

Variation of Classic Paradigm in New Context

კლასიკური პარადიგმის ვარიაცია ახალ კონტექსტში

Maia Jaliashvili

TSU Shota Rustaveli institute of Georgian Literature
(Georgia)

მაია ჯალიაშვილი
თსუ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის
ინსტიტუტი
(საქართველო)

Abstract:

We frequently encounter the interesting variations of classic literature paradigms in Georgian and World Literature. From this point of view, the distinguished one is “Host and Guest” by Vazha– Pshavela, one of the main heroines – Aghaza may be considered as a significant variation of the paradigmatic face of Antigone of Sophocles. Antigone and Aghaza exist in different time – space but they are in the dimension, where all kinds of conditional limits are abolished. Their demonstration in inter-textual context outlines the metaphysical relation of these two compositions – “Antigone” by Sophocle and “Host and Guest” by Vazha-Pshavela. Both of them represent heroines who are seeking the truth. Both of them expressed the immortality of humanitarian ideas with their self-sacrificing decisions. Both of them became sacred sacrifices, which are still excited today by readers. They make the readers to open their eyes and to seek for the truth. Dramatic stories of Antigone and Aghaza are related to each other. Both of them made difficult but principal choices, they opposed the views established in the society. Communion of readers with both tragic stories evokes in them not only spiritual, but also aesthetic catharsis.

In the metaphysical dimension they are spiritual sisters because they are related to each other with devotion of high level of moral and ethics, also with controversy which is revealed by them with breach of “written laws”. Both of them – Antigone and Aghaza create their own destiny by themselves. They have realized that they are part of humanity as a whole and its soundness is dependent on them. Both of them consider universal

regularity of human behavior as important, according to that kindness, justice and love is the first one. They are also burdened by the humble role of women in social life. Antigone was dictated by the state about how to behave. Aghaza is in the space determined by mountain laws, for her “father” is a law-rule, which determines a model of woman behavior in the patriarchal society. Both of them express courage, great spiritual power and they overcame the barriers created by people and not by God.

Keywords: Vazha– Pshavela, Sophocle, Antigone

საკვანძო სიტყვები: ვაჟა-ფშაველა, სოფოკლე, ანტიგონე

ქართულსა და მსოფლიო ლიტერატურაში ხშირად გვხვდება კლასიკური ლიტერატურული პარადიგმების საინტერესო ვარიაციები. ამ თვალსაზრისით, გამორჩეულია ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძელი“, რომლის ერთ-ერთი მთავარი გმირი ქალი, ალაზა, შეიძლება განვიხილოთ, როგორც სოფოკლეს ანტიგონეს, როგორც პარადიგმული სახის, საგულისხმო ვარიაცია. ანტიგონე და ალაზა განსხვავებულ დრო-სივრცეში არსებობენ, მაგრამ ხვდებიან იმ განზომილებაში, რომელშიც ყოველგვარი პირობითი საზღვარი უქმდება. მათი წარმოჩენა ინტერტექსტუალურ კონტექსტში გამოკვეთს ამ ორი ნაწარმოების, სოფოკლეს „ანტიგონესა“ და ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძლის“, მეტაფიზიკურ ნათესაობას. ორივე ჭეშმარიტების მაძიებელი გმირია. ორივემ თავისი თავგანწირული გადაწყვეტილებით გამოხატა ჰუმანისტური იდეების უკვდავეობა. ორივე იქცა საკრალურ მსხვერპლად, რომელიც დღემდე აღელვებს მკითხველს და თვალს უხელს, ჭეშმარიტების ძიებისკენ უბიძგებს. ანტიგონეს და ალაზას დრამატული ამბები ერთმანეთს ენათესავება. ისინი რთულ, მაგრამ პრინციპულ არჩევანს აკეთებენ, საზოგადოებაში დამკვიდრებულ თვალსაზრისებს უპირისპირდებიან. ორივეს ტრაგიკულ ამბავთან ზიარება მკითხველში იწვევს არა მხოლოდ სულიერ, არამედ ესთეტიკურ კათარზისსაც.

მეტაფიზიკურ განზომილებაში ისინი სულიერი დები არიან, რადგან ერთმანეთს ენათესავებიან მაღალი მორალისა და ზნეობის

ერთგულებით, იმ წინააღმდეგობით, რომელსაც „დაწერილი კანონების“ დარღვევით ავლენენ. ანტიგონეცა და ალაზაც თვითონვე ქმნიან თავიანთ ბედს. მათ გაცნობიერებული აქვთ, რომ ნაწილნი არიან ადამიანობისა, ერთი მთელისა, რომლის სიჯანსაღე მათზეცაა დამოკიდებული. ორივესთვის მნიშვნელოვანია ადამიანური ქცევის უნივერსალური კანონზომიერება, რომლის მიხედვითაც, სიკეთე, სამართლიანობა, სიყვარული უპირველესია. ანტიგონეს სახელმწიფო უკარნახებს, როგორ მოიქცეს. ალაზა მთის კანონებით განსაზღვრულ სივრცეშია, მისთვის „მამა“ არის ის წეს-კანონი, რომელიც განსაზღვრავს ქალის ქცევის მოდელს პატრიარქალურ საზოგადოებაში. ორივე პერსონაჟს საზოგადოება უკრძალავს პიროვნულობის გამოვლენის შესაძლებლობებს. ორივე ავლენს სიმამაცეს, დიდ სულიერ ძალას და გადალახავს იმ ბარიერებს, რომლებიც ადამიანების შექმნილია და არა ღმერთისა.

