

რეზო კიკნაძე

ტრაგიკული კონფლიქტი სოფოკლეს „ანტიგონესა“  
და ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძელში“

„ანტიგონე“ ყველაზე უფრო პოპულარული ტრაგედია იყო ათენში. როცა სოკრატემ პირველად წარმოადგინა იგი სცენაზე, ათენელებს იმით გამოუხატავთ თავისი აღფრთოვანება, რომ სტრატეგოსად აურჩევიათ სოფოკლე ჰერაკლესთან ერთად კუნძულ სამოსზე ლაშქრობაში. თვითონ სოფოკლესაც გამორჩევით ჰყვარებია ეს ნაწარმოები: გადმოცემის მიხედვით, პოეტი ნაწევრებს უკითხავდა მეგობრებს ამ ტრაგედიიდან და ისე აღესრულა.

დღეს კი, რაც უნდა უცნაური მოგვეჩვენოს ეს ფაქტი, „ანტიგონე“ პრობლემატიკის მიხედვით ურთულესადაა მიჩნეული სოფოკლეს დრამებს შორის. ამას მოწმობს თუნდაც ის უზარმაზარი ლიტერატურა, რომელიც ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე შეიქმნა მარტო „ანტიგონეს“ გარშემო. ეს ლიტერატურა მოიცავს განსხვავებულ, ხშირად ერთმანეთის რადიკალურად საწინააღმდეგო თვალსაზრისებს ტრაგედიაში დასმული მრავალი პრობლემის შესახებ, ტექსტის ამა თუ იმ ადგილის სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაციის ცდებს, განსხვავებულ თეორიებს სოფოკლეს მსოფლმხედველობის შესახებ და სხვა.

ერთ-ერთი უმთავრესი პრობლემა, რომელიც მთელი ამ ხნის მანძილზე სხვადასხვა დროს სხვადასხვანაირად დასმულა და რომელიც დღემდე დავის საგანია, არის „ანტიგონეს“ ძირითადი კონფლიქტის საკითხი. ეს პრობლემა ჰეგელის ცნობილი ინტერპრეტაციიდან იღებს სათავეს. იმის საფუძველზე, რომ „კრეონტის ბრძანება საკმაოდ გამართლებულია, რადგან მთელი ქალაქის კეთილდღეობაზე ზრუნვით არის ნაკარნახევი (1:1,229), ანტიგონე კი არაფრად აგდებს ბრძანებას, რომელსაც ქალაქის მხოლოდ საერთო კეთილდღეობა აქვს მხედველობაში (1:11,76), ხოლო კრეონტი „არ არის დამნაშავე, რადგან ის მოითხოვს პატივისცემას კანონისადმი, ძალაუფლების ავტორიტეტისადმი, რომლის შეურაცხყოფა ისჯება“ (1:IV,267). ჰეგელმა ამ ტრაგედიაში დაინახა კონფლიქტი სახელმწიფოსა და ოჯახს შორის. ანტიგონესა და კრეონტში იგი ორი ზნეობრივი ძალის განხორციელებას ხედავს, რომელთაგან „ორივე არასწორია, რადგან თითოეული მათგანი ცალმხრივია, მაგრამ სწორედ ამითვეა ორივე მართალი“ (1:IV,267).

ჰეგელის ამ თეორიამ დასაბამი მისცა სოფოკლეს დრამის ათასგვარ გააზრებას. თავიდან ულაპარაკოდ მიღებულმა და ერთხმად აღიარებულმა ჰეგელისეულმა ინტერპრეტაციამ თანდათან შეიძინა ახალ-ახალი ასპექტები და მოგვიანებით „განსხვავებულ, მაგრამ ამგვარადვე სქემატიზებულ შეხედულებებში გადაიზარდა“: შმიდმა ანტიგონეში დაინახა დიდსულოვნება (*მეგალოფსიქია*), კრეონტში კი – საღი გონება (*სოფროსინე*). ვაინშტოკი თვლიდა, რომ დრამაში კონფლიქტი რელიგიასა და სახელმწიფოს შორისაა (2:84).

ჰეგელის თვალსაზრისიდან მოდის აგრეთვე ის მიმართულება ტრაგედიის ინტერპრეტაციაში, რომლითაც ანტიგონე არ არის სავსებით მართალი და რომლის მომხრენი (იენსი, ადამსი, კნოქსი და სხვები; იხ. 3:203) სხვადასხვანაირად აყალიბებენ მის დანაშაულს. ზოგი მკვლევარი კი ტრაგედიის მთავარ ფიგურად

კრეონტს მიიჩნევს და ტრაგედიას განიხილავს, როგორც „პოლიტიკოსი კრეონტის დრამას“ (4:389).

უკანასკნელ ხანებში უფრო დამკვიდრდა ჰეგელის თეორიის რადიკალურად საწინააღმდეგო თვალსაზრისი, რომლის მომხრენი „ანტიგონეში“ ხედავენ ადამიანის ბრძოლას რაღაც უზომო სახელმწიფო მოთხოვნის წინააღმდეგ, რომელიც არავითარ საყოველთაო და შეუვალ კანონს არ ცნობს თავის ყოვლისშემძლეობაზე უფრო მაღლა (3:203).

ამ ორი რადიკალურად განსხვავებული თვალსაზრისის გარდა არსებობს შუალედური პოზიციებიც მეტ-ნაკლები გადახრით ან ჰეგელისეული, ან მის საწინააღმდეგო თეორიისკენ. მკვლევართა ერთი ნაწილი ტრაგედიას განიხილავს როგორც ორი კანონის კონფლიქტს. ოღონდ ამ თითქოსდა მარტივ და ნათელ ფორმულირებას ძალიან ართულებს ამ ორი კანონის არატოლფასოვნება, რომლებსაც ტრაგედიის გმირები იცავენ და ეწირებიან.

ბოურა „ანტიგონეს“ განიხილავს როგორც „საღმრთო და ადამიანურ კანონს შორის კონფლიქტის ტრაგედიას“ (5: თავი „ტრაგედია“), ამასთან მიაჩნია, რომ ანტიგონეც, გარკვეული აზრით, დამნაშავეა თავისი კადნიერების გამო, მაგრამ მხოლოდდამხოლოდ კადნიერებაა ერთადერთი, რაშიც შეიძლება ბრალი დაედოს ანტიგონეს. ამაზე მეტის ძებნა ტრაგედიაში ანტიგონეს დამნაშავედ წარმოსაჩენად მას უსაფუძვლოდ მიაჩნია. მისი აზრით, „ანტიგონე“ არის ორი ერთმანეთთან კონფლიქტში მყოფი, ალბათ, შეურიგებელი სიკეთის გადმოცემა. კრეონტისა, (რომელიც კანონსა და წესრიგს იცავს) და ანტიგონეს (რომელიც ზედის დაუწერელ და მარადიულ კანონებს მისდევს) უფლებათა შორის არ შეიძლება იყოს რაიმე კომპრომისი.

მიუხრვეთ ასე აქვს ჩამოყალიბებული ტრაგედიის ძირითადი პრობლემა: „უფრო მაღალი, უხილავი კანონის ერთგულება, რასაც შედეგად მოჰყვება ამხედრება უფრო დაბალი, ხილული კანონის წინააღმდეგ და განადგურება ამ უკანასკნელის მიერ (6: თავი „სოფოკლე“). როგორც მოყვანილი ადგილიდან ჩანს, მიუხრვეთ განსხვავებს ამ კანონებს და აჩვენებს ერთის უპირატესობას მეორის მიმართ. მაგრამ იმასაც მიუთითებს, რომ ორივე გმირი იცავს იმას, რასაც უნდა იცავდეს და რომ ტრაგიკული კონფლიქტის წარმოშობაში დიდი ფაქტორი აღმოჩნდა გარემოება. კრეონტი, მისი აზრით, „მტარვალი არ არის, მაგრამ იძულებულია, ისე იმოქმედოს, როგორც მტარვალმა. მან მთელი თავისი უფლებამოსილება დაამყარა თავის განკარგულებაზე, როცა დაინახა, რომ დაარღვიეს მისი ბრძანება, ისეთი პოზიცია აირჩია, საიდანაც თითქმის შეუძლებელია უკანდახევა“.

ვებსტერი, როცა განიხილავს მსგავსი პრობლემატიკის დრამათა ქრონოლოგიური სიახლოვის საკითხს, ამბობს, რომ „აიანტსა“ და „ანტიგონეში“ „...პიროვნება კონტაქტში შედის ძალაუფლებასთან, რომელიც ნაწილობრივ მცდარია, მაგრამ არა მთლიანად“, ხოლო იმ განსხვავების გამო, თუ რა სამართალს იცავს თითოეული მხარე, იგი წერს: „აიანტი და ანტიგონე დიდი მემბოხენი არიან, რომლებიც იმდენადვე არიან ჰუმანურნი, რამდენადც დიდნი; მათი მოწინააღმდეგენი კი პატარა ადამიანები არიან, რომლებიც მისდევენ ცხოვრებას თავისი წესების შესაბამისად, წესებისა, რომლებიც გონივრულია, მაგრამ პოლინიკეს დამარხვის შემთხვევაში – სრულიად შეუფერებელი სიტუაციისათვის“ (7: თავი „სოფოკლე“).

