დიმიტრი ბენაშვილი

სახისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“

სახელგამი
თბილისი
1954



წ ი ნ ა ს ი ტ ყ ვ ა ო ბ ა

ამ შრომის მიზანს არ შეადგენს რუსთველოლოგიაში დასმული ყველა საკითხის განხილვა; მისი ამოცანაა—მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე გაარკვიოს სახისა და ხასიათის პრობლემა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“. სახისა და ხასიათის პრობლემა კი ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემათაგანია რუსთველოლოგიაში. იმისათვის, რომ ღრმად ჩავწვდენილიყავით საკითხის არსს, წინასწარ საჭიროდ დავინახეთ ჩვენი საკვლევი პრობლემის სფეროს ზუსტი განსაზღვრა. ამგვარი განსაზღვრის გარეშე ადვილი შესაძლებელია იმ პრობლემათა არეში შესვლა, რომელიც ჩვენი საკვლევი ობიექტის სფეროს იქით მდებარეობს.

ამ თვალსაზრისიო ჩვენი შრომა შემოიფარგლება შემდეგი საკითხების ანალიზით:

პ ი რ ვ ე ლ ი: შესავალი, რომელშიაც განხილული იქნება: I. სახისა და ხასიათის შექმნის ფორმები, II. სახისა და ხასიათის ცნება, როგორც ასეთი.

მ ე ო რ ე: რუსთველოლოგიაში დღემდე არსებული მდგომარეობა სახისა და ხასიათის ანალიზის მიხედვით.

მ ე ს ა მ ე: „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული ინდური და არაბული ტიპის ალეგორიულ სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგი და მათში წარმოშობილი ხასიათები.

მ ე ო თ ხ ე: „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები: I. ტარიელის ხასიათი, II. ნესტანის ხასიათი, III. ავთანდილის ხასიათი, IV. თინათინის ხასიათი, V. ფატმანის უხასიათო ხასიათი.

მ ე ხ უ თ ე: „ვეფხისტყაოსნის“ იდეური და მხატვრული არქიტექტონიკა ხასიათების შექმნის თვალსაზრისით.

მ ე ე ქ ვ ს ე: რუსთაველის ხასიათების ლენინურ-სტალინურ ეპოქასთან დამოკიდებულების საკითხისათვის.

წინამდებარე შრომის მეორე თავი — „რუსთველოლოგიაში დღემდე არსებული მდგომარეობა სახისა და ხასიათის ანალიზის მიხედვით“ მოითხოვს განმარტებას. ამ თავში ვერ შევეხეთ რუსთაველის პოემის გამო ყველა დღემდე არსებულ შრომებს. ჩვენი ამოცანა იყო იმ შრომების პოზიტიური ანალიზი, რომლებიც სპეციალურად ეხებოდნენ მხოლოდ და მხოლოდ რუსთაველის ხასიათებს.

ჩვენ გვესმის, რომ შრომაში დასმული პრობლემის გადაწყვეტა რთულია, არა მარტო იმიტომ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები თავისთავად არიან დიადნი, არამედ იმიტომაც, რომ ეს ხასიათები ამ ფორმით პირველადაა განხილული მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე.

- ყოველი საკითხის გადაწყვეტის დროს გზას გვინათებდა მარქსიზმის კლასიკოსების — მარქსის, ენგელსის, ლენინისა და სტალინის შეხედულებანი ლიტერატურისა და ხელოვნების საკითხებზე. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ამხანაგი სტალინის გენიალური, ეპოქის შემქმნელი ენათმეცნიერული შრომები, რომლებმაც შთაგვაგონეს რუსთაველის ხასიათების ანალიზის დროს — მათი მეტყველების კულტურის საკითხების სწორი გადაწყვეტა.

შესავალი

„ყოველ ერს, — სულ ერთია — დიდსა თუ მცირეს, თავისი თვისობრივი თავისებურებანი, თავისი სპეციფიკა აქვს, რომელიც მხოლოდ მას ეკუთვნის და რომელიც სხვა ერებს არ მოეპოვებათ. ეს თავისებურებანი ის წვლილია, რომელიც ყოველ ერს მსოფლიო კულტურის საგანძურში შეაქვს და ავსებს, ამდიდრებს ამ საგანძურს".

ი. სტალინი

ლენინი გვასწავლის: „მარქსიზმმა, როგორც რევოლუციური პროლეტარიატის იდეოლოგიამ, თავისი მსოფლიო-ისტორიული მნიშვნელობა იმით მოიპოვა, რომ მან, მარქსიზმმა არათუ უკუაგდო ბურჟუაზიული ეპოქის უძვირფასესი მონაპოვარნი, არამედ პირიქით, შეითვისა და გადაამუშავა ყველაფერი, რასაც კი ფასი ჰქონდა ადამიანის აზრისა და კულტურის ორიათას წელზე უფრო ხანგრძლივ განვითარებაში" [1]. კლასიკური მემკვიდრეობის გამოყენების ლენინური გაგების შუქზე დიდებულად მოჩანს მეცნიერული სოციალიზმის ფუძემდებლის კარლ მარქსის აზრი ბერძნული ხელოვნებისა და ეპოსის გამო. „სიძნელე, — წერდა მარქსი, — ამის გაგებაში კი არ მდგომარეობს: ბერძნული ხელოვნება და ეპოსი რომ განვითარების განსაზღვრულ საზოგადოებრივ ფორმებთანაა დაკავშირებული. სიძნელე იმის (გაგებაშია), რომ ისინი ჩვენ კიდევ ხელოვნებითს სიამოვნებას გვაგრძნობი-

[1] ლენინი ლიტერატურის შესახებ, 1945, გვ. 36.

ნებენ და განსაზღვრულის მხრივ ნორმისა და მიუწვდომელი ნიმუშის მნიშვნელობას ინარჩუნებენ“ [1].

იმ ნაწარმოებთა შორის, რომლებმაც საუკუნეების მაბძილზე ნორმისა და მიუწვდომელი ნიმუშის მნიშვნელობა შეინარჩუნა, ერთი საპატიო ადგილი უჭირავს შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“. თითქმის რვაასი წელი ჩადგა ჩვენ თაობასა და დიდებულ მგოსანს შორის, მაგრამ დრო და მანძილი არამცთუ არ გვიშლიან ხელს რუსთაველის შემოქმედების გაგებაში და ხილვაში, არამედ დიდების შარავანდედით მოსავენ მას და ჩვენს წინაშე დგება თავისი მარადუჭკნობი სახით. მაგრამ ხელოვნების და ლიტერატურის ყოველი გენიალური ნაწარმოები უპირველესად ეკუთვნის თავის ეპოქას, თავის ხალხს და რამდენადაც უფრო ადეკვატურ ფორმაში გამოხატავს იმავე ეპოქის ადამიანთა სულიერ ცხოვრებას, იმდენად ის მეტად ინარჩუნებს მიმზიდველობის ძალას ყველა დროისა და ყველა ხალხისათვის.

ისმება კითხვა: რა ძალა ანიჭებს მხატვრულ ნაწარმოებს — საერთოდ და „ვეფხისტყაოსანს“ კერძოდ, მარადიულ მიმზიდველობას და ნორმისა და მიუწვდომელი ნიმუშის მნიშვნელობას?

ამ კითხვის ამოხსნა შესაძლებელია მხოლოდ სახისა და ხასიათის პრობლემის მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე გადაწყვეტის მეშვეობით.

მაგრამ თვითონ ხასიათისა და სახის პრობლემა განხილული უნდა იქნას ასახვის ლენინური თეორიის ასპექტში. ასახვის ლენინური თეორია ჭეშმარიტად წყვეტს ხელოვანის დამოკიდებულებას სინამდვილესთან და სინამდვილეში შექმნილ (და ხელოვნებაში ასახულ) სახეებთან და ხასიათებთან. „...გულუბრყვილო რეალიზმი“ ყოველი საღი ადამიანისა, — წერდა ლენინი, — რომელიც საგიჟეში არ ყოფილა ან ფილოსოფოს

---

[1] კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1932 წ., გვ. 36.

იდეალისტებთან არ განსწავლულა, იმაში მდგომარეობს, რომ ნივთები, გარემო, სამყარო არსებობენ ჩვენი შეგრძნების, ჩვენი ცნობიერების, ჩვენი „მე"-ს და საზოგადოდ ადამიანის დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ლ ა დ. სწორედ ის გამოცდილება (ამ სიტყვის არა მახისტური, არამედ ადამიანური აზრით), რომელმაც ჩვენ შეგვიქმნა ურყევი რწმენა, რომ ჩვენგან დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ლ ა დ არსებობენ სხვა ადამიანები, და არა უბრალო კომპლექსები ჩემი შეგრძნებისა — მაღალი, დაბალი, ყვითელი, მყარი და ა. შ. სწორედ ეს გ ა მ ო ც დ ი ლ ე ბ ა ჰქმნის ჩვენ რწმენას, რომ ნივთები, სამყარო, გარემო ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობენ, ჩვენი შეგრძნებანი, ჩვენი ცნობიერება მხოლოდ ს ა ხ ე ა გარეგანი სამყაროსი, და თავისთავად გასაგებია, რომ ასახულობა არ შეიძლება არსებობდეს ასახულის გარეშე, მაგრამ ასახული არსებობს ამსახველის დამოუკიდებლად. კაცობრიობის „გულუბრყვილო" რწმენას მატერიალიზმი შ ე გ ნ ე ბ უ ლ ა დ უდებს საფუძვლად თავის შემეცნების თეორიას" [1].

აქ ერთი კითხვა წამოიჭრება: რა მიმართებაშია ერთიმეორესთან გამოხატულება, ასახულობა — ასასახავთან, მოდელთან? „უცილობელია, — ამბობს ლენინი, — გამოხატულება სავსებით ვერასოდეს ვერ შეედრება მოდელს, მაგრამ ერთია გამოხატულება, მეორეა სიმბოლო, პ ი რ ო ბ ი თ ი ნ ი შ ა ნ ი. გამოხატულება აუცილებლად და გარდუვალად ჰგულისხმობს „გამოსახატავის" ო ბ ი ე ქ ტ უ რ რ ე ა ლ ო ბ ა ს" [2]. ლენინის ეს აზრი რადიკალური უარყოფაა იმ თვალსაზრისისა, რომელიც ბურჟუაზიული ესთეტიკის საფუძველს წარმოადგენს, და რომლის აზრიც იმაში მდგომარეობს, რომ წარმოსახვის უნარით ხელოვანი შიშველ ნიადაგზე ჰქმნის სახეს, რომლის რეალურობა ცხოვრებაში აბსოლუტურად გამქრალია.

ასახვის ლენინურ თეორიაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ფანტაზიას, რომელიც ემყარება არა შიშველი გამოძგონებლობის უნარს, არამედ მის რეალურად ქცევის შესაძ-

---

[1] ლენინი ლიტერატურის შესახებ, 1945, გვ. 1.

[2] იქვე, გვ. 3.

ლებლობას. „...(ადამიანის) ჭკუის მიდგომა,—წერს ლენინი,—ცალკეული ნივთისადმი, მისი ტვიფარის (ცნების) გადაღება არ არ ი ს უბრალო, უშუალო სარკისებურ-მკვდრული აქტი, არამედ რთული, გაორებული, მიხვეულ-მოხვეული აქტია, რომელიც შ ე ი ც ა ვ ს ცხოვრებისაგან ფანტაზიის გაფრენის შესაძლებლობას; ეს კიდევ ცოტაა: აბსტრაქტული ცნების, ი დ ე ი ს ფ ა ნ ტ ა ზ ი ა დ (საბოლოო ანგარიშით — ღმერთად) გადაქცევის შესაძლებლობას (და ამასთან შეუმჩნეველი, ადამიანის მიერ შეუცნობელი გადაქცევისა). ვინაიდან ყველაზე მარტივ განზოგადებაშიც, ყოვლად ელემენტარულ ზოგად იდეაში („მაგიდა“ საზოგადოდ) ა რ ი ს ფ ა ნ ტ ა ზ ი ი ს ერთგვარი ნაგლეჯი (პირიქით: უაზრობაა უარყო ფანტაზიის როლი უაღრესად ზუსტ მეცნიერებაშიც კი: შეად. პისარევი სასარგებლო ოცნებაზე, როგორც მუშაობის ბიძგზე და ფუჭმეოცნებობაზე)“[1]. „ეს (ფანტაზია — დ. ბ.) უაღრესად ძვირფასი ნიჭია. ტყუილად ფიქრობენ, იგი პოეტისათვის არის საჭიროო. ეს სულელური ცრურწმენაა! მათემატიკაშიაც კი საჭიროა იგი. დიფერენციალურ და ინტეგრალურ გამოანგარიშებათა აღმოჩენაც კი შეუძლებელი იქნებოდა უფანტაზიოდ. ფანტაზია უდიდესი ღირებულების თვისებაა“[2].

ლენინური მოძღვრების თანახმად ცნობიერებაში მოვლენათა ასახვის დროს ჯანსაღი ფანტაზია აძლიერებს, აცხოველებს, აზოგადებს, კონკრეტულიდან აბსტრაქციისაკენ წარმართავს აზროვნებას და ამით მას ანიჭებს ჰეშმარიტებასთან დაახლოებისა და მასში ჩაწვდომის უნარს. „მთავარი აქ ის არის, რომ მოვლენების ქვეყანა და თავისთავად არსებული ქვეყანა არის მომენტები ადამიანის მიერ ბუნების შემეცნებისა, არის საფეხური, გაღრმავება და ცვალებადობები შემეცნებისა. აზროვნება შემეცნების შენების დროს კონკრეტულად ადის აბსტრაქტულობამდე და მსვლელობის დროს ის ჰეშმარიტებას კი არ შორდება, არამედ ჰეშმარიტებასთან მიდის; აბს-

[1] ლენინი ლიტერატურის შესახებ, 1945, გვ. 4, 5.

[2] იქვე, გვ. 5.

ტრაქციები გამოხატავენ ბუნებას უფრო ღრმად, სწორად და უფრო მთლიანად". „აზროვნება, როცა იგი კონკრეტულიდან აბსტრაქტულისაკენ მიიმართება, კი არ შორდება — თუ ის სწორია... ჰეშმარიტებას, არამედ უახლოვდება მას" [1].

მარქსისტულ-ლენინური გაგებით იდეოლოგიური ფორმების ანალიზისათვის არ შეიძლება გამოყენება არც მიკროსკოპის და არც ქიმიური რეაქტივების; ორივეს მაგივრობა აბსტრაქციის ძალამ უნდა გასწიოს. თუ ეს ითქმის ცნებების მიმართ, მით უფრო იგი ითქმის სახეების მიმართ. განზოგადება და აბსტრაქცია, რომელსაც ორგანული კავშირი აქვს რეალობასთან და მისგან განისაზღვრება, ყველაზე მეტად იჩენს თავს სახისა და ხასიათის მხატვრული ასახვის დროს.

ასახვის ლენინური თეორიისა და ფანტაზიის როლის ლენინური გაგების შუქზე — პირველ რიგში უნდა გავარკვიოთ სახისა და ხასიათის შექმნის ფორმები, რომ კონკრეტულად ხათელვყოთ რუსთაველის გენიის ძალა ხასიათების მხატვრული ასახვის დროს.

*
* *

ლოგიკურ ჰეშმარიტებად ითვლება ხოლმე, როცა ამბობენ: ყოველი ადამიანი თავისი დროის პირმშოაო. დრო აძლევს სულიერ საზრდოს ადამიანს და აყალიბებს მის იდეურ თვალსაზრისს. გამომდინარე ამ დებულებიდან — ყოველი ხასიათი, რომელიც შექმნილია გამოცდილი ოსტატის ხელით, დამოკიდებულია არა მწერლის სუბიექტურ ფანტაზიაზე, მის შიშველ წარმოსახვის უნარზე, არამედ ობიექტურ დაკვირვებაზე, ცხოვრების ღრმა ცოდნაზე, ხასიათის შინაგანი სულიერი ცხოვრების თანმიმდევრობითი შესწავლაზე. ხასიათის გამოსახვის დროს, თვალსაზრისი ნაწარმოების გმირისა ხშირად ემთხვევა ავტორის თვალსაზრისს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, თვალსაზრისი გმირისა გამოსახული უნდა იქნას გმირის ხმითა და ფერით; მას ყოველთვის უნდა შერჩეს თავისი საკუთარი ინდივიდუა-

[1] Ленинский сборник — IX, стр. 183.

ლობა და თავისი პირადი ცხოვრება. ყველაზე უფრო სახიფათო ფორმა ხასიათისა და სახის შექმნისა არის სურვილი შემოქმედისა, რომ თავისი პირადი „მე"-დან ამოვიდეს და თავისი სუბიექტური სურვილი თავზე მოახვიოს ხასიათს. ასეთ პირობებში იკარგება ხასიათისა და სახის ინდივიდუალური თვისებები და მწერლის სუბიექტური ინდივიდუალობა ხდება მათ ინდივიდუალობად. ამ გზით შექმნილი სახეები და ხასიათები ყოველთვის განსაზღვრულნი, ერთფეროვანნი, მოსაწყენნი არიან. ამგვარ ვითარებაში მწერალი ხასიათში იმეორებს თავისთავს; იგი ჰქმნის ხასიათს, რომელიც წარმოადგენს არა ობიექტური სინამდვილის ჰეშმარიტ მხატვრულ უკუფენას, არამედ მწერლის ინდივიდუმის დაგეროტიპს. შემოქმედის პიროვნებიდან გაკეთებული სახეები და ხასიათები მკვდარ სქემებად იქცევიან და უმალვე ჰკარგავენ მკითხველზე მოქმედების ძალას.

მარქსს ეს გარემოება ჰქონდა მხედველობაში, როდესაც ლასალს უსაყვედურებდა ტრაგედია „ფრანც ფონ ზიკინგენის" გამო. მარქსის აზრით, ლასალისტურმა ყალბმა ტენდენციამ ნაწარმოებს გმირს, ფრანც ფონ ზიკინგენს, თავზე მოახვია თავისი სუბიექტური აზრები და ამ ნიადაგზე ავტორის ხელში უბრალო საყვირად იქცა. „Тебе, само собой, пришлось бы тогда больше шекспиризировать; между тем как сейчас я считаю шиллеровщину, превращение индивидов в простые рупоры духа времени твоим крупнейшим недостатком"[1].

გმირების „შექსპირიზირებას" მარქსი აქ რეალიზმის მნიშვნელობით ხმარობს და ამ საფუძველზე მას ანიჭებს უპირატესობას ხასიათების „შილერიზირების" მიმართ.

იგივე მომენტი აქვს მხედველობაში ენგელსს, როდესაც წერს: „Я ни в коем случае не противник тенденциозной поэзии как таковой. Отец трагедии Эсхил и отец комедии Аристофан были оба ярко выраженными тенденциозными поэтами, точно также и Данте и Сервантес, а главное дос-

[1] К. Маркс и Фр. Энгельс об искусстве, 1933, стр. 54.

тоинство „Коварства и любви“ Шиллера состоит в том. что это — первая немецкая политически-тенденциозная драма. Современные русские и норвежские писатели, которые пишут превосходные романы, все сплошь тенденциозны. Но я думаю, что тенденция должна сама по себе вытекать из положения и действия, без того, чтобы на это особо указывалось, и что писатель не обязан подносить читателю в готовом виде будущее историческое разрешение изображаемых им общественных конфликтов“[1].

ძველი საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერებაში იყო მრავალი შემთხვევა, როდესაც რეალიზმისადმი ერთგულების გამო, ესა თუ ის შემოქმედი რადიკალურ წინააღმდეგობაში ვარდებოდა თავის საკუთარ პოლიტიკურ მსოფლმხედველობასთან. რეალიზმის ყოვლისშემძლე ძალა აიძულებდა მწერალს ხასიათები ისე დაეხატა, როგორც ამას კარნახობდა არა სუბიექტური თვალსაზრისი, არამედ ცოცხალი სინამდვილე, ამ სინამდვილეში მოქმედი სახეები და ხასიათები. ამ დებულების ბრწყინვალე დადასტურებას წარმოადგენს მარქსის, ენგელსის, ლენინისა და სტალინის შეხედულებანი ნაწარმოების ავტორის შემოქმედებით მეთოდსა და პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას შორის არსებულ წინააღმდეგობაზე. ენგელსის აზრით: „Чем больше скрыты взгляды автора, тем это лучше для произведения искусства. Реализм, который я имел в виду, проявляется, даже невзирая на взгляды автора.

Разрешите мне привести один пример. Бальзак, которого я считаю гораздо более крупным художником-реалистом, чем все Золя прошлого, настоящего и будущего, в своей „Человеческой комедии“ дает нам самую замечательную реалистическую историю французского „общества“, описывая в виде хроники нравы, год за годом, с 1816 до 1848 года, все усиливающийся нажим поднимающейся буржуазии на дворянское обще-

[1] К. Маркс и Фр. Энгельс об искусстве, 1933, стр. 63.

ство, которое оправилось после 1815 г. и опять, насколько это было возможно (tant bien que mal), восстановило знамя старой французской политики. Он описывает, как последние остатки этого образцового для него общества постепенно погибли под натиском вульгарного денежного выскочки или были развращены им; как grande dame, супружеские измены которой были лишь способом отстоять себя, вполне отвечавшим тому положению, которое ей было отведено в браке, уступила место буржуазной женщине, которая приобретает мужа для денег или нарядов; вокруг этой центральной картины он группирует всю историю французского общества, из которой я узнал даже в смысле экономических деталей больше (например, перераспределение реальной (real) и личной собственности после революции), чем из книг всех профессиональных историков, экономистов, статистиков этого периода, взятых вместе. Правда, Бальзак политически был легитимистом. Его великое произведение — непрестанная элегия по поводу непоправимого развала высшего общества; его симпатии на стороне класса, осужденного на вымирание. Но при всем этом его сатира никогда не была более острой, его ирония более горькой, чем тогда, когда он заставляет действовать аристократов, мужчин и женщин, которым он глубоко симпатизирует. Единственные люди, о которых он говорит с нескрываемым восхищением, это его наиболее ярые противники, республиканские герои Cloître Saint Merri, люди, которые в то время (1830 — 1836) были действительно представителями народных масс. То, что Бальзак был принужден итти против своих собственных классовых симпатий и политических предрассудков, то, что он видел неизбежность падения своих излюбленных аристократов и описывал их как людей, не заслуживающих лучшей участи, и то, что он видел настоящих людей будущего там, где в это время их только можно было найти это я считаю одной из величайших побед

реализма, одной из величайших особенностей старика Бальзака"[1].

მწერლის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის მიმართ მხატვრული რეალიზმის უპირატესობაზე მიგვითითებს ის წინააღმდეგობა, რომელიც ლევ ტოლსტოის პოლიტიკურ მსოფლშეგრძნებასა და მხატვრულ თვალსაზრისს შორის არსებობს. „წინააღმდეგობანი, — წერდა ლენინი, — ტოლსტოის ნაწარმოებსა, შეხედულებებსა, მოძღვრებასა და სკოლაში, მართლაც აშკარაა. ერთი მხრით, გენიალური მხატვარი, რომელმაც მოგვცა არა მარტო რუსეთის ცხოვრების უბადლო სურათები, არამედ მსოფლიო ლიტერატურის პირველხარისხოვანი ნაწარმოებებიც. მეორე მხრით, — მემამულე, რომელიც მწვალებლობს ქრისტეს სახელით. ერთი მხრით — საოცრად ძლიერი, უშუალო და გულწრფელი პროტესტი საზოგადოებრივი სიცრუისა და სიყალბის წინააღმდეგ. — მეორე მხრით, „ტოლსტოველი", ე. ი. გაცვეთილი, ისტერიული მოწუწუნე, რუს ინტელიგენტად წოდებული, რომელიც საჯაროდ ხელს იცემს მკერდზე და ამბობს: „მე ვარ საძაგელი, მე ვარ საზიზღარი, მაგრამ მე ვეწევი ზნეობრივ თვითსრულყოფას; მე აღარა ვჭამ ხორცს და ახლა ბრინჯის კოტლეტებით ვიკვებები". ერთი მხრით, კაპიტალისტური ექსპლოატაციის დაუნდობელი კრიტიკა, მთავრობის ძალადობათა, სასამართლოს და სახელმწიფო მმართველობის ოინბაზობის მხილება, წინააღმდეგობათა მთელი სიღრმის გადაშლა სიმდიდრის ზრდასა და ცივილიზაციის მონაპოვართა და მუშათა მასების სიღატაკის, გაველურებისა და ტანჯვის ზრდას შორის; მეორე მხრით, — რეგვნული ქადაგება „ბოროტებისადმი წინაღუდგომლობისა" ძალადობით. ერთი მხრით, მეტად ფხიზელი რეალიზმი, ყველა და ყოველგვარი ნიღაბის ჩამოგლეჯა; მეორე მხრით, ყველაზე უსაძაგლესი რამის ქადაგება, რაც კი არის ქვეყანაზე, სახელდობრ: რელიგიისა, მისწრაფება სახაზინო სამსახურის ხუცების ნაცვლად ზნეობრივი რწმენის მქონე ხუცების დაყენებისა,

[1] К. Маркс и Фр. Энгельс об искусстве, 1933, стр. 195 — 197.

ე. ი. ყველაზე მოქნილი და ამიტომაც განსაკუთრებით საზიზღარი ხუცობის გავრცელება“ [1].

მწერლის პოლიტიკურ თვალსაზრისსა და მხატვრულ მსოფლშეგრძნებას შორის წინააღმდეგობაზე მიგვითითა ამხანაგმა სტალინმა ბულგაკოვის პიესის „ტურბინების დღეების“ გარჩევის დროს. „რაც შეეხება თვითონ პიესას „ტურბინთა დღეებს“, იგი არცთუ ისე ცუდია, ვინაიდან სარგებლობას მეტს იძლევა, ვიდრე ზიანს. ნუ დავივიწყებთ, რომ ძირითადი შთაბეჭდილება, რომელიც ამ პიესის მაყურებელს რჩება, ბოლშევიკებისათვის ხელსაყრელი შთაბეჭდილებაა: „თუ ტურბინებისთანა ადამიანებიც კი იძულებული არიან იარაღი დაყარონ და ხალხის ნებას დაემორჩილონ, საბოლოოდ წაგებულად სცნონ თავიანთი საქმე, — ეს იმას ნიშნავს, რომ ბოლშევიკები უძლეველი არიან, მათ, ბოლშევიკებს, ვერაფერს უზამო“. „ტურბინთა დღეები“ ბოლშევიზმის ყოვლისმძლე ძალის დემონსტრაციაა.

რა თქმა უნდა, ავტორს ოდნავაც „არ მიუძღვის ბრალი“ ამ დემონსტრაციაში. მაგრამ ჩვენ რა გვესაქმება ამასთან?“ [2].

მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით ჭეშმარიტი გზა სახეებისა და ხასიათების შექმნისათვის არის შემოქმედის მიერ ცხოვრების ღრმა ცოდნა, ადამიანების სულიერ ცხოვრებაზე დაკვირვების უნარი და არსებითისა და დამახასიათებელის დამახსოვრების ნიჭი. მწერალი უნდა მისდევდეს ხასიათების გულისთქმას, მათ სურვილებს, მათ განწყობილებებს. ნაწარმოებში ამა თუ იმ დაბრკოლების გადალახვა ხასიათის მიერ უნდა ხდებოდეს არა მწერლის სუბიექტური სურვილების ძიხედვით, არამედ თვით ხასიათის ბუნებისა და ნების მიხედვით. იმისათვის, რომ შემოქმედი მრავალფეროვანი და ზღვარდებული არ იყოს, მან თავისთავს კი არ უნდა დაამსგავსოს სახე და ხასიათი, არამედ შემოქმედებით პროცესში თვით უნდა გარდაიქმნას, სხვად უნდა იქცეს: იგი უნდა განიმსჭვალოს დადებითი გმირის ბუნებით; სახის სურვილები და მისწრაფება-

---

[1] ლენინი ლიტერატურის შესახებ, 1945, გვ. 119.

[2] ი. ბ. სტალინი, თხზულებანი, ტ. 11, 1950, გვ. 364 — 365.

ნი შემოქმედებით პროცესში აქციოს თავის საკუთარ სურვილებად და მისწრაფებებად. ერთი სიტყვით შემოქმედმა თავისი პიროვნება უნდა გარდაქმნას სახის მსგავსად და იქცეს ჭეშმარიტ შუამავლად ნაწარმოების ხასიათებსა და მკითხველს შორის.

მხოლოდ მაშინ გვაქვს ნამდვილი შემოქმედებითი დამოკიდებულება ნაწარმოების გმირსა და მწერალს შორის, როდესაც სიტყვის ოსტატი თავის სუბიექტურ სურვილებს კი არ ახვევს თავზე ხასიათებს, არამედ თვით გარდაიქმნება ხასიათის ბუნების მსგავსად. ასეთ პირობებში მხატვრული ნაწარმოების ავტორის დიაპაზონი უსაზღვრო, მრავალფეროვანი და მიმზიდველი ხდება. ჭეშმარიტი შემოქმედებითი პროცესი იწყება არა იქ, სადაც ხასიათზე ძალდატანებასა და სურვილების თავზე მოხვევასთან გვაქვს საქმე, არამედ იქ, სადაც მწერალი გულდასმით მიჰყვება ხასიათების გულისთქმას. მარქსიზმის თვალსაზრისით, რაც უფრო დაფარულია ავტორის პიროვნება, მით უკეთესია ხელოვნებითი ნაწარმოებისათვის.

ავტორის სუბიექტური სურვილების სუბლიმაციამ ნაწარმოებში უნდა აამაღლოს და წინ წამოსწიოს სახისა და ხასიათის თვალსაზრისი. სახე თვით უნდა იყოს მკითხველის მაორგანიზებელი ძალა, მისი რეგულიატორი; იგი აჩრდილივით თან უნდა სდევდეს მკითხველს და თავის ნებაზე უნდა წარმართავდეს მკითხველის სულიერ ცხოვრებას. შემოქმედებითი პროცესის ეს დამახასიათებელი თვისება ყველაზე უფრო თვალსაჩინოდ ჩანს ეპიკურ ქმნილებებში. ეპოსს — სიტყვიერი ხელოვნების ყველა სხვა ფორმებზე უკეთ — შეუძლიან ალბეჭდვა და ყველაზე უფრო მძლავრი საშუალებანი გააჩნია ეპოქისა და ადამიანის ურთიერთობის სრულყოფილი მხატვრული გამოსახვისათვის. ეპოსს აქვს კოლოსალური შესაძლებლობა ღრმად ჩასწვდეს მოვლენების მიზეზისა და კავშირის ურთიერთობის უნივერსალურ კანონს, რომელიც წარმართავს ამა თუ იმ დროში დაბადებული ადამიანის პოლიტიკური, ესთეტიკური, ეთიკური და ფსიქოლოგიური ფორმირების პროცესს. მხოლოდ ეპოსს შეუძლია მისცეს უფრო მთლიანი მხატვრული სურათი ობიექტური სინამდვილისა და აჩვენოს

ადამიანის ხასიათი მთელი თავისი სულიერი სიმდიდრით. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ეპოსი ვალდებულად თვლის თავისთავს — რეალური ცხოვრების დიდ მოვლენებში აღმოაჩინოს მიზეზისა და კავშირის უნივერსალიზმი; ჩასწვდეს მთავარსა და დამახასიათებელს, გაიგოს როგორ ყალიბდება ადამიანის ხასიათი გარემოსთან ურთიერთობაში და რა იცვლება გარემოსა და ადამიანის ურთიერთ დამოკიდებულებაში.

ჩვეულებრივად იტყვიან ხოლმე, რომ საერთოდ მწერალი, და მით უფრო ეპიკოსი პოეტი, დაჯილდოებული უნდა იყოს ბუნებაზე და ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე დაკვირვების განსაკუთრებული ნიჭით. მხოლოდ ამგვარ ნიჭს შეუძლია — ერთი მხრით, უამრავ მოვლენებიდან მეხსიერებაში აღბეჭდოს ყველაზე უფრო არსებითი და დამახასიათებელი, და მეორე მხრით, მეხსიერებაში აღბეჭდილი შთაბეჭდილებანი სიტყვიერი გამოთქმის ისეთ გარსში მოაქციოს, რომელიც ადეკვატურია ადამიანის ხასიათისა. ცხოვრებაში მომხდარი მოვლენა დაკვირვების ნიჭით დაჯილდოებულ შემოქმედს თვითონ უკარნახებს გამოსახვის ფორმებს, მაგრამ იმისათვის, რომ ცხოვრებაში მომხდარი მოვლენის ხასიათი შეამჩნიო, საჭიროა დაკვირვებისა და ფხიზელი განსჯის წინდახედულება და სინამდვილის შემოქმედებითი გააზრება. ამასთან საჭიროა ზომიერების გრძნობა და რეალისტური ალღო ადამიანის სულიერი ცხოვრების გამოსახვის დროს. ცუდია, როდესაც ფხიზელ წინდახედულებას და სინამდვილეზე დაკვირვების ნიჭს სცვლის შიშველი წარმოსახვის უნარი, როდესაც მოვლენა ფასდება არა მასზე დაკვირვების შედეგად, არამედ სუბიექტური წარმოდგენის მიხედვით, მხოლოდ იმ მოტივით, რომ ასე უკეთესად ეჩვენება სიტყვის ოსტატს. ასეთ დროს შიშველი წარმოსახვის უნარი თავისი სურვილების მიხედვით სცვლის მოვლენის ნამდვილ ხასიათს და რაც ჭეშმარიტად საზიზღარია, მას მიმზიდველობის ძალას ანიჭებს სუბიექტურ ფანტაზიაში. ბუნებაში და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარ ყოველ მოვლენას, რომელიც გარკვეულ გავლენას ახდენს ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე, ყოველთვის აქვს თავისი საკუთარი ტენდენცია. ადამიანის გონების ძალა მოვლენის ამ ტენ-

დენციის ობიექტურ გაგებაში მეღავნდება. ადამიანის გონების უნარი იმაში კი არ არის, რომ ხასიათი შეუცვალოს მოვლენას, არამედ იმაში, რომ სხვებისათვის ნათელჰყოს მოვლენის ნამდვილი არსი მასზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად. სახე და ხასიათი ყოველთვის როდი აძლევს საშუალებას შემოქმედს გაიგოს მათი ნამდვილი ბუნება; ისინი ყოველთვის როდი ამეღავნებენ შინაგან განზრახვებს. მაგრამ მიუხედავად ასეთი თავშეკავებისა, გარემოება, რომელშიაც ადამიანს უწევდება ცხოვრება, აიძულებს მას გამოამეღავნოს თავისი ბუნების ნამდვილობა. ამის შემდეგ ადამიანში იბადება სურვილი გამოვიდეს ინერტულ მდგომარეობიდან და გარეგან ქვეყანასთან თავისი დამოკიდებულება დაამყაროს. ამ დამოკიდებულებაში ის თავის ნამდვილ ბუნებას ამეღავნებს.

ხელოვანის მიერ ადამიანის გამომეღავნებული ხასიათის გაგება მხოლოდ პირველი საფეხურია ლიტერატურული ხასიათის შექმნის აღსავალი კიბისა. ყველაზე უფრო რთული პროცესი იწყება მეორე საფეხურზე, როდესაც ხასიათი იწყებს მისთვის ადეკვატურ მხატვრულ ფორმაში გადასვლას. აქ ბუნებრივად წამოიჭრება კითხვა: როგორ ვიპოვოთ გარეგანი მხატვრული ფორმა ხასიათის სულიერი ცხოვრების შინაგანი ფორმის გარეშე? რა საშუალებებით აქცევს ეპოსი ადამიანის შინაგანი სულიერი ცხოვრების ფორმას საყოველთაოდ გასაგებ გარეგან მხატვრულ ფორმად? ერთადერთი საშუალება, რომელიც ეპიკური ხასიათის შემოქმედს ეხმარება ზემოდასახელებული პრობლემის გადაწყვეტაში არის გ ა რ დ ა ს ა ხ ვ ა ანუ ს ხ ვ ა დ ქ ც ე ვ ა. როგორ უნდა გავიგოთ ამ საშუალებათა ხასიათი? იმისათვის, რომ ხელოვანმა სახისა და ხასიათის სულიერი ცხოვრების შინაგანი ფორმა გაიგოს, თვითონ სახისა და ხასიათის მდგომარეობაში უნდა ჩადგეს შემოქმედებითი პროცესის დროს და ანალოგიური განცდები თვითონაც უნდა განიცადოს სუბიექტურად. ეს პროცესი არ უნდა ატარებდეს წაბაძვის ხასიათს, ის არ არის წაბაძვითი, რადგანაც სხვისი მოქმედებისადმი ბაძვა აყალბებს წამბაძველს. არა წაბაძვით, არამედ ორგანული განცდით შეი-

ძლება სახის სულიერი ცხოვრების შინაგანი ფორმა გავხადოთ საყოველთაო გასაგებ გარეგან მხატვრულ ფორმად.

შემოქმედი შემოქმედებით პროცესში უნდა ცოცხლობდეს, უხაროდეს ან იტანჯებოდეს სახის სიხარულითა და ტანჯვით. ეპიკური ნაწარმოების ავტორი, შემოქმედებითი ფანტაზიის საშუალებით იმავე მდგომარეობაში უნდა აყენებდეს თავისთავს, რაშიაც სახე და ხასიათია ჩაყენებული კონკრეტული ამოცანების გადაწყვეტის დროს. როდესაც სახის ან ხასიათის მიერ განზრახვათა გადაწყვეტილება, სახის ან ხასიათის ბუნების ადეკვატურია — მაშინ სულიერი ცხოვრების შინაგანი ფორმა ლოგიკურად იწყებს გადასვლას საყოველთაოდ გასაგებ გარეგან მხატვრულ ფორმაში, და მაშინ დაიწყება აგრეთვე მესამე, კიდევ უფრო რთული საფეხური შემოქმედებითი პროცესის აღსავალი კიბისა. სწორედ აქ, ამ საფეხურზე იწყება ცუდისა და მშვენიერის საზღვარი. აღიარებულია, რომ ცუდი ჩვენს სულიერ ცხოვრებას აწვება მძიმე ჯვარივით; მშვენიერი კი გვათავისუფლებს ამ მძიმე ჯვარისაგან. ცუდი აღძრავს უსიამოვნო გრძნობებს, მშვენიერი კი სასურველს, ღრმასა და შინაარსიანს. მაგრამ შემოქმედი არ უნდა ცდილობდეს ცუდის ხელოვნურ მოცილებას და მშვენიერის გაბატონებას ცუდის ხარჯზე. მწერალმა უნდა შესძლოს გაბედულად ორივეს განსჯვრეტა შემოქმედებითი თვალით. მშვენიერი მაღლდება ცუდის ფონზე და ცუდი თავის ნამდვილ სახეს აჩენს მშვენიერის გვერდით, ისე, როგორც სიმახინჯე — სილამაზის გვერდით. მაგრამ მშვენიერება იმ მომენტში რომელსაც პირობითად ჩვენ მესამე საფეხური ვუწოდეთ, სახის შინაგანი თვისებაა, რომელიც ნათელივით ადგა ადამიანის სულს, სილამაზე კი სწრაფწარმავალი გარეგნობაა. ამიტომ მშვენიერი და ლამაზი ერთი და იგივე კატეგორიის სიდიდეები არ არიან.

მშვენიერის და ცუდის ცნება უნდა გავარჩიოთ ორი მიმართულებით, პირველი: როდესაც ეს ორი თვისება ერთად არის თავმოყრილი ერთ ხასიათში, და მეორე, როდესაც ისინი სხვადასხვა ხასიათში ვლინდებიან. ერთ ხასიათში ცუდისა და მშვენიერის ასახვის დროს მხედველობაში უნდა მივიღოთ, თუ რომელი

თვისება სძლევს და რომელსა აქვს გაბატონების ტენდენცია ხასიათში. ცხოვრების მოვლენები აიძულებს ხასიათს ცუდისა და მშვენიერის ჭიდილში ერთ-ერთი განდევნოს თავისი ბუნებიდან და რომელიმე მათგანს მისცეს უპირატესობა. ჩვენი სამგანზომილებიანი ქვეყანა თავის მრავალფეროვნებათ და უამრავ დეტალთა ნაირსახეობას შეიცავს. ხასიათი, როგორც ბუნებისა და საზოგადოების პირმშო, ამგვარივე მრავალფეროვნებითა და მრავალნაირობით არის დაღდასმული. მწერალი ვალდებულად თვლის თავისთავს ობიექტური იყოს ხასიათების ბუნებაში ამ მრავალფეროვნების აღბეჭდვისა და განსხვეულების დროს. ამ პროცესის დამთავრების შემდეგ დაიწყება მეოთხე საფეხური, როდესაც ხასიათი იჭრება მორალის სფეროში. მწერალი ზომიერების გრძნობით და რეალისტური ალღოთი ეძებს წყალგამყოფ მიჯნას სიკეთესა და ბოროტებას, წესიერსა და უწესოს, მამაცსა და მხდალს შორის. მაგრამ გამყოფი ხაზის მოძებნის დროს შემოქმედი გამოდის ხასიათის ძინაგანი ბუნებიდან. ადამიანის ხასიათი, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ყოველთვის როდი ამჟღავნებს მოქმედების შესატყვის სულიერ ზრახვებს. მაგრამ ცხოვრება აიძულებს ხასიათს მოვლენებთან დამოკიდებულებაში თავისი ნამდვილი ბუნება გაამჟღავნოს. მორალის სფერო ერთგვარი სასინჯი ქვაა სახისა და ხასიათის ბუნების გახსნისათვის. მაგრამ ხასიათის მორალი არ უნდა იყოს აბსტრაქტული და სქემატური; არც ლოგიკური ცნებების საშუალებებით უნდა იყოს გადმოცემული, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ სახეების საშუალებით ხელოვნების ენაზე.

რაკი ხასიათები აბსტრაქტული იდეების სფეროში კი არ არიან ნამდვილნი, არამედ რეალური ცხოვრების სფეროში, ამიტომ ხასიათების საზომად რეალიზმის ცხოველმყოფელი ბუნება უნდა ვაქციოთ. ის, რაც სახეს სიცოცხლეს ანიჭებს რეალური ცხოვრებაა. რეალური მოვლენები ხასიათში აღძრავს ამ მოვლენების შესატყვის განცდებსა და განწყობილებებს. მაგრამ რა საშუალებით შეიძლება ამ პროცესის დაძლევა შემოქმედებაში? მხოლოდ და მხოლოდ განცდისა და შეგრძნებს

სწორი ასახვით ხასიათის თვითდასრულებამდე — ადეკვატური ფორმის მეშვეობით.

მაგრამ იმისათვის, რომ აქ დასმული პრობლემა გასაგები გავხადოთ, საჭირო იქნება ხასიათისა და სახის ობიექტური განსაზღვრა ლოგიკურ ცნებებში. რა არის ლიტერატურული ხასიათი და რით განსხვავდება ლიტერატურული ტიპისაგან? ხასიათი არის გმირის შინაგანი სულიერი ცხოვრების გარეგანი გამოვლინება ადეკვატურ ფორმაში და ისეთი თვითდასრულება თავისთავში, რომელიც მაღლდება თავისთავადობამდე, დამოუკიდებლობამდე, მთლიანობამდე, და ამავე დროს იგი (ხასიათი) მხოლოდ თავისთავის იდენტურია და თავისთავის განმსაზღვრელი (მაგალითად: ამირანი, აქილესი, პრომეთე, ტარიელი, ავთანდილი, ოტელო და სხვ.). მაგრამ მხატვრული ხასიათი მოკლებული როდია განზოგადების პროცესს. ხასიათების სულიერ ზრახვათა ანალიზი ჩვენ საშუალებას გვაძლევს ღრმად შევისწავლოთ ესა თუ ის დრო თავის კონკრეტულ ფორმაში; მაგრამ ხასიათი ტიპი მაინც არ არის და ხასიათსა და ტიპს შორის არსებითი განსხვავებაა. ხასიათი პირმშოა კლასიკური რეალიზმისა, რომელიც იწყება ჰომეროსიდან და მთავრდება შექსპირით (გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ გოეთეს ფაუსტი), ტიპი კი — კრიტიკული რეალიზმის ღვიძლი შვილი, რომელიც იწყება შექსპირის ეპოქიდან. ხასიათი, კლასიკური რეალიზმის დროს, ყოველთვის პოზიციურ მდგომარეობაშია გაბატონებულ სახელმწიფო ფორმასთან, ტიპი კი, კრიტიკული რეალიზმის პირობებში, ოპოზიციონურ მდგომარეობაშია სახელმწიფოსთან. ხასიათი გაბატონებული სახელმწიფო ფორმის ორგანული ნაწილია, ტიპი კი სახელმწიფოს გაბატონებული ფორმიდან გამოთიშული ელემენტი. ამრიგად, ხასიათი როგორც ზოგადი მთლიანობა კლასიკური რეალიზმის პირმშოა, და მის „პროტოტიპს“ წარმოადგენს ან ხალხის გენიის მიერ შექმნილი გმირები (პრომეთეოსი, ამირანი, ჰერკულესი, ფაუსტი), ან მეფეები (ოიდიპოსი, როსტევანი, ცეზარი, მეფე ლირი), ან სარდლები (აქილესი, ტარიელი, ავთანდილი, ოტელო). თვითეული მათგანის ინდივიდუალობა იმდენად არის ზოგადსაყოველთაო, რამდენადაც

ისინი ადამიანები არიან და ყოველგვარი ადამიანური მათთვის დამახასიათებელია. ტიპებისაგან განსხვავებით ხასიათები ყოველთვის ეყრდნობიან არა დაწერილი კანონების კოდექსებს, არამედ საყოველთაოდ მიღებულ ადათებსა და ტრადიციებს. პრომეთეოსი, ამირანი, ჰერკულესი, აქილესი, ოიდიპოსი, ტარიელი, ავთანდილი, ოტელო თავიანთ თავს ზღუდავენ არა სამოქალაქო, ან სისხლის სამართლის დაწერილი კოდექსებით, არამედ დაუწერავი, მაგრამ საზოგადოების სისხლხორცში გამჯდარი ადათებსა და ტრადიციებზე წარმოშობილი მორალური თვითშეგნებით. ტიპებისაგან განსხვავებით ხასიათები ყოველთვის იბადებიან განსაკუთრებული, დამახასიათებელი ატრიბუტებით. ის რაც ხასიათების სიდიადის წყაროს წარმოადგენს, იგივეა მათი დაღუპვის სათავეც.

ამირანი იღუპება თავის ძლიერებაზე გაზვიადებული წარმოდგენის ნიადაგზე. პრომეთეოსიც იმავე საფუძველზე დაიღუპა. აქილესის სიდიადე დაემხო მისი გაუფრთხილებლობის გამო. მან ვერ გაითვალისწინა თავისი ტერფის სისუსტე მოწინააღმდეგესთან ბრძოლაში. დიქტატორობისაკენ მისწრაფებამ აამაღლა ცეზარი, მაგრამ იმავე მისწრაფებამ დაამხო იგი. გადაჭარბებულმა ეჭვიანობამ მჩერად აქცია ოტელოს ძლიერი პიროვნება და ბოლოს იმავე ეჭვიანობის საფუძველზე დაიღუპა. თავისი მეფური უფლების უგულებელყოფამ ფიზიკურად მოჰკლა მეფე ლირი. გადაჭარბებული გრძნობიერება იყო ტარიელის ვაჟკაცობის ემბაზი, მაგრამ იგივე გრძნობიერება იქცეოდა მის სამარედ, რომ მხსნელად არ მოსულიყო გონიერების ატრიბუტით დაღდასმული ავთანდილი. ასეთი ატრიბუტები, რომლებიც დაბადებიდან თანასდევს ხასიათებს, ტიპებს აბსოლუტურად არ ახასიათებთ. ერთი თვისება კიდევ ასხვავებს ხასიათებს ტიპებისაგან. ხასიათს აქვს მორალური უფლება დაარღვიოს ადათებზე და ტრადიციებზე დამყარებული ესა თუ ის ზნეობრივი ნორმები, მაგრამ ამისათვის აგებს პასუხს არა სისხლის სამართლის კოდექსების წინაშე, არამედ საკუთარი სინიდისის წინაშე. ჩადენილი დანაშაულისათვის არ გაურბის მართლმსაჯულებას და თავისთავის წინაშე თვით აგებს პასუხს.

ასახვის ლენინური თეორიისა და ენის შესახებ სტალინის მოძღვრების შუქზე სახისა და ხასიათის პრობლემა წინა პლანზე აყენებს მხატვრული ენის საკითხს. ამ საკითხის ჰეშმარიტად გადაწყვეტას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს რუსთაველის ხასიათების გაგებისათვის და იმავე დროს, ის საშუალებას გვაძლევს: ერთი მხრით, მხატვრული ენა გავიგოთ, როგორც სახის სულიერი ცხოვრების გადმოცემის ფორმა, რომელიც თავის მხრივ თვით ამ სახეს ანიჭებს რეალურად არსებობის უფლებას, და მეორე მხრით, გვეხმარება მწერლის გამოთქმის ინდივიდუალური სტილის შემეცნებაში.

სტალინის გენიალური საენათმეცნიერო მოძღვრების შემდეგ ის კი არაა საძიებელი, თუ რა დამოკიდებულება აქვს ხელოვნებასა და ლიტერატურას ბაზისთან, რადგანაც ეს პრობლემა მარქსიზმმა გადაწყვიტა ერთი საუკუნის წინათ, არამედ ის, თუ რატომ ინარჩუნებს მხატვრული ენა, როგორც სახის გამოთქმის ფორმა, მარადიული მიმზიდველობის ძალას? სახელდობრ: რა ანიჭებს ამ ძალას მხატვრულ ენას და რად ხდება, რომ, მიუხედავად საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვლისა და ბაზისების გაქრობისა, მაინც მხატვრული ფორმა თავისთავში თავის ცხოველმყოფელობას ააშკარავებს?

სტალინი წერს: „ამბობენ, ადამიანს თავში აზრები მანამდე ებადება, სანამ ისინი მეტყველებაში გამოითქმებოდეს, ებადება ენობრივი მასალის გარეშე, ენობრივი გარსის გარეშე, ასე ვთქვათ შიშველი სახითო. მაგრამ ეს სრულებითაც არ არის სწორი. ადამიანის თავში რა აზრებიც უნდა გაჩნდნენ და რა დროსაც უნდა გაჩნდნენ, მათ შეუძლიათ გაჩნდნენ და იარსებონ მხოლოდ ენობრივი მასალის ბაზაზე, ენობრივი ტერმინებისა და ფრაზების ბაზაზე. ენობრივი მასალისაგან თავისუფალი, ენის „ბუნებითი მატერიისაგან“ თავისუფალი შიშველი აზრები არ არსებობს. „ენა აზრის უშუალო სინამდვილეა“ (მარქსი). აზრის რეალურობა ენაში მჟღავნდება“ [1].

[1] ი. ბ. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, 1954 წ., გვ. 36.

ამრიგად, რაკი ხელთა გვაქვს სტალინის დებულება, რომ აზრი შეიძლება დაიბადოს მხოლოდ სიტყვიერ ბაზაზე, რომ ენა არის აზრის რეალობა, რომ ენა იქცევა სიტყვიერ გარსად აზრისათვის, ჩვენ იგივე დებულება უნდა გავავრცელოთ იდეისა და ამ იდეისათვის შესატყვისი მხატვრული ფორმის ურთიერთობაზე. ამ პირობებში ნაწარმოების იდეა თავისთავს რეალურად არსებობის უფლებას ანიჭებს მხოლოდ ფორმის მეშვეობით. ფორმის ნაკლოვანება წარმოადგენს იდეის ნაკლსაც. ფორმა, როგორც საშუალება, უნდა შეეფარდებოდეს იდეის (მიზნის) ღირსებას. მხოლოდ ჰეშმარიტს ძალუძს ჰეშმარიტი წარმოშვას.

ემოციებისა და ვნებების ადამიანური სამყარო ერთი დიდი წიგნია, რომლის წაკითხვა ყველას როდი შეუძლიან! მისი წაკითხვა, გარდა მხატვრული ინტუიციისა, მოითხოვს სპეციფიკურ აპარატს, რომელიც შემოქმედის ხელში იქცევა ადამიანის სულის აშენების საშუალებად. იმ აპარატს, რომელიც ყველა მხატვრული ხერხების ერთობლიობას შეიცავს, მარქსი უწოდებს გამოთქმის ინდივიდუალურ სტილს. სტილის ხარისხი განსაზღვრავს მხატვრული ნაწარმოების ღირსებას. ინდივიდუალური სტილის ნიშნები შეიგრძნობა პოეტური ფრაზების წყობაში.

მაგრამ, მაინც რა ანიჭებს მხატვრულ სახესა და ხასიათს უკვდავებას? ამ პრობლემის გადაწყვეტა მხოლოდ სტალინის საენათმეცნიერო მოძღვრების შუქზეა შესაძლებელი. სტალინი გვასწავლის, რომ ეროვნული ენა ეროვნული კულტურის ფორმაა [1], რომ აზრები ადამიანის თავში ჩნდებიან და არსებობენ ენობრივი მასალის ბაზაზე, რომ ენა აზრის უშუალო სინამდვილეა და აზრის რეალობა ენით მეღავნდება. ამავე დროს სტალინის მოძღვრების მიხედვით, მწერალი არის ადამიანის სულის ინჟინერი, მისი მშენებელი. საკითხავია: რით აშენებს ადამიანის სულს მწერალი? რა ანიჭებს ამ სულს რეალურად არსებობის უფლებას? მხოლოდ მხატვრული ენის მეშვეობით ენიჭება ხასიათს რეალურად არსებობა.

[1] ი. ბ. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, 1954 წ., გვ. 19.

მაშასადამე, მხატვრული ენა სიტყვიერ ხელოვნებაში, ისე, როგორც ფერი მხატვრობაში და ბგერა მუსიკაში, არის ფორმა, რომლის საშუალებითაც შეიცნობა სახისა და ხასიათის ბუნება, მათი თვისება. აქედან დასკვნა: მწერლის მიერ ადამიანის სულის შენების დროს, მხოლოდ მხატვრული ენის ადეკვატურობა ამ სულთან ანიჭებს სახეს და ხასიათს უკვდავებას. ადამიანის შინაგანი ბუნება ყოველ ფორმაში როდი ვლინდება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ შესატყვის ფორმაში. მხატვრული ენა სიტყვიერი გარსია, რომელშიაც უნდა გაეხვიოს ადამიანის ვნებისა და ემოციების სამყარო.

ისმება კითხვა: მაინც როგორ გავიგოთ ფორმის ადეკვატურობა ადამიანის ბუნებასთან? როდესაც სახის და ხასიათის ემოციები, მისი სულიერი ცხოვრება ისეთ შესატყვის ფორმაშია გახვეული, რომელიც მკითხველში აღძრავს მსგავს ემოციებს, როგორც გადადების საშუალებას, მაშინ ჩვენ საქმე გვაქვს ადეკვატურ ფორმასთან. სწორედ ამ საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ სიტყვიერ ხელოვნებაში (პროზა, პოეზია, დრამა) არ არსებობს გენიალური მხატვრული აზრი, უნიჭო, უხეირო ფორმაში. გენიალურ მხატვრულ აზრებს რეალურად არსებობის უფლება ენიჭებათ მხოლოდ შესატყვის ფორმაში. ფორმის ნაკლოვანება აზრის ნაკლოვანებაცაა.

მწერალი ადამიანის სულის შენების დროს მასში (ხასიათში, სახეში) ხაზს უსვამს ა დ ა მ ი ა ნ უ რ ს. ადამიანში ადამიანურის მოძებნა არის უმაღლესი იდეალი შემოქმედისა, და თუ ეს იდეალი ადეკვატური ფორმით გამოვლინდება, შესატყვისი მხატვრული ენით აღიბეჭდება, ყოველთვის მიმზიდველი ხდება, რადგანაც ჩვენ, მკითხველები, გარეგანი ფაქტორების გავლენისაგან თავისუფალი ადამიანები ვართ იმ ფუნქციის გამო, რომელიც მკითხველს, ან მაყურებელს, ენიჭება ნაწარმოების კითხვის ან ჭვრეტის დროს. ჩვენში ყოველთვის მარადიული აღტაცების და ჭეშმარიტი ადამიანური ემოციების გამოწვევის წყარო იქნება რუსთაველის უკვდავი გმირები, შექსპირის დიდებული სახეები, მაქსიმ გორკის შეუდრეკელი პერსონაჟები.

რაკი მხატვრული აზრებისა და ემოციების სიდიადე მხატვრული ფორმით განიზომება, რადგანაც სწორედ ეს ფორმა აძ-

ლევს მათ რეალურად არსებობის უფლებას, ამიტომ მწერლის მხატვრულ ენას, მის ინდივიდუალურ სტილს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სახეებისა და ხასიათების თვითდასრულებაში. აქედან დასკვნა: მხატვრული ენა არის სიტყვიერი ხელოვნების ნაციონალური ფორმა, ისევე, როგორც ფერი მხატვრობაში და ბგერა მუსიკაში ხდება მათ ნაციონალურ ფორმად. თავისთავად მხატვრული ენა უნდა იყოს ჰარმონიული, მშვენიერი, კეთილხმოვანი, სასიამოვნო სმენისათვის, დიადი აზრის გადმოსაცემად. ჰარმონიული შეთანხმება სიტყვათა შორის წინადადებაში და წინადადებისა აბზაცში — მისი მნიშვნელობის მიხედვით, ერთი ძირითადი პირობაა მხატვრული ენისა. მეტაფორა, ეპიტეტი, ჰიპერბოლა, ლექსის ვერსიფიკაციის დაუსრულებელი ვარიაციები მხატვრული ენის სამკაულს წარმოადგენს. ყველა ტექნიკური ელემენტი მხატვრული ენის სტიქიაში შედის, როგორც ადამიანის სულის აშენების მასალა.

აქ ერთი კითხვა უნდა დაისვას: არის თუ არა ერთმანეთის იდენტური მხატვრული ენა და მხატვრული ფორმა? სტალინის მოძღვრების შუქზე აზრის რეალობა ენით მეღავნდება, რომ ენა აზრის უშუალო. სინამდვილეა. აზრი ეხვევა შესატყვის სიტყვიერ გარსში და ამ გზით რეალობად იქცევა. იგივე შეიძლება ითქვას მხატვრულ ენაზე. სიტყვიერ ხელოვნებაში (პროზა, პოეზია, დრამა) მხატვრული ენა იქცევა სახის, ან ხასიათის, სიტყვიერ გარსად, ფორმად. ხასიათის სულის შენება მხოლოდ მხატვრული სიტყვის მეშვეობით შეიძლება. რაც შეეხება ხელოვნების სხვა ფორმებს (მუსიკას, მხატვრობას, ქანდაკებას, არქიტექტურას), თავიანთი სპეციფიკური ბუნების გამო, ისინი განსაზღვრულნი არიან — ბგერით, ფერით, ფიგურით, ხაზით. ამრიგად, სიტყვიერ ხელოვნებაში მხატვრული ენა იდენტურია მხატვრული ფორმისა და მათი ერთმანეთისაგან დაცილება მხოლოდ აბსტრაქტულადაა შესაძლებელი.

საკითხის სიცხადისათვის მეორე კითხვა უნდა დაისვას. საქელდობრ: სად არის ჩამარხული მხატვრული ენის ფესვები?

როგორც სტალინის მოძღვრებიდან ვიცით, ენის ძლიერებას განსაზღვრავს ლექსიკური ფონდის სიმდიდრე, მისი სიუხ-

ჟე. მათემატიკურად არის დამტკიცებული, რომ ყველაზე მდიდარი ლექსიკური ფონდი ჰქონდა შექსპირსა და ტოლსტოის. ასეთივე მდიდარი ლექსიკური ფონდის შემცველია შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. მხატვრული ენის სტიქია ორგანულ კავშირშია ლექსიკურ ფონდთან. მაგრამ ლექსიკური ფონდი უმოქმედო ინსტრუმენტად იქცევა, თუკი ხელოვანმა კარგად, ზედმიწევნით არ იცის ადამიანთა სულიერი ცხოვრება, მისი შინაარსი, მისი თვისება. ამ შინაარსის ცოდნის გარეშე შეუძლებელია ადეკვატურობის დამყარება ფორმასა და მიზანს შორის. კიდევ მეტი: შინაარსმა უნდა განსაზღვროს ფორმის შესატყვისობა; მაგრამ რაკი ფორმის ნაკლოვანება ბუნებრივად იწვევს შინაარსის დაზიანებას, ამიტომ ფორმის მოძებნის დროს შინაარსმა უნდა მისცეს მიმართება შემოქმედს იმგვარად, რომ ფორმა არ დაზიანდეს. მიზნისა (შინაარსის) და საშუალების (ფორმის) თანაარსებობა, მათი ორგანული მთლიანობა შეადგენს მშვენიერების იდეალს. ყველაზე უფრო თვალსაჩინო და ცოცხალ მაგალითად შეგვიძლიან ავიღოთ ადამიანი, როგორც სახე, როგორც ხასიათი. როგორც ცნობილია, ადამიანის ასო-წევრთა მიზანი არის სიცოცხლე. ხალხური თქმულების თანახმად, როგორც კი ასო-წევრებმა თავიანთი ფუნქციის შესრულებაზე უარი თქვეს, ადამიანი, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, მოკვდა. ორგანიზმისაგან, ერთიმეორისაგან მოცილებული ასო-წევრები თავიანთ არსებობას სწყვეტენ, რადგანაც ცოცხალ ორგანიზმში მიზანი და მატერიალური საშუალებანი მიზნისა, ისე უშუალოდ არიან შეერთებულნი, რომ არსებობას იმდენად აქვს აზრი, რამდენადაც მასში მისი მიზანი იმყოფება. ასევე შეიძლება ითქვას ხელოვნებითი ნაწარმოების გამო. ჰეშმარიტ ლიტერატურულ ძეგლში მხატვრული ენა წარმოადგენს სახისა და ხასიათის ორგანულ ნაწილს. მათი გათიშვის შედეგად კვდება არა მარტო სახე, კვდება მთელი მხატვრული ქსოვილი. ამიტომ მხატვრული ფორმის ძიებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ხასიათის სრულყოფის საქმეში. ფორმის ძიება ფორმალიზმი როდია. ფორმის აბსტრაჰტული ძიება, რომელიც ახირებული ფანტაზიის შედეგს წარმოადგენს და რომელიც დაცლილია ცოცხალი შინაარსისაგან, მართლაც ფორ-

მალიზმია; მაგრამ იმგვარი ფორმის ძიება, რომელსაც თხოულობს შინაარსი, როდესაც მიზანი და საშუალება ერთიმეორისაგან გათიშულნი კი არ არიან, არამედ წარმოადგენენ ორგანულ მთლიანობას, არა მარტო სასურველია, არამედ აუცილებელიცაა. სტალინის მოძღვრების შუქზე — ხელოვნებაში არ არსებობს ახალი შინაარსი ახალი ფორმის გარეშე, და ახალი ფორმა — ახალი შინაარსის გარეშე.

ამრიგად, სიტყვიერ ხელოვნებაში მხატვრული ენა წარმოადგენს მხატვრულ ფორმას. მაგრამ საკითხავია: რა საშუალებითაა შესაძლებელი ამ ფორმის მოძებნა პოეზიაში, პროზაში, დრამაში? ამგვარი საკითხების ანალიზის დროს ჩვენ იმ აზრს ვიზიარებთ, რომლის მიხედვითაც ლიტერატურათმცოდნეობა იმიტომ კი არ ირჯება, რომ ხელოვანთ შემოქმედების წესები და კანონები დაუწესოს, არამედ მისი მოვალეობაა, ყოველგვარი წესების მიცემის სურვილების გარეშე, განმარტოს, ახსნას, თუ რა არის მხატვრული ფორმა საერთოდ და როგორ აშკარავდება იგი ნაწარმოებში. ეს მხედველობაში უნდა მივიღოთ რუსთაველის ხასიათების ანალიზის დროს.

პოემაში, პროზაში, დრამაში ხასიათის ჩამოყალიბების პროცესი თავისი ფორმით ეპიკურია; მაგრამ პოეტურ ეპოსს მაინც გააჩნია თავისი სპეციფიკა ამ საქმეში. თავისებური სპეციფიკის აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ პოეტურ ეპოსში გმირის ხასიათის გარეგანი გამოვლენა ხდება სიტყვათა ისეთი კომპლექსით, რომელსაც მუსიკალური ღერადობა გააჩნია; მას აქვს თავისი რიტმი და რითმა, რომელიც ნაწარმოებს ახალ თვისებას ანიჭებს. მაგრამ პოეტი თავისთავს ვალდებულად თვლის სიტყვათა რთულ ქსოვილში განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციოს არა მარტო გმირების ემოციონალურ სამყაროს გარეგანში გამოვლინების ფორმას: ტემპერამენტს, სიტყვათა პოეტურ შეხამებას, მუსიკალურ ღერადობას, რითმასა და რიტმს, არამედ ცდილობს დაამყაროს მხატვრული სიტყვის ადეკვატურობა შინაარსთან, რადგანაც მხატვრულ ნაწარმოებში — მიზანი (შინაარსი) და მატერიალური საშუალებანი (სიტყვიერი მასალა) მიზნისა, ერთმანეთთან ორგანულად არიან შერწყმულნი.

სიტყვიერ ხელოვნებაში მხატვრული ენის ლექსიკური ფონდი მდიდრდება ყოველდღიურად ხალხის სალაპარაკო ენიდან შესული სიტყვიერი მარაგით, მაგრამ ჰეშმარიტი მწერლისათვის ლექსიკური ფონდი მაინც უკმარია, იმისათვის, რომ ეს უკმარობა მოისპოს, საჭიროა სიტყვათა შეერთების ისეთი კომბინაციები, რომელიც სიტყვას ყოველ წინადადებაში ახალ ელვარებას მიანიჭებდა. ისე, როგორც ბუნების სპექტრის შვიდი განსაზღვრული ფერი ხელს არ უშლის ფერწერის ოსტატებს შექმნან ფერების განუსაზღვრელობა კომბინაციების გზით: ისე, როგორც ბუნებაში არსებული მუსიკალური გამის შვიდი ძირითადი ნოტი ხელს არ უშლის გენიალურ მუსიკოსებს შექმნან სიუხვე მუსიკალური ბგერებისა იმავე კომბინაციების გზით, ასევე სიტყვიერი ხელოვნების ოსტატებს განსაზღვრული ლექსიკური ფონდი ხელს როდი უშლის, სიტყვათა კომბინაციების მეშვეობით მიაღწიონ განუსაზღვრელობას.

რაკი ყოველი ხასიათის ბუნება არის ობიექტური ანარეკლი რეალური ცხოვრებისა მხატვრულ ფორმაში, ყოველი ახალი დრო, ძველისაგან განსხვავებით აყენებს ახალ გმირს ახალი შინაარსით. ახალი გმირი ცდილობს ამ ახალ შინაარსს რეალურად არსებობის უფლება მოუპოვოს; ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ მხატვრული ფორმის, მხატვრული ენის მეშვეობით. ახალი შინაარსი, ახალი ემოციები და ვნებები სიტყვიერ გარსში გახვევის დროს — სწორედ ამ სიტყვათა კომბინაციების გზით, იქცევა რეალობად და მკითხველის ესთეტიკური დაკმაყოფილების საშუალებად. ამ გზით არის შესაძლებელი ქვეყნის მხატვრული შემეცნება.

ახალი თვალით შეხედვა სამყაროსი — აი რა განსაზღვრავს მხატვრის ფუნქციას ფორმის ძიების დროს. მაგრამ გამოსაკვალი წერტილი ამ ძიებაში უნდა იყოს ხელოვანის არა სუბიექტური სურვილი (თავზე მოახვიოს ხასიათს, ამ ხასიათის ბუნებისათვის შეუფერებელი მიზნები), არამედ თვით სახისა და ხასიათის რეალური ბუნება. ადამიანი საკრავი ინსტრუმენტი როდია, როცა კი მოესურვება მწერალს მაშინ შეახოს ხელის თითები მისი სულის სიმებს და ისეთი ხმები გამოაცემინოს, როგორიც მას უნდა. სიმების რხევის ამპლიტუდა და მუსიკა-

ლური აკორდი ყოველთვის პირობადებულია მისი შინაგახი კანონებით, რადგანაც ის (ადამიანის ხასიათი) ცოცხალი ინდივიდუმია და მის სიცოცხლეს იმდენად აქვს აზრი, რამდენადაც სიცოცხლის მიზანი და ამ მიზნის განხორციელების მატერიალური საშუალებანი ინდივიდუმის ასო-წევრთა მთლიანობაზეა დამოკიდებული.

თუკი ხელოვანს სურს მიზანს მიაღწიოს, მაშინ მისმა (ხელოვანის) სუბიექტურმა სურვილმა კი არ უნდა განსაზღვროს სახისა და ხასიათის ფორმა, არამედ ამ ხასიათისა და სახის ბუნებიდან უნდა გამოვიდეს და შემოქმედებითი პროცესის დროს თვით უნდა გარდაიქმნას ხასიათის მსგავსად. მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი ადამიანის სულის შენების დროს ისეთი მხატვრული ფორმის მოძებნა, რომელიც ადეკვატურია ამ სულისა.

ასახვის ლენინური თეორიისა და ენის შესახებ სტალინის მოძღვრების შუქზე ჰეშმარიტად ჩანს შემოქმედის ფუნქცია სახეებისა და ხასიათების მხატვრული აღბეჭდვის დროს. ეს ფუნქცია განსაზღვრულია რეალური ცხოვრებით. რეალური ცხოვრება არის საფუძველი ხასიათის არა მარტო ფიზიკური, არამედ სულიერი ცხოვრების ჩამოყალიბებისა; მდგომარეობა განსაზღვრავს მათ შეგნებას, მათ სწრაფვას, მათ მიზნებს. ყოველი კონკრეტული გარემო, რომელშიაც ადამიანი ცხოვრობს, მის წინაშე აყენებს გარკვეულ ამოცანას. ამ ამოცანის გადაწყვეტა ადამიანს იმდენად შეუძლია, რამდენადაც უკეთ იცის ობიექტური კანონები, რომლებიც ცხოვრებაში მოქმედებენ ადამიანის ნების დამოუკიდებლად. იმისათვის, რომ მწერალმა შესძლოს დიდი მხატვრული ნაწარმოების შექმნა, ის უნდა დაეყრდნოს სინამდვილეს, როგორც შემოქმედების ჰეშმარიტ წყაროს.

სინამდვილის ღრმად შესწავლის გზით, ადამიანთა სულიერი ცხოვრების მხატვრული გააზრების გზით, შემოქმედი სწვდება არსებითსა და დამახასიათებელს. მაგრამ აქ არ თავდება მისი ამოცანა, მხატვრული განზოგადების დიადი პრინციპის მეშვეობით, ხელოვანი ამ არსებითსა და დამახასიათებელს აძლევს ადეკვატურ მხატვრულ ფორმას; ეს უკანასკნელი კი

სახისა და ხასიათის სულიერ ცხოვრებას ანიჭებს რეალურად არსებობის უფლებას.

ამრიგად, რაკი წინამდებარე შრომის შესავალში ახსნილია სახისა და ხასიათის ცნება და მათი შექმნის ფორმები, ახლა ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე გადაწყდეს სახისა და ხასიათის პრობლემა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“. მაგრამ ამ პრობლემის გადაწყვეტამდე საჭიროა ხასიათების ანალიზის თვალსაზრისით რუსთველოლოგიაში დღემდე არსებული მდგომარეობის პოზიტიური განხილვა; ეს გაგვიადვილებს მძიმე გზის გავლას.

რუსთველოლოგიაში დღემდე არსებული მდგომარეობა საკისა და ხასიათის ანალიზის მიხედვით

(საკითხის ისტორიისათვის)

ყოველი დასაწყისი ძნელი და მძიმეა. როცა ამ თვალსაზრისით ვუმზერთ იმ პირველ ნაბიჯებს, რომელიც რუსთველოლოგიაში იყო გადადგმული ორასი წლის წინათ, ჩვენში აღიძვრება შორეული წინაპრებისადმი განსაკუთრებული პატივისცემის გრძნობა. იმ სასტიკ დროში, როცა სპარსთა და ოსმალთა მიერ ითრგუნებოდა ყოველივე, რასაც ნაციონალური თვითმყოფობის სახე ჰქონდა, მაშინ მშვიდობიან ცხოვრებას მოკლებული ქართველი უნაგირის ტახტაზე წერდა არა მარტო ოფიციალურ ქაღალდებს, არამედ გამოკვლევებსაც კი. მტრისგან ნაოხარ სამშობლოში არ იყო წუთი, რომ დამშვიდებულ მდგომარეობაში მყოფი ქართველი კაცის გონება ღრმად ჩაფიქრებოდა იმ ძეგლებს, რომლებიც წინაპრებმა დასტოვეს. მხოლოდ ვახტანგ VI შესძლო ამ დიდი საქმის შესრულება და შემთხვევითი არ არის, რომ ვახტანგის გამოკვლევებითა და კომენტარებით ჩაეყარა საფუძველი რუსთველოლოგიას. პირველი ბეჭდვითი გამოცემის კომენტარიებში ვახტანგი ორ მიზანს ისახავს: ერთი მხრით, ცდილობს „ვეფხისტყაოსნის“ კლერიკალური წრის დევნისაგან გადარჩენას — იმის მტკიცებით, რომ შოთა რუსთაველის გენიით შექმნილი ნაწარმოები არ არის ქრისტიანიზმის წინააღმდეგი; მეორე მხრით, იგი ებრძვის აზრს, თითქოს „ვეფხისტყაოსნის ამბავი“ ნასესხები იყოს სპარსეთიდან. ჩვენთვის მეორე საკითხია საინტერესო და ამიტომ მასზე უნდა შევჩერდეთ.

ვახტანგი წერს: „ეს ამბავი სპარსში არ არის: და სპარსთ კაი მელექსობა იცოდნენ: და თამარ მეფე კარგი და ძალიანი

ჭელმწიფე რომ იყო, ვითამ ეს მაზედ მოინდომა: ასეთი საქმე სხვაშიდ რატომ იყოსო, რომე ქართლშიაც არ იყოსო: და უბძანა მის მდივანს რუსთველს, ქართულის ენით კაი ლექსები თქვიო: აწ იმას ამბობს სპარსულის მიბაძვით რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო: თვარამ სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოება: ამბავიც თვითან გააკეთა და ლექსადაც. იმისთვის უბნობს: რომ სპარსის ლექსის ბაძზედ რომ სთქვა სპარსული ამბავი ქართულად ვსთარგმნეო" [1]. მიუხედავად თავისი გულუბრყვილობისა და ზოგიერთი არასწორი დებულებისა, ვახტანგის რუსთველოლოგიური ცდები ფრიად საინტერესო და ყურადსაღებია. მთავარი აქ ის არის, რომ მან, ეტყობა დიდი ხნის ძიების შემდეგ, დაადასტურა, რომ „ვეფხისტყაოსნის" ამბავი არც სპარსულ ლიტერატურაში და არც სპარსულ ფოლკლორში არ მოიპოვება. რაკი ამბავის საკითხი გადაწყვეტილი იყო ვახტანგის მიერ, ახლა ფილოლოგიური ძიებანი უნდა წასულიყო სახისა და ხასიათის ანალიზის გზით.

ამ გზაზე პირველი შესდგა თეიმურაზ ბატონიშვილი. „ფრიადითა ხელოვნებითა შეწყობილ არს ესე სრულიად ძველსა ქართველთა ზნეობათა, ჩვეულებათა და ხარაკტერსა ზედა ენისა ჩვენისასა" [2]. „ხოლო მელექსეობასა შინა რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა, არამედ აქვს მას მხოლოდ აღრჩეულ ლექსთა თვისთა შეთხზვისათვის საკუთარი ხარაკტერი და ჩვეულება გინა ზნეობა" [3]. თეიმურაზ ბატონიშვილის ცდა, დაამტკიცოს არა მარტო ლექსის ფორმა, არამედ ხასიათი მოქმედი გმირისა ნაციონალური, ქართულიაო, ვახტანგ VI შემდეგ კვლავ ერთი გაბედული ნაბიჯი იყო რუსთველოლოგიის პრობლემის ნაციონალურ ნიადაგზე დაყენებისა და შემდეგ მისი გადაწყვეტისა. მიუხედავად მეცნიერული აპარატის განსაზღვრულობისა, თეიმურაზ ბატონიშვილმა არა მარტო ინტუიციის არამედ გონების ძალით შესძლო ახალი სიტყვის თქმა კვლევის ამ სფეროში.

---

[1] შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ, 1937, გვ. სეე: სჟვ.

[2] გაიოზ იმედაშვილი, რუსთველოლოგია, 1941, გვ. 32.

[3] იქვე.

თეიმურაზ ბატონიშვილის შეძდეგ — სახისა და ხასიათის პრობლემის გარკვევის ჯერ კიდევ უკვალ გზაზე, შესდგა მისი მოწაფე მარი ბროსე. ფართო დიაპაზონი და ევროპული განათლება მას საშუალებას აძლევდა უფრო შორს წასულიყო რუსთველოლოგიაში საკვანძო საკითხების გარკვევის დროს. მარი ბროსემ ყურადღება მიაქცია არა ზოგად საკითხებს, არამედ უფრო კონკრეტულ და არსებით პრობლემებს, რადგანაც მან კარგად იცოდა, რომ სწორედ კონკრეტული პრობლემების გარკვევით შეიძლებოდა რუსთაველის პოემის ზოგადი საკითხების გადაწყვეტა. მარი ბროსემ კონკრეტულ საკითხებიდან მთავარი ყურადღება მიაქცია ხასიათების ბუნების გარკვევას. იგი წერს: „თვითო მომქმედი პირი თვითო რაისამე იდეასი წარმომადგინებელია“ [1]. „თინათინ და ავთანდილ წარმოადგენენ მარტივსა სიყვარულსა, ფატმან ბედითსა მიჯნურობასა, ფრიდონ და ასმათ გულითად მეგობრობასა, ტარიელ და ნესტან-დარეჯან ფრიადსა სიყვარულსა“ [2]. „მოქმედნი პირნი ვეფხისტყაოსნისა თვით ქართველნი არიან და წარმოადგინებენ თითო მათგანი საქმეთა თამარ მეფის დროს მომხდართა“ [3]. მარი ბროსეს სამივე შენიშვნა არ არის მოკლებული აზრსა და რაც მთავარია ზოგჯერ ჭეშმარიტებასაც. იმისათვის, რომ უფრო გარკვეული იყოს ჩვენი დამოკიდებულება ბროსეს დებულებებისადმი, საჭიროა ისინი დავაცალკეოთ და თვითეული მათგანი იმ საფუძველზე განვიხილოთ, რომელსაც დააყრდნო მისმა ავტორმა. დავიწყოთ პირველი დებულებიდან, რომ თვითეული მოქმედი პირი რაიმე იდეის მატარებელია. ისმება კითხვა: აძლევს თუ არა რაიმე საბუთს შოთა რუსთაველი მარი ბროსეს ამგვარი დასკვნისათვის? ამ კითხვას დადებითად უნდა ვუპასუხოთ. „ვეფხისტყაოსნის“ მკითხველი თუკი გონების თვალით დააკვირდება ხასიათებს, დაინახავს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან არა მარტო მათი მდგომარეობით, არამედ ხასიათებითაც. ეს განსხვავება მარი ბროსემ მიიღო, როგორც გან-

[1] ვეფხისტყაოსანი, 1841, წინასიტყვაობა, გვ. 8.
[2] იქვე.
[3] იქვე, გვ. 9.

სხვაებული იდეის შედეგი. რამდენადაც მარი ბროსე მართალი იყო საკითხების დასმაში, იმდენად იგი ცდებოდა მათ გადაწყვეტაში. ხასიათების ანალიზიდან ჩვენ შემდეგ დავინახავთ, რომ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ არა იდეის სხვადასხვაობით, არამედ მათი სხვადასხვა მდგომარეობიდან გამოწვეული სულიერი თვისებებით. მიუხედავად დებულების გადაწყვეტის მცდარობისა, მაინც უნდა ითქვას, რომ მ. ბროსემ მის მიერ წამოყენებული პირველი პრობლემით საკითხთა კვლევის სფერო განზე გასწია და გონიერება შეუშვა შიგ.

მეორე დებულება არა მარტო სადავოა, ჟრამედ აბსოლუტურად შემცდარი. მ. ბროსე სიყვარულის გრძნობას ახარისხებს სხვადასხვა კატეგორიებად. რათა განასხვაოს ერთიმეორისაგან ტარიელისა და ნესტანის სიყვარული — ავთანდილისა და თინათინის სიყვარულისაგან. პირველ სიყვარულს იგი უწოდებს „ფრიადსა სიყვარულსა“, ხოლო მეორეს „მარტივსა სიყვარულსა“. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ანალიზი ადასტურებს რომ ეს შემცდარი მოსაზრება დაყრდნობილია მხოლოდ და მხოლოდ პირად შთაბეჭდილებაზე და არა ხასიათების ობიექტურ განსჯაზე. თუ რატომ არის ბროსეს ეს დებულება შემცდარი, დადასტურებული გვაქვს ცალკე თავში და აქ აღარ შევუდგებით მის განხილვას.

ყველაზე უფრო საყურადღებო მარი ბროსეს მესამე დებულებაა. ხასიათების ანალიზს ავტორი მიჰყავს იმ დასკვნამდე. რომ მოქმედი პირები თავიანთი ფსიქოლოგიით თამარ მეფისდროინდელი ქართველები არიან. ავტორის ეს მოსაზრება დამყარებულია უფრო ამ საკითხის გარშემო შექმნილ ლეგენდაზე, ვიდრე ფაქტების ჭეშმარიტ ლოგიკაზე. მარი ბროსეს პოემიდან არ მოჰყავს ხელშესახები ფაქტები წამოყენებული დებულების დასადასტურებლად, მაგრამ ჩვენი აზრით ამგვარი დასკვნა ინტუიციითაც რომ იყოს ნაკარნახევი ფრიად საინტერესო და საყურადღებოა. ბროსეს მიერ წამოყენებული დებულება შემდეგდროინდელ მკვლევარებს ავალებდათ თვით პოემაში მოეძებნათ კონკრეტული ფაქტები ამ საყურადღებო დებულების დასადასტურებლად.

ბროსეს შემდეგ დ. ჩუბინაშვილმა ისტორიულ შედ-

რებითი მეთოდის გამოყენებით სცადა ბროსეს მიერ წამოყენებული დებულებების დადასტურება; მისი აზრით საქართველო 7 სამეფოდ იყო დაყოფილი, ინდოეთიც 7 სამეფოს წარმოადგენდა. ნესტანი ერთადერთი ქალია ფარსადანის, თამარიც ერთადერთი ქალი იყო გიორგი მესამის. ნესტანს ზრდის მისი მამიდა დავარი, თამარს ზრდის მისი მამიდა რუსუდანი. ნესტანი ტარიელთან ერთად იზრდება; თამარიც დავით სოსლანთან ერთად იზრდებოდა. ამგვარი ანალოგიები აფიქრებინებენ დ. ჩუბინაშვილს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი ქალის — ნესტანის სახელით იმალება თვითონ თამარი [1]. ისტორიკოსი-მკვლევარი დ. ბაქრაძე იზიარებს ამ გაბატონებულ აზრს. იგი წერს: „თუ „ვეფხისტყაოსანს“ საფუძვლიანად გავარკვევთ, მაშინ ეჭვი არა გვაქვს, იგი ბევრ დამამტკიცებელ საბუთს მოგვცემს იმისას, რომ მის ავტორს აზრად აქვს საქართველოს პოლიტიკური წყობილება და ყოფაცხოვრება“ [2].

ამავე აზრს იზიარებს ცნობილი ქართველი მკვლევარი პლ. იოსელიანი; იგი ფიქრობს, რომ ყოველი მხარეებით პოემაში გაშლილი ცხოვრება, ქართველი ხალხის ცხოვრებაა [3]. მიუხედავად იმისა, რომ მ. ბროსეს შემდეგ დ. ჩუბინაშვილის, პ. იოსელიანის, დ. ბაქრაძის მიერ წამოყენებული დებულებები თავიანთი კონკრეტული აზრით ერთგვარი წინსვლა იყო რუსთველოლოგიაში, მაინც უფრო ვარაუდს ემყარებოდა, ვიდრე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტსა და ხასიათების მეცნიერულ ანალიზს.

რუსი და უცხო მკვლევარების: ევგ. ბოლხოვიტინოვის, გულაკის, მურიეს, ბარონ სუტნერის და სხვ. აზრი ქართველ მკვლევართა აზრების უფრო გაღრმავებაა, ვიდრე ორიგინალური მოსაზრებანი „ვეფხისტყაოსნის“ გამო. გულაკმა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტუალური ანალიზიც სცადა და ეს საყურადღებოა, როგორც პირველი ცდა. მაგრამ ეს ანალიზი არ არის დამყა-

---

[1] „Закавказский Вестник“, 1850, № 41, 42. იხ. აგრეთვე გ. იმედაშვილის „რუსთველოლოგია“, გვ. 38.

[2] ვახუშტი, „საქართველოს ისტორია“, დ. ბაქრაძის გამოცემა, გვ. 218—219.

[3] П. Иоселиани, «Барсова кожа», «Кавказ», 1875, № 78.

რებული მეცნიერულ საფუძველზე; ამას ავტორიც გრძნობს და ბოდიშს იხდის მსმენელთა წინაშე თავისი გამბედაობისათვის [1].

დროთა სვლაში ღრმავდებოდა მუშაობა რუსთველოლოგიაში, მაგრამ ამ მუშაობას ჰქონდა ერთი ცუდი ტენდენცია; იმის მაგიერ, რომ ხასიათების ანალიზის მეშვეობით გამოეტანათ დასკვნა პოემის იდეურ და მხატვრულ ღირსებაზე, უმთავრესად კმაყოფილდებოდნენ მხოლოდ ისტორიული ხასიათის პარალელებით „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებთან.

პირველი მკვლევარი, რომელმაც ვრცლად განიხილა ხასიათები და მათი ნაციონალური ბუნება, იყო ჩვენი სასიქადულო მგოსანი აკაკი წერეთელი. პოეტს ხასიათების ანალიზის მეშვეობით სურდა პოემის ნაციონალური ბუნების დამტკიცება. ა. წერეთელი ფიქრობდა, რომ ამით ორგვარი ამოცანა იქნებოდა შესრულებული: ერთი მხრით — ქართველი ხალხის მტრებს პროვოკაციული ჭორების საშუალებას მოუსპობდა და მეორე მხრით ქართველი ხალხის შიგნით მოკალათებულ ნიჰილისტებს ხელს ააღებინებდა რუსთაველის წინააღმდეგ ბრძოლაზე. ამოცანა ფრიად საპატიო იყო. აკაკი წერეთლის დამსახურებაც იმაშია, რომ დროზე აღძრა რუსთაველის გარშემო დისკუსია და ამით მისი ლექციები საბაბი გახდა რუსთაველის შემოქმედებისადმი მიძღვნილი მთელი რიგი მნიშვნელოვანი გამოკვლევებისა.

აკაკი წერეთელი წერდა: „საქართველო რომ გაშლილი და თანასწორბუნებიანი იყოს, მაშინ ის (ე. ი. რუსთაველი — დ. ბ.) ერთ პირს აიღებდა გმირად, მაგრამ, რადგანაც, როგორც წინედ ვნახეთ, ის სხვადასხვა ბუნებიანია და ხალხებიც სხვადასხვა ხასიათების მექონი, ამისათვის იმან საჭიროთ დაინახა, ერთი გმირის მაგიერ აეღო სამი, გადაეკავშირებია ერთმანეთთან, ერთი-მეორით შეევსო და ისე წარმოედგინა ჩვენთვის. ამ აზრით იმან აიყვანა ამიერიდან ტარიელი, იმიერიდან ავთანდილი და შავი ზღვის პირიდან ფრიდონ და მათი შეერთებით დაგვიხატა ერთი სრული გმირი მთელი საქართველო-

---

[1] Гулак, Н. И., О барсовой коже Руставели. Две речи, произнесенные в Тифлисском кружке, 13 и 20 марта 1884 г. стр. 1.

ისა“ [1]. ამ აზრის დასამტკიცებლად აკაკი წერეთელს „ვეფხისტყაოსნიდან“ მოჰყავს შემდეგი სტროფი:

„აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება,
ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება,
მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადაც უნდა ხსენება,
ათთ სამთა გმირთა მნათობთა სჯირს ერთმანერთის მონება“.

ამრიგად, აკაკი წერეთლის აზრით „ვეფხისტყაოსანში“ მოქმედებს ერთი სიმბოლური გმირი, რომლის თვისებები ცალ-ცალკე განსახიერდა სამ გმირში: ტარიელში, ავთანდილში და ფრიდონში. მკვლევარის ქვეტექსტი გვაგრძნობინებს, რომ ტარიელი იგივე ავთანდილია, მხოლოდ სხვა სიტუაციებში და სხვა გარემოში. მათი გეოგრაფიული მდგომარეობა მათ ქცევასა და ხასიათებს განსაზღვრავს. ამიტომ ა. წერეთელმა ტარიელი მიაკუთვნა აღმოსავლეთ საქართველოს, ავთანდილი — დასავლეთ საქართველოს და ფრიდონი კი ზღვისპირეთის საქართველოს. „არჩევანში რომ შევიყვანოთ ქართველები, — წერდა აკაკი წერეთელი, — ამ სამი გმირის შესახებ, უეჭველია ქართლელები ტარიელზე მიგვითითებენ, იმერლები ავთანდილს აირჩევენ და საზოგადოდ შავი ზღვის პირელები ფრიდონს მოიწონებენ“ [2]. „რაც აქ კაცების შესახებ ვსთქვით და დავინახეთ, იგივე ითქმის ქალების შესახებაც. ნესტანი ამიერია და თინათინი იმიერი“ [3].

როგორც ზემოთ ვთქვით, ა. წერეთელს კეთილი, პატრიოტული სურვილი ამოძრავებდა ამგვარი მტკიცების დროს; მას სურდა თავის მოხსენებაში აუდიტორიისათვის ეჩვენებინა „ვეფხისტყაოსნის“ წმინდა ნაციონალური ხასიათი; მაგრამ გზა, რომელზედაც შედგა ა. წერეთელი, ი. ჭავჭავაძის თქმის არ იყოს, ვერ მიიყვანდა იმ კეთილი, პატრიოტულის სურვილების პრაქტიკულ განხორციელებამდე, რომელიც პოეტმა

---

[1] „ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს“, 1937, გვ. 191 — 192.
[2] იქვე, გვ. 192.
[3] იქვე, გვ. 199.

დაისახა მიზნად. ეს მოლიპული გზა იყო, რადგანაც ქართული ხასიათის დანაწილება იმერად, ამერად და ზღვისპირეთად, საკითხს ვიწრო, ეთნოგრაფიულ ჩარჩოში ამწყვდევდა და ამ ჩარჩოდან გამოსვლის საშუალებას არ იძლეოდა. მაშინ, როდესაც რუსთაველის სიდიადის დასამტკიცებლად საჭირო იყო ნაციონალური ფარგლების გაფართოება, მკვლევარი კუთხურ პარტიკულიარიზმში იკეტებოდა და ამ ნიადაგზე კეთილი სურვილი სურვილად დარჩა.

მაგრამ აკაკი წერეთლის მტკიცებას აქვს მეორე მხარე, რომელიც ესოდენ მიმზიდველი და მომხიბლავია; ეს არის ქალის მდგომარეობისა და უფლების საკითხი საქართველოში. აკაკი წერს: „იმ თავითვე გაგონილი ჰქონდა და კიდეც სწამდა ქართველ ხალხს, რომ როდესაც მოციქულებმა წილი ჰყარეს მასზედ, თუ ვის რომელ ქვეყანაში ექადაგნა სიტყვა ქრისტესი, ღვთის მშობელმაც მოინდომა მონაწილეობის მიღება და წილად ხვდა საქართველო, სხვათა შორის· ჩემის აზრით, ამის ბრალიც იყო, რომ სხვა ქვეყნებში ისეთი ნდობა და თავისუფლება არ ჰქონდათ ქალებს, როგორიც ჩვენს ქვეყანაში. უნდა გამოვტყდეთ, რომ ეს პატივი ღირსეულად შეიფერეს ჩვენმა დედებმა. პირველად ანდრია მოციქული მოვიდა საქართველოში საქადაგებლად კოლხიდით, დაასო ჯვარი ენგურის პირათ (დღესაც იმ ადგილს ჯვარი ჰქვია), მაგრამ ვერას გახდა, მაშინ როდესაც ნინო მოციქულთა სწორმა, ნანა დედოფლის, მირიანის მეუღლის შემწეობით კი მთელს საქართველოს მოსდო ქრისტიანობა. არც ერთ მეფის დროს ისე არ განთქმულა საქართველო, როგორც თამარ მეფის დროს, თუმცა ქალი კი იყო; არც ერთ მოწამეთაგანს იმდენი ტანჯვა არ მიუღია რჯულისა და ქვეყნისათვის, როგორც ქეთევან დედოფალმა. საქართველოს ისტორიის შესწავლა თვალდათვალ დაგვანახვებს ჩვენ, რომ ჩვენს წარსულს ცხოვრებაში უმეტესი ღვაწლი მიუძღვის დედათა სქესს. ჭირში თუ ლხინში, შინ თუ გარეთ, ცხოვრების მანქანა მათ ხელში ყოფილა და ჯარაც მათ უტრიალებიათ“ [1].

---

[1] „ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს“, 1937, გვ. 193.

როგორც ვხედავთ, აკაკი წერეთელი აქ შეეხო ქალის უფლების საკითხს და ეს კითხვა ერთი უპირველესი საკითხთაგანია იმ პრობლემების გადასაწყვეტად, რომელიც ჩვენს წინაშე „ვეფხისტყაოსანმა“ დააყენა. მაგრამ ა. წერეთელმა, სამწუხაროდ, ვერ შესძლო ტექსტუალური ანალიზისა და ხასიათების განხილვის საფუძველზე თვით „ვეფხისტყაოსანში“ მოეძებნა კონკრეტული მაგალითები მის მიერ წამოყენებული დებულების დასამტკიცებლად. ა. წერეთელი დაკმაყოფილდა მხოლოდ ფაქტის აღნიშვნით და ამ საფუძველზე საკითხის მტკიცება შუაზე გაწყვიტა; მაგრამ, როგორც ზემოთ განვაცხადეთ, ა. წერეთლის მიერ საკითხის დაყენებაც კი ფრიად საინტერესო იყო, რადგანაც მომავალ მკვლევარებს სტიმულს აძლევდა ამ პრობლემის გასაღრმავებლად.

XIX საუკუნეში არც ერთი მკვლევარი ისე ღრმად და ყოველმხრივ არ შეხებია „ვეფხისტყაოსანს“, როგორც ილია ჭავჭავაძე. ოთარაანთ ქვრივის ხასიათის კაცს არ მოეწონა აკაკი წერეთლის ლექციის ძირითადი დებულება. საქმე და მოსაქმე, გარკვეული მიზეზების გამო ერთმანეთს გაჰყროდნენ და ეს ფრიად იწყინა ილიამ; მან თავისი თავდასხმის მთელი ცეცხლი მიმართა იმ დებულების საწინააღმდეგოდ, რომლითაც აკაკი წერეთელი ამტკიცებდა, რომ ტარიელი ამიერია, ავთანდილი იმიერია და ფრიდონი კი ზღვისპირეთის ქართველიო. აკაკი თითქოს ასაბუთებდა, რომ ტარიელს ღონე აქვს, მაგრამ გონი არა აქვს, სამაგიეროდ ავთანდილს გონი აქვს და ღონე კი არაო. იმისათვის, რომ ა. წერეთლის ეს შეხედულება დაარღვიოს, ილია შორიდან იწყებს ხასიათების ანალიზს. „მსოფლიო გენიოსნი მწერალნი, — წერს ილია, — იმიტომ არიან მსოფლიონი, რომ მათ ნახატში რომლის ერსაც გინდათ იმ ერის კაცს იცნობთ, იმიტომ, რომ იგინი ადამიანის საზოგადო ტიპსა ჰქმნიან, ადამიანი ყველგან ყოველთ უწინარეს ადამიანია, და ადამიანს ხომ არაფერი ადამიანური არ ეუცხოება“ [1]. „ფალსტაფი ისეთივე შვილია მთელი კაცობრიობის, როგორც ჰამლეტი, ოტელო, ტარიელი, ავთანდილი და სხვანნი ამისთანანი,

[1] „ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს“, 1937, გვ. 205.

დიდის შემოქმედების ძალით შექმნილნი, რამდენადაც მწერლის შემოქმედებითი ძალა სწვდება ამ საზოგადოების ტიპს, იმდენად მწერალი დიდია, იმდენად მსოფლიოა. თქმა არ უნდა, რომ ერი, რომელსაც ეკუთვნის ამისთანა მწერალი, თავისი სამკაულით აკაზმინებს, თავის საფერავით აფერვინებს პოეტს ყოველ ხატს, ყოველ ნამოქმედარს შემოქმედებისას, მაგრამ ეგ მარტო სამკაულია, ფერია და არა იგი შინაგანი ბუნება ხატისა, რომელიც ამ შემთხვევაში ზოგადია და არა კერძო, და რომელიც მარტო თავის საკუთარ კანონებს ექვემდებარება" [1].

ამ ზოგადი მოსაზრებებიდან ილია ჭავჭავაძე იწყებს კონკრეტული დებულებების წამოყენებას „ვეფხისტყაოსნის" გამო; იგი წერს: „ნუთუ ის ახოვანი, ღონიერი, ჯანმრთელი, სულითა და გულით ძლიერი, უშიშარი ვაჟკაცი ტარიელი რუსთაველმა თავის ნებაზე ბოლოს მჩვრად აქცია და ყოველივე ამას სხვა მიზეზი არა აქვს რა, გარდა რუსთაველის თვითნებობისა და ზარმაცი ქართლელის გამოსახვის სურვილისა?! ეს რომ ასე იყოს, მისი თხზულება ხომ პამფლეტი იქნება — თუ ძაგებაა, და რეკლამა — თუ ქებაა. და არა დიდებული ნამოქმედარი შემოქმედებისა" [2]. „ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვანი მამაკაცნი და დედაკაცნი „ვეფხისტყაოსანისა" ყველაზედ უწინარეს ადამიანები არიან და მაშასადამე, ზოგადი ადამიანის ბუნების მიხედვით შექმნილნი და აგებულნი. აი, თუნდ ავიღოთ ლექტორის მიერ თითქმის სასაცილოდ აგდებული მაგალითი, რომ ტარიელს ნესტან-დარეჯანის პირველ დანახვაზე გულს შემოეყარა... ამ შემთხვევამდე კი რუსთაველმა ბევრგან გვაჩვენა, რა ძლიერი კაცია ყოვლის მხრით ტარიელი სულითა და ხორცითა, ამ თვალათ მცირე შემთხვევაშია მთელი ნასკვი, რომლისაგანაც გამოიხსნება მთელი რთული ხასიათი იმისთანა კაცისა, როგორიც ტარიელია. კარგს, გონებამახვილს, და გამჭრიახს ფსიქოლოგს, რომ ეს ძლიერება და ძალღონიერება ტარიელისა აცოდინოთ და ამას-

[1] „ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს", 1937, გვ. 205.

[2] იქვე.