ისინი თავიანთი ბედის შემოქმედნი თვითონვე არიან. ანტიგონეცა და ალაზაც თვითმკვლელობით ასრულებენ სიცოცხლეს. ისინი ამ გზითაც გამოხატავენ თავიანთ არჩევანს. ანტიგონესა და ალაზას ფსიქიკა, რომელიც „მართულია“ მორალურ-ზნეობრივი ღირებულებებით, სინდისით, განაპირობებს კიდევაც მათი ერთნაირი ქცევის მოდელებს. სოფოკლეს ანტიგონე და ვაჟა-ფშაველას ალაზა ჰიბრისის მატარებელი გმირები არიან. ისინი ავლენენ ტიტანურ კადნიერებას, გადალახავენ ადამიანური ბუნების სისუსტეებს, მაღლდებიან და დამოუკიდებლობითა და ამბოხებით ქმნიან საკუთარ მეობას.

ორივემ თავისი სიკვდილით დაამოწმა ადამიანობის გადამრჩენი, მხსნელი ღირებულებების, დაძმობის, სიყვარულის უკვდავება. ორივე იქცა წმინდა მსხვერპლად, რომელიც დღემდე აფორიაქებს, აღელვებს მკითხველს და თვალს უხელს, აღვიძებს, ჭეშმარიტების ძიებისკენ უბიძგებს. ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებთა კავშირი ძველბერძნულ ტრაგედიასთან არაერთხელ აღუნიშნავთ, ანტიგონესა და ალაზას შორის ნათესაობაც არ გამორჩენიათ, თუმცა ამჯერად მათ სულიერ დობაზე უფრო მეტს ვიმსჯელებთ. ანტიგონე სოფოკლეს ტრაგედიის „ანტიგონეს“ მთავარი გმირია, ალაზა – ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძლისა“. ორივე ქალი ახალგაზრდა, ძლიერი ნებისყოფის ადამიანია. მათი ხასიათები, როგორც არისტოტელე იტყვის, სწორედ მაშინ გამოიკვეთება, როდესაც რთულ, მაგრამ პრინციპულ არჩევანს აკეთებენ. ისინი თავიანთ პიროვნულობას ამჟღავნებენ, საკუთარი სინდისის კარნახს მიჰყვებიან, საზოგადოებაში დამკვიდრებულ თვალსაზ-

რისებს უპირისპირდებიან. არისტოტელეს აზრით, „*ხასიათი არის ის, რაშიც ნების სწრაფვა ვლინდება*“ (არისტოტელე, 2009, გვ. 47). ორივეს ამბავთან ზიარება იწვევს კათარზისს, იმგვარ განწმენდას, რომელიც მკითხველს სულიერი მზერის გახსნისკენ, მოვლენების განსხვავებული რაკურსითა და კრიტიკული თვალთახედვით აღქმისკენ უბიძგებს. ისინი სულიერი დები არიან, რადგან ერთმანეთს ენათესავებიან მაღალი მორალისა და ზნეობის ერთგულებით, იმ წინააღმდეგობით, რომელსაც „დაწერილი კანონების“ დარღვევით ავლენენ. ანტიგონე და ალაზა თავისუფალი ადამიანები არიან. ისინი საკუთარ თავს თვითონვე ქმნიან. ისინი არღვევენ საზოგადოების დადგენილ ჩარჩოებს და დგებიან სულიერი განვითარების გზაზე. მათთვის საკუთარი თავის სრულყოფა უფრო მნიშვნელოვანია, ამიტომ ისინი ქმნიან ახალი ზნეობრივი ქცევის „პარადიგმებს“. ისინი იდეალებს ამკვიდრებენ.

ანტიგონე თებეს მეფე კრეონის ოფიციალურად გამოცემულ, „დაწერილ ბრძანებას“ არღვევს, ძმას მიწას მიაყრის, დაკრძალვის რიტუალს აღასრულებს, ალაზა კი – თემის ტრადიციებით, წეს-ჩვეულებებით განპირობებულ „კანონებს“ დაარღვევს, ქისტების მტერს, უცხო რჯულის ზვიადაურს, დაიტირებს. ორივე სიყვარულის ღვთაებრივ კანონებს აღასრულებს, რადგან „*ვიყვარებოდით ურთიერთას, რამეთუ სიყვარული ღმრთისაგან არს და ყოველი, რომელსა უყვარდეს, ღმრთისაგან შობილ არს და იცის ღმერთი. რომელსა არა უყვარდეს, მან არა იცის ღმერთი, რამეთუ ღმერთი სიყვარულისაჲ არს*“ (იონე 4, 7-8). ისინი თავიანთ ქრონოტოპში, იმ მხატვრულ დროს-სივრცეში ცხოვრობენ, რომელშიც ავტორებმა მოაქციეს, შესაბამისად, გასათვალისწინებელია ყველა ის ნიუანსი, რომელიც მათ არჩევანზე ზემოქმედებს. ამიტომ, რა თქმა უნდა, მათ შორის, განსხვავებაც ბევრია.

