

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

მანანა ჭიჭინაძე

საბჭოთა სინამდვილის კრიტიკულ-ოპოზიციური ასახვა

მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედებაში

ფილოლოგიის (1005) დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,

პროფესორი ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ქუთაისი

2014

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

მანანა ჭიჭინაძე

საბჭოთა სინამდვილის კრიტიკულ-ოპოზიციური ასახვა

მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედებაში

ფილოლოგიის (1005) დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,

პროფესორი ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ქუთაისი

2014

შინაარსი

შესავალი	4
თავი პირველი: საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის განმსაზღვრელი საფუძველი	
1.1. ლიტერატურული ანტიუტოპიის გაგებისათვის	25
1.2. ეპოქალური სინამდვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვით წარმოსახვა, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედების მსოფლმხედველობრივი საფუძველი.....	28
თავი მეორე: რევოლუციის შედეგად ფუნქციონირება და აღზევებულთა მხატვრული სახეები	
2.1. პიროვნება და საზოგადოება	58
2.2 „ყოფილები“ და „ნაკაცარები“	70
2.3. „ჯაყობა“	98
2.4. „დამპატიჟება“	107
2.5. „კვაჭიზმი“	109
თავი მესამე: სოფლად მიმდინარე სოციალური მოვლენების მხატვრული ინტერპრეტაცია	
3.1. «დამპატიჟე»	115
3.2. «რკინის საცერი»	133
თავი მეოთხე: სარწმუნოებრივი პრობლემის გააზრების ზოგიერთი ასპექტი	
4.1. რწმენის კრიზისის გამოხატულება	141
4.1.1. საკრალურის დესაკრალიზაცია	143
4.1. 2. „მადლის მატლად მქცეველი“ – „ცოფიანი“	161
4.1.3. „უძღები შვილები“	169
4.1.4. „ბედი მდევარი“ როგორც უმაღლესი კოსმიური სამართლიანობა.....	183
4.2. საბჭოთა ხელისუფლების ათეისტური პოლიტიკა და მიხეილ ჯავახიშვილი	190
დასკვნა	220
ლიტერატურის სია	

შესავალი

დიდი ლიტერატურა მხატვრული ანარეკლია ამა თუ იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელი საზოგადოებრივი ცნობიერებისა, რომელშიც მეტ-ნაკლები სიზუსტით იკვეთება როგორც ეპოქის სინამდვილე, მისი მაჯისცემა, იმავდროულად, თავად შემოქმედის პიროვნულ-მოქალაქეობრივი პოზიციაც, რამეთუ დიდი მწერალი თავის ნაწარმოებში ეპოქასთან ერთად, გოეთეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „გარკვეული ზომით თავის თავსაც გამოხატავს, ხშირად თავისი ნების წინააღმდეგაც კი“. ამ აზრის ჭეშმარიტებას ერთხელ კიდევ ცხადყოფს მიხეილ ჯავახიშვილის მხატვრული შემოქმედება. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ იგი „ეროვნული ენერჯის გამონათებაა“, იმ რანგის მწერალია, რომლის ნიჭის გაშლას საბჭოთა ეპოქამაც კი ვერ შეუშალა ხელი.

უაღრესად რთულ და წინააღმდეგობებით გამორჩეულ პერიოდში მოუხდა მიხეილ ჯავახიშვილს მოღვაწეობა. ეს ის ეპოქაა, რომელმაც მწერლობა იდეოლოგიურ მარწუხებში მოაქცია, ვიწრო პარტიულ ინტერესებს დაუქვემდებარა და მწერლებს ერთადერთ შეუვალ შემოქმედებით მეთოდად აღიარებული სოციალისტური რეალიზმის მრუდე თარგით ხელმძღვანელობა დაავალა. ამან, ცხადია, შეზღუდა მწერლის შემოქმედებითი თავისუფლება, მას წაართვა მოვლენებისა და ფაქტებისადმი საკუთარი დამოკიდებულების გამოხატვის უფლება და იძულებული გახადა დამორჩილებოდა ოფიციალური აზრს, იმისდა მიუხედავად, ემთხვეოდა იგი საკუთარს თუ არა.

ეპოქის ამ თავისებურებამ მძიმე კვალი დაატყო მ. ჯავახიშვილის მსოფლმხედველობასაც და მთელი მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობის შეფასებასაც. ამიტომ დიდი ხნის მანძილზე შეგნებულად იჩქმალეობდა, კნინდებოდა მწერლის შემოქმედების მნიშვნელობა, “ანტისაბჭოურად” ცხადდებოდა იგი.

მწერლის დროინდელ ლიტერატურულ კრიტიკასა და სამეცნიერო ლიტერატურაში არასწორად შუქდებოდა და ფასდებოდა მ. ჯავახიშვილის შემოქმედება და მისი მოქალაქეობრივ-ესთეტიკური მრწამსი. მხოლოდ მწერლის

რეაბილიტაციის (1954 წ.) შემდეგ გახდა რამდენადმე შესაძლებელი მისი შემოქმედების მართებულად წაკითხვა.

1991 წლის 13 დეკემბრის „ლიტერატურული საქართველოს“ ფურცლებიდან ტ. კვანჭილაშვილმა ახალგაზრდა ლიტერატორებს მოუწოდა, ვინც თავისუფალი იყო ძველი სტერეოტიპებისა და მაშინდელი იდეოლოგიური წნეხის გავლენისაგან, ხელი მოეკიდათ მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების ჭეშმარიტი შეფასებისათვის.

დღეს, როცა უკვე გამოქვეყნებულია მწერლის არქივი, ხელმისაწვდომია მისი პოლიტიკურ-პუბლიცისტური წერილები, მიმოხილვები და ჩანაწერები, შესაძლებელი გახდა მწერლის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სრული, ობიექტური სურათის დადგენა.

ჩვენ, რა თქმა უნდა, არ გვაქვს მ. ჯავახიშვილის მთელი მხატვრული მემკვიდრეობის გამოწვლილვითი კვლევის პროექტნი, გვინდა ნათელი მოვფინოთ მხოლოდ ერთ კონკრეტულ საკითხს; კერძოდ, როგორ აისახა საბჭოთა სინამდვილე მწერლის შემოქმედებაში, რამ განაპირობა საბჭოთა პერიოდის სალიტერატურო კრიტიკისა და ოფიციალური წრეების მიერ მ. ჯავახიშვილის მხატვრული შემოქმედების არაობიექტური და ტენდენციური შეფასება, მისი მოქალაქეობრივ-ესთეტიკური პრინციპების დამახინჯებულად წარმოჩენა; თავისი შემოქმედებით რა წვლილი შეიტანა მან ქართული ლიტერატურის ისტორიაში.

ნაშრომის მიზანი არ გახლავთ ძველი შეხედულებების ე. წ. „რევიზია“, თუნდაც იმიტომ, რომ ბევრმა კრიტიკოსმა შემდგომ პერიოდში თავად აღიარა საკუთარი შეცდომები ჯავახიშვილის შემოქმედების ტენდენციური შეფასების გამო. მწერლის ნაწარმოებების ახალი თვალთახედვით გაშუქება არ გულისხმობს სხვა ავტორებთან ჩვენს თვითმიზნურ დაპირისპირებას. სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების ერთ-ერთ ცნობილ მკვლევარს – ტ. კვანჭილაშვილს, როცა წერდა: „ჩვენი ღრმა რწმენით, განსხვავებული თვალსაზრისის გამოთქმა არ ნიშნავს ერთი ავტორის დაპირისპირებას მეორესთან. ავტორებს შორის შესაძლოა მეგობრული, სიყვარულსა და პატივისცემაზე დაფუძნებული ურთიერთობა იყოს, მაგრამ ზოგ საკითხში მათი აზრები ერთმანეთს სცილდებოდეს. ეს ბუნებრივია. სჯობს წარსულს გავატანოთ ის

არაჯანსაღი პრაქტიკა, როცა განსხვავებული აზრების გამო ავტორები ერთმანეთის პირადი მტრები ხდებოდნენ“ (კვანჭილაშვილი 1991: 5).

20-იანი წლებიდან დღემდე არა ერთი ლიტერატორი შეხებია მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებას და უხვდაც მოიპოვება როგორც მცდარი, განმაქიქებელი და ტენდენციური, იმავდროულად მართებული და ობიექტური სტატიები თუ მეცნიერული გამოკვლევები. ეს ის უმნიშვნელოვანესი მასალაა, რომელიც წლების მანძილზე დაგროვდა მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობის კვლევა-ძიების პროცესში და რასაც, ფაქტობრივად, ემყარება კიდევ ჩვენი გამოკვლევა.

1989 წელს ქ. ჯავახიშვილმა და ე. გენძეხაძემ გიორგი მერკვილამის რედაქტორობით გამოსცეს მიხეილ ჯავახიშვილის ნაწარმოებები და მათზე არსებული ნაშრომების ანოტირებული ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვა, რომელშიც ზუსტადაა აღწერილი მწერლის პირადი ცხოვრებისა და მწერლურ-საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ისტორია; ხოლო ქ. ჯავახიშვილმა 1984, 1989, 1991 წლებში სამი წიგნი დაბეჭდა მ. ჯავახიშვილის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე. მწერლის უმცროსი ქალიშვილის რუსუდანისა და მიხეილ ჯავახიშვილის შვილიშვილების ძალისხმევით, აგრეთვე ქართული ლიტერატურის მუზეუმის ერთობლივი შრომის შედეგად (რედაქტორი იზა ორჯონიკიძე) 2005 წ. გამოიცა კრებული „ლეღვარი“, რომელიც მიხეილ ჯავახიშვილის დაბადებიდან 125 წლისთავს მიეძღვნა. კრებული სინთეზური ხასიათისაა: მასში წარმოდგენილია მიხეილ ჯავახიშვილის „ცხოვრების დრამა“, ავტობიოგრაფია, მემუარები, გამოკვლევები, მწერლის პირადი მიმოწერა, მუზეუმებისა თუ უშიშროების სამსახურის საარქივო დოკუმენტები. ყოველივე ამის გამო, საჭიროდ აღარ მივიჩნიეთ ცალკე თავად გამოგვეყო და საფუძვლიანად მიმოგვეხილა მწერლის შემოქმედების ირგვლივ არსებული ძირითადი სამეცნიერო ლიტერატურა; თუმცა, სამეცნიერო და სალიტერატურო კრიტიკაში გაზიარებულ თუ გაუზიარებელ თვალსაზრისებზე მსჯელობა ჩვენ ქვემოთ მაინც მოგვიხდება. გარდა ამისა, როგორც ცნობილია, დღეს ახალგაზრდა მეცნიერთა ერთი ნაწილი რუდუნებით იკვლევს მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებას და აქტიურად ცდილობს ახლებული თვალთახედვით მის შესწავლასა

და ინტერპრეტაციას. წინამდებარე ნაშრომში სათანადო ადგილი დაეთმო მათი კვლევის შედეგების წარმოჩენასაც.

საკითხის შესწავლის ისტორიიდან. საბჭოთა ხელისუფლების იდეოლოგიური პოლიტიკის მიუხედავად, რაც ეროვნულ პრობლემათა მიფუჩეჩებას, არსებითზე ხალხის ყურადღების მოწყვეტასა და რეალური საფრთხის გაქარწყლებას გულისხმობდა, მ. ჯავახიშვილი თავის შესანიშნავ მხატვრულ ტილოებში აშკარად თუ შეფარვით მაინც წამოწევდა წინა პლანზე ცხოვრების იმ ჩრდილოვან მხარეებს, რომელნიც, ი. აბაშიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „რევოლუციის ბოზოქარ ტალღებში დაიკარგა და მწერლის ღრმა რწმენით არ უნდა დაკარგულიყო“ (აბაშიძე 1962: 3).

მ. ჯავახიშვილი, როგორც „პირუთვნელი და ბეჯითი მოსამსახურე ერისა“, ყალბი ილუზიებით ვერ მოატყუებდა მკითხველს; იგი თავისი ხალხის მზერას იქითკენ მიაქცევდა ხოლმე, საიდანაც ქვეყანას საშიშროება ელოდა. მართალია, მწერალი ძალზე ფრთხილად, ზოგჯერ ალეგორიული ფორმით ახერხებდა თავისი დიდი სატკივრის მხატვრულ პრიზმაში გატარებას, მაგრამ მისი პოლიტიკური წარსულის გამო მუდმივი ეჭვით შეპყრობილი ხელისუფლება და მისი „ნაფიცი პროლეტკულტელები“ გამადიდებელი შუშებით ეძებდნენ მწერლის ნაწარმოებებში მათთვის მიუღებელ ქვეტექსტებს, რომლებიც საბჭოთა პერიოდში გამოქვეყნებულ მის მხატვრულ ტილოებში საძებარი არც ყოფილა.

პროლეტარული კრიტიკის მიერ ვერ იქნა, ან უფრო სწორად, არ იქნა დანახული მწერლის ის დიდი გულისტკივილი, რომელიც აშკარად გამოსჭვივის ჯავახიშვილის მხატვრულ ქმნილებებში: „კვაჭი კვაჭანტირაძე“, „ჯაყოს ხიზნები“, „თეთრი საყელო“, „გივი შადური“, „არსენა მარაბდელი“, „ქალის ტვირთი“, „დამდნარი ჯაჭვი“, „დამპატიჟე“, „რკინის საცერი“, „ლამბალო და ყაშა“, „პაპა დიმო“ და სხვები. მათში პირუთვნელად, მაღალი მოქალაქეობრივი შეგნებითაა წარმოჩენილი ყველა ის პრობლემა, რომელიც ძალზე მწვავედ დასვა საბჭოთა ეპოქამ და უმართებულოდ, ტენდენციურად გააშუქა იმდროინდელმა სალიტერატურო კრიტიკამ. საკმაოდ დიდი დრო დასჭირდა ამ მემკვიდრეობის მართებულად წაკითხვასა და ობიექტურ განსჯა-შეფასებას.

თანამედროვე კრიტიკამ მაღალი შეფასება მისცა მ. ჯავახიშვილის ოცდათოთხმეტწლიან ლიტერატურულ მოღვაწეობას და იგი დიდი ნიჭის, მართებული, გაბედული მოქალაქეობრივი პოზიციისთვის მრავალი გულწრფელი ეპიტეტითაც შეამკო. რომელი ერთი ჩამოვთვალოთ: „ადამიანის სულის მესაიდუმლე“, „ქართული სიტყვის ჯადოქარი“; „სიუჟეტის, დიალოგისა და საბოლოო წერტილის დასმის დიდოსტატი“; „მძაფრი სიუჟეტისა და გამოკვეთილი კოლორიტული ხასიათების ავტორი“; „მწერალი – მითი“, „სამრეკლოს დიდი ზარი“, „საბჭოთა რეჟიმის მგმობ-მამხილებელი,“ ამავე რეჟიმის «ზვარაკი» და მისთანანი.

სამართლიანი შეფასება მიეცა მწერლის ლიტერატურულ მემკვიდრეობასაც. თუ ადრინდელმა ლიტერატურულმა კრიტიკამ მისი „კვაჭი კვაჭანტირაძე“ (1923-24 წწ.) ავანტიურზმის, თაღლითობის, სიცრუისა და თვალთმაქცობის, ეგოიზმისა და „გამოთავყანებული ობივატელობის“ გაშიშვლებულ აპოლოგიად მონათლა (ბ. ჟღენტი, პ. ქიქოძე, ბ. ბუაჩიძე, გ. ყიფიანი, ჭანტურიშვილი, ვ. ჯაფარიძე ...), თანამედროვე სალიტერატურო კრიტიკამ იგი ნიღბიანი გმირის, „გონებით ნათავხედარი“ კაცის, მსოფლიო აფერისტის, ფელიქს კრულის, ლამაზი მეგობრის (აგლაძე 1991: 4), კაზანოვას, გრაფი კალიოსტრის ჟორჟ დიურუას (შავგულიძე 1988: 110) სულიერი ძმის, მასშტაბმეუზლუდავი თაღლითის, კოსმოპოლიტის მძაფრ მხილებად მიიჩნია და სრულიად სამართლიანად შენიშნა, რომ ჯავახიშვილმა კვაჭიზმის, როგორც საშიში სოციალური მოვლენის კრიტიკით უფრო დიდი მასშტაბის კვაჭიზმზე – „წითელ ჯოჯოხეთსა“ და მის ფეხთით გართხმული თავისი სამშობლოს გაურკვეველ მომავალზე დააფიქრა მკითხველი (მაღლაფერიძე 1992: 279). „კვაჭიზმი – ეს ყველა დიდი ღირსების „გაიმასქნება“, სულიერი ფასეულობების დევალვაციაა, ზნეობრივი გახრწნილება-გადაგვარებაა (ლ. თეთრუაშვილი, აკ. ბაქრაძე, გ. გვერდწითელი, რ. მიშველაძე).

ადრინდელი ლიტერატურული კრიტიკიდან ყველაზე უკეთ კვაჭიზმზე, როგორც საშიშ სოციალურ მოვლენაზე, დ. ბენაშვილმა გაამახვილა ყურადღება. მისი აზრით, კვაჭი „კაცუნა იყო და გმირის როლი ითამაშა“, რაც განპირობებული იყო დროის ნიშნით. მართლაც, „კვაჭი კვაჭანტირაძე მედროვე ავანტიურისტის

ზოგადადამიანური ტიპია“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 253). შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ ავტორმა კვაჭი უეროვნო პიროვნებად, უსამშობლო და კოსმოპოლიტ ადამიანად მოიაზრა. მისი ქართველობა არსებითი არ გახლავთ და, ამდენად, ვერც „კვაჭიზმს“ ვუწოდებთ ქართულ მოვლენას. იგი, მწერლის აზრით, საშიში მსოფლმხედველობაა და საქართველოს სასიკეთოსაც არაფერს უქადდა. ამიტომაც, მისი საშიში ბუნების მხილებით, მწერალი ებრძვის და შენიღბულად, „არაპირდაპირი გზით, ახერხებს თავისი უარყოფითი დამოკიდებულების გამოხატვას რუსეთის იმპერიის ნანგრევებზე დამკვიდრებული „წითელი ჯოჯობეთისადმი“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 256). მიუხედავად იმისა, რომ „კვაჭიზმი“ „დროის ნიშანია“ და ყველაზე არსებითი რომანში სწორედ ამ ფაქტის წინა პლანზე წამოწევა იყო, მაშინდელმა სალიტერატურო კრიტიკამ აქცენტი ნაწარმოების ჟანრულ თავისებურებაზე გადაიტანა.

საბჭოთა რეჟიმის მძაფრი კრიტიკაა მოცემული მ. ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებში“, რომელიც 1924 წ. გამოქვეყნდა. სამართლიანად უწოდა მას გ. ბარნოვი „მხატვრულ პრიზმაში გატარებული ქართველი კაცის სულის ისტორია“ (ბარნოვი 1990: 7); ი. გომართელიც მართალი იყო, როცა თქვა: „ასეთი ანალიზი ჩვენი ინტელიგენციის ერთი ნაწილის სულიერი ავადმყოფობისა ჯერ არავის მოუცია ჩვენს სიტყვაკაზმულ მწერლობაში“ (გომართელი 1925: 28).

რამდენადაც გასაოცარი უნდა იყოს, „ჯაყოს ხიზნები“ ბ. ჟღენტმა „სეზონის მოვლენად“ გამოაცხადა (ჟღენტი 1925: 42), ი. იმედაშვილმა – „ახალ თარიღად“ (იმედაშვილი 1925: 37), შ. ამირეჯიბმა კი მასში ბოლშევიკურ ჩარჩოში აღწერილი ქართული ყოფა დაინახა და სწორად ახსნა მწერლის მსოფლმხედველობრივი მრწამსი, რომელიც რადიკალურად ემიჯნებოდა საბჭოთა იდეოლოგიას (ამირეჯიბი). მანვე უწოდა „ჯაყოს ხიზნებს „ბოლშევიზმის ცხვირწინ აყუდებული სასტიკი სარკე“ (ამირეჯიბი 1990: 37).

ამგვარ მოსაზრებათა მიუხედავად, „ჯაყოს ხიზნები“ ადრინდელ სალიტერატურო კრიტიკაში უარყოფითად იქნა შეფასებული. ზოგიერთი კრიტიკოსი იმედოვნებდა, რომ იგი, როგორც უმსგავსო მოვლენა, მალე განიდევნებოდა ქართული მწერლობიდან (ჭანტურიშვილი 1927: 2). მაშინდელ კრიტიკოსთა მიერ საქართველოში

ვერ თუ არდანახულ რევოლუციის გამარჯვების პირველ დღეებს სრულიად მართებულად უწოდა თანამედროვე კრიტიკამ „XX საუკუნის ქართლის ჭირი“ და „ბედი ქართლისა“ (ვასაძე 1985: 5), „აპათიის დამღუპველი სენით შეპყრობილი“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 268), „ეროვნულად და მსოფლმხედველობრივად დეგრადირებული, სულიერად დაავადებული ქართველი ინტელიგენციის ერთი ნაწილის „საბრალდებო დასკვნა“ (მერკვილაძე 1994: 10); მკვახე შემახილი, ერის გამოსაფხიზლებლად თქმული (აგლაძე 1991: 83); მკაცრი გაფრთხილება – ვერიდოთ მოყვასის სტატუსით ჩვენს გადასაჯიშებლად მოსულ უცხო ძალას (მიშველაძე 1998: 185); „პუბლიცისტური შემართებით დაწერილი სრულყოფილი ნაწარმოები“ (ჭილაია 1975: 91), რომელშიც „შეუბრალებელი სატირული კალმითაა დახატული ბოროტება (ჯაყო) და უმწეობა (თეიმურაზი), მეორე მხრივ, მათი ერთობრივი მსხვერპლი (მარგო)“ (ბაქრაძე 1980: 164); ეპოქალური ნაწარმოები, რომლითაც მ. ჯავახიშვილმა “თამამად და უშიშრად გააწნა სილა ბოლშევიზმს“ (მიგუა 2005: 12, ხაზი ჩემია).

ბოლო დროს, ლიტერატურულ კრიტიკაში გამოთქმული მოსაზრებების მიხედვით, ყურადღება მახვილდება რომანში რწმენის კრიზისის სავალალო შედეგებზე, კერძოდ, თუ რა დიდი უბედურების მომტანია ადამიანისათვის და საერთოდ საზოგადოებისათვის ურწმუნოება (თავად ავტორიც ხომ ასე ფიქრობდა, „მასალები ლექციისათვის“). ამ შეხედულებათა მიხედვით, თეიმურაზ ხევისთავის ტრაგედია განპირობებულია იმით, რომ მან თავისი ცნობიერებიდან განდევნა ღმერთი და მას დაუპირისპირდა (ნიკოლეიშვილი 2003: 269), ღმერთისა და რელიგიის სტატუსი რაციონალიზმსა და მატერიალურ პროგრესს მიანიჭა (ვასაძე 1985: 9); მისმა განყენებულმა დოქტრინიონობამ და უტოპიზმმა ბიძგი მისცა და ცხოვრება სათარეშოდ დაუთმო „ირაციონალურ, სტიქიურ, ბნელ ძალებს“ (ჯაყოს, მ ჭ.) (ვასაძე 1990: 42); თეიმურაზის უსუსურობა, უპერსპექტივობა და ტრაგიზმი რწმენის კრიზისმა განაპირობა (წიქარიშვილი 2004: 28). ამიტომ უწოდა გ. გიორგიშვილმა „ჯაყოს ხიზნებს“ „ურწმუნო სულის დრამა“ (გიორგიშვილი 2004: 54), ხოლო გ. კანკავამ – „მარტვილოლოგიური რომანი“ (კანკავა 1981: 76-77).

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ირმა რატიანის შეხედულება «ჯაყოს ხიზნებთან» დაკავშირებით; იგი კომპარატივისტიკის მეთოდის გამოყენებით იკვლევს რომანს, რომლის მთავარ გმირად დროს ასახელებს და, შესაბამისად, თეიმურაზ ხევსთავს ჯაყოს, ანუ დემონური არქეტიპული მოდელით გამოხატული «დროის ტყვედ» მიიჩნევს (რატიანი 2007: 35).

ვახტანგ ინაურის შეხედულებითაც, ჯაყო ბოროტებასთან, დემონთან ასოცირდება; იგი „მთლიანად სატანურია“. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „ჯაყოსა და თეიმურაზის სახით რომანში ასახულია ორი გზა – გზა ყაჩაღისა და გზა უფლისა. ბარაბასი და ქრისტესი“ (ინაური 2011: <https://drive.google.com>).

ამგვარად, „ჯაყოს ხიზნები“ თანამედროვე ქართულ კრიტიკაში ერთ-ერთ საუკეთესო ტილოდ იქნა აღიარებული.

ტრადიციული გულისწყრომით შეხვდა სალიტერატურო კრიტიკა „თეთრ საყელოსაც“ (1926 წ.), რომელმაც ბევრი უსიამოვნება მიაყენა მწერალს. ამაზე მეტყველებს ვ. ბახტაძისა და მ. ჯავახიშვილის მიმოწერა (ბახტაძე 1928: 35), ხევსური ნარაზოულის სიტყვით გამოსვლა 1926 წელს სრულიად საქართველოს საბჭოების ყრილობაზე (ჯავახიშვილი 1984: 163-164) და მწერლის საპასუხო წერილი (იქვე).

ძველმა სალიტერატურო კრიტიკამ „თეთრი საყელო“ ეთნოგრაფიულ რომანად მონათლა და საქმე ისე წარმოაჩინა, თითქოს მასში „ტილისა“ და „რადიოს“ დიპირისპირება ყოფილიყოს არსებითი (ბ. ბუაჩიძე, ბ. ჟღენტი, შ. რადიანი, ვ. გოლცევი, გ. ჯიბლაძე ...). გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ნ. წივწივაძის, გ. გოგიბერიძისა და ლადო ხევსურის შეხედულებები. ნ. წივწივაძისა და ლადო ხევსურის აზრით, „თეთრ საყელოს“ სარკის ფუნქცია აკისრია მურიანი სახის გასაწმენდად (წივწივაძე 1927: 3), (ჯავახიშვილი 1984: 169). გოგიბერიძის შეხედულებით, რომანი ერთ-ერთი საუკეთესო ნაწარმოებია (გოგიბერიძე 1926: 2).

„თეთრი საყელოს“ ირგვლივ წლების მანძილზე დამკვიდრებული გაუგებრობანი თანდათან გაიფანტა და იგი მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების ერთ-ერთ ბრწყინვალე ნიმუშად იქნა აღიარებული, რომელშიც ავტორმა გამოხატა თავისი

ანტირევოლუციური პოზიცია და განწყობილება (ა. ნიკოლეიშვილი რ. მიშველაძე, თ. მაღლაფერიძე, ვ. ცისკარიძე).

სხვა რომანების მსგავსად, მ. ჯავახიშვილის „გივი შადურსაც“ (1927-1928 წწ.) არ დაკლებია იმდროინდელი კრიტიკის რისხვა. ჯერ იყო და უკვე აკინძული წიგნის გამოცემა შეაჩერა და აკრძალა მ. კახიანმა, შემდგომ კი, ავტორის მიერ ხელისუფლებისა და პროლეტარული მწერლობისთვის მიუღებელი ეპიზოდების ამოღების მიუხედავად, რომანი მწვავე კრიტიკული განსჯის საგნად იქცა; იგი მწერლის მსოფლმხედველობრივი სიბეცის გამოხატულებად იქნა მიჩნეული (ვ. ლუარსამიძე, დ. დემეტრაძე, გ. ტოროშელიძე, ვ. ბახტაძე, პ. ქიქოძე, ბ. ბუაჩიძე); კერძოდ, ვ. ლუარსამიძემ «გივი შადურს» „ახალი ეთიკური ნორმების წინააღმდეგ მიმართული ნაწარმოები უწოდა“ (ლუარსამიძე 1928: 56), მ. ტოროშელიძემ – „რევოლუციური შინაარსისაგან დაცლილი რომანი“ (ტოროშელიძე 1934: 48), დ. დემეტრაძემ მისი გამოქვეყნება „ნაციონალურ თავდასხმად“ მიიღო (დემეტრაძე 1929: 61), ბ. ბუაჩიძემ კი „სასაფლაოს მწერლობად“ (ბუაჩიძე 1930: 153-164) მონათლა. სამწუხაროდ, ვერც გ. ჯიბლაძემ შეაფასა მართებულად „გივი შადური“, მისი აზრით, ნაწარმოებში საბჭოთა სინამდვილე ცალმხრივად და დანახულიც და დახატულიც (ჯიბლაძე 1959:107).

„გივი შადურს“ ღირსეული სტატუსი თანამედროვე ქართულმა სალიტერატურო კრიტიკამ მიანიჭა. ამ შეხედულებების მიხედვით აქცენტი ნაწარმოებში ჩაბუდებულ ეროვნულ ტკივილზეა გაკეთებული. ა. ნიკოლეიშვილის აზრით, მ. ჯავახიშვილისთვის კვლავ წყევლა-კრულვიან საკითხად რჩებოდა ეროვნული პრობლემა – ქართველის ბედი, რაზეც მწერალმა შეფარვით გაგვიმჟღავნა თავისი დიდი გულისტკივილი (ნიკოლეიშვილი 2003: 315); საბჭოთა წყობილების სულის შემხუთველ რეჟიმზე დაწერილ რომანად მიიჩნია იგი რ. მიშველაძემაც, რომელშიც «რუსის მიერ დაპყრობილი, გათელილი სამშობლოს რექვიემი» ისმის (მიშველაძე 1998: 180).

ამ ბოლო პერიოდში „გივი შადურთან“ მიმართებაში იკვეთება და მკვიდრდება განსხვავებული თვალსაზრისი, რაც ძირითადად რომანის მთავარი პერსონაჟის მხატვრული სახის განსხვავებული ინტერპრეტაციითაა განპირობებული. კერძოდ,

მთავარი გმირის ტრაგიზმი, მისი სულიერი დაცემა ახსნილია პირადი ინტიმური ცხოვრებით და არა კლასობრივ-რევოლუციური პროცესებით (ა. ნიკოლეიშვილი, გ. გვერდწითელი, შ. აგლაძე). მათგან განსხვავებით, რ. მიშველაძე გივი შადურის უბედურების მიზეზად უსამართლო სახელმწიფო სისტემას მიიჩნევს. კრიტიკოსის აზრით, მ. ჯავახიშვილმა „აუწყა მკითხველს, რომ მოვიდა წყობილება, რომელიც ადამიანის უფლებებს არად დაგიდევს. პოლიციურ ქვეყანაში „სამართლის დამცველს“ განუსაზღვრელი ძალაუფლება გააჩნია. იგი კამათელივით ათამაშებს ადამიანის ბედს და გამკითხავი არავინ არის“ (მიშველაძე 1998: 180).

2005 წელს თბილისის ქართული ლიტერატურის სახელმწიფო მუზეუმის მიერ გამოცემულ კრებულში „ლელვარი“, რომელიც მიემდგნა მიხეილ ჯავახიშვილის დაბადებიდან 125 წლისთავს, დაიბეჭდა ლელა წიქარიშვილის საყურადღებო გამოკვლევა „მიხეილ ჯავახიშვილის „გივი შადურის“ სახისმეტყველებისათვის“. ნაშრომი გამოირჩევა ავტორის მრავალმხრივი ერუდიციითა და ქვეტექსტებში წვდომის ჩინებული უნარით. გამოკვლევაში გაშიფრულია მრავალი სახე-სიმბოლო, უაღრესად ზუსტია სახელების (გვარების) სემანტიკა; სკრუპულოზურად არის წარმოჩენილი გამჭოლი მოტივები თუ სიუჟეტური რკალები. ავტორის აზრით, რომანი ასახავს „ერის გადარჩენის გზების ძიებას საბჭოური უსახურობისა და ტერორის პირობებში, მიწა-სამშობლოს, როგორც უზენაესი ფასეულობის მოვლა-პატრონობისა და დაცვის იდეას“.

იმის გამო, რომ საბჭოთა ეპოქაში საღი აზრი საყოველთაო მარწუხებში იყო მოქცეული, მწერლები ხან მითოსურ-ბიბლიური პასაჟებით, ხან ისტორიაში გადანაცვლებით, ხან კიდევ ეზოპეს ენითა და სიმბოლო-ალეგორიებით ესაუბრებოდნენ მკითხველს. ამ ხერხს მიმართავს მ. ჯავახიშვილიც. იგი „გათითოკაცებულ“ თანამედროვეთა გამოსაფხიზლებლად, იმედის გასაღვიძებლად ისეთ გმირს მოუხმობს საქართველოს ისტორიული წარსულიდან, რომელსაც, მწერლის აზრით, დიდი ზნეობრივი ძალა უნდა ჰქონოდა უკუღმართ აწმყოსთან საბრძოლველად. ამ მხრივ, საყურადღებოა „არსენა მარაბდელი“. სწორედ არსებულმა ვითარებამ გახადა მწერალი იძულებული ისტორიულ თემატიკას ამოფარებოდა და, როგორც ნ. გრიგალაშვილი წერს: „წარსულის სახელით

ელაპარაკა იმ პრობლემებსა და საწუხარზე, რომელიც თანამედროვეობას აწუხებდა და ვერ გამოეთქვა ციკლოპის თვალთ მზირალი ცერბერივით მოდარაჯებული სახელმწიფო აპარატის შიშით“ (გრიგალაშვილი 2004: 254).

ადრინდელი ლიტერატურული კრიტიკა მწერალს ჩანაფიქრს ვერ მიუხვდა, რის გამოც, მას ოპონენტების დაბნევის მიზნით, გლახკაცთა სოციალური მდგომარეობის ასახვაზე აქცენტის გადატანა შემოქმედებით წარმატებად ჩაეთვალა; თუმცა, ცოტა მოგვიანებით, ნაწარმოებს მაინც „მძაფრად ნაციონალისტური“ რომანის სტატუსი მიენიჭა (დ. დემეტრაძე, პ. ჩხიკვაძე). თანამედროვე ლიტერატურულმა კრიტიკამ „არსენა მარაბდელში“ დიდი ეროვნული ტკივილი დაინახა და სწორად ჩასწვდა მის დედააზრს. „მიხეილ ჯავახიშვილი სრული სისავსით ხატავს დამპყრობლის ზნესა და დაპყრობილი ხალხის ვარამს“, – წერს ნ. გრიგალაშვილი და ხაზს უსვამს, რომ „სკვითმა წაგვართვა სამშობლოს გოდებითაა სავსე ეს წიგნი“ (გრიგალაშვილი 2004: 269). ა. ნიკოლეიშვილი ყველაზე მეტად მწერლის ეროვნული თვალთახედვის გამოხატულებად ახალციხის ომსა და 1832 წლის შეთქმულების აღწერას მიიჩნევს. მისი აზრით, ავტორი ბოლომდე აშიშვლებს და სიღრმისეულად წარმოაჩენს იმ საშინელებათა არსს, ერთმორწმუნეობისა და მშველელ-მფარველის პრეტენზიით მოსული რუსეთი რომ ამკვიდრებდა მის მიერ დაპყრობილ საქართველოში (ნიკოლეიშვილი 2003: 338). თუმცა, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ კრიტიკოსის აზრით, „არსენა მარაბდელი“, სამწუხაროდ, საკმაოდ პესიმისტური და სამომავლო პერსპექტივას მოკლებული რომანია.

არ გაუმართლდა ჩანაფიქრი მწერალს – კონიუნქტურული რომანით გაეჩუმებინა იმდროინდელი კრიტიკა და „ქალის ტვირთიც“ (1936 წ.), რომელსაც თავდაპირველად „სახლი № 7“ ერქვა, მძაფრი განქიქების საგნად იქცა. იგი სოციალისტური იდეოლოგიისათვის მიუღებელ ნაწარმოებად იქნა სახელდებული და, როგორც ნ. შავგულიძე წერს: „ოპერატიულადაც გაკრიტიკდა“. „ქალის ტვირთის“ განხილვა 1937 წლის 4-7 აგვისტოს მოეწყო მწერალთა კავშირში, რომლის სრული სტენოგრამა დაცულია ლიტერატურისა და ხელოვნების ცენტრალურ სახელმწიფო არქივში (ფ 8-1-623, ფ 8-1-622). რომანი მწერლის კონტრევოლუციურ-მოღალატური ლიტერატურული მოღვაწეობის ღირსეულ აპოთეოზად მოინათლა და

მკაცრად გაკრიტიკდა ბ. ჟღენტის, კ. ლორთქიფანიძის, ი. ტატიშვილის, კ. წულუკიძის, პ. ქიქოძისა და, ლ. ბერიას მიერ. კონიუნქტურულ ნაწარმოებად აღიარა იგი აგრეთვე თანამედროვე სალიტერატურო კრიტიკამაც (ა. ნიკოლეიშვილი, რ. მიშველაძე, გ. გვერდწითელი, შ. აგლაძე).

საყურადღებოა 2005 წელს კრებულ „ლეღვარში“ გამოქვეყნებული ლია ყატაშვილის სტატია „წითელი გველეშაპი ბროლის კომპლექსი“, რომელშიც ავტორი მიზანდასახულად, ლიტერატურის ისტორიკოსის სიდინჯით იკვლევს „ქალის ტვირთთან“ დაკავშირებულ პერიპეტიებს: შემოქმედებით პროცესს, პარტიული მეთვალყურეებისა და თვით სტალინის ინტერესს ამ რომანისადმი, დაუმსახურებელ კრიტიკას, სრულ გაუგებრობას და ინსინუაციებს.

მკვლევარი გამოავლენს რომანის შეფარულ ჩანაფიქრს, რასაც ბევრი არაფერი აქვს საერთო ავტორის მიერვე დეკლარირებულ მიზანთან (იხ. მიხეილ ჯავახიშვილის წერილი საბჭოთა ჩინოსან თათარაშვილისადმი); მიგვანიშნებს ზურაბ გურგენიძის (რომლის პროტოტიპი სტალინია) სახის გროტესკულობაზე; ოჯახის სიმრთელისა და ნათესაური კავშირების რღვევის ტენდენციაზე.

ვინაიდან 20-30-იანი წლების სალიტერატურო კრიტიკა სოციალისტური იდეოლოგიისათვის მიუღებელი ნაწარმოებების გამო თავს ესხმოდა მწერალს, იგი ზოგჯერ კონიუნქტურულ ნიღაბს ირგებდა და საბჭოთა ეპოქისთვის დამახასიათებელ მანკიერებებზე შეფარვით გვესაუბრებოდა („ფინჯანი“, „პაპა დიმო“, „ლამბალო და ყაშა“, „დამდნარი ჯაჭვი“).

ადრინდელმა ლიტერატურულმა კრიტიკამ „ფინჯანის“ ქვეტექსტი ვერ წაიკითხა და ამიტომ ჩათვალა იგი მწერლის წინგადადგმულ ნაბიჯად (ბ. ბუაჩიძე, გ. ჯიბლაძე), ნამდვილად კი იგი, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი წერს, – „ანტისაბჭოური სულისკვეთების გამომხატველი ქმნილებაა“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 233). ასეთივე შეფასება მიიღო „ლამბალო და ყაშამ“ (1925 წ.). იგი სიმბოლურად ახალი რეჟიმის ამსახველიცაა და მისთვის განაჩენის გამომტანიც (გრიგალაშვილი 2004: 294), რომელშიც მკაფიოდაა წარმოჩენილი დამპყრობლის ვერაგი ბუნება. „ლამბალო და ყაშა“ იმპერიალისტური ზრახვების მამხილებელი მოთხრობა, ...

ქართულ სინამდვილეზე, იმპერიის კლანჭებისაგან თავგამოხსნის იდეით გაჟღენთილი ნაწარმოებია“ (მიშველაძე 1998: 172).

საგნებისა და მოვლენებისადმი რევოლუციური თვალებით ცქერას თუ რა სავალალო შედეგების მოტანა შეუძლია ადამიანისთვის, ნათლად ჩანს „დამდნარ ჯაჭვში“ (1923 წ.). მოთხრობის ლაიტმოტივი მდგომარეობს იმაში, რომ „ზნეობრივი პრინციპებისა და ეთიკური მცნებების დავიწყება ყოვლად მიუტევებელი დანაშაულია, ამ ფასეულობებისაგან განმარცვული ადამიანი, „უღირსებო კაცია“ (აკ. ბაქრაძე). მოთხრობა ერთადერთ ჭეშმარიტებად გამოცხადებული იდეოლოგიური სტერეოტიპის უბოდიშოდ მსხვრევის მაჩვენებელია (ა. ნიკოლეიშვილი), რომელშიაც „დოგმატური, მარქსისტული აზროვნებისაგან მანქურთად ქცეული ადამიანებია დახატული“ (რ. მიშველაძე).

ნაკაცართა ცხოვრების ტრაგიზმი მკაფიოდ ჩანს მოთხრობებში: „ხუთის ამბავი“ (1926 წ.) და „პაპა დიმო“ (1926 წ.), რომლებშიაც ავტორი გადმოგვცემს სოციალურად ფუნქციადაკარგული ადამიანების ტრაგიკულ თავგადასავალს; იმდროინდელი კრიტიკა რევოლუციიდან გარიყული ადამიანების მიმართ თანაგრძნობის გამოხატვას კრძალავდა; საყვედურობდა მწერალს იმ სითბოსა და გულისხმიერებისთვის, რომელსაც იგი ამჟღავნებდა ნაწარმოებებში მათ მიმართ (მებუკე, პ. ქიქოძე, ბ. ჟღენტა). თვალსაჩინოებისათვის გავიხსენოთ გაზეთ „მუშის“ 1927 წლის 8 აპრილის ნომერში „მებუკეს“ ფსევდონიმით გამოქვეყნებული სტატია, რომელშიც ავტორი აკრიტიკებს მ. ჯავახიშვილს ზემოთ დასახელებული მოთხრობებისათვის და პოლიტიკურად „ნეგრამოტნის“ უწოდებს მას რევოლუციაზე „მეშჩანური და ობივატელური“ წარმოდგენისთვის (მებუკე 1927: 7). პლ. ქიქოძემ და ბ. ჟღენტმა „პაპა დიმო“ მწერლის „იდეურ ჩავარდნად“ მიიჩნიეს. სინამდვილეში კი, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს, „ხუთის ამბავი“ და „პაპა დიმო“ საბჭოთა ქვეყანაში დამკვიდრებული თითქოსდა ჰუმანიზმის, სულიერი სამართლიანობისა და ბედნიერი ცხოვრების პაროდიას (ნიკოლეიშვილი 2003: 224). ნაწარმოებით ავტორი პროტესტანტულად განაწყობს მკითხველს იმ ყოფითი სინამდვილისადმი, რომლის წიაღშიაც ეს ტრაგედია დატრიალდა.

მ. ჯავახიშვილი დაუნდობელი და უკომპრომისოა იმ სინამდვილისადმი, რომელიც დაამყარეს ბოლშევიკებმა საქართველოში. მწერალი აკრიტიკებს მარადიული სულიერი ფასეულობების ლაფში ამომსვრელთ და ხაზს უსვამს იმას, რომ ეროვნებადაკარგული ადამიანი უფესვო ხეა - („მიწის ყვილი“, „ხუთის ამბავი“). ა. ნიკოლეიშვილი ამ მოთხრობათა მთავარი გმირების ტრაგიკული ბედისწერის განმაპირობებელ უპირითადეს ფაქტორად მშობლიური ფესვებიდან მიწყვეტასა და ეროვნულ ნიჰილიზმს ასახელებს.

ადრინდელი ლიტერატურული კრიტიკის თავდასხმის საგნად იქცა 1928 წელს ჟურნალ „არიფიონში“ დასტამბული ნაწარმოები „დამპატიჟე“, რომელშიც მ. ჯავახიშვილმა სოციალისტურ სოფელში აღზევებული მანკიერებანი გამოამზეურა; ავტორის თვალთახედვა პრინციპულად მიუღებელი აღმოჩნდა საბჭოთა ხელისუფლებისთვის, რამაც განაპირობა კიდევ იმდროინდელი კრიტიკის აღშფოთება და ამიტომაც ჩაითვალა „დამპატიჟე“ მწერლის „იდეურ მარცხად“, „იდეოლოგიურ ჩავარდნად“, „მავნე მხატვრულ პროდუქციად“, ხოლო თავად ავტორი გამოცხადდა „ხალხის მტრად“, „რეაქციონერად“ და „პროვოკატორად“ (ზ. ჟღენტი, ფ. მახარაძე, გრ. მუშიშვილი, მ. კახიანი, პ. ქიქოძე, ვ. ბახტაძე, ს. მამულია, დ. დემეტრაძე, შ. რადიანი და სხვა).

თანამედროვე სალიტერატურო კრიტიკამ, ადრინდელისაგან განსხვავებით, მაღალი შეფასება მისცა მოთხრობას და იგი მწერლის ერთ-ერთ საუკეთესო ქმნილებად აღიარა, რომელშიც ავტორი „ბრალს სდებს მთელს საბჭოთა სისტემას, საბჭოთა საზოგადოებას“ (ჭილაია 1975: 81), ამხელს და გმობს საზოგადოების ხორცმეტებს (გვერდწითელი 1977: 55), „კომუნისტურ ახალ ადამიანს“ (ბაქრაძე 1990: 176); საბჭოთა სისტემის მიერ გონებაბრმობილ, ფსიქიკადარღვეულ, მომხვეჭ-წამგლეჯს (მიშველაძე 1998: 174), „დამპატიჟეობის სინდრომს“, ისეთივე მავნესა და საშიშს, როგორც „ჯაყოობასა“ და „კვაჭიზმს“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 56).

გაკვირვებას იწვევს ის ფაქტი, რომ იმდროინდელი სალიტერატურო კრიტიკა დუმილით შეხვდა 1926 წელს ჟურნალ „ქართული მწერლობის“ სექტემბერ-ოქტომბრის ნომერში გამოქვეყნებულ მ. ჯავახიშვილის „ცოფიანს“. მაშინ, როცა

მწერალი გამოხატვის საგნად ყოველთვის არსებული სინამდვილის ყველაზე მწვავე პრობლემას ირჩევდა ხოლმე, რაც თავისთავად ქმნიდა საპოლემიკო განწყობილებას.

ასე რომ, იმხანად მწერლის შემოქმედების ირგვლივ გამოქვეყნებულ არც ერთ მონოგრაფიაში, სტატიასა თუ ესეში “ცოფიანი” არ ფიგურირებს, გარდა ორიოდე პატარა რეცენზიისა: კერძოდ, 1926 წელს გაზეთ “კომუნისტში” ქვეყნდება ვასო გორგაძის რეცენზია, რომლის მიხედვითაც იგი სახელდება “თეთრი საყელოს” სტილის ესკიზად. მასში ავტორი ნოველის მთავარ პერსონაჟს – ძალიკას უწუნებს მთიულეთის (როგორც დრომოჭმული – ხ. ჩ.) ადათ-ჩვეულებების მასხრად აგდებას, თუმცა, გმობს მის საეჭვო დაახლოებას საკუთარ დასთან. 1927 წ. ჟურნალ “მნათობში” იბეჭდება ვალია ბახტაძის რეცენზია, რომელშიც ძალზე მაღალი შეფასება ეძლევა “ცოფიანის” მხატვრულ ქსოვილს; თუმცაღა ავტორი თავის აღშფოთებას ვერ ფარავს ნაწარმოების “ყალბი, ხელოვნურად მოგონილი” პათოსის გამო.

ნოველის მიმართ ინტერესი უფრო შესამჩნევი გახდა მწერლის რეაბილიტაციის შემდგომ პერიოდში.

დ. ბენაშვილის აზრით, “მიხეილ ჯავახიშვილი მაღალი ადამიანური მორალით განსჯის ხირჩლას საქციელს. მოხუც ხევსურში მწერალი ხედავს ქართული ოჯახისა და ნათესაური ტრადიციების დამცველს” (ბენაშვილი 1959: 40); მორალურ ასპექტშივე განიხილავენ ნოველას ტ. კვანჭილაშვილი (კვანჭილაშვილი 1987: 16) და შ. აგლაძე (აგლაძე 1991: 60).

ავტორთა მართებული თვალსაზრისით, “ცოფიანის” ერთ-ერთი მთავარი ღირსება უკომპრომისო, პრინციპული იდეურ-ზნეობრივი პოზიციის გამოხატვაა; გ. მერკვილაძე თვლის, რომ ამ ნოველით მწერალი შეეცადა მოეცა ბოროტების ჩათესვა-გამოვლინების სხვაგვარი, ამ შემთხვევაში, სოციალურ ასპექტს გარიდებული ახსნა. იმავდროულად, მკითხველს შეახსენა ეროვნული ზნეობის ყველაზე წმინდა და უმაღლესი პრინციპების დაცვა-განმტკიცების აუცილებლობა. რ. ჩხეიძის შეხედულებით, მწერალმა, “მამის მიერ შვილის მოკვლის მოტივის მოშველიებით უკეთ შეძლო ახალი სინამდვილის არსის გაშიშვლება” (ჩხეიძე 1990: 10), მისი შინაგანი შემზარაობის სააშკარაოზე გამოტანა და რაც მთავარია,

დაგვანახა ის უდიდესი ხიფათი, რითაც ახალი წყობილება ემუქრებოდა ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებას. კრიტიკოსი 2011 წელს კვლავ გამოეხმაურა ნოველას წერილით – “ამბავი “ცოფიანის” მკვდრეთით აღდგომისა”, რაც განაპირობა გამომცემლობა “არტანუჯის” მიერ 2011 წლის სანოემბროდ, მ. ჯავახიშვილის დაბადების დღისათვის ცისანა გენძეხაძის რედაქტორობით ცალკე წიგნად გამოცემულმა ნოველა “ცოფიანმა”, რომლის ანოტაციაში საგანგებოდაა აღნიშნული, რომ ეს ბელეტრისტული ნიმუში პირველად დაიბეჭდა 1926 წელს ჟურნალ “ქართულ მწერლობაში” და მას შემდეგ აღარსად გამოჩენილა. იმავეს იმეორებს რედაქტორი ბოლოსიტყვაობაშიც. ამის საპასუხოდ რ. ჩხეიძე იხსენებს 1996 წელს ქუთაისში ჩვენ მიერ გამოცემულ “ცოფიანს” და ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ეს ნოველა ავტორის შემდეგ პირველად სწორედ ჩვენ გამოვეცით და არა გამომცემლობა “არტანუჯმა”. რ. ჩხეიძის წერილში “ცოფიანი” მოხსენიებულია როგორც “პოლიტიკური მუხტით გამსჭვალული” ნოველა, “პოლიტიკური პამფლეტი” (ჩხეიძე 2011: 2).

მართლაც, “ლიტერატურულ საქართველოს” 1990 წლის 16 მარტის ნომერში რ. ჩხეიძის მიერ გამოქვეყნებულმა ლიტერატურულ-პოლიტიკურმა ესეიმ “ცოფის ბუდე” ძველ პერიოდიკაში აღმოგვაჩინა ეს ნოველა. იმან, რომ ჟურნალ “ქართული მწერლობის” ის სექტემბერ-ოქტომბრის გაერთიანებული ნომერი, რომელშიც “ცოფიანი” პირველად დაიბეჭდა, ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად იქცა და ამის გამო თანამედროვე მკითხველს მასზე ნაკლებად მიუწვდებოდა ხელი, გადაგვაწყვეტინა ამ ნოველის ცალკე წიგნად გამოცემა და მცირე ნარკვევის დართვაც. ტექსტი ჟურნალიდან უცვლელად გადმოვბეჭდეთ, გავასწორეთ მხოლოდ ზოგიერთი კორექტურული შეცდომა. ნარკვევში ჩვენ მიერ, ერთი მხრივ, ხაზგასმულია, რომ ძალღიკას სამხედრო ბეგარამ – რუსის ჯარში სამსახურმა დაუკარგა არა მარტო ქართველის, არამედ, ზოგადად, ადამიანის სახე, რომელმაც დაუშვა საკრალურის დესაკრალიზაცია, პროფანირება და იგი ქრისტიანული მორალური კანონების, ეროვნული ადათ-წესებისა და ტრადიციების შემბილწველ, შემბლაღველ ძალად აქცია. მეორე მხრივ, ძალღიკას დანაშაული ახსნილია ზ. ფროიდის ფსიქოანალიზის მეთოდის გამოყენებითაც.

ნოველას 2000 წლის “უქიმერიონსა” და 2002 წელს გამოცემულ წერილების კრებულში “სიტყვა ვუთხარ და იწყინა” შეეხო ე. თავბერიძე, რომლის აზრითაც, მწერალმა ძალიან ზოგად ბოროტებად, საყოველთაო უბედურებად მოიაზრა. მ. გიორგიშვილის დაკვირვებით, ძალიან სახით მ. ჯავახიშვილმა გვიჩვენა, თუ რაოდენ საშიშია რწმენადაკარგული ადამიანი თავისი ერისათვის (გიორგიშვილი 2004: 54-58).

ბევრი რამ ითქვა და დაიწერა მ. ჯავახიშვილის საბჭოთა პერიოდში გამოქვეყნებული ნაწარმოებების შესახებ, რომლებიც ძირითადად მწერლის ანტიუტოპიური თვალთახედვის ნათელი და მკაფიო გამოვლინება, საბჭოთა სინამდვილის კრიტიკულ-ოპოზიციური ასახვაა, რის გამოც, ბუნებრივია, ეს ნაწარმოებები ვერ გახდებოდა საბჭოთა ხელისუფლებისა და პროლეტარული კრიტიკის ხოტბის საგანი. მართალია, ბევრი საინტერესო აზრი გამოითქვა და ნაშრომებიც უხვად გამოქვეყნდა მ. ჯავახიშვილის მხატვრული პროზის შესახებ, მაგრამ ამ შეხედულებათა ერთ მთლიანობაში გააზრება, საბჭოთა სინამდვილის კრიტიკულ-ოპოზიციური ასახვა მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების მიხედვით, მონოგრაფიული კვლევის საგანი არ გამხდარა. ამდენად, მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ, ჩვენი მოკრძალებული წვლილი შეგვეტანა ამ საქმეში და ამისთვის შეგვესწავლა ის საკითხები, რომლებიც უკეთ წარმოაჩენდა მწერლის ანტიუტოპიურ თვალთახედვას, მის კრიტიკულ-ოპოზიციურ დამოკიდებულებას საბჭოთა ეპოქისადმი.

აქედან გამომდინარე, ძირითადი საკვლევი საკითხებია: 1. საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა, როგორც მ. ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის განმსაზღვრელი ფაქტორი; 2. რევოლუციის შედეგად ფუნქციადაკარგულთა და აღზევებულთა მხატვრული სახეები; 3. სოფლად მიმდინარე სოციალური მოვლენების მხატვრული ინტერპრეტაცია, 4. სარწმუნოებრივი პრობლემის ზოგიერთი ასპექტი. **ნაშრომის მიზანაც სწორედ ესაა** – წარმოვაჩინოთ, თუ როგორ იქცა საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა მ. ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის განმსაზღვრელ ძირითად ფაქტორად; რამ განაპირობა სოციალისტური

რევოლუციის შედეგად გზაკვალარეულ, უფუნქციოდ დარჩენილ ადამიანთა ცხოვრებისეული ტრაგიზმი; ვაჩვენოთ: „ჯაყოობის“, „დამპატიჟეობის“ და „კვაჭიზმის“, როგორც ძალზე საშიში სოციალურ-პოლიტიკურ, ზნეობრივ და ფილოსოფიურ მოვლენათა არსი; სარწმუნოებრივი პრობლემის ზოგიერთი ასპექტი; ნათელი მოვფინოთ მ. ჯავახიშვილის მემკვიდრეობისადმი მაშინდელი სალიტერატურო კრიტიკისა და ოფიციალური წრეების უმართებულო, ტენდენციური დამოკიდებულების განმაპირობებელ მიზეზებსა და მწერლის მოქალაქეობრივ-ესთეტიკური პრინციპების დამახინჯებულად წარმოჩენის განმსაზღვრელ ფაქტორებს.

ნაშრომის მეთოდოლოგიურ და თეორიულ საფუძველს წარმოადგენს მიხეილ ჯავახიშვილის მხატვრული პროზის შესახებ თანამედროვე ლიტერატურულ-თეორიული მეთოდოლოგიებით (იგულისხმება ნარატოლოგიის, რეცეფციული ესთეტიკის) ოპერირება. მწერლის შემოქმედებას ვიკვლევთ კომპლექსურად. ძირითადად ვიყენებთ ბიოგრაფიზმის, ისტორიზმის, კრიტიკულ-ანალიტიკური, კულტურულ-შედარებითსა და კომპარატივისტულ მეთოდებს.

ნაშრომის პრაქტიკული ღირებულება გამოიხატება იმაში, რომ იგი გარკვეულ წვლილს შეიტანს მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედების მეცნიერულად შესწავლის საქმეში. იგი, ასევე, დახმარებას გაუწევს ქართული ფილოლოგიის ბაკალავრებსა და მაგისტრებს ქართული ლიტერატურის ისტორიის კურსის შესწავლისას, ქართული ლიტერატურის მეცნიერული კვლევით დაინტერესებულ სპეციალისტებს და ზოგადად მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებით დაინტერესებულ მკითხველს, რათა უფრო ნათელი და მკაფიო წარმოდგენა იქონიონ მწერლის ლიტერატურულ მემკვიდრეობასა და მის მოქალაქეობრივ პოზიციასზე.

აქედან გამომდინარე, ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის სტრუქტურაა:

შესავალი

თავი პირველი: საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის განმსაზღვრელი საფუძველი

1. 1. ლიტერატურული ანტიუტოპიის გაგებისათვის

1. 2. ეპოქალური სინამდვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვით წარმოსახვა, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედების მსოფლმხედველობრივი საფუძველი

თავი მეორე: რევოლუციის შედეგად ფუნქციადაკარგულთა და აღზევებულთა სახეები

2. 1. პიროვნება და საზოგადოება
2. 2. „ყოფილები“ და „ნაკაცარები“
2. 3. „ჯაყოობა“
2. 4. „დამპატიჟეობა“
2. 5. „კვაჭიზმი“

თავი მესამე: სოფლად მიმდინარე სოციალური მოვლენების მხატვრული ინტერპრეტაცია

3. 1. «დამპატიჟე»
3. 2. «რკინის საცერი»

თავი მეოთხე: სარწმუნოებრივი პრობლემის გააზრების ზოგიერთი ასპექტი

- 4.1. რწმენის კრიზისის გამოხატულება
- 4.1.1. საკრალურის დესაკრალიზაცია
- 4.1.2. „მადლის მატლად მქცეველი“ – „ცოფიანი“
- 4.1.3. „უძღები შვილები“
- 4.1.4. „ბედი მდევარი“ როგორც უმაღლესი კოსმიური სამართლიანობა
- 4.2. საბჭოთა ხელისუფლების ათეისტური პოლიტიკა და მიხეილ ჯავახიშვილი

დასკვნა

ლიტერატურის სია

ნაშრომის მოკლე შინაარსი

შესავალში საუბარია სადისერტაციო თემის აქტუალობაზე, მიზნებსა და ამოცანებზე, თეორიულ და პრაქტიკულ მნიშვნელობაზე. მასში წარმოდგენილია საკითხის კვლევის ისტორია, მიმოხილულია ის მნიშვნელოვანი წყაროები, რომლებშიც ნათლადაა ნაჩვენები პროლეტარული კრიტიკის ტენდენციური დამოკიდებულება მწერლის მხატვრული შემოქმედებისადმი. გამახვილებულია ყურადღება თანამედროვე კრიტიკის იმ დადებით შეფასებებზე, რომელიც მიეცა მ. ჯავახიშვილის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, მის დიდ ნიჭსა და გაბედულ მოქალაქეობრივ პოზიციას.

პირველ თავში – საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის განმსაზღვრელი საფუძველი – ყურადღებას ვამახვილებთ ანტიუტოპიის როგორც ლიტერატურული ფენომენის შესახებ, რომელმაც დიდად განსაზღვრა მე-20 საუკუნის ლიტერატურის ესთეტიკა. წარმოვაჩინოთ, თუ როგორ გამძაფრდა საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკის შედეგად ქართველი საზოგადოების ანტიუტოპიური განწყობილება, რომელიც მკაფიოდ გამოვლინდა ჩვენს სიტყვაკაზმულ მწერლობაში და, შესაბამისად, მ. ჯავახიშვილის როგორც მხატვრულ შემოქმედებაში, ისე მის პუბლიცისტურ თუ საარქივო ჩანაწერებში.

მეორე თავში – რევოლუციის შედეგად ფუნქციადაკარგულთა და აღზევებულთა სახეები – ერთი მხრივ, საუბარია „ნაკაცარობაზე“, რომელიც როგორც ეპოქალური მოვლენის მასშტაბური აღწერა-დახასიათება, მ. ჯავახიშვილის სახელს უკავშირდება; მეორე მხრივ, რევოლუციის შედეგად ცხოვრების ავანსცენაზე გამოსული ისეთი ბნელი ძალების აღზევებაზე, როგორებიცაა «ჯაყოობა», «დამპატიჟეობა» და «კვაჭიზმი». დანახულია ის საფრთხე, რომელსაც ისინი უქმნიან როგორც თავად პიროვნების, ისე ერის ინდივიდუალობასა და თვითმყოფადობას.

მესამე თავში – სოფლად მიმდინარე სოციალური მოვლენების მხატვრული ინტერპრეტაცია «დამპატიჟესა» და «რკინის საცერში» – მწვავედაა გაკრიტიკებული ბოლშევიკების მცდარი ეკონომიკური პოლიტიკა და მწერლის შეურიგებელი დამო-

კიდებულება სოფლად მიმდინარე ნეგატიური მოვლენებისადმი. წარმოჩენილია ის ტექსტოლოგიური ცვლილებები, რომელიც განიცადეს „დამპატიჟემ“ და „რკინის საცერმა“ და ის კომპრომისები, რაზეც მ. ჯავახიშვილი იძულებული გახდა წასულიყო, თუმცა კომუნისტური კრიტიკის რისხვა თავიდან მაინც ვერ აიცდინა.

მეოთხე თავში – სარწმუნოებრივი პრობლემის ზოგიერთი ასპექტი - წარმოჩენილია მ. ჯავახიშვილის რელიგიური თვალთახედვა, მისი მსოფლმხედველობრივი მრწამსი და, ზოგადად, მისი მოქალაქეობრივ-ესთეტიკური პოზიცია. ნაჩვენებია უძღები შვილების მხატვრულ სახეთა გალერეა და ის დიდი სულიერი კათარზისი, რასაც მ. ჯავახიშვილის პერსონაჟები განიცდიან. მხილებულია „ყაშიზმი“ - „ეკლესიური ნაციონალიზმი“ და „რასპუტნიადა“ - ადამიანის სულის დაავადება.

სადისერტაციო ნაშრომის ძირითადი წყაროებია: მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედება, საარქივო და პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებული მასალები, მწერლის შესახებ არსებული კრიტიკული და სხვა სახის ლიტერატურა.

თავი პირველი – საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა
როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის
განმსაზღვრელი საფუძველი

1. 1. ლიტერატურული ანტიუტოპიის გაგებისათვის

ლიტერატურული ანტიუტოპიის მეცნიერული კვლევა თანამედროვე ლიტერატურის თეორიის ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემაა, რომელმაც აზროვნების ახალი სტილი დაამკვიდრა და ლიტერატურის კრიტიკოსებს განსჯისა და ანალიზისთვის ფართო მასშტაბები გადაუშალა.

“ანტიუტოპია ეფუძნება სოციალიზმისა და კომუნიზმისადმი მტრულად განწყობილ ლიბერალურ-ბურჟუაზიულ ცნობიერებას, ამასთან სოციალისტური საზოგადოების რეალური მახასიათებლები ექსტრაპოლირებულია, გამოირჩევა საშიში ტოტალიტარული ანტურაჟითა და გამუდმებული პერსპექტივით, ისე, რომ ანტიუტოპია ხშირად იქცევა ანტისოციალისტური, ანტისაბჭოთა პროპაგანდის იარაღად”, – ვკითხულობთ ლიტერატურის ენციკლოპედიურ ლექსიკონში. სრულიად ცხადია, რომ ანტიუტოპიის ეს განმარტება დაფუძნებულია მხოლოდ იდეოლოგიურ ანალიზზე და მოკლებულია კონცეპტუალურ-სტრუქტურულ ანალიზს. ამ დანაკლისს ავსებს რ. გალცევა და ი. როდნიანსკაია, თუმცა უნაკლო არც მათი განმარტებაა, რამეთუ ეს ავტორები ლიტერატურულ ანტიუტოპიას განიხილავენ კულტუროლოგიურ ასპექტში და ნაკლებად გვამღევენ მის ლიტერატურათმცოდნეობით ანალიზს.

ანტიუტოპიის დაახლოებით ანალოგიურ განმარტებას გვთავაზობენ სხვა ავტორებიც, კერძოდ, ე. არაბ-ოღლი, ვ. შესტაკოვი და ს. სიზოვი.

ანტიუტოპიის მკვლევართა ერთი ნაწილი (რ. ბეიკერი, კ. კუმარი, ი. როდნიანსკაია, რ. გალცევა და სხვანი) ანტიუტოპიას მიიჩნევენ უაღრესად მნიშვნელოვან ლიტერატურულ მოვლენად, მაგრამ მას “ჟანრის” სტატუსს არ ანიჭებს, მეორე ნაწილი (რ. ს. ელიოტი, ბ. ლანინი და სხვანი) ანტიუტოპიას სრულუფლებიან ლიტერატურულ ჟანრად აღიარებს.

ი. რატიანი მიიჩნევს, რომ ლიტერატურულმა ანტიუტოპიამ საუკუნეების მანძილზე შემოიკრიბა ჟანრისათვის სპეციფიკური მახასიათებლები, მაგრამ ჟანრის გაფორმება მხოლოდ განსაზღვრულ ისტორიულ-საზოგადოებრივ, სოციალურ და კულტურულ კონტექსტში განხორციელდა. მისი აზრით, “ანტიუტოპია, რომელიც უტოპიასთან ამბივალენტურ მთლიანობაში ჩამოყალიბდა, არ დასჯერდა უტოპიის “სოციალ-პოლიტიკური კონტრამოდელის” სტატუსს და თამამად გაფართოვდა გლობალური ჟანრული მოდელის მიმართულებით” (რატიანი 2005: 13).

ანტიუტოპია არ წარმოადგენს მხოლოდ ლიტერატურულ მოვლენას. იგი მე-20 საუკუნის ესთეტიკის ერთ-ერთ გლობალურ ტენდენციად იქცა, რომელმაც ხელოვნების პრაქტიკულად ყველა დარგი მოიცვა და, როგორც ი. რატიანი წერს, განსაზღვრა კიდევ ეპოქის უმთავრესი ამოცანა – “ლტოლვა მეცნიერული პროგრესის, ტექნოკრატიზმისა და მასკულტურის წიაღში დაკარგული ადამიანის “მე“-ობის, უარყოფილი ინდივიდუალობის რეინკარნაციისაკენ” (რატიანი 2005: 13).

მიუხედავად იმისა, რომ დიდხანს ვიცხოვრეთ ანტიუტოპიურ დროში და თავად განვიცადეთ უტოპიური ოცნების რეალობად ვერ ქცევის მცდელობის მძიმე შედეგები, ანტიუტოპიის, როგორც ლიტერატურული ფენომენის, კვლევას საქართველოში არც თუ ისე დიდი ხნის ისტორია აქვს. მართალია, ანტიუტოპიური თვალთახედვა ანტიკური ეპოქიდან იღებს სათავეს, მაგრამ ანტიუტოპიური სულისკვეთება სერიოზულ მასშტაბებს მხოლოდ მე-19 საუკუნის დასასრულის ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ სივრცეში იძენს. მან დიდად განსაზღვრა მე-20 საუკუნის ლიტერატურის ესთეტიკა. ქართულ სინამდვილეში ლიტერატურული ანტიუტოპიის ჟანრული დეფინიციისა და კონკრეტულ ანტიუტოპიურ ტექსტში გამოკვეთილი ქრონოტოპული მოდელების მეცნიერული ანალიზი პირველად მოგვცა ირმა რატიანმა დასახელებულ წიგნში – “ქრონოტოპი ანტიუტოპიურ რომანში” “ესქატოლოგიური ანტიუტოპიის ინტერპრეტაციისათვის”, რომელშიც წამოჭრილია მთელი რიგი ლიტერატურათმცოდნეობითი პრობლემებისა. გაანალიზებულია ანტიუტოპია და მისი განვითარების ზოგადი ტენდენციები; როგორ ყალიბდებოდა უტოპია და ანტიუტოპია ლიტერატურული ჟანრის სახით. რა როლს ასრულებს დროისა და სივრცის კატეგორიები ანტიუტოპიის, როგორც

ლიტერატურული ჟანრის დეტერმინაციაში, როგორ იქმნება მხატვრული ტექსტის არამატერიალური დრო-სივრცე, რომელიც ამხელს მატერიალური ეპოქის ბუნებას და ა.შ. აღნიშნული ნაშრომი იმითაცაა საყურადღებო, რომ იგი ლიტერატურული ანტიუტოპიის ახლებური ინტერპრეტაციაა.

აზროვნების უტოპიური და ანტიუტოპიური მოდელები მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს. მართალია, “უტოპია” მირაჟული ილუზია, ოცნებაა იდეალურ საზოგადოებაზე, რომელიც ჯერ “არ არსებულ ადგილად”, შემდგომში “კარგ ადგილად” მოიაზრებოდა, მაგრამ პირველ ერთადერთ რეალიზებულ უტოპიად სოციალიზმის მოძღვრება იქცა, რომელმაც ახალი სოციალური პერსპექტივებით – საყოველთაო ძმობით, ერთობით, თანასწორობითა და მეცნიერული პროგრესით მოხიბლა კაცობრიობა. თუმცა, ერთი შეხედვით, ამ იდეალურ საზოგადოებაზე მშვენიერი და ამაღლებული ოცნების მიღმა, “იდეალური წესრიგის” სახელით თანდათან გამოიკვეთა ინდივიდუალური ფენომენის სრული ნიველირების საფრთხე. სოციალიზმის მირაჟულმა ილუზიამ მოაზროვნე ადამიანს თავისუფლება დააკარგვინა და უსახურ არსებად აქცია, რომელიც იძულებული იყო “იდეალური წესრიგის” სახელით უარი ეთქვა საკუთარ აზრებსა და შეხედულებებზე, პრინციპებსა და იდეალებზე, ინტერესებსა და ოცნებებზე. სრულიად ცხადი იყო, რომ ადამიანი მკაცრად კონტროლირებადი მართვის მსხვერპლი უნდა გამხდარიყო. სწორედ ამ საშიშროების გაცნობიერებამ წარმოქმნა ანტიუტოპია. მას რ. ს. ელიოტმა “უტოპიის შიში” უწოდა (Elliot 1970: 86), რომელიც “ფენიქსივით წამოიშრათა რევოლუციის ნანგრევებიდან”, ი. რატიანმა – “უტოპიის მუხრუჭი” (რატიანი 2005: 60), ხოლო ე. ბატალოვმა თავად უტოპიის იდეის, უტოპიური ორიენტაციის უარყოფა (Баталов 1989: 9).

ამგვარად, ანტიუტოპია ნეგატიური უტოპიაა, უტოპია უარყოფით კონტექსტში. იგი თავისთავშივე მოიცავს უტოპიას, რომელსაც უპირისპირდება და ებრძვის.

ანტიუტოპიის კლასიკური ნიმუშები მე-20 საუკუნის პირველ ნახევარში აღმოცენდა. სწორედ ამის გამო უწოდა ბ. წიფურია მე-20 საუკუნეს “ანტიუტოპიური რომანების საუკუნე” (წიფურია 2009: 345).

ლიტერატურული ანტიუტოპიის, როგორც “იდეალური წესრიგის” წინააღმდეგ მებრძოლი ლიტერატურული მიმართულების, დაფუძნებას საქართველოში ხელი შეუწყო სოციალიზმის თეორიის განვითარებამ და ბოლშევიკური დიქტატურის დამყარებამ.

ქართველი საზოგადოების ანტიუტოპიური განწყობილება, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითმა პოლიტიკამ კიდევ უფრო გაამძაფრა, ყველაზე უკეთ ჩვენს სიტყვაკაზმულ მწერლობაში გამოვლინდა.

1. 2. ეპოქალური სინამდვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვით წარმოსახვა, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედების მსოფლმხედველობრივი საფუძველი

საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე დაიწყო კლასობრივ შეხედულებათა გადაფასებისა და ახალი იდეოლოგიის დამკვიდრების უაღრესად რთული და წინააღმდეგობრივი ეტაპი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. სულ უფრო ნათლად გამოიკვეთა ახალი ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკის არსი, რომელიც სოციალისტური პრინციპებისადმი უპირობო მორჩილებასა და ადმინისტრაციულ ძალადობას ემყარებოდა და მიმართული იყო იქითკენ, რაც შეიძლება მეტი ჰეგემონობა მოეპოვებინა სულიერი და მატერიალური ცხოვრების ყველა სფეროში. მთელი ძალაუფლება თავმოყრილი იყო ერთადერთი პოლიტიკური პარტიის ხელში, რომელიც, საზოგადოებრივი აზრის გათვალისწინების გარეშე, თვითნებურად ახორციელებდა ხელისუფლებას, პოლიტიკურ ოპონენტებს სახელმწიფო აგენტებად აცხადებდა და სამართლიანობის სახელით ფიზიკურად უსწორდებოდა. ამგვარმა პოლიტიკურმა ატმოსფერომ, რომელშიც ტყუილმა სიმართლის მანტია მოირგო, ტოტალიტარულმა დიქტატურამ – დემოკრატიის, უზნეობამ და ურწმუნობამ – პატიოსნების, ბუნებრივია, ხელსაყრელი პირობები შექმნა ანტიუტოპიური განწყობილებისთვის.

რამდენადაც ეპოქის სული, იდეალი და ზნეობრივი სიღრმე ყველაზე უკეთ მწერლობაში ჩანს, საბჭოთა ხელისუფლებამ სწორედ სიტყვაკაზმული მწერლობის იდეოლოგიურ იარაღად გამოყენება განიზრახა და ამით იგი თავისი მმართველობითი პოლიტიკის მსხვერპლად აქცია

ქართული მწერლობა, რომელსაც თავიდანვე მინიჭებული ჰქონდა საგანგებო დანიშნულება, რაც ერის წინამძღოლობაში გამოიხატება, ბუნებრივია, ამ პროცესებისადმი გულგრილი ვერ დარჩებოდა. როგორც მოსალოდნელი იყო, პატრიოტმა ქართველმა მწერლებმა თავიანთი ნაცადი საბრძოლო იარაღით – კალმით გააჩაღეს აქტიური ბრძოლა არსებული სისტემის ანტიადამიანური არსის გამოსაშკარავებლად, საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკის დასაგმობად, რომელიც ძალისმიერი მეთოდებით “იდეალური წესრიგის” მარყუჟში აქცევდა არა რამდენიმე კონკრეტულ პიროვნებას, არამედ მთელ საზოგადოებას.

ქართველმა მწერლებმა “ჯოჯოხეთური წამების დარჯაკი” (ბაქრაძე 1990: 23) გამოიარეს, როგორც ეროვნული ოპტიმიზმის დასანერგად და ეროვნული გადარჩენის, მესიანისტური იდეის უმთავრესი თეზის დასამკვიდრებლად, ასევე საკუთარი სიცოცხლის გადასარჩენად.

1921 წლის თებერვლის მოვლენები, რომელთაც დიდი სულიერი ტკივილი შვეს, ქართველ მწერალთა ცნობიერებაში ბუნებრივად ასოცირდება კრწანისის ბრძოლასთან. ალ. აბაშელმა 25 თებერვალს “ერის ტანჯვის გამომსახველი მეორე მწვერვალი” უწოდა, კ. ნადირაძემ – “თეთრ ცხენზე ამხედრებული ცელიანი სიკვდილის შემოჯირითება”, ი. გრიშაშვილმა წყევლა-კრულვიანი დღე, რამეთუ “ჩრდილოეთის ველურმა ყაჩაღებმა” სწორედ ამ დღეს გადმოლახეს “თერგდალეული დარიალი” საქართველოს დამოუკიდებლობის წასართმევად, ხოლო მ. ჯავახიშვილმა – სასიკვდილო “მჭრელი მახვილი”, რომელიც მწერალს სიცოცხლეს უსწრაფებდა (ჯავახიშვილი 2011: 234). რა თქმა უნდა, ბევრი სხვა მაგალითის მოყვანაც შეიძლებოდა, მაგრამ მოხმობილიდანაც ნათლად ჩანს ბოლშევიზმის წინააღმდეგ ქართველ მწერალთა საერთო განწყობილება.

ამგვარი ტონი პრინციპულად მიუღებელი იყო საბჭოთა ხელისუფლებისთვის, რომელიც პარტიული დირექტივების კარნახით აფასებდა ლიტერატურულ

მოვლენებს და იდეოლოგიურ წნეხში ატარებდა ინტელიგენციას. ამ მიზნით, მან უფრო გაამკაცრა თავისი პოლიტიკა. იმავე განზრახვით, 1924 წლის 5 ოქტომბრის გაზეთ “კომუნისტის” ფურცლებიდან ს. ორჯონიკიძემ საყვედურით მიმართა ანტისაბჭოურად განწყობილ ინტელიგენციას: “... ჩვენი ინტელიგენცია თავის ბუტიაობას ეროვნულ ქურქში ახვევს, მაგრამ ეს გარეგნული სამოსელია. ასეთი მდგომარეობის გაგრძელება შეუძლებელია: ან მტრობა, ან მოყვრობა... რა თქმა უნდა, მტერს მტრულად მოვეპყრობით, მოყვარეს მოყვრულად”. ეს მუქარა, როგორც ვთქვით, მიმართული იყო იდეოლოგიურად “საეჭვო”, “არასაიმედო” მწერლებისაკენ, რომლებმაც, დ. თევზაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “თავიანთ თავზე აიღეს ეროვნული მწერლობის პატრონობა და წინამძღოლობა; ოციანი წლების ქართულ მწერლობაში ყველაზე სრულად გამოხატეს მშობელი ერის იდეალები და ამ პერიოდის ამღვრეული სოციალ-პოლიტიკური ცხოვრება” (თევზაძე 1994: 5). ს. ორჯონიკიძის სახით, საბჭოთა ხელისუფლებამ მკაცრად გააფრთხილა ის მწერლები, რომლებიც კვალში უდგნენ ჩვენს სახელოვან წინაპრებს და ყველაზე და ყველაფერზე მაღლა ეროვნულ ინტერესებს აყენებდნენ.

ქართველი მწერლების დიდ უმრავლესობას, ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი განსხვავებულობის მიუხედავად, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისკენ სწრაფვა და ანტისაბჭოური სულისკვეთება აერთიანებდათ. ილია ჭავჭავაძის “სულიერი შვილები”: მ. ჯავახიშვილი, კ. გამსახურდია, გ. ტაბიძე, ტ. ტაბიძე, პ. იაშვილი, გ. ქიქოძე, ალ. აბაშელი, დ. შენგელაია, ნ. ლორთქიფანიძე, შ. დადიანი და სხვები” უკომპრომისოდ იბრძოდნენ ეროვნული თვითმყოფადობის გადასარჩენად. სამწუხაროდ, მათი თავგანწირული ბრძოლა ხელისუფლების მხრიდან შეფასდა “ნაციონალიზმის”, “ბურჟუაზიულ-მემამულური”, “რეაქციონური იდეებისა და შეხედულებების” გამოვლინებად. ახალ ეპოქას კი, ხელისუფლების აზრით, ესაჭიროებოდა მისი შესატყვისი, ძველისაგან თვისებრივად განსხვავებული სულიერი ფასეულობა, რომელიც მხოლოდ ახალი იდეოლოგიის მექონე ადამიანებს – პროლეტარულ მწერლებს შეეძლოთ შეექმნათ. მათი მეშვეობით საბჭოთა ხელისუფლება აშკარად დაუპირისპირდა ჩვენს მდიდარ ქართულ კლასიკურ

მემკვიდრეობას და, რა თქმა უნდა, მის საუკეთესო წარმომადგენლებს, რომელთა შემოქმედება მკითხველზე დიდ ზემოქმედებას ახდენდა. ხელისუფლების ინტერესებში კი ეს ნაკლებად შედიოდა. პ. ქიქოძე კლასიკური მწერლობის საბოლოო დამარცხებას მხოლოდ “პროლეტარული მწერლობის ჰეგემონიის დამყარებას” უკავშირებდა (ქიქოძე 1930: 13).

ქართული კლასიკური მემკვიდრეობის წინააღმდეგ გააფთრებით იბრძოდა არა მარტო საბჭოთა ხელისუფლება, არამედ სოციალისტური იდეებით თავგზააბნეული მწერლების, პოეტებისა და კრიტიკოსების ის ფრთა, რომელიც არა თუ ეწინააღმდეგებოდა საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობით პოლიტიკას, არამედ გუნდრუკს უკმევდა მას. ესენი იყვნენ: პ. ქიქოძე, შ. რადიანი, ბ. ჟღენტი, ფრ. ნაროშვილი, გ. მუშიშვილი, პ. საყვარელიძე და სხვები. ა. ნიკოლეიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “კლასიკოსების “მავნე გავლენისაგან” მკითხველის დასაცავად, თავშეკავებისა და გონივრული განსჯის სამანებს გადამცდარი” (ნიკოლეიშვილი 2003: 40) ეს ადამიანები გააფთრებით ებრძოდნენ ჩვენს კლასიკოსებს. სწორედ მათი მცდარი შეფასებით იქნა სახელდებული ა. წერეთელი “ძველი კულტურის ნაშთად” (ქიქოძე 1927: 8), ვაჟა-ფშაველა “ყველაზე უფრო უკულტურო, რეტროგრადიულ, მისტიურ, ანტისაზოგადოებრივ ... ინდუსტრიული ეპოქისთვის სრულიად შეუფერებელ შემოქმედად” (ქიქოძე), ხოლო სოციალისტური იდეებისადმი “ეჭვით” შეპყრობილი დიდი კლასიკოსების მხატვრული მემკვიდრეობის თაყვანისმცემელნი – “ყავლგასულ რომანტიკოსებად”, “უსულო და დაშლილი ჩონჩხის იდეალიზატორებად”, რომლებიც თავიანთი “უბადრუკი, რეაქციონური იდეებითა და ობივატელური ბუზღუნით დასალუპავად იყვნენ განწირულნი” (ბუაჩიძე 1930: 150-152). ბუნებრივია, ამ უკანასკნელთა რიცხში იგულისხმებოდნენ XX საუკუნის ქართული მწერლობის საუკეთესო წარმომადგენლები: მ. ჯავახიშვილი, კ. გამსახურდია, გრ. რობაქიძე, ალ. აბაშელი, გ. ქიქოძე, დ. შენგელაია და მრავალი სხვა. მათ მიაჩნდათ, რომ კლასიკური მწერლობა იყო ის მყარი საძირკველი, რაზეც უნდა აშენებულიყო და განვითარებულიყო XX საუკუნის ქართული მწერლობა, ხოლო ამ მწერლობის წარმომადგენელთა პირადი ცხოვრება მაგალითად გამოდგომოდა თანამედროვეთ.

ქართული კლასიკური მემკვიდრეობისა და განსაკუთრებით, სამოციანელთა მიმართ საბჭოთა ხელისუფლების ამგვარ დამოკიდებულებას პრინციპულად არ ეთანხმებოდა ჯავახიშვილი. მწერლის უნდობლობა ბოლშევიკური ხელისუფლების მიმართველობითი პოლიტიკისადმი და შეურიგებლობა “სოციალისტური აღმშენებლობისადმი” აძლიერებდა მისი, როგორც შემოქმედის, ანტიუტოპიურ თვალთახედვას, რაც მთელი სიმწვავით წარმოჩინდა მის, როგორც პუბლიცისტურ, ისე მხატვრულ შემოქმედებაში.

1924 წელს მწერალს თავის უბის წიგნაკში ასეთი ჩანაწერი გაუკეთებია: “ზნელ დამეს მამა დავითის სასაფლაოზე ავედი. ლანდი მომეჩვენა. ილია გაცოცხლებულიყო. წამომყვა. საქართველო დავატარე. ყველაფერი ნახა. მესაუბრა. ვეღარ გაუძლო – ვიღუპებითო – და ისევ საფლავში ჩავიდა” (ჯავახიშვილი 2011: 40). ამ ჩანაწერით ნათლად ჩანს მ. ჯავახიშვილის სერიოზული შეშფოთება თავისი სამშობლოს უპერსპექტივო მომავლის გამო, რომელსაც, მისი აზრით, კაენისა და აბელის პრობლემა მუდამ თავს დასტრიალებდა. “აბელი მუდამ ეროვნულ ღმერთს სწირავს შესაწირსა, კაენი კი უცხოთა ყმა არის და ჰკლავს მას” (ჯავახიშვილი 2011: 276), – უბის წიგნაკში გაკეთებული ეს ჩანაწერი მკაფიოდ მეტყველებს იმაზე, რომ მწერალი კაენისა და აბელის პარადიგმას თავისი ეპოქის ნიშნად აღიქვამს. სწორედ აბელ-კაენის პარადიგმად მოიაზრებს იგი “პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციის” დამოკიდებულებას სხვა ლიტერატურული დაჯგუფებებისადმი. საბჭოთა ხელისუფლებამ თავისი პოლიტიკის გამტარებელ ერთადერთ დასაყრდენ ძალად მხოლოდ “პროლეტარულ მწერალთა ასოციაცია” აღიარა და მისი მეშვეობით დაუწყო ბრძოლა დანარჩენ ლიტერატურულ დაჯგუფებებში გაერთიანებულ მწერლებს, რომელთაც, შემოქმედებითი პრინციპებისა და მსოფლმხედველობრივი სხვადასხვაობის მიუხედავად, სამშობლოსადმი ეროვნული გრძნობები და ინტერესები აერთიანებდათ. მაგრამ ეროვნულ პრობლემზე აქცენტირება სასტიკად იკრძალებოდა, იმ მოტივით, რომ იგი ერთხელ და სამუდამოდ მოგვარებული იყო და მასზე მსჯელობას აზრი აღარ ჰქონდა.

მ. ჯავახიშვილი ვერაფრით ეგუებოდა იმას, რომ საბჭოთა ეპოქა ნელ-ნელა კლავდა ქართულ სულს, რომელიც, მცირე გამონაკლისის გარდა, უკვე აღარ ჩანდა

არც ქართულ მწერლობაში, არც ხელოვნებაში და აღარც მეცნიერებაში, მათი დიდი ნაწილი, მწერლის აზრით, “მოსკოვის ნაბუშარი” (ჯავახიშვილი 2011: 44) იყო. ხოლო ქართულ სულს მოკლებული, სახედაკარგული სიტყვაკაზმული მწერლობა ერის მეგზურის ფუნქციას რომ ვეღარ შეასრულებდა, ეს კარგად იცოდა დიდმა მამულიშვილმა.