მაგრამ ამ კანონთა არატოლფასოვნება ზოგიერთ მკვლევარში სულ სხვაგვარ მოსაზრებებს ბადებს.

რადცივი თვლის, რომ სოფოკლემ ტრაგედიაში გადმოსცა კონფლიქტი საღმრთო კანონსა და ადამიანურ თვითნებობას შორის, ჰეგელის ინტერპრეტაციაზე კი ამბობს, ანტიგონეს მხოლოდ და მხოლოდ ოჯახური საწყისის განხორციელებად მიჩნევა მისი წარმოდგენების დავიწროებააო, რადგან „ოჯახური საწყისი ბუნებრივად შედის ზოგად წარმოდგენაში უმაღლესი კანონის შესახებ“. კრეონტის სახეს კი, მისი აზრით, აიდეალებდა ჰეგელი, როცა მასში სახელმწიფოებრიობის იდეის მტვირთველს ხედავდა. ცალკეული ადგილების მოხმობით (ამათგან ზოგიერთის არასაკმაოდ მართებული ინტერპრეტაციით) იგი ასკვნის, რომ ანტიგონე განასახიერებს უმაღლეს კანონიერებას, ხოლო კრეონტი – თვითნებობასა და უკანონობას (8:42-43).

ასევე ფიქრობს იარხოც. იგი მიიჩნევს, რომ აქ შეიძლება იყოს ჰეგელის დანახული კონფლიქტი ოჯახსა და სახელმწიფოს შორის, რადგან სოფოკლესთვის, მისი აზრით, სახელმწიფოს მოვალეობაში შედიოდა ოჯახის ბუნებრივი უფლებების დაცვა. აი, როგორი სახე აქვს კონფლიქტის იარხოსეულ ფორმულირებას: „ანტიგონეში“ თავს იჩენს კონფლიქტი ბუნებრივ, საღმრთო და ამიტომ ჭეშმარიტად სახელმწიფო კანონსა და ინდივიდს შორის, რომელიც ბედავს სახელმწიფოს წარმომადგენლობას ბუნებრივი და საღმრთო კანონის საწინააღმდეგოდ“ (9:200).

სტრატოლატოვაც წინააღმდეგია ორი კანონის კონფლიქტის დანახვისა „ანტიგონეში“ იმის საფუძველზე, რომ კრეონტის ბრძანება არ არის „პერიკლეს დროინდელი დემოკრატიული სახელმწიფოს კანონების“ (10:65) მსგავსი. იგი ასკვნის, რომ ამ ტრაგედიაში არ შეიძლება იყოს საღმრთო და ადამიანურ კანონთა შორის კონფლიქტი.

სტრატოლატოვაც და იარხოც, ზოგიერთი უცხოელი მკვლევარის მსგავსად, ხშირად ხედმეტ მნიშვნელობას ანიჭებენ V საუკუნის ათენის ცხოვრებასა და შეხედულებებს „ანტიგონეს“ პრობლემატიკის კვლევისას. რა თქმა უნდა, ამას მართლაც დიდი მნიშვნელობა აქვს სოფოკლეს, როგორც თავად პოლიტიკოსისა და პერიკლეს მეგობრის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების ბევრი კარდინალური საკითხის გადასაწყვეტად, მაგრამ „ანტიგონესთან“ დაკავშირებით, ალბათ, ზომიერება უნდა იყოს დაცული, რადგან, როგორც უიტმენი ამბობს, სოფოკლე „არ წერს არც სოციალურ დოკუმენტს, არც პოლიტიკურ ალეგორიას და ყოველად შეუძლებელი და აბსურდული იქნებოდა კრეონტისა და ანტიგონეს ძებნა 442 წლის ათენში“ (2:88).

ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისები და ინტერპრეტაციები სრულიადაც არ ამოწურავს „ანტიგონეს“ ძირითადი კონფლიქტის პრობლემატთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებათა და ძველი თეორიების ახალ ასპექტში, ახალი კუთხით გაშუქების ცდათა ზღვა მასალას, მაგრამ ასე არასრული და ფრაგმენტული განხილვის შედეგადაც ცხადად ჩანს, თუ რამდენნაირი გააზრებისა და ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა დრამის ტექსტი. და რამდენადაც „ანტიგონეს“ წყაროების, კერძოდ, ხსენებული კონფლიქტის ძიებამ ამაოდ ჩაიარა (რაც ზოგიერთ მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ „ანტიგონე“ შეიძლება სოფოკლეს საკუთარი გამონაგონიც კი იყოს (2:83), ამდენად, სწორედ დრამის ტექსტი რჩება ერთადერთ მასალად სოფოკლეს ნაწარმოების საინტერპრეტაციოდ, რაც უნდა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდეს ზოგიერთი მეცნიერი სოფოკლესდროინდელი ათენის ცხოვრებას ან თვითონ სოფოკლეს მსოფლმხედველობას (რომელიც თავისთავად ისეთი რთული პრობლემაა, რომ აზრთა სხვადასხვაობა მასზე, ალბათ, ყოველთვის იარსებებს).

\* \* \*

სოფოკლეს „ანტიგონე“ იწყება იქ, სადაც მთავრდება ესქილეს „შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“. ამ ტრაგედიის ექსოდოსში უკვე თავს იჩენს ის კონფლიქტი, რომელიც შემდეგ სოფოკლემ თავის ტრაგედიას დაუდო საფუძვლად:1 მაცნე აუწყებს ხალხს ქალაქის უხუცესთა ბრძანებას – სამშობლოსთვის დაღუპული ეტეოკლე გმირის პატივით დაიკრძალება, მოღალატე პოლინიკე კი დაუმარხავი და დაუტირებელი უნდა დარჩეს სვავთა კერძად. ანტიგონეს პასუხში ნათლად ჩანს, რომ მას სავსებით შეგნებული აქვს, რას სჩადის და რისი გულისთვის:

„მე მას დაემარხავ და ხიფათში ჩავიგდებ თავს  
ჩემი ძმის დამმარხავი; არც შემრცხვება,  
რომ ქალაქს არ დავემორჩილები“

(„შვიდნი თებეს წინააღმდეგ 1028-1030).

ასევე ცხადი და კონკრეტულია მაცნის შეგონება:

„იცოდე, ქალაქს ნუ ეურჩები...“ (1042),

„მკაცრია საფრთხეგამოვლილი ხალხი...“ (1044)

ტრაგედია მთავრდება იმით, რომ ორად გაყოფილი ქოროს ერთი ნახევარი ეტეოკლეს გვამის გასაპატიოსნებლად მიდის, მეორე კი ძმის დასამარხად მიმავალ ანტიგონეს მიჰყვება სიტყვებით:

„... გვარისთვის საზიაროა

ეს უბედურება, ქალაქს კი სხვადასხვა დროს

სხვადასხვა რამ მიაჩნია სამართლიანად.“ (1069-1071)

პიროვნებასა და სახელმწიფოს შორის წარმოშობილი ამ კონფლიქტით მთავრდება „შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“. იგივე კონფლიქტი იჩენს თავს სოფოკლეს ტრაგედიაშიც იმ განსხვავებით, რომ თებეს უხუცესთა ნაცვლად აქ კრეონტია განმკარგულებელი. ეს განსხვავება, ერთი შეხედვით, შეიძლება საკმაოდ მნიშვნელოვანი ჩანდეს, მაგრამ თუ დაუუკვირდებით, დავინახავთ, რომ იგი სულაც არ ცვლის კონფლიქტის ხასიათს და არც რაიმე ცვლილება შემოაქვს ორი აღსასრულებელი კანონის (სამართლის) ძალთა თანაფარდობაში, რადგან უხუცესთა საბჭოც (ესქილესთან) და მეფე კრეონტიც (სოფოკლესთან) ერთნაირად განასახიერებენ, წარმოადგენენ სახელმწიფოს. კრეონტი მარტო თვითონ კი არ გამოდის სახელმწიფოს სახელით, არამედ მას, როგორც სახელმწიფო ძალას, ცნობენ ქოროც, ისმენც, ჰემონიც, ტირესიასიც; თვით ანტიგონესაც კი შეგნებული აქვს, რომ წინ აღუდგა უფრო მეტს, ვიდრე მმართველის უბრალო თვითნებობაა.

ამიტომ კრეონტი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ სახელმწიფოსაგან განყენებულად მდგარ და ყოველგვარ უფლებებს მოკლებულ მოძალადედ. საკითხი გაცილებით რთულია და ბევრად უფრო ღრმა ანალიზს საჭიროებს, რადგან ნებისმიერი დეტალის არასწორი გაგება გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს კონფლიქტის ფორმულირებისას.