ორივე მიისწრაფვის საკუთარი ეგზისტენციის შემეცნებისკენ. ისინი საკუთარ თავს თვითონვე ქმნიან. მათი ზნეობრივი ხერხემალი იმდენად მტკიცეა, რომ ვერანაირი გარემოება ვერ ამსხვრევს. ანტიგონე დანიშნულია ჰემონზე, კრეონის, თებეს მმართველის ვაჟზე. ჰემონი მაღალი ზნეობის ადამიანია. ჩანს, ანტიგონეს სულიერი ტოლი უპოვია. ჰემონი მამას თამამად უპირისპირდება, უსამართლო გადაწყვეტილებაში სდებს ბრალს, მისკენ მოსაკლავადაც გაიწევს. ის ჰადესში, სიკვდილის საუფლოში მიჰყვება საცოლეს, თავისი მახვილითვე განგმირული. ალაზას შესანიშნავი ოჯახი ჰყავს, ჯოყოლა ალხასტაიძე ქისტეთში განთქმული ვაჟკაცი, კაი ყმაა, რომელიც გამოვა პლატონისეული „გამოქვაბულიდან“, გაარღვევს წყვდიადის ჩარჩოებს, გადალა-

ხავს იმ რთულ წინააღმდეგობებს, რომლებიც ადამიანებს ერთმანეთისგან აუცხოებენ და სიყვარულის მწვერვალზე შედგება აღაზასა და ზვიადაურთან ერთად. ფინალური ეპიზოდის მრავალმნიშვნელოვნება სწორედ ამაზე მეტყველებს.

ანტიგონეს მეხსიერება ტრავმირებულია მამის, ოიდიპოსის, ტრაგედიით: *„ნუთუ ვერ ხედავ, ოიდიპოსის ცოდვა-ბრალისთვის ვიდრე ცოცხალ-ვართ, შურისგებითა ვით გვდევენის ზევსი“* (სოფოკლე, 2016, გვ. 248). მას ტვირთად აწევს ქალის მოკრძალებული როლიც საზოგადოებრივ ყოფაში. აღაზას „მამა“ მთაა, მკაცრი და უშეღავათო, რომელიც განსაზღვრავს ქალის ქცევის წესს პატრიარქალურ საზოგადოებაში, თრგუნავს მისი პიროვნულობის გამოვლენის შესაძლებლობებს. თუმცა, ორივეს ეს „მამები“ გადაალახვინებენ ცოდვის აღქმისა და გაგების იმ ბარიერებს, რომლებიც ადამიანების და არა ღმერთის შექმნილია.

ორივეს გარეგნული და სულიერი მშვენიერება სრულ ჰარმონიაშია: აღაზა: *„გამოჩნდა ქალი ლამაზი, /შავის ტანსაცმლით მოსილი, /როგორაც ალყა ტანადა, /ვარსკვლავი ციდამ მოცლილი“* (ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 178). ორივე დამცველია დიდი სიყვარულისა, რომელსაც საფრთხე ემუქრება. ეს სიყვარული „ზემხედველი“ ადამიანების თვალითაა დანახული. იმგვარია, რომელიც ადამიანს მატერიალური სამყაროს ტყვეობიდან ათავისუფლებს და ახალ განზომილებაში, სინათლისა და სიკეთის საუფლოში გაჰყავს, სადაც ყოველგვარი ადამიანური წესები უქმდება და მხოლოდ სიყვარულის უნივერსალური კანონი მოქმედებს. ეს რუსთველისეული „მიჯნურობაა“, ზეადმატებული და „გამოუთქმელი“: *„მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან, / ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან“* (რუსთაველი, 2018, გვ. 13).

ორივეს მშვიდ ყოფას მოულოდნელი საბედისწერო მოვლენა ამღვრევს: ანტიგონეს ძმები ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში ერთმანეთს უპირისპირდებიან და იხოცებიან. კრეონი ერთ ძმას პატივით ამარხვინებს, მეორეს კი (რომელიც უცხო ჯარის დახმარებით ცდილობდა ტახტის მოპოვებას) მოღალატედ შერაცხავს და ყვავ-ყორანთა საჯიჯგნად დააგდებს, მცველებსაც დაუყენებს, რომ არავინ დაარღვიოს მისი ბრძანება. რაციონალურად მოაზროვნე კრეონისთვის კანონი უზენაესია, ძალაუფლებით დაბრმავებულს ეჭვიც არ შეაქვს თავისი გადაწყვეტილების სისწორეში. მისთვის სრულიად მიუღებელია ანტიგონეს ერთგვარად ირაციონალური, არაპრაგმატული ქცევა. მის

გაქვავებულ გულამდე ზეცის ხმა არ აღწევს, ამიტომაც სასტიკად ის-ჯება (მეუღლე და შვილი სიცოცხლეს თვითმკვლელობით ასრულებ-ბენ). ანტიგონე კი ღვთიურ მოვალეობას ასრულებს და მიწიერ კანონს არღვევს. თემისა და კრეონის კანონები ამქვეყნიური ყოფის სოცია-ლურ „სისტემებს“ აწესრიგებენ, ალაზასა და ანტიგონეს კანონები კი მეტაფიზიკური სამყაროს ფუნდამენტს ქმნიან, დროისა და სივრცის მიღმა არსებულს.