მ. ჯავახიშვილი იმ თაობას ეკუთვნის, რომელიც მწერლობის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აღიარებდა, კერძოდ, მას ერის მაცხოვრებელ, გადამრჩენელ იარაღად მოიაზრებდა, რაზეც მეტყველებს მისი აქცენტირება ქრისტიანულ სარწმუნოებასა და ქართული ენის მესიანისტურ როლზე, რაც მწერლის ანტიუტოპიური ხედვის გამოვლინებად უნდა ჩაითვალოს.

მ. ჯავახიშვილის აზრით, „ყოველ ერს საკუთარი სული აქვს“, რომელიც ყველაზე უკეთ ერის სარკეში – ზოგადად კულტურაში მოჩანს. ქართველთა უკვდავი სულიც სწორედ კულტურაში, კერძოდ, მის „ერთ-ერთ დედაბოძში“ – მწერლობაშია გაცხადებული. მწერალი ვერაფრით შეეგუა იმას, რომ ქართული მხატვრული მწერლობის დიალექტიკური განვითარება საბჭოთა ეპოქაში შეფერხდა, ამ უკანასკნელმა იგი იდეოლოგიურ ჩარჩოებში მოაქცია და ვიწრო პარტიულ-კლასობრივი ინტერესების მსხვერპლად აქცია, რითაც მისი მნიშვნელობა დაამცრო და დააკნინა. არადა, როგორც ზემოთ ვთქვით, ქართველმა ხალხმა სიტყვაკაზმულ მწერლობას განსაკუთრებული მისია დააკისრა, რაც ერის წინამძღოლობაში გამოიხატებოდა. იგი, ქრისტიანულ რელიგიასთან ერთად, საუკუნეების მანძილზე ერის მეგზურის ფუნქციას ასრულებდა.

ქართული მწერლობა, ისე როგორც მთლიანად ქართული კულტურა, ქრისტიანულია, რამეთუ ჩვენს წინაპრებს სხვა აღმსარებლობის საფუძველზე სერიოზული კულტურა არ შეუქმნიათ. იგი ყოველთვის მოიაზრებოდა ქრისტიანობის ძირეულ პრინციპებთან ურთიერთკავშირში. “ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ჩვენში ჰნიშნავდა მთელი საქართველოს მიწა-წყალს, ნიშნავდა ქართველობას... ჩვენმა სამღვდელოებამ კარგად იცოდა, რომ მამული და ეროვნება, რჯულთან ერთად შეერთებული,...უძლეველი ხმალია და შეუღწეველი ფარია მტრისა წინაშე... მამული და ეროვნება მოაშველა სამღვდელოებამ რჯულს, რჯული

– მამულსა და ეროვნებას, და ეგრეთ მოძღვრებულმა ერმა ეს სამება წაიშლვარა წინ, ათასხუთასი წელიწადი ომითა და სისხლისღვრითა გამოიარა და ქართველს ბინაც შეუნახა და ქართველობაც“, – წერს ილია ჭავჭავაძე (ჭავჭავაძე 1955: 253). ქრისტიანობისადმი ჩვენი ერის საუკეთესო მამულიშვილების ამგვარმა დამოკიდებულებამ განაპირობა ის, რომ ყოველი ქართველი მწერლისათვის ქრისტე და საქართველო სინონიმები იყო და მათი შემოქმედების განმსაზღვრელი უმთავრესი პათოსიც. სწორედ „ცისა და მიწის მეუფის“ აღიარებით შეიძინა ქართველთა ფიზიკურმა სიძლიერე-სიმხნევემ ის დიდი სულიერი შინაარი, რომელიც ესაჭირობოდა მას თავისი ეროვნული თვითმყოფადობის გადასარჩენად.

ქრისტიანული სარწმუნოება სახელმწიფო რელიგიაც გახდა და ქვეყნის იდეოლოგიაც, ამან არსებითად შეცვალა ქართველთა თვალთახედვა. სხვაგვარად გაანალიზდა მისი წარსული და განიჭვრიტა მომავალი. ქვეყნის ყოველი წარმატება განისაზღვრა უზენაესთან მიმართების ინტენსივობით, მჭიდრო კავშირითა და თანამოღვაწეობით. ქართველმა ქრისტე და საქართველო გააიგივა. „მამული, ენა და სარწმუნოება“ სინონიმებად მოიაზრა, საღვთო სუბსტანციად აღიარა და სოტეროლოგიური მნიშვნელობა მიანიჭა. სწორედ ეს „სამი ღვთაებრივი საუნჯე“ (ი. ჭავჭავაძე) გახდა ქართული ფენომენის „მცველი წიაღი“ (გ. რობაქიძე), რომლისადმი ფანატიკურმა ერთგულებამაც განაპირობა მისი გამძლეობა და სიცოცხლისუნარიანობა. იგი აძლევდა მათ ღვთაებრივ ძალასა და ენერგიას – საუკუნეების მანძილზე ღირსეულად დახვედროდნენ და გამკლავებოდნენ მომხდურთ, ხოლო გამარჯვებულებს ამაყად ეღიარებინათ: „არა ძალითა ჩემითა ვძლიე, არამედ დამზადებლისა ჩემისათა, რამეთუ ძალი ქრისტესი ჩემთანა და ჯვარი მისი პათოსანი საჭურველ ჩემდა“ (მეფე ვახტანგ გორგასალი).

ქრისტიანული სარწმუნოება იმ სულიერი ენერგიის დაუმრეტელ წყაროდ იქცა, რამაც, როგორც მ. ჯავახიშვილი იტყოდა, ძირითადად განაპირობა კიდევ ქართველთა „ბიოლოგიური გამძლეობა“, მისი „უბერებლობა“.

რამდენადაც ქრისტიანული სარწმუნოება ჩვენი ერის მაცხოვნებელ იარაღს წარმოადგენდა, ქრისტიანული აღმსარებლობით ნასაზრდოები ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობაც, რომლის მთავარი არტერია მართლმადიდებლობა იყო

და არის, ძირითადად ამავე ფუნქციას ატარებდა, რაც სამწერლობო ღვაწლის განსაკუთრებულობის მაჩვენებელია. სამწერლობო ღვაწლის ამგვარ აღიარებას საკმაოდ დიდი ხნის ისტორია აქვს. მხატვრული ლიტერატურა, როგორც საზოგადოების იდეოლოგიური აღზრდის ქმედითი იარაღი, რომელიც გამოყენებული უნდა ყოფილიყო რჯულის, ქვეყნისა და ერის სასარგებლოდ, ანბანური ჭეშმარიტება იყო ყოველი ქართველი მწერლისათვის.

ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობას, როგორც დედაენაზე სახისმეტყველებას, სოტეროლოგიური სტატუსი პირველად „ქებაის“ (იგულისხმება „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“) ავტორმა მიანიჭა. მისი ღრმა რწმენით, კაცობრიობის ყოველი ეზოტერული საიდუმლო შემონახულია საქართველოში; ქართველი ერის ენასა და კულტურაში.

„ქებაი“ ეხება არა მხოლოდ ქართულ ენას ... არამედ ქართველ ერს ქართულ ეთნოსს, მის კულტურულ ისტორიულ მისიას“, – წერს ზ. გამსახურდია (გამსახურდია 1991: 34).

მწერლობას ერის გადამრჩენელ იარაღად მოიაზრებს შ. ამირეჯიბი. სწორედ მან უწოდა პირველად ქართულ მწერლობას „მაცხოვარ იარაღი“. იგივე მნიშვნელობას ანიჭებდა ქართულ მწერლობას გ. რობაქიძეც. გავიხსენოთ მისი „საქართველოს ხერხემალი“, რომელიც „ლოგოსური გადარჩენის“ მანიფესტია. მან სოტეროლოგიური ფუნქცია ერის სულიდან ვლენილ სიტყვას დააკისრა, ხელოვანი კი ამ სულის გამომხატველად შერაცხა: „ენის ავტორი ერის სულია და ხელოვანი შემოქმედებითი აქტით სრულიად ერის სულში გადადის“ (რობაქიძე 1990: 327). მისივე შეხედულებით, მწერალი სულის რჩეული თასია, რომელსაც დესაკრალიზებულ სამყაროში შერჩა „ლოგოსის ცნაურება“ (რობაქიძე 1990: 327).

როგორც ვხედავთ, „საქართველოს ხერხემლის“ მიხედვით, ქართული სიტყვა და, საერთოდ, მწერლობა მიჩნეულია ეროვნული ოპტიმიზმის საყრდენად.

მწერლობას, ერის მაცხოვრებელი, მარადისობაში დამამკვიდრებელი, გადამრჩენელი იარაღის სტატუსი ენიჭება მ. ჯავახიშვილთანაც.

„ლიტერატურა არც თვით გართობაა, არც გასართობი. იგი არც პარნასია განდეგილისთვის, არც გახსნილი სანავარდო უსაქმურებისთვის, იგი

თავდაპირველად სოციალური საქმიანობაა, ხოლო მწერალი პირუთვნელი და ბეჯითი მოსამსახურეა ერის“, – ამბობს მ. ჯავახიშვილი თავის „ლიტერატურულ განცხადებაში“ (ჯავახიშვილი 1964: 291), რაც ძალიან ჰგავს ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკურ შეხედულებას პოეტსა და პოეზიის დანიშნულებაზე. სიტყვის ორივე ოსტატი თვლის, რომ მწერალი ერის სამსახურში უნდა იდგეს და მეგზურობდეს მას უკეთესი მერმისისაკენ. მწერალი „ის არის, ვინც თავის ხალხს სულში სანთელივით ჩაუდგა“, – ამბობს მ. ჯავახიშვილი და მიიჩნევს, რომ მწერალი ერისთვის ანთებული სანთლის, მეგზურის ფუნქციას იმ შემთხვევაში შეასრულებს, თუ მას გაცნობიერებული ექნება ის ჭეშმარიტება, რომ ქვეყნის „კულტურული წარსული, აწმყო და მომავალი ის მთლიანი და განუყოფელი ერთეულია“ (ჯავახიშვილი 1980: 46), რომლის გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია მწერლობის „ფაქიზი და მძლავრი ზნეობრივ-კულტურული ტრადიციების შენარჩუნება“ (იქვე), რათა თავიდან იქნეს აცილებული ის საფრთხე, რასაც ერის სულიერი ძალების მოდუნება და შემოქმედებითი დაქვეითება ჰქვია. ამიტომ იცავდა იგი ასე გააფთრებით ჩვენს კლასიკოსებსა და მათ შემოქმედებას.

ჯავახიშვილი მიიჩნევს, რომ მწერალი, უწინარეს ყოვლისა, „ზრდილობის გუშაგია“, რომლის ნალვაწი „მუშკი და საკმეველივით“ წმენდს „ჰაერსა მყრალსა“, რათა „ბეჩავ ადამიანს ეკლიანი გზის გავლა გაუადვილდეს, რომელიც დედის მუცლით იწყება და სასაფლაოზე თავდება“ (ჯავახიშვილი 2011: 180). ეკლიანი გზა კი გოლგოთის გზაა, იგი ვიწროა, მაგრამ სასუფეველისაკენ მიემართება. ტყუილად კი არ ადარებს მწერალი ქართულ კალამს „გოლგოთურ ჯვარს“: „ქართული კალამი ძალიან ჰგავს „გოლგოთურ ჯვარს, რომელსაც ხელით ვატარებთ“ (ჯავახიშვილი 2011: 104), – უწერია მას თავის განუყრელ უბის წიგნაკში; ხოლო „ჯაყოს ხიზნებში“ ამის შესახებ თეიმურაზ ხევისტავს ათქმევინებს: «„... ქართული კალამი, ...ორეულია გოლგოთური ჯვრისა, ხოლო მისი პატრონი ყოველთვის ჰგავდა იმ მთაზე აღმავალ მაცხოვარს...“ (ჯავახიშვილი 1985: 136). მართლაც, ქართულმა კალამმა, ამ კალმით ამეტყველებულმა, ღვთის სიბრძნით გაჯერებულმა მხატვრულმა სიტყვამ, თავის ბატონ-პატრონ ქართველ ერთან ერთად ნამდვილად გამოიარა გოლგოთა. მ. ჯავახიშვილის სიტყვებით, რომ ვთქვათ, „ვინ არ

ნადირობდა ჩვენს სულსა და ნაშრომზე. იმ მოძალადე ერებს, საუკუნეებით, რომ ისხდნენ ჩვენს ოჯახებში მოჰქონდათ და გვამყნიდნენ საკუთარ კულტურას, მეურნეობას, ყოფას და ლექსიკასაც. მაგრამ... ქართველმა ყველას გაუძლო და თითქმის უცვლელად შეინახა თავისი სამირკველი და ხასიათი“ (ჯავახიშვილი 1980: 97). ქართველებს, მ. ჯავახიშვილის აზრით, ტოლსტოის ჰაჯი მურატივით, ქარცეცხლა ეკლის გამძლეობა აღმოაჩნდა, რომელიც დგას გზის პირას, „ყველა თელავს და უტყაპუნებს, დაგლეჯილ – დაფლეთილია, დამტვრეულია, მაგრამ მაინც დგას და არ ხმება“ (ჯავახიშვილი 1980: 60), რაც ჩვენი ერის გასაოცარ სულიერ სიმტკიცესა და გამძლეობაზე მეტყველებს. “ხალხთა უღვეველ ჭიდილში ქართულ რასას ებრაელთა უკვდავება და ჭიანჭველას ძალა აღმოაჩნდა: ვინც ჩვენი შეჭმა დააპირა, ჩვენი შხამით მოიწამლა” (ჯავახიშვილი 2001: 651), – ამბობს მწერალი და ერთხელ კიდევ, მკაცრად აფრთხილებს ქართველი ერის გადაშენების მოსურნეთ: “ჩვენ შხამიანი ვართ ჭიანჭველა და ვინც ჩაგველაპავს – მოიწამლება!” (ჯავახიშვილი 2011: 260).

სწორედ გადარჩენის, უკეთესი მერმისისა და უკვდავების წყურვილმა გახადა ქართველი ხალხი აქტიური და მიზანსწრაფული. მ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ზარატუსტრას ცეცხლსაც ამიტომ გაუძლო და ელინელთა თუ რომაელთა პოლიტიზმსაც, ოსმალის ნამგალა მთვარეც ამით მოიშორა და ასურიელთა იმტარიც. მწერლის აზრით, ამას ის ახსნა მოეძებნება, რომ ქართველთა გულში “ანგელოზი მეტი იყო, ვიდრე ყიყვი და ეშმაკი”. სწორედ ანგელოზი კვებავდა ქართველებს ზეციური ენერგიით, „თილისმური წვენით“, რაც მათ მომავლის იმედით ავსებდა და სამოქმედოთაც განაწყობდა მეორე „ოქროს ხანის“ მოსაპოვებლად. ამ ძნელსა და ხანგძლივ გზაზე კი ქართველ ერს ყოველთვის სიტყვაკაზმული მწერლობა მიუძღოდა; ამ უკანასკნელმა მართლა გოლგოთური ჯვრის ფუნქცია იტვირთა, რამეთუ იგი ისევე ამოუდგა გვერდში ქართველ ერს, როგორც სვიმონ კვირინელი მაცხოვარს მისი საკაცობრიო ტვირთის – ჯვრის შესამსუბუქებლად, რომელიც საკაცობრიო მისიის შესრულების ტოლფასია. რამდენადაც მ. ჯავახიშვილთან ქართული კალამი გოლგოთური ჯვრის ასოციაციას იწვევს, ხოლო ჯვარი იგი „ცხოველმყოფელი და პატიოსანი“ კაცობრიობის

გადარჩენის სიმბოლოა, ქართულ ენაზე შექმნილ ქრისტოლოგიური სიბრძნით გაჯერებულ სიტყვიერი ხელოვნების ნიმუშებსაც, როგორც დედენაზე სახისმეტყველებას, მ. ჯავახიშვილთან მართებულად ენიჭება სოტეროლოგიური ფუნქცია.

მწერალი მთელი სიღრმით აცნობიერებდა იმას, რომ ქართულ მწერლობას აქვს როგორც კერძო, ისე ზოგადი ღირებულება. პირველი გულისხმობს ქართველი ერის გადამრჩენელ, ესე იგი, მაცხოვრებელ იარაღს, მეორე – ამ ენაზე ამეტყველებულ უნივერსალური მუხტის მატარებელ უნიკალურ სულიერ ფასეულობას, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ღირებულია არა მხოლოდ ქართული ენა და მისი მეშვეობით ამეტყველებული მწერლობა, როგორც თვისებრივად განსხვავებული კულტურა, ეროვნული ფენომენი, არამედ, აბსოლუტური მნიშვნელობის შემცველი უნიკალური სულიერი ფასეულობა – მსოფლიური. ყოველივე ეს გვაძლევს უფლებას ვიკითხოთ, ამას ხომ არ გულისხმობს მწერალი, როცა მეორე ოქროს ხანის დადგომაზე ესაუბრება ქართველ მკითხველს? „ქართველებს მეორე ოქროს ხანა მოგველის და ვინც ამას დაიჯერებს, ის იმ ხანისათვის რაღაცას შექმნის, მოამზადებს“ (ჯავახიშვილი 2011: 270).

ეს „რაღაცა“, ბუნებრივია, ვერ იქნება მარტივი, უბრალო და უმნიშვნელო, პირიქით, იგი შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ ის უნიკალური სულიერი ფასეულობა ერისა, რომელიც, როგორც ზემოთ ვთქვით, ღირებულია საკუთრივ ერისთვისაც და ზოგადად კაცობრიობისთვისაც. ამ მოსაზრების განმამტკიცებელ არც თუ უსაფუძვლო არგუმენტად მიგვაჩნია მ. ჯავახიშვილის მიერ მოხმობილი შეხედულება ნ. მარისა ქართული ენის შესახებ: „ქართული ენა შინაგანი თვისებით მსოფლიურია ...“ მ. ჯავახიშვილის პუბლიცისტური წერილებიდანაც მკაფიოდ ჩანს, რომ მწერლის დამოკიდებულება ქართული ენისადმი სწორედ ისეთია (მესიანისტული), როგორიც ჩვენი შორეული წინაპრებისა, რომელთა ცნობიერებაში უძველესი ქართული სახელმწიფოს შექმნა სწორედ ენასთან ასოცირდებოდა. „დამარხულ არს ენაი ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მესიის საწამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა ... რამეთუ ყოველი საიდუმლოი ამას ენასა შინა დამარხულ არს“ („ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“). ნიკო მარის

მსგავსად, ქართულს მ. ჯავახიშვილიც მსოფლიური ენის სტატუსს ანიჭებს. მსოფლიურ ენას კი, მისი აზრით, უნდა ხელეწიფებოდეს ამავე ღირებულების სიტყვიერი ხელოვნების შექმნა, რისთვისაც პირველ რიგში შემოქმედებითი თავისუფლებაა საჭირო. „მოჰგლიჯეთ პირიდან ბოქლომი (მწერალს, მ. ჯ.) და ნახეთ: ისე ატირდება, რომ მისი ცოდვით ქვაც კი დადნება და ისეთ ლოცვას იტყვის, რომ ღვთისმშობელსაც გააცოცხლებს“ (ჯავახიშვილი 2011: 195). ეს ჩანაწერი იმაზე მეტყველებს, რომ საბჭოთა ეპოქაში მწერალი მოკლებული იყო შემოქმედებით თავისუფლებას. ასეთ ვითარებაში კი, ბუნებრივია, ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობას თავისი მისიის განხორციელება გაუჭირდებოდა. იგი ვეღარ შეასრულებდა მოთხოვნას – მეორე ოქროს ხანისთვის რაიმე ღირებული შეექმნა, ანუ, როგორც თავად ჯავახიშვილი ამბობს: „ემრავლება წიგნნი კეთილად ნათქვამნი“, რომლებშიც ეროვნულ იდეალებთან ერთად შენარჩუნებული იქნებოდა ქართული ენის „მოქნილობა“, „ფერადოვნება“, „ღონე და გრიგალობა“. ასეთი სულიერი ფასეულობის მიცემა ერისა და კაცობრიობისთვის, მ. ჯავახიშვილის აზრით, შეეძლო მხოლოდ პოლიტიკურ-იდეოლოგიური არტახებისაგან თავისუფალ შემოქმედს და არა ჩინ-მედლებისა და ტიტულების მოტრფიალეს.

ამგვარად, ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობას, ჯავახიშვილის აზრით, თავისი მისიის შესასრულებლად განვითარების საკუთარი გზა უნდა გაეგლო – ეროვნულიდან საკაცობრიომდე. სხვაგვარად იგი უნივერსალურის მტვირთველი ვერ გახდებოდა; მაგრამ ქართული მხატვრული მწერლობის დიალექტიკური განვითარება საბჭოთა ეპოქაში შეფერხდა, ხელისუფლების დირექტივებმა „სოფლისადმი ვარგისიანობის“ კონცეფციით მართული ქართული მწერლობა დაამცრო და დააკნინა. აქამდე მის ცენტრში მუდამ იდგა მაღალი სულიერი კულტურის მქონე ადამიანი, ერისთვის გამორჩეული და ფართო ქრისტიანული განათლებით აღჭურვილი, რომელიც თავისი აქტიური ბუნებითა და მაღალზნეობრივი თვისებებით კეთილისმყოფელ გავლენას ახდენდა ერზე, იქცეოდა მომავალი ქართველი კაცის სახე-იდეად. ალბათ, ამით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ მაშინაც კი, როცა ამა თუ იმ ეპოქის თავისებურებათა გამო, ახლებურად მოიაზრებოდა ადამიანური არსებობის საზრისი, სამყაროში მისი როლისა და

დანიშნულების პრობლემა, ეს მოთხოვნა: – „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს!“ (მათე 5,48). როგორც ადამიანის არსებობის მიზანი და მწერლობის მამოძრავებელი მუხტი, მუდამ ძალაში რჩებოდა. საბჭოთა ეპოქამ კი ამ მხრივ, ყველაფერი შეცვალა – ადამიანი უსულო მანქანას გაუთანაბრა და ამით მისი დანიშნულება უკიდურესობამდე დააკნინა. ეს ის ეპოქაა, რომელმაც ღვთისა და ეკლესიის მორჩილება უმწიფარი კაცობრიობის ისტორიულ ეტაპად გამოაცხადა; კულტურული პროფანაციის გზით უკიდურესი ფანატიზმისკენ მიდრეკილი საზოგადოების შექმნა განიზრახა, ახალი კულტურის, ახალი ზნეობის დამკვიდრება სცადა. “ჩვენი ეპოქა – რევოლუცია ჩემთვის საშინელი ტრაგედიაა, ვინაიდან ჩემს თვალწინ კვდება ძველი ქვეყანა – დედა, ზოგისთვის კი უზენაესი სიხარულია, ვინაიდან იბადება შვილი – ახალი ქვეყანა. ამიტომ არის მგლოვიარე გუშინდელი პოეტი, ამიტომვე ხარხარებს დღევანდელი ჭაბუკი კომკავშირელიც (ჯავახიშვილი 2011: 212). უბის წიგნაკში გაკეთებული ეს ჩანაწერი ნათლად მეტყველებს ავტორის იმ მძიმე სულიერ მდგომარეობაზე, რომელიც განაპირობა “სულის ჭლექით” (ასე უწოდებდა სოციალიზმს მწერალი, ჯავახიშვილი 2011: 304) შეპყრობილმა ეპოქამ, რომლის ლოზუნგი იყო: “ყველაფერი და ყველანი პოლიტიკისთვის” (ჯავახიშვილი 2011: 149).

ეპოქის ეს თავისებურება მხატვრულად აისახა 20-30-იანი წლების ქართულ მწერლობაში, რომლის გაანალიზება საფუძველს იძლევა, ვთქვათ, რომ ყველაფერი თავდაყირა დადგა ამ ეპოქაში. მან ზნეობრივი გმირის ნაცვლად წინა პლანზე დეჰუმანიზებული ადამიანი წამოსწია; ადამიანი, რომელსაც განსხვავებული ზნეობრივი პრინციპები და იდეალები ჰქონდა. იგი ახლა საკუთარ თავს აღარც ღმერთთან მჭიდრო კონტექსტში მოიაზრებდა და აღარც თავის სულიერ სიმაღლეს და სრულყოფილებას ზომავდა უზენაესთან მიმართების ინტენსივობით. პირიქით, მისი პიროვნული ღირებულება ფასდებოდა პარტიული დირექტივებისადმი ფანატიკური ერთგულებით, რამაც იგი აქცია „დაგეშილ ნებისყოფიან, იმ „რკინის კაცად“ („დამდნარი ჯაჭვი), რომელსაც უპატრონოდ მიგდებულ ადამიანში აღარ შეეძლო კაცობრივი ნათესავის დანახვა და აღარც „კეთილი სამარიტელობა“. მწერალიც „დაქირავებულ ულაცს“ (“გივი შადური”) უფრო დაემსგავსა, რომელსაც

გ. ქიქოძის სიტყვებით რომ ვთქვათ: უნდა „ესდია და ეჭიხვინა რევოლუციის ეტლისათვის“ (გ. ქიქოძე „არიფიონი ჰერეთში“); რაც იმის მაჩვენებელია, რომ მწერალს აზროვნება აეკრძალა და მონური მორჩილების მსხვერპლი გახდა. ხელისუფლების მცდარი ლიტერატურული პოლიტიკა ანტისაბჭოთა სულისკვეთების ყოველგვარ გამოვლინებას გაშმაგებით ებრძოდა და როგორც, ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს: „მეტაშეობით ბედნიერი ცხოვრების ილუზიას“ ამკვიდრებდა (ნიკოლეიშვილი 2003: 47). ამ ეპოქისთვის მხოლოდ ბოლშევიკობა იყო პრივილეგია და ადამიანობის საზომიც. “მე ბოლშევიკის გარდა სხვა ვინმე არ მიმაჩნია ადამიანად” (ლორთქიფანიძე 1927: 41); “მე მამას მოვკლავ, დავახხრჩობ დედას, რევოლუციამ თუ კი მიბრძანა” (ფეოდოსიშვილი 1926: 13); “სოციალიზმის ყველა მავნებელი დიქტატურის ტყვიით იყოს დახვრეტილი!” (ნაროშვილი 1931: 21) – მხოლოდ ამგვარ პათოსს ცნობდა საბჭოთა ხელისუფლება და აპლოდისმენტებსაც ამგვარი ფრაზები იმსახურებდა. რა უნდა ეწოდოს ადამიანებისადმი ასეთ დამოკიდებულებას, თუ არა კაცთმოძულეობა. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ საბჭოთა მწერლობა მკვეთრად გაემიჯნა ლიტერატურის ჰუმანისტურ პრინციპებს. ალბათ, ამას გულისხმობს მ. ჯავახიშვილი როცა წერს: “ლიტერატურული ფაშიზმი ან ფაშისტური ლიტერატურა შემოვიდა ჩვენშიო” (ჯავახიშვილი 2011: 200).

ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობისადმი ხელისუფლების ამგვარმა დამოკიდებულებამ, ბუნებრივია, ხელი შეუწყო, ეგრეთ წოდებული, „პარტიული მწერლობის“ გაფურჩქვნა-აყვავებას, რომელიც შორს იდგა ნამდვილი ლიტერატურისაგან. ეპოქალური სინამდვილის განმადიდებელი ნაწარმოებები, ა. ნიკოლეიშვილის თქმით, სამი მოსაზრებით იქმნებოდა: „ერთი – ბრმა ფანატიზმით, მეორე – კარიერისტული მიზანსწრაფვით და მესამე – ვითარებით ნაკარნახევი მწარე აუცილებლობით“ (იქვე 46). სწორედ პირველ ორ მიზეზთა გამო შეიქმნა: „ზაჰესიადა“, „სამგორიადა“, „ბამბიადა“, „სიმინდიადა“ და „ყამირიადა“, ე. ი. „ერზაცლიტერატურა“, – როგორც ამას უწოდებს აკ. ბაქრაძე. ამავე მიზეზით მოინათლა დადებით მისაბამ გმირად ქრისტიანული სათნოებებისაგან განმარცვული „უღირსებო“ „ახალი ადამიანი“, რომელსაც ბოროტება სიკეთედ

ეჩვენებოდა, ლალატი – პატიოსნებად და სიძულვილი – სიყვარულად. სამწუხაროდ, მხოლოდ ასეთი გმირები იმსახურებდნენ პროლეტარული კრიტიკის მაღლიერებას, ხოტბასა და დიდებას, რაც იმის მაუწყებელია, რომ ლიტერატურული მოვლენების პარტიულ–სახელმწიფოებრივი დირექტივების კარნახით შეფასებამ, მწერლობა ვიწრო პოლიტიკურ იარაღად გადააქცია და დაფნის გვირგვინი უბოძა იმ “ქვემდრომ ფინაჩებს” (ჯავახიშვილი 2011: 210), რომლებიც მაშინდელ ხელისუფლებას ესაჭიროებოდა თავისი პოლიტიკის გასატარებლად. ხელისუფლება მწერლებისგან მოითხოვდა სოციალისტური ბანგით გაბრუებული ისეთი უსახური გმირების დახატვას, როგორებიცაა: ლუკა ვოლკოვი (ბ. ჩხეიძის „ფერო“, 1932 წ.), ლევან ქვაკირელი და პეტრე კაპანაძე (ი. ლისაშვილის „ვარდნილი“, 1933 წ.), თინა ზვიადაძე (ს. თალაკვაძის „გადასასვლელი“, 1933 წ.), გრიგოლ გიგაური (პ. ჩხიკვაძის „სართულები“, 1934 წ.) და სხვები. ხოლო გმირები, რომლებიც „ვითარებით ნაკარნახევი, მწარე აუცილებლობით“ იქმნებოდნენ, მათი სულისკვეთების იმჟამინდელ იდეოლოგიურ ნორმატივებთან შეუსაბამობის მოტივით, პროლეტარული კრიტიკის დევნისა და შევიწროების მსხვერპლნი ხდებოდნენ. ასეთი ბედი ხვდათ წილად მ. ჯავახიშვილის გმირებსაც, რომლებიც თუმცაღა შეემატნენ „ახალ ადამიანთა“ გალერეას, მაგრამ ხოტბის ღირსნი მაინც ვერ გახდნენ. ესენია: დამპატიჟე-ოქროპირი („დამპატიჟე), აპოლონ რაპოლიძე („დამდნარი ჯაჭვი“), ზურაბ გურგენიძე („ქალის ტვირთი“), ცუცქია („თეთრი საყელო“) და მისთანანი, რისი მიზეზიც უვარგის მხატვრულ მეთოდში – სოციალისტურ რეალიზმშია საძიებელი. ეს უკანასკნელი ის მრუდე თარგი აღმოჩნდა, რომელიც მ. ჯავახიშვილს არ გამოადგა თავისი გმირების მხატვრულ სახეთა გამოსაძერწად.

საბჭოთა ხელისუფლების მცდელობის მიუხედავად, მ. ჯავახიშვილი არ აღმოჩნდა შემოქმედებითი ინტელიგენციის იმ რიგებში, რომლის „მოთვინიერებასაც“ შეგნებულად და მიზანმიმართულად გეგმავდა ბოლშევიკური ხელისუფლება. ეს უკანასკნელი ორდენებითა და მედლებით, წოდებებით, სიგელებითა და სხვა წამახალისებელი ფორმებით აკოწიწებდა „წითელ ინტელიგენციას“ და მათი უკეთ მართვისა და გამოყენების მიზნით (სწორედ მათ

შეარქვა ჯავახიშვილმა “ქვემდრომი ფინაჩები”) ცდილობდა მათში ამბიციურობის, უპირატესობის გრძნობისა და გამორჩეულობის განწყობილების გამმაფრებას. ამ ცდუნებას ცოტა თუ გადაურჩა, მათ შორის მ. ჯავახიშვილი, რომელიც ვერ აიძულეს საბჭოთა ეპოქა და სოციალისტური აღმშენებლობა აესახა პოზიტიურ განვითარებაში; მაშინ როცა, „სოციალისტური რეალიზმის ეგიდით ფართოდ ინერგებოდა ყოველგვარი უნიჭობა, გზა ეხსნებოდა „მაღალიდეურ“ და „აქტიურ“ თემებს“ (კიკნაძე 1990: 13), რამაც, აკაკი ბაქრაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „პოლიტიკაცენტრულად“ გადააქცია ჩვენი ლიტერატურაც და კრიტიკაც. ეს უკანასკნელი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა მხოლოდ ნაწარმოების თემატიკასა და ავტორის იდეურ აქტივობას, ხოლო მის მხატვრულ ღირებულებას, უმეტესწილად, ყურადღების მიღმა ტოვებდა. ამ გარემოებამ, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს: „შექმნა ზედაპირულობისა და პანეგირიზმის საფრთხე“, რაც ყველაზე ნაკლებად აღელვებდა იმდროინდელ ხელისუფლებას და მის სამსახურში ჩამდგარ სალიტერატურო კრიტიკას. ისინი მწერლისაგან მოითხოვდნენ ისეთი გმირის დახატვას, რომელიც გაბატონებული კლასის თვალთახედვით შეაფასებდა საგნებსა და მოვლენებს. ე. ი. პროლეტარიული კრიტიკა წინასწარშემუშავებული სქემით უდგებოდა ნაწარმოებს, რაც უგულებელყოფდა იმ ჭეშმარიტებას, რომ „კრიტიკა“ ნაწარმოების შეფასების ხელოვნებაა», – როგორც ამას წერს რ. მიშველაძე (მიშველაძე 2000: 21). „კრიტიკა“, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, – თითის ქარში აწევით კი არ უნდა არკვევდეს ჭეშმარიტებას, არამედ მეცნიერული ლამპრით – შედარებისა და ანალიზის მეთოდის მომარჯვებით – იკვლევდეს გზას მხატვრული ქმნილებების ლაბირინთებში“. სხვა შემთხვევაში მისი აზრი იქნება ან მხოლოდ „კომპლიმენტარული“, ან „განმაქიქებელი“ (იქვე).

ასეთი ტენდენციური, არაპროფესიონალური იყო მაშინდელი ლიტერატურული კრიტიკა, რომელიც კომპლექსურად კი არ განიხილავდა ნაწარმოებს, არამედ ტენდენციურად, რის გამოც კრიტიკულ წერილებსა თუ ზეპირ გამოსვლებში ისმოდა ან მხოლოდ განქიქებისა და იგნორირების ხმები, ან გროტესკამდე აღვლენილი ხოტბა. ამგვარმა „პოლიტიკაცენტრალმა“ ლიტერატურამ და კრიტიკამ მწერალს მკითხველი დაუკარგა, რაზედაც გულისტკივილით წერს მ. ჯავახიშვილი:

„იდეოლოგიური სიმართლის საბაზით ერთმანეთს მიდგომიან და ნიჩბებებით ასხამენ ცილსა და ტალახს. ეს უფრო ... ურთიერთის ჭამა, ლიტერატურის გაწბილებაა, დეე, კრიტიკოსი ულმოხელი იყოს, ოღონდ მინიმალური პატივი დაგვდოს და შეიგნოს, რომ ნემსის ყუნწივით ვიწრო მიკერძოება – მკითხველის გონებასაც ავიწროებს და შემოქმედებასაც აშრობს“ (ჯავახიშვილი 1984: 197).

ჯავახიშვილს ეჭვი არ ეპარება იმაში, რომ თუ მწერლობა ამ მიმართულებით „განვითარდებოდა“, ის ვეღარ შეასრულებდა ერის წინამძღოლის ფუნქციას, რომელიც მას ოდიდგანვე ჰქონდა ხალხისაგან დაკისრებული. „მე მწერალი, დღეს სასაფლაოზე ვცხოვრობ. ირგვლივ – ვაება და კაემანია... მეუბნებიან, გმირული რამ დაწერეო, თუ სხვებთან ერთად ვიგლოვე – თავში ჩაგირახუნებენ, თუ ავტლინკდი – სირცხვილით დავიწვები. ვარ მდუმარე და დარდიანი“ (ჯავახიშვილი 2011: 297), – უწერია მას თავის უბის წიგნაკში. „მე ენამოჭრილი იადონი ვარ, ჩემს ლექსებს ცენზორი არ უშვებს“, ათქმევინებს მწერალი „ქალის ტვირთში“ ელიზბარ შუქურაულს, რაც ნათლად და მკათიოდ წარმოაჩენს იმ სავალალო მდგომარეობას, რომელშიაც აღმოჩნდა საბჭოთა ეპოქაში ქართველი მწერალი. „წრფელი გული და სიმართლე“, რომელსაც მწერლობის უმთავრეს ღერძად აღიარებდა მ. ჯავახიშვილი, ახალ ეპოქაში გაირყვნა და წაიბილწა, რწმენა ურწმუნობამ შეცვალა, პოზიტიური ნეგატიურის მსხვერპლი გახდა, ამაღლებული დაკნინდა და გაფერმკრთალდა. ასეთ ვითარებაში ქართველ მწერალს სწორი არჩევანის გაკეთება გაუჭირდა, რაც შემოქმედებითი კრიზისის სათავედ იქცა. სწორედ ამას გულისხმობს მ. ჯავახიშვილი, როცა მწერალზე ამბობს: „რასაც ამბობს, არა სჯერა და რაცა სჯერა, ვერა სწერს, როცა სატირალი აქვს, იცინის და სადაც ეცინება სტირის. ამიტომ არის მისი პათოსი ყალბი და მჩატე“ (ჯავახიშვილი 2011: 195), ხოლო სიმართლეს მოკლებული, სიყალბეზე დაფუძნებული მწერლობა ქართველთა ინდივიდუალური, თვითმყოფადი ეროვნული სახის შენარჩუნებისათვის, მწერლის აზრით, ცხადია, „მაცხოვარ იარაღის“ ფუნქციას ვეღარ შეასრულებდა.

მ. ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური ხედვა, მისი ოპოზიციური სული, არსებული ვითარების შინაგანი მიუღებლობა, ნათლად წარმოჩინდა როგორც მის პუბლიცისტურ წერილებსა და უბის წიგნაკებში გაკეთებულ ჩანაწერებში, ასევე

მხატვრულ შემოქმედებაში. მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა ეპოქაში “... გაჩუმება უდიდეს სიბრძნედ და ნამდვილ ხელოვნებად გადაიქცა” (ჯავახიშვილი 2011: 291), მწერალი არ აპირებს დუმისს და ცდილობს მოძებნას ისეთი მხატვრული ფორმა, რომლითაც შესძლებს სათქმელის უმთავრესი არსის გამოხატვას. ამ მიზნით, იგი “გივი შადურში” მიმართავს პაროდის, ირგებს სატირულ-ირონიულ ნიღაბს და გვიჩვენებს, თუ რას ფიქრობს იგი მწერლობის არსისა და მიზანდასახულობის შესახებ, რომელიც ასე მწვავედ დააყენა საბჭოთა ეპოქამ.

ჯავახიშვილმა თავისი შეხედულებები მწერლობასა და სამწერლობო ღვაწლზე „გივი შადურში“ დოგმატურ ხარისხში აიყვანა და ამით მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა. მწერალმა მიმართა ბიბლიას და მისი ზოგიერთი ადგილის ლიტერატურული კომენტარით გამოხატა ამ საკითხისადმი თავისი დამოკიდებულება. რასაკვირველია, ბიბლია წმინდა წიგნია, რომელიც ღვთივგაბრძნობილ ადამიანთა მიერაა ნაკარნახევი და შედგენილი და მისი ხელაღებით კომენტირების უფლება არავის აქვს, უფრო მეტიც, ეს მკვრეხელობაა. მაგრამ ისიც ანგარიშგასაწევია, რომ, როცა მოაზროვნე ადამიანი, მით უფრო ხელოვანი, თავისი მხატვრული ჩანაფიქრის მეტი გამჭვირვალობისთვის, თავს უფლებას აძლევს მკითხველს მიაწოდოს ბიბლიის რომელიმე პასაჟის თავისებური ვარიაცია, კომენტარი, რომელიც მწერლის მხატვრული ჩანაფიქრის გამართლებას ემსახურება, მკითხველი უფრო მიმტევებელი ხდება მის მიმართ. საყურადღებოა გიორგი ლეონიძის ბიძის – დეკანოზ ალექსი გულისაშვილის წერილი მ. ჯავახიშვილზე, რომელშიც იგი წერს: „ამ კაცზე წერის დროს მადლი ღვთისა არის გადმოსული“ (ჯავახიშვილი 1984: 156). რამდენადაც წერილის ავტორი სასულიერო პირია, მისი აზრი ამასთან დაკავშირებით მით უფრო სანდოა და ანგარიშგასაწევი.

ერთი მხრივ, საბჭოთა ხელისუფლების გააფთრებულმა ანტირელიგიურმა კამპანიამ, მეორე მხრივ, დიდმა სურვილმა – თავისი მხატვრული ჩანაფიქრისთვის დოგმატური მნიშვნელობა მიენიჭებინა, გადააწყვეტინა მწერალს მათეს სახარების მეხუთე და მეექვსე თავები, ავტორისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ოდნავ გადაკეთებული, სტილიზაციაქმნილი და მწერლობასა ზედა გამოჭრილი“

(ჯავახიშვილი 1973: 228) მიეწოდებინა მკითხველისთვის. მათში ისე ნათლადაა მწერლისა და სამწერლო ღვაწლის განსაკუთრებული დანიშნულება ხაზგასმული, როგორც ქრისტეს სჯულია ლაკონურად უფლის მიერვე ცხრა ნეტარებაში გამოცხადებული და უმთავრესი სჯული მოსესი ათ მცნებაში გამოხატული.

ერთი თვალის გადავლებითაც მკაფიოდ ჩანს ჯავახიშვილისეული “ნეტარებების” მთავარი არსი. კერძოდ, ისინი დაწერილია იმ ძლიერი სულისა და ფოლადის სიმტკიცით გამორჩეული მწერლების გასამხნეველად, რომლებიც, მცდელობის მიუხედავად, ვერ აქციეს საბჭოთა ეპოქის პანეგირიკებად, ვერ მოხიბლეს ღალატის ფასად დაპირებული ჩინ-მედლებითა და ტიტულებით. “ძლიერნი სულითა”, “მგლოვიარენი შემოქმედებითა”, მშიერნ-მწყურვალნი და “ტანჯულნი მხატვრული სიტყვისთვის”, “წმინდანი აზრითა”, “მირონი სუფთა, სანთელი ზენაარისა გულთა შიგან ბნელისა განსაქრობლად მოვლინებული”, ხელისუფლებისაგან დევნილ-შევიწროვებულნი, მაგრამ დაუმორჩილებელნი, – ასე ახასიათებს ჯავახიშვილი თავის ე. წ. “ნეტარებებით” მათ, რომლებსაც სამშობლოსა და ერის წინაშე ერთგული სამსახურისთვის ამ ქვეყნად დევნა-შევიწროება და სიკვდილი, მაგრამ იქ, სადაც არსთა გამრიგება, უკვდავება ელოდებოდათ.

“თქვენ ხართ მარილი ქვეყნისა, უკეთუ მარილი იგი განქარდეს, რათამე დაიმარილოს? არღარ შემძლებელ არიან მერმე, არამედ განგდებად გარე, და დათრგუნვად კაცთა მიერ... და ჰბრწყინევდინ ნათელი თქვენი წინაშე მკითხველთა, რათა იხილონ წიგნი თქვენნი კეთილ ნათქვამნი და ადიდებენ ავტორთა მათთა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე”.

“...უკეთუ არა აღმატოს ნაწერი თქვენნი მედიდურსა მცირე სულოვანსა, ვერ შეხვიდეთ ისტორიისა სასუფეველსა შინა“ (ჯავახიშვილი 1973: 227), – აფრთხილებს მწერლებს მ. ჯავახიშვილი.

ამ „ნეტარებათა“ სახისმეტყველობითი შინაარსი, როგორც უკვე ვთქვით, ბიბლიიდან იღებს სათავეს და იგი იმაგინაციური მიმართებითაც იმპერობს ჩვენს ყურადღებას, რამეთუ ის ბიბლიური ცხრა ნეტარების ლიტერატურული ვარიაციაა და მისი სატირულ-ირონიული ელფერის მიუხედავად, ქმნის ნაცნობ იმაგინაციურ

სურათს. ავტორი მკითხველს საკმაოდ გამჭვირვალედ მიუთითებს იმ პირველ წყაროზე, რომლის საფუძველზეც ავტორის უმთავრესი სათქმელი მოიაზრება.

ასე რომ, გივი შადურის „ნეტარებები“ რომანში დოგმატურ ხარისხშია აყვანილი. თავისი ჩანაფიქრის მხატვრული დასაბუთებისთვის მწერალი მიმართავს ბიბლიას და ირჩევს გამოხატვის ისეთ ფორმას, რომლითაც ფაქტობრივად, თავს იცავს იმდროინდელი ხელისუფლების მოსალოდნელი თავდასხმისაგან. ე. ი. მწერლის სატირულ-ირონიული ხასიათის სენტენციური მსჯელობის მიღმა, ყურადღებიანი მკითხველი უთუოდ აღმოაჩენს ეპოქის მთავარ სატკივარსა და საფიქრალს, რომელიც მწვავედ წამოიჭრა იმ პერიოდის საქართველოში, მაგრამ, რამდენადაც მასზედ ღია, ამკარა მსჯელობა, არსებული პოლიტიკური ვითარების გამო, ძალზედ სახიფათო იყო, ამგვარი პრობლემებისადმი თავისი დამოკიდებულების გამოსახატავად მწერალი მიმართავს პროტესტის სხვადასხვა ფორმას, კერძოდ, სატირულ-ირონიული ხასიათის სენტენციურ შეგონებებს, ფილოსოფიურ-მედიტაციურ პრელუდიებს, ლირიკულ-სანტიმენტალურ მსჯელობებს და მათი მეშვეობით, ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით გვთავაზობს საკუთარ მოსაზრებებს. ამგვარ მოვლენასთან გვაქვს საქმე “გივი შადურშიც”.

იგივე მნიშვნელობა ენიჭება „ათი მცნების“ ე. წ. ჯავახიშვილისეულ ინტერპრეტაციასაც, რომელიც ბევრ ისეთ მოვლენას ხდის საცნაურს, რომელიც ნიშანდობრივი იყო საბჭოთა ეპოქისათვის, „ინტელექტუალური ექსპლუატაციიდან“ (ა. ბაქრაძე) დაწყებული, იდეურ მოწინააღმდეგეთა ფიზიკური განადგურებით დამთავრებული.

„არა მგოსან ჰკლა...“; “არა იმრუშო სინდისსა შენსა წინაშე”...; “უკეთუ შესწირვიდე, შესაწირავსა ეპოქისა საკურთხეველსა ზედა და მისცემდე კეისარსა კეისრისას, ძმა შენიც აღარ იყოს გულმგირ შენთვის”; “უკეთუ თვალი შენი მხატვრული – მარჯვენე ანუ მარცხენე – გაცთუნებდეს შენ, აღმოიღე იგი და განაგდე შენგან. რამეთუ უმჯობეს არს შენდა, რათა წარსწყმდეს ერთი სტრიქონი შენთაგანი, ვიდრე ყოველი ნაწერი შენი შთავრდომად გენიასა”; “ვერვის ხელეწიფების ორთა უფალთა მონებად...” (ჯავახიშვილი 1973: 228).

ჯავახიშვილისეული „ათი მცნება“ მკაფიოდ მიუთითებს საბჭოური სისტემისადმი ქართული მწერლობის რეზისტენტობაზე; თუ როგორ ახორციელებდა ტოტალიტარული რეჟიმი კულტურულ და შემოქმედებით აქტივობაზე კონტროლს, შემოქმედებითი მიმართულების ჩახშობასა და შემოქმედის ფიზიკურ ლიკვიდაციას. მხილებულია ის ეპოქა, რომელიც, ინდივიდის, მისი უფლებების, მატერიალური და მორალური კუთვნილების წინაშე დამნაშავე იყო და ამდენად მიუღებელი მწერლისთვის.

მართალია, ჩვენ მიერ მოხმობილი გივი შადურის ე. წ. ათ მცნებად ჩამოყალიბებული სატირულ-ირონიული მსჯელობანი ბიბლიური ათი მცნების ლიტერატურული ვარიაციაა, მაგრამ მისი ქვეტექსტი ქართული მწერლობის, ქართველი ერის სულისა და რწმენის გადარჩენის პათოსითაა გაჟღერებული. მ. ჯავახიშვილის ამ „შეგონებებს“, ცხადია, ორმაგი დატვირთვა ენიჭება. ერთი მხრივ, იგი აჩვენებს, ახალი ეპოქა თუ როგორ გაემიჯნა და გაუუცხოვდა ძველს. ახალ თაობას ძველისა არაფერი ესმოდა რა და აღარც ამ უკანასკნელს თავისი „პირმშოსი“. უღმერთო და „ადამიანობას მოკლებული“ (ლ. გოთუა) თაობისთვის გაუფასურდა ძველი სიწმინდეები; კერძოდ, ბიბლია აღარ წარმოადგენდა იმ წმინდა წიგნს, რომელსაც დიდი მოწიწებითა და პატივისცემით ეპყრობოდნენ ჩვენი წინაპრები. ბიბლიის ენა ამ თაობისთვის უცხო გახდა და მიუღებელი, მისი დამოწმება ან მასზედ დაფიცება აღარ წარმოადგენდა ადამიანის გულწველობისა და მართალი სინდისის მტკიცებულებას. ახალი ეპოქა „ახალ ბიბლიას“ ამკვიდრებდა და მას აკისრებდა მეგზურობას „კომუნისტური სამოთხისაკენ“. მეორე მხრივ, გივი შადურის „შეგონებების“ სატირულ-ირონიული სტილის მიღმა, მწვავედაა გაკრიტიკებული იმდროინდელი ხელისუფლების მცდარი ლიტერატურული პოლიტიკა, რომელიც მიზნად ისახავდა მწერლობის „მოთვინიერებას“ და „პოლიტიკაცენტრული“ მაკულატურით მეორე ბაბილონის გოდოლის მშენებლობას. სწორედ ამ ხელისუფლებამ გამოაცხადა რელიგია „ხალხის ოპიუმად“ და მანვე გააჩაღა ეკლესიისა და კულტის მსახურთა მიმართ დაუნდობელი ბრძოლა, რომლის ერთ-ერთი პუნქტი ბიბლიის განქიქება და გაბიაზურება იყო. ამიტომ იხდის ბოდის გივი შადური „წმინდა სიტყვების

წამოცდენისათვის“: „ბოდიშს გიხდით მეგობრებო! ძველ კაცს მუდამ ძველი გადამკრავს ხოლმე, პირი ვერ დამიღია, რომ „ღმერთი“, „ანგელოზი“ და „კურთხევა“ არ წამომცდეს“ (ჯავახიშვილი 1973: 257), – თავს ხრის შადური.

ქართველთა ლექსიკონში ბიბლიის მეშვეობით დამკვიდრებული ეს სიტყვები აფრთხობდა ახალი ხელისუფლების მესვეურთ, ამიტომაც ცდილობდნენ ხალხის ცნობიერებიდან ყოველი ღონისძიებით ამოეშალათ ისინი და ფსევდოიდეალებით შეეცვალათ ჭეშმარიტი იდეალები, რასაც მწერალი ვერაფრით ურიგდებოდა და მის სამართლიან გულისწყრომას იწვევდა.

ახალმა ეპოქამ ადამიანი ღვთის ხატად კი არა კუჭის მონად მოიაზრა, რომლის ინტერესები ეკონომიკურ სფეროს არ სცდებოდა. „ჩემს პირველსა და მეათე მცნებაში მუდამ ეს წერია: „გივი შადურო, სუფრაზე არ დაიგვიანო“ და მეც ამ მცნებას ისე ვასრულებდი, როგორც წმინდანი აღთქმას“ (ჯავახიშვილი 1973: 256), – სიამაყით აცხადებს შადური. მართალია, დასახელებული ორი მცნებაც, ისე როგორც დანარჩენები, უფლის მცნებათა პაროდიაა, მაგრამ თუ გავიხსენებთ იმას, რომ გივი „ძველი კაცია“, ხოლო ძველი თაობა ქართველებისა სუფრას მხოლოდ „პურობისთვის“ კი არა, ქვეყნის საჭირბოროტო საკითხების მოსაგვარებლად იყენებდა, და თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ასეთ სუფრებზე პირველი სადღეგრძელო უფლის სადიდებლით იწყებოდა და უკანასკნელი ყოვლად წმინდათი მთავრდებოდა, მაშინ გასაგები გახდება, რატომ მაინცდამაინც პირველსა და ბოლო მცნებაზე აკეთებს აქცენტს გივი.

„ხშირად ვხმარობ ძველ სიტყვებს, მეგობრებო, მაგრამ შეიძლება ადამიანს დილით – დილამდე ძველი სიტყვები ეკეროს პირზე და ამავე დროს ეპოქის ერთგულიც იყოს. ამ მხრივ მეც ეპოქის მოხარკე ვარ“ (ჯავახიშვილი 1973: 257), – თავს იმართლებს შადური. მაგრამ არ დაუჯერეს, რამეთუ ეპოქის ერთგულს ლექსიკონიც შესატყვის-შესაფერი უნდა ჰქონოდა. მიუხედავად იმისა, რომ გივი შადურის „შეგონებები“ ბიბლიური ნეტარებებისა და მცნებების პაროდიაა, მასში მაინც გამოსჭვივის თანადროული სინამდვილისადმი ავტორის უარყოფითი დამოკიდებულება. ეს შეუმჩნეველი არ დარჩენია პროლეტარულ კრიტიკას და სატირულ-ირონიული ხასიათის სენტენციების მიუხედავად, რომანიცა და მისი

ავტორიც კრიტიკის ქარცეცხლში მოექცა. ნაწარმოების ბეჭდვა შეჩერდა და მხოლოდ ზოგიერთი ადგილის ამოღებისა და რამდენადმე შერბილების შემდეგ, ერთი წლის დაგვიანებით მიიღო ქართველმა მკითხველმა.

ლხინსა და ქეიფზე გივი შადურის განუწყვეტელმა საუბარმა არ უნდა დააბნოს მკითხველი; იგი ერთი იმათგანია, მ. ჯავახიშვილმა „არიფი“ რომ უწოდა. „არიფი“ კი, გ. ქეიქოძის განმარტებით, თანამესუფრეს ნიშნავს, რომელიც შეზარხოშებულია არა ღვინით, არამედ სამშობლოს, ერისა და მოყვასის სიყვარულით, მხატვრული შთაგონებითა და შემოქმედებით. გავიხსენოთ, მ. ჯავახიშვილი მწერალს ხომ სიტყვისმოქმედს, “რჩეულ თასს” უწოდებს, ამაზე მეტყველებს მისი ჩანაწერი “გივი შადურისათვის” უბის წიგნაკში: “თქვენ, რჩეული თასები ხართ სულისა”. ლელა წიქარიშვილის აზრით, თასის სიმბოლიკას ეხმიანება ალმანახ “არიფიონის” ემბლემაც, რომელიც მის თავფურცელზეა გამოსახული: წიგნზე შემოდგმულ თასს ეწაფება ორი ხოხობი. გერონტი ქეიქოძის მიხედვით, “ხოხობი კულტუროსანმა კაცობრიობამ პირველად ჩვენს ქვეყანაში გაიცნო. იგი ევროპაში ფაზისის ფრინველად არის ცნობილი...” (გორგაძე 1928: 372,). “ხოხობი “მიწა-სამშობლოს” სახეა. “არიფიონელები მას სულის თასიდან აპურებენ – წიგნზე შემდგარი თასი (ფიალა) სულიერ საზრდოს, ანუ, სიტყვის წიაღს განასახოვნებს” (წიქარიშვილი 2003: www.litinstitutu.ge)

მ. ჯავახიშვილმა და გ. ქეიქოძემ სწორედ ამიტომ დაარქვეს 1927 წელს ჩამოყალიბებულ ლიტერატურულ ასოციაციას „არიფიონი“, რომლის სალიტერატურო განცხადებით ამცნეს საზოგადოებას, რომ ისინი თავიანთი მოღვაწეობის უმთავრეს მიზნად ეროვნული სულიერი შემოქმედების: ლიტერატურის, ხელოვნებისა და აზროვნების განახლებას მიიჩნევენ. ასოციაციის წევრები დაუპირისპირდნენ საბჭოთა ხელისუფლების მცდელობას – მწერლები კარის მგოსნებად და მარიონეტებად ექციათ. ამგვარმა პათოსმა კი თავიდანვე განსაზღვრა ასოციაციის ბედი. როგორც ბ. ბუაჩიძე ამბობს, ხელისუფლებისა და პროლეტარული კრიტიკის აგრესიულობის გამო, სულ მალე, „წარსულის იდეალიზაციის, ძლიერ ნაციონალური ბუნებისა და თანამედროვეობის ათვისებაში სრული სიბეცის“ ბრალდებით, „არიფიონმა“ მეორე წელსვე შეწყვიტა

არსებობა. მართალს ბრძანებს ა. ნიკოლეიშვილი: „არიფიონი“ მეტად უიღბლო ლიტერატურული ასოციაცია გამოდგა“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 45). მაგრამ მის წევრებს თავიანთი პრინციპებისთვის არ უღალატნიათ. მით უფრო, ასოციაციის ერთ-ერთ თავკაცს – მ. ჯავახიშვილს. მართალია საბჭოთა რეჟიმი თრგუნავდა თავისუფალი აზრის გამოვლინებას, რაც, სამწუხაროდ, იძულებულს ხდიდა მწერალს გარეგნულად მსოფლმხედველობრივ კომპრომისზე წასულიყო და კონიუნქტურული ხასიათის წერილებიც გამოექვეყნებინა, თუმცა, მათში ყურადღებიანი მკითხველი, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს, უმალ შეიცნობს, თითქოსდა, იდეოლოგიურ სამსახურში ჩამდგარ მწერალს, ეპოქის მიერ გაფეტიშებული სოციალური და პოლიტიკური პრინციპების გულწრფელ გამზიარებელს. სწორედ ამის გამო აფრთხილებს მკითხველს კრიტიკოსი: „რაგინდ პარადოქსულადაც არ უნდა გვეჩვენოს, ... ზოგ შემთხვევაში ავტორის მიერ აშკარად და თვალნათლივ გამოთქმულ შეხედულებასაც ბოლომდე არ უნდა ვენდოთ და ვერწმუნოთ“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 368).

ამასთან დაკავშირებით, საყურადღებოა მწერლის მიერ „აღიარებული შეცდომები“. მაგალითად, 1932 წელს იგი თვითკრიტიკით წერდა, რომ ჰქონდა შეცდომები – „დამპატიჟე“, „გივი შადური“ და სხვა ასეთი ნაწარმოებები, რომლებშიც არასწორადაა გამოსახული რევოლუციური სინამდვილე. ბოდიშს იხდის „დისტანციის თეორიის“ გაზიარებისთვის, რომელიც გულისხმობდა მწერლის დაშორების აუცილებლობას თანამედროვეობის თემებიდან (ჯავახიშვილი 1964: 377). მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, ეს იყო მწერლის ერთგვარი ტაქტიკა, ხელისუფლებასთან გამართულ უთანასწორო ბრძოლაში თავის გადასარჩენად მოფიქრებული. ამ ბრძოლის ტაქტიკის შემადგენელი ნაწილია აგრეთვე ე. წ. „ქებითი კრიტიკა“. ამ პირობით სახელწოდებაში ა. ნიკოლეიშვილი გულისხმობს მწერლის მიერ საგანგებოდ შექმნილ შთაბეჭდილებას, „თითქოს იგი აქებს ამა თუ იმ მოვლენას, სინამდვილეში კი აკრიტიკებს და გმობს მას“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 376), რითაც შენიღბულად ავლენს თავის კრიტიკულ პოზიციას. ასე მაგალითად: „თანამედროვე მწერალმა უნდა სწეროს სწორედ თანამედროვე თვალაზრისით აქტუალურ თემებზე“ (ჯავახიშვილი 1980: 154), -- ვკითხულობთ მ. ჯავახიშვილის

თხზულებათა მე-6 ტომში. „ცეკას დადგენილების შემდეგ საბჭოთა მწერლებთან მყარდება ამხანაგური დამოკიდებულება. ეს იწვევს ჩვენს გულწრფელ სურვილს ვალიართ ჩვენი შეცდომები და გამოვასწოროთ ისინი“ (იქვე), „ოქტომბერმა გადაარჩინა რევოლუცია“ (ჯავახიშვილი 1980: 156), – „ნამდვილი რომანი ოქტომბრის შემდეგ გაჩნდა, ... მან გაუცხოველა ქართულ მწერლობას განვითარების უნარი“ (ჯავახიშვილი 1980: 72), „მაფრად ღვივდებიან ჩვენი ერის შემოქმედებითი სულიერი ძალები, იფურჩქნებიან და ხელახლა ცოცხლდებიან ლიტერატურა, კრიტიკა, მეცნიერება...“; „სოციალისტური სათვალეებით შეიარაღებული მწერლისთვის აკრძალული თემა არ არსებობს“ (ჯავახიშვილი 1980: 198) და მისთანანი. სინამდვილეში კი, როგორც ცნობილია. ოქტომბერმა და საბჭოთა ხელისუფლებამ პარტიული დიქტატი და „ინტელექტუალური ექსპლუატაცია“ (ა. ბაქრაძე) დაამკვიდრა, მწერლის ინდივიდუალობასა და თვითმყოფადობას ბრძოლა გამოუცხადა და ყველანი „ერთ ჰანგზე აამღერა“.

უნდა ვთქვათ, რომ მ. ჯავახიშვილს დიდი რისკი და მოქალაქეობრივი გაბედულობა დასჭირდა შემოქმედებითი თავისუფლების შესანარჩუნებლად და იდეოლოგიური ტყვეობისაგან თავის დასახსნელად. მცდელობის მიუხედავად, იგი ვერ აქციეს საბჭოთა ეპოქის პანეგირიკად და მეხოტბედ, ძალად თავს ვერ მოახვიეს სოციალისტური რეალიზმის მეთოდი. იგი “არიფიონის” „პოლიტიკურ განცხადებაში” „ნეორეალისტად“ აცხადებს თავს. მწერლის მთავარი საფიქრალი, როგორც მ. ჯალიაშვილი წერს, უწ. ყოვლისა: „უცხო კალთას შეფარებული, უპატრონოდ მიგდებული, გაუქმებული ტაძარივით მივიწყებული, გაპარტახებული მამულის ბედი იყო“ (ჯალიაშვილი 2004: 35). იმავეს მოითხოვდა იგი სხვა მწერლებისგანაც. ამიტომ იყო, რომ ეპოქის ხასიათის მიუხედავად, მ. ჯავახიშვილი, მწერალსა და მწერლობას ავალდებულებდა ერის მომავალ ბედზე დაეჭვების, სულიერი მოშლილობის ყოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგ აქტიურად ებრძოლათ, რამეთუ ეჭვებით სავსე მწერლობა ვერც ერისთვის შექმნიდა უნიკალურ სულიერ ფასეულობას და ვერც კაცობრიობისთვის, ე. ი. ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობა ვედარ შეასრულებდა იმ დიდ ისტორიულ და სულიერ მისიას, რომელიც მას ოდითგანვე ჰქონდა დაკისრებული. ეს გახდა მიზეზი

მწერლის აღზფოთებისა ნ. მიწიშვილის გამონათქვამის გამო, „მწერალი მოკვდა, მოკვდა იგი როგორც მოციქული, როგორც „ზეციური“, ერის წინამძღოლი და ქურუმი და ასეთი მწერალი დღეს ხალხისთვის აღარაა საჭირო“. ამ სიტყვებისთვის მიხეილს მიუწერია: „სად შეტოპე, ნიკოლო!“ რითაც ემიჯნება იგი წერილის ავტორის პოზიციას.

მ. ჯავახიშვილი კარგად იცნობდა მსოფლიოს ისტორიას და ქართული კულტურის მნიშვნელობა სწორედ ამ კონტექსტში ჰქონდა გააზრებული. იგი მოწმე შეიქნა იმისა, რომ რევოლუციამ საქართველოს თავისუფლებისა და ნათელი მომავლის იმედის ნაცვლად წარსულზე გლოვა და ტირილი მოუტანა. ინტელიგენციის წრეში იმდღავრა ქართველი ხალხისა და სამშობლოს არარაობის, უბადრუკობისა და ბერწობის განცდამ. ზოგი უცხოეთში გადაიხვეწა, სამშობლოში დარჩენილ ნაწილთაგან უმეტეობას, როგორც მ. ჯავახიშვილი ამბობს, „ნებისყოფის აბულია“ დაემართა. ეს ნაწილი თითსაც არ ანძრევდა მდგომარეობის გამოსასწორებლად, საკუთარი თავისა და ქვეყნის გადასარჩენად.

მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა ხელისუფლებამ იმედის თვალი მოტყუებულ და დაშინებულ ხალხს ზეცის ნაცვლად მიწისკენ მიაპყრობინა, მ. ჯავახიშვილმა „ჯაყოს ხიზნების“ ერთ-ერთი პერსონაჟის – თეიმურაზ ხევისთავის მაგალითზე თავის სამშობლოს და ხალხს გადარჩენის, ხსნის გზა ღვთის სიყვარულში დაანახა. პასიური, დაჩიავებული, მდგომარეობას შეგუებული თეიმურაზისთვის სწორედ რწმენის განახლება, ღმერთისაკენ მიბრუნება გახდა წყარო „ამომრავებისა“. თეიმურაზმა მოვლენათა საღი შეფასების უნარი დაიბრუნა და მისი მომავლის გაუმჯობესების, წარმოსახვის რეალობად გარდაქმნის შანსიც გამოიკვეთა.

ჯავახიშვილიც ილიასავით ებრძვის პასიურობას და უმოქმედობას. ამიტომაც ეყრდნობა იგი „ჯაყოს ხიზნებში“ სახარებას, რომელიც ტალანტის გამრავლების აუცილებლობას უსვამს ხაზს. საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკა კი იქითკენ იყო მიმართული, რომ ადამიანებს ღმერთზე უარი ეთქვათ და ნიჰილიზმის მსხვერპლნი გამხდარიყვნენ. სწორედ ნიჰილისტური მსოფლგანცდა უარყოფს ღმერთს, შესაბამისად – ღმერთსა და ადამიანს შორის კავშირს და პასუხისმგებლობას ღვთისა და კაცის წინაშე. ნიჰილიზმის წამლეკავმა ძალამ

ათქმევინა ნ. მიწიშვილს: „საქართველოში მე ღვთის ხელს ვერ ვნახულობ“, „საქართველო პასიური მოვლენაა“ (ჯავახიშვილი 1980: 49).

მ. ჯავახიშვილის გმირს თეიმურაზ ხევისთავსაც სასოწარკვეთილი უიმედობა ათქმევინებს „ვიღუპებითო“. მასაც ნ. მიწიშვილივით „იმედი დაჰკარგვია და გული გაჰშავებია“ (ჯავახიშვილი 1980: 53). მისი პესიმიზმი იქამდე მიდის, რომ „ქართველობაც ეთაკილება“ (იქვე). ქართველობა და საქართველო, საკუთარი ენა, ეროვნული კულტურა, პოლიტიკური უფლება „ქიმერიონია“, – ასე ფიქრობს მ. ჯავახიშვილის მეორე გმირი კვაჭი კვაჭანტირაძე: „რას ჩააცივდით ერთ მტკაველ საქართველოს, ერთ მუჭა ხალხს! იმ ორმოში ჩავიხრჩობით, ფრთას ვერ გავშლით და სულს ვერ მოვითქვამთ, გადაჰხედეთ დიდ რუსეთს, მსოფლიოს მეექვსედი... თუ შნო, უნარი და ხალისი გაქვთ ფრთები გაშალეთ და ამ უღვეველ სივრცეში ინავარდეთ“ (ჯავახიშვილი 1960: 249). ეს ძალზედ საშიში სენია, რომელსაც «კვაჭიზმი» ჰქვია. იგი ისეთივე დამლუპველი იყო საქართველოსთვის, როგორც ხევისთავის ნიჰილიზმი – სულიერი დამბლადაცემა. საბჭოთა ეპოქა ნოყიერ ნიადაგს ქმნიდა ამგვარი მსოფლმხედველობის დასამკვიდრებლად, რაც ეროვნული გადაგვარება-გადაჯიშების საფრთხეს ქმნიდა. მ. ჯავახიშვილი კი სამშობლოს ფაქტორს ადამიანის პიროვნებად ჩამოყალიბების საქმეში უმნიშვნელოვანეს როლს აკისრებდა. ამაზე მეტყველებს მწერლის მიერ თავის ქალიშვილის, ქეთევან ჯავახიშვილის ალბომში ცხოვრების სახელმძღვანელო პრინციპად ჩაწერილი “ჩვენი დროის ათი მცნება”, რომელშიც საგანგებოდაა გამოყოფილი სამშობლოსადმი ადამიანის მოვალეობა:

“1. შენ ხარ მარადიული, განუყრელი და ერთგული წევრი და მსახური შენი მშობელი საქართველოსი.

2. შენი სამშობლოს მტერი შენი პირადი მტერია, ხოლო მისი მეგობარი შენი პირადი მეგობარი.

3. ყველაფერი რაც გაქვს და გექნება, შენი სიცოცხლეც კი, შენს მამულს ეკუთვნის. შენ ხარ მისი მუდმივი მოვალე და განუყრელი შვილი.

4. მიეცი მას წრფელი გულით ყოველივე და ისიც მოგცემს ყოველივეს”.

სამშობლო ადამიანისთვის, მ. ჯავახიშვილის აზრით, სამყაროს ფილოსოფიური სიმბოლო უნდა იყოს და მისთვის თავგანწირვა შინაგან აუცილებლობად ქცეული გააზრებული მოქმედება. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი გაიზიარებს ბედს პეტრე შევარდენიძისა და ალვა ჯავრიძისას, რომლებიც მიხვდნენ, რომ მათი ტრაგედია სამშობლოს ფესვებიდან მოწყვეტით იყო განპირობებული. სამშობლოს უარყოფა კი, მწერლის აზრით, ნიჰილიზმიდან იღებს სათავეს. ამიტომაც გაამახვილა ამაზე ყურადღება მ. ჯავახიშვილმა წერილში „მასალები ლექციისთვის“, რომელშიც იგი ასაბუთებს ნ. მიწიშვილის ნიჰილიზმის უსაფუძვლობას და დიდი ოპტიმიზმითაც განაწყობს შეშინებულ მკითხველს. ეს წერილი 1927 წ. დაიბეჭდა. მაშინ, როცა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლება მძვინვარებდა და მათი პოლიტიკა ყოველგვარი ნაციონალურის, ეროვნულის გამოვლინების წინააღმდეგ იყო მიმართული.

საბჭოთა ხელისუფლებამ ყველაზე დიდი აზარტით ეროვნული სიამაყისა და ენერჯის უშრეტ წყაროს – დედა ეკლესიას შეუტია. რამდენადაც ქრისტეს ეკლესია და საქართველო, ქრისტიანობა და ქართველობა ქართველისთვის ერთსა და იმავეს ნიშნავდა. ეკლესიის დაკნინება, დანგრევა და გაუქმება იმავდროულად ქართველთა ეროვნული ენერჯის დაშრეტასაც მოასწავებდა. ასეთ ვითარებაში მარტო თეიმურაზ ხევისთავი კი აღარ ითაკილებდა თავის ქართველობას, არამედ ბევრი სხვაც. რაც მეტი იქნებოდა ასეთი ადამიანი, მით უფრო მალე მიაღწევდა საწადელს უღვთო ხელისუფლება. ეს რომ არ მომხდარიყო, ამისთვის წამოაყენა მ. ჯავახიშვილმა აღნიშნულ წერილში „ღვთის ხელის“ ძეხვის, „ანგელოზის პოვნის“ იდეა. „საჭიროა, უეჭველად საჭიროა სიმართლის აღდგენა, ანგელოზის მოძებნა და პოვნა. თორემ არ ძალუძს უანგელოზოდ ცხოვრება და განვითარება არც ცალკე პიროვნებას, არც ეროვნებას, არც რომელიმე მის ნაწილს. ბუნებაში ცარიელი ადგილი არ არსებობს. ამიტომ ვინც (ერმა თუ პიროვნებამ) თავისი გულიდან ანგელოზი განდევნა ან დაჰკარგა, მან განთავისუფლებული ალაგიც ყიყვსა და ეშმაკს დაუთმო. ხოლო ვისაც მარტო ეშმაკი დარჩა, თვითონაც გაეშმაკდა - გონებითაც, სისხლითაც და სულითაც...!“ (ჯავახიშვილი 1980: 61), – წერს მ. ჯავახიშვილი. რაც, მისივე აზრით, „ბიოლოგიური მოდუნების, სულიერ-

პოტენციური გაბერწების“ საფუძველია. ამ სერიოზული საფრთხის დასაძლევად, მ. ჯავახიშვილი მწერლის მოვალეობად მიიჩნევს დაანახოს საზოგადოებას, რომ გზა ხსნისა რწმენაშია, რათა რეალურმა – ისტორიულმა ყოფითმა სინამდვილემ საბოლოოდ არ ჩაკლას ქართველში ღვთისკენ მიმართული მზერა. იმ ჯოჯოხეთს, რომელიც საბჭოთა ეპოქამ დაამკვიდრა, ის გაუძლებს და გადალახავს მხოლოდ, ვისაც ჭეშმარიტი რწმენა ექნება, რამეთუ სწორედ რწმენა არის მოქმედებისა და მოძრაობის საფუძველი, ერის “ბიოლოგიური უბერებლობის“ გარანტი. სულ ცოტა, მდოგვის მარცვლისოდენა რწმენამ ათქმევინა თეიმურაზს: „მე მომღუნეს, შეიძლება მომტეხონ, მაგრამ ვერასოდეს დამიმორჩილებენ“ (ჯავახიშვილი 1959: 351). მ. ჯავახიშვილს, მხატვრული ნააზრევის და უბის წიგნაკში გაკეთებული ჩანაწერების მიხედვით, შეიძლება ვთქვათ, რომ იმ ერს ვერავინ გადაუძახებს დავიწყების უფსკრულში, რომელიც შეიმეცნებს თავის შეცდომებს, დაუბრუნდება „გზას ცხოვრებისა და ჭეშმარიტებისას“ (იოანე 147. 6), რომლითაც მის დიდ წინაპრებს უვლიათ და თავიანთი საქმიანობის, მოღვაწეობის ამოსავალ პრინციპად აღიარებენ: „უცდომელად დასდებიან საფუძველსა მის სარწმუნოებისასა, რომელ არს იესო ქრისტე“. სწორედ იმის შეგნებამ, რომ ქრისტეა საუკუნო ცხოვრების წყარო, გადაარჩინა თეიმურაზ ხევსთავი, რომელმაც შეძლო ცხოვრების გაგრძელება, როგორც ზოგადად ერის სულმა, რომელსაც სიკვდილი არ უწერია.

მ. ჯავახიშვილი თავის მხატვრულ ნააზრევში ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ქართველი კაცისთვის რწმენა და მამული ერთ სიბრტყეზე იდგა ყოველთვის. ხოლო ურწმუნოებით დაბრმავებული კაცი ვერც საკუთარ ოჯახს მოუვლის და უპატრონებს და ვერც სამშობლოს. აქტივობა და მომავლის შენება მხოლოდ ჭეშმარიტი რწმენით გაჯერებულ გონებას ძალუმს.

როგორც დავინახეთ, საბჭოთა ეპოქამ, რომელმაც შემოქმედებითი თავისუფლება აუკრძალა მწერალს, დიდი საფრთხე შეუქმნა სრულიად ქართულ მწერლობას იმ თვალსაზრისით, რომ იგი თავისი საკაცობრიო მისიის შესრულებას ამგვარ ვითარებაში ვერ შეძლებდა. ეს საფრთხე ნამდვილად იგრძნობა მ. ჯავახიშვილის მხატვრულ ნააზრევში, თუ უბის წიგნაკში გაკეთებულ ჩანაწერებში. მაგრამ ქართული მწერლობა, რომელმაც ქართველ ერთან ერთად ნამდვილი გოლგოთა

გამოირა, მწერლის ღრმა რწმენით, კვლავ ფენიქსივით ფერფლიდან აღდგებოდა და ისევ ამოუდგებოდა გვერდში ქართველ ერს, რათა წასძლოლოდა მას უკეთესი მერმისისათვის საბრძოლველად. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ მ. ჯავახიშვილის რწმენით, ქართული მწერლობა ეროვნული ოპტიმიზმის უმნიშვნელოვანესი საყრდენია. იგი პ. იოსელიანთან, გ. რობაქიძესთან და გ. ლეონიძესთან ერთად მართლაც “ეროვნული გადარჩენის, ანუ – მესიანისტური იდეის უმთავრესი თეზის” დამამკვიდრებელია (წიქარიშვილი 2003: www.litinstitut.ge)

ამგვარად, საბჭოთა ხელისუფლების მკაცრად კონტროლირებადმა მმართველობითმა პოლიტიკამ, მის მიერ გატარებულმა ეროვნულმა კონცეფციამ, კლასიკური კულტურული მემკვიდრეობისადმი და საერთოდ ქართული მწერლობისადმი მისმა დამოკიდებულებამ, გააფთრებულმა ათეისტურმა კამპანიამ არსებითად განსაზღვრა მ. ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური შეხედულებები. იგი თავისი მხატვრული შემოქმედებით აქტიურად დაუპირისპირდა ფსევდოიდეალურ სამყაროს, რომელიც გულისხმობდა საყოველთაო შიშის დანერგვით ყოველგვარი პროტესტის გამოხატვის სურვილის დათრგუნვას, ტოტალური მორჩილების ატმოსფეროს შექმნასა და მთელი საზოგადოების დატყვევებას.

**თავი მეორე – რევოლუციის შედეგად ფუნქციადაკარგულთა და
აღზევებულთა სახეები მიხეილ ჯავახიშვილის საბჭოთა პერიოდის
შემოქმედებაში**

2.1. პიროვნება და საზოგადოება

“დღევანდელ ეპოქას სული არა აქვს და თუ აქვს მძულვარებაა მისი სახელი” (ჯავახიშვილი 2011: 201). მ. ჯავახიშვილის უბის წიგნაკში გაკეთებული ეს ჩანაწერი მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის იმაზე, თუ რამდენად მიუღებელი იყო მწერლისთვის საბჭოთა ეპოქა, რომელმაც ქრისტიანული კულტურისა და მაღალი ღირებულებების შემცველ სამყაროს ზურგი შეაქცია, 1921 წლის 25 თებერვალს საქართველოში „სიკვდილის ცელით“ (კ. ნადირაზე), „ბოლშევიზმის სისხლიანი დროშით, ნამგლითა და უროთი ხელში კაციჭამია მონსტრით შემოიჭრა“ და „რუსის ხიშტზე დაფუძნებული საბჭოთა რეჟიმი“ (მაღლაფერიძე 1992: 273) დაამყარა. ეს ეპოქა უწ. ყ. ადამიანის სულის დათრგუნველ-წამბილწველ ძალად იქცა. მ. ჯავახიშვილისთვის კი, მზისქვეშეთში ყველაზე მშვენიერი ადამიანის სულია. ამას ადასტურებს მწერლის უბის წიგნაკის ჩანაწერი: „სამყაროში ყველაზე მშვენიერი ჩვენი მნათობია, მის ზედაპირზე – ადამიანი, ადამიანში კი მისი სული“ (ჯავახიშვილი 2011: 181). ეს ჩანაწერი იმაზე მეტყველებს, რომ ადამიანი მწერლისთვის ყოველგვარ კატეგორიაზე ზემდგომი მორალურ-ზნეობრივი და ესთეტიკური ცნებაა, ადამიანის სული – ყოველგვარი ცნობიერი ქმედებისა და სწრაფვის მიზანი, რითაც იგი თვისებრივად განსხვავდება ადამიანზე ბოლშევიკების შეხედულებისაგან.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე საცნაური გახდა ის მზარდი უფსკრული, რომელიც წარმოიშვა თვისებრივად განსხვავებული ინტერესების გამო, როგორც პიროვნებასა და საზოგადოებას, ისე ხელისუფლებასა და მოსახლეობას შორის. სრულიად ნათლად წარმოჩინდა, რომ იმ საზოგადოებისთვის, რომელსაც ახალი ხელისუფლება აშენებდა, ქრისტიანული ჰუმანიზმისა და კაცთმოყვარეობის პრინციპები უცხო იყო. პირიქით, იგი თავის მოსახლეობას კლასობრივი

ინტერესებიდან გამომდინარე უცქერდა და აფასებდა, რამაც ერთ-ერთ უმწვავეს პრობლემად აქცია პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების საკითხი. ეს გასაგებიცაა, რამეთუ სწორედ ამ პერიოდს უკავშირდება ადამიანის დამცრობა-დეგრადირების მამტაბების არნახული ზრდა, მისი უფლებებისა და ღირსებების უმოწყალოდ გათელვა, უდანაშაულობის პრეზუმციის დარღვევა, რასაც უთუოდ უნდა მოჰყოლოდა პიროვნებისა და საზოგადოების, ხელისუფლებისა და მოსახლეობის ინტერესთა არნახული შეუსაბამობა. ამგვარმა ვითარებამ, ბუნებრივია, ხელი შეუწყო მწერლის ანტიუტოპიური განწყობილების გამძაფრებას, რაც მკაფიოდ ჩანს მის როგორც უბის წიგნაკების ჩანაწერებში, ისე მხატვრულ შემოქმედებაში.

“ხალხისა და ხელისუფლების შესარიგებლად საჭიროა ერთ-ერთი: ან ქართველი უნდა გარუსდეს, ან ხელისუფლება გაქართველდეს. ჯერჯერობით არც ერთია შესაძლებელი და არც მეორე. მამასადამე, ხრამი ისევ ხრამად რჩება” (ჯავახიშვილი 2011: 144). უბის წიგნაკში გაკეთებული ეს ჩანაწერი მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის იმ რადიკალურად განსხვავებულ ინტერესებზე, რომელიც იყო ხელისუფლებასა და ხალხს შორის. მწერლისთვის პრინციპულად მიუღებელია კომუნისტების ყბადაღებული ლოზუნგი – “ყველაფერი და ყველანი პოლიტიკისთვის ... ხუთი წლის ბავშვსაც კი პოლიტიკაზე ზრდიან ... ის კი არ იციან, რომ ზოგჯერ მცირედის კვერცხიდან გველის წიწილები გამოიჩეკებიან ხოლმე. აკი იჩეკებიან კიდევ” (ჯავახიშვილი 2011: 149), – გულისტკივილით ამბობს მწერალი

მ. ჯავახიშვილი, რომელიც გამოხატვის საგნად ყოველთვის არსებული სინამდვილის უმწვავეს პრობლემას ირჩევდა ხოლმე, ასეთ ვითარებასთან შეგუებასა და უმოქმედობას ვერ დაუშვებდა. დუმილს ამ შემთხვევაში ქვეყნის ღალატი ერქვა. მაგრამ, რამდენადაც მწერალს კომუნისტური კონიუნქტურის წყალობით, ნაკლებად ეძლეოდა ამა თუ იმ მოვლენისადმი საკუთარი დამოკიდებულების გამოხატვის უფლება, იგი ზოგჯერ მიმართავდა ალეგორიას და შეფარვით გვიმჟღავნებდა თავის გულისთქმას. ასე მოხდა, მაგალითად, „ტყის კაცის“ შემთხვევაშიც.

ჩვენი აზრით, „ტყის კაცი“ ერთი იმ ნაწარმოებთაგანია, რომელშიაც თავისი ხალხის იმდროინდელი სატკივარი გამოხატა მწერალმა. მასში დასმული პრობლემა

– პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერმიმართების შესახებ – არ ახალია, მაგრამ, ე. ბართაიას სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ოცინი წლების ქართულ მწერლობაში იგი იმდენადაა ახალი, რამდენადაც ეს საკითხი, გარდა მიხეილ ჯავახიშვილისა, იმ დროისათვის არავის დაუყენებია“ (ბართაია 1982: 23). ვინაიდან მწერლის მთავარი სათქმელი მოთხრობის ქვეტექსტში ძვეს, იგი არაერთგვაროვნად იქნა დანახული და შეფასებული სალიტერატურო წრეების მიერ. კერძოდ: ილმელი „ტყის კაცს“ ნაკლებად მნიშვნელოვან ნაწარმოებად მიიჩნევს (ილმელი 1926: 254); ე. ხუროძისთვის გაუგებარია რისთვის დაიმსახურა მოწონება (ხუროძე 1925: 281); კ. ქიქოძე (ქიქოძე 1929: 123) და ბ. ჟღენტი (ჟღენტი 1962: 2) მასში საბჭოთა სინამდვილედან გაქცეული ზედმეტი ადამიანის, მოთენთილი ინტელიგენტის ფსიქოლოგიას ხედავენ; ე. ბართაია (ბართაია 1982: 23) – მწერლის შემოქმედებითი ევოლუციის დადასტურებას; გ. ნატროშვილი – უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლას (ნატროშვილი 1962: 102); დ. ბენაშვილი (ბენაშვილი 1959: 26), გ. ჯიბლაძე (ჯიბლაძე 1959: 299), შ. აგლაძე (აგლაძე 1991: 37) და გ. გვერდწითელი (გვერდწითელი 1977: 39) – პიროვნებისა და საზოგადოების პრობლემას; ტ. კვანჭილაშვილის აზრით, მოთხრობაში ცივილიზაციის საკითხი დგას (კვანჭილაშვილი 1987: 376); რ. ჩხარტიშვილის შეხედულებით, ნაწარმოები თავიდან ბოლომდე ფსიქოლოგიურ პლასტუეა აგებული“ (ჩხარტიშვილი 1987: 81), ნ. შავგულიძის მიხედვით, მოთხრობაში გამძაფრებული ფსიქოლოგიზმის გამოყენებით ნაჩვენებია საზოგადოებისაგან განრიდებული ადამიანის დაღუპვის გარდუვალობა (შავგულიძე 1988: 80); სრულიად განსხვავებული თვალთახედვას გვთავაზობს ა. ნიკოლეიშვილი. მისი აზრით, ნაწარმოების ქვეტექსტი ასე იკითხება: „ბედისწერის ფატალურ ძალაში განსახებულ ღვთის განგებას ადამიანი კი არ უნდა დაუპირისპირდეს, არამედ, ისე უნდა მიიღოს იგი, როგორც ღმერთის მიერ მისთვის განკუთვნილი ხვედრი და მორჩილად შეეგუოს მას, რაგინდ მკაცრი და ულმობელიც არ უნდა იყოს ის“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 207); მწერლის ქალიშვილის – ქეთევან ჯავახიშვილის აზრით, მწერალმა თავისი მამის ტრაგედია დაგვისურათა, დანარჩენი მწერლის ფანტაზიის ნაყოფია; თუმცა, ქეთევან ჯავახიშვილი იქვე იმასაც შენიშნავს, რომ ერთ დღეს პაოლო იაშვილს

მიხეილისთვის რაღაც ამბავი უთქვამს, რომელიც შემდგომ საფუძვლად დასდებია „ტყის კაცს“ (ჯავახიშვილი 1991: 41).

