

საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებული სახელობის

ქართული უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლა (ფაკულტეტი)

თამარ გელიტაშვილი

## აკაკი ბაქრაძე — ქართული ლიტერატურის მკვლევარი

სადოქტორო საგანმანათლებლო პროგრამა

„ქართული ლიტერატურის ისტორია“

სადოქტორო ნაშრომი შესრულებულია ფილოლოგიის დოქტორის

აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

*სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ამირან გომართელი,*

*ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი*

თბილისი

2014

# სარჩევი

ანოტაცია (ქართულ ენაზე).....	4
ანოტაცია (ინგლისურ ენაზე).....	6
შესავალი .....	8
თავი I. აკაკი ბაქრაძე და ძველი ქართული მწერლობა .....	17
§ I. მარაგითზრახვა.....	17
§ II. „ქეზაჲ და დიდებაჲ“ .....	25
§ III. ავთანდილის სახე „ვეფხისტყაოსანში“ .....	39
თავი II . აკაკი ბაქრაძე და XIX საუკუნის ქართული მწერლობა.....	47
§ I. ილია ჭავჭავაძე .....	47
ა) „კაცია-ადამიანი?!“ .....	47
ბ) „განდეგილი“ .....	54
გ) „ოთარაანთ ქვრივი“ .....	64
§ II. აკაკი წერეთელი .....	74
ა) „გამზრდელი“ .....	74
ბ) „სულიკო“ .....	81
§ III. ვაჟა-ფშაველა .....	85
ა) ვაჟას მრწამსი.....	85
ბ) „გველის-მჭამელი“ .....	93
გ) „ბახტრიონი“ .....	100
§ IV. ცოდვა-მადლის პრობლემა აკაკი ბაქრაძის თვალთახედვით (დ. ჭონქაძის, ლ. არდაზიანის, ი.ჭავჭავაძის, ნ. ლორთქიფანიძის ნაწარმოებთა მიხედვით) .....	104
§ V. დავით კლდიაშვილი .....	118
თავი III. აკაკი ბაქრაძე და XX საუკუნის ქართული მწერლობა.....	125
§ I. მიხეილ ჯავახიშვილი .....	125
ა) „ჯაყოს ხიზნები“ .....	125
§ II. ლეო ქიაჩელი .....	129

ა) „ჰაკი ამბა“ .....	129
ბ) რანაირია სამყარო?!.....	134
§ III. ნიკო ლორთქიფანიძე.....	136
ა) სიმშვიდით უხმო .....	136
ბ) სევდა ისტორიისა .....	139
§ IV. დემნა შენგელაია .....	145
ა) „სანავარდო“ ანუ უნაყოფობის ტრაგედია.....	145
ბ) „ბათა ქექია“ .....	149
გ) „გურამ ბარამანდია“ .....	154
§ V. კონსტანტინე გამსახურდია.....	159
ა) „მთვარის მოტაცება“ .....	159
ბ) „დიონისოს ღიმილი“ .....	168
გ) „ხოგაის მინდია“ და „ტაბუ“ .....	175
დ) „დიდოსტატის მარჯვენა“ .....	180
§ VI. კარდუ ანუ გრიგოლ რობაქიძის ცხოვრება და ღვაწლი.....	183
დასკვნა .....	188
გამოყენებული წყაროებისა და ლიტერატურის სია.....	190

## ანოტაცია

სადისერტაციო ნაშრომი „აკაკი ბაქრაძე – ქართული ლიტერატურის მკვლევარი“ წარმოადგენს ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად გამიზნულ ნაშრომს. ნაშრომი სრულდება წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის „ქართული უნივერსიტეტის“ ლიტერატურის მიმართულების სადოქტორო-საგანმანათლებლო პროგრამის: „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ფარგლებში.

ნაშრომში განხილულია აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათის გამოკვლევები, რომლებიც შეეხება, როგორც ძველ, ისე XIX-XX საუკუნეების ქართულ ლიტერატურულ კლასიკას; ძირითადი აქცენტი გადატანილია აკაკი ბაქრაძის ჰერმენევტიკულ ნიჭსა და უნარზე, მის ღრმააზროვან ინტერპრეტაციებზე, რომლის მეშვეობითაც წინამორბედ მკვლევართაგან განსხვავებული, სრულიად ახალი აზრობრივი შინაარსია ამოკითხული თითქმის ყველა იმ თხზულებაში, რომლებიც აკაკი ბაქრაძის, როგორც ლიტერატურათმცოდნის განსჯისა და განხილვის საგანია. ასე, მაგალითად, აკაკი ბაქრაძის დამსახურებაა ქართული ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოთა ამოკითხვა, მხატვრულ ტექსტთა რელიგიური თუ სახისმეტყველებითი შინაარსის ინტერპრეტაცია („მარაგითზრახვა“, „ქებაჲ და დიდებაჲ...“), როგორც ძველი, ისე XIX-XX საუკუნეთა მხატვრული ქმნილებების არაერთი პროტაგონისტის ხასიათისა და შინაგან თავისებურებათა გამომჟღავნება, მათი აქსიოლოგიური ორიენტაციის ამოცნობა და ამ პერსონაჟების სიღრმისეულად, სრულიად ახალი კუთხით წარმოჩენა, რაც ხშირ შემთხვევაში ჩვენი ეროვნული ბუნება-ხასიათის, ნაციონალური თვისებების (დადებითისა თუ უარსაყოფის) შეცნობაშიც გვეხმარება.

ნაშრომში ვრცელი ადგილი ეთმობა XIX-XX საუკუნეების ქართულ ლიტერატურულ კლასიკას, რომელიც აკაკი ბაქრაძემდე ძირითადად ერთი კუთხით, ვიწრო სოციალურ ჭრილში განიხილებოდა. აკაკი ბაქრაძემ კი მათი განსხვავებული ხედვა მოგვცა, მათი განსხვავებული თემატიკა და პრობლემატიკა დაგვანახვა. ამ მხრივ მისი ნარკვევები ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში საკმაო სიახლეს წარმოადგენს.

ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია XX საუკუნის 20-30-იანი წლების ქართულ პროზაში მითის მეშვეობით გამოხატული მეორეული პლანის ამოკითხვაზე აკაკი

ბაქრადის მიერ, რამაც თავისი თანამედროვე თუ შემდგომი თაობის მკვლევარები მითოლოგიური მოდელებისაკენ მიახედა. სწორედ მისმა ნარკვევებმა მისცა ბიძგი XX საუკუნის 70-იანი წლების ქართულ პროზაში მითოლოგიური პლანის განახლება-აღორძინებას.

ნაშრომში ასევე გამახვილებულია ყურადღება აკაკი ბაქრადის სტილისა და ლექსიკის ორიგინალობაზე, ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევებისა და სტატიების თემატიკისა და იდეურ მრავალფეროვნებაზე.

აკაკი ბაქრადე გარდასული ეპოქის მხატვრულ ტექსტს თანამედროვეის თვალთ კითხულობს. წარსულის ლიტერატურული ქმნილება თითქმის ყველა შემთხვევაში თანამედროვეობის სამსახურში დგას და გასაოცარი აქტუალობა ენიჭება. რაც მთავარია, აკაკი ბაქრადემ, კომუნისტური ცენზურის პირობებში, მოახერხა, მკითხველისათვის შეულამაზებელი სიმართლის თქმა და ლიტერატურათმცოდნეობა და სალიტერატურო კრიტიკაც თანამედროვეობის სამსახურში ჩააყენა.

ნაშრომი შედგება: შესავლის, სამი თავის (პარაგრაფებითა და ქვეთავებით) და დასკვნისაგან. შესავალ ნაწილში მოკლედ არის დასბუთებული საკვლევო თემის აქტუალობა, კვლევის ძირითადი მიზანი და ამოცანები, ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და ძირითადი შედეგები, კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები, ნაშრომის თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა, ნაშრომის სტრუქტურა და მოცულობა.

ნაშრომი ძირითადად ეყრდნობა აკაკი ბაქრადის გამოკვლევებსა და სტატიებს, რომლებიც შესულია აკაკი ბაქრადის თხზულებათა რვატომეულში („ნეკერი“, „ლომისი“, თბ.: 2004-2006, როსტომ ჩხეიძის საერთო რედაქციით), აგრეთვე განხილულია რამდენიმე ლიტერატურული ნარკვევი, რომლებიც გამოქვეყნებულია კრებულში: „აკაკი ბაქრადე – სკოლას“ („ინტელექტი“, თბ.: 2013, შემდგენლები: ა. გომართელი, ლ. ბრეგაძე).

## Annotation

The dissertation work "Akaki Bakradze - Georgian literature researcher" is designed to gain a doctoral degree in philology. The article is done for St. Andrew the First-Called "Georgian University," Literature of the PhD educational program: in the framework of "History of Georgian Literature" program.

The article discusses the nature of Akaki Bakradze literary essays dealing with, both old and XIX-XX centuries' Georgian literature classics; Akaki Bakradze's hermeneutical talent and ability are mostly focused on, his serious interpretation, which differed from previous researchers, a new semantic contents read out to almost all of the work that Akaki Bakradze, as a literary reflection and discussion. So, for example, this is Akaki Bakradze's merit of Georgian hymnography that face-to see and read characters, literary or artistic content of the interpretation of religious texts ("Maragitzraxva", "Praise and Glory"), Both old and XIX-XX centuries, artistic creations, many of the protagonist's character and inner of the peculiarities of revelations, their axiological orientation detection and these characters thoroughly introduction, completely new in terms of promotion, which is often helpful to identify the case in our national nature, national traits (positive or refutable) .

The article widely focuses on literature XIX-XX centuries' Georgian literature classics, which was discussed basically one of the point of view, the narrow context of social issues before Akaki Bakradze. Akaki Bakradze gave us a different view of the point, he showed their different issues and problems. His essays in this regard is quite new on literary criticism.

The Article emphasizes the investigation of Akaki Bakradze's means of myth in the Georgian prose of XX century. In which the next generation of researchers highlighted the mythological models. His essays on the literature of the 70s of the XX century gave impetus to the renewal and revival of mythological Plan.

The paper also discussed the Akaki Bakradze's original style and vocabulary, literary studies and articles' ideological diversity.

Akaki Bakradze reads literary texts which looks in the past era to the modern eye literary texts. The literary creation of the past in almost all cases has surprising relevance. Most importantly, Akaki Bakradze could achieve to tell the truth to the readers in the Communist censorship and Literature and literary criticism derivate for people's service.

The Article consists of an introduction, three chapters paragraphs and sections) and a conclusion. There is a brief introduction of the research topic, the main aim and objectives of the study and the results of scientific news, theoretical and methodological fundamentals of theoretical and practical significance of the work, the structure and amount of work.

The work is based on research and articles Akaki Bakradze's research and articles the general editorship of Rostom Chxeidze ("Nekeri", "Lomisi", Tbilisi- 2004-2005), and also there is a discussion of the literary essay which is published in the collection called "Akaki Bakradze - Schools "(" intelligence ", Tb: .2013, compiled A. Gomarteli, L Bregadze).

## შესავალი

აკაკი ბაქრაძე ფართო დიაპაზონის მოაზროვნე იყო. მან წარუშლელი კვალი დააჩნია XX საუკუნის ქართულ ლიტერატურას, ხელოვნებასა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებას, მეტიც, იგი უმთავრესი იდეოლოგი იყო XX საუკუნის უკანასკნელი ათწლეულების ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა. სამართლიანად არის აღნიშნული, რომ: „სხვებთან ერთად აკაკი ბაქრაძემაც მოიტანა ჩვენამდე ილია ჭავჭავაძის საქართველო. თუმც ილიას მოხვევის ნატვრა – „ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნესო“ – სხვაზე მეტი პირდაპირობითა და მკაფიოდ გვაგრძნობინა, სხვაზე მეტი დაჟინებითა და შეუპოვრობით ეძებდა იმ გეზს, რომლის გამოც ჩიოდა გალაკტიონი – „დაკარგულია გზა მოხვევის“ (გომართელი 2005(V):1)

აკაკი ბაქრაძის თხზულებები რვა საკმაოდ ვრცელი მოცულობის ტომად არის გამოცემული. გარდა საკუთრივ კრიტიკული და ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევებისა და სტატიებისა, აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურული მემკვიდრეობა (რვატომეული) მოიცავს კინო და თეატრმცოდნეობით წერილებსა და გამოკვლევებს, საზოგადოებრივივად აქტიურ თემატიკას და პოლიტიკურ პუბლიცისტიკასაც, თუმც საკმაოდ დიდი ადგილი (თითქმის ორი მესამედი) უკავია ლიტერატურათმცოდნეობით გამოკვლევებსა და კრიტიკულ წერილებს. ბუნებრივია, ყოველივე ამის გაანალიზებას ერთი სადისერტაციო ნაშრომი ვერ დაიტევს, ვინაიდან გარდა მოცულობითობისა, სირთულეს ისიც ქმნის, რომ, შეუძლებელია, აღნიშნული ნარკვევების ერთ ჭრილში მოქცევა ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული ჟანრის, ეპოქისა თუ თემატიკის გამო.

აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა მრავალფეროვნებაზე, მათი არაერთგვაროვნებისაგან შექმნილ სირთულეზე საუბრობს ლევან ბრეგაძე, წერილში „კრიტიკის ხელოვნება“: „ჯერ არაფრის დაწერა არ გამძნელებია ისე, როგორც ამ წერილის დაწერა მიჭირს; როგორ გინდა ერთ საჟურნალო სტატიაში მიახლოებითი წარმოდგენა მაინც შეუქმნა მკითხველს აკაკი ბაქრაძეზე, როგორც თუნდაც მხოლოდ ლიტერატურის მკვლევარსა და კრიტიკოსზე! მე შენ გეტყვი და, რომელიმე ეპოქით, თემატიკიკით ან ჟანრით იყო შეზღუდული! რა კუთხით გინდა მიუდგე იმ უზარმაზარ ლიტერატურულ



მემკვიდრეობას, რომელიც მან დაგვიტოვა. ჯერ მარტო ილიაზე, აკაკიზე, ნიკო ნიკოლაძესა თუ გრიგორ რობაქიძეზე დაწერილი მონოგრაფიები რად ღირს! მერე თანამედროვე ლიტერატურული პროცესის ამსახველი ეს უამრავი სტატია, წერილი თუ რეცენზია – ლამის ყველა ლიტერატურულ-ფილოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების შედეგრი“(ზრეგაძე 2000:34).

სწორედ ამიტომაც (ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით) ერთმანეთისგან გავმიჯნეთ: აკაკი ბაქრაძე – ლიტერატურათმცოდნე (მკვლევარი) და აკაკი ბაქრაძე – კრიტიკოსი და სადისერტაციო ნაშრომის თემად ავირჩიეთ აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევები. ამან განაპირობა სადისერტაციო ნაშრომის სათაურიც: „აკაკი ბაქრაძე – ქართული ლიტერატურის მკვლევარი“.

აკაკი ბაქრაძე XX 50-იანი წლებში გამოვიდა სალიტერატურო ასპარეზზე. ამ წლებში მან ძირითადად მიმოხილვითი ხასიათის საგაზეთო და საჟურნალო სტატიები გამოაქვეყნა ლიტერატურისა და ხელოვნების საკითხებზე, თუმც აკაკი ბაქრაძის, როგორც ანგარიშგასაწევი კრიტიკოსის, მაღალპროფესიონალი ლიტერატურათმცოდნისა თუ კინომცოდნის ჩამოყალიბება მაინც 60-იან წლებს უკავშირდება და ამდენად, ისიც 60-იანელთა იმ სახელოვანი თაობის წარმომადგენელია, რომელთა დამსახურებაცაა ჩვენი სიტყვაკაზმული მწერლობისა და ხელოვნების განახლება-აღმასვლა.

სამწუხაროდ, ჩვენი ნაშრომის ფორმატი და მიზანდასახულობა არ იძლევა იმის საშუალებას, ვრცლად ვისაუბროთ ამ თაობის მხატვრული სიტყვის ოსტატთა ღვაწლზე ქართული ლიტერატურის წინაშე, მაგრამ იმის უთქმელობაც არ ივარგებს, თუ რა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ამ ეპოქის ლიტერატორებმა და კრიტიკოსებმა (აკაკი ბაქრაძის კოლეგებმა: გურამ ასათიანმა, ოტია პაჭკორიამ, რევაზ თვარაძემ, ნოდარ ჩხეიძემ...) ქართული სალიტერატურო კრიტიკისა და ლიტერატურათმცოდნეობის კომუნისტური არტახებისგან გათავისუფლების საქმეში, როგორ შეუწყვეს ხელი ქართული პროზის, პოეზიისა თუ მთარგმნელობითი საქმიანობის განახლება-განვითარებას.

როცა ერთმანეთისგან გავმიჯნეთ: აკაკი ბაქრაძე – ქართული ლიტერატურის მკვლევარი და აკაკი ბაქრაძე – კრიტიკოსი, ერთ-ერთ კრიტერიუმად ქრონოლოგიური პრინციპი მივიჩნიეთ. იმის განხილვა-გაანალიზება, რაც აკაკი ბაქრაძის

სალიტერატურო ასპარეზზე გამოსვლის შემდეგ, 60-70-იან თუ შემდგომ წლებში შეიქმნა, აკაკი ბაქრაძის კრიტიკულ მემკვიდრეობას შეადგენს, ხოლო მე-20 საუკუნის სიტყვაკაზმული ლიტერატურის ის ნიმუშები, რომლებიც აღნიშნული საუკუნის პირველ ნახევარშია შექმნილი და, რომლებიც აკაკი ბაქრაძის განსჯისა და განხილვის საგანს წარმოადგენს, ლიტერატურათმცოდნეობით გამოკვლევებს განეკუთვნება. აღარაფერს ვამბობთ იმ უდავო ფაქტზე, რომ ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათისაა აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევები ძველი ქართული მწერლობისა თუ XIX საუკუნის მხატვრულ ქმნილებათა შესახებ.

გარდა წმინდა ქრონოლოგიური პრინციპისა, თავად აკაკი ბაქრაძის მიდგომაც განსხვავებულია XX საუკუნის პირველ ნახევარში დაწერილი, თუ მის თვალწინ შექმნილი მხატვრული თხზულებების მიმართ. როცა აკაკი ბაქრაძე მსჯელობს ნიკო ლორთქიფანიძის შემოქმედებაზე, კონსტანტინე გამსახურდიას „მთვარის მოტაცებასა“ და „დიონისოს ღიმილზე“, დემნა შენგელიას „სანავარდოსა“ და „ბათა ქექიაზე“, ლეო ქიაჩელის „ჰაკი ამბაზე“ ან მიხეილ ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებზე“, არსად არ ამჟღავნებს კრიტიკულ დამოკიდებულებას აღნიშნული ნაწარმოებების მიმართ. ამ შემთხვევაში აკაკი ბაქრაძისთვის მთავარია არა კრიტიკული განჩხრეკა-გაანალიზება, არამედ ამ ნაწარმოებთა პოზიტიური ჰერმენევტიკული ანალიზი და ინტერპრეტაცია, ახალი, მანამდე შეუმჩნეველი პრობლემის, იდეისა თუ აზრობრივი შინაარსის ამოკითხვა.

აქვე უნდა ითქვას, რომ განსაკუთრებულია აკაკი ბაქრაძის, როგორც კრიტიკოსის მიმართება მხატვრული ნაარმოებისადმი, როცა მას საქმე ცოცხალ ლიტერატურულ პროცესთან აქვს. აქ მხატვრული ტექსტის ანალიზისა და ინტერპრეტაციის პარალელურად, კრიტიკული დამოკიდებულებაც (ხშირად ძალზე მწვავეც) სჭარბობს. ასეთ შემთხვევაში აკაკი ბაქრაძე – კრიტიკოსი – მოწოდებულია, დაარწმუნოს მკითხველიცა და მწერალიც საკუთარი ნააზრევის, საკუთარი პოზიციის დამოკიდებულებისა თუ შენიშვნების მართებულობაში.

რაც შეეხება კრიტიკის სუბიექტს – მწერალს, ეს უკვე მისი საქმეა გაიზიარებს თუ არა კრიტიკოსის შენიშვნას და შეცვლის თუ არა რაიმეს უკვე გამოქვეყნებული მხატვრული ტექსტის ხელახალ გამოცემაში ან სამომავლოდ გაითვალისწინებს თუ არა

კრიტიკოსის პოზიციას (თუმცა, ისეთი შემთხვევაც ყოფილა, როცა მწერალს გაუთვალისწინებია კრიტიკოსის აზრი. ამის მაგალითია რეზო ჭეიშვილის რომანი „დალი“, როცა მწერალმა მისი ხელახალი გამოცემისას ბევრი რამ გაითვალისწინა აკაკი ბაქრაძის შენიშვნებიდან). რაც მთავარია, იმ დროს, როცა აკაკი ბაქრაძე ზემოჩამოთვლილ ნაწარმოებებს განიხილავდა, ყველა მათგანი უკვე ლიტერატურულ კლასიკად იყო ქცეული და ჩვენი ლიტერატურის ისტორიას მიეკუთვნებოდა. ამიტომაც მიგვაჩნია მათზე ფიქრი და განსჯა აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობით მემკვიდრეობად, რისი განხილვა-გაანალიზებაც ჩვენი ნაშრომის მიზანსა და ამოცანას წარმოადგენს.

აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათის ნაშრომები მოიცავს, როგორც ძველ, ისე XIX და XX საუკუნეების ქართულ ლიტერატურულ კლასიკას. მაგალითისთვის შეგვიძლია მოვიხმოთ მისი გამოკვლევა ქართული ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოების შესახებ. ეს ნარკვევი სახელწოდებით „სასულიერო პოეზიის სახე-სიმბოლოები“ 1981 წელს გაგრძელებებით დაიბეჭდა კრებულში „პოეზია უპირველეს ყოვლისა“ (№1,2,3), შემდეგ კი გაერთიანდა საერთო სათაურით „მარაგითზრახვა“ და შევიდა აკაკი ბაქრაძის რვატომეულის მეორე ტომში. გამოქვეყნების დღიდან აღნიშნულ ნარკვევს მიმართავს თითქმის ყველა მკვლევარი, ვინც კი ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოებს შეხება.

ასევე ფართო მიმოქცევაში ჩაერთო აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევა, რომელიც შეეხება იოანე ზოსიმეს სახელით ცნობილ ჰიმნს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“. დასახელებული თხზულების აკაკი ბაქრაძისეულ გამოკვლევას („ქებაჲ და დიდებაჲ“ – 1982წ.) დიდი გამოხმაურება მოჰყვა და არაერთი მკვლევარის ინტერესის საგნად იქცა.

აკაკი ბაქრაძის კვალდაკვალ „ქებაჲს“ ტექსტს გამოკვლევები უძღვნეს: რამაზ პატარიძემ, ზურაბ კიკნაძემ, ნუგზარ პაპუაშვილმა და სხვებმა.

ასევე დიდი რეზონანსი მოჰყვა აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევას, რომელიც ილია ჭავჭავაძის „განდეგის“ შეეხება. მართალია, „განდეგის“ აკაკი ბაქრაძისეული წაკითხვა მკვლევართა ნაწილმა გაიზიარა, ნაწილმა კი – არა, მაგრამ ფაქტი ერთია: ამ გამოკვლევამ გააძლიერა XX საუკუნის ლიტერატორთა და მკითხველთა ინტერესი ილიას კლასიკური ქმნილებისადმი.

აკაკი ბაქრაძის კრებულმა „მითოლოგიური ენგადი“, რომელიც წიგნად 1969 წელს გამოიცა (მანამდე, 1967-68 წლებში, ცალკეული წერილების სახით დაიბეჭდა ჟურნალებში: „მნათობი“ და „ცისკარი“), სათავე დაუდო არა მარტო კონსტანტინე გამსახურდიასა და დემნა შენგელაიას შემოქმედების მითოლოგიურ-ალეგორიული პლანისადმი ლიტერატურათმცოდნეთა ყურადღების გამახვილებას, არამედ 70-იანი, 80-იანი წლების პროზაიკოსთა მიერ, რეალისტური პლანის პარალელურად, მითოლოგიური პლანის შემოტანას. სწორედ აღნიშნული პერიოდის პროზა (ჭაბუა ამირეჯიბის, ოთარ ჭილაძის, ნოდარ წულეისკირის რომანები) ხასიათდება იმგვარი მრავალპლანიანობით, რაც ნიშანდობლივი იყო 20-30-იანი წლების ქართული ლიტერატურისათვის. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ აკაკი ბაქრაძის „მითოლოგიური ენგადის“ გამოქვეყნების შემდეგ ქართული პროზა კვლავ მიუბრუნდა მითოსის მეშვეობით გამოხატულ მეორე პლანს, თუმც, ისიც უნდა ითქვას, რომ სწრაფვამ მითოლოგიური მოდელებისადმი ზოგჯერ გადაჭარბებული, ნაძალადევი ხასიათი მიიღო და კრიტიკაც დაიმსახურა. ამ კრიტიკის დასტურია (ვგულისხმობთ მითოლოგიით ზედმეტად გატაცებულ არცთუ წარმატებულ პროზაიკოსთა კრიტიკას და არა აკაკი ბაქრაძისას) მწერალ ოთარ ჩხეიძის საკმაოდ მახვილგონივრული სათაურის მქონე ლიტერატურული პასკვილი „ღვინია გადაიჩეხა“, ანუ მითოსი და მითოსური მოდელები ლიტერატურაში“, რომელიც 1983წელს გამოქვეყნდა გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“, შემდგომში კი შევიდა ოთარ ჩხეიძის კრებულში „რკალი“ (ჩხეიძე 1983: 307-320).

აკაკი ბაქრაძემ ჩვენს ლიტერატურათმცოდნეობაში ყველაზე მკაფიოდ წარმოაჩინა, რომ აკაკი წერეთელი ღრმად რელიგიური განცდის პოეტია. მისმა ნააზრევმა შემდგომში არაერთ მკვლევარს მისცა ბიძგი, კიდევ უფრო ჩაღმავებოდნენ აკაკი წერეთლის შემოქმედების ქრისტოლოგიურ შინაარსს (ა. გომართელი, გრ. ფარულავა, ლ. ხაჩიძე).

განსაკუთრებით ცხოველმყოფელი აღმოჩნდა აკაკი წერეთლის საყოველთაოდ ცნობილი ლექსის, „სულიკოს“, აკაკი ბაქრაძისეული ანალიზი. როგორც აღნიშნავენ, „მიუხედავად იმისა, რომ მთელი საქართველო მღეროდა, არავინ იცოდა, ვის ან რას გულისხმობდა პოეტი ლირიკული გმირის ადრესატში. სულიკოში ხან გარდაცვლილ სატრფოს ხედავდნენ, ხან – სამშობლოს. ასე გაგრძელდა ლამის ერთი საუკუნის

მანძილზე, ვიდრე აკაკი ბაქრაძემ არ ამოიკითხა „სულიკოს“ საიდუმლო – ლექსის ჭეშმარიტი აზრობრივი შინაარსი“ (გომართელი 2011:53).

ეს მეტ-ნაკლებად ვრცელი შესავალი იმისათვის დაგვჭირდა, რომ ცხადყოფთ: ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს აკაკი ბაქრაძის წერილების შინაარსის გადმოცემა, ჩვენი მიზანი არც მარტოდენ ამ წერილების შესახებ მსჯელობა და მათი გაანალიზებაა, თუმც ეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ამოცანათაგანია. ამ უკანასკნელ საკითხთან ერთად, უპირველეს ყოვლისა, იმის წარმოჩენაც გვსურს, თუ რა სიახლის შემცველია აკაკი ბაქრაძის წერილები და გამოკვლევები, რა გავლენა იქონია მან, საზოგადოდ, ქართული ლიტერატურის (ლიტერატურათმცოდნეობის) განვითარებაზე. ყოველივე ეს საშუალებას მოგვცემს, წარმოვაჩინოთ აკაკი ბაქრაძის ადგილი და როლი ქართული ლიტერატურის (ლიტერატურათმცოდნეობის) ისტორიაში.