პაოლო ალექსანდრე ლიმას აზრით, ანტიგონესა და კრეონს შო-რის კონფლიქტი რელიგიურ ჭრილში უნდა განიხილებოდეს, რადგან მათ ქცევას განაპირობებს ღვთის მიმართ დამოკიდებულება (ლიმა, 2016, გვ. 267). მართლაც, ანტიგონეს „ღმერთი სამართლიანი მსაჯუ-ლია, ასევეა ალაზასთვისაც (ზოგადად, ვაჟას გმირებისთვის ღმერთი კანონი სიყვარულს ეფუძნება, ხოლო ადამიანურ-წეს-კანონები ხში-რად ეწინააღმდეგებიან სიყვარულს, როგორც სიცოცხლის ფუნდამენ-ტურ კანონზომიერებას).

ორივეს გაბედულება გასაოცარია. ანტიგონე დას, ისმენეს გაუმ-ხელს, თუ რას აპირებს:

„ანტიგონე: აბა, იფიქრე, თუ შემეწევი.

ისმენე: საშიშს აპირებ, რა განგიზრახავს?

ანტიგონე: დამეხმარები, დავფლავთ ძმის გვამი?

ისმენე: როგორ თუ დავფლავთ, მერე ბრძანება?

ანტიგონე: შენსა და ჩემს ძმას უშენოდ დავფლავ და აღვასრულებ ჩვენს საერთო ვალს.

ისმენე: თავხედო, კრეონს გინდა ეურჩო?

ანტიგონე: ის ვერ დამიშლის ვალის სრულყოფას.

... ისმენე: უგნურებაა, თავს იდგა საქმე, ძალს და ღონეს რომ აღემატება.

... ანტიგონე: როგორც გენებოს, მე კი დავმარხავ! ასეთ საქმის-თვის შვებით მოვკვდები“ (სოფოკლე, 2016, გვ. 256).

ანტიგონე მოქმედებს პრინციპით: „ბედი ცდაა“, როგორც რუს-თველი ამბობს: გამარჯვება კი „ღმერთსა უნდეს, მოცაგხვდების“. ალა-ზა შეურაცხყოფილი, გათოკილი ჯოყოლას დაწყებულ „საქმეს“ აგრძე-ლებს. ისიც ანტიგონესავით მართლაც, მაგრამ სასაფლაოზე მიჰყვება ზვიადაურს და თითქოს ფარულად „იცავს“:

„მიშველება სა ჰლამობდა:

„ნუ ჰკლავთ!“ ეძახის გულიო, /ფიქრობდა ბრაზმორეული:
ნეტავი მომცა ცულიო, /ნეტავი ნებას მაძლევდეს
დედაკაცობის რჯულიო, /რომ ეგ ვაცოცხლო, სხვას ყველას
გავაფრთხობინო სულიო“ (ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 185).

აღზას არა მხოლოდ ცოცხალნი, მკვდარნიც კი საყვედურობენ.
რა თქმა უნდა, ეს შექსპირული დრამატიზმით წარმოჩენილი ბრძო-
ლაა, რომელიც აღზას სულიერ სამყაროში დიდ რყევას, გულის ჭი-
დილს იწვევს, მაგრამ იგი საკუთარ თავზე იმარჯვებს. ერთ მხრივ,
ხათრი აქვს თემისა:

„მეორით – ღმერთი აშინებს, /ქისტეთის მტრისა მოზარეს
თავს რისხვას გადმოადინებს./ეს ფიქრი გონებისაა,
გული თავისას შვრებოდა, /კაცის კაცურად სიკვდილი
გულიდამ არა ჰქრებოდა.“

ქისტების მოკლული ზვიადაური აღზასთვის არა მხოლოდ უცხო
კაი ყმა, არამედ „ლამაზი ძმა“, რომლის ხსოვნის სამხილსაც ინახავს:

„აიხსნა დანა, მიჰმართა /ზვიადაურსა იმითა,
ააჭრა ნიშნად, სახსოვრად /სამი ბალანი პირითა,
ჩიქილის ტოტში შეხვია /ბროლის თითებით თლილითა“...

....