ვფიქრობთ, მამის ტრაგედია და პაოლოს ნაამბობიც უფრო საბაზია, რომელსაც შეეძლო მწერლის ფანტაზია აემოდრავებინა და მისი თანადროული ეპოქის მიერ ნაკარნახევი, აწ უკვე, გონებაში მომწიფებული თემა რეალობად ექცია. ამას ადასტურებს მწერლის მიერ გაკეთებული ჩანაწერიც: „მაგონდება ჩეკას საკანში მაწვალებდა ტყე-ულრანი, დაბურული. გამოვედი და „ტყის კაცი“ დავწერე“ (ჯავახიშვილი 1991: 41).

სავსებით ლოგიკური იქნება თუ ვიტყვით, რომ სიკვდილმისჯილთა საკანში მყოფი მწერალი ულრან ტყეზე უფრო მნიშვნელოვან საფიქრალს უნდა შეეწუხებინა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ხელოვანმა, ერთი შეხედვით, უბრალო ტყეს დიდი აზრობრივი დატვირთვა შესძინა. ჩვენი აზრით, იფნიანის ტყე იმ ბუნდოვანი, გაურკვეველი, იდუმალებით სავსე სახელმწიფო მოდელის მეტაფორაა, რომელსაც გამარჯვებული იმდროინდელი ხელისუფლება აშენებდა და თავისი ქვეყნის მოსახლეობას აიძულებდა თანამონაწილე გამხდარიყო ამ აღმშენებლობის. ამასვე მეტყველებს, მოგვიანებით, უბის წიგნაკში გაკეთებული სხვა ჩანაწერი: “ვიბრძვი, არ მინდა, მაგრამ დღევანდელი უდღეური ხელისუფლება უდაბურ ტყისკენ მეწევა...” (ჯავახიშვილი 2011: 173).

იმისდა მიუხედავად, რომ იმდროინდელი სალიტერატურო წრეების მიერ «ტყის კაცი» ყველაზე უწყინარ ნაწარმოებადაა აღიარებული, მასში მაინც იგრძნობა, რომ პავლეს ტრაგიკული თავგადასავლის ფონზე სიმბოლურ-ალეგორიულად აირეკლა პიროვნების ტრაგიკული ხვედრი ახალ სინამდვილეში; მ. ჯავახიშვილმა პავლეს თავგადასავალი სხვა კონცეპტუალურ განზომილებაში მოაქცია და მასში უფრო დიდი სატკივარი იგულისხმა, ვიდრე ერთი უბრალო ტყის მცველის პირადი ტრაგედიაა.

პავლე ტყის მცველია. იგი 20 წლის წინათ ჩამოდის იმ სოფელში და იქაურ მემამულესთან მოჯამაგირედ დგება. მალე ცოლად ირთავს თავისი მემამულის მოახლე გოგოს და სოფლის ზედსიძე ხდება. პავლე თავისი შრომითა და ერთგულებით სახელსაც იხვეჭს და სიყვარულსაც თანასოფლელთაგან, მაგრამ მალე

ცოლი უკვდება და ყველაფერი იცვლება; ოჯახის შენარჩუნების მიზნით, იგი ტოვებს სოფელს და ტყეში გადადის საცხოვრებლად. თუმცა, ბედისწერის გარდუვალობას მაინც ვერ ემალება; გარემოებათა საბედისწერო დამთხვევით ორივე შვილი ელუპება და თავად ჭკუიდან იშლება.

მკითხველი გრძნობს, რომ „ტყის კაცი“ მთავარი გმირი, ერთის მხრივ, პატიოსანი, გამრჯე ქართველი გლეხკაცის მხატვრული სახეა, საუკუნეების განმავლობაში მუხლჩაუხრელი რომ შრომობდა და მომავლის იმედი ასულდგმულეობდა, მეორეს მხრივ, სოციალისტური იდეებით თავგზააზნეული, მოტყუებული ხალხის სიმბოლური გამოხატულებაც, „კომუნისტური სამოთხის“ მოლოდინში „პირში ჩალაგამოვლებული“ რომ დარჩა; ხალხისა, რომელიც განვითარების ანტიბუნებრივ გზაზე დააყენეს და აიძულეს თავისი მომავალი პავლესავით «იფნიანის ტყეში» გამოეჭედა, რაც, როგორც დრომ აჩვენა, შეუძლებელი აღმოჩნდა. იფნიანის ტყე იმ ახალი საზოგადოებრივი ფორმაციის სიმბოლურ-ალეგორიული ხატია, რომელსაც ბოლშევიკები აშენებდნენ საქართველოში. იგი ისეთივე „უთავბოლო, უზარმაზარი, უღრანი და ბნელი ...ათასი იდუმალეებით სავსე იყო“, როგორც იფნიანის ტყე, სადაც საცხოვრებლად გადასვლა პავლეს გარემოებამ აიძულა.

იმისდა მიუხედავად, რომ მოთხრობის გმირები საბჭოთა პერიოდში არ მოქმედებენ, „ტყის კაცი“ ახალი ეპოქისა და დროის გამომხატველი ნაწარმოებია. მასში შეფარვით, მაგრამ მაინც იგრძნობა ახალი ეპოქის სუნთქვა, მისი იდეალი და ზნეობრივი დონე, აკი მოთხრობის სიმბოლურ-ალეგორიული პლანი უმაღლვე საცნაური გახდა პ. ქიქოძისა და ბ. ჟღენტისთვის. მათ ხომ პავლეს სახეში საბჭოთა სინამდვილიდან გაქცეული, ზედმეტი ადამიანის, მოთენთილი ინტელიგენტის ფსიქოლოგია დაინახეს. ეს გასაკვირი როდია, კომუნისტური კრიტიკა ეჭვის თვალთ ჩხრეკდა ხოლმე ყოველ ნაწარმოებს და მით უფრო არ ენდობოდა „პოლიტიკიდან მოსულ“ მწერლებს, რომლებიც, პ. ქიქოძის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „სოციალისტური იდეების წინააღმდეგ აშკარად რომ ვეღარ ილაშქრებდნენ, მიმართავდნენ „ეზოპეს ენას“, „მწუხარების ჟანრს“, „რადაცაზე მითითებას“. ეს ხერხი არც ჯავახიშვილისათვის ყოფილა უცხო.

მწერალმა განგებ დააყენა თავისი გმირი ამგვარი არჩევანის წინაშე: სოფელი (ე. ი. საზოგადოება) ან ტყე (საზოგადოების გარეშე). მართალია პავლემ არჩევანი თავად გააკეთა, მაგრამ მოვლენათა შემდგომმა განვითარებამ მალე დაარწმუნა, რომ შეცდა. მარტოოდენ სტაბილური ეკონომიკური მდგომარეობა ბედნიერების საწინდარი რომ არ ყოფილა, მხოლოდ მაშინ მიხვდა, როცა გაუჭირდა „მარტოდმარტო უკაცოდ, უმეზობლოდ და უტოლამხანაგოდ“ ტყეში ცხოვრება. ალბათ იმიტომაც რომ, გ. ჯიბლადის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ბუნების წიაღში ბევრი სიკეთეა, ზღვა ბედნიერებაა, მაგრამ ადამიანს მარტოოდენ ეს ბედნიერება ვერ დააკმაყოფილებს, თუ მას თან არ ახლავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ელემენტარული პირობები; წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანი შეიძლება ველურს დაემსგავსოს, ახალი დროის რობინზონად იქცეს“ (ჯიბლადე 1959: 299).

მწერალმა მოთხრობის ქვეტექსტით ალეგორიულად აჩვენა, რომ ის სახელმწიფო მოდელი, ბოლშევიკური ხელისუფლება საქართველოს მოსახლეობას რომ “სთავაზობდა”, განვითარების ანტიბუნებრივი გზა იყო, რომელიც ადამიანს თავისუფლებას ართმევდა და მას საკუთარი შესაძლებლობების რეალიზების სურვილს უთრგუნავდა. სწორედ სოციალიზმი ემუქრებოდა ადამიანის თავისუფლებას და საზოგადოებას მარიონეტად გადაქცევას უქადდა. მართალია სოციალიზმის თეორია უტოპიაა, მირაჟია, მაგრამ, სამწუხაროდ, ერთადერთ განხორციელებად პროექტად უტოპიური თეორიებიდან სწორედ იგი იქცა.

პავლეს თავგადასვლის ჩვენებით მ. ჯავახიშვილს უნდოდა მსგავსი ხვედრი აეცილებინა თავის თანამემამულეთათვის, რომლებიც იმავე დილემის წინაშე აღმოჩნდნენ. მწერალმა მოთხრობის ქვეტექსტით გვითხრა: მართალია, საბჭოთა ეპოქამ ადამიანს “იდეალური წესრიგის” სახელით მარყუჟი შეაბა და დროის ტყვედ აქცია, მაგრამ დამორჩილება მაინც არ ეგების. ადამიანმა ალტერნატიული სამყაროს ძებნის ნაცვლად, იმავე საზოგადოებაში უნდა შეძლოს თავისი ბუნებრივი არსის გამოვლენა, საკუთარი „მეს“ პარამეტრების განსაზღვრა, იმისდა მიუხედავად, მოსწონს თუ არა მას ეს საზოგადოება და აქ იბრძოდოს მისი გარდაქმნისათვის, რაც სამშობლოს წინაშე ვალდებულებაა.

ალბათ, ამ ჭეშმარიტების გაცნობიერებამ დააბრუნა მიხეილ ჯავახიშვილის მეორე გმირი, ელიზბარი („თეთრი საყელო“) უკან, ბარში. მისი ცხოვრების გზის ჩვენებით, მწერალმა „პოლარულ, პატრიარქალურ და ურბანისტულ სამყაროთა გამმიჯნავი საფუძველდამდები ზნეობრივ-ეთიკური კატეგორიების მხატვრული ასახვით, მკითხველს ხელშესახები რელიეფურობით აჩვენა ჭეშმარიტ ღირებულებათა არსში გარკვევის რთული, ზოგჯერ წინააღმდეგობრივი პროცესი, ადამიანის, როგორც პიროვნების ზნეობრივ-ეთიკური საფუძვლების ფორმირების მტკივნეული გზა“ (ყანჩაშვილი 1995: 8). შესაძლებელია, ბ. ჟღენტისა და პ. ქიქოძის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ პავლეს სახეში საბჭოთა სინამდვილიდან გაქცეული, მოთენთილი ინტელიგენტის ფსიქოლოგია ცნაურდება, სადავო იყოს, მაგრამ ელიზბარი, ნამდვილადაა ქართველი ინტელიგენციის ერთ-ერთი წარმომადგენელი: “საქართველოს სპილენძი აღარა აქვს, – ვთქვი და გადავწყვიტე: უნდა ვიპოვნო” (ჯავახიშვილი 1959: 447), – ამბობს ელიზბარი და სპილენძის საბადოს საპოვნელად ხევსურეთში მიდის. იგი სპილენძის მადნის ძებნის მოტივით, ფაქტობრივად, გაურბის იმ მკაცრ რეალობას, რომლის წიაღშიაც ნიველირებულია მისი, როგორც პიროვნების, ინდივიდუალობა, რაც აიძულებს მას ლტოლვას თვითლოკალიზაციისაკენ. მართალია, ნაწარმოებში ბევრი არაფერია ნათქვამი მისი ქალაქური ცხოვრების შესახებ, მაგრამ ცალსახაა, რომ იგი ერთ-ერთი წარმომადგენელია იმ ქართველი ინტელიგენციისა, რომელიც, როგორც მიხეილ ჯავახიშვილი იტყოდა, ვერ ეგუებოდა “გულთა ნგრევის, ტვინთა თხევისა და სულთა ხევის” ეპოქას (ჯავახიშვილი 2011: 121). აშკარაა, რომ ელიზბარის მიერ სპილენძის ძებნა თავის დაღწევის საბაბია თავსმოხვეული “იდეალური წესრიგისგან”, იმ ალტერნატიული რეალობის მოსაძებნად, რომელიც უნდა გამხდარიყო მისი მიკროსამყარო – სულისა და სხეულის ნავსაყუდელი, ბედნიერებისა და თავისუფლების გარანტი. მოქმედების შემდგომი განვითარებით ცხადი ხდება, რომ ელიზბარის ცნობიერება, როგორც ავთანდილ ნიკოლეიშვილი წერს: “ამდაგვარი განმარტოებისა და დანთქმისადმი შინაგანად უკვე კარგა ხნის შემზადებული” ყოფილა (ნიკოლეიშვილი 2002: 99).

რომანის მთავარი გმირის გაქცევის გადაწყვეტილებას თავისი თანადროული საზოგადოებისაგან ხელს უწყობს ის არაჯანსაღი ოჯახური გარემოც, რომელმაც მას პიროვნული ინდივიდუალობა დააკარგვინა. მ. ჯავახიშვილი ელიზბარის პიროვნული ცხოვრების ჩვენების საფუძველზე, კერძოდ კი, მისი და ცუცქიას ოჯახური ურთიერთობის წარმოჩენის გზით, გვიხატავს თავისი თანადროული საქართველოს მხატვრულ სურათს და მკითხველის ყურადღებას იმაზეც მიაპყრობს, “მეობის” იგნორირებაზე აგებულ საზოგადოებაში თუ როგორ ინგრევა ოჯახი, თავისი ტრადიციული გაგებით. “დღეს ყველა ქართული ოჯახი პატარა საგაყეთია, რომელსაც ექიმი სჭირდება. მაგრამ თვითონ ექიმებსაც ექიმობა სჭირდებათ და აღარ ვიცი საიდან მოვუარო ჩვენ ბეჩავ ხალხს” (ჯავახიშვილი 2011: 272). უბის წიგნაკში გაკეთებული ეს ჩანაწერი მეტყველებს იმ სერიოზულ კრიზისზე, რომელსაც ქართული ოჯახი განიცდიდა საბჭოთა ეპოქაში.

ელიზბარის დაკარგული ინდივიდუალობის ტრაგიზმი და მისი, როგორც ავტონომიურობის ნიშნით აღბეჭდილი ნონკონფორმისტი გმირის, თვითგადარჩენის რთული გზა რომანში ნაჩვენებია გამარჯებულ-უტრირებული ოჯახური ურთიერთობის ფონზე.

ელიზბარის ცოლის ცუცქიას მხატვრული სახის დახატვით მწერალი ხაზს უსვამს საბჭოთა ეპოქის ნიჰილისტურ განწყობას ოჯახის სიწმინდისა და ტრადიციებისადმი. ცუცქიას დამოკიდებულება სიწმინდის, პატიოსნების, ერთგულებისა და ჯვრისწერისადმი მკაფიო დადასტურებაა იმისა, თუ როგორ შეიწირა ახალმა ეპოქამ ძველი მენტალიტეტი და ახლის, უცხოისა და მიუღებლის დამკვიდრებას შეუდგა.

ნაწარმოების მიხედვით ჩანს, რომ ელიზბარს ცუცქიამ დააკარგვინა საკუთარი ინდივიდუალობა. არაფრით იგრძნობა, რომ ოჯახის უფროსი მამაკაცია, რომლის აზრს ანგარიშს უწევენ და აფასებენ, პირიქით, მის სიტყვას გროშის ფასიც არ აქვს. ამიტომ, მისი ცოლის გარყვნილება, ერთი მხრივ, აღრმავებს ელიზბარის ანტაგონიზმს გარე სამყაროსთან და, მეორე მხრივ, განსაზღვრავს მის ცენტრიდანულ სვლას ანტიუტოპიური საზოგადოების წიაღიდან გარეთ, საკუთარი დაშლილი ინდივიდუალური მოდელის აღსადგენად. რომანის გმირი ცდილობს

ცუცქიას მიზეზით დაკარგული ინტიმური ცხოვრების უფლების დაბრუნებას; ინტიმისას, რომლის გაგება, ანტიუტოპიურ რომანში, ი. რატიანის თქმით, “გარდაუვლად უკავშირდება სუბიექტურობის ცნებას, ვნება ადამიანის პერსონალურობის ერთ-ერთი ძლიერი მაჩვენებელია” (რატიანი 2005: 112).

ვნების, ინტიმისა და ინდივიდუალობის წართმევით გამოწვეული სიცარიელე ამლიერებს ელიზბარის ლტოლვას ალტერნატიული სამყაროსაკენ. ბოლოს და ბოლოს, როცა იგი ფხიზლდება, ცხადად აცნობიერებს ურთულეს, ირონიულ-ტრაგიკულ მიმართებას გამყარებულ რიტუალიზებულ საზოგადოებრივ წესრიგთან, რომლისგანაც გაქცევის გადაწყვეტილება თანდათან მწიფდება და რეალიზდება კიდევ. ელიზბარისათვის ამგვარი ალტერნატიული სამყაროს ფუნქციას ნაწარმოებში “ჯურხაანთ კარი” ასრულებს. აქ აპირებს იგი „უხავსო“ რწმენით აივსოს დაცარიელებული სული, რასაც „გაწიკლაურება“ – ახალი სულიერი ენერგიით ავსება“ (ა. ნიკოლეიშვილი) ჰქვია.

“ალტერნატივა”, როგორც ცნობილია, ლათინური სიტყვაა და “არჩევანს” ნიშნავს, რომელიც გარკვეული ცვალებადობის პროცესში ფორმირდება. ალტერნატივა შეიძლება იყოს: ისტორიული, გეოგრაფიული, სულიერი, ფსიქოლოგიური, რელიგიური, ესთეტიკური და სხვა. ელიზბარს ჯურხაანთ კარი, როგორც ალტერნატიული სამყარო, თავად არც გამოუგონებია და არც შეუქმნია, მაგრამ ეს ის მითოლოგიურ-ეგზოტიკური მიკროსამყაროა, რომელიც უპირისპირდება ათასგვარი ადამიანური მზაკვრობით სავსე გარემოს და რომლის მეშვეობითაც საცნაური ხდება ელიზბარის პიროვნული მეტამორფოზა.

რომანში ხაზგასმული კონტრასტულობითაა დახასიათებული ურბანისტული, ცივილიზებული ყოფა და არქაული ადათ-წესებით განსაზღვრული ცხოვრების რომანტიკა.

“ცხადი გათავდა და ლეგენდა დაიწყო”, – ამბობს ელიზბარი ჯურხაანთ კარზე მოხვედრისას. ეს ის სამყაროა, სადაც “ყველანი და ყოველივე ზღაპრისა და ლეგენდის ბადით შეხავსებულა: დიდი ბუჩქის ძირში ბუნდოვანი მითი ჰფუსფუსობს,... კლდოვან ქვაბებში ცალთვალა დევები სცხოვრობენ, ხოლო ღრმა ხევ-ხუვები სავსეა კუდიანი ილბისებით, ტიტველი ალქაჯებით, ოქროსთმიანი

მიონებით, რქოსანი ღვირღვებით და ბანჯგვლიანი ეშმაკებით” (ჯავახიშვილი 1959: 448). ეს ის ადგილია, სადაც “...არც ადგილკომია, არც კომკავშირი!...არც პროფკავშირის გადასახადი...არც “იზმი” იციან და არც “აცია”, სადაც ჯერ არ ასულა “წითელი ეშმა”. სწორედ ამ სამყაროში უნდა მოხდეს ელიზბარის ნიველირებული ინდივიდუალობის რეინკარნაცია. ამ სამყარომ უნდა დაუბრუნოს რომანის გმირს ის სასიცოცხლო ძალა, რომლითაც ის შეძლებს თვალი გაუსწოროს იმ რეალობას, რომელსაც განერიდა და განახლებული ბრძოლის სურვილით ანთებულმა განაგრძოს ცხოვრება. ასეც ხდება.

ელიზბარის დაკარგული ინდივიდუალობის აღდგენა ნაწარმოებში “გაწიკლაურებით” გამოიხატა. რომანის გმირი ჯურხანთ კარზე ვაჟიკად მოინათლა, აქ დამკვიდრდა და თავადაც გახდა ამ მიკროსამყაროს ღვიძლი ნაწილი. ჯურხანთ კარი, ლ. წიქარიშვილის თქმით, “პარადიზული სივრცეა, სადაც “წითელი ეშმასაგან” გადაგანძული საბადო ინახება. ამ საბადოს სულიერი მცველია გუდანის ჯვარი და გვირგვინოსანთა ამაგი”. (წიქარიშვილი 2003: www.litinstitut.ge/ ჯურხანთ კარში გადაგანძული მადანი ანუ საბედო-საბადო კი, მისივე სიტყვებით, ხათუთაა, რომელიც, ცუცქიასაგან განსხვავებით, “ქართულ დედულს” (რობაქიძე 1996: 216) მშვენიერებას, გამორჩეულობასა და ჯიშინობას განასახიერებს. ჯურხანთ კარიდან სწორედ იგი მოჰყავს ელიზბარს “დამპალი ქალაქის” გასაწმენდად. ელიზბარმა ჯურხანთ კარის სახით დედაწიალი იპოვა, აქ ახლად იშვა და ახალი ენერგიით აივსო “დამპალ ქალაქთან”, არასასურველ რეალობასთან (შესაძლებელია ახალ ხელისუფლებასთან) საბრძოლველად.

ხელსაყრელმა გარემომ პირობებმა, ჰეროიკულ წარსულში დაბრუნებამ, ცუცქიასაგან განსხვავებით ხათუთას ვნებიანმა, გულწრფელმა სიყვარულმა ელიზბარი ახალი სასიცოცხლო ძალებით ადავსო. აქ მოემატა მას “სასიცოცხლო ნიშატი“, დაუბრუნდა „დაკარგული გუმანი და მიმქრალი ხალისი“. მაგრამ გაწიკლაურების შემდეგ, ელიზბარის არსებაში ნელ-ნელა მწიფდება უკან დაბრუნების გადაწყვეტილება, რაც, როგორც მ. ყანჩაშვილი წერს, მისი (ელიზბარის, მ. ჯ.) “მეს” ზნეობრივი საყრდენის კონცეპტუალური საფუძვლების შეცვლის მცდელობაა. მის არსებაში მიმდინარებს თვითარჩევანი, რის შედეგადაც

იგი ეგზოტიკურ-ესთეტიკური სამყაროდან ეთიკურში გადაინაცვლებს” (ყანჩაშვილი 1995: 9). ე. ი. ელიზბარი იაზრებს საკუთარი “მეს” მისაღებ მოდელს, რომლისთვისაც მიუღებელია ძველი აღთქმისეული პრინციპი: “თვალი თვალის წილ...”, და როგორც მოსალოდნელი იყო, არჩევანს სახარებისეული “არა კაც ჰკლას” სასარგებლოდ აკეთებს. სწორედ ამგვარი არჩევანის წყალობით იწყება ელიზბარის ცხოვრებაში, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს: “ილუზიური სინამდვილის დეროდანტიზების რთული პროცესი (ნიკოლეიშვილი 2002: 100), არნოდ ვან გენეპის მიხედვით, “ინკორპორაციის ფინალური ფაზა”, “რეაგრეგაცია”; რის შემდეგადაც, ელიზბარი უკვე განახლებული სოციალური სტატუსით უბრუნდება მისგანვე უარყოფილ საზოგადოებას, სადაც მას აღდგენილი ინდივიდუალური მოდელით, რეინკარნირებული “მეობის” მეშვეობით შეეძლება იმ საზოგადოების რთულ ლაბირინთებში გზის გაკვლევაც და მისი გაუმჯობესებაც. ამგვარ სამერმისო პერსპექტივას გამოხატავს ელიზბარის სიტყვები: „მარადიული მშობელი, მშობელი მეძახის... ამიტომ ვუბრუნდები უძლები შვილი ჩემს ბარაქიან მშობელს – ბარს, ქალაქს, ხალხს, ცხოვრებას და ნამდვილ მიწას“ (ჯავახიშვილი 1959: 563), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ რომანის გმირი ხვდება, თუ რა უხილავი თოკებით ყოფილა მიბმული მის მიერვე უარყოფილ „იმ ქვეყანასთან“ და საბოლოოდ უბრუნდება მისგანვე ზურგშექცეულ ცივილიზაციას, რითაც მწერალი თავის ცალსახა დამოკიდებულებას გამოხატავს ცივილიზაციასთან დაკავშირებითაც. როგორც ჩანს, მ. ჯავახიშვილი იზიარებდა პ. ინგოროყვას ჰიპოთეზას, რომლის მიხედვითაც “ხევსურები ნაშთია რომელიღაც კულტუროსანი ხალხისა”. იგია “მთებში შერჩენილი ერთი ძველთაძველი ფენი ქართლისა” (გრ. რობაქიძე) ხევსურეთი ერთგვარი “გენიუს ლოცია” (რობაქიძე 1996: 280). ჯურხანთ კარი მწერალთან ასოცირდება სწორედ ამ უძველესი ქართული კულტურის ძირთან. მასთან სიახლოემ, ხევსურეთის “მიწის გაბასრულმა ალდომ”, მისი “მიწის წვენით საზრდოობამ” შვა ელიზბარი ხელახლა.

ერთი შეხედვით იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს „თეთრ საყელოში“ დგას საკითხი: „ჯანსაღი ველურობა“ თუ განათლებული გადაგვარებულობა“, მაგრამ დაკვირვებული მკითხველი უმაღ ხვდება, რომ მწერალს მასში „ტილისა“ და

„რადიოს“ მარტივი დაპირისპირების ჩვენება კი არ ჰქოდა განზრახული (როგორც ამას ვარაუდობდნენ ბ. ბუაჩიძე, ბ. ჟღენტი, შ. რადიანი, ვ. გოლცევი, გ. ჯიბლაძე), არამედ იმ გზის მოძებნა, რომელიც ადამიანს ააცდენდა როგორც გავლურებას – ახალი დროის რობინზონობას, ისე ცივილიზაციისა და ანტიჰუმანური რეჟიმის მსხვერპლად ქცევასაც. მართალია თ. მაღლაფერიძე, რომელიც „თეთრი საყელოს“ მთავარ ღერძად მიიჩნევს კითხვას: „მითხარით, განა არ შეიძლება, რომ თეთრი საყელოც (რომელიც სიმბოლოა ცივილიზაციისა, მ. ჭ.) მოვიხვიო და ჯიშიც შევიწინახო?“ (მაღლაფერიძე 1992: 283). ამ კითხვის პასუხია ელიზბარის გადაწყვეტილება – მან უარი თქვა ხევსურეთის (ე. ი. ძველი, პატრიარქალურის სამყაროს) წვირეზე, ტილზე, ხელის მოკვეთის ტრადიციაზე, მაგრამ თავისი გულის კარები გაუღო მშვენიერ ხათუთას, რომელიც ყველაზე და ყველაფერზე საუკეთესოა ძველ, ბარბაროსულ სამყაროში. სწორედ იგია ის დედა-წიალი, რომელმაც ელიზბარი უნდა გადაარჩინოს.

მიუხედავად მწერლის კეთილი განზრახვისა, რომანმა ბევრი უსიამოვნება მიაყენა მის ავტორს (ვგულისხმობთ ვ. ბახტაძისა და მ. ჯავახიშვილის მიმოწერას, ხევსური ნარაზოულის გამოსვლას, მ. ჯავახიშვილის საპასუხო წერილი ამასთან დაკავშირებით და სხვა).

ძველმა სალიტერატურო კრიტიკამ ვერ გაიგო ნაწარმოების პათოსი და იგი ძირითადად ეთნოგრაფიულ რომანად მონათლა. მხოლოდ ახალმა სალიტერატურო კრიტიკამ მიუჩინა მას ღირსეული ადგილი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. იგი ერთ-ერთ ბრწყინვალე ნიმუშად იქნა აღიარებული. თუმცა აზრთა სხვადასხვაობამ ამ შემთხვევაშიც იჩინა თავი. რომანის მთავარ თემად მიჩნეულ იქნა: „რევოლუციისა და მისგან მოგვრილი სიკეთის დაუნდობელი მხილება“ (ვ. ცისკარიძე, რ. მიშველაძე); „ანტირევოლუციური პოზიციის, განწყობების გამოხატულება“ (ა. ნიკოლეიშვილი); «რუსეთის იმპერიის წითელ ხელისუფლებასთან ქართველი ერის დამოკიდებულების, ზოგიერთ დახავსებულ ჩვეულებასთან მიმართების, სიკვდილ-სიცოცხლის, სიყვარულის და სხვა პრობლემების გამოკვეთა“ (რ. მიშველაძე).

ფაქტია, რომ „თეთრი საყელოც“ მ. ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური თვალთახედვის გამოხატულებაა.

ამრიგად, მ. ჯავახიშვილმა “ტყის კაცში” პავლეს ტრაგედიისა და “თეთრ საყელოში” ელიზბარის, როგორც ავტონომიურობის ნიშნით აღბეჭდილი ნონკონფორმისტი გმირის, თვითგადარჩენის რთული გზის ჩვენებით, მკითხველისთვის საცნაური გახადა თავისი ანტიუტოპიური შეხედულებები.

2. 2. „ყოფილები“ და „ნაკაცარი“

ოქტომბრის რევოლუციამ რუსეთსა და საქართველოში ადამიანი დააყენა არჩევანის წინაშე – მიეღო ან უერყო ახალი ცხოვრება, რამაც გამოიწვია საზოგადოების დიფერენცირება: ზოგმა მიიღო ახალი ცხოვრება, ზოგმა ბრძოლა გამოუცხადა, ნაწილმა დისტანცია ამჯობინა, ნაწილმა კი – “ყვარყვარეობა”; იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ყველაფრის მიმართ ინდიფერენტულობასა და გულგრილობას ამჟღავნებდნენ.

საზოგადოების ამდაგვარმა დანაწევრებამ ლიტერატურაშიც იჩინა თავი. მწერლობის მთავარ თემად იქცა ადამიანის მიმართება ახალ სინამდვილესთან. სწორედ ამ პრობლემის გაშუქების დროს გამოიკვეთა რევოლუციური მოვლენების მსხვერპლად ქცეულ ადამიანთა ტრაგიკული სახეები, რომლებიც 20-30-იანი წლების ქართულმა მწერლობამ „ზედმეტ“ და „ყოფილ“ ადამიანებად მონათლა. ამ ცნებებს ა. ბაქრაძე „ანტიჰუმანისტურს“ უწოდებს, რომლებიც კომუნიზმის იდეოლოგებმა XIX საუკუნის ბოლო ათწლეულის რუსული ლიტერატურიდან ისესხეს.

ადამიანთა სრული განწირულობისა და უპერსპექტივობის წარმოსაჩენად მ. ჯავახიშვილი იყენებს ცნებას „ნაკაცარი“. მან, „გარკვეული სოციალური და ზნეობრივი შინაარსის გამომხატველი ეს გამოთქმა – „ნაკაცარი, ... პირველ ყოვლისა, თავისი დროის იმ უმნიშვნელოვანეს სოციალურ და პოლიტიკურ

მოვლენებს დაუკავშირა, რომელთაც ერთიანად გაანადგურეს ბევრი პიროვნება და მთლიანად დაუკარგეს მას სამომავლო ფუნქცია და მიზანსწრაფვა“ (ა. ნიკოლეიშვილი). თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სიტყვას პირველად დემნა შენგელაიასთან ვხვდებით მოთხრობაში «კაც» (1924 წ.), რომლის მთავარი პერსონაჟი ანდრო რაშაძე ნაკაცარს უწოდებს თავის თავს და ბევრი რამ ანათესავებს თეიმურაზ ხევისთავთან. მიუხედავად ამისა, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი წერს, ამგვარი სიახლოვე „ერთმა და იმავე სოციალურმა ვითარებამ და ამ ვითარებისადმი ერთნაირმა მიდგომამ განაპირობა, ამ შემთხვევაში რაიმე გავლენაზე საუბარი იმთავითვე უნდა გამოირიცხოს». მართლაც, უნდა ითქვას, რომ თუ მ. ჯავახიშვილი «ნაკაცარობის», როგორც ეპოქალური მოვლენის კრიტიკოსად, განმსჯელ-შემფასებლად გვევლინება და მწერლის უმთავრეს მიზანსწრაფვას მისი მასშტაბური აღწერა-დახასიათება წარმოადგენს, დ. შენგელაია პირიქით, მხარს უჭერს იმ სოციალურ და პოლიტიკურ პროცესებს, რომლებიც ბოლშევიკური ხელისუფლების შედეგად ვითარდებოდა საქართველოში.

რამდენადაც საბჭოთა ხელისუფლებას თავისი მოსახლეობა დიფერენცირებული ჰყავდა და მკაცრად ჰქონდა გამიჯნული, თუ ვინ უნდა ყოფილიყო თანაგრძნობისა და მხარდაჭერის ობიექტი, მის მაღალ ყურადღებას არ იმსახურებდა ე. წ. „ყოფილთა“ და „ნაკაცართა“ ბედ-იღბალი. მათ მიმართ თანაგრძნობისა და სიბრალულის გამოხატვა დანაშაულად ითვლებოდა. ადამიანებისადმი ასეთი უსულგულო დამოკიდებულებაა ნაჩვენები „დამდნარ ჯაჭვში“. მოთხრობის გმირებს დიდი წინააღმდეგობების გადატანა მოუხდათ სამსახურის საშოვნელად. მართალია მარინემ რამდენჯერმე იშოვა სამუშაო ადგილი, მაგრამ ყველგან ანკეტები დაუხვედრეს: „ვინ იყო მამაშენი? სად მსახურობდა? გლეხი იყო თავადი? თუ აზნაური?“ მარინეს მამა კი, როგორც ავტორი გვეუბნება: «აზნაურიც იყო, პოლკოვნიკიც და თეთრიც“. ამიტომ მას, როგორც „ხალხის მტრის“ შვილს, კეთროვანივით გაურბოდნენ და ახლოს არ იკარებდნენ, საკუთარ ტყავს უფრთხილდებოდნენ - თანაგრძნობის გამომჟღავნება არავინ დაგვწამოსო. ლუკმა პურის შოვნისთვის კი საჭირო გახდა წარსულის წაშლა და დავიწყება. დაროს ახლობელმა ორი მოწმობა უშოვა, სხვა გვართ ჩაწერა და ასე გადაურჩა დედა-

შვილი დალუპვას. დარო და მარინე მსხვერპლნი არიან იმ არაჰუმანური პოლიტიკისა, რომელსაც ასე თანმიმდევრულად ახორციელებდა საბჭოთა ხელისუფლება.

დაროსა და მარინეს ხვედრს, სამწუხაროდ, ბევრი იზიარებდა იმდროინდელ საქართველოში, რაც ნათლად ჩანს თავად მოთხრობაში; როდესაც მარინე აპოლონს თავისი გვარის ისტორიას უამბობს, ამ უკანასკნელს ხმა არ ამოუღია, ანდა, რა უნდა ეთქვა, იცოდა, ასეთი შემთხვევები ძალზედ მომრავლდაო, – შენიშნავს ავტორი.

მთავრობა დაროსა და მარინეს ბედში მყოფთ „ყოფილებს“ ეძახდა, ხოლო მათ მიმართ თანაგრძნობის გამოხატვას – ხალხის ინტერესების ღალატს. სწორედ ეს გახდა მიზეზი კრიტიკის მორიგი თავდასხმისა მ. ჯავახიშვილზე. ამ შემთხვევაში, თავდასხმის მიზეზად „პაპა დიმო“ (1926 წ.) იქცა, რომელიც გამოქვეყნებისთანავე ჩაუთვალეს მწერალს „იდეურ მარცხად“, „იდეოლოგიურ ჩავარდნად“ და სასტიკადაც გააკრიტიკეს „სინამდვილის დამახინჯებისთვის,“ რამეთუ მასში არ ჩანდა ის განსხვავება, რომელიც არსებობდა ჩანჩურასდროინდელ ბურჟუაზიულ და საბჭოთა საზოგადოებას შორის, მაგრამ მწერალმა ვერ დაინახა, რაც, გ. ჯიბლაძის აზრით, მწერლის რეალიზმის ცალმხრივობაზე მიუთითებს. არც შ. რადიანია კმაყოფილი მოთხრობით. მისი აზრით, „პაპა დიმო“ მსუბუქი ჟანრის ნაწარმოებია, რომელიც „არც თემატიკურად, არც ტიპებით და არც შესრულებით არ წარმოადგენს რაიმე განსაკუთრებულს“ (რადიანი 1931: 90). იმავე აზრს ავითარებს მებუკეც, რომლის მიხედვით „პაპა დიმო“ თემატიკურად მწირია და მისი გაშლა-განვითარებაც ულაზათო“ (მებუკე 1927: 7).

ყველაზე მძაფრად მ. ჯავახიშვილს მაინც პ. ქიქოძემ შეუტია. მან იგი „ყოფილ ადამიანთა დაუქირავებელ ვექილად“ და „რეაქციონერ მწერლად“ მოიხსენია, რომელსაც არაფრად მიაჩნია მილიონთა ჩაგვრა და უფრო ახლოა მის გულთან ამ მილიონების ერთ მუჭა მჩაგვრელთა დაცემის შემდეგ მათი შინაგანი ფსიქოლოგიური ტანჯვა (ქიქოძე 1929: 123). კრიტიკოსი იმაშიც ადანაშაულებს მწერალს, რომ იგი განზრახ ცდილობს დაანახოს ხელისუფლებას – ყოფილი ადამიანები არავითარ საშიშროებას აღარ წარმოადგენენ, პირიქით, ისინი

ყურადღების, ამნისტიისა და შენდობის ღირსნი არიანო; კრიტიკოსის აზრით, ჯავახიშვილს შეცდომაში შეჰყავს რევოლუციის სადარაჯოზე მდგომი პროლეტარიატი, რომელიც მზადაა რეაქციის წინააღმდეგ აღმართული თოფი ჩამოიღოს (ქიქოძე 1929: 123). ადამიანებისადმი ამგვარმა დამოკიდებულებამ ათქმევინა მწერალს: “წითლების მიზანია ყველანი ერთმანეთს შეაძულონ და თავისთავიც შეაძულდნენ” (ჯავახიშვილი 2011: 230)

ზოგიერთი კრიტიკოსი ბოლომდე საყვედურობდა მწერალს საბჭოთა სინამდვილის ცალმხრივად წარმოჩენისთვის. მათი აზრით, იმისდამიუხედავად, რომ მოქმედება წარმოებდა ჩვენს დროში, არსად იგრძნობოდა ახალი ცხოვრების სიო. «საუბარიც, აღწერაც, თხრობაც, გმირების ბედის გამოხატვაც, კილოც და ავტორის მიერ გამოტანილი განაჩენიც... საბჭოთა ცხოვრების მიღმა მიმდინარეობს“ (ჭილაია 1975: 79), – წერს ს. ჭილაია.

იმდროინდელმა კრიტიკამ მ. ჯავახიშვილს საბჭოთა სინამდვილის მანკიერებაზე წერა სინამდვილის დამახინჯებად ჩაუთვალა, თითქოს მის ნაწერებში არ იგრძნობოდა თანამედროვეობა და სავსებით გვერდავლილი იყოს საბჭოთა სინამდვილე; მწერალი საბჭოთა იდეოლოგიისთვის მიუღებელი ფორმით წარმოაჩენდა პროცესებსა და სოციალური მოვლენებს. ნამდვილად კი, როგორც გ. გვერდწითელი ამბობს: „მ. ჯავახიშვილი უფრო ახლებური საზოგადოებრივი ცხოვრების კრიტიკოსად დარჩა, ვიდრე ახალი ცხოვრების მეგზურად“ (გვერდწითელი 1968: 57). ასევე ფიქრობს ა. ნიკოლეიშვილიც. კრიტიკოსის მართებული მოსაზრებით, ამ ნაწარმოებით, მ. ჯავახიშვილი „შინაგანად აშკარად უპირისპირდება ხელისუფლების იმჟამინდელ იდეოლოგიურ პოლიტიკას და პაპა დიმოს ტრაგიკული ცხოვრებისეული თავგადასავლის მოთხრობით პროტესტანტულად განგვაწყობს იმ სინამდვილის მიმართ, რომლის წიაღშიც ეს ტრაგედია დატრიალდა“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 224). მართლაც, მძიმე საცქერია უსახსროდ დარჩენილი, საზოგადოებისაგან გარიყული, უგულვებელყოფილი, უთვისტომო მოხუცი დიმოს ყოფა ბოლშევიკურ საქართველოში. სანამ ქვეყანა აირეოდა – „სადღაც რაღაც მოხდებოდა“ – იგი რუსეთში ცხოვრობდა, ღვინით ვაჭრობდა და საკმაო ქონების პატრონიც იყო. მაგრამ როცა „სადღაც რაღაც მოხდა“

და „ქვეყანა აირია“, ახალმა ხელისუფლებამ ყველაფერი ჩამოართვა და „ხელცარიელი ამბოკარი“ სამშობლოსკენ გამოეშურა. მოხუცს მკაცრად და დაუნდობლად მოექცა იმდროინდელი საზოგადოებაც და ცხოვრებაც. „ცოლი რუსეთში დამარხა, შვილი – კავკასიაში, ხოლო რძალი – ტფილისში“. პაპა დიმო 4 წლის შვილიშვილთან მარტო დარჩა. გოგონა მძიმე ავადმყოფია და კარგ მოვლა-პატრონობას საჭიროებს. მოხუციც „თითო აგურს აცლის თავის ქოხს შვილიშვილის გადასარჩენად. ყველაფერი გაყიდა რისი გაყიდვაც იყო შესაძლებელი, ავადმყოფისთვის წამლისა და საკვების საყიდლად. გამკითხავი კი არავინ ჰყავდათ, გარდა ერთი ექიმისა, რომელმაც საკუთარი ფულით უყიდა და მიუტანა წამალი რეჯანს. „ვინა ხართ ქრისტიანი, ...უშველეთ რეჯანს! – კვენესის გულში და გაცრეცილ კედლებს ათვალიერებს სასოწარკვეთილი მოხუცი“, საიდანაც „ორივე თვალით სიკვდილი იჭყიტება“ (ჯავახიშვილი 1973: 63), – ვკითხულობთ მოთხრობაში. მაინც არ ნებდება პაპა დიმო მკაცრ ბედისწერას. ოქროს კბილებსაც კი დაიძრობს, გაყიდის და უებარ ტიოკოლსა და საკვებს მიურბენინებს შვილიშვილს. „ელვა უვლიდა ყბებში“ (ჯავახიშვილი 1973: 65), მაგრამ ყურადღებას არ აქცევდა ტკივილს მოხუცი. ავტორმა დიდი ოსტატობითა და დამაჯერებლობით გადმოგვცა მოთხრობაში „ეს მძიმე სულიერი ტანჯვა ადამიანისა, რომელიც საშინელ სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილა“, „თქვენც იტანჯებით, როცა პაპა დიმოს ხედავთ გამოუვალ მდგომარეობაში, როცა მან უკვე ... არ იცის ქვას ახალოს თავი, თუ ქვა ითხლიშოს თავში!“ – სრულიად სამართლიანად წერს პაპა დიმოს ტრაგედიით შეძრწუნებული გ. ჯიბლაძე, რომელმაც „სინამდვილის რეალისტური ასახვა და ჰუმანიზმის ქადაგება“ დაინახა მოთხრობაში (ჯიბლაძე 1959: 284).

მ. ჯავახიშვილმა მზის სინათლეზე გამოიტანა სოციალიზმის მანკიერებანი, ახალი ეპოქის გულგრილი, უსულგულო დამოკიდებულება ე. წ. „ყოფილთა“ მიმართ და მწვავედ გააკრიტიკა საბჭოთა ხელისუფლება, ეპოქა, რომელმაც უკეთესობის პრეტენზიით მილიონობით ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა. მაგრამ მას უყურადღებოდ დარჩა ყველაზე მთავარი – ადამიანი. ეს ყურდახშული ეპოქა, რომელმაც არ იცის თანაგრძნობა, მისთვის უცხოა გულმოწყალება, შენდობა, პატიება, დაცემული ადამიანის ფეხზე წამოყენება, გვერდში ამოდგომა, ობლომოვის

(ი. გონჩაროვის „ობლომოვი“) ხვეწნა-მუდარა პენკინისადმი: „გიყვარდეთ იგი (ადამიანი - მ. ჭ.), გახსოვდეთ მასში თავისთავი და მოეპყარი მას, როგორც საკუთარ თავს ...“ ამგვარი ჰუმანიზმი უცხო იყო იმ ეპოქისთვის, რომელსაც მ. ჯავახიშვილმა „წითელი ჯოჯობითი“ უწოდა.

რევოლუციის შედეგად გზაკვალარეული და სოციალურად ფუნქციადაკარგული ადამიანების ტრაგიკული თავგადასავალია მოთხრობილი „ხუთის ამბავში“ (1926 წ.). მასში ახლებური კუთხითაა დანახული მწერლის შემოქმედების მთავარ მოქმედ გმირებად ქცეული ე. წ. „ნაკაცართა“ ცხოვრებისეული ტრაგიზმი (ნიკოლეიშვილი 2003: 219).

მაშინდელმა ლიტერატურულმა კრიტიკამ არ მოუწონა მწერალს „ყოფილ ადამიანთა“ მიმართ გამომჟღავნებული თანაგრძნობა, მათ მწარე ხვედრზე გამახვილებული ჩივილი; თუმცაღა, უნდა ითქვას, რომ სავსებით სწორად იქნა შენიშნული და ხაზგასმული მოთხრობის გმირთა ტრაგიზმის განმაპირობებელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი – სამშობლოს ფესვებიდან მოწყვეტა. ე. ბართაიამ ნაწარმოებში უკვე გამოფიტული კაცის (ალვა ჯავრიძის) სამშობლოში დაბრუნების სურვილი, სამშობლოს სიყვარულით გვიან გამოღვიძებული კაცის სულიერი ტკივილების ჩვენება მიიჩნია მოთხრობის იდეად (ბართაია 1982: 28). ი. ვართაგავამაც მწერლის მიზანდასახულებად ადამიანში გაღვიძებული მემკვიდრეობით ჩაბეჭდილ-ჩანერგული მიწა-წყლის სიყვარულის ჩვენება დაინახა (ვართაგავა 1928: 250). დ. ბენაშვილის აზრით, ალვა ჯავრიძის სახეში შეერთებულია „ეროვნული ნიჰილიზმი“ და დიდმკვრობლური შოვინიზმი, რომელმაც ცარიზმის დახმარებით აგრე ღრმად გაიდგა ფესვები ქართველ თავადაზნაურთა ოჯახებში. „მათ ქართულ ენას მივიწყების ფერფლი წააყარეს, ქართული ეროვნული ტრადიციები ფეხქვეშ გათელეს, მამა-პაპათა საფლავები ცარისტული გუთნით გადახნეს და, ამრიგად, ყურმოჭრილ მონებად იქცნენ“ (ბენაშვილი 1959: 34).

მართლაც, მოთხრობა მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის მთავარ გმირთა ტრაგიკული ბედისწერის განმაპირობებულ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორზე, რაც, ისევე ა. ნიკოლეიშვილს დავესესხებით, „მშობლიური ფესვებისაგან მოწყვეტასა და ეროვნულ ნიჰილიზმში გამოიხატება“ (ბენაშვილი 1959: 34). ალვა ჯავრიძის

ცხოვრებაში კალეიდოსკოპიური სისწრაფით დატრიალებულ მოვლენებს, ნ. შავგულიძის აზრით, განაპირობებს მორალურ-ეთიკურ ნორმათა ძირითადი პრინციპების დარღვევა (შავგულიძე 1981: 164). გ. გვერდწითელის მართებული შენიშვნით, „ხუთის ამბავში“ მ. ჯავახიშვილმა საბჭოთა ეპოქაში დაჩაჩანაკებული პატივყრილი პატრიოტული გრძნობა გააცოცხლა მთელი თავისი მშვენიერებით (გვერდწითელი 1977: 50). ტ. კვანჭილაშვილი მოთხრობის გმირებს „ძველის ნამსხვრევებს“ უწოდებს, რომლებიც „გადმოცვენილან ახალ დროში ... ცოცხალნი გადარჩენილან, ახალს შეჰგუებიათ და ასე თუ ისე რაღაცას ჩალიჩობენ“ (კვანჭილაშვილი 1987: 476).

„ხუთის ამბავი“ ხუთი თავისაგან შედგება. ყოველ თავში მოთხრობილია თითო გმირის თავგადასავალი. ისინი, (ალვა ჯავრიძე, მზეხათუნი, როსტომ რეტიანი, მირიან ბორინთელი) ლექსოს გარდა, «ყოფილი ადამიანები» არიან. როდესაც რუსეთში ცხოვრობდნენ და მსახურობდნენ ძველი რეჟიმის პირობებში გარკვეული მდგომარეობა ეკავათ, სიმდიდრეც ჰქონდათ და სახელიც, მაგრამ რევოლუციამ მათ ყველაფერი წაართვა და იძულებული გახდა დიდი ხეტიალის შემდეგ სამშობლოსკენ შემობრუნებულიყვნენ. ავტორი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმ ქაოსსა და ანარქიაზე, რევოლუციის შემდეგ რომ დამკვიდრდა რუსეთში. ვინაიდან ამ მოვლენებმა განსაზღვრეს მოთხრობის მთავარ პერსონაჟთა ცხოვრებისეული ტრაგიზმი.

ალვა ჯავრიძე „აღზრდით, ენით, რწმენით, თვალთა და გულით გადარჯულებული რუსი გენერლის შვილია. ალვას გარუსებას ხელი იმანაც შეუწყო, რომ მისი დედაცა და ცოლიც რუსები იყვნენ. რევოლუციამ იმდენი თავსატეხი გაუჩინა, რომ „თეთრ-წითელ გრიგალიდან“ თავდაღწევის აუცილებლობამ მას ისტორიული სამშობლო გაახსენა და იქეთკენ გაეშურა. მიუხედავად იმისა, რომ სწორედ რევოლუციამ ჩაწიხლა და აქცია იგი „ყოფილად“, მაინც არ წამოსცდება მასზედ სამდურავი: „ყოველივე მქონდა და აღარაფერი არ შემარჩინა. სამაგიეროდ ისეთი რამ დამიბრუნა, რაც სამუდამოდ დაკარგული მეგონა: მე ჩემს ქვეყანაში ვარ. ჩემს ხალხთან ვცხოვრობ და ჩემს ძმებთან ერთად მივათრევ დანჯღრეულ სიცოცხლეს“ (ჯავახიშვილი 1973: 13), – ამბობს ალვა.

რევოლუციის შედეგად უფლებაყრილი და საფუძველგამოცლილი ალვა ჯავრიძე და მამამისი სამშობლოს მხოლოდ მაშინ იხსენებენ, როცა იქ, სხვის ქვეყანაში, უკლებრივ ყველაფერი დაკარგეს. ალვა მიხვდა, რომ პირადი განდიდების მოსაპოვებლად სხვის სამსახურში ჩადგომამ ის “დაქირავებულ ულაყად” აქცია, რომელსაც იმის უფლებაც კი წაართვეს, შვილისთვის ქართული სახელი დაერქმია, რადგან ერთი ძაფიც არ ჰქონოდა გაბმული საკუთარ ქვეყანასთან. „მამა-პაპათა საფლავების ცარისტული გუთნით გადახნამ“ (დ. ბენაშვილი) ასეთ სავალალო შედეგებამდე მიიყვანა სამშობლოსგან ზურგშექცეული შვილები. მათ ბოლოს და ბოლოს მიაგნეს თავიანთი უბედურების მიზეზთა მიზეზს და მწერალმა, იგივე შეცდომების თავიდან აცილების მიზნით, თანამემამულეთა გამოსაფხიზლებლად ალვას ათქმევინა: „ჩვენი ძალ-ღონე სხვას შევწირეთ და ჩვენი ბებერი მშობელი (სამშობლო - მ. ჯ.) ღარიბ-ღატაკი, მიტოვებული და უპატრონო, მაშინდა გავიხსენეთ, როცა ... ყველაფერი დავკარგეთ ... მშობელს ნურასოდეს ნუ აკადრებთ გაკიცხვას, გაქირდვას და გამტყუნებას, თორემ ბოლოსდაბოლოს მწარედ ინანებთ ... ვინც მას გადაუდგება, თვითონვე დაიწყევლება და დაიღუპება ...“ (ჯავახიშვილი 1973: 15-16).

თუ გავიხსენებთ იმას, რომ 20-30-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენლებში საქართველოსა და სამშობლოს ხსენება რა მძიმე ასოციაციებს იწვევდა, დიდ გაბედულებად უნდა ჩავუთვალოთ მწერალს პატრიოტულ გრძნობებზე აქცენტის გაკეთება. მწერლები სხვა ერებსა და სხვის სამშობლოზე უფრო თავისუფლად საუბრობდნენ, ვიდრე საკუთარზე, რაც მართლა აჩანანაკებდა ამ გრძნობას და ფარულ პროტესტს იწვევდა თავისი ერისა და მიწა-წყლის მადმერთებელ მამულიშვილებში. მ. ჯავახიშვილი ერთი იმათგანია, ვინც სამშობლოსადმი სიყვარული კულტად აქცია და შემლებისდაგვარად სხვებსაც შეახსენა მისდამი ვალდებულება, რაც დიდი მხატვრული დამაჯერებლობითა და ოსტატობითაა ნაჩვენები „ხუთის ამბავში“, „მიწის ყვილსა“ და „ფინჯანში“. დასახელებულ მოთხრობათა ფარული ქვეტექსტით ავტორი კიცხავს იმათ, ვინც ამ მარადიული სულიერი ფასეულობის (პატრიოტიზმის) დევალვაციას ახდენდა, სამშობლოს სიყვარულს ნაციონალიზმის გამოვლინებად მიიჩნევდა, ხოლო ამ

უკანასკნელს შოვინიზმთან აიგივებდა. მას საგანგებოდ უბის წიგნაკში ჩაუწერია: “ქართული ნაციონალიზმი ანუ პატრიოტიზმი მხოლოდ სიძულვილია უცხოელებისადმი, რომელთაც დაიპყრეს ჩვენი სახლი, ჩვენი ცოლ-შვილი, და ჩვენი ნაშრომი. რუსული ნაციონალიზმი კი აღვირახსნილი სიხარბეა მხეცისა, რომელმაც ათი მეზობლიდან ცხრა შეჭამა და მეთესაც მოითხოვს” (ჯავახიშვილი 2011: 255).

„მიწის ყივილი“ (1927-1928 წ.წ.) „ეროვნებადაკარგული“, „ზოგადადამიანად ქცეული“, „ინტერნაციონალის“, „მთელი კაცობრიობის თავისუფლებისა და ბედნიერებისთვის მეზრძოლი კაცის ტრაგედიის ჩვენება“, – სამართლიანად წერს ა. ნიკოლეიშვილი. პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი რომ არაა იდენტური ცნებები, კარგად ჩანს „მიწის ყივილში“. ანდრე კაშორად ქცეული ანდრო კაიშაურს ეროვნული ცნობიერება აღარ შერჩენია „ჯერ ადამიანი ვარ, შემდეგ კი ფრანგიო“, – ეუბნება იგი ქართველ სტუდენტს, რითაც ნათელი წარმოდგენა გვექნება მის განვლილ ცხოვრებაზე. მას შემდეგ რაც იგი მშობლიურ ფესვებს მოსწყდა. ხან რუსეთის მეფეს ებრძოლა, ხან პოლონეთის აჯანყებას ამზადებდა, ხანაც ჩინეთ-იაპონიაში ეძებდა ხსნის გზას, ბოლო სადგური კი საფრანგეთი აღმოჩნდა. ბედნიერი შემთხვევის წყალობით შეხვედრილ სტუდენტთან ანდრო იხსენებს თავის წარმომავლობას. ანდრო კაიშაურის გამოფხიზლებაში, მის არსებაში ათწლეულობით დათრგუნული ეროვნული გრძნობის გაღვიძებაში დიდ როლს ასრულებს ქართული წიგნი. ანდრე კაშორი კვლავ ანდრო კაიშაურად იქცა. ახლა მისი ერთადერთი მიზანი სამშობლოში დაბრუნება გახდა. ლოგოსურ იეროგრაფიას გრ. რობაქიძემ “ძირა ფენების” გამოღვიძება უწოდა და საზღვარგარეთ მყოფ ქართველებს მოუწოდა უცხოეთიდან: ”დაენდვეთ მხოლოდ ხმას იღუმალს ამ ძირა ფენებიდან” (რობაქიძე, ჩემი ცხოვრება, ენგარდი”... გვ. 8). გ. გვერდწითელის აზრით, ანდრე კაშორის სამშობლოსკენ მისწრაფება მხოლოდ „ბიოლოგიური მოთხოვნილებაა“, „მიწის ყივილია“ (გვერდწითელი 1977: 52). ნ. შავგულიძის მიხედვით – „ეროვნული ორგანიზმის შიგნით გაჩენილი იღუმალი მიმზიდველობა“ (შავგულიძე 1988: 66). ტ. კვანჭილაშვილის აზრით, მ. ჯავახიშვილი გზასაცდენილთ საკუთარი მიწის სამსახურისკენ მოუწოდებს და სინანულს განაცდევინებს მათ, ვინც ამაოდ დაშვრა (კვანჭილაშვილი 1991: 11).

ანდრო კაიშაურის ტრაგიკული ცხოვრებისა და გარდაცვალების ამბის მოთხრობით მ. ჯავახიშვილმა ორგანული ფორმით განგვაცდევინა მშობლიური მიწისადმი სიყვარულის იდუმალი გრძნობა და კონკრეტულ ცხოვრებისეულ შემთხვევას (ქ. ჯავახიშვილის ცნობით, ანდრო კაიშაურის პროტოტიპი უცხოეთში გადახვეწილი ქართველი ემიგრანტი-ვარლამ ჩერქეზიშვილი ყოფილა) განზოგადების ფართო მამტაბები შესძინა“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 232).

თუ ანდრო კაიშაურისთვის სამშობლოსკენ ლტოლვა „მიწის ყვილია“, ნოდარ შუბიძისთვის („ფინჯანი“, 1928 წ.) გაცნობიერებული პასუხისმგებლობაა, რომელსაც სამშობლოს სიყვარული აკისრებს. ეს ვალი მას ტვირთივით აწვა და „შვებით მხოლოდ მაშინდა ამოისუნთქავდა, როცა მოსახსნელს მოიხსნიდა და მისართმევს სიხარულით მართმევდა იმ დიდსა და მარადიულს, რომელსაც რვა წლის წინათ მოსწყდა და კინალამ დაეკარგა“ (ჯავახიშვილი 1959: 191). ნოდარი უძღები შვილია, მაგრამ იგი მშობელს უბრუნდება არა დომინიკესავით (დოჩანაშვილის „სამოსელი პირველი“) განძარცვული და დამცირებული, ღარიბ-ღატაკი და შიშველ-მშიერი, არამედ ხელდამშვენებული; იგი ერთი ორად უბრუნებს თავის ქვეყანას მიბარებულ ტალანტს.

ნაწარმოები ერთი შეხედვით კონიუნქტურულია, მაგრამ ეს მხოლოდ ნიღაბია, რომლის მიღმა, „საბჭოთა ეპოქისთვის დამახასიათებელ წინააღმდეგობათა შეფარულ მხილებასთან გვაქვს საქმე“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 232). მოთხრობის გმირი ნოდარ შუბიძე 8 წლის წინათ პოლიტიკური მოსაზრებით სამშობლოდან გადახვეწილი, პარიზში მცხოვრები მაღალპროფესიონალი კერამიკოსია. მართალია მას ეკონომიკურად არ უჭირს, მაგრამ ნოსტალგია ტანჯავს – სამშობლო ენატრება. ამას გამოდგა ლოდინი, რომ „წითელი“ ხელისუფლება დაემხობოდა და თავისუფლად დაუბრუნდებოდა მშობლიურ კერას. ნოდარი მაინც გადაწყვეტს სამშობლოში დაბრუნებას, მაგრამ, ვინაიდან საკონსულოდან ცივი უარით გამოისტუმრებენ, თურქეთიდან შემოიპარება. საქართველოს საზღვართან იგი ხვდება სიყრმის მეგობარს – სარდიონ გლურჯიშვილს, რომელიც „წითელ ჯოჯოხეთს“ გაურბის. მათი დიალოგი ძალზედ საინტერესოა თავად ავტორის თვალსაზრისის წარმოსაჩენად და იმ მძიმე ვითარების გასაცნობიერებლად,

რომელიც სუფევდა იმდროინდელ საქართველოში. „სარდიონის მხატვრული სახით მწერალმა წარმოდგენა შეგვიქმნა იმ ადამიანზე, რომელიც საბჭოთა რეჟიმის სისასტიკეს გაურბის უცხოეთში. შემადრწუნებელია ის სინამდვილე, რომელიც გლურჯიშვილის მეშვეობით იხატება მოთხრობაში: „ყველაფერი ინგრევა, დნება, იწვის, ეს ქვეყანა უზარმაზარ სასაფლაოდ გადაიქცა, სადაც ყველაფერი ჩაკვდა და ჩაიხრჩო: პიროვნებაც და ადამიანიც, მორალიც და უფლებაც, შრომაც და სიხარულიც, ხალხი გამხეცდა და ბატონყმობის აღდგენას ნატრულობს“ (ჯავახიშვილი 1959: 197), – ასეთია მისი საბრალდებო დასკვნა საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკისადმი. „წითელ ჯოჯოხეთს“ განრიდებული სარდიონი არწმუნებს ნოდარს, რომ სამშობლოში არავინ დააფასებს მის პროფესიონალიზმს, პირიქით, მას მოღალატის სტატუსით დაიჭერენ და ციხეში ჩასვამენ. ამის მიუხედავად, ნოდარი გადაწყვეტილებას არ იცვლის, პირიქით, სარდიონსაც გადააფიქრებინებს გაქცევას და უკან დააბრუნებს. კრიტიკა ვერ მიუხვდა მწერალს ჩანაფიქრს და ნაწარმოები მისი მსოფლმხედველობრივი შემობრუნების გამომხატველ ფაქტად ჩათვალა. შენიშვნების მიუხედავად, ბ. ბუაჩიძემ „ფინჯანს“ „დადებითი ნაბიჯი“ უწოდა (ბუაჩიძე 1930: 166); ასეთივე შეფასება მიიღო მოთხრობამ დ. ბენაშვილის, ე. ბართაიას, დ. თევზაძის, გ. ჯიბლაძის მიერ. სულ ტყუილად თქვა ბ. ბუაჩიძემ, თითქოს ნოდარის სამშობლოში დაბრუნებას სათანადო გარკვეულობა არ ჰქონოდა, პირიქით, მან მშვენივრად იცის, თუ რისთვის მოდის საქართველოში. იგი დარწმუნებულია, რომ მისი გამოგონილი ფინჯანი თავის ქვეყანასა და ხალხს დიდ სიმდიდრეს მოუტანს. ნაწარმოები მთავრდება იმით, რომ ნოდარი და სარდიონი მიდიან „იქ“, სადაც უნდა გადაწყვეტილიყო ემიგრანტყოფილის ბედი. თუმცა მკითხველისთვის გაურკვეველი რჩება, თუ რა ბედი ეწია შუბიძეს; დაუჯერეს, მიიღეს, შეიწყნარეს თუ პოლიტიკური რეპრესიების მსხვერპლად აქციეს, რაც ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ბოლშევიკურ საქართველოში. არ არის გამორიცხული, ისიც ფუნქციადაკარგულ ადამიანად ქვეულიყო უსამართლო განაჩენის გამო; და თუ მოთხრობა ასე დასრულდებოდა, ჩვენ კიდევ ერთხელ გავხდებოდით უდანაშაული დამნაშავის ტრაგედიის მოწმე.

ახალი ეპოქის უმკაცრესი სოციალური, პოლიტიკური და ზნეობრივი განაჩენის მსხვერპლი გახდა თეიმურაზ ხევისთავი („ჯაყოს ხიზნები“, 1924 წ.), რომელსაც „ნაკაცარს“ უწოდებს ავტორი. მართალია, მ. ჯავახიშვილმა ამ რომანს საკუთარი სულის გმინვა უწოდა, მაგრამ იგი არა მხოლოდ მისი, არამედ მთელი ერის სულის გმინვაა. თეიმურაზ ხევისთავი კონკრეტული ადამიანის სახეცაა და, იმავდროულად, ერის სიმბოლური გამოხატულებაც, რამეთუ ეს რომანი ეროვნული თვითშეგნებით, ფილოსოფიური სიღრმით, სოციალური ინტერესებით უკუღმართი აწმყოს გაცნობიერებასაც ისახავს მიზნად და იმის ჩვენებასაც, თუ რა მძიმე შედეგები მოსდევს კულტურის სოციალური ღირებულების დროებით გაუფასურებას. აქ აქცენტი ეროვნულ საკითხზეა გაკეთებული. რომანში ფსიქოლოგიური, მორალური თუ ფილოსოფიური ასპექტები ეროვნულ პრიზმაშია გატარებული. ჯავახიშვილი მისი დიდი წინამორბედის ილია ჭავჭავაძის პოზიციაზე დგას და ამიტომაცაა „მოყვარეს პირში უძრახეს“ ქრისტიანული პრინციპის მხატვრული ხორცშესხმა „ჯაყოს ხიზნები“. ორივე შემოქმედმა კარგად იცოდა, რომ საკუთარი ნაკლის დაუნახავად, გაუცნობიერებლად შეუძლებელია ერისა და ქვეყნის პროგრესი. სწორედ ამიტომ გამოიტანა მზის სინათლეზე მ. ჯავახიშვილმა “ერთის მხრივ, პირუტყვის ინსტიქტებით აღსავსე „თავისუფლება“ ჯაყოს სახით, მისი კასტრირებული ცხოვრება და, მეორეს მხრივ, თეიმურაზის ბუნდოვანი სკეპსისი, სულიერი შინაგანი დასჭარმონი მისი მისტიკური ხილვები, და... შინაგანი წუხილი“ (ქვლივიძე, გენძეხაძე 2004: 126).

მიუხედავად იმისა, რომ „თეიმურაზ ხევისთავი“ ზოგადადამიანური ხასიათია და ყოველი ანალოგიური სიტუაცია სხვა ქვეყნებშიც წარმოშობს ამგვარ ტიპს (ბენაშვილი 1967: 158), ამავედროულად იგი ქართველი ინტელიგენციის იმ ნაწილის განსახიერება, „ვინც დაკარგა სულიერი სითამამისა და შეუპოვრობის განძი“. თეიმურაზ ხევისთავის სახით კლასიკური გამოხატვა პოვა ხელმოცარვის, პასიურობის, მონური მორჩილების სინდრომმა, ესოდენ ტრაგიკულად რომ მოეძალა ინტელიგენციის გარკვეულ ნაწილს. მან დაჰკარგა ეროვნული პიროვნების აქტივობა და სრულიად დანებდა აპათიის დამღუპველ სენს“, – წერს გ. მერკვილაძე (მერკვილაძე 1994: 11)

თეიმურაზ ხევისთავის უბედურებების მიზეზთა მიზეზი ფასეულობათა სისტემის მოშლაა. მისი არასრულფასოვნების კომპლექსი განისაზღვრება ეროვნულ ფასეულობებში დაქცევით, რაც, მ. ჯავახიშვილის აზრით, „მოსკოვ-პეტროგრადში გაცხრილულ ევროპული კულტურით კვების“ შედეგია და რომელშიც „უფრო მეტი მონდოლური შხამი ურევია, ვიდრე დასავლეთის წმინდა სასმელი“ (ჯავახიშვილი 2011: 245). თვით რუსული კულტურის მახინჯი ფორმით ათვისებაც არანაკლებ აზარალებდა ქართველის ცნობიერებას. იმდაგვარი ზიარება რუსულ ან ევროპულ კულტურასთან, როცა საკუთარია ნიველირებული, შლის ეროვნულ ცნობიერებას და მას აკაკის „ღამურას“ მდგომარეობაში აყენებს – ასეთი ქართველი არა თუ ევროპელი ვერ ხდება, ვერც რუსი, და ქართველობასაც კარგავს; მისი აზროვნება და ცნობერება იმღვრევა. ეს უკანასკნელი კი ენის ბორძიკით ფიქსირდება. ადამიანი მიდის ეროვნული არასრულფასოვნების კომფლექსამდე, რომელსაც საკუთარი ეროვნული წარმომავლობა ეთაკილება. გავიხსენოთ თეიმურაზ ხევისთავის საუბარი ნახუცარ ივანესთან. „ჩემი უუდიდესი და უმთავრესი უბედურება ის არის, რომ საქ...ქართველოში დავიბადე. ღმერთმა თავიდანვე სასტიკად დამსაჯა მეტეჟი. როცა ქარ.... რთველად გამაჩინა“ (ჯავახიშვილი 1969: 105). 1934 წლის „ჯაყოს ხიზნების“ გამოცემაში თეიმურაზს ენა სწორედ „საქართველოსა“ და „ქართველის“ წარმოთქმაზე ებმის. მ. ჯავახიშვილმა 1907 წელს გამოაქვეყნა წერილი „ქართველები პარიჟსა და ჟენევაში“, უკვე შენიშნულია და დაგმობილი ეროვნული ცნობიერების შლის პროცესი. რუსულ სოციალ-დემოკრატიის ეროვნულ ნიჰილიზმს აყოლილი ქართველი ერთ-ერთ შეკრებაზე ჟენევაში სინანულს გამოთქვამს, რომ ქართველია და არა რუსი. მეორე ქართველს ძალიან გაუჭირდა ეღიარებინა თავისი ეროვნული წარმომავლობა და ქართველის ნაცვლად საუბრისას აირჩია სიტყვა „ჩვენ“, რაც სწორედ ეროვნული ცნობიერების შლის პროცესზე მიუთითებს. თეიმურაზ ხევისთავის „ლოგონევროზიც“ (ლ. წიქარიშვილი) ამის დადასტურებაა.

ფასეულობათა აღრევასა და დაშლილ ეროვნულ ცნობიერებაზე მეტყველებს პერსონაჟის მეტყველების დეფექტი: ენის ბორძიკი (თეიმურაზ ხევისთავი), აღრეული მეტყველება, რუსულ-ქართული ჟარგონი. სრულიად მართალია ლ.

წიქარიშვილი, როცა ამბობს: „პერსონაჟთა მეტყველება მნიშვნელოვანი ინფორმატორია მათი კულტურისა და ცნობიერების ტრადიციის, დონისა და სიღრმის შესახებ“ (წიქარიშვილი 2004: 22).

გავიხსენოთ ცუცქიას რუსულ-ქართული მეტყველება „თეთრი საყელოდან“: – „საქმე მაქვს. დელო იესტ; – ა ვამ მოჟნო, და? ნე, გავარი! – ვოტ, უმნი ჩელავეკ! ელიზ, ყური დაუგდე და ისწავლე“ და მისთანანი. ამგვარი „დომხალით ყურგამოჭედილი“ ელიზბარი ურჩევს მეუღლეს ერთ-ერთი აირჩიოს – ან რუსულად ილაპარაკოს, ან ქართულად, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ვერც ერთს ვერ ისწავლის. ვერც ისწავლა. ცუცქიამ არც ქართული იცის და არც რუსული: „ერთს რომ ქართულად იტყვის, ორს რუსულს დაურთავს, სიტყვებს ეძებს, ვერ პოულობს, კოჭლივით ჰბარავს და მთვრალივით ბორძიკობს“, (ჯავახიშვილი 1959: 496). გადაჯიშებულ ქართველს, პეტრე შევარდენიძესაც აღარ შერჩენია ეროვნული ცნობიერება. უცხო კულტურამ და გარემომ ქართული გადაავიწყა. მისმა ინდიფერენტულმა ცნობიერებამ გამოიწვია ენის, როგორც მცველი წიაღის მორღვევა. პეტრესთან ენამ დაკარგა ცნობიერების მუხტის ფუნქცია. მან გვიან გააცნობიერა დიდი სულიერი დანაკლისი და სამშობლოში დაბრუნებული შეეცადა ყველაფრის თავიდან დაწყებას. დიდი ჭაპანწყვეტით იხსენებს იგი ქართულს. „სწავლობს, უფრო კი ეწამებაო“, – შენიშნავს ავტორი. შეკითხვაზე „– ბატონო პეტრე, როგორ მიდის თქვენი ქართული?“ დარცხვენილი პეტრე პასუხობს: „– გმადლობთ ბატონო ჩემო. ნელ-ნელა ვსწავლობ“. მის გადაგვარებულ სამეტყველო აპარატს უჭირს ქართული სპეციფიკური ასო-ბგერების წარმოთქმა, მაგრამ მაინც ქართულ წიგნს ჩაჰკირკიტებს და დამახინჯებულად კითხულებს „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონებს. ასე მაგალითად, „– ნახეს უცხო მოკმე ვინმე, სჯდა მტირალი წკლისა პირსა ...“ ყოველივე ეს იმაზე მიუთითებს, რომ მ. ჯავახიშვილი პერსონაჟის ენის, მეტყველების გასაჭირის გამომზეურებით ეროვნული სულის შეჭირვებაზე ეროვნული ცნობიერების დეფიციტზე ამახვილებინებს მკითხველს ყურადღებას. სწორედ ამაზეა აქცენტი გაკეთებული „ჯაყოს ხიზნებში“, რომლის მთავარი პერსონაჟი – თეიმურაზ ხევისთავი დრომ, პოლიტიკურმა კატაკლიზმებმა და პიროვნულმა უსუსურობამ ნაკაცარად აქცია. მისი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი

ყოფილობაა. იგი “ნაკაცარი, ნათავადარი, ნამამულევი, ნამოღვაწარი და ნავექილარია” (ჯავახიშვილი 1959: 238) თეიმურაზი მუხთალმა დრომ ცხოვრების ეკლიანი კიბიდან ნაჭრის ტიკინასავით დააგორა: “ამ ქვეყანამ და თეიმურაზ ხევისთავმა თანდათან ისე შეიძულეს და შეიზიზღეს ერთმანეთი, როგორც კერპმა მამამ შეიძულა უძღები შვილი, რომელმაც განუზომელი ურჩობა, უმადურობა, კადნიერება და ამპარტავნება გამოიჩინა საკუთარ ფეხებზე დადგომა და საკუთარი გზით სიარული გაჰბედა” (ჯავახიშვილი 1959: 257). ღმერთთან ზურგმექცეული, ღვთიური მადლისაგან განძარცვული თეიმურაზი მარტო აღმოჩნდა დემონური არქეტიპული მოდელით გამოხატული დროის პირისპირ, დროისა, რომელსაც “ნადირივით თავაგლეჯილი” ჯაყო ჯივაშვილი განასახიერებს და ამ მგლის იოლად მოსანადირებელ ლუკმად იქცა. ავტორმა თეიმურაზს რომანის 1925 წლის საჯარო განხილვისას წარმოთქმული სიტყვის თეზისებში „კლასობრივი ხორცმეტი“ უწოდა, რომელიც ბიოლოგიურად უკვე დამპალი იყო, ფსიქოლოგიურად უნიათო პამლეტი, ნიჰილისტი, თავიჭამია. მ. ჯავახიშვილი თავისი გმირის დასახასიათებლად ადამიანის დასამდაბლებელ ყველა ეპითეტს იყენებს, რათაც ცდილობს რაც შეიძლება ნათლად და მკაფიოდ წარმოაჩინოს მისი სიძაბუნე, ბედოვლათობა, უნიათობა და უპერსპექტივობა. თეიმურაზი მისი სახელოვანი წინაპრების სრული ანტიპოდი. იგი ეროვნულად და მსოფლმხედველობრივად დეგრადირებული ქართველი ინტელიგენციის იმ ნაწილის წარმომადგენელია, რომელმაც თავისი პასიურობით ხელი შეუწყო იმ საბედისწერო პროცესების განვითარებას, რომელმაც საქართველო ყოფნა-არყოფნის ზღვარზე მიიყვანა. თეიმურაზი სულიერადაც და ფიზიკურადაც უსუსური არსებაა. იგი, ი. რატიანის თქმით, ინფანტილური ინდივიდიცაა და ძიებით შეპყრობილი ჰომოსაპიენსიც, ტემპორალურად რიგიდულიც და ფლექსიური სუბიექტიც, ანუ იგი “რთული ლიტერატურული ჰიბრიდია” (რატიანი 2005: 214), დროის ნიშნით აღბეჭდილი პერსონაჟი, “დროის მარწუხებში მოქცეული, დროში გამოკეტილი ინდივიდი, ... დროის პატივყარილი ტუსადი” (რატიანი 2005: 215, 216). თეიმურაზი „უმზეო ყვავილივით ნაზი, მხრებჩაყრილი და მკერდჩავარდნილი, ბეცი და მელოტი, გაფუფქული ქათმის მინამგვანი, მწიგნობრობით დაღლილი, დამრეტილი, გამოწურული და დამდნარი

ნაკაცარი“ (ჯავახიშვილი 1959: 234), რომელსაც „ძარღვები სისხლის მაგივრად თითქოს გაზეთების ნაგლეჯებით ჰქონდა გატენილი“ (ჯავახიშვილი 1959: 255). ეს სულიერად და ფიზიკურად დეგრადირებული პიროვნება სრულიად ვერ აცნობიერებს მისგან გაფეტიშებული რევოლუცია რას უმზადებს თავის ქვეყანასა და თვითონ მასაც. ძალიან გვიან ხვდება, რომ სწორედ რევოლუცია ყოფილა მისი “გაჩანჩურების” მიზეზი. ამის შემდეგ სიცოცხლე „თეიმურაზს... კისერზე ისე ჩამოეკიდა, როგორც ლეკვის აყროლებული ლეში, რომელიც ვერ ჩამოიგლიჯა, ვერ მოიშორა, და თვითონაც იმ ლეშიან ცხოვრებას ვერსად ვერ გაექცა და ვერსად დაემალა“ (ჯავახიშვილი 1959: 257). „ძაღლის მძორი ემბლემაა თეიმურაზისაგან შეზიზღებული ცხოვრებისა. – მიზეზი: მისი რომანტიკული გაგება რევოლუციისა; სხვას ელოდა და სხვა მიიღო. ცაში დაფრინავდა და დედამიწაზე ჩამოვარდა“ (ჯავახიშვილი 1959: 413), – ასეთი ახსნა მოუძებნა ავტორმა ამ ფაქტს.

„რევოლუციის საქაჯავის ქვეშ გაჩანჩურებული“ (მ. ჯავახიშვილი) თეიმურაზი, თავისი „სოციალური ბიოგრაფიით, სისხლხორციელადაა დაკავშირებული ფეოდალური არისტოკრატის სოციალურ-ეკონომიკურ დაცემა-დეგრადაციის პროცესთან“ (ა. ნიკოლეიშვილი). ახალი ვითარების შედეგად საკომისიო მაღაზიებში გასასყიდად გატანილი ნივთები წარმოაჩინენ მთელი წოდების ტრაგედიას და როგორც ავტორი წერს, ნათლად ადასტურებენ, რომ „ერთნი ამ ქვეყნის ასპარეზიდან უკვე მიდიოდნენ და თავიანთ წარსულს ჰყიდდნენ, ხოლო მეორენი ახალ ქვეყნიდან მიდიოდნენ და თავიანთ მომავალს პოულობდნენ“. სწორედ ამ ვითარების ფონზე დაუპირისპირდა თეიმურაზს ჯაყო ჯივაშვილი, „რევოლუციის შედეგად ცხოვრების ავანსცენაზე აღზევებული ბნელი ძაღლის პერსონიფიცირებული განსახიერება“ (ა. ნიკოლეიშვილი), რომელზედაც ვრცლად ქვემოთ გვექნება საუბარი. ყოფილი თავადის სრული უუნარობა და არაპრაქტიკულობა, სიკერპე და ფსევდოპრინციპულობა მკაფიოდ ვლინდება გადაწყვეტილებაში – გამხდარიყო მისი ნამოურავალის ხიზანი. ხევისთავში საკუთარი და ქვეყნის მომავალი ერთნაირი უმომავლობით ცნაურდება. მისი აზრით, ქართლი „დაბერებულს, ქაჩალს, უკბილოს, ბრუტიანსა და დაყრუებულ ნაკაცარს“ (ჯავახიშვილი 1959: 304) დამსგავსებია. წინ სრული სიბნელეა. მისი

გესლიანი ეროვნული ნიჰილიზმი შემადრწუნებულა. მისი შეხედულებით, „ქართული სული“ და „ქართული კულტურა“ ზღაპარი და ჭორია. თეიმურაზს სჯერა, რომ ქართველი ერი ფიზიკური გადაშენებისა და სამუდამო გაქრობისთვისაა განწირული. „ჩვენ ხვალ ან ზეგ უკუნეთს უნდა ჩავბარდეთო“, – ირწმუნება სკეპსისის ჭიით სულაღრდენილი ნაკაცარი, რომლის გესლიან ნიჰილიზმისა და შხამიანი ცინიზმით აღშფოთებული ავტორი თავისი პერსონაჟის საპასუხოდ ნახუცარ ივანეს, რომელთანაც ენის ქავილს იოკებდა თეიმურაზი, სიტყვიერი რეაქციის ნაცვლად გადაანერწყვებინებს: „ივანემ პირი მიუბრუნა და პასუხის ნაცვლად დიდი დუჟი გადააფურთხაო“, – გვეუბნება ავტორი, რითაც მკაფიოდ გამოხატა თავისი შეურიგებლობა ეროვნული ნიჰილიზმისადმი. სწორედ ყველაფრისადმი ინდიფერენტულმა დამოკიდებულებამ დააკავინა თეიმურაზს მამული, ძველი დიდება, ცოლი და ცხენის ვბილება ოყრაცი ნამოურავალის ხიზნად აქცია. ეს „განათლებული, ტვინდიდა, ჭკვიანი, ჯიშინი, ათიოდე საუკუნის განმავლობაში ბამბა-ფარჩაში ნაზარდი, ნატიფი“ (ჯავახიშვილი 1959: 298) არისტოკრატი თავისი პრაქტიკულობით, მიზანსწრაფვითა და აქტიურობით სრულად დასჯაბნა ველურმა გადამთიელმა ჯაყომ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სწორედ ეს უკანასკნელია ის ბნელი ძალა, რომელმაც განმარცვა ხევისთავი ხორციელი და სულიერი პატივისაგან. თეიმურაზმა, როგორც ვ. ინაური წერს, თავისი გულუბრყვილობით ჯაყოს - „უზნეობის ცოდვას ზეიმის საშუალება მისცა“ (ინაური 2013: <https://drive.google.com>). სწორედ ჯაყომ წაართვა თეიმურაზს მატერიალური ქონება, ღირსება, სახელი და თავმოყვარეობა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პროცესს შემზარავად აღწერს მწერალი, დაკვირვებული მკითხველი უთუოდ შეამჩნევს, რომ მ. ჯავახიშვილი მოპასანის, გოგოლისა და სერვანტესივით „ღიმილს უკან ცრემლს მალავს და გულგრილი ირონიის ქურქში ოხვრა და სევდა აქვს დახვეული“ („მოპასანი და მისი ცხოვრება“). ამდენად, მ. ჯავახიშვილმა თეიმურაზ ხევისთავის სასოწარკვეთილების მხილებით თავისი ხალხის გამოფხიზლება დაისახა მიზნად. მართალია თეიმურაზი პასიურია, უუნარო, მაგრამ ბოლოს მაინც აცნობიერებს, რომ მარგო მისი სიცოცხლის აზრია, ის სიწმინდე და ამაღლებულობაა, რომელიც საკუთარი უსუსურითა და სიბრიყვით დაკარგა.

აკაკი ბაქრაძის წერილში – „მოუხმარებელი ანუ ტრაგიკული თავისუფლება“ ნაჩვენებია, რომ ხევისთავობა პასიურობა და მორჩილებაა, ბოროტისადმი წინააღმდეგობის უუნარობაა. თავად მ. ჯავახიშვილის შეფასებით, ხევისთავობა პასიური ბოროტებაა, რომელიც საშიში, დამღუპველი სოციალური და ეროვნული მოვლენაა, ღვთის მადლის გარეშე ყოფნაა, ურომლისოდაც იმ ბნელი ძალის დამარცხება, რომელსაც ჯაყო განასახიერებს, შეუძლებელია. მხოლოდ საკუთარ თავს მინდობილი, ღმერთთან ზურგშექცეული და განრიდებული ადამიანის ბრძოლა ბოროტებასთან უშედეგოა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ხევისთავობა იგივე ნაკაცარობაა. ამიტომ არ თანაუგრძნობს, მკვლევარ მათა დიგუას აზრით, მწერალი თეიმურაზს, ამ „ურემში შებმულ პეპელას“. მართალია იგი „თეიმურაზზე არანაკლებ იტანჯება, განიცდის, სწუხს და ამ წუხილს სიბრალულიც თან ახლავს, მაგრამ ამ სიბრალულს არავითარი კავშირი არა აქვს თანაგრძნობასთან (დიგუა 2005: 322-323).

„ჯაყოს ხიზნების“ პერსონაჟები თ. ვასაძის აზრით, „იდეა-ხასიათები არიან“, რაც თავად მათ და ნაწარმოებსაც სიმბოლურ გამომხატველობას ანიჭებს. კრიტიკოსი იდეა-ხასიათში გულისხმობს შეხედულებათა გარკვეულ სისტემას, იდეოლოგიას, რომელიც აქვს პერსონაჟს, მეორეს მხრივ, იგი გრძნობადი განსხეულებაა ამ იდეოლოგიისა. თეიმურაზის იდეოლოგია განმანათლებლურია, ლიბერალურ-ბურჟუაზიული, უტოპიზმის ელემენტებით შეკაზმული, რომელმაც საქართველოში სრული კრაზი განიცადა.