ნაშრომი აქტუალურია იმ თვალსაზრისით, რომ საჭიროდ ვცანით, გაგვე-ანალიზებინა აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი ნაღვაწი; წარმოგვეჩინა, თუ რამდენ შეუსწავლელ, ბურუსით მოცულ ან არასწორად გაგებულ საკითხსა და პრობლემას მოჰფინა ნათელი ჩვენი სიტყვაკაზმული მწერლობის ქმნილებათა განხილვა-გაანალიზებისას, რა ახალი შინაარსი ამოიკითხა ქართული კლასიკური ლიტერატურის თხზულებებში. ამიტომ შევეცადეთ ამ სიახლეთა თუ პრობლემათა მრავალფეროვნების და სიღრმის აქცენტირებას, შეიძლება ითქვას, პოპულარიზაციასაც – მომავალ სპეციალისტ-ფილოლოგთა (სტუდენტთა) თუ საზოგადოდ ლიტერატურის მოყვარული მკითხველის მომეტებული ყურადღების მიქცევას.

აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათის გამოკვლევები არა მარტო განსახილველი თხზულებისა თუ პრობლემის ახალ აზრობრივ შინაარსს და ასპექტს წარმოაჩენს, არამედ მკითხველის ანალიტიკური უნარის განვითარებასაც უწყობს ხელს, აფართოებს მის ცოდნასა და განსწავლულობას, რადგან ამ განხილვა-გაანალიზების პროცესში მკვლევარი საკმაოდ მრავლად წამოჭრის და საცნაურყოფს ღრმა ფილოლოგიურსა თუ ეთიკურ-ესთეტიკურ საკითხებს. ამაშიც მდგომარეობს აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევების ღრმაშინაარსიანობა და სადღეისო აქტუალობა, რაც, თავის მხრივ, სადისერტაციო ნაშრომის აქტუალობასაც განაპირობებს.

სადისერტაციო ნაშრომის მიზანი და ამოცანაა აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობით გამოკვლევათა გამოწვლილვითი განხილვა-ანალიზი, იმ სიახლის წარმოჩენა, რაც მკვლევარის განსჯასა და ნააზრევს განასხვავებს წინამორბედ მკვლევართაგან და რითაც მისი გამოკვლევები არა მარტო თეორიულ-ფილოლოგიურ ინტერესს იმსახურებს, არამედ დღესაც ემსახურება მკითხველის ინტელექტუალური დონის ამაღლებას, მისი გემოვნების დახვეწას, ზნეობრივ ჩამოყალიბებასა და, რაც მთავარია, ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ადგილისა და მნიშვნელობის წარმოჩენას საკაცობრიო კულტურაში.

აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევები საშუალებას აძლევს მკითხველს, მეტი ინფორმაცია მიიღოს ტექსტიდან, ჩასწვდეს მხატვრული ნაწარმოების სიღრმესა და მრავალპლანიანობას. მათი მეშვეობით ცხადი ხდება, რა მნიშვნელობა ენიჭება მხატვრული ტექსტის ანალიზისას ჰერმენევტიკული და რეცეფციული ესთეტიკის პრინციპების გამოყენებას. ყოველივე ამის ნათელყოფა ჩვენი კვლევის მიზანსა და ამოცანას წარმოადგენს.

ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და ძირითადი შედეგები: აკაკი ბაქრაძის შემოქმედებას, მის პიროვნებას, საზოგადოებრივ აქტივობას, ლიტერატურულ მოღვაწეობასა და კინო თუ თეატრალურ საქმიანობას არაერთმა ცნობილმა ქართველმა ლიტერატორმა და კულტურის მოღვაწემ მიუძღვნა სტატია, განსაკუთრებით მისი გარდაცვალების შემდეგ. ყველა მათგანი ფრიად მნიშვნელოვანია და არაერთ საინტერესო ასპექტს წარმოაჩენს აკაკი ბაქრაძის, როგორც პიროვნებისა და საზოგადო მოღვაწის, როგორც ლიტერატორისა და ხელოვნებათმცოდნის წვლილისა XX საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს საზოგადოებრივსა და კულტურულ ცხოვრებაში, თუმცა არც ერთი კონკრეტული უბანი აკაკი ბაქრაძის მრავალმხრივი მოღვაწეობისა სპეციალური კვლევის საგანი არ გამხდარა. მათ შორის, ბუნებრივია, არ მომხდარა მისი, როგორც ქართული კლასიკური ლიტერატურის მკვლევარის ნაშრომთა საგანგებო შესწავლა-გაანალიზება.

სადისერტაციო ნაშრომის მნიშვნელობა და შედეგები გაპირობებულია იმ თემატიკისა და პრობლემატიკის წარმოჩენით, რომელიც აკაკი ბაქრაძის, როგორც ლიტერატურათმცოდნის ინტერესის საგანს წარმოადგენს და ასევე იმ სიახლის

ჩვენებით, რაც მან მოიტანა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში, რასაც ჩვენი კლასიკური მწერლობის ნიმუშთა აკაკი ბაქრაძისეული წაკითხვა შეიძლება ეწოდოს და რაც მას წინამორბედ მკვლევართაგან განასხვავებს.

ნაშრომის ძირითადი შედეგის შეფასება, ბუნებრივია, იმაზეც იქნება დამოკიდებული, თუ აკაკი ბაქრაძისეული განსჯა-განხილვის, მისი ფილოლოგიურ-ლიტერატურული და ეთიკურ-ესთეტიკური ნააზრევის წარმოჩენა რამდენად შეუწყობს ხელს სპეციალისტთა, სტუდენტთა თუ, საზოგადოდ, მკითხველის ინტერესის გაღვივებას აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევებისადმი.

**კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები:** ნაშრომი ემყარება აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათის სტატიათა, ნარკვევთა თუ მონოგრაფიულ გამოკვლევათა, როგორც პირველ, ასევე უკანასკნელ პუბლიკაციებს, რომლებიც შესულია აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა რეკომენდებულში (გამომცემლობა „ნეკერი“, „ლომისი“, თბ.: 2004-2006 წლები) და კრებულში: „აკაკი ბაქრაძე – სკოლას“ (გამომცემლობა „ინტელექტი“, თბ.: 2013).

თითოეულ სტატიასა თუ გამოკვლევასთან მიმართებაში გათვალისწინებულია კრიტიკულ და სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული ყველა ის არსებითი თვალსაზრისი, რომელიც ქრონოლოგიურად წინ უსწრებდა აკაკი ბაქრაძის ამა თუ იმ ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათის სტატიის, ნარკვევისა თუ მონოგრაფიის გამოქვეყნებას. სწორედ ამ ფონზეა განხილული მისი განსჯა და ნააზრევი; წარმოჩენილია ის სიახლე, რაც განასხვავებს აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევებს წინამორბედ კრიტიკოსთა და მკვლევართაგან.

ნაშრომი ძირითადად ისტორიულ-შედარებითი (კომპარატივისტული) და სტრუქტურალისტური მეთოდის გამოყენებით შეიქმნა.

**ნაშრომის თეორიული მნიშვნელობა:** აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი გამოკვლევები ერთობ საინტერესო, ღრმააზროვან და უმნიშვნელოვანეს ინტერპრეტაციულ-ჰერმენევტიკულ ნააზრევს წარმოადგენს. სწორედ ამ კუთხითაა წარმოჩენილი მათი თეორიული მნიშვნელობა, რაც ამავდროულად ნაშრომის თეორიულ ღირებულებასაც წარმოადგენს.

**ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა:** სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩატარებულმა კვლევის შედეგებმა საშუალება მოგვცა, შეგვექმნა შემაჯამებელი ნაშრომი აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურათმცოდნეობითი ხასიათის ნაშრომების შესახებ. ვფიქრობთ, ჩვენი განსჯა და ანალიზი დიდად დაეხმარება თანამედროვე თუ შემდგომი თაობის ლიტერატურის მკვლევარებს ანალიტიკურ-ჰერმენევტიკული უნარის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში; ასევე ფილოლოგიური მიმართულების სამივე საფეხურის სტუდენტებს – სალექციო კურსის გავლასა და სასემინარიო მუშაობაში.

**ნაშრომის სტრუქტურა და მოცულობა:** სადისერტაციო ნაშრომი მოცავს: ანოტაციებს ქართულ და ინგლისურ ენებზე, შესავალს, 3 თავს პარაგრაფებითა და ქვეთავებით, დასკვნას, გამოყენებული ლიტერატურისა და წყაროების სიას.

სადისერტაციო ნაშრომის I თავი მოიცავს 2 პარაგრაფს, II თავი – ხუთ პარაგრაფს და, ხოლო III თავი – 6 პარაგრაფს.

სადისერტაციო ნაშრომის ტექსტის მოცულობაა 200 გვერდი, ხოლო წყაროებისა და ლიტერატურის სია მოიცავს 14 გვერდს.



# თავი I. აკაკი ბაქრაძე და ძველი ქართული მწერლობა

## § 1. „მარაგითზრახვა“

როგორც ითქვა, აკაკი ბაქრაძე ფართო დიაპაზონის მკვლევარი იყო. თითქმის არ ყოფილა ჩვენს სიტყვაკაზმულ მწერლობაში ეპოქა და ამ ეპოქის მნიშვნელოვანი მხატვრული ქმნილება, რომელსაც ის არ შეხებოდეს, მანამდე ვიწრო ჭრილში განხილული (ან საერთოდ შეუსწავლელი) ლიტერატურული ნაწარმოები ფართო ასპექტში არ წარმოედგინოს, მანამდე ზედაპირულად მოწოდებული მასალა განსჯის საგნად არ ექცოს.

იმის გათვალისწინებით, თუ რაოდენ დიდი მასალაა თავმოყრილი და გაანალიზებული აკაკი ბაქრაძის მიერ, თუ რაოდენ მოცულობითია მკვლევარის ჩანაფიქრის მასშტაბები, ლოგიკურად მივიჩნიეთ, მისი გამოკვლევების ის ნაწილი, რომელიც ჩვენი დისერტაციის ინტერესის სფეროს წარმოადგენს, ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით დაგველაგებინა და ამ გზით განგვეხილა იგი.

ვინაიდან ქართული პოეტური ნიმუშები სასულიერო პოეზიიდან (ჰიმნოგრაფიიდან) იღებს სათავეს, ბუნებრივად ჩავთვალეთ, ჩვენი ნაშრომი ლიტურგიკულ პოეზიაზე მსჯელობით დაგვეწყოს. ამის გარკვეული ახსნაც მომეძებნება: ისეთი დიდი მოაზროვნე და მკვლევარი, როგორც აკაკი ბაქრაძე იყო, ცხადია, გვერდს ვერ აუვლიდა იმ უმდიდრესსა და უმნიშვნელოვანეს საგანძურს ქართული კულტურისა, რომელსაც საღვთისმეტყველო ჰიმნები თუ საგალობლები ჰქვია და, რომელთა შინაარსი არსებითად ბურუსით იყო მოცული. სწორედ აკაკი ბაქრაძე აღმოჩნდა ის პირველი მკვლევარი, ვინც ქართული ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოები წაიკითხა და ნებისმიერი რანგის მკითხველისათვის ცხადი გახადა ლიტურგიკული პოეზიის მანამდე ამოუხსნელი ღრმა, დაფარული შრეები. გამოკვლევას კი ისეთივე სახისმეტყველებითი სათაური მისცა – „მარაგითზრახვა“ – როგორც კვლევის საგანი იყო და რომელიც აბსოლუტურ თანხვედრაში მოდის გამოკვლევის შინაარსთან. გარდა ამისა, მან კიდევ ერთი მინავლული სიტყვა გააცოცხლა და, შესაბამისი ტერმინის უქონლობის პირობებში, ლიტერატურულ ტერმინად აქცია. „მარაგითზრახვა“, როგორც

თავად აკაკი ბაქრაძე შეახსენებს მკითხველს, სულხან-საბას განმარტების მიხედვით, ნიშნავს: „სიტყუა ესრე გვარად სთქვა ადვილ საცნაური არ იყოს, არამედ ვითარცა ღრუბელი რამ ემოსოს, ანუ ორ სამ რიგად გაისინჯოს“ (ორბელიანი 2013:160). როგორც სულხან-საბას განმარტებიდან ჩანს, „მარაგითზრახვა“ ისეთ სიტყვას ეწოდება, რომელიც ახსნას, განმარტებას საჭიროებს („ვითარცა ღრუბელი რამ ემოსოს“). აქედან ცხადი ხდება, თუ რატომ უწოდა აკაკი ბაქრაძემ თავის გამოკვლევას „მარაგითზრახვა“. მისი გამოკვლევა ხომ ლიტურგიკული პოეზიის სახე-სიმბოლოთა დაფარული აზრის ამოხსნა-ამოკითხვას ემსახურება.

ქართულ სასულიერო პოეზიაზე საუბრისას ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ განუზომელია კორნელი კეკელიძის, პავლე ინგოროყვას, ელენე მეტრეველის ღვაწლი ჰიმნოგრაფიის კვლევის საქმეში, ისევე, როგორც შემდგომი თაობის მკვლევართა ( ლ. გრიგოლაშვილი, ნ. სულავა, ზ. ჭავჭავაძე, ლ. ხაჩიძე და სხვ. ), მაგრამ აკაკი ბაქრაძემ პირველმა მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოთა ამოხსნას და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, გაშიფრა, საყოველთაოდ გასაგები გახადა ისინი. როცა ვამბობთ საყოველთაოს, აქ, პირველ ყოვლისა, რიგით მკითხველს ვგულისხმობთ. აკაკი ბაქრაძის „მარაგითზრახვა“ ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოთა ამოხსნასთან ერთად ქრისტიანული თეოლოგიის მრავალ საკვანძო საკითხსაც ჰფენს ნათელს.

როგორც ნაშრომის შესავალში აღინიშნა, „მარაგითზრახვა“ პირველად 1981 წელს გაგრძელებებით, სამ ნაწილად დაიბეჭდა აღმანახში „პოეზია უპირველეს ყოვლისა“, სათაურით – „სასულიერო პოეზიის სახე-სიმბოლოები“ (1981 წელი, №1,2,3), ბოლოს კი, 2004 წელს, შევიდა აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა რვატომეულში საერთო სათაურით – „მარაგითზრახვა“.

აღნიშნულ მონოგრაფიული ხასიათის გამოკვლევას, მართალია, ღრმად მეცნიერული შინაარსი აქვს და ჩვენი ჰიმნოგრაფიის ურთულეს სახე-სიმბოლოთა ამოკითხვას (გაშიფვრას) ემსახურება, მაგრამ, ამავე დროს, ერთგვარად განმანათლებლური ხასიათიც გააჩნია, რამეთუ ფართო მკითხველისათვის გასაგებს ხდის, როგორც ცალკეული ჰიმნისა თუ სიმბოლიკის სახისმეტყველებით შინაარსს, ასევე ზოგადსააზროვნო ქრისტიანულ პარადიგმებსაც, მაგალითად: რატომ ემყარება ჯვარი ჩვენი ეკლესიების გუმბათებზე ნახევარმთვარეს; რას ნიშნავს ხე ცნობადისა;

რატომ ევნო ქრისტე ხის ჯვარზე; როგორ გამოისყიდა ქალის (ევას) ცოდვა ქალმა – ღვთისმშობელმა; რას მოასწავებს ცეცხლმოდებული მაცვლის ბუჩქი, მოსეს კვერთხი და სხვა ამგვარი ქრისტიანული სააზროვნო პარადიგმები, რომლებიც საფუძვლად დაედო კონკრეტულ სახე-სიმბოლოებს, რომლებიც უხვად გვხვდება ჩვენს სასულიერო პოეზიაში და, რომელთა ამოკითხვას ქართული ფილოლოგიური მეცნიერება თუ საზოგადოდ ქართველი მკითხველი ძირითადად აკაკი ბაქრაძეს უნდა უმაღლოდეს.

ვიდრე უშუალოდ გადავიდოდეთ ქართული ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოთა აკაკი ბაქრაძისეულ წაკითხვაზე, მანამდე ორიოდ სიტყვით შევეხოთ იმ ვითარებას, რომელიც სუფევდა ქართული ჰიმნოგრაფიის შესწავლის მხრივ აკაკი ბაქრაძემდე. ქართული ან ქართულად ნათარგმნი ჰიმნოგრაფიის კვლევის სათავეებთან ისეთი დიდი პიროვნებები დგანან, როგორებიც პავლე ინგოროყვა და კორნელი კეკელიძე იყვნენ, რომ აღარაფერი ვთქვათ უფრო ადრეულ, მოსე ჯანაშვილის ცალკეულ ცდებსა თუ ნიკო მარის გამოკვლევებზე.

პავლე ინგოროყვამ 1913 წელს გამოსცა წიგნი „ქართული სასულიერო პოეზია“ (ტ.I და ტ.II). აღნიშნული გამოცემა ჩაფიქრებული იყო სამ ტომად, მაგრამ, უსახსრობის გამო, სრული სახით მხოლოდ I ტომი გამოიცა, I I ტომი, ფაქტობრივად, ბროშურის სახითაა გამოცემული, ხოლო III ტომი, რომელიც პავლე ინგოროყვას განცხადებით, უნდა დასთმობოდა ჰიმნოგრაფიის ნიმუშების განხილვა-ანალიზს, როგორც აღვნიშნეთ, აღარ გამოცემულა. მანამდე კი, 1908 წელს, კორნელი კეკელიძემ გამოსცა საკმაოდ სკრუპულოზური, ამავე დროს ვრცელი და ტევადი აღწერილობა წიგნსაცავებში დაცული ლიტურგიკული ძეგლებისა.

როგორც ითქვა, აკაკი ბაქრაძემდე უდიდისი შრომაა გაწეული კორნელი კეკელიძის, პავლე ინგოროყვასა და ელენე მეტრეველის მიერ, განსაკუთრებით ტექსტოლოგიური ხასიათისა. დაწვრილებით არის აღწერილი ხელნაწერები, გამოქვეყნებულია ტექსტები, განხილულია ძველი ქართული სალექსო ფორმები, სალექსო ტერმინოლოგია; აქცენტი გადატანილია საგალობელთა კლასიფიკაციაზე, ჰიმნოგრაფიულ ელემენტებზე, ტონურ და მეტრულ სისტემაზე, მარცვალთა რაოდენობის თანასწორობაზე, ცალკეული ტერმინების განმარტებასა (მაგალითად: რას ნიშნავს სიტყვა „მეხური“) და სხვა წმინდა ლექსმცოდნეობით საკითხებზე. ასე რომ,

განუზომელია ძველი ქართული ლიტერატურის მკვლევართა პირველი თაობის დედაწლი ჰიმნოგრაფიის კვლევის საქმეში, მაგრამ აკაკი ბაქრაძემ პირველმა მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება ჰიმნოგრაფიის სახე – სიმბოლოთა ამოხსნას, საყოველთაოდ გასაგები გახდა ისინი და, როგორც ითქვა, ქრისტიანული თეოლოგიის მრავალ საკვანძო საკითხს მოჰფინა ნათელი.

ახლა კი უშუალოდ ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოთა აკაკი ბაქრაძისეულ წაკითხვაზე გადავიდეთ.

„მარაგითზრახვა“ იოანე შავთელის ჰიმნის განხილვა-გაანალიზებით იწყება:

იაკობ კიბედ გიხილა, ხოლო მოსე  
მაყვლად, დანიელ - მთად, გედეონ - საწმისად,  
ანგელოზისა მოსვლითა შეცვარულთა  
ცეცხლსა მას შინა ქადაგეს ყრმათა, რაჟამს  
ხატი ოქროსა გინებითა კდემულ - ყვეს!

როგორც აკაკი ბაქრაძე აღნიშნავს, იოანე შავთელის ეს ჰიმნი მისი დროის ქართველთა უმეტესობისათვის ნათელი იყო. დღევანდელი მკითხველისათვის კი გაუგებარია, თუ რატომ იხილეს ღვთისმშობელი კიბედ, მაყვლად, მთად, საწმისად.

სასულიერო ჰიმნების სიმბოლიკის ამოსაცნობად აკაკი ბაქრაძე აუცილებლობად მიიჩნევს, მკითხველს ზოგადი რელიგიური კონცეფცია შეახსენოს: ღმერთი ყველგან და ყველაფერშია, მაგრამ მისი ნახვა არავის ძალუმს. მხოლოდ ღმერთს გააჩნია იმის უნარი, როცა მოისურვებს, მაშინ ეჩვენოს ადამიანებს.

ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, უხილავმა ღმერთმა წმ. მარიამის წიაღში შეისხა ხორცი და ასე განკაცდა. რადგანაც ღვთისმშობლის მეშვეობით გახდა უხილავი ღმერთი ხილული, ამიტომ ძველი აღთქმის ყველა სიმბოლო, რომელიც ადამიანის წინაშე ღმერთის გამოცხადებას გვაუწყებს, წმ. მარიამის ალეგორიაა.

აკაკი ბაქრაძე ამ მცირედი მიმოხილვის შემდეგ სიმბოლოთა კონკრეტულ სახეებს განმარტავს. ჰიმნებში ღვთისმშობელი იხსენიება მაყვლად – „მაყუალი მოტყინარეა“.

მაყული მგზნებარე ცეცხლითაჲ,  
რომელი არა შეიწუებოდა.

(ძლისპირი)

ანდა

და არა შეიწვა, ვიათრ მაყული..

(იოანე მტბევარი)

ცეცხლმოდებული მაყული, რომელიც არ იწვოდა, მოხსენიებულია გამოსვლათა წიგნში (თავი 3, მუხლი 1-22).

როცა მოსე ცხვარს ამოვებდა „მთასა მას ღმრთისა ქორებად“, დაინახა ცეცხლმოდებული მაყვის ბუჩქი. მოსე გააცვიფრა და დააინტერესა ერთმა უცნაურმა ფაქტმა: მაყვალს ცეცხლი ეკიდა, მაგრამ არ იწვოდა.. როცა მოსემ ვითარების გასარკვევად ბუჩქისაკენ გასწია, მას გამოეცხადა უფალი და ებრაელთა ეგვიპტიდან გამოყვანა და აღთქმულ ქვეყანაში წაყვანა დაავალა.

აკაკი ბაქრაძის განმარტებით, ძველი აღთქმის მოდელი ასეთია: ღმერთი → მაყვის ბუჩქი → ცეცხლი.

ახალი აღთქმის მოდელი კი შემდეგნაირია: ღმერთი→ღმრთისმშობელი→ქრისტე.

ამ მოდელების ერთმანეთთან შედარების შემდეგ მკაფიო ხდება, რომ მაყვლოვანი ღმრთისმშობლის სიმბოლოა, ხოლო ცეცხლი – ქრისტესი. ამიტომ არის, რომ ღმრთისმშობელს ჰიმნოგრაფები ხშირად მიმართავენ: „ცეცხლმან ღმრთეებისამან არა შეწუა საშოჲ შენი, უქორწინებლო დედაო ძისაო ღმრთისაო“... ხოლო ქრისტეს უგალობენ : „შენ, რომელი გამოშჩნდი ცეცხლად მაყულოვანსა შინა“... თავად ღმრთის მაყვლოვანში გამოცხადება კი ერის ხსნას, ებრაელთა ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოყვანას გულისხმობს.

ღმრთისმშობელი საგალობლებში კიბედაც მოიხსენიება: „კიბეო ცად აწევნულო, ღმრთისმშობელო მარიაჲ“ (ძლისპირი);

აღნიშნული ჰიმნის სიმბოლური სახისმეტყველება რომ თვალსაჩინო გახადოს, ამისათვის აკაკი ბაქრაძე მკითხველს ძველი აღთქმის შესაქმეს წიგნს (თავი 28, მუხლი 1-22) შეახსენებს.

მამის, ისააკის, მიერ შუამდინარეთში ცოლის შესართავად გაგზავნილ იაკობს გზად დაეძინა. მას ასეთი რამ ესიზმრა: მიწაზე იდგა კიბე, რომლის წვერი ცას ეხებოდა. კიბეზე ადიოდნენ და ჩამოდიოდნენ ანგელოზები. ღმერთიც კიბეზე იდგა და იაკობს შემწეობასა და მფარველობას ჰპირდებოდა, მის შთამომავლობას კი ქვიშასავით გამრავლებას.

ამ ბიბლიურ გადმოცემაში კიბე ღმერთის გამოცხადების, მისი ხილვის საშუალებაა, ამდენად იგი ღმრთისმშობლის სიმბოლოა, – განმარტავს აკაკი ბაქრაძე.

შედარებით იშვიათად, მაგრამ ღმრთისმშობელი საწმისადაც იხსენიება: „გიხაროდეს საწმისო ცუარისა საღმრთოო“ (ძლისპირი).

საწმისის სიმბოლური აზრის ამოსახსნელად აკაკი ბაქრაძე ძველი აღთქმის მსაჯულთა წიგნს გვახსენებს (თავი 6, მუხლი 1-40). ღმერთმა ანგელოზის პირით გედეონს ებრაელთა მადიამებისაგან ხსნა დაავალა. გედეონმა, რათა დარწმუნებულიყო ნამდვილად ღმერთი იყო თუ არა მასთან და მის ხალხთან, უფალს ასეთი რამ სთხოვა: კალოზე ის დადებდა საწმისს. დილით ირგვლივ მიწა უნდა ყოფილიყო მშრალი, ხოლო საწმისი – დაცვარული. მეორე დღეს გედეონმა გაწურა საწმისი და ფილი აივსო ცვრის წყლით. მიწა კი კვლავ მშრალი იყო. გედეონმა ეს არ იკმარა და კიდევ ერთი მინიშნება მოითხოვა. მიწა უნდა ყოფილიყო დაცვარული, საწმისი კი – მშრალი. უფალმა ეს თხოვნაც აუსრულა გედეონს.

როგორც აკაკი ბაქრაძე განმარტავს, ამ ამბავშიც სქემა ტრადიციულია: ღმერთი → საწმისი → ცვარი.

ქრისტიანული რელიგიის მოდელის გათვალისწინება: ღმერთი → ღმრთისმშობელი → ქრისტე, მაშინვე გასაგებს ხდის, რომ საწმისი წმ. მარიამის სიმბოლოა, ხოლო ცვარი – ქრისტესი. ეს სიმბოლოები სწორედ ასე გადადის ჰიმნებში, სადაც ცვარი ლოგოსია, ანუ ღმრთის სიტყვა, საწმისი კი – მისი ხილვის საშუალება, ანუ ღმრთისმშობელი.

მაყვლის, კიბისა და საწმისის გვერდით ხშირად მოიხსენიება – კლდე:

„ხოლო კლდე იგი იყო სახეჲ შენდა ქრისტე“ (ძლისპირი).

„კლდისაგან გამოუკვეთელსა გამოხუედ, ქრისტე,

რომელი არს დედაჲ ქალწული უქორწინებლისა“ (ძლისპირი).

მთისა და კლდის სიმბოლოების გასაგებად აკაკი ბაქრაძე ძველი აღთქმის წიგნში დანიელის წინასწარმეტყველებას (თავი 2, მუხლი 2-49) შეგვახსენებს.

ბაბილონის მეფემ ნაბუქოდონოსორმა სიზმრად ნახა უზარმაზარი კერპი, რომელსაც ჰქონდა თავი ოქროსი, მკერდი, ხელები და მკლავნი – ვერცხლისა, მუცელი და თეძოები – რვალისა, ბარკალნი – რკინისა, ხოლო ფეხები – ერთი რკინისა, მეორე კი – თიხისა. მთიდან მოწყვეტილი ლოდი დაეცა კერპს, დაფშვნა თიხა, რვალი, რკინა, ვერცხლი და ოქრო. ყველაფერი მტვრად იქცა და ქარმა გაფანტა. ლოდი კი გადიდდა, გადიდდა და უზარმაზარ მთად იქცა, რომელმაც აავსო ქვეყანა.

ეს სიზმარი დანიელ წინასწარმეტყველმა შემდეგნაირად ახსნა: ღმერთი გაანადგურებს თიხიან და რკინიან სამეფოებს და, რაც მას შემდეგ შეიქმნება, ის აღარასოდეს დაინგრევა, რამეთუ იგი გახდება ღმერთის სასუფეველი.