„უნამუსოვო“! მისძახდენ /ტანდაწვეპილნი დეკანი,
ბალახნი, ქვანი, ქვიშანი, /იმ არე-მარეს მდებარნი.
აგერ, საფლავით ამოდგა/მისი მკვდარი ძმა ებარი,
თავის ტოლებში უსწორო, /ქისტეთს გათქმული მხედარი.
თან მიჰკიოდა თავის დას, /სიტყვა პირს მოსდის მჭეხარი:
„ვაჰ, დაო, დაო, რა მიყავ? /რისხვა რად დამეც მედგარი?
მეორეს საფლავში ჩამდევ, /ერთს სამარეში მდებარი!“

(ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 189)

დევების გამოკიდების „ტყუილი ამბის“ გამო არ ამუნათებს ჯო-
ყოლა ცოლს. აღზამ ამ „ზღაპრით“ სამყაროს ის კანონზომიერი სიმარ-
თლე გამოთქვა, რომელიც ბოროტებასა და სიკეთეს შორის დაუსრუ-
ლებელ ბრძოლას გულისხმობს. დევი, გველეშაპი თუ გველი მითო-
ლოგიურად ერთი რიგის წყვილიადის მოციქულნი არიან, რომლებიც

ჩანთქმას უპირებენ მზეს, მთვარესა თუ ვარსკვლავებს, ალაზასაც „სხივმიხდილ ვარსკვლავად“ აქცევენ, მაგრამ ვერ დაამარცხებენ. ყოველივე იმას, რაც სიცოცხლეს აცისკროვნებს, „უფსკრულს“ გადალახავს ალაზა. ის ამაყად აიღერებს ყელს მზისაკენ, როგორც უმშვენიერესი, ნაზი პირიმზე: „და უფსკრულს დასცქერს პირიმზე/ მოღერებულის ყელითა“ (ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 204). პირიმზეს სიმბოლოური მრავალმნიშვნელოვნება კი იმ სიწმინდეს, სიკეთეს, სიყვარულს, რწმენას გულისხმობს, რომელსაც სიკვდილი არ უწერია. მკითხველსაც უჩნდება განცდა, რომ „*ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია*“ (რუსთაველი).

ჯოყოლას მიერ გადადგმული პირველი გაბედული ნაბიჯები თემთან დაპირისპირებისა, ზვიადაურის, როგორც სტუმრისა და ვაჟკაცის დაცვისა, ალაზამ გააგრძელა. მან თემის საუკუნეებით განმტკიცებულ ტრადიციას, „დაწერილი კანონის“ რანგში აყვანილს, უღალატა. უცხო დაიტირა: „სიკვდილსა გლოვა უხდება, მკვდარ ძმას ტირილი ძმისაო“. ალაზასთვის ეს იყო საკუთარ თავთან ბრძოლის მოგება, სიკვდილის შიშის გადალახვა, უდიდესი გამარჯვება. ვგულისხმობთ იმას, როგორ საყვედურობენ ამ საქციელს სულიერ-უსულონი, რომლებიც სიზმარ-ცხადში აწამებენ, მიუტევებელი ცოდვის შეგრძნებას უმძაფრებენ, დანაშაულის განცდას უჩენენ. როგორც თამაზ ჩხენკელი წერს (2009: 137): „*ჯოყოლა, ზვიადაური და ალაზა, ღვთისშვილთა მსგავსად, ერთურთის სტუმარ-მასპინძელნი და მოდე-მოძმენი არიან. ასეთივე „მოძმე“ ანუ „ლამაზი ძმა“ ალუდასათვის მუცალი. „ლამაზი“ მზიური ღვთაებების ეპითეტია*“. „ოჯახის ინტერესების დაცვა, ტრადიციული ქალური საქმიანობის აღსრულება ანტიგონეს მამაკაცური ქმედებით უხდება. ტრადიციული ქალის ტიპს – ისმენეს მიაჩნია, რომ მათ პოლინიკესის დაუმარხავად დატოვება ეპატიებათ, რადგან ისინი ქალებად არიან დაბადებულნი, ქალებს კი მამაკაცებთან ბრძოლა არ შეჰფერით (ნადარეიშვილი, 2008, გვ. 34).

თავისი პერსონაჟის ამ გასაოცარმა ნაბიჯმა „გააოცა“ თვითონ ვაჟა-ფშაველაც. ალბათ ამიტომაც დასჭირდა ამდენი დრო მისი საქციელის შესაფასებლად: „იმ ადგილმა, როცა ქმარი ჯოყოლა ჰკითხავს ცოლს, ალაზას, ნამტირალევი რადა ხარო, ამის გამო ცოლ-ქმრის ბაასმა მთელი ორი თვე შემაჩერა. ნამეტნავად იმ ადგილმა გამოიწვია ჩემში სულიერი რყევა, თუ რა პასუხი უნდა მიეცა ჯოყოლას ცოლისთვის, როგორ შეჰხვედროდა ალაზას სიტყვებს, როცა იგი ეუბნებოდა ზვი-

ადაურზე: „ცრემლები შემიწირია იმ შენი მეგობრისთვისაო“ (ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 733).