„ჯაყოს ხიზნების“ ავტორისეული სათქმელის სიმბოლურ-ალეგორიული არსი ტ. კვანჭილაშვილის აზრით, ოთხ სახე-სიმბოლოშია გაცხადებული. მარგო – საქართველოს განასახიერებს, თეიმურაზი – საქართველოს პატრონს, ინტელიგენციას, ჯაყო – გადამთიელ დამპყრობელს, ხალხის შვილები – ჯაყოს ამლაგმავ ქვეყნის გადამრჩენ ახალგაზრდა თაობას (კვანჭილაშვილი 1996: 12). ნაწარმოებში სრულიად ნათლად იკვეთება თეიმურაზის – როგორც ქვეყნის პატრონ-ინტელიგენციის სისუსტისა და უუნარობის მიზეზები, რომელიც ა. ნიკოლეიშვილის შეხედულებით, ამგვარად წარმოჩინდება: თეიმურაზი ხაზგასმული კონტრასტულობით უპირისპირდება ჯაყო ჯივაშვილს, მისივე წინაპრებს, ძველ წესწყობილებას, რევოლუციის შედეგად დამკვიდრებულ ყოფას, საკუთარ ეროვნულ

წარმომავლობას და ღმერთს (ნიკოლეიშვილი 2003: 263). მართალია, თეიმურაზი ფიზიკურადაც და სულიერადაც სრულიად განწირული უმომავლო ადამიანია, მაგრამ რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ადამიანის მოდელის ე. წ. ჯავახიშვილისეული კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც, ადამიანში, როგორც ღვთის ხატსა და მგვანში, არსებობს პოტენციალი, როგორც საკუთარი პიროვნებისა, ისე იმ გარემოს გარდაქმნისა, რომელშიც ცხოვრობს და მოღვაწეობს პიროვნება, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ხვეისთავი მოძებნის ძალებს, რომლითაც შეძლებს ფეხზე მყარად დადგომას. მანამ კი მან გ. ჯანჯიბუხაშვილის მართებული მოსაზრებით, ჯერ ხიზნობა უნდა განიცადოს, ნაშინდარში, სადაც „იკვეთება ჯვარცმის, გოლგოთის მოტივები“. მართლაც, იმ დიდ კოლიზიებში, რაც თეიმურაზის სულიერ განცდებში იკვეთება, უნდა იშვას ახალი ადამიანი, მაგრამ ამისთვის უცილობლად პირველ რიგში უნდა შეძლოს საკუთარი შეცდომების გაცნობიერება და შემდეგ მათი გამოსწორებისთვის ბრძოლა. კრიზისის დაძლევის დიდი რწმენა ესაჭიროება, რწმენა, რომელიც თეიმურაზს არ გააჩნია. ავტორმა თეიმურაზს საძულველ რეალობასთან შუამავლის როლში მისივე ორეული, ლანდი, მოჩვენება, მისი ალტერ ეგო მოუძებნა. იგი სწორედ მაშინ ჩნდება, როცა ხვეისთავს “თვალეზზე შავი ბინდი, გულში – შავი ნალველი და სულში – ბურუსი” ედგა (ჯავახიშვილი 1959: 330) ავტორი თეიმურაზს შინაგანი დავისა და მერყეობის პროექციის უკეთ წარმოსაჩენად უპირისპირებს ალტერ ეგოს, რომელიც თვისებრივად განსხვავებულია მისგან: თუ ერთი თეიმურაზი საკუთარ საფლავს ითხრის “ჩასადამლებლად”, დაუფარავად ანთხევს შხამსა და გესლს, სძულს მოღალატე ცოლიცა და საკუთარი თავიც, ნატრობს ჯაცოსავით მოხერხებული და ძლიერი იყოს, ეპოქის შესატყვის ათ მცნებასაც თხზავს, მეორე თეიმურაზი – მისი ალტერ ეგო მოტივირებულია სულიერი სიმშვიდის, სიხარულის, რწმენის, ყოველივე დაკარგულის დასაბრუნებლად. იგი პირველ თეიმურაზს მოუწოდებს დაუმორჩილებლობისაკენ, თავისი მოვალეობის აღსრულებისაკენ, აიძულებს მას დაიწყოს ფიქრი ნაკაცარობიდან კვლავ კაცად ქცევისა და დაკარგული ღვთის ხატის აღდგენაზე. ჩანაფიქრმა გაამართლა. თეიმურაზის ცხოვრების მიზნად მოლოდინი იქცა. ის ფიქრიანი, მონანიე ადამიანი გახდა. გაცნობიერებულმა შეცდომებმა,

სინანულმა და სევდამ მას ხსნის გზა დაანახა: “მოსწყდა ცოდვილ ქვეყანას და მისწვდა ზეციერ მამას, რომელსაც კარგა ხნის მანძილზე ეძებდა მოუწოდებდა” (ჯავახიშვილი 1959: 374). შემთხვევითი არაა, რომ ი. რატიანი თეიმურაზს აგასფერის მითოლოგიურ არქეტიპად მოიაზრებს. აგასფერი ის ბიბლიური პერსონაჟია, რომელმაც გოლგოთისკენ მიმავალ მაცხოვარს მის სახლში დასვენების ნება არ მისცა. ამ უხეში საქციელისთვის იგი შეჩვენებულ იქნა: “მე დავრჩები და შევისვენებ, – თქვა იესომ, – შენ კი წახვალ”. აგასფერი მყის გაუდგა გზას და მის შემდეგ აღარ შეჩერებულა (Батюшков 1892: 676-677). აგასფერი თავისი უხეშობისთვის მეორედ მოსვლამდე განწირულ იქნა სამუდამო ხეტიალისთვის. მას არ ძალუძს საკუთარი ხვედრის შეცვლა. მართლაც ბევრი საერთო აქვს თეიმურაზს აგასფერთან. ორივე უფლის უარყოფისთვის დაისაჯა. ორივე დაკონკილი და დაგლეჯილი შესამოსელით დადის, ბოხჩითა და ჯოხით. ორივე უსასრულოდ ხეტიალობს.

საითაც არ უნდა წავიდეს თეიმურაზი, მაინც ჯაყოსთან ნაშინდარში ბრუნდება, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მისი მოძრაობა ციკლურია, ისე როგორც აგასფერისა. თეიმურაზის სამოგზაურო მარშრუტი ასეთია: ნაშინდარი-გორი-ნაშინდარი, ნაშინდარი-ცხინვალი-ნაშინდარი, ნაშინდარი-ლევანაშენ-გორი-ნაშინდარი. მოგზაურობის შედეგი ისაა, რომ თეიმურაზი ამ დაწყევლილი ხეტიალისას ნელ-ნელა იმეცნებს თავის გენეტიკურ ფესვებს და საკუთარ თავში სულიერ ძალასაც პოულობს. მან, როგორც აგასფერმა, უფლის სასჯელის მეშვეობით საკუთარი შეცდომები გააცნობიერა და მონანიების გზა მოძებნა. აგასფერიც და თეიმურაზიც უფლის მოლოდინში ათენ-ადამებენ. ვეთანხმებით ი. რატიანს იმაში, რომ “თეიმურაზის ღამეული ლოცვები გეთსემანიის იდუმალ ღამეების“ ასოციაციას იწვევს, რომელმაც უთუოდ უნდა გამოიღოს ნაყოფი – იმედი, შენდობა და პატიება. ასეც ხდება. ნაპირზე თევზივით გარიყული „ნაადამიანევი“, „საფუძველგამოცლილი ხევისთავი ხსნისა და გადარჩენის გზის ძიებამ რელიგიასთან მიიყვანა“, – სწორად შენიშნავს ა. ნიკოლეიშვილი. წიგნმა და მეცნიერებამ, რწმენის გარეშე ვერანაირი სიკეთე ვერ მოუტანა თეიმურაზს და უკიდურესმა სასოწარკვეთილებამ ღვთისკენ სავალი ბილიკი აპოვნინა. „ვნახე,

განვიცადე, მწამდა, ვტიროდი“, – კედელზე გაკეთებული ეს წარწერები მისი სულიერი მონაპოვრის ფიქსაციაა. გავიხსენოთ რომანიდან ის ეპიზოდი, როცა თეიმურაზი ზარების ხმაზე დაეშვა ეკლესიისაკენ. „იმ ეკლესიის ფართე გზა ჯერ გაბლიკებულიყო, მერე ისიც წაშლილიყო, აბალახებულიყო და ნარ-ეკლით მოდებულიყო“ (ჯავახიშვილი 1959: 374), მაგრამ თეიმურაზმა მაინც მოძებნა ბილიკი. მოვიდა ტაძარში და მთრთოლვარე ხმით შეევედრა მაცხოვარს ცოდვათა მიტევებას. დარჩენილი ეჭვების მიუხედავად, რომელსაც შეიცავს მღვდლისადმი დასმული შეკითხვა: „მითხარი, მამაო, ვითარ შეუფარდო სიტყვა იესოსი დღევანდელ დღეს?“ იგი მაინც მიხვდა, რომ ეკლესია ის ნოეს კიდობანია, რომელშიაც უცილობლად უნდა შეხვიდე, თუ გადარჩენა გსურს. ეს კი თეიმურაზის სულიერი გამარჯვების დასაწყისად უნდა მივიჩნიოთ.

რამდენადაც „ჯაყოს ხიზნები“ ეროვნულ სატკივარზეა დაწერილი და ამ მდგომარეობის დაძლევის ისახავს მიზნად, ამიტომ „ქვეყნის პატრონის თეიმურაზის პიროვნული გამთლიანება იმ დანაკარგის დაბრუნებასაც გულისხმობს, რაც მას წაართვეს. იგი კვლავ თავის სასახლეში ცხოვრობს და „დაყუდებულ შიო ღვიმელივით“ ელოდება ნაცოლარს. რამდენადაც მარგო სინათლეს, სიწმინდესა და მარადიულ ფასეულობებს განასახიერებს, თეიმურაზი მისი დახმარებით წინ აღუდგება და გაუმკლავდება იმ სუსხს, რომელიც ჩრდილოეთიდან წამოსულა და მის მოდგმას ემუქრება.

რწმენა ის სპეციფიკური ფენომენია, რომლითაც ადამიანს ძალუმს მოუაროს და უპატრონოს საკუთარ ოჯახსაც და სამშობლოსაც. ღვთიური მაღლი აძლევს ადამიანს ამ ძალას. ა. ნიკოლეიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, სწორედ ამგვარი „რწმენის გამონათებით მთავრდება თეიმურაზ ხევისთავის თავგადასავლის თხრობა“. მკითხველს იმედი უჩნდება, რომ „თეიმურაზის წყვდიადით მოცულ ცხოვრებას მისწვდება მაცხოვრის ხატთან სასოებით ანთებული სანთლის წმინდა სინათლე“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 273).

როგორც დავინახეთ, სატირული ხერხით დახატული მთავარი პერსონაჟი, რომელიც მთელი რომანის მანძილზე უარყოფით განცდებს იწვევდა, ფინალში სხვა დატვირთვას იძენს. თეიმურაზ ხევისთავის სახის ამგვარი გააზრება ავტორის

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შედეგია. სწორედ ქრისტიანული ფილოსოფია მიიჩნევს სულიერ-ფიზიკურად უკიდურესად დაცემული ადამიანის აღდგენას შესაძლებლად.

ახალი ისტორიული ვითარების შედეგად ცხოვრების ავანსცენიდან გამევეებული უფუნქციოდ დარჩენილი არისტოკრატიული წოდების ტრაგიკულ ხვედრს იზიარებს აგრეთვე გივი შადურიც. მ. ჯავახიშვილმა გივი შადურისა („გივი შადური“) და თეიმურაზ ხევისთავის სახით გვიჩვენა ერთ დროს პრივილიგირებული ფეოდალური არისტოკრატის კლასობრივი განწირულობა და უპერსპექტივობა, გივი შადური საკმაოდ „სატირულ-ირონიული ელფერით დახატულ-გამოქანდაკებული, ცხოვრებისაგან გათელილი გზაკვალარეული ფუნქციადაკარგული და დასაღუპად განწირული ადამიანია“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 308). „მიცნობდეთ: ნაკაცარი გახლავართ“, – ასე მიმართავს მკითხველს გივი შადური (ჯავახიშვილი 1973: 203), როგორც ობიექტურმა, ისე სუბიექტურმა მიზეზებმა იგი ნაკაცრად, უმომავლო პიროვნებად აქცია, რომელსაც წარსულმა მოატყუა, აწმყო აწვალე, მომავალი აშინებს (ჯავახიშვილი 1973: 205). შადურს მთელი ცხოვრება აწვალე უპასუხო კითხვები: ვინ ჩააგდო ამ დღეში და რამ ჩამოაგდო ცხოვრების კიბიდან?!

მ. ჯავახიშვილი დიდი მხატვრული უშუალობითა და ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით გვიხატავს თავისი პერსონაჟის ნაკაცრად ჩამოყალიბების რთულ გზას, რომლის სათავეში აფთარიძე დგას. თვით გვარის ეტიმოლოგია მიგვანიშნებს ამ კაცის მტაცებლურ ბუნებაზე. სწორედ აფთარიძე იქცა გივი შადურის უბედურების მიზეზად. იგი „ძალაუფლებით გალაღებული, კანონიერებას ამოფარებული მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობაზე მზრუნველი გამომძიებელია, რომლის მსხვერპლნი ხდებიან გივი შადური და მისი მეუღლე რუსუდანი. აფთარიძე შადურს ცილს სწამებს და თაღლითობასა და ჯიბგრობაში ადანაშაულებს. უდანაშაულო ბრალდებული კი ამოდ ცდილობს თავის სიმართლის დამტკიცებას. აფთარიძე თავის ავ განზრახვას მაინც ისრულებს – შადურის ლამაზ ცოლს მეუღლის განთავისუფლების სანაცვლოდ საყვარლად გაიხდის. იქნებ ესაა პასუხი გივის პირველ კითხვაზე თუ ვინ ჩააგდო იმ ორმოში,

საიდანაც ვეღარ ამოვიდა. ბუნებრივია ადვილი არ იყო ამ შეურაცხყოფას შეგუებოდა „ქედფიცხელი, თავგოროზა, ამპარტავანი, ცამდის ალესილი“ (ჯავახიშვილი 1973: 224) კაცი, როგორც გივი შადურია. ამიტომ ვერ მოინელა ეს ამბავი; იმანაც გააბოროტა, რომ თავის შემარცხვენელთან ანგარიშის გასწორება ვერ მოასწრო, რადგან სამსახურებრივი მოვალეობის ბოროტად გამოყენებისთვის აფთარაძე გაათავისუფლეს, ხოლო იმან, რომ მისი ვალი სხვამ გადაიხადა, თავად კი ვალს ვერასოდეს მოიშორებს, სულიერი სიმშვიდე დააკარგვინა შეურაცხყოფილ შადურს. ავმა სიამაყემ და სიკერპემ ოჯახი დაუნგრია და თავადაც ჭაობში ჩაძირა. ესეც პასუხი მეორე კითხვაზე, თუ რამ დასწია, ჩამოაგდო ცხოვრების კიბიდან. ამგვარად, გივი შადური პიროვნულმა პრინციპებმა აქცია ნაკაცრად და ახლა იგი, მისი აზრით, სიკვდილის ჩათვლითაც აღარავის ესაჭიროება.

ბუნებრივია, ისმის კითხვა, რა როლი ეკისრება რომანის გმირის სოციალური და სულიერი დაცემის პროცესის ჩვენებისას იმ პერიოდის უმნიშვნელოვანეს სოციალ-პოლიტიკურ მოვლენებს, რომლებზეც ამახვილებს ყურადღებას ავტორი? რა თქმა უნდა, რომანში აღწერილი იმ დროისათვის მიმდინარე რევოლუციური პროცესები უბრალო და უმნიშვნელო არ უნდა იყოს გივი შადურის ცხოვრებისეული ბედის განსაზღვრაში. გავიხსენოთ, რას ამბობს რ. მიშველაძე ამასთან დაკავშირებით: მ. ჯავახიშვილმა, „აუწყა მკითხველს, რომ მოვიდა წყობილება, რომელიც ადამიანის უფლებებს არად დაგიდევს. პოლიტიკურ ქვეყანაში „სამართლის დამცველს“ განუსაზღვრელი ძალაუფლება გააჩნია. იგი კამათელივით ათამაშებს ადამიანის ბედს და გამკითხავი არავინ არის“ (მიშველაძე 1998: 180). მართალია ამ შემთხვევაში გამკითხავი გამოჩნდა, რომელმაც აფთარიძე თანამდებობიდან მოხსნა და დააპატიმრა კიდევ, მაგრამ ამგვარი შემთხვევები იმდენად იშვიათი და უმნიშვნელო იყო, რომ საერთო ვითარებას ვერ ცვლიდა. გივი შადურის ნაკაცრად ქცევაში, იმდროინდელ პოლიტიკურ ატმოსფეროსთან ერთად, არანაკლები როლი შეასრულა თავად რომანის გმირის პიროვნულმა ფაქტორებმა. როგორც ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს, ძირითადად „ზნეობრივ-ადამიანურმა და ოჯახურმა ფაქტორებმა განაპირობეს ის, რომ გივი შადური არსებითად სტერეოტიპად ქცეულ საკუთარ პრინციპებს შეეწირა“. თუმცა

ზოგიერთი კრიტიკოსი შადურს და რომანში გამოყვანილ სხვა ნაკაცარებს „კლასობრივ ლეშებს“ უწოდებს, რომელთაც სოციალური დასაყრდენი სწორედ საბჭოთა ხელისუფლებამ გამოაცალა. ტ. კვანჭილაშვილის აზრით, გივი შადური მაინც დაიღუპებოდა და ნაკაცრად იქცეოდა, თუნდაც არ შეხვედროდა ანტონ აფთარიძეს. ამის მიზეზად იგი ოქტომბრის რევოლუციასა და საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებას ასახელებს (კვანჭილაშვილი 1987: 354). შ. რადიანი კი გივი შადურის ნაკაცარად ქცევის უმთავრეს მიზეზად „თანამედროვეობის ზოგიერთ მოვლენაზე“ თავად გმირის რეაქციულ შეხედულებებს მიიჩნევს (რადიანი 1972: 126); ბ. ბუაჩიძე ჯავახიშვილს ადანაშაულებს იმაში, რომ თითქოს იგი დაცემულობის ფილოსოფიის პროპაგანდას ეწევა და მწერლის სტიქიად თავისი „ყოფილი ადამიანის“, სალახანა მათხოვრის, სასაფლაოს ბინადარის – გივი შადურის ბანალური თავგადასავალი უქცევია. ცხადია, კრიტიკოსი ცდებოდა. რა მოვუხერხოთ იმ ე. წ. ფილოსოფიურ-მედიტაციურ პრელუდიებს, სატირულ-ირონიული ხასიათის სენტენციურ მსჯელობებს, რომელსაც ავტორი გვთავაზობს რომანის გმირის მხატვრული სახის, მისი მსოფლგანცდის უკეთ წარმოსაჩენად? მიუხედავად იმისა, რომ ავტორიც ნაწარმოების გმირს და ეს უკანასკნელიც საკუთარი უსუსურობის წარმოსაჩენად თავის თავს „ნაკაცარს“, „ტაბარუკს“, „ლუტს“, „ამბოკარს“, „ცუდმავალს“, „მაზუნსა“ და „ლუმპერამოლეტარს“ უწოდებს, სულაც არ ქმნის უარყოფითი გმირის შთაბეჭდილებას. იგი არც ბოროტებას განასახიერებს და არც არაფრობას. მაგრამ თუ მსჯელობს ცხოვრების ამაოებაზე, ამქვეყნიური ყოფის წარმავლობასა და ადამიანური ცხოვრების არარაობაზე, ამგვარი ფიქრების საფუძველს საბჭოთა ეპოქის შედეგად დამკვიდრებული ყოფა ამლევდა. მისი გოდება, ა. ნიკოლეიშვილის დაკვირვებით, ეკლესიასტეს გოდებას ჰგავს: „ეკლესიასტეს ცრემლიანი საგოდებლის ლიტერატურული ვარიაციაა, რომელიც კვლავინდებურად შეახსენებს ადამიანებს, რომ ყველაფერი ამაო იყო და მხოლოდ ამაოება: ჩვენი გაჩენაც წუთიერი სიყვარული, წამიერი ვარამიც და არარა იყო და არცა არის რაიმე ამ ქვეყნად, არც იმქვეყნად, გარდა პირდაღებული შავი უძირო, უსაზღვრო და მარადიული არარაობისა. საიდანაც მოვალთ, ერთხელ ძლივს ამოვისუნთქავთ

და ისევ ბნელ უკუნეთში ვიკარგებით“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 310). სრულიად შესაძლებელია ამგვარად ფიქრობდეს კაცი, რომელსაც „წარსულმა მოატყუა, აწმყო აწვალეს და მომავალი აშინებს“, როცა „რადაც აღარ ჰქუხს სისხლში, ვიღაც აღარ მღერის სულში, რადაც აღარ იწვის გულში“. იგი განძარცვულია ღვთიური და ადამიანური მადლისაგან, ურომლისადაც შეუძლებელია საკუთარი ჯვრის ზიდვა. რომანის გმირის თვალსაზრისით, „მადლია შრომის ოფლის მოსაწმენდი პირსახოცი, ჯვრის საზიდავი ურემი... რბილი ნოხი, გოლგოთის გზაზე დაფენილი“ (ჯავახიშვილი 1973: 205), მაგრამ, სამწუხაროდ, რომანის გმირს ეს პირსახოციც „დაეფხრიწა“, ურემიც დაემსხვრა და ნოხიც გამოეცალა ფეხებიდან, თუმცა ეგოიზმის ტყვეობაში არ ჩავარდნილა. მას არ სურს სხვებმაც გამეორონ მსგავსი შეცდომები. ამიტომაც აფრთხილებს ახალგაზრდებს და აქტიურობისა და შეურიგებლობისაკენ, დაუმორჩილებლობისა და ქედუხრელობისაკენ მოუწოდებს: „ზეჭაბუკებო, ის ვიღაც თუ რადაც არ დაადუმოთ, არ ჩააქროთ, ბუს ფარშევანგი არ მოაკვლევინოთ ... სულიერად არ მოდუნდეთ“ (ჯავახიშვილი 1973: 205). „ლალი სული, წრფელი გული შეინახეთ და მუდამ იცინეთ, იხარხარეთ, იჭიხვინეთ. მთელი ქვეყანაც რომ დაინგრეს, ნუ იდარდებთ, რადგან პირველი ბირთვი – სიხარული – მოკლე ხანში ახალსაც ააშენებს, ხოლო კუმტი სამოთხესაც ჯოჯოხეთად აქცევს“ (ჯავახიშვილი 1973: 205).

ნუთუ განწირულ კაცს, რომელსაც „ქროლას სირბილი ურჩვენია, სირბილს – სიარული, სიარულს – დგომა, დგომას – წოლა, წოლას – ძილი და ძილს კი სიკვდილი“, იმის ძალა და სურვილი შერჩენია, რომ სხვებს სწორად ცხოვრების გზა უჩვენოს და უმოქმედობისა და პასიურობის წინააღმდეგ ბრძოლისთვის განაწყოს, ბედისწერის დაუმორჩილებლობისკენ მოუწოდოს? საქმეც ისაა, რომ იგი არა ჰგავს ქართულ მწერლობაში ცნობილ სხვა ნაკაცარებს. შადური მთელი რიგი თვისებებით: „მამაკაცური თავმოყვარეობის გრძნობით და, რაც მთავარია, თავისი თბილი, მოსიყვარულე გულით... ხშირ შემთხვევაში მკითხველის სიპათიასაც იმსახურებს“, – სრულიად მართებულად შენიშნავს გ. გვერდწითელი (გვერდწითელი 1977: 118).

გივი შადური მთელი სიღრმით აცნობიერებს თავის სავალალო მდგომარეობას, თვითკრიტიკით სჯის და აფასებს საკუთარ შეცდომებს და მაინც ბედნიერად თვლის თავს, რომ საღი აზროვნების უნარი ჯერ კიდევ შერჩენია, სამშობლოს სიყვარულით კვლავინდებურად სავსე აქვს გული და შავი მელანქოლიასაც სიცილის წყურვილით სჯაბნის. ვაი-ვაგლახით აღელვებული ზღვის გადამცურავს და უკვე ფონს გასულს უკვირს, როგორ მოახერხა ცოცხლად დარჩენა და ამდენი ცრემლის დამღვრელს როგორღა შერჩა სიცილის უნარი: „უკან რომ ვიხედები, ყველაზე მეტად ის მაოცებს, რომ ჩვენ სიცილის უნარი შეგვრჩა, ტანჯვას კი ან დიდი ხანია შევეჩვიეთ, ან სამუდამოდ გადავეჩვიეთ. ამის გამო მე ბალღით მიხარია, ამირანებო და თქვენც გაიხარეთ, რადგან ქალურ გულჩვილობას ისევ ვაჟობა სჯობია“ (ჯავახიშვილი 1973: 229), – ამბობს შადური. როგორც აქ მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, რომანის გმირს ჯოჯოხეთი გამოუვლია („უკან რომ ვიხედები“ – ეს სიტყვები იმ სოციალურ ძვრებსა და პოლიტიკურ კატაკლიზმებს გულისხმობს, რევოლუციასა და საბჭოთა ხელისუფლებას რომ მოჰყვა საქართველოში), თუმცა მრავლობითობის აღმნიშვნელი სიტყვა „ჩვენ“ („ჩვენ სიცილის უნარი შეგვრჩა“) იმაზე მიუთითებს, რომ შადური მხოლოდ თავის თავს კი არ გულისხმობს, არამედ დანარჩენ ქართველებსაც, რომელთა ცნობიერებიდან სამშობლოს ცნების წაშლასა და ეროვნულ ფასეულებათა დევალვაციას ლამობდნენ. ადამიანთა სულებში იმ საგუშაგოებს ანგრევდნენ, რომელთაც ევალეზობდათ ზრდილობის, სინდის-ნამუსის შენახვა-პატრონობა. ამიტომ გაუკვირდა რომანის გმირს, თავაზიანად რომ მიმართეს დაბრძანებულებით: „რაო? რა მიბრძანეთ? დავბრძანდე? ეგ სიტყვა მეხამუშა, გადავეჩვიე. ახლა იტყვიან ხოლმე: დაეგდე, ან გაეთრიე...“ (ჯავახიშვილი 1973: 203). წითელმა თემმა და აღმასკომმა იმდენად შეცვალა ადამიანთა ფსიქიკა, რომ „წითელი დროშის“ გამფეტიშებული კაცი ახლა თემის დალატისთვის საკუთარ მამასაც კი გაჰგმირავს (ნიკოლეიშვილი 2003: 312); მას სამშობლო, ტრადიციები, ზნეობრივი პრინციპები და სულიერი ღირებულებები აღარ აღელვებს. მაგრამ გივი შადურს, რომელიც ძველი ტრადიციების კაცია და ეროვნული ცნობიერებაც შერჩენია, გულში კვლავ სამშობლოსადმი სიყვარულის ცეცხლი უგიზგიზებს: „ჰოი, მტანჯველო ქვეყანავ ჩემო, შენთან ცხოვრება

ჯოჯოხეთია, რადგან გვიყვარხარ, ხოლო უშენობაც ჯოჯოხეთია, რადგან ისევ გვიყვარხარ და იმქვეყნად ჩვენ რომ სამოთხეში შევიდეთ და შენ ჯოჯოხეთში აღმოჩნდე, იქაურობას მივანგრევთ და ისევ შენთან ჯოჯოხეთში გადმოვალთ“ (ჯავახიშვილი 1973: 229). ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ შადურისთვის მიუღებელია ცხოვრების ის ახალი წესი და პრინციპები, რომელიც „დიდი რევოლუციით“ „აშლილ-აფურთხულ ქვეყანაში“ მკვიდრობდა. მართალია, „მონასტერი აირია“ და „ყველაფერი გადატრიალდა“, მაგრამ ამდაგვარი ცვლილებებისა და ჟამთა სვლის მიუხედავად, გივი შადურს შეხედულებები და ცხოვრების პრინციპები არ შეუცვლია. მისივე თქმით, იგი „კაცი უქმი და ტაბარუკია“, მაგრამ სიკვდილმისჯილმა ყარამან ჯიქურაულმა საკუთარი მოძღვარივით სწორედ მას მიანდო თავისი აბოზოქრებული ცხოვრების შესახებ პირველი და უკანასკნელი აღსარება. მარადოს მოძებნაც მას სთხოვა და მისი დახმარებაც. გივი შადურმაც შეუსრულა უკანასკნელი სურვილი ჯიქურაულს. თავად მიუსაფარმა მარადოს უჭირისუფლა, უპატრონა, დამცირების ჭაობიდანაც ამოიყვანა და თავის მეგობარ როსტომსაც მიათხოვა. ხუთ წელიწადში ქალმა ხუთი ქალ-ვაჟი აჩუქა ქვეყანას და თავისი სიწმინდითა და პატიოსნებით, კარგი ოჯახის ქალის სახელი დაიმკვიდრა და გივი შადურის იმედებიც გაამართლა.

სრულიად აშკარაა, რომ მ. ჯავახიშვილმა „ყოფილი ადამიანების“, „ნაკაცარების“ – ცხოვრებადამსხვრეული, სულიერად გატეხილი, უნიათო და უსუსური, შეურაცხყოფილი და დამცირებული, უმწეო ადამიანების – განცდების აღწერა, მათი მხატვრულ სახეების ჩვენება მისთვის მიუღებელი სინამდვილის მხატვრული ასახვის ხერხად გამოიყენა. მწერალი არა მარტო ხატავს ამ წარუმატებელ, ყოველდღიურობასთან ბრძოლაში დაღლილ, სულიერად გატახილ ადამიანებს, არამედ განსაზღვრავს კიდევ მათთვის დამახასიათებელ ზოგად ნიშან-თვისებებს, რაც გამოიხატება: ურწმუნოებაში, სულიერად მოდუნებაში, წინააღმდეგობების გადალახვის უუნარობაში, მათ მიერ როგორც ზოგად მოვლენათა ირონიზებაში, ისე გამოკვეთილ თვითირონიაში, რითაც ისინი შერვულ ანდერსონის დანაწევრებული სულის გმირებს მოგვაგონებენ. მწერალი თავის გმირებს „გროტესკულს“ უწოდებს (ჯორჯ უილანდი, კრებული „უაინსბურგი. ოჰაიო“). როგორც მ. ჯავახიშვილის ისე შ. ანდერსონის

გმირები დარღვეული ცნობიერების ადამიანები არიან, რომლებიც თავიანთ თავში ვერ პოულობენ წინააღმდეგობების გადალახვისა და წარმოსახულის განხორციელების ძალას, ვერ იღებენ არსებული ვითარების შეცვლაზე პასუხისმგებლობას. მ. ჯავახიშვილისა და შ. ანდერსონის გმირების მსგავსებაზე ყურადღებას ამახვილებს ნ. კუტივაძე. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „თავისი არსით გროტესკული და ყოფილი ადამიანიც ერთი და იგივე ხასიათია“ (კუტივაძე 2006: 274). გროტესკული ადამიანისათვის დამახასიათებელ უმთავრეს ნიშანს ატარებს თეიმურაზ ხევისთავის მხატვრული სახეც. უგი გაუცხოვებულიცაა ყველასაგან და ამავედროულად უნიათო და უსუსური, შეურაცხყოფილი და დამცირებულიც. გივი შადურისაგან განსხვავებით იგი საკუთარ თავს გაღუნულად მიიჩნევს, მაგრამ არა სულიერად გატეხილად. ღვთის რწმენის დაბრუნებამ მასში მომავლის კონტურები გამოკვეთა და იმედი ააკიაფა. რაც შეეხება გივი შადურს, მისი აღსარებები და მიმართებებიც პროტესტის პათოსითაა გაჟღენთილი. მაგრამ მისი სიტყვები: „მე თამბაქოს ფოთოლივით დავჭკნი“, იმაზე მიუთითებს, რომ არაფრის შეცვლას არ ცდილობს.

ლიტერატურული გროტესკი, როგორც ცნობილია, თავის თავში მოიცავს ჰიპერბოლიზებას, გადაჭარბებას, სატირას, ირონიას, რეალურისა და არარეალურის, მშვენიერისა და სიმახინჯის, ტრაგიკულისა და კომიკურის ერთიანობას. ამ ნიშნებს ატარებენ როგორც შერვუდ ანდერსონის გროტესკული, ისე მ. ჯავახიშვილის „ყოფილი ადამიანები“.

მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევართა უმრავლესობა არ იზიარებს შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც, მ. ჯავახიშვილისა და შ. ანდერსონის პერსონაჟების ტრაგედია განპირობებულია მათივე პიროვნული ხასიათებით და არა გარე ფაქტორებით, ჩვენ მივიჩნევთ, რომ სოციალურ-საზოგადოებრივ თუ სხვა ვითარებით გამოწვეულ კრიზისთან ერთად უმნიშვნელოვანესი როლი ენიჭება ამ პერსონაჟების პიროვნულ ხასიათებს, მათ ცხოვრებისეულ ტრაგედიას ორივე მიზეზი განაპირობებს. ვეთანხმებით ნ. კუტივაძეს იმაში, რომ „XX საუკუნის ქართულ მწერლობაში ეს ტიპი („ნაკაცარი“, „ნაადამიანევი“, „ყოფილი“ და „ზედმეტი“ ადამიანი, მ. ჭ.) უმწვავესი კლასობრივი დაპირისპირების ფონზე ჩამოყალიბდა, უფრო მეტად სარკასტული და ირონიული

შეფერილობა შეიძინა, ვიდრე ანდერსონის გროტესკებმა, ზოგიერთი მათგანი მწერალს მშვენიერადაც და მიმზიდველადაც რომ წარმოუდგება“ (კუტივაძე 2006: 277).

გივი შადურის, სოკოლოვ-შევარდნაძისა და პაპა დიმოს ნაკაცარად ქცევა, მარადოს გამეძავება, სტეფანიადას გაგიჟება, ჯიქურაულის გამხეცება იმ ავადსახსენებელი რევოლუციის მონაპოვარია, რომლის გამოც მოხდა ყოფილებად და ნაკაცარებად ადამიანთა სახელდება. მისივე დამსახურებაა ცხოვრების ავანსცენაზე აღზევებული იმ ბნელი ძალების თავაშვებული პარპაში – „ჯაყოობა“, დამპატიჟება და „კვაჭობა“ რომ ჰქვია.

სრულიად ნათელია, რომ მწერალი „ყოფილთა“ და „ნაკაცართა“ ცხოვრების ტრაგიზმზე აქცენტირებით გამოხატავს თავის ანტიუტოპიურ დამოკიდებულებას რევოლუციისა და საბჭოთა ხელისუფლებისადმი.

2. 3. რევოლუციით აღზევებული ძალები

„ჯაყოობა“

რევოლუციისა და საბჭოთა ხელისუფლებისადმი თავის ანტიუტოპიურ დამოკიდებულებას მ. ჯავახიშვილი გამოხატავს არა მარტო „ყოფილთა“ და „ნაკაცართა“ ცხოვრების ტრაგიზმზე აქცენტირებით, არამედ რევოლუციით აღზევებული ისეთი ძალების წარმოჩენითაც, როგორებიცაა: „ჯაყოობა“, „დამპატიჟება“ და „კვჭიზმი“.

„ჯაყოობა“ რთული სოციალური, ზნეობრივი და პოლიტიკური მოვლენაა. მართალია „ჯაყოს ხიზნები“ ქართველი არისტოკრატის ბედზე, ზედმეტ ადამიანებსა და ნაკაცარებზე დაწერილი რომანია, მაგრამ მასში, უწინარეს ყოვლისა, გენიალურადაა დახატული „ახალ დროში ამოტივტივებულ- გამლიერებული ჯაყოიზმის მთელი სიტლანქე-სისასტიკე სოციალურ-ზნეობრივი პრობლემების რკალში“, – სრულიად მართებულად წერს რ. მიშველაძე (მიშველაძე 2005: 38-39).

ჯაყო, უწინარეს ყოვლისა, რევოლუციური ძალადობის სიმბოლოა. გავიხსენოთ კანცლერ ბისმარკის ნათქვამი: „რევოლუციას ჩაიფიქრებენ გენიოსები, განახორციელებენ ფანატიკოსები, ხოლო მისი ნაყოფით სარგებლობენ არამზადები“.

„ჯაყო და „ჯაყოიზმი“ რეგოლუციით ნასაზრდოები არამზადობაა“ (მაღლაფერიძე 1992: 281), „ბოროტებისა და ძალადობის აშკარა, შეუნიღბავი, ველური გამოვლინებაა“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 268), „მოყვასის სტატუსით ჩვენს გადასაჯიშებლად მოსული უცხო ძალაა,“ (მიშველაძე 2005: 40), რომელმაც „ჩვენს სახელმწიფოს ყველაფერი წაართვა – მართვა-გამგეობაც, მიწა-წყალიც, უფლებებიც, სიმდიდრეც, ღირსებაც, ენაც – რაც კი ქვეყანას გააჩნდა ...“ (კვანჭილაშვილი 1996: 12); ამასთან ერთად, იგი „... სახელის მიტაცება-მითვისება, ძალადობა, ქლესობა, პირფერობა, ურცხვი უპრინციპობა, უსაზღვრო ექსპლუატაცია, სრული უმეცრება და უკანონობა, მოჩვენებითი კეთილდღეობაა, რომლის უკან იმალება გარდაუვალი გახრწნა და დაცემა“ (ბაქრაძე 1980: 160), რეგოლუციის მიერ „კვარცხლბეგზედ შესმული ცოცხალი ცხენია, რომელიც ჭიხვინებს და ირგვლივ ყველაფერს ფუნით აბინძურებს“ (ამირეჯიბი 1990: 90), ნადირ-კაცობაა, რომლის მიზანი სიკეთის, სილამაზის, სიწმინდის შებღალვაა, სხვისი კულტურის ფეხქვეშ გათელვა, ქართველთა ცნობიერების შეცვლის მცდელობა, ყველასი და „ყველაფრის ფეხებზე დაკიდება“ (თვითონ ჯაყო ამბობს: „ფეხებზე გკიდია ჯაყოს ყველანი“).

ჯაყოობა, უწინარეს ყოვლისა, გაუნათლებლობა და უკულტურობაა, რომელიც არად დაგიდევს სხვების სულიერ სიმდიდრეს, ისტორიულ დიდებასა და ძლევამოსილებას, რაზეც მეტყველებს მისი ბარბაროსული დამოკიდებულება ხევსთავთა საგვარეულო დიდებისადმი. სამადლოდ შეხიზნული გადამთიელი ჯერ ესაკუთრება ხევსთავთა კარ-მიდამოსა და მთელ სიმდიდრეს. შემდეგ უპატიოდ ეპყრობა საქართველოს ძლევამოსილებისთვის გამოჭედილ ხანჯლებსა და გორდა ხმლებს, ფარებს, ძველ ფრანგულსა და ყირიმულს; ბღალავს სიწმინდეებს – ხატებსა და ძველი წიგნების ყდებს თავზე ახურავს მწნილებსა და ყველის ქილებს. ხონჩის ფუნქციას აკისრებს მოოქროვილ ჩარჩოში ჩასმული თეიმურაზის მამის სურათს. ასე რომ, ჯაყო ხევსთავთა ისტორიული დიდების სრული გამპარტახებელია.

მიუხედავად იმისა, რომ მკითხველი ჯაყოში ერთ ნათელ წერტილსაც ვერ ხედავს, მარგო ყაფლანიშვილი თეიმურაზთან შედარებით უპირატესობას მაინც ჯაყოს ანიჭებს და არჩევანსაც მის სასარგებლოდ აკეთებს. ჯერ მისი ხასა ხდება, ხოლო შემდეგ ცოლადაც მიჰყვება. თუმცა, ჯაყოს მარგოსთან ქორწინება უფრო

შორს მიმავალ მიზნებს უკავშირდება, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. მზაკვარი ნამოურავალი ფაქტიურად სოფლის თავკაცი და ახალი აზნაური ხდება. თავის ყოფილ ბატონს სახლ-კარს ართმევს, ქონებას, ცოლს და გვარსაც კი ეპოტინება. მარგოს დაუფლება, მასთან შვილის გაჩენა და ხევისთავის გვარის მითვისების მცდელობა, მწერლის მხრიდან მკაცრი გაფრთხილებაა იმაზე, რომ ჩვენი უსუსურობითა და სიბრიყვით საკუთარ სახლში სტუმარს მასპინძლად ნუ გავიხდით, გადამთიელს ნუ მისცემს გასაქანს მისაკუთროს ის, რაც თავად არ შეუქმნია, ფეხქვეშ ნუ გავათელინებთ ჩვენს ჯიშს, ჯილაგს, კულტურას, სახელსა და ღირსებას.

სამწუხაროდ, ის რეალობა, რომლითაც ჯაყო სარგებლობს, თეიმურაზ ხევისთავმა შექმნა. ამიტომ უწოდა ა. ბაქრაძემ ჯაყოს ხიზნობას თეიმურაზის შექმნილი სინამდვილე. სამადლოდ შეხიზნული მენახირე რომ ხევისთავთა ადგილ-მამულისა და სახლ-კარის პატრონი ხდება, ეს მართლაც თეიმურაზის სისუსტის, მისი პასიურობის, უუნარობის, უმიზნო ლაყობისა და უმწეო ალტრუიზმის შედეგია. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ „ჯაყოს ხიზნების“ პერსონაჟები სიმბოლური სახეებია, მაშინ ჯაყოობის შედეგი – მარგოს დაცემა – მართლაც თავზარდამცემია და შემპრწუნებელია (ა. ბაქრაძე); მარგო კი საქართველოა უპატრონად მიგდებული, ძალაგამორთმეული, ხევისთავის ბედოვლათობისა და უნიათობის მსხვერპლი, რითაც მ. ჯავახიშვილი მიგვანიშნებს მორალის რღვევისა და შებღალვის ნეგატიური გზის საფუძვლებზე. რატომ დაკარგა თეიმურაზმა მარგო? მკითხველი ხვდება მწერლის ჩანაფიქრს – მოპოვებულ ღირებულებებს ზრუნვა და მოვლა-პატრონობა ანიჭებს ფასსა და ღირებულებას, თუ მოვადუნებთ ყურადღებას, განუწყვეტლივ არ ვიზრუნებთ მათი შენარჩუნებისთვის, მოვა „დროის შესაფერისი კუნთებით, ბასრი კლანჭებით და ფოლადის კბილებით შეიარაღებული ჯაყოები და ყველაფერს წაგართმევენ, წაბილწავენ, ნაცარ-ტუტად აქცევენ“ (თ. მ.). რ. მიშველამის მართებული შენიშვნით, მწერალმა თავისი მკითხველი ასე გააფრთხილა: „მოეპატრონე შენს ბაღ-ვენახს, განუკითხავად ნუ გაუფენ უცხო თესლს ფეხქვეშ შენს ავლა-დიდებას, უდარაჯე შენს მიწა-წყალს, თორემ შენს კერასთან შემთბარი ხიზანი, ქვეყნის მუხა – სხეულზე ამოსული

ფითრი გაძლიერდება, გაიზრდება, გაფუჭდება და ვინ იცის, ხვალ შენვე გაქციოს ხიზან-ლტოლვილად“, – (მიშველაძე 2005: 39).

ჯაყოობა ხევისთავობის შედეგია. ისინი ერთმანეთის გარეშე ვერ იარსებებს, აკ. ბაქრაძის მართებული შენიშვნით, თეიმურაზი ისეთივე დამნაშავეა, როგორც ჯაყო. აქედან გამომდინარე, გარკვეულ წილად ხევისთავობაც ბოროტებაა, როგორც ჯაყოობა.

მართალია, ჯაყოობა ზოგადი ბოროტებაა, მაგრამ იგი შეიძლება მოვიზიაროთ როგორც ადამიანის არსებაში ხორციელი, ქვენა საწყისის გააქტიურებაც, რომელიც ფარავს, გადაწონის სულიერებას, სიკეთეს, სინათლესა და სიყვარულს. მისთვის უცხოა ეროვნული ფასეულობანი, მასხრადა აგდებული და გამარჯებული საკულტო წესები და წმინდათაწმინდა საეკლესიო საიდუმლოებანი. ჯაყოსთვის არაფერი წმინდა არ არსებობს. დრომ და ეპოქამ წამოატივტივა და გააძლიერა მოძალადე ჯაყოები. სწორედ ისინი ბილწავდნენ სიწმინდეებს. ხელყოფდნენ და აუფასურებდნენ უმაღლეს ღირებულებებს.

ჯაყო ქამელეონივითაა. იგი სწრაფად უღებს ალღოს არსებულ სიტუაციას, მხარს უბამს და თავის სასარგებლოდ იყენებს ახალ დროებას. ამის შესაბამისად, მონათლული შვილებიც ჰყავს და მოუნათლავიც, იმ მოტივით, რომ “ ... ვინ იცის როდის დაგჭირდეს ჯაყოსა მოუნათლავი შვილები? ... “ (ჯავახიშვილი 1959: 75).

მ. ჯავახიშვილმა საკმაოდ ნათლად დაგვანახა, რომ ჯაყოობა ფასეულობათა დევალვაციაა. ურწმუნობა, უწიგნურობა, ამავე დროს საკუთარის წესებით საზოგადოების მართვაა. გავიხსენოთ, ურწმუნო, უწიგნური, ტლანქი და ველური გადამთიელი ჩვეული თავხედური ცინიზმით როგორ ახსენებს უსუსურ მასპინძელს საკუთარ ძალმოსილებას და პატრიარქალური, არაცივილური მეთოდებით, ცდილობს დიქტატის დამყარებას. „ – რომელი პრავა ლაპარაკობდა შენა?! რის ზაკონი?! აი შენი პრავა და ზაკონი: ფუჰ!

და იატაკზე დანაფურთხი ფეხით გაგლისა.

– აი ჯაყოს ზაკონი. – და ოდნავ ხანჯალი ამოსწია. – შენა, გაიღვიძებდე და გაიგებდე, რომა ზაკონის დრო აღარ ხარ – მეთქი! წინათ თქვენა სწერდებოდეთ ზაკონებსა, ახლა კი მორჩებოდით და ჩაძაღლდებოდით! ეხლა მე გწერ კანონებსა,

მენა! ჯაყო გწერს კონონსა, ჯაყო! მაშ, მაშა! გაიგებდეს ამასაც, გაიგებდეს მეთქი!“ (ჯავახიშვილი 1959: 385).

როგორც ვხედავთ, ჯაყოსთვის ცივილური მეთოდები მიუღებელია. მისი კანონი ძალადობაა. მას იარაღის ჟღარუნით გააქვს ლელო. ბასრი ხანჯალი და ცხელი ტყვიანა მისი ძალა და „სამართალი“, რითაც შიშის სინდრომს ნერგავს და ამით იმორჩილებს გარშემო მყოფთ.

მართალია, ჯაყო ნაშინდარში ცხოვრობს, მაგრამ იგი ადგილით არ არის ლოკალიზებული, იგი ყველგანაა – სოფლადაც და ქალაქადაც. მას არც სქესი აქვს. იგი მამაკაცია და ქალიც. ჯაყოს ჰყავს ღვიძლი „და ... ქალაქში მცხოვრები და გაკულტურუროსნებული“ (მაღლაკელიძე 1992: 282), სახელად ცუცქია („თეთრი საყელო“) – უწიგნური, უხეში, ფლიდი და უკადრისი, ამაყი და კერპი, ამორალური, ტიპიური მეძავი, რომელიც ანგარიშს არ უწევს მრავალსუკუნოვან ზნეობრივ პრინციპებსა და ტრადიციებს. იგი ამორალური, უწესო ქალია; პაპიროსს დარდიმანდულად აბოლებს“, სვამს და ქმარს თანასწორუფლებიანობის სახელით ჩაგრავს.

საქმე ისაა, რომ ჯაყოსა და ცუცქიას ერთი მშობელი – „წითელი ეშმა“ ჰყავთ. მსგავსი მსგავსა შობსო, – ნათქვამია და თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ბოროტება მსწრაფლგამრავლებადია, მაშინ სრულიად გასაგები ხდება მწერლის შიში და ავი წინათგრძნობა. რამდენადაც ჯაყოობა ძნელად ამოსაძირკვი სენია და იგი ხევისთავობის გარეშე არ არსებობს, ავტორი მკაცრად აფრთხილებს თავის თანამედროვეთ გადამჭრელ ზომებს მიმართონ როგორც ერთის, ისე მეორის წინააღმდეგ.

ჯაყოს, ცუცქიას გარდა, ქართულ მწერლობაში სხვა ლიტერატურული „ნათესავებიც“ მოეძებნება, რომელთა შორის, ა. ნიკოლეიშვილის მართებული მოსაზრებით, მასთან ყველაზე ახლოს პ. კაკაბაძის ყვარყვარე თუთაბერი დგას, მათ ადამიანურ ბუნებასა და ცხოვრებისეულ მრწამსში საერთო ნიშან-თვისებები საკმაოდ მოიპოვება (ნიკოლეიშვილი 2003: 276). ორთავე გმირი ვითარებაში გარკვევისა და ორიენტირების დიდ უნარს ამჟღავნებს. ისინი უხეში, ტლანქი მეთოდებით ცხოვრობენ, მაგრამ სადაც ძალა არ გადის, იქ მოხერხებით ცდილობენ

მოპირდაპირე მხარის გულის მონადირებასა და მოსყიდვას, ე. ი. ისინი მედროვენი არიან. ჯაყო სწორედ ამ თვისებების წყალობით იმორჩილებს გლეხებს და ახერხებს თავაწყვეტილ პარპაშს. ჟორდანიას მთავრობასაც ელაქუცება და „ბოლშენიკებისასაც“. ორივე მთავრობის დროს ცდილობს და ახერხებს ძალაუფლების შენარჩუნებას.

ჯაყო ტყის დათვიც არის და მშვიდარა კურდღელიც, ხარბი მგელიც და ლაქუცა ფინიაც, ამიტომ ძნელდება მასთან ბრძოლა. მართალია, ახალთაობელებმა მას ერთიანად ჩამოართვეს თეიმურაზისაგან მიტაცებული კარ-მიდამო და თავისი „ქალაქ-ჯულაბით“ კუთვნილი ადგილიც მიუჩინეს. თუმცა, ეს სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ საფრთხემ ჩაიარა და აღარ არსებობს, პირიქით, ბოღმადუღებული, გაბოროტებული მენახირისაგან ყველაფერია მოსალოდნელი, გამორიცხული არ არის იგი კვლავ აღზევდეს და ხელახლა მოიღეროს ხუთგირვანქიანი მუშტი. გავიხსენოთ ჯაყოს ქადილი: „დედას გიტირებ, დედასა! დამაცადე ჯაყოსა! ჩემი დროც მოხვალ - და ცერას ფრჩხილით კბილი აილაწუნა - დედას გიტირებ მაშინა, დედასა!... ყველას სეირს გაჩვენებდე ჯაყოი, ყველასა!“ (ჯავახიშვილი 1959: 426) სავსებით ვეთანხმებით ა. ნიკოლეიშვილის იმ ვარაუდს, რომ „თუ გავითვალისწინებთ ჯაყოს მგლურ ბუნებასა და მის ბუდეში გამოჩეკილი მომავალი ჯაყოების სიმრავლეს, შეიძლება გადაუჭარბებლად ვიფიქროთ, რომ ეს ქადილი უსაფუძვლო მუქარა არ არის. ჯაყოობა იოლად ამოსაძირკვი სენი არ არის და მისთვის ხელსაყრელი დრო მომავალშიც არაერთხელ შეიძლება დადგეს“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 279).

როგორც ვხედავთ, სავსებით შესაძლებელია გაპარსული მაიმუნი კვლავ ბანჯგვლიან დათვად იქცეს და ისე შეინიღბოს, რომ სავსებით ვეღარ გაირჩეს ბოროტება სიკეთისაგან. ამიტომაც უნდა იქნეს დაუნდობლად მხილებული ჯაყო და ჯაყოობა, მითუფრო, როცა მისი შედეგი თავზარდამცემია – მარგოს, როგორც სიყვარულის, სიკეთის, სინაზისა და სინათლის დაუფლება, გათელვა და დამონებაა. ჯაყომ (ბოროტებამ და ძალადობამ) მარგო (სულიერება, უმანკოება და თავისუფლება) ჯერ შებილწა, შემდეგ სამპირტყავამძვრალ მუშა საქონლად აქცია, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ „მარგოს ზნეობრივი დაცემა დასრულდა მისი

სოციალური მონობით“ (ა. ბაქრაძე). ეს კი მწერლის საგანგებოდ მკაცრ გაფრთხილებად უნდა მივიჩნიოთ. „თუ ჯაყო არ შევაჩერეთ, თუ მას ლაგამი არ ამოვდეთ და ისტორიის სანაგვე ყუთში არ გადავუძახეთ, იგი არამართო თეიმურაზ ხევისთავსა და მის მეუღლეს არ მოუტანს ზიანს“, – სრულიად მართებულად წერს გ. კანკავა (კანკავა 1981: 91).

ამგვარად, ჯაყო, როგორც სიბილწე და ბოროტება, ცალსახად ემუქრება “ქართულ დედულს”, რომელსაც ამ შემთხვევაში მარგო განასახიერებს, სხვაგან – ხათუთა (“თეთრი საყელო”), მზეხა და მარადო (“გივი შადური”). ეს კი, როგორც ლ. წიქარიშვილი წერს, იმაზე მეტყველებს, რომ “ქართული ტრადიცია ქალისადმი დამოკიდებულების ასპექტით, ტრადიციული ფასეულობების პრიორიტეტულობის მიხედვით, მიხეილ ჯავახიშვილის შემოქმედების ქვაკუთხედაა”. ქალი მწერლის შემოქმედებაში სიონთან ასოცირდება. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში სიწმინდეს, მოსაკრძალავსა და გასაფრთხილებელს ქალი განასახიერებს. სიონისა და მისი სიმბოლური აღმნიშვნელების (მარგო, ხათუთა, მზეხა, მარადო, ქეთევან ახატნელი) მიღმა იკითხება თვით ქართველი ერის, როგორც სიონის ასულის ხვედრი. ვეთანხმებით ლელა წიქარიშვილს, რომელიც მიიჩნევს, რომ ხევისთავების პირმონგრეული კომპი, რომელშიც ბოროტებამ – ჯაყომ დაისადგურა, საკრალურ სავანეს აღნიშნავს. მისი დაუფლება ჯაყოს მიერ, მარგოსა და თვით კომპის ტყვეობა სიონის დაკარვას, მისი დამხობის განცდას უნდა აღნიშნავდეს. ამის დასტური უნდა იყოს მწერლის უბის წიგნაკში გაკეთებული ჩანაწერიც: “აღარც სიონი, აღარც ბოსტანი” (ჯავახიშვილი 2011: 254).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჯაყო “წითელი ემმას” შვილია, იგი დემონური არქეტიპული მოდელით გამოხატული დროა. მისი სახით მ. ჯავახიშვილი წარმოაჩინს და ამხელს საბჭოთა ანუ დემონური ეპოქის სულს, რომელიც საკუთარი ინტერესების შესაბამისად ჯერ მოიხმარს და შემდგომ იწირავს საუკუნეების განმავლობაში სისხლის ფასად მოპოვებულ მატერიალურ და სულიერ საუნჯეს; დრო – ჯაყო “მადლის მატლად მქცეველი”, “ნადირივით თავაგლეჯილი”, “კბილმახვილი და დაუნდობელი” უპირისპირდება ჩვენი ერის წარსულს. იგი “ობიექტური დროის მედროშეა, დროის ნდობით აღჭურვილი პირი, მისი

განმკარგავი და, შესაბამისად, – დიქტატორი” (რატიანი 2005: 217). ეს ფსევდოგმირი, ფსევდოლიდერი დროის უღმობელი მემანქანეა, რომელიც დაეპატრონა რწმენადაკარგულ, ღმერთთან ზურგშექცეულ, მხოლოდ საკუთარი ძალების მოიმედე თეიმურაზის ქონებას, ცოლს და ლამის გვარსაც.

ზემოთ ვთქვით, რომ ჯაყო ზოგადი ბოროტებაა, მაგრამ ნაწარმოებში იგი კერძო პიროვნებასაც განასახიერებს. მისი ოსური ქუდი, ოსური ჩოხა, თათრული წინდები, დაბახანური ჩუსტები, ქართული ხმალი და რუსული თოფი მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის მის ეკლექტურობაზე – ბოროტებაზე, როგორც ზოგად მოვლენაზე, ამავდროულად პერსონიფიცირებულზეც. იგი ობოლი, “უგვარტომო” პერსონაჟია არსაიდან. ი. რატიანი მას უწოდებს “დროის მიერ ხელოვნურად შექმნილ შარიკოვს”, რომელიც მაღლური ერთგულებით ემსახურება თავის მშობელს – სატანას. თუ გავიხსენებთ ჯაყოს ანტიპათიურ გარეგნობას, ქცევა-ჩვევებსა და ქმედებებს, მასში ადვილად გამოვარჩევთ სატანისეულ ნიშნებს. ნაჭრილობევით დასერილი პირისახე, ტანზე კუპრივით შავი, ხშირი და აბურძგნილი ჯაგარი, წინწამოყრილი ცხენის კბილები და გაჭყლეტილი ცხვირი, “ერთი მტკაველის სიგრძის უღვაშები გადმოზრუნებული ჯამებივით გამოყრილ ლოყებზე გაცვეთილი ცოცხებივით” რომ ეყარნენ, ლამბაქების ყურები (ჯავახიშვილი 1959: 234) – აი, ჯაყოს “ცით მონაზერი სულის ღირსეული სამკაული”, რომელიც ცალსახად მიუთითებს მის სატანასთან წილყრობაზე. თუ ამას დავუმატებთ ჯაყოს ფერხორციანობას, ჭარბთმიანობას, ამაზრზენ სიმყრალესა და აგრეთვე სიცრუეს, რომელიც მისი არსებობის მთავარი მახასიათებელია, ეჭვგარეშეა, რომ იგი ავტორს სწორედ დემონურ ძალად, უწმინდურ სულად ჰყავს მოაზრებული. მაქსიმილიან რუდვინის აზრით: “ემმაკი მრავალ ფერში შეიძლება მოგვევლინოს, მაგრამ მათ შორის უმთავრესია შავი ფერი. შავი მიუთითებს მის ადგილს ცისქვეშეთში (ნაწარმოების მიხედვით, ჯაყოს კუპრივით შავი ხშირი და აბურძგნილი ჯაგარი ჰქონდა, კუპრი კი ქართული ქრისტიანული წარმოდგენით ჯოჯოხეთის, ემმაკის საუფლოს ატრიბუტია, – მ. ჭ.)... ხორცი ხაზს უსვამს ემმაკის ცოდვილიანობას, ჭარბთმიანობა კი – მის ნათესაობას ცხოველურ სამყაროსთან” (Rudwin 1931: 35). იოანეს სახარებაში კი ვკითხულობთ: “ის (ემმაკი) კაცისმკვლელი იყო თავიდან და

ქეშმარიტებაში ვერ დადგა, რადგან არაა მასში ქეშმარიტება. როცა სიცრუეს ამბობს, თავისას ამბობს, რადგან ცრუა იგი და სიცრუის მამაა” (იოანე, 1990: 8. 44).

სიცრუე ჯაყოს ცხოვრების წესია. იგი ყოველთვის მიზანმიმართულად ცრუობს. თეიმურაზს აბრიყვებს, პირწმინდად მარცვავს და ამით დიდ კმაყოფილებას იღებს. ჯაყო ცდილობს თეიმურაზის პიროვნული ღირსებების განადგურებას, როგორც ფიზიკური, ისე მორალური და სულიერი თვალსაზრისით. ამიტომ არწმუნებს მას, რომ იგი ბრინკაა და არა ხევისთავი. ბრინკა კი, როგორც მოგვეხსენება ჯაყოს დავდომილი, გონჯი და უბადრუკი ნათესავია. ნიშანდობრივია, რომ ჯაყოს გაუსაძლისი მყრალი სუნი ასდის: “ისე იყო აყროლებული, რომ მისი სუნი, – როცა ჯაყო თეიმურაზის სახლში შევიდოდა ხოლმე, – სამი დღე მაინც ტრიალებდა იმ ოთახებში და ის სუნი, ის თავბრუდამხვევი სიმყრალე ეხლაც თან დაჰქონდა გამდიდრებულ ჯაყოს” (ჯავახიშვილი 1959: 364), – ვკითხულობთ ნაწარმოებში. ვეთანხმებით ი. რატიანს იმაში, რომ “სიმყრალე, ამ შემთხვევაში, მეტაფორის რეალიზაცია გახლავთ, სადაც ფიგურალური სიმყრალე ფიზიკურ სიმყრალეს ერთვის და სატანის უწმინდურ სულზე მიგვანიშნებს” (რატიანი 2005: 219). არც ისაა შემთხვევითი, რომ ჯაყო ქამელეონივითაა, მისი ე. წ. ფერისცვალება (რაც იმაში გამოიხატება, რომ დაიბანა, კბილები გამოიწმინდა, ყურები გამოიჩიჩქნა, წვერი გაიპარსა ... ახალი საცვლები და ახალუხი შეიძინა და ა. შ.) მოჩვენებითია, რეალურად არაფერი შეცვლილა, “ზანჯგვლიანი დათვი პირგაპარსულ მაიმუნს დაემსგავსა”. მხოლოდ გარეგნულად იცვალა ფერი, შინაგანს არაფერი პროგრესი დატყობია, ანუ “ემმაკის მანიფესტაცია შესაძლებელია ნებისმიერი იერსახით, რაც კი არსებობს სამყაროში” (Rudwin 1931: 35). ე. ი. ჯაყო კეისრის სამყაროა “დროის ხუნდებით შებორკილი” (ი. რატიანი). აქ ყველაფერს კეისარს წირავენ. უფლისთვის არაფერი რჩება. აქ დრაჰკანის ორივე მხრე კეისრისაა. ამ სამყაროში არ ცნობენ უფლის შეგონებას: “მიეცით კეისარს კეისრისა, უფალს – უფლისა”. ამ სამყაროში ღვთის წყალობის იმედი არავის აქვს, მხოლოდ ღვთის რისხვის მოლოდინში არიან. ღვთის განსხეულებული რისხვა კი ჯაყოა, ახალი დროის ახალი ადამიანი, დროის შესაფერისი კუნთებით, ბასრი კლანჭებითა და ფოლადის კბილებით, რომლებიც თეიმურაზის მსგავს უძლურ

ჭიკაყელეზზე მძლავრობენ. ჯაყო ძლიერია მანამ, სანამ მორჩილი და უტყვი თეიმურაზი არ გააცნობიერებს თავის “გაჩანჩურების” მიზნებს და შეიმეცნებს საკუთარი სულიერების ძალას, რომლის პირველი საფეხური დაფიქრებაა, მეორე – სინანული, მესამე – თავისუფლებისკენ სწრაფვა, მეოთხე – დამეული ლოცვები და სულიერი ნაყოფის გამოღება. ამაზე მიუთითებს თეიმურაზის იმედისმომცემი სიმღერა (ჯავახიშვილი 1959: 376).

ყველაფრის მიუხედავად, „ჯაყოს ხიზნები“, ა. ბაქრაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „რწმენითა და იმედით სავსე რომანია“. მარგოს გათავისუფლების მოლოდინიც ხომ მწერლის სამშობლოს, ასევე საზოგადოდ, სინათლისა და სიწმინდის გათავისუფლებას, ქვენა საწყისების დათრგუნვასა და უმაღლესი სამართლიანობის აღსრულებას გულისხმობს.

ამგვარად, ჯაყობა, უწინარეს ყოვლისა, დემონიზმია, ბნელი ძალის თარეში, ფასეულობათა დევალვაცია, ურწმუნობა, საკრალურის დესაკრალიზაცია, გაუნათლებლობა და უკულტურობა, მომხვეჭელობა და ძალადობაა.

2.4. „დამპატიჟეობა“

საბჭოთა ეპოქის მეორე მონაპოვარი, „ჯაყობის“ გარდა, „დამპატიჟეობა“ („დამპატიჟე“ 1928 წ.). ეს უკანასკნელიც ბოროტებაა, ოღონდ ლეგიტიმური, „წითელმანდატიანი ბოროტება“ (ჭილაია 1991: 9). დამპატიჟე („დამპატიჟე“) ჯაყოსა და ცუცქიას თავისებური ორეულია, ეროვნული სხეულის ხრწნა-ლპობისა და გადაგვარების ვირუსი. „მაღალფეხა“, „ცხვირკოდალა“, „თვალეშმაკა“ ოქროპირი პატიოსანი მშრომელი ადამიანების „მჩაგვრელ-მგლეჯელია“ (რ. მიშველაძე), რომელიც ორგანულად ასოცირდება ახალი ხელისუფლების სახელთან (ა. ნიკოლეიშვილი). ე. ი. დამპატიჟე ძალადობა და უსამართლობაა. მას ზურგს უმაგრებს ის სოციალური ძალა, რომელშიაც ავტორი ხელისუფლებას გულისხმობს და ნაცვალსახელით („ის კაცი“) მოიხსენიებს.

დამპატიჟე - ოქროპირი ისეთივე გაიძვერა, ღორმუცელა, ფლიდი და სისხლისმწოველი პარაზიტია, როგორც ჯაყო. იგი რევოლუციისა და კოლექტივიზაციის შვილია. ერთმა უცნობმა ქართველმა მკითხველმა ასე შეაფასა იგი მ. ჯავახიშვილისადმი გაგზავნილ წერილში: „უჯიშო მცენარე, არაფრის მაქნისი, ხორცმეტი, რომელიც სუქდება პატიოსანი ხალხის ნაოფლარით“. მართებული შეფასებაა, სამწუხაროდ, იმდროინდელი საქართველო აივსო ასეთი „უჯიშო მცენარეებით“ (დამპატიჟეებით). ისინი ისეთივე მავნებლობით გამოირჩეოდნენ და ემუქრებოდნენ ჩვენი ერის წარსულსაც და მომავალსაც როგორც ოთხფეხს – ტკიპი, ფუტკარს – წინწყალი, ხეს – ხავსი და ფითრი, კლდეს – ფათალო. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ დამპატიჟეობა – პარაზიტობი სოციალიზმის თანამდევი უკვდავი სულია. დამპატიჟეობა იმავდროულად გულისხმობს წილისდებას იმაში, რაც არ შეგიქმნია, რისთვისაც თითი არ გაგინძრევია. ე. ი. სხვის ნაშრომს მოიხმარს ყველა – ეს სოციალიზმის ერთ-ერთი უმთავრესი დოქტრინაა, რომლის კონკრეტული გამოვლინებაა დამპატიჟე. იგი, იმავდროულად, სხვისი შრომითა და გარჯით მოწეული დოვლათის, დაგროვილი ქონების, დიდი ღვაწლით მოპოვებული ღირსება – პატივისა და ავტორიტეტის მიტაცება-მისაკუთრებაა. „დამპატიჟეობა – დროის ნიშანია, საბჭოთა ეპოქის სინამდვილეა. მისი ტიპის გამოძერწვით მ. ჯავახიშვილმა ამხილა საბჭოთა სისტემა და გამოხატა თავისი ანტიუტოპიური დამოკიდებულება საბჭოთა სინამდვილისადმი, რითაც რეალურად ჩაიგდო თავი საფრთხეში. მწერალმა დამპატიჟეს ტიპის დახატვით მკაფიოდ თქვა, რომ საბჭოთა სისტემა განაპირობებს თაღლითის წარმოქმნას, რომელიც თავად არაფერს აკეთებს, მაგრამ სხვის ნაშრომს კი მოიხმარს.

მიუხედავად იმისა, რომ „კოლექტივის გამოგონება და დამკვიდრება იყო ბოროტება, რომლის ბადალი არ იცის ისტორიამ, კაცობრიობამ“ (თ. მაღლაფერიძე), ხოლო მისი მხილება კი ადასტურებდა თავისი ქვეყნისადმი მწერლის დიდ ჭირისუფლობას, მაინც საკოლმეურნეო მოძრაობის ბოროტ სატირად ჩაუთვალეს და ლამის ჯვარზე გააკრეს მაცხოვარვით. ამის შესახებ დაწვრილებით გვექნება საუბარი სადისერტაციო ნაშრომის მესამე თავში.

არც დამპატიჟეა მარტო, მასაც ჰყავს თავისი ლიტერატურული ნათესავები – ჯაყო ჯივაშვილი, ცუცქია, ყვარყვარე, კვაჭი (გ. ქიქოძე, ფ. მახარაძე, გ. ჯიბლაძე, ტ. კვანჭიშვილი, ს. ჭილაია, თ. ვასაძე, თ. მალაფერიძე, ა. ნიკოლეიშვილი), რომლებთანაც მას აკავშირებს: პარაზიტიზმი, მედროვეობა, შრომის ექსპლუატაცია, მდგომარეობით სარგებლობა, სხვების ჭირ-ვარამისადმი გულგრილი დამოკიდებულება, სიცრუე, ამპარტავნება, გაუნათლებლობა, უმაღლეს ღირებულებათა გაუფასურება, სიზარმაცე, ცრუსაქმიანობა და ა.შ. რაც იმაზე მეტყველებს, რომ „დამპატიჟეობის სინდრომი“ ისეთივე საშიში მოვლენაა, როგორც „ჯაყოობა“, „ყვარყვარიზმი“ და „კვაჭიზმი“, რომლებიც ერთნაირად უქმნიდნენ საფრთხეს ერის ინდივიდუალობასა და თვითმყოფადობას, იმავდროულად ააშკარავებდნენ საბჭოთა ეპოქის არსს.

2.5. „კვაჭიზმი“

„კვაჭიზმი“, ჯაყოობასა და დამპატიჟეობასთან ერთად, საბჭოთა ეპოქის, ახალი დროის ავი ნიშანია. კვაჭობა, უწინარეს ყოვლისა, ყველაზე დიდ ღირებულებათა ხელყოფაა, გამარტივებული, „გაიმასქნებული“ ფასეულობებია. კვაჭიც ჯაყოს მსგავსი მაიმუნია, ოღონდ პირგაპარსული, უფრო დახვეწილი არამზადა, რაფინირებული მანერებით, რომელიც ერთგული სახელმწიფო მოღვაწეცაა, გენიალური ფინანსისტიც, ღირსეული რაინდიც, გულწრფელი მეგობარიც, თავგანწირული მიჯნურიც, ოღონდ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. სინამდვილეში კი ყველაფერში „ფსევდოა“, ყალბია; მისთვის ყველაფერი ფარსია – ჭემმარიტი სიყვარულიც, მეგობრობაც, პატრიოტიზმიც. კვაჭი იმდენადაა გულმხურვალე პატრიოტი, შეუდარებელი გმირი, მიჯნური და მეგობარი, რამდენადაც ეს ხელსაყრელია მისი ინტერესებისთვის. იგი გაიძვერობის უნიკალური ნიჭითა და ზნეობის სრული ატროფიითაა „დაჯილდოებული“. კომუნიკაბელურია, ადამიანებთან კონტაქტს იოლად ამყარებს, აცუცურაკებს და საკუთარი მიზნებისთვის იყენებს. ეს ზნეობრივად დეგრადირებული კაცი ქამელეონივით

იცვლის ფერს. შეუძლია „ჩამავალ მზეს მიაფურთხოს, ამომავალს მიესალმოს, დავრდომილი ჩასწიხლოს და წამომდგარს თამამად ამოუდგეს გვერდით“ (ჯავახიშვილი 1960: 18, ხაზი ჩემია). კვაჭი ძლიერთან მორჩილი და ქლესაა, უხეშთან – თავმდაბალი, სუსტთან – თავხედი, პირდაპირთან – ფლიდი, ორგულთან – ათპირი და ასე დაუსრულებლად. „ყველაფერს თავისი ადგილი, დრო და ზომა აქვსო“, – იტყოდა ხოლმე იგი და ამ უბრალო ჭეშმარიტებით ხელმძღვანელობდა ცხოვრებაში. „ლაპარაკის კილო, სიტყვების რაოდენობა და შერჩევა, მათი მოხმარება თავის დროზე და შესაფერ პირობებში, ყოველი ნაბიჯი და მიხვრა-მიხვრა – ყველაფერი გამომანგარიშებული, დათვლილი, აწონ-დაწონილი და გამოზომილი ჰქონდა: თავის დროზე ჩრდილში შესვლა და თავის გარიდება. თავის დროზე გამომზეურება და თავის გამოჩენა, თავის დროზე მოთმენა და მოლოდინი, დროზე მოქმედება და დროზე უკან დახევა – ასეთი იყო მისი ჯადოსნური ნიჭი და ძალა“, – ასე გვაცნობს ავტორი თავის გმირს (ჯავახიშვილი 1960: 18).

კვაჭი ყველა თავის წარმატებას იღბალს უკავშირებს. მისი აზრით, ზოგი უნაგირით იბადება, ზოგი კი დეუბით და მათრახით (ჯავახიშვილი 1960: 17). კვაჭი ღრმადაა დარწმუნებული, რომ იგი რჩეულია, განგებამ მას დეზი და მათხრახი არგუნა, უნაგირის ტარება კი სხვებს დაავალა.

კვაჭის არამზადად ჩამოყალიბებაში დიდი წვლილი მიუძღვის მამამისს – სილიბისტრო კვაჭანტირაძეს. „აზნოურს და მდიდარს დოუმეგობრდი, დოუახლოვდი, ასიამოვნე და ძმათ გოუხთი. მდიდარი და ძლიერი ყოველთვის გამოდგება: ერთი წინ წაგაყენებს, მეორე გაჩუქებს, მესამე ხელს მოგიმართავს ... ყველას თავი არ უნდა გაუყადრო ...“ (ჯავახიშვილი 1960: 14), – ასე მოძღვრავს საყვარელ ვაჟიშვილს სილიბისტრო და „მორჩილი“ ყმაწვილიც ყველაფერს გონებაში იბეჭდავს უზრუნველყოფილი მომავლისათვის. აღზრდამ, გარემომ და ეპოქამ კვაჭის საკუთარი „მორალური კოდექსი“ უკარნახა, რომლის მიხედვით ადამიანი მტაცებელი მგელიცაა და “მოსაწველი და გასაკრეჭი“ ცხვარიც. ცხოვრების ორომტრიალში სიბრალულისა და გულჩვილობისთვის ადგილი არ რჩება, იგი მხოლოდ სუსტების ხვედრია. თუ გადარჩენა გასურს, „წაბარბაცებულს უჯიკავე“, „წაქცეულს თავი გაუჭყლიტე“, „განწირული დაახრჩე“, იმრუმე და დატკბი

სიამოვნებით, რადგან პატიოსნება და სიყვარულის რომანტიკა მხოლოდ გიჟების, მახინჯებისა და პოეტების საქმეა. ქალი, ამ ე. წ. კოდექსის მიხედვით, გრძნობის, სიყვარულისა და თავგანწივის ობიექტი კი არ არის, არამედ ვნების. „ქალიზა ფულს მხოლოდ გიჟი და მახინჯი ჰხარჯავს... ნასწავლსა და ახალგაზრდა ქალიშვილებს მხოლოდ ტუტუცები და პოეტები დასდევენ... ქალი მხოლოდ სიამოვნებისთვისაა გაჩენილი“, „სხვის ზიდვას სჯობია თავად გზიდონ...“, – ეს არის კვაჭის ცხოვრების მთელი ფილოსოფია, მისი ე. წ. მორალურ „კოდექსი“, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო მორალთან, ზნეობასთან. პირიქით, იგი კვაჭის მიერვე კანონად ქცეული ამორალიზმია. მასთან ყველა ადამიანური სიწმინდე პატრიოტული გრძნობების ჩათვლით „გაიმასქნებულია“. ამ კოდექსის ავტორს არა აქვს ეროვნული ცნობიერება, ეროვნული სიამაყის განცდა. სამშობლო მისთვის მიწის ერთი მცირე ნაგლეჯია, რომელთანაც არ აკავშირებს სიყვარული. ქართველობა და საქართველო, საკუთარი ენა, ეროვნული კულტურა, პოლიტიკური უფლება კვაჭისთვის „ქიმერიონია“. „რას ჩააცივდით ერთ მტკაველ საქართველოს, ერთ მუჭა ხალხს! ამ ორმოში ჩავიხრჩობით, ფრთას ვერ გავშლით და სულს ვერ მოვითქვამთ, გადაჰხედეთ დიდ რუსეთს, მსოფლიოს მეექვსედი... თუ შნო, უნარი და ხალისი გაქვთ ფრთები გაშალეთ და ამ ულეველ სივრცეში ინავარდეთ“, – გვმომღვრავს კვაჭი.

როგორც კვაჭის შეხედულებებიდან და მსჯელობიდან ჩანს, იგი პირწავარდნილი კოსმოპოლიტია. პეტერბურგში, პარიზსა და ვენაში, ბერლინსა და ლონდონში თავადიშვილის ფსევდონიმით მოსეირნე კვაჭის საქართველოს გახსენებაზე სახეზე ცინიკური ღიმილი ეფინება. ამ ქალაქების გაცნობის შემდეგ საბოლოოდ რწმუნდება, რომ „თურმე საქათმეში დაბადებულა და საღორეში გაზრდილა“ (ჯავახიშვილი 1960: 16). პარიზის კაფე-შანტანებით მოხიბლულს იქაური აპაშების კაბარე და დიდ ბულვარზე გასეირნება მთელ საქართველოდ უღირს. მალე კვაჭისთვის ოდესაც კი „ჭუჭყიანი სოფელი“ ხდება, „ვიწრო ქურქი“, რომელშიაც ვეღარ ეტევა; ძალზედ დაბალი კიბე, ასაფრენად და ფრთის გასაშლელად სრულიად უვარგისი.

ამის მიუხედავად, კვაჭის ავანტიურისტულ ბიოგრაფიაში დროდადრო არც პატრიოტიზმით სპეკულირების მაგალითებია სანთლით საქმეობარი. იგი საჭიროების შემთხვევაში ერისთვის თავდადებული მამულიშვილია, რომელიც გარდასახვის დიდი ნიჭითაა დაჯილდოებული; საჭიროების შემთხვევაში „საქართველოსა“ და „ქართულს“ წარამარა ისერის და თავსაც იწონებს როგორც ბაგრატიონი; ზოგჯერ ავღანთა გმირ უფლისწულად წარმოგვიდგება, ზოგჯერაც გრაფი ტიშკევიჩია, ზოგჯერ კიდევ სპარსეთის პრინცი. გარდასახვის ამ უნარით იგი ძალიან ჰგავს თომას მანის ფელიქს კრულსა და პოლიკარპე კაკაბაძის ყვარყვარე თუთაბერს. მათ გააჩნიათ „გასაოცარი უნარი საკუთარი თავიდან გასვლისა და სხვათა ცხოვრებაში ჩასახლებისა“ (ლ. თეთრუაშვილი). ამათ გარდა კვაჭის სხვა ლიტერატურული „ნათესავებიც“ მოეძებნება – ლამაზი მეგობრის, კაზანოვას, გრაფი კალიოსტრის, ჟორჟ დიურუასა და სხვათა სახით. რაც იმაზე მეტყველებს, რომ კვაჭი (და ზოგადად „კვაჭიზმი“) ეროვნულ ფარგლებს ცილდება, ის ფართო მხატვრული განზოგადებითა და მამტაბურობით გამოკვეთილი მედროვისა და ავანტიურისტის ტიპია. რომანში ავტორის მიერ ხაზგასმული კვაჭის ეროვნული ნიჭილიზმი იმაზე მეტყველებს, რომ იგი უეროვნო პიროვნებაა, უსამშობლო კოსმოპოლიტია, შესაბამისად მისი სათაღლითო სივრცეც უზარმაზარია. თუმცა, ყველაფრის მიუხედავად, ბედისწერის ეტლი მას კვლავ საქართველოში აბრუნებს. ერთი ფეხით თეთრების, მეორეთი კი წითლების ბანაკში მდგომი კვაჭი, წითლების გამარჯვების შემდეგ „პირისახიდან თეთრ საღებავს იცილებს, წითელს ისვამს და საკუთარი ტყავის გადარჩენისათვის „წითელი ეშმას“ სამსახურში დგება.

კვაჭის პოლიტიკა იმდენად აინტერესებს, რამდენადაც შესაძლებელია მისგან გამორჩენის მიღება. პოლიტიკა მისთვის ძროხაა, რომლის არც ფერი აინტერესებს და არც მოვლა-პატრონობისთვის ერჩის გული, მისი მხოლოდ რძე სჭირდება. კვაჭი მაშინდა აცნობიერებს წითელი ფერის საფრთხეს, როცა ერთიცა (რძე) და მეორეც (კარაქი) გულზე დაადგება. ბოლშევიკური რეჟიმი თვით „გაცვეთილ არაკაცს, აფერისტს, შანტაჟისტს და უკადრებელის მკადრებელს – კვაჭი კვაჭანტირამეს გაოცებით ათქმევინებს: „გეიგონეთ და დეიმახსოვრეთ ჩემი სიტყვა: მე ხომ ვარ ხვთისპირიდან გადავარდნილი, მარა ესენი (ე. ი. ბოლშევიკები თ. მ.) ჩემზე

უარესები ყოფილან“ (თ. მაღლაფერიძე). ამიტომ ჩქარობს კვაჭი, „საკუთარი წილი მიიღოს და ამ ჯოჯოხეთს თავი დააღწიოს“ უცხოეთში გაქცევით.

მართალია კვაჭი (და ზოგადად კვაჭიზმი) ძალზე მავნე, ანტისაზოგადოებრივი მოვლენაა, მაგრამ თუკი მას საბჭოთა ხელისუფლება იცილებს თავიდან, ამის მოტივი მხოლოდ კვაჭის პოტენციური მეტოქეობაა, ეს კი, თ. მაღლაფერიძის თქმით, იმაზე მეტყველებს, რომ „საბჭოთა რეჟიმია უფრო მავნე, ვიდრე „რადც კვაჭიზმი“. იგი შეუდარებლად დიდი გრანდიოზული, სახელმწიფოებრივი მამტაბის კვაჭიზმია“ (მაღლაფერიძე 1992: 179), რომლის მხატვრული განზოგადება, მისი ხორცშესხმა მ. ჯავახიშვილის დიდ დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს. მან დიდი დამაჯერებლობით, მკაფიოდ გვიჩვენა თუ რამდენად დიდ საფრთხეს უქმნის იგი სახელმწიფოს, ერს და კონკრეტულ ადამიანს, რამეთუ კვაჭის სინდრომი, კვაჭიზმი, ზნეობრივი ხრწნა, უმაღლესი ღირებულებების გაუფასურება, დაველვაციაა, ეროვნული ცნობიერების დეფიციტი, ნიჰილიზმი და კოსმოპოლიტიზმია, ეროვნული ფენომენის სრული მოშლაა. ღმერთზე უარის თქმა, ქვენა საწყისების აღზევება და გაფეტიშებაა.

ამდენად, ამიტომაც საზოგადოება ვალდებული წინ აღუდგეს ამ ბოროტებას და მთელი თავისი შესაძლებლობებით იბრძოდოს მის წინააღმდეგ.

ამგვარად, „ჯაყოობა“, „დამპატიჟეობა“ და „კვაჭიზმი“ რევოლუციით ნასაზრდოები არამზადობაა. მათი მხატვრული ხორცშესხმა. მ. ჯავახიშვილის უდაოდ დიდი დამსახურებაა. მისი მხილებით მწერალმა, თ. მაღლაკელიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „დაუნდობლად ჩამოგლიჯა ნიღაბი „საბჭოთა ჰუმანიზმის დროშით მოპარპაშე ბოროტებას“, რომელმაც არა მარტო თემურაზ ხევისტავი, არამედ მთელი საქართველო „რევოლუციის მაქაჯავის ქვეშ გააჩანჩურა“.

„ჯაყოობის“, „დამპატიჟეობისა“ და „კვაჭიზმის“ მხილებით, მ. ჯავახიშვილმა წარმოაჩინა, თუ რატომ იყო რევოლუცია მისთვის საშინელი ტრაგედია („რევოლუცია ჩემთვის საშინელი ტრაგედიაა...“ მ. ჯ.). განა არ გამართლდა მისი წინასწარმეტყველება მომავალ რევოლუციასთან დაკავშირებით? პროგნოზი იმის შესახებ, რომ დადგება დრო „საშინელი და მრისხანე, დაუნდობელი და სასტიკი, მკაცრი და შეუპოვარი ... ნიაღვარი წარღვნად გადაიქცევა, ქარიშხალი – გრიგალად

... ვარდი – ლენცოფად, ანგელოზი – ჯოჯოხეთის მაშხალად და უწყინარი აბრეშუმის ჭია – შხამიან გველად. ძმა ძმაზე წავა, მამა – შვილზე... ცეცხლის ალი ცას ასწვდება ... დაიბადება ახალი ქვეყანა – უცხო და უჩვეულო, უცნობი და საოცარი ...“, – ზუსტი აღმოჩნდა. ეს ქვეყანა არ ჰგავდა იმას, რომელსაც მწერალი ეთაყვანებოდა და რომლისთვისაც სიცოცხლე ზვარაკად მიჰქონდათ სხვა მამულიშვილებსაც. ამ ქვეყანაში ხორცშესხმული ბოროტება – „ჯაყოობა“, „დამპატიჟება“ და „კვაჭიზმი“ ტლანქი ნაბიჯებით დათარეშობდა და ჩვეული თავხედობით აქილიკებდა მისი ქვეყნის დიდებულ წარსულს, რასაც მ. ჯავახიშვილი ვერასოდეს შეურიგდებოდა. „მთელი საქართველო ფსიქიატრიულ საავადმყოფოდ გადაიქცა, სადაც ექიმი არ მოჩანს“ (ჯავახიშვილი 2011: 290), – გულისტკივილით წერდა მწერალი თავის წიგნაკში და იმ რთული სოციალურ-პოლიტიკური და ზნეობრივი მოვლენების („ჯაყოობის“, „დამპატიჟებისა“ და „კვაჭიზმის“) არსის გაშიშვლებითა და მხილებით თავად ცდილობდა ექიმობა გაეწია თავისი სამშობლოს დაწყლულებული ეროვნული სხეულისთვის. ქვეყანაში დამკვიდრებული მასობრივი გაუტანლობისა და უნდობლობის ატმოსფეროში, იგი არ მორიდებია საკუთარი სიცოცხლის ფასად დაპირისპირებოდა „ქვისგულა“ და „რკინის სულიან“ მგელ-კაცთა მოდგმას, რომელსაც განსხვავებული პრიორიტეტები ჰქონდა. ეს ის ეპოქაა, რომელშიც ხორცმა სული დაჩაგრა, დაამცრო და შეიწირა.