თან ეს უეცარი შემოყრა გულისა დაწვრილებით უამბოთ, — პირდაპირ მოგახსენებთ, რომ ტარიელი დიდი გულისთქმის კაცია, იმისთანა გულისთქმისა, რომელსაც ვეღარც ხორცი უძლებს და ვეღარც სული, და რომელიც ჭკუას, გონებას მთლად იმორჩილებს, როგორც ზარი, ელდა, მეხი. რაკი კაცს ჭკუა და გონება გამოეცლება, ის მკვდარია საქმისათვის, მოქმედებისათვის. ამიტომაც ტარიელისთანა ძალღონიერი კაცი და მისთანავე გულისთქმისა, ყოვლად შემძლებელია, თუ გარემოება ცხოვრებისა გულისთქმაში ხელს უწყობს, ე. ი. თუ გულისთქმას კმაყოფილებას აძლევს, და აჩუმებს, და თუ არა, ამისთანა კაცი სუსტია, უღონოა, უქმია, ერთი სიტყვით, სნეულია. ეს თვისება გულისთქმისა რუსთაველმა ძლიერ კარგად იცის და ამიტომ აქებს იმ კაცს, ვინც გულისთქმას იმორჩილებს და ეურჩება. მინამ გულის შემოყრის ამბავს აამბობინებს ტარიელს, იგი გვეუბნება: „ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან“ [1]. „ტარიელი მჩვრად იქცა იმიტომ კი არა, რომ ზარმაცი ქართველია, არამედ იმიტომ, რომ მაგისთანა ბუნების კაცი უსათუოდ მჩვრად უნდა იქცეს, რაკი იმ გარემოებაში ჩავარდება და ბედი თუ ქვეყანა ისე უმტყუნებს და უღალატებს. აქ სიზარმაცე ვითომ ქართლელისა არაფერ შუაშია და მეტისმეტად უადგილოა“ [2].

ასეთი მკაცრი დასკვნა ილია ჭავჭავაძისა აიხსნება უპირველესად ჰეშმარიტებისადმი სიყვარულით. როგორც ილიას მსჯელობიდან ჩანს, მდგომარეობა განსაზღვრავს ხასიათის ბუნებას, და ეს ისეთი ჰეშმარიტებაა, რომლის უარყოფა შეუძლებელია. აქ სიმართლე ილიას მხარეზეა. მაგრამ ილია არც აქ ჩერდება; ის რაც მან დაამტკიცა, მისი აზრით განვლილი გზის ნახევარია. სწორედ ამ შეგნებით წერს ილია: „ამისთანა ამბავს (ტარიელის მჩვრად ქცევას — დ. ბ.) სხვა მიზეზი აქვს, რომელიც თავს იმალავს ადამიანის მრავალფეროვან ბუნებაში და რამდენადაც ეს ფარულნი მიზანნი შორს არიან

[1] „ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს“, 1937, გვ. 206.

[2] იქვე, გვ. 210.

უბრალო სიკვდილის შვილთა თვალთათვის, იმდენად მათი პოვნა და მიგნება ხვედრია მარტო იმისთანა კაცებისა, როგორიც რუსთაველია და სხვანი. ავთანდილი ცბიერი კაცი კი არ არის, იგი იმისთანა ბუნების კაცია, რომ ჯერ მინამ ერთხელ გამოსჭრას რამე, ათასჯერ წინასწარ გაჰზომავს. ეგ ჰკუის დამკითხავი კაცია და არა გულისა, გულისთქმისა, როგორც ტარიელი. მთელ პოემაში მარტო ორგან არ დაეკითხა ჰკუას და გულს აჰყვა. ორგანვე ვერ ემარჯვა და მერე ინანა. არც კი ავთანდილია უგულო კაცი, ესეც მგრძნობიარეა, მაგრამ გული და გრძნობა ამის ჰკუის მორჩილია" [1]. „ვიწრო მოედანი მარტო პატარა ფალავანის სარბიელია და არა იმისთანა გოლიათისა, როგორიც შექსპირია და თუნდაც ჩვენი რუსთაველიცა. რუსთაველის ტიპებს იმ პაწია ჰუჰრუტანიდან სინჯვა კი არ უნდა, საიდანაც მარტო ქართლელი, კახელი, იმერელი და სხვა ცალკე სახელწოდებული კაცი დაინახება, არამედ იმ უშველებელი სარკმელიდამ, რომ მთელი კაცადკაცობას თვალი გადაეევლებოდეს, მის სრულს სიგრძე-სიგანესა და სიღრმე-სიმაღლეზედ" [2].

ილია ჭავჭავაძის მიერ წამოყენებულ დებულებებს ახალ საფეხურზე აჰყავდა „ვეფხისტყაოსნის" პრობლემები და ამავე დროს მეცნიერულ საფუძველზე ამყარებდა ხასიათების ბუნების ანალიზს. ამ დიდმა ადამიანმა დასაწყისი მისცა მეცნიერულ კვლევა-ძიებას და აგრეთვე თავისი გონების შუქით გაუნათა წინსავალი გზა მომავალ მეცნიერებს ამ დარგში.

ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში პირველი მეცნიერი, რომელმაც შოთა რუსთაველის შემოქმედება სპეციალურ კვლევის ობიექტად აქცია იყო აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე. აქ ამოცანად არ დაგვისახავს აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის „ვეფხისტყაოსანზე" ნაფიქრი და ნააზრის ანალიზი; ჩვენი მიზანია მხოლოდ აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის შრომების იმ ნაწილზე შეჩერება, რომელიც ეხება სპეციალურად „ვეფხისტყაოსნის" ხასიათებს.

---

[1] „ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს", 1937, 210 — 211.

[2] იქვე, გვ. 210.

ილია ჭავჭავაძემ, რაკი „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები ასე ვრცელ ასპარეზზე გამოიყვანა და ვიწრო ეთნოგრაფიულ ჩარჩოს მოაშორა, ახლა მთელი ამოცანა იმაში მდგომარეობდა, რომ კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტებით დადასტურებულიყო რუსთაველის ხასიათების ფართო დიაპაზონი. აკად. კ. კეკელიძემ მოვლენის სწორედ ამ მხარეს მიაქცია ყურადღება ხასიათების ანალიზის დროს და თავისი დიდი ერუდიციისა და ფაქტიური მასალების ღრმა ცოდნის წყალობით დაადასტურა წამოყენებული დებულება. აკადემიკოსი კ. კეკელიძე წერს: „მეგობრობისა და ძმობის ღრმა გრძნობა, რომელიც არ ექვემდებარება სივრცის კატეგორიას (მოიგონეთ პოემის ფართო გეოგრაფიული ჰორიზონტი), სცილდება პოლიტიკურსა და ეროვნულ ვიწრო ჩარჩოებს და მოუწოდებს მეგობრებს ზოგადი საკაცობრიო იდეალების სამსახურისაკენ, და სწორედ ეს იდეური შინაარსი ამ პოემის შემოქმედს ახასიათებს, როგორც ზოგადსაკაცობრიო მასშტაბის მოაზროვნესა და პოეტს. ასეთი განწყობილება უსათუოდ სავსებით შეეფარდებოდა რუსთაველის ეპოქის ქართული ფეოდალური მონარქიის პოლიტიკურ სახეს, რომელიც აერთიანებდა მთელ კავკასიას მასში შემავალი მრავალტომიანი და მრავალენიანი ერთეულებით, სადაც მეგობრულად თანამშრომლობდნენ ქართველებთან ერთად სომხები, ბერძნები, ჭურთები, ოსები, ყივჩაღები, ებრაელები (მოიგონეთ ზანჭან ზორობაბელი), სადაც არ გაურბოდნენ დინასტიურ ნათესაურ კავშირს რუსებთან, ბერძნებთან, ოსებთან, სელჯუკებთან, სომხებთან, ხვარაზმელებთან, და სხვ. სადაც, დასასრულს, მაჰმადიან პოეტებს, სუფიებსა და მწერლებს თავშესაფარს უშენებდნენ, პენსიას უნიშნავდნენ და ყოველნაირად მფარველობდნენ. აქ, ამ გარემოში, შეიძლება წარმოშობილიყო ძმობისა და მეგობრობის ქადაგება საკაცობრიო იდეალების სამსახურისათვის, განურჩევლად ეროვნებისა“ [1].

---

[1] კ. კეკელიძე, „ძველი ქართული მწერლობის ისტორია“, ტ. II, 1952, გვ. 127.

ხასიათების ანალიზის დროს აკად. კ.კეკელიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ქალის უფლების საკითხს; როგორც ცნობილია, რუსთაველის გაგებით მეფობისათვის ღმერთს მარტო მამაკაცი არ შეუქმნია, მეფობა ქალსაც შეუძლია. აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის აზრით: „ასე არ ფიქრობდნენ აღმოსავლეთში, სადაც 1120 წლის მახლობლად ერთ-ერთი, სახელით უცნობი, სპარსელი პოეტი წერდა: „დიაცი რაზომც ჭკვიანი და ბრძენი იყოს, მისგან ხელმწიფობისა ქმნა როგორ იქმნების, ანუ რით ღონითა მოხდების!“ ასე არ ფიქრობდა არც თვით ნიზამი, რომელიც ქალს არავითარ პირობებში, არავითარ შემთხვევაში მამაკაცის საქმის შემსრულებლად არ თვლიდა; მისი აზრით, როგორც დავინახეთ, ქალი თუ გინდ მას ხმალი შეარტყი და ლომის ძალღონე მიეცი, მაინც ქალია, საწოლისათვის განკუთვნილი. თუ საჭირო და ფაქტიურად შესაძლებელი იქნებოდა ქალისათვის წელზე ხმლის შერტყმა და მისი აღჭურვა ლომის ძალით, რუსთაველი არ იტყოდა, რომ ის მაინც საწოლის სამკაულია, პირიქით ის იტყოდა, რომ ის, ქალი, „ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია“. აი ამაშია რუსთაველის შეხედულების ბუმბერაზობა და პროგრესულობა, აქედან შეგვიძლია ჩვენ დავინახოთ — რამდენად მაღალი, ფაქიზი, ჰუმანური და საშუალო საუკუნეებისათვის არაჩვეულებრივია მისი შეხედულება ქალზე. ამ შეხედულების სიდიადის მაჩვენებელია ქალისადმი თაყვანისცემა და მისი უსაზღვრო გაღმერთება, ამის მაჩვენებელია „ქალის კულტი“, რომლის აპოლოგიაა მთელი მისი პოემა.

ყველაფერი ეს შესაძლებელი და მოსალოდნელი იყო იმდროინდელ საქართველოში, სადაც ქალში ხედავდნენ არა „ბოროტის საწყისს ევას“, როგორც დასავლეთ ევროპაში, არამედ ბოროტების დამთრგუნველის „იესოს დედას“, იმ „ღვთის მშობელს“, რომლის „წილხდომილად“, რუსთაველის ეპოქის დასაწყისში, გამოცხადებულ იქნა საქართველო — მწერლობაში; ეს მოსალოდნელი იყო საქართველოში, რომლის „განმანათლებლად“, ნინოს სახით ქალი იყო აღიარებული, იმ საქართველოში, სადაც ჯერ კიდევ X საუკუნეში

ქალს ეუბნებიან: „ვხედავ ძალასა შენსა, ვითარცა ძალასა ლომისა ძუვისასა, რომელი იზახის ყოველსავე ზედა ოთხფერხსა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელიც აღვიდის სიმაღლესა ჰაერისასა, უფროის ძამლისა, და ყოველი ქუეყანაი გუგასა თუალისა მისისასა მცირესა მარგალიტისა სწორისა, შეაყენის“; ეს მოსალოდნელი იყო საქართველოში, სადაც XII საუკუნის მიწურულში ცნობილი ნიკოლოზ გულაბერიძე ერთ-ერთ თავის შრომაში სპეციალურად ლაპარაკობს: „ღირსებისა და პატივისათვის ქალისა“, იმ საქართველოში, სადაც ფაქტიურად მეფობდა ქალი, თამარი, და სადაც აჯანყებულ დიდებულ ფეოდალებს, ისტორიკოსის ცნობით, ამშვიდებდნენ და მორჩილებაში მოიყვანდნენ, — ხუაშაქის და კრავაის მსგავსი მანდილოსნები“ [1].

როგორც აკად. კ. კეკელიძის მიერ მოტანილი ფაქტიური მასალებიდან ჩანს, ქალის უფლება განსაკუთრებულ პატივისცემაში ყოფილა XII საუკუნეში; და ამით ერთხელ კიდევ დასტურდება „ვეფხისტყაოსანში“ ქალის კულტის განსაკუთრებული მნიშვნელობა. აკად. კ. კეკელიძე ხასიათების ანალიზის სფეროში უფრო შორს მიდის და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ფილოსოფიურ თვალსაზრისზე მსჯელობს; მაგრამ მეცნიერი ყოველთვის გაურბის რუსთაველის ფილოსოფიის დოქტრინალურ გაგებას და გვაფრთხილებს: „მართალია, მისი ნაწარმოები სავსეა ღრმააზროვანი აფორიზმების, სენტენციების, ფილოსოფიური და მორალურ-დიდაქტიკური ხასიათის აზრთა მარგალიტებით, მაგრამ ეს აზრები, აფორიზმები და სენტენციები არის ნაყოფი იმდენად არა მშრალი დოქტრინიორობისა და ფილოსოფიური დოგმატიზმისა, რამდენადაც ცხოვრებაზე უშუალო დაკვირვებისა და ყოფაცხოვრებითი გამოცდილებისა“ [2]. ამ დებულების ჭეშმარიტი აზრი სავსებით ცხადია. მიუხედავად იმისა, რომ აკად. კ. კეკელიძე არ ასახელებს ზემოთმოყვანილ აზრების ავტორებს,

[1] კორნელი კეკელიძე, „ძველი ქართული მწერლობის ისტორია“, 1952, ტ. II, გვ. 130 — 131.

[2] იქვე, გვ. 131.

იბრძვის იმათ წინააღმდეგ, რომლებიც დოქტრინალურად აფასებენ რუსთაველის ფილოსოფიას და ამ ნიადაგზე ხან ნეოპლატონიკად აცხადებენ და ხან სტოელების მიმდევრად. რაკი აკად. კ. კეკელიძე რუსთაველის ფილოსოფიურ შეხედულებას პრაქტიკული ცხოვრების ობიექტურ შედეგად აღიარებს, ეს აზრი მას გადააქვს ხასიათებში. „მისი (რუსთაველის—დ. ბ.) გმირები უფრო ამქვეყნიურ ხორციელ არსებებს წარმოადგენენ, ვიდრე „ღვთაებრივი კომედიის“ სისხლგამოცლილი ფიგურები. აიღეთ, ერთი მხრით, ბეატრიჩე: „ეს არის მალალი ოცნება, ჰვრეტისა და თაყვანისცემის საგანი, კეთილშობილურად დამუშავებული მედალიონი ლამაზი ქალის სახით და მასში მოთავსებული საყვარელი ადამიანის თმებით, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს, აქ არ არის ნამდვილი ქალი“ (ა. ბალმონტი), შეადარეთ მას ხორციისა და სისხლისაგან შექმნილი ნესტან-დარეჯანი, რომელიც ხავერდივით რბილია და ნაზი სამიჯნურო ალერსის დროს, ხოლო აღშფოთებისა და მრისხანების ჟამს სასტიკი და შეუბრალებელი, როგორც ჯიქი; იგი ესწრაფვის ზეციურ სიმაღლეს სიყვარულის გასაგრძელებლად და დასაგვირგვინებლად ამ ქვეყნიურ, მიწიერ ფორმებში, იგი ანთებულია სატრფიალო ტანჯვა-წამების იმ ვნებით, რომლის შესახებ უაღრესად პოეტურ „ქებათა-ქებაში“ ნათქვამია: „ძლიერ არს, ვითარცა სიკვდილი, სიყვარული; ფიცხელ არს, ვითარცა ჯოჯოხეთი, შური; ისარი მისი — ისარი ცეცხლისა, ის ალი არს ცეცხლისა, მეტად ძლიერი; არ ძალ-უძს წყალსა მრავალსა დაშრეტა სიყვარულისა, და მდინარე ვერ წარღვნის მას (VIII, 6 — 7). რუსთაველს არაფერი აქვს საერთო არც აღმოსავლეთის მისტიკურ სუფიზმთან, რომლის კონცეფციას ის ეკამათება კიდევაც პოემის შესავალში, როდესაც ამბობს:

„ვთქვა მიჯნურობა: პირველი, — და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა;
იგია საქმე ჩაზეო, მომცემი აღმფრენათა;
ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა (20).

მას ერთსა მიჯნურობასა ჰკვიანნი ვერ მიხვდებიან,
ენა დაშრების, მსმენელსა ყურნიცა დავალდებიან“.

რადგანაც ასეთია ის მისტიკური, ზეციური სიყვარული, განაგრძობს პოეტი, მე იმას კი არ ვუგალობ, არამედ „ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიან“ [1].

აკად. კ. კეკელიძე დაასკვნის: „ადამიანთა ურთიერთობის საკითხში მან (რუსთაველმა — დ. ბ.) ისევე გადალახა რელიგიური კარჩაკეტილობა და ზღუდეები, როგორც ეროვნული. ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, ასმათი და სხვ. თავიანთ მოქმედებაში გაერთიანებული არიან არა რელიგიური ნათესაობით... არამედ იმ შეგნებით, რომ ისინი „ადამიანები“ და ძმადნაფიცნი არიან, რომ მათ აქვთ ერთი და იგივე ადამიანური მიზანი — ბრძოლა ბედნიერებისათვის და ამ ბრძოლაში კეთილის ბოროტზე გამარჯვება“ [2].

ამრიგად, აკად. კ. კეკელიძე გამოდის რა მოქმედი გმირებისა და თვით ავტორის ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური თვალსაზრისიდან, ფიქრობს, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ უმაღლესი ფორმაა ჰუმანიზმისა და კეთილშობილების. მდიდარი ფაქტიური მასალის ღრმად ცოდნა და გონებით განსჯილი მეცნიერული დასკვნები ეხმარება მკვლევარს რუსთველოლოგიის პრობლემების გადაწყვეტაში.

რუსთველოლოგიის პრობლემებს უძღვნა კაპიტალური შრომა ქართველმა ფილოლოგმა პ. ინგოროყვამ. „რუსთველიანა“ ერთდაიმავე დროს შეიცავს რუსთაველის ბიოგრაფიის დადგენისა და ამავე დროს გმირების ბუნების ახსნის ცდას. „რუსთველიანას“ შემოკლებულ ვარიანტს წარმოადგენს 1938 წელს გამოცემული წიგნი „შოთა რუსთაველი“. ამ შრომაში პ. ინგოროყვა წერს: „ხოლო „ვეფხისტყაოსნის“ რომელ პერსონაჟებში არის წარმოდგენილი განსახიერება თამარის სახისა და თამარის მიჯნურობით შეპყრობილი პოეტისა, ამას პირდაპირ გვეუბნება პოეტი, როდესაც იგი თამარს წარმოგვიდგენს „ჯიჭის“, ვეფხის სახით... „იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიჭია“. ეს სიმბოლიკა თამარ, ვეფხი — ჯიჭი ხსნის პოემის იდეალური პერსონაჟების ვინაობას... ტარიელი

[1] კ. კეკელიძე, „ძველი ქართული მწერლობის ისტორია“, 1952, ტ. II, გვ. 133.

[2] იქვე, გვ. 148.

თავის მიჯნურს ნესტან-დარეჯანს წარმოადგენს ვეფხის სახით და მისი სიყვარულის ნიშნად ვეფხის ტყავს ატარებს. ეს სახე: ნესტან-დარეჯან, მშვენიერი, მაგრამ განრისხებული, შეუბრალებელი ვეფხი, ანათებს მთელ პოემას და პოეტი ლეიტმოტივის მსგავსად უბრუნდება ამ სახეს პოემის მთელ რიგ ადგილებში“ [1]. „არ შეიძლება არ შევნიშნოთ ამასთან, რომ ეს ძირითადი სახე „ვეფხისტყაოსნისა“ — შედარება თამარ — ნესტან-დარეჯანისა, მშვენიერ, მაგრამ განრისხებულ ვეფხთან, ჩანს, წარმოადგენს პოეტის პირადი ტრაგედიისა და ამასთან უაღრესად ინტიმური მოგონების ნაყოფს. პოეტსა და მის ორეულ ტარიელს თან სდევს, როგორც განუყრელი, აჩრდილი, მწარე მოგონება თავის მიჯნურთან უკანასკნელი შეხვედრისა, როდესაც იგი განრისხებული ვეფხის სახით წარმოუდგა:

„ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული,
მერმე წამოჯდა წარბ-შერჩმით, გამწყრალი, გარისხებული“.

აი, ამ შეხვედრის შემდეგ, რომელსაც მოჰყვა მიჯნურთა განშორება და როდესაც ტარიელმა თავისი მიჯნური გამწყრალი ნახა, მას აღარ ასვენებს ეს უკანასკნელი მოგონება და ამის შემდეგ იგი მუდმივ ელანდება მას მშვენიერი, მაგრამ განრისხებული ვეფხის სახით“ [2]. ისტორიული ხასიათის ანალოგიებმა მკვლევარი პავლე ინგოროყვა მიიყვანა შემდეგ დასკვნამდე: „თამარის გამეფება, ეს იყო ტახტის მემკვიდრეობის ახალი წესის დამკვიდრება, რადგან მანამდე არ ყოფილა შემთხვევა, რომ საქართველოს ტახტზე ქალი ასულიყო, და ჩვენ არ ვიცით კარგად, თუ როგორ ჩატარდა თამარის გამეფება. ვიცით მხოლოდ, რომ თამარის მეფობის პირველ წლებში ადგილი ჰქონდა დიდ პოლიტიკურ კრიზისს, რომ ხელისუფლებისათვის იბრძოდა რამოდენიმე პოლიტიკური დასი. ოფიციალური ისტორიკოსები ყრუდ ეხებიან ამ ბრძოლას, და როგორც ჩანს, გვერდს უვლიან ისეთ ამბებს, რაც მეფის ხელისუფლების ინტერესებისათვის და ლეგიტიმურის თვალსაზ-

[1] პავლე ინგოროყვა, „შოთა რუსთაველი“, 1938, გვ. 50 — 51.
[2] იქვე, გვ. 52.

რისით არ იყო მისაღები“ [1]. ამ შეხედულებას უფრო აღრმავებს პ. ინგოროყვა და წერს: „უეჭველია ჩვენ გვაქვს ერთგვარი პოეტური დუბლირება ინდოეთისა და არაბეთის გმირების სახით. ავთანდილი... სახეცვლილი პოეტური ორეულია ტარიელისა, როგორც თინათინი მეორე ასპექტია ნესტანისა, როსტევანი—ფარსადანისა. სწორედ ამ პოეტურ დუბლირებაში არის გენიალური სიდიადე რუსთაველის ხელოვნებისა, რომელიც ერთდაიმავე მხატვრული პროტოტიპის სხვადასხვა პოეტურ პლანში წარმოდგენით შლის ზღვარს Dichtung-სა და Wahrheit-ს შორის“ [2].

მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევარ პ. ინგოროყვას შენიშვნებში მოჩანს ფხიზელი გონება და მკაცრი ლიტერატურული გემოვნება, ჩვენ არ შეგვიძლია გავიზიაროთ მისი დუბლირების თეორია. ამ თეორიას მკვლევარი მიჰყავს იმ დასკვნამდე, თითქოს ავთანდილი პოეტური ორეული იყოს ტარიელისა. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების და ტექსტუალური ანალიზი ინგოროყვას წამოყენებულ დებულებას აბსოლუტურად არ ეთანხმება. რუსთაველის ხასიათები რომ ერთიმეორის დუბლირება იყოს, მაშინ სადღაა მისი გენიის ძალა! დუბლირება ტალანტის სიძლიერე კი არ არის, როგორც ამას პავლე ინგოროყვა ფიქრობს [3], არამედ მისი სისუსტეა. ტარიელი და ავთანდილი ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური თვალსაზრისით სხვადასხვა თვისების ხასიათებია; მათი მსგავსება მხოლოდ გარეგნული და არა არსებითია. როცა კი გონების თვალით დავაკვირდებით რუსთაველის ხასიათებს, მათ შორის ყოველთვის შევამჩნევთ არსებით განსხვავებას და ეს ამტკიცებს პოეტის არა მარტო ადამიანის სულზე დაკვირვების ნიჭს, არამედ მის შემოქმედებით სიდიადესაც. ვინაიდან ეს საკითხი სპეციალურად გარჩეული გვექნება ხასიათის ანალიზის დროს, ამიტომ ამაზე აქ აღარ შევჩერდებით.

---

[1] პ. ინგოროყვა, „შოთა რუსთაველი“, 1938, გვ. 59

[2] იქვე.

[3] იქვე.

პროფესორმა ალექსანდრე ბარამიძემ არა ერთი შრომა უძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ პრობლემების გაშუქებას. ამ საინტერესო შრომებიდან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი, რამაც წინ წასწია რუსთველოლოგიის სპეციალური საკითხები, გახლავთ ცალკე გამოკვლევები ტარიელისა და ნესტანის ხასიათის გამო. მეცნიერული სინიდისი მოითხოვს ვთქვათ, რომ რუსთველოლოგიაში პირველად პროფ. ალ. ბარამიძემ აღძრა საკითხი „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების რაობისა, სახე-ტიპისა და სახე-ხასიათის პრობლემის გარჩევის ფონზე. მაგრამ ვიდრე ამ სპეციალურ საკითხს შევეხებოდეთ, გვინდა შევჩერდეთ პროფ. ალექსანდრე ბარამიძის მიერ გარჩეულ ზოგად საკითხზე.

პროფესორი ალექსანდრე ბარამიძე წერს: „უნდა აშკარად ითქვას, რომ რუსთველოლოგიის დარგში კრიტიკული ძიების ცალმხრივი მიმართულებით გამახვილებამ ავნო, უწინარესად ყოვლისა, თვითონ „ვეფხისტყაოსანს“. ისტორიულ-ლიტერატურული ჰიპოთეზების კორიანტელში დაიჩრდილა დიდებული პოემის სოციალურ-იდეური და მხატვრული მხარეები, საკვლევი ასპარეზი დაიხერგა მრავალი ახირებული თეორიის ბალასტით. საჭიროა ამ ბალასტის დაძლევა და „ვეფხისტყაოსნის“ განხილვა ახალი კუთხით“ [1]. ერთგვარი მწარე ჰეშმარიტება არის ნაგრძნობი მკვლევარის ამ ნაღვლიან ტონში და რაკი ეს ჰეშმარიტება კარგად ესმის ავტორს, ამიტომ მთელი თავისი მუშაობა წარმართა არა „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგადი საკითხების გარკვევისაკენ, არამედ კონკრეტული პრობლემების დამუშავებისაკენ. პროფ. ალ. ბარამიძე წერს: „როდესაც ვიხილავთ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს, კერძოდ კი ტარიელს, საჭიროა გარკვეული ისტორიული პერსპექტივის შემუშავება, ისტორიზმის მყარ ნიადაგზე დგომა. საშუალო საუკუნეთა მოწინავე რაინდული იდეოლოგიის გამომხატველი პოეტისათვის იდეალიზებული მიჯნურის სახე სრულიად ბუნებრივად უკავშირდება ზნეობრიობის გარკვეულ კომპლექსს,

[1] ალექსანდრე ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1945, ტ. 1, გვ. 155.

შესანიშნავი მხატვრული სიმკვეთრით, მოქნილობით, სიზუსტით, ამასთან არაჩვეულებრივი სტილებრივი ეკონომიითა და შინაარსობრივი სისავსითაა ეს აღბეჭდილი პროლოგის განთქმულ ბრწყინვალე სტროფში:

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს, მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა;
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“ [1].

ისტორიზმის პრინციპის დაცვის საფუძველზე პროფ. ალ. ბარამიძე არჩევს ტარიელის ხასიათს. იგი წერს: „მეფესთან კონფლიქტი სიყვარულის გამო შებღალავდა ტარიელის ვაჟკაცურ სახელს, ჩირქს მოსცხებდა ნესტანისა და ტარიელის მანამდის უმწიკვლო საზოგადოებრივ სინიდისს. შეყვარებულნი მშვენივრად ითვალისწინებდნენ შექმნილი სიტუაციის მთელ სირთულეს, ამიტომაც — კვლავ ვიმეორებ, თავიანთი მოწოდების ღირსეულ სიმაღლეზე აღმოჩნდნენ, გადასძვეს პირადული გრძნობის საკითხი და შესანიშნავი ეროვნული დეკლარაციით წარსდგნენ მეფისა და ქვეყნის წინაშე“ [2]. „ტარიელის და მეფის კონფლიქტი გამწვავდა, სიმართლე ტარიელის მხარეზე იყო, ეს უზრუნველჰყოფდა მის გამარჯვებას. ჰაბუკმა არც დააყოვნა და ერთგვარი მანიფესტით მიმართა ინდოეთის ხალხს“ [3]. მაგრამ ამ ადგილიდან, აგრძელებს პროფ. ალ. ბარამიძე, მოთხრობა იცვლის მიმართულებას; ნესტანი დაიკარგა. ახალი სიტუაცია განსაზღვრავს ტარიელის შემდგომ მოქმედებას. მკვლევართა აზრით, ტარიელმა ერთხანს ძებნა მიჯნური, მაგრამ მალე დაჰკარგა მოფიქრების უნარი, სასოწარკვეთილებასა და სრულ პასიობას მიეცა, გონება დაუბნელდა, თმობის ძალა გამოელია, მჭვრად გადაიქცაო...

თქმა არ უნდა, ტარიელის ცხოვრებაში ყველაზე უფრო მძიმე მომენტად უნდა ჩაითვალოს ნესტანის დაკარგვის ცნო-

---

[1] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 185—186.

[2] იქვე, გვ. 191.

[3] იქვე, გვ. 193.

ბა: „მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომიეიდა ცხრო და თრთოლა“ (585) უამბობს ტარიელი თავის ძმობილს, მაგრამ, ამის მიუხედავად, სახელოვან ჭაბუკს აქაც შეუნარჩუნებია წონასწორობა, ცნობიერება არ დაუკარგავს, არ დაბნეულა, ალღოთი გარკვეულა სინამდვილეში, მსწრაფლად შეუფასებია მომხდარი ფაქტის მთელი საშინელება, საჭირო და აუცილებელ სამზადისს შესდგომია (585, 2 — 4):

„გულსა ეუთხარ: „ნუ მოჰკვდები, არას გარგებს ცუდი წოლა,
გიჯობს გაჰრა ძებნად მისად, გავარდნა და ველთა რბოლა,
აჰა ჟამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა წამოყოლა“.

ტარიელი არ დაემორჩილა ბედის წერას, სასოება არ წარიკვეთა, დაუყონებლივ და ორგანიზებულად დაიწყო მიჯნურის ძებნა, ყოველგვარი ღონისძიება გამოიყენა, მეგობარიც გაიჩინა“ [1].

პროფ. ალ. ბარამიძე მეცნიერულ ანალიზს აკეთებს ტარიელის მდგომარეობისას, მის გარშემო შექმნილ სიტუაციებისას და მიდის იმ დასკვნამდე, რომ „ტარიელს არ უღალატნია სიყვარულის რუსთაველური გაგებისათვის, მას ახლა დაუდგა ჟამი შორით ბნედისა, შორით კდომისა, შორით დაგვისა, შორით ალვისა“ [2].

პროფ. ალ. ბარამიძე კატეგორიულად უარყოფს აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრს ტარიელის ხასიათის გაგებაში. აკად. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ შოთა რუსთაველი აღტაცებულია ტარიელით, რომ ტარიელი მისი საყვარელი გმირია. ეს შემცდარი აზრია“. „მის (ე. ი. ტარიელის — დ. ბ.) ბრძოლას არა აქვს იდეური ხასიათი“ (იხ. „ლიტერატურული საქართველო“ 10/I — 1938 წ.). პროფ. ალ. ბარამიძე „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ანალიზის საფუძველზე ამტკიცებს, რომ ტარიელი არა მარტო საყვარელი გმირია რუსთაველისათვის, არამედ იგი იდეალური ფორმაა გმირობისა

[1] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 1, გვ. 193.
[2] იქვე.

და სიყვარულისა. ამ მტკიცებაში ჭეშმარიტება უეჭველად პროფ. ალ. ბარამიძის მხარეზეა.

პროფ. ალ. ბარამიძე სპეციალურად არჩევს ნესტანის ხასიათს. მკვლევარს ნესტანი მიაჩნია იმგვარ ადამიანად, რომელმაც „გულისთქმა დაუმორჩილა გონიერებას“ და სახელმწიფო ინტერესების დაცვის საფუძველზე მიჯნურს მოსთხოვა „საქმენი საგმირონი“. მკვლევარი ეხება რა ტარიელისა და ნესტანის შეხვედრას სახელმწიფო საბჭოს თათბირის შემდეგ, გამოსთქვამს აზრს, რომ მიუხედავად ნესტანის ფსიქოლოგიური აფექტისა, ქალი მაინც დადგა სახელმწიფო ინტერესების სადარაჯოზე და ტარიელსაც ინდოეთის ეროვნული ღირსებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაცვისაკენ მიუწოდა. ამით ერთხელ კიდევ დასტურდება ნესტანის ხასიათის საზოგადოებრივი ინტერესი, რომელსაც თავის სუბიექტურ ინტერესებზე მაღლა აყენებს. ეს გარემოება მეცნიერს საშუალებას აძლევს დასვას საკითხი ქალის უფლების შესახებ „ვეფხისტყაოსანში“.

პროფ. ალ. ბარამიძე წერს: „იდეათა სამყაროს მხრით, კერძოდ რამდენადაც ეს შეეხება ქალთა საკითხს, რუსთაველის პოემა დიამეტრალურად საწინააღმდეგო პრინციპულ თვალსაზრისს ავითარებს. თუ „ვისრამიანის“ მიხედვით დედაკაცი უსრული არსებაა დაბადებითვე, „ვეფხისტყაოსნით“ დედაკაცი სრულყოფილია, მეტიც, ზოგჯერ დედაკაცი სინთეზია ადამიანურ ღირსებათა საუკეთესო მხარეებისა. გარკვეულ პირობებში დედაკაცი მამაკაცის სწორია სოციალურად, „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“ [1].

საგანგებო ყურადღების ღირსია პროფესორ ალექსანდრე ბარამიძის დასკვნა: „ნესტანის ეგოდენად მიმზიდველი მხატვრული სახე მაინც სახე-ხასიათია და არა სახე-ტიპი (ტიპიური სახე)“ [2]. ეს უკანასკნელი დებულება დასვა როგორც თეორიუ-

---

[1] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 1, გვ. 218.

[2] იქვე, გვ. 217.

ლი პრობლემა, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს სახისა და ხასიათის საკითხის გადაწყვეტის დროს.

პროფესორმა შალვა ნუცუბიძემ რუსთაველის იუბილეს დღეებში გამოაქვეყნა მთელი რიგი მნიშვნელოვანი შრომები, რომლებმაც რუსთველოლოგიის რთული პრობლემები ფილოსოფიურ რელსებზე გადაიყვანეს და ამით ცხოველი ინტერესი გამოიწვიეს მკითხველ საზოგადოებაში. შ. ნუცუბიძემ უკანასკნელად რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა შრომა — „რუსთაველი და აღმოსავლეთის რენესანსი". ამ წიგნზე გამართული დისკუსია დადასტურებაა იმ ცოცხალი ინტერესის, რომელსაც შ. ნუცუბიძის შრომები იწვევს ხოლმე არა მარტო სპეციალისტთა წრეში, არამედ ფართო საზოგადოებაშიაც. მაგრამ ჩვენი კვლევის ინტერესების სფეროში შ. ნუცუბიძის მრავალი შრომებიდან შედის მხოლოდ რამოდენიმე შრომა და მათ შორის „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში". როგორც ცნობილია, შ. ნუცუბიძის ყოველი შრომა ცოცხალი ინტერესების აღმძვრელია, ამასთან ერთად ისიც ვიცით, რომ მისი შრომის დებულებების დიდი ნაწილი სადავოა. შ. ნუცუბიძე წერს: „რუსთაველის „კაცი" ცოცხალი ადამიანია, რომელსაც ყველა თავისი ნიშნითა და თვისებებით სრულიად გარკვეული ადგილი უჭირავს ქვეყნის მთლიანობაში. ამ გარკვეულობიდან ადამიანის ადგილიც გამომდინარეობს, მისი ბედი თუ უბედობა, მისი სწრაფვა თუ მოდუნება, მისი ტრფობა თუ ქცევა, მისი ჭირი და ლხინი, მისი „ცნობასა ყოფნა" და უცნობობა და სხვა მრავალი, რაც მას იმ ღერძად აქცევს, რომლის ირგვლივ და რომლის გამო გაშლილია პოემის „მრთელი ამბავი". „ვეფხისტყაოსანში" არაა რელიგიური „ცხოვრება", არც მისტიკური ზრახვანი, — იგი კაცთა ამბავია" [1]. რაკი „ვეფხისტყაოსანი" კაცთა ამბავია, შ. ნუცუბიძე აყენებს კითხვას: „რა ევალება ადამიანს და რა შეადგენს მის მშვენებას"? რაკი კითხვა კატეგორიულადაა დასმული,

[1] შალვა ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში" (კრებული „შოთა რუსთაველი სკოლაში", 1937, გვ. 64).

მკვლევარიც კატეგორიულად უპასუხებს: „მოვალეობის შესრულება — ასეთია რუსთაველის პასუხი, რომლის საბოლოოდ გასაგებად საჭიროა ადამიანის მოვალეობათა ნათელყოფა“ [1]. მაგრამ შ. ნუცუბიძის აზრით „რუსთაველმა იცის, რომ ადამიანისათვის, ანუ „კაცისათვის“ როგორც ის ყოველთვის ამჯობინებს თქვას, არაა ადვილი ამ მთლიანი თვალსაზრისის მიღწევა, რომ იგი ხშირად გულგატეხილია ჭირის გამო, ან ზედმეტად ჰკარგავს წონასწორობას ლხინისათვის. აქედან იბადება დიდი ამოცანა — ადამიანის (ანუ კაცის) „გულის მოსაგვარებლად“, რაც არსებითად უდრის ერთგვარ სწავლას, გამოცდილებას და აღზრდას, რათა დაძლეულ იქნას, რაც ნამდვილი ადამიანის გამოვლინებას ხელს უშლის და მოპოვებულ იქნას, რაც ნამდვილად და სწორად გაგებულ ადამიანობაში, ანუ ადამიანის იდეის შინაარსში შედის. რუსთაველი თვითონ ხედავს ამ სიძნელეთ, როცა ამბობს:

> აგრევე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია;
> ჭირსა და ლხინსა, ორსავე ზედან, მართ ვითა ხელია,
> მიწყივ წყალულდების, საწუთრო მისი აროდეს მრთელია“ (1413).

„კაცმა“ უნდა შესძლოს თავი დააღწიოს იმას, რომ არ იყოს „ვითა ხელი“, ე. ი. გაგიჟებული, წონასწორობა დაკარგული, როგორც „ჭირსა“, ისე „ლხინსა ზედან“ [2].

შ. ნუცუბიძე ცდილობს გონების თვალით ახსნას ყველა ამის საწინააღმდეგო საშუალებანი, რომელსაც რუსთაველი აყენებს „ვეფხისტყაოსანში“. ერთი ძირითადი საშუალება, რომელსაც თურმე რუსთაველი გვთავაზობს, შ. ნუცუბიძის აზრით, არის „სურვილთა დათმობა“. მკვლევარი წერს: „რუსთაველსაც სწორედ ეს მიაჩნია მთავარ საქმედ; მისი გმირები უნდა ფლობდნენ თავის „გულისთქმას“, ისინი არ უნდა აყვნენ შემთხვევითსა და ცალმხრივს, ისინი უნდა ავიდ-

---

[1] შ. ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, გვ. 64.

[2] იგვე, გვ. 65.

ნენ მთლიან თვალსაზრისამდე. ამისათვის კი საჭირო იქნება ცოდნისა და სწავლის სათანადო გაგება“ [1].

სამწუხაროდ, შ. ნუცუბიძეს რუსთაველის თვალსაზრისის დასამტკიცებლად მოჰყავს ავთანდილის შემდეგი სიტყვები:

„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი,
გული ჟამ-ჟამად ყოველთა ჭირთა მთმო, ლხინთა მნდომელი;
გული ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი (718).

და დაასკვნის „რუსთაველი არ ამოდის იდეალურ ადამიანიდან, მაგრამ მას აქვს თავისი იდეა ადამიანისა, რომელიც, ცხადია, მხოლოდ მაშინ შეიძლება მოგვევლინოს, როცა აღნიშნული ნაკლოვანებანი დაძლეული იქნება სწორი სწავლით და სწორი აღზრდით“[2]. ზემოთ ვთქვით, რომ, სამწუხაროდ, მკვლევარს რუსთაველის აზრის დასამტკიცებლად ავთანდილის მძიმე მდგომარეობაში წარმოთქმული სიტყვა მოჰყავს გულის გამო. ჯერ ერთი: რუსთაველი არ აგებს პასუხს ავთანდილის სიტყვაზე და ამ ნიადაგზე არ შეიძლება რუსთაველის აზრის დამტკიცება გმირის მიერ წარმოთქმული სიტყვით და მეორე, რომ რუსთაველი გულის შესახებ სხვა აზრისაა, ვიდრე ავთანდილი. თუ შ. ნუცუბიძის გზას გავყვებით, შეგვიძლია გულის გამო მოვიყვანოთ შემდეგი აზრი:

„გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან; (848).

მაშასადამე, ჩვენ მიერ მოყვანილ სტრიქონებში გული წარმოდგენილია, როგორც მთავარი ატრიბუტი, რომლის შეჩერებაზედაც არის დამოკიდებული გონება და ცნობიერება. როგორ შევათავსოთ ეს ორი საწინააღმდეგო აზრი რუსთაველის პიროვნებაში? როგორ დაუშვა ასეთი დუალიზმი რუსთაველის გენიამ? პასუხი ერთია. რუსთაველი აბსოლუტურად მართალია, იმიტომ, რომ ის არ აგებს პასუხს თავის ხასიათების მიერ წარმოთქმული სიტყვების გამო, რადგანაც მდგო-

[1] შ. ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, გვ. 67

[2] იქვე.

მარეობა განსაზღვრავს მათ შეგნებას. ავთანდილმა სულ სხვა მდგომარეობაში თქვა გულისადმი სამდურავი, ასმათმა კი სულ სხვა მდგომარეობაში შეაქო გული. სწორედ ამ შეგნებით ყოველად შეუძლებლად მიგვაჩნია რუსთაველის თვალსაზრისის გაიგივება მისი გმირების თვალსაზრისთან, რადგანაც ასეთი გზა ყოველთვის ჩაგვაგდებს წინააღმდეგობაში და ზოგჯერ გამოუვალ მდგომარეობაში. მაშასადამე, შ. ნუცუბიძის მტკიცება, რომ შოთა რუსთაველის აზრით: გული „ხარბია", „გაუმაძღარია", „კრულია", „ვერ გამზომელია" და ამიტომ თითქოს რუსთაველის აზრით, საჭიროა გულის ეს ნაკლოვანებანი დაძლეული იქნას სწორი სწავლითა და სწორი აღზრდით, ეწინააღმდეგება ჭეშმარიტებას.

ვნახოთ, სად მიიყვანს მკვლევარს ეს გზა. შ. ნუცუბიძე წერს: „აქ იჭრება ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი: როდისაა სრულქმნილი ადამიანის იდეა და რა ადგილი უჭირავს ამ სრულქმნაში ცოდნასა და სწავლებას? ეს არის მაშინ, თუ ხელზედაა ყველა ის ნიშანი, რომლის მიხედვით ადამიანი შეიძლება ჩაითვალოს „ბრძენად". აქედან ადამიანის იდეა, გაგებული მისი ნორმატიულობის, მისი სრულქმნის თვალსაზრისით, არის, ანუ უნდა იყოს, „ბრძენი". ეს ის ცნებაა, რომელსაც რუსთაველი უპირისპირებს „ხელს", „შმაგს", „უცნობს", ე. ი. ყველა იმ ნიშნის არ შემცველს, რაც უნდა ჰქონდეს ბრძენს. სხვანაირად რომ ითქვას, „ბრძენი" სრული წინააღმდეგობაა იმის მიმართ, რაც რუსთაველმა უკვე გვაჩვენა ზემოდ, როგორც ქვენა ზრახვებით და შეძენის ჟინით გატაცებული". ამ დებულების დასადასტურებლად კი შ. ნუცუბიძეს მოჰყავს ტარიელის სიტყვა:

> „მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან,
> იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან,
> ვაქებ ჰკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან" (347) [1].

ამ დებულებიდან გამომდინარე შ. ნუცუბიძე დაასკვნის: „ასეთი იქნება „ბრძენი", სოფლისა და საწუთროს „ურ-

[1] შ. ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში", გვ. 69.

ჩი“ და იგი არათუ უნდა ენდოს თავისთავს, არამედ, მაშინაც კი უნდა მიჰყვებოდეს მას, თუნდაც ასი „მევაზირე“, ე. ი. კარგი მრჩეველი ჰყავდეს. აქედან იშვიათი გამჭრიახობით მოფიქრებული აზრი და რჩევა:

„ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რაგინდ რა ვინ გივაზიროს [1].

შ. ნუცუბიძის მიერ წამოყენებული დებულება არ ეყრდნობა ჰეშმარიტებას ორი მიზეზის გამო: პირველი იმიტომ, რომ უკანასკნელი ტაეპი, რომელიც ტარიელს ეკუთვნის, სავსებით წინააღმდეგია შ. ნუცუბიძის პირველი მტკიცებისა, და მეორე იმიტომ, რომ ტარიელის უკანასკნელი სიტყვა მიმართულია ავთანდილის სიბრძნის წინააღმდეგ. დავიწყოთ პირველი მიზეზიდან: შ. ნუცუბიძე ზემოთ ამტკიცებდა, რომ რუსთაველის აზრით კაცის გული არის ცდუნების წყარო, აქ კი ეთანხმება აზრს, რომ ვინც რა უნდა გირჩიოს, მაინც გული რასაც გეტყვის ის უნდა გააკეთო. ჩვენ ადრე დავადასტურეთ, რომ მკვლევარი არასამართლიანად აწერს რუსთაველს ავთანდილის აზრს, რომ ამგვარი მიწერა არის არა ჰეშმარიტი გზა, და ამ გზაზე წინააღმდეგობა აუცილებელია. ერთი წინააღმდეგობიდან ახლა მეორე წინააღმდეგობაში ჩავარდა. აზრი სტრიქონისა — „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რაგინდ რა ვინ გივაზიროს“ — ის არის, რომ გულია მთავარი მრჩეველი ადამიანისა და მართლაც ტარიელისათვის ასე იყო. შ. ნუცუბიძეს კი ჰსურს დაადასტუროს, რომ ეს სტრიქონი თითქოს „სიბრძნისაკენ“, გონებისაკენ მიგვითითებს. მეორე მიზეზი იმაში მდგომარეობს, რომ ტარიელის ზემოთნათქვამი ფრაზა წარმოადგენს ავთანდილის „სურვილთა დათმობის“ თეორიის საწინააღმდეგოს. ავთანდილი ტარიელს ურჩევს: „რაც არა გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“, ტარიელი ამ რჩევაზე უპასუხებს: „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რაგინდ რა ვინ გივაზიროს“. როგორც ვხედავთ, აქ ერთიმეორეს დაუპირისპირდა ორი დიამეტრალურად საწინააღმდეგო ფილოსოფიური თვალსაზრისი. ავთანდილი გონებასა და

[1] შ. ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, გვ. 71.

ნებას ამაღლებს თავის თავში, ტარიელი კი — გულს. სწორედ ამ საფუძველზე შ. ნუცუბიძეს არ გამოადგება ტარიელის ფრაზა იმ დებულების დასადასტურებლად, რომ გულის წადილი უნდა დათრგუნოს გონებამ, თუკი უნდა, რომ ადამიანმა ადამიანურ მთლიანობას მიაღწიოს.

შ. ნუცუბიძე წერს: „მან (ე. ი. რუსთაველმა — დ. ბ.) იცის, რომ არსებობს გონიერება არა მარტო როგორც შედეგი „სწავლებისა" და „წვრთნისა", არამედ როგორც მისი პირობა და ამოსავალი წერტილი. აქ მიღებული შედეგი ან შეჯამება სწავლულობისა კი არაა მხედველობაში მისაღები, არამედ პირობა, რომლის გარეთ შეიძლება საესებით უშედეგო აღმოჩნდეს ყოველივე „წვრთა", ამიტომაც ამბობს პოეტი, რომ გონიერსა მწვრთნელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს [1] (904). აქ შ. ნუცუბიძე დაუახლოვდა ჰეშმარიტებას, რადგანაც აბსტრაქციიდან მივიდა კონკრეტულ სინამდვილესთან. მართლაც, ცხადი უნდა იყოს ის ჰეშმარიტება, რომ არა აბსტრაქტულად განსაზღვრული „ბრძენის ნიშნები" გადაარჩენს კაცს უბედურებისაგან, არამედ კონკრეტული პირობების ღრმად შეგნება, მისი კანონების ცოდნა. რუსთაველი, როგორც შემოქმედი, დოგმატურ დოქტრინას კი არ ადგენს იმის გამო, თუ როგორი უნდა იყოს კაცი, როგორ უნდა მოიქცეს მოსალოდნელი აუცილებლობის წინაშე, არამედ მხატვრულად ასახავს იმ მდგომარეობას, რომელშიაც მისი ხასიათები არიან ჩაყენებული და ყოველი სიბრძნე ამ მდგომარეობის შედეგად ხასიათებში წარმოშობილი არის, არა განყენებული ჰკუის დამრიგებლობა, არამედ ობიექტური სიტუაციების ადეკვატური გამოხატულება. შემოქმედის მოვალეობა ის კი არ არის, რომ დოქტრინული კანონები დაუწესოს მოქმედ გმირს, თუ სად როგორ უნდა მოიქცეს, არამედ მისი მოვალეობაა ობიექტური მიუდგომლობით ასახოს ხასიათები იმ დროში, რომელმაც განსაზღვრა ამ ხასიათების შეგნება, მათი სულიერი ცხოვრება; გვაჩვენოს თუ როგორ ყალიბდებიან ფსიქოლოგიუ-

---

[1] შ. ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში", გვ. 75.

რად, მორალურად, იდეურად სახეები რეალურ ცხოვრებაში, და მოგვცეს შესატყვის ფორმაში ამ სახეების ბუნება. ხასიათები აბსტრაქციაში კი არ არიან ჭეშმარიტნი, არამედ კონკრეტულ სინამდვილეში. ამიტომ რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ძიება ადამიანის მოქმედების ისეთი კანონების და წესებისა, რომლებიც ყველა დროში და ყველა გარემოებაში ადამიანს გადაარჩენენ დაღუპვას, ამაო ცდაა.

შ. ნუცუბიძე წერს: „აქ მივიდა ქართველი პოეტი საზღვართან, რომლის იქით ნათელი გახდა, რომ პლატონისტური ინტელექტუალიზმი, გონების უპირატესობა აღარ კმაროდა, რომ საჭირო იყო ნება, და აღზრდისა და „ცნობაში“ მოყვანის პრობლემა ნების პრობლემად გადაიზარდა. ევროპის რენესანსმა იმ შემთხვევაში, როცა იგი გონების უპირატესობის გზას დაადგა, გვერდი ვერ აუარა ადრე თუ გვიან ნებისყოფის პრობლემის წამოჭრას. ფილოსოფოს დეკარტეს რაციონალიზმი, როგორც ევროპული რენესანსის და ჰუმანიზმის ერთ-ერთი გამოძახილი, სწორედ ამ გზით დადგა ნების თავისუფლების პრობლემის წინაშე“ [1]. „დასავლეთის ბურჟუაზიულმა კულტურამ იმ თავითვე ყალბად გაიგო ნებისა და გონების ურთიერთობა და აქედანაა მთელი რიგი იმ უმართებულო ანტიდიალექტიკური დასკვნებისა, რომლებიც საკითხს აყენებენ ან გონების, ან ნებისყოფის ნიადაგზე. ამიტომ იყო, რომ XVIII საუკუნის განათლებამ ვერ შესძლო სინთეტიკური გზის პოვნა. „ფაუსტის“ პრობლემა მისთვის დამბლად გადაიქცა, საიდანაც გზა ბაირონისებურ მანფრედიზმისაკენ მიდიოდა, როცა უილაჯო ცოდნა უმოქმედობას იწვევდა, ან შოპენჰაუერის ვოლიუნტარიზმისაკენ, სადაც სამყარო „ნებისყოფად“ ცხადდებოდა, მხოლოდ „წარმოდგენათა“ საცრელში გატარებული“ [2].

მკვლევარის მიერ აქ წამოყენებულ საკითხებიდან — საინტერესოა: პ ი რ ვ ე ლ ი — ნების პრობლემა რუსთაველში,

---

[1] შ. ნუცუბიძე, „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, გვ. 77.

[2] იქვე, გვ. 77 — 78.

მეორე — ნებისა და გონების ურთიერთობის გაგება განათლების ეპოქაში, და მესამე — ამ პრობლემის გადაწყვეტა ბურჟუაზიული ეპოქის პირობებში. დავიწყოთ პირველი საკითხიდან. შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ რუსთაველში ჯერ მხოლოდ გონების პრობლემა იდგა, შემდეგ კი როგორც აუცილებლობა დადგა ნების პრობლემა. ეს დებულება, რა თქმა უნდა, არ არის სწორი. რუსთაველი რამოდენიმე საუკუნით უსწრებს წინ ევროპულ რაციონალიზმსა და სკეპტიციზმს და ამიტომ მისი გაგებით გონება და ნება ერთდროულად არიან ამაღლებულნი ადამიანის ინდივიდუმში. ნებისა და გონების დაშორება რუსთაველმა არ იცის. „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილი თავისთავში ერთდროულად ამაღლებს გონებასა და ნებას; ამ ნიადაგზე რუსთაველისათვის გონების პრობლემა ნების პრობლემად არ გადაქცეულა. ცნება „სურვილთა დათმობა“ და „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ“ — გაბატონებულია ხასიათში არა მარტო გონების ძალით, არამედ ნების მეშვეობითაც. „სურვილთა დათმობას“ მარტო გონება ვერ გადასწყვეტს, არამედ ნებაც თან უნდა ახლდეს მას. პოემაში შემოსვლისთანავე ავთანდილი დაადგა იმ თვალსაზრისს, რომ სურვილთა დათმობის გზით შეიძლება მიზნის მიღწევა. ამიტომ ნებისა და გონების პრობლემა რუსთაველში დგას, როგორც მთლიანობა და განუყოფელობა. სწორედ ამიტომ მიგვაჩნია არასწორად შ. ნუცუბიძის აზრი, თითქოს რუსთაველისათვის „ნათელი გახდა, რომ პლატონისტური ინტელექტუალიზმი, გონების უპირატესობა აღარ კმაროდა, საჭირო იყო ნება, და აღზრდისა და „ცნობაში“ მოყვანის პრობლემა ნების პრობლემად გადაიზარდა“.

მეორე კითხვა ეხება ნებისა და გონების პრობლემის გაგებას განათლების ეპოქაში. შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ ბურჟუაზიულმა კულტურამ ყალბად გაიგო ნებისა და გონების ურთიერთობა, რადგანაც ეს კულტურა აყენებდა კითხვას არა მათი ერთიანობის შესახებ, არამედ ან გონების, ანდა ნების მიღების შესახებ. ჯერ ერთი: „ან გონების, ან ნების პრობლემა“ თვით დროის მიერ იყო დასმული, და დროის შედეგს წარმოადგენდა; დრო კი ნაკლებად ემორჩილებოდა

ბურჟუაზიული კლასის სუბიექტურ სურვილებს. შექსპირმა სწორად გაიგო ეპოქის ეს ნიშანდობლივი თვისება და „ჰამლეტში“ გამოხატა მისი არსი. „ჰამლეტიზმი“ არის გონებისა და ნების წინააღმდეგობის ნიშანსვეტი. „გაბედულებას მოსაზრება უსუსტებს შუქსაო“ — ეს იყო ლეიტმოტივი მთელი ეპოქისა და არა რომელიმე ცალკეული ინდივიდუმისა. რაციონალიზმის ეპოქაში გონებამ იწყო ბატონობა ნებისყოფაზე და ამით დაირღვა ის მთლიანობა გონებასა და ნებას შორის, რომელიც რამდენიმე საუკუნით ადრე არსებობდა ავთანდილის ინდივიდუმში. მაგრამ განათლების ეპოქის უფსკრულის (გონებასა და ნებას შორის) ამოვსება XIX ს. დასაწყისში მოინდომა გოეთემ „ფაუსტის“ მეორე ნაწილში. იმისათვის, რომ გოეთეს დაედასტურებია ნებისა და გონების მთლიანობა, მან ბრძოლა გამოუცხადა იოანეს სახარების ძირითად კანონს, რომ „პირველთაგან იყო სიტყვა“. გოეთემ ეს ცნება — მის საწინააღმდეგო ცნებად აქცია, რომ „პირველთაგან იყო საქმე“. ეს ისტორიული გზაა გონებისა და ნების პრობლემისა, და ამ ნიადაგზე შოპენჰაუერის ვოლიუნტარიზმი აქ არაფერ შუაშია.

მესამე კითხვა ეხება გონებისა და ნების პრობლემის გადაწყვეტას ბურჟუაზიულ ეპოქაში. აქ კი შეიძლება კატეგორიულად ითქვას, რომ ამ პრობლემის ჰარმონიული გადაწყვეტა შეუძლებელია ბურჟუაზიის ბატონობის ეპოქაში, რადგანაც გონებისა და ნების წინააღმდეგობა თვით ამ ეპოქის ობიექტური შედეგია. ამრიგად, წინააღმდეგობა გონებასა და ნებას შორის კაპიტალიზმის ხანაში ღიად რჩება და მისი ჰეშმარიტი გადაწყვეტა შეუძლია მხოლოდ სოციალისტურ რევოლუციას — კაპიტალიზმის დამხობის გზით.

მიუხედავად იმისა, რომ შ. ნუცუბიძის ჩვენ მიერ განხილული შრომა შეიცავს მთელ რიგ პრინციპიალური ხასიათის არასწორ დებულებას, მაინც მთლიანად შრომა ახალი სიტყვა იყო რუსთველოლოგიაში; მან გაუღვიძა სურვილი მკვლევარებს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პრობლემების არეში ფილოსოფია შეჭრილ*ყო. მართლაც, შ. ნუცუბიძის შრომები

სიგნალი შეიქნა რუსთაველის შემოქმედების ფილოსოფიური ანალიზისათვის.

როგორც შესავალში აღვნიშნეთ, ჩვენი განხილვის სფეროში ვერ მოექცევიან იმ ავტორთა შრომები, რომლებიც თავისთავად დიდად მნიშვნელოვანნი არიან, მაგრამ სპეციალურად სახისა და ხასიათის პრობლემას არ ეხებიან. სწორედ ამ აზრით გვინდა გავარჩიოთ ვლ. ნორაკიძის წერილი სათაურით „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“[1]. ამ წერილს სავსებით სამართლიანად მკაცრად შეეხო პროფ. ალექსანდრე ბარამიძე[2]. ამიტომ ჩვენ აღარ გავიმეორებთ იმ მტკიცებას, რომელიც არღვევს ვლ. ნორაკიძის მიერ წამოყენებულ დებულებებს. ჩვენ ამ წერილის არსი გვაინტერესებს. რომ გაამართლოს თავისი პოზიცია „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებისადმი, ვლ. ნორაკიძე პირველ რიგში ცდილობს ილია ჭავჭავაძის მიერ ამ ხასიათების გამო წამოყენებულ დებულებების დარღვევას. იგი წერს: „ვისაც სურს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ტიპიური თავისებურებების გამოკვლევა, მან ან უნდა დაარღვიოს XIX საუკუნის ქართული პროგრესული აზროვნების მნათობის შეხედულება, ან მიიღოს იგი და გაჰყვეს მის (ილია ჭავჭავაძის — დ. ბ.) მიერ გაკვლეულ გზას“[3]. მაშასადამე, რაკი ვლ. ნორაკიძე არ იზიარებს ილია ჭავჭავაძის შეხედულებებს შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანზე“, მან მიზნად დაისახა მათი უარყოფა ყოველგვარი საშუალებით. რა არის ძირითადი თეზისი, რომლის ძალითაც უარყოფილია ილიას შეხედულებანი? ეს თეზისი შემდეგია: „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ჭარაქტეროლოგიურმა ანალიზმა სავსებით დაგვარწმუნა, რომ ეს გაბატონებული თვალსაზრისი არსებითად არ შეეფერება სინამდვილეს. რუსთაველს არ. უცდია მოეცა ისეთი ტიპები, რომლებშიაც გონება ან გრძნობა

---

[1] ვლ. ნორაკიძე, „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“ (ჟურნალი „მნათობი“, №№ 3, 4 — 5, 1944).

[2] ალექსანდრე ბარამიძე, ვეფხისტყაოსნის ტიპაჟის საკითხისათვის („ლიტერატურული ძიებანი“, 1950, ტ. VI, გვ. 111 — 117).

[3] ვლ. ნორაკიძე, „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, გვ. 117, ჟურნ. „მნათობი“, № 3.

ჰარბობდეს. მთელი პოემის მანძილზე ვერ შევხვდებით ისეთ ტენდენციას, სადაც რუსთაველი თავისი პოემის მთავარ გმირებს განასხვავებდეს ურთიერთისაგან ხასიათის, მსოფლმხედველობის, ინტელექტის დონის, გმირობის, მეგობრობის, მიჯნურობის და ეთიკური თვისებების მიხედვით. ტიპაჟი არ არის წამყვანი პოემის სიუჟეტური განვითარებისა, მისი კომპოზიციისა" [1]. „ქარაქტეროლოგიურმა ანალიზმა ღრმად დაგვარწმუნა, რომ პოემის მთავარი გმირები ამ მხრივ არ განსხვავდებიან ურთიერთისაგან. კერძოდ ავთანდილი იგივე ტარიელია, მხოლოდ სხვა მხრივ წარმოსახული და თავისებურ სიტუაციაში ამოქმედებული" [2].

ვიდრე წამოყენებული დებულებების დარღვევას დავიწყებდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია იმ ფაქტიური დოკუმენტების მოტანა, რომელთა მეშვეობით ვლ. ნორაკიძე ასაბუთებს თავის დებულებას; იგი წერს: „პიროვნების, როგორც მთლიანობის, რაგვაროვნების ქცევასა და განცდებში გამომჟღავნების დახასიათებისათვის, აუცილებელია პიროვნება განვიხილოთ სამი თვალსაზრისით: 1) იმ მიზნების თვალსაზრისით, რომელთა მიმართ პიროვნება უფროა განწყობილი, 2) როგორია პიროვნების ნებელობის დინამიკა, ე. ი. რამდენად შესწევს სუბიექტს ნებელობის ძალა დასახული მიზნის განხორციელებისათვის და 3) სტრუქტურის თვალსაზრისით.

„ამ თვალსაზრისით, — განაგრძობს ავტორი, — დახასიათებამ უნდა გვაჩვენოს პიროვნების ისეთი არსებითი მხარეები, რომლებითაც იგი განსხვავდება სხვა ადამიანებისაგან, უნდა გვიჩვენოს ის შინაგანი აუცილებლობა, შინაგანი ლოგიკა, რომლის საფუძველზედაც მიმდინარეობენ პიროვნული თვისებები. თუ ვიცით პიროვნების, როგორც მთლიანის რაგვაროვნება, სავსებით ნათელი იქნება, თუ როგორ მოიქცევა პიროვნება არა მარტო ერთ გარკვეულ სიტუაციაში, არამედ უამრავ სხვა სიტუაციაში, რომელშიაც შეიძლება გაიშალოს ადამიანის ცხოვრება". რაკი ავტორი ამ სამ დებულებას ითვალის-

[1] ვლ. ნორაკიძე, „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში" გვ. 118, ჟურნ. „მნათობი", № 3.

[2] იქვე, გვ. 202 (ჟურნ. „მნათობი", № 4 — 5).

წინებს ხასიათის ქარაქტეროლოგიისათვის, მიდის შემდეგ დასკვნამდე: „ტარიელი აქ იგივე ავთანდილია, ამიერიდან ტარიელი, როგორც ყოფილი ტარიელი, მიწის თვალსაზრისით, არარაობას წარმოადგენს. იგი ცათ ამაღლებისაკენ ლტოლვილია... იგი მიუახლოვდა ციურ სისრულეს“ [1].

აი რა შედეგებამდე მიიყვანა ვლ. ნორაკიძე აკვიატებულმა აზრმა, რომლის ძალითაც მას უნდა დაერღვია ილია ჭავჭავაძის აზრი „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების შესახებ.

ახლა კი დავიწყოთ ვლ. ნორაკიძის მიერ წამოყენებული დებულებების დარღვევა. პირველი დებულება შემდეგია. ქარაქტეროლოგიის პრინციპმა დაარწმუნა ავტორი, რომ რუსთაველის ხასიათებს შორის განსხვავება არ არის, რომ ავთანდილი იგივე ტარიელია სხვა ფორმაში. თუ ვლ. ნორაკიძე მართლაც იდგა ქარაქტეროლოგიის პრინციპზე, მაშინ მას საწინააღმდეგო შედეგი უნდა მიეღო და არა ხასიათების მსგავსება. მაგრამ ნუთუ ვლ. ნორაკიძე ნამდვილად ვერ ამჩნევს განსხვავებას ავთანდილის ხასიათისას ტარიელის ხასიათისაგან? მართლაც განსხვავება რომ არ ყოფილიყო მათ შორის, როგორი ღარიბი და უმწეო იქნებოდა რუსთაველი? რუსთაველის გენიის ძალა სწორედ იმაშია, რომ ორ დიდ ხასიათში თვისობრივად განსხვავებული სულია მოთავსებული. ამ განსხვავების გამო ჩვენ აქ არ დაგვჭირდება მათი სულის ღრმა ანალიზი (ეს ჩვენ გვექნება ხასიათების ანალიზის დროს), — არამედ უბრალოდ გარეგან ფაქტებზე მივუთითებთ. ფაქტი პირველი: ტარიელის პირველი შეხვედრა ნესტანთან დამთავრდა ტარიელის დაბნეღით. ავთანდილის პირველ შეხვედრას თინათინთან არამცთუ დაბნედა არ მოჰყოლია, არამედ რაინდს უბრალოდ გაწითლებაც კი არ უგრძვნია. ფაქტი მეორე: ტარიელში გრძნობიერების ცხოველმყოფელი ძალაა ამაღლებული, რომელიც მბრძანებლობს მთელ მის არსებაზე. „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“, — ამბობს ტარიელი; ავთანდილში ამაღლებულია გონებისა და ნების ძალა, რომელიც ფლობს

---

[1] ვლ. ნორაკიძე, „ადამიანის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, გვ. 201.

მის ბუნებას. „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“,—აცხადებს ავთანდილი. ფაქტი მესამე:—ავთანდილის მდგომარეობა რადიკალურად სხვაა და ტარიელისა კი სხვა; მდგომარეობა კი ხასიათების შექმნის ფაქტორია; ამიტომ სხვადასხვა მდგომარეობამ, სხვადასხვა ხასიათი გამოიმუშავა ავთანდილისა და ტარიელის ინდივიდუმში. მთელი „ვეფხისტყაოსნის“ ლეიტმოტივიც ესაა და ამის არდანახვა იმ არამეცნიერული თვალსაზრისის ბრალია, რომელსაც ეყრდნობა ვლ. ნორაკიძე.

ისმება კითხვა: რატომ? როგორც ზემოთ ჩვენ მიერ ციტირებული ადგილიდან ჩანს, ავტორი ხელმძღვანელობდა სამი დებულებით თავისი არასწორი თვალსაზრისის დასამტკიცებლად. პირველი — მიზნებისადმი განწყობის თვალსაზრისით, მეორე — ნებელობის დინამიკის თვალსაზრისით და მესამე — სტრუქტურის თვალსაზრისით. აქედან დასკვნა: „თუ ვიცით პიროვნების, როგორც მთლიანობის რაგვარობა, სავსებით ნათელი იქნება, თუ როგორ მოიქცევა პიროვნება არა მარტო ერთ გარკვეულ სიტუაციაში, არამედ უამრავ სხვა სიტუაციებში, რომელშიც შეიძლება გაიშალოს ადამიანის ცხოვრება“. (ხაზი ჩვენია — დ. ბ.). ჯერ ერთი: პირველი, მეორე და მესამე დებულება, ერთად აღებული, პედოლოგიური და არა ფსიქოლოგიური ანალიზის შედეგია, და მეორე: დასკვნაში ადამიანი წარმოდგენილია პედოლოგიის ცდის ობიექტად, როდესაც შემუშავებული უნდა იქნას სქემა ადამიანის ქცევებისა, რათა დაადასტურონ, რომ ადამიანი ყოველთვის ისე მოიქცევა, როგორც პედოლოგიური ცდის შედეგად მიღებული სქემა გვიჩვენებს. აქ აბსოლუტურად გამორიცხულია ადამიანის კონკრეტული მდგომარეობა კონკრეტულ სიტუაციებში. პედოლოგიას ყოველთვის ავიწყდება, რომ მდგომარეობა განსაზღვრავდა ადამიანის შეგნებას. რაღა თქმა უნდა, რომ ამგვარი თვალსაზრისით გამსჭვალული მკვლევარი გამოიტანდა შემდეგ დასკვნას ტარიელის პიროვნული ბუნების გამო: „ტარიელი აქ იგივე ავთანდილია, ამიერიდან ტარიელი, როგორც

ყოველი ტარიელი, მიწის თვალსაზრისით, არარაობას წარმოადგენს. იგი ცად ამაღლებული ლტოლვილია... იგი მიუახლოვდა ციურ სისრულეს".

ვლ. ნორაკიძეს თავის წერილში აქვს მთელი რიგი სერიოზული დაკვირვებანი, მაგრამ წინასწარ აღებულმა აზრმა, რომ რაც არ უნდა დაჯდომოდა დაერღვია ილია ჭავჭავაძის მიერ წამოყენებული დებულება, მას არ მისცა საშუალება მეცნიერული დაკვირვებანი ეწარმოებინა რუსთაველის ხასიათების მდიდარ ბუნებაზე და ამ ნიადაგზე მისი დასკვნები ეწინააღმდეგება ჰეშმარიტებას. თავზე მოხვეულმა სურვილმა განსაზღვრა შედეგი.

კონსტანტინე კაპანელის წერილი — „შოთა რუსთაველის ესთეტიკური შეხედულებანი" ნაწილობრივ ეხებიან ხასიათების ბუნებას; ალბათ, იმიტომ, რომ ხასიათები მას არ მიაჩნია ხელოვნების ძირითად თვისებად. კონსტანტინე კაპანელი წერს: „რუსთაველის შემოქმედება იმის დამამტკიცებელია, რომ ხელოვნებაში, განსაკუთრებით ლიტერატურაში, არა მარტო სახეები ლაპარაკობენ, არამედ მეტყველების რიტმი და პოეტური ტექნიკის კომპლექსი. დღემდე გავრცელებულია ყალბი აზრი, თითქო ხელოვნებასა და მხატვრულ ლიტერატურას თვისობრივად ახასიათებს სახე. ეს აზრი არ არის სწორი" [1].

კ. კაპანელის დებულება ორი მხრით არის საყურადღებო: ერთი მხრით, ამ დებულების ნიადაგზე უარყოფა სახისა, როგორც ლიტერატურის ძირითადი ნიშნისა, და მეორე მხრით — იმის უარყოფა, რომ სახე არ არის თვისობრივი ნიშანი ხელოვნების და ლიტერატურის. პირველი მხარე დებულებისა აბსოლუტურად არ არის მართალი, და აი რატომ: რა თქმა უნდა, არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ ხელოვნების ისეთ დარგებში, როგორიცაა ლირიკა, სიმფონიური მუსიკა და არქიტექტურა, ისე მკვეთრად არ ჩანან სახეები, როგორც სიტყვიერ ხელოვნების ისეთ ფორმაში, როგორიცაა: პოემა, რომანი, დრამა; მაგრამ გონების თვალი ადვილად შეატყობს, რომ სპეციფიკა

[1] კონსტანტინე კაპანელი, „შოთა რუსთაველის ესთეტიკური შეხედულებანი". (კრებული „შოთა რუსთაველი სკოლაში", 1937, გვ. 252).

მათი მაინც ხასიათის განწყობილებაა და არა ხასიათის გარეშე დგომა. ხელოვნების ჩვენს მიერ დასახელებულ დარგებში — ხელოვნების იმანენტური კანონის ძალით, თვითონ შემოქმედი იქცევა სახედ და ამ სახის ემოციები გადაედებიან ხოლმე ინდივიდუმებს. მაგრამ კ. კაპანელი საკითხისადმი შემოვლითი გზით ცდილობს ერთგვარი წინააღმდეგობის კედელი აღმართოს სახესა და პოეტური მეტყველების რიტმსა, ტექნიკურ კომპლექსსა და სხვა აქსესუარებს შორის. ამგვარი წინააღმდეგობა მათ შორის შეუძლებელია, რადგანაც ისინი ერთიმეორეს აკვსებენ და ერთიმეორეში თავსდებიან, როგორც ერთი მთლიანობა. პოეტური ტექნიკის მთელი კომპლექსი, თუკი ის შეესატყვისება ხასიათის ბუნებას, ადეკვატურ ფორმაში გადმოსცემს მას; რა თქმა უნდა, წინააღმდეგობა აქ მოხსნილია; მაგრამ მათ შორის თუ გათიშვაა არაადეკვატურობის გამო, ეს ნაწარმოების ავტორის ბრალია და არა სახისა.

რაც შეეხება კ. კაპანელის დებულების მეორე მხარეს, რომ თითქოს სახე არ არის თვისობრივი ნიშანი ხელოვნებისა, ისეთი ახირებულია, რომ იგი თვით უარყოფს თავისთავს. პირველი კითხვის პასუხმა ნაწილობრივ ცხადჰყო, რომ სახე სპეციფიკაა ხელოვნების და კერძოდ ისეთი ხელოვნების, რომელიც თავისი მსჯელობის ობიექტად გაუხდია კონსტანტინე კაპანელს; ეს გახლავთ „ვეფხისტყაოსანი“. რა იქნებოდა რუსთაველის პოემა სახეების და ხასიათების გარეშე?! მხოლოდდამხოლოდ მოსაწყენი გრძელი ლექსი, სადაც გაბატონებული იქნებოდა უხასიათობის ხასიათი. ეპიკურ პოეზიაში რაც უფრო მეტად შეზღუდავს ავტორი თავისთავის ჩარევას პოემაში და მეტ ადგილს დაუთმობს ხასიათებს, მით უკეთესი იქნებოდა ხასიათების ამაღლებული და მშვენიერი ბუნება; მით უფრო მეტად იპოვის ხელოვნების იდეალი თავის ნამდვილ მიზანს ხასიათებში და სახეებში. სახეებისა და ხასიათების გარეშე მხატვრული ლიტერატურა უსულო სხეულია, სიცოცხლემოკლებული მშვენიერებაა. ხასიათებისა და სახეების ასახვაში, როგორც სასინჯ ქვაში, უნდა გამოჩნდეს მწერლის ტალანტი, მისი ცხოვრებაზე დაკვირვების ნიჭი, არსებითისა და დამახასიათებელის დამახსოვრების უნარი. ხასიათი და სახე

რეგულატორია ხელოვნების; მისი უარყოფა ამტკიცებს მხოლოდ უარმყოფელის ტენდენციურობას. ტენდენციურობას კი არც ერთ ქვეყანაში ჯერ ხეირიანი არაფერი არ შეუქმნია.

კონსტანტინე კაპანელის მეორე დებულებით, „ადამიანის „მე“ მეცნიერულ-ფილოსოფიური ანალიზით ანატომიურად გაჭრილია შუაში — ერთნახევარში მოცემულია სიჭარბე, ძლევადობა გრძნობისა (ნესტანი, ტარიელი), მეორე ნახევარში— სიჭარბე, ძლევადობა გონებისა და ინტელექტისა (თინათინი, ავთანდილი)“. ამ დებულებაშიაც ორი მხარეა ყურადსაღები. ერთი მხრით: ადამიანის „მეს“ ანატომიური გაჭრა შუაზე, როგორც მეცნიერულ-ფილოსოფიური ანალიზის შედეგი, და მეორე მხრით — ამ შუაზე გაჭრილი ნახევრის თვისებანი. აქვე გვინდა განვაცხადოთ, რომ ეს დებულება ახალი არ არის. სხვა სიტყვებით, მაგრამ იგივე აზრი წამოაყენა აკაკი წერეთელმა, მაგრამ მან სამად გასჭრა და არა ორად, როგორც ამას კაპანელი სჩადის [1]; და წარმოიდგინეთ — აკაკი უფრო ლოგიკური იყო თავის მოქმედებაში, ვიდრე კაპანელი. კ. კაპანელი ამბობს, რომ გრძნობის ძლევადობა მოცემულია ტარიელში, გონების— ავთანდილში და ნებისა — ფრიდონში, მაგრამ ანატომიურად კი ორად გასჭრა ავთანდილად და ტარიელად. სად წავიდა ფრიდონი? რა იქნა ნებისყოფა — ეს არსებითი ატრიბუტი ადამიანისა! ამიტომ ვთქვით, რომ ჩვენი სასიქადულო პოეტი უფრო ლოგიკურად მოიქცა, როდესაც ერთი მთლიანი ქართული ხასიათი სამ ნაწილად გაჰყო: ტარიელად, ავთანდილად და ფრიდონად. თავისთავად ასეთი დაყოფა, როგორც ეს დიდებულად დაადასტურა დიდმა ილიამ, აბსოლუტურად მცდარია და მოკლებულია სიცოცხლეს. რუსთაველი აბსტრაქტულ სქემას კი არ ადგენს ერთი ზოგადი ადამიანისას, რომელშიაც ყველაფერი იდეალურადაა წარმოდგენილი, არამედ ხასიათებს წარმოგვისახავს, როგორც ცოცხალი სინამდვილის ობიექტურ შედეგს, თავიანთი ადამიანური ნაკლოვანებებით და ღირსებებით. ამავე დროს რუსთაველი გვანიშნებს, თუ რა პირობებში

---

[1] კ. კაპანელი, „შოთა რუსთაველის ესთეტიკური შეხედულებანი“, გვ. 236.

წარმოიშვება ესა თუ ის სისუსტე, ან ძლიერება ხასიათისა; ანდა რა გარემოებაშია შესაძლებელი ან აუცილებელი შინაგანი იმუნიტეტის გამომუშავება — გარეგანი ძალების გამანადგურებელი დარტყმის თავიდან აცილების მიზნით. ერთი სიტყვით, რუსთაველი ერთ წუთსაც არ დაჰკარგავდა გამომგონებლობის უნარით შექმნილ აბსტრაქტულ, განყენებულ ინდივიდუმებზე, რადგანაც მან, როგორც გენიოსმა, კარგად იცოდა, რომ ხასიათები ჰეშმარიტნი არიან არა განყენებულ აბსტრაქციაში, არამედ ცოცხალ სინამდვილეში.

მეორე მხრით კ. კაპანელი გვარწმუნებს: ერთი მთლიანი ადამიანის ანატომიურად გაჭრილი ორი ნაწილის თვისებანი ერთმაწეთს კი არ ჰგვანან, არამედ ერთში გონების ძლევადობაა და მეორეში გრძნობის. კ. კაპანელს ხელს რომ არ უშლიდეს ერთი მთლიანის ორად გაჭრის თეორია, ის სწორ დასკვნამდე მივიდოდა გონებისა და გრძნობის ინდივიდუალიზაციის ანალიზის დროს, მაგრამ აქილესის ქუსლი ამ დებულებისა იმაშია, რაშიაც მისი სიძლიერეა ჩამარხული. აქვე გვინდა განვაცხადოთ, რომ კ. კაპანელის ეს არამეცნიერული დებულება დაედვა საფუძვლად ვლ. ნორაკიძის შრომას, რომელიც კ. კაპანელის შრომის შემდეგ გამოქვეყნდა. რაღა თქმა უნდა, ამგვარი დებულებები ვერ მიგვიყვანდა ჰეშმარიტებასთან. მიუხედავად კ. კაპანელის შრომის ზოგიერთი ღირსებისა, მთლიანად შრომაში წამოყენებული პრობლემა ადამიანის „მეს“ ორად გაჭრის გამო და ისიც ანატომიურად, სავსებით უარყოფილი უნდა იქნას, როგორც მიუღებელი.

როგორც არა ერთხელ განვაცხადეთ, ჩვენი მიზანი იყო მხოლოდ იმ შრომების პოზიტიური ანალიზი, რომლებიც სპეციალურად ეხებოდნენ სახისა და ხასიათის პრობლემას. რაც შეეხება საერთოდ საკითხს — თუ რა გაკეთდა დღემდე საქართველოში რუსთველოლოგიის ხაზით, ამის შესახებ არსებობს დოცენტ გაიოზ იმედაშვილის ყოველმხრივ საინტერესო შრომა „რუსთველოლოგია“, რომელიც ცალკე წიგნად არის დაბეჭდილი უნივერსიტეტის გამომცემლობის მიერ.

„ვეფხისტყაოსანში“ ასახული ინდური და არაბული ტიპის აღმოსავლურ სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგი და მათში წარმოშობილი ხასიათები

ბოროტზე კეთილის გამარჯვების მარადდამიანური იდეა. რომელიც ფლობს „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებს, გაზეთმა „პრავდამ“ შემდეგი სახით ჩამოაყალიბა: „ქართველი გენიოსის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ თავისი შეუდარებელი მხატვრული ძალით, თავისი ღრმაიდეური შინაარსით ეკუთვნის მთელ კაცობრიობას, ხოლო პირველ რიგში მის მოწინავე რაზმს — საბჭოთა ხალხებს, სოციალიზმის მშენებელთ, სილამაზისა და სიმართლისათვის მებრძოლთ.

როდესაც მღერის ავთანდილი, რუსთაველის პოემის გმირი, მას უსმენს არა მარტო მთელი ბუნება, არამედ ყველა ადამიანი, ყველა ხალხი... „ინდო, არაბ, საბერძნეთით, მაშრიყნი და მაღრიბელნი, რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი“. აი დიდ მგოსანთა და პოეტთა სანუკვარი ოცნება— მათი ჰანგების ტკბილხმოვანთა ნაკადმა უნდა დაანგრიოს ყველა ჯებირი, ყველა ნაციონალური ზღუდე.

სოციალიზმის ეპოქაში განხორციელდა პოეტის ოცნება.

რუსთაველის შემოქმედება მახლობელი და შეხმატკბილებულია ჩვენთან, ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანებთან. რუსთაველი გასაგებია და მახლობელი ჩვენთვის, იმიტომ რომ იგი ნათელი მზერითა და სიხარულით შესცქეროდა მსოფლიოს. ცხოვრებას. რუსთაველმა ჩააბნო საშუალო საუკუნეების ბნელეთის მოციქულთა კაცთმოძულე ღრიანცელი და იმღერა მგზნებარე სიმღერა ადამიანზე, თავისუფლების, სიყვარულის და ბედნიერების უფლებებზე.

რუსთაველი მეგობრობას უმღერის, მაღალ, კეთილშობილ, პრინციპულ მეგობრობას. მისი გმირები — სხვადასხვა ეროვნებათა ადამიანები, დამეგობრდნენ რწმენით, მისწრაფებების და განწყობილებათა ერთიანობის საფუძველზე, ორპირ უბადრუკ ადამიანთა, საზიზღარ მოღალატეთა და გამცემელთა წინააღმდეგ. რისხვით და ზიზღით გაისმა პოეტის ხმა — „ვგმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ღალატიანსა“, „მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია“.

რუსთაველი სიყვარულს უმღერის. მაგრამ ეს უსუსური ლირიკოსის სიყვარული როდია. პოემის გმირი ქალი თავის მიჯნურს ეუბნება, რომ მის სიყვარულს მიჯნური მოიპოვებს არა სიტყვებით, არა ცრემლით, არამედ მახვილით ბრძოლის ველზე, მტრებისაგან სამშობლოს დაცვით. განა ეს არ მოგვაგონებს ჩვენ საუკეთესო ქალებს — დედებს, ცოლებს, საცოლეებს, რომლებიც თავიანთ მახლობელ ადამიანებს ჰგზავნიან საბჭოთა საზღვრების დასაცავად, ჰაერის სივრცეთა დასაპყრობად, სამშობლოს გულისათვის საგმირო საქმეების შესასრულებლად?

ნესტანი ეუბნება თავის მიჯნურ ტარიელს: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა“, ჩვენი სახელმწიფოდან მათ „არ მივცემ არცა დრამასაო“. განა ჩვენთვის მახლობელი არ არის ეს კეთილშობილი გრძნობა სამშობლოსადმი სიყვარულისა? განა ჩვენ მზად არა ვართ საბჭოთა ქვეყნის თითოეული გოჯი დავიცვათ საზიზღარი მტრებისაგან?

რუსთაველი სიცოცხლეს უმღერის, — სიცოცხლე მიყვარს, ამას არა ვმალავო, — ამბობს ავთანდილი. მაგრამ ამავე დროს იგი დასძენს: „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“. ეს სიტყვები მახლობელი და გასაგებია ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანებისათვის, ჩვენი რაინდებისათვის, ჩვენი გმირებისათვის. „უმჯობესია ფეხზე მდგომი მოვკვდე, ვიდრე დაჩოქილი ვცხოვრობდე!“ შესძახა მგზნებარე დოლორეს იბარურმა, მიმართავდა რა მადრიდის გმირ დამცველთ.

სიცოცხლე მხოლოდ მაშინ არის მშვენიერი, როდესაც ის აღსავსეა მაღალი იდეალებით. „სჯობს სიცოცხლისა გაძლება, მისთვის თავისა დადება“.

ერთ-ერთი ასეთი მაღალი იდეალი, რომელიც სიცოცხლეს ასხივოსნებს, ეს არის სიყვარული სამშობლოსადმი. „ზამთარ და ზაფხულ სწორად გვაქვს ყვავილი ფერად-ფერები, ვინცა გვიცნობენ, გვნატრიან, იგიცა ვინ ა მტერები". დღეს ჩვენ შეგვიძლიან გავიმეოროთ ეს სიტყვები, ვხედავთ რა ჩვენს აყვავებულ მხარეებს, ჩვენს მშვენიერ სამშობლოს, რომლის გამარჯვებანი მტრის გაბოროტებას იწვევენ" [1].

ამრიგად რუსთაველის ხასიათები გამსჭვალულნი არიან: პატრიოტიზმის, მეგობრობის, სიყვარულის, თავისუფლების დიადი იდეებით. ეს იდეები ერთ ორგანულ მთლიანობას წარმოადგენს ხასიათში. მხოლოდ მათი მთლიანობა იძლევა ხასიათის სრულყოფასა და თავისთავადობას. მეგობრობა, სიყვარული, პატრიოტიზმი, თავისუფლება, რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში" წარმოდგენილია, როგორც ერთი მთლიანი იდეა კეთილისა, რომელიც უპირისპირდება ბოროტს. რეალურ ცხოვრებაში კეთილისა და ბოროტის ბრძოლა, რუსთაველის წარმოდგენით, არის აბსოლუტური და გარდაუვალი, მაგრამ მას ღრმად სწამს კეთილის გამარჯვება ბოროტზე. იმისათვის, რომ ამ ჰეშმარიტი იდეით განემსჭვალა ხასიათები, რუსთაველი, როგორც უდიდესი რეალისტი, ალეგორიულად ქმნის სახელმწიფო მმართველობის ორ ტიპს: არაბულსა და ინდურ ტიპს [2].

იმისათვის, რომ პრობლემის არსი ჩვენთვის გასაგები გახდეს და ამავე დროს ხელოვნების ჰეშმარიტი იდეალი გამოჩნდეს თავისი სრულყოფილობით, საჭიროა უფრო ვრცლად განვიხილოთ პოემაში ალეგორიულად წარმოდგენილი ინდური

---

[1] „პრავდა", 1937, 26. XII.

[2] ალეგორიულ სახელმწიფოს ეს ორი ტიპი მიგვითითებს იმ ორ კონცეფციაზე, რომელიც რეალურად არსებობდა მე-12 საუკუნის ქართულ საზოგადოებრივ ყოფაში და უპირისპირდებოდა ერთიმეორეს, როგორც თვისობრივად განსხვავებული. ეს წინააღმდეგობა თავს იჩენდა განსაკუთრებით ქალის უფლებისა და მისი გამეფების საკითხში. „გარდაიცვალა ოქ ერა გიორგი მესამე, სამეფო კარზე ისევ ბრძოლა ატყდა. თუმცა თამარი მაშ-ც სიცოცხლეშივე იყო მეფედ ნაკურთხი, მაგრამ სახელმწიფო დარბაზის წევრთა შორის თამარის თვითმპყრობელობის საკითხი ეხლა ისევ საცილობლად გადააქციეს". (ნ. ბერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ნაწილი პირველი, 1946, გვ. 203).

და არაბული ტიპის სახელმწიფოთა გარეგანი მდგომარეობა. ეს საშუალებას მოგვცემს: ერთი მხრით, სიტუაციების სწორი განსაზღვრისას და მეორე მხრით, ამ სიტუაციებში მოქმედი ადამიანების სულიერი განწყობილების მეცნიერული ანალიზისას. აქვე გვინდა გავაფრთხილოთ მკითხველი, რომ ჩვენ წინასწარ შეპუშავებული სქემებით კი არ მივდივართ „ვეფხისტყაოსნის" ხასიათებთან, არამედ პოემაზე დაკვირვება გახდა ჩვენი გზის მაჩვენებელი და თეორიული დასკვნების საფუძველი. ის, რაც ამ ნაშრომის შესავალში თეორიული დასკვნის სახით ჩამოყალიბდა, დამყარებულია რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის" მიუდგომელ ანალიზზე.

* * *

პოემის შესავალ ნაწილში მოცემულია არაბული ტიპის სახელმწიფო თავის ჰარმონიულ მყუდროებაში. მეფე როსტევანს ერთადერთი ქალი ჰყავს, რომელმაც მემკვიდრეობის პრინციპის ძალით, უნდა დაიჭიროს მამის ადგილი. თუმცა „მეფე როსტევანი... სწუხს და გოდებს იმის გამო, რომ ღმერთმა მას ვაჟიშვილი არ მისცა" [1], მაგრამ არაბული ტიპის სახელმწიფოს მორალური თვითშეგნება ქალის გამეფებაში ვერავითარ სათაკილოს ვერ ხედავს. არა იმიტომ, რომ თინათინი ულამაზესი ქალია აღმოსავლეთში, არამედ იმიტომ, რომ არაბული სახელმწიფოს საზოგადოებრივი თვითშეგნება განმსჭვალულია რწმენით: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, გინდა ხვადია". ეს რწმენა როსტევანს აძლევს უფლებას ვეზირთა საბჭოს სხდომაზე პირდაპირ დასვას საკითხი თინათინის გამეფების შესახებ. როსტევანი საბჭოს მოახსენებს, რომ ეს ქვეყანა არის მუდმივი ბრძოლა, რომ ძველის ადგილს ახალი იჭერს; წუთისოფელს იგი საბაღნაროს ადარებს, სადაც ძველ, დამჭკნარ ყვავილს ცვლის ახალი. რეალური შეგრძნება ემპირიული ქვეყნისა როსტევანს გონებრივი განსჯის ადამიანად აქცევს და ბუნების შეუწყვეტელ ბრუნვას, რომელსაც ზოგის დაღუპვა და ზოგის დაბადება

[1] კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. II, 1952, გვ. 129.

მოსდევს თან, უყურებს როგორც სასურველსა და აუცილებელს. როსტევანი სიკვდილზე ლაპარაკობს, როგორც ისეთ ფენომენზე, რომელიც მბრძანებლობს „ადამიანის ნებაზე"; ამიტომ საყვედურით ამბობს: „რაღაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია"; მაგრამ გონების ძალით იცის მან. რომ სწორედ სიბნელის ფონზე მოსჩანს სინათლე ყველაზე უკეთესად, რომ მუდმივი ჭიდილი სინათლესა და სიბნელეს შორის არის აბსოლუტური და გარდაუვალი. მაგრამ ამ აბსოლუტურში ჩვენ ვგრძნობთ სინათლის მაცოცხლებელ ძალას და სიბნელის ცუდ მხარეს. ამ ორი მხარის თანაარსებობა და მათი ბრძოლა შეადგენს დიალექტიკური მოძრაობის ჯაჭვს. როსტევანმა კარგად იცის, რომ არ შეიძლება ქვეყნის ბრუნვიდან ცუდი მხარის ხელოვნური მოცილება და მხოლოდ კარგი მხარის დატოვება.

ვეზირების პასუხი როსტევანის მიერ დასმულ კითხვებზე შემდეგია: მეფის ბერობა, ანუ სიბერე არ ითქმის, რადგანაც სიბერის მიუხედავად მეფე მაღლა დგას სხვა მოქალაქეებზე. დამჭკნარი ვარდის ფერი მაინც მეტია ყველა ყვავილების ფერზე და მას აქვს მორალური უფლება თავისი თავი მაღლა დააყენოს სხვა ყვავილებზე, რადგანაც ვარდი ყვავილთა მეფეა. მისი მომაკვდავი ფერი მაინც ყოველთვის მეტი იქნება სხვა ყვავილების ფერზე; ან კიდევ მილეული მთვარე ყოველთვის მეტი იქნება ვარსკვლავზე და ამიტომ ვარსკვლავი მეტოქეობას ვერ გაუწევს მთვარეს. განურჩეველი ბუნების სფეროდან ვეზირები გადადიან საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროში. მაგრამ არაბული ტიპის სახელმწიფოში ვეზირები საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროში თავს ისევე თავისუფლად გრძნობენ, როგორც ბუნების სფეროში. ვეზირები გულახდილად ეუბნებიან მეფეს: „თქვენი თათბირი ავიცა სხვისა კარგისა მჯობია". ამ ნიადაგზე ვეზირები ეთანხმებიან მეფის მოსაზრებას, რომ ქალმა დაიჭიროს მამის ტახტი, რადგანაც თინათინი, მართალია, ქალია, მაგრამ მაინც მეფის შვილია იგი. ლომის შვილობა აძლევს უფლებას ძუ ლეკვს ხვადი ლეკვის თანასწორად წარმოიდგინოს თავი. მაგრამ ვეზირების დასტური თავისი უფლებამოსილებით და ავტორიტეტით პოემაში ჯერ კიდევ არა სჩანს, როგორც საკითხის აბსოლუტური გადაწყვეტა. როგორ შეხვდება ამ აქტს

პირისპასალარი ავთანდილი? ამ კითხვას უბრალო ფორმალური მნიშვნელობა კი არა აქვს, არამედ არსებითი, რადგანაც ავთანდილი ამავე დროს მიჯნურია თინათინისა.

შოთა რუსთაველს ავთანდილი პოემაში შემოჰყავს, როგორც ფიზიკურად ულამაზესი და ძლიერი პიროვნება. პოემის ავტორი ავთანდილის პიროვნების გახსნას გარეგანი, ფიზიკური მხარეების აღწერით იწყებს. შოთა რუსთაველმა, როგორც კლასიკური რეალიზმის ბრწყინვალე ოსტატმა, იცის, რომ ბუნება ადამიანის გარეგნობაში ჰპენს შინაგანს. სახის ფერში, ნაოჭებში, ხაზებში, თვალების გამომეტყველებაში ჩქეფდება ადამიანის სულიერი ცხოვრება; მაგრამ ცხადია, რომ ასეთი გარეგანი გამოვლინების შეცნობა ყველა ადამიანს როდი შეუძლია, არამედ მხოლოდ იმ ადამიანებს, რომელთაც გააჩნიათ დაკვირვების უნარი და განსჯის ფხიზელი წინდახედულება. ამ საფუძველზე ლოგიკური და კანონზომიერია ავთანდილის გარეგნობის აღწერა სულიერი ცხოვრების აღწერის გარეშე.

ავთანდილი არა მარტო იწონებს ვეზირთა გადაწყვეტილებას, არამედ მას თვლის აუცილებლობადაც. მაგრამ ამ მოწონებაში, მეორე, სუბიექტური მხარე შემოდის საკითხის განსჯაში. რაკი ავთანდილი მიჯნურია თინათინისა და ამავე დროს ამირსპასალარი, მას საშუალება მიეცემა თინათინთან ხშირად შეხვედრისა სახელმწიფო საქმეთა გამო.

როგორც ვხედავთ, არაბული ტიპის სახელმწიფოს გარეგანი მდგომარეობა „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილია აბსოლუტურად ჰარმონიულ მთლიანობაში. ჰარმონიულობა კი საკუთარ გამორიცხავს ხელოვნებისათვის საჭირო სიტუაციებს. ამ ნიადაგზე ჩვენ საქმე გვაქვს უსიტუაციო მდგომარეობასთან, რომელიც არავითარ კოლიზიას არ იძლევა ხასიათის შინაგანი სულიერი ცხოვრების გარეგანი გამოვლენისათვის. ჰარმონიული მდგომარეობა მხოლოდ დროებით ირღვევა როსტევანის დამწუხრების გამო, მაგრამ მდგომარეობის ამგვარი დარღვევა მხოლოდ საბაბია, ტრამპლინია რაღაც მოულოდნელი სიტუაციის შესაქმნელად. ასე რომ არ იყოს, მაშინ როსტევანის დამწუხრება იქნებოდა მხოლოდ და მხოლოდ ჟინიანობა და მოკ-

ლებული გარეგან ქვეყანასთან ლოგიკურ კავშირს. დამწუხრებამ წინასწარ შექმნა საბაბი როსტევანისა და ავთანდილის ნადირობაში შეჯიბრებისათვის. აქ ნადირობა წარმოდგენილია არა როგორც გართობის საშუალება, არამედ როგორც მამაცობისა და ხელმარჯვეობის გამოჩენის ასპარეზი. ამ ასპარეზზე როსტევანის შეჯიბრი ავთანდილთან მთავრდება როსტევანის დამარცხებით; აქ თითქოს კვლავ შეწყდა საბაბი პირობითი სიტუაციებისათვის, რადგანაც ავთანდილის გამარჯვებამ კი არ აღაშფოთა როსტევანი, არამედ უზომოდ გაახარა, გასში სულიერი კმაყოფილება აღძრა, რადგანაც სააქაოში სტოვებდა კაცს, რომელსაც შეეძლო მისი მაგიერობა გაეწია; ეს კაცი იყო ავთანდილი. შინაგანი კმაყოფილება გარეგანში ელინდება და, ამრიგად, არაბული ტიპის სახელმწიფო ყოველმხრივ ბედნიერ ქვეყნად მოჩანს.

მაგრამ ამ შინაგან კმაყოფილებას და გარეგან მოსვენებულ მდგომარეობას არღვევს „უცხო მოყმის“ ნახვა ნადირობის დროს. მოყმე წყლის პირად იჯდა და ტიროდა. უსიტუაციო მდგომარეობა გარეგანი ქვეყნისა შეიცვალა პირობითი სიტუაციის დაბადებით, რადგანაც მოყმის ნახვამ აღძრა სურვილი მოყმის ვინაობის გაგებისა. სურვილი ცნობისმოყვარეობაში გადავიდა; ცნობისმოყვარეობა კი, რომელიც ადამიანის თანდაყოლილი თვისებაა, არ დაწყნარდება ვიდრე იგი არ დაკმაყოფილდება. ამ საფუძველზე ცნობისმოყვარეობა მოუთმენლობაში გადადის და ჰქმნის სულიერი ჰარმონიის ერთგვარ დაფლეთილობას. როდესაც როსტევანის მიერ გაგზავნილმა მონამ ამბავი მოიტანა, რომ მოყმე შეკითხვაზე პასუხს არ იძლევაო, რადგანაც:

> „სხვაგან ქრის მისი გონება, მისმან თავისა წონამან!
> ესე მეფისა ბრძანება ერთხელ კელა ჰკადრა მონამან.
> არცა დააგდო ტირილი, არცა რა გაიგონა მან,
> არცა გახლიჩა ბაგეთათ თავი ვარდისა კონამან“ (89).