ვაჟა-ფშაველამ მოულოდნელი „კონფლიქტი“ ცოლქმრული ექვნიანობის ვიწრო ჩარჩოდან გაიტანა და სამყაროულ კონტექსტში გაშალა. ამ კონტექსტში კი ჯოყოლა და ალაზა ერთარსნი არიან, ერთი დიადი სულის, სიყვარულის, ღვთის, ხორცშესხმული ხატებანი. ალაზამ ჯოყოლას გულისთქმა გამოიცნო, რეალურად, ეს ერთი სულია ორ სხეულში, ისინი ერთი სულისკვეთებით მოქმედებენ, რომელსაც სიყვარული ასაზრდოებს. ეს არის გამოღვიძება, გასხივოსნება, იმ დიდ სინათლეში შესვლა, რომელიც მწვერვალზე დაინთება. აქ ალაზა, ჯოყოლა და ზვიადაური ღვთის სახლში, სასუფეველში სხედან და მეგობრობის, და-ძმობის, თანაგრძნობის, სიყვარულის არსს ჭვრეტენ, ან, უკეთესად თუ ვიტყვით, თვითონვე არიან ხორცშესხმული იდეები, რომლებიც მარადიულად იარსებებენ, გადარჩებიან, მიუხედავად მათი განუწყვეტელი ჩაქოლვისა, მოკვეთისა, განადგურებისა („როცა მათ ჰხედავს ერთადა /კაცი, ვერ ძღება ცქერითა“: ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 204). კოსმოსი ისევ იკრებს ძალას და იმარჯვებს. აქაც (ისევე, როგორც „ბახტრიონში“) ქაოსს, გველეშაპს, ლუხუმის ჩასათქმელად რომ მიემართება, სახეს უცვლის. დიდი სინათლის წინაშე სიბნელე უძლურია, ისიც ტრანსფორმირდება და სიკეთის ნაწილად იქცევა, ე.ი. თავის საწყისს უბრუნდება, რადგან ბოროტება უარსოა, ის მხოლოდ მოკლებული სიკეთეა (ფსევდოდონისე არეოპაგელი).

ანტიგონესა და ალაზასთვის, ორივესთვის, ადამიანური მოვალეობა, სინდისით ნაკარნახევი, უზენაესია. ანტიგონე შეშინებულ დას, ისმენეს, ეუბნება კრეონზე: „ის ვერ დამიშლის ვალის სრულყოფას“. „მე მირჩენია ქვესკნელის ღმერთთა პატივისდება, სად სავანეა სამარადისო, ვიდრე უფალთა ამქვეყნისათა“. მას არ ეშინია სიკვდილისა: „ვინც ჩემებრ მარად ტანჯულ-გვემულა, მისთვის სიკვდილი ნეტარებაა! და თუ ასეთი მომელის ხვედრი, შვება იქნება! მაგრამ ღვიძლი ძმა დაუმარხავი მე რომ დამეგდო, ღმერთთ შვეცოდავდი“ (სოფოკლე, 2016, გვ. 258). ანტიგონე, ნაზი და უმწეო, თითქოს ზეციდან მოიკრებს ძალებს და ამბობს: „მე გავჩენილვარ სიყვარულისთვის“, კრეონი ცინიკურად შეეპასუხება: „მაშ, წადი მკვდრებთან და იქ გიყვარდეს“ (სოფოკლე, 2016, გვ. 259). ანტიგონეც მიდის, რადგან ის გზა, რომელსაც ირჩევს, სულიერ ბრმათათვის უხილავი სინათლისკენ მიემართება.

როგორც ვიცით, ანტიგონეცა და ალაზაც თვითმკვლევლობით ასრულებენ სიცოცხლეს. ამგვარადაც გამოხატავენ თავიანთ არჩევანს.

ისინი თავიანთი ბედს თვითონვე გადაწყვეტენ. როცა ანტიგონე ამბობს: „ტიალი, სულმთლად ობლად შეთნილი / ცოცხლივ სამარეს მივეშურები“ (სოფოკლე, 2016, გვ. 256), უპირველესად, სულიერ სიობლეს გულისხმობს. მას, მართალია, გამოექომაგნენ (უპირველესად, ბრმა მისანი ტირეზია), მაგრამ მეფეს გადაწყვეტილება ვერ შეაცვლევინეს, გადარჩენა ვერ შეძლეს, კრეონის ძალას წინ ვერ აღუდგნენ. ის კი მხოლოდ თავსდამტყდარი უბედურების შემდეგ მიხვდა თავის „სიბრიყვეს“. ანტიგონე არ დაელოდა კრეონის სასჯელის აღსრულებას, რაც იმ აკლდამაში სიკვდილს გულისხმობდა და თავი ჩამოიხრჩო. კარგად შენიშნავს პიესის მთარგმნელი პეტრე ქავთარაძე (2016, გვ. 12): „ანტიგონე თავს სწირავს საკუთარ სრულყოფას. მისთვის მამის სიყვარული, ძმის წინაშე მოვალეობის შესრულების აუცილებლობა, პირველ ყოვლისა, მისი სინდისის, მისი უმაღლესი ადამიანობის დაკისრებული უმაღლესი და გარდაუვალი კანონია“.

სასოწარკვეთილი, მთელ სამყაროში მარტო დარჩენილი ალაზა ამბობს:

„– რაღად ვიცოცხლო, რიღასთვის? /ამას ჰფიქრობდა ქალია. – ქისტეთში ჩემი ერთგული /კენჭიც კი არსად არია“.

(ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 203)

აქ ერთ საკითხსაც შევეხებით. „არის თუ არა ალაზას ზვიადაურისადმი თანაგრძნობაში სატრფიალო ნიუანსი?“ – ამგვარ კითხვას ვხვდებით თამაზ ჩხენკელის არაჩვეულებრივ ნაშრომში „ტრაგიკული ნიღბები“. ავტორი ვრცლად მიმოიხილავს ამ საკითხს: „მართებულად აღნიშნავს გრიგოლ კიკნაძე, რომ „ფაქტებზე დიდი ძალადობის შედეგი იყო, როდესაც ზოგიერთმა კრიტიკოსმა ზვიადაურისადმი ალაზას თანაგრძნობაში სატრფიალო ნიუანსი დაინახა“. ჩხენკელის აზრით, ვაჟას ზღვარი აქვს გავლებული გონების ფიქრსა და გულს შორის; „გული“ ალაზას დაუთრგუნველი, ქვეცნობიერი სწრაფვის გამომხატველია, ხოლო „გონების ფიქრი“ ცნობიერი სიფხიზლისა. მისი საგულისხმო დაკვირვების მიხედვით, ალაზას ნაამბობში „დევი“ აშკარა ეროტიკული შტრიხით არის წარმოდგენილი. მისი ნაამბობი მისივე ქვეცნობიერი სწრაფვის ცენზურაქმნილი და ამიტომ ნეგატიურად ინტერპრეტირებულია. დევი ხელეbs იწვდის ალაზასკენ („ნეტავი იმას, ვინაცა მაგის მკლავზედა წვებოდა“). დევს „მყრალი კანი“ აქვს („ვისიცა მკერდი, აწ კრული, მაგის გულმკერდსა სწვდებოდა“). ეს კანი „ჯერაც თვა-

ლებში უელავს“ აღაზას (ზვიადაურის სიკვდილი მას „თვალეზში ელანდება“). დევი ცოლობას სთხოვს აღაზას: „ჩემთან წამოდი, ჩემთან იცხოვრე, ქალაო“ („ნეტავი იმას, – ე.ი. ზვიადაურის ცოლს, – ოდესმე ქმრის ტრფობა გაუცვდებოდა?“) და შეძრწუნებული აღაზა გამორბის სახლისკენ, მაგრამ მისივე ძლიერი ქვეცნობიერი სწრაფვის განმასახიერებელი „დევი“ ღრიალით მოსდევს უკან...“ თამაზ ჩხენკელის აზრით, „არავითარ „ტრფობაზე“ და მით უმეტეს, „ემზით ანთებაზე“ ლაპარაკი არ შეიძლება აქ“. იგი ფიქრობს, რომ „აღაზას ზვიადაურისადმი თანაგრძნობა უბრალო, ჩვეულებრივ გრძნობაზე მეტი რამ არის... ამ განცდის არაცნობიერში დამარხული ფესვი ეროტიკული ხასიათის იმპულსზე მიგვანიშნებს (ვაჟას აქცენტირებული არა აქვს ეს იმპულსი. იგი თავისთავად ჭვივის აღაზას ფიქრებში, ქცევასა და ნაამბობში), ხოლო მისი ცნობიერში დადგინებული სახე ყოვლისგადაამლახველ, ზნეობრივად სრულყოფილ, უნივერსალიზმამდე ამალღებულ „თანაგრძნობას“ გვიმხელს.... „სხივმიხდილი“ ვარსკვლავი ქვესკნელში ეშვება, რათა „გარდაცვლილი“ კვლავ შედგეს კლდის თავზე და ღვთაებრივმა მოდემ კვლავ იპოვოს თავისი ღვთაებრივი მოძმე“ (ჩხენკელი, 2009, გვ.137).

ამგვარად, ანტიგონე და აღაზა ღვთაებასთან წილნაყარი, ზეციური სამყაროდან ადამიანთა „გასაღვიძებლად“ მოსული სინათლის სხივები არიან, მსოფლიო ლიტერატურის „მარგალიტები“, გამორჩეულები, მარგალიტად თვითონვე რომ გარდაქმნეს თავიანთი სულები („ეკერებოდა გულ-მკერდზე ქმარს მარგალიტის ღილადა“. ვაჟაფშაველა, 1987, გვ.198), „ძნელად მოსაპოვებელი“ („მარგალიტი არვის მიხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად“. რუსთაველი, 2018, გვ. 38). ისინი სახარებისეულ მარგალიტებსაც მოგვაგონებენ, ღორები რომ თელავენ, მაგრამ როგორც იოანე წერს: „ნათელი იგი ბნელსა შინა ჩანს და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ (ახალი აღთქმა, 1991, გვ. 176). ისინი ევრიპიდეს მიერ შექმნილ მედეასაც მოგვაგონებენ ურყევი ნებისყოფითა და ინდივიდუალურობით.