თავი მესამე – XX საუკუნის 20-30-იანი წლების სოფლად მიმდინარე მოვლენების მხატვრული ინტერპრეტაცია მიხეილ ჯავახიშვილის “დამპატიჟესა” და “რკინის საცერში”

3.1. “დამპატიჟე”. 20-30-იანი წლების საქართველოში შექმნილი მწვავე პოლიტიკური ვითარების გამო, როცა ხელოვნების საზოგადოებრივი ფუნქცია იგნორირებული იყო და პროლეტარული მწერლობა არარსებული მარგალიტების ძებნაში ცხოვრების ძირში დაგროვილ უამრავ „ლექსა და ლაფზე“ (ი. ჭავჭავაძე) თვალებს შეგნებულად ხუჭავდა, მ. ჯავახიშვილი გაბედულად ლაპარაკობდა სოციალისტური აღმშენებლობის ხარვეზებსა და ნაკლოვანებებზე, რომლებიც შეუიარაღებელი თვალითაც კი კარგად ჩანდა. ჩვენთვის ცნობილია, თუ რის ფასად უჯდებოდა მწერალს პირში მთქმელობა, საკუთარი პოზიციის წარმოჩენა. მაშინ, როცა კ. მელაძის მოწოდება – „მწერალი მხოლოდ წინ უნდა იხედებოდეს და ბოლშევიკურ პარტიასთან ერთად ზვერავედეს ხვალინდელ დღეს“ – პირდაპირ ავალებდა მწერლობას ყურადღება გაემახვილებინა სოციალისტური აღმშენებლობის მხოლოდ დადებით მხარეებზე, რაც თავისთავად ამკვიდრებდა ნაკლოვანებებისა და მანკიერებების მიჩქმალვა-მიფუჩჩეების მავნე ტენდენციას. სრულიად აშკარა გახდა, რომ მთავრობის მოწოდება – „საბჭოთა სინამდვილის ყოველმხრივი ათვისებისაკენ“ – ცარიელ ლოზუნგად იქცა. პრაქტიკულად კი ყველაფერი პირიქით კეთდებოდა – დაწყებული კრებებისა და ყრილობების ტრიბუნებიდან მუშტის მოღერიებით, დამთავრებული ადამიანის ფიზიკური განადგურებით. ამგვარ პირობებში მართალი სიტყვის თქმა, მოვლენებისა და საგნებისადმი საკუთარი დამოკიდებულების გამოხატვა, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, დიდი გაბედულება იყო, გმირობამდე მისული გაბედულება. ყველაფრის მიუხედავად, სინამდვილისადმი აქტიური შემოქმედებითი მიდგომა მაინც გამოვლინდა ბევრი ქართველი მწერლის მხატვრულ მემკვიდრეობაში, რომელთა შორის მ. ჯავახიშვილის „დამპატიჟეცაა“. მასში მწერალმა “მიწისა და მისი მუშაკის საბჭოური ჯოჯოხეთი ამხილა” (წიქარიშვილი 2003: www.litinstitut.ge) და ამით

მკაფიოდ გამოხატა თავისი შეურიგებელი დამოკიდებულება სოფლად მიმდინარე ნეგატიური მოვლენისადმი.

ლ. წიქარიშვილის მართებული მოსაზრებით, მ. ჯავახიშვილი Homo Religiozus ტიპს განეკუთვნება. „ამ ტიპის ცნობიერებისა და მსოფგანცდის ცენტრში, ბიბლიური სწავლების კვალად, მოქცეულია მიწა. თვით შესაქმე გეოცენტრულია. მიწა ლოგოსის მიერაა გასულიერებული” (Лосский 1991: 292-297). მიწა მ. ჯავახიშვილის ცნობიერებაში ლოგოს უკავშირდება. ამიტომაც ვერ ეგუება მწერალი მიწის სიწმინდის შებღალვას. გულგრილობა მიწისადმი, მისი აზრით, ლოგოსის მიმართ გამოვლენილი გულგრილობის ტოლფასია.

აქედან გამომდინარე, არ არის შემთხვევითი, რომ ჟურნალ “არიფიონის” (რომელშიც დაიბეჭდა პირველად “დამპატიჟე”) პირვანდელი სახელწოდება “ჩვენი მიწა” უნდა ყოფილიყო. მიწის მოტივი იკვეთება მ. ჯავახიშვილის ლიტერატურულ განცხადებებშიც: “ხელოვნება მიწის წვენიტ საზრდოობს” (ჯავახიშვილი 1980: 72), “მიწის გაბასრული ალლო ხელოვნებისთვის და ხალხისთვისაც უებარი დუღაბია, სულისა და სხეულის გამფოლადებელი” (ჯავახიშვილი 1980: 44), “მოწყვეტას მიწიდან აუცილებლად მოსდევს ერის სულიერი ძალების მოდუნება...” (ჯავახიშვილი 1980: 44).

ამგვარად, მიწა მწერლისთვის უბრალო მინერალების ნაზავი კი არ არის, არამედ ის საკრალური სიწმინდეა, რომელშიც ზეციერი მშობელი და საკუთარი სამშობლო ასოცირდება. მ. ჯავახიშვილისთვის მიწა სულია, გლეხის სუნთქვაა. ბოლშევიკები კი მისადმი მხოლოდ მომხმარებლურ დამოკიდებულებას იჩენდნენ და ისე ეპყრობოდნენ მას, როგორც ჯაყო – მარგოს, ზურაბ გურგენიძე – ქეთევანს, აფთარიძე – რუსუდანს, ანტონი – ცხრა ქალწულს და ა. შ, რაც მ. ჯავახიშვილის სამართლიან გულისწყრომას იწვევდა.

ბოლშევიკები თავიანთი ეკონომიკური პოლიტიკით მიწას (იგულისხმება საბჭოური კოლექტივები) მარცვავდნენ ღვთიური მადლისაგან. “კოლექტივი იქმნებოდა, გლეხის გუმანი კი ბუნდოვნად გრძნობდა: რაც იქმნებოდა განაყოფიერება კი არ იყო, არამედ ათვისება მხოლოდ. ამ სიახლეს ისე განიცდიდა, როგორც დედის მკვლელობას, მკვრეხელობას. კოლექტივები ფართოვდებოდა, მიწა

ნაყოფის მაგიერ ნაწარმს იძლეოდა. მიწას მაღლი არ ჰქონდა” (რობაქიძე 1990: 115). კოლექტივიზაციის კურსის მიმართ ამ სიტყვებით გამოხატული გ. რობაქიძის შეხედულება არც მ. ჯავახიშვილისთვის ყოფილა უცხო. ეს უკანასკნელიც ისე მწვავედ აღიქვამდა მიწისა და მისი გუთნისდედისადმი ბოლშევიკების დამოკიდებულებას, როგორც მისი თანამეკალმე, რაც ნათლად ჩანს მის მოთხრობებში “დამპატიჟე” და “რკინის საცერი”.

“დამპატიჟე” 1928 წელს გამოქვეყნდა ალმანახ „არიფიონში“. მოთხრობაში მძაფრი კრიტიკულ-ირონიული პათოსითაა წარმოჩენილი, „თუ როგორ მკვიდრდებოდა ბედნიერი საკოლმეურნეო ცხოვრება მუშტითა და კომბლით საქართველოში“. მართალია, ის რადიკალური ცვლილებები, რაც ადამიანთა ფსიქიკაში რევოლუციამ მოიტანა და ის სოციალურ-პოლიტიკური გარემოც, რომელსაც ადამიანის ცნობიერებაზე გავლენა უნდა მოეხდინა, ფორმირების პროცესში იყო, მაგრამ, მ. ჯავახიშვილი, სერგი ჭილაიას სიტყვებით, რომ ვთქვათ: „ბარომეტრის სიზუსტით გრძნობდა სოციალურ ამინდს და მის პირუთვნელ მსაჯულად გამოდიოდა, საოცრად შეუმცდარი ალლო და ყნოსვა ჰქონდა“ (ჭილაია 1986: 317-318). „დამპატიჟე“ ამგვარი შეუმცდარი ალლოს ნაყოფია, რომელიც იმ პერიოდში შექმნილი უნიჭო დითირამბებისა და ოდების ფონზე უჩვეულო მოვლენად მოჩანს. მოთხრობა პაროდიაა სოციალისტური სოფლის მშენებლობაზე, რომელშიც მძაფრი კრიტიკულ-ირონიული პათოსითაა წარმოჩენილი სოფლად მიმდინარე სოციალური მოვლენები და მხილებულია საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა, რომელიც კოლექტივიზაციის აკვიატებული კურსის განხორციელებისთვის სასოფლო-სამეურნეო არტელებში გლეხებს იძულებით „ერეკებოდა“ და „მუშტითა და კომბლით“ ბედნიერი საკოლმეურნეო ცხოვრების ილუზიას ამკვიდრებდა.

მწერლის მამხილებელი პათოსი ნაწარმოების დასაწყისშივე ორი მნიშვნელოვანი დეტალით იკვეთება. პირველი ისაა, რომ „სადღაც რაღაც მოხდა“, ამ ცინიკური ფრაზით ავტორი ირონიულ შეფასებას აძლევს რევოლუციასა და საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებას. მეორეც, სადღაც რომ რაღაც მოხდა და ბალის პატრონიც დაიკარგა, მივიდნენ ახალი ხელისუფლების წარმომადგენლები მეზადე-

მოჯამაგირე თევდორესთან და „უბრძანეს“: „იცხოვრე და იმუშავე, რადგან ყველაფერი შენი ოფლით არის შექმნილი, მოიხმარე, შეგერგება“ (ჯავახიშვილი 1973: 423). ე. ი. „უბრძანეს“. ეს კი, ის მეორე მნიშვნელოვანი დეტალია, რომელმაც ერთ სიტყვაში სრულად დაიტია ახალი სისტემის არსი: ბრძანება, უსიტყვო მორჩილება, სხვისი აზრებისა და ინტერესების გაუთვალისწინებლობა. თევდორეს თავგადასავლის ჩვენებით მწერალმა გამოკვეთა ის მანკიერებანი, რომელიც დამახასიათებელი იყო საბჭოთა ყოფისათვის. იგი „შეულამაზებლად წარმოაჩენს ახალი ხელისუფლების შედეგად დამკვიდრებულ ძალადობასა და უსამართლობას და არაორაზროვნად ეუბნება მკითხველს, რომ პროლეტარული იდეოლოგიის მიერ გაფეტიშებული კლასობრივი თანასწორობა და სამართლიანობა მხოლოდ ცრუ ილუზიაა, რომ საბჭოთა ხელისუფლებამ ადამიანის ჩაგვრის ახალი სისტემა დაამკვიდრა“, – (ნიკოლეიშვილი 2003: 243) ა. ნიკოლეიშვილის ამ შეხედულების მკაფიო დადასტურებაა მოთხრობის მთავარი გმირის – თევდორეს მძიმე ცხოვრების ისტორია, რომელიც, ფაქტობრივად, ქართული მიწისა და ქართველი გლეხის ხვედრის სავალალო – ბოლშევიკური განაჩენის ჩვენებაა.

მოულოდნელად გამდიდრებული თევდორე განცხრომას არ მისცემია, ძველებური გულმოდგინებით განაგრძობს შრომას. ბედნიერია. თუმცა მისი ბედნიერება პირველი თოვლივით მაშინ ქრება, როცა მასთან „ის კაცი“ „მაღალფეხა“, „ცხვირკოდალა“, „თვალეშმაკა“ ყმაწვილ კაცთან ერთად მიდის და თევდორეს აცნობებს, რომ თურმე მისი ბაღ-ბოსტანი სამი სულისთვის დიდი ყოფილა და ამიტომ მიწა ორად უნდა გაიყოს. გასაკვირი ისაა, რომ თევდორეს არავინ არაფერს ეკითხება, მის ბედს ისე წყეტენ. „სად, როგორ, ან ვინ იანგარიშა, ან რაღა ეს ბიჭი მოუყვანეს, ან რატომ თვითონ თევდორეს არ აარჩევინეს, არავინ იცის, ან იცის, მაგრამ თევდორეს არ ეუბნებიან. „სადღაც გადაჭრეს, მაშ ასე ყოფილა საჭირო“, – გვეუბნება ავტორი და ამით ერთხელ კიდევ უსვამს ხაზს საბჭოთა სისტემის ნამდვილ არსს, რომელიც უსიტყვო მორჩილებასა და ძალმომრეობაზე იყო დაფუძნებული.

იმ დღიდან მოყოლებული, ის „თეთრკბილა“, თმაქოჩორა ოქროპირი, მეტსახელად „დამპატიჟე“, თევდორესათვის „ახალი ხელისუფლების სახელთან

ორგანულად ასოცირებულ მჩაგვრელ-მგლეჯელად“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 244) იქცევა, რომელიც ახალ სისხლისმწოველ პარაზიტად ევლინება შრომით ილაჯგაწყვეტილ გლეხს. მწერალი ისეთი საღებავებით გვიხატავს ოქროპირ-დამპატიყეს პორტრეტს, რომ მკითხველს ნათელ წარმოდგენას უქმნის ამ უქნარა, ახალგაზრდა მოხუცზე, რომელიც ორიენტირებულია მხოლოდ სხვისი ნაოფლარის მითვისებაზე. დამპატიყე ახალი დროის თაღლითია, რომელსაც არანაირი მოქალაქეობრივი მიზანსწრაფვა არ გააჩნია. მას მხოლოდ თავისი ობივტელური ინსტიქტები ამოძრავებს და ყველაფერს თავის ინტერესების შესაბამისად წარმართავს. მოქნილი, გაიძვერა ენა მუდამ მზადყოფნაში აქვს თევდორეს მოსატყუებლად. იგი არწმუნებს ალალმართალ გლეხს, რომ თურმე სხვებსაც უჭირავთ თვალი თევდორეს ბალ-ბოსტნის ხელში ჩასაგდებად და სახლში რაღაც „კალაქტივის“ დასაარსებლად, მაგრამ „სანამ დამპატიყე ცოცხალია და „ის კაცი“ – მისი ბიძაშვილი – „იქა ზის“, თევდორეს ხელსაც ვერავინ ახლებს“ (ჯავახიშვილი 1973: 427). სანაცვლოდ კი თევდორეს, დამპატიყეს თქმით, გარკვეული ხარჯების გაღება მოუწევს იმ მხარდამჭერებისათვის, რომლებიც იქ, „ზემდელში“ სხედან და ყოველი ხვრელის გასავალ-გამოსავალი იციან. სწორედ ეს ხდება მოტივი იმ გაუთავებელი ლხინის, ქეიფისა და დროსტარებისა, ჯერ ქალაქში, შემდეგ თევდორეს ეზოსა და ბოლოს დუქანში, რომელსაც ბოლო აღარ უჩანს. მაგრამ „თავისივე ლობიოთი გატენილი ტომარასავით“ მორცხვი, პირნათელი და ამტანი პატიოსანი გლეხიც კარგავს მოთმინებას და ხმის ამოღებას ბედავს: „ – ერთი ბაღლინჯო ძლივს მომაშორეთ და მეორე დამასვით კისერზე?“ (ჯავახიშვილი 1973: 429). მაგრამ ძალადობასა და უსამართლობაზე დაფუძნებულ საზოგადოებაში სიმართლის მაძიებელ მოხუცს იქით დაადანაშაულებენ, დამპატიყეს უსამართლოდ დაჩაგვრისთვის ბრალდებას წაუყენებენ, თითს დაუქნევენ და მკაცრად გააფრთხილებენ. თევდორეც, მთელი ბალ-ბოსტნის ჩამორთმევის შიშით, იძულებულია გაჩუმდეს და რადგანაც ადამიანებს შორის ერთგული არავინ ეგულება, თავის უიღბლობას საკუთარ ძაღლს – თოლიას შესჩივის. ამით მწერალი მკაფიოდ მიგვანიშნებს იმ მასობრივი უნდობლობისა და გაუტანლობის ატმოსფეროზე, რომელსაც საბჭოთა ხელისუფლება ამკვიდრებდა საქართველოში.

თევდორეს მდგომარეობა მას შემდეგ უფრო აუტანელი გახდა, რაც დამპატიყემ ქალიშვილი შეუცდინა და შინ ზედსიძედ ჩაუჯდა. მას არც „იმ კაცის“ თანამდებობიდან მოხსნამ და მისი პასუხისგებაში მიცემამ უშველა, რადგან ძველის ადგილზე დანიშნული „სხვა კაციც“ მისი წინამორბედის პოლიტიკის გამგრძელებელი აღმოჩნდა. ნირი დამპატიყესაც არ შეუცვლია – იგი კვლავ ცრუობს, ზარმაცობს, თავის მეგობრებთან ერთად გოჭოს დუქანში გაუთავებლად ქეიფობს და „მგელდარეულ ძროხასავით“ ბღავის: „ორი ქოთანი ვიყიდე, ვააი! ყურიანი და უყურო ვააი!“ მკითხველს კი კვლავ ყურში უწივის თევდორეს სასოწარკვეთილი კითხვა – „სამართალი სად არის ... სად არის მეთქი სამართალი?!“

„ოთხფეხს ტკიპი შეუჯდება, ფუტკარს წინწკალი ჩაუჯდება, ხეს ხავსი და ფითრი მოეკიდება, კლდესაც კი ფათალო ჩაექსოვება და ასე ცხოვრობენ სხვისი წვენიტ. ნეტა ადამიანიც ასე ხომ არ არის მოწყობილი?“ (ჯავახიშვილი 1973: 440), – ფიქრობს გაოგნებული გლეხი და პასუხი ვერ უპოვია. ასეთი რიტორიკული შეკითხვით ამთავრებს მოთხრობას მწერალი.

როგორც დავინახეთ, მ. ჯავახიშვილი მოთხრობაში შეულამაზებლად, დიდი მოქალაქეობრივი გაბედულებით ამხელს დამპატიყეობის სინდრომს. ეს ის ეპოქაა, რომელიც არა თუ სჯის და ებრძვის დამპატიყესნაირ „ხორცმეტებს“, არამედ ხელსაყრელ პირობებს ქმნის მათ გასამრავლებლად და საპარპაშოდ. ყველაფრის თავი და თავი კი, მწერლის აზრით, სისტემაა, რომელიც მხოლოდ დადებით მოვლენებზე ამახვილებდა ყურადღებას და სიტყვისა და საქმის ერთმანეთისაგან დაცილების, ბიუროკრატიზმის, უარყოფით მოვლენათა მიჩქმალვა-მიფუჩეჩების მავნე ტენდენციას ამკვიდრებდა, რაც თავის ძლიერ კვალს ამჩნევდა ადამიანთა რწმენის ფაქტორს და ქვეყანაც სავალალო შედეგებამდე მიჰყავდა.

მოთხრობამ „დამპატიყე“ მ. ჯავახიშვილს დიდი სულიერი ტრავმა მიაყენა. იმდროინდელმა ლიტერატურულმა კრიტიკამ პირდაპირ ლაშქრობა მოაწყო მის წინააღმდეგ. მწერალს თავს დაესხნენ და კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარეს, „რეაქციონერი“, „შავრაზმული“ და „პროვოკატორი“ უწოდეს.

ერთი შეხედვით, საბჭოთა კრიტიკა დაუნდობლად ებრძოდა დამპატიჟესნაირ ტიპებს, მაგრამ სინამდვილეში საბჭოთა სისტემა თავად ქმნიდა მათი არსებობის საფუძველს მოთხოვნით: „მწერალი ბოლშევიკურ პარტიასთან ერთად უნდა ზვერავედეს ხვალინდელ დღეს, იხედებოდეს წინ“ (კ. მელაძე). მაგრამ რადგან უარყოფითი მოვლენების მხილება, განზოგადება და მათი პარპაში სახელს უტეხდა ახალ ხელისუფლებას, საბჭოთა კრიტიკა ამიტომ ებრძოდა ასეთ ლიტერატურას თავგამოდებით. კერძოდ, „კონტრევოლუციურად“ ნათლავდა მას და მკაცრად მოითხოვდა, პარტიის კურსი – „დაუზოგავი ბრძოლა კულაკების წინააღმდეგ, მხილება მათი, ვინც ფარულად თუ აშკარად ცდილობს შეანელოს ეს ბრძოლა, სადაც არ უნდა იყვნენ ისინი – კომუნისტური პარტიის რიგებში თუ მხატვრული სიტყვის ოსტატთა შორის“ – თანაბრად გავრცელებულიყო ყველაზე.

არანაკლები უსიამოვნება შეხვდა მწერალს მოთხოვნის ფინალის გამო. იმდროინდელი კრიტიკა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა იმას, თუ როგორ უნდა ყოფილიყო ნაწარმოების ფინალი გადაწყვეტილი – ოპტიმისტურად თუ პესიმისტურად. მართალია, ხელისუფლების მოთხოვნის შესაბამისად, საბჭოთა სინამდვილე ყოველმხრივ უნდა ყოფილიყო ათვისებული, მაგრამ, როგორც ბ. ბუაჩიძე ამბობს, ეს მოთხოვნა ბოროტად არ უნდა ყოფილიყო გამოყენებული. კლასობრივი მტრის კრიტიკასა და თანამგზავრი მოკავშირე მწერლის მიერ სოციალისტური სიძნელების ასახვის გასარჩევად ბარომეტრის ფუნქცია ნაწარმოების ფინალს უნდა შეესრულებინა. თუ გავიხსენებთ „დამპატიჟეს“ დასასრულს, ამ მხრივ იგი ბევრ კითხვას ბადებს და მკითხველს სევდისა და გაურკვევლობის ბურუსში ახვევს. მხატვრული ნაწარმოებისადმი ამგვარმა დამოკიდებულებამ განაპირობა ხელისუფლებისა და ლიტერატურული კრიტიკის განსაკუთრებული თავდასხმები მწერალსა და მის მოთხოვნაზე. სწორედ პესიმისტური ფინალის გამო მოინათლა იგი კულაკურ-რეაქციულ, შავრაზმულ ნაწარმოებად.

1928 წელს ქართველ მწერალთა მეორე ყრილობაზე მოხსენებით გამოვიდა ფილიპე მახარაძე, რომელმაც „დამპატიჟეს“ გამო მსუბუქად უსაყვედურა მ. ჯავახიშვილს (მახარაძე 1928: 176). მომხსენებელი არ უარყოფს დამპატიჟესნაირი

ტიპების არსებობას საქართველოს სინამდვილეში, მაგრამ არც იმაში ეთანხმება ავტორს, თითქოს ხელისუფლება ეხმარებოდეს და მფარველობდეს მათ. პირიქით, მისი აზრით, სწორედ ამგვარ პარაზიტებს ებრძვიან მუშათა და გლეხთა ინსპექცია, სასამართლო და სხვა ორგანოები. მომხსენებელი უკმაყოფილოა ნაწარმოების ფინალის გამოც: „მე არ გეუბნებით, რომ ეს მოთხრობა დამპატიჟეს დაპატიმრებით დაგემთავრებინათ, თქვენ ის უნდა გამოგეყვანათ ისე, როგორც მაცდური, რომელიც არღვევს საბჭოთა ხელისუფლების კანონებს, მაგრამ თქვენ ეს არ ქენით... ჩვენ ძალდატანებას, რასაკვირველია, ვინმეზე არ დავუშვებთ, მაგრამ მითითება კი შეგვიძლია“ (მახარაძე 1928: 178) ფ. მახარაძის ამგვარი „თავაზიანი“ შენიშვნა პრელუდია იყო იმ მწვავე შეფასებებისა, რომელიც გამოითქვა მოთხრობასა და მის ავტორზე იმ პერიოდის ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში.

ბ. ჟღენტმა „დამპატიჟეს“ უინტერესო, ყოველგვარ აქტუალობას მოკლებული ნაწარმოები უწოდა, რომელიც „ოდნავადაც დამაჯერებელი, დამარწმუნებელი აღნაგობით არ არის მოცემული“ (ჟღენტი 1928: 112), ვ. ლუარსამიძემ საბჭოთა სინამდვილის გაყალბება – დამახინჯებაში დასდო ბრალი მწერალს (ლუარსამიძე 1928: 46), ხოლო მოგვიანებით უფრო მკაცრად გააკრიტიკა იგი წერილში „ფეოდალურ-მურჟუაზიული საქართველოს ლიტერატურული აგენტურა“, რომელშიც, სოციალისტური აღმშენებლობის დამახინჯებისთვის, მ. ჯავახიშვილი, კულაკურ-ბურჟუაზიულ მწერლადაა მოხსენიებული (ლუარსამიძე 1931: 131).

გ. მუშიშვილმა „დამპატიჟეს“ „ასპროცენტის სიყალბე და რეაქციონური მოთხრობა“ უწოდა (მუშიშვილი 1928: 160). მას აზრი ამასთან დაკავშირებით არც ერთი წლის შემდეგ შეუცვლია. კრიტიკოსმა მწერლის თანამედროვეობასთან საბრძოლველად „ბარიკადის იქით“ შეგროვილი კენჭებიდან კვლავ „დამპატიჟე“ გამოარჩია და ჯავახიშვილს „თანამედროვეობასთან მტრული დამოკიდებულების მორევში“ ჩავარდნილი მწერალი უწოდა (მუშიშვილი 1929: 197-198).

ერთ-ერთი, ვინც ძალზედ მწვავედ გაილაშქრა მოთხრობის წინააღმდეგ, მ. კახიანი იყო. მან, „დამპატიჟეს“ “პარტიის ხაზის, სოფლის კოლექტივიზაციის აბუჩად აგდება” უწოდა (კახიანი 1929: 167). დამპატიჟეს მხატვრული სახით აღმფოთებული პარტიული ლიდერი, მწერალს საყვედურობს იმისთვის, რომ მისი

გმირი მკითხველს გულისწყრობით განაწყობს არა მარტო სიზარმაცისათვის, არამედ იმ კავშირისთვის, რომელიც მას „აქვს კომუნისტებთან და ალბათ, თვითონაც კომუნისტია ან, ყოველ შემთხვევაში, თანამგრძობი“ მაინც (იქვე). კახიანი მწერლის ცინიზმად უთვლის იმას, რომ იგი ამ არაფრის მაქნის კაცს „კალახტივის“ მოწყობას ანდობს და ამიტომ მკაცრად აფრთხილებს მას პარტიის სახელით: „ჩვენ ნებას არ მივცემთ... მ. ჯავახიშვილს დასცინოს ჩვენს აღმშენებლობას“ (იქვე). ეს არ იყო ჩვეულებრივი კოლეგის ან ოპონენტის კრიტიკა, მ. კახიანი რესპუბლიკის პარტიული ლიდერი იყო და, აქედან გამომდინარე, განუსაზღვრელი ძალაუფლების მქონე, მხოლოდ მას ხელეწიფებოდა საკუთარი ინტერესების შესაბამისად წარემართა ლიტერატურული პროცესები. რამდენადაც მწერალს იმ პერიოდში აზროვნება ეკრძალებოდა, მას მხოლოდ პარტიის ლიდერის მითითებებითა და დირექტივებით უნდა ეხელმძღვანელა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მისი შემოქმედება კონტრევოლუციურად გამოცხადდებოდა და მ. კახიანის მუქარა – „კონტრევოლუციურ ლიტერატურას ჩვენ ყოველთვის აღმოვაჩენთ და ვისაც საჭიროა მივსცხებთ!“ – მ. ჯავახიშვილსაც აუცხადებოდა. აკი აუცხადდა კიდევ.

პ. ქიქოძემ მ. ჯავახიშვილს „ყოფილ ადამიანთა დაქირავებული, ვეჟილი“, რეაქციონური რომანტიკით და ნაციონალიზმის შხამით მოწამლული ზედმეტი ადამიანი უწოდა, რომელმაც თავის „დამპატიჟეში“ თანამედროვე სოფელი პროვოკაციულად გააშუქა, კერძო შემთხვევა განაზოგადა და მკითხველი დაარწმუნა, რომ სოფლად მიწების ნაციონალიზაცია უეჭველი დენაციონალიზაციით დამთავრდებოდა და ჯავახიშვილი კოლექტიური მეურნეობის იდეის დისკრედიტაციაში დაადანაშაულა.. კრიტიკოსმა დამპატიჟე „ღარიბი გლეხი – კომუნისტის და მონდომებული კოლექტივისტის ანონიმად“ მიიჩნია, ხოლო თევდორე „მშრომელ კულაკად“ და ნაწარმოებსაც „კულაკურ-პროვოკაციული მოთხრობა“ უწოდა (ქიქოძე 1929 : 128).

„ხრამის წინ დგას ჯავახიშვილი“, – ასეთი დასკვნა გააკეთა „დამპატიჟეს“ წაკითხვისას ვ. ბახტაძემ და იგი „ცილისწამებად“, „მტრის კრიტიკად“ მიიჩნია. კრიტიკოსი ამ მოთხრობის ირგვლივ ატეხილ „აურზაურს“ იმით ხსნის, რომ მასში

მოცემულია „რევოლუციის, სოფლის ფრონტის აბუჩად აგდება და მკაფიოდ გამოსჭვივის ანტირევოლუციური ტენდენცია“ (ბახტაძე 1929: 3).

ს. მამულიას აზრით, მ. ჯავახიშვილმა დამპატიყეს სახით გამოიყვანა „დეგენერაციული ტიპი“, რომელიც „თანაუგრძნობს კომუნისტებს და კავშირი აქვს მათთან“, კრიტიკოსი ცდება, უმართებულოდ ასკვნის, თითქოს ამ მოთხრობით მ. ჯავახიშვილი თავს ესხმის ღარიბ გლეხებს და ილაშქრებს მათ წინააღმდეგ (მამულია 1929: 3).

არც ა. ჟორჟიკაშვილს მოსწონს „დამპატიყე“, მისი აზრით, იგი „საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში სრულიად მიუღებელი“ ნაწარმოებია (ჟორჟიკაშვილი 1929: 2).

დ. დემეტრაძემ „დამპატიყე“ პასკვილად მონათლა და ვ. ბახტაძე იმის გამო გააკრიტიკა, რომ მ. ჯავახიშვილს „ეპოქის მწერალი“ უწოდა, ხოლო მის ნაწერებს – „ეპოქის დოკუმენტები“ (დემეტრაძე 1929: 3). ვ. ბახტაძის ამ შეფასებას არც ა. ჟორჟიკაშვილი დაეთანხმა. სინამდვილეში, მათ ვერ გაიგეს ვ. ბახტაძის ნათქვამი, რომელმაც მ. ჯავახიშვილს ეპოქის მწერალი მხოლოდ ეპოქალური საკითხებით დაინტერესების გამო უწოდა. მოვუსმინოთ თავად ვ. ბახტაძეს: „არ არის საკმაოდ იყო ეპოქის მწერალი, ე. ი. ეპოქის საკითხებით იყო დაინტერესებული. საჭიროა ამავე დროს, ეს საკითხები იმდაგვარად გააშუქო, როგორც ამას მოითხოვს ეპოქის მთავარი და მამოძრავებელი ძალა – ამ შემთხვევაში რევოლუცია“ (ბახტაძე 1929: 3), – ამბობს ვ. ბახტაძე. მაგრამ იმის გამო, რომ „დამპატიყესა“ და მის სხვა ნაწარმოებებში ეპოქალური საკითხები რევოლუციური მოთხოვნების შესაბამისად არ იყო გაშუქებული, იგი მწვავე კრიტიკის საგანი გახდა.

ამგვარი კრიტიკული დამოკიდებულება მ. ჯავახიშვილის „დამპატიყესადმი“ კიდევ უფრო მძაფრ ხასიათს იღებს 30-იან წლებში. იმდროინდელ კრიტიკოსთა უმეტესობა მკაცრად აკრიტიკებს მას და პროლეტარული იდეოლოგიისათვის სრულიად მიუღებელ ქმნილებად მიიჩნევს.

შ. რადიანმა „დამპატიყეს“ „აშკარად რეაქციონური“ ნაწარმოები უწოდა, რომლითაც მ. ჯავახიშვილი „გარკვევით უპირისპირდება... თანამედროვეობას...“;

(რადიანი 1931: 230). კრიტიკოსს თავისი აზრი „დამპატიჟესა“ და მისი ავტორის შესახებ არც შემდგომ წლებში შეუცვლია (რადიანი 1933: 3), (რადიანი 1934: 3).

დ. ვოლსკი თვლის, რომ „დამპატიჟემ“ კრიტიკოსთა სამართლიანი თავდასხმა გამოიწვია. მოთხოვნის მარცხი, მისი აზრით, ობიექტური სინამდვილის დამახინჯებამ, ცალკე ფაქტის ამოგლეჯამ, მისმა განზოგადებამ, მოვლენების ზედაპირზე ცურვამ და შიშველმა ემპირიზმმა“ განაპირობა (ვოლსკი 1933 : 2).

იგივე აზრს ავითარებს მალაქია ტოროშელიძეც, რომლის მიხედვით, მ. ჯავახიშვილმა შემთხვევითი ამბავი განაზოგადა და ტიპური მოვლენის ხარისხში აიყვანა (ტოროშელიძე 1934: 281).

„დამპატიჟესადმი“ ლიტერატურული კრიტიკის აგრესიული დამოკიდებულება საგრძნობლად მცირდება მ. ჯავახიშვილის რეაბილიტაციის შემდგომ პერიოდში, თუმცა, როგორც შეფასებებიდან ჩანს, კრიტიკოსთა ნაწილი, კვლავ მიიჩნევს ნაწარმოებს სოციალისტური სოფლის სინამდვილის ყალბ, დამახინჯებულ სურათად. ასე მაგალითად, გ. ჯიბლაძე „დამპატიჟეს“ „ყალბი იდეის“, მიუღებელი შინაარსის ნაწარმოებად თვლის, რომელიც ავტორმა მითქმა-მოთქმაზე ააგო, „ცალმხრივად შეკრებილი თუ მოგონილი ფაქტები ცენდენციურად გააშუქა“. ამიტომ ამართლებს იგი 30-იანი წლების ლიტერატურულ კრიტიკას, რომელმაც „დამპატიჟე“ რეაქციულ, ანტისაბჭოთა ნაწარმოებად გამოაცხადა (ჯიბლაძე 1959: 326).

„დამპატიჟე“ – ეს არის აშკარა ნიმუში ბეცი, რეაქციონური რეალიზმისა, რომლის მიხედვით ცალკეული შემთხვევითი იზრდება ზოგად საერთო მოვლენად და ფარავს დიდ, ცოცხალ სინამდვილეს, ცხოვრების ჭეშმარიტ რეალობას. სინამდვილის ასეთმა ათვისებამ ობიექტურად მწერალი მიიყვანა კულაკური იდეოლოგიის ასახვამდე“, – ასე იმეორებს (ბუაჩიძე 1960: 162) 20-30-იანი წლების სალიტერატურო კრიტიკის შეფასებას ბ. ბუაჩიძე.

ტ. კვანჭილაშვილის შეხედულებით, „დამპატიჟეში“ მწერალი მკაფიოდ ვერ გამოთქვამს თავის აზრს იმის თაობაზე, რომ დამპატიჟეები წაილეკებიან ახალი ცხოვრების მიერ, რადგანაც ისინი ხორცმეტები არიან და ახალი ცხოვრება მათ ვერ მოითმენს. რის გამოც, მისი აზრით, „საყვედური ნაწილობრივ, შესაძლოა, მწერალს

დღესაც ეკუთვნოდეს“ (კვანჭალაშვილი 1987: 365). დიდი დრო გავიდა, მაგრამ საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა არ შეცვლილა. ამიტომ უჭირს კრიტიკოსს იმის აღიარება, რომ სწორედ ახალი ცხოვრება (საბჭოთა სისტემა) ამკვიდრებდა და ამრავლებდა დამპატიყესნაირ პარაზიტებს და ხელს უწყობდა მათ პარპაშს.

უარყოფითი შეფასება ეძლეოდა მოთხრობის არამარტო იდეურ მხარეს, არამედ მხატვრულსაც. ამ თვალსაზრისის გასაცნობად უნდა გამოიყოს პ. ქიქოძის მოსაზრება, რომელიც გამოთქმულია 1929 წლის „მნათობის“ პირველ ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში – „ანგარიში და კრიტიკა ათას ცხრაას ოცდარვა წლის ლიტერატურული პროდუქციის შესახებ“. ავტორი მწერალს უწუნებს მხატვრულ ენას, ტიპაჟს, გმირებს, აღწერის ხელოვნებასა და თავად მწერალს უსუსურ ფსიქოლოგად მოიხსენიებს. „მ. ჯავახიშვილი ხელოვნურად მოათრევს რაღაც ბანალურ განცდას. თორემ ამ მხრივ ბუნებრივი მწერალს არაფერი ეხერხება“ (ქიქოძე 1929: 129), – წერს იგი. თუმცა, ვერ უარყოფს იმას, რომ მწერალი „სანიმუშოა ფორმის მხრივ, ის ფაბულის კარგი მოხელეა და ეს ამარჯვებინებს მას“. მისი აზრით, როგორც ბუზებს იტყუებენ თაფლწასმულ საწამლავიან ქალაღდზე, ისე მ. ჯავახიშვილი ფაბულით იტყუებს მკითხველსო, ამის გამო თვლის მას „myxomop“-ად, ე. ი. ბუზიმჭერიად.

როგორც დავინახეთ, იდეურად მიუღებელი შინაარსის გამო ნაწარმოების გარეგნული ქსოვილიც ზარალდებოდა.

სამწუხაროდ, ამ პერიოდს ქართველ კრიტიკოსთა შორის, სხვადასხვა მიზეზის გამო, არ მოიპოვება ისეთი ავტორი, რომელსაც სწორად ჰქონდეს ახსნილი და გააზრებული მოთხრობის მთავარი მიზანსწრაფვა.

20-30-იანი წლების კრიტიკის ცალმხრივობა განაპირობებული იყო მრავალი ფაქტორით: ერთი იმით, რომ ამ პერიოდის ლიტერატურული ძალები დიფერენცირებულნი, დაქსაქსულნი იყვნენ და სხვადასხვა შემოქმედებით გაერთიანებებში შედიოდნენ, რომელთა შორის გაჩაღებული იყო იდეოლოგიური ბრძოლა. ამას ემატებოდა რაკპელთა შეცდომები. მეორე ის, რომ 20-იანი წლების ქართულ მწერლობაში, ისევე, როგორც მრავალეროვან საბჭოთა ლიტერატურაში,

ერთ-ერთ მთავარ ტენდენციად ძველის რღვევისა და ახლის აღმშენებლობის, „ახალი ადამიანის“ ფორმირების პათოსი იქცა, რომელსაც მ. ჯავახიშვილმა თავის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო. მაგრამ 20-30-იანი წლების კრიტიკამ ამ ლიტერატურის გარდაქმნის, ახალი ტიპის შექმნის მოთხოვნისას, მ. ჯავახიშვილის აზრით, ვერ გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ მწერლის შემოქმედებაში უსწრაფესად ვერ აისახებოდა ის რადიკალური ცვლილებები, რაც რევოლუციის შემდგომ ადამიანის ფსიქიკაში უნდა მომხდარიყო. მხატვრული პროზა თავისი ენობრივი სპეციფიკის გამო უსწრაფესად ვერ მოახერხებდა ადამიანის დახატვას სოციალურ მოვლენებთან მჭიდრო კოტექსტში. „ადამიანი ერთბაშად ვერ გარდაიქმნება“. საჭიროა მტკიცე მდგომარეობა – მწერლისთვის. გადაიღო მსოფლიო ჩქარი მატარებლის ფანჯრიდან ადვილია კინოოპერატორისთვის, მაგრამ ძალზე ძნელია მხატვრისათვის, მით უფრო პროზაიკოსისთვის, გაცილებით ძნელია მათთვის, ვინც შეპყრობილია ისეთი იდეებით, შექმნას ნაწარმოებები მრავალი თაობებისთვის და არა მარტო დღევანდელი დღისათვის“, – ვკითხულობთ მ. ჯავახიშვილის წერილში : „საბჭოთა მწერლების ამოცანები მეორე ხუთწლედში“ (ჯავახიშვილი 1933: 1).

წიგნებს, რომლებიც თაობებისთვის იქმნება, სტაბილურობა სჭირდება. მაგრამ 20-იანი წლებში, როცა მიმდინარეობდა შემოქმედებითი ძიება, ხელოვნებისა და ლიტერატურის მომწიფება, ბევრი ხელოვანისთვის კარგად არ იყო გარკვეული ეს გზა, რაც ქმნიდა იმის საფუძველს, რომ კრიტიკოსებს ნაჩქარევი დასკვნები გაეკეთებინათ და საკუთარი პოზიციებიც ჯიუტად დაეცვათ. ნაწარმოების ავტორი კი მათი უსამართლო თავდასხმებისაგან თავის დაცვას ვერ ბედავდა, რამეთუ საყვედური კომუნისტური კრიტიკისადმი „ბოლშევიკური ეპოქის იდეურ მიმართულებით უკმაყოფილებას“ ნიშნავდა. ასეთი შეხედულება, ბუნებრივია, ხელს უწყობდა ნაწარმოების დამახინჯებულად გაშუქებასა და ტენდენციურობის აღზევებას. ავტორებიც, სოციალიზმისა და „ხალხის მტრების“ იარლიყის მიკერების შიშით ბედს ემორჩილებოდნენ და თავიან პოზიციას ვერ გამოხატავდნენ. ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ „პარტიამ „დამპატიჟე“, მ. ჯავახიშვილი აზრით, ლოიალობის

ზომსადარად გადააქცია და მისი მოწონება პარტიის ღალატს უდრიდა“ (ჯავახიშვილი 1991: 94).

როგორც 20-30-იანი წლების ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში გამოთქმული მოსაზრებანი ცხადყოფს, მ. ჯავახიშვილის, „შავრაზმელად“, „პროვოკატორად“, „რეაქციონერად“ და „ნაციონალისტად“ მონათვლაში ლომის წილი იმდროინდელ პოლიტიკურ მუშაკებს მიუძღვით. რამაც განსაზღვრა კიდევ მწერლის მიმართ სალიტერატურო კრიტიკის შემდგომი დამოკიდებულება. თუმცა არც მ. ჯავახიშვილის პოლიტიკურ მოღვაწეობას (რომელსაც მწერალი ეწეოდა 1923 წლამდე) ჩაუვლია უკვალოდ. ეს უკანასკნელი ერთ-ერთი მიზეზი იყო იმისა, რომ უნდობლობითა და მუდმივი ეჭვით ყოფილიყვნენ შეპყრობილნი მის მიმართ.

ტოლსტოის აქვს ნათქვამი „მხოლოდ მაშინ უნდა წერო, როდესაც საკუთარ თავში გრძნობ სრულიად ახალ მნიშვნელოვან შინაარსს, შენთვის ცხადს, როდესაც მოსვენებას არ გაძლევს იმის მოთხოვნილება, რომ ეს შინაარსი გამოხატო“. ეს სიტყვები უცხო არ ყოფილა „დამპატიჟეს“ ავტორისათვის. ზემოთ ვთქვით და კვლავ ვიმეორებთ, რომ ის სოციალ-პოლიტიკური გარემო, რომელსაც ადამიანის ცნობიერებაზე გავლენა უნდა მოეხდინა, ფორმირების პროცესში იყო, მაგრამ იგი, სხვებთან შედარებით, გაცილებით ადრე, მწერლური ალღოთი იგრძნო და გამოხატა დიდმა მწერალმა. ამიტომ, როცა კოლექტივიზაციამ მძლავრად შეარყია ყოფაცხოვრების ფორმა, მაშინ დაიბადა „დამპატიჟე“, სწორედ ისეთი, როგორსაც იმდროინდელი ყოფა კარნახობდა. მაგრამ, ვინაიდან სიმართლის ამდაგვარი წარმოჩენა „სახელს უტეხდა საბჭოთა ხელისუფლებას და მოსახლეობას ნეგატიურად განაწყობდა სოციალისტური აღმშენებლობისადმი“, ამიტომაც გაახვიეს კრიტიკის ქარცეცხლში „დამპატიჟეს“ ავტორი. მოთხრობის ირგვლივ ატეხილი დავა შემდგომ წლებშიც გაგრძელდა და მოსვენება აღარ მისცა მწერალს. კომუნისტური კრიტიკა მუდამ ახსენებდა და თითს უქნევდა მას ამ ე. წ. „შემოქმედებითი მარცხისთვის“.

იმ მოსაზრებების ანალიზის საფუძველზე, რომელიც გამოითქვა 20-30-იანი წლების ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში მოთხრობა „დამპატიჟეს“ შესახებ, შეიძლება გამოიყოს სამი ძირითადი შენიშვნა, თუ ბრალდება: პირველი, ამ

ნაწარმოებით მწერალმა მოგვცა სინამდვილის დამახინჯებული, ცალმხრივი ასახვა და არატიპური მოვლენის განზოგადოებით დაამახინჯა ჭეშმარიტი რეალობა. მეორე, სინამდვილის მხატვრულ ასახვას, ამ შემთხვევაში, მწერალმა საფუძვლად დაუდო კულაკურ-ბურჟუაზიული იდეოლოგია. მესამე, მ. ჯავახიშვილი მოთხრობაში ახდენს წარსულის იდეალიზაციას და დასცინის, აბუჩად იგდებს სოციალისტურ აღმშენებლობას. ამ მოსაზრებების საფუძველზე ჩაითვალა „დამპატიჟე“ მწერლის „იდეურ მარცხად“, „იდეოლოგიურ ჩავარდნად“, და „მავნე მხატვრულ პროდუქციად“, ხოლო თავად ავტორი გამოცხადდა „ხალხის მტრად“, „რეაქციონერად“ და „პროვოკატორად“.

“დამპატიჟეს” სწორი იდეურ-მხატვრული გაანალიზება შესაძლებელი გახდა მხოლოდ მწერლის რეაბილიტაციის შემდგომ პერიოდში.

მ. ჯავახიშვილის მხატვრულ მემკვიდრეობას და უწინარეს ყოვლისა, „დამპატიჟეს“, მაღალი შეფასება მიეცა 50-60-იანი წლებიდან, ხოლო 20-30-იან წლებში მის მიმართ გამოტანილი მსჯავრი უმართებულოდ და არასწორად ჩაითვალა (ა. ნიკოლეიშვილი, რ. მიშველაძე, დ. ბენაშვილი, გ. გვერდწითელი, გ. მერკვილაძე, ტ. კვანჭილაშვილი, დ. იოვაშვილი, დ. თევზაძე, ს. ჭილაია ე. ბართაია, ნ. შავგულიძე, აკ. ბაქრაძე და სხვ.) მიუხედავად ამისა, ზოგიერთ კრიტიკოსს მოთხრობასა და მის ავტორზე თავისი აზრი არ შეუცვლია (გ. ჯიბლაძე და ა. თათარაშვილი). ისინი მიიჩნევენ, რომ 20-30-იანი წლების ქართული სალიტერატურო კრიტიკა მართალი იყო, როცა „დამპატიჟე“ რეაქციულ, ანტისაბჭოთა ნაწარმოებად გამოაცხადა. მოთხრობის „მარცხის“ მიზეზად კრიტიკოსები ასახელებენ მითქმა-მოთქმის საფუძველზე შექმნილ ფანტასტიკურ სიუჟეტს, რაშიაც ისინი უდავოდ ცდებიან.

ისტორიული განვითარების პროცესმა აჩვენა, რომ მ. ჯავახიშვილი მართალი იყო. ეს საცნაური გახდა ჯერ კიდევ 50-იან წლებში. როცა დ. ბენაშვილმა გამოსცა წიგნი მ. ჯავახიშვილის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე. მან სრულიად გარკვევით თქვა, რომ მ. ჯავახიშვილმა „დამპატიჟეში“ გამოხატა თავისი შეურიგებელი დამოკიდებულება იმ „ადამიანთა უკანონო და უპატიოსნო საქციელის“ გამო, რომლებიც პარაზიტულ ცხოვრებას ეწევიან, მაგრამ „სამწუხაროდ, ამ ნაწარმოების

ლაიტმოტივი 30-იანი წლების სალიტერატურო კრიტიკაში სწორად არ იქნა გაგებული“ (ბენაშვილი 1959: 36). კრიტიკოსი თვლის, რომ მ. ჯავახიშვილმა ამ მოთხრობაში დასვა მეტად სერიოზული კითხვა, რატომ ირღვევა სოციალისტურ სახელმწიფოში სოციალიზმის ძირითადი კოდექსი: „ვინც არ შრომობს, იგი ვერც ჭამს“ და პასუხსაც თავად იძლევა;* ირღვევა და მერე როგორ?! საბჭოთა ეპოქაში მეტი გასაქანი ეძლევა პარაზიტებს და ამიტომ სწორედ ის ჭამს, ვინც არ მუშაობს, ხოლო მშრომელი გლეხი თევდორესავით გაწბილებული რჩება (ბენაშვილი 1959: 38, ხაზი ჩემია).

დ. იოვაშვილმა 1963 წ. გამოცემულ ლიტერატურულ-კრიტიკულ წერილებში, მაღალი შეფასება მისცა მ. ჯავახიშვილს, როგორც საბჭოთა ეპოქის დიდ ბელეტრისტს, რომელიც ასახავდა რევოლუციურ ვითარებას, ასახავდა მას არა შიგნიდან, არამედ გარედან, შორეულად დანახული სახით და მას მეტი არც მოეთხოვებოდა, მაგრამ მის მიერ ამ შერეულად დანახულის ასახვაშიც კი ძალზედ იშვიათი იყო, ან სრულებით არ იყო სიყალბე, სიცრუე, უზუსტობანი, რასაც მ. ჯავახიშვილის ღირსებად თვლიდა (იოვაშვილი 1963: 105). ეს სიტყვები მიემართება მ. ჯავახიშვილის არა მარტო „დამპატიყეს“, არამედ „ჯაყოს ხიზნებს“, „გივი შადურსა“ და სხვას.

„დამპატიყეს“ დადებითი შეფასება მისცა დ. თევზაძემაც, რომელიც თვლის, რომ ნაწარმოები „რეალისტი მხატვრის პოლიტიკური რწმენის კანონზომიერი გამოვლინებაა“, თუმცა, ეპოქის კონიუნქტურის გამოა ალბათ იძულებული თევდორესა და დამპატიყეს კონფლიქტს მოუძებნოს ამგვარი ახსნა: „ნაწარმოებში კონფლიქტს ქმნის პერსონაჟთა კონტრასტული ხასიათები (თევდორე მშრომელია, ხოლო ოქროპირი უქნარა. დ. თ.) და არა მათი განსხვავებული კლასობრივი ინტერესები“ (თევზაძე 1966: 130). ვერ დავეთანხმებით კრიტიკოსს იმაში, რომ დამპატიყეს ბუნება არ არის დამახასიათებელი საბჭოთა საზოგადოებისთვის, იგი „უნდა გავიგოთ, როგორც გარკვეულ ისტორიულ მომენტში სიმახინჯის გამოვლენების ფაქტი, რომელიც სოციალისტური ურთიერთობის დამკვიდრების შედეგად ქრება, არ შეიძლება არსებობდეს“ (თევზაძე 1966: 130). ჩვენ კი მიგვაჩნია, რომ საქმე პირიქითაა, მ. ჯავახიშვილი სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ საბჭოთა

სინამდვილე ქმნის დამპატიჟებისათვის ნოყიერ ნიადაგს და ისინიც ფესვებს მყარად იდგამენ მასში. დ. თევზაძე ფაქტის სხვაგვარ კონსტანტირებას ახდენს, მისი აზრით, მ. ჯავახიშვილს უთუოდ უნდა შეემჩნია „გლეხობის მშველელი და გამკითხავი ძალა, რომელიც ობიექტურად არსებობდა და ახალი გამარჯვებისკენ მიუძღოდა ქალაქისა და სოფლის მშრომელებს“ (თევზაძე 1966: 130). ჩვენ გვესმის კრიტიკოსის, რამეთუ საბჭოთა ეპოქაში ძნელი იყო სხვაგვარად გაგემართლებინა ამავე ეპოქის მწარე სინამდვილის გამშიშვლებელი და მამხილებელი შემოქმედი. სულ ეს იყო, რისი გაკეთებაც შეეძლო მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების დამფასებელს საბჭოთა ეპოქაში.

უფრო მოგვიანებით, ბევრად მეტის თქმა შეძლო ს. ჭილაიამ თავის წიგნში „უახლესი ქართული მწერლობა“, ნაწ. II, 1975 წ. სავსებით მართალია კრიტიკოსი, რომ ამბობს: მწერლის მიერ „განზოგადებული სინამდვილე არსებითად ბრალს დებს მთელ საბჭოთა სისტემას, საბჭოთა საზოგადოებას, ამ პარაზიტების დამცველად ხატავს, ხოლო ახალ ცხოვრებას ბატონყმურ ცხოვრებაზე უფრო საშინელ უსამართლობაზე აგებულ სისტემად წარმოადგენს“ (ჭილაია 1975: 81).

გ. გვერდწითელმაც დადებითად შეაფასა „დამპატიჟე“, ხაზი გაუსვა 30-იანი წლების სალიტერატურო კრიტიკის ტენდენციურობას მასთან მიმართებაში და აღნიშნა, რომ ნაწარმოები „ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრების ხორცმეტების წინააღმდეგ არის მიმართული და მისი მნიშვნელობაც ამით განისაზღვრება“ (გვერდწითელი 1977: 55). იგივე აზრია გატარებული 1985 წელს გამოცემულ მისსავე წიგნში – „ოთხი მწერალი – ოთხი სამყარო“ (გვერდწითელი 1985: 63).

ე. ბართაიას აზრით, მ. ჯავახიშვილმა რეალიზმის გზას უღალატა „დამპატიჟეში“, რამეთუ მასში გამოყვანილი გლეხი „არ ჰგავს საბჭოთა ადამიანს“ (ბართაია 1982: 32). თუმცა აღიარებს, რომ მწერალმა დაგვიხატა „გარდამავალი პერიოდის გლეხის ფსიქოლოგია... და ეპოქის სინამდვილეში გამეფებული მრავალი სიმახინჯე: „პოლიტიკური სიბეცე“, „მექრთამეობის გამეფება“, „საზოგადოებრივი ქაოსი“.

სხვაგვარად ფიქრობს ნ. შავგულიძე, იგი მიიჩნევს, რომ „მწერლის მახვილი თვალი კარგად ამჩნევდა მიუღებელსა და უარყოფითს, როგორც ძველ, ისე ახალ

საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სტრუქტურაში“ და ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოყავს მოთხრობა „დამპატიჟე“ (შავგულიძე 1988: 61), რომელშიც ავტორმა გესლიან სატირას მიმართა დამპატიჟეს, როგორც პარაზიტი, მუქთახორა ადამიანის ბუნების სამხილებლად.

ა. ბაქრაძის აზრით, „დამპატიჟეში“ მ. ჯავახიშვილმა დაგვიხატა და ამხილა კომუნისტური ახალი ადამიანი, რომელიც „ის ტკიპია, წინწყალი, ხავსი, ფითრი და ფათალო, რომელიც პათოსანი მუშაკის ნაშრომ-ნაოფლარით იკვებება და სისხლით რწყულდება“ (ბაქრაძე 1990: 176).

გ. მერკვილაძე „დამპატიჟეს“ ერთ-ერთ ძირითად პრობლემად ბოროტების არსის გაშიშვლებას მიიჩნევს. მისი აზრით, ბოროტების სიმბოლურ სახედ მოთხრობაში დამპატიჟე – ოქროპირია გამოყვანილი, ხოლო სიკეთისას – ნამოჯამაგირალი თევდორე. ეს უკანასკნელი იმიტომ იჩაგრება, რომ ბოროტებას ზურგს უმაგრებს ის სოციალური ძალა, რომელსაც ნაწარმოებში „ის კაცი“ ჰქვია და ხელისუფლებას განასახიერებს (მერკვილაძე 1991: 134).

რ. მიშველაძის აზრით, მ. ჯავახიშვილმა დამპატიჟეს სახით დაგვიხატა „საბჭოთა სისტემის მირ გონებაბრმობილი, ფსიქიკადარღვეული მომხვექ-წამგლეჯი“ (მიშველაძე 1998: 174).

როგორც დავინახეთ, დრომ და ვითარებამ ყველაფერს თავისი ადგილი მიუჩინა. მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების შეფასების კრიტერიუმებიც შეიცვალა და როგორც ა. ნიკოლეიშვილი წერს, „იდეოლოგიური თვალსაზრისით ერთ დროს მძაფრი კრიტიკული განსჯის საგნად ქცეული მოვლენები დღეს ავტორის მოქალაქეობრივ გაბედულებად“ გამოცხადდა (ნიკოლეიშვილი 2003: 241).

სალიტერატურო კრიტიკაში სავსებით მართებულად იქნა აღნიშნული, რომ მ. ჯავახიშვილის დამპატიჟეს, როგორც ლიტერატურულ ტიპს, ბევრი რამ აქვს საერთო მწერლისავე პერსონაჟებთან, კერძოდ, ჯაყო ჯივაშვილთან და კვაჭი კვაჭანტირაძესთან (ფ. მახარაძე, გ. ჯიბლაძე, თ. ვასაძე, გ. ქიქოძე, ტ. კვანჭლიშვილი, ს. ჭილაია, დამპატიჟეს ყვარყვარე თუთაბერის ტყუპისცალობაზე მიუთითებს).

დამპატიყვე ისეთივე საზოგადო სახელად იქცა, როგორც კვაჭი, ჯაყო და პ. კაკაბაძის ყვარყვარე თუთაბერი. სრულიად ნათელია, რომ „დამპატიყვობის სინდრომი“ (ანკოლეიშვილი) ისეთივე საშიში მოვლენა ყოფილა, როგორც „კვაჭიზმი“ და „ჯაყოობა“. მათ აერთიანებთ პარაზიტიზმი, მედროვეობა, სხვისი შრომის ექსპლუატაცია, მდგომარეობით სარგებლობა, სხვათა ჭირ-ვარამისადმი გულგრილი დამოკიდებულება და ა.შ.

1. 2 „რკინის საცერი“

ვინაიდან „დამპატიყვეს“ მამხილებელი პათოსის გამო 20-30-იან წლებში ავტორს დიდი უსიამოვნება შეხვდა, მწერალი იძულებული გახდა განეგრძო, გადაემუშავებინა ნაწარმოები და მისი ახალი, განსხვავებული რედაქცია შეექმნა. პირველ ხანებში მას მოთხრობისთვის „აზნაურის სიკვდილის“ დარქმევა განუზრახავს, მაგრამ, შემდგომ, „რკინის საცერი“ უფრო ზედგამოჭრილად მიუჩნევია და ამ სათაურით გამოუქვეყნებია 1935 წლის გაზეთ „კოლექტივიზაციის“ რამდენიმე ნომერში, რომლის მე-8 ნომერში გაკეთებული სარედაქციო შენიშვნა გვამცნობს, რომ ეს მოთხრობა („რკინის საცერი“ - მ. ჭ.) „აზნაურის სიკვდილის“ სახელწოდებით მთლიანად უნდა დაბეჭდილიყო ჟურნალ „მნათობის“ მორიგ ნომერში. თუმცა, როგორც შემოწმებით დადგინდა, იგი აღარ დაბეჭდილა ჟურნალის არც ერთ ნომერში, რისი მიზეზიც, ვფიქრობთ, „რკინის საცერის“ ირგვლივ აგორებული კრიტიკის ახალი ტალღა უნდა გამხდარიყო.

რაც შეეხება „დამპატიყვეს“, მისი ბედი ასე გადაწყდა: ავტორმა იგი, შეკუმშული შინაარსით პირველ თავად დაურთო „რკინის საცერს“, ხოლო მოგვიანებით ორივე, სარედაქციო კოლეგიის გადაწყვეტილებით, მ. ჯავახიშვილის თხოულებათა კრებულში დამოუკიდებელ ნაწარმოებებად შევიდა. ამისდამიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ დიდი ფიქრი და სპეციალურად კვლევა არ სჭირდება იმის მტკიცებას, რომ „დამპატიყვე“ და „რკინის საცერი“, ფაქტობრივად, ერთი და იგივე ნაწარმოებია, როგორც იდეური, ისე მხატვრული თვალსაზრისითაც. მ.

ჯავახიშვილს „რკინის საცერით“ „დამპატიჟეს“ წაშლა უნდოდა, მაგრამ ვერ მოახერხა. ეს უკანასკნელი არანაკლებად სატირული გამოდგა. არადა, ერთი შეხედვით, „რკინის საცერი“, „დამპატიჟეს“ იდეოლოგიური გაგრძელება არ უნდა ყოფილიყო. რეალურად მაინც ასეა. დამპატიჟე - ოქროპირი საბჭოთა ეპოქიდან აღებული ტიპია, რამაც განაპირობა კიდევ მისი სიცოცხლისუნარიანობა. მწერალი იმ ტიპებს ხატავდა, რასაც რეალური ცხოვრება კარნახობდა. თუმცა „დამპატიჟეს“ „რკინის საცრად“ გადამუშავება თავად ასე ახსნა მწერალმა: „იქნებ თქვენც შეამჩნიეთ, რომ იგი („დამპატიჟე“, მ. ჭ.) სიუჟეტურად დასრულებული არ იყო, იმიტომ არ იყო, რომ მე კოლექტივიზაციის წინსვლას ველოდი. მას აქეთ შვიდი წელი გავიდა. კოლექტივიზაცია გარკვეულ კალაპოტში ჩადგა და ჩვენმა ცხოვრებამ შედარებით მტკიცე ფორმა მიიღო. მან შემადგინა და მიკარნახა „დამპატიჟეს“ დასასრული „აზნაურის სიკვდილი“ (იგივე „რკინის საცერი“, მ. ჭ.) დამეწერა“ (ჯავახიშვილი 1964: 449-450). მწერლის ამგვარი „თავის მართლება“ იმაზე მიუთითებს, რომ არსებული პოლიტიკური ვითარება ზოგჯერ იძულებულს ხდიდა მას რაღაც კომპრომისზე წასულიყო. ამდენად, გვაქვს საფუძველი ეჭვი შევიტანოთ ავტორის მიერ „რკინის საცრის“ პირველი თავის ქვემოთ გაკეთებული შენიშვნის გულწრფელობაში, რომელშიაც ვკითხულობთ: „...ცხადია ოქროპირის თაღლითობა გამონაკლისი იყო. სამაგიეროდ თევდორესა და დამპატიჟეს შემდგომი ურთიერთობა და დასასრული ტიპიურ მოვლენად მიმაჩნია“.

მ. ჯავახიშვილმა „რკინის საცერიც“ რამდენჯერმე გადაამუშავა. მწერალმა, გარკვეული კომპრომისი დაუშვა, რაშიც „დამპატიჟეს“ გადამუშავებული რედაქციაც გვარწმუნებს. გაზეთ „კოლექტივიზაციაში“ გამოქვეყნებულმა ნაწარმოების ვარიანტმა ტექსტოლოგიური ცვლილება განიცადა. თუ შევადარებთ ერთმანეთს ამ გაზეთისთვის განკუთვნილ და ცალკე წიგნისთვის გამზადებულ რედაქციებს „რკინის საცრისას“, სხვაობა უმაღლვე თვალში საცემი გახდება. გაცილებით მძაფრი მამხილებელი პათოსითა და მწარე ირონიით გამოირჩევა გაზეთ „კოლექტივიზაციის“ ფურცლებზე დაბეჭდილი ნაწყვეტები. ავტორი საკმაოდ გაბედულად გამოხატავს თავის ნეგატიურ დამოკიდებულებას ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებისადმი. იგი არ ერიდება სოფლად „კოლექტივიზაციის კურსის

გამტარებლებს“ „კომბლიანი თაოსნები“, „ბედოვლათი ხელმძღვანელები“ და „უჯიშო კაცები“ უწოდოს. ისინი ასაშენებელს „ზევიდან აშენებენ და დასანგრევს ქვევიდან ანგრევენ, მშრომელებს ღამით ელექტრონს ჰპირდებიან, „დღისით კი მზეს უბნელებენ“, „ღამის თევას“ და „დილით ძილს“ აჩვენენ, უკმაყოფილო გლეხებს კი ასე მოძღვრავენ: „ნეტარება იმას, ვისაც ყელს წითელი დანით გამოსჭრიანო“. გადამუშავებულ ვარიანტში კოლექტივის კურსის გამტარებელი მხოლოდ „უხეირო თაოსნებად“ და „ბეთოვლათ ხელმძღვანელებად“ სახელდება. მასში აღარც იოსებ სტალინია ნახსენები. მართალია „კოლექტივიზაციაში“ დაბეჭდილ ნაწყვეტში მისი სახელი რამდენჯერმეა მოხმობილი, მაგრამ იმგვარ კონტექსტში, რითაც ავტორის შეფარული ცინიზმი უფრო გამოსჭვივის იმდროინდელი სახელმწიფო მეთაურის მიმართ, ვიდრე სიმპათია.

უნდა ითქვას, რომ „რკინის საცრის“ ტექსტოლოგიური ცვლილებები უფრო იდეოლოგიური მოსაზრებით იყო განპირობებული, ვიდრე მხატვრულით. ამის მიუხედავად, „დამპატიჟე“ და „რკინის საცერი“ ძირითადად მაინც ერთი და იგივე ნაწარმოებია, როგორც იდეური, ისე მხატვრული თვალსაზრისით.

„დამპატიჟესთან“ დაკავშირებით მიღებულმა გამოცდილებამ მ. ჯავახიშვილი დაარწმუნა, რომ „რკინის საცერი“ დაბეჭდვამდე გაეცნო მკითხველი საზოგადოებისათვის. მან ეს მოთხრობა ჯერ მწერალთა კავშირის პრეზიდენტის სხდომაზე წაიკითხა 1935 წ., შემდეგ გაზეთ „კოლექტივიზაციის“ რედაქციაში გამართულ თათბირზეც განიხილეს. იგი ერთხმად იქნა მოწონებული მშრომელი მასების მიერ.

ვ. თორდუამ „რკინის საცერს“ მწერლის საბჭოთა სინამდვილისკენ მობრუნება და წინგადადგმული ნაბიჯი უწოდა.

დაახლოებით იგივე აზრი წვრილმანი შენიშვნებით განავითარეს: ს. ნატროშვილმა, შ. გამყრელიძემ, შ. ცინცაძემ, გ. ჭაჭიაშვილმა, ა. ჭყონიამ, ე. გვასალიამ, კოლმეურნე ნათაძემ და სხვებმა. ისინი თვლიან, რომ მოთხრობაში რეალურადაა მოცემული საკოლმეურნეო მშენებლობის პირველი პერიოდის სირთულეები და ხარვეზები.

თათბირის მონაწილეებმა ერთხმად აღნიშნეს, რომ მ. ჯავახიშვილი სხვა გზით წავიდა. იგი პირადად გაეცნო საკოლმეურნეო მშენებლობას და ამიტომაც შედარებით სწორად ასახა ვითარება. მათ იმედი გამოთქვეს, რომ „რკინის საცერი“ მ. ჯავახიშვილის უკანასკნელი სიტყვა არ იქნებოდა. ისინი მოუთმენლად დაელოდებოდნენ სოციალისტურ სოფელზე გაშლილ მწერლის უფრო დიდ მხატვრულ ტილოს.

მიუხედავად ამისა, „რკინის საცერი“ კრიტიკის ქარცეცხლს ვერ გადაურჩა. 1935 წლის იანვრის ბოლოს მწერალთა კავშირის პრეზიდიუმის სხდომაზე იგი მწვავედ გააკრიტიკეს და ერთხმად დაიწუნეს. განსაკუთრებით მძაფრად შეუტყეს მას მ. ტოროშელიძემ, პ. ქიქოძემ, ა. თათარაშვილმა. „რკინის საცერი“ „დამპატიყეს“ იდეოლოგიურ გაგრძელებად ჩაითვალა, რისთვისაც ავტორს მაღალი ტრიბუნიდან ერთხელ კიდევ დაუქნიეს თითი და მკაცრად გააფრთხილეს. მ. ჯავახიშვილი კი ამ დროს თავის ოპონენტებს არწმუნებდა: „დამპატიყე“ და „რკინის საცერი“ სხვადასხვა ნაწარმოებებია, მათ იდენტურობასა და მსგავსებაზე ლაპარაკიც არ შეიძლება.

ამ ამბებით შეწუხებულმა მ. ჯავახიშვილმა აღარ იცოდა მოთხრობის შეფასებისას ვისთვის დაეჯერებინა: კრიტიკოსისთვის თუ მკითხველი საზოგადოებისთვის. თავისი უკმაყოფილება მწერალმა 1937 წლის 7 მაისს მწერალთა კავშირის პრეზიდიუმის გაფართოებულ სხდომაზე ასე გამოხატა: „რკინის საცერი“ „კოლექტივიზაციის“ რედაქციაში წავიკითხე. ოციოდე თანამშრომელი დაესწრო... მოთხრობა ერთხმად მოიწონეს და ზედმეტი ქებაც შეასხეს. მერმე იგივე მოთხრობა ჩვენი პრეზიდიუმის სხდომაზე ... ერთხმად დაიწუნეს. ეს ამბავი სასაცილოა, და ამავე დროს დამაფიქრებელიც არის. ეს განხეთქილება კრიტიკოს მწერალთა და საშუალო მკითხველს შორის... ავტორს გზას უბნევს და ალღოს უჩლუნგებს... მე რომ კრიტიკოსი ვყოფილიყავი, ამ მოვლენას ღრმად ჩავუფიქრებოდი და ვეცდებოდი საბჭოთა საშუალო მკითხველი მომეახლოვებინა და ამავე დროს მისკენ მეც გადამედგა რამდენიმე ნაბიჯი“ (ჯავახიშვილი 1984: 400).

რამდენადაც დრო ყველაზე სამართლიანი მსაჯულია, „რკინის საცერი“ და „დამპატიჟე“ მწერლის რეაბილიტაციის შემდგომ იქნა სწორად აღქმული და გაანალიზებული. თანამედროვე კრიტიკამ მაღალი შეფასება მისცა მას თავისი კუთვნილი ადგილი მიუჩინა ჯავახიშვილის შემოქმედებაში და საერთოდ ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობაში.

„ცხოვრება კომედიაა იმისთვის ვინც აზროვნებს და ტრაგედიაა იმისთვის ვინც გრძნობს. ჩემთვის კი ტრაგიკომედიაა, რადგან მე ზომიერი კაცი ვარ, რადგან მე ვგრძნობ და ვაზროვნებ კიდეც“ (ჯავახიშვილი 1984: 242), – უწერია მ. ჯავახიშვილს თავის უბის წიგნაკში. მწერლის ამგვარი დამოკიდებულება ცხოვრებისადმი ნათლად ჩანს მის „რკინის საცერშიც“. მოთხრობაში მიცემულ ყოველ თავისთავად სასაცილო ეპიზოდში ქართველი მკითხველი აშკარად გრძნობს იუმორის მიღმა არსებულ მწერლის ღრმა სევდასა და დიდ გულისტკივილს. ნაწარმოები გვეუბნება, რომ ავტორი მაშინდელი ცხოვრების ცენტრში იდგა და მხოლოდ მწარე სიმართლე ალაპარაკებდა.

„რკინის საცერი“, ისე როგორც „დამპატიჟე“, მწერლის „... შეუმცდარი ალღოს“ (ს. ჭილაია) ნაყოფია. ჯავახიშვილმა პროტესტი გამოუცხადა იმ უნიჭო პარტიულ მუშაკებს, რომლებიც არასაკმარისი ცოდნისა და გამოცდილების გამო ვერ ახერხებდნენ მშრომელების კოლექტიური შრომის უპირატესობაში დარწმუნებას. სწორედ ამგვარი ვაიხელმძღვანელების მხატვრულ სახეებს განასახიერებენ „რკინის საცერში“ ბაგრატა ჯარიაშვილი და დამპატიჟე. ამ „კომბლიანი თაოსნების“ წყალობით მოინათლნენ კულაკებად არტელების პერსპექტივაში დაექვებული გამრჯე და პატიოსანი გლეხები: „ნიკიფორე, სევასტი და სხვები. მათი უნიათობისა და არაკომპეტენტურობის გამოა დამაბული ვითარება „იმედსა“ და სოფლის მშრომელ გლეხობას შორის. ამიტომ არ სჯერა თევდორეს „ბედნიერი საკოლმეურნეო ცხოვრების“ და არ შედის „იმედის“ ოჯახში. იგი ჭკვიანი გლეხია და იცის, რომ „გონიერი ხალხი შენობას ქვევიდან აშენებს და დასანგრევს ზევიდან აგრევს“, მაგრამ ეს „კომბლიანი თაოსნები“ ყველაფერს უკუღმა აკეთებენ – ზევიდან აშენებენ და ქვევიდან ანგრევენ. მართალია თევდორე სოციალიზმის არსში ვერ ერკვევა, მაგრამ „უჯიშო კაცს ჯიშისანი ცხენისა და საქმის უჯიშოდ

გახდომა“ რომ ეხერხება, ამის ცოდნას დიდი ფილოსოფია არ სჭირდება. ამიტომ არის თავისთვის, საკუთარ მამულში, ფუსფუსებს და ოფლითა და გარჯით ინახავს ოჯახს; არც არავის ხელებს შესცქერის და არც სასწაულს ელის. მხოლოდ ის უკვირს „იმედის“ გამგეობაში და ეზოში „რატომ ირევა ამდენი ხალხი, რად ყაყანებენ, რას კამათობენ, რას ვერ იყოფენ? როდისღა მუშაობენ...? რითაც ავტორი აქცენტირებას აკეთებს სოციალიზმის ერთ-ერთ მანკიერ თვისებაზე, რასაც პარაზიტიზმი ჰქვია და რომელიც კოლმეურნეობის წევრებს თანდან ჩვევად უყალიბდებოდათ. თევდორეს არ მოსწონს საერთო სახალხო საკუთრებისადმი კოლმეურნეობის წევრების უპასუხისმგებლობა და გაუფრთხილებლობა, განსაკუთრებული საქმისადმი თავის არიდება, იმ იმედით, იქნებ სხვამ გააკეთოსო. თავად თევდორე კეთილსინდისიერი მშრომელი გლეხია – „სხვისთვისაც ისე ერჩის გული, როგორც თავისთვის“. სხვისი ქონებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება არ აძლევს მას უფლებას „ნეხვითა და ნაგავით სავსე“ „იმედის“ ეზოს უცქიროს. ამიტომაც უვლის მას უანგაროდ, გვის, ასუფთავებს, მორღვეულ ღობეს ასწორებს. მიუხედავად იმისა, რომ თევდორეს გულწრფელობაში დაეჭვებული ბაგრატა ჯარიაშვილი საერთო სახალხო საკუთრებისადმი მის გულშემატკივრობას ანგარებით ხსნის და მშრომელ გლეხს კულაკად მოიხსენიებს. თევდორე კოლექტივის საკუთრებისადმი მზრუნველობას მაინც განაგრძობს და „კომბლიანი თაოსნების“ საყვედურებსა და მუქარაზე ასე პასუხობს: „კაცო, ხომ არ გამიფუჭებია! სხვისი გაფუჭებული გავაკეთე და მადლობა მეკუთვნის. საქონელი შემოვა, ქურდი შემოიპარება და...“ რა იცოდა ამ მიაშიტმა გლეხმა, რომ „იმჟამად ადამიანებს გაკეთებაც და გაფუჭებაც სხვადასხვანაირად ესმოდათო“, – შენიშნავს მწერალი. დამპატიყცე, ამავე მიზეზით, მადლობის ნაცვლად აბეზღებს თევდორეს: „... გვებრძვის ... ჩვენ ვანგრევთ და ეს კი აშენებს... თავიდან უნდა მოვიშოროთო“.

მაგრამ გამოფხიზლებული სოფელი უნიათო და უბირ მეკუჭნავეს მუხთახორობისა და თაღლითობისთვის თავად უპირებს „იმედის“ ოჯახიდან გამევეებას.

განკითხვის დღეც დგება. საგანგებოდ მოწვეული კრება ოქროპირის ბედს საბოლოოდ გადაწყვეტს. ამ კრებაზე საბრალდებო დასკვნასავით გაისმის: „ვამლი დალპა სამასი ფუთი, აკლია ოთხმოცი. მსხალი დალპა ასი ფუთი, აკლია ორმოცი...

ატამი დალპა ოთხმოცი, კომბოსტო - ორასი, კარტოფილი სამასი, ყველი ორმოცი, კვერცხი გალაცდა ხუთასი, აკლია ორასი... ოთხასი... ასი... დაიკარგა გაფუჭდა...“ პარაზიტობისათვის დამპატიყე რკინის საცერში გაატარებენ, მის მავნებლობას გამოამკარავებენ და პარტიის კურსის დამახინჯებისთვის ბაგრატასთან ერთად თანამდებობიდან გაათავისუფლებენ. ახალ თავმჯდომარედ მუყაით, გამრჯე გლექს შალვას აირჩევენ. ბალ-ბოსტნის ბრიგადირობას კი თევდორეს ჩააბარებენ. ახალი ხელმძღვანელობის სულგრძელობით დამპატიყე სოფლად დატოვებენ და გამოსასწორებლად ყოფილ სიმამრს მიაბარებენ. მაგრამ სხვისი ნაოფლარის ყვლეფას მიჩვეული დამპატიყე თავის იმჟამინდელ მდგომარეობას ვერ ეგუება და შეთქმულების მოწყობას განიზრახავს, დროზე გაუგებენ და სოფლიდან გააძევებენ, როგორც თავად ამბობს: „გააქნიეს, გამოაქნიეს („იმედის“ რკინის საცერში, მ. ჭ.)... და როგორც უვარგისი ქარს გაატანეს“.

დამპატიყეს სახით მ. ჯავახიშვილმა დაგვიხატა სახე ახალი ტიპის თაღლითისა, რომელიც თავის სასარგებლოდ იყენებს ახალ დროს, ადამიანებს ატყუებს და მათ ნაოფლარს ითვისებს. ასეთ პარაზიტებსა და ავანტურისტებს არანაირი მოქალაქეობრივი მიზანსწარფვა არ გააჩნიათ, მათ მხოლოდ თავიანთი ობივატელური ინსტიქტები ამომრავებთ, რისთვისაც ახალ საზოგადოებრივ მოვლენებს ეტმასნებიან, შემთხვევითი გარემოებების წყალობით პრივილეგირებულ მდგომარეობას იკავებენ და საზოგადოების ჯანსაღ ნაწილს ბაღლინჯოსავით სისხლს წოვენ.

მკითხველს არ გაუჭირდება იმის დადგენა, თუ როგორი პოზიცია უჭირავს მწერალს ამგვარი ადამიანებისადმი. როგორც ნაწარმოების ფინალიდან ვიტყობთ, დამპატიყე მარცხდება, მას მორალურად ანადგურებენ (თანამდებობიდან ხსნიან, ცოლი სხვაზე უთხოვდება და თავად მათხოვრად იქცევა), მაგრამ თუკი იგი ფიზიკური განადგურებისთვის მაინც არ ემეტება მწერალს, მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანია, ხოლო ადამიანი, როგორც უფლის გაჩენილი არსება, მ. ჯავახიშვილისთვის ყველა კატეგორიაზე ზემდგომი მორალურ-ზნეობრივი და ესთეტიკური ცნებაა.

როგორც 30-იანი წლების ქართული პრესიდან ვიტყობთ, მ. ჯავახიშვილი დამპატიყეს ცოცხლად დატოვებისთვისაც მწარედ გააკრიტიკეს, ლოიალობა დასწამეს და დაადანაშაულეს. „მაგრამ „რკინის საცერი“ რომ რეალურ ნიადაგზე აღმცენებული ნაწარმოებია და მისი გმირები ცოცხალი ეპოქალური ტიპები, დღეს ამაზე აღარავინ დავობს.

როგორც დავინახეთ, „რკინის საცერმა“ „დამპატიყე“ ვერ წაშალა. მისმა ნამალადევმა ოპტიმისტურმა კონცეფციამ მოთხრობის პათოსი სრულებით ვერ შეანელა. ჩვენს მეხსიერებაში ჯიუტად ჩაჯდა სწორედ „დამპატიყეს“ პათოსი და ინტერპრეტაცია, მისი თევდორე და მისი ოქროპირი, ხოლო ეს პათოსი თავიდანვე გამორიცხავდა სიკეთის სასარგებლო ყოველგვარ კომპრომისს!“ – სრულიათ სამართლიანად წერს გ. მერკვილაძე (მერკვილაძე 1991: 134).

ამგვარად, დამპატიყე ეპოქალური ტიპია, ხოლო დამპატიყეობა საბჭოთა ეპოქის სინამდვილე; დროის ავი ნიშანი, პარაზიტიზმი, შრომის ექსპლუატაცია, სხვების ჭირვარამისადმი გულგრილი დამოკიდებულება, სიცრუე, ამპარტავნება და ა. შ. „დამპატიყეობის სინდრომი“ ისეთივე საშიში სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენაა, როგორც „კვაჭიზმი“ და „ჯაყოობა“. მისი, როგორც რთული, ერისთვის სახიფათო სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენის ხორცშესხმა მ. ჯავახიშვილის უდაოდ დიდი დამსახურებაა.

მ. ჯავახიშვილმა “დამპატიყეში” ამხილა არა მარტო “წითელმანდატიანი ბოროტება”, არამედ ქართული მიწის ათვისების ბოლშევიკური სტრატეგია – მიწის მკვლელობაც. მას, ისე როგორც ბევრ ქართველ მწერალს, სჯეროდა, რომ “ქართულ მიწას სანამ ჯერ კიდევ აქვს ჯიქანი, ჩვენი წიალი უშრეტია”. მწერალმა ამ მოთხრობით დედა-წილის გადარჩენის პრობლემაზეც დააფიქრა თანამემამულენი.

თავი მეოთხე – სარწმუნოებრივი პრობლემის გააზრების ზოგიერთი ასპექტი

4.1. რწმენის კრიზისის გამოხატულება მიხეილ ჯავახიშვილის საბჭოთა პერიოდის პროზაში

საქართველოს ისტორიაში იყო პერიოდი, როდესაც ღვთისმეტყველებას უკავშირდებოდა ყველაფერი, რასაც ადამიანის გონება ქმნიდა. ღვთაებრივი ნაპერწკლის ანთება, მართლმადიდებელი ეკლესიის არსის ამეტყველება, იმთავითვე განსაზღვრავდა ქართული კულტურის დანიშნულებას, რომელიც ადამიანის ქრისტიანული იდეალის დამკვიდრებას ემსახურებოდა და ქვეყნის თავისთავადობის, ეროვნული მთლიანობისთვის ბრძოლაშიც გადამწყვეტ როლს ასრულებდა. ამ მხრივ, განსაკუთრებით დიდია ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის დამსახურება, რომლის ამოსავალი პრინციპი იყო: “უცდომელად დასდებდიან საფუძველსა მის სარწმუნოებასა, რომელ არს იესუ ქრისტე”. იგი ქრისტიანულ რელიგიასთან ერთად ერის წინამძღოლის ფუნქციას ასრულებდა და ქვეყანას დიდ სამსახურს უწევდა.

მართალია, კაცობრიობა ქრისტიანობის გარდა სხვა მოძღვრებებსაც იცნობს, მაგრამ, უდავოა, რომ არც ერთ მათგანს, იმავე კაცობრიობისთვის, არ უტვირთავს, მით უფრო, ის როლი არ შეუსრულებია, რაც ქრისტიანობას. სწორედ იგი ცდილობს გაუღვივოს ადამიანს სწრაფვა სრულყოფილებისაკენ, ღმერთისაკენ; დაარწმუნოს იგი, რომ უფალმა ადამიანი შექმნა “ხატად და მსგავსად მისად”, რათა ამოქმედოს მასში ჩადებული ყოველივე ღვთაებრივი. ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, ადამიანთა ცხოვრების დანიშნულებაც ესაა: “იყვნით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს” (მათე 5,48). “რაოდენი დიდებაა და პატივი კაცის ბუნებისა ამ ექვს სიტყვაში, ღვთის ბაგეთაგან წარმოთქმულში!” – წერდა ილია ჭავჭავაძე. “იღვაწე და ღვთის სისრულემდე შენც შეგიძლია ახვიდე და მიაღწიო. ესოდენ განდიდება და აღმატება ადამიანის ღირსებისა ჯერ მინამდე არა ადამიანს არა გაეგონა...” ეს სიტყვები იმაზე

მეტყველებს, რომ “კაცი შემძლებელ არის აღსვლად ღვთაების სისრულემდე” (ჭავჭავაძე 1953: 376).

სრულიად ნათელია, რომ ქრისტიანობამ ადამიანის სული ყველაზე დიდ ღირებულებად გამოაცხადა: “რაი სარგებელ ეყოს კაცსა უკეთუ სოფელი შეიძინოს და სული თვისი იზღვიოს? ანუ რაი მისცეს კაცმან ნაცვლად სულისა თვისისა” (მათე: 16, 26), – ვკითხულობთ მათეს სახარებაში, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მართლმადიდებელი ქრისტიანული კულტურა, უპირველეს ყოვლისა, სულის კულტურაა. მისი მიზანია ყოველივე ღვთაებრივი განახორციელოს ადამიანში, რაც ქრისტესთან სულიერი ორგანული ერთობითაა შესაძლებელი. ქრისტიანული კულტურის წარმართველი პრინციპიც ესაა: ადამიანი მხოლოდ ღმერთითაა დიდი და ძლიერი. ღმერთი ყოველთვის პირველ ადგილზეა, ადამიანი კი მეორეზე; ღმერთი წინამძღოლი და წარმართველია, ადამიანი კი მისი მიმდევარი; ღმერთი იღვწის, ადამიანი კი თანამოღვაწეობს მასთან. ამგვარად, ადამიანის შინაგანი სრულყოფა ხდება ღვთისა და საკუთარი შესაძლებლობების წყალობით. ნამდვილი ქრისტიანი თავის პიროვნულ ნებას ღვთის აბსოლუტურ ნებას უერთებს და ისე მოქმედებს. სწორედ ამას გულისხმობს ქრისტიანული კულტურის წარმართველი პრინციპი, რომ ადამიანი ღმერთითაა დიდი და ძლიერი.

მაგრამ საბუნებისმეტყველო მეცნიერების მიღწევების, XIX საუკუნის ბოლო ათწლეულში გავრცელებული მარქსიზმის მოძღვრებისა და XX საუკუნის 10-იანი წლებიდან დამკვიდრებული მოდერნისტული მსოფლმხედველობის გავლენით, ადამიანს დაავიწყდა ღმერთი. მან თავისი ცნობიერებიდან გამორიცხა იგი და მხოლოდ საკუთარ შესაძლებლობებს მიენდო. უღვთო გონისმიერი საწყისის აღზევებას კი ადამიანის სულიერი დაცემა, შინაგანი გაორება და გაუცხოება მოჰყვა. აქედან იღებს სათავეს ის სულიერი ავადმყოფობა, რომელმაც მოიცვა 20-30-იანი წლების საქართველოც.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა, როგორია დიდი ქართველი პროზაიკოსის, მ. ჯავახიშვილის მხატვრული სამყაროს მიმართება ქრისტიანულ კულტურასთან; კერძოდ, მის შემოქმედებაში როგორაა გაშუქებული სარწმუნოებრივი პრობლემა, რა გავლენა იქონიეს მწერლის მსოფლმედველობასა და შესაბამისად მის მხატვრულ

აზროვნებაზე საბჭოთა ეპოქისათვის დამახასიათებელმა სოციალ-პოლიტიკურმა, მითოლოგიურმა და რელიგიურ-ფილოსოფიურმა შეხედულებებმა, რაც თავის მხრივ, მკაფიო წარმოდგენას შეგვიქმნის მწერლის მხატვრულ შემოქმედებასა და ზოგადად მის მოქალაქეობრივ-ესთეტიკურ პოზიციაზე.

