Published by TSU Press | DOI: [https://doi.org/10.62119/sjn.27.2026.12249]
© Rostom Chkheidze, 2026 | ISSN 1512-2514 (print) | E-ISSN 2346-772X (online)
This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/
Sjani 27 (2026), [pp. 309-331]
sjani.ge

კიდევ ერთხელ ნიკოლოზ ბარათაშვილსა და დასავლურ რომანტიზმზე
(პოეტურ-ფილოსოფიური შეხმიანებანი)[1]
Revisiting Nikoloz Baratashvili and Western Romanticism
(Poetic-Philosophical Resonances)

როსტომ ჩხეიძე
Rostom Chkheidze
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature
საქართველო, თბილისი
Georgia, Tbilisi

Received [1 May, 2026] | Accepted [1, July, 2026] | Published online [3 November]

Abstract

The romanticization of the world, which thoroughly pervades the poetic thought of Nikoloz Baratashvili, entails a constant perception, insight, and sensation of the extraordinary within ordinary objects and commonplace domestic situations.

The Georgian poet's work naturally reveals the same philosophical conviction that Novalis championed as the cornerstone of his own lyrical and epic pursuits: that

[1] სტატია მომზადებულია რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული ფუნდამენტური კვლევების საგრანტო პროექტის – „ნიკოლოზ ბარათაშვილის თხზულებათა აკადემიური ორტომეულის გამოცემა და პოეტის ცხოვრებისა და შემოქმედების ორენოვანი მატიანეს მომზადება“ (Fr-23-10216) – ფარგლებში.

"lowly being" – the realm of shadows and appearances – inherently contains an element of "higher being" or spirituality. This is the inevitable result of spirit diffusing through and permeating the material world.

The Georgian poet, much like his Western peers, was indeed a Christian, but only to the extent that the figure of Jesus Christ was reimagined. On one hand, Christ was perceived as the principle of the perfected subjectivity of the Absolute I and as the poetic symbol of this principle; on the other, He served as the principle of Dionysian transcendence, facilitating the expansion and perfection of the limited, earthly self.

In this regard, a clear commonality emerges between Novalis's *Hymns to the Night* and Nikoloz Baratashvili's *Merani*. The radical oscillation of spiritual states finds its continuation in the Dionysian rapture of *Merani's* lyrical hero—an ecstasy linked to the overcoming and transcending of the desacralized present.

Homeland, family, friends, and the earthly beloved are presented as the topoi of this limited present, of a humbled state of being. Through the force of Dionysian rapture, a dissolution into divine "all-oneness" is consummated, leading to a sensation of infinite divine bliss. This phenomenon embodies Romanticism's "individual religion": the restoration of the bond with lost primordial origins through expanded consciousness and heightened subjectivity.

This striving, in turn, reveals the hero's extreme individualism; he steps forth not in the name of humanity at large, but only in the name of an imagined elite of fellow-spirits. Just as Baratashvili's poetry and personal correspondence are saturated with the concept of the "soul" – a hallmark of Romantic aesthetics – the Georgian poet here reveals an even deeper affinity with the German Romantics.

This affinity was not merely typological but fully conscious. German poetic and philosophical thought were likely mediated for Nikoloz Baratashvili by his gymnasium tutor and spiritual guide, Solomon Dodashvili. In his *Logic*, Dodashvili referenced and evaluated some thirty German philosophers, including Kant, Fichte, and Jacobi – thinkers who played a decisive role in shaping the German Romantic worldview.

Generally, the Georgian philosopher's ideas aligned closely with the doctrines of Schelling.

For a human being dwelling in the sensible world, the Romantic view held that longing for the supersensible realm could be fulfilled through only one path: an inward turn into one's own subjectivity. This is precisely what Novalis affirmed.

The demand for self-knowledge was likewise of decisive significance in the thought of Dodashvili. His work drew closely upon the views of Fichte.

In the poem *Napoleon*, the titular figure embodies the Supreme or Absolute I. This entity stands above the phenomenal world – transcending the Kantian framework of time and space, and Kantian ontology itself.

Baratashvili himself donned the mask of Napoleon and, as befitted a Romantic poet, spoke of the singular privileges of his own self – and that of his lyrical hero – above us, finite and mortal beings. Within Napoleon's image, he gave voice to his most private feelings and thoughts, interweaving a self-portrait into the features of the Emperor. He used the mask not to obscure his true intentions but, on the contrary, to lay them bare – bringing the secret whispers of his heart to the surface. These very examples and parallels patently demonstrate that Baratashvili was a full-fledged participant in the poetic and philosophical tradition of Western Romanticism.

Keywprds: Romanticization; Higher Being; Lower Being; Solomon Dodashvili; German Classical Philosophy; the Mask of Napoleon; Self-Portrait

საკვანძო სიტყვები: გარომანტიკულება, მაღალი ყოფიერება, მდაბალი ყოფიერება, სოლომონ დოდაშვილი, გერმანული კლასიკური ფილოსოფია, ნაპოლეონის ნიღაბი, ავტოპორტრეტი

მატერია – სულით განზავებული

გარომანტიკულებას ქართველი პოეტის ლირიკის საფუძვლად რომ მოიხსენიებდა კონსტანტინე ბრეგაძე ნარკვევში „ნიკოლოზ ბარათაშვილი და გერმანული რომანტიზმი“:

სამყაროს გარომანტიკულების პრინციპი მთლად მსჭვალავს ამ პოეზიასო, –

განმარტავდა გარომანტიკულების არსსაც, თავისებურ ჭვრეტით უნარს რომ გულისხმობდა:

ყოფით საგნებსა და მოვლენებში, ჩვეულებრივ საყოფაცხოვრებო სიტუაციებში შეგძლებოდა მუდმივად გეხილა, განგეჭვრიტა, განგეცადა, შეგეგრძნო და შემდგომ რომანტიკულ პოეტურ სიტყვასა და სახეებში გადმოგეცა ეს უნიკალური, ფუნდამენტური, ტრანსცენდენტური ღრმა შეგრძნებანი და გამოცდილება.

გარომანტიკულების ინტენსივობითა და მასშტაბურობით გამოარჩევდა ამ პოეტურ ნიმუშებს:

„შემოღამება მთაწმინდაზედ“ თუ „ღამე ყაბახზედ“, „საყურე“ თუ „...ნა ფორტეპიანოზედ მომღერალი“, „ჩჩვილი“ თუ სხვანი (ბრეგაძე, 2017, გვ. 83).

გარომანტიკულებას, როგორც პროცესს, ონტოლოგიური, შემეცნებითი და ესთეტიკური განზომილებანი რომ მოეპოვება, მკვლევარი დასძენდა, რომ:

სული ამ პროცესისას აუცილებლად ვლინდებოდა და მყარდებოდა მატერიაში, საგნობრივ ფორმებში, ხოლო მატერია, საგნობრივი სინამდვილე გადადიოდა სულობაში, როდესაც მაღალი, სრულყოფილი ყოფიერება მდაბლდებოდა არასრულყოფილ მუნყოფიერებამდე, აქმყოფობამდე, ხოლო მდაბალი ყოფიერება ისწრაფოდა მოეპოვებინა მაღალი ყოფიერება.

რამდენად ბუნებრივი გახლდათ ურთიერთგადადინების ეს პროცესი?