დანიელის წინასწარმეტყველების სიმბოლიკა ჯერ კიდევ პავლე მოციქულმა განმარტა პირველ ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ (თავი 10, მუხლი 4) - „ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“.

ამ თეოლოგიური პარადიგმის გათვალისწინებით, აკაკი ბაქრაძე განმარტავს მთის სახისმეტყველებით შინაარსს: თუ ქრისტე ლოდია, მაშინ მთა, რომელსაც ეს ლოდი გამოეკვეთა, წმ. მარიამია. ამიტომ მიმართავს ღმრთისმშობელს ჰიმნოგრაფი: „წინასწარმეტყუელნი გამოგახვიდეს... მთად გამოუკვეთელად“.

ჰიმნებსა თუ საგალობლებში ორი მოვლენა: ადამიანის ცოდვად დაცემა (ადამი და ევა) და ჯვარცმა ერთმანეთთან არის დაკავშირებული: „ურჩებისათვის ადამისასა მოჰკვედ მეორე ადამ, ქრისტე, ღმრთის სიტყვაო“ (მიქაელ მოდრეკილი).

შესაქმის წიგნი მოგვითხრობს დედაკაცის ცდუნების ამბავს (თავი 2 და 3). აღნიშნული ბიბლიური გადმოცემის გააზრებას გვთავაზობს აკაკი ბაქრაძე. როგორც მკვლევარი ამბობს, ქალის სახელი „ევა“ ძველებრაულად ნიშნავს „ცხოვრებას“. მაშასადამე, ადამიანს აცდუნებს არა ქალი, არამედ – ცხოვრება. ევასა და ადამის შეცოდება სამუდამო დაღად დაესვა კაცობრიობას. ქრისტიანული რელიგიის თანახმად, იმ პირველი ცოდვით დაცემის შემდეგ ყოველი ადამიანი ცოდვილია და ამ საერთო ცოდვის გამოსყიდვის მიზნით მოავლინა ღმერთმა ძე თავისი – ქრისტე, რომელიც

ამიტომ ჰიმნებში ახალ ადამად იწოდება, ხოლო ღვთისმშობელს ჰიმნოგრაფები ასე მიმართავენ:

„შენ, რომელი დედა იქმენ ახლისა ადამისა“.

(ძლისპირი)

„რომელმან ეგე ევას მიუზღე ვალი...“

(ძლისპირი)

მაშასადამე, წმ. მარიამმა ევას იმიტომ მიუზღო ვალი, რომ შვა ქრისტე, ვინც ადამის ცოდვა იტვირთა და გამოისყიდა, ანუ ქალის შეცდომა ქალმავე გამოასწორა.

ქრისტე იმიტომ არის მეორე ადამი, რომ ისეთივე წმიდა, უცოდველი და უმანკოა, როგორც იყო ადამი ცოდვით დაცემამდე. ადამის მაცდუნებელი გველი (ბოროტი) იმიტომ მოკვდა, რომ ცოდვის გამოსყიდვის აქტი ქრისტემ პირნათლად შეასრულა. იგი ვერაფერმა ააცდინა კეთილ გზას და ბოროტების დასასჯელად ჯვარს ეცვა. ჯვარი კი ხისა იმიტომ არის, რომ იგი ნაირსახეა ცნობადის ხისა, რომლის ნაყოფმაც ადამი და ევა აცდუნა. ქრისტეს ჯვარცმით ცოდვა უბრუნდება იმ ხეს, საიდანაც ის გამოვიდა. ამ თვალსაზრისის დასტურად, როგორც უტყუარი მტკიცებულება, აკაკი ბაქრაძემ მოაქვს პასაჟი იოანე მინჩხის ჰიმნიდან: „კაცება, პირველი ხისაგან დაცემული, აწ აღდგა ძელისა მის აღმართებითა, რომელსა ზედა ივნო მხსნელმან ხორცთა“ (მინჩხი,12), – ასეთია აკაკი ბაქრაძის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გამოკვლევის ძირითადი შინაარსი.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ურთულესია „მარაგითზრახვაზე“ მსჯელობა, რადგან, შეუძლებელია, მის ავტორთან სადავო და საკამათო გვექონდეს, არადა, მთელ გამოკვლევას ხომ არ გადმოვწერთ? მთავარი ისაა, რომ აკაკი ბაქრაძემ ამ გამოკვლევით სათავე დაუდო არა მარტო ქართული ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოთა ამოკითხვას, არამედ ნაშრომი ღრმა თეოლოგიურ წიაღსვლებსაც შეიცავს. არ იქნება გადაჭარბებული თუ ვიტყვით, რომ „მარაგითზრახვა“ ისევე დარჩება ჩვენი ლიტერატურის ისტორიაში, როგორც ქართული სასულიერო პოეზია, რომლის ჰერმენევტიკულ ანალიზსაც აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევა წარმოადგენს. მეტიც, ნაშრომი არა მარტო ფილოლოგიური, არამედ თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების უბრწინვალესი ნიმუშია, რომელიც ღრმად ქრისტიანული ოპტიმიზმითაა გამსჭვალული. დასტურად ამისა, აკაკი ბაქრაძის



გამოკვლევის დასკვნაც გამოდგება: „ზნეობრივი თვალსაზრისით, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან სასულიერო პოეზიაში ორი ძირითადი კონცეფციის სრული უკუფენა მოხდა.

პირველი: საერთოდ, არსებობა კეთილის ქმნაა.

მეორე:კერძოდ, პიროვნების არსებობა თავისთავში ბოროტების დათრგუნვა და კეთილის აღორძინებაა“ (ბაქრაძე 2004(II) :397).

ასე რომ, აკაკი ბაქრაძე, როგორც ითქვა, „მარაგითზრახვაში“ საგანგებოდ განიხილავს იმ თეოლოგიურ საკითხებს, რომლებიც აუცილებელია საგალობელთა სახისმეტყველებითი შინაარსის ამოსახსნელად. ეს ფაქტი კი დიდად უწყობს ხელს მკითხველის გათვითცნობიერებას ურთულეს რელიგიურ-ფილოსოფიურ საკითხებში. რაც მთავარია, აკაკი ბაქრაძე ურთულეს თეოლოგიურ პრობლემებს საოცრად ნათლად და მკაფიოდ გადმოსცემს. იმდენად ნათლად, რომ გასაგებია ნებისმიერი რანგის მკითხველისათვის. აქვე უნდა ვთქვათ, რომ ესაა აკაკი ბაქრაძის განსაკუთრებული თვისება. აზროვნებისა და წერის მანერის გასაოცარი სიმარტივე, სისადავე და მკაფიობა – ამგვარია მისი, როგორც მკვლევარის, თუ, საზოგადოდ, მოაზროვნის უმთავრესი თვისება. ამასვე მოწმობს მისი ნებისმიერი სტატია, ნარკვევი თუ პუბლიცისტური წერილი. ამ მხრივ მას XX საუკუნის ქართველ ლიტერატორთა თუ კრიტიკოსთაგან ცოტა ვინმე თუ შეედრება.

დასასრულ, ერთიც უნდა ითქვას: აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევა ჰუმანიტარული პროფილის სტუდენტთა სასწავლო ლიტერატურის აუცილებელ ჩამონათვალში უნდა შევიდეს, სხვაგვარად, დიპლომიან სპეციალისტთათვისაც კი ერთგვარ terra inkognitad დარჩება ჩვენი ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოები.

## § 2. „ქება და დიდება...“

აკაკი ბაქრაძემ ერთობ მნიშვნელოვანი გამოკვლევა უძღვნა ძველი ქართული მწერლობის ღირსშესანიშნავ ძეგლს – „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“. ეს ჰიმნი პირველად ქართულ საზოგადოებას გააცნო პეტერბურგის უნივერსიტეტის

პროფესორმა ალექსანდრე ცაგარელმა. მან თავისი ნარკვევი ჰიმნის შესახებ გამოაქვეყნა 1888 წელს წიგნში – „Православный Палестинский сборник“-ის მეოთხე ტომის პირველ გამოშვებაში.

ალექსანდრე ცაგარელის შემდეგ „ქებას“ ტექსტი გამოიკვლიეს ქართული მეცნიერების ისეთმა კორიფეებმა, როგორებიც იყვნენ: კორნელი კეკელიძე და პავლე ინგოროყვა. მართალია, მათ ჰიმნის ზოგადი შინაარსი ზუსტად განმარტეს და ცალკეული საინტერესო მოსაზრებებიც გამოთქვეს, მაგრამ „ქებას“ უმთავრესი სახე-სიმბოლოები მაინც ამოუხსნელი დარჩა მანამდე, ვიდრე აკაკი ბაქრაძემ არ გაშიფრა თხზულების დაფარული სახისმეტყველებითი შინაარსი და თვალსაჩინო არ გახადა ფართო მკითხველისათვის.

აკაკი ბაქრაძის წერილი „ქება და დიდება“ პირველად გამოქვეყნდა 1983 წელს ჟურნალ „მნათობის“ I ნომერში, ხოლო საბოლოოდ შესულია აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა რვატომეულის II ტომში.

ჰიმნის ზოგადი შინაარსი ასეთია: ქართული ენა უფლის ენაა, ის სხვა ენებთან არათუ გათანაბრებულია, უპირატესი და ამაღლებულიც კია, ვინაიდან განკითხვის დღეს მესია ქართულად იმეტყველებს.

როგორც ითქვა, ჰიმნის ამგვარი შინაარსი იმთავითვე განმარტეს: ალექსანდრე ცაგარელმა, კორნელი კეკელიძემ და პავლე ინგოროყვამ. კაკი ბაქრაძემ კი განსაკუთრებული ყურადღება ტექსტის სიმბოლიკით აღსავსე, ბუნდოვანებით მოცულ კონკრეტულ მხატვრულ სახეებს მიაქცია. ის ჰიმნის სახე-სიმბოლოთა ამოსახსნელად და ნათელსაყოფად გარკვეულ სქემას გვთავაზობს და „ქებას“ სიმბოლიკას ორ ნაწილად ყოფს. ამათგან ერთია მწერლობაში მოხსენიებული პერსონაჟები: ლაზარე, ნინო, მარიამ, მართა, დავით და მათე, ხოლო მეორე – ციფრები, რომელთაც საკრალური მნიშვნელობა ენიჭებათ: ოთხი, ერთი, ათასი, ოთხი ათასი, ოთხმოცდათორმეტი და ასი.

აკაკი ბაქრაძე საგანგებოდ განიხილავს და კომენტარს უკეთებს ჰიმნის ყოველ ფრაზას: „დამარხულ არს (=დაცულია) ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისიისა საწამებლად (=დასადასტურებლად), რადთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“. აქვე მკვლევარი შენიშნავს, რომ პავლე ინგოროყვამ ხელნაწერებში

არსებული „მისიისა“ შეცვალა სიტყვით – „მესიისა, თუმცა, ფაქტობრივად, ორივე ქრისტეზე მიანიშნებს.

ჰიმნის მომდევნო სტრიქონები: „და ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე. და სახარებასა შინა ამას ენას ლაზარე ჰქვია“, – პავლე ინგოროყვამ ასე განმარტა: „ქართული ენა-ეს არის ახალი ლაზარე ენათა შორის, რომელიც მკვდრეთით აღდგება მეოთხე დღეს“(ინგოროყვა 1924:268) ლაზარეს მკვდრეთით აღდგომის იგავი გაცხადებულია მართასა და ქრისტეს დიალოგში, სადაც იესო ამბობს: „მე ვარ აღდგომაჲ და ცხოვრებაჲ. რომელსა ჰრწმენის ჩემი, მოღათუ-კუდეს, ცხონდესვე. და რომელი ცოცხალ არს და ჰრწმენეს ჩემი, არა მოკუდეს იგი უკუნისამდე“ (იოანე 11,25-26). ე.ი. ქრისტე აღდგომა და ცხოვრებაა, ვინც იწამებს მას, მკვდარიც რომ იყოს, გაცოცხლდება, ხოლო ცოცხალი არასოდეს მოკვდება. ამდენად, „ქებაჲს“ ავტორი ქართული ენის ლაზარესთან გაიგივებით ამბობს: თუკი მიცვალებული ლაზარე მკვდრეთით აღდგა, იმიტომ რომ სწამდა ქრისტე, როგორც სამყაროს მომავალი, ცხოვრება და აღდგომა, დაჩაგრული და დაწუნებული ქართული ენაც აღდგება, გაცოცხლდება და მარადიულად იარსებებს, რამეთუ ისიც აღიარებს ქრისტეს მომღვრებას. აკაკი ბაქრაძის აზრით, ამასვე ადასტურებს სიტყვებიც: „ამისთვის მის თანავე დაფლული სიკუდილითა ნათლისღებითა მისისაჲთა“.

თუ ლაზარე ორი ქალის: მარიამისა და მართას მეშვეობით უკავშირდება ქრისტეს, ქართული ენაც ორი ქალის: ელენესა და ნინოს მეოხებით ამყარებს ურთიერთობას ქრისტესთან.

და ახალმან ნინო მოაქცია  
და ჰელენე დედოფალმან,  
ესე არიან ორნი დანი,  
ვითარცა მარიამ და მართა.

ამ სტრიქონებს კორნელი კეკელიძე ასე განმარტავდა: ქართული ენა „ისეთივე „მეგობარი“ ან თანასწორია ბერძნულისა, როგორი მეგობრებიც იყვნენ ნინო და ელენე,

რომელთაგან ერთმა უქადაგა სახარება ქართველებს, ხოლო მეორემ – ბერძნებს; ისინი „დებია“, როგორც მართა და მარიამი“ (კეკელიძე 1941:147).

1924 წელს პავლე ინგოროყვას ეს სტრიქონები არ აუხსნია. უბრალოდ, დღევანდელი ქართულით გაიმეორა ისინი: „აღსანიშნავია, რომ მწერალი ქართულ ენას და ბერძნულ ენას ერთ სიმაღლეზე აყენებს, აღნიშნავს, რომ ეს ორი ენა მეგობარია, რომ ამ ენას მფარველობს ორი დედა, – ნინო, ქართველთ განმანათლებელი, და ელენე დედოფალი, განმანათლებელი ბერძენთა; მწერლის სიტყვით, ნინო და ელენე არიან ორნი მოყვარულნი დანი, ისევე როგორც სახარებაში მოხსენიებულნი მარიამ და მართა“ (ინგოროყვა 1965:594).

კორნელი კეკელიძისა და პავლე ინგოროყვას შეხედულებას აკაკი ბაქრაძე არ იზიარებს, მას სარწმუნო და დამაჯერებელი კორექტივი შეაქვს წინამორბედთა თვალსაზრისში: „უნდა ცდებოდეს, როგორც კორნელი კეკელიძე, ისე პავლე ინგოროყვა. ჯერ ერთი, ბერძნული არსად ჰიმნში არ იხსენიება. მეორეც, ქართული ენა „ქებას“ ავტორს უფლის ენად მიაჩნია, ე.ი. მწერალს უზომოდ პრეტენზია აქვს. რაკი ასეა, ბერძნულს ვერ შეადარებთ ქართულს, რამეთუ არსად თქმულა, ბერძნულიც უფლის ენააო. ავტორის აზრით, ქართული ყველა ენაზე უკეთესია და, ცხადია, მათ შორის – ბერძნულზეც. მესამეც, ელენე დედოფალი იყო დედა იმპერატორ კონსტანტინე პირველისა და დედოფალი არა მარტო ბიზანტიისა, არამედ მთელი რომის იმპერიისა...ამდენად, ელენე დედოფალი გახლდათ რომის იმპერიაში შემავალი ყველა ხალხის განმანათლებელი და არა მარტო ბერძნებისა. მაშ, რა მოხდა, რატომ იხსენიება ჰიმნში დედოფალი ელენე? საქმე ის არის, რომ ქართველთა ქრისტეს რწმენად მოქცევის მონაწილეა ელენე დედოფალი. ამას ერთხმად აღნიშნავს ბიზანტიური და ქართული წყაროები“ (ბაქრაძე 2004(II) :413).

აკაკი ბაქრაძის თვალთახედვით, ქართული ენის განდიდებას „ქებაში“ მარტო პანეგირიკული შინაარსი კი არა აქვს, იგი რწმენის, იმედის, მომავლის აღდგენასაც ემსახურება. ჰიმნი, როგორც ჩანს, ეროვნული და პოლიტიკური კრიზისის ეპოქაში შეიქმნა, ის თავიდან ბოლომდე ეროვნული და პოლიტიკური სულისკვეთებით არის გამსჭვალული და ერთგვარი კამათის, პაექრობის ელფერიც დაჰკრავს. აკაკი ბაქრაძემ, ძველი ტექსტის მეშვეობით, განიზრახა ეჩვენებინა, საბჭოთა იმპერიის მარწუხებში

მოქცეული ქართველებისათვის, რომ კოლონიალისტის მიერ თავსმოხვეული იდეოლოგია ყველა დროში უცვლელია. „ქება და დიდებაშიც“ აშკარად იგრძნობა, რომ ბიზანტიელნი (ბიზანტიური ქრისტიანობა) ქედმაღლურად უყურებდნენ სხვათა ენას და მტკიცედ იცავდნენ მეთაური ქრისტიანული ეკლესიის ენის – ბერძნული ენის – პრიმატს (განსაკუთრებით ქრისტიანულ საეკლესიო-ლიტურგიკულ პრაქტიკაში), რაც, ფაქტობრივად, საძირკველს ურყევდა არა მხოლოდ ქართული ეკლესიისა და ქართული სახელმწიფოებრიობის დამოუკიდებლობას, არამედ ეროვნულ თვითმყოფადობასაც.

სავსებით სწორად აფასებს აკაკი ბაქრაძის მიდგომას აღნიშნული ტექსტის მიმართ რამაზ პატარიძე: „თხზულება საგულდაგულოდ გამოიკვლია აკაკი ბაქრაძემ. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, აკაკი ბაქრაძის ნაშრომი ნიმუშია იმისა, თუ როგორ გულმოდგინებით უნდა ვიკვლიოთ ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, რათა მათი რაობა შევიცნოთ, ავ-კარგი გავარჩიოთ და ჩვეულებრივი მკითხველისათვის მისაწვდომი გავხადოთ“ (პატარიძე 1981:155).

რაც შეეხება „ქებას“ ფრაზას: „და ოთხისა დღისა მკუდარი ამისათეს თქუა დავით წინასწარმეტყუელმან, რამეთუ: წელი ათასი, ვითარცა ერთი დღე“ – აკაკი ბაქრაძე შენიშნავს, რომ იოანე ზოსიმემ არასწორი ციტირება მოახდინა დავით წინასწარმეტყველის 89-ე ფსალმუნისა, სადაც ნათქვამია: „რამეთუ ათასი წელი წინაშე თუალთა შენთა, უფალო, ვითარცა გუშინდელი დღე, რომელი წარვიდა და ვითარცა სახუმილავი ერთი ღამესა შინა“, მაგრამ „ქებას“ სხვა სტრიქონთა მსგავსად, აკაკი ბაქრაძისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ციტირებული ფრაზის სწორი ინტერპრეტაცია. მკვლევარი ფიქრობს, რომ დავით წინასწარმეტყველის სიტყვების გახსენებით, „ქებას“ ავტორი მოუწოდებს ქართველ ურწმუნოებს, სულსწრაფობა დაიოკონ, რამეთუ ქართული ენის აღორძინების დღე აუცილებლად დადგება, ოღონდ ჩვენ მოთმინებით უნდა დაველოდოთ ამ პროცესს, ვინაიდან ღმერთისათვის დრო-სივრცული ქრონოტოპი არ არის შემოსაზღვრული.

ჰიმნის ავტორი ამით არ კმაყოფილდება და დავით წინასწარმეტყველისეული ღვთაებრივი წელთააღრიცხვის განმარტებას სხვა მიზნითაც იხსენებს: „და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო მათჴსა წილი ზის, რომელი ასოჲ არს და იტყოს ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა. და ესე არს ოთხი დღჳ და ოთხისა დღისა მკუდარი“..

მათეს სახარება მართლაც ასე იწყება: „წიგნი შობისა იესო ქრისტესი, ძისა დავითისი ძისა აბრაჰამისი“. როგორც აკაკი ბაქრაძე ამბობს, „წილს“ „ქებაჲში“ მრავალგვარი მნიშვნელობა აქვს. პირველი: „წილი“ ქრისტეს ცხოვრების წიგნზე მიუთითებს, ვინაიდან „ქებაჲს“ ავტორის აზრით, საიდუმლო, რომელიც დამარხულია (დაცულია) ქართულ ენაში, არის ქრისტეს ცხოვრების საიდუმლო. მეორე მნიშვნელობა ჰიმნში სიტყვა „წილისა“ უფრო სარწმუნოდ მიაჩნია აკაკი ბაქრაძეს, რადგანაც „წილს“ ქართულში „ხვედრის“ მნიშვნელობა აქვს. თუ ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ ციტირებული სტრიქონი ასე წაიკითხება: „და ესე ყოველი, რომელიც წერილ არს, მოწამედ წარმოგიტხარ ესე ხვედრი ანბანისა“, ხოლო რა ხვედრზეა ლაპარაკი, როგორც წარსულის, ისე მომავლის თვალსაზრისით, ეს მკაფიოდ იკითხება ჰიმნში.

„წილის“ ქარაგმულ აზრს თავის დროზე პავლე ინგოროყვამ მიაქცია ყურადღება და აღნიშნა, რომ „ავტორი ასეთსავე მისტიურ ჩვენებას ჰხედავს ქართული სახარების დასაწყისში; მხოლოდ ქართული სახარების თავშია წარწერილი ასო წ („წილი“). „წ“ როგორც რიცხვი ნიშნავს ოთხი ათასს. და რადგან საღმრთო წერილის სიტყვით – „წელი ათასი ვითარცა ერთი დღე“, მაშასადამე ასო „წ“ (ე.ი. ოთხი ათასი) აქ ნიშნავს ოთხ დღეს; აქ არის ფარული აზრი: იგი აღნიშნავს ლაზარეს, ოთხ დღეს მძინარეს საფლავში და „ოთხისა დღისა მკუდარს“ (ბაქრაძე 2004(II):415-416).

აკაკი ბაქრაძე ეთანხმება პავლე ინგოროყვას მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას: „ქებაჲს“ ავტორი წილით ისევ ლაზარეს გვახსენებს, მაგრამ რა აზრი აქვს ოთხს და რაღა მაინცდამაინც მეოთხე დღეს აღდგა ლაზარე? საქმე ის გახლავთ, რომ მესამე დღეს ქრისტეს აღდგომის დღეა ხოლო მეოთხე დღე იმათი, ვინც ნათლისღებით უფალთან არის დაფლული. ყური დაუგდეთ, რას ამბობს თავად ქრისტე: „მოკლან იგი (იესო-ა.ბ.), და მესამე დღეს აღდგეს“ (მათეს სახარება, თავი17, მუხლი23). მესამე დღეს აღორძინებული ღმერთი მეოთხე დღეს აღადგენს მართალთა და მორწმუნეთა, „რამეთუ საგზალი ცოდვისაჲ სიკუდილ არს, ხოლო ნიჭი ღმრთისაჲ – ცხოვრება საუკუნო ქრისტეს იესოს მიერ უფლისა ჩვენისა“ (რომაელთა მიმართ ეპისტოლე წმიდისა მოციქულისა პავლესი თავი6, მუხლი23), (ბაქრაძე 2004(II) :416).

როგორც ვხედავთ, აკაკი ბაქრაძემ „ქებაჲს“ ყველა დაფარულ სახეს თუ სიმბოლოს მოჰყვინა ნათელი. მართალია, მანამდე პავლე ინგოროყვამაც ახსნა, რას ნიშნავს ლაზარე

ან რატომ არიან ელენე და ნინო დები, მაგრამ აკაკი ბაქრაძე უფრო ღრმად ჩასწვდა ჰიმნის სახისმეტყველებით შინაარსს. აი, როგორ აფასებს ამ ფაქტს რამაზ პატარიძე: „ახლა საბოლოოდ დადგენილია თხზულების „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ს ტექსტი. უმთავრესი ღვაწლი ამ საქმეში პავლე ინგოროყვას მიუძღვის... რაც შეეხება თხზულების შინაარსს, მის საკმაოდ რთულ სიმბოლურ მნიშვნელობას, ვფიქრობ, ზუსტად აქვს ამოცნობილი აკაკი ბაქრაძეს“ (პატარიძე 1981:159).

მიუხედავად იმისა, რომ აკაკი ბაქრაძემ არსებითად ამოიცნო ტექსტის სიმბოლიკაც და მისი იდეური კონცეფციაც, ჰიმნში მაინც დარჩა ამოუხსნელი სიმბოლური მნიშვნელობა ერთი ციფრისა, ეს ციფრია-94. „და ესე ენაჲ... და სასწაულად (=ნიშნად) ესე აქუს: ოთხმეოც და ათოთხმეტი უმცტეს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე“ აკაკი ბაქრაძე მას შვიდი ბეჭდით დაბეჭდილ საიდუმლოს უწოდებს და იდუმალი რიცხვის ვერწვდომით გახელებული აცხადებს: „რა ეშმაკია ეს 94? რატომ არის იგი ქართული ენის უპირატესობის ნიშანი?“ (ბაქრაძე 2004(II) :416).

როგორც აკაკი ბაქრაძე გვამცნობს, ალექსანდრე ცაგარელმა ჰიმნის კვლევის დროს აღნიშნულ ციფრს მაშინვე ეჭვის თვალთ შეხედა და გვერდით გაკვირვების ნიშანი დაუსვა, თუმც მისი ახსნა-განმარტება აღარ უცდია. კორნელი კეკელიძე საერთოდ არ შეხებია, არც პავლე ინგოროყვა დაუეჭვებია მას, მხოლოდ ზერელე ახსნა მოუძებნა: „მისტიურ ჩვენებას ქართული ენის უპირატესობის შესახებ ავტორი ჰხედავს აგრეთვე იმაში, რომ ქართული წელთ-აღრიცხვა წინ უსწრებს ბერძნულს ოთხმოცდა-ათოთხმეტი წლით“ (ბაქრაძე 2004(II) :417).

აკაკი ბაქრაძე უარყოფს პავლე ინგოროყვას მოსაზრებას და ამბობს, რომ, ჯერ ერთი, ჰიმნში ლაპარაკია სხვა ენებზე („უმეტეს სხუათა ენათა“) და არა მარტო ბერძნულზე, მეორე, არც ერთ ოფიციალურ წელთააღრიცხვას ქართული წინ არ უსწრებს ოთხმოცდაათოთხმეტით, მაგრამ მაინც ვერ ახსნა იგი და მიუხედავად აკაკი ბაქრაძის შემდგომ სხვა არაერთი მკვლევარის მცდელობისა, დღემდე საიდუმლოდ რჩება ეს-94. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აკაკი ბაქრაძის მიერ „ქებაჲს“ კვლევის მიზანი არ გახლდათ მხოლოდ დაფარული შრეების ამოხსნა, მის ბურუსით მოცულ სიმბოლოთა საამკარაოზე გამოტანა, არც მარტოდენ იმ დებულების შეხსენება, რომ ქართული ენა

სხვა ენებზე აღმატებულია და ქრისტე ესქატოლოგიის ჟამს ქართულად იმეტყველებს. ეს ისედაც ცხადზე ცხადია და ამის გაგებას ცოტად თუ ბევრად გათვითცნობიერებული მკითხველიც შეძლებს, მაგრამ ფართო საზოგადოებისათვის ბოლომდე მაინც ამოუცნობი დარჩა უმთავრესი რამ: რა იყო, როგორც იოანე ზოსიმეს მიერ დაწერილი თუ გადაწერილი თხზულების, ასევე აკაკი ბაქრაძის ნარკვევის მიზანდასახულობა. ვინაიდან ლიტერატურით დაინტერესებული სოციუმის გარკვეული ნაწილი ვერ მიხვდა, ვერც ჰიმნის ავტორისა და ვერც მკვლევარის განზრახვას, აკაკი ბაქრაძემ საჭიროდ ჩათვალა, სკრუპულოზურად აეხსნა „ქებას“ შინაარსის კონცეფციური ტენდენცია. ამისათვის ის ტექსტისადმი ორგვარ მიდგომაზე მსჯელობს. ერთია მეცნიერული, მეორე კი – იდეოლოგიური. სწორედ იდეოლოგიური საფუძველი განსაზღვრავს „ქებას“ ავტორის მხატვრულ ჩანაფიქრსაც. ეს იმთავითვე ამოიცნო აკაკი ბაქრაძემ და ცხადყო, თუ რა ღირებულების მატარებელი იყო ძველი ქართული მწერლობის ეს ღირსშესანიშნავი ნიმუში.