მართალია, მ. ჯავახიშვილის ნაწარმოებები, უწინარეს ყოვლისა, მხატვრული ქმნილებებია და არა რელიგიური ტრაქტატები, არც ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, რომლებიც ეგზეტიკას საჭიროებს; ამდენად, მის მხატვრულ სიტყვასაც, ბუნებრივია, არ ექნება ის დიდი თეოლოგიური ძალა, როგორც სასულიერო მწერლისას და არც ჩვენ გვიფიქრია თეოლოგიური რაკურსით მათი გაანალიზება. მაგრამ მწერლის მსოფლმხედველობრივი მრწამსის შესწავლა ყოვლად შეუძლებელია ავტორის რელიგიური თვალთახედვის გააზრების გარეშე. აღნიშნული საკითხისადმი ინტერესი იმითაცაა განპირობებული, რომ მწერლის რელიგიურ რწმენასთან დაკავშირებულია არაერთი პრობლემა, რომელსაც სვამს და აშუქებს იგი თავის შემოქმედებაში. აქედან გამომდინარე, მიუხედავად იმისა, რომ წინამდებარე ნაშრომს იმის პრეტენზია არ აქვს, სრულყოფილად და მასშტაბურად გაანალიზოს მ. ჯავახიშვილის სარწმუნოებრივი თვალთახედვის განმსაზღვრელი ყველა არსებითი მხარე, პუბლიცისტურ წერილებში, უბის წიგნაკებსა და მხატვრულ ნაწარმოებებში გამოხატული მწერლის არაერთგვაროვანი რელიგიური დამოკიდებულების ასახსნელად, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმის წარმოჩენას, თუ რითი იყო განპირობებული ამგვარი გაორება – შინაგანი წინააღმდეგობრიობით თუ ეპოქის თავისებურებით.

4.1.1. საკრალურის დესაკრალიზაცია

XX საუკუნის 20-30-იან წლების საქართველოს ზნეობრივი სივრცე რადიკალურად გაემიჯნა ძველს, მან უარი თქვა ტრადიციულ, ქრისტიანულ ზნეობრივ პრინციპებზე და უმაღლეს ღირებულებად რევოლუციისაგან მოგვრილი

სიკეთე გამოაცხადა. სოციალიზმის ფსევდორელიგია ქრისტიანულ სარწმუნოებას, როგორც ქართველთა «ბიოლოგიური გამძლეობისა» და მისი „უბერებლობის» გარანტს, სერიოზულად დაემუქრა. სოციალიზმი, მ. ჯავახიშვილის აზრით, „სულის ჭლეტია, რომელიც გამოფიტულ გონებას შეეპარება, ჩაბლუჯავს, დაიმორჩილებს, გამოჰხრავს და მოჰკლავს“ (ჯავახიშვილი 2011: 304). სწორედ სოციალიზმით ნასაზრდოები უცხო ძალის – ბოლშევიზმის ხელისუფლების სათავეში მოსვლის შემდეგ შეექმნა საფრთხე საქართველოში ტრადიციულ ეროვნულ ფასეულობებს, რომელთა მემკვიდრეობაზე ბოლშევიკებმა არა მარტო უარი თქვეს, მათი შებღალვა-შებიღვა დაიწყეს; მიზნად ჭეშმარიტების პროფანირება და მისი ფსევდოჭეშმარიტებით ჩანაცვლება განიზრახეს. ბოლშევიკებმა სოციალიზმს, ფაქტობრივად, რელიგიის სტატუსი მიანიჭეს, ნამდვილი რელიგიის წინააღმდეგ კი გააფთრებული ბრძოლის კამპანია გააჩაღეს. ასე რომ, რელიგიური ცნობიერების სრული რეგენერაციის ეპოქაში უკიდურესი სიმწვავე შეიძინა საკრალურის დესაკრალიზაციამ, რელიგიის პროფანაციამ და საეკლესიო თემატიკის პაროდირებამ.

პაროდია, მისი კლასიკური გაგებით, როგორც ცნობილია, ბაძვანა, ანუ მისაბადი საგნის სატირულ-ირონიული იმიტაცია. ბახტინის აზრით, „ლიტერატურული პაროდია, მსგავსად სხვა პაროდისა, ამდაბლებს, მაგრამ ეს დამდაბლება წმინდად უარყოფით ხასიათს ატარებს და მოკლებულია ამალორმინებელ ამბივალენტურობას“. მ. ჯავახიშვილთან კი პაროდირების სტილისტურმა ხერხმა შეინარჩუნა თავისი „ამალორმინებელი ამბივალენტურობა“ და საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში აქცენტირება მოახდინა როგორც ძირითადი სულიერი ფასეულობების დაკარგვის ტენდენციაზე, ისე მათი რეირკანაციის აუცილებლობაზე. ამას ადასტურებს მწერლის შემოქმედება. მიუხედავად იმისა, რომ „ქვეყანამ შავი მანდილი მოიხურა“ (ჯავახიშვილი 2011: 134), „მადლი მატლად იქცა“ (ჯავახიშვილის არქივი, საქმე №330, 20), „სიყვარული მოკვდა“ (ჯავახიშვილი 2011: 329), „ზნეობა დაიღუპა“ (ჯავახიშვილი 2011: 292), ჯავახიშვილი მაინც არ ემორჩილება მსახვრალ დროებას და თავისი ოპტიმიზმით უპირისპირდება მას. მწერლის აზრით, სოციალიზმით დაავადებულ საბჭოთა ეპოქაშიც კი

შესაძლებელია გადარჩენა, თუ იგნორირებას არ გავუკეთებთ და ზურგს არ შევაქცევთ ქრისტიანულ ზნეობრივ პრინციპებსა და საუკუნეებით განმტკიცებულ ეროვნულ ტრადიციებს.

პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადოებას შეუმჩნეველი არ დარჩენია, რომ ბოლშევიკები სოციალიზმისადმი რელიგიურ დამოკიდებულებას ამჟავნებდნენ: კონსტანტინე გამსახურდია 1921 წელს გამოქვეყნებულ წერილში „მოზაიკები“ წერს, რომ მე-20 საუკუნემ „უარჰყო ყოველივე რელიგია ... და მის ნაცვლად გაამეფა პრაქტიკული რელიგია სოციალიზმისა (გამსახურდია 1983: 352); რელიგიად მოიხსენიებს მარსიზმ-ლენინიზმს აგრეთვე გერონტი ქიქოძე: „მართალია ჩვენი პლანეტა დიდია, ახალი რელიგიის (მარსიზმ-ლენინიზმის, მ. ჭ.) მიმდევარნი ჯერ კიდევ ცოტანი არიან...“ (ქიქოძე 1928: 375); ხოლო მ. ჯავახიშვილს უბის წიგნაკში ჩაუწერია: „რელიგია გულისხმობს ზეცას. დღევანდელი რუსები კი რელიგიას ქმნიან (ლენინიზმი) და საკუთარ კუჭზე ლოცულობენ“ (ჯავახიშვილი 2011: 193). მარქსიზმ-ლენინიზმის, როგორც ე. წ. რელიგიის, ღრმა ანალიზი მოგვცა აკაკი ბაქრაძემ თავის წიგნში “მწერლობის მოთვინიერება”. წიგნის ერთი თავი – „განჯგონებულობა“ მთლიანად ეძღვნება ამ საკითხზე მსჯელობას, რომელშიც მკაფიოდაა წარმოაჩენილი მარქსიზმ-ლენინიზმისადმი კომუნისტების არა მეცნიერული, არამედ რელიგიური დამოკიდებულება; რუსული რევოლუციის, სოციალიზმისა და ბოლშევიზმის კვლევისას ნიკოლოზ ბერდიაევი განიხილავს რა ეპოქის სულიერ საზრისს, აღნიშნავს, რომ „ე. წ. „ბურჟუაზიული“ სამყარო დაეჭვდა სულიერი ღირებულებების ჭეშმარიტებაში, დაკარგა რწმენა და არარელიგიური გახდა. სწორედ ამ „შემზადებულ“ არარელიგიურობას დაეფუძნა სოციალიზმი, რომელმაც ათეიზმი, ანუ - ურწმუნობა რელიგიის რანგში აიყვანა (Бердяев Н 199: 30).

ჩვენ მიერ მოხმობილი ამონარიდებიც კი, საკმარისია იმის სათქმელად, რომ მარსიზმ-ლენინიზმი, საერთოდაც, სოციალიზმის მოძღვრება, ავტორებმაც და განმახორციელებლებმაც ახალი რელიგიის რანგში აიყვანეს, რითაც უარი თქვეს საუკუნეებით განმტკიცებულ ღირებულებათა მემკვიდრეობაზე. სწორედ „20-იანი წლების ძალმომრეობისა და ათეისტური პოლიტიკით განპირობებულ ვითარებას ასახავს“ მ. ჯავახიშვილის 20-30-იანი წლების მხატვრული პროზა (ინაური 2011:

<https://drive.google.com>). მასში მწერალი უყურადღებოდ არ ტოვებს „რელიგიური მწარმის პრობლემას, რომელიც ადამიანის სულიერი ყოფისა და ზნეობრივ-მორალური კომპლექსის ძირითადი განმსაზღვრელია“ (იქვე).

იმ მტკივნეულ პრობლემათაგან, რომელიც საბჭოთა ეპოქამ მოიტანა, ერთ-ერთი და უმთავრესი სწორედ საკრალურის დესაკრალიზაცია, სიწმინდის შებღალვა–პროფანირება იყო. ჭეშმარიტების პროფანირებით, მისი ფსევდოჭეშმარიტების ჩანაცვლებით, ღვთის სწავლების დავიწყებითა და მის ნაცვლად ცრუმოდვართა გაფეტიშებით, გაითელა ყველაზე მნიშვნელოვანი და ღირებული, სათუთი და გასაფრთხილებელი, რაც მ. ჯავახიშვილის დიდ შემფოთებას იწვევდა.

სწორედ ამ პრობლემაზე ამახვილებს ყურადღებას მწერალი თავის პროზაში. „ქალის ტვირთის“ პერსონაჟი, რევოლუციონერი ზურაბ გურგენიძე სიწმინდის ხელმყოფელ და შემბღალველ ძალადაა გამოყვანილი. ქალთა წრის კრებაზე მიზანმიმართულად სწორედ მან გააყალბა ბიბლიური ივდითის ისტორია და მისი სუბიექტური ინტერპრეტაციით მცდარი წარმოდგენა შეუქმნა ქეთევანს პატრიოტი ქალის თავგანწირვაზე. „ივდითმა თავისი უბიწო სხეული საბილწავად მისცა მტერს და სამაგიეროდ სამშობლო და მშობელი ხალხი იხსნა“ (ჯავახიშვილი 1977: 147). ზურაბმა ივდითის როლის ამდაგვარად წარმოჩენით, წმინდა წერილის შებღალვა–პროფანირება დაუშვა და მიზანსაც მიაღწია – ქეთომ ივდითობა მოინდომა და საკუთარი სიწმინდე შებღალა. ბიბლიური ივდითი კი, როგორც ცნობილია, სიწმინდეს ინარჩუნებს. ბიბლიაში ხაზგასმულია მისი ღვთისმოსაობა, რომელიც უფალმა დაიცვა მტრის შებილწვისაგან. შინ დაბრუნებული ივდითიც ხომ ამისთვის ამბობს უფლის სადიდებელს: „ცხოველ არს უფალი ღმერთი, რომელმან დამიცვა ანგელოზისა მისისა მიერ და წარმავლინა მუნ, დამიფარა მუნ, და მომაქცია აქავე. და არა მოუშვა უფალმან შებილწებად მხევლისა თვისისა და უცოდველად ვლადადებ და ვახარებ ძლევასა მისსა ზედა და განრირებასა ჩემსა და ხსნასა თქვენსა“ (მცხეთური ხელნაწერი 1985: 73). აქედან გამომდინარე, ქეთევანმა საძულველ ავშაროვზე დაქორწინებითა და შემდგომ ზურაბ გურგენიძის საყვარლად გახდომით შეასრულა არა ბიბლიური ივდითის როლი, არამედ ზურაბ გურგენიძისეული ივდითისა. ზურაბისაგან წაქეზებულმა ქალმა „თავი

საბილწაოდ მისცა მტერს“, რითაც ქეთო ახატნელი, როგორც ლ. წიქარიშვილი ამბობს, დამორდა თავის პირველსახეს – ქეთევან წამებულს, რადგან „ქეთევან ახატნელი მ. ჯავახიშვილთან აღნიშნავს ქრისტოცენტრული ცნობიერების იდეალს – იდეას მსხვერპლისა, რომელსაც ეფუძნება ქართული ქრისტიანული კულტურა“ (წიქარიშვილი 2002: <http://www.nplg.gov.ge>). მისივე შენიშვნით, „ქალის ტვირთში“ წარმოდგენილია წმინდა ქეთევანისა და ახატნელის ქალის სახეებით კოდირებული მსხვერპლითი მსახურების უგულვებელყოფა, მსხვერპლის ფიზიკურ პლანში გადატანა, მისი პროფანირება“ (იქვე), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ საბჭოთა ეპოქაში მსხვერპლითი მსახურების სულიერი შინაარსი მიზანმიმართულად შეიბღალა, დაკნინდა, რამეთუ მისი ფიზიკურით გადაფარვა მოხდა.

ბოლშევიზმი, რომლისთვისაც პრიორიტეტული მხოლოდ რევოლუციური იდეალებია, მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში წარმოდგენილია ამორალური პრინციპების დამამკვიდრებელ მიმართულებად. ბოლშევიკებისთვის ძველი ქვეყანა თავისი პრინციპებითა და კანონებით თვისებრივად მიუღებელია. მთავარი და განმსაზღვრელი მხოლოდ რევოლუციური იდეალებისადმი სამსახურია. სხვა დანარჩენი უმნიშვნელოა, მდოგვის მარცვლისოდენა ღირებულების არმქონე.

„თუ ერთობის ნამდვილი შვილი ხარ და მშობელმა გზა მოგიჭრა, არც ის უნდა დაინდო და მოსისხლესავით მოიშორო,“ (ჯავახიშვილი 1977: 109). ამ სიტყვებით მამის მგმობელი ნიკო ახატნელი („ქალის ტვირთი“) უფლის მცნებათა (კერძოდ, მეხუთე მცნების), პროფანირებას ახდენს, რაც საკრალურის დესაკრალიზაციის მცდელობაა. მაგრამ, რადგანაც ბოლშევიზმის სტრატეგიის განმსაზღვრელი, წმიდათაწმიდა კანონია – “მიზანი ამართლებს საშუალებას”, ამდენად, ნებისმიერი საშუალებით მიღწეული მიზანი, ხრწნილების ფასად მოპოვებული გამარჯვება, სახელი და გადარჩენილი სიცოცხლე მათში ოდნავადაც არ იწვევს სინდისის ქენჯნას. „შენ დედაკაცი ხარ და რევოლუციონერის მოვალეობა არ გესმის... ვერც გაიგებ... ჩემი ღვიძლი ძმა რომ ჩამვარდნოდა, იმასაც საკუთარი ხელით მივხვრიტავდი... რომ დააშავო რამე არც შენ დაგინდობ!“ – „ხაფი ხმით“ გრგვინავს მ. ჯავახიშვილის მეორე გმირი – „დამდნარი ჯაჭვის“ პერსონაჟი, „მოვალეობის ჯაჭვში ჩამჯდარი“ ბოლშევიკი აპოლონ რაპოლიძე, რომელსაც რევოლუციური იდეალებისადმი

სამსახური და მოყვასისადმი თანაგრძნობა ერთმანეთში არევიან. ამიტომ ხვდება იგი პირქუში რაინდივით თავის პირველ სიყვარულს, რომელიც თავისი ქმრის სიცოცხლის გადასარჩენად მისულა ყოფილ საქმროსთან. აპოლონმაც დაარღვია ქრისტიანობის უმთავრესი პრინციპი: “გიყვარდეს მოყვასი შენი ვითარცა თავი შენი”, მანაც ნიკო ახმატელივით წინა პლანზე არა ზოგადადამიანური, არამედ რევოლუციური ინტერესები დააყენა. თუ ყოველივე ამას დავუმატებთ ეპოქის მიერ ნაკარნახევ, თეიმურაზ ხევისთავისა (“ჯაყოს ხიზნები”) და კვაჭი კვაჭანტირაძის (“კვაჭი კვაჭანტირაძე”) მიერ შეთხზულ ე. წ. ათ მცნებასაც, თვალწინ უდმართო ეპოქის სრული სურათი გადაგვეშლება, რომელიც მგლური კანონებითაა მართული. აქ ადამიანები ერთმანეთის დაუძინებელი მტრები არიან, სიყვარულისა და სიკეთისათვის ადგილი არ არის; ღვთიური მადლისაგან განმარცვულებს გულები ისე გაქვავებიათ, რომ შებრალება, თანაგრძნობა და პატიება აღარ ძალუძთ. ყურდახშული ეპოქა ახალ ზნეობას ამკვიდრებს და საზოგადოებას შესაბამის “მორალურ კოდექსსაც” სთავაზობს: „ვინც ღილი მოგწყვიტოს, ის თავით–ფეხებამდე გაატიტვლე, ხოლო ვინც არაფერი დაგიშაოს, ის გაატყავე, „ვისაც ერთი ტყავი აქვს, ორი გაამძვრე, ვისაც ორი აქვს, ხუთი ააგლიჯე, ვისაც არაფერი აქვს ათი წააძრე“. „მადლს ნურავის უზამ, „სიკეთეს ნუ დასთესავ “ (ჯავახიშვილი 1959: 418). როგორც ვხედავთ, საბჭოთა ეპოქის მიდგომა ღირებულებებისადმი აშკარად განსხვავებულია წინა ეპოქებისაგან. ბიბლიის განქიქება და საეკლესიო თემატიკის პაროდირება, მისაბამი საგნის სატირულ-ირონიული იმიტაცია (გავიხსენოთ „გივი შადურში“ სახარების მე-5 და მე-6 თავების პაროდირება, რომელზედაც საუბარი გვექონდა დისერტაციის პირველ თავში) ჭეშმარიტების პროფანირება, საკრალურის დესაკრალიზაცია, „მადლის მატლად ქცევა“, საბჭოთა ეპოქის ძირითადი მახასიათებელია, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ბოლშევიზმი ტრადიციული ფასეულობების მგმობელი, აბუჩად ამგდები და შემბილწველია.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა „ქალის ტვირთის“ პერსონაჟთა გვარ-სახელების სემანტიკაც, რაზეც თავის დაკვირვებას გვთავაზობს ლ. წიქარიშვილი. მისი აზრით, ავშაროვი, როგორც ჟანდარმის გვარი, შერჩეულია ავშარას

მნიშვნელობით, მისი არქექტიპური მოდელი სავარაუდოდ უნდა იყოს მეოთხე საუკუნის დიდმოწამე არტემი, ერთ-ერთი თვალსაჩინო რომაელი მხედართმთავარი, რომელიც იულიანე განდგომილს სიკვდილით დაუსჯია 362 წელს (სრულიად საქართველოს საპატრიარქო, თვენი, III, 1983); თავად მწერალი ავმაროვზე ამბობს: „ჭუჭყიანი მუნდირი ჭუჭყიანმა კაცმა ჩაიცვა“ (ჯავახიშვილი 1977: 254), რაც იმაზე მეტყველებს, რომ არტემ ავმაროვი არქექტიპისაგან ისეთივე განსხვავებული მოდელია, როგორც ილია, აკაკი, ნიკო ახატნელები თავიანთი წინაპრებისაგან (ნათლიებისაგან) (იგულისხმებიან: ილია ჭავჭავაძე, აკაკი მწერეთელი და ნიკო ნიკოლაძე), როგორც თვით ქეთევან ახატნელი – ქეთევან წამებულის სულიერი მემკვიდრეობისაგან. დოვლათაშვილი (მართა) კი ბოლშევიზმის დოქტრინაზე მიგვანიშნებს (რაოდენობრივი მაჩვენებლის პრიმატი, მატერიალისტური ცნობიერება).

ამგვარად, პერსონაჟთა ონომასტიკონი ზოგადად სულიერი ტრადიციის იგნორირებაზე, მის შებღალვასა და დაკნინებაზე მეტყველებს. ამ პერსონაჟებს ეროვნული ცნობიერება აღარ შერჩენიათ. ისინი პატივს არც საკუთარ მშობლებს ცემენ და არც სამშობლოს. მართალია მიხეილ ჯავახიშვილი, როცა გრიგოლ ახატნელს ათქმევინებს: „სოციალიზმი გოგირდმჟავასავით შლის საზოგადოებას“ (ჯავახიშვილი 1977: 72).

ბოლშევიზმი, როგორც ტრადიციული ფასეულობების იგნორირება, უცხო და მიუღებელია ქართული მენტალიტეტისთვის. ამას ადასტურებს მ. ჯავახიშვილის ჩანაწერებიც „ქალის ტვირთთან“ დაკავშირებით. როგორც მაია ძიგუას ნაშრომიდან – „ინტელიგენტთა სახეები მიხეილ ჯავახიშვილის პროზაში“, ვიტყობთ, მწერალს რამდენჯერმე ჩაუსწორებია რომანის ფინალი და აქცენტი გაუკეთებია სიტყვაზე „უცხო“. ქეთო ბოლშევიკ ზურაბსაც და მისგან ჩასახულ ნაყოფსაც „უცხოდ“ მოიხსენიებს. რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მწერლის აზრით, „ამნაირიკაცები“ და მათი საქმეები უცხო იყო საქართველოს სინამდვილისთვის (ძიგუა 1994: 120).

ეთერ შარაშენიძე ზურაბ გურგენიძის პროტოტიპად სტალინს ასახელებს. ამასთან დაკავშირებით იგი იმოწმებს მ. ჯავახიშვილის ჩანაწერს, სადაც ჩამოთვლილია „ქალის ტვირთის“ პერსონაჟები და მითითებულია პროტოტიპთა ვინაობა. ამ ჩამონათვალში

შეტანილია ზურაბ გურგენიძე, მისი სახელის გასწვრივ კი აღნიშნულია პროტოტიპიც: „ზურაბ გურგენიძე - (ჯიქი) 26 წ. ბოლშევიკი, სტალინის ტიპი“ (ე. შარაშენიძე). სტალინის ტიპად მიიჩნევა გურგენიძეს ლ. ყატაშვილიც. მისი აზრით, გურგენიძის ბიოგრაფიული დეტალები, გარეგნობა, მისი პიროვნული თვისებები და ჩვევები ნამდვილად ჰგავს სტალინისას. თავად მწერალიც ხომ თავის ავტობიოგრაფიაში იმავს ამბობს: „ზოგიერთ გმირს შესაძლოა ბიოგრაფიული მომენტებიც დავუროთ, ამ შემთხვევაში მე უმთავრესად იოსებ სტალინს ვგულისხმობ“. ხოლო კონკრეტულად სტალინზე კი მას 1927 წელს ასეთი ჩანაწერი გაუკეთებია: „ჯულა – ქურიდან გამოშვებული დამდნარი ლითონი ან შლაკი. ჯულელი კაცი – გულდრძო, უგულო. ჯულაშვილი“ (ჯავახიშვილი 2011: 279). უფრო გვიანდელ ჩანაწერში სტალინი ლენინთან ერთად ანტიქრისტედაა მოხსენიებული. „წითლების მიზანია ყველანი ერთმანეთს შეაძულონ და თავის თავიც შეაძულდნენ. (ანტიქრისტეს ოცნებაც ეს არის). ქრისტიანებისა კი ერთმანეთიც და საკუთარი თავი შეაყვარონ. თქმა არ უნდა ლენინი ანტიქრისტეა და სტალინი კი მისი ომარი“ (ჯავახიშვილი 2011: 230).

იმ ასპექტით, თუ როგორია მწერლის დამოკიდებულება ზურაბ გურგენიძის ტიპისადმი, საყურადღებოა მ. ჯავახიშვილის წერილი „„გულკეთილები ვართ““ (ჯავახიშვილი 2001: 469), რომელშიც 1905 წელს ქალაქის საბჭოს დარბაზში დატრიალებული ტრაგედიის მიზეზად დასახელებულია „ნახევრად ჰკუაზე შეშლილი, ვიღაც ნაფერშლარი, რომელიც თავმჯდომარეობდა ამ კრებაზე“ (ჯავახიშვილი 2001: 470). სწორედ მან მოუწოდა მუშებს დაუმორჩილებლობისაკენ, თუმცა, თავად, შემოვარდნილ ყაზახებს, ჯერ მაგიდის ქვეშ დაემალა, შემდეგ კი ფანჯრიდან გადაძვრა. ავტორი მას „შემძვრალ-გადამძვრალ-ჩამძვრალად“ (ჯავახიშვილი 2001: 471) მოიხსენიებს. მწერალი წუხს იმის გამო, რომ საზოგადოებამ კი არ დაგმო ამ ავანტურისტის საქციელი, არამედ გმირის მანტიით შემოსა. დაახლოებით ასევე იქცევა ზურაბ გურგენიძე „ქალის ტვირთში“ 1905 წლის 22 ოქტომბრის ცნობილი მანიფესტაციის დროს, ისიც „შემძვრალ-გადამძვრალ-ჩამძვრალ“ ნაფერშლარით ქეთევან ახატუნელთან ერთად სარდაფში იმალება და იქიდან მშობილად ადევნებს თვალს ხალხის ხოცვა-ჟლეტას.

მართალია, საქართველოს ისტორია ომების ისტორიაა და ჩვენი ქვეყნის მიწაც თავდადებულ გმირთა სისხლითაა გაპოხიერებული; სისასტიკესა და დაუნდობლობას საქართველოს “კაი ყმებიც” ავლენდნენ ჩვენი ფიზიკური და ზნეობრივი გადაგვარების მოსურნეთა წინააღმდეგ, მაგრამ არა საკუთარი სისხლ-ხორცის მიმართ, ბოლშევიკებით. ზურაბ გურგენიძის ლოგიკით, ბოლშევიკური იდეალების გასახორციელებლად აუცილებელიცაა ყველასა და ყველაფრის გაწირვა – და-მმის, დედ-მამის, შვილის, ქმრის, სიყვარულისა და მეგობრობის ჩათვლით, რაც სისხლის ღვრის დაუოკებელი წყურვილია. ბოლშევიკებს მართლა მისტიკურ ლტოლვად ექცათ სისხლისღვრის სურვილი. ამიტომ გაადიზიანა ზურაბ გურგენიძე თანამემამულეთა სისხლისღვრის გამო ქეთოს მიერ გამომჟღავნებულმა სინანულმა („ქალის ტვირთი“). „ – ჯერ სად არის. აქამდე დაღვრილი სისხლი დილის ნამია და მეტი არაფერი, მერე კი სისხლის ნიაღვარი წამოვა...“, – სრული სიმშვიდით წარმოთქმული ამ სიტყვების ავტორი, რომელსაც დაღვრილ სისხლზე წუწუნნი და კონტრევოლუციონერთა მიმართ მცირეოდენი კომპრომისიც კი დაუშვებლად მიაჩნია, უფრო მეტ სიმკაცრეს იჩენს ნიკოს მიმართ, რომელსაც დაღვრილი სისხლი ებევრება. ზურაბმა ნიკოს „ნიკაპში წაავლო ხელი, თავი გადაუხარა, თვალებში ბურღივით ჩაუყარა ეჭვით და სუსხით მოდებული თვალები და უთხრა: – არც ბევრი უნდა გეთქვა, არც ძალიან ბევრი, არც მეტად ბევრი და არც მეტისმეტი. როცა მტრის სისხლზე ლაპარაკობ, ასეთი სიტყვები საერთოდ უნდა დაივიწყო, უმთავრესი კი ის არის, რომ გახურებული ბრძოლის დროს შენს ხმაში სინანული ისმის“ (ჯავახიშვილი 1977: 47).

ბოლშევიკებისთვის მხოლოდ რევოლუციური იდეალებისთვის დაღვრილ სისხლსა და გაწირულ სიცოცხლეს აქვს აზრი. ე. ი. სიცოცხლეს ბოლშევიკებმა პოლიტიკური დანიშნულება მიანიჭეს, რაც იმას გულისხმობს, რომ ადამიანს იგი სამშობლოსა და მოყვასისთვის კიარა, მხოლოდ რევოლუციური იდეალებისთვის უნდა გაეწირა.

სიცოცხლის ამგვარი გაგება აკარგვინებს მოთხრობა „დამდნარი ჯაჭვის“ პერსონაჟს – აპოლონ რაპოლიძეს ადამიანურ სახეს, თრგუნავს მასში თანაგრძნობის, გულისხმიერებისა და სიყვარული ნიჭს. სწორედ რევოლუციური იდეალების

გაფეტიშებამ ჩამოასხა იგი „რკინის კაცად“. „მის ყინულის პირს ადამიანის მხარდამჭერი, თანაგრძნობის გამომხატველი არც ერთი სიტყვა არ წასცდენია არასოდეს“. „ასურული წვერი, მოკლედ შეკრეჭილი ხშირი ულვაშები, რკინაღეჭია კბილები, კაკლის ოდენა ნახშირივით თვალები და მარგალიტის მსგავსი მკვლავები, გარკვეულ წარმოდგენას უქმნის მკითხველს კატორღებსა და ბრძოლებში გაკაჟებულ რევოლუციონერზე. მკითხველს არ უკვირს „თხემით ფეხებამდე შავსა და ბზინავ ტყავში ჩამჯდარი“ წითელი მეთაური „უდრეკი ციხისთავივით“ რატომ ხვდება თავის პირველ სიყვარულს, რომელიც დატყვევებული მეუღლის სიცოცხლის შესავედრებლად მისულა ყოფილ საქმროსთან; არც ის „ფოლადის ღიმილია“ უცხო, მრისხანე ბაგეზე რომ დასთამაშებს „პირქუმ რაინდს“ გულგრილობის ნიშნად. რომელსაც „ეს ფოლადი ისე ჩაეხლართა სულსა და სისხლში, რომ იმ პერანგის გახდა და მძიმე ზუჩის მოხდა არც თვითონ შეეძლო, არც სხვა ვინმე სულიერს“ (ჯავახიშვილი 1991: 49), – გვეუბნება ავტორი.

აქამდე მიიყვანა აპოლონი რევოლუციური თვალებით ცქერამ, „ცოფიანი და გარდარეული აზრებისადმი“ (გაბრიელ ეპისკოპოსი) უსიტყვო მორჩილებამ. თუმცა ყოველთვის უმტკივნეულოდ როდი მიუღია ცივისსხლიანი რევოლუციონერის გადაწყვეტილება. გავიხსენოთ ეპიზოდი, როცა ცრემლმორეული დარო მუხლებზე ეხვევა აპოლონს და ძველი სიყვარულის გახსენებით ამაოდ ცდილობს ყოფილი საქმროსაგან თანაგრძნობის მოპოვებას. ამ დროს აპოლონში იღვიძებს ქვეცნობიერში დალექილი ადამიანური სულგრძელობა, რომელიც შთააგონებს მას საყვარელი ქალისადმი დახმარებას, მაგრამ პოლიტიკური დოგმები და კლასობრივი ცნობიერება ამ სურვილს უმაღვე თრგუნავს.

ასე შეიწირა „დაგეშილმა ნებისყოფამ“ გაღვიძებული ადამიანური გრძნობები, რევოლუციურმა კანონებმა – საუკუნეებით განმტკიცებული ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპები. ვერ იტვირთა აპოლონმა სამართელობა, ვერ დაინახა უპატრონოდ მიგდებულ ადამიანში „კაცობრივი ნათესავი“. თუმცა არჩევანმა სიმშვიდე მაინც ვერ მოჰგვარა. როცა თანამებრძოლებმა ოთახში შეიხედეს, „აპოლონ რაპოლიძე თავის სკამზე იჯდა. იდაყვები მაგიდაზე დაეყრდნო და

პირისახე განიერ მკლავებში ჩაემალა. იჯდა ვერხვივით თრთოდა“. ამ ფაქტის ახსნა იმით შეიძლება, რომ ალბათ, თვით ყველაზე დაცემულ ადამიანშიც კი ბუდობს სიკეთისა და სიმართლის გრძნობა, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ძევს თესლი „ღვთის სასუფეველისა“, რომლის გაღვივება ადამიანის თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული. ეს თესლი მუდამ მზადაა გასაღვივებლად და ამისთვის შესაფერის ნიადაგს ელის. მაგრამ მარქსისტების „გარდარეული პარტია“, რომელმაც უარი თქვა ადამიანის სულიერი ხსნისა და ამაღლების უპირველეს საშუალებაზე – ქრისტეს სჯულზე – ამ ნიადაგს ვერ ქმნიდა.

ლ. წიქარიშვილის ვარაუდით, გვარ-სახელის ასპექტით აპოლონ რაპოლიძე რაპის სემანტიკას უნდა უკავშირდებოდეს და სატანურზე, ლუციფერულზე უნდა მიაწინებდეს. “აპოლონი სინათლის ღმერთია ბერძნულ პანთეონში. ლუციფერი სინათლის მომტანს ნიშნავს. რაპოლიძეც რელიგიური ქვეტექსტით “დატვირთული სახეა” (წიქარიშვილი 2003: (www.litinstitut.ge)). როგორც იკვეთება, აპოლონი მართლაც ლუციფერული მისტიკის ადეპტია. “აპოლონი მაშინ გრძნობდა /ტერორი/, თითქო თავის დანიშნულებას ასრულებდა ამ ქვეყნად”, – უწერია ჯავახიშვილს თავის უბის წიგნაკში. (ჯავახიშვილი 2001: 621). აპოლონი ჭეშმარიტი რელიგიის ე. წ. ახალი რელიგიით, ანუ ფსევდომოდერნობით ჩამნაცვლებელია.

თავად აპოლონიც და „ძმანნი მისნი“ იმ „ცრუ წინასწარმეტყველთა“ მიერ მოტყუებული და განწირული ადამიანები არიან, რომლებიც „მოვიდნენ სამოსლითა ცხოვართათა“, ნამდვილად კი, როგორც გაბრიელ ეპისკოპოსი ბრძანებს: „მგელმტაცებელ“ აღმოჩნდნენ.

სიწმინდის შებღალვის თემა, საკრალურის დესაკრალიზაცია-პროფანირება მკაფიოდაა ხაზგასმული „ჯაყოს ხიზნებშიც“. ძირითადი სულიერი ფასეულობების დაკარგვის ტენდენციაზე აქცენტირებით, რელიგიის პროფანირებისა და საეკლესიო თემატიკის პაროდირებით, ავტორი მკაფიოდ მიაწინებს იმდროინდელი ხელისუფლების სულიერ კრიზისზე.

ჯაყო ჯივაშვილი, უწინარეს ყოვლისა, რევოლუციური ძალადობის სიმბოლოა, რომლისთვისაც უცხოა ეროვნული ფასეულობანი. ჯაყოს ხელში ჩვენი სიწმინდეები შებღალულია – საქართველოს ძლევა მოსილეებისთვის ალესილი ძველი ხანჯლები

და გორდა ხმლები აივანზე ჟანგშექმული ყრია. ფარები სარქველის ნაცვლად ჭურებსა და კასრებს ახურავს. ძველ ფრანგულსა და ყირიმულს ხარიხების ფუნქცია აკისრია, რომელზეც აკიდობია ჩამოკიდებული. ხატები, ძველი წიგნების ყდები მწნილებისა და ყველის ქილებისთვის დაუხურავს. თეიმურაზის მამის სურათი, ფერადებით ნახატი და მშვენიერი მოოქროვილ ჩარჩოში ჩასმული, ხონჩხად გამოუყენებია. ჯაყოს ხელში მასხრადაა აგებული და გაშარჟებული საკულტო წესები და წმინდათაწმინდა საეკლესიო საიდუმლოებანიც, რაზეც მეტყველებს ის ეპიზოდი, როცა ჯაყოს თავისი ავადმყოფი თხის საზიარებლად მღვდელი გამოჰყავს გაღმა სოფლიდან. „ჯაყოს თხა ავად გახდი, გაზიარე მღვდელი, ჯაყოს თხაი“ (ჯავახიშვილი 1959: 395); ისიც, რომ მას მონათლული შვილებიც ჰყავს და მოუნათლავიც, იმ მოტივით, რომ „ახლა ნათლობა მოდამი აღარ ხარ, ჯაყომ ვიცის ეხლანდელი კანონი. ჯაყო ჭკვიანი კაცი ხარ ... ვინ იცის როდის დაგჭირდეს ჯაყოსა მოუნათლავი შვილები?“ (ჯავახიშვილი 1959: 294), რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ჯაყო ქამელეონივითაა. იგი სწრაფად უღებს ალღოს არსებულ სიტუაციას, მხარს უბამს და თავის სასარგებლოდ იყენებს ახალ დროებას. ამის დასტურია თუნდაც ის, თუ როგორ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს იგი დედა ეკლესიის მიმართ, რაც ნათლად ჩანს იმ ეპიზოდში, როცა ჯაყო ცოლად ირთავს თეიმურაზ ხევისთავის ყოფილ მეუღლეს – მარგო ყაფლანიშვილს და გადაწყვეტს ჯვარი დაიწეროს ეკლესიაში. ხევისთავთა ათი საუკუნის ეკლესია, ორი წლის წინ, თავად ჯაყომ დააბეჭდვინა: „აღარ გინდა ეკლესია! კ...ჩორტუ ეკლესია!.. ეკლესია დაძველდა, მორჩა და გათავდა“, – გაჰყვიროდა იგი (ჯავახიშვილი 1959: 306). ახლა კი, ეკლესიის კარებს ბეჭედი ახდევინა და ჯვარიც დაიწერა, თანაც მისი შვილების ნათლიაზე, რაც, ვ. ინაურის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქრისტიანული კანონების სრული უარყოფაა და ქორწინების, როგორც საკრალური რიტუალის რღვევაზე მიუთითებს (ინაური 2011: <https://drive.google.com>). ჯაყოს დაქორწინება მისი შვილების ნათლიაზე „საკრალური კავშირის შელახვა, შებილწვა ნაკურთხი ინტიმისა“ (იქვე).

ჯაყო ურწმუნო კაცია, მიუხედავად იმისა, რომ მას საკუთარი კუჭისა და ვნებების გარდა არაფერი სწამს, თავს ქრისტიანად აჩვენებს; სახარებაც მოუსმენია, ჯვარი სამჯერ დაუწერია ეკლესიაში, მაგრამ მღვდელმსახურების დროს მოძღვრის

მიერ წაკითხული სახარებიდან, ქორწინების შესახებ მხოლოდ ასეთი დამახინჯებული წარმოდგენა შემოუნახავს მის მეხსიერებას: „მღვდელმა სამჯერ გითხრა ეკლესიაში, რომ ქმარმა ცოლი უნდა დაგაშინო და, ასე უნდა შეინახო „... და ჯაყომ ხუთგირვაქიანი მუშტი ისე შეანძრია, თითქოს შიგ ქვა ედო და მისი გაჭყლეტა უნდოდაო...“ (ჯავახიშვილი 1959: 306), – გვეუბნება ავტორი.

სიწმინდეებისადმი ჯაყოს ამგვარი დამოკიდებულება მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის იმაზე, უღვთო რეჟიმის პირობებში, თუ როგორ გაფერმკთალეზულა ადამიანთა რელიგიური გრძნობები; ქორწინებას, ჯვრისწერას, ნათლობას, წმინდა ზიარებასა და სხვა ეკლესიურ საიდუმლოებებს დაუკარგავთ სულიერი შინაარსი და მხოლოდ საამქვეყნო, პრაქტიკული დანიშნულება შეუძენიათ, რომ სწორედ ჯაყოსნაირები ბილწავდნენ სიწმინდეებს, ხელყოფდნენ და აუფასურებდნენ უმაღლეს ღირებულებებს.

საკრალურის პროფანირების მოტივი ჩანს აგრეთვე მოთხრობაში “ლამბალო და ყაშა”. მწერალი პოლიტიზირებული რუსი ეპისკოპოსის პავლესა და მისი ყურმოჭრილი მსახურის, ყაშა ლაზარეს, მხატვრულ სახეთა მეშვეობით წარმოაჩენს მღვდელმსახურების პროფანაციის სავალალო შედეგებს (ამაზე ვრცლად გვექნება საუბარი ამავე თავის მეორე პარაგრაფში: “სასულიერო პირთა სახეები მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში”). მ. ჯავახიშვილი, ყაშას მიერ მუსულმანთა წმინდა წიაღის – ჭის შებილწვით (ჯავახიშვილი 2004: 336), აქცენტს აკეთებს საკრალურის დესაკრალიზაციაზე; ჭის შებილწვის სახისმეტყველობითი შინაარსი, ბიბლიიდან იღებს სათავეს და იგი იმაგინაციური მიმართებითაც იმპყრობს ჩვენს ყურადღებას, რამეთუ ცალსახად მიანიშნებს ბიბლიური აგარის ჭის პროექციაზე, რომელზეც ყურადღებას ამახვილებს ლ. წიქარიშვილი.

ქართველი კაცისთვის ოჯახი ყოველთვის დიდი სიწმინდე იყო, მაგრამ საბჭოთა ეპოქაში, მან, როგორც ადამიანის საკუთარმა ციხესიმაგრემ, ინდივიდუალურმა კუთხემ და ბუდემ, თავისი მნიშვნელობა დაკარგა. იგი აღარ იყო სულისა და სხეულის ნავსაყუდელი, ბედნიერებისა და თავისუფლების გარანტი. “ოჯახის კარი დღეს ალაყაფად გადაიქცა, ნამდვილ კარიბჭეს დაემსგავსა. თითქმის ყველას შეუძლია შევიდეს, იქაურობა მოჩხრიკოს, ყველგან ხელი

მოაფათუროს, ყველაფერი დასუნოს, საწოლ ტახტის ქვეშაც შეიხედოს და, თუ დრო იხელთა, ხელს რამე გააყოლოს, ხოლო მასპინძელს ბიჭი და სირცხვილი დაუტოვოს” (ჯავახიშვილი 1973: 325), – ათქმევინებს მ. ჯავახიშვილი გივი შადურს, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ტერორზე, შიშსა და “მე” – ობის იგნორირებაზე აგებულ საზოგადოებაში ოჯახი ძალადობის მსხვერპლი გახდა. იგი, მისი ტრადიციული გაგებით, დაინგრა. ოჯახის აწიოკება, უარყოფა, ქორწინების სიწმინდისა და მადლის გმობა, როგორც საბჭოური ღვთისმებრძოლობის ერთ-ერთი გამოვლინება, მხილებულია ჯავახიშვილის მხატვრულ პროზაში: “თეთრ საყელოში”, “ქალის ტვირთში”, “ჯაყოს ხიზნებში,” „ცოფიანსა“ და “ცხრა ქალწული”.

მწერალი “თეთრ საყელოში” ელიზბარის პიროვნული ცხოვრების ჩვენების გზით, კერძოდ კი მისი და ცუცქიას გამარჯებულ-უტირრებული ოჯახური ურთიერთობის ფონზე გვიხატავს თავისი თანადროული საქართველოს რეალურ სურათს და მკითხველის ყურადღებას მიაპყრობს იმაზე, თუ როგორ ინგრევა ოჯახი თავისი ტრადიციული გაგებით საბჭოთა ეპოქაში. ამაზე მიუთითებს ელიზბარის ჩივილი: “იმასაც შევეჩვიე, რომ ჩვენს დროში ცოლ-ქმარს და საყვარლებს ერთმანეთისაგან ვერავინ ვეღარ არჩევს. მაიკოს ოცნება სხვანაირი იყო: ნამდვილი ცოლი უნდა შემერთო – ამ სიტყვის ადრინდელი მნიშვნელობით”. ცუცქია კი, ელიზბარის მეუღლე, ერთი იმათგანია დეიდა მაიკო რომ ამბობს: “მეხი კი დავაყარე დღევანდელ ქალებსა და ვაჟებსაც! ძაღლებივით ადვილად ეკიდებიან ერთმანეთს და მეორე დღესვე კატებივით ივიწყებენ ყველაფერს” (ჯავახიშვილი 1959: 448). ამ სიტყვებით მწერალი ემიჯნება ეგრეთწოდებული “თავისუფალი სიყვარულის” პროპაგანდას, რომელიც ორიენტირებულია მხოლოდ ხორციელ ტკბობაზე – ვნებებზე და უგულვებელყოფს რჩეულისადმი სიყვარულს, ერთგულებასა და პასუხისმგებლობას. ცუცქიას უზნეოა და აღვირახსნილი ცხოვრების მხილებით მწერალი ამავდროულად ეწინააღმდეგება უტოპისტთა მიერ შემოთავაზებულ “თანაზიარობის”, “საყოველთაობისა” და “ურთიერთმოხმარების” პრინციპს, რომელიც არღვევს და ანადგურებს ოჯახის, ინტიმური ერთიანობის იდეას და ირონიზებულს ხდის ოჯახურ სტაბილურობას.

“ – ნე ტე ვრემენა, გოლუბჩიკ! წავიდა ის დრო, წავიდა! ცუცქია თავისუფალია, როგორც მოეპრიანება, ისე მოიქცევა, თანასწორობა, სრულუფლებიანობა! აი, სადღეისო ლოზუნგი”, – ასეთია ცუცქიას ცხოვრების ლოზუნგი, რომელიც რევოლუციამ დაამკვიდრა. ცუცქიასათვის თანასწორობა თავაშვებულობის, ამორალიზმისა და უზნეობის სინონიმებია. იგი უწესო ქალია, მრავალი საყვარელი ჰყავს, რომელთაც სხვათა თვალის ასახვევად “ზიდაშვილებად” მოიხსენიებს და ოდნავადაც არ განიცდის სინდისის ქენჯნას, უტიფრად რომ ბღალავს სისხლითნათესაობის ტრადიციას. “თავისუფალი სიყვარულის” პარადოქსული პროპაგანდა რევოლუციონერ ცუცქიას უბიძგებს გარყვნილებისა და აღვირახსნილობისკენ. და არა მარტო მას... გავიხსენოთ “ქალის ტვირთიდან”, რას ეუბნება ხალხის ხოცვა-ჟლეტის ჟამს სარდაფში დამალული ზურაბ გურგენიძე მასთან ერთად მყოფ ქეთევანს სასიყვარულო ჟინის აღძვრისას: “მკვიდრი სიყვარული საჩვენოდ არ არის გაჩენილი და მაგისტვის არც ჩვენ გვცალიან. დღეს აქა ვართ, ხვალ ციმბირში, ზეგ ციხეში და მაზეგ სადმე ჯანდაბაში გვიკრავენ თავსა.. საცა რა ხილიც შეგვხვდება, იმას მოგვკრეფთ და გაიხლებით...ბედი ზოგჯერ დამპალსაც მოგვიგდებს ხოლმე. ჩვენ ვცდილობთ დამპალს მოვერიდოთ და ჯანსაღი ხილი ავირჩიოთ. მაგრამ... ბოლოს და ბოლოს იმას შევჭამ ხოლმე, რაც ხელთ მომხვდება” (ჯავახიშვილი 1977: 251).

მწერალი ცუცქიასა და ელიზბარის ინტიმური ცხოვრების ჩვენებით მიანიშნებს საბჭოთა ეპოქაში ოჯახური ურთიერთობების რღვევის სახელმწიფოებრივ მიზეზზე – სახელმწიფოს განუსაზღვრელ და აბსოლუტურ ძალაუფლებაზე სუვერენული პიროვნების მიმართ. ოჯახი არის ის ზღვარი, რომელიც ადამიანს მიჯნავს სახელმწიფოსაგან, მაგრამ საბჭოთა ეპოქაში, სადაც ადამიანს ჩამორთმეული აქვს ინდივიდუალობის ყველა უფლება, ოჯახი კარგავს თავის ჭეშმარიტ ფუნქციას. მწერალი მწვავედ წარმოაჩენს ტოტალიტარული სახელმწიფო მანქანის მიერ პიროვნების ღრმა ინტიმური ზონის ნიველირების პროცესს; იგი არ იზიარებს იმ ხანად გავრცელებულ მოსაზრებას, რომ სექსუალური თავისუფლების მოტივი მოიცავს თვითგადარჩენის მოტივს, რომ გარყვნილება წინასწარგანსაზღვრული გონივრული აქტია და თვითგადარჩენის მიზნით განხორციელებული იძულებითი

ქმედება. პირიქით, მარგოს მაგალითზე (“ჯაყოს ხიზნები”), მწერალი გვიჩვენებს, რომ იგი ხელს უწყობს პიროვნების ღრმად ინტიმური ზონის ნიველირებას. სახელმწიფო, რომელიც განსაზღვრავს პიროვნებას, ადგენს მისთვის დასაშვებ და აკრძალულ ზონათა საზღვრებს, ადამიანს მოიაზრებს მხოლოდ სახელმწიფო სეგმენტად და თელავს როგორც პიროვნების, ისე ოჯახის ტრადიციულ გაგებას.

ცუცქიას მაგალითზე ავტორი ხაზს უსვამს აგრეთვე მშობლის ფაქტორის ნიველირებას, რომელიც ასე აქტუალური ყოფილა იმ პერიოდში. ცუცქია ათას მიზეზს იგონებს, რომ შვილი არ გააჩინოს. რევოლუციისაგან “მოგვრილმა სიკეთემ” ჩაკლა მასში ქალური სინაზე, სინატიფე და კდემამოსილება; ჩააქრო ქრისტიანული სიყვარულის ცეცხლი და ტრადიციული ოჯახის შექმნის მოთხოვნილება. ამიტომ არ აჩენს შვილს, “კეპს ავლაბრულად ატარებს, პაპიროსს დარდიმანდულად აბოლებს”, სვამს და სამართლიანი საყვედურების მოგერიების მიზნით ელიზბარს პირში “თანასწორობის ბურთს” ჩრის. სამოქალაქო წესით დაქორწინებული ცუცქია ჯვრისწერას სიბნელის მტკიცებულებად და წარსულის გადმონაშთად მიიჩნევს. “ოჩენ ნადო! ნე სმეი!” – აფრთხილებს ქმარს, როცა ეს უკანასკნელი ქორწინების ჯვრისწერით დაკანონების სურვილს გამოთქვამს.

მწერალი ნათლად წარმოაჩენს, თუ როგორ ცდილობს ელიზბარი, ცუცქიას მეუღლე, დაკარგული საკუთარი ინდივიდუალობის აღდგენას და ამისთვის სასოწარკვეთილი ეჭიდება სიყვარულის წართმეულ პერსპექტივას, რომელსაც პოულობს ხათუთას სახით “ჯურხაანთ კარზე”. ეს უკანასკნელი ლ. წიქარიშვილის თქმით, “პარადიზული სივრცეა, სადაც “წითელი ეშმასაგან” გადაგანძული საბადო, ხათუთა, ინახება (წიქარიშვილი 2003: www.litinstnuti.ge), რომელიც “ქართულ დედულს” (რობაქიძე 1996: 216) მშვენიერებას, გამორჩეულობასა და ჯიშინობას განასახიერებს. ცუცქიასაგან განსხვავებით, ხათუთას ვნებიანმა, გულწრფელმა სიყვარულმა ელიზბარი ჯურხაანთ კარზე ახალი სასიცოცხლო ძალებით ადავსო. ხათუთა ცუცქიას ოპოზიციური სახეა. მისი მცველი გუდანის ჯვარი და გვირგვინოსანთა ამაგია. მწერალი გუდანის ჯვრისა და გვირგვინოსანთა ამაგზე აქცენტირებით ხაზს უსვამს რწმენისა და ტრადიციების განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, როგორც პიროვნების, ისე ერის მორალური, თვითმყოფადი და

ორიგინალური სახის შენარჩუნებითვის. სწორედ მათდამი დამოკიდებულება – პატივისცემა და მოკრძლვა ასხვავებს ერთმანეთისაგან ხათუთასა და ცუცქიას.

რაც შეეხება “ქალის ტვირთის” პერსონაჟების, ქეთევან ახატნელისა და არტემ ავშაროვის ქორწილს, იგი ისეთივე ამაზრზენია, როგორც ჯაყოსა და მარგოს ქორწილი “ჯაყოს ხიზნებში”. მათი კავშირი არ ეფუძნება ქართულ ოჯახურ ტრადიციას. მართალია მათი ქორწილი გარეგნულად ბრწყინვალეებით გამოირჩევა, მაგრამ, როგორც ლ. წიქარიშვილი ამბობს: “გარეგნული ბრწყინვალეობა და ფუფუნება ვერ ფარავს სამგლოვიარო განწყობას, ვერ აქარწყლებს საპანაშვიდო ტონალობას”, რომელიც მკაფიოდ ჩანს ორივე ეპიზოდში. არც ერთი მათგანის ოჯახის შექმნას არ უდევს საფუძვლად ის აუცილებელი პირობა სიყვარული რომ ჰქვია.

ოჯახის უარყოფა მკაცრადაა მხილებული აგრეთვე “ცხრა ქალწულში”, რომლის მთავარი გმირი ანტონი უზნეო და გადაგვარებული ახალგაზრდა კაცია. მისი ამორალური პრიციპი: “ყველა მილეთის ქალს ჭაშნიკი გაუშინჯო” (ჯავახიშვილი 1959: 225), საცნაურს ხდის ამ პერსონაჟის პიროვნებას. ანტონი ქალში ოჯახის ბურჯს და მეუღლეს კი არ ხედავს, არამედ მხოლოდ ხორციელი ტკბობის საგანსა და ობიექტს: “ქალი მხოლოდ ლოგინშია მამაკაცის მეგობარი, მოილხინე, დასტკბი და მერე ფუტკარივით სხვა ყვავილზე გადაფრინდი” (ჯავახიშვილი 1959: 224),. ანტონის ამგვარი შეხედულება ქალზე იმაზე მეტყველებს, რომ იგი ქალებზე მონადირე კაცია, ოჯახის მგმობელი და უარყოფელი. ამიტომ მეუღლეობის ის ფორმა, რომელიც ჩვენმა შორეულმა წინაპრებმა დააწესეს და ისე უფრთხილდებოდნენ მას, როგორც წმიდათა წმიდას, ანტონისთვის სრულიად მიუღებელია. ქალი მისთვის ალერსისთვის არის გაჩენილი და არა ზურგზე მოსაკიდებელ ტვირთად. მისი აზრით, ოჯახი თრგუნავს ადამიანის თავისუფლებას და ვალდებულებებით ბოჭავს მას; ოჯახზე ზრუნვა, სიბერემდე ერთი და იმავე ლოყის კოცნა და ერთი და იმავე თვალის ლამუნი ნამდვილ ნეტარებაზე ნებაყოფილობითი უარის თქმაა. აქედან გამომდინარე, ოჯახი, მისი თქმით, “კატორღაა, მონობაა. ამ უღელს ნებაყოფილობით მარტო გიყი თუ დაიდგამს” (ჯავახიშვილი 1959: 227). დ. ბენაშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “ქალი მისთვის

“ჭიქა წყლად” იქცა, რომელიც აგრე იოლად იღვრება მიწაზე” (ბენაშვილი 1959: 39). ამგვარმა ფილოსოფიამ ანტონს ბევრი დანაშაული ჩაადენინა. მან ცხრა ქალწული შეაცდინა, მათი სიწმინდე დაუნანებლად შებილწა და შემდეგ ისინი ბედის ანაბარა მიატოვა. ანტონი თავის ქმედებას ოქტომბრის მიერ კანონით მონიჭებული ქორწინებისა და გაყრის უფლებით ამართლებს. მაგრამ, ბედმა მდევარმა, როგორც ყველა ცოდვილს, მასაც მოკითხა უსამართლობისა და უზნეობისთვის.

ნაწარმოებიდან ვიტყობთ, რომ ამ “ავზნიანმა აფთარმა” შესატყვისი სასჯელი დაიმსახურა – ზურაბმა, მისგან გაუბედურებული მეცხრე ქალწულის ძმამ, “ჩანგალი ჩაჰკრა ზედა ტუჩში და მარჯვნივ და მარცხნივ გადასწია”. ჩანგალზე ჩამოცმული ანტონის ტუჩი იმის მტკიცებულება იყო, რომ იმ დღიდან იგი ვედარავის შეარცხვენდა და დაამცირებდა. საკუთარ თავზე უზომოდ შეყვარებული ანტონისთვის ეს სასჯელი სიკვდილზე უარესი იყო.

მწერალი გმობს და დაუშვებლად მიიჩნევს ქალისადმი ასეთ უპასუხიმგებლო დამოკიდებულებას, რამეთუ სიწმინდეს, მოსაფერებელს და გასაფრთხილებელს მ. ჯავახიშვილთან სწორედ ქალი განასახოვნებს. იგი სიონის პერსონიფიცირებული ერთ-ერთი სახეა. პროფ. რ. სირაძის განმარტებით: “სიონი”, ვითარცა სახე-იდეა, შეიძლება გამოხატავდეს შემდეგ სახე-იდეებს: ღვთისმშობელი, წმ. სოფია (ზესთასიბრძნეა), ზეციური “ქალაქი”, და ეკლესია. “სიონის” პერსონიფიცირება ხდება ქალის სახეში. იერუსალიმი სიონის ასულია (სირაძე 2002: 110). ლ. წიქარიშვილის აზრით, სიონის დამხობა “ქალის ტვირთსა” და “ჯაყოს ხიზნებში” ქალ-პერსონაჟებს უკავშირდება. ქეთევანსა და მარგოს, რომლებიც სიყვარულს, სიკეთესა და ჯიშს განასახიერებენ, მოვლა-პატრონობისა და გაფრთხილების ნაცვლად ახალ დროში ბოროტება ემუქრებათ. ქეთოს “ჭუჭყიან მუნდირიანი და თვითონაც ჭუჭყიანი კაცი” (ჯავახიშვილი 1977: 254), ავშაროვი და რევოლუციონერი ზურაბ გურგენიძე ეუფლება, მარგოს კი ნადირკაცი ჯაყო ჯივაშვილი, რითაც სიწმინდე იბილწება. ბოროტი ძალა, მ. ძიგუას დაკვირვებით, მ. ჯავახიშვილის რომანებში „გარკვეულ მეტამორფოზას განიცდის და თუკი პირველ რომანში ჯაყოს სახით გვევლინება, „გივი შადურში“ მას გამომძიებელი აფთარიძე ჰქვია. ხოლო მწერლის უკანასკნელ რომანში („ქალის ტვირთი“) უკვე მრავლობით რიცხვშია წარმოდგენილი

ავშაროვისა და გურგენიძის სახეებით. გარე დამპყრობელ ძალას (ავშაროვი) შიდა შავზნელი ძალებიც (გურგენიძე) ემატება. სწორედ ამ ბოროტების მსხვერპლი ხდება ქეთევან ახატნელი...“ (მიგუა 2005: 30), რომელიც, ლ. ყატაშვილის აზრითაც „საქართველოს ზნეობრივი სახეა და ... მის მთლიანობას განასახიერებს რომანში. მითოლოგიური თვალსაზრისითაც ქალი არის ქვეყანა (ყატაშვილი 1991: 54).

ოჯახის პრობლემისთვის, რომელიც ერთ-ერთი უდიდესი პრობლემათაგანია სიტყვაკაზმულ მწერლობაში, შეუძლებელია გულგრილად აევლო გვერდი მ. ჯავახიშვილს და როგორც მწერალს არ გამოეხატა მის მიმართ თავისი დამოკიდებულება, მით უფრო იმ დროს, როცა ოჯახის ტრადიციულ გაგებას დიდი საფრთხე შეექმნა. მან, როგორც “ცხრა ქალწულის” განხილვისას წერს დ. ბენაშვილი: “ორივე ხელი მოხვია ამ პრობლემას და დაგვანახა, თუ რა დიდი პასუხისმგებლობა აკისრია თითოეულ ახალგაზრდა ვაჟს ქალისა და ოჯახის წინაშე, რომელიც ერის სასიცოცხლო უჯრედს წარმოადგენს (ბენაშვილი 1959: 39).

4.1.2. „მადლის მატლად მქცეველი“ – „ცოფიანი“

როგორც ზემოთ ვთქვით, ყოველი ერის ინდივიდუალური და თვითმყოფადი ორიგინალური სახე ყველაზე უკეთ საუკუნეებით განმტკიცებულ მზნეობრივ პრინციპებსა და ტრადიციებში ვლინდება. მათი დაცვა და პატივისცემა პიროვნებისა და ერის განუმეორებელი ორიგინალური სახის შენარჩუნების სერიოზული გარანტია. მწერალი უაღრესად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ზნეობრივი სიწმინდისა და სარწმუნოების დაცვას პიროვნებისა და ერის მთლიანობის შენარჩუნებისთვის: „ბუნებაში ცარიელი ადგილი არ არსებობს, ამიტომ ვინც თავის გულიდან ანგელოზი განდევნა ან დაჰკარგა, მან განთავისუფლებული ალაგიც ყიყვსა და ეშმაკს დაუთმო, ხოლო ვისაც მარტო ეშმაკი დარჩა, თვითონაც გაეშმაკდა – გონებითაც სისხლითაც და სულითაც – მხოლოდ რწმენა და განთავისუფლებული გონება ასხვავეს ადამიანს ურწმუნო პირუტყვისაგან“ (ჯავახიშვილი 1980: 61), – წერს მ. ჯავახიშვილი. უზნეობა და

ურწმუნობა, მისი აზრით, შლის, ანგრევს ადამიანის მთლიანობას, სიმტკიცესა და ნებას. ადამიანი მრავალი „მე“-საგან შემდგარი არსებაა და რამდენადაც ყოველ „მეს“ თავისი ავტონომია აქვს მოპოვებული, ბუნებრივია, მათი ინტერესები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, რაც იწვევს მათ შორის მთელი სიცოცხლის განმავლობაში გაუთავებელ ბრძოლა-ჭიდილს. ადამიანის შინაგანი სამყაროს შესწავლის საქმეში დიდი გარდატეხა მოახდინეს ფროიდისა და იუნგის ფსიქოანალიზის თეორიებმა. მათი აზრით, ყოველი ადამიანის ბუნებას, ხასიათს, ქცევას განაპირობებს არა მხოლოდ აღზრდა-განათლება და საზოგადოებრივი მდგომარეობა, არამედ, თაობების ცოდვა-მადლის მატარებელი სისხლი; გენები და ის არქეტიპები, რომელთა გაცნობიერება ადამიანის ფიქრისა და მოქმედების მოტივაციებს ხსნის. ამ მხრივ, ძალზედ საინტერესოა მ. ჯავახიშვილის „ცოფიანი“, რომელიც, ერთი მხრივ, იმხანად საკმაოდ გახმაურებული მოძღვრების სიღრმის ფსიქოლოგიის მწერლისეულ გააზრებასაც უნდა წარმოადგენდეს. ამისი ვარაუდის საფუძველს იძლევა ის ფაქტი, რომ მ. ჯავახიშვილი კარგად იცნობდა ზიგმუნდ ფროიდის ნაშრომებს, რასაც ადასტურებს თავის ოპონენტებთან პაექრობისას მისი სახელის რამდენჯერმე მოხმობა უბის წიგნაკის ჩანაწერებში (მაგ. ფრეიდი მაინც წაიკითხე).

არაცნობიერი სამყაროს უჩვეულო სტრუქტურა, მისი დაფარული შრეების ჩხრეკა, სპეციალისტებთან ერთად ხელოვნებისა და ლიტერატურის მოღვაწეთა დაინტერესების სფეროში მოექცა. ამის შედეგია, რომ ზ. ფროიდს „მეტი აღიარება დილეტანტთა წრეში ერგო, ვიდრე სპეციალისტებს შორის“, – სავსებით მართებულად შენიშნავს ს. სიგუა.

ისეთი გაქანების მწერალი, როგორც მ. ჯავახიშვილია გულგრილი ვერ დარჩებოდა დიდი ფსიქოლოგის ზიგმუნდ ფროიდის ფსიქოანალიზური კონცეფციისადმი, რომელმაც, ფაქტობრივად, გადატრიალება მოახდინა ფსიქოლოგიაში. “თქვენ ქრისტეფორე კოლუმბის დარად აღმოაჩინეთ სულის ახალი კონტინენტი,” – წერდა რ. როლანი ზიგმუნდ ფროიდს. სწორედ ამ “კონტინენტის” შესწავლას მიუძღვნა ფროიდმა თავისი გამოკვლევა, რომელიც, არსებითად, ადამიანის ლტოლვების მექანიზმში გარკვევის ფსიქოლოგიაა. ადამიანში

ლტოლვითი მხარის გაცნობიერება კი თაზარდამცემი აღმოჩნდა კაცობრიობის პატივმოყვარებისათვის. ვინაიდან, ადამიანს ეგონა, რომ თავისი ლტოლვების ბატონ-პატრონი მაინც იყო, სხვა თუ არაფერი. სინამდვილეში კი აღმოჩნდა, რომ მისი ლტოლვები კონტროლს არ ექვემდებარებიან. კერძოდ, ადამიანი უძლურია სექსუალური ლტოლვების მართვაში, რამეთუ ეს უკანასკნელი თავს ითავისუფლებენ დათრგუნვისაგან, მოძრაობენ და საკუთარი ბნელი გზით დადიან” (კაკაბაძე 1979: 51). ე. ი. ადამიანი ვერ ხსნის ყველაფერს რაც მის სულში ხდება, იმ უბრალო მიზეზით, რომ “სულიერ ცხოვრებაში გაცილებით მეტი ხდება, ვიდრე მისმა ცნობიერებამ იცის” (კაკაბაძე 1979: 51).

“ადამიანური გონის ამ უდიდესმა მონაპოვარმა”, როგორც მას (სიღრმის ფსიქოლოგიას) უწოდებენ დასავლეთში, თავისებური გააზრება ჰპოვა ქართველ მწერალთა შემოქმედებაშიც; ამ მხრივ საყურადრებოა მ. ჯავახიშვილის “ოქროს კბილი”, “ორი განაჩენი”, “კურდღელი“ და უწ. ყ. “ცოფიანი“.

ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: შესაძლებელია თუ არა თავაშვებული ვნებების ალაგმვა? მ. ჯავახიშვილის აზრით, რა არა თქმა უნდა, ეს შესაძლებელია, თუმცა ზოგჯერ შეუძლებელი ხდება მისი დამლუპველი გავლენისაგან თავის დაღწევა. ამიტომ, თუ ერთ შემთხვევაში ამას ახარხებენ თომა და თამრო (“ოქროს კბილი”), სხვა შემთხვევაში ეწირებიან ბაჩილა (“ორი განაჩენი”) და ძალლიკა (“ცოფიანი“). შედეგი თავად პიროვნების სულიერებაზეა დამოკიდებული: “ვისაც არა აქვს სარწმუნოება ცხოველი, მას არცა წმინდა ზნეობა აქვს”, – ბრძანებს გაბრიელ ეპისკოპოსი. თამროსა და თომას სწორედ ეს ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპები, იგივე “ზემე”, სინდისი, ცენზორი არ აძლევს განდევნილი, დათრგუნული ვნებების რეალური დაკმაყოფილების საშუალებას, მხოლოდ სიზმარშია შესაძლებელი ამ უკუგდებული ლტოლვების სუროგატული დაკმაყოფილება. მაგრამ, სამწუხაროდ, იგივე “წესრიგი” უძლური აღმოჩნდა ბაჩილასა და ძალლიკას შესაკავებლად.

ძალლიკა ჯიხალაურის „შხამიან მორიელად“, „ცოფის ბუდედ“ ქცევა, უწინარეს ყოვლისა, უკავშირდება ურწმუნოებას, საკუთარი ხალხის წმინდანების მასხრად აგდებას, ეროვნული ადათ-წესებისადმი ცინიკურ დამოკიდებულებას. იგი

ხევისბერს მას შემდეგ აღარ ემორჩილება, სახელს უტეხს და პატივს უქარწყლებს, რაც ქალაქიდან ბრუნდება. აშკარაა, რომ ძალლიკამ „ხევსურული ნირი“ სამხედრო ბეგარის მოხდის შემდეგ დაკარგა. მას არც „ლავის“ გამოლოცვამ უშველა და არც „ასახელებული მოზვერის“ შეწირვამ. იგი ახლა სულიერად გადაგვარებული, ტრადიციული ღირებულების შემზილწველი, „მადლის მატლად მქცეველია“ (ჯავახიშვილი 1977: 231). ამის გამო მოიაზრება იგი, ნოველის მიხედვით, ეროვნული სახის გაქრობის, საკრალურის დესაკრალიზაციის, ოჯახის სიწმინდისა და ტრადიციების იგნორირების, შებღალვა-პროფანირების საფრთხედ და ამიტომაც ტეხს განგაშს მ. ჯავახიშვილი.

ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ფროიდის შეხედულება. მისი აზრით, თანამედროვე ადამიანში შეუცვლელად აგრძელებს არსებობას წინაისტორიული საუკუნეების ადამიანი, რომელსაც მართავს სისხლის აღრევის ლტოლვითი იმპულსი და იგი ზოგჯერ სოციალური საწყისის შესუსტების მომენტში წარმოაჩენს ხოლმე თავის ნამდვილ სახეს. ასეთ ვითარებაში ადამიანი ვეღარ აკონტროლებს თავის მოქმედებას და ხშირად ექცევა დესტრუქციული ვნებების გავლენაში. მ. ჯავახიშვილი კი მიიჩნევს, რომ არსებობს ძალა, რომელსაც ხელეწიფება დესტრუქციული ვნებების დათრგუნვა. ეს ძალა, როგორც თავად უწოდებს მწერალი, „კაცობრიობის მიერ დადგენილი წესრიგია“, ჩვენ მას ქრისტიანულ წესრიგს დავარქმევდით (რამეთუ, მხოლოდ მართლმადიდებელი ქრისტიანული მოძღვრება გვიჩვენებს, რომ კაცობრიობა შექმნილია აბსოლუტურად კეთილი და უნივერსალური გონიერი ძალის მიერ, რომელშიაც ჩადებულია მაღალი დანიშნულება და დიადი მიზნები. ამდენად, ადამიანის არსებობის საზრისი განისაზღვრება არა სომატიური მოთხოვნილებების, ვნებებისა და სურვილების დაკმაყოფილებით, არამედ მაღალი იდეალებისადმი სამსახურით), რომლის მეშვეობით ადამიანს საშუალება ეძლევა იცხოვროს ღირსეულად. ე. ი. თუ ადამიანი ქრისტეს მიერ დადგენილი წესრიგით (იგულისხმება ქრისტიანული სათნოებებით) იცხოვრებს, ის ჯვარცმულის სახელით შეძლებს წინ აღუდგეს და დათრგუნოს ყოველგვარი ბოროტება, რამეთუ ცხოველი – ჭეშმარიტი სარწმუნოება ის სანდო იარაღია, რომელსაც ძალუმს დაამარცხოს ფროიდისეული წინაისტორიული

ადამიანი, ქრისტიანული სწავლებით – ცოდვა, ეშმაკი; ეს ჭეშმარიტი, ცხოველი სარწმუნოება კი მხოლოდ მართლმადიდებელი ქრისტიანობაა: „მე ვარ ჭეშმარიტება და ცხოვრება“ (იოანე: 14.16), – ბრძანებს მაცხოვარი.

“ცოფიანის” გმირი, ძალლიკა, სწორედ იმ გამძვინვარებულ მხეცს ჰგავს, რომელზედაც საუბრობს ფროიდი პირველყოფილი ადამიანის დახასიათებისას (ამაზეც ღირს ყურადღების გამახვილება, რამეთუ პირველყოფილი ადამიანი თუ ფროიდის მიხედვით ველურია, ქრისტიანული სწავლებით, ყველაზე სრულყოფილი ხატი და მგვანია შემოქმედისა. ადამიანი პირველი ცოდვის შემდეგ გაველურდა, დაჰკარგა რა პირველყოფილი სიწმინდე, დაეცა და ამით მთელს შემდგომ თაობებზე იმოქმედა. იგი ნელ-ნელა დაშორდა თავის პირველ ხატს, რამეთუ მასში ცოდვისაკენ მიდრეკილებამ იმძლავრა). ვფიქრობთ, ძალლიკას სახელის ეტიმოლოგიაც ამაზე მიუთითებს. ეს „არქაული მემკვიდრეობის“ მატარებელი ადამიანი მკაფიოდ მაშინ ავლენს თავს, როცა თავისი ხალხის ზნე-ჩვეულებებსა და ტრადიციებს ლაფში სვრის – „ურცხვად ჭიხვინებს, ჩობნებს ელაზღანდარება და ჯიხალაურის „გორს“ მთელ გომბორზე თავსა სჭრის“. ნელ-ნელა იკვეთება „წინაისტორიული“ ადამიანის სახის კონტურები, იგი „ლაზღანდარა“, „მოუხეშავი“, „კადნიერი“ და ულაგამოა. არაფერი წამს, გარდა ბნელი ვნებებისა, რომელმაც საზღვარი არ იცის. იგი არ ექვემდებარება „ზემეს“ იმპერატივს და სისხლის აღრევის ლტოლვითი იმპულსის გავლენაში მოქცეული ჰკარგავს ცივილიზებული ადამიანის სახეს, რაც „ცოფიანში“ და-ძმის პათოლოგიური ურთიერთობის სურათს ქმნის.

ძალლიკას ვნებები „ოიდიპოსის კომპლექსით“ იმართება და დესტრუქციულ ლტოლვებს განასახიერებს. იგი მოწოდებულია დაანგრიოს საუკუნეებით განმტკიცებული ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპები და დაგვანახოს თუ რაოდენ საშიშია ადამიანი, რომელიც ფეხქვეშ თელავს ეროვნულ ტრადიციებს და „მინდას“ სწირავს განურჩევლად ყველაფერს. ნაწარმოებში მითითებული სამხედრო ბეგარა კი, ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში იმ სოციალური საწყისის როლს უნდა ასრულებდეს, რაზედაც ფროიდი საუბრობს ერთგან: ადამიანი თავისი პიროვნული კონსტიტუციის ჩამოყალიბების პროცესში გაივლის ფსიქიკის კანიბალურ და

სადისტურ ფაზებს, როგორც წინა ისტორიული ადამიანის განვითარების საფეხურებს, მან უნდა შეძლოს ამ ლტოლვებისა და მათი გაუკუღმართებული ფორმების განდევნა. თუ ამას ვერ მოახერხებს, მაშინ იგი აღმოჩნდება ფიქსირებული რომელიმე ფაზაზე, ან მომდევნო წლებში დაუბრუნდება მას. ფროიდის ამ დებულებას, ისე როგორც მთლიანად მის მოძღვრებას, ჯავახიშვილი უკომენტაროდ არ ღებულობს. მას მიაჩნია, რომ ცივილიზებული ადამიანის გავლურებას საფუძვლად შეიძლება სხვადასხვა მიზეზი ჰქონდეს, მაგრამ მისი დამღუპველი გავლენისაგან თავის დაღწევა, ავტორის აზრით, მაინცაა შესაძლებელი, რაც თავად ადამიანის სულიერებაზე, მის პიროვნულ სრულყოფილებაზეა დამოკიდებული. ადამიანს, ჯავახიშვილის აზრით, შესწევს უნარი გაიუკეთესოს თავი, შეებრძოლოს, წინააღმდეგობა გაუწიოს, მასში დაბუდებულ მხეცს, რომელიც ლამობს მისი პიროვნების წაშლას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ნებისმიერი ბოროტმოქმედების გამართლებაა შესაძლებელი. აქედან გამომდინარე, ძალიან ვერ ვუწოდებთ „არქაული მემკვიდრეობის“ მსხვერპლს, ვერც მარტო უცხო პოლიტიკური ძალის ზვარაკს, რამეთუ მისი ტრაგედია, უწინარეს ყოვლისა, ვფიქრობთ, მაინც საკუთარი, ღმერთის მიერ მინიჭებული თავისუფალი ნების ბოროტად გამოყენების შედეგი უნდა იყოს. რა თქმა უნდა, ძალიან და კმარას სახელები მწერალს შემთხვევით არ შეურჩევია. ტრადიციული ოჯახის სიწმინდის შემბლაღველი, დაძმობის შემგინებელი სხვასთან რასთან შეიძლებოდა ასოცირებულიყო თუ არა ძალთან. რაც შეეხება კმარას, როგორც რ. ჩხეიძე წერს, მწერლის “მძაფრი შეძახილია, გამოფხიზლებისაკენ მოწოდებაა, მღელვარე მოთხოვნაა:

კმარა ეროვნულ ზნე-ჩვეულებათა აბუჩად აგდება და დრომოჭმულად მოხსენება.

კმარა გონებაარეულ და ზნეობამორღვეულ ადამიანთა გაპარპაშება.

კმარა სულიერი სიმტკიცის რღვევა.

და კმარა ამ ყოველივეს წინააღმდეგ დათმობაც, წაყრუებაც და გულგრილობაც”
(ჩხეიძე 2011: 4)

ნოველაში საკმაოდ მკაფიოდაა ნაჩვენები, რომ ძალლიკა ნელცოფად, ოცფეხიან მორიელად და ობობად იქცა სამხედრო ბეგარის – რუსის ჯარში სამსახურის შემდეგ. მართალია, ამაზე მეტიც არაფერია ნათქვამი ნოველაში, მაგრამ, ამ დეტალზე აქცენტირებით ავტორმა პოლიტიკური მუხტი შესძინა ნოველას და, როგორც რ. ჩხეიძე წერს, “მისი მხატვრული ქსოვილი პოლიტიკურ პამფლეტად აქცია, მძაფრ მოწოდებად რუსული სამხედრო ოკუპაციის წინააღმდეგ, ამჯერად ბოლშევიკური რეჟიმის სახელით რომ გაბატონებულიყო” (ჩხეიძე 2011: 2) ნოველის მხატვრული მრწამსაც ძირითადად ამ კუთხით ხსნის მკვლევარი და, მიიჩნევს, რომ გადამეტებული ყურადღება არ უნდა მიენიჭოს ფსიქონალიზის მეთოდის გამოყენებას.

ღვთის შიშსა და სიყვარულს მოკლებულ ძალლიკას არანაირი მოქალაქეობრივი მიზანსწრაფვა არ აწუხებს. ძალლიკა განუდგა ზურგი შეაქცია ღირებულებათა შორის ყველაზე დიდსა და უმაღლეს ღირებულებას – ღმერთს, მას, ვინც ადამიანთა გზის გამკვლევია, მფარველი, ეთიკური ნორმების დამდგენი და დამცველია; მისი უარყოფით ძალლიკა იხსნის ზნეობრივ პასუხისმგებლობას და სრულ გაქანებას აძლევს ვნებებს, რომელმაც არც დედ-მამა იცის, არც და-ძმა და არანაირი ნათესავი. მისი წარმმართველი მხოლოდ გაშიშვლებული ლიბიდოა, რომლის გამოც საკუთარ დაშიაც კი ზოგადად ქალს ხედავს და არა სისხლისმიერ ნათესავს. „კმარას არავის მივცემ, არავის! ... ჩემია, ჩემი!“ – ძალლიკას მიერ წამოროშილი ეს სიტყვები მართლაც მკაფიოდ ადასტურებს თუ რაოდენ ურჩი და ულაგამო ყოფილა ადამიანში გაღვიძებული მხეცი, რომელიც ახლა ძალლიკას მეშვეობით აპირებს თავლაფი გადაასხას და დაასამაროს საუკუნეების სიწმინდე, შერყვნას ადამიანური მოდგმის იდეალი. ხირჩლა კი, როგორც საზოგადოებრივი აკრძალვის განსახიერება, ამაოდ ცდილობს „მე შეცდომილის“ გონზე მოყვანას და იძულებული ხდება სიცოცხლე მოუსწრაფოს საკუთარი ხელით.

ძალლიკა ავტორს ზოგად ბოროტებად, საყოველთაო უბედურებად ჰყავს მიაზრებული. იგი „ცოფის ბუდეა“, რომელიც აუცილებლად უნდა განადგურდეს, თუ საზოგადოებას სურს ამ სენის გადამდები ჯაჭვური რეაქცია თავიდან აიცილოს. ასეც ხდება – ხირჩლა ანგრევს „ცოფის ბუდეს“ და თავს ასე იმართლებს:

- „ხალხო, ორ ბოკვერ მყავდის ... მაგრამ ერთი გამიცოფდის ... ვაჟაი გამიცოფდის და მახვკალ!..“ (ჭიჭინაძე 2005: 28).

ძალლიკამ ადამიანურად ვერ იცხოვრა. ნამდვილი ადამიანური არსებობა გამორიცხავს ვიტალური მოთხოვნილებების ამარად ყოფნას. პიროვნებას, როგორც გონიერ არსებას – ღვთის ხატსა და მგვანს ხელეწიფება დათრგუნოს ვიტალური საწყისები, არ აჰყვეს მათ მაცდუნებელ ძალას, მოთოკოს და თავის კონტროლს დაუქვემდებაროს მისივე თავდაპირველი ინსტინქტები; მუდმივი არჩევანის წინაშე მდგარს შესწევს უნარი შინაგანი ცენზორის შემადგენელი ფენომენების წყალობით მოაწესრიგოს თავისი სულის, ხორცის თუ სისხლის დუდილი. ძალლიკამ ეს უნარი ვერ გამოიჩინა. ღმერთის მიერ შემოთავაზებული ნორმებისა და კანონების უარყოფამ მას დააკარგვინა სინდის-ნამუსი და უზნეო, გადაგვარებულ ადამიანად აქცია. მან თავისი ერის სიწმინდეებზე უარის თქმით დაკარგა ის ათვლის წერტილი რაზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი.

მოთხოვნიდან ასეთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება: თუ გვსურს თავიდან ავიცილოთ ცივილიზებული ადამიანის გავლურება, უპირველეს ყოვლისა, პატივი უნდა ვცეთ ეროვნულ ზნე-ჩვეულებებსა და ტრადიციებს, საუკუნეებით განმტკიცებულ ქრისტიანულ ზნეობრივ პრინციპებს, რამეთუ იგია ის სანდო ჯებირი, რომელსაც ყველაზე უკეთ შეუძლია თანამედროვეობის ყველა ცუდი გავლენისაგან დაცვა, პიროვნებისა და ერის ინდივიდუალური, განუმეორებელი სახის შენარჩუნება.

4.1.3. “უძლები შვილები”

რევოლუციური თვალეებით ცქერამ, კლასობრივი ცნობიერების გაფეტიშებამ, ქრისტიანული მორალის უგულუბელყოფამ ადამიანში ღვთის შიში და სიყვარული ჩაკლა, ურწმუნოებამ კი ფესვები გაიდგა, რაც ყოველგვარი უბედურებისა და ცოდვის საფუძველი გახდა. „დასაბამი სიბრძნისა არს შიში უფლისა“, – ამბობს წმიდა წერილი. ხსნაც მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთის რწმენაშია, იგია სიყვარულისა

და ზნეობის საფუძველი, ღვთისაგან ადამიანზე გადმოსული მაღლი. ღვთის შიშსა და სიყვარულს მოკლებული ადამიანი კი როგორც ფირუზ მეტრეველი ამბობს: „სოფლის ამაოებათა ტრფიალია, გონებით ბერწი და სულით საჭურისი, განდგომილი „ძე შეცდომილი“, რაც კარგად ჩანს თეიმურაზის („ჯაყოს ხიზნები“), გივი შადურის, ყარამან ჯიქურაულის („გივი შადური“), ფარსადან ბოდბისხეველის (“არსენა მარაბდელი”), ზურაბ გურგენიძის (“ქალის ტვირთი”), აპოლონ რაპოლიძის (“დამდნარი ჯაჭვი”) და სხვათა მაგალითზე.

დასახელებული პერსონაჟები ღვთისგან ზურგშექცეული ადამიანები არიან, საკუთარი ინსტიქტების მონები, რომელთა მოქმედებას გამმაფრებული ეგოიზმი წარმართავს. მათთვის უცხოა ის ჭეშმარიტება, რომ ყოველი ადამიანი ხატია ღვთისა და ტაძარი სულისა წმიდისა, რომ ღვთის ხატობა უზენაესისკენ სწრაფვაა, მარად მოქმედი მდგომარეობაა და ახალი აღთქმის უმთავრესი მცნების – ღმერთისადმი სიყვარულის, მოყვასთან ერთობისა და სიყვარულის ნიჭია. მაგრამ, რამდენადაც ადამიანის სწრაფვა პირველ ხატისაკენ მისივე სულიერებით განისაზღვრება, ერთნი სასიკეთოდ მიმართავენ ხოლმე ღვთის მიერ მინიჭებულ თავისუფალ ნებას, მეორენი კი ბოროტად იყენებენ მას; პირველთა ცხოვრების წარმართველი პრინციპია: „მაღლი ქენი, ქვაზე დადე, გაიარე, შედეგს არ დაელოდო!“ მეორეთა არსებობა კი მგლური კანონებით რეგულირდება.

ამ მხრივ, საინტერესოა მ. ჯავახიშვილის მხატვრული პროზა. მასში მეტ-ნაკლებად ორივე ბუნების ადამიანებია წარმოდგენილნი, თუმცა, უმრავლესობა ურწმუნო, მიწიერი ვნებებითაა შეპყრობილი, როგორც გაბრიელ ეპისკოპოსი იტყოდა: „მათი გული გრილ არს ღვთის მსახურებაზე, რამეთუ ემსახურებიან მხოლოდ მამონასა“ (გ. ეპისკოპოსი,). ეს გმირები ეპოქის სინამდვილეში არსებობდნენ და საზოგადოების დიდ ნაწილს წარმოადგენდნენ. შედარებით ნაკლებად ვხდებით იმავე საზოგადოებაში მათ, ვისი გულიც სრულებით განუყოფლად და შეურყევლად ასრულებენ „საღმრთოსა მოვალეობასა თვისსა“. შესაბამისად, არც ჯავახიშვილის შემოქმედებაში ჩანან ისინი (რამდენიმე გამონაკლისის გარდა), რაც ალბათ იმით უნდა აიხსნას, რომ ქვეყანაში, სადაც „კაენის სული აღზევებულიყო“, „ემმაკი თავისი მოვალეობის ფანდურს

აჟღარუნებდა“, მაღალ იდეალებსა და სულის უკვდავებაზე აღარავინ ფიქრობდა, ძირითადად ფიზიკური არსებობის შენარჩუნებისთვის ზრუნავდნენ. რაც შეეხება „ორთა უფალთა შორის“ მერყევ ადამიანებს, რომელთაც თუმცა სურდათ “მონება ღვთისა, გარნა ვერ გადაეგდოთ უღელი მამონისა“ (გ. ეპისკოპოსი), საკმაოდ მომრავლებულიყვნენ იმდროინდელ საქართველოში და მათი მხატვრული სახეებიც უფრო მკაფიოდ ჩანან ჯავახიშვილის შემოქმედებაში. შესაბამისად, ამ ადამიანთა სულიერი რყევა, შინაგანი გაორება და გზააბნეულობა ერთ-ერთ მტკივნეულ პრობლემად იქცა მწერლის შემოქმედებაში.