ყოველივე ზემოთქმულის გამო საჭიროდ მიგვაჩნია, მთლიანად განვიხილოთ კრეონტის სახე სოფოკლეს მთელ შემოქმედებაში.

თებეს ციკლის სამ სოფოკლესულ ტრაგედიაში სამი სხვადასხვა კრეონტია წარმოდგენილი[2]. „ოიდიპოს ტირანში“ იგი კეთილშობილი გმირია, რომელსაც სრულიად არ აინტერესებს ძალაუფლება და ტახტი, ამიტომ ოიდიპოსის ეჭვიან ბრალდებას ასე უპასუხებს:

„ჯერ დაფიქრდი, ნუთუ გგონია,

ვინმეს შიშთან განუყრელი მმართველობა ერჩივნოს

მშვიდ ყოფნას, ძალაუფლების ისედაც მქონეს?“

მე თვითონ არასოდეს მდომებია  
 მეფედ ყოფნა მეფესავით ცხოვრებაზე უფრო მეტად,  
 არც სხვა ისურვებს, თუ ჭკუათამყოფელია.  
 ახლა შენგან ყველაფერს გულარხეინად ვიღებ,  
 ხოლო თვითონ რომ ვხელმწიფებდე, ბევრს ისეთ რამეს  
 გავაკეთებდი, რაც არ მსურს.  
 მართლაც, რითაა სახარბიელო მეფობა  
 უზრუნველ მმართველობასა და ძალმოსილებაზე უფრო?  
 ჯერ ისე არ შევშლილვარ,  
 ბედნიერებისა და სიმდიდრის გარდა რომ სხვა რამ  
 მინდოდეს“ (ოიდ. ტირ. 584-959)

„ოიდიპოს ტირანის“ უზრუნველი და კმაყოფილი, მართალი კრეონტი სიუჟეტის მისხედვით მომდევნო ტრაგედიაში („ოიდიპოსი კოლონოსში“) თვალთმაქც და ბოროტ კაცად წარმოგვიდგება, რომელიც არაფრის წინაშე არ იხვეს უკან ოიდიპოსის თებეში დასაბრუნებლად, ოიდიპოსისა, რომლის ქალაქიდან გაძევებაში თვითონაც მონაწილეობდა („ოიდ. კოლ.“ 770-771). თუმცა კრეონტის პოზიციის გაგება და მისი სისწორის საბუთის პოვნა ძნელი არაა: ის ოიდიპოსზე კი არ ზრუნავს, როგორც ნათესავსა და მეგობარზე, არამედ თებეზე, *ქალაქზე*, რომელსაც ოიდიპოსის ბრალით დაატყდა თავს უბედურება (რის გამოც *ქალაქმა* გააძევა ის („ოიდ. კოლ.“ 440-441) და რომელსაც სამუდამო კეთილდღეობა ელის, თუ ოიდიპოსი იქ დაიმარხება (ამიტომაც ყოველ ღონეს ხმარობენ მის დასაბრუნებლად *მოქალაქენი*, ვისი ნების აღმასრულებლადაც აცხადებს თავს კრეონტი („ოიდ. კოლ.“ 737-738). მაგრამ საბოლოოდ კრეონტი, როგორც მოძალადე, აქ მაინც უარყოფითი ფიგურაა.

„ანტიგონეში“ კი ახლადგამეფებული კრეონტი, თავიდან თითქოს კეთილგონიერი და ქალაქზე მზრუნველი მეფე, სულ მალე ხდება შეთქმულების შიშით შეპყრობილი, თავდაჯერებული, ამპარტავანი და ჯიუტი; ერთი სიტყვით, ტირანის ყველა თვისებას ამჟღავნებს და ბოლოს თვითონვე უბედურდება.

„ანტიგონე“ (კრეონტის ხასიათის განვითარების კულმინაცია და კრეონტის დაცემა) ბევრად უფრო ადრეა დაწერილი, ვიდრე „ოიდიპოს ტირანი“ (ძალაუფლებისადმი სრულიად უინტერესო, კმაყოფილი კრეონტი) და „ოიდიპოსი კოლონოსში“ (კრეონტი – უკვე სახელმწიფოებრივი ძალა, მანქანა). მიუხედავად ამისა, კრეონტის სახე მაინც განსაცვიფრებლად თანმიმდევრულია. სწორედ ეს თანმიმდევრული განვითარება ადამიანისა „უდანაშაულო აპოლიტიკოსიდან“ ნამდვილ ტირანამდე გვაფიქრებინებს, რომ სოფოკლეს უკვე „ანტიგონეს“ შექმნისას უნდა ჰქონოდა გარკვეული ერთიანი კონცეფცია ადამიანზე, რომელიც ჯერ თითქოს გულგრილად უყურებდა ყოველგვარ ძალაუფლებას, მერე კი თვითონ გახდა მისი წარმომადგენელი, თანდათან მის ტყვეობაში მოექცა და ბოლოს საკუთარმა ტირანიამ იმსხვერპლა, ერთ დროს ბედნიერებითა და უზრუნველობით მოკვებარი.

ვ. პ. სტრატელატოვას ნაშრომში ამასთან დაკავშირებით მეტად საინტერესო მსჯელობაა: „დესპოტური ძალაუფლება დამღუპველი აღმოჩნდება არა მარტო გარშემომყოფთათვის, არამედ თვით მისი განმახორციელებლისთვისაც“ (10:68)

კრეონტი რომ არ არის ერთი გარკვეული ხასიათის გმირი, კარგად ჩანს არა მარტო სამი ტრაგედიის შედარებისას, არამედ მხოლოდ „ანტიგონეშიც“. ამ ფაქტს კი ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს „ანტიგონეს“ კონფლიქტის სწორი ინტერპრეტაციისთვის.

კრეონტი არის მმართველი[3], რომელიც ქვეყნისთვის უმძიმეს დროს ავიდა ტახტზე და სიმშვიდე უნდა აღადგინოს თებუში. პირველ მიმართვაში თებელი უხუცესებისადმი (რომელიც თითქმის მთლიანად მოჰყავს დემოსთენეს, როგორც პატრიოტი მეფის ბრწყინვალე სიტყვები ერთ-ერთ თავის გამოსვლაში ესქინეს წინააღმდეგ[4], რითაც კრეონტს სამაგალითო მოქალაქედ და მმართველად ახასიათებს), კრეონტი თავისი მმართველობის მთავარ პრინციპებს, თავის მრწამსს აცხადებს:

„ვისაც თავის სამშობლოზე მეტად მიაჩნია მოყვარე (*ფილოს*), არაფრად ვაგდებ იმას“ („ანტ.“, 182-183)

აქ საჭიროა განიმარტოს ცნება *ფილოს*. მისი გვიანდელი მნიშვნელობა („მეგობარი“, „მოყვასი“) აქ გამოუსადეგარია. უფრო ადრე კი *ფილოს* (ისევე, როგორც *ფილო*) იხმარებოდა სისხლით ნათესავის მიმართ, *ფილია* სისხლით ნათესავის სიყვარულს გულისხმობდა და არა მეგობრისას. ამიტომ, ალბათ, უფრო მიზანშეწონილია ითარგმნოს როგორც „ნათესავი“ ან „მოყვარე“. ეს სწორედ ის *ფილიაა*, რისი სახელითაც ანტიგონე მარხავს ძმას და რითაც ის ვაღდებულისა თავისი მშობლებისა და ძმების წინაშე.

კრეონტი კი *ფილიას* უფრო დაბლა აყენებს სახელმწიფოზე, უქვემდებარებს მას:

„რადგან სამშობლოა მსხნელი და როცა ის  
კეთილდღეობაშია, მოყვრებსაც მაშინ ვიძენთ“.

ეს სრულიად საკმარისი აღმოჩნდა ჰეგელისთვის, რომ კრეონტში სახელმწიფოებრივი საწყისის განსახიერება დაენახა.

ერთხელ კიდევ განუცხადებს თებელებს კრეონტი თავის ბრძანებას: ეტეოკლეს, რომელიც სამშობლოს დამცველად დაეცა, გმირის ყველა პატივი მიეგოს და ისე დაიკრძალოს, პოლინიკე კი, ვინც, „ლტოლვილმა და დაბრუნებულმა, სამშობლო მიწას და მშობლიურ ღმერთებს ცეცხლში დაწვა დაუპირა, ვინც ძმათა სისხლის დასაღვეად და ხალხის მონადსაქცევად მოველინა ქალაქს“ („ანტ.“, 199-202), არც დამარხოს ვინმემ და არც დაიტროს.

