

ივანე ქეზიკაშვილი

ს ი ლ ვ ე ბ ი

(გაქვას სამყაროში)

თბილისი

1998

რედაქტორი რეკავზ თვარაძე

წიგნი გამოიცა ბატონ ელბერდ მიდელაშრის შემწეობით, რისთვისაც ავტორი დიდ მადლობას მოახსენებს მას.



გაუხუნარია ჭაბუკობისას წარმოსახვით შექმნილი ხატი: ცის კიდემდე შემოჯარული მთები. მათ ფონზე მოჩანს ზღაპრული ციხე-ქალაქი დამშვენებული სრასასახლეებითა და ცამდე ატყორცნილი სამლოცველოებით, სამოთხედ ქცეული ბაღებითა და ხეივნებით. ციხე-ქალაქს მაღალი გალავანი აქვს შემორტყმული და ერთადერთი კარი გარემოფელიოსთან დამაკავშირებელი. აქ არის დავანებული ვაჟას პოეტური სამყარო.

თვალწარმტაცი სანახაობა შორიდანვე გვიხმობს, გვიზიდავს, მაგრამ ცხრა კლიტეთი დაგმანულ კარებს მხოლოდ მას უხსნის, ვისაც ღვთაებრივი ხილვები ერთხელ მაინც მოსძალებია. მრავალი გზა-ბილიკი მიემართება საიდუმლოებით მოცული ციხე-ქალაქისაკენ, მათგან კი ერთია მხოლოდ ჭეშმარიტებისაკენ აღმავალი. თუკი ბედნიერება გხვდა წილად, ქალაქში შესულს გადაგემლება ღმერთების ენაზე დაწერილი წიგნი, რომლის შინაარსის გათავისებაც ღვთაებათა ენის ცოდნას მოითხოვს, ანდა მიახლებამ მცირედით მაინც თუ დაგაპურა, დაგანახვა უკიდევანო პოეტური სამყაროს სანაპირო, ბედნიერ კაცად უნდა მიიჩნიო თავი.

მაგონდება ვაჟას ერთ-ერთი სურათი: ფოტოგრაფისათვის გამოსაჩინებული ღვამა-ზეციური უსასრულოებისაკენ გატყორცნილი მზერა კი სხვა სამყაროს ხილვებში არის ჩაბირული და გაყუჩებული.

ფშაურ ტალავარში გამოწყობილი გენიოსი, ძალიან ახლობელი, მაგრამ შორეული; შენი თვისტომი, კარის მეზობელი, მაგრამ სხვა სამყაროს მგვიდრი და გამგებელი; შენსავით ღარიბ-ღატაკი, უპოვარი, მაგრამ ყველაზე მდმდარი და გამოჩინებული; ქვეყნის ტკივილით ცრემლმორეული და უილაჯო, მაგრამ აბობქრებული არაგვივით დაუოკებელი და ხვალინდელი ნათელი დღის მომლოდინე. ადამიანის გაჩენასა და სიცოცხლეზე ღრმად ჩაფიქრებული მოაზროვნე და მხატვარი!

თითქოს წარმოუდგენელია ერთ პიროვნებაში მოიყაროს თავი ურთიერთგამომრიცხავმა, მაგრამ მაინც ერთმანეთის შემავსებელმა ცხოვრებისეულმა პრობლემებმა. დეკაკის გამძლეობა უნდა ჰქონდეს ადამიანს, რომ ამგვარი ტვირთი ზილოს, გოლგოთაზე აღმავალს ან გულმა არ უმტყუნოს, ან მუხლი არ მოეჭრას.

აღბათ გენიოსთა გაჩენაში დიდი მადლიც არის და წინასწარ ჩათქმული და გამიზნული სასჯელიც. მადლი ღვთაებრივი ელვარებით გარემოსილი, სასჯელი – ბედისწერით კოდირებული.

ღიას, ვაჟას ღმერთმა ეს არგუნა წილად და აღბათ სხვაგვარ სიცოცხლეს არც ინატრებდა. წერა-მწერალმა კი მაშინ წაიყვანა, როცა მწვერვალზე იდგა და თვალწინ ეფინა ქვეყანა, როცა ახალი ხილვების მომლოდინე მართოლვარე სული მარადისობაში გადასახლდა.

ვაჟას პოეტურ სამყაროსთან მიახლების მძაფრი სურვილი სიჭაბუკის წლებში გამოჩნდა. როგორც საერთოდ დაუღვინებელ ასაკს სჩვევია, იოლად დასაღამო-ქრავი მეგონა იგი. ვტყუდებოდით. გადიოდა დრო და სურვილი არ ნელდებოდა. მოწინააღმდეგე და მოკრძალება იზრდებოდა. გაჩნდა დაეჭვებაც: შევძლებდი თუ არა ვაჟასთან „გაშინაურებას“. განაპირების მნიშვნელობით დამკვიდრებული გამოთქმა რომ ვიზმარო, ბოლოს მასთან კარს მიღმა აღმოვჩნდი და აღარც მიცდია ღვთა-ებრივი მადლით გაბრუნებულს იქიდან გამოსვლა.

ასეთმა განაპირებამ გამოიჩინა სურვილი, გამეზიარებინა მკითხველისათვის, თუ როგორ მესმის და ვკითხულობ ვაჟას თვალთ დანახულ სამყაროს. ამგვარმავე დამოკიდებულებამ განსაზღვრა შრომის სტრუქტურაც და შინაარსიც, მისი არა-ორდინალური ხასიათიც და თვით სათაურის სახელდებაც. თუკი ზოგი ჩემი მო-საზრება, შეხედულება ემთხვევა, ანდა უახლოვდება უკვე გამოთქმულს, გაზიარე-ბულსა და აღიარებულს, გარჯას გამართლება აქვს ვაჟას თხზულებების ე. წ. დახურულმა, ჩაკეტილმა კვლევამ იმაშიც დამარწმუნა, რომ ამგვარი მიდგომა გარ-კვეულ სირთულესთან არის დაკავშირებული. ასეა თუ ისე, ვფიქრობ, ჩემი სათ-ქმელი ნაწილობრივ მაინც ვთქვი, მაგრამ ვაჟას ტყვეობიდან თავის დახსნა ვერ მოვანერხე. ასეთი „სწეულება“ უკურნებელი ყოფილა და თუ მცირედით მაინც შევძლებ მისით სხვათა „დაავადებას“, ჩემს შრომას ამაოდ არ ჩაუვლია.

პარი პირველი

თავი პირველი

*„მონა ვარ, მონა მუნეზის,
ღნუ არა მაძვს დავისა“*

ბუნების კულტი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ღვთაებრივი მადლით არის გარემოსილი. გასაოცარია საგან-მოვლენების არსში მისი წვდომის უნარი, მხატვრული ასახვის განუმეორებელი ხერხები და საშუალებები. მხოლოდ მას შეეძლო ეთქვა:

*„უსულო საგნებს სული ჩაბერე
აეასაუბრე ლოდები კლდისა
და, როგორც მეფე გაათამამე
მწირი ბალახი, ის ქუჩა მოისა“ (1, 129)*.*

ნათქავეში იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ვაჟამ დაარღვია ბუნებაში არსებული ჰარმონია, შეეცადა ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული კანონზომიერების შეცვლას. ამგვარმა არასწორმა გაგებამ სიცოცხლეშიც მოუტანა წყენა და სიკედილის შემდეგაც იქცა ზოგჯერ განქიქების საგნად. აქვე ვიტყვით, რომ დილექტანტურმა დამოკიდებულებამ მრავალი მისი თხზულება ბავშვთა სამყაროს კუთვნილება გახადა. მაგალითად, „შელის ნუკრის ნაამბობი“ და „სათაგური“ თავიანთი ღირსებით ერთმანეთის გვერდით დააყენა, ერთი წუთითაც არ უფიქრიათ, რომელიმე უცხოელს რომ დაეწერა ჩვენში მხოლოდ საყმაწვილოდ აღიარებული „შელის ნუკრის ნაამბობი“, – ალბათ საქვეყნოდ ცნობილ ერთ-ერთ პრემიას დაიმსახურებდა.

არავითარი პანთეიზმი და ფეტიშიზმი!

აბა, დაეუგდოთ ყური, რას ამბობს ვაჟა:

„ბუნებას და ცხოვრებას თავისი საკუთარი წესი და რიგი აქვს და ჩვენი თეორიები მას ვერ შეუშლიან არჩეულ გზაზე სვლას“ (V, 398).

განა ვისმე შეუძლია ზაფხულის ზამთრად გარდაქმნა, ანდა პირუკუ?

* დამოწმებები მოტანილია ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა სრული კრებულიდან (ტ. I-V, 1961 წ.) ტომისა და გვერდის მითითებით.

ან შეცვალოს მარადისობაში გაფენილი პლანეტების ორბიტები?

„არის უცვალებელი კანონი ბუნებისა, არის მასში თავისებური ჰაარმონია“ (V, 399).

ადამიანი კი არ ახვევს თავის ნებას ბუნებას, პირიქით, „ბუნებას თავისი კანონი აქვს კაცთა ცხოვრებისათვის დამყარებული“ (V, 399).

განქიქების მოყვარულთა და ურწმუნოთა გასაგონად ერთხელ კიდევ იმეორებს: „ჩვენი ცხოვრება სრული გამოხატულებაა ბუნებისა. ყველა ეს ჩვენ კაცთა შორის ხდება“ (V, 399).

იქვე ორი მოვლენის შედარება-ანალოგი მოაქვს: ცის მოღრუბლების შემდეგ „მანამ ჭექა-ქუხილი ასტყდება, ყველა სულიერი ძალაუნებურად სასურველის თუ არასასურველის მოლოდინშია. ასევეა ცხოვრებაშიც: არეულობები, რევოლუციები დიდი წუხილის გამოძახილია“.

გარდა ზოგადი თვალსაზრისისა, რაშიც ადამიანთა გარემომცველი სამყარო თავისი კანონზომიერებებით გაიაზრება, ბუნებაში ვგულისხმობთ ცალკეული საგან-მოვლენის ამა თუ იმ ნაშანს, თვისებას, „აგებულებას“.

„ყველა ვნებას, ყველა გრძნობას თავისი ბუნება აქვს, თავისი აგებულება, საათი დაბადებისა, ხანა სიყრმისა, სიჭაბუკისა და სიკედილისა“ (V, 339).

მარადიულია მხოლოდ სამყარო. უკედაუ-უბერებელია აგრეთვე გენიოსთა მიერ კაცობრიობისათვის ნაანდერძევი იდეალები, დიდი აღმოჩენები მეცნიერებასა და ტექნიკაში.

ბუნებასა და საზოგადოებაში არსებული კანონზომიერებანი ერთმანეთს არ გამორიცხავს. მართალია, განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ერთ-ერთი თეორიის თანახმად ადამიანი გამოეყო ცხოველთა სამყაროს, მაგრამ მაინც ბუნებაზე მიჯაჭვული დარჩა იმდენად მტკიცედ, რომ მის გარეშე არსებობა არ შეუძლია. ბუნებაც დაკარგავდა კაცთა გარეშე გაცნობიერებულ ღირებულებას.

„მთათა ერთობაში“ იალბუზი ამბობს:

კაცთა გარეშე ბუნება
იგივეა, რაცა ჩვენია:
იცხოვრებს ისე, როგორაც
თვით უფალს გაუჩნია“ (II, 260).

„უენ-პირო ბუნება“, კაცთაგან განსხვავებით, სხვა მადლით არის გარემოსილი. ადამიანთა ცხოვრება კი სხვა წესზე და რიგზეა მოწყობილი. უბედურება ის არის, რომ ადამიანებმა ცხოველური ინსტინქტები გენეტიკურად შეინარჩუნეს, ზოგჯერ ავითარებენ კიდევ და საზარელ დანაშაულს სჩადიან. იქ, სადაც ძალმომრეობა, ტაცება, სოციალური და ეროვნული ჩაგვრა სუფევს, პარმონიაზე საუბარი მკრეხელობაა. რაც უფრო ავითარებენ და აღრმავენ ადამიანები თავიანთ ნეგატიურ თვისებებს, იმდენად უფრო სცილებიან ბუნებას. თუ მათ ეს არ შეიგნეს, კაცობრიობას აშკარა გადაგვარება ელის.

დიახ, „თუ თავად არა უშველეს,
კაცთა სიცოცხლევ ცაცვლებს“ (II, 265).

მართალია, ბუნება „სადაც პირიმზეს ახარებს, იქვე მთხრელია ზვავისა“, მაგრამ იგი, უპირველეს ყოვლისა, მაინც სიკეთისა და მადლის მთესველია.

„ავსილა მისი გულ-მკერდი ყვავილებით, თავზე ადგა გვირგვინი გამარჯვებისა და ეს დედა, დედამიწა, სულგრძელი, უსაზღვრო სიყვარულით ავსილი გულით აწვდის ყველას და ყველაფერს ხელს და, როგორც დედა შეილებს, პირჯვარსა სწერს, სიცოცხლეს დიდის ხნისას, სიყვარულისას სთხოვს მათთვის ზეცას“ (III, 71).

მართლაც, საოცარია ბუნება, რამდენს იწველის ადამიანთა საკეთილდღეოდ, რძე კი არ ელევა (I, 207). სამაგიეროდ ადამიანი ხშირად გულქვა და დაუმაღლებელია. გავიხსენოთ მთის წყაროს ჩივილი: „არაფერი ცოდვა არ ჩამიდენია ჩემს სიცოცხლეში... უნდა ვიდინო, ვიდინო; ყველამ ჩემით უნდა მოიკლას წყურვილი“ (III, 57). აი, ადამიანის დაუმაღლებლობაც: ზაფხულის პაპანაქებაში დაღლილ-დაქანცული დაეწაფება მთის წყაროს და მადლობის ნაცვლად შიგ აფურთხებს.

ისევ ბუნებაში ჰყავს წყაროს მეგობრები: ხავსიანი ლოდები, მუზარადივით თავზე დაყუდებული კლდე, დევებივით ქორაფები მზის სხივებსაც რომ არ უშვებენ წყარომდე.

ერთადერთი სადარდებელი აქვს მთის წყაროს: ორი თუ სამი ვერსის შემდეგ მას ჩანთქავს უზარმაზარი მდინარე და უნებური მონაწილე ხდება იმ უბედურებისა, რაც მდინარეს მოაქვს ბუნებისთვისაც და ადამიანებისთვისაც.

ბუნებასა და საზოგადოებაში მრავალი ანალოგია. მაგალითად,

ერთშიც და მეორეშიც დღემდე არსებობს ძალმომრეობის შეუქცევადი წესი: ძლიერი ჩაგრავს სუსტს, რადგან იგი სწორედ სისუსტის გამო „ტყუის ძლიერთან“ (I, 127).

ასეთივე სურათია წარმოდგენილი ლექსში „მიმინო და მერცხლები“.

ჭიჭკავი დაიჭირა მიმინომ. უსუსურ ჩიტს მხოლოდ მერცხლები მიეშველნენ, მაგრამ ვერ უშველეს: ისლა დარჩენია მათ, რომ „სწყევენ და პერულვენ იმასა, ვინაც სუსტს ტანჯვას აყენებს“.

ბუნების ამა თუ იმ მოვლენის, საგნის ნიშან-თვისების გამკვეთრება, გამუქება და ამგვარად ადამიანებთან, მის ბედთან, ბედისწერასთან მიმართება ნაცად ხერხს წარმოადგენს მწერლობაში.

ბუნება ან თანაგრძნობას გვიცხადებს, — მოსალოდნელ სიკეთეს, ბედნიერებას მზის ღიმილით, ვარსკვლავთა ჟიკჟიკით, ყვავილთა ჩურჩულით, ფრინველთა ჟღურტულით გვამცნობს, ანდა ცაღრუბელთა მრისხანება, გრგვინვა და ელვის ტკრციალი, ადევებული მდინარის ფაფარაყრილი ტალღების ზარი, ლაშდაღრენილი შავი ხეობების მძვინვარება უბედურების მაუწყებელია, — უმწეო, ბედისაგან განაწირი ადამიანებისათვის თავს დატეხილი.

„სტუმარ-მასპინძლის“ XIV თავი მართლაც რომ გენიოსის კალმით ნახატი სურათია: დელგმისა და სიბნელის ფონზე მუხლზე დამხობილი მგოსანი ქვეყნის გადარჩენას შეღალადებს ღმერთს, ტანჯულთა შეწყალებას, ბეჩავთა შეყვარებას:

„თუ არ უშველი, საწყლები
სულელები მიბარეო“ (II, 115).

მდინარე არც ღმერთს უსმენს და არც პოეტს, გულჩახვეული მრისხანებს, კლდეების გულ-მკერდიდან მოგლეჯილ ღოდებს ერთმანეთს ახლის, ბოროტად გოდებს, მაგრამ არ იცის, რისთვის. მას არც ტანჯვისა ეშინია და არც სიკდილის.

„ერთი რამ იცის მხოლოდა:
ცრემლის ღვრა, მალლა ყვირილი,
მუდამ ჯამს უცინარობა,
მარტო ტირილი, ტირილი“ (II, 116).

მდინარე სხვა არაფერია, თუ არა გამწყვრალი ბუნების ცრემლის აზვირთებული ნაკადი, ხეობაში მომწყვდეული, გააგებული, დაჭრილი ნადირთა მეფის გვარად შემზარავი, დაუოკებელი, ქვეშ ნიერებას რომ წალეკვით ემუქრება. ადამიანები დაპატარავებულ-

ნი, მჩატენი და უმწეონი ვართ აბობოქრებული სტიქიონის წინაშე, მაგრამ იმედია ნი, რადგა ვიცით, — ღრუბლები ტირილს მორჩებიან, მთები და ხეობები ცრემლს შეიშრობენ, მდინარე კაქლაპოტს მოძებნის, დაწმენდილი ფერი, ჩხრიალ-შრიალი გადაგვავეწყვებს მის საზარელ აბობოქრებას. თითქოს ბუნებამ ერთხელ კიდევ დაგვიდასტურა თავისი ძალისხმევა და დამშვიდდა.

მართალია ვაჟა: — „ბევრი რამ ხდება ქვეყანადა,

შიგ ცოდვა-ბრალი დიდია:

ბუნება წარბსაც არ იხრის,

მაინც მშვიდი და მშვილია“ (II, 148)

საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარების კვალობაზე ბუნებასთან დაკავშირებული ბევრი პრობლემა უფრო აქტუალური გახდა. მეცნიერულად განისაზღვრა მათი კვლევის მიმართულე-ბაც, დაისახა უფრო შორეული ამოცანებიც, მაგრამ პრაქტიკული შემსრულებელი ნაკლებად ჩანს. არც სახელმწიფოებს ძალუძთ თავიანთი ეკონომიკით გადამწვევტი როლის შესრულება. ამიტომ ეკოლოგიურ კრიზისებზე თუ კატაკლიზმებზე საუბარი დეკლარაციული ლოზუნგების შთაბეჭდილებას ტოვებს. ადამიანებმა რომ გაიცნობიერონ მოსალოდნელი კატასტროფების შესაძლებლობა და დასახონ თავშენახვის ელემენტარული ღონისძიება მაინც, უნდა პქონდეთ სათანადო ცოდნა. მაგრამ არც ეს არის მთავარი. უპირველეს ყოვლისა, ადამიანმა უნდა დაძლიოს მის შინაგან სამყაროში არსებული ეშმაკეული საწყისი ბოროტების ქმნისა, რისგანაც, როგორც სასჯელისაგან, კაცობრიობა დღემდე ვერ განთავისუფლებულა. დიახ, ცოდნა საჭიროა, მაგრამ არც ის უნდა დაგვავეწყდეს, რომ მცოდნე ბრაკონიერი თუ შარაგზის ყოჩალი უფრო საშიშია, ვიდრე უბირი და უეცი ბრიყვი, რომელიც მხოლოდ საკუთარი მარტივი პრაქტიკული საჭიროებით ისაზღვრება.

ადამიანი თავისი გაჩენის დღიდან უფრო მტერი იყო ბუნებისა, ვიდრე კეთილისმყოფელი. გაწონასწორება მხოლოდ ცივილიზაციის გარკვეულ საფეხურზე გახდა შესაძლებელი, — გაჩნდა ე. წ. წითელი წიგნები, რომლებშიც ფლორისა და ფაუნის ის სახეები შევიდა, რასაც გადაშენება ელის. ამით აილაგმა ვითომ ადამიანთა მტაცებლური დამოკიდებულება? პირიქით, ბრაკონიერებისათვის აკრძალული ხილის მოპოვება უფრო მიმზიდველი გახდა.

ზოგჯერ ისიც გვავეწყდება, რომ ბუნება ესთეტიკური ტკობის

უშრეტ წყაროს წარმოადგენს, მაგრამ, როგორც ზემოთ ითქვა, ადამიანი ხშირად ვერ ამჩნევს მას, – არსებობისათვის სხვა უფრო მტკივნეული საზრუნავი ადგილს არ უტოვებს სულიერი ამაღლებისათვის განკუთვნილ ემოციებს.

არავითარი რადიკალიზმი, არც ფერთა გამკვეთრება!

ადამიანი შეიძლება ტყეში ცხოვრობდეს, მაგრამ ხეებს ვერ ამჩნევდეს, თუ მისი საჭიროება არ შეიქმნა. რა ეუწოდოთ ამას? პასუხი პირდაპირი და გამოკვეთილი უნდა იყოს, მაგრამ ზოგჯერ მოკრძალებული, მხოლოდ ფიზიკური არსებობის საჭიროებით შემოსაზღვრული გარჯა, ზოგჯერ კი გაუმაძღრობის აულაგმავი მად-საზრუნავი და სურვილი ამის იოლ საშუალებას არ იძლევა.

დავუბრუნდეთ კვლავ ტყეს, საერთოდ, ბუნების საგან-მოვლენებს და მათდამი ადამიანის დამოკიდებულებას. ეს ვაჟას შემოქმედების ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია.

საგან-მოვლენები მათი ბუნების შესატყვის გამოვლენას ახდენენ, მაგრამ მასთან „გაშინაურებელი“ ადამიანები ხშირად ვერ ამჩნევენ ვერც არსებით-შინაგანს და ვერც გარეგან-ზედაპირულს. სამწუხაროდ, სილამაზემ და სილიადემ თვალის მიჩვევა იცის. ბუნებაში არსებული მრავალფეროვანი ხმოსნობაც შეუსმენელი რჩება. ადამიანი ნაწილობრივ მაინც კარგავს ორიენტაციას დროში და სივრცეში, მაგრამ იგი მაინც გაიაზრება, როგორც ბუნების განუყოფელი ნაწილი.

მწერლის დამოკიდებულება სხვაგვარია. მისი მხატვრული ასახვის სამყარო უსაზღვროა, მაგრამ დამოკიდებული მისივე შემეცნების უნარზე და ენობრივი საშუალებების ფლობაზე. ვაჟა ამ მხრივ თავს ლაღად გრძნობს. მართლაც რომ „მოდინ მწყობრი სიტყვები ქაღალდზე დასაბერტყადა“.

საიკთხთან დაკავშირებით შევხებით რამდენიმე ნაწარმოებს.

ულრან ტყეში ამოსული ია, რომლისთვისაც გამჩენს ერთი თვის სიცოცხლე მიუცია, სასუტელასთან ერთად მწარედ მოსთქვამს: „რა შეუბრალებელია კაცი?! რასაც კი დაინახავს, უნდა რომ თავის სასარგებლოდ მოიხმაროს, ალბათ ვერ აფასებს ჩვენს სილამაზეს“ (III, 33). გამოიარა კაცმა, ცული მხარზე ჰქონდა გადადებული, მიადგა „ტოტებდართხმულ წიფელს“ და მოჭრა, წაიქცა წიფელი და მწარედ დაიკენესა.

ერთი ეპიზოდის იმავე მოთხრობიდან: „შუადღის დროს დაღ-

ლილ-დაქანცული ქედანი მოვიდა და დაჯდა ჩვენს წინ თელის ტოტზე და დაიწყო ღულუნნი“. უცებ გაგარდა თოფი, ქედანი ჯერ ფეხით ჩამოეკიდა ტოტს, შემდეგ კი ჩამოვარდა და მიწაზე დაეცა“. „მე და სასუტელას კანკალი მოგვივიდა“, – ამბობს ადამიანის უკეთურობით გულდათუთქული ია.

„უცებ, როგორც ცის ჭექამ, იგრიალა თოფმა, იმის ხმამ დაიარა მთები და კლდეები. ხის ფოთლებმა და მცენარეებმა კანკალი დაიწყეს... დედაჩემმა ერთი ამოიკენესა და წაიქცა“. მონადირემ კი გახარებულმა წამოიძახა: „გაუმარჯოსო“ (III, 18).

კენესის სასიკვდილოდ დაჭრილი შელის ნუკრის დედა. დაობლებული ნუკრი შესტირის ხეებს, მთასა და კლდეებს, დასტირის წყალსა და ბალახს, მაგრამ მშველელი არსაიდან ჩანს. უმწეო არსების მტრად ქვეულა ფრინველიც, ცხოველიც და ადამიანც.

ია მართალია: რა შეუბრალებლია კაცი?!

არც ბუნებასა და არც საზოგადოებაში არსებული კანონზომიერება ბოლომდე არ არის გაცნობიერებული, რომელიც მტკიცე წესით, კანონით უზრუნველყოფდა არაცოცხალ თუ ცოცხალ არსებათა ურთიერთობას. როდესაც შემოქმედმა სამყარო დააარსა, ბუნებას სიცოცხლე დაანათლა, ბოლომდე არ მიიყვანა, არ განსაზღვრა საგან-მოვლენათა როლი და ფუნქცია. სიყვარული, სათნოება და სიკეთე რატომ არ იქცა ყოვლისმომცველ გრძნობად, რაც მიზანმიმართული მოქმედებით მოსპობდა ყოველგვარ ბოროტებას და სამყაროს ჰარმონიულს გახდიდა?

რატომ მთისოდენა გული არ ჩაუღო გამჩენმა ადამიანს, რატომ მხოლოდ სიყვარულით, სიკეთითა და სათნოებით არ შეუესო იგი, რომ არ დარჩენოდა ადგილი უკეთურობას, უღმობელოობას, შეუბრალებლობას?

ცოცხალ არსებათაგან გონი, აზროვნება ხომ, ღვთის მადლით, ადამიანის კუთვნილება გახდა, მაგრამ იგიც ბოლომდე მოუწესრიგებელი დარჩა. ალბათ ცოდვა, როგორც მარადიული ტვირთი, კაცობრიობას გაჩენის დღიდან აწევს, რომლის გაუაზრებლობამაც ხალხები და ქვეყნები კატასტროფის წინაშე მრავალგზის დააყენა.

რატომ არის ადამიანი თავისი დიდი ღვთის – ბუნების უღმობელო მტერი? რატომ გვგონია, რომ იგი გამჩენმა მხოლოდ ჩვენი სიამოვნებისათვის დააარსა?

ტყე ტიროდა, ცრემლებს აფრქვევდა, გლოვობდა თავისი ლამაზი შვილის, ხარირმის სიკდილს.

„ტყე არის ირმის დედა, ძუძუს ტყე აწოვებდა, აკვანს ტყე ურწევდა, საბნადაც ტყე ეხურებოდა“ (IV, 61). ტყე ამაცობდა ირმით. იგი ისეთივე სიკეთე იყო მისი, „როგორც შვილის სიკეთე არის მუდამ დიდება მშობლისა“. ეს სიკეთე, სილადე, მშვენიერება მოუტლეს უღმობელმა ადამიანებმა ტყეს.

„ულაზათოს, უშნოს განა შეუძლიან ჰშვას მშვენიერება?“ – არც ამაზე უფიქრიათ გულქვა ადამიანებს და იმ დროს, როცა ირმის „დახოცილი თვალები მღერიე წყალში ცურავდა“, დიდი და პატარა სულწასულობითა და გაუმაძღრობით დორბლმორეული ირმის მწვადებს ელოდა.

„ირმის მოკვლა მხიარულებას აათევეებდა, აუსრულდათ ნანატრი, მოჰკლეს ირემი“ (IV, 60)

ტყე კი ტიროდა. განა არ ჰქონდა მიზეზი ცრემლის ფრქვევისა? „ნუ გეშინია, არა ვართ გველები“, – ამშიდებენ ადამიანებს მუხის ფესვები, რომლებიც მიწის ზედაპირზევე არიან განტოტებულნი და ჩახლართულნი, შემდეგ კი ღრმად იჭრებიან მიწის გულში, რომ ასაზრდოონ, ძუძუ აწოვონ ცად ატყორცნილ ხეს.

დარდით არის აღსავსე ფესვების ჩივილი: „შეუბრალებელმა ადამიანმა მოგვიკლა გული, მოგვიკლა შვილი და დაგვტოვა თვალცრემლიანი“ (III, 185).

ფესვები ცას და დედამიწას ეხვეწებიან, მისცენ ძალა და შეძლება, რომ გაზარდონ კიდევ შვილი.

ალბათ კოდალაც მართალია, როცა ტყეზე ამბობს: „თქვენი არ ვიცი... და მე კი მეტისმეტად დაღონებულ ადამიანს ვამსგავსებ, რომელიც ისეთ ყოფაშია ჩაეარდნილი, რომ მუდამ წამს რაღაც საშიშროებას, მტრის თავდასხმას მოელის, მაგრამ დგას შეუპოვრად, გულმაგრად და ადგილიდან ფეხს არ იცვლის“ (III, 363).

ტყეს თავისი საიდუმლო აქვს, ფიქრი, ოცნება, წუხილი. დიახ, წუხს ტყე, რადგან ყოველთვის აქვს შიში შვილების სიცოცხლის ხელყოფისა, – სულერთია, ტურფა, რქაბორჯლიანი ირემი იქნება, თუ მისი „მახინჯი შვილი“ – სისხლისმსმელი და გაუმაძღარი მგელი.

მცენარეულთა შორის ცილობა და შურიც არსებობს. ყოლი ვახის მიმართ ამბობს: „ეს დაღრეცილ-დაბრეცილები რითილა მა-

მეტეპენ თავს? ნუთუ იმითი, რომ მათრობელას იწველიან და ნაწველით კაცთ გონებას აბრმავებენ?“ (III, 324).

ტყესაც ჰყავს მუქთახორები და პარაზიტები.

თელას უსურვაზი შემოეხვია, ძმობა და სიყვარული შეკფიცა; მაგრამ შემდეგ, როცა გაიზარდა, სხეული შეუბოჭა, თვითონ გასუქდა, თელა კი დამჭლევდა, ხმობა დაიწყო. ამიტომ მიმართა ტყეს, თანამოძმეებს საშველად. ტყის გადაწყვეტილება ერთსულოვანია: „უნდა აღიგავოს პირისაგან ქვეყნისა, როგორც მანვე წვერი ტყისა, სადაც სთესია მხოლოდ მადლი და სიწმინდე“ (III, 403).

განაჩენი მუხამ, წიფელმა და ვერხვმა აღასრულეს.

ტყეშიც ბატონობს წარმავლობისა და განახლების შეუქცევადი კანონი. ჯერ ერთი, დროთა ცვლის კვალობაზე იცვლის სამოსელს, აქვს მიძინებისა და აღდგენა-გაღვიძების პერიოდები, მეორე, რაც უმთავრესია, – სიკვდილისა და დაბადება-აღდგენის ყოვლისმომცველი ძალა ტყეშიც ზეობს. – უკვდავება გამორიცხულია, დრო და ასაკი კი განსაზღვრული.

ულრან ტყეში, კლდის თავზე, ერთ დროს იდგა ამაყად გაბარჯილი წიფელი, რომელიც „სხვა ხეებს ბევრით მადლა ასცილდებოდა და თავის დიდრონ ტოტებითა და ფოთლებით ქოხივით ეხურებოდა თავს მთელს ტყეს“. ქარის დაბერვაზე ზღვასავით დეღაედა, „მისი ტოტები და ფოთლები ჭექა-ქუხილივით ხმაურობას ასტეხდენ“ (II, 75).

გაიარა დრომ. წიფელს სიკვდილის წინა დღე – სიბერე დაუდგა, წელს ზევითა ტანი მოსტყდა და ხევში ჩაიჩხატა, სამი ტოტილა დარჩა, მათგან „ერთს გამოუვა ხოლმე სამი თუ ოთხი ფოთოლი, ისიც ფერწასული, დამჭკნარი, გაყვითლებული“. სხვა ნიშანწყალი სიცოცხლისა არ ეტყობა „სულთმაბრძოლს დაჰფერებია“. მისი მუდმივი სტუმარი კოდალაა, რომელიც გულს უფქვავს, ხმელი წიფელი კი „დგას შეუშფოთარად, წარბშეუხრელად, არც ავს ამბობს, არც კარგსა“ (III, 75), თუმცა ფიქრობს წარსულზე, აწმყოსა და მომავალზე, გულში ღრმად ჩასჭედია მწუხარება გარდაცვალებისა, ნუგეშად კი რჩება ფესვის ბოლოზე პატარა დასახული ყლორტი, „რომელიც მზეს და წვიმას უცდის, რომ გაიზარდოს“. იგი განახლებისა და აღდგენის სიმბოლოა.

მრავლისმთქმელია ბებერი წიფლის სჯაბაასი (III, 402). იგი თავის თავს აღარ დარდობს, სწყველის მათ, ვინც მისი ფესვები

დან თუ ნაყოფიდან ამოსულ, გამრავლებულ ახალგაზრდა ხეებს – შიმელებს ხელყოფს. ბებერმა წიფელმა განელო თავისი გზა, – მრავალჯერ შეიმოსა მწვანით და განიძარცვა – მასაც, როგორც სხვა ხეებს, ან ქარიშხალი მოგლეჯს და დაამსხვრევს, ანდა ადამიანი აღმართავს ცულს და ბოლოს მოუღებს.

კვლავ ადამიანი – ბუნების მტერ-მოყვარე?

ერთი საშიში მტერი ჰყავს კიდევ ტყეს. ეს არის ერთი შეხედვით ფრინველთა უწყინარი წარმომადგენელი კოდალა.

კოდალას დამოკიდებულებას ტყისადმი ვაჟა რამდენჯერმე შეეხო, საგანგებოდ კი უძღვნა თხზულებები „წიფელი და კოდალა“ (I, 256-258) და „კაკალი“ (IV, 182-186).

„მაე კოდალა, მყვირალა,
ნისკარტი რომ აქვს წითელი,
უკაუნებდა წალღუნას,
უნდა გაეხმო წიფელი“.

– ასე იწყება ლექსი „წიფელი და კოდალა“.

კოდალა გარს ევლება წიფელს, ათას ადგილას სჩიჩქნის, რომ ფუტურო გამოუჩინოს. მისი მიზანია, გაახმოს წიფელი, დაფუტუროვდეს იგი, რომ ამით საზრდო გაიჩინოს. წიფელი ემუდარება კოდალას, სურს დაარწმუნოს იმ უნამუსობასა და უზნეობაში, რაც სხვისი ჩაგვრისა და უბედურების ხარჯზე საკუთარი არსებობისა და ბედნიერების მოპოვების მცდელობაშია, მაგრამ ამოდ. რადგან საშველი ბოლოს ცისკენ მიდის, წიფელიც შესთხოვს გამჩენს, რომ გადაარჩინოს. ყოვლისშემძლემ შეისმინა მისი ვედრება, – წიფელს ტანზე გრძელი ხავსი გამოუვიდა, რაშიც კოდალა გაიხლართა. ახლა მისი გოდება და თხოვნა ისმის, მაგრამ „უწყინარ“ მტერს წიფელი ყურსაც არ უგდებს.

შემოდგომობით ყველა მძლევარი თბილ ქვეყნებს მიაშურებს. მრავალი არ არის გადამფრენი, აქ რჩება. მათ შორის „საბრალლო ყვავები ზამთარ-ზაფხულ სულ ჩვენთან არიან“. მათს ერთ-ერთ საზრდოს წარმომადგენს კაკლის ტოტებზე მიმხმარი ნაყოფი, რომელიც წვიმასაც და ქარსაც უძლებს. ყვავი წყვეტს კაკლის ნაყოფს და იჩენს საოცარ ინსტიქტურ წინდახედულებას – რადგან ნისკარტით ნაყოფის გატეხვა არ შეუძლია, მიფრინავს მალლა და ჩამოაგდებს გამხმარ, ქვიან ადგილას, თვითონაც ამ ნაყოფთან ერთად ეშვება და გატეხილი კაკლის ნიგოზს შეექცევა.

ყვავებს განსაკუთრებით იზიდავს ტოტებგაშლილი ერთი ვეუბერთელა კაკალი. „იმათი ნუგეში ზამთარ-ზაფხულ ეს კაკალი იყო“ (IV, 183). გაიარა ხანმა და კაკლის ტოტებმა ხმობა დაიწყო. ერთ-ერთი ბებერი ყვავის წინადადებით გამოიყო კომისია მიზეზის დასადგენად. დამნაშავე კოდალა აღმოჩნდა, რომელიც კაკლის ხეს ქერქს აცლიდა, ფულუროს უჩენდა, რომ ჭია-ღუა გამრავლებულიყო. სჯა-ბაასის შემდეგ ყვავებმა გადაწყვიტეს კოდალას დასჯა და ამ გზით კაკლის გადარჩენა. ხეკაკუნას თავს დაესხა მთელი ლაშქარი ყვავებისა, ძვალი და რბილი გაუერთიანეს, თავი კი იმით გადაირჩინა, ერთ ვიწრო ფულუროში შეფრინდა, ყვავებმა თავი მანამდე არ დაანებეს, სანამ მტკიცე ფიცი არ დაადებინეს, რომ ამიერიდან იგი კაკლის ხეს აღარ მიეკარებოდა. რადგან კოდალას გულწრფელობაში ყვავები ბოლომდე დარწმუნებულნი არ იყვნენ, ზედამხედველობა დაუწესეს.

იყო კი ყვავების, კაკლისა და კოდალას ურთიერთობის ეს ე. წ. ისტორია სათხრობლად საჭირო? ალბათ და იქნებ მომავალშიც არ იყო ურიგო მისი გახსენება. პარაზიტობა, დაუმაღლებლობა, საკუთარი არსებობისათვის სხვეისი სიცოცხლის ხელყოფა საზოგადოებაშიც უცხო მოვლენა არ არის. რა თქმა უნდა, ყვავების მიერ კოდალას დასჯას არაეინ დაიჯერებს, მაგრამ იგი, კოდალა, რომ „ტყის მკურნალი“ კი არ არის, არამედ „ხმალამოდებული მტერი“, ამას კაკლისაც და სხვა ხეების ნაჩიქნ-ნაკორტნი ტაჩიც ადასტურებს.

ერთი კახელი დარბაისელი მოხუცისაგან გამიგონია შემდეგი თქმულება, რომელსაც, როცა ძმობასა და მეგობრობაზე იყო საუბარი, სადღეგრძელოში ოსტატურად ჩაურთავდა ხოლმე.

— სოფლის განაპირას ერთი ჩმაგა — დაბალი, დაჯირკეებული მუხა იდგა, ტანზე ცულისაგან მიყენებული მრავალი ნაიარევი სჭირდა. მოზრდილ ტოტებსაც სჭრიდნენ და შეშად იყენებდნენ, ამიტომ ვერ გაიზარდა და ჩმაგა ამის გამო დარჩა.

ერთხელ სოფელში სახლი დაინგრა. სოფლის შემოგარენიდან ხეთა გადაძახილმა შუაგულ ტყემდე მიაღწია. ტყეში ატყდა ჩოჩქოლი, მიკითხე-მოკითხვა, ყველას აინტერესებდა სახლის დანგრევის მიზეზი, — სახლის აშენება ხომ ხემასალის გარეშე შეუძლებელია.

ბოლოს მაღალ გორზე მდგარმა ვეებერთელა მუხამ სოფლის განაპირას მდგარ ჩმაგა მუხას გადასძახა:

– ბიჭო, ერთი გაიგე, რა ამბავია სოფელში, რა მიზეზით დაინგრა სახლი?

ჩმაგა მუხისათვის ყველაფერი ცნობილი იყო. იგი მოწიწებით შეეხმინა გორაკზე კლდესავით აღმართულ მუხას:

– სახლს საყვავე და კოჭები ჩამეტვრა და ამის გამო დაინგრა.

მუხა შეშფოთდა, ამაყად გადახედა მთელ ტყეს და კვლავ დაჟინებით ჰკითხა ჩმაგა მუხას:

– იქ ჩვენი ბიჭი, ჩვენი ჯიშისა ხომ არ ერია?

– არა, საყვავეცა და კოჭებიც წიფლისა ყოფილა, – იყო პასუხი.

სათხრობელს რომ დაამთავრებდა მოხუცი, ჭიქას ასწევდა და თანამეინახეთ დამოძღვრავდა:

– მუხასავით მაგრები იყავით, ბიჭებო, ამტანები და გამტანები, თქვენი ძმობა და მეგობრობა მუხასავით შეუდრეკელი, ძლიერი და შეუვალი იყოს.

როდესაც მუხაზე ვსაუბრობთ, არ შეიძლება შემდეგი ფაქტის აღუნიშნაობაც: მუხა არა მხოლოდ ჯვარის ხემხვივანთა (წმინდა ხეები) რიგითი სახეობაა, არამედ იგი წარმოდგენდა განვითარების ადრეულ საფეხურზე თვითონ კულტის საგანს, განასახიერებდა დვთაებას. ქართული მითოლოგია საერთოდ და მათ შორის ფშაური გამოკვეთილ, დასრულებულ მასალას გვაწვდის. ფშაველთა სატომო სალოცავი ლაშარის ჯვარი მუხის ანეგელოზს წარმოადგენს.

შემდეგიც უნდა გავიხსენოთ: არ იყო შემთხვევითი, რომ ვაჟამ ბაჩანასთან ჰაექრობაში დაასახელა მისი ერთ-ერთი გამორჩეული ლექსი „მუხავ, მიყვარხარ, ტიალო“. მან ბაჩანას „ყური აუწია“ არათანამიმდევრულობისათვის და კვლავ წარმოაჩინა მუხა როგორც სიმბოლო ერის გამძლეობისა და უკვდავებისა.

ბუნება თავისთავადი, გულჩახვეულიც და მკერდგახსნილიც, აბობოქრებულიც და გამტკნარებულიც, განუკითხავ-განურჩეველიც და მზრუნველ-მასაზრდოებელიც, სიცოცხლის გამჩენიც და წამრთმევი მიმბარებელიც, დროისა და სივრცით მარადიულობაში განფენილი, – აი, ვაჟასეული ბუნება, რომლის მაღლი და სიკეთე მისმა უძღებმა შეიღმა, ადამიანმა დღემდე ვერ დააფასა.

თავი მეორე

*„მზე ისე მზის ცხთელი
თავის მაღლიან სხივითა“*

ქვემოთ საუბარი გვექნება ბუნების ცალკეულ მოვლენებზე, რასაც ვაქვას შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია და ჩანს მისეული ხილვების ხიბლი და სიღიადე.

მზე სიცოცხლის წყაროა. იგი მარადიული ლამპარია, სხივიაუქრობელი, დიდი გასაფლელი გზა აქვს, დილით გამოტყორცნილი სხივებით მიესალმება მთასა და ბარს, განდევნის სიბნელეს, მიწაც, ცხოველებიც და ფრინველებიც ხარბად დაეწაფებიან უკვდავებას, გადაუშლიან მკერდს, ასტეხენ ჟღურტულს და სიცილ-კისკისს. ამავე დროს იწყება დღიური შრომის მორიგი პროცესი.

მზე უელის, პატრონობს დედამიწაზე ყველაფერს. ის ალამაზებს ბუნებას, აცმევს სამოსელს.

*„ვარდს ის გაუხსნის გულ-მკერდსა,
ის ალამაზებს იასა,
ის აცმევს ძვირფას სამოსელს
მინდვრებს და ველებს ტყანსა“ (I, 160).*

ლექსში „მზე და ვარსკვლავები“ გადმოცემულია ვარსკვლავთა ჯანყზე მზის წინააღმდეგ, რაც უჯიათობაზე, შურზე დ ფლიდობაზეა დაფუძნებული. ყველა ვარსკვლავს სურს, იყოს ისეთივე ელვარე და ბრწყინვალე, როგორიც მზე არის. ისინი არც მთვარის შეგონებას უგდებენ ყურს, რომ არ შეიძლება ყველა ვარსკვლავის მზედ ქცევა. ასეთ შემთხვევაში ყველაფერი გადაიწვება, გადაიბუგება, რომ სამყაროს მხოლოდ ერთი მზე სჭირდება.

მზე ყურსაც არ უგდებს ვარსკვლავების დრტვინვას და შფოთვას. იგი ხომ ხმელეთის პირისფარეშია და მთელი ბუნების მოლარე.

*„მზე გული-გულში იცინის,
მხარ-თეძოზედა მწოლარე,
ხმელეთის პირის ფარეში,
მთელი ბუნების მოლარე“ (I, 159).*

ვარსკვლავები მაინც დაესხნენ მზეს დღე-ღამის გაყრის ეამს. ვაქვას სიტყვებით –

„რითაც დამთავრდა ეს ბრძოლა,
კარგად გავიგეთ ყველამა:
თავის ბუნავი მოძებნა
გაწბილებულმა მელამა“.

განთიადზე „გაწითლდა აღმოსავლეთი, მოდის მზე- მოაქვს ნათელი“. მისი შიკრიკია „დილის ნიავის სისინი“.

ვარსკვლავები გაქრნენ, „კრძალეა-სირცხვილით დნებიან“, ბოდიშს უხდიან უსირცხვილო ბრძოლისათვის, მზე კი ყურადღებასაც არ აქცევს:

„მზე ისევ მზეობს დღესაცა,
ცხოველ-მცენარეთ ნუგეში;
თან დააქვს აურაცხელი
მადლი კალთა და უბეში“ (I, 160).

ხანდახან მზესა და დედამიწას შორის ღრუბელი გაიფინება, ხელს უშლის მზის ცხოველმყოფელ სხივებს, მიწას ჩაეხუტოს. ღრუბელი შურიანი და ბოროტია, ვერ გათბა მისი გულმკერდი, „ისევ ბნელი და შავია“. მას ვერ გაუგია, რომ

„მზე ისევ მზეა ცხოველი
თავის მადლიან სხივით“ (I, 318).

როდესაც მზე ხილულ სამყაროს ტოვებს, იქ, სადღაც დასაღიერში უნდა ჩაესვენოს, წარმოდგენა ჩნდება, რომ იგი ძილისთვის ემზადება. ვაჟას დაისის არც ეს მომაჯადოებელი სურათი გამორჩენია:

„აღარ ეწადა მზეს ძილი,
ტურფა სურათით ტკბებოდა,
გამოსროლილი მის სხივი
ყვავილთა მკერდზე კედებოდა“ (II, 241).

ვაჟასთვის არც ის უძველესი გადმოცემაა უცნობი, რომლის მიხედვითაც მზე მდებარია, დედაა, რომ ბნელი უსირცხვილო მთვარე მისგან ნაძღვენი სხივებით ხდება ხილული:

„იცინ, რომ მზე დედა
და მთვარე მისი შვილია, —
მთვარესა მკვდარსა აცოცხლებს
დედის ნაძღვენი სხივია“ (I, 412).

მართალია, მთვარე ნათელსაც მზისგან სესხულობს, კერაც ცეცხლჩაუქრალი აქვს, ვაჟას მაინც არ სურს, რომ იგი განზე გადგეს, მიუკარებელი იყოს:

„გულს სწყურის გნახოს ბადრადა,
ამო, ამოჩნდი ბარეო...
გზა-დაკარგულთა ნუგეშო,
შენს სხივებს ვენაცვალეო“. (I, 223).

მთვარე ცვალებადია, – ხან მიღეული, ხან სავსე, მაგრამ ყოველთვის ცივი და მიუკარებელი. მას არაფერი აწუხებს, სასიერ-ნოდ ცის სივრცე აქვს „და სანადიმოდ ქვეყანა“.

ვაჟა შურიტაც და გულისტკივილიტაც უკიჟინებს უგრძობელ მთვარეს, რომ მან ბევრი მხედარი ნახა „ნაწვიმი სისხლის წვიმი-თა“, ბევრჯერ ქურდულად უთვალთვალა სულმნათ თამარს, სურდა მის სიტურფეს დაუფლებოდა, მაგრამ ვერ შეძლო და ამიტომ შავი ნალექი გულში ჩაუჯდა, „ჭორფლი კაეშნისა“ კი სახეზე გადაეკრა.

ცისკარიც და სხვა ვარსკვლავებიც ფრაგმენტულად არის ვაჟას მხატვრულ თხზულებებში წარმოდგენილი. მიუხედავად ამისა, დაუვიწყარია მათი პოეტური სახეები.

გათენების მაუწყებელი ცისკარია:

„თნდება, მაინც თნდება,
აგერ ცისკარი დილისა,
მთის მწვერვალს მიესალამა
პირველი სხივი იმისა“ (I, 159).

აი, ცისკრის ის დაუვიწყარი სახეც, რაზეც ზემოთ მივანიშნეთ:

„იეიურიბანდა. ცისკარი
სულს ჰლევს, თანდათან ქრებოდა, –
ნეტავი ყველა ლამაზსა
ქსრე სიკვდილი ჰხვდებოდა.
დღეს მკვდარი ხვალე დილითა
ცოცხალი წარმოდგებოდა“ (II, 83).

შებინდებისას აქა-იქ მოჩანს ვარსკვლავები, მაგრამ, ღამე როდესაც ძალაში შევა, ხილული ცა გადაიჭედებოდა ვერცხლის და ოქროს ცვარებით. ვაჟა ვარსკვლავებს უდარდელ ბაღლებს ადარებს:

„დაჰსმოდნენ ცასა ვარსკლავნი
ოქროს და ვერცხლის ცვარადა,
პირ-მოცინარი ბაღლები,
უდარდელი მარადა“ (I, 318).

სანიმუშოა შემდეგი გაპიროვნებაც:

„ღალამდა... წვრილნი ვარსკვლავნი
აყვავდენ, დასხდენ ცაზედა“ (I, 84).

ვარსკვლავები უკიდვანო სიერცეში გაბნეული ცვარები თუ ციციანათელები კი არ არის მხოლოდ, არამედ ადამიანის ბედთან დაკავშირებული კოსმოსური არსებანი. ჩნდება ადამიანი? სადღაც შორეულ გალაქტიკაში იბადება მისი ბედის ვარსკვლავიც. სანამ ადამიანი ცოცხლობს, ვარსკვლავიც ჩაუქრობლად ციმციმებს კვდება? ვარსკვლავიც უჩინარდება.

თავი მესამე

*„მიდის, მდინარებს დრო-ჟამი,
ესაა მისი წესია“*

დრო ვაჟა-ფშაველასთან გაიაზრება როგორც ბუნების, სამყაროს ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი, რომლისთვისაც უმთავრესია მარადიული მდინარეობა.

„მიდის, მდინარებს დრო-ჟამი,
ესაა მისი წესია“ (I, 223).

ამ მდინარეების ბუჭედი აზის, მისით განისაზღვრება საზოგადოებრივი ცხოვრებაც და ბუნების მოვლენებიც. ათვლის თვალსაზრისით დროის სამი ძირითადი გამოვლენა არსებობს: უკვე განვლილი ანუ წარსული, მიმდინარე ანუ ახლანდელი და გასაველელი – მომავალი. ამ სამიდან უმთავრესი მაინც წარსული და მომავალია, – წარსული როგორც ქვაკუთხედი დღევანდელისაც და მერმისისაც. ის, რასაც ახლანდელ დროს ვეძახით, დროის გრამატიკული კატეგორიის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს, აღქმითა თუ შეგრძნებათა სხვა ორგანოებით მიღებული ინფორმაცია კი ერთდროულია, წამიერია. ენათმეცნიერებაში მასზე მსჯელობენ, როგორც დანაწევრების ფუნქციაზე.

მოვლენების ურთიერთ მიმართება თუ შეფარდება მხოლოდ დროში ხდება გაცნობიერებული. რა თქმა უნდა, დასაყრდენი განვლი-

ლია, სადაც დროთა სვლის შედეგი ფაქტია – ვიზუალურად თუ ცნობიერად მიღებული და დადასიჭურებული.

დრო შეუცვალა. დროს მიაქვს ყველაფერი. წინააღმდეგობა ამაოა.

დროთა სვლა დადებითია იმ მხრივ, რომ მისი პროცესი აღმა მიემართება, განვლილს არასოდეს უბრუნდება.

სამწუხარო ის არის, რომ

„დრონი წავლენ და ჩვენც წავალთ,
მოთქმა მოჰყვება მოთქმასა,
მაშინ სთქვით, რაღა ვიფიქრო,
მოდგმა არ ჰყავდეს მოდგმასა“ (I, 170).

ადამიანები თავიანთ სიცოცხლეს წლებით ითვლიან, როცა ასაკზე სურთ მითითება. დროის ციკლმა, წელიწადის დროთა ცვლამ, გონიერ არსებათაგან გაცნობიერებულმა, არსებობის დათვლილი წლებით ზღვარდადებულმა, თვალსაწიერით შემოზღუდულმა, ბუნების მარადიულობაში არავეითარი სიახლე არ შეიტანა. სუბსტანცია დარჩა კანონზომიერად.

„ეგრე ყოფილა წინათ, ეგრე იქნება მომავალში.“

ზამთარი ზამთრად დარჩება, გაზაფხული-გაზაფხულად, ზაფხულიც იგივე იქნება, რაც ყოფილა და არის, ხოლო ჩვენ... ჩვენ აღარ ვიქნებით, ჩვენ წავალთ ამა სოფლით, გავქრებით, გაენაცარმტვერდებით. ბუნება კი იქნება უცვლელი, როგორც ყოფილა“ (III, 351).

ღიახ, „ერთი წელი და ათასი ბარდაბარია უამისა“ (I, 301).

ვაჟა ფილოსოფიურ პრობლემებს ცალკე არ გამოჰყოფს და მათზე საგანგებოდ არ ჩერდება. მიუხედავად ამისა, მისი თხზულებებიდან ჩანს მოვლენების არსებაში ღრმა წვდომის უნარი და, რაც მთავარია, მხატვრული სიტყვის დიდოსტატს ხელეწიფება, ხორცი შეასხას თავის ნაფიქრსა და ნააზრევს.

აი, ამის ერთ-ერთი ნიმუშიც:

– დედა მკვდარ შვილს დასტირის. „იქავე მოზარის ახლოს მეორის ისმის ღიღინი“.

– უდაბურ ადგილას ამოსულიყო ვარდები. „ერთი ჰყვაროდა უხვადა“, მეორეს „გაჰყვითლებოდა ფოთლები“.

– „გუშინა ვნახე: კლდიდანა ანკარა წყარო დიოდა... დღეს ვნახე მილი წყაროსი, ნახშირის სუნი სდიოდა“.

– „მთა იდგა უზარმაზარი, თხემით ცის გულ-მკერდს სწვდებო-

და... ვნახე ერთ დღესა მთა იგი, წაქცეულიყო, კვდებოდა“.

– „უცვლელს ბუნების კანონსა ფიქრი ეხლავდა ხედებოდა“.

– „ერთი საათის სიტუარფე ათას წლისასთან დგებოდა, რადგან დრო გაცუდებისა იმასაც დაუდგებოდა“ (I, 228-229).

ქართული მითოლოგია სულღუმს, როგორც ცა-ღრუბელთა და დრო-ჟამის გამგებელს არ იცნობს. ცა-ღრუბელთა მართვა ძირითადად მიეკუთვნება ელიას, ზოგჯერ მის ფუნქციას ითავსებენ ღვთაებათა პანთეონის სხვა წარმომადგენლებიც. რაც შეეხება ისეთ ღვთაებას, რომელსაც დრო-ჟამის მართვა ეკისრებოდა, მხოლოდ ვაჟას პუბლიცისტური წერილის მიხედვით ვეცნობით (V, 128-129). ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორულ-დიალექტოლოგიური მასალებით ამგვარი სახელდების ღვთაება არ დასტურდება.

გადმოცემის შინაარსი ასეთია: თამარ მეფეს კოლოფში ჰყოლია გამომწყვდელი ცისკარი და სულღუმი. მეფის შინ არყოფნის დროს მსახურს კოლოფი გაუხსნია. ამოფრენილან ცისკარი და სულღუმი. ცისკარი ცაზე შემომჯდარა, მას შემდეგ ხილულად იქ ზის, საღღუმი კი გაფრენილა და გველის მთის (ყაზბეგის მთა, მყინვარწვერი) თუ არხოტის მთის კერიეში დაბინავებულა. ნატყვევარი სულღუმი განრისხებულა და ბოროტების ფუნქცია დაუკისრებია. დრო-ჟამის გამგებელს „მზე გაუბრუნებია, აუცივებია, აუტეხნია ქარები, ღრუბლები გადმოუსხამ და მთა-ბარი თოვლით გადაულესია“. „იგი გაზაფხულს ზაფხულით აბერებს, ზაფხულს შემოდგომით აჭკნობს, შემოდგომას ზამთრის თოვლ-ყინულით შეჰსუდრავს და სულს ამოაძრობს“.

ეს გადმოცემა იმიტომ არის საინტერესო, რომ დრო-ჟამის ღვთაებაზე პირდაპირ არის მითითებული და, რაც მთავარია, წელიწადის სეზონურ-კლიმატური ცვლის ფუნქცია სულღუმს აქვს დაკისრებული, კონკრეტულ მითოლოგიურ პერსონაჟს, რომლის ადრეული საწყისის შესახებ გადმოცემაში არაფერია ნათქვამი.

ენის ლექსიკურ ფონდს როდესაც საფუძვლიანად ფლობს მწერალი, მის მიერ გამოყენებული ლექსიკა ახალ ღირებულებას იძენს სინამდვილის ასახვის თვალსაზრისით.

დაუსრეტელია, ამოუწურავია ენობრივი შესაძლებლობანი. ასევე მრავალმხრივი და მრავალფეროვანია საზოგადოებრივი ცხოვრება და გარემომცველი ბუნება. ენა ვალდებულია ასახოს ყველა საგან-მოვლენა, გამოუნახოს შესატყვისი სახელდებანი, აწარმოოს

საჭირო შემთხვევაში ახალი ლექსიკური ერთეულები.

სინამდვილე უდიდეს სალაროს წარმოადგენს, პირველ რიგში, მწერლისათვის. როგორ მოარგებს იგი გასაღებს, სხვაგვარად – როგორია მისი მხატვრული აღქმისა და მოვლენების არსებაში წედომის უნარი და მათი ენობრივი რეალიზაციის დონე, ალბათ ერთ-ერთი უპირველესი საზომი ესეც არის მწერლის შეფასებისას.

ვაჟა იმ გენიოსთა რიგს მიეკუთვნება, ვისთანაც ამგვარ პრობლემებზე საუბარი ზედმეტია. ბუნების მისეული შემეცნება იმ ზღვარს აღწევს, რომლის გათავისებაც უჭირს კვალიფიციურ მკითხველსაც კი, ამიტომ იყო, რომ იგი პანთეიზმის წარმომადგენლად გამოაცხადეს.

დრო გაიაზრება და ვიზუალურად აღიქმება წელიწადის დროთა ცვლის პროცესში, რომელიც შეუქცევადია, ექვემდებარება თავის კანონზომიერებას. უმთავრესია ზამთარი და ზაფხული, რომლებსაც პოლარული პოზიცია უკავიათ, ხოლო გაზაფხულსა და შემოდგომას შუალედური ადგილი მიეკუთვნება.

„ყველა ამ საწყალ ზამთარს კი ვემდურებით და აღარ ვეკითხებით თავის თავს, რომ თუ ისიც არ გვესტუმრა, ზაფხულის მოსვლა ასე არ გაგვალაღებდა ყველა სულიერს, ყველა ღვთის გაჩენილ არსებას“ (V, 119).

ზამთარიც და მისგან მიღებული განცდაც ერთფეროვანია. „ბუნება თითქმის კუბოში წევს, სუდარაში გახვეულა“ (III, 297). ეს სუდარა თეთრი ფერისაა და ფარავს ველ-მინდერებსაც და ტყიან გორებს, ხევ-ხუვსაცა და მთებსაც. ყინვას საღტეებში მოუმწყვდევია მდინარეები და მათი ზედაპირი სარკესავით პრიალა გაუხდია. ქარი დათარეშობს, აღგვის თოვლს მიწის მკერდიდან და ნამქერებით ავსებს ტაფობებს. მთებს ხშირად სწყყდება ზეავეები და გამაყრუებელი გრიალით ეშვება უფსკრულებში.

„ყინვა, ქარი და ნამქერი
ზამთრის წესა მუღამა“. (I, 119).

ყველა ცოცხალი არსება თავის გადარჩენას ცდილობს, ეძებს საბუდარს, სამყოფელს, რომ თავი შეაფაროს. თავის გამოკვებაც ასევე ერთ-ერთ უმთავრეს პრობლემად ქცეულა. ტაროსი კი ზოგჯერ არ ცხრება. მზესაც აუკრეფია მაცოცხლებელი სხივები და თავის უბე-კალთაში ჩაუწყვია.

ღიას, ზამთარი სუდარაჩაცმული რეალობაა. იგი ბუნებასაც და

ადამიანსაც ღრმად ჩააფიქრებს. ბუნების ფიქრიც და წადილიც სიზმარულ ჩვენებებშია ჩაძირული. მხოლოდ ხანდახან გაიზმორებიან და ჩაახველებენ მთები და სწორედ ამ დროს მოსკდება მათი შუბლიდან ზვაეები, რომელთა ქუხილი და გრიალი სხვა არაფერა, თუ არა ამ ჩახველების ექო.

ადამიანისთვისაც ზამთარი სიცოცხლისა და ცხოვრების რაობაზე ჩაფიქრების ხელსაყრელი დროა. ერთფეროვნება, ინერტულობა, ჩაკეტილი ყოფნა ან უსასობისაკენ უბიძგებს, ანდა უფრო აქტიური მოქმედების სურვილს უღვიძებს მას.

ზამთრის დაუძინებელი მტერია გაზაფხული. ამ დროს თუ ზამთარი თეთრსამოსშემოხვეული ჯაგლაგი ცხენით მთის მწვერვალებისაკენ მიისწრაფის, რომ იქ შეაფაროს თავი, მერანზე ამხედრებული გაზაფხული მოჰქრის და გარემოს ნამდვილი ფერისცვალების ჟამს აუწყებს.

„აგერა გაზაფხულიცა
მოაქროლებდა მერანსა,
წითლად და მწვანედ ჰმოსავდა
ქვეყანას მწირს და ვერანსა“ (I, 175).

გაზაფხულის მოახლოებასა და დადგომას მრავალი მოვლენა ადასტურებს:

ჯერ ერთი –

„თოვლი ლსკებოდა პირმზითში,
ბარდანი ჩამოდოდა“ (II, 63).

მეორე –

„თოვლი დამდნარა მთებზედა,
ხეებზე მოჰყეფს მდინარე“ (I, 94).

მესამე –

„წეროთაც გადაიარეს,
მერცხალიც მოფრენილათ--
ჭიამაც გამოიღვიძა,
წიპრიამ იწყო სტვენათ“ (I, 44).

მეოთხე –

„ამოჩენილან ყვავილნი
წითელ-ყვითელან ქალანი,
უხდებათ დაკუპრვილებსა
მანდილ-გრეხილი, კაბანი“ (I, 69).

საერთო სურათიც – „გაზაფხულის სუნი, ახლად ამომავალი ბალახი, ახლად დამდნარის ყინულისათვის რომ უჯობნია, უცოდველად, უვნებლად აღმოუჩენია თავი და შეჰყურებს მზეს, ქვეყანას, იჩქმალება, ინაბება, მაგრამ ნაზს, მიბნედილს სახეზე გამოუთქმელი ტრფიალება გადაჰყენია: – გავცოცხლდი, მადლი ჩემს გამჩენსაო, – თითქოს დუდუნებს“ (III, 74).

წელიწადის დროთა ცვლა გამჩენის მიერ არის დადგენილი:

„ეს გაზაფხულიც ჩამოდგა
ქვეყნის დამდგენის წყალობით“ (I, 104).

გაზაფხულს წელიწადის დროთა შორის მაინც განსაკუთრებული ადგილი უკავია. „უსიცოცხლოდ გაზაფხულს ვერ ვიგრძნობდით ისე, როგორც უგაზაფხულოდ სიცოცხლეს“ (V, 330).

თითქოს გამჩენს დაუდგენია, რომ სიცოცხლე გაზაფხულს დაკავშირებოდა. „გაზაფხული მქნელია, მშობელია სიცოცხლისა: გაზაფხულზე ყოველი ძალა ბუნებისა, ყოველი არსი, თვით ისეთიც კი, რასაც ადამიანი, თუ არა შეიარაღებულის თვალთ, ვერ დაინახავს, მიმართული, მიდრეკილია სიცოცხლისაკენ“ (V, 430).

ამწვანება-აყვავება ყვავილთა კეთილი სურნელება „თვალისა და ყურის წარმტაცი გარეგანი თვისებაა ბუნებისა. შინაგანი მოქმედება და აზრი სულ სხვაა. ეს დაფარული აზრი გაზაფხულისა მხოლოდ განგრძობაა სიცოცხლისა“ (V, 322).

ვაჟა აქვე სვამს ადამიანის რაობასთან დაკავშირებულ მტკივნეულ კითხვას: „ნუთუ ადამიანის სულს კი არა აქვს თავისი გაზაფხული?“

როდესაც ადამიანის სულის გაზაფხულზეა საუბარი, „ვერ დავივიწყებთ სიცოცხლეს, ვინაიდან გაზაფხული იგივე სიცოცხლეა“.

ვაჟა ბუნების ნებისმიერ მოვლენას ადამიანს, მის არსებობას, – სულიერ სამყაროს უკავშირებს. მონობაში მყოფს, რომელსაც ხუნდები ადევს ხელებზე და ფეხებზე, აქვს სულის გაზაფხული, მაგრამ სხვისთვის მაგალითის მიმცემია, იმათთვის, ვინც თავისუფალია. მხოლოდ თავისუფლებაში მყოფს აქვს სულის გაზაფხული. „ადამიანი თუ არ გრძნობს თავს ბედნიერად, ვერც სულის გაზაფხულს განიცდის“ (V, 331).

ბუნებასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებობს შესანიშნავი ანალოგი: „ყოველი მოვლენა, ყოველი ძალა ბუნებისა ცალკე ცალკე და ერთად ცდილობს მიეშველოს სიცოცხლეს, სრულყოფს

სიცოცხლე. ასეთივეა სული ადამიანისა, როცა მას დაუდგება სული გაზაფხულისა. იგი ყოველ თავის ძალღონეს მიჰმართავს ერის სასიცოცხლოდ“ (V, 331).

გაზაფხული აძლევს ადამიანის მაგალითს, თუ როგორ უნდა ემსახუროს თავის ქვეყანას. „იგი უნდა იყოს მუდამ დაუცხრომლად მოქმედი, როგორც თვით გაზაფხულია“.

ქვეყნისათვის ყოველი თავდადებული ადამიანი, მისი კეთილდღეობისათვის მოღვაწე, „გაზაფხულის მსგავსი სულისაა“.

აქვს თუ არა ცხოვრებით კმაყოფილს, ფუფუნებაში გაღაღებული სულის გაზაფხული? პასუხი უარყოფითია, — პიროვნება, რომელსაც არ ამოქმედებს მაღალი იდეალები, მისი სულის მშვენიერებაზე საუბარი ზედმეტია. სულის მშვენიერება კი იგივე გაზაფხულია.

ვაქამ ამგვარად დაუკავშირა წელიწადის გაზაფხულს სულის გაზაფხული და მათი მიმართებით სრულიად ახლებურად დასვა ადამიანის რაობის საკითხი, — არც პიროვნული გამორიცხა, მაგრამ ერის სამსახურში ამადლებული სული ჭეშმარიტ გაზაფხულად მიიჩნია.

წელიწადის დროთაგან ზაფხულისათვის სხვა მისია დაუკისრებია სკნელთა გამგებელს. შემთხვევით არ შეურქმევიათ მისი ორი თვისათვის თიბათვე და მკათათვე. ყველაზე საზრუნავი თვეები, სოფლის მცხოვრებთა შრომის შეფასება-გადაფასების უამი, მაღლიანი ბუნებისა და ადამიანის გამრჯე მარჯვენის შემოქმედება, სოფლის გამომკვებელიცა და ქალაქელთა დამაპურებელიც.

მიწისმოქმედს სხვა საფიქრალი და საზრუნავი არ გააჩნია, მაგრამ „უსაქმურის უადრესად გაუსაქმურების დროც ეხლაა“, — ქალაქელი ქუჩებსა და ბაღებში ხეტიალს უნდება, სოფლელი კი კაკლის ჩრდილში გორაობს (V, 121).

დიდ მაღლთან ერთად შემდეგი უბედურებაც სჭირს ზაფხულს: „ზანტი კაცი ხომ ზანტია და მხნე კაცსაც კი აზანტებს, მერე რა დროს, როცა შესაკრებია საუნჯე“ (V, 121).

აი, ზაფხულის ერთი ნიშანდობლივი სურათი: „ცა გაიბურება შავის ღრუბლებით, მოჰყვება რუხრუხს“. მას ხელში ღვინით სავსე თასი უჭირავს, ვერ იმაგრებს, ხელი უკანკალებს, სითხე თასიდან იღვრება, დედამიწას ასველებს, ადამიანები კი ვამბობთ, წვიმა მოდისო. ბუნებას ნამდვილი ქორწილი აქვს, დღესასწაულს ჭეჭა-

ქუხილით აღნიშნავს. ჭკუა-ქუხილი კი ბუნების ზარბაზანიც არის და თოფიც.

მიიწურება ზაფხული. დგება შემოდგომა სხვაგვარი სასრუნავითა და საფიქრალით დატვირთული, სხვაგვარი ფერებით შემკული.

„სულსა ლევს, კვდება ზაფხული—
და სუნი შემოდგომისა
მთასა და ბარში ტრიალებს“ (I, 128).

შემოდგომა სევდა-წუხილით ავსებს ყველას და ყველაფერს:

— „ნაღვლით იმსჯეალვის... ცხოველ-ფრინველთა ბუნება“.

— „ჰგოდებს მთა, თოვლით მოსილი“.

— „კენესის მდინარე ლალია“.

ამის მიზეზი ის არის, რომ „მზე აღარ არის მზიანი“ (I, 295). კლიმატის შეცვლა აგრძელებით იწყება. მთებსა და ხევებს ჯან-ღი დაეფინება. ხეები გაიძარცვება. ბუნება მისტირის ზაფხულის წასვლას:

„იცრემლებიან ღრუბლები,
ზაფხულის წასვლას გლოვობენ“ (I, 303).

ღრუბლები დაეძებენ ყვავილებს, რომ მაცოცხლებელი ნამი აპკურონ, მაგრამ ისინი არ ჩანან, გამქრალან. როცა ცას ღრუბელი არ ფარავს,

„ცად ვარსკვლავები ჟიკვიკებს,
მიწა გათეთრდა თრთვილითა.
ხელ-ფეხსა გვსუსხავს, ცხვირსა გვკბენს
გრილი ნიაფი დილისა“ (I, 303).

ყველა მძლევარი წავიდა. აგერ, წეროებმაც გადაიარეს „შვილებით, შვილის შვილითა“.

ყველგან საზამთრო სამზადისია: უზიდებიან შეშას, მარცველულს ფქვავენ, ცხვარ-ძროხას ბარისაკენ მიერეკებიან. ახლა ჯაგ-ლაგი ცხენით კი არ ახლოვდება ზამთარი, არამედ თეთრ რაშზე ამხედრებული მოაბიჯებს:

„ჰა, ხედავთ, ქირსვლაც დაიწყო,
თითქოს ფქვილს ვინმე სცრიდეს!
მანანასავით თავს დაგვდის,
აშლის ღერუფნის ფიცრებსა“ (I, 306).

კიდევ ერთი დიდებული სურათი შემოდგომისა: ვაჟა ბუნებას

ამსგავსებს ყაჩაღისაგან გაპარცულ ადამიანს, რომლისთვისაც ყველაფერი წაურთმევიათ პერანგისა და ქუდის გარდა. ასე იძარცვება ბუნებაც.

„ჩამოდის ყვითელი ფოთოლი, ეწყობა ერთი-მეორეზე კენესით, როგორც მტრის ტყვიისაგან განგმირული მეომრები. იმათ მერე ქარი თუ შეანძრევს, წამოჰკრევს შებერვით, აიტაცებს მაღლა სვეტად, რომელიც მალე ისევ იფუშება, ფოთლები იფანტება აქეთ-იქით“ (IV, 182).

ერთი წლის დროთა ცვლით იკვრება წრე, იწყება ახალი ციკლი, ადამიანებისათვის ახალი საფიქრალითა და საზრუნავით შეჯერებული, ბუნებისთვის კი განმეორებადი, ჩვეულებრივი.

„ბუნება წარბსაც არ იხრის,
მანც მშვიდი და მშვილია“.

წელიწადის დროთა ურთიერთმიმართებასთან შედარებით დღე-ღამე მცირეს, მაგრამ განსაზღვრულ დროის მონაკვეთს მოიცავს. ამიტომ იგი გაიაზრება როგორც მისი ერთ-ერთი საზომი.

„თავის წესს არ შლის ბუნება,
ღამე დღეს, დღე სცვლის ღამესა“ (II, 144).

დღე-ღამეში დროთა ცვალება აღქმადია. დღესაც აქვს თავისი მონაკვეთები, რაც მზესთან მიმართებაში ახდენს გამოვლენას: განთიადი როგორც მახარობელი გათენებისა, ხშირად უუუუნა წვიმით პირდაბანილი დილა, შუადღე, დღე სამხრობისა, დღე დამშვიდობებისა – დაისი...

ღამე – შებინდება ანუ მიმწუხრი, ღამე ვახშობისა, ხშირი ღამე ანუ შუაღამე, ღამე მამალთა ყივილისა.

ვაჟას ასტროლოგიური ცოდნაც ჰქონდა.

„დაღამება-გათენების კანონი მსოფლიო ბუნებისაგან ცის პლანეტათა და ჩვენი პლანეტის ერთმანეთთან შეთანხმება-შეკავშირებაზეა დაფუძნებული, მთელი ჩვენი პლანეტის სიცოცხლესთან არის შესისხლხორცებული“ (V, 298).

ვაჟა ამ შემთხვევაში არ ხმარობს ასტრონომიულ ტერმინებს, – დედამიწის დერძული ბრუნვის პერიოდი, მზისმიერი დღე-ღამე თუ ვარსკვლავური დღე-ღამე, მაგრამ სწორად მიანიშნებს დღე-ღამის ცვლათა კოსმოსურ მიზეზზე.

თავი მეოთხე

*„მუნიციპალიტეტის გვირგვინი
შეუპოვარის მკერდითა“*

ამა თუ იმ კუთხის გეოგრაფიული მდებარეობა, მთასთან თუ ბართან შეხამებული განუმეორებელი ლანდშაფტი ქმნის იმის მყარ საფუძველს, რითაც უნდა შევიცნოთ მშობლიური ქვეყანა. მასთან პირველი კონტაქტი ბავშვის გახელილი თვალებით მყარდება და შემდგომ ადამიანის მთელი სიცოცხლე მოუწყვეტელია მისგან. მართალია, ვისუაღური მხარე ერთი შეხედვით ზედაპირულია, მაგრამ მაინც ამოსავალ მომენტს წარმოადგენს ბუნების მრავალფეროვნების შემეცნებისათვის. დროსა და სივრცეში განფენილი მარადიული ერთიანობა გონითი განსჯის მხოლოდ აბსტრაქტული საწყისი არ უნდა იყოს. უმთავრესად კი მაინც იმის შეგნებაა საჭირო, რომ ადამიანი ბუნების განუყოფელი ნაწილია და თუ როგორ აქვს ეს სიცოცხლით კოდირებული ჭეშმარიტება გააზრებული, თავის მხრივ, შინაგან და გარეგან ფაქტორებზეც არის დამოკიდებული. სუბიექტური და ობიექტური მიმართებებიდან გამომდინარე მიზეზ-შედეგით მხოლოდ ყოვლის მოქმედი კანონზომიერებიდან არ უნდა მოდიოდეს. ალბათ მას ორი მხარე აქვს. როდესაც სუბიექტურსა და ობიექტურ დამოკიდებულებაზე ვმსჯელობთ, თავისთავად ეს ორი მხარე იგულისხმება. მათგან ადამიანური საწყისის გამოთიშვა შეუძლებელიც ჩანს და მიუღებელიც. გარკვეული თვალსაზრისით ყველაფერი, რაც ხილულ სამყაროში არსებობს, საზოგადოების კუთვნილებაა, სულ ერთია, იგი განვითარების ბარბაროსულ საფეხურზე დგას, თუ ცივილიზაციის მსუყე საზრდოთი იკვებება.

აქვე უნდა აღინიშნოს შემდეგიც: საკუთრების ფორმების ძიებამ და სამართლიანი თუ უსამართლო გადაწყვეტილების ცდამ მრავალგზის დააყენა კაცობრიობა კატასტროფის წინაშე. ძლიერთა ზეობამ მოსპო უძველესი ცივილიზაციის მქონე ქვეყნები და ხალხები. დაინგრა ყოვლისშემძლე იმპერიებიც. დიდი ხალხების გვერდით ათასწლეულების განმავლობაში შრომითა და ბრძოლით დაიცვეს მცირე ხალხებმა თავიანთი მიწა-წყალი. როდესაც სხვადასხვა ქვეყნისა თუ ხალხთა ისტორიას ვუკვირდებით, არცთუ ძნელად გასაანალიზებელ ჭეშმარიტებას ვადასტურებთ: მცირე ხალხებიდან არ-

სებობის უფლება ძირითადად შეინარჩუნეს იმათ, ვისი სამკვიდროც მთიანი ქვეყანა იყო. მთიანეთი არსებობისათვის მცირე საზღვრის იძლევა, სამაგიეროდ ციხესიმაგრეს წარმოადგენს ცადატყორცნილი მთები, ღრმა ხეობები და უფსკრულები, საღ კლდეთა შეუვალი ჯავშანი.

საილუსტრაციოდ ისტორიიდან კიდევ ერთი ფაქტი უნდა დავასახელოთ: თითქმის ევროპის ცენტრამდე გადაჭიმული დღევანდელი რუსეთისა და უკრაინის სტეპებში მცხოვრები სკვითურ-ალანური სამყარო დაიღუპა, დღემდე მოაღწიეს მხოლოდ მათმა ნაშინებმა მცირერიცხოვანმა ოსებმა. სამაგიეროდ, კავკასიური მოდგმის მცირე ერები უბეღელის დროიდან ცხოვრობენ ამ დალოცვილ მიწაზე. მრავალმა ისტორიულმა ქართველმა გადაუარა საქართველოსაც, მაგრამ მისთვისაც ბუნებრივ ციხესიმაგრეს კავკასიის მთები წარმოადგენდა. მთები ღმერთების სავანეც არის და ხალხის საცხოვრისიც. მთას ის ხიბლი და თილისმა აქვს, რომ ერთხელ ნახვითა და განცდით „სნეულდებიან“ ადამიანები. რაღა უნდა ვთქვათ იმათზე, ვინც იქ იბადება, იზრდება და განსასვენებელსაც წინაპართა აკლდამებში ჰპოვებს. მხოლოდ მთიელს შეუძლია თქვას:

„თქვნი ჭირიმე, ჰოი მთებო,
ქედ-წვდილებო ზეცადა,
რამ გაგაჩინათ, ნეტარა,
ჩემფერის კაცის ბედადა“ (II, 45).

ამბობენ: მთაში საერთოდ, და განსაკუთრებით მის მწვერვალებზე რამდენადაც მაღლა აღიხარ, მით უფრო უახლოვდები ღმერთს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ასევე სვანეთშიც, თითქმის ყველა მწვერვალი ერთ-ერთი ჯვარის (ღვთაების) საარსო მაინც არის. ამიტომ იგი წმინდა ადგილად ითვლება და ზოგ მათგანს მთაწმინდაც კი ჰქვია.

„მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდებ,
თვალთ წინ მეფინა ქვეყანა,
გულზედ მესკენა მზე-მთვარე,
ვლაპარაკობდი ღმერთთანა“ (I, 85).

დიდი გაბედულება არ სჭირდება იმის თქმას, რომ არც ერთი ქართველი მწერლის თხზულებაში მთა ისე არ გამხდარა კულტად ქცეული, როგორც ვაჟასთან. ერთი შეხედვით მთათა ბუნებრივ გეოლოგიური ერთფეროვნება გამქრალა. დიდსა თუ პატარას, მა-

ღალსა თუ დაბალს თავისი კუთვნილი ადგილი უკავია მათათა ერთიან სიტემაში. რა თქმა უნდა, აქეთ თავიანთი საჩინო ინდივიდუალური იერ-სახეც, თავისი გულმკერდი, თავისი სამოსელი, ფიქრი, წეხილი, იმედი. ერთიანი სისტემა ქმნის ქედს, რომელიც ზოგჯერ ასეული კილომეტრობით არის გადაჭიმული. აქ არის სწორედ თავმოყრილი მათათა ლაშქარი.

როდესაც მათათა ზოგადსა თუ ინდივიდუალურ სახეზე ვსაუბრობთ, მხედველობაში გვაქვს ვაჟას ღვთიური ხელწერა, განუმეორებელი, მიუწვდომელი, პოეტური სახეებით აზროვნების ჯადოსნური უნარი, რომლის სიღრმეებში წვედომა პროფესიულ ცოდნასაც კი მოითხოვს, თუმცა ზოგჯერ იგი შეიძლება საკმარისიც არ იყოს.

ამაღლებული, მხატვრულად და სემანტიკურად დატვიტრული წინადადების, ფრაზეოლოგიური თუ ლექსიკური ერთეულის განმარტება-კომენტარი ამიტომ „ძალიან პროზაული“ გამოდის. ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოგვაქვს ერთი წინადადება სათანადო განმარტებით.

„მთებს თავიდან სახვევები მოეშორებინათ და დილის ოქროსფერ სხივით იპოხდენ ტიტველ თავებს“ (IV, 23).

წინადადება მხატვრული სახეებით აზროვნების განუმეორებელ ნიმუშს წარმოადგენს. მას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენს ლექსემები სახვევები, იპოხდენ. სემანტიკური თვალსაზრისით წინადადებაში სხვა არაფერია გამორჩეული. რაც შეეხება სახვევებს, იგი მეტაფორას წარმოადგენს ნისლისას, ე. ი. პირდაპირი მნიშვნელობით – გათენების შემდეგ მთებს მოსცილდა ნისლები. სახვევებთან სემანტიკურ კავშირშია იპოხდენ. რადგან ნისლი სახვევებად არის გააზრებული, მისი მოცილების შემდეგ დილის ოქროსფერი სხივით იპოხდენ, იზელდნენ ტიტველ თავებს.

იპოხენ მთების მიმართ სხვაგანაც აქვს ვაჟას გამოყენებული:

„დილის მზის სხივით იპოხენ
ქედებს კახეთის მთანია“ (II, 87)

სიმართლე უნდა ითქვას, რომ ამგვარი განმარტება-კომენტარები აბსურდია. ყველა მხატვრული თუ სემანტიკური ერთეული გამოყოფა-გამოცალკეების გარეშე ტექსტშივე უნდა იქნეს გაგებულნი. მას აქვს სწორედ განსაკუთრებული მნიშვნელობა და არა ამგვარ იწილო-ბიწილოს.

ვაჟა ყოველდღიურ ურთიერთობაში იყო მთებთან, ჰქონდა პრაქტიკული დამოკიდებულებაც — ხვნა, თესვა, შეშისა თუ თივის დამზადება, ნადირობა და, რაც მთავარია, ე. წ. შემოქმედებითი ანგარისწორებაც.

პიროვნება და მთა-რეალური არსებობით, ერთი მხრივ, შეუმჩნეველ-უჩინარი, ნაცოდვილარი გრანდიოზული ბუნებისა, სიცოცხლით ზღვარდადებული, წარმავალი და, მეორე მხრივ, სიერცეში წარმონაქმნი დედამიწისა, ოდესღაც კოსმოსური კატაკლიზმების შედეგად გაჩენილი. ფიზიკური უმწეობა და ფიზიკური სიღიადე. მაინც მათ შორის მუდმივი ჭიდილი. თითქოს იმარჯვა ადამიანმა, დედამიწაზე არსებული თითქმის ყველა მწვერვალი დაიპყრო საკმაოდ დიდი მსხვერპლის ფასად, მაგრამ საბოლოო გამარჯვებას მაინც არ ნიშნავს, რადგან თავისი გულმკერდი ჯერ არ გაუხსნიათ, თავისი საიდუმლოება არ გაუმხელიათ მთებს. რაც შეეხება ზემოთ ნახსენებ ე. წ. შემოქმედებით ანგარიშსწორებას, აქ სხვაგვარი მიმართებაა დამყარებული — მწერალი ცდილობს, დაარდვიოს არსებული გადაულახავი ბარიერები და მკვიდრ ნაწილად იქცეს უნაპირო ბუნებისა. ამგვარი ცდა მხოლოდ რჩეულთა ხვედრია, რადგან ბუნება მხოლოდ გენიოსებს გაუხსნის მკერდს და ჩაახედებს თავის საიდუმლოებაში. სამწუხაროდ, არც მათ ძალუძთ ბუნებას ჯადოსნური ტაბუ მოხსნან. ამას რომ ვამბობთ, რა თქმა უნდა, მხედველობაში არა გვაქვს ზუსტ მეცნიერებათა უდიდესი მონაპოვრები. საკითხი ეხება არაგონიერ, უსულო სამყაროსთან ჩვენს ურთიერთობას. ჯერჯერობით ამ ურთიერთობის საზომი ადამიანთა კუთვნილებაა. ამას კი ვაღწევთ უფრო იმიტომ, რომ მეტნაკლებად ვიცნობთ ჩვენგან დამოუკიდებელი ბუნების კანონზომიერებას.

უნდა დავეთანხმოთ ვაჟას:

„სრულიად სხვაა მაღალი მთა თხემით ცად მიბჯენილი. ის ამაყია, დიდებული, მიუკარებელი, უკადრისი, არავის თავს არ უყადრებს, მსოფლიოს აჯკარს (უცქერის), როგორც უბრალო რამ მასხრობას. ეს თითქოს მზემაც იცისო, — წინდაწინ თავის სხივებს იმას მიაფრქვევს“ (V, 399-400).

მაღალ მთას გამოჩენილი ადამიანი ჰგავს. დიდბუნებოვნება, სიამაყე და მიუკარებლობა მათი საერთო თვისებაა.

მთებს სიამაყით შეუძლიათ განაცხადონ:

„ბუნებისა ვართ გვირგვინი
შუაგვარის მკერდითა“ (I, 154).

მიუხედავად ამისა, მთები ბუნების სხვა მოვლენებისაგან განზე არასოდეს არიან გამდგარნი, გარიყულნი. დიალექტიკის ყოველის-მომცველი კანონი საგან-მოვლენათა ერთიანობასაც განსაზღვრავს და მათს საერთო კანონზომიერებასაც არეგულირებს.

„ხევი მთას მონებს, მთა-ხევსა“, – მხოლოდ ლანდშაფტური მიმართება არ არის შემოქმედის მიერ დანახულ სინამდვილეში, მცენარეული საფარი და წყლის არსებობაც ერთმანეთს შეაპირობებს და ა. შ.

ვაჟას პოეტური წარმოსახვა ზოგჯერ გვთრგუნავს: ხევს მათათა ასულს უწოდებს: „კლდეში შავარდნის მე მირჩევნია მკაცრი კივილი – როგორც მკედარს ძმაზედ მათათა ასულის-ხევის ჩივილი“ (I, 83).

წელიწადის დროთა ცვლასთან დაკავშირებით ზამთარსაც და გაზაფხულსაც ზემოთ შევებთ. ამჯერად კონკრეტულად მივუთითებთ დრო-ჟამის მიხედვით მთის ცვალებას. საანალიზო მასალაც იმგვარად არის შერჩეული, რომ შეავსოს, სრულად წარმოადგინოს უკვე განსჯილიცა და სათქმელიც.

ზამთარი განსაკუთრებით მკაცრი და დაუნდობელია მთაში: „შობის წინა დღე იყო... მთის ბუნება ბობოქრობდა, ისმოდა ქარის სისინი, წივილ-ზუილი და ხანდახან ბუბუნი“ (IV, 45).

ზამთრის მოლოდინი შემოდგომიდანვე იწყება, მთების მწვანე ქათიბი ჯერ რუხ ფერში გადადის, როცა დაეცემა თრთვილი, ან ჩაიფშენიტება, ჩაიშლება და ამგვარად მიწას მიებარება, ან ჩალის-ფერი ხდება. სხვა ნიშანწყალი სიცოცხლისა არ ეტყობა.

„მთები იდგნენ გაშტერებულნი და ელოდნენ თოვლს, ყინვას, ქარსა და ბუქს, მგლის ჯოგოვით დაუსრულებელს ქარის ღმუილს, – ღვთის წყრომას“ (IV, 569).

დიდხანს არ სჭირდებათ მთებს მოლოდინი. მოგროვებიან ღრუბლები, შემოეხევევიან მწვერვალებს, ჩაწვებიან ხევებში და იწყება ზამთრის ზეობაც – თოვლით გასპეტაკებული უდაბურობა, გაყინული სიცოცხლე.

მართლაც რომ მიმზიდველი და განუმეორებელია ხატი იალბუზისა:

„მუდამ ყალიონს აბოლებს,
დაჩრდილულია ბოლითა,

თავს მუზარადი ადგია
გადალესილი თოვლითა“ (II, 253).

თოველ-ყინული თეთრი მანდილი კი არ არის მთებისა, — დევგმირებივით აღმართულებისათვის მანდილი რა საკადრისია, — ჩაჩქან-მუზარადია, ვაჟკაცური თავსაბურავი. მართლაც,

„მთა უჩაჩქნ-უმუზარადო
სანახავია ძვირადა“ (II, 304).

მთაში თითქოს მარადიული მდუმარება სუფევს, მწვერვალებს მშვიდად სძინავთ. არავინ და არაფერი არღვევს მათს მყუდროებას. მართალია, „გულმკერდი სალის კლდისა აქვთ, სუფრად უდგიათ ზეავები“ (II, 260).

დიდთოვლობისას შეწუხებული მთები ამოიგმინებენ, ამის გამო მოსწყდება მათს მწვერვალს ან ფერდობს თოვლის მცირე მასა, აგორდება, აიხვეტება და საშინელი გრიალით ეშვება უფსკრული-საკენ, გზაზე შემხვედრს ყველას და ყველაფერს წაღვეკავს. შემდეგ კვლავ სიწყნარე და მდუმარება დაისადგურებს.

დგება გაზაფხულიც. მთებს გულმკერდი გაუთბებათ, თეთრ სუღარას წყალსა და ღვარს გაატანენ.

„მთაც ამწვანებას აპირობს,
უანგს იყრევინებს ქედითა,
ნისლებს სჭრის, ელვასა ჰმუსრავს
გაუტეხელი მკერდითა“ (I, 230).

მართალია, მთაში ზამთარი ერთფეროვანია, მაგრამ მასშიც არის თავისებური სიდიადე და სილამაზე, მაინც სიცოცხლეა ყველაზე დიდი ჯილდო. მთებისთვისაც სიცოცხლე გაზაფხულს მოაქვს.

კვლავ ამაღლელებელი სურათი. საუბარია მთებზე ზამთართან მიმართებაში:

„იმაზე ლამაზებია,
როცა ჰღელავენ მწვანითა—
მაინც სიტურფე იმათი
ნაკურთხი არის ზეკითა,
ბევრჯელ დაპბრუნავს თავზედა
გრილი ნიაფი კენესითა.
ზაფხულში შავი ღრუბლები
სანთლებს უნთებენ კვესითა“ (II, 173).

როდესაც ანტონიმებზე საუბრობენ, ხშირად მთასა და ბარს

ასახელებენ. ვაჟასთვის ასეთი მიმართება მხოლოდ პირობითია, რადგან მათი გეოგრაფიული მდებარეობის მიხედვით დაპირისპირება მხოლოდ ზედაპირულია, დიალექტიკური ერიანობა კი სრულ შესაბამისობაშია. „საფუძლად, მთაო, ბარი გაქვს“ (II, 71), ან „განა არ იცით, უბაროდ მთანიც რომ ვერა ხარობენ“.

ზოგჯერ კეკლუცობით მოსდით მთასა და ბარს კამათი, ერთგვარი ცილობაც. მთა ამაყობს სალი კლდეებით, თოელითა და ყინულით, ბარსა აქვს „ოქროთ ნაქარგი გულ-შეკერდი, ზედ მარგალიტი ღილითა“ (I, 71).

მთა და ბარი ერთმანეთს ავსებს სილამაზითა და მნიშვნელობითაც. აქვთ თავისთავადიც:

„მთასა აქვს თავის შეწება,
ხოლო ბარსა აქვს ბარული“ (I, 218).

აღამიანები აღამაზებენ ბარსაც და მთასაც, მით უმეტეს, მთიელთა არსებობა მთების გარეშე წარმოუდგენელია. სამაგიეროდ მკვიდრი ხალხი უქმნის მთას სილამაზესა და მიმზიდველობას, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში იკვეთება, ყალიბდება, ტრადიციული ადათ-წესებით მტკიცედ იკვრება და ეთნიკურ ღირებულებად იქცევა.

კუთხეს, მთებს, წყალ-ჭაღას შესაბამისი სახელებია უჩნდება, ზოგჯერ ტომობრიობის მომცველიც, და ერის გენეალოგიური ხის მძლავრ ტოტად გაიაზრება.

დასასრულს, მოძალებული ემოცია მაიძულებს, მთის კოლორიტთან მისადაგებული განუმეორებელი შედარება გავიხსენო:

„მთის კალთებს მშენის ცხვარ-ძროხა
როგორც ლამაზ ქალს ხალები“ (II, 175).

განუმეორებელი ეუწოდე იმიტომ, რომ ვისაც საკუთარი თვალით არ უხილავს მთის ფერდობზე დაქსაქსული ცხვარ-ძროხა და ხალებიანი ლამაზი ქალი, ამგვარ შედარებას მოძალებული ფანტაზიაც ვერ გააკეთებინებს. რეალურად არსებულის წარმოსახვასთან მიმართება ქმნის შედარების საფუძველს. ერთი საგანი ანდა მოვლენა ფონს წარმოადგენს სივრცეშიც და დროშიც უკეთ წარმოჩენისათვის. აღამიანის გაცნობიერების უნარი კი ყოველთვის საიმისოდ მზად არ არის. არ შეიძლება არ გავიხსენოთ: ათეული წლების განმავლობაში ე. წ. სოციალისტური რეალიზმის შემოქმედებითმა მეთოდმა მწერლობა, საერთოდ, ლიტერატურა და ხელოვნ

ნება, კატასტროფის წინაშე როგორ დააყენა. უნიჭიერესი ქართველი მწერლები იძულებულნი გახდნენ ან ისტორიულ ქრონიკებს მიბრუნებოდნენ, ანდა გვადი ბიგვას ტიპი სანიმუშოდ გაეხადათ და სანაქებო მიმბაძველობა გამოეჩინათ. კომუნისტური იდეოლოგიის მესვეურებმა რადგან სოციალური ურთიერთობა მოგვარებულად ჩათვალეს, ე. წ. კლასობრივი მტრები ცეცხლითა და მახვილით დათრგუნეს, დიდი რუსი ხალხის იმპერიული ამბიციები პატარა ერების ასიმილირებამდე მიიყვანეს. ეროვნული თვითშეგნებისა და გამოვლენის მთავრი ძარღვის – ქართული კლასიკური მწერლობის გადაფასება და ჩენი სულიერი კულტურის ყველაზე სათუთი ხატის ჩაწიხვლა და იგნორირება კომუნისტური სამოთხის ზესახელმწიფობრივი ინტრესების თვალსაზრისით განიხილეს.

ილია მოკლეს უკლასო საზოგადოების მშენებლობის მქადაგებლებმა და პიონერებმა, ვაჟა კუთხური პარტიკულარიზმის ჩოხაში გამოაწყვეს და კლდის პირზე მიაყენეს გადასაგდებად. ძალიან გაიკვირვეს, რომ ამ უპოვარ, საწყალ, საბრალო ფშაველს თურმე დიალექტიკის კანონები სცოდნია. იქნებ წამოსცდა კიდეც – „ბუნება მბრძანებელია, იგივე მონაა თავისა“. ალბათ დილექტანტს რაღაც მაინც ეპატიება, მაგრამ პოლიტიკური იდეებით თავგამოვსებულ კაცს, რომელიც მხოლოდ არაეროვნული იდეალით საზრდოობს, შენდობა არასოდეს ეკუთვნის.

ამგვარი დითირამბებიც ხომ გაგვიგონია: ბუნების მესაიდუმლე, მესიტყვე მგოსანი და მის გვერდით სიცილ-ქირქილი. მთასავით ამადლებულ კაცს არ აპატიეს გულწრფელად ნათქვამი: „უსულო საგნებს სული ჩაებერე“, – მკლავში სწვდნენ, პირიდან სიტყვა აართვეს, – აი, თურმე ვინ სოფილა, – ჩხიკეთა ქორწილსაც დასწრებია, ბუღბუღის იუბილესაც, არწივების ენაც სცოდნია, იქნებ შველის ნუკრის დედა მაგან მოკლა და სიბრალულის ცრემლებს მოჩვენებით ღვრის. ამიტომ ყველაფერი ზღაპარია. პოდა, მოდით, ეს ზღაპრები პატარებს წაუუკითხოთ.

სამწუხაროდ, დღემდე ვაჟას საოცარ ციხე-კოშკებში ვერ შევსულვართ. მისასვლელი გზა-ბილიკების უცოდინარობაა მიზეზი.

მთის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს კლდე, – მთათა რღვევისა და ბუნებრივ-კლიმატური პირობებისაგან გაფორმებული.

მთა წარმტაცი და მიმზიდველია, კლდე კი შემზარავი და არასასიამოვნო:

„და სალნი კლდენი, პირქუშნი,
უფსკრულს ჩასულნი ფესვითა,
არც რო სულზედა ფიქრობენ,
არც სუქლებიან ლეშითა
უსალმო, უალერსონი,
გამომზირალნი ბრეშითა“ (II, 173).

ეს მხოლოდ გარეგნული სახეა კლდისა, შანაგანად კი ტკივილიც ჰქონია და ტირილიც სცოდნია, ფიქრიც და განსჯაც მისთვის უცხო არ ყოფილა. წარმოიდგინეთ, მკედარი შვილებიც პყლია. კლდის შვილები ღოდებია, მისი მკერდიდან მოგლეჯილი და უფსკრულში ჩახერგილი. ფრინველთა მეფეც მისი საამაყო შვილია, თვითონ კი მისი ციხე-კოშკი, მისი სახლ-კარი.

„უური დაუგდეთ კლდის შვილებს,
როგორ ამაყად კივიან“ (I, 41).

სალ კლდეს უკურნებელი ტკივილი აქვს, აუხდენელი ოცნება, — მისი შვილები, მისი გულმკერდიდან მოგლეჯილი ღოდები, უფსკრულში ჩაყრილ-ჩახერგილები, არ უგდებენ ყურს. კლდე მოსთქვამს: „რამდენიც მეტი მომწყდება გულიდან და ჩაილეწება ჯურღმულში, იმდენად მე სიკვდილს ვუახლოვდები უკვდავების მოტრფიალზე, მსასობელი მთელი ჩემი არსებით“ (IV, 52).

ვაჟას მიერ დახატული კლდის სურათი ამგვარია: „ფხაშეუხრე-ლად, მკვიდრად პირდაღმეჭილი, მრისხანე სდგას კლდე, სდგას ისე, ერთფერად ზამთარ-ზაფხულ“. კლდე „ზოგან ჩაშავებული, ზოგან ჩაყვითლებული, სხვაგან ჩალურჯებული, ნაკაწრი, ნალადრი, დელ-გმა-ღვარისაგან გაგლილი და ჩამოღვარული“ (III, 112).

როდესაც კარგად დააკვირდები კლდეს, ღამაზად წარმოგიდგება. იგი ჰგავს „ათას ომში გამოვლილ ვაჟაკს, ათასგან დაჭრილ-დაზიანებულს“, მაგრამ ისევე მხნედ, მამაცად და შეუპოვრად გამომცქირალია. კლდესაც აქვს თავისი საფიქრალი და სადარდებელი, იგი შეყვარებულია ბარზე, რომელსაც ყოველდღიურად გადაჰყურებს და ტკბება სიღამაზით, ვერ მიახლოვებია, ხანდახან თავის აღზრდილ შვილებს, არწივებს, ჰკითხავს ბარის ამბავს.

კლდე ტირის და ამ ვაების მოწმე მთებია, რომლებიც „შავს ნისლს შავის ფიქრისას მუზარადად იხურავენ“. კლდის გულიდან უფრო დიდი კენესა და გმინვა ისმის. ეს მიჯაჭვული ამირანის კენესაა. მას კლდე ანუგეშებს: „ნუ გასტყდები, იმედს ნუ დაჰკარ-

გაგ. მე ხომ მხედავ, რამდენი ქარცეცხლი გადადის ჩემს თავზე და ისევ მაინც კიდევ მაგრად ვდგევარ“ (III, 114).

კლდიდან ხანდახან პატარა ჩიტი გამოძვრება და ჩამოსძახებს ტინკებს, ყველა ბოროტ სულს:

„კიდევა მანათ ამირანს
ხელში ხმლით, ტანზე რვალითა,
მოგდევდეთ, გაწოკბდეთ
თავის ძლიერის მკლავითა“.

კლდე სიმბოლოა მარადიული არსებობისა, გაუტეხელობისა, მრის-ხანებისა, ამავე დროს გულში დატრიალებული დიდი სიყვარულისა. მას სიბრალულის გრძნობაც დიდი აქვს. კლდიდან ჩამონაჟონი წყლის წვეთები სხვა არაფერია, თუ არა მისი ცრემლები, ერთად შეერთებული წყაროდ რომ იქცევა და ბარისაკენ მიილტვის.

როგორც ითქვა, კლდის გულშია ამირანი დაბმული, რომელიც არასოდეს ჰკარგავს იმედს განთავისუფლებისას, რათა შემწედ, მშველელად მოველინოს კაცობრიობას.

მართლა უგრძნობია კლდე, რომლის ხილვაც გვზარავს, თვალ-გულისათვის არავითარი სიამოვნება არ მოაქვს? ბუნებაში მართლაც რომ მასზე უშნო საგანი არ არსებობს, – სიცოცხლის ნიშანწყალი არ ეტყობა.

თურმე ასე არ ყოფილა. ადამიანები ვცდებით. კლდესაც ჰქონია თავისი სჯა, გრძნობა, ვეებერთელა გული და არა „პატარა ბუშტი ლეშისა“, რომელსაც ჩვენც გულს ვეძახით და ერთი უმთავრესი გრძნობა – სიყვარული ვერ მოგვითავსებია მასში.

კლდე მუნჯი მოწმეა იმ უბედურებისა, იმ ცოდვისა, რაც კაცობრიობას ჩაუდენია. ადამიანი ხშირად სცოდავს, მაგრამ თუ შეცოდებას სინანული მოსდევს, აქედან იწყება სრულყოფა.

შური, მტრობა, ცილისწამება, მეძაობა სჯიჯგნის, ამახინჯებს ადამისა და ევას მოდგმას. მუნჯს, პირქუშ კლდეს არ შეუძლია ადამიანებს ამის შესახებ ესაუბროს. მართლის თქმისათვის მას ლალუმი ელის.

განა რას იტყვის კლდე ისეთს, რაც ადამიანებმა არ იციან? ახალს არაფერს, მხოლოდ შეახსენებს მათგან უგულებელყოფილ, გათელილ მცნებას სიყვარულისას.

კლდემ მხოლოდ ერთხელ თქვა სამი სიტყვა: „გიყვარდეთ, კაც-ნო, ერთმანეთი!“

*„ნისლი ფიქრია მთებისა,
იმათ კაცობის გვირგვინი“*

მთა წარმოუდგენელია ნისლისა და ღრუბლის გარეშე. ისინი მხოლოდ გარეგნული სამკაული არ არიან შტერად დამსხდარი მთებისათვის, არამედ აღიქმებიან და გაიაზრებიან როგორც მისი ორგანული ნაწილი, ხან ჩაჩქან-მუზარადად წარმოგვიდგებიან, ხანაც გამოხატავენ ფიქრს, წუხილს, დარდს. ასეთი მიმართებები საშუალებას აძლევს ვაჟას, რომ შექმნას განუმეორებელი პოეტური სახეები. განსაკუთრებით მეტაფორა და გაპიროვნება ავლენს უსაზღვრო შესაძლებლობებს. ნისლი, ჯანლი, ღრუბელი – სულერთია, რომელს დავარქმევთ, ან მოძრაობაშია და შინაარსიც შესაბამისი აქვს, ანდა დაღლილ-დაქანცული, ცრემლდაღლეული ხეობებსა და მთის მწვერვალებზე შეყუჟულა და თვლემს. „თითქოს ფიქრობენ ვაჟანი სახვალთოდაც ბრძოლასა“.

თუ დარში, მზიან ამინდში, მთის მწვერვალები და ხეობებით დაღარული ფერდობები სიცოცხლის, სილამაზის იდილიას ქმნიან – მიმზიდველია და თავისი გრანდიოზულობით სიამაყით გვაესებს, ღრუბლებში გახვეული უჩინარდება, წყდება ვიზუალური კონტაქტი და ეს მოვლენაც ახლებური დამოკიდებულების საფუძველი ხდება.

თითქოს ამ ქვეყნად ყველა და ყველაფერი იცვლება: ტკივილს განკურნება ელის, ფიქრსაც და დარდსაც დასასრული აქვს, ოცნებას ახდენა უწერია, არც მოლოდინია ზღვარდაუდებელი. თუმცა მთებისთვის მოლოდინი სულ სხვაგვარი ყოფილა, რადგან თვითონ წარმოადგენენ უკვდავ-უბერებლობის გამოვლენას, თანაც ერთ წერტილს მიაჯაჭვა გამჩენმა. მათაც „ჰნახეს და გაათავეს, რასაც იმათი თვალი და გული მისწვდებოდა. სხვა ახალი მოსწყურებია იმათ თვალსა და გულს“ (III, 261). ეს ახალი კი არ ჩანს. ამიტომ აქვთ მოლოდინი.

მთები ფიქრობენ, ოცნებობენ. „რად იბურავთ თავს ხშირის ნისლებით, თუ ჩუმუმად რასმე არა ჰფიქრობთ და მაგ ფიქრს გვიმაღლავთ ადამიანების შვილებს?!“ (III, 260).

დიახ, „ნისლი ფიქრია მთებისა,
იმათ კაცობის გვირგვინი“ (II, 84).
„მთანი მალლაით დასცქერდენ,
ღრმა ფიქრით შაბურვილიყვენ“ (II, 39).

ზემოთ ითქვა, რომ ორი დაფიქსირებული მდგომარეობა აქვთ ღრუბლებს: ან მოძრაობენ, ანდა მთის მწვერვალებსა და ხეობებში მზის სხივებს მიფიცხებიან და თვლემენ. ზოგჯერ ნისლის განფენილობა და უძრაობა უფრო კონკრეტული და ლოკალურია. უძრაობა იგივე ძილია.

„სოფლის თავს სძინავს შავს ნისლსა
დაფიქრებული სახითა“ (II, 103).
„მთის ძირში სძინავს შავს ნისლსა,
სჩანს უზარმაზარ გველად“ (II, 120).

ცხადია, რომ მოტანილ საილუსტრაციო ტაეპებში მსაზღვრელი „შავი“ მოქმედების შემდგომი განგრძობის დრამატულ სიტუაციაზე მიანიშნებს. ზოგჯერ შავი ღრუბელი დაპატრონებია მთასა და ბარს, დედამიწას ბოროტი სულივით დასწოლია, რომ სახილველი ციური სამყარო დაუხშოს.