მკვლევარი უნდა დაყრდნობოდა ნოვალისს, რომლის შეგონებითაც:

მდაბალი ყოფიერება – ჩვენება თუ აჩრდილთა სამყარო – იმთავითვე ატარებდა მაღალი ყოფიერების, სულობის ელემენტს; და ეს იმ გარდუვალობით, რომ სული თვითვე განზავებულიყო ამ მდაბალ ყოფიერებაში და მსჭვალავდა მას (ბრეგაძე, 2017, გვ. 83).

ეს ვითარება ცნაურდებოდა ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსშიც „ღამე ყაბახზედ“ (ბარათაშვილი, 1968, გვ. 92-94), იმ ყაბახზე, რომელსაც მკვლევარი მოიხსენიებდა არამარტო ჩვენს თავად-აზნაურთა საფიხვნოსა და გართობა-ჯირითის ადგილად, არამედ ახალქართულ პოლიტიკურ დისკურსთა ჩასახვის ტოპოსადაც, იმ ლექსისა არ იყოს: „ძია გ...სთან“, –

ყაბახი რომ გარდაისახებოდა გარომანტიკულების ანუ რომანტიკული ირონიის სივრცედ, სადაც უნდა განვითარებულიყო ონტოლოგიური და ეგზისტენციური თვალსაზრისით პარადოქსული მოვლენა (ბრეგაძე, 2017, გვ. 88).

ლექსში თავდაპირველად რომ აღწერილიყო თავად-აზნაურთა და ბანოვანთა ჟრიამული და თავშექცევა, ლირიკული გმირის ყოფნას ამ საზოგადოებაში მკვლევარი მიიჩნევდა ამ ჟრიამულის ანუ ამქვეყნიური წარმავლობის სივრცეში მოქცევად – ამქვეყნიური ელემენტის მატარებელ არსად.

და ამ ვითარებაში ლირიკულ გმირს უეცრად უნდა განეჭვრიტა და შეეგრძნო არაამქვეყნიურის მოვლინება ამქვეყნად, მოულოდნელი შემოჭრა ტრანსცენდენტურობისა ემპირიულობაში, მარადიულისა – წარმავლობაში, მაღალი ყოფიერებისა – მდაბალ ყოფიერებაში, უსასრულობისა – სასრულობაში.

და კიდეც უნდა გამხდარიყო ამ პარადოქსის მჭვრეტელი და განმცდელი ანუ საკუთრივ ჩართული სამყაროს გარომანტიკულების პროცესში, რომელსაც ბიძგს თვითვე აძლევდა საკუთარი შემეცნებითი ნებელობისა და წარმოსახვის ძალის წყალობით.

და საგულისხმოდ ესახებოდა მკვლევარს ისიც, გარომანტიკულების შემძლე მხოლოდ ლირიკული გმირი რომ გახლდათ:

უეცრად მათში დავინახე თეთრკაბიანი
და მეყვსეულად მან მიმიღო ჩემნი ცნობანი.
არ ვიცი ამ დროს რად აღვიგზნე უფროს ცეცხლისა?
სად არის სილაღე, სად არს ძალი გრილის გულისა!

ამ თეთრკაბიანის იდუმალ არსს სიმბოლურად უნდა განესახიერებინა სწორედ ის ტრანსცენდენტური რეალობა, რაც კონსტანტინე ბრეგაძეს ფრიდრიხ შლეგელის შესიტყვებებს მოაგონებდა:

„ყოვლადწმიდა მისტერიათა“ სივრცესა თუ „დაუსაზღვრელ რეალიზმს“, – რაც ლირიკული გმირის სწრაფვის საგანი გახლდათ და რაც შემოჭრილიყო ჩვეულებრივ ყოფით სინამდვილეში – აქ და ახლა, მეტიც, მოჟრიამულე, მოღლაბუცე და მოლაზღანდარე ყაბახის საზოგადოების უკიდურესად ყოფით, „არაწმინდა“ გარემოში (ბრეგაძე, 2017, გვ. 89).

ეს იდუმალი არსი მარად ერთიდაიგივე რომ გახლდათ და ლირიკულ გმირს გამუდმებით ევლინებოდა, თუნდ ამ სტრიქონებსაც უნდა დაედასტურებინა:

ვნახე სადღაცა ქალთა კრებაში როდისღაც ერთი, მას აქეთ თვალი ვეღარ მოვკარ და ახლა ერთი სდგას აქა კრძალვით, ვით ქურციკი ვეფხვთა შორისა, თვალი შემასწრა მან ამ დროს მე და შემომცინაო.

როგორ უნდა აღგვექვა ეს თეთრკაბიანი ბანოვანი და მისი უეცარი გამოჩენა?

როგორ და:

ლირიკული გმირის შემეცნებითი და პოეტური წარმოსახვის ნაყოფად, თავისებურ წმინდა იდეად, პროექციად ანუ ეგრეთწოდებულ არა-მედ.

ჩაძიება პოეტის ამ ხილვაში მკვლევარს ათქმევინებდა, რომ:

მისივე წარმოსახვის ძალით შექმნილი ამ წმინდა იდეის ჭვრეტა, სადაც იგი თავის თავს „აირეკლავდა“, ლირიკულ გმირში მეყვსეულად იწვევდა „ცნობის წაღებას“, რაც ნიშნავდა, რომ:

ამ დროს ლირიკული გმირის ცნობიერება ფართოვდებოდა, მისი სულიერი შემეცნების უნარები, კერძოდ წარმოსახვის ძალა, კიდევ უფრო მახვილდებოდა და მძაფრდებოდა, რაც მასში იწვევდა ტრანსცენდირების გაუნელებელ მოთხოვნილებასა და სულიერი მედიტირების გაღრმავებას:

არ ვიცი ამ დროს რად აღვიგზენ უფროს ცეცხლისაო (ბრეგაძე, 2017, გვ. 89).

დაე ყურადღება მიგვექცია, რომ:

უცხო თეთრკაბიანი ბანოვანის ხილვა ლირიკულ მე-ში იწვევდა არა ხორციელ ვნებასა თუ ჟინს, ცეცხლად წარმოსახულს, არამედ ღრმადსულიერ მეტაფიზიკურ განცდას, მეტაფიზიკურ შეგრძნებებს, რაც ამ ხორციელ ვნებაზე

აღმატებულიყო და თავისებურ ზეგრძნობად, ტრანსცენდენტურ-მეტაფიზიკურ „აღგზნებად“ წარმოგვიდგებოდა.

და ეს სწორედ ის გახლდათ, რასაც ნოვალისი უწოდებდა სამყაროს გარომანტიკულებას.

ასე უნდა გამოკვეთილიყო ლექსის სცენარიცა და სიუჟეტიც მთლიანად რომანტიკული ირონიის პრინციპზე აგებულად:

ღვთაებრივისა და მარადიულის მუდმივ ვლენად მიწიერ და წარმავალ განზომილებაში და პირიქით – მდაბალი ყოფიერების სწრაფვად მაღალი ყოფიერებისაკენ.

საგულისხმოდ მიიჩნევდა მკვლევარი, რომ:

გარომანტიკულების პროცესს აფუძნებდა მხოლოდ ლირიკული გმირი, ვინაიდან ამ ნიჭით მხოლოდ იგი აღჭურვილიყო, და არა მთელი ის მოჟრიამულე საზოგადოება.