ვიდრე ჰიმნის იდეოლოგიურ ფასეულობას შევეხებით, მანამდე უპრიანი იქნება, კვლავ მის მეცნიერულ მიდგომას მივუბრუნდეთ. ამისათვის გარკვეული ახსნაც მოგვეძებნება.

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ პავლე ინგოროყვას შემდეგ თვინიერ აკაკი ბაქრაძისა, არავის უცდია ესოდენ ბუნდოვანი თხზულების შინაარსის სწორი ინტერპრეტაცია, თუმც, აკაკი ბაქრაძის წერილის – „ქება და დიდებას“ – გამოქვეყნების შემდგომ (1981წ.) საქართველოში ერთგვარი ბუმი ატყდა ჰიმნის გარშემო. ეს ფაქტორი, პირველ ყოვლისა, ერთმა გარემოებამ განსაზღვრა: მკვლევართა განსაკუთრებულ დაინტერესებას „ქებას“ მიმართ ბიძგი თვით აკაკი ბაქრაძის მიერ იმის საქვეყნოდ აღიარებამ მისცა, რომ ვერაფრით უპოვა გასაღები ციფრს-94. „ქებას“ არაერთი მკვლევარი გამოეხმაურა (რ. პატარიძე, ზ. კიკნაძე, ნ. პაპუაშვილი, თ. ჩხენკელი, დ. ფიროსმანაშვილი და სხვები). ნაირნაირი ჰიპოთეზებით დატვირთულმა სტატიებმა ინტენსიური ხასიათი მიიღო, რამაც უფრო ჩახლართა და გააბუნდოვანა ჰიმნის სახისმეტყველებითი სიმბოლიკა. მკვლევართა ასეთ ფართო დაინტერესებასა და აქტიურობას „ქებას“ გამო აკაკი ბაქრაძემ მსუბუქი ირონია დაახვედრა და მათ ქმედებას „ინტელექტის თამაში“ უწოდა. რთულია, ერთ ნაშრომში დაატოო ჰიმნის



კვლევით გატაცებული ყველა პიროვნების მოსაზრება, მეტნაკლებად განმარტო და გაანალიზო, მაგრამ ერთი რამ კი უტყუარია: აკაკი ბაქრაძის გაკვირვების ამოძახილი – „რა ეშმაკია ეს 94?“ კვლავ ამოუხსნელი რჩება.

„ქებას“ მისამართით გამოთქმულ ვარაუდთაგან აკაკი ბაქრაძის ყურადღება განსაკუთრებით ორი ავტორის: რამაზ პატარიძისა (გამოქვეყნდა „მნათობში“ 1981წ.,№11) და ზურაბ კიკნაძის (გამოქვეყნდა „ლიტერატურულ საქართველოში“, 1981წ., 25 ივნისი) სტატიებმა მიიპყრო და წერილითაც გამოეხმაურა მათ, თუმცა გამოხმაურების მიზეზი იყო არა ის, რომ მათ სრულად ამოიცნეს „ქებას“ აქსიოლოგიური ღირებულება და მიზანდასახულობა, არამედ აკაკი ბაქრაძისათვის აშკარა შეიქნა, რომ სულ სხვა მიმართულება ეძლეოდა იმ ტექსტის ამოკითხვას, რომლისკენაც ხელახალი გზისგამკვალავი და გეზის მიმცემი თავად გახლდათ. ამიტომაც უპასუხა „ქებას“ ტექსტით დაინტერესებულ მკვლევარებს, 1982 წელს, წერილით „ყოველი საიდუმლო“.

რამაზ პატარიძე ჰიმნის ფრაზას – „ყოველი საიდუმლო“ – ქართულ ანბანთან აკავშირებს: „ვფიქრობ, არის რაღაც უხილავი კავშირი ერთის მხრივ ქართული ასომთავრული ანბანის საიდუმლოსა და მეორეს მხრივ თხზულების იმ „ყოველი საიდუმლოს“ შორის, რომელიც ქართულ „ენასა შინა დამარხულ არს“ (პატარიძე 1981:159).

ზურაბ კიკნაძე კი ამტკიცებს, რომ ჰიმნის „ყოველი საიდუმლო“ გულისხმობს აღდგომის საიდუმლოს: „ლაზარეში დამარხულია აღდგომის საიდუმლო. ჰიმნის მიხედვით, „სახარებასა შინა ამას ენას ლაზარე ჰქვიან“. მაშასადამე, ცოცხალ ლაზარეში დამარხული იყო მეორედ მოსვლის გინა აღდგომის საიდუმლო და იგი, საიდუმლოს დამმარხველი, დუმდა, რადგან მეგობარი საიდუმლოს დამარხვის საიმედო ჭურჭელია. ასე უკავშირდება ერთმანეთს „ქებას“ კონტექსტში – საიდუმლო, დუმილი, მეგობრობა“ (კიკნაძე 1982:6).

როგორც ვხედავთ, რამაზ პატარიძისა და ზურაბ კიკნაძის საინტერესო პაექრობა (ზ. კიკნაძის წერილს რ. პატარიძესთან პაექრობის ელფერი აქვს) არსებითად ჰიპოთეზებით დატვირთულ საყრდენებს ეყრდნობა და არ გააჩნია დასაბუთებული

მტკიცებულება: თუ როდის დაიწერა ჰიმნი?; ვინ არის მისი რეალური ავტორი – იოანე ზოსიმე თუ სხვა ვინმე?; რას ნიშნავს 94?

ყოველივე თქმულის მიმართ, როგორც აღინიშნა, მეორე, იდეოლოგიური მიდგომაც არსებობს. სწორედ ის მეორეა მნიშვნელოვანი, რითაც სურს აკაკი ბაქრაძეს, რომ თვალი აუხილოს საზოგადოებას და, რასაც იმთავითვე ქადაგებდა „ქებას“ ავტორი. საქმე ისაა, რომ მაშინდელი საქართველოს სულიერ მესვეურებს ეროვნული და პოლიტიკური აღორძინების აუცილებელ ფაქტორად ქართული ენა მიაჩნდათ. ქართულმა ენამ საქართველოს ერთიანობისა და დამოუკიდებლობის ბურჯის როლი წარმატებით რომ შეასრულოს, აუცილებელია, ერმა მისი ღვთაებრივი ბუნება იწამოს. სწორედ ამგვარი მესიანისტური იდეა იყო წარმართველი ძალა ჩვენი ეროვნული თვითმყოფადობისა, რომლითაც არის გამსჭვალული ჰიმნი „ქება და დიდება ქართულის ენისა“.

ქართული მესიანისტური იდეა საქართველოში, შესაძლებელია, ქრისტიანობის დამკვიდრებასთან ერთად, ე.ი. IV საუკუნეში გაჩენილიყო. ამგვარია აკაკი ბაქრაძის მოსაზრება, რაც გამყარებულია თვალსაზრისით, რომ მაშინ გაქრისტიანებული საქართველო უპირისპირდებოდა რომის (შემდგომ კი ბიზანტიის) იმპერიას, ცდილობდა დამოუკიდებლობის მყარად დამკვიდრებას და სრული თავისუფლების მიღწევას. ამისათვის ქართველ ხალხს სჭირდებოდა იდეოლოგიური საყრდენი, ასეთ საყრდენს კი, პირველ რიგში, ენა წარმოადგენდა. ყოველივე ამას აკაკი ბაქრაძე მკითხველს შეახსენებს წერილში „ყოველი საიდუმლო“ .

აკაკი ბაქრაძის მოსაზრების თანახმად, ფარნავაზი სწორედ ქართული ენის მეოხებით უპირისპირდება ელინისტურ თეორიას, ბერძნულის მეშვეობით არაბერძენი ხალხების გაბერძნების თეორიას, მაგრამ ფარნავაზის მიერ დაწყებული საქმე მისი სიკვდილის შემდეგ მარცხდება, რამეთუ, როგორც ჩანს, ქვეყნის მაშინდელ მესვეურებს სათანადოდ ვერ უზრუნიათ ქართული ენის მოვლა-პატრონობის, მისი შენარჩუნებისთვის და, შესაბამისად, ქართული დამწერლობაც ისევ დაკნინებულია და დაცემულა: „განა ქართული ენის ეს მდგომარეობა პირდაპირ არ აისახება „ქებაში“? მას ხომ, უდიდესი გულისტკივილით, მდაბალსა და დაწუნებულს უწოდებს ჰიმნის ავტორი! მაგრამ იმედს არ კარგავს და რწმენით აცხადებს-აღდგომა მოელისო. ამ გინცის

საფუძველია ის, რომ ქართული ენა შემკული და კურთხეულია უფლის მიერ“ (ბაქრაძე 2004(II):430). რაკილა ჰიმნში ქართულ ენას ლაზარე ეწოდება, ეს მკაფიოდ გვამცნობს, რომ მკვდარი ლაზარეს აღდგინება გულისხმობს აღდგომის საერთო იდეასაც და „მდაბალი და დაწუნებული“ ქართული ენის აღდგომა-აღორძინების იდეასაც.

ახლა, როდესაც მკაფიოა „ქებაჲ“ ორი ძირითადი ტენდენცია: აღდგომის იდეა და მესიანისტური იდეა, აკაკი ბაქრაძის წინაშე ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: როდის დაიწერა ჰიმნი?

რამაზ პატარიძე და პავლე ინგოროყვა მიიჩნევენ, რომ ჰიმნი მე-9 საუკუნეში შეიქმნა, ვინაიდან, ისინი საქართველოს ეროვნული და პოლიტიკური კრიზისის ეპოქად სწორედ ამ საუკუნეს მიიჩნევენ. ამ თვალსაზრისს აკაკი ბაქრაძე ასე ეხმიანება: „თუ კონკრეტულ ისტორიულ პირობებს გავითვალისწინებთ, არ გვექნება იმის უფლება, რომ დავიწუწუნოთ – მე-9 ან მე-10 საუკუნეებში ქართული ენა დამცირებული და დაკნინებულიაო. პირიქით, ყველა ჩვენთვის ცნობილი ფაქტი ქართულის აღორძინებას მეტყველებს. მარტო ის რად ღირს, რომ სწორედ მეათე საუკუნეში დაიწერა ფორმულა – „ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულებს...“

ამიტომ ამ ეპოქაში ავტორს თითქოს არა აქვს საფუძველი, რომ ქართული ენის ბედზე ივალალოს. თუ ასეა, მაშ, როდის უნდა დაწერილიყო „ქებაჲ“? (ბაქრაძე 2004(II):432).

ამ საკითხის გადასაწყვეტად აკაკი ბაქრაძე მკითხველის ცნობიერების კონცენტრაციას სამი გარემოებისაკენ მიმართავს. პირველი – ეს არის მესიანისტური იდეის გაჩენა; მეორე – აღდგომის იდეა და მესამე – მირიანის მეფობის დროს შექმნილი პირობები.

როგორც აკაკი ბაქრაძე შეგვახსენებს: მესიანისტური იდეა არსებობს ყოველ ერში. ის აქვთ: სომხებს, რუსებს, პოლონელებს და სხვებს. ბუნებრივია, რომ ქართველმა მოაზროვნეებმაც შეიმუშავეს და ჩამოაყალიბეს მესიანისტური იდეა, ვინაიდან ის ერში თვითგანმტკიცებას, სიმტკიცესა და თვითმყოფადობის რწმენას აღვივებს; ის ნებისმიერი ისტორიული კატაკლიზმის დროს ოპტიმიზმის მყარ საფუძველს უმუშავებს ერს და ეროვნული სასოწარკვეთილების წინააღმდეგ საბრძოლველად

განაწყოფს. ამიტომაც სჭირდებოდა ის ქართველ ხალხსაც. სწორედ მესიანისტური იდეა აძლევდა მას ძალას ბიზანტიის პოლიტიკური და რელიგიური აგრესიის წინააღმდეგ.

ქართული ენის მესიანისტური იდეა იმაში გამოიხატება, რომ ქართული, არც მეტი, არც ნაკლები, ქრისტეს ენაა. „ქებაჲს“ ავტორი ბრძანებს: მეორედ მოსვლის ჟამს „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამითა ენითა“-ო. ამას გარდა, ქართველ ერს კიდევ რამდენიმე მესიანისტური იდეა გააჩნია. ესენია, მაგალითად: უფლის კვართის მცხეთაში დაფლვა და სვეტიცხოვლის მეორე იერუსალიმად გამოცხადება; ის, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყანაა; ბაგრატოვანთა საგვარეულო ლეგენდა, რომლის მიხედვითაც ეს სამეფო დინასტია ქრისტეს ნათესავია, ისინი წმ. მარიამის ქმრის, იოსების, ძმის – კლეოპას – უშუალო ჩამომავლებად არიან მიჩნეული (სასულიერო ლიტერატურაში ქრისტეს ლოგოსური პერიოდის მიმანიშნებლად ხშირად ვხვდებით გამოთქმებს: ძირი იესესი, ძე დავითისი, შტო სოლომონისი. ბაგრატიონებიც დოკუმენტებში ასე იხსენიებენ თავიანთ თავს: იესიან-დავითიან-სოლომონიანი); ჯვარცმის სამსჭვალავები საქართველოში; ის, რომ ქრისტეს თორმეტ მოციქულთაგან ექვსმა იქადაგა საქართველოში ქრისტიანობა და ა.შ. მაგრამ ქართული მესიანისტური იდეის ეს ნიშნები არ კმაროდა ბიზანტიის იმპერიასთან საბრძოლველად. როგორც სომხური, ისე ქართული მესიანისტური იდეა, უდავოა, ყალიბდება ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებისა და გავრცელების ეპოქაში. ეს აუცილებლობა გამოწვეული იყო ორი თვალსაზრისით: ერთი, ქრისტიანობა მოდის რომიდან და უკან მოჰყვება მას რომის პოლიტიკური სამხედრო ძლიერება. თუ გინდა გაუმკლავდე და გაუძლო რომის (იმპერიის გაყოფის შემდგომ – ბიზანტიის) შემოტევას, თავდაცვის იარაღად უნდა გამოიყენო ქრისტიანობა (რაკილა ის საყოველთაო თანასწორობის იდეას აღიარებს) და არ მისცე მტერს შენი დამორჩილება-დამონების საშუალება. ბიზანტიელებიც ქრისტიანები იყვნენ და ქართველებიც. ამავე დროს ორივე ერთი და იმავე დოგმის – დიოფიზიტობის აღმსარებელი იყო, ეს კი, რელიგიური თვალსაზრისით, ბიზანტიელებს უფლებას აძლევდა, ქართველთათვის „აღმოსავლელი ბერძენნი“ ეწოდებინათ. ამ მხრივ სომხებს უკეთ ჰქონდათ საქმე, ვინაიდან ისინი მონოფიზიტური დოგმის აღმსარებლები იყვნენ. ამდენად, სომხეთი ბიზანტიას ორი იარაღით – ენითა და მონოფიზიტური აღმსარებლობით უპირისპირდებოდა. ამ

მდგომარეობით ის ოსტატურად სარგებლობდა და ასე ინარჩუნებდა თავის თავს. ქართული ეკლესიის დიოფიზიტური აღმსარებლობის გამო საქართველოს ამის საშუალება არ ჰქონდა. ამიტომ აუცილებელი გახდა სხვა ფაქტორის შემუშავება, რომელიც ქვითკირის კედლად აღიმართებოდა საქართველოსა და ბიზანტიას შორის. ეს კი ენა გახლდათ. ამიტომაც ქართულმა ლიტერატურულმა და პოლიტიკურმა აზრმა ქართული ენა ღვთაებრივი შარავანდედით შემოსა.

როგორც აკაკი ბაქრაძე გვამცნობს, „ქებაში“ საკმაოდ თვალნათელია მირიანისა და მომდევნო ეპოქის საქართველოში შექმნილი ეროვნულ-პოლიტიკური სიტუაცია. ერთი მხრივ, ანტიკური ეპოქის ენობრივი ტრადიცია ებრძვის ქართული ენის აღორძინებას, მეორე მხრივ კი – ჩვენში ახლადშემოსული ქრისტიანობა ცდილობს ქართულის გაბატონებას. ეს მეორე ტენდენცია კი ქართული ენის აღდგომა-განახლების იმედს ნერგავს. ამიტომ მოელის მდაბალი და დაწუნებული ქართული ენა უფლის მეორედ მოსვლას, რათა სამუდამოდ დამკვიდრდეს თანასწორობისა და თავისუფლების იდეა.

ყოველივე ზემოთქმული აკაკი ბაქრაძეს აფიქრებინებს, რომ „ქება“ ქართული ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი პირველი ნაწარმოებია, იოანე-ზოსიმე კი არის მისი მჩხრეკალი, ანუ გადამწერი და არა მისი ავტორი, მაგრამ აქვე დასძენს, რომ საქართველოს ეროვნულ-პოლიტიკური კრიზისი თითქმის ყველა ეპოქაში ჰქონდა, ამიტომ ჰიმნის ხიბლი ყველა დროისათვის აქტუალურია. იდეოლოგიური თვალსაზრისის გათვალისწინებით, „ქება“, შესაძლებელია, მე-4 საუკუნეში იყოს დაწერილი, მაგრამ იმავე მოსაზრებით, არც ისაა გამორიცხული, არაბთა ბატონობის დასასრულის ჟამს შექმნილიყო, როცა ქართული სახელმწიფოს დამოუკიდებლობა-თავისუფლების აღდგენა ხდებოდა. ასე რომ, მესიანისტური იდეა საჭირო იყო მე-4 საუკუნეშიც, არაბთა უღლის დამხობის დროსაც და უფრო მეტიც – დღევანდელ დღესაც კი.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, არ იქნება გადაჭარბებული იმის აღიარება, რომ ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართული მესიანიზმის იდეა ყველაზე ვრცლად, მკაფიოდ და დასაბუთებულად აკაკი ბაქრაძემ წარმოაჩინა.

აკაკი ბაქრაძის მიერ 1981 წელს გამოქვეყნებული წერილის, „ქება და დიდებას“, შემდგომ, როგორც ითქვა, დამატებითი პუბლიკაციები გახდა საჭირო მკვლევარის მიერ, რათა ზღვარგადასული კვლევა-ძიება „ქებას“ ტექსტისა დამცხრალიყო. ამიტომაც აკაკი

ბაქრამემ დაწვრილებით მიმოიხილა, თუ რა შეადგენდა ჰიმნის ავტორის პრინციპულ მიზანდასახულობას და, საერთოდ, რას ემსახურებოდა „ქება“, მაგრამ თხზულების გარშემო ატეხილი აჟიოტაჟი კი არ შეწყდა, არამედ, „ქება“ ერთგვარი მოდის მსხვერპლიც კი შეიქნა, ვინაიდან აკაკი ბაქრამისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ: „საქართველოში ლიტერატურული ინტერესიც კი მოდაა“ (ბაქრამე 2004(II):447). ამ ფაქტმა, ანუ ნაირნაირი ვარაუდების დახვავებამ, ცოტა არ იყოს, შეაშფოთა მკვლევარი და, მიუხედავად იმისა, რომ 1983 წელი იდგა და ჩვენი ქვეყანა ჯერ კიდევ მძლავრი და კბილებალესილი საბჭოეთის კოლონია იყო, ყოველგვარი კონიუნქტურის გვერდის ავლით, აკაკი ბაქრამემ ერთობ თამამი განაცხადი გააკეთა, რითაც ალბათ საბოლოოდ გაუქარწყლა წადილი, პაექრობის ემხში შესულ ზოგიერთ მკვლევარს „ქებას“ უსარგებლო ჩხრეკისა და მისი პროფანაციისა. გარდა ამისა, „ქებას“ პოლიტიკური ქვეტექსტის აშკარად და ღიად წარმოჩენით, ის დაუფარავად დაუპირისპირდა რუსიფიკატორულ პოლიტიკას და ერი გაამხნევა, რამეთუ მკაფიო გახადა, თუ ღვთის შეწევნითა და მფარველობით, როგორ გაუძლო ქართულმა ენამ საუკუნეთა მანძილზე კოლონიალისტთა შემოტევას. ქართული უფლის ენააო, –აცხადებს „ქებას“ ავტორი. ამ აზრს ისეთი დიდებული არგუმენტით ამყარებს აკაკი ბაქრამე, რომ, შეუძლებელია, ვინმემ გააქარწყლოს იგი.

აკაკი ბაქრამის არგუმენტაციის თანახმად, ყოველი კაცი ღმერთს მშობლიურ ენაზე ესაუბრება, რამეთუ ღმერთს მხოლოდ მაშინ ესმის ჩვენი (ან პირიქით: ჩვენ – ღმერთის), როცა მშობლიური ენით ესაუბრები, როცა მშობლიურ ენაზე აღავლენ ლოცვასა და გალობას. როგორც აკაკი ბაქრამე შეგვახსენებს, ამას ხომ თვით პავლე მოციქული აცხადებს კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეში: „ვითარცა უცხოეთა ენითა და ბაგითა უცხოეთა ვეტყოდი ერსა ამას, და არცადა ესრეთ ისმინონ ჩემი, იტყუის უფალი“ (XIV,21).

თუ როგორ თამამად ილაშქრებს აკაკი ბაქრამე, საბჭოთა რეჟიმის პირობებში, არსებული პოლიტიკური სისტემისა და ეროვნული ჩაგვრის წინააღმდეგ, ამაზე, ვფიქრობ, ეს ციტატაც მეტყველებს: „თუ იდეოლოგიური თვალსაზრისით შევხედავთ, მაშინ „ქება“ დღესაც იარაღია ქართველთა ხელში. იმიტომ რომ მე-4 საუკუნე,

ქრისტიანობის დამკვიდრების ხანა და მე-20 საუკუნე, სოციალიზმის გაბატონების დრო, საქართველოსთვის ძალიან ჰგავს ერთმანეთს“ (ბაქრაძე 2004(II) :448).

„ქებას“ ავტორი, როგორც ჩანს, ფრიად გამჭრიახი პოლიტიკოსი იყო. „იგი მაშინვე მიხვდა, როგორ გამოიყენებდა რომის (ბიზანტიის) იმპერია ქრისტიანობას ქართველთა წინააღმდეგ. ამ მზაკვრულ გეგმას იგი დაუპირისპირდა ქართული ენის მესიანისტური იდეით.

ეს დიდი გაკვეთილია დღეს ჩვენთვის“ (ბაქრაძე 2004(II) :448)

აი, ის ძირითადი კონცეფცია „ქებას“ შინაარსისა, რომლის ზედაპირზე ამოტანაც იყო აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევის მიზანი (გარდა ტექსტის ცალკეული სიმბოლოების მეცნიერული ამოკითხვისა). მან ღრმა ინტელექტისა და სათქმელის ზუსტად გამოხატვის საოცარი უნარის წყალობით გასაოცარი სისადავით შეძლო მოეტანა ის მკითხველამდე, ნათელი გაეხადა ქართველი სოციუმისთვის, თუ რა დაფარული აზრის შემცველია – „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ და რაოდენ აქტუალურია იგი ყოველ დროსა და ეპოქაში დიდი იმპერიების გარემოცვაში მომწყვდეული მცირერიცხოვანი ერისათვის.

### § 3. „ავთანდილის სახე „ვეფხისტყაოსანში“

მეცნიერულად გააზრებული ჰერმენევტიკული კონცეფციის შემქმნელის ფრ. შლაიერმახერის აზრით: „ინტერპრეტატორი, ანუ კვლავ შემქმნელი ავტორისეული ტექსტის რეკონსტრუქციისას ხშირად უფრო სწორად ხსნის ტექსტის დაფარულ და გაუგებარ შრეებს, ვიდრე თავად ავტორი“ (ცანავა 2012:258). აკაკი ბაქრაძე, როგორც კრიტიკოსი და ლიტერატურათმცოდნე, ჰერმენევტიკოსია. სწორედ ამ მეთოდის მეშვეობით მან ახალი სიგოცხლე შთაბერა ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობას, იქნებოდა ის კლასიკური, თუ თანამედროვე ლიტერატურა. უტყუარი ჰერმენევტიკული ალღოსა და ტექსტის მიღმიურ შრეთა წვდომის უნარის წყალობით, აკაკი ბაქრაძემ შეძლო, როგორც არაერთი მხატვრული ტექსტის ღრმა და საინტერესო ინტერპრეტაცია, ასევე მრავალი ლიტერატურული პერსონაჟის შინაგან თავისებურებათა გამომჟღავნება,

მათი აქსიოლოგიური ორიენტაციის ამოცნობა და ამით ცნობილ ლიტერატურულ პერსონაჟთა პორტრეტების ახალი კუთხით წარმოჩენა.

თუ თვალს გადავავლებთ აკაკი ბაქრაძის ნარკვევებს, ცხადი გახდება მათი ავტორის ლოგიკური აზროვნების გასაოცარი უნარი. ისე მარტივად, ისეთი სისადავით არგებს ის გასაღებს იმ საკლიტურს, მანამდე შვიდი ბეჭდით დაბეჭდილ საიდუმლოდ რომ გვეჩვენებოდა, ისე მკაფიო ფერებითა და სიღრმით ხატავს ამა თუ იმ პროტაგონისტის ბუნება-ხასიათს, მის მხატვრულ ფუნქციასა თუ ეგზისტენციალურ პორტრეტს, რომ ყოველ ჩვენგანს ჰგონია, ამის ამოკითხვას მეც ხომ შევძლებდიო. ასეთი შეგრძნება კი მკითხველში თანაავტორობის განცდას ბადებს. აი, რაშია კიდევ ერთი ზეადმატებული თვისება აკაკი ბაქრაძისა და საფუძველთსაფუძველი მისი, როგორც პერმენევტიკოსის უნარისა, არა მარტო ღრმად გაიაზროს და სწორად განჭვრიტოს ნებისმიერი სირთულის ფაქტი თუ მოვლენა, არამედ საკუთარი ინტერპრეტაციის მეშვეობით ახლებურად წარმოგიდგინოს მხატვრული ტექსტი.

ამჯერად ჩვენი ინტერესი უნდა შევაჩეროთ აკაკი ბაქრაძის ლიტერატურულ ნარკვევზე – „ავთანდილის სახე „ვეფხისტყაოსანში“.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თავდაპირველად ამ წერილს ნარკვევის სახე არ ჰქონია. ეს იყო ჩანაწერი აკაკი ბაქრაძის სატელევიზიო გამოსვლიდან, რომელიც მოგვიანებით ამირან გომართელმა და ლევან ბრეგამემ შეავსეს აკაკი ბაქრაძის სხვა წერილიდან – „მკვახე შეძახილი“ და საერთო სახელწოდებით – „ავთანდილის სახე „ვეფხისტყაოსანში“, 2004 წელს შეიტანეს კრებულში: „აკაკი ბაქრაძე – სკოლას“.

აკაკი ბაქრაძემ ამ არც თუ ისე ვრცელ ნარკვევში, მისთვის ჩვეული ლოგიკურობით, მკაფიო და ნათელი გახადა ავთანდილის შინაგანი ბუნება, მისი ყოფიერების არსი, სოფიოლოგიური აზროვნება და კაცებრივი ყოფის დანიშნულება: „ვეფხისტყაოსანში“ ყველა სიბრძნე უმთავრესად ავთანდილის პირით არის გაცხადებული. გარდა ამისა, ავთანდილის მოქმედება კიდევ უფრო ავსებს და ავითარებს იმას, რასაც იგი, როგორც პერსონაჟი, ამბობს. ჩვენ წინაშეა უაღრესად ღრმა, მრავალპლანიანი პერსონაჟი, რომლის ყველა ქმედებას, ყველა საქციელს, ყველა სიტყვას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, მეტადრე, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რას, როგორ და რანაირად მიესწრაფვის ავთანდილი“ (ბაქრაძე 2013:64).