„ღამეა, ცაზე ვარსკვლავი
ერთიც არ ბუუტავს ღივადა,
შავი ღრუბელი ბატონობს
ცა-დედამიწას ცივად“ (II, 203).
„მუხლმოკეცილნი სხდებიან
შავი ნისლები მთა-ველთა“ (II, 144).

ზოგჯერ სამგლოვიარო ძაძასთან არის შედარებული ჯანლი:

„გადაეზურა, ვით ძაძი,
მთებს ჯანლი, პირით-პირამდე“ (II, 267).

თითქოს ყოვლისშემძლენი არიან შავი ნისლები, რომლებიც ისედაც ჩამუქებულ ხილულ სამყაროს წყვედიადით ბურავენ.

„ღამეა ბნელი, პირქუში,
შავი ნისლები ცურავენ,
ისედაც უჩინს ქვეყანას
უფრო წყვედიადით ჰბურავენ,
გაცრცვილს, გაროზვილ ბუნებას
ტანზე ნაბადსა ჰბურავენ“ (II, 158).

აღბათ ბუნების კანონზომიერებაა, რომ ძირითადად ღამეა შავი

ღრუბლების თარეშის დრო. მიზეზი კი ის არის, რომ მათი დაუძინებელი მტერი ცხრათვალა მზე ამ დროს მოსვენებაშია. ღამით ღრუბლები, როგორც მგლოვიარენი, უხვად დაღვრიან ცრემლს და საგათენებოდ ხეუხუეებსა და მთათა მწვერვალებს მიაშურებენ.

„ხეუხედ მოდიან ნისლები,
გაჩქარებულნი მღერითა,
როგორ ხარობენ ტივლები,
რომ მიწას ჰფარვენ ბნელითა“ (I, 46).

კვლავ განუმეორებელი მხატვრული შედეგრი:

„დილაზე ფრთა-დაკეცილთა
ნამტირალეთა ღამითა,
მთებზე ეძინა ნისლებსა
მიტკლით შვერულის თავითა“ (II, 178).

ცრემლისაგან დაცლილი ღრუბლები თეთრი ფერისანი ხდებიან, უფრო მსუბუქი და აორთქლებადი. საერთოდ თითქოს ერთი ცნების მატარებელია ღრუბელი, ნისლი და ჯანლი, ე. ი. სინონიმებია. მაგრამ თუ დავეუკვირდებით მათს ზოგიერთ თვისებას, ნიუანსურ სხვაობას, აუცილებლად შევამჩნევთ: ღრუბელი მონაცრისფროა, მოშაო, ტენით არის დატვირთული და წვიმისა და სეტყვისათვის გამზადებული, თანაც მიწის ზედაპირს დაცილებული. ნისლი ძირითადად მოთეთრო ფერისაა. იგი ტენიან მიწაზე გაწვება და თუ ნიაგმა, ქარმა არ დაუბერა, მდგომარეობას არ იცვლის. მან უინჟელი იცის. ჯანლის ცნება ფარავს ნისლისას, მაგრამ მაინც აქვს სემანტიკური გადახრა ჩამუქებისაკენ, სიხშირისაკენ.

ზემოთ დასახელებულ მხატვრულ შედეგს, რასაც განუმეორებელი ეუწოდეთ, გვერდს უმშვენებს შემდეგი:

„მთაზე შაჯარდა ნისლები
გზა-გზა ცრემლების თესითა“ (II, 140).

უკეთესზე უკეთესს რა დალევს, თანაც გენიოსის თვალით დანახულს:

„ცაზე ჰყვავიან ღრუბელნი,
მზის სხივებს სვამენ დილითა“ (II, 135).

მწერალს ხშირად მხატვრული საშუალებების გამოყენებითა და, რაც მთავარია, თავისთავადი, ორიგინალური, მხოლოდ მისეული სახეებით აზროვნების დონით აფასებენ. მხატვრული შემეცნების არც სწავლა შეიძლება და არც სწავლება. თანაც უნდა გავითვა-

ლისწინოთ, რომ ყველაფრის საფუძველი რაელური სინამდვილეა, რომელიც ძუნწია და შეუძლებელზე მეტს არასოდეს გვათავაზობს. თვალსაწიერიც შეზღუდულია, საგნებიც და მოვლენებიც ნაცნობი და ახლობელი. ასეთ ვითარებაში ალბათ ყველასათვის და ყველაფრისათვის გარკვეული ზღვარი არსებობს, რომლის იქითაც ღმერთების საუფლოა და მოკვდავთ მასთან მიახლოება არ ძალუძთ. მაგრამ თურმე არსებობენ დემონური წარმოსახვის ადამიანები, რომლებიც რეალურად არსებულ საგან-მოვლენებშიც და მის მიღმაც ხედავენ იმაზე დიდსა და მიმზიდველს, ვიდრე ჩვენ, რიგითი მოკვდავნი. და კიდევ ერთიც: მშობლიური ენის ღრმა ცოდნა საშუალებას აძლევს, შეარჩიოს ისეთი ენობრივი ფორმები და ერთეულები, რომლებიც გადმოსაცემს ზუსტად მიესადაგება. გენიოსთათვის ეს საკითხი მოგვარებულია, ამავ დროს ლოგიკურს ერწყმის სახეებით აზროვნების ყოვლისშემძლეობა და ამგვარად იქმნება მხატვრული თხზულებების განუმეორებელი ნიმუშები.

ალბათ არის კიდევ ზოგიერთი არსებითი რამ, რომლის არსებაში წვედომას რომ თავი დაგანებოთ, სახელდებაც გეიჭირს. დაე, გენიოსთა საკუთრებად დარჩეს ეს საიდუმლოც. სწორედ ეს ხდის უფრო მიმზიდველს მათს შედევრებს, ზრდის ინტერესს და აღგვიძრავს სურვილს მათთან მუდმივი მიახლოებისას.

ხემოთ ნისლის, ჯანლისა და ღრუბლის ფერებზე გვექონდა საუბარი. მათს სემანტიკურ ნიუანსურ სხვაობაზეც მივანიშნეთ. ვაჟას თხზულებათა მიხედვით, მათში განსაკუთრებით შავი ფერი ღომინირებს. იგი სიცოცხლეს ამუქებს, უღრუბლო ცის, სინათლის მტერია.

„გორს ნისლები მოედო, ცამ ნალეული დაიტყო შუბლზე. იგი ჯავრობდა, ვიღაცას ემღუროდა“ (IV, 572).

ნისლს, ჯანლს ახალ სახე-შედარებას უძებნის ვაჟა. თითქოს ყველაფერი იცვლება, „მარტო ჯანლს არ ეცვალა ფერი, მოაქვს უინჟული და საფლავის ქვასავით აწეება სოფელს თავზე“ (III, 217).

„ხალხი ამასობაში მთის კალთებზე მოტანტალე ნისლებმა დაფარეს, შეახვიეს ისინი ძაძაში, როგორც ძვირფას სამოსელში“ (IV, 90).

„შავი ნისლი მთის ქედზე გველეშაპივით მოცურავს უდარდელად, შეუპოვრად“ (III, 321).

მზე, სინათლე არის ნისლის უპირველესი მეტოქეც და მტერიც. თუ ნისლი ღამე თავისუფლად დასეირნობს, შეკრული, შეერთებული მთასა და ბარს ფარავს, გათენდება, ამოვა მზე და მისი ჰაერო-

ვანი მასაც ნაფლეთებად იქცევა. მზის სხივის მხურვალეობა ნისლის ტენიანობას აშრობს და იგი ან უკვალოდ ქრება, ანდა ნაწყვეტ-ნაწყვეტებად ხევენსა თუ მთის მწვერვალებს აფარებს თავს.

„ნაწყვეტ-ნაწყვეტად დაფანტულ ნისლებს ზოგს სად ეძინა და ზოგს სად ხევენში, ან გორ-გორის პირებზე“ (III, 133).

კელაე ნისლთან მისადაგებული მშვენიერი შედარება: ნისლს „ჰნახავდა რა მზის შუქი, წავიდოდა და იქვე მახლობელ სერზე დაისვენებდა გაბუტულ პატარძალივით“ (IV, 24).

რამდენადაც აიწევს მზე, ხეფ-ხევენს თავშეფარებული ნისლები „აგორდებიან მთებზედა“, დღისით გაყურებულნი, მზის სხივებში გახვეულნი უცოდველი არსებებივით წვანან, მაგრამ საკმარისია ცივმა ნიავმა თუ ქარმა დაუბეროს, რომ წამსვე წამოიმართებიან, ჯერ ვეებერთელა ბამბის ქულებივით გაიპენტებიან, გაიბურებიან, მიწისკენ უფრო დაიწვევენ, ატყდება საშინელი გრუხუნის, დატოტვილ-დაკლაკნილი ელვა გადასერავს ჩამუქებულ ზეცას, ნიაღვარი, დელგმა წალეკვით დაემუქრება ქვეყანას, მაგრამ მალე ქარი გადარეკავს ღრუბლებს და თითქოს არაფერი მომხდარაო, პირდაბანილი მზე მივალერსება მიწისპირეთს.

მუქია ვაჟასეული სურათი:

„აგერ ნისლებიც დაიძრა,
როგორც სულელები მკედრებისა,
ცაზედ ვარსკვლავნი დაბნულდნ,
დაბლა — თავები მთებისა“ (I, 59).

ვაჟა თავის თხზულებებში ბუნების მოვლენებს ხატავს არა როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრებისაგან განყენებულს, არამედ ადამიანი დგას ამ მოვლენების ცენტრში. ზოგჯერ უხილავია იგი, მაგრამ მხოლოდ ის არის გონიერი შემფასებელიც და მტერ-მოყვარეც. ბუნებაც თითქოს არ არის მხოლოდ შორიდან მაყურებელი ადამიანთა სიხარულისა თუ თავზე დატეხილი უბედურებისა. ძაღლიკა ხიმშიკაურის ტკივილსა და წუხილს ამგვარად თანაუგრძნობს:

„ჩამოიყარნენ ღრუბლნი,
მიწას დაეცნენ შავადა,
სნეულებს ჰგვანან ისინიც,
თითქოს დახდილან ავადა—
აღარც ნამი სდით, არც ჭეკა,
აღარსად ელვა იმათი“ (II, 211).

ნისლს, ღრუბელს, ჯანდს, როგორც მეტაფორისა თუ განპიროვნების საფუძველს, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ვაჟას თხზულებებში. მათი გამოვლენა და სრული ანალიზი მომავლის საქმედ გვესახება.

აქვე შემდეგიც: ბუნების ამა თუ იმ მოვლენისადმი უტილიტარული დამოკიდებულება მისი მხატვრული ასახვის საზღვარს სცილდება, ამიტომ ვერ იცლის ვაჟა მისთვის. მდინარე რომ ელექტროენერჯის გამომუშავების წყაროს წარმოადგენდა, ცნობილი იყო, მაგრამ ამადლებულ პოეტურ ხილვებში მისთვის ადგილი არ არსებობდა. ნისლი, ჯანდი, ღრუბელი თავის დანიშნულებას მაშინ ავლენს, როდესაც იცრემლება. ცვარის, წვიმის ძირითადი ფუნქცია ხომ ის არის, რომ დააღბოს პირდაღებული მიწამყარი, რომ წყურვილი მოუკლას მცენარეულს, დაასრულებინოს ნაყოფი. ცხოველთა და ფრინველთა სამყაროც ასევე წარმოუდგენელია წყლის გარეშე.

ნამი, ცვარი და მათი შესაბამისი მეტაფორები ცრემლი და ოფლი მხატვრული თვალსაზრისით ორიგინალურ სახეებს ქმნიან. ორიგინალურს ვამბობთ იმიტომ, რომ სხვაგან მსგავსი მიმართებები არ გვევლება. მოვიტანთ რამდენიმე ნიმუშს:

„ჯერ ისევ ცხოვლად ჩანდა ნორჩ მწვანე ბალახზე მარგალიტებად დაფანტული წვიმის ცვარი“ (IV, 64).

„ცვარი წვიმის მწვანე ბალახს და ყვავილებს ცრემლად დაჰკიდებოდა“ (III, 400).

მიმართვა ნისლისადმი:

„შენ არ დაიშლი შენს წესსა,
თუმც ცრემლი ბეერი გდნა“ (I, 61).

„ნისლების ოფლი ბალახსა და მთის ყვავილებს ჰფრქვეოდათ“ (III, 366).

„ხშირად დაედვა ბალახთა
ღრუბულთა ცრემლის ცვარები“ (II, 177).

შედარება შთამბეჭდავია: ღეთისუნელა „შესჩერებია თავთავებს, ჰხედავს, ფხაზე ნამი პატარძლის ცრემლივით დაჰკიდებია“ (IV, 11).

ყველა მდინარეს თავისი სათავე აქვს, თავისი დასაწყისი და იგი მიწის გულიდან თუ კლდიდან გამომდინარე პატარა წყაროდ წარმოგვიდგება, აუმღვრეველ წმინდა წყაროდ, მწყურვალი რომ სიამოვნებით დაეწაფება. შემდეგ წყარო სხვა წყაროებს იერთებს,

მშურად ჩაიხუტებს, რომ ერთად გასწიონ სიმღერით ჭაღებისაკენ და ასე თანდათან წყარო ნაკადულად იქცევა, ნაკადული კი მდინარედ, ზოგჯერ წყალუხვ, მრისხანე და დამანგრეველ მდინარედ და არასოდეს ფიქრობს არც თავის სათავეზე და არც იმ წყაროებსა თუ ნაკადულებზე, გზადაგზა რომ შთანთქა და მათ ხარჯზე გასუქდა, გაძლიერდა და ბევრი ცოდვა ჩაიდინა.

მთის წყარო (III, 57-58, ამგვარად სწორედ ამიტომ იწყებს თავის მართლებას: „არაფერი ცოდვა არ მიქნია ჩემს სიცოცხლეში, ვერც ერთი სულიერი, თუნდ უსულო, ჩემს ცოდვას, ჩემს სიავეს ვერ იტყვის“. წყარო ღმერთს ემადლიერება იმიტომ, რომ სხვათა წყურვილის მოსაკლავად არის გაჩენილი, ჰყავს შესანიშნავი მეგობრებიც თავზე დაყუდებული კლდისა და უზარმაზარი ქარაფების სახით, უწმირად, უხმაუროდ მიედინება და გასახმობად განწირულ ჩაღუნასა და ბუერას რწყავს. ეს არის მისი ბედნიერება, უბედურება კი ის, რომ სამიოდე ვერსის დაცილებით შთანთქავს დიდი მდინარე, მის მღერიე დინებაში იკარგება და ზოგჯერ დიდი უბუდურების მარტო თვითმხილველი კი არა, მონაწილეც ხდება. ზოგჯერ ცუდი სიზმრებიც სტანჯავს, მაგრამ მადლობელია გამჩენისა, რომ არა შრება და პატარა წყარო პატარა მადლს თესს ამ ქვეყანაზე.

ზემოთ ითქვა და უნდა გავიმეოროთ: თითქმის არ არსებობს ბუნებაში საგანი და მოვლენა, რომელიც ვაჟას შემოქმედებაში ადამიანისაგან განყენებულად იყოს წარმოდგენილი. რაც მთავარია, თვითმყოფადი, თავისი ჭირისა და ღხინის მქონე საგნები და მოვლენები იმდენი სიკეთისა და მადლის მთესველები არიან, რომ სურთ მათი უძლები შეილი, ადამიანი, თავის უმთავრეს მოწოდებას დაუბრუნდეს.

სხვა უბედურებასთან ერთად დაუმაღლებლობა სამარცხვინო საშინელებაა. სწორედ ამის გამო ჩივის მთის წყარო: „კაცნი მსმენ და ათასში ერთი თუ იტყვის: „დაილოცე, ცივო, მთის წყაროვ, რომელი ღვინო შეგედრებო?!“ უმრავლესობა ზედ მაფურთხებს“.

ღიახ, ყველას და ყველაფერს თავისი დანიშნულება აქვს, თავისი მიზანი აცოცხლებს და ამოქმედებს. მთიდან მომდინარე ანკარა წყარო ღოდებზე რომ გადადის მარგალიტის თვალად, მოიმღერის: „ნეტავ სულ ია-ვარდს ვრწყავდე, იმდენი მომცა ძალია“ (I, 225).

მდინარე – მოძრაობისა და განახლების სიმბოლო, მიწიერი

სამყაროს სამკაული და მშვენება, ზოგჯერ მართლაც გიჟი და გადარეული, მრისხანე და შეუპოვარი, ზოგჯერ კი მშვიდი და დარბაისელი. მდინარეს თავის წესი და რიგი აქვს, — უხსოვარი დროიდან თავისი გზა მოუძებნია, თავისი ნავსაყუდელიც უპოვია და შორი მგზავრობიდან დაბრუნებულს, იგი მიუჩნევია საბოლოო განსასვენებელ ადგილად.

გაზაფხულობით, როცა დაიწყება თოვლის დნობა, თან მოჰყეუ-
ბა უუჟუნა წვიმები, ხეები გაცოცხლდებიან. მდინარეები ამ დროს:

„ჯურღმულში მოთამაშობენ
იმ ძველის ძველი წესითა—
ზოგნი მუქარას უთვლიან
ქვა-კლდეებს ხმლების ლესითა“ (I, 229).

ვაჟას საყვედური მდინარისადმი მართებულია, მაგრამ შეუსმი-
ნარი, რადგან მხოლოდ ერთხელ მოსწოვენ უსირცხვილოდ კლდე-
თა ძუძუს, შემდეგ კი წავლენ და დაიკარგებიან:

„ნაურნო სალის კლდისანო,
უფსკრულში ჩაახველეთა!
ძუძუს რომ მოსწოვთ უსირცხოდ,
მამინ მიურბით დედასა,
წახვალთ და ვეღარა ჰნახათ,
ეგ არის ერთხლის მეტადა“ (II, 135).

განსაკუთრებით მთაში, ვიწრო ხეობებში მომწყვდეული ადიდუ-
ბული მდინარეებია საზარელი. არაერთარი სურვილი არ ჩნდება
მათთან ურთიერთობისა. მათი ხმაური რას არ მოგვაგონებს:

„ბნულს ხევზე მოჰყუჟს მდინარე
გულამღვრული ჯაფრითა“ (II, 103).
„ხეები შემომღმუოდა,
როგორაც მგელი მშიერი“ (II, 104).
„ახველდებიან ხეები,
ვით ავადმყოფნი ჭლექითა“ (II, 173).

ვაჟასეული ეპითეტებიც ზუსტი შესატყვისია აბობოქრებული
მდინარისა — მყვირალი, გაღორებული, ადევებული. განსაკუთრე-
ბულ ყურადღებას თავისი სემანტიკური დატვირთვით ეს უკანას-
კნელი იქცევს. ვაჟამ სცადა სალიტერატურო ქართულში მისი დამ-
კვიდრება და თუ დღემდე მან მხარდაჭერა ვერ ჰპოვა, ჩვენს მწერ-
ლობას მოეკითხოს.

კიდევ ვინ იცის, რანაირ ხმას არ მიემსგავსება მდინარის ხმა.

„ხვეიდან ჩანჩქერისა საზარელი ხმაური ისმოდა: გლოვა, კენესა, ტირილი და გიჟური სიცილი ერთმანეთში იყო არეული“ (III, 393).

მღერიე მდინარისა და წმინდა ფშის დაპირისპირება მეტად შთამბეჭდავია: „მდინარე ერთავედ მღერიე იყო, ხოლო ეს ფშა კი სულ წმინდა, ლილის ფერისა. სადაც ჭალა თავდებოდა, ფშაც იქ ერთვოდა მდინარეში და იცით, ამ დროს ანკარა ფშა რას მოგაგონებდათ? – ზიარებას. ის მდინარელა ცოდვილს აღამიანს, რომელიც ზიარებით იკურნავს თავს და იწმინდება ცოდვებისაგან“ (III, 256).

მდინარე მდინარეა, საერთოდ, მაგრამ არაგვს ვაჟასთვის მაინც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. არსებობენ დედა-მდინარეები, რომლებსაც ამგვარი სახელწოდება იმიტომ აქვთ, რომ ქვეყნის შიგნით არიან მოქცეულნი და გარკვეულ როლს ასრულებენ, შერწყმულნი არიან მის გეოგრაფიულ მდებარეობასთან, თვითონაც ქმნიან მის იერ-სახეს და ა. შ. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეშიც არის პატარა დედა-მდინარეები, რომლებიც განსხვავებულ კოლორიტს ქმნიან და იქ მცხოვრებთათვის ისევე ახლობელი და მშობლიურია, როგორც ველ-მინდვრები და მთები.

ამ თვალსაზრისით ვაჟასთვის არაგვი დედა-მდინარეა, რომელიც ბორბალოს მწვერვალის შემოგარენში იღებს სათავეს და ისტორიულ სატახტო ქალაქთან, მცხეთასთან, უერთდება საქართველოს დედა-მდინარეს – მტკვარს. საუბარია, რა თქმა უნდა, ფშავის არაგვზე. ამის აღნიშვნა კი იმიტომ არის საჭირო, რომ არსებობს მთიულეთის არაგვიც, თეთრი არაგვის სახელითაც რომ არის ცნობილი. მთიულეთის არაგვს ფასანაურთან გუდამაყრის არაგვი ანუ შავი არაგვი ერთვის, ორწყალში ფშავის არაგვს – ხევსურეთის არაგვი. ასე რომ, სახელწოდება არაგვი საკმაოდ პოპულარულია მთაში. გამოგვრჩა, – თერგსაც ხომ არაგვს უწოდებდნენ უწინ.

ვაჟა როდესაც მდინარეზე საუბრობს, ძირითადად ფშავის არაგვი აქვს მხედველობაში.

– არაგვი – რეალური, ბავშვობიდანვე გაშინაურებული და ჩახუტებული!

– არაგვი – მითოსური სამყაროს პიდრონიმ-პერსონაჟი!

– არაგვის ატეხილი ჭაღები და დედაქალაქისაკენ თუ უკან დასაბრუნებელი ფიქრებით დაკეცილი გზა!

– არაგვი – კაი ყმა, დაუოკებელი სრბოლისა და განახლების სიმბოლო!

– არაგვი – ვაჟას პოეტური ხილვების მუდმივი თანამგზავრი!

არაგვიც და არაგველებიც საქართველოს ისტორიის გრძელ გზაზე თავის კუთვნილ ჭაპანს სასახელოდ ეწეოდნენ, რითაც ვაჟა ამაყობდა. იგი ხომ იმ ხალხის შვილი იყო, რომელთა საცხოვრისიც არაგვის ზედა წელსა და მისი სათავის შემოგარენში მდებარეობდა. ეს ხეობები ისტორიულ სამკიდროს წარმოადგენდა ფხოველთათვის, რომლებმაც XIII საუკუნის დასაწყისში სარწმუნოებრივ ნიადაგზე დიდ თამარსაც კი გაუბედეს ურჩობა. მაშინ ათაბაგმა ივანე მხარგრძელმა შემუსრა ფხოველთა კერპნი და შეეცადა მისი ქურუმნი ქრისტიანულ სამოსელში გამოეწყო. სისხლიანი იყო მთიელთა ისტორია, მაგრამ სამშობლოსათვის არასოდეს უღალატიათ, ჩრდილოეთიდან საქართველოს დაცვა მათს წმინდათა-წმინდა მოვალეობას წარმოადგენდა.

საქართველოს ისტორიული წარსული – სულმნათი თამარი, შოთა რუსთაველი, ლეგენდად ქცეული ერეკლე ბატონი, უსახელო სახელიანი არაგველები – ვაჟას შთაგონების წყარო! მათი გახსენებისას მოძალბებული ემოციებით გამოწვეული ცრემლი, და ბოლოს – უსამართლობაზე დაფუძნებული თანამედროვეობა!

ერის ტკივილითა და წუხილით საესე გული, თვითონ საზოგადოებისაგან უყურადღებოდ მიტოვებული, ლატაკი და მიუსაფარი, წყალმანკით გამოწვეული უკურნებელი სენი, ჯანგატეხილი, მაგრამ სულიერად ამაღლებული, სამხედრო ლაზარეთში სულისა და ლეშის გაყრის ჟამს მარტოდმყოფი და მშობლიური ჩარგლისა და არაგვის ზმანებებში გაცრეცილი, გაფერმკრთალებული!

ზაფხულში, დარიან ამინდში, მთიდან რომ გადმოხედავ ფშავის არაგვს, დაგატყვევებს მისი სილურჯეში გარდამავალი ფერი, პატარა ჭორომებში იგი ქაფად იქცევა და თეთრდება. შემდეგ კვლავ ლურჯი ცის ანარეკლი ხდება. წარმტაცია ამგვარი არაგვი, მაგრამ ვაჟას უფრო მეტად მისი აბობოქრება მოსწონს. ამ დროს თითქოს ამირანის დამთრგუნველი ლახტი უპყრია ხელთ:

„არაგვა ლახტი აიღო
ამირანისა, რა ხანი,

მილენ-მოლენა კლდეები,
მტკვარს გააღინა ჯახანი" (I, 64).

კაი ყმად, ვაჟკაცად წარმოუდგება ამგვარი არაგვი პოეტს:

„თავის ბუნების ყმა რო ხარ,
არაგვო, იღვეგრძელე!
შენის ვეფხურის ტყეებით
გულს წყლული გამიმთელე!“ (I, 64).

ვაჟას სუბიექტური დამოკიდებულებაც და არგვის სილამაზე და სიდიადე ყველაზე უკეთესად გამოხატულია ლექსში „არაგვს“ (I, 50).

ყველას, ვინც კი მცირე ხნით მაინც მოსცილებია მშობლიურ წყალ-ჭაღლას, თან გაჰყოლია მისი დაუეიწყარი ხატი. რაც უფრო მეტი დრო გავა, ეს ხატი ახალ ცხოველმყოფელობას იძენს, განშორებით გამოწვეული სევდა უკურნებელი ხდება და ბოლოს ნოსტალგიაში გადადის. კელავ შეხვედრით გამოწვეული ემოცია კი უზომოდ ძლიერია, ნეტარებითა და სიახლით ავსებს ადამიანს.

„დაწუნებულმა, არაგვო,
რო განახე, გაიხარეო,
სრულიად გამოფიცვალე
წელშიაც ავიხარეო“.

შენიშენის სახით აქვე უნდა ვთქვა, რომ დაწუნებული ზოგიერთი მკვლევარის მიერ გაგებულ იყო, როგორც შეწუნებული, რაც, რა თქმა უნდა, არ იყო მართებული. დაწუნება ნიშნავს მონატრებას, ნახვის, შეხვედრის ძლიერ სურვილს. ცხადია, პირველი სტროფის დასაწყისის ამგვარი გაგება პოეტის დამოკიდებულებას სწორად ხსნის. მომდევნო სტროფის დასაწყისშიც – „რა ლამაზია, წყეულო“, მიმართვა „წყეულო“ ეფემიზმს კი არ წარმოადგენს, არამედ სააღერსო მნიშვნელობით არის გამოყენებული.

კლდე და მდინარე, ანუ კლდე და არაგვი ერთმანეთის გარეშე წარმოუდგენელია. ამის შესანიშნავი სურათია დახატული პოემაში „მანდილი“, ამასვე ეძღვნება „კლდე და მდინარე“. კლდე ძირითადად საცდელს წარმოადგენს, სადაც არაგვის გააფთრებული ტალღების ძალა მოწმდება. ამგვარი სანახავი ახალი ხილვების საფუძველი ხდება. პოეტს „მთებისკენ სწადის ცქერანი“, რომელთა ძუძუც არაგვს პირში სდებია, გიჟმაჟიც ხომ მათ გაზარდეს. მთების დრო-ჟამის შესატყვისი და შესაფერისი სილამაზე განსაკუთრებით ზაფხულშია იდეალური, როცა „ყვავილთ პირს ეკონებიან ცივნი

ნამცვრეენი ცისანი“, ხან კი „ცა მოიდრუბლება, ჩაბნელდებიან ხევეები“. ღრუბლის სიმღერა ჭექა-ქუხილია, ხოლო სიცილი ელვის ტკრციალი, წვიმა ღრუბელთა უხილაგი თვალებიდან მომსკდარი ცრემლია.

მთების ფერდობებიდან თუ დიდი და პატარა ხეეებიდან მოვარდნილ ღვარებს გულში იხუტებს არაგვი და ზათქითა და გრიალით წინ მიექანება.

„მანდილში“ (II, 282) დახატული სურათიც შთამბეჭდავია. აქ კლდეები საჯილდაოდ კი არ წარმოგვიდგება, არამედ ისეთი ძალის მქონე მოვლენად, რომელსაც ძალუქს არაგვისთვის გზის გადაღობვა და ჭუჭყვა-შევიწროებაც.

„ღულის ძირს სალი კლდეები
არაგვს მუჭაში სწურავენ,
არ უნდათ, ქვეით გაუშვან,
გზას უღობავენ, სჭუჭყავენ“.

თან ათამამებენ –

„ტანზე აცმევენ ბექთარსა,
თავზე მუზარადს ჰხურავენ“.

კლდეების უმთავრესი სურვილი ის არის, რომ ერთხელ ჩაველილი არაგვი უკან აღარ მობრუნდეს „კლდეების გასამწარადა“, მაგრამ თურმე ცდებიან, – არაგვის გარეშე არსებობა წარმოუდგენელია.

„თუ მას არ ხედვენ მთა-კლდენი,
ხომ დახდებიან აჟადა“.

არაგვი კლდეების შიკრიკია, მოუთხრობს ამბებს და უმღერის ბუნების საგალობელს. ამიტომ

„თუ არაგვს თვალთ არ ჰხედვენ,
დაიხოცავენ თავებსა“.

აქაც ბუნების მოვლენათა ერთიანობა და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია წარმოდგენილი.

წყალი ყოვლისმძლე სტიქიონია, სულ ერთია, იგი წვეთს წარმოდგენს თუ აღვარებული მდინარეა. ამ მხრივ საინტერესოა ლექსი „წვეთი და ლოდი“ (I, 382), რომელსაც პირდაპირი მნიშვნელობაც აქვს და ალფეგორიულიც. ეს უკანასკნელი ბოლო სტროფშია განცხადებული, შეუფარავად კი დასაწყისშივეა ნათქვამი, რომ

„წვეთ-წვეთად ნაში კლდისა სალისა
დაბლა ლოდს რასმე თავს დასდიოდა“.

ლოდი ეურჩებოდა, მაგრამ ადგილიდან ვერ იძროდა, კლდიდან გამონაჟონი ნამი კი ერთსა და იმავე ადგილას „ეწვეთებოდა დაჟინებით“. მედგარმა შრომამ გამოიწლო ნაჟოფი:

„გაჭკრითა ნამმა ლოდი შუაზე
და დედამიწას მიესალამა“.

ლოდის ქვეშ მდებარე მკვდარი მიწა გაცოცხლდა. ნამისაგან გაჭკერეთილი ღრმულიდან ამოიზარდა სიცოცხლის ხე, რომელთანაც ყველა სულიერი იკრიბება, „ანგელოზები თავს დაჰბრუნავენ“. ლექსის დედააზრი ის არის, რომ —

„აზრი სწორი და შრომა მედგარი —
ბედნიერების მოსაპოვებლად
ერთი სახსარი მხოლოდ ეგ არი“.

სწორედ ზემოთ ნახსენებ პირდაპირ მნიშვნელობას ეხმიანება „კლდე და მდინარე“ (I, 170-171). წყლის წვეთმა ლოდი გახერიტა. ჩანს, კლდემ ეს არ იცის, თორემ წინ არ გადაეღობებოდა მდინარეს, რომელიც ეხვეწება, ემუდარება, რომ „გამიშვი, შენი ჭირიმე, აქ ყოფნა მომეწყინაო“, თან ეხვევა, ხელ-ფეხს უკოცნის, მაგრამ ამაოდ. კლდის პასუხი შეუეალია: „სხვა გზა მოძებნე სხვა მხარეს, ნუ ამეთრიე კუდადა“.

გაზაფხულზე, წყალუხვობას, მდინარე
„ჯაგარ-აშლილი მოგრგვინავს,
მა და ბარს აქცევს ქოთითა;
კლდეს აღარ ეალერსება,
კარზე მიუხტა შფოთითა“.

ბუნება არნახული ბრძოლის მოწმე გახდა, — მეხუთე კვირის თავზე საგრძნობი საქმე მოხდა:

„კლდისა მოისმა ქვითინი,
მედგრად გაისმა ჯახანი,
წყალმა მეორე მხარესა
კლდისა გაილო ჩქაფანი?“

მდინარემ მოძებნა კალაპოტი, ქელი აიწია და ფაფარაშლილი დოსტოღრივ გაემართა.

ცხადია, რომ ლექსში არ არის თავშესაქცევი, მსუბუქი ამბავი გადმოცემული. უნდა გავითვალისწინოთ ზემოთ ნათქვამის მიხედვითაც, რომ მდინარე მოძრაობის, განახლებისა და სიცოცხლის სიმბოლოს წარმოადგენს. ამიტომ საზოგადოებრივი ცხოვრებაც

და ბუნების მოვლენებიც შინაგან კანონზომიერებას უნდა დაემორჩილოს, ყველამ და ყველაფერმა ის მისია უნდა შეასრულოს, რაც გამჩენმა დააკისრა.

ლექსი ბრწყინვალე შედარებით მთაერდება: გამარჯვებული მდინარე მიიზღაზნება და მიიმღერის. ის და ქვეყანა ხარობენ „ერთმანეთისა ცქერითა“:

„წავიდა, გაივაკევა,
პრწყაეს და უმღერის ველებსა,
თან ატრიალებს ტალღებსა,
ვით მოთამაშე ხელებსა“.

თავი მეექვსე

*„აღლუჯუმს მინდვრის ნიაჯი
ყლმოდურუმულ ყანასა“*

საგან-მოვლენებში მთავარია ის, თუ როგორია მისი ღირებულება მხატვრული შემეცნების თვალსაზრისით, პირდაპირი მნიშვნელობის იქით თუ შიგნით რა უნდა დაეინახოთ, რა სახის მიმართებები არსებობს, ანდა შეიძლება არსებობდეს რეალურადაც და წარმოსახვითაც. ერთიანობაც და მიზეზ-შედეგიც მოვლენების ახსნის უტყუარ საშუალებას წარმოადგენს, მაგრამ მათ მიგნება და მხატვრულ სამოსელში გამოწყობა სჭირდება.

გვატოცებს და გეთრგუნავს ვაჟა. ვუკვირდებით მას, ვადარებთ სხვათა და მავანთა და იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ თურმე აქ, დედამიწაზე, არსებულა სრულიად სხვა სამყარო, აუთვისებელი, გამოუვლენელი, რომელსაც მიახლოება და წაკითხვა სჭირდება, წაიკთხვას კი ბუნების ენის ცოდნა.

საგან-მოვლენების გარეგანი მხარისა და შინაგანი არსების გათვითცნობიერება მათი გასულიერების, ადამიანთა ენაზე ამეტყველების ერთ-ერთ წინაპირობად უნდა მივიჩნიოთ. ამ შემთხვევაში შიშველი ფანტაზია კი არ არის წარმოდგენის საფუძველი, არამედ ასახვის ობიექტის ცოდნა, რაც მხოლოდ სახელმძღვანელოებით

კი არ მიიღება, არამედ უფრო მეტად უშუალო დაკვირვებითა და კონტაქტით ხდება გაცნობიერებული.

ვაჟას თხზულებებში გვაოცებს ტროპის განუმეორებელი პოეტური სახეები, რაც იმავე ბუნების მოვლენათა ემპირიული შემეცნების შედეგია.

ვაჟას არასოდეს უცხოვრია დამშვიდებით, როგორც კმაყოფილს, პიროვნულიც და ქვეყნის მდგომარეობით გამოწვეული ტკივილებიც ყოველთვის აღელვებდა. ამიტომ, თუ ობიექტურად ვიმსჯელებთ, ქარის სემანტიკას გარკვეული ადგილი უნდა დაეკავებინა მის თხზულებებში. ქარი, როგორც მღვლეარების, დაუდგრომლობის, ამბოხების სიმბოლო, შეესიტყვისებოდა მის სულიერ მდგომარეობას, მაგრამ იგი ვერ იკავებს სათანადო ადგილს მის შემოქმედებაში. ჩანს, რომ ბუნების ეს აულაგმავი სტიქია მიანდა უბედურებასთან წილნაყარ მოვლენად და ამის გამო არ იზიდავდა. „აღუდა ქეთელაურის“ ეპილოგი ნათქვამის ერთ-ერთ დადასტურებად უნდა მივიჩნოთ.

თემმა მოკვეთა აღუდა თავის ოჯახთან ერთად. ტრადიციის თანახმად, თემისაგან უარყოფილებმა უნდა დატოვონ თავიანთი სახლ-კარი, თავისი წყალ-ჭალა. განაჩენი მტკიცე და შეუვალია. თემის ამ უმოწყალო გადაწყვეტილებას მხარს უბამს არანაკლებ მკაცრი, ზამთარში მთებისათვის დამახასიათებელი ტაროსი. მდგომარეობას ამძიმებს, კერძოდ, ქარის ბობოქრობა, რომელსაც „მინაქრია ერთიან ვიწრო სავალი გზებისა“ (II, 38). უბედურება ის არის, რომ ნამქერებს მთების ყელები ანუ გადასასვლელები შეუკრავს. მთებიდან ჩამონასხლეტი ზვაეები გრიალით ეშვება ხეობებში. განწირულობა, კატასტროფა თითქოს გარდუვალია. „ერთხელ მაუნდა აღუდას, ერთხელ მობრუნვა თავისა“, დაემშვიდობა თვალის გამახარებელ საჯიხვეებს, გულში სიბრალულის ამშლელ უპატრონოდ მიტოვებულ სახლ-კარს, თავის ბატონს, სალოცავს, რომელიც მუდამ გამმარჯვედ დაჰყვებოდა. სიტუაცია მძიმე და სულ შემხუთავია. ქედუდრეკელ აღუდას სიტყვები სიბრალულს იწვევს, მაგრამ არსაიდან თანადგომა და თანაგრძნობა. ამ საზარელი სანახაობის სიმკაცრით „შტერად დამდგარან მთის წვერნი“, ქარი კი ადამიანების ბედის მიმართ განურჩეველია, მხოლოდ ის ბობოქრობს; – „ისმის ხვივილი ქარისა“.

ლექსში „სიზმარი სასოწარკვეთილისა“ (I, 75) ვაჟა ჩამოთვლის

მისთვის არასასიამოვნო მოვლენებს. პირველ რიგში ქარი აქვს დასახელებული:

„გულს მიკლავს უდაბნოშია
ერთი — გრიალი ქარისა“.

ქართან ერთად თუ ღვარამაც აიწყვიტა, შიში და ძრწოლა ისადგურებს ყველგან, იღეწება და იმსხვრევა ყველაფერი:

„მთელი მთა-ბარი იქცევა,
მეორ-მოსვლაა სწორედა!
მოკაწრავს ღვარი ტყე-კლდეებს,
მოაქვს და მოსდგამს ყორედა“ (I, 84).

„ბახტრიონის“ შესავალში სრულიად ახალ პოეტურ სახეს ძერწავს ვაჟა, — ქარის ქვითინიც და ღრუბლების ზარიც დრამატულ ექსპოზიციას წარმოადგენს:

„ქარი ქვითინებს... ღრუბელთა
ზარი თქვეს შესაზარები.
გული ვერ მოუფხანათ,
ცრემლი სდით ალაზნთან“ (II, 71).

ქარს დადებითი როლის შესრულებაც შეუძლია. ადამიანიც და ქვეყანაც ცოდვისა და უბედურების ტვირთის მზიდველია. თითქოს ქარს შეუძლია, როგორც თოვლისაგან გაწმინდოს დედამიწა, ნამქერად აქციოს იგი და მოიტაცოს, ასევე ქვეყანასაც და კაცთაც ბუნება უცვალოს, ცოდვებისაგან გაათავისუფლოს.

„გარეთ ქარი ჰქროდა, ღმუროდა საზარლად და ნამქერს ანიავებდა, დედამიწას ჰგვიდა, თითქოს სწმენდდა ქვეყანას ცოდვისაგან. სადღა მიჰქონდა ეს ადამიანის ცოდვები, არავინ იცის“ (III, 328).

ვაჟა ხიავთან მიმართებით ტროპის განუმეორებელ ნიმუშებს ქმის.

ბუნების რაფა, ლეგრონება — მცენარეული, ცხოველთა და ფრინველთა სამყარო სემანტიკური თუ მხატვრული თვალსაზრისით ახალი შესაძლებლობების გამოვლენის საშუალებას იძლევა. რა თქმა უნდა, მას სხვაგვარი ძალისხმევა სჭირდება, სხვა თვალით დანახვა და გაიცდა. ვაჟას ეს პოზიციამაც მოგვარებული ჰქონდა. თვითონ ბუნებამ დაანათლა საამისოდ ღვთაებრივი ნიჭი, სასესხეო ეკლი არაფერი ჰქონდა, თვითონ კი ბევრის გაცემაც შეეძლო და გასესხებაც.

ვაჟა ზოგჯერ ვერ უძლებს შთაგონების მოძალეობას და ერთ სტროფში ჩააგვირისტებს იმდენ მარგალიტს, რაც ერთი თხზულებების ღირებულებასაც კი სჭარბობს:

„ნადირთა მთის წვერთ მიჰმართეს,
ნიაჲსა ჰსომდენ მთისასა;
ფრინველნიც აიყარნიან,
ნამსა ჰკრეფდიან ცისასა“ (II, 40).

ნიაჲს მიმართების საგანი მრავალგვარი აქვს, რომლიდანაც ზოგი დასახელებულია, ზოგიც იგულისხმება. ამაშია ტროპის ერთ-ერთი თავისებურებაც.

ნიაჲი — ყანა:

„აღელვებს მინდერის ნიაჲი
ყელ-მოღერებულ ყანასა“ (II, 91).

ნიაჲი — მთებს:

„ქათიბს უღეჭავს ნიაჲი
ბროლ-მინანქარის კბილითა“ (II, 135).

ნიაჲი — ნადირი:

„მთის წვერებს მოსდევს ნიაჲი
ნადირის სუნსულივითა“ (I, 99).

ნიაჲი — კლდეებს:

„მთათ ნებიერი ნიაჲი
მოსისინებდა ჩუმადა
და კლდეებს დაჟანგებულსა
ტანზე ესმოდა ღუმადა“ (II, 253).

ნიაჲი — ცხვირი:

„ხელ-ფეხს გვის-უსხავს, ცხვირსა გვკბენს
გრილი ნიაჲი ღილისა“.

ზოგჯერ ნიაჲი მზრუნველ დედას ჰგავს, რომელიც აღვიძებს მცენარეებს, ეალერსება, ზოგს საბანს ახდის და ეჩურჩულებს:

„წენარ მცენარეთა იგი აღვიძებს,
ვით დედა შვილებს ეალერსება,
ზოგს საბანს ახდის და წასჩურჩულებს,
ზოგს მოწიწებით თავსა ევლებს“ (I, 415).

ნიაჲი ბუნების ნაზი შვილია, იცის, რომ მას ძილის დროს სიმშვიდე არ უნდა დაურღვიოს. ზამთარში „ნიაჲიც განგებ შეჩერდება, რომ არ დაარღვიოს ბუნების ძილი, განსვენება“ (II, 297).

„მთათა ერთობაში“ მთები ბართან შიკრიკად ნიავს აგზენიან. მყინვარის თქმით, ნიავი მათი ასულია, მათი სუნთქვაა. მთები თავიანთ ქათიბს, ყვავილოვან კაბას ნიავზე ისწორებენ, ივარცხნიან თმებს:

„ისმის ნიავის ფეხის ხმა,
როგორც ქედანის ლულუნი,
იმასთან შენაწონები
ყვავილ-ბალახთა ღუღუნი“ (II, 265).

თავი მეშვიდე

*„ყვალასგან დავიწყებულთ,
მეღუღლაჟ, შენაც მნახია“*

მართალია, ბალახოვან მცენარეთა სიმრავლე და მრავალფეროვნება ბუნების სიცოცხლის გამოვლენის ზედაპირული მხარეა, მაგრამ მაინც მასში ჩანს სწორედ ის კანონზომიერება, რითაც წელიწადის დროთა სვლა შეუქცევად ხასიათს იღებს: ხმელეთის (მიწის) ზედაპირი მწვანით იმოსება. განსაკუთრებით მთაშია კონტრასტი ხელშესახები. თოვლ-ყინულით გადაღესილი მთა-მთისპირები რამდენიმე კვირაში იხდიან სამოსელს, მადლიან მზეს მიუშევერენ ნაზამთრალ მკერდს, თითქოს იზმორებიან, თვალებს იფშენეტენ, შემდეგ ჟუჟუნა წვიმით დაიბანენ გულმკერდს და ჩვენთვის შეუსმინარი და გაუგებარი ჟივილ-ხივილით დაიძვრება ზედაპირისაკენ გაღვიძებული თესლიდან თუ მიძინებული ძირიდან მწვანე ლაშქარი. ზოგს მწვანე სამოსლის ფუნქცია დააკისრა გამჩენმა, ზოგსაც მასთან ერთად ყვავილობისა და დამათრობელი სურნელების ნიჭი:

„ყვავილთა ახალი წელი
მაშინ იქნება მხოლოდა,
როცა ეს ცივი ზამთარი
გაქრება საბოლოოდა,
როცა დადგება მაისი,
ჟუჟუნა წვიმა დაუშვებს“ (I, 276).

ლექსისათვის, საიდანაც საილუსტრაციო მასალაა მოტანილი, ვაჟას სათაურად მიუცია „საახალწლო სიმღერა“. მის დასაწყისში ნამდვილი ახალწლის სურათია დახატული: თოვლი, ყინვა, გაონავრებულ მინდვრებზე მშვიერი მგლების ჯოგი, მცენარეთა გლოვა, ჩამხმარი ყვავილები, ფოთოლგაცვენილი ხეები. მას უპირისპირდება მცენარეთა ახალი წელი, გაზაფხული, როცა ამწვანდება, აყვავდება ველ-მინდვრები, ტყე ფოთლით გაიბურება და მოფრინდება მეკვლე-მძლევარიც – მერცხალი.

„ყვავილი ამოუყრია
წითელ-ყვითელი მდლოსა-
ღრუბლისთვის შეუთხოვნია,
რომ ნამით დასველოს“ (I, 200).

არიან წინამასწარა მცენარეებიც, რომლებიც დათბობას არ ელოდებიან. ასეთია შინდი, თხილი და ტყემალი. ამიტომ ხშირი შემთხვევაა, როდესაც ტაროსის ჭირვეულობა, სიცივე მოსუსხავს და მოშუშავს მათ ყვავილსა თუ თეთრ სამოსელს.

მთაში ვაზი არ ხარობს, მაგრამ შესანიშნავად იცოდნენ მისი ღირსებები. ღვინო ღვთის საღიდებელ სასმელად მიაჩნდათ. მის გარეშე არც სახატო დღესასწაულებს გადაიხდიდნენ და არც საქორწილო თუ სარიგო რიტუალები სრულდებოდა. საოჯახო საჭიროებისათვის კახეთში ყიდულობდნენ ღვინოს, უმთავრეს ჯვარხატებს კი იმავე კახეთში ჰქონდათ ზვარები და ქვეერ-მარნები. აქ დაყენებული ღვინით, კულუხით, ადიდებდნენ სალოცავენს. ამიტომ არ არის შემთხვევითი, რომ ვაჟას ქართველი კაცის სიცოცხლესთან დაკავშირებულ უმთავრეს კულტად ვაზი მიუჩნევია. მცენარეთა საგაზაფხულო ფერხულში მას განსაკუთრებული ადგილი უკავია:

„გაჰსუქებია ბებერ ვაჟს
გამოტანილი კვირტები, —
ქართველი კაცის სიცოცხლე,
მისი გული და ფილტვები“ (I, 200).

ყვავილთა დასახატად ვაჟა ახალ-ახალ ენობრივ საშუალებებს გეთავაზობს, ზოგჯერ მოულოდნელს, მაგრამ შესანიშნავად მორგებულს, ორიგინალურს მიმართება-შედარებებით:

„ქალის გარშემო ბევრია
ათასნაირი ყოილი —

სამოთხიდანა ამ ქვეყნად
პატარძლად გამოთხოილი“ (II, 283).

ისინი მიწიერ ანგელოსებს ჰკვიანან. შებინდებისას, როდესაც უკუნი ისადგურებს და თვალსაწიერით ყველაფერი ერთი ფერით აღიქმება, ყვავილები, როგორც და-ძმები, ჩაეხუტებიან ერთმანეთს, დახუჭავენ მოციმციმე ღამაზ თვალებს:

„ყვაილებს ისევ ეძინათ,
თავები ელოთ ერთადა —
ანგელოზებსა მიწისა
და-ძმებსა გვერდის-გვერდადა“ (II, 253).

ყვაილები მხოლოდ სამკაულად, თვალთა წარსატაცებლად, სურნელებით გასაბრუებლად, დასატკობად არ გაუჩენია ბუნებას. მათ თურმე კიდევ სხვა ამალღებული ზნეცა სჭირთ, — მზად არიან, სნეულს ეწამლონ, უკურნებელი განკურნონ, გაფუფუნებული სიცოცხლე უარყონ და სხვათა ტკივილს მტლად დაედონ:

„თურმე ზნედა სჭირთ ყვაილთა:
ოლონდ ეწამლონ სნეულთა,
სიცოცხლით გაფუფუნებულს
არად აგდებუნ სხეულთა“ (II, 170).

მაგრამ ყვაილთა ეს ზნე რომ გაიგო, მინდიას გრძნეულება და ცოდნა-გამოცდილებაა საჭირო.

ზოგჯერ ყვაილის ზოგად სახელწოდებად ბულულა გვაქვს:

„ყველასგან დავიწყებულო,
ბულულაჲ, შენაც მნახია“ (I, 64).

ამ სახელწოდებასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნოთ, რომ მისით ფშაურ კილოში მხოლოდ წითელი გვირილა არ აღინიშნება. ნეპისძიკარი: ბალახოვანი მცენარის ყვაილი ბულულაა. ბულულას ეძახიან აგრეთვე თივის მცირე გროვასაც.

ადამიანი, რომელსაც საცხოვრისითა და მოსაქმეობით მჭიდრო კონტაქტი აქვს ბუნებასთან, არ შეიძლება ინდიფერენტული იყოს მის მიმართ, — ვერ ამჩნევდეს და არჩევდეს ზამთრის უსიცოცხლო ერთფეროვნებას გაზაფხულის ელვარე ფერთა სიუხვისაგან, ხეთა თუ ბალახოვან მცენარეთაგან ერთ-ერთი არ ჰქონდეს ამოჩემებულიც და ამორჩეულიც. ხეთა თაყვანისცემა ხომ, გვიანდელი რელიგიური იდეოლოგიზაციის მიუხედავად, გენეტიკურად მოგვდგამს ქართველებს. დღესაც ქრისტიანიზებული წარმართული სალოცა-

ვების საარსოში კვლავ დგას წმინდა ხეები, რომელსაც მთიელნი ხემხვივანს უწოდებენ.

ფერთმეტყველებაზე მომდევნო თავში გვაქვს საუბარი, მაგრამ, რადგან ყვავილებს ვეხებით, მცირე ადგილი აქაც უნდა დაეთმო. ფერი და სურნელებაა ის ძირითადი ატრიბუტი, რაც ყვავილის რაობას განსაზღვრავს.

მთავარ ფერთა გარდა იმდენია გარდამავალი, რომ დიდოსტატი ფერმწერის მახვილი თვალია საჭირო მათს აღსაქმელად და მისასადაგებელი სახელდების მოსანახადაც. ალბათ ამგვარ ფერთა ერთმანეთისაგან გარჩევაც მას შემდეგ გახდა შესაძლებელი, როდესაც მისი მატარებელი საგანი იქნა გაცნობიერებული. ხელოვნურის ბუნებრივთან მისადაგებით იქნა მიღებული კომპოზიტები: იისფერი, ვარდისფერი, სოსანისფერი, შინდისფერი და მისთანები.

არც იმის დავიწყება შეიძლება, რომ უძველესი დროიდან, რაც უფრო ღრმად ჩასწვდა ადამიანი ბუნების საიდუმლოებას, შეეცადა ზოგი თვითმყობადი მოვლენის იმგვარად გარდაქმნას, რომ მისთვის ზიანი არ მიეყენებინა, სამაგიეროდ მის საფუძველზე ხელოვნურად შექმნილი უფრო მიმზიდველი გაეხადა. ასეთ შემთხვევაში გენეტიკური წონასწორობის დარღვევას კი არ ჰქონდა ადგილი, არამედ სიახლისაკენ, სრულყოფისაკენ სწრაფვა უკარნახებდა ადამიანებს, გაცნობიერებული ესთეტიკური გემოვნების უკეთ დაკმაყოფილებისათვის ეზრუნათ. ბუნებასთან შეჯიბრში თითქოს იმარჯვა ადამიანმა და შექმნა მცენარეთა და ყვავილთა ფერით, ფორმითა და სურნელებით სასწაულებრივი სახეები, ბუნებრივს კი დარჩა უცვლელი, თავისთავადი მშვენიერება.

ვაჟასთვის არც მებაღე-დეკორატორთა მიერ გამოყვანილი ყვავილების სილამაზე ყოფილა უცნობი, ბუნებრივი ხომ გულზე ეფინა. მინდია-ვაჟა მათთან ჩურჩულებდა, ეალერსებოდა, მათი ფერებისა და სურნელების მომაჯადოებელი სიუხვე და განუმეორებლობა ამაღლებდა, სხვათათვის უხილავ და უცნობ სამყაროში გადაჰყავდა და როცა მიწიერს უბრუნდებოდა, მათი ენით საუბრობდა. აკი მარტოდმყოფმა გენიოსმა სულიც საწოლზე შემოწყობილი ყვავილების ალერსში დალია და მარადისობაში გადასახლდა.

ვაჟასთან კულტირებულ ყვავილთა შორის იასა და პირიმზეს უკავია უმთავრესი ადგილი.

„ია, უღრან ტყეშ მოსული,
თხელ-კაბა, ენა-მტკბარია,
კლდის თავს გამლილი პირიმზე
მთის სასახელო ქალია“.

ია მართლაც რომ სინაზისა და უმწეობის განსახიერებაა. ბუჩქის ძირასა თუ უღრან ტყეში მოსული, ერთადერთი გვირგვინოსანი თვალით შეჰყურებს გრანდიოზულ სამყაროს, უღიმის მზეს, მადლობას უხდის ბუნებას გაჩენისათვის. როცა ატყდება დელგმა და ქარიშხალი, როცა ზამთრის სუსხი კიდევ ერთხელ გაიბრძოლებს, ია თავის გამჭვირვალე ყვავილოვან სამოსელს თვალზე მიიფარებს და მშობელ მიწას ჩაეხუტება, ევედრება მფარველობას.

ბალახოვან მცენარეთა შორის ერთ-ერთი პირველი ია იღვიძებს. ღვთაებრივია მისი მობრძანება:

„და როცა ვამბობთ:
„ია მოსულა!“
თითქოს აქ ღმერთი
ცით ჩამოსულა“ (I, 360).

ია გაზაფხულის მახარობელიც არის და მისი მგოსანიც:

„ათასჯერ მოხვედ, იაო,
მგოსანო გაზაფხულისა“.

განსაკუთრებით ბნელ ხევში, უღრან, უდაბურ ტყეში მოსული იაა შესაბრაღისი, — არავინ ჰყავს გულშემატკივარი. ატყორცნილი ვეებერთელა ხეები ტოტებითა და კენწეროებით მზისკენ მიიღტვიან, ერთურთს ეჯიბრებიან, ერთმანეთში იხლართებიან, იქა ძგერს მათი სიცოცხლის ძალუმი ძარღვი. აბა, მათ როგორ შეამჩნიონ სადღაც დაბლა, ფესვებთან ამოსული პაწაწკინტელა ია, რომელსაც ხმელ ფოთლებს შორის ამოუყვია თავი და უმწეობის გამო გარინდებულა.

„იავ, შე საწყალობელო,
ამ უღრან ტყეში მოსულო“ (I, 410).

საბრაღო იას მარტო ის უბედურება არ აკმარა გამჩენმა, რომ ბნელ ხევში მისცა ბინა, თან დიდი ჭადრებით დაფარა.

„იას, ბნელს ხევში მოსულსა
დიდი ჭადრები ჰფარავდა,
ეწადა დიდხანს სიცოცხლე,
წადილსაც აღარ მალავდა“ (I, 139).

ღიახ, განნდა და დანსაჯა საბრალო ია. იგი შეპფოფინებდა სამყაროს, ელოდა მაცოცხლებელ მზის სხივს, რომელიც ბნელ ხევეში ვერ აღწევდა. ამიტომ ფერგახუნებული ჭკნებოდა, ტიროდა. სიკედილი განსაკუთრებით იმიტომ ემწარებოდა, რომ ხევს გაღმა სხვა ყვავილები, მზის სხივით ნათელმოსილნი, ლხინობდნენ, ის კი მიწას ებარებოდა. მიუხედავად ასეთი განწირულებისა, იისთვის უცხოა შური და მტრობა, გაეხსენოთ ლექსი „ია და ლუსუმა“ (I, 237).

ლუსუმა ველიდან გაესაუბრა ტყეში ამოსულ იას:

„შენ რით რა არგე ქვეყანას,
მე რითლა ვაძლევ ზიანსა,
რომ ჩემზედ მეტად უყვარხარ
შენ ყველა ადამიანსა?“

შემდეგ ლუსუმა ჩამოთვლის იმ ღირსებებს, რითაც, მისი აზრით, იას სჯობია. კერძოდ, რომ მასზე ადრე აღმოცენდება, ყვავილიც აქვს და სუნიც, ჭკუაც, ფერიც და ტანიც. ლუსუმას შური და სიძულვილი გაუგებარია იისთვის. მან არ იცის, რატომ უყვარს ხალხს. რადგან ლუსუმას აინტერესებს, წავიდეს და ჰკითხოს ქვეყანას.

მრავლისმთქმელია ბოლო სტროფი:

„ლუსუმა ლუსუმად დარჩა
და ია დარჩა იადა,
შურმა და გეკლმა მისდამი
ის როდი გააღიადა“.

აღბათ, სხვათა შორის, ერთ-ერთი მიზეზი ისიც არის, რომ

„ათასნაირი მწერები
თავს დაპბრუნავენ იასა,
როგორაც ნაზირ-ვეზირნი
ვისმე ღიდს მეფეს სვიანსა“ (II, 411).

მოგეწონდა თაღხკაბა ია, მაგრამ არ ვიცოდით, რატომ ეცვა იგი. თურმე მგლოვიარე ყოფილა ძმაზე:

„ია თაღხ-კაბა ამოვა —
ქალი მგლოვარე ძმაზედა,
ზაფხულის ცქერა სწადიან,
პირის დაბანა წყალზედა“ (II, 42).

უმანკო იისკენაც მიემართება მითოლოგიური ბილიკი, — მას

სიცოცხლეს არ აცლიან მითოსური სამყაროს თვალსაჩინო გმირის კოპალას მიერ მოკლული დევის ბედელას ფერფლიდან გაჩენილი ხოჭოები და ჭიები.

„შმაგად უჭამენ ფესვებსა,
მერე გადავლენ თმაზედა,
მოკლე სიცოცხლე იასა
იმ ჟამით აწევს თავზედა“ (II, 42).

ის ერთ-ერთი მტერი – ჭია ფიგურირებს უმშენიერეს ლექსში „იას უთხარით, ტურფასა“ (I, 202):

„იას უთხარით ტურფასა:
მოვა და შეგჭამს ჭიაო,
მაგრე მოხდენით, ლამაზო,
თავი რომ აგილიაო“.

ცნობილი ჭეშმარიტებაა, რომ სილამაზეს ყველაზე მეტი მტერი ჰყავს, – როცა სიმახინჯე მძლავრობს, სილამაზე იფერფლება. აქაც ღეთაებრივისა და ეშმაკეულის მარადიული დაპირისპირების გამოძახილია.

ალეგორია და სიმბოლიკა ამჟღავნებს ამა თუ იმ საგნისა თუ მოვლენის მხატვრულ სახეს. ზოგჯერ უშუალო, არცთუ ძნელად გასააზრებელი დაპირისპირება-შედარება და ფუნქციური მიმართება ავლენს პოეტის მიზანს. ხშირად იგი არც მალავს პირდაპირ სათქმელს.

„ნუთუ ია, ბუჩქებითა და ეკლებით დაჩრდილული, არ მოგვაგონებს დაჩაგრულ სიმართლეს?“ (V, 399).

ღიახ, მოგვაგონებს, მაგრამ იასთან ერთად ყველა საგნისა და მოვლენის სოციალური მიმართებით განხილვა-მისადაგება პოეზიას დაუკარგავდა ერთ-ერთ უმთავრეს დანიშნულებას – იდეოლოგიზაციიდან თავისუფალ ესთეტიკურ მხარეს. ვაჟას დამოკიდებულება ამ საკითხისადმი მევეთრი და პრინციპულია.

„ბუნება ყველა ადამიანს ერთნაირად არ გვიყვარს, ხოლო მისი მოძულე ძვირად მოიპოვება ადამიანთა წრეში. თვით ბუნებასთან მებრძოლი მიწის მუშა, ბევრნაირად მისგან შეშინებული და დაჩაგრული, დაქანცულ-დაღლილი, სიამოვნებით გადაავლებს თვალს ახლად ამოსულს იას, გაბზინებულს ტყეს – უხარიან, რომ ზაფხული მოდის, შვების მომცემია ნივთიერად, – გრძნობაა ცხოველური, მაგრამ იდეალური მისწრაფებაც არის აქ დართული“.

მიწის მუშა, – გლეხი, მშრომელი უშუალოდ აღიქვამს ველური ყვავილების სილამაზეს, ყოველდღიურად, რა თქმა უნდა, ყვავილობის ჟამს, კონტაქტი აქვს მასთან, მოსწონს იგი. თუ რატომ, ამის კითხვა სრულებითაც არ არის საჭირო. ის, რაც „თვალსა და გულს ესიამოვნება“, სხვისი ჩარევის, ძალდატანების გარეშე ხდება. ამგვარი დამოკიდებულება პიროვნული ხაიათისაა და არ მოითხოვს წიგნიერ ცოდნას. სხვაგვარი ვითარებაა მაშინ, როდესაც განათლებული ადამიანი ამყარებს კონტაქტს ყვავილებთან. „განვითარებულს აზრიანს კაცს იგი სხვა ბევრს რასმე მოაგონებს იმისდა მიხედვით, რამდენადაც იდეალისტია კაცი, რამდენადაც სულიერად მდიდარია იგი“ (V, 399).

ღიახ, მარტო ბუნებებსა და ეკალ-ბარდებში კი არა, უღრან, დაბურულ ტყესა თუ ბნელ ხევში მოსული, სინათლეს, მხის სხივს მონატრებული ია მძაფრსა და მუქ ფონს ქმნის ალეგორიისათვის, რაც „სულიერად მდიდარ კაცს“ ბევრ მოვლენასა თუ საგანს ახლებურად დაანახევებს, გაააზრებინებს. ამავე დროს, მხოლოდ სილამაზითა და მშვენიერებით ბოძებული ესთეტიკური ტკბობა ვერ აღავსებს საწყაულს. იგი მხოლოდ ნაწილია სრულყოფილი იდეალისათვის, რომლის გარეშეც ასევე „სულიერად მდიდარი კაცის“ არსებობა წარმოუდგენელია.

ვაჟამ მანამდე უცნობ მთის ერთ-ერთ ლამაზს ყვავილს – პირიმზეს – მართლაც რომ შესაშური კულტი შეუქმნა. ვისაც იგი არ უნახავს, მაგრამ სურს, რომ წარმოდგენა მაინც ჰქონდეს მასზე, ალბათ ლექსიკონებს მიაკითხავს, სადაც მითითებულია, რომ პირიმზე პარაზიტი მცენარეა. ამოიკითხავს განმარტებას თუ საცნობარო მასალას და გული დასწყყდება ვაჟას სათაყვანებელ პირიმზეზე. სამწუხაროა, მაგრამ ჩანს, რომ, რადგან მეცნიერებას თავისი საზომი აქვს, უნდა დაეუფეროთ. არა და რა აქვს საპარაზიტო ბექისა თუ კლდის თავზე მარტოდ ამოსულ პირიმზეს, მხოლოდ ერთი ღერო რომ უვითარდება და მის დასასრულს მზის მოტრფივალე წითელი ყვავილი გადაეშლება. პირიმზე გაზაფხულზე იღვიძებს, მოკრძალებით გაჰყურებს საწიერს, განთიადს პირველი ეგებება, მზის პირველ სჭივს გულში იხუტებს, მის გარდა აღარაფერი ახსოვს და როცა დადგება ჟამი განშორებისა, თვალს ხუჭავს და

ღამეულ ზმანებებში იძირება. ასე მეორდება, როცა განთიადისას შურთხი „ღარეკავს ზარს“, პირიმზეც იღვიძებს, აღმოსავლეთისაკენ მიაპყრობს მხერას და მოუთმენლად ელის სატრფოს – მზის სხივებს.

„მზეს შესცქერის, იმას ეტრფის, პირიმზე მისი მოტრფიალვა“ (III, 171).

აღპური ზონის ყვავილთა შორის პირიმზე გამორჩეულია. როგორც ქუჩი ამბობს, სხვა ყვავილებიც, „როგორც მე, ბედკრული, შესტრფიან პირიმზეს. ლამაზო პირიმზევე, როგორ შორსა ხარ ჩემზედ, მაგრამ მაინც როგორ მიკოდაე გულს“ (III, 171).

ვაჟა უცვლელია პირიმზისადმი დამოკიდებულებაში, თუმცა ამ ლამაზსაც დრო და ჟამი არარაობად აქცევს, სამაგიეროდ განახლებისა და აღორძინების შეუქცევადი წესი ნაცნობ ადგილზე კვლავ აღმოაცენებს იასაც და პირიმზესაც.

ვაჟამ საგანგებო ლექსი უძღვნა პირიმზეს (I, 268), სადაც იგი წარმოდგენილია, როგორც ყვავილთა რჩეული, მითითებულია მის არსებით ნიშნებზეც და სხვა სახის ყვავილთა დამოკიდებულებაზეც. პირიმზეს საარსო კლდიანი ადგილია. „მღერის პირიმზე, მოვიდა კლდეზე“. მისი სახელი მზესთან არის დაკავშირებული. თვითონ ყვავილები აღიარებენ:

„რა ლამაზია,
როგორ ნაზია,
სარო ტანისა,
ტურფა სახისა
ეგ ყელ-ყარყარა“.

მოკრძალების ნიშნად „ყველამ იმის წინ თავი დახარა“. ყვავილთა შორის აღარ არის პირიმზისადმი შური და მტრობა. ყველა აღტაცებულია მისით, კლდიდან მომდინარე ცივ წყაროსაც მხოლოდ ის აღარდებს, რომ ღმერთმა არ არგუნა, მის კიდეს ამოსულიყო პირიმზეები, „ტრფობით სრულქმნილი“ და დამტკბარიყო მათი ცქერით.

ქუჩი თვითონ წარმოგვიდგენს თავის თავს: „განგებას მხოლოდ ჩემთვის დაუწერია: ქუჩო! კლდე იყოს შენი დედ-მამა, შენი ბედი და იღბალი, შენი წარსული და მომავალიო“ (III, 170). იგი დიდი სალი

კლდის შუა გვერდზე ამოსულა. იქ სხვა მცენარეები ვერ ხარობენ.

საბრალო ქუჩი, უმწეო, კლდეზე დაკიდებული, სიცოცხლის მოტრფიალე, სხვათა სიკვდილისაგან თავზარდაცემული. ბებერმა არწივმა როჭო შეჭამა ქუჩის თავზე გადმოკიდებულ ლოდზე. სისხლით შეიღება ქუჩი. ერთხელ დაბლა, შორს, მინდორზე ნახა ადამიანთა ორი რაზმი როგორ დაერია ერთმანეთს და ამოწყვიტეს. სიკვდილი სიცოცხლის დასასრული ყოფილა. ამის გაცნობიერება ქუჩს წარმოათქმევინებს: „მზეო, დამხედუ! წვიმავ, დამწვიმე! კლდეო მაღალო, შეინახე ჩემი ფესვები, სიცოცხლეს ნუ დაუქარგავ, ნუ ამომთხრი, ნუ ამომავდებ“ (II, 172).

ქუჩი შესთხოვს არწივს, რომ „ჩემს თვალებს არ აჩვენო, როცა უცოდველად სულდგმულთა სისხლს აქცევ... ნუ გამაგონებ იმათ კენესას!“

უმწეობის განცდა და საკუთარი თვალით დანახული ძალმომრეობა ქუჩს ახალ სადარდებელს უჩენს.

თუ ბუნების შვილს ბუნებამევე უნდა მიაწოდოს საზრდო, უნდა აცოცხლოს და ალალოს, თავზარდამცემია მისთვის უცოდველო სულდგმულთა სისხლის ქცევა, კენესა, გოდება, ასევე, თუ რატომ უნდა აღმართონ ადამიანებმა ერთმანეთზე იარაღი, გაუგებარია ქუჩისთვის. განა ადამიანებს კი ესმით ყოველთვის, ძალმომრეობას რა შედეგი მოსდევს? ზოგჯერ ხომ მეფეთა და მხედართმთავართა კაპრიზებსა და უზნეობას ეწირებოდა მილიონობით ადამიანის სიცოცხლე. მართლაც, რომ ამ ტიალ ქვეყანაზე უსამართლობა და უზნეობა ერთად დასეირნობდა და ახლაც სეირნობს. ჭეშმარიტი თავისუფლება და დემოკრატია მიულწვეველია ჯერაც, არც ღვთის სახლისაკენ მიმავალი ჭეშმარიტი გზაა საბოლოოდ მოქებნილი და არც აღთქმული ქვეყანა, რომლის ხილვის მოლოდინში ათასწლეულები ჩაიფერფლა.

საბრალო ქუჩი! როგორი მოკლე და შეზღუდულია მისი თვალსაწიერი, მაგრამ აქედანაც შეუმჩნეველი არ არის ბუნებასა თუ საზოგადოებაში არსებული უსამართლობა და უკუღმართობა. დასტურდება: სუფევას ძალმომრეობისას მხოლოდ დიდი მასშტაბები არ წარმოადგენს, მცირედზე ლოკალიზებული უფრო აღქმადია და თავზარდამცემი.

*„ნეტავი დღისა ნაცვლად
ჟეჟნი არა ღვებოდეს“*

ფერთა მრავალსახეობის გაცნობიერება ბუნებასთან მიმართების გარეშე წარმოდგენილია. ცნობილია, რომ ფერთმეტყველება თუ ფერწერა ადამიანის ფანტაზიის ნაყოფი არ არის. თვით უკიდურეს აბსტრაქციასაც კი რეალური საფუძველი გააჩნია, მხედველობაში გვაქვს თუნდაც ის მცირე ელემენტი, განყენებას, წარმოსახვით-ირეალურს რომ საცნაურს ხდის. ალბათ სამხატვრო სასწავლებლები თუ აკადემიები იმიტომ არის საჭირო, რომ სახვითი ხელოვნების ამა თუ იმ დარგს დაეუფლოს ადამიანი. მაგრამ მხოლოდ ცოდნა, თუ სათანადო ნიჭიც არ არსებობს, რომელსაც ბუნებრივს ვუწოდებთ, მიმბაძველ-დილექტანტს ჩამოაყალიბებს და არა ხელოვანს.

ფერთა საიდუმლოებაში წვდომა მხოლოდ დიდ ხელოვანთ, შემოქმედთ ძალუბთ, სულერთია სახვითი ხელოვნების წარმოდგენილი იქნება იგი, თუ სიტყვის დიდოსტატი. ამბობენ, რომ განსაკუთრებით მამაკაცებს უჭირთ ფერთა გამაში ორიენტირება. მხედველობაში გვაქვს ე. წ. გარდამავალი ანუ ძირითად ფერთა შეხამებით მიღებული ფერები. ალბათ ასეთი შეფასება ცალმხრივია, რადგან ყველაზე დიდი ფერმწერნი და ფერთმეტყველნი მამრნი იყვნენ. განა ვინმე შეიძლება შეედაროს ფერწერაში აღორძინების ხანის ტიტანებს, ფერთმეტყველებაში რუსთაველს?

რადგან ბუნება თვითონ არის ყველაზე დიდი მხატვარი, მის მგონსად სახელდებული ვაჟას დამოკიდებულება როგორია ფერთა მიმართ? (ზემოთ თითქოს პრეტენზიული გამოგვივიდა იმის თქმა, რომ ბუნებაში არსებულ ფერთა აღქმა-განცდის გარეშე არ არსებობს ფერწერა და არც ფერთმეტყველება). პირდაპირი პასუხის გაცემა ჭირს. თვითონ ვაჟასაც კი მოერიდებოდა ამ საკითხზე კატეგორიულად ემსჯელა. ჭეშმარიტი მხატვრული შემოქმედების სიდიადე გამორიცხავს თვითონ შემოქმედისაგან სხვათათვის მიუწვდომელი ხილვების სალექსიკონო განმარტებებს, მჭლესა და არაფრისმთქმელს.

ბუნების უშუალო განცდა ვიზუალურია და არა წარმოსახვითი.

ერთხელ აღქმული სილამაზე და სიმშენიერე შეიძლება არასოდეს გაქრეს მესხიერებიდან, გრძნობა-განცდებით დროთა განმავლობაში დამძიმდეს კიდევ, ახალი აზრი და ელვარება შეიძინოს, მაგრამ პირველგანცდილს მაინც სხვა ღირებულება აქვს.

ფერთმეტყველება ვაჟასთან საგანგებო კვლევას მოითხოვს. ქვემოთ შევეხებით მხოლოდ მის ზოგიერთ მხარეს.

საგან-მოვლენათა ნიშან-თვისებების აღმნიშვნელი ლექსემები ისეთ ეპითეტებს თუ მეტაფორულ მიმართებებს კი არ წარმოადგენს, რომლებსაც მხოლოდ მხატვრული სამკაულის ღირებულება ენიჭება და უშუალოდ ესთეტიკურ განცდასთან არის დაკავშირებული, არამედ მათში იკვეთება შემოქმედის მრწამსი, თხზულების იდეური ღირებულება, თვითონ მწერლის უნაპირო განცდები. — იგი ხომ მოვლენათა ცენტრში დგას და მის გულში უნდა ჩასახლდეს ნაგრძნობ-განცდილი, შეაწუხოს, ააფორაქოს და სხვათა გასაზიარებლად დააბურტყინოს ქალღმერთზე ნაფიქრი, ნააზრევი.

უკვე ითქვა: ბუნების კანონზომიერებიდან გამომდინარე, წელიწადის დროთა ციკლური ცვლა, პლანეტათა კოსმოსური მდგომარეობა-მდებარეობის მიზეზით გამოწვეული დროსა და სივრცეში გადაადგილებები ქმნიან იმგვარ კონტრასტებს, რაც სათანადო გამოვლენას ახდენს შინაარსითაც, ფორმითაც და ნიშან-თვისებითაც. აღარაფერს ვამბობთ უფრო მცირე მასშტაბის ბუნებრივ კაპრიზებზე თუ ადამიანთა ხელოვნური ჩარევით გამოწვეულ სასურველ თუ არასასურველ შედეგებზე.

ფერთა აღქმა, როგორც ითქვა, მაინც ზედაპირულია. უპირველეს ყოვლისა, იგი საგნისა თუ მოვლენის გარეგნული ნიშანია და არა თვისება, რომელიც იმავე საგან-მოვლენის ბუნებრივ შინაარსად უნდა მივიჩნიოთ. გარეგნული ნიშანი თუ აღქმადია, თვისების გასარკვევად შეგრძნებათა სხვა ორგანოების ჩარევასთან ერთად საჭიროა გარკვეული ცოდნის დონე, რაც საგან-მოვლენის სტრუქტურისა და აგებულების ანალიზის საფუძველზე მიიღწევა.

წელიწადის დროთა შესახებ საუბრისას არის მითითებული და აქაც საკითხთან დაკავშირებით უნდა გავიმეოროთ, რომ არსებობს კონტრასტული ფერები, რომლის მატარებელ საგანთა ანტონიმური მიმართება განმსაზღვრელად უნდა მივიჩნიოთ. დროის მიხედვით ისეთი დაპირისპირებისას, როგორც არის ზამთარი და გაზაფხული — თეთრი და მწვანე — თითქოს არ არსებობს გარდამავა-

ლი ფერი. ისინი არც მკვეთრ ანტონიმურ მიმართებაში არიან, როდესაც ჩვეულებრივი ნიშნის მიხედვით უპირისპირდებიან ერთმანეთს. ბუნებაში კი სულ სხვა ვითარებაა. თითქოს ბუნება წინასწარ გრძნობს ზამთრის მოახლოებას – მყარი სიმწვანე ნელ-ნელა გადადის გარდამავალ ფერებში. ბალახოვანი მცენარეები ერთდროულად ხმებიან და მიწას ჩაბლაუჭებულნი მიწისფერს იღებენ, ხე მცენარეები კი საოცარ მრავალფეროვნებას გვთავაზობენ. ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა აქვს ხეთა ჯიშებს. სანამ ფოთოლ-ცვენა დაიწყება, წიფლისა და თელის, პანტის, მაჟალოს ფოთლები ჯერ სიყვითლეში გადადის, შემდეგ კი უფრო რუხი ფერისა ხდება და იწყება ჟამი ხეთა სამოსლის ძარცვისა, ხან მშვიდად, შეუმჩნეველად რომ სწყდებიან ფოთლები ტოტებს, ქარიანი ამინდი კი საშინელებაა: ალბათ მინდიას სმენაა საჭირო, რომ გაიგო ერთდროულად მოწყვეტილი ფოთლების კენესა, გოდება, ჩურჩული. სურათი მძიმეა. ადამიანს უნებლიე სევდით ავსებს ბუნებასთან თანაზიარი წარმავლობის უნაპირო განცდა.

ხეებიდან მხოლოდ მუხა ინარჩუნებს დიდხანს სიმწვანეს, არ ეპუება სუსხს, მაგრამ ბოლოს იგიც სხვათა ბედს იზიარებს.

ბალამწარა და თრიმალნი ხეებიდან გამორჩეულია. შორდან რომ უცქერი, გგონია, რომ ცეცხლი უკიდია. მათთვის ბუნებას წითელი სუდარა ჩაუცვამს.

წელიწადის დროთა კლიმატური დაპირისპირება ყველაზე მკვეთრად მთაში ხდება და ამის გამო ფერთა გამაც თვალშისაცემია. ზამთრის უსიცოცხლო მდუმარება ირღვევა, თეთრ ნაბადში გამოწყობილ მთათა მწვერვალებს მზე აღმაცერად კი აღარ უყურებს, ცის კაბადონზე აწეული პირდაპირ დასცქერის, ამოვარდება ქარლელიც (თბილი ქარი), ტენით დატვირთული შავი ნისლები შემოეხვევა და ცრემლადქცეული თეთრ სუდარას ჩამოხსნის, ახველდებიან ხეებიც, მაგრამ „მალე ღრუბელიც გადაყრის“ და აქამდე მდუმარე, ღრმა ფიქრებში წასულ მთებს გული სხვაგვარად აუბგერდებათ. აი, მისი დამახასიათებელი სურათიც:

„მიწა შირთო მწვანითა,
გალმა აჭრულდა ქედები;
სხვარიგს ფერს იღებს ცა-მყარი,
ჩამოდგა წვიმის სვეტები.“

გათბი, გულცივო ქვეყანავ,
მზის პირს მიუპყარ გვერდები;
მიწის ღუშმანო ყინვაო,
არც ახლა აიხვეტები?! (I, 63).

იქ, სადაც უსიცოცხლო თეთრი ფერი ბატონობდა, თეთრ რაშზე ამხედრებული ქარიშხალი განუკითხავად დანავარდობდა, ზოგან ახვეტილი თოვლის ნამქერების გორებს დგამდა, მომსკდარ ზევეებს ზარითა და ჭექა-ქუხილით ხეებისსაკენ ხარხარით მიაცილებდა, სიმწვანე მოძალეებულა. მთებსაც წვიმით დაბანილი მწვანე თმაწვეერი ნიავეთ გადაუვარცხნია, მწვანეში გვირისტად ჩამჯდარი ათასგვარი ყვავილი ბუნების ისედაც ლამაზ სამოსელს თვალწარმტაცს ხდის.

„სადაც გაუხედნებ, ყველგანა,
ზღვა მოვარდნილა მწვანისა—
იამაც მომცა სალაში,
დამ კვლავ ძმა იცნო თავისა,
გვერდს უღვა დიაკონაი,
როგორ ამაყად ჰყვავისა“ (I, 161).

ადამიანი ხომ ბუნების განუყოფელი ნაწილია, მაგრამ, სამწუხაროდ, ყველას არ ძალუძს არც დროთა ცვლის კონტრასტები და არც მასთან დაკავშირებული ფერისცვალება იმგვარად გაიაზროს, როგორც გენიოსთ შეუძლიათ. იქნებ უფრო დაბლა დავეშვათ და ნაცნობი გამოთქმა ვიხმაროთ: რიყეზე გავიარე, მაგრამ ქვა არ მინახავს. ეს იგივეა, რომ მთაში მყოფმა ვერ შეამჩნიოს მთები. ამ შემთხვევაში მხოლოდ ყოველდღიური, პრაქტიკულად მოყირჭებული თუ მომაბეზრებელი ცხოვრებით გამოწვეული მიზეზი კი არ არის მთავარი, არამედ ადამიანის შინაგანი სამყაროდან ისედაც დევნილი სულის უკმარისობა, გაფერმკრთალება, მიძინება, იქნებ არქონაც?

ვაჟა — მხენელ-მთესველი, ოჯახის რჩენისათვის დამაშვრალი, მეზობელ გლეხებზე უფრო ღარიბი და მიუსაფარი, მაგრამ ღვთის კარამდე ამაღლებული, ერთი შეხედვით ბუნებისაგან დევნილი და განწირული, მაგრამ თავის ღურჯთვალა დაიკოსთან, იასთან, პირიმზესთან, დიაკონასთან, კესანესთან ჩახუტებული და გაყურებული, მათი მოლოდინით აფორიაქებული, ნახვისას კი სიხარულით აცრემლებული. დეეკაცში მხოლოდ ამთავორებული განცდები კი

არ ბობოქრობდა, არამედ სულის უნაზეს ხვეულებში ჩაქსოვილი ბნელ ხევსა და უღრან ტყეში ობლად ამოსული იის სიბრაღულიც ერთიანად შემძვრელი და დამთრგუნველი იყო.

ვაჟას შემოქმედებაში ორი კონტრასტული ფერი დომინირებს – თეთრი და შვი, ანუ ნათელი და ბნელი თავიანთი ატრიბუტული განვრცობებით, რაშიც სიმბოლიკას უმთავრესი ადგილი უკავია.

ორი სკნელი – ერთი მხრივ მზე და სამზეო – თეთრი და ნათელი, როგორც სიცოცხლის გაჩენის მიზეზიც და მარადიული არსებობისათვის ლტოლვის საფუძველიც, მაგრამ წარმავლობის შეუქცევადი კანონზომიერებით დაღდასმული, გლობალურად მაინც მიუწვდომელი, გონითაც და ვიზუალურად კი საცნაური და ამის გამო წარმტაცი და განუმეორებელი, მაგრამ აქაც, ხილულ სამყაროში მუდმივი ჭიდილი სამზეოსა და ბნელეთს (თეთრი და შავი) შორის, სიმბოლურად სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის.

სამწუხაროდ, მარადიულმა სულმა ისე ვერ მოაწესრიგა სამყარო, რომ ზესკნელისთვისაც (სამზეო) და ქვესკნელისთვისაც (შავეთი, ბნელეთი) ჩაკეტილი საარსო მიეცა, ახდენილიყო ნატვრა, რომ

„ნეტავი დღისა ნაცვლადა
უკუნი არა დგებოდეს“.

ალბათ დიალექტიკის ყოველისშემძლე კანონის ძალით ხდება, რომ მზე როგორც სინათლისა და სიბზოს წყარო, ერთ წერტილზე არ დგას, მიდის და მოდის.

„მზეო, მისდისარ, მოსდისარ,
ცით მიწის მანათობელი,
რით არ მოგწყინდა სინათლე
სიბნელის დამამზობელი?“ (I, 72).

საყვედურის მიზეზი ის არის, რომ მკედრებისთვის, როდესაც ცივ სამარეში დაიდებენ ბინას, მზე აღარ ამოდის.

„მაშინ მინათე, ტიალო,
როცა ვიქნები მკედარია–
თუ მზე სარ, მაშინ მიმზევე,
მიშველე, შემიბრალია“ (I, 72).

ნატვრა, ხევწნა, მუდარა არ ჭრის. ადამიანებს ხილული მზის მხოლოდ ერთი მომენტისათვის შეურქმევიათ მკედართა მზე. ეს არის დრო, როცა ჩამავალი მზე უბეში ჩასაწყობად უკანასკნელ სხივებს აკრეფს და დასალიერი დაისის განუმეორებელ ფერში იძირება.

საიქიოსთვის, სულეთისათვის შემთხვევით არ შეურქმევიათ შავეთი და ბნელეთი. გარდაცვლილნი, სამზეოდან წასულნი, იქ იყრიან თავს. იმ სამყაროში გამეფებულია შავი ფერი. იგი არა მარტო იქ ფარავს ყველას და ყველაფერს, სამზეოსაც სწვდება. სკნელთა გამჩენსა და გამგებელს მისთვის ღამე დაუთმია, როგორც ჟამი ბოროტებისა და კუდიანთა სერობისა. ბნელი, შავი ადამიანთა ბედისწერასაც ჩახლართვია. ნათელს, ღვთაებრივს იმთავითვე დაპირისპირებია ბნელეთი, როგორც ეშმაკეულის კუთვნილება.

როგორც ითქვა, შავი (ბნელი) რიგით ეპითეტს კი არ წარმოადგენს, არამედ დამოუკიდებლადაც და მსაზღვრელადაც ახალ სემანტიკურ შესაძლებლობებს ანიჭებს ცალკეულ ლექსემებსაც და ფრაზეოლოგიურ ერთეულებს. მნიშვნელობის თვალსაზრისით ეს შესაძლებლობანი ყოველთვის უარყოფითია, – ბოროტებასთან, უბედურებასთან, სიკვდილთან, განწირულებასთან, მრისხანებასთან არის დაკავშირებული.

ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოვიტანთ რამდენიმე ნიმუშს:

„შავად დაიწვე ცხოვრება
და მითავდება შავადა“ (I, 256).

„შავი ამბავის გამგონეთ
ზარი გამართეს ღელათა“ (II, 113).

„ბოლოს გამოჩნდა ასლანიც,
შავს ღრუბელსა ჰგავს მქუხარეს“ (II, 146).

„ვაი ჩემს გაჩენის ღელსა,
ღმერთმა რისათვის დამბადა,
თუ ღლენი ჩემი სიცოცხლის
უნდა დაელო შავადა,
პირზედა ღმილ-ჩამკვდარი
ვიყო სულ-გულით ავადა“ (II, 239).

ვაჟა თავის თანადროულ მოვლენებს – საოჯახოს, კუთხურსა თუ საქვეყნოს განზე არასოდეს განდგომია, თავისი დამოკიდებულება, მკვეთრად გამოხატული, ზოგჯერ რადიკალურიც კი, არ დაუფარავს, ჰქონდა საკმარისი ცოდნა და შესანიშნავი ალღო მტკივნეული პროცესების არსების წვდომისა. რაინდული ბუნების დეეკაცს არავისი ეშინოდა და არც ვისიმე ერიდებოდა.

„ყველა ხილულმა და უხილაემმა შავმა ძალამ, როგორც გაზაფხულზე სითბოს სუნზე გველებმა, თავები წამოყაყვა“, – წერდა

ვაჟა 1906 წელს (V, 212). მხედველობაში ჰყავდა ის ძალები, რომლებიც 1905-1907 წლების რევოლუციის აღმავლობის დროს რევოლუციას უჭერდნენ მხარს, ხოლო როდესაც სახალხო მოძრაობამ უკან დაიხია, „ერთობასაც სწყველიან და ერთობის მიმდევართაც“.

ვაჟასთვის თავზარდამცემი იყო ილიას მკვლელობა. ბნელ ძალებს, როგორც იგი მკვლელებს უწოდებს, სურდათ რევოლუციის აღმავლობის პერიოდში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა და საქართველოს დამოუკიდებლობისადმი მისწრაფების ჩაკვლა. დღეს არავისთვის არის სადავო, რომ გასული საუკუნის დიდი მამულიშვილები – სამოციანელებიც და მომდევნო თაობებიც რევოლუციას მიიჩნევდნენ საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვების ერთ-ერთ საშუალებად.

„ბნელმა ძალებმა აისრულეს თავისი საწადელი, – წერდა ვაჟა, – ეს ძალები მუდამ ეძებენ მსხვერპლს თავის საკვებად და სასახელოდ; მისი საკვებია უსამართლობისაგან დაჩაგრული სამართალი, პირადი ინტერესი საზოგადო სარგებლობის ნაცვლად და დაბნელება წყვედიადით სინათლისა“ (V, 231).

ვაჟა კარგად ერკვეოდა არსებული ვითარების სოციალურ საფუძვლებში, ამიტომ იქვე მართებულად მიუთითებდა: „ვიდრე სიმართლე ებრძვის უსამართლობას, საზოგადოებრივი ინტერესი – კერძოს“, იქნებიან ბნელი ძალები.

თავი მეცხრე

*„ლომს ცახცი ჟღგა მხეცუმში,
არწიფს – ფრინჯულთა შორისა“*

ბუნება წარმოუდგენელია ცოცხალი არსებების გარეშე. მათს ნაირსახეობას კლიმატური პირობები განსაზღვრავს, არეგულირებს. ალბათ როგორც ადამიანთა გარეშე მიწიერი სამყარო დაკარგავდა თავის გაცნობიერებულ მნიშვნელობასა და დანიშნულებას, ასევე მწერთა, ფრინველთა თუ ცხოველთა არარსებობა დედამიწას წაართმევდა სიცოცხლის პოტენციური გამოვლენის შესაძლებლობას. ბუნება ხომ თვითონ არის სიცოცხლის წყარო. მისი მადლით

გაჩენილი ცოცხალი არსებანი სიკეთისა და ბოროტების გამოვლენის ძალისხმევით არიან დაჯილდოებული.

აქაც, ფრინველთა თუ ცხოველთა სამეფოში, ორი შეურიგებელი საწყისია დაპირისპირებული, რაც, ერთი შეხედვით, კანონზომიერ მოვლენად არის მიჩნეული. თურმე ბუნებაში არსებულ საგან-მოვლენებს გაწონასწორებული არსებობა სჭირდებათ. ამიტომ არის, რომ სიცოცხლეს, სილამაზეს ბოლომდე არ შეუძლია ზეობა. მათ დამორგუნველი უღმობლობა ჰყავთ ჩასაფრებული. არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ ბუნებაში არსებულ მტაცებლობასა და სისასტიკეს ემატება ადამიანთა უგულობა და გაუმაძღრობა. ბარემ აქვე ისიც ვთქვათ, რომ ფლორისა და ფაუნის ზოგი სახეობა სწორედ ადამიანთა მტაცებლური დამოკიდებულების გამო კატასტროფის, გაქრობის წინაშე დადგა და თავზარდაცემულმა კაცობრიობამ აღკვეთისა და შეკავების მიზნით ე. წ. წითელი წიგნები შემოიღო და სათანადო საინსპექციო სამსახურები შექმნა.

არსებობს ვაჟას ფოტოსურათები მეგობრებთან, ოჯახის წევრებთან თუ მარტოდ გადაღებული. ზოგიერთ მათგანში აშკარად ჩანს, რომ მიუწვედომელი ძალის ზოგჯერ პირდაპირი და ხანაც შეფარული, სადღაც შიგნით, შინაგან „მე“-ში ჩაძირული შემოქმედის გენია თვლემს. ზოგჯერ კუშტია მისი სახე; მკაცრია გამოხედვა, პოზა ფოტოგრაფისაგან ჩანს შერჩეული, უკვირდები მას და აშკარად გრძნობ, რომ ასეთი ხელოვნური კოპწიობა მხოლოდ ხარკია ფოტოგრაფისტვის გადაებული.

განსაკუთრებით მიზიდავს ვაჟას ერთი სურათი – სახლის ფონზე გადაღებული გენიოსი. ახურავს გრძელბეწვიანი ქუდი, რომლის ჩრდილი ციმბირის წყლულით ნაიარევ მარჯვენა თვალს რამდენადმე ფარავს. სწორი ცხვირი, კუშტი სახე, მკაცრად მოკუმული ბაგეები და სულში ჩამწვედომი გამოხედვა. არა, ვაჟა ფოტოაპარატს არ უყურებს. იგი თითქოს მისთვის არც არსებობს, მზერა ზეციური უსასრულობისკენ არის მიმართული. ასეთი ხედვით საგანს ვერ აღიქვამ, გრძნობ, რომ შენტვის მიუწვედომელ სამყაროშია ჩაძირული. ერთი ნიშანდობლივი შტრიხიც. ვაჟას მთელი იარაღი ტანზე აუსხამს: მხარზე გადაკიდებული აქვს ხმალი, წელზე შემორტყმული ხანჯალი, მარჯვენა ფეხის ტერფთან კონდახით მიწაზე დაყრდნობილი თოფის ლულის ტუჩზე ორივე ხელი ჩამოუდვია. ამ ფოტოსურათით ვაჟას ვერც მებრძოლად წარმოიდგენ

და ვერც მონადირედ, მით უმეტეს, როცა იცი, რომ უნაზესი სულის მქონე პიროვნებისაგან კაცის კვლაც და ნადირ-ფრინველისაც წარმოუდგენელია. მორალური სიმაღლეების დალაშქვრა რჩეულთა ხვედრია. ღმერთს მათთვის დაუნათლავს ჰუმანისტი მოძღვრის უკეთილშობილესი მოვალეობა.

კიდევ ჭერთი პორტრეტული შტრიხი: ვაჟა აშკარად ჯანგატეხილი გამოიყურება — ჩავარდნილი ლოყები, ჭადარით დაფარული ბრტყელი, წვერში ოდნავ მოხრილი გამხდარი ნიკაპი შინაგანი ფიზიკური ტკივილის კვალს წარმოაჩენს. არსებობისათვის ყოველდღიური ზრუნვა და შრომა, ერთი მხრივ, შემოქმედებითი წვა, მოძალებული ხილვების გამო უსაზღვრო სიხარულიც და უნაპირო ტანჯვაც, მეორე მხრივ, ცხოვრებისეულ სხვა მიზეზებთან ერთად, ტრაგიკული დასასრულის მოახლოების მაუწყებელია. ალბათ შეუძლებელია მზრუნველობასა და თანადგომას მოკლებულმა, მხოლოდ ბუნებასთან და ხშირად წინაპართა აჩრდილებთან განაპირებულმა უპოვარმა გენიოსმა შეინარჩუნოს ჯანმრთელობა და გამორჩეული სიცოცხლე გაიხანგრძლივოს. ეუცქერით ზემოთ აღწერილ სურათს და ძალიან გვიჭირს გონებრივად და სულიერად ამადლებული გენიოსისა და ტრადიციულ ფშაურ ტალავარში გამოწყობილი ღარიბი გლეხის ერთ არსებად წარმოდგენა. რა თქმა უნდა, ურწმუნობა, დაუჯერებლობა მხოლოდ ახირება იქნება, ხოლო თუკი ჩვენს აღტაცებას ვერ დავმაღლავთ, ეს პიროვნულ სურვილად უნდა მივიჩნიოთ, რაშიც ვერავენ შეგვეცილება.

დაეუბრუნდეთ ამ თავში განზრახულ სასაუბროს. იგი ეხება ვაჟასეულ ფრინველთა და ცხოველთა სამეფოებს. ვაჟასეული ვუწოდეთ იმიტომ, რომ იგი საქართველოს სინამდვილისათვის, მისი მთისა და ბარის ბუნებრივი პირობებისათვის, ფაუნისათვის არის დამახასიათებელი. რა თქმა უნდა, აღწერა თვითმიზნად არასოდეს უქცევია ვაჟას. ბუნების შვილთა მგოსანსა და მეენეს უფრო დიდი მიზანი ამოქმედებდა, რომლის სწორად გაგებას თუნდაც დილეტანტის დონეზე საკმაოდ დიდი დრო დასჭირდა. რა იყო ეს? ისედაც გაუცხოებული ადამიანის ბუნებისაკენ შემობრუნების ცდა, კვლავ ველური საწყისებისაკენ ლტოლვის ნაცვლად იმ სამყაროს გაცნობიერება, რომლის გარემოცვაშიც ცხოვრება გვიხდება, იმის გააზრებაც, რომ სულიერი და უსულო სამყარო ღმერთისაგან არის გაჩენილი, რომ ყველა საგანსა და მოვლენას თავისი შინაგანი

კანონზომიერება გააჩნია და მასში უხეში ჩარევა სასურველ შედეგს არასოდეს მოიტანს, რომ ჰუმანიზმი მხოლოდ ადამიანთა ურთიერთპატივისცემასა და სიყვარულზე კი არ არის დაფუძნებული, არამედ მისი საწყისი ბუნებასთან ურთიერთობაში უნდა ვეძიოთ და რომ იგი კი არ უნდა უგულებელვყოთ, არამედ ჩვენს ნებელობით მოქმედებას ამ საწყისის არსებობა დაუდოთ საფუძვლად.

ვაჟას არასოდეს მოუთხოვია, რომ ყველა მოკვდავი ბუნებასთან ურთიერთობაში მინდიას დონემდე ამაღლდეს, მაგრამ ნორმალური ადამიანისათვის იმის შეხსენება კი საჭიროდ მიაჩნია, რომ შაშვი თუ ქედანი, შველი თუ ირემი ბუნებას იმიტომ კი არ გაუჩინია, რომ ნადირობის მოტრფიალეთა სამიზნეებად იქცნენ, ანდა ველურობისდროინდელი ჟინი გაცოცხლდეს თბილი სისხლითა და ხორციით სტომაქის ამოვსებისათვის, არამედ მათში ბუნების შვილთა განუმეორებელი სილამაზე და სიდიადე დავინახოთ, – ჩვენგან დამოუკიდებელი, მაგრამ ჩვენი ესთეტიკური ტკობისათვის ძალიან საჭირო.

ჩვენში მობინადრე ფრინველებს პირობითად ორ ჯგუფად ყოფენ: ფრინველები, რომლებიც ზამთარშიც ადგილობრივ რჩებიან, – სადაც ზაფხული გაატარეს, იქვე იზამთრებენ და ე. წ. გადამფრენი – ზამთრობით რომ თბილ ქვეყნებს მიაშურებენ. მათ მძლევარს უწოდებენ.

„ზამთარი მოახლოვდა. ყველა მძლევარი ფრინველები გაიკრიფნენ ჩვენი ქვეყნიდან თბილ ქვეყნებში; წავიდა მერცხალი, წავიდა გუგული“ (III, 304). სახელწოდება მძლევარი გაზაფხულობით ასეთი ფრინველების დაბრუნებას უკავშირდება. ზოგიერთ ფრინველს, მაგალითად მერცხალს, გაზაფხულის მახარობელსაც უწოდებენ, რადგან იგი დაბრუნებას ასწრებს სხვა გადამფრენ ფრინველებს. ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენით, ადამიანმა უნდა იფრთხილოს, რომ მძლევარმა არ დასძლიოს, არ აჯობოს. დამძლევა უშუალო ნახვასთანაც არის დაკავშირებული და ხმის გაგონებასთანაც. ამიტომ გარკვეული წესების ცოდნა არის საჭირო. მერცხალმა თუ დაგმძლია, ღვინის უბარაქობა იცის. ასე რომ არ მოხდეს, მისი ნახვის წინ მცირედი ღვინო მაინც უნდა გქონდეს დალეული. ოფოფს იმ შემთხვევაში აჯობებ, თუ თმა გაქვს დავარცხნილი, წინააღმდეგ შემთხვევაში თმა ცვენას დაგიწყებს.

მშენიერი მოთხრობაა „გუგული“ (III, 39-44). მასში გუგულთან დაკავშირებულ ერთ ტრადიციასაც არის მითითებული: თუ იმ ხეს, რომელზედაც გუგული ზის და გუგუს იძახის, სამჯერ შემოუარე უპერანგომ და ფეხშიშველმა შემდეგი სიტყვებით: „გუგულო, დალა მოგპარე – დოხშირი, კარაქმრავალი“, ძროხის ნაწველს დალა და ბარაქა მოემატება.

ასეთი ხალხური ტრადიციები მრავალგვარია, რაზეც საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

„ლომს ტახტი უღა მხეცებში,
არწიეს – ფრინველთა შორის“ (I, 356).

ჯერჯერობით არწიემა კვლავ თავის სამეფოს მიხედოს, საუბარი კი ფრინველთა შორის ყველაზე დიდი მომღერლით – ბულბულთა დავიწყით.

ვაჟას პოემას „ანა-ბულბული“ (II, 91-93) საფუძვლად უდევს ობოლი ანას ტრაგიკული თავგადასავალი – უმწეო და მიუსაფარი ვის არ სთხოვს თანადგომას, შეწყალებას, მაგრამ ყველგან ხელი მოეცარა. როდესაც აქ, სამზეოში, ამოიწურა გადარჩენის იმედი, უფალს შესთხოვა, რომ ჩიტად ექცია. შეისმინა ვედრება მამაზეციერმა, ობოლი ანა ბულბულად დასახა, თან დაავალა: „აუწყე ხალხსა ტკბილი ხმით შენი ვარამი ხმიანად“.

ასე გაჩნდა ქვეყანაზე ბულბული.

მოთხრობა „სვაეი“ (II, 293-296) ყურადღებას იქცევს არა იმ ზღაპრული იგავური ეპიზოდით, რომლის მიხედვითაც სისხლითა და ლეშით გაუმძღარი სვაეი და ყორანი მოიხიბლებიან ბულბულის გალობით (თუმცა ეს გალობა-დამოძღვრა ხელს მათ სრულებითაც არ უშლის, კვლავ დაბრუნდნენ მთაში მძორის საწიწკნად), არამედ ლოცვის, ხვეწნა-მუდარის შინაარსით, რასაც ბუნების დიდი მგოსანი აღავლენს.

რას მღეროდა იმეამად ბულბული? (მუხლობრივად დაყოფა ჩვე-ნია).

– „ამოდით, ყვაეილნო, შვენიერნო, ტურფანო, დედამიწის ანგე-ლოსნო“...

– „ტყეო, დედამიწის გვირგვინო, მუდამც იხარე ფოთლით და ნაყოფით... უმანკოება შენი ნუმც შეიბღალეა რაიმე ცოდვით“...

– „წყარონო, წმინდად, ანკარად მდინარენო! რქედ გადენს ბუნე-ბა, რათა ყველა ცხოველს მოუკლათ წყურვილი“...

– „მზეო, ყოვლის არსის ნუგეშო, გაათბე, გაახარე ყველა შენის მადლიანის სხივით“...

– „შენ, ნიაგო ციურო, მიეშველე მზეს, ერთად შეზავდით და თესეთ მადლი ქვეყანაზე“...

ამ აღმავალ, თითქოს არამიწიერ საგალობელს მოსდევს სოციალური მნიშვნელობით დატვირთული მიმართვა, რითაც ჩანს, რომ ბულბული მხოლოდ „ტკბილ ხმათათვის“ არ არის ბუნებისაგან განიხილი.

„ძალნო ბუნებისანო, მოგროვდით ჩემთან, მოისმინეთ მუდარა ჩემი: აგერ სოფლები, აგერ ქოხები, იქვე ობლები; უბადრუკნი, ბესავნი ტირიან, მიეშველეთ, მტირალი გააცინეთ, მშიერი გააძღეთ, თქვენს ძალასა და მადლსა“.

არა მარტო იმ მოთხრობებს შორის, სადაც ბულბულის ეპიზოდური თუ რამდენადმე სრულყოფილი სახეა წარმოდგენილი, არამედ მთლიანად ვაჟას შემოქმედებაში მხატვრული ღირებულებითა და იდეური ჩანაფიქრით განუმეორებელ კმნილებას წარმოადგენს „ბუნების მგოსნები“. იგი ერთ-ერთი უკანსკნელი თხზულებაა ბუნების დიდი მხატვრისა, უკანსკნელი ხარკიც და გამომშვიდობებაც, დარდიც და ტკივილიც, დროის სრბოლის დაუნდობლობით გამოწვეული. განა წარმოსახვით გაცნობიერებული ბულბულის იუბილე, მიმლოცაეთა ალეგორიული სახეები რეალური ცხოვრების ანარეკლს არ წარმოადგენს? გავიხსენოთ: ერის სასიქადულო შვილებს ან უღიმღამო იუბილე-საღამოებს უწყობდნენ, ანდა ინტერნაციონალურ დროშას ამოფარებულნი ტყვიას ახლიდნენ, რომ თავიდან ჩამოეშორებინათ. ცილისწამების ბილწი ნიაღვარი თავს ატყუებოდა ყველას, ვისაც ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა მიაჩნდა უმთავრეს მიზნად.

მართლაც რომ ღირსსაცნობია ბულბულის იუბილე. „თუ მეტყველ ნაწილს ბუნებისას – ადამიანებს, გვყავს საკუთარი რუსთაველები, შექსპირები და ჰომეროსები, უტყვ ბუნებასაც – ტყეს, ფრინველებს, ცხოველებს ჰყავთ თავისი შექსპირი და რუსთაველი, ეს არის ბულბული“ (IV, 66).

ბულბულის გალობას ვაჟა სულიწმინდად მიიჩნევს, რომელიც ქმნის ბუნების ჰარმონიას თავისი ცითა და დედამიწით. ამ პატარა მგალობელ ჩიტს შეუძლია მსმენელის გული დასვას ლალ, მსუბუქ ფრთებზე და ბედნიერად ქვეულს არწევდეს, აქანავებდეს.

ბულბული იდეალური სიყვარულის მეხოტბეა, — შებინდებისას ვარსკეღავებით მოჭედილი ცა რომ გვირგვინად ადგას, განთიადი-სას შორეულ აისს სიცოცხლის საგალობელს რომ უძღვნის.

ბულბულის გალობა — ლოცვა, ღვთაებრივი სათნოებითა და სიწმინდით გარემოსილი, ვედრებაა, რომ ბუნება ყოველთვის იყოს „ესე აყვავებული და ამწვანებული“, შესთხოვს შემომქმედს, რომ იყოს სუსტთა და უპოვართა შემწე.

ბულბული სიცოცხლის მგალობელია!

მართლაც საოცარია ბუნება და საკვირველნი მისნი შეილნი! საძილედ გამზადებულ ბინდისფერ წუთისოფელს როგორც კი დაემშვიდობება თალხ კაბაში გამოწყობილი ასული ბუნებისა შაში, ჯადოთი და ხიბლით დამშვენებულ გალობას იწყებს ბულბული. იქნებ მართალია, რომ „ბუნებას ისევე უყვარს ხელოვნება, როგორც ჩვენ“, რომ „ბუნება წაროდგენებს ჰმართავს და არტისტები მღერიან, — მცენარენი, ცხოველები, ფრინველნი, საერთოდ მთელი ბუნება სტკებუა არტისტების მღერით“ (IV, 67).

ვინ იცის?!