და მიადევნებდა:

შესაბამისად – ღვთაებრივი უცნობი და იდუმალი ქალბატონის მოვლინება პირწმინდად წარმოსახვის ძალის ნაყოფია და ამ წარმოსახვის ძალით ხორციელდება კაიროსულ შეგრძნებათა გამოწვევა ანუ ამქვეყნიურობაში ღვთაებრივის წამიერი მოვლინების გზნება და განცდა, ცნობიერების წამიერი გასხივოსნებაო:

ამ დრო მთოვარემც შუქი თვისი მისტეხა ბროლსა,
რომელმან შვება სილამაზით ჰფინა ჩემს გულსა;
მაგრამ სხვა მუნით მოიხმობდა სატრფოსა ქალსა,
რომელი მყისვე მიეფარა, ნათელი – თვალსა.

ყურადღებას მიაქცევდა მკვლევარი სიტყვას „მოდა“, რომელიც გაჩნდებოდა ლირიკული გმირისა და უცხო თეთრკაბიანი ბანოვანის დიალოგისას.

ამ სიტყვით რა უნდა მინიშნებულიყო და:

თანადროული ჟამის დესაკრალიზებული ვითარება, როდესაც ადამიანთა შორის ურთიერთობა ზედაპირული, უტილიტარიზებული და პრაგმატული გამხდარიყო ანუ ღვთაებრივი ტრანსცენდენტურობის სახელით ადამიანებს შორის ერთმყოფობა ვეღარ დაფუძნდებოდა:

ახლა მოდაა, ვინც ვის იცნობს, ივიწყებს ისევო (ბრეგაძე, 2017, გვ. 90).

თანადროული ჟამის ეს დეჰუმანიზებული და დესაკრალიზებული მდგომარეობა კონსტანტინე ბრეგაძეს გაახსენებდა ფრიდრიხ შილერის ოდას „სიხარულისადმი“, ბარათაშვილამდე ნახევარი საუკუნით ადრე რომ უნდა გაცხადებულიყო, თუ როგორ გამძაფრებულიყო რაციონალური მოდერნის ეპოქაში დეჰუმანიზაციისა და გაუცხოების პროცესი:

რაც ახალმა ჟამმა ერთმანეთისაგან უმოწყალოდ დააშორაო.

და რაოდენ საგულისხმო გახლდათ, რომ:

ამ ვითარების აღსანიშნავად ფრიდრიხ შილერიც იმავე სიტყვას იყენებდა – მოდა – რასაც ნიკოლოზ ბარათაშვილი, რათა ამ სიტყვით ყველაზე უკეთ და ტევადად გამოეხატა თავისი ეპოქის არაჰუმანურობა, შეუბრალებელი რაციონალურობა და პრაგმატულობა (ბრეგაძე, 2017, გვ. 90).

თითქოსდა ერთი დეტალია „მოდის“ ხსენება, არა?

მაგრამ მთავარი სწორედ ის გახლდათ, რითაც მკვლევარი დააგვირგვინებდა ნარკვევის ამ მონაკვეთს:

ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლირიკულ ტექსტებში ყოფის თვითეული მოვლენა, მცირე დეტალიც კი მუდმივად რომ გადაიქცეოდა მაღალი ყოფიერების პოეტურ ნიშნად (ბრეგაძე, 2017, გვ. 92).

რჩეულ თანამოაზრეთა სახელით

როდესაც კონსტანტინე ბრეგაძე გაიხსენებდა რომანტიზმში რელიგიური ეთოსის, რელიგიურობის ესთეტიზებულ არსს, რაც ნიშნავდა რელიგიური პროცესის გაიგივებას რელიგიურ აქტთან ანუ შემოქმედებითი ნაყოფი – როგორც ხელოვნების რელიგიის ნიმუში, მხატვრული ტექსტი - აღიქმებოდა თავისებურ საკრალურ მოვლენად, ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლირიკული გმირის რელიგიურობასაც ამ კონტექსტში გაიაზრებდა:

ის პირწმინდად პიროვნული, ინდივიდუალისტური გახლდათ და გადიოდა რელიგიურობის კონვენციურ-ტრადიციული გაგების ფარგლებიდან.

და მაშ ამ პოეტის რელიგიური განცდა და გრძნობა რომანტიკული ესთეტიზებისა და რეფლექსიის საგნად უნდა აღგვექვა (ბრეგაძე, 2017, გვ. 102).

ყურადღებას მიაქცევდა:

ზოგადად რომანტიკოსები და მათ შორის ნიკოლოზ ბარათაშვილიც იმთავითვე რელიგიური სულისკვეთების მატარებელნი რომ გახლდნენ, - მსოფლმხედველობრივად ქრისტიანები კი იყვნენ, ოღონდ ქრისტიანები იმდენად, რამდენადაც იესო ქრისტეს ფიგურა მათ აღქმაში, ერთი მხრივ, გადააზრებულიყო აბსოლუტური მე-ს, სრულყოფილი სუბიექტურობის პრინციპად და ამ პრინციპის მხატვრულ-პოეტურ სიმბოლოდ; მეორე მხრივ კი, პრინციპად დიონისური გადამლახველობისა და საკუთარი შეზღუდული მიწიერი, ამქვეყნიური მე-ს გაფართოებისა და სრულყოფისა.

და ამ მხრივ საერთოს დაინახავდა ნოვალისის „ღამის ჰიმნებსა“ და ქართველი პოეტის „მერანს“ შორის (ბრეგაძე, 2017, გვ. 102).

არც ის უნდა გამოგვრჩენოდა, რომ:

ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლირიკული გმირის რელიგიურობისათვის ნიშანდობლივი გახლდათ რელიგიური სკეპსისიც და აქვე იკვეთებოდა ლირიკული გმირის შეპყრობილობა ტრაგიკული ცნობიერებით, ეს კი გვახსენებდა რომანტიზმის სპირიტიზებული ისტორიის დაყოფას სამ ფაზად:

პირველი ფაზა გახლდათ კაცობრიობის პარადიზული ყოფა (წარსული);

მეორე ფაზისას კაცობრიობა მოწყვეტოდა ამ ყოფას და ისტორიაში ანუ დამდაბლებულ ყოფიერებაში აგრძელებდა არსებობას;

მესამე ფაზისას კი კვლავ იბრუნებდა დაკარგულ სამოთხეს და უბრუნდებოდა მოწყვეტილ პირველსაწყისებს.

თუმც ნოვალისის რომანის – „ჰაინრიხ ფონ ოფტერდინგენის“ – სტრუქტურა და სიუჟეტური განვითარება სწორედ ამ სამფაზოვანების პრინციპზე აგებულიყო (ბრეგაძე, 2017, გვ. 103-4).

ამ ფონზე უნდა გაეხსენებინა მკვლევარს, ქართველი პოეტის ლირიკულ ნიმუშებშიც ხშირად რომ იკვეთებოდა და უკუფენილიყო კაცობრიობის სულიერი ისტორიის მსგავსი გაგება, და ამიტომ აწყდებოდა მის ლირიკულ გმირშიც მუდამ ერთმანეთს ორი საპირისპირო მსოფლგანცდა:

ერთი მხრივ, მეორე ფაზაზე ანუ დესაკრალიზებული აწმყოს გამოუვალი და განწირული ყოფა

და

მეორე მხრივ, მესამე ფაზაზე ანუ მაღალ ყოფიერებამდე ვერამაღლების ტრაგიკული განცდა, თუნდ „ვპოვე ტაძარი“ რასაც წარმოსახავდა.