დაუნდობლობით, ძალადობითა და მკვლევლობით გაიკაფა ცხოვრების გზა ყარამან ჯიქურაულმა (“გივი შადური”). იგი მთელი სიცოცხლე უმოწყალოდ ხვრეტდა, „ჩეხდა, წვავდა და ახრჩობდა თავის მსხვერპლთ. მუსრავდა ყველაფერს – „ხელითა და თოფით, შანთითა და ლურსმნით, წნელითა და მავთულით, დანითა და ყინულით, შიმშილით და საწამლავეთ, ცეცხლით და მახვილით“. ერთ სოფელში ყველაფერი ოხრად აქცია. მისი სისასტიკიდან მხოლოდ ათასზე მეტი შავი ჩონჩხიღა დარჩა; მეორე სოფელში ორასი ადამიანი სკოლაში გამოკეტა და „გოჭებივით მოხრაკა“.

ყარამან ჯიქურაულის ზოომორფული შესატყვისი ჯიქია, რომელიც დაუნდობლობას, სისასტიკესა და უწყალოებას აღნიშნავს. “ჯიქი.. ვეფხვსა ჰგავს, უდიდეს, ჯიქი ჩერქეზთა ძველი სახელიც არის და აგრეთვე მკაცრის, უჯიათის, დაუნდობლისა და მუხთალი ადამიანის” (ჯავახიშვილი 1973: 331), – ვკითხულობთ ნაწარმოებში. ჯიქის ამგვარი სემანტიკა მ. ჯავახიშვილის ნაწარმოებებში (ზურაბ გურგენიძის მეტსახელიც ხომ ჯიქია) მომდინარეობს სულხან-საბა ორბელიანის “ლესიკონიდან” (ორბელიანი სულხან-საბა 2013: 458) და მკაფიო წარმოდგენას უქმნის მკითხველს გმირის ფსიქოლოგიურ პორტრეტზე.

თეიმურაზ ხევსთავიც “უძღები შვილია”, “მე შეცდომილი”, ჭკვიანი და ენამჭევრი საზოგადო მოღვაწე. მისი „კალამი მსუბუქი და ხალისიანია“, „ცოდნა – ღრმა და ფესვიანი“, თუმცა, ღვთიურ ჭეშმარიტებას მოკლებული, ქრისტეს სიბრძნით არგაჯერებული. „წიგნმა მომტაცა რწმენის სული და მეცნიერებამ გადამწყვიტა უფლისამდე ასაფრენი ფრთები. ცოდვისა და ეჭვის ჭიამ ისე

დამიღრღნა გონება და გამომფიტა სული, რომ ნივთიერ ქვეყანას ერთი გოჯითაც ვერ მოვსწყდი“, – კვენესის „ნაკაცარი“. ხვეისთავმა ვერ შეძლო ცოდნა შეერიგებინა რწმენასთან და მოესპო დაპირისპირება მათ შორის. „მჩატე გულით ... მილეული სულითა და გატეხილი ხერხემლით“ კი ველარც რწმენის სათავესთან გავიდა და ველარც უკან დაბრუნდა. მისთვის „ბუნება სმენადახშულია“ ხოლო “ზეცა შორია და უჩინო“ (ჯავახიშვილი 2011: 327) ეჭვები და გაურკვეველობა სენივით ღრღნის და ტანჯავს მის სულს: ღმერთი არ მწამს, მაგრამ ქრისტე მაინც ღმერთ-კაცი იყო, გონება ურწმუნოებას შთამაგონებს, გული კი უზენაესისკენ მეზიდებაო, – დასტირის თავის სულიერ გაორებას ხვეისთავი. ეს მძაფრი ჭიდილი და ორჭოფობა თეიმურაზს ყველაფერში ეტყობა: აზროვნებაში, საუბარსა და მოქმედებაში. ამიტომაცაა, რომ ქრისტეს ღმერთკაცობას ცნობს და მისი მოძღვრების სასიცოცხლო მნიშვნელობასაც აღიარებს, მაგრამ, იმავდროულად, ჯიუტად იცავს თეორიას ქართველთა წარმართობის შესახებ: „ქრისტიანობა ისე არ გვიდგება, როგორც ქალს წვერ-ულვაში“, უფრო წარმართები ვართო, – ირწმუნება იგი. თეიმურაზ ხვეისთავიც იმ გზააბნეულ ადამიანს განასახიერებს, რომელიც აღარ დგას „სარწმუნოებასა შინა“.

მოღალატე, გამყიდველი, ნათელ-მირონობის შემბლალველი ფარსადან ბოდბისხვეელიც („არსენა მარაბდელი“), ერთი იმათგანია, ვინც ღვთის მცნებებზე უარი თქვა და “სოფლის ამოებათა ტრფიალი” გახდა. მან, შვილების ნათლიას – არსენას, ჯერ ცხვარი მოსტაცა, შემდგომ, იუდას 30 ვერცხლად საკუთარი სული მაიორს მიჰყიდა და ხელში ჩააგდებინა უქონელთა მხსნელი და მფარველი „თეთრი გიორგის მმადნაფიცი“. მეტის მოხვეჭის სურვილმა იგი ორპირად და მოღალატედ აქცია.

ეჭვი და ურწმუნოება “წუნკალი გოჭივით“ აჰკიდებია იმედჩამქრალ, გულგაშავებულ ნაკაცარ გივი შადურსაც („გივი შადური“), რომელიც თავისი „გულსაკლავი ჭყვიტინითა“ და “მოვალეობაზე ხრუტუნით” მოსვენებას არ აძლევს და მომავლისადმი ნიჰილისტურად განაწყობს: „ქრისტე ღმერთი ცაში აფრინდა, ყმაწვილებო, ნუღარ ელით, აღარ დაგვიბრუნდება, აფრინდა და თავისი მძიმე

ჯვარი ჩვენ, საბრალო კაცუნებს დაგვიტოვა“. ამ სიტყვებით მწერალი ხაზს უსვამს ეპოქის დრამას - ღვთის საფარველის ახდას, როგორც დასანან და სამწუხარო რეალობას.

სამწუხაროდ, გივი შადურის ექვებსაც იმ არაქრისტიანულ განათლებაში უდგას ფესვები, „უფლისამდე ასაფრენი ფრთები“ რომ დასწყვიტა თეიმურაზს. მაგრამ, საბედნიეროდ, ღმერთსა და მთელ სამყაროზე გულაყრილ ჩვენს გმირს, საბჭოთა ეპოქის პანეგირიკ აპოლონ რაპოლიძესავით მოყვასი მაინც არ დავიწყებია. მ. ჯავახიშვილი, აპოლონ რაპოლიძის („დამდნარი ჯაჭვი“) სახით გვიხატავს ბოლშევიკური ფსევდორელიგიის ადეპტის ფსიქოლოგიურ პორტრეტს“, რითაც მკაფიოდ წარმოაჩენს საბჭოთა ეპოქის სულიერ კრიზისს. “წითელი დირექტორი” აპოლონ რაპოლიძე საბჭოთა ეპოქის ღვიძლი შვილია. ის ერთი იმთაგანია, ვინც “მადლი მატლად” აქცია, ანუ ფასეულობათა აღრევისა და საყოველთაო პროფანაციის ეპოქა შექმნა, “საკუთარი თავისა და ერის რყვნის” სინდრომი დანერგა, რითაც ღირსეული არსებობის იდეა – “სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი” – მოკლა. როგორც მ. ჯავახიშვილის უბის წიგნაკის ჩანაწერებიდან ვიტყობთ, აპოლონის მსოფლმხედველობა ემმას რელიგიას ემყარება, რომლის ამოსავალი პრინციპია: “მიზანი ამართლებს საშუალებას, გზას”. ამ პრინციპისადმი მონურმა მორჩილებამ განაპირობა მისი ცხოვრების ტრაგული აღსასრული – თვითმკვლელობა.

მაგრამ, რამდენადაც ღმერთმა იმთავითვე ჩადო ადამიანში დვრიტა მგზნებარე მისწრაფებისა ქრისტესადმი, ისიც შეცდომების მიუხედავად, თავისი არსების შესაბამისად მიისწრაფვის ბუნებრივი მარადიული ცენტრისა და მიზნისაკენ. სცოდავს, მაგრამ ცოდვაში დაცემა არ ნიშნავს სიკვდილს, რადგან რჩება გამოსავალი სინანული – მეორე ნათლისღება, რომელმაც უბიძგა მ. ჯავახიშვილის გმირების უმეტესობას ბიბლიური “უძღვები შვილებივით” დაბრუნებოდნენ მამის წიაღს.

შეუმჩნევლად შეიცვალა „რკინის კაცი“ აპოლონ რაპოლიძე, რომლის ხასიათის მეტამორფოზა მარინეს სიყვარულს უკავშირდება. ამ გრძნობამ გაუხეშებული სული გაუნაზა, „მოლბა, მოდუნდა და გაფაქიზდა, მაგიდას მუშტებით აღარ ამტვრევდა, აღარც კედელს ეხეთქებოდა და აღარც ხაფი ხმით გრგვინავდა“ (ჯავახიშვილი 1991: 11).

სწორედ ამ გრძნობამ „საგულეში ცივი სისხლის ნაცვლად თბილი სანთელი აუნთო, ხოლო სუსხიანი სისხლი იმ სანთელზე ყინულივით გალხვა და დადნა“ (ჯავახიშვილი 1991: 12). მოვალეობის ჯაჭვი, ამდენ ხანს რომ სულს უხუთავდა აპოლონს, მოეშვა და თავისუფლად ამოისუნთქა; ამის შემდეგ მარინეს სიყვარულის გარდა აღარაფერზე ფიქრობდა. მწერალმა განგებ ჩააგდო თავისი გმირი ასეთ მდგომარეობაში, რათა უფრო დამაჯერებელი გაეხადა მეტამორფოზა „ბრძოლებში ნაწრთობი“ „წითელი დირექტორისა“, რომლის გამოფხიზლებას საყვარელი ქალის სიკვდილი დასჭირდა. აპოლონს განვლილი გზა მორალური საზომით მარინეს გაცრეცილ ბაგეზე შეყინულმა ცინიკურმა ღიმილმა შეაფასებინა და მანვე გააცნობიერებინა უსუსურობა იმ „დიდი საქმისა“, რომლისთვისაც „ზეცა უნდა ჩამოენგრია და ქვეყნის ზედაპირი ქვესკნელში“ ჩაეტანა. „დაგემილმა ნებისყოფამაც“ უმტყუნა და სხვა გამოსავალი რომ ვეღარ მოძებნა, თავი მოიკლა.

აპოლონის თვითმკვლელობა შემთხვევითი დეტალი არ არის ნაწარმოებში, მას დროულად უნდა გამოეფხიზლებინა „ძე შეცდომილნი“, რევოლუციის ბანგით გაბრუებული თანამემამულენი. „გაისმა დამბაჩის ხმა და ოთახში შესულებმა ნახეს „ტვირთმოხსნილი აპოლონი იატაკზე გამოლტილიყო და ხელები ისე დაეწყო თითქოს თავისთავი თვითონვე ჯვარზე გააკრაო“ (ჯავახიშვილი 1991: 60), – ხაზს უსვამს ავტორი.

აპოლონ რაპოლიძისთვის თვითმკვლელობა ამ შემთხვევაში „სულის ხსნის ერთ-ერთი საშუალებაცაა, ცოდვათაგან განწმენდის შესაძლებლობა და მკაცრი პროტესტი ბრმა ფანატიზმის ტყვეობაში გატარებული მონური ცხოვრებისადმი“, – ასე აფასებს ამ ეპიზოდს ა. ნიკოლეიშვილი. აპოლონის თვითმკვლელობით მწერალი პროტესტს უცხადებს იმ საზოგადოებრივ ყოფას, რომელიც შეუბრალებლად თრგუნავდა ადამიანური მოდგმის იდეალს.

„ჩვენი ცხოვრება და ბედი ლანდია, ნისლია და მეტი არაფერი“ (ჯავახიშვილი 1973: 360), – ასეთი დასკვნა გააკეთა სიკვდილის წინ ყარამან ჯიქურაულმა. ამ ქვეყნიური ამოებით გატაცებულს, თავისი ავკაცობისა გამო, რაიმე სინანული არასდროს უგრძნია. მაგრამ ბოლოს, აღსასრულის ჟამს, როცა გადახედა განვლილი ცხოვრების გზას, შეკრთა, იმდენად შემზარავი აღმოჩნდა იგი. „არ ვიცი რამდენი

მაწერია ამ კისერზე – ვინ იცის, ვინ დასთვლის? ათი ათასი? ოცი? არ ვიცი. შეიძლება ორმოცსაც არაფერი დააკლდეს ... სისხლი, ცრემლი, ცეცხლი, კვნესა, ურვა და ვალალი... საშინელია, საზარელი!“ (ჯავახიშვილი 1973: 361), – პირველად წასცდა ყარამანის ბაგეს სინანულის გამომხატველი სიტყვები. შემდეგ უფრო ამალდა, მივიწყებული ღმერთიც გაიხსენა და გულწრფელად წარმოთქვა უფლის სადიდებელი: „დიდ არს ღმერთი, რომელიც აქამდე არ მწამდა და პირუთვნელია სამართალი მისი“. ყარამანი მიხვდა, რომ უთვალავი სიკვდილის დამთესს სასჯელიც შესატყვისი უნდა რგებოდა და მორჩილებით დაუხარა თავი მოსალოდნელ მკაცრ განაჩენს. „უთვალავი სიკვდილი დავთესე და მხოლოდ ერთს ვიმკი... მხეცურად ვიომე, დავმარცხდი და... იქნებ ადამიანურად მოვკვდე“ (ჯავახიშვილი 1973: 361), – ნატრობს ჯიქურაული.

არც ყარამანისთვის მიუცია ვინმეს ქრისტიანული განათლება, არავის გაუჯერებია სული „სწავლითა და მოძღვრებითა უფლისათა“, პირიქით, როგორც მისივე „აღსარებიდან“ ირკვევა, „მსგავსი მსგავსა შობსო“ და მამის დაუნდობელ სისხლსა და ცოდვებს გაგრძელება უპოვია შვილში. მოწამლული სათავიდან წამოსული წყალი უფრო მოწამლულა და ცოდვისაკენ სწრაფვა გენეტიკური კოდით გადაცემია მემკვიდრეობით. მაგრამ დადგა დრო, როცა ყარამანმა მთელი სიმწვავეთ შეიგრძნო შემზარაობა საკუთარი დაუნდობლობისა, შეინანა და, უნებლიეთ, პირჯვარიც გადაისახა, რაც მასში სულიერი საწყისის გამარჯვებაზე მიუთითებს. ყარამანმა სწორედ სინანულითა და თავმდაბლობით აქცია მისატყვებელი თავისი უსჯულოებანი: „თუ ღირსი ვარ შემინდოს, თუ არა და – იყავნ ნება შენი, უფალო!... მე დავდუმდები, ხოლო მან ზეციერმა...“ (ჯავახიშვილი 1973: 362), – მისმა ამგვარმა თავმდაბლობამ და სინანულმა ჯიქურაული მეთერთმეტე ჟამის მუშაკსა და მარჯვნივ ავაზაკს მიაღმგავსა. სინანულის არაჩვეულებრივი მაგალითი გვიჩვენა ფარსადან ბოდბისხეველმაც. მისი სულის მეტამორფოზა ძირითადად თვით არსენას სიკეთესა და სულგრძელობას უკავშირდება. ყველაფრის მიუხედავად, არსენამ, იმ მოტივით, რომ: „ამდენ ხანს ვარ გავარდნილი, კაცის ცოდვა არ მაწევსა, ეხლა მოვკლა ნათლიმამა, ბოლოს სული წამიწყდესა?“, უარი თქვა შურისძიებაზე. არსენას ამგვარმა გადაწყვეტილებამ დიდი მორალური

ზემოქმედება მოახდინა და სინანულის ქენჯნა განაცდევინა მოლალატეს. ფარსადანი ჩოქვით გამოვიდა სახლიდან, არსენას მუხლებზე მოეხვია და თვალცრემლიანმა შეჰკლავდა: „ნათლი, ღორივით დამკალი! ახია ჩემზე! აჰა მოვდივარ და ნუ დამინდობ“. როგორც მოსალოდნელი იყო, არსენამ აპატია, მიუტევა ღალატი. არსენას სულგრძელობით გაოცებული სოფელი ერთხელ კიდევ დარწმუნდა, რომ „თეთრი გიორგის ძმადნაფიცს“, შენდობა უფრო ეხერხებოდა, ვიდრე დასჯა და დარბევა“ (ჯავახიშვილი 1964: 514).

„ნუ განიკითხავთ, რათა არ განიკითხნეთ, რამეთუ რომლითა განიკითხვითა განიკითხვდეთ, – განიკითხეთ, და რომლითა საწყაულითა მიეწყოთ, – მოგეწყოს თქვენ“ (მათე: 7,1), – გვმოდვრავს მათეს სახარება. ამ პრინციპით მოქმედებდა არსენა ოძელაშვილი, როცა ნათლიმამას დანაშაული აპატია. შესაბამისად, ფარსადანმაც გამოავლინა სიკეთის, მადლის დანახვისა და დაფასების უნარი. აღარ იცოდა რითი გამოეხატა მადლიერება ღვთისა და კაცის წინაშე. ციბრუტივით ტრიალებდა, ცოლ-შვილსა და ახლობლებს სხვადასხვა დავალებას ამლევდა: გიგუცას გამორჩეული ცხვრების ჩაყვანა დაავალა ნათლიასთან, უწინდელი მოპარული 200 ცხვარიც არ დავიწყნია; ხიდუას 6 ცხვარი დააკლევინა არსენასა და სოფლის გასამასპინძებლად; სანდროს საუკეთესო ღვინო მოახდევინა, მეუღლეს ცომის მოზელა უბრძანა, ბიჭებს – თონის გახურება; ქართული თეთრი ფულითა და რუსული აბაზიანებით გავსებული ქუდი სულ ქვრივ-ობლებს და ღარიბებს დაურიგა, – მოგვითხრობს ავტორი.

მართალია, გაუმადრობამ და მეტის მოხვეჭის სურვილმა ღვთის ხმა – სინდისი მიასუსტა ფარსადანის არსებაში, მაგრამ არსენას სულგრძელობამ და მიტევების დიდმა ნიჭმა მასზე კეთილისმყოფელი გავლენა იქონია – სინანული და პასუხისმგებლობა დაუბრუნა, რისი წყალობითაც, გულწრფელად, სახალხოდ, პირველი ქრისტიანების მსგავსად – აღიარა და მოინანია თავისი შეცოდებანი.

ამავე სათნოებამ იხსნა თეიმურაზ ხევისთავი სულიერი სიკვდილისაგან. გულწრფელმა სინანულმა, მხურვალე ლოცვა – ვედრებამ და სულიერი ჭრილობების „სრულიად დათმენამ“ მიაწია მას ახალი სიცოცხლე და ხვალინდელი დღის იმედი: „წმინდაო მამაო, წმინდაო ძლიერო, წმიდაო უკვდავო,

შეგვიწყალენ ჩვენ ცოდვილთა და უღირსთა, რამეთუ დღემდეს არა მრწმენიან შენი, ხოლო ამიერიდან ვარ მლოცველი შენის წმიდა სახელისა და წმიდა ტაძრისა. ამინ!“ (ჯავახიშვილი 1959: 374)– ამ მხურვალე ლოცვის მაღლით იგრძნო თეიმურაზმა საოცარი შვება და აქედან იწყება ხევისთავის სულიერი წყლულებისაგან განკურნებაც. აყროლებური ძაღლის ლეშსაც მისი წყალობით იხსნის მხრებიდან და მის წინაშე ხვალინდელი დღის პერსპექტივაც, მკრთალად, მაგრამ, რეალურად, სწორედ ღმერთთან საუბრის შემდეგ ისახება. „დასაბამი ყოვლისა კეთილისა ლოცვა არს“, – ბრძანებს წმიდა იოანე ოქროპირი. ლოცვა განწყობაა სულისა, ღვთაებასთან შერთვის საშუალებაა, საუბარია ღმერთთან, სამყაროს შემქმნელთან. „რაოდენსა ითხოვდით ლოცვასა შინა სარწმუნოებით, გეყოს თქუენ“ (მათე: 21. 22), – ვკითხულობთ მათეს სახარებაში. თეიმურაზიც ლოცულობს საკუთარი სულის გადასარჩენად, კითხულობს სახარებას, უკვირდება მის თითოეულ ფრაზას და ნელ-ნელა გრძნობს მანამდე განუცდელ ნეტარებას.

„ნეტარ იყვნენ ისინი, ვინც დაითმინონ სრულიად“, – ბრძანებს მაცხოვარი და თეიმურაზიც ითმენს. მოლოდინითა და აღსარებით ესწრაფვის ცოდვის გამოსყიდვას. იგი ხვდება, რომ სინანული და ლოცვა ის საღვთო მსხვერპლია, რომელიც მარგოს (ანუ ქართული ტყვექმნილი დედულის) დასაბრუნებლად საჭირო. მართლაც, ცრემლებით, ლოცვითა და ვედრებით, მორჩილებითა და მოთმინებით, თავმდაბლობითა მიტევების ნიჭით, მან „მორღვეული რწმენა გაიმრთელა“. ის დღეც თითქოს განათლდა და ქვეყანაც გამხიარულდა. დადგა ნეტარი დღე – „ნაგვემ სულში სული წმიდა ჩაფრინდა, ან თვითონ თეიმურაზი მოსწყდა ცოდვილ ქვეყანას და მისწვდა ზეციერ მამას, რომელსაც კარგა ხნის მანძილზე ეძებდა და მოუწოდებდა“ (ჯავახიშვილი 1959: 374), – აკი სინანულითაც უთქვამს: „დიდი ხანია რწმენის სულს მოვუწოდებ, მაგრამ უფალმა ჩვენმან არ ღირსმყო მოსვლად ჩემდაო“ (ჯავახიშვილი 1959: 375). ახლა, როცა ინება მობრძანება, მისი სითბოთი და მაღლით გამთბარმა ნაკაცარმა ეკლესიას მიაშურა. ისეთივე სასოებით, გულის ფანცქალითა და რწმენით მიაბიჯებდა, როგორც 25-30 წლის წინათ დედასთან ერთად. ეკლესიაში ოციოდე მოხუცი დახვდა. თეიმურაზმა ერთი ბნელი კუთხე მოძებნა, ძველი, მივიწყებული ლოცვები მოიგონა და უჩინარს

მთრთოლვარე ჩურჩულით შეჰღაღადა: „წმინდაო მამაო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკვდაო, შეგვიწყალე ჩვენ! დიდება მამასა და ძესა და სულსა წმიდასა, ამინ!“ იმ დღიდან თეიმურაზმა წარსულთან გაწყვეტილი ჯაჭვი აღადგინა. ამიერიდან გარდაქმნილი, იმედითა და რწმენით ანთებული მონანიებული ცოდვილი, განუწყვეტელი ლოცვა-ვედრებით ახალ სულიერ ძალებს იკრებს ცხოვრების გასაგრძელებლად.

ნიშანდობრივია ის, რომ თეიმურაზმა ღვთის სიყვარულში დაინახა ხსნა და საბოლოოდ აირჩია უფლისაკენ მიმავალი ვიწრო და ეკლიანი გზა. განწმენდილი სულის წყალობით, მისი სხეულიც განთავისუფლდა უარყოფითი ენერჯისაგან, ბნელი ძალების გავლენისაგან, რომელიც ნაწარმოებში ძაღლის მძორთან ასოცირდება (ძაღლი ხომ ქრისტიანულ კულტურაში გავრცელებული სახისმეტყველებაა. იგი ბოროტებასა და უწმინდურებას განასახიერებს). რა თქმა უნდა, მ. ჯავახიშვილს შემთხვევით არ გამოუსახავს “ჯაყოს ხიზნების” 1926 წლის მეორე გამოცემის გარეკანზე ორი ძაღლი, რომელიც ღრმა ქვეტექსტის შემცველი სიმბოლო-ნიშნებია და მჭიდრო კავშირშია რომანის კონცეპტუალურ გააზრებასთან, რამეთუ მათი ავისმომასწავებელი ყმუილი საქართველოს მომავლისადმი უიმედობის გამომხატველია. ორი ძაღლის სიმბოლიკაში ნ. კუპრეიშვილი გახლეჩილ სამყაროს ჭვრეტს. მისი აზრით, ძაღლი გზაჯვარედინის სახისმეტყველებაა და კარის სიმბოლიკას უკავშირდება. კარი კი გასასვლელია საიქიოდან სააქაოში, აგრეთვე, ახლიდან – ძველში, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ საქართველომ მართლა ახალი ცხოვრების – ძაღლის სასარგებლოდ გააკეთა არჩევანი, რითაც უარი თქვა ღირსეულ არსებობაზე, ეროვნულ-ნაციონალურ ტენდენციებზე და ადგილი დაუთმო ფსევდონაციონალურ და ფსევდოეროვნულ ტენდენციებს. აქედან გამომდინარე, “ჯაყოს ხიზნების” 1926 წლის ზემოთ ხსენებული გამოცემის გარეკანზე გამოსახულ ორ ძაღლში, როგორც ნ. კუპრეიშვილი აღნიშნავს, “შეიგრძნობა ავტორის ესქატოლოგიური განგაში” (კუპრეიშვილი 2000: 1).

ახალი ქვეყანა მ. ჯავახიშვილისთვის ძაღლის სახისმეტყველების იდენტიფიკაციაა და მკითხველისთვის იმაგინაციური სურათიცაა, რომელიც მიუთითებს მის პირველ წყაროზე – ბიბლიაზე, კერძოდ, გვახსენებს ეკლესიასტეს

(...ცოცხლებში შერაცხულს კიდევ აქვს იმედი, რადგან ცოცხალი ძალის მკვდარი ლომის უმჯობესია” (ეკლესისტე: თ. 9). რაც შეეხება ოცდამეერთე ფსალმუნის მე-16 და მე-20 მუხლებს (“რამეთუ გარე-მომადგეს მე ძაღლებ მრავალ, და კრებულმან უკეთურმან გარე-მომიცვეს მე. განხვრიტეს ხელნი და ფერხნი ჩემნი”... “იხსენით მახვილისაგან სული ჩემი, და ხელთაგან ძაღლთათვისა მხოლოდ-შობილებათა ჩემი”), აგრეთვე ორმოცდამეთვრამეტე ფსალმუნის მე-6 მუხლს (“მიიქცენ მწუხრი და დათმებოდნან, ვითარცა ძაღლი, და მოადგენ ქალაქსა”), მათში ძაღლი არატრადიციული თვალთახედვითაა გააზრებული, იგი ადამიანის ერთგულ მეგობარს კიარა, პირიქით, დაუნდობელ ურწმუნო ძაღლს განასახიერებს. კონკრეტულად იგი ასოცირდება იმ ადამიანებთან, რომლებმაც მაცხოვარი – იესო ქრისტე ჯვარზე გააკრეს.

საერთოდ კი ძაღლი მრავალნიშნა სიმბოლოა. ძველ ეგვიპტურ, მექსიკურ და ინდურ-ირანულ კულტურებში თუ მას პოზიტიური დატვირთვა აქვს, ძველი გერმანელებისათვის “ქვესკნელის ძაღლი” ემშაკის იდენტურია, სკანდინავიელების ჰარმაც ქვესკნელის ძაღლია, სატანის შავი ძაღლი. ქრისტიანულ რელიგიაშიც იგი ბნელ, ნეგატიურ ძაღლებს განასახიერებს. ამ ცხოველს მ. ჯავახიშვილთანაც ამგვარი დატვირთვა ენიჭება. თეიმურაზს აყროლებული ძაღლის ლეში, როგორც “შეზიზღებული ცხოვრება”, ურწმუნოება და უიმედობა ნაგვემ კისერზე ჰკიდია და სულს უხუთავს. ძაღლის მძორი ქვესკნელიდან ამომსკდარი ის ბნელი, დესტრუქციული ძაღლია, მწერალმა “წითელი ეშმა” რომ უწოდა. თეიმურაზ ხევსთავს იგი სძულს, თავის მწვავე რეაქციას ამასთან დაკავშირებით სრულიად ღიად გამოხატავს ნახუცარ ივანესთან საუბრისას, რომელიც ეხება არჩევანის გაკეთებას – მკვდარი ლომი თუ ცოცხალი ძაღლი? ხევსთავი, იმ მოტივით, რომ “რაც უნდა იყოს, მკვდარ ლომს მაინც პ.პპატივით მოიხსენიებენ, – ცოცხალ ძაღლს კი ორლობეში ამოუვა სული” (ჯავახიშვილი 1959: 350), არჩევანს მკვდარი ლომის სასარგებლოდ აკეთებს. ვეფხვი ხევსთავისთვის ეროვნული სუვერენობის სიმბოლოა და ამიტომ ანიჭებს მას უპირატესობას ძაღლებთან შედარებით, რომლებიც საქართველოს დაპატრონებიან, სძიმნიან და ზედ დაჰყმუიან.

“ჯაყოს ხიზნების” ზემოთხსენებულ გამოცემაზე გამოსახული ორი ძაღლი, ნ. კუპრეიშვილის თვალთახედვით, ერთი არსის ორი ჰიპოსტასია – ბოლშევიკებისა და მენშევიკების, რომელიც მ. ჯავახიშვილთან საქართველოს დამანგრეველი, გამანადგურებელი, დესტრუქციული ძალაა, ის “ყიყვი და ეშმაკია”, რომელიც საერთო ჯამში “წითელ ეშმას” განასახიერებს. სწორედ იგი ამკვიდრებდა მწერლის სათაყვანებელ სამშობლოში “წითელ ჯოჯოხეთს”. ძაღლების ავისმომასწავებელი ყმული კი გაფრთხილებად უნდა მივიღოთ, არ დაუშვან ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყანაში ავი სულების პარპაში, კაენის აღზევება და გაბატონება.

ამის შემდეგ თეიმურაზს იმის დახსნაზეც უნდა ეზრუნა, ვინც შავ კოშკში იყო გამომწყვდეული. „ღვთის წყალობის მოლოდინში დარწმუნებული ხევისთავი „დაყუდებული შიო მღვიმელივით იცდის“ (ჯავახიშვილი 1959: 443) და ეჭვიც არ ეპარება გამარჯვებაში, დაკარგულის დაბრუნებაში.

მ. ჯავახიშვილი მოლოდინისა და აღსარების მოტივზე აქცენტირებით მიანიშნებს სულიერი მსხვერპლის მნიშვნელობაზე, რამეთუ სწორედ სულიერი მსხვერპლით – ლოცვითა და სინანულითაა შესაძლებელი თეიმურაზმა გამოისყიდოს ცოდვები და დაიბრუნოს მარგო.

საინტერესოა რატომ მაინცდამაინც შიო მღვიმელს შეადარა მწერალმა თავისი პერსონაჟი? ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში სავსებით სწორადაა აღნიშნული, რომ მწერლის მიერ შიო მღვიმელის მოხმობას ნაწარმოების დასარულს საგანგებო მნიშვნელობა ენიჭება. შიო მღვიმელი ერთი იმათგანია ცამეტ ასურელ მამათაგან, რომლებიც VI საუკუნეში შემოვიდნენ სპარსთაგან შევიწროებულ საქართველოში და მალე უდაბნოში მამათა რიცხვმა ორი ათასს გადააჭარბა. ვფიქრობთ, ყოველივე ეს საგულისხმო დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა: შიოც და თეიმურაზიც სულიერად დაცლილ გარემოში ცხოვრობდნენ. როგორც შიო მღვიმელის დიდ სულიერ ღვაწლს მიჰბაძეს დანარჩენებმა და უდაბნო გაივსო, ისე თეიმურაზისათვის უნდა მიებაძა მის სულიერად დაცემულ ურწმუნო თანამემამულეთ. მწერალი დარწმუნებულია, რომ მათი რიცხვი ისე გაიზარდება საქართველოში, როგორც – წმიდა შიოს მოღვაწეობისას უდაბნოში.

ლელა წიქარიშვილი შიო მღვიმელის ხსენებას უკავშირებს 1924 წლის ტრაგიკულ ამბებს. მისი აზრით, ამბოხის მონაწილენი – დამოუკიდებლობის კომიტეტის წევრები – შიო მღვიმის მონასტრის მიდამოებში შეუპყრიათ 1924 წლის 5 სექტემბერს. მაგრამ, როგორც რ. ჩხეიძე შენიშნავს, „ცხადია, შიო მღვიმელის სახელი მარტოოდენ ამ აზრით არ უნდა ყოფილიყო მოხმობილი, მხოლოდ პოლიტიკური შინაარსი რომ ჰქონდა, „მაშინ აუცილებელი აღარ იქნებოდა, თეიმურაზს ახალი აღთქმა დაეჭირა ხელში და ღვთისმშობლის ხატის წინაშე ელოცა. “მისი სულიერი მარტვილობა წმიდა მოწამის ელფერს გადაიკრავს, სულიერი მამის იერით იმოსება და ტანჯვით მიიკვლევს გზას ფერისცვალებისაკენ“ (ჩხეიძე 2004: 104).

შიო მღვიმელის ხსენება რომანის ფინალში, ლ. წიქარიშვილის აზრით, არის “ტრაგიკული მარჯი დამარცხებულთა”, რომელიც ისევე “მიახალა ... მტარვალებს” მიხეილ ჯავახიშვილმა, როგორც “ლამარა” – გრიგოლ რობაქიძემ (ლ. წიქარიშვილი, გულისხმობს გ. რობაქიძის ნათქვამს: “შესაძლოა, წამებულმა ქართველმა ისეთი სიმძაფრით გაიღვიძა ჩემში, რომ ქვეშეცნეულ მოვინდომე: “ლამარა” უმაღვე მიმეხალა მტარვალთა მიმართ ვითარცა ტრაგიკული მარჯი დამარცხებულთა” (რობაქიძე 1996: 191).

შიო მღვიმელის სახება, ი. რატიანის თქმით, “ფრესკის, ზედროულის, უსაზღვროების, მარადისობის ანალოგიაა”. ზ. კვიციანიძის მითითებით, მღვიმე, სადაც შიომ უძრავად ყოფნა აირჩია, იმ სვეტის ანტიპოდი, რომელიც სიმეონმა აქცია თავის სამყოფელად. ეს მღვიმე შიოსთვის იაკობის კიბის ასოციაციაა, რომელმაც იგი ზეცის სასუფევლამდე უნდა მიიყვანოს, ხოლო მისმა სიბნელემ დაუღამებელ სინათლემდე. მღვიმე, ამბობს მკვლევარი, მიწის საიდუმლოთა გამოხატულებაა და, ყოველივე, რაც მიწაში ხდება, თვალისთვის მიუწვდომელი. ადამიანი ვერ ხედავს, როგორ კვდება და იხრწნება თესლი, და ამ სახეცვლილებაში, როგორ იბადება ახალი სიცოცხლე. „შიო ჩადის სიღრმეში, ის ითესება როგორც თესლი, რომელმაც (ფიზიკურმა სხეულმა) სულიერი ნაყოფი უნდა გამოიღოს” (კვიციანიძე 2001: 178-179). თეიმურაზიც ის თესლია, რომელიც უნდა გამოზრწყინდეს. ამაზე მეტყველებს მისი სიმღერა:

“შაბათი რომ დადამდებაა,

კვირა გათენდება-ა ... (ჯავახიშვილი 1959: 376).

კვირაზე აქცენტირება დროზე გამარჯვებას მოასწავებს, რაც იმას გულისხმობს, რომ დროის ტყვე თეიმურაზი უთუოდ განთავისუფლდება. ამის ძალებს მას, მწერლის აზრით, რწმენა მისცემს. როგორც უფალმა დათრგუნა სიკვდილით სიკვდილი, თეიმურაზიც ქრისტეს გზით სიარულით, მამის წიაღში დაბრუნებით შეძლებს ახალი სასიცოცხლო ძალებით აღვსებას და დროზე გამარჯვებას. “ადამიანის გზა გადის ტანჯვაზე, ჯვარსა და სიკვდილზე, მაგრამ მიემართება აღდგომისაკენ. აღდგომა მოასწავებს დროზე გამარჯვებას” (Бердяев 1995: 151), მარადიულ მშვიდობას.

აკი ასეც ხდება. რწმენის დაბრუნებამ თეიმურაზს ახალი სასიცოცხლო ძალები შესძინა, გამოაფხიზლა, იმედი ჩაუსახა და აამოძრავა, ხოლო „მწყემსმა კეთილმა“ უძლები შვილის სინანული სათანადოდ დააფასა, სუსტი კაკუნის გაიგონა და მისკენ გამოემშურა. ნაწარმოების ფინალით მწერალმა მკითხველს უფლება დაუტოვა იფიქროს, რომ კაკუნს უთუოდ კარის გაღება მოჰყვება, მამა შვილს მიეგებება და სამოსელი პირველითაც შემოსავს, რამეთუ „ყოველი, რომელი ითხოვდეს – მოიღოს, და რომელი ეძიებდეს – იპოვოს და რომელი ირეკდეს – განელოს“ (მათე: 7, 8), – გვარწმუნებს მათეს სახარება.

მამის წიაღი კი ის იდეალური გარემოა, სადაც „მე – ჩვენ“ ინტერესები ურთიერთმორიგებულია და გაწონასწორებული. თეიმურაზის ტრაგედია პირადულიცაა და ეროვნულიც, რამეთუ იგი ერის სიმბოლურ სახესაც განასახიერებს ნაწარმოებში. ერისას, რომლის უმეტესმა ნაწილმა, როგორც ზემოთ ვთქვით, ღმერთი გამორიცხა თავისი გონებიდან და საკუთარი ძალებითაც ვერაფერი შეძლო, ამიტომ წარსულის ფასეულობებთან მიბრუნება, უზენაესის ყოვლისშემძლეობის აღიარება და მისი შემწეობისა და დახმარების გარეშე საკუთარი უმწეობის გაცნობიერება, უკვე სერიოზული ნაბიჯი იყო სულიერი კრიზისიდან გამოსასვლელად. მართალია, თეიმურაზი ერის დაღლილი სულია, მაგრამ, საბედნიეროდ, იგი არ კვდება, პირიქით, გზას განაგრძობს, რაც რეალურ ისტორიულ-ყოფით სინამდვილეზე გამარჯვებას მოასწავებს.

თეიმურაზმა თვითგვემითა და თვითჩაღრმავებით რწმენა მოიპოვა. მკითხველი მოწმე ხდება თეიმურაზის მეტამორფოზისა – თუ როგორ გაიწმინდა და ამაღლდა, რწმენის მემვეობით მოვლენების საღი შეფასების უნარი აღიდგინა. ნაწარმოებში მოცემული ბიბლიური იგავები, და ახალი აღთქმიდან მოტანილი ციტატები, ლოცვები, მცნებები თეიმურაზის თვითშემეცნებას, თვითკრიტიკის გზით განახლებას და გარდაქმნას, მის სულიერ დაბადებას ემსახურება. რომანის ფინალი იმის მაუწყებელია, რომ ზოგადად ერს კერძო ადამიანით, საკუთარი შეცდომების შემეცნების, აღიარებისა და გამოსწორების გზით შეუძლია უკიდურესი კრიზისიდანაც დაიხსნას თავი.

გვი შადურიც იმ ადამიანთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომელთა შეხედულებები და მსჯელობა ცხოვრების ამოებაზე, ამქვეყნიური ყოფის წარმავლობასა და ადამიანური ცხოვრების არარაობაზე მართალია ეკლექსიასტეს გოდებას ჰგავს, რომელიც კვლავინდებურად შეახსენებს ადამიანებს, რომ “ყველაფერი ამო იყო და მხოლოდ ამოება: ჩვენი გაჩენაც წუთიერი სიყვარული, წამიერი ვარამიც და არარა იყო და არცა არის რაიმე ამ ქვეყნად, არც იმქვეყნად, გარდა პირდაღებული შავი უძირო, უსაზღვრო და მარადიული არარაობისა. საიდანაც მოვალთ, ერთხელ ძლივს ამოვისუნთქავთ და ისევ ბნელ უკუნეთში ვიკარგებით“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 310), მაგრამ საკუთარი შეცდომების შემეცნების, აღიარებისა და განაღლიზების გზით მან შეძლო უკიდურესი კრიზისიდან თავდასახნელად ცხოვრების გამოსწორების იმედითა და რწმენით აღავსოს მასსავით გზააბნეული ადამიანები. მიუხედავად იმისა, რომ თავს ღვთიური მადლისაგან განძარცვულად მიიჩნევს, რის გამოც არ შეუძლია საკუთარი ჯვრის ზიდვა, მაინც არ გაბოროტებულა, ეგოიზმის ტყვეობაში არ ჩავარდნილა. მართალია საკუთარი თავი დაივიწყა, მაგრამ სხვებზე ზრუნვა არ შეუწყვეტია. მისი სურვილია სხვებმა მაინც არ დაჰყარონ ფარ-ხმალი. ამიტომ აფრთხილებს მათ, ვისაც ბრძოლის სურვილი დაუკარგავთ და ხვედრს შეგუებიან, რომ “ბუს ფარშევანგი არ მოაკვლევინონ“, სულიერად არ მოღუნდნენ (ჯავახიშვილი 1973: 205), წინ იცქირონ. შადური ახალგაზრდებს აქტიურობისა და შეურიგებლობისაკენ, სიმხნევის, დაუმორჩილებლობისა და ქედუხრელობისკენ მოუწოდებს, რათა საკუთარი ჯვარი (ტვირთი, ხვედრი) ასწიონ, გასწიონ,

დაისვენონ, კვლავ განაგრძონ და აიტანონ გოლგოთაზე (ჯავახიშვილი 1973: 229). გვიმ იცის, რომ ნაკლებად მოიძებნება შეცდომებისგანაც დაზღვეული ადამიანი, მაგრამ მთავარია რწმენა, დაცემის შემდეგ ფეხზე წამოდგომის სურვილი და ძალა, ღვთის წყალობის იმედი. „მარტო ბრმა ვირი არ შეცდება ხოლმე, შეჩვეულ ბილიკს ერთი ნაბიჯითაც არ გადასცდება, ხოლო თვალხილული ადამიანი მუდამ ახალ გზას ეძებს და ამიტომ ხშირად ცდება ხოლმე. მაშ ნუ შეუშინდებით შეცდომას, თუ იგი საბედისწერო არ გამოდგა, ოღონდ დროზე შენიშნეთ, აღიარეთ და შეასწორეთ“ (ჯავახიშვილი 1973: 318), გივი შადურის ეს მოწოდება სავსეა რწმენითა და იმედით. სწორედ გაცნობიერებული შეცდომები და მისი გამოსწორების სურვილია პესიმიზმისაგან თავის დაღწევის ერთ-ერთი რეალური საშუალება.

სრულიად ნათელია, რომ გივი შადური არ არის ღვთიური მადლისაგან განძარცვული პიროვნება. ვფიქრობთ, სხვებისადმი გამოვლენილი მისი სიკეთე და გაჭირვებაში ჩავარდნილთა დასახმარებლად გაწვდილი ხელი ის მადლია, რომელსაც შეუძლია გივი შადურში აღადგინოს დაკარგული ხატი ღვთისა.

4.1.4 “ზედი მდევარი” როგორც უმაღლესი კოსმიური სამართლიანობა

მ. ჯავახიშვილი იმ ეპოქის შვილია, რომელმაც “სიყვარული მოკლა და ზნეობა დაღუპა“ (ჯავახიშვილი 2011: 292-293), ყველაფერი, რაც ქართველისთვის წმინდა და საკრალური იყო ფსევდოდ (ფსევდოფიქსაციად) აქცია – ფსევდოსამშობლო, ფსევდორელიგია, ფსევდოოჯახი, ფსევდოსიყვარული, ფსევდომეგობრობა და ა. შ. ამგვარი ვითარება მწერლისთვის მიუღებელი იყო და ამიტომ იგი, ეპოქის მიერ წამოჭრილი პრობლემების დამუშავებისა და გადაწყვეტისას, სხვადასხვა ფილოსოფიურ და ესთეტიკურ შეხედულებათა საფუძველზე ახდენდა მისთვის მისაღები სამყაროს “მოდელირებას”. სრულიად ბუნებრივია, რომ ეპოქა, რომელმაც მთელი საზოგადოება ტყვედ აქცია და ადამიანთა საკუთარი ნება არასამართლებრივ სახელმწიფოს მმართველ პოლიტიკურ ძალას დაუქვემდებარა, მწერალი დაეფიქრებინა “ზედის” ირაციონალურ-მეტაფიზიკური ფენომენის

გავლენაზე, ინდივიდის ნების თავისუფლებაზე, მისი ცხოვრების გზის განსაზღვრაზე.

მართალია, ამ პრობლემის სიღრმისეული კვლევა ჩვენი მიზანი არ არის, მაგრამ, ვფიქრობ, ურიგო არ უნდა იყოს, წარმოვაჩინოთ მიხეილ ჯავახიშვილის “ბედი მდევარი” ფატალური ფენომენია, რომელიც მწერლის მსოფლმხედველობას უკავშირდება, თუ ლიტერატურული ხერხი, რომლის მეშვეობითაც უფრო მკაფიოდ ვლინდება მისი, როგორც მწერლის, შეხედულებათა მორალურ-ეთიკური თუ მხატვრულ-ესტეტიკური ასპექტები, ასევე მისი მჭიდრო კავშირი იმ დროს ქართულ ლიტერატურაში მიმდინარე პროცესებთან და ევროპული აზროვნების იმდროინდელ უახლოეს მონაპოვრებთან.

ფატალიზმი (ლათ. fatalis — ბედისწერით წინასწარ განსაზღვრული, საბედისწერო) — მსოფლმხედველობაა, რომლის თანახმად, სამყაროს ყოველგვარი ხდომილობა და ადამიანის მოქმედება წინასწარ არის მკაცრად განსაზღვრული, ყველაფერი გარდაუვალია, რადგან გამორიცხულია შემთხვევითობა, შესაძლებლობა, ალბათობა და თავისუფლება (ერქომაიშვილი 1986: <http://ka.wikipedia.org/wiki>). ბედისწერის ცნება, როგორც ცნობილია, ასტროლოგებმა შემოიტანეს. იგი დამახასიათებელია წარმართული ცრურწმენისათვის და მიუღებელია ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის, რამეთუ ბედისწერა მართავს სამყაროს და ყოველ ადამიანს. ჩვენი სარწმუნოება კი აღიარებს ღვთის განგებას, რომელიც არ თრგუნავს ადამიანის თავისუფალ ნებას.

„ანანკე“, „ტოხე“, „ადრასტე“, „ჰეიმარმენე“, – ბედისწერის სინონიმებია. ჰერაკლიტესთან „ლოგოსი“, დემოკრიტესთან – „ანანკე“ – ყოველგვარი ქმნადობის მიზეზი; ინდურ რელიგიასა და ფილოსოფიაში – „კარმა“, იგივე „გონიერი ფილტრი“, ადამიანის არსის განმსაზღვრელი და უკვდავი, ლათინურად ფატალიზმია. მაგრამ ყველა შემთხვევაში იგი ესქატოლოგიური წინასწარგანსაზღვრულობაა, აბსოლუტის სახით წარმოდგენილი ბრმა ძალაა, რომელსაც ყველაფერი ემორჩილება სამყაროში. ვ. ერქომაიშვილის აზრით, “ბედისწერა წაიყვანს პიროვნებას თუ იგი დაემორჩილება მას, თუ წინ აღუდგება – წაათრევს”. “ადამიანი თავისი ცხოვრების არც ერთ მომენტში არ არის თავისუფალი”, – ამბობს მარკუს ავრელიუსი (ავრელიუსი 1972: 222). მისივე

აზრით, “ადამიანისთვის თავისუფლება სხვა არაფერია, თუ არა თვით მასში მოცემული აუცილებლობა” (ავრელიუსი 1972: 237). ე. ი. ფატალიზმის მიხედვით ყველაფერი გარდაუვალია, რადგან არ არსებობს შემთხვევითობა. ის, რაც ადამიანს ემართება ცხოვრებაში, ან გმირს ნაწარმოებში, ფატალიზმის მიხედვით, წინასწარ იყო დაპროგრამებული, დაგეგმილი, რაც სიმართლეს არ შეეფერება.

წმ. იოანე ოქროპირი ბედისწერას „უკურნებელ სწავლებას“ უწოდებს. მისი აღიარება ბოროტმოქმედისთვის ხელსაყრელია, რადგან ამით შესაძლებელია მოსალოდნელი სასჯელის აცილება. ბედისწერა ანუ ფატალიზმი, ზნეობრივ არსებას უხსნის პასუხისმგებლობას ჩადენილ საქციელზე. ამის გამო, რაც ადამიანს შეემთხვევა, ფატალიზმის მიხედვით, ბედისწერის მიერ წინასწარგანზრახულის აღსრულებაა. თუ ამ პრინციპით ავხსნით მოვლენებს, მაშინ კეთილი საქმე, რომელიც ადამიანმა ჩაიდინა მისი შინაგანი მოთხოვნილება, სათნოების გამოვლინება კი არ იქნება, არამედ აუცილებლობისა. ე. ი. ამ შემთხვევაში სიკეთე მას სათნოებად არ ჩაეთვლება. იგივე კვალიფიკაცია ეძლევა ბოროტების ჩადენასაც, რომელიც ადამიანის შინაგანი უარყოფითი ენერჯის გამოვლინება, მისი შეგნებული ქმედება კი არ არის, არამედ – კვლავ აუცილებლობისა. მაშ, დამნაშავეც არავინ ყოფილა. საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა ადამიანს ათავისუფლებს პასუხისმგებლობისაგან. დამნაშავეა მხოლოდ ის, ვინც ამ ადამიანის დაბადებამდე დაწერა მისი ბედისწერა. ამგვარ მიდგომას კი, როგორც ზ. ეკალაძე წერს: „სიკეთისა და ბოროტების განუსხვავებლობამდე, მათ შორის ტოლობის ნიშნის დასმამდე მივყავართ“ (ეკალაძე 2000: <http://sibrdzne.ge>).

“ბედი მდევრის” საკითხი და მასთან დაკავშირებული პრობლემა მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში ბევრი მკვლევრის ინტერესების სფეროში მოექცა. კერძოდ, ეს პრობლემა შეისწავლეს: გ. გვერდწითელმა, გ. მერკვილაძემ, ნ. შავგულიძემ, აკ. ბაქრაძემ, ს. ჭილაიამ, გ. ნატროშვილმა, ლ. მიქაძემ და სხვებმა. გ. გვერდწითელის აზრით, “ბედის” ფატალურ რწმენას მ. ჯავახიშვილის არაერთი გმირი ატარებს. მწერლის “მთელ რიგ ნაწარმოებებში ნაკლებად შეიმჩნევა მათი მოქმედების სოციალური მოტივირებით ახსნა” (გ. ვერდწითელი); ნ. შავგულიძის თქმით კი, “ბედი მდევარი” “ვითარების მიხედვით ცვალებადი “ინსტრუმენტი”, რომლის მოქმედების ამპლიტუდა ისტორიული პროცესების ფატალური

საწყისიდან, კერძო ადამიანური საქმეთა განმსჯელ უმაღლესი სამართლიანობის ფენომენამდე მერყეობს” (შავგულიძე 1988: 54). ამის შედეგია, მისი აზრით, რომ მოთხრობებში: “ორი შვილი” “ხუთის ამბავი” და “მიწის ყვილი” ფატალიზმის ე. წ. “საოჯახო-ყოფითი” მოდიფიკაციაა მოცემული, მაგრამ “ლამბალო და ყაშაში”, “ჯაყოს ხიზნებში”, “გივი შადურში”, “არსენა მარაბდელში” – ფილოსოფიურ-ისტორიული. ნ. შავგულიძე მიიჩნევს, რომ მ. ჯავახიშვილი თავის შემოქმედებაში გვთავაზობს სპეციალურ ლიტერატურაში გამოყოფილი ფატალიზმის სამი კატეგორიიდან 1. საოჯახო-ყოფითი, 2. ფილოსოფიურ-ისტორიული, 3. რელიგიური – პირველი ორის მხატვრულ ინტერპრეტაციას. თუ მოთხრობაში “ორი შვილი” “ბედი მდევის” წარმართველია პრინციპი: “სისხლი სისხლის წილ”, “ხუთის ამბავსა” და “მიწის ყვილში” იგი მორალურ-ეთიკურ ნორმათა დარღვევასა და მის უგულებელყოფას ეფუძნება; “გივი შადურში” კი – ესქატოლოგიური წინასწარგანსაზღვრულობას (იგულისხმება ნოველა “ბედი მდევიარი”).

ამ საკითხთან დაკავშირებით, ნ. შავგულიძის შეხედულებას არ ეთანხმება ლ. მიქაძე. იგი თვლის, რომ “ბედი მდევიარი” ჯავახიშვილისთვის “უმაღლესი სამართლიანობაა, მაგრამ არა ფატალური, ბრმა ბედისწერის მიერ წინასწარ, ერთსახოვნად, განურჩევლად განპირობებული, არამედ კოსმიური კანონზომიერებით განსაზღვრული სამართლიანობის რწმენა.” “იგი ლიტერატურული ხერხია, მეთოდია” (მიქაძე 1987: 86).

მ. ჯავახიშვილის “ბედ მდევიარს”, ბოროტების დამსჯელ კოსმიურ სამართლიანობად მოიაზრებს აკ. ბაქრაძე (ბაქრაძე 1980: 102), ა. ნიკოლეიშვილი (ნიკოლეიშვილი 2003: 312), სინდის-ნამუსის სასწორად და არა ბრმა ბედისწერად – ს. ჭილაია (ჭილაია 1981: 5), ბოროტების დამძლეველ ძალად, რომლის მეშვეობითაც მკაფიოდ ჩანს მწერლის ჰუმანიზმის კონცეფცია – გ. ნატროშვილი, (ნატროშვილი 1981: 2); ცხოვრების კონკრეტული ვითარებით ხსნის და სოციალურ ძირებს უძებნის “ბედი მდევიარს” გ. ჯიბლაძე (ჯიბლაძე 1959: 297).

ბედისწერა ყველაზე ძველი და დღემდე უცვლელი თემაა, რომელსაც მსოფლიო ლიტერატურა აშუქებს. უძველესი დროიდან დღემდე მწერლები ჩხრეკენ და ეძიებენ ამ ამოუხსნელი ფენომენის რაობას. მათ შორის გამონაკლისი არც მ. ჯავახიშვილია,

რომელიც თავის მოთხოვნებსა და რომანებში ცდილობდა წარმოეჩინა ადამიანისა და ბედისწერის რთული ურთიერთდამოკიდებულება. ამ მხრივ, საყურადღებოა მისი წერილი ჰენრიკ იბსენისადმი, რომელშიც მოცემულია მისი დაკვირვება კლასიკური ხანის ბერძნულ მწერლობაზე, როდესაც ადამიანი ყველა მოვლენას უცნობ, უხილავ, ყოვლისშემძლე ფატუმს მიაწერდა. მწერლის აზრით, ესქილეს, სოფოკლესა და ევრიპიდეს ტრაგედიების არსებითი ნიშანი ადამიანის ბედისწერასთან ბრძოლაა. მაგრამ აღორძინებისა და რეფორმაციის ხანამ, შექსპირის წყალობით ახალ ტრაგედიას რეალური ნიადაგი მიუსადაგა და ამით მას ფატუმის საძირკველი ისე გამოაცალა, რომ შემდეგში გოეთემ და შილერმაც კი, მცდელობის მიუხედავად, ვერ შეძლეს ფატუმის იდეის გაცოცხლება: „გოეთემ ბუნების მეტყველებაში შეტოპა და იქ დაიწყო ახალი იდეის ძებნა, ხოლო შილერმა თავის გმირებს ბერძნული ტრაგედიის ქურქი წამოასხა და ამით დაკმაყოფილდა“ (ჯავახიშვილი 1980: 12). ბედისწერის იდეას ახალი სული შთაბერეს კანტმა, ლაპლასმა, ლამარკმა და ჰეგელმა. მათზე დაყრდნობით დარვინმა შექმნა შთამომავლობის თეორია, რომელსაც მხატვრულად ხორცი შეასხა ემილ ზოლამ, თუმცა ვერ გასცდა თეორიულ ქადაგებას, – წერს ავტორი (ჯავახიშვილი 1980: 14). ბედისწერის თემა ახალი კუთხით წარმოაჩინა ჰენრიკ იბსენმა, რომლის მიხედვითაც ადამიანებს მუსრავს უფრო რეალური, სასტიკი, საშინელი და უსამართლო მიზეზი – შთამომავლობითი სენი (ჯავახიშვილი 1980: 15).

მიხეილ ჯავახიშვილის ნაწარმოებებზე დაკვირვება იმის თქმის საფუძველს იძლევა, რომ მწერალი ბედისწერას გაიაზრებს, როგორც ადამიანის ცხოვრების, ფიქრის, განცდისა თუ განზრახვის გამოძახილს. შესაბამისად, მთესველი იმას იმკის რასაც თესავს.

„ბედისწერა? – არა, არ მწამდა. უძველეს ბერძენთა მოირა, ლათინთა ფატუმი და აღმოსავლური ბრმა „ეტლი“ მეოცე საუკუნეში უკვე გაფანტულ ჭორად მეჩვენებოდა..“, – ათქმევინებს მ. ჯავახიშვილი გივი შადურს (ჯავახიშვილი 1973: 331). მისი აზრით, სამყაროს გააჩნია განვითარების თავისი კანონები, რომლებიც სამართლიანობაზეა აგებული. ვინც იმოქმედებს სამყაროს განვითარების წინააღმდეგ, იმავე ძალით დაისჯება. „ბედი მდევარი“ მ. ჯავახიშვილთან კოსმიური სამართალია, „განგების ეთიკა“, „ბედისწერის ეტლია“, რომელიც სჯის ადამიანს

ბოროტებისთვის. იგი მას მაშინ ასამართლებს, როცა ადამიანი ღმერთისაგან შემოთავაზებულ მცნებებსა და პრინციპებს არღვევს. ადამიანის ხვედრი ძირითადად განპირობებულია არა ბრმა ბედისწერით, არამედ მისივე ქმედებით. ამის თქმის საფუძველს იძლევა მ. ჯავახიშვილის “ლამბალო და ყაშა”. “განგების ეთიკა უკვე ყოიდა მთაზე, ვინც ყარდაში დაიღუპა და უხილავი თითი უკვე სწერდა ეტლსა, როდესაც ხუთმეტი კაცი მიწაზე გააკრეს და ხუთმეტი ჯოხი აღმართეს მათზედა”. ამ ამონარიდის თანახმად, იმ ნაცემ-ნაწამები თხუთმეტი კაცის ბედისწერა მათ დაბადებამდე კი არ იყო დაწერილი (არც მათი მწამებლებისა), არამედ, იმ დროს იწერებოდა, როცა ამ ადამიანებს აბუჩად იგდებდნენ და პირუტყვებივით ექცეოდნენ. მწერალი ხაზგასმით ამბობს, რომ სწორედ ახლახან ჩადენილი დანაშაულისთვის აგებენ ისინი პასუხს და არა მათ დაბადებამდე დაწერილი ბრმა ბედისწერის გამო.

ამგვარად, ბედისწერა, მ. ჯავახიშვილის აზრით, როგორც ესქატოლოგიური წინასწარგანსაზღვრულობა არ არსებობს. ადამიანი თავად ქმნის საკუთარ ბედს და ამიტომაც ვერც პასუხისმგებლობას გაექცევა. „ბედი ყველას თვითონ მასვე ეკუთვნის” (ჯავახიშვილი 2011: 42), “ყველას თავისი ბედი ზურგზე ჰკიდია” (იქვე, 116), – ვკითხულობთ მწერლის უბის წიგნაკში. მწერლის აზრით, ის, რაც ადამიანის ცხოვრებაში ხდება, მიზეზობრივად განპირობებული მოვლენების რიგის ურთიერთგადაკვეთის შედეგია და არა ბრმა ბედისწერის. ადამიანი ზოგჯერ გაცნობიერებულად და ზოგჯერაც გაუცნობიერებულად, პირადი გადაწყვეტილებით გეგმავს მას, რაც ემართება. ამაზე მეტყველებს უბის წიგნაკში გაკეთებული ერთი ჩანაწერიც: “როგორც გასხლავ, ისე მოჰკრებ” (ჯავახიშვილი 2011: 10). ამის შედეგია ის, რომ “ბედი მღევარი ყინულიანი კლანჭებით დასწვდა კისერში” ყარამან ჯიქურაულს (“გივი შადური”), ყაშა ლაზარე მაშადის მამამ დააგესვლინა გველებს, გენერალ ჩერნოზუბოვს ხარკოვში “ჩასჭიდა ბასრი კლანჭები”, კომენდატი ბერეზოვსკი “ხარკოვში გახვრიტა ტყვიამ”, კონსული ნერატოვი “ციმბირში გაიყინა, ხოლო მისი მდივანი ვოლგაში დაიხრჩო” (“ლამბალო და ყაშა”), თეიმურაზი (“ჯაყოს ხიზნები”), გივი შადური, პეტრე შევარდენიძე-სოკოლოვი (“გივი შადური”), ალვა ჯავრიძე და სხვები კი “ნაკაცარებად” აქცია.

ამდენად, მ. ჯავახიშვილის გმირების ტრაგედია განპირობებულია მათივე არჩეული ცხოვრების გზით, შეცდომებით, უკეთურებით, ღმერთისაგან განდგომით და არა ბრმა ბედისწერით. ე. ი. ისინი საკუთარი ცოდვების მონები არიან და არა ბრმა ბედისწერის მსხვერპლნი, რისთვისაც ისჯებიან კიდეც. მწერლის ამგვარ დამოკიდებულებას ადამიანის არსისა და დანიშნულების პრობლემისადმი (მის ანგარიშვალდებულებას ღვთისა და კაცის წინაშე) ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში უდგას ფესვები. ადამიანისადმი სწორედ ამგვარ დამოკიდებულებაზე მიუთითებს ბიბლია: „განიბანეთ, განიწმიდეთ, ავი საქმეები თვალთაგან განმარინეთ, შეწყვიტეთ ბოროტის ქმნა, სიკეთის ქმნა ისწავლეთ, ეძიეთ სამართალი, შეეწიეთ ჩაგრულს, განიკითხეთ ობოლი, ქვრივს გამოესარჩლეთ. მერე მოდით ცილობა ვყოთ ... მეწამულიც რომ იყოს თქვენი ცოდვები, თოვლივით განსპეტაკდება, ჭიაფერივით წითელიც რომ იყოს, მატლის ფთილასავით გახდება, თუ მორჩილნი იქნებით და გამგონნი, მიწის დოვლათს შეჭამთ, თუ განდგებით და გაურჩდებით, მახვილი შეგჭამთ!“ (ესაია, 1,16-20), რაც იმაზე მეტყველებს, რომ “ბედი მდევარი” მ. ჯავახიშვილთან არ არის მწერლის მსოფლმხედველობიდან ამოზრდილი ბრმა, ფატალური ფენომენი, არამედ პირიქით, მისი მეშვეობით ვლინდება მწერლის როგორც რელიგიური თვალთახედვა, ასევე მისი შემოქმედების მორალურ-ეთიკური და მხატვრულ-ესთეტიკური ასპექტები, აგრეთვე ის ორგანული კავშირი, რომელიც არსებობდა იმ დროს ქართულ ლიტერატურაში მიმდინარე პროცესებსა და ევროპული აზროვნების იმდროინდელ უახლოეს მონაპოვრებს შორის; რაც, თავის მხრივ, მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის მწერლის მხატვრულ შემოქმედებასა და ზოგადად მის მოქალაქეობრივ-ესთეტიკურ პოზიციაზე.

არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მ. ჯავახიშვილის გმირებმა დიდი სულიერი კათარზისი განიცადეს. რთული და წინააღმდეგობების აღსავსე იყო გზა, რომელმაც მათ შინაგან წინააღმდეგობებსა და ტკივილებზე გაიარა. ამ ხნის მანძილზე ეჭვის სამსალაც შესვეს, სკეპსისის შხამიც იგემეს და ცოდვით დაცემაც განიცადეს, მაგრამ ღვთის შემწეობით უზენაესისკენ მიმავალი გზა მაინც იპოვეს. ამიტომ მოგვაგონებენ ისინი უცხოეთში გადახვეწილ იმ უფლისწულს, რომელმაც არხეინად

დატოვა მამის სამყოფელი და ქრისტიანული მოსაზრებით განსაცდელში ჩავარდა, დიდი ხნის უგზო-უკვლო ხეტიალის შემდეგ კი კვლავ მამითადას დაუბრუნდა.

მ. ჯავახიშვილის მხატვრულ სამყაროზე დაკვირვება იძლევა იმის საფუძველს, ვთქვათ, რომ მწერალმა კარგად იცოდა, სულიერი პრობლემის გადაჭრის გარეშე, ზნეობრივი ღირებულებების პრიმატის აღიარებისა და რელიგიური განათლების გარეშე, შეუძლებელია ქვეყნის კულტურული, სოციალურ-პოლიტიკური, ეროვნული თუ სხვა პრობლემების გადაჭრა.

მცდელობის მიუხედავად, საბჭოთა ეპოქამ თავისი დროის ავი ნიშანი ვერ დაუსვა მ. ჯავახიშვილის სულს. მისი მსოფლმხედველობა ჭეშმარიტად ქრისტიანულია. ამიტომაც, რომ მისი გმირები საუკუნეებით განმტკიცებულ ეროვნულ ტრადიციებს უბრუნდებიან და ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპების წინაშე თავს მდაბლად ხრიან.

4.2. საბჭოთა ხელისუფლების ათეისტური პოლიტიკა და მიხეილ ჯავახიშვილი

სახარების მიხედვით, ყოველი ხელისუფლება ღვთისაგან არის, თუმცა ეს მის ღვთაებრიობაზე არ მიუთითებს, იმ უბრალო მიზეზით, რომ “სახელმწიფო წუთისოფლის მოვლენაა და მისი მოქმედება დროჟამულია, ხოლო ეკლესია ტრანსცენდენტური, ზედროული” (კიკნაძე 2002: 18). მაგრამ რამდენადაც ეკლესია სახელმწიფოშია, მათ შორის ურთიერთობა გარდაუვალია. სახელმწიფო მეტ-ნაკლებად ყოველთვის ცდილობდა ეკლესიაზე ზეგავლენის მოპოვებას და ამ მიზნით ახდენდა მის უზურპაციას. აიძულებდა მას საკუთარი პრობლემების გადასაჭრელად მიემართა სახელმწიფო სტრუქტურებისთვის და გადაეცია იგი ჩვეულებრივ უბრალო დაწესებულებად. ეკლესიის უზურპაციამ არნახულ მასშტაბებს საბჭოთა ეპოქაში მიაღწია. სწორედ იმ დროს მიიღო მწვავე ხასიათი სეკულარიზაციის პროცესმა, რომელიც ჯერ კიდევ 1917 წლის 25 ოქტომბერს

დაიწყო დეკრეტით “მიწის შესახებ” და საფუძველი გამოუთხარა ეკლესიის ეკონომიკურ სიძლერეს, ხოლო “რუსეთის ხალხთა უფლებათა დეკლარაციამ” ეროვნული პრივილეგიები და რელიგიური უპირატესობანიც გააუქმა. საბჭოთა ხელისუფლებამ რელიგიასთან და ეკლესიასთან ურთიერთობა მოაწესრიგა “სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის” დეკრეტით, რომელიც 1918 წლის 23 იანვარს გამოიცა (ფანჯიკიძე 2011: 110). სეკულარიზაციამ ეკლესიის გავლენა და მისი მნიშვნელობა მკვეთრად დაამდაბლა. ეს ბუნებრივიცაა, რამეთუ სეკულარიზაცია საეროს, ამქვეყნიურს ნიშნავს. მას ორი მნიშვნელობით ხმარობენ. “პირველი ესაა – საეკლესიო მიწების და ქონების ჩამორთმევა ეკლესიისთვის და გადაცემა საერო პირებისთვის. მეორე მნიშვნელობით შეგვიძლია ვიხმაროთ რუსული “Омниршение”, რაც ნიშნავს რელიგიური შეგუების პროცესს საერო ცხოვრების წესთან, რელიგიური ინსტიტუტების მიერ, თანდათანობით, საკუთარი იდეური და სოციალური პოზიციების დათმობასა და მის შეცვლას საეროთი” (ფანჯიკიძე 2011: 108). სეკულარიზაცია, ფაქტობრივად, სულიერი ფასეულობების მიწიერი, დროებითი ფასეულობებით შეცვლაა, იგი მცდელობაა ღმერთის სახლი გადააქციონ ერთ-ერთ მიწიერ დაწესებულებად. იგი “ჭემმარტ ღირებულებებზე უარის თქმა და ათქვეფაა ცხოვრებისეულ მოვლენათა ზღვაში. ფაქტობრივად, ეს არის ეკლესიის ფიზიკურად დაპატარავებისა და განადგურების, მისი როლის დამცირების ცდა” (ფანჯიკიძე 2011: 112).

სეკულარიზაციამ ხელი შეუწყო ეკლესიის წესების დრომოჭმულად გამოცხადებას. ბოლშევიკებმა, ნაცვლად იმისა, რომ თავად შეცვლილიყვნენ, ეკლესიის შეცვლა დაიწყეს საკუთარი სურვილებისა და ინტერესების შესაბამისად, რამაც გამოიწვია მკვეთრი გადახრები, დამახინჯებანი, შიშველი ანტირელიგიური საქმიანობა (ფანჯიკიძე 2011: 116). საბჭოთა ხელისუფლება ყოველი ღონისძიებით ცდილობდა ეკლესია „განეძარცვა“ ზეციური მადლმოსილებისაგან და ამ მიზნით დევნიდა, ავიწროვებდა, ზღუდავდა მის სამოქმედო ფარგალს, პროვოკაციებით სახელს უტეხდა, არჩევდა მის მრევლს, ცდილობდა მის გაუქმებას, თითქოს იგი ადამიანური დაწესებულება ყოფილიყო”, – წერს ზ. კიკნაძე (კიკნაძე 2002: 18). მაგრამ მაინც ვერ მოერია, ვერც მასში მუზეუმების გახსნით, თეატრალური დასის

შესახლებით, საწყობებად გადაკეთებით და დანგრევით შეძლო მისი გაუქმება, მისი მნიშვნელობის გაუბრალოება, რამეთუ იგი, კვლავ ზ. კიკნაძეს მოვიშველიებთ, “ღვთიური დაწესებულებაა და არა ადამიანთა გამონაგონი” (კიკნაძე 2002: 18). ხოლო ეკლესიისაგან, ყოველგვარი საკრალურისაგან ზურგშექცეულმა ადამიანების ჯგუფმა (ბოლშევიკებმა) კი მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრებაზე დაყრდნობით შექმნა ე. წ. “ახალი ეკლესია” – “საბჭოთა კავშირი”, რომელიც ამაოდ ცდილობდა იმ ავტორიტეტის დამკვიდრებას, რაც ქართველთა გულსა და ცნობიერებაში ქრისტეს ეკლესიას უკვე ჰქონდა მოპოვებული.

ბოლშევიკები ნათლად აცნობიერებდნენ, რომ მართლმადიდებელი ქრისტიანობა ქართველი ერის “სულერი ეთნოგენეზისის აკვანი იყო” და ის მასტიმულირებელი ძალა, რომელიც მის მომავალს აპირობებდა. ეს იყო მიზეზი, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმის მიმდევრებმა მთელი თავიანთი შესაძლებლობით, უხეში და ძალისმიერი მეთოდებით, გამმაგებით შეტიეს ეკლესიას და ქრისტიანულ სარწმუნოებას. ამით მარქსისტების “გარდარეულმა პარტიამ”, როგორც უწოდებს მას გაბრიელ ეპისკოპოსი, თავიანთი ანტიჰუმანური ბუნება გამოაშკარავეს, რამეთუ, “ვისაც არა აქვს სარწმუნეობა ცხოველი, მას არცა წმიდა ზნეობა აქვს” (გ. ქ.). ეს წინასწარმეტყველება გამართლდა. დრომ დაასაბუთა, რომ მარქსის მოძღვრებას, რომელიც ადამიანის პრობლემის მოგვარების პრეტენზიით გამოდიოდა, არანაირი კავშირი არ ჰქონია პროლეტარიატის განთავისუფლებასთან და არც საუკეთესო საზოგადოებრივი ინსტიტუტის შექმნის იდეასთან; მისი უპირველესი მიზანი ღვთისმებრძოლობა, სულის არასებობის მტკიცება იყო. ფაქტებზე შორს რომ არ წავიდეთ, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის – ქრისტეფორე მესამის მოხსენებითი ბარათიც საკმარისი საბუთია, რომელიც, ფაქტობრივად, ის მამხილებელი დოკუმენტია, რომელშიც რეალურადაა ნაჩვენები, თუ როგორი ბარბაროსული მეთოდებით ებრძოდნენ რელიგიასა და კულტის მსახურთ საქართველოს კომუნისტური პარტია ტოტალიტარული სახელმწიფო შესაბამისი ორგანოებით; განსაკუთრებული სისატიკით გამოირჩეოდა მუკი (მებრძოლ უღმრთოთა კავშირი), როგორც წერილიდან ირკვევა, მასობრივი ხასიითი ჰქონია კულტის მსახურთა დევნა-შევიწროებას, საჯარო გასამართლებას, მკვლელობას,

ეკლესია-მონასტრების დახურვას, ნგრევას, საეკლესიო ქონების დატაცებას. ამაზე მეტყველებს მ. ჯავახიშვილის მიერ 1927 წელს უბის წიგნაკში გაკეთებული ჩანაწერიც: “20700 ეკლესიიდან დარჩა 800, მღვდლებიდან 30%, დახვრეტილია 108 და 1 მიტროპოლიტი” (ჯავახიშვილი 2011: 177). “მუკის” მსახვრალი ხელი არავის ინდობდა. ცნობილი ფაქტია, თუ რა უსიამოვნება შეხვედრია მათგან თვით მ. ჯავახიშვილს. ამის შესახებ მოგვითხრობს მწერლის ქალიშვილი – ქეთევანი: სოფელ სიონში ჯავახიშვილებს ეკლესია ჰქონიათ, რომელიც საგვარეულო აკლდამის ფუნქციას ასრულებდა. მაგრამ ამავე სოფლის მასწავლებელ ბიძინა კვერნაძეს კომკავშირლებისთვის უბრძანებია მისი დანგრევა, რასაც წინ აღდგომია მ. ჯავახიშვილის ძმის, ფრიდონის ქალიშვილი – თამარ ტალიაშვილი. ბიძინა კვერნაძეს ამ წინააღმდეგობის გამო მისთვის მასწავლებლობა აუკრძალავს. შემდგომ, როცა მთელი სოფლის მკვიდრთ მძლავრი პროტესტი გამოუთქვამთ ამ ბარბაროსული აქტის ინიციატორის მისამართით, ბიძინა კვერნაძეს ხალხი დაუშინებია – მორწმუნენი ყოფილხართ და “საბჭოთა კაცებად არ ჩაითვლებითო” (ჯავახიშვილი 1984: 431), რაც მომაკვდინებელ ცოდვად ითვლებოდა საბჭოთა ეპოქაში. ამდენად, მოსალოდნელი ხიფათის შიშით ხალხი გაჩუმებულა. ამით აღშფოთებულ მ. ჯავახიშვილს საჩივრით მიუმართავს რესპუბლიკის პროკურორისთვის, მაგრამ ამას არანაირი შედეგი არ მოჰყოლია. პროკურორი თვლიდა, რომ დანაშაული არ მომხდარა. მიხეილი იძულებული გამხდარა ადგილობრივ აღედრა საჩივარი და, რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, მიზნისთვისაც მიულწევია – კვერნაძისთვის “ხუთი წლით ყინულებით უკრავთ თავი”, იმისდამიუხედავად, რომ დაპატიმრების მიზეზად სხვისი პასპორტისა და დიპლომის მითვისება დასახელდა. ბიძინა კვერნაძე სინამდვილეში მირონ მეგრელიშვილი ყოფილა.

ბოლშევიკების მხრიდან ეკლესიების ძარცვისა და მის მსახურთა ფიზიკურ ანგარიშსწორებაზე მეტყველებს პოლიტბიუროსადმი ლენინის მიერ 1922 წლის 19 მარტს გაგზავნილი წერილი წარწერით: “სასტიკად საიდუმლოდ” (აღნიშნული წერილი გამოქვეყნდა 1989 წლის 10 ნოემბრის “ლიტერატურული საქართველოს” ფურცლებზე ნ. სტრუვეს კომენტარით), ეს “ულმობლობისა და მკვრეხელობის”

(ჩხეიძე 2004: 29) იშვიათი ნიმუში, ფაქტობრივად, “გააფთრებული და დაუნდობელი ენერგიით” ეკლესიების მარცვისა და მღვდლების დახვრეტის სანქციად იქცა. რა თქმა უნდა, ხელისუფლების მიერ საეკლესიო ფასეულობათა ამოღება ტაქტიკური ნაბიჯი იყო ეკლესიების გასანადგურებლად და რაც შეიძლება მეტი სამღვდლოებისა და მორწმუნეთა დასახვრეტად. ლენინის ეს ბრძანება, ბუნებრივია, საქართველოზეც ვრცელდებოდა.

ეკლესია-მონასტრებისადმი საბჭოთა ხელისუფლების ამგვარმა პოლიტიკამ გაპარტახებამდე მიიყვანა მცხეთის ჯვარი. შიო მღვიმის მონასტერში კომუნისტებმა ფერფლად აქციეს მამა შიოს საფლავი, ნაკელის საწყობად გადააქციეს ახალციხეში XI საუკუნის ერთი ეკლესია, კომკავშირულ თეატრად გადააკეთეს თბილისის მეტეხის ეკლესია, სამედიცინო მუზეუმად – ლურჯი მონასტერი, წისქვილებად და საწყობებად – ქარელის რაიონის ხუთი ეკლესია, ყველის სათავსოდ – სოფ. ზემო მაჩხანის ძველი ეკლესია “არბათიონი” და სხვა (ჩხეიძე 2004: 184-185). დასავლეთ საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყრებისთანავე დაიხურა მოწამეთის მონასტერი, საიდანაც კომუნისტებმა სიწმინდეები – დავით და კონსტანტინეს თავის ქალები გამოიტანეს, შეურაცხყვეს და სადღაც წაიღეს. იგივე ბედი ხვდა წილად “სხუად ათინად” და “მეორე იერუსალიმად” წოდებულ გელათის მონასტერსაც.

სახელმწიფო ეკლესიის საშინაო საქმეებში საბჭოთა ხელისუფლებამდეც ერეოდა. ჯერ კიდევ მეფის რუსეთმა განახორციელა ეკლესიის უზურპაცია და იგი სახელმწიფოს ერთ-ერთ უწყებად აქცია. რუსეთის საერო და საეკლესიო ხელისუფლებამ ალიანსი შეკრა და “ედინონაჩალიეს” პრინციპით სხვადასხვა ხალხები დაიმორჩილა. სრულიად ნათელი გახდა, რომ რუსეთი “ქრისტიანულ იმპერიას” აყალიბებდა და მესამე რომობაზე პრეტენზიას აცხადებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს მირაჟი იყო, რუსეთი მაინც აქტიურად ებღაუჭებოდა ამ ედეას. სწორედ ამაზე ამახვილებს ყურადღებას მ. ჯავახიშვილი თავის რომანში “კვაჭი კვაჭანტირაძე”. “ – სამი რომი იყო, მესამე – რუსეთია, მეოთხე აღარ იქნება! ... მესამე რომი მარადიულია! მისი დანგრევა შეუძლებელია! (ჯავახიშვილი 1960: 118), – ასე იკმაყოფილებს თავის პოლიტიკურ ამბიციებს მესამე რომობის პრეტენზიით

შეპყრობილი რუსეთის ხელისუფლება. მაგრამ ქვეყანა, რომელმაც ბიზანტიის საპირისპირო პოლიტიკას მიმართა, მისი ცნება უკიდურესობამდე დააკნინა და ტოტალიტარულ სახელმწიფო ცნებამდე დაიყვანა, დამორჩილებული ქვეყნების ეროვნული ტრადიციები, ზნეობრივი პრინციპები და ავტოკეფალური ეკლესიები შეიწირა, მესამე რომობას ვერ იტვირთებდა.

ასეც მოხდა, რუსეთის საერო და საეკლესიო ხელისუფლებამ მათი ერთმორწმუნეობით გულდამშვიდებულ ქართველთა იმედები ვერ გაამართლა, ხოლო რუსმა ექზარხოსებმა თავიანთი რუსიფიკაციული პოლიტიკის განსახორციელებლად საქართველოს ეკლესიებში ქართულად წირვა-ლოცვა აკრძალეს და ღვთისმსახურება უცხო ენაზე დააკანონეს, რასაც მოჰყვა მოსახლეობაში რწმენის შერყევა: შეიბღალა ღვთისადმი რწმენა, მოიშალა მორალი, გაფერმკრთალდა ქართველთა ცნობიერების ფუძე-სამძირკველი – ღმერთსა და საქართველოს იდენტურობა. ეკლესიის უზურპაციამ, დირექტივებმა, რომელიც სასულიერო პირებს ორი ბატონის მსახურებას აიძულებდა, სახელი გაუტეხა მათ და მოსახლეობის, მრევლის ნდობა დააკარგვინა. მათი ფუნქციები გამიწიერდა და პოლიტიზირებული გახდა, მღვდლობა – ანგარებიანი, რაც მორწმუნე საზოგადოების დიდ უკმაყოფილებას იწვევდა. ისინი მოწიწების, პატივისცემისა და მორჩილების ნაცვლად, ხალხისაგან გაკიცხვასა და ლანძღვა გინებას იმსახურებდნენ. საჭირო გახდა ამ მოვლენების სალი გონებით გაანალიზება და მასზედ მსჯელობა. ამასთან დაკავშირებით, 1906 წ. იბეჭდება მ. ჯავახიშვილის წერილი “მთავრობა”, რომელშიც მძაფრადაა გაკრიტიკებული იმდროინდელი ხელისუფლება, რომელიც, მწერლის აზრით, მარტო მინისტრების, და სასამართლოებისაგან კი არ შედგება, არამედ სამღვდელოებისაგან, რომ სახელმწიფოს და ეკლესიას შორის ალიანსია, ისინი ერთიანი ძალით სისხლისმწოველ პარაზიტებად მოვლენიან მშრომელ, პატიოსან ხალხს: “ჩვენი მღვდლები, ეპისკოპოსები და ყველანი ვინც ანაფორას ატარებს მთავრობის ყურმოჭრილი მონები არიან. ამათზე ორპირი, ორგული, გამყიდველი, ცრუ და მატყუარა ხალხი ჯერ ქვეყანაზე არ გაჩენილა” (ჯავახიშვილი 1964, 126). ასეთი მკაცრი შეფასება ეძლევა იმ პერიოდში სასულიერო პირთა საქმიანობას. კრიტიკა

კიდევ უფრო მძაფრდება ამავე წლით დათარიღებულ წერილში “გლეხის წერილები”, რომელშიც ავტორი კვლავ დიდი გულისტკივილით საუბრობს სამღვდელოების გადაგვარებაზე, რომელთაც თავიანთი უპირველესი მოვალეობა დავიწყნიათ, ჩაცმა-დახურვას, მუცელ-ღორობასა და ვერცხლისმოყვარების მანიით შეპყრობილან. “რათ უნდათ მღვდლებს ათას და ათიათას მანეთიანი სამოსელი? განა ქრისტეს ისე უბრალოდ არ ეცვა, როგორც ყველას?” – კითხულობს გაკვირვებული ავტორი და უფრო მეტი აღშფოთებით აგრძელებს: “ყველაფერი იყიდება: პური, ღვინო, საჭმელი ... ლოცვა, კურთხევა, პანაშვიდი, პარაკლისი და წირვა. თუ მღვდელს ერთი მანეთი არ მიეცი პანაშვიდს არ გადაგიხდის, თუ თუმანი ან ხუთი მანეთი არ მიეცი, ჯვარს არ დაგწერს, შვილს არ მოგიწათლავს, ჭირნახულს არ გიკურთხებს ... ცხონება და ცოდვების მოტევაზეც ფულით იყიდება ... მდიდრებს ახლავე ჰპირდებიან ცხონებას, ღარიბებს კი - სულის წაწყმედას” (ჯავახიშვილი 1964: 128). წერილში ხაზგასმულია სამღვდელოებისა და მთავრობის ალიანსის მძიმე შედეგები. ავტორი წუხს, რომ მღვდლები არ ასრულებენ თავიანთ მოვალეობას აღსარების საიდუმლოდ შენახვის თაობაზე და ემორჩილებიან მთავრობის ბრძანებას „გასცენ ის კაცი, რომელიც აღსარებაზე იტყვის, რომ მე მთავრობის წინააღმდეგი ვარო“ (ჯავახიშვილი 1964: 229). უფრო მეტიც, „ის მღვდელი, რომელიც უფრო ხშირად აბეზღებს აღსარების მოქმელს, ჯილდოს იღებს მთავრობისაგან“ (იქვე). ამიტომ მ. ჯავახიშვილი წერილში პრინციპულად აყენებს საკითხს ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნის თაობაზე და მოითხოვს აეკრძალოთ მათ ერთმანეთის საქმეებში ჩარევა.

როგორც წერილიდან ჩანს, ღვთისმსახურებას ისეთი დამახინჯებული ფორმა მიუღია, რომ იგი კუჭმსახურებას უფრო დამსგავსებია, რამაც ააღებინა ხელში კალამი თავისი ქვეყნის გულშემატკივარს. ამისდამიუხედავად, თავის შემოქმედებაში სარკაზმის, თუნდაც მსუბუქი იუმორისთვისაც არ მიუმართავს სასულიერო პირთა მხატვრული სახეების გამოძერწვისას (გამონაკლისია რასპუტინის სახე).

ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ მ. ჯავახიშვილის რევოლუციონერები ყოფილი სემინარიელები არიან (“დამდნარი ჯაჭვიდან” აპოლონ რაპოლიძე და “ქალის

ტვირთიდან” ზურაბ გურგენიძე), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ დამახინჯებული სწავლების ფორმა, რომელიც დამახასიათებელი იყო მეფისდროინდელი რუსეთის იმპერიისთვის, ქართული სემინარიებისთვისაც არ ყოფილა უცხო. “რევოლუციონერთა უმეტესობა სწორედ სემინარიიდან მოველინნენ საზოგადოებრივ ასპარეზს საქართველოშიც” (ჩხეიძე 2004: 19). ათეისტური სოციალ-დემოკრატიული მსოფლმხედველობის ქვეშაც სწორედ იქ, სემინარიებში ექცეოდნენ. ამაზე მიუთითებს ეთერ შარაშენიძის მიერ გამოსაცემად მომზადებული მ. ჯავახიშვილის “უბის წიგნაკების ჩანაწერებიც”: “ჭიჭინაძე და იმედაშვილი ზრდიდნენ მარქსისტებს – სემინარიელებს. აკრძალულ ლიტერატურას მუშებში და სხ. ინახავდნენ. ბრძოლა ღმერთის გარშემო. პირჯვარს ვინც დაიწერდა, მასხრად იგდებდნენ. ზოგი სახნის ქვეშ იწერდა”.