საზოგადოება უმართავს სასიქადულო მამულიშვილებს იუბილეს, კაცობრიობა გენიოსთა დაბადების თარიღებს აღნიშნავს. ხომ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ ყოვლისშემძლე ბუნებაშიც, არაგონიერთა სამყაროშიც, ფრინველთა სამეფოშიც მოეწყოს ამგვარი ზეიმი?

დაუჯერებელის სარწმუნოდ მიჩნევა ჭირს.

ოცნებაც და წარმოდგენაც რეალურ საფუძველს არის მოკლე-ბული, მაგრამ ცხოვრების ამა თუ იმ მოვლენის ანალოგიის ბუნებაში ძიება მასზე ჩვენი ნების თავსმოხვევას კი არ ნიშნავს, არამედ უფრო მეტად დაახლოების ცდას.

მამა იორამის ვაჟის ვანოს პირით ვაჟა წარმტაც სურათს ხატავს ბულბულის იუბილესას. რატომ მაინცდამაინც ბულბული-სას? იმიტომ, რომ, რადგან ბუნება თვითონ არის ხელოვნება და მისი ყველაზე გამოჩენილი ცოცხალი შედეგერი ბულბულია, მას ეკუთვნის ყველაზე დიდი ჯილდო, — ჯილდო საერთო აღიარებისა.

ვაკვირდებით ბუნებაში გამართულ ამ იდეალურ სურათს და სააზროვნოდ მოსასმენი ყური და სამიზნე თვალი საზოგადოების-კენ გვაქვს მიმართული, იქითკენ გაგვირბის, სადაც ხდება რეალურად იუბილეების აღნიშვნა, სადაც შემოქმედთა, მამულიშვილთა

შეფასება-გადაფასება ზოგჯერ ბინძური პოლიტიკის სათამაშო საგნად იქცევა, ერთხელ ღირსეულად დასაკრძალავს ორჯერ მარხავენ, დამარხულს კი საფლავიდან ამოაგდებენ.

ღიახ, ღირსსაცნობია ბუღბუღლის იუბილე.

პირველი მიმლოცველი ფრინველთა მეფე არწივია. თურმე მასაც მოუსმენია ბუღბუღლისათვის, მოსწონებია კიდეც, მაგრამ ხმა „ერთობ ნაზი და ღაჩრულია, არ გამოისმის მასში ჭექა ვაჟაკურრი“. არწივს არ უნდა, გაიგოს, ანდა ვერ გაუგია, რომ ბუნებამ სხვადასხვა სახის უნარი და მიდრეკილება მისცა ფრინველებს, უსუსური ბუღბუღლი კი ღთაებრივი ხმითა და გალობის ნიჭით დააჯილდოვა.

ბუღბუღლი არ ერიდება მრისხანე მეფეს, როცა ხმამაღლა აცხადებს: „მე არ გახლავარ მეომარი და სისხლის მღვრელი“. ყველამ უნდა იცოდეს შემდეგი ჭეშმარიტება: „მოსისხლე სული და გული ვეღარ გამოსცემს იმ ხმებს, რისთვისაც მემადლიერებიან ყველანი“.

არწივის შემდეგ სხვისა ნასუფრალზე დაჩვეული გაუმაძღარი სვაკი გამოფლაშუნდა, მისი გამოსვლის უმთავრეს მიზანს მეფის წინაშე მლიქვნელობა, მისდამი მიმბაძველობა, პოზიორობა წარმოადგენდა. ბუღბუღლის ხმა მასაც მოსწონს, მაგრამ „შენი გალობა ლეშის მადას მიკარგავსო“, – დასძენს.

შევარდენი უფრო პირდაპირია. იგი არც მალავს, რომ სისხლისმსმელია. მადლობას კი იმიტომ სწირავს, რომ „შენი მშვენიერი ხმა ჩვენ სასტიკ მოსისხლე მადას გეინელებს“.

არამოსისხლე, მშვიდობიან ფრინველთაგან პირველად ქედანი მიესალმა იუბილარს. „მივიდა ბუღბუღლთან ახლო, ჰკოცნიდა, ეხვეოდა... იცოცხლე, გენაცვალე, თავს შემოგეველე, ჩემო სიცოცხლე, ჩემო ძვირფასო, ჩვენო ღაზათო, ჩვენო დიდებაე“.

ამგვარი სადიდებლით მიმართეს სხვა ფრინველებმაც.

არწივის ამალიდან გაქვეებული ყვავი და ძერა ქებით ცამდე აიყვანა ჩხიკემა. თუ აქამდე საერთო აღიარებას ვერ მიაღწიეს, იმის ბრალია, რომ „მათი მღერა კრიტიკულად არ დაფასებულა“, საგანგებოდ არავის შეუსწავლია ყვავის „ყვაა“ და ძერას „წიოწიო“.

ბოლოს „შემოკრბენ ერთად ყველანი და დააგუგუნეს ერთხმად დიდებულ სიმღერა“.

დავიჯეროთ, რომ ბუნების სადიდებელი ჰიმნის წამყვანი სოლისტი ბულბული იყო.

„ბუნების მგოსნები“ დიდი ჰიმნია ფრინველთა სამყაროზე ვაჟას ლიბრეტოთი და ლოტბარობით შესრულებული. როგორც ზემოთ ითქვა, იგი ბოლო თს ჩულებს ბუნების ფრთოსან შვილებზე, გარდაცვალებამდე ორიოდ წლით ადრე დაწერილი, სევდიანი გამოშვიდობება არწივის საუფლოსთან.

ფრინველთა შორის ვაჟა დამსახურებისა და გამორჩეულობის გამო არც ადგილებსა და პრიზებს ანაწილებს, არც შედარებით მიმართებით ახასიათებს, მაგრამ ბულბულის შემდეგ მაინც ყველაზე ტკბილხმოვან მგალობლად შაში მიანიჩა.

„შაშების... გაბედული სტვენა შორს გაისმოდა, იბნეოდა ჰაერში, როგორც „ნანინა“ დედისა, მასიამოვნებელი, დასათირებელი, მშვიდობიანი ძილის მომგვრელი. მართლაც, ბუნება სთვლემდა, ემზადებოდა საძილედ“ (III, 400).

შაშეს საოცარი ჩვევა აქვს: საღამო ჟამს, როდესაც მზის სხივები ეთხოვება მთა-გორებს, შეჯდება ხის კენწეროზე და გალობს თავდავიწყებით. მზე აიკრეფს სხივებს, ბინდი დაეცემა არემარეს და შაშიც წყვეტს მზის სადიდებელ სიმღერას. ასევე ხდება განთიადისასაც, – მზის ამოსვლასაც გალობით ეგებება. გალობს მხოლოდ გაზაფხულობით, როდესაც ხდება დაწყვილება, ბუდის შენება, ბარტყების გამოჩეკა. წელიწადის სხვა დროს მგალობელი შაში არავის უნახავს.

გავიხსენოთ „ბუნების მგოსნების“ დასაწყისი:

„შაში ამჟამად თავის თავს გამარჯვებულად სთვლიდა. ადფრთოვანებული იყო: ღმერთს, ტყეს, ცას, დედამიწას, – ყველაფერს მადლობას სწირავდა; მას აღარაინ სძულდა, ჩხიკვი, შაშვის მოსისხლე მტერიც კი, მოკეთედ ეჩვენებოდა“ (IV, 64). ამჯერად სიხარულის უმთავრესი მიზეზი ის იყო, რომ დაუბუმბლავი ბარტყები ჩხიკვისგან შესანსვლას გადაარჩინა.

ვაჟასთან ბუნების კიდევ ერთი ულმობელი კანონზომიერება არის გაცნობიერებულ: მტაცებელ და არამტაცებელ ფრინველთა და ცხოველთა შორის დაპირისპირება მხოლოდ ინსტიქტებზე კი არ არის დაფუძნებული, არამედ გენეტიკურად არის ჩამოყალიბებული. ამავე დროს, თითოეული ოჯახის წევრს ინდივიდუალური ხასიათი და თვისება გააჩნია. მტაცებლებს კუჭი კარნახობს, –

როცა შიათ, მაშინ ნადირობენ. რამდენადაც დაუკმაყოფილებელია შიმშილის გრძნობა, მით უფრო უღმობელი ხდება მტაცებელი.

ნათქვამის საილუსტრაციოდ უნდა დავასახელოთ მოთხრობა „ამოდის, ნათდება“. მართლაც რომ „მგელი არ მაჭშლის მგლობასა, არწივი – არწივობასა“.

დიახ, შაშვი გალადებული იყო.

„მგლოვიარე ქალი, მუდამ თალხებში ჩამჯდარი, მოველო კენწეროში თამელს იქვე, შვილების ახლო და დაიწყო გალობა“.

რას უმღერის შაშვი? სწორედ იმ დროს რატომ შეჯდება ხის კენწეროზე, როდესაც მზის უკანასკნელი ანდა დილით ამომავალი სხივები მიესიყვარულება არემარეს, ხეობებსა და ტყეში დაიქსაქსება? იქნებ მზეს უმღერის, როგორც სიცოცხლის წყაროს? იქნებ ღმერთს, გამჩენს სწირავს მადლობას, რომ ასეთი სიტურფით შემოსა ბუნება?

„ვაი, რომ არ გვესმის და მხოლოდ უნდა მივხედეთ“.

ერთი რამ ცხადია: „ასე გულიანად გალობა მხოლოდ იმას შეუძლიან, ვისაც თავის დღეში სიკვდილზე არ უფიქრნია“ (IV, 65).

ვაჟა ფრინველთა სამეფოს სხვა წარმომადგენლებიდან (მხედველობაში გვაქვს ძირითადად ჩვენს მთიანეთსა და მთისპირეთში მობინადრე სახეობანი) ყველას თავის ადგილს აკუთვნებს, ახასიათებს მათს ნიშან-თვისებებს, საჭირო შემთხვევაში არც ალევორიას და სიმბოლიკას ივიწყებს.

მგალობელთა შორის თავისი კუთვნილი ადგილი უკავია წიფლისჩიტას, რომელიც ზამთრობით ველ-მინდერებს მიაშურებს, გვიან შემოდგომამდე კი ტყეში ბინადრობს, იქვე იკეთებს ბუდეს და მრავლდება. წიფლისჩიტას ზეობის პერიოდიც გაზაფხულია. მისი არაერთხმიანი გალობა, გალობისას აწვეული ტონები მართლაც რომ ბუნებისადმი მიძღვნილი დიდი ჰიმნის შემადგენელი ნაწილია. აი, მისი სურათიც: „ჩხიკვის ახლოს იჯდა გულწითელი ჩიტი „წიფლისჩიტა“, უწყინარი, უვნებელი, ღაბუა“ (II, 16).

ქედანი არამტაცებელთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე უწყინარი ფრინველია, ცისფერი, ფრთებში აქვს რამდენიმე მოთეთრო ბუმბული. ამით განსხვავდება მტრედისაგან. გალობა ერთფეროვანია, რომელსაც დვრინვა-ღულუნს უწოდებენ. „ხალხს ასე ესმის ქედნის ღულნი: „თეთრო თვედორე! მომცენ ბოლონი, წითელ-ყვითელნი, საქორწილონი“ (IV, 70). მტრედი საღეთო ფრინველად ითვლება,

რასაც შორეული, ძველისძველი ტრადიცია უნდა ედოს საფუძველად. სულიწმინდა ხომ მტრედის სახით გარდმოხდა ზეციდან, მთიელთა მითოლოგიის ზოგი პერსონაჟიც მტრედის სახით ევლინება საყმოს. ერთ-ერთი ზღაპრის მიხედვით, მან შეატყობინა მამა-ზეციერს დედამიწაზე დატრიალებული უბედურება და სარწმუნო რომ გაეხადა თავის მონათხრობი, უფალს ადამიანის სისხლში შეღებილი ფეხები აჩვენა. ზღაპარი გვარწმუნებს, რომ სწორედ ამის გამო აქვს მტრედს წითელი ფეხები.

მოთხრობაში „ტრედი“ (III, 81-91) ვაჟა, ვინ იცის მერამდენედ, უბრუნდება მტაცებლობისა და ძალმომრეობის თემას. — მტრედს ჯერ ძერამ შეუჭამა შეილი, შემდეგ ქორი გამოეკიდა, რომელსაც თავი დაადწია, ვენახში შეფრინდა, იქ გლეხმა ჭიგო ესროლა, ბატონის ეზოში შეფრენილს კი მებატონემ თოფი დაახალა.

ასეთია უბედურებითა და საცოდაობით აღსავსე საბრალო მტრედის ისტორია. საღმრთო ფრინველად მიჩნეულს ღმერთიც განდგომა და ყველა სულიერსაც პირი შეუკრავს მის საწინააღმდეგოდ.

სათანადო ადგილი აქვს მიჩნეული ქერონას (მწყერ-ჩიტა), გნოლს, კაკაბს, მთაში მობინადრე შურთხს, რომელიც ამაყად აცხადებს:

„მალის მთისას ვწოვ ნიაესა,

კლდეს ვაფარივარ მალალსა,

არავინ მიყრის საკენკსა, —

ვძოვ ქუჩს და მწვანე ბალახსა“ (I, 411).

შევარდენს იშვიათად ვხვდებით, თუმცა ვაჟასეულ ფრინველთა სამყაროში მას მაინც თავისი ადგილი უკავია. შევარდენი „მეტის-მეტად ამაყი, თავმოყვარე, გამბედავი, უკადრისი და მწყრომალე იყო. ყველა ამას ცხოვლად ხატავდა მისი შავი კუმეტივით თვალუბი“ (III, 392).

შევარდენის თვისებები, ცდა მისი მოშინაურებისა და წრთვნა აღწერილი აქვს ვაჟას მოთხრობაში „ჩემი შევარდენი“ (III, 392-396).

ვაჟამ „ჩხიკეთა ქორწილით“ მართლაც რომ ძეგლი დაუდგა ჩხიკეს. თვით ჩხიკეთა ქორწილი გრანდიოზული სანახაობად წარმოადგინა, გვიჩვენა ფრინველთა ურთიერთობის იდეალური სურათი, პირდაპირი გაგებითაც და აღეგორიულადაც იმის შესაძლებლობა, რომ ცოცხალ არსებათა შორის ჰარმონიული დამოკიდებულება გამორიცხული არ არის, საჭიროა მხოლოდ იმის შეგნება, რომ ყველა სულიერი არსება ბუნების შეილია.

კონკრეტულად ღირსია თუ არა ჩიხიკეი ამგვარი ქორწილისა, ეს სხვა საკითხია, კერძოდ, საქორწილოდ გამოწყობილი ზაქარია და ქეთევანი არც ისე გულუბრყვილო და უწყინარნი არიან, როგორც ამ მოთხრობაშია წარმოდგენილი. ჩიხიკეი ორპირია, გაუტანელი, თუკი მომენტი მიეცა, – ვერაგი და მტაცებელი. იგი სხვა ფრინველთა კვერცხებსაც და ბარტყებსაც გადასანსლავს, მაგრამ თანამოძმეებს მეგობრად მოაჩვენებს თავს, აქვს მიძბაძეველობის საოცარი უნარი. „რა ცხოველს მეტყვიით და რა ფრინველს, ის არ გააჯავრებდა; კატას, ძაღლს, მელას, შველს, შაშვს, წიპრანას, – ყველას, – რა ხმისთვისაც ყური მოეწია“ (III, 161).

ჩიხიკეს აქვს შემდეგი ჩვევა: თუ ცხოველი დაინახა, ანდა საშიშროება იგრძნო, მაშინვე თავისი ერთხმიანი დაძახილით განაშს ატეხს, გააგებინებს ტყის ბინადართ.

ტყე ზრუნავს თავისი შვილების სიცოცხლეზე. მას ორი დარაჯი ჰყავს: კოდალა – დღისით, ბუ – ღამით. ისინი მეგობრებიც არიან. კოდალას მიერ გამოღრუტნულ ფულუროში იბუდეებს ბუ. კოდალა უვლის ტყეში დაფუტურავებულ, დაყანდრებულ ხეებს და ურტყამს ბასრ ნისკარტს.

შენიშვნა: ვაჟას დაყანთრებული აქვს გამოყენებული. უფრო სწორი ჩანს დაყანდრებული, რადგან ცალკე ლექსემად გვაქვს ყანდი და არა ყანთი სიღამქლის, დაფუტურავების მნიშვნელობით. თ. რაზიკაშვილთანაც ყანდს ვხვდებით.

კოდალა არ სჯერდება ბუნებისგან ნაძღვენ მზამზარეულ საზრდოს. მისი უმადურება, დაუმადლებლობა იქამდის მიდის, რომ ღმერთს შესთხოვს ტყის გახმობას. „დაფეთიანებულივით დაფრინავდა ტყეში, მარჯვნივ თუ მარცხნივ, აღმა თუ დაღმა და ერთსა და იმავეს გაიძახოდა:“. „ტყეო, გახმი და გაშავდი“ (III, 365).

უძლები შვილის ამგვარმა მოქმედებამ თავზარი დასცა მშობელ ტყეს, შეაშფოთა მისი ბინადარი ცხოველნი და ფრინველნი. განაჩენიც შესაფერისი გამოუტანეს კოდალას, მაგრამ ამით ტყის წყლული არ განკურნებულა.

„ტყე კი ტირის, ცხარე ცრემლსა ჰღვრის“.

ღიახ, უმადური, დაუმადლებელი შვილის ყოლა საწუხარიც არის და სატირალიც!

– „ყრანტ! ყრა... ა... ანტ! – მომესმა. ოჰ, როგორ მეჯავრება ეს ხმა. როგორ მძულს, ენით ვერ გეტყვი“ (III, 328).

ყორნის ყრანტალი ავის, უბედურების მომასწავებელია, თეთონ სიმბოლოა სიკვდილისა. ღმერთს იგი შავი ფერისა ამიტომ გაუჩენია, შავი სუდარა ჩაუცმევია არა როგორც სამძიმარზე, ჭირისწყენაზე მიმავლისათვის, არამედ როგორც სიკვდილის მახარობლისათვის.

„შაიმოსები შავითა,
თეთრს არ ჩაიცომთ ტანზედა,
კარგ ყმას გულს ამაარიღებთ,
ჩამაირიგებთ ჯარზედა“ (V, 31).

საზარელ სურათს ხატავს ვაჟა მოთხრობაში „ყორანი“ (III, 366-371).

მგლისგან „თავმოჭრილი ცხერები რიყესავით ეყარა, მათზე ყორანი ნაგარდობდა, ხარობდა... სისხლში ამოსერილი ხან ერთს სთხრიდა, სწინქნიდა თვალებს, ხან მეორეს... მკედარზედ მეორედ მოვლენილ სიკვდილს ჰგავდა“.

აღბათ უკეთეთსი შესატყვისის მოძებნა შეუძლებელია.

„მკედარზედ მეორედ მოვლენილი სიკვდილი“ მართლაც რომ საშინელებაა!

თუკი მძორი სადმე გაჩნდება, ცხრა მთის გადაღმიდან მოფრინდება ყორანი. ვაჟამ ამგვარად სრულყო მისი სახე:

„ხევი-ხევე შემოყრანტალებს
ყორანი ავის სმისაო:
„მამკედარა ქისტი მუცალი,
თვალნ უნდა ვსჭამნე ყმისაო,
გულ-ღვიძლი ამოფარიდო,
კალთა დავხურო მხრისაო“ (II, 33).

აქვე უნდა მივუთითოთ შემდეგ გარემოებაზეც: ყორანი მტაცებელი ფრინველი არ არის. იგი ბუნებრივად მომკედარი ანდა სხვათა მიერ მოკლულის ლეშის მიმთვისებელია.

ყორანი უწმინდურად ითვლება. მას შეუძლია მონადირის დანავსვა – ხელის ან თოფის შეკერა. სწორედ ამიტომ ურჩევნ მეზობლები ბაღიას („ხის ბეჭი“, II, 121):

„უწმინდურს რასმე მოჰკლავდი:
ძალსა, ყორანს ან ციცასა;
შალოცვინე, სჯობია,
მე დამიჯერე ბიასა“.

ყორანს გვერდს უმშვენიერებენ გაუმაძღრობის, მუქთახორობის, სიზარმაცის განმასახიერებელი, სხვათა ნასუფრალის მოდარაჯე სეავი, ორბი და ყაჯირი.

„სოფნი არწივებს მისდევნ,
მუქთად ჭამისთვის მსლუბლები“ (II, 33).

ერთი ნიშანდობლივი სურათიც პოემა „ეთერიდან“ (II, 51): ეთერის მიერ უპატრონოდ დატოვებულ ცხვარ-ძროხას მგლები შეესივნენ და მუსრი გააფლეს. რა თქმა უნდა, ეს ამბავი პირველად ყორანმა გაიგო და მიმართა ლეშით საესე ჭალას. მისთვის მჭამელმა სხვა ფრინველებმაც დენა დაიწყეს:

„ორბი სიუსივით მოვიდა,
სოფი დაუხვდა ქმენითა,
ლეშზე მჯდომარე ყაჯირი
ორივს უცქერს წყენითა,
გაეაზი ქორწილს ამშვენებს
ფიცხელი გადაფრენითა“ (II, 51).

ფრინველთა საგალობელი არწივით უნდა დავამთავროთ. უპრიანი იყო, ფრინველთა მეფით დაგვეწყო თხრობა, მას ხომ არც განსაკუთრებული ფონი სჭირდება და არც შედარებითი მიმართუბა. ალბათ, არც ერთი ფრინველის კულტი იმდენად გამოკვეთილი, მრავალმხრივი არ არის, როგორც არწივისა. მხედველობაში გვაქვს მასთან დაკავშირებული ალეგორიაც და სიმბოლიკაც. ამას ვამბობთ, რა თქმა უნდა, ვაჟასეული არწივის მიმართ და პარალელუბისაგან ამჯერადაც თავს ვიკავებთ. იმის აღუნიშნაობა კი არ შეიძლება, რომ ვაჟა იმ კუთხისა და იმ ხალხის შვილი იყო, სადაც არწივი წმინდა ფრინველად, საღვთო ფრინველად ითვლებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი აგრესიული, მტაცებლური ბუნება ცნობილი იყო. ხევსურეთში ბუბაის შვილს, ბუბაის ძეს უწოდებდნენ არწივს და როგორც თანამომემს, ისე მოიხსენიებდნენ. მისი გამოჩენა სიამაყით აესებდა ყველას, ძლიერებისა და თავისუფლებების სიმბოლოდ წარმოედგინათ.

ვაჟას თავისი არწივი ჰყავს, ყველგან თანამდევს. თავისი მისწრაფებები მასთან შეუთანხმებია, სამოქმედოდ კი ეს ცოდვა-მადლიანი ქვეყანა ქცეულა.

„სადა ხარ, ჩემო არწივო,
გულზედ ნისკარტი დამკარა,

გულიდან სისხლი მადინე,
თვალიდან ცრემლი ანკარა“ (I, 62).

არწივი სამტროდ კი არ არის მოწვეული, არამედ თანამდგომად, თანამზრახველად, ვარამით სავსე გულის განკურნების, ტკივილი-სა და ცრემლის მიზეზის დასაძლევად.

პოეტის უძლურება უფრო შესამჩნევი ხდება, როცა თავის არწივი თან არ ახლავს:

„აღარ ჩანს ჩემი არწივი,
რო მხარი დამკრას მხარზედა,
ავენთო, როგორც საკირე,
დავიწვა თავის აღზედა“ (I, 329).

სამაგიეროდ „როცა არწივი თან მახლავს,
მაზის მარჯვენა მხარზედა, —
მეფისა მადგა გვირგვინი,
ვზივარ სამეფო ტახტზედა“ (I, 329).

არწივის აქვს სხვა ფრინველთაგან გამორჩეული თვისებები, რომელთა გარეშე იგი ფრინველთა მეფე ვერ იქნებოდა.

„დაიხულუნა არწივმა,
ჭეჭა გაისმა ცაშია
და, მანამ მოიხედავდო,
დანავარდობდა ბარშია“ (I, 343).

სხვაგან: „არწივის რჩოლა და ქროლვა
მეხად ტყვრებოლა ცაშია“ (I, 307).

არწივი დიდ სიმაღლეზე აფრინდება, დანავარდობს და იქიდან ზვერაგს თავის საუფლოს. დაინახავს თუ არა მსხვერპლს, მძლავრ ფრთებს დაიკეცავს, შეკუმშავს, დაიხულუნებს და დიდი სისწრაფით ეშვება მსხვერპლისაკენ. ამ დროს წარმოქმნილი ხმაური ჰგავს ქუხილს ცისას. ვაჟას თქმით — „არწივის მხრებით გაკვეთილი, გაპობილი ჰაერი ქუხილია ცისა, საშინელია, ღვთის რისხვაა, სიკვდილია პირდაღებული, ხმალმოღერებული, შეუპოვარი, შიშუცოდარი“ (III, 355).

არწივი ამაყიც არის და მიუკარებელიც. სხვის მოკლულს, ლეშს, მძორს, არ ჭამს, თუ არა თავისი ბრჭყალით ნაშოვნს.

„არც ვის თავისას დაუთმობს,
არცა ნდომილობს სხვისასა—
რაც მოსჭარბდება, მეფურად
სოკებს გაღუგდებს იმას“ (II, 17).

გამორჩეულია არწივის ხმინაობაც, რომლის შესატყვისადაც ვაჟა ყაშყაშსა და ყეფას ხმარობს.

„არწივი არა ფიქრობდა წასვლას, საშაგარდნის თავზე ტრიალებდა, წრეს ავლებდა, ხამუშ-ხამუშ ჰყეფდა: „ღაღაა“ (III, 393).

„ჩხიკეთა ქორწილიდანაც“ გავიხსენოთ: არწივმა „შემოსძახა საზარელი ხმით რაღაც საგმირო სიმღერა. ყველას ტანში ჟრუანტელმა დაუარა“ (III, 211).

არწივი შეუბრალებელია, ცოდვიანია. მან არ დაუმაღლა საღკლდეს: „ცოდვით დატვირთული ვარო, არ შემიძლია ვიცოცხლო, თუ ცოდვა არ ჩავიდინეო. უნდა მოვკლა და ვჯამოვო, ეკლა და ვჯამოვო“ (IV, 50).

როდესაც კაკაბმა შესთხოვა არწივს, რომ უსუსური, უმწეო არსებანი დაეცვა მტაცებლებისაგან, არ შეისმინა მუდარა. მას ბუნებაში არსებული ძალმომრეობის წესი სამართლიანად მიაჩნია:

„დასცინის უძლურთ სისუსტეს,
ლოცავს არსებულ წესებსა“ (I, 270).

არწივის სამეფო-საუფლო მთები და კლდეებია. ბუდესაც კლდის ეხში (ბუნებრივი გამოქვაბული, ნაპრალი) იკეთებს. მთიანეთის ალპური ზონა საერთოდ მწირია და ამიტომ თავის რჩენისათვის განსაკუთრებულ ძალისხმევას მოითხოვს. უფრო მეტად უჭირს დაბერებულ არწივს. ვაჟას არც ეს თემა გამორჩენია, მას მიუძღვნა მხატვრულად და იდეურ-ფსიქოლოგიურად დამუხტული მოთხრობა „არწივი“ (III, 355-359).

დაბერდა არწივი, თვალთაც დააკლდა და ბრჭყალებსაც ძველგებურად ვედარ აჭრეინებდა, მაგრამ „მისი ურჩი გონება და ამაყი გული არ ურიგდებოდა ბუნების მძლავრს კანონს“, ეურჩებოდა, მაგრამ დაუძლურებული ვედარ ნადირობდა. ამას სხვა ფრინველებიც ამჩნევდნენ. ბევრი იფიქრა თავისი მდგომარეობის შესახებ არწივმა და ბოლოს გადაწყვიტა, რომ მის სამეფოში მცხოვრები მტაცებელი ფრინველებისათვის შარი მოედო და წაერთმია ნანადირევი. ესეც ლახავდა მის მეფურ ღირსებას, მაგრამ თავის გა-

დარჩენის სხვა გზა ვერ გამოიხატა. ამგვარად შეეცადა შევარდენისათვის როჭოს წართმევას.

მრავლისმთქმელია დაუძღურებული ფრინველთა მეფისა და შევარდენის დიალოგი, – არწივისაგან იმ მწარე სინამდვილის გაცნობიერება, რომ მან დაკარგა მეფური დიდებაც და ღირსებაც და ახლა სხვა ფრინველთა დასაცინი გამხდარა. შევარდენმა კი დაუთმო არწივს როჭო, მაგრამ მან პირი არ დააკარა, შებინდებისას მიმართა თავის გამზრდელ კლდეს, გაიხსენა ახალგაზრდობა, დაუძღურების გამო ბევრი იტირა, გათენებისას კი შეუმჩნევლად გაფრინდა ბარისაკენ, რომ იქ მაინც ეშოვა საზრდო.

მოთხრობა ალბათ, აქ უნდა დამთავრებულიყო, მაგრამ ვაჟამ სხვაგვარი დასასრული გამოუნახა მას, ბოლომდე უგზო-უკვლოდ არ გადაადგო, არ გაწირა თავისი სათაყვანებელი ფრინველთა მეფე, არც იქამდე მიიყვანა, რომ მისი ღირსებისათვის შეუფერებელი, სამარცხეინო საქმე ჩაედინა. სწორედ იმ დროს, როცა მინდორში კაჭკაჭებისაგან გამოხრულ ლეშზე დაჯდა და ნისკარტი მოიმარჯვა მძორის ნაგლეჯის ამოსარიდებლად, გავარდა თოფი და არწივი უსულოდ დაეცა.

ლოგიკური დასასრულია. არ შეიძლებოდა ბუნების კანონის უგულვებლყოფა. ამაყი არწივი სხვის ნასუფრალს არასოდეს მისჯდომია. მას რომ მძორის ერთი ნაჭერიც კი შეეჭამა, ყველა ის ატრიბუტი, რაც ფრინველთა მეფეს წარმოაჩენს, ყოველგვარ მნიშვნელობას დაკარგავდა. არ უნდა დავიწყებოდა თვითონ ფრინველთა მეფეს, რომ „ბერი არ მაჰშლის არწივი მთის ყურეთ ნადირობასა“.

არწივის სრული სახის ჩვენებისათვის აუცილებელია აგრეთვე მასთან დაკავშირებული ტროპის ნიმუშების სათანადო ანალიზი. მოეიტანთ რამდენიმე მათგანს. არწივი ხან ვაჟკაცად არის სახელდებული, ხანაც ლეგა-ჩოხიან ბიჭად.

„სადავლოდ გამოსულიყო

ვაჟკაცი იმავე დღითა“ (I, 137).

ჩამოგდებულ წეროს „თან მოსდევს ლეგ-ჩოხა ბიჭი, ის ხო არწივი არია“ (I, 157).

სამაგიეროდ გმირის, კაი ყმის მეტაფორას არწივი წარმოადგენს. გიგის აღარ აცალეს რჯულძაღლთა, რომ „გვენახა არწივის მოსვლა, წეროთ დაქსაქსვა, გრიალი“ (I, 67).

დასასრულს არწივთან დაკავშირებული ერთი გაუკუღმართებული გაგების შესახებ: საკითხი ეხება ვაჟას ცნობილ ლექსს „არწივი“, რომელსაც ალეგორიული ხასიათის თხზულებად მიიჩნევენ. V კლასის მოსწავლეებმაც კი იციან, მასწავლებლის შემწევობით, რომ არწივში საქართველო იგულისხმება, ხოლო მტრები – ყვაფყორნებში. ამგვარი ახსნით უნერგავენ ანალიზის ელემენტარულ ჩვენებს მოსწავლეებს. ასეთ გაგებას დიდი ხნის ტრადიცია აქვს. ნახევარი საუკუნის წინ მე მასწაველიდნენ და მინერგავდნენ ზიზღს ყვაფყორნებში ნაგულისხმევი მტრების მიმართ, ახლა ჩემს შვილიშვილს ატყუებენ. იქნებ დადგა დრო, რომ სწორედ გავიანზროთ ლექსის იდეურ-მხატვრული მხარე და შეფასებაც სათანადო გამოვუნახოთ. თუ ვაღიარებთ, რომ ლექსი ალეგორიული ხასიათისაა, მაშინ საქმე გვექნება უპერსპექტივო, პესიმისტური შინაარსის თხზულებასთან. მასში ოპტიმიზმის ნატამალიც კი არ არის.

მართალია, დაჭრილი ყვაფყორნებს ეომება, მაგრამ დაუძღურებულს წამოდგომა არ შეუძლია: „ეწადა ბეჩავს ადგომა, მაგრამ ველარა დგებოდა“. აქ ბენაევი საბრალოს, საცოდავს ნიშნავს.

არწივს ცალი მხარი, ფრთა დამსხვრეული აქვს, „მიწაზე მიათრევს“, მკერდშიც ჭრილობა აქვს – „გულისპირს სისხლი სცხებოდა“. ლექსის ბოლო სტროფში მხოლოდ დაქადნებაა და მუქარა. დაჭრილი არწივი კენესის და ჩივის, რომ მტრებმა, ყვაფყორნებმა ცუდ დროს ჩაიგდეს ხელში, ე. ი. შეიპყრეს, თორემ ნახავდა მათ ბუმბულს „გაშლილს, გაფანტულს ველადა“.

გასარკვევია ისიც, თუ რას ნიშნავს „ცუდი დრო“, ალბათ როცა ყვაფყორნებმა არწივი ხელში ჩაიგდეს. ლექსის მიხედვით იმის იმედით არ არსებობს, რომ არწივს ნაიარევი მხარი და მკერდი მოურჩება და ყვაფყორნებს გაუსწორდება, სამაგიეროს გადაუხდის.

უნდა გავიმეორთ: თუ ლექსს ალეგორიულად მივიჩნევთ, უნდა ვაღიაროთ, რომ მისი დედააზრი მიუღებელია. არწივი-სამშობლო განწირულად უნდა ჩავთვალოთ, რაც თვითონ ვაჟასთვის წარმოუდგენელია. გავითვალისწინოთ, რომ მას სრულებითაც არ სჭირდებოდა, ამგვარ ბუნდოვან ალეგორიაში გაეხვია სათაყვანებელი სამშობლო. ვაჟას არც პირდაპირობა აკლდა და არც გაბედულება, რომ ქვეყნის გასაგონად განეცხადებინა:

„სამშობლოს არვის წაფართმევთ,
ჩვენს ნურვინ შეგვეცილება,

თორემ ისეთ დღეს დაეაყროთ,
მკვლარსაც კი კაეცინება“ (I, 224).

„ბახტრიონის“ ეპილოგიც გაიხსენოთ:

„ამბობენ: შაძლებინა

სნეულსო ფეხზე დადგომა;

ელირსებაო ლუხუმსა

ლაშარის გორზე შადგომა“ (II, 90).

ლუხუმიც ხომ ჭრილობებითაა სნეული, მაგრამ იგი განიკურნება და თავის სათაყვანებელ ლაშარის ჯვარს მიეახლება. ლუხუმი სიმბოლოა საქართველოსი, მისი მომავალი თავისუფლება უსწავლელ ფშაველსაც სჯეროდა და ქვეყნის სეგებელზე ღრმად დაფიქრებულ ქართველ ინტელიგენციასაც.

საანალიზო ლექსთან დაკავშირებით ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ადრე დამკვიდრებული ტრადიცია დღესაც გრძელდება: თითქოს აუცილებელია ვაჟას მიერ ასახულ ბუნების საგან-მოვლენებში ალეგორია დაეინახოთ, ამის გამო ისინი მის სამოსელში გამოვაწყოთ. წარმოიდგინეთ, ხმელი წიფლის ფესვზე ამოსულ ყლორტშიც თურმე საქართველო და მისი მომავალი იგულისხმება და ა. შ.

სამწუხაროა, რომ სიახლის აღმოჩენაში დარწმუნებულებმა საკუთარი თავიც უნდა მოვატყუოთ და სხვაც. განსაკუთრებით მიუტევებელია მოზარდი თაობისადმი არასერიოზული დამოკიდებულება, მისთვის მეთოდურად და იდეურად გაუმართლებელი ცოდნის შეთავაზების ცდა.

კიდევ ერთიც: სახელმძღვანელოების შემდგენლებსა თუ ავტორებს მაინცდამაინც თუ უნდათ ვაჟას თხზულებებიდან ერთ-ერთში არწივი ფიგურირებდეს, შერჩევის დიდ შესაძლებლობას თვითონ ავტორი სთავაზობს. ასე რომ, სასურველია დასახელებული ლექსის ან სახელმძღვანელოდან ამოღება, ანდა მისთვის ალეგორიული გაგების ჩამოცილება.

* * *

ცხოველთა სამყაროსადმი ვაჟას მრავალი თხზულება აქვს მიძღვნილი. ზოგ მათგანში მხოლოდ ესა თუ ის თვისებაა წარმოდგენილი, ზოგში კი სრულადაა დახატული. ბევრ მათგანს ქვესათაურად აქვს ზღაპარი, ამბავი, ლეგენდა, რაც მკითხველს არცთუ სწორ ორიენტაციას აძლევს ჟანრობრივი მხარის ანდა რეალობასთან

მიმართების გარკვევაში. სამწუხაროდ, ზოგი მკვლევარისა და გულუბრყვილო მკითხველთა არასერიოზული დამოკიდებულების გამო, ყველა ამგვარი ნაწარმოები ერთ ქებაში იხარშება და საბავშვო სამხარეულოს მღვრიე ასორტიმენტს უერთდება. მაგალითად, ვაჟას ბრწყინვალე თხზულებები „შვლის ნუკრის ნაამბობი“ და „ჩხიკეთა ქორწილი“ თაროზე იქვე დევს, სადაც „რწყილი და ჭიანჭველა“. ერთი თვალშისაცემი შეცდომაა აქ გასასწორებელი, – უნდა მიუთითონ ყმაწვილების ასაკზე, ვისთვისაც ისინია გათვალისწინებული. ასე იმიტომ ხდება, რომ ცხოველებსა და ფრინველებზე დაწერილი თხზულებები ტრადიციულად საბავშვოდ არის მიჩნეული. მსუბუქი, სათავგადასავლო ამბავი ადვილად მისაწვდომია, ზედაპირულად გამჭვირვალე. მაგალითად, მელაკუდას ონები ბავშვებს ართობს, აცინებს. საზიზღარმა მგელმა თუ ბეკეკა მოიტაცა, სიბრალულის ალალმა ცრემლმაც შეიძლება დაუსველოს ყმაწვილებს ლოყები, ზოგი ყოყლოჩინას რისხვაც გამოიწვიოს და გაუმაძღარ მგელთან შებმის სურვილიც კი გაუჩინოს და ა. შ.

ვაჟას, რა თქმა უნდა, აქვს მხოლოდ ბავშვებისთვის გათვალისწინებული მარტივი სიუჟეტის მქონე თხზულებები, მაგრამ არა ისეთი, რომლებიც მხოლოდ მათ გართობას ითვალისწინებს. ყველა მათგანს აქვს მწერლის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე იდეური მხარე, რომელიც რაღაც ახალს აძლევს, ასწავლის ყმაწვილებს, უნერგავს ამაღლებულ მორალურ თვისებებს, ძმობის, მეგობრობის, ურთიერთგატანის აუცილებლობას, სამშობლოსათვის თავდადებას. უმთავრესია შემდეგიც: ასეთი თხზულებები ყმაწვილს უნდა ზრდიდეს ჰუმანიტად და ეს ჰუმანიზმი უნდა იყოს ყოვლისმომცვეელი, – იგი ისევე უნდა ეხებოდეს ბუნებაში არსებულ საგან-მოვლენებს, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველ მხარეს. ვაჟასთან ამგვარი მიდგომა-დამოკიდებულება წინ არის წამოწეული, რადგან ბუნებაში არსებულ ისედაც შეუქცევად ძალმომრეობას ემატება ადამიანებიდან მომდინარე უმოწყალობა და შეუბრალებლობა. ამგვარ ასპექტში უნდა განვიხილოთ ქართული პროზის ერთ-ერთი თვალ-მარგალიტი „შვლის ნუკრის ნაამბობი“, – ოცდაორი წლის ჭაბუკის მიერ დაწერილი უმშვენიერესი მოთხრობა, რომლის დაბეჭდვა ჟურნალმა „ნობათმა“ 1885 წელსლა მოახერხა. ამ მოთხრობით გაემიჯნა ვაჟა ბუნებასა და საზოგადოებაში არსებულ ულმობელობასა და სისატიკეს. ქართველ მწერალთაგან

ერთ-ერთმა პირველმა მისცა ჰუმანიზმის ცნებას სრულიად ახლე-
ბური გაგება და მნიშვნელობა.

ყოველ ცოცხალ არსებას აქვს თვითგამოვლენის შესაძლებლო-
ბა. მაგრამ სილამაზე და სიმშვენიერე იმიტომ არ ჩნდება ამ ქვეყა-
ნაზე, რომ მხოლოდ ძლიერნი ამა სოფლისანი დააკმაყოფილოს,
დაატკბოს. თუ ბუნებით არის კოდირებული სილამაზისა და სიმ-
შვენიერის თვითგამოვლენა, ეს დიდი ჯილდო მისი კუთვნილებაა
და ამიტომ სხვას არ უნდა აქონდეს უფლება მისი ხელყოფისა,
განადგურებისა. ასეთია პრობლემისადმი ვაჟას დამოკიდებულება.

ცნობილია, რომ მხატვრული შედეგები ზემოქმედებას ახდენენ
დიღზეც და პატარაზეც. ერთ შემთხვევაში ზემოქმედება ემოციუ-
რად დატვირთულია და, ამავე დროს, უფრო ზედაპირულიცაა. მი-
ღებული შთაბეჭდილებები და მისგან გამოწვეული განცდები ყმაწ-
ვილებს არ აძლევს საშუალებას თხზულების შინაარსს საფუძვლი-
ანად ჩაუღრმავდნენ, თითქოს ისინი არც საჭიროებენ ამას. ზრდა-
დასრულებულ, გონიერ ადამიანებში ემოციას ემატება ავტორის
მიზანდასახულობის გააზრება და მთლიანობაში ნაწარმოების ღი-
რებულების გაცნობიერება. რამდენადაც ძლიერია ზემოქმედება,
იმდენად ღრმა კვალს ტოვებს იგი და მწერლისეულ პოზიციაზე
გეაყენებს. რატომ უნდა ეუწოდოთ „შელის ნუკრის ნაამბობს“ საყ-
მაწვილო მოთხრობა? იქნებ იმიტომ, რომ პაწაწა, უსუსურ, ობოლ
ნუკრზეა საუბარი, – თვითონ გეიყვება თავისი ტრაგიკული ბედის
შესახებ? განა შეუძლია ვისმე დამშვიდებით მოისმინოს ნუკრის
გოდება? თავზარდამცემია იმის გააზრება, რომ ბუნების ულამაზეს
შვილს, „თეთრის თვალებით მოწინწკლული თხელი ქათიბი“ რომ
აცვია, კბილები ჯერ არ ამოსვლია, ჩლიქები არ გამაგრებია, ორ-
ფეხ და ოთხფეხ მტაცებელთა მთელი სამყარო დაპირისპირებია.
კითხულობ მოთხრობას და სიბრაჟულის მანამდე უცნობი გან-
ცდა ყელში გებჯინება, ცრემლს ვერ იმაგრებ, ბოღმა გახრჩობს
და ერთნაირი სიძულვილითა და ზიზღით იმსჭვალეები იმათ მი-
მართ, ვინც სხვათა უბედურებაზე აშენებს თავის ბედნიერებას, –
სულერთია, ამას მონადირულ გატაცებას დაუძახებთ თუ მტაცებ-
ლური მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას.

„რას გიშავებ, ადამიანო, მითხარი, რას? – მოკრძალებით საყვე-
დურობს კაცობრიობას უსუსური, უმწეო არსება, – არა ჰგრძნობთ,
რომ ჩვენ გეიყვარს თავისუფლება, არა ჰგრძნობთ თქვენის შეუბ-

რალეხელის გულით, რომ ჩვენც გეიყვარს სიცოცხლე, ბუნება“ (III, 14).

გრძნობენ, მაგრამ ართმევენ სიცოცხლეს, ბუნების თაყვანისმცემლებად მოაქვთ თავი, მაგრამ მას ყველაზე ლამაზ შვილს უკლავენ.

მოთხრობაში „ტყე ტიროდა“ არანაკლებ ამაზრზენი სურათია დახატული, – როგორ ელოდება ფანატიკურად განწყობილი ბრბო ირმის მწვადებს. ტყე კი დასტიროდა თავის ულამაზეს შვილს.

ირემი თავისი თვალ-ტანადობით ყველაზე დიდი ცხოველია, ამიტომ იზიდავდა მონადირეებს. ვინც აღმოსაველეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატებში ყოფილა, ნახავდა სალოცავისათვის მონადირეთა მიერ შეწირულ ირმის რქებს, ზოგ ჯვარში საკმაოდ მრავალს, დრო-ჟამისაგან დაღეულს, ფერდაკარგულს. სასახელო იყო ყველაზე დიდი რქების შეწირვა. მას საპატიო ადგილს მიუჩინდნენ და შემწირველის სახელსაც არ ივიწყებდნენ. ვაჟა პოემაში „მონადირე“ წერს, რომ ხატსაც ჰყავს თავისი რჩეული ცხოველი (ირემი), რომლის მოკვლაც არ შეიძლება.

„მე რა ვიცოდი, ირემი
თუ იქნებოდა ხატისა“ (II, 19)

– აცხადებს მონადირე.

ცხოველებსაც აქვთ თავიანთი ზეობის პერიოდი. ირმებისათვის ეს დრო შემოდგომაა, სთვლობაა, როცა ხდება მამრისა და მდედრის დაწყვილება. მამალი დაეძებს, უხმობს დედალს.

„ბევრი რამ გამიგონია,
ბევრიც მინახავს თვალითა,
ირმის ყვირილზე ლამაზსა
ვინ მოიგონებს, საითა?!“ (II, 18).

ამ დროს ხარ-ირემი ჰკარგავს სიმშვიდეს, შმაგდება:

„ხარი ირემი ყვიროდა, ანგრევდა არე-მარესა“ (II, 122).

ენებისაგან გახელებული აღარც მოსალოდნელ საფრთხეს ერიდება.

„ამოგმინდება ტიალი
სურვილით საესე გულითა,
მემრე ზედი-ზედ დაჰკნესებს
ფურის მძებნელი სულითა“ (II, 18).

ამ პერიოდს ეძახიან სწორედ ირემთმყვირალობას, თვით ირმის

ვერილი კი მისი პოვნისათვის ყველაზე საუკეთესო საშუალებაა ჰონადირისათვის. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ საუბარია ვაჟას= დროინდელ ნადირობაზე. მთიელებს მაშინ ნადირზე მეძებრები არ ჰყავდათ.

არც კურდღელი გამორჩენია ვაჟას. მას პატარა მოთხრობა მიუძღვნა (III, 54-56).

„საწყალი კურდღელი! სძინავს, თვალები უჭყეტია... დარბის და აბრიალებს, რაც ძალი და ღონე აქვს, დიდრონს, საცოდავს თვალებს“. ვაჟა ამის მიზეზად მუდმივ შიშს მიიჩნევს და წერს, რომ „ყველა, ვინც კი პირველად თოფს აიღებს, კურდღელს ემუქრება“. შემდეგ აღწერს ეპიზოდს, სადაც ცხენებზე ამხედრებული ღუნია ხალხი, თოფებით შეიარაღებული, მეძებრების თანხლებით როგორ გამოეკიდნენ საცოდავ კურდღელს, რომელმაც ბოლოს, გადარჩენის მიზნით, სარიყლაპიას სახლს მიაშურა. ამ უკანასკნელმა კი შეშინებული, აკანკანკალებული კურდღელი მზარეულს გადასცა შესაწვავად.

აღამიანთა კიდევ ერთი უგულობა! შეწვევისა და სიბრალული-საგან დაცლილ სარიყლაპიებსა და ქარიყლაპიებს რა დაღვეს ამ ქვეყანაზე!

ერთი შეხედვით, თითქოს აღარ არსებობს მელასთვის ნორმად-ქცეული თვისების რომელიმე სახე, რის შესახებაც ახლის თქმა შეიძლებოდა. მაგრამ ასე არ ყოფილა თურმე. ცხოველებში ყველაზე ეშმაკი და გაიძვერა მელაკუდა სიტუაციის შესაფერისად აუღენს თავის შესაძლებლობებს, მდგომარეობა კარნახობს საჭირო ხერხის გამოგონებას.

რამდენი რამ ისწავლა მელია-სერეფენიამ დედისაგან — ჯვარ-ქალისაგან. იხვევისა და კაკბების ჩასაფრებით დაჭერა თუ ჩვეულებრივი ხერხი იყო, ბებერი სავათის შეპყრობა ჯვარ-ქალმა მართლაც რომ დიდოსტატურად განახორციელა. „რამდენი იცინა მაშინ სერეფინამ!.. როგორ მოეწონა დედის ფანდი და ხრიკი“ (III, 513).

რადგან სავათები შუა მინდორში ჯეჯილში ისხდნენ, პირდაპირ მიახლოება შეუძლებელი ჩანდა. ამიტომ ჯვარ-ქალი პირუკულმა შებრუნდა, კუდი სავათებისა და წეროების კისერივით ამოიკაუჭა და ამგვარად გასწია მობალახე გუნდისაკენ. მისი მიახლოება იგრძნეს სავათებმა, მაგრამ გვიანდა იყო, - ჯვარ-ქალი შემობრუნ-

და და სანამ ყველაზე მოზრდილი სავათი მოასწრებდა მიწიდან ალახლახებას, პირი სტაცა. დედას მელია – სერეფენია მიეხმარა ძვირფასი ნადავლის წაღებაში.

კიდევ ორიოდე სურათი მელას სახის წარმოსაჩენად: მელამ ღაღლა იპოვა. „ძლიერ თავმოწონებით იყო, თავი კეისარი ეგონა, ცბიერს, მელურს, გაიძვერა თვალებს აძერუნდა კიდევ ჯაგებში და ბალახებში: კიდევ უნდოდა შესაჭმელი რამ ეპოვნა“ (III, 87).

მელა ქება-დიდებას უძღვნის ხოხობსა და მტრედებს, ეხვეწება დაბლა ჩამოფრინდნენ, რომ გადაკოცნოს, საქებარი პირში უთხრას, მაგრამ მისი გაუტანლობა ყველასათვის ცნობილია. იგი ამავე დროს ორპირი, მლიქვნელი და გამცემია. მტრედები ძერასთან დააბეზლა და მიუსია (III, 89). ნადირთა მჭეფე, ლომი, ხოტბით ცამდე აიყვანა, რომ მსუქანი ნასუფრალით უზრუნველად ეცხოვრა.

„მელა წამოღა ფეხზედა
სელში აღიპყრო ყანწია,
დაიწყო სიტყვა მელური,
ლომი ზეცამდე ასწია“ (II, 97).

ეფიქრობთ, აღარ არის საჭირო ყურადღების გამახვილება იმ მძაფრი აღწერის შესახებ, რაც მელასთან არის დაკავშირებული.

პატარა მოთხრობაში „მგელი“ (III, 329-331) ვაჟას სურს გვიჩვენოს ბუნების ერთ-ერთი მახინჯი შვილის – მგლის „გადასხვაგვების“ – ზნე-ხასიათის შეცვლის დიდი სურვილი. რა თქმა უნდა, მგლის თვითგვემაც და ამგვარი მონდომებაც ფონია, რომ სრულყოფილად გაეიაზროთ უმთავრესი: მგლის სიცოცხლეც და არსებაც „დაგვირგვინებული ცოდვაა“, თითქოს ეშმაკი უზის გულში და უკიჟინებს: „თესე ქვეყანაზე ვაება, ტირილი, სისხლი და ცრემლი“. უღმობლობა, სისასტიკე და გაუმადლობა ისეთი ეპითეტებია, რომლებიც ზუსტად მიესადაგება ბუნების ამ მახინჯ შვილს, მაგრამ მაინც ვერ ამოწურავენ მის უარყოფით ნიშან-თვისებებს. ნადირთაგან პირდაპირი მნიშვნელობით ყველაზე უღმობელი სისხლისმსმელი მგელია და რამდენად დიდი საშინელებაა, რომ საზოგადოებაშიც არიან მგელკაცები, მგლური ბუნებისანი...

მართალია ვაჟა: „იქ რა უნდა, რა^ც ესაქმება ბედნიერებას, საცა ქეჯნა და მხილებაა სინდისისა?“

1909 წელს არის დაწერილი ვაჟას თხზულება „დათვი“ (III, 500-

511). აშკარაა, რომ ცენზურის თვალის ასახვევად აქვს სათაურის ქვეშ მიწერილი „ზღაპარი“. რადგან ამ ნაწარმოებზე სხვაგანაც გვაქვს მსჯელობა, აქ მხოლოდ გაკვრით შევეხებით და მივუთითებთ უმთავრესზე: ვაჟას არც ერთ ნაწარმოებში არ იგრძნობა რეალური ვითარების ალეგორიული გადმოცემის ისეთი სიმძაფრე, როგორც ამ მოთხრობა-ზღაპარში.

დამარცხდა 1905-1907 წლის რევოლუცია. გამეფდა რეაქცია. დამსჯელი რაზმები შეესივნენ ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეს. მათ სათავეში ჩაუყენეს სისასტიკით ცნობილი, მეფის სამსახურში დაწინაურებული მოხელეები, რომელთა ალეგორიულ ტიპს დათვი წარმოადგენს.

დათვმა გააჩანაგა სოფლები, ყველგან შიშსა და ძრწოლას თესდა; მიაჩნდა, რომ „სრულ ბედნიერებას მხოლოდ მაშინ მოვიპოვებ, როცა ურჩნი მთლად გასწყდებიან... დაემორჩილენით უძლურნი ძლიერთა, რამეთუ მათ ხელთ არის სიცოცხლე თქვენნი“.

უმწეო ხალხზე დათვის გამარჯვების აღსანიშნავ ყრილობაზე, ლომისა და ვეფხვის გარდა, თითქმის ყველა გამოცხადდა, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში მგლები, როგორც დათვის ნება-სურვილისა და დასჯის უშუალო აღმსრულებლები. მათ ქება-დიდება არ დაიშურეს დათვის მიმართ. ბრიყვი ვირიც კი ეახლა სისხლისმსმელ ახალ ბატონს და ბოლოს მისი ლუკმა გახდა. დათვის საგამგებლო გაივსო ჯაშუშებით. ეს „ხელობა“ განსაკუთრებით მელებს ეხერხებოდათ.

ბოლოს შეწუხებულმა მოსახლეობამ იარაღი აისხა, დათვს განაჩენი კი ტახებმა გამოუტანეს. მისი მოკვლა საბაბი გახდა, რომ მტაცებლები დარეოდნენ ერთად შეკრებილ ცხოველებს და გაეჭლიტათ.

ასეთია დათვის ანდერძი:

„ძალა და შიში! გაიგეთ,
საცა მიხვალთ და მისწყდებით,
ზოგი დაარჩევთ და ზოგსა
სცემთ კეტით და წიხლებით“ (2, 246).

ცხოველებზე ამით შეგვეძლო საუბარი დაგვემთავრებინა, რომ არა ერთი საყურადღებო საკითხი, რომელიც ზოგჯერ აზრთა თუ შეხედულებათა სხვადასხვაობას იწვევს. ეს არის ნადირთა პატრონის რაობისა და ფუნქციის საკითხი.

ვაჟას, გიორგი ლეონიძის ნათქვამს თუ მოვიშველიებთ, მშობელ მიწაში ედგა ფესვები და ამიტომ მისთვის არც ყოფითი ეთნოგრაფიისა და არც მითოლოგიის საკითხები უცნობი არ ყოფილა. მართალია, მითოლოგიის საკითხებს ამ წიგნში ცალკე თავი ეძღვნება, მაგრამ მაინც საჭიროდ მიგვაჩნია ნადირთა პატრონის შესახებ, ვაჟას შემოქმედებაზე დაყრდნობით, აქვე წარმოვადგინოთ ჩვენი შეხედულება. კიდევ ვიმეორებთ: ფშავში დაბადებული, გაზრდილი და მცხოვრები ვაჟა, რომელმაც მითოლოგიის საკითხებს ეთნოგრაფიული ხასიათის მრავალი წერილი თუ მხატვრული თხზულება მიუძღვნა, არც დაღს და არც ოსოპინტრეს, როგორც ნადირთა თუ მონადირეობის ღვთაებას, არ იცნობს არა იმიტომ, რომ ისინი არსებობდნენ, მოიხსენიებოდნენ და ვაჟა მათ უარყოფდა. არა. საერთოდ, მათი სახელდებაც კი არ არსებობდა. ორიოდ შემთხვევას ვადასტურებთ, როცა ვაჟა იყენებს სახელდებას ოსოპინტრე. „ბოლოს არ გაუწყრა ღმერთი და ერთმა ოსოპინტრე ჩაფარმა არ გამოხსნა კვანძი ამ ეშაკის ხიბლიხვანჯარისა“ (II, 246). აქ ოსოპინტრე აღნიშნავს ბრიყვს, რეგვენს. ე. ი. არავითარი მიმართება ნადირთან თუ მონადირეობასთან მას არა აქვს. დალი ხომ საერთოდ არ იხსენიება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. მაგრამ იმის უარყოფა არ შეიძლება, რომ ნადირთა ღვთაება არსებობდეს. მას უფრო ნადირთა პატრონს ან მწყემსს უწოდებენ. მის სამწყსოს წარმოადგენს ე. წ. წმინდა ნადირი-ჩლიქოსნები: ირემი, შველი, ჯიხვი, არწივი. ნადირთა პატრონი წარმოდგენილი ჰყავთ ქალად, გოგონად, რომლის გარეგნობას ვაჟა ამაღლებული ემოციური განწყობილებით აღწერს (ეს სტროფები სხვაგანაც მაქვს დამოწმებული):

„გორის პირს მაყვლოვანშია
ქალი გადმოდგა მზებურა,
ია, პირიმზე ტანთ ეცვა,
თავზე ბურა ეხურა:
მეტად ლამაზი რამ იყო,
სამო სასით, ღვთებურა;
ბრძამ-ლეღის წმინდასა კქსოვდა
თითებს აქანებს წყლებურა,
ტანად მომცროა და თმებით
ის არე-მარე ებურა“ (II, 17).

ნადირთა პატრონი ამ პატარა გოგონას მაქციობის უნარიც აქვს. „ნადირთ პატრონი ათასნაირი სახით ეწვევება მონადირეს, ხან ბუზად იქცევა, ლულაზე დაჯდება, რომ მონადირემ მიზანში ვერ ამოიღოს ნადირი, ზაფხულში წვიმის წვეთად, ზამთარში თოვლის ფანტელად დაეცემა კვესზე ჩახმახს, რომ ფალია დაუსველოს, ხან ფრინველად ან ცხოველად გადაიქცევა, რომ დაუფრთხოს სამწყსო და ხიფათს გადაარჩინოს“ (II, 444).

ნადირთ პატრონის ვინაობა-მოღენილობის შესახებ ორი ვერსია არსებობს: როდესაც ხმელი ტყე განედლდა და მისი წიაღი გაივსო ნადირითა და ფრინველით, „ციდან ჩამოეშვა ხშირი, გრძელი თმით, თითქოს ნისლში გახვეული პატარა ტანის ქალი, ღვთიურის სახით, ღვთიურის თვალებით. ტანზე ყვავილების და ფოთლების კაბა ეცვა, ჩამოეშვა ციდან და ჩაიმალა ტყეში.

„ტყის ანგელოზი, ნადირთ პატრონი!“ – გაისმა ხალხში ხმა“ (III, 449).

ვაჟას მიერ დამოწმებული მეორე ვერსიის მიხედვით, ნადირთა პატრონი იგივე ადგილის დედაა. ნადირთ პატრონი ეუბნება მონადირეს, რომ ხომ მეხვეწებოდი ირმის მოკვლას, „სად ხარ, ადგილის დედაო, მისმინე საწყალს მუდარა“ (I, 337).

პარი მეორე

თავი პირველი

„ენა ექვთა ერისა“

მე-19 საუკუნის 80-იან წლებში „თერგდალეულთა“ მძლავრ ნაკადს შეუერთდა მწერალთა ახალი თაობა, რომელთაც, საერთო აღიარებით, ახალი თემები, ახალი იდეები შემოიტანეს. ჩვენს მწერლობაში. მათი თხზულებების ენაც ახალ შესაძლებლობებს აფლენდა არა მარტო მხატვრული საშუალებების გამოყენების თვალსაზრისით, არამედ ლექსიკა-ფრაზეოლოგიის მხრივაც. სალიტერატურო ენაში თავს იჩენს კილოური გრამატიკული ფორმებიც. ეს მოვლენა მეტ-ნაკლებად საერთოა „თერგდალეულებისთვისაც“ და მათი მომდევნო თაობებისთვისაც.

ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი დიალექტიზმების ნაკადის სიჭარბისა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ მწერლობაში ის იყო, რომ თვით ქართული ენა არ იყო მეცნიერულად შესწავლილი. ამის გარეშე კი შეუძლებელი იყო ქართული სალიტერატურო ენისათვის გრამატიკულ-ორთოგრაფიული ნორმების დადგენა, მისთვის კანონიზებული ხასიათის მიცემა.

გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოებაც: იმის გამო, რომ უარყოფილ იქნა ანტონ კათალიკოსის მიერ სალიტერატურო ენისათვის რეკომენდებული ნორმები, საჭირო იყო ძველის მოცილე-შემცვლელი ფორმების დადგენა, საერთო-სახალხო ენიდან იმის მოხმობა, რაც მისთვის მისაღები იქნებოდა. ნორმირებას მეცნიერული დასაბუთება სჭირდებოდა. ასეთი დასაბუთება კი სწორედ ზემოთ დასახელებული მიზეზის გამო შეუძლებელი იყო.

მე-19 საუკუნის 80-იან წლებში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსული მწერლები ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურული სკოლის ზეგავლენით აღიზარდნენ. ეს ზეგავლენა, ახალი დროის შესატყვისად, მათი თხზულებების იდეურ-თემატური მხარის შერჩევა-გამოხატვის თვალსაზრისითაც გამოვლინდა და სამწერლო ენისადმი დამოკიდებულებითაც.

როდესაც ვსაუბრობთ ვაჟა-ფშაველას შეხედულებებსა თუ მოსაზრებებზე ეროვნულ-ლიტერატურული ენისა და კილოების შე-

სახებ, აუცილებელი ხდება საკითხთა მთელი რიგის გათვალისწინება, რომელთა გარეშეც რამდენადმე სრული წარმოდგენა ვერ შეგვექმნება განსახილველ პრობლემაზე.

თუ ვაჟა-ფშაველას ენათმეცნიერული ნააზრევის მიხედვით ვიბსჯელებთ, მწერალს გაცნობიერებული უნდა ჰქონოდა იმდროინდელი მიღწევები, თუმცა ამის შესახებ კონკრეტულად არსად მიუთითებს. მის საერთო განათლებაზე მეტყველებს ისიც, რომ საჭირო შემთხვევაში იმოწმებს ცნობილ ფილოსოფოსებსა და სოციოლოგებს: კანტს, სპენსერს, კონტს და არა მარტო იმოწმებს, ეკამათება კიდევ. ვაჟას აზრით, ადამიანისა და საზოგადოების სხეულთა შედარება სპენსერს იმისთვის დასჭირდა, რომ „გაემართლებინა, პირნათლად გამოეყვანა ქვეყნის თვალში მონარქიული ბურჟუაზიული წყობილება“ (V, 166).

ერისა და ეროვნული ენის საკითხში ვაჟა-ფშაველას პოზიცია ანალოგიურია ილია ჭავჭავაძის პოზიციისა. ერის ცნებაში ილიამ ადამიანთა უბრალო კრებული კი არ გაიაზრა, არამედ ისტორიული იდეალებით შედუღებული ერთობა, რომელსაც საკუთარი ტერიტორია და ენა გააჩნია. ვაჟას თვალსაზრისით: „დედა-ენა, ტერიტორია, ისტორიული იდეალები საუკუნო შემაერთებელი ცემენტია ეროვნებისა“ (V, 466). დედა-ენა ისეთი ფენომენია ერისა, რომლის გარეშეც ერს არსებობა არ შეუძლია. თუ ენას დათმობს ერი, მაშინ მისი არსებობის სხვა ფაქტორები აზრს კარგავს. „დედა-ენა კუთვნილებაა ერისა, რომ თუ მას დასთმობს ერი, სხვა ყველაფერსაც უგულბებელყოფს, ტერიტორიაზედაც ხელს აიღებს“ (V, 465).

ვაჟა-ფშაველას მოხდენილი შედარებით, „უმიწაწყლო ერი იგივეა, რაც უფრთოდ ფრინველი, უწყლოდ თევზი და უჰაეროდ სიცოცხლე“ (V, 180).

ვაჟას გააზრებული აქვს დედა-ენის უმთავრესი დანიშნულება: „ენა დედაა ერისა“. თავის მხრივ, ენა ერის გარეშე ვერ იცოცხლებს. სადაც ერის, ხადხის დასაბამია, ენის დასაბამიც იქ არის. როცა ერი ვითარდება, მუდმივ განვითარებაშია მისი ენაც. არც ერთი საგანი მეორეს ისე არ შეედრება, როგორც მდინარე და ენა ერთმანეთს. მდინარე „მომდინარეობს იმ ჟამით ამ ჟამამდე დაუდგომლად. მისი შეჩერება, დაგუბება ცოტა ხნობით თუ შეიძლება, სამუდამოდ კი არასოდეს“. ენაც ასე მომდინარეობს, მასაც აქვს სათავე, საიდანაც

იბადება, თუ მას იქ არ გამოეღია ძალა, არ დაშრა, „ბოლოთგან მისი დაშრეტა ყოველად შეუძლებელია“ (V, 160).

ვაჟა-ფშაველას უსაფუძვლოდ უკიჟინებდნენ, თითქოს მხოლოდ მთის კილოები მიეწინიოს ქართული ენის ღონიერ ნაკადად. რა თქმა უნდა, ეს ასე არ არის, თუმცა იმასაც არავინ უარყოფს, რომ ვაჟა მთიელთა სასაუბრო კილოებში მდინარის სათავესავით წმინდა, შეუმღვრეველ ბუნებასა და თვისებას ხედავდა.

ვაჟა-ფშაველას ქართული სალიტერატურო ენის სათავედაც და გამოვლენადაც პირველ რიგში „ძველთა ნიჭიერთა მწერალთა ნაწარმოებნი“ მიაჩნდა. ამ მთავარ ნაკადთან ერთად კი „გაურყენელი ენით მოსაუბრე მთიელნი“ ჰყავდა ნიმუშად დასახელებული. ვაჟა გულწრფელად აღნიშნავდა, რომ თვითონ კი არ თხზავდა სხვათაგან დაწუნებულ ენობრივ ფორმებს, არამედ ცოცხალი სალაპარაკო ენიდან იღებდა და დიდი წინაპარი მწერლობის თხზულებათა ენასაც ითვალისწინებდა.

აი, რას წერდა ამის შესახებ თვითონ ვაჟა: „სხვებს რომ თავი დაეანებოთ, ნიჭიერ მწერლებად და ენის მაგალითად ჩვენთვის მხოლოდ ორი მწერალი კმარა – შოთა რუსთაველი და დავით გურამიშვილი. გაურყენელის ენით მოსაუბრედ კიდევ მთიელნი, რომლებთანაც მე მაქვს დამოკიდებულება და ამ გაკიცხულს ფორმებსაც იმათგან ვიძენ, თუ გგონიათ ფორმებს ვთხზავდე, ღმერთმა დამიფაროს“ (V, 56).

ვაჟა-ფშაველას კარგად ესმოდა, რომ ენა ისტორიული კატეგორიაა, რომ „რაც ხასიათი და ბუნება ისტორიულად მიძინიჭებია ენას, იგი უნდა შერჩეს სიკვდილამდე“.

ვაჟა ენის ხასიათსა და ბუნებაში გულისხმობს მის ფუნქციებს. იმას, რომ „ხალხი, ერი დედაა ენისა“. ამით კი ხაზგასმულია მისი სოციალური ღირებულება, მისი საზოგადოებრივი ხასიათი.

ვაჟა ამავე დროს სწორად განსაზღვრავდა ენის განვითარების პროცესს, მის ევოლუციურ ხასიათს, იმ სპეციფიკურ მხარესაც, რითაც ენა, როგორც საზოგადოებრივი მოვლენა, გამოირჩევა. მართალია, ამ საკითხზე მსჯელობა ისეთ ღონეზე არ ღვას, როგორც იგი შემდგომი დროის ენათმეცნიერებაში გამოიკვეთა, მაგრამ ენის ბუნებისა და არსების გააზრება დიდ მწერალს არ გაძნელებია.

ვაჟა წერს: „მართალია, ენა თანდათან წარმატებაში შედის, წინ მიდის, მაგრამ ისე კი არა, რომ ბუნებასა და ხასიათს იცვლიდეს, თუ ეს მოხდა, ენაც კვდება“ (V, 56).

ენის განვითარების პროცესი აღმავალი ხაზით, სრულყოფის გზით მიემართება. „წინ წასვლა ენისა და წარმატება მხოლოდ იმისი მომასწავებელია, რომ ენა მდიდრდება ახალი სიტყვებით, რომლებიც საჭიროა ახალ ცნებათა გამოსახატავად“ (V, 56).

ამ შემთხვევაში სწორად მიანიშნებს ვაჟა ენაში მიმდინარე პროცესს. კერძოდ, იმას, რომ განვითარება, პირველ რიგში, ლექსიკაში აისახება. საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლა, მისი ტემპები იწვევს ძველის გადაფასებასთან ერთად, ახალი საგნებისა და მოვლენების წარმოქმნა-გაჩენას. მათ, როგორც აღსანიშნ ფაქტს, ახალი სიტყვები სჭირდება „ახალთ ცნებათა გამოსახატავად“.

„ენა რამდენადაც უფრო წინ წასულია და წარმატებული, იმდენად უფრო მომზადებულია ყველა ცნების გამოსახატავად“. თუ „ენას ყველა ცნების გამოსახატავად საკუთარი სიტყვა მოეპოვება, ყოველს აზრს, რაც უნდა მძიმე და განყენებული იყოს, ადვილად გამოსთქვამს!“ (V, 56).

ვაჟა-ფშაველა არა მხოლოდ ზოგადი თვალსაზრისით მსჯელობს ენაზე, როგორც საერთო ეროვნულ მოვლენაზე, ერის ძირითად ნიშანზე, მისი არსებობის განმსაზღვრელზე – მხედველობიდან არ რჩება არც მისი კონკრეტული გამოვლენა ზნეობის სფეროში. კერძოდ, ვაჟა ერთმანეთს უპირისპირებს ორ შესაძლებლობას – ადამიანის პრაქტიკულ მოღვაწეობაში ენით მოტანილ ბოროტებასა და სიკეთეს. კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირების რეალიზაცია ენაში ხდება. მადლიანი სიტყვა რომ არ არსებობდეს, ბოროტი, შხამიანი ენა წალეკავდა კაცობრიობას.

„ღმერთმა დაგვიფაროს, – წერს ვაჟა, – რომ ამ შხამიან ენას კრიჭაში არ ედგას მართალი და მადლიანი ენა; იგი წალეკავდა მთელს ქვეყანას“. (V, 109). ენა ბრძოლის იარაღია. მისი ძირითადი ფუნქციაა მართლის „ხვნა და თესვა“. ამას უნდა ემსახურებოდეს ენა – დედა ერისა.

მხატვრულად თავის აზრს ამის შესახებ ვაჟა ასე გვთავაზობს:

„ენა დალოცოს ზოგისა:
მართალს სთესს მართლის მხენელია,
რაც კი რამ კაცსა ერგება,
სულ მუდამ იმის მთქმელია.
კაცს არ გაუთხრის ორმოსა,
პირს არ გაუყოფს სოფელსა.

არ აბატიებს საქციულს
თავის სამშობლოს მემობელსა.
ამისთვის უყვართ ჭკვიანთა,
უღლეგრძელეზუნ მშობელსა“ (V, 109).

ვაჟა-ფშაველასათვის ფიქრი მარტო კაცის თავის თავთან ბჭობას ნიშნავს. როგორღა წარმოუდგენია მას ენისა და აზროვნების – იმავე ფიქრის – ურთიერთმიმართება?

ვაჟას მიხედვით, ადამიანის აზროვნების (ფიქრის) ენობრივი რეალიზაცია რომ არ ხდებოდეს, „მაშინ ხომ ველარც ენა იენავებდა და დამუნჯდებოდა მთელი კაცობრიობა“ (V, 110).

მაგრამ ენა და აზროვნება ერთმანეთს არ ემთხვევა, იგივეობრივი არ არის. ენის ინდივიდუალური გამოვლენა მეტყველების პროცესში ხდება. „ენა მყვირალია“. აზრი (ფიქრი) კი „ერთს ძელის კოლოფშია შემწყვედეული“. მისთვის განმსაზღვრელია სინთეზის და ანალიზის უნარი.

თუ სინამდვილის ასახვისთვის რა ენობრივ საშუალებებს იყენებს მწერალი, ამაზეა დამოკიდებული ნაწარმოების სიდიადე.

„სურათის ქმნა პოეტის გულ-გონებაში მშობელ ენაზე სწარმოებს ჩუმად, ყრუდ“. როცა მშობელ ენაზე მწერლის გულში მოიხარშება სურათი, იგი „მუჯღუგუნებს სცემს პოეტს: „ჩქარა ქაღალდი და კალამი, დამხატვე, გააცანი ჩემი თავი ადამიანთაო“ (V, 167).

დედა-ენა ასულდგმულებს მწერალს, ის არის მისი შთაგონებისა და აღმაფრენის წყარო. წერის დროს ის ასაზრდოებს მწერალს, მეორე მუხაა, განუმეორებელი მუსიკაა.

დედა-ენა, მისი სიტყვების აკინძვა, მისი მიმოხვრა ერთნაირი „მამოძრავებელი ძალაა, ზეშთაბერვა, პოეტის აღმაფრთოვანებელი მუსიკა, მისთვის ძალ-ღონის მიმცემი თვით წერის დროს, მეორე მუხაა“ (V, 262).

ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკა ამ შემთხვევაშიც კარგად აქვს გააზრებული ვაჟას. ერის სიყვარული, მისთვის თავდადების გრძნობა აზრს კარნახობს მწერალს, ენა კი „მარჯვენას უმშვენებს და ნაწარმოების ფორმას აძლევს“.

როგორც აღინიშნა, ვაჟა-ფშაველას ენა მწერლის ნიჭის გამოვლენის გარეგან ნიშნად მიაჩნია, მაგრამ ისეთ განმსაზღვრელ ნიშნად, რომელიც გამოკვეთს მწერლის ინდივიდუალობას.

„მწერალს საკუთარი ენა უნდა ჰქონდეს, – აცხადებს ვაჟა, –

ვინაიდან ენა სახეა მწერლისა, მისი ფიზიონომია“ (V, 259).

ამიტომ არის, რომ ნიჭიერი მწერლის ნაწარმოები თუ ერთი-ორი მაინც წაუკითხავს ადამიანს, როდესაც სხვას გაეცნობა, თუნდაც ხელმოუწერელი იყოს იგი, მაინც მიხვდება, თუ ვის კალამს ეკუთვნის. ნიჭიერი მწერლის ნაწარმოებს ადვილ საცნობად ხდის „ენა, რაშიც უხილავად ჩაქსოვილია მთელი მისი სულიერი სიცოცხლე, ავლადიდება“.

მწერლის ენობრივი ინდივიდუალობა ვლინდება სტილში. მას უნდა ჰქონდეს საკუთარი ფრაზეოლოგია, საკუთარი წინადადება-ნი, პოეტური სურათების ხატვის ორიგინალური მანერა.

„ფესვი მწერლის ენისა, სტილისა, იქ არის ჩაწმახნული. მწერალს უნდა ჰქონდეს საკუთარი ფრაზეოლოგია, საკუთარი წინადადება-ნი, საკუთარი სურათები. თუნდაც ისინი სხვის სურათებს ჰგავდეს, მაინც და მაინც თავისებურად უნდა იყოს გამოთქმული, მაშასადამე, ორიგინალობა უნდა ეტყობოდეს, ბეჭედი თავისებურებისა უნდა ესვას“, – ასკენის ვაჟა.

ვაჟამ იცის, რომ ჭეშმარიტი მწერალი, უპირველეს ყოვლისა, სიტყვიერი მასალის მადლს უნდა გრძნობდეს. „უსულგულოდ ნათქვამი სიტყვის“ ნაცვლად „მადლიან სიტყვას“ უნდა ხმარობდეს. სწორედ მადლიანმა სიტყვამ უნდა გადასწმინდოს გულიდან ჟანგი კაცსა. „ბევრი რამ გამიგონია ჩვენს მწერლობაში ჩვენის მწერლებისაგან უსულგულოდ ნათქვამი სიტყვა უმარილო, უგემური, რომელიც, ნაცვლად იმისა, რომ გულიდან ჟანგი გადასწმინდოს კაცსა, უფრო უმატებს ჟანგსა და ობსა. ღმერთმა დაგვიფაროს, რომ მართო უგემური სიტყვა გვესმოდეს. უგემურთან მადლიანი სიტყვაც ბევრი გაგვიგონია“ (V, 115).

ლიტერატურული ენის ცნება ფართო გაგების მატარებელია. უმთავრესი კი ის არის, რომ, მიუხედავად ერთგვარი კონსერვატიზმისა, ლიტერატურული ენა მისი განვითარების ყველა საფეხურისათვის კანონიზებულია.

თავისებურად დგას ერთიანი ლიტერატურული ენისა და მხატვრულ თხზულებათა ენის ურთიერთმიმართების საკითხი. ეს საკითხიც ვაჟა-ფშაველას ისევე აქვს გააზრებული, როგორც თანამედროვე ენათმეცნიერებაში დგას. კერძოდ, – რა სახის ენობრივ საშუალებებს იყენებს სინამდვილის ასახვა=გადმოცემისათვის როგორც ერთი, ასევე მეორე.

ვაჟას მიხედვით, გადმოცემას, „თქმას ორგვარი ფორმა აქვს: ერთი პოეტურ-ბელეტრისტული და მეორე – პუბლიცისტური“.

მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მათგანს ერთი და იგივე საგანი აქვს – „ცხოვრება, მისი მოვლენანი, ძველი თუ ახალი, მიზეზი ამ მოვლენათა და შედეგი“, მაინც განსხვავებულია გადმოცემის (თქმის) ენობრივი საშუალებანი. „ერთის თქმა ძლიერ ღონიერია, ხოლო მეორესი, თუმცა სიმართლეა, მაგრამ ვერ აღვლევს კაცის გულს და გრძნობას პირველივით“ (V, 404).

ვაჟას ღონიერად მიაჩნია მხატვრული თხზულების ენა, რადგან მასში სინამდვილის ასახვისათვის გამოყენებულია პოეტური საშუალებანი. „პოეტი აზრს ტანსაცმელს ურჩევს, აკობტავენს, ალა-მაზებს და ყველასათვის თვალგულმისასვლელს და მოსაწონს ჰხდის“ (V, 404).

პოეტური ნაწარმოების ღირსებას ის კი არ წარმოადგენს, რომ სავსე იყოს მარტო ფრაზებით, არამედ ის, რომ მასში პოეტური სურათებით არის საუბარი, წარმოდგენილია ტიპები, როგორც იდეალური, მისაბაძი, სამაგალითო.

ვაჟა-ფშაველა დიდ შეფასებას აძლევს უცხო ენებს, რომელთა მეოხებით მიუღიათ სწავლა-განათლება, „უცხო ენაზე დაწერილის წიგნებით გვივარჯიშებია ყველას ჩვენი გონება,“ – წერს ვაჟა (V, 159).

უცხო მწერლობა გამხდარა ვაჟას თანამედროვე გამოჩენილი და გამოუჩენელი მწერლებისათვის საკვები, მაგრამ ყველასათვის ერთნაირი მნიშვნელობისა თუ ღირებულებისა არ ყოფილა იგი. საკვირველი ის კი არ არის, რომ ქართულად ნაფიქრს ქართულადვე წერდნენ, არამედ ის, რომ „ორმოცი წელია ჰმოღვაწეობენ, ორმოცი წელია, რაც სწერენ ქართულად და დღეს აქამომდე ვერ მიუგნიათ ქართულის ენისათვის“ (V, 159).

რა თქმა უნდა, ენის მიგნებაში არ იგულისხმება მხოლოდ ის სტილისტური თავისებურებანი, რაც მწერლის ენას სხვათაგან გამორჩეულს ხდის, არც მხოლოდ ის მხატვრული საშუალებანი, რაც სიტყვაკაზმული მწერლობისათვის განმსაზღვრელს, უმთაგრეს ნიშანს წარმოადგენს. ენის ცოდნაში იგულისხმება ლექსიკური ფონდის ფლობაც, აზრის გამოსახატავად სინტაქსურად გამართული წინადადებების შედგენის უნარიც. ამასთან ერთად, უმთაგრესია იმის შეგნებაც, რომ ენას გამორჩეული ღირსება და მაღლი

აქეს. ვინც ამ ღირსებასა და მადლს ეზიარა და ამავე დროს ქართულად უცემს გული და მაჯა, იგი გამორჩეულ მწერლად უნდა მივიჩნიოთ. „უსათუოდ საუკეთესო მგოსანი ენის მცოდნედაც უნდა მივიღოთ“ (V, 159).

როგორც ერი დედაა ენისა, ასევე საუკეთესო მგოსანიც ღვიძლი შვილია მისივე, მისი სისხლი და ხორცია.

აქვე ვაჟა ერთ მეტად პრინციპულ საკითხსაც აყენებს: მწერლის ენა მისი ნიჭის მიხედვით უნდა შეუასდეს.

ცხადია, მწერლის ნიჭიერება მისი თხზულებების მიხედვით უნდა გამოჩნდეს. მხოლოდ ნიჭიერ მწერალს შეუძლია საკუთარი ენა მისაბამ საგნად დასახოს. „მწერლის ნიჭის მიხედვით რომ ვაფასებდეთ მის ენას, – წერს ვაჟა, – მაშინ ყველა ჩვენგანი არ წამოაყენებდა საკუთარს ენას მისაბამ საგნად“ (V, 159).

ვაჟა იმ შემთხვევაშია წინააღმდეგი უცხოური მწერლობისაც და ენისაც, როდესაც მას მშობლიურ ენას უპირისპირებენ და უპირატესობას აძლევენ. თავის წერილში „მცირე შენიშვნა“ (V, 159) სწორედ ამ მტკივნეულ საკითხს ეხება. კერძოდ, გულისტკივილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ 1910-იან წლებში ძლიერ გახმაურებულია ქართველი მოღვაწეების მიერ რუსულ ენაზე ჟურნალ-გაზეთების გამოცემა. ვაჟას თქმით, საზღვარგარეთ იმდენი ქართული წიგნი იბეჭდება, რომ აქ, საქართველოში მის შესამედსაც ვერ სცემენ. სამაგიეროდ, რუსულის ცოდნით ჩვენში კოპწი-აობენ და მშობლიური ენისა და მწერლობის სიყვარულის ნაცვლად, „ორჭოფ გრძნობას, ორჭოფ მიმართულებას“ უნერგევენ ახალგაზრდობას.

ერთა, ხალხთა, კერძოდ, რუსი და ქართველი ხალხის, რუსეთისა და საქართველოს ურთიერთობა ვაჟას ასე აქვს წარმოდგენილი: „საქართველო რუსეთის სხეულში, ორგანიზმში კი არ უნდა იყოს გათქეფილი, როგორც უსულო სანოვაგე, არამედ მას ედგეს გვერდით, როგორც ცოცხალი, საღი არსება რუსეთთან ერთად მოსიარულე პროგრესის გზაზე თავის თავის მცნობელი“ (V, 264-266).

აღსანიშნავია, რომ ვაჟა ამ შემთხვევაშიც სწორ პოზიციაზე იდგა, რადგან ერთა თანასწორობა ენისა და მწერლობის დამოუკიდებლობის, თავისთავადობის წინაპირობად მიაჩნდა. ვაჟას ასეთ საჯარო განცხადებას გარკვეული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. წერილი იმ დროს გამოქვეყნდა, როცა ჩვენში საკმაოდ იყო მომ-

ძლავრებული სეპარატიზმიც, ნაციონალიზმიც და შოვინიზმიც.

ვაჟა-ფშაველა აყენებს ენის სიწმინდის დაცვის საკითხსაც. რატომ უნდა ვიხმაროთ უცხოური წარმომავლობის სიტყვები, თუკი ქართულში მათი შესატყვისი ლექსიკური ერთეულები მოგვეპოვება? თუ სალიტერატურო ქართულში მათ ვერ ვადასტურებთ, კილოკავეებში უნდა მოვიძიოთ. ფშაური კილო ამ მხრივ მდიდარ მასალას გეთავაზობს. „ივერიაში“-წერს ვაჟა, – ერთხელ შევხვდი რუსულ სიტყვას, ქართულად ხმარებულს, ქართულის კარგად მცოდნესაგან. ეს სიტყვა გახლავთ „მაროდინა“, რომელსაც ფშაველები „მოცხარს“ ანუ „ხუნწს“ ეძახიან. ქართველმა ეს სიტყვა იხმარა რუსულად იმიტომ, რომ ბარად თვით საგანი არ არსებობს და შეიძლება იმის სახელიც არ არსებობდეს“ (V, 56).

მაშასადამე, კილოკავეები წარმოადგენს სალიტერატურო ენის გამდიდრების, შევსება-სრულყოფის ძირითად წყაროს. ჭეშმარიტი მწერლის, მოღვაწის, მოქალაქის ვალია ასეთი ლექსიკური ერთეულების გამოვლენა და სალიტერატურო ენაში შემოტანა. თითოეული მათგანის დამკვიდრება ახალ ძალას შემატებს ამ უკანასკნელს. ენის სიწმინდის დაცვის ინტერესები კი მოითხოვს ნასესხები სიტყვების ნაცვლად მათთვის რეკომენდაციის მიცემას, – თუნდაც ასეთი სიტყვები კილოური წარმომავლობისა იყოს.

ენის სიწმინდისათვის ბრძოლა ვაჟას სხვა ასპექტშიც აქვს წარმოდგენილი. მან იცის, რომ ეროვნული ენის ლექსიკური ფონდი მხოლოდ იმ სიტყვებისაგან კი არ შედგება, რომელთა ხმარებაც რეკომენდებულია, არამედ იმათგანაც, რომლებიც ვულგარიზმებად არის დასახელებული. საგნის არსებობა რეალური ფაქტია და ეს თავისთავად განაპირობებს შესატყვისი ლექსემათა არსებობას.

„დედა-ენა განა აშავეებს რასმე იმით, რომ არსებული საგნების სახელწოდებას გვამცნობს?“ – სვამს კითხვას ვაჟა-ფშაველა და იქვე თვითონვე პასუხობს: „როგორც ბუნება არ არის დამნაშავე ცხოველების უწმინდური ნაწილების შექმნით და შენახვით, ისე დედა-ენა იმათი სახელების გამოსახვით“ (V, 465).

ვაჟას აქვს ლინგვისტური დაკვირვებანი, თუმცა ზოგჯერ ბოლომდე არაა თანამიმდევრული. ერთ-ერთ ნიმუშად უნდა დავასახელოთ „ლაშარის“ ეტიმოლოგიური ძიება. „ივერიის“ რედაქციისადმი გაგზავნილ წერილში „გაზვიადებული საკითხავი“ (V, 465) იგი აღიარებს, რომ ვახუშტის თხზულებაზე დაყრდნობით, ლაშარის

ჯვარის მომდინარეობა თავის დროზე ლაშა გიორგის დაუკავშირა.

„ამაზე „ივერია“-ში ბ-მა ურბნელმა საფუძველიანად შენიშნა, რომ ეგ „ლაშქარის ჯვარი“ არის ლაშარის ჯვარი, რომელიც სალოცავად უნდა ჰყოლოდა ფშაველებს ძველთაგანვე, მინამ ლაშა გიორგი დაიბადებოდაო“. ვაჟა ეთანხმება ურბნელს იმაში, რომ ლაშარი აბსარულიდან არ უნდა იყოს შემოსული ქართულში, მაგრამ არ იზიარებს მსახრებას, რომლის მიხედვითაც ლაშარი ლაშქარს უკავშირდება. მას მიაჩნია, რომ „ლაშქარი“ ორი ფესვიდან არის შემდგარი – ლაშ და ქარ. მთლიანობაში იგი უნდა ყოფილიყო „გამომხატველი პირქარიანობისა, ყბედობისა“.

ძნელია ბოლომდე დავეთანხმოთ ვაჟა-ფშაველას, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ლაშარის მომდინარეობის საკითხი ჯერ კიდევ დადგენილი არ არის.

ვაჟამ შესანიშნავად იცის, რომ თვით ისტორიულ ფაქტსაც კი „ბევრს შემთხვევაში ფრთხილად, შეგნებით“ უნდა მიდგომა, მიუხედავად იმისა, რომ „ფაქტი ფაქტად უნდა მივიღოთ“.

ცნობილია, რომ ვაჟა-ფშაველას სალიტერატურო ენისადმი დამოკიდებულების საკითხი საპოლემიკო გახდა. დღეს ეს საკითხი ასე თუ ისე გარკვეულია, თუმცა ამის შესახებ არ მოგვეპოვება სრულყოფილი გამოკვლევა.

აკაკი წერეთლის ბრალდება იმის შესახებ, რომ ვაჟაც და მისი ძმებიც – ბაჩანა და თედო რაზიკაშვილები „განგებ ამახინჯებენ თვითვე მათ ნაწარმოებს ქართულის გადაჯორჯვა-გადმოჯორჯვით და შიგა და შიგ ისეთ რამეებს ახორციმტებენ, რომ მშვენიერებას საუწმინდუროდ ჰდაღვენ“ („კრებული“, 1899, II, გვ. 101), მიუღებულა. ვაჟამ რამდენჯერმე მიუთითა, რომ „გაკიცხულ ფორმებს“ იგი ხალხიდან იძენს. „ნუ გგონიათ, ფორმებს ეთხზავედ“ (V, 160), – ხმამაღლა აცხადებდა იგი.

ვაჟა-ფშაველას აზრით, სანაგვეზე გადასაყრელი ფორმები არ გაბეაჩნია.

„ყოველი ეთნოგრაფი და საერო მწერალი, – წერს ვაჟა, – მოვალეა ყველა საყურადღებო ხალხური სიტყვა ან ფორმა გააცნოს ლიტერატურულს ენას, თუ იგი სიტყვა და ფორმა შეფერება ენის ხასიათს, იმის ბუნებას. თუ ენა იშვილებს იმ ფორმას, იმ სიტყვას, ხომ კარგი, თუ არა და, არც არაფერი ამით წახდება“.

ვაჟა-ფშაველა ამას წერდა 1888 წელს („ივერია“, 1888, №192).

თითქმის ათი წლის შემდეგ, 1899 წელს სალიტერატურო ენის საკითხებზე გამოქვეყნებულ წერილში („კრებული“, 1899, II, გვ. 101-103) აკაკი წერეთელი ზემოთ მოტანილ დაუსაბუთებელ ბრალდებას უყენებდა რაზიკაშვილებს. პირველ რიგში, მათ უწუნებდა ზმნათა ფორმებს. აკაკის მიაჩნდა, რომ „ვინც ზმნებს ჯეროვნად ვერ ხმარობს, ის უეჭველად ქართული ენის უმეცარია“. რაზიკაშვილები ზმნებს „განზრახ არ ხმარობენ სისწორით, ამახინჯებენ და ეს უკუღმართობა სიტყვიერების გარეგანი სხივ-ცისკროვნება ჰკონიათ“.

არც ამ შემთხვევაში შეიძლება დავეთანხმოთ აკაკის. – დღეს ყველასათვის, რა თქმა უნდა, არა მარტო სპეციალისტებისათვის, ნათელია, რომ არც ერთ რაზიკაშვილს თვითონ არ შეუთხზავს, ხელოვნურად არ შეუქმნია ზმნათა ის ფორმები, რასაც აკაკი საგანგებოდ ეხება. ეს ფორმები მთის კილოების, კერძოდ, რაზიკაშვილთა დედა-კილოს – ფშაურის კუთვნილებაა. ეს გარემოებაც გამხდარა მიზეზი მათი გამოყენებისა და ისიც, რომ „ფშაური საუბრის კილო და გრამატიკული ფორმები, როგორც ნამდვილი ძველი ქართული, სრულიად ჰგვანან ძველი მწერლების ნაწერებისას, რის გამოც იმათ „უკან ჩამორჩენა არ ეკუთვნით“ (V, 5).

აკაკი წერეთელი, საერთოდ, წინააღმდეგი არ არის კილოური ფორმებისა, – პროვინციალიზმების გამოყენებისა, მაგრამ მათი კვალიფიკაციისას აშკარად სუბიექტურ დამოკიდებულებებს ამჟღავნებს.

როგორც აკად. ვ. თოფურია მიუთითებს, შეცდომა იმაში უნდა დავინახოთ, რომ ზოგი „განსპეტაკებულ პროვინციალიზმებად და დედა-ენის კანონის თანახმად აღმოცენებულად“ უნდა მივიჩნიოთ, სხვანი კი სანაგვეზე გადასაყრელად. ვ. თოფურიას შეფასებით, „ეს დებულება მოვლენის სუბიექტური შეფასების შედეგია და მყარ საფუძველს მოკლებული“ (ვ. თოფურია, აკაკი და ქართული სალიტერატურო ენა, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1945, გვ. 154).

საკითხი შემდგენიარად შეიძლება დაისვას: თვითონ აკაკი წერეთელი თუ იყო პროვინციალიზმების მისეული შეფასების მიხედვით თანამიმდევრული? როგორც ეს აკად. ვ. თოფურიას ზემოთ დასახელებულ შრომაშია გარკვეული, სამწუხაროდ, არა. აკაკის სალიტერატურო ენისათვის მისაღებ „განსპეტაკებულ პროვინციალიზმებად“ იმერიზმები მიაჩნია. ასეთი დამოკიდებულება აშკარად ცალმხრივია, ტენდენციურია.

აკაკი წერეთელმა ასევე ხელაღებით უარყო მთის კილოთათვის და მათ შორის ფშაურისათვის დამახასიათებელი თხოვნით-ბრძანებითის ფორმები – ვერაფრითარი „ღრამატიკული კანონები“ ვერ მიუსადაგა მათ, ამიტომ ენის შერყვნად და დამახინჯებად მიიჩნია.

აკაკი წერეთლის ასეთ ცალმხრივ შეხედულებას ერთგვარი გამართლებაც აქვს – აკაკი არ იცნობდა მთის კილოებს, მათ დამახასიათებელ ენობრივ თავისებურებებს, აგრეთვე იმ ლექსიკურ-ღრამატიკულ ერთეულებსა თუ ფორმებს, რაც მთის კილოებმა ძველი ქართულიდან შემოინახეს. ამის გამო აკად. ვ. თოფურია სამართლიანად შენიშნავს:

„დიდი მწერლის ამგვარ შეფასებას დიალექტიზმებისას შესწორება სჭირია, როცა „მიზაროდეთ, შეიზაროდეთ“ და სხვები მართებულ ფორმებად არ მიაჩნია. დღეს რომ შეიძლებოდეს ამ მრავალგზითის ფორმების გაცოცხლება, ერთი ღრამატიკული კატეგორიით გაავადიდრებდით დღევანდელ სალიტერატურო ენას და მოქმედების დიურატიულობასთან ერთად თხოვნით-ბრძანებითსაც გადმოვცემდით ისე, როგორც ეს ხევესურულსა, ფშაურსა და თუ შურში გვაქვს, ერთი მხრით, და მეორე მხრით, ქართული ენის განვითარების ისტორიის ადრინდელ საფეხურს უფრო ნათლად წარმოვიდგენდით“ (ვ. თოფურია, დასახ. შრომა, გვ. 154).

ცნობილია, რომ, კაკი წერეთელმა თავისი შეხედულება ლექსშიც გამოხატა, რასაც შემდეგ ვაჟას ბრწყინვალე ლირიკული ლექსი „დაგვიანებული პასუხი“ მოჰყვა. ამ ლექსში ვაჟამ კვლავ გამოთქვა თავისი მრწამსი სალიტერატურო ენის საკითხში და დიდი გულისტკივილიც იმის გამო, რომ ვერ გაიგეს მისი პოზიცია.

რა თქმა უნდა, აკაკი წერეთელი არც პირველი ყოფილა და არც უკანასკნელი ვაჟა-ფშაველას თხოვრებათა ენის კრიტიკულად შეფასებაში.

ჯერ კიდე 1888 წელს პ. მირიანაშვილისადმი მიმართულ წერილში ვაჟა-ფშაველა ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ „უკან ჩამორჩენილი „ღრამატიკებრივი“ ფორმები და „მეტხორცი“ სიტყვები „უკან ჩამორჩენილი“ იმიტომ კი არ არის, რომ მათ ლიტერატურულ ქართულში არ ვხვდებით, არამედ „მიზეზი ის არის, რომ მოედანი და ბურთი აწსად ჩანდა იმათთვის“ (V, 56).

სალიტერატურო ქართულისათვის უცნობი ღრამატიკული ფორმები და სიტყვები ხალხში იყო დაუნჯებული და მათ გამოვლენა სჭირდებოდა.

ვაჟა-ფშაველას სწორად აქვს გააზრებული ის პრინციპული საკითხიც რომ „მწერალს არ შეუძლიან სავალდებულოდ გაიხადოს რომელიმე სიტყვა ან ფორმა, მხოლოდ იმის ნებას კი ვერაფერს წაართმევს, რომ მწერლობას მაინც არ გააცნოს, როგორც სამეცნიერო, საეთნოგრაფიო საგანი“ (V, 56).

ვაჟა-ფშაველა ოცდაშვიდი წლისა იყო, როდესაც ამას წერდა. მიუხედავად იმისა, რომ არაგვიფით აბორგებული მისი პოეტური ნიჭი ჯერ კიდევ დაუღვინებელი იყო და არც შემოქმედებითი კრედო ჰქონდა საბოლოოდ გამოკვეთილი, ვაჟამ მაინც შეძლო პოეტური ლიცენციის კუთხით კი არ მიდგომოდა ამ პრინციპულ საკითხს, არამედ განესაზღვრა ის უფლებები, რაც მწერალს უთუოდ აქვს. „ქალაუ“-ს მსგავს მიმართვის ფორმებს როდესაც ეხება, კვლავ მწერლის უფლებაზე მიუთითებს: „ეს ფორმები ხალხურია და სახალხო მწერალს, როცა ხალხს ალაპარაკებს, ეპატიება ამ ფორმების ხმარება“ (V, 56).

ვაჟა-ფშაველას შესანიშნავად ესმოდა ერთიანი კანონიზებული ლიტერატურული ენის საჭიროება. ხომ თვითონვე სვამდა კითხვას: „ვინ არის ისეთი გაუგებარი, რომ საერო ლიტერატურის ენის საჭიროება არ ესმოდეს, მწერლობდეს კი და ენის გაუკეთესებასა და „გაწმენდაზედ“ არ ჰფიქრობდესო“ (V, 55).

თავი მეორე

*„რამ შემდგენა ადამიანად?
რაცთმ არ მოყიდ წვიმადა“*

ადამიანის ფენომენზე მსჯელობა რთულიც არის და ამოუწურავიც, სულ ერთია, საკითხი კონკრეტულ პიროვნებას ეხება, თუ ზოგად ასპექტშია განსახილველი. თუ კონკრეტულ პიროვნებაზე მსჯელობისას ეროვნულ-ეთნიკური და გენეტიკური ელემენტების გათვალისწინებაა აუცილებელი, ზოგადისათვის მათ გარდა ყველა პრობლემაა მხედველობაში მისაღები, თვით ადამიანის წარმოშობა-ფორმირებისა და განვითარების პროცესების ჩათვლით. ალბათ უნდა დავიჯეროთ, რომ ბევრი რამ ჯერ კიდევ ამოუხსნელია,

შესასწავლია. ზოგჯერ ადამიანის მიერ გამოვლენილი ესა თუ ის მოქმედება ანდა თვისება საგონებელში აგდებდა და აგდებს კაცობრიობას. რა არის გენეტიკურად თანდაყოლილი, კოდირებული, შეიძლება თუ არა მასში ჩარევა და მიზანმიმართულად წარმატება, ეს თავსატეხი პრობლემაც პასუხგაუცემელი რჩება.

ვაჟას ადამიანი მთელი მისი არსებით – გარეგან-ფიზიკური მხარითა და სულიერი სამყაროთი, აზროვნებით, გრძნობად-ემოციური განწყობით, სიცოცხლითა და სიკვდილით, გარდაცვალების შემდეგ სულისა და ლეშის რაობითა და მყოფობით აინტერესებდა.

გასათვალისწინებელი ასპექტები მრავალია, მაგრამ მათგან რომელი უნდა იქნეს შერჩეული, რომ ადამიანის ფენომენი მთლიანად თუ არა, მის მიერ გამოვლენილი კონკრეტული ნიშან-თვისებები მაინც აიხსნას, ეს საკითხიც ღრმა ფილოსოფიურ განსჯას მოითხოვს. ვაჟა მათ განყენებულად, აბსტრაქტული წარმოსახვით კი არ განიხილავს, არამედ ადამიანის გრძნობად-ემოციურ განწყობას აყენებს წინ, როგორც შემეცნება-გაცნობიერების ერთ-ერთ საფუძველს ალბათ არც შეიძლებოდა სხვაგვარად, რადგან ვაჟა, უპირველესი ყოვლისა, შემოქმედი იყო.

უპირველესად ადამიანმა თავისი მოქმედებებით, თვისებებით, სულ ერთია, დადებითა იგი თუ უარყოფითი, უნდა გასცეს უმთავრეს კითხვას პასუხი: არის თუ არა გაცნობიერებული ის სამყარო, სადაც მას უხდება არსებობა. ადამიანი საზოგადოების წევრია. სწორედ საზოგადოებასთან და ბუნებასთან ურთიერთობაში უნდა გამოვლინდეს მისი რაობაც და დანიშნულება-ფუნქციაც. შეგნებულად ჩამოყალიბებულ მიმართულებებს რომ მაინც გონიერი ჩარევა სჭირდება, არც ეს გამორჩენია ვაჟას; არც ის, რომ მაღლისა და სიკეთის თესვა ღეთაებრივი საქმეა, უპირველესი მოწოდებაა. არ უნდა გაჭირდეს იმის მიხვედრაც, რომ ადამიანის მიმართება-ურთიერთობა ბუნებასთან ერთგვარ ხერხს, საშუალებას წარმოადგენს არაჯანსაღი, ნეგატიური თვისებების გამოსავლენად.

ზემოთ დასახელებული საკითხების მხატვრული ხორცშესხმა თუ რა დონეზე აქვს ვაჟას გაკეთებული და მისი შთამაგონებელი ღირებულება გათვალისწინებული, მოკლედ შევეხებით ქვემოთ.

ვაჟას უმთავრესი პიროვნული და ზოგადადადამიანური კითხვა ის იყო, რომ

„რამ შექმნა ადამიანად,
რატომ არ მოვედ წვიმადა,
რომ ყყოფილიყავ მუღამა
ღრუბელთ გულ-მკერდის მიძივლა“ (I, 335).

გამჩენის მიმართ გამოთქმული საყვედური უშუალოა. ვაჟას რთულ ფილოსოფიურ საკითხებზე მსჯელობის დროსაც კი არ ავიწყდება შთამბეჭდვი მეტაფორით დაგვისაბუთოს თავისი მძაფრი სურვილი, – რომ ყოფილიყო ღრუბელთ გულმკერდის მიძივად, როგორც მზისა და სიცოცხლის მოტრფიალე, სიკედილს გააწვილებდა, უზარმაზარი სიერცეები „მაღლა ცა, დაბლა ხმელეთი“ ექნებოდა საპატრონოდ, ძირითადი პრაქტიკული დანიშნულება კი ის იქნებოდა, რომ

„გაეახარებდი მთა=ბარსა-
მორწყულებს ჩემის ოფლითა,
გადაუშლიდი გულ-მკერდსა
ღლისით მზეს, ღამით მთვარესა,
სიცოცხლეს ვაგრძნობინებდი
მომაკვლავ არე-მარესა“ (I, 335).

აქ თითქოს შეიძლებაოდა წერტილის დასმა, რადგან პოეტის ნატურა, ძირითადი სურვილი დასრულებულად არის განცხადებული: მაგრამ არა. ადამიანის დანიშნულება უფრო ღრმა დიალექტიკურ ერთიანობაში უნდა განიხილებოდეს, უფრო მეტიც – უარყოფის უარყოფის შეუქცევადი კანონი უნდა განსაზღვრავდეს ადამიანის წარმომავლობისა და ახალი სიცოცხლის გაჩენის პროცესს ისევე, როგორც ეს ბუნებაშია.

„რომ ისევ ჩემი სიკვდილი
სიცოცხლედ გადაქცეოდა
და განახლებულ ბუნებას
ყელ-ყურზე მოეხვეოდა“ (I, 335).

განმარტებისათვის აქვე უნდა მივეუთითოთ, რომ ვაჟასთან სიტყვა „ადამიანის“ ნაცვლად ხშირად გამოყენებულია „კაცი“.

ღიახ, ადამიანის გაჩენის პრობლემა რთული საკვლევეია, მაგრამ ეგ არ არის მხოლოდ მთავარი. რატომ იცოცხლა, სად კვდება და რისთვის, ეს კითხვებიც პასუხს მოითხოვს.

„რად გაჩნდა, რისთვის იცოცხლა,
ან სადა კვდება, რისთვისა“ (I, 157).

ვაჟას მიაჩნია, რომ ადამიანმა თავისი თავი უნდა შეიცნოს,

განსაზღვროს თავისი ფიზიკური და გონებრივი შესაძლებლობანი, თავისი მოწოდება, ადგილი საზოგადოებაში.

ზემოთ განხილულ ლექსს ემოციურ-აზრობრივი დატვირთვით მხარს უბამს „გულის სიმღერა“ (I, 197-198).

ადამიანის სიცოცხლეს მაშინ აქვს ფასი, როდესაც საქვეყნო საქმეს აკეთებს. სნეულის სიცოცხლეს სიცოცხლე არა ჰქვია; არც იმისას, ვისაც არაფერს ჰყავს ერთგული, დამტირებელი, „არავინა სთქვას შანდობა“. უმსგავსი არც სიცოცხლის ღირსია და არც სიკვდილისა. ვაჟას თქმით:

„ქვადვე მერჩინა გაჩენა, —
გამოვდებოდი ყორედა,
ან მინდვრად ხელა ვმდგარიყავ
მოსაგრილებლად მგზავრისა“.

თუკი უნდილი, არაფრის გამკეთებელი, მჩვრადქცეული იქნება ადამიანი, სჯობდა, არ განენილიყო.

„ურგები შვილი დედასა
ნეტავი რადა ჰყავისა“.

შდრ: „კარგი ვაჟაკის გამზრდელი
დედა მიცუნია გმირადა“.

მართალია ვაჟა, როცა წერს:

„გაცნობა თავის თავისა
პირველი საქმე მგონია“ (II, 260).

მაგრამ ადამიანის თვითშეცნობა მთლიანობაში შეუძლებელი ჩანს. მას ძალუძს სხვადასხვა სიტუაციაში გამოავლინოს ისეთი თვისებები, რომელთა გათვალისწინება წინაწარ არ ხერხედება. ამიტომ ვაჟა მხარს უჭერს ხალხურ სიბრძნეს: „გველი ჭრელია გარეთა, ადამიანი — შიგნითა“ (I, 191). ასეთი შეფასება მძიმე და თითქოს მიუღებელიცაა, მაგრამ რეალობას ვერსად გავექცევით.

ცხადია, ადამიანს თუ თავისი თავი არა აქვს შეცნობილი, სხვას გაუჭირდება, ანდა საერთოდ ვერ შეძლებს. ამიტომ კითხულობს ვაჟა:

„ვინ არის, გულის პასუხსა
კაცისას გამოიცნობდეს?“ (II, 273).