ხოლო სულიერ განცდათა რადიკალურ მონაცვლეობას თავისი გაგრძელება და დაგვირგვინება უნდა ეპოვნა „მერანის“ ლირიკული გმირის დიონისურ გახელება-ექსტაზში, რაც უკავშირდებოდა დესაკრალიზებული აწმყოს დაძლევასა და გადალახვას.

სამშობლოც, ოჯახიც, მეგობრებიც, მიწიერი სატრფოც სწორედ ამ შეზღუდული აწმყოს, დამდაბლებული ყოფიერების ტოპოსებად რომ წარმოგვიდგებოდა.

ხოლო დიონისური გახელების ძალით უნდა აღსრულებულიყო ღვთაებრივ ყოვლადობაში დანთქმა და იქ უსასრულო ღვთაებრივი ნეტარების შეგრძნება.

მკვლევარი ამ მოვლენაში რომ დაინახავდა რომანტიზმის ინდივიდუალური რელიგიის ხორცშესხმას ანუ დაკარგულ პირველსაწყისებთან კავშირის აღდგენას გაფართოებული ცნობიერებითა და განვითარებული სუბიექტურობით.

ამ სწრაფვაში კი:

ლირიკული გმირის უკიდურეს ინდივიდუალიზმს, რაც ნიშნავდა მის გამოსვლას არა კაცობრიობის სახელით, არამედ სახელით მხოლოდ წარმოსახული რჩეული თანამოაზრეებისა:

მომმესა ჩემსაო!.. (ბრეგაძე, 2017, გვ. 105).

კვლავ გერმანული ფილოსოფიის გზაბილიკებზე (შელინგი, ფიხტე, ვაკენროდერი)

რევაზ სირაძის დაკვირვებებს რომ მოიხმობდნენ ნარკვევიდან „მშვენიერება ნათელია, ზეცით მოსული“:

რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიასა და პირად წერილებში, მთელს იმდროინდელ მწერლობასა და ფილოსოფიურ თხზულებებში ძალზე გავრცელებულიყო „სულზე“ ფიქრი.

რომ ქართულ აზროვნებაში სწორედ იმ დროს ძალზე გააქტუალურებულიყო ეს ცნება, თუმცაღა რაიმე უშუალო კავშირი გერმანულ ფილოსოფიასთან არა ჩანდა.

და რომ ქართული რომანტიზმის ესთეტიკა გერმანულ რომანტიზმთან მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებდა, თუმც თითქოს ფრანგულ მწერლობასთან უნდა ჰქონოდა მეტი სიახლოვე, –

კახა კაციტაძე და კახა ჯამბურია ნარკვევში „ქართული რომანტიზმის ისტორიულ-კულტურული კონტექსტი“ ამ ვითარების ასახსნელად – ქართული რომანტიზმი ყველაზე მეტად გერმანულს რომ უახლოვდებოდა, რაზეც გარდა რევაზ სირაძისა გიორგი გაჩეჩილაძეც მიუთითებდა – აუცილებლობად მიიჩნევდნენ სოლომონ დოდაშვილის ნააზრევის გათვალისწინებას:

პეტერბურგში სწავლისას უშუალო კავშირი რომ ექნებოდა გერმანულ ფილოსოფიასთან, და „ლოგიკაში“ კიდეც მოიხსენიებდა და მეტ-ნაკლებადაც შეაფასებდა ოცდაათამდე გერმანელ ფილოსოფოსს, მათ შორის იმანუელ კანტს, იოჰან გოტლიბ ფიხტესა და ფრიდრიხ ჰაინრიხ იაკობს, რომელნიც გადამწყვეტ როლს შეასრულებდნენ გერმანული რომანტიზმის, როგორც მსოფლმხედველობის, ჩამოყალიბებაში (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 30).

სამწუხაროდ მიითვლიდნენ, რომ:

ჩვენს ლიტერატურაში ზოგჯერ ყურადღება არ ექცეოდა იმ რეალიებს, რომელნიც ეჭვშეუვალად ადასტურებდნენ, XIX საუკუნის 20-30-იანი წლების ქართული კულტურის საუკეთესო მოღვაწენი რომ იცნობდნენ თანადროულ გერმანულ კულტურას საერთოდ და ფილოსოფიას კერძოდ.

სანიმუშოდ კმაროდა:

გრიგოლ ორბელიანის მიერ თარგმნილ ერთ-ერთ მოთხრობაში რომ გვხვდებოდა ვრცელი მსჯელობა ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგის ფილოსოფიის შესახებ.

რომ ეთარგმნა იოჰან გოტფრიდ ჰერდერის ლიტერატურული ეტიუდი, რომელსაც „ბალავარიანის“ ციკლის ერთ-ერთი არაკი დასდებოდა საფუძვლად.

რომ იცნობდა ფრიდრიხ შლეგელის „ძველი და ახალი ლიტერატურის ისტორიას“.

ხოლო ქართველ რომანტიკოსებზე გარკვეული გავლენა იოჰან ანტონ ლაიზევიცსაც რომ მოეხდინა, ამას ადასტურებდა ნიკოლოზ ბარათაშვილის მიერ თარგმნა მისი ტრაგედიისა „იულიუს ტარანტელი“ (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 30).

მკვლევარები გაიზიარებდნენ ზაქარია ჭიჭინაძისა და შალვა ნუცუბიძის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც:

სოლომონ დოდაშვილის ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ გერმანული კლასიკური ფილოსოფია მიიჩნეოდა.

მეტსაც იტყოდნენ:

ქართველი ფილოსოფოსის იდეები ახლოს იდგა ფრიდრიხ შელინგის მოძღვრებასთანო (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 31).

ზეგრძნობადი სამყაროსა და მოვლენათა სინამდვილის პრინციპულ დაპირისპირებას ამგვარად ვხვდებოდით სოლომონ დოდაშვილის „ლოგიკაში“:

ზეგრძნობადი სამყაროსა და ზეგრძნობადი რეალობის ურთიერთაღრევა ნიშნავს ერთმანეთში აურიო საგნები, სრულიად განსხვავებულნი და ურთიერთდაპირისპირებულნიც კი; და მოვლენები არ შეადგენენ საგანთა არსსო.

სოლომონ დოდაშვილს მოვლენათა სამყარო ტრანსცენდენტური კონსტრუირების შედეგად რომ მიაჩნდა, რა მეტყველებდა ამაზე და:

მისი მოძღვრება დროისა და სივრცის, როგორც წარმოსახვის ძალისათვის დამახასიათებელი ფორმის შესახებ (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 33).

„ციურის“ წვდომასთან დაკავშირებული რომანტიკული დრამატიზმის თვალსაჩინოებად მკვლევარებს უნდა მოეხმოთ ნიკოლოზ ბარათაშვილის სტრიქონები ლექსიდან „შემოღამება მთაწმინდაზედ“:

ჰე, ცაო, ცაო, ხატება შენი
ჯერ კიდევ გულზედ მაქვს დამჩნეული!
აწცა რა თვალნი ლაჟვარდს გიხილვენ
მყის ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან,
მაგრამ შენამდინ ვერ მოაღწვენ
და ჰაერშივე განიბნევიან.

ადამიანს რომ არ შეუძლია ზეგრძნობადს არ ესწრაფოდეს, საკითხის ამგვარ გადაჭრაში დიდი როლი შეესრულებინა იმანუელ კანტს, რომელიც უარყოფდა მეტაფიზიკას, როგორც მეცნიერებას ზეგრძნობადი სინამდვილის შესახებ, მაგრამ შეინარჩუნებდა მეტაფიზიკას, როგორც ადამიანის ბუნებრივ – ანუ მისი არსებიდან გამომდინარე – მისწრაფებას.