რუსთაველი გვაგრძნობინებს, რომ როსტევანის ნახულ მოყმეს რაღაც აწუხებს, რაღაც ცეცხლი შემონთებია მის გულს, მაგრამ მიზეზი მოყმის ამგვარად ყოფნისა არავინ იცის. მხო-

ლოდ მიზეზის გაგების სურვილმა აღძრა ვნება მოყმის შეპყრობისა. როსტევანმა ამ შეპყრობით უნდა დაიკმაყოფილოს ცნობისმოყვარეობა. ამ ნიადაგზე როსტევანმა 12 მონა გაგზავნა მოყმის იძულებით მოსაყვანად. პირველ რიგში, როგორც ზემოთ განვაცხადეთ, როსტევანს ცნობისმოყვარეობა უბიძგებს ამგვარ მოქმედებისაკენ. მაგრამ ცნობისმოყვარეობის საფუძველზე წარმოშობილმა მოუთმენლობამ გადაადგმევინა როსტევანს ისეთი ნაბიჯი, რომელიც მის ჰარმონიულ ქვეყანაში არღვევდა ადამიანის უფლებას. 12 მონის აბჯრის ჩხარუნმა მთვლემარე მდგომარეობიდან გამოიყვანა მოყმე და ემპირიული ქვეყნის შემეცნების უნარი დაუბრუნა მას. „ვა მეო“ — აღმოხდა ბაგეთაგან, ხელით მოიწურა ცხელი ცრემლები, ტაიჭზე ამხედრდა და სურდა კონფლიქტის გარეშე მოსცილებოდა ადამიანებს, მაგრამ ადამიანებმა მისი შეპყრობა მოინდომეს, ეს კი ითაკილა უცხო მოყმემ, ხელი გამოიღო და მათრახით მოჰკლა რამოდენიმე მონა. ამის შემდეგ თვითონ როსტევანი გამოეკიდა მოყმეს, მაგრამ ეს უკანასკნელი გაუჩინარდა.

აქ ჩაისახა პირველი სიტუაცია, რომელიც თანდათან სდევდა უსიტუაციო მდგომარეობას და გაბატონებულ ადგილს იკავებდა. სიტუაციამ სულის შინაგან სიმშვიდეში შექმნა ჯერ ნაღვლიანობა, მერე კი დაფლეთილობა. მეფე როსტევანის სულიერ ცხოვრებაში ცნობისმოყვარეობა გადაიზარდა სულიერი წონასწორობის დაკარგვაში, მაგრამ ეს კიდევ არ იძლეოდა იმის საბაბს, რომ როსტევანის სულიერ ცხოვრებაში კოლიზია წარმოიშვას. მაგრამ ასეთი მდგომარეობა არის გზა კოლიზიის შექმნისაკენ. როგორც პოემიდან ვიცით, როსტევანმა მოიწყინა; საწოლ ოთახში ჩაიკეტა და სულიერი წონასწორობა დაჰკარგა. თინათინმა იგრძნო მამის მდგომარეობა და იგი ცდილობს შეუმსუბუქოს სულიერი ღელვა. თინათინმა დაასახელა საშუალებანი, რომელთა მეშვეობითაც შესაძლებელი იყო უცნობი ჯაბუკის მოძებნა. პირველმა საშუალებამ, სახელდობრ — კაცების დაგზავნამ ქვეყნის ყველა კუთხეში, ვერავითარი ნაყოფი ვერ გამოიღო; მაშინ თინათინისათვის ერთადერთი გზა რჩებოდა მოყმის აღმოსაჩენად; ავთანდილი უნდა წასულიყო

უცხო ზოყმის საძებნელად. ეს მძიმე იქნებოდა თინათინისათვის, მაგრამ სხვა გამოსავალი არ იყო. საკუთარი სიამოვნება დასთმო ქალმა, რომ მამის ტანჯვები განეკურნა. ერთგვარი ახირებული სურვილი მეფე როსტევანისა — პოემის კითხვის დროს, წინასწარ შიშის ქვეშ გვაყენებს ორი მიზეზის გამო: პ ი რ ვ ე ლ ი — იმიტომ, რომ ეს სურვილი მთელი სახელმწიფოს მოსვენებული მდგომარეობის დაკარგვის მიზეზად იქცევა, რადგანაც როსტევანმა თავისი ცნობისმოყვარეობა თავისდაუნებურად გადასდო თინათინს, თინათინმა კი — ავთანდილს. და როდესაც ქვეყნის ხელმძღვანელნი სწუხან, მაშინ არც ქვეყანას ულხინს. მ ე ო რ ე — იმიტომ, რომ ცნობისმოყვარეობის მძლავრმა სურვილმა თავის დაკმაყოფილების საშუალებად ავთანდილი აირჩია; ავთანდილის განწირვა კი თინათინის სულიერ ცხოვრებას უკარგავს სიმშვიდესა და ჰარმონიულობას. ეს ორი მიზეზი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მკითხველს წინასწარ შიშის ქვეშ აყენებს, მაგრამ გარდაუვალი აუცილებლობა გვაიძულებს შევურიგდეთ პოემის ლოგიკურ განვითარებას სწორედ იმ გზით, რომლისაკენაც სვლამ უნდა დააკმაყოფილოს არა მარტო აღძრული ცნობისმოყვარეობა, არამედ უნდა წარმოშვას აგრეთვე სიტუაციები; სიტუაციების გამძაფრების ნიადაგზე კონფლიქტები, კონფლიქტების საფუძველზე კოლიზიები. ასეთი იყო არაბული სახელმწიფოს გარეგანი მდგომარეობა, ავთანდილის ამ სახელმწიფოს ფარგლებიდან გასვლამდე.

მაგრამ ეს მდგომარეობა — სიტუაციების, კონფლიქტების, კოლიზიების თვალსაზრისით პრინციპულად არ იცვლება იმ მომენტამდე, ვიდრე ავთანდილი ასმათის საშუალებით არ დაუკავშირდება თვითონ ტარიელს. მაგრამ ტარიელის მიერ თავისი ამბავის მოყოლის შემდეგ ქვეყნის ერთი გარეგანი მდგომარეობიდან გადავდივართ პრინციპულად საწინააღმდეგო ქვეყნის მეორე მდგომარეობაში. თუ პირველ მდგომარეობაში, როგორც ადამიანის სულიერი ქვეყანა, ისე მისი გარეგანი ცხოვრება ჰარმონიული ურთიერთობით ხასიათდება, მეორე მდგომარეობაში ჰარმონიას ცვლის დისჰარმონია. დისჰარმონია გამოწვეულია იმ ფაქტით, რომ ინდური ტიპის სა-

ხელმწიფოში ქალის უფლება დარღვეულია, რადგანაც ქალის გახელმწიფება მიაჩნიათ ბუნების კანონის შელახვად. ადათებისა და ტრადიციების ძალით ქალმა ინდურ სახელმწიფოს გარეთ უნდა ეძიოს საქმრო, რათა ტახტზე დასვას იგი. ფაქტიურად ამგვარმა შეგნებამ შექმნა ჰარმონიის დარღვევისა და კონფლიქტების წარმოშობის მიზეზები. ქალის უფლების უარყოფამ სახელმწიფოს ინდურ ტიპში, დაარღვია ბუნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ჰარმონიული მყუდროება და ამით გზა გაუკაფა სუბიექტური ვნებების გარეგან გამოვლენას.

ამრიგად, თუ არაბული ტიპის სახელმწიფოში ვაჟიშვილის უყოლობის გამო შესაძლებლად სთვლიან ქალის გახელმწიფებას, მისი ტახტზე ასვლის აუცილებლობას, ინდური ტიპის სახელმწიფოში ეს შეუძლებლად მიაჩნიათ. გარეგანი ქვეყნის ობიექტური მდგომარეობა პირველში ჰარმონიულია, მეორეში კი დისჰარმონიული. ქვეყნის დისჰარმონია, გარკვეული სიტუაციების გამო, ადამიანის სულში აღძრავს ვნებებს, რომლებიც უპირისპირდებიან ჰარმონიის დამრღვევ ძალას, რათა ამ ძალის ლიკვიდაციით კვლავ შექმნას ჰარმონიულობა გარეგან ქვეყანაში; მაგრამ ჰარმონიის დამრღვევი ძალები დროებით სძლევენ დისჰარმონიის წინააღმდეგ მებრძოლ ძალებს და იწყება სულიერი კონფლიქტები და კოლიზიები. პირველი სერიოზული სიტუაცია, რომელიც გაჩნდა ინდური ტიპის სახელმწიფოში, დაკავშირებულია თათბირთან, რომელიც ინდოეთის მეფემ მოიწვია ტახტის მემკვიდრეობის საკითხის განსახილველად. რაკი ინდოეთის მეფეს ვაჟიშვილი არა ჰყავს, რომელსაც მემკვიდრეობით უნდა გადასცემოდა ტახტი, და ამავე დროს ინდური ტიპის სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისი ეწინააღმდეგება მეფის ერთადერთი მემკვიდრის — ნესტანის გამეფებას, ტახტის მემკვიდრე უნდა მოეწვიათ გარედან. თათბირზე ტარიელიც იყო მოწვეული.

„მიბრძანეს თუ: „ღმერთმან ასრე დაგვაბერნა, დაცაგვლია;
ჟამი გვახლავს სიბერისა, სიყმაწვილე გარდგვივლია;
ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის, ვისგან შუქი არ გვაკლია,
ყმისა არ სმა არად გვაგვა, ამათზედან წაგვითვლია“ (508).

„აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გეინდა, სად მოვნახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
არ ამოვსწყდეთ, მტერთა ჩვენთა ხრმალი ჩვენთვის არ ვამახოთ“ (509).

აქ ნათლად ჩანს, რომ ინდურ სახელმწიფოში შექმნილი სიტუაციების გამო შეუძლებელია ქალის გამეფება, რაკი ამგვარი შესაძლებლობა გამორიცხულია, ამიტომ მემკვიდრე მოწვეულ უნდა იქნას გარედან. ქალის უფლების ამგვარმა უარყოფამ შექმნა კონფლიქტი, რადგანაც უცხო ძალის მოსვლა მარტო ქალის უფლების უარყოფა კი არ იყო, არამედ ტარიელის უფლების უარყოფაც. ტარიელი ერთდაიმავე დროს კარგავდა მიჯნურსაც და ტახტსაც. ტარიელი ინდოეთის სამეფოს ერთი მეშვიდედის კანონიერი მემკვიდრე იყო და განა შეეძლო მისი დათმობა?! ტარიელი თათბირზე სდუმს, რადგანაც მიხვდა, რომ საქმეში ჩარევა გაამხელდა მის ურთიერთობას ნესტანთან; მაგრამ თათბირზე მისი ნეიტრალური პოზიცია არ ანეიტრალებს მის სულიერ მღელვარებას. თავის მხრივ ნესტანი არა მარტო უსაყვედურებს ტარიელს მდუმარებას, არამედ მკაცრად კიცხავს კიდევაც უმოქმედობისათვის.

„შენ ჯდომილხარ სავაზიროდ, შენი ჰრთულა ამას ნება,
შენ გასტეხე ფიცი ჩემი, სიმტკიცე და იგი მცნება“ (525).

ამგვარი ბრალდება ფლეთს ტარიელის ისედაც დაფლეთილ სულიერ ცხოვრებას. უკარგავს მას მოსვენებულ მდგომარეობას და მოსალოდნელი კონფლიქტების წინაშე აყენებს. მიჯნურის გაკიცხვამ ტარიელს ჩასწყვიტა გულის სიმები, რომლებიც აკავშირებდნენ ნესტანთან; მაგრამ დაწყვეტილი სიმების გამთელება შეეძლო მხოლოდ ისევ მიჯნურს, ამიტომ სიამოვნებით იყენებს ტარიელი ნესტანის წინადადებას — ხვარაზმთა მეფის შვილის მოკვლის გამო. ამ აქტით ტარიელი უახლოვდება კატასტროფას, რადგანაც სასიძოს სიკვდილით იგი სწყვეტდა იმ კავშირს, რომელიც არსებობდა ინდურ სახელმწიფოში საზოგადოების დაქსაქსულ ნაწილებს შორის. ამას კი შეეძლო მეფის განრისხება და ყველა იმედების და-

ღუპვა. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ტარიელმა ნესტანის დავალება — სასიძოს მოკვლის გამო, აღასრულა.

ამრიგად, ქალის უფლების უარყოფამ შეარყია არა მარტო გარეგანი ქვეყნის ჰარმონია, არამედ ადამიანთა შინაგანი სულიერი ცხოვრებაც, რადგანაც ეს უკანასკნელი არის ლოგიკური შედეგი პირველისა. ამ გზით გარეგანი ქვეყნის სიტუაციებმა შექმნეს კონფლიქტები ადამიანის სულში, კონფლიქტებმა კი სულიერი კოლიზია გამოიწვია. ტარიელის მიერ მოკლულ იქნა ხვარაზმთა მეფის შვილი. მკვლელობამ, როგორც გარკვეული სახის აქტმა, გამოამჟღავნა ადამიანის ვნებები, რომლებიც თავის მხრივ წინააღმდეგობაში მოდიან ქვეყნის ობიექტურ მდგომარეობასთან. განრისხებულმა მეფემ თავისი ღვიძლი შვილიც კი გასწირა, იმდენად ძლიერი იყო მოულოდნელი უბედურებისაგან წარმოშობილი ვნებები. ნესტანის საქციელის გამო პასუხისმგებლობა მეფემ თავის დას — დავარს დააკისრა, რადგანაც დავარი იყო აღმზრდელი ნესტანისა. პასუხისმგებლობის შეგნების საფუძველზე დავარმა თავი მოიკლა. ვნებიანობა თანდათან მძაფრდება ინდური ტიპის სახელმწიფოში, თუ აქამდე ჩვენ ქვეყნის მხოლოდ გარეგანი მდგომარეობის სფეროში ვიმყოფებოდით, ახლა ადამიანთა სულიერი ცხოვრების სფეროში შევდივართ. ჩვენ აქ უნდა შევჩერდეთ, რადგანაც სულიერი ცხოვრების სფეროს მეცნიერული ანალიზი შეიძლება მხოლოდ სახისა და ხასიათის შექმნის პრობლემის განხილვის დროს.

რა დასკვნების გაკეთება შეიძლება ინდური და არაბული ტიპის სახელმწიფოთა გარეგანი მდგომარეობის გამო, მდგომარეობის, რომელშიაც უხდებოდა ცხოვრება და სულიერი ფორმაცია პოემის გმირებს? როგორია გმირების დამოკიდებულება ობიექტურ ქვეყანასთან? სად არის ჩამარხული მიზეზი ხასიათების თავისთავადობისა, დამოუკიდებლობისა, თვითმყოფობისა, მთლიანობისა? რას ეუბნებიან ისინი ჩვენს სულს? რა ძალა ანიჭებს უფლებას, რომ სახე და ხასიათი ადეკვატურად გამოვლინდნენ გარეგნულში შესატყვისი ფორმის მეშვეობით? დავიწყოთ პასუხის გაცემა პირველი კითხვიდან. ქვეყნის გარეგანი მდგომარეობა უნდა გავიგოთ ორი თვალსაზრისით:

ერთი მხრით — როდესაც მოქმედი ადამიანი გარეგან წესრიგში ნახულობს თავისი სულიერი ზრახვების განხორციელებისათვის აბსოლუტურ თავისუფლებას. ეს საშუალებას აძლევს ხასიათს ნამდვილი თავისუფლება იპოვოს გარეგან ქვეყანაში. ასეთ პირობებში ადამიანის სულიერი ცხოვრება არასოდეს არ იფლითება, არასოდეს იმგვარ სიტუაციაში არ გადადის, რომლებიც ასამარებენ გმირის განზრახვებს. მეორე მხრით — როდესაც გარეგანი ქვეყნის ობიექტური მდგომარეობა ხელს უშლის ადამიანის განზრახვების პრაქტიკულ განხორციელებას; როდესაც ობიექტური აუცილებლობა ამზადებს ნიადაგს არა ადამიანის სურვილების განხორციელებისათვის, არამედ ჰქმნის ამ სურვილების საწინააღმდეგო მდგომარეობას. ასეთ ვითარებაში ხასიათი ჰკარგავს სულიერ თავისუფლებას, და თუ ხასიათს მაინც ამ თავისუფლების შენარჩუნება სურს, მან თავი უნდა შეიკავოს მოვლენებში აქტიური ჩარევისაგან და დროებით ჩრდილში დადგეს, რათა მოვლენათა მდინარებამ არ გასრისოს იგი. რა თქმა უნდა, ამგვარი თავისუფლება არ არის ჰეშმარიტი, იგი არსებითად მოჩვენებითია, მაგრამ ხასიათს მაინც იცავს კატასტროფისაგან.

როგორი იყო გარეგანი მდგომარეობა არაბული ტიპის სახელმწიფოსი? არაბული ტიპის სახელმწიფოში ქვეყნის გარეგანი მდგომარეობა შეესატყვისებოდა ხასიათების შინაგან სულიერ განზრახვებს. ამ ნიადაგზე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოხსნილია წინააღმდეგობა გარეგანსა და შინაგანს შორის, რომელიც მიზეზია წინააღმდეგობისა საერთოდ. არაბულ სახელმწიფოში გაბატონებულმა ეთიკურმა და პოლიტიკურმა პრინციპმა არამცთუ არ შებღალა ქალის ინტერესები სახელმწიფო პოსტზე მისი წამოყენების დროს, არამედ ხელი შეუწყო ამ პრინციპის პრაქტიკულ განხორციელებას. გარეგანმა და შინაგანმა ჰარმონიულობამ სახელმწიფო უწყინარ მდგომარეობაში დასტოვა. მაგრამ ინდური ტიპის სახელმწიფოში ქალის უფლების შებღალვამ წარმოშვა კონფლიქტების მთელი წყება, რომელიც საფუძველი გახდა ხასიათის სუბიექტური განზრახვებისა და ობიექტური მდგომარეობის რადიკალური დაპირისპირების. საწინააღმდეგოდ ავთანდილის

მდგომარეობისა, ტარიელი გამოდის ისეთ ვითარებაში, რომელსაც მისი სუბიექტური განზრახვანი რადიკალურ წინაღმდეგობაში მოდიან ობიექტურ სინამდვილესთან. ტარიელის ყოველი სურვილი აწყდება დაუძლეველ დაბრკოლებას, რომელიც მისი პიროვნების დაფლეთილობასა და დაშლას იწვევს. ამ პროცესმა თავის კულმინაციურ წერტილს მიაღწია ნესტანის დაკარგვის შემდეგ. ნესტანი თავისი არსებობით — ტარიელს აკავშირებს მიწასთან, გარეგან ქვეყანასთან, მაგრამ ამ კავშირის დარღვევის შემდეგ, დაირღვა ტარიელის მკვრივი და შინაარსიანი პიროვნება. მან არა მარტო თავისუფლება დაჰკარგა, რომელიც ესოდენ საჭიროა ხასიათის ჰარმონიული სრულქმნისათვის, არამედ მთლიანობაც, თავისთავადობაც და დამოუკიდებლობაც. კატასტროფის თავიდან აცილების მიზნით (რასაც ნესტანის პოვნის სურვილი აიძულებდა) ერთადერთი საშუალება, რომელსაც შეეძლო ერთგვარი მოჩვენებითი თავისუფლება მიენიჭებია ტარიელის სუბიექტისათვის, იყო ქვეყნის ვნებიანი ცხოვრების დათმობა, საზოგადოებრივი ინსტინქტის ჩაკვლა თავისთავში და ველად გაჭრა. ველად გაჭრა, განაპირება არ ამსუბუქებდა ტარიელის სულიერ ტკივილებს, მაგრამ მას ანიჭებდა თავისთავში ჩაკეტვის უფლებას, რომ პირობითად მაინც ეგრძნო მოჩვენებითი თავისუფლება.

საზოგადოებრივ ურთიერთობას მოწყვეტილ ტარიელს წინააღმდეგობის გარეგანმა ძალამ წარკვეთა ნებისყოფა, წონასწორობა დაჰკარგა. ყველაფერმა ერთად კი ტარიელის ხასიათს ააცალა სულიერი ცხოვრების საფარველი გარსი და რაღაც უფორმო მასად აქცია. ასეთ პირობებში გონიერება იდევნება ადამიანის ბუნებიდან და მასზე ბატონდება გრძნობიერება; ბოლოს გრძნობიერებაც ბნელდება და თავდავიწყებაში გადადის ინდივიდუმი. ამგვარად, ხასიათი სულიერი წონასწორობის ზამბარას ჰკარგავს გარეგანი ქვეყნის შემეცნების უნართან ერთად. ასეთი ძლიერი მოქმედების ძალა აქვს გარეგან, ობიექტურ პირობებს ადამიანის ხასიათზე. ამ პირობების გაუთვალისწინებლობის შედეგია ის ფაქტი, როდესაც მკვლევართა ერთი ნაწილი ავთანდილის პიროვნებას პრიმატის უფლებას ანიჭებს ტარიელის მიმართ. ორი ადამიანური სიდიდის შე-

დარება შესაძლებელია მხოლოდ ერთნაირი გარემოცვის პირობებში. რუსთაველი როდია იმ ტიპის შემოქმედი, რომელიც გარეგანი პირობებისა და ემპირიული ქვეყნის მდგომარეობის გარეშე—შიშველი წარმოსახვის უნარით ჰქმნის ხასიათებს. რუსთაველმა, როგორც კლასიკური რეალიზმის უბრწყინვალესმა ოსტატმა, პირველ რიგში გვაჩვენა თუ ქვეყნის ობიექტური მდგომარეობა როგორ ცვლის ადამიანის ხასიათს, როგორ ხდის ერთს გმირად და მეორეს კი მჩვრად. რუსთაველი ქვეყნის გარეგან — ობიექტურ მდგომარეობას უყურებს არა როგორც სუბიექტთა სურვილის შედეგს, არამედ თვით ხასიათებს თვლის რეალური ქვეყნის ობიექტურ ანარეკლად ხელოვნების ენაზე. ავთანდილი ინდურ სახელმწიფოში ისეთივე უძლური იქნებოდა, როგორც ტარიელი აღმოჩნდა მოულოდნელი საფრთხის წინაშე, ან პირუკუ: ტარიელი არაბეთის ტიპის სახელმწიფოში გონიერი იქნებოდა ავთანდილივით.

რუსთაველმა ამავე დროს იცოდა, რომ ადამიანის ხასიათი ყოველთვის როდი იძლევა თავისთავის შემეცნების საშუალებას. მხოლოდ განსაზღვრულ მოვლენებს შეუძლიან ადამიანის ნამდვილი ბუნების გახსნა მათთან კონტაქტის დროს. მაგრამ იმისათვის, რომ ხელოვანმა დაიჭიროს ხასიათის შინაგანი ბუნების გამომჟღავნების ეს მომენტი, თვითონ ხელოვანმა კარგად უნდა იცოდეს ფორმა, რომელშიაც ხასიათი აჩენს თავისთავს გარეგანში და ამით საშუალებას იძლევა თავისთავის შემეცნებისას. მაგრამ ეს კითხვა მთელი ძალით მხოლოდ მაშინ წარმოსდგება, როდესაც ქვეყნის გარეგან მდგომარეობასთან ერთად განვიხილავთ სიტუაციებს, კონფლიქტებსა და კოლიზიებს. ამიტომ საკითხი, თუ როგორ ამჟღავნებს ხასიათი თავის შინაგან ბუნებას გარეგანში და როგორ იქცევა იგი ჩვენთვის გასაგებად, განხილული უნდა იქნას იმის შემდეგ, როდესაც ქვეყნის გარეგანი მდგომარეობის სიტუაციებს, კონფლიქტებსა და კოლიზიებს ღრმად შევისწავლით მეცნიერული ანალიზის საფუძველზე.

აქამდე ჩვენ ორი ქვეყნის გარეგანი მდგომარეობის შესწავლის სფეროში ვიყავით. ინდური და არაბული ტიპის სახელმწიფოთა გარეგანი მდგომარეობის ახსნა უნდა გავაფართოოთ

იმ თვალსაზრისით, რომ ანალიზირებული იქნას საკითხი, თუ როგორ წარმოიშვება სიტუაცია, კონფლიქტი და კოლიზია; და რა კავშირი აქვთ მათ ხასიათის შინაგანი სულიერი ცხოვრების გარეგან გამოვლენასთან. მხოლოდ ამგვარი ანალიზის შემდეგ გვექნება საშუალება გავიგოთ, თუ ხასიათი ადეკვატური ფორმის მეშვეობით როგორ იქცევა სახედ.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ადამიანი, როგორც საზოგადოებრივი სუბიექტი — თავისთავში ატარებს ისეთ თვისებებს, რომლებიც აიძულებენ მას მოვიდეს მოქმედებაში რეალურ სინამდვილესთან. მატერიალური და სულიერი ცხოვრების წესი მოქმედებაში და მოქმედების საშუალებით ნახულობს თავისთავს და ადამიანს ანიჭებს უფლებას იყოს არა მარტო მომხმარებელი, არამედ მწარმოებელიც. აქ პირველ რიგში უნდა გავარჩიოთ ადამიანის რეალურ სინამდვილესთან ურთიერთობის შედეგად წარმოშობილი სიტუაცია. სიტუაციას ჩვენ ვუწოდებთ მოვლენებისა და ადამიანის სუბიექტური სურვილების ისეთ თანაარსებობას, როდესაც შეიძლება ურთიერთთან მორიგება ყოველგვარი კონფლიქტისა და კოლიზიის გარეშე. „ვეფხისტყაოსანში“ პირველი ასეთი სიტუაცია შეიქმნა როსტევან მეფის მოწყენის გამო.

> „ეგე არ მიმძიმს, ვაზირო, ესეა რომე მწყენია;
> სიბერე მახლავს დავლიენ სიყმაწვილისა დღენია,
> კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩვენია,
> რომე მას ჩემგან ესწავლნეს სამამაცონი ზნენია“ (62).

მაგრამ ეს მოწყენა არ შეიძლება გადაიზარდოს კონფლიქტში, და მით უფრო კოლიზიაში — ორი მიზეზის გამო: პირველი იმიტომ, რომ მოწყენა თავისთავში იმანენტურად ატარებს თვითდაკმაყოფილების ელემენტებს, რომლებიც მოწყენას დროებით არსებობის უფლებას ანიჭებენ მხოლოდ; მეორე იმიტომ, რომ როსტევანის მოწყენა უწყინარობის დამღას ატარებს; ის არ შეიცავს რაიმე ვალდებულებას რომელიმე ადამიანის მიმართ, არც კატეგორიული მოთხოვნილების სახითაა იგი დასმული. აქ უბრალო ჩივილია, რომელიც გვაგრძნობინებს მოხუცი ადამიანის ბუნებრივ სურვილს, რომ მის სიბერეს,

წელთა სვლას თან მიაქვს გმირობა და სიკეთე, რომელსაც მოხუცი მხოლოდ თავისთავსა და თავის დროს აწერს. მოხუცს ავიწყდება, რომ ყოველ დროს ჰყავს თავისი გმირი. სიტუაციის უწყინარობა, მისი მთვლემარე მდგომარეობა აქტიურობაში გადადის იმის შემდეგ, როდესაც ავთანდილი შეჯიბრში გამოიწვევს როსტევანს. ამ შეჯიბრმა არა მარტო დააცხრო მოწყენილობა მეფისა, არამედ პირობითად უწყინარი სიტუაციაც კი მოსპო თითქოს; ნამდვილად კი რუსთაველი გვამზადებს სერიოზული სიტუაციებისათვის, რომელთა წარმოშობა ან მოსპობა მეფის სურვილებს ალარ ემორჩილება. აქტიური სიტუაცია წარმოიშვა მაშინ, როდესაც სანადიროდ წასულ როსტევანის ამალას შემოეყრება ვიღაც „უცხო მოყმე“, რომელიც არ დაემორჩილა მეფის განკარგულებას და უეცრად თვალთაგან დაიკარგა როგორც უხილავი რამ.

„მეფე საწოლს შემოვიდა სევდიანი, დალრეჯილი;
მისგან კიდე არვინ შეჰყვა, ავთანდილ უჩნს ვითა შვილი.
ყველაკაი გაიყარა, ჯალაბი ჩანს არ დაჯრილი,
გაბედითდა სიხარული, ჩაღანა და ჩანგი ტკბილი“ (101).

ეს უკვე სერიოზული სიტუაციაა, რომელიც გარეგან უწყინარობიდან გადადის ადამიანის შინაგან სულიერ ცხოვრებაში; ეს მარტო ნაღვლიანობა როდია, რომელსაც თავისთავში ჰქვს მიზეზი და ადამიანის გონების დაბნელებას არ იწვევს; არც იმგვარი მწუხარებაა, რომლის თავიდან მოშორება ადამიანის სუბიექტურ სურვილზეა დამოკიდებული. ეს არის ცნობისმოყვარეობა, რომელიც აღძრავს მოუთმენლობის გრძნობას, მაგრამ მოუთმენლობა სულმოკლეობასთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ სულის სიდიადესთან. როსტევანისთანა ადამიანი „უცხო მოყმეში“ ხედავს არა შემთხვევით შეხვედრილ მგზავრს, არამედ ადამიანს, რომელსაც რაღაც სერიოზული აწუხებს, რაღაც სტკივა და ეს ტკივილი დაკავშირებულია რაღაც დიადთან. როსტევანს „უცხო მოყმის“ მხოლოდ ფიზიკური ნახვა როდი აინტერესებს, არამედ სურს მისი ცრემლისა და მწუხარების მიზეზი გაიგოს. ამ სურვილის დაკმაყოფილებამ შექმნა როსტევანში შეპირვება. ეს სერიოზული სი-

ტუაცია, რომელიც გარკვეულ ურთიერთობას ამყარებს ადამიანის სულიერ ცხოვრებასთან, იწვევს მთელ რიგ გართულებებს ობიექტურ რეალობაში და ამ რეალობაში მყოფ ადამიანებში. „უცხო მოყმის“ გამო როსტევანის მწუხარების სუბლიმაცია არ არის დამოკიდებული არც თვითონ მასზე, და არც მის გარშემო მყოფ ადამიანების მოქმედებაზე; სერიოზული სიტუაციების ქსელისაგან განთავისუფლება პიროვნებას არ ძალუძს, არც თავისი გონებრივი ძალის და არც ფიზიკური შესაძლებლობის გამო. ამგვარი სიტუაცია თავისთავში ატარებს ისეთ თვისებებს, რომლებიც უნდა გადაიზარდონ კოლიზიაში, ე. ი. სულიერი ჰარმონიის დარღვევაში. და აი, მოსვენებულ მდგომარეობაში მყოფ არაბეთის სახელმწიფოს მმართველ წრეებს ეუფლება მოუსვენრობა; მოუსვენრობა მოქმედებაში გადადის. პირველი მსხვერპლი ამ მდგომარეობის გამო გაიღო თინათინმა; მისი გულის ყველაზე უნაზეს სიმებს შეახო თავისი მსახვრალი ხელი სერიოზულმა სიტუაციამ და თავის ნებაზე ხმა გამოაცემინა მათ.

თინათინმა მიჯნური მოიხმო და გულის ტკივილით აუწყა დავალება, რომლის შესრულებასაც უნდა მოჰყოლოდა ან დაღუპვა ავთანდილისა, ან და იმ სერიოზული სიტუაციების მიერ ჯადოსნურად შეკრული კვანძის გახსნა, და ამ საფუძველზე „უცხო მოყმის“ საიდუმლოდ მოცული ამბის გაგება. ავთანდილმა ეს მძიმე დავალება ისე მიიღო, თითქოს მიჯნური ლხინში აგზავნისო. მართლაც ავთანდილისათვის სასახელო უნდა ყოფილიყო თინათინის, ამ ულამაზესი და უსათნოესი ქალის დავალების შესრულება. მაგრამ სიხარულთან ერთად ამ საქმეს თან სდევდა სევდაც, გამოწვეული მიჯნურთან დაშორების გამო. ამრიგად, სერიოზულმა სიტუაციამ ისეთი გარემოცვა შექმნა არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის შიგნით, რომ მოსვენებული და ჰარმონიული მდგომარეობა დაუკარგა ავთანდილს და შევიდა ისეთი სიტუაციების ქსელში, საიდანაც თავის დაღწევა ფრიად ძნელი საქმე იყო. ამ გამოუვალ სიტუაციების ქსელს ხასიათების გარშემო ჰქმნიდა ქვეყნის შიგნით წარმოშობილი მდგომარეობა. ამ ქსელში მოქცეულ ადამიანებს მხოლოდ ფიცით შეეძლოთ ერთმა-

ნეთის ერთგულების დამტკიცება მოსალოდნელი კატასტროფის გამო.

„ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომსვდეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი.
სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,
შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი“ (133).

არა მარტო თინათინ, არამედ ავთანდილიც ფიცით უმტკიცებს თავის ერთგულებას და ამით ერთხელ კიდევ ჯაზს უსვამენ მოსალოდნელ საფრთხეს, რომელიც სიტუაციამ წარმოშვა; მაგრამ მიუხედავად ამისა არაბული ტიპის სახელმწიფოში სიტუაციამ ვერ შექმნა კონფლიქტი, რადგანაც მისი გარეგანი მდგომარეობა არ იძლეოდა ამის საშუალებას. მაგრამ ამ პირობებში სიტუაცია ისეთი თვისებაა მდგომარეობისა, რომელიც უნდა გადაიზარდოს კონფლიქტში, რათა გზა გაეხსნას კოლიზიას, რომელიც ადამიანის სულიერი ცხოვრების დაფლეთილობასა და დაწყვეტას იწვევს. რადგანაც სიტუაციას დიდხანს არ შეუძლია მყარი მდგომარეობის შენარჩუნება, ის ეძებს საშუალებას, რომლის მეშვეობით კონფლიქტი უნდა გადავიდეს მოქმედების საშუალებით კოლიზიაში. რუსთაველი ხასიათის მოქმედებას იწყებს ავთანდილის გასვლით არაბეთის სახელმწიფოს საზღვრებიდან. სწორედ არაბეთის გარეთ არის შესაძლებელი, რომ სიტუაცია კონფლიქტში გადაიზარდოს.

არაბეთიდან გასვლის შემდეგ — სამი წლის მანძილზე „უცხო მოყმის“ შესახებ ავთანდილმა ვერავითარი ცნობა ვერ მიიღო გარეგანი ქვეყნიდან. მხოლოდ დათქმული ვადის უკანასკნელ დღეებში შემთხვევით შეხვედრილმა მგზავრებმა მისცეს პირველი ნიშანი ტარიელის გამო. ამ ნიშნის საფუძველზე იპოვა კვალი, რომელიც ერთვოდა ტარიელის სავალ გზას. უკვე იწყება პერიოდი, როდესაც სერიოზული სიტუაცია უნდა გადაიზარდოს კონფლიქტში. პირველი კონტურები ამ კონფლიქტისა გამოჩნდა ავთანდილის ასმათთან შეხვედრის დროს. ქალმა ვერ დააკმაყოფილა ავთანდილის თხოვნა „უცხო მოყმის“ შესახებ.. ასმათს არ შეუძლია დადებითი პასუხის გაცემა იმ

უბრალო მიზეზით, რომ მან არ იცის ავთანდილის ვინაობა. პირველი, ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ფორმის კონფლიქტი გადადის ფიზიკურ შეტაკებაში. ავთანდილმა, შინაგანი ვნებების გამო წარმოშობილ თავდავიწყების საფუძველზე, თმებით მოზიდა ქალი და მიწაზე დაანარცხა. ავთანდილს სურდა ძალით ამოეგლიჯა საიდუმლო ქალის ბაგეთაგან, რათა დაეყუჩებინა სამი წლის ტკივილები. ასმათმა შინაგანი ნებისყოფის დაძაბულობით, მაგრამ ქვეყნის რეალისტური შეგრძნებით, უპასუხა:

„ჩემი სიკვდილი შენ ჩემად პატიჟად ნურად გგონია,
მით რომე დამხსნი ტირილსა, შემშრების ცრემლთა ფონია;
ჩალად მიჩნს ყოვლი სოფელი, მისთვისვე შემიწონია,
ვერ გიცნობ; ვინ ხარ, ვის გითხრნე სიტყვანი მისანდონია? (242).

ავთანდილისათვის ნათელი გახდა, რომ ამ გზით ამბის გაგება ქალისაგან ფრიად ძნელი იყო. გონების თვალით გადახედა კონფლიქტს და შეეცადა ამ კონფლიქტიდან უკან დაეხია. ძალის მაგიერ მან თანაგრძნობა გამოიყენა შუამავლად:

„ყმამან თქვა, თუ: „არ ეგების აწ ამისი ასრე თქმევა,
სხვასა რასმე მოვიგონებ, სჯობს საქმისა გამორჩევა“.
გაუშვა და ცალკე დაჯდა, ტირს, დაუწყო ცრემლთა ფრქვევა;
ჭალსა უთხრა: „გაგაროსხე, აწ არ ვიცი, ვით დავრჩე, ვაი“ (243).

ეს იყო ერთადერთი გზა, რომელსაც შეეძლო დაწყებული კონფლიქტი თანაგრძნობაში გადაეყვანა და ამით მდგომარეობა გაენეიტრალებინა. შხამს ისევ შხამი განკურნავსო—ამბობს ჩვენი ხალხური ანდაზა. ავთანდილმა თავისი მწარე ხვაშიადი გაუმხილა ასმათს:

„მისი სახე გულსა ჩემსა ხატად ასრე გამოვხატე,
მისთვის ხელმან, გამოჭრილმან, ლხინი ჩემი ვაალქატე,
ორისაგან ერთი მიყავ: ტყვე მქმენ, ანუ მააზატე,
ან მაცოცხლე, ანუ მომკალ, ჭირი ჭირსა მომიმატე“ (251).

ავთანდილის გულწრფელმა აღიარებამ ქალის გული მოიგო; კონფლიქტში გადასული სიტუაცია უწყინარ მდგომარეობას დაუბრუნდა:

„ქალმან უთხრა ყმასა სიტყვა პირველისა უამესი:
„ეგე სიტყვა მოიგონე დია რამე უკეთესი;
წელან საქმე მტერობისა გულსა ჩემსა შთამოსთესი,
აწ მოყვარე გიპოვნივარ, დისაგანცა უფრო დესი“ (252).

ასე გადაწყდა კონფლიქტი ასმათსა და ავთანდილს შორის; მაგრამ ეს კონფლიქტი მაინც აუცილებელი იყო იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მხოლოდ ამგვარი კონფლიქტების შედეგად შევდივართ ინდური ტიპის სახელმწიფოში; ეს უკანასკნელი არის კონფლიქტებით სავსე ქვეყანა, სადაც სიტუაციისა და კოლიზიების გამო ადამიანთა სულიერი ცხოვრება დაფლეთილია და დისჰარმონიული. კოლიზიის პირველი მიზეზი, როგორც ზემოთ ვთქვით, ქალის უფლების არცნობაა. სახელმწიფოს ინდურ ტიპში, თვალსაზრისის შეზღუდულობათა გამო, ქალის გახელმწიფებას არ ცნობენ; ამგვარმა დამოკიდებულებამ ქალის უფლებისადმი დაარღვია ის ჰარმონიული მყუდროება, რომელიც მსგავს შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს არაბული ტიპის სახელმწიფოში. თუ არა ეს ღრმა მიზეზი, უბრალო, გამოუცდელი მკითხველის თვალში ისე გამოჩნდება თითქოს ორი სიუჟეტი ვითარდება, პრინციპულად ერთიდაიგივე ხასიათის შემცველი. ნამდვილად კი რუსთაველს სურს ამ ორი ტიპის სახელმწიფო ფორმით დაგვანახოს ქალის უფლების დაცვის, ან შელახვის, ობიექტური შედეგები. შედეგები კრფრიად სამწუხარო იყო.

ინდური ტიპის სახელმწიფოში წარმოშობილმა კონფლიქტმა და შემდეგ კოლიზიამ დაფლითა არა მარტო ნესტანის სულიერი ცხოვრება, არამედ სახელმწიფოს მმართველი წრეების და მათ შორის ყველაზე მეტად — ტარიელისა. კოლიზიის შემდეგ ნესტანი განდევნილი იქნა სახელმწიფოს ფარგლებიდან და დაიკარგა უკვალოდ. ნესტანის აღმზრდელმა—დავარმა თავი მოიკლა და ამით ხაზი გაუსვა აღმზრდელის პასუხისმგებლობის ნაციონალურ გრძნობას. ხვარაზმთა მეფის შვილის გამო ფარ-

სადანმა დაჰკარგა გონიერი განსჯის უნარი საკითხების გადაწყვეტის დროს. ტარიელის ნათელი გონება ამიერიდან დაბნელდა და როგორც შმაგი, ველად გაიჭრა; ადამიანურ საზოგადოებას მოსცილდა და მხეცთა შორის იპოვა ბინა. უსათნოესი და მორალურად სპეტაკი ასმათი ტარიელს გაჰყვა ჭირვარამის შესამსუბუქებლად. ამრიგად, ინდური ტიპის სახელმწიფო კოლიზიის მოჯადოებულ ქსელში გაეხვია იმ მიზეზის გამო, რომ იქ დარღვეული იქნა ცნება „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია“. ამრიგად, კოლიზიის პირველი სერიოზული ეტაპი იწყება ქალის უფლების დარღვევიდან. მეორე ეტაპი დაკავშირებულია თათბირის გადაწყვეტილებასთან და ხვარაზმთა მეფისწულის მოწვევის აქტთან, მესამე ეტაპი—ნესტანის მიერ ტარიელის შერისხვასთან, მეოთხე—ხვარაზმთა მეფისწულის მოკვლასთან, მეხუთე — ნესტანის უგზოუკვლოდ დაკარგვასთან, მეექვსე და უკანასკნელი ეტაპი — ტარიელის ველად გაჭრასთან. ამ ეტაპების გავლის შემდეგ თითქოს კოლიზიებმაც დაასრულა თავისი თავი. ტარიელმა ველად გაჭრით შეინარჩუნა პირობითი თავისუფლება და გარეგან ქვეყანაში თითქოს დამყარდა ჰარმონიულობა და მთლიანობა. მაგრამ ეს მხოლოდ მოჩვენებითი მდგომარეობა იყო, რომელშიაც ხელოვნების ინტერესები ვერ იპოვნიან ეთიკურსა და ესთეტიკურ დაკმაყოფილებას, რადგანაც ხასიათები დაფლეთილნი, შინაგან გონიერ წესრიგსა და მთლიანობას მოკლებულნი არიან, ხელოვნების ინტერესების ეს დაუკმაყოფილებლობა გაგრძელდება მანამდე, ვიდრე ხასიათების სულიერ ცხოვრებაში არ მოიხსნება კოლიზია, დაფლეთილობა და აფორიაქება; და აი, მთავარი კოლიზიების დაწუნარების სათავედ გვევლინება ფატმანი, უაღრესად კოლორიტული პიროვნება. მხოლოდ ამ პიროვნებას აქვს შესაძლებლობა მყუდროება დაამყაროს არა მარტო „ვეფხისტყაოსანში“ მოქმედ ადამიანთა შორის, არამედ მკითხველის სულიერ ცხოვრებაშიაც. ხასიათების ვნებანი სცხრებიან და თავიანთ ბუნებრივ ფორმებს უახლოვდებიან. ბუნებრივ მდგომარეობასთან დაახლოება კი ხელოვანს აძლევს საშუალებას შეეხოს ადამიანის სულის ყველაზე უნაზეს სიმებს და ხმა გამოაცემინოს მათ. მხოლოდ ამ ხმებში ეპო-

ულობთ ჭეშმარიტ დაკმაყოფილებას და გვეძლევა საშუალება — ხასიათებთან ერთად ვიმხიარულოთ ისეთი ქვეყნის ფონზე, რომელიც აქამდე კოლიზიებით იყო სავსე. რაკი კოლიზიები დამთავრდა და ხასიათმა თავისი დარღვეული სულიერი ცხოვრების ჰარმონიულობა და მთლიანობა აღადგინა, ამით ხელოვნებამ იპოვა თავისი ინტერესების აბსოლუტური დაკმაყოფილება.

მიუხედავად იმისა, რომ ინდური და არაბული ტიპის სახელმწიფოები ქალის უფლების საკითხს სხვადასხვაგვარად სწყვეტენ, მაინც უნდა ვაღიაროთ, რომ დრო, რომელშიაც უხდებოდათ ცხოვრება რუსთაველის გმირებს, საკითხს სწყვეტდა ხოლმე არა დაწერილ კანონთა კოდექსის საფუძველზე, არამედ ადათებისა და ტრადიციების ნიადაგზე. ადათებითა და ტრადიციებით მოწესრიგებულ სახელმწიფოში ხასიათის ნებისყოფა და თავისუფლება არ არის შეზღუდული კანონით აღიარებული მორალით და ეთიკური ჩარჩოთი. გმირების მოქმედების მსაზღვრელად გამოდის ადამიანის გონებაში განმტკიცებული ადათები და ტრადიციები. ყოველგვარ უსამართლობას, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან ტრადიციებსა და ადათებს, ხასიათები უპირისპირდებიან თავიანთი ნებისყოფისა და პირადი გამბედაობის მეშვეობით. არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოს მორალური თვითშეგნება, თავიანთი სხვადასხვაობის მიუხედავად, ჩვენ გვაგონებს უძველესი ქართული თემების ეთიკურ თვითშეგნებას. ძველ ქართულ თემებში, რომელთა ნატეხები დღემდე შეინარჩუნა ქართველ მთიელთა ყოფამ — ორი თვალსაზრისი ებრძოდა ერთიმეორეს. ზოგიერთ თემში ქალის ადამიანურ უფლებას განსაკუთრებულ პატივს სცემდნენ. ეს პატივისცემა ზოგჯერ „ქალის კულტის“ სიმაღლემდე ადიოდა. ზოგიერთმა თემმა კი ქალის უფლება უარყო და „დედაკაცის“ ცნება „დიაცის“ ცნებამდე დაიყვანა. აქედან ცხადია, რუსთაველი ორივე შემთხვევაში როგორც არაბულ, ისე ინდური ტიპის სახელმწიფოთა აღწერის დროს, ემყარება ქართველი ხალხის უძველეს თვითშეგნებას და ეს ანიჭებს უფლებას „ვეფხისტყაოსანს“ იყოს უაღრესად ნაციონალური ნაწარმოები. სწორედ ამ საფუძველზე რუსთაველის მიერ ალე-

გორიულად წარმოდგენილი ინდური და არაბული სახელმწიფო ტიპების ობიექტური წესრიგი პრინციპულად განსხვავდება ძველ მსოფლიოში გაბატონებულ—როგორც ბერძნულ, ისე რომაულ ტიპის სახელმწიფოსაგან. მართალია, ბერძნული ტიპის სახელმწიფოში პიროვნების თავისუფლება ნაკლებად იყო შეზღუდული სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგისაგან. ანტიკური თემის წარმომადგენლები გმირის გარშემო იყრიდნენ თავს ნებაყოფლობის საფუძველზე და გარეგანი ძალდატანების გარეშე. გმირი ამ გარემოცვაში ისე თავისუფლად გრძნობდა თავს, როგორც ანტიკური ღმერთები ოლიმპზე. სულ სხვა მდგომარეობაა რომაულ ტიპის სახელმწიფოში. აქ პიროვნების უფლება აბსოლუტურად შეერთებულია რომაული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგთან. რომაელად ყოფნა ნიშნავდა თავისთავის დავიწყებას სახელმწიფო უფლების სასარგებლოდ. რომაულობამ არ იცის პიროვნების თავისუფლება, რომელიც ხელოვნების იდეალს წარმოადგენს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილი სახელმწიფოს ორი ტიპი, არაბული და ინდური ტიპი, პრინციპულად განსხვავდება როგორც ბერძნული, ისე რომაული სახელმწიფო წესრიგისაგან. რუსთაველის მიერ აღებულ სახელმწიფოთა ტიპებში ერთდაიმავე დროს შენარჩუნებულია გმირის ნებისყოფის თავისუფლება, დამოუკიდებლობა და მთლიანობა; ამავე დროს ეს თვისებები ხელს არ უშლიან იყვნენ სახელმწიფოებრივი ადამიანები — თავიანთი ეთიკური თვითშეგნებით.

რუსთაველის ხასიათების მეცნიერული ანალიზი საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ტარიელი, ავთანდილი, თინათინი და ნესტანი იმ დროის შვილები არიან, როდესაც ჩამოყალიბდა ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს კლასიკური ტიპი, რომელშიაც შენარჩუნებული იყო გმირის პიროვნების თავისუფლებისა და სახელმწიფო ინტერესების მთლიანობა.

ტარიელს აქვს მორალური უფლება წინ აღუდგეს სახელმწიფო საბჭოს გადაწყვეტილებას, რადგანაც ამ გადაწყვეტილებამ უკუაგდო ტარიელის პიროვნული ინტერესები. ტარიელი ხომ კანონიერი მემკვიდრეა ინდოეთის მეშვიდე სამ-

თავროსი! საბჭომ არ გაითვალისწინა ეს; ამ ნიადაგზე ტარიელს უტოვებს უფლებას გამოვიდეს დადგენილების წინააღმდეგ. თუკი საბჭოს სხდომაზე არ ჩაიდინა ეს, აიხსნება არა იმით, რომ მას არ ჰქონდა მორალური უფლება ამგვარი გამოსვლისა, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ მოერიდა ნესტანთან ურთიერთობის გამომჟღავნებას. ეს შელახავდა ქალის ინტერესებს და ამავე დროს თავისთავის წინააღმდეგ აამხედრებდა ინდური ტიპის სახელმწიფოს მმართველ წრეებს მეფის მეთაურობით. ამ შემთხვევაში გაცლა ამჯობინა, რადგანაც ამგვარ მდგომარეობაში გაცლა მამაცობის სიმბოლო იყო; „სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგან“, — ეს ეთიკური აფორიზმი კონკრეტულად განახორციელა ტარიელმა სახელმწიფო საბჭოს სხდომაზე, და ამით თავისთავს უფლება დაუტოვა, რათა საჭიროების შემთხვევაში გამოვიდეს იგი ამ გადაწყვეტილების წინააღმდეგ. მაგრამ ტარიელის დუმილმა მეფეს საშუალება მისცა საყვედურისა, როგორც ნესტანის, ისე განსაკუთრებით ტარიელის მიმართ:

„ცისკრად ავდეგ, შევეკაზმე. რა გათენდა ღამე დილად,
ენახენ სამნი დიდებულნი მეფისაგან მოგზავნილად.
ებრძანა თუ: „ღმერთმან იცის, გამეზარდე ვითა შვილად,
ჩემი ასრე რად შესცვალე სიხარული სიმძიმილად?“ (561).

„ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე?
თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე?
მე ბერსა შენსა გამზრდელსა, სიცოცხლე მაარმებინე,
დღედ სიკვდილამდის შენიცა თავი არ მაახლებინე!“ (562).

მეფის მიერ ტარიელის წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდება მორალური თვალსაზრისით თითქოს მართალია, ტარიელის მოქმედება ხვარაზმთა მეფისწულის მიმართ ერთგვარ ლაქად დაესვა ტარიელის ჰაბუკურ სულს და ეთიკური თვითშეგნების საფუძველზე ნაწილობრივ ჩრდილი მიაყენა მის პიროვნებას. ტარიელის მოქმედება ეწინააღმდეგებოდა საადათო ტრადიციებსა და კანონებს. მაგრამ თუ გონების თვალით განვსჯით და ღრმად დავაკვირდებით ტარიელის მოქმედებას — ეს უკანასკნელი წარმოადგენს ქართული თემების ერთი

ნაწილის დამახასიათებელ თვისებას. ქალის დავალებით ასე ფარული გზით ჰკლავდნენ ხოლმე მოწინააღმდეგეებს მეჯინურის სიყვარულის ნიადაგზე, თუ შემცილებელნი (მეტოქენი) ემუქრებოდნენ შეყვარებულთა ინტერესს. მხოლოდ ნესტანის დავალებამ აიძულა ტარიელი შეესრულებინა სასიძოს მოკვლის აქტი, თუმცა ოფიციალურად მეფისადმი შენათვალში განგებ უარჰყო ნესტანის სიყვარული.

„მე შევუთვალე: „მეფეო, ვარ უმაგრესი რვალისა,
თვარა რად მიშლის სიკვდილსა ცეცხლი სირცხვილთა ალისა.
შაგრა, თვით იცით, ხელმწიფე ხამს მჭმნელი სამართალისა,
მე, თქვენმან მზემან, მაშოროს ნდომა თქვენისა ქალისა“ (563).

„იცით, ინდოთა სამეფო რაზომი სრა-საჯდომია!
ერთი ღა მე ვარ მემკვიდრე, — ყველაი თქვენ მოგხდომია:
ამოწყდა მათი ყველაი, მამული თქვენ დაგრჩომია;
სამართლით ტახტი უჩემოდ არავის მისახდომია!“ (564).

„შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე;
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცე ჩემგან კიდე.
ვინცა ჩემსა დამეცილოს, მისით მასცა ამოვფხვრიდე,
სხვას მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე“ (566).

ნესტანის სიყვარულის განგებ უარყოფა ტარიელის მიერ იყო არა მისი სუბიექტური სურვილი, არამედ ერთდაგვარი იძულება პასუხისმგებლობის თავიდან აცილების მიზნით და ქალის შეუბღალავი სახელის დაცვის ინტერესებით. ნამდვილად კი ტარიელი სულის უხილველი სიმებით იყო დაკავშირებული ნესტანთან და მისგან დაშორებას შეეძლო ამ სიმების ულმობელი დაწყვეტა, რაც თავისთავად უდიდესი ტრაგედია იყო ტარიელისათვის; და მართლაც, ნესტანის უკვალოდ დაკარგვის შემდეგ დაირღვა ტარიელის მთლიანი პიროვნება. ცხოვრებაში საყრდენი წერტილის დაკარგვამ, წონასწორობა დაუკარგა ტარიელის ფიზიკურად ძლიერსა და სულიერად მაღალ პიროვნებას. უზარმაზარ კლდესავით ჩაეშვა იგი ცხოვრების ზღვაში და ჩქარი პროცესით დაიწყო მისი ინდივიდუმის დაშლა., მაგრამ ორგანიზმის დაშლა იწვევდა იდეის დაღუპვა-

საც. მხოლოდ ამ იდეის გადასარჩენად მოვიდა ახალი ბრძოლა — ავთანდილი; იგი მოვიდა როგორც ძმობის იდეის გამარჯვების მაუწყებელი. ასეთი იყო არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა გარეგანი მდგომარეობა და სიტუაციები, რომელიც გარეგანმა მდგომარეობამ წარმოშვა. მაგრამ რაკი ხელოვნების იდეალი გაშლასა და გაფართოებას იწყებს არა იქ, სადაც ჰარმონიული და უსიტუაციო მდგომარეობაა, არამედ სწორედ იქ, სადაც ჰარმონიულობა დარღვეულია და პიროვნება თავისი ადამიანური ბუნების გამო მოქმედებაში მოდის, ადამიანის შეჯახება სიტუაციებთან წარმოშობს სულის კოლიზიას და სწორედ ამ კოლიზიაში ნახულობს ხელოვნება თავის ჭეშმარიტ იდეალს.

ახლა კი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების ანალიზის მეშვეობით ნათელვყოთ, თუ ობიექტურმა მდგომარეობამ, რეალურმა სინამდვილემ, როგორ წარმოშვა თავისი შესატყვისი სიტუაცია, შესატყვისმა სიტუაციამ — შესატყვისი კოლიზია და ყველამ ერთად შესატყვისი მხატვრული ხასიათი, რომელიც, რუსთაველის გენიის წყალობით, გამოვლინდა ადეკვატურ ფორმაში და ამით თავისთავს მიანიჭა არა მარტო რეალურად არსებობის უფლება, არამედ უკვდავებაც.

„ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები

ტარიელის ხასიათი

„ჯერთ მისი მსგავსი სასჯელი.
არცა ვის ამბად ჰსმენია:
არა თუ კაცთა, სასჯელი
ქვათაცა შესაძრწენია“.

ასმათი

როდესაც „ვეფხისტყაოსნის“ პრობლემათა არეში შევდივართ, ჩვენში აღიძვრება არა მარტო მოკრძალების, არამედ შიშის გრძნობაც. შიში არ აიხსნება მხოლოდ საკვლევ პრობლემათა სირთულით, რადგანაც ეს თავისთავად იგულისხმება. შიშის გრძნობას უმთავრესად აღძრავს იმის შეგნება, თუ რამდენად ჭეშმარიტად იქნება გაგებული ის სულიერი ქვეყანა, რომელიც რუსთაველის გენიამ შექმნა; თუ რამდენად სწორად აღვიქვამთ იმ დიდებულ ჰარმონიას, რომელიც აღძრა პოეტის ხელის თითების შეხებამ ადამიანის სულის უნაზეს სიმებზე; თუ რამდენად ცოცხლად და გასაგებად იქნება გახსნილი სახეები და ხასიათები, რომლებიც რვაასი წლის მანძილზე ასე ანცვიფრებდა ყოველ ახალ თაობას. პრობლემების ამ არეში სიარული ძნელია, არა მარტო მისი ჯერ კიდევ უვალი გზის გამო, არამედ უმთავრესად იმიტომ, რომ ძნელია გენიის მიერ მხატვრულ სახეებში ნაფიქრი ადეკვატური შესატყვისობით გადაიტანოს ადამიანმა ცნებების ენაზე. რუსთაველის მიერ შექმნილი ქვეყანა, რომელიც უნაზესი მხატვრული ფერებით არის მოქსოვილი, არ არის ემპირიული ქვეყნის მხოლოდ ობიექტური

ანარეკლი; იგი უფრო რთული და ღრმაა; არსებითად კი ხელოვნების ენაზე ნათარგმნი ემპირიული სინამდვილეა — შემოქმედებითი ფანტაზიით გაცხოველებული.

მაგრამ იმისათვის, რომ რუსთაველის მიერ შექმნილი ქვეყანა გავიგოთ — თავისი ფილოსოფიური, ესთეტიკური და ეთიკური სიღრმით, უპირველესად საჭირო იქნება ხასიათების ფსიქოლოგიური ანალიზი. ეს ერთადერთი გასაღებია, რომელსაც შეუძლია გაგვიღოს რუსთაველის ნათელი ქვეყნის დიადი კარები.

„ვეფხისტყაოსნის“ შესავალ კარებთან დგას მწუხარე სახის ჭაბუკი, თავისი დაბინდული გონებით და ფაქიზი გრძნობებით; მის ყოვლისშემძლე ბეჭებს ჯერ კიდევ არ დასწოლია ხანდაზმულობის მძიმე ჯვარი; მისი სევდით მოცული სახე სიბერის ნაოჭებს არ დაუღარავს, არც თმაში ჭაღარა შერევია, მაგრამ ამ ახალგაზრდამ გამოსცადა იმდენი ტანჯვა, რამდენიც, რუსთაველის სიტყვით, არც ერთ მოკვდავს არ გამოუცდია. პოემის შესავალში ჩვენ მას შევხედეთ, როგორც მწუხარე რაინდს და ფიზიკურად ძლიერ ადამიანს; მაგრამ საკითხავი ის არის, თუ რას ეუბნება იგი ჩვენს სულს? რა ემოციებს აღძრავს ის ჩვენში? რატომ არის იგი ცხოველმყოფელი — როგორც გაზაფხული; მცხუნვარე — როგორც ზაფხული, ვნებებით მდიდარი როგორც შემოდგომა, ნაღვლიანი — როგორც ზამთრის მწუხრი? რატომ იცის მან გრგვინვა იუპიტერივით და დამშვიდება ძევსივით? აი, კითხვები, რომლებიც ბუნებრივად აღიძვრებიან, როდესაც ტარიელის ხასიათზე გვექნება საუბარი.

ტარიელი პოემაში შემოდის თვალცრემლიანი და ეს ერთგვარი სიმბოლური ნიშანია ხასიათის ბუნებისა. რუსთაველს სურს ხაზი გაუსვას ტარიელის პიროვნებაში გაბატონებულ გრძნობიერებას, რომელიც თავის თავში შეიცავს ერთდაიმავე დროს დიდების წყაროსაც და მისი დაღუპვის აუცილებლობასაც, ძლიერებასაც და სისუსტესაც. ტარიელის პიროვნებაში ერთად არის თავმოყრილი უნაზესი გრძნობების, მოსიყვარულე ჭაბუკის ვნება და სახელმწიფო მმართველის გონიერება. მაგრამ საკმარისი იყო ერთხელ შეეხედა ნესტანისათვის, რომ მასში ისედაც ჭარბ გრძნობიერებას დამორჩილებო-

და მისი გონიერება. ამ მომენტიდან ტარიელი, როგორც ინდივიდუმი, მოქმედებაში მოდის, რადგანაც მას არ შეუძლია პასუხგაუცემელი დასტოვოს აღძრული გრძნობა; მისი დაბნედა იყო პირველი მაუწყებელი ამ მოქმედების დაწყებისა. მაგრამ ნესტანმა დაასწრო და აუწყა თავისი სიყვარული ტარიელს. ტარიელმა, გათამამებულმა თავისი მიჯნურის საქციელით, ისეთი სურვილების პრაქტიკული განხორციელება დაისახა მიზნად (ქალის უფლების პრობლემა), რომელიც ამ საკითხში (და არა საერთოდ) ეწინააღმდეგებოდა მის გარეშე არსებულ ობიექტურ წესრიგს.

ამრიგად, ტარიელი იწყებს მოქმედებას და თავის სუბიექტურ ზრახვათა განხორციელებას. ამ ნიადაგზე იგი, როგორც ინდივიდუმი ერთგვარად არღვევს ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს. ქვეყნის დარღვეული წესრიგი კვლავ ცდილობს თავისთავის აღდგენას დამრღვევი სუბიექტის წინააღმდეგ ბრძოლის გზით. ინდივიდუმი არ უთმობს ობიექტურ ქვეყანას და ცდილობს თავისი სუბიექტური სურვილები თავზე მოახვიოს მას. ამ ნიადაგზე ინდივიდუმსა და ობიექტურ ქვეყანას შორის ჩნდება უფსკრული. კონფლიქტი მათ შორის მოიხსნება მხოლოდ ორი მიზეზით: ან ინდივიდუმი ამარცხებს ქვეყნის ობიექტურ წესრიგს და ამით აჩქარებს ისტორიული შესაძლებლობის აუცილებლობაში გადასვლას და თავის თავისათვის თავისუფლების მოახლოებას; ანდა ინდივიდუმი უნდა განერიდოს ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს და დროებით თავი შეაფაროს ამ წესრიგის მოქმედი კანონების ფარგლებს იქით მდებარე ქვეყანას. ტარიელი იძულებულია: ჯერ შეებრძოლოს და შემდეგ კი განერიდოს მას.

მაგრამ რამდენადაც უფრო მძაფრია კონფლიქტები და კოლიზიები, იმდენად გმირის იდეალი ხელოვნების ნამდვილ იდეალს უახლოვდება. მხოლოდ გარეგანი წინააღმდეგობა აიძულებს ხასიათს გამოამჟღავნოს თავისი ბუნების ნამდვილობა. რაკი ასეა ზოგადად, ის ამგვარივე უნდა იყოს კონკრეტულადაც. ტარიელის პიროვნების სულიერი სიღრმე მხოლოდ კოლიზიებმა გახადეს ჩვენთვის გასაგები; სხვა მდგომარეობაში ის შეუმჩნეველი დარჩებოდა.

ტარიელის ხასიათში შინაგანი და გარეგანი მიზეზების ერთობლიობამ, დიადისა და უძლეველის გარდა, გამოიმუშავა რაღაც სისუსტე, როგორც მისი ინდივიდუმის თვისება. დიადი ხასიათი თავისთავში ყოველთვის ატარებს სუსტსაც, მაგრამ ეს სრულიად არ გვაძლევს საბუთს, რომ ტარიელში უიდეო, უხეში სამხედრო ძალა დავინახოთ [1]. მაშინ აქილესიც უხეშ ძალად უნდა წარმოვიდგინოთ, რადგანაც თავისი მეგობრის პატროკლეს გვამს მოწინააღმდეგის ათასი ჯარისკაცი დააკლა. ან იმიტომაც, რომ ეტლზე გამობმული ჰექტორის გვამი შვიდჯერ თრევით შემოატარა ტროას ვრცელ კედლებს. მაგრამ ასე როდია ნამდვილად. მართალია, ამგვარი ფაქტები პირველ რიგში გვეცემა თვალში და ჩვენ გრძნობიერებას აღიზიანებს, მაგრამ საკმარისია გონების თვალით ჩავიხედოთ აქილესისა და ტარიელის სულში, რომ ჩვენ იქ დავინახოთ უდიდესი ჰუმანიზმი და ჰეშმარიტი ადამიანური განცდები. ვინც მხოლოდ გარეგან მომენტებს აკვირდება, მისთვის ძნელია განსხვავების აღმოჩენა უხეშ სამხედრო ძალასა და ტარიელს შორის, მაგრამ იმისთვის, ვინც მოვლენების ქერქის შიგნით შედის, ვინც ადამიანური თვალით დააკვირდება გმირების სულიერი ცხოვრების უბრალო ნიუანსსაც კი, მისთვის ნათელი გახდება პრინციპული განსხვავება მათ შორის.

პირველი უდიდესი ფაქტორი, რომელიც ტარიელს ჰეშმარიტ ადამიანად აქცევს, არის ა მ ა ღ ლ ე ბ უ ლ ი ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი. ამაღლებული კი იმავე დროს არის დ ი ა დ ი ც და უ ძ ლ ე ვ ე ლ ი ც, რადგანაც მხოლოდ მას შეუძლია სიკვდილის, ამ აუცილებელი ფენომენის, დამარცხება. „სიყვარული ამარცხებს სიკვდილსო“, — ამბობს ამხანაგი სტალინი და ამ უდიდესი ადამიანის ეს ჰეშმარიტი აზრი ყველაზე უფრო ნათ-

[1] აკად. ივანე ჯავახიშვილი წერს: „პოემაში მოცემულია სამხედრო ძალის ორი ტიპი. ერთი მხრით უხეში, ფიზიკური სამხედრო ძალა, პირადი ვაჟკაცობა, პირადი სიმამაცე წარმოადგენს ერთადერთ ნორმას, რომელიც განაგებს სახელმწიფოს. ასეთი მიმდინარეობის წარმომადგენელია „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი ტარიელი. იგი თვით მამაცია, იგი იბრძვის, მაგრამ მის ბრძოლას არა აქვს იდეური ხასიათი“. ეს დებულება პროფ. ალ. ბარამიძემ სამართლიანად გააკრიტიკა.

ლად გამოხატავს ამაღლებული სიყვარულის უძლეველობას. ჩვენ შორსა ვართ იმ აზრისაგან, რომ ამაღლებული მივიჩნიოთ „იდეის უპირატესობად ფორმის მიმართ", ამგვარი აზრი [1] არამარტო ცალმხრივია, არამედ შემცდარიც.

ამაღლებული შესაძლებელია გამოვლინდეს მხოლოდ იდეისა და ფორმის ადეკვატურობაში სახეების მეშვეობით. იდეის უპირატესობა ფორმის მიმართ თვითონ იდეას აქცევს სქემად, განყენებულ, უსიცოცხლო ცნებად, რომელიც დაკარგავდა ქმედით მნიშვნელობას ფორმის მიმართ. ამაღლებული ორგანული თვისებაა ხასიათისა. განზოგადების დიადი პრინციპი ხელოვანს უტოვებს უფლებას არსებითისა და დამახასიათებელის გზით განსაკუთრებულად გამოჰყოს რომელიმე ადამიანური გრძნობა და გაზარდოს მისი მნიშვნელობა იმ დონემდე, ვიდრე დიადსა და უძლეველობას მიაღწევდეს. ამიერიდან ამ გრძნობას ენიჭება უფლება თავისი თავი მაღლა დააყენოს სხვა ადამიანურ გრძნობაზე. ამასთან ერთად, ამაღლებული გრძნობა ეუფლება ადამიანის მთელ ორგანიზმს და ხდება მისი ამაღლების ან დაცემის წყაროდ.

ჰეშმარიტად ამაღლებული ადამიანში ჰბადებს სურვილს — გააკეთოს რაღაც დიადი და სასარგებლო კაცობრიობისათვის. ამავე ნიადაგზე ხასიათების ცხოვრებით დაუკმაყოფილებლობა წარმოშობილია კაცობრიობის მომავალი ბედნიერების ინტერესების დაცვის საფუძველზე. ამაღლებულმა გრძნობამ დაბადა სურვილი პრომეთეოსში — გარდაქმნას ცხოვრება კაცობრიობის იდეალების მიხედვით. ამ სურვილით შეპყრობილი პრომეთეოსი საღვთო კანონს არღვევს და ცეცხლს სტაცებს ღმერთს, რათა ადამიანებს გაუნათოს ცხოვრების ძნელად სავალი გზა. ხასიათმა იცის, რომ ღმერთი ამ ნიადაგზე დასჯის მას, მაგრამ იგი მზადაა გულდამშვიდებით და სულიერი წონასწორობის დაცვით შეხვდეს სასჯელს, რადგანაც ამაღლებულის ნიადაგზე წარმოშობილი სურვილი მან უკვე პრაქტიკულად განახორციელა. ფიზიკური ტანჯვა არარაობად მოსჩანს პრომეთეოსის სულიერ ზეიმთან.

---

[1] Гегель. Лекции по эстетике (сочинения, том XII, 1938), გვ. 119.

ადამიანის სიცოცხლის მიზნის ჭეშმარიტი ამოცნობის ამაღლებულმა სურვილმა ფაუსტი დაუკავშირა მეფისტოფელს, რომელიც პოემაში მოსჩანს, როგორც სიმბოლო დაუკმაყოფილებელი სურვილებისა; ამ კავშირმა ფაუსტი მიიყვანა ჭეშმარიტებამდე, რომ ადამიანის სიცოცხლის მიზანია საქმე. ამ საფუძველზე მან უარყო იოანეს სახარების პირველი დებულება, რომ პირველთაგან იყო სიტყვა, და თავის საბრძოლო დროშაზე დააწერა: „პირველთაგან იყო საქმე“. ფაუსტის აზრით, მხოლოდ შრომას შეუძლია დასწყვიტოს უკანასკნელი ბორკილები, რომლებიც ბოჭავენ ადამიანის სულიერ თავისუფლებას.

იმავე ამაღლებულმა გრძნობამ შექმნა სტიმული ჰამლეტში დროთა შორის დარღვეული კავშირის აღდგენისა. ბოროტი ძალის მიერ დარღვეული ჰარმონია ჰამლეტს შურისძიებისაკენ მოუწოდებს, მაგრამ გონებისა და ნების კონტრასტი ხელს უშლის მას დარღვეული ჰარმონიის აღდგენაში. ამ წინააღმდეგობაშია მისი სისუსტეცა და სიდიადეც. რამაც აამაღლა იგი, იმავე გრძნობამ დაამხო; მაგრამ მოკვდა, როგორც სამართლიანობისათვის მებრძოლი რაინდი.

ამაღლებული იყო რომეო და ჯულიეტას სიყვარული, რომელმაც მოინდომა ორ მოსისხლე გვართა შორის გამთიშველი უფსკრულის ამოვსება. ეს სიყვარული მათი დიდების გვირგვინი იყო, იმავე სიყვარულმა დააჭკნო მათი სიცოცხლე. ამაღლებული გრძნობაა ოტელოს ეჭვიანობა, რომლის მიზანია შერყეული ოჯახის საფუძვლების აღდგენა, მაგრამ ამ კეთილშობილ ბრძოლაში დაიღუპა ოტელოცა და დეზდემონაც.

ჩვენ მიერ დასახელებულ ნაწარმოებთა ავტორებზე ადრე, ნაადრევი აღორძინების ეპოქის მიჯნაზე—სიყვარული რუსთაველისათვის იყო ამაღლებული და ამ საფუძველზე — რაღაც დიადი და უძლეველი. „სიყვარული აღგვამაღლებსო“ ამბობს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი გმირი, და ამ ორ სიტყვაში გამოხატულია ლეიტმოტივი პოემისა. ტარიელისათვის ნესტანი მარტო ფიზიკურად სრულქმნილი არსება როდია, არამედ იდეადქცეული „ქალღმერთია“, რომელმაც თავის სულის ჭურაში აწრთო მიჯნური და განახლებული სულით დაუბრუნა იგი ემპირიულ ქვეყანას.

დიადი ხასიათები დიადი საქმეებისათვის არიან მოწოდებულნი. ზნეობრივი შეჯახება ტარიელისა — ნესტანის მამასთან, ქალის უფლების საკითხში არის გმირის ამბოხება მთელი ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ; იგი ესარჩლება ქალის დარღვეულ უფლებას არა მხოლოდ როგორც მიჯნურისას, არამედ როგორც ტახტის მემკვიდრისას. ზნეობრივი შეჯახება მეფესთან არამცთუ არ ასუსტებს სიყვარულის ამაღლებულ გრძნობას ტარიელში, არამედ იგი ხდება მის ერთადერთ მამოძრავებელ ფაქტორად. იგივე შეტაკება ხდება მიზეზი მიჯნურების დიადი და უწმინდესი კავშირის დარღვევისა. მიჯნურთა შორის კავშირის დარღვევამ წარმოშვა ინდივიდუალური შეზღუდულობა ტარიელის პიროვნებაში. ეს შეზღუდულობა ეუფლება ტარიელის ხასიათს და მისი პიროვნების დაფლეთვას იწვევს. დაფლეთილ პიროვნებაში გული, გონება და გრძნობა ერთიმეორეს შორდებიან; ამ ნიადაგზე მათი ჰარმონია ირღვევა და ჰიროვნება იწყებს ფიზიკურ და სულიერ დაშლას. მაგრამ რაღაც ძალა, რომელიც ამაღლებულ სიყვარულში უნდა ვეძიოთ, ხელს უშლის დაშლის პროცესს. ინდივიდუმის დარღვეული ელემენტები თავიანთ აბსოლუტურ ერთიანობასა და ჰარმონიას ეძებენ; ისინი ერთმანეთისაკენ მიისწრაფვიან, რათა სუბიექტი მოიყვანონ პირვანდელ წესრიგში; მაგრამ არც გულს, არც გრძნობას და არც გონებას დამოუკიდებლად არ ჰყოფნით შინაგანი ძალა ამ ამოცანის შესასრულებლად და ელიან ბიძგს გარედან, რათა ერთმანეთს შეუერთდნენ. რაკი აუცილებლობამ მოითხოვა გარედან დახმარება იგი მაშინათვე ჩნდება ავთანდილის სახით, რომელშიაც გონიერება და ნება არის ამაღლებული — საწინააღმდეგოდ ტარიელის გრძნობიერებისა.

როგორც განათლების ეპოქაში ჩვენ არ გვეუცხოვება გონებისა და ნებისყოფის ბრძოლა, მათი ურთიერთისადმი ანტაგონიზმი, ასევე არ უნდა გვეუცხოებოდეს გონებისა და გრძნობის კონტრასტი შუასაუკუნეების ლიტერატურულ ძეგლებში. რუსთაველმა კარგად იცის, რომ გული, გრძნობა და გონება ერთიმეორესთან რვალით არიან დაკავშირებულნი, რომ გულის წასვლა იწვევს გონების მოშლას. მაგრამ საკითხავი

აქ ის არის, თუ რატომ შორდებიან ისინი ერთმანეთს? რა ძალა აიძულებს თითოეულ მათგანს, რომ კონკრეტულ პირობებში სხვა ატრიბუტების ხარჯზე ამაღლდეს და თავისთავს გაბატონებული მდგომარეობა შეუქმნას? ამ ახსნაში ჩვენ გვეხმარება ამაღლებულის ცნების ჰეშმარიტი გაგება.

როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, განზოგადების დიადი პრინციპი ხელოვანს ანიჭებს — დამახასიათებელისა და არსებითის გზით — ა მ ა ღ ლ ე ბ უ ლ ი ს შექმნის უფლებას. ამაღლებული კი ნიშნავს ხასიათში ერთი რომელიმე გრძნობისათვის, ერთი რომელიმე ატრიბუტისათვის უპირატესობის მინიჭებას და მის ბატონობას სხვა ადამიანურ გრძნობებზე.

ტარიელის ხასიათში ამაღლებული არის სიყვარულის გრძნობა. რაკი სიყვარულმა გაბატონებული მდგომარეობა დაიკავა ინდივიდუმში, მან დაჩრდილა ყველა სხვა ატრიბუტები სუბიექტში. გრძნობიერება ხდება მბრძანებელი გონიერებისა და ამ ნიადაგზე წარმოიშვა სულიერი ტრაგიზმი. მაგრამ ყოველივე ამას ანიჭებს არა რუსთაველი, როგორც შემოქმედი, არამედ ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი. რუსთაველი როდია ხასიათების იმგვარი შემოქმედი, რომელიც თავისი სუბიექტური სურვილის მიხედვით ქმნის სახეს. რუსთაველი, როგორც დიდი რეალისტი, ხასიათს თვლის ხელოვნების ენაზე ნათარგმნ ობიექტური ქვეყნის პირმშოდ. რა ობიექტურმა წესრიგმა შექმნა ტარიელის გრძნობიერება? ინდური ტიპის სახელმწიფოში ქალის უფლების რადიკალურმა უარყოფამ წარმოშვა მამაკაცისა და დედაკაცის ურთიერთობის განსაკუთრებული ფორმა. მამაკაცის არჩევა საქმროდ დამოკიდებულია არა ქალის სურვილზე, არამედ მშობლების კაპრიზზე. შეუღლების ფორმის ტირანული ხასიათი აიძულებდა ქალს თავისი ბედი დაეკავშირებია მამაკაცისათვის, რომელსაც ის ფიზიკურად არც იცნობდა. ამგვარმა ფორმამ წარმოშვა არა განეიტრალება სექსუალური ენებებისა, როგორც ამას ფიქრობდნენ შეუღლების ამ ფორმის დამცველები, არამედ გახელება. ტარიელმა ერთხელ შეხედა მეფის ასულს, მაგრამ ეს ერთი შეხედვაც საკმარისი იყო, რომ გონიერებაზე გაბატონებულიყო გრძნობიერება. ეს შეხედვა რაღაც დაფარულ ხასიათს

ატარებდა, რადგანაც ის ეწინააღმდეგებოდა ქალ-ვაჟთა შორის დამოკიდებულების გაბატონებულ მონურ ფორმას. ამ ფორმის რადიკალური დამსხვრევა თავს იდვა ნესტანმა; იგი თავისი ქალური კდემამოსილებით აღსდგა ამგვარი წესის წინააღმდეგ და, პროტესტის ნიშნად, პირველი უცხადებს ტარიელს სიყვარულს. ტარიელი იმდენად იყო შეჩვეული შეუღლების გაბატონებულ ფორმას, რომ პირველად შეაკრთო ნესტანის გამბედაობამ, მაგრამ ბოლოს სიყვარულმა აიძულა დამორჩილებოდა ვნებებს და თვითონაც ამხედრებულიყო ქალ-ვაჟთა დამოკიდებულების მონური ფორმის წინააღმდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ თვით ნესტანი აუჯანყდა ქალ-ვაჟთა შორის დამოკიდებულების მონურ ფორმას, მას მაინც არ შეუძლია რადიკალურად დასწყვიტოს ბორკილები, რომლებიც ბოჭავენ მიჯნურთა სურვილს. როდესაც ტარიელი შედის ნესტანის ადგილ-სამყოფელში, ქალი — გაბატონებული ტრადიციის საფუძველზე, სახეს მალავს. შეუმჩნევლად, წამიდან-წამში უჭვრეტს ტარიელს; იმავე დროს ნესტანი აფრთხილებს მიჯნურს, რომ დედაკაცს მართებს მამაკაცისადმი უდიდესი კრძალვა (სტ. 412). ამგვარი კრძალვა ბუნების კანონის თანახმად კი არ აძინებდა მამაკაცის ვნებიანობას, არამედ მთელი მარე მდგომარეობიდან აღვიძებდა და დაუძლეველ ძალად აქცევდა ქალთან შეხვედრის დროს. ჩვენ როგორც შემდეგ, ავთანდილის ხასიათის ანალიზიდან დავინახავთ, არაბული ტიპის სახელმწიფოში ქალ-ვაჟთა დამოკიდებულების სრულიად საწინააღმდეგო ფორმა გვაქვს და ამ ნიადაგზე იქ ვნებებისაგან გამოწვეული გახელება მოხსნილია, როგორც ხასიათის თვისება.

ამრიგად, ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურმა წესრიგმა შექმნა ტარიელის, როგორც ინდივიდუმის, ჭარბი მგრძნობელობა. ქალის ერთი შეხედვით ის იბნიდება და მისი ცნობიერება ბნელდება გრძნობიერებისაგან. აი, სწორედ ამ გრძნობას ჩასჭიდა ხელი რუსთაველმა და განზოგადების პრინციპის საფუძველზე — არსებითისა და დამახასიათებელის აღმოჩენის გზით, შექმნა ამაღლებული; რადგანაც მან იცოდა, რომ ამაღლებულად შეიძლება მივიჩნიოთ უსაზღვრო სიყვა-

რული; ეს უკანასკნელი კი თავისი უძლეველობით ინდივიდუმში აღვიძებს დიდი იდეებისაკენ მისწრაფების შეუბორკავ გრძნობას. მაგრამ ეს დიდი იდეა არის არა აბსტრაქტული სქემატურობა, არამედ ის უაღრესად კონკრეტულია და ამაშია ამ იდეის ცხოველმყოფელობა. საკითხავია, მაშ რა არის ეს კონკრეტული იდეა თავისი ცხოველმყოფელი ფორმით? სად არის ჩამარხული მისი ფესვები? დამხობა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციებისა — აი ის დიადი იდეა, რომელმაც შეიპყრო ტარიელის სულიერი ცხოვრება. მაგრამ რისთვის არის საჭირო მისი დამხობა? რა ისტორიული აუცილებლობით არის გამოწვეული იგი? ეს კითხვები უმალვე აღიძვრებიან და მაშინათვე თხოულობენ პასუხს. სიყვარულის მარადადამიანური იდეა თავის ცხოველმყოფელობას აჩენს იქ, სადაც მბრძანებლობს არა უფლებრივი იძულება ქალისა საქმროს არჩევის დროს, არამედ თავისუფლება. ამ უფლების ოდნავი შეზღუდვა იმ ბორკილების გამოჭედვას უწყობს ხელს, რომლებიც ბოჭავენ სიყვარულის ამ მარადადამიანურ იდეას. რა დიდი მოქალაქეობრივი გამბედაობა უნდა ჰქონოდა ადამიანს, რომ შუასაუკუნეების წყვდიადის ფონზე ამხედრებულიყო ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ. მაგრამ ტრადიციების დამხობა შესაძლებელი იყო არა ველად გაჭრის, არამედ მის წინააღმდეგ ორგანიზებული ბრძოლის გზით. მიუხედავად იმისა, რომ ტარიელის ბრძოლას აკლია ორგანიზება, მან თავისი მოქმედებით მაინც საფუძველი შეურყია იმ მონურ ფორმას, რომელიც ბატონობდა ინდური ტიპის სახელმწიფოში ქალ-ვაჟთა ურთიერთობის დროს. ბოლოს ტარიელი კი ველად გაიჭრა, როგორც ხელი. რატომ მოხდა ყოველივე ეს? რა აიძულებს ველად გაჭრას? აქ კვლავ წინა პლანზე გამოდის დიადი და უძლეველი სიყვარულის გრძნობა. ნესტანის უკვალოდ დაკარგვამ ორიენტაცია დაუკარგა ტარიელის ჰაბუკურ სულს. ნესტანი ტარიელისათვის ხომ მზის სინათლე იყო, რომელიც გზას უკაფავდა დიად მიზნებისაკენ. „შენ სინათლედ თვალთა ჩემთა მიჩნდე მზეებრ სანახველად“— ეუბნება ტარიელი ნესტანს. ეს სინათლე დაჰკარგა და ტარიე-

ლის თვალთახედვას ბინდი გადაეფარა. ამაღლებული სიყვარულის ძალა უნესტანოდ დაემსგავსა უმოტორო საჰაერო ხომალდს, რომელსაც მოძრაობის უნარი დაუკარგავს. ასე ჰკარგავდნენ ხოლმე მოქმედების უნარს ძლიერი ხასიათები როგორც ანტიკურ ეპოქაში, ისე აღორძინების ხანაში. ნესტანი ტარიელისათვის იყო მამოძრავებელი ძალა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების დამხობის გზაზე. მაგრამ ობიექტურმა წესრიგმა დროებით გაიმარჯვა მის წინააღმდეგ ამბოხებულ ძალებზე. ახლა ამოცანა იმაში მდგომარეობდა, რომ ერთი მხრით ნესტანს და მეორე მხრით ტარიელს შეენარჩუნებინათ ფიზიკური არსებობა და პირობითი თავისუფლება; კერძოდ ამგვარი ალტერნატივის წინაშე იდგა ტარიელი; ის უნდა გასცლოდა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს წესრიგი ფიზიკურად გასრესდა მას. ერთადერთი გა-

მოსავალი ველად გაჭრა იყო, რათა შეენარჩუნებინა ფიზიკური არსებობა და პირობითი თავისუფლება მაინც, რომ ნესტანთან შეხვედრის შემდეგ კვლავ ამხედრებულიყო ინდური სახელმწიფოს მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ.

დიდი ხასიათები მოწოდებულნი არიან დიადი საქმეებისათვის, მაგრამ თუ ხასიათებს დრო ხელს არ უწყობს განზრახვების პრაქტიკულად განხორციელებაში, ისინი მარცხდებიან, როგორც ჰეშმარიტი გმირები. დრომ შეიძლება ფიზიკური თავისუფლება წაართვას, მაგრამ სულიერ თავისუფლებას ვერ მოუსპობს მათ. ამგვარ გმირებს შეუძლიათ გაიმეორონ ეპიკურეს სიტყვები — ვიდრე ჩვენ ვარსებობთ, სიკვდილიც არაა საშიში, როდესაც სიკვდილის ჟამი დგება, ჩვენ უკვე აღარ ვარსებობთ [1]. მე ვიცი, რომ მოკვდავი ვარ და ხანმოკლე, მაგრამ როდესაც ჩემი გონება ჩემს გასავლელ გზას ანათებს და საშუალებას მაძლევს ავმაღლდე ღმერთამდე, რათა გამოვგლიჯო მას ყველაფერი, რაც ადამიანს დაეხმარება მძიმე ცხოვრების შემსუბუქებაში, მე ვხდები უკვდავი ხალხის ხსოვნაში.

---

[1] А. Б. Ранович, Эллинизм и его историческая роль. გვ. 303.

მიუხედავად იმისა, რომ ველად გაჭრის შემდეგ ტარიელი ფიზიკურად მოსწყდა ობიექტურ ქვეყანას და თავისი შავი მერანი მიუშვა უსაზღვროებისაკენ, იგი მაინც არ ჰკარგავს ადამიანურ ვნებებს და როგორც შვილი სოფლისა — მაინც ცდილობს სასარგებლო საქმე გააკეთოს, რათა მოძმეს გაუადვილოს წინსავალი გზა. ტარიელის მიერ ფრიდონისადმი დახმარება ჩვენ საშუალებას გვაძლევს გარკვეული დასკვნა გავაკეთოთ ამ ხასიათის სულიერ ზრახვებზე. ადამიანების გარემოცვას მოკლებული, ვრცელი ველების უსაზღვრო მყუდროებაში ტარიელი არ დამსგავსებია მეუდაბნოეს, რომელიც განდგომია ქვეყნის ღელვას, საკაო ცხოვრება დაუთმია და საიქიო ცხოვრების სურნელებით აუვსია თავისი სული. ტარიელი პრინციპული წინააღმდეგობაა ამგვარი განდეგილობისა. მის სულში ზარივით რეკს სიყვარულის იდუმალი ხმა და პერმანენტულად აღვიძებს მის მთვლემარე გონებას. მუდმივად თანა სდევს ნესტანის აჩრდილი და ყურში ჩასძახის მას: „ვიდრე ცოცხალ ვარ, გეყოფი. სატირლად და სატკივარად". ტარიელიც დასტირის აწ უკვე დაკარგულ სიყვარულს. ცრემლი, რომელიც „ღმერთმა შექმნა კაცთა და პირუტყვთა გასარჩევად" (ი. ჭავჭავაძე), არ შეშრობია მის თვალებს. მაგრამ ის ცრემლი როდია, რომელსაც სანტიმენტალური ლიტერატურის პერსონაჟები თვალის უზომო სრესის გამო ღვრიან; ცრემლი, რომელიც გამოჩნდება თავშეკავებული ვაჟკაცის თვალებში—ღრმა თანაგრძნობას აღძრავს მისდამი. ასე შეინარჩუნა ტარიელმა ამაღლებული გრძნობა, ამაღლებული კი ყოველთვის მშვენიერია, როგორც ორგანული თვისება ადამიანის სულიერი ცხოვრებისა.

ტარიელი, როგორც ინდივიდუმი, თავის სუბიექტში როდი ინახავს მშვენიერს, მშვენიერი მხოლოდ მაშინ ხდება ჩვენთვის მისაწვდომი, როდესაც ის თავისთავს ავლენს, როგორც იდეისა და ფორმის ადეკვატურ მთლიანობას — ხასიათში. მკითხველი მშვენიერს იჭერს გრძნობად ფორმაში ხასიათის იდეური სამყაროს შემეცნების ფონზე. ხელოვნებითი მშვენიერი როდი ნიშნავს, რომ ობიექტი ყოველთვის მშვენიერია თავისი გარეგანი სილამაზით; მშვენიერი ეხება იდეის გამოსახ-

ვას ადექვატურ ფორმაში და არა მხოლოდ ობიექტის გარეგან სილამაზეს. გარეგნულად ოტელო ლამაზი როდია, მაგრამ ის მშვენიერია თავისი შინაგანი სულიერი ცხოვრებით. ტარიელს შეგნებული აქვს ეს ამოცანა, და ცდილობს სულის მშვენიერება გარეთ გამოიტანოს აქსესუარის სიმბოლოდ გამოყენების გზით. ვეფხის ტყავი ფარავს ტარიელის გოლიათურ ტანს. ვეფხის ტყავისაგანვე გამოჭრილია თავის სარქველი, როგორც სიმბოლო პატიოსნებისა. ვეფხის ტყავი ყოველთვის აგონებს ნესტანს და განსაკუთრებით იმ მომენტს, როდესაც ტარიელმა ნესტანის რისხვა დაიმსახურა. „ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა, ვეფხი პირგამეხებული“ (525). ამაღლებულისა და მშვენიერის რეალისტური განსახიერება ვეფხის ტყავში, თავისთავად უსულო და უასაკო ნივთს ანიჭებს სულის უმაღლეს თვისებას და ამავე დროს ვაჟკაცობის სიმბოლოდ ხდის მას.

> „რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს,
> ამად მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს“ (657).

ამ სიმბოლურ სამოსელს ვერ შეედრება ვერც ანტიკური ტოგა და ვერც შუასაუკუნეების რაინდების შავი მანტია. როგორც ტოგას, ისე მანტიას აკლია მშვენიერება, რომელიც სულის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს. დაკარგულის მარადიული ხსოვნა ვეფხის ტყავში გაცოცხლებულია, როგორც ნესტანის — ამ აბსოლუტური მშვენიერის — უკუფენა. ამიტომ მიაჩნია ტარიელს ვეფხის ტყავი სულიერი დამშვიდების წყაროდ. ვეფხის ტყავი ანიჭებს მას სიკვდილთან შერკინების ძალას, მაგრამ ეს ძალა არარაობად იქცევა, როდესაც ბრძოლის არენაზე ვეფხი გამოდის თავისი ორგანული სახით.

> „ხრმალი გაეტყორცნე, გ>რდვიპერ, ვეფხი შეეიპყარ ხელითა;
> მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა;
> მიღრინვიდა და მაწყენდა ბრჭალითა სისხლთა მღვრელითა,
> ვეღარ გაეუძელ, იგიცა მოვკალ გულითა ხელითა“ (911).

> „რაზომსაცა ვამშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამშვიდე,
> გავგულისდი, მოვიქნიე, ვჰკარ მიწასა, დავაწყვიდე;
> მომეგონა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წაეკიდე,
> სული სრულად არ ამომხდეს, რას გიკვირს, რომ ცრემლსა
> ვჰღვრიდე!“ (912).

ამგვარი განცდის აღძვრა მხოლოდ ამაღლებულსა და მშვენიერს შეუძლია. ჩვენ, ჩვეულებრივი მოკვდავნი, მოკლებული ვართ ამ უღრმესი ფსიქოლოგიური მოვლენის ჩაწვდომის უნარს და ამ ნიადაგზე თითქოს დაუჯერებლად მიგვაჩნია ხასიათის მოქმედება; რაღაც ახირებულის მსგავსი ბატონობს თითქოს სახის ფსიქოლოგიაში, რომელიც მას აახლოებს პათოლოგიურ აქტთან. მაგრამ რამდენი სიფრთხილეა საჭირო, რამდენი ობიექტური დაკვირვების უნარი, რომ ჩვენ ჭეშმარიტად გავიგოთ ტარიელის ვეფხთან ჰიდილის ნამდვილი აზრი?! ვისაც ხანდაზმულობის მსახვრალი ხელი მოხვედრია და ჟამთავითარების გამო მისი ვნებები დაშრეტილა, მისთვის ძნელია განიცადოს დაუძლეველი სიყვარულის ძალა — სიჭაბუკის განთიადზე რომ ევლინება ადამიანს; სიყვარული, რომელსაც შეუძლია მხდალს სიმამაცე მიანიჭოს და ბრძენი შლეგად აქციოს. მაგრამ იმისათვის, ვისაც ახალგაზრდობის ზაფხული ჯერ კიდევ არ დასდგომია, ადვილი იქნება ორგანულად განიცადოს ტარიელის ვეფხთან ჰიდილის ჭეშმარიტი აზრი. სულ სხვაა წარმოდგენით განცდა ამ აქტისა, და სულ სხვაა მისი უშუალო შეგრძნება. წარმოდგენები ჩვენს ცნობიერებას უკარგავს ნამდვილ უნარს მოვლენების იმ სახით შეგრძნებისას, როგორც ის მოხდა რეალურ სინამდვილეში. მაგრამ ჩვენ მაინც მოვალენი ვართ ცნებების ენაზე გადავიტანოთ ტარიელის მოქმედება იმგვარად, რომ ის შეესატყვისებოდეს მის არსს. ვეფხთან ჰიდილი ერთდაიმავე დროს რეალური აქტიც არის, და იმავე დროს ალეგორიულიც; რეალურია იგი იმდენად, რამდენადაც შერკინების აქტი ობიექტური სურათია ადამიანისა და ნადირის ბრძოლისა და ჩვენს ფანტაზიასაც ადვილად შეუძლია დაადასტუროს მისი ნამდვილობა ცოცხალ ბუნებაში. სიმბოლური მნიშვნელობის იმიტომ, რომ ვეფხისა და ნესტანის სინონიმურობა ტარიელის სულში აღძრავს სიცოცხლისადმი სიყვარულს და სიცოცხლე ხომ მშვენიერების გვირგვინია? ამრიგად, ვეფხის დამარცხება და ამ ნიადაგზე ტარიელის ცნობიერების დაკარგვა — ნესტანის გახსენების საფუძველზე, ერთხელ კიდევ ზედმეტად ამტკიცებს ამაღლებული სიყვარულის უძლეველობას.

ვეფხის ტყავი რაღაც ასოციაციებით შაგრენის ტყავს გვაგონებს; მაგრამ მათ შორის მაინც არსებითი განსხვავებაა. ბალზაკის შაგრენის ტყავი — რაფაელის ხელში წარმრადგენს სიგნალს, რომელიც აფრთხილებს მას, რომ ცხოვრებაში ვინც დაუზოგველად ჰკრეფს სიამოვნების ყვავილებს, იგი ამოკლებს თავისი სიცოცხლის ხანგრძლიობას. შაგრენის ტყავი რაფაელის ხელში ცვილივით დნებოდა; გმირი გრძნობდა ამას, მაგრამ უფრო მეტი გახელებით ეძლეოდა სიამოვნებას; სიცოცხლეს ამოკლებდა ერთი წუთის სიამოვნებისათვის. შაგრენის ტყავმა არსებობა შესწყვიტა და იმავე დროს რაფაელის, ამ ახალგაზრდა ადამიანის სიცოცხლეც დასრულდა. სიამოვნების ნეტარმა წუთებმა ნაადრევად დააჭკნო გაუფრთხილებელი რაფაელის ვნებები.

ტარიელისათვის ვეფხის ტყავი სიმბოლოა, ისე როგორც რაფაელისათვის შაგრენის ტყავი; მაგრამ ვეფხის ტყავის ყოველში შეხედვა მას ანიჭებს სიცოცხლეს და იგი გმირისათვის წარმოადგენს სიამოვნების წყაროს. რაფაელს ეზიზღება შაგრენის ტყავი, რადგანაც ანიშნებდა სიცოცხლის შემოკლებას. ვეფხის ტყავის ასოციაციებმა შესაძლებელია ტარიელს ცნობიერება წაართვას და ეს გოლიათი ვაჟკაცი ააცრემლოს; მაგრამ იმავე დროს მისი სიცოცხლის ძალების შესუსტებას კი არ იწვევს, არამედ ქვეცნობიერად ხასიათში აღძრავს ნესტანთან შეყრის სურვილს, და ეს ანიჭებს „ჭირთა შიგან“ გამაგრების უნარს. ვეფხის ტყავი ტარიელისათვის სიმბოლურ ჯავშანს წარმოადგენდა, რომელიც იცავდა მის სიცოცხლეს, ისევე, როგორც ამაღლებული სიყვარულის უძლეველი გრძნობა იფარავდა მის სულს სასოწარკვეთისაგან.

> „მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომივიდა ცხრო და თრთოლა;
> გულსა ვუთხარ: „ნუ მოჰკვდები, არას გარგებს ცუდი წოლა,
> გიჯობს გაჭრა ძებნად მისად, გავარდნა და ველთა რბოლა“ (585).

სიყვარულის იდუმალი ხმა არა მარტო ყურთასმენას ატკბობს, არამედ ანიშნებს ჯზასაც დაკარგული ნესტანის საპოვნელად. ტარიელს ამ იდუმალი ხმისა სჯერა: „კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, ასრე მისგან განაწირსა“ (589). და სიამოვნებით

გაჰყვა ნესტანის კვალს. სიამოვნებით ვამბობთ, რადგანაც სიყვარულის ამაღლებული და უძლეველი გრძნობა მის პიროვნებაში რჩებოდა, როგორც სულის ორგანული ნაწილი. იქნებ ამ შეგნებამ აიძულა ტარიელი ეთქვა; „ტირილი მიჩნდის ლხინად და მდინდიან ცრემლთა ფონანი“ (590). ეს დიდი ფსიქოლოგიური განცდა, რომელიც იბადება ცრემლსა და სიხარულს შუა, რომელიც დგას ცრემლისა და სიხარულის საზღვარზე, შეეძლო შეენიშნა მხოლოდ რუსთაველის გენიას. მართლაც არის წუთი ადამიანის ცხოვრებაში, როდესაც ვერ გაავლებ გამყოფ საზღვარს უდიდესი სევდისაგან წარმოშობილ ცრემლსა და ზუსტად იმავე დროის მონაკვეთში წარმოშობილ სიხარულს შორის. ისინი თითქოს ერთიმეორეს ემთხვევიან და ერთიმეორეს ავსებენ; მაგრამ თუ გონების თვალით შევხედავთ, ამ მართლაც რთულ ფსიქოლოგიურ აქტს, დავინახავთ, რომ სიხარულსა და სევდას ერთდაიმავე დროს წარმოშობილს — ერთი წყარო აქვთ, ერთი სათავიდან მოდიან ისინი. ეს სათავე ნესტანის ხსოვნაა. ნესტანის ხსოვნა ტარიელის ინდივიდუმში ერთი მთლიანი და ერთნაირი თვისების მქონე ზოდისაგან როდი შედგება, არამედ სხვადასხვა თვისების ნატეხი ძვირფასი ქვებისაგან არის გაკეთებული. ტარიელის ვნებები — ამაღლებული სიყვარულის ნიადაგზე წარმოშობილი, ეხება რა სხვადასხვა თვისების მქონე ზოდებს, რომლებიც — როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ხსოვნის სახით არის სუბიექტში წარმოდგენილი, აღიზიანებს მათ და ერთდაიმავე დროს აღძრავენ სიამოვნებასაცა და მწუხარებასაც. მწუხარებას იმიტომ, რომ ნესტანი ახლა, ამ წუთში მხოლოდ ხსოვნაა და მეტი არაფერი; სიხარულს იმიტომ. რომ სიყვარულის იდუმალი ხმა, რომელიც ამ ხსოვნიდან მოისმის, სიამოვნებას აგრძნობინებს მასზე ფიქრის გამო. ამრიგად, სხვადასხვა თვისების ეს ერთი გრძნობა ხდება ტარიელის მუდმივი თანამგზავრი. მაგრამ იგივე გრძნობა ინდივიდუმს ზღუდავს და განსაზღვრულობის მტკიცე ყალიბში აქცევს მის მისწრაფებებს. თავის თავში ჩაკეტვა სუბიექტს სწყვეტს ობიექტურ ქვეყანას და თავისთავის მსგავსის დანახვა ეზარება. ფსიქოლოგიურად ასეთი განწყობის გაბატონება ინდივიდუმში იწვევს ადამიანებისადმი სიძულ-

ვილს. ამ ფსიქოლოგიურმა კახოხმა თავისი ბეჭედი ტარიელის პიროვნებასაც დაასო. ეს ყველაზე უფრო მძიმე წუთი ადამიანის ცხოვრებაში ტარიელმაც განიცადა. ამ მძიმე წუთით არის გამოწვეული ტარიელის სიტყვები: „არ მიამის კაცთა ნახვა, მიდაღვიდეს გულსა დაღნი“ (591), მაგრამ ეს მძიმე მდგომარეობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. თუკი სუბიექტს შესაფერი გარემოცვა ექნება, ერთგვარი განეიტრალება ხდება გულის ჯავრისა. შესაფერ გარემოცვაში, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ვიგულისხმოთ ისეთი მომენტი, როდესაც რომელიმე ადამიანი უხეში ძალისაგან იდევნება და ამ ნიადაგზე საჭიროებს იმ ინდივიდუმის დახმარებას, რომელიც ფსიქოლოგიურად დეპრესიულ მდგომარეობაშია. ტარიელის მდგომარეობაში მყოფი კაცი ყოველთვის შმაგად იქცევა, როდესაც მას დევნას უწყებენ ან ცნობისმოყვარეობის, ანდა ძალმომრეობის სახით. მაგრამ უდიდეს ჰუმანურ ადამიანად და ქომაგად იქცევა იმ ადამიანის მიმართ, რომელიც უხეში ძალისაგან იდევნება. ამით აიხსნება ტარიელის ფრიდონისადმი დახმარება და ძმათ შეფიცვა.