როგორც ზემოთ ითქვა, პრაქტიკული მოქმედებითა და გრძნობად-ემოციური განწყობილებით ავლენს ადამიანი მასში არსებულ ღირებულებებს. რამდენადაც აზროვნების დონე მაღალია და გრძნო-

ბად-ემოციური დამოკიდებულებანი მოგვარებული, მართვადი, იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ ღირებულებებს. მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ პიროვნული მხოლოდ მაშინ იძენს დადებით მნიშვნელობას, როდესაც მისი ქმედებანი ჯანსაღი საზოგადოების ინტერესებს ეთანხმება, ეთანადება. სამწუხაროდ, პარმონიული საზოგადოება ჯერჯერობით ნატურა-ოცნების საგანს წარმოადგენს. მის შიგნით არსებულ ანტაგონიზმს ჯერაც მკვიდრი საფუძველი გააჩნია. მას ასულდგმულებს მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია და სიახლეთა ძიებაში წარმოქმნილი გაურკვეველობები და სიძნელებები.

მიმბაძველობის, გაუმაძღრობის, დაუნდობლობის, უღმობელოობის, შეუბრალებლობის უკურნებელი სენი კაცობრიობას ალბათ იმ დროიდან გამოჰყვა, როდესაც ცხოველთა სამყაროს გამოეყო, მაგრამ ველურობის ინსტინქტი ბოლომდე ვერ დათრგუნა, ანდა ღმერთმა პირველი შეცოდებისათვის სწორედ ამით დასაჯა.

ცრუპენტელა აღმზრდელს მკითხავი ამგვარად არიგებს: „არ მოსტყუედე და არ მისცე ფრთა ისეთ კაცს, ვისაც უყვარს სიბნელე, ავკაცობა, ავი საქმე, ღმერთმა იმის ხელში ნუ ჩააგდოს მზე და მთვარე, – სინათლის წყარო, ვინაიდან ამისთანა კაცი ქვეყანას დაანატრებს ნათელს“ (III, 427). მაგრამ ამისთანა და იმისთანა ადამიანების გარჩევა რომ ჭირს?

„კაცის ხასიათს ვინ იცნობს?

გასაგებია ძნელადა,

რაც გიყვარს, რაც რომ გებრალვის,

თუკი ჩავიგდეთ ხელადა,

არ დავინანებთ, გავექლავთ,

მოვეკიდებით მგელადა“ (II, 18).

ვაჟა ერთმანეთს უპირისპირებს გრძნობიერსა და უგრძნობ კაცს. გრძნობიერში გულისხმობს პიროვნული და საზოგადოებრივი თვალსაზრისით დადებითი თვისებების მქონე ადამიანს, ხოლო უგრძნობის მიმართ მისი დამოკიდებულება და შეხედულება ასეთია:

„მკვდარია უგრძნობი კაცი,

უსაზარლესი მკვდარზედა,

მით რომე სიცოცხლე უდგას

სალის ყინულის ტახტზედა“.

უგრძნობელს —

„არ ებრალება მოყვასი,
მის წინ რო აცვან ჯვარზედა“.

„ისე მოკვდება, ვერ შედგეს
ერთ წამს ტრფობისა მთაზედა“.

„ჭაობში არის ჩაფლული,
ვიცნობ მოწამლულ სმაზედა“.

დასკენა ლოგიკურია: „საზარელია დადგომა უგრძნობლობისა გზაზედა“ (II, 84).

ბუნებრივია საკითხის ამგვარი დასმაც: „წარმოვიდგინოთ ისეთი დრო, როცა შესაბრალებელი ცხოვრებაში აღარავინ იყოს, შეწყალებას ბინა აღარსად არა ჰქონდეს წუთისოფელში, რა იქნებოდა მაშინ თვით ადამიანთა კრებული და თვით კაცნი?“ (V, 117).

დადგება კი ასეთი დრო როდისმე? ძნელი წარმოსადგენია. ერთი რამ კი ცხადია: ადამიანი ღრმად უნდა ჩასწვდეს საზოგადოებრივი ცხოვრების რეალურ ვითარებას. ძნელი გასარკვევი არ არის, რომ ამ ქვეყანად ზოგი ბედნიერია და ზოგი უბედური, ზოგი მშვიერი და ზოგი მაძლარი. აუცილებელია „მადლი სუფევდეს ქვეყანაზე, ვხედავდეთ შეწევნას, შევლას, შებრალებას“. რომ არ იყოს დაჩაგრულობა და ბეჩავობა, მაშინ „გრძნობას კაცთმოყვარულს, გრძნობას შებრალებისას რაშიღა უნდა ევარჯიშა?“

ეს თავსატეხი საკითხი ყოველთვის იდგა და ახლაც დგას. ვაჟას, როგორც შემოქმედს, სხვაგვარი დამოკიდებულება ვერ წარმოუდგენია. „მაშინ ჩემი ნახევარი ბუნება ხომ მკვდარი უნდა ყოფილიყო; რითღა აღფრთოვანებულიყავ, რაღა აზრი უნდა მქონიყო, რითიღა უნდა დამეყენებინა მადლა ჩემი თავი იმ უგულო, უგრძნობელს ხარ-კამბეჩებზე, რომელნიც მაინც კაცის სახელს ატარებენ? ერთის სიტყვით, რით უნდა ვყოფილიყავი კაცი?“

ამ შემთხვევაში ვაჟა მხოლოდ საკითხის ერთ მხარეს იღებს მხედველობაში. ნეგატიურის ფონზე უნდა წარმოჩინდეს დადებითის ღირსებები. იმის აღიარებას და მოთხოვნას, რომ ჰუმანიზმის გვერდით აუცილებლად კაცთმოძულეობამაც უნდა იარსებოს, ვაჟა არასოდეს დაეთანხმებოდა.

აღბათ ცხოვრება, ადამიანთა ურთიერთობა ისე არასოდეს მოეწყობა, რომ შესაბრალისი არავინ იყოს, ადამიანს აღარ ჰქონდეს შესაძლებლობა მადლისა და სიკეთის თესვისა. მაშინ იგი მარ-

თლაც დაკარგავს ნახევარ ბუნებას, ე. ი. ნახევრად მკედარი გახდება. მაგრამ ასე არც არის და არც იქნება. „აღლბათ ბუნებას ესეთი კანონი აქვს, რასაც აკეთებს, გონივრულად აკეთებს, მოსაზრებით აწყობს და კშლის“ (V, 117).

ვაჟას სურს, ჩასწვდეს ადამიანის რთულ შინაგან ბუნებას, აინტერესებს, რატომ უნდა ახასიათებდეს ერთსა და იმავე პიროვნებას ბოროტებაც და სიკეთეც. თვალთმაქცობაც და პირდაპირობაც ხომ გამორიცხავს ერთმანეთს.

„ასეა, ადამიანის ბუნება: ბევრჯელ ისეთს რასმე ამბობს, რისი წინააღმდეგი არ შეიძლება იყოს; მაინც ამბობს, სათვალთმაქცოდ, რათა ერთი მეორეს ენეუნოს კეთილმოწყაღე და ქველ ადამიანად. ენა ადამიანისა სველი, ხოლო გული მისი მგელია“ (III, 389).

ვაჟა ამხელს ადამიანთა იმ კატეგორიას, რომლებსაც მოჩვენებითი კეთილისმყოფლობა, სიბრალული, შემწეობის დაპირება თვალთმაქცობად გაუხდიათ.

ადამიანთა დაუოკებელი ვნებების მძაფრი კრიტიკაა მოცემული მოთხრობაში „ირემი“ (III, 389).

თავისუფლებისმოყვარე ირემს, რომელსაც დანაშაული არავის წინაშე არ მიუძღვის, მხოლოდ იმის გამო, რომ გემრიელი ხორცი აქვს, ველური აღტყინებით გონებადაბინდული ათასობით ადამიანი დაედევნება მოსაკლავად. ბოროტებისაგან დევნილი ირემი ბოლოს მიადგება ღვთისმშობსავი ბერის სენაკს, შესთხოვს მას შეეღას. ღმერთისადმი კაცობრიობის მიერ ჩადენილი ცოდვების მიტევებისათვის მლოცველი, ირემის მოსაკლავად ნაჯახს წამოავლებს ხელს. ბოლოს იძულებული ხდება ირემი, გაშორდეს ამ ცოდვით სავსე ქვეყანას. გადარჩენისათვის იგი ზღვას მიმართავს, დაეშვება მის ფსკერზე, საიდანაც კვლავ შესთხოვს ღმერთს: „ღმერთო, გარდაქმენ გრძნობა, ფიქრი და ვნება ადამიანისა ისე, რომ მე არ მემტერებოდეს— დააფიქრე, ღმერთო, ადამიანი, შენანებინე ის ცხოვრება, რაც დაუშავებია და აშავებს წინაშე ჩემსა“.

ამაზრუნენია ფარისევლობა, — უსამართლობის მსახურთა თავზე სახარების კითხვა: როდესაც ირემს გაცოფებული ადამიანების ბრბო სდევნის, „გამოჩნდა მქადაგებელი, რომელიც ცისმარე დღე დადიოდა და ჩასნიჩინებდა ხალხს სულ ერთსა და იმავეს: „აღვადგინოთ, ხალხო, სიმართლე! უსამართლობა დაგვლუპავს, ქვეყანა წახდებია; სიცოცხლეს, ცხოვრებას ლაზათი დაეკარგა, ცოდვა გამრავლდა... აღვადგინოთ სიმართლე“ (II, 390).

მოთხრობა „ირემი“ 1906 წელს არის დაწერილი.

აღბათ ადამიანში არსებული უკეთურობა, – პირველ რიგში შეუბრალებლობა იმ დროიდან იწყებს გამოვლენას, როდესაც სიცოცხლის დაცვისა და თავშენახვის ინსტინქტი ხელმძღვანელობდა მის გაუცნობიერებელ მოქმედებას. ეს ბრმა ინსტინქტი თვლემს და როგორც კი შესაფერისი დრო დაუდგება, ადამიანს საშინელებას ჩაადენინებს. რა თქმა უნდა, მისთვის არ არსებობს არც სილამაზე და არც სიყვარული. ისინი მისთვის, როგორც წარმოსახვითი ცნებები, შეიძლება მხოლოდ მას შემდეგ გაჩნდეს, როდესაც მგლური სურვილი დაკმაყოფილებული იქნება.

ადამიანს გულის ნაცვლად ქვა უნდა ედოს, რომ დამშვიდებით წაიკითხოს „შელის ნუკრის ნაამბობი“. აბა, ერთხელ კიდევ დაუზღოთ ყური ნუკრის ჩივილს, მუდარას:

„ოჰ, ადამიანო!.. რატომ არ გებრალეები მე, პატარა? რატომ არ მაძლეე თავისუფლებას, რომ გულდასვენებულმა თავისუფლად ვიარო, ვთელო ლამაზი მწვანე ბალახი, გადავდგე სერხედ და დაეტკე საღამოს ნიავის სითით“ (III, 14). არა, ადამიანები ვერც გრძნობენ და არც ფიქრობენ, რომ ირემსაც და შველსაც უყვარს თავისუფლება. ვაჟა, რა თქმა უნდა, მხოლოდ ნეგატიურს, უარყოფითს არ ხედავს ადამიანში. ისიც მართალია, რომ კაცნი ერთმანეთს ჰგვანან, სხვადასხვა რჯულისანიც რომ იყვნენ, ღმერთს ერთნაირად ეხვეწებიან შველას, სიცოცხლეს, ცხოვრებაში შემწეობას.

ერთ-ერთი მოთხრობის მიხედვით (III, 347) ვაჟა ილაშქრებს კაცის კელის წინააღმდეგ. იგი ღმერთისა და ბუნების წინაშე გამოუსწორებელ შეცდომად მიაჩნია. აქვე აშკარაა მიმტევებლობის ქადაგებაც, – ბოროტებას ბოროტებითვე არ უნდა უპასუხო, იგი სიკეთით უნდა იძლიოს. ყველა ჰუმანისტს საღვთო მოძღვრების შესაბამისი მუხლები გათავისებული აქვს, მაგრამ, როდესაც საკითხი ხალხისა და ქვეყნის მტერს ეხება, მიმტევებლობა არავის ახსოვს.

„მტერს მტრულად უნდა მოექცე, თვითონ უფალმა ბრძანაო“, – ამბობს თვითონ ვაჟაც.

მიუხედავად ზემოთ თქმულისა, ვაჟა მაინც ოპტიმისტურად უყურებს ადამიანის უარყოფითი თვისებების დაძლევისათვის მიმართულ ძალისხმევას. უპირველეს საშუალებად აღზრდის მთელი სისტემის სწორად წარმართვა მიაჩნია. თუ როგორ იწრთობა ადამი-

ნის გული და გონება, „ეს არის ადამიანის ბუნების ასაშენებელი მასალა, მისი ხასიათის დამდგენელი და განმსაზღვრელი ვაჟკაცობის დროს ცხოვრებაში“ (III, 427).

ზემოთ, ადამიანზე რომ ვსაუბრობდით, მამრი გეყავდა ძირითადად მხედველობაში. რაც შეეხება ქალს, როგორც შეილს, სატროფოს, მეუღლეს, დედას, ვაჟას მათი სახეები განუმეორებელი ფერებით აქვს დახატული, მაგრამ რადგან ხშირ შემთხვევაში ეთნოგრაფიულ-ყოფითი რეალიები უფრო ხელშესახებია, ვიდრე ზოგადი, ამჯერად ცალკე აღარ ვჩერდებით ამ თემაზე. მოკლედ კი ვიტყვით: თუ შევაჯერებთ პუბლიცისტურსა და მხატვრულ შემოქმედებაში წარმოდგენილ ქალთა სახეებს, აშკარაა ის მრავალსახეობა და მრავალფეროვნება, რითაც ვაჟასეული „მთის ყვავილები“ ხასიათდებიან. რა თქმა უნდა, გათვალისწინებაა საჭირო საუკუნეთა განმავლობაში ფესვშემადგრებელი ტრადიციებისაც და იმ ფუნქციასა და როლს ჯეროვანი დაფასება უნდა, რასაც ქალი ასრულებს ოჯახში და საზოგადოებაში.

ვაჟას მართებული შენიშვნით, ღიღმა დრომ განვლო ოჯახის შექმნამდე. პატრიარქატის გამარჯვებამ და საკუთრების გაჩენამ საბოლოოდ განსაზღვრა ცოლქმრობის არსებითი მხარე. „ცოლქმრობა დაარსდა, როგორც შეურყეველი კანონი“, რა თქმა უნდა, მას შემდეგ, „როცა მამაკაცი დაისაკუთრა დედაკაცი, როგორც დაეღა, როგორც ნაყიდი ნივთი“.

საკუთრებას პატრონობა სჭირდება, რაც ოჯახის მთლიანობისა და სიმტკიცის საფუძველი ხდება. მისი შეუვალობისა და სიმკვიდრის დაცვა გულად, მამაც ადამიანს (მამრს) შეუძლია.

ასეთივე „საკუთრებაა კაცისთვის მამული... ამ ორი საგნისთვის კვდება, თავს სდებს ვაჟკაცი... თუ მტერი არა სძლია და თვით იძლია, მაშინ მისი წმინდათა შეგინებული იქნება, ორივე ხელიდან წაუვა, – ცოლიცა და მამულიც“ (V, 142).

„ვაჟკაცსა ხმალი ალაღებს,
ღიაცს შენება ტანისა, –
თვალთ მომხიბლავი ციალი,
თმა თუ ყორნისფერს ჰგავისა,
თუ ხშირად თავსა უბურავს
თვითაც ვარდივით ჰყავისა“ (II, 304).

– საოცნებო ქალის სახე კი ამგვარად დაგვიხატა ვაჟამ.

როგორ ესახება ვაჟას ადამიანთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული ერთობა? როგორია მისი განვითარების პროცესი? რა როლს თამაშობს საზოგადოების ესა თუ ის ფენა ან კლასი ხალხის კონსოლიდაციის საქმეში? რას წარმოადგენს თვითონ ადამიანი ეროვნული თვალსაზრისით? ამ საკითხებზე ვაჟას თანამიმდევრული შეხედულება ჰქონდა. იგი ილიას სკოლის დიდი წარმომადგენელია და კარგად იცის, რას უნდა ეფუძნებოდეს ერი, რა არის მისი ძირითადი ნიშნები. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ სანამ მარქსისტები ჩამოაყალიბებდნენ ერისთვის დამახასიათებელ ოთხ ძირითად ნიშანს და მას თავიანთ მონაპოვრად ჩათვლიდნენ, „თერგდალეულებიც“ და მათი მომდევნო თაობებიც ასახელებდნენ ენას, როგორც ერის შიგნით ურთიერთობის ძირითად საშუალებას, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა მიმართული იყო ტერიტორიული მთლიანობისა და დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად, აღეშენებდათ ეკონომიკური მოწყობის საკითხი და ბოლოს – შესანიშნავად იცოდნენ, რომ საუკუკნეთა განმავლობაში გრძელდება ერად, ეთნოსად ადამიანთა ფორმირების პროცესი, რომელიც ერთდროულ აქტს არ წარმოადგენს. მარქსისტებს ამ საკითხშიც განსხვავებული შეხედულება ჰქონდათ. მიიჩნევდნენ, რომ ერის წარმოშობა წარმოების წესის შეცვლაზეა დამოკიდებული. მაგალითად, ბურჟუაზიული ერი ბურჟუაზიული რევოლუციის გამარჯვებისას ყალიბდება.

როგორც ზემოთ ითქვა, ხალხის კონსოლიდაცია ერად, ეთნიკურ ერთეულად ხანგრძლივი ისტორიული განვითარების შედეგია. მასში წამყვან როლს გონებრივად და ქონებრივად დაწინაურებული საზოგადოების ნაწილი ასრულებს, მაგრამ მხოლოდ მას არ შეუძლია განსაზღვროს ერის ძალა და თვისება. მიუხედავად კლასობრივ ინტრესთა სხვადასხვაობისა, ერი ყველა კლასის ერთიანობის შედეგია.

„მარტო თავად-აზნაურობა არ არის ერის ძალა, – წერდა ვაჟა, – და თუ ისინი თუნდ დიდდგან დაწყებული პატარამდე საუკეთესო აზრებით, გრძნობით გაიმსჭვალნენ, საუკეთესოდ იმოქმედონ, მაინც ვერაფერს გაეხდებით, უკეთუ მდაბიო ხალხიც ბანს არ მისცემს“ (V, 169).

ვაჟას განსაკუთრებით აწუხებს ის გარემოება, რომ

„ერთი მგელია კაცთ შორის,
მეორე უწევს ცხერობას“.

სანამ უსამართლობა არსებობს, ანტაგონიზმი ღრღნის ერთიანობისაკენ სწრაფვას, ე. ი. არ არის ერის შიგნით მოძმეთა შორის თანასწორობა, სრულ კონსოლიდაციაზე საუბარი ზედმეტია.

„ბევრია საწყლობაშია
გადაქცეული ნაცრად,
სხვა ფუფუნებას განიცდის“ (II, 155).

სწორედ ეს ბადებს შურსა და მტრობას კაცთა შორის. ვაჟა უფრო შორს მიდის: თვითონ ადამიანის ბუნებაში ეძებს არაჯანსაღი გამოვლენის მიზეზს. როგორც ცხოვრების პირობებია სხვადასხვაგვარი, ასევე სხვადასხვა ჯურისაა ადამიანთა ბუნებაც. ამავე დროს –

„ენებათა ღელვაც დიდია,
ხომ უწყით, კაცთა შორისა –
ეს არის ამრე-დამრევი
უსწოროსი და სწორისა“ (II, 155).

კაცნი თუ შეიგნებენ საერთო ცხოვრებისა და ძმობა-ერთობის აუცილებლობას, „მოძებნიან წამალს“ და ამაღლდებიან სულიერად, მაშინ ერის მთლიანობა გარანტირებული იქნება.

როდესაც ერი დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრივი სტატუსის მქონეა, მას შეუძლია თავის ყველა წევრზე ერთნაირად იზრუნოს. პრიმატობა და დიფერენციაცია გამორიცხული უნდა იქნეს.

„მეცნიერება, სხვათა შორის, სამ საშუალებას აღიარებს ერის საბედნიეროდ: ქონების სწორედ, სამართლიანად განაწილება, გაერცელება ცოდნისა და გამრავლება ერისა“ (V, 180).

ვაჟას მიაჩნია, რომ ერის გამრავლება არის თავდაცვა-შენახვის ერთ-ერთი ძირითადი საშუალება. მოსახლეობის სიჭარბე კი აიძულებს ადამიანებს, იფიქრონ და შექმნან ისეთი პირობები, რაც მათ დაეხმარება ცხოვრებისეული პრობლემების გადასატრედად.

რა ვითარებაა ჩვენთან? – კითხულობს ვაჟა და თვითონვე იქვე პასუხობს: უბედურება ის არის, რომ ჩვენი კურთხეული მიწა ძალიან მიმზიდველი აღმოჩნდა სხვადასხვა ერის წარმომადგენლებისათვის. ყველა განათლებული ერი თავგამოდებით იცავს თავის საკუთრებას. სამწუხაროდ, „ჩვენ გვაკლია ის გრძობა თავის დაცვისა, რომელიც თავს იჩენს განათლებული ერის ცხოვრებაში“ (V, 182).

თუ ძლიერია ქვეყანა პოლიტიკურად და ეკონომიკურად, თავის საკუთრებასაც არ სჯერდება, „სხვის კუთვნილებასაც ხელს ატანს“. ჩვენ „მტაცებლობას არ ვიკადრებთ“, მაგრამ იმას კი ვერავენ დაგვიშლის, ჩვენი სარგო-საბადებელი დავიცვათ, არ მივცეთ სხვასა „საჯიჯგნად, დასაზიანად“. ვაჟას საერთო უბედურებად მიაჩნია ერთა შორის დაპირისპირება, რაც ხშირად სისხლისღვრაში, ომებში გადაიზარდება. რადგან სხვა ფაქტორებთან ერთად ერის სიძლიერეს კაცთა სიმრავლეც განსაზღვრავს, იმარჯვებს ხალხმრავალი, ძლიერი ქვეყანა, იმონებს სუსტს, „სულს აძრობს, ჰკვეთს ენას... თავის რჯულზე არ ანთებიანებს სანთელს“.

„ერი ერისგან ჩაგრული,
თუ კაცი კაცის მიერა,
ულმერთობაა დიდადა,
გულის საკლავი ძლიერა“ (II, 259).

ერში გაიაზრება ადამიანთა ყველა კატეგორია, ყველა კლასი, ფენა. თუ რა როლი აკისრიათ მათ, როგორი უნდა იყოს ეროვნული დამოუკიდებლობისა და მისი ბედნიერი მომავლისათვის მათი გარჯა-მოღვაწეობა, ამის შესახებ ვაჟას თავისი შეხედულება ჰქონდა. რა თქმა უნდა, ერის ყველა ნაწილს, ყველა წევრს ერთნაირად ვერ ექნება გააზრებული მისი უმთავრესი საჭირობოროტო საკითხები. პრიორიტეტი ინტელიგენციის კუთვნილებაა.

ვაჟას ინტელიგენცია ერის მოწინავე ნაწილად, ბელადად, ხელმძღვანელად მიაჩნია. იგი ცოდნა-განათლებით პრივილეგირებული ფენაა. საერთოდ, არც განათლება და არც ცოდნა მხოლოდ ვიწრო სპეციალობით არ შემოისაზღვრება. იგი მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი უნდა იყოს, მისი შინაარსი უნდა მოიცავდეს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველ მხარეს. როდესაც ერის ცხოვრებაში დგება გადაამწყვეტი ჟამი, ინტელიგენციამ უნდა აიღოს ხელში ქვეყნის მართვის სადავე. მან უნდა დაარეგულიროს მოვლენების განვითარების პროცესი. მწერლები ინტელიგენციის მოწინავე ჯგუფია. მათ ეროვნული მოძრაობის ცენტრში უხდებათ ტრიალი. მწერლების როლს ის გარემოებაც ხდის თვალსაჩინოს, რომ იგი ყოველთვის ეროვნულია. მას ერის სულიერი და ზნეობრივი აღზრდის კეთილშობილური მისია აკისრია.

ვაჟა რამდენჯერმე შეეხო მის თანამედროვე ინტელიგენციას, მათ მიზანსა და ამოცანებს, კერძოდ, მეოცე საუკუნის დასაწყისის

ინტელიგენციას. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეს იყო ერთ-ერთი ურთულესი პერიოდი – 1905-1907 წლების რევოლუციის, მისი წინა და მომდევნო წლები. სწორედ ამ დროს გაიხლიჩა ქართველი ინტელიგენცია, სხვადასხვა პარტიებსა და მიმდინარეობებში დაიქსაქსა. ამის გამო, როგორც ვაჟა მიუთითებს, „არა აქვს ჩვენს ინტელიგენციას გარკვეული საერთო პროგრამა და გეგმა მოქმედებისა, უამისოდ კი ყოველად შეუძლებელია გაკეთდეს რამ თვალსაჩინო. ჩვენი ყოფა-ცხოვრებაც სწორედ ერთს პროგრამას და ერთს გეგმას მოქმედებისას საჭიროებს“. მაგრამ ამ შეგნებამდე ვერ ამაღლდა ქართველი ინტელიგენცია. ასევე იქნება მომავალშიც, თუ არ იქნა გაცნობიერებული მისი საჭიროება.

ვაჟა ქართველ ინტელიგენციას ყოველთვის ეროვნული ინტერესებიდან გამომდინარე მოთხოვნებს უყენებდა, არ ერიდებოდა მათ მკაცრ კრიტიკას, მათ ბედოვლათობაზე, უხერხემლობაზე პირდაპირ მითითებას. მხოლოდ აზრის, გრძნობისა და იდეალების ქონა არ კმარა, საჭიროა მიზანმიმართული მოქმედება, მაგრამ, სამწუხაროდ, ინტელიგენცია „იმის მეთასველსაც ვერ აკეთებს, რასაც ჰგრძნობს და ჰსაზრობს.“ ეს გარემოება ქართველ ინტელიგენტს ხდის ნახევარ ადამიანად, ცხოვრებით უკმაყოფილო პესიმისტად (V, 168).

ვაჟას აღშფოთებას იწვევს ის გარემოება, რომ როგორც ქალაქად, ასევე სოფელშიც სწავლა-განათლების საქმეს შეგნებულად არ უდგებიან, ვერც იმას ითვალისწინებენ, უმეცრებას რა შედეგის მოტანა შეუძლია (V, 162). ამაშიც ინტელიგენცია ყველაზე მეტად სცოდავს.

„რა ინტელიგენცია უნდა ვუწოდოთ იმ ქართველთა, ან რა საშვილიშვილო საქმე მოვთხოვოთ, რომელთაც ხელში ერთს ქართულს წიგნს თუ გაზეთს ვერ უპოვნით? ან შეილებმა ამგვარ მშობელთაგან რა ზნეობრივი მაგალითი უნდა მიიღონ?“ – ამ მტკივნეულ კითხვებს სვამს ვაჟა „თიანურ ფელეტონში“ (V, 187).

ვაჟა ვერ შერიგებია ინტელიგენციის იმ წარმომადგენლებს, რომლებიც ვალდებულნი იყვნენ, ცხოვრების სწორი გზა ეჩვენებინათ ერისათვის, ესწავლებინათ საკუთარი თავის გაძლოდა. ამ საშვილიშვილო საქმის ნაცვლად „ქართველ კაცს ააღებინა ხელი თავის პიროვნებაზე, თავის თავზე, შეიტანა ხალხში დამახინჯებული კოსმოპოლიტიზმი ერთობის სახელით, მოუკლა ეროვნული გრძნობა,

დაუხშო ენერგია, დაუკეტა გზა თვითცნობიერებისაკენ“ (V, 249).

ვაჟა იმიტომაც აკრიტიკებს მის თანამედროვე ინტელიგენციას, რომ ეროვნული იდეალებისაგან არიან დაშორებული. მათ გულმოდგინედ უსწავლიათ სხვა ქვეყნების ისტორია, მაგრამ უმეტესობამ „არ იცის წარსული თავისი ერისა, არ იცის თვისება, ლტოლვილება მისი სულისა და გულისა“ (V, 423).

თავისთავად ცხადია, რომ თავისუფალ ერს თავისი მმართველობის სისტემა სჭირდება, მმართველებს კი – თავისი ლიდერი. შეიძლება იგი პრეზიდენტიც იყოს. „პრეზიდენტობა საქვეყნო საქმეა და საქვეყნო საქმის მმართველად ყველა არ გამოდგება, იმას ქვეყანა სთხოვს თანხას გონებრივს და ზნეობრივს“ (V, 423).

თუ როგორ ჰქონდა ვაჟას საპრეზიდენტო მმართველობა წარმოდგენილი, ამის შესახებ არაფერს ამბობს. ზემოთ დამოწმებული სინაარსს კი ალბათ ყველაზე დემოკრატიული ქვეყნის პრეზიდენტიც დაეთანხმებოდა.

ვაჟას თვალსაზრისი ინტელიგენციისა და გლეხობის ურთიერთობის მიმართ გამოკვეთილი არ არის. რა თქმა უნდა, თითოეულ მათგანს საშრომელი და საზრუნავი ძალიან ბევრი აქვს პროფესიული საქმიანობითაც, მოწოდებითაც, ე. ი. იმ როლითა და ფუნქციით, რასაც ისინი ცალ-ცალკე თუ ერთად უნდა ასრულებდნენ ქვეყნისა და ხალხის ინტერესების საკეთილდღეოდ.

მაინც რა მდგომარეობაა ღობის იქით? უბირ, მდაბიო, ღარიბ ერს (ხალხს) ტყრუშული ღობე შემოუვლია თავისი საშრომელ-საპატრონოსთვის, სწორედ ისინი არიან „ერის ნივთიერი სიმდიდრის შემოქმედი“, ფეხი მტკიცედ უდგათ მშობლიურ მიწა-წყალზე, არასოდეს მათ კერაზე არ ქრება ცეცხლი, როგორც უპირველესი ნიშანი მკვიდრობისა. გლეხობა მიწას არის შეზრდილი. მათ ინტელიგენციისაგან მომადლებული განათლება არ მიუღიათ, სამაგიეროდ მამა-პაპათაგან გადმოცემული ცოდნა-გამოცდილება დიდი აქვთ. გლეხმა კარგად იცის, სად უნდა გააშენოს ვენახი, როგორ მოუაროს მას, როგორი მიწაა სახნავ-სათესად ვარგისი, სად და რა პირობებში მოამრავლოს პირუტყვი და ა. შ.

ღობე ჰყოფთ ინტელიგენციასა და მიწისმოქმედთ, მაგრამ ეს ღობე გადაულახავი არ არის, ქვეყნის მომავალი მოითხოვს საერთო ენის გამონახვას. ინტელიგენციამ პირველ რიგში გლეხობის ნდობა უნდა დაიმსახუროს, გვერდში ამოუდგეს მას, ასწავლოს და

თვითონაც ისწავლოს მისგან.

„ჩვენს გლეხკაცობას მკვიდრად უღვა ფეხი მშობელს დედამიწაზე, იმას ეალერსება და იმას ეხუტება და იხუტებს გულ-მკერდში... დღეს ჩვენის ერის სისუსტესა და ძლიერებას აქა აქვს თავი და ბოლო“ (V, 180).

ერის შიგნით არსებულ ყველა სფეროს – პოლიტიკურს, კულტურულს, კულტურულ-საგანმანათლებლოს, სხვადასხვა სახის დარგობრივსა თუ სახელმწიფოებრივ-ადმინისტრაციულ საქმიანობას გაძლოდა უნდა. ე. ი. საჭიროა მრავალი პროფილის სპეციალისტი. ამას გარდა, არსებობენ დაწესებულებები, კანცელარიები და მათში მომუშავე ჩინოსანი და არაჩინოსანი ადამიანები, ე. წ. მოხელენი და მათნი ქვეშევრდომნი. ისინიც, რა თქმა უნდა, ერის შემადგენლობაში მოკრძალებულ ადგილს იკავებენ. მწერლობა გულგრილი არ რჩება მათ მიმართ. ვაჟამაც რამდენიმე მოთხრობაში ასახა ისინი, შექმნა მოხელეობივატელთა დასრულებული სახეები.

„ბაგრატ ზახარიჩის სიკედილი“ (III, 77-80) დაწერილია 1889 წელს. დაწერის თარიღის აღნიშვნა იმიტომ მივიჩინეთ საჭიროდ, რომ ქართულ მწერლობაში ერთ-ერთმა პირველმა ვაჟამ დაგვიხატა მოხელეობივატელის დასრულებული ტიპი და კიდევ იმიტომ, რომ იგი წინამორბედია საქვეყნოდ აღიარებული ბელიკოვისა.

მთავარი მოქმედი პირი ბაგრატ ზახარიჩია და არა ბაგრატ ზაქროს ანდა ზაქარიას ძე. როგორც პიროვნება კონკრეტულია ბაგრატ ქავთარაშვილი, იგივე ბაგრატ ზახარიჩი, მაგრამ ტიპური სახე-პერსონაჟია არა მარტო თავისი დროისა, არამედ დღევანდელობასაც ეხმაურება. ხელმძღვანელთა წინაშე მუხლებზე ხოხვა, მამებლობა, პედანტობა, ბიუროკრატიზმი, კარიერისტობა, – აი, ის თვისებები, რაც ამგვარი მოხელისთვის არის დამახასიათებელი.

მართალია, ვაჟა კუბოში ჩასვენებულის გარეგნობას აღწერს, მაგრამ მაინც სრული წარმოდგენა გვექმნება ბაგრატ ზახარიჩის შესახებ. „იმის პირისახეს რიხი და ეშხი არ დაუკარგია... სწორედ სტატსკი სოვეტნიკის შესაფერი ბაკენბარდები გულზედ აწყვიან ორთითივით გადაჯვარედინებულის ხელებს ზევით, გაფარჩხულს, სქელს უღვაშებს დაუფარია სიამაყისა და სიღარბაისლის გამომხატველი ტუჩები“.

ბაგრატ ზახარიძის ახასიათებდა პედანტური პუნქტუალობა, ძვალსა და რბილში ჰქონდა გამჯდარი მამებლობის გრძნობა, ლაპარაკობდა მხოლოდ ჩურჩულით, დახველებაც კი თავზარს სცემდა. ოჯახშიც პრინციპულად მოითხოვდა იდეალურ სიწყინარეს, უხმაურობას. ამ ქვეყნად ყველაზე მეტად უყვარდა სამსახურში თავისი სამუშაო მაგიდა, რადგან იქ გრძნობდა თავს ღირსეულ მოხელედ, გაიკეთებდა სათვალეს „ინდოურივით გაბღვერილი“.

ფიქრი, რომელიც მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სტანჯავდა, ლოდივით გულზე აწვა ბაგრატ ზახარიძის, იყო ის, რომ კანცელარიის უფროსს ალექსანდრე ნიკიტინს მიზეზი არ მოედო და სამსახურიდან არ დაეთხოვა, „გარემოებამ, ადგილის დაკარგვის ზრუნვამ ეს კაცი სიცილსაც კი გადააჩვია“ (II, 78).

ბაგრატ ზახარიძის „ცოდნა, გარდა ანბანისა, არაფერი ჰქონდა“. მიუხედავად ამისა, როგორც დასაფლავებისას ალექსანდრე ნიკიტინმა აღნიშნა, „ღრამატიკა, რომელსაც უპირველესი ადგილი უჭირავს განათლებაში საზოგადოდ და კანცელარიის კერაზე კერძოდ, ბაგრატ ზახარიძისაებრ... არავე იცოდა“ (III, 79). როდესაც გუბერნატორისადმი გასაგზავნი წერილის სტილის მოგვარება გახდა საჭირო, მხოლოდ ბაგრატ ზახარიძმა შეძლო.

ანდერძად მეუღლესა და ქალიშვილს ბაგრატ ზახარიძმა დაუტოვა, – სიკვდილის შემდეგ მისი პორტრეტი დაესვენებინათ სავარძელზე, წინ საქმიანი ქაღალდები დაეწყუთ და წარმოედგინათ, როგორც ცოცხალი, როგორც თვითონ დადიოდა უხმაუროდ თითის წვერებზე, მათაც ასე ევლოთ.

ცოლ-შვილს მალე მიავიწყდა ბაგრატ ზახარიძი, – სასაფლაოზე გაველილ ქარს გაჰყვა მათი დარდი და მოგონება.

მოხელის, უფრო სწორად, თაღლითის, აფერისტის, გაქნილი მსახურის ტიპური სახეა ბიჭიელა ურიადნიკი („ავტობიოგრაფია ურიადნიკისა,“ III, 115-118). იგი განსხვავებულია ბაგრატ ზახარიძისაგან, თუმცა ერთმანეთს ავსებენ და საერთო წარმოდგენას გვიქმნიან ლაქია-კარიერისტის ზნეობრივ სახეზე.

ტახტის აზნაურის შვილის ნაყმევმა ბიჭიელამ ქალაქში ჩასვლის შემდეგ ბატონის გვარი გაფრინდია დაირქვა. მანამდე, სოფელში ცხოვრებისას, დიამბევის მოსამსახურე იყო, ქალაქში კი გალუსტა მიკირტიჩიანთან ლაქიად მოეწყო, მერმე მისი მოურავი გახდა. ბიჭიელა სომეხი ვაჭრისაგან იძულებით წავიდა, შემდეგ

ხოხოკიამ ჩაფრად აიყვანა, „ზეკუციის“ დროს არბეკდა ხალხს, რის გამოც იმსახურებდა „მაღადეცს“. რუსეთ-თურქეთის ომი რომ დაიწყო, ბიჭიელამ მონაწილეობა მიიღო ბრძოლებში და გიორგის ჯვარი დაიმსახურა. შემდეგ მშობლიურ იმერეთს დაუბრუნდა, სადაც დადიანებსა და დადეშქელიანებს ცილობა ჰქონდათ მის სიძეობაზე, მაგრამ მათ უარი უთხრა ბიჭიელა კიკოლინი გაფრინდია.

ასეთია ბიჭიელა ურიადნიკის პირით გადმოცემული მისი ბიოგრაფიის სქემატური სურათი, ბევრი რამ ტყუილზე, სიცრუეზე აგებული, დაუჯერებელი.

ბიჭიელა ზოგიერთი თვისებით არცთუ შორეული წინაპარია კვაჭი კვაჭანტირაძისა.

მოხელის განსხვავებული, მაგრამ ტიპური სახე-პერსონაჟია დახატული მოთხრობაში „მამაცი“ (IV, 188-192). სამსახურში გაბრიელის დაქვეითება გამხდარა მთელი ოჯახის ტრაგედიის მიზეზი. გაბრიელს თავის მთავარ მტრად კანცელარიის უფროსი კი არ მიაჩნია, არამედ კირილე, მისი მსგავსი მოხელე, რომელმაც მისი ადგილი დაიკავა. ამის გამო გაბრიელს სურს, კირილე დუელში გამოიწვიოს, იარაღსაც კი არჩევს საბრძოლველად, მაგრამ, როცა დარწმუნდა კირილეს უპირატესობაში, დუელის გამართვა ეჭვქვეშ დგება.

გაბრიელი ლაჩარი, მშიშარა პიროვნებაა. სიზმარში ნანახმაც კი იმდენად დასცა თაეზარი, გამოღვიძებული ვერ დარწმუნებულა, რომ ცოცხალია. ამიტომ აქვს მოთხრობასაც იუმორისტული სათაური – „მამაცი“.

ამგვარია მოხელეთა და მსახურთა ერთი ნაწილი. ჩანს, რომ მათი თვისებები ერთი რომელიმე ეპოქის საზოგადოებრივი ურთიერთობის ანარეკლს, შედეგს არ წარმოადგენს, არც ეროვნული ხასიათისაა. ცხოვრების პირობები და თვითონ პიროვნების არამდგრადი, გაუწონასწორებელი ფსიქიკური მდგომარეობა უნდა იყოს მსგავსი ტიპების ჩამოყალიბების მიზეზი.

* * *

ბურჟუაზია გარკვეულ ისტორიულ ეპოქაში გადამწყვეტ როლს ასრულებს ერის საბოლოო ფორმირების საქმეში. თავადაზნაურობის ნაცვლად იგი სათავეში უდგება ქვეყანას, განსაზღვრავს მისი განვითარების პროცესს, თვით საზოგადოებრივი ურთიერთობის

ხასიათს. სახელმწიფოებრივი მოწყობის სტრუქტურაც შესაბამის პრინციპებს ეფუძნება. ასეთ ვითარებაში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ეროვნულ ბურჟუაზიას, რომელმაც უნდა განსაზღვროს კერძო საკუთრებაზე დაფუძნებული ქვეყნის მომავალი. მის უპირველეს ამოცანას წარმოადგენს სხვადასხვა სახის საკომუნიკაციო საშუალებების განვითარება, ერთიანი ბაზრის შექმნა, ყველა იმ ბარიერის ლიკვიდაცია, რაც ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეს თიშავს, ხელს უშლის ერთიანი, განუყოფელი სახელმწიფოს ფორმირებას.

რა მდგომარეობა იყო ჩვენში და როგორ აფასებს მას ვაჟა?

„ვინც მდიდარი იყო აქამდის, იგივე მდიდრდება დღესაც. ჩვენი ერთი კაციც არ გამოსულა მოვაჭრე ამ ხნის განმავლობაში. მოვაჭრე რად გინდათ? ხარაზები და მჭედლებიც კი უცხო ტომისანი არიან. ადგილობრივი ნაწარმოები, – აუარებელი მატყლი, ყველი, ერბო მიდის უცხო ვაჭრების ხელში“ (V, 174).

ასე აღწერდა ვაჟა „თიანურ ფელეტონში“ ადგილობრივ შექმნილ მდგომარეობას. მაშინდელი თიანეთი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთ ადმინისტრაციულ ცენტრს წარმოადგენდა და ამ პატარა დასახელებულ პუნქტშიც ისეთივე მდგომარეობა იყო, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში.

მართალია, ვაჭრობა სარფიანი საქმეა, მაგრამ ქართველ კაცს იგი ხელობად არ უქცევია. განა „ჩვენი მეზობლები, ჩვენი მტერ-მოყვარენი“ ჩვენზე ნიჭიერნი არიან, მაგრამ მათ საუკუნეების წინათ ვაჭრობა ხელობად გაიხადეს და ამით დიდი გამოცდილება, დიდი ცოდნა შეიძინეს, ამასთან ერთად დიდი ქონებაც. ისინი თავიანთი ქვეყნისათვის სასარგებლო საქმესაც აკეთებენ, იღებენ მონაწილეობას სხვადასხვა საქველმოქმედო საქმეებში. ჩვენ ჯერ კიდევ არ გამოვფხიზლებულვართ. ვაჭრობისადმი არასერიოზულმა დამოკიდებულებამ იქამდე მიგვიყვანა, რომ ქვეყნის ეროვნული სიმდიდრე ხელიდან გვეცლება. მაგრამ „ქართველები ისეთი ხალხი ვართ, რომ ბევრს შემთხვევაში თავის გრძნობას, თავის თვალებს და ყურებს როდი ვენდობით“. მხოლოდ მაშინ დავიჯერებთ, როცა სხვა მიგვითითებს.

პეტერბურგში ბ. საღათელიანს უსაუბრია ქართველებზე, რომ ასი წელიწადია ჩვენ, ქართველები, ვიყვლიფებით ჩარჩებისაგან. ჩარჩები, რა თქმა უნდა, ჩვენი „ძმა-მეზობლები“ არიან. ამის გამო „ვილანძღვებით, ვხდებით დაცინვის საგნად და არ ვიცით, რა ამბა-

ვია ჩვენს თავს“. აი, ასეთი ცნობა ჩამოსუღა პეტერბურგიდან, რასაც ჩვენს მწერლობაში მითქმა-მოთქმა და აყალმაყალი გამო-უწვევია. თვითონ ბ. საღათელიანიც „დაგეცინის, ცდილობს რაღაც აბლაბუდა გააბას, წყალი აამღერიოს და თეგზები დაიჭიროს“.

ჩვენს „ძმა-მეგობრებს“ შეიძლება კიდევ შევახსენოთ ჩვენი საუ-კეთესო მამულიშვილის „ქვათა ღაღადი“, მაგრამ არ კმარა, საჭი-როა საფუძვლიანად გაეაანალიზოთ, „ეინ რას გევიპრებს, რა ხა-ფანგს გვიგებენ“.

ჰქონდა თუ არა ჩვენს მწერლობას, ჩვენს ინტელიგენციას გააზ-რებული საფრთხე, რაც აშკარად დღისით, მზისით ჩვენი „მეგო-ბარ-მეზობლებიდან“ მომდინარეობდა? ჰქონდა, მაგრამ „საუბედუ-როდ იმას დაუწყო კეთება, რაც ჩვენ დაგვღუპავდა, რაც ჩვენს ერს ცხოვრების გზა-კვალს აურევდა“.

მეტად მძიმე ბრალდებაა. მას დადასტურება, არგუმენტირება სჭირდებოდა. უბრალო საქმე ხომ არ არის, ერის წინაშე ცოდვა-ბრალიანი პასუხისმგებლობა დაგეკისროს.

აი, ბრალდების მიზეზიც: XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან სა-ვახშო-საეაჭრო ბურჟუაზიის მომძლავრების კვალბაზე დაიწყო თავად-აზნაურთა დაკნინება-დაქვეითება. ეკონომიკური ბერკეტები ვაჭართა ხელში ექცევა. ბურჟუაზია ხდება ქვეყნის განვითარების პროცესის განმსაზღვრელი. ვინ იყვნენ ჩვენში ამ კლასის წარმო-მადგენლები? სომეხი ჩარჩები, მევახშები.

როგორ გამოიყენა ჩვენმა მწერლობამ ეს ერთ-ერთი აქტუალუ-რი თემა? მხატვრული თვალსაზრისით შესანიშნავად, მაგრამ იდე-ურად და მიზანდასახულობით თითქმის ქვეყნის ღაღატის ტოლ-ფასად.

„ყველა ჩვენს კომედიანჩიკს ანტონოვიდან დაწყებულს, პოეტს თუ პუბლიცისტს ზნედ სჭირდა დაესურათებინა სომეხი მხდალად, ხოლო მისი ხელობა ვაჭრობა – საზიზღრობად... რაინდული ხასი-ათის საქართველოს ბუნებრივად არ აქვს მიდრეკილება ვაჭრობი-საკენ, მით უმეტეს, რომ ამ ვაჭრობის სინონიმად გახადეს მხდა-ლობა“ (V, 248).

XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან განახლებული ქართული თე-ატრის სცენაზე იღვმებოდა ისეთი პიესები, რომლებშიც „სომეხი იყო გამოყვანილი, როგორც მატყუარა, მშიშარა“. ყველაზე პოპუ-ლარული იყო „ძუნწი“. მას „ესწრებოდა ჩვენი სოფლის ბელადი

თავადანაწარმოება, რომლის ბედოვლათობას, დარღვიმანდობას ამგვარმა ლიტერატურამ ხელი შეუწყო“ (V, 248).

ვაჟამ არც აკაკი წერეთელი დაინდო, რომლის „ერთი ლექსი ცოტა სხვა სუნისა და ყაიდისაა“. კერძოდ, მასში ერთგვარი მუქარაა ვაჭრის მიმართ, მაგრამ „არ არის ნაჩვენები ის კულტურული საშუალება ბრძოლისა“, რაც უნდა დაპირისპირებოდა სისხლის-მწოველ ჩარჩებს.

უნდა დავეთანხმოთ ვაჟას ქართველი მწერლების შეფასებაში. მას მხედველობაში ჰყავდა ისინი, რომლებმაც მართლაც რომ დათვური სამსახური გაუწიეს ჩვენს საზოგადოებას. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თვითონ მათ არ პქონდათ სწორად გააზრებული ქვეყნის განვითარების მიმართულება, ვერ ერკვეოდნენ იმ პროცესებში, რომელთა ობიექტური ხასიათი შეუქცევადს წარმოადგენდა. სოფლის ბელადი თავად-აზნაურობა სწორედ მევახშეებმა, ჩარჩებმა დააჩოქეს და მათი წოდებრივი პატივმოყვარეობაც და მოწვევებითი რაინდული შემართებაც ფეხქვეშ გათელეს.

მწერლობა ვალდებული იყო, საგანგაშო ზარები ჩამოერეკა, ეჩვენებინა, თუ სისხლისმწოველთა მახრობელა საცეცები თანდათან როგორ ეხვეოდა ქართველ ხალხს, „ძმა-მეგობრობის“ ფარისევლური მადლიერების მიღმა შორს გამიზნული რამდენი ბოროტება იყო გათვალისწინებული.

რა მდგომარეობაა XX საუკუნის ათიანი წლებისათვის? „თავად-აზნაურობა უცხოელებზე ჰყიდის მამულ-დედულს, ხოლო გლეხობა თავის „ნადელების“ ნაღალურს უგდებს ხელში ჩარჩებს“ (V, 249). ე. ი. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში დაწყებული პროცესი XX საუკუნის დასაწყისშიც გრძელდება.

ვაჟა ქვეყნის სატიკერად, ჭირად დუქან-სამიკიტნოების გამრავლებას თვლის. იგი შორს დგას იმ მოსაზრებისაგან, რომ დუქნები და საერთოდ ვაჭრობა არ იყოს, მაგრამ იმ სახითა და დანიშნულებითა-ფუნქციით მათი მომრავლება, რის გამოც ვაჟა წუხს, მიუღებელია. „საცა ოთხი-ხუთი კომლი სადმე სჩხირია, იქვე საყელში (მისასვლელში) უსათუოდ დუქანია დასკუპებული“ (V, 188).

მედუქნის მოქმედების აზრი და მიზანი ის არის, რომ უნდა სწოვოს სისხლი და ტვინი ოჯახებს, „იმისი ქონი თავად მიიკრას... ოჯახის ნანგრევებზე თავისი დიდება აღმართოს, თავისი ბაირადი ააფრილოს“.

ჩარჩ-ვაჭრების ბუნებას შესანიშნავად იცნობდა ვაჟა, ღუქანი მიაჩნდა ოჯახის მეტოქედ. თანაც როგორი მეტოქე იყო ღუქანი — „შეუწყნარებელი, მეტად დაუზავებელი, მეტად უღმერთო“.

ვაჟას განსაკუთრებით ის აწუხებდა, რომ ჩარჩებმა კუდალა, ქეციანი, გამოხრული ვირებით მოიტანეს წვრილმანი საქონელი, შემდეგ ისე გასუქდნენ, რომ არაგვისა და იერის სათავეებამდე შეჰყვნენ და თითქმის ყველა სოფლის შესასვლელში ღუქანი გახსნეს. ისედაც უსქოწლო მთიელები დააკაბალეს, მუქთად ეზიდებიან მატყლს, ერბოს, შინაურ ფრინველსა თუ პირუტყვს. სამწუხაროდ, ხალხის გემოვნებაც თანდათან იცვლება, — შინაურ შალს, გამძლესა და მტკიცეს, ფაბრიკულს ამჯობინებენ. ჯერჯერობით ხევსურეთიღა რჩება შეუვალი.

ვაჟამ მხატვრულ თხზულებებშიც გარკვეული ადგილი დაუთმო ვაჭრების წარმომადგენლებს. მოთხრობაში „სოფლის სურათები“ (III, 224-225) მთავარი მოქმედი პირი სომეხი ხეწუაა, რომლის მონოლოგშიც ჩანს ჩარჩის ფსიქიკის ღრმა ცოდნა. დასაწყისში მიმართვა ღმერთისადმია, რომელსაც აღება-მიცემა ანუ ვაჭრობა გაუჩინია. საზარელია ხეწუას შემდეგი თხოვნა უფლისადმი: „კიდევ რას გეხვეწები, შენი სულის ჭირიმე, შენ დააბრმავე ქვეყანა და მე კი თვალები მომეცი! მე ვხედავდე და სოფელი ნურაფერს დანახავს“. თუ რატომ სჭირდება ხეწუას ისედაც დაკაბალებული სოფლის დაბრმავება, რკვევა არ სჭირდება. რადგან იგი გაღატაკებული გლეხებისაგან ბევრს ველარაფერს იღებს, ახლა თვალი დაუდგამს კნიაზებისათვის, — სოფლის თავადაზნაურობისათვის, ნატრობს, „რომ კნიაზებს ისე დასჭირდეთ ფული, რომ თვეში თუმანზე თუმანი სარგებლით ისესხონ ხეწუასაგან და „ზალოგად“ მამულეები მისცენ“. მის ფიქრსა და სურვილს რეალური საფუძველი აქვს. ასეთად წარმოგვიდგება თვითონ ამ მოთხრობის ერთ-ერთი მოქმედი პირი კნიაზი ფშატაძე.

სოფლის წურბელას ვაჭრობა კევის გაყიდვით დაუწყია და ბოლოს იმდენი ფული დაუგროვებია, რომ ქალაქში სახლები შეუქმნია. არც ეს არის დაუჯერებელი, ფული ყველაფრის შემძლებელია.

მოთხრობაში „დარეჯანი“ (III, 46) ჩარჩი არუთინას მართლაც სიცრუისაგან მოქსოვილი სახეა დახატული. „არუთინა თავიღამ ფეხებამდე სიცრუისაგან, სიფლიდისაგან და ეშმაკობისაგან არის

მოქსოვილი“. როცა ნავაჭრის საფასურს იღებს, არუთინა „ჰგავს გაზაფხულის გაქუცულ მელას, რომელიც ჩიტებს ეპარება“. უკეთესი შედარების მისადაგება შეუძლებელია! მოსახლეობის საერთო აზრს გამოხატავს მოთხრობის მთავარი მოქმედი პირი დარეჯანი, როცა ჩარჩების მიმართ ამბობს: იმიტომ ეჯავრება ისინი, რომ „რჯულ ძაღლებია, გვატყუებენ ბრმა-ყრუე ხალხსა“.

ვაჟა, რა თქმა უნდა, მხოლოდ მევახშეთა მტაცებელური ბუნების ჩვენებით არ იფარგლებოდა და არ განსაზღვრავდა ვაჭრობისა და ფულის მნიშვნელობას. მას ეროვნული ბურჟუაზიის გაძლიერება ქვეყნის განვითარების ერთ-ერთ უმთავრეს საშუალებად მიანდა. იგი მიესალმა ღვინის მოვაჭრეთა საზოგადოების დაარსებას, ახარებდა, რომ „არსდება კიდევ სხვა საკომერციო საზოგადოებანიც“, რომ ქართველთა შეგნებული ნაწილი ილტვის გამდიდრებისაკენ. ამაში სათაკილო და დასაძრახისი არაფერია. უნდა ვეცდოთ „ფულის შექენას, მხოლოდ ისე კი, რომ ჩვენი ეროვნული იდეალი არ წაეწყმიდოთ, სახსარი ანუ საშუალება მიზნად არ გაეხადოთ და ის აზრი, რომელიც ჩვენმა ერმა უნდა განახორციელოს, მისი წადილი „ჩოთქუე“ არ ჩამოვარჩიოთ“ (V, 425).

სიმდიდრის დაგროვების სხვადასხვა საშუალება არსებობს. მას აქვთ კი, რაც ქონებრივი უთანასწორობა განაღდა ქვეყნად, სიმდიდრესა და სიღარიბეს შორის ანტაგონისტური მიმართება დამკვიდრდა. მტკიცება არ სჭირდება იმას, რომ არც ერთი ჭკუათმყოფელი სიღარიბეს არ ამჯობინებს სიმდიდრეს. ასე რომ იყოს, მაშინ მნიშვნელობას დაკარგავდა კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარი ეკოქალური გარდატეხები, რევოლუციები, რომლებსაც უფლებრივი და ქონებრივი უთანასწორობა ჰქონდა საფუძვლად. ვაჟას მართებული შენიშვნით, „პროგრესი სიმდიდრემ დაბადა და პროგრესმა ხომ წინ წამოაყენა იდეა სათნოებისა, ძმობისა, ერთობისა და სიყვარულისა... სიღარიბე კი განხორციელებული უძღურებაა, გოდებაა მომასწავებელი ყოველგვარი უბედურებისა: მონობისა, გინა ავაზაკობისა და სხვაგვარის ბეჩაობისა“ (V, 425).

ბოლოს ერთი საჩოთირო, მაგრამ მნიშვნელოვან მეტად მტკივნეული საკითხიც: ვაჟას ჰუმანიზმში მხოლოდ მას შეიძლება შეეპაროს ეჭვი, ვინც მის შემოქმედებას საფუძვლიანად არ იცნობს, მასში ვერ ხედავს ვერც ეროვნულსა და ვერც საკაცობრიო ღირებულებებს. როგორც თვითონ მრავალგზის აღნიშნავდა, იგი შორს

იღგა ერთა შორის ქიშპის, მტრობისა და სიძულვილის თესვა-ქადაგებისაგან. ვაჟას კაცობრიობის მომავალი ესახებოდა უფლებრივად თანასწორ ერთა ძმობასა და სოლიდარობაზე დაფუძნებულ პარმონიულ სამყაროდ. თანადროული სინამდვილე კი კარნახობდა, რომ მხოლოდ ყოვლისმომცველი პატრიოტიზმი გადაარჩენდა ქართველ ერს დაღუპვა-გადაშენებისაგან. ამიტომ მძაფრად განიცდიდა სხვადასხვა ერის წარმომადგენელთა მომძლავრებას საქართველოს ნებისმიერ კუთხეში, მათს კომპაქტურად განსახლებას. მისთვის მნიშვნელობა არ ჰქონდა, ვინ იქნებოდა იგი – რუსი, რომელიც შორს გამიზნულად ახდენდა ქართველი ხალხის ასიმილირებას, მისი ტერიტორიული მთლიანობის ხელყოფას, „ოვსეთის ნაძირალნი“, რომლებიც იკლებენ გაუბედურებულ და უპატრონო ქართლს... ერთგულად შეუდგნენ ქართლში „კრამოლის“ აღმოფხვრას“ (V, 238), თუ ჩვენი „ძმა-მეზობლები“, სომხები, რომლებსაც მათთვის ისტორიულად ყველაზე კრიტიკულ მომენტში ნამდვილმა მეზობელმა საქართველომ გაუწოდა ძმური ხელი, მისცა თავშესაფარი, დაამკვიდრა თავის ქალაქებსა და სოფლებში. სამაგიეროდ მოვიმკეთ დაუმაღლებლობა, ათასგვარი პრეტენზიებით შეზავებული, კრილოვის იგავ-არაკისეული ღორივით ჩვენი ძირ-ფორიანად ამოგდება-აღმოფხვრის სურვილით გატაცებული.

„ძმა-მეზობლების“ უგუნურებამდე მისულ დაუმაღლებლობას ვაჟა იმდენად განიცდიდა, რომ მასზე პოემაც კი დაწერა – „ჰაოს და ქართლოს“ (II, 155-160).

მოკლედ უნდა შევეხოთ აღნიშნულ თხზულებას. ვაჟა მასშიც პირდაპირ სათქმელს არ ერიდება, ერთხელ კიდევ ადასტურებს თავის პრინციპულ დამოკიდებულებას მეტად მტკივნეული საკითხის მიმართ. მან კარგად იცის, „რომ უცხო თესლ-ჯილაგში აღრევა სასიკეთოს არ მოუტანდა ქვეყანას. ამიტომ აუცილებელია ქართველმა მწერლებმა გამოკვეთონ თავიანთი პოზიცია ეროვნულ საკითხში. ისინი უნდა გააყენენ დიდი ილიას გზას, ახალი ძალისხმევით გამოაფხიზლონ ხალხი, დაანახეონ კარს მომდგარი კი არა, მამა-პაპეულ საყვიდროში ფეხმოკიდებული სერიოზული საფრთხე, რომლის განვითარებასაც უმძიმესი შედეგი მოჰყვება.

პოემის სათაური „ჰაოს და ქართლოს“ შემთხვევით არ არის შერჩეული. ორი მეზობელი ერის წარმომადგენელი განასახიერებს თავის ხალხს. ისტორიული წიაღსველებით მინიშნებულია მათ წარსულზეც.

პოემაში სიუჟეტი შემდეგნაირად ვითარდება: სამშობლოდან მტრების შემოსევების გამო დევნილი პაოსი ესტუმრა ქარლოსს.

„ნუთუ დაჩაგრულს მოძმესა
ბინას არ მისცემ სახლშია“,

—ხევწინთ ეკითხება პაოსი. ქართლოსმა შეიცხადა მისი მდგომარეობა, მიიღო და დააპურა.

„არ დაიშურა ძმამ ძმისთვის
ქცევა კთილის ყოფისა“.

ქართლოსმა პაოსს თავის სახლში მიუჩინა ბინა და იმ წელიწადს მოწეული მოსაველის ნახევარიც მისცა. ამ დროს ქართლოსი მეფის ბრძანებით მტრების წინააღმდეგ საბრძოლველად წავიდა, სახლ-კარი და ცოლ-შვილი კი პაოსს ჩააბარა.

ქართლოსი დიდხანს იბრძოდა, ისმოდა მისი ქება-დიდება.

„პაოსი რაღას შერებოდა?“
„დიად, შრომობდა, პაოსიც,
მაგრამ როგორ და რისთვისა?!
ცხვარი ვის ჩაუბარებავ,
თქვენგან არ მიკვირს, მგლისთვისა?“

პაოსი ავლენს მისი მოდგმა-ჯიშისათვის დამახასიათებელ თვისებებს: შიმშილობის დროს ხორბალი „სესხად გაიღო“ და კალოობის დროს „ერთს კოდზე ორი სარგებლით აიღო“. მან გაიცნო სოფელი, „ყველგან მელურად ძერებოდა“, უკვირდებოდა ხალხს, მისი ცხოვრების შინაარსს. უცხო იყო მისთვის ჩვენი გულწრფელობა, სტუმართმოყვარეობა, დაგვცინა, გვიწოდა ბილანი ხალხი და დასკვნაც სათავისოდ გააკეთა:

„აქა ყოფილა კიდევაც
სწორედ ხაზინა ფულისა“.

ხერუასავით გასუქდა პაოსი, „სოფლად წამოასკუპა დუქანი“, ქართლოსის ცოლ-შვილი საკუთარი სახლიდან გააძევა, მათ ადგილას პაოს-ხანუმა და მათი ძენი მიიჩნა და გალუსტა დააფუძნა.

აი, როგორ გადაუხადა სამაგიერო „ძმა-მეზობელმა“ ქართლოსს გაწეული სიკეთისათვის. ეგ არაფერი — როდესაც დაჭრილი, ნამაშვრალი ქართლოსი საკუთარ სახლში მიიყვანეს, პაოსმა არც კი გამობხედა, შეუთვალა:

„რომ მოღის, რა პირით მოღის,
ნეტავ ვინ დაიბარაო?“

ქართლოსის მეუღლის თამარის სიტყვებში კარგად ჩანს პაოსის ვერაგობა და მუხთლობა:

„ღირსი არ არის, ნუ სტირით
შვილებო, თავის მამასა.
თქვენთვის ყულების საჭრელად
პაოსს აძლევდა დანასა.
დღეს სხვა ჰქმის გადამთიელი
თქვენთვის მამულის ყანასა“.

საგულისხმოა, რომ ქართლოსი ბოლომდე რაინდული სულისა რჩება. მას ძმობის ნიღაბით შემოთესლილი პაოსის ვერაგობა იმდენად არ აწუხებს, როგორც გარეშე მტრების შემოსევები, მათთან უთანასწორო ბრძოლა.

ზემოთ აღინიშნა და აქაც უნდა გავიმეოროთ: ვაჟა ყოველთვის წინააღმდეგი იყო ერთა შორის შურისა და მტრობისა, მაგრამ არავეისი ვერიდებოდა, საქვეყნოდ განეცხადებინა იმ რეალური საფრთხის შესახებ, რომლის ნეგატიურ განვითარებას ჩვენი ქვეყნისათვის სასურველი შედეგი არ მოჰყვებოდა.

ზემოთ საუბარი გეკონდა ვაჟასეული განსჯითი ადამიანის რაობისა და ფუნქციის შესახებ, შევეხეთ მტკივნეულ ეროვნულ საკითხსაც, ერის შემადგენლობაში შემავალი ამა თუ იმ კლასისა თუ ფენის ინტრესებს, მათ როლს ქვეყნის მომავლის შენების საქმეში. ვაჟა ყველა საკითხს, ყველა პრობლემას ქართველი ხალხის საჭიროების თვალსაზრისით განიხილავდა, დარწმუნებული იყო, რომ „ვინც აწყმოს კეთილსინდისიერად ემსახურება, იგი დიდებულს მომავალს ჰქმნის“ (V, 321).

იპ. ვართაგავასადმი განკუთვნილ პასუხში ვაჟამ ერთხელ კიდევ დააფიქსირა თავისი შეხედულება და დამოკიდებულება ჩვენი ქვეყნის მომავლისადმი. „როგორ გგონიათ? არა მაქვს მე წარმოდგენილი მომავალი ჩემის ქვეყნისა ბრწყინვალედ? ნუთუ ეს არა სჩანს ჩემი ნაწერებიდან? რომ ეს არა მწამდეს, თქვენ გგონიათ, მე კალამს ავიღებდი ხელში?“ დასმული კითხვები პასუხსაც შეიცავს.

ვაჟა ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ „დროთა სვლა“ განახორციელებდა სასურველ მომავალთან მიახლოებას, მაგრამ იგი თავისით არ მოვიდოდა. საჭირო იყო ყველა მამულიშვილის მოქმედება, რომელსაც რომში უნდა მივეყვანეთ. „ეს რომი ჩვენი ქვეყნის მომავალია“, – წერდა ვაჟა.

იმედი და მოლოდინი – პიროვნული და ეროვნული – „ეს გვა-სულდგმულებს, გვამხნეებს, ჰალას გვმატებს, ყოველდღიურ ვა-რამს გვინელებს გულში და სიცოცხლესაც გვაყვარებს“ (V, 408).

ადამიანი, რომელსაც ხვალინდელი დღის მოლოდინი არა აქვს, „ცოცხალ-მკვდარია, ცოცხლებში არ ჩაითვლება“, ერიც მაშინ არ არის იმედიანი, როდესაც „თავის სხეულში არ ჰპოვებს წა-მალს, არ ხედავს ნიშნებს საუკეთესო მერმისისას და მომავლი-სას“ (V, 408).

აქ დამოწმებული მასალა მოტანილია ხელნაწერთა ინსტიტუტ-ში დაცული უთარილო წერილიდან „საახალწლო ფიქრები“. მისი დაწერის თარიღის დადგენა არც ჩვენ განგვიზრახავს, თუმცა მი-ახლოებით მაინც შეიძლება მასზე მსჯელობა. ეს კი იმიტომ არის საჭირო, რომ წერილის დაწერის მიზეზსა და მიზანში გავერკვეთ. კერძოდ, რატომ ამახვილებს ვაჟა ყურადღებას მოლოდინსა და იმედზე.

უიმედობა, სევდა, გულგატეხილობა ქართველი ინტელიგენციის გარკვეულ ნაწილს დაეუფლა 1905-1907 წლების რევოლუციის და-მარცხების შემდეგ. ცნობილია, რომ სწორედ მან შეუმზადა ნოყი-ერი ნიადაგი სხვადასხვა სახის დეკადენტურ მიმდინარეობებს. ვა-ჟა გმობდა ამგვარ განწყობას, მის აღშფოთებას იწვევდა განსა-კუთრების ის, რომ ინტელიგენციის ცალკეული წარმომადგენლები პირად უიმედობას, პესიმიზმს ერს ახვევდნენ თავზე, აჩლუნგებ-დნენ მის დაუოკებელ მისწრაფებას თავისუფლებისაკენ.

ვაჟას შეფასება, როგორც საერთოდ, ამ შემთხვევაშიც მკაცრი და მოურიდებელია: „უიმედობა მომავალზე ეს ჩვენი ეგრეთ წოდებ-ბული ერთგვარი ინტელიგენციის ოცნების ცუდლუტობაა და სხვა არარა, ეს უსაქმურთა და უკეთურთა საქმეა“ (V, 408).

უიმედო ინტელიგენტები არ იცნობდნენ ერს, არ იცოდნენ მი-სი სულისა და გულის ვითარება, თვითონ არ გააჩნდათ სასიკე-თო საქმის კეთების უნარი და სხვასაც ხელს უშლიდნენ, რომ არსებულ ვითარებაში გარკვეულიყვნენ. მათ გარდა „ჩვენ გვყვა-ნან „უიმედონი,“ ინტელინეტები, რომელთა სხვა არარა სწამთ, გარდა „კოსმოპოლიტიზმისა“. ისინი აგდებით უყურებენ ქართულ ნაციონალიზმს, პატრიოტზმი კარჩაკეტილობად მიაჩნიათ, საჭი-როდ თვლიან სხვა ერებთან შეერთებას“. ასეთი შეხედულებისა იყვნენ სხვადასხვა პარტიათა თუ ფრაქციათა წარმომადგენლები,

განსაკუთრებით ისინი, ვინც თავის თავს ინტერნაციონალისტებს უწოდებდა.

„ესენი ბაღლები არიან, წერილფუხობაა, და როგორც მოგეხსენებათ, ბაღლს ლულუა უყვარს“ (I, 409), – ასკენიდა ვაჟა.

თავი მესამე

*„კარგ ცმად ვინა ვსთქვათ, ვაჟებო,
ნათქვამი არა გვეხყუნოდეს“*

ერის შიგნით ყოველთვის არსებობს პოტენციური ძალა, რომელიც განსაკუთრებით მაშინ იწყებს ამოქმედებას, როცა ქვეყანა, ხალხი კრიზისულ ვითარებაშია. საქართველოს და სხვა ხალხთა ისტორიებიც ამის მრავალ მაგალითს გვთავაზობს. ისიც დასტურდება, რომ პიროვნებაშიც არსებობს ეს პოტენციური შესაძლებლობა, რომელიც ზოგჯერ დემონური ძალისხმევისა ხდება და ზოგადეროვნულ მოვლენად იქცევა თავისი დადებითი და უარყოფითი შედეგებით.

ღიახ, საქართველოს ისტორია მეფეების ისტორიაა, მაგრამ იმ მეფეებისა, რომლებიც მხოლოდ ღმერთმა კი არ მოუვლინა ქვეყანას, არამედ ერის გადარჩენის სასიცოცხლო ინტერესებმაც განაპირობა მათი გაჩენის აუცილებლობა. დიდი ილიაც იმიტომ მოუვლინა ქართველ ხალხს, რომ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისათვის საძირკველი ჩაეყარა და მისთვის მძლავრი ბიძგი მიეცა.

ვაჟასთვის გმირი წინაპრები ღმერთთან შეწონასწორებული დიდებით იყვნენ გარემოსილნი, ამიტომ ლოცულობდა მათზე, მათ სულებს შესთხოვდა საქართველოს გადარჩენას. მაგრამ გმირი წინაპრები მაინც იდეალად რჩებოდნენ. კონკრეტულად ზალხის რიგით წარმომადგენლებში როგორ ვლინდებოდა ეროვნული სული, მისი ძალისხმევა რა დონეს აღწევდა, ეს საკითხი ვაჟასთვის ერთ-ერთ უმთავრეს საფიქრალსა და სააზროვნოს წარმოადგენდა. ასე თანდათან იკვეთებოდა, ყალიბდებოდა, იხვეწებოდა კაი ყმის სახეთვითონ ვაჟაც ხომ იმ სამასი არაგველის კაი ყმის მოდგმა-ჯილა-

გისა გახლდათ, უსახელო სახელიანებმა არაგველობა რომ უკვდავეყვეს.

კაი ყმა – ამალღებული, ადამიანური შესაძლებლობით გამორჩეული და აღმატებული, სამაგალითო, მისაბაძი!

რა თქმა უნდა, ერთ პიროვნებაში ყველა იდეალური თვისების თავმოყრა შეუძლებელიც არის და არასასურველიც. შეუძლებელი იმიტომ, რომ ასეთი მძიმე ტვირთის ზიდვას ზეკაცური ძალისხმევა სჭირდება, მოკვდავთა შორის კი ასეთნი ჯერ არ გაჩენილან; არასასურველი იმიტომ, რომ უკვე მიღწეულის გამო სრულყოფისაკენ მისწრაფება დაკარგავდა სრულფასოვნებას. მიმბაძველობა ხომ გაკვალულ გზაზე შედგომას ნიშნავს.

ვაჟას გმირები, კაი ყმები, თითქოს ინაწილებენ იდეალურის ნიშან-თვისებებს, ანდა აღრმავენ უკვე ცნობილს, სხვათა მიერ გამოვლენილს. განსხვავებული სიტუაცია, განსხვავებული მიზეზი და პიროვნულ-ინდივიდუალური თავისთვადობა ახალ ელვარებას, ახალ შინაარსს სძენს მათს მოქმედებას, ზოგჯერ კი იგი ზეადამიანურობის ზღვარს უახლოვდება და წარმოუდგენელი მოულოდნელობით საგონებელში გვაგდებს, გვთრგუნავს. ამავე დროს კუთხური ადათობრივ-ტრადიციული ერწყმის საერთო ეროვნულს და საკაცობრიო ღირებულებას იძენს.

მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში კაი ყმის სახელი მართლაც რომ „აწეულია ცამდინა“. საუკუნეთა განმავლობაში ფანტაზიით კი არ იქმნებოდა და იძერწებოდა იგი, არამედ რეალურად არსებული წარმოდგენდა შემოქმედებითი ნიჭით დაჯილდოებული ხალხის შთაგონების წყაროს, თაობიდან თაობაზე გადაცემული სრულყოფილი ხდებოდა და საგმირო პოეზიის მძლავრ ნაკადს უერთდებოდა. ვაჟა ფოლკლორის დიდ ტრადიციებზე აღიზარდა, ბავშვობიდანვე ტრიალებდა იმ ხალხში, სადაც თითქმის ყველა უგამონაკლისოდ მიდრეკილი იყო პოეზიისაკენ, – ან თვითონ თხზავდა, ანდა უკვე თხზულს ერთხელ მოსმენითაც კი იხსომებდა, ზოგ რამეს ცვლიდა, თვითონ უმატებდა და ამგვარად იქმნებოდა სხვადასხვა ვარიანტი.

კაი ყმის პრობლემა ვაჟასთვის ზედაპირულად ასახსნელს თუ სამსჯელოს არ წარმოადგენდა. იმთავითვე იკვეთებოდა ტენდენცია, რომ მის ეპიკურ თხზულებებში უმთავრესი ადგილი სწორედ კაი ყმას დაეკავებინა, ითვალისწინებდა, რომ ეპიკური ჟანრის ნა-

წარმოები ამის ფართო შესაძლებლობას ქმნიდა.

კაი ყმის რაობას თეორიული დასაბუთებაც სჭირდებოდა და მხატვრული ხორცშესხმაც. ამავე დროს, ენაში, ცოცხალ სალაპარაკოში თუ ლიტერატურულში, მოსაძებნი და გამოსამზეურებელი იყო სინონიმებიც. ასეთი ლექსიკური ერთეულები საკმაოდ აღმოჩნდა, რამაც საშუალება მისცა ვაჟას კაი ყმის ნაცვლად, საჭირო შემთხვევაში, გამოეყენებინა ისინი. ეს სინონიმებია: ყმა, მოყმე, კაცი, ვაჟაკაცი, ბიჭი, გმირი, რაინდი. მათი მხატვრული სახის სრულყოფისათვის ვაჟა იყენებს მეტაფორებს, რომლებიც ხშირად ცვლის სახელდებას – კაი ყმას ხან მგელი მიესადაგება, ხან კისერჩაჟანგებული ჯონგა ხარი, ხანაც ფრინველთა მეფე არწივი და ა. შ. აქვე მოვიტანთ საილუსტრაციოდ ორიოდ ნიმუშს:

„აი მე ეგეთა მგელი მიყვარს, ჩემო შუშანავ, ისეთი კი არა, ცხვრებს რო მიჭამს“, – ამბობს ივანე ჩონთას მიმართ.

„ცის ქუხილივით გაისმა
სოფლად სიკვდილი გმირისა–
„აფსუს, რა ჯონგა წაიქცა!“ –
ყველა ამასა ჩივისა“ (I, 165).

ცალკე აღებული ყმა, მოყმე, ვაჟაკაცის, გმირის მნიშვნელობით კონკრეტული ხასიათისაა და მისი განმარტება=კომენტარი უშუალოდ დამოწმებული ტექსტის მიხედვით მოხდება.

რას წარმოადგენს ყმის მსაზღვრელ-ეპითეტი კარგი? როგორ უნდა გვესმოდეს ცუდთან (ცუდი) მისი ანტონიმური მიმართება? ამ საკითხს სერიოზულად ჩაუფიქრებია ვაჟა.

„რა არის კარგი და ვის ეკუთვნის ღირსეულად ეს სახელწოდება, გასამარტავი, გასაჩხრეკი და გამოსარკვევია,“ – წერს ვაჟა. იგი იმოწმებს სპენსერსაც და თვითონაც მიუთითებს, რომ, როცა ამა თუ იმ კონკრეტულ საგანზე ვამბობთ, კარგია მხედველობაში გვაქვს მისი ძირითადი ნიშან-თვისება. „კარგი ცული – მჭრელი და მახვილიანი; კაი თოფი – მართლმსროლელი და ძლიერი“. კარგი ვაჭარია ის, ვინც სამოთხჯერ მეტს მოიგებს; კარგი მონადირე თოფს კარგად ისერის და ნადირს ბევრს ხოცავს. „კაი ქართველი? – ვისაც უყვარს საქართველო და იმის წესელებს მაღამოდ ედება, ვინც მის სარგოს ჰფიქრობს და აკეთებს“ (V, 161).

მიუხედავად ამისა, „ჯერ ისევ აუხსნელი, გაუგებარი რჩება ასახსნელი საგანი“.

როგორც ვაჟა ფიქრობს, აუცილებელია ამ კონკრეტული კაი კაცობიდან ამაღლება, პირადისა და საზოგადოებრივის იმგვარად შერწყმა, რომ საქვეყნო წინ იდგეს. „სანთელი იმით არის კარგი, რომ თვით იწეება და სხვას კი გზას უნათებს, წყველიადს აქარწყლებს, ნათელს გეფენს, უხილავს მიდამოს ხილულს ჰქმნის“ (V, 162). აქედან გამომდინარე, — „თვით ბუნება გვაძლევს საზომს სიკარგისა და უვარგისობისას და ჩვენ კაცთ ეს არ გვესმის“.

ადამიანმა სხვისი სიკეთე და მისთვის შემწეობის აღმოჩენა უნდა დაისახოს მიზნად. სხვა ჩვენს გვერდზე დადგება. „ამგვარი დამოკიდებულება ერთისა მეორესთან სპობს შურს, მტრობას კაცთა შორის“. კარგი ყოველთვის იქნება ამაღლებული იდეალი, ძნელად მისაღწევი, მაგრამ გააზრებული მოქმედების ძირითადი მიზანი.

თავის შესახებ კი ვაჟა წერს: „ნურც ეს გაგიკვირდებათ, რომ „კაი კაცი“ და „კაი საქმე“ გამხდომოდეს ყოველდღიურ ფიქრად, რადგან ჩვენი ერისა და ქვეყნის ფიქრი დღეს ესევეა და მეც, როგორც ერთს მრავალთა შორის, ესევე მეფიქრება და მენატრება“ (V, 163).

აქვე უნდა გავიხსენოთ ლექსი „სიკვდილი გმირისა“ (I, 165), რომელშიც აქცენტირება საძიებელ კარგზე, კაი ყმაზე არის გაკეთებული:

„მაჭირებულა სოფელი,
ძებნა სჭირდება ბაღლისა!
ვაი, რომ ცული ბევრია,
პოვნა ძნელია კარგისა“.

შდრ. ხალხური:

„კარგ ყველას მოგვეწონება,
ცული — არც თავის დედასა“.

ზემოთ ვთქვით, რომ კაი ყმის რაობას თეორიული დასაბუთებაც სჭირდებოდა და მხატვრული ხორცშესხმაც. ამის ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს ვაჟას ლექსი „კაი ყმა“ (I, 282-283,) რომელიც მართებულად, თუმცა დაგვიანებით, სასკოლო პროგრამაშიც შეიტანეს. მასზე დეტალურად აღარ შევჩერდებით. გახსენება კი აუცილებელია კაი ყმის შესახებ იმ პოეტური პაექრობისა, რაც ვაჟასა და მის სახლიკაცს ბაჩანას შორის გაიმართა.

ვაჟასთვის მოულოდნელიც და სამწუხაროც ჩანს ის პოზიცია,

რაც ბაჩანამ დაიკავა ყმის გაგებასთან დაკავშირებით. — სამწუხარო იმიტომ, რომ თვითონ ბაჩანაც იმ ღონიერ ფესვზე იყო ამოზრდილი, რომელსაც ვაჟკაცობის, გმირობის უმდიდრესი ტრადიცია კვებავდა, რომლის მომღერალიც და მადიდებელიც თვითონ იგი იყო. ვაჟამ შემთხვევით არ შეახსენა მას ქართული პოეზიის ერთ-ერთ მშვენიერებაზე — „მუხავ, მიყვარხარ, ტიალო“, რომელშიც ბაჩანამ მუხა მიიჩნია გამძლეობის, ვაჟკაცობის, კაი ყმობის სიმბოლოდ. ვაჟას დამოკიდებულება პრინციპული იყო:

„მუხავ, უთხარი შენს მგოსანს,
ასწიე მკლავი გმირისა—
შენს კაი ყმობას დასცინის
საჯაროდ მთქმელი ძვირისა,
გუშინ რომ გუნდრუკს გიკმევდა,
ღლეს შენს მოკვლასა ჰკივისა“ (I, 344).

რა თქმა უნდა, ბაჩანას პოზიცია არ იყო მართებული. ვაჟამ, როგორც იტყვიან, თავისივე ხელით განაიარაღა იგი.

ზემოთ მითითებული იყო კაი ყმის სინონიმზე. მოვიტანთ სახელდებას საილუსტრაციო მასალის თანხლებით:

ყმა —

„ყმა მოდიოდა გორი-გორ,
არ ეწონება თავია“ (II, 33).

გმირი —

„მუტრუკი მიტომ მუტრუკობს,
ღელა ჰყოლია ვირიო.
კაცი ბეჩავის მჩაგრავი
სად გაგონილა გმირიო?“ (I, 66)

ვაჟკაცი —

„ვაჟკაცად ის მწამს, ვინაცა
ერთი ათასსა ეტყვა,
არა ის, ვინაც ორჭოფობს,
სიკვდილის ლანდებს ეძლევა“ (I, 319).

ბიჭი —

„ბიჭი ის არი, საომრად
ვინაც დაიწყებს ზიდილსა, —
ვინც გამწარებულ სიცოცხლეს
დაამჯობინებს სიკვდილსა“ (I, 242)

„ეს სთქვა მსცოვენმა რაინდმა,
დაიდვა თავით ხმალია,
ხანჯარი, ფარი, ჩაჩქანი
და ისე სული დალია“ (I, 219).

ვაჟას დამოკიდებულება კაი ყმის მიმართ ყოველთვის განსაკუთრებული იყო. ახალგაზრდობისას მიუძღვნა გმირის იდეალს პუბლიცისტური წერილი „გმირის იდეალი ფშაური პოეზიის გამოხატულებით“ (V, 72-76).

„გმირის ამბით სულდგმულობდა ხალხი, — წერს ვაჟა, — იგი იყო მისი ნუგეში. ხალხი მუდამ თვალყურს ადევნებდა გმირს, აკვირდებოდა, სწავლობდა იმის განსხვავებულს ზნეხასიათს, ფანტაზიითაც უმატებდა გმირს თავის გემოვნებისაებრ, ზნეობრივსა თუ ფიზიკურ თვისებას, რათა უფრო მოსაწონი გაეხადა ყოველმხრივ... გმირი ფშაურ ლექსებში „ვაჟაკაცად“, „კაი ყმად“ იხსენიება“ (V, 73). ვაჟა შემდეგ მიუთითებს იმ ე. წ. შინა ნიშან-თვისებაზეც, რაც გმირს უნდა ახასიათებდეს.

— „გმირი ცბიერებას არ მისდევს, აუწქარებელია, პირდაპირი, ნამუსიანი“.

— გარეგნული ნიშანი: სვილისფერა, შავგვრემანი, ლეგა.

— იცვამს უბრალოდ, თხისტყავიანი.

— არ უყვარს სიმდიდრე, ქონება.

— ქალთან ურთიერთობაში თავშეკავებულია. მას სამიჯნუროდ არ სცალია. თუ ოჯახი შექმნა, დაუდევარია, უყურადღებოა.

— არ არის მექალთანე, ახსოვს, რომ

„ვაჟაკი დინჯი სჯობია,
რო გაჭირდება — მჭეხარი.
ჩალად არა ღირს ვაჟაკი
ღიატო მიმყოლი, მკვეხარი“ (V, 75).

რა თქმა უნდა, ამით არ ამოიწურება კაი ყმის ნიშან-თვისებანი. კონკრეტულ პერსონაჟებს ექმნებათ საშუალება, გამოავლინონ თავიანთი ინდივიდუალურიც, რომლის გარეშე ზოგადიც ფასს დაკარგავენ, რაღაც დაშტამპულ მოდელს მივიღებდით გმირის მოსარგებად. ამიტომ არიან ვაჟას კაი ყმები მსგავსნიც და განსხვავებულნიც, თავიანთი ღირსებებით განუმეორებელნი, ბედისწერისაგან ზოგჯერ განწირულნი, მაგრამ სულიერად ამაღლებულნი.

სანამ ეპიკური ჟანრის თხზულებების გმირთა შესახებ გვექნება საუბარი, რამდენიმე კაი ყმაზე უნდა შევჩერდეთ, რომელთა ცხოვრების ერთი ეპიზოდიც კი გამორჩეულია, დასამახსოვრებელია. ასეთად უნდა მივიჩნიოთ იმედი საზიკაული, ამავე სახელწოდების ლექსის პერსონაჟი, დიდოსტატის ხელით გამოძერწილი. ადამიანს, მით უმეტეს გმირს, საფიქრებელს, საზრუნავს, საჯავრო-სადარდებელს რა დაუღვეს.

საზიკაულის ჯავრიც შხამითაა შედედებული, უნდა იტიროს, მაგრამ რკინის გულის მქონე ვაჟაკისათვის ცრემლის ფრქვევა სირცხვილია, ამიტომ

„ცრემლს გულსვე ასმევს ჯამითა,
საქვეყნოდ დარღსა არ გაჰფენს“ (I, 80).

მაშ რა არის იმედი საზიკაულის დარღისა და ბოღმის გამომწვევი მიზეზი?

— „მტერს ხომ არ დაუმარცხებავ,
სირცხვილი შაუჭმევია?“

— „ტყვედ მის ცოლ-შვილი წაუსხამ,
სახლ-კარი დაუქცევია?“

— „იქნება სიზმარი ნახა,
ლიმან დაუღვა ცუდია?“

არა! საზიკაული ვერც მტერმა დაამარცხა, ვერც მისი ქაეციხის დაშლა შეძლო ვინმემ.

— „ძმობამ, ჯერ წარბი იმისთვის
არავის შეურხევია“.

ცოლ-შვილიც და დედაც „მთელი ჰყავს“. საზიკაულს გულს ის უკლავს, რომ

„ცხენი მაუკვდა ლურჯაი,
აღარა ჯდება სხვაზედა“ (I, 81).

ლურჯას სანაცვლო არ ჩანს. რით უნდა გაეკიდოს მტერს, გაჰყვეს კვალზე, დაიხსნას ტყვეები? ბრძოლაში ნაცადი ერთგული მეგობარი მომსკდარი ცხარე ცრემლით დაიტირა, ყვაფ-ყორნების საწიწკნად რომ არ გამხდარიყო, გაუთხარა სამარე და დაასაფლავა.

„ცხენს გლოვობს საზიკაული,
იმიტომ არის ავადა“.

კოლორიტულია ჯამრულის სახე (I, 140). მასაც თურმე საგლოვო-სადარდებელი გასჩენია. მართალია, ძმა-ძმისწულებიც მთელი

ჰყავს, ძმობილიც, ვერც თათრებმა დაჩაგრეს და დააგმობინეს რჯუ-
ლი, არც მის ცხვარს უზარალია, ე. ი. კაი ყმა ბედით კმაყოფილი
უნდა იყოს, მაგრამ სხვა საწუხარი გასწენია ვაჟკაცს:

„სხვად აქვს დამწვარი გულია,
ერთს ბეზირგანსა დიაცსა —
იმის სახელიმც კრულია,
არ გაჰყოლია ცოლადა,
ვაჟკაცი დაუწუნა“.

მართალია გმირი ოჯახურ იდილიას ნაკლებად ელტვის, მაგ-
რამ თუ სიყვარული აბობოქრდა, შეიძლება მან კაი ყმის ზნეობრივ
სრულყოფას ზიანიც კი მოუტანოს.

ღიახ, ჯამრულმა გაბედა ცოლის შეთხოვა და უარი უთხრეს,
დაიწუნეს.

„ამას თაკილობს ჯამრული,
თავი მით დაუღუნია“.

საზიკაულის ლურჯას სიკვდილიც და ჯამრულის სასიძოდ და-
წუნებაც კონკრეტულ პიროვნულ მსუბუქ დრამად უნდა მივიჩნი-
ოთ. ტკივილის განკურნება დროს უნდა მივანდოთ, იმედი უნდა
ვიქონოთ, რომ ლურჯას ადგილს წითლა დაიკავებს, გულგაფარ-
დნილი ბეზირგანი დიაცის ნაცვლად ჯამრული უკეთეს საცოლეს
მონახავს. ბაკურის ტრაგედიას როგორიღა შეფასება მივცეთ? რო-
გორ ჩახედა მოახლოებულ სიკვდილს თვალებში, როგორ სძლია
და დასცინა მას?!

ამბის მთხრობელი, ბაკურის თანამებრძოლი ელიზბარი თავს
დამნაშავედ გრძნობს იმიტომ, რომ უთანასწორო ომში ცოცხალი
გადარჩა, რომ ისიც არ მოკვდა გმირის სიკვდილით:

— „გული მკლავს, ცოცხლად რისთვისა
მტერს ჩაუუარდი ხელშია“.

ბაკური?

„მე რა ესტევა? უნდა კაცობა
ბაკურმა დაიკვებოსა“ (I, 165).

უთვალავი მტერი შემოესია სოფელს, ალყაში მოაქციეს ბაკუ-
რის ქაფ-ციხეც. გაიმართა უთანასწორო ბრძოლა, რომელშიც დი-
აცნიც აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ:

„დიაცნი წამალს გვიწყავდენ,
ქების ღირსნია სწორედა“.

ბევრნი ხოცეს, მაგრამ მეშვიდე დღეს ტყვია-წამალი შემოეღო-
ათ. ქაე-ციხის დაცემა გარდაუვალი იყო.

„უნდა ცოლ-შვილით მტერს დავრჩეთ,
სირცხვილი კისრით ვზიდოთ!
მას მერე ტანზე აბჯარი
როგორღა დავიკიდოთა?“ —

გრგვინავს ბაკური და იღებს წარმოუდგენელ, თავზარდამცემ
გადაწყვეტილებას:

„ისევ მე დაგხოცთ! — და ცოლ-შვილს
თავები დასჭრა წამზედა“ (I, 165).

შემდეგ ხმალმოღერებული გაუხტა მტერს, ციხის კარს თორმე-
ტი მიაწვინა და ბოლოს

„ვეფხესა დააცედა კლანჭები,
ბაკურმაც დაიძინაო“.

უსუსურია ყოველგვარი კომენტარი!

მართლაც რომ ძნელია ბაკურის საარაკო გმირობით გამოწვეუ-
ლი ემოციების დაოკება და კვლავ მშვიდი განსჯის დაწყება. კი-
დედ ერთხელ სარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ ისიც, რომ ამოუწურავი
და შეუცნობელია ადამიანის შესაძლებლობები. მის მიერ მიღებუ-
ლი გადაწყვეტილება, სულ ერთია, მოტივირებულს ეუწოდებთ თუ
არამოტივირებულს, არანაირ ჩარჩოში არ თავსდება, განსაკუთრე-
ბით მაშინ, როდესაც ამაღლებული ჰეროიკა ზეკაცურ ზღვარს
უახლოვდება. ასეთ შემთხვევაში რაიმე ნორმებზე მსჯელობა უად-
გილოა.

ზემოთ ითქვა, რომ ვაჟას ეპიკური ჟანრის თხზულებებში კაი
ყმის სახე სრულყოფილად არის წარმოდგენილი. ამის საშუალებ-
ას იძლევა მოქმედების განვითარების მრავალმხრივი შესაძლებ-
ლობა, რაც ვაჟას ოსტატობაზეა უშუალოდ დამოკიდებული, მას
კი ამ მხრივ ჭკუის სწავლება არ სჭირდება. თხზულებათა კომპო-
ზიციური მთლიანობა და სიუჟეტის განვითარება დაცულიც არის
და სრულყოფილიც. ექსპოზიცია ზოგჯერ ზღაპრის დასაწყისს
ჰგავს, მაგრამ მოქმედების განვითარება ისეა დამუხტული, რომ
გარკვევა ჭირს, ერთ თხზულებაში არსებულ კულმინაციათა შო-
რის რომელი უნდა მივიჩნიოთ უმთავრესად, როგორც მწერლის
იდეური ჩანაფიქრის საფუძველად.

კაი ყმაზე საუბარი ზვიადაურით უნდა დავიწყოთ და აქვე უნდა

მიუვითითოთ ერთ-ერთ შეუსაბამობაზე, უხეირო ტრადიციაზე, რაც სასკოლო სახელმძღვანელობიდან დაინერგა და დღემდე საშველი არ დაადგა მის ნამდვილ შეფასება-კვალიფიკაციას. საკითხი ეხება თემისა და პიროვნების ურთიერთობა-დაპირისპირების მთავარ პრობლემად ქცევას და უფრო მნიშვნელოვანის ან უგულვებელყოფას, ანდა ფონად მიჩნევას, რომ სხვა პარალელური ნაკადი წინ იქნეს წამოწეული და თხზულების იდეურ მხარედ მიჩნეული. რა თქმა უნდა, სხვადასხვაგვარი შეხედულება ბევრს გასჩენია, ანდა გაუჩნდება. ვინც ვაჟას შემოქმედებას მთლიანობაში და ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებითაც ჩაღრმავებია, უცდია მისი გათავისება, ზოგჯერ ახალი აზრი წამოჭრილა, საკუთარი წარმოსახვით მისთვის ახალი მიმართულების მიცემა უცდია და ა. შ. მაგრამ არ დავიწყებია, რომ ჭეშმარიტებას, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, მხოლოდ ერთი კარი აქვს, მისკენ მიმავალი გზა კი შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს – ან პირდაპირი, ანდა შემოვლითი, ან არგუმენტირებული, ანდა სადავო და მიუღებელიც, ზოგჯერ კომპრობაც, მრავალი შედარება-პარალელის გზით თავიანთი მოსაზრება სარწმუნო რომ გახადონ. ზოგჯერ გაუთვალისწინებელი ხდება ისიც, რომ განსაკუთრებით გასაფრთხილებელი და მოსაზომი სწორედ შედარება-პარალელების მოხმობაა, რადგან საფუძვლიანი აწონდაწონის გარეშე ზედაპირულად გაკეთებულ ამგვარ მიმართებას ვნების, გაუფასურების მოტანის მეტი არაფერი შეუძლია. ასეთ შემთხვევაში ან ვაკინებთ შესადარებელს, ანდა მის ჰიპერბოლიზაციას ვახდენთ.

ვაჟამ „სტუმარ-მასპინძლის“ ფაბულად რა მასალა აიღო, რამ მიიზიდა იგი ანდრეზ-გადმოცემებიდან და მის საფუძველზე მხატვრული თხზულება როგორ სრულყო, საუბრობს პუბლიცისტურ წერილში „კრიტიკა ბ. იპ. ვართაგავასი“ (V, 316).

„ზვიადური ხევსური შემთხვევით ჩაუვარდა ქისტებს ხელში“. რადგან ქრისტეან ხევსურებს და მაჰმადიან ქისტებს ტრადიციული მტრობა ჰქონიათ, ქისტებმა გადაწყვიტეს თავიანთი ახალი მიცვალებულისათვის ზვიადურის მსხვერპლად შეწირვა, მაგრამ დიდი ვაჟკაცობა გამოიჩინა. „რაში გამოიხატება ეს ვაჟკაცობა? ვაჟკაცობა ზვიადურისა იქიდანაა სჩანს, რომ ის არ დალაჩრდა, თუმცა ხანჯლის წვერით ყელში სჩხვლეტენ ქისტის საფლავზე ხარივით წამოქცეულს სამსხვერპლო ზვიადურს და როცა ქისტები იტყოდ-

ნენ: — იყავ საიქიოს მონა-მოსამსახურე დარლასი, უზიდე წყალი, გაუბანდე ჯღანი, რაც სამსახური მოითხოვს შენგან თავგამოდებით, ერთგულად აუსრულო, — ეს უკანასკნელი ვიდრე სულს დაპლევდა, ხრიალებდა ყელში: „ძაღლ იყოს თქვენის მკედრისადაო“.

ზვიადური არ შედრკა, კაი ყმად დარჩა ბოლომდე, ე. ი. არ შეეწირა ქისტების მიცვალებულს. სწორედ ეს არ შეწირვა იზიდავს ვაჟას. როგორც ავტორი დასახელებულ წერილში მიუთითებს, ჯოყოლაც, ალაზაც, ხეესურების მიერ ქისტეთის დალაშქვრაც და, საერთოდ, პოემის იდეურ-მხატვრული ქარგაც მისი ფანტაზიის ნაყოფია, — ძუნწი ფაბულიდან სიუჟეტით სრულქმნილი, კომპოზიციურად მთლიანი შედევრი ვაჟასეული ხელწერის მადლია.

ზემოთ თემისა და პიროვნების ურთიერთობა ვახსენეთ. „სტუმარ-მასპინძელში“ იგი მეორადი მნიშვნელობის საკითხად უნდა მივიჩნიოთ, ერთგვარ ფონად, რომ უკეთ წარმოჩნდეს კაი ყმის, გმირის იდეალური სახე. თუ ჩვენ თხზულებაში ზვიადურის შემოყვანას მხოლოდ ეპიზოდურად ჩავთვლით, რომელიც ჯოყოლას და თემის დაპირისპირების მიზეზი ხდება, და მარჩიელობის დონეზე დავიწყებთ განსჯას, რომელია მართალი — თემი თუ პიროვნება, — მაშინ სულსა და გულს ვაცლით პოემას, ზეცისაკენ აღმაველზეკაცობას მიწიერ სამოსელში ვახვევთ და ვაუფასურებთ.

აქვე შემდეგ გარემოებაზეც უნდა მივუთითოთ: არცთუ შორეულ წარსულში მწერლის მიზანდასახულობის მიხედვით მსჯელობდნენ მხატვრული თხზულების ღირსებებზე. კერძოდ, რამდენად გამართლებული იყო მარქსისტული იდეოლოგიის თვალსაზრისით ნაწარმოების იდეური მიმართულება. ამას მოითხოვდა სოციალისტური რეალიზმის შემოქმედებითი მეთოდი. მნიშვნელობა არა ჰქონდა, როდის იყო ნაწარმოები შექმნილი. ძველი თუ ახალი მწერლობის წარმომადგენლების შეფასება ხშირად იმის მიხედვით ხდებოდა, სოციალისტურ სინამდვილესთან რა აკავშირებდა მათ. მაგალითად, იაკობ ცურტაველი შენატროდა დღევანდელ ეპოქას, ქალისა და მამაკაცის თანასწორობასთან დაკავშირებით ასევე რუსთაველი ეხმიანებოდა საბჭოეთის თანამედროვეობას და ა. შ. ამგვარმა დამოკიდებულებამ თითქმის გააუფასურა საანალიზო თხზულება „აღლუდა ქეთელაურთან“ ერთად. მათი მთავარი მოქმედი პირები ლამის ხალხთა მეგობრობის პიონერე-

ბი გახადეს, „დახავსებული“ თემის წინააღმდეგ კი „ყველა სახის იარაღი გამოიყენეს“.

„ბისოს მოვიდა ამბავი,
ვით ნაქუხარი მეხადა:
„მოუკლავთ ზვიადაური,
ცით ჩამოსული სვეტადა,
ფშავ-ხევსურეთის ფარ-ხმალი
გამოსადეგი მეტადა“ (II, 113).

მეათე თავის ამ დასაწყისით უნდა შევეუდგეთ ზვიადაურის კაი ყმობაზე საუბარს. მასში ისეთ მომენტებზეა გამახვილებული ყურადღება, რაც გმირის იდეალური სახის ჩვენებისათვის აუცილებელია. ძალდატანებით გამოწურული არ არის ზვიადაურის სიკვდილის ნაქუხარ მეხთან შედარება. იქნებ მეტიც თქმულიყო, რომ ამ შედარებას არ ახლდეს ამსახველად ორი განუმეორებელი მეტაფორა, რომლებსაც თვითონ სჭირდება განმარტება. ღვთაებრივ სამოსელში ხვევს ზვიადაურს კვლავ შედარებითი მიმართება – „ცით ჩამოსული სვეტადა“. მასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ ქართველ მთიელთა მითოლოგია, სადაც პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ლოკალურ ღვთაებათა გარკვეული ნაწილი, მორიგედ მერთისაგან გამოგზავნილნი, სინათლის სვეტის სახით ჩამოეშენენ დედამიწაზე. მაგალითად, არხოტში სოფ. ამლის მთავარ სალოცავს ჰქვია სვეტის ანგელოზი ანუ იახსარ სვეტად ჩამოსულის ჯვარი. იახსარი სინათლის სვეტის სახით ჩამოშვებულა ზეციდან. ამ განმარტება-პარალელის შემდეგ ნათელი უნდა იყოს, კაი ყმა, გმირი ღმერთთან წილნაყრად, ღვთაებრივი დიდებით რატომ არის გარემოსილი. სწორედ ციდან სვეტად ჩამოსული ზვიადაური გახლდათ „ფშავ-ხევსურეთის ფარ-ხმალი“. ფარ-ხმალი ერთდროულად ნიშნავს თავისი ქვეყნის დამცველსაც და მის სადიდებლად თარეშად წასულ მებრძოლსაც.

რა შეიძლება კიდევ ითქვას ზვიადაურზე, რომ მისი სახე უფრო სრულყოფილად წარმოგვიდგეს? თითქოს აღარაფერია საჭირო, მაგრამ ზვიადაური თურმე იმაზე მეტი ყოფილა, ვიდრე ფშაველებსა და ხევსურებს ეგონათ.

კაი ყმას ათასგვარი გამოცდა ელის. ზოგჯერ თანამებრძოლთა შეხმიანებაც კი აათკეცებს მის მკლავგარჯილობასა და მუხლჩაუხრელობას, ზოგჯერ მარტოდმარტოს უხდება სალი კლდის სიმ-

ტკიცით მტრის დახვედრა. ამავე დროს, ყოველთვის რწმენა იმისა, რომ გამმარჯვედ ჯვარი დაჰყვება და თუ მაინც ჯონგა ხარივით წაიქცა, ეგეც უფლის ნება ყოფილა, მასზე შეითხზევა საგმირო ლექსები, სიმღერები, სამაგალითო ანდრეზებზე აღიზრდება მომავალი თაობა.

ზვიადაურს ბედისწერამ სხვაგვარი გამოცდა არგუნა – მთაში მონადირეთა შეხვედრა ჩვეულებრივი აბავია. თუ ერთს ხელი მოეცარა, მეორე სთავაზობს ნანადირევის ნახევარს. ესეც ტრადიციული წესია. არც იმაშია რაიმე სიახლე, რომ ერთ-ერთმა მათგანმა, თუ მისი სახლ-კარი სანადირო ადგილიდან ახლოს არის, მეორე მიიწვიოს, ღამე გაათევინოს, ისაუბრონ მთისა და ბარისა, ღამე გობრდნენ და მეორე დღეს ახლად შექმნილი ძმაკაცი გაისტუმროს. ასე მარტივად განვითარდებოდა მოვლენები, რომ ჯოყოლას სახლში მყოფ ჭადარაშერთულ დროულ ქისტს არ ეცნო ზვიადაური. ნადირობის დროს ზვიადაურმა ხომ ჭიელ ნუნუად გააცნო თავი ჯოყოლას.

„რა ქნას? მის სახელს იცნობენ,
ქისტებს ბევრს სისხლი ავალა;
ბევრს ქისტს მოაჭრა მარჯვენა,
უდროდ საფლავეში ჩაღალა“ (II, 105).

დროულმა ქისტმა როგორც კი იცნო ზვიადაური, „ფერი დაიდვა მგლისაო“, ხან ხანჯლისკენ მიუდიოდა ხელი, დანასაც ჩუმად სინჯავდა, რომ იქვე გასწორებოდა უიარაღო მოსისხლე მტერს, მაგრამ ტრადიცია უკრძალავდა სხვის სახლში ამგვარ მოქმედებას.

„ადგა და ჩუმად გავიდა,
თითზე იკბინა მწარედა“.

შეატყობინა თემ-სოფელს:

„ქისტებო, ჩვენი მოსისხლე
შემოგვეპარა ღამითა—
გაუმადლარი მუდამ ჟამს
ჩვენის სისხლით და ძვალითა“ (II, 106).

მოქმედების დინამიკა ექსპრესიულ ხასიათს იძენს. აღვლევებული ქისტის შეილება მოყურადესაგან ზვიადაურის ადგილ-სამყოფელს რომ დაიგულეებენ, თავს დაესხმიან, შებოჭავენ და გათენების ხანს, როცა ნამს ჯერ კიდევ ბალახზე ეძინა, სასაფლაოს გზას გაუყენებენ.

იცოდა თუ არა ზვიადაურმა მოსალოდნელი სასჯელის შესახებ? იყო თუ არა ასეთი მსჯავრისათვის ფსიქოლოგიურად მზად? რა თქმა უნდა, იცოდა და არც მორალურ მხარდაჭერას საჭიროებდა. მხოლოდ ბოლშაჰ კლავდა ვაჟაკს იმიტომ, რომ „ხელთ არა აქვს ხმალი“. ამიტომ აქვს სახე მტკნარი, მაგრამ სიღარბისლე და სიღინჯე, რაც რაინდული სულის კუთვნილებაა, არ დაუქარგავს. მხოლოდ მაშინ აეშალა გააეებული ვეფხვის გვარად თმა-ბეწვი, როდესაც დარლას საფლავზე კურატივით წამოაქციეს და მოლამ დაიწყო ღირსეულ ზღვენზე დამწყალობნება:

„ნუ იტანჯები, დარლაო,
ნუ შეიწუსებ თავსაო—
მსხვერპლსაცა გწირავთ, იხარე,
არ გაჭმევთ მტრისა ჯავრსაო“ (II, 109).

ღირსეული ზღვენი ვახსენეთ იმიტომ, რომ აღუდა ქეთელაურის მიერ გუდანის ჯვარში სამსხვერპლოდ მიყვანილ შავ კურატთან გაგვევლო პარალელი. საოცარი და უღმობელია ფორტუნა — ხევსური აღუდა გამორჩეულ ზვარაკს მუცალის სულის სამხვეწროდ სწირავს ჯვარს, ქისტები კი თავის მკედარს საიქიოში მარადიული მსახურებისათვის ხევსურ ზვიადაურს!

ფანატიზმი თავზარდამცემი სისასტიკით დათარეშობს, სურს, რომ ბარბაროსული აქტის შემდეგ დატკბეს, ჩააცხროს, დაიყუროს ტრადიციებით ნაკარნახევი უღმობლობა, ავიწყდება, რომ

„კაცნი ვერ ჰგრძნობენ ბევრჯელა,
როგორ ღიდ ცოდვას სწადიან“.