როგორ შეეძლო გრძნობად სამყაროში მცხოვრებ ადამიანს ზეგრძნობადი სინამდვილისაკენ ლტოლვა?

რომანტიკოსებს ამის თაობაზე ერთმნიშვნელოვანი პასუხი მოეძებნებოდათ:

საკუთარ თავში, საკუთარ სუბიექტურობაში ჩაღრმავების გზითო (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 35).

საილუსტრაციოდ მკვლევარებს უკეთესი რა უნდა მოეშველიებინათ, თუ არა ნოვალისის სიტყვები:

– ჩვენ სამყაროში მოგზაურობაზე ვოცნებობთ: მაგრამ განა სამყარო ჩვენს შიგნითვე არაა? არ ვუწყით ჩვენი სულის სიღრმე, და სწორედ იქ მივყავართ იდუმალ გზას. მარადიულობა მისი სამყაროებით, წარსულითა და მომავლით, ჩვენს შიგნითაა მოთავსებული ან არსად.

თვითშემეცნების მოთხოვნას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სოლომონ დოდაშვილის ნააზრევშიც, იოჰან ფიხტეს შეხედულებას რომ უახლოვდებოდა, როდესაც ამტკიცებდა:

აზროვნების თვით თავდაპირველ მოქმედებაშიც კი ნათლად შეიცნობთ, რომ მე არის მე და არა-მე (ბუნება) არის არა-მეო (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 36-37).

მკვლევარები უპირველესად გამოჰყოფდნენ თვითჩაღრმავება-თვითშემეცნების იმ ეტაპებს, რომელნიც სოლომონ დოდაშვილთან გვხვდებოდა, კერძოდ:

ბუნებისა და „მე“-ს არსებობის დადგენა;

მზერის მობრუნება გარეგნულიდან შინაგანისაკენ;

საკუთარ თავში მიმდინარე პროცესებზე, აზრებსა და განცდებზე დაკვირვება

და

საკუთარი თავის გაგება და სულიერი ჰარმონიის მიღწევა (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 36-37).

თვითშემეცნების ამ ეტაპებს ნიკოლოზ ბარათაშვილთანაც რომ გამოჰყოფდნენ, თვალნათლივს თუნდ იმ პოეტურ შედევრში „ფიქრნი მტკვრის პირას“:

წარვედ წყლისა პირს სევდიანი ფიქრთ გასართველად,
იქ ვეძიებდი ნაცნობს ადგილს განსასვენებლად;

აქ ლბილს მდელოზედ სანუგეშოდ ვინამე ცრემლით,
აქაც ყოველი არე-მარე იყო მოწყენით;

ნელა მოღელავს მოდუდუნე მტკვარი ანკარა
და მის ზვირთებში კრთის ლაჟვარდი ცისა კამარა.

შემდგომ ოთხ სტრიქონში მზერა გარეგნულიდან შინაგანისაკენ რომ უნდა შემობრუნებულიყო.

იდაყვ-დაყრდნობით ყურს ვუგდებ მე მისსა ჩხრიალსა
და თვალნი რბიან შორად, შორად, ცის დასავალსა.
ვინ იცის, მტკვარო, რას ბუტბუტებ, ვისთვის რას იტყვი?
მრავალ დროების მოწამე ხარ, მაგრამ ხარ უტყვი!

ამასთან უნდა აღენიშნათ, რომ:

„ვინ იცის, მტკვარო“-დან მოყოლებული ლექსში მხოლოდ პოეტის შინაგანი სამყარო განიხილებოდა, ხოლო ბუნების აღწერა, რომლის ჭვრეტასაც შეექმნა სათანადო განწყობილება მზერის მობრუნებისათვის შინაგანი სამყაროსაკენ, საერთოდ აღარ გვხვდებოდა.

თვითჩაღრმავების შემდგომი ეტაპი სოლომონ დოდაშვილისათვის რომ იქნებოდა უშუალო დაკვირვება პირად აზრებზე, განცდებზე, სულიერ მდგომარეობაზე, საკუთარ აზრებს უნდა დაკვირვებოდა ნიკოლოზ ბარათაშვილიც თავისი სულიერი ყოფის აღწერისას:

არ ვიცი, ამ დროს ჩემს წინაშე ჩვენი ცხოვრება
რად იყო ფუჭი და მხოლოდღა ამაოება?

თვითშემეცნების შემდეგ ეტაპზე ფილოსოფოსის კვალობაზე ჩვენს აზრებსა და განცდებზე დაკვირვებით მიღებულ შთაბეჭდილებათა საფუძველზე უნდა ჩავწვდომოდით ჩვენივე თავს ანუ გაგვეგო ადამიანური ბუნების კანონები, საზღვრები და მიზნები?

და თუკი თვითჩაღრმავების წინა ეტაპზე აღიწერებოდა და დგინდებოდა, რა სახის სულიერი განცდები არსებობდა, ამ ეტაპზე უკვე უნდა გამორკვეულიყო ამ განცდების საფუძველი?

სოლომონ დოდაშვილისეულ ხედვას პოეტური გარდასახვაც უნდა ეპოვნა.

და ამ ლექსის მიმართ ამგვარ მსჯელობას ასეთი ხასიათი უნდა მიეღო:

თუ მანამდე პოეტს დაედგინა, რომ მისი შინაგანი მზერის წინაშე ცხოვრება წარმომდგარიყო „ფუჭად და ამაოებად“, შემდგომ ეტაპზე ლირიკულად უნდა განეჭვრიტა ამ ამაოების საფუძველი:

მაინც რა არის ჩვენი ყოფა-წუთისოფელი
თუ არა ოდენ საწყაული აღუვსებელი?
ვინ არის იგი, ვის თვის გული ერთხელ აღევსოს,
და რაც მიეღოს ერთხელ ნატვრით, იგი ეკმაროს?

თვითშემეცნების მომდევნო ეტაპზე, ფილოსოფოსის ხედვით, წინა ეტაპზე მიღწეული ცოდნა კიდევ უფრო კონკრეტდებოდა?

მსგავს მოვლენას ვამჩნევდით ამ ლექსშიც იქ, სადაც პოეტს უსასრულობით გამოწვეული ამაოების კონკრეტული სახეები უნდა ეხილა:

ის უძლეველი მეფენიც, რომელთაც ყველა ამქვეყნიური დიდებისათვის მიეღწიათ, შფოთავდნენ და დრტვინავდნენ: როდის იქნება ის სამეფოც ჩვენი იყოსო? – და აღიძროდნენ იმავ მიწისთვის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე იქნებოდნენ...

და ის კეთილი მეფეც, რომელიც არ გახლდათ მოსვენებული, მისი სიცოცხლე ზრუნვას, შრომას და საქებარ მცდელობას რომ მოიცავდა, და ფიქრი არ ასვენებდა, უკეთ თუ როგორ ეპატრონა მამულისა და თვის შვილთათვის, რათა წყევლით არ მიეცა თვისი სახელი შთამომავლობისათვის!..

მაგრამ თუ ერთხელ სოფელსაც უნდ ბოლო მოეღოს,
მაშინ ვინღა თქვას მათი საქმე, ვინ სადღა იყოს?..