„„ზახილი მესმა. შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,
შემოირბევდა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტკიოდა:
ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქვს, სისხლი ჩამოსდიოდა,
მტერთა ექადდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა“ (593).

„მე ვუთხარ: „დადეგ, დაწყნარდი, გარდავჰხდეთ ძირსა ხეთასა;
არ შეუდრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა“.
თანა წამომყვა, წავედით უტკბოსნი მამა-ძეთასა.
მე გავეკვირვე ჰკრეტასა მის ყმისა სინაზეთასა“ (597).

ფრიდონთან შეხვედრა მობრუნების მიჯნად იქცა ტარიელის ცხოვრებაში; იგი ერთხელ კიდევ დარწმუნდა, რომ ადამიანის გარეშე მას არ შეეძლო არა მარტო იმ მძიმე ჯვარის ზიდვა, რომელიც ბედმა არგუნა მას, არამედ არ შეეძლო მიჯნურის პოვნა, რომელზედაც ფიქრი საწამლავივით ღრღნიდა მის სულს. თუ რა მძიმე იყო ტარიელის ხვედრი ადამიანების გარეშე, ამას ნათლად ადასტურებს ფრიდონის სიტყვები, რომელიც ტარიელის ნახვით გამოწვეული შთაბეჭდილების შედეგი იყო.

„პირველ მითხრა: „არა ვიცი, რა ხარ, ანუ რას გამსგავსო?
ანუ ეგრე რამ დაგლია, ანუ პირველ რამ გაგავსო?
რამან შექმნა მოყვითანოდ, ვარდ-გიშერი რომე ჰრგავსო?
ღმერთმან მისგან ანთებული სანთელიცა რად დაგავსო?“ (599).

როგორ მოხდა, რომ ერთი შეხედვით ამგვარი დასკვნა გაეკეთა ფრიდონმა ტარიელის ფიზიკური აღნაგობის გამო? ხომ არ არის აქ გაზვიადება და ბუნების საწინააღმდეგო მოვლენა? რა საფუძველს ეყრდნობა ფრიდონის დასკვნები? ერთი შეხედვით, მართლაც დაუჯერებლად მოგვეჩვენება ფრიდონის შთაბეჭდილება, რადგანაც მან არ იცის[9] ის დიდი სულიერი ტკივილი, რომელიც აგრე აწუხებდა ტარიელს. ამის გარეშე კი შეუძლებლად მიგვაჩნია ასეთი სწორი დასკვნის გაკეთება ტარიელის ფიზიკური აღნაგობის გამო. მაგრამ აქაც რუსთაველი ისეთივე გულთამხილავი და ბუნებრივი რჩება, როგორც სხვა ფსიქოლოგიური მოვლენების მხატვრული ასახვის დროს. რუსთაველმა იცის, რომ შინაგანი ვლინდება გარეგანში და ამ უკანასკნელის მეოხებით სუბიექტი თავისთავის შემეცნების საშუალებას იძლევა. ბუნებას ისე აუწყვია ადამიანის ორგანიზმი, რომ მის პირისახეში, თვალსა, ხორცსა და კანში, როგორც სეისმოგრაფში — აღიბეჭდება სულიერი მოძრაობის უბრალო ნიუანსიც კი. გარეგნულად ადამიანი ადვილად იმჩნევს სიხარულსაც და მწუხარებასაც. გონების თვალი ადვილად ატყობს, თუ როგორ გამოვლინდებიან ადამიანის სახის კანის ფერში ტკივილები, რომლებიც იდუმალად აწვალებენ სულს; იმისათვის, რომ ეს შეამჩნიო ადამიანში, არ არის საჭირო იმ მიზეზების ცოდნა, რომელმაც წარმოშვა ტკივილები. ფრიდონი გვანიშნებს მხოლოდ შედეგს და მიგვითითებს, რომ შედეგი მძიმეა. ტარიელის ოდესღაც სიცოცხლით სავსე სახეს ახლა ყვითელი ფერი დასდებოდა; მისი გოლიათური ტანი დაღეულიყო და გამხდარიყო; ღვთის ხელით ანთებული ყოვლისშემძლე სანთელი ასე უღვთოდ იყო ჩამქრალი. ამაზე უფრო სრულყოფილი შეგრძნება იმ დიდი ტკივილისა, რომელსაც ტარიელი განიცდიდა — შეუძლებელია. ამაზე იტყვიან ხოლმე — ტკივილები ძვლებამდეა გასულიო. ეტყობა, მართლაც ისე თვალსაჩინო იყო ტარიელის გარეგნობაში ეს ტკივილი,

რომ ფრიდონმა თავისი საკუთარი ვაების დროებით დავიწყება შესძლო. ფრიდონის მდგომარეობა მართლაც მძიმე იყო იმ წუთში, მაგრამ ამ მძიმე წუთებშიაც კი ამჩნევს ტარიელის ხვედრს.

მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, ტარიელის ფრიდონთან შეხვედრას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ტარიელისათვის. ამ შეხვედრამ დასწყვიტა ბორკილები. რომლებიც ბოჰავენ ტარიელის ადამიანებთან დაახლოების სურვილს.

„ამა ყმამან შემიკვეთა, გული მისკე მიმიბრუნდა.
მოვახსენე: „აჩქარება შენი ყოლა არა უნდა,
მეცა თანა წამოგყვები, დაიხოცნენ იგი მუნ და;
ჩვენ ორთაენ მეომარი განაღამცა შეგვიძრწუნდა!“ (609).

„ესეცა ეუთხარ: „ამბავი ჩემი არ გაგეგონების,
უფრორე წუნარად გიამბობ, თუ უამი ჩვენ გვეჭონების“
მან მითხრა: „ლხინი საჩემო მაგას რა შეეწონების!
დღედ სიკვდილამდის სიცოცხლე შენ ჩემი დაგემონების“ (610).

ამრიგად, ავთანდილის მოსვლამდე პირველად ფრიდონმა შემოაბრუნა ტარიელი ცხოვრებისაკენ; მაგრამ ეს მაინც ერთი რგოლი იყო გრძელი ჯაჭვისა. ამ რგოლთან იყო დაკავშირებული დაკარგული ნესტანის ამბავიც. ფრიდონმა შემდეგი აუწყა ტარიელს, რომ იხილა მან რაღაც საოცარი კიდობანი ზღვის პირზე:

„ამოძვრეს ორნი მონანი, შავნი მართ ვითა ფისანი.
ქალი გარდმოსცეს, სისხონი ვნახენ მისისა თმისანი.
მას რომე ელვა ჰკრთებოდა, ფერნიმცა ჰგვანდეს რისანი!
მან განარათლა სამყარო, გაცუდდეს შუქნი მზისანი?“ (626).

ფსიქოლოგიურად ნესტანის ამბავი ტარიელისათვის მძიმე მოსასმენი იყო. ეს მძიმე წუთები ტარიელმა შემდეგი სიტყვებით გამოხატა:

„ესე მესმა ფრიდონისგან, მომემატა ცეცხლთა სიცხე.
ცხენისაგან გარდავიჭერ, თავი სრულად გავიკიცხე,
ჩემთა ღაწვთა დანადენი მე ჩემივე სისხლი ვიცხე“ (629).

მაგრამ ამ ამბავს მაცოცხლებელი მნიშვნელობა ჰქონდა ტარიელისათვის. ნესტანის ამბავმა ტარიელს კვლავ აღუძრა სურვილი ადამიანთა ქვეყანასთან დაბრუნებისა:

„წამოვედით ნატირებნი, სრას დავსხედით თავის წინა;
ფრიდონს ეუთხარ: „ჩემი შემწე შენგან კიდე არავინ ა,
ვითა ღმერთმან შენი მსგავსი სოფლად არა მოაელინა,
მაშა რათგან შეგემეცენ, ამის მეტი რად რა მინა“ (634).

„არ ავი გესვა მოყვარე, ჟამი თუ მომხვდეს ჟამისად,
ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევლად ამისად:
რა მოვაგვარო, რა მიჯობს სალხენლად ჩემად და მისად?
თუ ვერას ვარგებ, ვიქნები ვერ დამყოფელი წამისად“ (635).

ამრიგად, ფრიდონთან ურთიერთობამ ტარიელში კვლავ გააღვიძა მთვლემარე მდგომარეობაში მყოფი აქტიური მოქმედების ენერგია, როგორც სიმპტომი ახალი ცხოვრების დასაწყისისა. ტარიელი თავისთავში, თუმცა დაფარული ფორმით, მობილიზებას ახდენს ისეთი სულიერი თვისებებისას, რომლებიც აღემატებიან მის წინაშე დაბრკოლებად აღმართულ ბუნებრივ ზღუდეებს. ამრიგად ხასიათი პასიურობისა და მოთმინების სფეროდან გამოდის და იმგვარ ურთიერთობაში შედის, რომელიც პიროვნებაში აღძრავს პათოსს, პათოსი კი თავის მხრივ არხევს იმ სიმს, რომლის ხმა ტარიელს აგონებს ნესტანის სიყვარულის იდუმალ ხმას.

აქ დასრულდა ტარიელის ცხოვრების ერთი მძიმე პერიოდი. ავთანდილის მოსვლით კი იწყება ახალი, უფრო მძიმე დრო, რომელიც ცხოვრების ბორბლების ქვეშ აწრთობს ტარიელის ხასიათს; ამავე დროს იმავე ბორბლების მძიმე ხმაურში იბადება ქვეყანა — განახლებული შინაარსითა და ფორმით, სადაც ქალის ადამიანური უფლება აღდგენილია მთელი თავისი სიდიადით.

დადგა ჟამი და აუცილებლობის შედეგად ტარიელთან მოვიდა ავთანდილი. ჩვენ წინასწარ შიში გვიპყრობს იმ მოსალოდნელი საფრთხის გამო, რომელიც უნდა შეიქმნას ორი ადამიანის შეყრის საფუძველზე. ჯერ ხომ მთლიანად კიდევ არ ვიცნობთ ტარიელის ხასიათს. ავთანდილი კი მთლიანად

უცნობია, როგორც ხასიათი. ამიტომ მათი შეხვედრა შესაძლებელია დამთავრდეს კატასტროფით; ავთანდილის ფხიზელი გონება ამას გრძნობს და ტარიელთან პირისპირ შეხვედრას გაურბის. ასმათის წყალობით მათი შეხვედრა მეგობრობით დამთავრდა. ავთანდილის წინაშე წარსდგა ტარიელი, როგორც გმირული ხასიათის ყველა თვისებათა ცოცხალი კომპლექსი, როგორც თავისთავადი, დამოუკიდებელი და მთლიანი პიროვნება. ამ პირობებში ტარიელს შეუძლია ტირილი დაკარგული მიჯნურის გამო, მას აქვს უაღრესად სათუთი სიყვარული ყველა დაჩაგრულისადმი; მეგობრებისადმი უაღრესად თავდადებულია, რაც ფრიდონთან ურთიერთობაში დაამტკიცა; მანდილოსნებისადმი უმწიკვლოა და თავისი პრინციპების ფანატიკური მიმდევარი. მაგრამ ამავე დროს მტრისადმი გულფიცხი და ზვიადია, შურისმაძიებელი და მკაცრია იმათ მიმართ, ვინც სამართლიანობას უშლის ხელს. მაგრამ ლმობიერია დამარცხებული მტრისადმიც კი. ფარსადანს დამარცხებული რამაზ მეფის შებრალება სთხოვა, მიუხედავად იმისა, რომ რამაზს ტარიელის მუხანათურად დაღუპვა სურდა. ტარიელს შეუძლია განრისხება უკიდურესობამდე, როგორც იუპიტერს. ამ განრისხების შედეგია სასიძოს მოკვლა. ამრიგად, ერთი მთლიანი ხასიათის სხვადასხვა თვისებათა ერთობლიობა ჰქმნის შეშმარიტ კაცურ კაცს, რომელშიც ცოცხლობს დიადი ადამიანური ბუნების მრავალმხრივობა. ტარიელს შეეძლო გაემეორებინა შექსპირის სიტყვები — რომ ზოგ ნაკლს გვძენენ ღმერთნი, რომ ადამიანს მუდამ ახსოვდეს თავისი ბუნება.

ტარიელი ამგვარ კაცად აღიმართა ავთანდილის წინაშე; მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, ტარიელის ხასიათი ავთანდილთან ურთიერთობაში ნახულობს თავის სრულყოფილ ფორმას. ავთანდილთან საუბარში, რომელიც ზოგჯერ პაექრობაში გადაიზრდება ხოლმე, ტარიელი მოსჩანს, როგორც უდიდესი ფსიქოლოგი და თავისი მდგომარეობის ობიექტური შემცნობი. ავთანდილის ხასიათის ანალიზი ჩვენ ცალკე გვექნება, მაგრამ აქ ერთი რამ მაინც უნდა ითქვას, რომელიც შუქს მოჰფენს ტარიელთან მის ურთიერთობას. თუ ტარიელში ამაღლებული და დიადია სიყვარულის გრძნობა, რომელიც მთელ მის გულ-

გვამს ეუფლება, ავთანდილში აძაღლებული და დიადია გონებისა და ნების ძალა, რომელიც ფლობს მთელ მის ადამიანურ არსებას. ავთანდილმა გონების ძალით გაიგო არა მარტო შედეგი (როგორც ფრიდონმა), არამედ ის მიხვდა ტარიელის ამგვარ მდგომარეობაში ყოფნის მიზეზსაც. ჯადოსნური დოსტაქარიეთ მან უმალვე დასვა დიაგნოზი და გვაგრძნობინა ამ დიაგნოზის ჭეშმარიტი აზრი.

„რა აჭმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხმოს მკურნალი და მაჯაშისა შემტყვებარი;
მან უამბოს, რაცა სჭირდეს სენი, ცეცხლთა მომდებარი.
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი" (662).

ავთანდილი არა ჰგავს რუსთაველის ზოგიერთ მკვლევარს, რომელიც ტარიელს წარმოგვიდგენს პათოლოგიურ პიროვნებად, ან უგონო ადამიანად. იგი მიხვდა, რომ ამაღლებულსა და დიადი სიყვარულის უძლეველ გრძნობას — მიჯნურის უკვალოდ დაკარგვის საფუძველზე, ინდივიდუმში გამოუწვევია სულიერი დეპრესია; სულიერი დეპრესია კი თავისუფლებაში შეზღუდული სიცოცხლეა. საჭირო იყო ამ შეზღუდულობის ბუხრუჭების დამსხვრევა, რომ სიცოცხლეს თავისუფლება მინიჭებოდა. მაგრამ ამ მუხრუჭების დამსხვრევა შეეძლო მხოლოდ იმ პიროვნებას, რომელმაც იცოდა სიყვარულის ძალა, რომელმაც თავის თავზე გამოსცადა მისი ძლიერება. ავთანდილმა კარგად იცოდა ბიბლიური ქებათა ქების ის ადგილი, სადაც ნათქვამია: ძლიერ არს სიყუარული, ვითარცა სიკუდილი; და არა მარტო გონებით იცოდა იგი, არამედ თითონაც გამოსცადა მისი ცხოველმყოფელობა.

ხელახლა მობრუნების შემდეგ, ავთანდილი ცდილობს ტარიელში იმგვარი თვისებების გაღვიძებას, რომელიც მის სულიერ დეპრესიას დასძლევდა. ამ თვისებათა შორის პირველი იყო: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა" (880). ავთანდილის პიროვნებისათვის, რომელშიაც ამაღლებული და დიადი არის გონების ძალა, ეს მკაცრი კოდექსი სავსებით მისაღები და ლოგიკურია, მაგრამ ტარიელისათვის, რომლის სულში ამაღლებულსა და დიადს წარმოადგენს სიყვა-

რულის დაუძლეველი ძალა და გრძნობიერება, აბსოლუტურად მიუღებელია. ისმება კითხვა: რას ეუბნება ტარიელის სულს ეს სასტიკი და ულმობელი კოდექსი? წადილთა და სურვილთა საწინააღმდეგო მოქმედება გვაახლოებს ჰეშმარიტებასთან. ჰეშმარიტებასთან მისასვლელი უმოკლესი გზა წადილთა და სურვილთა დათრგუნვაა; რაც არ გინდოდეს — იგი უნდა ჰქნა, — ეს ჩვენ ცხოვრებას გაგვიადვილებს. ასეთია ავთანდილის მიერ წამოყენებული კოდექსის მოთხოვნილება. შეეძლო თუ არა ამ ალტერნატივის მიღება ტარიელს? რა თქმა უნდა, არა. კვლავ ისმება კითხვა: რატომ? ამ კითხვის პასუხი უნდა ვეძიოთ ტარიელის ერთმოქმედებაში, რომელიც მისი სურვილების საწინააღმდეგო იყო და სიცოცხლის ფასად კი დაუჯდა მას. ტარიელმა თავის საკუთარ მხრებზე გამოსცადა საკუთარი სურვილების წინააღმდეგ მოქმედების ულმობელი შედეგი და ამ ნიადაგზე ავთანდილის რჩევა მისთვის ერთგვარი ანაქრონიზმია.

იმისათვის, რომ ეს აქტი თავისი ჰეშმარიტი სახით აღსდგეს ჩვენს მეხსიერებაში, უნდა გავიხსენოთ ფარსადანის მიერ მოწვეული თათბირი ნესტანის გათხოვების გამო. ამ თათბირზე ტარიელი მრჩევლად იყო მოწვეული. თათბირის დროს ტარიელმა გულისწადილი დაფარა და თავისი სურვილის წინააღმდეგ ხვარაზმთა მეფის შვილზე ნესტანის გათხოვების დასტური მისცა. „ოდენ დავმიწდი, დავნაცრდი, გული მი-და-მო კრთებოდა“ (512).

ცხოვრების ცოცხალმა გამოცდილებამ დაარწმუნა ტარიელი, რომ საკუთარი სურვილების წინააღმდეგ წასვლა ადამიანს უდიდესი მსხვერპლის გაღების ფასად უჯდება. ამავე დროს ტარიელი სუბიექტურად გრძნობს, რომ ავთანდილის რჩევის პირველ კოდექსს აკლია შინაგანი ჰეშმარიტება. ამიტომაა რომ ტარიელი ავთანდილს პასუხად ეუბნება:

„ჰკითხე ასთა, ჭმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ (883).

ისმება კითხვა, ვინაა მართალი ამ პაექრობაში? ორივე ცალ-ცალკე აღებული შეიძლება მართალი იყოს გარკვეულ კონ-

კრეტულ პირობებში, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ტარიელისა და ავთანდილის სხვადასხვა ხასიათს, მაშინ პასუხიც სხვადასხვა უნდა იყოს. ტარიელისათვის საკუთარი სურვილის წინააღმდეგ წასვლა მისი თვითმკვლელობაა. თავისთავად ალებულ მორალურ კოდექსს — „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ — გააჩნია სერიოზული ნაკლოვანებანი. მათ შორის მთავარია: პირველი — აქ თავის თავზე ძალდატანებაა ისეთ ფორმაში, როდესაც სურვილის საწინააღმდეგოდ მოქმედება მიჩნეულია, როგორც სამართლიანი მოქმედება. მეორე — რაკი ძალდატანება გარედან კი არ მოდის, არამედ შიგნიდან — იგი ეწინააღმდეგება შემარიტებას. მესამე — იმის გაკეთება, რაც არა სურს კაცს, მონური ფსიქოლოგიის შედეგია და არა სტოიკური ნების განხორციელება. მონური ფსიქოლოგიის კაცს არ შეუძლია დააყენოს საკითხი სხვისადმი მიმართებაში; მას გარეშე ძალის მიერ მიცემული აქვს უფლება იტანჯოს უსიტყვო ლოცვა-ვედრებაში; იგი თავისი ნების წინააღმდეგია და აკუთებს იმას, რაც ამ ნებას ეწინააღმდეგება. რაც შეეხება ტარიელის საწინააღმდეგო დებულებას: „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“, როგორც პრინციპულად უარმყოფელს ავთანდილის მიერ წამოყენებული კოდექსისას. გააჩნია შემდეგი უპირატესობანი: პირველი — იგი გულისხმობს სხვის რჩევას (ჰკითხე ასთა) და ამით ადასტურებს სხვებისადმი ანგარიშის გაწევის უფლებას. მეორე — რჩევა სხვებისა არ გულისხმობს საკუთარის დათრგუნვას; პირიქით, შინაგან გულისხმას გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს და საკითხს სწყვეტს ისე, როგორც საკუთარი გული და სინიდისი კარნახობს. მესამე — რჩევას ყური ათხოვე, მაგრამ მრჩეველთა ხათრით შენ არ უნდა დათრგუნო საკუთარი გული და სინიდისის ხმა.

ამრიგად, ეს პრინციპული წინააღმდეგობა ხასიათებისა მიგვითითებს ორ რადიკალურად განსხვავებულ თვალსაზრისზე. ისმება კითხვა: მხოლოდ ამ დებულებაშია წინააღმდეგობა, თუ სხვა დებულებებშიაც ჩანს ტარიელსა და ავთანდილს შორის გათიშვა? ავთანდილი ეუბნება ტარიელს:

„ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებ,
ვინდორს სტირ და მხეცთა ახლავ, რას წადილსა აისრულებ?
ვისთვის ჰკვდები, ვერ მიჰხვდები, თუ სოფელსა მოიძულებ,
თავსა მრთელსა რად შეიკრავ, წყლულსა ახლად რად იწყლულებ?"
(876).

ტარიელი უპასუხებს:

„ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი. ხელი კითა იქმს ბრძნობასა,
კგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა კიყო ცნობასა;
ვარდი ვერ არის უმზეოდ; იყოს, დაიწყებს ჭნობასა:
მაწყენ, არა მცალს, დარეხსენ, არცაღა ვახლავ თქობასა" (886).

აქაც ორი სხვადასხვა ხასიათის თვალსაზრისი ბრძოლაში ერთანდილს სურს ტარიელში მგრძნობიარობა დასძლიოს და გონიერება გააბატონოს, სიბრძნე დაუბრუნოს. როგორ უხერხულად მოსჩანს ავთანდილის წადილი ტარიელის მდგომარეობაში მყოფი კაცის მიმართ! განა შეეძლო ტარიელს ავთანდილის სურვილის შესრულება? რა თქმა უნდა, არა. მაგრამ არა მარტო იმიტომ, რომ უნი აიძულებს ამას, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ნესტანის გარეშე მას არ შეუძლია სულიერი თავისუფლება იგრძნოს ობიექტურ სინამდვილეში. თავისუფლებაწეზღუდულია მისი სიცოცხლე, რადგანაც ამაღლებული სიყვარულის უძლეველი გრძნობა — ნესტანის გარეშე, მისი ფიზიკური და სულიერი ძალების დასუსტებას იწვევს. ეს მდგომარეობა მშვენივრად არის გამოხატული ტარიელის სიტყვებში: „ვარდი ვერ არის უმზეოდ: იყოს, დაიწყებს ჭნობასა". რაღა თქმა უნდა, ავთანდილი მართალია ზოგადად, მაგრამ კონკრეტულად ტარიელის მიმართ არაშესატყვისი და არაობიექტურია.

ავთანდილის მესამე რჩევას, რომელიც მოთმინებას უქადაგებს, ტარიელი უპასუხებს:

„რა ადვილად გიჩნს მოთმენა, ჩემთა სასჯელთა თმენისა".

ტარიელი აქაც ობიექტურად მართალია. სასჯელის მოთმენის რჩევა ადვილია, მაგრამ დასჯილმა როგორ ითმინოს, როცა ელშფოთება საზღვარს აღწევს, „სხვა სხვისა ომსა ბრძენია" —

ამ ფორმულაში ბრწყინვალედ არის გამოხატული საქმის ნამდვილი დედააზრი, შინაგანი ჭეშმარიტება. რაკი დარიგებათა ვერც ერთმა კოდექსმა ვერ გასჭრა, ავთანდილი იძულებულია ისევ ტარიელის ხასიათიდან გამომდინარე რჩევა მისცეს ოვითონ ტარიელს. ავთანდილმა იგრძნო, რომ არავითარ სხვაგვარ რჩევას არ შეეძლო ტარიელის დაყოლიება, გარდა ცხენზე შეჯდომის რჩევისა. ცხენზე შეჯდომა იყო ერთადერთი საშუალება იმ ვნებების განსაქარვებლად, რომლებიც წარმოშვა ნესტანის მოგონებამ ლომ-ვეფხთან შერკინების დროს.

-ეხვეწებოდა: „შეჯეო", აჯას — ხვეწნითა არვებდა,
იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარვებდა,
ლერწმისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა დააკარვებდა;
დაიმორჩილა, ეამა, არ ივაგლახა, არ ვებდა" (891).

ცხენზე შეჯდომამ ნაწილობრივ მაინც გაანეიტრალა კაეშანი. ვნებები თითქოს მთვლემარე მდგომარეობაში გადავიდნენ. დაბინდული გონება განათდა. მოთენთილი სხეული გამკვრივდა, თითქოს სიცოცხლე ხელახლად დაუბრუნდაო. ავთანდილის თვალთახედვას არ გამოჰპარვია ყოველივე ეს; და როცა შეატყო მომჯობინება, მან საუბარი გაუბა ერთ მეტად მნიშვნელოვან საგანზე. საუბარი შეეხო ნესტანის მიერ ნაჩუქარ სამხრეს, რომელსაც ტარიელი ატარებდა, როგორც მარადიულ სახსოვარს. ავთანდილი ამ სამხრის გამო ეკითხება:

„ეგე სამხრე მისეული, შენ გაჩნია ვისგან წყლული,
რაგვარ გიყვარს, რაგვარ გიღირს? თქვი, დავიღო მერმე სული" (895).

ტარიელი ამ მოულოდნელ შეკითხვაზე უპასუხებს:

„ესეჳ ჩემი სიცოცხლე, ჩემი მომცემი ახისა,
მჯობი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა;" (896).

ტარიელის პასუხი მარტო მისი ნებისაგან როდი გამომდინარეობს. ტარიელი აქ ნესტანის სიყვარულის ნებას უფრო

ემორჩილება. როგორც ცნობილია, სამკლავე, რომელიც საუბრის ობიექტს წარმოადგენს, აჩუქა ნესტანმა ხატაელებთან ბრძოლაში გამარჯვებულ ტარიელს; მაგრამ ეს უბრალო საჩუქარი როდი იყო! საჩუქარი ფიცით იყო დამტკიცებული, რომ ტარიელი თუ ამ სამკლავეს არ მოიშორებდა და მისი სიცოცხლის თანამგზავრი გახდებოდა, მხოლოდ მაშინ დაიჯერებდა მიჯნური, რომ ტარიელს მართლა უყვარდა ნესტანი. სამაგიეროდ ნესტანმა რიდე მოითხოვა საჩუქრად ტარიელისაგან. ამრიგად, ამ ორ უსულო და უასაკო ნივთს ენიჭებოდა სიცოცხლის უნარი და იქცეოდნენ მეთვალყურეებად მიჯნურთა მარადიული სიყვარულისა. მისი მოშორება, ან დაკარგვა იქნებოდა უბედურების მაუწყებელი. მოვიგონოთ ნესტანის სიტყვები:

„იგი მე მომცენ რიდენი, რომელნი წელან გშვენოდეს;
რა მნახო, შენცა გიამოს, შენეულითა მშვენოდეს;
ესე სამკლავე შეიბი, თუ ჩემი გაღაგვლენოდეს,
ერთი ასეთი ცოცხალსა სხვა ღამე არ გაგთენოდეს“ (496).

ტარიელი უდიდესი კმაყოფილების გრძნობით შეხვდა მიჯნურის ამ სურვილს:

„სამხრე შენი მომივიდა, შემოვიბი მკლავსა გარე,
რომე მმართებს სიხარული, ეგზომიმცა რა ვიხარე!?“ (504).

„განაღამცა ვიწინაშე, აჰა რიდე, რომე მთხოვე:
ყაბაჩაცა ასეთივე, ამისებრი ვერა ვპოვე;
დაბნედილსა ნუ დამაგდებ, მიშველე რა, მარგე, მოვე,
სოფელს მყოფსა უშენოსა კაცსა ვისმცა შევეპოვე!“ (505).

ასე შეეკრა ფიცით ერთიმეორეს მიჯნურნი. ამ ფიცის დაურღვევლობის ნიშანი სამხრე და რიდე, ეს მუნჯი მოწმენი მათი მარადიული სიყვარულისა, მათივე თანამგზავრი გახდა. აი, ამ სამხრის შესახებ ეუბნება ავთანდილი ტარიელს:

„აწ რათგან გითქვამს, პასუხსა გკადრებ და ნუ მეპე თნევასა:
სჯობს ასმათისა არ ლევა მაგა სამხრისა ლევასა,
ამად არ გიქებ საქმისა უარესისა რჩევასა“ (897).

„სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომჭედლისა ღნობილი,
უასაკო და უსულო, არ სიტყვიერი, ცნობილი;
აღარად გინდა ასმათი, ნახე მართალი ბრჭობილი,
პირველ, გლახ, პისი ნაჭვრეტი, თვით მერმე შენი დობილი" (898)

როგორც ვხედავთ, ავთანდილი შეეხო მეტად სათუთსა და ღრმაზნობიარე ადგილს. მიუხედავად ამისა წინააღმდეგობის ძალის უქონლობის გამო, ტარიელი დათანხმდა რჩევაზე და სამართლიანად აღიარა ავთანდილის მსჯელობა; მაგრამ, აბა, გონების თვალით შევხედოთ ამ ფსიქოლოგიურ მომენტს და ჩვენ დავინახავთ მეტად დიდ უფსკრულს ავთანდილის მიერ წამოყენებულ ლოგიკურ წინადადებასა და ქეშმარიტებას შორის. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, სამკლავე ერთადერთი სახსოვარია ნეს̌ტანისა; ის უბრალო, უსულო და უასაკო ნივთი როდია, როგორც ამას ავთანდილი ამბობს. მიჯნურთა ფიცის შემდეგ ისინი იქცევიან რაღაც ჯადოქრულ რვალად, რომელიც ერთ მთლიან ძალად ჰკრავს მათ სიყვარულს. ამგვარი ნივთებისადმი არაგულისხმიერი დამოკიდებულება ზოგჯერ სიცოცხლის ფასად დაჯდომიათ ხასიათებს. გავიხსენოთ შექსპირის უკვდავი დეზდემონა, რომელიც ევროპიელ ქალთა შორის პირველი აუჯანყდა ოჯახისა და ქალ-ვაჟთა დამოკიდებულებაში მონურ ტრადიციას და თავისი ბედი მავრს დაუკავშირა. მავრმა დეზდემონას ცხვირსახოცი აჩუქა; მაგრამ ის ჩითის უბრალო ნაგლეჯი როდი იყო! ის ფიცით შეკრული და განმტკიცებული ნივთი ოტელოსა და დეზდემონას სულიერ ცხოვრებაში შედის, როგორც ამ სულის ორგანული ელემენტი; მას თვალისჩინივით უნდა გაფრთხილებოდა დეზდემონა, მაგრამ მცირე დაუდევრობამ იმსხვერპლა ცხვირსახოცი და ამ ნიადაგზე დაინგრა დიდებული ტაძარი, რომელიც ასე ტანჯვითა და გვემით იყო შექმნილი. ოტელოსა და დეზდემონას აშაღლებული სიყვარული დამთავრდა კატასტროფით. აი, როგორი მნიშვნელობა აქვს ხოლმე სახსოვარ ნივთს ადამიანთა ცხოვრებაში.

ჩვენ შემთხვევით არ გაგვიხსენებია შექსპირის ოტელო. შექსპირმა, როგორც ადამიანთა სულის მესაიდუმლემ, იცოდა ძალა იმგვარი ნივთებისა, რომელსაც ავთანდილი უასაკოსა და

უსულოს უწოდებს. არა ნაკლებ იცოდა ეს რუსთაველმა, როგორც შემოქმედმა. ამ საფუძველზე სახსოვარი ნივთისა და ასმათის, ამ ორი სხვადასხვა ხარისხის სიდიდეების ერთ სასწორზე დადება და მსჯელობა, თუ რომელი აირჩიოს, ჩვენი ღრმა რწმენით, შეუძლებელი შესაძლებლობაა, ეროგვარი ხელოვნური ელფერი დაჰკრავს და ჭეშმარიტების საზღვარს სცილდება. თუმცა რუსთაველი ავთანდილის საუბრის გამო ამბობს: „გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილი მოუბარი“ (901), მაგრამ ეს აფორიზმი ეხება არა იმ რჩევას, რომელსაც ავთანდილი აძლევს ტარიელს ნესტანის მიერ ნაჩუქარი სამკლავის გამო, არამედ მთელ დიალოგს, რომელმაც შეაძლებინა ტარიელს ცნობიერებაში მოსვლა. ცნობიერებადაბრუნებულ ტარიელს ავთანდილი კვლავ ურჩევს:

„არას გარგებს სწაელულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა;
არ იხმარებ, რას ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა?“ (902).

ავთანდილის გარეშეც, ტარიელს შეგნებული აქვს ამ რჩევის დედააზრი, მაგრამ თავისი მდგომარეობის გამო ძალა არ ყოფნის ამ აზრის მიხედვით მოიქცეს:

„მოახსენა: „ეგე სწაელა ჩემთვის ყოვლად სოფლად ღირდეს.
გონიერსა მწერთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს. —
მაგრა რა ვქმნა, რაგვარ გაეძლო, მეტის-მეტი რა მიმჭირდეს!
შენცა გჭირან ჭირნი ჩემნი, არ მამართლო, არ მიკვირდეს?“ (903).

„ცვილსა ცეცხლის სიმხურვალე უგავს, ამად აენთების,
მაგრა წყალსა არსით ახლავს, თუ ჩავარდეს, დაცაშრტების;
რაცა ვისცა საქმე თვით სჭირს, სხვათათვისცა ევარგების,
თავიდაღმა რად არ იცი, ჩემი გული რაგვარ დნების!“ (905).

მწუხარე რაინდმა მთელი თავისი სულიერი ცხოვრება გაშალა ამ რვა სტრიქონში და ერთხელ კიდევ აგრძნობინა ავთანდილს, რომ ყოველგვარი სიბრძნე, ყოველგვარი რჩევა, ყოველი ლამაზი და მიმზიდველი აფორიზმი ძალას ჰკარგავს ტარიელის მდგომარეობაში მყოფი კაცისათვის. ნესტანის გარეშე ამაღლებული სიყვარულის უძლეველი გრძნობა ადუნებს ტარიელის გონების ძალას; ბინდი ჰფარავს მას და მთელე-

მარე მდგომარეობაში ამყოფებს. ტარიელს შეეძლო ეთქვა ავთანდილისათვის: შენ, ჭკვიანო ადამიანო! შენ მეორედ მოხვედი ჩემთან, რათა დამეხმარო და შემიმსუბუქო სევდა. მაგრამ შენ მოხვედი არა მარტო შენი სურვილით, არამედ უპირველესად შენი მიჯნურის სურვილით. შენ — გული, ცნობა და გონება დამშვიდებული გაქვს, რადგანაც შენი მიჯნური შენ ხელთაა და ბედნიერი ხარ, რომ ასრულებ მის დავალებას. მაგრამ მიუხედავად ამისა, შენ მაინც ემდური სიფელს, განა შენი სიტყვები არ არის: „თავსა მოვიკლავ მე, თუცა შენგან არ ვეჰვდე წყენასა“ (834). განა შენ არ სთქვი, მიჯნურთან დაშორების გამო „დღეს გული ცეცხლსა უშრეტსა დაბმით დამიბა, მახია, აწა ვცან, საქმე სოფლისა ზღაპარია და ჩმახია“?! რა იქნებოდი შენ ჩემს მდგომარეობაში მყოფი? ტარიელს შეეძლო კიდევ მეტი ეთქვა ავთანდილისათვის; გაეხსენებია, თუ როგორ გადასწყვიტა თავის მოკვლა და ასე უბრძოლველად წასვლა ამა ქვეყნიდან. საკითხავია: რას უპასუხებდა ავთანდილი? ამ კითხვას პასუხს მისცემდა მხოლოდ ობიექტური სინამდვილე, თავისი მკაცრი და ყოვლისშემძლე ხმით: მდგომარეობა განსაზღვრავს ადამიანის შეგნებას. ავთანდილიც მდგომარეობის ობიექტური შედეგია. მდგომარეობამ შექმნა პირობები ავთანდილში — ამაღლებული და უძლეველი გონება ყოფილიყო. ობიექტურმა მდგომარეობამ, როგორც ჩვენ ზემოთ არა ერთხელ გვითქვამს — ტარიელში აამაღლა და უძლეველ ძალად აქცია გრძნობიერება. ამ საფუძველზე ტარიელს არ შეეძლო ხელის ერთი დაკვრით განთავისუფლება მის გარშემო შექმნილი მდგომარეობიდან; საჭირო იყო გარეშე ძალების დახმარება, რათა მდგომარეობა შეცვლილიყო. სიტუაციები, რომლებმაც უნდა შესცვალოს მდგომარეობა, უკვე შექმნის პროცესში არიან, მაგრამ მის ნიშანს ტარიელი ჯერ კიდევ ვერ გრძნობს და არცა აქვს იმედი მდგომარეობის შეცვლისა. ალბათ, ეს იყო მიზეზი რამაც ტარიელს ათქმევინა:

„სიცოცხლესა გავეყარე, სიკვდილიცა დამიძირდა“ (913).
„ტარიელ ეტყვის: „ჰე, დაო, მით ცრემლი აქა მდინია,
საწუთრო ნაცვლად გვატირებს, რაც ოდენ გაგვიცინია.

ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმინია.
ვა შენი ბრალი, თვარადა სიკვდილი ჩემი ლხინია!“ (918).

„სწყუროდეს, წყალსა ვინ დაღვრის კაცი უშმაგო, ცნობილი?
მე თვალთა ჩემთა, მით მიკვირს, რად ვარ ცრემლითა ლტობილი!
უწყლოობა ჰკლავს, წყალი სდის, არ ოდეს არ გახმობილი!
ვა, წარხდა ვარდი პობილი, ვა, მარგალიტი წყობილი!“ (919).

დიდებულადაა გადმოცემული ტარიელის ობიექტური მდგომარეობა! კაცის სულს აქ ადეკვატური ფორმა უპოვია და გარეგნობაში განფენილი ინდივიდუმის ტკივილი, ზოგადსაყოველთაო ტკივილად ქცეულა. მაგრამ აქ მარტო სულის ტკივილი როდია საყოველთაო და ჭეშმარიტი! ეს, დიდი სამგანზომილებიანი ქვეყანა აქ წარმოდგენილია, როგორც მუდმივი ჭიდილი კეთილისა და ბოროტისა. სიკეთე ჩვენს ადამიანურ ვნებებს სიხარულით ავსებს, იგი გვანიჭებს სიმშვენიერეს, გვაძლევს უფლებას სერიოზული დაფიქრებისას და სიცილისას, სიცილისას, რომელიც ახალისებს ადამიანის დაღლილ ფიზიკურ და სულიერ ცხოვრებას. მაგრამ იმავე საწუთროს ბოროტი ძალა ჩვენს პირველ განწყობილებას ეჯახება და იმავე ძალით გვატირებს, რა ძალითაც სიცილი შეგვეძლო. ტარიელის აზრით, თუ არა ეს გარემოება, აბა რომელი მწყურვალი დაღვრის წყალს, ან რომელი კაცი გამოსწურავს თვალთაგან ცრემლს მაშინ, როდესაც უწყლოობა ჰკლავს იმავე თვალებს. რა უნდა იყოს იმაზე დიდი ტკივილის აღმძვრელი, როდესაც თვალს „უწყლოობა ჰკლავს, წყალი სდის“. ეს დიდი ტკივილის ფსიქოლოგიური მომენტი ფილოსოფიური სიღრმით არის გაშლილი ტარიელის სიტყვაში, და ჩვენ ვგრძნობთ ხასიათის არა მარტო გონების ძალას, არამედ უპირველესად გამოცდილების შედეგად მიღებულ სიბრძნეს, რომელშიაც შეგრძნება უფრო მეტია, ვიდრე შემეცნება. სწორედ ეს შეგრძნება თავისი მდგომარეობისა აიძულებს ტარიელს კვლავ იმ ვარდზე ისაუბროს, რომელიც ფურცლობის დროს გვალვას წაუხდენია, და ამით გვანიშნებს, რომ მან სხვებზე უკეთესად იცის თავისი ხვედრი. მაგრამ ავთანდილის ნათელი გონება ცდილობს დროებით მაინც მოსწყვიტოს ტარიელი ნესტანის ხსოვნას და ჩაითრიოს საუბარში, რადგანაც მან იცის, რომ

„დიდი ლხინია ჰირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს“ (924). ძართლა, ჰირთა თქმა ლხინია, მაგრამ მას როდი შეუძლია იმ ტკივილების დაყუჩება, რომელიც „ჭირმა“ გამოიწვია ინდივიდუმში. ამას კარგად გრძნობს ტარიელი:

„ტარიელ ეტყვის: „რად უნდა სიტყვისა თქმა შრავალისა?
რაცა შენ ჩემთვის გიქმნია, ღმერთი მზღველია ვალისა;
კმა ზენაარი ზენარად, არ ნაქმარია მთრვალისა,
არ დავიწყება, ძოყვრობა მოყვრისა წარმავალისა“ (926).

„აწ შემიხვეწე, ნუ დამწვავ კვლა წვითა უცხელესითა;
ჰე რომე ცეცხლი მედების, არ ნაგზებია კვესითა.
ვერ დამშრეტ, შენცა დაიწვი სოფლისა ქმნისა წესითა,
წადი, დაბრუნდი, შეიქეც მუნითვე, შენი მზე სით-ა“ (927).

„ვინ დამბადა, განკურნება ჩემი უჩანს მასცა ძნელად,
ვისცა გესმის, გაიგონეთ, მით გაჰრიდვარ ხელი ველად;
რაცა ჰმართებს გონიერთა, ერთხელ ვიყავ შეცა მქმნელად.
აწ ნობათი სელობისა მომხედომია, მით ვარ ხელად“ (928).

ტარიელი, როგორც მიუდგომელი მსაჯული, სჯის თავის ხვედრს და ამ მიუდგომლობაშია მისი ხასიათის სიდიადე; მას ენანება არა მარტო თავისი თავი, უფრო მეტად ენანება ავთანდილი, რადგანაც ტარიელმა იცის, რომ იგი იმავე სახმილით არის დამწვარი. ტარიელი ინსტინქტის ძალით გრძნობს, რომ ცეცხლს, რომელიც მის ინდივიდუმს აქვს შენთებული, ვერ დაშრეტს ვერავითარი ძალა, გარდა ერთისა, და იმ ერთსაც ეძნელება მისი განკურნება; ის ერთი—ნესტანია, რომელიც თავისი ნების წინააღმდეგ გასცლია სოფლის ღელვას. ტარიელი იმასაც გრძნობს, რომ ოდესღაც ნესტანის გვერდით გონიერ კაცად ითვლებოდა სოფელში, ახლა კი ბედმა შლეგობა არგუნა, გახელებამ მისი ნათელი გონება დააბნელა; სამიჯნურო ვნებები დაეწეწა, ქვეყნის ნდობა დაუკარგა, ურწმუნო კაცად იქცა. ფიზიკური და სულიერი ძალები მაქსიმალურად დასუსტდნენ; გზა დაებნა და დასაყრდენი დაჰკარგა. როგორც საოკეანო გემის კაპიტანისათვის კომპასი, ისე იყო ტარიელისათვის ნესტანი ამ ვრცელსა და უსაზღვრო ცხოვრების ზღვაში. ნესტანის დაკარგვით ამ უნაპირო ოკეანეში ტარიელმა ორიენ-

ბაცია დაჰკარგა და მღვრიე ტალღებმა სადღაც სანაპიროზე გარიყა დამსხვრეული მიზნებით და გაცრუებული იმედებით. დიდებული ტაძარი, რომელსაც ტარიელი ერქვა, დაიმსხვრა საკუთარი დიდების თაღებქვეშ. და აი ამ დაქცეულისა და დამსხვრეული ნაწილების შეერთება მოინდომა გონებით ნათელმა ავთანდილმა. მაგრამ ეს შეიძლებოდა მხოლოდ საქმით და არა სიტყვით. ბოლოს ავთანდილი მიხვდა, რომ არა სიბრძნით სავსე აფორიზმებს, ან ღრმა აზრით დატვირთულ სენტენციებს — შეეძლოთ ტარიელის თავის ძველ უფლებებში აღდგენა, არამედ მხოლოდ დაკარგულ ნესტანის პოვნას. რაკი ავთანდილმა ეს გადასწყვიტა, კიდევაც შეუდგა ამ გადაწყვეტილების განხორციელებას. დადგა ჟამი ტარიელისა და ავთანდილის განშორებისა. განშორების ღამე იყო მუნჯი მოწმე იმ დიდი ტკივილისა, რაც ამ განშორებამ აღძრა მათ სულში. ეს ღამე, ბნელი როგორც ბოროტი კაცის გული და უხასიათო, როგორც ჟინიანი ბავშვი — ძმადშეფიცულთა განშორების ფონზე მოსჩანს, როგორც სიკეთისა და ბოროტების შერკინების მიჯნა. მხოლოდ რუსთაველის გაწვრთნილ გენიას შეეძლო ამ დიდი გრძნობის ასე ადეკვატურ ფორმაში გადმოცემა.

„მათ უმათა, მუნით წასრულთა, იგი დღე ერთგან იარეს,
ზღვის პირს მივიდეს, მუნ დადგეს, არ ხმელთა არე იარეს,
არ გაიყარნეს მას ღამე, კელა ცეცხლი გაიზიარეს,
ერთმანერთისა შორს ყოფნა იტირეს, იგლოვიარეს“ (945).

„თხა მოკლეს და მიითრიეს, ცეცხლი შექმნეს ზღვისა პირსა,
სვეს და ჭამეს, რაცა ჭამა შეჰფეროდა მათსა ჭირსა:
მას ღამესა ერთად იყვნეს, ერთგან მიწვეს ხეთა ძირსა.
ვჰგმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა.“
(948).

„ცისკრად ადგეს გასაყრელად, ერთმანერთსა მოეხვიენეს;
მაშინ მათგან ნაუბარნი, დადნეს, ვინცა მოისმინეს;
თვალთა, ვითა წყაროს თვალი, ცრემლი ველთა მოადინეს,
დიდხანს იდგეს შეჭდობილნი, მკერდი მკერდსა შეარკინეს“ (949).

მეგობრების ამგვარ განშორებაზე იტყვის ხოლმე ჩვენი ხალხი — ერთი ძარღვი ჩაწყდა გულშიო. ღამის ფონზე ხის ძი-

რას მწოლარე ორი ძმადნაფიცი მშვენიერი მხატვრული პანორამაა. ნიჭიერი ფერწერის ოსტატი მძინარე მეგობრების სახეზე აღბეჭდავდა იმგვარ სულიერ ღელვას, რომელიც მათთვის შესატყვისი იქნებოდა; მაგრამ როდი ეძინათ მათ იმ ძილით, რომელიც დამშვიდებულსა და კმაყოფილ ადამიანებს სჩვევიათ! ისინი ძილ-ფხიზლობდნენ, რომ განშორების ჟამი გაეხანგრძლივებინათ. ეს მშვენიერი დრო იყო მათ ცხოვრებაში და ფაუსტივით შეეძლოთ ეთქვათ: „მშვენიერო წუთო, შეჩერდი!“ მაგრამ რა შეაჩერებს დროს! იგი გარბის და თან მიაქვს ადამიანის სიცოცხლის ნაწილები, ბოლოს სიკვდილი გვეწვევა დაუპატიჟებელ სტუმარივით; მაგრამ სიკვდილი უძლურია სიყვარულის უძლეველ ძალასთან. სიყვარული მართლაც ამარცხებს სიკვდილს.

ამ იმედით დაშორდნენ მეგობრები ერთმანეთს. ეს განშორება კეთილის ბოროტზე გამარჯვების პირველი მაუწყებელი იყო.

*
* *

რუსთაველის პოემის ფონზე ტარიელი იჩრდილება და ძთელი მოქმედების არენა ეთმობა ავთანდილის ხასიათს. მაგრამ დრო გადის, კვლავ ჩნდება ტარიელი ლომთან მორკინალი. ავთანდილს ნესტანის ამბავი მოაქვს; იგი სიმღერით უახლოვდება მეგობარს.

„ტარიელს ლომი მოეკლა, მით ხრმალსა სისხლი სცხებოდა;
შამბისა პირსა ქვეითი დგა, ცხენი არა ჰხლებოდა;
ყივილი ავთანდილისა ესმოდა, ეოცებოდა,
შეხედნა, იცნა, გაიქცა, მისკე მირბოდა, ხლდებოდა“ (1334).

„ხრმალი გატყორცა ტარიელ, მიჰმართა მისსა ძმობილსა.
ყმა ცხენისაგან გარდიჴრა. ჰგვანდა ეტლისა სწრობილსა.
მათ ერთმანერთსა აკოცეს, ჰგვანან ყელ-გარდაჴდობილსა,
ხმა „შაქრის-ფერად გაუხდა ვარდსა, ხშირ-ხშირად პობილსა“ (1335).

შეადარეთ ერთმანეთს განშორებისა და შეყრის ჟამი. ერთი მწუხრს ჰგავდა. მეორე კი განთიადს. მაგრამ ორივე მდგო-

მარეობაში ტარიელიცა და ავთანდილიც ნამდვილი ადამიანები დარჩნენ — თავიანთი მდიდარი, მთლიანი, თავისთავადი და დამოუკიდებელი ბუნებით. თუკი მშვენიერი ადამიანში ადამიანურის გამოვლენაა, მაშინ ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათი მშვენიერის უმაღლესი ფორმა იქნება. მათ სულში ვლინდება განხორციელებული ჰარმონია, როგორც „საქმე საზეო“ და „მიმცემი აღმაფრენათა“. კერძოდ ტარიელი, როგორც ჯოჯოხეთურ ცეცხლში გამოვლილი და ნაწრთობი, კვლავ უბრუნდება აბსოლუტურ ჰარმონიას, რადგანაც გრძნობს ნესტანის მოახლოების წუთებს. ახლა ტარიელის დიდი ტანჯვა, რომელიც, ასმათის თქმით, არც ერთ მოკვდავს ჯერ არ განუცდია, დიალექტიკის დიადი კანონის ძალით ეჯახება ასეთსავე დიდ სიხარულს, რომელიც მოიტანა ნესტანის წერილმა.

„წიგნი და კიდე რიდისა იცნა და გაცაშალა მან,
პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერითა მკრთალამან,
სულნი გაიქცნეს, მოდრიკა თავი გიშრისა ტალამან,
მისნი ვერ გასძლნეს პატიჟნი ვერ კაენ, ვერცა სალამან“ (1340).

ამ ორი დიდი ფენომენის — ტანჯვისა და სიხარულის შეჯახება ტარიელის პიროვნებაში იწვევს არა კატასტროფას, არამედ გარდაქმნას; არა სიკვდილს, არამედ სხვადქცევას, რომ კვლავ აღსდგეს განახლებული სულითა და სხეულით. აქ დასრულდა ძველი და დაიწყო ახალი ცხოვრება:

„ავთანდილს მადლი უბრძანა, ქმნა უყო საუბარისა:
„მე შენი ქება ვითა ვთქვა, ბრძენთაგან საქებარისა!
ვითა ზემთისა წყარომან, მოჰრწყე ყვავილი ბარისა,
დამწყვიდე დენა ცრემლისა, ნარგისთათ ნაგუბარისა“ (1353).

ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ აღშფოთებისა და აჯანყების ჟინი კვლავ ცოცხლდება ტარიელის ინდივიდუმში; მაგრამ პირველი იერიში, ტარიელის აზრით, მიტანილი უნდა ყოფილიყო ქაჯეთის ციხეზე, რათა მისი დამსხვრევით დამსხვრეულიყო ნესტანის ტყვეობა, როგორც ქალთა თავის-

უფლების ბორკილის სიმბოლო. ამ აზრით განიმსჭვალა ტარიელის მთელი არსება: ეს აძლევს ახალ სიცოცხლეს მის ჭაბუკურ სულს. ამ აზრის ფონზე ტარიელი მოჩანს როგორც ჯოჯოხეთიდან გამოსული, რომელსაც, მართალია, თმები არ შეტრუსია ცეცხლით, მაგრამ მისი ინდივიდუმი კი გამოუწვრთია ცხოვრების ბრძმედში. ქაჯეთის ციხის წინააღმდეგ აჯანყებულ ტარიელში მკვდრეთით სდგება არა მარტო სულიერი, არამედ ფიზიკური სილამაზეც. იქნებ ამ გრძნობამ აიძულა ბიუდგომელი ეპიკოსი რუსთაველი, ლირიულად აღტაცებულიყო ამ სანახაობით:

„აქა, მხატვარო, დაბატე, ძმად უძტკიცესად ძმობილნი,
იგი მიჯნურნი მნათობთა, სხვისა ვერვისგან სწრობილნი.
ორნივე გმირნი, მოყმენი, მამაცობისა ცნობილნი;
რა ქაჯეთს მივლენ, გასინჯოთ ომი ლახვართა სობლნი“ (1373).

მართლაც დიდებულად არის დახატული ქაჯეთის მიუდგომელი ციხის აღება, როგორც დასრულება დიდი ეპიკური ამბისა. ციხის აღების წინ მომხდარ თათბირში ტარიელის პიროვნება გამოჩნდა ყველა იმ ბორკილებისაგან თავისუფალი, რომლებიც მანამდე ბოჭავდნენ მის სიჭაბუკეს. ნათელი აზრი და ამაღლებული სიყვარულის უძლეველი გრძნობა გვევლინება ერთ მონოლითურ მთლიანობაში. ამ მთლიანობის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ქაჯეთის ციხის დანგრევა და ნესტანის განთავისუფლება. მიმზიდველია ტარიელის ხასიათი მძაფრი ბრძოლების ფონზე; თითქოს ლხინშიაო და არა ომში.

„კაცსა უკრავად დაბნედის ხმა ტარიელის ხიფისა,
აბჯარსა ფრეწდის, გაცუდდის, სიმაგრე ჯავშან-ქაფისა“ (1416).

ფიცხელი ომით ტარიელმა პირველმა გაიკაფა გზა ნესტანის ადგილსამყოფელისაკენ. ნესტანის სიახლოემ მტრისადმი შურისძიებისა და დაუნდობლობის ჟინი გაუღვიძა მას. შტრის გვამებზე გადავლით უახლოვდება მზეს: მისი სულის ორგანულ ნაწილს, რომელიც მას ჰარმონიას ანიჭებდა.

„გზანი დახვდეს შეკაფულნი, შევიდეს და გაძვრეს ხვრელსა,
ნახეს, ჴზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა,

ოუზარადი მოეხადა, ჰშვენის აკვრა თმასა ლელსა,
მკერდი მკერდსა შეეწება, გარდაეჭდო ყელი ყელსა“ (1420).

აქ დასრულდა „ვეფხისტყაოსნის“, ამ დიდი ეპიკური ქმნილების, იდეაც და სიუჟეტიც. პოემის შემდგომი გაგრძელება ტარიელის ხასიათისათვის იმდენად არის საინტერესო, რამდენადაც აქ ჩვენ შევხვდებით იმგვარ სიტუაციებს, რომლებიც ტარიელის ადამიანური ბუნების ახალ თვისებებს ამჟღავნებენ. ტარიელი ზრუნავს ავთანდილის ქორწილის მოწყობისათვის და სწუხს იმის გამო, რომ არ ეძლევა შემთხვევა, რათა სამაგიერო სიკეთე გადაუხადოს სიკეთისათვის. ტარიელს ეხედავთ მუხლშემოყრილს როსტევანის წინ ავთანდილის ხვაშიადის გასამჟღავნებლად; ტარიელი დაძმური გრძნობით ხელს ჰკიდებს თინათინს და საკუთარი ხელით მიჰყავს ტახტთან:

„ქალსა უთხრა: „შემიყრიხართ, აღარა გწყალს ცრემლთა დება,
ქმარი შენი ძმაა ჩემი, აგრევე მწადს თქვენი დება,
ორგულთა და შემცილეთა თქვენთა მე ვქმნა გაფლიდება“ (1548)

ძაგრამ არა მარტო მეგობრებისადმი იჩენს ასეთ ადამიანურ ურთიერთობას, არამედ დამარცხებულ — მოსისხლე მტრისადმი — რამაზისადმი. „ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ, დაიყოვნე; გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე“ (1614). ტარიელი თვითონ შუამდგომლობს დედოფლის წინაშე, რათა რამაზ მეფეს აპატიოს დანაშაული: „ღმერთი ალხენს მონანულსა, მოცთომილსა ცრემლ-ნადენსა“ (1642). იგი ზრუნავს ფრიდონისათვის და ცდილობს ინდოეთში არ მოაკლოს სითბო და ალერსი. ტარიელმა არ დაივიწყა თვით ფატმანიც კი და ძმური ალერსით დაატკბო ნესტანის ეს უბადლო ქომაგი. ასმათისადმი ხომ ნამდვილი გულწრფელი ძმობა არაერთხელ დაუმტკიცებია!

ამრიგად: ერთი მხრით, მრისხანე და შურისმაძიებელი, მეორეს მხრით, უსაზღვროდ მოლხენილი და გულმოწყა-

ლე. ხან ღმერთსაც კი ერკინება უფლებისათვის, ხან კი ნუგეშისმცემელია ამ ქვეყნის უბედურებით დაჩაგრული ადამიანისა. ზოგჯერ გაურბის სოფლის ვნებიან ცხოვრებას, ზოგჯერ კი ვერ ძღება მისი სურნელებით, ერთი სიტყვით, ნამდვილი ადამიანია. ჰეშმარიტი ხასიათის მრავალმხრივი თვისებების ერთობლიობას ამ კეთილშობილ ადამიანში მოუყრია თავი და ერთ მთლიან ჰარმონიულ ინდივიდუმად შეუკრავს. ასეთი მრავალმხრიობა არის მსაზღვრელი ხასიათის ცხოველმყოფელობისა. აი, ასეთი ხასიათის კაცი უახლოვდება ინდური სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს, რომლის ტრადიციების წინააღმდეგ ამხედრდა ჯერ კიდევ ჰაბუკობის განთიადზე. მაგრამ გზაში შემთხვევით გაიგო, რომ ინდური სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების დამცველი — მეფე ფარსადანი, უკვე მომკვდარიყო; ამ ნიადაგზე მიზანთან მისასვლელი გზები ჩქარი პროცესით მოკლდებოდა. ტარიელი — თავისი ერთგული მეგობრებით და არაბული ჯარით — ზეიმით შედის ინდოეთში. აქ, ინდოეთში უნდა განხორციელდეს ტარიელისა და ნესტანის დიადი ოცნება — პატრიოტიზმის, მეგობრობის, სიყვარულისა და თავისუფლების შესახებ, რომლის გამო ასეთ ჯოჯოხეთურ ცეცხლში ეწრთო ტარიელი და ნესტანი.

ინდოეთის მეფის ქვრივმა — ნესტანის დედამ, როგორც ინდური სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის სიმბოლომ, თავისი ხელით დასვა ტახტზე ნესტანი და ტარიელი:

„დედოფალმან მათ ცოლ-ქმართა თვითო ხელი დაუჭირა,
ზედა ტახტსა მეფისასა ერთგან დასხმა გაუპირა,
მოიშორვა კაეშანი, გული მდედრი აქვიტკირა,
გლოვა ცვალა სიხარულად, აღარავინ აატირა“ (1634).

„ტახტსა ზედა ერთგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი მისი.
ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ჭალი ყმისა შესატყვისი;
გონება და ანუ ენა გამოსთქმიდა ვითა ვისი!
ვინმცა ჰგვანდა ხორციელი სოფელს შვილი ადამისი!“ (1636).

„ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა მათი საწადელი —
შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშვებელი გაუცდელი“ (1637).

„თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი ჰნახნეთ, ზეცა ვერა სჯობდეს“
(1638).

მოტანილი სტრიქონები ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამენ ჩვენ მიერ წამოყენებულ დებულებას, რომ უდიდეს სულიერ აჯანყებას ტარიელისა და ნესტანის მხრივ — ბიძგს აძლევდა ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევისა და ტახტის მემკვიდრეობის უფლება, რომელიც დევნილი იყო ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ. პატრიოტიზმი, მეგობრობა, მიჯნურობა და ადამიანური თავისუფლება — აი ლეიტმოტივი ტარიელისა და ნესტანის ბრძოლისა.

აქ დასრულდა ტარიელის ხასიათი.

დასკვნა:

პირველი — ტარიელის ხასიათი არის შედეგი ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგისა. თავისთავად ეს წესრიგი ტარიელის ადამიანურ ბუნებაში ჰქმნის ნოყიერ ნიადაგს ამაღლებული სიყვარულის დიადი და უძლეველი გრძნობის გაბატონებისათვის. ინდივიდუმში გრძნობიერება მაღლდება იმ დონემდე, რომ სხვა ადამიანური ატრიბუტები იჩრდილება და მთელ სუბიექტს ეუფლება.

მეორე — სიყვარულის ამაღლებული და დიადი გრძნობა, რომელიც ტარიელის ინდივიდუმში ბატონობს — ვერ ჰპოულობს გარეგან დაკმაყოფილებას ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის გამო. სიყვარულის ამაღლებული გრძნობის პრაქტიკული განხორციელება გულისხმობს ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევის უფლების დაცვას სახელმწიფოში. მაგრამ ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი აუქმებს ქალის ამ უფლებას; იგი არ აძლევს ქალს ნებას იყოს მემკვიდრე ტახტისა და ამავე დროს თავისი სურვილით აირჩიოს საქმრო.

მ ე ს ა მ ე — ამ საფუძველზე ტარიელის ხასიათში აღიძერება აღშფოთებისა და ამბოხების დაუძლეველი გრძნობა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ. ინდივიდუმი იმსჭვალება ქალის უფლების დაცვის იდეით, რომელსაც სდევნის ობიექტური წესრიგი. გმირის აჯანყებას ამ წესრიგის წინააღმდეგ თან სდევს მთელი ოფიციალური საზოგადოების რადიკალური დაპირისპირება გმირის სუბიექტურ სურვილთან. ამ ეტაპიდან ობიექტური წესრიგი წყნარ, მოსვენებულ მდგომარეობიდან გამოდის და მძაფრ, დახლართულ სიტუაციებში და კოლიზიებში შედის. კოლიზიები და სიტუაციები ერთი მხრით ხელს უწყობს ტარიელის მთლიანი, თავისთავადი და ჰარმონიული ხასიათის დაფლეთას და მეორე მხრით სრულყოფილად ამჟღავნებს გმირის ინდივიდუმის სულიერი ცხოვრების სიმდიდრეს და გარეგანში გამოდის ადეკვატური ფორმის მეშვეობით. ხელოვნების ჰეშმარიტი იდეალიც აქ ნახულობს მდიდარ მასალას ხასიათის სრულყოფისათვის.

მ ე ო თ ხ ე — რაკი ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის დამცველი ძალები აღსდგნენ გმირის წინააღმდეგ, ტარიელის ინდივიდუმის თავისუფლება სწრაფი პროცესით იზღუდება და მისი მოქმედების ასპარეზი ვიწროვდება. ამ ნიადაგზე ახლოვდება გმირისა და ობიექტური წესრიგის შეჯახების მომენტი. ან გმირმა უნდა დაამარცხოს ობიექტური წესრიგის დამცველები, რაც ამ ეტაპზე შეუძლებელია, ან ორა და ინდივიდუმი უნდა გასცილდეს ამ გადამწყვეტ ბრძოლას და დროებით თავი შეაფაროს ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მოქმედი კანონების გარეშე არსებულ ქვეყანას, რათა პირობითად მაინც შეინარჩუნოს თავისუფლება. ტარიელმა მეორე გზა აირჩია.

მ ე ხ უ თ ე — ველად გაჰრა ინდური სახელმწიფოს მიმსაზღვრე ქვეყანაში ტარიელს ფიზიკურ თავისუფლებას ანიჭებდა, მაგრამ სულიერ თავისუფლებას ართმევდა. ადამიანურ საზოგადოებას მოწყვეტილი ტარიელი იკეტება თავის სუბიექტში და გარეშე ქვეყნისაგან დავიწყებული ის კარგავს მოქმედების უნარს. ამაღლებული სიყვარული, როგორც დიადი

და უძლეველი გრძნობა — ნესტანის გარეშე, ტარიელში იწვევს ვნებების დეპრესიას, ფიზიკური და სულიერი ძალების მოშლას. ინდივიდუმმა ორიენტაცია დაკარგა და დაიწყო თავის შემადგენელ ნაწილებად დაშლა; მაგრამ სიყვარულის იდუმალი ხმა აიძულებს ტარიელს გაუძლოს ჯოჯოხეთურ ტანჯვას, რადგანაც ამგვარ ტანჯვაში წრთობის შემდეგ, მას იმედი აქვს ნესტანთან შეყრისა.

შ ე ე ჭ ვ ს ე — ეს იმედი ტარიელში ჰქმნის ქვეყნისაკენ მობრუნების სტიმულს. პირველი სიმპტომი ფრიდონთან შემოხვევით შეხვედრა იყო. ამ შეხვედრამ ტარიელი ერთხელ კიდევ დაარწმუნა, რომ მხოლოდ ადამიანურ საზოგადოებასთან ურთიერთობით შეიძლება იმ დიდი მიზნის მიღწევა, რომელიც სიჭაბუკის განთიადზე დაეუფლა მას. ფრიდონმა თავის მხრივ ხელი შეუწყო ამ სიმპტომს; თუმცა მან (ფრიდონმა) თავისი ბუნებრივი ბეზღუდულობის გამო, ტარიელის მდგომარეობის შედეგი გაიგო, მიზეზს კი ვერ მიხვდა. მიზეზის ცრმა შეცნობის გარეშე კი შეუძლებელი იყო იმ ბორკილების დამსხვრევა, რომლებიც ბოჭავდნენ ტარიელის სულიერ ძალებს. აქ უკვე იბადება ობიექტური აუცილებლობა, რომ უნდა მოვიდეს ვიღაც ამ ბორკილების დასამსხვრევად. აუცილებლობა თავისუფლებაში გადადის ავთანდილის მოსვლის საფუძველზე.

მ ე შ ვ ი დ ე — ავთანდილმა, როგორც ნათელი გონების ჭაბუკმა, შეიცნო არა მარტო ტარიელის მდგომარეობის შედეგი, არამედ ღრმად ჩასწვდა გამომწვევ მიზეზსაც. ტარიელთან ხანგრძლივმა პაექრობამ დაარწმუნა ავთანდილი, რომ არავითარ ბრძნულ აფორიზმებს არ შეეძლო ტარიელის დახსნა მძიმე ბორკილებისაგან. მხოლოდ ერთადერთ ძალას შეეძლო ტარიელის დაშლილი ფიზიკური და სულიერი ძალების წესრიგში მოყვანა; ეს ძალა ნესტანი იყო. ამ შეგნებით ავთანდილმა ბრძნულ აფორიზმებს თავი დაანება და პირდაპირ საქმეზე გადავიდა. ფაუსტზე რამოდენიმე საუკუნით ადრე ავთანდილმა შეიცნო საქმის უპირატესობა სიტყვის მიმართ. ავთანდილს იოანეს სახარების წინაალმდეგ შეეძლო ეთქვა, რომ პირველთაგან იყო არა სიტყვა, არამედ საქმე. საქმის სა-

ფუძველზე ავთანდილმა ნესტანის კვალს მიაგნო და ტარიელს ნესტანის წერილი მოუტანა.

მ ე რ ვ ე — ნესტანის წერილის ნიადაგზე ტარიელის ინდივიდუმში ერთმანეთს შეხვდნენ განუზომელი ტანჯვა და დაუძლეველი სიხარული. ამ ორი დიდი ფენომენის — ტანჯვისა და სიხარულის, შეჯახება იწვევს არა კატასტროფას, არამედ ტარიელის პიროვნების განახლებას.

მ ე ც ხ რ ე — ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ აღშფოთებისა და აჯანყების ჟინმა კვლავ გაიღვიძა ტარიელის განახლებულ ინდივიდუმში. ქაჯეთის ციხეზე იერიშით უნდა დამსხვრეულიყო ნესტანის საპყრობილე, როგორც ქალთა უფლებრივი მონობის სიმბოლო. ქაჯეთის ციხის აღებისა და ნესტანის განთავისუფლების შემდეგ მეორე, უფრო მძლავრი იერიში უნდა დაწყებულიყო ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ. სიმბოლურია ის ფაქტი, რომ სწორედ ამ ობიექტური წესრიგის ანტიპოდური სახელმწიფოს — არაბეთის სახელმწიფოს ჯარით ცდილობს ტარიელი ქალის მარადადამიანური უფლების აღდგენას. მაგრამ ინდური წესრიგის დამცველი ნეფის შემთხვევითმა სიკვდილმა საშუალება მისცა ტარიელს მსხვერპლის გარეშე განეხორციელებინა იდეა, რომლის აზრიც მდგომარეობდა შემდეგში: ერთი მხრით, ქალ-ვაჟთა ერთდროული მეფობა ერთ ტახტზე, მეორე მხრით, ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევა. ამრიგად, მარადადამიანური იდეა, რისთვისაც ტარიელი და ნესტანი აუჯანყდა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს — ამ წესრიგის დამცველის სიკვდილის შემდეგ პრაქტიკულად იქნა განხორციელებული.

„ტახტსა ზედა ერთგან მსხდომნი ტარიელ და ცოლი მისი,
ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ქალი ყმისა შესატყვისი".

ნესტანის ხასიათი

„მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ
სჯობს ყოვლსა სიძე-სძლობასა"

ნესტანი

ტარიელის შემდეგ ჩვენ ნესტანის ხასიათის ანალიზს ვიწყებთ ორი მოტივის გამო: ერთი მხრით — ნესტანი, როგორც ხასიათი, იმავე ობიექტური წესრიგის შედეგია და იმავე მიზანს ისახავს, რასაც ტარიელი, და მეორე მხრით — იდეა, რომლის პრაქტიკულ განხორციელებისათვის იბრძვის ნესტანი, ადასტურებს იმ აზრს, რომელიც პოემის ღრმად შესწავლის საფუძველზე წამოყენებულია ამ შრომაში.

ისტორიულად ყოველი გაბატონებული წესრიგი თავის წიაღში შობდა თავისავე მოწინააღმდეგე და დამანგრეველ ძალებს. რაც უფრო ულმობელი იყო მუხრუჭები ძველი ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების შესანარჩუნებლად, მით უფრო დიდი იყო ამ ტრადიციების მოწინააღმდეგე ძალების ენერგია. ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი ყველაზე მეტად ზღუდავდა ქალის უფლებას: ერთი მხრით, მემკვიდრეობის, მეორე მხრით, საქმროს სურვილის მიხედვით არჩევის საკითხში. ამ ულმობელმა დეენამ შექმნა პირობები ისეთი აქტიური და მებრძოლი ქალის დაბადებისათვის, როგორიც იყო ნესტანი. ამ ქალის ამბოხებული ნება წარიმართა იმ ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ, რომელიც ინდურ სახელმწიფოში ბატონობდა. ნესტანმა პირველმა ალმართა აჯანყების დროშა თავისი ქალური უფლების დასაცავად და ამით შექმნა ნიადაგი პატრიოტიზმის, მეგობრობის, სიყვარულისა და თავისუფლების იდეის გამარჯვებისათვის.

პოემაში ნესტანის ხასიათის თვისებანი პირველად გამოჩნდა ტარიელისადმი მიწერილ წერილში. ნესტანის ხასიათის ძალა მარტო იმაში როდი ჩანს, რომ იგი, ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიუხედავად, პირველი აუწყებს მიჯნურს თავის განუზომელ სიყვარულს. თავისთავად ეს აქტიც პროტესტია დადგენილი ადათებისა და ტრადიციე-

ბის წინააღმდეგ. რომელთაც ჯერ კიდევ შერჩენიათ ზნეობრივი ძალა საზოგადოების გაბატონებული ნაწილისათვის. მთავარი შაინც ის არის, რომ ნესტანს წესრიგში მოჰყავს ტარიელის ფიზიკური და სულიერი ძალები და ბრძოლისაკენ, აქტიური მოქმედებისაკენ მოუწოდებს მას.

„ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონიაო“ (377).

ამ ფრაზებიდან ჩანს, რომ ნესტანის პიროვნებაში ერთდაიმავე დროს ამაღლებულია სიყვარულის დიადი გრძნობა და გონების ძალა. წინააღმდეგ ტარიელისა, ნესტანის ინდივიდუმში მოცემულია გონებისა და გრძნობის მონოლითური მთლიანობა. მას გააჩნია უმაღლესი ჰარმონიის შემქმნელი უნაზესი გრძნობიერება და იმავე დროს ფხიზელი, წინდახედული და მკაცრი გონება, რომელიც ყველაზე სახიფათო სიტუაციებშიაც კი არ ჰკარგავს ორიენტაციის ძალას; მის ქალურ ბუნებაში ერთდაიმავე დროს ცოცხლობს უაღრესად ჰუმანური იდეალები, რომლებიც მას ჭეშმარიტ ადამიანად ხდის და ამავე დროს უაღრესად მოძულე გრძნობა, რომელიც თავის მომაკვდინებელ ისარს მიმართავს ხოლმე ყველა იმათ წინააღმდეგ, ვინც ღალატობს, ან წინ აღუდგება იდეებს, რომლითაც გამსჭვალულია მთელი მისი არსება. ამ ქალს ბედმა მიჯნურად შეახვედრა ტარიელი, რომელშიაც ჭარბად არის მოცემული გრძნობიერება. ნესტანთან შეხვედრის შემდეგ ამაღლებული სიყვარულის დიადი გრძნობა ეუფლება მის ადამიანურ არსებას. თუ არა ნესტანის წარმმართველი ხელი, შესაძლებელი იყო ტარიელის დაღუპვა მისი გრძნობის ცალმხრიობის გამო. ქალს არ მოსწონს სიყვარულის ნიადაგზე ტარიელის დაბნედა. „მე შენი ვარ, ნუ მოჰკვდები, მაგრა ბნედა ცუდი მძულსა“ (376). პირველ სამიჯნურო წერილშივე აფრთხილებს ტარიელს მისი ხასიათის ცუდი მხარეების გამო.

„გიჯობს, ცუდად ნუღარა სტირ, ვარდი კვლამცა რად დასტენე?
მზემან მეტი რაღა გიყოს, აჰა, ბნელი გაგითენე!“ (379).

ტარიელის ხასიათის ნაკლოვანებებზე მითითებასთან ერთად, ნესტანი იმავე წერილში ტარიელს მოუწოდებს აქტიურ

მოქმედებისაკენ, რომელიც სახელმწიფო ინტერესებიდან გამომდინარეობს. ამ აქტით ქალს სურს ერთდაიმავე დროს დაიცვას პრესტიჟი ინდოეთისა და ამავე დროს ომის ცეცხლში აწრთოს ტარიელის ისედაც ვაჟკაცური ბუნება. მაგრამ ნესტანის აქტიური ბუნება როდი კმაყოფილდება ტარიელთან მხოლოდ წერილობითი კავშირით. მას სურს პირისპირ იხილოს ხატაელებთან ბრძოლაში მიმავალი მეჯნური და ასმათის მეშვეობით იხმობს მას თავის ადგილსამყოფელში. ამ ნაბიჯის გადადგმა, გამჟღავნების შემთხვევაში, სიცოცხლის ფასად უჯდებოდა ნესტანს, რადგანაც იგი ანგრევდა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილ ტრადიციებს, მაგრამ ქალმა მაინც გადადგა, და ვაჟისადმი სიყვარულის პირველად გამოცხადების შემდეგ, ეს იყო მეორე ნაბიჯი ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ. ამ შეხვედრის დროს მხოლოდ ის კი არ არის საინტერესო, რომ ნესტანმა და ტარიელმა ერთმანეთი ნახეს ფიზიკურად, არამედ უპირველესად საინტერესოა ფსიქოლოგიური აქტი, რომ ქალმა უსიტყვოდ გაისტუმრა ტარიელი.

„ღიდხანს 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 ალმან მურსა“ (395).

ჩვენი დიდებული ილია ჭავჭავაძე ამ აქტის შესახებ წერს: „ამისთანაზე იტყვიან ხოლმე, გენიოსური კალმის მოსმაააო, და სწორედაც ესეა: დიდად საგრძნობელს, თუნდაც ერთი და იგივე ძირი ჰქონდეს, ისეთი ბოლო და ზემოქმედება არა აქვს, როგორც პატარას. დიდი მწუხარება ცრემლს უშრობს კაცს, პატარა კი ცრემლს ადენს; დიდ სიხარულს ხშირად ცრემლი მოჰყავს და პატარას კი ღიმილი. დიდი გულისთქმა, ჭეშმარიტი გრძნობა მუნჯია, პატარა კი ყბედი და ლაქლაქა“, „ტარიელი დაითხოვა და ისიც სხვისი პირით: „აწ წადიო, ვერას გითხრობ“, ე. ი. ქალი დამუნჯდაო, და აბა იფიქრეთ, რა გრძნობაა ემის მომქმედი გრძნობა! შეიძლება ღა ამაზე ცხოვ-

ლად, ამაზე უკეთესად ოთხის სიტყვით კაცმა კაცს ანიშნოს ძლიერება და სიდიადე გრძნობისა, როგორც მით არის ნანიშნი, რომ იმ გრძნობამ ადამიანი დაამუნჯა, მაშინ როცა თქმა და ლაპარაკი სამოთხესავით სანატრელია და ასე მოულოდნელი ტრფიალი ქალისაგან რაკი პირველად სალაპარაკოდ შეეყრება თავის სატრფოს“ [1].

ილიას ღრმად აქვს ნაგრძნობი შედეგი, მაგრამ მიზეზი აუხსნელი დარჩა. მიზეზი დიდ გრძნობაში კი არ არის, რადგანაც ეს თავისთავად იგულისხმება. დიდი გრძნობა ვერ შეუშლიდა ხელს ნესტანს ესაუბრა მიჯნურთან, მაშ სად არის ჩამარხული მიზეზი? მიზეზი უნდა ვეძიოთ მდგომარეობისაგან შექმნილ ინდივიდუალურ ხასიათში. ასმათი ეუბნება ტარიელს, რომ ნესტანს „სირცხვილი აქვს საუბრისა“ და ამასთან „თავსა კრძალავს ლაღი“ — (397). რატომ რცხვენიან ნესტანს საუბრისა და რატომ ეკრძალება მამაკაცს? როგორც პოემიდან ვიცით, ნესტანის შეხვედრა ტარიელთან სიყვარულის პირველი განცხადების რამოდენიმე დღის შემდეგ მოხდა. ეს დრო არ არის საკმარისი იმისათვის, რომ ნესტანს სავსებით დაემსხვრია ობიექტური მდგომარეობით შექმნილი მორალი, რომელიც მის ქალურ უფლებას ბოჭავდა. ნესტანში თანდათანობით ყალიბდება ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ აღშფოთების გრძნობა, მაგრამ ის მაინც თავისი დროის შვილია და ამ დროის სამშობიარო ლაქები ამჩნევია მის მოქმედებას. ნესტანმა ტარიელთან შეხვედრის დროს ხელის ერთი დაკვრით ვერ მოიშორა ეს ლაქები. მკვდარ თაობათა ტრადიცია უკრძალავს მას ვაჟთან არა მარტო შეხვედრას, არამედ სიყვარულის გამჟღავნებასაც კი. ეს ტრადიცია, მართალია, რადიკალურად დაიმსხვრა ნესტანის მოქმედებით, მაგრამ ინერციით მაინც განაგრძობს დროებით არსებობას ქალის შეგნებაში; ეს ინერცია უშლის ხელს ნესტანს დაიწყოს საუბარი მიჯნურთან, და ისიც სად? ქალის ადგილსამყოფელში. ამ შეგნებამ ათქმევინა ნესტანს ტა-

[1] ი. ჭავჭავაძე, „აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი (ქართველი მწერლები რუსთაველს“, გვ. 208, 1937).

რიელისათვის ასმათის პირით: „აწ წადიო, ვერას გითხრობს“ (395). მიჯნურთან შეხვედრის სირცხვილმა ნესტანი დაამუნჯა, მაგრამ იმის შემეცნება არ დაუკარგავს, რომ რაც შეიძლება მალე გათავდეს მათი შეხვედრა. ამიტომ ასე უმცირესი დროის მანძილზე დამთავრდა ეს ცერემონიალი.

ჩვენ მიერ წამოყენებულ დებულებას უფრო მეტად ადასტურებს ნესტანის მეორედ შეხვედრა ტარიელთან. მეორედ შეხვედრის ჟამს ქალი უფრო გაბედულია, მან დასწყვიტა ყველა ძაფები, რომელიც ტრადიციასთან აკავშირებდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ნესტანი მაინც პირს იფარავს მიჯნურთან შეხვედრის სირცხვილის გამო. ეს შენიშნა ტარიელმაც: „ჩემგან პირსა იფარვიდა, აიხედის წამის ჭვრეტით“. ნესტანმა პირველ რიგში ბოდიში მოიხადა ტარიელთან წინა უსიტყვო შეხვედრის გამო. მან მიზეზად ამგვარი შეხვედრისა დაასახელა „სირცხვილი“ და „რიდიც“:

„მიბრძანა: „ძოლან გეწყინა გაშვება უუბარისა,
მზემან გაყრითა დაგაჭნე, ვითა ყვავილი ბარისა:
დაგრჯიდა დენა ცრემლისა, ნარგისთათ ნაგუბარისა,
მაგრა ხამს ჩემგან სირცხვილი და რიდი ამირბარისა“ (411).

ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი „სირცხვილისა“ და „რიდის“ მოტივით ანადგურებდა ქალის დიად უფლებას. მეორე შეხვედრის დროს ნესტანი აშკარად გამოთქვამს თავის აღშფოთებას „სირცხვილისა“ და „რიდის“ მონური შინაარსის წინააღმდეგ; იგი ტარიელს შემდეგი სიტყვებით აუწყებს ამ აღშფოთებას:

„თუცა ჰმართებს დედაკაცსა მამაცისა დიდი კრძალვა,
მაგრა მეტი უარეა არა ტყმა და ჰირთა მალვა“ (412).

პირველი სტრიქონი ძველი ქვეყნის ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილ ტრადიციათა ცოცხალ თავებში ბატონობის შედეგია; მეორე სტრიქონი კი აჯანყებაა მის წინააღმდეგ; ეს უკანასკნელი თავისთავში ამყარებს ქალ-ვაჟთა ურთიერთდამოკიდებულების ახალ ტრადიციას და საკუთარ ინდივი-

დუშში აბატონებს იმის რწმენას, რომ ძველი უნდა განადგურდეს და ახალი გაბატონდეს. ნესტანის აზრით, ძველი ტრადიცია დამყარებულია „კრძალვაზე“ და მას საფუძვლად უდევს არა ჭეშმარიტება, არამედ მონობა, რომელიც საზოგადოების ერთ ნაწილს ჩაგრავს მეორის ბატონობის ხარჯზე. ახალი თვალსაზრისი, რომელსაც საფუძვლად უდევს ახალი ტრადიცია, დამყარებულია იმ შეგნებაზე, რომ კრძალვა „მაძაცისადმი“ ცოდვად უნდა ითვლებოდეს და სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევა — სიკეთედ. ეს უკანასკნელი ემყარება შინაგან სურვილს და ამ ნიადაგზე ჭეშმარიტებას გამოხატავს.

ორი მორალური თვალსაზრისის შეჯახების ფონზე ნესტანი მოჩანს, როგორც დიდი ჰუმანური პიროვნება, რომელიც ქალის მიერ სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევას უჭერს მხარს. ამრიგად, ნესტანის თვალსაზრისით — მოკრძალების მონურ ბორკილებზე უარესი იქნებოდა ქალის მიერ მიჯნურისადმი შინაგანი სურვილის „არა თქმა და ჴირთა მალვა“. ამ მაღალმა შეგნებამ ნესტანს უფლება მისცა პირისპირ ტარიელისათვის ფიცით დაედასტურებინა თავისი ამაღლებული სიყვარული.

„ერთჰანერთისა მას აქათ, რაცა ორთავე ვიცითა,
აწცა მიცოდი საშენოდ მითვე პირითა მტკიცითა;
ამას შევსჯერდი დიდითა ზენარითა და ფიცითა,
გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზი ციოს!“ (413).

ამ ფიცით ნესტანმა, თუმცა ვიწრო, თავისთავით განსაზღვრულ წრეში, მაგრამ მაინც განახორციელა პრინციპი — ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევისა. მაგრამ განუხორციელებელი დარჩა ქალის უფლების მეორე ნაწილი, რომელიც დაკავშირებულია ტახტის მემკვიდრეობის უფლებასთან. ამ მისიის შესრულების ჟამმაც დარეკა. ეს ნიშანი იყო ნესტანისა და ტარიელის ამბოხებისა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ.

როგორც პოემიდან ვიცით, ნესტანის მამა, მეფე ინდოეთისა, აწყობს თათბირს შემდეგი მოტივით:

„მიბრძანეს, თუ: „ღმერთმან ასრე დაგვაბერნა, დაცაგვლია;
ჟამი გვახლავს სიბერისა, სიყმაწვილე გარდგვივლია;
ყმა არ მოგვცა, ქალი გვივის, ვისგან შუქი არ გვაკლია,
ყმისა არ სმა არად გვაგვა, ამათზედან წაგვითელია“ (508).

„აწ ქალისა ჩვენისათვის ქმარი გვინდა, სად მოვნახოთ,
რომე მივსცეთ ტახტი ჩვენი, სახედ ჩვენად გამოვსახოთ,
სამეფოსა ვაპატრონოთ, სახელმწიფო შევანახოთ,
არ ამოვსწყდეთ, მტერთა ჩვენთა სრმალი ჩვენთვის არ ვაპახოთ“
(509).

თათბირის აზრი ნათელია; თუ არაბული ტიპის სახელმწიფოში არა მარტო შესაძლებლად, არამედ აუცილებლობადაც თვლიან ტახტის მდედრობითი მემკვიდრე ავიდეს ტახტზე, თუკი მამრობითი მემკვიდრე არა ჰყავს მეფეს; ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი რადიკალურად ეწინააღმდეგება ამ პრინციპს, რადგანაც აქ ქალის უფლება საერთოდ და კერძოდ ქალის ტახტის მემკვიდრეობის უფლება ფეხქვეშ არის გათელილი. ინდურ სახელმწიფოში ქალს არ სცნობენ ღირსად იყოს ტახტის მემკვიდრე, თუკი მამრობითი შტო შეწყვეტილია. ქალის უფლების დამცირებას თათბირზე, სხვადასხვა ობიექტური მიზეზების გამო, ხმა მისცა ტარიელმაც. ტარიელის ხასიათის ანალიზის დროს უკვე ვთქვით, რომ აღნიშნულ თათბირზე იგი ერთხელ აღუდგა წინ თავის სურვილს; ის გააკეთა მან, რაც არა სწადდა და ეს მოქმედება სიცოცხლის ფასად დაუჯდა ტარიელს.

თათბირის შედეგებით გამწარებულ ნესტანს აღელვებს არა მარტო ქალის უფლების დამცირება, არამედ ტარიელის მოქმედებაც ამ თათბირზე. ასმათის პირით ნესტანი, როგორც მრისხანე მსაჯული, იბარებს თავისთან ტარიელს, რათა აუწყოს შემდეგი:

„შენ არ იცი ხვარაზმშაჰი საქმროდ ჩემად მოყვანება?!
შენ ჯდომილხარ სავაზიროდ, შენი ჰრთულა ამას ნება,
შენ გასტეხე ფიცი ჩემი, სიმტკიცე და იგი მცნება,
ღმერთმან ქმნას და დაგირჩინო ცუდად შენი ხელოვნებაი“ (525).

გახსოვს, ოდეს „ჰაის“ ჰზმიდი, ცრემლნი შენნი ველთა ჰბანდეს,
შკურნალნი და დასტაქარნი წამალსაყე მოგიტანდეს?

მამაცისა სიკრუესა ნეტარ სხვანი რამცა პგვანდეს!
რათგან დამთმე. მეცა დაგთმობ, ვინძი უფრო დაზიანდეს!" (526).

„ამას ვპბრძანებ: „ვინცა გინდა ეპატრონოს ინდოეთსა,
ევრეც მე მაქვს პატრონობა. უგზოდ ეპლიდენ თუნდა გზეთსა!
ეგე აგრე არ იქმნების, წა, მომცთარხარ მოსაცეთსა.
აზრნი შენნი შენვე გგვანან, მტყუანსა და შენ აგეთსა!" (527).

„ცუცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაპყო!
თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაპყო!
სხვა ჩემებრი ვერა პპოვო, ცათამდისცა ხელი აპყო!"
ესე სიტყვა დაასრულა, ყმა ატირდა, სულთქნა, აპ-ყო" (528).

ნესტანი, ეს მრისხანე, იდეადქცეული ქალი აქ ჩვენ გვაგონებს საჰაერო ხომალდის კაპიტანს, რომელიც ებრძვის მძვინვარე ქარიშხალს — დაბრკოლებად რომ გადაღობებია წინსავალ გზაზე. გრიგალისაგან დაწეწილი ფრთების მიუხედავად, მრისხანე წამყვანს ხომალდი მიჰყავს წინასწარ მოფიქრებული გზით — კატასტროფის თავიდან აცილების მიზნით. რამდენადაც უფრო მეტად ეჯახება გრიგალი, იმდენად ძლიერია ხომალდის რეგულატორის სურვილი — მიზანთან მისვლისა.

ძლიერმა ქარიშხალმა, რომელიც წარმოშვა მეფის პიერ მოწყობილმა თათბირმა, ვერ დაუკარგა ორიენტაციის ძალა ნესტანს. ქალის რისხვა პირველად ტარიელს შემოეტდო ყელზე, რადგანაც ის არა მარტო თათბირის მონაწილე იყო, არამედ ამ თათბირის გადაწყვეტილების დამადასტურებელიც. ტარიელმა რაინდული თავმდაბლობითა და ტაქტით დაუმტკიცა ქალს, რომ მის მოქმედებას საფუძვლად ედო არა სიყვარულის უარყოფა, არამედ სიტუაცია, რომელიც შეიქნა თათბირზე. ამ სიტუაციამ რვალით შეუკრა პირი ტარიელს. რაკი ქარიშხალი ჩადგა, ნესტანის ვნებებიც დასცხრა თითქოს. სიყვარულის იდუმალმა ხმამ დაარწმუნა ტარიელის გულწრფელობაში. რაკი მოქმედების ეს ფრონტი წესრიგში მოიყვანა, ნესტანმა თავისი მრისხანება მიმართა მშობელი მამის, როგორც ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის პიერ შექმნილი ტრადიციების დამცველის წინააღმდეგ.

„არ დავიჯერებ მე შენსა ღალატსა, ორგულობასა,
უარის ქმნასა ღმრთისასა, ამისთვის არ მადლობასა;
იაჯდი თავსა ჩემსა და მორჭმით ინდოეთს ფლობასა,
მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოელსა სიძე-სძლობასა!“
(537).

ამრიგად, ნესტანმა რადიკალურად დასვა საკითხი ერთ ტახტზე ქალისა და კაცის მეფობისა — თანაბარი უფლებით. ამ იდეის განხორციელება უკვე ნიშნავდა თავდაპირველი განზრახვის საქმედ ქცევას, ქალის დაჩაგრული უფლების აღდგენას. მაგრამ ყოველივე ეს ჯერ კიდევ სურვილი იყო ვიწროდ განსაზღვრული წრისა. იმისათვის, რომ იდეა საქმედ იქცეს საჭიროა მსხვერპლი ორივე მხრიდან. გონიერება იმაში მდგომარეობდა, რომ რაც შეიძლება ნაკლები მსხვერპლის ფასად განხორციელებულიყო დიადი იდეა.

სასიძოს მოკვლა სიგნალი შეიქმნა ნესტანისა და ტარიელის ამბოხებისა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ. ობიექტური წესრიგის დამცველი ძალები თავის მხრივ აღსდგნენ აჯანყებულთა წინააღმდეგ და დროებით დათრგუნეს ისინი.

„მეფე ბრძანებს: „ვიცი, ვიცი; მეტად კარგად შემიგნიან;
მას უყვარდა ქალი ჩემი, სისხლნი ველთა მოუღვრიან,
რა ნახიან ერთმანერთი, არ-შეხედვა ვერ დათმიან! (573).

„აწ, თავმან ჩემმან, მას მოვჰკლავ, ჩემად დად ვინცა მადესა!
მე ღმრთისა ვუთხარ, დაუბამს მას ეშმაკისა ბადესა!
მათ ბოზ-კუროთა ასეთი რა მისცეს, რა უქადესა?
თუ დავარჩინო, ღმერთი ვგმო, მისად პატიჟად მზად ეს-ა“ (574).

მეფის და დავარი თავის მხრივ შურისძიების მთელ რისხვას მიმართავს ნესტანის წინააღმდეგ:

„როსკიპო, ბოზო, დიაცო, საქმრო რად მოაკვლევინე,
ანუ სისხლითა მისითა ჩემი რად მოაზღვევინე?“ (578).

„ხელი მიჰყო, წამოზიდნა, თმანი გრძელნი დაუფუშნა,
დაალება, დაალურჯა, მედგრად პირნი მოიქუშნა“ (579).

ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის დამცველთა მიერ ნესტანი, ეს ყინულსავით წმინდა და თოვლსავით უმტვერო ხასიათის ქალი, გამოცხადებულ იქნა როსკიპად, ჭუჩის მეძავ ქალად, მხოლოდ იმიტომ, რომ თავისი ქალური უფლება დაიცვა და მკვდარ ტრადიციას აღუდგა წინ. ბოზისა და როსკიპის სახელით განდევნეს ნესტანი ინდოეთიდან და ამით თითქოს შეწყდა ქალის თავისუფლების იდეის მაჯისცემა.

ნესტანის განდევნის შემდეგ პოემაში შეწყდა მისი მოქმედება. მხოლოდ ფრიდონი, ტარიელთან საუბრის დროს, იგონებს ამ ქალის „ღვთაებრივ სიმშვენიერეს“. მარტო ფატმანის მეშვეობით ხდება ჩვენთვის ნათელი, თუ რა ჯოჯოხეთური ტანჯვა გამოსცადა ნესტანმა თავისი ქალური სინიდისისა და უფლების დაცვის დროს. მაგრამ ხასიათის შინაგანი ბუნება ისე არსად აჩენს თავისთავს, როგორც ტანჯვისა და მწუხარების, სიტუაციებისა და კოლიზიების დროს. ამგვარ კოლიზიებს, როგორც ოქროს მაძიებელს ზოდების წიაღიდან, ამოაქვს და ობიექტურად სხვებისათვის ნათელს ხდის ხასიათის მრავალმხრივი თვისებების სიმდიდრეს. კონფლიქტი და კოლიზია, მართალია, ფლეთს ხასიათის სიმკვრივეს, ერთგვარ სიმძიმილში აგდებს მას, ზოგჯერ ბედსაც აწყევლინებს, მაგრამ სამაგიეროდ ხელოვნების ჭეშმარიტი იდეალი წინააღმდეგობაში ჩავარდნილ ინდივიდუმს ბოლოს ანიჭებს სულის უმაღლეს ჰარმონიას, რაკი ამ სულის წინააღმდეგ მიმართული კოლიზიები და კონფლიქტები დიალექტიკური გზით დაიძლევიან ხასიათის მიერ. ნესტანის ხასიათმაც გაიარა ტანჯვის ის გზა, რომელიც წილად ხვდებათ ხოლმე დიდი ხასიათის ადამიანებს: მან მოთმინებითა და გვემით აიტანა ოკეანეებზე და ზღვებზე მოგზაურობა ორ ზანგთან ერთად: ფატმანის ხელში ნესტანმა კვლავ იგრძნო ადამიანური სითბო, მაგრამ ცხოვრება მას ახალი ტანჯვებისაკენ უბიძგებდა. „ასნაკეცი წყარო ვნახე, ცრემლთა მისთა მონაწოთომთა“ (1139) — ამბობს ფატმანი ნესტანის მიმართ.

„მითხრა: „შენ ჩემთვის, დედაო, ხარ უმჯობესი დედისა,
რას აქნევ ჩემსა ამბავსა, ზღაპარი არის ყბედისა!

ღარიბი ვინმე, შემსწრობი ვარ უბედოსა ბედისა;
თუ რაცა მკითხო, ძალიმცა გიგმია არსთა მხედისა“ (1141).

ამრიგად ნესტანმა თავის ინდივიდუმში ჩაჰკეტა თავისი ამბავი და ამით ტანჯვა კი არ შეიმსუბუქა, არამედ გაადიდა. მაგრამ რა მნიშვნელობა ექნებოდა ვაჭრის ცოლისათვის ნესტანის სულის ხილვას? ასე ფიქრობდა ქალი და ამ ფიქრმა მუნჯად აქცია გარეშე ქვეყნის მიმართ. მაგრამ ბედმა კვლავ უმუხთლა და ფატმანის ვაჭარმა ქმარმა, თავისი ვაჭრული ანგარიშების გამო, მეფესთან გაამხილა ნესტანის ამბავი. მეფემ თავისი ვაჟიშვილისათვის ცოლად მოითხოვა ნესტანი. ქალისათვის ეს ყველაზე დიდი უბედურება იყო, რადგანაც ძალით ირღვეოდა ის დიდი კავშირი, რომელიც ფიცით განმტკიცდა ნესტანსა და ტარიელს შორის. მაგრამ პერმანენტულმა უბედურებამ ქალის არსებაში საწინააღმდეგო ფორმა მიიღო და მაშინ, როდესაც ახალ უბედურებას სულის დეპრესია უნდა გამოეწვია მასში, მისი ნება გაამკვრივა.