სიკვდილმა გაათანაბრა ეტეოკლე და პოლინიკე, სამშობლოს დამცველი და სამშობლოს მოღალატე. კრეონტმა უსამართლობად მიიჩნია მათი ერთნაირი ხვედრი. მოღალატე უნდა დასჯილიყო და ამიტომ კრეონტმა მკვდარი დასაჯა მკვდრისთვის უმძიმესი სასჯელით, რათა ბოროტის მზრახველებს სცოდნოდათ, რომ „მისგან არასოდეს იქნება ავის მქმნელი პატიოსანზე უფრო პატივდებული“ („ანტ.“, 208).

ვ. იარხო კრეონტის ამ განკარგულებას წარმოგვიდგენს, როგორც დანაშაულებრივ აქტს. პოლინიკეს დაუმარხავობა, მისი თქმით, „ყველა ნორმას ეწინააღმდეგებოდა: რელიგიურს, რადგან მკვდარი ითვლებოდა მიწისქვეშა ღმერთების საკუთრებად; ზნეობრივს, რადგან ამით შეურაცხყოფოდა მოხუცი მშობლების ნათესაური გრძნობები; ელემენტარულ წარმოდგენებს საკუთარი ხალხის უსაფრთხოებაზე, რომელსაც გახრწნილი გვამი გადამდები სნეულებებით დაემუქრებოდა“ (9:196). ამის საფუძველზე იგი ასკვნის, რომ საქმე გვაქვს უპრეცედენტო შემთხვევასთან ანტიკური პოლისის ეპოქაში.

ასეთი მსჯელობა ყოველად უსაფუძვლოა. ჯერ ერთი, კრეონტისთვის პოლინიკე არის კაცი, რომელმაც „სამშობლო მიწას და მშობლიურ ღმერთებს ცეცხლში დაწვა დაუპირა, რომელმაც ძმათა სისხლის დაღვეა და ხალხის მონადქცევა მოინდომა“ (ანტ. 199-202). ამიტომ მისი დაუმარხავად დაგდება ღმერთების ეურაცხყოფად არათუ განკარგულების გაცემისას არ ჩაუთვლია, არამედ იმდენად იყო დარწმუნებული თავისი მსჯავრის სამართლიანობაში, რომ თვით ტირესიასმაც კი ძლივს დააჯერა, სწორედ ღმერთების რისხვისთვის გაეწია

ანგარიში და სასწრაფოდ დაეკრძალა გვამი. მაშინაც, როცა მცველმა გვამის დამარხვის ამბავი აცნობა, ქოროს შეფიქრებებზე, ეს ღმერთის ნამოქმედარი უნდა იყოსო, კრეონტი რისხვას ვერ იოკებს:

ნუთუ (ღმერთებმა) პატივი მიაგეს, როგორც კეთილისმქმნელს  
და დამარხეს კაცი, რომელიც მოვიდა სვეტებიანი  
ტაძრების დასაწვავად და მათი  
შესაწირავის, მიწისა და კანონების გასანადგურებლად?“  
(„ანტი“. 284-287)

და თუ რაიმე „ტრაგიკულ შეცდომაზე“ და გარდაუვალ სასჯელზე შეიძლება ლაპარაკი, აქ სწორედ ამის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითი გვაქვს კრეონტის სახით, რომელსაც ფიქრადაც კი არ ჰქონია ღმერთების შეურაცხყოფა, არ ეგონა, რომ ღმერთებს განარისხებდა ამით და სწორედ ამ შეცდომის გამო დაისაჯა.

მეორე: გვამის დაბრუნების წესი აქ არაფერ შუაშია, რადგან პოლინიკე უბრალო მტერი კი არა, მოღალატეა, რომელიც სხვისი ჯარით შემოადგა მშობლიურ ქალაქს.

რაც შეეხება იმ შენიშვნას, რომ კრეონტი არ იცავს სანიტარიის წესებს და ამით საფრთხეში აგდებს ქალაქს, უადგილო და კომიკური ჩანს ანტიკურ ტრაგედიაზე მსჯელობისას.

როგორც უკვე ითქვა, ეს არის ტახტზე ახლადასული მეფის პირველი ბრძანება, ქალაქის კეთილდღეობაზე ზრუნვით ნაკარნახევი (გამიზნული იმისთვის, რომ ძრწოდეს ყოველი, ვინც ქალაქისთვის ავს განიზრახავს). სულ მალე კრეონტი შეიტყობს, რომ მის პირველსავე ბრძანებას ეურჩნენ. ნებისმიერ განმგებელზე ძალზე მძიმედ იმოქმედებდა ეს ურჩობა. კრეონტის შიშიც, რომ ეს საქმე მის წინააღმდეგ და მისი მმართველობის საზიანოდ ჩაიდინეს, სრულიად გასაგები და ჩვეულებრივია ნებისმიერი მეფისთვის. განრისხებული, საშინელი სასჯელით ემუქრება მცველებს. მერე ირკვევა, რომ ანტიგონეს – მისი დისწულისა და მისი ვაჟის საცოლის – ნამოქმედარია ეს. ანტიგონეს უკმეს და მედიდურ პასუხს სიგიჟედ მიჰყავს კრეონტი, რისხვა ნელ-ნელა უბნელებს გონებას და, როცა შეიღშიც ვეღარ ჰპოვებს დასაყრდენს, უკვე მთლად ცნობადაკარგული, ტირესიასაც აღარ ერწმუნება. მხოლოდ მაშინ, როცა შეურაცხყოფილი მისანი ყველაფერს უწინასწარმეტყველებს და ქოროც უკვე თამამად ურჩევს, დაეხსნას ჯიუტობას, კრეონტი თითქოს ცნობას მოეგება, მაგრამ გვიანდაა.

ზოგიერთ მკვლევარში კი კრეონტის ხასიათის ეს განვითარება, სამშობლოზე მზრუნველი მეფის ტირანად ქცევა და უსაშინელესი ბოლო ბადებს აზრს, რომ კრეონტის, ტირანის განკარგულება არ შეიძლება გაიგივებულ იქნას სახელმწიფო კანონთან და, აქედან გამომდინარე, „ორი კანონის კონფლიქტის“ თეორიაც არასწორად არის მიჩნეული. მათ შორის ბევრი, როცა მიუთითებს ორი აღსასრულებელი სიმართლის არატოლძალოვნებაზე, ხაზს უსვამს საღმრთო კანონისა (*ნომოს*) და კრეონტის განკარგულების (*კერუმბა*) განსხვავებას პერსონაჟთა სიტყვებში და თავისი მსჯელობის მთავარ არგუმენტად სწორედ ეს განსხვავება მოჰყავს. მაგრამ *ნომოსისა* და *კერუმბას* გარჩევა ანტიგონეს მეტყველებაში მხოლოდ იმის დადასტურებაა ერთხელ კიდევ, რომ სწორედ საღმრთო კანონი და ძმის წინაშე ვალი უნდა აღასრულოს ანტიგონემ და სრულებითაც არ იძლევა საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ კრეონტის განკარგულება „ერთადერთი სუბიექტის განსჯაზე“ (9:198) დამყარებული თვითნებობაა და მეტი არაფერი. ის საბუთი, რომ ანტიგონე არასდროს მოიხსენიებს კანონად კრეონტის განკარგულებას, ვერ დაამტკიცებს კრეონტის კანონის სრულ არარაობას და აქედან გამომდინარე, მორჩილების მოთხოვნის უსაფუძველობას.

ამას ცხადად გვაჩვენებს ტექსტი: ანტიგონე მხოლოდ კრეონტის წინაშე კადნიერი და თავდაჯერებული. კრეონტის სიტყვებს – როგორ გაბედუ კანონის დარღვევაო, ის მტკიცედ და ამაყად უპასუხებს:

„არც ზევსს უწყვებია ეს ჩემთვის,  
 არც ქვესკნელის ღმერთებთან მცხოვრებ დიკეს  
 დაუდგენია ადამიანთათვის ეს კანონები;  
 არც იმდენის შემძლე მგონია შენი  
 განკარგულებები, რომ დაუწერელი და ურყევი საღმრთო  
 კანონების დარღვევა შეგეძლოს მოკვდავს.  
 დღეს და გუშინ კი არა, მუდამ  
 ცოცხლობენ ისინი და არავინ იცის, როდიდან არსებობენ.  
 ღმერთის კანონს არ დავარღვევ, არავისი  
 ნების არ მეშინია, ღმერთებთან ვაგებ პასუხს“.  
 („ანტ“. 450-459).

მანამდე კი ისმენესთან დიალოგში ანტიგონე ძმის წინაშე ვალის მოსახდელად, მართალია, მტკიცე გადაწყვეტილებით მიდის და იმის სრული შეგნებით, რომ „მათ ემსახურება, ვისაც ყველაზე მეტად უნდა აამოს“ („ანტ“. 89), მაგრამ აღიარებს კიდევ, რომ წმინდა ცოდვას სჩადის („ანტ“. 74).

განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ მხრივ ანტიგონეს ბოლო გამოსვლა, სადაც სრულიად სხვა ანტიგონეს ვხედავთ. მისი ბოლო სიტყვა მძიმე ნაღველით და ამ ქვეყანაში დატოვებულ განუცდელ სიამეებზე სინანულით არის აღსავსე.

ამ სიტყვის ერთი პასაჟი დღემდე დავის საგანია. ბევრ მკვლევარს ეჭვი შეაქვს მის სოფოკლისეულობაში, ბევრი კი საწინააღმდეგო თვალსაზრისზე დგას და სხვადასხვა მიზეზით ცდილობს ახსნას ეს ე. წ. „შეუფერებელი მსჯელობა“ ანტიგონესთვის. მოვიყვან ამ ადგილს მთლიანად:

„დაღუპული ჩემი შვილი რომ ყოფილიყო,  
 ან ქმარი რომ მყოლოდა მეკვდარი,  
 მოქალაქეთა ნების წინააღმდეგ არ წამოვიწყებდი ამ საქმეს,  
 რა მათქმევინებს ამას?  
 ქმარი დამედუპებოდა, სხვა მეყოლებოდა,  
 შვილიც სხვა ქმრისგან, თუ დავკარგავდი,  
 ხოლო ძმას, რაკი დედ-მამა ჰადესს ჩავიდა,  
 ვერ ვიყოლიებ.  
 შენ გამოგარჩევ სწორედ ამით“ („ანტ“. 905-913)

ამ ადგილის სოფოკლისეულობის დამცველნიც და მოწინააღმდეგენიც ერთხმად მიიჩნევენ, რომ იგი ჰეროდოტესგანაა აღებული და გალექსილი. ჰეროდოტეს კი ასეთი ამბავი აქვს მოთხრობილი: დარიოსმა „შეიპყრო თვითონ ინტაფერნესი, მისი შვილები და მთელი მისი სახლობა, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ ის თავის ნათესავებთან ერთად იზრახავდა მის წინააღმდეგ ამბოხებას. ამიტომაც, დაიჭირა ისინი და სიკვდილი მიუსაჯა. ინტაფერნესის ცოლი მოვიდა მეფის კარზე, ტიროდა და მოთქვამდა... დარიოსმა შეიბრალა ის, გაუგზავნა მოციქული და შეუთვალა: „ყველა შეპყრობილ შენს მახლობელთაგან ერთს, ვისაც ისურვებ, გაათავისუფლებსო (მეფე)“. ქალმა იფიქრა და ასე მიუგო: „... მათ შორის ვირჩევ ჩემს ძმას“. დარიოსს გაუკვირდა. ისევ გაგზავნა კაცი და ჰკითხა: „... რატომაა, რომ შვილები და ქმარი გაწირე და ძმა ამოირჩიე გადასარჩენად, ძმა, რომელიც უფრო უცხოა შენთვის, ვიდრე შვილები და ნაკლებ საყვარელი, ვიდრე ქმარი?“ ქალმა მიუგო: „მეფეო, ქმარი მე სხვაც შეიძლება მყავდეს, თუკი ღმერთი



ინებებს და სხვა შვილებიც მეყოლება, თუ ესენი დავეკარგე, ხოლო რადგან მამა და დედა აღარ მყვანან ცოცხლები, ვხელმძღვანელობდი, როცა ეს გითხარი...“[5].

„ანტიგონეს“ ზემოთ მოყვანილი პასაჟის სოფოკლესეულობაში პირველად ა. იაკობმა შეიტანა ეჭვი 1821 წელს. მისი აზრი გაიზიარეს ტურნიემ, დინდორფმა, ნაუკმა და სხვებმა, რომლებიც ტექსტის გამოცემისას ფრჩხილებში სვამდნენ ამ სტრიქონებს (მცირეოდენი განსხვავებით). მთავარი საფუძველი ამ ეჭვისა ისაა, რომ ანტიგონე, რომელმაც „პიესის მსვლელობაში თავისი ნამოქმედარის ყველა მშვენიერი საბუთი მოიყვანა, ... სასიკვდილოდ მიმავალი ისეთ მოტივს ასახელებს, რომელიც სრულიად უვარგისია, თითქმის სასაცილო...“ – ამბობდა გოეთე და ნატრობდა კარგ ფილოლოგს, რომელიც ამ პასაჟის ნაყალბეგობას დაასაბუთებდა[6].

მეცნიერთა უმრავლესობა მაინც არ იზიარებს ამ თვალსაზრისს. ზოგიერთი მათგანის აზრით, ეს სტრიქონები კომპლიმენტად იყო განკუთვნილი ჰეროდოტესთვის. პოლენცს ეს სტრიქონები ქოროს კიცხვის პასუხად მიაჩნია. უიტმენი რატომღაც აცხადებს, როგორც უეჭველ ფაქტს: „არგუმენტი სოფისტურია მთელი თავისი არსით“.

რაც შეეეხება ამ ადგილის წყაროს, შნაიდვეინი და ნაუკი მიუთითებდნენ ჰეროდოტესეული და სოფოკლესეული სიტუაციების განსხვავებულობაზე და ფიქრობდნენ, რომ რამდენადაც გასაგები და მართებულია ინტაფერნესის ცოლის მსჯელობა (რადგან მას შეეძლო ერთი თავისიანის სიცოცხლე ეხსნა), იმდენად აბსურდულად ისმის იგივე სიტყვები ანტიგონეს პირიდან (რომელიც მხოლოდ იმის ჩვენებას ცდილობს, რომ მას ვალი აიძულებდა მეკდარი ძმის დამარხვას). (12-537).

ეს მსჯელობა (რომელიც კიდევ ერთი არგუმენტის ძალას იძენს იმის დასამტკიცებლად, რომ სოფოკლესთანა პოეტისთვის შეუფერებელია ასეთი მექანიკური გადმოტანა ჰეროდოტეს პასაჟისა) ცოტა უცნაურია და, ალბათ, უსაფუძვლოც. ჯერ ერთი, მართლაც ჰეროდოტეს თხზულება რომ იყოს „ანტიგონეს“ ამ სტრიქონების ერთადერთი წყარო, განსხვავებულ სიტუაციებს აქ მაინც არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს: ანტიგონე უბრალოდ იმას განმარტავს, თუ რატომაა ძმა უფრო ახლობელი, ვიდრე ქმარი ან თუნდაც შვილი და რატომ შეიძლება მისი გამორჩევა ყველა ახლობელთაგან. მეორე – ეს მოტივი საკმაოდ გავრცელებული უნდა იყოს. რადცივი ამბობს, სხვა აღმოსავლელ მწერლებთანაც გვხვდება მსგავსი არჩევანიო (843); (სამწუხაროდ, ამ ნაშრომში მხოლოდ გაკვრითაა ამ პასაჟზე ლაპარაკი და არ იმოწმებს – კერძოდ, ვისტან); საყურადღებოა, რომ ქართულ ფოლკლორშიც გვხვდება ეს მოტივი: ქალი არჩევანისს წინაშე დგას, თუ ვინ გამოიხსნას სამ სიკვდილმისჯილს შორის, რომელთაგან ერთი ქმარია მისი, ერთი – შვილი და ერთი – ძმა. არჩევანიც ზუსტად ანალოგიურია: „ქმარსაც ვიშოვი, შვილიც შეიძლება სხვა მყავდეს და ძმას კი ვერსაიდან მოვიყვან“-ო (13:101).

ესეც რომ არ იყოს, ანტიგონეს მდგომარეობაში სულ არ არის გასაკვირი, რომ მთელი მისი გონება ძმაზე ფიქრს მოუცავს და მისი სინანული, რომ საქორწინო სარეცლის ვერგანმცდელი, ჰიმენეების ვერგამგონე და შვილების ვერგამზრდელი იღუპება, არაფერია იმ კმაყოფილების გვერდით, რომ ვალი მოიხადა და პირნათელი ჩადის საფლაგში:

თუმცა მიმავალს დიდი იმედი მიმიძღვის,  
რომ მამისათვის სასურველი მივდივარ, შენთვისაც,  
საყვარელო დედაც და შენთვისაც, ძვირფასო, საყვარელო ძმაო,  
რადგან გარდაცვლილები ჩემი ხელით  
განგებანეთ, გაგაპატიოსნეთ და დაგიტირეთ“ („ანტ“. 897-901).