აკაკი ბაქრაძის თვალთახედვით, ავთანდილი მრავალპლანიანი პერსონაჟია, რასაც ვერ ვიტყვით ტარიელზე. ავთანდილისაგან განსხვავებით, ტარიელი პოემაში ერთპლანიან პერსონაჟად არის წარმოდგენილი. მისი მოქმედების შეზღუდულობა, ერთქვარი სქემატურობაც კი თვალნათელია: წარსულში აქტიური, მეზრძოლი, სატრფოს დაკარგვის შემდეგ კი – მოქმედებისა და აზროვნების უნარდაკარგული.

ავთანდილის ხასიათს კი, უმთავრესად, განაპირობებს მისი პრაქტიციზმი. მისი ქმედება ზუსტად არის განსაზღვრული და ყოველთვის მიესადაგება იმ კონკრეტულ ვითარებასა და სიტუაციას, რომელშიაც უხდება მოქმედება. სწორედ ამ თვისების, გონიერი პრაგმატიკოსობის გამო თვლის მას აკაკი ბაქრაძე ღირსშესანიშნავ ფიგურად და არა მხოლოდ ქართული ლიტერატურის, არამედ ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის მხატვრულ სახედ წარმოგვიდგენს, იმის გათვალისწინებით, რომ იმ ეპოქაში, როდესაც „ვეფხისტყაოსანი“ შეიქმნა, ავტორები, ძირითადად, მოქმედების ერთპლანიანობაზე იყვნენ ორიენტირებულნი. მართლაც, იმდროინდელ აღმოსავლურ („შაჰნამე“, „ლეილი და მაჯნუნი“, „ხოსროვი და შირინი“, „იოსები და ზილიხა“, „ვის-ო რამინი“) თუ დასავლურ („ლანსელოტი“, „პარციფალი“, „ტრისტანი და იზოლდა“, „ერეკი და ენიდა“) ლიტერატურაში არსად მოიპოვება, არც მოქმედებისა და არც პერსონაჟის ისეთი მრავალპლანიანობა, როგორსაც ავთანდილთან ვხვდებით. რუსთაველი და „ვეფხისტყაოსანი“ ამ კუთხითაც უნიკალურია შუასაუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურულ ქმნილებათა შორის.

ავთანდილის ყოველგვარი განსჯა თუ ქმედება დამოკიდებულია მისი ხასიათის სიღრმეზე: „ავთანდილი სავსეა, როგორც სულიერებით, ისე ნივთიერებით. იგი სულიერების განსახიერებაა, მაგრამ მისი მონა არ არის (ბაქრაძე 2013:65)“, – წერს აკაკი ბაქრაძე.

ჩვენი მხრივ დავძენთ, რომ ავთანდილი ის პერსონაჟია, რომელიც არასოდეს იტყვის უარს მატერიალურ სინამდვილეზე („ვისთვის ჰკვდები, ვერ მიჰხვდები, თუ სოფელსა მოიძულე“). აკაკი ბაქრაძის აზრით: „თუ საჭიროა იგი (ავთანდილი-თ.გ.) მაშინვე იყენებს ნივთიერებას, მაგრამ არც მას მორჩილებს. სიყვარულის, მეგობრობის, შეწყალების ქადაგი და პრაქტიკულად განმახორციელებელიც ერთი წუთითაც არ

დაფიქრდება, ძალადობის ან მკვლელობის აუცილებლობა თუ დაინახა“ (ბაქრაძე 2013:65).

აკაკი ბაქრაძე შენიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი სიბრძნე ავთანდილის პირით არის გაცხადებული, მაგრამ, როგორც მას რუსთაველი უწოდებს, ამ „ბუნება-ზეარსმა“ კაცმა („რა ესე ესმა ავთანდილს ლაღსა, ბუნება-ზეარსა“) მაშინვე მოითრია ასმათი თმებით, როგორც კი ამის საჭიროება შექმნა, ასევე ხელის აუკანკალებლად მოკლა ჭაშნაგირიც.

როდესაც ავთანდილის ქმედებებს განვიხილავთ, თვალში საცემია ერთი გარემოება: მიუხედავად მისი, ზოგჯერ არარაინდული საქციელისა, კერძოდ: ქალთან უხეში მოპყრობისა (ასმათი) თუ მიპარვით კაცის კვლისა, მკითხველს ოდნავადაც არ უნელდება ავთანდილისადმი სიმპათია. ამას გარდა, ავთანდილი არც ტყუილის თქმას ერიდება, საჭიროების შემთხვევაში, არც – ადამიანის თვალთვალს, არც – თვათმაქცობასა და – თვით სატრფოს ღალატსაც კი და თუ მკითხველი მას პოემის ბოლომდე მაინც მოწონებითა და ემოციური მხარდაჭერით ადევნებს თვალს, ეს იმიტომ, რომ მის კონკრეტულ საქციელს გამართლება აქვს. იმ მიზანს, რომელიც ავთანდილმა დაისახა (ნესტანის პოვნა), ერთი უზენაესი მიზეზი და საფუძველი აქვს, ეს არის – სიყვარული! ხოლო ამ სიყვარულმა, რომელიც მავანის ახირების გამო უსამართლობის მსხვერპლი შეიქნა, ყველა შემთხვევაში უნდა მოიპოვოს გამარჯვება, გამარჯვების დღესასწაულამდე კი სწორედ ავთანდილის პრაქტიკული ჭკუისა და ღვთაებრივი სიბრძნის წყალობით უნდა მიაღწიოს. სიყვარულისათვის ყველა გზა და ხერხი გამართლებულია. სწორედ ამას ქადაგებს „ვეფხისტყაოსანი“ და მკითხველსაც იმიტომ არ უნელდება გრძნობა ავთანდილისადმი ოდნავადაც კი, პირიქით, მის მიერ ჩადენილი ქმედება გმირობად და ვაჟკაცობად ესახება. ამ სიყვარულს კი ერთი უზენაესი საწყისი გააჩნია – ღმერთი! „სიყვარული ღვთისაგან არს... რამეთუ ღმერთი სიყვარული არს“, – ვკითხულობთ იოანეს ეპისტოლეში (იოანე I ეპისტოლე, 4,7,-8), ხოლო ამქვეყნიური სიყვარული, რუსთაველის მიხედვით, ღვთაებრივი სიყვარულის მიბაძვას, მისი მიწიერი გამოხატულებაა და ამდენად, ამაღლებული და პირველსაწყისთან მიახლოებული გრძნობაა. ვისაც ეს გრძნობა არ გააჩნია, ის კარგავს ღმერთთან

მისასვლელ გზას. ავთანდილის ყოველგვარ ქმედებას კი, როგორც ითქვა, სიყვარული წარმართავს.

რენესანსული წარმოდგენით, იდეალური ადამიანი უნდა განასახიერებდეს სულიერი და ხორციელი თვისებებით თანაბრად შემკულ, სრულქმნილ, კოსმიური ჰარმონიით აღსავსე მიწიერ ხატებას. ასეთი ფიგურა სწორედ ავთანდილია და ამიტომაც უწოდებს მას რუსთაველი „ბუნება-ზეარსს“. აკაკი ბაქრაძეც საგანგებოდ გამოყოფს ამ ეპითეტს – „ბუნება-ზეარსი“, რადგან ამ გამოთქმაში ღრმა აზრია ჩაქსოვილი. „ბუნება-ზეარსს“ ჯერ კიდევ ვიკტორ ნოზაძემ მიაქცია ყურადღება. „ვეფხისტყაოსნის“ ღმრთისმეტყველებაში“ ის განმარტავს: „ავთანდილი არისო ბუნება=ღმერთის ზიარი..“ (ნოზაძე 1963: 182).

აკაკი ბაქრაძის თვალთახედვით: „ავთანდილი იმიტომაც იმარჯვებს, რომ მას არ დაურღვევია წონასწორობა სულიერებასა და ნივთიერებას შორის, სულსა და ხორცს შორის“ (ბაქრაძე 2013:65).

ავთანდილში თანაბრადაა გაცხადებული, როგორც ღვთაებრივი, ასევე იდეალური კაცებრივი ბუნება. მის პერსონას კიდევ ერთხელ მივყავართ იმ ჭეშმარიტებამდე, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ რენესანსული ეპოქის ჰიმნია.

როგორც აკაკი ბაქრაძე აღნიშნავს, ავთანდილი თავისი სიბრძნისა და გონიერების უნარით, ნაწარმოების ცენტრალური ფიგურა ხდება. ის გასაოცარი პრაქტიციზმის წყალობით არც ერთ სიტუაციაში არ იბნევა. პრაქტიკული ჭკუა ხელს უწყობს, დაანგრიოს ბოროტების იმპერია, რომელიც ქაჯეთის ციხით არის წარმოდგენილი და გამოიხსნას ნესტანი. აკაკი ბაქრაძის აზრით, ვერც ერთი ადამიანი, როგორადაც არ უნდა იყოს აღჭურვილი სიბრძნითა და გონიერებით, ვერ მიაღწევს საწაღელს, თუ მას არ გააჩნია პრაქტიკული განჭვრეტის უნარი. ამიტომაც ამბობს ავთანდილის შესახებ: „ის არ არის მხოლოდ ღრმა მოაზროვნე, ღრმა ფილოსოფოსი, რომელიც ჭვრეტით ფლობს სამყაროს... მასში განხორციელებულია პრაქტიკოსის და ბრძენის ერთიანობა. აქედან გამომდინარეობს ის ძალა, რომელიც მას აქვს და რომელიც მიმართულია ბოროტების წინააღმდეგ, დასამკვიდრებლად კეთილისა“ (ბაქრაძე 2013:66).

აკაკი ბაქრაძე ავთანდილის პროტოტიპად დავით აღმაშენებელს მიიჩნევს და მათ შორის მსგავსებას ხედავს, როგორც პრაგმატიკოსობაში, ასევე სულიერებისა და

ნივთიერების ჰარმონიულ ერთიანობაში. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ, თუ კლასიკური ხელოვნების მთავარ ნიშან-თვისებას ქართულმა მწერლობამ რამე შემატა, ეს არის ავთანდილის სახე: „თუ ინდოეთი კაცობრიობის სულიერი განგია, ქართული განგიც სულიერებისა და ნივთიერების შერწყმის ის ჰარმონიაა, რომელსაც ავთანდილი ავლენს“ (ბაქრაძე 2013:67).

აკაკი ბაქრაძის აზრით, ქართულ ლიტერატურაში, ისეთი ფართო მასშტაბის პერსონაჟი, რომელსაც ავთანდილის მსგავსი მრავალპლანიანობა ახასიათებს, მეორე არ დახატულა. სიბრძნის თვალსაზრისით, მას თითქოს უახლოვდება „გველის მჭამელის“ მინდია, მაგრამ, ვინაიდან მისი სიბრძნე უნიადაგო აბსტრაქციონიზმს განასახიერებდა, რეალურ სინამდვილეში ვერ ჰპოვა გამოხატულება და ამიტომაც დაიღუპა: „მიზეზი ამისა მკაფიოა: მინდიას სიბრძნე და სინამდვილე შეუთავსებელია, როდესაც ავთანდილის სიბრძნე პრაქტიკული სიბრძნეც არის. ამით აღემატება ის მინდიას, მიუხედავად იმისა, რომ მინდიასათვის დამახასიათებელია ის კოსმიური სიყვარული, რაც გაოცებს ადამიანს, როდესაც „გველისმჭამელში“ კითხულობ, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ყველაფერი არის ჭკრეტაში, აბსტრაქციაში და არა – რეალობაში“ (ბაქრაძე 2013:67).

აკაკი ბაქრაძე სინანულს გამოხატავს იმის გამო, რომ ჩვენი რეალური ცხოვრებაცა და ლიტერატურული საქმიანობაც, რატომღაც ორი განსაკუთრებული მიმართულებით წარიმართა. ავთანდილი ერთი მიმართულებით განვითარდა, როგორც პრაქტიციზმი, კვაჭი კვაჭანტირაძის, რომელიც ყოველმხრივ უარყოფითი, ბნელი პიროვნებაა შინაგანად და მხოლოდ პრაქტიციზმის მონაა და მეორე მიმართულებით – როგორც სიბრძნე, მინდიას სახით, რომელიც, მართალია, სიბრძნითაა აღჭურვილი, მაგრამ რეალობას სრულიად მოკლებულია და პრაგმატიზმი საერთოდ არ გააჩნია. აკაკი ბაქრაძე იმიტომაც ადარებს ავთანდილს სხვა ლიტერატურულ პერსონაჟებს, რათა კიდევ ერთხელ ნათლად ცხადყოს მისი პიროვნების უნიკალურობა: „ჩემი აზრით, სწორედ აქ ჩანს ყველაზე მეტად და ფართოდ რუსთაველის, როგორც ავტორის, სიბრძნე და სიდიადე“ (ბაქრაძე 2013:68), – აცხადებს მკვლევარი და აქვე დასძენს, რომ რუსთაველმა იცის, ცალკე პრაქტიციზმი მხოლოდ ემპირიულ მხოხავ ჭიებს ბადებს; ცალკე აბსტრაქციონიზმი – მაღალ ადამიანებს, მაგრამ უუნაროებს პრაქტიკული ცხოვრებისათვის, ამდენად, უშედეგოს თავიანთ საქმიანობაში. ამათი შერწყმაა საჭირო

და ამ შერწყმაში უნდა განხორციელდეს სიბრძნეც, გონიერებაც, კეთილშობილებაც, მაღალი ზნეობაც. ამიტომაც არის, მისი აზრით, ავთანდილი განსაკუთრებული პერსონაჟი, არა მარტო ქართული, არამედ საკაცობრიო მწერლობისთვისაც: „იმისათვის, რომ ერთმანეთთან შეეკავშირებინა სიბრძნე და პრაქტიციზმი სევანტესს ორი კაცი დასჭირდა – დონ კიხოტი და სანჩო პანსა, რადგან ვერ წარმოედგინა ერთ კაცში გაერთიანებული ეს ორივე უნარი, რუსთაველმა წარმოგვიდგინა და ერთ კაცში განახორციელა ეს“ (ბაქრაძე 2013:69).

ვფიქრობთ, ვრცელი კომენტარი სრულიად ზედმეტია, მაგრამ ერთი რამის თქმა კი თამამად შეგვიძლია: აკაკი ბაქრაძემ მიაგნო „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟის (ავთანდილის) იმ უნიკალურობას, რომელსაც ანალოგი არ მოეძებნება მსოფლიო ლიტერატურაში. მიმაჩნია, რომ ასეთი ავთანდილი, მისი ბუნებაზეარსობის ასეთი მკაფიო წარმოჩენა ჯერ არავის მოუხდენია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში, თვინიერ აკაკი ბაქრაძისა. სწორედ მის მიერ დახატულ ავთანდილის სახეში მჟღავნდება ქართული აზროვნების, ქართული მსოფლადქმის ის უმთავრესი თავისებურება, რასაც რევაზ თვარაძე სოფლისა და ზესთასოფლის მთლიანობას უწოდებდა.

აკაკი ბაქრაძისათვის ნებისმიერი მხატვრული თხზულება თანამედროვეობის სამსახურში დგას. ის პრაგმატული თვალთ უყურებს ყველა ლიტერატურულ ძეგლს და უპირატესად იმას აქცევს ყურადღებას, რაც მის თანადროულ სინამდვილეს გამოადგება, როგორც მაგალითი, როგორც, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ჭკუის სასწავლებელი ნიმუში. ასეთად გაგვაცნო მან „ვეფხისტყაოსნის“ ავთანდილი, როგორც ორიენტირი ჩვენი საზოგადოებისა, უაღრესი პრაქტიციზმისა და სულიერების შერწყმის თვალსაზრისით.

„ქართველ ხალხს მისი გრძელი ისტორიის მანძილზე სამი დიდი წიგნი ჰქონდა სიბრძნის სასწავლებლად და გზამკვლევად. ეს წიგნები გახლავთ: „ბიბლია“, „ვეფხისტყაოსანი“ და „ქართლის ცხოვრება“. ამ სამ წიგნს ეყრდნობა ქართული კულტურა, ქართველი ხალხის ისტორიული ყოფა და ცხოვრება, მომავალშიც ამ სამ წიგნს უნდა დაეყრდნოს ხალხის არსებობა. თუ ჩვენ ყველაფერს ამას მკაფიოდ და კარგად განვჭკვრეტთ, გავითვალისწინებთ, ჩავწვდებით და გავიგებთ, რაშია და როგორ არის საქმე, მაშინ მკაფიოდ დავინახავთ, რა ძალის პატრონები ვართ სულიერად და

ბუნებრივია, რომ ამ ძალის გათვალისწინებით ყველა იდეალის განხორციელება შეგვიძლია და ამ იდეალის დროშაზე, ჩემი აზრით, ისეთი პიროვნება უნდა ეხატოს, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ავთანდილია“ (ბაქრაძე 2013:70), – ასეთია აკაკი ბაქრაძის ნარკვევის დასკვნა, რაც, ამავდროულად, გარკვეულ მიმართვასაც წარმოადგენს ჩვენი საზოგადოებისათვის.

ვფიქრობთ, ეს ბოლო აბზაციც აშკარად მიგვანიშნებს, რომ აკაკი ბაქრაძის ნარკვევი „ავთანდილის სახე „ვეფხისტყაოსანში“ არა მხოლოდ თეორიული განსჯაა ჩვენი უპირველესი ძეგლის უმთავრესი პერსონაჟის ბუნება-ხასიათზე, არამედ, კიდევ ერთხელ დავძენთ, მთელი მსჯელობა საბოლოოდ ერთ მიზანს ემსახურება – კლასიკური ლიტერატურის მეშვეობით თანამედროვეობისათვის სწორი გეზის მიცემას.

სწორად შენიშნავს მკვლევარი კონსტანტინე ბრეგაძე: „აკ. ბაქრაძესთვის მნიშვნელოვანია ის, რომ მისი ანალიზი საკუთრივ ტექსტის ინტერპრეტაციით კი არ ამოიწურებოდეს, ანუ ტექსტის ანალიზს წმინდად ლიტმცოდნეობითი ხასიათი კი არ ქონდეს, არამედ ამავდროულად ითვალისწინებდეს მისი თანამედროვე საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკურ რეალობასაც, მოცემულ ისტორიულ კონტექსტსაც. ამდენად, იგი თავის კრიტიკულ დისკურსს ერთდროულად მიმართავს როგორც კონკრეტული საანალიზო ტექსტის პრობლემატიკის გააზრებისაკენ, ისე მის თანამედროვე ქართველებში ზნეობრივი პასუხისმგებლობის გაღვივებისკენ“ (ბრეგაძე 2013:155-156).

## თავი II. აკაკი ბაქრაძე და XIX საუკუნის ქართული მწერლობა

### § 1. ილია ჭავჭავაძე

#### ა) „კაცია - ადამიანი?!“

ილია ჭავჭავაძის შესანიშნავი გროტესკული მოთხრობა „კაცია-ადამიანი?!“ 1858-1863 წლებში დაიწერა და 1863 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალ „საქართველოს მოამბეში“.

ქართული სალიტერატურო კრიტიკა და ლიტერატურათმცოდნეობა, თუ შეიძლება ითქვას, ერთგვარად ავიწროებდა ილიას „კაცია-ადამიანის?!“ აზრობრივ შინაარსს. მანამდე, ვიდრე აკაკი ბაქრაძემ უფრო ფართო სპექტრში არ წარმოგვიდგინა აღნიშნული ნაწარმოების თემა და იდეა, ეს გამორჩეული სატირული მოთხრობა ვიწრო, სოციალურ კრილში განიხილებოდა და მასში მხოლოდ ილია ჭავჭავაძის მიერ ბატონყმური წყობილების გმობა და ამ სოციალური ყოფის შედეგად გადაგვარებული ფეოდალური კლასის მანკიერი მხარეების წინააღმდეგ გალაშქრება მოიაზრებოდა.

„კაცია-ადამიანმა?!“ დიდი მითქმა-მოთქმა გამოიწვია სალიტერატურო წრეებში. ამ ნაწარმოებით უკმაყოფილო ზოგიერთმა კრიტიკოსმა ილიას მოთხრობა იმ საბაბით დაიწუნა, თითქოს ორიგინალობას იყო მოკლებული და მიმზამველობით გამოირჩეოდა. მათი აზრით, ილიას „კაცია-ადამიანი?!“ გოგოლის „Старосвтские Помещики“-ს („ძველი დროის მემამულენი“) მიზამვია.

კიტა აბაშიძე ილიას დამცველად მოგვევლინა და, კრიტიკოსთა ეჭვის გასაფანტავად, ამ ორი ნაწარმოების ურთიერთშედარებით, სცადა, მკითხველისათვის ეჩვენებინა მათ შორის არსებული განსხვავება და დაესაბუთებინა „კაცია-ადამიანის?!“ ორიგინალურობა.

კიტა აბაშიძე წერდა: „ეს მოთხრობა სწორედ ეპოპეა ბატონყმობის წესწყობილებაზე აღზრდილი უსაქმურისა და დოყლაპია ბატონების წინააღმდეგ“ (აბაშიძე 2007:228).

კიტა აბაშიძე მიიჩნევდა, რომ „კაცია-ადამიანში?!“ მხოლოდ ბატონყმური წყობილების კრიტიკა იგულისხმებოდა და ილიას არ შეეძლო სხვა თარგზე გამოეჭრა თავისი ქმნილების შინაარსი: „ილია ჭავჭავაძისათვის ფიზიკურად შესაძლებელი არ

იყო იმ დროში სხვა ტიპი დაესურათებინა... რადგან მაშინ ცხოვრება სულ სხვა სახისა იყო, რადგან ცხოვრებაში მარტო დათიკოები დათარეშობდნენ, თათქარიძეები კი ტახტზე გორავდნენ და ხვრინავდნენ“ (აბაშიძე 2007:228).

მართალია, კიტა აბაშიძე აღნიშნავს, რომ ილიამ „კაცია-ადამიანში?!“ ნაციონალური მანკიერი თვისებები დაგვისურათხატა, მაგრამ მისი თვალთახედვით, ქართველთა ეს მანკიერებანი მხოლოდ ლუარსაბსა და დარეჯანშია თავმოყრილი: „თუ თ. ილია ჭავჭავაძეს ლუარსაბი და დარეჯანი მსოფლიო ტიპად ვერ შეუქნია, სამაგიეროდ, მათ სახეში ისეთის სისრულითა, სავსებითა და სინამდვილით დაგვიხატა ნაციონალური ქართული ტიპი, რომლის მსგავსი ორმოცდაათის წლის განმავლობაში ქართულს ლიტერატურას არა შეუქმნია რა“ (აბაშიძე 2007:229).

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ, არსებითად, სწორედ ეს თვალსაზრისი განავრცო შემდგომში აკაკი ბაქრაძემ, მიუხედავად იმისა, რომ კიტა აბაშიძე „კაცია-ადამიანის?!“ დანარჩენ პერსონაჟთა მანკიერებისა თუ გონებრივი ჩამორჩენილობის მიზეზად, ისევ და ისევ სოციალური წყობილების ბრალეულობას ასახელებდა: „ვის შეუძლიან დაივიწყოს სურათი მაჭანკლობისა, სუტკნიენას სხაპასხუპით ლაპარაკი და მისი ოინები, მკითხავის ცბიერობა, რომელსაც ხელს უწყობს ბატონ-ყმათა სუსტი გამჭრიახობა და სუსტზე უსუსტესი გონება“ (აბაშიძე 2007:233).

ფაქტობრივად, ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში აქცენტირებული იყო თათქარიძეთა სოციალური მდგომარეობა, მათი თავადობა და გადაგვარებული ფეოდალური კლასის დაკნინებული ყოფა.

XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისეთი დიდი მკვლევარი და გამორჩეული მოაზროვნეც კი, როგორც ვახტანგ კოტეტიშვილი იყო, სწორედ თათქარიძეთა წოდებაზე ამახვილებდა ყურადღებას: „ილია ჭავჭავაძემ ამ სატირით პირბადე ჩამოხადა მაღალ წოდებას, დაგვანახა სიღრმეს მოკლებული მათი ობიანი გული, შეიმუშავა უქმადმყოფ მებატონის ფსიქოლოგია და ყველა ეს ლუარსაბის სახით წარმოგვიდგინა... ბრწყინვალე წოდების სახე მან მცონარეობამდის ჩამოიყვანა, მხოლოდ ბნელი ფერები ახმარა მათ დახატვას. გადაგვიშალა მათი ბინძური ცხოვრება, ყოველგვარ პოეზიას კი არა, უბრალო ადამიანობის ნასახს მოკლებული და აგვამხედრა“ (კოტეტიშვილი 1959:322-323).



ვახტანგ კოტეტიშვილის აზრით, მოთხრობის სხვა პერსონაჟების: ლამაზისეულისა და მოურავ დათოს სახეების შექმნაც ილიამ ბატონყმობის უკუღმართ წყობილებას დაუკავშირა: „იქნებ თქვენ ლამაზისეული გაგახსენდათ? მსახური გოგო, გლეხის წრიდან გამოსული? არა, ესეც, რასაკვირველია, მშვენიერი სურათია იმის საჩვენებლად, თუ ამგვარ მცონარ ბატონებს, ანდა საზოგადოდ ბატონყმობის უღელ ქვეშ როგორ ისპობოდა და როგორ იქცეოდა ისეთ მურტალ არსებათ, როგორიც ეს თათქარიძეანთ მონა-მსახური იყო“ (კოტეტიშვილი 1959:323-324).

როცა ვახტანგ კოტეტიშვილი „კაცია-ადამიანის?!“ კონტრასტებზე გვესაუბრება, ის თავადვე დასძენს, რომ ამ მოთხრობის დანარჩენი პერსონაჟები ჯერ კიდევ არ არიან შესწავლილნი. ამის მიზეზად იმას ასახელებს, რომ მათ მეტად უმნიშვნელო როლი და ფუნქცია აკისრიათ ნაწარმოებში და ილიას მოთხრობის სწორი ინტერპრეტაციისთვის მხოლოდ და მხოლოდ ლუარსაბსა და დარეჯანს ენიჭებათ გადამწყვეტი მნიშვნელობა.

ძირითადად სოციალურ ჭრილში განიხილავს „კაცია-ადამიანს?!“ გერონტი ქიქოძეც. ის მიიჩნევს, რომ ილიამ, როგორც მხატვარმა სოციალური საკითხებისადმი მიძღვნილი ნაწერებით, გაითქვა სახელი. ალბათ სწორედ ამიტომაც განიხილებოდა მისი თხზულებები მხოლოდ სოციალური კუთხით. თუმცა გერონტი ქიქოძე იმასაც აღნიშნავს, რომ „კაცია-ადამიანის?!“ პერსონაჟები რამდენიმედ ეროვნულ მანკსაც განასახიერებენ. მეტი სიზუსტისათვის უფრო ვრცელ ამონაწერს მოვიხმობთ გერონტი ქიქოძის ნარკვევიდან: „...მწერალს უნდოდა ქართველი თავადაზნაურობისათვის სარკეში მისი მახინჯი სახე ეჩვენებინა და ამისათვის მან გონებამახვილ სატირას მიმართა.. ლუარსაბ და დარეჯან თათარიძეების სახით მას სურდა გადაგვარებული, ნახევრად ცხოველურ მდგომარეობამდე დაცემული, თვით გამრავლების უნარს მოკლებული მემამულეების სახეები მოეცა, ნამდვილად მან ზოგად ადამიანური ტიპები მოგვცა, რომელნიც თავიანთი მცონარობით, გონებრივი ინტერესების უქონლობით და ჭამა-სმის კულტით რამდენიმედ ეროვნულ მანკსაც განასახიერებენ“ (ქიქოძე 1965:256) – (ხაზი ჩვენია – თ.გ.).