„მან მითხრა: „დაო, ნუ გიკვირს, ეგე რაზომცა ძნელია!
ბედი უბედო ჩემზედა მიწყივ ავისა მქმნელია.
კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია!
სხვა-და-სხვა პირი ჩემზედა არ-ახალია, ძველია“ (1175).

„კვლაცა იტყვის: „ნუ დავაკნობ შვენებასა ვარდთა ფერსა;
ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა;
სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?
რა მისჭირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა!“ (1191).

აქ ერთხელ კიდევ ნათლად დასტურდება დებულება, რომ წინააღმდეგ ტარიელისა. ნესტანი არის მონოლითური მთლიანობა ამაღლებული სიყვარულის გრძნობისა და ამაღლებული გონების ძალისა. ეს ატრიბუტები ერთიმეორეს კი არ სდევნიან, არამედ ერთმანეთისაკენ მიისწრაფიან და ერთმანეთს შორის ჰარმონიას ამყარებენ. „რა მისჭირდეს, მაშინ უნდან, გონებანი გონიერსა!“ — ეს უმაღლესი ადამიანური თვითშეგნება კრიტიკული მომენტის დროს, სუბიექტს აძლევს საშუალებას თავისი ბედის გამგებელი თვით იყოს; ამიტომ იგი ყო-

ველთვის უკუაგდებს თვითმკვლელობას, როგორც სიბრძნის წინააღმდეგ მოქმედებას. „სიკვდილამდე ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?“. ნესტანის შეგნებაში ღრმად არის ფესვგადგმული აზრი, რომ სიკვდილი ყველაზე ადვილია, რადგანაც გვანთავისუფლებს ცხოვრების მძიმე ტვირთისაგან. ვიდრე ადამიანი ცოცხლობს სიკვდილიც არაა საშიში; მაგრამ საქმე სიცოცხლეა, არამარტო იმიტომ, რომ იგი მშვენიერის აბსოლუტური სახეა, არამედ იმიტომაც, რომ მხოლოდ მას აქვს მიზანი და მოქმედების საშუალება. მოქმედებაში გადასული სიცოცხლე ყოველთვის სძლევს მის წინაშე აღმართულ ყველაზე საშიშ დაბრკოლებებს. ნესტანმა ეს იცის და თავის გამოუვალ მდგომარეობიდან თავის დახსნის საშუალებად „ცდას“ აცხადებს უმაღლეს მიზნად. რა საშუალება გააჩნია მარტოხელა ქალს „ცდისათვის“? ერთადერთი საშუალება ფატმანის მიერ ნაჩუქარი ოქროა. ნესტანი გრძნობს ოქროს ძალას და ამ ძალის საშუალებით მცველებს მოისყიდის. რუსთაველთან ერთად ნესტანს შეეძლო ეთქვა:

„ვა, ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა,
დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრჭენასა:
შესდის და გასდის, აკლია, ემდურვის ეტლთა რბენასა,
კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა“ (1197).

ნესტანი ინსტინქტით გრძნობს, რომ მცველები მოყვარულნი იქნებოდნენ ოქროსი და არც შემცდარა. ამ გზით მძიმე მდგომარეობიდან გამოვიდა. „დარჩა მთვარე გავსებული, გველისაგან ჩაუნთქმელი“. ქალი ფატმანთან გამოცხადდა, რათა ხელის შეწყობა ეთხოვნა მისთვის სახელმწიფოს ფარგლებს გარეთ გასასვლელად. როგორც პოემიდან ვიცით, ფატმანმა ცხენზე შესვა ნესტანი და ფარული გზებით გაისტუმრა.

„ჰგვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობთა უკეთესი“ (1201))

ცხენზე ამხედრებული ნესტანი მიიკვლევს გზას ცხოვრების ამ უნაპირო ოკეანეში და ვერ გრძნობს, რომ კვლავ უახლოვდება კატასტროფას. ნესტანის სულიერი და ფიზიკური

ძალების რადიკალური გამოცდა ახლა უნდა დაწყებულიყო, რათა ამ გამოცდის შემდეგ შერთოდა უმაღლეს ჰარმონიას, რომელსაც ანიჭებს ტარიელთან შეყრა. ნესტანის ქაჯეთის ციხეში ყოფნა მარტო მისი ინდივიდუმის ტყვეობა როდია. აქ დატყვევებულია ადამიანის უფლება ზოგადად და კერძოდ ქალის უფლება. როგორც რუსთაველი გვასწავლის, ქაჯი სინონიმია „ხორციელი კაცის“ და თავისი მნიშვნელობით გამოხატავს ბოროტი ძალის ცნებას, როგორც ასეთს. ბოროტისა და კეთილის ბრძოლა თავის უმაღლეს ფორმას აღწევს სწორედ აქ, ქაჯეთის ამ მიუვალ ციხეში. ვისაც ბოროტ ძალებზე გამარჯვება სურდა, მას პირველ რიგში უნდა დაემსხვრია ქაჯეთის ციხის შეუვალობა. ეს შეგნება ბატონდება ყველა იმ ადამიანების თავებში, რომლებსაც ასე თუ ისე წარმოდგენა ჰქონდათ ქაჯებზე და ქაჯეთის ციხეზე. მაგრამ მთელი სიძნელე იმაში იყო, რომ არა სჩანდა გმირი, რომელსაც შეეძლო ამ ციხის დამსხვრევა.

„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,
კაცნი, გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი,
ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი არვისგან ვნებულნი;
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი“ (1217).

ამრიგად, ქაჯეთის ციხე აღმართულია, როგორც ბოროტების სადგური, მაგრამ რაკი ადამიანებმა არ იციან ამ ბოროტების არსი, იგი მათში (ადამიანებში) აღძრავს შიშის გრძნობას. მაგრამ ქაჯის „ცნების“ შემეცნებისთანავე შიშის გრძნობა ჰქრება. ადამიანის მისწრაფება, რომ ჰარმონიულობა დაამყაროს ბუნების განურჩევლობაში, რომ თავისი გემოვნების მიხედვით აწარმოოს ბუნების მოუხეშავი ფორმების გარდაქმნა, მაშინათვე ეჯახება ბოროტი ძალების წინააღმდეგობას. ეს წინააღმდეგობა ნესტანის აზრით დაძლეული იქნება „ქაჯთა სამეფოს ძლევით“. მაგრამ ნესტანისავე აზრით ეს შეუძლებელია, რადგანაც ქაჯეთის ციხის მცველთა აღნუსხვა და მისი ძალების გაგება აღემატება ადამიანის გონების უნარს. ის ამ შეგნების საფუძველზე სწერს ფატმანს:

„გეაჯები, საყვარელსა შემახვეწე, შემაბრალე,
ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შეცასთვალე“ (1289).

„მე რომ მჯირს, კმარის, ნუ მომკლავს ამისითავე სწორითა:
მას მკვდარსა ვნახავ, მოვკვდები მე სიკვდილითა ორითა.
ვერას ვინ მარგებს, დასტურად ვიცი, არ რამე ჰორითა,
არ დაგმორჩილდეს, დამჭოლე შავისა ქვისა ყორითა“ (1290).

ნესტანის წერილის აზრი ორი მხრით უნდა გავიგოთ: ერთი მხრით, ქალს არ უნდა ქაჯეთის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ აამხედროს ტარიელი, რადგანაც ამგვარ მოქმედებას ტარიელის დაღუპვა მოჰყვება. ეს აქტი კი მომაკვდინებელი იქნება თვით ნესტანისათვის. მეორე მხრით, ნესტანი უფრთხილდება ტარიელის ადამიანური ძალების დახარჯვას ქაჯებთან ბრძოლაში, რადგანაც ამ ადამიანურმა ძალებმა უნდა უზრუნველჰყონ ინდოეთის განთავისუფლება. ტარიელის სახელზე გაგზავნილ წერილში ამიტომ ურჩევს ნესტანი მიჯნურს: დაბრუნდეს ინდოეთში და მიხედოს იავარქმნილ სამშობლოს. ამრიგად, ნესტანი, რაკი თავისთავს უკვე დაღუპულად თვლის და ამ ნიადაგზე მას აღარა აქვს შესაძლებლობა ქალის უფლებისათვის იბრძოლოს, ტარიელს უფრთხილდება, მის ძალებს ზოგავს — ინდოეთის თავისუფლების იდეის განხორციელებისათვის. ბედგამწარებულ ნესტანის პირით ამეტყველდა პატრიოტიზმის დიადი გრძნობა.

ისმება კითხვა: რატომ ცდილობს ნესტანი ასე უბრძოლველად დაუთმოს ქაჯებს დიადი იდეა, რომლისათვისაც აღშფოთებისა და აჯანყების დროშა აღმართა ახალგაზრდობის განთიადზე? სუბიექტურად რატომ არ იღებს მისი ინდივიდუმი მონაწილეობას ბოროტების წინააღმდეგ უკანასკნელ იერიშში? ადამიანი, რაგინდ არ უნდა უსწრებდეს თავის დროს, იგი მაინც დაღდასმულია თავისი დროის დამღით და ამ დროის მტვერი აყრია მის ყოვლისშემძლე ბეჭებს. ნესტანის აჯანყებული სულიც დროის პირმშოა და ყველა იმ თვისებათა მატარებელი, რომელიც ამ დროის დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენდა. ნესტანი გონების ძალით მიხვდა, რომ ქაჯეთის ციხიდან გაქცევა მხოლოდ ოცნებაში თუ შეიძლე-

ბოდა. ამიტომ თავის თავზე ფიქრიც კი შესწყვიტა და მოვლენების მსვლელობას დაემორჩილა. მაგრამ მოვლენების მსვლელობა აახლოებდა ბოროტი ძალების (ქაჯების) მეთაურის ციხეში დაბრუნების დროს; მას ხომ სურდა ნესტანის ცოლად შერთვა დაბრუნების შემდეგ?! ეს სურვილი აახლოებდა ნესტანის ფიზიკურ სიკვდილს. ტყეებაში გატარებულ დროში და სივრცეში ნადგურდებოდა თავისუფლებისათვის მებრძოლი ქალის ფიზიკური და სულიერი ძალები. ნესტანმა გადასწყვიტა თვითმკვლელობა,- თუკი ეს მძიმე მომენტი დადგებოდა:

„აჭა თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლავნ დიდნი კლდენი,
სული ჩემი შეივედრე, ზეცით მომხედნენ ნუთუ ფრთენი“ (1303)

„ღმერთსა შევედრე, ნუთუ კვლა დავხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა:
მომცნეს ფრთენი და აღეფრინდე, მივჰხვდე მას ჩემსა ნდომასა,
დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“ (1304).

„მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
განალამცა მას იახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!
მუნა გნახო, მადვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი,
თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდეს ტკბილი“ (1305).

როგორც ამ დიდებული სტრიქონებიდან ჩანს, სიკვდილი მას არ უშძიმს: „მე სიკვდილი აღარ მიმძიმსო“, რადგანაც ნესტანს, როგორც მისი დროის შვილს, სჯერა, რომ მარადადამიანური იდეა, რომლისათვისაც იბრძოდა იგი და რომელიც ვერ იხილა აქ, თავის სამშობლოში — ნახავს იქ, ზევით ჰემისფეროში, მზესთან ახლოს. რაკი მზე ტარიელის გარეშე არ იქნება, რადგან თვით ტარიელი მზის წილია, მზეში შევა იგი და შესვლის დროს ნესტანს თავისთან გაიტაცებს. მაშინ, ნესტანის აზრით, განათდება „გულის ჩრდილი“.

„თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდეს ტკბილი“.

ასეთია კონცეფცია ნესტანის წერილიდან ჩვენ მიერ მოყვანილი სტრიქონისა. როგორ მოხდა, რომ ცხოვრების და სი-

ცოცხლისმოყვარული ნესტანი, რომელშიაც ერთნაირი ძალით არის ამაღლებული გონიერება და გრძნობიერება, რომელმაც იცის გამოუვალ მდგომარეობიდან გამოსვლა და რომელმაც ალმართა აჯანყების დროშა ძველი ქვეყნის ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების წინააღმდეგ, ახლა თვითმკვლელობით უნდა დაასრულოს თავისი ტანჯული, მაგრამ აბსოლუტურად მშვენიერი სიცოცხლე? ვინც ნესტანის წერილის აზრს პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგებს, მისთვის სხვა პასუხი არ არსებობს, გარდა იმისა, რომ ქალი სულმოკლეობამ დასძლია და დამარცხდა. მაგრამ პრინციპიალურად სხვაგვარად უნდა შევხედოთ საკითხს. ისმება კითხვა: აქ სიკვდილი ხომ არ არის მხოლოდ ფორმა ქაჯეთისაგან თავის დაღწევისა, რომლის შინაარსი მდგომარეობს სულის განახლებაში?! ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი ხომ არ არის ზოგადი ფორმის კონკრეტული სახეები, რომელთა სიმძიმისაგან დახსნას მოითხოვს ნესტანი, რათა ფრთებით აფრინდეს იქ, სადაც მისი სურვილი ტარიელის მიერ უკვე განხორციელებულია?! „მომცეს ფრთენი და აღვფრინდე, მივჰხვდე მას რემსა ნდომასა“. რა „ნდომაზეა“ აქ ლაპარაკი? იქნებ იმაზე, რომლისათვისაც მან აჯანყების დროშა აღმართა?! კონკრეტული პასუხი ძნელია, მაგრამ გვჯერა, რომ ფიზიკური სიკვდილი ფორმაა რათა ქაჯების ციხიდან იხსნას დიადი იდეა, რომელიც ფლობს ნესტანის სულიერ ცხოვრებას.

ნესტანის ხასიათის სრულყოფილობას მოაკლდებოდა მშვენიერება, რომ ჩვენ ხელთ არა გვქონდეს მისი წერილი საყვარელთან მიწერილი. თვით რუსთაველი მას უწოდებს: „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა“. ვერც მშვენიერი ელენე — „ილიადაში“, ვერც ბეატრიჩე — „ღვთაებრივ კომედიაში“, ვერც ოფელია — „ჰამლეტში“, ვერც ჯულიეტა — „რომეო და ჯულიეტაში“, ვერც უნაზესი დეზდემონა — „ოტელოში“, ვერც გრეთხენი — „ფაუსტში“ — ვერ ავლენენ სულის მშვენიერებას ისეთი მაღალი ფორმით, როგორც ნესტანი „ვეფხისტყაოსანში“. რაოდენი მღელვარებაა შიგ. რა-

იდენი სულის წვაა, რაოდენ განუზომელი სინაზე და სინა-
ტიფე! ხელის თითების შეხებას ადამიანის სულის უნაზეს სი-
მებზე ჯერ ამგვარი ხმა არ გამოუცია, ჯერ ასეთი აბსო-
ლუტური ჰარმონია არ შეუქმნია. ჩვენ გაოცებული ვართ
როგორ მოძებნა ადამიანის სულიერმა ცხოვრებამ ასეთი შე-
სატყვისი ფორმა, ასეთი ადეკვატური მთლიანობა! გარეგანი
განფენილობა შინაგანი ღელვისა ჯერ ასეთი ძალით არ აღბეჭ-
დილა სიტყვიერ ხელოვნებაში. მთლიანი, თავისთავადი და
დამოუკიდებელი ხასიათი თავისი ბუნების მრავალმხრივობას
აჩენს მთელი თავისი სრულყოფილობით. როგორ ჩანტია
ამდენი ტკივილები ამ მცირე წერილში? რათა საფუძვლიანად
განვსაჯოთ ნესტანის წერილის აზრი და არსი, ჩვენ უპირვე-
ლეს ყოვლისა შემდეგი კითხვა უნდა დავსვათ: რა მიზანს ის-
ახავს თვითონ წერილი და რა საშუალებაა გამონახული ამ
მიზნის მისაღწევად?

ნესტანის ცოცხალ არსებაში მიზანი და მატერიალური სა-
შუალებანი მიზნისა ისე უშუალოდ არის შეერთებული, რომ
ამ მთლიანობისაგან ერთ-ერთის გამოთიშვა თვითონ სი-
ცოცხლეს უკარგავს თავის არსებობას. ნესტანის მიზანი იმგვა-
რად უნდა გამოსახულიყო სიტყვიერ-მატერიალურ გარსში,
რომ თვითონ მიზანი არ დაზიანებულიყო. ნესტანის მიზანია
რეზიუმე გაუკეთოს განვლილ ცხოვრებას, აწმყოსა და მომა-
ვალს. იგი ცდილობს ერთდაიმავე დროს იყოს მიუდგომელი
მკაჯული სოფლისა და ამავე დროს უნაზესი ქმნილება მიჯ-
ნურისადმი. ცხოვრება მას წარმოდგენილი აქვს, როგორც კე-
თილისა და ბოროტის, სინათლისა და სიბნელის მუდმივი ჰი-
დილი. ამ ჰიდილში ადამიანების მონაწილეობა—ერთის ან მე-
ორის მხარეზე — დამოკიდებულია ცხოვრების კონკრეტულ
პირობებზე, რომლებიც თავის მხრით ქმნიან გარკვეულ სიტუა-
ციებსა და კოლიზიებს ადამიანების გარეშემო და თვით ადამია-
ნების სულში აღძრავენ ამაღლებულსა და დიადს, რომლებიც
ეუფლებიან ინდივიდუმს. ინდივიდუმი ამ ნიადაგზე მოქმედე-
ბაში მოდის და ებრძვის ძველ, დრომოჭმულ წესრიგს; მაგრამ
თავის მხრივ ძველი ცხოვრების ობიექტური წესრიგის მიერ
შექმნილი ტრადიციების დამცველი ძალები, რომელსაც ნეს-

ტანი ბოროტს, სიბნელეს უწოდებს — აღსდგებიან ხოლმე კეთილი და ნათელი ძალების წინააღმდეგ. რადგანაც ამ ორთა ბრძოლას — თავისი ზოგადი ხასიათის გარდა, აქვს უაღრესად კონკრეტული ფორმები, ზოგჯერ ბოროტი ძალები ამარცხებენ კეთილ ძალებს, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის კეთილი ძალების საბოლოო გამარჯვებას. ამ ბრძოლის კონკრეტული ფორმები ნესტანს გამოუვალ მდგომარეობაში აქცევს და აწუხებს მისი საავდრო ღრუბლებით იფარება. ეს გარემოება აიძულებს ნესტანს თქვას:

„ჰხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია!
რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა ბნელია.
ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ მით, მათგან საწუნელია;
უშენოდ ჩემი სიცოცხლე, ვამე, რა დიდი ძნელია!" (1294).

მაგრამ ეს სამდურავი სოფლისადმი არ უნდა გავიგოთ, როგორც სოფლის უარყოფა მის ზოგად ფორმაში. აქ კონკრეტული ფორმაა უარყოფილი, ე. ი. მდგომარეობა, რომელიც ნესტანის გარშემო შეიქმნა, ქალში აღძრავს მისადმი ზიზღის გრძნობას და ამის მორალური უფლება აქვს მას. ნესტანის მიერ ამ კონკრეტული მდგომარეობის ამგვარად შეფასება მაუწყებელია. მისი დიდი ჭკუისა და გამოცდილების. ეს ჭეშმარიტი შეფასება — მის გარშემო არსებული ობიექტური სინამდვილისა — მას ანიჭებს უფლებას გამოძებნოს მის წინააღმდეგ ბრძოლის საშუალება.

„ჰჴედავ, ჩემო, ვით გაგვყარნა სოფელმან და ჟამმან კრულმან?
ვეღარ განახე წაყვარელი მხიარული მხიარულმან,
ნეტარ რა ქმნას უშენომან გულმან, შენგან დალახვრულმან!
გაგიცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან" (1295).

მოტანილი სტროფის აზრი ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს ნესტანის რეალისტურ ალღოს და ზომიერების გრძნობას მდგომარეობის შეფასებაში. ობიექტური სინამდვილის მსახვრალმა ხელმა ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში განთესა მიჯნურები და ამით მათ დაუკარგა ფიზიკური თავისუფლება, მაგრამ სულიერი თავისუფლება კი ვერ წაართვა. სულიერი თავისუფ-

ლება მათ ინდივიდუმში ცოცხლობდა და ეს უკანასკნელი აძლევდა სტიმულს ამ გრძელსა და ტანჯვით სავსე გზაზე ხეტიალში. ის, რაც მათ სულიერ თავისუფლებას ჩრდილს აყენებდა იყო ერთმანეთის ამბავის არცოდნა და ამავე დროს იძის შეუნება, რომ სიცოცხლისადმი სიყვარულით გამსჭვალული მხიარულებით ერთმანეთს ველარ შეხვდებიან. ერთიმეორის გარეშე ყოფნა ზამთრის მწუხრივით აზრობდა მათ, არა მარტო ამაღლებულ, დიადსა და უძლეველი სიყვარულის გრძნობას, არამედ ამ გრძნობების საფუძველზე ქალის უფლების მაღალ იდეალს. ნესტანის მწუხარება ორმაგად დიდი იყო, რადგანაც იგი ტარიელს ცოცხალთა შორის აღარ თვლიდა ბნელი ძალების გამარჯვების გამო.

„შენმან მზემან, აქანამდის შენ ცოცხალი არ მეგონე;
ჩემი მეთქვა, გარდასრულდა სიცოცხლე და ყოვლი ღონე:
აწ რა მესმა, შემოქმედი ვადიდე და ლმერთსა ვჰმონე,
ჩემი ყველა აქანამდის ჭირი ლხინსა შევაწონე“ (1296).

ნესტანის ინდივიდუმმა ტარიელის ამბის ცნობის გამო, დაიბრუნა სულიერი ჰარმონია. ამ ერთმა სიხარულმა მისი ყველა ჭრილობები განკურნა და სოფლისადმი სამდურავი შესცვალა შემოქმედისადმი დიდებით. ნესტანი — ეს უნაზესი გრძნობების ახალგაზრდა ქალი, სოფლის ჭირთან შერკინებაში ჩვენ გვაგონებს ოთარაანთ ქვრივს, მასავით ამბოხებულია და სიტყვა მწარე, როცა საკითხი პრინციპს ეხება და ამ პრინციპების წინააღმდეგ მოქმედ ძალებს; ლმობიერი და თვინიერი იყო უკიდურესობამდე, როცა საქმე და მიჯნურისადმი სიყვარული ერთმანეთს ავსებდნენ, ისე, როგორც ოთარაანთ ქვრივს — ამ ლომივით დედაკაცს — შვილისადმი სიყვარული ლმობიერს ხდიდა უსაზღვროებამდე.

„შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად.
გულისა ერთობ წყლულისა და ასრე დადაგულისად.
მოვიგონებდე, გახსოვდე მე შენთვის დაკარგული სად;
ვზი მზრდელი სიყვარულისა, მის ჩემგან დანერგულისად“ (1297).

თუკი დიდი ხასიათის ძალა იმაშია, რომ თავის შინაგანი ბუნება ობიექტურ გარეგნობაში სხვებისათვის გასაგებად წარ-

მოადგინოს შესატყვის ფორმაში, რომ ამ გადმოცემაში ჩვენ ვიგრძნოთ თავდაჭერილობა, ზომიერების გრძნობა, გულწრფელობა — წინააღმდეგ გაპრანჭულობისა, ძალდატანებისა, პრეტენზიებისა; შეგვახედოს მიზეზებს, რამაც წარმოშვა ადამიანში ადამიანური, მაშინ ნესტანი ჩვენ გვეცნობა, როგორც მარადადამიანური ხასიათის ცოცხალი ნიშანი თავის მრავალ მხრიობაში — მწუხარებაშიც და სიხარულშიც, ამაღლებაშიც და დამდაბლებაშიც, მრისხანებაშიც და ლმობიერებაშიც. სიყვარულშიც და სიძულვილშიც. ბუნების ჰეშმარიტი შვილია ნესტანი და ამიტომ აგრე ბუნებრივია მისი ყოველი ნაბიჯი. აბა ვის შეუძლია თქვას თუ არა ბუნების ჰეშმარიტ შვილს შემდეგი სიტყვები:

„რაცა ვიჩიველე ბედისა ჩემისა, კმა საჩივარად;
კან, სამართალი მართალი გულისა გულსა მივა რად.
შენთვის მოვკვდები, გავხდები ყორანთა დასაყივარად,
ვირე ცოცხალ ვარ, გეყოფი სატირლად და სატკივარად" (1308).

„აჰა, ინიშნე ნიშანი შენეულისა რიდისა,
გადმიკვეთია ალამი, ჩემო, ერთისა კიდისა,
ესეღა დაგრჩეს სანაცვლოდ მის იმედისა დიდისა,
რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენზედა ცისა შვიდისა" (1309).

აქ ერთიმეორეს ეჯიბრება სულიერი სიმდიდრე და გამოსახვის ფორმები. ყოველ სიტყვაში სულიერობაა განსახიერებული და ყველა სულის ნაწილში ფორმა იგრძნობა. მარადადამიანურ იდეას სიტყვის იმგვარი ჯავშანი ჩაუცვამს, რომელიც ზარივით რეკს. ზარის ხმა ეხება ადამიანის სულის უნაზეს სიმებს და ჰქმნის აბსოლუტურ ჰარმონიას. „ვიდრე ცოცხალ ვარ, გეყოფი სატირლად და სატკივარად" — ეს მონოლითურობა იდეისა და ფორმის ჩვენში აღძრავს ასოციაციებს, დაფიქრებას. აქ თითქოს ცოცხლდებიან შორეული და ამავე დროს ახლობელი ვნებები, რომლებიც თითქოს დავკარგეთ და მოგონებების სახით ხელახლა ცოცხლდებიან ჩვენს სულიერ ცხოვრებაში. ეს შვიდი სიტყვა რაღაც უხილავის ძალით აღძრავენ ჩვენში თანაგრძნობას ნესტანისადმი, ტარიელისადმი; ჩვენთვის

ახლობლები, სულიერი ნათესავები ხდებიან ისინი. რვაასი წლის საზღვარი ერთბაშად ინგრევა, უკვდავ ჩარჩოდან გადმოდიან და ხელს გვიწვდიან ჩვენი თაობის ადამიანებს; და განა მარტო ჩვენი თაობის ადამიანებს?! ისინი ასე უწვდიდნენ ხელს ყოველ ახალთაობას. ასე გაუწვდიან ხელს მომავალ, ჩვენზე უფრო ბედნიერ თაობებს — კომუნიზმის თაობებს. რუსთაველის ხასიათები მოგვითხრობენ თუ რამდენი სისხლი და ცრემლი დაიღვარა ძველი ცხოვრების ყინულსავით ცივ ქვაფენილებზე. ამ ცხოვრების შედეგების ღრმა შეცნობით აიხსნება ნესტანის სიტყვები: „რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენზედა ცისა შვიდისა".

ეს მოწოდების ზარი უფროა, ვიდრე ბედისადმი მორჩილების. აქ გამოთქმული ტკივილი მთელი პროგრესული კაცობრიობის ტკივილი იყო; სხვანაირად არც შეიძლება ყოფილიყო. ნესტანმა, ისე როგორც ტარიელმა, საშუალო საუკუნეების მიჯნაზე პირველმა აღმართა აღშფოთებისა და აჯანყების დროშა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების დასათრგუნად, მიუხედავად იმისა, რომ იცოდა შვიდი პლანეტის ცის მრისხანე ბორბალი მობრუნდებოდა მის წინააღმდეგ. ამ ბრძოლით მან სისრულეში მოიყვანა აღთქმა, რომელიც მისცა ტარიელს. „მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-სძლობასა".

ასეთია ნესტანის ხასიათი შოთა რუსთაველის უკვდავი პოემის მიხედვით.

დასკვნა

პირველი — ნესტანის ხასიათი, ტარიელის ხასიათის მსგავსად, ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის შედეგია. ამ წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციები მონურ ბორკილებში ამწყვდევს ქალის უფლებას; ამ საფუძველზე ნესტანი ობიექტური წესრიგის დამცველთა მიერ არ იქნა ცნობილი ტახტის კანონიერ მემკვიდრედ.

მეორე — „მოკრძალებისა" და „მორჩილების" მონური გრძნობა, რომელსაც ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური

წესრიგი უნერგავს — აიძულებს მას — იყოს მორჩილი მშობლებისა საქმროს არჩევის დროს. ამგვარი მორჩილება უკრძალავს ქალს თავისი სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევის უფლებას. ამ გაბატონებული ტრადიციის დარღვევა და მშობლების თანხმობის გარეშე ქალ-ვაჟთა მიჯნურობა ცხადდება როგორც მეძავობა, უნამუსობა. ქალის უფლების ამგვარმა დამცირებამ ინდური ტიპის სახელმწიფოში წარმოშვა მისი საწინააღმდეგო იდეა, რომელმაც უნდა დაანგრიოს მონური ტრადიცია და ქალის უფლებას გაუხსნას გზა. ეს იდეა დაეუფლა ნესტანის ინდივიდუმს.

მ ე ს ა მ ე — იდეა, რომლითაც განიმსჭვალა ნესტანის მთელი არსება, იყო ქალის უფლების დაცვა როგორც ტახტის მემკვიდრეობის საკითხში, ისე სურვილის მიხედვით მიჯნურის არჩევის საკითხში. ამ იდეის პრაქტიკული განხორციელების ვალმა ნესტანი მოდის მოქმედებაში; თავისი მოქმედების გზაზე ის აწყდება წინააღმდეგობას ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის დამცველთა მხრით. რადგანაც ამ ძალებს სჯერათ, რომ ნესტანის ახალი იდეა ანგრევს დადგენილ და გაბატონებულ ტრადიციას — ისინი სდევნიან ნესტანს ინდური სახელმწიფოს ფარგლებიდან.

მ ე ო თ ხ ე — ნესტანი, რომელშიაც ერთიანი სიძლიერით არის ამაღლებული სიყვარულის დიადი ძალა და გონების უძლეველობა, არ ჰკარგავს ორიენტაციას თავისი ცხოვრების ჯოჯოხეთურ გზაზე, ინარჩუნებს ფიზიკურ და სულიერ ძალებს, რათა ახალ სიტუაციებში ის კვლავ აღსდგეს თავისი ადამიანური უფლების დასაცავად.

მ ე ხ უ თ ე — როგორც ადამიანთა გარეშე — ვრცელ ველებზე გატარებულ ტანჯვაში იშვა ტარიელის განახლებული სული, ასევე ჭაჯეთის მიუვალ ციხეში მიღებული სულიერი ტკივილებით დაიბადა ნესტანის განახლებული ინდივიდუმი. ჭაჯეთიდან განთავისუფლებული ნესტანი უბრუნდება თავისთავს უფრო დიადი და უძლეველი შინაარსით.

მ ე ე ქ ვ ს ე — ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი, ქალის უფლების დამამცირებელი ტრადიციის განადგურებით, ნესტანმა სისრულეში მოიყვანა

თავისი განზრახვა — „მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-სძლობასა“. ამ გზით კეთილმა სძლია ბოროტს და ნესტანის ხასიათიც დასრულდა.

ავთანდილის ხასიათი

„შენ არ გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა,
ხამს, გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა:
ძებნა წამლისა მისისა — ცოდნა ხამს, მართ უიცისა“

თინათინი

ავთანდილის ხასიათის ანალიზის მეშვეობით ჩვენ შევდივართ ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის პრინციპულად საწინააღმდეგო ქვეყანაში — არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში. „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით მოქმედი ხასიათის ინდივიდუმი აქ განუყრელ თანხმობაშია სინამდვილესთან. ინდივიდუმის თავისუფლება და თავისთავადობა არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შეზღუდული არ არის; პირიქით, სახელმწიფოს გონიერი მმართველობის სისტემა შეეფარდება ხასიათის განზრახვებს და თავის მხრივ ხელს უწყობს მის განხორციელებას. ობიექტი და სუბიექტი, ურთიერთდამოკიდებულების გონივრულობის გამო, ამყარებენ თანაარსებობის ისეთ წესს, რომელშიაც კანონის გზით დაცულია ქალის ხელშეუხებელი უფლება ტახტის მემკვიდრეობის და საქმროს სურვილის მიხედვით არჩევისა. მაგრამ ეს უფლება მარტო კანონზე როდია დამყარებული, არამედ ხალხის შეგნებაში განმტკიცებულ საუკუნებრივ ტრადიციებზედაც.

ამ პირობებში ქალს შეუძლია ერთი მხრით, დაიკავოს სამეფო ტახტი, როდესაც მამრობითი შტო შეწყვეტილია და მეორე მხრით, თავისი სურვილით აირჩიოს საქმრო. უფლების ამგვარი განხორციელება ჰარმონიას ამყარებს სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში და ამით უზრუნველჰყოფს თავისთავის დაცვას. აქ არ არსებობენ ძალები, რომლებიც წინ

აღუდგებიან ობიექტურ წესრიგს, ოადგანაც თვითონ ეს ძალები თავისი სურვილების განხორციელებას ხედავენ ამ წესრიგში. ამ ნიადაგზე გამჭრალია კონფლიქტი და კოლიზიები, როგორც ობიექტურ სინამდვილეში, ისე ცალკეულ ინდივიდუმებში. „ვეფხისტყაოსანში“ არაბული ტიპის სახელმწიფო იმყოფება აბსოლუტურ მყუდროებაში, როგორც ბედნიერი ქვეყანა. მაგრამ სწორედ ეს მყუდროება ეწინააღმდეგება ხელოვნების იდეალს. რაკი წინააღმდეგობა არ არის მოქმედ ძალებს შორის, არ არის კონფლიქტები და ამ ნიადაგზე კოლიზიები.

ხელოვნების იდეალს ხასიათის ასახვა წარმოადგენს; ხასიათი კი წინააღმდეგობის, კონფლიქტების და კოლიზიების გარეშე ვერ გამოავლენს თავისი სულიერი ცხოვრების სიმდიდრესა და სიღრმეს, ამიტომ ხელოვნების იდეალი არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ განადგურებულია. რუსთაველი, როგორც დიდი შემოქმედი, ამას გრძნობს და ამიტომ ცდილობს, რომ არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის დამცველები გამოიყვანოს ჰარმონიულ მყუდროებიდან და მათ სულიერ ცხოვრებაში შექმნას კონფლიქტები და კოლიზიები; მაგრამ ეს შინაგანი ძალებით შეუძლებელია, რადგანაც ისინი ერთმანეთის მიმართ იდენტურები არიან. ამ შეგნებამ დაბადა მოთხოვნილება, რომ ჰარმონიული მყუდროების დარღვევა მოხდეს გარედან მოსული ძალების მიერ.

ობიექტური მოთხოვნილება რაკი დაიბადა, ამ ნიადაგზე შესაძლებლობა აუცილებლობაში გადავიდა, გარეგანი ძალა — ტარიელის სახით, არღვევს არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის დამცველთა სულიერი ცხოვრების ჰარმონიულობას და ჩნდება კონფლიქტები და კოლიზიები; ყოველივე ეს ჰქმნის ასპარეზს ხასიათების მოქმედებისათვის. ტარიელის გამოჩენამ არაბული ტიპის სახელმწიფოში ვააღიზიანა როსტევან მეფის სულიერი ცხოვრება. მასში (როსტევანში) აღიძრა სურვილი და ცნობისმოყვარეობა ტარიელის უკვალოდ დაკარგვის გამო. როსტევანმა ცნობისმოყვარეობისაგან გამოწვეული სულიერი გაღიზიანება გადასდვა თავის ქალს — თინა-

თინს. თინათინმა, დაავალა მიჯნურს, ავთანდილს, „უცხო მოყმის“ მოძებნა. ამ მომენტიდან უნდა დავიწყოთ ავთანდილის ხასიათის ანალიზი, რადგანაც თვითონ ხასიათის ამ ეტაპიდან მოდის მოქმედებაში გარეგან ქვეყანასთან.

არაბული ტიპის სახელმწიფოში, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ტარიელის მოსვლამდე არ იყო კოლიზიები და კონფლიქტები, რომლებიც ადამიანებში ვნებებს აღძრავენ და ამ ნიადაგზე ინდივიდუმში გამოიწვევენ გრძნობიერების ბატონობას გონიერებაზე. ავთანდილში, როგორც არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის პირმშოში, ამაღლებულ არის გონების ძალა, როგორც დიადი და უძლეველი; იგი ბატონობს ხასიათის სხვა გრძნობებზე და სტიმულის მიმცემი ხდება დიდი ამოცანების გადაწყვეტის დროს. არაბული ტიპის სახელმწიფოს მყუდროების ფონზე ჩვენ მის მხოლოდ გარეგნობას ვიცნობთ:

„ავთანდილ იყო სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა.
საროსა მჯობი, ნაზარდი, მსგავსი მზისა და მთვარისა,
ჯერ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა:
მას თინათინის შვენება ჰკლევდის წამწამთა ჯარისა“ (40).

მაგრამ ავთანდილს თინათინის სიყვარულის გამო არ დააჩრდილებია მტანჯველი დაბრკოლებების გადალახვა, ისე როგორც თვითონ თინათინს თავისი ქალური უფლებისათვის ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ ამბოხება. ტარიელის შემოჭრამ არაბული ტიპის სახელმწიფოს მყუდრო წესრიგში, საშუალება მისცა თინათინს, როგორც სამეფო ტახტის კანონიერ მფლობელს, თვითონ დაებარებინა ავთანდილი და განეცხადებია თავისი სიყვარული. სიყვარული თინათინისა ორგვარ ვალს სდებდა ავთანდილს — როგორც პირველ ყმასა და მიჯნურს; მას მართებდა სამ წელიწადს ტარიელის ძებნა და გამარჯვებული დაბრუნება არაბეთში. სამაგიეროდ თინათინი თავისთავზე შემდეგ ვალდებულებას იღებდა:

„ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომხვდეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი,
სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი.
შენ მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი“ (133).

ავთანდილმა მიიღო მიჯნურის დავალება, როგორც უწმინდესი საქმე და მაშინათვე შეუდგა მის შესრულებას. გამოთხოვება მისი როსტევანთან და შინაყმებთან მაუწყებელია ავთანდილის სიბრძნისა და გამოცდილების, და ამავე დროს სამართლიანობის, რომელიც ეგრე ამშვენებს ახალგაზრდა სპასპეტის ინდივიდუმს. ჭაბუკი ავთანდილი გასცილდა თუ არა არაბეთის სახელმწიფო საზღვრებს, მისი სუბიექტი მაშინათვე წინააღმდეგობაში მოდის გარეგან ქვეყანასთან, მაგრამ კონკრეტულ მოწინააღმდეგესთან კი არა აქვს საქმე, არამედ ზოგად „ბედთან"; ამ ნიადაგზე ის აღივსება ბედისადმი და საერთოდ სოფლისადმი სამდურავის გრძნობით. ამ გრძნობას მისი სულიერი და ფიზიკური ძალები გამოჰყავს წონასწორობიდან და ღელვაში და შფოთში ვარდება. ამ მდგომარეობას ართულებს ის გარემოება, რომ ტარიელის კვალს აბსოლუტურად ვერ მიაგნო, და არამცთუ ტარიელის კვალს, არამედ ვერ ნახა ვერც ერთი კაცი ამ დიდსა და ვრცელ გზაზე. მიჯნურთან დათქმული დროც მიიწურა და ავთანდილის ყმას — შერმადინს უფლება ეძლეოდა მკვდრად ჩაეთვალა თავისი პატრონი; ურვითა და ვაებით მისულიყო სასახლეში ამ ამბის გამოსამჟღავნებლად. ამ მომენტის შეგნებამ კვლავ სამდურავი ათქმევინა ავთანდილს უზენაესის მიმართ. „ღმერთო, სამართალნი შენნი ჩემთვის რად ამრუდენ"-ო (189). ამავე დროს გმირი მომენტს გამოჰყავს წონასწორობიდან, მაგრამ წონასწორობის დარღვევა ავთანდილში უკიდურესობამდე არ მიდის; მის ინდივიდუმში ამაღლებულ გონებისა და ნების ძალას სუბიექტი იმავე წუთში მოჰყავს წონასწორობაში და სურვილების დათრგუნვის გზით „დათმობას" არჩევს. თუ მისი სიყვარულით ანთებული გული უკან, მიჯნურის ადგილსამყოფელისაკენ იწევს, სამაგიეროდ გონება წინსვლას ურჩევს. გონება იმარჯვებს და სურვილები დათრგუნვილი რჩება. ავთანდილის ინტელექტუალურ შეგნებაში ბატონობს თეზა: „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა". ეს თეზისი მის წინ აღიმართა, როგორც „ზღვთა კანონი", რომელიც ყოველ კრიტიკულ მომენტში ასწავლიდა მას სამგზის მოთმენას.

რუსთაველი ამ მომენტში ავთანდილს „მხეც-ქმნილს" და

„გულის ამოსკვნით“ მკვნესარს უწოდებს, მაგრამ სურვილების დათმობის ზემოაღნიშნული წესი ყოველგვარი ტკივილის გაუვნებლობას ახდენს. „უკან“ — ეძახის სიყვარულის ხმა; „წინ“ — მოუწოდებს გონება და ნება. ავთანდილიც მიდის წინ უვალსა და სახიფათო გზაზე უმეგობროდ და ადამიანების გარეშე. ამგვარი ხვედრი თავისთავად მძიმეა ხასიათისათვის; ნელი პროცესით, მაგრამ დიდი მასშტაბით, ამოკლებს ხასიათის სასიცოცხლო ძალების ენერგიას; ჰქმნის მასში შინაგანი სურვილისა და ამ სურვილის განხორციელების ობიექტურ პირობებს შორის მძაფრ წინააღმდეგობას, და ზოგჯერ მის მიერ გადადგმულ ნაბიჯს უკარგავს შინაგან დამაჯერებლობას. მხოლოდ ავთანდილის მსგავს ხასიათს შეეძლო სურვილების წინააღმდეგ მოქმედების გზით მიეღწია მიზნისათვის.

მიზანი, რომელიც ავთანდილის ინდივიდუმს განმსჭვალავს, ერთი მხრით, არის მიჯნურის დავალების პირნათლად შესრულება, მეორე მხრით, „უცხო მოყმის“ ნახვის სურვილი. როგორც პოემიდან ვიცით, ავთანდილს „ბედი“ გაუღიმებს და შეხვდება ტარიელის კვალს, მაგრამ მოყმესთან პირდაპირი მისვლა მას უაზროდ მიაჩნია. ორჯერ იხილა საკუთარი თვალით შედეგი ამგვარი პირდაპირი მისვლისა; პირველად როსტევანთან ერთად ნადირობის დროს და მეორედ—შემთხვევით შეხვედრილ მგზავრებთან, რომლებმაც ასწავლეს ტარიელის კვალი. ფხიზელი წინდახედულება, რომელიც გონების დომინანტასთან არის დაკავშირებული, ავთანდილს აიძულებს ფეხდაფეხ, შორიახლოს მიჰყვეს მოყმეს:

„რათგან ისი არის სადმე უცნობო და ისრე რეტად,
რომე კაცსა არ მიუშვებს საუბრად და მისად ჭვრეტად,
მივეწევი, შევიყრებით ერთმანერთის ცემა-ჟლეტად,
ანუ მომკლავს, ანუ მოვკლავ, დაიმალვის მეტის-მეტად“ (216).

ავთანდილმა გადასწყვიტა ჯერ ადგილსამყოფელი იპოვოს „უცხო მოყმისა“ და შემდეგ დაიწყოს მასთან შეხვედრის ცდა. გადაწყვეტილებას მოქმედება მოჰყვა. ტარიელის ადგილსამყოფის გაგების შემდეგ, ავთანდილმა დაუცადა მის გასვლას ბინიდან და ჭალის საშუალებით მოინდომა გაგება ამ, მისთვის

საოცარი და ამაკე დროს საოცნებო, მოყმის ნამდვილი ამბავისა [1].

ავთანდილი პირისპირ შეხვდა ასმათს, მაგრამ ქალმა იუცხოვა და არამცთუ მოყმის ამბავი არ უთხრა, არამედ ძახილით მოუხმობდა ტარიელს საშველად. ვერც ხვეწნამ, ვერც მუქარამ, ვერც თმებით თრევამ ვერ გასტეხა ასმათის ნება. მაშინ ავთანდილმა, როგორც გონიერმა კაცმა, ხერხი იხმარა, როგორც ერთადერთი და უკანასკნელი საშუალება ამ საოცარი ქალის მოთვინიერებისა.

„ყმაშვან თქვა, თუ: „არ ეგების აწ ამისი ასრე თქმეცა,
სხვასა რასმე მოვიგონებ, სჯობს საქმისა გამორჩევა".
გაუშვა და ცალკე დაჯდა, ტირს, დაუწყო ცრემლთა ფრქვევა;
ქალსა უთხრა: „გაგარისხე, აწ არ ვიცი, ვით დავრჩე, ვაი" (243).

„კვლა უთხრა: „დაო, მიჯნური მტერთაცა შეებრალების,
ესეცა იცი, სიკვდილსა თვით ეძებს, არ ეკრძალების" (249).

„ვარ მიჯნური, ხელი ვინმე, გაუწყვეტლად სულთა დგმისაღ:
ჩემმან მზემან გამომგზავნა საძებარად იმა ყმისად;
ღრუბელიცა ვერ მიჰსვდების, მე მისრულვარ სადა, მი, სად:
გული თქვენი მიპოვნია, მისი შენდა, შენი მისად" (250).

„ორისაგან ერთი მიყავ: ტყვე მქმენ, ანუ მააზატე,
ან მაცოცხლე, ანუ მომკალ, ჰირი ჰირსა მომიმატე" (251).

დიდი ფსიქოლოგიური მომენტი, რომ თანაგრძნობა წარმოშობს ლმობიერებასა და გულახდილობას, ავთანდილმა გამოიყენა ფრიად კრიტიკულ მომენტში. მიჯნურის ხსენებამ ავთანდილის ბაგეთაგან — ასმათში გამოიწვია თანაგრძნობა, თანაგრძნობამ ლმობიერების გრძნობას გაუღო კარი, ლმობიერებამ გულახდილობას მისცა გზა. სულიერმა აფექტმა, რომელიც ავთანდილმა შექმნა, ერთდაიმავე დროს ხელოვნურ

[1] აქ ერთხელ კიდევ თვალსაჩინოდ ჩანს ავთანდილისა და ტარიელის ხასიათის სხვაობა. ტარიელი პირისპირ შეეყრებოდა „უცსო მოყმეს" ისევე, როგორც შეეყარა პირისპირ შავ ტაიჭზე მჯდომარე ფრიდონს. მაგრამ ამ ხასიათთა სხვადასხვაობაზე შემდეგ გვექნება საუბარი.

და ნამდვილ გრძნობაზე, ასმათის ინდივიდუმში ასოციაციების წესით აღადგინა ტარიელის დატანჯული სახე; ეს კი საკმარისი იყო ასმათის ნებისყოფის გატეხისათვის. დედაკაცი, რომელიც სიკვდილსაც კი არ შეუშინდა, რადგანაც ფიზიკურ სიკვდილს თავის თავის ხსნად თვლიდა, ახლა ავთანდილის ცრემლმა მოალბო. რაც ავთანდილის მახვილმა ვერ გააკეთა, ის იმავე ავთანდილის ცრემლმა მოახერხა. აქ, ამ აქტში დიდებულად ჩანს კაცის ბუნების ღრმა ცოდნა ავთანდილის მიერ. მართლაც ის ზედმიწევნით იცნობს ადამიანის სულს, ამ სულის მოძრაობის ნიუანსს ყოველგვარ მდგომარეობაში; იგი ჭეშმარიტი დოსტაქარია ადამიანის ინდივიდუმისა და თუ ხანდისხან ცდება ამ ინდივიდუმის სულის შემეცნებაში — ეს რჩება კაზუსად მისი გონების ფონზე. ასმათთან მოქმედებაში კი არამცთუ არ შემცდარა, არაედ ამოავსო უფსკრული, რომელიც ქალსა და მის შორის გაჩნდა პირველ შეხვედრისთანავე. მაგრამ ასმათი როდია გულუბრყვილო! ის მიხვდა, რომ მიჯნურობას იმ მომენტში ავთანდილი ღონედ ხმარობდა:

„მაშა რათგან მიჯნურობა შენად ღონედ მოიგონე",
„შენთვის მოვკვდე, ამისებრი მემცა საქმე რა ვაღონე!" (253).

ამრიგად, ავთანდილმა მნიშვნელოვნად შეიმოკლა ტარიელთან მისასვლელი გზა. ასმათის სახით მან ხელი ჩასჭიდა გრძელი ჯაჭვის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს რგოლს და დაიწყო სხვა რგოლების ოსტატური დამორჩილება. ავთანდილმა იცოდა, რომ ყოველი მცირე სვლა მისი ნაბიჯისა, მაინც დაკავშირებული იყო საფრთხესთან. ქალი თავის მხრივ უთითებს მოსალოდნელ საშიშროებაზე და ურჩევს მოერიდოს მას. იმისათვის, რომ ავთანდილმა დაუმტკიცოს ქალს, რომ აბსოლუტურად ენდობა მის ყოველ რჩევას, იგი მოუთხრობს იგავს, რომლის ქვეტექსტი ადეკვატურად გამოხატავს თვით ავთანდილის მდგომარეობას. იგავის აზრი ასეთია: ორი კაცი მიდიოდა გზაზე. წინა კაცი შემთხვევით ჩავარდა ჭაში, უკანა კაცმა ჩასძახა ჭაში ჩავარდნილ კაცს: მანდ მომიცადე, წავალ, თოკს მოვიტან და ამოგიყვანო. მაშინ გაკვირვებულმა, ჭაში ჩავარდნილმა ამოსძახა: რომ არ მოგიცადო, სხვა რა გზა მაქვს, სად

უნდა წავიდეო. ეს იგავიც ერთხელ კიდევ ადასტურებს, ავთანდილის გონების ძალას. როგორც პოემიდან ვიცით, შეხვედრამ ისე ჩაიარა, როგორც ავთანდილს ჰქონდა გათვალისწინებული. ამრიგად, ტარიელის ამბავის დამთავრებამდე და არაბეთში ავთანდილის დაბრუნებამდე ხასიათი ჯერ კიდევ არ აჩენს თავისი სულიერი ცხოვრების საუნჯეს, რადგანაც გარეგან ქვეყანასთან ჯერ არ მოსულა მძაფრ წინააღმდეგობაში, რომელმაც უნდა წარმოშვას კონფლიქტები და კოლიზიები. რუსთაველი წინასწარ გვითითებს ავთანდილის ხასიათის მთავარ თვისებაზე:

„ყმა სოფლისა ხასიათი, ჯავარ-სრული, მრავალ-წყალი.
მაგრა ჰქონდა გულისათვის გული გულსა განაცვალი“ (693).

თავისთავად რუსთაველის რეკომენდაცია ავთანდილისა, ფრიად დიდია. „ყმა სოფლისა ხასიათი“ — დიდი ცნებაა, მაგრამ ის მაინც ცნებაა და ჯერ კიდევ თავისთავს არ ხსნის; არ იძლევა ხასიათის სულში ჩახედვის უფლებას და მხოლოდ გონებას აძლევს საშუალებას აბსტრაქტულად წარმოიდგინოს ინდივიდუმი. ხელოვნების იდეალს კი ხასიათი აინტერესებს წინააღმდეგობაში, კონფლიქტებში, კოლიზიებში. აქ, მხოლოდ აქ აჩენს ხასიათი თავის ფიზიკურსა და სულიერ ძალებს და ჩვენთვისაც ეს არის საინტერესო. რუსთაველმა ეს დიდებულად იცის და ამიტომ ცდილობს ავთანდილი ბუნებრივად მოიყვანოს წინააღმდეგობაში გარეშე ქვეყანასთან. თინათინთან ავთანდილის მიერ ტარიელის ამბის მოყოლის შემდეგ, ავთანდილი თავის მიჯნურს უმხელს წადილს, რომელიც მასში დაიბადა. ეს წადილია: ხელახლა გასვლა არაბეთის საზღვრებიდან და მისვლა ტარიელთან. ამ სურვილის გარდაუვალობას ავთანდილი იმ ფიცით ასაბუთებს, რომელიც მან წამოსვლის დროს მისცა ტარიელს. ამასთან ერთად ავთანდილი ფილოსოფიური სიღრმით სჭვრეტს თავის საქციელს; რომ წასვლის სურვილი არ აიხსნება პირადი კაპრიზით, არამედ იმის ღრმა შეგნებით, რომ რაიმე წაბალი დასდოს ველად გაჭრილ კაცს და აწ მხეცქმნილი დაუბრუნოს ადამიანურ საზოგადოებას.

„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი პირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად“ (703).

ამ დიდმა მორალურმა თვითშეგნებამ ავთანდილის ხასიათი დაუახლოვა ხელოვნების ჰეშმარიტ იდეალს, რადგანაც სწორედ ეს მორალური თვითშეგნება აიძულებს სუბიექტს წინააღმდეგობაში მოვიდეს ობიექტურ წესრიგთან, რასაც შედეგად მოსდევს სულიერი კონფლიქტები და კოლიზიები. უკვე დადგა დრო, რომ ავთანდილმა თავისი სულიერი საუნჯე გარეთ გამოიტანოს — ამ საუნჯის შესატყვისი ფორმის მეშვეობით.

პირველი სულიერი კოლიზია შეიქმნა თინათინთან საუბრის დროს და ეს იყო ყველაზე მძიმე კოლიზია ავთანდილის პიროვნებისათვის. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ავთანდილმა თავისი დაუძლეველი სურვილი პირველად გაანდო თინათინს. თინათინისათვის ავთანდილის სურვილის შესრულება ნიშნავდა გულში იმ ძარღვის ჩაწყვეტას, რომელიც მას მიჯნურთან აკავშირებდა. ავთანდილის გარეშე თავისთავს თინათინმა „ბნელქმნილი“ უწოდა და ამით გამოხატა თავისი ვაება. ამ მძიმე ტკივილის შედეგი იყო თინათინის შემდეგი სიტყვები:

„საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.
მაშინ პირი ჩნდა ჩემზედა, აწ ასრე ლხინად უხვდების,
რათგან შევება აქეს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუწუხდებოს?“ (705).

„შენ არ გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა.
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა:
ძებნა წამლისა მისისა — ცოდნა ხამს, მართ უიცისა.
ჩემი თქვი, რა ექმნა ბნელქმნილმან, მზე მიმეფაროს მი, ცისა?“ (706).

თინათინის მიერ წარმოთქმული სიტყვის თუ პირველი ნაწილი შეიცავდა გარემყარის, ადამიანის ყოფიერების ღრმა, ფილოსოფიურ განჭვრეტას, მეორე ნაწილი წარმოადგენს საკუთარი სუბიექტის კონკრეტული მდგომარეობის ღრმა ანალიზს. საწუთროს ოპტიმისტური მიღება ხელს არ უშლის ინდივიდუალური ტკივილების თვითშეგნებას. მაგრამ არ შეიძლება მაინც განცვიფრებაში არ მოგ-

ვიყვანოს თინათინის მიერ ქვეყნის, რომელსაც ის საწუთროს უწოდებს, დიალექტიკური ბრუნვის ჭეშმარიტმა შემეცნებამ. თინათინის აზრით — ეს უსაზღვრო, სამგანზომილებიანი ქვეყანა, რომელსაც არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული, როგორც კარგი ამინდი, ისე უხდება კაცს. ზოგჯერ ნათელი მზე ადგა თავზე, ზოგჯერ რისხვით მქუხარე ცა; ზოგჯერ ჰირი შემოეკვდობა გულზე, ზოგჯერ ლხინი ეუფლება მის სულს; და ასე დიალექტიკური ჯაჭვით არის გადაბმული ერთმანეთთან ქვეყნის სხვადასხვა ხასიათის მოვლენები. ადამიანი არ უნდა შეუშუხდეს ცხოვრებას ცუდი მხარის გამო, რადგანაც მას აქვს მეორე, უფრო კარგი მხარე. შვება სოფელშია და იქ უნდა ვეძიოთ ჩვენი სურვილების დაკმაყოფილება და არა მის მიღმა.

ბუნებაში მოქმედი ობიექტური კანონზომიერების ცოდნა, კანონების, რომელშიაც, თინათინის აზრით, განხორციელებულია უმაღლესი გონიერება, მისი გამოყენება ადამიანის სასარგებლოდ, თვით ცხოვრებას აქცევს მიმზიდველად.

ეს დიდი ოპტიმისტური შემეცნება ბუნებისა მიგვითითებს არა მარტო თინათინის გონების სიმწიფეზე, არამედ მთელი იმ საზოგადოების მოწინავე ნაწილის სიმწიფეზე, რომლის შედეგია თინათინის ხასიათი. ჩვენში მხოლოდ სიამაყის გრძნობის აღძვრა შეუძლიან ამ ხასიათს, რადგანაც იგი მაღალ, ნაციონალურ თვითშეგნებაზე მიგვითითებს.

სიტყვის მეორე ნაწილში, თინათინი კონკრეტული მდგომარეობის ობიექტურ სურათს იძლევა. ქალი ავთანდილს ხოტბას ასხამს მისი მტკიცე პიროვნების, მის მიერ ზენაარული ფიცის გაუტეხელობისათვის, მეგობრის სნეულების განსაკურნებელი წამლის მოძებნის სურვილისათვის; მაგრამ ავთანდილის ყველა ეს თვისება თინათინის გარეშე რჩება, რადგანაც მიჯნურის არაბეთიდან ხელახლა წასვლის დაუძლეველი სურვილი იმავე გრძნობას სწამლავს, რითაც სიყვარული იკვებება. ამიტომ ამბობს თინათინი ტკივილით „რა ვქნა ბნელქმნილმანო“.

უკანასკნელი სიტყვები ავთანდილის ხასიათისათვის უკვე სულიერი კოლიზიაა და მას მოსვენებულ მდგომარეობას უსპობს. მოუსვენრობას იგი გამოჰყავს წონასწორობიდან და

ქვეყნის ობიექტურ მდგომარეობას ეხახება. თავის თავთან მარტოდ დარჩენილი ავთანდილი ამბობს:

„რა ღრუბელი მიეფარვის, მზე ხმელეთსა დააჩრდილებს.
მის მოყვრისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ ადილებს“ (713).

„საყვარლისა სიახლესა მოშორება გაამწარებს,
ვა, საწუთრო ბოლოდ თავსა ასუდარებს, აზეწარებს!“ (716).

ბოლოს სვეგამწარებული ავთანდილი იძულებულია თქვას: „ცრა ვცან, საქმე სოფლისა ზღაპარია და ჩმახია“. ეს უკიდურესი ვნებიანობა, რომელიც ფლეთს ხასიათს, უჩვეულოა ავთანდილის ბუნებისათვის, რადგანაც მის ინდივიდუმში მბრძანებლობს ამაყი გონება და ნება. იმისათვის, რომ თავიდან აიცილოს მძაფრი ვნებებისაგან გამოწვეული ხასიათის დაფლეთილობა, ავთანდილი მიმართავს თავის ნაცად ხერხს — სურვილების დათრგუნვას. თანახმად უმაღლესი კანონის პირველი კოდექსისა — „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“. ეს თეზისი აძლევს საშუალებას ავთანდილს — პირველი იერიში „გულზე“ მიიტანოს, რომელიც — მისი აზრით, წარმოადგენს ვნებების სათავეს. გული უნდა დაიძლიოს, რათა გონებას გაუკაფოს გზა. ამიტომ ამბობს ავთანდილი:

„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი,
გული ჟამ-ჟამად ყოველთა ჭირთა მთმო, ლხინთა მნდომელი:
გული ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი,
ვერცა ჰპატრონობს სიკვდილი, ვერც პატრონია რომელი!“ (718).

ეს ტენდენციური გალაშქრება გულის წინააღმდეგ თავისთავში შეიცავს ერთდაიმავე დროს ჭეშმარიტებასაც და არაჭეშმარიტებასაც. რამდენადაც გული უარყოფილია მის ზოგად ფორმაში — ავთანდილის შეფასება ჭეშმარიტებას მოკლებულია. ზოგად ფორმაში მოვლენის, რომელსაც თავის არსებობაში მრავალმხრივობა გააჩნია და კონკრეტულად გამოაელენს ხოლმე თავის ამ მრავალმხრივობის ერთ რომელიმე თვისებას, შეფასება კატეგორიულად შეუძლებელია. კაცის გული ხან უსაზღვროა წყალობით, ხან კი ხარბი; ხან ბრმაა, ხან შორსმხედველი; ხან ჭირთა მთმობია, ხან ლხინთა; ხან ბრძენია, ხან

სიბრძნეს მოკლებული; ხან მოძულება, ხან უსაზღვროდ მოსიყვარულე. ერთი სიტყვით გულის თვისებების კონკრეტული გაჭეღავნება ხდება კონკრეტულად აღებულ სიტუაციებში და მდგომარეობაში. ზოგადაბსტრაქტული განსჯა გულის შესაფასებლად არ გამოდგება; ავთანდილი კი ზოგად, აბსტრაქტულ შეფასებას იძლევა და ამიტომ არაჭეშმარიტია იგი.

ავთანდილის ნათელი გონება მოვლენების შეფასების დროს ზოგჯერ ტენდენციურია, რადგანაც „სურვილების დათმობის“ „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ“-ის პრინციპი აიძულებს ამას; გულის ზრახვათა შეფასების დროსაც ამ დებულებით ხელმძღვანელობდა. ეს რომ ასეა, ამას ნათლად ამტკიცებს გულის გამო მსჯელობის გაგრძელება:

„კვლა გულსა ეტყვის: „დათმობა ჰგვანდეს სიბრძნისა წყაროთა,
არ დავთმოთ, რა ვქნათ, სევდასა, მითხარ, რა მოვუგვაროთა? (726).

„მაგრა დამალე, არ გაჩნდეს შენი ცეცხლისა კვლა დება,
ავად შეჰფერობს მიჯნურსა მიჯნურობისა ცხადება!“ (727).

ამრიგად, ტიტანური ბრძოლა, რომელიც ავთანდილის ინდივიდუმში დაიწყო შინაგან სურვილებსა და ამ სურვილების დამთრგუნველ ძალებს შორის, მთავრდება თავისთავში სურვილების ჩაკვლით, რათა გონებას, რომელიც ავთანდილის პიროვნებაში ამაღლებულა და გადიადებულა — მისცემოდა ფართო გზა მიზნებთან მისასვლელად. გონება კატეგორიულ იმპერატივად იქცა, რომელიც რეგულაციას ახდენს სუბიექტის სულიერი ძალებისას.

ავთანდილი მეორე დღესვე გაემგზავრა როსტევანთან არაბეთის ქვეყნიდან გარეთ გასვლის დასტურისათვის. გზად მიმავალი ავთანდილი კვლავ „დათმობას ეაჯების“ უზენაეს ძალას. თვითონ რაკი ვერ გაბედა როსტევანთან პირდაპირ შესვლა, მთავარ ვეზირს სთხოვა შუამავლობა. ვეზირი პირველად არ დათანხმდა არა მარტო შუამავლობაზე, არამედ თვით კატეგორიული წინააღმდეგი წავიდა ავთანდილის განზრახვისა:

„შენ წახვიდე, მტერნი ჩვენნი დაგვთამამდენ, გაგვისწორდენ!
ეგე აგრე არ იქნების, ვითა ჩიტნი არ გაჭორდენ“ (745).

ბოლოს ავთანდილი დაარწმუნებს ვეზირს, რომ მისი წასვლა აუცილებელია: „ჩემი ჩემებრ არვინ იცის, რა მამწარებს, რა მატკბუნებს“. ვეზირი იძულებულია ყოველივე ეს მოახსენოს როსტევანს. იმისათვის, რომ თავისი ნაბიჯი გაამართლოს ვეზირი აყენებს ალტერნატივას: „ზოგჯერ თქმა სჯობს არა თქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დაშავდების“. როსტევანმა, ამ ამბით გულშემოყრილმა, როგორც ძევსმა პრომეთეოსის დასჯის წინ, ისე დაიწყო გრგვინვა:

„მე მაგისად მოსმენამდის რად არ ყურნი შემეჭედნეს!
შენ თუ მოგკლა, სისხლნი შენნი ჩემმან ქედმან მიიქედნეს“ (758).
„დადრკა, სკამნი შემოსტყორცნა, ჰკრნა კედელსა, შეალეწნა“ (760).

ამ ფაქტმა ავთანდილისათვის ნათელი გახადა, რომ მისი წასვლა არაბეთიდან მხოლოდ გაპარვის საშუალებით შეიძლებოდა; მისი არჩევანი არაბეთიდან გასვლისა, როგორც გონების სასტიკი კარნახი, დაეუფლა მთელ მის ადამიანურ ბუნებას და ხასიათიც ამ გზით წარმართა:

„უმისოდ მყოფი ვერ გაძლებ ჯდომასა, ვერცა წოლასა,
მართ ნადირთაებრ გაპრასა ვირჩევ, მათთანა რბოლასა;
ასრე გასრულსა რად მნუკევს, მისთა მებრძოლთა ბრძოლასა?
სჯობს უყოლობა კაცისა, მომდურავისა ყოლასა“ (768).

ეს მაღალი და წმინდა აზრი, რომ ადამიანს უდაბურ გზების გავლაში მოეხმაროს, რომ მიცემული ფიცი თავის დროზე შესრულდეს და მას არ უღალატოს, რომ მოყვრისათვის საკუთარი თავი დახსოს და ყველა ამით ადამიანმა თავისი ადამიანური ვალი მოიხადოს — ისე შევიდა ავთანდილის გონებაში, რომ მისი შეცვლა არავითარ ძალას არ შეეძლო. ჩვენ ერთხელ ვთქვით და აქაც ვიმეორებთ, რომ ავთანდილისათვის სიტყვა იგივე საქმეა; მან ფაუსტზე რამოდენიმე საუკუნით ადრე შესძლო იოანეს სახარების ცნების — „პირველთაგან იყო სიტყვა“ — შეცვლა სიტყვებით — „რომ პირველთაგან იყო საქმე“. სწორედ ეს საქმეა მისი სტიქია, მისი სიცოცხლის წყარო.

„მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოვკრეფ კიტრად ბერად.
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“ (786).

ავთანდილმა თავის ერთგულ ყმასთან საუბარში კონკრეტულად ჩამოაყალიბა მოყვრის მოყვრისადმი მოვალეობის სუბსტანცია. ამ სუბსტანციას სამი თვისება აქვს ერთდაიმავე დროს; პირველი თვისებაა: მუდმივი ძიება სიახლისა, და სიყვარულით დროისა და მანძილის დათრგუნვა, მეორე თვისებაა: შურის განდევნა თავის თავიდან და სიკეთის აუნაზღაურებელი ხარჯვა, აუნაზღაურებელი, რადგანაც სიკეთეს იმისათვის კი არ სწირავს ადამიანი მოყვრისათვის, რომ საპატიერო მიიღოს, არამედ იმიტომ, რომ სიკეთის გაცემა მისი სულის ორგანული მოთხოვნილებაა. მესამე თვისებაა: ველად გაჭრა და ამქვეყნიური ვნებების შებოჭვა.

ავთანდილის სულიერ კოლიზიას არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგთან აგვირგვინებს ანდერძი, ეს დიდი წიგნი — დიდი ვნებებისა, შემართებისა, ნათელი გონებისა. აქ ამზეურებს ხოლმე კონფლიქტი და კოლიზია ადამიანის სულიერი ცხოვრების სიმდიდრეს! თუ არა ეს კოლიზია, რომელიც არაბეთში ტარიელმა შექმნა, განა გვექნებოდა ავთანდილის ანდერძი — ეს ადამიანური გონების უდიდესი ნაყოფი?! რა თქმა უნდა, არა. რაშია ამ ანდერძის ძალა? რა გონებრივი და ზნეობრივი საფუძველი აქვს მას? როგორ გავიგოთ გენიის ეს უდიდესი ქმნილება?

შემთხვევითი როდია, რომ ავთანდილი თავისი გონების ბრწყინვალებას პლატონის სიბრძნით იწყებს. „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“. არავითარი აზრი არა აქვს იმის ძიებას, მართლა თქვა თუ არა პლატონმა ამგვარი ფრაზა სიცრუისა და ორპირობის შესახებ, ისე, როგორც მნიშვნელობა არა აქვს იმ აზრს, რომელიც ამ ფრაზის გამო რუსთაველს ნეოპლატონიკოსად აცხადებს. მკვლევარებს, რომელთაც არ გაუვლიათ ფილოლოგიური სკოლა და არ მიუღიათ შესაფერისი წრთობა ამ სკოლაში, ავიწყდებათ, რომ მხატვრული ხასიათები და სახეები არ წარმოადგენენ საყვირებს ამა თუ იმ ფილოსოფიური სკოლის ტრაქტატებისას. ესა თუ ის ფი-

ლოსოფიური იდეა მხატვრულ ხასიათში პრინციპულად ახალ ფორმას იღებს და თუ გვინდა ამ ფორმის ახსნა, იგი უნდა ვეძიოთ თვითონ ხასიათის სინამდვილესთან დამოკიდებულებაში და არა აბსტრაქტულ დოქტრინობაში.

ამგვარ შემთხვევაში გოეთეს ხშირად უყვარდა ხოლმე თქმა:

> Grae, teuer Freund, ist alle Theorie
> Und grün des Lebens goldner Baum“ [1].

ობიექტურ რეალობას ხელოვნებაში მხატვრული სახეებისა და ხასიათების მეშვეობით ალვიქვამთ და არა ფილოსოფიური ცნებების მეშვეობით. ამასთან ერთად არაფილოლოგებს ავიწყდებათ, რომ ხელოვნების ფილოსოფია იმიტომ კი არ ირჯება, რომ შემოქმედებითი კანონები დაუწესოს მწერლებს, მხატვრებს, მოქანდაკეებს, კომპოზიტორებს, არამედ მისი საქმეა ყოველგვარი კანონების დაწესების სურვილის გარეშე, განმარტოს, ახსნას, შეაფასოს თუ როგორ ააშკარავებს თავისთავს მშვენიერი სახეებისა და ხასიათების მეშვეობით.

ეს გადახვევა საჭიროდ დავინახეთ, რათა სწორად გაგვეგო რუსთაველის მიერ პლატონის სახელის მოხსენიების ნამდვილი აზრი. ნამდვილი აზრი კი იმაში მდგომარეობს, რომ რუსთაველისათვის პლატონი შორმაა და დასახელებულია როგორც მსოფლიო გონების ავტორიტეტი. პლატონის დასახელებით ამაღლებულია თვით ცნების მნიშვნელობა და რუსთაველსაც ეს მიზანი ჰქონდა. რაკი ეპოქა იყო იმგვარი, რომ ყოველგვარ სიბრძნეს პლატონისა და არისტოტელის თავიდან გამოსულად სთვლიდნენ და ძალა ჰქონდათ იმდენად, რამდენადაც ისინი ამ დიდ ავტორიტეტებთან იქნებოდნენ დაკავშირებულნი, რუსთაველიც, როგორც თავისი დროის შვილი, ვერ ასცდა ამ საერთო გავლენას და თავისი დიდი აზრი პლატონის ავტორიტეტით დაადასტურა. არსებითად ეს განწყობილება შეეფარდება ავთანდილის ხასიათსაც; ისიც ხომ გონების ავტო-

[1] ძვირფასო მეგობარო! უფერულია ყოველი თეორია ცხოვრების მარად მწვანე ხის გარეშე.

რიტეტების პატივისმცემელი ინდივიდუმია და პლატონი სწორედ მას სჭირდება, როგორც ავტორიტეტი, რათა აზრი როსტევანმა უფრო მეტად ირწმუნოს.

ამრიგად, ცნება — „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“ — ავთანდილის საკუთრებაა და ის არავისგან არ არის ნასესხები. განა მხოლოდ „ანდერძში“ ამბობს, რომ სიცრუე და ორპირობა სასირცხვილოა კაცურ-კაცისათვის? რა თქმა უნდა, არა. ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ შესაფერი ადგილები ამ აზრის დასადასტურებლად, ამიტომ აქ აღარ გამოვეკიდებით მტკიცებას და მხოლოდ იმის მითითებით უნდა დავკმაყოფილდეთ, რომ ჩვენ მიერ დასახელებული ცნება აბსოლუტური ადეკვატურობით შეეფარდება ავთანდილის ინდივიდუმს.

ჩავყვეთ ქვემოთ. ავთანდილი სიცრუეს ყოველგვარი უბედურების მიზეზად იმიტომ აცხადებს, რომ თავისი წასვლა, ან, უკეთ, გაპარვა გაამართლოს; მას სიტყვა აქვს მიცემული ტარიელისადმი და ამ სიტყვის ღალატი ორპირობად და სიცრუედ მიაჩნია:

> „რათგან თავია სიცრუე ყოვლისა უბედობისა,
> მე რად გავწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?“ (790).

მაგრამ ავთანდილს სიცრუისა და ორპირობის დასახელება — თავისი მოქმედების გასამართლებლად — არ მიაჩნია საკმარისად და იგი ცდილობს ახალი, უფრო სარწმუნო არგუმენტების წამოყენებას. ამ შეგნებით როსტევანს მოციქულებზე მიუთითებს, როგორც სიყვარულის მქადაგებლებზე. „სიყვარული აღგვამაღლებსო“ — წერს ავთანდილი და ამით ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს ტარიელისადმი თავის სიყვარულს. მაგრამ არც ეს მიაჩნია საკმარისად და მიმართავს უზენაეს ძალას, რომელმაც დაბადა იგი. ავთანდილის აზრით სწორედ ამ უზენაესმა ინება მისი დაკავშირება ტარიელთან. „რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების“ (793). ამ თეზისიდან გამომდინარე ლოგიკურად იმ დასკვნამდე მიდის ავთანდილი, რომ მისი შეხვედრა ტარიელთან ღმერთის სურვილიც იყო და რაკი ღვთაებამ ინება — „მე ვით გავძლო უმისო-

ბა, ან სიცოცხლე ვით მეთნების". ამგვარი ლოგიკური სვლა — როსტევანის დასარწმუნებლად, სავსებით შეეფარდება მიზანს. ავთანდილის აზრით — ღმერთის დამოწმება საკმარისი იქნებოდა როსტევანის დასარწმუნებლად, რადგანაც ეს უკანასკნელი თავისთავს ღმერთის ნება-სურვილის განხორციელებად აცხადებს. ახლა საქმე იმაში იყო, რომ ნუგეში ეცა როსტევანისათვის, მისი სიმძიმილის გამო, რომელიც შედეგი იყო ავთანდილის გაპარვისა. მოხუცი როსტევანისადმი ნუგეშისცემა თავის პირდაპირ მოვალეობად ჩათვალა ავთანდილმა და ეს მისი ხასიათის გვირგვინის ერთი მშვენიერი ტოტია. მოხუცს მოთმინებასა და სულგრძელობას ურჩევს: „წესი არის მამაცისა მოპირვება, ჭირთა თმენა" (795); ამავე დროს ჰპირდება, რომ მშვიდობით დაბრუნდება ამ მძიმე გზიდან და კვლავ გაახარებს მოხუცს.

ავთანდილი „ანდერძში" ერთხელ კიდევ უბრუნდება „მოყვრის არდავიწყების" პრინციპს, რათა ერთხელ კიდევ ხაზი გაუსვას თავისი გონების მოწოდების ხმას:

„არ დავიწყება მოყვრისა არდეს გვიზამს ზიანსა;
ეჰგმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ღალატიანსა!
ვერ ვეცრუვები, ვერ ვუზამ მას ხელმწიფესა მზიანსა,
რა უარეა მამაცსა სულ-დიდსა, წასვლა-გვიანსა?!" (798).

„რა უარეა მამაცსა, ომშიგან პირის-მბრეველსა,
შედრეკილ-შეშინებულსა და სიკვდილისა მეუველსა!
კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა, ქსლისა მბევველსა?
სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა!" (799).

ზოგადი ფორმით უარყოფილია სიცრუე, ორპირობა, შიში — როგორც კაცის შემრცხვენელი ატრიბუტი; სამაგიეროდ დიდების შარავანდედით არის მოსილი სახელის მოხვეჭის სურვილი. ხასიათების კლასიკური ეპოქის შვილებს მართლაც სახელის მოხვეჭა ერჩიათ ყოველგვარ სხვა მოსახვეჭელს. რუსთაველის გმირები ამით განსხვავდებიან შექსპირისდროინდელი ხასიათებისაგან, რომლებშიც ნაწილობრივ ეპოქის სკეპტიციზმის გავლენით და ნაწილობრივ სოციალური უსამართლობის შედეგად ბატონდება რწმენა, რომ — „სახელი ფუჭი და უმ-

ნიშვნელო ქონებაა, რომელსაც უღირსად იძენენ და უდანაშაულოდ ჰკარგავენო“. ამ სიბრძნისაგან შორსაა ავთანდილის ხასიათი, რადგანაც მისი სუბიექტური სურვილი შეესაბამებოდა ეპოქის ობიექტურ მოთხოვნილებას; მისი სურვილები არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში ნახულობდა თავის განხორციელებას.

ავთანდილი ანდერძში ეხება ქვეყნის ბრუნვას, როგორც დიალექტიკურ პროცესს.

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;
მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;
ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი,
სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“ (800).

ეს მორალური თვითშეგნება ავთანდილს აძლევს საბუთს, რომ უფრო ღრმად შეეხოს საკუთარ ხვედრს და იგი განსაჯოს, როგორც დიადმა ხასიათმა. გონების თვალით ზომავს ავთანდილი არაბეთიდან ტარიელამდე გასავლელ ძნელსა და სახიფათო გზას; გრძნობს, რომ ამ გზაზე გამარჯვება ისევე აუცილებელია, როგორც დამარცხება:

„თუ საწუთრომან დამამხოს, ყოველთა დამამხობელმან,
ღარიბი მოვკვდე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან,
ვეღარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან,
მუნ შემიწყალოს თქვენმავე გულმან ძოწყალე, მლმობელმან“ (802).

აქ არის დიდი და ღრმა შეგრძნება მოძმეთა საშველად წასული, თავის ახლობლებს, მეგობრებსა და ნათესავებს მოკლებული კაცის ხვედრისა. ქვეტექსტი იმავე თვალსაზრისზე მიგვითითებს, რასაც ჩვენმა სახელოვანმა თანამემამულემ, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა „მერანში“ „მოძმეთა თვისთა“ გზის გაადვილება უწოდა. ეს დიდი მოვალეობა აძლევს იმედს, როგორც ავთანდილს, ისე ნიკოლოზ ბარათაშვილს, რომ თავიანთი მერნები გაბედულად მიუშვან ვრცელსა და უსაზღვრო სივრცეში. მათი თავგანწირვა კაცობრიობის ხსნაა.

აქ დამთავრდა ანდერძი და ავთანდილმაც დასტოვა არაბეთის საზღვრები. არაბეთთან განშორებამ მას პირველ რიგში მოაგონა თინათინი — ეს უფაქიზესი და უნაზესი ქმნილება:

„მე რა ვქმნა შენად შეყრამდის, ახუ რას მეუბედე ლხენასა!
თავსა მოვიკლავ მე, თუცა შენგან არ ვეუბედე წყენასა,
ძაგრა შენ გაწყენ ჩემისა არსიცოცხლისა სმენასა,
მოდი და მივსცნე ცოცხალმან თვალნი ცრემლისა დენასა!" (834).

მიუხედავად იმისა, რომ აქ ავთანდილი შებრუნებული ფორმით ცდილობს სურვილების დათრგუნვას, (შებრუნებულის ფორმით ვამბობთ, რადგანაც ავთანდილი ფიქრობს — თუ სურვილებსა და წადილს აჰყვა და თავი მოიკლა, ეს უპირველესად გაამწარებს თინათინს და რაკი მიჯნურს გაანწარებს, ამით ცოტა იარაკლავს სურვილს თავის სუბიექტში), მაინც დროებით საკუთარ ინდივიდუმს ჩაუშვებს გრძნობათა მორევში და ასე ამყოფებს, ვიდრე მკაცრი გონება თავის მბრძანებელ უფლებებში აღსდგებოდეს. დიდი ხნით როდი გრძელდება ვნებიანობა! გონება მოდის, როგორც მკაცრი მსაჯული. ავთანდილს ახსოვს ცნება:

„არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა" (790).

ავთანდილის მსოფლმხედველობის მიხედვით ამ ცნების გაშიფრვა პროზაულად შეიძლება ამგვარად: რათ მინდა იმისთანა ფილოსოფიური ცოდნა, თუკი ის მოქმედებაში არ გამომადგებაო. აქ კვლავ შეგვიძლია გავიმეოროთ, რომ რამდენიმე ასეული წლებით ავთანდილმა დაასწრო ფაუსტს იოანეს სახარების წინააღმდეგ გალაშქრება, სიტყვისა და საქმის ურთიერთობის გამო. ამასთან ერთად არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ავთანდილის სასიცოცხლო ინტერესები სოციალური საკითხებისადმი. ანდერძში ავთანდილი ხაზს უსვამს ერთ ძალიან მომენტს, რომელიც სოციალურ თავისუფლებაში მდგომარეობს:

„ვინც გლახაკთა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები.
შენ დაამდიდრე ყოველი, ობოლი, არასმჭონები:
მიღწვიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, ძოვეგონები" (803).

უდავოა, რომ აქ სოციალური თანასწორობა და თავისუფლება — დამყარებული კლასთა მოსპობის საფუძველზე, არ იგულისხმება; და ვერც მოვთხოვდით ავთანდილს ამ შეგნების

დონემდე ახვლას. დრო განსაზღვრავდა მის მსოფლმხედველობას სოციალურ საკითხებშიაც, მაგრამ უდავოა, რომ ჩვენს მიერ მოყვანილ სტრიქონში მოჩანს უდიდესი ჰუმანისტი და პროგრესული მოქალაქე თავისი დროისა. მკაცრი ფეოდალიზმის კლასიკურ ეპოქაში ქონების განაწილების პრინციპი და მონების თავისუფლების მოთხოვნა, თუგინდ ეს სახელის განდიდებისათვის ყოფილიყო, მოწინავე თვალსაზრისია, რომელიც ეჯახებოდა მაშინდელი მსოფლიოს გაბატონებულ თვალსაზრისს სოციალურ საკითხებში.

ამრიგად, დიდი გზა, რომელიც გაიარა ავთანდილმა არაბეთიდან — ტარიელის ადგილსამყოფელამდე, სავსე იყო ვნებებით, სულიერი ღელვის საფუძველზე წარმოშობილი სოფლისადმი სამდურავით; მაგრამ კვლავ მოთმინების საშუალებით ავთანდილი ცდილობს მათ დაძლევას თავისთავში. გზად მიმავალი მთვარეს შესთხოვს: „შენ გაქვს წამალი მისისა მოთმინებისა თმენისა“ (839). ამგვარი გვემითა და მოთმინებით მიაღწია ტარიელის გამოქვაბულამდე. მაგრამ ტარიელს თითქოს ფიცი დაურღვევია და ველად გაჭრილა; ავთანდილი, რომელსაც ფიცის გამო დაუტოვებია მიჯნური, მოხუცი როსტევანი და მთელი სამშობლო — ჰგმობს ტარიელის საქციელს:

„იგი ფიცი ვით გატეხა, არ ვეცრუვე, ვით მეცრუა!
ვერ იქმოდა, რად მიქადა, თუ მიქადა, რად მიტყუა?!“ (845).

რა ძალას შეეძლო ტარიელის მოქმედების გამართლება ავთანდილის წინაშე? თითქოს ყოველგვარი გამართლების შანსი ამოწურული იყო და ტარიელმა თითქოს სამართლიანად დაიმსახურა ყველაზე უფრო საშინელი ბრალდება — ცრუისა და ფიცის გამტეხისა. მაგრამ აქ ტარიელის დამცველად გამოდის მისი მუდმივი თანამგზავრი, მისი ჯოჯოხეთური ტანჯვების მოწმე და მონაწილე — ასმათი. სწორედ ამგვარმა გამოცდილებამ — ამ შედარებით უბრალო ქალს, საშუალება მისცა ჭეშმარიტად ბრძნული მოტივებით დაეცვა ტარიელის პრესტიჟი ავთანდილის მიერ წამოყენებული მკაცრი ბრალდებისაგან.

პირველ რიგში ასმათი ტარიელის ინდივიდუმში გაბატონებულ ატრიბუტს შეეხო, რომლის ჭურჭელიც გულია. ფიცის შესრულებას გული უნდა უპირველესყოვლისა — ეუბნება ქალი ავთანდილს. მაგრამ მძაფრმა ვნებებმა გული გამოაცალეს და უგულო კაცად დასტოვეს ტარიელი. გულამოგლეჯილ კაცს ვერავინ მოსთხოვს ფიცის შესრულებას. ასეთი იყო პირველი არგუმენტი ასმათისა — ტარიელის დასაცავად. მაგრამ ამ არგუმენტს აკლია რაღაც, რომელიც საშუალებას არ იძლევა ავთანდილის მძიმე ბრალდების აბსოლუტურ უარყოფისათვის. ამას გრძნობს თვით ასმათი და პირველი არგუმენტიდან გამომდინარე, აყენებს მეორე, ახალ არგუმენტს:

„გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკე მიდიან;
უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან;
შენ არ გინახავს, არ იცი, მას რომე ცეცხლნი სწვიდიან“ (848).

„შენ უმართლე ხარ, ემდურვი, შენ გაეყარე ძმობილსა,
მაგრა ვით ითქმის, ვით გახდა, ვითა გიამბობ ცნობილსა;
ენა დაშვრების, გაცვდების, გულსა შეელმის ლმობილსა,
ამას მით ვაზრობ, მინახავს მე უბედურსა შობილსა“ (849).

ავთანდილის წინააღმდეგ წამოყენებულ ასმათის მეორე არგუმენტში ადამიანი წარმოდგენილია, როგორც მთლიანობა გულისა, ცნობისა და გონებისა, ან უკეთ: გრძნობიერებისა, ცნობიერებისა და გონიერების. აქ ცნობიერება წარმოდგენილია, როგორც შუალედი გრძნობიერისა და გონიერის საზღვარზე, რადგანაც ცნობიერებაში მონაწილეობას იღებს გულიცა და გონებაც. გარკვეული მიზეზების გამო, რომელიც ობიექტურ მდგომარეობაში და ხასიათის გარშემო შექმნილ სიტუაციებში უნდა ვეძიოთ, გული — სამეულის ჰარმონიიდან გამოდის და ირღვევა მისი ნორმალური მუშაობა. იმგვარი ხასიათის კაცს, როგორიც ტარიელია, რომელშიაც ამაღლებულსა და დიადს წარმოადგენს სიყვარული და ამ ნიადაგზე გრძნობიერება (და ეს უკანასკნელი ბატონობს ყველა სხვა ადამიანურ ატრიბუტზე) გულის ნორმალური მუშაობის შეწყვეტის გამო შეუწყდება ცნობიერებაც და გონიერებაც.

„უგულო კაცი ვერ კაცობსო“ — კატეგორიულად ეუბნება ასმათი ავთანდილს (ეს ხომ თვითონაც განუცდია ავთანდილს. ამიტომ ახშობდა გონების საწინააღმდეგო ვნებებს) და ამით ანიშნებს ტარიელის შავბედით მდგომარეობას. შენ არ გინახავს, შენ არ იცი, თუ რა სიძლიერის ცეცხლი აქვს შენთებული ტარიელის გულ-გვამსო, მე კი ვნახე და განვიცადეო — საყვედურებით აფრთხილებს ასმათი ავთანდილს.

მაგრამ მეორე არგუმენტსაც აკლია რაღაც, რომელიც მორალის სფეროში უნდა ვეძიოთ; იგი ბრალდებას უტოვებს რაღაც უფლებას, რომელიც ქანაობს ჭეშმარიტებასა და არაჭეშმარიტებას შორის. ამ უფლების წართმევაა საჭირო მორალის თვალსაზრისით და მაშინ უკვე ბრალდება მოიხსნება — როგორც ასეთი. ასმათიც გრძნობს თავისი არგუმენტების უკმარობას და აყენებს მესამე არგუმენტს, რომელსაც მორალური უფლება აქვს ავთანდილის ბრალდების წინააღმდეგ ბრძოლისა.

„ჯერთ მისი მსგავსი სასჯელი, არცა ვის ამბად ჰსმენია:
არა თუ კაცთა, სასჯელი ქვათაცა შესაძრწუნია,
დიჯლადცა კმარის, მას რომე თვალთ-გან ცრემლი სდენია,
თვით რაცა ჰბრძანოთ, მართალ ხართ, სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“
(850).

ამ არგუმენტში ორი მოტივია ყურათსაღები: პ ი რ ვ ე ლ ი — ტარიელის სასჯელის შემაძრწუნებელი ხასიათი, რომ ამგვარი სასჯელი დაადნობდა ქვის სიმაგრესაც, და მ ე ო რ ე — მორალური ჭეშმარიტება — რომ სხვა სხვისა ომსა ბრძენიაო. პირველი და მეორე მოტივის აზრი პირისპირ ეუბნება ავთანდილს: ჩადექ მის მდგომარეობაში და შენ შეიძლება უარესი ჩაიდინო. ასეთია ასმათის არგუმენტაციის ძალა, ავთანდილის მიერ ტარიელისადმი წაყენებული ბრალდების უარსაყოფად.

ბოლოს გამოირკვა, რომ ტარიელს არც ფიცი დაურღვევია; თავისი მძიმე ტანჯვების გამო, ადგილსამყოფელი გამოიცვალა. ტარიელს ამბად დაუტოვებია ასმათისათვის:

„მას ზენაარსა არ გავტეხ, მას ფიცსა არ ვეცრუები,
მას პაემნამდის მოვიცდი, რაზომცა გამდის რუები;
თუ მკვდარი მნახოს, დამმარხოს, თქვას ვაგლახი და უები,
ცოცხალი დავხვდე, უკვირდეს, სიცოცხლე არს სათუები“ (852).

ავთანდილმა ძებნის შემდეგ, როგორც პოემიდან ვიცით — იპოვა დაბნედილი, ცნობადაკარგული ტარიელი. ავთანდილმა ცნობაზე მოიყვანა ტარიელი და ორი ძმადნაფიცი შეეჭდო ერთიმეორეს. ამ მომენტის გამო რუსთაველი ამბობს: „ვიმოწმებ ღმერთსა ცხოველსა, მათებრი არვინ შობილა“. ტარიელმა აუწყა ავთანდილს, რომ თანახმად ფიცისა — ცოცხალი დავრჩი და შენ გელოდი; ახლა კი დამეხსენი, მე ჩემს ბედს უნდა მივენდოო. უკანასკნელი ფრაზა აიძულებს ავთანდილს მთელი თავისი ფილოსოფიური დოქტრინით დაადგეს თავზე ტარიელს, რათა გარდაქმნას მისი ხასიათი და დაუბრუნოს ქვეყანას.

ტარიელის ხასიათის ანალიზის დროს ნაწილობრივ შევეხეთ ამ მომენტს, ამიტომ მთელრიგ დებულებებს, რომლებიც წამოყენებული იქნა ჩვენს მიერ, აქ აღარ გავიმეორებთ და დავკმაყოფილდებით მხოლოდ ავთანდილის ინდივიდუმის ძირითადი, დამახასიათებელი თვისებების განხილვით.

ავთანდილის მაღალი ფილოსოფიური დოქტრინა, რომელიც გამოიმუშავა ნებისა და გონების მიერ ნაკარნახევი — „დათმობისა“ და სურვილების დათრგუნვის გამოცდილების საფუძველზე, ახლა მიმართული იქნა ტარიელის ვნებების წინააღმდეგ. ამ დოქტრინის პირველი მუხლი ტარიელს უყენებს შემდეგ ბრალდებას: ამ ქვეყანაზე ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ მოსდებია მისი ცეცხლი, მაგრამ შენი მსგავსი საქციელი არც ერთ კაცს არ ჩაუდენია. ცნობიერებას მოკლებული იმგვარ საქმეს აკეთებ, რომ თვითმკვლელობით დაასრულებ შენს სიცოცხლეს და ამით სატანას აძლევ უფლებას დაეპატრონოს შენს სულს.

მეორე — მიჯნურს სიბრძნე მართებს და თუ შენ ბრძენი ხარ, რატომ ჰირს ქვითკირსავით არ უმაგრდები? რატომ ვარდები შენივე ცნობიერებით ჰირში?

მესამე — ეჭვი არ მეპარება, რომ ბრძენი ხარ, მაგრამ ისე არ იქცევი, როგორც ბრძენს შეჰფერის. ამ უნაპირო და უსაზღვრო მინდორში — მხეცთა შორის მტირალს, როგორ შეგიძლია წადილის შესრულება? თუკი ქვეყანას მოიძულებ, მაშინ ვინ მიხვდება, თუ ვისთვის იტან ამ ჯოჯოხეთურ ტანჯვას? წყლულებს ძალით რატომ იწყლულებ?

მ ე ო თ ხ ე — რაკი მიჯნური გინდა — მისგან მიყენებული მწუხარებაც უნდა აიტანო. ამ ქვეყანაზე ვარდი ვის მოუკრეფია, რომელსაც ეკლების ჩხვლეტა არ ეგრძნო?

მ ე ხ უ თ ე — ყოველი კარგი ამ სოფელში ძნელად საშოვნელია. რაც უფრო მეტ სიმწარეს ნახავ, იმდენად უფრო მეტად შეგიძლია განიცადო სიტკბოს მნიშვნელობა. რაც უფრო იშვიათია სიტურფე და სილამაზე, მით უფრო მეტი ფასი ეძლევა მას.

მ ე ე ქ ვ ს ე — ამ სოფელში ლხინს ვინ ნახავს ჭირისა და დაბრკოლების გარეშე. ბოროტებაც აქაა და სიკეთეც, და განა ამისათვის უნდა ემდუროდე საწუთროს, როდესაც აქ განსაცვიფრებელი არაფერი არ არის.

მ ე შ ვ ი დ ე — დასთმე სურვილები; არ გამოეკიდო წადილთა ნებას. რაც არა გწადდეს, სწორედ ის უნდა გააკეთო.

მ ე რ ვ ე — თუკი მოკვდები, რას არგებ მაგითი საქმეს? ეს თავისთავისადმი მტრობაა.

მ ე ც ხ რ ე — ეგ სამხრე, ნესტანმა რომ გაჩუქა, ოქრომჭედლის ნადნობი უსულო, უსაკო და არაცნობიერი ნივთია, განა ეს ნივთი ღირს იმის ფასად, რომ მისთვის იწვალო და აგრეთვე მას ანაცვალო ასმათი, შენთვის თავდადებული ადამიანი?

მ ე ა თ ე — ვინაიდან ჰმუნვით არაფერი არ გაკეთდება — უნდა მოიშორო თავიდან. მზის შუქის მოიმედე ვარდსაც კი უმზეოდ სამ დღეს შეუძლია გაძლება. შენ იცი, რომ უგანგებოდ კაცი არ მოკვდება. ბედი, ცდა და გამარჯვება — ეს არის საღვთო კანონი ცხოვრებისა.

ავთანდილის ფილოსოფიური დოქტრინის დებულებათა აბსოლუტური უმრავლესობა არის ჰეშმარიტი მის ზოგად ფორმაშიაც და კონკრეტულ ვითარებაშიც; ყოველივე ეს ამტკიცებს ხასიათის ნათელგონიერებას და სინამდვილეზე დაკვირვების დიდ ნიჭს. ამავე დროს თითოეული დებულება დამყარებულია სურვილების დათმობის პრინციპზე. ავთანდილის ფილოსოფიურ ტრაქტატში ცხოვრება განხილულია, როგორც მისწრაფება მთლიანობისა და ჰარმონიისაკენ. ინდივიდუმები ამყა-

რებენ რა გარკვეულ ურთიერთობას ცხოვრებასთან, ამით მათდა უნებურად აჩენენ კონფლიქტებსა და კოლიზიებს. ვინაიდან კონფლიქტები და კოლიზიები თავის წრეში ითრევენ ცხოვრების ობიექტური წესრიგის მიერ დაღდასმულ სხვადასხვა ხასიათის ადამიანებს — ჩნდებიან ბოროტნი და კეთილნი, პატიოსანნი და უნამუსონი, ჰუმანურნი და ტირანნი. ერთი სიტყვით, სადაც სიკეთის ცნება არსებობს იქ ბოროტის ცნებაც არის. ბოროტების ფონზე უკეთ მოსჩანს სიკეთე; პატიოსნება თავის სულის საუნჯეს აჩენს უნამუსობის გვერდით, ჭეშმარიტება — სიყალბის გვერდით. ყველა ერთად აღებული — ეს არის საწუთრო, ქვეყანა, ცხოვრება. ავთანდილის აზრით არ შეიძლება ბედნიერების ყვავილების მოკრეფა ეკალთა მიერ სხეულზე ჩხვლეტის გარეშე. ვისაც ტკბილი უნდა, მან მწარეც უნდა იგემოს — რათა უკეთესად გაიგოს ტკბილის გემო. არ შეიძლება ერთი მხარის ხელოვნური მიღება და მეორის — ხელოვნური უარყოფა. რაკი სოფელშია ლხინიცა და ჭირიც, ჩვენ არ უნდა ვემდუროთ სოფელს. გონიერ კაცს ქვეყანა უყვარს. ეს არის ლეიტმოტივი ავთანდილის ფილოსოფიური ტრაქტატისა და ამაშია მისი უძლეველობა.

ამ ფილოსოფიურ ტრაქტატში არაა საჭირო ეძიო ეპიკურელების ან სტოელების ფილოსოფიური გავლენები; არც პლატონისა და არისტოტელის მოძღვრების ნატეხები; არც პროკლე დიადოხოსის ერესის ნამსხვრევები; არც მანიქეიზმის შრეები. ავთანდილს, როგორც უნივერსალურად განათლებულ კაცს, არ შეეძლო არ სცოდნოდა თითოეული ამ მოძღვრების არსი, მაგრამ მისი ყველაზე დიდი მასწავლებელი იყო ცხოვრება, და მისი ფილოსოფიური თვალსაზრისი ამ ცხოვრების ობიექტური შედეგია — მხატვრულ ხასიათში განსახიერებული. ავთანდილის ნათელი გონება აწრთო არა ფილოსოფიურმა სკოლებმა, არამედ ცხოვრების ბრძმედმა. რაღა თქმა უნდა, არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ ავთანდილის ქვეცნობიერებაში ნიუანსების სახით შედიოდა მანამდე არსებული ფილოსოფიური შეხედულებანი, მაგრამ კიდევ ვიმეორებთ, რომ დოქტრინა, რომელიც ავთანდილმა წამოაყენა ტარიელის

ვნებების დასათრგუნავად, იყო მისი ორიგინალური მოძღვრება — ცხოვრების დიდი გამოცდილებიდან მიღებული.

აი ამ დოქტრინით, რომელიც აბსტრაქტული სახით კი არ არის წარმოდგენილი, არამედ ჭეშმარიტ მხატვრულ ემბაზშია განბანილი და შემდეგ ხასიათში გადამდნარი, ავთანდილმა მოინდომა ტარიელის ამაღლება ცნობიერების დონემდე. როგორც ტარიელის ხასიათის ანალიზის დროს დავინახეთ — ეს შეუძლებელი საქმე იყო, რადგანაც ღრმა ფილოსოფიურ აფორიზმებს კი არ შეეძლო ტარიელის ცნობიერებაში მოყვანა, არამედ ნესტანის პოვნას. ავთანდილი თავისი გამოცდილებით ამაში დარწმუნდა და გამოეკიდა ნესტანის კვალს.