კიდევ ერთი საყურადღებო ფაქტი „ანტიგონეს“ ზემოთმოყვანილ სტრიქონებთან დაკავშირებით: არისტოტელე „ანტიგონეს“ ტექსტს ამ ადგილით იცნობს[7]. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ასე მოკლე ხანში უკვე შერყვნილი ყოფილიყო სოფოკლეს ტექსტი. უიტმენი ამის საწინააღმდეგოდ ამბობს: დასაშვებია, რომ მსახიობის ინტერპოლაციასთან გექონდეს საქმეო, რაც, აგრეთვე საექტოა: ტექსტში ინტერპოლაციის დამკვიდრებისათვის საკმაოდ დრო და ტრადიციაა საჭირო. ამიტომ ვერ ვივარაუდებთ, რომ არისტოტელეს, რომლის განკარგულებაში, უეჭველია, საუკეთესო ბიბლიოთეკები უნდა ყოფილიყო, მაინცდამაინც ნაყალბევი ხელნაწერი ჰქონოდა ხელთ.

ამრიგად, არადაამაკმაყოფილებელი არგუმენტებით ყოვლად შეუძლებელია და უსაფუძვლოა იმის მტკიცება, რომ „ანტიგონეს“ ეს პასაჟი ნაყალბეგია, მით უმეტეს, რომ ხელნაწერის არც ერთი განსხვავებული ტრადიცია არ არსებობს.

მაგრამ ამ ადგილით იმის მტკიცება, რომ ანტიგონე გრძნობს თავის დანაშაულს, არ იქნებოდა სწორი. უფრო მართებულია ვიფიქროთ, რომ ანტიგონე კრეონტის ნაწილობრივ სისწორეს აღიარებს. მისი სიტყვები – „მოქალაქეთა ნების წინააღმდეგ არ ჩავიდენდი ამ საქმეს“ – აშკარას ხდის იმას, რომ სრულიად უნდა გამოირიცხოს კრეონტის განხილვა თვითნებობის და უკანონობის განსახიერებად, მით უმეტეს, რომ ეს არ არის კრეონტის მოქალაქეებთან (პოლისთან, სახელმწიფოსთან) გაიგივების ერთადერთი მაგალითი. დანარჩენებსაც მოვიყვან კომენტარის გარეშე:

ისმენე:

44. ნუთუ მის დამარხვას აპირებ, ქალაქის აკრძალვის მიუხედავად?

79. მოქალაქეთა ნების გადამსვლელად არ ვუქნივარ ღმერთს.

ქორო:

853-855. თავხედობის საზღვარს გადასულმა,

დიკეს მაღალ ტახტს შეჰბედე.

საზგასასმელია კიდევ ერთი გარემოება, რომელსაც, ჩვენი აზრით, გადამწვევტი მნიშვნელობა აქვს კონფლიქტის სწორი ინტერპრეტაციისათვის: „ანტიგონეს“ პრობლემატიკის კვლევისას ბევრი მეცნიერი კონფლიქტს ეძებს მთელი ტრაგედიის მანძილზე და ინტერპრეტაციის დროსაც მთელი ტრაგედიის მონაცემებიდან გამოდის. ტრაგედიაში კი კონფლიქტი დასაწყისშივე წარმოიშობა, მაშინ, როცა ორი ძალა, ორი კანონი, ორი აღსასრულებელი სამართალი უპირისპირდება ერთმანეთს და მოხდება არჩევანი.

ამას იქით ყველაფერი დეტალურია, უკვე ნაკლებმნიშვნელოვანი, რომლებიც ყველა საზოგადოებაში სხვადასხვა შეიძლება იყოს, განპირობებული ამ კანონთა ურთიერთმიმართების ხასიათით ან ამ კანონების დამცველების ძალთა შეფარდებით. მაგრამ როცა პიროვნება მოახდენს არჩევანს (პიროვნულის სასარგებლოდ, საზოგადოს უგულვებელყოფი), შედეგი ერთია: ის, თავიდანვე განწირული, იღუპება, კომპრომისი არ არსებობს.

\* \* \*

„სტუმარ-მასპინძელში“ კონფლიქტს წარმოშობს ორი ადათის ერთმანეთთან დაპირისპირება: ერთი – სტუმრის ხელშეუხებლობის ურყევი წესი, რომელზედაც კერის სიწმინდე, ოჯახის ღირსებაა დამოკიდებული; მეორე – სისხლის აღების წესი, რომელიც თემის, საზოგადოების კეთილდღეობასა და აგრეთვე, ღირსებას იცავს. ეს ორივე კანონი თანაბრად ძლიერია და საზოგადოების ყოველი წევრი ცნობს და ასრულებს ამ ორივე წესს, არც ერთს არ აყენებს მეორეზე მაღლა,

რადგან ჩვეულებრივ ეს კანონები ცალ-ცალკე მოქმედებენ. მაგრამ ზოგჯერ ისეც ხდება ხოლმე, რომ ეს ორი კანონი შეეჯახება ერთმანეთს და პიროვნება დგება არჩევანის წინაშე: ერთმა კანონმა უნდა სძლიოს მეორეს, ერთის სიწმინდისა და შეუვალობის შეგრძნებამ პიროვნებაში უნდა სძლიოს მეორის სიწმინდის შეგრძნებას. სწორედ ასეთ ვითარებაში წარმოიშება კონფლიქტი, რომელიც იქცევა დრამის საფუძვლად.

განხეთქილება ჯოყოლასა და თემს შორის სწორედ ამ არჩევანმა განაპირობა.

მოვიყვან პოემიდან იმ ადგილებს, რომლებშიც ცალკე ჯოყოლასი და ცალკე თემის დამოკიდებულება ჩანს ამ ორივე წესისადმი.

ჯოყოლა შორიდანვე დაანახევებს სტუმარს თავის სახლს:

აი, ეს ჩემი ოჯახი,

ჩემი ციხე და სახლია“. (157-162)

თავმომწონეობა გამოსჭვივის მასპინძლის ამ სიტყვებში: სახლი, ოჯახი, კერა ხომ ღირსება, სიწმინდე, სიამაყეა მისთვის, ხოლო სახლში შემოსული სტუმარი კი ღვთის წყალობაა ოჯახისთვის.

ლამითაც სტუმარს დასტრიალებს ჯოყოლას ფიქრი და ზრუნვა. ქისტების ატეხილ ხმაურზე გამოღვიძებული, მიხვდება, რომ სტუმრის თავსაა რაღაც ხიფათი და ამ სიტყვებით გაგარდება გარეთ:

„ჩემს სტუმარსა ჰკვლენ სწორედა...“

უფურე უნამუსოთა,

ჩემს ოჯახს როგორ ჰქელავენ!“ 9304; 307-8

შურისძიებით აღვსილ თანამოძმეთ კი ასე შეაგონებს:

„ვის სტუმარს ჰბოჭავთ თოკითა?“

რად სტეხთ საუფლო ჩვენს წესსა,

თავს ლაფს რად მასხამთ კოკითა?...”

განანებთ, თუმცა ძმანი ხართ,

ჩემის კაცობის ქელვასა“ (318-320, 323-324).

ქისტებს კი ეს საუფლო წესი თითქოს დავიწყებულია. სახლში მიხდომიან აღხასტაისძეს და უიარაღო სტუმრის შეპყრობა განუზრახავთ. მაგრამ ისინი მეორე კანონს, მეორე წმინდა წესს ასრულებენ: ზვიადაური მტერია, მოსისხლე, ქისტეთის ამაწიოკებელი, რომელიც დარლას უნდა შესწირონ, უპატრონო მკვდარს უნდა დააკლან საფლაგზე, სისხლს რომ ითხოვს დიდი ხანია.

ჯოყოლას კი ურჩევენ, ნუ გადაეღობება თემის ნებას, თორემ სტუმრის ბედს გაიზიარებს:

„შენ და შენს სტუმარს, ორივეს

ერთად გადგისვრით ბეჭითა,

თემს რაც სწადიან, მას იზამს

თავის თემობის წესითა.

მთელის ქისტეთის ამომგდე

სტუმრად რადა გყავს სახლშია? (331-336)

ჯოყოლამ არ იცოდა, „მთელის ქისტეთის ამომგდე“ ზვიადაური რომ მიიპატიუა შინ. ეწყინა, რომ ეს ვაჟკაცი, ვისთან ძმობაც გადაეწყვიტა, არა მარტო საერთოდ ქისტების, არამედ მისი, აღხასტაისძეთა გვარის მოსისხლეც აღმოჩნდა. მაგრამ უკან ერთი წამითაც არ დაიხია, არ დაუთმო ქისტებს და არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ზვიადაური კაი ყმა იყო და ურიცხვი ქისტი დასცემოდა უიარაღოს, არამედ, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ ვერ უდალატებდა თავის ოჯახში მოსულ სტუმარს, თუნდაც მოსისხლეს:

„დღეს სტუმარია ეგ ჩემი,  
თუნდ ზღვა ემართოს სისხლისა,  
მითაც მე ვერ ვუღალატებ...“ (367-369).