თვითჩაღრმავების უკანასკნელ ეტაპზე რომ მიიღწეოდა ამგვარი რეფლექსიის უმთავრესი მიზანი – სულიერი სიმშვიდე და ჰარმონია, სოლომონ დოდაშვილს სხვა რა უნდა ემტკიცებინა, თუ არა:

ჰარმონია არის ადამიანის მიზანი მისივე ბუნებრივი სწრაფვისა და გულისხმობს არამარტო ჩვენს აზრებს შორის არსებულ „თანხმოვანებას“, არამედ ჩვენი ქცევის წარმართვასაც ადამიანის დანიშნულების მიხედვით ანუ ჩვენი ქცევის ჰარმონიულობას ადამიანის რაობასთანო.

და ეს დასკვნა რარიგ ეხმიანებოდა ლექსის დამაგვირგვინებელ სტროფს:

მაგრამ რადგანაც კაცნი გვქვიან – შვილნი სოფლისა,
უნდა კიდეცა მივსდიოთ მას, გვესმას მშობლისა.
არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკვდარსა ემსგავსოს,
იყოს სოფელში და სოფლისთვის არრა იზრუნვოს.

ამგვარი ანალიზი გარკვეული აზრით ფორმალურისა და სქემატურობის ჩარჩოებს ვერ გასცდებოდა?

მკვლევარებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის ამ პოეტური ნიმუშის ყოვლისმომცველი განსჯა არც დაესახათ, მხოლოდ ცდილიყვნენ დაედგინათ თვითჩაღრმავება-თვითშემეცნების საფეხურების მსგავსება პოეტსა და მის მოძღვარ ფილოსოფოსს შორის (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 38-39).

და ეს მსგავსება რომ აირეკლავდა დასავლური რომანტიკული მხატვრულ-ფილოსოფიური აზროვნების იდეებს, კერძოდ კი იოჰან ფიხტეს შეხედულებებთან იჩენდა სიახლოვეს.

დასავლელი რომანტიკოსი ფილოსოფოსები პიროვნების სუბიექტურობის ანალიზისას, რაც გულისხმობდა ადამიანის სასრულობას, ეყრდნობოდნენ იმანუელ კანტს, რომელიც მიზნად დასახავდა, პასუხი გაგვეცა სამ კითხვაზე:

1. რა შემიძლია ვიცოდე?

2. რა შემიძლია გავაკეთო?

და

3. რისი იმედი შემიძლია ვიქონიო?

მკვლევარები ყურადღებას მიაქცევდნენ, რომ:

რომანტიზმი კიდევ უფრო გაამძაფრებდა საკითხის ამგვარ დასმას, რადგანაც ამ ახალი მსოფლგანცდის საფუძველი აღმოჩნდებოდა:

მიღმურთან ზიარების შესაძლებლობის რწმენის მოშლა, –

რითაც რომანტიკული თვალთახედვა განსხვავდებოდა შუასაუკუნეობრივი აზროვნებისაგან, რომელიც განცდით განიცდიდა თვალითხილულ სინამდვილეში გაბატონებულ წარმავალობას, მაგრამ სასოწარკვეთას არ ეძლეოდა, ვინაიდან არსებობდა წარმავლობაზე ამაღლებულის რწმენაც.

და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც – ბარათაშვილურად რომ თქმულიყო – „განჰქრებოდა ტაძარი“, რეალური გახდებოდა ის შემაძრწუნებელი შთაბეჭდილებაც, რასაც წუთისოფლობა და წარმავლობა ახდენდა ადამიანზე.

ნიმუშად ადამიანისა და საერთოდ ამქვეყნიურის წარმავლობით გამოწვეული წუხილისა ნიკოლოზ ბარათაშვილის არაერთი ლექსიდან ნარკვევში განმეორდებოდა ის სტრიქონები, საწუთრო დიდხანს რომ არავის ახარებდა, გაჰქრებოდა ტაძარი და... მხოლოდღა უდაბნოს მდუმარებაში უნდა ჩაძირულიყავი:

> მოისპო მსწრაფლად მისი ნაშთი და მისი კვალი!
> განა თუ დრომან დაჰკრა თვისი მას ავი თვალი -
> არა! მოსძაგდა მას სოფელი ცრუ და მუხთალი!

და რაღა დარჩენოდა ლირიკულ გმირს, თუ არა:

ევლო ობლად ისევ მწირსა და მიუსაფარს!..
(კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 39-41).

მკვლევარები არ გამორიცხავდნენ, ამგვარ შეხედულებათა ჩამოყალიბება პოეტის ირგვლივ გამეფებულ სინამდვილესაც განეპირობებინა, მაგრამ იტოვებდნენ უფლებას ვარაუდისა, რომ:

პოეტის ინტერესი ადამიანისადმი, როგორც სასრული არსებისადმი, რაღაც თეორიული წყაროებითაც გამოწვეულიყო.

და შეეძლოთ დოკუმენტური სიზუსტით დაემტკიცებინათ, რომ:

სოლომონ დოდაშვილი იცნობდა იმანუელ კანტის იმ თხზულებას, რომელშიც ადამიანის ზემოხსენებული გაგება აღბეჭდილიყო.

და დაიმოწმებდნენ ხელნაწერს „ლოგიკური მეთოდოლოგიისა“, რომელიც ნაწილობრივ წარმოადგენდა იმანუელ კანტის „ლოგიკის“ გამოყენებითი ნაწილის თარგმანს, ნაწილობრივ კი – ქართველი ფილოსოფოსის ნააზრევს მისთვის საგულისხმო საკითხების შესახებ (იქვე).

და კვლავ იოჰან გოტლიბ ფიხტეს უნდა დაბრუნებოდნენ, მის მტკიცებას, რომ:

არაცნობიერი სწრაფვა თავის ხასიათს პირველად მაშინ აცნობიერებს, როდესაც რაღაც შემზღუდველი ინსტანცია – თუნდ „არა-მე“ – აღუდგება წინ, ოღონდ „არა-მე“ სასიკეთო როლსაც ასრულებდა, რაკიღა უიმისოდ „მე“ მართოდენ მსწრაფველ არსებად დარჩებოდა და არ ეცოდინებოდა თავისი ბუნება:

„მე“-ს მხოლოდ „არა-მე“-ს წყალობით უნდა გასჩენოდა თვითცნობიერება.

არაცნობიერი სწრაფვის ნიმუშად ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიიდან უნდა მოეხმოთ ის სტრიქონები ჩვილზე:

ენითა სასუფეველით უალერსებს წიაღთა თავის მშობლისო! –

ამ სწრაფვის არაცნობიერი ხასიათი ნათლად რომ გაცხადებულიყო ამ სიტყვებით:

არა ფიქრობს იგი თავის ცხოვრებას, არ განიცდის იგი საწუთროს ვნებასო.

როდემდე რჩებოდა ყრმა თავისუფალი?

როდემდე არ გაეცნობიერებინა სოფელი მომღერალი?

როდემდე და, როს:

გარდა დედის ალერსისა არარას გრძნობდა.

ამისაგან განსხვავებით ცნობიერების გამოღვიძება სულ სხვა რაიმეს რომ უნდა დაკავშირებოდა:

რა ვცან პირველად წუთისოფელი
დავშთე ადგილი, სადაცა წრფელი
რბიოდა ნათლად დრო ყმაწვილობის
სწორთა, თანზრდილთა, მეგობართ შორის, –
მას აქეთ ხმა რამ თან სდევს ყოველთა
ჩემთა ზრახვათა და საწადელთა!