•
• •

თუ „ანდერძი" ფილოსოფიური ტრაქტატია ხელოვნების ენაზე, შვიდი მნათობისადმი მიმართვა ერთი დიდი პოეტური კვნესაა ნატკენი გულისა. შემთხვევითი როდია, რომ ეს დროითა და სივრცით შეუზღუდველი სიმღერა ნათქვამია ნესტანისაკენ მიმავალ გზაზე. მხოლოდ ნესტანსა და ავთანდილს შეეძლოთ ასეთი დიდი ტკივილებით შეხებოდნენ ადამიანის სულის სიმებს. ავთანდილის სიმღერა მიისწრაფვის გარკვეული იდეისაკენ, მაგრამ ის როდია შიშველი აღმაფრენისა და ფანტაზიის შედეგი! ავთანდილის სუბიექტური ინდივიდუალობა, რომელიც შებოჭა ამაღლებულმა და ამდენად მშვენიერმა გრძნობამ, ჯერ თავის თავში ჩაინთქა, რათა მან მშვენიერში იპოვოს დაკმაყოფილება; ბოლოს გარეგანთან წინააღმდეგობის ნიადაგზე სუბიექტური ორბიტიდან გამოდის და ადეკვატური ფორმის მეშვეობით ზოგადსაყოველთაობას აღწევს. ავთანდილის სიმღერაში სუბიექტი (სიყვარული) და ობიექტი (ამ სიყვარულის საგანი) ინდივიდუმში ერთ მონოლითურ მთლიანობად იქცევა და იმავე მთლიანობის მეშვეობით ობიექტურად ნელი პროცესით გადადის იდეაში, თავის კონკრეტულ ფორმას კარგავს და ზოგადი შინაარსითა და ფორმით იმსჭვალება.

შვიდი მნათობისადმი ავთანდილის სიმღერის კონკრე-

ტული ობიექტი თინათინია, მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, ის მიჯნურობის ზოგადობის სახეს იღებს. თინათინი სიყვარულის იდეად იქცევა. ამგვარი შემოქმედებითი ტრანსფორმაცია, ავთანდილის სიმღერას აძლევს არა მარტო დიდ შინაარსს, არამედ მის შესატყვის ფორმასაც. ეს სიმღერა დიდ სივრცეებზე გაწვდილი ხმაა.

შვიდი მნათობისადმი მიმართვას ავთანდილი იწყებს მზისადმი სიმღერით, რადგანაც მზე მის წარმოდგენაში თავისთავადი სუბსტანციაა და მას აქვს უფლება მბრძანებლობდეს დანარჩენ ექვს მნათობზე. მზე ამავე დროს ავთანდილის გაგებით, არის შემოქმედი, მაგრამ არა მთელი სამყაროსი, რომელიც უზენაესის უფლებაში შედის, არამედ თავისი ორბიტის ქვეშ მყოფი ყველა სულიერი და უსულო არსებისა. ამ ნიადაგზე ავთანდილი „უმძლესთა მძლეთა მძლეს“ უწოდებს, მაგრამ მას ადამიანთა მეგობრად თვლის და თავისთავს აძლევს უფლებას „მძლეთა-მძლე“ მნათობი ჩამოიყვანოს ადამიანობამდე. უზენაესს კი ამას ვერ გაუბედავს ავთანდილი. ამიტომ მის შემეცნებაში სამყაროს შემქმნელი განყენებული და აბსტრაქტულია, რომელსაც გონება ვერ სწვდება, მას მხოლოდ ლოცვა-ვედრებით ეუახლოვდებით ჩვენს ცნობიერებაში.

მზის ადამიანობამდე დაყვანა, ავთანდილს უფლებას აძლევს იგივეობის ნიშანი დასვას მზესა და თინათინს შორის. „შენ მას ჰგავ და იგი შენ გგავს, თქვენ ანათობთ მთა და ბარად“ (955). მაგრამ მზისადმი ამგვარი მოქმედების საფუძველი ფამილიარობა კი არაა, არამედ უსაზღვრო სიყვარული:

„მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა:
„აჰა, მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა,
ვინ მდაბალთა გაამაღლებ, მეფობასა მისცემ, სვესა,
მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა“ (957).

რაკი შვიდი მნათობი ავთანდილის სიმღერაში წარმოდგენილია მათში გაბატონებული ატრიბუტის მიხედვით, თითოეულ მათგანს იმასა სთხოვს, რაც ამ ატრიბუტის იდენტურია. ზუალი (სატურნი) წარმოდგენილია როგორც სიმბოლიკა კაეშანისა; მუშთარი (იუპიტერი), როგორც სიმბოლო სამართლი-

ანი მსაჯულისა და ა. შ. მაგრამ მიმართვაში მთავარი და არსებითია არა მათი სიმბოლური ნიშნები, არამედ თვით ავთანდილის სულიერი ცხოვრების სიმდიდრე. ოტარიდისადმი (შერკურისადმი) მიმართვაში ავთანდილი ამბობს:

„დაჯე წერად ჰირთა ჩემთა, შელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა;
კალმად გიკვეთ გაწლობილ'ა ტანსა ჩემსა ვითა თმასა“ (962).

ამაზე უფრო სრულყოფა ფორმისა შინაარსთან ადეკვატურობაში იშვიათად იცის სიტყვიერმა ხელოვნებამ. აქ სულიერი ტკივილი ხასიათისა მარტო იდეით კი არ იგრძნობა, არამედ ფორმაშიც გვესმის ამ ტკივილის იდუმალი ხმა. ავთანდილი იუველირივით მილიგრამებით ზომავს სულისა და სიტყვის თანაფარდობას და იქამდე არ ისვენებს, ვიდრე ამ ორი თვისების ადეკვატურობას არ მიაღწევს. მაგრამ დიდი სიმღერები დიდი მომღერლების ხელში, სიძნელეების გარეშე ნახულობენ შინაარსისათვის შესატყვის მხატვრულ ფორმას. სიტყვიერი ხელოვნების უმაღლესი ფორმაა მთელი ეს სიმღერა და ამ სიმღერის გვირგვინია შვიდივე მნათობისადმი მიმართვა:

„აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებიან,
მას გააგონე, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებიან“ (964).

ამ დიდი ლირიკული ამოსუნთქვის შემდეგ, როდესაც სიმღერის ხმას ავთანდილმა თან გაატანა დიდი ვნებები დიდი გულისა, მან კვლავ მოუხმო ნებისა და გონების ძალას, რათა თავისთავში ჩააქროს აღგზნება, რომელიც სიყვარულმა გამოიწვია. გონებამ და ნებამ თავის მხრივ ძალაში შეიყვანეს დათმობისა და სურვილების ჩაკვლის მანქანა და, ამრიგად, დროებით თავისთავის წიაღიდან გამოსული ავთანდილი კვლავ უბრუნდება იმავე წიაღს.

„აწ გულსა ეტყვის: „ვითამცა გდის ცრემლი, არ გაგხმობია,
რას გარგებს მოკლვა თავისა? ეშმა ძმად თურე გძმობია;

მეც ვიცი, ჩემსა ხელ-მჭვნელსა თმად ყორნის ბოლო სთმობია,
მაგრა თუ პირსა არ დასთმობ, ლხინი რა დასათმობია!" (965).

სურვილების დათმობის გზით ავთანდილი შედის ფრიდონის სამეფოში. ავთანდილისათვის ფრიდონი ახლა საშუალებაა მიზანთან მისასვლელი მანძილის შესამოკლებლად. ვინაიდან ფრიდონთან ურთიერთობაში ავთანდილი ჯრ აჩენს თავისი ხასიათის რაიმე ახალ თვისებას, ამ მოტივით ჩვენ გვერდს ვუხვევთ მას. მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია გვერდის ავლა ავთანდილისა მოჭარავნეებთან შეხვედრის მომენტისადმი. ავთანდილი, როგორც ხასიათი, ცნობილია თავისი მრავალმხრივი თვისებებით, მაგრამ ყოველგვარ მოლოდინს აღემატება კაცის პროფესიონალური ბუნების ისეთი ღრმა გააზრება, რომელიც ავთანდილმა გვაჩვენა ვაჭართა ფსიქოლოგიის გაგების დროს. ვაჭრები, თავიანთი პროფესიის გვარად ოქროსმოყვარულნი, ხარბები, გაუმაძღარნი რომ არიან, ეს ყოველი კაცის თვალისათვის შესამჩნევი იყო, მაგრამ ლაჩრები რომ იყვნენ, თუ არ ვცდები, პირველად ავთანდილის თვალმა შეამჩნია ხელოვნებაში. ერთი მხრით ხარბი, გაუმაძღარი, ოქროსმოყვარული და მეორეს მხრით ჯაბანი — თითქოს ძნელი შესათავსებელია ერთმანეთთან ეს თვისებანი. გაუმაძღრობა და სიხარბე ათასგვარ საფრთხესთან არის დაკავშირებული და ამ ნიადაგზე ვაჭრების შინაგანი ნება უნდა აემაღლებინა, მაგრამ პრაქტიკულმა ცხოვრებამ საწინააღმდეგო გზით განავითარა ამ კლასის ნებისყოფა, და დაუახლოვა სიფრთხილეს, რომელიც სიმხდალეში გადაიზარდა:

„თქვენ, ვაჭარნი ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი,
შორს ისრითა არ დაგხოცნენ, ჩაიხშენით თანა კარნი;
მარტო მნახეთ, ვით შევება, ვით ვიხმარნე ლომნი მკლავნი,
მეკობრისა ნავისანი სისხლნი ჰნახნეთ მონაღვარნი" (1040).

უკანასკნელად გვინდა შევეხოთ ავთანდილის ურთიერთობას ფატმანთან და ამით დავასრულოთ მისი ხასიათის ანალიზი. ცხოვრების ვრცელ გზაზე ავთანდილს ისეთი მძიმე დაბრკოლება არ შეხვედრია გადასალახავად, როგორიც დიაცი ფატმან ხათუნი იყო. გვერდის ავლა ამ სიძნელისადმი მთელ მის

გეგმას ანგრევდა და ხანგრძლივი ტანჯვით მოპოვებულ შედეგებს აქარწყლებდა. პირდაპირ მისვლა ძნელი იყო. ფატმანი როდი ეკუთვნოდა ქალთა იმ რიგს, რომელთაც თავიანთი სილამაზის გვირგვინად პატიოსნება გაუხდიათ. პირიქით — ფატმანმა პატიოსნება თავისი სილამაზის მაჭანკლად აქცია და ამიტომ იყო ის საშიში. ამგვარი ქალების შესახებ ამბობს რუსთაველი:

„სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის,
მართ ანაზდად გიღალატებს, გაჰკვეთს, რაცა დაესობის,
მით დიაცსა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის“ (1081).

ამგვარ ქალთან ურთიერთობა ბეწვის ხიდზე სიარულს უდრის; მაგრამ „ბედად“ თვითონ ქალს მოეწონა ავთანდილი და დაინტერესდა მასთან ურთიერთობით; ეს სანახევროდ ამსუბუქებდა მძიმე გზის გავლას. ფატმანის ფსიქოლოგიისათვის მეტად დამახასიათებელია მისი მსჯელობა ავთანდილის გამო:

„მიღმა ვუთხრა, ეა თუ გაწყრეს, შეხედვაცა დამიძვირდეს;
თუ არ ვუთხრა, რაგვარ გავსძლო, ცეცხლი უფრო გამიხშირდეს.
ვთქვა და მოვკვდე, ანუ დავრჩე, ერთი რამე გამიპირდეს:
მას მკურნალმან რაგვარ ჰკურნოს, თუ არ უთხრას, რაცა სჭირდეს (1093).

აქ არა მარტო დიაცის დაკვირვების ნიჭი ჩანს, არამედ დიდი გამოცდილებაც. კაცის პირველად გაცნობის ეს ამაღელვებელი თრთოლვა და შიში — ეტყობა, იშვიათი არ იყო ფატმანის ცხოვრებაში; ეს კი გამოცდილებას ჰმატებდა მას და ორივე ერთად ეხმარებოდა ყოველი კაცი თავის ეშმაკურად დაგებულ მახეში გაება. მაგრამ ავთანდილის შესახედაობა მას ეჭვში აგდებდა; დიაცური ინსტინქტით გრძნობდა, რომ ვაჭრის ტანსაცმელი ჰფარავდა ვიღაც სხვას, მისთვის სრულიად უცნობ, მაგრამ ფრიად საინტერესო ადამიანს. ამ ეჭვმა უფრო გაამწარა და მოთმინება დაუკარგა. მოუთმენლობამ მოქმედებაში მოიყვანა. ამ მოქმედების შედეგი იყო სამიჯნურო წერილი ავთანდილისადმი. ამ წერილის უკანასკნელი სტრიქო-

ნი ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს დიაცის ხასიათს: „სიცოცხლე, ანუ სიკვდილი გარდმიწყდეს ნეტარძი ოდეს!“ (1088). ავთანდილი განცვიფრებამ შეიპყრო ფატმანის წერილის წაკითხვის შემდეგ:

„თქვა: „არ იცის გული ჩემი, ეინ მაშიკობს ვისსა ვისი.
რომე მიმიჩნს სამიჯნურო, რად ვამსგავსო მე მას ისი!“ (1089).

„თქვა: „ყოვი ვარდსა რას აქნევს, ანუ რა პისი ფერია!
მაგრა მას ზედა ბულბულსა ჯერთ ტკბილად არ უმღერია.
უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოხერია.
რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია!“ (1090).

ამ გულწრფელი სიტყვების შემდეგ ავთანდილის წინაშე, როგორც მეფისტოფელი ფაუსტის წინაშე, კვლავ ცხადდება „სურვილების დათმობის“ მკაცრი აჩრდილი — ნება და გონება. ისინი მოაგონებენ ავთანდილს, რომ მიზანი ჯერ კიდევ მიუღწეველია და მიზნისაკენ მიმავალ გზაზე არც ერთი კაცი, გარდა ფატმანისა, არ გამოჩნდა. ავთანდილი ფიქრობს, რომ ამ გზაჯვარედინზე მრავალი ხალხი დადის, ამ ხალხს საქმე აქვს ფატმანთან, შესაძლებელია იცოდეს, ან გაეგონოს ამბავი ნესტანის გამო. ამავე დროს ავთანდილმა, თავისი დიდი ინტუიციის წყალობით, შესაძლებელია გამოცდილებითაც, კარგად იცის ფატმანისმაგვარი ქალების ხასიათი.

„თქვა: „დიასა ვინცა უყვარს, გაექსვის და მისცემს გულსა,
აუგი და მოყივნება არად შესწონს ყოლა კრულსა;
რაცა იცის, გაუცხადებს, ხვაშიადსა უთხრობს სრულსა,
მიჯობს, მივჰყვე, განღა სადმე ვსცნობ საქმესა დამალულსა“ (1093).

გადასწყვიტა რა ამ ქალთან ურთიერთობა. სინიდისის ქენჯნის თავიდან აცილების მიზნით, ბედისწერად აცხადებს ამ შეხვედრას და დაასკვნის:

„ბინდის გვარია სოფელი, ეს თურე ამად ბინდდების,
კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოსდინდების!“ (1094).

უკანასკნელი ფრაზა მის ინდივიდუმს შეეხება, რომელიც მიუხედავად ფატმანთან ურთიერთობისა, წმინდა რჩება თინათინისადმი.

საკითხი რაკი მორალის სფეროს შეეხება, ისმება კითხვა: დამნაშავეა თუ არა ავთანდილის სინიდისი თინათინის წინაშე? ამ საკითხის ორი მხარეა საყურადღებო: ერთი მხრით ზ ო გ ა დ ი და მეორე — კ ო ნ კ რ ე ტ უ ლი. მორალის ზოგადი ნორმის წინაშე ავთანდილი დამნაშავეა, რადგანაც ყოველგვარი საშუალება არ ამართლებს მიზნის მიღწევას. საშუალება მიზნის ღირსებას უნდა შეეფარდებოდეს. ამას გრძნობს ავთანდილი ფატმანთან ალერსის დროს. კონკრეტულ ფორმაში ავთანდილი არ არის დამნაშავე, რადგანაც ეს საშუალება ერთადერთი გზაა მიზანთან მისაღწევად. ამავე დროს ავთანდილი, როგორც ყოველი დიდი მსოფლიო ხასიათი, თავისთავში ატარებს ადამიანურ სისუსტესაც. ბუნება თვითონ გვძენს ზოგიერთ ნაკლოვანებებს, რათა ყოველთვის გვახსოვდეს, რომ ჩვენ ადამიანები ვართ და ყოველგვარი ადამიანური ჩვენთვის არ არის უცხო. ხასიათის გაგების ამ ფონზე ავთანდილის მიერ ჩადენილი შეცდომა ადამიანური შეცდომაა და ამიტომ ეპატიება კიდევაც მას.

რუსთაველი დოქტრინალური მორალისტი როდია, რომ თავისი ხასიათებისათვის მოეძებნა წინასწარ გამიზნული, ახირებული ფანტაზიის შედეგად შექმნილი სქემები, რომელთაც არ გააჩნიათ საკუთარი ბუნება და მწერლის მიერ შექმნილ, წინასწარი აზრით აღებულ თავზემოხვეულ მორალის მიხედვით მოქმედებენ. ახირებული ფანტაზიის მიერ შექმნილი „მორალიტე“ ეწინააღმდეგება სიცოცხლესა და რეალურ ცხოვრებას. შეცდომა ხვედრია ადამიანისა, მისი ბუნებისა. ჭკვიანი ის კი არ არის, ვინც შეცდომას არ უშვებს, ასეთი ადამიანები არ არსებობენ ბუნებაში, ჭკვიანი ის არის, ვისაც შეგნებული აქვს თავისი შეცდომის მნიშვნელობა და შესწევს ძალა მისი გამოსწორებისათვის. ლენინის ეს აზრი ღრმა გაგებაა ადამიანის ბუნებისა და ცხოვრების ურთიერთობის.

ავთანდილს მართლაც ღრმად აქვს შეგნებული თავისი შეცდომის ობიექტური მნიშვნელობა:

..მას ღამე ფატმან იამა ავთანდილთანა წოლითა;
ჯმა უნდო-გვარად ეხვევის ყელსა ყელითა ბროლითა,
ჰკლავს თინათინის გონება, ძრწის იდუმლითა ძრწოლითა,
გული მხეც-ქმნილი გასჩრია მხეცთავე თანა რბოლითა“ (1252).

„ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სდის ზღვათა შესართავისად,
შიგან მელნისა მორევსა, ცურავს გიშრისა ნავი სად;
იტყვის თუ: „მნახეთ, მიჯნურნო, იგი ვინ, ვარდი ა ვისად,
უმისოდ ნეხვთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვავისად!“ (1253).

ამაზე უფრო დიდი მორალური თვითშეგნება შეუძლებელია. ხასიათი თავის თავზე იღებს მთელ დანაშაულს ჩადენილი მოქმედებისათვის და თვითვე აგებს პასუხს მოქმედების გამო. საკუთარი ინდივიდუმის თვითდასჯა ერთი საუკეთესო საშუალებაა დანაშაულის გამოსყიდვისათვის. ამ მორალური თვითდასჯის შედეგად ავთანდილმა მიაგნო ნესტანის კვალს, მის ადგილსამყოფელს, მაგრამ მან არა მარტო კვალსა და ადგილსამყოფელს მიაგნო, არამედ ხელთ იგდო ნესტანის წერილი და. ტარიელის ნაჩუქარი ნესტანის რიდე. ამით შესრულდა მძიმე ამოცანა, რომელიც ხასიათს ყოველთვის თავის ნების გვარად განაწყობდა და ამით მძიმე ტანჯვას აყენებდა მის ინდივიდუმს.

ზღვისპირეთის ქვეყნიდან წამოსვლის შემდეგ ავთანდილის წინაშე ერთი მძიმე ამოცანა კიდევ იდგა; სახელდობრ: როგორ გაემხილა ტარიელისათვის ნესტანის ამბავი? დიდი შინაარსი ნესტანის ამბისა თხოულობდა ისეთ ფორმას, რომელიც გააადვილებდა მის დასვლას ტარიელის შეგნებამდე. ავთანდილი ამას გრძნობდა, მაგრამ მაინც შეცდომა დაუშვა; მან ხელის ერთი დაკვრით მოინდომა ურწმუნო და უცნობარი ტარიელის დარწმუნება:

„რა ტარიელ არ შესჯერდა, ავთანდილცა არ დაწყნარდა,
მის ამბისა დაყოვნება ვეღარ გასძლო, აუჩქარდა“ (1339).

შემდეგ, როგორც პოემიდან ცნობილია, უეცარი დიდი სიხარულის გამო ტარიელს ცნობა წაერთვა და დაიბნიდა. დიდი ტანჯვისა და დიდი სიხარულის ბრძოლას ინდივიდუმში ტარიელმა ვეღარ გაუძლო და უგონოდ დაეცა. ავთანდილი

აძას არ მოელოდა, შედრკა, დაიბნა. მან კატასტროფად ჩასთვალა თავისი მოქმედება:

„მე მოვკალ ჩემი მოყვარე, რა მმართებს გაწბილებულსა?
თქმულა: „სიწყნარე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა“ (1344).

ბოლოს ავთანდილი ლომის სისხლით აბრუნებს ლომს. ეს მძიმე ფსიქოლოგიური მომენტი ბრწყინვალედ აქვს დაჭერილი შოთა რუსთაველს:

„ზამთარი ვარდთა გაახმობს, ფურცელნი ჩამოსცვივიან,
ზაფხულის მზისა სიახლე დასწვავს, გვალვასა სჩივიან.
მაგრა მაზედა ბულბულნი ტურფასა ხმასა ჰყივიან,
სიცხე სწვავს, ყინვა დააზრობს, წყლულნი ორჯელვე სტკივიან“ (1347).

ავთანდილის აჩქარებით გამოწვეული აქტი ერთადერთი შეცდომა იყო „სურვილების დათრგუნვისა“ და „დათმობის“ თვალსაზრისით და ეს შეცდომა გამართლებულია რუსთაველის ზემოთ მოყვანილი სტროფით.

აქ დასრულდა ავთანდილის, ამ დიდი ადამიანის ხასიათის განვითარება, რადგანაც დასრულდა მისი მისიაც; და თუ პოემის შემდგომ ნაწილში ავთანდილი თავისი ხასიათის სხვადასხვა თვისებების ნაპერწკლებს კიდევ ისვრის, ის ნაპერწკლებია მხოლოდ დიდი ხანძრისა და მეტი არაფერი. მაგრამ არ შეგვიძლიან ამგვარი ნაპერწკლის ერთ თვისებაზე ორიოდე სიტყვა არა ვსთქვათ. საკითხი შეეხება მომენტს, როდესაც ნესტანის ქაჯეთის ციხიდან განთავისუფლების შემდეგ, ტარიელმა და ავთანდილმა შესცვალეს თავიანთი ფუნქციები; აქ ავთანდილის გამბედაობას თითქოს საზღვარი დაედვა. მოკრძალება, სინაზე, გაუბედაობა იქცა მისი ინდივიდუმის გაბატონებულ თვისებებად, რადგანაც საქმე ახლა მას ეხებოდა. ამ საფუძველზე ტარიელმა იკისრა ავთანდილის წინამძღოლობა. ტარიელი ამჩნევს ავთანდილს დიდ მოკრძალებას და სძრახავს მას ამის გამო:

„დია მძულს მეტი მოყვრისა შიში, კრძალვა და რიდობა.
მძულს გაუწყვედლად კუშტობა, და სულ-მძიმობა დიდობა;
თუ მოყვარეა გულისა, ქმნას ჩემკე მონაზიდობა,
თვარა მე ჩემდა, იგ მისდა, დია სჯობს კიდის კიდობა“ (1488).

გარდა იმისა, რომ ეს სიტყვები ტარიელის ბუნებას ააშკარავებს, ამავე დროს გვითითებს ავთანდილის ბუნების ზოგიერთ მხარეებზე, რომლებიც მანამდე ჩვენთვის უცნობი იყო. მაგრამ როგორ ბუნებრივი და ფსიქოლოგიურად მართალია ყოველივე ეს! სხვის საქმეში ავთანდილი ბრძენი იყო, მაგრამ როდესაც საქმე მის პირადს ეხება მისი სიბრძნე უკან იხევს და ადგილს უთმობს მორცხვობასა და გაუბედაობას. ეს მოქმედება ადამიანურია და აბსოლუტურად ჭეშმარიტი.

ამრიგად, ტარიელი იქცა ავთანდილის წინამძღვრად. სრულიად ბუნებრივია, რომ ტარიელის მოქმედება არაბეთში განისაზღვრა არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგიდან გამომდინარე კანონებით. ეს კანონები კი წინასწარ გულისხმობდა ქალის უფლების დაცვას ტახტის მემკვიდრეობისა და მიჯნურის ქალის სურვილით არჩევის საკითხში. ამ შეგნებით ტარიელმა და ნესტანმა თინათინი მიიწვიეს „ტახტსა ზედა“.

„თინათინ ზედა აწვივა ტახტსა მეფეთა ზეთასა;
ტარიელ უთხრა: „შენ დაჯე, სწადიან ბრძესა ბრძეთასა,
დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა,
მე ლომი ლომთა დაგისვა გვერდსა შენ მზესა მზეთასა“ (1542).

„ორთავე ხელი მოჰკიდეს და დასვეს ტახტსა თავისსა;
გვერდსა დაუსვეს ავთანდილ, სურვილსა მოეკლა ვისსა“ (1543).

ამრიგად, არაბული ტიპის სახელმწიფოში დაგვირგვინდა იდეა: ერთ ტახტზე ქალისა და კაცის მეფობისა და ამავე დროს საქმროს ქალის სურვილით არჩევის უფლება. როგორც ტარიელისა და ნესტანის ხასიათების ანალიზიდან დავინახეთ, იგივე უფლება, თავისი სრულყოფილი ფორმით, განხორციელდა ინდური ტიპის სახელმწიფოში. ამ ნიადაგზე დიდი ქარიშხალი, რომელიც დათარეშობდა „ვეფხისტყაოსნის“ ფურცლებზე, რომელიც წეწდა და ფლეთდა ადამიანის ვნებებსა და სურვილებს, და რომელმაც გვაჩვენა ხასიათების სულიერი ცხოვრების სიმდიდრე, ახლა დაცხრა და ამბავიც დასრულდა.

პირველი — არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი, წინააღმდეგ ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგისა, დამყარებულია გონიერ კანონზე. ინდივიდუმი თავისი სურვილების დაკმაყოფილებას ჰპოულობს ობიექტურ წესრიგში. ამ ნიადაგზე, არ არსებობს წინააღმდეგობა ინდივიდუმსა და ობიექტურ წესრიგს შორის. არ არსებობენ ძალები, რომლებიც ამ წესრიგს აუჯანყდებოდა მისი დამხობის მიზნით. მთავარი ძალა, რომელსაც ებჯინება არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი და უნარჩუნებს მას ჰარმონიულ მყუდროებას, არის ქალის მაღალი უფლება სახელმწიფოში.

მეორე — ავთანდილის ხასიათი არის ზემოთდასახელებული სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის შედეგი. ამგვარმა წესრიგმა ავთანდილის ინდივიდუმში აამაღლა გონებისა და ნების უძლეველი ძალა; გააბატონა ისინი სხვა ადამიანურ გრძნობებზე და ამით უზრუნველჰყო საკუთარი სურვილის დათრგუნვა, მიზნის მიღწევის დროს. თინათინისადმი სიყვარულის მაღალი გრძნობაც კი მორჩილებაში ჰყავს გონებასა და ნებას. ამის გამო, სიყვარულის ნიადაგზე ხასიათის ტრაგიკულობა, ერთდაიმავე დროს, ეწინააღმდეგება ავთანდილის ნებასა და გონებას, და ამავე დროს არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს, რადგანაც ამ წესრიგის მიერ ქალის უფლების დაცვის გამო გამორიცხულია ყოველგვარი ტრაგიკული აფექტი მიჯნურობის ნიადაგზე.

მესამე — რაკი არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ ინდივიდუმი დაკმაყოფილებულია მათი სუბიექტური სურვილების განხორციელების გამო და აძავე დროს იმავე წესრიგის მიერ ქალის უფლების დაცვის გამო, ადამიანში არ არსებობს მიზეზი, რომელიც მას მოქმედებაში მოიყვანს ობიექტური წესრიგის წინააღმდეგ და ამით შექმნის კონფლიქტებსა და კოლიზიებს. რაკი კოლიზიები და კონფლიქტები არ არსებობს ავთანდილი ვერ ავლენს გარეგანში თავისი სულიერი ცხოვრების უმდიდრეს თვისებებს; ხა-

სიათის უმოძრაობა ხელოვნების ჰეშმარიტ იდეალს ანადგურებს. იბადება შესაძლებლობა არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის ჰარმონიული მყუდროების დარღვევისა. მაგრამ ამ შესაძლებლობის აუცილებლობაში გადასვლა შიგნიდან შეუძლებელია, რადგანაც მოქმედი ინდივიდუმები ერთმანეთის მიმართებაში იდენტურები არიან. ამიტომ ჰარმონიული მყუდროება უნდა დაირღვეს გარედან. დგება მომენტი „უცხო მოყმის“ გამოჩენისა.

მ ე ო თ ხ ე — ტარიელის მიერ არაბეთის სახელმწიფოს საზღვრების გადმოლახვა და მისი შეხვედრა როსტევანის ამალასთან, გახდა მიზეზი არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის დამცველი ძალების სულიერი ჰარმონიის დარღვევისა. ცნობისმოყვარეობის. დაკმაყოფილების სურვილი არღვევს როსტევანის სულიერ მყუდროებას; როსტევანის სულიერი მყუდროების დარღვევა მიზეზი ხდება თინათინის დანაღვლიანების, თინათინი თავის მხრივ მიზეზი შეიქნა ავთანდილის ინდივიდუმის უმოძრაო მდგომარეობიდან გამოსვლისა.

მ ე ხ უ თ ე — თინათინის დავალებით ავთანდილი სტოვებს არაბეთის საზღვრებს. საზღვრებს იქით უკვე აღარ არის ძალაში არაბული სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი, რომელიც აჩერებდა ხასიათში კონფლიქტებსა და კოლიზიებს. ამ საფუძველზე ავთანდილში, ობიექტთან წინააღმდეგობის გამო, წარმოიშვა კონფლიქტები და კოლიზიები, რომლებიც აღვიძებენ მიძინებულ ვნებებს და ნაწილობრივ არღვევენ მის სულიერ წონასწორობას. მაგრამ იმის გამო, რომ ავთანდილის ინდივიდუმში მბრძანებლობს გონება და ნება, სუბიექტი ცდილობს მოქმედებაში მოიყვანოს ისინი და სურვილების დათრგუნვის გზით თავისთავში დააცხროს ვნებები, რათა გზა გაიკაფოს მიზნისაკენ.

მ ე ე ქ ვ ს ე — არაბეთის საზღვრების გარეთ მარტოდმარტო ყოფნამ ავთანდილში აღძრა მეგობრობის დიადი გრძნობა, რომელიც მას უმსუბუქებდა სულიერ და ფიზიკურ ცხოვრებას. მეგობრობის გრძნობამ, თანახმად ნებისა, რომე-

ლიც იმავე დროს საქმეა, თავისი დაკმაყოფილება ჰპოვა ტარიელთან მეგობრობაში.

მ ე შ ვ ი დ ე — მიზნისაკენ შეურყეველმა მისწრაფებამ ავთანდილის ინდივიდუმში შთანერგა მეგობართან დადებული ფიცის განუხრელი და თავის დროზე წესრულების ნებისყოფა. იგი ღალატად თვლის არა მარტო ფიცის გატეხას, არამედ ოდნავ გადახვევასაც კი ამ ფიციდან. ავთანდილის პიროვნება მორალურად მთლიანი, თავისთავადი და დამოუკიდებელია. ქვეყნის ბრუნვას ავთანდილი აფასებს, როგორც კეთილისა და ბოროტის ბრძოლის შედეგს; მის ფილოსოფიურ დოქტრინაში სამყარო წარმოდგენილია როგორც ჰარმონიული მთლიანობისაკენ მისწრაფების იდეალით შეპყრობილი. ამ იდეალს სამყარო მის ზოგად ფორმაში თანმიმდევრობით ახორციელებს, თუმცა კონკრეტულ ფორმაში მას ნაწილობრივ არღვევენ ბოროტი ძალები. იმავე დოქტრინის მიხედვით, ადამიანი კი არ უნდა გაურბოდეს სინამდვილეს, არამედ სწორედ ამ სინამდვილეში უნდა ჰპოვოს თავისი ადამიანური მოთხოვნილების დაკმაყოფილება ხასიათმა. ამ სინამდვილის გარეთ ადამიანი შლეგია და მხეცქმნილი. ადამიანის ბედნიერება დამოკიდებულია ნებისა და გონების მიერ სურვილების დათრგუნვაზე. ავთანდილის ფილოსოფიური თვალსაზრისი დაფუძნებულია ობიექტურ გამოცდილებაზე და მას აქვს ორიგინალობის პრეტენზია. ავთანდილის აზრით კონკრეტულ გარემოცვაში მიზანი თვით ამართლებს საშუალებას.

მ ე რ ვ ე — ავთანდილმა თავისი მოქმედებით დაამტკიცა, რომ არ შეიძლება ბედნიერება და აბსოლუტური ჰარმონია იქ, სადაც ამ ჰარმონიის დამრღვევი ძალების მიერ მოსპობილია ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევისა და სამეფო ტახტზე ასვლის დიადი უფლება. ჰარმონიის აღდგენა შეიძლება ჰარმონიის დამრღვევი ძალების განადგურებით.

მ ე ც ხ რ ე — ავთანდილის ფილოსოფიურ დოქტრინიდან გამომდინარე მისი დაუცხრომელი მისწრაფება მიზნისაკენ, ნესტანის ამბავის გაგების შემდეგ, თავისთავში ჰპოულობს მორალურ დაკმაყოფილებას და მისი დიდი ხასიათის მრავალმხრივობაც აქ სრულდება.

თინათინის ხასიათი

„თინათინ მზესა სწუნობდა,
მაგრამ მზე თინათინობდა".
რუსთაველი

ძლიერ გვიძნელდება თინათინის ხასიათის გამო საუბარი. ერთი მხრით იმიტომ, რომ კონფლიქტები და კოლიზიები მის სულს არ შეხებია. არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში მან იპოვა თავისი ქალური უფლების აბსოლუტური განხორციელება. წინააღმდეგ ნესტანის მდგომარეობისა, ჯერ კიდევ ახალგაზრდა თინათინი მამამ აიყვანა სამეფო ტახტზე და მას თავისი საკუთარი ხელით დაადგა გვირგვინი თავზე. ამავე დროს პირადი სურვილით აირჩია საქმრო და არც აქ გადალობებია რაიმე დაბრკოლება. ერთი სიტყვით, ბედნიერ მყუდროებაში იყო ჩანთქმული მისი ინდივიდუმი, მეორე მხრით, თინათინი, მისდა დამოუკიდებელ მიზეზების გამო, ვერ გამოვიდა არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგიდან (როგორც ეს ბედად ხვდა ავთანდილს) და ამ საფუძველზე ხასიათი უძრავ მდგომარეობაში დარჩა, რომელიც თავისთავად ხელს უშლის თვითონ ხასიათის საკუთარი ბუნების გაშლას და ხელოვნების იდეალს თავისთავში აუქმებს.

ნესტანის მსგავსად, თინათინს არ დასჭირებია ამბოხება არსებული ურთიერთობის წინააღმდეგ, რადგანაც ეს ურთიერთობა უზრუნველჰყოფდა ქალის უფლების პრაქტიკულ განხორციელებას. შეადარეთ შეხვედრები ერთი მხრით ნესტანისა და ტარიელის, მეორე მხრით — თინათინისა და ავთანდილის და დარწმუნდებით, რომ ქალისა და კაცის ურთიერთდამოკიდებულება ამ ორ სახელმწიფოში სხვადასხვა ხასიათისაა. პირველში შეზღუდულია თავისუფლება, მეორეში გაშლილი. თუ ნესტანს, მიუხედავად თავისი ბუნების აქტიურობისა, რცხვენიან ტარიელთან შეხვედრის („ჩემგან პირსა იფარავდა, აიხედის წამის ჭვრეტით" იგონებდა ტარიელი ნესტანთან შეხვედრის ერთ მომენტს), სამაგიეროდ თინათინი ავთანდილს „პირის-პირ პირსა უჭვრეტდა, სავსე ლხინითა დიდითა" (124). ნესტანისა და ტარიელის ამგვარი შეხვედრა არა მარტო სირ-

ცხვილად ითვლებოდა, არამედ შიშსაც აღძრავდა, რადგანაც ეს საქციელი მიმართული იყო ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ განმტკიცებული ტრადიციების წინააღმდეგ. ავთანდილი კი თამამად მიდის თინათინთან — „ავთანდილ ლაღი, უკადრი, მივა, არვისგან ჰრცხვენოდა“ (122). ამ გარემოცვაში, რაკი კონფლიქტი და კოლიზია არ არის, ინდივიდუმს არ ეძლევა საშუალება თავისი თავი წინააღმდეგობაში მოიყვანოს ობიექტურ წესრიგთან და ამით აღძრას ვნებები, რომელიც სულის სიმშვენიერეს გამოაჩენს.

მაგრამ მიუხედავად ამისა, არაბული ტიპის სახელმწიფოს, ობიექტურ წესრიგში ავთანდილის არაბეთიდან წასვლის აუცილებლობის გამო, თინათინის სულიერი მდგომარეობა გამოჰყავს წონასწორობიდან და ხასიათს აძლევს უფლებას თავისი მრავალმხრივობა გამოაჩინოს ამ შეზღუდულ პირობებშიაც კი. როგორც სხვა ადგილზე აღვნიშნეთ, ტარიელის არაბეთში გამოჩენამ და როსტევანის ამალასთან შეხვედრამ, დაარღვია როსტევანის სულიერი წონასწორობა, როსტევანმა თავის მხრივ თინათინს გადასცა ღელვა; თინათინმა კი მიიხმო ავთანდილი და დაავალა:

„აქანამდის ნაუბარსა თუცა ვერას ვერ გეტყვია,
მაგრა შორით სიყვარული შენგან ჩემი შემიტყვია,
ვიცი, რომე გაუწყვედლად თვალთათ ცრემლი გისეტყვია,
შეუპყრიხარ სიყვარულსა, გული შენი დაეტყვია“ (129).

„ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამად ორად:
პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არვინა გგუაგს შენად სწორად,
მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაპორად;
წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს თუნდა შორად“ (130).

ჩვენ მიერ მოყვანილი სტროფები თინათინის ხასიათის ერთ ფრიად საინტერესო თვისებას ამხელს; მას შეუძლია თავისთავში დროებით მიაყუჩოს სიყვარულის ამაღლებული გრძნობა, დასთმოს პირადი, რათა „უცხო მოყმე“, რომელიც მწარედ ჰგოდებდა მდინარის პირას, იპოვოს და ამით მამის ცნობისმოყვარეობა დააკმაყოფილოს. კატეგორიული გამბედაობით ავალებს თავის მიჯნურს, რომ სამ წელიწადს ეძებნოს „იგი მოყმე“ და უსურვებს ავთანდილს გამარჯვებით დაბრუ-

ნებას. აქ ერთი საკითხი უნდა აღიძრას: თინათინის ამგვარ ქცევას ხომ არა აქვს რაიმე დამოკიდებულება ავთანდილის „სურვილების დათმობის“ პრინციპთან? როგორც შემდეგ უფრო თვალნათლივ დავინახავთ ერთნაირმა გარემოცვამ და მდგომარეობამ, რომელიც ჩამარხული იყო არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში, წარმოშვა ნათესაური ხასიათები. თინათინი სთმობს თავის სიამოვნებას, რათა მამას ასიამოვნოს; მისი დავალებით ავთანდილი სტოვებს არაბეთის საზღვრებს სამი წლის მანძილზე და ეს ისე მიიღო თინათინმა, როგორც აუცილებელი ხვედრი. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს მის უსიყვარულობას, ან ნაკლები ძალის სიყვარულს ავთანდილისადმი? მას არა ნაკლებ უყვარს თავისი ავთანდილი, ვიდრე ნესტანს — ტარიელი.

„ფიცით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომხვდეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი.
სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,
შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი“ (133).

ეს ლიტონი სიტყვები როდია! თინათინის ხასიათის ადამიანი აგრე ადვილად არ იძლევა ფიცს, მაგრამ თუ ფიცს დასდებს — მისი ფიცი ავთანდილის მსგავსად, ხმალია მისი და ბოლომდის იცავს მტკიცედ და დაუფრეველად.

მეორე თვისება თინათინის ხასიათისა არის თავმდაბლობა, ეს დიდი ნიშანი და შეიძლება ითქვას პირველი არსებითი ნიშანი ადამიანის ადამიანურობისა. თავმდაბლობა აშშვენებს ადამიანის ღირსებას, ქედმაღლობა კი არცხვენს. თავმდაბლობა საუნჯეა კაცისა, ქედმაღლობა — მანკი; პირველი ხასიათის ძლიერებას ამტკიცებს, მეორე—სისუსტეს. თავმდაბლობა ხასიათის სიუხვეზე მიგვითითებს, ქედმაღლობა — სიცარიელეზე. ამიტომ მიგვაჩნია თინათინის ღირსების გვირგვინად მისი კეთილშობილი თავმდაბლობა. არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მმართველი ხდება თინათინი. მამამ საკუთარი ხელით დაადგა სამეფო გვირგვინი და ტახტზე დასვა. არა მარტო ტექსტით, არამედ უფრო მეტად ქვეტექსტით გვანიშნებს რუსთაველი, რომ ქალს რცხვენია ყო-

ველივე ამისა, მაგრამ არა იმიტომ, რომ უკანონოდ მიიღო ტახტი, არამედ:

„მამისა ტახტსა საჯდომად თავი არ ეღირსებოდა,
ამად ტირს, ბაღი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა“ (47).

აქ ბუნებაა კაცისა გაშლილი და კოლიზიების გარეშე გვაჩვენებს ამ ბუნების ზოგიერთ არსებით ნიშანს.

მესამე თვისება თინათინის ხასიათისა მისი კეთილი, გულმოწყალე ბუნებაა. მამის დარიგება, რომ ბრძნულად უნდა აწარმოოს სახელმწიფო საქმეები, რომ ისე, როგორც მზე ყველას აწვდის თავის მაცოცხლებელ სხივებს და არ სწყინდება ეს სხივები რაც შეიძლება უხვად გაგზავნოს ქვეყანაზე, ასევე ნუ მოგწყინდება დიდთა და მცირეთ წყალობა; იყავი უხვი, რადგანაც უხვი ასხნილსაც კი დააბამს, რომ უხვს მორჩილებს ორგულიც კი, რომ „რასაცა გასცემ — შენია, რაც არა — დაკარგულია!“ (50). ყოველივე ამას ის ისმენდა, როგორც გულისხმიერი და თავისთავში ჩანთქმული ინდივიდუმი. მამის ხმა თინათინის ყურთასმენას ეხებოდა, როგორც მოწოდება დიადისკენ, როგორც ახალი ცხოვრების დასაწყისი. თინათინს სურს, რომ არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის ისედაც გონიერი კანონები, უფრო მაღალადამიანერ თავისუფლებათა შეგნების დონემდე აიყვანოს, სადაც — ღარიბი, ობოლი, არასმქონები, — ისევე ისარგებლებენ სახელმწიფოს სიკეთით, როგორც სხვა მისი ღირსეული მოქალაქენი.

სამეფო სკიპტრა მის, ჯერ კიდევ მიუჩეველ, მაგრამ ბრძნულ და მოწყალე ხელში, უნდა ყოფილიყო სიმბოლო თავისუფლებისა და თანასწორობის. რა თქმა უნდა, ეს მხოლოდ სურვილი იყო. იმ დროში ჯერ კიდევ არ არსებობდა კლასი, რომელსაც შეეძლო ხელში აეღო სახელმწიფო მმართველობა, რათა გაბატონებული კლასების დამხობის გზით იმგვარი წესრიგი დაემყარებინა, რომელზედაც თინათინს მხოლოდ ოცნება შეეძლო. მაგრამ თავისთავად რვაასი წლის წინანდელი ოცნებაც კი საინტერესოა. ეს ამტკიცებს მხოლოდ თინათინის

დიდ ჰუმანურ ხასიათს და მისი პიროვნული ძალაც ამ ჰუმანურობაშია.

მეოთხე თვისება, რომელიც ეგრე ამშვენებს მის ქალურ ბუნებას არის საქმისადმი სიყვარული. „საქმე და არა სიტყვა“ — ეს იყო ლეიტმოტივი მისი სიცოცხლისა. სიტყვა მისი საქმეა მისი; ამაში იყო თინათინის ადამიანური ბუნების უძლეველობა. „უცხო მოყმესთან შეხვედრამ“ როსტევანს დაუკარგა სულიერი მოსვენება. ამ ნიადაგზე არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურმა წესრიგმაც თითქოს დაჰკარგა თავისი მოსვენებული მდგომარეობა. ამ აზრით შეწუხებული თინათინი მამისავე მიწვევით, მივიდა როსტევანთან:

„თინათინ ადგა, მივიდა, მიჰყვა მამისა ნებასა;
უვავს პირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა;
მამამან გვერდსა დაისვა, აკოცა ნება-ნებასა.
უბრძანა: „მახლავ რად არა, რად მელი მოყუანებასა“ (106).

მიუხედავად მამის უსაზღვრო სიყვარულისა, თინათინმა უსაყვედურა მამას, რომ მისი მწუხარების გამო ყველა შეწუხებულია მის სახელმწიფოში; რა საჭიროა ამგვარი სასოწარკვეთილება, თუკი რაიმე ტკივილი გაწუხებს, მოქმედებით უნდა განიკურნოსო.

„კაცმან საქმე მოიგვაროს, ვეპვე, ჰმუნვასა ესე სჯობდეს“ (107).

ვნებებს აყოლილი როსტევანი ვერ მიხვდა შვილის საყვედურის აზრს. ჩემი მწუხარების მიზეზი რომ გაუწყო, ეუბნება როსტევანი თავის ქალს, შენ ჩემზე მეტად შეწუხდებიო. როსტევანმა მართლაც უამბო მიზეზი თავისი ამგვარი მოქმედებისა და ამავე დროს სამდურავს უთვლის საწუთროს, რომ მოხუცობის ჟამს ასეთ მდგომარეობაში ჩააგდო. გონიერი თინათინი კვლავ უსაყვედურებს მამას:

„ქალმან ჰკადრა: „მოგახსენებ მე სიტყვასა დანაუბედსა:
ჰე, მეფეო! რად ემდურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბედსა,
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა?
ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“ (113).

„მე ამას ვარჩევ: მეფე ხარ, მეფეთა ზედა მფლობელი,
შორს არის თქვენი საზღვარი, ბრძანება-მიუთხრობელი,
გაგზავნე კაცი ყოველგან მისთა ამბავთა მცნობელი,
ადრე სცნობ, არის იგი ყმა შობილი, თუ უშობელი“ (114).

ამრიგად, თინათინი აქაც საქმეზე მიუთითებს როსტევანს. გარკვეული მიზეზისაგან წარმოშობილი მწუხარება არ დაყუჩდება, ვიდრე ამ მიზეზს არ იპოვი; იმისათვის, რომ მიზეზი იპოვო, საჭიროა მოქმედება, იმისათვის, რომ იმოქმედო საქმის სიყვარულია საჭირო. მაგრამ საქმე მაინც ცნებაა. ამას გრძნობს თინათინი; იმისათვის, რომ საქმე ცნების ფორმიდან გადავიდეს მოქმედებაში საჭიროა მოსაქმე. საქმე და მოსაქმე — აი ლეიტმოტივი თინათინის მოქმედებისა. საქმე და მოსაქმე ერთ მთლიანობას უნდა წარმოადგენდეს. საქმე ადამიანის (ე. ი. მოსაქმის) გარეშე აბსტრაქციაა და მას მხოლოდ მაშინ ენიჭება კონკრეტული მნიშვნელობა, როცა მოსაქმის — ადამიანის ხელშია ჩავარდნილი. ამ შეგნებით თინათინი თვით ჰკიდებს ხელს მამის წყლულების განკურნების საშუალებათა გამონახვას. ერთადერთი კაცი, რომელიც მთელს სახელმწიფოში ყველაზე უკეთ შეათავსებდა საქმისა და მოსაქმის მაღალ ცნებას და პრაქტიკულად განახორციელებდა მას — თინათინის აზრით იყო ავთანდილი.

თინათინმა კარგად იცოდა ავთანდილის ხასიათი; რომ ამ ხასიათში ამაღლებული იყო გონება და ნება, რომლებიც სინონიმს წარმოადგენდნენ საქმისა და მოსაქმის დიადი ცნებისას. თინათინის აზრით, გონება და ნება გზას გაუკაფავდა ავთანდილს მიზნისაკენ; რომ მიზნისაკენ სავალ გზაზე იგი ტკივილებით, მაგრამ მაინც დასთმობდა სუბიექტურ სურვილებს. სურვილების დათრგუნვა კი ერთადერთი საშუალება იყო, რომ მოსაქმე და საქმე ერთიმეორეს არ გაჰყროდნენ. ამრიგად, თინათინის მიერ შედგენილი გეგმა თავისთავში იყო არა მარტო აუცილებელი, არამედ მიზანშეწონილიც; იგი ატარებდა გენიის ნიშანსაც და ამიტომ დაგვირგვინდა ასე ბრწყინვალედ.

მაგრამ თინათინის მოფიქრებული გეგმა ჯერჯერობით მაინც გეგმა იყო,“ რომლის პრაქტიკული განხორციელებისა-

თვის საჭიროა დიდი მსხვერპლი; ეს მსხვერპლი პირველს — თინათინს უნდა გაეღო, წინაალმდეგ შემთხვევაში იშლებოდა დიდებული შენობა, რომელიც ჯერ მხოლოდ ფანტაზიას წარმოადგენდა, მაგრამ მაინც დიდებული იყო თავისი აუცილებლობითა და მიზანდასახულობით. თინათინისათვის ავთანდილის განწირვა, გულში იმ ძარღვის ჩაწყვეტას უდრიდა, რომელიც დაკავშირებული იყო სიყვარულთან და სიცოცხლესთან; მაგრამ ქალმა თავისი სულიერი ნების წყალობით ამ ძარღვის ჩაწყვეტა არჩია დიდებული გეგმის ჩაშლას. ამ შეგნებით გამოიძახა ავთანდილი და მისცა ეს გეგმა შესასრულებლად. ავთანდილმა ისე მიიღო ეს უმძიმესი დავალება, როგორც სატრფოსაგან ნაბოძები წყალობა.

„მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე გამიწვიე" (134).

ჩვენ შესავალში — თინათინის ხასიათის ანალიზის დროს, უკვე შევეხეთ ამ მომენტიდან გამოწვეულ ტკივილებს და ამიტომ დავასრულებთ თინათინის ხასიათის მეოთხე თვისების განხილვას.

მეხუთე თვისება თინათინის ხასიათისა არის მისი ფილოსოფიური მონიზმი სამყაროს, და კერძოდ ადამიანის რეალური ცხოვრების შემეცნების დროს. ჩვენ ეჭვი არ გვეპარება, რომ მსგავსად ავთანდილისა — თინათინის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს ხელს უწყობს არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი. ამ წესრიგს განაგებდნენ ძალები, რომელთაც ჰქონდათ თავიანთი დამოუკიდებელი თვალსაზრისი სამყაროზე და ადამიანთა ცხოვრებაზე. ამ თვალსაზრისის შედეგია როგორც ავთანდილის, ისე თინათინის ფილოსოფიური დოქტრინა. რა არის არსებითი ამ დოქტრინაში? ამ პრობლემას ჩვენ ნაწილობრივ შევეხეთ ავთანდილის ხასიათის ანალიზის დროს, ამიტომ დებულებებს, რომლებიც იქ იქნა წამოყენებული, აქ აღარ გავიმეორებთ.

თინათინის მიერ წარმოთქმული სიტყვების ტექსტში დედამიწა წარმოდგენილია როგორც მცირე ნაწილი სამყაროსი, რომელსაც არც დასასრული აქვს და არც დასაწყისი. ქვეყანა თავისი მთლიანობით არის საინტერესო და არა ცალმხრივობით. შრომალფეროვნება ქვეყნისა შექმნილია არა მარტო სია-

მოვნებისათვის, არამედ მოქმედებისათვისაც, რომ პირველთა-გან ამ ქვეყანაზე გაჩნდა არა სიტყვა, არამედ საქმე. საქმე გაჩნდა — მოსაქმეც დაიბადა. კეთილისა და ბოროტის თანაარ-სებობა, მათი ბრძოლა, ამ ბრძოლაში ახალი თვისების ცნე-ბათა დაბადება არის კანონი ცხოვრებისა. ადამიანის ინ-დივიდუში ცხოვრებაში ეკუთხება წინააღმდეგობას და ხშირად სიხარული ტანჯვად იქცევა, მაგრამ ამას არ უნდა შეუშინდეს ადამიანი და ცხოვრება არ უნდა ჩაიმწაროს მისი უარყოფით, რადგანაც საწუთრო თავისთავში ატარებს შვებას ადამიანი-სათვის. არა უარყოფა სინამდვილისა, მისი ცუდი მხარეების გამო, არამედ მიღება მისი უფრო კარგი მხარეებისათვის. პოლოს მაინც კეთილი იმარჯვებს ბოროტზე:

„საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.
მაშინ ჰირი ჩნდა ჩემზედა, აწ ასრე ლხინად უხვდების,
რათგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუწუხდების?“ (705).

ეს დიდებული ნიმუშია მსოფლიო მონიზმისა და მასში მოჩანს არა მარტო ნათელი გონება, არამედ დიდი გამოცდი-ლებაც. თინათინის გონების თვალი უმზერს სხვადასხვა თვი-სების ძალთა სამკვდრო-სასიცოცხლო ჰიდილს; მუდმივ ნგრევასა და მუდმივ ახალ თვისებაში აღდგენას, და მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ჰარმონიისაკენ მისწრაფება მაინც იმარჯ-ვებს ჰარმონიის წინააღმდეგ მებრძოლი ძალების დათრგუნ-ვის შეშვეობით. შვება სოფელშია და იგი უნდა უყვარდეს ადამიანს. ადამიანთა ცხოვრების და ბუნების ასეთი რეალური გააზრება ჩვენ გვაგონებს ჩვენი ხალხის რამოდენიმე ათასი წლის წინანდელ სიმღერას: „წუთისოფელი ასეა, დღეს ღამე უთენებია, რაც მტრობას დაუქცევია, სიყვარულს უშენებია“. ეს ნაციონალური თვითშეგნება უდევს საფუძვლად თინათი-ნის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს სამყაროზე.

თინათინმა ეს თვალსაზრისი ცხოვრებაზე საუბრის დროს წამოაყენა ავთანდილთან, რომელმაც უბრწყინვალესად შეას-რულა მოჯურის დავალება და დაწვრილებითი ცნობები მოი-ტანა „უცხო მოყმის“ გამო; და ამით ხაზი გაუსვა იმ აზრს,

რომ მიუხედავად დიდი ტანჯვისა, ადამიანი მაინც ანხორციელებს, საქმედ აქცევს წინასწარ შედგენილ დიად გეგმებს, რადგანაც თვითონ სოფელიც ეხმარება კაცს კეთილი საქმის შესრულებაში. ამ საუბარში თინათინი ღრმა დაკვირვებას ამჟღავნებს ავთანდილის ხასიათის მრავალმხრივი თვისებების გაგებაში. ქალი აღნიშნავს, რომ მას შესწევს ძალა დადებული ფიცის თავის დროზე და განუხრელად შესრულებისა, რომ მოყვრისადმი სიყვარული არის ავთანდილის სიცოცხლის და ცხოვრების კანონი, რომ მანვე იცის უწამლებელი წყლულის განსაკურნებლად წამლის მოძებნა. ყოველი ეს თვისება ავთანდილისა თინათინს განუსაზღვრელად ახარებს; მაგრამ თინათინის ამ სიხარულს ერთგვარ ჩრდილს აყენებს ავთანდილის გადაწყვეტილება, რომ კვლავ უნდა დაბრუნდეს „უცხო მოყმის“ საშველად. მის ქალურ ბუნებას სევდის ღრუბელი შემოეფინა. ამ შეგნებით თინათინი თავისთავს „ბნელქმნილს“ უწოდებს. ეს ნაღველი სიყვარულის ნიადაგზეა წარმოშობილი და ახალ ნათელს ჰფენს მის ოდესღაც ნათელ სულიერ ცხოვრებას.

რუსთაველმა თავისი გენიის წყალობით ეს მძიმე მომენტი ქალის სულში შენიშნა და ამ ნიადაგზე ამბობს: „ვაი მოყვრისა გაყრილსაო“. ამ სიტყვებში გამოხატულია მთელი ვაება თინათინისა. მაგრამ თინათინი ხომ ყოველ კრიტიკულ მომენტში თინათინობს! მიჯნურის განზრახვას წინ კი არ აღუდგება, არამედ სურვილების დათმობის გზით, თავისთავში სძლევს სევდას, რომელიც მიჯნურთან განშორებამ წარმოშვა.

თინათინის ინდივიდუმში მკვრივი, ნებისმიერი, უტეხი, მაგრამ სათნო და კეთილი პიროვნება ცოცხლობს; იგი ისეთივე მშვიდი და გარეგნულად აუღელვებელი ხვდება დიდ მწუხარებას, როგორც დიდ სიხარულს. თინათინშიც, მსგავსად ნესტანისა, ცოცხლობს ჩვენი ნაციონალური, ქართული ხასიათი ოთარაანთ ქვრივისა. ეს პარადოქსი როდია! ოთარაანთ ქვრივი, როგორც ცნება, ქართველი ქალის გვირგვინია.

მეექვსე და უკანასკნელი თვისება თინათინისა გამომჟღავნდა ნესტანის დაშეფიცვაში. ნესტანი ღვიძლ დად მიიღო, არა იმიტომ, რომ და არა ჰყავდა, არამედ მათ შორის განუყრე-

ლი სიყვარულის უფლების გამო. დადშეფიცვის იდეა, რომელსაც ჩვენ ცალკე განვიხილავთ უფრო დაწვრილებით, მაღალი იდეაა და ის შემფიცველისაგან არა მარტო სიყვარულს მოითხოვდა, არამედ მოვალეობის მაღალ შეგნებასაც. ამ შეგნებით ეთხოვებიან ერთმანეთს ნესტანი და თინათინი:

„ერთმანერთისა გაყრილნი ქალნი ორნივე, დობილნი,
ერთმანერთისა დად-ფიცნი, სიტყვისა გამონდობილნი,
მკერდითა მკერდსა შეკრულნი, ყელითა გარდაჭდობილნი
ტიროდეს; მათთა მჭვრეტელთა გულიმცა ესხნეს წდობილნი“ (1568).

მათი გაყრის გამო რუსთაველი თავისთავის მიმართ ამბობს, რომ მე ვერ შევძელი სიტყვიერი ფორმა მომეძებნა იმ დიდი შინაარსისათვის, რომელიც აღძრა მათმა გაყრამ ჩემშიო.

„რომე მწადდეს, ვერ დავწერენ მე სიტყვანი ნაათალნი“ (1573).

რა ძლიერი უნდა იყოს გრძნობა, რომ რუსთაველმა სიტყვაში ვერ დაიმორჩილოს?! აი კითხვა, რომელსაც აღძრავს თინათინის მდიდარი შინაარსის მჭრნე ხასიათის შეხვედრა ნესტანის ხასიათთან. მათ შეხვედრას ორი მზის შეხვედრას ადარებს რუსთაველი და ამით ამოსწურა საგნის შინაარსი, ისევე, როგორც ოდესღაც ჰომეროსმა ულამაზესი ელენეს ინდივიდუმი გამოხატა ერთ სიტყვაში „მშვენიერი“.

დასკვნა:

პირველი — თინათინის ხასიათი, ავთანდილის ხასიათის მსგავსად; პირმშოა არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგისა. ეს წესრიგი როგორც არა ერთხელ ითქვა, უზრუნველჰყოფს ქალის უფლებას ტახტის მემკვიდრეობისა და მიჯნურის სურვილით ამორჩევის დროს.

მეორე — თინათინი არის წამმართველი ავთანდილის ნებისა და გონების, ისე, როგორც ნესტანი — ტარიელისა. პირველად თინათინის გონებაში ჩაისახა იდეა „უცხო მოყმის“ მოძებნისა, და არა მარტო იდეა, არამედ მოქმედების გეგმაც მასვე ეკუთვნის; ეს თინათინს ანიჭებს პრიორიტეტს ავთანდილის მიმართ.

მ ე ს ა მ ე — ფილოსოფიური მონიზმი ხდება გამოსავალი გზა სამყაროსა და ადამიანის ცხოვრების დიალექტიკური გაგებისა. რეალური ცხოვრება, რომელსაც თინათინი „სოფელს“ უწოდებს, არის დაუცხრომელი ბრძოლა პოზიტიური და ნეგატიური ძალებისა. სამყაროსა და ადამიანთა ცხოვრების აბსოლუტურ ჰარმონიას ხელს უშლიან ნეგატიური, ანუ ბოროტი ძალები; მაგრამ პოზიტიური, ანუ კეთილი ძალების მიერ ნეგატიური ძალების დათრგუნვის ხარჯზე, ადამიანთა ცხოვრება ჰარმონიისაკენ მიისწრაფვის. ამ საფუძველზე თინათინის აზრით, რეალური ცხოვრება არის ნიადაგი ადამიანთა სურვილების დაკმაყოფილებისა. ადამიანმა უარი არ უნდა თქვას ცხოვრებაზე მისი ცუდი მხარეების გამო, რადგანაც იმავე ცხოვრებას აქვს უფრო კარგი მხარეები. ცხოვრება ადამიანის მეგობრად იქცევა, თუკი კაცი გონიერია; თუკი ადამიანი ღრმად ჩასწვდება ცხოვრების კანონებს და გამოიყენებს თავის სასარგებლოდ. სურვილების ალაგმვა დროისა და სივრცის ფარგლებში ადამიანის გონიერებას ამტკიცებს.

მ ე ო თ ხ ე — თინათინის ფილოსოფიური კონცეფციის თვალსაზრისით პირველად „საქმე“ გაჩნდა ამ ქვეყანაზე. მაგრამ მისი აზრით საქმე ცნებაა და ამ ცნების განხორციელება შესაძლებელია მხოლოდ მოსაქმის მეშვეობით. საქმისა და მოსაქმის მონოლითური მთლიანობა არის ადამიანთა ცხოვრების დედააზრი. მოსაქმის (ადამიანის) ინდივიდუმში ამაღლებული უნდა იყოს გონება და ნება; ისინი ხელს უწყობენ მიზნისაკენ განუხრელ სწრაფვას და ამ ნიადაგზე მის პრაქტიკულ განხორციელებას. თინათინის აზრით ამგვარი ადამიანის იდეალს ავთანდილი წარმოადგენს.

მ ე ხ უ თ ე — არაბული სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის გამო, თინათინი კმაყოფილია, რაკი ეს წესრიგი უზრუნველჰყოფს ქალის უფლებას სახელმწიფოს მართვაში და საქმროს სურვილის მიხედვით არჩევის საქმეში, ამ ნიადაგზე ის არ მოდის წინააღმდეგობაში ობიექტურ წესრიგთან, არ ჰქმნის კოლიზიებსა და კონფლიქტებს თავისთავში, არ იქცევა ტრაგიკულ სუბიექტად. თინათინის სულიერი სიმდიდრის გარეშე გამორჩენას ხელს უშლის ობიექტური წესრიგი. ამ მიზეზით

თინათინის მდიდარი სულიერი საუნჯის მრავალი თვისება ჩვენთვის უცნობი რჩება.

მეექვსე — თინათინი როგორც პიროვნება, მონოლითურია; იგი ნებისა და გონების შეერთებაა სათნოებასთან და კეთილთან.

ფატმანის უხასიათო ხასიათი

„რა ყვავი ვარდსა იშოვის, თავი ბულბული ჰგონია"

რუსთაველი

„დედანი (იგულისხმებიან ფატმანისთანა დიაცნი — დ. ბ.) ნებისაკენ უფრო იხიდვენ, ვიდრე სახელისაკენო; დედანი უსრულად დაბადებულია, მით მიწყივ თავისა წადილი მორევს,— საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთი წადილისა გასრულებისათვის, და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოს ჟამსა მოვყივნდებითო".

ვისრამიანის ავტორი

„ვეფხისტყაოსანში" ნესტანისა და თინათინის აბსოლუტურ კონტრასტს წარმოადგენს ფატმანი. თუ ნესტანს, თინათინის მსგავსად, ხასიათი ვუწოდეთ, ფატმანი უხასიათობის ხასიათია. ეს უცნაური ტერმინი ჩვენ ხალხიდან ავიღეთ, რადგანაც იგი სწორად გამოხატავს ფატმანისმაგვარი ადამიანების ფიზიკურ და სულიერ ცხოვრებას. ხასიათის უხასიათობის ცნება გულისხმობს იმგვარი ადამიანის ინდივიდუმს, რომელიც უხასიათოა ცხოვრებაში თავისი გრძნობების, ვნებების და სურვილების ცალმხრივობისა და ფუქსავატური დაფანტვის გამო. ამგვარ ადამიანს რაკი არ გააჩნია მყარი ბუნება, მკვრივი ნებისყოფა და პატიოსნება, ადვილად ატყუილებს გარემო — მათი უბუნებობის გამო. პატიოსნება — ეს დიდი გვირგვინი სილამაზისა, ამგვარი ადამიანების ხელში სილამაზის მაჭანკლად იქცევა; მათი სუსტი ნება-ადვილად ემორჩილება ცდუნებას. მოპირდაპირე სქესისადმი ლტოლვა მათ ხელში ჟამდმყოფური თავშეუკავებლობის სინონიმია.

ფატმანისთანა ადამიანები ცხოვრებაში ცალმხრივნი არიან, პეპელასავით ყვავილიდან ყვავილზე ფრენენ და ამით თავიანთ ფიზიკურსა და სულიერ ძალებს მაქსიმალურად ამუსტებენ.

ერთი სიამოვნების გულისათვის ქვეყანას გასწირავენ. ადვილად კრეფენ სიამოვნების ყვავილებს და ამ სიამოვნებაში ვერ გრძნობენ, როგორ ამოკლებენ საკუთარი სიცოცხლის დღეებს. მათი უნებისყოფო ბუნება სიცრუისა და მოტყუების ჭურჭლად იქცევა; ხშირად სტირიან თავიანთი უბედობის გამო და ვერ გრძნობენ, რომ ამ უბედურების წყარო თვით არიან. მუდამ პატიოსნება აკერიათ პირზე და სხვებს კიცხავენ იმისათვის, რაც მათი პირადი თვისებაა. ყოველი უკანასკნელი გატეხილი ღამე მათს ცნობიერებაში პირველი ღამეა. აი, ამგვარი ადამიანია უხასიათობის ხასიათი. ფატმანი ასეთი ადამიანების წრეში ერთს საპატიო ადგილს დაიჭერდა.

რუსთაველი, ხასიათების ეს უდიდესი მცოდნე, ფატმანისმაგვარი ქალების მიმართ ამბობს:

„სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოკენდობის,
მართ ანაზდად გიღალატებს, გაჰკვეთს, რაცა დაეწობის,
მით დიაცსა სამალავი არასთანა არ ეთხრობის“ (1081).

შექსპირს — ხასიათების მეორე დიდ მცოდნეს, ამგვარივე დედაკაცი ჰყავს მხედველობაში, როცა ამბობს ის, „არარაობავ დედაკაცი უნდა გერქვას შენ“. ფატმანის მსგავსი ქალები საშიშნი არიან თავიანთი ვნებათა თავშეუკავებლობის გამო. ადვილად გასწირავენ კაცს და მცირე წყენისათვის ადამიანის ბედს ადვილად შეაგდებენ სიკვდილ-სიცოცხლის სასწორზე; მათ გახელება შეუძლიათ უკიდურესობამდე და თავიანთ გზაზე მუხანათურად სპობენ ყველაფერს; მათი ამაღლების წყარო ცდუნებაა; მათი დაცემაც იმავე ცდუნებისაგან წარმოსდგება.

ზოგადად რაკი გარკვეულია ტერმინი „უხასიათობის ხასიათი“, ახლა საჭიროდ მიგვაჩნია კონკრეტულად ფატმანის ბუნების გარკვევა მის მთავარ კონტურებში. ჩვენს უძველეს წინაპრებს ერთი სიტყვა ჰქონდათ ფატმანისმსგავსი ქალების ბუნების გამოსახატავად; ეს იყო სიტყვა „დიაცი“. რუსთაველსაც ეს სიტყვა აურჩევია, როგორც სინონიმი ფატმანის ბუნებისა. ამ დიაცმა სიკვდილ-სიცოცხლის სასწორზე შეაგდო თავისი „მე“ — ავთანდილის ხელში ჩაგდების გამო. ქმარშვილიანი

ფატმანი თავისთავს ნებას აძლევს, მისთვის ჯერ კიდევ უცხო კაცს მისწეროს წერილი, რომელიც სავსეა თავშეუკავებლობით, მოუთმენლობით, სულწასულობით. შენგან დამწვარი ვარო, შენი შუქი მჭირდება, რომ ვიცოცხლოო, გული ვეღარ სძლებს უშენოდ ყოფნას, თუ არ მეწვევი, ცნობიერებას დავკარგავო. სიცოცხლე ან სიკვდილი ორივე შენ ხელთაა, რომელიც გინდა მარგუნე, მე მზად ვარო. ეს იყო დედააზრი ფატმანის წერილისა.

ავთანდილი ზედმიწევნით სწორად აფასებს ფატმანის საქციელს, როდესაც ამბობს:

„უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოხერია.
რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერიაა!“ (1090).

აუცილებლობისაგან გამოწვეულმა იძულებამ ავთანდილი თავისდა უნებურად დაუკავშირა ფატმანს, გახარებულმა ფატმანმა პაემანი დაუნიშნა ავთანდილს. პაემანის დროს ავთანდილის ჯიუტობისა და ფატმანის პირველი შეყვარებულის უცაბედი მოსვლის გამო, ორი მეტოქე ერთმანეთს შეხვდება. უცნობმა ვერ გაბედა ავთანდილთან პირისპირ შებმა; ქალს კი დაემუქრა:

„უთხრა: „არ გიშლი, დიაცო, ფერთა მი-და-მო კრთოლასა,
გამითენდების, განანებ მაგა მოყმისა ყოლასა“ (1100).

„გამკიცხე, ბოზო დიაცო, და დამდევ გასათრეკელად,
მაგრა სცნობ ხვალე პასუხსა მაგა საქმისა მზღვეველად:
ვარ შენთა შვილთა შენითა კბილითა დამაპმეველად,
დავშალო, წვერთა ფუ მიყავ, ხელი-ღა ვრბოდე მე ველად!“ (1101).

პირველ შეხვედრისთანავე ავთანდილი ამ საშინელი სცენის მოწმე და მონაწილე შეიქნა. ისმება კითხვა: ვინ იყო ეს უცნობი კაცი? ოდესღაც ფატმანი ამ უცნობს იმავე სიტყვებით, როგორც ავთანდილს, თავისი სახლის კარებს თრთოლვით უღებდა, რათა თავისი უნამუსობის ერთი ბეჭედი კიდევ დაესვა თავის საკუთარ ლამაზი სხეულისათვის; ახლა კი მოსაკლავად იმეტებს და ავთანდილს ანდობს ამ სამძიმო საქმის შესრულებას. ავთანდილი აქაც დაჰყვა დიაცის ნებას და მისთვის სრულიად უცნობი კაცი, უდანაშაულო ამ საქმეში, დანით

მოჰკლა. „მისთვის არცა სად სამარე, არცა სათხრელად ბარია“, — ამბობს რუსთაველი ავთანდილის მიერ ზღვაში გადაგდებული კაცის ბედზე. ფატმანი, უსაზღვროდ გახარებული ამ კაცის თავიდან მოშორების გამო, ავთანდილს უამბობს ნესტანის ამბავს. ნესტანისადმი დამოკიდებულებაში ფატმანი ნამდვილ ადამიანურ ბუნებას ამჟღავნებს; მაგრამ ეს გამოწვეულია არა მისი ზოგადადამიანური მაღალი იდეებით, არამედ ნესტანის სილამაზის გამო მოხიბლული, იგი მასზე ზრუნავს როგორც ძვირფას რელიქვიურ ნივთზე.

უსამართლობა იქნებოდა არ შეგვენიშნა ფატმანში ადამიანური ბუნების მცირე ნაპერწკალი, რომელიც ყოველთვის მთვლემარე მდგომარეობაშია და მხოლოდ ხანდისხან, რაღაც მოულოდნელი შემთხვევების გამო გამოდის მთვლემარე მდგომარეობიდან. თუ რა შემთხვევითი ძალებია ესენი ლოგიკური ახსნა მათი ძნელია, მაგრამ ჩვენ მაინც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს ძალები მასში აღძრავენ სიბრალულის გრძნობას და ეს ერთადერთი დადებითი გრძნობა ფატმანის ინდივიდუმში ცოცხლდება, როგორც უძლეველი და დაუთრგუნველი ძალა. ამ გრძნობამ გადაარჩინა ნესტანი დაღუპვას და ამით იმსახურებს ფატმანი ჩვენს სიმპატიებს, მაგრამ ამ სიმპატიებს არ შეუძლიათ დაგვავიწყონ იმავე ფატმანის არსებითი ნაკლოვანებანი, რომლებიც ცუდ მაგალითს აძლევენ ადამიანთა საზოგადოებას.

ფატმანის უხასიათო ხასიათი პოემაში წარმოდგენილია ცოცხლად, კოლორიტულად. რეალური ფერებით ქსოვს რუსთაველი ამ ადამიანის ბუნებას; ყოველ მის მოქმედებაში აღბეჭდილია ცხოვრება თავისი ცუდი მხარით. ფატმანისთანა ადამიანები თუ ხანდისხან სიკეთეს სთესენ — ეს მათი ინდივიდუმის ადამიანური ბუნებით კი არ აიხსნება, არამედ მათ გარეშე არსებული ცოცხალი ძალებისა და სიტუაციების თანამოქმედებით არის გამოწვეული. ფატმანს, ბალზაკის თეოდორას მსგავსად, შეეძლო გაემეორებინა მისი სიტყვები: ბუნებაში მეც საჭირო ვარ, რადგანაც ამ ბუნების მრავალმხრივობის ერთმა, ყველაზე ცუდმა თვისებამ თავისი თავი სრულჰყო ჩემში.

პირველი — ფატმანი, როგორც უხასიათობის ხასიათი, არ არის შექმნილი არც ინდური და არც არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგისაგან; ამიტომ მისი ხასიათი აბსოლუტური კონტრასტია ჩვენ მიერ დახასიათებული ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ხასიათებისა.

მეორე — ფატმანის ინდივიდუმი თავისთავში ატარებს თავშეუკავებელ, ცალმხრივ ვნებას, რომელიც ამ დიაცს აქცევს ბოროტ არსებად, კაცის მკვლელად. ეროსი, სექსუალურ გრძნობათა უკიდურესობა, მასში მელანქოლიასაც იწვევს; მელანქოლია კი თავის მხრივ სხვებისადმი თანაგრძნობას აღძრავს.

მესამე — ფატმანის მოქმედება ნესტანისადმი თანაგრძნობით არის გამოწვეული. ნესტანთან საუბარმა ფატმანში მთვლემარე ადამიანური გრძნობები გააღვიძა დროებით; ეს გრძნობები ვერ ინარჩუნებენ სიმყარეს ინდივიდუმში და მალე ჰქრებიან.

მეოთხე — ფატმანი გარკვეული სოციალური წრის შვილია და ამდენად რეალური. ამიტომ მას აქვს არსებობის უფლება, არა მარტო ადამიანთა ცხოვრებაში, არამედ ხელოვნებაშიაც.

„ვეფხისტყაოსნის“ იდეური და მხატვრული არქიტექტონიკა ხასიათების შექმნის თვალსაზრისით

„ფილოსოფოსები მხოლოდ სამყაროს
განმარტავდნენ ასე თუ ისე; მაგრამ
საქმე ის არის, სამყარო შეიცვალოს“
კარლ მარქსი

არისტოტელმა „პოეტიკაში“ ტრაგედია გამოაცხადა სიტყვიერი ხელოვნების უმაღლეს ფორმად, მაგრამ იქვე აღნიშნა, რომ პირველობაში ტრაგედიას ეჯიბრება პოეტური ეპოსი. არისტოტელმა ამ საფუძველზე ჰომეროსი მიიჩნია „ღვთაებრივ მგოსნად“. „ჰომეროსი, ამბობს იგი, ღვთაებრივ მგოსნად მოჩანს სხვებთან შედარებით“ [1]. „ჰომეროსი მრავალ სხვა საკითხებშიაც ღირსია ხოტბისა... მარტო მან იცის, თუ რა უნდა (პოემაში) გააკეთოს. საჭიროა, რომ თავისი სახელით პოეტი რაც შეიძლება ცოტას ლაპარაკობდეს, ვინაიდან ამის მიხედვით როდი არის იგი შემოქმედი. სხვა პოეტები თვითონ გამოდიან მთელი თავისი ნაწარმოების მანძილზე... იგი კი (ე. ი. ჰომეროსი — დ. ბ.), დაიწყებს თუ არა (თხზულებას), მაშინვე შემოჰყავს ან კაცი, ან ქალი, ან სხვა ვინმე და არც ერთი მისი გმირი არ არის უხასიათო, არამედ ყველას აქვს ხასიათი“ [2]. პოეტური ეპოსის განსაზღვრის დროს არისტოტელის აზრს აქვს სახელმძღვანელო მნიშვნელობა ორი თვალსაზრისით: ერთი მხრით, იგი პოეტის მსჯელობას პოემაში მაქსიმალურად აცუსტებს და მინიმუმამდე დაჰყავს; მეორე მხრით, — პოეტის

[1] არისტოტელი, „პოეტიკა“, გვ. 50, თარგმანი პროფ. სერგი დანელიასი, 1944 წ.

[2] იქვე, გვ. 52 — 53.

მსჯელობის შეკვეცის ხარჯზე პოემაში მოქმედების მთელ ასპარეზს ხასიათებს უთმობს.

არისტოტელის აზრი პოეტური ეპოსის გამო არა მარტო ჰეშმარიტებას შეიცავს, არამედ იგი ეპოსის სპეციფიკური ფორმის განმსაზღვრელია. სწორედ ამ სპეციფიკური ბუნების გამო ეპოსს აქვს საშუალება სრულყოფილად ასახოს ხასიათების სულიერი ცხოვრება მის მრავალმხრიობაში. სივრცეში და დროში ის შეუზღუდავია და უფლება აქვს რომელიმე ამბავის არა ერთი ნაკვეთის, არამედ მისი მთლიანი დამუშავების — თავისი მრავალმხრივი განშტოებებით. ხასიათისა და ამბავის ყოველმხრივი დამუშავებით ეპოსი უზრუნველჰყოფს თავის უპირატესობას ტრაგედიის და საერთოდ სიტყვიერი ხელოვნების სხვა ფორმების მიმართ. ეს მშვენივრად იცოდნენ ანტიკურმა ბერძნებმა; მათი გენიის პირველი მაუწყებელი „ილიადა“ — დღემდე ინარჩუნებს ნორმისა და მიუწვდომლობის ნიმუშის სახეს. აღნიშნული პოემა მარტო პოეტური კულტურის მწვერვალი როდია! ბერძნები მას — თავიანთი რელიგიური, ფილოსოფიური, ესთეტიკური და ისტორიული შეხედულებების წყაროდ მიიჩნევენ. ალბათ, ეს აიძულებდა არისტოტელეს პოეტური ეპოსის გამო ეთქვა: „ამის გამო პოეზია უფრო ფილოსოფიურია და უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ისტორია“ [1]. ეს დებულება უპირველესად მიმართულია პლატონის ნეგატიური თვალსაზრისის წინააღმდეგ ხელოვნებაში, მაგრამ იგივე დებულება პოეზიას სიბრძნის მასწავლებლად აცხადებს.

არისტოტელის თვალსაზრისის გახსენება დაგვჭირდა — რათა დაგვემოწმებინა დიდი ანტიკური მოაზროვნე პოეტური ეპოსის და კერძოდ პოემის — სიტყვიერი ხელოვნების სხვა ფორმებზე უპირატესობის გამო, რათა მეტი მნიშვნელობა და ძალა მისცემოდა ჩვენს მიერ ზემოთ წამოყენებულ დებულებას რუსთაველის პოემის შესახებ, და ამავე დროს ნათელგვეყო, თუ როგორ შეხვდა ერთიმეორეს პოეტური ეპოსის გაგებაში არისტოტელი და რუსთაველი.

---

[1] არისტოტელი, „პოეტიკა“, გვ. 20.

შოთა რუსთაველი პოემის პროლოგში ცდილობს ახსნას ზოტივი, რამაც აიძულა თავისი დიდი პოეტური ძეგლის აშენება დაეწყო ეპოსის მეშვეობით. მაგრამ ახსნამდე „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი იძლევა შაირობის (პოეზიის) განმარტებას, როგორც სიბრძნის დარგისას და ამით გამიჯნება იმ გაბატონებულ შეხედულებისაგან, რომელიც პოეტის საქმეს უყურებდა, როგორც არაესერიოზულ საქმიანობას და ამავე დროს საზოგადოების ცოცხალი ძალების გამრყვნელ საშუალებას. რუსთაველი იცავს არა მარტო პოეზიას, როგორც სიბრძნის დარგს, არამედ მას აცხადებს, როგორც საღვთო საქმეს. ამით ხელოვნების ჭეშმარიტ გაგებას ამაღლებს ფილოსოფიისა და რელიგიის გაგებამდე.

„შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი“ (12).

ძირითადი ამოცანა რაკი გადაწყვეტილ იქნა ხელოვნების მთელი ფრონტის მიმართ, რუსთაველი კონკრეტულად პოეტურ ეპოსს მიიჩნევს, როგორც ყველაზე ძლიერსა და მოქმედ ფორმას, სიტყვიერი ხელოვნების სხვა ფორმებთან შედარებით.

..ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა — მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა — ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა“ (13).

რუსთაველი თეორიულ დასაბუთებას აძლევს პოეტური ეპოსის უპირატესობას — ლირიკულ პოეზიასთან შედარებით.

„მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,
არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა, —
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
დიდსა ვერ მოჰკვლენ, ხელად აქვს სოცა ნადირთა მცირეთა“ (16).

სიტყვის „სრულქმნა“ აქ გაგებულია როგორც დიდი ხასიათების შექმნის ფორმა. ეს ფორმა, როგორც რთული და ძნელად დასაძლევი — ალემატება იმ ლირიკული პოეტების ძალას, რომლებიც მხოლოდ თავიანთ პატარა სუბიექტური

სურვილების გამოსახვით კმაყოფილდებიან, ისე, როგორც გამოუცდელი, უმაწვილი მონადირე, რომელსაც არ შეუძლია დიდი ნადირის მოკვლა, კმაყოფილდება მცირე ნადირთა ხოცვით. რუსთაველი აღშფოთებულია მცირე ფორმების პოეტების პრეტენზიებით, რომელთაც აქვთ სურვილი თავიანთი თავი მაღლა დააყენონ ეპიკურ პოეტებზე. ეპიკურ და ლირიკულ პოეზიას შორის რუსთაველი შენიშნავს პოეზიის ერთ-ერთ ფორმას, რომელსაც არა აქვს პრეტენზია თავისი უპირატესობისა პირველი ორი ფორმის მიმართ. ამ ფორმას არისტოტელი უწოდებს ლექსის იამბიკურ ზომას. არისტოტელი იქვე შენიშნავს, რომ „ამ ზომით დაწერილი ლექსებით დასცინოდნენ ერთმანეთს“ [1]. რუსთაველიც ამ თვალსაზრისით უცქერის ლექსის ქვემოთ დასახელებულ ფორმას.

„მესამე ლექსი კარგია სანადიმოდ, სამღერელად,
სააშიკოდ, სალაღობოდ, ამხანაგთა სათრეველად;
ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“ (17).

ამრიგად, რუსთაველისათვის გრძელი ამბის თქმა სინონიმია კარგი მოშაირობისა. როგორც წინა თავში ხასიათების ანალიზიდან და რუსთაველის თეორიული მსჯელობიდან დავინახეთ, მის წინაშე გრანდიოზული ამოცანა იყო დასმული. ამ ამოცანის გადასაწყვეტად საჭირო იყო სიტყვიერი ხელოვნების ისეთი ფორმის არჩევა, რომელიც დაეხმარებოდა მის დაძლევაში. ამგვარ ფორმას პოემა წარმოადგენდა.

როგორც ცნობილია, ხასიათი ჩვენთვის მაშინ ხდება მისაწვდომი, როდესაც ის ადეკვატური ფორმის მეშვეობით თავისთავს ავლენს გარეგანში და ამით თავისთავის შემეცნების საშუალებას იძლევა; მაგრამ იმისათვის, რომ ეს მოხდეს, საჭიროა მრავალ შინაგან და გარეგან პირობათა ერთობლიობა. პირველ რიგში ხასიათი მოქმედებაში უნდა მოვიდეს ობიექტურ სინამდვილესთან. ხასიათის და სინამდვილის მოქმედების შედეგს ამბავი ეწოდება. ამბავი თავისთავად მნიშვნელოვანი

[1] არისტოტელი, „პოეტიკა“, გვ. 10.

უნდა იყოს და სერიოზულ ხასიათს უნდა ატარებდეს საზოგადოებრივი თვალსაზრისით. მაგრამ ამბავი თავისთავად შედგება უამრავ დეტალებისაგან, რომლებშიაც არათანაბარი ძალით განაწილებულია ხასიათის მოქმედების ფიზიკური და სულიერი ენერგია. ეს არათანაბარი განაწილება ფიზიკური და სულიერი ენერგიის –– თავისთავში შეიცავს არსებითსა და დამახასიათებელ ნიშნებს; ეს საშუალებას აძლევს მოქმედ ინდივიდუმებს თავიანთი სულიერი ძალების კონცენტრაციისათვის არსებითსა და დამახასიათებელში. ამიტომ ბუნებრივი გზით მომხდარ ამბიდან გამოიყოფა არაარსებითი დეტალები; ისინი ნეიტრალიზაციის გზით ხალხის შემეცნებაში დავიწყებას ეძლევიან.

ამრიგად, ამბის ყოველი დეტალი თავისთავს როდი ანიჭებს არსებობის უფლებას! მხოლოდ არსებითი და დამახასიათებელი დეტალი შემოინახავს ამბავში თვითარსებობას. ამგვარი დეტალების ერთობლიობა მკვრივი რგოლებისაგან ქმნის დეტალების მთელ ჯაჭვს. ამ ჯაჭვს პოეტიკის ენაზე სიუჟეტი ეწოდება. მაგრამ სიუჟეტი მაინც უკმარია თავის მოქმედებაში და თავისთავს უფლებას აძლევს დაუსრულებელი გაგრძელებისას — კონტროლის გარეშე; მას არ გააჩნია შემაკავებელი ცენტრი და მცირე მნიშვნელობის ამბავიც კი ანიჭებს დროისა და სივრცის გარეშე მოქმედების გაგრძელების უნარს. ამბავი რაკი დაშორებულია მისი აღწერის მომენტს, სიუჟეტი მიმზიდველობის ძალას იჩენს სიშორის გამო. სიშორე უმალავს ჩვენს შემეცნებას არასასიამოვნო ლაქას, რომელიც ამბავს ახლდა თავის დროზე. სიშორე რომანტიულ განათებას აძლევს ამბავში დაგროვილ არსებითსა და დამახასიათებელ დეტალებს, და მათი გააზრება სასიამოვნო ხდება. სიშორე თითქოს სიამოვნებას გვანიჭებს. ამიტომ ამბავი სიუჟეტურად გაჟიანურების საბაბს იძლევა, სიუჟეტის ამგვარი თვისებების წინააღმდეგ გამოდის ფაბულა; იგი შემაკავებელი ცენტრია სიუჟეტისა; მხოლოდ მას გააჩნია უნარი სიუჟეტი დაამთავროს იქ, სადაც ხასიათები დასრულდნენ, როგორც ინდივიდუმები. თუ ამბავში ცოცხალ, არსებითსა და დამახასიათებელ უამრავ დეტალების ლოგიკურ კავშირს სიუჟეტი ვუწოდეთ, ფაბულა თავისთავს უფლებას ანიჭებს, იყოს კავშირი სიუჟეტისა და

ხასიათის ურთიერთობაში. ამრიგად, ფაბულა ხელს უწყობს ცალკე დეტალების თვითდასრულებას, ისე, რომ მთლიანობა კი არ ირღვევა, არამედ მთლიანობა რჩება, როგორც ძირითადი კანონი ინდივიდუმსა და ტექნიკურ ელემენტებს შორის. ეს თვისება გააჩნია ამბავს თავის ბუნებრივ მდგომარეობაში; ხელოვანი აქ არაფერ შუაში არ არის.

ხელოვანის ძალა იმაში კი არ არის, რომ შიშველი გამომგონებლობის უნარით ამბავი შექმნას, არამედ იმაში, რომ უკვე მომხდარი ამბავის არსი სწორად გაიგოს და ბუნების ენიდან ხელოვნების ენაზე გადაიტანოს. მაგრამ აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ამბავს, მიუხედავად მისი უდიდესი მნიშვნელობისა, აქვს მხოლოდ ტექნიკური მნიშვნელობა. უმთავრესი და არსებითი არის ორგანული ელემენტი ადამიანის სახით, რომლის მოქმედებამაც ეს ამბავი შექმნა. სიუჟეტი და ფაბულაც ნაწარმოებში ტექნიკური ელემენტებია, მაგრამ არსებითი მნიშვნელობის ელემენტები. ხელოვანის წინდაუხედაობა იქნებოდა არ ესარგებლა მხატვრული ნაწარმოების დაწერის დროს იმ ფორმებით, რომლებიც ბუნებამ შექმნა, როგორც საშუალება ინდივიდუმის უკეთ გამოვლენისათვის. ეს ფორმაა ამბავი, სიუჟეტი, ფაბულა და სხვა ტექნიკური ელემენტები, რომლებიც ეხმარებიან ხელოვანს ხასიათის თვითდასრულებაში.

როგორი მდგომარეობა გვაქვს ამ მხრივ „ვეფხისტყაოსანში?“ უპირველეს ყოვლისა რამოდენიმე სიტყვა უნდა ითქვას ამბავის გამო. ხასიათების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ რუსთაველი თავის სამწერლო თემად იღებს არა შიშველი გამომგონებლობის უნარით შექმნილ ამბავს, არამედ რეალურად მომხდარ ამბავს. ჯერ ერთი: ნამდვილი ამბავი — ეს ბუნებრივი თვისებაა დიდი მასშტაბის შემოქმედისა და მერმე მხრივ — ამგვარი ამბავი რეალურად მოხდა, როგორც ამას გვარწმუნებს „ქართლის ცხოვრება“ და ქართველი ისტორიკოსები. ინდური და არაბული ტიპის სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგი არ წარმოადგენს პოეტური გონების აბსტრაქციას, არამედ კონკრეტულ სინამდვილეს. არაბული და ინდური წესრიგი ერთ სახელმწიფოში ნიშნავს ამ სახელმწიფოში მოქმედი ძალების ორ ბანაკად გაყოფას, და ურთიერთშორის ბრძოლას ორი პრინცი-

პულად განსხვავებულ კონცეფციის საფუძველზე [1]. ამიტომ აქვე უნდა გამოირიცხოს სიუჟეტური პარალელიზმის თეორია, როგორც დაუსაბუთებელი და ამავე დროს ამბავის ნაწესხობის თეორია, როგორც ყალბ საფუძველზე დამყარებული და მიუღებელი.

ქართულ სინამდვილეში რეალურად მომხდარი ამბავი, კონცეფციის სხვადასხვაობის გამო თავის თავში ატარებს მოტივს, რუსთაველის გენიის წყალობით, სიუჟეტურად განშტოებულიყო არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგის სახით, როგორც ერთიმეორის ანტიპოდი — ტრადიციების თვალსაზრისით. „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი და უფრო მეტად სიუჟეტის ვირტუოზული ოსტატობა ამტკიცებს რუსთაველის გენიის დაკვირვების უნარს — მოვლენათა უთვალავ დეტალებზე. მან ბრწყინვალედ იცის არსებითისა და დამახასიათებელის არჩევა და უკუგდება იმგვარი დეტალების, რომლებიც თავიანთ თავს აუქმებენ ამბავში მათი უმნიშვნელო როლის გამო. ბუნების მიერ ნაჩუქარი ტექნიკური ხერხი, რომელსაც ადამიანურ ენაზე სიუჟეტი ეწოდება, ხელს უწყობს ამბის თხრობის დროს მსმენელის იმავე ამბის ორბიტაში შეჭრას და ამით ადამიანს განმსჭვალავს მისი ბოლომდე მოსმენის ინტერესით. რუსთაველს ეს ამოცანაც დიდებულად ესმის. რეალურად მომხდარი ამბის უამრავ დეტალებიდან „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი კრეფს არსებითსა და დამახასიათებელს და როგორც იუველირი ოქროს მძივებს აბრეშუმის ძაფზე, ისე სათუთად ქმნის არსებითი დეტალების ერთ გრძელ ჯაჭვს.

იმისათვის, რომ უფრო ღრმად შევხედოთ ამ პროცესს, საჭიროა „ვეფხისტყაოსნის“ ამბის და სიუჟეტის დაწვრილებითი ანალიზი. „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი ასეთია: მეფეს არა ჰყავს ვაჟიშვილი. ერთადერთი მემკვიდრე ქალია. ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის ქალის უფლებასთან კონფლიქტის გამო — ეს წესრიგი არა სცნობს ღირსად

---

[1] ნ. ბერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ნაწილი 1, 1946 წ., გვ. 203.

ქალმა დაიპიროს სამეფო ტახტი. ამ შეგნებით გარედან იწვევენ სასიძოს, რათა უპატრონოს ტახტს. ქალი აუჯანყდება ასეთ წესრიგის მიერ შექმნილ ტრადიციებს, მაგრამ ობიექტური წესრიგის დამცველები ქალს განდევნიან სახელმწიფოს ფარგლებს გარეთ. ამ საფუძველზე დაირღვა სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის ჰარმონია. ინდური ტიპის სახელმწიფოს გვერდით არსებობს მეორე სახელმწიფო, რომელიც ანტიპოდია ინდური ტიპის სახელმწიფოსი; მას ეწოდება არაბული ტიპის სახელმწიფო. ამ სახელმწიფოშიც მეფეს ქალის მეტი მემკვიდრე არა ჰყავს. მაგრამ ამ სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების გამო სამეფო ტახტზე ქალი აჰყავთ. ასეთი მოქმედება ობიექტური წესრიგის ჰარმონიას იცავს. ამრიგად, აქ ორი კონცეფციის დაპირისპირებაა ერთმანეთთან. ასეთია მომხდარი ამბის აზრი. მაგრამ ეს ამბავი შეიცავს ძალთა შეჯახების უამრავ დეტალებს, რომლებიც ამბავს ანიჭებენ ერთ-მთლიანობას; ერთიმეორესთან ლოგიკური კავშირი უნდა დამყარდეს ხასიათების მეშვეობით. არაბული ტიპის სახელმწიფო წესრიგის მყუდრო, ჰარმონიულ ყოფაში იჭრება „უცხო მოყმე", რომელიც მიზეზი ხდება მისი ჰარმონიის დროებითი დარღვევისა. როსტევანის ცნობისმოყვარეობა ტარიელისადმი საშუალებად იქცა ინდური და არაბული ტიპის სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგის ერთმანეთთან კავშირისა. ამ საშუალებით ავთანდილი გაიგებს ტარიელის ამბავს. რომ უფრო მეტი კავშირი დამყარებულიყო პოემაში მოქმედ ძალებს შორის, მიჯნურობის დაუძლეველი იდეის გამარჯვების აუცილებლობის მეშვეობით, წინა პლანზე გამოდის მეგობრობის მარადიული იდეა. ამ იდეის კონკრეტულ ფორმას ძმადნაფიცობა და დადნაფიცობა წარმოადგენს. რუსთაველი — თავისი გენიის წყალობით, ადვილად ახერხებს ამ იდეის მატარებელი ინდივიდუმების მხატვრულ ფორმირებას. ქალის მიერ სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევის მარადადამიანური უფლების იდეა ნესტანის პიროვნებაში ჰპოულობს ადეკვატურ ფორმას. ქაჯეთის ციხე ამ იდეის საპყრობილედ იქცა. საჭირო იყო მისი დამსხვრევა, და მოქმედი ინდივიდუმებიც აქეთკენ წარმართავენ თავიანთ ფიზი-

კურსა და სულიერ ძალებს. ნესტანის ციხიდან განთავისუფლებით ფაბულარულად დასრულდა ამბავის სიუჟეტი, რადგანაც დასრულდა ხასიათიც. ამის შემდეგ ამბის სიუჟეტურ გაგრძელებას არსებითი მნიშვნელობა აღარა აქვს ხასიათების ფორმირებისათვის, მაგრამ ცნობისმოყვარეობა სძლევს ფაბულის მუხრუჭებს და სიუჟეტი გრძელდება. კლასიკურმა პოემებმა იციან ამგვარი დარღვევები და გადახვევები, მაგრამ ის ნაკლია მაინც და არა ღირსება.

რა დასკვნის გაკეთება შეიძლება ზემონათქვამიდან?

1. შოთა რუსთაველმა რეალურად მომხდარი ამბავი აიღო თავისი ნაწარმოების თემად. ამბავის ძირითადი ტენდენციის საფუძველზე მან ალეგორიულად შექმნა ორი — არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგი. ორივე ტიპი გამოხატავდა ორ კონცეფციას, ორ თვალსაზრისს, რომელთაც ერთმანეთთან დაპირისპირებით, შეტაკების და ერთერთის დამსხვრევით შექმნეს თვითონ ამბავი, რომელსაც ხელი ჩასჭიდა რუსთაველმა. მაგრამ ამ ამბის უამრავ დეტალებიდან „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ძირითადი იდეისათვის არჩევს უფრო დამახასიათებელსა და არსებით დეტალებს; გამოჰყოფს მათ არაარსებითისაგან და ბუნებრივის სახით დეტალების რგოლებისაგან ჰქმნის გრძელ ჯაჭვს; რგოლების სწორედ ამ კავშირს ეწოდება სიუჟეტი. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი — სიუჟეტი ხელს უწყობს მკითხველის შეყვანას ნაწარმოების ორბიტში.

II. სიუჟეტი თავისთავში უკმარია და აქვს მისწრაფება დაუბოლოვებისაკენ, რადგანაც ის მოკლებულია შ ე მ კ ა ვ ე ბ ე ლ ცენტრს. ამ ცენტრის ფუნქციას ასრულებს ფაბულა, რომელიც იმავე დროს იქცევა ბუნებრივ კავშირად სიუჟეტსა და ხასიათებს შორის.

III. იმ დიდი პოეტური ძეგლის შესაქმნელად, რომელსაც „ვეფხისტყაოსანი“ ეწოდება, რუსთაველმა გამოიყენა სიტყვიერი ხელოვნების უმაღლესი ფორმა — ეპოსი. ეპიკური პოეზია თავისთავში იმგვარ თვისებებს ატარებს, რომლებიც ეხმარებიან ავტორს დიდი ხასიათების შექმნაში. ეპიკურ პოეზიაში, ავტორის სუბიექტური მსჯელობის შეზღუდვის ფონ-

ზე, სამოქმედო ასპარეზი ეთმობა ხასიათების მოქმედებას. მართლაც, პროლოგის შემდეგ, რუსთაველი პირდაპირ ხასიათების მეშვეობით იწყებს მოქმედებას, ისე როგორც იწყებდა ჰომეროსი თავის „ილიადას".

IV. თავისი ამოცანა ტექნიკური ელემენტების სფეროში რაკი კარგად ესმის რუსთაველს, იგი ამბის, სიუჟეტის, ფაბულის და ხასიათების იმგვარ მთლიანობას აღწევს, რომელიც იდეალურია ძველ კლასიკურ ეპოსში. იდეალურობა „ვეფხისტყაოსანს" ანიჭებს მუდმივ სიცოცხლისუნარიანობასა და მიმზიდველობას.