მაგრამ ზვიადაურს მხოლოდ თავის სახელში გადაეფარება ჯოყოლა, რომ არ შეიბღალოს კერის სიწმინდე სტუმრის სისხლით. თავის ოჯახს გარეთ კი აღარაფერს დაუშლის მოძმეებს:

„როცა გასცდება ჩემს ოჯახს,  
იქ მოეპყართ ავადა“ (373-374)

მანამდე კი, სანამ ზვიადაური მისი სტუმარია, სანამ მისი იარაღი სახლის პატრონს აბარია, ვერ გაუცრუებს ნდობას, არავის აწვალებინებს უიარაღოს:

„ვის გაუყიდავ სტუმარი,  
ქისტეთს სად თქმულა ამბადა?“ (375-376)

მაგრამ თემი თავისას ამბობს:

„შენაც ამასთან შაგონავთ,  
თემის პირს რომ სტეს, თავხედო!“ (387-388)

და თავისი წესით, თავისი პირით, მართალიცაა: ზვიადაური გიაურია, „მთელის ქისტეთის ამომგდე“ –

„ამ გიაურის გულისთვის  
ძმებსაც ეპყრობი მტერადა!“ (393-394)

ვაჟას გააზრებული და შეგნებული უნდა ჰქონდეს თემის სიმართლეს: ქისტებმა თავის მკვდარს უნდა შესწირონ ზვიადაური. ეს შეწირვა უბრალო სისხლისღვრა არ არის. სისხლის კულტი და სისხლში წმინდა ძალის რწმენა ცნობილი ფაქტია ძველი კულტურის ხალხებში, მათ შორის ქართულ მთაშიც. თვითონ ვაჟას ერთ წერილში („ლაშარის ჯვარის დღეობა ანუ ლაშარობა“, 1903წ.) ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ მთიელთა სისხლის ადების, სისხლის ძიების წესი „სამღვთო მოვალეობად ჩასათვლელია“. ვაჟა ასე განმარტავს: „თუმცა სისხლის ამღებს ჰგონია, მოგკალი ჩემის ნათესავის მკვლეელი და ამით იგი დაუმონე, ყმად გაუხადე ჩემს ნათესავსო... მაგრამ ის კი აღარ აქვს შეგნებული, რომ ამავე დროს საღმრთო მოვალეობასაც ასრულებს სისხლის დაქცევით. ადამიანი ამ შემთხვევაში ხდება ხატად და მას ზვარაკად, მსხვერპლად ადამიანი ეწირების...“

ამ სიტყვებზე დაყრდნობით, ის წესიც, რომელსაც თემი ასრულებს, საღმრთო წესად შეიძლება ჩავთვალოთ. ისიც ცხადი უნდა იყოს, რომ ვაჟამ იცოდა ამ წესის ღვთიურობა. სწორედ ამიტომ არ დაუთმო თემმა ჯოყოლას:

„მოსისხლე სტუმრის გულისთვის  
ძუძუს ვინ მოსჭრის დედასა?“ (327-328)

ამრიგად, ჯოყოლას ინტერესები დაუპირისპირდა თემის ინტერესებს: ჯოყოლა იცავს საკუთარი სახლის, თავისი კერის, ოჯახის სიწმინდესა და ღირსებას, თემი კი არ უშვებს ხელიდან ზვიადაურისთანა მოსისხლეს. ჯოყოლა თემს უსაყვედურებს სტუმარმასპინძლობის საუფლო წესის გატეხვას, თემი კი ჯოყოლას სდებს ბრალს თემის პირის გატეხვაში. ჯოყოლასთვის ზვიადაური სტუმარია, თუნდაც მოსისხლე, თემისთვის კი იგი მოსისხლეა, თუნდაც სტუმარი.

სძლიეს ქისტებმა ჯოყოლას და მოუკლეს სტუმარი. თემმა გაინაპირა აღხასტაისძე. ჯოყოლაც გაუნაპირდა თემს, მაგრამ საბოლოოდ არ ჩამოშორებია, ის მაინც თემის შვილია, ქისტია და ქისტეთის მტერი მისი მტერიცაა, მას არ უღალატია თემისთვის. ის მხოლოდ მაშინ გადაეღობა თემს, როცა ის მისი კერის შებღალვას აპირებდა, მის კაცობას ქელავდა. საერთო მტრის წინააღმდეგ კი ისევ თანამოძმეებთანაა, თავგამეტებით ებრძვის ზვიადაურის ნეშტის წასასვენებლად მოსულ ხევსურებს და თავსაც შეაკლავს.

ვაჟას, როგორც თვითონ წერს წერილში „კრიტიკა ბ. ივ. ვართაგავასი“, ასეთ ამბავზე აუგია „სტუმარ-მასპინძელი“: ხევსური ზვიადაური შემთხვევით ჩავარდნია ხელში ქისტებს. მათ გადაუწყვეტიათ, თავისი ახალი მკვდრისთვის, ხევსურის ხელით დაღუპულისთვის, შეეწირათ იგი. ზვიადაურს დიდი ვაჟაკობა გამოუჩენია – არ დაღაჩრებულა, სულის ამოსვლამდე „ძაღლ იყოს თქვენი მკვდრისადა“-ო – ამბობდა და არ შესწირვია მკვდარს, არ გამხდარა ქისტის მონა საიქიოში, თავისუფალ ხევსურად დარჩენილა. „აი, მთელი ამბავი, რომელზედაც მე ავაშენე „სტუმარ-მასპინძელი“. მაშასადამე, ჯოყოლა, ალაზა და ამ უკანასკნელის გლოვა ზვიადაურისა, აგრეთვე გალაშქრება ხევსურებისა ზვიადაურის ნეშტის გადმოსასვენებლად და სხვა ყველაფერი ეს ავტორის ბრალია, მისი ფანტაზიის ნაცოლვილარი“.

მაგრამ ოჯახის სიწმინდის შენახვის ძველთაგან ნაანდერძევი ადათის – სტუმარმასპინძლობის წესისა და სტუმრის, თუნდაც გვარის მტრის, ხელშეუხებლობის, დაცვის – ამბებიც ფართოდაა გავრცელებული მთის თქმულებებში როგორც კავკასიონს აქეთ, ისე – გადაღმა.

ხევსურულ პოეზიაში, მაგალითად, ცნობილია შიოლა ღუდუშაურისა და მთრეხელის ამბავი: შიოლას გზაზე შემოყრილი მთრეხელისთვის ცხენისა და მშვილდ-ისრის წართმევა მოუნდომებია. მთრეხელს არ დაუნებებია და შემოჰკვდომია შიოლა. მღევრებისგან თავის შეფარება ბევრგან უცდია ამაოდ, ბოლოს, შიოლას გათხოვილი დის სახლის ბანზე ამხტარა პირდაპირ და მას შეხვეწნია შეფარებას. დას შეეცოდა და შეიფარა. მოსულან ღუდუშაურები, დაი კი წინ აღდგომია მათ:

„ნუ მოხვალთ, ჩემნო მამულნო,  
ნაწნავს ნუ მამჭრით თმისასა!“

მთრეხელი მაინც მოკლეს ღუდუშაურებმა. დის რისხვას საზღვარი არ ჰქონია. ჯერ ცულოთ გამოვარდნია ძმებს და გაუგდია სახლიდან, მერე კი, როცა ქმარი – ქერა მოსულა, გაუგზავნია ღუდუშაურებისას შურის საძიებლად. ქერა ჯერ უარზე იყო, ერთი-ორჯერ უკანაც კი მობრუნებულა, მაგრამ ცოლი დაუინებით მოითხოვდა და მანამდე არ მოშვებია, ვიდრე ბოლოს ქერას არ მოუკლავს ერთ-ერთი ღუდუშაური, „მთრეხელის ისრის დამკვრელი. ამას კიდევ ბევრი სისხლის ძიება და სიკვდილი მოჰყოლია შემდგომში. და „ეს ამთვენ ხოცა სრუ სტუმრის მოკვლამ მაიყოლა“, – ამბობს მოხრობელი (14:337)

ძნელი წარმოსადგენია, რომ ვაჟას არ სცოდნოდა ეს ამბავი, რომელიც ლექსის თუ ნაამბობის სახით მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშია გავრცელებული.

და ამ ორი ყოფითი ფაქტის – სტუმარმასპინძლობის წესისა და სისხლის აღების წესის კოლიზიით წარმოშობილი ტრაგიკული კონფლიქტის საფუძველზე შექმნა ვაჟამ გენიალური პოემა, რომელიც თავისი ტრაგიზმით თამამად დაუდგება გვერდით ნებისმიერ ანტიკურ დრამას და კერძოდ, ჩვენს მიერ განხილულ „ანტიგონეს“.