გკითხულობთ დრამატიზმით აღსავსე პოემის მეშვიდე თავს და ეჭვი სრულებითაც არ გვეპარება ზვიადაურის დაღარებაზე, რაც თავისთავად არ შეწირავს ნიშნავს. აქაც ვაჟა ვაჟასებურია: ქმნის ზვიადაურისადმი მისადაგებულ განუმეორებელ მეტაფორულ სახეს:

„რა მოსდრეკს წარბ-დაღრუბლულსა,
ქელ-ჩაჟანგებულს მთასაო“ (II, 109).

ვერც მოდრიკეს:

„ძალღ იყოს“, ყელში აშობდა,
მანამ მოსჭრიდენ თავსაო“.

ზვიადაურის კაი ყმობის სამკაულად ათასი ეპითეტიც არ იკმარებდა. მნიშვნელობის თვალსაზრისით კი ალბათ უპირველესი ღირებულება იმ ფაქტს უნდა მიენიჭოს, რომ მშობლიური სამყარო-

დან მოწყვეტილს, ბედისწერისაგან განწირულს აულაგმავ რისხვად ერთ მუშტად შეკრული, მტკიცედ ორგანიზებული თემ-სოფელი ატყდება თავს და ვერ შეძლეს, რომ თავისი მკვდრისათვის „შესაფერისი სადილი“ გაეკეთებინათ.

ზვიადაურმა არნახული და გაუგონარი რამ შეძლო: სიკვდილითა სიკვდილსა სძლია და ამალღდა ცათა შინა, ნებისყოფისა და სულის სიძლიერით. ლეში ამ შემთხვევაში არარაობაა, დაჯაბნა ზემოთ ნახსენები ორგანიზებული თემი, გაუჩინა მის ერთიანობას გაუმთელებელი ბზარი, თითქოს სხვა სამყაროსაკენაც შემოაბრუნა, ბევრ მათგანში თანაგრძნობაც კი გამოიწვია: „ცოდეა!“ – ყველა ფიქრობდა, – მაგრამ ზვიადაურს შესაცოდი და შესაბრალისი არაფერი ჰქონდა:

„დაკლულმა დაჰკლა მათ გული
და გაუცრუა ქაილი“.

დიახ, დაკლულმა და არა მოკლულმა!

სიკვდილის სიკვდილით ძლევის აუცილებლობის ტრადიცია შთააგონებდა კაი ყმას:

„თავზარსა სცემდეს სიკვდილსა,
ზედ ქორებულად ფრინავდეს“ (I, 282).

აი, როგორი უნდა იყოს კაი ყმა, რა თქმა უნდა, მაშინ, როდესაც ხელთ ფხააწყობილი გველისპირული უჭირავს. ზვიადაური? ვაჟკაცს ერთადერთი სადარდებელი აქვს:

„ბოლმა მიტომ ჰკლავს ვაჟკაცსა,
რომ ხელთ არა აქვს ხმალი“ (II, 108).

ვაჟა მოთხრობაში „სააღდგომოდ“ მღვდლის პირით გადმოგვცემს ქადაგების შემდეგ ნაწყვეტს:

„ფარისეველთ, უგუნურთ აცვეს ქრისტე ჯვარსა, ვითარცა ავაზაკი და გაგმირეს ლახვრითა, მაგრამ აღსდგა, სძლია სიკვდილსა და მით მოგვეცა ჩვენ, კაცთა, მაგალითი აღდგომისა, სიკვდილის ძლევისა და დაემკვიდრა ჩვენს შორის, მოგვანიჭა ნათელი, ნაცვლად ბნელისა“ (III, 73).

სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ალბათ უხერხულია ქრისტეს მიერ სიკვდილითა სიკვდილის ძლევასა და ზვიადაურის მიერ „თავზარდაცემულ სიკვდილს“ შორის პარალელის გაგლება, მაგრამ ანალოგიის უარყოფაც არ შეიძლება; არც იმის დავიწყება, რომ ჯვარცმულ ქრისტეს სულიწმინდა შთააგონებდა ცად ამალღებას,

ზვიადაური ზედადამიანური ძალისხმევით ერკინებოდა სიკედილს და მისი ძლევის შემდეგ თვით ამაღლდა ცათა შინა. ზვიადაური არა ეკლის მოწამეობრივი გვირგვინით, არამედ კაი ყმობის თვალისმომჭრელი ელვარებით წარუდგებოდა ღმერთსაც და სახელოვან წინაპრებსაც. მის სულს მგებრნი მიაცილებდნენ სამოთხის კარზე.

მოკლედ უნდა შეეჩერდეთ ჯოყოლაზე როგორ ვაჟკაცზე, კაი ყმაზე. მისანიშნებლად უნდა გავიხსენოთ: სანამ ჯოყოლა ხევსურ მონადირეს მიიყვანდა სახლში, ორჯერ აგრძნობინა, რომ მისი სახით უცნობს წინ ედგა ღირსეული პიროვნება, რომელიც მოკლული ჯიხვის ნაწილის შეთავაზებისას ეუბნება:

„წილი გღებია შენაცა
ამ ჩემგან მოკლულ ჯიხეშია.
რად გიკვირს, არ გეხუმრები,
არც გეფურები პირშია“ (II, 104).

ზვიადაურმა თუ შეგნებულად დამალა თავისი ვინაობა, ქისტი გულწრფელად აცხადებს:

„ჯოყოლა მქვია, ძმობილო,
აღსასტაიძე გვარადა;
არ მოგვიხდება ერთურთში
სიტყვა ვიუბნოთ მცდარადა“ (II, 105).

სახლში მისვლისას კი სათვაზობს:

„მოზრძანდი, როგორც ძმა ძმასთან,
ნათლიმამასთან ნათლია“.

ივახშმეს. მასპინძელს გულწრფელად მოეწონა სტუმარი:

„კარგი ვაჟკაცი ეტყობა
ფიცულობს თავის რჯულითა;
ეს ერთი ცნობა, ხვალ ძმობა,
ერთად შევთვისდეთ სულითა“ (II, 106).

ეს არის ექსპოზიციური ნაწილი, სადაც ზედაპირულად, მაგრამ საცნაურად წარმოგვიდგება ჯოყოლას პიროვნება. მისი როგორც ვაჟკაცის თვისებები კი ძირითადად ვლინდება ქისტების მიერ ზვიადაურის შეპყრობისა და ჯარეგაზე ხევსურების თავდასხმის დროს.

ჯოყოლას ვაჟკაცობა სამ ყველაზე მნიშვნელოვან პრობლემასთან დაკავშირებით უნდა გამოჩნდეს, აქ უნდა გაცხადდეს მისი ღირსება-ღირებულება. ეს არის საკუთრივ პიროვნული, ოჯახური

და თემურ-ადათობრივი. ამ შემთხვევაში საკუთრივ პიროვნული წინ უნდა დავაყენოთ იმიტომ, რომ მოვლენების ცენტრში თვითონ ჯოყოლა დგას, უმთავრესიც მას ეხება. ეს არის პიროვნული ნიშან-თვისებები, რითაც იგი ქმნის საკუთარ იერ-სახეს, იკავებს საზოგადოებაში კუთვნილ ადგილს, დაიცავს კაცურ ღირსებებს, არავის აპატიებს შეურაცხყოფას. სტუმრად მყოფი ზვიადურის შეპყრობა საკუთარი ღირსების გათელვად მიაჩნია ჯოყოლას:

„ჩაიგდეს ჩემი კაცობა,
ფეხქვეშ ტულაპივით სთელავენ“ (II, 107).

ამიტომ მიმართავს მომხდურ თანასოფლელებსაც მრისხანედ:

„ჩემის კაცობის დამქცევნო,
ლანძღვასაც მემართლებითა?
აღლახსა ვფიცავ, გაგმუსრავთ,
სანამ ამკაფავთ ხმლებითა,
გრისხავდეთ ცა-ქვეყნის მაღლი,
უსამართლობას შერებითა“ (II, 108).

ტრადიციულად ოჯახი წარმოადგენს პიროვნების, მამრის ისეთ საკუთრებას, სადაც მხოლოდ მისი უფლებამოსილება ვრცელდება, კერა ის წმინდა საკურთხეველია, რომლის დაღახვის უფლება თვით დემოკრატიულ თემშიც კი ოჯახის უფროსის ნებართვის გარეშე არავის აქვს. ოჯახის პატიოსნება, სიჯანსაღე, სიძლიერე მის გამძღოლზეა დამოკიდებული; ოჯახის ზღურბლზე გადაბიჯება მხოლოდ საძმოდ და სამეგობროდ შეიძლება; ოჯახი დიდი და საპატიო ტვირთია, ღირსეულად სატარებელი; ოჯახი მტკიცე საყრდენია თემ-სოფლისაც და ქვეყნისაც; ოჯახი კაცობის ქულია, ზოგჯერ ნამუსის ქუდის სახელითაც რომ მოვიხსენიებთ.

აი, ოჯახის ამგვარი ღირსებებიც დაუქციეს ჯოყოლას:

„უყურეთ უნამუსოთა
ჩემს ოჯახს როგორ ჰქელავენ!“

კვლავ თემისადმი მიმართვა:

„ჩემს ოჯახს პასუხს რით აძლევთ,
სახლში ხართ, განა შარადა!“

პიროვნება საზოგადოების წევრია. საზოგადოებასთან ურთიერთობაში უნდა გამოვლინდეს მისი ღირსებები. ქვეყნისა და ხალხის სამსახური წარმოადგენს აგრეთვე პიროვნების უმთავრეს საზრუნავს. განვითარების პროცესის შესატყვისად იქმნება დაწერილი

თუ დაუწერელი კანონები, რაც ადამიანთა ურთიერთობას აწესრიგებს, მის ზნეობრივ სახეს განსაზღვრავს. მრავალსაუკუნოვან ტრადიციებზე დაფუძნებული ადათ-წესები, მრავალგზის შემოწმებული და გადამოწმებული, არეგულირებს პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობას. მათი ინტერესები არ უნდა გამორიცხავდეს ერთმანეთს. პიროვნების უფლებების უგულვებელყოფა თავისთავად საზოგადოებრივის უარყოფასაც ნიშნავს, — სულერთია, იგი ქისტების სოფ. ჯარეგის თემს ეხება, თუ თანამედროვე ყველაზე დემოკრატიული ქვეყნის კონსტიტუციით უზრუნველყოფილ სახელმწიფოებრივ სისტემას.

რადგან თემიდან ჯოყოლას მოკვეთასთან დაკავშირებით ქვემოთ გვექნება საუბარი, აქ მოკლედ შევიჩერდებით მასზე.

ჯოყოლა დამცველია თემის ხელშეუხებელი ტრადიციისა — სტუმარ-მასპინძლობის ადათ-წესისა. მასთან დაპირისპირებაშიც იგი ამალღებული, რაინდული სულისკვეთების მქონე ვაჟკაცად წარმოგვიდგება. ჯოყოლა არც თემს, სისხლის ძიების წყურვილით დაბრმავებულს, აპატიებს უკანონო მოქმედებას, მიუხედავად იმისა, რომ კარგად იცის, „თემს რაც სწადიან, მას იზამს თავის თემობის წესითა“. ამით სურთ გულისხმაში ჩააგდონ გაავებული ჯოყოლა. ცდილობენ, ხელი ააღებინონ იმავე თემის მიერ დაკანონებული სტუმარ-მასპინძლობის წესის დაცვაზე, შეახსენებენ, რომ „ზვიადაურის სახელი ბავშვმაც კი იცის მთაშია“. იგი იყო ქისტეთის ამომგდებელი, „ჩვენის გაულეტის ცდაშია“.

„ააესო ფშავ-ხევსურეთი

აქით წასხმული ძროხითა.

უკან გაუდგის ლაშქარსა

ფეხმარდი, ლეგის ჩოხითა“ (II, 107).

თემს ერთი ფაქტის დასახელება კიდევ შეუძლია, რამაც საბოლოოდ უნდა განაიარაღოს მომენტალური მერყეობის დროს ჯოყოლა („ჯოყოლა ცოტა შეფიქრდა, პირს სინანული წაესო“).

აი, ეს ფაქტიც:

„თვით ამაჲ მოკლა შენი ძმა

არყიანებში თოფითა,

ჩვენ ვიცნობთ მაგის სახესა,

გადალესულსა ცოფითა“ (II, 107).

არ იძლია, არ გატყდა ჯოყოლა. ყველაზე მტკივნეულმა შეხსენებამაც კი ვერ მიაბა მისი გული თემის „გულისთქმასთან ძაფითა“.

„ღღეს სტუმარია ევ ჩემი,
თუნდ ზღვა ემართოს სისხლისა,
მითაც მე ვერ უულალატებ,
ფიციავ ღმერთს, ქმნილი იმისა“ (II, 108).

ასეთია ჯოყოლას მიერ ღმერთის წინაშე ფიცით დადასტურებული პასუხი.

ჯოყოლამ არც მუსას აპატია ზვიადაურისადმი უდიერი მოპყრობა:

„იძრო ხანჯარი, მუსასა
გულში უმარჯვა ვადამდე“.

მოიკვეთეს ჯოყოლა და მისი ოჯახი. კიდევ ერთი მაღლიანი ვაჟკაცი გაინაპირეს, ზურგი აქციეს თავის დარდთან და საფიქრალთან მიტოვებულს, მაგრამ შეუბღალავსა და რწმენადაუმსხერეველს.

როგორც აღუდასათვის, ასევე ჯოყოლოსთვისაც თავისი წყაღება ყველაზე ძვირფასი და ამაღლებულია. მისთვის თავგანწირვა უპირველეს მოვალეობად ქცეულა. „წყალნი წაველენ და წამოველენ, ქვიშანი დარჩებიანო“. დიახ, ყველას თავისი გზა აქვს. ყოველისშემძლე წერა-მწერალმა გაჩენიდანვე განსაზღვრა მოკლე სიცოცხლის დასაწყისიც და დასასრულიც. სიცოცხლის მნიშვნელობა სამზეოს განშრების შემდეგ ფასდება. სახელოვანი სიკვდილი უკვდავებაში გადასვლაა. საგანი კი თავგანწირვისა, სახელოვანი სიკვდილისა მშობლიური მიწისათვის თავდადება უნდა იყოს.

„მიწაც ტკბილია მშობლური,
გულს რომ გვეყრება ფხვიერა“.

თემისაგან შერისხული ჯოყოლა ხევსურების წინააღმდეგ საბრძოლველად მარტო მიდის, თუმცა აქვს საშუალება, რომ ასე არ მოიქცეს.

„მარტოკამ უნდა ვიომო,
მთელმა ჯარებამ მნახოსა,
ვინ ერთგულია, ვინ არა,
ქვეყანამ დაინახოსა“ (II, 114).

თანასოფლელებიც კი გააკვირვა ჯოყოლას გულოვნობამ:

„გაოცებულნი უცქერენ,
როგორ არ უფრთხის გროვასა“.

„ვაჟკაცი ხმაღზე მოკვდება“, – ზვიადაურის თანამემამულეთა მახვილით განიგმირა ჯოყოლა.

„ხვესურთ ჯოყოლა გაწირეს
მკვდარი, კლდის თავსა, კეტამზე“.

მკვდართ მზე ჩაესვენა. ბინდისფერი გახდა სოფელი და სწორედ იმ დროს, როცა ხილული სამყარო ვიწროვდება, როცა სახსენებელსაც დაევიწყების ჩრდილი ფარავს, იდეალურ სურათს ხედავენ „ზეავისგან ნაგალს გორაში“:

„კლდის თავს წადგება ჯოყოლა,
სასაფლაოსკე იძახებს:
ზვიადაურო, ძმობილო,
რად არ მიჩვენებ შენს სახეს?“

ზვიადაურის აჩრდილიც „მივა და მიესალმება თავის ძმობილსა მღუმარედ, იქვე აღაზაც ამოდის, სახემოწყენით, მწუხარედ“.

ჯოყოლას ოჯახში არ აცალეს ძმობილებს ფიცვერცხელი ეჭამათ, ბოლომდე განდობოდნენ. ერთმანეთს, დამტკბარიყვენენ ერთურთის ცქერით, იმ ჯიხვის ცვრიანი მწვადიც ეგემათ, რომელიც მათი ურთიერთობის საბაბი გახდა. მაგრამ თურმე იდეალური, კონკრეტული საგან-მოვლენიდან ჩვენება-წარმოდგენით განზოგადებული და ამადლებული, არ იკარგება, არ ქრება. აქაც, ამ მიმზიდველ სურათში, აღაზა ცეცხლის აღზე უწევავს ჯიხვის მწვადს, ძმობილნი კი კვლავ კაი ყმობაზე, ერთურთის გატანაზე, ძმობაზე და მეგობრობაზე საუბრობენ.

„ვაჟკაცობისას ამბობენ,
ერთურთის დანდობისასა,
სტუმარ-მასპინძლის წესზედა,
ცნობის და და-ძმობისასა“ (II, 116).

ბარემ აქვე ვიტყვით, რომ ეპილოგის ბოლო ნაწილი მართლაც რომ მრავლისმთქმელია. მასში წარმოდგენილი სიმბოლიკაც იოლი ასახსნელი არ არის. ვინ როგორ გაიგო იგი, ან ესმის, არც მის შეჯერებას ვაპირებთ, მაგრამ იმგვარი გაუბრალოების წინააღმდეგნი კი უნდა ვიყოთ, რომ ტოლობის ნიშნით წარმოვადგინოთ სიმბოლოები და მათი სავარაუდებელი ასახსნელი მნიშვნელობა:

კურუმი, შავი ფერის ჯანღი = თემის ტრადიციებს;
წერა-მწერლის მიერ სანახავეის დაფარვა = განწირულობას;
ჯადოსავით ზედ დაწოლა = უსაშველოობას;

შელოცვის უტულებელყოფა – უძლურებას, ბედის მორჩილებას. გაეიხსენოთ პოემის ბოლო ოთხი ტაქეცი:

„მხოლოდ მდინარის ხმა ისმის,
დაბლა მიქანავს ხველითა,
და უფსკრულს ჩასცქერს პირიმზე
მოღერებულის ყელითა“ (II, 116).

უთქვამთ: სიცოცხლეც და ცხოვრებაც მდინარეს ჰგავს, რომელიც ერთხელ ჩაივლის თავის გზაზე ან ხველითა და გრგვინვა-ბობოქრობით, ან ჩუმად, შეუმჩნეველად, მოკრძალებული ჩურჩულ-ლიკლიკით. სადაც სიკედილია და პირდაღებული უძირო უფსკრული, იქვე სიცოცხლე იწონებს თავს. წარმავლობისა და განახლების მარადიული კანონი თავისი უღმობელოებითა და მიმზიდველობით შეაპირობებს სამზეოში არსებულ საგან-მოვლენებს.

უმწეო მზის ასული პირიმზე თამამად ჩასცქერის უფსკრულს „მოღერებულის ყელითა“.

* * *

ყველას ჰყავს საყვარელი მწერალი და აქვს ამორჩეული ნაწარმოები. ორივე თვალსაზრისით ჩემი გზა ვაჟასკენ მიემართება. შეიძლება მისდამი განსაკუთრებული მოწონების მიზეზი ჩემი „ფშავლობა არის სწორედა“, მაგრამ, როცა ვუკვირდები მის შემოქმედებით სამყაროს, მხოლოდ ამგვარი დამოკიდებულებით ახსნა ცალმხრივი ჩანს. თუ რატომ, ამის შესახებ გაკერით წინასიტყვაობაშია საუბარი.

ვაჟას თხზულებებიდან რომელი მიზიდავს? „პირდაპირ გეტყვით“ – „აღუდა ქეთელაური“! ბავშვობიდანვე აღუდა იქცა ჩემთვის გმირის იდეალად. ალბათ ჩემი ასაკის ხალხსაც გაახსენდება თავისი ყმაწვილობა: ზოგს კაკო ყაჩაღი მოსწონდა, ზოგს ზაქრო, ბევრს არსენას კამეჩივით თვალები იზიდავდა და მისი არშინით სურდა, გაეზომა ყველაფერი. ზოგს უბნის, ქუჩის, სოფლისა თუ ქალაქის ყოჩობა უნდოდა. მერე ომი დაიწყო და მისი მხედართმთავრები გახდნენ სამაგალითონი და ა. შ. ჩემთვის კი, როგორც უკვე ვთქვი, აღუდას ვაჟაკობა, შეუპოვრობა, გამორჩეულობა, განსაკუთრებულობა იყო სათაყვანო. გავიდა საკმაოდ დიდი დრო და ახლაც აღუდა ქეთელაური ჩემი „სუსტი მხარეა“.

აღუდა კაი ყმა – სოფელში გამორჩეული, ღვთის წყალობითა და ვაჟაკობით დაველათიანი!

საფიხვნოს თავში ჯდომა ვაჟკაცთა კუთვნილებაა. კაი ყმამ უნდა წამოიწყოს და დაადვენოს დარბაისლურ სჯა-ბაასს შნო და ლაზათი, მისცევს მიმართულება. მისი გზიანი სიტყვა, რჩევა-დარიგება, გონივრული განსჯა ანგარიშგასაწვევიც არის და მისაღებიც. აი, ის ძირითადი თვისებები და ღირსებები, რითაც აღუდა შატილიონთა შორის პირველობს. მაგრამ თურმე ეს არ ყოფილა მთავარი. მისი ვაჟკაცობის უტყუარი დამადასტურებელი შემდეგია:

„ბერს ქისტს მაჭრა მარჯვენა,
სცადა ფრანგული ფხიანი“ (II, 31).

მტრის მოჭრილი მარჯვენაა ნიეთიერი, საგნობრივი მტკიცება ჩადენილი გმირობისა. მხოლოდ მარჯვენის მოჭრის ფაქტით შეიძლება დაინტერესდეს ვინმე, მიიღოს ძუნწი ცნობები. მკვებარობა, თვითრეკლამა კი კაი ყმას არ შეშვენის. აკი აღუდამაც, თითქოს დიდი ბრძოლა არ გადაეტანოს, ისე უბრალოდ აღწერა ცხენების გამტაცებელ ორ ქისტთან შერკინების ამბავი, რომელიც სამ სტროფშია ჩატეული. ალბათ ამდენის თქმაც კი არ იქნებოდა საჭირო, რომ ერთ-ერთ ქისტს, მუცალს, მასზე უდიდესი შეაბუქდილება არ მოეხდინა. უდიდესს კი ვამბობთ იმიტომ, რომ შატილიონთა შორის გამორჩეული ვაჟკაცი „ატირდა, როგორც ქალია“. ტირილი კი, რატომღაც, დიაცთ არგუნა ღმერთმა და არა მამრთა. ასეთი განსჯა შეიძლება გადაჭარბებულიც იყოს. სიბრალულის გრძნობა, რომელსაც ხშირად ცრემლი მოსდევს, თურმე დაფასებული, აღიარებული ჯილდოა და არა მხოლოდ სისუსტისა და უმწეობის ნიშანი.

მიუვბრუნდეთ ზემოთ დაწყებულს: რადგან აღუდამ მუცალის მოჭრილი მარჯვენა არ მოიტანა, ცრუობს.

„გამოჰქცეულხარ ქისტიშვილს,
გადუქცევიხარ ქალადა.
მაკალ, მარჯვენა არ მასჭერ,
უკვენ მისდევდა მა რადა?!“ (II, 34).

ასეთია თანასოფლელთა შეფასება და ბრალდება. უფრო ქვემოთ (თავი V) ხევისბერი ბერდიაც შეახსენებს აღუდას:

„რამღენ სხვა მაკალ, შენს ქაუზე
ხულეზ ჯრღღესაგით კილია,
ზოგი ლეკისა, სხვა ქისტის,
მარჯვენების ხილია“ (II, 36).

რა თქმა უნდა, ისეთი შთაბეჭდილება არ უნდა შეგვექმნას, თითქოს პიროვნება, ალუდა იქნება თუ მინდია, ადამიანებზე ნადირობს და რამდენსაც მეტს მოკლავს და მის მარჯვენას თავის ქაფციხეზე ჩამოჰკიდებს, იმდენად უფრო სახელიანი იქნება. ტრადიციის ასე გაუბრალოება არ შეიძლება. საუბარია მტრის მოკვლაზე. — „კაცი უმტერი არ ვარგა, არც მეტად მტერმორეული“. აქ კაცში იგულისხმება ვაჟკაცი, კაი ყმა. მტერი ჰყავს მხოლოდ ძლიერს, ვინც კანონიერ, სამართლიან სურვილს, წადილს იარაღით აღასრულებს. ლაჩარი, ბეჩაფი, დაჩაჩანაკებული ბუნების მიერ ისედაც დასჯილია. ამიტომ მასთან გადრას, გატოლებას არავენ იკადრებს.

„ცუდას რად უნდა მტერობა,
კარგია მუდამ მტრიანი“.

სხვადასხვა მოდგმისა და რჯულის მქონე მეზობელ ტომებს, თემებს, სოფლებს იდეოლოგიურად რჯულიან-ურჯულოებაზე დაფუძნებული მტრობა ჰქონდათ, თუმცა არც ეკონომიკური მხარე იყო დაეიწყებული, დაეიწყებული კი არა, სწორედ იდეოლოგიურს ამოფარებული მატერიალური დაინტერესება იყო დარბევის, თარეშის მიზანი. მოვიტანთ ორიოდ მაგალითს: მაცნემ შატლიონებს შეატყობინა, რომ „ქისტებს წაუსხამ ცხენები, ალუდაისაც ფთიანი“. ე. ი. ქისტები სადავლად ყოფილან.

როდესაც ჯარეგას დაესხნენ ხეესურები, მტრის ძლევის შემდეგ სასაფლაოს მიმართეს, მოკრიფეს ზეიადურის ძეგლები, რითაც აისრულეს გულის წადილი, მაგრამ არ დაეიწყებათ პირუტყვის წამოსხმაც.

„გამორეკეს ცხვარ-ძროხა,
გადმოაულიეს მთანია“.

ვინ უნდა გამოეკიდოს ცხენების გამტაცებლებს? რა თქმა უნდა, მტერ-მოყვარეში გამორჩეული, მრავალგზის ნაცადი, მტრების დენაში დაგეშილი ალუდა ქეთელაური. რით შეიარაღდა? — ტალიანი თოფით — „თოფს დაუპირა ტალიო“. გააფხავა ხმალი, გაუსინჯა ვადა, შეამოწმა, რომ „არ გაუტყდეს ტარიო“ და გაეკიდა.

„ცისკრის ხანია მტერს მისდევს
კლდის შავარდენი ჩქარიო“.

აქაც მეტაფორას თავისი ადგილი აქვს მიჩნეული, სიტუაციის გათვალისწინებით მისადაგებული.

უნდა ვირწმუნოთ, რომ სანამ ალუდა ღირსეულად დაიკავებდა საფიხვნოში საპატიო, მაგრამ კუთვნილ ადგილს, ბევრჯერ მოუსმენია ანდრეზები ხევსურეთში სახელგანთქმულ კაი ყმებზე. უნდა ისიც გავითვალისწინოთ, რომ ხევსურული საერო გადმოცემების ძირითადი შინაარსი მტრებთან შერკინებით, გამარჯვების სიხარულითა და ბრძოლაში სახელოვანი სიკვდილის სადიდებლით არის აღსავსე და გარემოსილი.

საფიხვნო წარმოდგენდა ყველაზე ნაცად თავისებურ სკოლას, სადაც ახალგაზრდის სულიერ-ზნეობრივი ჩამოყალიბება ხდებოდა. ალუდასებურად გამოცდილი უფროსი თაობის წარმომადგენლები კი იყვნენ საკუთარი მაგალითით სანიმუშო აღმზრდელები. საუკუნეთა განმავლობაში იკვეთებოდა, იხვეწებოდა, დგინდებოდა ტრადიციები, წეს-ადათები, მუშავდებოდა მტერ-მოყვარესთან ურთიერთობის ნორმები, დაუწერელი რჯულის კოდექსები. მათი კანონიზება ხდებოდა საუფლო ჟამს გუდანის ჯვარში. ბევრი რამ იყო ამ ტრადიციებიდან, ადათ-წესებიდან სანიმუშო, წარმტაცი და მიმზიდველი, ზოგიც ველური და ბარბაროსული. ადამიანის ღირსება ეროვნული თუ ტომობრივი კუთვნილების მიხედვით არ იზომება. თუ მხოლოდ ღმერთისა და საკუთარი თავის იმედით მტრულ სამყაროსთან შეჭიდებულ, როგორც იტყვიან, ერთ მუჭა ხალხში მაინც არსებობდა სარწმუნოებრივი და ეროვნული ღირსების დაცვის მიზნით დამკვიდრებული, მაგრამ საზოგადოდ მიუღებელი ადათ-წესები, ამაში მათ ვერ გავამტყუნებთ. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ მის ტრადიციულ მტერსაც ანალოგიური წესი ჰქონდა. არსებობის, თავის გადარჩენის პრაქტიკული, ელემენტარული აუცილებლობა მოითხოვს ამას. როდესაც საუკუნეთა განმავლობაში ჩრდილოეთის საზღვრის გასწვრივ განაპირებულ ქართველ მთიელებზე ვსაუბრობთ, ზემოთ დასახელებულის უგულებელყოფა უსამართლობა იქნება. ბარემ ისიც გავიხსენოთ, რომ ბარს მთისთვის ნაკლებად ეცალა, ან გარეშე მტრებთან ბრძოლაში იყო მუდმივად ჩაბმული, ანდა ქვეყნის სხვადასხვა კუთხე ერთმანეთთან კინკლაობას უნდებოდა.

ალუდა დარწმუნებულია, რომ ცხენების გამტაცებელი ქურდ-კანტალა ღილღვებს იოლად გაუსწორდება, კელავ ამხედრდება თავის ფთიან წითლაზე თუ ლურჯაზე და, როგორც სხვა დროს, ტახტზე ჩამოკიდებული მტრის მარჯვენიტ სახელიანი დაბრუნდე-

ბა შატილს. ალუდასაც და მის მეთემეთაც მიაჩნიათ, რომ საერთო-
დაც და, მით უმეტეს, ბრძოლაში არ შეიძლება ურჯულო გაუ-
ტოლდეს. ამ რწმენას უათკეცებს მუდამ მწყალობელი, თანამდევნი
სათაყვანებელი ჯვარი.

ალუდა „მარჯვედვე გადაეწია“ ქურდ-კანტალა ღილღევებს. პირ-
ველი გასროლა და ერთ-ერთ მათგანს „ცუდი დაუდგა წამიო“. მოხდა ისე, როგორც აქამდე ხდებოდა, მაგრამ ამხანაგმოკლული
ღილღევი არ გამოდგა ის კაკალი, რომელსაც იოლად ტეხენ. იწყე-
ბა სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა, რომლის მხილველნიც და
მოწმენიც მკერდდაღადრული ჭიუხები და ღრმა ფიქრებში წასული
შავნაბადმოსხმული მთებია. ბრძოლის აღწერას პოემის პირველი
თავის ორმოციოდე ტაეპი ეთმობა. მცირე ექსპოზიციითა და და-
სასრულით არა პოემის ნაწილად, არამედ გამოცალკევებულად
რომ აგველო, ხელთ გექნებოდა ბრწყინვალე ბალადა, რომელიც
თავისი სიმძაფრით, დრამატიზმითა და მხატვრული სახეებით თვალს
გაუსწორებდა დღემდე ჩვენთვის ცნობილი ამგვარი ჟანრის ნაწარ-
მოებს.

ორი „რჯულძაღლი“ ვაჟკაცის ბრძოლის მიზანი არც თემ-სოფ-
ლის კეთილდღეობაა, არც მატერიალური ინტერესები. ყველა და
ყველაფერი გამოირიცხა, დავიწყებას მიეცა. პირისპირ დგას პირ-
ველობის მოცილე ორი კაი ყმა საკუთარი თავის, გამოცდილების,
სისწრაფის, სიმარჯვის, სიღინჯის იმედით. ალუდასათვის აშკა-
რად მოულოდნელი გამოდგა ამგვარი დახვედრა. ეს არ ჰგავს ძვე-
ლებურ „გასეირნებას“, რომლის შემდეგაც მის ქავზე მტრის მოჭ-
რილი ახალი მარჯვენა ხელი უნდა გადმოეკიდათ. მიუხედავად
ამგვარი მოულოდნელობისა, ალუდა არ დაბნეულა, არც ემოციები
მომძლავრებია. საჭირო კი გახდა გონებრივი, ფიზიკური და სული-
ერი ძალისხმევის მობილიზება. მტრის ვაჟკაცურმა დახვედრამ იგი
აიძულა, მეტი სიფრთხილე გამოეჩინა. უკაცრიელი ბუნების წიაღ-
ში, მთა-ჭიუხების ფონზე განთიადისას გამართული ბრძოლა მძაფ-
რი და უკომპრომისოა. არც ერთი არ აპირებს ზურგის ჩვენებას.
დაზავებაც შეუძლებელია. ერთ-ერთი უნდა მოკვდეს და მისმა მარ-
ჯვენამ მეორის ქაეი „დაამშვენოს“. საბრძოლო იარაღიც პრიმიტი-
ულია – მხოლოდ ტალიანი თოფი და ხმალი. ბრძოლის აღწერისას
გამოყენებული ლექსიკაც ბატალური სურათის შესატყვისია: საპი-
რისწამლე, წამლის ქისა, ჩახმახი, ტყეის ნაძობი, შესაბამისია

დიალექტური ფორმებიც: გამასტყერა, სრევა, ჭეხა. ცალკე უნდა გამოვყოთ დავედრება, რომელიც, სამწუხაროდ, ვაჟას სიტყვებითვე რომ ვთქვათ, დღემდე ვერ იშვილა სალიტერატურო ენამ. მისი ზუსტი შესატყვისი ლექსიკური ერთეული ქართულში (სალიტერატუროში) არ მოგვეპოვება. აღ. ჭინჭარაული ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონში მას განმარტავს, როგორც ქადლით, მუქართ, ნიშნისმოგებით თქმას.

„არც ახლა გჭირსა, რჯულძაღლო?! —
ზედაც დავედრებს იმას“.

მთავარი კი მაინც სხვა არის. ბრძოლა არა მარტო იარაღით წარმოებს, არამედ სიტყვიერი პაექრობაც მძაფრია, მომენტალური შესატყვისი მოქმედების განვითარებისა, აღწერა ბრძოლის პერიპეტეიებისა. ამ სიტყვიერ პაექრობაში გამორჩეული ადგილი რჯულს უკავია — მიმართვაში რჯულძაღლო. რჯულს სხვადასხვაგვარი მნიშვნელობა აქვს, ძირითადი კი სარწმუნოების შესატყვისობაა.

ცნობილია, თუ რა როლი შეასრულა ქრისტიანულმა რჯულმა ჩვენი ხალხის ფიზიკური გადარჩენის საქმეში, მისი ეროვნული ფორმირების პროცესში, ზნეობრივი სახის ჩამოყალიბებაში. მიუხედავად ქართველი მთიელების სარწმუნოების მოდელირებისა, რჯული წარმოადგენდა ფეტიშად ქცეულ ურყევ არაწიგნიერ მოძღვრებას იმავე წარმართულ-ქრისტიანული დანაშრევების მიერ უფრო მყარად შედუღებულს. როდესაც ვუკვირდებით მთიელთა სარწმუნოებრივ ფანატიზმს, გვაოცებს ერთი შეხედვით მარტივი, ზედაპირული ღვთისმსახურების რიტუალი, მაგრამ ფესვგადგმული და ყოელისმომცველი, თვით ადამიანის არსებობის განმსაზღვრელი.

სამშობლო და რჯული წარმოადგენდა განუცალკევებელ ცნებებს. რჯული იდეოლოგიურად ამაგრებდა და ასაზრდოებდა ქვეყნის სიყვარულს, მისთვის თავდადებას, თავგანწირვას მიზანმიმართულს ხდიდა. რჯულის შეგინება ყველაზე დამამცირებელი, სიკვდილთან გატოლებული შეურაცხყოფაა. ევფემიზმები — სალანძღავი, დასამცირებელი სიტყვები ენაში საკმაოდ მოიპოვება, რომელსაც მხოლოდ ენამყარალნი არ იყენებენ. რჯულთან მისადაგებული კი მხოლოდ ერთი სიტყვა აღმოჩნდა, — კომპოზიციის გზით იქნა მიღებული რჯულძაღლი და იგი გახდა რჯულიან-ურჯულოთა დაპირისპირებისას ნიადაგ სახმარი. რატომ მაინცდამაინც ძაღლი და არა სხვა რომელიმე საგნის აღმნიშვნელი სიტყვა არ მიე-

სადაგა რჯულს? ალბათ, ერთ-ერთი მიზეზი ის არის, რომ ადამიანთა დიდი მეგობარი ძალლი უსურმაგია, არაწმინდა ცხოველია. არაწმინდად, უსურმაგად ითვლება ყველა ის შინაური თუ გარეული ცხოველი, რომელთა ხორციც არ იჭმევა. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ძალლი არაპირდაპირი მნიშვნელობითაც კი სალანძღავი ლექსებია, რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა სიტყვებთან მეწყვილედ არსებულზე.

აქვე უნდა გავიხსენოთ მინდიას მიერ მუცალის მარჯვენის მიტანასთან დაკავშირებული ბოლო ეპიზოდი: ალუდა მოიკვეთეს. ზეიმობს ხევისბერი ბერდია. მან ხომ არნახული გაკვეთილი ჩაუტარა ხევსურთა შვილებს, — განადო ტრადიციის უარყოფელი კერპი, ხევსურეთის საამაყო შვილი. ჯარად დამსხდარი გუდანის ჯვარის ყმანი ჯერ არ დაშლილან. ამ დროს მათთან მივიდნენ ბაღლები, „ერთს ხელში დაუჭერია მარჯვენის ნახრავ ძვლები“. იგი აღმოჩნდა მუცალის მარჯვენის ნაწილები. არ იბნევა ნაცადი, მრავლისმნახველი ქურუმი:

„წაიღეთ, — ამბობს ბერდია, —
ტოტი ურჯულო ძაღლისა,
არა ვართ ხევსურთ შვილები
ყმანი ეშმაკის, ალისა“ (II, 97).

ეპიზოდის შინაარსის განვითარება ახალი მოულოდნელობის მაუწყებელი გახდა, რამაც ისედაც დაძაბულ ვითარებას ახალი მუხტი მიუმატა: ძალღს მიუგდეს საჭმელად მუცალის მარჯვენის ნახრავი ძვალი.

წარმოუდგენელი, შემზარავი მკრეხელობაა, — ფანატიზმით დაბრმავებულმა ადამიანმა დაკარგა თავისი არსებობის უმთავრესი ნიშანი, ნიშანი აზროვნებისა, ცნობიერებისა, და მიუბრუნდა განვითარების იმ სტადიას, როცა ცხოველთა სამყაროს ჯერ არ გამოჰყოფოდა. ადამიანმა დაკარგა სიბრალულის გრძნობაც. ძალლი, ქოფაკი ცხოველური ინსტინქტების მქონე უფრო მგრძნობიარე აღმოჩნდა, ვიდრე საცოდავი ადამიანი, — მუცალის მკლავს

„პირი არ ახლო ქოფაკმა,
მორთო ღმუილი ბრალისა“ (II, 37).

არც ამჯერად იბნევა ხევისბერი:

„ხევსურნო, ნახეთ თვალითა:
ძალლი ძაღლის ძვალს არ სტეხსო,
თქმულა იმავე თავითა“.

სიტყვიერი დუელისას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თერთმეტჯერ დაჰვედრეს და ცხრაჯერ უხსენეს ერთმანეთს რჯული. ქრისტიანი აღუდასთვის ქისტი მუცალია ურჯულო, მუცალისათვის კი – პირიქით. როგორც ზემოთ ითქვა, სარწმუნოებრივ დაპირისპირებას საუკუნეთა სიღრმეში აქვს ფესვი გადგმული და ტრადიციად ქცეული ყოველი მომდევნო თაობის მიერ სათანადოდ არის გაცნობიერებული. რა თქმა უნდა, იგი დადგენილია, მრავალგზის შემოწმებულია. ამიტომ მასში ცვლილების შეტანა არ შეიძლება, მისი ნორმების დაცვა თემის ყველა წევრისათვის სავალდებულოა. აი, ასეთ ვითარებაში „აღმოაჩინა“ აღუდამ ახალი ადამიანური სამყარო. ამ აღმოჩენამ, პირველ რიგში, მას დასცა თავზარი, დაუმსხვრია ყორით ნაგები რწმენა-წარმოდგენა, რჯულის განსხვავების მიუხედავად, წინ დაუდგა ყველა იმ ღირსებით შემკული პიროვნება, როგორც თავი წარმოედგინა, გაუჩნდა სანანებელი „თურმე“, დააგმობინა მარჯვენის მოჭრის ტრადიცია, დააწყველინა საკუთარი ქაეციხე:

„შენ ხელ შენს გულზე დამიწდეს,
ნუმც ხარობს ქავის კარიო“ (II, 32).

აღუდას გაუჩნდა აქამდე უცნობი სიბრალულის გრძნობა, დაადრევეინა ალალი ცრემლი. თურმე მარტო ჩვენ არ გვზრდიან დედანი. ნუ გეგონია, რომ „ჩვენა ვსცხონდებით, ურჯულოთ კუპრში მოელის ქშენანი“. არა ვსჯით სწორად – „ამის თქმით ვწარამარაობთ“. განა ღეთისშვილთ – ჯვარ-ხატებმა უკეთესად არ იციან, რომ ყველა მართალს არ ამბობს, ვინც ფიცულობს?

აღუდა არც ღმერთისა და არც თემ-სოფლის წინაშე არ ცრუობს, ამბობს იმას, რასაც ფიქრობს. თვითონ დარწმუნდა, რომ „იმ ცხონებულსა მუცალსა რკინა სდებიყო გულადა“. ორთაბრძოლის ბოლო ეპიზოდიც ხომ უმაგალითოა ადამიანური შესაძლებლობის თვალსაზრისით. „მუცალს არ სწადის სიკედილი“ იმიტომ, რომ მისმა საფერმა ვაჟეაცმა აჯობა. სისხლისაგან რომ არ დაიცალოს, „მაჰგლეჯს, დაიფევს წყლულშია მწვანე ბალახსა მთისასა“. სწორედ ეს დაფევა – ნატყვიარში ბალახის ჩატენა, „ნატყვიარს ბრძამით იფევა, ისრე დალია სულია“, – იქენს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას და ჩამდენს, მუცალს წარმოგვიდგენს რკინისებური ნებისყოფის პატრონად.

ვერ გაუგეს აღუდას ვერც დიდმა და ვერც პატარამ. ბებერ

უშიშას მიანიხია, რომ ქისტის ცხონება არ შეიძლება, რადგან ურჯულთა. აღუდას პასუხიც ლაკონურია:

„მით ვაქებ ვაჟაკობასა,
არ იყიდება ფულად“.

თემიდან ერთადერთი იმედა შეეცადა შერისხული აღუდა ქეთულაურის სახელის აღდგენას, – თანასოფლელთა ეჭვის გასაქარწყლებლად მოიტანა მუცალის მოჭრილი მარჯვენა, რის გამოც დაიმსახურა აღუდას საყვედური:

„თუ ხელის მოჭრა მდომიყო,
გან ვერ მოვჭრიდი თავდა?“

არც ამჯერად მაღავეს აღუდა თავის დამოკიდებულებას ცოდვა-ბრალით მონათლული წესის მიმართ:

„მტერს მოვკლავ, კიდევ არ მოვჭერი
მარჯვენას მაგათ ჯიბრითა!
„წესი არ არის მტრის მოკვლა,
თუ ხელ არ მასჭერ დანითა“.
„ვაი ეგეთსა სამართალს,
მონათლულს ცოდვა-ბრალით“ (II, 36).

უკვე თქმულს ცოტა რამ კიდევ უნდა მივუმატოთ: თუკი თემის თვალსაზრისით მოვახდენთ აღუდას მიერ ჩადენილი დანაშაულის კვალიფიკაციას, მაშინ მკლავის მოჭრის ტრადიციის დაგმობა და ამით არსებული ადათ-წესების კრიტიკული თვალთ შეხედვა უფრო მძიმე უნდა ყოფილიყო, ვიდრე მუცალის სულის მოსახსენებლად საკლავის დაკვლის აქტი. აშკარაა, რომ აღუდას მარტო „ავად კი არ შაჰხედნეს“, არამედ მისი მორალური თუ ფიზიკური დასჯა თანდათან მწიფდებოდა. აკი პირდაპირ თქვა მინდიაშ აღუდას მოკვეთის შემდეგ:

„მუცალის მარჯვენა არი
მიზეზი ხვესურთ რჩევისა“ (II, 37).

სადავო ბევრი რამ შეიძლება იყოს, აეტორსაც კი სხვაგვარი მოთხოვნა წაეუყენოთ, ბრალი დავდოთ, რომ თხზულებაში მოქმედება ისე წარმართა, რაც ჩვენს შეხედულებას არ ეთანხმება, ანუ მეთოდურადაც და იდეოლოგიურადაც ჩვენთვის მიუღებელია.

ამაზე დიდი შეცოდება და მკრეხელობა წარმოუდგენელია. წარმოუდგენელია რუსთაველს, ბარათაშვილს, ილიას, ვაჟას ვუთხრათ, რისთვის გაჩნდით, უთქვენოდაც იარსებებდა საქართველო.

რადგან არ მოგეწონდით, ერთის სახელგვარი და საფლავიც სამკითხაო გაგვიხდა, მეორე განჯაში დავტოვეთ მიუსაფარი, მესამეს ტყვია დავახალეთ, შენ კი, საბრალო, უპატრონობით მოგკალით, მამადავითიდან სულის ლეშთან განშორების წინ მხოლოდ წყაროს წყალი ჩამოგიტანეთ, მაგრამ შენი დაიკო – თვალმოციმციმეია, საბრალო კესანე, მარად შენი სატრფო პირიმზე ვერ მოგართვით სამზეოს გამომშვიდობების ჟამს.

მართლაც რომ, კაცობრიობას სტანჯავს, როგორც ვაჟა ამბობდა, დაუნახავისა და განუცდელის ერთხელ მაინც დანახვისა და განცდის სურვილი, მაგრამ, როგორც უთქვამთ, მდინარეში ერთხელ შედიან და ეს ერთი შესვლა დასაწყისიც არის და დასასრულიც. ბედნიერი არიან ისინი, ვისაც ამგვარი სურვილი არ გასჩენია, ვისაც ალუდასა და მუცალივით მდინარეში ერთხელ შესვლით უცხოვრია, მაგრამ კაცურად, კაი ყმას რომ ეკადრება, ისე.

* * *

გამორჩეულად კოლორიტული პიროვნებაა გოგოთური („გოგოთურ და აფშინა“, II, 21-26). მასში ერთდროულად გააზრებულია ეთნიკურ-ეროვნულიც და ზოგადადამიანურიც. მართლაც, შეუძლებელია ერთ პიროვნებაში თავი მოიყაროს, განსახიერდეს, განცხობველდეს ყველა ის თვისება, რაც კაი ყმას უნდა გააჩნდეს. თუ მწერალი შეეცდებოდა სახე-პერსონაჟის ამგვარ იდეალიზაციას, მაშინ ამ იდეალიზაციის საგანი დაკარგავდა მისაბაძის მნიშვნელობას, რადგან რეალურს მოწყვეტილი აღმოჩნდებოდა.

ვინ არის გოგოთური, რომელსაც კაი ყმობის პრეტენზია არა ჰქონია, მაგრამ ერთკაცობის ტვირთი ღირსეულად უტარებია. ვინ შეიძლება შეედაროს მას და დაჯაბნოს? მოსალოდნელი მიმართება პოემის შესავალშივეა გაცხადებული, – ყოფილა ვინმე აფშინა, რომელიც „გოგოთურს ჯანით ვერ შეედრებაო“.

კაი ყმას მხოლოდ თოფ-იარაღის ფლობის ხელოვნება არ გამოაჩენს. მას თვალტანადობაც და ფიზიკური ძლიერებაც – ძალღონეც აღმატებითი უნდა ჰქონდეს. დაკრული მკერდამდე კი არ უნდა მიდიოდეს მხოლოდ, არამედ ისეთი ძალაა საჭირო, რომ ცხენ-კაცი (ცხენი და კაცი) გაკვეთოს და „წვერი უწვდინოს ქვიშას“. აკი მეფესაც უთქვამს, რომ გოგოთური ათას კაცს ვადარე, ათასჯერ მყავს ნაცადი და დავრწმუნდი:

„გოგოთურს რკინის გული აქვს
მკლავი ხო გადამეჭია,
რამდენჯერ მარტომ შაბერტყის
მტერი ქვიშაზე მეტია“.

უნდა ვერწმუნოთ მეფეს იმაშიც, რომ „ომში სიკდილს ჰგავს გოგოთურ, შაუბრალები, უკვდავი“.

სასახლის კარი წარმტაცია, იქ ყოფნა საპატიოა, მაგრამ გოგოთურმა მთა და მთიელთა გარემოში ყოფნა არჩია. ხენის, თესვის, თიბვის ყოველდღიური საზრუნავი არსებობისთვის არის აუცილებელი. ალალი ლუკმა გარჯის შედეგია.

„ნადავლით, ნაყჩაღარით
კაცის დარჩომა ძნელია“.

კაი ყმა პატიოსნების კონკრეტული ნიმუში უნდა იყოს, ხოლო მისი ქცევა – მისაბაძი, სამაგალითო. ამას გარდა არის ზოგი ისეთი ნიშან-თვისებაც, რომელიც, მართალია, გოგოთურისთვის არის ნიშანდობლივი, მაგრამ ზოგადი ღირებულებაც გააჩნია, ამავე დროს, იგი სხვა ვაჟკაცისათვისაც შეიძლება იყოს დამახასიათებელი. ეს არის, როგორც ზემოთ აღინიშნა, განსაკუთრებული ძალ-ღონის ქონა: გოგოთური „ეგება ჭანდარს აიღებს, წიწკრად გაიდებს მხარზედა“.

გარეგნული ნიშანი გოგოთურისა:

„ყალიონს პირით არ უშვებს“.
„დაიწყებს შესაქცევრად
დიდის ყალიონის წევასა“.

ყალიონის წევა მხოლოდ გარეგნული მხარე არ არის. მისით მინიშნებულია სიდინჯეზე, სიდარბაისლეზე. არის შესატყვისი პიპერბოლიზაცია: გოგოთური როდესაც ფანდურს ჩამოჰკრავს და დაიბუბუნებს, „ჭერი დაიწყებს ნძრევასა“ და თუ ფეხიც აუყოლა სიმღერის რიტმს, „მიდამო იწყებს ნთქრევასა“.

ცხოვრება არასწორხაზოვნად მიიმართება. არსებობის პრაქტიკული საჭიროება აგდებს ადამიანს საგონებელში. მხოლოდ ჰაერით არავენ საზრდოობს. ოჯახს დიდი ხახა აქვს დაღებული, მას დაკმაყოფილება უნდა, ოჯახის წევრებს საზრდო და სამოსელი სჭირდებათ. მტერ-მოყვარეში გამორჩეულმა ვაჟკაცმა უნდა მოაგვაროს საშინაო საქმე, რომ ქვეყნის ინტერესებისათვის საშრომლად თუ საბრძოლველად გულდამშვიდებულმა იღვაწოს.

ეკითხულობთ პოემის მეორე თავს, სადაც წარმოდგენილია გოგოთურისა და მისი მეუღლის დიალოგი და გვახსენდება „გველის მჭამელიდან“ ანალოგიური სურათი. აქაც და იქაც პრაქტიკული ცხოვრების საჭიროებასა და იდეალის შეუთავსებლობას, მათს ერთმანეთში ვერ მორგებას, ვერ მორიგებას მიჰყავს ადამიანი ტრაგიზმამდე. რა თქმა უნდა, ეს ითქმის მინდიაზე, რომლის შესახებაც ქვემოთ უფრო ვრცლად გვექნება საუბარი. რაც შეეხება გოგოთურს, იგი სხვაგვარი კოპითა თუ გვირისტით არის ნაკერი: მართალია, მასაც საყვედურობს მეუღლე, რომ ეკონომიკურად უჭირთ, მარტო ხმლის ქნევა არ კმარა, ცოლსაც უნდა აცმევედეს „წითლის დარაის კაბასა“. გამოსავალი ერთია: უნდა წავიდეს, ვინმე გაძარცვოს, ან ხევსურეთს დაადოს ბეგარა.

გოგოთური შეუვალია:

„რად მინდა მაშინ სიცოცხლე,
ლუკმასა ვსჭამდე სხვისასა?“

გმირის ფრანგული მხოლოდ მტერს ჰკლავს, „მმაზედ არა აქვს ხელიო.“ საკმაოდ ძლიერი არგუმენტი გააჩნია გოგოთურის მეუღლეს:

„მე იმას ვამბობ, ბეჩაო,
სახლისადა ხარ ურგები;
რა სარჩოდ გამოგადგება
თათრების დაჭრილ ზურგები?“

ბრძოლიდან დაბრუნებულ გოგოთურს წყლულების მეტი არაფერი მოუტანია, მისი გმირობაც დაფასებული ყოფილა, მაგრამ

„მარტო სახელი რას გიზამს,
თუ სარჩოც არა ჰხვეტა?!“

აღარ პასუხობს ამ საჩოთირო კითხვაზე გოგოთური, ცოტა ადრე ხომ უთხრა:

„შენ ვინა გკითხავს, უჯიშოვ,
თოფისასა და ხმლისასა?-.
შენ უნდა საჩქელს ეჯდე,
ან არა, — ჰქსოვდე წინდასა“.

არა. დეეკაციის რწმენის შეცვლა ასე იოლი არ არის. მაგრამ იგი მეუღლეს მაინც შეპირდა, „რასაც შენა მთხოვ, იმისა, წავალ, ვიქნები მქნელიო“.

„მოყვრებში გაძაემართა
ამის დაცინვით მთქმელიო“.

პოემის პირველი და მეორე თავი, ზემოთ საანალიზოდ მოხმობილი, წარმოადგენს ექსპოზიციას. მისით სრული შთაბეჭდილება გვექმნება გოგოთურზე და ველოდებით მოქმედების შემდგომ განვითარებას, გოგოთურისა და აფშინას შეხვედრას. პოემაც ხომ ბლოელ აფშინას „სასახელო საქმეების“ აღწერით იწყება. იგი ვაჟკაცია, მარჯვედ მომხმარე ფარისა, მაგრამ „სცარცავს რჯულიან-ურჯულოს... ჭერხო აავსო უნჯითა“.

არის თუ არა ძარცვა-გლეჯა კაი ყმის „ხელობა“, რა შედეგი მოსდევს მას, თხზულების შემდგომი თავებიდან ვიგებთ.

ამ ორი ვაჟკაცის გარეგნობა უშუალო შერკინების წინ ღირსსაცნობია: გოგოთური კოპალას ქვასთან, არაგვის პირზე, გამოჩნდა როგორც „მთასავით მძვინვარე“, მისი მოძრაობა („მაიზლაზნება ზოვივით“) ახლად მომსკდარი ზეავივით ნელია, მაგრამ მრისხანე, სისწრაფეს რომ უმატებს და წალეკვით ეშუქრება ქვეყანას, სახეც პირქუში აქვს. მის საპირისპიროდ „ზუნაით მეორე მოჩანს“, „მააქვექვეებს ლურჯასა, ნალნი რიყეზე წივიან“. იგი თავისუფლად ზის ცხენზე, ჩაცმა-დახურვაც და იარაღიც გამორჩეული აქვს.

იოლ გამარჯვებას ჩვეული აფშინა თავდასხმის მოულოდნელ ტაქტიკას ირჩევს:

„პირდაპირია აფშინა,
ვაჟკაცს არ უყვარს პარება“ —

უნდა განაიარაღოს გოგოთური და თავის მრავალფეროვან ნააღფარს მისი აბჯარიც მიუმატოს. აშკარაა, რომ უნახავად აფშინაც იცნობდა გოგოთურს. დაბეგვილმა, ნაცემმა აკი უთხრა თავმოკატუნებით მას:

„რა ვქნა, გაებრიველი, ვერ გიცან,
თუმც კი გიცნობდი შორითა;
ბეჩავსა ვისლაც გამსგავსე
დონდლოდ აგებულს ყორითა,
გაქებდენ, კარგი ჰყოფილხარ,
კარგი გქონია მარჯვენა“.

ასეთ აღიარებამდე მივიდა აფშინა მხოლოდ მას შემდეგ, როცა იგემა გოგოთურის მარჯვენის ძალა. თუ იგი გაიმარჯვებდა, სახელი და დიდებაც მოემატებოდა.

თავის ძალაში დარწმუნებულ გოგოთურს სურს, ბოლომდე გახსნას აფშინას კაცობის ზანდუკი, ამიტომ მოაჩვენებს თავს საწყ-

ლად, ყორედ აგებულად. მისი ძირითადი სახვეწარი ის არის, რომ იარაღი არ აჰყაროს აფშინამ. აბჯარაყრილი ვაჟკაცი ცოცხალი მკედარია, „იარაღის აყრა სიკვდილთან სწორია“. როგორ ეჩვენოს გოგოთური ქვეყანას? სახლშიც ხომ ეტყვიან, „ჰი, შე ტყლაპო მტრისაო?“ შეგონება, რომელიც ზნეობრივი განკაცების მიზეზი უნდა გამხდარიყო, ამო გამოდგა. შარაგზის ყანადად, მძარცველად ქცეულ აფშინას თურმე ერთი კვირაა საძარცვადად არავინ შეხვედრია და ამას ნანობს:

„ერთი კვირაა, შენს მეტსა
ვერავის დაგვარ თვალა“.

გარეგნულად რამდენადაც მეტ დათმობაზე მიდის გოგოთური, აფშინაში იმდენად იკვეთება დამცირების, აბუჩად აგდების, ღირსების შელახვის სურვილი – მართლაც არაკაცური სურვილი დამორჩილებულის დამცირებისა, ტყლაპად ქცევისა. ეს კი შარაგზის ყანადის ველური თვისებაა. ჩანს, რომ მანამდე საფერი არ შეხვედრია აფშინას, სხეებზე დაჩეუულს, გაგერშილს უნდოდა გოგოთურსაც „წამასჯდომიყო თავზედა“. შემდეგ თვითონ დამორჩილებული და დალაჩრებული აფშინა, ხელ-ფეხგაკრული და გზაზე დაგდებული, ფიცვერცხლის ჭამასა და იარაღის დაბრუნებას თვითონ ევედრება გოგოთურს:

„მრცხენიან, ამას რო ვამბობ,
მიძმე და მომეც აბჯარი,
თუ არა, ბევრად მირჩევენაუ,
რო გულში დამცე ხანჯარი“.

პირდაპირი და ულმობელია გოგოთური აფშინას ნამოქმედარის შეფასებისას. გარდა საკუთარი კეთილდღეობისა აფშინას ყველაფერი დავიწყებული აქვს. მისთვის არც მორალურ-ეთიკური არსებობს და არც ეროვნულ-პატრიოტული:

„რას დაძრწი, რას დაეთრევი,
შე უნამუსოვ, ფაფხურა,
ვით წისქვილებში მსუნავი
ქურდი, ქოფაკი, შაყურა?“

ამგვარია ეს მკაცრი შეფასებაც. თუ გული ერჩის აფშინას და უყვარს ხმლის ქნევა, მტერზე ქორებულ ტყეება, გაჰყვეს გოგოთურს, იქ გამოიჩინოს ვაჟკაცობა, დაამტკიცოს თავისი კაი ყმობა. მტერმა ბრძოლის დროს შეიძლება მოგიგდოს შუაში.

„მაჯა ღნებოდეს შრომითა,
ხმალი ტყდებოდეს ყუაში.
გასძელ, სხვა ხმალი იშოვე,
მტერი დააფრთხე თხებურა“.

თუ ამგვარ გმირობას ჩაიდენს აფშინა, მაშინ ღირსი იქნება, თავზე ქუდი ეხუროს და წელზე ხმალი ერტყას.

„არა-ღ გეხუროს ჩიქილა
თავზე ღიაცის ცუდისა“.

როგორც საერთოდ ძლიერ პიროვნებებს სწევიათ, გოგოთურიც დათმობაზე წავიდა, აფშინას დაუბრუნა ცხენი და იარაღი, ფიცვერცხლით ძმადაც გაეფიცა და ამით მორალურად განაიარაღა ყაჩაღი, განკაცების გზაზე დააყენა, დააგმობინა ძარცვა-გლეჯა. ბოლოს აფშინა „გახდა ერთგული რჯულისა“, ხახმატის ჯვარის ხევისბერად მოველინა სალოცავის საყმოს, მაგრამ გოგოთურთან მარცხმა უკურნებელი ღრმა ჭრილობა დაუტოვა „კაცს, ხევსურთ ბადალს, წინასა“.

„ამბობენ: ქეთინი მოდის
ღამ-ღამ ბლოს თავით კაცისა:
ვაჰ, მკედარო ვაჟკაცობაო,
ცოცხლად დამარხვავ თავისა“.

* * *

კაი ყმასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ პერიოდი, როცა ტიპის (სახე-პერსონაჟის) განზოგადების საკითხი ლიტერატურის-მცოდნეობის სპეციალისტთა უმთავრეს სამსჯელოს წარმოადგენდა. რადგან მოთხოვნა პრინციპული იყო, ახდენდნენ ტიპურობის საკითხის იდეოლოგიზაციას. ამას კი მოითხოვდა სოციალისტური რეალიზმის შემოქმედებითი მეთოდი. ავიწყდებოდათ, რომ ადამიანური ღირებულება ზოგადში ანდა კონკრეტულში მინიშნებულია, მაგრამ სანიმუშოდ, ამადლებულად თუ არ არის დანახული, იქ გონებრივი და სულიერი ფასეულობის ფალსიფიცირება ხდება. ზოგადადამიანურისა და ეროვნულის გარდა, ნებისმიერი იდეოლოგიის სამსახურში ჩამდგარი ტიპი თუ ტიპურობა სარეცხის თოკზე ჩამოკიდებული თეთრეულის მსგავსი თვალსაჩინოებაა. ლიტერატურისა თუ ხელოვნების ნიმუშები, ამგვარი საზომით განზომილნი და აწონილნი, თავის ადგილს იკავებენ. სათავგადასავლო

თხზულებები ბავშვობისაკენ გვაბრუნებენ, ღრმად საზრიანნი და ფილოსოფიურნი ჩვენს ამ ქვეყნად გაჩენაზე, ჩვენს რაობაზე გვაფიქრებინებენ. ნუ ამოვეარდებით ვაჟას სამყაროდან და პირდაპირ ეთქვათ: საიდან მოვდივართ და საითკენ მივდივართ, სადიაცენი ვართ, გაუმაძღრობის უძირო ჯამის ჩამხედვარნი, თუ ეროვნული და ადამიანური იდეალი გეასულდგმულებს, ნურც მხოლოდ ასი წლის შორეთიდან გამოვხედავთ დღევანდელობას – ეპოქას საოცარი კატაკლიზმებითა და მეტამორფოზებით აღსავსეს. ადამიანი კვლავ რჩება გაცნობიერებული სამყაროს ცენტრში. თვით სასაწაულის ჩამდენი კომპიუტერები და რობოტები ადამიანის გონის ნაყოფია. ისინი მისმა შემოქმედებითმა გენიამ კაცობრიობის სამსახურში ჩააყენა.

რა თქმა უნდა, წარსული წარსულად რჩება. ხის გუთანნი და კაეი, რაინდის სამოსელი და აბჯარი მუზეუმის კუთვნილება გახდა. ოდესღაც გოროზი ციხე-კოშკების დარბაზები და ქონგურები დახაესდა, ნადგურდება, გარდასული განუქარვებელი სევდის სამოსელშია თავშეფარებული. ისტორიული წარსულის ტკივილი შეუხორცებელ იარად რჩება. მაგრამ თვითარსებობისა და დამკვიდრებისათვის მრავალსაუკუნოვან ჭიდილში გამოწრთობილი ეროვნული სული უკედავია. მხოლოდ მთლიანობაში წარმოდგენილმა წარსულმა და დღევანდელობამ უნდა შექმნას ხატი, რომელსაც სამშობლოს ვეძახით. წარსული ხომ მყარი საფუძველია დღევანდელობისა, მომავალი კი ფართო სარკმლიდან წარმოსახვით დანახული რეალობაა.

ისტორიული წარსულის ასახვა წარმოადგენდა ჩვენი კლასიკოსების ერთ-ერთ უმთავრეს თემას. მეტწილად მიმართავდნენ ერის ცხოვრებიდან გამორჩეულ ეპოქებს, ეპიზოდებს, სანიმუშოდ ხატავდნენ მეფეებსა და მხედართმთავრებს, უფრო მოკრძალებული ადგილი ეთმობოდა მიწისმოქმედთ, ვინც ქვეყნის დამაპურებელიც იყო და თავისუფლებისათვის ბრძოლაშიც უმთავრეს ძალას წარმოადგენდა. ერთიც და მეორეც რეალურად მოქმედი იყო, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ საჭინმპყრობელთა სახელებს მემატინენი ოქროს ასოებით აგვირისტებდნენ, ხოლო გამარჯვებათა ძირითადი შემოქმედნი ჩრდილში ექცეოდნენ. ჩვენი ისტორიის დაუწერელი ფურცლები, ჩამუქებული და გაფერმკრთალებული, ამოუხსნეული ქარაგმებით სავსე, წუხილისა და უკმარისობის გრძნობას უჩენდა

ჩვენს მწერლობას. როგორც ილია ამბობდა, არც ხალხი ჩანდა სადმე და არც სახალხო გმირები. ვაჟასთვისაც ეს საკითხი მტკივნეული იყო. გმირი წინაპრებიდან მისთვის თამარ მეფე და ერეკლე იყვნენ სათაყვანო, – თამარი ღვთისშვილებთან შეწონასწორებული, ფშავის ერთ-ერთ ცენტრალურ სალოცავად ქცეული, ერეკლე – ქართველ მთიელთა კერპი და დიდება, დაჭრილი არწივი, უკანასკნელ ბრძოლაში სამასი არგველის თავგანწირვამაც რომ ვერ უშველა.

თუ მემატიანენი დუმდნენ ხალხისა და მისი წიაღიდან გამოსული გმირების შესახებ, დაუწერელი ისტორია გადმოცემების, ანდრეზების სახით თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და დიდების შარავანდედით მოსავდა მათს სახელებს. მართალია, ზეპირი გადმოცემები ყოველთვის მიდრეკილია გაზვიადებისაკენ, მაგრამ იგი ხელს არ უშლიდა და არც ახლა უშლის მწერლობას, გამოიყენოს როგორც ფაბულა მხატვრული თხზულების შესაქმნელად. მთავარია, ისტორიული სინამდვილე არ იყოს გაყალბებული, შენარჩუნებული იქნეს იმ ეპოქის სუნთქვა, რაც მასში უნდა აისახოს.

ვაჟას სურდა, ისტორიული წარსულიდან ეჩვენებინა ისეთი პიროვნება, რომელიც კაი ყმის სახე-პერსონაჟად იქცეოდა. ამავე დროს, არ იქნებოდა დაეიწყებული, რომ იდეალური გმირის მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ წარსულში არ უნდა იქნეს საძებარი, თუმცა თანამედროვეობის იმავე წარსულთან მიმართებამ შეიძლება არასასურველი შედეგი გამოავლინოს:

„ძველად ერთურთ გვიყვარდა,
დანდობაც იყო მეტია;
ახლა ხალხს ღმერთი გაუწყრა,
თავზე დაესხა რეტია–
კაცს ახლანდელს დროს ქვეყნისთვის
თავი ვერ გაუმეტია.
გულის და გონების კარი
ურდულით დაუკეტია“ (II, 126).

ივანე კოტორაშვილი არცთუ შორეული წარსულიდან ეხმიანება ვაჟასდროინდელ ეპოქას. მისი სახით კაი ყმის კიდევ ერთი საინტერესო ტიპი წარმოგვიდგინა მწერალმა. ივანე კოტორაშვილი, ერთი შეხედვით, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ნიშანთვისებების მატარებელია, ინდივიდუალურია, მაგრამ როცა ასევე

სიყვარულით გარემოსილ სხვა გმირებს ეუღარებთ, მათთან ბევრი რამ აქვს საერთო. სწორედ ამის გამო არიან ისინი მისაბაძი, სამაგალითო, ტოვებენ ღრმა კვალს ჩვენში და გვიბიძგებენ სრულყოფისაკენ.

როგორც გოგოთურს, ივანე კოტორაშვილსაც უყვარს ჩიბუხის „სუტვა“, სიღინჯეც და სიღარბაისლეც მისი მუდმივი თვისებაა. იგიც შევეგრემანია. მისი მხატვრული სახის წარმოსაჩენად ბრწყინვალე შედარებებს გეთავაზობს ვაჟა:

„შევეგრემანაი, ნისლს ჰგვანდის
გაბუტვილს, ხვეში მძინარეს“.

მაგრამ, როცა სიმშვიდეს კარგავდა, „კლდისაგან შევიწროვებულს აღელვებულსა მდინარეს“ ჰგავდა. ისიც გმირის თვისებაა, რომ არ უყვარს წარამარა მხიარულება და სიცილი. მისი გარეგნული ნიშნებიდან ინდივიდუალურს ხდის ჯაგარივით თმა-წვერი და კაი ყმის „გამორჩეული“ ჩასაცმელი:

„მუდამ იცვამდა თხის ტყავს
გარეკეცვ ბეწვი ჩნდებოდა“ (II, 128).

საერთოდ, კოტორაშვილი „არას დასდევდა ტანთ-ჩაცმას“. იგი ბრძოლებში გამორჩეული განსაკუთრებული მამაცობისათვის მეფე ერეკლეს სხვადასხვა დროს სამი ხალათითაც კი დაუჯილდოვებია, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ ჩაუცვამს. ამის მიზეზი მტრის დევნის გამო მოუცლელობა და ერეკლესადმი დიდი სიყვარული ყოფილა.

„გავცვითო, რამღა მაგონოს
ხუმწიფის სამსახურია?“

აი, ერთი გამორჩეული თვისებაც:

„არ უყვირია სსვებივით
— ეს მადლი დამითქსია, —
ყოფილა ჩუმად თავისთვის,
როგორც ვაჟკაცის წქსია“ (II, 129).

ივანე კოტორაშვილი ბრძოლისათვის იყო გაჩენილი, ხშირად მარტო გაეკიდებოდა მტერს და მუდამ გამარჯვებული რჩებოდა, ჰქონდა ფანატიზმამდე მისული წადილი მომხდურთა წინააღმდეგობისა:

„რა ნღომა ჰქონდეს ომისა!
როგორაც ლოთსა ღვინისა;

ომის წინ ჟრჟოლა მოუდის,
ტანს ურხვეს მოვლა ჟინისა“ (II, 129).

პოემაში ბრძოლის რამდენიმე ეპიზოდი წარმოდგენილი. ივანე კოტორაშვილი უფრო ხშირად მარტო უსწორდებოდა გადამთიელებს. ილტოზე „ხმლით დაერია ლეკებსა, მისთიბდა, როგორც ყანასა“, ივრის პირზე ერთ ძველ საყდარში წვიმის დროს შესულ ორმოც ლეკს „დღე დაუყენა ცხელია“.

კაი ყმას მკლავისა და ხმლის საიმედოობასთან ერთად ჭკუაც გამჭრიახი უნდა ჰქონდეს:

„ლონესთან ჭკუაც დიდ ჰქონდა,
გული ხომ ჰქონდა ლომისა,
მეტად ლამაზად იცოდა
წესი და რიგი ომისა“ (II, 130).

ჭეშმარიტ ვაჟაკებს აქეთ კიდევ ერთი გამორჩეული თვისებაც – სილამაზის თავდადებული დამცველები არიან, მაგრამ მისით ტკობას გაურბიან, თითქოს ვერ ამჩნევენ, მათთვის სიყვარულიც თითქოს ძალადაა თავსმოხვეული. როდესაც ივანე კოტორაშვილმა ბანაობისას ზურგზე მომჯდარი ლეკი მოიტაცა და სოფელში მიიყვანა, გმირის სანახავად დიდი და პატარა გამოეფინა.

„ქალებს ივანეს საცქერლად
მოელამაზათ პირია“ (II, 131).

ისინი შესტროფოდნენ, შეპოფინებდნენ ვაჟაკს, მაგრამ კოტორაშვილი –

„ვერც კი ხედავდა, სად იყვნენ,
სხვაგნით ვჭირა ცხვირია“.

როგორც ითქვა, თითქოს გმირის მორალი კრძალავს ქალისადმი ტროფობას. ივანე კოტორაშვილიც ამგვარი დამოკიდებულების მატარებელია:

„არ დაგიდევდათ ქალთ ტროფობას,
ჩალად არ ჩაგიხედავდა;
დაცთ მიმყოლსა ვაყებსა
ძლიერ ცუდ თვალზე ჰხედავდა“ (II, 131).

ვაჟა შემდეგნაირად ხსნის ამგვარ დამოკიდებულებას: „გმირი ერთსა და იმავე დროს მტრის სისხლის მქცეველიც არის და წმინდანიც, როგორც მფარველი თავის თემისა – როგორც ვაჟაკი, წმინდანი, თავისი სიწმინდისა და ვაჟაკობის დასაგვირგვინებლად ქალებსაც უნდა ერიდოს“ (V, 75).

ამგვარი შეუთავსებლობით უნდა ავხსნათ ის ოჯახური გართულებები, რაც ვაჟასეული კაი ყმებისთვის არის ზოგჯერ დამახასიათებელი.

ივანე კოტორაშვილის დედა ეახლა მეფეს და შესჩივლა შვილის უყურადღებობის გამო, იცრუა, რომ მას საარსებო საშუალებაც კი არ გააჩნია:

„ღელსა სიმშლითა ჰკლავს,
მტერს კი თამამად ებრძვის!“

თუმცა შემდეგ თვითონვე გაამხელს, რომ ტყუილი ათქმევინა კოტორაშვილისათვის მეფის მიერ იარაღის ჩამორთმევის სურვილმა:

„როცა იარაღს ჩამოჰყრი,
რილათი ირბენს გარეთა?“

ერეკლემ საცდელად, ხუმრობით ბრძანა გმირისათვის იარაღის ჩამორთმევა, რასაც კოტორაშვილისათვის ისეთივე ტრაგიკული მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც იმავე მეფე ერეკლესაგან ძაღლიკა ხიმიკაურისათვის იარაღის აყრას. როგორც ითქვა, აბჯარი სამკაული კი არ არის კაი ყმისათვის, არამედ გმირობის ჩადენის ძირითადი საშუალებაა. მისი უტყუარი მეგობრები არიან თოფი და ხმალი, ზოგჯერ კომბალიც. გავიხსენოთ, ივრის პირზე ძველი ეკლესიიდან სათითაოდ გამოსულ ორმოც ლეკს როგორ დაუხეტქა კომბლით თავები უიარაღო ივანე კოტორაშვილმა.

* * *

მეზობელი მაჰმადიანი ტომების მუდმივი თავდასხმა, ტაცება, ძარცვა, ტყვევნა და მათ წინააღმდეგ ასევე თავგამოდებული, შეუპოვარი ბრძოლა წარმოადგენდა ქართველ მთიელთა ანდრეზებისა თუ ხალხური პოეზიის უმთავრეს თემას. მათს ტრადიციებზე აღზრდილი ვაჟაც ხშირად იყენებდა როგორც ფაბულას ამა თუ იმ გმირზე არსებულ გადმოცემას და ქმნიდა პოეტურ შედევრებს. ამის ერთ-ერთ ნიმუშად უნდა დავასახელოდ დრამატული პოემა „გიგლია“, რომელსაც, გადმოცემასთან ერთად, საფუძველად დაედო ქართული ხალხური პოეზიის მარგალიტი „შატილს მოიდა ხოხობი“.

პოემისა და ბალადის ურთიერთმიმართება ჩვენი კვლევის სა-

განს არ წარმოადგენს. გეაინტერესებს და გევიზიდავს მთავარი პერსონაჟის გიგლიას სახე, როგორც კაი ყმისა.

პოემის პირველ თავში დიალოგის მონაწილენი – თალალი – გიგლიას დედა, თამარი – გიგლიას დაი, მეზობელი ქალი და თვითონ გიგლია მსჯელობენ იმ ტრაგედიაზე, რაც სოფ. ახადში დატრიალდა: ლეკებმა მოიტაცეს სილამაზით განთქმული თინიბუქაის ასული თინა, მისი ოჯახი კი, როგორც შემდეგ ირკვევა, ამოწყვეტეს. ვინ უნდა დაედევნოს მტერს და დაიხსნას ტყვეები? რა თქმა უნდა, გიგლიამ და ასევე სახელიანმა გმირმა მყვირალმა, რომელსაც დილით გამოუვლია და დაუტოვებია ამბად გიგლიასათვის, რომ საყორნის გადასასვლელი შეეკრა მტრისთვის.

მეზობელი ქალის მიმართვაში გიგლია წარმოდგენილია, როგორც ფშავის ხევის იმედი:

„შენს თავს ენაცვლოს შენი და,
შე ფშავის ხევის იმედი!
წადი, დაღესტნელთ აჩვენე,
როგორც ყმებსა პზრდის ჩარგალი“ (II, 11).

ფშავის იმედად სახელდება სახალხო აღიარებაა კაი ყმისა, მოპოვებული თავისი ქვეყნის ერთგულებით, მტერთან უკომპრომი-სო ბრძოლით, ომში გრიგალივით ჩარევით და მუდამ გამარჯვებუ-ლის გამოსვლით.

გიგლია საყორნის ყელში დაეწია ნაძარცვითა და ტყვეებით გალაღებულ მტერს.

„როგორც ცით ელვა მოარდა
მოყმე რამ სვილის ფერია“.

კაი ყმის გარეგნულ ნიშნად აქაც სვილის ფერია დასახელებუ-ლი. პირველი შერკინება და

„შუაზე გასჭრა ცხენ-კაცი
შამხს ჰკოცნის ხმლისა წვერია“ (II, 13).

გვითხულობთ აქ მოხმობილ ტაეპებს ერთხელ კი არა, მრავალ-გზის და გვაოცებს მისი, როგორც პოეტური სახის განუმეორებე-ლი სიმადლე. იგი გვაიწვევს ცნობილი ბალადიდან „ცხენ-კაცი გა-წაწყვეტინა, წვერი უწვდინა ქვიშასა“, თუმცა ეს უკანასკნელიც ვაჟკაცის უმაგალითო ფიზიკურ ძალასა და იარაღის გამოყენების დიდოსტატობაზე მიუთითებს.

გიგლიამ „ცხრა მოკლა, ოთხი გაიქცა, ერთი გადუხტა ეხშია“. სწორედ ეხში გადამხტარმა გიგლიას „თოფი დაგვიკრა მკერდშია“. დაჭრილი ხეეში გადავარდა, მაგრამ სულის ამოსვლამდე ხმალი ხელიდან არ გაუგდია.

„ხვეის პირზედა, ლოდებზედ
გიგლია კვდება ხარია“. (II, 14).

კაი ყმის სიკვდილს ბუნებაც წყრომითა და გლოვით ხედება, ითალხება:

„როცა გიგლია კვდებოდა,
მთებ სატირალზე სხდებოდა;
ერთი ბებერი არწივი
ზეით ჭიუხში წყრებოდა,
საყორნის თავი მაღალი
ზედ შუა გულზედ ტყვრებოდა“ (II, 14).

გიგლიას ბრძოლაში ნაცადმა მეგობარმა ლურჯამ

„ტოტ დასცის, დაიჭიხინის,
თვლებში ცრემლი ჰსლებოდა“.

აღნიშნული იყო, რომ გმირს ოჯახური ურთიერთობა ყოველთვის მოგვარებული არა აქვს. კერძოდ, უკმაყოფილებას იწვევს ბრძოლებში მისი მუდმივი მონაწილეობა, საფიქრალსა და სადარდებელს წარმოადგენს მოსალოდნელი საფრთხე. გავიხსენოთ ივანე კოტორაშვილის დედის ჩივილი მეფესთან. გიგლიას დედა სხვაგვარ თონეშია გამომცხვარი. მას ფშაეის იმედად გაზრდილი კაი ყმა ჰყავს. ისიც კარგად იცის დედამ, რომ ვაჟკაცი ომში მოკვდება. როდესაც გიგლიას დაი დედას მართლაც რომ მისწურ სიზმარს უამბობს და სთხოვს, რომ არ გაუშვას ტყვეების დასახსნელად შვილი, დედა ალერსით, მაგრამ მტკიცედ ეუბნება:

„კაცს მიტომ კაცსა ვეძახით,
უნდა წელს ერტყას ხმალია,
მაშ რა უნდა ვქნათ, ხომ ჰხედავ
ფშაელები მტერმა დალია?!“

ფრაგმენტულად, ეპიზოდურად არის წარმოდგენილი გიგლიას მეგობარი მყვირალი. ვინ იყო იგი? როგორია მისი საბრძოლო გზა, დამსახურება, ოჯახური მდგომარეობა, პიროვნული თვისებები, ამის შესახებ პოემაში არაფერია ნათქვამი.

ერთი რამ კი ცხადია, მყვირალი გიგლიას სადარი კაი ყმაა. მის

ერთ გარეგნულ მხარეზეა მინიშნებული: აცვია თხის ტყავი, შედარებულია ხართან (მეტაფორა):

„ქარქაშში აღარ ღგებოდა
ბასრი ფრანგული ხარისა“.

არც მოთარეშე ლეკებთან ბრძოლაზეა რაიმე ნათქვამი. მხოლოდ შედეგის მიხედვით შეგვიძლია ვისაუბროთ მასზე. ლეშით გახარებული ყორანი ამბობს:

„ღმერთმა მყვირალსა უშველოს,
სუთ ლეკს მამიჭრა თავია,
ტყვეებიც ახადს მაულის,
მაჰყავ გოდერძაწი ქალთა“ (II, 15).

პოემიდან ჩანს აგრეთვე, რომ მყვირალმა ძლიერ განიცადა ძმობილის სიკვდილი, ალალი ცრემლით დაიტირა იგი.

ბარემ აქვე შევნიშნავთ, რომ გმირებს ერთი გამორჩეული სურვილი გააჩნიათ: უნდათ, რომ ჩადენილი ვაჟკაცობის შემდეგ ანონიმურნი დარჩნენ. მართალია, ამას უბრალოდ, თავმდაბლობის გამოსახატავად აკეთებენ, მაგრამ უნებლიეთ თავიანთი ნამოქმედარის გაზღაპრებას ახდენენ, პიროვნულ გაიდევალებას უწყობენ ხელს.

* * *

ვაჟა-ფშაველა შორს იდგა იმ თვალსაზრისისგან, რომ კაი ყმა, ვაჟკაცი მხოლოდ ქართველი, კერძოდ, ქართველი მთიელი უნდა ყოფილიყო. ქართველი მთიელი იმიტომ ვახსენეთ, რომ მისი გმირები მთიანეთის ამა თუ იმ კუთხის შვილები არიან და დაცულია მათ ყოფით მხარეში, ადათ-წესებში ეთნიკური თავისებურებანი. მათი მოქმედების არეალიც ძირითადად მთიანეთს მოიცავს.

მეზობელი არაქართველი ტომების წარმომადგენლები ჩვეულებრივი მოკვდავნიც არიან და როგორც ვაჟკაცები რომ ძვირად აფასებენ თავიანთ სიცოცხლეს, მუცალმა მხოლოდ ალუდა ქეთელაურს არ დაუმტკიცა. რა თქმა უნდა, დასაგმობი იყო რჯულიანურჯულოებაზე დაფუძნებული საუკუნოვანი შუღლი და მტრობა, რომელსაც ორივე მხარისათვის უბედურების მეტი არაფერი მოჰქონდა. საჭირო იყო იმის გაცნობიერება, რომ კავკასიის მცირე ხალხებს საერთო მტერი ჰყავდათ. იგი შეგნებულად აღვივებდა

მათ შორის სიძულვილს, სურდა მათი სასიცოცხლო ძალების დაქსაქსვა და ეროვნული თავისუფლებისადმი მისწრაფების ძალისმიერი ხერხებით ჩაკვლა. ეძებდა და პოულობდა კიდევ დაპყრობილ ხალხებში რენეგატებს, სამშობლოს მოღალატეებს, როგორც დასაყრდენს მხარის სრული ანექსიისათვის. თუ რამდენად დიდი უბედურება მოუტანეს კავკასიის მკვიდრთ, უბიძგების ტრაგედიის გახსენებაც კმარა. როგორ მოიწვევდა იმპერიული სნეულება სამხრეთისაკენ, ნაბიჯ-ნაბიჯ როგორ ქმნიდა ფორპოსტებს, ავადსახსენებელი ვლადიკავკაზისა და გროზნოს სახელწოდებებიც ადასტურებს.

ვაჟა-ფშაველას პოემა „სისხლის ძიება“ არის თუ არა თარგმნილი ჩერქეზულ ენაზე, არ ვიცი. იმის თქმა კი შემიძლია, რომ „ამბავი ჩერქეზთა ცხოვრებიდან“ იმ ღირებულების თხზულებაა, რომელიც ნებისმიერი ხალხის კლასიკურ ლიტერატურას დაამშვენებდა. სამწუხაროდ, არც ის ვიცი, ჩვენს ლიტერატურისმცოდნეებს აქვთ თუ არა გამოკვლევა „სისხლის ძიებაზე“, თუმცა საეჭვოც არის, რადგან გიაურების შთამომავალნი, ყოფილი საბჭოთა იმპერიის ბურჯნი, არავის აპატიებდნენ ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლის ჟინით დამუხტული თხზულების თემატური თვალსაზრისით განხილვასაც კი.

ნაწარმოების ორი მთავარი პერსონაჟი, ორი მხატვრული სახე, მიზნებითა და მისწრაფებებით განსხვავებული, ერთი ხალხის ორი შვილი, – ერთი თავისუფლებისათვის მებრძოლი, მეორე – ქვეყნის გამყიდველი – ქიჩირი და ასლან-ბეგი. ქიჩირის კაი ყმობა სამშობლოს ინტერესების სამსახურშია, ასლანისა – რუსთა ბატონობის განმტკიცებასა და პირადი უფლებების უზურპაციაში.

რა თქმა უნდა, ასლან-ბეგი კაი ყმად არ ჩაითვლება, მიუხედავად იმისა, რომ არის „მარჯვედ ფარ-ხმალის მომხმარე, მარჯვედ მგდებელი თოკისა“, ვერც იმიტომ, რომ „განაგებს ჩერქეზთ სამთავროს, ყველა ძრწის იმის შიშითა“ (II, 136).

კაი ყმობის ძირითადი საზომი არის მშობელი ხალხისა და ქვეყნის სამსახური და არა მისი დამონება, მისი თავისუფლების განბოძება. სწორედ ასლანი „ჰშველდა გიაურებსა, გააწყვეტინა ჩერქეზნი, აჭმევდა მგლებს და ტურებსა... იმის ძმებს მტერი ჰმუსრავდა, თვით ჯიბეს იყრის ფულებსა“.

სულ სხვა პიროვნებად, ვაჟკაცად წარმოგვიდგება ქიჩირი:

„ჩერქეზთ ქვეყანამ მთიანმა
ბერი გაზარდა ვაჟკაცი
თავის წყლულების საპობლად,
თავისა სადიდებულად“ (II, 137).

ასეთ მცირე, მაგრამ დაუმორჩილებელ ვაჟკაცთა გამორჩეული წარმომადგენელია ქიჩირი. მრავალჯერ შეეცადა ასლან-ბეგი მის ხელში ჩაგდებას, სურდა, ოქრო-ვერცხლითა და ჯილდოებით მოესყიდა გამცემნი, თვითონ ქიჩირს ჰპირდებოდა თავის კარზე აღზევებას, მაგრამ ვაჟკაცს თავისუფლება ყველაზე ძვირად უღირდა. მართალია, მასთან მისული მაჰმადი სთავაზობდა დაზავებას, ენაზეობდა, აქებდა და აღიძვებდა, სახაედა „ხატებთან შენაწონობით“, მაგრამ ქიჩირი შეუვალნი იყო:

„სხვისა მონობას, მაჰმადლო,
ეგრე მირჩენის ტარება,
როდი მაშინებს სიცოცხლის
სიკვდილად გარდაცვალება“ (II, 144).

სადიდებელია ის ვაჟკაცი, რომლის სახელიც შემდეგ სამზეოში დარჩება გაუხუნარი „და ყველა იმის ხსოვნასა გულს ინთებს, როგორც სანთელსა“. ცოცხალმა ადამიანმა უნდა იცოდეს:

„სხვას ყველას ვპოვებთ, სახელს ვერ
თუ ერთხელ დაგვიკარგია“.

ასლან-ბეგმა მოტყუებით, დათათბირებით მაინც მოიწვია ქიჩირი სასახლეში და დაატყვევა. მის სიხარულს საზღვარი არა აქვს, რადგან თავისუფლების სიმბოლოდ ქცეული ქედუხრელი ქიჩირი გააბა მახეში და სასჯელიც საზარელი გამოუნახა, — უნდა დაანთონ დიდი კოცონი და ჩააგდონ შიგ.

„მაგრამ ის წარბსაც არა ჰხრის,
სდგას, ვით სალი კლდე ზვიადი“ (II, 147).

ქიჩირს არც სასჯელის და არც სიკვდილისა არ ეშინია, ერთი რამ აწუხებს მხოლოდ და ამის შესახებ უთხრა კიდევ ასლანს:

„ნუ გააკონებთ ჩერქეზთა,
რომ მომატყუე ზავითა,
ნუ წაპრყენი მოძმეთ ბუნებას
შხამ-საწამლაგით ავითა“ (II, 146).

ასლანმა დაარღვია ურყევი ტრადიცია სტუმარ-მასპინძლობისა, მტრის საკუთარ სახლში მმასავით შენახვისა. „სტუმარ-მასპინძელ-

ში“ თემი აღევს ამგვარ ტრადიციას. ერთ შემთხვევაშიც და მეორეშიც პიროვნებაც სცოდავს და თემიც. როგორც ზემოთაც ითქვა, ის, რაც შემუშავებული და დადგენილია, კანონიზებულია, სავალდებულოა საზოგადოების ყოველი წევრისათვის.

ღიახ, ასლანს დააეიწყა „პირობის დაურღვევლობა ძმად შინ შენახვა მტერისა“ (II, 147).

დამორჩილებულ ჩერქეზთა სამთავროს მორალური გადაგვარებაც ემუქრებოდა. საკუთარ თავზე კი არა, ამაზე წუხს ქიჩირი.

შეუძლებელია პოემის ბოლო თავების დამშვიდებით წაკითხვა. მართლაც, ადამიანის შესაძლებლობანი ზღვარდაუდებელია. თუ ერთ შემთხვევაში დიდებით მოსავს მას, მეორე შემთხვევაში ადამიანში ეშმაკეული – გველ-ბაყაყით მოწამლული ფანატიზმი ბარბაროსულ, ველურ გამოვლენას ახდენს. ამიტომ არის იგი შემაბრწუნებელი. პარადოქსია: ამირან-პრომეთემ ღმერთს ცეცხლი მოსტაცა კაცობრიობის კეთილდღეობისათვის, აზიარა მას, ჩაახედა სამყაროს ერთ-ერთი სტიქიონის საიდუმლოებაში, უმადურმა და უბედურმა ადამიანებმა კი იგი გამოიყენეს თანამომემთა სასჯელის საშუალებად, ერთი ნაბიჯიღა დარჩა პირველყოფილობისაკენ, რომ ადამიანის შემწვარი ხორციც ეგემათ, – სულერთია, ასეთი ვანდალიზმი სად თარეშობდა, – ინკვიზიციის მიერ ცივილიზებული ევროპის ქალაქებში, თუ აქ, კავკასიის მთიანეთში.

ასლანი ჯერჯერობით ზეიმობს, სურს მორალურად გატეხოს, წაახდინოს ქიჩირი, ამიტომ მიუთითებს აბრიალებულ ცეცხლზე და ეკითხება:

„არ გეზინან? სწორედ თქვი,
მხოლოდ დაგიხსნის მუდარა.
– ძალებს არა სთხოვს ქიჩირი,
მოკვდეს, მით არა უნდა რა“ (II, 147).

ქიჩირის ეს პასუხი გვახსენებს ზვიადაურის ომახიან გრგვინვას:

„ძალდ იყოს თქვენის მკვდრისადა,
უპასუხებდა ხალხსაო“ (II, 109).

წარმოგვიდგება პარალელური ეპიზოდი: ორი გაუტეხელი ვაჟკაცი თავისი ფიზიკური არსებითა და რწმენით ბრბოს წინაშე სასჯელის აღსრულების მოლოდინში, შავი სიკვდილის თვალებში პირდაპირ მაცქერაღნი, თვითონ სიკვდილის სიკვდილით ძლევაში დარწმუნებულნი, – ლეშის არარაობა და სულის უკედავება!

ასლანი:

„მაშ თუ არ გზარავს სიკვდილი,
კიდევ იმღერებ, არაო?“

ქიჩირი:

— „ძალიან კარგად, ქიჩირი
ვითომ თავის შინ მუღდარაო“.

ქიჩირის სიმღერა დადევლებული, ლაჩარი ადამიანის მოთქმავედრება კი არ არის, არამედ უღმობელი ბრალდება სამშობლოს გამყიდველთა მიმართ და სადიდებელი კაი ყმებისა, ვინც „ჩერქეზთა ქვეყანა წმინდა ჩერქეზის“ გულით შეიყვარა:

„სამშობლოსათვის მამაცი
არის მადლი და დიდება.
მაღე დაღუპავს ქვეყანას
ლაჩარის გადაკიდება“ (II, 148).

ბიჭობის, ვაჟკაცობის გამოვლენის მრავალი ხერხი და საშუალება არსებობს. ამ ფლიდ, გაუტანელ წუთისოფელში მისთვის ასპარეზი ვრცელი და დაუსაბამოა, მისი სახელი იოლად მოსაპოვებელი არ არის. იგი თავგანწირვასთან არის დაკავშირებული, რაც მხოლოდ „ვაჟკაცთა სულის ღონეა“.

„ბიჭობა ათასნაირი,
ათასის სახის მქონეა.
ვისაც სიკვდილი აშინებს,
ის ბიჭად არა მგონია“ (II, 148).

უნდა დავეთანხმოთ ქიჩირს, რომ ფლიდთა, უმსგავსთა, სულმდაბალთა, სამშობლოს მოღალატეთა ფორი და ძირი გასახმობია და ამოსავარდნი, მაგრამ საგონებელში გვაგდებს მისი სიმღერიდან იგავური სიბრძნით დატვირთული ბოლო სტროფი:

„გველის წიწილა გველია,
ხოლო ვირისა — ვირია.
კუნელზე უურძენს არ ჰკრეფენ,
არც-არა გასაკვირია“ (II, 148).

მცირე ხნით მოცდა დაგვჭირდება, სანამ შემზარავი ფაქტის წინაშე დავდგებით: როცა ცეცხლი კიდევ უფრო გაჩაღდა, „ალი ალსა სცემს, ტრიალებს“, როცა იგრძნობა, რომ სიკვდილის ბჯღალი ახლოვდება, ქიჩირი მასთან ახლოს მდგომ ორ ვაჟს იღლიაში სათითაოდ ამოიჩრის და მჭექარე შემახილით — „აი, ბიჭობა, ნახეო“, შთაინთქმება კოცონში.

ვაჟები ასლან-ბეგის შვილები იყვნენ. გახმა მისი ძირი და ფოჩი. ბოროტებას სამაგიერო მიეზღო, მიეზლო ისეთივე უმაგალითო სისასტიკით, როგორც ამაზრზენი სასჯელის სულისჩამდგმელს ქიჩირისათვის ჰქონდა ჩაფიქრებული. სიკვდილი სიკვდილის წილ, ბოროტება ბოროტების წილ, მაგრამ...

დიახ, სულიერთა თუ უსულოთა სამყაროში ნაირობის, ჯიშის, მემკვიდრეობითობის კანონზომიერება არსებობს: გველის წიწილა გველია, რომელიც გესლად უნდა იქცეს, ჩოჩორი – ვირად, ვერც კუნელზე მოკრეფს ვინმე ყურძენს, მაგრამ მაინც გვრჩება ბოროტებისადმი ბოროტებით მიზღვის გამო გაორებული გრძნობა, გრძნობა, რომელიც კაცობრიობას გაჩენის დღიდან სტანჯავდა ადამის ძეთა სისხლიანი ტრაგედიის შემდეგ. თავს კი იმით ვიმშვიდებთ, რომ „სიკვდილი თვითონ უფალსა გაუჩენია მტრისადა“.

* * *

არ არსებობს ისეთი საწონი თუ საზომი, რომლის მიხედვითაც მოხდებოდა კაი ყმობის კვალიფიკაცია და კლასიფიკაცია, დახარისხდებოდა იდეალურთან, ზოგადთან კონკრეტულის, პიროვნულინდივიდუალურის მიმართებით საანალიზო ტიპები, გამოიყოფოდა მათ შორის ე. წ. პატარა, სუსტი კაი ყმები და დიდი, ძლიერი კაი ყმები. რა თქმა უნდა, ამგვარი მიდგომა აბსურდია, მაგრამ იმის უარყოფაც არ შეიძლება, რომ ერთი რომელიმე თვისებით მეორეზე უკეთესია. ვაჟასეული ტერმინის გამოყენებით რომ ვთქვათ, აქ უბრალო მემჯობიას პაექრობა კი არ არის, არამედ ბრძოლისას, ურთიერთ შერკინებისას გამოვლენილი აღმატებით უნდა დადასტურდეს იგი. ასეთ შემთხვევაში ყოველგვარი დახარისხების გარეშე კაი ყმები თავის ადგილს იკავებენ, თავიანთ ადგილებზე სხდებიან.

პოემა „მანდილი“ ვაჟა-ფშაველას ერთ-ერთი უკანასკნელი ეპიკური თხზულებაა, რომლის დედააზრიც მთლიანად კაი ყმობასთან არის დაკავშირებული. ამჯერად სამოქმედო ასპარეზი ეგზოტიკითა და ტრადიციული ადათ-წესებით გამორჩეული ხევესურეთია. შიშნისა და უშიშას ორთაბრძოლა სოფ. ბლოს სიახლოვეს იწყება დ მთავარ სატომო სალოცავში – გუდანის ჯვარში ირკვევა მათ შორის გამარჯვებულის ვინაობა. თითქოს ყველაფერი ჩვეუ-

ლებრივად მდინარებს: არც მტრობა და შუღლია უცხო ადგილობრივ მკვიდრთათვის, არც ქორწილები და ლხინი, განსაკუთრებული რიტუალებით გამორჩეული ჯვარის დღესასწაულები და ძვალსა და რბილში გამჯდარი მისწრაფება სახელის მოპოვებისა, პირველობისა.

ვაჟა ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილში „ხევსურის თავი“ წერს, რომ ჩხუბის დროს ხევსური უეჭველად იარაღს ხმარობს, ვიდრე მფლობელია მისი და უიარაღოდ ხევსური წარმოუდგენელია, როგორც უწყლოდ თევზი“ (V, 250). მსუბუქად დაჭრაც ჩვეულებრივი მოვლენაა, რაც არა სამკედრო-სასიცოცხლო გადაკიდებით, არამედ შერიგებით მთავრდება. ვისაც სახეზე, თავზე მრავალი ჭრილობა აქვს, თითქოს მისი მქონებლის ვაჟაცობაზე მეტყველებს. როგორც ვაჟა იმავე წერილში მიუთითებს, მას თვითონ დაუთვლია ზოგიერთი ხევსურის თავზე ორმოცდაათი ნაჭრევი, იქვე იმასაც დასძენს, რომ ნაკეჭნ-ნაჭრილობევი სპეკულაციის საგანი გამხდარა. „იმ მოვლენამ, რომ დაჭრილი დამჭრელისაგან 100 მ. და მეტს იღებს, შექმნა ხევსურეთში ერთგვარი ხელობა – კეჭნაობის სპეკულაცია“ (V, 252). რა თქმა უნდა, ეს საძრახისი მოვლენა დაღბენილი ცხოვრებით არ იყო გამოწვეული. აშკარაა ისიც, რომ რაინდული სული, საუკუნეთა განმავლობაში ნაწრთობი, თანდათან კნინდება. დასტურდება ისიც, რომ ამგვარი სპეკულაციით კაი ყმის ინსტიტუტს საძირკველი ერყვოდა. სახელოვან წინაპრებზე არსებული ანდრეზები სამაგალითო ძალას კარგავდა, უფერულდებოდა. ყოველივე ეს მორალური დაქვეითება-დაკნინების უტყუარი ნიშანი იყო, რაც ვაჟას სათაყვანებელ მთიანეთს სერიოზული პრობლემების წინაშე აყენებდა. დასკვნაც მეტად არასასიამოვნო იყო: გაჭირვებული ცხოვრების გამო ახლადშემქნილმა დამოკიდებულებამ-ღირებულებებმა ჩრდილში მოაქცია ყველაზე მნიშვნელოვანი იდეალი ფიზიკური და ზნეობრივი სრულყოფისაკენ სწრაფვისა. გაუზვიადებლად შეიძლება ითქვას, რომ არაგველების, ძაღლიკა ხიმიკაურის, ზვიადაურის, ალუდა ქეთელაურის შთამომავალნი იმ ბილიკზე შედგნენ, რომლის ასავალ-დასავალი ბოლომდე გაცნობიერებული არა ჰქონდათ, ტრადიციული ადათ-წესებიდან ერთერთის შესუსტება თუ უგულებელყოფა დაუწერელი კანონების საერთო გადასინჯვის მაუწყებელი გახდებოდა. დაეკარგებოდა ღირებულება მრავალი საუკუნის განმავლობაში ნაჭედსა და ნაწ-

რობს. მთა-ჭიუხებს შეჭიდებული ვაჟკაცური სული იდეალის გარეშე დარჩებოდა.

მტერმა შეიძლება დაგჭრას, მაგრამ ვერ გძლიოს, ნაიარევი გაგყვება როგორც დამლა ვაჟკაცობისა. ხალხი არასოდეს ივიწყებს კაი ყმებს. მათზე ითხზვება ლექსები, იქმნება სიმღერები. მათ მაგალითზე თაობები უნდა აღიზარდონ.

ვაჟასთვის მიუღებელი იყო მანამდე გაუგონარი ჩვევების დამკვიდრება. რა თქმა უნდა, სამარცხვინო ჩანდა „კეჭნაობის სპეკულიანტის“ სახელწოდებაც და მისი მატარებელი ბათირა და მგეულიკა.

ტრადიციების დაკნინების წინააღმდეგ არის მიმართული პოემა, რომლისთვისაც შემთხვევით არ დაურქმევია ვაჟას „მანდილი“.

ქართველ კაცში მანდილი ყრველთვის მოწიწებას იწვევდა. იგი მიაჩნდათ სიმბოლოდ სინდისის, პატიოსნებისა და ერთგულებისა. მანდილოსანი კი ის პიროვნება იყო, რომლის წინაშეც განსაკუთრებული მოკრძალება ტრადიციულად მოსდგამდა ჩვენს ჯიშსა და ჯილაგს.

საქართველოს მთიანეთში მანდილმა ახალი დანიშნულება შეიძინა: სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში ჩაბმულთა შორის თუ ქალი მანდილს ჩააგდებდა, მორკინლები უნდა დასცილებოდნენ ერთმანეთს. ტრადიცია მოითხოვდა მანდილისადმი განსაკუთრებულ პატივისცემას, მისი შელახვა შეუძლებელი იყო. მისი საშუალებით გაშველება-დაზავება დროებითი ხასიათისა იყო. მოჩხუბართა შორის მანდილის გაშლას მაშინ მიმართავდნენ, როდესაც ორთაბრძოლას აშკარად ტრაგიკული დასასრული უნდა ჰქონოდა.

ღულის ძირს მრავლისმომსწრე მთა-კლდეები ახალი სანახაობის მოწმენი გახდნენ. ხევსურეთში განთქმული ვაჟკაცები შიშნია და უშიშა სწორედ აქ, ვიწრო ბილიკზე, შეხვდნენ ერთმანეთს, ცხენებიდან გადმოხტდნენ და ეკვეთნენ ერთურთს. რა არის მათი ორთაბრძოლის მიზეზი? შიშნიას თქმით, გუდანის ჯვარში ყრილობის დროს იგი ტრელად, მხდალად მოუხსენებია უშიშას, ამაზე ხევსურთ უცინიათ. უბრალო საქმე არ არის საჯაროდ ლაჩარის შერქმევა, დაჩაღავება, გაბაიბრუება. ეს ისეთი გამოწვევაა, რომლის უყურადღებოდ დატოვება მშიშარა კაცის სახელს დაუშკვიდრებს პიროვნებას. უშიშა არც მაღავს პირველობაში მოცილე შიშნიასთან მისდამი ამგვარ დამოკიდებულებას:

„ვთქვი და არც დავიარავებ,
მითქვამ და ვიტყვი ნამდვილსა,
სწორედ ვერა: გადარებ
ღიაცსა ნამუს-ახლილს“ (II, 284).

ვაჟკაცისათვის უფრო საღანძღავი სიტყვა არ არსებობს. ნამუს-ახლილ ღიაცთან შედარებას სიკედილი სჯობს. ამიტომ იქცევა შიშნია სინად – სიბრაზისა და გაშმაგებისაგან გალურჯდა.

ორთაბრძოლა უკომპრომისოა:

„იმათი ხმლების პრიალი
კლდეებს აშუქებს შუქითა,
ერთურთს მახვილით ჰგმირავენ,
თან ჰქოლვენ ბაქი-ბუქითა“ (II, 283).

ბრძოლისას დაღაჩრება, ზურგის ჩვენება სამარცხენოა. შერკინება გრძელდება მანამ, სანამ ერთ-ერთი არ დაეცემა, არ დასუსტდება.

„გაბრუნვა სიკედილსა სჭარბობს,
სოფლად იტყვიან: „გაიქცა“.
ხომ დაიმარხა ცოცხალი,
გვარიც წაწყმა და თავიცა“ (II, 283).

მგზავრიც თითქოს გამწყვდარა. არაეინა ჩანს, რომ მებრძოლნი გააშველოს. ამ უჩვეულო სურათს უცქერის მხოლოდ ბილიკის იქითა კლდეზე მდგარი თვალშურთხი მწყემსი ხევსური გოგონა, რომელიც ასაკს ჯერ „არ აემყვირალა“ (მომწიფების ასაკში ჯერ არ იყო შესული). მას დედისგან ჰქონდა გაგონილი, რომ მოჩხუბართა მეშველად, „ჩხუბის წამლად... მანდილი გამოდგებოდა“. იმ დროს, როცა მებრძოლთა გახელებამ დაძაბულობის მწვერვალს მიაღწია, როცა „ხმლები გადიხლართნენ ჯვარადა“, მათ ჯვარედში დაზაგების ნიშნად ჩაეშვა მწყემსი გოგონას მანდილი.

სურათი შეიცვალა. შიშნიასა და უშიშას „ხელი გაუხმათ ხმაღზედა“, დაწყნარდნენ, დაუცხრათ ვნებები.

„ხმლები ჩააკეს ქარქაშში,
ცხენებზე შესხდნენ მხედარნი,
ქვანი დასტოვეს, ქვიშანი
თვის სისხლით შენაღებარნი“ (II, 224).

შიშნიამ და უშიშამ თავიანთ გზებს მიმართეს, მაგრამ გაყრის დროს კელავ გაისმა დაქადნებით სავესე მტკეპარე სიტყვები. რადგან

ბრძოლის მიმდინარეობამ ვერც ფიზიკურად და ვერც ზნეობრივად გამარჯვებული ვერ გამოავლინა, მომავალ შეხვედრას უნდა გაერკვია იგი. თუმცა დარჩა უტყუარი საზომიც – ჭრილობათა რაოდენობა და ნაიარევის სიღრმე და განი, რაც ქერის მაცველებით უნდა გაიზომოს.