როგორც ვხედავთ, გერონტი ქიქოძემ არსებითად სწორად შეაფასა „კაცია-ადამიანში?!“ ზოგადქართული ხასიათის მანკიერებათა მხილება, თუმცა კი თქვა, რამდენიმედ, ანუ რამდენადმე განასახიერებენ ეროვნულ მანკსო, მაგრამ სხვა

მკვლევართა მსგავსად, ამ შემთხვევაშიც კრიტიკის ჯოხი, ძირითადად, ისევ და ისევ ლუარსაბსა და დარეჯანზე გადატეხა და აქცენტი არ გადაუტანია ნაწარმოების ზოგადეროვნულ აზრობრივ შინაარსზე. არადა, ილიას სატირა გაცილებით უფრო ფართოა და უფრო მწველი იმის გათვალისწინებით, რომ ის მხოლოდ ერთი, რომელიმე კონკრეტული კლასის კრიტიკას არ შეეხება. აკაკი ბაქრაძემ სწორედ ამ გარემოებას მიაქცია ყურადღება. მისი ლიტერატურული ნარკვევი „კაცია-ადამიანის?!“ შესახებ პირველად 1974 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალ „ცისკრის“ მე-11 ნომერში, სათაურით – „რა არის თათქარიძობა“. საბოლოოდ შესულია აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა რვატომეულის I ტომში, ილია ჭავჭავაძის შესახებ დაბეჭდილ ვრცელ გამოკვლევაში, ქვესათაურით – „არაფრობის უარყოფა“.

აკაკი ბაქრაძემ ზუსტად ამოიცნო, რომ, „ბედნიერი ერისა“ არ იყოს, „კაცია-ადამიანში?!“ მთავარი ერის სულში ჩაბუდებული მანკიერების სააშკარაოზე გამოტანა და არა ოდენ თავადაზნაურთა გადაგვარებული კლასის კრიტიკა: „ლუარსაბ თათქარიძის სახით ილია რომ საერთო ქართულ მოვლენას გულისხმობდა, ეს თავად აღნიშნა მრავალგზის „კაცია-ადამიანში?!“

„ჩვენ პირთან საქმე არა გვაქვს, ჩვენ საზოგადო ჭირზედა ვწერთ“, იმთავითვე აცხადებს მწერალი მკაფიოდ და ნათლად. მერე გზადაგზა, ყველა აუცილებელ შემთხვევაში, ახსენებს მკითხველს მოვლენის საერთოქართულ ხასიათს.

დავაკვირდეთ:

ილია ლუარსაბ თათქარიძის უბადრუკ სახლ-კარს აღწერს და დაძინს: „იმას ერტყა გარშემო ძველი ტყრუშული ღობე, რომელიც ზოგიერთგან გადაქცეული იყო და ეხლანდელს პატრონს არც კი მოსვლია ფიქრად, რომ გაეკეთებინა, ეტყობა, რომ ქართველია!..“

სიღარიბეს და გაჭირვებას არ დაუქცევია თათქარიძის კარმიდამო, ლუარსაბი კარგა მდიდარი კაცია. „მაშ რაღად სდგას ეგრე ცუდად?“ – მკითხავს გაკვირვებული მკითხველი, იმიტომ, რომ ქართველია, – მოგიგებთ სრულიად დარწმუნებული, რომ კაი საბუთი გითხარით“.

სახლ-კარი დაქცეოდა ლუარსაბს, მაგრამ სამაგიეროდ „ფერი კარგი ჰქონდა, ხორცი უკეთესი, სმა-ჭამა და ძილი ხომ რაღა. მეტი რა უნდა ქართველ კაცს, რომელიც ბედსა და უბედობას ბალნით არჩევს“.

მოტყუებული ლუარსაბი ბედს უდრტვინველად ემორჩილება, მაგრამ არც ეს მორჩილებაა პირადი თვისება. ესეც საერთოქართული ყოფილა: „კარგი რამ არის ქართველი კაცი: ბედსაც და უბედობასაც თანასწორად ემორჩილება ხოლმე“.

დარეჯანმა არ იცის, ვინ არის ბიბლიური იაკობი, მაგრამ არცოდნის აღიარებას თავილობს: „ისევე რაღაც მოჭორება ირჩივა „არ ვიცის“ თქმასა, როგორც ამგვარ შემთხვევაში ყველა ქართველმა (ხაზი ყველგან ჩვენია – თ.გ.) იცის ხოლმე (ბაქრაძე 2004(I):81-82 ).

აკაკი ბაქრაძემ „კაცია-ადამიანში?!“ აღწერილ ქართველთა მანკიერებას ზოგადი სახელი „თათქარიძეობა“ უწოდა და რამდენიმე კომპონენტად დაყო. მაინც რა არის ეს ცუდი თვისება და ნაკლი? რა კონკრეტული კომპონენტებისაგან შედგება თათქარიძეობა?

თათქარიძეობის ნაირსახეობად მკვლევარს სიზარმაცე და ცრუსაქმიანობა მიაჩნია. ყოველივე ამას ილიას მოთხრობის ტექსტის შესაბამისი პასაჟების მოხმობითა და ანალიზით გვისაბუთებს. ასევე გამოყოფს თათქარიძეობის სხვა თვისებებსაც. ესენია: თვითკმაყოფილება და კვებნა, ტყუილი, როგორც თათქარიძეობის არსებობის პრინციპი, ტყუილზე აგებული არსებობა, პირფერობა და ფარისევლობა, თვალთმაქცობა. ყველა ეს მანკიერი თვისება, ილიას მოთხრობაზე დაყრდნობით, საერთო ეროვნულ მანკიერებად მიაჩნია მკვლევარს და არა კონკრეტულად გაბატონებული კლასის თვისებად. ზემოჩამოთვლილი ყოველი მანკიერი თვისების საილუსტრაციოდ აკაკი ბაქრაძე იმ ეპიზოდებს მოიხმობს, რომლებიც თანაბრად წარმოაჩენენ, როგორც მებატონეთა (ლუარსაბი, დარეჯანი, დავითი, ელისაბედი თუ მოსე გრძელიძე), ისე გლეხობის (ლამაზისეული, მოურავი დათო, გლეხის ქალი ბაბაღე, სუტკნეინა, მკითხავი) სულიერსა და ფიზიკურ მანკიერებას. რაც მთავარია, აკაკი ბაქრაძის ნარკვევი „კაცია-ადამიანის?!“ შესახებ – „არაფრობის უარყოფა“ – არ არის მხოლოდ გარდასული ეპოქის ლიტერატურული ქმნილების განხილვა და ანალიზი. იგი მკითხველს მიანიშნებს, რომ ილიას მოთხრობა ყველა დროში ინარჩუნებს აქტუალობას. მისი მეშვეობით აკაკი

ბაქრადე თვითონაც აქტუალურ შინაარსს გამოხატავს. კლასიკურ მოთხრობაზე დაყრდნობით, ის თავის თანამედროვეობასაც მოუწოდებს ერის სულში ჩაბუდებული მანკიერების დაძლევისაკენ. ეს აკაკი ბაქრადის სტილია, მისი, როგორც ლიტერატურათმცოდნისა და კრიტიკოსის თვისება, რომლის წყალობით მკვლევარი ყველა დროში ისევე აქტუალური რჩება, როგორც ის ნაწარმოები, რომელთა მეშვეობით ის საკუთარ აზრს, შეხედულებას, პოზიციას გადმოგვცემს.

„სიზარმაცე არ არის ერთფეროვანი მოვლენა. იგი მრავალსახიანია. სიზარმაცის ნაირსახეობა ცრუსაქმიანობა, ცრუაქტიურობაა. ამაში ლუარსაბის თანამეცხედრეს, დარეჯანს, ტოლი არა ჰყავს. ეს ქალი ხშირად ტყუილუბრალოდ გამოვარდებოდა, მოსამსახურეებს დააწიოკებდა. აქაოდა საქმეს ვაკეთებ, დღე და ღამე ჯარასავით ვტრიალებ, უქმად კაციშვილი ვერ მნახავსო“ (ბაქრადე 2004(I):82).

აკაკი ბაქრადე თათქარიძეობის კიდევ ორ თვისებაზე: ტყუილსა და პირფერობაზე ამახვილებს ყურადღებას. თათქარიძეებს რაიმე აუცილებლობა ან შემთხვევითობა არ აიძულებს, რომ იცრუონ. ტყუილია მათი არსებობის პრინციპი. თუ კარგად დავაკვირდებით მოთხრობის სიუჟეტს, იტყუება ყველა: ცრუობს ლუარსაბი, დარეჯანი, ელისაბედი დავითი, მოსე გძელიძე, მოურავი დათო, რომლის მლიქვნელობა და ფარისევლური პირფერობა კიტა აბაშიძეს თავადებზე მაღლა მდგომ გლეხთა გონებრივ შესაძლებლობად მიაჩნდა; ცრუობენ მკითხავი და სუტკნენა, ცრუობს გლეხის ქალი ბაბაღე, რომლის სახეც სულ ორიოდე წუთით გაიელვებს ნაწარმოების სიუჟეტში, თუმც ამ პასაჟით ილია მკვეთრად გვიხატავს კიდევ ერთი ცრუ და მატყუარა, თვალთმაქცი და პირფერი ადამიანის სახეს: „უნებლიეთ იბადება კითხვა – სიზარმაცის, ცრუსაქმიანობის, ტყუილის, თვითკმაყოფილების, კვებნისა და პირფერობის ატმოსფეროში რა უნდა აკეთოს ადამიანმა? ჭამოს. სხვა აღარაფერი დარჩენია მას. და ლუარსაბიცა და დარეჯანიც ჭამენ“ (ბაქრადე 2004(I):89).

თათქარიძეთა ცხოვრების თვალნათელი სურათის წარმოდგენის შემდეგ აკაკი ბაქრადე სვამს კითხვას: რა უნდა მოჰყვეს ასეთ ცხოვრებას, როგორ უნდა გაგრძელდეს იგი? პასუხი ცალსახაა: „ილია მკაფიო პასუხს იძლევა – სრული უნაყოფობაა ასეთი ცხოვრების დასასრული. რამდენი არ იწვალეს ლუარსაბმა და დარეჯანმა, რამდენი არ ილოცეს, როგორ არ შეაწუხეს ღმერთი, მკითხავსაც კი დაუჯერეს და თელეთის ხატიც

მოილოცეს, მაგრამ არ იქნა და არა: არ შეეძინა ლუარსაბს შვილი. ილიას მოთხრობაში ლუარსაბისა და დარეჯანის შვილიერების ხაზს ალევგორიული შინაარსი აქვს. ეს უნაყოფობა ყოველგვარ უნაყოფობას გულისხმობს. ამიტომაც არ გააჩნია ცოლ-ქმარს არავითარი ნიჭი. ერთადერთი, რაც მათ შეუძლიათ, ჭამა და ძილია. არც აკეთებენ სხვას არაფერს“ (ბაქრაძე 2004(I):89).

თათქარიძეთა ცხოვრების ხაზისათვის თვალის გადევნებისა და თათქარიძეობის დამახასიათებელი თვისებრივი კრიტერიუმების გამოყოფის შემდეგ, აკაკი ბაქრაძე ასეთ დასკვნას აკეთებს: „თათქარიძეები არაფრობის განსახიერებაა. სად არის მათი ხსნა?

ილიას აზრით, ყოველი პიროვნების ხსნა მტკიცედ უკავშირდება ღმერთიმისგავსებულობის პრობლემას. ამას ილია აშკარად და მკაფიოდ ამბობს „კაცია-ადამიანში?!“. იგი შენიშნავს: „რა იცოდნენ ამათ, რომ თავისის ქცევით, თავისის ცხოვრებით არისხებდნენ ღმერთსა, რომელსაც თავისი სული შთაუბერია“. რატომ უნდა გაერისხებინათ უწყინარ ლუარსაბსა და დარეჯანს ღმერთი? დანაშაული არ ჩაუდენიათ და ბოროტი არ უქნიათ. ეს თურმე არ კმარა: „წირვა-ლოცვას არ ვაკლდებით, რა გამოვიდა? იქ ყოველთვის გსმენია ჩვენთვის ჯვარცმულის ქრისტეს სიტყვა – „ვითა მამა ზეცისა იყავ შენ სრულიო“. აბა, ან ერთ წამს შენს სიცოცხლეში მაგისათვის სცდილხარ? არა, შენ მაგისათვის არა სცხოვრობ“. ე. ი. ადამიანის უპირველესი ამოცანა უზენაესის ბადალი სრულყოფისაკენ ლტოლვა ყოფილა, რადგან იცხოვრო, ნიშნავს, ეცადო, ადასრულო მცნება – „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მათე, 5:46). ასეთია ილიას დასკვნა „კაცია-ადამიანში?!“

სხვათა შორის, იგივე აზრია გატარებული მოთხრობის სათაურშიც. სიტყვა „ადამიანი“ უთუოდ „ადამიდან“ არის წარმოებული: ადამიანი – ადამის ძე. ამდენად, ადამიანში იგულისხმება დაცემამდელი პირველხატი და მისდაგვარი სრულყოფილება. ილიას აზრით, კაცი არ არის ადამიანი, თუ იგი თავის ცხოვრებით არ ეცდება იყოს პირველხატივით სრულქმნილი“ (ბაქრაძე 2004(I):90).

როგორც ვნახეთ, თათქარიძეობა არ ყოფილა დამახასიათებელი მხოლოდ თავადაზნაურული კლასისათვის და არც მარტოდენ გარკვეული კლასის კრიტიკა ყოფილა ილიას „კაცია-ადამიანი?!“. ილია თანაბრად აკრიტიკებს, როგორც თავადებს, ისე – ყმა-გლეხობას. ის ერთნაირი დაუნდობლობით კიცხავს საზოგადოების ყველა

ფენის წარმომადგენელს, ანუ ზოგადქართული ნაციონალური ხასიათის მანკიერებათა სააშკარაოზე გამოტანით ცდილობს, ქართველებისათვის თვალის ახელასა და გამოსწორების გზაზე დაყენებას.

## ბ) „განდეგილი“

ილია ჭავჭავაძის არც ერთ ნაწარმოებს ისეთი აჟიოტაჟი არ გამოუწვევია, როგორც „განდეგილს“.

„განდეგილი“ დაიწერა 1883 წელს და იმავე წელს გამოქვეყნდა გაზეთ „ივერიაში“. პოემას ურყოფითად შეხვდა წიგნიერი საზოგადოება. ეს ფაქტი იმან გამოიწვია, რომ თავიდანვე ვერ ჩასწვდნენ ნაწარმოების არსს, ვერ ამოიცნეს, ვერც მისი ჭეშმარიტი იდეა და ვერც მისი ავტორის კონცეფციური ჩანაფიქრი.

განსაკუთრებული მითქმა-მოთქმა „განდეგილმა“ ქუთაისში გამოიწვია. ქუთათური საზოგადოება ერთხმად გაიძახოდა: „ილიას კალამმა უმტყუნა, უაზრო თხზულება დაგვიწერაო, ამბობდა ერთი, აბა, რა შვილიაო, გაიძახოდა მეორე, ილია გვიქადის ბერად შედექით, საწუთრო ესე საზიზღარია და სულის მშვიდობას მხოლოდ რომელსამე უდაბნოს სენაკში მოიპოვებთო“ (აბაშიძე 2007:185).

XIX საუკუნის ქართულ საზოგადოებაში „განდეგილის“ მიმართ ამგვარი ნეგატიური აზრის ჩამოყალიბებას კიტა აბაშიძე კრიტიკოს ესტატე ბოსლეველს მიაწერს. აი, როგორ აფასებდა ესტატე ბოსლეველი ილიას პოემას: „ამ პოემიდან ჩანს, რომ ჩვენმა ერთმა აუკეთესმა პოეტთაგანმა, თითქო მიანება თავი ცხოვრებითის კითხვების გამოხატვას პოეზიაში, თითქო თვითონ ცხოვრებასაც შესწყრა და მის ავსა და კარგს გვერდი აუქცია!.. ბატონ ჭავჭავაძის პესიმისტურს შეხედულებას „სააქაოზე“ სამზღვარი არა აქვს.. ამ გვარს ფაქტს ლიტერატურაში და ცხოვრებაშიც კი აქვს, რასაკვირველია, თავის გამამართლებელი საბუთი, მაგრამ ამას მაინც ვერ დავარქმევთ ჩვენის მწერლობის ფეხის წინ წადგმას. პირიქით, ძალიან სამწუხარო იქნება, თუ ჩვენმა ნიჭიერმა პოეტებმა რეალურ ცხოვრებას როგორც ერთს რაიმე ჭირიანს, თვალი აარიდეს

და განსვენება ეძიეს „განდეგილისთანა“ პოემებში“ (ბოსლეველი 1883:№18, ციტირებულია – აკაკი ბაქრაძე 2004(I):101-102).

დავით კეზელი წერდა: „პოემა „განდეგილი“ ჩემის აზრით, ყველაზე უსუსტესია, რაც კი ილ. ჭავჭავაძის კალმიდან გამოსულა. უსუსტესია-მეთქი, ვიმეორებ, როგორც შინაარსით, ისე გარეგანი ფორმით.. ჩვენ დროს არ შეეფერება, რომ პოეტმა, მერე იმისთანამ, როგორც ილია ჭავჭავაძეა, თავისი ქნარი რომელიმე განდეგილი ბერის უსაგნოდ და უმიზნოდ ცხოვრების დასამღერედ მიმართოს.. ჩვენი ხალხის იდეალს სრულებით არ ეთანხმება ამ სოფლიდან სამუდამოდ გაცლა და მარტო ლოცვაში სიცოცხლის გატარება“ (კეზელი, ციტირებულია – ბაქრაძე 2004:102).

ალექსანდრე ხახანაშვილი „განდეგილში“ განყენებული ესტეთიზმის აპოლოგიას ხედავდა, ხოლო მარჯორი უორდროპი – საქართველოს ცხოვრების სიმბოლურ ასახვას.

„განდეგილით“ აღმფოთებული ქართველი საზოგადოების დამომშინება კიტა აბაშიძემ სცადა. აი, რა აზრის იყო ის „განდეგილზე“: „რა უნდოდა ეთქვა „განდეგილში“ პოეტს, თუ არა ის, რომ ყოველი კაცი, რომელიც გაურბის ცხოვრებას, ცხოვრებიდანვე იქმნება დასჯილი ისე, როგორც დაისაჯა განდეგილი. ვერავითარი სენაკი და უდაბნო, ვერავითარი ცდა... ვერ დასძლევს ბუნების მოთხოვნილებას, ვერ გააქარწყლებს სასტიკს კანონს ბუნებისას... ამ პოემით ილია ჭავჭავაძე არათუ ზურგს არ უჩვენებს ცხოვრებას, როგორც რაიმე „ჭირიანს“, წინააღმდეგ, გვიმტკიცებს, რომ ცხოვრება გარს გვარტყია, მისგან გაქცევა, მისი უკუგდება შეუძლებელია, რაც უნდა გეზიზღებოდეს ცხოვრების მოვლენები, მაინც უნდა დაემორჩილო ცხოვრებას, რადგან ადრე იქნება თუ გვიან, იგი თავისას მოითხოვს და მოითხოვს მკაცრად, უღმობლად. ყოველი, რომელიც გაურბის ცხოვრებას, იმნაირადვე დამარცხდება, როგორც „განდეგილი“ (აბაშიძე 200:191).

შემდგომშიაც ბევრი დაიწერა „განდეგილის“ შესახებ, მაგრამ კიტა აბაშიძის თვალსაზრისი – ილია „განდეგილში“ ასკეტიზმის (ბერ-მონაზვნობის) წინააღმდეგ ილაშქრებსო – თითქმის ყველამ გაიზიარა და ეს მოსაზრება ცალსახად დაკანონდა კიდევ ჩვენს ლიტერატურათმცოდნეობაში.

კიტა აბაშიძის თვალსაზრისს ეთანხმებოდა ვახტანგ კოტეტიშვილიც. ის წერდა: „სხვაგვარად „განდეგილის“ გაგება, ჩვენი აზრით, შეუძლებელიც არის. აქ სრულიად

მარტივად არის დაპირისპირებული საზოგადოებრივობა და ასკეტიზმი. და ასევე მარტივად არის ნაჩვენები უკანასკნელის დამარცხება“ (კოტეტიშვილი 1959: 345).

ვახტანგ კოტეტიშვილმა „განდეგილი“ ილიას „მგზავრის წერილებსაც“ დაუკავშირა, რადგან ორივეგან ცხოვრებისაგან განდგომის უარყოფა დაინახა; განდეგილი ბერის პასიური ყოფა მყინვარის უმოქმედობას შეადარა.

გერონტი ქიქოძე წერდა: „განდეგილი“ ყველაზე აბსტრაქტულია ილია ჭავჭავაძის ნაწარმოებთ შორის.. პოემის მორალი სრულიად გარკვეულია: ესაა ასკეტიზმის უარყოფა ჰუმანიზმის სახელით. ბერი ცხოვრების გზას სცდება, სასწაულებრივი ხილვა ჰქრება, მის სნეაკს გარეული ნადირი ეპატრონება“ (ქიქოძე 1965: 262-263).

კიტა აბაშიძისეული თვალსაზრისი „განდეგილის“ შესახებ XX საუკუნის მეორე ნახევრამდე დომინირებდა, მანამდე, ვიდრე აკაკი ბაქრაძე არ ჩასწვდა პოემის სულს და ზუსტად არ ამოიკითხა ილიას უცნაური ბედის მქონე თხზულების იდეურ-კონცეფციური საიდუმლოება. თუმც, ჩვენდა სამწუხაროდ, უნდა აღინიშნოს, რომ კიტა აბაშიძისეული მოსაზრება დღემდე აქტუალურია და შეუცვლელად იბეჭდება ზოგიერთი სასკოლო სახელმძღვანელოსა თუ საუნივერსიტეტო გამოცემაში.

აკაკი ბაქრაძემ იმდენად ნათლად, იმდენად მკაფიოდ წარმოგვიჩინა ილიას პოემის მანამდე დახშულ-დაფარული არსი, ამას მარტოოდენ რელიგიის არსში ღრმად ჩახედული და ჰერმენევტიკოსის უტყუარი ალღოთი დაჯილდოვებული კაცი თუ შეძლებდა. მისი გამოკვლევა „განდეგილის“ შესახებ პირველად გამოქვეყნდა 1972 წელს ჟურნალ „ცისკრის“ მე-12 ნომერში, სახელწოდებით – „ილიას „განდეგილი“. საბოლოოდ შესულია აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა რვატომეულის I ტომში სათაურით: „გზა ხსნისა“.

აი, როგორ აფასებს როსტომ ჩხეიძე აკაკი ბაქრაძის შემოქმედებით პროცესს ილია ჭავჭავაძის თხზულებებზე მუშაობისას: „ილია ჭავჭავაძის მხატვრული ნააზრევის, ეროვნული მრწამსისა და ბედისწერის მართებული ახსნა და შემოტანა საზოგადოებრივ ცნობიერებაში ყველაზე მარჯვე და შესაფერისი საყრდენი იქნებოდა ამ ხიფათებით აღსავსე, ოღონდ ერთადერთ გზაზე, თუკი არ შეეგუებოდი ქართველთა მოდგმის გაქრობას კაცობრიობის ცხოვრებიდან, და ილიას შემოქმედებას ხშირად რომ იმოწმებდა სტატიებსა თუ საჯარო გამოსვლებში, ძალაუნებურად მიდიოდა მასზე ერთიანი ნაშრომის შექმნისაკენ“ (ჩხეიძე 2004:3).



პირველივე კითხვა, რაც აკაკი ბაქრაძეს „განდეგილის“ კომენტატორთა შესახებ გაუჩნდა, იყო ის, რომ, თუ ილია პოემაში ასკეტიზმის წინააღმდეგ ილაშქრებდა, გაუგებარი რჩებოდა ერთი რამ: რატომ აქცია ილიამ ასკეტიზმი პრობლემად მაშინ, როდესაც დასაგმობი შეიძლება გახდეს ის უარყოფითი მოვლენა, რასაც საზოგადოებაში ფეხი აქვს მოკიდებული? ასკეტიზმი კი მაშინ არც ფეხმოკიდებული ყოფილა და არც ფესვგამდგარი. როგორც ვნახეთ, მაშინდელი საზოგადოება გაბრაზებული კიდეც, ილიამ განდეგილობის ქადაგება რად დაიწყო. ე. ი. განდეგილობის გმობა ფუჭი გასროლა ყოფილა და არარსებული პრობლემის წინააღმდეგ ბრძოლა. ასეთი შეცდომა კი აკაკი ბაქრაძის აზრით, ილიას არ შეიძლებოდა მოსვლოდა. მკვლევარი იქვე დასძენს, რომ ასკეტიზმი, მონაზვნობა, სრულიადაც არ გულისხმობს პასიურ ცხოვრებას: რწმენა და საქმე ერთიანი და განუყოფელი ყოფილა. ასკეტობა არ ყოფილა მარტო ლოცვაში სიცოცხლის გატარება, როგორც ამას დავით კეზელი განმარტავდა.

აკაკი ბაქრაძეს აკვირვებს ის ფაქტი, რომ არც „განდეგილის“ მოწინააღმდეგეებს და არც მომხრეებს არ უცდიათ განდეგილობის არსის ახსნა და ამის მიხედვით, ილიას პოემის აზრობრივი შინაარსის გადმოცემა. უამისოდ მას შეუძლებლად მიაჩნია „განდეგილის“ ანალიზი.

ამთავითვე უნდა განვაცხადოთ, რომ „განდეგილის“ შესახებ აკაკი ბაქრაძის თვალსაზრისის განხილვისას საკმაოდ მოგვიწევს ციტატების მოხმობა. განსაკუთრებით ასკეტიზმსა და საკუთრივ ქრისტიანობის არსზე. სხვაგვარად გაგვიჭირდება მკვლევარის კონცეფციის გადმოცემა და გაანალიზება. თუმც, ისიც უნდა ითქვას, რომ ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში იშვიათია ლიტერატურული ნარკვევი, რომელიც ქრისტიანობის საფუძვლებს, მის არსს ისე მკაფიოდ და ნათლად განუმარტავს მკითხველს, როგორც აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევები. ეს შეეხება არა მარტო მის ნარკვევებს – „განდეგილის“ – ან, ვთქვათ, ქართული სასულიერო პოეზიის შესახებ („მარაგითზრახვა“), არამედ ყველას, სადაც მხატვრული ტექსტის ანალიზი თეოლოგიის საკითხების ცოდნას მოითხოვს. მაგალითისათვის გამოდგება აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევები ილია ჭავჭავაძის მთელ შემოქმედებაზე, აკაკი წერეთელზე, ლავრენტი არდაზიანსა თუ დანიელ ჭონქაძეზე. უბრალოდ, ყველაფრის მოხმობა და ციტირება შეუძლებელია, ნაშრომში ძალზე დიდ ადგილს დაიკავებდა, თორემ ერთად

რომ თავი მოგვეყარა, საკმაოდ მნიშვნელოვანი სახელმძღვანელო გამოვიდოდა ქრისტიანული საფუძვლების შესახებ.

დავუბრუნდეთ ზემოთქმულს. აკაკი ბაქრაძე, იმისათვის, რომ თვალნათელი გახადოს ილიას პოემის აზრობრივი შინაარსი, დაწვრილებით განიხილავს ბერ-მონაზვნად შედგომის წესს, რომელიც განდევილმაც გაიარა, თუმც ამის შესახებ თხზულებაში არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ეს უკვე თავისთავად იგულისხმება, თუ მხედველობაში მივიღებთ რამდენიმე ფაქტორს:

1. განდევილის განდგომას წუთისოფლიდან და ხორცის წამებას სულისათვის:

დღე-და-ღამ ლოცვით, გოდებით, გვემით  
ხორცი სულისთვის უწამებია,  
და ვით ჭურჭელი იგი წყმედილი-  
ცრემლით ურეცხავს, უსველებია.

2. მის საოცარ პორტრეტს, სადაც მისი სულიერი ზეობაა გამოხატული და არა ხორციელი:

ლოცვით და მარხვით ხორც-უძღურ-ქმნილი  
ჰგვანდა წმინდანსა იგი წამებულს,  
მრავალგზით ტანჯულს და ტანჯვათ ზედა  
ძლევით- მოსილსა და განდიდებულს.