ჯონ მურს თავის წიგნში სოფოკლეს შესახებ ასეთი აზრი აქვს გამოთქმული „ანტიგონეს“ კონფლიქტზე:

„... მოსახდენია არჩევანი სახელმწიფოსადმი დამორჩილებასა და საღმრთო კანონის აღსსრულებას შორის, როცა ეს უკანასკნელი სიკვდილს ნიშნავს. ეს არის დილემა, რომლიდანაც არავითარი ხსნა არ არსებობს და არავითარი შესაძლებელი კომპრომისი“ (15:55)

ზუსტად ასევე შეგვიძლია ჩამოვაყალიბოთ კონფლიქტი, რომელიც „სტუმარ-მასპინძლის“ ტრაგედიას უდევს საფუძველად. აქაც არჩევანია მოსახდენი თემისადმი

დამორჩილებასა და საუფლო წესის აღსრულებას შორის. აქაც შეუძლებელია რაიმე კომპრომისის დაშვება.

რაც შეეხება პიროვნების დადუპებას უფრო დიდ ძალასთან ჭიდილში, ის ფაქტი, რომ ჯოყოლა თემის ხელით კი არ ისჯება, არამედ თვითონ შეაკვდება ზვიადაურის ნეშტის გამოსახსნელად მოსულ ხესურებს, სულაც არ განასხვავებს პიროვნების ბედს „ანტიგონესა“ და „სტუმარ-მასპინძლის“ ტრაგიკული კონფლიქტების შედარებისას. პირიქით, აქ არის მეტად უცნაური მსგავსება, რომელსაც, რატომღაც, არ მინდა უბრალო დამთხვევა ვუწოდო (თუმცა, არც იმის რაიმე საფუძველია, რომ ვამტკიცო ამ მომენტის აუცილებლობა და ზოგადობა ყველა ანალოგიური კონფლიქტისათვის).

აი, როგორი მსჯავრი დასდო კრეონტმა ანტიგონეს:

„წავიყვან უკაცრიელ ადგილას,  
ცოცხალს გამოვამწყვდევე მიწისქვეშა მღვიმეში,  
საზრდოს მხოლოდ იმდენს მივცემ, რასაც განწმენდა მოითხოვს,  
რათა მთელ ქალაქს არ დაედოს ცოდვა.

.....  
დატოვეთ მარტომარტო, მოკვდეს, თუ უნდა,  
ან იცოცხლოს აკლდამაში დამარხულმა,  
ჩვენ უდანაშაულონი ვიქნებით ამ ქალის წინაშე,  
ზემოურებთან ცხოვრებას კი მოწყდება“ (ანტ. 773-776; 887-890)

სოფოკლეს სქოლიასტი ასე შენიშნავს: „ძველი წესია: როცა ვინმეს ადამიანის გამოწვევა უნდა, სინდისის წინაშე ვალს იხდის ცოტა საჭმლის მიცემით, რათა განწმენდილად ჩაითვალოს, რომ ისე არ გამოვიდეს, თითქოს შიმშილით კლავს, რადგან ეს უღეთობაა“ (12:520)

ანტიგონე, როგორც ვხედავთ, უშუალოდ კრეონტის ხელით არ იღუპება. კრეონტი მას ხალხს, საზოგადოებას ჩამოაშორებს მხოლოდ, ანტიგონე კი, სასოწარკვეთილი, თვითონ მოისწრაფებს სიცოცხლეს.

თემის მიერ განაპირებული ჯოყოლაც ფაქტიურად თავს იკლავს, მარტო რომ შეეხებება ხევსურთა ჯარს.

აქ მეტად საინტერესო მსგავსებასთან უნდა გვექონდეს საქმე და, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება სრულიადაც არ იყოს ტიპური ის გარემოება პიროვნებისა და საზოგადოების კონფლიქტისთვის საერთოდ, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, სოფოკლესა და ვაჟა-ფშაველას შედარების ფარგლებში, მაინც შეიძლება ვილაპარაკოთ საზოგადოების მიერ პიროვნების იზოლაციის ტიპოლოგიაზე, როგორც ერთ პატარა დეტალზე უფრო დიდი ტიპოლოგიური ანალოგიისა, რომელიც სოფოკლეს „ანტიგონესა“ და ვაჟას „სტუმარ-მასპინძლის“ შედარებითი განხილვის უფლებას გვაძლევს.

„მტერი, მკვდარიც კი არასოდეს იქნება მოყვარე,“ (ანტ. 522) – ეს არის კრეონტის მრწამსი.

„მტერს მტრულად მოექე!“ (533) – ეს არის თემის მრწამსი.

ამ ორი ფრაზიდან კარგად ჩანს, რომ თემსაც და კრეონტსაც სიძულვილი ამოძრავებს. სწორედ ამ სიძულვილს უპირისპირდება ანტიგონეს სიყვარული ძმისადმი და ჯოყოლასი – სტუმრისადმი. ეს ის *ფილია*, რითაც სიკვდილი სიცოცხლეზე უტკბესი ეჩვენება ანტიგონეს და რაც სიკვდილის შემდეგაც ერთად ამყოფებს სტუმარ-მასპინძელს. სწორედ *ფილია* არის ის მთავარი, რითაც ორი დიდი ავტორის ორი უკეთილშობილესი გმირი ჰგავს ერთმანეთს:

მტრობის კი არა, სიყვარულისთვის  
ვარ გაჩენილი („ანტი“. 523)

ვაჟკაცობისას ამბობენ,  
ერთურთის დანდობისასა,  
სტუმარ-მასსპინძლის წესზედა  
ცნობის და დაძმობისასა

---

### SeniSvnebi

1. ეს ფაქტი და პავსანიას ცნობა „ანტიგონეს განათრევის“ (სირმა) შესახებ (პავსანია, X, 252) აფიქრებინებს ზოგიერთ მკვლევარს, რომ ანტიგონეს ამბავი შეიძლებოდა მათშიც ყოფილიყო (იხ. 3:194).
2. ეს შენიშნული აქვს გ. ხომერიკს ნაშრომში „პოპულარული კონსტრუქცია „ოიდიპოსი – კრეონტი“ და მისი მითოპოეტური სემანტიკა“. ახალგაზრდა მეცნიერ-ფილოლოგთა რესპუბლიკური კონფერენცია (ბათუმი, 1982). მუშაობის გეგმა და თეზისები, გვ. 67
3. ალბათ, შემთხვევითი არაა, რომ „კრეონ“ – მეფეს, მმართველს, მბრძანებელს ნიშნავს.
4. დემოსთენე, XIX, 247, არაკეთილსინდისიერი ელჩობის შესახებ.
5. ჰეროდოტე, III, 119.
6. გოეთეს ეს სიტყვები მოყვანილია სოფოკლეს ტურნიესეული გამოცემის მიხედვით (12, 537).
7. არისტოტელე, რიტორიკა, III, 16.
8. შდრ. ორი დიკე ტრაგედიაში:
  - *ჰე ქსინოიკოს ტონ კატო თეონ დიკე* – ანტიგონესი; (451)
  - *დიკე*, რომლის მაღალი ტახტი ხელჰყო ანტიგონემ – კრეონტისა. (854)

### damowmebuli literatura:

1. ჰეგელი, ესთეტიკა, ტ. I, II, IV, მოსკოვი, 1968, 1969, 1973 (რუს.)
2. უიგმენი კ. ჰ., სოფოკლე, კემბრიჯი, 1951 (ინგლ.)
3. ლესკი ა. ელინთა ტრაგიკული პოეზია, გეტინგენი, 1972 (გერმ.)
4. კალდერ III, ვ. მ. სოფოკლეს პოლიტიკური ტრაგედია, ჟურნ. „Ancient Greek, Roman and Byzantine Studies“, № 9, 1968 (ინგლ.)
5. ბოურა, კ. მ., ძველი ბერძნული ლიტერატურა, ლონდონი, 1952 (ინგლ.)
6. მიურრიე, გ., ძველი საბერძნეთის ლიტერატურა, ლონდონი, 1957 (ინგლ.)
7. ვებსტერი, ტ. ბ. ლ., ბერძნული ტრაგედია, ოქსფორდი, 1971 (ინგლ.)
8. რადციგი, ს. ი. სოფოკლეს მსოფლმხედველობის საკითხისათვის, ჟურნ. „Вестник Древней Истории“, № 4, 1957 (რუს.)
9. იარხო, ვ., ძველი ბერძნული ტრაგედია, ჟურნ. „Вопросы литературы“, № 7, 1974 (რუს.)

10. სტრატილატოვა, ვ. პ. „ანტიგონე“, კრებ. „Проблемы античной литературы“, თბილისი, 1975 (რუს.)
11. პოლენცი, მ., ბერძნული ტრაგედია, ლაიფციგი/ბერლინი, 1930 (გერმ.)
12. სოფოკლეს ტრაგედიები, ედ. ტურნიეს შესავლითა და შენიშვნებით, პარიზი, 1886 (ფრანგ.)
13. ხალხური სიბრძნე, ტ. 3, ქართული ეპოსი, თბილისი, 1964
14. შანიძე ა. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ტფილისი, 1931
- 15 .მური ჯ. ა. სოფოკლე და „არექტე“, კემბრიჯი, 1938 (ინგლ.)

-----

„კრიტიკა“, 6, 1986.