ამის შემდეგ აღარ უნდა გაგვიკვირდეს, რატომ გაკიცხა მღვდელმა ქეთევან ახატნელი (“ქალის ტვირთი”) შეკითხვისთვის – “ჩემ მოძმეს რომ ხიფათი მოელოდეს და მე რომ ივდითივით მოვიქცე და დავიხსნა, ეს საქციელი ცოდვაში ჩამეთვლება, თუ მეპატიებაო?” (ჯავახიშვილი 1977: 150). მღვდელმა, იმის ნაცვლად, რომ ქეთევანს დახმარებოდა ივდითის სახის მართებულად გააზრებაში, ეს შეკითხვა ფუქსავატობის გამოვლინებად ჩაუთვალა და სასწავლებლის გამგეს დაასჯევინა.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, კიდევ უფრო დამძიმდა ეკლესიის მდგომარეობა. ბოლშევიკურ-კომუნისტურმა მთავრობამ საკუთარი პოლიტიკური მიზნების სამსახურში მოიხდომა მისი ჩაყენება, მაგრამ როცა ვერ მოახერხა, მისი დევნა-შევიწროება დაიწყო. ბევრმა სასულიერო პირმა ფანატიკური სიმტკიცე და ერთგულება ვერ გამოიჩინა, თავის გადარჩენის მიზნით, ანაფორა გაიხადა, გაიკრიჭა და არსებობის სხვადასხვა საშუალებას მიმართა. ბევრი ეკლესია დაიხურა. დაინგრა. ხოლო გადარჩენილ ეკლესიებში, როგორც ზემოთ ვთქვით, სხვადასხვა დაწესებულება გაიხსნა, რაც მთავრობის მხრიდან აშკარა ცინიზმის მაჩვენებელია. ასე რომ, კომპარტიამ, მიხაკო წერეთლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “წაართვა ქართველს ღმერთი, დასაყრდენი მისი, ქრისტე სასოება მისი, მღვდელი, მოძღვარი, გამნათველი და ჯვარის დამწერი, დამმარხველი მისი, ეკლესია

სალოცავი მისი, დღესასწაულები, სიხარული და განსვენება მისი, ზიარება, სარწმუნოება, განმწმედელი მისი” (წერეთელი 1990: 297).

* * *

როგორც ზემოთ უკვე ვთქვით, საბჭოთა ხელისუფლებამ გააფთრებული ბრძოლა გააჩაღა ”სიცრუისა და სიბნელის მოციქულებად” სახელდებული სამღვდელოების წინააღმდეგ იმ ბრალდებით, რომ ისინი სიცრუის ჭაობში ითრევდნენ ხალხს. ხელისუფლების ტაქტიკური სვლა იყო ე. წ. “წითელი სამღვდელოების” შესაქმნელად. მათ უხვად წყალობდა, აწინაურებდა, დიდ თანამდებობებს ურიგებდა და საკუთარი მიზნებისათვის იყენებდა. ე. წ. „წითელი სამღვდელოება“ ხელისუფლების იმ ძალად იქცა, რომელსაც ეკლესიის მნიშვნელობა უნდა დაეკნინებინა, ანუ მისთვის ზეციური საბურველი მოეხსნა და, როგორც ზ. კიკნაძე იტყოდა, დაეჩქარებინა ქრისტეს ზეციური ეკლესიის უბრალო, ჩვეულებრივ დაწესებულებად გადაქცევა.

სამღვდელოების დისკრიმინაცია მწერლობისა და კინო-ხელოვნების ერთ-ერთ მთავარ თემად აქცია იმდროინდელმა ხელისუფლებამ. თუ მანამდე ქართული მწერლობა თავს იკავებდა გახუმრებოდა სასულიერო პირთ, ახლა, პირიქით, იგი დაწინაურების, მამებლობისა და “ყვარყვარების” მიზეზად იქცა.

სამღვდელოებაზე ერთნი ხელისუფალთა საამებლად წერდნენ და იღებდნენ ფილმებს, მეორენი – ტკივილით. პირველნი მიწიერ პრობლემებს გადაყოლილ ნახუცართა მხატვრულ სახეებს მერწავდნენ, მეორენი კი იმათ, რომლებიც უდიდესი მსხვერპლის ფასად ინარჩუნებდნენ ღვთის რწმენას, პატიოსნებასა და ერთგულებას, ვერ ეგუებოდნენ უღვთო რეჟიმს და ამხელდნენ მის სატანურ ბუნებას. შესაბამისად: გროტესკითა და საბჭოური იდეოლოგიური პათოსითაა გამორჩეული რ. გვეტაძის “ჭიაკოკონა” (არქიმანდრიტი ესტატე), რომელშიც ავტორი კი არ ეწინააღმდეგება, პირიქით, მორალურ გამართლებას უძებნის სამღვდელოების დევნას; მკვრეხელური იუმორითაა გაჟღენთილი ნ. ლორთქიფანიძის “ეპისკოპოსი

ნადირობაზე” (ილარიონი, თადეოზი); იმდროინდელი ვითარების ანარეკლია კ. გამსახურდიას ნახუცარის გროტესკული სახე ნოველაში “ზარები გრიგალში” და ვ. ბარნოვის დათიკო (“მსახური ეკლესიისა”), რომლებშიც ნაჩვენებია ქრისტიანული რწმენის ბედი საბჭოთა რეჟიმის პირობებში; კ. გამსახურდიას “დიდოსტატის მარჯვენაში” ფხოველთა აჯანყების კვალობაზე სიმბოლურად ცნაურდება 20-იანი წლების საქართველოში ეკლესიების გადაბუგვა, ჯვრებისა და ხატების შემუსვრა, სამრეკლოებზე ბერებისა და ხუცების თოკით დაკიდება. მაგრამ, ამავდროულად იაკობ მღვდლისა და მისი ვაჟის აბრამის (ვ. ბარნოვის “მსახური ეკლესიისა”), ნახუცარი ტარიელ შარვაშიძის (კ. გამსახურდიას “მთვარის მოტაცება”) სახით ნაჩვენებია იმ სასულიერო პირთა წარუშლელი მხატვრული სახეები, რომლებმაც, ყველაფრის მიუხედავად, შეინარჩუნეს სულიერი ძალები ახალი რეჟიმის წინააღმდეგ თავიანთი შეურიგებლობის გამოსახატავად. ამ მხრივ უნდა გავიხსენოთ ტარიელ შარვაშიძე, რომელიც არ ერიდება და ქრისტიანული სარწმუნოების, სასულიერო პირებისა და ეკლესიების შემმუსვრელთ, ასევე მათი პოლიტიკის მხარდამჭერებს “სადუკეველებს”, “ფარისევლებს” და “მეგვიპტელებს”, “სახით ტარტაროზებსა და “რჯულით ბარბაროზებს” უწოდებს.

მაგრამ, მიუხედავად ყველაფრისა, საბჭოთა მწერლობა და კინემატოგრაფია, როგორც რ, ჩხეიძე წერს, “თავის ჰაგიოგრაფიას ჰქმნიდა, თავისი მოწამეების გალერეას აგებდა – ყალბსა და ნამდვილი ჰაგიოგრაფიის პაროდიულ ვერსიას” (ჩხეიძე 2004: 115)

მ. ჯავახიშვილი იმ მწერალთა რიცხვს განეკუთვნება, რომელთა „რელიგიურ მსოფლგანცდას პოლიტიკური მუხტი შეერია“ (ჩხეიძე 2004: 84), რაც ძირითადად განპირობებული იყო საქართველოსადმი რუსეთის საერო და საეკლესიო ხელისუფლების დამოკიდებულებით. “ქრისტიანობამ, იმ საბურველის შინაარსი შეიძინა, რისი მოშველიებითაც საქართველოს დაედგა რუსეთის უღელი” (იქვე), ამით გამოწვეული ტკივილი მწვავედ იგრძნობა ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში, რაც შეუმჩნეველი არ დარჩენია რ. ჩხეიძეს. ამ პრობლემის ღრმა და მეცნიერულ გაშუქებას ეძღვნება მისი “ხანი უნდობარი”, რომელშიც პირუთვნელად, მთელი სისავსითაა წარმოჩენილი ის ტრაგიკული პროცესები, რაც მართლმადიდებელ

ეკლესიას დაატყდა თავს ღვთისმგმობელი ხელისუფლებისაგან. მისი აზრით, მ. ჯავახიშვილი, როგორც ვ. ბარნოვი და კ. გამსახურდია, ისე მიდის იესოს სისხლიან კვალზე, რომ ამავე დროს დიონისოს ყვავილოვან შუბლს თვალს არ აშორებს (ჩხეიძე 2004: 86). მ. ჯავახიშვილის მსოფლშეგრძნებისა და რელიგიური მრწამსის თავისებურებათა ასახსნელად, ეს შენიშვნა არ არის უმნიშვნელო არგუმენტი. ის ანტირუსული განწყობილება, რომელიც გამოსჭვივის მწერლის შემოქმედებაში, მიმართულია რუსეთის როგორც საერო, ისე საეკლესიო ხელისუფლებისადმი. ჯავახიშვილი მათ „წითელ ეშმას“ არქმევს, ხოლო მათ პოლიტიკას „წითელ რჯულს“, რომლის დასამკვიდრებლად საქართველოს ცხვრის ქურქში გამოხვეულნი შემოესივნენ. მართალია ქრისტიანულ რელიგიასთან, როგორც სხვა ქართველი მწერლების, ისე მ. ჯავახიშვილის დამოკიდებულების განმსაზღვრელ პრონციპს ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვითმყოფადობის განმტკიცების საქმეში, როგორც ზემოთ ვთქვით, ამ სარწმუნოების ისტორიული მისიის ავტორისეული გააზრება წარმოადგენს, მაგრამ ზოგჯერ მწერლის დამოკიდებულება რელიგიისა და მისი მსახურებისადმი საკმაოდ კრიტიკულიცაა. ეს ტენდენცია, პირველყოვლისა, ნათლად ჩანს როგორც მის მხატვრულ ნაწერებში, ისე პუბლიცისტურ და უბის წიგნაკში გაკეთებულ ჩანაწერებშიც. სარწმუნოების მიმართ მწერლის გაორებულ დამოკიდებულებაზე დიდი გავლენა იქონია რუსეთის ხელისუფლების მზაკვრულმა პოლიტიკამ საქართველოს მიმართ.

ცნობილმა ტრაგიკულმა მოვლენებმა, ერთმორწმუნეობის სახელით რუსეთთან დაკავშირებამ ჩვენს ქვეყანას დიდი ვნება მოუტანა. კერძოდ, რუსეთის ქრისტიანული ეკლესია ხელს უწყობდა საქართველოს დამოუკიდებლობის წაშლასა და ქართულ ენაზე, როგორც სახელმწიფო ენაზე უარის თქმას. ამიტომ, მათი ხელშეწყობით, “ქართველის ბედი”, რომელიც უნდა ყოფილიყო ქართველ მწერალთა შემოქმედების უმთავრესი ღერძი, სწორედ ის იყო სასტიკად დევნილი და აკრძალული” (ჯავახიშვილი 2011: 204). რუსული პოლიტიკის შედეგად “ჭიანური, დოლი და დუდუკიც კი გარუსდნენო” (ჯავახიშვილი 2011: 190), – გულსტკივილით წერდა მწერალი. ყოველივე ამან ათქმევინა ჯავახიშვილს: “ზუნება სმენადახშულია, ხოლო ზეცა – ბრმა და უძირო. დარჩა მხოლოდ ირონია და მორჩილება”

(ჯავახიშვილი 2011: 327). საქართველოში განვითარებულმა მოვლენებმა ყველა დაარწმუნა, რომ არ შემცდარა კ. ნადირაძე, როცა საქართველოში ბოლშევიკების შემოსვლა თეთრ ცხენზე ამხედრებულ ცელიან სიკვდილს შეადარა; ასევე მართალი იყო მუხრან მაჭავარიანიც როცა ლექსში „ახლა იხტუნე, რამდენიც გინდა“, თქვა: „რალა დროსია? – ვის რას არგებს, დღეს კაცმა რომ თქვას, თათარს ვინც რუსი ამჯობინა, იმ კაცის მოთქმა?! – თავისი უკვე დამართა-ყე როს ქართველთ მოდგმას ქრისტეს ხელ-ფეხში გარჭობილმა ლურსმანმა ოთხმა!“ (მაჭავარიანი 1993: 6). მიუხედავად ამისა, მ. ჯავახიშვილს მაინც ჰქონდა იმედი, რომ “სატანას მხოლოდ ქრისტე მოერევა. მარქსის შხამს მხოლოდ სახარება გაკკურნავს (ჯავახიშვილი 2011: 270). მართალია ზოგჯერ სევდა და პესიმიზმიც მოედალებოდა ხოლმე, მაგრამ მხოლოდ დროებით. “ოპტიმიზმი თუ პესიმიზმი? სატანური თუ ანგელოზური, ანგელოზი თუ ეშმაკი? ლიტერატურულად სულ ერთია, სოციალ-ეროვნულად კი დემონური უნდა დამარცხდეს, ქრისტემ უნდა გაიმარჯვოს” (ჯავახიშვილი 2011: 190-191).

„წითელი ჯოჯოხეთი“, - ასე უწოდა მ. ჯავახიშვილმა ბოლშევიზმს „თეთრ საყელოში“ - ის რელიგიაა, რომელიც „წითელმა ეშმაკებმა“ დაამყარეს ხილულ მიწაზე, არანაირად არ უკავშირდებოდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას. პირიქით, ის თავისი არსით ანტიქრისტიანული, ანტიადამიანური, ძალადობაზე დაფუძნებული იდეოლოგიაა. მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, ბოლშევიკები თავიანთი ბელადების, მარქსისა და ლენინის მოძღვრებისადმი სწორედ რელიგიურ დამოკიდებულებას ამჟღავნებდნენ. მ. ჯავახიშვილის მხატვრულ პროზაში გამოხატულია ავტორის მძაფრი პროტესტი მათ მიმართ, ვინც ქრისტეს მოძღვრება საკუთარ ინტერესებს მოარგო და ამით მისი არსი დაამახინჯა. ისინი ძირითადად არიან ის რუსი სასულიერო პირები, რომლებმაც რუსეთის საერო ხელისუფლების პოლიტიკური ინტერესები უფრო წინ დააყენეს და თავიანთ „ულრუბლო კარიერისთვის“ დრაჰკანის საღმრთო მხარე უშურველად გაწირეს. თავად მწერალმა, როგორც ყველა ქართველმა, კოლონიზატორის სტატუსი მიანიჭა ზოგადად რუსს. რა თქმა უნდა, ეს ეხებოდა რუსეთის ეკლესიის საჭეთმპყრობელსაც, რომლის ეპისკოპოსები, ეგზარხოსები და მღვდლები მეფის „რუსეთის იმპერიაშიც“ და

„წითელ იმპერიაშიც“ თავიანთ კერძო „რუსულ საქმეებს“ აგვარებდნენ, რაც საერო ხელისუფლებასთან მათ ალიანსზე მეტყველებს. სწორედ ამ ალიანსის სავალალო შედეგები გვიჩვენა მ. ჯავახიშვილმა თავის მოთხრობაში „ლამბალო და ყაშა“, რომელიც 1925 წ. დაწერა და რუსული იმპერიალისტური პოლიტიკის დაუნდობელი მხილებით თავის თანადროული ეპოქა ამხილა, რამეთუ მისი სამშობლო იმჟამადაც კოლონია იყო, ოღონდ, ამჯერად, წითელი რესეთისა.

რ. მიშველაძემ “ლამბალო და ყაშას” “რუსეთის იმპერიალისტური ზრახვების მამხილებელი მოთხრობა“ უწოდა (მიშველაძე 1998: 172), დ. ბენაშვილის აზრით, მასში წარმოჩენილია დაპყრობლის ბუნება (ბენაშვილი 1959: 43). გ. გვერდწითელის მიხედვით, მასში მხილებულია კოლონიალიზმის საშინელება და დიდი მოქალაქეობრივი და პატრიოტული ჟღერადობით გამოირჩევა (გვერდწითელი 1977: 44); გ. ჯიბლაძე, დიდი ოსტატობით შესრულებული მხატვრული სახეების მიუხედავად, მას მაინც ტენდენციური ნაწარმოებად მიიჩნევს (ჯიბლაძე 1959: 304); თ. ვასაძის აზრით, მოთხრობაში გამოხატულია მწერლის წუხილი იმასთან დაკავშირებით, რომ იდეოლოგიურმა, სოციალ-კლასობრივმა და რასობრივმა კუთვნილებამ შეავიწროვა ზოგადად ადამიანური მორალური კრიტერიუმები (ვასაძე 1989: 6); გ. მერკვილაძის მიხედვით „ლამბალო და ყაშა“ კეთილისა და ბოროტის სოციალური არსის ჩვენებაა (მერკვილაძე 1991: 136); ნ. შავგულიძე, ს. ჭილაია, გ. ნატროშვილი და ა. ბაქრაძე თვლიან, რომ მოთხრობაში აქცენტია გაკეთებული „ბედი მდევარზე“, რომელიც ლიტერატურული ხერხია, მეთოდია, სამართლიანობის სახე-სიმბოლოა, სინდის-ნამუსის სასწორია.

“ლამბალო და ყაშაში” დიდი მხატვრული ოსტატობითაა გამოძერწილი ანაფორაში გახვეული სასულიერო პირთა სახეები. ესენი არიან: რუსი ეპისკოპოსი პავლე და აისორი ყაშა-ლაზარე. მწერალი არ იშურებს განსაკუთრებულ მუქ საღებავებს შოვინისტი ეპისკოპოსისა და „წითელი მაიმუნის“ – ყაშას მხატვრული სახეების წარმოსაჩენად. თუმცა, ისიც უნდა შევნიშნოთ, როგორც ა. ნიკოლეიშვილი ამბობს, რომ: „კეთილისა და ბოროტის ამდაგვარი დაპირისპირება, როგორც მოცემულია მოთხრობაში, შეიძლება ამარტივებდეს ადამიანურ ხასიათებს და სქემატურ ცალმხრივობის რეალურ საფრთხესაც ქმნიდეს“ (ნიკოლეიშვილი 1992: 18),

მიუხედავად ამისა, ისეთი განსაკუთრებული ძალისხმევით არიან გამოძერწილნი ბოროტ ადამიანთა მხატვრული სახეები, რომ ისინი სამუდამოდ რჩებიან მკითხველთა მეხსიერებაში.

პავლე ეპისკოპოსი პირწავარდნილი შოვინისტია. ტყუილად კი არ უწოდებს მას ავტორი „მართლმადიდებელ კაიაფას“ (ჯავახიშვილი 2004: 369). რ. მიშველადის აზრითაც, იგი ეპისკოპოსის ნიღბიანი ტიპიური რუსი შოვინისტია“ (მიშველადე 1998: 173), რომელიც მიიჩნევს, რომ რუსების გარდა, პატივისცემას არც ერთი სხვა ერი არ იმსახურებს. მისთვის ხელქვეითია ყველა არარუსი, რომელთა დამცირება და გაქილიკება მას უდიდეს სიამოვნებას გვრის. სავსებით მართებულად შენიშნავს ა. ნიკოლეიშვილი ეპისკოპოს პავლეზე, რომ იგი „თავისი მზაკვრობითა და ცბიერებით, სრული ანტიპოდია მღვდელმსახურების“ (ნიკოლეიშვილი 1992: 26). მის სინდისზეა მრავალი უდანაშაულო ადამიანის სიკვდილი. თუმცა, თავისი ნამოქმედარის გამო, სინდიდს ქენჯნას არასოდეს შეუწუხებია. პირიქით, თავს კეთილშობილად წარმოაჩენს და მზადაა „წმინდა რუსული საქმის მოსაგვარებლად“ უამრავი უდანაშაულო ადამიანის სისხლი დაღვაროს. მისი ლოზუნგია: „სადაც რუსის სისხლი დაიღვრება და სადაც რუსის სამხედრო დროშა ფრიალებს, ის ქვეყანა ჩვენია“ (ჯავახიშვილი 2004: 360, 384-385). ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ პავლე ეთნიკური აზრით, „რუსული ეკლესიის“ მსახურია, რაც უგულებელყოფს მართლმადიდებელი ეკლესიის საყოველთაობას – კათოლიკეობას, ეს უკანასკნელი კი, როგორც ზ. კიკნაძე ამბობს: „ვერ ჰგუობს ეთნიკურ ნიშნით განსაზღვრას, ტომობრიობას. ეს ეკლესიური „ნაციონალიზმია“, რომელიც ფილექტიზმად არის ცნობილი და დაგმობილია, როგორც მწვალებლობა“ (კიკნაძე 2002: 38). პავლე ნამდვილი მწვალებელია. ეკლესია, რომელიც მსხემობს რუსეთში და ვისაც ემსახურება პავლე, აღიარებს ე. წ. „რუსული ეკლესიის“ უპირატესობას და მოითხოვს რუსეთის იმპერიაში შემავალი ხალხებისაგან უსიტყვო მორჩილებას, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ პავლე რუსეთის ე. წ. „მართლმადიდებელი იმპერიის“ ერთგული მსახურია. მან, როგორც სასულიერო პირმა, უნდა იცოდეს, რომ „არ არის ბერძენი, არც იუდეველი, არც წინადაცვეთა, არც წინადაუცვეთელობა, არ არის ბარბაროსი სკვითი, მონა და თავისუფალი, არამედ ქრისტეა, ყოველივე და

ყოველივეში“ (კოლ. 3. 11), რაც იმის დასაბუთებაა, რომ ყოველი განმასხვავებელი ნიშანი ეროვნული იქნება ის, თუ ტრადიციული, სოციალური თუ კულტურული ქრისტიკაში რჩება, მაგრამ არანაირი უპირატესობა არ ენიჭება. საამაყოც და სამარცხვინოც უქმდება, რჩება მხოლოდ ერთი ღირსება – ქრისტიკა: „თავადი არს უფალი ყოველთა, რომელი განამდიდრებს ყოველთა, რომელნი ჰხადიან მას“ (რომ. 10, 12), – ამბობს მოციქული. მაგრამ პავლეზეა ნათქვამი: „პირ აქს, და არა იტყვიან, თუალ ასხენ, და არა ხედვენ, ყურ ასხენ, და არა ყურად, იღებენ, რამეთუ არცა არს სული პირსა მათსა“ (ფსალ. 19: 16, 17).

პავლე ეპისკოპოსი ეწინააღმდეგება ღვთის განაჩენს, რაც გულისხმობს აღმოსავლური ეკლესიების ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ნიშნით მოწყობას, საკუთარ ანბანს, წმინდა წერილის თარგმანს და ეროვნული ენის გამოყენებას ღვთისმსახურებაში. ამის დასტურად ისიც გამოდგება, რომ რუსეთის ეკლესიამ, როგორც უკვე ვთქვით, გააუქმა მსოფლიოში ერთ-ერთი უძველესი ავტოკეფალური ეკლესია საქართველოში და თავისი კანონები თავს ძალად მოახვია.

ქართულ ეკლესიას ადრე განაგებდნენ ეგზარხოსები, რომლებმაც დანერგეს რუსული საეკლესიო წესრიგი. წირვა-ლოცვაც რუსულად წარმოებდა. იგი უცხო და გაუგებარი იყო ქართველი ხალხისთვის. უცხო ენაზე წირვა-ლოცვის შემოღებამ ემოციური მუხტი დაუკარგა მართლმადიდებელ კულტს, ხოლო ამან თავი იჩინა მოსახლეობის რწმენის შერყევაში, რაც გამოიხატებოდა რელიგიისადმი გულგრილ დამოკიდებულებაში. ამით კი იმ მტკიცე კავშირს შეექმნა საფრთხე, რომელიც ოდითგანვე არსებობდა ეკლესიასა და ქართველ ერს შორის. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭეთმპყრობელი ატარებდა რუსეთის იმპერიის პოლიტიკას. ისინი შეთანხმებულად მოქმედებდნენ. გავიხსენოთ, როგორი რეაქცია ჰქონდა რუსეთის იმპერატორს, როცა ეგზარხოსმა პავლემ საჯაროდ დაწყევლა ქართველი ერი. ამ ფაქტს დიდი საპროტესტო გამოძახილი მოჰყვა ქართველთა შორის, ხოლო ერთგული სამსახურის ნიშნად, რუსეთის იმპერატორმა ეგზარხოსს ალექსანდრე II-ის ბრილიანტის ჯვარი უბოძა. ასე ეპყრობოდა რუსეთის ხელისუფლება (საეროც და საეკლესიოც) დამპყრობილ ანექსირებულ ქვეყნებს. იმდენად შემზარავი იყო მათი მოქმედება დაპყრობილ ტერიტორიაზე, რომ მ.

ჯავახიშვილმა “ლამბალო და ყაშაში” თავად რუს კაცს აგმობინა თანამემულენი: „რუსი ვარ, მაგრამ არა ვმალავ: ჩემი რუსობისა მრცხვენია“. მაგრამ, სამწუხაროდ, ასეთი ადამიანები იმდენად ცოტანნი იყვნენ, რომ საერთო ვითარებას ვერ ცვლიდნენ.

ნაწარმოების მიხედვით, ყველა სისხლიანი თამაშის მეთაური და მასპინძელი, სამწუხაროდ, ეპისკოპოსი პავლეა. შემადრწუნებელია მღვდელმთავრის თავკაცობით ეკლესიის ეზოში გამართული სისხლიანი სცენა. მაგრამ დაეწია „სადმართო შურისძიება“ და ღმერთმა – „სიკეთისა და სიყვარულის გამკაფავმა“ აღკვეთა მისი ბოროტმოქმედება და ურმის მხარის გარუსებაზე მეოცნებე ეპისკოპოსი, მაშადი იზათმა „იმავე ადგილზე დააკლა, სადაც მან ლამბალოს სული ამოართმევინა ...“ (ჯავახიშვილი 2004: 385).

მოთხრობაში ზღვარდაუდებელ ბოროტებასა და ზნეობრივ სიბილწეს განასახიერებს ყაშა-ლაზარე – „ანაფორაში გახვეული მხეცი“ და სადისტი. მისი მანკიერი სულის შესატყვისია გარეგნული სამოსიც (სხეული): „სტაფილოსფერი სახე, იმავე ფერის წვერ-ულვაში და თმა, არწივის მოშლილ ბუდესავით აბურძგნული და გაფანტული; ჩაყვითლებული და ჩამტვრეული კბილები; ხახვის მსგავსი მოლურჯო ცხვირი, ლობიოსოდენა ბოროტი თვალები და ავაზაკური, დაბალი შუბლი“, მოხრილი და მოგრებილი ტანი” (ჯავახიშვილი 2004: 320). როგორცაა აწმყო, ისეთივე შემზარავია მისი წარსულიც. ვაჭარიც იყო, ქურდიც, კონტრაბანდისტიც, ჯაშუშიც, მკვლელი (მძინარე მამას ყელი გამოსჭრა) და გარყვნილიც. სასულიერო სემინარიაში შინაური კაცის იმიჯი ჰქონდა. ბერები, სემინარელები და ყაშა ერთმანეთის მუშტრები იყვნენ. დააპატიმრეს კიდეც, მაგრამ ბერებმა გამოიყვანეს, ანაფორმა ჩააცვეს და როგორც მისიონერი, მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთგული მუშაკი ხელშეუხებლობით გაათამამეს.

ყაშა ლაზარე სრული პათოლოგიური ტიპია, კაცთმოძულე, ცილისწამების ოსტატია, პავლე ეპისკოპოსის სიამის ტყუპისცალი.

ყაშა მღვდელმსახური არ არის, მისი საქმიანობა ეპისკოპოსი პავლეს ჯაშუშობა და ბნელ დავალებათა აღსრულებაა. ნაწარმოებში აღწერილი სისხლიანი სცენის გოლგოთის მთავარ ავტორად სწორედ წითელი მაიმუნი, – ყაშა-ლაზარე

წარმოგვიდგება, მაგრამ მასაც მკაცრად დასჯის „არსთა გამრიგე“; იგი მაშადი იზათის მსხვერპლი ხდება, ამ უკანასკნელმა შხამიან გველებს დააგესვლინა მტარვალი.

მ. ჯავახიშვილმა მოთხრობაში „ლამბალო და ყაშა“ მკაფიოდ წარმოაჩინა თავისი ეთიკური მრწამსი, როგორც გ. გრიგალაშვილი ამბობს: „ქრისტიანობა – ადამიანისთვის, მიზანი – ადამიანი, როგორც ხატი ღვთისა“ (გრიგალაშვილი 2004: 301).

* * *

არანაკლები მხატვრული სიძლიერით დაგვიხატა მ. ჯავახიშვილმა სასულიერო პირები რომანში „კვაჭი კვაჭანტირაძე“. მან თავისი პროტესტი გამძაფრებული შარჟითა და გროტესკით გამოხატა იმათ მიმართ, ვინც ქრისტეს მოძღვრების პროფანირება განიზრახა და მისი არსი დაამახინჯა. ნაწარმოებში გამოყვანილ ეპისკოპოსებს, არქიმანდრიტებს, ბერ-მონაზვნებს, თითქმის მღვდელმთავართა უმეტესობას, ნამდვილი სახე დაუკარგავთ, ქრისტეს მცნებებს გადასცდენიან და თავიანთი მტაცებლური, ამპარტავნული ბუნებით სულიერი მოძღვრის ანტიპოდად ქცეულან. ამიტომ ბევრი მათგანი ისეა გამარჟებული, რომ დამაჯერებლობის ელფერი დაუკარგავს. ამის შესახებ სრულიად სამართლიანად შენიშნავს ა. ნიკოლეიშვილი: „პერსონაჟთა გაკარიკატურების ტენდენცია ზოგჯერ იმდენადაც კი მძლავრობს, რომ აღწერილი სიტუაციები შიგადაშიგ არადამაჯერებლობისა და სიყალბის შთაბეჭდილებასაც უქმნის მკითხველს... ასეთი ცალმხრივობით არიან რომანში დახატული რასპუტინი, რუსეთის მეფე და დედოფალი... მათი გონებაშეზღუდულობა, სიბრიყვე და მალემრწმენობა რომანში მეტისმეტად გამარჟებულ–გაზვიადებული ფორმითაა წარმოდგენილი და ნაკლებად შეესაბამება სინამდვილეს“ (ნიკოლეიშვილი 2003: 253). ამგვარადვე ფიქრობს გ. გვერდწითელი. მისი აზრით, „უხვად მოხმობილი შარჟის გამო, რაც ხშირად ანეგდოტურობის იერსაც იძენს, რომანში ბევრი რამ თითქოს უკიდურესობამდე არის

გაზვიადებული“ (გვერდნითელი 1977: 73). მაგრამ, საქმე ისაა, რომ მ. ჯავახიშვილი სწორედ ამგვარი უკიდურესი ფორმით გამოხატავს თავის მძაფრ პროტესტს იმ სახელმწიფოს საერო და საეკლესიო ხელისუფლებისადმი, რომელმაც მონობის ახალ, უფრო მძიმე უღელში შეაბა საქართველო და ქართველი ხალხი. ამიტომ ყველა მხატვრული დეტალი, მისი თითოეული ნიუანსი ექვემდებარება ცალსახად გამოვლენილ ავტორისეულ მიზანსწრაფვას, რამდენადაც სხვა იარაღი არ გააჩნია მწერალს, კალმის სრიალით უსწორებს ანგარიშს თავისი ქვეყნის ამაოხრებლებს, რამეთუ, მისი აზრით, „პოეტი, მწერალი თავის ფილოსოფიას ჰანგით, კილოთი და განწყობით გადმოსცემს, რომელიც ხშირად მეცნიერულ საბუთზე უფრო მძიმეა, მჭრელი და სახიფათოც“ (ჯავახიშვილი 1980: 53).

რომანში დახატულ სასულიერო პირთა შორის ყველაზე შემადრწუნებელი მაინც რასპუტინის მხატვრული სახეა. იგი იმდენად შთამბეჭდავი მხატვრული შტრიხებითაა წარმოჩენილი, რომ მკითხველის მეხსიერებიდან არ ქრება.

მაინც, ვინ არის გრიშკა რასპუტინი? – ეს კითხვა დიდხანს აწვალებდა რუს საზოგადოებას, რომლის ერთი ნაწილისათვის იგი „ბნელი ... კადნიერი და თავხედი, სულით და ხორცილთ ჭუჭყიანი, მრუში და ბილწი ციმბირელი მუჟიკია“, – მეორისათვის „წმინდანი და უცოდველი მოხუცი, ... ზეცით მოვლენილი წინასწარმეტყველი, ყოვლის შემძლე, პატრიარქი, თვითმპყრობელი და გულთამხილავი“ (ჯავახიშვილი 1960: 120). ზოგისთვის იგი „მაცხოვარი“, „მეღვთისაა“, ზოგისთვის კი – „ხლისტი“, „სატანის მსახური“ (ჯავახიშვილი 1960: 120). რასპუტინს არ გააჩნია სასულიერო პირისთვის დამახასიათებელი არანაირი ნიშანი. ამაზე მეტყველებს ნაწარმოებში მისი პირველივე გამოჩენა: „...კუნტრუმით, კლაკვნიტა და გრეხით ჩამოურბინა ყველას, თან იღრიჭებოდა, სტოკავდა და მოშლილ ხელებს „პეტრუმკასავით“ იქნევდა. გაუგებარს, უცნაურ რუსულს ლაპარაკობდა და წამდაუწუმ უალაგო ალაგას სასულიერო სიტყვებს ისროდა... ყველანი ძლიერი ტლაში-ტლუმით დაჰკოცნა, ზოგს ერთხელ აკოცა, ზოგს ორჯერ. ელენე დათვივით ჩაიბუბნა, წელში გადაზნიქა, სული შეუგუბა, ტუჩები კოცნით გაუცვითა და ხელიდან ძლივს გაუშვა (ჯავახიშვილი 1960: 120), – ასე შემოჰყავს რომანში ავტორს თავისი პერსონაჟი. ყველაფერი ნათელია, იმ ხალხს, ვინც მას აღმერთებს,

მაღლივით ემსახურება, მუხლებზე ეხვევა და ჩექმის წვერს უკოცის, ღმერთი და ეშმაკი, ავი და კარგი, ცოდვა და მაღლი ერთმანეთში არევა. მაგრამ ფაქტია, რომ რასპუტინს თავისი „მრევლი“ ჰყავს, ისინი ლობტინის ქვრივის „ეკლესიურ სალონში“ იკრიბებიან და იქ ხარბად ეწაფებიან მის „მოდღვრებას“; ვის არ შეხვდებით ამ „სალოცავში?!“ აქ არიან: მეფის მოძღვარი და სასულიერო აკადემიის ინსპექტორი, ცარიცინის მონასტრის ბერ-მონაზონი ილიოდორი ... სარატოვის ეპისკოპოსი ჰერმოგენი, უწმინდესი სინოდის ობერ-პროკურორი ლუკიანოვი, სამხედრო მინისტრი გენერალ სუხომლინოვი ... სტატს-დამა კურაკინისა ... ბარანესა ნოდენი ... შინაგან საქმეთა მინისტრი მაკაროვი ... (ჯავახიშვილი 1960: 115). მკითხველს არ უნდა გაუკვირდეს, ლობტინის ქვრივის „ეკლესიური სალონიც“ ისევე ეკუთვნის ერსა და ბერს, როგორც თავად ქრისტეს ეკლესია, თუმცა განსხვავება ისაა, რომ თუ ჭეშმარიტი ეკლესიის თავი ქრისტეა, ლობტინის ქვრივისა კი – გრიშკა რასპუტინი; თუ პირველში სული წმიდას დაუვანებია და მაღლი ღვთისმშობელი მარიამისა იმედით აღავსებს მორწმუნეთა გულებს, მეორეში „სული წაწყმედისა, „მოციქული სატანასი“ და „მსახური ჯოჯოხეთისა“ დამკვიდრებულია. ამ „ეკლესიასაც“ ჰყავს თავისი ხორციელი „ღვთისმშობელი“, „ღვთის კაცები“ და „ანგელოზები“, მაგრამ აქ ღვთის სიტყვის ნაცვლად, გრიშკას „მოდღვრებას“ ეწაფებიან, რომელიც, როგორც მ. ჯავახიშვილი ამბობს, „მისტიური ბოდვაა“ და არაფერი აქვს საერთო ქრისტეს მოძღვრებასთან. ამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ, როგორ მოძღვრავს რასპუტინი თავის მრევლს: „წმინდანი ყოველთვის წარწყმედილია, რადგან ის უცოდველია, ხოლო უცოდველი ვერაფერს მოინანიებს“; ან კიდევ, „როცა ღმერთი ეშმაკს გვიგზავნის, უნდა ავყვეთ მას, უნდა ვიმრუშოთ და შევცდეთ, რათა საბაბი გვექონდეს ცოდვების მოინანიებისა...“ (ჯავახიშვილი 1960: 172). ზოგჯერ რასპუტინსაც დასცდება ხოლმე სულის საცხოვნებელი: „... მარხვა შევინახოთ, ხორციელი არ ვჭამოთ, დასათრობი არ დავლიოთ, თამბაქო არ მოვწიოთ, ქალაღდი არ ვითამაშოთ, არ ვიცეკვოთ და არც ვიმრუშოთ“ (იქვე), თუმცა, თავად ყველა წესის დამარღვეველია; თითქოს ლოცულობს კიდევ, ქადაქებს, მაგრამ, როგორც ნათქვამია: „ლოცვა თვინიერ საქმისა მკვდარ არს“. თვითმარქვია ქრისტეს ანტიპოდი თავის მრევლს ქორწინებასაც კი უკრძალავს:

„ცოლს ნუ შეირთავთ, ცოლიანები განქორწილდით, ...ცოლ-ქმრობა ცოდვაა. გარნა ჟამსა და დღევანდელი ლოცვისასა სული წმიდა ყველას მისცემს სულიერ მეუღლეს, ასეთ მეუღლეთა შორის ხორციელი კავშირი ცოდვად ან მრუშობად არ ჩაითვლება. სხვის ცოლებთან ურთიერთობაც ცოდვად არ ჩაითვლება, ვინაიდან ასეთი სიყვარული მხოლოდ მტრედთა კურკურია“ (ჯავახიშვილი 1960: 472).

როგორც ვხედავთ, გრიშკა რასპუტინმა ისე თავდაყირა დააყენა ქრისტეს მოძღვრება, როგორც მარქსმა ჰეგელის ფილოსოფია. ამიტომ აღარ გვიკვირს, რომ რომანში აღწერილ „ღვთის კაცთა“ „საიდუმლო სერობა“ შემადმოწუნებელი პაროდიას სახარებაში მოცემული საიდუმლო სერობისა. მართალია, „ღვთის კაცებიც“ „გალობენ“ „ქრისტე აღსდგას“, მაგრამ არა იმგვარი სინაზითა და სულიერი აღმაფრენით, როგორც ქრისტეს ჭეშმარიტ ეკლესიაში, არამედ „მისტიური აღგზნებით“, „ყელის მარღვების დაჭიმვით“, „ხრიალით“, „სისინით“, „ხელფეხის უგზო-უკვლო ქნევით“. ამ სერობის არც ერთ მონაწილეს არ ეტყობა ღვთისმადლმოსილება, პირიქით, მათ ლოცვისას „პირისახე აღეწოდათ, თმები ასწეწოდათ, ოფლი წურწურით ჩამოსდიოდათ, თავბრუ ეხვეოდათ და გული მისდიოდათ“ (ჯავახიშვილი 1960: 162). მზის ამოსვლამდე ისმოდა ხოლმე „ღრენა და ღმუილი მხეცთა და ყმუილი და ღრიალი მაიმუნთა, და კვნესა ეშმაკთა და სულთა არაწმინდათა“, - ამგვარად გამოხატავს ავტორი რასპუტინელთა მიმართ თავის შეუწყნარებლობას (ჯავახიშვილი 1960: 176).

რომანში აღწერილი „საიდუმლო სერობა“ ძალიან გვაგონებს „ორმოცდაათინელთა“ სექტის მთავარ დღესასწაულს – გლოსალიას - მძიმე იზევერული ხასიათის რიტუალს, რომლის დროსაც, მრავალსაათიანი ლოცვის შემდეგ „ადამიანებს ენა ებმით, გონება ებინდებათ, ხელები უკანკალებთ და იწყებენ რაღაც გაუგებარი სიტყვების წარმოთქმას ... ეს უფრო მოგვაგონებს ნერვიულ ბოდვას, ისტერიულ კვილს“, – წერს თ. ფანჯიკიძე (ფანჯიკიძე 1973: 145). ასეთ რიტუალს სექტის მეთაურები წინასწარმეტყველებისთვის იყენებენ ხოლმე, ის, რაც რომანშია ნაჩვენები: ღვთის მიერ შთაგონებული სიტყვის დამახინჯება, რჯულთმოძღვრების არასწორი გაგება, სამლოცველოებში ღვთის მარტივი თაყვანისცემა (თეთრი სამოსლის თანხლებით), ყვირილი, კანკალი,

გაუგებარი, სიტყვების ბუტბუტი და სხვა, მხოლოდ სექტებისთვისაა ნიშანდობრივი. სრულიად ნათელია, რომ ლოხტინის ქვრივის ე. წ. „ეკლესიურ სალონში“ აღწერილი კულტმსახურება არაქრისტიანულია. მათ მოძღვრებაში ერთმანეთშია გადახლართული წარმართობისა და ქრისტიანობის ელემენტები. თეთრ სამოსელში ღვთისმსახურება, რეალური რწმენა სული წმიდასთან უშუალო კონტაქტის დამყარების შესაძლებლობისა, მეთაურად ადამიანი, რომელიც თავის თავს ქრისტეს უწოდებს, ძალიან ჰგავს „ხლისტების“ (იგივე „ღვთის ადამიანების“) სექტას, კერძოდ, „ახალი ისრაელის“ მიმდევრებს.

როგორც ცნობილია, „ხლისტებში“ არჩევენ რამდენიმე მიმდინარეობას, რომელთაც ცალკე დამოუკიდებელი სექტის სახე აქვთ. მათ შორისაა: „ძველი ისრაელი“ და „ახალი ისრაელი“ (სახელწოდება „ისრაელი“ ნიშნავს სულიერად რჩეულ ხალხს, თ. ფ.) პირველი მიმდინარეობის წევრები თავიანთ რიტუალს მშვიდად ასრულებენ, მეორენი კი, ისე ხტუნავენ, ლოცვისას კანკალებენ, იმტვრევიან, ყვირიან და გაშმაგებამდე მიდიან სწორედ ისე, როგორც რომანში აღწერილ ეპიზოდში. რომანის ერთ-ერთი პერსონაჟი, სალოსი მიტია კოლიაბაც ხომ იმას ირწმუნება, გრიშკა ხლისტიაო. აღშფოთებული ილიოდორიც კვერს უკრავს და თავის მხრივ უმატებს: „საცა შევიდა, ის ოჯახი ან სალოცავი წაბილწა და წარყვნა. ვისაც თვალი დაადგა და გაეხახუნა – ტალახში და წუმპეში ამოსვარა“ (ჯავახიშვილი 1960: 135).

ჩვენი აზრით, ლოხტინის ქვრივის „სალოცავის“ ე. წ. საკულტო წეს-ჩვეულებანი, რიტუალები, დოგმები და პრინციპები იმაზე მიუთითებს, რომ იგი სექტანტური წარმონაქმნია, რომელსაც მ. ჯავახიშვილმა „რასპუტინიადა“ უწოდა. მართალია, ეს სექტანტური მიმდინარეობა ხატებსაც აღიარებს და ჯვარსაც, მაგრამ მათი მოძღვრება თავისი დოგმატიკითა და კულტით, ორგანიზაციითა და წეს-ჩვეულებებით თვისებრივად განსხვავებულია ოფიციალური ეკლესიისაგან. „რასპუტინაელებს“ „ბაბტისტებისაგან“ უსესხებიან ფარისევლური მორალი, – ისინი ერთმანეთს ძმებსა და დებს უწოდებენ, „ორმოცდაათიანელებისგან“ – იზუვერული ხასიათის რიტუალი – გლოსალია, „მალაკნებისგან“ – თავშეკავება სმაზე, თამბაქოს წვეაზე, ბილწსიტყვაობაზე (თუმცა თავად ყველაფერს არღვევენ), –

„ხლისტებისგან“, იგივე „ღვთის ადამიანებისგან“, „ახალ ისრაელიანელთა“ ლოცვის სტილი, რომელიც თავად მათ აქვთ გადმოღებული „ორმოცდაათიანელებისგან“, აგრეთვე მკაცრი მარხვა და ქორწინებაზე უარის თქმა.

მაინც რაში მდგომარეობს „რასპუტინიადის“ არსი? მ. ჯავახიშვილმა „ჯაყოს ხიზნებში“ რასპუტინის მოძღვრებას „მისტიური ბოდვა“ უწოდა და მისი არსი შემდეგნაირად განმარტა: „ცხადზე ცხადია, რომ რასპუტინიადის რელიგიურ-მისტიურ ბოდვას სარჩულად ედო ბნელი და მძლეთა-მძლე სქესი, რომელმაც ქალაქს სეფე ქალებიც კი დაუმორჩილა, ტახტზე ააგდო და უგვირგვინო მეფედ აქცია“ (ჯავახიშვილი 1959: 164), ხოლო კვაჭი კვაჭანტირაძეს, რომელიც ბოლომდე ვერ ჩაწვდა „რასპუტინიადისა“ და ამ „ხეპრე კაცის“ საარაკო ძლევამოსილების დედა-აზრს, კვანძს, სულსა და მიზეზთა მიზეზს, საბოლოოდ მწერალმა ასეთი დასკვნა გააკეთებინა: „ტყუილი ლაპარაკია, უბრალო ბრძოლაა ლუკმა-პურისთვის და კეთილი ცხოვრებისთვის ... აქანეა ყოლიფერი ფილოსოფიაც და სიტყვების რახი-რუხიც, მორჩა და გათავდა!“ (ჯავახიშვილი 1960: 136). გარდა ამისა, „რასპუტინიადა“ ცრურწმენაცაა, რელიგიურობის ფორმით შენიღბული; ან უკეთეს შემთხვევაში, რწმენის კარიკატურა. რა თქმა უნდა, ავტორმა, როგორც რ. მიშველაძე წერს: წითელი ცენზურის თვალის ასახვევად რუსეთის სამეფო კარი გააბიაზურა, რაც დასაშვები იყო იმდენად, რამდენადაც ის სამეფო კარი თვით ბოლშევიკებმა დაამხვეს, ნამდვილად კი, მწერალი ბოლშევიკურ რუსეთს გულისხმობდა, რომელმაც ჭემმარიტი რელიგიის პროფანაცია მოახდინა და მისი ფსევდორელიგიით ჩანაცვლება განიზრახა. ბოლშევიკებმა, როგორც ნ. გრიგალაშვილი ამბობს, „ცოცხალი ბელადებისაგან შექმნეს ბომონები და მათთვის რომ უზენაესი ძალა მიენიჭებინათ, სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადეს თვით უზენაესს“ (გრიგალაშვილი 2004: 300). მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა დიდი სიკეთეა, მისი საბურველით რუსმა პოლიტიკოსებმა ბოროტება, სისხლი და სიკვდილი თესეს.

სრულიად ნათელია, რომ მ. ჯავახიშვილმა რომანში „კვაჭი კვაჭანტირაძე“ „რასპუტინიადის“ ჩვენებით გამოხატა პროტესტი არა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი, არამედ იმ ბნელი ძალებისადმი, რომლებიც

მას დაჰპატრონებოდნენ და ქრისტეს სახელით წარმოდგენილ უმსგავსოებებს ჩადიოდნენ. მათ პარპაშს წერტილი უნდა დასმოდა. სწორედ იმის შეგნებით, რომ იმ „მხეცმა“ (რასპუტინმა, მ. ჭ.) “რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია წაბილწა“, წამოიშალნენ: ბერ-მონაზონი ილიოდორი, მიტია სალოსი და რამდენიმე მღვდელმთავარი, რათა რასპუტინი თავიდან მოეცილებინათ, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გადაერჩინათ. „ – კმარა ძმებო, ამდენი მოთმინება! ამის იქით გაჩუმება ეშმაკის სამსახური იქნება, – თქვა ილიოდორმა და დანარჩენებსაც მოუწოდა რუსეთის ეკლესია ეხსნათ მასონებისა და სპირიტებისაგან“ (ჯავახიშვილი 1960: 135). მწერალი ხაზს უსვამს იმას, რომ რასპუტინის წინააღმდეგ წამოწყებული ომი იქნებოდა „ომი მწვალებლების, მასონებისა ... და მათი მონა-მორჩილი მთავრობის წინააღმდეგ“ (ჯავახიშვილი 1960: 136).

ამგვარად, „რასპუტინიადა“ ადამიანის სულის დაავადებაა. ის არა მარტო პიროვნების ხრწნის ვირუსია, არამედ ერისიც და სახელმწიფოსიც, რომელიც ამართლებს ადამიანთა ქვენა, მიწიერ სურვილებს და უგულვებელყოფს „ცისა და მიწის მეუფის“ შეგონებას: „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქვენი ზეცათა სრულ არს“ (მათე. 5,48). იგი ავთვისებიანი სიმსივნესავითაა, რომლის მეტასტაზები მ. ჯავახიშვილმა შეამჩნია და გვიჩვენა ნაწარმოებებში: „ლაბალო და ყაშა“ („ყაშაიზმის“ გმობით) და „ჯაყოს ხიზნები“ („ჯაყოობის“ მხილებით), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ იგი ზოგადად ყველასათვის საშიში სენია, რომელსაც გავრცელების არე არ უნდა ექნეს.

* * *

ავტორისეული მიზანსწრაფვის შესაცნობად, გასააზრებლად დიდ მნიშვნელობას იძენს „ჯაყოს ხიზნების“ ერთ-ერთი პერსონაჟი – ნახუცარი ივანეს მხატვრული სახე. იგი, მიუხედავად მისი ფრანგმეტურობისა, უფრო რთული და საინტერესო ხასიათია, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს.

მიუხედავად იმისა, რომ რომანში არაფერია ნათქვამი სამღვდელოების დევნაზე, ივანე საბჭოთა ხელისუფლების მიერ ეკლესიისა და კულტის მსახურთა მიმართ გატარებული პოლიტიკის მსხვერპლია. მან ვერ შეძლო უსასტიკესი რეალობისა და ამალღებული იდეალის ჰარმონიული შეთანხმება, ამას ის დიდი სიმტკიცე და ფანატიკური ხასიათი ესაჭიროებოდა, რომელიც ივანეს არ აღმოაჩნდა. ამიტომ გაიხადა ანაფორა და გლეხური ცხოვრება დაიწყო. ივანე, სამწუხაროდ, დრაჰკანის საკეისრო მხარისათვის უფრო გაისარჯა, ვიდრე საღმრთოსთვის. მაგრამ, ამისდამიუხედავად, მწერალი მაინც თანაგრძნობითაა გამსჭვალული მის მიმართ, იგი ავტორს არ გაუმასხარავენია; პირიქით, თეიმურაზ ხევსთავთან მის საუბრებს რომანის იდეური შინაარსის ამოსაცნობად დიდი მხატვრული დატვირთვა ენიჭება.

ივანე განათლებული მღვდელია. კარგად იცის თავისი ქვეყნის ისტორია, კულტურა, ქართული ხალხის ფიქრი და ოცნება. მართალია ანაფორა აღარ აცვია, მაგრამ ქრისტეს მოძღვრება კვლავ ძვალ-რბილში აქვს გამჯდარი. მან ხელი აიღო მხოლოდ სასულიერო მოღვაწეობაზე და არა ქრისტიანული ცხოვრების წესზე. მართალია ანაფორა გაიხადა, მაგრამ ღმერთისთვის ზურგი არ შეუქცევია, არც ქრისტიანული სიყვარულისაგან განძარცვულა. სასტიკი ბედის მიერ გათელილი ხევსთავისადმი მის მიერ გამოჩენილი თანაგრძნობა და მზრუნველობა მისი სამოქმედოდ განწყობა, რჩევის მიცემა – სახარებაში ეპოვა შვება და პასუხები კითხვებზე: რა არის ჭეშმარიტება? სად არის სამართალი? რა არის ცხოვრება ესე? იმაზე მეტყველებს, რომ ივანე ფარულად კვლავ ღვთისმსახურია – ფარას ჩამორჩენილი, დაკარგული ცხვრის მოსამებნად მალულად გამოსული მწყემსია. იგი ნახუცარია და სულიერ პრობლემებში უკეთ ერკვევა, ვიდრე თეიმურაზი. იცის ივანემ, პასუხი იმ კითხვებზე, რომელიც ხევსთავს აწუხებს, ადამიანის სულში უნდა იშვას, თავად თეიმურაზის სულში, როგორც გამართლება სულიერი ყოფიერებისა და ამისთვის მას ყველაზე უკეთ სახარება დაეხმარება. ეს ის წიგნია, რომელმაც მეგზურობა უნდა გაუწიოს თეიმურაზს, პირველ რიგში, საკუთარი დაბნელებული სულის ლაბირინთებში, შემდეგ კი, ვითარცა უძღები შვილი, მამითადას დაუბრუნოს. ივანესთან სჯა-ბაასი ხევსთავს ქვეშეცნეულად სახარებისკენ უბიძგებს და მისი წაკითხვის სურვილს უღვიძებს. თეიმურაზიც, მას

შემდეგ, რაც ივანემ იმ საშინელ ღამეს თვალი აუხილა, პატარა სახარებას ჯიბით დაატარებს და მალულად ეწაფება, თითქოს მზის შუქს ერიდებოდ, – გვეუბნება ავტორი.

ფაქტია, რომ მ. ჯავახიშვილმა ივანეს სახით შექმნა პორტრეტი ნახუცრისა და არა ნაკაცარისა. მან ადვილად აუღო ალლო არსებულ ვითარებას, სწრაფად მიიღო სიტუაციის შესაბამისი გადაწყვეტილება – გაიხადა ანაფორა და გლეხებთან ერთად ჩადგა ახალი ცხოვრების ფერხულში. ივანე რეალისტი, პრაქტიკული ადამიანია და სხვებსაც მოქმედებისკენ უბიძგებს. სწორედ მისმა ყოფითმა პრაქტიკიზმმა განსაზღვრა ახალ ეპოქაში მისი ცხოვრების ბედი. მართალია მან ამით ღმერთის უშუალო სამსახურზე უარი თქვა, მაგრამ ხალხის სამსახური არ შეუწყვეტია, რითაც, მისი ღვაწლი ირიბულად, მაინც ღმერთთან სამსახურთან ასოცირდება.

ივანეცა და თეიმურაზიც ხვედრს შეგუებული ადამიანები არიან, რამაც მღვდელი ივანე ნახუცრად აქცია, ხოლო თეიმურაზი „ნაკაცარად“. განსხვავებაც მათ შორის სწორედ ამაშია. პირველის ხვედრი ბედთან შეგუებამ და მორჩილებამ განაპირობა, მეორესი კი – სისუსტემ, უძლურებამ. ნახუცარმა ძველი სიბრძნით იხელმძღვანელა: „საცა არა სჯობს, გასცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგანო“. ამით გადაურჩა იგი იმ საშინელ გრიგალს, რომელიც საბჭოთა ეპოქაში დატრიალდა. მიღებული გადაწყვეტილებით კმაყოფილი ნახუცარი თეიმურაზთან თავს ასე იმართლებს: „ბედის წინაშე მორჩილება დიდი ძალა ყოფილა, თეიმურაზ, მორჩილებას ათასი ხალხი გადაურჩენია, ვინც არა-დაილუპა. ვეფხი და კატა ერთი ჯიშისანი არიან, აგრეთვე ძაღლით და მგელიც. ვეფხი და მგელი თითქმის ამოწყდნენ, ძაღლისა და კატის ჯიში კი გამრავლდა და გაძლიერდა...“ (ჯავახიშვილი 1959: 350).

მკვდარი ლომი თუ ცოცხალი ძაღლი? ამ არჩევანის წინაშე მდგარი ივანე უპირატესობას მეორეს ანიჭებს. თეიმურაზისთვის კი მიუღებელია ნახუცარის ამგვარი ცხოვრებისეული ფილოსოფია. „ძაღლისა და კ...კატის ბედს იქნებ გადაშენებული ვეფხი სჯობდეს, რაც უნდა იყოს მკვდარ ვეფხს მაინც კ...კ პატივით მოიხსენებენ, – ცოცხალ ძაღლს კი ორღობეში ამოუვა სული“ (ჯავახიშვილი 1959: 142), - ამბობს ხევსთავი. მაინც ვერ გადაარწმუნა ივანემ „... მწიგნობრობას,

ზარბიზარსა და ემმაკის კუნძულს, ილონდ ჯოარჯსა და მარროკოს, კლემანსის და ლიბერიის რესპუბლიკას...“ გადაყოლილი თეიმურაზი, რომელმაც გალახული, დამცირებული, სისხლისგან დაცლილი, მაგრამ მაინც ბედნიერი მომავლის მოიმედე საკუთარი ქვეყანა ვერ მიიღო. იქნებ იმიტომაც, რომ მაქსიმალისტი არის და მისი მძებნელი გონება ვერ ეგუება გაქვავებულ დოგმებს? საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკა კი სწორედ ამგვარ დოგმებზე იდგა, რაც მკაფიოდ ვლინდება ნახუცარის სიტყვებში: „ – არავითარი შესწორება, არავითარი დამატება, არც არავითარი გამონაკლისი! ან უნდა უარყო სავსებით (ახალი ცხოვრება - მ. ჭ.), ან მიიღო და შეურიგდე ყველაფერს: ავსაც და კარგსაც, მზესაც და ჭუჭყსაც, ბნელსაც და ნათელსაც! უნდა მიიღო იგი უკლებრივ, მთლიანად, უეჭვოდ, გულღიად, გულწრფელად და სიყვარულით“ (ჯავახიშვილი 1959: 331), – ასე მოძღვრავს იგი ხევსთავს, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ივანე შესანიშნავად ერკვევა მოვლენათა არსში, კარგად იცის, ვინ ვინ არის და რას ემსახურება. იმ საზოგადოებისათვის, რომელსაც საბჭოთა ხელისუფლება ამენებს უცხო და გაუგებარია შ. რუსთაველის აფორიზმი: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა, სიკვდილი სახელოვანი“. ივანესაც ამიტომ ურჩევნია ცოცხალი ძაღლი, მკვდარ ვეფხვს. ამიტომაც არ თაკილობს ქედის მოდრეკასა და „მელოზას“ ერთი ტომარა ფქვილის საზღაურად ჯაყოს წინაშე“?!

ივანეს მსჯელობა ქართველთა ბუნებითი წარმართობის, ქრისტიანული სიყვარულის, სიძულვილის, ეჭვის, ახალი რელიგიისა და ურწმუნოების შესახებ, რომელზეც ყურადღებას ამახვილებს ავტორი რომანში, არ ჰგავს ორთოდოქსი მართლმადიდებლის შეხედულებებს. მაგრამ ის „დარდუბალა“, რომელიც საქართველოს თავზე საუკუნეების განმავლობაში ტრიალებდა, რაც იმით გამოიხატა, რომ „ქართველთა მესამედმა ადვილად გასცვალა ქრისტიანობა მუსულმანობაზე ... სამეგრელომ ორკვირაში ყველა ეკლესიები დაჰკეტა და არც დანარჩენმა საქართველომ გამოიღო ეკლესიათვის თავი“ (ჯავახიშვილი 1959: 310-311), ასეთი მწარე დასკვნების გაკეთების საფუძველს, ალბათ, იძლეოდა.

ამისდა მიუხედავად, ივანეს მსოფლმხედველობის ძირი და ფესვი მართლმადიდებელი ქრისტიანობაა: „მართალია ანაფორა გავიხადე, მაგრამ ქრისტეს მოძღვრება ახლაც ძვალ-რბილში მაქვს გამჯდარი. საცა სიყვარული არ არის, იქ

არც მეგობრობაა, არც ოჯახი, არც საზოგადოება და არც სახელმწიფო“ (ჯავახიშვილი 1959: 96). ივანეს გაორებული ბუნება საბჭოთა ეპოქის სინამდვილის ანარეკლია. უამრავი უპასუხოდ დარჩენილი კითხვა ადამიანებს თავ-გზას უბნევდა. სწორედ ეს გაურკვეველობა იწვევს ივანეს ეჭვებსაც. ერთი მხრივ, იმას უმტკიცებს თეიმურაზს, რომ უსიყვარულოდ საზოგადოება და სახელმწიფო ვერ აშენდება, მეორე მხრივ კი მისთვის „უცნაურ და გაუგებარ“ იმჟამინდელ ქვეყანასაც სიყვარული აშენებს თურმე. ნამდვილად კი შიში აშენებდა, ის შიში, გაბრიელ ეპისკოპოსი „ახალთას შიშს“ რომ ეძახდა და რომელიც შ. რუსთაველმა ასე გამოხატა: – „შიში შეიქმს სიყვარულსაო“. იქნებ სწორედ ამ სიყვარულს გულისხმობდა ნახუცარი ივანე?

მთავარი მაინც ის არის, რომ თეიმურაზის გამოფხიზლებაში ნახუცარს ლომის წილი უდევს: „ჩემი სიბრძნის გამო ცხოვრებამ გამჭყლიტა. ახლა წელი უნდა ავიწიო და ცხოვრება მე თვითონ უნდა დავსთრგუნო“, – ამბობს მოქმედების წყურვილით აღვისილი ნაკაცარი. მართალია, პრაქტიკულად არაფერი იცვლება მის ცხოვრებაში, მაგრამ ჩნდება რწმენა და იმედი; რწმენა, რომელიც აზრს აძლევს თეიმურაზს და მისი, როგორც ყველა ადამიანის, ოპტიმიზმის წყაროს წარმოადგენს. რწმენას განსაზღვრავს აწმყოში შემოტანილი მომავალი და ახასიათებს ღირებულებითი ორიენტაცია (ბრეგაძე 1968: 3), რაც თეიმურაზისთვის დიდი შენაძენია და იგი მეტწილად ივანეს დამსახურებაა.

ღვთის უარყოფის პოლიტიკამ თავისი მძიმე კვალი დაატყო ბევრ საეკლესიო მოღვაწეს. მართალს ბრძანებს ვ. ინაური, რომ მღვდლები უძლურნი იყვნენ წინ აღდგომოდნენ ძალადობას; ვინც დარჩა ეკლესიაში აღარც ისინი ჰგავდნენ საეკლესიო მოღვაწეებს, სჯულის მდებელთა და სჯულის დამცველებს. ის ფაქტი, რომ ერთი და იგივე მღვდელი ჯაყოს მეოთხეჯერ დასწერს ჯვარს და აკურთხებს მის ქორწინებას შვილების ნათლიასთან, ამ პერიოდის სასულიერო პირების დეგრადირებაზე, საეკლესიო ცხოვრების დაცემა-პროფანირებაზე მეტყველებს (ინაური 2011: <https://drive.google.com>).

მ. ჯავახიშვილი თუ „ჯაყოს ხიზნებში“ მკითხველს ნათლად აგრძნობინებს იმ მსოფლმხედველობრივი გაორების მიზეზებს, რაც მართლმადიდებელი რუსების

შემოსვლას მოჰყვა საქართველოში, მაგრამ არც ერთ პერსონაჟს ამას ხმამაღლა არ აღიარებინებს, „არსენა მარაბდელში“ ბერ ფილადელფოსს პირდაპირ ათქმევინებს: „თათარი მტრად მოდიოდა, აგინი კი მეგობრად მოგვევლდინენ და სახარების ქვეშ ჩვენი დასაკლავი დანა მოიტანეს, სისხლის კალო გალენეს“, რის გამოც მისივე თქმით, „ლოცვის ნაცვლად იმ ხანებში (რ. ჩხეიძის თქმით, იკითხება “ამ ხანებად”) გელათსა და სხვაგანაც წყევლა-კრულვა ისმოდა და წირვის მაგიერ ურვა და ვალალი იდგა. ბერები ხატების ნაცვლად იარაღს სჭედავდნენ და სეფისკვერის მაგიერ თოფის წამალს ამზადებდნენ, სასოებისა და მორჩილების მსახურნი გამძვინვარებით სთესავდნენ აჯანყებას“ (ჯავახიშვილი 1961: 86). ამიტომ დაჰქრის ანაფორის ფრიალით ბერი ფილადელფოსი და ხალხს ქრისტეს ფეხის მკვნეტელთა განადგურებისაკენ მოუწოდებს: “დააგროვეთ სატევარი, ლეკური, ფიშტო! ღმერთი ჩვენთან არს და საქმე ჩვენი ქრისტეს მიერ არის ნაკურთხი” (ჯავახიშვილი 1961: 87)

ფილადელფოს ბერი ჭაბუკობაში გელათის მონასტერში იყო მორჩილად, მაგრამ ეგზარხოსის თეოფილაქტეს წინააღმდეგ აჯანყებაში მიიღო მონაწილეობა. ამ უკანასკნელს ჯოჯობეთის მოციქული და ანტიქრისტე შეარქვეს, რადგან მან „ქართული ეკლესია მოსპო, მღვდელმთავრები აცემინა, რუსეთში გადაასახლებინა, მონასტრები და ეკლესიები გაძარცვა და ქართული წირვა სიონის ტაძარშიც კი აკრძალა“ (ჯავახიშვილი 1961: 86), რის გამოც ფილადელფოს ბერი მონასტრიდან წამოვიდა.

რუსების ძალმომრეობითა და სისასტიკით აღშფოთებული ფილადელფოს კიკნაძე ქადაგად დავარდა და „ისედაც ფიცხი იმერლობა თოფის წამალივით ააფეთქა“, – წერს ავტორი (ჯავახიშვილი 1961: 119).

თუ ფილადელფოს ბერი რუსეთის სამხედრო ექსპანსიას შაჰ-აბასის შემოსევას ადარებს, აბრამ მღვდელი, რომლის სახეც მწერლის წარმოსახვის ნაყოფია – აღა-მაჰმად-ხანისას. ერთსაც და მეორესაც რუსეთის მმართველობა უფრო დიდ ბოროტებად მიაჩნია, ვიდრე სპარსეთისა და ოსმალეთისა.

მღვდელი აბრამი განათლებული დინჯი, კეთილსინდისიერი, ქრისტეს ერთგული მსახურია. იგი ძალ-ღონეს არ იშურებს, რათა ქრისტელოგიური სიბრძნე

მისცეს ახალგაზრდა თაობას. შეასწავლოს სახარება, ზეციური ეკლესიის იერარქია, საეკლესიო საიდუმლოებები. გარდა ამისა, „ეთიკას, დიალექტიკასა და კატელორიასაც“ ასწავლის (ჯავახიშვილი 1961: 55). მ. ჯავახიშვილი აბრამ მღვდლის სახეს გამორჩეული თანაგრძნობით, კრძალვითა და პატივისცემით ხატავს. მას კალამი არ გაქცევია მამა აბრამის შესახებ თხრობისას, პირიქით, მისი მხატვრული სახე სიმბოლურად განაზოგადებს საქართველოში რუსეთის ექპანსიის შედეგად სავალალო მდგომარეობაში ჩავარდნილი სამღვდელოების ყოფას. 70 წლის აბრამ მღვდელს რუსები დააპატიმრებენ იმის ბრალდებით, რომ მან იცოდა შვილის – სეხნია მღვდლის გაქცევა ირანს და დამალა, შვილი არ გასცა. აბრამ მღვდელს ამას არ აკმარებენ და მთელ ოჯახს აუწიოკებენ, მეუღლეს და ქვრივ ქალიშვილსაც დაუპატიმრებენ, სახლ-კარს გაუძარცვავენ და საქონელს დაიტაცებენ. რუსი დამპყრობლების მოთხოვნით გაკვირვებული უდანაშაულო მოძღვარი ამბობს: “წმინდა გიორგის მაღლსა ვფიცავ, რომ ასეთი უსამართლობა აღა-მაჰმადსაც არ უკადრებია ჩვენთვის. ასეთი უღვთობა გაგიგონიათ? შვილის გაქცევა იცოდი და რატომ არ შეგვატყობინეო”. მწერალმა მამა აბრამის მხატვრულ სახეში სიმბოლურად განაზოგადა საბჭოთა პერიოდის სამღვდელოების ყოფა. მიუხედავად იმისა, რომ რომანში მეცხრამეტე საუკუნის 30-იანი წლების საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური ვითარებაა ასახული, სინამდვილეში ავტორი თავის თანადროულ საქართველოს გულისხმობს. სწორედ საბჭოთა ეპოქამ ააწიოკა ოჯახები, განსხვავებული იდეოლოგიური შეხედულებების გამო ერთმანეთს გადაჰკიდა მამები და შვილები.

ამგვარად, მ. ჯავახიშვილმა თავის მხატვრულ შემოქმედებაში უმეტესწილად წარმოაჩინა იმ სასულიერო პირთა სახეები, რომლებიც თავიანთი უღრუბლო კარიერისთვის უშურველად სწირავდნენ დრაჰკანის საღმრთო მხარეს (ყაშა, ეპისკოპოსი პავლე, რასპუტინი და სხვა რუსი სამღვდელონი) და თავიანთი კერძო, ეგოისტური ინტერესებისთვის იმ წმინდა შესამოსელს ბილწავდნენ, მაცხოვარი რომ ატარებდა. მეორეს მხრივ კი ნახუცარი ივანეს სახით მან დაგვიხატა სასულიერო პირი, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკის მსხვერპლი გახდა, ხელი აიღო მღვდელმსახურებაზე და ნახუცრად იქცა. მ. ჯავახიშვილის მიერ დახატულ სასულიერო პირთა შორის ერთადერთი აბრამ მღვდელია, რომელმაც დრაჰკანის

საკეისრო მხარე საღმთოსათვის უშურველად გაწირა და ამით მკითხველის დიდი თანაგრძნობა და პატივისცემა დაიმსახურა.

კვლევის შედეგად მიღებული დასკვნები

ჩატარებული კვლევისა და ანალიზის შედეგად დადგინდა:

1. ანტიუტოპია, რომელსაც რ. ს. ელიოტმა “უტოპიის შიში” უწოდა, ი. რატიანმა – “უტოპიის მუხრუჭი”, ხოლო ე. ბატალოვმა - თავად უტოპიის იდეის უარყოფა, სოციალიზმის მირაჟულ ილუზიას დაუპირისპირდა მკაცრად კონტროლირებადი მართვის მსხვერპლად ქცეული ადამიანის „მე“-ობის გადასარჩენად. ამ გაბედულ და სახიფათო ბრძოლაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა მიხეილ ჯავახიშვილმა, რომელმაც თავისი შემოქმედების ე. წ. მეორე პერიოდში (1923-1937 წწ.) მკაფიოდ გამოხატა საბჭოთა სინამდვილისადმი თავისი ანტიუტოპიური, მძაფრად კრიტიკულ-ოპოზიციური დამოკიდებულება, რომელშიც ნათლად ირეკლება მწერლის თანადროული ეპოქისათვის დამახასიათებელი საზოგადოებრივი ცნობიერება და მისი პიროვნულ-მოქალაქეობრივი პოზიცია.

2. მიხეილ ჯავახიშვილის ე. წ. საბჭოური რკალის მხატვრული ქმნილებები, ფაქტობრივად, ანტიტოტალიტალური ტექსტებია, რომლითაც მწერალმა გაბედულად ამხილა ბოლშევიზმის მიერ ჩაფიქრებულ ანთროპოლოგიურ კატასტროფა და ქართველ საზოგადოებას ნათლად დაანახა, რომ კომუნისტების მიერ დაპირებული იდეალური საზოგადოება მირაჟული ილუზიაა, რომლის მიღმა, “იდეალური წესრიგის” სახელით ინდივიდუალური ფენომენის სრული ნიველირების საფრთხე იმალება. მისი მხატვრული თუ პუბლიცისტური შემოქმედება საფუძველს გვაძლევს ვთქვათ, რომ მ. ჯავახიშვილი ლიტერატურული ანტიუტოპიის, როგორც “იდეალური წესრიგის”, წინააღმდეგ მებრძოლი ლიტერატურული მიმართულების ერთ-ერთი შესანიშნავი წარმომადგენელია.

3. მ. ჯავახიშვილი მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის საჭოთა ხელისუფლების მიერ ქართული მწერლობის რეზისტენტობაზე; იმაზე, “იდეალური წესრიგის” სახელით თუ როგორ იწირებოდა პიროვნების ინდივიდუალობა და ითრგუნებოდა მისი შემოქმედებითი აქტივობა. თავის შემოქმედებაში მწერალი გმობს სიტყვაკაზმული მწერლობისადმი საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობით პოლიტიკას, რომელმაც მწერლობის იდეოლოგიურ იარაღად გამოყენება განიზრახა და იგი თავისი პოლიტიკის მსხვერპლად აქცია, რამაც კიდევ უფრო გაამძაფრა მისი ანტიუტოპიური განწყობილება.

4. იმის გამო, რომ საბჭოთა ეპოქის მიერ წამოჭრილ პრობლემებზე ღია, აშკარა მსჯელობა, არსებული პოლიტიკური ვითარების გამო, შეუძლებელი იყო, მწერალი თავისი დამოკიდებულების გამოსახატავად „გივი შადურში“ მიმართავს სატირულ-ირონიული ხასიათის სენტენციურ შეგონებებს და ფილოსოფიურ-მედიტაციური პრელუდიებით, ლირიკულ-სანტიმენტალური მსჯელობებით მწვავე საკითხებთან დაკავშირებით გვთავაზობს საკუთარ მოსაზრებებს. გივი შადურის „შეგონებები“ - ე. წ. „ნეტარებები“ და „მცნებები“ - მწერლის სატირულ-ირონიული შეხედულებებია, რომლებიც ბიბლიური „ცხრა ნეტარებისა“ და „ათი მცნების“ ლიტერატურული ვარიაციაა. მისი ქვეტექსტი ქართული მწერლობის, ქართველი ერის სულისა და რწმენის გადარჩენის პათოსითაა გაჟღენთილი. მწერლის ეს „შეგონებები“ გმობს ძველი სიწმინდეების გაუფასურებას და მწვავედ აკრიტიკებს იმდროინდელი ხელისუფლების მცდარ ლიტერატურულ პოლიტიკას, რომელიც მიზნად ისახავდა მწერლობის „მოთვინიერებას“ და „პოლიტიკაცენტრული“ მაკულატურით მეორე ბაბილონის გოდოლის მშენებლობას.

5. მ. ჯავახიშვილი პრინციპულად არ ეთანხმება ქართველ კლასიკოსთა, კერძოდ, „სამოციანელთა“ მიმართ საბჭოთა ხელისუფლების აშკარად მტრულ დამოკიდებულებას. მწერალი ქართული მწერლობის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აღიარებდა; მას სოტეროლოგიურ დანიშნულებას ანიჭებდა და ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან ერთად, „ერის ბიოლოგიური გამძლეობისა“ და „უბერებლობის“ გარანტად მიიჩნევდა; სწორედ ამაზე მეტყველებს მისი აქცენტირება ქრისტიანულ სარწმუნოებასა და ქართული ენის მესიანისტურ როლზე, რაც ჯავახიშვილის ანტიუტოპიური ხედვის აშკარა გამოვლინებაა.

6. მ. ჯავახიშვილმა დიდი მხატვრული დამაჯერებლობით გვიჩვენა ე. წ. „ყოფილთა“ და „ნაკაცართა“ ცხოვრებისეული ტრაგიზმი და მისი განმაპირობებელი მიზეზები: საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობითი პოლიტიკა, სამშობლოს ფესვებიდან მოწყვეტა, ფასეულობათა სისტემის მოშლა, ინდიფერენტული ცნობიერება, ეროვნული ნიჰილიზმი, ურწმუნოება.

7. “ნაკაცარობის”, როგორც ეპოქალური მოვლენის, არსის წარმოჩენა, მისი მასშტაბური აღწერა-დამახასიათებელი მ. ჯავახიშვილის დამსახურებაა. მწერალი „ყოფილი ადამიანების“, „ნაკაცარების“ განცდების აღწერას, მათი მხატვრული სახეების ჩვენებას მისთვის მიუღებელი სინამდვილის მხატვრული ასახვის ეფექტურ ხერხად იყენებს. იგი უბრალოდ კი არ ხატავს ყოველდღიურობასთან ბრძოლაში ხელმოცარულ და სულიერად გატეხილ ამ ადამიანთა მხატვრულ სახეებს, არამედ განსაზღვრავს კიდევ მათთვის დამახასიათებელ ზოგად ნიშან-თვისებებს, რაც გამოიხატება: ურწმუნოებაში, სულიერად მოდუნებაში, წინააღმდეგობების გადალახვის უუნარობაში, არსებულ ვითარებასთან შეგუებაში...

8. მწერალი მკაფიოდ წარმოაჩენს რევოლუციის შედეგად ცხოვრების ავანსცენაზე გამოსული ისეთი ბნელი ძალების აღზევება-გაბატონებას, როგორებიცაა: “ჯაყოობა”, “დამპატიჟება” და “კვაჭიზმი”. ამ მოვლენათა მიღმა ნაგულისხმევი ადამიანები, მწერლის აზრით, ერთი მხრივ, ზოგად ბოროტებას განასახიერებენ, ხოლო, მეორე მხრივ, გვიჩვენებენ გააქტიურებას ადამიანის არსებაში ხორციელი, ქვენა საწყისებისას, რომლებიც ფარავენ, გადასწონიან სულიერებას, სიკეთეს, სინათლესა და სიყვარულს. ამით ისინი საფრთხეს უქმნიან პიროვნებისა და ერის ინდივიდუალობასა და თვითმყოფადობას. სამივე მოვლენა, მწერლის აზრით, რევოლუციით ნასაზრდოები არამზადობაა, უღმერთობა, საკრალურის დესაკრალიზაცია, სიწმინდის შებლაღვა-პროფანირებაა და მათი მხატვრული ხორცშესხმა მ. ჯავახიშვილის უდავოდ დიდი დამსახურებაა.

9. მ. ჯავახიშვილი ასევე ნათლად წარმოაჩენს ბოლშევიკების მცდარი ეკონომიკური პოლიტიკის სავალალო შედეგებს, კერძოდ, ქართული მიწისა და ქართველი გლეხის ხვედრს ბოლშევიკურ საქართველოში („დამპატიჟება“ და „რკინის საცერი“). მწერალი „დამპატიჟებას“ და „რკინის საცერში“ გაბედულად ამხელს კომბლიანი თაოსნების მეშვეობით სოფლად დამკვიდრებული ბედნიერი საკოლმეურნეო ცხოვრების ილუზიას; მიწისა და მისი გუთნისდედისადმი მათ მომხმარებლურ დამოკიდებულებას, მზის სინათლეზე გამოაქვს მანკიერებებისა და ნაკლობანებების მიჩქმალვა-მიფუჩეჩების მავნე ტენდენცია, რომელსაც საგანგებოდ უწყობდა ხელს და ამკვიდრებდა საბჭოთა ხელისუფლება.

10. მ. ჯავახიშვილის საბჭოთა პერიოდის პროზაში ნათლადაა წარმოაჩენილი რწმენის კრიზისის სავალალო შედეგები: უღმერთობით აღზევებულ ადამიანთა სულიერი დაცემა, შინაგანი გაორება და გაუცხოება; „უძლები შვილების“ მხატვრულ სახეთა გალერეა და მათი დიდი სულიერი კათარზისი. მათი მეშვეობით მწერალი გვიჩვენებს, რომ პიროვნებასა და ზოგადად ერს, თვითშემეცნებისა და თვითკრიტიკის გზით, შეუძლია უკიდურესი კრიზისიდან თავის დაღწევა.

11. მ. ჯავახიშვილის როგორც მხატვრული შემოქმედება, ისე მისი პუბლიცისტური წერილები და უბის წიგნაკების ჩანაწერები მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის მწერლის რელიგიურ თვალთახედვაზე, მის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობრივ მრწამსსა და ზოგადად მის მოქალაქეობრივ-ესთეტიკურ პოზიციაზე. ვასკვნით, რომ მწერლის არაერთგვაროვანი რელიგიური დამოკიდებულება განპირობებულია არა მისი შინაგანი წინააღმდეგობრიობით, არამედ ეპოქის თავისებურებით. სწორედ მწერლის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შედეგია ის, რომ მისი პროზის მთავარი პერსონაჟები სულიერი კათარზისის გზას ადგებიან, მოვლენათა საღი შეფასების უნარს იბრუნებენ, უზენაესის ყოვლისშემძლეობას აღიარებენ და წარსულის ფასეულობების წინაშე თავს მდაბლად ხრიან.

12. მიხეილ ჯავახიშვილი საბჭოთა პერიოდის პროზაში საკრალურის დესაკრალიზაციის – წმინდა წერილის, სიყვარულის, ქორწინებისა და ოჯახური ტრადიციების შებღალვა-პროფანირების – ტენდენციის მხილებით („ჯაყოს ხიზნები“, „ქალის ტვირთი“, „თეთრი საყელო“, „გივი შადური“, „ცოფიანი“, „ცხრა ქალწული“, „დამდნარი ჯაჭვი“) მკაფიოდ მიუთითებს იმდროინდელი ხელისუფლების სულიერ კრიზისზე; ნიღაბს ხსნის საბჭოთა ხელისუფლების ანტიეროვნულ პოლიტიკას და მიიჩნევს, რომ ეროვნული ტრადიციების, საუკუნეებით განმტკიცებული ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპების დაცვითა და პატივისცემით შესაძლებელია პიროვნებისა და ერის განუმეორებელი ინდივიდუალური სახის შენარჩუნება, საკრალურის დესაკრალიზაციისაგან დაცვა.

13. „მადლის მატლად ქცევის“ გამოვლინებაა მ. ჯავახიშვილის ნოველა „ცოფიანი“, რომელშიც მწერალი შეფარულად ამხელს ბოლშევიკური რეჟიმის სახელით გაბატონებულ რუსულ სამხედრო ოკუპაციას. ამის მიუხედავად, „ცოფიანის“ მთავარი

პერსონაჟების (მალიკასა და კმარას) ფიქრისა და მოქმედების მოტივაციები ახნილია, ერთი მხრივ, აღზრდა-განათლებითა და საზოგადოებრივი მდგომარეობით, მეორე მხრივ, თაობების ცოდვა-მადლის მატარებელი სისხლით; გენებითა და არქექტიპებით.

მწერალი მიიჩნევს, რომ ცივილიზებული ადამიანის გავლურებას საფუძვლად შეიძლება სხვადასხვა მიზეზი ჰქონდეს, მაგრამ მისი დამლუპველი გავლენისაგან თავის დაღწევა მაინცაა შესაძლებელი. ეს კი დამოკიდებულია თავად ადამიანის სულიერებაზე, მის პიროვნულ სრულყოფილებაზე.

14. მ. ჯავახიშვილის აზრით, სამყაროს გააჩნია განვითარების თავისი კანონები, რომლებიც სამართლიანობაზეა აგებული. ვინც იმოქმედებს სამყაროს განვითარების წინააღმდეგ, იმავე ძალით დაისჯება. ადამიანის ხვედრი, მწერლის აზრით, ძირითადად განპირობებულია არა ბრმა ბედისწერით, არამედ მისივე ქმედებით. ამიტომ მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში „ბედ მდევარს“ მხატვრული, ლიტერატურული ხერხის ფუნქცია აკისრია. იგი არაა ფატალური ფენომენი, რომელიც მწერლის მსოფლმხედველობას უკავშირდება, არამედ მისი, როგორც ლიტერატურული ხერხის, მეშვეობით უფრო მკაფიოდ ვლინდება მწერლის როგორც შეხედულებათა მორალურ-ეთიკური თუ მხატვრულ-ესტეტიკური ასპექტები, ასევე მისი მჭიდრო კავშირი იმ დროს ქართულ ლიტერატურაში მიმდინარე პროცესებთან და ევროპული აზროვნების იმდროინდელ უახლოეს მონაპოვრებთან.

15. მწერალი თავის მხატვრულ ქმნილებებში ამხელს „ყაშიაზმისა“ და „რასპუტინიადის“ არსს. პირველის კრიტიკით იგი აშიშვლებს დამპყრობლის ბუნებას და გმობს ფილექტიზმს – „ეკლესიურ ნაციონალიზმს“; მეორეთი კი გამდაფრებული შარჟითა და გროტესკით წარმოაჩენს რელიგიურობის ფორმით შენიღბულ ცრურწმენას – „რასპუტინიადას“, ააშკარავებს მას, როგორც ადამიანის სულის დაავადებას. მწერლის აზრით, „ყაშიაზმიცა“ და „რასპუტინიადაც“ ხრწნის არა მარტო პიროვნებას, არამედ ერსა და სახელმწიფოსაც.

16. მ. ჯავახიშვილის შემოქმედების მიმართ მეოცე საუკუნის 20-30-იანი წლების სალიტერატურო კრიტიკისა და ოფიციალური წრეების უმართებულო, ტენდენციურ დამოკიდებულებას, ასევე მწერლის მოქალაქეობრივ-ესთეტიკური პრინციპების დამახინჯებულად წარმოჩენას ძირითად იმპულსს აძლევდა საბჭოთა ხელისუფლება.

მაგრამ, ამის მიუხედავად, მან, იმხანად მოღვაწე სხვა ქართველ მწერლებთან ერთად, თავისი მხატვრული შემოქმედებით, უმნიშვნელოვანესი წვლილი შეიტანა და ღირსეული ადგილი დაიკავა მრავალსაუკუნოვანი ქართული მწერლობის ისტორიაში.

17. შეიძლება ითქვას, რომ საბჭოთა ხელისუფლების მკაცრად კონტროლირებადმა მმართველობითმა პოლიტიკამ, მის მიერ გატარებულმა ეროვნულმა კონცეფციამ, კლასიკური კულტურული მემკვიდრეობისადმი და საერთოდ ქართული მწერლობისადმი მისმა დამოკიდებულებამ, გააფთრებულმა ათეისტურმა კამპანიამ არსებითად განსაზღვრა საბჭოთა სინამდვილისადმი მ. ჯავახიშვილის კრიტიკულ-ოპოზიციური, ანტიუტოპიური შეხედულებები. იგი თავისი მხატვრული შემოქმედებით აქტიურად დაუპირისპირდა ფსევდოიდეალურ სამყაროს, რომელიც გულისხმობდა საყოველთაო შიშის დანერგვით ყოველგვარი პროტესტის გამოხატვის სურვილის დათრგუნვას, ტოტალური მორჩილების ატმოსფეროს შექმნასა და მთელი საზოგადოების დატყვევებას.