„ამას ექიმი გაიგებს–
წყლული ვისა სჭირს რამდენი,
ვინ არის მართლა ვაჟაკი
და ვინ ლაჩრობის ჩამდენი“ (II, 285).

ხევესურეთის მთავარი სალოცავის გუდანის ჯვარის დღესასწაული პოემაში დეტალურად არის აღწერილი. იგი ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილია პოემისა, რადგან მოქმედების შემდგომი განვითარებისთვის ამოსავალ მომენტებს შეიცავს. მოკლედ შევეხებით რამდენიმე მათგანს. ჯვარის დღეობას განაგებს მისი მთავარი გამძლოლი ხევისბერი. იგი აყენებს წესსა და რიგს.

„იგია გამგე დღეობის,
იმას ეკუთვნის სარდლობა,
უნდა მან დამწყალობოს
ყველა, —ხატს უთხრას მადლობა“ (II, 285).

ჯვარის კარზე, საჯვარეში, შეყრილთა შორის ყურადღებას იქცევენ მრავალჭირნახადი ხნიერნი, რომელთაც:

„საუბრის საგნად ისა ჰყავთ,
ვინაც ყოფილა გმირია,
ვისაც კი ქვეყნის გულისთვის
ბევრი უნახავს ჭირია,
ვისაც კი სამშობლოსათვის
სიცოცხლე შაუწირია“ (II, 285).

ასეთი კაი ყმების სასახელო საქმეები დაუვიწყარია. ისინი „სოფელს მუდამა სჭირია“. მათივე კუთვნილებაა საუკეთესო თოფი, ხმალი და ცხენი, რომელთა გარეშე წარმოუდგენელია სახელის მოპოვება.

ჯვარის ტრადიციული დღესასწაულის ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილია ღრეობა, ლხინი, ხშირია სასმელისგან შეხურებულთა მიერ შუღლის ატეხაც. ლხინის დროს ითქმება და იმღერება ძველი თუ ახალი საგმირო ლექსები. ტრადიციების განმტკიცების, ზნეთსწავლების ყველაზე დიდ სკოლას ამგვარი დღესასწაული წარმოად-

გენს თავისი რიტუალებით. ადათ-წესებიდან ახლის კანონიზება და ძველის შეფასება-გადაფასება ხდება.

გუდანის ჯვარის ამ საუფლო დღეს ვილაცა იღებს ფანდურს და იწყებს ახალი ლექსის სიმღერას, რომელიც „ქებაა უშიშაისა, შიშნისა შესარცხვენია“.

ვაჟა მომენტალურსაც და მოქმედების შემდგომი განვითარებისათვის გათვალისწინებულსაც დიდოსტატურად ძერწავს. სიუჟეტის განვითარების ეს მომენტი წარმოადგენს უმთავრესი სათქმელის მიზეზს. გაეხსენოთ კიდევ, რომ ეს ხდება გუდანის ჯვარში, სადაც მთელი ხევისურეთის სარწმუნოებრივი ფანატიზმი ზენიტს აღწევს. სწორედ აქ „ცოცხლად კმარხავენ შიშნისა“, რომელსაც პირადად არ გააჩნია არავეითარი „ხელმოსაჭიდები“ იმის დასადასტურებლად, „რომ იგი არ ძღუელა“ უშიშასთან შულღში.

სიტუაცია დამუხტულია. საკითხი ეხება კაი ყმის ბედს, მის მომავალს. აქ უნდა თქვას სიმართლე იმ ექიმმა, რომელმაც შიშნისა და უშიშასა უმეკურნალა. ხალხური მედიცინა ხომ სასწაულებს ახდენდა.

აი, ექიმ გიგიას პორტრეტიც:

მხარ-ილიგ ჩინთა კვილა —
დიდი მადლი აქვს დარგული;
შიგ ულაგია წამლები
ათას ნაკუწში შაკრული“ (II, 286).

ჯვარის კარზე მყოფი გიგია ვერ იცრუებს, რადგან, როგორც ექიმს, ამის მორალური უფლება არა აქვს. მეორეც, სალოცავი გუდანის ჯვარი არავის აპატიებს ტყუილსა და უსამართლობას. გიგია ამიტომ აცხადებს ხმამაღლა:

„გამიწყრეს გუდანის ჯვარი
და გამიწყვიტოს ჯიშია, —
სიმართლით ჩემი სათქმელი
ყველას არ უთხრა პირშია“ (II, 286).

დღევანდელი ტერმინით რომ ვიკითხოთ, როგორია გიგიას სამედიცინო დასკვნა?

„წყლულებზე ვატყობ, შიშნისა
არა სცოდნია შიშია;
უშიშა ბევრად ისუსტებს
ლაშქრობა-გასაჭირშია“ (II, 286).

მთავარი კი ის არის, რომ უშიშას მიერ შიშინასათვის მიყენებული ჭრილობები „წასულა უფრო ძირშია“. ამავე დროს, შიშინას მიერ უშიშას სხეულზე დატოვებული ნაკეჭნები სამჯერ მეტია, თანაც უბრალოდ გაკაწრულებს ჰგავს.

ექიმის საბოლოო დასკვნა ასეთია:

„ვინც მაშინდება ჩხუბის დროს,
ის მაგრა იქნევს მახვილსა,
ველარ გააწვდენ მარცვლებსა
შემკრთალის მკლავით გაჭრილსა.
შიშინას ასეთ წყლულები
ბევრი სჭირს, ვიტყვი ნამდვილსა“ (II, 287).

ამიტომ ამ ორთაბრძოლაში გამარჯვებული შიშინაა და არა უშიშა. ასეთია ტრადიციული წესით შეიარაღებული ექიმის შეფასება, თუმცა მას ყველა არ ეთანხმება, ბრალსაც კი სდებენ მიკერძოებაში, რომ თითქოს იგი მოსყიდულია.

გაორებული, აბოხოქრებული ხალხის ენებები რომ დააცხროს, ხევისბერი ბერდია გადაწყვეტს, გუდანის ჯვარს მიმართოს თხოვნით, ამ საჯაყი და სავაგლახო საქმის გარჩევაში მიიღოს მონაწილეობა.

„ნიშანი დასდევ იმას,
ვინც ქალაჩუნად ჰნახეო“.

უხილაემა ძალამ შეძრა „მთელი სახატო ადგილი“. სულგანაბული ხალხი სასწაულის მოლოდინშია. მოსალოდნელმაც არ დააყოვნა: მკეეხარა უშიშას თავზე შემოეხვია მანდილი.

„ხატმა აჩვენა თვის ძალა,
გააგებინა ნამდვილი,
მართლა ვინ არის ვაჟკაცი,
ვის არ აშინებს მახვილი“ (II, 288).

შემთხვევითი პიროვნება არ შეიძლება იყოს კაი ყმა. მკეეხარობა, თვითრეკლამა, დღეს სენივით მოდებული ტერმინითაც რომ აღენიშნოთ – პოპულიზმი მხოლოდ დროებითი წარმატების საშუალებას წარმოადგენს, რადგან სიტუაციისა და დროის ფაქტორის გათვალისწინებით ხდება ე. წ. მორალური დივიდენდების დაგროვება და საზოგადოების ცენტრში მოტივტივება. მაგრამ იგივე დრო და უამი ამოწმებს და წონის ყველაფერს თავისი შეუვალი კანონებით. მედროვეებსაც, ლაჩრებსაც და ვაჟკაცებსაც თავიანთ კუთვნილ ადგილს მიუჩენს.

გუდანის ჯვარის გამოცხადების შემდეგ უშიშა გადაიკარგა, „დასტოვა სამუდამოდა... თავისი მთა-ველი“. გადმოცემით, გადახვეწილა თუშეთში, გამოუცვლია სახელი და რადგან ვაჟაკურ შერკინებაში ხელი მოეცარა, გულადობას დასცინის და სურს პურადობით სახელის მოპოვება.

ვაჟასეული კაი ყმები, ამ გამონაკლისის გარდა, ასე სამარცხვინოდ არ ამთავრებენ თავიანთ მოღვაწეობას, ხშირად სიცოცხლესაც. ისინი ან იღუპებიან, ანდა შეურყეველი თავდაჯერებით დროებით ტოვებენ სამოქმედო ასპარეზს. შთამომავლობას უტოვებენ არა საბავშვო რეპუსებს, არამედ ნათელ მაგალითს პიროვნულ-ზნეობრივი და საქვეყნო მსახურებით განცხადებულს.

დაკეჭნილი თავით სპეკულაცია და კაი ყმობა შეუთავსებელია. რაგინდ ამაზრზენი და საჩოთირო უნდა ყოფილიყო სინამდვილე, მისი დატოვება მხილების გარეშე მიუტყეველი შეცდომა იქნებოდა. ამიტომ შეიქმნა პოემა „მანდილი“.

* * *

ვაჟამ უმშვენირესი პოემა „ძალლიკა ხიმბიკაური“ მიუძღვნა საქართველოს მამას ილია ჭავჭავაძეს. ნაწამოები ვაჟაკობისა და იარაღის სადიდებელია.

სამართლიანად მიუთითებდა თვითონ ილია, რომ ჩვენს ისტორიაში მხვენელ-მთესველთა ანუ მიწისმოქმედთა საქვეყნო როლი და ფუნქცია თითქმის არ ჩანს, შრომის იარაღიც ძირითადად ერთფეროვანია. აქ მაინც საინტერესო ის არის, რომ ქართველ კაცს გუთნის ერთ-ერთი მთავარი ნაწილისათვის – საკვეთისათვის ხმალი დაურქმევია. რა გასაკვირია, რომ თოფ-ზარბაზნების ეპოქაშიც კი ხმალს არ დაუკარგავს არც სახელი და არც ღირსება.

პოემის მიხედვით, ყურადღების ცენტრშია ძალლიკა ხიმბიკაურის ხმალი, რომელიც მეფე ერეკლეს ჩამოურთმევია პატრონისათვის.

სანამ ჩვენთვის საინტერესო საანალიზო მასალას შევხებით, უნდა მოვიტანოთ ხალხში გარცელებული გადმოცემა, რომელიც პოემის გმირის ძალლიკა ხიმბიკაურის ბრძოლის ერთ ეპიზოდს ეხება. პოემა გახდა გადმოცემის საფუძვლად თუ იგი დამოუკიდებელი ვერსიის სახით არის ჩამოყალიბებული, ამ საკითხზე კვლევა არ გვიწარმოებია.

გადმოცემა ჯანსაღი ხალხური იუმორით არის შეზავებული.

ასპინძის ომში ძლევამოსილი გამარჯვების შემდეგ, როგორც სარდლებს სჩვეოდათ, მეფე ერეკლემ დაათვალიერა ბრძოლის ველი. ერთ ადგილას ათას ბრძოლაში მონაწილე მეფე, რომელმაც ამ ომში კოხტა ბელადს ხმლის ერთი დარტყმით თავი წააცალა, უჩვეულო სურათის მხილველი გახდა: ცხენ-კაცი შუაზე იყო გაკვეთილი. რა თქმა უნდა, მეფე დაინტრესდა იმ ვაჟკაცის ვინაობით, რომელმაც ასეთი საარაკო გმირობა ჩაიდინა. ჩანდა, რომ იგი უნდა ყოფილიყო დიდი ფიზიკური ძალ-ღონის პატრონი, იარაღის ხმარება=ფლობის დიდოსტატი. ხმლის ღირსებაზე საუბარი ხომ ზედმეტია.

გამარჯვებით მოზეიმე ჯარში დაირხა ხმა, რომ მეფე იბარებს იმ სახელოვან მებრძოლს, რომელმაც მხედარი და ცხენი ერთი დარტყმით გაკვეთა. საარაკო ამბავი ჯარში აგორდა, დაიწყო ძიება და ჩხრეკა. ბერს აღეძრა სურვილი, მიესაკუთრებინა ჩადენილი გმირობა. თითქმის ერთდროულად გამოცხადდნენ კახელი და ქართლელი, ჯილა კაკალივით დაბროწილნი, ქარდაკრულნი, კაი ყმის სახელის ძიებაში მოცილენი.

მეფე ერეკლემ კახელს ჰკითხა:

– რით დაადასტურებ, რომ შენ ჩაიდინე ასეთი ვაჟკაცობა? თუ დამიმტკიცებ, აზნაურობასაც მოგცემ და ჯილდოსაც სანატრელს მიიღებ. ხალათი ხომ არ აცდდება.

მეფე პასუხს პირდაპირ მოითხოვდა. კახელს, როგორც ჩანდა, გეგმა სხვაგვარად ჰქონდა გააზრებული, თანაც ქართლელის სახით მოცილევ გაუნდა. ამიტომ არცთუ მტკიცედ უპასუხა:

– ცოლ-შვილ გეფიცები, მე გაგკვეთე, მეფეო!

– ტყუის! – აღარ აცალა ქართლელმა კახელს სიტყვის გაგრძელება, – გმირობა მე ჩავიდინე.

– შენს სიტყვას როგორღა ვერწმუნო?

– დედაი გეფიცები! – იყო ქართლელის პასუხი.

მდგომარეობა დაიძაბა. ფიცის მიხედვით, თუკი მას სარწმუნოდ მიიჩნევდა მეფე, ერთიც მართალი იყო და მეორეც. ამ საფიქრალში იყო ერეკლე, რომ ვაჟკაცობის მოცილეთა წინ დაკოჟრილი, ნაიარევი, ჩაჟანგებული ტორი აღიმართა, ორივე უკან დასწია და მეფეს წინ დაუდგა მისი პირადი დაცვის სული და გული ძაღლიკა ხიმშიკაური. სანამ მხედარი რაიმეს ეტყოდა, ერეკლემ დაასწრო:

– შენა, ძაღლიკავ?!

მეფისთვის თითქოს საეჭვო აღარაფერი იყო, მაგრამ მცირე დაყოვნების შემდეგ მაინც ჰკითხა:

– შენს სიტყვას როგორღა ვერწმუნო?

– სვამეხ ვიყო, თუ გატყუებდე! – დაიგრგვინა ხიმიკაურმა. რომ არა აუცილებლობა, ძაღლიკა შეუმჩნეველი დარჩებოდა, ჩრდილში ყოფნას ამჯობინებდა.

ხიმიკაურის სიმართლეში ისედაც დაჯერებული მეფე მანამდე გაუგონარმა ფიცის ფორმამ ჯერ გააოცა, მერე კი აუტყდა გულწრფელი ხარხარი. მეფის სიცილის მიზეზი ელვის სისწრაფით მოედო ჯარს, ისიც აიყოლია, გუგუნად ქცეული მტკერის ხეობამაც აიტაცა და შენაკად ხეობებს გადასცა.

მარტო ძაღლიკა ხიმიკაური იდგა გაკვირვებული, ვერ მიმხედარიყო საყვარელი ერეკლე ბატონის სიცილის მიზეზს.

როდესაც მეფე დაწყნარდა, სიცილის გამო შენამული თვალები შეიწმინდა, ბრძანა:

– მიმირთვით ძაღლიკას ხალათი.

ასეთია ამ გადმოცემის შინაარსი, რომელიც ძაღლიკა ხიმიკაურის პიროვნებას სასახელოდ წარმოაჩენს. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ უშუალო საბრძოლო მოქმედებაში, პოემის მიხედვით, მხოლოდ ბოლო საბრძოლო ეპიზოდში ჩანს იგი.

ვაჟამ 1902 წელს „ივერიაში“ გამოაქვეყნა წერლი „ორი ამბავი მეფე ერეკლეზე მთაში დარჩენილი“. ორი ამბიდან ერთ-ერთი ძაღლიკა ხიმიკაურის ხმალს ეხება, სათაურადაც „ხიმიკაურის ხმალი“ აქვს (III, 333-334). ჩანს, რომ რეალურად არსებულა ხიმიკაურის ხმალი, რომელიც მეფე ერეკლეს ძალიან მოსწონებია, დაუსაკუთრებია და მის საბადლოდ ძაღლიკასთვის ხმალიც მიუცია და თოფიც. ასპინძის ომში გამოჩენილი გმირობისათვის კი ხიმიკაურისათვის მამულები უბოძებია. „ის ნაჩუქრობის ქალაღდი, – წერს ვაჟა, – ამ 7-8 წლის წინათ მე ვნახე ძაღლიკას შვილიშვილის ხელში“ (III, 334). ჩემს მიერ ზემოთ მოტანილი გადმოცემა ვაჟასთვის უცნობი ჩანს.

ვაჟამ „ხიმიკაურის ხმალის“ ამბავი, როგორც ფაბულა, გამოიყენა და იმავე 1902 წელს გამოაქვეყნა პოემა „ძაღლიკა ხიმიკაური“.

თხზულება დრამატული ექსპოზიციით იწყება. აქ მხოლოდ თი-

თოველი ტაეპი კი არა, ცალკე აღებული ლექსემები, სინტაგმები ლოგიკური მთლიანობის უწყვეტ ჯაჭვს ქმნის, განსაკუთრებულ ელფერს კი კილოური ლექსიკა სძენს. აღარაფერს ვამბობთ განუმეორებელ მეტაფორებზე. ზოგჯერ გვგონია, რომ ამბის თხრობა ზღაპრის დასაწყისს ჰგავს, მაგრამ ამით თავს ვიტყუებთ, რადგან ვერ ვწვდებით გენიოსის მიერ ჩაფიქრებულ სიღრმეებს. აგიტაციოდ ანდა ჭკუის სწავლების მცდელობად რომ არავენ ჩაგვითვლოს, მოგვაქვს პირველი თავის დასაწყისი:

„ხიმიკაურის ჭერხოსა
ცეცხლი ეღება ჯაერისა:
ნეტავი არ გააგონა
აბჯრის ჟღირალი ჯარისა, —
ხმა მოტანილი ლაშქრობის
გადამავალის ქარისა.
ლაჭანს წევს ვინმე ხევსური
ხიმიკაური გვარისა.
წინ უღვა ტაბლა ხონჩითა
პიტალო ნაღველ-ძმარისა.
არ უნდა ნახოს მზის სხივი,
აღარც სინათლე მთვარისა“ (II, 211).

პწკარედი გამოგვივა, თუ შევეცდებით ამ სტროფის შინაარსის გადმოცემას, რასაც კვლავ პოეტური ხორცშესხმა დასჭირდება. ამგვარი სრულქმნა კი ძნელად მისაღწევია. რად ღირს თვით დასაწყისი — „ხიმიკაურის ჭერხოსა ცეცხლი ეღება ჯაერისა“, — წინასწარ რომ განგვაწყობს მოქმედი პირისადმი თანაგრძნობით, გაგვიჩენს კითხვებს: რატომ წევს ლაჭანში ხიმიკაური? რატომ არის დარდითა და ბოღმით სავსე? რას წარმოადგენს პიტალო ნაღველ-ძმარი? მოქმედების განვითარების პროცესში უნდა გაეცეს ამ კითხვებს პასუხი.

კაი ყმის ჯაერის ცეცხლით წვასა და წუხილს ბუნებაც თანაუგრძნობს:

„ჩამოიყარნენ ღრუბელნი,
მიწას დაეცნენ შავადა,
სნულულებს ჰგვანან ისინიც,
თითქოს დახდილან ავადა“ (II, 211).

მეორე თავიდან მოქმედების დინამიზმი მიზანმიმართულია. ჯერ-ჯერობით ხიმიკაური მარტო რჩება თავის საფიქრალთან.

ხევესურეთში და საკუთრივ ლიქოკშიც ჩონჩოლი და ძახილ-ძუხილია. სიტუაციის შესატყვისი კვლავ პოეტური შედეგრი:

„გულში აქვს ყველას ჩამღვარი
სალუდე ქვაბის ღულილი“ (II, 219).

ჩონჩოლის მიზეზი ის არის, რომ „ბარით მოქსეულიათ ბარათი ერეკლეს მონაწერია“. მეფე სთხოვს ხევესურებს, რომ სასწრაფოდ მიეშველნენ – „ქალაქის მიდამოები ურჯულოს დაუჭერია“.

დაიწყო საბრძოლო სამზადისი. მალე იარაღში ჩამჯდარი, დარახტულ ცხენებზე ამხედრებული ხევესურთ შვილები ლიქოკის ჭალაში შეგროვდნენ. ახლა უკვე საჭიროა ძალღიკა ხიმიკაურის მოქმედებაში ჩართვა. მის გარეშე არ სურთ ომში წასვლა, სჯერათ მისი ვაჟკაცობისა, მისი წინამძღოლობისა. მხედრებმა თავიანთი სურვილი განუცხადეს ხიმიკაურს – „შენ უნდა გვედგე თავშია“, მაგრამ ძალღიკასთვის მეფის მიერ ხმლის ჩამორთმევის გამო მიყენებული წყენა მოუშუშებელ ჭრილობად ქცეულა, მორალურად დაუთრგუნავს ხევესურთა საამაყო შვილი. იგი ამიტომ სიცრუესაც არ ერიდება, რომ ომში წაუსვლელობა გაამართლოს. რაკი პირველად მისულთ ვერ დაითანხმეს ხიმიკაური, საშუამავლო-საპატიუროდ მიდის ხევესურეთში ასევე განთქმული კაი ყმა ბერდია. ვაჟკაცის შესატყვისია მისი პორტრეტიც:

„უმშვენებს წელსა დაშნაი,
ფარს დაუფარავ გვერდია,
თვალს გვტაცებს ყაწიშებისა
სიტურფე მეტის-მეტია,
დასჯასულ-დაქანგებული
იმის მორგვივით ქელა“ (II, 213).

არც ბერდიას შეგონება ჭრის. ძალღიკასათვის გაუგებარია

„თუკი ლაშქარში ვუნდოდი,
რად გამამრთვა ხმალია?!“

რატომ იკადრა გლეხის ნარტყამი ხმალის მითვისება? განა არ იცოდა მეფემ, რომ ხიმიკაურს მრავალ ომში ნაცადი თავისი დავითფერული ერჩინა სახლ-კარსაც და ცოლ-შვილსაც?

კითხვები პასუხგაუცემელი რჩება. გაკერპებულის მოდრეკა შეუძლებელი ჩანს, მაგრამ ბერდიას ჩამოეშველნენ დედანი და ისეთი

არგუმენტები წაუყენეს ძაღლიკას, რომ ქაე-ციხე გატყდა. განსაკუთრებით მეუღლის, კმარას, ნათქვამი მოხვდა მიზანში:

„სიკეთე ხმლისა რას გიშველს,
თუ გულ არ გიძე მწვაფია?
რალას აუბნებ ქვეყანას,
სრუ ბიჭობაზე სჩსავია“ (II, 215).

დიახ, ქაე-ციხე გატყდა. ველარ გაუძლო ამდენ მორალურ და მოძღვრას ძაღლიკა ხიმიკაურმა, მოითხოვა აბჯარი, შეიარაღდა.

„ცხენსა ჰკითხულობს თავისას...
მოჰგვარეს ნიაე-ქარია“

ულმობელი მეტაფორაა! იგი გვახსენებს „სისხლის ძიებიდან“ ასევე ზეაწეულ ტროპს: „მიჰქროდა ჩემი მიმინო, ფეხებს იბანდა ქართა“.

ფშაე-ხეესურთა ჯარს არ დაუგვიანია, დაბანაკდნენ დიდუბეში და მზე-მთვარეს მინაგვარი ქართლის ლომის მეფე ერეკლეს გამოჩენას დაელოდნენ.

სათხრობელი განსაკუთრებულ სიახლეს არ შეიცავს იმ მომენტამდე, ვიდრე მებრძოლეებისა და იარაღის შემოწმებისას არ აღმოჩნდება, რომ ძაღლიკას თურმე ქარქაშში ხის ხმალი ჩაუგია. ეს იყო ბრიყვი ხევსურისაგან მეფისადმი მირთმეული უნებლიე სიურპრიზი. უნებლიეს ვამბობთ იმიტომ, რომ ის შედეგი, რაც მან მოიტანა, გაუაზრებელი იყო.

მეფემ სიტყვებით – „ძაღლიკავ, მაინც იძალდე, წაიდე, გერტყას... შენია“, კუთვნილი ხმალი დაუბრუნა. სიხარულისაგან დაბნეულმა ხიმიკაურმა აღარ იცის, როგორ გადაუხადოს მადლობა სათაყვანებელ მეფეს. ერთ სტროფში კი იმდენად დიდი სიყვარულია გამოხატული იარაღისადმი, რომ სახელოვან ევროპელ რაინდს შეშურდებოდა:

„ბოლოს თვის ხმალსაც აკოცა,
როგორაც შეიღმა დედასა,
მერე მიიკრა გულზედა,
ეალერსება მეტადა“ (II, 215).

პოემის პირველი ტაეპიდან მოკიდებული ამ ეპიზოდამდე, თუ რატომ არის ხიმიკაური კაი ყმა, არ ჩანს. ე. ი. უშუალო საბრძოლო მოქმედებაში ვერ ვხედავთ. მხოლოდ ორჯერ არის ნახსენები ასპინძის ბრძოლა, – ერთხელ მაშინ, როცა ძაღლიკა იარაღს ისხამს

და საჭურველს შორის დასახელებულია ასპინძის ომში ნაალაფარი სპილოსძელისტარიანი ხანჯალი, მეორედ კი მაშინ, როცა მეფე ერეკლე იარაღის შემოწმებისას ხიმიკაურს ახსენებს:

„ასპინძას, როგორც მე გნახე,
თათრის თავებზე ჰხარობდი“ (II, 215).

შთამბეჭდავი, გმირისათვის ნიშანდობლივი ბატალური სურათი ბოლო თავშია წარმოდგენილი. დასაწყისში ავტორი შორიდან მაყურებლის პოზიციას ირჩევს:

„აქებენ ვისმე მეომარს,
იმის ხმალსა და გარჯასა—
როგორც აწულ-ლოლოიანსა
თათრის ჯარს ისე ჰკაფაესა“ (II, 215).

ეს ვინმე მეომარი, ვეფხვივით რომ ეტეება მტერს, ძაღლიკა ხიმიკაურია. მეფე კიდევ ერთხელ დარწმუნდა, რომ ვაჟკაცისთვის იარაღის ჩამორთმევა ყველაზე დიდი ცოდვაა.

დამთავრდა ბრძოლა. ხიმიკაურის ჭერხოში ჯაერის ცეცხლი მიწელდა და ჩაქრა. პიტალო ნაღველ-ძმრიანი ტაბლაც გაუჩინარდა. მაგრამ დარჩა ცოდვა-ბრალიანი საკითხი, რაც არავეის ათავისუფლებს პასუხისაგან. თუმცა გენიოსებს ნუგბარი ულუფა მკითხველისათვის ყოველთვის გამზადებული არა აქვთ, მკრეხელობაა შედაეება და საცოდაობა ჭკუის სწავლება. ასეთმა ცდუნებამ ვაჟსაც მოუტანა ტკივილი და ბევრ სხვა შემოქმედსაც. მარჩიელობა კი ისეთ სწეულებად უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც მკურნალობას არ ექვემდებარება და არც სააზროვნოდ ძაღდატანებას საჭიროებს.

„ძაღლიკა ხიმიკაური“ ოპტიმისტური ხასიათის თხზულებაა. კაი ყმაში გამოვლენილი ეროვნული სული არ შეიძლება ჩაკედეს და ჩაიფერფლოს. ამავე დროს, მხოლოდ სიკედილი არ წარმოდგენს ქვეყნის თავისუფლებისათვის ბრძოლის ორიენტაციის, მიმართულების ერთადერთ გზას. გმირის გამარჯვება და სიცოცხლე უფრო მეტად ფასობს, უფრო ძლიერია მისი ზემოქმედება მომავალ თაობაზე. მათ უნდა ჰქონდეთ რწმენა, რომ მტერს სძლევენ და გამარჯვებულნი დატკბებიან ამქვეყნიური სილამაზით.

„ძაღლიკა ხიმიკაური“ ტკივილით გასახსენებელ კრწანისის ბრძოლას ეხება. მიუხედავად იმისა, რომ ვაჟამ შესანიშნავად იცოდა თბილისის შემოგარენში დატრიალებული ტრაგედიის ამბავი, პომას მაინც ოპტიმისტური უღერადობა მისცა. ამაში ისტორიის გა-

ყალბებას კი არ უნდა ვხედავდეთ, არამედ მწერლისეულ პოზიცი-
ას მომავლის თვალსაზრისით. არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ თხზუ-
ლება იწერება თანამედროვეთათვის. ვაჟას ეპოქას სჭირდებოდა
გარდასულის გაცოცხლება იმიტომ, რომ აღმდგარიყო კონტაქტი
წარსულსა და ახლანდელს შორის.

გმირთა სახელი და სული უკედავ-უბერებელია.

კრწანისის ბრძოლას ოცდაორი წლის ვაჟამ მიუძღვნა პოემა
„მოხუცის ნათქვამი“. პოეტის ასაკის აღნიშვნა იმიტომ დაგეგმირდა,
რომ მიგვეთითებინა უკვე დაბუშბლული არწივის მიერ არჩეული
შემოქმედებითი გზის ძირითად მიმართულებაზე.

ისტორიული წარსული და თანამედროვეობა შედარებისას აჩენ-
და წყლულებს და იმ მიზეზებსაც, რის გამოც ქვეყანას ტკივილი
აწუხებდა. იმავე წარსულის იდეალიზაციის გარეშე, ისეთ ქვეყანა-
ში, როგორც საქართველოა, შეუძლებელი ჩანდა ნანატრ თავი-
სუფლებაზე სწორი ორიენტირების განსაზღვრა. საერთოდ, დაკარ-
გულს მისტირიან და ახდენენ მის იდეალიზაციას პირველ რიგში
ისინი, ვინც თავისუფლება გარკვეული ისტორიული მიზეზების
გამო განიბოძა. შემდეგი გარემოების დავიწყებაც არ შეიძლება:
რაგინდ რეალური საფუძველი უნდა ჰქონდეს იდეალიზაციას, იგი
მანც ცალმხრივი დამოკიდებულების გამოხატვაა, ხშირად არას-
წორად არეკლილი და დამახინჯებული ფორმისაც. რაკი ადამიანი
ქმნის წარსულის ხატს, შეუძლებელია იგი მოვლენათა შეფასები-
სას ყოველთვის თანამიმდევრული და ობიექტური იყოს. კარგი
გაგებით რომ ვთქვათ, ზოგჯერ სამშობლოს უსაზღვრო სიყვარუ-
ლი გვაბრმავებს, რაც ხელს გვიშლის, რთულ სიტუაციაში სწორი
გამოსავალი ვნახოთ, სწორი შეფასება მივცეთ ალტერნატიულ პრობ-
ლემებს.

„მოხუცის ნათქვამი“ იმ მხრივაც მიგვაჩნია საინტერესო ნაწარ-
მოებად, რომ აქ იწყება კაი ყმის პორტრეტის ძერწვა და იმ ნიშან-
თვისებათა წარმოჩენა, რაც ინდივიდუალურიც არის და ზოგადი
ღირებულების მატარებელიც.

სამასი არაგველი, სამასი კაი ყმა, სამასი სახელიანი უსახელო,
კრწანისი – მარად მოუშუშებელი ტკივილი!..

არაგველთაგან სასწაულით ერთადერთი გადარჩენილი მხედარ-
რი, ცოცხალი მომსწრე და მემბტიანე იმ ისტორიული ბრძოლისა,

რომლის შედეგის გამოც საქართველოს ბედისწერის ჩარხმა თითქმის ორი საუკუნის განმავლობაში უკუღმა იტრიალა.

თეთრწვერა მოხუცი დამჭკნარი წმინდა ხელების აღმართვით ღმერთისადმი მავედრებელი, საქართველოს მომავალი თავისუფლებით მსასოებელი!

მოხუცი გულგატეხილია, რადგან გაფერმკრთალდნენ გმირთა სახეები, თვითონ იგიც სიბერემ „გრკალად მოხარა წელშია“, და უძღურებულს აღარ შეუძლია წელზე ხმლის შემორტყმა. ყველაზე დიდ უბედურებად ქვეყანაში მომხდარი არასასიკეთო ცვალება მიანია.

„გამოიცვალა ქვეყანა,
მამალიც ჰყივის სხვაგვარად“ (II, 5).

ღღევანდელი ახალგაზრდები გალაჩრებულან, ფუქსავატურ, უსაქმურ ცხოვრებას ეწევიან:

„მთელ ცისმარე ღღეს ერთპირად
სხედან ღუქნის წინ ერთადა“.

გარეგნობაც საზიზღარი აქვთ, – კოხტაობენ, სილამაზის გამო-საჩენად ნელსაცხებლებს ისვამენ. აი, სადამდე დაეკინდით.

„ჩემს დროს ლამაზი ვაკაკი
არ იყო ქალის პირისა,
არამედ შავი, მამაცი,
გულ-მგელი, გულით რკინისა“ (II, 6).

ეს სტროფი გეჭონდა მხედველობაში, ზემოთ რომ კაი ყმის პორტრეტის ძერწვაზე მივუთითეთ.

მოხუცი არც თავის თავს ივიწყებს. ახლად წვერშემომდინარ ჭაბუკს

„ომი ქორწილი მეგონა,
სისხლის რუ – წყარო მდინარი“ (II, 7).

არაგველების ერთსულოვნებას, მათს გარეგნობას, საბრძოლო აღკაზმულობას აღტაცებაში მოჰყავს იგი, თუმცა მოხუცის შეხედულებით:

„არწიეთა მალღის მთისათა
ნეტავ რად უნდა მქებარი“.

არა. მაქებარიც საჭიროა და მადიდებელიც. აი, თითოეული ცალ-ცალკე და ყველა ერთად როგორ წარმოგვიდგება:

„თითო ისეთი მოჩანდა,
როგორც ვეშაპი ცცნზედა;
ზაეთი იმათი ზღვას ჰგებანდა
კლდე უწყლყელებთ მკერდზედა“ (II, 8).

მართალია, „ბევრჯერელ უტეხავს ქართველსა კლდეები გულის ფიცრითა“, გველისპირულ ფრანგულებსაც აღნებოდა ქარქაშები, მაგრამ იქ, კრწანისის სანახებში, მტერთა სიმრავლისა და გამცემლობის გამო იძლია ქართველთა ჯარი, იქვე დაეცა და ჰპოვა უკანასკნელი განსასვენებელი სამასმა არაგველმა.

„იმათ აღგება ნათელი,
დასტირის ღამ-ღამ მთვარეო;
მათ სიმაჰაცის მნახველი
დღესაც ჰკენქს არე-მარეო“ (II, 9).

ასეთია ისტორიული სიმართლე კრწანისის ბრძოლაზეც და სამას არაგველ კაი ყმაზე.

* * *

კაი ყმა ზოგიერთი ნიშნით კლასიკურ (ვეროპულ) რაინდსაც მოგვაგონებს, რადგან ყოველგვარი ბოროტების წინააღმდეგ იბრძვის, სიკეთისა და თავისუფლების მოპოვება-დამკვიდრებას ემსახურება, თუმცა კაი ყმების სამოქმედო ასპარეზი მათი კუთხითა და ქვეყნით არის ზღვარდადებული. ისტორიულმა ძნელებედობამ თავის მიწა-წყალზე იმდენი საზრუნავი გაუჩინა ქართველ მთიელს, რომ ევლარ მოიცალა, ანდა ნაკლებად მიეცა საშუალება, სხვაგან ეჩვენებინა რაინდული შემართება, სიქველე, სიღარბაისლე, გენეტიკურად თანდაყოლილი ნიჭი და ძალმოსილება.

ქვეყნის დაცვისა და გადარჩენის ინტრესებმა ქართველი მთიელები მთას მიაჯაჭვა, ჩრდილოეთიდან საზღვრების დაცვის მისია დააკისრა, გაჭირვების, ძნელებედობის უამს კი ბარისადმი მიშველება, სამშობლოს თავისუფლებისათვის თავგანწირვა მისთვისაც საპატიო საქმედ იქცა.

ცნობილია, რომ ჯვაროსნულ ომებთან დაკავშირებით შეიქმნა კათოლიკური სასულიერო-რაინდული ორდენები, რომელთაც დროთა განმავლობაში პირვანდელი მიზნები უარყვეს და მძლავრ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ძალად იქცნენ. სარწმუნოების დაცვა იყო

ორდენის წევრთა უმთავრესი მიზანი. გავიხსენოთ: ჯვაროსნული ორდენი პირველად პალესტინაში შეიქმნა ჯვაროსნული ომების დროს.

ჩვენს მთიანეთში არანაირი ორდენი არ არსებობდა, მაგრამ კაი ყმის ინსტიტუტი მაინც ჯვარის კარზე იქმნებოდა, აქ ყალიბდებოდა საბოლოოდ მისი მორალური სახე. ამას რომ ვამბობთ, მხედველობაში გვაქვს შემდეგი: კაი ყმა ჯვარის ყმათა ღირსეული წარმომადგენელი იყო. მას ორი უმთავრესი მისია ჰქონდა დაკისრებული: ჯვარისა და ქვეყნისადმი გამორჩეული სამსახური. სამაგიეროდ, ჯვარი უყურადღებოდ არასოდეს ტოვებდა თავის რჩეულს, ყოველთვის გამმარჯვედ დაჰყვებოდა. ეს ძლიერი მორალური მუხტი აათქვამებდა კაი ყმის ფიზიკურსა და სულიერ უნარს, შესაძლებლობას, რაც, თავის მხრივ, საწინდარი ხდებოდა გამარჯვებისა. ამის გამო თავდაჯერებასა თუ თვითდაჯერებას ისეთი შთამბგონებელი ძალა ენიჭებოდა, რომ რიგითი მარცხი ჩვეულებრივ მოვლენად გაიზარებდა, გამარჯვების შემთხვევაში კი ღვთაებრივი ძალისხმევის კიდევ ერთ დადასტურებად ჩაითვლებოდა. საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ ალჟდა ქეთელაურის შეკიჟინება მუცალი-სადმი:

„ნუ გგონავ, სჭირდეს, რჯულძალლო,
ყმასა გუდანის ჯვრისასა“.

ჯვარი როდესაც შენთან არის, უძლეველი ხარ! სალოცავი კი თანამდგომი და შემწე მაშინ არის, როდესაც მისი რჩეული ხარ. ასეთი ურთიერთმიმართება მოჯადოებულ წრეს კი არ ქმნის, არამედ კანონზომიერ მოვლენად მიიჩნევა. თუ მაინცდამაინც რაღაც საკრალურ წრეზეა საუბარი, მის შიგნით ყველა კაი ყმას შეუძლია შესვლა და დამკვიდრება.

ვაჟკაცის სიცოცხლეს მეტ წილ შემთხვევაში ტრაგიკული დასასრული აქვს. მხედველობაში გვაქვს მისი ზეობის პერიოდი. ამიტომაც არის თვითონ სიცოცხლე და სიკვდილი დაფასებული. „სიკვდილო, იმიტომ გაქვებ, სიცოცხლე შევნობს შენითა“.

ჩონთას („მოკვეთილი“) პიროვნებასთან დაკავშირებით აქვე უნდა ვთქვათ, რომ იგი იმ კაი ყმებს მიეკუთვნება, რომლებიც ლაშარის ჯვარის იმედად არიან მიჩნეული. დრამის პირველივე გამოსვლაში შუშანა ჩონთას მხოლოდ კაი ყმობით მოიხსენიებს:

– „კაი ყმა კი არის, ღეთის მადმა“.

– „ჰაი, ვენაცვალე იმის სულთა, კაი ლაშარის ჯვარის ყმაა“.

– „კაი ყმა ნუ დაულიოს ღმერთმა ჩვენს ლაშარის ჯვარსა. ვაჟ-კაცი თავს ასახელებს, სოფელსაც და ხატსაც. ჩონთას, ჩემის ფიქრით, უნდა ჰყვანდეს მოკლული ქისტი ოცდართხი მაინც“ (IV, 228).

თვითონ ჩონთას საეაჟკაცო მოქმედების პროცესში ვერ ვხედავთ, რადგან მისი ხაზით პიროვნული დრამა მთავრდება ლაშარის ჯვარის დღესასწაულზე. ადრე ბახასთან შეჯახებისას კი იმარჯვებს, რადგან ძლიერია, ამას თვითონ ბახაც აღიარებს.

ჩონთა ლაშარობას ბახას ხელით კვდება, მაგრამ ორთაბრძოლა არ გამართულა. შურისგებით დაბრმავებულმა ბახამ იმ მომენტში, როდესაც ჩონთა ბჭეხევისტერსა და ხალხს ბახას მიმართ უფრო ლმობიერი გადაწყვეტილებისაკენ მოუწოდებდა, ბახამ გვერდში მახვილი ჩასცა და გაიქცა.

ჩონთასთან დაკავშირებით კიდევ რამდენიმე მომენტზე უნდა შეეჩერდეთ და, პირველ რიგში, შემდეგი ტრადიცია უნდა გავიხსენოთ: ჯვარის მთავარ დღესასწაულზე გამორჩეულ თასს, საკარგემოს კაი ყმას მიართმევდნენ. თასის ზოგადი სახელწოდებაც აქედან მომდინარეობს. როდესაც კაი ყმა გარდაიცვლება, იგი დავიწყებას არ ეძლევა და იმ პიროფლიანთა შორის მოიხსენიება, ვინც სამშობლოსა და ჯვარს დიდი სამსახური გაუწია.

როგორც ზემოთ ითქვა, კაი ყმის მორალური სახეც სრულყოფილი უნდა იყოს. დრამის ქვეტექსტების მიხედვით, – ჩონთას თავისი ღომბეულობით, ბრძოლაში საზრიანობით, ძალითა და ძლიერებით ხალხისაგან აღიარებული ყველაზე დიდი სახელდებითი ჯილდო – ლაშარის ჯვარის იმედი დაერქვა. მასზე მეტი დაფასება აღარ არსებობს, – ამიერიდან ლაშარის ჯვარის ყმათა შორის პირველი უნდა დასახელდეს, გარემოსილი უნდა იყოს ხალხის გულწრფელი სიყვარულით, მასზე შეითხზევა საგმირო ლექსები, რაც მთავარია, მის მაგალითზე აღიზრდებიან თაობები. მაგრამ ჩონთას მორალური სახე არ არის სრულყოფილი. მას დაავიწყდა ხალხური სიბრძნე, რომ „ჩალად არა ღირს ვაჟკაცი, დაიცოთ მიმყოფი, მკვეხარი“. რა თქმა უნდა, ჩონთას მიმართ მკვეხარობა უნდა გამოვრიცხოთ, მაგრამ მის მიერ ბახას დანიშნულის მოტაცებას და ცოლად შერთვას კი ვერ მოვუძებნით გამართლებას. არ ეკადრება უკანონობა, ძალმომრეობა გმირს. დიაცის მიყოლამ არ უნდა დააბრმავოს იგი და გადაადგმევენოს ისეთი ნაბიჯი, რამაც საბე-

დისწერო შედეგი შეიძლება მოიტანოს.

გრძნობს თუ არა ჩონთა თავის შეცოდებას? გრძნობს და მზად არის, ერთი ხარის ნაცვლად ხუთი დაკლას ჯურუმად ლაშარის ჯვარში, ოღონდ მისგან შეურაცხყოფილი ბახა არ მოიკეუთონ თემიდან. ბახა ჩონთას მიმართ მორალურად მართალია, მაგრამ პირადი შურისძიებით დაბრმავებულმა სამშობლოს უღალატა და ამით თავის თავს განაჩენიც გამოუტანა.

* * *

„გველის მჭამელში“ დასმული პრობლემები საფიქრალს უჩენდა და უჩენს მკვლევარებს. პოემას საფუძვლიანი წაკითხვა სჭირდება, მაგრამ არა მგონია, ამით მისი ყველა კარი გაეხსნათ და იოლად დავეუფლოთ მდიდარ საღაროს. არც ის გეგონია, რომ წიგნური ფილოსოფიური ტრაქტატები მივიჩნიოთ გასაღებად და მისი მორგებით ვცადოთ რთულ ლაბირინთებში შესვლა და თავისუფლად სეირნობა. ალბათ გასაღები ისევე ვაქვას მსოფლმხედველობასა და მრწამსში უნდა ვეძიოთ. ასეა თუ ისე, პრობლემების განსჯა მისით დაინტერესულებს დაეუთმოთ, ჩვენთვის კი ამჯერად მხოლოდ ერთი კუთხით დანახული მინდია არის გასაცნობერებელი. კერძოდ, არის თუ არა იგი კაი ყმა.

პოემის ექსპოზიციურ ნაწილში თავსატეხი არაფერია, — ჩვეულებრივი რიგით და წესით მიიმართება ცხოვრება. ერთფეროვნებას ხანდახან არღვევს საოჯახო წვეულებები. ამჯერად წიქას უღუღებია ლუდი, მოუწვევია სტუმრები. ლხინი და დროსტარება ტრადიციულია: ზოგი ფანდურზე უკრავს, „აღზნებით გმირთა სახელებს ლექსებში სთელიდენ წმინდადა“. ჩაუანგებული დარბაისელი მოხუცი „ჩიბუხებს სწევდენ“,

„განმარტავდიან მათ ამბავს,
შანდობა თქვიან გმირთადა“ (II, 168).

ზემოთ ნათქვამი აქაც უნდა გავიმეოროთ: ასეთი სტუმრობა-შეკრებები თუ საფიხენოში ჩვეულებრივი თავმოყრა და ძირითადად საგმირო ამბავთა თხრობა „ახლების საწურთნელად“ იყო გამიზნული. ახალ-უხლები აქ იღებდნენ ზნეობრივი აღზრდის პირველ გაკვეთილებს. გმირთა მისაბამი მაგალითი მათი დავაჟაკცუბის უმთავრეს საშუალებას წარმოადგენდა.

მინდია ამ ფონზე ერთეება მოქმედებაში.

„კარებში ერთი ვინმე სჩანს
სახე-მკრთალი და მშვიდია,
როგორც თაფლს მწერი, ეხვევა
იმას მცირე და ღიღია“ (II, 168).

განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობიან მინდიას, რომელიც ახლახან დაბრუნებულა ქაჯთა ქვეყნიდან.

„ტყვეობით დაბრუნებული
ძმებში ყოფნითა სტკბებოდა“ (II, 169).

დაუჯერებელ ამბავს ჰყვებოდნენ მის შესახებ: თორმეტ წელიწადს ქაჯებს ჰყოლიათ ტყვედ, როდესაც „გული დაუდნო მონობაშ“, დაკარგა განთავისუფლების იმედი, გადაწყვიტა, რომ სიკვდილის მიზნით მოხარშული გველის ხორცი ეჭამა.

„აიღო ერთი ნაჭერი,
ზიზლით ქურდულად შეჭამა“.

მოხდა სასწაული:

„შეიგრძნო სიბრძნე ქაჯების
ამიერიდან ტყვემან;
მას მუსაიფი დაუწყო
ცამ, დეღამიწამ, ტყემან“ (II, 169).

ამ დროიდან იწყება მინდიას აღზევებაც და ტრაგედიაც. გამეცნიერებული გლეხის გრძნეულება მისი კაი ყმობის, გმირობის საფუძველი ხდება. მინდიას აღმერთებს ფშავ-ხევსურეთი. გვირგვინოსან თამარს ყოველთვის აქვს მისი იმედი:

„ოღონდ მინდია თან მყვანდეს,
ვერას დამაკლებს მტერია“ (II, 170).

ხევსურებმა მინდიას ხელმძღვანელობით მრავალი ომი გადაიხადეს, დიდი წვლილი შეიტანეს საქართველოს ძლიერებაში, მისი ზღუდის გამაგრებაში.

„მანამ მინდია ჰბელაღობს,
ხევსურებს არა უშავთ რა“ (II, 173).

ხახმატის ჯვარის კარზე მისულ მინდიას ხევისბერი ბერდია ხევსურეთის იმედს უწოდებს. ასეთი სახელის მოპოვება კი მხოლოდ გმირს შეუძლია, რომლის ბედისწერაშიც ჯვარის ძალა და მადლი არის ჩართული:

„შენა ხარ ჩვენი იმედი,
ხეცურთ დავლათიც შენთანა,
ჩვენა გვწამს, შენაც ხომ იცი,
რომ ლაპარაკობ ღმერთთანა,
ხატიც გამმარჯვედ დაგვეება
კარგად იციან ყველგანა“ (II, 177).

აქ მოტანილ საილუსტრაციო მასალაში მინდიას ღმერთთან ლაპარაკზეც არის მითითებული, რაც მის ღირსებას ახალ მნიშვნელობას სძენს: ღმერთთან ლაპარაკი შეუძლია ჯვარის რჩეულს, პიროვნებას, რომელსაც ხატი გამმარჯვედ დაჰყვება. ასევეა „აღუ-და ქეთელაურშიც“. აღუდას ღრმად სწამს, რომ ბრძოლაში ხელ-შემწყობად, გამარჯვების უზრუნველსაყოფად, ე. ი. გამმარჯვედ გუდანის ჯვარი დაჰყვება. ამიტომ მისი ძლევა, ჯობნა არაეის შეუძლია.

ბრძოლის წინ სანდუაც უმტიციებს მზიას, მინდიას მეუღლეს:

„არა გცოდნია, რო ომსა
ის სასაეს თავის ბედადა
და მინდიას მამკლაუი
ჯერ არ გაუზღავ დედას“ (II, 178).

მინდიას საზოგადოებრივი, ოჯახური და პიროვნული ტრაგედიის მოწმე და უნებლიე მონაწილე მზია საეჭვოდ ხდის მეუღლის ვაჟკაცობას, ბიჭობას:

„ვაჰმე, რო ველარ იბიჭოს,
ისეთ სიზმრებსა ჰხედავდა“ (II, 178).

მართლაც, მინდიამ ველარ იბიჭა, რწმენადამსხვრეულმა სწორად ველარ განსაჯა, ვერ განჭვრიტა, ვერ შეარჩია უკანასკნელი ბრძოლის გეგმა და საარაკო სიცოცხლე თვითმკვლევლობით დაასრულა.

მინდიას ტრაგედიის მიზეზი პრაქტიკული ცხოვრებისა და იდეალის შეუთავსებლობაა. რამდენადაც გრძნეულებამდე მისული ყოფლისმცოდნეობა რეალურ საგან-მოვლენათა არსებას აშიშვლებს და პიროვნება სხვა სამყაროში გადაჰყავს, იმდენად მძაფრდება მისი დაპირისპირება ყოველდღიურობასთან. ორი ცხოვრებით, ორი სიცოცხლით არსებობა შეუძლებელია. მათ შორის კომპრომისული გზაც არ ჩანს. რჩება ერთადერთი გამოსავალი: ან ყველაფრის შემძლე და მცოდნე ღმერთამდე ამაღლება, ანდა სულიერი და

ფიზიკური კრახი. ღმერთამდე ამაღლებას თვითონ სკნელთა გამჩენი არ დაუშვებს. რჩება მეორე გზა, რომელსაც თვითმკვლევლობამდე მიჰყავს მინდია.

„ან აქ რა პირით ვიცოცხლო?
თაყს რით ვიმართლებ ღმერთთანა?
ყველასთან შერცხვენილი ვარ —
ცოცხლებთანა და მკვდრებთანა“ (II, 174).

ამ სიტყვებით დაემშვიდობა მინდია სამშუოს.

* * *

საქართველოს ისტორიაში ბახტრიონის ეპოქეა ოქროს ასოებით არის ჩაწერილი. თითქოს ღმერთისგანაც განწირულმა, კატასტროფის წინაშე მდგარმა ხალხმა ერთხელ კიდევ შეძლო თავისი გაუტეხელი, დაუმონებელი ეროვნული სულის გამოვლენა და კითხვის ნიშნის ქვეშ დამდგარი ქვეყნის გადარჩენა. საერთო ეროვნულ სულისკვეთებას მძლავრ ნაკადად შეუერთდა ქართველ მთიელთა ძალისხმევა. მტრის მიერ ციტადელად ქცეული ბახტრიონის ციხის აღება, კახეთში დამკვიდრებული თურქმანების შემუსვრა და განდევნა იყო აჯანყებულთა ძირითადი მიზანი. აჯანყების სამზადისა და ბრძოლის ორგანიზაციას ჰყავდა ხელმძღვანელები, მაგრამ მისი შემოქმედი მანაც ხალხი იყო, ის ხალხი, ვისთვისაც სამშობლოსა და მისი თავისუფლებისათვის ბრძოლას სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ ხალხსაც ჰყავდა რჩეულნი, სახელოვანი ვაჟკაცები, რომელთა სახელებიც ისტორიას არ შემოუნახავს, სამაგიეროდ, თაობიდან თაობაზე გადმოცემულმა ამბებმა ისინი დავიწყებას არ მისცა. პირიქით, ზოგი მათგანი ლეგენდის სამოსელში გახვია და თავგანწირვის მაგალითად დასახა.

ვაჟამ ჩვენს უხალხო ისტორიაში მხენელ-მთესველი ხალხი და მათი ბელადები შემოიყვანა. ამ მხრივ პოემა „ბახტრიონი“ არა მხოლოდ ვაჟას შემოქმედებაში, არამედ ქართულ ლიტერატურაში ერთ-ერთ მეთაურ თხზულებას წარმოადგენს.

ბახტრიონის ბრძოლის აღწერას მხოლოდ ერთი თავი ეძღვნება (XV).

„ხუთშაბათ დილა გათუნდა,
სისხლისა ნიაღვარია,

ბახტრიონს თათრის შვილებსა
დღე გაუთუნდათ შწარია“ (II, 87).

ბრძოლა უღმობელი და უსასტიკესი, შურისგების ცეცხლით
ანთებული, მტრის შესამუსრად მხედართა აგორებული ტალღები,
შეუკავებელი, მომხდურთა რისხვად მოვლენილი!

შედეგი საცნაური: „ალაზნისაკე წავიდა
ურჯულოს სისხლის ღვარია“.

დანგრეული, იავარქმნილი მტრის ციხე-კოშკები და კარაფ-საჩე-
ხები:

„კარაფ-საჩეხი მტრებისა
მინგრეულ-დანაგალია“ (II, 87).

ბრძოლის პროცესში მხოლოდ სამი ლომის, სამი კაი ყმის სახე-
ლი ქუხს:

„მიჰკივის თათრებს ზეზვაი,
შეუპოვარი, მალია“.
„გულ-რკინა ხოშარეულსა
შუა გადუტყდა ხმალია“.
(ლექსუმი) „დროშას მიუძღვის ლომივით,
ამაინვადა ხმალია,
შამაუძასა ლაშქარსა,
გულდინჯმა, ომში ცხარია“ (II, 87).

ქართველთა ბრწყინვალე გამარჯვებით დამთავრდა ბახტრიონ-
ის ბრძოლა.

„აივსო თათრის ძელებითა
იმ ბახტრიონის არეა.
ციხე-გალაუნად ეგება,
ისე გამრავლდა მკვდარია“ (II, 87).

თუშ-ფშაფ-ხევსურები ჯვარის საბრძოლო დროშებით უბრუნდებ-
იან მშობლიურ კუთხეებს. ფშაველებმა გადალახეს ნათოვარი ტბა-
თანა და ფშავისაკენ აიღეს გეზი.

პირველი შეგებებული კითხვები:

„საით მოსდინხართ, ფშაველებო,
ცხენ-ხეთქით, რიალითაო?“
„რა გქონდათ, კაცნო, საცდელი,
რა გქონდათ საომარია?“

ამ კითხვებზე მხედართა პასუხი ძუნწია, მაგრამ სრულად წარმოაჩენს ბახტრიონის ბრძოლის მიმდინარეობასაც და მნიშვნელობასაც.

მთავარი კითხვა კი შემდეგია:

„ვის მოგილოცოთ სასული,
ვინა ხართ სასულიანი?“

მასზე გაცემულმა პასუხმა უნდა დაასახელოს კაი ყმები, რა თქმა უნდა, საბრძოლო დამსახურების მიხედვით. ჩამოთვლა თანამიმდევრულია:

„პირველ — ობოლი კვირია,
სახე აქვს ნათელიანი“.

ვინ არის ობოლი კვირია? სამშობლოში უსამშობლო პიროვნება, რომელსაც ოცი წელი მოჯამაგირეობაში გაუტარებია:

„ოცს წელს მიწა მაქვს ლოგინად,
ცა მახურია საბნადა;
ავდარში შავი ნისლეუბი
ტანზე მესხვევა ნაბლად“ (II, 74).

ობლობისა და ბეჩაობის მეტი არაფერი უნახავს კვირიას, მაგრამ, როცა სამშობლოს დასჭირდა, ეს „ჩამოგლეჯ-ჩამოწეწილი, ერთი ყარიბი, უშნო რაშ“, მზირად გაგზავნეს თუშებმა ფშავ-ხევსურეთში, შეატყობინეს, რომ „მთელი კახეთი ქცეულა ჩიქილა-მოსხილ ქალადა“. თუშთა სათხოვარი ის არის, რომ „მტერმა დაგზავრა, გვიშველეთ, გაუტეხელნო გულითა“.

კვირიამ აღასრულა თუშთა დანაბარები. ზევევიით მომსკდარი ფშავ-ხევსურეთის ლაშქარი სანამ ბახტრიონს მიაღწევდა, ლელასთან ერთად შეიპარა მტრის ბანაკში, ბრძოლის დროს კი ციხის კარი გაუღო და დიდი წველილი შეიტანა საერთო გამარჯვებაში. ამიტომ არის კვირია კაი ყმა. იგი სახელოვან ვაჟკაცთაგან გამორჩეულია იმიტაც, რომ ცხოვრებით გატანჯულმა კარგად იცის სიცოცხლისა და სიკვდილის ფასი:

„ცოცხალს კი უნდა ეხუროს
ვაჟკაცსა ქული თავზედა.
სიცოცხლეს აუგანსა
სიკვდილი მიჯობს ხმალზედა“ (II, 75).

კვირიას შემდეგ ლელა ბაილელია დასახელებული. ბახტრიონის ციხის კარის გაღებისას კვირიასთან ერთად, ლელაც შეეწირა თავისუფლებისათვის ბრძოლას.

სამშობლოს სიმბოლოდ ქცეული ლუეხუმი! ფშაე-ხევსურთა ლაშქრის წინამძღოლი, ლაშარის ჯვარის ხევისბერი, უებრო მებრძოლი, მრავალჭირნახადი, მაგრამ მხნე და გამარჯვების რწმენით აღსავესე, კაი ყმის იდეალი! ასეთად წარმოგვიდგება ლუხუმი. მას გვერდს უმშვენებს თუშეთის სახელოვანი გმირი ზეზუა გაფრინდაული, რომელსაც მთელი სიცოცხლე მტერთან ბრძოლაში გაუტარებია.

„ლაშქრობამ ჩამამაბერა,
ძალღ-უმაღურად გღებამა,
სრულ ლაშქარსა ვარ, რაც კია
ძუძუს მამსხლიტა დეღამა“ (II, 86).

მხედრები ერთსულოვანნი არიან ზეზუას შეფასებისას:

„ზეზუაი, ძმაო, ზეზუაი
მთელი თუშეთის დარია—
ლომია, უფალსა, ვფიცავთ,
სწრაფი, ვით ელვა-ქარია—
თუ გაკზდის, — ფურმა გაზარდოს,
აი, მისთანა ხარია!“ (II, 88).

„ივსება ლაშარის გორი ქორ-შავარდნების ფარითა“. ვინ არიან ეს ქორ-შევარდნები? როშქელი „სუმელჯაურნი ცხრანი“, ამღელი — „ჭინჭარაულნი ძმანი“, „გუდანელთ ჩამასძლოლია ხოშარეული ხარია“. აქვე არიან ჭორმეშქელი, ჭიელი, ლულელი, ხახმატელი ვაჟაკები, ფშაეის ყველა თემის წარმომადგენელი, — ლეგენდად ქცეული მახინცაური.

„მოგროვდენ ყოველის მხრიდამ
ვაჟები ლომის ფურანი.
ღიაცთ-ღა დაპრათ მარტოთა
მატყლის სართავად კურანი“ (II, 77).

ბრძოლის ველს თავისი კანონზომიერება აქვს: იგი წარმოადგენს ასპარეზს, სადაც მხოლოდ სიკვდილი დანაწარდობს. მტრულ ძალთა დაპირისპირებისას არ შეიძლება ორივე მხარე მართალი

იყოს, არც ის, რომ ბრძოლიდან ორივე გამარჯვებული გამოვიდეს. დამარცხებულზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, გამარჯვებულსაც მსხვერპლის გადაება უხდება.

მთიელი ქორ-შევარდნები გალაღებულნი არიან მტრის ძლევეთ, მაგრამ დანაკარგის გამო წუხილი და ტკივილიც მოუშუშებელი აქვთ. გმირულად დაეცნენ ლელა და კვირია, დაიჭრნენ სუმელჯი და მთელი თუშეთის დარი ზეზვა, მტრის დევნისას ასევე ლუხუმიც, რომლის ვაჟკაცობამაც ადამის მოდგმის მტერს გველსაც კი უცვალა ბუნება და მომაკედავს მშველელად მოველინა. კაი ყმებმა იციან:

„მძიმეა თავის ქვეყანა,
თავის წყალ-ჭალა ძლიერა!
მიწაც ტკბილია მშობლური
გულს რომ ეჯრება ფხვიერა“ (II, 88).

პარი მესამე

თავი პირველი

*„სულითა ვეცხლომთ ისეჲა,
რთცა ლუშითა ვეჟღინითა“*

ვაჟას ადამიანი არა მარტო როგორც საზოგადოების წევრი თავისი მრავალმხრივი გამოვლინებებით, თავისი რაობით, მიმართებებითა და ფუნქციებით აინტერესებდა, არამედ როგორც მატერიალურად, საგნობრივად არსებული ფენომენი. საკითხი ეხება არა შექმნისა და გაჩენის ბიო-ფიზიოლოგიურ პროცესებს, არამედ თვითონ ადამიანში არსებულ ორ საწყისს – ფიზიკურს (სხეული) და გონით-სულიერს (სული). სხვაგვარად, მარტივად, ადამიანი ლეშისა და სულის ერთიანობაა. განმარტებისათვის: ვაჟა ხორცის, სხეულის ნაცვლად მეტწილად ლეშს ხმარობს.

ვაჟას სათანადო ცოდნაც ჰქონდა, რომ ამ რთულ პრობლემას ჩაღრმავებოდა, მხედველობაში გვაქვს შემდეგი: შესანიშნავად იცნობდა ქრისტიანულ მოძღვრებასაც და წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებს. არ გამოვირიცხავთ იმის შესაძლებლობას, რომ მისთვის ნაცნობი იყო ფილოსოფიური შეხედულებანი სულისა და სხეულის (ლეშის) სუბსტანციის არსებობის შესახებ. ვაჟასთვის დუალიზმი ხელწამოსაკრავი მოძღვრება არ არის. არც ლეშის, სხეულის არსებობა ქმნის გაუგებრობას, სულის პრობლემაა მთავარი.

რას წარმოადგენს ლეში (სხეული)? დროებით სადგურს, ამქვეყნიურ სამყოფელს სულისას, რომელიც ადამიანის გაჩენისას ჩასახლდება სხეულში და მთელი მისი სიცოცხლის განმავლობაში ისწრაფვის მისგან განთავისუფლებისათვის. ამიტომ არის, რომ სულისა და ლეშის განშორებისთვის მტკიცედ დადგენილი ასაკი არ არსებობს. ლეშსაც აქვს თავისი ზეობის პერიოდი – ახალგაზრდობა, როცა დაუოკებელი ვნებები ხორციელ ლტოლვაში იძირება. ამ დროს სული თვლემს, ხორციელი კავშირი კი საფუძველს ქმნის სულისთვის, რომ ახალი სადგურ-სამყოფელი გაიჩინოს.

მოხუცი ცოცხალი მკვდარია. შემთხვევით არ ამბობენ – სულთმობრძაჲა, სულს ებრძვის – მომაკვდავზე. ლეშს არ სურს მისი

მაცოცხლებელი სულის განთავისუფლება. მათ შორის ბრძოლა უკომპრომისოა, რაც ზოგჯერ საკმაოდ დიდი ხანი გრძელდება. ის, რასაც ავადმყოფობას ეუწოდებთ, სხვადასხვა სახისას, ზოგი უკურნებლად მიგვაჩნია, სხვა არაფერია, თუ არა ლეშის თვისება სიკვდილისადმი მისწრაფებისა. ეს მაშინ ხდება, როცა სხეული ამოწურავს თავის სასიცოცხლო შესაძლებლობებს.

რას წარმოადგენს უსულო ლეში? ენების მომტან საგანს, მასას, რომელიც მალე უნდა მიეპაროს მიწას და იქცეს მის შემადგენელ ნაწილად. „მიწა ხარ და მიწად იქეც“, – შემთხვევით არ ამბობენ დაკრძალვისას. მთიანეთში, კერძოდ, ხევსურეთში გარდაცვლილისთვის ცივი შეურქმევიათ და მისით გამოუხატავთ თავიანთი დამოკიდებულება. ცივი ამ შემთხვევაში სხვა არაფერია, თუ არა ტაბუ. მთიანეთში არის შემდეგი ტრადიცია: სიკვდილის მოახლოებისას ავადმყოფს ჩარდახში გამოიყვანენ, რომ სული გარეთ დალიოს. ამას იმიტომ სჩადიან, რომ მომაკედავის სული სახლში არ დარჩეს, თავისუფლად მიეპაროს წერამწერელს (V, 44).

არ უნდა დაგვავიწყდეს:

„მიწა ვართ, მაინც მიწა ვართ,
ბევრი აიღეთ, დაიღეთ,
მიწობას ვერ ავცილდებით,
ათასჯერ ქრთამიც გაიღეთ“ (II, 219).

თუ ლეში სიკვდილის აქტის დადასტურებაა, რა ემართება სულს? თვითონ ვაჟა კითხულობს:

„ლეში რო მოკვდეს, იმიტომ
განა სულითაც მოკვდები?“ (I, 358).

არა. „სულთა სიკვდილი არ ითქმის“ (I, 65). ხილული სამყაროდან ყველაფერი წარმავალია. თითქოს კოსმოსიც მის კანონს ემორჩილება. მიწიერი მოვლენა იქ, ცის უკიდვანო სივრცეში, სათანადოდ აღინიშნება. ღამით ატმოსფეროში მეტეორების შემოჭრა და გაქრობა ადამიანის სიკვდილთან არის დაკავშირებული. მეტეორები, რა თქმა უნდა, ვარსკვლავებად არის მიჩნეული. სიკვდილთან ერთად არ იკარგება ყველაფერი.

„სულითა ვცოცხლობთ ისევა,
როცა ლეშითა ვკვდებითა“ (II, 164).

ადამიანს არ სურდა შეგუებოდა იმ აზრს, რომ სიკვდილთან ერთად იგი წყვეტს არსებობას. რადგან ცხედრის კრემაცია თუ

მიწისთვის მიბარება უშუალოდ აღიქმება როგორც დასრულებული აქტი, საჭირო გახდა სულის მარადიული არსებობისათვის ახალა სკნელის ძიება და გამოიძებნა კიდევ. მას ქვესკნელი უწოდეს. იგი აგრეთვე საიქიოდ მოიხსენიება: „ყოველ ხალხს, რომელსაც სულის მყოფობა სწამს, საიქიოც სჯერა“ (V, 14). ქართველი მთიელები შავეთს ანუ სულეთს ეძახიან მას.

„ჩილი შვილების დამკარგავმა დედებმა „ჩაატირეს“ თავიანთი შვილები და ემუდარებოდნენ გარდაცვალებულს კარახელს, რომ მას „შავეთში“ ანუ „სულეთში“ (საიქიო) ყური ეგდო იმათთვის“ (IV, 107).

ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, სული უჩინარია. იგი როდესაც ლეშს ტოვებს, მგებრნი (გარდაცვლილთა სულები) შეეგებებიან მას და გაუძღვებიან შავეთში. სულებს, რომელთაც სამზეოში მომგონებელი აღარა ჰყავთ, უკვლონი ჰქვია.

მართალია, სული შავეთში დამკვიდრდება, მაგრამ იგი მაინც ხშირად ოჯახში ტრიალებს, ოჯახის წევრებთან კონტაქტის დამყარება კი არ შეუძლია. ადამიანის ფანტაზიამ გამოსავალი იპოვა შუამავალი მკითხავის სახით, რომელსაც სულის მკითხავი ჰქვია.

„სულების გამოწვევის უფლება სულის მკითხავს ეკუთვნის მხოლოდ, უფლისაგან აქვს მინიჭებული ძალა, გამოიწვიოს სულები და „პირისქარი გააშლინოს,“ ე. ი. აალაპარაკოს (V, 111).

სულის მკითხავი ჭირის პატრონებს გადასცემს გარდაცვლილის სულის დანაბარებს, რჩევა-დარიგებას აძლევს, ჰპირდება, რომ დამბადებლის კარზე ოჯახის სასიკეთოდ იშუამდგომლებს და ა. შ. სულის მკითხავის მანიპულაციის უნარი ისევე უსაზღვრო და ამაზრუნენია, როგორც ქადაგად დაცემული დიაცისა.

გასტუმრებულად, დამარხულად მაშინ ითვლება გარდაცვლილი, როდესაც ყველა რიგი გადახდილი იქნება: თავზე რიგი, ორმოცი და წლისთაობა.

ამგვარია ის ტრადიციები, რაც ლეშთან და სულთან არის დაკავშირებული.

სული უკვდავია.

„ძვირფასი მხოლოდ სული გვაქვს,
სხვა დანარჩენი — მჭარია!“ (II, 205).

სხვა ყველაფერი ემორჩილება „მიწის, ბუნების კანონსა“, ე. ი. წარმავალია — „მიწისას მიწა მიიღებს ყველას, რაც მასზე ხარობ-

სა“, სულს კი „თავისი სამფლობელო აქვს, თავის გზა კარგად იცისა“ (II, 108).

აღამიანმა უნდა აკეთოს სიკეთე, თესოს მადლი და ამით მოიპოვოს სახელი.

„თუ რას მადლს იზამს ქვეყნადა,
მითი იცოცხლებს მკვდარია“.

თუ რამდენად იყო დანტერესებული ვაჟა სულის პრობლემით, კარგად ჩანს პოემაში „სული ობლისა“ (II, 217-224).

„სული მადარდებს მე, სული,
იმისი ყოფნა-თვისება“ (II, 219).

პოემაში საუბარია უდროოდ გარდაცვლილი გოგონას სულის ტრაგიკულ თავგადასავალზე. ჩანს, რომ ვაჟამ გამოიყენა ლექსგადადმოცემები აღამიანის სულის ფრინველად ან ცხოველად გადაქცევის შესახებ.

ვაჟას არა მარტო საერთოდ, კონკრეტულად აინტერესებს:

„საწყალო სულეზი, ნეტავი,
სიკვდიოთვე რასა სწადიან?
მაწუხებს, ძლიერ მაწუხებს
იმათვე მიჰქრის გონება“ (II, 219).

აინტერესებს იმიტომ, რომ ამ ქვეყნად ძალიან ბევრია საწყალო, ტანჯული, ობოლი. მათ არც სიცოცხლეში ჰყავთ პატრონი და არც სიკვდილის შემდეგ მომგონებელი, არც არავინ სანთელს აუნთებს და არც შენდობას ეტყვის, არც ტრადიციულ რიგებს გადაუხდის. ნუთუ ასეთ სულელებს კიდევ ტანჯვა-წვალება ელით? ვაჟას სიტყვებით, – „ერთს ადგილს ნამონაგარის ორ-სამ ადგილას მონება?“...

ობლის სული ჯერ ჩიტად, ჭივჭავად გადაიქცევა. ჭივჭავი ალაღმა შეჭამა:

„სული კი არა კვებოდა:
დამთხვალი, დაღონებული
აქა-იქ ებეტებოდა,
ჰაერში იყო, ჰაერში,
სახე არ ებედებოდა“.

შენიშვნა: ბუჭღვის შეცდომად უნდა მივიჩნიოთ ებედებოდას ხმარება. აღნიშნულ კონტექსტში მისი გამოყენება უადგილოა. უნ-

და იყოს ებადებოდა. საუბარია სულზე, რომელსაც საგნობრივი სახე არ გააჩნია, არა აქვს, ე. ი. არ ებადება და არა ებედება.

ობლის სული შემდეგ ყვავილად, იად გადაიქცა:

„ყვაილნი თურმე არიან
ბეჩაეთ და ობოლთ სულები,
ამ ქვეყანაში ტანჯულნი,
უმწეოდ დაკარგულები“ (II, 220).

ბერმა ყვავილების თაიგული შეკრა და როცა დაჭკნა, —

„მიმოიფანტა ველადა,
იმ ჩვენის ობლის სული კი
იქცა პეპელად ჭრელადა“.

ტრაგიკული სახიობა გრძელდება: ობლის სული მტრედად იქცევა, რომელსაც ქორი შეჭამს, შემდეგ მუხაში ჰპოვებს ბინას, მაგრამ იგიც მოჭრეს. დევნილ სულს დარჩა ერთადერთი გზა — უსასომ და მიუსაფარმა შეველა ღმერთს სთხოვა:

„ცა და ხმელეთის გამჩენმა
აქცია შექურ-ვარსკვლავად,
დააბინავა ცაზედა“ (II, 223).

კვლავ უნდა მიეუბრუნდეთ სულის ადიგლსამყოფელის საკითხს. ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ მთელი თავისი მოძღვრებით დაამკვიდრა დუალიზმი — ზესკნელი-ქვესკნელი. თუ როგორი იყო წარმართულის ხატ-მოდელი, ამის შესახებ მხოლოდ ფრაგმენტულად შეიძლება ვიმსჯელოთ.

არავის, არც ვაჟას და არც ერთ მორწმუნეთაგანს არ სურდა იმის წარმოდგენა, რომ საიქიოში არსებობს სამოთხე და ჯოჯოხეთი, მაგრამ ადამიანის ფანტაზიის მიერ შექმნილი ბეწვის ხიდი აუცილებლად გახდა, როგორც ზესკნელში ცნობიერი მოქმედების საზომი. ამ საზომით იზომება და იწონება ჩადენილი ცოდვა-მადლი. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ეს იყო და მორწმუნეთა შორის დღესაც რჩება როგორც ყველაზე ძლიერი მორალური ზემოქმედების საშუალება სრულყოფისა და ამადლების გამაკეთილშობილებელ საქმეში. კაცობრიობისათვის ამ გლობალურ ნიშანს ალბათ ყველაზე დიდი სიკეთის მოტანა შეეძლო და შეუძლია, ვიდრე ათასგვარ იზმებს და დოქტრინებს.

ვაჟამ ბოლომდე ვერ გაითავისა ის, რომ სულს შავეთში აქვს

ერთადერთი სამყოფელი. არც ქრისტიანული არის ბოლომდე გასაზიარებელი იმ მხრივ, რომ საიქიოს (ქვესკნელს) წყვეტს სააქაოსგან (ზესკნელისგან). ვაჟასთან ორი სამყარო ეჯახება ერთმანეთს, ორი დაშვება, ორი საშუალება წარმავლობისა და მარადიული არსებობისა. აგრეთვე საკითხი შემდეგნაირად დგება: ჯერ ერთი, საიქიოს იმიტომ ჰქვია სულეთი, რომ იქ იყრიან თავს გარდაცვლილთა სულები. მეორე, შავეთი იმის გამო აქვს შერქმეული, რომ არასოდეს იქ სინათლე, მზის სხივი არ აღწევს. ნუთუ ადამიანის ფანტაზიამ, რომელმაც სულის მარადიული არსებობა ირწმუნა, აქ, სამზეოში, ვერ მიუჩინა სულს ადგილსამყოფელი? თუ ჯვარცმული კაცად-კაცის ქრისტეს სული ყოველისშემძლე მამის (გამჩენის) ძალისხმევით ამადლდება ცათა შინა და არა ქვესკნელში, შავეთში დაიდო ბინა, რაღას ვეუბნებით მილიონობით მორწმუნეს? თუ ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად ადამიანის სულს, რა თქმა უნდა, გარდაცვალების შემდეგ, ანგელოსები პატრონობენ და მწყაეათ საუფლო კარზე ჩადენილი ცოდვა-მადლის განსასჯელად, სულები როგორღა უბრუნდებიან ქვესკნელს, – გავითვალისწინოთ, რომ სკნელთა გამგებლის საარსო მეშვიდე ცაშია.

ვაჟასთვის, ჩანს, რომ ამგვარი საკითხები ნაცნობი იყო, მაგრამ პასუხის გასაცემად ერთობ ძნელი. ერთ-ერთი მიზეზი ის იყო, რომ ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენები და ქრისტიანული განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან.

ვაჟას, როგორც ღმერთებთან წილნაყარ კაცს, ხომ უნდა ჰქონოდა საუფლო სამყაროში შესასვლელი საკუთარი კარი, რომელსაც მხოლოდ მისი გასაღები მოერგებოდა. იგი ხანდახან ღვთის-შვილებთან და ბუნებასთან განაპირდებოდა და ჩვენთვის გაუგებარი ენით ებაასებოდა.

კვლავ თვალწინ მიდგას ვაჟას პორტრეტი: თოფის ლულაზე დაყრდნობილი მშვიდი ხელები და ღმერთებისაკენ აღმავალი მხერა, – ორი სუბსტანცია გენიოსის არსებაში – ჯერჯერობით განუცალკევებელი არარობა და მარადისობა – ლეში და სული.

თურმე მოწყალების დამ ლაზარეთში მაშინ მოინახულა გენიოსი, როცა მგებრთა თუ ანგელოსთ ცათა შინა თუ შავეთში წაყვანილი ჰყავდათ ვაჟას სული. ლეში კი მამულიშვილურად აწვალეს

– ღირსეულად ერთხელ დასაკრძალავი ორჯერ დამარხეს, ვერ გაუგეს წარმავალს, რატომ ინატრა სიკვდილის წინ მამადავითოდან (მთაწმინდიდან) წყაროს წყლის ჩამოტანა.

ერის რჩეულთა სულებს კიდევ ერთი ტანჯული სული შეემატა, ტრადიციული წარმოდგენით, მისი სიცოცხლის ვარსკვლავი ჩაქრა, მაგრამ სულისა და სახელის უკვდავების მაუწყებელი ახალი მოკაშკაშე ვარსკვლავი დაიბადა.

„მწამს, მარად მიწამებია
მუდმივ სიცოცხლე სულისა“.

თავი მეორე

*„ღმერთმა გიშველავს, სიკვდილო,
სიცოცხლე შენთვის შენითა“*

სიცოცხლისა და სიკვდილის ანტონიმური მიმართება მარადიულ თემათა რიგს განეკუთვნება. მათი გამოვლენა კონკრეტულიც არის და გლობალურიც. მნიშვნელობა—შინაარსით ურთიერთგამომრიცხავიც და სრულ დიალექტიკურ ჰარმონიაში მყოფიც.

სხვა პლანეტებს რომ თავი დავანებოთ, აქ, დედამიწაზე, ხილულ სამყაროში სიცოცხლეს და სიკვდილს აღიქმება და გაიაზრება როგორც კანონზომიერი მოვლენა. განახლებისა და წარმატების პროცესი შეუქცევადია. ბუნებასა და საზოგადოებაში არსებული გენეტიკური მიმართულებანი მყარად ჩამოყალიბებული, მეცნიერულად დასაბუთებული.

რა თქმა უნდა, მწერალს ვერ მოეთხოვთ ყველა საგანსა თუ მოვლენაში მეცნიერული წვდომის აუცილებლობას. შემოქმედი საერთო (ზოგადი) ცოდნით, პრაქტიკული დაკვირვებით, ინტუიციით იჭრება სინამდვილის ზედაპირულსა თუ სიღრმისეულ შრეებში და ახდენს მის ენობრივ რეალიზაციას. რამდენადაც ღრმად არის გაცნობიერებული სინამდვილე, იმდენად დამაჯერებელია მისი ასახვა. იგულისხმება გამოყენებული ასახვის ფორმები და საშუალებები, ენის გრამატიკულ-ორთოგრაფიული ნორმების საფუძვლიანი ფლობა

და სალიტერატურო ენისა თუ ღიალექტიების ლექსიკის ცოდნა.

ვაჟა თავს ლაღად გრძნობს ყველგან. მისთვის მითოსური სამყაროც და ბუნების მრავალსახეობაც ბავშვობიდანვე უმდიდრეს საზრდოს წარმოადგენდა, მითოსური ზღაპრულ ფერებში წარმოდგენილი, ბუნებისა კი – ვიზუალურად აღქმული.

საზოგადოებრივი ცხოვრება და ბუნების საგან-მოვლენები, მიუხედავად მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი შინაგანი თუ გარეგანი გამოვლენისა, ერთ საერთო წესს ემორჩილება – დაბადებას, რაც სიცოცხლის კონკრეტული ათელის დასაწყისად მიიჩნევა, და სიკვდილი, როგორც დასასრული, წარმავლობის დადასტურება. თვით კოსმოსური სამყაროც ამგვარ კანონზომიერებას ემორჩილება. ღამით ვარსკვლავებით მოჭედილ ცაზე შეუიარაღებელი თვალით ვხედავთ კომეტების ატმოსფეროში შემოჭრას და გაქრობას. თურმე ყველა ადამიანს იქ, კოსმოსის უსასრულობაში, ჰყავს თავის ბედის ვარსკვლავი. კვდება ადამიანი, ქრება მისი ვარსკვლავი – კომეტა, იბადება და ჩნდება ახალი. ასე რომ, სიკვდილ-სიცოცხლეს მხოლოდ მიწიერი გამოვლენა არა აქვს. ამავე დროს ერთი წუთითაც არ უნდა დაგვაფიწყდეს, რომ სამყაროს გამრიგე დემიურგია და მის ნებაზეა დამოკიდებული განახლების, წარმავლობისა და სიკვდილის კონკრეტული შემთხვევები.

ეს ქვეყანა სამოქმედო საასპარეზოდ იმიტომ მოგვცა უფალმა, რომ გამოვცადოთ, შევიგნოთ ჩვენი სიცოცხლის ფასი:

„საასპარეზოდ მოგვცა უფალმა

წუთისოფელი ადამიანთა,

გამოცდა არის ჩვენი სიცოცხლე,

ასე უცენია კაცთა ჭკვიანთა“ (I, 381).

ვაჟა ფატალიზმის ბრმად გამზიარებელი არასოდეს ყოფილა. მან შესანიშნავად იცის, რომ სინამდვილეში არსებული საგან-მოვლენები ერთმანეთს შეაპირობებს. ეს კარგად ჩანს ქვემოთ მოტანილ საანალიზო ლექსში:

- თუ არ იქნებოდა საწყლობა, არ იარსებებდა ქველობა;
- „თუ არ იქნება საგნის მუშტარი, იქნება განა მისი ხელობა?!”
- თუ ღიაცს შეივლი არ ჰყოლებია, „სიღამ ექნება მშობლიური გრძნობა“.
- „ან უსამშობლომ, კაცმა ბოგანომ, რა იცის, რაა სამშობლოს ტრფობა?!”

– „ან უშურველი კარგად ვით ვიცნოთ, თუკი არ იყო შური და მტრობა?“ (I, 381).

ბუნების კანონზომიერება და ღმერთის ძალმოსილება ზოგჯერ გაიგივებულა, ზოგჯერ კი გამიჯნული. რაც სამყაროში ხდება, უნდა გავაცნობიეროთ, როგორც ბუნების განსჯის შედეგი, მის მიერ გამოჭრილი და შეკერილი. მისთვის სიკვდილსაც და სიცოცხლესაც ერთნაირი ღირებულება აქვს, რადგან მათ გარეშე თვითონ მისი არსებობა წარმოუდგენელია. აწუხებს, ძალიან აწუხებს ვაჟას ბუნების ასეთი განურჩევლობა.

„ასე რად ჰსჯის, ამგვარად რად სჭრის და ჰკერავს ბუნება? თითქოს კაცს სიცოცხლე ყველაზე მეტად უყვარს, მაგრამ რომ ხშირად სიკვდილში კაცი სიცოცხლეს ჰპოულობს? ბუნებაც ამას ალბათ იმიტომ ჩაადენინებს კაცს, რომ იმისთვის სიკვდილი, რაც კაცს უყვარს და ებრალება, იგივე სიცოცხლეა. მაინცდამაინც ბუნებას ხომ სიკვდილ-სიცოცხლე ერთნაირად უყვარს და ორივეც იმის ხელთ არის“ (V, 117).

მოთხრობაში „ორაგულის ცხოვრება“ ორაგულის პირით ამბობს: „უფალს დაუღვია წესად: სიცოცხლეს სიკვდილი სდევს თან, ხოლო ბედნიერებას – უბედურება, მხიარულებას – დარდი, ნაღველი“ (IV, 54).

რა თქმა უნდა, ორაგულის ამგვარი განსჯა კონკრეტულ შემთხვევას ეფუძნება, მაგრამ აქ მთავარი ის არის, რომ მოვლენათა განვითარების პროცესიც და მისგან მომდინარე შედეგიც უფლის ნებას მიეწერება.

მიუხედავად ამგვარი წინააღმდეგობისა, ვაჟა როგორც თვისტი და ათვისტი ერთ სიბრტყეზე თავსდება. მას სულაც არ უშლის ხელს ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენები სამყაროს ღვთაებრივი წარმოშობის შესახებ, რომ ბუნებაში დაინახოს შინაგანი კანონზომიერებით გაწონასწორებული მოვლენები. ადამიანი მას ტრაგიკულად განიცდის, თუ გარდაუვალ შესაგუებელ აუცილებლობად მიიჩნევს, მისი გათვითცნობერების დონეზე, თვით პიროვნებასთან დაკავშირებულ სუბიექტურ და ობიექტურ ფაქტორებზეა დამოკიდებული.

აკი ამიტომ ჩივის ვაჟა:

„ვერ გვიხსნის სიკვდილის ბჯვალით
ძალა, ვერც სიტყვა ცბიერი.“

ბუნების ცოდვა ესაა,
მულამ საწყენი ჩემია:
აესა და კარგსა ყველას ჰკლავს,
არავინ გადურჩინა“ (II, 109).

სიკედელი ყველას ერევა – ძლიერსაც და უმწეოსაც, მდიდარსაც და ღარიბსაც. ცოცხალი ადამიანი წვალობს, შრომობს, ფიქრობს, ოცნებობს, კმაყოფილება სიკედელს უახლოვებს, უმწეობაში გადაზრდილი უკმაყოფილება თავისთავად განწირულებათ: თვით სიკედელი სხვა არაფერია, თუ არა გარდაცვალება, – ფიზიკური არსებობის უარყოფიდან იდეალურში გადასვლა.

რწმენადამსხვერუელი ადამიანი ცოცხალი მკვდარია, მისი გაცნობიერება საშინელი და შესაზარია:

„არ უღირს, მკვდარმა იცოდეს
თავის სიკედელი, – მკვდარია,
იგლოვოს თავისი თავი,
თვის ყოფნა შესაზარია?
სხვა ყოფნა ამაზე მწარე
მიპოვნე შესადარია“ (II, 175).

მინდიას ამ სიტყვებში გადმოცემულია მისი ტრაგედია, მის არსებობას მიესადაგება სწორედ მკვდარი სიცოცხლე.

ამ სინტაგმას ვაჟა რამდენჯერმე ხმარობს. საილუსტრაციოდ მოგვაქვს მცირე ამონაწერი მოთხრობიდან „ვერხვი“: „თუ ვერაფერს გავიგონებ, ვერავის რას გავაგონებ, ვერავის გავახარებ და თვითონაც ვერ გავიხარებ, ეს ხომ მკვდარი სიცოცხლეა?!“ – ამგვარად მსჯელობს ერთ მწირ გორაზე განმარტოებით მღვარი ვერხვი.

ამ მოთხრობაში შემდეგი ეპიზოდის იქცევის ყურადღებას: შემოდგომაზე თოვლი ადრე მოვიდა, აცივდა. მწყემსებმა შეშა ვერსად იშოვეს და იძულებული გახდნენ, ვერხვი მოეჭრათ და მისი შემოთ ცეცხლი დაენთოთ.

„ასე გათავდა ვერხვის სიცოცხლე, მოესწრო იგი მადლის ქმნას, მხოლოდ თვითონ ვეღარ გრძნობდა საბრალს, თუ მადლს შერეობოდა“ (III, 320). აქ ნიშანდობლივი ის არის, რომ სიკედელის შემდეგაც შეიძლება მადლისა და სიკეთის თესვა. ღმერთმა დაიფაროს, მაოხრებელის მკვდარის ანდერძით წარიმართოს ცოცხალთა ბედ-იღბალი.

სიცოცხლეს მაშინ ენიჭება განსაკუთრებული ღირებულება, როდესაც ადამიანს ღრმად აქვს გააზრებული მისი მნიშვნელობა, — რისთვის განჩნდა ამ ქვეყანაზე, რას ან ვის უნდა ემსახუროს, როგორ შეათანხმოს პირადული საზოგადოებრივთან. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ სიცოცხლე ინდივიდუალურ გამოვლენას პიროვნების არსებობითა და მისი პრაქტიკული საქმიანობით ახდენს. რა თქმა უნდა, ცოცხალ არსებათა შორის ადამიანის ფენომენი განსაკუთრებული მოვლენაა, მისი ნებელობითი და გონებრივი შესაძლებლობანი ამოუწურავი. იყენებს კი ყველა ბუნებისგან ბოძებულ ტალანტს?

„რა არის ზოგის სიცოცხლე
ნეტავ რისთვისა ჩნდება?
იცოცხლებს ჭიასავითა (შეუმჩნევლად),
ჭიასავითა კვდება,
იქ საიქიოს დამცდარი,
სააქაოსაც სცდება“ (I, 145).

ლექსში „ეულის სიმღერა“ (I, 197) სიცოცხლის დანიშნულება პრაქტიკულ ასპექტშია განხილული. ლექსის პუნქტობრივი დაყოფა ჩემია.

— „რისათვის მინდა სიცოცხლე,
თუკი ვიქნები ავადა,
წყლული მექნება გულზედა,
მზე დამყურებდეს შავადა.
— არცა ვინ მყავდეს ერთგული,
— მოვკვდე და არვინ მიტიროს,
— არვინ ჩაიცვას შავები,
— არავინა სთქვას შანლობა,
— არვინ მიყიდოს სუდარი“.

ამგვარ განსჯას მოსდევს მრავლისმთქმელი დასკვნა:

„უმსგავსს არც სიცოცხლე მინდა
და არც სიკვდილი სწორედა“.

ყველასათვის ცნობილია სიბრძნით დამუხბული ვაჟასეული ხატოვანი ფრაზა:

„რამ შეგქმნა ადამიანად,
რატომ არ მოვედ წვიმადა“ (I, 335).

საანალიზო ლექსის დასასრული იმ მხრივ ეხმიანება მას, რომ

კონკრეტულად არის მითითებული: უმსგავს სიცოცხლეს სჯობდა ქვად გაჩენა, - „გამოვდგებოდი ყორედა“, ან ხედ, რომლის ჩრდილსაც ზაფხულობით მგზავრები შეაფარებდნენ თავს, ზამთრობით კი ფრინველები დაისვენებდნენ მის ტოტებზე.

სიცოცხლე ადამიანმა სამშობლოს კეთილდღეობისათვის შრომასა და ბრძოლას უნდა მოანდომოს:

„ვისაც რომ ქვეყანა უყვარს,
სიცოცხლე მისთვის ოშია“ (I, 128).

ქვეყნისთვის თავგანწირვა კი რჩეულთა ხვედრია:

„სამშობლოსათვის სიცოცხლეს
ისე ვწავთ, როგორც ჩალას“ (I, 294).

დრამატული შინაარსის მქონეა ლექსი „ჭირისუფალი“ (I, 203).

ჩალხის მოუკედა მეუღლე და ორი შვილი. უზომოა მწუხარება. მოზარეთა ზარი ცას სწვდება. ჩალხის კი „როგორც ქვას, ცრემლი არ მოსდის, გული თუმც სტკივა მწარედა“.

მაინც რა არის უცრემლობის მიზეზი? რამ დაადუმა უზომო მწუხარების უამს? ნუთუ შეიძლება თავზარდამცემი დანაკარგის შემდეგ სხვა საფიქრალი გაუჩნდეს კაცს? ჩალხის ზეკაცის გამძლეობა და შორს გახედული მიზანი ჰქონია, კერძოდ:

„გაადვილოს სიკვდილი
ლაჩარი ხალხის თვალშია,
როს ხმალზე საქმე მიდგება,
არ აკანკალდენ მკლავშია.
ვისაც სიკვდილი აშინებს,
ვინ გაიყოლებს ჯარშია“.

სანატრელია მოძმეთათვის თავგანწირვა, საკუთარი სიცოცხლის მსხვერპლად გაღება:

„ნეტავი იმას, ვინაცა
მომმისთვის თავი გასწირა—
მთელი თავისი სიცოცხლე,
კეთილსა მსხვერპლად მასწირა“ (II, 917).

ღიახ, ასეა მოწყობილი ცხოვრება — წუთისოფელს მაშინ უნდა დაემდუროს კაცი, როცა არც თავის თავს არგია და არც ქვეყანას.

„სიცოცხლე მანამდე უღირს კაცს, მანამ იმას ქვეყანა რასმე გამოელის“ (III, 384).

სიკვდილში მხოლოდ სიცოცხლის უარყოფა არ უნდა დაეინა-

ხოთ. მხოლოდ გარდაცვალებით, ე. ი. იმ რწმენით თავის დაჯერება, რომ სიკვდილის შემდეგაც განვაგრძობთ არსებობას, თანაც მარადიულს, არ კმარა. სააქაოს, სამზეოს რა სახელსაც ტოვებს ადამიანი, იმით გაიზომება მისი სიცოცხლის ფასიც. სიკვდილის დათრგუნვა კი მაშინ ხდება, როცა სახელის მოპოვება გვინდა:

„თუმც კი არ არის ურიგო,
თუკი უნარი გვექნება,
სიკვდილის შემდეგ თავისი
კარგი გაიწიროს სწინაა.
ამით ცოტად ეძლეოთ სიკვდილსა,
იგია კუბოს შვენება“ (I, 179).

ვაქვას შემოაქვს ცნებები: სრული სიცოცხლე და სრული სიკვდილი. თითოეული მათგანი თუ რას ნიშნავს, კომენტარი ზედმეტად მიგვაჩნია.

„ცოცხალს თუ სრული სიცოცხლე არ ექნება, მირჩევნია სრული სიკვდილი“ (III, 300).

ნახევრად ცოცხალი ცოცხალ-ჩვედარია!

სიკვდილის წინაშე თითქმის ყველა და ყველაფერი უძლურია. ეს იგრძნობა განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ამ ქვეყნად ბედთან შერკინება-დაპირისპირებაში ადამიანმა ამოწურა თავისი შესაძლებლობანი. არ გაუმართლა სამზეოში, ამიტომ „სუ მუდამ“ „შავს ყოფნას“ „ერთხელ სჯობია სიკვდილი“. თითქოს არ ჩანს ის მიზეზი, რამაც დროში, ე. ი. სიცოცხლის განმავლობაში განაწამები ადამიანი, ბედთან ჭიდილში დამარცხებული, ამ დასკვნამდე მიიყვანა. რა იყო იგი – უშუალოდ პირადული (სულიერ-მორალური) თუ საქვეყნო-საზოგადოებრივი. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ სულიერ-მორალური არასოდეს არ არის საზოგადოებრივთან კავშირგაწვეტილი. თვით მარტოსულობაც არ გამორიცხავს მას. ადამიანის არსებაში ერთდროულად ბუდობს სიკეთე და ბოროტება.

სიცოცხლეს მაშინ აქვს ღირებულება და მნიშვნელობა, თუ შენს თემ-სოფელში, შენს ქვეყანაში გიხდება ცხოვრება. ადამიანსაც, როგორც ხეს, თავის მიწაში უდგას ფესვები, სხვა მიწაში გადარგული ხე, სხვათა მიზისა და მთვარის შემყურე, ბუღბულის გალობასა თუ არწივის ყეფას დაჩვეული, სხვაგან ვერ გაიხარებს.

სამშობლოდან გადახვეწილი ჯავარა მიმართავს ბახას: „ვენაც-ვალე ჩემს ფშავის ხევს, ის მაინც სხვაა... აქ მე, შვილო, მარტო

გვევივარ ცოცხალს, განა ცოცხალი ვარ, განა ცოცხალია ჩემი გული?! ვაჰმე, ჩემო საორხევე, ჩემო დეკიან-გორო, ვაჰმე, ჩემო არაგო“ („მოკვეთილი“, IV, 257).

„თავის წყალ-ჭალის გაწირვა,
ვაჰმე, რა ძნელი ყოფილა!“

სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის არის ასაკი, რომელიც „სრულებით არ უხდება სიცოცხლეს... სიბერე დარღვევაა, უარყოფაა სიცოცხლისა, ხოლო პირისფარეში სიკვდილისა“. ეს „პირისფარეში“ განურჩეველია ყველასა და ყველაფრის მიმართ. მისთვის მნიშვნელობა არა აქვს ბებერი ხარი იქნება, ბებერი ცხენი თუ ბებერი ხე – თითოეულ მათგანს ხომ ჰქონდა გარკვეულ პერიოდში გაფურჩქენის, აყვავების – სიცოცხლის ზეობის წლები, ხომ შეასრულეს თავიანთი ფუნქციები, ახლა უნდა დაემორჩილონ ბუნების წესს, – წარმავლობისა და განახლების შეუქცევად კანონს. „ბუნება დაუძღურებულს ყველაფერსა ჰკლავს“ (V, 326). გონიერი არსებისათვის სიბერე არა მარტო ფიზიკური უძღურებაა, არამედ ზნეობრივი სიბეზარეცე, – „ენერგია სულისა დაუძღურებულია“. ამიტომ სიბერე სიბრაღულს იწვევს, სიბრაღული კი პატივისცემას. უმთავრესი ღირსება სიბერისა ის არის, რომ დიდი ცოდნა და გამოცდილებაა დაგროვილი, რაც, თავის მხრივ, მყარ საფუძველს უქმნის მომავალს. სწორედ ცოდნა-გამოცდილების თაობიდან თაობაზე გადაცემამ დააყენა კაცობრიობა პროგრესის გზაზე.

„ადამიანის გონება ყველას და ყველაფრის დაბერებას შეურიგდება, ხოლო სიბერე ერისა საშინელებაა“ (V, 328).

ერის სიბერის საკითხს ვაჟა ჯერ კიდევ 1901 წელს დაწერილ სტატიაში „ფიქრები“ შეეხო. მისთვის ქართველი ერის მიმართ ამ საკითხის დასმა მიუღებელიც იყო და საშინელებაც. ვაჟას შესანიშნავად ესმოდა, თუ რა დამღუპველი შედეგი მოჰყვებოდა მას, რამდენ სიხარულს მოუტანდა ჩვენს მტრებს, რომლებიც დიდი ხნის განმავლობაში მუშტრის თვალით უყურებდნენ და უყურებენ ჩვენს ტერიტორიას და არცთუ შეფარულად ცდილობენ არა მხოლოდ მისი მთლიანობის ხელყოფას, არამედ თვით ქართველი ხალხის სულიერსა და ზნეობრივ მხარეში უცხო ელემენტის შეტანას.

ნორმალურ პირობებში, რაშიც იგულისხმება უმთავრესი – და-

მოუკიდებლობა, ერის დაბერებაზე საუბარიც კი არ შეიძლება. უძველესი ცივილიზაციის მქონე ხალხების მაგალითის მოტანაც არაფრისმთქმელია, რადგან ისინი სიბერემ კი არ დაღუპა, არამედ გარეგანმა ძალამ – მტერთა მომძლავრებამ. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ შუმერებიც, ბაბილონელებიც და ასურელებიც თავიანთი ცივილიზაციების აყვავების ხანაში დაიღუპნენ და არა სიბერის გამო თანდათან დაუძლურება-დასუსტების შედეგად.

აი, ვაჟასეული დასკვნაც: „ერს დააბერებს მხოლოდ მონობა, ისეთი ცხოვრების პირობები, როცა მას საკუთარი ნების, ძალღონის გამოჩენის საშუალება მოესპობა. ხანა საჭირო არ არის. ეს შეიძლება ერის სიჭაბუკის დროს მოხდეს“ (V, 328).

ვაჟას ყოველთვის მშობლიური ქვეყნის ხვალისდელი დღე აწუხებდა, თუმცა რწმენა მომავლისა ყოველთვის ჰქონდა.

„ნუთუ ჩემი ნაწერები ამ მომავალ ჩვენს ყოფა-ცხოვრებაზე, ჩვენ ბედზე არას ამბობენ? ვერაფერი პოეტი ვყოფილვარ, თუ ეს მომავალი არა სჩანს აქ, არა სჩანს ის, რაც „დროთა სვლამ“ უნდა განახორციელოს“ (V, 320).

თავი მესამე

„გული-ღ გონება ძმანია“

ადამიანის რაობის მიახლოებითი წარმოდგენაც კი შეუძლებელია, თუ მისი ორი უმთავრესი ფენომენი არ იქნება გათვალისწინებული – ეს არის აზროვნებისა და გრძნობადი დამოკიდებულების ღვთით მომადლებული უნარი. მათ შესახებ თავისი შეხედულება აქვს ვაჟას. იგი არ უღრმავდება მათს თეორიულ საფუძვლებს და იმ ასპექტებს, რასაც ისინი მოიცავენ, მაგრამ პუბლიცისტურ წერილებშიც და მხატვრულ თხზულებებშიც მიუთითებს აზრისა და გრძნობის კონკრეტულ მხარეებზე. აზრის გაგებით ზოგჯერ გონს, გონებას ხმარობს, ცალკე გამოყოფს ფიქრს, როგორც აზრის გამოხატვის თავისებურ ფორმას, გრძნობის შესატყვისად ზოგჯერ გულს იყენებს.

ვაჟამ აზრისა და გრძნობის ურთიერთობას მიუძღვნა ლექსი „აზრი და გრძნობა“. იგი აზრისა და გრძნობის დაპირისპირებას კი არ ახდენს, არამედ მთლიანობაში წარმოგვიდგენს, როგორც ადამიანისათვის დამახასიათებელ უპირველეს ღირებულებებს. თუმცა გრძნობა უფრო ზედაპირულია, სამაგიეროდ სილამაზის მეტი განცდა აქვს.

„გრძნობამა კრიფა ყვაილნი,
კაბად ჩაიკვა ტანზედა,
სასურაო აჭრელებელს
ყვაილებისა ნაკერი“ (I, 261).

გრძნობა ჰაეროვანია, მსუბუქია. მას მთების მადლსხურებულ ნიაფი ჰქონია აკვნად, „ანგელოზების ნანინა ატკობდა აღმაფრენითა“.

აზრსაც უყვარს სილამაზე და მშვენიერება, მაგრამ მის სურვილსა და მოქმედებას ახლავს სიღრმე და სიღინჯე:

„აზრი ვით ხარი მანძილა,
იარებოდა დინჯადა,
ტანს არ იმშენებს ყვაილით,
თუმც მცენარებს სინჯადა“ (I, 261).

რადგან აზრი და გრძნობა დასასვენებლად მთაში წავიდნენ, ბარი „უგრძნობ-უაზროდ“ დარჩა. „რა ქმნა ქვეყანამ მაშინა?“

— „ერთმანეთს ჭამა დაუწყო
ყოველმა მირონ-ცხებულმა“.
— „ძმამ ძმას სამარე უთხარა,
შვილი დაარჩვა დეღამა“.
— „გაქრა ყოველგან, გაქარწყლდა
სიძარტლის ყველა ნასახი“.
— „გამეფლა მხოლოდ მგლის მადა,
ძალა, დანა და მათრახი“ (I, 162).

(მუხლობრივად დაყოფა ჩვენია.)

აზრისა და გრძნობისაგან გამოფიტული, უნარდაკარგული ხალხი ამგვარ კატასტროფამდე მივიდა.

როდესაც მთაში დაზამთრდა, აზრმა აიძულა გრძნობა, რომ ბარში დაბრუნებულიყვნენ. ნახეს თავიანთი იავარქმნილი ძველი სამყო-

ფული და მიხედნენ, რომ დიდი ცოდვა ჰქონდათ ჩადენილი. კვლავ დაიდევს ადამიანთა გულსა და გონში უკედავი ბინა. აზრი –

„ასწავლის გრძნობას ვნებოანს,
სმა როგორ უნდა ღვინისა!
მოაწესრიგებს გლოვასა,
საზღვარი იცის ღვინისა,
ათირებს, როდესაც გრძნობა
ჩვილი ყმასავით სტირისა“ (I, 163).

ლექსის მიხედვით აშკარაა, რომ აზრი განსაზღვრავს და ხელმძღვანელობს პეპელას ფრთებით მოფარფატე გრძნობას, რომელიც ვნებებში იმდენად იძირება, რომ გამოსავალი ვერ უპოვია.

ხშირად მოჭარბებული ემოციური განწყობილება გონს უბნელებს ადამიანს და მხოლოდ გრძნობას ეთმობა სამოქმედოდ ასპარეზი. ასეთ შემთხვევაში შეცდომა, ზოგჯერ საბედისწეროც, გარდაუვალია.

გავიხსენოთ „აღუდა ქეთელაურიდან“ შემდეგი ეპიზოდი: ახალუხლებს, რომელთაც „შავად შაჰხედნეს აღუდას“ იმის გამო, რომ მუცალის მოკვლის დაშადასტურებლად ხელი არ მოიტანა, მინდია მიმართავს:

„ახლებო, სისხლი გიფუთით,
სჭრითა და ჰკერაუთ გულითა,
გულს ათრეინებთ გონებას,
თავს აჭრეინებთ ცულითა“ (II, 35).

მინდია ახალგაზრდებს იმასაც შეახსენებს, რომ

„ერთურთს ნუ დააჩაგვრინებთ,
გული-ღ გონება ძმანია“.

როგორც ვაჟა წერს: „გული და გონება ჩვენ გვეკუთვნის, მანამ ვცოცხლობთ და უეჭველად ჩვენს ნებას უნდა იყვნენ“ (V, 122). თუ ერთ-ერთი მათგანი მოინდომებს დაჩლუნგებას, გაქვავებას, „შეგვიძლიან ვუბრძანოთ და ავასრულებინოთ კიდევც“; თუ მეორე მოინდომებს „გაშავებას, გაფუჭებას, დაბნელებას, იმასაც უნდა დაეუქნიოთ თითი“ (V, 122).

სამწუხაროდ, ამ გაუტანელ წუთისოფელში გაჭირდება სურვილებითა და ბრძანებებით გონებისა და გულის ანუ აზრისა და გრძნობის მართვა – თუნდაც იმიტომ, რომ ადამიანში არ არის

მესამე, მათზე უფრო ძლიერი პოტენციური საწყისი, რომელიც ასე იოლად მოაგვარებდა მთლიანად ცხოვრებისა თუ ნებისმიერი სიტუაციისათვის სწორად გააზრებულ მოქმედებას.

რა თქმა უნდა, არც ადამიანის ცხოვრებისეული პირობებია იმნაირი და არც მისი შინაგანი ფსიქო-ფიზიოლოგიური პროცესები იმგვარად მოწყობილი, რომ აზრსა და გრძნობას შორის სრული პარმონია არსებობდეს, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ზემოთ იყო საუბარი, აზრი უნდა ხელმძღვანელობდეს, აკონტროლებდეს, განსაზღვრავდეს და მიმართულებას აძლევდეს ადამიანის ნებისმიერ მოქმედებას. ასე რომ იყოს, ალბათ ადამიანი რობოტს დაემსგავსებოდა, მისი ყოველი მოქმედება იქნებოდა გათვლილი, აზროვნების მთელი შესაძლებლობისაგან დაცლილი. ალბათ ასე შორსაც არ არის წასვლა საჭირო: განა ადამიანის ბედნიერება თუ უბედურება იმავე აზრისა და გრძნობის შეუთავსებლობასა და ზოგჯერ შეურიგებლობაზე არ არის დამოკიდებული? ალბათ იტყვიან, რომ ასეთ შემთხვევაში მოუწესრიგებელი ნებისყოფაა დამნაშავე, მაგრამ იმავე ნებისყოფასაც ხომ აზრი კვებავს და აკონტროლებს? როგორც იტყვიან, იკერება ჯადოსნური წრე, რომლის შიგნითაც ადამიანი ექცევა თავისი აზროვნებითაც და გრძნობა-შეგრძნებებითაც.