* * *

მაგრამ რაგინდ დიდმნიშვნელოვანი არ უნდა იყოს ამბავი, სიუჟეტი და ფაბულა — ისინი მაინც ტექნიკური ელემენტები არიან და მათ დამხმარე მნიშვნელობა ენიჭება რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში". მთავარი და არსებითი, რაც პოემას უკვდავებას ანიჭებს, ხასიათებია. ხასიათებში ცნაურდება არა მარტო მოქმედი ინდივიდუმების, არამედ შემოქმედის სულიც. ამხანაგმა სტალინმა მწერალს ადამიანის სულის ინჟინერის საპატიო სახელი უწოდა და ამით გამოხატა დიდი ფუნქცია, რომელიც პოეტს ენიჭება ხასიათების შექმნაში. ერთ-ერთი რთული პრობლემა, რომელიც ხასიათების შექმნის ფონზე უნდა განვიხილოთ, არის მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ს და ა მ აღ ლ ე ბ უ ლ ი ს პრობლემა. „ჰომეროსი, — ამბობს არისტოტელი, — მაღალი მიმართულების თხზულებათა უდიდესი შემომქმედი იყო, ვინაიდან მან ერთადერთმა შექმნა სახეები არა მარტო მშვენიერი, არამედ დრამატიულიც" [1]. არისტოტელის ეს სიტყვები ანალოგიური მნიშვნელობით შეიძლება გავიმეოროთ რუსთაველის პოეზიის გამო; მისი ხასიათები ერთდაიმავე დროს აბსოლუტური მშვენიერის და უაღრესად დრამატიულის ხორცშესხმულ ნიმუშებს წარმოადგენენ. მშვენიერი

[1] არისტოტელი, „პოეტიკა", გვ. 10.

ყოველთვის სახის არსებითი ნიშანი იყო. მაინც რატომ? იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ადამიანის ინდივიდუმში ყოველთვის ცოცხლობს მისწრაფება მშვენიერისადმი. იმისათვის, რომ მშვენიერის პრობლემა „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებში გასაგები გახდეს, საჭიროა იმ სამ კითხვას ვუპასუხოთ, რომელიც ბუნებრივად წამოიჭრება ხოლმე ასეთი საკითხების განხილვის დროს; ეს კითხვები შემდეგია: პირველი — რა არის მშვენიერი? მეორე — როგორ აღიძვრება იგი ხასიათში? მესამე — როგორ ვლინდება იგი გარეგანში და როგორ იძლევა იგი თავისთავის შემეცნების საშუალებას?

იმისათვის, რომ პირველ კითხვას ვუპასუხოთ ჯერ მშვენიერი ზოგად ფორმაში უნდა განვსაზღვროთ, რომ შემდეგ საშუალება მოგვეცეს მისი კონკრეტიზაციისა. ამ აზრით — ადამიანის ჰარმონიისადმი მისწრაფების მაღალი იდეალისა და ადეკვატური ფორმის მთლიანობას სახეში — მშვენიერი ეწოდება. ხელოვნებითი მშვენიერი ორგანული თვისებაა ადამიანის სულიერი ცხოვრებისა და რაც უფრო თავხდენილია ფორმა იდეასთან, მით უფრო მშვენიერია ხასიათი. მაგრამ ადამიანის ამგვარი მისწრაფება მარტო გრძნობიერი, ან მარტო გონიერი როდია. ჰარმონიისადმი მისწრაფება ცალმხრივობას უარყოფს, რადგანაც ამგვარი რამ პირველი დაარღვევდა ჰარმონიას და მშვენიერიც გაჰქრებოდა. ეს ბუნებრივად აიძულებს ადამიანის მისწრაფებას ჰარმონიისადმი — ერთდაიმავე დროს იყოს გრძნობიერიცა და გონიერიც. მთლიანობა გონიერებისა და გრძნობიერების — ინდივიდუმს ანიჭებს უფლებას თავისთავში აღძრას დიდი მიზნები და იდეები ობიექტურ ქვეყანასთან ურთიერთობის მტკიცე საფუძველზე. ჩვენ ვერ დავასახელებთ ვერც ერთ დიდ ხასიათს, რომელშიაც გრძნობიერება და გონიერება ერთად არ ცოცხლობდეს მეტად თუ ნაკლებად. ტარიელის ხასიათის მისწრაფებას მშვენიერისადმი მარტო გრძნობიერება როდი უძევს საფუძვლად. ან ავთანდილის მისწრაფებას მშვენიერისადმი მხოლოდ გონება როდი ასაზრდოებს, მაგრამ თუ პირველში არსებითია გრძნობიერება და მეორეში კი გონიერება, ეს იმას კი არ ნიშ-

ნავს, რომ პირველში გონება აბსოლუტურად გამორიცხულია, მეორეში კი გრძნობა. ამგვარი უკიდურესობა მშვენიერს შუაზე გასწყვეტდა და მას დაუკარგავდა შინაარსსაც და ფორმასაც. ნამდვილად აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ა მ ა ღ ლ ე ბ უ ლ თ ა ნ. ამაღლებული, რომელიც ხასიათში ბატონობს, როგორც ატრიბუტი, წარმოსდგება ინდივიდუმის გარეშე შექმნილ ობიექტურ პირობებისაგან, რომლის შედეგსაც თვით ხასიათი წარმოადგენს. და თუ ხელოვანი თავისთავს უფლებას აძლევს აამაღლოს ორიდან ერთი რომელიმე — ან გონება, ანდა გრძნობა, ამით ის არასოდეს არ აშორებს ერთს მეორეს აბსოლუტურად. ამაღლებულის შესახებ ვინაიდან ცალკე გვექნება საუბარი, ამიტომ იმის შემდგომ ანალიზისაგან აქ თავს ვიკავებთ და მშვენიერის პრობლემას ვუბრუნდებით.

მეორე კითხვა თუ როგორ აღიძვრება მშვენიერი ხასიათში, პირველი კითხვის თანამოზიარეა და მასზე პასუხის გაცემა შეიძლება მხოლოდ პირველ კითხვაზე გაცემული პასუხის გათვალისწინებით. რაკი ჰარმონიისადმი მისწრაფების მაღალი იდეალისა და ადეკვატური ფორმის მთლიანობას სახეში ჩვენ მშვენიერი ვუწოდეთ, და ამავე დროს მისი საფუძვლები მოვნახეთ გონებისა და გრძნობის ერთობლიობაში, მაშინ მშვენიერს ვერ გამოვაცხადებთ მხოლოდ ინდივიდუმის სუბიექტურ კუთვნილებად, სუბიექტურ მოწონებად. მშვენიერის — ტარიელის ხასიათში აღძრავს არა მხოლოდ სუბიექტური მოწონება და სიმპათიები ნესტანისადმი, არამედ სუბიექტურ და ობიექტურ მიზეზთა ერთობლიობა, რომელთა საფუძველზე ინდივიდუმი ეკავება ობიექტურ წესრიგს. ამგვარი შეკავება სუბიექტს თავზე ახვევს კონფლიქტებსა და კოლიზიებს. ხასიათი სულიერ წონასწორობას ჰკარგავს და იფლითება, მაგრამ ჰარმონიისადმი მისწრაფების მაღალი იდეალი ტარიელში ცოცხლობს, თუმცა მისი განხორციელება დამოუკიდებლად მას არ შეუძლია. ეს მისწრაფება, როგორც იდეალი, თავისთავის შემეცნების საშუალებას იძლევა ადეკვატური ფორმის მეშვეობით. ამ ნიადაგზე მათი მთლიანობა სახეში ჰქმნის მშვენიერს. ხასიათში მშვენიერი აღიძვრება სუბიექტის ობი-

ექტთან ურთიერთობაში, და ის არსებობს როგორც ამ ურთიერთობის შედეგი.

მესამე კითხვა, თუ როგორ ვლინდება იგი გარეგანში და როგორ იძლევა თავისთავის შემეცნების საშუალებას, პირველი და მეორე კითხვის შემდეგ უკვე აღარ წარმოადგენს სიძნელეს. როგორც ცნობილია, შინაგანი მხოლოდ მაშინ ხდება ჩვენთვის გასაგები, როდესაც ის ფორმის მეშვეობით თავისთავის შემეცნების საშუალებას იძლევა. მკითხველი მშვენიერს იჭერს გრძნობად ფორმაში — ხასიათის ჰარმონიისადმი მისწრაფების იდეალის შემეცნების ფონზე. მშვენიერის გარეგანი გამოვლინება სახეში ხდება შესატყვისი ფორმის საშუალებით და რაც უფრო თავხდენილი იქნება გამოამკარავების გარეგანი ფორმა იდეალთან, მით უფრო მისაწვდომია მშვენიერი ხასიათში.

არსებობს აზრი, რომ „მშვენიერი არის სიცოცხლე". ჯერ ერთი, სიცოცხლე აქ აღებულია აბსტრაქტულად და მას კონკრეტული ცნება დაკარგული აქვს ფორმულაში. ამ გარემოებამ არ შეიძლება არ შექმნას უხერხულობა ასეთი კითხვის დასმის დროს: რაკი „მშვენიერი არის სიცოცხლე" — შესაძლებელია თუ არა მშვენიერი იყოს ცხოველური სიცოცხლე?! პასუხი თავისთავად ცხადია. მაშასადამე, სიცოცხლისა და ცოცხალ არსებათა კლასიფიკაციაა საჭირო, რათა კონკრეტული შინაარსი მივცეთ მშვენიერების ცნებას. „მშვენიერი არის სიცოცხლე" — ლოგიკურად უნდა ეხებოდეს ადამიანის სიცოცხლეს, მაგრამ ადამიანის სიცოცხლე აქაც აბსტრაქტულად არის წარმოდგენილი და მას აგრეთვე არა აქვს კონკრეტული ფორმა. სიცოცხლე მხოლოდ მაშინ არის მშვენიერი, როდესაც ის ალსავსეა მაღალი იდეალებით. ავადმყოფი ადამიანის სიცოცხლეს მარქსი უწოდებს თავისუფლებაში შეზღუდულ სიცოცხლეს. თავისუფლებაშეზღუდული სიცოცხლე კი ვერ იქნება მშვენიერი; მისი მისწრაფება ჰარმონიისადმი სავსებით გამქრალია, რადგანაც თვით მისი სულიერი და ფიზიკური ჰარმონიაა დარღვეული ავადმყოფობის გამო. სასიკვდილო სარეცელზე მიკრული კაცის სიცოცხლეც ვერ იქნება მშვენიერი, რადგანაც მას დაკარგული აქვს თავისუფლება,

რომელიც მშვენიერის თავისთავადობას წარმოადგენს. ის, რაც უფლებაშეზღუდულ სიცოცხლეს მოგვაგონებს არ შეიძლება იყოს მშვენიერი. აქედან ცხადია, რომ მშვენიერის ცნება ეხება არა სიცოცხლეს ზოგადად, არამედ ჰარმონიისადმი ადამიანის მისწრაფების მაღალი იდეალისა და მისი ადეკვატური ფორმის მთლიანობას სახეში. მაგრამ ადამიანის ამგვარი მისწრაფება, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, მარტო სუბიექტური როდია, ის იმავე დროს ობიექტურიცაა, რადგანაც მას შესაძლებლობა ეძლევა გარეთ გამოვიდეს შესატყვისი ფორმის მეშვეობით, რათა სხვებს მისცეს უფლება თავისთავის შემეცნებისა.

ჰარმონიისადმი ადამიანის მისწრაფების მაღალი იდეალი ხშირად სუბიექტური ორბიტიდან გამოდის და ობიექტურში შედის, როგორც მისი ორგანული ნაწილი. ადამიანის მისწრაფება, რომ ბუნების კანონის ღრმა შესწავლით, მათი დაუფლებით ჰარმონიულობა დაამყაროს ბუნების განურჩეველობაში, რომ მან თავის ესთეტიკურ გემოვნებას დაუმორჩილოს ბუნების მოუხეშავი ფორმების გარდაქმნა, იმის გაგებისაკენ მიგვითითებს, რომ ბუნებას აკლია რაღაც და ადამიანი ცდილობს ბუნების ეს ნაკლოვანებანი შეავსოს მასზე აქტიური მოქმედებით. ბუნების გარდაქმნის სტალინური გეგმა — ეს უდიდესი ძეგლი კომუნიზმის ეპოქისა, ბრწყინვალე ნიმუშია იმისა, თუ საბჭოთა ადამიანები, სამყაროს ობიექტური კანონების გაგების საფუძველზე, წინასწარ აღებული იდეით, როგორ ქმნიან ბუნების უხეშ ფორმებს ადამიანის გემოვნების მიხედვით. კომუნიზმის მიერ ბუნების გარდაქმნა ადამიანთა სურვილების საფუძველზე არის ადამიანის აქტიური ჩარევა, რათა ბუნების უხეში სახე მშვენიერი გახადოს და მისი ნაკლოვანებანი შეავსოს. რა აკლია ბუნებას? ჰარმონიულობა, — ეს პირველი ნიშანი მშვენიერისა. ბუნებას ძალით უნდა წაართვას ადამიანმა ის, რასაც თვითონ არ იძლევა სურვილით.

მსჯელობენ აგრეთვე იმის მიხედვით, რომ მშვენიერი არის ადამიანის მხედველობის არეზე სასიამოვნოდ მოქმედი საგანი: ჯერ ერთი — მხედველობა ვერ ითმენს თავის თავზე ხელოვ-

ნებითი მშვენიერის განსაზღვრის მძიმე ტვირთს და ძეორე, რომ მშვენიერი გარეგნულად ყოველთვის ლამაზს როდი ნიშნავს. ხელოვნებითი მშვენიერი ხასიათში ცოცხლობს და ხშირად თვალთახედვა უძლურია მისი შემეცნების დროს. თვალისათვის ბევრი რამ არის ლამაზი და სასიამოვნო ბუნებაში და კერძოდ ადამიანში, მაგრამ ისინი მშვენიერნი არ არიან პრინციპულად. ოტელოს გარეგნობა და სახის უხეში ნაკვთები სასიამოვნოდ როდი მოქმედობს მხედველობის არეზე, და არც ლამაზად გვეჩვენება იგი, მაგრამ როდესაც შექსპირის ჯადოსნური ტექსტით ჩვენთვის გასაგები ხდება ოტელოს დაუცხრომელი მისწრაფება დარღვეული ოჯახური ჰარმონიის აღდგენისაკენ, რათა განთავისუფლდეს ეჭვიანობის ნიადაგზე წარმოშობილი მძაფრი ვნებებისაგან, ჩვენთვის გასაგები ხდება მშვენიერი, რომელიც ოტელოს ხასიათში ცოცხლობს როგორც მისი ორგანული ნაწილი. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, იმისათვის, რომ მშვენიერმა თავისი თავი გარეგანში გამოავლინოს ადეკვატური ფორმის მეშვეობით, მან თავისთავის შემეცნების უფლება უნდა მისცეს მკითხველს, ან მაყურებელს. მაგრამ ეს რომ მოხდეს, ხასიათი მოქმედებაში უნდა მოვიდეს ობიექტურ წესრიგთან. ასეთი მოქმედებით მშვენიერი, რომელიც ხასიათში ცოცხლობს როგორც გრძნობისა და გონების ერთობლიობა, თავისთავის შემეცნების საშუალებას იძლევა, მშვენიერი ხასიათში გადმოდის ჩვენში და მისი შეგრძნება და შემეცნება გვხიბლავს, გვაჯადოებს; ჩვენ გვიხარია, რომ ადამიანები ვართ და ყოველგვარი ადამიანური უცხო არ არის ჩვენთვის.

ჰარმონიისადმი ადამიანის მისწრაფების იდეალი თავისთავში ადამიანურია. ადამიანური კი უმაღლესი იდეალია მშვენიერისა და მშვენიერი მაშინათვე ქრება, როდესაც ამ ადამიანური იდეალის წინააღმდეგ არის შექმნილი ხასიათი. ადამიანში ადამიანური არის არა მარტო დადებითი ფორმით, არამედ ზოგჯერ უარყოფითი ნიშნითაც. ცხოვრება ადამიანს ანიჭებს არა მარტო კარგ მხარეებს, არამედ ცუდსაც. კარგის მხილება და ცუდის მიჩქმალვა ხელოვანის მიერ ხასიათს უკარგავს ბუნებრიობას. რა თქმა უნდა, ხასიათი ბუნების მ ს გ ა ვ ს ი

კი არ უნდა იყოს, არამედ ბუნებრივი; ამიტომ ცალ-ხმრიობა ხელოვნებაში და ნაძალადევი სურვილი, რომ მხო-ლოდ კარგი გამოაჩინოს, ცუდი კი ხელოვნურად დაჰფაროს ნიშნავს არა მარტო ბუნებრივისადმი ღალატს, არამედ უფრო დიდ ღალატს ხელოვნების ინტერესებისადმი. ხელოვნებაში ადამიანური ნიშნავს კარგსაც და ნაკლსაც. მშვენიერი ხასიათში ამ ცნების არეშია მოქცეული და უფლებას ანიჭებს თავის-თავს იქანაოს კარგსა და ნაკლს შორის.

ავთანდილის ხასიათში ცოცხლობს აბსოლუტური მშვე-ნიერი, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის ფატმანთან ურთიერთობას. ტარიელის ხასიათი თავისთავად მშვენიერია, როგორც ასეთი, მაგრამ თავისთავს ნებას აძლევს იარშიყოს მის ღირსებაზე დაბლა მდგომ ქალთან. მაგრამ ეს ადამიანური ნაკლოვანებანი, ეს ჩრდილები ისეთივე ბუნებრივი და ერთგვარად აუცილე-ბელიცაა, როგორც თვითონ მშვენიერი. მშვენიერს შეუძლია თავისი თავი უკეთესად გამოავლინოს ცუდის ფონზე. აქვე შეი-ძლება განვაცხადოთ, რომ მშვენიერს, როგორც ჰეშმარიტს, არამცთუ არ ეშინია ცუდის, როგორც არაჰეშმარიტის, არამედ მისწრაფვის კიდევაც შეხვდეს მას საკუთარი თვისებების ნათელყოფისათვის.

რამოდენიმე სიტყვა ამაღლებულის გამო.

მშვენიერი ყოველთვის გულისხმობს ამაღლებულს. ამაღ-ლებული ორგანული თვისებაა მშვენიერისა. ზემოთ იყო ნათქვამი, რომ ჰარმონიისადმი ადამიანის მისწრაფების მაღა-ლი იდეალი ერთდაიმავე დროს გრძნობიერიც არის და გო-ნიერიც. მშვენიერი მათ ერთობლიობას გულისხმობს; მაგრამ ისინი მაინც სცილდებიან ერთმანეთს ხასიათში და ერთის გაბატონება უდავოდ მეორეს მთვლემარე მდგომარეობაში ყოფნას ნიშნავს. ისმება კითხვა: ასეთ პირობებში ხომ არ ნად-გურდება მშვენიერი? ამ კითხვას აქვე შეიძლება ვუპასუხოთ უარყოფითად. რადგანაც ამაღლებული ორგანული თვისებაა მშვენიერის და ამავე დროს ამაღლებული ნიშნავს უპირატესობის მი-ნიჭებას ერთ რომელიმე ატრიბუტისადმი მეორეს ხარჯზე, მაშინ მშვენიერი გადა-

ნაცვლებას ახდენს და უფრო მეტად იმ ატრიბუტში გამოჩნდება, რომელიც ამაღლებულია ხასიათში.

ხასიათების ანალიზიდან, როგორც დავინახეთ — ტარიელში, ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების შედეგად, ამაღლებულია გრძნობიერება გონიერების ხარჯზე; მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ გონება გამქრალია, არამედ იმას, რომ დროებით მთლიმარე მდგომარეობაშია. მშვენიერი ასეთ პირობებში გადაინაცვლებს გრძნობიერებაში, თუმცა ის კავშირს არ სწყვეტს გონიერებასთან ავთანდილის ხასიათში საწინააღმდეგო მოვლენა ვითარდება, არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების გამო გონიერება ბატონდება ავთანდილის ინდივიდუმში და მშვენიერიც გადაინაცვლებს გონიერებისაკენ, ისე რომ კავშირს არა სწყვეტს გრძნობიერებასთან. ამრიგად, ამაღლებული მშვენიერის ორგანული თვისებაა და მის ცალ ერთი ატრიბუტის ამაღლება დიადისა და უძლეველის დონემდე მშვენიერს ოდნავადაც არ აზიანებს, პირიქით, აჩენს მთელი თავისი სრულყოფილობით. ამაღლებული არ არის ფიზიოლოგიური პროცესი, როგორც ზოგიერთი ფიქრობდა მექანისტური მატერიალიზმის პოზიციებიდან, არც აბსოლუტური სულის ფორმისადმი უპირატესობაა, როგორც ჰეგელიანელები ფიქრობდნენ. ჭამა-სმის გრძნობა, ან სხვა ფიზიოლოგიური საჭიროებანი, ვერასოდეს ვერ გახდება ამაღლებული, მიუხედავად იმისა, რომ მათ გარეშე ადამიანს არ შეუძლია არსებობა. მაგრამ არც აბსოლუტური სულის ფორმისადმი უპირატესობაა ამაღლებული; ჯერ ერთი — იდეის უპირატესობა ფორმისადმი თავისთავად ანადგურებს ამაღლებულს, რადგანაც მხოლოდ მათი თანაარსებობა და მათი ადეკვატურობა იძლევა ამაღლებულის სწორად გაგების უფლებას. ჩვენ საშუალება გვქონდა სცენაზე გვეხილა ორი ქართველი არტისტი ქალი. ერთი ბუნებრივად ძლიერ ლამაზი, მეორე კი გაცილებით ნაკლებად ლამაზი, უფრო სწორად — ულამაზო. ჩვენ ვუჭვრეტდით მათ პირველ უსიტყვო გამოსვლას და სიმპატიები მაყურებლისა ბუნებრივად ლამაზი არტისტისაკენ

იყო; მაგრამ როდესაც ორივემ როლის შესრულება დაიწყო, ბუნებით ულამაზო არტისტმა ქალმა აბსოლუტურად დაჩრდილა ბუნებით ლამაზი. ისმება კითხვა: რატომ? მხოლოდ იმიტომ, რომ პირველმა მოძებნა ადეკვატური ფორმა ხასიათის მშვენიერისა და ამაღლებულის გადმოსაცემად, მეორემ კი ვერა. მაშასადამე, იდეის უპირატესობა ფორმის მიმართ მშვენიერს კი არ ავლენს, არამედ მშვენიერს სპობს. მხოლოდ მათი მთლიანობა უზრუნველჰყოფს მშვენიერის გარეგნულში გამოვლენას და მის სრულყოფილ შემეცნებას.

ამავე დროს აბსოლუტური იდეა საყვირად აქცევს ხასიათს და მისი დემიურგი ხდება, მაშინ, როდესაც ხასიათი არის რეალური სინამდვილის შედეგი და მის გარშემო შექმნილი სიტუაციები და კოლიზიები განსაზღვრავენ ხასიათის სულიერ ცხოვრებას. ტარიელის ხასიათი თავისთავიდან კი არ დგინდება და მისი სულის შედეგი კი არ არის, არამედ თვითონ ეს სულია ობიექტური მდგომარეობის შედეგი და განსაზღვრულია ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგით. ასევე ითქმის ავთანდილის გამო; მისი გონებისა და ნების ძალა ჩამარხულია არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში. მხოლოდ ობიექტური წესრიგის სხვადასხვაობა ასხვავებს ერთმანეთისაგან ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათს. ამრიგად, ხასიათის დემიურგი სული კი არ არის, არამედ რეალური სინამდვილე. ორი უკიდურესი თვალსაზრისის უარყოფის საფუძველზე ჩვენ საშუალება გვეძლევა დავადგინოთ ამაღლებული, როგორც ობიექტური მდგომარეობის მიერ შექმნილი ხასიათის თვისება. სიყვარული, მეგობრობა, ძმადნაფიცობა, დადნაფიცობა, „ვეფხისტყაოსანში“ ამაღლებულია მშვენიერების იდეამდე და ამაშია ამ ნაწარმოების მნიშვნელობა ყველა დროისა და ყველა ხალხისათვის.

რაკი მშვენიერის და ამაღლებულის პრობლემა ავხსენით, ახლა საჭიროა მეორე ფრიად მნიშვნელოვანი პრობლემის. დასმა, რომელსაც ორგანული კავშირი აქვს როგორც მშვენიერთან, ისე ამაღლებულთანაც. ეს გახლავთ განზოგადების პრინციპი ხასიათის შექმნის დროს. განზოგადების პრინციპის პირველი თვისება ის არის, რომ ხელოვანის მიერ შექმ-

ნიღი ხასიათი არაჟოდეს არ არის პორტრეტულად მსგავსი რეალურად არსებული ადამიანისა (თუმცა მასში ყველა იპოვის თავისი სულის ნაწილებს). ამ ნიადაგზე ხასიათი თავისთავს უფლებას ანიჭებს ბუნების მიერ შექმნილ ადამიანთა შორის ჩადგეს, როგორც წასაბაძი ინდივიდუმი. რეალურად არსებული ადამიანები როდი იყვნენ აქილესი, პრომეთეოსი, ოიდიპოსი, ავთანდილი, ტარიელი, ჰამლეტი, ფაუსტი, მაგრამ ჩვენს შორის დგანან როგორც მაგალითები ბუნების მიერ შექმნილი ადამიანებისა. მაგრამ ეს არა მარტო ხასიათს შეეხება, არამედ თვითონ რეალურად მომხდარ ამბავსაც. რეალურად მომხდარი ამბავი თავისთავში შეიცავს უამრავ წვრილმანებს; მათში ყველას როდი აქვს უფლება შემოვიდეს ხელოვნებითი ნაწარმოების რთულ ორბიტში. როგორც სხვა ადგილზე იყო ნათქვამი, ხელოვანი მომხდარი ამბის უამრავი დეტალიდან იღებს არსებითსა და დამახასიათებელს, რომლებშიაც ხასიათის ფიზიკური და სულიერი ენერგია უკეთესად ჩანს. ხელოვნების ეს თვისება, რომელიც განზოგადების პრინციპიდან გამოდის, უპირატესობას ანიჭებს მას ბუნებასთან შედარებით. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა დაგვეპირისპირებინა ხელოვანი და ბუნება. ბუნება ხელოვანისათვის არის უმდიდრესი მასალა, საიდანაც იგი იღებს ყველაფერს, რაც კი ხელოვანს ესაჭიროება ხასიათის შესაქმნელად.

ჩვენ, ბუნებისა და ხელოვნების დაპირისპირებაში კი არ უნდა ვეძიოთ ჭეშმარიტება, არავინ მათ მთლიანობაში. ერთის ან მეორის მაღლა, ან დაბლა დგომის პრინციპმა დაჰკარგა თავისი აზრი მას შემდეგ, რაც მარქსიზმ-ლენინიზმის მეშვეობით ხელოვნებისა და ბუნების ურთიერთობის საკითხი მეტაფიზიკის სფეროდან გამოვიდა და მეცნიერების კვლევის ობიექტად იქცა. მეცნიერებას კი არ შეუძლია მიკერძოება. ის გონების თვალით ჭვრეტს და ზომავს ხელოვნებისა და ბუნების ურთიერთობას და მკაცრად განსაზღვრული — ობიექტური რჩება ამ საკითხის გადაწყვეტისას. მაგრამ გვეუბნებიან, რომ განზოგადების პრინციპი, რომელიც ხელოვნების სულს შეადგენს, უკუგდებული უნდა იქნასო. განზოგადება თითქოს არ არის საჭირო. ზოგად მნიშვნელობამდე აყვანა ჩვეულებრივად მიუ-

ღებელიაო, იმიტომ, რომ ორიგინალშიც სახეს, მათი აზრით, იგივე მნიშვნელობა აქვს თავის ინდივიდუალობაში. გვეუბნებიან აგრეთვე, რომ შემოქმედებითი ფანტაზიის ძალები ძალიან განსაზღვრულია. მათემატიკური სიზუსტით შეიძლება დამტკიცდეს, ამბობენ ისინი, რომ არ შეიძლება ხელოვნებითი ნაწარმოების შედარება ცოცხალი ადამიანის სახესთან ნაკვთების სილამაზით. ცნობილია, რომ ხელოვნებაში შესრულება ყოველთვის იმ იდეალზე განუზომელად უფრო დაბლა დგას, რომელიც მხატვრის წარმოსახვაში არსებობს. ხოლო თვითონ ეს იდეალი არაფრით არ შეიძლება მშვენიერებით აღემატებოდეს იმ ცოცხალ ადამიანებს, რომელთა ნახვის შემთხვევა მხატვარს ჰქონდაო. ამ შეხედულებიდან გამორიცხულია განზოგადების პრინციპის ყველაზე დამახასიათებელი თვისება, რომ ხელოვანი არსებითსა და დამახასიათებელს იღებს ბუნებიდან. არსებითისა და დამახასიათებელის გარეშე ხელოვანი გაიმეორებდა ბუნებას და ხასიათს დაუკარგავდა ზოგად მნიშვნელობას. ამავე დროს ხელოვანს წაართმევდა უნარს, რომ ადამიანს დახმარებოდა ცხოვრების გარდაქმნაში. ადამიანი ხელოვნებაში თავისი თავის განმეორებას ჰქმნის არა როგორც დედანის ასლს, არამედ როგორც განსხვავებულს. თუკი მე ვიცი, რომ ოთარაანთ ქვრივი დაბლა დგას მის რეალურად არსებულ პროტოტიპზე, მე დავკარგავდი ნდობას არა მარტო ოთარაანთ ქვრივისადმი, როგორც განზოგადებული სახისადმი, არამედ დავკარგავდი აგრეთვე რწმენას ხელოვნების ძლიერებისადმი ადამიანის ცხოვრების გარდაქმნის საქმეში. ტარიელი თუკი გაცილებით დაბლა იდგებოდა მის რეალურად არსებულ პროტოტიპზე, მაშინ სადღაა რუსთაველის გენიის ძალა? „ჩვენ მხატვრებს, ლიტერატორებს, ხელოვნების მუშაკებს მხატვრული სახეების შესაქმნელად თავიანთ შემოქმედებითს მუშაობაში, — ამბობს ავხანაგი მალენკოვი, — მუდამ უნდა ახსოვდეთ, რომ ტიპიურია არა მარტო ის, რასაც ყველაზე ხშირად ვხვდებით, არამედ ისიც, რაც ყველაზე მეტი სისრულითა და სიმახვილით გამოხატავს მოცემული სოციალური ძალის არსს. მარქსისტულ-ლენინური გაგებით ტიპიური სრულიადაც არ ნიშნავს რაღაც სტატისტიკურ საშუალოს. ტიპიურობა შეესა-

ბამება მოცემული სოციალ-ისტორიული მოვლენის არსს, და მხოლოდ იმას როდი წარმოადგენს, რაც ყველაზე გავრცელებულია, ხშირად მეორდება, ჩვეულებრივია. სახის შეგნებულად ჭარბი ფერებით დახატვა, გამახვილება, კი არ გამორიცხავს ტიპიურობას, არამედ უფრო სრულად, უფრო მკაფიოდ გვიჩვენებს მას. ტიპიურობა რეალისტურ ხელოვნებაში პარტიულობის გამოვლინების ძირითადი სფეროა. ტიპიურობის პრობლემა ყოველთვის პოლიტიკური პრობლემაა" [1].

ხელოვნების განუზომელი მნიშვნელობა განზოგადებაშია და არა რეალურად არსებული ადამიანის პორტრეტულ განმეორებაში, ისიც ბუნებრივზე უფრო ღარიბ ფორმაში. ამ აზრის მოწინააღმდეგენი გაკვირვებულნი კითხულობენ: როგორ, ნუთუ ცოცხალი სახე არაა მშვენიერი, ხოლო პორტრეტზე გამოსახული, ან დაგეროტიპზე გადაღებული მშვენიერია? და განა საკითხის ამგვარი დასმა ხსნის რაიმეს?! რა თქმა უნდა, არა. მხოლოდ გაუგებრობა შეიძლება წარმოშვას მან. არც პორტრეტი და მით უფრო დაგეროტიპი არ ჩაითვლება ხელოვნების ჰეშმარიტ ნიმუშად. და არცა აქვს ამგვარი პრეტენზია. პორტრეტი და დაგეროტიპი იძლევა მსგავსებას მხოლოდ გარეგნულში; ან, უკეთ, ფიზიკურ მსგავსებას; იქ არა ჩანს ადამიანის სულიერი ცხოვრება. ხელოვანი კი, როგორც დიდი სტალინი გვასწავლის — ადამიანის სულის ინჟინერია. არსებულის მიმსგავსებული აღდგენა და განმეორება ხელოსნობაა და არა ხელოვნება. ხელოსანს მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე საქმე აქვს არა ადამიანის სულთან, არამედ მის შედეგთან; ის კი არ განიცდის, არამედ სხვის მიერ უკვე განცდილის ფიზიკურ მოქმედებას გამოხატავს გარეგანში. „ხელოსანი კი არ ცხოვრობს, არამედ ცხოვრებას, ადამიანურ გრძნობებსა და სახეებს ბაძავს... გრძნობების მიბაძვა არ შეიძლება" [2]. „შემოქმედება, უპირველეს ყოვლისა, მთელი სულიერი და ფიზიკური ბუნების ძალთა თავმოყრაა. იგი ეუფლება არა მარტო მხედველობასა და სმენას, არამედ

[1] გ. მ. მალენკოვი, საანგარიშო მოხსენება პარტიის XIX ყრილობაზე საკავშირო კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის მუშაობის შესახებ. 1952 წ. გვ. 89.

[2] კ. სტანისლავსკი, „თეატრალური ხელოვნება", გვ. 53, 1950.

ადამიანის ხუთივე გრძნობას. გარდა ამისა იგი ეუფლება სხეულსაც, აზრსაც, გონებასაც, ნებისყოფასაც, გრძნობასაც, მეხსიერებასაც, ფანტაზიასაც. შემოქმედების დროს მთელი ფიზიკური და სულიერი ბუნება მიმართული უნდა იყოს იმისაკენ, რაც გამოსასახავი პირის (ე. ი. ხასიათის — დ. ბ.) სულში ხდება" [1]. აქ შემოქმედებითი ფანტაზიის კომბინაციების ძალა განსაზღვრული კი არ არის, არამედ განუსაზღვრელია.

შემოქმედებითი პროცესი ყოველთვის თხოულობდა შემოქმედის ვირტუოზობის განუსაზღვრელობას, რადგანაც არ არსებობს მისი სისრულის საზღვარი. „სინამდვილის ის ელემენტები, რომლებიდანაც ჩვენი ფანტაზია არ არსებულ ქმნილებებს ბადებს (იგულისხმება სახეები და ხასიათები—დ. ბ.), ჩვენი გამოცდილებით არიან განსაზღვრულნი, ხოლო ამ ქმნილებების სიმდიდრესა და მრავალფეროვნებას ვაღწევთ მხოლოდ ელემენტებიდან აღებული კომბინაციებით. მუსიკალურ გამას მხოლოდ შვიდი ძირითადი ნოტი აქვს, მზის სპექტრს — შვიდი ძირითადი ფერი, მაგრამ ბგერების კომბინაცია — მუსიკაში და ფერებისა — ფერწერაში უთვალავია. იგივე უნდა ითქვას ძირითადი გრძნობების შესახებ, რომლებიც ჩვენს აფექტურ მეხსიერებაში ინახებიან ისე, როგორც გარე სამყაროს სახეები ჩვენ მიერ ათვისებულნი ინტელექტუალურ მეხსიერებაში. ამ ძირითადი გრძნობების რიცხვი ყოველი ჩვენგანის შინაგან გამოცდილებაში შეზღუდულია, მაგრამ ელფერიანობა და კომბინაციები ისევე უთვალავია, როგორც გარეგანი გამოცდილების ელემენტებისაგან ფანტაზიის ამოძრავებით წარმოშობილი კომბინაციები" [2].

ეს დებულება ერთხელ კიდევ მოგვაგონებს, თუ რა რთულია შემოქმედებითი პროცესი თავისი განუსაზღვრელი კომბინაციების მეშვეობით და ამავე დროს იგი ხაზს უსვამს შემოქმედის, როგორც სულის ინჟინერის ბუნებას. არსებულის მიმსგავსებული პორტრეტების და დაგეროტიპის გა-

---

[1] კ. სტანისლავსკი, „თეატრალური ხელოვნება", 1950, გვ. 169 — 170.

[2] იქვე, გვ. 108.

კეთება კარგი ხელოსნის საქმეა, ხოლო არსებულის ნიადაგზე დიადი ხასიათების და სახეების შექმნა შემოქმედის, ხელოვანის სულიერი მოთხოვნილებაა. ეს თეორიული განსაზღვრანი შემოქმედებითი პროცესისა მხოლოდ მაშინ იქნება ჭეშმარიტი, თუკი ის დაფუძნებულია შემოქმედებით პრაქტიკაზე. ჩვენი ამოცანა ახლა იმაში მდგომარეობს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მაგალითზე ნათელვყოთ ეს ჭეშმარიტება.

ისმება კითხვა: რა არის მშვენიერი „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებში? როგორ არის იგი წარმოდგენილი მათ სულიერ ცხოვრებაში? იმისათვის, რომ დასმულ კითხვას პასუხი გავცეთ, მშვენიერის განსაზღვრა უნდა გავიხსენოთ როგორც ჰარმონიისაკენ ადამიანის მისწრაფების მაღალი იდეალისა და ადეკვატური ფორმის მთლიანობა ხასიათში. მაღალი იდეალი, რომლისაკენაც „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები მიისწრაფვიან, არის ჰარმონიის აღდგენა არა მარტო ხასიათების სულში, არამედ ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში. ამ გზაზე მიმავალი ადამიანების ხვედრი არის მძიმე ტანჯვა და მძიმე ჯვარი. მაშ რატომ არის მშვენიერი ამ გზაზე მიმავალი ადამიანების ჰარმონიისადმი მისწრაფების იდეალი? მშვენიერია არა ტანჯვა, მწუხარება ამ გზაზე, არამედ მშვენიერია მისწრაფება კონკრეტული მაღალი მიზნისაკენ. თავისთავად მაღალი მიზანიც ხომ მშვენიერის მოზიარეა და ის ცოცხლობს, როგორც ამ მიზნის განუყრელი თვისება. ეს აძლევს სიცოცხლეს მაღალ მიზანს და მაღალი მიზნისაკენ მისწრაფების მჭონე სიცოცხლე ხომ ერთი ფორმაა მშვენიერისა.

მშვენიერი არის ნესტანის ინდივიდუმი, რადგანაც იგი პირველი აუჯანყდა ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგს და პირველმა გვაჩვენა ჰარმონიისაკენ მისწრაფების ადამიანური იდეალისა და ადეკვატური ფორმის მთლიანობა თავის საკუთარ ხასიათში. მშვენიერი ცოცხლობს ტარიელის ინდივიდუმში, რადგანაც ჰარმონიისაკენ მიმავალ მძიმე გზაზე, ის ყველაზე მეტს იტანჯებოდა დარღვეული ჰარმონიის აღდგენისათვის. მიუხედავად ტარიელის ფიზიკური და სულიერი ძალების დაშლისა მის სულში, მთვლემარე მდგომარეობაში, ცოცხლობდა სიყვარული, როგორც ამაღლებული გრძნობა.

ამ სიყვარულის იდუმალი ხმა, როგორც მოწოდების ზარი, ეძახდა ჰარმონიისაკენ მისწრაფების ადამიანურ იდეალს. მისწრაფების ეს ადამიანური იდეალი ადეკვატურ ფორმაში აცოცხლებდა მშვენიერს და ტარიელის სულის საკუთრებად ხდიდა.

მშვენიერი იყო ავთანდილის ხასიათი, რადგანაც არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგიდან გასვლის შემდეგ, ის დაადგა მძიმე გზას, რომელიც ჰარმონიის აღდგენას უწყობდა ხელს. ჰარმონიისაკენ მისწრაფების ადამიანური იდეალის და ადეკვატური ფორმის მთლიანობა — როგორც მშვენიერი — ჰარბად არის მოცემული ავთანდილის ხასიათში და ეს ანიჭებს მას უკვდავებას. მშვენიერი ცოცხლობს თინათინის ხასიათში, რადგანაც ჰარმონიისაკენ მიმავალ გზაზე პირველმა მისცა ბიძგი ავთანდილს; თინათინის სულში მშვენიერი ამშვენებს მის ფიზიკურ სილამაზეს.

მაგრამ მარტო მშვენიერი როდია რუსთაველის ხასიათების თვისებანი! არსებულის ნიადაგზე უკვდავი სახეების შექმნა რუსთაველის შემოქმედებით გენიას მძიმე ტვირთს აკისრებდა. ემპირიული ქვეყანა რუსთაველისათვის იყო მხოლოდ მასალა. ამ მასალათა ქაოსიდან უნდა შეექმნა ხასიათები, მაგრამ ვიდრე ხასიათებს შექმნიდა ჯერ მასში წესრიგი უნდა შეეტანა. წესრიგი კი შემოქმედებითი ფანტაზიის საშუალებით შეიძლებოდა დამყარებულიყო.

სიტყვიერი ხელოვნების დიდი ოსტატის გზა არის ბრწყინვალე დადასტურება ზემოთ წამოყენებული დებულებისა. „ეს გზა ვიიმართება ფანტაზიის გაცხოველებისაკენ, რომელიც გაცილებით მეტად ემორჩილება ჩვენი შეგნების ზეგავლენას. უშუალოდ გრძნობებზე ზეგავლენის მოხდენა არ შეიძლება, მაგრამ საკუთარ არსში საჭირო მიმართულებით შეიძლება შემოქმედებითი ფანტაზიის გამოცოცხლება, ეს ფანტაზია კი, როგორც მეცნიერული ფსიქოლოგიის დაკვირვებანი გვიჩვენებს, ჩვენ აფექტურ მეხსიერებას აფორიაქებს და შეგნების ფარული საწყობიდან ოდესღაც განცდილი გრძნობების ელემენტებს გამოიტყუებს, ახლებურად აორგანიზებს ჩვენში წარმოშობილი სახეების შესაბამისად. ჩვენ არსში აგზნებული

ფანტაზიის სახეები, ჩვენ მხრივ სრულიად ძალდაუტანებლად, ჩვენ აფექტურ მეხსიერებაში გამოძახილს ჰპოვებენ და მასში შესაფერისი გრძნობების გამომუღავნებას იწვევენ. აი ამიტომ... ძლიერ განვითარებული ცოცხალი ფანტაზიის გარეშე, არავითარი შემოქმედება არ მოხერხდება... ხოლო ფანტაზიის აღმაფრენის დროს მხატვრის სულში მძინარე მთელი სამყარო ამოძრავდება, რომელიც ხშირად შეუცნობელი სახეების და გრძნობების სფეროშია ჩამარხული" [1].

ფანტაზიის ცხოველმყოფელი ძალა რუსთაველმა თავისი გენიის პირველ დამახასიათებელ თვისებად აქცია. რაკი მან რეალური სინამდვილე მიიღო, როგორც მასალა შემოქმედებისა:

„მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა,
ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა,
ბროლ-ბადახშისა თლილისა, მით მიჯრით მიწყობილისა,
გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა" (5).

ამოცანა იმაში მდგომარეობდა, რომ ფანტაზიის ცხოველმყოფელი ძალით მობილიზაცია გაეკეთებინა ყველა ადამიანური რესურსებისათვის, რათა ხასიათების სულიერი ცხოვრება თავის სულის ბრძმედში გამოეწრთო:

„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 სპირს ერთმანერთის მონება" (6).

ვის მოუწოდებს აქ რუსთაველი? რა თქმა უნდა, მუზას, ფანტაზიას. ჰომეროსიც „ოდისეაში" ასევე მოუხმობდა მუზის ღმერთს, რათა დახმარებოდა რთული ამოცანის გადაწყვეტაში. ფანტაზიის ცხოველმყოფელმა ძალამ, რომელიც დაყრდნობილი იყო რეალურ სინამდვილეზე, საშუალება მისცა რუსთაველს — ა მ აღ ლ ებ ულ ი და მ შ ვ ენ ი ერ ი ყოფილიყო გმირების ხასიათი. რაკი გაკვრით შშვენიერის პრობ-

[1] კ. სტანისლავსკი, „თეატრალური ხელოვნება", გვ. 107 — 108.

ლენას უკვე შეეხეთ, ახლა ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ამაღლებულის ცნება გავიგოთ რუსთაველის ხასიათის ფონზე. როგორც არა ერთხელ იყო აღნიშნული, ამაღლებული ნიშნავს ადამიანში რომელიმე ატრიბუტის უპირატესობას სხვა ატრიბუტებზე. რუსთაველმა ბრწყინვალედ იცის რეალური ცხოვრება და შეგნებული აქვს, რომ ობიექტური სინამდვილე ინდივიდუმში აბატონებს ერთ რომელიმე გრძნობას. მაგალითად ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციები ტარიელში წარმოშობს გრძნობიერების უპირატესობას გონიერებაზე; არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი წარმოშობს გონებისა და ნების უპირატესობას გრძნობიერებაზე. თუ რატომ ხდება ასე და არა სხვანაირად ეს უკვე ავხსენით ხასიათების ანალიზის დროს. მაგრამ აქ ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ამაღლებული გავიგოთ არა როგორც მხოლოდ ინდივიდუმების სუბიექტური თვისება, არამედ როგორც რუსთაველის გენიის თვისებაც.

„მო, დაჯსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი;
მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!
დავჯე. რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულ-ლახვარ-სობილი,
აქამდის ამბად ნათქვამი, ან მარგალიტი წყობილი“ (7).

ეს სტროფი გასაღებს იძლევა შემოქმედების სინამდვილესთან დამოკიდებულების ახსნისათვის. რუსთაველი მშვენივრად გრძნობს, რომ სინამდვილე ხელოვანისათვის მასალაა, რათა არსებულიდან შექმნას დიადი ხასიათები. ხასიათების შექმნაში შემოქმედის დამმხმარედ გამოდის ამაღლებული როგორც დიადი და უძლეველი ძალა. ეს ძალა აუქმებს ხასიათში წვრილმანსა და შეორეხარისხოვან განწყობილებებს, და ხასიათს წარმართავს ერთი მიზნისაკენ. მუდმივი სწრაფვა მაღალი მიზნისაკენ რუსთაველის ხასიათების სიცოცხლის თვისებაა; მაგრამ ამაღლებული არ უნდა გავიგოთ ცალმხრივად. ამაღლებული კი არ სპობს ადამიანის სხვა გრძნობებს, არამედ მთელმარე მდგომარეობაში გადაჰყავს და მასთან კავშირს არა სწყვეტს. მიზანთან მისვლის შემდეგ ამაღლებული

თავისთავში სპობს თავისი ბატონობის ძალას და სხვა გრძნობებიც გამოჰყავს მთვლემარე მდგომარეობიდან. რუსთაველმა ეპიკური ხასიათების შექმნის დროს ამაღლებულის და მშვენიერის საიდუმლოებანი ისევე ბრწყინვალედ იცის, როგორც სპექტრის შვიდი ძირითადი ფერი რაფაელმა და მუსიკალური გამის შვიდი ძირითადი ნოტი — ბეთჰოვენმა.

ამაღლებულის და მშვენიერის — სიდიადესა, სიმდიდრესა და მრავალფეროვნებას რუსთაველი აღწევს ამ სამი დიდი ელემენტისაგან აღებული ნაირსახეობათა კომბინაციებით, ისევე, როგორც ფერების კომბინაციებით რაფაელი და ბგერების კომბინაციებით ბეთჰოვენი — აღწევენ ფერებისა და ბგერების შეუდარებელ ამღერებას. რუსთაველის პოემაში ყოველი სიტყვა, ყოველი ბგერა, ყოველი საჭვენი ნიშანი ხასიათების სულიერი ცხოვრების გადმოსაცემად არის გამიზნული; ყოველ სიტყვაში სული ცნაურდება და სულის ყოველ ნაწილში სიტყვა.

ამაღლებული, რაკი ხასიათში ნიშნავს დიადსა და უძლეველს, რუსთაველი ცდილობს მრავალფეროვანი იყოს ამაღლებულის ცნებაში. ამაღლებული ტარიელში ვლინდება, როგორც სიშმაგე:

„მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა,
მით რომე შმაგობს მისისა ვერ მიხდომისა წყენითა“ (22).

სამაგიეროდ ავთანდილში ამაღლებული არის ამის საწინააღმდეგო ძალა:

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს, მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა“ (23).

ორივე ცალ-ცალკე კი წარმოადგენს მთლიანს, თავისთავადსა და დამოუკიდებელი ხასიათის სხვადასხვაობას; მაგრამ ეს სხვადასხვაობა კი არ ამცირებს მათ, არამედ ღირსებას მატებს როგორც ხასიათებს, ისე შემოქმედს.

მშვენიერის და ამაღლებულის შემდეგ იწყება მორალის სფერო, მორალი ხასიათებში შედის არა როგორც დოქტრინა,

არამედ როგორც ამ ხასიათების ორგანული ბუნების ქცევისა და მოქმედების შედეგად მიღებული ზნეობრივი ნორმა. „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი ერთგვარი უვერტიურაა მთელი პოემისა, რომელშიაც შემჭიდროებული ფორმით გადმოცემულია პოემის ლოგოსი, მისი არსი. რუსთაველი პირველ რიგში იხსენიებს უზენაეს ძალას, რომელმაც სამყარო შექმნა. უზენაესი ძალის შემდეგ მეფე ხდება სიმღერის ობიექტად; შემდეგ კი ანალიზირებულია შაირობის (პოეზიის) და მიჯნურობის (სიყვარულის) ზნეობრივი ნორმები. შაირობა, როგორც ზემოთ შევეხეთ, რუსთაველისათვის სიბრძნის ერთი უდიდესი დარგია. პოეზიას უნდა ჰქონდეს არა მარტო გრძნობიერების აღძვრის უნარი, არამედ ცნობიერების დაკმაყოფილების უნარიც. ამგვარი თვისებები, რუსთაველის აზრით, აქვს ეპიკურ პოეზიას. ლექსის სხვა ფორმასთან შედარებით, ეპიკურ პოეზიას მეტი სარბიელი აქვს ხასიათების თვითდასრულებისათვის, მშვენიერისა და ამაღლებულის გაცნობიერებისათვის ხასიათში. ეს თვისება პოემას ანიჭებს უპირატესობას სხვა ფორმების მიმართ. გარდა ამ ზოგადი განსხვავებისა, რუსთაველი იძლევა მორალური ნორმების თვალსაზრისით მელექსეობის ზნეობრივ საფუძვლებს. რაღა თქმა უნდა, რომ ეს ზნეობრივი თვალსაზრისი რუსთაველისა განყენებული სქემა კი არ არის, არამედ ეყრდნობა პოემის ხასიათების თვითშეგნებას.

„ხამს მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკმობდეს,
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს,
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,
მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს“ (18).

თუ რუსთაველის ესთეტიკური კონცეფციიდან გამოვალთ და არა ცალკე ფრაზებიდან, მაშინ ჩვენ მიერ მოტანილი სტროფი უნდა გავიგოთ, როგორც ერთი დიდი თემის თანამიმდევრული და ღრმა დამუშავება ჭეშმარიტ მხატვრულ ფორმაში. მხატვრული ხასიათებისადმი შემოქმედის სიყვარული მთლიანი უნდა იყოს და არა დაფანტული. ერთის ტრფიალით უნდა დაკმაყოფილდეს და ერთს უნდა მისდევდეს ბოლომდე.

ეს მორალური თვითშეგნება საერთო ზნეობრივი კანონი იყო როგორც ანტიკური, ისე შუასაუკუნეების სიტყვის ოსტატებისათვის. მელექსეობის ზნეობრივ თვალსაზრისს თან მოსდევს მიჯნურობის მორალური კოდექსი:

„მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი;
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასადარი:
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი მზღვარი,
ნურვინ გარევთ ერთმანერთსა, გესმას ჩემი ნაუბარი!“ (24).

მიჯნურობასა და სიძვას შორის სადემარკაციო ხაზის გავლება მაუწყებელია რუსთაველის ზნეობრივი სიწმინდისა და მორალური თვითშეგნებისა. ამგვარ თვითშეგნებას ემყარებოდა ჩვენი ქართველი ხალხი, და მან შემოუნახა ოჯახის სიწმინდე და პატიოსნება:

„ამა საქმესა მიჯნური, ნუ უხმობს მიჯნურობასა:
დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა, სთმობდეს გაყრისა თმობასა.
ესე მღერასა ბედითსა ჰგავს ვაჟთა, ყმაწვილობასა“ (26).

„ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები ამ დებულების ბრწყინვალე დადასტურებაა;ამ ხასიათებში აღბეჭდილია არა მარტო მიჯნურისადმი თანამიმდევარი სიყვარული, არამედ მათთვის თავდადებაც. როგორც ტარიელი, ისე ავთანდილი — მიჯნურებისაგან შთაგონებულნი ასრულებენ ზნეობრივ წესსა და ნორმებს, როგორც თავიანთ სულიერ მოთხოვნილებას. ქალი მათ ხელში მარტო ტრფობის ობიექტი როდია, არამედ შთაგონების წყაროც არის. ყველაზე უფრო დიდი საქმეები ავთანდილისა და ტარიელის მიერ სრულდებოდა მიჯნურთა უშუალო დავალებით. სიყვარული სტიმულის მიმცემი ძალა იყო ხასიათების მიზნისაკენ მისწრაფების დროს. ამ შეგნებით, ერთგვარი საყვედურის კილოთი ამბობს რუსთაველი:

„მიკვირს, კაცი რად იფერებს საყვარლისა სიყვარულსა!
ვინცა უყვარს, რად აყივნებს მისთვის მკვდარსა, მისთვის წყლულსა!
თუ არ უყვარს, რად არა სძულს, რად აყივნებს, რაცა სძულსა?!
ჰგსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“ (30).

რუსთაველის ეს გულნატკენობა დამყარებულია არა მორალის ზოგად თვალსაზრისზე, არამედ კონკრეტულ სინამდვილეზე. ამგვარი აღშფოთება მიჯნურის წმინდა გრძნობებისა — უწმინდურ გრძნობებში აღრევის წინააღმდეგ —მაუწყებელია ერის სასიცოცხლო ძალების მორალური სიწმინდისა, მისი კეთილშობილებისა, მისი რაინდობისა მიჯნურობის ზნეობრივი ნორმების დაცვის დროს. მაგრამ ჩვენი ზნეობა მაინც დამყოლია და ადვილად ემორჩილება ცდუნებას. ყოველ ზნეობრივს ელის საფრთხე თავის საწინააღმდეგო მდგომარეობაში გადასვლისა, თუკი ადამიანის ინდივიდუმს დაუძლეველი ვნებები დაეუფლა, რომლებიც უბიძგებენ მას ამორალურისაკენ.

ზნეობრივი კანონებითა და ტრადიციებით შებორკილი უწესო ვნებები ინდივიდუმის სულში მთვლემარე მდგომარეობიდან გამოსვლას იწყებენ მაშინათვე, როგორც კი ზნეობრივი მუხრუჭები ეშვება. საზოგადოებრივი მორალის დამრღვევი ძალები მოქმედებას იწყებენ სწორედ იმ სფეროში, რომელიც ყველაზე უფრო წმიდაა და მუდმივი მეთვალყურეობის ქვეშ მყოფი. ეს გახლავთ სიყვარულის სფერო. რუსთაველის ეთიკის ლეიტმოტივი, მიჯნურობის საკითხში, არის ერთი მიჯნურის ყოლა ცხოვრების მთელ მანძილზე. ამ ცნების დამრღვევი სურვილი აიძულებს ინდივიდუმს რათა მან პეპელასავით ყვავილიდან ყვავილზე იფრინოს და მიჯნურთა მუდმივი ცვლა თავისი ცხოვრების აუცილებელ მოთხოვნილებად აქციოს. თუ რა მძიმე შედეგი მოსდევს ამგვარ სურვილს, თუ როგორ ამახინჯებს ადამიანის ფიზიკურსა და სულიერ ძალებს — ამის ცოცხალი ნიმუში ფატმანია. ფატმანის სახეში ერთად არის თავმოყრილი ამორალიზმის საფუძველზე დამსხვრეული ზნეობრივი სიწმინდე და გონებრივი დაკნინება.

რუსთაველი უფრო შორს მიდის და ზნეობრივად მახინჯს ადარებს ბოროტს, ავკაცს, რომელსაც ავი სიტყვა უფრო ძვირად უღირს, ვიდრე ადამიანის გული და სული. ავი კაცი „ვეფხისტყაოსანში“ აღებულია, როგორც ყველა ცუდი მხარეების ერთობლიობა, რომელსაც არ გააჩნია არავითარი მორალური საყრდენი როგორც თავისთავში, ისე ცოცხალ სინამდვილეში. მაგრამ იგივე ავი კაცი მთელი პოემის ფონზე მო-

ჩანს, როგორც ჰარმონიისადმი ადამიანის მისწრაფების იდეალის მოწინააღმდეგე ძალა. აქ უკვე ეთიკური კატეგორიები ბუნებრივი გზით მშვენიერის სფეროში შედის, რათა დაიცვას მშვენიერის აუმღვრეველი ბუნება. რომ მშვენიერს — სწორედ მორალის სფეროდან ელის საშიშროება — რუსთაველმა ბრწყინვალედ დაადასტურა ფატმანის უხასიათო ხასიათის მეშვეობით.

რუსთაველს ფატმანმა მისცა უფლება, დიაცის (და არა საერთოდ ქალის) მორალი წარმოედგინა, როგორც ავისა და ბოროტის თანამოზიარე. ფატმანისთანა დიაცს ადვილად შეუძლია გასწიროს კაცი, რომლისათვის რამოდენიმე წუთის წინათ მთელ თავის ოჯახსა და თვით სიცოცხლესაც კი გასწირავდა. ფატმანისთანა დიაცის ამორალური „ზნეობა“ მასვე მიანიჭებდა უფლებას ერთდაიმავე დროს რამოდენიმე მამაკაცი ჰყვარებოდა ერთნაირი ძალით და თავი ისე ეგრძნო ამ გარემოცვაში, როგორც უმწიკვლო მიჯნურს. ფატმანში ცოცხლობს მძაფრი ეროსი, რომელიც აიძულებს მას ფეხქვეშ გათელოს წმიდათა წმიდა ეთიკური ნორმები ადამიანთა ურთიერთობისა. კიდევ მეტი: ეროსი მის წინაშე აღმართულია, როგორც საღვთო კერპი და ყოველ წუთში ემხობა მის ფეხთაქვეშ, როგორც ცოდვილი — ცოდვათა მოსანანიებლად. ეროსი ფატმანის გზის მაჩვენებელია და მისი ქალობის გვირგვინი. ამიტომაა, რომ ეროსი რუსთაველმა აქცია ბოროტისა და ავის სინონიმად; და იმისათვის, რომ ხასიათში მშვენიერი არ დაზიანდეს — ეთიკური ნორმები თამამად შეიყვანა მშვენიერის სფეროში, რათა დაიცვას მისი შეუბღალავი ბუნება. ასე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს რუსთაველი იმ სადემარკაციო ხაზს, რომელიც გაავლო მიჯნურობასა და სიძვას შორის.

მკაცრი ზნეობრივი ნორმები მიჯნურობის სფეროში რუსთაველს უფლებას აძლევდა შეხებოდა უწმინდეს ადამიანურ გრძნობებს, ვნებებს, კოლიზიებსა და კონფლიქტებს, რომლებშიაც იწრთობოდა ხასიათის ბუნება; იგივე მკაცრი ეთიკური ნორმები ხასიათში შეუბღალავად სტოვებდა მშვენიერისა და ამაღლებულის დიადსა და უძლეველ გრძნობას.

ზნეობრივ საფუძველზე დააყრდნო რუსთაველმა ადამი-

ანის ყველაზე უფრო ადამიანური გრძნობები: სამშობლოსადმი სიყვარულის გრძნობა, გრძნობა მიჯნურობისა, მეგობრობისა, ძმადშეფიცვისა, დადშეფიცვისა, ფიცის გაუტეხელობისა, დაჩაგრულისა და დამცირებულის პატივისცემისა, თავმდაბლობისა, სიკეთისადმი სიყვარულისა. სამშობლოსადმი სიყვარული უწმინდესი გრძნობაა ადამიანისა და მას თვალისჩინივით უნდა უფრთხილდებოდეს კაცი. ყველაფერი უნდა მიიტანო სამშობლოს ინტერესების საკურთხეველთან — აი ზნეობრივი კანონი რუსთაველის ეთიკისა. მიჯნურობის ზნეობრივი კანონის, რომელიც რუსთაველის ეთიკიდან გამომდინარეობს, პირველი მოთხოვნილება კაცისადმი არის — „ერთი უჩნდეს სამიჯნუროდ, ერთსა ვისმე აშიკობდეს“. მეორე მოთხოვნილებაა მიჯნურისათვის თავდადება, როგორც აუცილებლობა. მესამე მოთხოვნილებაა თანასწორი უფლება მიჯნურთა შორის, როგორც პირველი ორი მოთხოვნილების საფუძველი. რუსთაველის ეთიკიდან გამომდინარეობს მეგობრობის შემდეგი ზნეობრივი კანონები: პ ი რ ვ ე ლ ი — მეგობრობა, როგორც უმაღლესი ფორმა ძმობისა („ძმა უმტკიცესი ძმობისა“), მ ე ო რ ე — არ დაივიწყება მოყვრისა (მეგობრისა) ყველაზე უფრო მძიმე წუთებშიაც კი, მ ე ს ა მ ე — მეგობართან დადებული ფიცის განუხრელი და თავის დროზე შესრულება, მ ე ო თ ხ ე — მეგობრისათვის თავდადება.

რუსთაველის ეთიკა ძმადნაფიცობას ამყარებს შემდეგ ზნეობრივ კანონზე: I. ძმადნაფიცობა, როგორც უმაღლესი ფორმა მეგობრობისა, II. მისთვის სიკვდილი — როგორც უზენაესი კანონი. ხოლო დადნაფიცობა დამყარებულია შემდეგ მორალურ ნორმაზე: I. დადნაფიცობა, როგორც ზნეობრივის უმაღლესი კატეგორია, II. ერთმანეთისადმი სიყვარული და სამსახური, III. ერთიმეორისათვის „ჭირში ჩავარდნა“.

რუსთაველის ეთიკა, როგორც აქ დასახელებულ ზნეობრივ ნორმებიდან ჩანს და რომელიც თავის მხრივ „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებში გადადნა, როგორც მათი ორგანული ნაწილი, ერთდაიმავე დროს ნაციონალურიც არის და ზოგადკაცობრიულიც. როგორც ცნობილია, ყოველი ხასიათი რაგინდ ზოგადობასა და საყოველთაობას არ უნდა აღწევდეს, მასში მა-

ინც არის ნაციონალური, რომელიც მხოლოდ მისი დამახასიათებელი თვისებაა და ასხვავებს სხვა ნაციონალურ ხასიათებისაგან. ამავე თვისებით შედის ესა თუ ის ნაციონალური ნაწარმოების ხასიათი მსოფლიო კულტურის საგანძურში. ნაციონალური თავისებურება ხასიათში ჩანს არა მარტო მის გარეგნობაში: ჩაცმაში, დახურვაში, და საერთოდ აქსესუარებში, არამედ ის ღრმად არის ფესვგადგმული ხასიათის სულში და შეადგენს მისი ინდივიდუმის ორგანულ ნაწილს. ამ ნაციონალურ თავისებურებათა ჩარჩოდან ხასიათს არ ძალუძს ამოვარდნა მიუხედავად იმისა, რომ შემოქმედის გენიის წყალობით, ის ზოგადკაცობრიულ გაგების დონემდე ადის. ნაციონალურ თვისებათა ერთობლიობა ხელს კი არ უშლის ხასიათის ამაღლებას ზოგად საყოველთაო მნიშვნელობამდე, არამედ ხელს უწყობს კიდევაც მას: გენიოსის ხელში ეს ორი თვისება: ნაციონალური და ზოგადი ერთი მონოლითური მთლიანობაა და მათი ხელოვნური გათიშვა ეწინააღმდეგება ხელოვნების ჭეშმარიტ იდეალს.

ისმება კითხვა: სად მჟღავნდება სპეციფიკური ნაციონალური — ქართული, შოთა რუსთაველის გენიით შექმნილ ხასიათებში? რა ნიშნებით ხდება ხელშესახები ნაციონალური ინდივიდუმში? ამ კითხვაზე პასუხი თავიდანვე უარყოფს რუსთაველის გმირების ეთნოგრაფიულ გაგებას, კუთხურ-პარტიკულიარისტულ თვალსაზრისს, რადგანაც ამგვარი პარტიკულიარისტული და ეთნოგრაფიული გაგება ეწინააღმდეგება „ვეფხისტყაოსნის“ სულს. აქვე უნდა გავარჩიოთ ეგზოტიკა ნაციონალური კოლორიტისაგან. ეგზოტიკა გარეგნულია, და ამიტომ ეგზოტიკის თვალსაზრისით ყოველი ნაციონალური ფასდება მხოლოდ აქსესუარებით. აქსესუარს კი აბსოლუტურად არ შეუძლია ნაციონალური თვისებების ჩვენება. ნაციონალური კოლორიტი კი წინააღმდეგ ეგზოტიკისა, ნაციონალურის არსებით თვისებას იძლევა ორგანულში.

ნაციონალური მჟღავნდება ხასიათის ფსიქოლოგიურ, მორალურ, ეთიკურ, ესთეტიკურ ქცევა-მოქმედებაში, მაგრამ ის, რაც მოქმედებაში მჟღავნდება, არის ხასიათის სასიცოცხლო სისტემა, სასინჯი ქვა. რაზედაც „ვეფხისტყაოსნის ხასიათე-

ბის ნაციონალური თავისებურება მჟღავნდება არის ქალთან დამოკიდებულებისა და ქალის უფლების საკითხი. ქალისადმი პატივისცემა, კეთილშობილი დამოკიდებულება, მასზე ზრუნველობა ქართული ნაციონალური თვისებაცაა, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის ის სპეციფიკური, რომელიც ჩვენ ხალხს ასხვავებს სხვა ხალხებისაგან. ქალისადმი ამგვარი პატივისცემა სხვა ერების დიდ ნაწილსაც აქვს. მაშ სად ვეძიოთ სპეციფიკური-ნაციონალური? მხოლოდ და მხოლოდ ქალის მაღალი უფლებების აღიარებაში. თუკი დამტკიცდება, რომ სურვილით საქმროს არჩევისა და მემკვიდრეობის დაცვის უფლება უზრუნველყოფილია ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების ძალით, მაშინ ის ჩვენი ნაციონალური თვისება იქნება. მხოლოდ ჩვენს ქართულ ენას შემოუნახავს ეს ნაციონალური, სპეციფიკური. დიდი ილია ჭავჭავაძე ამ დიდმნიშვნელოვანი ფაქტის დასადასტურებლად შემდეგს წერს: „ქართული ენა დედასაც კაცად ხდის და ამიტომ დედაკაცს უწოდებს, როგორც მამას — „მამაკაცს“. განსხვავება აქ მხოლოდ სქესშია და არა უფლებაში. ასე შემოუნახავს დიდი ღირსება დედისა ჩვენს ენას. არა გვგონია, რომ რომელიმე სხვა ენაში დედაცა და მამაც ერთნაირად კაცად წოდებული იყოს. აშკარაა, კაცობა დედისა ისეთივე საპატიო და დიდი სახელია ქართველის აზრით, როგორც კაცობა ერთობ ადამიანისა. დედაც კაციაო გვეუბნება ჩვენი ენა და მამაცაო. სხვა რაა უდიდესი და უპატიოსნესი კაცობის სახელზე ადამიანისათვის, რომელ სქესისაც გინდ იყოს? ქართველებისათვის „დედა“ მარტო მშობელი არ არის. ქართველი ღვიძლ ენას „დედა-ენას“ ეძახის, უფროს ქალაქს „დედა-ქალაქს“, მკვიდრსა და დიდ ბოძს სახლისას — „დედა-ბოძს“, უდიდესსა და უმაგრეს ბურჯს — „დედა-ბურჯს“, სამთავრო აზრს — „დედა აზრს“, გუთნის გამგებელს — „გუთნის-დედას“ (მიწას — „დედა-მიწას“ — დ. ბ.). რამდენად განდიდებულია მნიშვნელობა დედისა, რამდენად გამრავალმხრივებული, გაპატიოსნებული, გაძლიერებული, გაგონიერებული და თავმოსაწონი! სიდიდე, სიმაგრე და სიმკვიდრეც კი აღნიშნულია დედობით“ [1].

[1] ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტომი IX, 1929 წ., გვ. 243, 244, 245.

აქ ბრწყინვალედ ჩანს ქართველი ხალხის განსაკუთრებული პატივისცემა ქალის ადამიანური უფლებისადმი. კიდევ მეტი: ქართველის წარმოდგენით დედაკაცი თვით ცხოვრებაა. ფოლკლორულ ანალებში ქალი უძლეველ ძალად არის აღმართული. „ქალი-დედის“ წინაშე ქედს იხრის მამაკაცი. უდიდესი ბრძოლა, რომელიც დედაკაცისა და მამაკაცის უფლებას შორის დაიწყო ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელში“ — ქალის, როგორც ცხოვრების სინონიმის, გამარჯვებით დამთავრდა. ბრძენმა მინდიამ ქედი მოიხარა მზიას წინაშე. ნინო, თამარი და ქეთევანი ქართველი ხალხის შეგნებაში შევიდნენ როგორც ვაჟკაცთა თანასწორნი. ამასთან ერთად უნდა გავიხსენოთ ჩვენი ხალხის უძველესი ტრადიცია დადშეფიცვისა. ეს ფიცი, თუმცა დამახინჯებული ფორმით, დღესაც არის შემონახული ხალხში. ფიცის დადება ანუ დადშეფიცვა გარკვეულ რიტუალთან იყო დაკავშირებული. ფიცში აღნიშნულია ძოვალეობა ქალ-ვაჟისა. ვაჟი კისრულობს ქალის უფლების დაცვას როგორც საჯაროდ, ისე პირად ცხოვრებაში. ვაჟს დადნაფიცი დაზე უფრო მეტად უნდა უყვარდეს და ამ სიყვარულს ის არასოდეს არ შებღალავს. ტარიელის მოქმედება ასმათის მიმართ — ქართველი ხალხის ამ შეგნების ობიექტური ანარეკლია.

რუსთაველის ხასიათების მეორე თვისება, რომელშიაც უნდა გამჟღავნებულიყო ნაციონალური თავისებურება, არის ძმადშეფიცვის კულტი. ენგელსის, ტეილორის და მორგანის შრომები ნათელჰყოფენ ფაქტს, რომ ეს კულტი არ ჩაიფვლება ჩვენ ნაციონალურ საკუთრებად. თითქმის ყველა ხალხის ცხოვრებაში ჩანს კვალი ძმადშეფიცვის კულტის არსებობისა; მაგრამ აქ მეორე საკითხია ყურათსაღები; რაკი ძმადშეფიცვის კულტი საყოველთაოა და ამავე დროს დავიმოწმებთ იმ ფაქტს, რომ ჩვენ ერს დღემდე შემოუნახავს ეს ტრადიცია, რამაც თავისთავში შეუნარჩუნა არსებობის უფლება — უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართველმა ხალხმა თავისი ნაციონალური ბეჭედი დაასვა ამ კულტს და თავისი ნაციონალური ელემენტები შეიტანა მასში. იქნებ ეს ელემენტები ცოცხლდებიან ტარიელისა და ავთანდილის ძმადშეფიცვაში?

„უმასა უთხრა: „ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს, ხამს თუ, მისთვის სიკვდილსა და პირსა თავი არ დაჰრიდოს“ (306).

იქნებ ამ მორალურ თვითშეგნებაში ცხადდება ნაციონალური, სპეციფიური! წინასწარმეტყველება აქ ძნელია, რადგანაც ყოველი სიტყვა შეჯერებული უნდა იყოს ფაქტებით, წინააღმდეგ შემთხვევაში წამოყენებულ დებულებას ყოველგვარი აზრი ეკარგება; მაგრამ უდავოა, რომ ძმადშეფიცვის ნაციონალური ელემენტები ავთანდილისა და ტარიელის ფსიქიკაში შევიდა, როგორც მათი სულის ორგანული ნაწილი. ასევე უნდა მივიღოთ დედაკაცის მაღალი, ადამიანური უფლების აღიარება ჩვენი ერის დიდი ნაწილის მიერ — წინააღმდეგ მცირე ნაწილისა. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეა, როგორც ეს ხასიათების ანალიზიდან დავინახეთ, დამყარებულია ამ შეგნებაზე. ამავე დროს თვით ხასიათებიც განმსჭვალულნი არიან ამ იდეით. მაგრამ მხოლოდ ნაციონალურის აღბეჭდვა დიდ ხასიათში თავისთავისადმი უკმარია და თხოულობს მის შევსებას ზოგადი თვისებებით. ამ საფუძველზე დიადი ხასიათები ყოველთვის არის მონოლითური მთლიანობა ნაციონალურისა და ზოგადკაცობრიულის. მაგრამ ნაციონალური ელემენტი ზოგადკაცობრიულში და ზოგადკაცობრიული ნაციონალურში ერთიმეორის გვერდით დამოუკიდებლად როდის დგებიან, არამედ ერთმანეთს შეერწყმიან და ახალ თვისებას იძენენ ხასიათის ინდივიდუმში. ამიტომ გვიძნელდება „ვეფხისტყაოსანში“ ამ ორი ელემენტის ერთმანეთისაგან გათიშვა, რათა უფრო თვალსაჩინოდ დაგვედასტურებინა ნაციონალური ელემენტების არსებობა რუსთაველის ხასიათებში. ადამიანში ადამიანურის მოძებნა ხელოვნების ჭეშმარიტი იდეალია და რუსთაველმაც ამას ჩასჩიდა ხელი უკვდავი პოემის შექმნის დროს.

ლევ ტოლსტოი ოდესღაც წერდა — არსებითად, როდესაც ჩვენ ვკითხულობთ, ან ვჭვრეტთ ახალი ავტორის მხატვრულ ნაწარმოებთ, ძირითადი საკითხი, რომელიც ჩვენში აღიძვრება, ყოველთვის ასეთია: აბა ვნახოთ რა კაცი ხარ? ან რით განსხვავდები ყველა ჩემთვის ცნობილ ადამიანებისაგან და რა შეგიძლია მითხრა ახალი იმის შესახებ, თუ როგორ შევხედო

ცხოვრებას? რასაც არ უნდა გამოხატავდეს მხატვარი: წმიდანებს, ავაზაკებს, მეფეებს თუ მათხოვრებს, ჩვენ ვეძებთ... თვით მხატვრის სულს. და თუ უკვე ცნობილი მწერალია, მაშინ საკითხავი ის კი არაა, თუ ვინა ხარ შენ, არამედ, აბა რა შეგიძლია მითხრა ახალი, რომელი ახალი მხრიდან გამიშუქებ ცხოვრებას? და ამიტომაც მწერალს, რომელსაც არ გააჩნია ნათლად განსაზღვრული ახალი შეხედულება სამყაროზე, და მით უფრო ის, ვინც ფიქრობს, რომ ეს არცაა საჭირო, მას არ შეუძლია შექმნას მხატვრული ნაწარმოები.

ეს აბსოლუტურად ჭეშმარიტი აზრი ლევ ტოლსტოისა — აქ ორი მოტივით მოვიყვანეთ: პირველი იმიტომ, რომ ლევ ტოლსტოის მოსაზრებაში გაგებულია ჭეშმარიტი აზრი შემოქმედების ბუნებისა, და მეორე იმიტომ, რომ სწორად არის ახსნილი მხატვრული ნაწარმოების აზრი. რას მეუბნები ახალს ცხოვრების შესახებ? აი კითხვა, რომელიც ისმება ყოველი მკითხველის წინაშე, როდესაც ის მწერლის ნაწარმოებს კითხულობს. მაგრამ ეს უბრალო ცნობისმოყვარეობა როდია. ის, ვინც ცნობისმოყვარეობის გამო კითხულობს მხატვრულ ნაწარმოებს, იგი ვერც დასვამს ამგვარ კითხვას. მაშასადამე, კითხვა დასმულია შეგნებულად და მოითხოვს პასუხს.

ვინც ფიქრობს, რომ ახალი შემოქმედისათვის უკვე ამოიწურა ხერხები და საშუალებანი ხასიათების შესაქმნელად, რომ შტამპად და ტრაფარეტად იქცნენ უკვე ცნობილი მხატვრული საშუალებანი — ისევე შემცდარია, როგორც შემცდარია ის აზრი, თითქოს მეცნიერების განვითარება ხელოვნების ფუნქციას აუქმებდეს[1]. ჩვენ ზემოთაც ვთქვით და აქაც უნდა გავიმეოროთ, რომ სპექტრის შვიდმა ძირითადმა ფერმა, რომელიც ჩვენთვის არსებობს როგორც განსაზღვრული, ხელი არ შეუშალა ფერწერის გენიოსებს — ფერთა კომბინირებით შეექმნათ უთვალავი ფერები, ისევე, როგორც მუსიკალური გამის შვიდმა ძირითადმა ნოტმა ხელი არ შეუშალა ბეთჰოვენის მსგავს მუსიკოსებს ბგერათა კომბინაციებით შეექმნათ მრავალფეროვნება მუსიკაში. ადამიანის და გარემოს დამოკიდებულება ინდივიდუმში აღძრავს უამრავ განწყობას, რომ-

[1] Гегель, Лекции по эстетике, книга первая, 1938 г. стр. 10 — 11.

ლებიც სულში ღრმა კვალს სტოვებენ. „ხელოვნებაში, ისე როგორც ბუნებაში, გრძნობა იბადება და მჟღავნდება ორი გზით: სულისაგან სხეულისაკენ, ანდა პირიქით, სხეულისაგან სულისაკენ, ე. ი. ცენტრიდან პერიფერიებისაკენ, ან პერიფერიიდან ცენტრისაკენ. უფრო ხშირად ჯერ შინაგანი სურვილი იბადება, მერე კი გარეგნულ მოქმედებაში მჟღავნდება; მაგრამ პირიქითაც ხდება: ნაცნობი გარეგნული მოქმედება შინაგან გრძნობას იწვევს, რომელიც ჩვეულებრივად მასთან არის დაკავშირებული“ [1]. კავშირი სხეულსა და სულს შორის განუყოფელია. პირველის ცხოვრება მეორის ცხოვრებას ჰბადებს. „ყოველ ფიზიკურ მოქმედებაში, უკეთ თუ იგი მთლად მექანიკური არ არის, არამედ შიგნიდან გაცხოველებულია, მჟღავნდება შინაგანი მოქმედება, განცდა“ [2].

ეს პროცესი ისე ხდება, რომ უბრალო დამკვირვებლისათვის იქ მრავალფეროვნება ჰქრება და ჩვეულებრივი ტრაფარეტი ბატონდება. მართლაც, აქ უსათუოდ არის შეზღუდულობა განცდებისა და განწყობილებების, მაგრამ გონების თვალი ადვილად შეამჩნევს, რომ გარეგანი ცხოვრების ცვალებადობა ყოველთვის ახალ თვისებას ანიჭებს ხასიათის განცდასა და შემეცნებას. მაგრამ თუ ამას მივუმატებთ თვით შემოქმედის ფანტაზიას, რომელსაც აქვს უფლება კომბინირების გზით გააცოცხლოს, გაამრავალფეროვნოს. გააცხოველოს ჩვენი შეგრძნებანი და შემეცნებანი, მაშინ არამცთუ ტრაფარეტული არ იქნება ის, არამედ მარად ახალი და მარად მიმზიდველი დარჩება იგი. რაც შეეხება თვითონ გამოსახვის ფორმებს, ეს უკვე გაწაფვის, ვარჯიშის, დაუღალავი შრომის შედეგია. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ გენიოსები შინაარსის ადეკვატურ ფორმას ნაკლები შრომის შედეგად აღწევენ და მარქსის თქმის არ იყოს, რაც მათში ცხოვრებამ და ხასიათებმა აღძრეს — უმალვე თითებში გადადის, რათა ქაღალდზე გადაიტანონ.

მაშ რომელი მხრიდან უნდა გააშუქოს მწერალმა ცხოვრება, რომ მან შეინარჩუნოს მიმზიდველობისა და სიახლის ძა-

[1] კ. სტანისლავსკი, „თეატრალური ხელოვნება“, გვ. 76.

[2] იქვე.

ლა? მხოლოდ და მხოლოდ ახალი ხასიათების მეშვეობით უნდა მიაღწიოს ხელოვანმა ამ სიახლეს. ბუნება და ცხოვრება უხვია ახალი ხასიათების წარმოსაქმნელად. ძველისაგან განსხვავებით, ახალი დრო ყოველთვის თავის შესატყვის გმირებს აყენებდა ხელოვნების ცენტრში. ყოველი ახალი თაობა თავისთავის განსხეულებას ხელოვნებაში აღწევდა ამ თაობიდან წარმოშობილი ხასიათით. ეს ახალი ხასიათი აღიმართებოდა ხოლმე, როგორც ძეგლი ახალი ვნებებითა და ახალი ცხოვრებით; ყოველი ახალი თაობა ამ ძეგლზე კითხულობდა თავის გულისპასუხს. ამ მარადიულ ცვლას ხელოვნებაში შეაქვს სიახლე, რომელიც აგრე აინტერესებდა ლევ ტოლსტოის. მაგრამ მარტო თემატური მასალის და ხასიათების სიახლე არ ჰქმნის ჭეშმარიტ დიდ ამინდს ხელოვნებაში, ყოველი ახალი ამბავი და ახალი ხასიათების მხატვრული განსხეულება თხოულობს, ახალ, მისთვის ადეკვატურ ფორმას. მართალია, ახალი შინაარსი ძველ ფორმას იყენებს როგორც იძულებას, მაგრამ ეს დროებითია და ახალის შინაარსი არ დაწყნარდება, ვიდრე თავისთავისათვის შესატყვის ახალ ფორმას არ იპოვის. როცა ამის მოთხოვნილება გაჩნდება და საზოგადოებრივ ყოფაში აუცილებლობად იქცევა — მაშინ გენიოსი საზოგადოების წიაღიდან მოვა ისე, როგორც მოვიდა შოთა რუსთაველი ქართველი ხალხის განახლების ეპოქაში.

მაგრამ ლევ ტოლსტოის მიერ დასმული კითხვა პირველ რიგში ეხება ჩვენი კვლევის ობიექტს — შოთა რუსთაველის მიერ შექმნილ ხასიათებს. რას ეუბნებიან ისინი ჩვენ სულს? რატომ არიან ასეთი ბრწყინვალენი, მიუხედავად თავიანთი ხანდაზმულობისა? ეს კითხვები აღიძვრებიან ლევ ტოლსტოის მიერ დასმულ კითხვასთან ერთად. ამ კითხვაზე ჩვენ ადრე უკვე გაეცით პასუხი, მაგრამ პასუხს კვლავ მოითხოვს იმ შემოქმედებით მეთოდთან დაკავშირებით, რომლითაც რუსთაველმა ასე ბრწყინვალედ ჩამოასხა ხასიათები.

შოთა რუსთაველის შემოქმედებითი მეთოდი, რომლითაც ის ჰქმნიდა ხასიათებს, არის რეალიზმი, თავისი კლასიკური ფორმით. რაღა თქმა უნდა, რომ რუსთაველის რეალიზმი პრინციპულად განსხვავდება კრიტიკული რეალიზმისაგან, რომე-

ლიც თავისი არსებობის სათავეს შექსპირის ეპოქიდან იღებს. შემოქმედებითი მეთოდი, როგორც ესთეტიკური თვალსაზრისი მწერლისა, უამრავ მასალათა ქაოსში შედის, როგორც მოწესრიგების საშუალება. ამბავის უამრავ დეტალებისაგან ის ჰქმნის ერთ მთლიან ჰარმონიას. არსებითისა და დამახასიათებელის შერჩევისა და დამახსოვრების გზით შემოქმედებითი მეთოდი ცდილობს უკუაგდოს არაარსებითი და მეორეხარისხოვანი დეტალები. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ამ გზით იქმნება ამბის სიუჟეტური თანწყობა, რომელიც მეთოდის სასტიკ ხელს გადაურჩა დეტალების გაცხრილვის დროს. მაგრამ სიუჟეტს, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, აქვს თავისი ცუდი მხარე, მის ძირითად კარგ თვისებებთან ერთად. მას თავისთავისადმი კონტროლის გრძნობა დაკარგული აქვს თავისივე სასიამოვნო ხასიათის გამო. კონტროლის გარეშე ყოფნა მას ანიჭებს გაგრძელების უფლებას. მაგრამ შემოქმედებით მეთოდს ამის საწინააღმდეგოდ გააჩნია ფაბულა, როგორც კონტროლი, რომელიც აუქმებს სიუჟეტის გაგრძელების სურვილს. აქ შემოქმედებითი მეთოდი ამთავრებს თავის ფუნქციას და ტექნიკური ელემენტების სფეროდან ორგანული ელემენტების სფეროში შედის; აქ იწყება ხასიათების მდიდარი ქვეყანა, რომლებიც თავიანთ თავისადმი განურჩევლები არიან ბუნების მსგავსად. შემოქმედებითი მეთოდის მეშვეობით მწერალი პირველ რიგში იჭრება ხასიათში და გამოჰყავს ის მთვლემარე მდგომარეობიდან. მთვლემარე მდგომარეობიდან გამოსული ხასიათი იდენტურობას ჰკარგავს და თავისი სულიერი ძალების მობილიზაციას ახდენს.

ხასიათს საკუთარი სულიერი ძალების მობილიზაცია სჭირდება დამახასიათებელისა და არსებითის შენარჩუნებისათვის — არაარსებითისა და მეორეხარისხოვან თვისებათა განადგურების გზით. რეალიზმი, როგორც ესთეტიკური მსოფლმხედველობა, ხასიათების სულიერ ცხოვრებას ღრმად სწავლობს და შესწავლის ნიადაგზე სწორედ იმ არსებითსა და დამახასიათებელს უბრუნდება, რომელიც ხასიათმა თავისთავში შემოინახა. ისე, როგორც ბუნება ანახლებს თავის დაშლილ ნაწილებს, ასევე ხასიათი სინამდვილესთან ურთიერთობაში

ყოველთვის უბრუნებს დახარჯულ ენერგიას თავის საკუთარ ინდივიდუმს. შემოქმედებითმა მეთოდმა ხასიათის ეს თვისებაც იცის და ამიტომ ცდილობს ის კვალდაკვალ მიჰყვეს ხასიათს; მასთან ურთიერთობაში და ბუნების პირქუში მხარეების ფონზე ცდილობს დაინახოს დადებითიცა და უარყოფითიც.

რეალიზმმა ისიც კარგად იცის, რომ ხასიათი არ წარმოადგენს ერთ მთლიან ზოდისაგან გამოკვეთილ პიროვნებას, რომ მასში ერთად არის თავმოყრილი სხვადასხვა თვისების მქონე ზოდის ნატეხები. ერთი ნაწილი ამ ნატეხებისა ჰქმნის: სურვილს, კმაყოფილებას, სიყვარულს, იმედს, სიხარულს; მეორე ნაწილი — მძულვარებას, ზიზღს, ეჭვიანობას, გაკიცხვას, შიშს, შურს, სიამაყეს, სიძუნწეს, გარყვნილებას; მესამე ნაწილი — რწმენას, გამბედაობას, მრისხანებას, სიამაყეს, თავმდაბლობას.

ბუნების მიერ დაკვირვების ნიჭით დაჯილდოებული შემოქმედი მეხსიერებაში აღბეჭდავს ხასიათის ინდივიდუმისათვის საჭირო ზემოთჩამოთვლილ თვისებებს. შემოქმედებითი მეთოდი თავის მხრივ ხელოვანს ეხმარება ამ თვისებათა განზოგადებაში და არსებულის ნიადაგზე დიადი ხასიათების შექმნაში. შემოქმედების რეალისტური მეთოდი ხელოვანს საშუალებას აძლევს ღრმად და ფართედ განიხილოს მოვლენა, როგორც მთელის ნაწილი და ამავე დროს ხელოვანს ანიჭებს უფლებას იქანაოს ალბათობისა და აუცილებლობის შუა — ხასიათში მშვენიერისა და ამაღლებულის გამოსახვის დროს. არსებულის საფუძველზე დიადი ხასიათების შექმნა ეს არის ძირითადი პრინციპი რეალიზმისა თავის კლასიკურ ფორმაში.

არსებულის (სინამდვილე) ნიადაგზე რუსთაველმა შექმნა ტარიელი, ავთანდილი, ნესტანი, თინათინი. რადგანაც ხასიათებს სიცოცხლეს ანიჭებს არა აბსტრაქცია, არამედ ცოცხალი სინამდვილე, ამიტომ შემოქმედი, რეალისტური მეთოდის საფუძველზე, ღრმად და ფართედ უნდა ჩასწვდეს ცხოვრებას, მის მაჯისცემას, მის სასიცოცხლო ძალებს; გაიგოს დროის ზრახვები და მისწრაფებანი და თავისი განზრახვებიც შეუფარდოს ამ მისწრაფებებს. ხელოვანი ყურს უნდა უგდებდეს ცხოვრების პულსს და სწავლობდეს ამ პულსის მაღლა ან და-

ბლა დასვლის მიზეზებს; აკვირდებოდეს მის შედეგებს და შეგნების ფარულ საწყობში უნდა ინახავდეს თავის დასკვნებს; შემდეგ კი, საკუთარ არსში გამოწვეული აგზნების შედეგად, მეხსიერება ამ ფარულ საწყობიდან ოდესღაც შენახულ გრძნობებს გამოიტყუებს და ფანტაზიის მეშვეობით ხასიათში გადაადნობს.

რეალიზმი, როგორც ესთეტიკური თვალსაზრისი, ხასიათის შექმნის დროს ვერ დაუშვებს, რომ ხასიათი იყოს ბუნებაში მყოფი ინდივიდუმის მსგავსი, თუმცა ის ყოველთვის მიისწრაფვის, რათა მის მიერ შექმნილი ხასიათი იყოს ბუნებრივი. მსგავსება აუქმებს შემოქმედის ფუნქციას და, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, ხელოვანის ნაცვლად ხელოსანს ანიჭებს პრიმატს. რეალისტური მეთოდი უკუაგდებს აგრეთვე შიშველი წარმოსახვის უნარით ხასიათების შექმნას, რადგანაც სახეები აბსტრაქციაში კი არ არიან ნამდვილნი, არამედ კონკრეტულ სინამდვილეში. არისტოტელს მშვენივრად აქვს გაგებული რეალიზმის ეს ცხოველმყოფელი ძალა. იგი წერს: „რომ ვინმემ მწყობრად დაალაგოს ზნეობრივი სენტენციები, და კარგად ჩამოქნილი სიტყვები და აზრები, იგი ამით ვერ შექმნის ჰეშმარიტ ტრაგედიას, არამედ ამაზე უკეთესი იქნება ის ტრაგედია, რომელსაც ყველაფერი ეს აკლია, მაგრამ აქვს ამბავი და მოქმედების სისტემა“ [1].

თუ გავითვალისწინებთ არისტოტელის მიერ ამბავის ცოცხალ სინამდვილესთან კავშირის თეორიას, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ რეალიზმი, როგორც ესთეტიკური მსოფლმხედველობა, აბსტრაქციისა და სქემების მტერია; იგი ვერ დაუშვებს ხასიათისა და მისი მოქმედების მოწყვეტას სინამდვილიდან. აქ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება, სახელდობრ — რეალური მოვლენების გადაადგილებას შემოქმედის მიერ. ერთი ქვეყნის რეალური ამბავის მეორე ქვეყანაში გადატანა, გადაადგილება, რეალიზმის საწინააღმდეგო მოვლენა კი არ არის, არამედ მწერლის ხერხია, რომელიც ხან თავდაცვის მიზეზით არის გამოწვეული, ხან მორიდებით, ხან კი

[1] არისტოტელი, „პოეტიკა“, გვ. 16.

აუცილებლობით. ხშირად მწერალს უხდება ამბავი, რომელიც საშიშია თავისი პოლიტიკური, ან მორალური მნიშვნელობით, მიაწეროს ხოლმე სხვას; ან თავიანთი აზრებისათვის მეტი მნიშვნელობის მიცემის გამო იმავე ხერხს მიმართავენ და ვინმე, უფრო ცნობილი ავტორიტეტის საკუთრებად აცხადებენ. ეს, როგორც ზემოთ ვთქვით, ხერხია, საშუალებაა შემოქმედისა და მას რეალიზმი უშვებს, როგორც ან შესაძლებლობას, ანდა აუცილებლობას.

რუსთაველმაც დაუშვა ამგვარი შესაძლებლობა. „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავს სხვას აწერს — გარკვეული მიზეზების გამო, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის თვითონ ამბავს იყოს უაღრესად ორიგინალური და რეალისტური. ეს ცნობილი ხერხია მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში და ამ ხერხს რეალიზმის პრინციპების დადასტურება უფრო შეუძლია, ვიდრე ამ პრინციპების უარყოფა.

შოთა რუსთაველისათვის რეალიზმი თავისი კლასიკური ფორმით, იყო ესთეტიკური მსოფლმხედველობა, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ხასიათების შექმნის დროს ებჯინებოდა, როგორც ანთეოსი მიწას. მიწის სურნელება და სინოყიერე, სიუხვე და სიცოცხლე ატყვია რუსთაველის გენიით შექმნილ დიად ხასიათებს. სწორედ ამიტომ მის ხელში სახეები საყვირებად კი არ იქცევიან ავტორის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებების, არამედ თვით ხასიათებს აქვთ თავიანთი საკუთარი, მდიდარი სულიერი ქვეყანა; თავიანთი საკუთარი ფეხებით დადიან მიწაზე, აქვთ საკუთარი ფილოსოფიური განსჯვრეტანი და საკუთარი დასკვნები ამ ვრცელსა და უნაპირო სამყაროზე. რეალური ქვეყნის შვილები არიან რუსთაველის ხასიათები და ამიტომ უაღრესად ბუნებრივნი თავიანთ ქცევა-მოქმედებაში. საკუთარი მწუხარება და საკუთარი სიხარული გააჩნიათ მათ. რუსთაველის გენიის ძალა იმაში კი არ არის, რომ ხასიათები თავისი საკუთარი ფილოსოფიური, ეთიკური და ესთეტიკური თვალსაზრისით აავსო, როგორც ზოგიერთი მწერალი წინასწარ აკვიატებული აზრით ავსებს ხოლმე თავისი ნაწარმოების გმირებს, არამედ უპირველეს ყოვლისა იმაში, რომ დიდი შემოქმედებითი ძალით თავის-

თავს გარდაქმნიდა ხასიათების ბუნების მსგავსად და მათ ტკივილებსა და სიხარულს მიიღებდა ხოლმე საკუთარ ტკივილებად და სიხარულად, მხოლოდ რუსთაველისთანა გულთამხილავებს შეუძლიათ ჩასწვდნენ ხასიათების სულიერ სამყაროს, დაინახონ იქ არსებითი და დამახასიათებელი, მოძებნონ ადამიანში ადამიანური; ადამიანში ადამიანურის მოძებნა კი არის უმაღლესი და უწმინდესი მოვალეობა შემოქმედისა. შექსპირის თქმის არ იყოს, — ადამიანი ხომ მშვენიერი ხელოვნებაა; ჰკუით — დიდებული, სრული — ნიჭიერებით, აგებულებით — ახოვანი, მიხვრა-მოხვრით — საოცარი, გონიერებით და გრძნობით — უნაპირო ოკეანე; ერთი სიტყვით — თვალი ქვეყნისა.

ხასიათის შექმნა შეიძლება არა აბსტრაქტული გამომგონებლობის უნარით, არამედ სინამდვილის ღრმად შესწავლითა და შეცნობით. სინამდვილე არის სტიმული განცდის, წარმოსახვის, შემოქმედების. არსებულის ნიადაგზე ხასიათების შექმნა ნიშნავს შემოქმედის დამყოლობას ხასიათების სულიერი ცხოვრების დონემდე და შემდეგ მათივე ბუნების მიხედვით და განზოგადების გზით — ამაღლებას ზოგადკაცობრიულის სიმაღლემდე. ამიტომ ვამბობთ, რომ რუსთაველისათვის ტარიელი, ავთანდილი, ნესტანი, თინათინი — საყვირები კი არ არიან საკუთარი ფილოსოფიური და ესთეტიკური დოქტრინის პროპაგანდისათვის, არამედ რეალური ხასიათები მშვენიერისა და ამაღლებულის დიადი ნიშნებით. ამიტომ შემცდარად მიგვაჩნია რუსთაველის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მკვლევართა ერთი ნაწილის ცდა, რომ პოემაში მოქმედი ხასიათების ფილოსოფიურ თვალსაზრისს რუსთაველს მიაწერენ ხოლმე, მაშინ როდესაც ტარიელის ფილოსოფიური თვალსაზრისი წარმოშობილი კონკრეტულ პირობებში, ხშირად ეწინააღმდეგება ავთანდილის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს. ორივეს თვალსაზრისი რომ რუსთაველს მივაწეროთ, გაუგებრობის გამოწვევის მეტი არაფერი არ შეუძლიან გააკეთოს ამგვარმა ცდამ. ავტორის თვალსაზრისის გარკვევის დროს ზოგადად გვეხმარება ხასიათების თვალსაზრისი, მაგრამ ავტორის თვალსაზრისსა და ერთად აღებულ ყველა ხა-

სიათების თვალსაზრისს შორის — იგივეობის ნიშნის დასმა გაუგებრობა იქნებოდა მხატვრული შემოქმედებითი პროცესის სპეციფიკური ბუნებისა.

*
* *

ხასიათების დიდ გრძნობათა და გულისთქმათა გადმოსაცემად საჭიროა დიდი შემოქმედი; მაგრამ საშუალება, იარაღი რითაც ხელოვანმა უნდა გადმოსცეს ყოველივე ეს არის ენა. ენის ბუნების მეცნიერულმა გაგებამ თავისი ჰეშმარიტი გადაწყვეტილება ჰპოვა ამხანაგ სტალინის გენიალურ ენათმეცნიერულ შრომებში; ამ შრომებმა მთელი ეპოქა შექმნა ენათმეცნიერებაში. სტალინის შრომების სინათლეზე ჩვენ საშუალება გვეძლევა განვსაზღვროთ აგრეთვე მხატვრული ენის სპეციფიკური ბუნება ლიტერატურული ენის ფონზე.

სტალინის მოძღვრების მიხედვით: „ენა არის საშუალება, იარაღი, რომლის შემწეობითაც ადამიანებს ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან, უზიარებენ ერთმანეთს აზრებს და აღწევენ ურთიერთგაგებას. რაკი უშუალოდ დაკავშირებულია აზროვნებასთან, ენა აღნუსხავს და აღბეჭდავს სიტყვებში და სიტყვათა შენაერთებში — წინადადებებში აზროვნების მუშაობის შედეგებს, ადამიანის შემეცნებითი მუშაობის წარმატებებს და, ამრიგად, შესაძლებელს ხდის აზრთა გაცვლას ადამიანთა საზოგადოებაში.

აზრთა გაცვლა მუდმივი და სასიცოცხლო საჭიროებაა, რადგან უამისოდ შეუძლებელია მოეწყოს ადამიანთა ერთად მოქმედება ბუნების ძალებთან ბრძოლაში, საჭირო მატერიალური დოვლათის წარმოებისათვის ბრძოლაში, შეუძლებელია მიღწეულ იქნას წარმატება საზოგადოების საწარმოო საქმიანობაში, — მაშასადამე, შეუძლებელია საზოგადოებრივი წარმოების თვით არსებობა. მაშასადამე, თუ არ არსებობს საზოგადოებისათვის გასაგები და ყველა მისი წევრისათვის საერთო ენა, საზოგადოება წყვეტს წარმოებას, ირღვევა და ალარ არსებობს, როგორც საზოგადოება. ამ გაგებით ენა, რო-

ზელიც ურთიერთობის იარაღია, ამასთანავე საზოგადოების ბრძოლისა და განვითარების იარაღს წარმოადგენს.