3. სასწაულს, რომელიც ღმერთმა შემწეობის ნიშნად მოუვლინა. ეს წყალობა ღვთაებისა მზის სხივით ეცხადება განდევილს. ლოცვის დროს სენაკის ერთადერთი სარკმლიდან მზის სხივი გადმოეშვებოდა და მწირი თავის ლოცვანს ზედ აყრდნობდა.

4. და ბოლოს, ის ფაქტორი გავითვალისწინოთ, რომ ილიამ განდევილი მყინვარზე, თვალმიუწვდომელ სიმაღლეზე აიყვანა და ამით ღმერთთან მიაახლოვა.

აკაკი ბაქრაძე მკითხველს განდევილობის არსს განუმარტავს: „რატომ ირჩევს ადამიანი ნებაყოფლობით არსებობის ასეთ ფორმას? რატომ ებრძვის ხორცს და სულს

ეტრფიალება? აქ უნდა გავიხსენოთ, რას გულისხმობს ცნებები ხორცი და სული.. ადამიანის მიწიერი არსებობის მიზანია გათავისუფლდეს ბოროტისაგან (ცოდვებისაგან) და განწმენდილი მიემსგავსოს პირველსახეს, რაკი ღმერთმა ადამიანი შექმნა ხატად თვისად. პირველ ხატად თვისად შექმნილი კაცი ადამია და ვიდრე იგი ცოდვით დაეცემოდა, იყო ღმრთის სახლი, ტაძარი ღმრთისა... მაგრამ ადამის არსში შეიპარა ცოდვა და შეაჩერა ადამიანის ლტოლვა ღმერთმიმსგავსებულობისკენ.

ცოდვისაგან კაცობრიობის სახსნელად ამქვეყნად ღმერთმა გამოგზავნა მისი მხოლოდშობილი ძე... ქრისტემ იტვირთა კაცობრიობის ცოდვა, გოლგოთის გზა გაიარა და ჯვარს ეცვა. ჯვარცმის პროცესის შინაარსია ხორცის (ბოროტების) დასჯა და სულის (სიკეთის) გათავისუფლება.

ამიტომ... ქრისტიანობა უპირველესად არის ადამიანის შინაგანი მუშაობა, შინაგანი ბრძოლა თავისთვის გარდასაქმნელად, ქრისტეს მისამგავსებლად.

ქრისტესმიმსგავსება კი უფლის წიაღში დაბრუნებას ნიშნავს, რამეთუ იესო იყო უხილავი ღმრთის ხატი, მოსული ქვეყნად.

თავისუფალი ნებით ადამიანი იმიტომ ირჩევდა განდეგილობას, რომ ტანჯვის გზის (სიმბოლურად ქრისტეს გზის) განმეორებით დაეგმო ხორცი (=ბოროტება) და სულით (=სიკეთით) ამაღლებული მიმსგავსებოდა უზენაესს. ეს არის განდეგილობის არსი“ (ბაქრაძე 2004(I): 105-106 ). სწორედ ასეთი გზა გაიარა ილიას განდეგილმაც.

აკაკი ბაქრაძე IV საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის მაკარი მეგვიპტელის განმარტებას შეგვახსენებს, რომლის თანახმადაც ქრისტიანული მოძღვრებით, ადამიანის ბუნებამ იდეალური სახე რომ მიიღოს, პირველხატს რომ მიემსგავსოს, ორი ფაქტორია საჭირო: თავისუფალი ნება და ღმერთის დახმარება. ილიას განდეგილიც თავისუფალი ნებითა და ღვთაების შეწევნით მისწრაფვის უმაღლესი იდეალისკენ. მას მიზანი თითქოსდა უკვე მიღწეულიც აქვს, მაგრამ ტრაგედია მაინც მოხდა და თუ რატომ? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად აკაკი ბაქრაძე კვლავ მაკარი მეგვიპტელის განმარტებას მოუხმობს. ადამიანის ღმერთისკენ ლტოლვა ორი სახით ხორციელდება, როგორც გრძნობის სურვილი და როგორც – გონების ნება. პირველ ეტაპზე ადამიანის მისწრაფება ჯერ კიდევ გაორებულია: ერთი მხრივ, იზიდავს ზეციური სულის იდეალური ხატი და, მეორე მხრივ, თავისკენ ეწევა მიწიერი ცხოვრების სახე. ამ დროს

არსებითი მნიშვნელობა აქვს გონებას. გონებით უნდა შეერწყას ღვთაების არსს ადამიანი. მაშინ მყარდება უწყვეტი კავშირი უზენაესსა და ადამიანს შორის:

„განდეგილისა და მწყემსი ქალის შეხვედრა მოხდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პირველ საფეხურზე, როცა კავშირი მათ შორის ხორციელდებოდა გრძნობის სურვილით და არა გონების ნებით. როცა განდეგილი ჯერ კიდევ გაორებული იყო. ამიტომ მწყემსი ქალი სხვა არა არის რა, თუ არა განდეგილის მიერ უაყოფილი მიწიერი სინამდვილე, რომელიც ჯერ კიდევ ეძახდა ბერს“ (ბაქრაძე 2004(I):108).

მწყემსი ქალის კითხვაზე, თუ როგორ ძლებს მწირი უწუთისოფლოდ, რომელიც ასეთი ტკბილია, მწირის პასუხი ცალსახაა: მან უარყო არა სიცოცხლე, არა თვისტომი და მოყვასი, არამედ ქვეყანა, სადაც „მართალი გზას ვერ აუქცევს /განსაცდელსა მას ეშმაკისასა/; სად ცოდვა კაცსა სდევნის დღე-და-ღამ, /ვითა მპარავი და მტაცებელი“/.

მწირი მწყემსი ქალის სხვა შეკითხვაზე, ნუთუ დედ-მამა და ახლობლები მაინც არ გაგონდებო, როგორც მკითხველს ახსოვს, განდეგილის პასუხი ასეთია: „მყვანდნენ... და ყველას გამოვეთხოვე, აქ მოველ და ღმერთს შევწირე თავი“.

მწირის სიტყვები ისე არ უნდა იყოს აღქმული, თითქოს განდეგილმა საკუთარ თვისტომს აქცია ზურგი. ქრისტიანობის უპირველესი მცნება ხომ მოყვასზე ზრუნვაა. ის, რომ განდეგილს მხოლოდ საკუთარი სულის ხსნა არ აწუხებს, ის, რომ იმ ქვეყანაზე დღედაღამ ზრუნავს, რომელსაც ნებაყოფლობით აქცია ზურგი, მაშინვე ცხადი ხდება, როგორც კი ქარიშხალი ამძვინვარდება. განდეგილი სენაკში მუხლებზე დაემხო და: „ცრემლით ალტობდა ღვთის-მშობლის ხატსა/ და ხელაპყრობით ევედრებოდა / წაწყმედისაგან ქვეყნისა ხსნასა“. მისი სათნოება მაშინაც ვლინდება, როცა გზააბნეულ ადამის შვილს მხსნელად მოევლინება და თავშესაფარს აძლევს.

მიუხედავად იმისა, რომ წუთისოფელს განრიდებული მწირი ამქვეყნიდან განშორების მიზეზად ცოდო-ბრალიან საწუთროს მიიჩნევს, მას მაინც უჭირს ბოლომდე პასუხის გაცემა მწყემსი ქალის კითხვაზე, თუ რატომ მოშორდა წუთისოფელს.

აკაკი ბაქრაძის აზრით: „ეს კითხვა ძველი ალტერნატივაა და იგი ყოველთვის აწუხებდა განდეგილს: მაშინაც, როცა ბერად შედგა, როცა განდეგილად ცხოვრობდა და მაშინაც, როცა მწყემს ქალს შეხვდა...“

რა აპირობებდა და ასულდგმულეზდა განდეგილის სულში ეჭვის არსებობას?

ერთხელ განდევილი ბუნების მშვენიერებას დააკვირდა...

განდევილისაგან დამოუკიდებლად ბუნებისავე სურათი იხილა მწყემსმა ქალმაც.

აქ საყურადღებოა ის, რომ სულის მსახური განდევილიც და ხორცის მხევალი მწყემსი ქალიც აღტაცებულან და გაოგნებულან ბუნების დიადი სურათის ხილვით. ორივესათვის ამ სურათში ღვთაების აღე ვლინდება.

განდევილი „ვით ცხოველს ხატს ღვთის დიდებისას, შესცქერდა მზერა განცვიფრებული“.

„ღვთის სახესავით გარს შუქმოსხმული მთის წვერზედ დიდი მზე ბრწყინვალე-და“-ო, ამბობს მწყემსი ქალი.

მაშასადამე, მზის სახით ღვთაება თანაბრად ეცხადება როგორც სულს (ამ შემთხვევაში განდევილს, ისე ხორცს (ამ შემთხვევაში მწყემს ქალს)“ (ბაქრაძე 2004(I):110-111).

ეს თანაბარი დამოკიდებულება, აკაკი ბაქრაძის აზრით, პრობლემაა, რომელიც უნდა ამოხსნას განდევილმა. ასევე, მეორე საკითხი აქვს გადასაწყვეტი: სულისა და ხორცის თანაბარი მშვენიერება. მწყემსი ქალი უმშვენიერესი არსებაა, მის გარეგნულ მონაცემებს ხატოვანი ფერებით აღწერს ილია, მაგრამ არსად, ერთი სიტყვითაც კი არ მოიხსენიებს ქალის სულიერ მშვენიერებას. სამაგიეროდ, განდევილის გარეგნობას ეპყრობა გულგრილად, სულიერ სილამაზეს კი დაწვრილებით და გულმოდგინედ აღგვიწერს. მაშასადამე, ილიამ ამ პოემაში ორი თანაბარი მშვენიერება დაგვიხატა: სულისა და ხორცისა. ამიტომაც ძნელია ხორციელი ცდუნებისაგან თავის დაღწევა, მის სიტკბოებაზე უარის თქმა: „განდევილი წინააღმდეგობის რკალში მოექცა. იცის, რომ ხსნა ღმერთის დაუხმარებლად არ გახორციელდება: „მე ნუ მიმადლი, შვილო, შენს დახსნას, ღმერთია ყველას მშველელი, მხსნელი“...

მაგრამ რატომ ვლინდება ღმერთი ერთნაირად ხორცშიაც და სულშიაც? აქ გაორდა განდევილის რწმენა და იფიქრა: „ხსნა ყველგან არის... ხოლო გზა ხსნისა/ესეთი მერგო მე... უბედურსა“. ეს იყო საბედისწერო შეცდომა. რამ გამოიწვია იგი?

ხორცსა და სულში ღმერთის თანაბარ გამოვლენას, ხორცისა და სულის თანაბარ მშვენიერებას განდევილი გრძნობის თვალთ უყურებდა და არა გონების, ამიტომ მათ შორის განსხვავების აღმოჩენა გაუჭირდა, ანუ იაკობ ბიუმეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, გაუჭირდა დაპირისპირება. დაპირისპირებით ხდება ყველაფერი ნათელი: რომ

გამოვლინდეს, სინათლეს სჭირდება სიბნელე, სიკეთეს – ბოროტება და ა.შ. ამის მისახვედრად გონების ნება იყო აუცილებელი. ე.ი. განდევილი ღმერთთან ურთიერთობის მეორე საფეხურზე იდგა, როცა კავშირი ხორციელდება გრძნობის სურვილით და ადამიანი ჯერ კიდევ გაორებულია“ (ბაქრაძე 2004(I):113).

აკაკი ბაქრაძის აზრით, გაორების დასაძლევად, კიდევ ერთი გამოცდის ჩაბარება უნდა გადაელახა მწირს: ხორცის მშვენიერების ხილვა და მისი დაძლევა. მიღებით კი მიიღო მწირმა განსაცდელი, მაგრამ ბოლომდე ვერ გაუძლო მას, რის შემდეგაც სული განუტევა:

ამრიგად, „განდევილში“ ილიას გამოყენებული აქვს ცოდვითდაცემის კლასიკური სიუჟეტი. მაგრამ ამჯერად დაცემა გამოწვეულია რწმენის ღალატით. ამდენად, „განდევილი“ რწმენის ტრაგედიაა. რწმენის ღალატი კი შედეგია ადამიანის გაორებისა და ნებისყოფის სისუსტისა“ (ბაქრაძე 2004(I):114).

აკაკი ბაქრაძის ნარკვევი „გზა ხსნისა“ ცხადყოფს, რომ ილია ჭავჭავაძე აქცენტს რწმენისა და ნებისყოფის სიმტკიცეზე აკეთებს, როგორც პიროვნებისა და ერის სულიერი სიმტკიცის საყრდენსა და საფუძველზე, რამეთუ აკაკი ბაქრაძის სიტყვით: „ქვეყნის ხსნა ვერ განხორციელდება, თვინიერ პიროვნებათა ხსნისა... ჯერ პიროვნება, მერე ერი. როცა პიროვნების სრულყოფის პროცესი დამთავრდება, მერე იწყება ერის ხსნა. ყოველმა კაცმა ხორცი უნდა მისცეს სულისათვის, მაშინ გახდება შესაძლებელი ერის გათავისუფლება“ (ბაქრაძე(I)2004:120).

როგორც ვნახეთ, აკაკი ბაქრაძემ ზუსტად ამოიცნო „განდევლის“ ავტორის ჩანაფიქრი და აშკარა გახადა იმ პოემის მიღმა დამალული ღრმააზრობრივი საიდუმლოება, რომლის ამოცნობაც, სამწუხაროდ, ვერ შეძლეს საკმაოდ მაღალი რანგის მეცნიერებმა და მკვლევარებმა. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ მეტყველებს იმაზე, რომ აკაკი ბაქრაძე ღრმა ჰერმენევტიკოსია. ჰერმენევტიკოსს ხომ შუამავლის, მედიუმის ფუნქცია აკისრია შემოქმედს (მწერალს) და მკითხველს შორის. მან მკითხველამდე უნდა მოიტანოს ტექსტის სწორი ინტერპრეტაცია, განსაზღვროს შემოქმედის ჩანაფიქრის არსი და მიზანი.

აქ ალბათ უპრიანია, გავიხსენოთ, თუ როგორ განმარტავენ ჰერმენევტიკის საფუძვლებს: „ჰერმესს ბერძნულ მითოლოგიურ პანთეონში მეტად საპასუხისმგებლო მისია აკისრია: ადამიანებამდე მიაქვს ღმერთის ნება. კაცობრიობა მითოსური

მსოფლმხედველობის წიაღში, აზროვნების განვითარების პრიმიტიულ ეტაპზე გრძნობდა ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების სირთულეს და მრავალფეროვან ჰორიზონტს, მე-20 საუკუნიდან მოყოლებული კი ერთ-ერთ ძირითად მეთოდოლოგიად ექსისტენციალიზმის ფარგლებში ჰერმენევტიკა ყალიბდება“ (ხმალაძე 2013:11).

როგორც ჰერმენევტიკოსი, აკაკი ბაქრაძე არაერთხელ აღმოჩნდა ბიძგისა და ტონის მიმცემი თავისი თანამედროვე და შემდგომი თაობის მკვლევართა თუ მკითხველთათვის. როსტომ ჩხეიძე შენიშნავს: „ის (აკაკი ბაქრაძე – თ.გ.) ცენზურის ათასგვარ დარჯჯაში გამოვლილი, გამჭვირვალე ქვეტექსტს ქმნიდა მკითხველისათვის“ (ჩხეიძე 2004:9).

მაშ, ასე, „განდეგილი“ ილიასდროინდელ საქართველოში რწმენის კრიზისზე ჩივილი ყოფილა და არა ასკეტიზმის წინააღმდეგ გალაშქრება. ეს არც უდა იყოს გასაკვირი. XIX საუკუნის რუსიფიკატორული რეჟიმის კლანჭებში გამომწყვდეულ საქართველოს ხომ მართლაც წარუხოცეს რწმენა „მართლმორწმუნე“ მფარველის სახელით მოვლენილმა ეგზარქოსებმა თუ არქიმანდრიტებმა. ილია, როგორც ჭეშმარიტი მესაჭე თავისი ქვეყნის ეროვნული თუ პოლიტიკური გეზისა, ზუსტად ასახავს იმ სიმწვავეს, რამაც დააქვრივა ჩვენი ეკლესია-მონასტრები და არსებითად უფუნქციოდ დატოვა ისინი. ამიტომაც ხდება გასაგები ილიას წუხილი რწმენის კრიზისთან დაკავშირებით (რის ამოცნობასაც აკაკი ბაქრაძეს უნდა ვუმადლოდეთ). ის ეროვნულ-რელიგიური გადაგვარების წინაშე მდგარი ქვეყნის ერთადერთ ხსნას სარწმუნოებრივ სიმტკიცეში ხედავდა.

ისტორიამ იცის გამეორება და ილიას პოემის აზრობრივი ჩანაფიქრიც ზუსტად ეხმიანება VIII საუკუნის ქართლის ვითარებას: არაბების მოძალებით სიმტკიცეშერყეულ ქრისტიანულ მრწამსს, დანგრეულ-გაპარტახებული ეკლესია-მონასტრების უნუგემო მდგომარეობას, მათ ჩამონგრეულ გუმბათებს და სარკინოზთა შიშით აცახცახებულ ქართველობას, რომლებიც: „შიშითა განილევინ და ირყევინ, ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“ (საბანისძე 1987:445). ილია ზუსტად მიჰყვება იოვანე საბანისძის ნაკვალევს და იცის, რომ გვიხსნის მხოლოდ „ჩვეულებისაებრ მამულისა სღვისა“, ამაშია ქართველთა ხსნა და ნაციონალური იერის შენარჩუნება.

ყოველივე ზემოთქმულს, ჩვენი მხრივ, ისიც გვინდა დავამატოთ, რომ პოემის ფინალში ილია ჭავჭავაძემ კდევ უფრო გაამძაფრა სათქმელი, დაუფარავი გულისტკივილით ასახა თავისი დროის ქართული რელიგიური ყოფა და გაუქმებულ-დადუმებული ეკლესია-მონასტრების მდგომარეობა: ღვთისმსახურებას მოკლებული ქართველ წმინდანთა სავანეები ოდენ უამინდობას განშორებულ გარეულ ნადირთა თავშესაფრადღა ქცეულა:

და იქ, სად წმინდანთ უდიდებიათ  
ღმერთი მსჯავრის და ჭემმარიტების,  
იქ, სად უწირავთ უფლისა მიმართ  
მსხვერპლი ქებისა და ღაღადების, –  
აწ შორის ნანგრევთ და ნატამალთა  
მარტო ქარიღა დადის და ქშუის,  
და გამომფრთხალი ჭექა-ქუხილით  
მუნ შეხვეწილი ნადირი ღმუის...

როგორც ვხედავთ, პოემის ფინალში, ავტორის მიერ, ნათლად არის გაცხადებული, თუ რა ყოფაშია ქრისტიანული რელიგია ილიასდროინდელ საქართველოში. უბრალოდ, რატომღაც ვერც პოემის ფინალს მივაქციეთ ჯეროვანი ყურადღება, სადაც მკაფიოდ არის გამჟღავნებული ავტორის პოზიცია და გულისტკივილი, რაც კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ამ სტრიქონების ავტორის მიზანი ანტიასკეტური სულისკვეთების გამოხატვა ვერ იქნებოდა.

### გ) „ოთარაანთ ქვრივი“

მოთხრობა „ოთარაანთ ქვრივი“ ილია ჭავჭავაძემ თავისი მოღვაწეობის მოგვიანო ეტაპზე, 1886 წელს შექმნა. პირველად ეს მოთხრობა გამოქვეყნდა იმავე, 1886 წელს, გაზეთ „ივერიაში“.



კიტა აბაშიძის გადმოცემით, ისევე, როგორც ილია ჭავჭავაძის სხვა თხზულებებს, „ოთარაანთ ქვრივსაც“ ნეგატიური დამოკიდებულება გამოუწვევია ლიტერატურის კრიტიკოსთა შორის. აი, როგორ იხსენებს ამას კიტა აბაშიძე: „თ. ილია ჭავჭავაძის ნაწარმოები მთელ აყალმაყალს გამოიწვევდა ხოლმე ჩვენს ტკბილად მხვრინავ საზოგადოებასა და მწერლობაში და სასაცილოა ის, რომ თავდაპირველად უფრო უარყოფით ეპყრობიან მის ნაწერებს („განდეგილის კრიტიკა ბოსლეველისა, “შრომა“ №18-1883; „ოთარაანთ ქვრივის“ კრიტიკა მ.ხ-სა, „ივერია“ №58-1888წ; დავით სოსლანისა და სხვ.).

ასე ააყაყანა ჩვენი საზოგადოება „ოთარაანთ ქვრივმაც“. უმეტესმა ნაწილმა საზოგადოებისა და კრიტიკისამ ვერ გაიგო მრავალი ადგილები მოთხრობისა, რადგან არა ჰქონდა შეგნებული ორმაგობა ჭავჭავაძის სამწერლო ნიჭის მიმართულებისა. მაშინდელს კრიტიკას რომ შეეგნო, ილ. ჭავჭავაძის ნაწარმოებში ორი ლიტერატურული მიმართულება არის თავმოყრილი – ერთი ხანდალეული რომანტიზმი და მეორე – ახალგაზრდა, ჯანსაღი, სიცოცხლითა და ძალით აღსავსე რეალიზმი, მაშინ მოთხრობის ღირსება და ნაკლულევანება ადვილი გასაგები გახდებოდა“ (აბაშიძე 2007: 234).

როგორც ვხედავთ, კიტა აბაშიძე მიიჩნევდა, რომ ილიამ „ოთარაანთ ქვრივში“ ორი ლიტერატურული მიმართულება გამოსახა: რომანტიზმი, რომლის წარმომადგენლადაც გიორგის ასახელებდა და რეალიზმი – ოთარაანთ ქვრივის სახით.

უნდა აღინიშნოს, რომ ილიას მოთხრობაში სოციალურ ნიადაგზე წარმოშობილი „ხიდჩატეხილობის“ პრობლემა ამოიკითხა ყველა მკვლევარმა, ვინც კი „ოთარაანთ ქვრივს“ შეხებია. იქნება ის კიტა აბაშიძე, ვახტანგ კოტეტიშვილი, გერონტი ქიქოძე თუ სხვა.

რა თქმა უნდა, სადავო არ არის, რომ სოციალურ ნიადაგზე წარმოშობილი წოდებათა გაუცხოვების პრობლემა, მართლაც, ერთი ძირითადი საკითხია მოთხრობისა, მაგრამ მხოლოდ ამაზე არ დაიყვანება „ოთარაანთ ქვრივი“. ამას ცხადყოფს აკაკი ბაქრაძისეული ანალიზი.

ვიდრე იმის შესახებ ვისაუბრებდეთ, თუ რა ღვაწლი მიუძღვის აკაკი ბაქრაძეს „ოთარაანთ ქვრივის“ განსხვავებულ ინტერპრეტაციაში, მანამდე, ორიოდ სიტყვით, კვლავ დავუბრუნდეთ იმ საკითხს, თუ რა ითქვა აღნიშნული მოთხრობის შესახებ.

კიტა აბაშიძე მიიჩნევდა, რომ ილიამ ოთარაანთ ქვრივის სახით მსოფლიო ტიპი შექმნა და, რაც მთავარია, ქვრივი დედაკაცის სახეში საკუთარი თვისებები და ფსიქოლოგიური პორტრეტი განასახიერა: „ოთარაანთ ქვრივი“ ყველას წარმომადგენელია, ყველასი, ვინც კი ცხოვრობს, აზროვნებს და ფიქრობს... „ოთარაანთ ქვრივი“ ადამიანია ყოველსავე თავისის ნაკლულეგანებითა და ღირსებით. მაგრამ მაინც არაჩვეულებრივი არსებაა, ეს ისეთი არსებაა, რომელშიაც ყოველთვის უძლევი ადამიანობას პირუტყვობისათვის, მასში ადამიანურს მისწრაფებას უპირატესობა მისცემია პირუტყვულს სურვილებზედ“. (აბაშიძე 2007:240).

კიტა აბაშიძე მეტად ნეგატიურად აღიქვამს არჩილის სახეს: „მშვენივრად იხატება უფერული ტიპი არჩილისა – ჩვენის ახალგაზრდობის ერთის ჯგუფისა, რომელსაც მაღალ-მაღლის ფრაზებითა აქვს ავსებული თავი, სულის სიღრმემდის კი არც ერთი ამ სიტყვათაგანი არ ჩასწვდენია, არც ერთი კეთილშობილური აზრთაგანი არ გასჯდომია ძვალსა და რბილში, – ტიპი რეზონიორისა, საქმით ლუარსაბის შვილია, უფრო გათლილი და გაშალაშინებული თავის მამაზე, რასაკვირველია, და სიტყვით კი ახალის ცხოვრების წინამორბედი.

არჩილიც უმაღლესი წოდების წარმომადგენელია. თუ 50 წლის წინეთ ამ წოდების უმეტესობა ლუარსაბებსა და დათიკოებს გზავნიდა ცხოვრების ასპარეზზე, დღეს არჩილებს გვაძლევს. მართალია, არჩილი ისე საზიზღარი არ არის როგორც ლუარსაბი, სწავლისა და განათლების „ჭირად“ აღმსარებელი მაინც არ არის, მაგრამ ლუარსაბივით უფერულია და უშინაარსო“ (აბაშიძე 2007:236-237).

კიტა აბაშიძის ამგვარ მოსაზრებას არსებითად ეთანხმება ვახტანგ კოტეტიშვილიც. მისი აზრით: „ამ მოთხრობით ილიამ წაგვიყვანა სოფლად და გვიჩვენა ბატონყმური ცხოვრების ახალი სახე. დაგვანახა თუ რა ცვლილებები მოხდა ამ ოცდახუთი წლის განმავლობაში. გაგვაცნო ლუარსაბ თათქარიძის შვილისშვილებს არჩილსა და კესოს, რომელნიც განახლებულ წყობილებაში შესამჩნევად გამოცვლილან...“ (კოტეტიშვილი 1959:234-235).

მართალია, ვახტანგ კოტეტიშვილი, კიტა აბაშიძის მსგავსად, არჩილს ლუარსაბ თათქარიძის შთამომავალს უწოდებს, მაგრამ ის უფრო ნაკლებად რადიკალურია ამ პერსონაჟის მიმართ და უფრო სიღრმისეულად ასახავს მის პორტრეტს: „აქ ჩვენ წინ

დგას არჩილი, ლუარსაბ თათქარიძის შთამომავალი, მაგრამ მას თითქმის ვეღარა ვცნობთ. თათქარიძისეული თვისებები მასში შესამჩნევად გადაშენებულან. იგი სამოცდაათიანი წლების აზრთა მატარებელია. მას უმაღლესი განათლება მიუღია და საღი აზრის კაცია, თითქმის უდრეკი რაციონალისტი; მას შეგნებული აქვს თავისი მდგომარეობა და ამიტომაც თავის თავი სძაგს, ეზიზღება. რატომო, – იკითხავთ. იმიტომ რომ ის იმ წოდებას ეკუთვნის, რომელთა მატანიეც თავისუფლების დათრგუნვას, ადამიანთა უფლების გაქელვას და ჯალათობას შეიცავს“ (კოტეტიშვილი 1959:335).

რაც შეეხება გიორგის, გერონტი ქიქოძის აზრით, ილიას სურდა, მისი სახით მოეცა, არა მარტო იდეალური მოჯამაგირის, არამედ ზოგადად იდეალური ადამიანის სახე, თუმცა მწერალმა ამ მიზანს ვერ მიაღწია. გერონტი ქიქოძე მიიჩნევს, რომ ილიამ გიორგის სახეში ხიდგალმა დაწერილი წიგნი, ღირსების ცოცხალი ხატი და მშვენიერი სული კი არ განახორციელა, არამედ ერთი უბრალო გულმოდგინე მოჯამაგირე და საზრიანი მუშაკი – მეტი არაფერი: „გადაჭარბებულია მისი გამოცხადება რაღაც საიდუმლო ასოებით დაბეჭდილ ამოცანად, რომლის ამოხსნა ჩვეულებრივ მწიგნობართ არ ძალუძთ“ (ქიქოძე 1965:257).