რა ხდებოდა და:

თვითცნობიერების პირველი აქტი თანადროული გახლდათ პოეტის „მე“-ზე რაღაც სრულიად ახალი და იდუმალი ინსტანციის მოქმედებისა, „მე“-ს ყოველი ქმედება ამ ინსტანციის ქმედების დაღით აღბეჭდილიყო (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 33).

ბარათაშვილისეული სული ბოროტის აღთქმანი:

თითქოს მაძლევდი ამა სოფლად თავისუფლებას, ტანჯვათა შორის სიამეთა დამისახავდიო, –

მკვლევარებს გაახსენებდათ ფიხტესეული „მე“-ს ასეთივე ლტოლვას, თავისუფლებასაც რომ ესწრაფოდა და გრძნობად სიამოვნებასაც.

და როგორ არ დაედასტურებინათ, რომ:

ქართველი პოეტი იცნობდა სოლომონ დოდაშვილის „ლოგიკაში“ გადმოცემულ იოჰან ფიხტეს იდეებს, ბუნებრივად რომ მოერგებოდა ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეტურ ფიქრსა და განცდას, და სწორედ შინაგანი, სულიერი თანხვედრა განსაზღვრავდა ამ ბუნებრიობასა და უშუალობას; და იმ სიწრფელეს, რაც განარიდებდა პოეტს, ვინმეს ფილოსოფიურ შეხედულებათა გამლექსავი ყოფილიყო.

ახლა კი აშკარა პარალელი დასავლელი რომანტიკოსი ფილოსოფოსის შეხედულებებთან ათვალსაჩინოებდა ქართველი პოეტის თეორიულ ზიარებასაც ამ მიმდინარეობასთან, მეგზურად სოლომონ დოდაშვილი რომ დაეგულებინა.

მკვლევარები არ გამორიცხავდნენ, რომ:

სწორედ ქართველი ფილოსოფოსის მეშვეობით ახსნილიყო ის უცნობი მსგავსება, რომელიც არსებობდა „ჩჩვილის“ არქეტიპის გააზრებისას ნიკოლოზ ბარათაშვილსა და გერმანელ რომანტიკოსებს შორის, პირველ ყოვლისა რომ უნდა დასახელებულიყო ვილჰელმ ვაკენროდერი, რომლის უმთავრესი თხზულებაც – „ხელოვნების მოყვარული ბერის გულისნადები“ – რუსულად ეთარგმნა იმ ვ. პ. ტიტოვს, აღფრთოვანებული რეცენზია ვისაც ეძღვნა სოლომონ დოდაშვილის „ლოგიკისათვის“.

გასაზიარებელია მკვლევართა ვარაუდი, რომ:

სწორედ ვ. პ. ტიტოვსა და მასთან დაახლოებულ რუს შელინგიანელებს გულისხმობდა ქართველი ფილოსოფოსი, როდესაც იონა ხელაშვილს მოსწერდა მოსკოვიდან 1827 წლის 15 ივნისს:

– აქამომდე მაქვნდა ჩინებულთა პოეტთა და მწერალთა საუბრობა, რომელნიცა იქებდნენ პეტერბურღსა შინა თვისითა საქმეებითა და ყოველსა ქვეყანასა ზედა ისმიან პატიოსნებანი მათნი, მათ მთხოვეს თბილისიდან წერილისა შეერთება...

ქართველ ფილოსოფოსს ცხადია შეეძლებოდა ორიგინალში გაცნობოდა ვაკენროდერის თხზულებას, თუმც მისადმი ინტერესს კიდევ უფრო გაუცხოველებდა ტიტოვისეული რუსული ვერსია.

და ნიკოლოზ ბარათაშვილს ამჯერადაც თავისი მოძღვარის მეოხებით უნდა გაეკვალა გზა „ხელოვნების მოყვარული ბერის გულისნადებისაკენ“.

რას წერდა გერმანელი ფილოსოფოსი და:

– ასე აღწევს ჩვენს გულებამდე ციური უმანკოების გახსენება... ეს ეთერული კრთომა, ანგელოსთა სამყაროს ეს გახსენება სრულქმნილი ცხოვრებით ჯერ კიდევ მყოფობენ ბავშვის გულში, მიწიერ საგანთა მუქი ჩრდილი ჯერ კიდევ არ ჩრდილავს მათ ბრწყინვალებას, მიწიერი საზრუნავები, აქაური ვნებები და ლტოლვანი, დუნე სიყვარული და მძაფრი სიძულვილი კიდევ მოშორებითაა... ამიტომაც ბავშვები ჩვენს შორის დადიან ვითარცა დიდი წინასწარმეტყველნი, რომელნიც ქადაგებენ ჩვენთვის გაუგებარი სრულყოფილი ენით.

ასეთ სიახლოვეს რომ იჩენდა ეს კონცეფცია ლექსში - „ჩჩვილი“ - გამოთქმულ თვალსაზრისთან:

მიყვარს, მიყვარს მე ტიკტიკი ჩჩვილის ყრმის,
მიყვარს სმენა უცნაურისა მის ხმის,
ოდეს იგი ენითა სასუფევლის
უალერსებს წიაღთა თავის მშობლის!
მის სოფელი უზრუნველობით შენობს,
გარდა დედის ალერსისა არრას გრძნობს
ნებივრობით და ღიმილით სულდგმულობს,
ყოველსავე შეუპოვრად მჭვრეტელობს.

ეს მსგავსება იმ გარემოებითაც ხომ არ შეიძლებოდა ახსნილიყო, გერმანელი ფილოსოფოსიც და ქართველი პოეტიც ერთი საერთო წყაროთი რომ სარგებლობდნენ, ბავშვი უმანკოების სიმბოლოდ რომ წარმოდგებოდა თუნდ ახალ აღთქმაშიც?

ახალი აღთქმის გავლენა ორივე ხელოვანზე მკვლევარებს არც ეეჭვებოდათ, ოღონდ:

ბავშვის ტიკტიკი, როგორც „სასუფევლის ენისა“ და „სრულყოფილი ენის“ გაგება პირწმინდად რომანტიკული ხასიათისა გახლდათ და უკავშირდებოდა მოძღვრებას აბსოლუტის მოვლენების, სიმბოლურისა და ალეგორიულობის შესახებ (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 56-57).

რაოდენ საგულისხმოდ მოჩანდა ის ერთსულოვნება, რაც არსებობდა გერმანელ ფილოსოფოსებსა და ქართველ პოეტს შორის თუნდ ამ შეხედულებათა კვალობაზე:

ფრიდრიხ შელინგი რას ირწმუნებოდა და:

ფერი და სურნელება, ეს მუნჯი ენა შეადგენს მცენარის ერთადერთ ორგანოს, რომლის გზითაც ის საკუთარი თავის შეცნობის საშუალებას იძლევაო.

ფრიდრიხ შლეგელი რას გვიბეჯითებდა და:

წყაროს ჩუხჩუხსა თუ ტყეთა შრიალში ვფიქრობთ ჩვენს რაიმე ნათესაური, ჩათვლით ან სიხარულით აღვსილი ხმის გაგონებასო.

ნიკოლოზ ბარათაშვილს რა საიდუმლო მოჰქონდა ჩვენამდე და:

მრწამს, რომ არს ენა რამ საიდუმლო უასაკოთ და უსულთ შორის, და უცხოველეს სხვათა ენათა არს მნიშვნელობა მათი საუბრისო.