გავიხსენოთ მინდიას ტრაგედია — გამეცნიერებული გლეხის მრწამსისა და ოჯახური ყოვლისმძლე პრაქტიკული საჭიროების შეჯახება. მრწამსი მიზანმიმართული აზრის მსოფლმხედველობრივი გამოხატულებაა.

ხეესურებს ბევრი რამ სმენოდან მინდიაზე, ბევრის მხილველნიც თვითონ იყვნენ, მაგრამ რაც წიქასთან სტუმრობისას მათ თვალწინ მოხდა (საუბარია ჩიტების ეპიზოდზე და ერთ-ერთი მათგანის სიკვდილზე), ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა. მაგრამ მინდიას შეგონება, რომ იქონიონ სიბრაღული „ხეჭვა-ბალახთი, ცხოველთი“, მაინც ბოლომდე მიუღებელი გამოდგა, გულით ნაგრძნობი და პრაქტიკული საჭიროებით კოდირებული გონი „ქშველიან ვერასა“.

„მაგრამ ნაგრძნობსა გულითა
გონებით ჰშველენ ვერასა:
ბალახსაც სთიბენ, ნადირს ჰკვლენ,
შეშით ანთებენ კერასა“ (II, 172).

ვაჟა ალექსორიული მიმართებით ამთავრებს ამ ეპიზოდს:

„ქათმის ხორცს რა შეაძლებს,
თქვენვე მითხარით, მელასა?!
ვინ ჩამოჯდება ღვეღფზედა,
თუ ზედ არ ხედავს ძელასა“.

ვაჟამ შესანიშნავად იცის, რომ აზროვნების დონე და გრძნობის სიფაქიზე დამოკიდებულია განათლებაზე. იგი მტკივნეულად განიცდის, რომ ერის უმთავრესი ნაწილი კვლავ უმეცრების ტყვეობაშია და არც სურს, რომ ამ დამღუპველ უბედურებას თავი დააღწიოს.

„უმრავლეს ნაწილს ჩვენი ერისას შემოუვლია უმეცრების გაღავანი გარშემო და აღარ უნდა ამ გაღავანს იქით გადაიხედოს“ (V, 107).

ყველაზე დიდი უბედურება მაინც ის არის, რომ „გონების მარხულობას სულის მარხულობაც მოსდევს. რასაკვირველია, სული დარჩენილია ობლად, უპატრონოდ, აღარაფერი არ აფრთოვანებს მას; დაღპობას აპირობს, ურწმუნო ხდება, უსაგნო, უკეთური, უგერგილო“ (V, 107).

ვაჟა საგანგებოდ ეხება ფიქრის რაობასა და მნიშვნელობას. ალბათ გადამოწმება არ სჭირდება იმის მტკიცებას, რომ ფიქრი აზრის ერთ-ერთი ფორმაა, მისი ენობრივი რეალიზაცია კი ადამიანთა ურთიერთობაში ხდება.

„ფიქრი უსაზღვროა, ვით სამყარო, და თუ უკეთუ ადამიანი მიჰყვება ფიქრს, ვინ იცის, სადამდე მიიყვანს... ადამიანის ტვინს დაჩემებული აქვს ფიქრი, ეს მისი თვისებაა. ფიქრია ტვინის სიცოცხლე“ (V, 177).

ადამიანის ფიქრის უმთავრესი თვისება ის არის, რომ მოვლენათა მიზეზს ჩხრეკს და არკვევს. ფიქრის შედეგია კაცობრიობის წინსვლა, – ის დიდი მეცნიერულ-ტექნიკური მიღწევები, რომლებმაც საზოგადოების ცხოვრება არნახულ სიმაღლეზე აიყვანა.

ვაჟა ფიქრთან დაკავშირებით ახალ ტერმინს გვთავაზობს – ფიქრის ჩაძახება, რაც ნიშნავს საკუთარი ნაზრების, ნაფიქრალის სხვისთვის თავს მოხვევას. ამგვარმა ჩაძახებამ შეიძლება მადლიც აკეთებინოს ადამიანს და ბოროტებაც ჩაადენინოს. ხშირად ადამიანი ჩარხავს თავის საქმეს, „ბევრს შემთხვევაში უკულმართს, ქვეყნისთვის საზარალოს, საზიანოს“ (I, 423).

გარდა ზოგადი მნიშვნელობისა, ფიქრს კონკრეტული ხასიათიც აქვს. ამ შემთხვევაში პროფესიული ანდა სხვადასხვა სახის საქმიანობა არის განმსაზღვრელი. „როგორც კაცია, ფიქრებიც ასეთი აქვს: ავაზაკს ავაზაკური ფიქრები მოსდის თავში, ვაჭარს ვაჭრული, მუშას მუშური“ (V, 161).

ქალისა და მამაკაცის ფიქრიც განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამ შემთხვევაში სქესი ასრულებს მთავარ როლს. იგი არის აგრეთვე საფუძველი მამრსა და მდედრს შორის ფუნქციითა გადანაწილებებისაც.

ვაჟა წერილში „ფიქრიანი“ საგანგებოდ ეხება ფიქრისა და ოცნების რაობას, მისებურად, ორიგინალურად განმარტავს მათს მნიშვნელობას. ფიქრი ინდივიდუალური მოვლენაა, დამახასიათებელი მოაზროვნე ადამიანისათვის. იგი საკუთარ თავთან დარჩენილი ადამიანის განსჯაა, ზოგჯერ წყნარ, მოზომილ ვითარება-განწყობილებაში, ზოგჯერ კი მძაფრ, ემოციურად დამუხტულ სულიერ ჭიდილში მიმდინარე. ფიქრი უხმაურია. ენასავით მყვირალი არ არის. მას შეუძლია ათჯერ გაზომოს და აწონოს ის, რაც შემდგომ ენობრივი რეალიზაციის საგანი გახდება.

„ფიქრიანი, მოსაზრებიანი ადამიანი ყველაფერზე ფიქრობს, რაც კი რამ ცხოვრებაში ხდება“. რა თქმა უნდა, სამომავლოდ მიზანმართული მოქმედებაც ფიქრში უნდა გამოიკვანძოს, ზოგჯერ საამისოდ ხანგრძლივი დრო არის საჭირო, ამავე დროს მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ როგორია ფიქრიანი კაცის ანალიტიკური უნარი, რამდენად არის გაცნობიერებული იმ საგან-მოვლენათა არსებაში, რასაც ფიქრი დასტრიალებს თავს. მნიშვნელობა აქვს იმასაც, ვინ ფიქრობს, დონე მისი განათლებისა, საზოგადოებრივი მდგომარეობა – ის როლი და დაკისრებული ფუნქცია, რაც ოჯახის, ხალხისა თუ ქვეყნის წინაშე უნდა შეასრულოს.

რას წარმოადგენს ოცნება? ფიქრი ზოგჯერ რეალობას იმდენად სცილდება, რომ „კვამლად გადაიქცევა“. ამ კვამლს ოცნებას ვეძახით. ალბათ უკეთესი შესატყვისი არც დაეძებნება ოცნებას. იგი კვამლივით მსუბუქია და ჰაეროვანი, კვამლივით იფანტება და უჩინარდება.

„ფიქრიანი და მოსაზრებიანი კაციც ძლიერ უფროთხის ოცნებას, – უფროთხის იმიტომ, რომ ოცნება – ჯერ ერთი, ტვინს ულაყებს კაცსა და მეორე – საქმეს აცდენს“.

*„ერთი მხრით ცოდვა დამდგარა
და მეორე მხრით მადლია“*

მადლი და ცოდვა, სიყვარული და სიძულვილი ისეთი კატეგორიებია, რომელთა ლოკალობა შემოუსაზღვრელია, კაცობრიობას გაჩენის დღიდან მათი განცდა, ქმნა და კეთება სიცოცხლის განუყოფელ ნაწილად ექცა. მოწოდება-დანისწულებით გაცნობიერებულმა არსებობის უმთავრესი მიზანი გამოკვეთა, – თვითონ ადამიანი დაუპირისპირა თავის მშობელ ბუნებას, იმავე ბუნებაში აგულეები-ნა და აძებნინა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებულის შესატყვისი და როცა ირწმენა თავის ძალმომრეობის უნარი, სულიერთა თუ უსულოთა შეუბრალებელი მტერი გახდა. რა თქმა უნდა, ეს ერთი მხარეა ადამიანთა შეგნებული მოქმედებისა. შეგნებული ვიხმარეთ იმიტომ, რომ ნებელობით გამოვლენილი ყოველი მოქმედება გაცნობიერებულია და თუ უფრო შორსაც წავალთ, ჩადენილი აქტის შერაცხად-შეურაცხადობით კვალიფიცირება საკანონმდებლო თამაშია. მაგრამ იმის აღუნიშნობაც არ შეიძლება, რომ ადამიანი ვერც მხოლოდ მადლისა და სიყვარულის მთევსველი იქნება და, მით უმეტეს, ვერც ცოდვა-სიძულვილისა. ყველაფერს აქვს თავისი ობიექტური მიზეზი, სულ ერთია, ეს პიროვნული იქნება, თუ საზოგადოებრივი ურთიერთობიდან გამომდინარე. დროისა და მდგომარეობის ფაქტორის გამორიცხვაც შეუძლებელია. რაც მთავარია, ადამიანის აღზრდას, გონებრივ განვითარებასა და ზნეობრივ სრულყოფას ენიჭება განსაკუთრებული მნიშვნელობა. როდესაც ვაჟას თვალთახედვით ვაფასებთ ზემოთქმულს, საკითხები გლობალურ ღირებულებას იძენს, – ბუნების გათვალისწინების გარეშე, ჩვენს მიერ მის საიდუმლოებაში წვდომის გარეშე შეუძლებელი ხდება ცოდვა-მადლისა თუ სიყვარულისა და სიძულვილის ანტონიმური მიმართების თუნდაც ზედაპირული გააზრება. რადგან ადამიანი მთლიანი ბუნების ცნობიერი ნაწილია, მისი უპირველესი მოვალეობაა, ჩასწვდეს მასში არსებულ კანონზომიერებას და კი არ შეეცადოს მის დარღვევას, არამედ იხელმძღვანელოს ღმერთის მიერ დანათლული ჰუმანიზმით და ხელი შეუწყოს მის დაცვას.

აქ ნათქვამი დეკლარაციული განცხადების მნიშვნელობას იძენს

იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანის ფენომენი არ იქნება მთელი სიღრმით გააზრებული. ჯერჯერობით სწორედ ეს სიღრმისეული შრეებია ამოსახსნელი. ადამიანი ერთდროულად მადლისა და ცოდვებოროტების მკეთებელ-მთესველია! ერთ არსებაში რატომ თავსდება ურთიერთგამომრიცხავი გრძნობები და დამოკიდებულებები? იქნებ ჩადენილი ცოდვისათვის ამითაც არის დასჯილი კაცობრიობა და ამიტომ დაეკისრა უწყიმესი ტვირთის ტარება. ადამიანური სისუსტიდან ხომ არ არის ყოველივე მომდინარე? თუ ასეა, მაშინ აქვე სხვა საკითხიც ჩნდება: ადამიანის სისუსტე და სიძლიერე გონებრივ-ნებელობითაც და ფიზიკურაც გამჭირვალეა, ზედაპირულ გამოვლენას ახდენს, ცოდვა-მადლის თესვა კი შინაგან თვისებად უნდა მივიჩნიოთ, რასაც ფსიქო-ფიზიოლოგიური კომპლექსები შეაპირობებს.

ერთი მარტივად გასააზრებელი ჭეშმარიტებაც უნდა გავითვალისწინოთ: სკნელთა გამჩენმა და გამგებელმა ღვთაებრივთან ერთად ეშმაკეულს იმიტომ მისცა არსებობის უფლება, რომ ღვთაებრივის სიდიადე წარმოეჩინა, მისადმი სწრაფვა სიცოცხლისა და ცხოვრების უმთავრეს მიზნად ექცია, ორ შეუთავსებელ საწყისს შორის ბრძოლას კი იმავე ადამიანის გაჩენისა და სიცოცხლის დანიშნულების რაობა-ფუნქცია უნდა განესაზღვრა. ჩანს, რომ ეს შეუქცევადი, მართლაც რომ ცოდვა-ბრალიანი გაუწონასწორებლობა ფატალური ბედისწერაა კაცობრიობისა. ცოდვას, ბოროტებას თითქმის ყველა ქვეყანაში, განსაკუთრებით კი იქ, სადაც დემოკრატია საზოგადოების განვითარების პროცესებს განსაზღვრავს, იურიდიული კანონმდებლობით უკომპრომისო ბრძოლა აქვს გამოცხადებული, მაგრამ მისი ძირ-ფოჩი ვერ ამოვარდა. ეშმაკეულიც თავისი არსებობისათვის ახალ ხერხებსა და საშუალებებს მიმართავს.

დიდი შოთა გვასწავლიდა:

„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელა“.

დიახ, სიკეთითა და მადლით უნდა იძლიოს ბოროტებაზე ამოზრდილი ცოდვაც და სიძულვილიც. ეს რწმენა გვასულდგმულებს, მაგრამ ისიც კარგად უწყის ყველამ, რომ სრულ ჰარმონიამდე შორი გზაა გასაველელი.

უნდა ითქვას, რომ ვაჟას მთელი სიგრძე-სიგანითა და სიღრმით აქვს მადლისა და ცოდვის დიალექტიკური ერთიანობის, თანაარსებობის აუცილებლობა გააზრებული.

„ერთი მხრით ცოდვა დამდგარა
და მეორე მხრით მადლია“ (I, 113).

მადლს ყოველთვის სურს, ცოდვა დაჩაგროს, მაგრამ მას არ უნდა დაავიწყდეს, რომ „ცოდვა კეთილის ადლია“ ე. ი. მისი მნიშვნელობა-ღირსების საზომია.

ერთად არსებობა არ გამორიცხავს მათ შორის უკომპრომისო ბრძოლას:

„უნდა იბრძოლონ მანამდე,
სანამ ქვეყანა არია,
მანამდე ვარსკვლავებია,
მანამდე მზე და მთვარე“ (I, 113).

აქაც ისეთივე მიმართებაა, როგორც სიტკბოსა და სიმწარეს შორის:

„სიტკბოს რა დაჰლევს ქვეყანა,
მანამა სუფევს მწარია?“ (I, 113).

არსებობს მრავალი კონკრეტული საგანი და მოვლენა, რომელთაც არ გააჩნიათ თვისება – მნიშვნელობით საპირისპირო. ამის გამო მათი მკვეთრად გამოვლენა არ ხერხდება, ხშირად შეუმჩნეველნი რჩებიან. მაგრამ, რადგან ისინი მაინც საერთოს ნაწილებად აღიქმებიან, მატერიალურსა თუ სულიერ ღირებულებას არ კარგავენ. ამავე დროს მიზეზ-შედეგობრივი კავშირიც აშკარაა.

„ულრუბლოდ, განა არ იცით,
სად რა მოიყვანს წვიმასა?!“ (I, 113).

ადამიანის შინაგან სამყაროში პოტენციურად არსებობს მადლისა და ცოდვის საწყისი. „კაცსავეთ ბოროტი, შეუბრალებელი არც ერთი სულიერი არ იქნებაო, კაცს დიდი მადლიც შეუძლიან და ძალიან დიდი ცოდვაცო, – იტყოდა ხოლმე მამაჩემი“ (III, 173).

მადლის კეთება მიმზიდველია, მკეთებლის სიცოცხლეს ალამაზებს, კმაყოფილების გრძნობით ავსებს. თითქოს ღმერთიც არ იშურებს მისთვის სამაგიეროს მიზღვას.

„როცა პაპა მადლს რასმე შერება: გლახას გაიკითხავს, გაჭირვებულს უშველის, მაშინვე იმას ჰფიქრობს – ღმერთი დაინახავს, ის მე შემეწევაო. იგი მადლს მარცხენა ხელით ისე ვერ დათესავს, მარჯვენამ არ გაიგოს“ (III, 345).

გარდა ზოგადისა, ცოდვა და მადლი კონკრეტულ მნიშვნელობასაც იძენს. მათი გარჩევის ღვთისაგან ბოძებული ცოდნა სათანა-

დოდ არა გვაქვს გათავისებულები, კერძოდ, არ ვასრულებთ იმას, „რაც დაგვევა ღვთისაგან“, – უმთავრესია, გვახსოვდეს – „ცოდვა მოყვასის ჩაგვრა“ (I, 197).

მადლის კეთებას სოციალური ღირებულებაც გააჩნია და ზნეობრივიც.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ სამოციანელებისა და ვაჟას თაობის პრაქტიკული თუ შემოქმედებითი მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმთავრეს ამოცანას სოციალურად დაუცველი ადამიანების უანგარო სამსახური წარმოადგენდა. საერთოდ, ეროვნულთან ერთად, სოციალური უკუღმართობა ერის უმთავრესი ტკივილი იყო, ამ უკუღმართობის წინააღმდეგ ბრძოლა კი სიკეთისა და მადლის თვისების უმთავრესი მიზეზი.

თავიასთავად სიკეთესა და მადლს სხვადასხვა წყარო შეიძლება ჰქონდეს, რომელთაგან სიყვარული და სიბრალული მაინც მთავარია. ვაჟა სამართლიანად მიუთითებს სიბრალულის სოციალურ საფუძველზე: – გებრალება ის, ვინც დაჩაგრულია, უუფლებოა; შესაბრალისია ისიც, ვინც სულიერ-გონებრივი თუ ფიზიკური მდგომარეობით არანორმალურია.

„ვის ებრალება სხვა? იმას, ვისაც თავისი თავი იმაზე ბედნიერად მიაჩნია, რომელსაც იბრალებს და იწყალებს“ (V, 118). ამ შემთხვევაში ბედნიერება და უბედურება სოციალური მდგომარეობითაა გაწონასწორებული. როცა მადლი და სიკეთე გაიმარჯვებს, როცა სიყვარულის ჰარმონია ყოველისმომცველი იქნება, სიბრალულზე დაფუძნებულ ამგვარ ბედნიერებას საფუძველი გამოეცლება.

„ღმერთმა ჰქმნას მომავალმა დრომ სიბრალულის ნაცვლად სიყვარული გაამეფოს“ (V, 118).

თუ მადლის კეთება ღვთისსიერია, უმადურობა, დაუმაღლებლობა წყეულ ჭირს წარმოაჩენს, სნეულებაა, სატკივარია ეშმაკეულად ჩათესილი:

„უმადურობის ისრებით
გამსჭვალული მაქვს სხეული.
საშინელია, ვინც იცის
უმადურობით სნეული –
არ შეიძლება კაცისთვის
ჭირი იმაზე წყეული“ (I, 327).

მცირე მოცულობის ლექსში „მოლოდინი“ (I, 231), რომელსაც „სურათი“ აქვს დანართ სათაურად, მადლისა და დაუმაღლებლობის ხატოვანი დაპირისპირებაა წარმოდგენილი. ოჯახის მთელი შემადგენლობა, მათ შორის პატარა სოფოც და ხბოც, კატაც და მურიაც მოუთმენლად ელიან მეწველი ძროხის დელფანას დაბრუნებას.

„რძეს აჭმევს, იმიტომა აქვთ
იმისი სიყვარული“.

დაბრუნებულ ძროხას უკან მოჰყვება ხარი ნიკორა – სიბერისაგან დაჩაგრული, უღლისაგან ქედგახრეგილი, შრომისაგან დამწვარი და დადაბული.

„იმას ზედ არეინ შეჰხელა,
არაინ უგდო ყურია“.

ასეთია მწარე სინამდვილე.

ასეთივე დაუმაღლებლობა, უგულობაა გამოხატული ლექსში „ძაღლი“ (I, 252-253).

ერთგულად ემსახურა ყურშა პატრონს, – უელიდა ფარებს, ხშირად შებმია დათესა და მგელს, ზევის ქვეშ მოყოლილი პატრონიც მისმა ერთგულებამ გადაარჩინა. დაბერდა, ყველას დააეიწყდა:

„პატრონი ჩალად არ აგდებს
და ვით შეპყრობილს ცოფითა,
არ აცდის მოკვლეს თაუდა,
მოკვლას უპირებს თოფითა“.

ბუნებაში მეტ პარმონიას ხედავს ვეა. მერცხალი ზრდის შვილებს, „ასხურებს სიცოცხლის მადლს“, სამაგიეროდ შვილები ღვაწლს უფასებენ. ადამიანთა შორის შვილებისა და მშობლების ურთიერთობაში ზოგჯერ ამგვარი დამოკიდებულება არ არსებობს, – შვილები არ აფასებენ მშობლების ამაგს, მწარე ბაღლამს ასმევენ, სიცოცხლეს უწამლავენ „ორივეს – მზეს და მთვარესა“ (I, 269).

ღმერთმა დაიფაროს, თაობათა ურთიერთობას ამგვარი დამოკიდებულება განსაზღვრავდეს. შებრალება და შეწყნარება მადლის ქმნის გამოვლინებაა. „ქვეყანა წაიწყმიდება, თუკი შებრალება და შეწყნარება არ გვექნება ერთმანეთისა“ (III, 346).

პატარა, ორგვერდიანი მოთხრობაა „ლმობიერი მონადირე და ირმის გონიერება“ – ბუნების უმკაცრესი კანონი – ძალმომრეობა, მტაცებლობა – არსებობისათვის აუცილებლობიდან გამომდინარე და ადამიანური ჰუმანიზმი ეჯახება ერთმანეთს.

განთქმული მონადირე გამიხარდის ნადირობის წინ ახსენდება ძველისძველი თქმულება, რომელშიც ადამიანისა და ვეფხვის დამეგობრების მიზეზზეა საუბარი. ოთხიოდე აბზაცშია გადმოცემული უმთავრესი და ორიოდე წინადადებაში კი ვაჟასებური სიმაღლიდან დაღვენებული მადლი.

ირემთმყვირალობისას გამიხარდი ხედავს, რომ ირემს მოსდევს ლაშდარენილი მგელი, ირემი გადაეშვა არაგვში, შესცურა, აღმა შეუყვავა დინებას. მგელიც მიჰყვა, მაგრამ ფსკერამდე ფეხი ვერ დაუწვიდინა და წყალმა თავიქვე წაიღო. შემდეგ მგელი მიხვდა თავის შეცდომას, ზევიდან მოუარა და შუა წყალში გაჩერებული ირმისაკენ დაუყვავა მდინარეს. ირემი განწირული იყო. გამიხარდიმ საჩქაროდ წამოაელო ხეზე მიყუდებულ თოფს ხელი და მგელი ირმის მიახლოებამდე მოკლა. თვალეგაფართოებული, აკანკალეებული, სამშვიდობოს გასული ირმის მიმართ კი თქვა: „არ მოგკლამ, წადი მშვიდობით, ღმერთმა ხელი მოგიმართოს! – და გამოსწია შინისაკენ გახარებულმა, რომ მადლი ჰქმნა“.

აღბათ ამით რომ დამთავრებულიყო მოთხრობა, სამიზნედ სათქმელიც განცხადებული იქნებოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, კიდევ იყო მორალური დამოძღვრა საჭირო. როდესაც გამიხარდი ამ შთაბეჭდავი ფაქტის შესახებ ჰყვებოდა ყრილობაში, ქორწილსა თუ ხატობაში, კაცები-მეგობრები საყვედურობდნენ, მათი აზრით, გამოჩენილი სისუსტის გამო – „ირემთმყვირალობას ირმის მოსაკლავად წასულმა თვალწინ მდგარი ცხოველი რატომ არ მოკლა“.

გამიხარდის პასუხი ყოველთვის ასეთი იყო:

„ღმერთმა დამიფაროს, მაგას როგორ ამბობთ?! განა იმიტომ გავაგდებინე მგელს პირიდან, ახლა მე ვქცეულიყავ მგლად?“ – ამ შეგნებამდე ასული გამიხარდი ღმერთს მხოლოდ იმას შესთხოვს, რომ ადრე ჩადენილი ცოდვა აპატიოს.

ღიახ, თავის თავი გამიხარდიმ მტაცებელ ნადირთა შორის ყველაზე ბოროტსა და გაუმაძღარ მგელზე მადლა დააყენა და მის მეგობრებს ათქმევინა: „უთუოდ არც კი სტყუის, კაცმა რომ გულისხმა გაავლოს მაგის სიტყვას: მართლაც, დიდს ცოდვას იზამდა, რომ მოეკლა. იქნებ დღესაც ცოცხალია ის ირემი და ჰლოცავს თავის მხსნელს“ (III, 399).

ამ დიდი ჰუმანური შეგონებით მთავრდება ეს პატარა მოთხრობა.

ზემოთ ითქვა, რომ ვაჟა ბუნების მოვლენებში ეძებს და წარმოსახვით პოულობს ცოდვა-მადლის გამოვლენის კონკრეტულ შემ-

თხვევებს და იგი კანონზომიერად მიაჩნია, ზოგჯერ მგლად ქცეული ადამიანებისათვის სანიმუშოდაც. აქ მხოლოდ ანალოგიებთან არა გვაქვს საქმე.

მადლი ღვთიურია, თანამდევია ბუნების თვით ისეთი სუსტი და უძლური წარმომადგენლებისა, როგორც ყვაილებია. აქ არსებულ მადლსაც წარმავლობისა და აღდგენა-განახლების შეუქცევადი კანონი განსაზღვრავს:

„დაჭნობა ყვაილებისა,
ღმერთო, რა დიდი ბრალია!
მადლი სდევს იმათ მოსვლასა,
წასულამიც მადლი ჩაჰყვება, —
განისვენებუნ მიწაში,
როს აღდგებიან, — აჰყვება“ (II, 253).

პოეტი აღტაცებულია თვალთ ნანახი სიწმინდით, თითქოს სვამს უკვდავების წყაროს, მაგრამ მაინც მწყურვალა:

„დიღია, არ აქვს საზღვარი
ჩემს ქიფს სანეტაროსა,
უბე მევსება მადლითა,
ვსცდილობ, არ დამღვაროსა“ (II, 253).

მწერლის უპირველესი მოვალეობაა სიკეთის დამკვიდრებისათვის ბრძოლა. იგი უნდა იყოს პიროვნული მაგალითი, ნიმუში ცოდვა-ბოროტების წინააღმდეგ შეურიგებლობისა. ვაჟას შეეძლო, თამამად განეცხადებინა:

„როს ვუკვირდები თავის-თავს
და არ ვემღური მეტადა:
მადლს დაეთელი ათასობითა,
ცოდვა სამ რჩება კენტადა“ (I, 250).

აღბათ კენტად დარჩენილი ცოდვა ის არის, რომ ისე ვერ ვმსახურება თავის ქვეყანას, ხალხს, როგორც სურდა, გადაწყვეტილი კი მტკიცედ ჰქონდა:

„და უნდა სული დავლიო
კეთილი საქმის შევლაში,
ეს არის სულის ნარჩევი,
გონების დანაბჭვლია,
ეს არის ჩემი წადილი,
ეს არის ჩემი ბედია“ (I, 116).

თავი მეხუთე

*„დაგვატყვობს ერთხელ ჩვენაცა
თავისუფლების დღეობა“*

თავისუფლების პრობლემა განსაკუთრებით მწვავედ დაისვა მე-19 საუკუნის 60-იანი წლებიდან, თუმცა უნდა ითქვას, რომ ღვთისაგან თუ ბუნებისაგან ქართველ კაცს გენეტიკურად დაჰყვა უხსოვარი დროიდანვე მოყოლებული პიროვნული თუ ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლა. თავისე დატეხილი ათასგვარი უბედურების მიუხედავად, კოცონად ანთებული იმედი გადარჩენისა არასოდეს ჩამქრალა, მინავლებულა. ყოველი ეპოქა, ისტორიული გზაჯვარედინი, ახალ საზრუნავს უჩენდა ჩვენს ხალხს. მომხდურს, გადამთიელს თუ ჩვენს მიწაზე „ძმა-მეზობლური“ მელური კუდის ქიცინით შემოსულსა და დამკვიდრებულს გაძლოლა სჭირდებოდა.

როგორც ითქვა, ახალმა დრომ ახლებური საზრუნავი გააჩინა. იგი რთული იყო იმდენად, რამდენადაც ეპოქალური ძვრები ახალი ამოცანების წინაშე აყენებდა ქვეყანას. ეს არის ჩვენი საუკუნის დასაწყისი და მომდევნო წლები, როდესაც სოციალური და ეროვნული თავისუფლებისათვის აზვირთდნენ რუსეთის იმპერიაში შემავალი ჩაგრული ხალხები. ვინ უნდა ყოფილიყო ერის ბელადი, მესვეური, რომელიც ახალი დროის შესაფერისად წინ წაიყვანდა ქვეყანას? გავეთვალისწინოთ, რომ ამ საპატიო მისიის შესრულებას სხვადასხვა პარტიები და მიმდინარეობანი, თავისი რომანიტიკული ოცნებებით არცთუ მთლად გზის ძირში გადაგდებული თავდაზნაურობა სხვადასხვაგვარად უდგებოდა. ერთი იყო ყველასთვის ძირითადი ლოზუნგი: ძმობა, ერთობა, თავისუფლება. თითოეული მათგანი სხვადასხვაგვარად იყო გააზრებული. ძმობა და ერთობა, ვაჟას სიტყვებით რომ ვთქვათ, მახინჯვი კოსმოპოლიტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის ქვაკუთხედს წარმოადგენდა თავისი შორს მიმავალი მიზნებით, ე. ი. სტრატეგიული თვალსაზრისით, რაც ითვალისწინებდა ერთა და ქვეყანათა შორის საზღვრების მოშლას – ერისათვის დამახასიათებელი ყველა ძირითადი ნიშნის ნიველირებას. მათთვის თავისუფლების მოპოვება კი ნიშნავდა გაბატონებული კლასების მოსპობას.

ვაჟა ცალ-ცალკე არ განიხილავს 1905-1907 წლებში მოღაღ ქცეულ ძმობას, ერთობასა და თავისუფლებას. „ძმობა, ერთობა მართოდენ შტოებია იმ ხისა, რომელსაც თავისუფლება ჰქვია, საცა არ არის თავისუფლება, იქ ვერ იპოვნით ძმობა-ერთობას, იქ შეხედებით მხოლოდ მტრობას, ქიშპობას, ჭამა-გლეჯვას და მგლობას“ (V, 412).

თავისუფლება განხორციელებაა მონობაში მყოფთა ნებისა, აზრისა და გრძნობისა. შეუძლებელია პიროვნების თავისუფლებაზე საუბარი, თუ ერი კვლავ უუფლებოა. ერის თავისუფლება პიროვნების თავისუფლებას შეაპირობებს.

ვაჟას თავისუფლება ისე კი არ აინტერესებს, როგორც განყენებული ცნება, არამედ მას განიხილავს თავისი ქვეყნის რეალური მდგომარეობისათვის მისადაგებულს, არა რევოლუციურ ღოზუნგად წამოყენებულს, არამედ ერის გადარჩენის პრაქტიკული აუცილებლობიდან გამომდინარეს. „იქ ვინ ნახა თავისუფლება, საცა მე ჩემს დედაენაზე ლაპარაკს მიშლიან: არც მასწავლიან, არც მამულებენ, არც მამღერებენ, არც მაგალობებენ?!“ (V, 413), – კითხულობს ვაჟა და იქვე მიუთითებს, რომ ამის გამო მისი სიცოცხლე მოწამლულ-მოშხამულია, განიცდის სიძულვილს, სწყევლის იმ ძალებს, ვინც მისი ქვეყანა ამ მდგომარეობაში ჩააგდო და ელის შესაფერის დროს, რომ ისინი შემუსროს, გაანადგუროს.

ვინც ასეთ კრიტიკულ მომენტში ხმას არ იღებს, პირადი და ეროვნული თავისუფლების ხელყოფას ითმენს, მაშინ იგი ქვეყნის მოღალატეა, ლაჩარია, „უფრო საზიზღარი, ვიდრე მონაა“.

თავისუფლება ადამიანისაგან მოითხოვს ისეთ მოქცევას, რომ მისი პირადი ინტერესები შეესაბამებოდეს საზოგადოებისას, „იყოს მიმართული ქვეყნის საბედნიეროდ“. თუ ეს მოთხოვნა არ იქნება დაცული, „მაშინ მისი მოქმედება იქნება ავაზაკური, ვინაიდან ყოველი ავაზაკი თავისუფლად იქცევა მხოლოდ პირადი სარგებლობისათვის“ (V, 414).

არც ის შეიძლება იყოს თავისუფლება, „რაც გნებაეს ის ილაპარაკო, სწერო, აკეთო, – არა! უნდა ყოველს სიტყვას და მოქმედებას საერთო, საზოგადო ბედნიერება ედვას სარჩულად, თუ სასარგებლო არა, სამავნებლო, საზარალო მაინც არ უნდა იყოს ქვეყნისთვის, ყველა ჩვენგანის, ხალხისათვის“ (V, 414).

დღესაც რამდენად აქტუალურია ასი წლის შორეთიდან გადმო-
ძახილი ჭეშმარიტება, გასაგებად ნათქვამი ყველა ჩვენგანისადმი,
განსაკუთრებით კი ე. წ. თავისუფალი პრესისადმი.

ორიოდე საკითხიც:

საჭუქუნეთა განმავლობაში გაბატონებულთა მიერ დაკანონე-
ბულმა ჩაგვრამ, უსიტყვო მორჩილებამ, მშრომელთა შორის სავა-
ლალ ნაყოფი ჩათესა, – დაუკარგა მათ თავისუფლებისადმი მის-
წრაფება, პროტესტის გრძნობა, შეაჩვია იმ მოსაზრებას, რომ „სა-
წყალს კაცს თავისუფლებას ვინ აღირსებსო“. ეს ითქმის განსა-
კუთრებით გლეხკაცზე, რომელიც იმდენად არის მიჯაჭვული თა-
ვის მარჩენალ მიწას, რომ მის გარდა სხვა სამყარო მისთვის არ
არსებობს, არც სხვა რამ საზრუნავი გააჩნია. ამის უმთავრესი
მიზეზი ის არის, რომ არა აქვს ცოდნა-განათლება, უსამართლო-
ბის წინააღმდეგ იარაღის აღებას და ბრძოლის გზებსა და ხერ-
ხებს გონიერი დასაბუთება სჭირდება, გლეხი კი ამ დონემდე არ
არის ამაღლებული.

ცნობილია, რომ მე-19 საუკუნის 60-იანი წლებიდან (ბატონყმო-
ბის გაუქმების შემდეგ) კვლავ აქტუალურ საკითხს წარმოადგენდა
წოდებათა ანუ კლასთა შორის ურთიერთობა. თერგდალეულებიც
და მათს იდეებზე აღზრდილი მომდევნო თაობებიც მიიჩნევენ,
რომ წოდებათა შორის ჩატეხილი ხიდი უნდა აღმდგარიყო, გამთე-
ლებულიყო, ითვალისწინებდნენ, რომ ყველა წოდება ერის შემად-
გენლობაში შედის, მათ შორის კლასობრივი ბრძოლის ქადაგება
კი დაარღვევს ერის მთლიანობას, დაასუსტებს მას, მით უმეტეს
ისეთ პატარა ქვეყანაში, როგორიც საქართველოა.

წოდებათა შორის ურთიერთობის საკითხი რევოლუციის დროს
არ მოხსნილა, პირიქით, უფრო მწვავედ დაისვა და განაჩენსაც
დიდი დასაბუთება არ დასჭირდა – ყველა წოდება, ექსპლოატატო-
რული კლასი უნდა მოისპოს, განადგურდეს. ასეთი იყო მარქსის-
ტული პარტიებისა და მათი ბელადების მოწოდება. ვაჟა კარგად
იცნობდა პარტიათა პროგრამა მინიმუმსაც და მაქსიმუმსაც. ერ-
თიც და მეორეც მისთვის ყოვლად მიუღებელი იყო. სამაგიეროდ,
ჰქონდა ღრმა რწმენა იმისა, რომ „ქვეყანაც მაშინ იქნება ბედნიე-
რი, როცა მოისპობა წოდებრივი უპირატესობანი, ყველა წოდება
იქნება თავისუფალი“ (V, 415).

მომავალ თავისუფალ ქვეყანაში არავითარმა წოდებრიობამ და

წოდებრივმა პრივილეგიებმა არ უნდა იარსებოს. ვაჟას აზრით, კი არ უნდა ამოწყდეს თავად-აზნაურთა წოდება, არამედ ერის უმრავლეს ნაწილთან ერთად პატიოსან შრომას უნდა მოჰკიდოს ხელი, სხვისი ექსპლოატაციის გარეშე ირჩინოს თავი. თუ იარსებებენ კლასები ანუ წოდებანი, თავისუფლებაც არ იქნება.

ვაჟას სიტყვებით – „ნუ ეძებთ იქ თავისუფლებას, სადაც ცხოვრებას ისევ საფუძვლად წოდებრივი განსხვავება აქვს დადებული... საცა შრომა ღირსეულად არ ფასდება, საცა არ არის თანასწორად განაწილებული ცოდნა, ქონება (V, 415).

ცნობილია, რომ ვაჟა დიდ იმედებს ამყარებდა რევოლუციაზე, რომელსაც ერთობის სახელით იხსენიებს. იგი შორს იდგა სხვადასხვა პარტიათა ვიწრო შინაპარტიული ინტერესებისაგან. ერთობაში ხედავდა იმ ძალას, რომლის გამარჯვების შემთხვევაში სოციალურ უსამართლობასა და ეროვნულ ჩაგვრას უნდა მოღებოდა ბოლო. დამარცხდა ერთობა. შავმა ძალებმა ნადირობა გამართეს რევოლუციური ძალების წინააღმდეგ. საჭირო იყო დამარცხების მიზეზების ანალიზი, აგრეთვე იმის გაცნობიერება, რომ „ზოგჯერ დამარცხება გამარჯვებას სჯობია, რადგან ყველასათვის აშკარად გამოჩნდება დამარცხების მიზეზი“. მისი გათვალისწინება აუცილებელია სამერმისოდ, რომ აღარ განმეორდეს შეცდომები.

ერთობის დამარცხების ერთ-ერთ მიზეზად ვაჟას მიაჩნია პარტიათა საერთო მოქმედების უქონლობა – რევოლუციური ძალების დაქსაქსვა, რასაც სწორედ ვიწრო პარტიულმა პატივმოყვარეობამ შეუწყო ხელი. იგი მოუწოდებდა პარტიათა ლიდერებს: „დაჯგმეთ ის პარტიული თავმოყვარეობა, წერილფეხა მჩატე პატივმოყვარეობა, რომელმაც ხელი შეუშალა ჩვენს ერთობას, ერის მისწრაფებას“.

ერთობის დამარცხებას ვაჟა ამაღლებული მოქალაქეობრივი სიმამაცით შეხვდა. იგი ამხნევებდა ერთობის მონაწილეებს:

„აღსდგება ქრისტე, ნუ სტირით,
შემოიკრიბეთ მხნეობა...
დაგვატკობს ერთხელ ჩვენაცა
თავისუფლების დღეობა“ (V, 203).

მთაშიც შეიჭრა ერთობის იდეები. როგორც ვაჟა წერს: „ერთხანად ჩვენი ცხოვრებაც შეთოთქორდა, სიცოცხლე დაეტყო, განცხოველდა განახლების მოლოდინით“.

1905 წლის მარტში მთაშიც დაწყებულა გაფიცვები, მიუღიათ დეკლარაცია, სადაც პუნქტობრივად ჩამოუყალიბებიათ თავიანთი მოთხოვნები, მაგრამ ერთობა დამარცხდა და მთიელებმაც უკან დაიხიეს.

ერთობასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ საკითხს შეეხო ვაჟა 1906 წელს „ცნობის ფურცელში“ გამოქვეყნებულ წერილში „ფშაფხევსურეთის აე-კარგი“ (V, 224).

როგორც ბარში, ასევე მთაში აგიტატორებს, რომლებიც ერთობის იდეებს უწევდნენ აგიტაციას, ერმა (ხალხმა) ეჭვის თვალით დაუწყო ცქერა, რადგან „ერთნი ერთს ამბობენ, მეორენი მეორეს. შეგვიყვანეს აზღვავებულ მდინარეში და გაგვანებეს თავი“, – ასეთი იყო მთიელთა აზრი.

მართლაც, რა გზას უნდა დასდგომოდა გლეხკაცობა, რომელთაც პირველად გაიგეს სიტყვა „ფედერაცია“ და ამასთან ერთად, გაპროლეტარების თეორია, „ვითარცა სამოთხის კარები, ე. ი. შესავალი სოციალიზმის სამეუფოში“. „გაპროლეტარების თეორიის“ შესახებ ვაჟა არაფერს ამბობს, მაგრამ ჩანს, რომ მისი დამლუპველი შედეგი გაცნობიერებული ჰქონდა.

„ერი თხოულობს ერთს გარკვეულ მოძღვრებას საეროს, საქვეყნოს, საზოგადოს, ისე გამორკვეულს, რომ არა გზით კრიტიკის ბრჭყალები არ ეკიდებოდეს“ (V, 226).

ვაჟა ერთობას სხვა კუთხით ეხება წერილში „შინაური ამბები“ (V, 233-236).

ერთობის იდეებმა ძველი და ახალი თაობა გააბრუა, – „კოხტა და ლამაზ სიტყვათა კორიანტელმა და ქარბუქმა. ოცნებაში და ნატურაში არიან, რომ რამდენიმე დღეში თუ საათში მთელი კაცობრიობა სანეტარო წალკოტად ვაქციოთ. აღარავის ახსოვს საქართველო, პატარა ქვეყანა – უსამართლოდ ჩაგრული და წახდენილი, ღარიბ-ღატაკი, სასაცილოდ აგდებული, სიბნელეში მყოფი“.

ეშეელება კი მას რაიმე? ერთობის მესვეურნი ჰპირდებიან, რომ როცა ძმობა-ერთობას, სათნოებას გავამეფებთ, პატარა-პატარა „სამშობლოების“ მაგიერ ერთ უზარმაზარ ცენტრალურ სახელმწიფოს რომ დავამყარებთ, სადაც შური, მტრობა და ბოროტება აღმოიფხვრება ძირფესვიანად, „მაშინაო, ამბობენ ოცნებით მოწამლულნი და საქმისათვის უვარგისნი, ქადა-ნაზუქის სუნი იმ ქვეყანასაც მოედინება, საქართველოს რომ ეძახდნენ ისტორიკოსებით“.

აქ მოტანილ დამოწმებასთან დაკავშირებით მოჭარბებული ემოციის გამო თავის შეკაება შეიძლება, მაგრამ იმ მწარე სინამდვილის გვერდის ავლა კი არა, რომ პატარ-პატარა „სამშობლოების“ შთანთქმის საფუძველზე შეიქმნა საბჭოთა იმპერია, მის ბელადთა თაოსნობით კი არ აღიკვეცა, არამედ დაინერგა არნახული ბოროტება, ვისაც ვაჟა „ოცნებით მოწამლულთ“ უწოდებდა, ოცნება სინამდვილედ აქციეს. ქადა-ნახუქების სუნისა რა მოგახსენოთ, მაგრამ თუ ბოლომდე განვითარდებოდა უკულმართი პროცესი, მომავალში საძებარი გახდებოდა ის ქვეყანა, რომელსაც ისტორიკოსები საქართველოს უწოდებდნენ.

სწორედ ერთობისა და რევოლუციის სახელით მოკლეს მისმა მესვეურებმა საქართველოს თავისუფლებისათვის ყველაზე გამოჩენილი მებრძოლი, ერის მამა ილია ჭავჭავაძე.

„მხოლოდ საწყალს, უბადრუკის შვილების პატრონს საქართველოში შეიძლება ამისთანა მკვლელობა... რევოლუციის სახელით. საბრალო, საწყალო რევოლუციავ ჩვენს ხელში“, – წერდა ვაჟა 1907 წელს.

ილია არ იყო დასაფლავებული, როდესაც ეს წერილი დაიბეჭდა. ჩანს, მაშინვე გავრცელდა ხმები რევოლუციის სახელით ილიას მკვლელობის შესახებ. ილია ჭავჭავაძის დაკრძალვაზე წარმოთქმულ სიტყვაში აშკარად მიანიშნა ილიას მკვლელებზე – ერთობის, რევოლუციის იმ წარმომადგენლებზე, „რომელნიც თვით საქართველოს ჰკლავენ: უარყოფენ ენას, ეროვნებასა და თვით ტერიტორიასაც კი“ (V, 231).

მთა ხომ ვაჟას შემოქმედების ერთ-ერთი ძირითადი თემაა თავისი ბუნებრივი მდგომარეობა-მდებარეობის, თავისი განუმეორებელი სილამაზის, სიდიადის, სიმალლის, შეუვალობის, გოროზობის და თავმოწონების გამო. მთას თავისუფლების წყურვილი აქვს, მასაც გაჩნია აზრი, იდეა, გრძნობა, ოცნება. ეს ადამიანური თვისებები და განცდები, რაც პიროვნების ხანმოკლე არსებობით ზღვარდადებულია, მარად ერთ ადგილას მდგარი, ზოგჯერ მკერდაყვავებული და ზოგჯერ თოვლ-ყინულით შესუდრული წარმავლობისა და განახლების მარადიული მოწმე და მონაწილე მთის თვისებაცაა. ბუნების გოლიათი შვილების წუხილიც, სიხარულიც და მოლოდინიც ისევე მარადიულია, როგორც თვით სამყარო თავისი უსასრულობით – თვალის და გულის გაუმაძღრობა, დაუკმაყოფი-

ლებლობა, უნახაეის დანახეის სურვილი, როგორც მოლოდინი, წითლად და სისხლისფრად შეფერილი, უთამთამებთ მთებს გულ-მკერდში.

„ნახეს და გაათავეს, რასაც იმათი თვალი და გული მისწვდებოდა“ (III, 261). ნახულთან დაკავშირებული აზრი, გრძნობა, ოცნება წარმავლობის კურუმმა ჯანღმა დაფარა. მხოლოდ წარსულით, როგორი ტკბილი, თბილი და წარმტაცი უნდა იყოს, არსებობა შეუძლებელია. ახალი კი ის დედაძარღვია, რომლის ძალუმი ცემაც სიცოცხლის მარადიული არსებობის ღვთაებრივი ნიშანსვეტია.

თავი მეექვსე

*„სიმართლე მიყვარს, სიმართლე,
მიყვარს იმისი წესია“*

სანამ პირადი საკუთრება არ დაეფუძნება კანონს, მანამ რეალურ თავისუფლებაზე მსჯელობა აბსურდია. რეალურ თავისუფლებას მხოლოდ ხელშეუხებელი პირადი საკუთრება უქმნის მყარ საფუძველს. პირად საკუთრებაში ვგულისხმობთ ქვეყნის შიგნით თანასწორად განაწილებულს, ყოველგვარი პრივილეგიის გარეშე არსებული საკუთრების ფორმებს. რა თქმა, უნდა საკითხი ეხება ისეთ ფორმებსაც, რომლებიც ხალხის კეთილდღეობის საერთო ინტერესებს ექვემდებარება, მისი დაცვა სახელმწიფოებრივი სტრუქტურებითა და კანონმდებლობით არის მოგვარებული, საერთაშორისო სამართლებრივი ნორმებით აღიარებული.

იქ, სადაც ანტაგონიზმი და ძალმომრეობაა, თავისუფლება ფიქციაა. კაცობრიობის წინაშე უდიდეს ბოროტებად უნდა ჩაითვალოს საზოგადოების კლასებად დაყოფა. სანამ შრომა არ განთავისუფლდება საბოლოოდ ექსპლოატაციისაგან, არ მოგვარდება საზოგადოებრივი ურთიერთობა, უსამართლობა ყოველთვის იარსებებს. სახელმწიფოთა ურთიერთობასაც როდესაც თანასწორობა, საერთო კეთილდღეობისათვის ზრუნვა, საერთო საკაცობრიო იდეალებისადმი სწრაფვა არ განსაზღვრავს, სადაც დიქტატი და იმპერიუ-

ლი ზრახვები ჯერ კიდევ არ გამქრალა, თავისუფლებისათვის ბრძოლა განსაკუთრებულ ძალისხმევას საჭიროებს.

ერთის მხრივ, ვაჟა ამაყობდა იმით, რომ მისმა მშობლიურმა კუთხემ და, საერთოდ, მთიანეთმა კლასობრივი ურთიერთობის გარეშე გამოიარა თავისი განვითარების გზა, მაგრამ იმასაც ამჩნევდა, რომ იწყებოდა შეუქცევადი ქონებრივი დიფერენციაცია. გამოიყო მდიდარი, შეძლებული ფენა ადამიანებისა, რომელთა შესატყვისადაც ფშაურში გვაქვს სიტყვა ქვეხა. მცირე სავარგულიან მთაში სიმდიდრის ძირითადი წყარო მეცხვარეობა იყო. ეროზიული, გამოღალული მიწა კი არსებობისათვის საჭირო მარცვლეულსაც ვერ იძლეოდა. ამიტომ დაიწყო მოსახლეობის მიგრაცია ბარისაკენ – ერწო-თიანეთისაკენ, კახეთისაკენ, ყველაზე კომპაქტური დასახლებები შირაქში გაჩნდა. ვაჟა-ფშაველა იყო ერთ-ერთი პირველთაგანი, ვინც ბარში ჩასახლებულთა მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად იბრძოდა, თვით ჩასახლების პროცესში წამოჭრილ პრობლემებს მისთვის დამახასიათებელი შეუვალობით აგვარებდა. მაგრამ ისეთ ქვეყანაში, სადაც სოციალური და ეროვნული თავისუფლებისაკენ ლტოლვა იღვევებოდა, სადაც ადამიანთა პიროვნული ღირსება აბუჩად იყო აგდებული, უსამართლობის მოსპობა მხოლოდ საერთო-სახალხო ძალისხმევით შეიძლებოდა. მანამდე კი საჭირო იყო მისი მხილება. სიმართლისა და ბოროტების, ღვთაებრივისა და ეშმაკეულის ანტონიმური მიმართება განსაზღვრავდა კაცობრიობის განვითარების პროცესს.

საშობაო მოთხრობა „ეშმაკი“ (III, 451-454) ბიბლიურისა და ახალი აღთქმის ელემენტებს (ეპიზოდებს) ემყარება.

ეშმაკი გრძნობდა, რომ ქრისტეს დაბადება მოასწავებდა ადამიანთა შორის სიყვარულის, სიმართლის, მშვიდობის დამკვიდრებას, ამიტომ გახდა დაუძინებელი მტერი ჭეშმარიტი რწმენისა.

ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველს, რაც კაცობრიობას ყველაზე ჰუმანურ ღოზუნგად მიაჩნია, ეშმაკი უპირისპირებს ბოროტების საწყისზე დამკვიდრებულ სიძულვილს.

აი, ბოროტებისა და კაცთმოყვარეობის პაექრობა:

„შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისი“ (მ. 5.43)*

*მოგვაქვს ვაჟასეული დამოწმება სახარებიდან ეუთითებთ მხოლოდ მუხლს

ემშაკი: „სიყვარული მოყვასისა?! ეს ხომ შხამი და ბაღლაშია, ეს ხომ წაწყმედაა სიცოცხლისა?!“

„ნეტარ იყვნენ, რომელთა შიოდეს და სწყუროდეს სიმართლისათვის, რამეთუ იგინი განსძღნენ“ (მ. 5,6).

ემშაკი: „ვინ დამიშლის შეეცვალო სიმართლე უსამართლობით? დავამკვიდრო იქ ტაცება და ჩაგერა, შეუბრალებლობა, სასტიკობა, საცა შენ გინდა დარგო რაღაცა სიმართლე, სათაყვანებელი მხოლოდ ბრიყვთა, უბირთა გონებით?!“

„ნეტარ იყვნენ მშვიდნი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქვეყანა“ (მ. 5,5).

ემშაკი: „არ იყოს არსად სიმშვიდე, – სტაცებდეს, არბევდეს ერთი მეორეს, იყვნენ გლახაკნი და მდიდარნი, მაძღარნი და მშვიდნი“.

„ნეტარ იყვნენ მოწყალენი, რამეთუ იგინი შეიწყალნეს“ (მ. 5,7).

ემშაკი: „ჩაუვლებ ადამიანს გულს ქვისას, არ იცოდეს მან შეწყალება, არ მიეკაროს გრძობა სიბრალურისა, გაგამხეცებ მის ბუნებას, რომ არც იწყალებდენ კაცნი ერთმანეთს, ძლიერი თავის ძალას მეტის ნაყოფიერებით ავარჯიშებდეს უძლურთა ქედსა და ზურგზე“.

„ნეტარ იყვნენ დევნილნი სიმართლისათვის, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა“ (მ. 5,10).

ემშაკი: „მე შევამცირებ რიცხვს დევნილთა სიმართლისათვის, რათა დაკარგონ მათ სასუფეველი ცათა, ჩაირიცხნენ ჩემს ლაშქარში და ემსახურონ უსამართლობას“.

ქრისტე: „განვედ, მაცდურო სატანავ, ჩემგან... ბნელეთის ქურუმო, განვედ... მტრობა შენი ადამიანისადმი მოგიძღვის მხოლოდ წყევლას და შერვენებას, თვით იმათგანაც კი, ვინც შენს გზაზე დადის, ვინც შენს რჩევას უგდებს ყურს, – ვისაც მოეწამლა ფიქრი და გრძობა შენის გესლით“.

მოთხრობა დაწერილია 1908 წელს.

არავეითარი ალეგორია, არაკი თუ იგავი. ჭეშმარიტი ქრისტიანული მოძღვრების შეხსენება თანამედროვეთათვის, განსაკუთრებით იმათთვის, ვინც ახალ მორალურ კოდექსებს თხზავდა, ვინც უსამართლობის, ბოროტების ბრძოლა ღვთაებრივ სიკეთესთან, კაცთ=მოყვარეობასთან, სიმართლესთან კაცობრიობას თავს მოახვიდა.

აქვე უნდა განვიხილოთ ვაჟა-ფშაველას მოთხრობა „დათვი“ (III, 500-510). ავტორს იგი ზღაპრის ჟანრისთვის მიუკუთვნებია.

მოთხრობა დაწერილია 1909 წელს, – იმ დროს, როცა რეაქცია სოციალური და ეროვნული თავისუფლებისათვის, თავისთავად იგულისხმება რევოლუციური მიმდინარეობანიც, ბრძოლაზე გამარჯვებას ზეიმობდა. ალგორითულ-იგაეური ხერხი სინამდვილის ასახვისა ვაჟას სჭირდებოდა იმიტომ, რომ 1905-1907 წლების რევოლუციის დროსაც და შემდეგაც იგი ფარული ზედამხედველობის ქვეშ იმყოფებოდა. ამიტომ აშკარად გამოსვლა ბევრ უსიამოვნებასთან იყო დაკავშირებული.

დათეში, მთავარ პერსონაჟში, იგულისხმებიან რეაქციის ადგილობრივი მესვეურნი. მათ მიაჩნიათ, რომ სრულ ბედნიერებას მხოლოდ მაშინ მიაღწევენ, „როცა ურჩნი მთლად გასწყდებიან, აღმოიფხვრებიან პირისაგან ქვეყანისა. ამიტომ საჭიროა ყველას გონების ჩარხი ასე მოიმართოს, ასე ფიქრობდეს და სხვაგვარად არა: დაემორჩილენით უძღურნი ძლიერთა, რამეთუ მათ ხელთ არის სიცოცხლე თქვენი“ (501).

დათემაც მაგალითი უჩვენა, თუ როგორ უნდა გაცამტყერო, ნაცარტუტად აქციო ღარიბი გლეხის ნაშრომ-ნაღვაწი, მოსტაცა პირუტყვი, გაუნადგურა ნათესი ყანები და, როცა წინააღმდეგობა გაუწიეს, „ყველა ერთმანეთს მიაკლა“. ღიახ, ადამიანები უსამართლოდ მოიქცნენ, რადგან წინააღმდეგობა უჩრობა გაუწიეს დათუნას, უძღურნი ძლიერთ არ დაემორჩილნენ.

დათეს ზარზეიმით მიულოცეს გამარჯვება მტაცებლებმა. მხოლოდ ნადირთა მეფე ლომი განრისხდა ტარტლიან-ყარტლიანი, ცინგლიანი-მძორიჭამია დათვის თავხედობაზე.

მგლები პირველმიმლოცველები იყვნენ. ისინი უდასტურებენ დათეს, რომ „ჩვენ ვართ იმათი ბატონი და ყოველი მათი სარჩოსაბადებელი ჩვენს ხელთ არის“. მგლების შემდეგ მელიებმა მიულოცეს, შემდეგ სხვა ცხოველებმა და წარმოიდგინეთ, ბრიყვმა ვირმაც, რომელმაც ბოლოს „მთელი თავისი არსება ძღვნად მიართვა თავის ბატონს. ბატონყმობა, თუ ვიტყვით, ამისთანა უნდა სწორედ“, – დასძენს მწერალი.

„გავიდა ცოტაოდე ხანი და დათვის სრასახლის კარებზე ჯაშუშების გუნდი გაჩნდა“. ისინი ფიქრობდნენ, რომ დათვის საბოლოო გამარჯვების შემთხვევაში ბედნიერებას, უზრუნველ ცხოვრებას მოიპოვებდნენ. ჯაშუშებისადმი ერთ-ერთი პირველი დავალება იყო, – შესეოდნენ სოფლებს და თუ რამ საარსებო გააჩნდათ, მოესპოთ.

„ააოხრეს, დააწიოკეს სოფლები ქურდობით, ტაცებით, სხვა-

დასხვა ავაზაკობით“ ბატონის მიერ მიჩენილმა ჯაშუშებმა.

დათვის განუკითხავ თავხედობაზე, პირველ რიგში, ტყის ბინადარნი აღშფოთდნენ. ანგარიშსწორება ორმა ტახმა ივალდებულა, მიუხტდნენ სასახლეში – სოროში, გამოათრიეს და ეშვებით დაფლთეს. როდესაც გაწვრთნილმა ჯაშუშებმა – მელამ და ტურამ მკედარი დათვი ნახეს, ჯერ მელა გამოძღა ბატონის ხორციტ, შემდეგ კი ტურამაც გაისველა პირი. „ასე, რომ მეორე დღეს, როცა მთელი ცხოველების კრება მივიდა დათვის დასატირებლად, თავიანთი ბატონისა ნახევარი ლეშიდა დაუხედათ, ისიც ნაჯიჯგნი, ნაჭამ-ნუჭამი“ (509).

ბატონი დიდი ზარით დაასაფლავეს მტაცებლებმა. განსაკუთრებით ყველაზე მეტ ცრემლს ისინი ღვრიდნენ, რა თქმა უნდა, მოჩვენებით, რომლებმაც დათვის ლეშით უკვე გაისველეს პირი.

ბატონის სიკვდილი წმინდა ცხოველებს დააბრალეს.

„მთელს ტყეს მტაცებელმა მხეცებმა ალყა შემოარტყეს“ და მუსრი გააფლეს.

მაოხრებელ მკედრად იქცა ბატონი.

მტაცებლები „დღესასწაულობდენ, დაჩაგრულნი, უმწეონი, ბეჩაენი წიოდენ, კიოდენ, იმათ გოდებას მთა და ბარი ზეცას აქონდა“.

მთხრობა-ზღაპარში არ მთავრდება ვაჟასებური ოპტიმიზმით, სამაგიეროდ იგავარაკულ-ალეგორიული ხერხით ჩვენი საუკუნის ათიანი წლების რეალური სურათია დახატული – თითოეული ცხოველი სახეა დიფერენცირებული საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა წარმომადგენლისა უმკაცრესი დესპოტიზმის ვითარებაში.

ვაჟა არა მარტო ბიბლიურ სიუჟეტებსა თუ ალეგორიულ ხერხებს მიმართავდა შეუფერავი სინამდვილის წარმოსაჩენად, არამედ პირდაპირ ამხელდა უსამართლობას.

1892 წელს გაჩენილმა ქოლერის ეპიდემიამ საქართველოს ბარსა და მთას თავზარი დასცა. ვაჟამ მოურიდებლად მიუთითა მის გამომწვევ მიზეზებზე: „სადაც უსამართლობა მძვინვარებს, სადაც აჯმობა დაყიალობს, სადაც უაზრობა და უგრძნობლობაა, ნამდვილი ხოლერაც იქ ბუდობს“ (V, 125).

ქვეყანა არ არის კანონზომიერად მოწყობილი. ადამიანებს თითქოს გრძნობა და სწორად განსჯის უნარი დაუკარგავთ:

„ქვეყნის ჭკვა-გრძნობას რა ვუთხრა,

ქვეყნის სამართალს მქისესა, –

ოუდას საკმელს უკმევენ,
ჯვარზე აცვაშენ ქრისტესა“ (I, 117).

უბედურება ის არის, რომ იქ, სადაც არსებობს ძლიერი და სუსტი, შეუძლებელია სიმართლეზე საუბარი. ძლიერი ყოველთვის მართალია. იგი აწესრიგებს ადამიანთა ურთიერთობას, ამკვიდრებს, კანონიერს ხდის თავის უფლებებს.

„ვინ არის მართალი? – სვამს კითხვას ვაჟა და იქვე პასუხობს: – მხოლოდ ძალა და ძალა, რომელიც აღმართს ჰხნავს“ (V, 208).

პოეტს ღრმა საგონებელში აგდებს ძალმომრეობის განუკითხობა:

„ეს ფიქრი მტანჯავს მხოლოდა,
როგორც თავის მსხვერპლს ჯალათი:
უსამართლობა სიმართლეს
რისთვისა სჯაბნის ძალათი?“ (II, 187).

გამჩენის მიმართ გამოთქმული საყვედურიც მართებულია: რატომ მისცა უფალმა ზოგს ნიჭი და „ყოფა-ცხოვრების დავლათი“.

„სხვას დაუწესა მკლავზედა
სამათხოვაროდ კალათი“.

ერთ დროს მლოცვევლით საესე საყდარიც დაინგრა და ბევრს ალალი შრომით ნაშოენი ლუკმა შხამად შეერგო, სხვას კი ნაქურდალ-ნაპარი სარჩო შერჩა.

უსამართლობა ბოროტების ერთ-ერთი სახის გამოვლენაა. უკიდურესი, ამაზრზენი დანაშაულის აღსანიშნავად ვაჟა იყენებს „განხორციელებულ ბოროტებას“ (III, 388).

თვითონ პოეტმა თავისი სიცოცხლე სიმართლის სამსახურს შეაღია.

„სიმართლე მიყვარს, სიმართლე,
მიყვარს იმისი წესია.
არ მენანება, იმისგან
რამდენიც დამიკენესია“ (I, 239).

ვაჟას ღრმად სჯეროდა, რომ ადამიანთა ჩაგვრაზე დაფუძნებული სამყარო დაიმსხვრეოდა, სამაგიერო მიეზღვებოდათ ძლიერთა ამა ქვეყნისათა:

„ვინაც სხვის ცრემლის ფასითა
თვითონ იკეთა სადილი,

ბოლო ჟამს გაუმწარდება
იმასაც გულის წადილი“ (II, 235).

დასკენის სახით კიდევ უნდა გავიმეოროთ: სიკეთეც და თავისუფლებაც ადამიანის გაჩენის დღიდან მუდმივმოქმედ კატეგორიებს წარმოადგენს, რომლისადმი ლტოლვა მხოლოდ გაცნობიერების შემდეგ ხდება მიზანმიმართული. სანამ ადამიანი შეიცნობდა სიკეთისა და თავისუფლების ღირებულებას, პიროვნული და საზოგადოებრივი საჭიროება, როგორც ძირითადი საყრდენი, უნდა გაეთვალისწინებინა.

დიდი ხანია კაცობრიობამ მომთაბარეობის ეპოქა გაიარა, მყარად დაეფუძნა მიწას, თავისი საარსო შემოსაზღვერა და ამით საკუთრებას საფუძველი ჩაუყარა, საკუთრება კი იყო და დარჩება ყოველთვის კერძო ხასიათისა. საზოგადოებრივი საკუთრების ცნება, ანუ საერთო სახალხო საკუთრება როგორც მარქსისტები ამკვიდრებდნენ, აბსურდია, – მიმზიდველ თეორიაში გახვეული ბოროტებაა. არც კოლმეურნეობა და არც ფაბრიკა-ქარხნები მშრომელთა საკუთრებას არასოდეს წარმოადგენდა. ეს იყო შენიღბული ფორმა ადამიანთა ექსპლოატაციისათვის.

ქვეყანა ერთი ეთნიკური მოდგმის ხალხის საკუთრებაა. როდესაც სახელმწიფოებრივი სტრუქტურა ყალიბდება, ტერიტორიულ საკუთრებას და მთლიანობას კანონი აფორმებს და იცავს. ასეთ ვითარებაში შეიძლება მხოლოდ თავისუფლებაზე საუბარი.

თავი მეშვიდე

*„შვილი აღზარდო მტრულად,
მოყვარულად გამოგადგმა“*

ვაჟა აღზრდისა და განათლების საკითხებს საგანგებოდ შეეხო სტატიაში „ცოტა რამ ჩვენი ცხოვრების აე-კარგისა“.

განათლება და აღზრდა წარმოადგენს საერო საქმეს. განათლება გზას უნათებს ადამიანს, აძლევს საშუალებას, სწორად წარმართოს პირადი ცხოვრება და თავისი მოღვაწეობა ერის კეთილდღეობისათვის შრომას მოახმაროს. აღზრდა ერთ-ერთი რთული

პრობლემაა. მრავალი ფაქტორის გათვალისწინებაა საჭირო მისი სწორად წარმართვისათვის. საჭიროა პიროვნების აღზრდაც და ერის აღზრდაც. მხოლოდ განათლება-სწავლება არ კმარა აღზრდისათვის. არც პრინციპები და მეთოდები შეიძლება იყოს ერთნაირი. ოჯახი, სკოლა და საზოგადოება მთლიანობაში წარმოადგენს ახალგაზრდობის სწორად ფორმირების საფუძველს. რა თქმა უნდა, ამ სამებიდან თითოეულს ცალ-ცალკე გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ მათი შეხამების, შეთავსების, ერთი მიზნით მათი წარმართვის გარეშე ზედმეტია საუბარი საზოგადოებისა და ქვეყნის მსახურის აღზრდაზე.

ვაჟა ყურადღებას ამახვილებს დამკვიდრებულ ტრადიციაზე: „შვილს იმიტომ ასწავლიან მშობლები, მოხელე გამოვიდეს“. ამ შემთხვევაში განათლებაც და აღზრდაც პრაქტიკულ დანიშნულებას იძენს: რაც უფრო მეტი ჯამაგირი ექნება ამგვარად აღზრდილ შვილს, ისიც და მისი მშობლებიც ბედნიერნი იქნებიან. ე. ი. სწავლა-აღზრდა კომერციულ საქმედ არის ქცეული. ასეთ დამოკიდებულებას, როგორც ვაჟა წერს, ოცი-ოცდაათი წლის წინ „უფრო დიდი ბაზარი, ფართო მოედანი ჰქონდა სანაგარდოდ“. ახლა დრო შეიცვალა. ყველა დადებითად აფასებს განათლება-აღზრდის საქმეს. „დიად, დღეს აღარა მგონია იპოვებოდეს იმისთანა ადამიანი ჭკვათა მყოფელი, რასაკვირველია საქართველოს ყურეშარებში, რომ სწავლის ფასი არ ესმოდეს, იმას პატივს არა სცემდეს“ (V, 426).

ცხოვრება მრავალფეროვანია, მეურნეობასაც მრავალი დარგი გააჩნია, თითოეულ მათგანს სჭირდება სპეციალისტი. მარტო პრაქტიკული გამოცდილება არ კმარა. არც მხოლოდ ერთი ვიწრო სპეციალობის ადამიანი შეუწყობს ხელს საერთო წინსვლას. საჭიროა, გარდა თავისი სპეციალობისა, ზოგადი თეორიული ცოდნაც, მსოფლიო ისტორიისაც, სოციოლოგიისაც, პოლიტიკური ეკონომიისაც და ფილოსოფიისაც.

სწავლა-აღზრდის იმ სისტემას, რაც საქართველოში მე-19 საუკუნის 70-80 იან წლებში არსებობდა, ვაჟა ეხება თავის ავტობიოგრაფიულ ნარკვევში „ჩემი წუთისოფელი“ და საშობაო მოთხრობაში „მოგონება“.

განსაკუთრებით უკმაყოფილოა ბერძნული და ლათინური ენების სწავლების გამო. ეს იყო დაზეპირება ფრაზებისა და არა

ენების საფუძვლიანი შესწავლა. თავის მხრივ, მიზეზი არა მარტო სწავლების მეთოდის უვარგისობა იყო, არამედ მასწავლებელთა მომზადების დაბალი დონეც.

„უვარგისი სისტემა სწავლისა, – წერს ვაჟა, – ვერ აკმაყოფილებდა ჩემს ცნობისმოყვარეობას, ვერ აძლევდა ნაყოფიერ საზრდოს. იძულებული ვიყავი მიმემართნა სხვადასხვა წიგნებისათვის, რაც ძნელი საშოვარი აღმოჩნდა“ (V, 437).

მართალია, ვაჟას თელავის სასულიერო სასწავლებელში ყოფნის ორი წლის შემდეგ მოსწავლეთა ფიზიკური დასჯა გაუქმდა, მაგრამ მასწავლებლები კვლავ მიმართავდნენ მას, რაც მოზარდთა სულიერსა და ზნეობრივ მხარეზე უარყოფითად მოქმედებდა, – სიძულვილს იწვევდა სასწავლებლისა და მასწავლებელთა მიმართ. ძველი სკოლის ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლი, შეურაცხმყოფელი, ქართველი მოზარდებისათვის იყო უარყოფა, იგნორირება ქართული ენისა. ასეთ პოლიტიკას მხოლოდ შორეული მიზანი კი არ ჰქონდა, არამედ პრაქტიკაში იყო დამკვიდრებული გარუსების დაქარბული პროცესი. ასეთ პირობებში აღზრდისა და სწავლების ძირითადი კერა ოჯახი იყო. ოჯახური სიტბო, მშობლების სათუთი მზრუნველი ხელი, მოსიყვარულე გული, მათ მიერ გადმოცემული ლეგენდები, ზღაპრები, მითები განსაკუთრებულ დაღს ასვამდა მოზარდთა მოწყურებულ გონებას, მოსავედა მას ლამაზი ფანტაზია-ოცნებების წარმტაცი სამოსელით. აქვე ინასკეებოდა, იკვრებოდა ის კვირტი, რომელიც მშობლიური ენისა და ქვეყნის სიყვარულით იყო ნასაზრდოები. მისი გაფურჩქვა-აყვავება ნათელი მომავლის ნიშანსეეტად უნდა ქცეულიყო.

„პაპას მსოფლიო ფიქრებში“ ვაჟა აყალიბებს ყმაწვილის აღზრდის გარკვეულ მეთოდს. თავი და თავი შემდეგია: „შვილი გაზარდე მტრულადა, მოყვრულად გამოგადგებაო“.

მუხლობრივად ეს სისტემა-მეთოდი შემდეგნაირად წარმოგიდგება:

1. შვილს ნუ მოამშვევ, ნუ შეაციებ, უსამართლოდ ნუ მოექცევი.
2. ფიზიკურ დასჯას ნუ მოერიდები, მაგრამ სანამ ძალისმიერს მიმართავდე, კარგი ყოფაქცევა მოუწონე, ცუდი დაუგმე. ზრდილობიან ქცევას სიყრმიდანვე უნდა შეეჩვიოს.
3. შეაყვარეთ გარჯა, შრომა, დაგმეთ უსაქმურობა.
4. რადგან მოზარდის გონებას ცოდნის შეძენის დაუოკებელი

მისწრაფება აქვს, ასწავლეთ, გაუზიარეთ თქვენი ცოდნა-გამოცდილება.

5. მოზარდთან „ცუდს ქართულს ნუ დახარჯავთ“, ნუ იქნებით ამ მხრივ ცუდი მაგალითი.

6. ზომიერების დაცვაა საჭირო ჭამა-სმაში, ჩაცმა-დახურვაში. ამავე დროს მორიდება, კრძალვა უნდა ჰქონდეს ყმაწვილს. ხალხური სიბრძნე გემოძღვრავს: „ბაღლს ისე არა აქვს ნამუსი, როგორც ძაღლსაო“.

შეიძლება ასეთი შედარებითი მიმართება მკაცრი იყოს, მაგრამ იგი ითვალისწინებს მოზარდის არამდგრად, ჩამოუყალიბებელ, დაუხვეწელ ჩვევებს.

აღზრდის ამგვარი მეთოდი საუკუნეთა განმავლობაში ჩამოუყალიბებია ხალხს და მისთვის ტრადიციული ხასიათი მიუცია. რა თქმა უნდა, ზემოთ დასახელებულით არ ამოიწურება აღზრდის შინაარსი. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, და თვით მთიანეთშიც, ბევრი რამ ზოგადი მნიშვნელობისა და კონკრეტული ხასიათისააც არსებობდა, რომელთა გათვალისწინებაც აღზრდის სიტყმა-მეთოდს სრულფასოვნებას სძენდა.

აღზრდა-სწავლების სისტემასა და მეთოდს ვაჟა აკრიტიკებს მოთხრობაში „ჩემი მოგზაურობა ერემ-სერემ-სურემიანეთში“.

თავის ანგელოზთან ერთად მოგზაურობისას მხოლოდ მესამე სოფელში აღმოაჩინა სკოლა, სადაც, მასწავლებლის განმარტებით, შემდეგნაირად ჰქონდათ დაყენებული სწავლება: სასწავლო წლის პირველ ნახევარში ასწავლის ანბანს, „მერე დავაწყებინებთ სახელმწიფო ენას და მივაყოლებთ ღრამატიკას, რადგან გონების განსავითარებლად ეს დიდად საჭიროა“ (179).

„რა თქმა უნდა, სახელმწიფო ენა რუსული ენაა. რაც შეეხება ღრამატიკას, მისი ცოდნა შემდეგში მდგომარეობს: ჯერ უნდა შეისწავლონ სიტყვათა ფორმები, მერმე სიტყვები და მათი მნიშვნელობა, ამგვარად ნასწავლ ღრამატიკას მოჰყვება კატეხიზმო, საღმთო რჯული, ლიტურდია, ღიმნასტიკა და ა. შ. უბედურება ის არის, რომ ამგვარი სწავლება, ამგვარი განათლება სოფელს არ მოსწონს, ხალხი „ბუნტობს“, ემტერება სკოლას“ (IV, 180).

ბავშვისადმი დამოკიდებულება წინდახედულებასაც მოითხოვს და ზომიერებასაც.

„სამის წლის მათიას დედამ მეტი სახელი წიწმატა დაარქვა“ (III, 481).

ბავშვი ღარიბ ოჯახში იზრდებოდა, უნიანი იყო, არ ემორჩილებოდა დედას – მზექალას, ჰქონდა განსაკუთრებული მადა.

სტუმრად ეწვიათ ბავშვის მამიდა თინა. როცა უამბევს ბავშვის ქცევის შესახებ, მან ხეესური ბერდიხას საზარელი გარეგნობა დაუხატა ბავშვს და ჩააგონა, რომ თუ იჭირვეულებდა, ბერდიხა მასაც (წიწმატას) ტომარაში ჩასვამდა და წაიყვანდა.

ნორჩზე ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინა მონათხრობმა. სიზმარში ნახა, „ელდანაკრავივით წამოიჭრა ზეზე, დაიყვირა საშინლად“.

ვაჟა აშკარად არ უჭერს მხარს მოზარდისადმი ამგვარი მეთოდის გამოყენებას.

დაუმთავრებელი მოთხრობა „დიდი წიფელი“ (IV, 474-475) ავტობიოგრაფიული ჩანს. ვაჟა ერთმანეთს ადარებს ბუნებას – ტყეს და სკოლას, მიუთითებს, რომ რაც „კოდალას კრიალმა შემძღვნა“, იმდენი რომ „ჰედლოლიას და ლათინურ-ბერძნულ ღრამატიკას მიცა“, მეც მადლობელი ვიქნებოდი და ჩემი ქვეყანაცო.

ვაჟა მასწავლებლებს აკრიტიკებს იმიტომაც, რომ გაკვეთილზე ერთხელაც არ შეუტანიათ ვახტანგ გორგასლის, დავით აღმაშენებლის, თამარის სურათები, არ უამბიათ მათ სასახელო საქმეებზე. ისინი მიმართავენ ფიზიკურ დასჯასაც, რასაც ზოგჯერ მშობლებიც მოწონებით ხედებოდნენ.

„ჩემი დროის სკოლა, ვიმეორებ, ჯოჯოხეთი იყო“, – ასკენის ვაჟა.

თავი მერვე

*„სოფლისა წესი ასკა:
ჩვენ წავალთ, სხვანი რჩებიან“*

ამ ქვეყნად, ხილულ სამყაროში, მარადიული არაფერია. ბუნება თავისი კანონით არსებობს, ადამიანის ბედს ღმერთი განაგებს, – გაჩნდება, იშრომებს, იწვალებს, ან ვალმოხდილი ანდა ვალმოუხ-

დელი წავა ამ სოფლიდან. წუთისოფელი განურჩეველია ადამიანის ბედის მიმართ. ან რა უნდა გეკონდეს მასთან სასაყვედურო? მან შემოგეთავაზა თავისი სარჩო-საბადებელი. რადგან ბუნებისაგან ნაბოძები მზამზარეული პროდუქტი საკმარისი არ არის თავის რჩენისათვის, გვაიძულა, გვესწავლა შრომის ელემენტარული წესები. თუ გაირჯება ადამიანი, ფიზიკური არსებობის პრობლემაზე საზრუნავი მოხსნილი ექნება. ერთი შეხედვით ასე მარტივად დგას ადამიანისა და წუთისოფლის ურთიერთობა. მაგრამ, სამწუხაროდ, ასე იოლად ასახსნელი არ არის მიმართება-ურთიერთობანი. აქ ალბათ ორი ძირითადი პრობლემაა გასათვალისწინებელი: ბუნება, მასში არსებული საგან-მოვლენები, რომელთა გარეშეც წარმოუდგენელია ადამიანის არსებობაც კი, და საზოგადოებრივი ურთიერთობა, იმ საზოგადოების სტრუქტურა და ხასიათი, რომლის წევრიც ადამიანია. ამ ორი მხარის ერთიანობა ქმნის წუთისოფელს. მასთან დამოკიდებულება კი შეიძლება იყოს სუბიექტურიც და ობიექტურიც. წუთისოფლის გაცნობიერება მხოლოდ პიროვნებას შეუძლია. აღავსებს იგი თუ არა დაუქმყოფილებლობის უძირო ჯამს, მოკლე სიცოცხლის განმავლობაში შეიძლება თუ არა სულიერ და ხორციელ ზეობას, დაიმკვიდრებს თუ არა ღირსეულ ადგილს საზოგადოებაში, მოაგვარებს თუ არა ოჯახის ეკონომიკურ მხარეს. აქვე ერთეება ერთან დაკავშირებული პრობლემები, ე. ი. ადამიანის არსებობასთან დაკავშირებული მთელი კომპლექსის გათვალისწინებაა საჭირო. თუ ყველაფერი მოგვარდება, სოფლისადმი სამღურავი აღარ ექნება ადამიანს. სამწუხაროდ, ასე არ არის აწყობილი ცხოვრება. ბედისწერა არ ანებიერებს ადამიანს. სურვილთა შესრულება მხოლოდ დროებით ანიჭებს მათ თვითკმაყოფილებას. მიღწეული ახალ საზრუნავს აჩენს, მრავალ წინაღობასთან შეხლა-შემოხლაში იღვევა ადამიანის სიცოცხლე, აქტივობის წლები უკან რჩება, ქვეყანა კი თავის წესით და რიგით მიიმართება ვაჟას შეფასებით —

„უცნაურია ეს სოფელი,
მოჩვენება იმაში ყველა“ (I, 150).

ცენზი, ქონებრივი დიფერენციაცია ყოველთვის არსებობდა და ჩანს, რომ მომავალშიც იარსებებს. იქნებიან ინტელექტუალები და მიწისმოქმედნი, მდიდრები და ღარიბები. არ შეიძლება ყველა მათგანს ერთნაირი დამოკიდებულება ჰქონდეს წუთისოფლისადმი.

„გულს რამდენს უკლავს ალაღ კაცს
წუთისსოფელი ვერანი“ (II, 127).

თვითონ ვაჟამ მრავალგზის გამოსცადა საკუთარ თავზე „ქვეყნის უკუღმა ტრიალის“ უღმობლობა, ღარიბსა და მიუსაფარს ბედი არასოდეს ანებიერებდა, ამიტომ მიმართავდა:

„ტიალო წუთის სოფელო,
მაბრუნებ ათას ფერადა,
ანგელოსივით მართალი
ლამის გამხადო მელადა“.

რადგან მარგუნე ჭირთათმენა, „შენგან დადგმული ქოჭები უნდა ვატარო ვირულად“ (I, 78).

სოფელი განურჩეველია ადამიანების მიართ, იგი მკაცრი და შეუბრალებელია, არ დაგიდევს, რა ამაგი გაქვს გაწეული. მართლაც რომ, იგი ერთდროულად მტვირთველია ავისა და კარგისა. მისთვის არა აქვს მნიშვნელობა, გამოთქმული სამღურავი სამართლიანია თუ უსამართლო. ასეთი დამოკიდებულება გამოხატულია ლექსში „რაინდის ჩივილი“:

„აღარ ვის ახსოვს ამაგი, 3
ჩემი შრომა და ღმწლია,
ასე სცოდნია სოფელსა,
შემირცხვა მისი მაღლია“ (I, 219).

სოფლისადმი დამოკიდებულებაში ამგვარი უიმედობა და მასში მხოლოდ მუქი ფერების დანახვა, ცხადია, არ შეიძლებოდა. ვაჟან დიდი პუმანიზმი და ოპტიმიზმი მის ყელისმომცველობას გამორიცხავდა. ამ ქვეყნად უცვლელი არაფერია, არც ცოცხალ არსებათაგან არის ვინმე თუ რაიმე უკვდავ-უბერებელი. ბედისწერის ფატალურობის აღიარება სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ადამიანი გულხელდაკრეფილი დაელოდოს ბუნების მიერ გამოტანილ განაჩენს, სანამ სასიცოცხლო ძალებით არის დამუხტული, საკუთარი ხვედრის წარმართვა თვითონ უნდა შეძლოს. ერთი რამ არ უნდა დაგვაფიწყდეს: წარმავლობისა და განახლების შეუქცევადი კანონი განსაზღვრავს ყველას და ყველაფერს:

„სოფლისა წესი ასეა:
ჩვენ წაგალოთ, სხვანი რჩებიან,
მკედრების მაგივრად მალეღვე
მეორეები ჩნდებიან“ (I, 141).

სიცოცხლე გრძელდება. როცა ადამიანი კვდება, მასთან ერთად ყველაფერი არ ქრება. მართალია, იგი ფიზიკურად წყვეტს არსებობას, მის გულში ნადები სიყვარულიც საქვეყნოდ დაკარგულად მიგვაჩნია, მაგრამ გვაევიწყდება, რომ

„მკედარნი ვეკარგვით სიყვარულს,
ის ისევ რჩება ცხოვლად“ (I, 141).

სწორედ სიყვარული წარმოადგენს იმ ყოვლისშემძლე ძალას, რომელიც სიცოცხლეს აძლევს ეშხსა და სილამაზეს, თრგუნავს უკეთურობას. ეს ყველაფერი ქვეყნის შემოქმედის ძალისხმევას მიეწერება:

„დიდება ქვეყნის შემოქმედს,
რა კარგად დაუწერია“ (I, 141).

კარი მეოთხე

თავი პირველი

*„როს ძველად წყდება წამალი,
არაფერია ცისთანა“*

ვაჟა ათეისტი არ ყოფილა, მაგრამ არც ფანატიკური მორწმუნე გახლდათ. იგი ბუნებაში არსებულ კანონზომიერებას ღრმად ჩასწვდა და მისთვის უცნობი დიალექტიკის აღიარებამდე თვითონ მივიდა. არც უცდია იმის უარყოფა, რომ არსებობს ჩვენგან დამოუკიდებელი სუბსტანცია, რომელიც განაგებს ზესკნელსაც და ქვესკნელსაც, სამზეოსაც და საიქიოსაც.

*„ვიცანი, ღმერთო, სამყარო, —
ეს შენი დანაბადები“ (I, 208).*

ღმერთია შემოქმედელი ქვეყნიერებისა:

*„ღმერთო, შენია ქვეყანა,
შენი ნაღვაწი სრულადა“*

ზოგჯერ ღმერთის გაგებით განგება არის მიმართვის საგანი:

*„შვილო, განგება დიდა,
ყველასი ავი და კარგი
იმის ნებაზე ჰკიდა“ (II, 191).*

სად არის ღმერთის სამყოფელი? რა თქმა უნდა, ზეცაში:

*„რაც უნდ სთქვათ, ყველაზე მეტად
ღმერთი ამშენებს ზეცასა“ (I, 363).*

აღამიანი როდესაც ამოწურავს თავის შესაძლებლობას უსამართლობასთან ჭიდილში, ღმერთს შესთხოვს შეველას:

*„როს ქველად წყდება წამალი,
არაფერია ცისთანა“ (I, 317).*

უიღბლომ („უიღბლო იღბლიანი“) ყანა მოუმეო მოხუცს, მაგრამ პირობა ვერ შეასრულა, რადგან მზემ ჩასვლა მოასწრო. მოხუცმა მტკივნეულად განიცადა ამგვარი უღმობლობა:

*„დარჩა მარტოკა მოხუცი
ცრემლ-მორეული თვალეზზე,
ფიქრი მიურბის ცისაკე,
პფიქრობს ზეციურ ძალებზე“ (II, 196).*

ცნობილია, რომ ვაჟა ქრისტიანულ მოძღვრებასაც კარგად იცნობდა და წარმართულსაც. ორივე ამ სარწმუნოების დამოკიდებულება ღმერთის მიმართ იდენტურია, რადგან აღიარებენ ღმერთის მეშვიდე ცაში არსებობას, რომ იგი უჩინარია, ხილულად არასოდეს ეცხადება მლოცველს. მთიელნი მას მორიგეს უწოდებენ, რადგან მიაჩნიათ, რომ იგი არის სამყაროს გამრიგე, ე. ი. წესისა და რიგის მიმცემი. გვაქვს სახელდებად მამა ღმერთი, გამჩენი, უფალი. ზოგჯერ ზეცაა ღმერთის სინონიმად წარმოდგენილი. „მოწყალეს თვალით ტყვეს გადმოჰხედა ზეცამა“ (II, 169), საუბარია მინდიაზე („გველის მჭამელი“).

„ცას ერთი ღმერთი ამშვენებს,
მემრე — მნათობი ორია“ (II, 48).

ვაჟას შემოქმედება ერთხელ კიდევ ადასტურებს, რომ ღმერთის არა მარტო აღიარება, არამედ მისი განსაკუთრებული რწმენა და თაყვანისცემა ტანჯულთა, საწყალთა, უპოვართა, უბედურთა ღვთისმოსაობის შედეგია. ამიტომ მიმართავს ვაჟა ხშირად ღმერთს:

„ღმერთო, მოხედე ტანჯულთა,
უშველე, შიწყალუო—
ტანჯულთა ლოცვა-მუდარა
გულს ვარდად დაიყარუ!
თუ არ უშველი, საწყლების
სულეზი მიიბარუ“ (II, 115).

ღმერთმა იცის, რომ სული მას ეკუთვნის ისევე, როგორც თვეზი — წყალს, ლეში — მიწას, ვარსკვლავები — ცას, შვილი — დედას და მამას (I, 110).

თუ ქრისტიანული რელიგიის მიხედვით არსებობს მამა-ღმერთი, ძე და სულიწმინდა, როგორც სამპიროვნება, მაგრამ ერთარსება, მთიელთა მითოლოგიაში ამგვარი გაგება არ არსებობს. თვით ქრისტეს სახელწოდებასაც იშვიათად ვხვდებით. მხედველობაში გვაქვს სადიდებლები და ზოგიერთი მათგანის დასაწყისი, სადაც მამა-ღმერთი და ქრისტე-ღმერთი გაიგივებულია.

ვაჟას აქვს ერთადერთი ლექსი „სად არის ქრისტე ან მისი სწავლა“, სადაც ეჭვი და გულგატეხილობაა გამოხატული იმის გამო, რომ ქრისტეს მოძღვრების ჭეშმარიტება ბოლომდე არ გაითავისა კაცობრიობამ:

„როგორ მოტყუვდა ნაზარეველი,
ძმობა-ერთობის გვემას რომ თხზავდა!

შესაძლოდ სცნობდა საყოველთაოდ—
ასეთ სიყვარულს, რადგან თვით სწამდა!“
„როდისღა უნდა ადამიანმა
ადამიანი იწამოს ძმადა“ (I, 381).

ვაჟა იყო ერთ-ერთი პირველთაგანი, რომელმაც მთიელთა (ფშაფხვესურული) მითოლოგია გააცნო მკითხველთა ფართო საზოგადოებას. მხედველობაში გვაქვს როგორც ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილები, ასევე მხატვრული თხზულებები. ეს მითოლოგია დამოუკიდებლად კი არ არსებობდა, როგორც საუკუნეთა მიღმა შექმნილი და დღემდე ლამაზი ზღაპრებივით გადმოცემული, არამედ როგორც განუყრელი ნაწილი ადამიანთა ყოველდღიური ცხოვრებისა, მათი სულიერი სამყაროს ფორმირებისა.

ვაჟამ 1914 წელს „სახალხო გაზეთში“ გამოაქვეყნა წერილი („ეპისკოპოს ანტონის აზრი ფშაფხვესურთა სარწმუნოებაზე“, V, 311-313), სადაც მძაფრი კრიტიკაა მოცემული იმ საეკლესიო მოღვაწეთა მიმართ, რომელთაც ხელის ერთი დაკერით მოინდომეს ფშაფხვესურეთში წარმართული რწმენა-წარმოდგენების აღმოფხვრა.

„სარწმუნოება მე მესმის, — წერს ვაჟა, — როგორც შედეგი ადამიანის გონებრივის, სულიერის განვითარებისა და არა იმათი შუაზე გადაღწევა-გადამტვრევისა და დასახინჩრებისა“. ძალდატანებით შეიძლება მხოლოდ ღვთისმსახურების ფორმა შეიცვალოს, შინაარსი კი არა.

„სჩანს, ფშაფხვესურთ არაფერს უშლის კერპთაჲ დასამცემლობა, იყვნენ პატიოსანი ადამიანები, უკეთესი ზნეობისა... მათზე, ვინც ზეპირად იცის მართლმადიდებელი კატეხიზმები და მთელი ზნეობრივი კოდექსი და საქრისტიანო ლოცვები“.

ქრისტიანულმა რელიგიამ გარეგნულად მაინც მოახდინა გავლენა წარმართულ სარწმუნოებაზე — ჯვარ-ხატთა გარკვეულმა ნაწილმა დაკარგა წარმართული სახელდებანი და ქრისტიანული მიიღო. განსაკუთრებით პოპულარული გახდა წმ. გიორგი, რომლის სახელითაც გაფორმდა მთავარი სატომო სალოცავები: ფშაფხში — ლაშარის, ხვესურეთში — გუდანის, მთიულეთში — ლომისის. პოპულარული გახდა მთავარანგელოზი, რომელსაც ასევე არაფერი ჰქონდა საერთო წარმართულ ჯვარ-ხატებთან.

აკვე უნდა აღინიშნოს შემდეგიც: თუ ქრისტიანული სარწმუნოების საკულტო ობიექტთა შემადგენლობა და იერარქია მარტივია, წარმაოთული გარკვეული სირთულეს შეიცავს, თუმცა მასში მი-

მართებათა სისტემა (იერარქია) გამოკვეთილია იმ სადიდებლებში, რომელთაც ტრადიცია მტკიცედ დაუცავთ. ეს იერარქია ამგვარად გვევლინება: „დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა, დიდება დღესა დღესინდელსა, მზესა, მზის მყოლ ანგელოზთა, დიდება კვირიას ღვთის მაღლის მოკარვესა“ – ღმერთი, მზე თავისი მყოლი ანგელოზებით და კვირია. დღე დღესინდელი ღვთაებას არ წარმოადგენს. მისით აღინიშნება ის საუფლო დღე, როცა დღესასწაული ტარდება. იქმნება ღვთის კარი, სადაც არც მზე და არც მისი თანამდევნი ანგელოზები არ ჩანს. ღვთის კარი კი წარმოადგენს მეშვიდე ცაში განფენილ ღვთის საბრძანისს, კარავს, სადაც მხოლოდ კვირიას აქვს მუდმივი ადგილი, როგორც ღვთის მაღლის მეკარვეს, ღვთის ძალას. დანარჩენი ღვთისშვილები, ღვთის ნაბადებნი, ღვთის ნასახნი (ამგვარი სახელწოდებაც აქვთ მათ), დროდადრო იკრიბებიან ღვთის კარზე.

რას წარმოადგენს ჯვარი და ხატი? რა თქმა უნდა, ფიზიკურად არსებული ჯვარი და ხატი არ არის მხედველობაში. საკითხი ეხება სალოცავებს, რომლებსაც ჯვარსაც უწოდებენ და ხატსაც. ისინი მათი ზოგადი სახელწოდებანია. ყველა ჯვარსა თუ ხატს აქვს კონკრეტული სალოცავის სახელწოდება. მაგალითად, ლაშარის ჯვარი წმ. გიორგის სახელს ფარავს, გუდანის ჯვარიც ასევე წმ. გიორგის და ა. შ. ჯვარი ან ხატი ჰქვია იმ სალოცავ ობიექტსაც, სადაც კულტმსახურება ტარდება. ჯვარ-ხატები ან სატომოა, ან სათემო, ან სასოფლო, ანდა საგვარეულო. მეტწილად ეს სალოცავები სხვადასხვა სახელდებისაა და ფუნქციურადაც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. როგორ გაჩნდნენ ისინი, როგორია მათი მმართება-ურთიერთობა ღვთის კართან? ამის შესახებ სხვადასხვაგვარი მითოლოგიური გადმოცემები არსებობს.

როგორც ვაჟა წერს, ფშავლის აზრით, „ვინც წმინდა კაცი იყო უცოდველი, ღმერთმა იგი ანგელოზად გარდაქმნა, ანუ ხატად; მისთვის მიუცია საყმო, ყმები მლოცავად“ (V, 420). მაგალითად, მთელთა მითოლოგიის სწორუპოვარი პერსონაჟი კოპალა თიანეთთან ახლოს მდებარე იხინჭაში იყო ბერად შემდგარი. შემდეგ იგი დევებით სავსე არაგვის ხეობაში გადავიდა და იახსართან ერთად ამოწყვიტა ისინი. ფშავის გოდერძაულთა თემის მთავარი ხატი, პირქუში, მკედელი იყო, თას-განძს აკეთებდა და ა. შ.

როდესაც ვაჟა წერს, რომ „ხატი ღვთის გაჩენილია, ღვთის შვილი“ (V, 58), გულისხმობს მორიგეს (ღმერთის) მიერ ღვთაებრი-

ვი ძალისხმევების ბოძებას, დანათელას ამა თუ იმ კონკრეტული ღვთაებისადმი.

ხევესური თორღვას დამოწმებით („რამერუმე მთისა“, V, 131), ვაჟა იუმორით, მაგრამ სწორად გადმოსცემს ფხოველთა ტრადიციულ დამოკიდებულებას სალოცავებისადმი: „აი, ჩვენი სარწმუნოება: ღმერთია, ხატია, „ჯვარი“, თუ სხვა ვინმე ბრძანდება, თუ ჩვენებური ტალავარი არ აცვია, ჩვენებურად შაზიკულ, ძუგამონასკულ ცხენს არ აზის და კოხტად ხმალ-დელამფარით გამოკანკლული არ არის, ის, ბატონებო, ჩვენი არ იქნება“. ისინი იმით გამოირჩევიან, რომ აქ, დელამიწაზე, აქეთ საარსო. მათი წინამძღოლობით ბევრჯერ ულაშქრიათ. მათ ხედავდნენ და ახლაც ხედავენ, თუ „ნაურვალის „ხვადები“ ნიაექარივით“ როგორ უეღიან და პატრონობენ თავიანთ საყმოს.

განსაკუთრებული მოწიწება და პატივისცემაა საჭირო ჯვარხატებისადმი.

შენიშვნა: რადგან ჯვარი და ხატი მნიშვნელობით ერთმანეთს ფარავენ, ხან ერთი იხმარება და ხან მეორე, კომპოზიტად არის მიჩნეული და გამოყენებული..

მთიელთა რწმენით, მათი სახელების წარა=მარა ხსენებაც არ შეიძლება, ამით თითქოს შეწუხდება სალოცავი. ამიტომ არის დამკვიდრებული მის შესატყვისად ბატონი, ხელმწიფე, ააგადი. ამათგან უფრო პოპულარულია ბატონი.

აღუდას მიმართვა თავის სალოცავისადმი:

„მშვიდობით, ჩვენო ბატონო,
ყმათად მიმცემო ძალისა“ (II, 38).

ღუხუმის მიხრთვა ბახტრიონისაკენ მიმავალი მოლა“ რეებისადმი:

„ვერა ნახეთა, ბატონი
წინ მიგვიძღვება ცხენითა“ (II, 83).

სალოცავ-ბატონის შესატყვისად ყმა ფიგურირებს. კონკრეტული ჯვარის მლოცველი პიროვნება მისი ყმაა, ხოლო ის სოფელი, თემი თუ ტომი რომელიც მას აღიარებს, საყმოს წარმოადგენს. რა თქმა უნდა, ბატონსაც და ყმასაც სოციალური ურთიერთობის გამომხატველი მნიშვნელობა არ გააჩნია.

ვაჟასთან ზოგჯერ კომპოზიტად, ზოგჯერ კი ცალკე ლექსებმებად გვხვდება ხატ-ღმერთი ანდა ღმერთი და ხატი. რა თქმა უნდა, მათ ერთი და იგივე მნიშვნელობა არა აქვთ. ღმერთი ქვეყნიერების

გამჩენია, ხატი კი ადგილობრივი სალოცავი. მლოცველი (მხვეწარი) ამგვარად მიმართავს ერთსაც და მეორესაც:

„ვევედრე ხატსა და ღმერთსა
მოელო ჩვენზე წალობა“ (I, 205).

„ღმერთო, უშველე, ხატებო,
თქვენ უწინამძღვრეთ მხედართა“ (II, 181).

„ბევრი ვევედრე ხატებსა,
სანთელი ვუნთე ღმერთსაცა“ (II, 121).

ზოგჯერ ღმერთის სახელდებას გამჩენი ცვლის:

„გამარჯვებულნიც იქნებით
თავის ხატით და გამჩენით“ (I, 243).

ღმერთისა და ხატის ურთიერთმიმართება კარგად ჩანს საღი-
დებლიდან ქვემოთ მოტანილ ნაწყვეტში – მიმართვა ადგილობრი-
ვი ხატებისადმი:

„თქვენ გადიდოსთ ღმერთმა, გაგიმარჯოსთ! თქვენ თქვენი გამ-
ჩენი ღმერთი არ მოგიწყენსთ, არ მოგიძულებთ, თქვენ თქვენს
საყმოს ნუ მაიწყენთ, ნუ მაიძულებთ“ (III, 159).

როცა ძლიერია ხატი, იგი ღვთისაგან ნაწილიანია. ეს სიტყვა
„თიანურ ფილეტონში“ მოტანილ ლექსში ორჯერ გვხვდება. მი-
მართვა ქისტებისადმი:

„ნუ წახვალთ ხვესურეთზედა,
გზა გაქვისთ სახირხლიანი!
წახვალთ, მშვიდობით ვერ ივლით,
ხატი ჰყავ ნაწილიანი“.

აქ დამოწმებულ ნაწილიანს ხსნის ამავე ლექსის შემდეგი
სტროფი:

„რალაც რომ აბულეთი ხარ,
ღვთისაგან ნაწილიანი:
ჩოხან დახვრიტნა შვიდადა,
ხორცს არ ებმიან ტყვიანი“ (V, 171).

ჯვარ-ხატთა მიწიერ საარსოს წარმოდგენს მშრალი ქვით (კი-
რის გარეშე) ნაგები სხვადასხვა სახის პატარა შენობები, თუმცა
მათ შენობასაც ვერ ვუწოდებთ, ზოგჯერ ქვის ლოდია მიჩნეული
ამა თუ იმ ღთაების საარსოდ. იგი დროუამისაგან ინგრევა და
ყორეებად იქცევა. მიუხედავად ამისა, იგი წმინდა ადგილად ით-
ვლება და მასთან რიტუალიც ჩვეულებრივ სრულდება. ვაჟას თქმით,
იგი იყო და დარჩება „ხალხის სულიერ, ზნეობრივ აღმზრდელად“

(IV, 73), თუმცა ვაჟა, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ბრმა მორ-
წმუნე არასოდეს ყოფილა, ზოგი რამისთვის კრიტიკულად შეუხე-
დავს და ეჭვქვეშ დაუყენებია. ამას ადასტურებს ქვემოთ მოტანილი
სტროფიც:

„ვაჟ, კაცნო, ბევრჯელ ბრმანი ხართ,

ხშირად უღირსთა ჰმონებთა!

ხშირად ქვას უენ-პიროსა

ქვეყნის შემქმნელად ჰგონებთა“ (II, 144).

მართლაც, განა შეიძლება შედარება სოფლის შუაში თუ მის
განაპირას არსებულ ლოდთან, ანდა ერთმანეთზე დაწყობილი ქვე-
ბის ყორესთან წარმოსახვით დაკავშირებულ ამა თუ იმ სალოცა-
ვებსა და ისეთ გრანდიოზულ ღვთის სახლებს შორის, როგორიცაა
ალავერდის, სვეტიცხოველის, გელათის ცად ატყორცნილი ტაძრე-
ბი? მათი ხილვისას ხომ თავისთავად გვიჩნდება მოკრძალება, მოწი-
წება და რწმენაც გვიათკეცდება. მაგარმ ჩანს, რომ შედარებითი
მიმართება მხოლოდ გარეგნული ეფექტით არ გაიზომება. მთავარია
რწმენა, რომელიც უენპირო ქვასთანაც შეიძლება იყოს დაკავშირე-
ბული და დიდოსტატის მიერ აშენებულ სვეტიცხოველთანაც.

თავი მეორე

*„ადგილის ძეგაჲ, მიშეყო,
შენ მთმომართო ხელთა“*

ქვემოთ საუბარი გვექნება ზოგიერთი ჯვარის სახელწოდებასა
და მის კულტთან დაკავშირებულ საკითხებზე, ბოროტ სულებზე,
ტრადიციულ ადათ-წესებზე. ბევრ მათგანზე ვრცელი ნაკვლევი
წარმოდგენილია შრომაში „ღმერთები, მითები, რიტუალები“, 1990
წ. აქ განხილული კი ძირითადად ვაჟას თხზულებებში არსებულ
მასალას ეფუძნება.

ადგილის დედა, ერთი შეხედვით, ღვთაებათა პანთეონის გარეთ
დგას, რადგან ღვთის კართან უშუალო ურთიერთობა არა აქვს.
იგი წარმოადგენს მატრიარქატის დროინდელი უძველესი ღვთაე-
ბის – დიდი დედის კულტის გადმონაშტს. როდესაც მთიელთა
მითოლოგიას საფუძვლიანად ვეცნობით, აშკარაა შემდეგი ფაქტი:

რადგან ქრისტიანობამ ბოლომდე ვერ უარყო პოპულარული ადგილის დედა, შეეცადა მის სახელდებაში შეეტანა იმგვარი ცვალება, რაც წარმართულს დაავიწყებინებდა ხალხს, სამაგიეროდ, არანაკლებ პოპულარულ დედა მარიამს, მარიამ ღვთისმშობელს წამოწვედა წინ. თუ რამდენად იყო ეს პროცესი მიზანმიმართული, ამას ადასტურებს სახატო ტოპონიმია. ერთი და იმავე სალოცავს ერთდროულად ჰქვია ადგილის დედა, ადგილის დედა მარიამი და ადგილის დედა მარიამ ღვთისმშობელი.

ადგილის დედის კულტი, სხვა მიზეზებთან ერთად, ამის გამოც არის შეკეცილი და შეზღუდული. წელიწადის ერთ რომელიმე — ძირითადად აღდგომის მომდევნო დღეებში იხდის მის დღესასწაულს გვარი ან სოფელი. ამიტომ აღმოსაველეთ საქართველოს^{ქრისტიანული} თითქმის ყველა სოფელში არის ადგილის დედის საკულტო ობიექტი, რომელიც პატარა ნაგებ ნიშს, ერთმანეთზე დაწყობილი ქვების ყორეს ანდა ლოდს წარმოადგენს.

ადგილის დედა სოფლის პატრონია, მეთვალყურეა. მას ძირითადად შესთხოვენ „ნაწველ-ნადღეების“ ბარაქინობას, უკლავენ ძროხისგან გაჩენილ პირველ ხბოს, სარიტუალო ნამცხვარს კი წარმოადგენს პირველად შედღეებილი რძის ნაწარმისგან გამომცხვარი ქადა.

ამგვარ ადგილის დედის რწმენა ნაწილია იმ საერთო წარმართულ-სარწმუნოებრივი შეხედულებისა და ტრადიციისა, რომლის მიხედვითაც, როგორც ვაჟა წერს, „თვითეულს ადგილს, მთას, გორას, ხევს— ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედას“ ეძახის“ (V, 11).

თავის მხრივ, ამგვარი ადგილის დედის საპატრონო ლოკალურად განსაზღვრულია. მისი ზრუნვის საგანს კი წარმოადგენს მცენარეულობა და ცხოველები.

ხმელი წიფელი დაივიწყა ყველამ და ყველაფერმა. ზამთრობით საპატარძლო ტანისამოსით ტანგაძარცული ხეები ხმელ წიფელს მაშინლა შეაცქერდებიან, „როდესაც პირბადრი, სახენათელი, თმაგაშლილი „ადგილის დედა“ ბუნების სანუგეშოდ სიყვარულზე, სიწმინდეზე და სიცოცხლეზე ზღაპარს უამბობს“ (III, 74).

აქ მოტანილ დამოწმებაში ადგილის დედის გარეგნობაზე მინიშნებას სრულყოფს შემდეგი საილუსტრაციო მასალა: „მაყელოვანის გვერდზე გამოჩნდა ნელის ნაბიჯით, როგორც აჩრდილი, ღამაში პატარა ქალი, გაშლილი შავი თმა ღრუბელივით ეღო ტანზე“ (III, 193).

ადგილის დედა და ნადირთ პატრონი ვაჟას ერთი და იმავე არსებად მიანჩნია. ამის შესახებ სხვაგანაც გვაქვს საუბარი, ამჯერადაც მოვიტანთ სათანადო მასალას. თვალშავა ირემი ეუბნება ვირს: „ჩვენ, თუ გაგიგონია, ჩვენი პატრონი გეყავს, იმას ამ ადგილის დედა და ნადირთ პატრონი ჰქვია“ (III, 193).

როგორც ვაჟა წერს, „მონადირეს რომ დაულამდეს სადმე მთაში, ან ხევში, მიებარება ადგილის დედას“ (V, 11) და შესთხოვს ნადირობაში ხელის მომართვას.