პერსონაჟთა შორის ამგვარ ინტერტექსტუალურ კავშირს მკვლევარი ადრიან მარინო „ფსიქიკურ პარალელიზმს“ უწოდებს (მარინო, 2010, გვ. 196). მართლაც, ანტიგონესა და აღაზას ფსიქიკა, რომელიც „მართულია“ მორალურ-ზნეობრივი ღირებულებებით, სინდისით, განაპირობებს კიდევაც მათი ერთნაირი ქცევის მოდელებს. მათი იდენტობის განმსაზღვრელი მარადიული ფასეულობებია. ისინი მსოფლიო ლიტერატურის მეამბოხე მარგინალურ გმირთა გალერეაში იკავებენ ადგილს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- არისტოტელე. (2009). „პოეტიკა“, ლიტერატურის თეორია (ქრესტომათია), პირველი ნაწილი, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, ISBN № 978-9941-0-1717-9
- ახალი აღთქმა. (1991). ახალი აღთქმა, ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტის გამოცემა.
- ვაჟა-ფშაველა. (1987). თხზულებანი, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, ISBN: 4702170100-156
- ლიმა, პ. ა. (2016), რელიგიური კონფლიქტი სოფოკლეს „ანტიგონეში“, ჟურნ. „კულტურა“, ტ. 35, <https://journals.openedition.org/cultura/2620?lang=en>
- მარინო, ა. (2010). „კომპარატივიზმი და ლიტერატურის თეორია“, თბილისი: „ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა“, ISBN 978-9941-0-2633-1
- ნადარეიშვილი, ქ. (2008). სოფოკლეს „ანტიგონე“ და ოჯახისა და სახელმწიფოს დაპირისპირება; ჰეროიკული ქალი სოფოკლესთან. წიგნში: „ქალი კლასიკურ ათენსა და ბერძნულ ტრაგედიაში“, თბილისი: „ლოგოსი“, ISBN: 978-9941-401-32-9
- რუსთაველი, შოთა. (2018). „ვეფხისტყაოსანი“, თბილისი: „არტანუჯი“, ISBN: 978-9941-478-18-5
- სოფოკლე. (2016). ოიდიპოს მეფე, ანტიგონე. თბილისი: „ლითერასი“.
- ქავთარაძე, პ. (2016). წინასიტყვაობა, წიგნში: სოფოკლე (ოიდიპოს მეფე, ანტიგონე). თბილისი: „ლითერასი“, ISBN: 978-9941-437-953
- ჩხენკელი, თ. (2009). „ტრაგიკული ნიღბები“. თბილისი: „მემკვიდრეობა“, ISBN 978-9941-0-1117-7

References:

- Akhali aghtkma. (1991). *Akhali aghtkma. Psalmunebi* [New Testament, Psalms]. Bibliis Targmnis Inst'it'ut'is Gamotsema.
- Arist'ot'ele. (2009). *Poet'ik'a*, lit'erat'uris teoria (k'rest'omatia), p'irveli nats'ili [Poetics, Theory of Literature (Chrestomathy), first part]. Tbilisi: Lit'era-t'uris Inst'it'ut'is Gamomtsemloba. ISBN 978-9941-0-1717-9
- Chkhenkeli, T. (2009). *T'ragik'uli nighbebi*. [Tragic masks]. Tbilisi: Memk'vidre-oba. ISBN 978-9941-0-1117-7
- Kavtaradze, P. (2016). Ts'inasitq'vaoba. In: *Sopok'le (Oidip'os Mepe, Ant'igone)*. [Preface, in Sophocles (Oedipus the King, Antigone)]. Tbilisi: Lit'erasi. ISBN 978-9941-437-953
- Lima, P. A. (2016). *Religiuri k'onpliktpi sopok'les „Ant'igoneshi“* [Religious conflict in Sophocles' *Antigone*]. *K'ult'ura*, 35. <https://journals.openedition.org/cultura/2620?lang=en>

- Marino, A. (2010). *K'omparat'ivismi da lit'erat'uris teoria* [Comparativism and theory of literature]. Tbilisi: Lit'erat'uris Inst'it'ut'is Gamomtsemloba. ISBN 978-9941-0-2633-1
- Nadareishvili, K. (2008). *Sopok'les „Ant'igone“ da ojakhisa da sakhelmts'ipos dap'irisp'ireba. Heroik'uli kali sopok'lestan*. In: *Kali k'lasik'ur atensa da berdznul t'ragediashi* [*Sophocles' Antigone and the conflict between the family and the state; The heroic woman in Sophocles, in Woman in Classical Athens and Greek Tragedy*]. Tbilisi: Logosi. ISBN 978-9941-401-32-9
- Rustaveli, S. (2018). *Vepkhist'q'aosani* [*The Knight in the Panther's Skin*]. Tbilisi: Artanuji. ISBN 978-9941-478-18-5
- Sopok'le. (2016). *Oidip'os mepe, Ant'igone* [Oedipus the King, Antigone]. Tbilisi: Lit'erasi.
- Vazha-Pshavela. (1987). *Tkhzulebani* [Essays]. Tbilisi: Sabch'ota Sakartvelo. ISBN 4702170100-156