როგორც ცნობილია, ყველა სიტყვა, რაც ენაში მოიპოვება, ერთად შეადგენს ენის ეგრეთწოდებულ ლექსიკურ შემადგენლობას. ენის ლექსიკურ შემადგენლობაში მთავარია ძირითადი ლექსიკური ფონდი, რომელშიც შედის ყველა ძირეული სიტყვა, როგორც მისი ბირთვი. იგი გაცილებით უფრო ნაკლებ ვრცელია, ვიდრე ენის ლექსიკური შემადგენლობა, მაგრამ ცოცხლობს ძალიან დიდხანს, საუკუნეთა განმავლობაში და უქმნის ენას ბაზას ახალი სიტყვების წარმოსაქმნელად. ლექსიკური შემადგენლობა ასახავს ენის მდგომარეობის სურათს: რაც უფრო მდიდარი და მრავალმხრივია ლექსიკური შემადგენლობა, მით უფრო მდიდარი და განვითარებულია ენა.

მაგრამ ლექსიკური შემადგენლობა, თავისთავად აღებული, როდი შეადგენს ენას, — იგი უფრო ენის საშენ მასალას წარმოადგენს. ისე როგორც სამშენებლო საქმეში საშენი მასალა შენობა არ არის, თუმცა უიმისოდ შენობის აგება შეუძლებელია, ენის ლექსიკური შემადგენლობაც არ არის თვით ენა, თუმცა უიმისოდ წარმოუდგენელია რაიმე ენა. მაგრამ ენის ლექსიკურ შემადგენლობას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, როცა იგი გადადის ენის გრამატიკის განკარგულებაში, რომელიც განსაზღვრავს სიტყვათა ცვლილების წესებს, წინადადებად სიტყვათა შეკავშირების წესებს და, ამრიგად, ენას მწყობრ, გააზრებულ ხასიათს ანიჭებს. გრამატიკა (მორფოლოგია, სინტაქსი) წინადადებაში სიტყვათა ცვლილებისა და სიტყვათა შეხამების წესების კრებულია. მაშასადამე, სწორედ გრამატიკის წყალობით ენას შესაძლებლობა ეძლევა ადამიანის აზრი ჩამოაყალიბოს მატერიალურ ენობრივ გარსში“ [1].

ამხანაგ სტალინის თვალსაზრისი ახალ ჰორიზონტს შლის ადამიანის გონების წინ და საშუალებას იძლევა ავხსნათ მანამდე აუხსნელი პრობლემები ენათმეცნიერებაში, კერძოდ მხა-

---

[1] ი. სტალინი, „მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები“, 1951, გვ. 20 — 21.

ტვრული ენის ბუნების და მისი გამოყენების სფეროში. როგორც სტალინის მოძღვრებიდან ვიცით, ენა ჰქმნის ადამიანთა საზოგადოებაში აზრთა გაცვლის შესაძლებლობას. კერძოდ მხატვრული ენა თავისი სპეციფიკური ბუნებით, ხასიათების განწყობილებების, ემოციების, ვნებების გადმოცემის საშუალებას იძლევა. ამ ნიადაგზე ხელოვანის ხელში მხატვრული ენა იქცევა მძაფრ იარაღად ხასიათის ინდივიდუმის ფიზიკური და სულიერი ძალების მატერიალურ ენობრივ გარსში ჩაძოსაყალიბებლად. თუ ეს ითქმის ზოგადად მხატვრული ენის გამო, მით უფრო ითქმის იგი პოეტური ენის შესახებ. ეპიკური პოეზია, როგორც სიტყვიერი ხელოვნების სპეციფიკური ფორმა—პოეტური ენის მეშვეობით იძლევა ხასიათის შემეცნების საშუალებას.

როგორია „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების ენა სტალინის მოძღვრების სინათლეზე? ჩვენ არ შეგვიძლია იმის უარყოფა, რომ რუსთაველის ხასიათების ენის ლექსიკური ფონდიდან მთელი რიგი სიტყვებისა მოძველდა და ხმარებიდან გამოვიდა, მაგრამ მისი ლექსიკური შედგენილობის ძირითადი ფონდი მდიდარია და ეს მდიდარი ლექსიკური მასალა მაუწყებელია პოეტის მდიდარი და განვითარებული ენისა. „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების ყოველ სიტყვაში აღბეჭდილია რუსთაველის მხატვრული გენია და ცხოვრების ღრმა ცოდნა. ჩვენ ვერ დავასახელებთ მეორე შემოქმედს, რომელსაც ისეთი მდიდარი ლექსიკა ჰქონდეს, როგორც რუსთაველს; მისი ყოველი სიტყვა ხასიათის ბუნების გადმოცემის დროს ინარჩუნებს უდიდეს ექსპრესიას და პლასტიურობას. მხატვრული სიტყვის ექსპრესია მჟღავნდება: ხმაში, ჟესტში, მიმიკაში, რეპლიკაში, ინტონაციაში; პლასტიკა კი: ემოციებში, ვნებებში, განწყობილებებში.

რუსთაველის სტილის ანალიზის დროს — ენის ბუნების გათვალისწინების ფონზე, ჩვენს ყურადღებას იქცევს მხატვრული ხერხების სიმდიდრე და მოქნილობა. მეტაფორას მის ხელ'ში რაღაც მაგიური ძალა ენიჭება და პოემის მთელ მანძილზე გამოყენებულია თავისი ურთულესი ნიუანსებით. აქ სიტყვას აზრი ეჯიბრება და აზრს სიტყვა. კიდევ მეტი — სიტყვა-

ში იგრძნობა ფერები და სივრცე, მაგრამ მარტო მეტაფორა როდია რუსთაველის ხელში ჯადოსნური კვერთხი! ხასიათების ასახვის დროს ასეთსავე მნიშვნელობას ანიჭებს: ეპიტეტს, ჰიპერბოლას, ალეგორიას. ამ მხატვრულ ხერხებში, რომლებიც წარმოადგენენ არა თვითმიზანს, არამედ საშუალებას ხასიათის ბუნების გადმოცემის დროს, ცნაურდება ლაღი და მდიდარი ფანტაზია; იგი ფაქიზად ეხება ადამიანის სულის უნაზეს სიმებს და შერხევის დრო ჰქმნის აბსოლუტურ ჰარმონიას.

რუსთაველის პოეტური ხერხები — იქნება ის მეტაფორა, ეპიტეტი, ჰიპერბოლა, თუ ალეგორია—ყოველთვის აღძრავენ ასოციაციებსა და ემოციებს, როგორც განწყობილებათა გადადების საშუალებას.

„ესე წიგნი, საყვარელსა მისსა თანა მინაწერი,
რა დაწერა, გარდაჰკვეთა მათ რიდეთა ერთი წვერი.
თავ-მოხდილ'სა დაუშვენდა სისხო, სიგრძე, თმათა ფერი,
ალვისაგან სული მოქრის, ყორნის ფრთათათ მონაბერი“ (1310).

უკანასკნელი სტრიქონი, რომელშიაც აბსოლუტური სისრულით არის განსახიერებული სიტყვისა და აზრის პლასტიურობა და ექსპრესია, წინა სტრიქონებით გამოხატული მდგომარეობის კვინტესენციაა. ტრაგიკულობა ნესტანისა იმაშია, რომ ტარიელის უკანასკნელ სახსოვარს, რომელიც მიჯნურის მარადიულ ხსოვნასთან იყო დაკავშირებული — აუცილებლობის ძალით — უკანვე უბრუნებს მიჯნურს. რიდეს მოხსნამ გამოაჩინა სისხო, სიგრძე და ფერი თმისა. ეს უმაღლესი ტრაგიკული წუთი გამოისახა სიტყვებით: „ალვისაგან სული მოქრის, ყორნის ფრთათათ მონაბერი“. მართლაც, ადეკვატურობაში აქ სიტყვა აზრს ეჯიბრება და აზრი სიტყვას.

ავიღოთ მეორე მაგალითი, თუ როგორი ექსპრესიით და პლასტიურობით გამოხატავს სიტყვები ხასიათის სულიერ მდგომარეობას. იმისათვის, რომ უფრო ნათელი გახდეს ქვემოთ მოყვანილი სტრიქონის ძალა საჭიროა ორიოდე სიტყვით აღდგენა მდგომარეობისა. როგორც ცნობილია, ნესტანის თაოსნობით, ტარიელმა გადასწყვიტა სასიძოს მოკვლა. მაგრამ გადაწყვეტილების სისრულეში მოყვანა რატომღაც

იგვიანებს. ნესტანი უხმობს ტარიელს და მოღალატესა და გამცემს უწოდებს მას. ტარიელი მაშინვე გაიჭრება ნესტანის ადგილ-სამყოფელიდან — გამხეცებული და ნაწყენი იმ აზრით, რომ ქალი რათ უნდა ასწავლიდეს ომის დაწყებას. ნესტანის მიერ გამწარებული ტარიელი პირდაპირ სასიძოს კარავისაკენ გაემართა:

„კარვის კალთა ჩახლართული ჩავჭერ, ჩავაკარაბაკე.
ყმასა ფერხთა მოვეკიდე, თავი სვეტსა შევუტაკე“ (558).

აქ სიტყვათა ეჟფონია თავის მძაფრ არტიკულაციაში ისეა სინტაქსურად დალაგებული, რომ არამცთუ სიტყვა, არამედ ბგერაც იძლევა ხასიათის ვნებათაღელვას, რომელიც გამოწვეულია არა სასიძოს მოკვლის აქტით, არამედ ნესტანის მიერ მიყენებული შეურაცხყოფით.

ან კიდევ:

„ღილ-ჩახსნილი საამბობლად დაჯდა, მხარნი ამოყარნა;
ვითა მზე ჯდა მოღრუბლებით, დიდხან შუქნი არ ადარნა;
ვერ გააჯნა სასაუბროდ მან ბაგენი, გაამყარნა,
ჭერმე სულთქნა, დაიზაბნა, ცრემლნი ცხელნი გარდმოყარნა“ (308).

მოტანილ სტროფში გამოხატულია ის მომენტი, როდესაც ტარიელი ჯდება ვეფხის ტყავზე, რათა თავისი ტანჯული ცხოვრება და უმძიმესი ხვედრი აწ უკვე მეგობარს — ავთანდილს უამბოს. მხატვრული ენის ინდივიდუალური ფორმა ლექსიკური ფონდიდან იმგვარ სიტყვებს არჩევს, რომლებიც ერთმანეთთან სინტაქსურ კავშირში არა მარტო მდგომარეობის შესატყვისი აზრის ფორმას ჰქმნის, არამედ მხატვრულ ფორმასაც. მხატვრული ხერხების მეშვეობით თვით სიტყვას იმანენტურად გააჩნია აზრის გაძლიერების, გამრავალფეროვანების, გალრმავების ემოცია. მოქმედების ნიუანსს სიტყვა იჭერს ეჟფონიის მეშვეობით. სიტყვა სინონიმი ხდება მისი შესატყვისი ნიუანსის. „ღილჩახსნილი საამბობლად დაჯდა, მხარნი ამოყარნა“ — ამ წინადადებაში სიტყვა „ღილჩახსნილი“ დამოუკიდებლად სხვა სიტყვებთან, გამოხატავს ხასიათის გან-

წყობას გარკვეულ სიტუაციაში. ღილთაჩახსნა დაკავშირებულია სევდასთან, ჯავრთან, ბოღმასთან. აქ სიტყვა გარკვეული შინაარსის მქონე ცნების გამოხატულებად იქცა. ასეთსავე დამოუკიდებელ მნიშვნელობას ანიჭებს სიტყვებს „მხარნი ამოყარნა“; ჯავრიანი, ბოღმამორეული კაცის ფიზიკური მდგომარეობაა — დამჯდარი და საამბობლად გამზადებული ინდივიდუმისა. მაგრამ როდესაც ისინი სინტაქსურად ერთდებიან— ერთიმეორეს აძლიერებენ და პოეტს უტოვებენ უფლებას ნახტომი გააკეთოს შედარებათა მდიდარ სამეფოში. ამ ნიადაგზე წარმოსდგა შედარება: „ვითა მზე ჯდა მოღრუბლებით, დიდხანს შუქი არ ადარნა“ — ეს შედარება აძლიერებს კაცის ჯავრს და მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს ამბავს, რომელიც მან უნდა დაიწყოს. სიტყვათა იმანენტური ძალა აზრის გაძლიერების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით ჩანს სტრიქონებში:

„ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული,
არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე, ხე ალვა, ედემს ხებული;
შერმე წამოჯდა წარბ-შერჭმით, გამწყრალი, გარისხებული“ (522).

ეს სტრიქონები ადეკვატურად გამოხატავს არა მარტო ხასიათის ფიზიკურ მდგომარეობას, არამედ სულიერ სწრაფვასაც. ეს არის მომენტი, როდესაც სახელმწიფო საბჭოს გადაწყვეტილებით გამწარებული და ამ გადაწყვეტილების წინააღმდეგ ამბოხებული ნესტანი ხვდება ტარიელს, რომელმაც თავისი ხმა, მისდა დამოუკიდებელი მიზეზების გამო, შეუერთა ამ გადაწყვეტილებას. შედარებაში სიტყვა „ვეფხია“ ნახმარი და არა ლომი, რადგანაც სინონიმური მნიშვნელობა ვეფხს ქალთან უფრო აქვს, ვიდრე მამაკაცთან. ვეფხის ცნება ერთდაიმავე დროს გამოხატავს მრისხანებასაც და ქალურობასაც.

რუსთაველი ხასიათების შექმნის დროს გონების თვალით და სმენით ისევე სინჯავს სიტყვის ძალასა და ჰარმონიას, როგორც ოქროს მაძიებელი — ბაჯაღლო ოქროს.

„ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ვჰგვანდი ედემს ზრდილსა,
სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან ჩემგან ქმნილსა“ (332).

ჰარმონიისადმი მისწრაფების იდეალი მარტო „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებში როდია, არამედ ყველაზე მეტად ეს იდეალი ცოცხლობს რუსთაველის ინდივიდუმში; იგი მის ყოველ სიტყვაში იგრძნობა:

„ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ სტირსა;
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?!
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა!“ (951).

ასეთი ადეკვატურობა ფორმისა და შინაარსისა ოთხ სტრიქონში, ჩვენ იშვიათად გვინახავს სიტყვაკაზმულ მწერლობაში. დიდი სევდა და დიდი ოპტიმიზმი ხვდება ერთიმეორეს აქ, ამ სტროფში; და ჩვენ ვგრძნობთ, რომ ამ ჭიდილში ჭეშმარიტება კი არ ნადგურდება, არამედ იმარჯვებს. სევდაც ისევე ახლობელია ადამიანისათვის, როგორც სიხარული; მით უფრო სამშობლოს, ნათესავებსა და მეგობრებს მოწყვეტილი ადამიანებისათვის. მაგრამ ამ ღრმა სევდას ნათელი სვეტით სდევს შეგნება, რომ მწუხრს მოჰყვება დილა მზიანი და ბნელსაც ის განანათლებს. ჩვენს მიერ მოტანილი სტროფი ერთგვარი უვერტიურაა ავთანდილის შვიდმნათობთან საუბრისა და ამიტომ არის იგი ასე ღრმააზროვანი და ჭეშმარიტი. მაგრამ ამას მარტო აზრით როდი ვიგებთ, არამედ ემოციებით და განწყობილებებით ხდება ჩვენთვის უფრო ახლობელი და ძიმზიდველი. ამგვარ დაახლოებაში სიტყვათა შერჩევას და დალაგებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება პოეტურ გააზრებაში. სიტყვათა სიმფონია არა მარტო გვანიშნებს საგნის ნამდვილ შინაარსს, არამედ აცხოველებს კიდეც ამ შინაარსის მნიშვნელობას:

„ოტარიდო, შენგან კიდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:
მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს, შემიყრის და მიმცემს წვასა;
დაჯე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა,
კალმად გიკვეთ გაწლობილსა ტანსა ჩემსა ვითა თმასა“ (962).

უკანასკნელი ორი სტრიქონი როგორც აზრით, ისე სიტყვათა შერჩევით, ფენომენალური შეგრძნებაა ხვედრისა და

ამ ხვედრის გამომხატველი ფორმის; ეს ძკლებაძდე დასული ტკივილი იგრძნობა ლექსიკაში, სიტყვათა სიმფონიაში. „მზე აღარ მზეობს ჩვენთანა, დარი არ დარობს დარულად!“ (820).

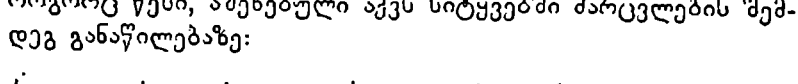
ამ სტრიქონში სიტყვებს: „დარი“, „დარობს“, „დარულად“ — მიუხედავად ევფონიური მსგავსებისა, სხვადასხვა მნიშვნელობა ენიჭება კონტექსტში. ერთი ცნების გამომხატველი სიტყვის სხვადასხვა მნიშვნელობა რიტმულად ერთიმეორეს აძლიერებს, ერთიმეორეს ავსებს და ამით უკეთესად გამოხატავს იმ სულიერ სიცარიელეს, რომელიც როსტევანმა იგრძნო ავთანდილის არაბეთიდან გაპარვის შემდეგ. „მზე აღარ მზეობს“ და „დარი არ დარობს დარულად“ — ალიტერაციის წესით აძლიერებს გამოუვალ მდგომარეობას და ამით თავიდან იცილებს პოეტი სიტყვათა უმიზნო თამაშით გატაცებას, რომელსაც ეტყობა ადგილი ჰქონდა რუსთაველის ეპოქაში. არსებითად კი ჩვენ მიერ მოტანილი სტრიქონი აზრითა და სიტყვათა შედგენილობით პოეზიის უმაღლესი ფორმაა.

რუსთაველის ლექსთა წყობის ანალიზი კიდევ უფრო მეტად მოჰფენს ნათელს იმ ჭეშმარიტებას, თუ რა დიდი ვირტუოზია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ქართული ენისა და ქართული სიტყვის. როგორც ცნობილია, ეპიკურ პოეზიაში, კერძოდ პოემაში, ყველაზე დიდი საშიშროება, რომელიც აღიმართება ხოლმე ავტორის წინაშე არის საფრთხე მონოტონურობისა და ერთფეროვნებისა ლექსთა წყობაში. მონოტონურობა გამოწვეულია ერთდაიგივე მეტრით, ერთდაიგივე რიტმით და წარმოიდგინეთ ხშირად მსგავსი რითმებითაც. იმისათვის, რომ ეპოსში მოწყენა აეცილებინათ თავიდან, არისტოტელი ურჩევს პოეტებს საგმირო მეტრის ხმარებას, გრძელი პოემების წერის დროს. „ამის გამო დიდ ლექსს არავინ არა სწერს სხვა ზომით, თუ არა საგმიროთი... როგორც ვთქვით, თვით ბუნება გვასწავლის, რომ დიდი ლექსისათვის შესაფერი ზომა იქნას არჩეული“ [1]. თავისთავად ცხადია, რომ ლექსთაწყობის ამგვარი პრობლემა რუსთაველის წინაშე დაისმებოდა, როგორც აუცილებლობა. უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთაველმა — რო-

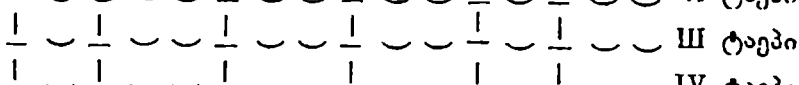
[1] არისტოტელი, „პოეტიკა“, გვ. 52.

გორც ლექსის ანალიზიდან ჩანს, ფორმად აირჩია ხალხური შაირი და არა ლექსის ის მეტრი, რომელიც გაბატონებული იყო სამეფო კარზე. რუსთაველის შაირი დამყარებულია 16-მარცვლიან ზომაზე. პოემას სტროფული წყობა აქვს. თითო სტროფი ოთხი სტრიქონისაგან შედგება, სტრიქონი კი ტერფებისაგან. იმისათვის, რომ პოემაში თექვსმეტმარცვლოვან ზომას არ გამოეწვია მოწყენა მონოტონურობის ნიადაგზე, სიტყვათა განლაგების წარმოება სტროფში უნდა შეეცვალა ავტორს, რათა რიტმული მონოტონურობა დარღვეულიყო, და ამ საფუძველზე სტროფიდან სტროფზე გადასვლა ცვალებადი ყოფილიყო. ამრიგად, რიტმის ცვლა სიტყვათა თავისებურ კონტექსტს უნდა დამყარებოდა. ამ ნიადაგზე შეიქმნა დაბალი და მაღალი შაირი, როგორც ერთმანეთის კანონზომიერი შენაცვლება; თუმცა ტექსტის ანალიზიდან ჩანს, რომ რუსთაველს ყველგან როდი აქვს შენაცვლების ეს ფორმა დაცული. ხშირად მაღალ შაირს მისდევს მაღალ შაირითვე დაწერილი რამდენიმე სტროფი: მაგრამ პრინციპი, რომ შენაცვლების საფუძველზე თავიდან აეცილებინა მონოტონურობა — რუსთაველის მიერ განხორციელებულ იქნა.

ცნობილია, რომ რუსთაველს დაბალი შაირის სტროფი, როგორც წესი, აშენებული აქვს სიტყვებში მარცვლების შემდეგ განაწილებაზე:



ხოლო მაღალი შაირის რიტმული სახე ასეთია:



როგორც პირველ პოეტურ სიმბოლიკიდან ჩანს, ყოველი სტრიქონი ექვსტერფიანია ქორესა | ⏑ ⏑ და დაქტილის | ⏑ ⏑ შემცველი. ამგვარი წყობა დაბალი შაირის ნიშანია. ხოლო მეორე პოეტური სიმბოლიკა გვიჩვენებს, რომ ერთმარცვლიანი სიტყვები კომბინირების გზით, მეზობელ სხვადასხვამარცვლიან სიტყვებთან ერთდებიან, ამგვარი შეერთებით განსხვავებულ რიტმს ჰქმნიან[1]. ამას ქორეულს უწოდებენ. ამგვარად დაწერილი სტროფი მაღალი შაირია.

ამრიგად, სტროფის წყობის ეს ორი ტიპი ბატონობს რუსთაველის პოემაში და ამით ავტორი თავიდან იცილებს მონოტონურობიდან წარმოშობილ მოწყენილობას. მაგრამ მხოლოდ მოწყენილობის შეგნება როდი აძლევს სტიმულს რუსთაველს დაბალი და მაღალი შაირის გამოყენების დროს; აქ საქმე უფრო რთულ პროცესს ეხება და საჭიროა ამ პროცესის ანალიზი. რუსთაველის შემოქმედებითი ბუნება ვერ იტანს ფორმის გამო აზრის განწირვას; იგი ვერც ფორმას გასწირავს აზრის გამო. ფორმა და აზრი ერთი მთლიანობაა მთელ პოემაში. ამავე დროს ეს მთლიანობა დაკავშირებულია სიტუაციასთან, რომელიც არსებითად განსაზღვრავს აზრსაც და ფორმასაც. გონების თვალი ადვილად შეამჩნევს, რომ პოემაში, სადაც დინჯი, ეპიკური თხრობაა — იქ, როგორც წესი, გამოყენებულია დაბალი შაირი. დაბალი შაირის ტემპი და რიტმული ყღერა შეესატყვისება მდგომარეობის მყარობას და ამ სიმყარეში მყოფ ადამიანთა სულიერ განწყობილებას; მაგალითად, ავიღოთ შემდეგი სტროფი:

„არაბეთს გასცა ბრძანება დიდმან არაბთა მფლობელმან:
„თინათინ ჩემი ხელმწიფედ დავსვი მე, მისმან მშობელმან;
მან განანათლნეს ყოველნი, ვით მზემან მანათობელმან.
მოდით და ნახეთ ყოველმან შემსხმელმან, შემამკობელმან!“ (43).

მაგრამ ამის საწინააღმდეგო მდგომარეობაში, როდესაც

[1] შ. დოლაქიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკიდან“ (კრებული „შოთა რუსთაველი სკოლაში“, 1937, გვ. 146).

მოქმედი პირები მოძრაობაშია, მოქმედებაშია, ანდა რაიმე გარეგან მიზეზთა გამო გაკვირვებაში, შეძრწუნებაში, განცვიფრებაში ვარდება, — გამოყენებულია — როგორც წესი, მაღალი შაირი. მაგალითად, მამას მიჰყავს თინათინი, რათა ტახტზე დასვას, მაგრამ ქალი შეწუხებულია, რადგანაც მამის ტახტზე „საჯდომად თავი არ ეღირსებოდა“.

„უკუდგეს და თაყვანი სცეს მეფემან და მისთა სპათა.
დალოცეს და მეფედ დასვეს, ქება უთხრეს სხვაგნით სხვათა,
ბუკსა ჰკრეს და წინწილანი დაატკბობდეს მათთა ხმათა.
ქალი ტირს და ცრემლსა აფრქვევს, ჰხრის ყორნისა ბოლო-ფრთათა (46).

ანდა: „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“ და სხვა. რაღათქმა უნდა, შესაძლებელია იყოს ცალკეული დარღვევები ლექსთა წყობის ამ სტილიდან, მაგრამ როგორც წესი, — რუსთაველი ყოველთვის გამოდის მდგომარეობიდან ლექსის დაბალი თუ მაღალი შაირის წერის დროს. რაკი სიტყვის ემოციონალობას, მის ექსპრესიას და პლასტიკურ ბუნებას აქვს საშუალება სიტუაცია გამოხატოს, ამდენად მას სინამდვილის ახსნაც და შეფასებაც შეუძლია. მაგრამ სიტყვა მარტო შემეცნებითი როდია, ის შეგრძნებითიცაა. ყოველ დიდ შემოქმედს აქვს ხასიათების შექმნის საკუთარი სტილი, რომელიც აბსოლუტურად უარყოფს მანერას, როგორც თავისთავში ჩაკეტილ, სუბიექტივისტურ ჩხირკედელაობას. ხასიათების შექმნის დროს, მწერლის მხატვრული გააზრება, ერთდაიმავე დროს, გულისხმობს მკაცრად განსაზღვრულ ინდივიდუალურ სტილს და ასევე მკაცრად განსაზღვრულ მხატვრულ დონეს, რომელიც ბატონობს ობიექტურ სინამდვილეში. რაგინდ დიდი შემოქმედი არ უნდა იყოს ესა თუ ის პოეტი, ის მაინც დროისა და სივრცის ფარგლებით არის განსაზღვრული და ამ დროის ბეჭედი აზის ყოველ მის მიერ შექმნილ ხასიათს. ასეთივე იქნება მისი სიტყვის ინტონაცია, რიტმი, ნიუანსი. აქიტომაა, რომ ხასიათის ანალიზის დროს მხედველობაში უნდა იყოს მიღებული არა მარტო მწერლის ინდივიდუალური სტილი, არამედ უპირველესად იმ საზოგადოების მეტყველების სტილი, რომელშიაც ხასიათს უხდება ცხოვრება.

რუსთაველის პოეტური სიტყვის სტილური ანალიზი ცხადჰყოფს, რომ ის თავისი დროის ყველაზე ნათელი გამომხატველია როგორც ენის მაღალი კულტურის, ისე იდეების სფეროში. რუსთაველის ყოველი ბგერა „შეჯამებაში სიტყვათ ქცეული“, ყოველი ხმოვანი, ისე როგორც თანხმოვანიც, თითქოს განსხვავებულ ნოტს წარმოადგენს. სიტყვას ხმოვან აკორდში თავისი ადგილი უჭირავს და სულის ამა თუ იმ ნაწილაკს გამოხატავს, რომელიც სიტყვაში გამოსჭვივის. „სრულყოფილ პოეტურ ნაწარმოებში არ არის ზედმეტი სიტყვები, არამედ არიან პოეტის მხატვრული ჩანაფიქრით მხოლოდ აუცილებელნი, როლის პარტიტურაშიაც არ უნდა იყოს არც ერთი ზედმეტი გრძნობა, არამედ მხოლოდ მჭვრეთადი მოქმედებისათვის აუცილებელნი“ [1].

რუსთაველის პოეტური სტილი, მისი მხატვრული ენა ერთხელ კიდევ ნათლად ამტკიცებს ამხანაგ სტალინის დებულებას ენის შესახებ, რომ იგი არის უძლიერესი იარაღი საზოგადოების წევრთა შორის აზრთა გაცვლისათვის. ამ მხატვრული ენით შექმნა რუსთაველმა ტარიელი, ნესტანი, ავთანდილი, თინათინი.

თითქმის რვაასი წლით დავშორდით ჩვენ იმ უდიდეს, უბრწყინვალეს ძეგლს, რომელსაც „ვეფხისტყაოსანი“ ეწოდება. მაგრამ დრო და მანძილი უძლურია დაჩრდილოს მისი ელვარება ჩვენი საუკუნის ადამიანებისათვის. მართალია, დრომ თავისი ბეჭედი დაასვა ამ ქმნილებას, მაგრამ მარადისობის იდეალი ცოცხლობს მასში და ჩვენ მოგვაგონებს, თუ როგორ ცხოვრობდნენ ადამიანები წარსულში, თუ როგორ იტანჯებოდნენ ისინი და რამდენი ცრემლი და სისხლი დაიღვარა ვიდრე ლენინურ-სტალინური ეპოქა — სხვა თავისუფლებასთან ერთად — უზრუნველჰყოფდა სამშობლოსადმი სიყვარულის, მეგობრობის, თავისუფლების, ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს არჩევის მარადადამიანური იდეალის პრაქტიკულ განხორციელებას.

---

[1] კ. სტანისლავსკი, „თეატრალური ხელოვნება“, გვ. 115.

პირველი — დიადი ხასიათების შექმნის მიზნით რუსთაველი არჩევს სიტყვიერი ხელოვნების ისეთ ფორმას, რომელიც თავისთავში ღრმაა და ვრცელი, და იძლევა საშუალებას ფართო მოქმედებისათვის. ამგვარ ფორმას წარმოადგენდა ეპიკური პოეზია (პოემა).

მეორე — ეპიკური პოეზია გმირების მოქმედების გაშლისა და გაფართოების ხარჯზე მაქსიმალურად ამოკლებს პოემის ავტორის მსჯელობას ნაწარმოებში. შოთა რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანში" ხასიათებს უთმობს ასპარეზსს და თვითონ კი კმაყოფილდება რეპლიკებით; ამ გზით „ვეფხისტყაოსანი" აღწევს პოემის იდეალური ფორმის დონეს.

მესამე — პოემა უპირველესად გულისხმობს ამბავს, რომელსაც აქვს დამოუკიდებელი ღირებულება საზოგადოების შემეცნებაში. იდეალურია მდგომარეობა, როდესაც ავტორი მომხდარ ამბავს იღებს პოემის თემად; ეს არ გამორიცხავს ავტორის მიერ ამბის შეთხზვის პრობლემას; მაგრამ შეთხზული ამბავი უნდა იყოს ისეთი, რომელსაც აქვს რეალურად არსებობის უფლება მოსალოდნელი აუცილებლობის ძალით. ამბის მოძებნა—ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მის ნაწარმოებში შეყვანას. ამბავი შედგება უთვალავი დეტალებისაგან; ამ დეტალებს შორის უდიდესი ნაწილი უსარგებლოა. ამბიდან უნდა შეირჩეს დეტალები, რომლებშიაც არსებითი და დამახასიათებელია გამოსახული. ამგვარი დეტალების ერთობლიობა ქმნის სიუჟეტს; მაგრამ სიუჟეტი თავისთავში უკმარია და უკონტროლო. იმანენტური კანონის ძალით მას აქვს უსაზღვროებამდე გაგრძელების საშუალება. სიუჟეტის ამ სურვილის წინააღმდეგ ამბავში შედის ფაბულა, როგორც ლოგიკური კონტროლი. სიუჟეტი თუ ამბავში არსებითი და დამახასიათებელი დეტალების ლოგიკური კავშირია, ფაბულა იგივე ხასიათებსა და სიუჟეტს შორის. ხასიათის დამთავრებასთან ერთად ფაბულა ნაწარმოებში ამთავრებს სიუჟეტს.

მეოთხე — პრაქტიკულ ცხოვრებაში ამბავი იქმნება ადამიანის მოქმედებით. ამიტომ ამბავში ადამიანია მთავარი, რად-

განაც ამბავი მისი მოქმედების შედეგთა ჯამს წარმოადგენს. შემოქმედისათვის უსაზღვრო ასპარეზი იშლება როდესაც ამბის ჰქით ხელოვანი აღმოაჩენს ცოცხალ ადამიანს; სწორედ ეს ცოცხალი ადამიანი წარმოადგენს შემოქმედებით სარბიელს და მასში ჰპოულობს ხასიათის შექმნისათვის შესატყვის მასალას. ამ გზით სინამდვილიდან ხელოვანი ქმნის ხასიათს როგორც არსებულის მხატვრული შემეცნების საშუალებას.

მ ე ხ უ თ ე — როგორც ხასიათების აწალიზიდან ჩანს, უნდა ვიფიქროთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ თემად შოთა რუსთაველმა აიღო რეალურად მომხდარი ამბავი და ამ ამბის მონაწილე ადამიანები. ამ ამბავში ორი კონცეფცია ებრძვის ერთიმეორეს, რომელიც ნაწარმოებში განშტოვდა ინდური და არაბული ტიპის ალეგორიულ სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის სახით. ეს უარყოფს ერთი მხრით პარალელიზმის „თეორიას“ სიუჟეტის საკითხში და ამავე დროს ამბის სესხების „თეორიასაც“.

მ ე ე ქ ვ ს ე — შოთა რუსთაველი არამარტო ამბის არჩევაში, არამედ სიუჟეტის ოსტატობაშიაც უდიდესი ვირტუოზია. მხოლოდ ჰომეროსი თუ შეედრება მას ამ მხრივ. „ვეფხისტყაოსანში“ ვერ ვიპოვით დეტალს, რომელსაც არ ჰქონდეს არსებითისა და დამახასიათებელის თვისება. რკინის ლოგიკა მბრძანებლობს სიუჟეტსა, ფაბულასა და ხასიათებს შორის და ეს აძლევს პოემას მიუწვდომლობის ნიმუშის სახეს.

მ ე შ ვ ი დ ე — ხასიათების შექმნის დროს — რუსთაველი თვით ხასიათების ობიექტური მდგომარეობიდან გამოდის. ეს აძლევს საშუალებას მას თითოეულ ხასიათში მშვენიერი და ამაღლებული წარმოადგინოს როგორც იმ სიტუაციებისა და კოლიზიების შედეგი, რომელიც სახის გარშემოა შექმნილი; შემდეგ კი რუსთაველი თავის სულის ჭურაში აწრთობს ხასიათებს და ადეკვატური ფორმის მეშვეობით მათ ანიჭებს უკვდავებას.

მ ე რ ვ ე — რუსთაველის ხასიათები არ წარმოადგენენ ავტორის ფილოსოფიური, ეთიკური და ესთეტიკური დოქტრინის საყვირებს. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი მათ ნაძალადევად არ ახვევს თავზე მათივე ბუნების საწინააღმდეგო

თვალსაზრისს. პროლოგშიც კი, რომელიც ერთგვარი უვერტიურაა მთელი პოემისა, გამოხატავს ხასიათების ბუნებას. შოთა რუსთაველი საკუთარი პიროვნულის მიჩქმალვის ხარჯზე, ამაღლებს და აფართოებს ხასიათების მოქმედების ასპარეზს; ამ საფუძველზე ხასიათებს გააჩნიათ თავიანთი დამოუკიდებელი ფილოსოფიური, ეთიკური და ესთეტიკური თვალსაზრისი. ზოგჯერ ხასიათების ფილოსოფიური და ეთიკური თვალსაზრისი რადიკალურად ეწინააღმდეგება ერთიმეორეს. ეს ერთხელ კიდევ ზედმეტად ამტკიცებს იმ დებულებას, რომ ხასიათების თვალსაზრისი არ შეიძლება პოემის ავტორს მიაწეროთ და ავტორის თვალსაზრისი — ხასიათებს. დიდი ხასიათები ყოველთვის ინარჩუნებენ დამოუკიდებლობას მათი ავტორის თვალსაზრისისაგან. ამიტომ რუსთაველის ფილოსოფიური თვალსაზრისი არ უნდა გავაიგივეოთ ხასიათების თვალსაზრისთან; თუმცა ხასიათების თვალსაზრისის ანალიზი ზოგადად გვეხმარება ავტორის თვალსაზრისის გაგებაში, მაგრამ მათ შორის იგივეობის ნიშანი არ დაისმება, რადგანაც ამგვარი მოქმედება ეწინააღმდეგება შემოქმედებითი პროცესის ბუნებას.

მ ე ც ხ რ ე — ტარიელი და ავთანდილი, მათი რეალური მდგომარეობის გამო სხვადასხვა თვისებების ხასიათებია. ერთში ამაღლებულს წარმოადგენს გონება და ნება — როგორც არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის შედეგი; მეორეში — გრძნობა, როგორც ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციების შედეგი. ამ ნიადაგზე მათი ფილოსოფიური და ესთეტიკური თვალსაზრისი ზოგჯერ რადიკალურად უპირისპირდებიან ერთმანეთს, როგორც ეს თვალსაჩინოდ დავინახეთ ხასიათების ანალიზის დროს. რუსთაველი ამ დაპირისპირებაში ნეიტრალურია, რადგანაც ის ხასიათების ბუნებას მათი რეალური მდგომარეობის მიხედვით ძლევა.

მ ე ა თ ე — ხასიათების ბუნებას უმორჩილებს რუსთაველი ლექსთაწყობასაც. „ვეფხისტყაოსნის“ ყოველი სიტყვა, ყოველი ასო, ყოველი სასვენი ნიშანი გამოხატავს ხასიათის სულის ამა თუ იმ ნაწილაკს. სტროფებში არ არის ზედმეტი სი-

ტყვები, არამედ მკაცრი ლოგიკის ძალით — მხოლოდ აუცილებელი, რომელშიაც გამოსჭვივის ხასიათის ჩანაფიქრი. სიტყვის ექსპრესია და პლასტიკა, ინტონაცია და ნიუანსი, რიტმი და ჟღერადობა გამოყენებულია ხასიათის ბუნების გასახსნელად — მათი სულიერი თვისებების გამომჟღავნების მიზნით. დაბალი და მაღალი შაირი, როგორც ლექსთა ფორმა, მიმართულია ერთდაიმავე დროს მონოტონურობის წინააღმდეგ და ამავე დროს ხასიათთა მოქმედების გადმოცემის სრულყოფისაკენ კონკრეტულ ვითარებაში. ქართული ენის სტიქიას რუსთაველი იცნობს აბსოლუტური ზედმიწევნით და როგორც უძლიერეს იარაღს, იყენებს ხასიათების აზრებისა და განწყობილებების გადმოსაცემად ადეკვატურ ფორმაში. სტროფში სიტყვა აზრს ეჯიბრება და აზრი სიტყვას. რუსთაველის ლექსიკური მასალის სიმდიდრე მაუწყებელია მისი დიდი გენიისა.

მ ე თ ე რ თ მ ე ტ ე — რუსთაველის ხასიათები არის მოწოლითური მთლიანობა ნაციონალურისა და ზოგადკაცობრიულისა. ქალის ადამიანური უფლება (როგორც ეს ჩვენმა ენამ შემოინახა ზემოთ მოყვანილი მაგალითის საფუძველზე), ძმადნაფიცობისა და დადნაფიცობის ქართული ელემენტები თავის მკვეთრ გამოხატულებას ჰპოვებენ „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებში. ნაგრამ ნაციონალური ელემენტებისა და ზოგადკაცობრიული ელემენტების მონოლითური მთლიანობა როდი ნიშნავს მათი ერთმანეთის გვერდით დამოუკიდებელ არსებობას, არამედ ერთმანეთს შეერწყმიან და ახალ თვისებებს იძენენ ხასიათის ინდივიდუმში. ამიტომ გვიძნელდება ამ ორი დიდი ელემენტის ერთმანეთისაგან გათიშვა, რომ უფრო თვალსაჩინოდ დამტკიცებულიყო ნაციონალური ელემენტის არსებობა რუსთაველის ხასიათების სულიერ ცხოვრებაში.

მ ე თ ო რ მ ე ტ ე — რუსთაველის გენიით შექმნილი ხასიათები ხალხთა შორის მეგობრობის, პატრიოტიზმის და უდიდესი გმირობის სიმბოლოები არიან.

რუსთაველის ცასიათების დენინურ-სტალინურ ეპოქასთან დამოკიდებულების საკითხისათვის

„რა წარმტაცი დარგია ხელოვნების ისტორია, რაოდენი სამუშაოა აქ კომუნისტებისათვის“.

ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი

1937 წელს სტალინის ინიციატივით საბჭოთა ხალხმა დიდი ზეიმით გადაიხადა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერიდან 750 წლის იუბილე. გაზეთი „პრავდა“ 1937 წლის, 26 დეკემბრის მეთაურში წერდა: „ქართველი გენიოსის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ თავისი შეუდარებელი მხატვრული ძალით, თავისი ღრმა იდეური შინაარსით ეკუთვნის მთელ კაცობრიობას, ხოლო პირველ რიგში მის მოწინავე რაზმს — საბჭოთა ხალხებს, სოციალიზმის მშენებელთ, სილამაზისა და სიმართლისათვის მებრძოლთ... რუსთაველის შემოქმედება მახლობელი და შეხმატკბილებულია ჩვენთან, სტალინური ეპოქის ადამიანებთან. რუსთაველი გასაგები და მახლობელია ჩვენთვის, იმიტომ რომ იგი ნათელი მზერითა და სიხარულით შეცქეროდა მსოფლიოს, ცხოვრებას. რუსთაველმა ჩაახშო საშუალო საუკუნეების ბნელეთის მოციქულთა კაცთმოძულე ღრიანცელი, და იმღერა მგზნებარე სიმღერა ადამიანზე, თავისუფლების, სიყვარულისა და ბედნიერების მის უფლებებზე“.

საბჭოთა კავშირში შემავალ თითქმის ყველა ეროვნების ენაზე გამოიცა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. საიუბილეო დღეებში თბილისში ჩამოვიდნენ მოკავშირე რესპუბლიკების დელეგაციები — დიდი რუსი ხალხის დელეგაციის მეთაურობით. საზეიმო სალამოზე, ვისაც წილად ხვდა ბედნიერება დასწრებოდა მას, ახსოვთ ერთი ფრიად საინტერესო შემთხვევა.

საზეიმო საღამოს საქმიან პრეზიდიუმიდან, ყაზახურ ნაციონალურ ტანსაცმელში, გამოვიდა 100 წლის მოხუცი — ჯამბული; მას ცალ ხელში დომბრა ეჭირა, ცალში კი მცირე ზომის გვირგვინი, რომელზედაც ყაზახ გოგონებს ამოექარგათ სიტყვები: „უკვდავ შოთა რუსთაველს ყაზახი ხალხისაგან“. ჯამბულმა გვირგვინი მაგიდაზე მოწიწებით დადო და ნაციონალურ საკრავს — დომბრას მიაპყრო მთელი ყურადღება; შემდეგ თვალები დახუჭა და სიმღერა დაიწყო. ამ სიმღერის აზრი ასეთი იყო: რამდენიმე ათასი კილომეტრი გამოვიარე, რომ მოვსულიყავი ულამაზეს ქვეყანაში — საქართველოში, შენს იუბილეზე, ჩემო მამავ და მასწავლებელო. ჩემი ხალხი სტალინურმა მზემ გაათბო და ახლა სიმღერის გუნებაზე დადგა; ეს სიმღერაც ჩემ ხალხს ეკუთვნის და ის შენ მოგიძღვნა სიყვარულით. თითქმის ერთი საუკუნე მაწევს მხრებზე — მძიმე როგორც ტყვია და მსუბუქი როგორც ბუმბული. დრო და ჟამმა წლები სიმძიმედ აქცია, სტალინმა კი — სიხარულად. ვიდრე ჟამი დადგება სიკვდილისა — მე სიმღერად მინდა ვიქცე. შენ, რუსთაველო! შენ გვასწავლე თუ როგორ ამარცხებს სიმღერა სიკვდილს“. მოხუცი წამოდგა; მგზნებარე სული უძლურ ტანს ვეღარ იჭერდა, თითქოს წაბარბაცდაო, ერთმა პრეზიდიუმის წევრმა უმალ შეაშველა ხელი და მოხუცი თავის გვერდით დასვა, ოვაცია გაგრძელდა დიდხანს. ეს მართლაც ლენინურ-სტალინური მზით განათებული ქვეყნის ზეიმი იყო.

სიყვარული ამარცხებს სიკვდილსო — თქვა ამხანაგმა სტალინმა. რუსთაველის „გეფხისტყაოსანი“ ერთი დიდი სიმღერაა სიყვარულზე დრო და სივრცით შეუზღუდველი. ჯამბულს სტალინის სიტყვები ჰქონდა მხედველობაში, როდესაც ამბობდა რუსთაველის მიმართ, „შენ მასწავლე, თუ როგორ ამარცხებს სიმღერა სიკვდილსო“.

სოციალისტური კულტურის, როგორც ფორმით ნაციონალური და შინაარსით სოციალისტური კულტურის, მშენებლობის საქმეში განსაკუთრებული როლი აქვს მინიჭებული კლასიკური მემკვიდრეობის ლენინურ-სტალინურ ათვისებას. მემკვიდრეობის ლენინურ-სტალინური გაგება საშუალებას გვაძლევს სწორად და მთელი თავისი სიმდიდრით გამოვიყენოთ

დიდებული სულიერი საუნჯე გარდასული ეპოქებისა. თითოეული ძეგლი ამ საუნჯიდან გვასწავლის ჩვენ, თუ რამდენი სისხლი და ცრემლი დაიღვარა ამ ქვეყანაზე, ვიდრე საბჭოთა ხალხი — სახელოვანი კომუნისტური პარტიის მეთაურობით, შექმნიდა ლენინურ-სტალინურ ეპოქას, თავისუფლებისა, გმირობისა და ხალხთა ძმობის ეპოქას.

კლასიკური მემკვიდრეობის საუნჯეში დაცულ ძეგლთა შორის ერთ-ერთი პირველი ადგილი შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“ უკავია. თავისუფლების, გმირობის, პატრიოტიზმის, ხალხთა ძმობის აპოლოგიის ეპოქაში — შოთა რუსთაველის გენიით შექმნილი ხასიათები ეხმარებიან საბჭოთა ადამიანების სულიერ ცხოვრებას, მათ დაუცხრომელ სწრაფვას კომუნიზმის დიად მწვერვალებისაკენ.

როგორ ურთიერთობაშია შოთა რუსთაველის სახეები და ხასიათები ლენინ-სტალინის ეპოქასთან? რა ძალა აკავშირებს მათ ჩვენ დროსთან? რას ეუბნებიან ისინი იმ ადამიანებს, რომლებსაც ისტორიამ წილად არგუნა კომუნიზმის აშენება? როგორ მოქმედებს ჩვენი თაობის ყურთასმენაზე რვაასი წლის წინათ ნამღერი სიმღერა? როგორ ეხმარება რუსთაველი ახალი ქვეყნის სიტყვის ოსტატებს? აი, — ეს კითხვები აღიძრა კლასიკური მემკვიდრეობის ლენინურ-სტალინური გაგების შუქზე.

სტალინის გენიალურმა საენათმეცნიერო შრომებმა ახალი განათება მისცეს არა მარტო ენის, არამედ მთელი კულტურის საკითხებს; განსაკუთრებით ეს ითქმის პოეტური მეტყველების კულტურის გამო. სწორედ პოეტური მეტყველების ადეკვატურობამ — დიად შინაარსთან, გადაარჩინა და ჩვენი დროისათვის მოქმედ ძალად აქცია „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები. სწორედ ამ საფუძველზე უნდა გავცეთ პასუხი ზემოთდასახელებულ საკითხებს.

როგორც ხასიათებისა და ტექსტუალური ანალიზიდან ჩანს, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ ძირითად ლეიტმოტივს

წარმოადგენს სამშობლოსადმი სიყვარულის, ხალხთა შორის მეგობრობის და ძმობის იდეა.

სამშობლოსადმი სიყვარულის, მეგობრობისა და ძმობის იდეა რუსთაველის ხასიათებში გადამდნარია, როგორც ფიზიკური ძალა, რომელიც თავის წინსავალ გზაზე სპობს ყოველგვარ დაბრკოლებას. ტარიელისადმი ავთანდილის მოქმედება ერთი უბრწყინვალესი დადასტურებაა წამოყენებული დებულების. ავთანდილის გზა არაბეთიდან — ტარიელამდე, სავსეა ტანჯვითა და უბედურებით, მაგრამ მეგობრობის უძლეველმა გრძნობამ აჯობა ყველაფერს; ეს გრძნობა აქეზებდა ავთანდილს მიზნისაკენ წასულიყო „სურვილთა დათმობის“ გზით, რათა სიყვარულის ნიადაგზე მის ინდივიდუმში წარმოშობილ ვნებებს არ დაეჩრდილათ ძმადნაფიცობის დიადი გრძნობა.

ლენინურ-სტალინური ეპოქა საბჭოთა ადამიანებს ზრდის მეგობრობისა და ერთმანეთისადმი სიყვარულის ატმოსფეროში. ბურჟუაზიული ცხოვრების კანონი, რომ „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“, შეცვლილ იქნა ცნებით: „ადამიანი ადამიანისათვის მეგობარია“. კაპიტალისტური საზოგადოების ინდივიდუალისტური მორალის დამსხვრევით, ჩვენმა დრომ ახალი, სოციალისტური მორალი შექმნა ადამიანთა ურთიერთობაში. ერთი მტკაველი მიწისათვის ძველ დროში ძმა-ძმასა და მეზობელი-მეზობელს ჰკლავდა. უმუშევრობისა და გაღატაკების მუდმივი შიში აჩრდილივით თან დასდევდა ადამიანს და ყურში ჩასძახოდა: „მოჰკალი ადამიანი და იმისი შენ დაგრჩება“. ლენინურ-სტალინური ეპოქა უზრუნველჰყოფს მოქალაქეს შრომისა და დასვენების უფლებით, მეგობრისადმი სიყვარულის უფლებით; საკოლმეურნეო ცხოვრების გზით — ეკონომიური დოვლათის შექმნის უფლებით. მეგობრობისა და ძმობის საბჭოთა ატმოსფეროში განსაკუთრებით ისმის ავთანდილის სამეგობროდ გაწვდილი ხმა ტარიელისადმი. გაჭირვების ჟამს მეგობრისადმი დახმარების გრძნობით ზრდიდა რუსთაველი თავის ხასიათებს, და ეს გრძნობა სავსებით სამართლიანად შეერთვის საბჭოთა ადამიანების ძმობისა და მეგობრობის დიად გრძნობას.

ხალხთა ლენინურ-სტალინური მეგობრობა საბჭოთა ეპოქის დიადი მონაპოვარია. ხალხთა და რასათა თანასწორი უფლების დაცვა უმაღლესი კანონია საბჭოთა საზოგადოებრიობის. სისხლის სამართლის კანონით ისჯება ყველა, რომელიც ხელყოფს ხალხთა და რასათა თანასწორობის წმინდა უფლებას. ამ ფონზე დიდებულად მოჩანს ავთანდილის, ტარიელის და ფრიდონის თანამეგობრობა. სამივე სხვადასხვა ხალხის და სხვადასხვა სახელმწიფოს წარმომადგენლები არიან, მაგრამ ეს სხვადასხვაობა ხელს როდი უშლით მათ გაერთიანდნენ ერთი მიზნის გარშემო. ფრიდონის ხალხმა იხსნა ნესტანი ტყეეობიდან; ავთანდილის ხალხმა დაიხსნა ნესტანისა და ტარიელის ხალხი დამპყრობელთაგან. ხალხთა თანამეგობრობას უმღეროდა რუსთაველი და ეს სიმღერა ამიტომაა აგრე ახლობელი და მიმზიდველი საბჭოთა ადამიანისათვის.

„ეეფხისტყაოსნის“ მეორე ძირითადი იდეა, რომელიც ლენინურ-სტალინურ ეპოქასთან ორგანულ კავშირშია, არის სიტყვისა და საქმის მთლიანობის დიადი პრინციპი. რუსთაველი ავთანდილის ხასიათში მონოლითურად აერთიანებს საქმესა და მოსაქმეს. როგორც ხასიათების ანალიზში არა ერთხელ იყო აღნიშნული, პირველად რუსთაველმა — გოეთეზე ადრე, დაარღვია იოანეს სახარების პირველი და ძირითადი ცნება რომ „პირველთაგან იყო სიტყვა“. ავთანდილმა თავის საბრძოლო დროშაზე დააწერა, რომ „პირველთაგან იყო საქმე“. მაგრამ რუსთაველისათვის ეს მხოლოდ საკითხის ნახევრად გადაწყვეტას ნიშნავდა. საქმე — თავისთავად ცნებაა, თუკი მის გვერდით მოსაქმე არა დგას. მოსაქმემ უნდა მისცეს საქმეს შინაარსი. და ამიტომ თინათინმა სწორედ ავთანდილში იპოვა საქმისა და მოსაქმის მონოლითური მთლიანობა. ამ შეგნებით ავალებს თინათინი თავის მიჯნურს „უცხო მოყმის“ მოძებნას.

საქმისა და მოსაქმის მონოლითური მთლიანობა არც ერთ ეპოქაში ისე ჰარმონიული არ ყოფილა, როგორც ლენინურ-სტალინურ ეპოქაში. ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის წინადროინდელ ეპოქებში საქმე და შრომა სინონიმი იყო ტანჯვისა, დამცირებისა და უბედურების. მხოლოდ ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ — კაპიტალიზმის დამხობის

გზით, ლენინურ-სტალინურ ეპოქაში შრომა იქცა დიდების და ღირსების საქმედ. მხოლოდ შრომა განსაზღვრავს კაცის ღირსებას და ამ ნიადაგზე შრომა გმირობისა და პატიოსნების. სიმბოლოდ გადაიქცა. ლენინ-სტალინის გენიამ, კაცობრიობის თითქმის ნახევარი, ხელიდან გამოგლიჯა კაპიტალიზმს და დაუბრუნა მისცა თავისუფალ შრომას, თავისუფალ საქმეს. რუსთაველის გენიას მხოლოდ ნატვრა და სიმღერა შეეძლო საქმეზე და მოსაქმეზე; მაგრამ ეს სიმღერა სწორედ ამიტომ არის ყველაზე უფრო მახლობელი და ორგანული ლენინ-სტალინის ეპოქის ადამიანებისათვის.

საქმის, მოსაქმისა და შრომის თავისუფლებამ, როგორც ამხანაგი სტალინი ამბობს, შრომა ღირსებისა და გმირობის საქმედ აქცია. საბჭოთა ადამიანები, რომლებსაც ისტორიამ არგუნა კომუნიზმის დიადი შენობის აშენება, სწორედ საქმეში, შრომაში ამჟღავნებენ გმირობას. ორი რამ საზღვრავს გმირობის მინიჭების უფლებას: შრომა და სამშობლოსათვის თავდადება. ეს ორი თვისება ჩვენი დროის ნიშანია. რუსთაველი დიდი მომღერალია გმირობისა და მამაცობის; მისი დიდებული პოეტური ხმა მოწოდების ზარი იყო გმირობისაკენ. ავთანდილის, ტარიელის, ნესტანის და თინათინის ხასიათებში ცოცხლად დგებიან გმირული თვისებები, როგორც ადამიანის სიცოცხლის ყველაზე უფრო დამახასიათებელი თვისებანი. ამიტომ იყო, რომ ბრანდენბურგის კარიბჭესთან, ჩვენი მამაცი მეომრები, ფაშისტებთან ბრძოლაში ტარიელის სიტყვებით მღეროდნენ: „გაქეც ხმალო, ვინცა გლესაო“. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეებს შორის ცხოველმყოფელ იდეად მოჩანს ქალის მიერ თავისი სურვილით საქმროს არჩევისა და მისი ადამიანური უფლების დაცვა. ძველი ცხოვრება ეკლესიის ცივ თაღებ ქვეშ უხმოდ აკავშირებდა ერთიმეორისათვის უცნობ ქალსა და კაცს. ქალის სურვილი დათრგუნვილი იყო და მისთვის სრულიად უცხო კაცის ხელში აგდებდა მთელ მის სიცოცხლეს.

რუსთაველის მიერ ქალის ადამიანური უფლების აღიარება შუასაუკუნეების ფეოდალიზმის კლასიკურ ხანაში, იყო არა მარტო ჰუმანური, არამედ უდიდესი გამბედაობა და დიდად გონიერი აქტი. რუსთაველმა ამ პრინციპის წამოყენებით რამო-

დენიმე საუკუნით დაასწრო დასავლეთ ევროპის რენესანსს და განმანათლებლებს. მაგრამ ის რაც ზოგჯერ გენიოსის თავში იბადება, ხშირად მისი განხორციელება რეალურ ცხოვრებაში ძნელი ხდება, რადგანაც ისტორიული პირობები ჯერ კიდევ არ არის მზად გენიოსის თავში მოფიქრებული იდეების პრაქტიკული განხორციელებისათვის. არა მარტო ფეოდალიზმის ეპოქამ, არამედ თვით ბურჟუაზიული ბატონობის ხანამაც კი დაასამარა ქალის ადამიანური უფლება. მხოლოდ დიდი ოქტომბრის ძლევამოსილმა რევოლუციამ კაპიტალიზმის დამხობის გზით, დაიცვა ქალის არა მარტო ადამიანური უფლება, არამედ აღიარა პრაქტიკულად ქალისა და კაცის უფლებრივი თანასწორობა.

რუსთაველის სახეებ და ხასიათები აქაც ლენინურ-სტალინურ ეპოქას უდგანან მხარში და თავიანთი ზნეობით ერთგვარად მახლობელნი ხდებიან ახალი ადამიანებისათვის.

ოჯახის მთლიანობის დაცვა საბჭოთა მორალის ერთ-ერთი ძირითადი მოთხოვნილებაა. ოჯახის ამგვარ მთლიანობაზეა დაფუძნებული სოციალისტური ერების ზნეობრივი სიმტკიცე. თავაშვებულება ამ დარგში ისჯება არა მარტო მორალურად, არამედ კანონითაც. შოთა რუსთაველი თავისი მორალური თვითშეგნებით უბოროტესი მტერია იმისი, ვისაც დღეს ერთი ჰყავს და ხვალ მეორე სატრფოდ. რუსთაველი ოჯახის მთლიანობას იცავს, როგორც საზოგადოების საფუძველს.

მაგრამ მარტო იდეების სფეროში როდი ხვდებიან ერთიმეორეს რუსთაველის ხასიათები და ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანები; არის სულის სხვა თვისებები, რომლებიც მხოლოდ ემოციის სახით გადადიან ერთიმეორეში, რომლებსაც მხოლოდ გრძნობების სფეროში აქვთ ბინა. ცოცხალი, ნათელი და პლასტიკური ფერებით ჭკოვს რუსთაველი თავის დიად ხასიათებს; ეს ფერები მიმზიდველი და ახლობელია საბჭოთა ადამიანისათვის.

მეორე კითხვა, თუ რას ეუბნებიან რუსთაველის ხასიათები იმ ადამიანებს, რომლებსაც ისტორიამ წილად არგუნა კომუნიზმის აშენება, პირველი კითხვის თანამოზიარეა და ამავე დროს ახალ საკითხებს აღძრავს, რომლებიც თავის მხრივ მოითხოვენ

პასუხს. როგორც ჩვენ არაერთხელ აღვნიშნეთ, ხელოვნება, კერძოდ სიტყვიერი ხელოვნების ეპიკური ფორმა, რეალური ქვეყნის შემეცნებას აღწევს მხოლოდ სახეებისა და ხასიათების მეშვეობით; ამრიგად, ცნობიერების საშუალებით მიდის შეგრძნებამდე. რუსთაველის გაგებით კი ცნობა (ცნობიერება) არის გონიერებასა და გრძნობიერებას შუა; ერთდაიმავე დროს ცნობიერება იმყოფება გონიერისა და გრძნობიერის გავლენაში და ორივეს თვისებებს თანაბარი ძალით ატარებს თავისთავში. ამრიგად, რუსთაველის გაგებით ხელოვნება არის ხასიათებში გაცნობიერებული სინამდვილე. ხელოვნების პირველი დანიშნულებაა, რეალურ სინამდვილეზე დაყრდნობით შექმნას ხასიათები, რომლებიც თავის მხრივ წასაბაძი იქნება რეალურად არსებული ადამიანებისათვის, და დაეხმარება მათ ცხოვრების გარდაქმნაში. „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი პროლოგი ქებათაქებაა ხელოვნების დიადი ფუნქციისა. ხელოვნების ინტერესების გაგებაშიაც რუსთაველი ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანებთანაა, მათ ეხმარება სიმბოლიზმის, ფუტურიზმის, დეკადენტიზმის, რაპპის და ყოველგვარი სულიერი პროსტრაციის მიმდევრების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომელთაც ხელოვნება მიაჩნიათ არა ცხოვრების სამსახურისა და მისი გარდაქმნის ფაქტორად, არამედ ცხოვრებიდან გაქცევად, ამორალიზმისა და სუბიექტივიზმის ქადაგებად, ხალხისაგან მოწყვეტის საშუალებად. რუსთაველი, ეს უდიდესი ოსტატი ქართული სიტყვისა, წარსდგა ამ ადამიანების წინაშე, როგორც მრისხანე მსაჯული.

რუსთაველი, ლენინურ-სტალინურ ეპოქას მარტო ხელოვნების გაგებაში როდი ეხმაურება, არამედ თვით ცხოვრების არსის შემეცნებაშიაც. რუსთაველის ხასიათების აზრით ცხოვრებას კი არ უნდა გაურბოდეს ადამიანი მხოლოდ იმ მოტივით, რომ მას ცუდი მხარეებიც აქვს, არამედ თვით ცხოვრებაში უნდა იპოვოს თავისი ფიზიკური და სულიერი ძალების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება იმავე ცხოვრების გარდაქმნის გზით. რატომ უნდა უარყოთ ზოგადად ცხოვრება მისი ნაკლოვანი მხარეების გამო; დადებითიც ხომ იქ არის და უფრო დიდი რაოდენობით, ვიდრე ნაკლი; მაგრამ იმისათვის, რომ ცხოვრებიდან სულიერი და ფიზიკური დაკმაყოფილება მიიღო, რუსთაველ-

ლის აზრით, საჭიროა ცხოვრება გონიერად მოაწყო. ამიტომ არა გაქცევა ცხოვრებიდან, არამედ ბოროტ ძალებზე გამარჯვების გზით მისი უკეთესი მოწყობა. ეს არის რუსთაველის ხასიათების მორალური თვითშეგნება. ჩვენი დიდი ბრძენი მასწავლებლები: მარქსი, ენგელსი, ლენინი და სტალინი რევოლუციამდე ასწავლიდნენ ხალხს, რომ არა ცხოვრების უარყოფით, არამედ ცხოვრებაში მოქმედი კანონების შემეცნებისა და კაპიტალისტური წყობილების დანგრევის გზით, თვით ეს ცხოვრება საამური გამხდარიყო. ლენინურ-სტალინურმა ეპოქამ ეს მოთხოვნილება რეალურ სინამდვილედ აქცია. ცხოვრებისადმი, სინამდვილისადმი სიყვარულის გრძნობით ზრდის კომუნისტური პარტია მთელ თაობებს. ნაკლოვანებათა დაძლევის გზით შევქმნათ კომუნისტური საზოგადოება — აი ლეიტმოტივი ლენინურ-სტალინური ეპოქისა. რუსთაველის ხასიათები ამ საქმეშიაც ჩვენთანაა.

რუსთაველის სახეები განსაკუთრებული სიყვარულით არიან გამსჭვალულნი ჰეშმარიტებისადმი. ჰეშმარიტებისადმი მიწვდომა ყოველთვის დიდი ხასიათების სულიერი მოთხოვნილება იყო, მაგრამ რუსთაველის ხასიათები განსხვავდებიან მანამდე არსებული ხასიათებისგან იმით, რომ მხოლოდ მორალური ჰეშმარიტებით დაკმაყოფილება მათ არ მიაჩნიათ საკმარისად. მორალური ჰეშმარიტება მათთვის შუაგზაა და არა გზის ბოლო. გზის ბოლოში კი აღმართული იყო ეთიკური და ესთეტიკური ცნებების მთლიანობა, როგორც ჰეშმარიტება მსოფლიო მნიზმისა. რუსთაველის ხასიათები მართალნი და პატიოსანნი იყვნენ მიზანთან მისასვლელ გზაზე სიარულის დროს; მაგრამ მარტო მართალნი და პატიოსანნი როდი იყვნენ, არამედ მშვენიერნიც მიზნისადმი ფანატიკურ სიყვარულში. შინაგანი მორალური სიმართლე და ამაღლებულის დიადი გრძნობა რუსთაველის ხასიათებს გვირგვინად ადგა თავზე; ეს გვირგვინი ანიჭებთ მათ თავისთავადობას, მთლიანობას, დამოუკიდებლობას, ჰარმონიულობას. მიზანთან მისვლის დროს რუსთაველის ხასიათებმა არ იციან ბედთან შერიგება და კომპრომისი. ორჭოფობა ეწინააღმდეგება მათ სულიერ ცხოვრებას და ყოველთვის პრინციპულნი და გაბედულნი არიან ისინი.

ლენინ-სტალინის პარტიამ სოციალისტური თაობები აწრთო შრომაში და ბრძოლაში; ასწავლა მათ წინააღმდეგობების დაძლევა და ჩაუნერგა კომუნისტური საზოგადოების აშენების დიადი მიზანი. მიზნისაკენ მისწრაფების დროს საბჭოთა ადამიანებმა არ იციან კომპრომისი; ლენინურ-სტალინური პრინციპულობა და რკინისებური ნებისყოფა არის საბჭოთა ადამიანების თვისება და ეს თვისება შემოქმედი ძალაა კომუნიზმის დიად სამუშაოთა შესრულების დროს. საბჭოთა ადამიანების ნათელი გონება და ნათელი მიზანი სძლევს ყველაფერს. ამ დიდ ბრძოლაში რუსთაველის დიდი ავტორიტეტი ჩვენთანაა.

ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანების ერთ-ერთ უძლეველ გრძნობას წარმოადგენს მტრისადმი უსაზღვრო სიძულვილის გრძნობა. საბჭოთა ადამიანში ეს გრძნობა აწრთო ლენინ-სტალინის პარტიამ. ეს გრძნობა ეხმარება ჩვენს ქვეყანას მოწინააღმდეგე ძალების დათრგუნვაში. აქ რაიმე კომპრომისი სამშობლოსადმი ღალატს უდრის. რუსთაველის ხასიათებიც მოწინააღმდეგე ძალებისადმი ულმობელნი და უკომპრომისონი არიან; ისინი ყოველთვის ინარჩუნებენ სიძულვილს ყველა იმ ძალებისადმი, რომლებიც ხელს უშლიან მიზნის მიღწევაში. აქაც რუსთაველი ჩვენ გვეხმარება და ამაშია მისი სიდიადე.

ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანებმა იციან უკიდურესი სიძულვილი მტრისადმი და უსაზღვრო სიყვარული მოყვრისადმი. საბჭოთა ჰუმანიზმი უმაღლესი ფორმაა ზოგადკაცობრიული ჰუმანიზმისა, რადგანაც ის ეყრდნობა ჰეშმარიტებას. ხალხთა შორის ძმობის, ერთობის და თანასწორობის დიადი პრინციპი საბჭოთა ჰუმანიზმის გვირგვინია. ბურჟუაზიული საკუთრების დამხობის გზით—სოციალისტური საკუთრების გაბატონებამ საბჭოთა ჰუმანიზმი უძლეველ ძალად აქცია. რუსთაველის ხასიათები ჰუმანურნი არიან მეგობრებისადმი, მაგრამ ულმობელნი — მტრისადმი. რუსთაველის ჰუმანიზმი ეხმარება ჩვენი დროის ადამიანებს წარსულის გაგებაში და შემეცნებაში.

მესამე კითხვაზე — თუ როგორ მოქმედობს ჩვენი თაობის ყურთასმენაზე რვაასი წლის წინათ ნამღერი სიმღერა,

პასუხის გაცემა შეიძლება პირველი ორი კითხვის პასუხის გათვალისწინებით და ამავე დროს ზოგიერთი ახალი დებულებების წამოყენებით. ერთი ჩვენი თანამედროვე პოეტი — რუსთაველის სიმღერის გამო ამბობდა: „სიმღერა დილას ნამღერი შვიდასი წელი გრძელდებაო“. პოეტის ამ სიტყვებში ნაგრძნობია საქმის ნამდვილი შინაარსი. პოეტი სრულიად სამართლიანად ფიქრობს, რომ რუსთაველის სიმღერა ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე, თითქოს იგი ამ დილის ნამღერი სიმღერა იყოს. პოეტის ამგვარ შემეცნებაში „ვეფხისტყაოსანი“ გაგებულია, როგორც დროითა და სივრცით შეუზღუდველი სიმღერა. მაგრამ საკითხავი ის არის, თუ რატომ არის ის ასეთი და არა სხვაგვარი?! რუსთაველმა კარგად იცის, რომ ხელოვნების სპეციფიკური ბუნება სახე და ხასიათია. რაც უფრო მეტად შეზღუდავს თავის მსჯელობას პოეტი ეპიკურ ნაწარმოებში და მეტ ადგილს დაუთმობს ხასიათებს, მით უკეთესი იქნება ხელოვნების იდეალისათვის. მაგრამ იმისათვის, რომ მოქმედებაში მოიყვანო ხასიათები და ამ საფუძველზე აჩვენო მათი სულიერი ცხოვრება, საჭიროა ხასიათებმა თავიანთი თავის შემეცნების საშუალება მოგვცენ; ეს საშუალება კი არის მხატვრული ფორმა. ხასიათების სულიერი ცხოვრების გაშლა ადეკვატურ ფორმაში — აი ის ძალა, რომელიც რვაასი წლის წინათ ნამღერი გვაგონებს ამ დილის სიმღერას. შინაარსისა და ფორმის ადეკვატურობამ რუსთაველს საშუალება მისცა ყოველ ახალ თაობაზე მოეხდინა გავლენა რვაასი წლის მანძილზე. მაგრამ ჩვენი თაობა, ლენინურ-სტალინური ეპოქის თაობა, ხომ პრინციპულად განსხვავდება ძველი თაობებისაგან! ძველი ცხოვრების მიერ ინდივიდუალიზმით დაღდასმული თაობა მაინც შეზღული იყო რუსთაველის ხასიათების გაგებაში. „ვეფხისტყაოსნის“ სრულფოფილი გაგება შეეძლო მხოლოდ ამ ინდივიდუალიზმის ბორკილებისაგან თავისუფალ თაობებს. სწორედ ამიტომაა, რომ საბჭოთა ადამიანებს ასე ღრმად და ყოველმხრივ ესმის ეს თავისუფალი სულის მოწოდების ხმა.

უკანასკნელი კითხვა, თუ როგორ ეხმარება რუსთაველი ჩვენი დროის მხატვრული სიტყვის ოსტატებს — ერთი პრინციპული კითხვათაგანია და ის თხოულობს ჭეშმარიტ გადაწყვე-

ტას. კლასიკური მემკვიდრეობის ლენინურ-სტალინურ გაგებაში ეს პრობლემა თანამოზიარეა მეორე პრობლემის — თუ რა ვისწავლოთ კლასიკოსებისაგან? თანამედროვე საბჭოთა მწერლების წინაშე რუსთაველი აღმართულია, როგორც ნიმუში იმისა, თუ როგორ უნდა ემსახუროს მწერალი ხალხს და როგორ უნდა გამოხატოს მან თავისი დრო მონუმენტალურ მხატვრულ ფორმაში. როგორც ვიცით, ჩვენი ლენინურ-სტალინური ეპოქა არის კომუნიზმის დიად მშენებლობათა ეპოქა არა მარტო მატერიალურ ცხოვრებაში, არამედ სულიერ ცხოვრებაშიაც. იმისათვის, რომ გამოიხატოს დიადი ხასიათები, რომლებიც კომუნიზმს აშენებენ, საჭიროა სიტყვიერი ხელოვნების ისეთი ფორმის არჩევა, რომელიც თავისთავში ატარებს დიადი ამბებისადმი შესატყვის ბუნებას. ამგვარი ფორმა გახლავთ ეპოსი, ეპიკური პოეზია, პოემა. მხოლოდ აქ, ამ ფორმაშია შესაძლებელი, რომ პოეტმა რაც შეიძლება მეტად შეზღუდოს თავისი ჩარევა და მსჯელობა ნაწარმოებში, რათა მაქსიმალურად სამოქმედო ასპარეზი დაუთმოს ხასიათებს; ამის გარეშე არ შეიძლება დიდი ნაწარმოების შექმნა. რუსთაველი დაგვეხმარება არა მარტო პოემის ფორმის არჩევაში, არამედ გაგვმსჭვალავს ეპოსისადმი სიყვარულით. ფორმის სწორი არჩევა კი საკითხის ნახევრად გადაწყვეტას უდრის. მაგრამ საბჭოთა მწერალი ამით არ უნდა დაკმაყოფილდეს. პოემაში რაკი მაქსიმალურად მცირდება ავტორის მსჯელობა, ამიტომ მთავარი და არსებითი ყურადღება უნდა მიექცეს ჩვენი დროის ხასიათების, სახეების ბუნების გაგებას. რუსთაველი გვასწავლის, რომ ყოველი ხასიათი იქმნება არა გამომგონებლობის უნარით, არამედ ცხოვრების ცოცხალი სიტუაციებით; რომ ხასიათები ნამდვილნი არიან არა აბსტრაქციაში, არამედ კონკრეტულ სინამდვილეში. ამიტომ რეალური ცხოვრება უნდა იყოს საბჭოთა მწერლისათვის არა მარტო თემატური მასალა, არამედ ხასიათების შერჩევის ობიექტიც. ამავე დროს რუსთაველმა იცის, რომ ხასიათი არ უნდა იყოს საყვირი მწერლის ხელში, არ უნდა იყოს მწერლის სურვილების თავზე მოხვევის ობიექტი, არამედ ხასიათს თავისი საკუთარი ცხოვრება და სიცოცხლე უნდა ჰქონდეს, რომ ხელოვნებაში ის თავის საკუთარ ბუნებას ამ-

ჟღავნებდეს. ჩვენი დროის ადამიანი მწერლობაში გამოიხატება, როგორც აქტიური ფენომენი, რომელმაც უნდა წაიყვანოს მკითხველი თავის გზაზე; რუსთაველი აქაც გამოგვადგება, როგორც მასწავლებელი და გზის მაჩვენებელი.

არც ერთი ეპოქის ადამიანს იმდენი სათქმელი არა ჰქონია. რამდენიც აქვს ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანს ხელოვნებაში. ეს ადამიანი მსოფლიოში პირველად აშენებს კომუნიზმს, ამიტომ მას აქვს მეტი უფლება ყველა თაობის ადამიანებზე, რომ თავისი თავი ხელოვნებაში იხილოს სრულყოფილი ფორმით. ისე, როგორც რუსთაველმა, საბჭოთა მწერალმაც, ხასიათის სიხარული საკუთარ სიხარულად უნდა აქციოს, იცხოვროს ხასიათების ცხოვრებით. რუსთაველმა გენიალური წინასწარგანჭვრეტით იცოდა თავისი ყოველი ხასიათის ცხოვრების უბრალო ნიუანსიც კი. ასეთი დამოკიდებულება ხასიათთან დაეხმარება საბჭოთა მწერალს მუშაობაში.

კიდევ ერთ მხატვრულ ფენომენს ფლობდა რუსთაველი — ეს გახლდათ მხატვრული ფორმა. რუსთაველი ვირტუოზულად ახერხებდა ხასიათების მდიდარი სულიერი ცხოვრების ადეკვატურ ფორმაში აღბეჭდვას. იმისათვის, რომ ხასიათმა თავისი თავი სხვებისათვის გასაგები გახადოს, ისეთ ფორმაში უნდა გამოავლინოს თავისი სუბიექტი, რომ ეს ფორმა აბსოლუტურად შეესატყვისებოდეს მის შინაარსს. ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანი თხოულობს თავისი დიდი სულიერი ცხოვრების ადეკვატურ ფორმას; სიძნელეც აქაა. ახალი შინაარსი არ მოისვენებს ძველ ფორმაში და ეს მოუსვენრობა გაგრძელდება იქამდე, ვიდრე არ იპოვის თავის შესატყვის ფორმას. ახალი ფორმის ძიება თითოეული საბჭოთა მწერლის წმიდათა წმიდა მოვალეობაა. ამ ძიებაში რუსთაველი უსათუოდ დაგვეხმარება თავისი დიდი ავტორიტეტით.

ამხანაგი სტალინი გვასწავლის, რომ მწერალი არის ადამიანის სულის ინჟინერი. თუკი რომელიმე მწერალზე შეიძლება ეს ითქვას, პირველ რიგში შეიძლება დავაყენოთ შოთა რუსთაველი; იგი მართლა ჭეშმარიტი მშენებელია ადამიანის სულისა. თავისთავად ეს დიდი მოვალეობა თითოეული საბჭოთა მწერლის წინაშე უდიდესი პასუხისმგებლობის ამოცანას აყენებს.

საბჭოთა მწერალმა არაერთხელ დაამტკიცა თავისი დიდი ოსტატობა ადამიანის სულის აშენების დროს, მაგრამ კიდევ მეტია საჭირო. საბჭოთა ადამიანის ხასიათის სირთულე და სიმდიდრე თხოულობს მწერლისაგან მხატვრული ოსტატობის დონის ამაღლებას ხალხის მოთხოვნილების დონემდე. იმისათვის, რომ პოეტმა ადამიანის სული ააშენოს, მან ადამიანის სულთან ერთად კარგად უნდა იცოდეს ლექსის წყობა. რუსთაველი კლასიკური მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეიძლება დიდი ხნის შრომის შედეგად და შინაგანი პოეტური ინტუიციის წყალობით გამომუშავება ლექსის ისეთი წყობის, რომელიც ხასიათის ბუნებას გამოხატავს ყოველგვარ მდგომარეობაში. თითოეულ სიტყვას რუსთაველის ლექსთაწყობაში მოძებნილი აქვს თავისი ფუნქცია და მკაცრად არის განსაზღვრული მისი პოეტური აუცილებლობა. სიტყვის პლასტიკურობა ვირტუოზობამდე ადის. მეტრი და რიტმი დამყოლია ხავერდივით. მაღალი და დაბალი შაირი შესატყვისია ხასიათების სულიერი მდგომარეობისა.

რუსთაველი კატეგორიული უარყოფაა წერის ყოველგვარი მანერულობის, მაგრამ მას აქვს ლექსის ფორმის ინდივიდუალური სტილი და ამაშია მისი სიდიადე. დიდი და თანამიმდევარი შემოქმედებითი შრომის გარეშე შეუძლებელია სრულყოფა ადამიანის ხასიათისა მხატვრულ ნაწარმოებში საერთოდ და პოეტურ ეპოსში — კერძოდ. ლენინურ-სტალინური ეპოქა შრომის აპოლოგიის ეპოქაა. საბჭოთა მწერალს პოეტური შრომისადმი სიყვარულში უსათუოდ დაეხმარება რუსთაველი. ასე გვესახება ჩვენ რუსთაველის ხასიათების ლენინურ-სტალინურ ეპოქასთან დამოკიდებულების საკითხი.

თითქმის რვაასი წლის შემდეგ წარსდგა ქართველი ხალხის საყვარელი შვილი—შოთა რუსთაველი, ლენინურ-სტალინური ეპოქის წინაშე, იმ ეპოქის წინაშე, რომელიც იმავე ხალხის უსაყვარლესი შვილის სახელს ატარებს. ამ ორი დიდი ადამიანის შეხვედრა საბჭოთა პოეტების სიმღერის თემად იქცა. ქართველ ხალხს ეს ორი სახელი ეყოფა, რათა კაცობრიობის წინაშე წარსდგეს ზნეობრივი სიამაყის გრძნობით. ეს ორი სახელი ყოველთვის დააკმაყოფილებს მის ნაციონალურ თავმოყვარეობას.

პირველი — შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ — თავისი მაღალი ღირსებით, სოციალისტური კულტურის საკუთრებაა; კლასიკური მემკვიდრეობის საგანძურში ის შედის, როგორც ნორმისა და მიუწვდომლობის ნიმუში.

მეორე — „ვეფხისტყაოსნის“, როგორც დიდი კულტურული ძეგლის, მნიშვნელობა იმაშია, რომ ის დღემდე ინარჩუნებს მკითხველზე მოქმედების ძალას არა მარტო თავისი მხატვრული ღირსებით, არამედ იდეური ღირსებითაც. ეთიკის სფეროში ის რჩება, როგორც ცოცხალი მაგალითი ზნეობრივი სიწმინდისა, ხოლო ესთეტიკის სფეროში — როგორც უმაღლესი მშვენიერი.

მესამე — ლენინურ-სტალინური ეპოქა, როგორც თავისუფლების, ხალხთა ძმობისა და მეგობრობის, გმირობისა და ჰუმანიზმის, კომუნიზმის დიადი მშენებლობისა და სამყაროს გარდაქმნის ეპოქა, საბჭოთა ადამიანებს აწრთობს ამ იდეებისადმი ერთგულებისა და სიყვარულის გრძნობით; გამსჭვალავს მას ლენინ-სტალინის პარტიისადმი ერთგულებით, სოციალისტური კულტურის მშენებლობის იდეით. ამ პროცესში ჩვენთანაა შოთა რუსთაველი, როგორც უდიდესი ავტორიტეტი.

მეოთხე — შოთა რუსთაველის სამშობლოს — საქართველოს უდიდეს შვილს სტალინს, დიდი რუსი ხალხის უდიდეს შვილთან — ლენინთან ერთად, წილად ხვდა კაპიტალიზმის დანგრევა და კომუნისტური საზოგადოების აშენება. ამ მშენებლობაში რუსთაველი, ისე როგორც პუშკინი და ტოლსტოი — ჩვენთანაა, ჩვენ გვეხმარება, ჩვენ საქმეს აკეთებს.

მეხუთე — თითქმის რვაასი წლის წინანდელი ნამღერი სიმღერის ხმა სიყვარულით ეხება საბჭოთა ადამიანების სულის უნაზეს სიმებს და გვანიჭებს ჰარმონიულ მშვენიერებას.

ამაშია რუსთაველის ხასიათების უკვდავება.

საერთო დასკვნა

სიტყვიერი ხელოვნების ეპიკურ ფორმაში სახე და ხასიათი ძირითადი ელემენტებია, რომელთა მეშვეობით აისახება სინამდვილე. მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკა, როგორც მეცნიერება ხელოვნების კანონების შესახებ, სახესა და ხასიათს განსაზღვრავს, როგორც ობიექტური სინამდვილის შედეგს. რეალური სინამდვილე დემიურგია სახისა და ხასიათის სულიერი ცხოვრებისა. ამიტომ სახეებისა და ხასიათების ასახვის დროს მწერლის ამოცანა განსაზღვრულია იმ სინამდვილის მხატვრული ჩვენებით, რომელმაც მიმართება მისცა ხასიათს. მაგრამ იგივე სინამდვილე არის მიზეზი ძველისა და ახლის ბრძოლისა იდეების სფეროში. იდეა კი, რომელიც ცხოვრებაში იბადება, თვით ამ ცხოვრების ღვიძლი შვილია და როცა მასები ეუფლებიან მას, შეუძლია სინამდვილე გარდაქმნას.

მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრება გვასწავლის, რომ „ყოველი იდეოლოგია, რაკი ერთხელ წარმოიშვება, უკვე არსებულ წარმოდგენების ურთიერთობაში ვითარდება და თავის მხრივ მათ გადამუშავებას იწვევს. უამისოდ ის არ იქნება იდეოლოგია, ე. ი. მას საქმე არ ექნება აზრებთან, როგორც დამოუკიდებელ არსებასთან, რომელნიც დამოუკიდებლად ვითარდებიან თავისი თავის წიაღიდან და თავის საკუთარ კანონებს ემორჩილებიან“ (ფრ. ენგელსი). მარქსის აზრით „გარემოებას სწორედ ადამიანები სცვლიან“ და მოცემულ პირობებში „სწორედ ადამიანები ჰქმნიან საკუთარ ისტორიას“. ლენინი ამბობდა: „შეგნება არა მარტო ასახავს სინამდვილეს, არამედ ჰქმნის კიდევაც მას“. სტალინი გვასწავლის: „მართალია, იდეა ზეციდან არ ვარდება, ის ცხოვრების ღვიძლი შვილია, მაგრამ რაკი ერთხელ დაიბადება, მას დიდი მნიშვნელობა აქვს, ის თავს უყრის ადამიანებს, აერთებს მათ და თავის დაღს ასვამს მის მშობელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას“ [1].

მარქსისტულ-ლენინური შეხედულებიდან გამომდინარე შეგვიძლია შემდეგი დასკვნა გავაკეთოთ: ლიტერატურული ხასი-

[1] ი. ბ. სტალინი, თხზულებანი, 1947, ტ. 1, გვ. 113.

ათის ჩამოყალიბების დროს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს იდეას, რომლითაც უნდა განიმსჭვალოს გმირი, როგორც კონკრეტული სახე. მაგრამ სახის გამსჭვალვა იდეით არ უნდა იყოს გარეგანი, თავზე მოხვეული,სახის ბუნებისათვის მიუღებელი. პირიქით, სახე თვით უნდა იყოს იმგვარი ხასიათის, რომ იდეა მასში შევიდეს, როგორც მისი ადეკვატური თვისება, როგორც ორგანულობა, როგორც მისი ბუნება. ვერცერთი ხელოვანი ვერ განმსჭვალავს ხასიათს ისეთი იდეალით, რომლის ელემენტებიც თვით ხასიათში ბუნებრივად არ არის მოცემული.

სწორედ ამიტომ სინამდვილის ასახვა ხელოვნებაში ხდება გარკვეული კანონების მიხედვით, რომელიც ობიექტური კანონებია და არ ემორჩილება ხელოვანის სუბიექტურ ნებასურვილს. ხელოვნების კანონები, რომლებიც „დამოუკიდებლად ვითარდებიან და მხოლოდ საკუთარ კანონებს ემორჩილებიან“ (ენგელსი) მარქსისტულ-ლენინურ ესთეტიკას ესმის, როგორც შემოქმედის ნებისაგან დამოუკიდებლად მიმდინარე ობიექტური პროცესების ასახვა. ხელოვნების კანონების ცოდნა იძლევა საბაბს ვთქვათ, რომ სინამდვილის მიერ შექმნილი სახეებისა და ხასიათების ასახვა ხელოვნებაში არ არის სარკისებური— მკვდრული აქტი, არამედ რთული, გაორებული, მიხვეულ-მოხვეული აქტია, რომელიც, როგორც ამას ლენინი გვასწავლის, შეიცავს ცხოვრებისაგან ფანტაზიაში გაფრენის შესაძლებლობას.

ამ საფუძველზე ხელოვნებაში ასახული სახე და ხასიათი ბუნების მსგავსი კი არ უნდა იყოს, არამედ ბუნებრივი. რამდენადაც უფრო ბუნებრივი იქნება სახე, იმდენად იხ უკეთ გამოაჩენს თავის ხასიათს მხატვრულ ფორმაში.

ხელოვნებაში სახისა და ხასიათის იდეების სამყარო ადეკვატური ფორმის მეშვეობით აღწევს რეალურობას. ამ პროცესში გადამწყვეტ ფაქტორს მხატვრული ენა წარმოადგენს. მხატვრული ენით ხასიათი თავისთავს ანიჭებს რეალურად არსებობის უფლებას.

მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის შუქზე „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების ანალიზმა დაადასტურა, რომ რუსთაველი უაღრესად თანმიმდევარი რეალისტია ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით.

იმისათვის, რომ სამშობლოსადმი სიყვარულის დიადი გრძნობა, მეგობრობის იდეა, მიჯნურობა, ადამიანის თავისუფლებისადმი მისწრაფების იდეალი აემაღლებია მშვენიერის დონემდე, რუსთაველი თავისი უკვდავი ნაწარმოების კოლიზიად იღებს ქალის ადამიანური უფლებისადმი დამოკიდებულების საკითხს. ამ საკითხისადმი დამოკიდებულებაში რეალურად არსებული ორი მოწინააღმდეგე კონცეფციის საფუძველზე რუსთაველი ალეგორიულად ქმნის არაბული და ინდური ტიპის სახელმწიფოთა ობიექტურ წესრიგს. არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი არ არის იმის წინააღმდეგი, რომ თუკი მეფეს არა ჰყავს მამრობითი მემკვიდრე, ქალმა დაიკავოს სამეფო ტახტი და ამავე დროს თავისი სურვილით აირჩიოს საქმრო.

ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციები უარყოფენ ქალის მემკვიდრეობისა და საქმროს სურვილით არჩევის ადამიანურ უფლებას. ამ ტრადიციების დამცველები სხვა სახელმწიფოში ეძებენ სასიძოს, რათა ტახტს უპატრონოს.

არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი რაკი უზრუნველჰყოფს ხასიათების (ავთანდილის და თინათინის) სუბიექტური სურვილების პრაქტიკულ განხორციელებას რეალურ სინამდვილეში, იქ მოხსნილია კონფლიქტი და კოლიზია გმირსა და ობიექტურ წესრიგს შორის.

ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციები არამცთუ არ უზრუნველჰყოფს ხასიათების (ნესტანის და ტარიელის) განზრახვების პრაქტიკულ განხორციელებას, არამედ ებრძვის მათ; ამ ნიადაგზე იქმნება კონფლიქტები და კოლიზიები ობიექტური წესრიგის დამცველ ძალებსა და ხასიათებს შორის. რაკი ისტორიული სინამდვილე ინდური ტიპის სახელმწიფოში ჯერ კიდევ არ იყო მომწიფებუ-

ლი იმისთვის, რომ ნესტანისა და ტარიელის იდეები განეხორციელებინა, ამ სინამდვილეში მოქმედი ძველი ტრადიციების დამცველი ძალები სდევნიან ნესტანსა და ტარიელს ინდური სახელმწიფოს ფარგლებს გარეთ და ამით პირობითად მყუდროებას ამყარებენ ობიექტურ წესრიგში.

ნესტანის უკვალოდ დაკარგვამ ტარიელი დაამსგავსა უმოტორო ხომალდს, რომელსაც მოძრაობის უნარი დაუკარგავს. ხასიათში გრძნობიერება ბატონდება გონიერებაზე და ტარიელი ხდება ხელი. მაგრამ შინაგანი აუცილებლობის ძალით ტარიელი, როგორც „უცხო მოყმე“ იკრება არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტურ წესრიგში და ამ წესრიგის დამცველ ადამიანებში აღძრავს ცნობისმოყვარეობას. ცნობისმოყვარეობა კი არ დამშვიდდება ვიდრე არ დაკმაყოფილდება. აუცილებლობამ ავთანდილი აირჩია ცნობისმოყვარეობის დაკმაყოფილების საშუალებად. იმავე აუცილებლობის ძალით ავთანდილი სტოვებს არაბეთის საზღვრებს და გამოეკიდება „უცხო მოყმის“ კვალს. ამ ეტაპიდან წინა პლანზე გამოდის მეგობრობის დიადი იდეა.

სამშობლოსადმი სიყვარულის, მეგობრობის, მიჯნურობის, თავისუფლებისადმი მისწრაფების მაღალმა იდეალებმა გააერთიანა სხვადასხვა ხალხის წარმომადგენლები ტარიელის, ავთანდილის, ფრიდონის სახით და ერთ მთლიან ძალად შეკრა ბოროტების დასათრგუნავად.

„ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათების ანალიზიდან ნათელია, რომ რუსთაველისათვის სახე და ხასიათი არის საშუალება ობიექტური სინამდვილის მხატვრული ასახვის დროს. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ხასიათები და სახეები მიაჩნია არა საყვირებად, რომლითაც ზოგიერთი მწერალი ქადაგებს გმირებისათვის ძალით თავზე მოხვეულ ფილოსოფიურ დოქტრინას, არამედ, გაცნობიერებული სინამდვილის მხატვრული ასახვის ფაქტორად. ვერც ერთი ხელოვანი ვერ შექმნის ისეთ იდეალს, რომლის ელემენტებიც ცხოვრე-

ბაში არ არსებობს. ყოველი ადამიანი თავისი დროის პირმშოა. დრო აძლევს სულიერ საზრდოს ადამიანს და აყალიბებს მის იდეურ თვალსაზრისს. ამ დებულებიდან გამომდინარე, ყოველი ხასიათი, რომელიც შექმნილია გამოცდილი ოსტატის ხელით, დამოკიდებულია არა მწერლის სუბიექტურ სურვილზე, არამედ ობიექტურ დაკვირვებაზე, ცხოვრების ღრმა ცოდნაზე. ხასიათის სულიერი ცხოვრების მხატვრული ასახვის დროს ნაწარმოების გმირის თვალსაზრისი ხშირად ემთხვევა მწერლის თვალსაზრისს, მაგრამ გმირის თვალსაზრისი გამოსახული უნდა იყოს თვით გმირის ხმითა და ფერით. მას ყოველთვის უნდა შერჩეს თავისი საკუთარი ინდივიდუალობა და პირადი ცხოვრება.

რუსთაველი ამ შეგნებით აღწევს სახეებისა და ხასიათების მრავალმხრივობასა და ცხოველმყოფელობას. ამით განსხვავდება ტარიელი ავთანდილისაგან, ნესტანი თინათინისაგან. ობიექტური სინამდვილის სხვადასხვაობამ განსაზღვრა ერთი მხრით, ნესტანის და ტარიელის და მეორე მხრით, თინათინის და ავთანდილის ხასიათის სხვადასხვაობა. თუ ავთანდილის მოქმედების ლეიტმოტივს წარმოადგენს თეზისი „რაცა არ გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ (880), ტარიელის მოქმედების სტიმულია ამის საწინააღმდეგო თეზისი: „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ (883). ეს ორი, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე თეზისი ანარეკლია სხვადასხვა ობიექტური პირობების. არაბული სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის პირმშოა ავთანდილის ქცევა-მოქმედება. ტარიელის მოქმედებას კი განსაზღვრავს ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი. რეალური პირობების სხვადასხვაობამ ინდივიდუმის სხვადასხვა ატრიბუტში გამოამჟღავნა თავისი თავი. ავთანდილში ბატონობს გონებისა და ნების ატრიბუტი, ხოლო ტარიელში გრძნობის ატრიბუტი.

ტარიელისა და ნესტანის ინდივიდუმი დაღდასმულია „მორცხვობისა“ და „რიდის“ ფსიქოლოგიით, რადგანაც ინდური ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგის მიერ შექმნილი ტრადიციები უარყოფენ ქალის სურვილის მიხედვით საქმროს

არჩევის პრინციპს. ავთანდილი და თინათინი გაბედულად ხვდებიან ერთმანეთს, რადგანაც ქალის მიერ სურვილით საქმროს არჩევის პრინციპს იცავს არაბული ტიპის სახელმწიფოს ობიექტური წესრიგი. ამრიგად, რუსთაველისათვის ობიექტური სინამდვილე დემიურგია სახისა და ხასიათის სულიერი ცხოვრებისა. პოეტის აზრით მდგომარეობა განსაზღვრავს მათ შეგნებას. „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებისწრაფვა მაღალი იდეალებისაკენ კი არ სწყვეტს მათ რეალურ სინამდვილეს, არამედ ამ სინამდვილის ღრმად შემეცნების საფუძველზე სურთ სინამდვილე გარდაქმნან ახლებურად.

სოციალიზმის ეპოქაში განხორციელდა პოეტის ოცნება.

ბოროტზე კეთილის გამარჯვების მარადდამიანური იდეა, რომელიც ფლობს „ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათებს, მახლობელი და შეხმატკბილებულია ჩვენთან, ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანებთან. რუსთაველი გასაგებია და მახლობელი ჩვენთვის, იმიტომ, რომ იგი ნათელი მზერითა და სიხარულით შესცქეროდა მსოფლიოს, ცხოვრებას. რუსთაველმა ჩააბმო საშუალო საუკუნეების ბნელეთის მოციქულთა კაცობრიულად ღრიანცელი და იმღერა მგზნებარე სიმღერა ადამიანზე, თავისუფლების, სიყვარულისა და ბედნიერების მის უფლებებზე.

რუსთაველი, როგორც ამას აღნიშნავდა საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის ორგანო „პრავდა“, მეგობრობას უმღერის, მაღალ, კეთილშობილ, პრინციპულ მეგობრობას. მისი გმირები, სხვადასხვა ეროვნებათა ადამიანები, დამეგობრდნენ რწმენის, მისწრაფებების და განწყობილების ერთიანობის საფუძველზე.

რუსთაველი სიყვარულს უმღერის, მაგრამ ეს უსუსური ლირიკოსის ცრემლიანი სიყვარული როდია! პოემის გმირი ქალი თავის მიჯნურს ეუბნება, რომ მის სიყვარულს მიჯნური მოიპოვებს არა სიტყვებით, არა ცრემლით, არამედ მახვილით ბრძოლის ველზე, მტრებისაგან სამშობლოს დაცვით. განა ეს არ მოგვაგონებს ჩვენ საუკეთესო ქალებს — დედებს, ცოლებს, საცოლეებს, რომლებიც თავიანთ მახლობელ ადამიანებს

გზავნიან საბჭოთა საზღვრების დასაცავად, ჰაერის სივრცეთა დასაპყრობად, სამშობლოს გულისათვის საგმირო საქმეების შესასრულებლად.

რუსთაველი სიცოცხლეს უმღერის, სიცოცხლე მიყვარს, ამას არ ვმალავო, — ამბობს ავთანდილი, მაგრამ ამავე დროს იგი დასძენს: „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“. ეს სიტყვები ახლობელი და გასაგებია ლენინურ-სტალინური ეპოქის ადამიანებისათვის, ჩვენი გმირებისათვის.

რუსთაველის დიადი სახეები და ხასიათები ამ შეგნებით შორეული წარსულიდან ჩვენს დროში გადმოდიან და თავიანთ ჭეშმარიტ სამშობლოს ჰპოვებენ აქ, ლენინურ-სტალინური მზით გამთბარ ქვეყანაში.

1930 — 1950 წ.წ.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

გვ.

წინასიტყვაობა 3

შესავალი 5

რუსთველოლოგიაში დღემდე არსებული მდგომარეობა სახისა და ხასიათის ანალიზის მიხედვით (საკითხის ისტორიისათვის) . 33

„ვეფხისტყაოსანში“ ასახული ინდური და არაბული ტიპის ალეგორიულ სახელმწიფოთა ობიექტური წესრიგი და მათში წარმოშობილი ხასიათები 75

„ვეფხისტყაოსნის“ ხასიათები:

ა. ტარიელის ხასიათი, ბ. ნესტანის ხასიათი, გ. ავთანდილის ხასიათი, დ. თინათინის ხასიათი, ე. ფატმანის უხასიათო ხასიათი . 105

„ვეფხისტყაოსნის“ იდეური და მხატვრული არქიტექტონიკა ხასიათების შექმნის თვალსაზრისით 225

რუსთაველის ხასიათების ლენინურ-სტალინურ ეპოქასთან დამოკიდებულების საკითხისათვის 287

საერთო დასკვნა 304

Д. БЕНАШВИЛИ

Проблема образа и характера в „Витязе в тигровой шкуре“

(На грузинском языке)

Госиздат Грузинской ССР

Тбилиси

1954

რედაქტორი ალ. ბარამიძე

ტექრედაქტორი ჟ. სიხარულიძე

ბელმოწერილია დასაბეჭდად 2/XI-54 წ. ᲣᲔ 17350. ანაწყობის ზომა ა·/₂ × 9. ქაღალდის ზომა 84×108. სასტამბო ფორმათა რაოდენობა 19,5. ტირაჟი 7.000. შეკვ. № 498.

საქართველოს სსრ კულტურის სამინისტროს მთავარპოლიგრაფგამომცემლობის ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატი. თბილისი, მარჯანიშვილის ქ., 5.

Комбинат печати Главполиграфиздата Министерства культуры Грузинской ССР. Тбилиси, ул. Марджанишвили, 5.