„ადგილის დედა, მიშველე
შენ მომიმართე ხელია“ (II, 64).

ლიტონი სიტყვის თხოვნას სჯობია სამხვეწროდ სანთელი აანთოს მონადირემ:

„ადგილის დედის სამხვეწრად
სანთელი მედვა უბეში,
ჩამოქექნ სამი ნაჭერი,
გაჭირებულის ნუგეში“ (II, 19).

ლაშარზე არსებულ მითოლოგიურ გადმოცემებში არსად არის ნათქვამი, რომ იგი სხვა ადგილობრივ ღვთაებათა მსგავსად ღმერთს დაესახოს, მიენიჭებინოს მისთვის ღვათებრივი ძალმოსილება.

ჩვენამდე მოღწეულ ერთ-ერთ უძველეს სადიდებელში „ღვთიშვილთ დაბადებაში“ ლაშარი ნახსენებიც არ არის. რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისეთი ძლიერი სატომო სალოცავის არსებობა, როგორც ლაშარის ჯვარია, უზენაესთან ურთიერთობის გარეშე შეიძლება წარმოგვედგინა. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ლაშარის ჯვარი უპირველეს ყოვლისა მუხის ანგელოზია, რომ განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მუხა თაყვანისცემის საგანს, ხუტოტემს წარმოადგენდა, შემდგომ ამ მუხაზე გამობმული ოქროს შიბით (ჯაჭვით) უკავშირდებოდა იგი (ლაშარის ჯვარი) ციურ საბრძანებელში ქვეყნის გამჩენს (IV, 123). ლაშარის ჯვარს მუხის ანგელოზს ამიტომ უწოდებდნენ. მუხა ოდესღაც მოჭრა ხელმრუდმა კაცმა. ამის შესახებ სხვადასხვა ვერსია არსებობს. მუხის ანგელოზის სადიდებელი, მუხის სადიდებელი კი დღემდე შემორჩა. ამ სადიდებელით ილოცება ახლაც ტრადიციულ ფშაურ ქორწილში ნეფუ-პატარძალი.

ვაჟასთვის, როგორც ყველა ფშაველისათვის, ლაშარის ჯვარი წარმოადგენდა უმთავრეს მიწიერ ღვთაებას, რომელიც პატრონობდა ფშავის ხევს. მრავალი ლეგენდა-გადმოცემა ხელს უწყობდა

მის ჰიპერბოლიზაციას და შარავანდედით მოსაედა მის სახელს.

თვითონ ლაშარის ჯვარის სალოცავი კომპლექსი (ნაგებობანი), როგორც ვაჟა წერს, „ბევრით არ განსხვავდება ფშაველების სხვა სალოცავებისაგან. გალაენის წინ დგას ყორის ოთხკუთხედი, რომელზედაც წმინდის გიორგის ხატი და ჯვარი ასვენია და ზედვე სდგას საიაზმე“. აქვე არის მღვდელი, რომელიც მლოცველებს „ამთხვევს ჯვარს და ასხურებს აიაზმას“ (V, 49). ეს არის ქრისტიანული მსახურების ფრაგმენტული ელემენტი, დანარჩენ ძირითად რიტუალს ხევისბერი ასრულებს და მას, თავის მხრივ, წარმართული შინაარსი განსაზღვრავს. მღვდლის მიერ გამოყენებული ჯვარი კი, გადმოცემის მიხედვით, „არის შეწირული ლაშა გიორგისაგან, ალბათ ეკლესიისათვის, როგორც ნიშანი ერთმანეთის ერთგულებისა: მეფისა ფშაველების მიმართ და ფშაველებისა მეფის მიმართ“ (V, 25).

ვაჟა გადმოცემებსა და ვახუტში ბატონიშვილზე დაყრდნობით ფიქრობდა, რომ ლაშარის ჯვარის სახელწოდება მომდინარეობდა ლაშა გიორგისაგან. ამ შეუსაბამობის შესახებ როდესაც ნ. ხიზანიშვილმა (ურბნელმა) მიუთითა, ვაჟა დაეთანხმა და აღიარა, რომ ლაშარის ჯვარი ლაშქრის, ომის ღვთაებაა და მას არაფერი აქვს საერთო აფსარულ ლაშასთან (V, 138).

ჩვენი აზრით, ლაშარი ტოპონიმი, ჰქვია ადგილს, სადაც ჯერ მუხას ეთაყვანებოდნენ, შემდეგ მუხის ანგელოზს, რომელსაც ქრისტიანობის გავლენით წმ. გიორგი ჩაენაცვლა (ამის შესახებ იხ. ჩვენი შრომა „ღმერთები, მითები, რიტუალები, 1990). თვით „ბახტრიონშიც“ არის ამის შესახებ –

„იესება ლაშარის გორი

ქორ-შეგარდნების ფართა“ (II, 76).

ლაშარის გორი წარმოადგენს ადგილს, სადაც ლაშარის ჯვარის საკულტო ობიექტები არსებობს. ფშაგ-ხევსურეთში არსად გვხვდება ისეთი ტოპონიმი, რომელიც სალოცავის სახელდებით იყოს გაფორმებული. ასეთ შემთხვევაში უნდა გვეკონოდა იახსარის გორი და არა ავისგორი, კოპალას გორი და არა კარატე, ციხეგორი, ირემთკალო და სხვ.

როგორც ზემოთ ითქვა, ლაშარის ჯვარს ვაჟას შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია. საქართველოს დამოუკიდებლობა და თავისუფლება ხომ „ბახტრიონის“ მთავარი პერსონაჟის ლაშარის ჯვარის ხელკაცის ლუხუმის სახეში სიმბოლურად იგულისხმება.

„ბახტრიონის“ მიხედვით ლურჯ ცხენზე ამხედრებული ლაშარის ჯვარი მიუძღვება წინ ბახტრიონისკენ მიმავალ მხედრებს, ერთ-ერთი მოლაშქრე ამბობს:

„მე მტრედის-ფერად მჭენვანა,
სხივი მისდევდა მზიური“ (II, 83).

მტრედი შემთხვევით არ არის კონტექსტში წარმოდგენილი. მტრედი, როგორც ზომორფული სახე ღვთაებისა, არც წარმართული და არც ქრისტიანული რელიგიებისთვის უცხო არ ყოფილა. სულიწმინდაც ხომ მტრედის სახით გამოვლინდა და აბედელაურის ტბიდან თავდახსნილი იახსარიც.

მცირე კომენტარს მოითხოვს შემდეგიც: (ლაშარს) –

„გარს ევლო შუქი ბრწყინვალე,
ციდამ მოსული ძაფად“ (II, 83).

ჯერ ერთი, უნდა გავიხსენოთ, რომ უზუნაესთან ოქროს შიბით (ჯაჭვით) არის დაკავშირებული ლაშარი. მეორე, მთიელთა მითოლოგიის მიხედვით, ესა თუ ის ღვთაება როდესაც დასახა (ღვთაებრივი ძალმოსილება მიანიჭა) იმავე უზუნაესმა, გადმოუშვა დედამიწაზე ადამიანების საპატრონოდ. ისინი ციდან – ღვთის კარიდან სინათლის სვეტად ან სინათლის ძაფად ჩამოეშენენ. .

* * *

წარმართული ღვთაებებიდან, რომლებმაც ქრისტიანობის გაფლენით ფორმალური თვალსაზრისით განიცადეს მეტამორფოზები, გამორჩეული ადგილი უკავიათ კოპალას და იახსარს. მართალია, იახსარზეც მრავალფეროვანი მითოლოგიური გადმოცემები არსებობს, რასაც ვაჟა კარგად იცნობდა, მაინც იგი ფრაგმენტულად ჰყავს მოხსენიებული. მხედველობაში გვაქვს ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილი „კოპალა და იახსარი – დევების მეზრძოლნი“ (V, 68-70). მასში ვაჟა მიუთითებს, რომ „იახსარი ანგელოზი იყო და ანგელოზად ჩამოვიდა ციდან“. კოპალასთან ერთად მისი დამსახურებაა, რომ ყველა ბოროტი სული, – დევები ამოწყვეტილ იქნენ არაგვის ხეობაში.

თუ იახსარი მორიგემ (ღმერთმა) ანგელოზად დასახა და ისე გამოგზავნა, კოპალა მიწიერი არსება იყო. ერისკაცობაში რას აკეთებდა, ამის შესახებ ზეპირგადმოცემა არაფერს ამბობს. იმაზე კი მიუთითებს, რომ ივრის ხეობაში, ადგილობრივ იხინჭას, ყოფი-

ლა ბერად შემდგარი, იქიდან არაგვის ხეობაში გადასულა დევები-საგან შეწუხებული ხალხის მისაშველებლად. როგორც უკვე ითქვა, იახსართან ერთად კოპალამ ამოწყვიტა დევები.

კოპალაზე არსებული გადმოცემები ვაჟას მდიდარ მასალას აძლევდა საიმისოდ, რომ წარმტაცი მითოლოგიური პერსონაჟისათვის მხატვრულად შეესხა ხორცი, განეზოგადებინა იგი, როგორც ბოროტების წინააღმდეგ მებრძოლი, მოეხდინა ბერადყოფილის პიკერბოლიზაცია.

საარაგვოს გადასულ კოპალას გაუჩენია თავისთვის საარსო. როგორც ვაჟა წერს, „კოპალას სადგომს ხალხი დღესაც უჩვენებს ერთს ნასაყდრალს, რომელიც არის ტყიან გორაზე არაგვის ნაპირად“ (V, 24). აქვე არის კოპალას ქვა, რომელთანაც ხალხი დღესაც ლოცულობს.

„ღეთისშვილთა დაბადებაში“ (ხალხური პოეზია, I, 127-128)) ნათქვამია, რომ თვითონ მორიგემ მოინდომა კოპალასთვის სახელის დარქმევა და არწივის ფრთების გამოსხმა, მასვე მისცა სამოსელი, „მარცხენაზე ქოთან მისცა ნავთიანიო, შიგ მათრავი ფესვიანიო“, რითაც შემცოდევებს ნავთს მოასხურებდა კოპალა და ცეცხლს უკიდებდა.

მორიგემ კოპალას მისცა აგრეთვე „ასლიტრიანი საგმირო სინისანი... მემრე გადმაუშვა კმელეთზედა“.

შენიშვნა: საგმირო საბრძოლო იარაღს წარმოადგენდა, ლიტრა კი წონის ერთეული იყო, – დაახლოებით ოთხი კილოგრამი.

ვაჟას პოემაში „კოპალა“ მითითებული აქვს, რომ მორიგე ღმერთის სურვილი და ნებართვა სხვა ღეთისშვილებმა გადასცეს კოპალას:

„ღეთიშვილთ უძახეს კოპალას:
„ღმერთმ ნება მოგცა, ძალითა
დალიე ქვეყნის მღველები,
ლახტი იხმარე ტარითა“ (II, 41).

კოპალამ ჯერ ციხეგორს მიმართა, სადაც დევების მთავარი ადგილსამყოფელი იყო, იქ შეეჯიბრა მათ საჯილდო ქვის მანძილზე გასროლაში, აჯობა და ამოწყვიტა ისინი. მანვე მოკლა ყველაზე ძლიერი დევები – აეთანდილი და კართანელი და ბოლოს თავის საბეროს დაუბრუნდა.

მითოლოგიური ვერსიის თანახმად, დევების ამოწყვეტის შემდეგ ღეთისშვილად დასახულ კოპალას მუდმივი საარსო დედამი-

წახე აქვს, კერძოდ, ციხეგორს, იმავე კარატეს, მაგრამ უჩინი გახდა, უშუალო მიწიერი ურთიერთობა გაწყვიტა საყმოსთან, როგორც ღეთიშვილს კი მათ პატრონობაზე ხელი არ აუღია. კოპალას საყმოს უძილაურთა თემი წარმოდგენს, მთავარ სალოცავს კი ზემოთ დასახელებული ციხეგორი.

მიუხედავად მრავალფეროვანი მასალების არსებობისა, საჭიროდ აღარ მიგვანჩნია ღეთაება კოპალას შესახებ საუბრის განგრძობა. მასთან დაკავშირებით მხოლოდ ერთ შეუსაბამობაზე უნდა მივუთითოთ. მოთხრობაში „დროშა“ (IV, 77) ქადაგის პირით წმინდა გიორგი ამბობს: „მე ვარ წმინდა გიორგი კოპალაისაო“. რა თქმა უნდა, კოპალა უადგილოდ არის ნახსენები. წმ. გიორგის კულტი საქართველოს ბარსა და მთაში ყველაზე გაერცელებულია, დამოუკიდებელია, ახლავს მისთვის დამახასიათებელი ატრიბუტები. კოპალა კი წარმართულ ღეთაებათა პანთეონში ერთ-ერთი ყველაზე კოლორიტული მითოლოგიური პერსონაჟია. მათი აღრევა შეუძლებელია. მაგრამ ფაქტია, რომ არსებობს გამოთქმა-მიმართვა წმინდა გიორგი კოპალაისა. ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს წარმართულ ღეთაება ხმალასა და წმ. გიორგის ურთიერთმიმართებაშიც. მაგალითად, მთიულეთში ვადასტურებთ ვმაღაწმინდა გიორგის სახელდებას. ჩვენი აზრით, ამგვარ შეუსაბამობას ერთადერთი ახსნა აქვს: საუკუნეთა განმავლობაში ქრისტიანული წმ. გიორგის პოპულარობის ზრდის კვალობაზე ხდება მისი სახელდებითი კულტის ჩანაცვლება წარმართულ ღეთაებათა სახელწოდებაში. ამის გამო ჩნდება პარალელური ფორმები ქრისტიანულ-წარმართული რწმენა-წარმოდგენების დანაშრეებით.

ბოლოს კოპალას სახელწოდებასთან და მის მიმდინარეობასთან დაკავშირებით: არსებობს სხვადასხვაგვარი შეხედულებანი, მტკიცებები, მაგრამ მეცნიერულად საბოლოოდ მაინც არ არის დადგენილი.

წარმართული ღეთაებებიდან ვაჟა ფრაგმენტულად ახსენებს პირქუშსაც: „პირქუშიც ხატად ითვლება, – წერს ვაჟა, – ვითომ უხოცია დევები, მაგრამ ვრცელს ამბავს იმის მოქმედებისას ხალხურ ზეპირ გადმოცემაში ვერ ვპოულობთ“ (V, 69).

მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით, პირქუში მჭედელი ყოფილა, აკეთებდა სხვადასხვა სახის სამკაულებს და იარაღს, მაგრამ ყოფილა ჯიუტი და თავნება. მან რკინის ზრო და ბეჭედი არ გაუკეთა, მაგრამ როცა დევებმა შეიპყრეს, ისევე კოპალამ უშეკელა.

ნამდურევეები იყვნენ იახსარიც და პირქუშიც. ნამდურეობა იმდენად ტრადიციული გამხდარა, რომ ეკრძალებოდათ ქისტაურთა თემს (იახსარის საყმოს) და გოდერძაულთა თემს (პირქუშის საყმოს) ერთმანეთთან დამოყვრება.

* * *

ხევსურეთის მთავარი სატომო სალოცავი გუდანის ჯვარი „გველისმჭამელსა“ და „აღუდა ქეთელაურში“ არის მოხსენიებული, აგრეთვე „მანდილშიც“.

გუდანის ჯვარი ტოპონიმური სახელდებაა წმ. გიორგისა.

გუდანის ჯვარის შესახებ დაინტერესებულ პირს შეუძლია საჭირო ცნობები მიიღოს დიალექტოლოგიურ-ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის მასალებიდან, გამოკვლევებიდან. ამიტომ მასზე შეეჩერდებით მხოლოდ ვაუას მიერ მინიშნებულ ზოგიერთ საკითხთან დაკავშირებით. ამგვარი მიდგომა იმიტომ არის საჭირო, რომ გავითვალისწინოთ თხზულების სიუჟეტში ამ სალოცავის ჩართვის საჭიროება და თვით ვაუას დამოკიდებულება ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენების მიმართ. არ უნდა დაგვაფიწყდეს, რომ ზნეობრივი სიწმინდის სადარაჯოზე ჯვარი ღვას, ჯვარი ყველაფრის მაკონტროლებელი და შემძლე.

ცოტა რამ მითოლოგიიდან: „ღეთიშვილთ დაბადებაში“ ნათქვამია, რომ „პირველად დასახა მორიგემა ბერი ბუქნაი ბაადური“, მას საფერხედ თეთრი ცხენი მისცა „ცის კივკაეებში სახეთქები“, შემოსა განსაკუთრებული სამოსელით, „მათრაჯი მისცა მორიგემა სენსამსალაით გაფევრული“. შემდეგ გადმოუშვა ხმელეთზე.

სანამ თხრობას განვაგრძობდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია დამოწმებულ საილუსტრაციო მასალებში არსებული ზოგი ლექსიკური ერთეულის შესახებ კომენტარი:

ბერი აშკარად ქრისტიანული ელემენტია ღვთაების სახელდებაში.

ბერი ბაადური გუდანის ჯვარის სახელწოდებაა უფრო ძველი, ვიდრე წმ. გიორგი ჩაენაცვლებოდა მას. რას ნიშნავს ბუქნაი, — გაურკვეველია.

ცის კივკაეები — ცის ნაპირი, პორიზონტი. მთის კილოებში მისი შესატყვისია აგრეთვე ცის ტატანი.

სენსამსალაით გაფევრული მათრაჯი — შხამით, საწამლავეთ გაუღენთილი, მათში ამოვლებული მათრ. ხა, რა თქმა უნდა, შემ-

ცოდეთა წინააღმდეგ გამოსაყენებელი. „ღვთიშვილთ დაბადებაში“ გუდანის ჯვარზე — ბერ ბაადურზე ძირითადად ეს არის ნათქვამი.

აქვე უნდა აღინიშნოს შემდეგიც: თ. რაზიკაშვილს ლექს-სადიდებელი 1889 წელს ჩაუწერია ხევსური მთხრობელისაგან. ამიტომ აშკარად ჩანს ღვთისშვილთა თანამიმდევრული დასახელებისას კუთხური მიკერძობა. — მორიგემ პირველად დასახა სწორედ ხევსურეთის მთავარი სალოცავი გუდანის ჯვარი.

ხევსურული მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით მორიგე-საგან ხმელეთზე გადმოშვებული (გამოგზავნილი) გუდანის ჯვარი ჯერ სანესტელესთან ბაცალიგოში გადასასვლელ მთაზე დაარსებულა, შემდეგ კი გუდანში დამკვიდრებულა. გუდანის ჯვარი წარმოადგენდა ცენტრალურ სალოცავს, სადაც ათენგენობის დღესასწაულზე თითქმის მთელი ხევსურეთი იყრიდა თავს. აქ წყდებოდა ყველა სადავო საკითხი, შეჰქონდათ ცვლილებები დაუწერელ რჯულში, გამოჰქონდათ გადაწყვეტილება მტრულად განწყობილი ტომების დასალაშქრავად და ა. შ. ყველა ხევსური გუდანის ჯვარის ყმად ითვლებოდა და მისთვის სამსახური ყველაზე საპატიო მოვალეობად მიაჩნდათ; სწამდათ, რომ ბატონი (ჯვარი) ყმას ყურადღების გარეშე არასოდეს დატოვებდა. ეს ყოველისშემძლე რწმენა მის ვაჟკაცურ შემართებასა და ბრძოლაში გამარჯვების წადილს აათქვამებდა. ასეთი რწმენის გამომუშავებას, ჩანერგვას დრო სჭირდებოდა. რწმენა, მსოფლმხედველობა ერთდროულ აქტად არ გაიზარება. საჭიროა იდეოლოგიური საფუძვლების ქონა, რასაც ადამიანის მიზანმიმართული მოქმედება უნდა დაეყრდნოს. თეორიული განსჯა და წარმოსახვები არაეის სჭირდება. ყველაფრის თავი და თავი რჯულია, საუკუნეთა განმავლობაში დაწმენდილი და კანონიზებული. მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში წარმართულსა და ქრისტიანულ სარწმუნოებას ხანგრძლივი ბრძოლა ჰქონდა, ბოლოს მათ შორის კომპრომისული გზით მორიგება მოხდა და კი არ დასუსტდა ფორმალური შერევით ერთ სარწმუნოებად, ერთ რჯულად ჩამოყალიბებული იდეოლოგია, არამედ, პირიქით, ახალი ძალისხმევა შეიძინა. ქრისტიანობამ დადებითი როლი იმ მხრივაც შეასრულა, რომ წარმართული ჯვარხატები ერთ სისტემაში მოაქცია და მტკიცე იერარქიული საფუძველი გამოუნახა. აი, ეს იერარქია: სატომო-სათემო-სასოფლო-საგვარეულო. ასეთი მიმართება, რა თქმა უნდა, იმას არ ნიშნავდა, რომ სასოფლო თუ სათემო ჯვარ-ხატები სატომოს ემორჩილებო-

და. თითოეულ მათგანს თავისი საყმო ჰყავდა, რომელიც გარკვეულ საზღვრებში იყო მოქცეული. არ უნდა დაგვაფიწყდეს, რომ ძირითადი სათემო ჯვარ-ხატები სატომოსთან ერთად ღეთისშვილნი, ღეთისნასახნი იყვნენ და დროდადრო ღეთის კარზე იკრიბებოდნენ მიწიერ სამყაროსთან დაკავშირებული საკითხების განსასჯელად. ისინი მოძმენი იყვნენ.

დაეუბრუნდეთ დაწყებულს. ალუდა ქეთელაური მხოლოდ პირადულმა თვისებებმა კი არ ჩამოაყალიბა როგორც უებრო ვაჟკაცი და ყველაზე საპატიო ადგილას, საფიხენოს თავში, მიუჩინა საბრძანებელი, არამედ აღზრდის მარტივი სისტემით გამომუშავებულმა რწმენამაც. ფიზიკური წვრთნა, იარაღის ხმარებაში დაოსტატება ერთი მხარეა, ხოლო ზნეობრივად ჩამოყალიბება და სრულყოფა – მეორე. მათი შერწყმა-შეთავსება წარმოადგენს გმირის, კაი ყმის იდეალის აუცილებელ წინაპირობას. ზნეობრივი აღზრდისათვის დაუწერელი წიგნები კი მდიდარი და მრავალფეროვანია. ალუდასთვისაც, ზვიადურისთვისაც, ლუხუმისთვისაც, ზეზვასთვისაც წინაპართა საგმირო საქმეებზე არსებული ანდრეზები წარმოადგენდა ასეთ დაუწერელ წიგნებს. ისინი ბავშვობიდანვე ასწავლიდნენ, ჩაუნერგავდნენ მოზარდებს თემ-სოფლისა თუ ქვეყნის ერთგულებას, მტერთან შერკინების დაუოკებელ წყურვილს, ოჯახის ფიზიკური თუ მორალური მთლიანობისათვის ზრუნვას, ურთიერთგატანას, მეგობრობას, ხშირად ჩრდილში მოქცეული სიყვარულისთვის თავდადებას. ყოველივე ამის იდეოლოგიურ საფუძველს რჯული წარმოადგენდა. იმის აღუნიშნაობაც არ შეიძლება, რომ დროთა განმავლობაში რჯულის ზნეობრივი კოდექსი რადიკალურ ხასიათს იღებს. მხედველობაში გვაქვს შემდეგი: იმგვარი რწმენის ტრადიციულში დამკვიდრება, რომლის მიხედვითაც, ალუდას პირით რომ ვთქვათ,

„ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ვართ,
მარტო ჩვენ გვზრდიან დედანი;
ჩვენა ესცხონდებით, ურჯულოთ
კუპრში მოელის ქშენანი“ (II, 34).

ამ საკითხზე კაი ყმასთან დაკავშირებითაც არის საუბარი და აქაც უნდა გავიმეოროთ, რომ ამგვარ რადიკალიზმს მთიელთა პატარა ტომების თვითშენახვისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, მეორე მხრივ, ანგრევდა და წყვეტდა მეზობელ ტომებთან საურთიერთო საშუალებებს.

აღუდა მუცალთან შეხედრამდე ყველა ბრძოლას იოლად იგებდა, რადგან სჯეროდა, რომ გუდანის ჯვარი დაჰყვებოდა გამმარჯვედ. მუცალთან უკომპრომისო ბრძოლამ კი დაარწმუნა, რომ ტრადიციულ რწმენა-წარმოდგენებში ზოგი რამ სხვა თვალთ დანახვას საჭიროებს. დანახვის ცდა დიდ შინაგან რყევასთან და ტკივილთან, ეჭვქვეშ დაყენებულ შეხედულებასთან და სიახლისაკენ სწრაფვის დაუოკებელ სურვილთან არის დაკავშირებული, რომელსაც საუფლო ჟამს, ე. ი. დღესასწაულზე, გუდანის ჯვარში მიჰყავს აღუდა ქეთელაური.

რას წარმოადგენს „აღუდა ქეთელაურის“ მიხედვით გუდანის ჯვარი? დიდ სალოცავს, სადაც დღესასწაულზე იკრიბება „ქალი და კაცი სახვეწრით ცხვრით და ხარითა“. გუდანის ჯვარში მიდინ იმიტომ, რომ აცნობონ მას თავიანთი ტკივილის, გაჭირვებისა თუ დაღბინების შესახებ და წყალობა გამოსთხოვონ. ტრადიციის მიხედვით საპატიო საზორველია (მსხვერპლად შესაწირი) ხარი და უფრო ნაკლები ღირებულებისა – ცხვარი.

„მთარმედიან ბატონსა
სახვეწარს ბელის კართა“ (II, 36).

პეღელი წარმოადგენს გუდანის ჯვარის კომპლექსში ძირითად სამლოცველოს, სადაც მხოლოდ ჯვარის გამძღოლთ შეეძლოთ შესვლა. აქ ამწყალობნებს ხევისბერი (ხუცესი ხევისბერის მნიშვნელობით ხეესურეთშია დამკვიდრებული). აქ მივიდა შავი კურატით აღუდა. თუ რატომ „გაუმსუბუქა ზღვენი“ ხევისბერმა ბერდიამ, ამის შესახებ ტრადიციის განხილვასთან დაკავშირებით არის საუბარი. აქ მხოლოდ იმას შევნიშნავთ, რომ, პოემის მიხედვით, შატილის მკვიდრი აღუდა ქეთელაურის მოკვეთა მოხდა არა შატილის სათემო სალოცავში – მთავარანგელოზში, არამედ ხეესურეთის სატომო ჯვარში, გუდანის ჯვარში. ამ ფაქტს გარკვეული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს მორალურ-ადათობრივი თვალსაზრისით.

„გველისმჭამელის“ მიხედვით ჯვარის შესახებ განსაკუთრებული არაფერია ნათქვამი, მითითებულია მხოლოდ სალოცავში დამკვიდრებულ ერთ მნიშვნელოვან ტრადიციასზე: აქ „ბჭობენ უფროსნი მრავალსა“, ქმნიან, აყალიბებენ, ამთავრებენ ანდრეხებს, რომლებზეც თაობები იზრდებიან:

„ამბობენ ვაჟაკობისას,
თოფისასა და ხმლისასა,

ჯაჭვის მჭრელს წელზე ვინ ირტყამს
ყველა აქებდა იმასა“ (II, 171).

კიდევ ერთი საკითხიც: ვაჟას არა აქვს გუდანის ჯვარის სრული სახელი გამოყენებული – სახმთო გუდანის ჯვარი, საიდანაც უნდა გამოეყოთ ტოპონიმურ სახელდებასთან ზეწოდებად დართული სახმთო. მასთან დაკავშირებით ორ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, მითოლოგიური გადმოცემის თანახმად, მორიგემ პირველად გუდანის ჯვარი-ბერი ბაადური დასახა. მეორე, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, იმდენად ძლიერი და ყოველისმომცველი იყო გუდანის ჯვარის კულტი, რომ მას თვით მორიგესაც კი უთანასწორობდნენ ე. ი. უსაზღვრო ფანატიზმი ასევე უსაზღვრო ფანტაზიას ნოყიერ საკვებს აძლევდა.

თავი მესამე

*„წითელს იძნევენ ჯნმსა,
გრძელუმსა შთომივითა“*

სამზეო წარმოადგენდა და დღესაც წარმოადგენს ღვათებრივისა და ეშმაკეულის ბრძოლის ასპარეზს. ადამიანმა არ დაიშურა თავისი შესაძლებლობანი, რომ უკომპრომისო შეჯახებაში სიკეთეს მოესპო ბოროტება, მაგრამ ვერ შეძლო საბოლოოდ მისი ამოძირკვა, პირიქით, ხანდახან ბოროტება ზეობს, რასაც დიდი ტკივილი მოაქვს არა მხოლოდ პიროვნებისათვის, არამედ, როცა გლობალურ ხასიათს იღებს, მთელი კაცობრიობისათვის.

ხალხის რწმენით, რასაც ვაჟაც იმოწმებს, ღმერთის მიერ არიან გაჩენილი ანგელოსიცა და ეშმაკიც. ისინი დაძმანი ყოფილან. რადგან ეშმაკში ბოროტების საწყისი გამოვლინდა, ღმერთმა დაწყევლა და გააძევა, მაგრამ მანამდე მაინც მოასწრო ეშმაკმა ადამიანის სულში ჩასახლება და იქ თავისთვის ადგილის დამკვიდრება. სამწუხაროდ, ადამიანმა ვერ შეძლო თავისი არსებიდან ეშმაკეულის ამორეცხვა, ამოკვეთა, რომ სრული თავისუფლებისათვის მიეღწია, რომ მისი მოქმედება მთლიანად ღვათებრივ ჰუმანიზმს დაფუძნებოდა. ამიტომ არის ადამიანი ტრაგიკული არსება. მასში ჩაბუდებულ ორ

საწყისს შორის გამუდმებული ბრძოლაა. იმარჯვებს ძირითადად სიკეთე, რადგან ღმერთი უყურადღებოდ არასოდეს ტოვებს თავის გაჩენილს, მაგრამ მთელმხარე საწყისი ბოროტებისა როცა იღვიძებს და ეუფლება ადამიანის გრძნობასა და გონებას, დგება ჟამი განუკითხაობისა, უბედურებისა, კელისა და სისხლისღვრისა. ყველა სატკივარზე, სნეულებაზე მეტად მისგან განთავისუფლებისათვის ძალისხმევაა საჭირო. შეძლებს კი ადამიანი ოდესმე მისგან თავის დაღწევას? საეჭვოა. ალბათ ასე სურდა გამჩენსაც. ჩადენილი ცოდვის მონანიებისათვის მიდიან ადამიანები ღვთაებათა მიწიერ საბრძანისთან, რომ შენდობა და შეწყალება სთხოვონ. ამგვარად მყარდება მუდმივი კონტაქტი გამჩენსა და გაჩენილს შორის. რაც უფრო ინტენსიური და მჭიდროა ასეთი კონტაქტი, მამა-ღმერთის სახელი მით უფრო მეტ ელვარებას იძენს.

რაც შეეხება ადამიანისგან დამოუკიდებლად არსებულ ბოროტ სულებს – დევებს, ეშმაკებს, ალებს, – მათთან დიდი ხანია, რაც ანგარიშსწორება მოხდა, ადამიანმა დაძლია მოკრძალება და შიში, გაიაზრა მათი არსებობის საიდუმლოება, – უხეში ერთფეროვანი ძალაც და მაქციობის უნარიც. მთავარზე უმთავრესი კი ის იყო, რომ ღმერთმა გაჭირვების ჟამს არ მიატოვა ადამიანები, მთიელთა მითოლოგიის მიხედვით, ღვთისშვილები მოეგლინენ მათ შემწედ.

ფშაურ მითოლოგიურ გადმოცემებში ბოროტი სულებიდან მთავარი ადგილი დევებს უკავიათ. ასევეა ვაჟასთანაც. როგორია მათი გარეგნობა? სურათი „ეთერიდან“:

(დევებს) „ცეცხლი დაწითოთ ძლიერი,
 გარს უსხდნენ ყოტებივითა,
 თავ-ცხვირი წამოეშვირათ
 სალის კლდის ლოდებივითა;
 დაღრენილი აქვთ ლაშები
 სალუდე ქობებივითა,
 წითელს იჭნევენ ენებსა,
 გრძელებსა შოთებივითა“ (II, 57).

რეალურად დევი არავის უნახავს. იგი ადამიანის გარეგნობის, თვისებისა და ძალა-შესაძლებლობის განზოგადებაა, ჰიპერბოლიზაციის შედეგია. ამავე დროს, რამდენიმე ძირითადი ნიშნის გარდა ყველას შეუძლია იგი სხვადასხვაგვარად წარმოიდგინოს. ვაჟასეული სურათი კი განუმეორებელია. შედარებათა ფიქტივკვი, თუკი შეიძლება ასე ითქვას, ორიოდე სტროფში წარმოდგენილი, სრულ-

ქმნილი და შთამბეჭდავია, მანამდე არსებულ წარმოდგენებს რომ აფერმკრთალებს, ანდა არარობად აქცევს. სურათის კიდევ ერთი მნიშვნელობა: ფაბულური მასალა სახვითი ხელოვნების ოსტატებისათვის, რაც დევის წარმოსახვითი სახის შექმნის საფუძველი გახდებოდა. რა თქმა უნდა, დევებს სხვაგვარი ნიშან-თვისებანიც გააჩნიათ – არიან „პირშაენი, მყრალნი, ტანბაღნიანები“.

ვაჟას ბავშვობიდანვე მითოლოგიური სამყაროს სუნთქვა ასაზრდოვებდა. ერთი ხელის გაშლაზე, ჩარგლის ქვემოთ, მდებარეობდა კართანა, სადაც დევებმა მოინდომეს არაგვის დაგუბება და მოსახლეობის ამოწყვეტა. კართანასთან ახლოსვეა ჩამოშლილ-ჩამორღვეული მეწყერიანი ვერდობი, რომელსაც დღესაც აეთანდილის საქანს უწოდებენ. კოპალას მიერ მოკლული აეთანდილ დევი აქ დაცურდა და ჩამოარღვია მიწის ზედაპირი. კართანის ზემოთ, არაგვის მარჯვნივ, არის კოპალას სამლოცველო, იქვე გღია უზარმაზარი ლოდი, რომელიც კოპალამ დევს დააგდებინა. აღარაფერს ვამბობთ მითოლოგიურ პერსონაჟებად ქცეულ ჩარგლელ სულასა და კურდღელაზე.

ჩანს, რომ ვაჟამ ვერ გაუძლო ცთუნებას და შექმნა მითოლოგიური ხასიათის პოემა „კოპალა“. სწორედ მან, კოპალამ, იახსართან ერთად, ამოწყვიტა დევები და ამ ბოროტებისაგან გაათავისუფლა არაგვის ხეობა. პოემა კოპალას საგმირო საქმეებს გადმოგვცემს. მასში დევების ნიშან-თვისებებიც მაღალმხატვრულ დონეზეა წარმოდგენილი:

„უცხო ხმა გაჩნდა, ღრიალი
აქეთ მთით, იქით მთიდანა,
გამოჩნდნენ შაენაბღიანნი
გაღმა-გამოღმა კლდიდანა;
შაე-ბნელთ და უზარმაზართა
გრგვინვით ჩამოვლნეს ჭალანი,
კაცისა სისხლით ვლებათ
ხელ-ფეხი, პირის ბალანი“ (II, 40).

ასეთი საშინელება სძლია ბერად ყოფილმა კოპალამ დეთისგან მინიჭებული ძალით, – ამოწყვიტა დევები, გადარჩა მხოლოდ ერთი, – სახელად ბედელა. იგი აძლევს კოპალას იარაღს – „ხმალშეუვალ ბექთარს“, „ცხრა ეხი საესე ოქროთი“ ასევე კოპალასი იქნება, ოღონდ უშუამავლოს უფალთან, რომ „შენებრ შამმოსოს ძალითა“. რა თქმა უნდა, კოპალა მიუხედა განზრახვას და მოურიდებლად უთხრა:

„ვერ მოატყუებ უფალსა,
მობეჭიალევ ღამითა.
სიკეთეც გინდა, ხელთ იგდო,
ძლევით გახდილი ავაღა“ (II, 42).

ზემთ ნათქვამს უნდა შევეხმიანოთ: ბოროტება, დათრგუნვილიც კი, ცდილობს არსებობა გაიგრძელოს, მზად არის, ამისთვის სიკეთის სამოსელშიც კი გამოეწყოს, მაგრამ იგი ასეთ შემთხვევაში უფრო საშიშია.

მართალია, დევები ამოწყვეტეს ღეთისშვილებმა, მაგრამ ყველა არა. „დევები, ფშაელის წარმოდგენით, დღესაც არიან, მაგრამ იმაღლებიან და უცდიან დროს, რომ ხატების ვედრება გადავარდეს“ (V, 68).

ხატების ვედრების გადავარდნას რატომ უცდიან? იმიტომ, რომ ხატები იგივე ღეთისშვილებია, რომელთა ძალითაც შეიმუხრნენ დევები. სანამ მათი ვედრება არსებობს, ე. ი. პატრონობენ თავიანთ საყმოს, დევებს აშკარად არ შეუძლიათ „ნარდიშობა“.

ბოროტი სულებიდან, ვაჟას თხზულებათა მიხედვით, აგრეთვე უნდა დასახელდეს ალი. იგი ფიგურირებს მოთხრობაში „ნაპრაღნი“ (III, 335-336).

„ალი ხშირად დღისითაც ჩამოდირდა ნაპრაღნიდან და დახეტი-ალობდა ხეებში, მთა-გორებზე. მდინარის, წყაროს პირსე გაიწეწდა თმას, მოჰყვებოდა მის ვარცხნას, დაიწყებდა რქილი ხმით მღერას, ხანდახან სალამურს უკრავდა და გულუბრუნდებოდა მწყემსებს იბირებდა თავისკენ“.

ალი ახრჩობდა მწყემსებს, გოგო-ბიჭებს. „ბევრჯერ მონადირეს მოსჩვენებია ჯიხვად... თოფნასროლი წაქცეულა და როცა მონადირეს გახარებულს ჩაუჭედია ხელი რქაში, თავისი სახით სცემია ყელში და დაუხრჩვია“.

ალი ზოგი ნაშან-თვისკებით ნადირთა ღვათება დალის გვაგონებს. თუმცა ვაჟას მიერ აღნიშნულ ბოროტების განსახიერებას, ბუნებისა და ადამის ძეთა მტერს, ნაკლები საერთო აქვს სვანური მითოლოგიის მშვენებასთან.

ბოროტი სული უნდა დაითრგუნოს. აგერ, გამოჩნდა ღეთის ფრინველი – არწივი, რომელიც თავს დაესხა ალს იმ დროს, როცა იგი იქვე ახლოს დამკვიდრებულს გველს (ვეშაპს) – ასევე მაცდურსა და ადამის ძეთა მტერს, ელაზღანდარებოდა. არწივმა ალი აიტაცა და გადაიკარგა, მაგრამ მალე დაბრუნდა და ახლა ვეშაპს მოუღო ბოლო.

ჯვარ-საცემთან დაკავშირებული
ზოგიერთი საკითხი.

დაბადებიდანვე ადამიანის ბედი გათვლილი და გაანგარიშებულია. როგორც ღმერთი დაუწერს, ისე წარიმართება იგი. ცხოვრება დალხენილი არავისა აქვს. ათასგვარი წინააღმდეგობანი არის გადასალახავი, საფიქრებელი და საზრუნავი ათჯერ იმდენი. როგორ გაუძლოს ადამიანმა უბედურებას, ტკივილსა და წუხილს, პიროვნულს, საოჯახოსა და საქვეყნოს? ნუთუ მართლა მხოლოდ ტანჯვისთვისაა იგი გაჩენილი? ნუთუ იმიტომ ჩნდება ადამიანი, რომ წარმტაც სამზეოში ღეშისა და სულის დათრგუნვის საფასურად შეუცნობელ შავეთში საეჭვო მარადიულო არსებობა მოიპოვოს? ასეთ დელიკატურ კითხვებს არ უნდა ჩაუღრმავდეთ, რადგან იგი უფლის ნებას საეჭვოს ხდის. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ „კაცი მოკვდება ყველგანა, სადაც ღმერთს დაუწერია“ (II, 299).

ან -

„კაცს, ალბათ, არ თუ ასცდება,
რასაც დაუწერს გამჩინი“ (II, 130).

წერა-მწერალი იგივე ღმერთია. „დაბადებითგანვე ღმერთი კაცს ბედს ან უბედობას დაუწერს... ბედი და უბედობა კაცისა „საათხეა დამოკიდებული“ (V, 59). ე. ი. დღე-ღამის რომელ უამს არის გაჩენილი ადამიანი. თურმე იმასაც აქვს მნიშვნელობა, ღმერთი და ანგელოსები როგორ გუნებობენ, ხასიათზე არიან. ასეა თუ ისე „უმწერლოდ მწერიც არ კვდება“ (II, 123).

ამგვარი რწმენა განსაკუთრებით მთიელთა, როგორც იტყვიან, ძვალსა და ხორცში იყო გამჯდარი და ამას თავისი მიზეზიც ჰქონდა. მუდმივი განაპირება უბირი და უმწეო ხალხისა, რამაც იგი ფატალისტი გახადა. როგორც ვაჟა წერს, „ფშაველი ფატალისტი: კაცს რაც შუბლზე აწერია, ის არ ასცდება. კაცი უმწერლოდ, ესე იგი თუ არა წერით, არ მოკვდება“ (V, 12).

ადამიანის უბედურებას საზღვარი არ ექნებოდა, რომ ამგვარ ფატალიზმში მხოლოდ განწირულება დაენახა. კაცის სიცოცხლე ზღვარდადებულია, მაგრამ იგი ძვირად ფასობს. გამჩენს მის შუბლზე ისიც დაუწერია, რომ დატკბეს ამქვეყნიური სიამოვნებით,

თესოს მადლი და სიკეთე, გაისარჯოს ქვეყნისათვის, შექმნას მკვიდრი ოჯახი, გაზარდოს სასახელო შვილები და ა. შ.

წერა-მწერალი იმაშიც მართალია, რომ ჩვენი მომავლის ცოდნა არ მოგვცა – „ძალა არ მოგვცა უფალმა თავის მომავლის ცოდნისა“ (II, 209). ეს მომავალი თვითონ უნდა შექმნას ადამიანმა.

* * *

ვაჟამ მრავლისმთქმელი მოთხრობა მიუძღვნა ხატის დროშას („დროშა“, IV, 173-192). რას წარმოადგენდა გარეგნულად ხატის დროშა? ხის ტარზე აშენებული (ეს ტერმინი გამოიყენებოდა), ას-ხმული, ჩამოკიდებული, სხვადასხვა სახისა და ფერის ქსოვილის ნაჭრები, ნაწილები, შეწირული უმთავრესად მლოცავის მიერ. დროშის ტარის თავზე, გუმბათზე, მას ალვისტანსაც უწოდებდნენ, ჩამოცმული იყო შუბი. მშვიდობიანობის დროს შუბის ნაცვლად ჯვარს უკეთებდნენ.

„მთელი ძალა და დიდება ხატისა და ხალხისა... ამ დროშაში იყო შაერთებული“ (IV, 75). თვითონ დროშა წარმოადგენდა სათაყვანებელ კერპს, საგანს, ღვთაებრივი სიწმინდით გარემოსილს. მისი ძალმოსილებისა და ზეგავლენის შესახებ ასეა გადმოცემული მოთხრობაში: „შეწკარუნდა თუ არა დროშის ზარი, მლოცავი მაშინვე დიდიან-პატარიანად პირქვე დაემხო და სცა პატივი თავის იმედს და სასოებას“ (IV, 87).

სწორედ ეს დროშა, რომელთანაც დაკავშირებული იყო მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია, წეს-ადათი, მრავალგზის დაცული, მრავალ ქარცეცხლში გამონატარი, სამშობლოს სიყვარულში ჩაწნული და ჩაგვირისტებული, უნდა წაართვან, შეუგინონ ხალხს.

ანგარებას აყოლილი სამღვდელეობა, რომლის წარმომადგენელიც მამა თევდორეა, ხელისუფლების დახმარებით შეეცადა დასტურ-ხევისბერების ინსტიტუტის ერთი ხელის დაკვრით მოსპობას. სწორად ჰქონდათ გაანგარიშებული – დროშის წართმევით მორალურ საფუძველს უსპობდნენ ტრადიციული ღვთისმსახურების რიტუალის შესასრულებლად.

იმძლავრეს ძლიერთა ამა ქვეყნისათა მახვილითა და არა ღვთისმოსაობითა. დროშა წაართვეს, ფეხქვეშ გათელეს ერის (ხალხის) უფლება, არაფრად ჩააგდეს მათი ზნე-ჩვეულება.

ხევისბერი ბეკი, ამ ტრაგიკული ფაქტით შეპრწუნებული, მანც

რწმენით აღსავეს: „საქართველოს თავზე ბევრს ვაი-ვაგლახს გადაუვლია, დროშებიც ბევრჯერ გაუტაცია მტერსა, საყდრები და ხატებიც ბევრჯერ დაუნგრევია, ხალხიც მრავალი გაუწყვეტია, — კალოდ გაულეწავ მკედარი, მაგრამ საქართველო ისევ საქართველოდ დამრჩაღა. გასულა ხანი, ხალხი ისევ გამრავლებულა, ხატ-საყდრებიც აშენებულან, დროშაც გაახლებულა“ (IV, 89).

აი, ეს რწმენა ასულდგმულებად ხეე-ხუეებსა და მთა-კლდეებში მკეიდრად ფესვგადგმულ უბირ ხალხს.

ამ მოთხრობიდან ერთი ეპიზოდი იქცეეს კიდევ ყურადღებას: ხატობას, საუფლო დღეს ორი ახალგაზრდა ესწრება. ისინი „ხან რუსულად ლაპარაკობდენ, ხან ქართულად“, რაც გვაფიქრებინებს, რომ განათლების მქონენი არიან.

ერთ-ერთი მათგანი იწყებს და განაგრძობს მტკიცებას, რომ „ხალხის სულიერი მოწყობილობა სრულიად უნდა შეიცვალოს, რადგან გაუნათლებელი ხალხის ზნეობა შიშხეა აშენებული“. აქ, სალოცავში, თაემოყრილ ხალხს რომ არა ჰქონდეს ხატის შიში, არც ერთი მათგანი ფეხს არ მოადგამდა. განათლებულ ადამიანს კი „ეზიზღება ყველა ის, ვინც შიშს ჰბადებს, ვინც თავის ძალით სხვას იმორჩილებს, სხვის ნებას თავის ნებაზე ათამაშებს, სხვას კი თავისუფლებას უსპობს“. ეს მოსაზრება თუ მტკიცება ალბათ სოციალური ურთიერთობის თვალსაზრისით რომ ყოფილიყო მიმართული, უნდა დაეთანხმებოდით, მაგრამ როცა სალოცავის, ამა თუ იმ დეტალების მხოლოდ შიშზე და მასზე დამყარებულ პატივისცემაზეა საუბარი, იგი მიუღებელია. თუ მას დავეთანხმებით, მაშინ ქართველი ხალხის ისტორიას რწმენა და სული უნდა წაართვათ.

ვაჟა თვითონ ამგვარ შეფასება-მტკიცებებს კომენტარს არ უკეთებს.

ვაჟა ხატის დროშისადმი ხალხის განსაკუთრებულ მოწიწებასა და სიყვარულზე მიუთითებს მოთხრობაში „ბერიძე გაუტეხელი“.

„როცა დროშას დაინახავს ხალხი, როგორ აღტაცებულია, ცასა სწვდება ხალხის გრძნობის ტალღა, როგორც ელექტრონი, ისე გაურბენს დიდსა და პატარას ტანში ზეადმტაცი ფიქრები, ზოგი პირქვე ემხობიან, ზოგი უნდა მივიდეს ემთხეიოს დროშას, მაგრამ ეკრძაღვის, არა სთვლის თავს ღირსად შეახოს თავის უწმინდური პირი ან ხელი“ (IV, 46).

ცნობილი პროცესია: ენის განვითარების კვალობაზე ლექსიკურ ერთეულთა გარკვეულ ნაწილს ან უვიწროვდება მნიშვნელობა, ან უფართოვდება, ანდა ახალი სემანტიკის მქონე ხდება. ეს პროცესი სათანადოდ აისახება ლიტერატურულ ენაშიც და დიალექტებშიც. როდესაც მათ შეპირისპირებას ვახდენთ, საანალიზო მასალა გამოკვეთილი და ხელშეჭნება. ამ მხრივ მეტ ღირებულებას ე. წ. არქაული კილოები იძენენ, რომლებსაც, უპირველესად, ენის ისტორიის თვალსაზრისით ენიჭება მნიშვნელობა. ამავე დროს, სწორედ ცოცხალ სალაპარაკო ენაში ჩანს ენათშემოქმედების შეუქცევადი პროცესი, რაც განსაზღვრულ კანონზომიერებას ეფუძნება.

ქართული ენის მთის კილოებს იმიტომაც აქვთ განსაკუთრებული ღირებულება, რომ ძველი თუ საშუალო ქართული სათავის დამახასიათებელი ენობრივი ფორმებისა თუ ერთეულების შემონახვის პარალელურად შექმნეს, აწარმოეს, ენობრივ მიმოქცევაში შეიტანეს ახალი შესაძლებლობანი. ბევრ მათგანს, როგორც ლიტერატურული ენის განვითარების სარეზერვო წყაროს, მნიშვნელობა დღესაც არ დაუკარგავს.

მთის კილოებში შემდეგი პროცესიც გამოიკვეთა: ლექსიკურ ერთეულთა გარკვეულმა ნაწილმა ძველის გვერდით სრულიად ახალი მნიშვნელობაც შეიძინა და ე. ი. „ჯვარის ენის“ კუთვნილება გახდა. „ჯვარის ენა“ კი სხვა არაფერია, თუ არა საკრალური მნიშვნელობის წმინდა ენა, რომელსაც ძირითადად წარმართული შინაარსის ტექსტებში ვადასტურებთ. იგი საუკუნეთა მიღმა იღებს სათავეს, დროთა განმავლობაში იხვეწებოდა და სრულყოფილი ხდებოდა. „ჯვარი ენის“ თავისებურება ფრაზეოლოგიური და ლექსიკური ერთეულებით განისაზღვრება.

„ჯვარის ენის“ რეალიზაცია ძირითადად ნაქადაგარში ხდება. ქადაგი იგივე ხატის მკითხავია, რომელმაც უნდა გამოიტანოს სალოცავის სურვილი ანუ „პირის ქარი“, იგი შუამავალია ჯვარსა და საყმოს შორის.

„ჯვარის ენის“ წარმოშობის ერთ-ერთი მიზეზი ის არის, რომ ქადაგმა თუ ჯვარის მსახურმა საერთოდ რიგითი საყმოს წვერებზე მაღლა დააყენოს თავისი პიროვნება, მისი შუამავლობა რომ სარწმუნო გახდეს, ქმნის ახალს, ანდა ენაში არსებულ ლექსიკურ ერთეულებს ანიჭებს ისეთ მნიშვნელობას, რაც მის საკრალურ ხასიათს წარმოაჩენს. იგი ჯვარის ენით ესაუბრება ხალხს. რამდენადაც სიტყვათა ფორმები და მნიშვნელობები ბუნდოვანი ანდა

გაუგებარი იქნება, ნაქადაგარი მეტ ღირებულებას იძენს მლოცვა-
ვებზე ზემოქმედების თვალსაზრისით. ასეთი სიტყვები ჯვარის ენის
კუთვნილებაა და ის ათქმევენებს მის ქადაგს.

ვაჟას ეთნოგრაფიულ წერილში „ფშაველების ამოღ-მორწმუნე-
ობანი“ მოაქვს ნაქადაგარობის ნიმუში, სადაც დადასტურებული
ჯვარის ენის კუთვნილ სიტყვებს თან ახლავს განმარტებანიც:
ბუჟიერი (ცხვარი), ფეხმურგეალნი (ჯოგი ცხენისა), ბულაურნი (ნა-
ხირი კურატებისა), ხოდაბუჭურნი (ხატის მამულები), ღილბერნი
(სალუდე ქვაბები).

ზემოთ აღინიშნა, რომ ენის განვითარების კვალობაზე ზოგი
სიტყვა ახალ მნიშვნელობას იძენს. ამავე დროს, იმავე ფორმით
არც ძველ მნიშვნელობას კარგავს. იქმნება ომონიმური მიმართება.
ამის ერთ-ერთ მაგალითად უნდა დავასახელოთ ფშაურსა და ხე-
სურულში აქტიური ლექსიკური ერთეული დავლათი, რომლის სი-
ნონიმებიც არის სეე, ბედი, ილბალი.

„დავლათი საშინლად სწამს ფშაველს. მდიდარს, წინწაწეულ
კაცს ის ეძახის დავლათიანს. ფშაველს ზოგი კაცი ზოგ ხატზე
ილბლიანი ჰგონია“ (V, 11).

(ალუდას) „ვერინ მაჰრივა ილბალი,
ვერაინ უყვა აფია“ (II, 33).

დავლათიც და ილბალიც ისეთი ცნების გამომხატველნი არიან,
რომელთა მნიშვნელობაც ღმერთთან, გამჩენთან, წერამწერელთან
არის დაკავშირებული. ღმერთმა გააჩინა ადამიანი და მანვე გან-
საზღვრა მისი ბედიც და ილბალიც. ე. ი. ღმერთია პირველ რიგში
დავლათის მქონე, დავლათიანი. ამ შემთხვევაში ღმერთის სეე-
ბედსა და ილბალზე კი არ არის საუბარი, არამედ მისგან მომდინარე
მადლზე, ძალაზე, წყალობაზე, რასაც აგრეთვე დავლათი აღ-
ნიშნავს. ამგვარი მნიშვნელობით იხმარება იგი ხშირად დამწყა-
ლობნება-სადიდებლებში და ვაჟას იმ თხზულებებში, რომლებშიც
ღმერთიდან მომდინარე ძალასა და მადლზეა საუბარი.

(ხევისბერი) „იტყოდა: ვინც მართალი დამალოს და არა თქვას,
გაუწყრეს ეგ ჩვენის ბატონის მადლი და დავლათი“ (V, 67). აქ
დავლათი ძალას აღნიშნავს.

ხევისბერი ბერდია ლოცავს მინდიას:

„ნუმც მოგეშლება დავლათი
წმინდის გიორგის ძალითა,
ნუმც გაგვიმეტებს უფალი,
არ გიმფარველოს კალთითა“ (II, 177).

დავლათის ამგვარ გაგებასთან სინონიმურ მიმართებაშია უღუ-
რი. მიმართვა ღმერთისადმი: „სადაც თქვენი უღური დაიძახონ,
თქვენი მოწალმართე ანგელოზი მოახმარეთ, თქვენი კაბის კალთა
დააფარეთ“ (V, 27).

დასახელებული მნიშვნელობით „ბახტრიონში“ რამდენჯერმე ეხვდე-
ბით დავლათს. მაგალითად, ჯარი ამბობს ლაშარის ჯვარის მიმართ:

„ვენაცვალე მაგის დავლათსა!
ღირსნიც არა ვართ ნახვისა“ (II, 78).
„ღმერთო და ჩვენო გამჩენო,
ხატებო ფშავეთისაო!
ააჟე თათრის სისხლითა
ველები კახეთისაო.
შენ გაუმარჯვე ჩვენს ჯარსა
დავლათო ახმეტისაო“ (II, 75).

ამ სტროფში წარმოდგენილი დავლათი კი მოითხოვს კომენ-
ტარს. რას უნდა ნიშნავდეს „დავლათი ახმეტისაო“?

რა თქმა უნდა, იგი აქ სვეს, ბედს, იღბალს არ აღნიშნავს,
ძალისა და მადლის შესატყვისია ამ შემთხვევაში დავლათი. მაგ-
რამ რას უნდა ნიშნავდეს ახმეტის დავლათი? საკითხი შემდეგნაი-
რად იხსნება: ფშავის თითქმის ყველა სალოცავს (სათემოს, სატო-
მოს) ჰქონდა კახეთში ზერები და მარნები. აქ დაყენებული ღვინო,
კულუხი, მიჰქონდათ ჯვარის დღესასწაულებზე. ამავე დროს, მარა-
ნი ითვლებოდა წმინდა ადგილად, სამლოცველოდ. როცა კახეთში
მცხოვრები ფშაველები მთაში ძირითად ხატობას ვერ მიდიოდნენ,
კულტმსახურების წესებს მარანთან ასრულებდნენ. ლაშარის ჯვარს
ახმეტაში ჰქონდა ზერები და მარნები, რომლებიც ასევე სამლოც-
ველოს წარმოადგენდა. მარნებიდან სამიოდე კილომეტრია ბახ-
ტრიონამდე. სანათა ახმეტაში არსებულ მარან-სამლოცველოს შეს-
თხოვს, რომ ბახტრიონის ბრძოლაში მიმავალ მხედრებს დავლა-
თი, ძალა, მადლი დაადევნოს, გაამარჯვებინოს: „შენ გაუმარჯვე
ჩვენს ჯარსა, დავლათო ახმეტისაო“.

* * *

იმ ლექსიკურ ერთეულთა შორის, რომლებიც განმარტება-კომენ-
ტარს მოითხოვს, უნდა დავასახელოთ ჯარი და მისგან ნაწარმოები
საჯარე. ვაჟა როგორც ერთს, ასევე მეორეს ხშირად იყენებს იმ
მნიშვნელობით, რაც მას მთის კილოებში, კერძოდ, ფშაურში აქვს.

ჯარი მრავალნი კაცნი, — ასე განმარტავს საბა. ფშაურშიც და ვაჟასთანაც ეს სიტყვა მრავალ კაცთა ნიშნავს, მაგრამ იგი დაკავშირებულია ლხინთან, ქორწილთან. სუფრასთან დამსხდარი ხალხი ქმნის ჯარს.

„ჯარი ქენით, დროა, ღამდება!.. ხალხი დაჯარდა, ყველანი დასხდენ, წრე გააკეთეს“ (III, 153).

„შენი საფერი არა ვარ,

შენთან ვით დავედე ჯარზედა“ (II, 49).

შეგროვებას, შეკრებას, თავმოყრას ნიშნავს აგრეთვე დაჯარება და მოჯარება:

„მო, მეგობარო, შემოკრბით,

მოდით, მოჯარდით ახლოსა“ (II, 306).

„ხალხია დაჯარებული,

ბჭობენ უფროსნი მრავალსა“ (II, 171).

„დაჯარდით, ხეკსურთ შვილებო,

ყველანი — დიდნი, მცირენი“ (II, 37).

საჯარეს ერთი და იმავე მნიშვნელობით არ ხმარობს ვაჟა. ერთი შეხედვით, გარკვეულ წინააღმდეგობასაც შეიცავს სახელდება. „გალაენის შიგნით იმყოფება საჯარე, სადაც ხევისბერების მეტი ვერაინი შევა, საჯარე ყორისაა და ზედ სიბი ქეები ახურია“ (V, 49).

შდრ.: „გალაენის გარედ, კარგა მოშორებით, არის აშენებული „სალოდე“ ანუ „საჯარე“, სადაც ჰკიდია უზარმაზარი ლუდის სადღული ქვაბები“ (V, 24).

პირველ შემთხვევაში დამოწმებულ მასალაში საუბარია ლაშარში არსებულ იმ საჯარეზე, რომელსაც საბეროსაც უწოდებდნენ. იგი გადახურულია იმიტომ, რომ ჯვარის გამძლოლნი ზამთარშიც იკრიბებოდნენ იქ. (ხევისბერი) „ღამეს საჯარეში გაატარებს: ხვალ შობადღეა, მლოცავი მოვა ხატში“ (IV, 45).

მეორე შემთხვევაში სალუდე და საჯარე გაიგივებულია, ალბათ ერთ-ერთი მიზეზი ის არის, რომ სალუდეშიც იყრის თავს ჯვარის მსახურთა გარკვეული ნაწილი, რომელიც საერთო ჯარის, დაჯარებული ხალხის ნაწილს წარმოადგენს.

საჯარეს სემანტიკა უფრო ფართოა. მისით აღინიშნება არა მარტო ხატის ნაგებობათა კომპლექსში არსებული რომელიმე კონკრეტული შენობა, არამედ იმავე ხატის კუთვნილი ყველა ის ადგილი, სადაც ხალხი სალხინოდ იყრის თავს. მაგალითად, იმავე ლაშარის ჯვარში გალაენის გარეთ იყო ღია საჯარეები, სადაც ფშავის თორმეტივე თემი იყრიდა თავს. თითოეულ მათგანს თავი-

სი საჯარე ჰქონდა, ე. ი. საჯარე შეიძლება იყოს ღია ან დახურული, გალაენის შიგნით მოქცეული ანდა მის გარეთ არსებული. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მთიანეთში არსებულ ყველა ჯვარხატს არ გააჩნდა გალაენი, რომელიც მკვეთრად გამოყოფდა ერთმანეთისაგან უშუალოდ სალოცავის კუთვნილ წმინდა ადგილს, ანუ კერივს, მის გარეთ არსებულისაგან.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, როგორიც იყო ჯარის შემადგენლობა, სახელწოდებაც შესაბამისი ჰქონდა. ამის შესახებ „ბახტრიონშიც“ არის მინიშნებული:

„შნშეს ქალი ვარ ბაჩლითა,
მინაჲც თქვენს კვალზე დამღვარი, (2)
აუად თუ კარგად, ღმერთ იცის
ღელათ ჯარზეით ამღვარი“ (II, 80).

ხევსურულში საჯარეთა დიფერენციაცია უფრო ხელშესახებია. ჯვარის კარზე არსებობს მამათა (მამრთა) საჯარე, დედათა საჯარე და ახალ-უხალთა (ახალგაზრდობის) საჯარე.

„ბახტრიონში“ საჯარე რამდენჯერმე არის მოხსენიებული. იგი მცირე კომენტარს მოითხოვს, მის შესახებაც ზემოთ გვქონდა საუბარი, კერძოდ:

„საჯარეს ღიაცს რა უნდა?
არ თუ ეშინის დავისა“ (II, 72).

გალაენის შიგნით არსებული საჯარე აქვს მხედველობაში ვაჟას. ტრადიციის მიხედვით ღიაცს გალაენთან მიახლოებაც კი ეკრძალებოდა. სანათამ დაარღივა წესი, შებღალა ჯვარის კარი, ჩაიდინა მიუტევებელი ცოდვა. სამშობლოს თავისუფლებისათვის ბრძოლაში დაცემულ შვიდ შვილსა და მეუღლეზე მგლოვიარე ქალი დარწმუნებულია, რომ ხატი ჩადენილ ცოდვას შეუნდობს:

„უკაცურთ კაცობა გემართებს,
მანამ სული გვწრავ პირშია.
ხატიც მაგინდობს ცოდვასა,
რო გენახავს გასაჭირშია“ (II, 74).

„ბახტრიონის“ ერთ-ერთ სტროფში პუნქტუაციური შეცდომის გაუთვალისწინებლობა გაუგებარს ხდის საჯარესაც და მის მსაზღვრელად მიჩნეულ ბელელსაც.

„სამლოთ ქნეს ფშაველ-ხევსურთა,
დაკლეს ხარი და ცხვარია.
ჩამოსხდენ, ბელელს საჯარეს
გარს შემოურტყა ჯარია“ (II, 78).

აუცილებელია ბელელს შემდეგ მივიღო დაიწეროს, რომ მას საკუთარი მნიშვნელობა აღუდგეს, ე. ი. ჯვარის შენობათა კომპლექსში ბელელსა და საჯარეს სხვადასხვა დანიშნულება აქვთ, კერძოდ, ბელელში ინახებოდა სალუდე და სათესლე მარცვლეული. იგი განცალკევებით იდგა. თუ რას წარმოადგენდა საჯარე, ამის შესახებ ზემოთ გვქონდა საუბარი.

* * *

ვაქვს ქადაგი რამდენჯერმე ჰყავს ნახსენები, კერძოდ, მასზე გარკვეული წარმოდგენა შეგვექმნება იმ ნაქადაგარის საშუალებით, რაც ეპიზოდური სახით მოთხრობაში „დროშა“ არის გადმოცემული. რა თქმა უნდა, მცირედი ლექსიკური კომენტარიც არის საჭირო. ქადაგად საგანგებოდ ირჩევდნენ ჯვარის გამძღოლთაგან ყველაზე ხელწმინდა კაცს, რომელსაც ჯვარი მოუდიოდა, ე. ი. კონტაქტი ჰქონდა უშუალოდ ჯვართან, მას უნდა გამოეტანა ხატის ნება-სურვილი:

„ხატი რას ურჩევს ლაშქარსა,
რა გამოუვა ბრძანება?“ (II, 77).

ამგვარი ურთიერთობა სალოცავთან მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როდესაც ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხი იყო გადასაწყვეტი. იგი საერო, სატომო მნიშვნელობისა უნდა ყოფილიყო, — ან ტომის შიგნით თემთა შორის დავის მოგვარებასთან იყო დაკავშირებული, ანდა ბრძოლაში მონაწილეობის - მტერთა დალაშქერის რთული პრობლემა როცა იდგა. როდესაც ბჭე-ხევისბერნი თავის თავს არ ენდობოდნენ, თავიანთი გადაწყვეტილების სისწორეში არ იყვნენ დარწმუნებულნი, ჯვარს უნდა დაჰკითხებოდნენ. ჯვარის დასტური იყო საჭირო. ამიტომ შეიყარა ფშაველ-ხევისურთა ლაშქარი ლაშარში. მხედარნი მოუთმენლად ელოდნენ მევენესაგან (ასე უწოდებდნენ ქადაგს) ჯვარის ნება-სურვილის გამოტანას:

„აგურ ქადაგიც გამოჩნდა
განაცრებულის სახითა;
შემკრთალი იყო ისიცა
ხატის პირისპირ ნახვითა“ (II, 77).

„ციურის კრძალვა-შიშით“ მომლოდინე მხედართ ქადაგი აცნობებს:

„უამს ჩვენს ლაშარის ჯვარსა,
მის კარს რო შავიყარჩით,

ქვეყნის წამწყობდთან საომრად
მაღე რო ავიყარენით" (II, 77).

ლურჯბექთარიანი, თავჩაჩქანიანი ლაშარი, როგორც მეგრძო-
ლი ღვთაება, მხოლოდ სიამოვნებას არ გამოხატავს ერთპირზე
დამდგარი ლაშქრის ხილვით:

„გვიქადის გამარჯვებასა,
წინ წაგვიძღვება თავადა“.

ქადაგის სიმართლეში მხედრები მაღე დარწმუნდებიან, თვი-
თონ ნახავენ ლურჯ ცხენზე ამხედრებულ წინ მოარულ სათაყვა-
ნებელ სალოცავს. ჯვარის ქადაგის როლი და ფუნქცია ძირითა-
დად ამგვარია. არის სხვა კატეგორიის ქადაგიც (კატეგორიებად
დაყოფა პირობითია). რიგით მლოცავს, ხატის ყმას, მეტწილად
ღიაცს, მოუვა ჯვარი, გააქადაგებს, ქადაგად დასცემს, გალახავს —
ეს ტერმინები იხმარება ამგვარი ქადაგის შესატყვისად. იგი თით-
ქოს ხატის პირით ლაპარაკობს, სახეშეშლილი, თმაგაწეწილი გაჰ-
კივის, მთელი სხეულით ცახცახებს, კრუნჩხვები ემართება, მარ-
თლაც რომ არანორმალური ადამიანის შთაბეჭდილებას ტოვებს.
ღრმად მორწმუნენი ყოველივე ამას სალოცავის ძალას მიაწერენ
და ამის გამო კრძალვითა და რიდით ეპყრობიან გაქადაგებულს,
მისი ნათქვამის ჭეშმარიტებაშიც ეჭვი არ ეპარებათ.

ვაჟამ ამგვარი ქადაგი წარმოგვიდგინა ზემოთ დასახელებულ
მთხრობაში. ნაქადაგარის რამდენიმე ლექსიკური ერთეული მოი-
თხოვს განმარტებას: „ჰოი, ხორციელნო, ხორციელნო, ჩემო უნ-
ჯნო ყმანო, ჩემო მსახურნო, მე ვარ წმინდა გიორგი, უფლის კარის
დარაჯი, სჯულის გულისად სამას სამოცდახუთად გაჭრილი“.

ხორციელნი ადამიანები — შეპირისპირებით უხორცო არსებად
ითვლებიან ღვთაებები, რომლებიც ხორციელთა ბედს განაგებენ.
უნჯი ყმა პიროვნება, რომელიც ჯვარის საყმოს ნამდვილი წევ-
რია. ცალკე უნჯი ნიშნავს ნამდვილს, მკვიდრს, საკუთარს.

უფლის კარის დარაჯი — წმინდა გიორგის უწოდებს ქადაგი.
მთიელთა მითოლოგიის მიხედვით, წმ. გიორგის ღვთის კარზე არ
გააჩნდა თავისი ადგილი, საერთოდ ღვთისშვილთა შორის არც
იხსენიება. შესაძლებელია, ქადაგმა ღვთაება კვირიას ანალოგიით
მიიჩნია უფლის კარის დარაჯად, თუმცა ამგვარი მიმართვა კვირი-
ასადმიც უცხოა, იგი მოხსენიებულია, როგორც ღმერთის მოკარვე,
მისი ძალის განსახიერება, ღვთისშვილთა წინამძღოლი, მათთან
შუამავალი და ა. შ.

საინტერესოა ნაქადაგარში „სჯულისად თავდადებულ“ წმ. გი-

ორგის მოხსენიება, როგორც სამას სამოცდახუთ ნაწილად გაჭრილისა. წმ. გიორგის ამგვარად წარმოდგენას თითქმის არ ვხედებით არც სხვა ნაქადაგრებში და არც დამწყალობნება-სადიდებლებში. ჩანს, რომ ქადაგს მხედველობაში ჰქონდა ლეგენდა, რომლის მიხედვითაც ღმერთმა სარწმუნოებისათვის წამებული წმ. გიორგის სხეულის ნაწილები ქვეყანაზე გააბნია, სადაც ეს ნაწილი მოხვდა, წმ. გიორგის სახელობის სალოცავი დაარსდა. საქართველოში კი არსებობდა 363 სამლოცველო წმ. გიორგისა. უნდა ითქვას, რომ სადიდებლებში ღვთის ნასახზე, ღვთის ნაბადებზე არის საუბარი და არა წმინდა გიორგიზე. ქადაგის პირით წმ. გიორგი ამბობს: „მე ვარო, ხორციელნო, საქართველოს დოვლათიო, საქართველოს უღურიო“ (76). ამ წინადადებაში დოვლათის ნაცვლად უნდა იყოს დავლათი, მისი სინონიმი უღური. ერთიც და მეორეც ნიშნავს ღვთაებრივ ძალას, მადლს.

საანაღზო ნაქადაგარიდან განსამარტავი არაფერია. მივუთითებთ მხოლოდ ნაქადაგრებისთვის დამახასიათებელ ერთ საერთო ნიშანზე: მისი გარკვეული ნაწილი ეთმობა მუქარას არა მარტო ურწმუნოთა მიმართ, არამედ მათადმიც, ვინც წესზე ვერ ემსახურათათვის ბატონ-სალოცავს.

ქადაგი მოძალადე პრისტავს წმ. გიორგის პირით ეუბნება: „პრისტავო, აჰყოვებულხარ წითელ-ყვითლადაო, აღარ გგონავ, თუ მოვა ზამთარი და ჩამოგბერტყავს მაგ ყვავილებს— დაგსეტყვავ, დაგაბუნდოვნებ, შამოგაცლი მაგ სამოსელსა“ (III, 77).

აქ წითელ-ყვითლად აყვავებაში იგულისხმება პრისტავის მორთულობა — ტანსაცმელი, ზამთრის დადგომასა და ყვავილების ჩამობერტყვაში გადაკერით, მეტაფორულად არის მინიშნებული, რომ დრო წავა, პრისტავსაც ეწვევა სიბერე, წარსულს ჩაბარდება მისი ზეობის წლები.



თემისგან მოკვეთა უზენაეს სასჯელს განეკუთვნებოდა, რომლის დარღვევის უფლება არც მოკვეთილს ჰქონდა და არც რიგით მეთემეს. რა თქმა უნდა, მოკვეთა მხოლოდ თემის შიგნით არ ხდებოდა. უფრო ძლიერი და შეუვალი იყო მთავარ სატომო სალოცავში ამგვარი გადაწყვეტილების მიღება. ფშავში ასეთს ლაშარის ჯვარი წარმოადგენდა. მის კარზე მოკვეთა ფშავის თორმეტივე თემისათვის სავალდებულო იყო. ერისა (ხალხისა) და სალოცავის

დროშის (დროშის იმიტომ, რომ იგი განასახიერებს თვითონ ჯვარს, მის ძალმოსილებას) მოლაღატიისთვის ორგეარი სასჯელი არსებობდა: ჩაქოლვა და მოკვეთა. ხევისბერი ჭუჭა („მოკვეთილი“) ბახას მიმართ ამბობს: „ჩვენ ჩაქოლვაზე მეტი სასჯელი გვაქვს გულში გადაწეტილი... ბახა ჩვენი აღარ არის, აღარ არი ლაშარის ჯვარის ყმა, აღარ არი ფშაველი“ (IV, 255). როგორც აქ დამოწმებულ მასალაშიც არის მითითებული, ჩაქოლვაზე უფრო მძიმე სასჯელს მოკვეთა წარმოადგენდა. მოკვეთილი ერთდროულად კარგავდა თავისი სალოცავის ყმობას და თავისი ხალხის, თავისი ქვეყნის შვილობას, მოქალაქეობას. მორალური სასჯელი აღმატებოდა ფიზიკურს, – მორალური შთამომავლობის თვალსაზრისით, თაც არ კარგავდა ძალას, ფიზიკური კი ერთდროულ აქტად უნდა მივიჩნიოთ, რომლის აღსრულებითაც მთავრდება შურისგებით სამაგიეროს მიზლით დასრულებული მართლმსაჯულება.

ვაჟა არც „აღუდა ქეთელაურში“, არც „სტუმარ-მასპინძელში“ და არც „მოკვეთილში“ არ ხმარობს სიტყვას სამრისხველო, რაც აღმნიშვნელია იმ აუცილებელი კომპონენტებისა, რაც მოკვეთის პროცესში გამოიყენება. ეს არის სასმლიანი თასი, ანთებული კელაპტარი და სამანი. ისინი წარმოადგენენ სამრისხველოს, თითოეულ მათგანზე შემდეგნაირად არისხებს ხევისბერი ჭუჭა: „ვინც ამას იქით ბახასთან ან გაიაროს მკედარზე, ან ცოცხალზე, ან თავის სახლში გაატაროს, გზაში შეყრილს გამარჯვება უთხრას, ესე დაიქცეს იმის ყოფა ცხოვრება“, – აქცევს თასს, ღვრის სასმელს (IV, 255). „ასე გაქრეს (აქრობს ორივე კელაპტარს) იმის სახსენებელი, ღვთისა და აემ ბატონის რისხვა გაჰყვეს იმას შვილთ-შვილამდე“ (IV, 256).

დარისხებულს, ე. ი. მოკვეთილს, ეკვეთება ცეცხლი და სახლი. ორივე მათგანს აქვს სიმბოლური მნიშვნელობა, მოკვეთილს ცეცხლი რომ გაუქრეს კერაზე, ნაკვერჩხალს ვერავის სთხოვს და არც არავინ მიაწვდის, ყველას ეკვეთება მის სახლში მისვლა და მისთვისაც ყველას სახლი დაკეტილია.

რადგან სათემო ანდა სატომო სალოცავის კარზე ხდება მოკვეთა, ნიშნად ჯვარის სახელით მიღებული უხენაესი გადაწყვეტილებისა, უნდა ჩაესვათ სამანი (გრძელი ქვა), რომლის ხელყოფა, ამოგდება არავის შეეძლო. სამანი ნივთიერი, საგნობრივი დადასტურება იყო ჯვრის კარზე მიღებული გადაწყვეტილებისა.

„მოკვეთილში“ თემის გადაწყვეტილება ქვეყნის დაღატიის უშუალო ფაქტზე დაყრდნობით ხდება. ბახას პირადმა შურისძიებამ

აზროვნებაც დაუბინდა, თვალებიც დაუბრმავა, მტერს წინ გამო-
უძღვა და ფშავის აოხრებას, ძარცვა-გლეჯვას, ღიღისა თუ პატარის
წარტყვევნას უხელმძღვანელა. ამას ვერ მივიჩნევთ უნებლიეთ, გა-
უფრთხილებლობით ჩადენილ ღალატად. ამიტომ არის ლაშარის
ჯვარში თავმოყრილ მეთემეთა გადაწვევტილება ერთსულოვანი.

ბახა ლაჩარია, მის მიერ არჩეული შურისძიების გზა – დასაგ-
მობი. ვაჟკაცი რომ იყოს, პირადად გაუსწორდებოდა ჩონთას, რო-
მელმაც საცოლვე წაჰგვარა. ლაშარობას ბახას არც ჩონთას ვერა-
გული მკვლელობა მოსავს დიდებით. ვერაგულს ვამბობთ იმიტომ
რომ, როცა ჩონთა ხევისბერისკენ იცქირებოდა, იარაღით მზად არ
იყო დასახვედრად, ბახამ მაშინ გაუყარა სასიკვდილოდ გვერდში
ხანჯალი.

„მოკვეთილში“ მძაფრად, დრამატულად ვითარდება მოქმედება,
მაგრამ მაინც ყველაფერი ნათელია – პიროვნების ტრაგედია და-
სასრულისკენ კანონზომიერად მიემართება. ბახაში ერთდროულად
იყრის თავს სამშობლოს მოვალეობისა და პირადი ღირსების, თავ-
მოყვარეობისა და არა პატივმოყვარეობის საერთოდ შეთავსებული,
მაგრამ ამ შემთხვევაში ბოლომდე გაუცნობიერებელი გრძნობა, ეს
არის სწორედ დრამის დედაპარღვი.

მოკვეთის აღსრულება თავისებურად დგას ვაჟას სხვა თხზუ-
ლებებში.

თემმა მოიკეთა ალუდა ქეთელაური. მიუხედავად ამისა, ალუ-
და ტრაგიკული პიროვნება არ არის. ამადლებული რწმენა ზეკა-
ციის ძალით მოსავს მას, ღმერთისა და ერის წინაშე პირმართლობა
მყარ საფუძველს ქმნის, სხვა თვალით შეხედოს რამდენადმე შერ-
ყეულ, საუკუნეთა განმავლობაში გამოჭედილ, მაგრამ უკვე ჟან-
გმოკიდებულ წეს-ადათს, ტრადიციით ნასაზრდოვებ სამართალსა
და უსამართლობას. პიროვნება ბოლომდე ვერ იქნება ტყვე ხუცეს-
ხევისბერთა გრდემლზე გამოკვეთილი სამართლისა, ვერც ფანატი-
კოსი ახალ-უხლების განუსჯელი, ემოციური ავად შეხედვა და
ხმელად აძრახება დააბრუნებს სხვა სამყაროს ხილვით განკაცე-
ბულ პიროვნებას დრომოჭმულისაკენ. როგორც ითქვა, ალუდას
პიროვნება არც ტრაგიკულია და არც გაორებული. ის, რაც რიგით
მეთემეთათვის დაუჯერებელია, თვითონ არის მხილველი და გან-
მცდელი იმისა. თურმე იტყუებდნენ თავს, რომ სხვა ტომისა თუ
ერის (ხალხის) წარმომადგენელი არ შეიძლება იყოს ვაჟკაცი, კაი
ყმა, რომ ყველა, ვინც ხვესური არ არის, ქურდ-კანტალაა, ღირსე-
ბადაკარგულია. როგორ შეიძლება ასეთ პიროვნებას რკინა ედოს

გულად? რა თქმა უნდა, არა. ალუდა ცრუობს, დალაჩრებულა, გამოჰქცევია ქისტიშვილს. მიუხედავად იმისა, რომ მინდიამ ერთგვარად შეძლო ალუდას ღირსების დაცვა, მისი ვაჟკაცობის დამადასტურებელი მტრის მოჭრილი მარჯვენაც მოიტანა, თემში გაჩენილი ბზარი და ეჭვი ალუდას მიმართ არ ნელდება, რადგან მისი მსჯელობა და ქცევა იმ საზომით არ იზომება და იმ კალაპოტში არ თავსდება, რაც ჯვარისა და თემის გამძღოლთ დიდი ხნის წინათ შეუმზადებიათ, დაუდგენიათ, დაუკანონებიათ.

საუფლო ჟამს, ხატობას, აქამდე ფარული, მაგრამ განცხადებული, გამოკვეთილი, ალუდას რწმენად ჩამოყალიბებული, მრწამსად ქცეული ვაჟკაცის ღირსების განურჩევლობისა და რჯულიან-ურჯულობის გარჩევისათვის აღმართული დახვეწებული კედელი იმსხვერვეა, მისი სიმტკიცე ჯვარის ყმათა ფანატიზმზეა დაფუძნებული. გუდანის ჯვარი ხვესურეთის მთავარი სატომო სალოცავია, უამრავ ხალხს მოუყრია თავი.

„მოქურდა ქალი და კაცი

სახვეწრით ცხვრით და ხართა“ (III, 36).

აგერ, ალუდაც გამოჩნდა და მოდგა ბელღის კარს სახვეწრით. მისი მხატვრული სახე ერთ სიტყვაშია ჩატეული, მრავლიხმთქმული და ამბღღებული. თითბრით ნაზიკი ხმალი შეიძლება სხვასაც პქონდეს შემორტყმული, მაგრამ ალუდასებურად – ნისლივით სხვა არ მიახლოებია ბელღის კარს.

ხევისბერი ბერდია ვერ მალავს თავის დამოკიდებულებას ალუდას მიმართ:

„კარგი ყმა უყვარს ბატონსა,

წყალობა ემეტებისა“ (II, 36).

როცა ხანჯალს გაიძრობს კურატის დასაკლავად და „დიდების საქმელად დაელირება“, ალუდა პირდაპირ ეუბნება ხევისბერს:

„ვუ სამხვეწროა, ბერდია,

ძოღან მოკლოლის ქისტისა“.

თავის გულსა და გონებაში დაწურული გრძნობისა და აზრის ხმამაღლა განდობას ჯვარის კარზე არ ერიდება ალუდა. მართალია, მუცალი მონათლული, ე. ი. ქრისტიანი არ იყო, მაგრამ კაი ყმა, გმირი ქისტი ყოფილა თურმე. ამიტომ სწირავს მსხვერპლს მისი სულის სამხვეწროდ:

„აღლადა ქონდეს მუცალსა,

მაგ მოუნათლაგ გმირსაო“.

ხევისბერ ბერდიასთვის, მართალია, მოულოდნელი აღმოჩნდა

ჯვარისადმი მირთმეული ზღვენის მნიშვნელობა, მაგრამ იგი ყოველგვარი დაყოვნების, დაფიქრების, განსჯის გარეშე მუქარაზე გადადის. ტრადიციის მიერ მტკიცედ არის შეკერილი ბერდია, მტკიცედ აქვს ჩამოყალიბებული არგუმენტები, რითაც უნდა განაიარალოს გუდანის ჯვარის საყმობში სახელოვანი, თვითონ ჯვარის ერთ-ერთი იმედი აღუდა ქეთელაური.

ნიშანდობლივია შემდეგი, რასაც განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს: „ტყემლად ქცეულ“ ახალ-უხლებს, არც ჯვარის კარზე აღუდას წინააღმდეგ ამხედრებულ ნასვამ ხევსურთ შეილებს და, რაც მთავარია, არც ხვეისბერ ბერდიას არ წამოუყენებიათ არგუმენტი მუცალის კაი ყმობის, გმირობის საბათილოდ. ამით მორალურად ამალღდა აღუდა, მან პირველმა გაუჩინა ბზარი ხევსურთა ტრადიციულ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ გუდანის ჯვარის ყმა შეიძლება იყოს გმირი, ქისტები კი ქურდბაცაცები, ქურდ-კანტალები არიან. ხვეისბერ ბერდიას ერთადერთი არგუმენტი რჯულზეა დაფუძნებული. სწორედ რჯულის, სარწმუნოების დაპირისპირებაზე აუშენებიათ ურთიერთობა მეზობელ ტომებს, აუშენებიათ ქაე-ციხეები, რომლებზეც კაი ყმობის დამადასტურებლად „ხელებ ჯღრდესავით ჰკიღია“. არც მუქარა –

„გაურჯულებულს არჯულზე,
შენ ეგ არ შაგისღებისა“,

არც შეგონება –

„გონთ მოდი, ქრისტიანი ხარ,
ურჯულოვდები მაგითა“,

არც გადაწყვეტილების სისწორეში დარწმუნებული ბერდიას ფიცი ჯვარის წინაშე –

„როგორ ვახვეწო უფალსა
ძაღლი, ძაღლების ჯიშისა,
მანამ სჯობს ცანი დამეცნენ,
ზურგი გამისჯდეს მიწისა“, –

არ სჭირს აღუდაზე. მხოლოდ სათხოვარიღა დარჩა:

„ზღვენსა ნუ გამიმსუბუქებ,
მადლი თუ გწყალობს ღვთისაო“

აღბათ უფრო ტყეადი, შესატყვისი სემანტიკური ღირებულების ლექსემის გამონახვა გაჭირდებოდა, ვიდრე გამსუბუქება, საუბარია ზღვენის გამსუბუქებაზე. ზღვენი ყველაზე საპატიო, გამოსაჩენი, დასაფასებელი მსხვერპლია შეთქმული (დანაპირები) ჯვარის კარზე მიყვანილი. მისი არაფრად ჩაგდება, გაუფასურება და ამის

გამო დამწყალობენებაზე უარის თქმა — აბუნად აგდებაა მეზღვენი-
სი. აღუდა, მიუხედავად დიდი შეურაცხყოფისა, კელავ კომპრომი-
სულ გზას ირჩევს შეხსენების სახით:

„ყმა ვარ მეც გუდანის ჯვრისა,
ხვესური თქვენის წყლისაო,
მითომ ერთნი ვართ, ბერდიავ,
მცხოვრებნი ერთის მთისაო“.

ამოიწურა ყველა შესაძლებლობა ჯვარის გამძღოლთან ურთი-
ერთობისა, გადაიკეტა ჯვარისკენ მიმავალი გზა, რჯულის გარჩე-
ვის ტრადიცია აღიმართა საღ კლდედ, ისღა დარჩა ხვესურთა
შორის გამორჩეულ გმირს, ჯვარი რომ მუდამ გამმარჯვედ დაჰყე-
ბოდა, თვითონ შეასრულოს მსხვერპლშეწირვა, თვითონ დაამწყა-
ლობოს მუცალი, როგორც უნდომლად მოკლული ძმა.

გამეხებულთა ჯაგარაშლილი ბერდია. მომხდარი ფაქტი თაფ-
ზარდამცემია. დღემდე მსგავსი რამ არ მომხდარა. ერთს მეორე
მიემატა არანაკლებ მნიშვნელოვანი: კურატი თვითონ დაკლა
აღუდამ.

„გაგონილაა, — იძახდა, —
ასრე აგდებ რჯულისა;
საკლავს თვითონ ჰკლავს აღუდა,
მამსენე ქისტის სულისა“ (II, 37).

ჯვარის ხელკაცის შუამავლობა-შუამდგომლობა აღარ ინდობა
აღუდამ, ამით ჯვარის გამძღოლთა მთელს ინსტიტუტს ძლიერი
დარტყმა მიაყენა. მართალია, ბერდია რეაგირებას ელოდა ჯვარის
საყმოსაგან, „ხალხო, მინდარის გაეიგო პასუხი თქვენის გულისა“,
მაგრამ ვიდრე პასუხს გაიგებდა, თვითონ ერთპიროვნულად გამო-
აქვს გადაწყვეტილება ერთადერთი ბრალდებით —

„მოკვეთილ იყოს, სხვა ქვეყანის
ცალრუბლის შანამზირები“.

განუსჯელად, ბრმად მორჩილი ხვესურთ შვილებისადმი მოწო-
დება უმკაცრესი და უღმობელია. აღუდას ცოდვა-ბრალით მონათ-
ლული სამართლის სახელით უნდა დაუნგრეონ სახლ-კარი, ცეცხლს
მისცენ საძნოვარი, სათემოდ გამოირეკონ ცხვარ-ძროხა, „შატილს
ცოლ-შვილი უტირეთ, გუდანს — შინშინი და ქალები“.

უზურპირებული, ერთპიროვნული გადაწყვეტილება ეუწოდეთ
ხვეისბერის განაჩენს, რადგან უგულუბელყოფილი იყო „ხმა ღეთი-
სა და ხმა ერისა“, — არ იყო შესრულებული მოკვეთის იმგვარი
რიტუალი, როგორც „მოკვეთილშია“ წარმოდგენილი. თუ ბახას

დანაშაული „აწეულია ცამდინა“ და მსჯავრიც შესაბამისი იქნა გამოტანილი, ალუდას მიმართ წაყენებული ბრალდებაც და სასჯელიც გაუმართლებელია ფიზიკური და მორალური თვალსაზრისით. ყველაზე დიდი დანაშაული, რის გამოც თემი მოიკვეთს თავის წევრს, არის სამშობლოსა და ჯვარის წინაშე ჩადენილი დანაშაული. ალუდას კი არც ერთისთვის უღალატია და არც მეორესთვის. გაეხსენოთ ალუდას მიმართვა მეუღლისა და დედისადმი:

„ღიაცნო, ნუ ხართ ყბუადა,
მოდით, მამყვით, ვიძინოთ
ღმერთმ ეს გვარგუნა ბეადა,
ჯვარს არ აწყინოთ, თემს ნუ სწყვეთ,
ნუ გალიქცვიოთ ცეტადა“ (II, 38).

საშინელი ტაროსი ამძიმებს ღმერთისგან და კაცთაგან განწორულთა ხვედრს. ბნელი და განუჭვრეტელია მომავალი, – გადააღწევენ კი მთების ყელებს, მინამქრულ ვიწრო გზა-ბილიკებს, თუ სამშვიდობოს გაველენ, ვისი წყალ-ჭალა ისტუმრებს, თუ დაილევიან, ამოწყდებიან სადმე. „თავის მიწა-წყლის გაწირვა ძნელი ყოფილა მეტადა“, შავს ნისლად დასწოლიათ ამის გამო განუქარვებელი სევდა მოკვეთილთ.

ბოლო ტრაგიკულია, მაგრამ იმედის ნაპერწკალი მაინც ღვივის: გააღწიეს შეკრულ ყელებს, მინამქრულ ბილიკებს, „გადვიდნენ, ქედი გადავლეს, თხრილი აღარ ჩანს კვალისა“. მართალია, კიდევ მოისმა ქალის მწარე ქვითინი, მაგრამ იგი თემიდან მოკვეთილთა აღსასრულის მაუწყებელი არ არის. ღიაც-ყმაწვილთ წინ მიუძღვება თემისაგან უარყოფილი, მაგრამ მხნე, თავის ძალებში დარწმუნებული, მორალურად გამარჯვებული ალუდა ქეთელაური. მას ყოველთვის გამმარჯვედ დაჰყვებოდა ჯვარი და თავისი ბატონი, „ყმათად მიმცემი ძალისა“, არც ახლა გაწირავს.

თემმა მოიკვეთა ჯოყოლაც, მაგრამ აქ კოლიზია ისეთი მძაფრი არ არის, როგორც „მოკვეთილსა“ და „ალუდა ქეთელაურში“, თუმცა ერთ სიბრტყეზე წარმოდგენილ ინტერესთა შეჯახებას სიმწვავე არ აკლია.

თემია მართალი თუ პიროვნება? ერთიც და მეორეც. ტრადიციონთაც და დაუწერელი კანონებითაც პიროვნებისა და თემის ინტერესები ერთმანეთს არც ამ შემთხვევაში არ გამოორიცხავს. თემია შემოქმედი წეს-ადათებისა, პიროვნება კი მისი შემსრულებელი. პიროვნებამ არ უნდა დაარღვიოს იგი და და თუ დაარღვია, პასუხი უნდა აგოს. დემოკრატიული ხასიათისაა თემის შიგნით არსებული

სტრუქტურა და ურთიერთობა. თემის პირით საუბარი კი უდიდესი პასუხისმგებლობის წინაშე აყენებს პიროვნებას, სულერთია, ხევისბერი ბერდია იქნება, რომელსაც თავის პირად კეთილდღეობასთან დაკავშირებული ინტერესებიც ამოძრავებს, თუ მუსა.

მართალია, თემი კანონთშემოქმედია, მაგრამ მის მიერ უკვე მიღებულის, ტრადიციად ქცეულის ერთი ხელის მოსმით უარყოფა უგუნურებაა.

„თემს რაც სწადიან, მას იზამს
თავის თემობის წესითა“.

მართალი ბრძანდება თემი, მაგრამ იმავე თემმა ხომ დიდი ხნის წინ აქცია სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიცია კანონად? მართალია, ზვიადაურმა თვით ჯოჯოლას ძმა „მოკლა არყიანებში თოფითა, აავსო ფშავე-ხევსურეთი აქით წასხმულის ძროხითა“, არც მოსისხლე მტრის გულისათვის მოსჭრის ვინმე თავის დედას ძუძუს, მაგრამ –

„ვის გაუყიდავ სტუმარი?
ქისტეთს სად თქმულა ამბაღა?“

დავიცვათ ტრადიცია ბოლომდე:

„როცა გასცდება ჩემს ოჯახს,
იქ მოეპყარით ავაღა“.

ოჯახში მყოფი სტუმრის მიმართ მცირე წყენაც კი, მით უმეტეს მასზე თავდასხმა ან მოკვლა, პიროვნების ღირსების შელახვაა, თავლაფდასხმაა, კაცობის დაქცევა და გაქეღვაა.

„თვის რჯული დაგვიწყებიათ,
მიტომ იქცევით მცდარადა,
ჩემს ოჯახს პასუხს რით აძლევთ?
სახლში ხართ, განა შარაღა“ (II, 108).

თემის ადათ-წესზე აღზრდილი ვაჟკაცის მსჯელობა რკინისებურია, შეუვალია.

მცირე პარალელი „სისხლის ძიებიდან“: სახლში დაბრუნებულ ქიჩირს უნახავი სურათი, გაუგონარი ამბავი დახვდა: მის ოჯახში, მის გონებულ მიმსგავსებით მისი მეგობარი აღხასტა მოუკლავს მტერს.

„პირ-ნაღველ-გადაღვესილი“ ქიჩირი კითხულობს:

„ეს ვინ დამასხა თავს ლაფი?
არწივი ამბობს ყფითა. —
ვინ შამარცხვინა თავხედმა
სირცხვილით მეტის-მეტითა?“

სახლში მომიკლეს სტუმარი,
როგორღა ავლევ მკვდრეთითა?“ (II, 140).

ჩერქეზეთში სახელგანთქმულ ვაჟეაცს ტრადიცია ავალებს:
„მინამ სტუმრის მკვლელს არ მოჰკლავს,
უნდა იაროს სანამღე“.

ქიჩირმა გაიგო, რომ ამ სამარცხენო მკვლელობის ჩამდენი
დემური იყო. განაჩენი წინასწარ არის გამოტანილი:

„რაკი მტრად ის დაიგულა,
თითონ გააძღობს მტრობითა“ (II, 141).

აქ კი თავისი ოჯახის, თავისი კაცობის, სტუმარ-მასპინძლობის
შეუვალობისა და ტრადიციის დამცველი, მებრძოლი ჯოყოლა თე-
მის პირის გატეხის ბრალდებით მოიკვეთეს. მისი სტუმარი კი,
ვისზეც ჯოყოლა ამბობს:

„ეს ერთი ცნობა, ხვალ ძმობა
ერთად შევთვისდეთ სულითა“ (II, 106), —

წაიყვანეს სასაფლაოზე, რომ თავის ახალ მკედარს შესწირონ
როგორც მსხვერპლი.

როგორ აღასრულეს ჯოყოლას თემიდან მოკვეთა, ამის შესახებ
არაფერია პოემაში ნათქვამი. ორიოდე ეპიზოდის მიხედვით კი შე-
დგეს ჯოყოლასა და აღაზას პირით ვიგებთ.

როდესაც ჯოყოლა გაიგებს, რომ ჯარეგას ხეესურები დასხმი-
ან თავს, აღაზა მოუწოდებს მას, რომ თანასოფლელებთან ერთად
შეებრძოლოს მომხდურთ. ჯოყოლა უარყოფს ამგვარ რჩევას, რად-
გან, როგორც თემისაგან მოკვეთილს, „არ გაივლევენ ახლოსა. მას
სურს, მარტომ იბრძოლოს, რომ ყველას დაანახვოს თავისი სიყვა-
რული და ერთგულება ქვეყნის მიმართ.

„ქისტებს ორგული ვგონივარ,
გამდგარი თავის რჯულზედა,
ჰფიქრობენ, ვითომ ჯოყოლამ
თავი გაჰყიდა ფულზედა“ (II, 114).

ჯოყოლას ნათქვამის მიხედვით, ქისტები ფიქრობენ, რომ იგი
(ჯოყოლა) გადგა თავის რჯულისაგან, ე. ი. უღალატა თავის სარ-
წმუნობას, „თავი გაჰყიდა ფულზედა“.

კვლავ პარალელი, მხოლოდ ახლა აღუდა ქეთელაურთან: არა-
ვინ, თვით ფანატიკოსი ბერდიაც კი აღუდა ქეთელაურს არ ადანა-
შაულებს რჯულის — ქრისტიანობის ღალატში, თავისი სამშობ-
ლოს გაყიდვაში. როგორც ითქვა, ერთადერთი, რაც კონფლიქტის
მიზეზს წარმოადგენს, ურჯულოსადმი საკლავის დაკვლაა და მკლა-

ვის მოჭრის ტრადიციისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება, თუმცა ალუდას პიროვნებაში ეს უკანასკნელი მუცალთან სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლის მანამდე არნახულმა, განუცდელმა შთაბეჭდილებამ ჩათესა და გაცნობერებული ღირსების გვირგვინად იქცა.

თემიდან მოკვეთის ეპიზოდში ამ საკითხზე ბრალდებას ვინ იტყვის, საყვედურიც კი არავის უთქვამს ალუდასთვის.

როგორც აღინიშნა, ჯოყოლასადმი ბრალდება მკაცრია, მაგრამ დაუსაბუთებელი. აღაზას მონათხრობიდან ვიგებთ, რომ ჯოყოლას სიკვდილის შემდეგაც აღარავინ ეკარება ახლოს, მხარდამჭერი არავინ ჰყავს, ყველა განზე გამდგარა, ზურგი შეუქცევია:

„სასაფლაოც კი შემიკრეს,
რო დამემარსა ცხედარი:
ჯოყოლამ გვიღალატაო,
მაგის ადგილი ეგ არი,
საცა მარტოკა ომობდა,
ჩვენთვისა ჩირქის მცხებარი“ (II, 115), —

მოსთქვამს აღაზა. „გულს უკლავს, გონებას ურევს ფიქრები გაუგებარი“. რატომ არის ეს ფიქრები გაუგებარი?

თემის გადაწყვეტილების სამართლიანობა გახდა აღაზასთვის საეჭვო და გაუგებარი, თუმცა მარტოდ, უმწეოდ, თანადგომის გარეშე დარჩენილი სიკვდილის წინ მაინც ამბობს:

„ორთავ შავცოდეთ ქისტებსა,
მათ შამიჯენეს ქმარია—
მე უფრო დიდი ცოდვა მაქვს,
უცხოთვის ცრემლი ვღვარია“ (II, 116).

უნდა შევედავოთ აღაზას: ჯოყოლა არც შემცდარა და არც შეუცოდავს ქისტებისათვის, არც იმაშია დამნაშავე, რომ მისი ოჯახის დარბევის მესვეურს, მუსას ხანჯალი „გულში უმარჯვა ვადამდე“, რომ შესძლებოდა, მისი კაცობის დამქცევთ შემუსრავდა, მისი მრის-ხანებაც და ქისტებისადმი მიმართვაც სამართლიანია:

„გრისხაველეთ ცა-ქვეყნის მადლი,
უსამართლობას შერებიოთ“ (II, 118).

არც იმაშია მართალი აღაზა, რომ მას თითქოს ჯოყოლაზე დიდი ცოდვა აქვს ჩადენილი, რადგან დაიტირა მათს ოჯახში შემთხვევით, მაგრამ სამეგობროდ შესული ზვიადაური. უცხო კაცის მოზარეობა („უცხო კაცისა მოზარეუ“) ამიტომ არ არის შეცოდება. ცრემლი ხომ ღვთიური მადლია ტკივილისაგან, სიბრალულისაგან

გულიდან მომდინარე, გულიდან მონაწერი ბოღმა და სევდა ცრემ-
ლადაა გადაქცეული. ზეკაცად ქცეული კაი ყმობა ტომობრივი თუ
ეროვნული მასშტაბით ზღვარდაუდებელია, მისთვის დაღვრილი
ცრემლიც მირონცხებული მანანაა ღირსეულად დანადინარი. ვაჟამ
დიდხანს იფიქრა, თუ როგორ შეეფასებინა ჯოყოლას ცოლის აღა-
ზას ქცევა, მის მიერ უცხოეთში, ნათესავთა და მოძმეთა გარეშე,
ზვარაკივით დაკლული და არა მოკლული ზვიადურის ცხედრის
დატირება. „გული ვერ მოჰკლა მტრის ხელმა, გული გულადვე
რჩებოდა“. ამიტომ ვთქვით — დაკლულმა და არა მოკლულმა.

აღმა მიმავალი განკაცების პროცესი ერთადერთ პასუხს მოი-
თხოვდა:

„იტირე? მაღლი გიქნია,
მე რა გამგე ვარ მაგისა,
ღიაცს მუღამაც უხდება
გლოვა ვაჟაკის კარგისა“ (II, 113).

აღაზას გულწრფელი ცრემლი უფრო ძლიერია, ვიდრე ადიდუ-
ბული მდინარე თავისი ზარიანი გრგვინვა-ქუხილით. ცრემლი ტკი-
ვილისა და სიბრალულის უტყუარობის ნიშანია, რაც ღვთაებრივი
ნიჭის გამოვლენად უნდა მივიჩნიოთ.

გენიოსებს სხვაგვარი ცეცხლი სწევათ. მათს ქვაბშიც სხვაგვა-
რი საზრდელი იხარშება. მათი შემოქმედების უმთავრესი თემა
ზნეობრივი ამბღღებაა, რაც ზოგჯერ ისეთ დონეს აღწევს, რომ
საკაცობრიო ღირებულებად იქცევა. ამ მიზნით ხდება ყოფით-ეთ-
ნოგრაფიელის იდეალიზაცია.

ღრო და ეპოქა ამოწმებს ყოველღიურ-პრაქტიკულსაც და იდეა-
ლურ-სტრატეგიულსაც. ერთი რამ ცხადია, ბედის მორჩილება, თვით-
კმაყოფილება ზოგჯერ მონობის ტოლფასია, თავგანწირვა და თავ-
შეწირვა კი სულით მაღალთა გაცნობიერებული ხვედრია, ამბღ-
ღებაა ზეცისკენ მიმავალ განსასჯელ გზაზე, ბეწვის ხიდზე თამა-
მად შედგმული ნაბიჯია, მარადიული სამყოფელისაკენ მიმავალი.

სარჩევი

წინათქმა 5

ქარი პირველი

თავი პირველი

„მონა ვარ, მონა ჭუნების
ღონე არა მაქვს დავისა“ 7

თავი მეორე

„მზე ისევ მზეა ცხოველი
თავის მაღლიან სხივითა“ 19

თავი მესამე

„მიდის, მდინარებს დრო-ჟამი,
ესაა მისი წესია“ 22

თავი მეოთხე

„ბუნებისა ვართ გვირგვინი
შეუპოვარის მკერდითა“ 31

თავი მესამე

„ნისლი ფიქრია მთებისა,
იმათ კაცობის გვირგვინი“ 41

თავი მესამე

„აღულებს მინდვრის ნიაე
ყუმოღურებულ ყანასა“ 54

თავი მეხუთე

„ყველასგან დავიწყებულო,
ბულულავ, შენაც მნახია“ 58

თავი მესამე

„ნეტავი დღისა ნაცვლად
უკუნი არა დგებოდეს“ 68

თავი მეცხრე

„ლომს ტახტი უდგა მხეცებში,
არწიეს — ფრინველთა შორისა“ 74

პარი მეორე

თავი პირველი

„ენა დედაა ერისა“ _____ 101

თავი მეორე

„რამ შექმნა ადამიანად
რატომ არ მოვედ წვიმად“ _____ 113

თავი მესამე

„ქარგ ყმად ვინა ვსთქვათ, ვაყებო,
ნათქვამი არა გვცხვენოდეს“ _____ 139

პარი მესამე

თავი პირველი

„სულითა ვცოცხლობთ ისევა,
როცა ლეშითა ვკვდებითა“ _____ 213

თავი მეორე

„ღმერთმა გიშველოს, სიკვდილო,
სიცოცხლე შენობს შენითა“ _____ 219

თავი მესამე

„გული-დ გონება ძმანია“ _____ 227

თავი მეოთხე

„ერთი მხრით ცოდვა დამდგარა
და მეორე მხრით მადლია“ _____ 233

თავი მესამე

„დაგვატკობს ერთხელ ჩვენაცა
თავისუფლების დღეობა“ _____ 240

თავი მესამე

„სიმართლე მიყვარს, სიმართლე
მიყვარს ირისი წესია“ _____ 246

თავი მეხუთე

„შვილი აღზარდე მტრულადა,
მოყვარულად გამოგადგება“ _____ 252

თავი მესამე

„სოფლისა წესი ასეა:
ჩვენ წავალთ, სხვანი რჩებიან“ _____ 256

პარი მეოთხე

თავი პირველი

„როს ქვეყნად წყდება წამალი,
არაფურია ცისთანა“ 260

თავი მეორე

„ადგილის დედავ, მიშველე,
შენ მომიმართე ხელა“ 266

თავი მესამე

„წითელს იქნევენ უნებსა,
გრძელებსა შოთებიერთა“ 277

დანართი

ჯვარ-სატებთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი 281

ტირაჟი 500

შეკვეთა 578

შემჩნეული შეცდომების გასწორება

გვ. სტრ. ზემ.	დაბეჭდილია	უნდა იყოს
5, 22	აბობქრებული	აბობოქრებული
8, 34	აგოფეო	აგოფეა
65, 33	ახივის	სხივის
96, 26-30	ჯვარქალი	ჯვარ-ქალი
110, 7	მისაზრებას	მისაზრებას
133, 8	უსაქონლო	უძონლო
135, 29	საკვადროში	საკვადროში
157, 24	თქვენთვის	თქვენისა
141, 33	წულულებს	წულულებს
159, 18	მოწონების	მოწიწების
161, 21	ხადავლათოდ	ხადავლათოდ
174, 22	საფიცველია	საფუძველია
179, 32	გაგაწვევტინა	გააწვევტინა
181, 11	გოდერძანთ	გოდერძათ
191, 10	ჩონთა	ჩანთა
204, 11	ბჭეხევის-ბერსა	ბჭე-ხევის-ბერთა
211, 25	კორმეშელი	კორმეშელი
218, 10	მოკყავთ	ძიკყავთ
228, 26	გაქარწყლა	გაქარწყლდა
229, 17	შავად	ავად
232, 4	ფიქრნი	ფიქრი
233, 5	შემოუსაზღერულია	შემოუსაზღერელია
242, 5	საპუკუნეთა	საუკუნეთა
250, 20	მოთხრობა- ზღაპარები	მოთხრობა-ზღაპარი
258, 22	ლაწლია	ლეაწლია
274, 10	სანელელანიდან	სან-ლელეს
284, 6	ხელშეგუხებია	ხელშესახებია
288, 11	მენამც	მენაც
288, 12	ღმერთ იცის	ღმერთმ იცის
302, 5	მონა ვუნების	მონა ბუნების