მერე, რა თქმა უნდა, ასეთი უარყოფითი შეხედულება გიორგის პიროვნებაზე ქართულმა ლიტერატურათმცოდნეობამ გამოასწორა. ვგულისხმობთ, საუნივერსიტეტო გამოცემებს და შემდგომი პერიოდის ლიტერატურათმცოდნეთა გამოკვლევებს (მ. ზანდუკელი, გრ. კიკნაძე, ვლ. მინაშვილი და სხვები).

ჩვენ ქართული ლიტერატურული კრიტიკისა და ლიტერატურათმცოდნეობის სამი გამოჩენილი წარმომადგენლის თვალსაზრისი მოვიყვანეთ. ამას შეგნებულად მივმართეთ, რადგან, მიგვაჩნია, რომ მათი ნაწერები XIX საუკუნის ქართულ მწერლობაზე ქრონოლოგიურადაც სხვაზე ნაადრევია და მათი ავტორიტეტის გამო დიდად ფასეული და ანგარიშგასაწევი. თუმც, მათ ნიჭს, ღვაწლსა და დამსახურებას არც ჩვენი ქება ესაჭიროება და არც იმ შემთხვევაში დააკლდებათ რამე, თუ მათ მოსაზრებას არ გავიზიარებთ. კონკრეტულად მოხმობილ ციტატებში გამოთქმულ თვალსაზრისს რაც შეეხება, ეს სწორედ ის შემთხვევაა, როცა არ ვიზიარებთ ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებებს, რადგან იქმნება საშიშროება, რომ ხელიდან გაგვისხლტება ილია ჭავჭავაძის მოთხრობის აზრობრივი სიღრმე.

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ „ოთარაანთ ქვრივში“ სოციალურ ნიადაგზე არსებული „ხიდჩატეხილობის“ პრობლემა იმთავითვე მკაფიო და ნათელი იყო მკვლევართათვის. მიუხედავად ამისა, ტექსტში მაინც რჩება ისეთი ადგილი, რომლისთვისაც მანამდე არსებითი ყურადღება არავის მიუქცევია. აკაკი ბაქრაძემ, მისთვის ჩვეული აზროვნების სიფართოვითა და ინტერპრეტატორული ნიჭის წყალობით, აქცენტირება სწორედ მანამდე მნიშვნელობამიუნიჭებელ პასაჟებზე გაამახვილა. რაც მთავარია, „ოთარაანთ ქვრივის“ სიღრმისეული პლანი წარმოაჩინა და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ახალი სუნთქვა შესძინა ნაწარმოებს. მან 180 გრადუსით შეაბრუნა მზერის კუთხე. ჩატეხილი ხიდის პრობლემა არა მხოლოდ სოციალური პრობლემის ფონზე განიხილა, არამედ, რაც მთავარია, აქცენტი არსებითად ადამიანთა შორის გაუცხოვების დაძლევის ეგზისტენციალურ პრობლემებზე გადაიტანა.

აკაკი ბაქრაძემ თავისი ნარკვევი „ოთარაანთ ქვრივის“ შესახებ პირველად ჟურნალ „ცისკრის“ მე-5 ნომერში გამოაქვეყნა, 1957 წელს, სათაურით: „საქმით მეტყველი სული“. საბოლოოდ შესულია აკაკი ბაქრაძის თხზულებათა რეკტომეულის I ტომში.

აკაკი ბაქრაძე ნარკვევს მოთხრობის ფინალიდან იწყებს და მკითხველის ინტერესსაც სწორედ იმ მთავარი პრობლემისაკენ მიმართავს, რომელიც ნაწარმოების იდეური შინაარსის მთავარ მარღვად ქცეულა. მხედველობაში გვაქვს ოთარაანთ ქვრივის სიკვდილით გაუბედურებული და გასაცოდავებული სოსია მეწისქვილე, რომელსაც ყველა, ვისაც არ ეზარება, უპატრონო ძალსავით ექცევა. ახალგაზრდა გლეხი წიხლის კვრით იცილებს მუხთალი წუთისოფლისაგან დაჩაგრულ, უმწეო მეწისქვილეს. მოთხრობის პასაჟს თავად ილია ასეთ დასკვნას ურთავს: „მართლა რომ ცოდოა!.. მაგრამ სხვა ვინ არ არის ცოდო? ერთიც ეს არის საჭირბოროტო და წყევლა-კრულვიანი საკითხავი ამ უთავბოლო და უსწორმასწორო წუთის-სოფელში“.

სწორედ ილიას ეს სიტყვები აძლევს აკაკი ბაქრაძეს სწორი დასკვნის გამოტანის საშუალებას. მკვლევარი სასაფლაოს სცენას ცალკეულ დეტალებად ყოფს და გამოწვლილვით მიმოიხილავს. მისი სქემის მიხედვით, პირველი დეტალი ასეთია: მკვდარი ქვრივის ხელი სოსიას უჭირავს და ქვითინებს, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ოთარაანთ ქვრივი მხოლოდ მას მოუკვდა და არა სოფელს; მეორე დეტალი ასეთია: სოფლელები გაცხარებულები საქმიანობენ, ყველა ცდილობს ოთარაანთ ქვრივის

გაპატიოსნებას, მაგრამ არავის აინტერესებს ცოცხალი სოსია მეწისქვილე. მის მიმართ ადამიანები მხოლოდ ზიზღსა და დაცინვას გამოხატავენ. ამ სიტუაციიდან გამომდინარე, აკაკი ბაქრაძე ასეთ დასკვნას აკეთებს: „ცოცხალი მეწისქვილე ისევე მარტოა და უპატრონო, როგორც მკვდარი ოთარაანთ ქვრივი“ (ბაქრაძე 2004(I):92), ვინაიდან უუფლებო, უუნარო, დაჩაგრული ადამიანი, ვინც ყველა თვალისათვის უჩინარია, ვინც იმდენად გაფერძკრთალებულა ირგვლივ მყოფთათვის, რომ თითქმის შეუმჩნეველია, ის თავისთავად ხდება მიცვალებულის ტოლფასი. ამ ტრაგედიის საფუძველს აკაკი ბაქრაძე ადამიანსა და საზოგადოებას შორის უკონტაქტობასა და გაუცხოებაში, მათ შორის ჩატეხილი ხიდის არსებობაში ხედავს: „ასე და ამგვარად დაისმის დღევანდელი ტერმინებით რომ ვთქვათ, უკონტაქტობისა და გაუცხოების პრობლემა“ (ბაქრაძე 2004(I):92).

როგორც არაერთხელ ითქვა, „ოთარაანთ ქვრივში“ ხიდჩატეხილობა მხოლოდ სოციალურ ნიადაგზე წარმოშობილი უფსკრულის სახით იყო წარმოჩენილი. აკაკი ბაქრაძემ ეს საკითხი მკვეთრად გააფართოვა, გააღრმავა და სამ ნაწილად დაყო.

პირველი: გათიშულობა და გაუცხოება არათანაბარ სოციალურ ნიადაგზე მყოფ საზოგადოებას შორის.

მეორე: გათიშულობა და გაუცხოება დედა-შვილს შორის.

მესამე: გათიშულობა ადამიანურ ღირსებათა შორის.

სწორედ მესამით დავიწყეთ. აკაკი ბაქრაძე შემთხვევით არ მიგვახედებს, ნარკვევის დასაწყისიდანვე, ნაწარმოების ფინალისაკენ. თუ არჩილი კესოს იმას საყვედურობს, რომ ის მხოლოდ იმიტომ ვერ მიუხვდა გიორგის სიყვარულს, მათ შორის დიდი სოციალური, ამოუვსები უფსკრული იყო აღმართული და ამის გამო კესო დაბალ სოციალურ საფეხურზე მდგომ გიორგის არა თუ ცოლად არ გაჰყვებოდა, არამედ ტოლად, ამხანაგადაც არ გაიტარებდა გვერდით, ანალოგიური გაუცხოებაა ოთარაანთ ქვრივსა და სოსია მეწისქვილეს შორის, ოღონდ არა კლასობრივი, არამედ – ადამიანური. სიყვარული კი არა, ოთარაანთ ქვრივმა სოსიას თანაგრძნობაც კი არ მიიღო.

აკაკი ბაქრაძე კიდევ ერთ გათიშულობაზე საუბრობს. ოთარაანთ ქვრივსა და თავის შვილს, გიორგის, ერთმანეთის მეტი არც ვინმე გააჩნდათ და მხოლოდ ერთმანეთზე ამოსდიოდათ მზე და მთვარე. თუ გავიხსენებთ მოთხრობის სიუჟეტს, აშკარად

თვალშისაცემია დედა-შვილის სანიმუშო, სათუთი და ფაქიზი დამოკიდებულება. ოთარაანთ ქვრივი, ეს საზოგადოდ პირქუში დედაკაცი გასაოცარ სინაზესა და ლმობიერებას იჩენს შვილის მიმართ. ასევეა გეორგიც. ეს კუმტი და ახირებული ბიჭი, რომელიც ხშირად სხვის საქმეში ჩარევითა და მუშტი-კრივით აგვარებს სხვების პრობლემებს, დედის წინაშე თითქოს ენა უმუნჯდება და მაშინვე მშობლის ყურმოჭრილ ყმად იქცევა, მაგრამ დგება დრო, მათ შორის ახლობლობა, კონტაქტი ირღვევა და გაუცხოება ისადგურებს. გავიხსენოთ, როგორ იტანჯება ოთარაანთ ქვრივი, როცა გეორგი მისგან მიდის და გამოსამშვიდობებლადაც კი არ მოიხედავს უკან, დედისაკენ.

დედა-შვილის ამგვარი გაუცხოების მიზეზად აკაკი ბაქრაძე ფსიქო-ბიოლოგიურ ფაქტორს ასახელებს. გაუცხოების რამდენიმე მიზეზის დასახელების შემდეგ კი ასეთ დასკვნას აკეთებს: „გამოდის რომ გაუცხოება ადამიანის არსებობის თვისება ყოფილა“ (ბაქრაძე 2004(I):95) და იქვე დასძენს, რომ თუ ასეა, მაშინ არც ხსნა ყოფილა და რატომღა გაუხარდა არჩილს კესოს ტირილი? ამ ტირილისა და სახარულის აზრის ამოსაცნობად მკვლევარი დეტალურად მიმოიხილავს „ოთარაანთ ქვრივის“ პერსონაჟთა ხასიათის შტრიხებს.

ოთქრაანთ ქვრივი და გეორგი შრომით თრგუნავენ მარტოობის გრძნობას. როგორც აკაკი ბაქრაძე ამბობს: სწორედ „ამ თვისების შედეგი და ნაყოფია ოთარაანთ ქვრივის ოჯახი. ეს ოჯახი ილიას მოთხრობაში არსებობს, როგორც ქვრივის სულიერი ღირსების მატერიალური საბუთი“ (ბაქრაძე 2004(I):96). გეორგის შესახებ კი ამბობს: „ნათლად ჩანს, რომ გეორგი სხვისას ისევე უფრთხილდება, როგორც თავისას. მას არ ამოძრავებს ვიწრო კლასობრივი ინტერესი, მისი გონება არ არის შეზღუდული წოდებრივი ჩარჩოთი. არ აბრძავებს წოდებრივი სიძულვილი. იგი თავისუფალია როგორც პიროვნული, ისე კლასობრივი ეგოიზმისაგან... გეორგის საქმისადმი ზნესრული ადამიანის დამოკიდებულება აქვს. სხვის საქციელს ზნეობის თვალსაზრისით ზომავს, მაგრამ სინდისის გასაღვიძებლად მხოლოდ შეგონებას არ მიმართავს, როცა საჭიროა, სასჯელსაც იყენებს. როცა შეგონება უძლურია, სასჯელი სამართლიანობის გამოვლენაა. შეგონება გარკვეულ გონებრივ დონეს მოითხოვს. თუ ეს დონე არ არსებობს, მაშინ სიტყვიერი ზემოქმედება ნაყოფს არ გამოიღებს... „ნუ მისცემთ სიწმინდესა ძალღთა, ნუცა დაუფნთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღორთა, ნუუკვე

დათრგუნონ იგი ფერხითა მათითა და მოიქცენ და განხეთქენ თქუნ“. ასეთ შემთხვევაში აუცილებელია სასჯელი, რასაც მიმართავს გიორგი. მაგრამ მისი სასჯელი არც ერთხელ არ არის ერთი პიროვნების მიერ მეორეზე ძალდატანება. გიორგის ხელით ღვთაებრივი სამართლიანობის კანონი ხორციელდება“ (ბაქრაძე 2004(I):07-98 ).

როგორც ვხედავთ, არაჩვეულებრივ გამართლებას უძებნის აკაკი ბაქრაძე გიორგის „ახირებულობას“, როდესაც ღვთაებრივი კანონზომიერების მსაჯულად და აღმასრულებლად წარმოგვიდგენს მას. ეჭვგარეშეა, რომ ილია ჭავჭავაძე სწორედ იმიტომ ძერწავდა ზნესრულობის უმაღლეს გამოხატულებას გიორგის სახით, რათა შეექმნა და ჩვენთვის წარმოედგინა ადამიანური იდეალი. თუ ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ უფრო რთული და ღრმა ყოფილა გიორგის სახე. ის, რაც, ზედაპირზეა: მუყაითი და გამრჯე მოჯამაგირე და ის, რაც სიღრმისეულია – გიორგი ზნესრულობის მაგალითია. „ვითა მამა ცისა, იყავნ შენც სრულ“ (მათე, 6,48) – ასეთია მოწოდება ღვთაებრივი ზნესრულობისაკენ. აკაკი ბაქრაძე ნათელყოფს, რომ გიორგის სახეს ღვთაებრივი ასპექტი ეძებნება. ეს პერსონაჟი პარალელს მაცხოვრის სახესთან პოვებს. გიორგი შემკულია ყველანაირი ზნეობრივი ღირებულებით. ის ტარიგია, რომელმაც ქრისტეს მოდელი გაიმეორა. მან მოწამეობრივი გზა განვლო და მსხვერპლად შეეწირა წუთისოფლის დამთრგუნველ მანკიერებებს, რითაც გზა გაუკვალა დანარჩენებს მოყვასის საკეთილდღეოდ ზრუნვისათვის, დააფიქრა თვისტომნი (არჩილი და კესო) ადამიანურ ღირსებებსა და ღირებულებებზე, თუ რანი ვართ, რისთვის მოვდივართ ამქვეყნად და რას ვემსახურებით ჩვენი საქმითა და შეგნებით. თითქოს სიმბოლოურია მისი სიკვდილიც. ის ურმის ჭალს ჩამოეგო, ანუ ხეზე ეწამა, ვითარცა მაცხოვარი.

ჩვენი აზრით, ისეთ ღრმად რელიგიურ მწერალს, როგორც „განდეგილის“ ავტორია, არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდა, რომ ის სოციალური პრობლემები, რომლებიც „ოთარაანთ ქვრივში“ და ზოგადად ქვეყანაში იყო წამოჭრილი, „ხიდჩატეხილობის“ ის გამთიშავი უფსკრული, რომელიც ადამიანებს შორის იყო გაჩენილი, რომელიც ერის გამთლიანებას, ამ ზოგადეროვნულ იდეას ხელს უშლიდა და ასამარებდა, მხოლოდ შრომის მოწოდებითა და ადამიანთა ზერელე შერიგებით ვერ ამოივსებოდა. აქაც, როგორც ყველგან, ილიას ნაწარმოებებში, გადამწყვეტი როლი რელიგიურ ფაქტორს ეკისრება. სწორედ რელიგიურმა სიმტკიცემ უნდა ააშენოს ახალი, ერთიანი ქვეყანა და

„სისხლხორცეული დუღაბით“ შეაკავშიროს ცხოვრების მდინარის გაღმა-გამოღმა დარჩენილი ქართველები.

არჩილი ამ მხრივ პროგრესულად მოაზროვნე ახალგაზრდაა. ის თავიდანვე გრძნობს გიორგის არაჩვეულებრიობას და ამიტომაც უჭირს მისთვის შესაფერისი ჯამაგირის გადახდა. როგორც აკაკი ბაქრაძე ამბობს: „არჩილს არ ძალუძს ადამიანურის არსის შეფასება... გიორგის სიკვდილმა და-ძმას დაანახვა, რომ მათ ზნესრული ადამიანისათვის აუცილებელი სულიერი სიმტკიცე არა აქვთ... დედა-შვილი და-ძმას უპირისპირდება, როგორც სრულქმნილი და არასრულქმნილი არსნი, თორემ ოთარაანთ ქვრივსა და გიორგის მეტი საერთო აქვთ, არჩილსა და კესოსთან, ვიდრე ომარაანთ მოჯამაგირესა, არჩილის მეჯინიბესა და ბეჟანიშვილის მოჯამაგირესთან, მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელნი წოდებრივად გლეხები არიან“ (ბაქრაძე 2004(I):99-100 ).

აღნიშნული სიტყვები უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ: სულაც არ ყოფილა „ოთარაანთ ქვრივი“ ილიას ქადაგება, რომ გლეხოზა ის პროგრესული ძალაა, რომელსაც თანდაჰყოლია ბუნებრივი მონაცემები ჭკუის, პრაგმატიზმის, შრომის სიყვარულისა და მუყაითობისა და რომლისგანაც თავადაზნაურობამ უნდა ისწავლოს. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს იმას, რომ ადამიანები ორ ნაწილად იყოფიან: ზნესრულებად და ზნეობისარმქონეებად. ამ შემთხვევაში არაფერ შუაში არაა მათი სოციალური მდგომარეობა.

პრაგმატიზმი ვახსენეთ და არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ, რომ ილიამ ოთარაანთ ქვრივის სახით პრაგმატიკოსის ჭკუით დაჯილდოებული ახალი ტიპი შექმნა. ეს უბირი ქალი, რომელმაც წერა-კითხვაც კი არ იცის, თუმც პრიმიტიულად, მაგრამ მაინც შესანიშნავად აგეგმარებს ოჯახის ბიუჯეტს.

წერილის დასასრულ აკაკი ბაქრაძე კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს, რომ ილიას ოთარაანთ ქვრივსა და გიორგის სახით მხოლოდ ჩვეულებრივი გლეხოზის სახე არ შეუქმნია, მან ზნესრული ადამიანების სახე დაგვიხატა, ღვთაებასთან წილნაყარი დედა-შვილის ხატი მოგვცა: „თითქოს სხვათაშორის, მაგრამ ზუსტად მიგვანიშნებს ილია დედაშვილის თვისებების ზეციურ წარმომავლობაზე. საქმე ის გახლავთ, რომ გიორგი შობის ღამეს დაიბადა... ოთარაანთ ქვრივიც შობა ღამით გარდაიცვალა. ეს შემთხვევითი მინიშნება არ არის. იგი მიგვითითებს გიორგის თვისებების ღვთაებრივ წარმომავლო-



ბაზე. კიდევ ერთხელ გვახსენებს გიორგის მსხვერპლობას, რამეთუ ისიც, ვისი დღესასწაულიც შობაა, ტარიგი იყო კაცობრიობის ხსნად მოვლინებული“ (ბაქრაძე 204(I):99).

დიახ, გიორგი იყო ტარიგი, რომელიც მაცხოვრის მსგავსად ვერ იცნო სოფელმა. იოანეს სახარებაში ვკითხულობთ: „სოფელსა შინა იყო და სოფელმან იგი ვერ იცნო“ (იოანე-1,10), ასევე: „თვისთა თანა მოვიდა, და თვისთა იგი არ შეიწყნარეს“ (იოანე –1,11). როდესაც და-ძმა –არჩილი და კესო – საუბრობს, არჩილი ამბობს: „გიორგი მთელი წიგნი იყო ხიგ-გაღმა დაწერილი... წინ გადაგვეშალა ეს წიგნი და ვერ წავიკითხეთ... გიორგი ცოცხალი ხატია ღირსებისა... ცხოვრებამ კი რომ ამისი ცოცხალი ხატი წინ დაგვიყენა, ვერ ვიცანით: თვალთ ნახული ვერ დავინახეთ“.

რაც შეეხება ოთარაანთ ქვრივს, მას ილია ჭავჭავაძემ სახელი არ დაარქვა. მიგვაჩნია, რომ ეს შეგნებულად გააკეთა, რათა მკითხველისათვის მიენდო იმის ამოცნობა, თუ რომელი სახელი შეეფერება დედას, რომლის ერთადერთი შვილიც მსხვერპლად შეეწირა ცოდვილ ადამიანთათვის თვალის ახელას. ქვრივის სახელი უცნობი დაგვიტოვა ილიამ, ის კი გარკვევით გვითხრა, რომ გიორგი შობას დაიბადა, რომ იგი შეწირულია სხვათა ცოდვების გამოსყიდვისთვის, უკეთესი ზნეობის დამკვიდრებისთვის. სხვა ვის შეიძლება შევადაროთ ტარიგად შეწირული ერთადერთი შვილის საფლავზე „წამოქცეული ფესვმაგარი ხე“, თუ არა მარიამ ღვთისმშობელს? იქნებ ამიტომაც არ გვიმხელს ილია ქვრივის სახელს? ეგებ, მოთხრობის ეს საიდუმლო მისსავე სიღრმისეულ პლანში იმალება, მისსავე ქვეტექსტში? მგონია, რომ ილიას მოთხრობა იძლევა ამგვარი ვარაუდის უფლებას. გულწრფელად უნდა განვაცხადოთ, რომ ამგვარი წაკითხვის (ვარაუდის) შეასაძლებლობა ილიას მოთხრობის აკაკი ბაქრაძისეულმა ღრმად ჰერმენევტიკულმა ანალიზმა მოგვცა.

დასასრულ, კიდევ ერთხელ გვსურს, ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ აკაკი ბაქრაძე პირველია და ერთადერთი მკვლევართა შორის, რომელმაც ილია ჭავჭავაძე თავისი შესანიშნავი ნაწარმოებებით რელიგიური კუთხით წარმოაჩინა და ნათლად დაგვანახვა XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურის უდიდესი კლასიკოსის ღრმადრელიგიური მსოფლმხედველობა. ეს ფაქტი უტყუარი საბუთია იმისა, რომ თვით აკაკი ბაქრაძეს სიღრმისეულად ესმოდა ქრისტიანული რელიგიის საფუძვლები. ამ კუთხითაც ის

განსაკუთრებული მოვლენაა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობასა თუ სალიტერატურო კრიტიკაში.

## § 2. აკაკი წერეთელი

### ა) „გამზრდელი“

აკაკი წერეთელმა „გამზრდელი“ 1898 წელს დაწერა. პოემა პირველად იმავე, 1898 წელს, დაიბეჭდა აკაკის „კრებულის“ მე-10 ნომერში. თხზულებას ქვესათაურად მიწერილი აქვს სიტყვები: „ვუძღვნი ჩვენს პედაგოგებს“. ამ ჟესტით აკაკიმ თავიდანვე მიანიშნა პედაგოგებს აღმზრდელის როლზე, მის პასუხისმგებლობაზე მოზარდი თაობის აღზრდის საქმეში. თუ გავითვალისწინებთ XIX საუკუნის საქართველოს ზოგად მდგომარეობას, რუსიფიკატორული რეჟიმის მარწუხებქვეშ მოქცეულ სოციალურ-პოლიტიკურ თუ ნაციონალურ-კულტურულ ყოფას, რომლის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა აგრეთვე ჩვენი განათლების სისტემა, სხვადასხვა სასწავლებელსა თუ გიმნაზიაში გამეფებულ უსასტიკეს, თითქმის სპარტანულ რეჟიმს, მაშინ ცხადი გახდება პოემის ქვესათაურის მნიშვნელობაც. აკაკის ცნობილი სარკაზმულობა ამ შემთხვევაშიც იჩენს თავს. ის ერთგვარი ირონიით მოიხსენიებს თავისი დროის პედაგოგებს.

პოემა „გამზრდელი“ ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში ვიწრო ჭრილში განიხილებოდა, როგორც მაღალზნეობრივი იდეის მხატვრულად გამოხატვის ერთ-ერთი შესანიშნავი ქმნილება. ყველა მკვლევარი თუ კრიტიკოსი ერთხმად აღიარებდა ბათუსა და ჰაჯი-უსუპის ზნეობას და ამართლებდა გამზრდელის საქციელს.

აკაკი ბაქრაძემ უფრო ფართო ასპექტში განიხილა პოემა, დაწვრილებით აღწერა და გაანალიზა თითოეული პერსონაჟის სახე და მათი ქმედების მამოძრავებელი შინაარსი; გაავლო პარალელები რამდენიმე ლიტერატურულ ნაწარმოებთან, რითაც უფრო წარმოაჩინა „გამზრდელის“ სიღრმე: დანაშაულის, შენდობა-მიტევების, მონანიებისა და საკუთარი თავის მსხვერპლად მიტანის კონცეფციური არსი. აი, როგორ გადმოგვცემს ყოველივე ამას აკაკი ბაქრაძე:

„დანაშაული მოხდა.

პატიოსნებას გულისთქმამ სძლია და საფარ-ბეგმა („გამზრდელი“) ძიძიშვილის ცოლი გააუპატიურა.

სიყვარულის თავდავიწყებამ წაიღო და ონისემ („ხვეისბერი გოჩა“) გუშაგის მოვალეობა დაივიწყა. მტერი შემოეპარა.

უცხო ტომის ქალი შეუყვარდა და ანდრი („ტარას ბულბა“) დუშმანის მხარეს გადავიდა. ესეც არ იკმარა: თავისიანებს მედგარი ბრძოლა გაუმართა.

ბავშვურ სულწასულობას ვერ მოერია და ფორტუნატომ („მატეო ფალკონე“) ბანდიტი ჯანეტო სანპიერო გასცა.

არც ხვეისბერმა გოჩამ, არც ტარას ბულბამ, არც მატეო ფალკონემ შვილებს დანაშაული არ შეუნდეს და სიკვდილით დასაჯეს. მხოლოდ ჰაჯი-უსუბი („გამზრდელი“) მოიქცა სხვანაირად: საფარ-ბეგის დანაშაული თავად ზღო – თავი მოიკლა.

თითოეულმა მათგანმა: საფარ-ბეგმა, ონისემ, ანდრიამ, ფორტუნატომ, მძიმე დანაშაული ჩაიდინა, მაგრამ მკითხველი მაინც არ არის მათ მიმართ უარყოფითად განწყობილი, ებრალება ისინი და მათდამი თანაგრძნობის ნაკერწკალიც უღვივის გულში. ეს გამოწვეულია იმით, რომ ისინი ბუნებით პატიოსანი, კეთილი, გულწრფელი ადამიანები არიან. ისინი მზად არიან სიცოცხლის დათმობით გამოსყიდონ დანაშაული. მხოლოდ პატარა ფორტუნატო შედრკება სიკვდილის წინ. მამას შეევედრება, ნუ მომკლავო, მაგრამ ეს სრულიად გასაგებია – ფორტუნატო ათი წლის ბიჭი იყო“ (ბაქრაძე 2004(I):249-250 ).

პირველად, ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის ისტორიაში, აკაკი ბაქრაძე არა თუ უარყოფით პერსონაჟად ხატავს საფარ-ბეგს, არამედ, ზნეობრივად, ბათუს ტოლადაც კი წარმოგვიდგენს. მისი აზრით, ერთი შეხედვით, უმაღლესი ზნეობით აღჭურვილმა ბათუმ, მას შემდეგ, რაც შეუნდო ძიძიშვილს უღირსი საქციელი, დაჯაბნა და მორალურად გაანადგურა საფარ-ბეგი, მაგრამ აკაკი წერეთელი გვიამბობს არა სინდისიანისა და უნამუსოს ბრძოლაზე, არამედ ადამიანში აღორძინებული პატიოსნების ტრაგედიას. სწორედ იმაში არ უღებს საფარ-ბეგი ძუძუმტეს ტოლს, რომ მთელი სიმძაფრით შეიგრძნობს საკუთარი დანაშაულის უმსგავსობას, მის სიმწვავეს.





























































































































































































































































