ეს მსგავსება შესაძლოა შემთხვევითიც ყოფილიყო?

მაგრამ მკვლევარებისათვის მკაფიო გახლდათ ამ პარალელიზმის ახსნა, რაკიღა ნიკოლოზ ბარათაშვილისათვის სოლომონ დოდაშვილის მეშვეობით ცნობილი უნდა ყოფილიყო შეხედულება იმ ვილჰელმ ვაკენროდერისა, რომელსაც ამ მიმართულებით გადამწყვეტი გავლენა მოეხდინა ბევრი რომანტიკოსის პოზიციაზე.

ამასობაში მკვლევარებს ხელშესახები უნდა გაეხადათ გაუმართლებლობა სოლომონ დოდაშვილის მიკუთვნებისა ვოლტერიანელობისა თუ სხვა რომელიმე განმანათლებლური მიმართულებისადმი, რადგანაც მისი ნააზრევი – ყველა ნიშნის მიხედვით – ძირითადად რომანტიკული მსოფლხედვის ფარგლებში თავსდებოდა.

ეს გარემოება კი ადასტურებდა:

ქართველ რომანტიკოსთა მსოფლხედვა ზოგიერთი საკითხის შესახებ ამ ფილოსოფოსს რომ ეყრდნობოდა.

და მაშ როგორღა შეიძლებოდა იმის მტკიცება, თითქოსდა:

ქართული რომანტიზმი და სახელდობრ ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეტური აზროვნება მოკლებულიყო ყოველგვარ ფილოსოფიურ საფუძველს (კაციტაძე, ჯამბურია, 2012, გვ. 57-58).

ნაპოლეონის ნაკვთებში ავტობიოგრაფიული შტრიხები

შემეცნების კუთხით რომ შეხედავდა კონსტანტინე ბრეგაძე ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლირიკული გმირის ქცევის წესსა და მისი შემეცნებითი მეთოდის დინამიკას, აღმოჩნდებოდა, რომ:

ის ზედმიწევნით ემთხვეოდა ფიხტეანურ და ნოვალისურ მიდგომებს.

ეს კი ნიშნავდა, რომ:

გამუდმებით ცდილობდა თავი ჩაეყენებინა თვითრეფლექსიის რეჟიმში და ამით გაერკვია ონტოლოგიური ღირებულებითი საკითხი:

თუ სამყაროს რომელი შემადგენელია ნამდვილი, ჭეშმარიტი ყოფიერება, –

რათა შემდგომ ის გამხდარიყო „ზეენმუხტის“ ანუ სწრაფვის საგანი.

თვალსაჩინოებისათვის კმაროდა თუნდ ის ერთი სტრიქონიც:

ფიქრნი შენდა მოისწრაფიანო.

ქართველი პოეტის ლირიკული გმირის რაციონალური რეფლექსიის პროცესი იმთავითვე რომ გადაჯაჭვულიყო სხვა შემეცნებით მდგომარეობასთან, მკვლევარი ამას აკავშირებდა გერმანულ რომანტიზმში არსებულ განცდა-გრძნობასა და ჭვრეტასთან:

რასაც ნიკოლოზ ბარათაშვილი გულისთქმას უწოდებდა, რომანტიზმშიც გული სწორედ ასე გაიაზრებოდა – ორგანოდ არა მხოლოდ ემოციური მდგომარეობის წარმოქმნისა, არამედ ღრმად მისტიკურ შეგრძნებათა დაბადებისაც.

და დასძენდა, რომ:

ნიკოლოზ ბარათაშვილის ყოველი ლირიკული ნიმუში:

„ფიქრნი მტკვრის პირას“ თუ „შემოღამება მთაწმინდაზედ“, „ხმა იდუმალი“ თუ „ნაპოლეონ“, „სული ობოლი“ თუ „ჩემი ლოცვა“, „ჩემთ მეგობართ“ თუ „მერანი“, „სულო ბოროტო“ თუ „ჩინარი“... –

მუდმივად ადასტურებდა ლირიკული გმირის ამ თვითრეფლექსიურ ყოფას, იგი გამუდმებით იმყოფებოდა თვითრეფლექსიის, თვითდადგინების პროცესში და ამას ახორციელებდა საწუთროსთან, წუთისოფელთან - როგორც წარმავლობასთან, სასრულობასა თუ მდაბალ ყოფიერებასთან – კონფლიქტის ფონზე.

დასტურად იმისა, რომ:

აქ ვლინდებოდა ლირიკული გმირის ონტოლოგიური, ეგზისტენციური უკმაყოფილება, კულტურით უკმაყოფილება, ვინაიდან სწორედ ამ რეფლექსიების პროცესში აცნობიერებდა, რომ მისი ეგზისტენცია არ ამოიწურებოდა მხოლოდ ამ წარმავალი და ამაო წუთისოფლის ფარგლებში არსებობით და აქ კი არ ამოწურავდა თავს ამაოებასა და წარმავლობაში, არამედ სწორედ ამ საწუთროზე მაღლა იდგებოდა, –

მოხმობილია ლექსი „ნაპოლეონ“, რომელშიც ნაპოლეონის პერსონაჟი განასახიერებდა უმაღლეს მე-ს, აბსოლუტურ მე-ს, რომელიც სწორედ ამ წუთისოფელზე ანუ დრო-სივრცის კანტიანურ გაგებასა და კანტიანურ ონტოლოგიაზე მაღლა იდგებოდა ამ განცდით:

ჟამი ჩემი და ჟამისა მე ვარ იმედიო (ბრეგაძე, 2017, გვ. 96-97).

მკვლევარი საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ:

ნაპოლეონის ნიღაბი მოერგო 20-21 წლის ნიკოლოზ ბარათაშვილს და, როგორც რომანტიკოსი პოეტი, თვითვე გვესაუბრებოდა საკუთარ და საკუთარი ლირიკის გმირის უპირატესობებზე ჩვენს, როგორც მოკვდავ, წარმავალ არსთა წინაშე.

მას, როგორც პოეტს, დაემორჩილებინა ემპირიული განზომილებანი თუ კატეგორიები:

დროც და ბედიც, –

ოღონდ უნდა გაგვეთვალისწინებინა ბედის ბარათაშვილური გააზრება:

არა როგორც ზებუნებრივ, ირრაციონალურ ძალთა მიერ წინასწარგანსაზღვრული განგება და გარდუვალი ხვედრი, ბედისწერა, არამედ როგორც აქმყოფობის არაპროგნოზირებადი და განუჭვრეტელი თვისება, ბედი – ვითარცა შემთხვევითობა.

ხელშესახებად უნდა გაცხადებულიყო ლექსის გამჭვირვალე მინიშნება:

ნიკოლოზ ბარათაშვილსა და მის ლირიკულ გმირს გადაელახათ დრო-სივრცული შეზღუდულობა და აქმყოფობაში დაემკვიდრებინათ მარადისობა და უკვდავება (ბრეგაძე, 2017, გვ. 96-97).

თვითონ სამარეც მევიწროს, თუ ტოლი მყვანდესო! –

ეს სტრიქონი რაღას ნიშნავდა?

როგორც განგვიმარტავდნენ:

იკვეთებოდა მისი, როგორც პიროვნებისა და პოეტის, ნაპოლეონური გამორჩეულობა.

აბა მაინცდამაინც ნაპოლეონის ნიღაბს რატომ მოირგებდა ასეთი სითამამითა და თავდაჯერებით?!..

და გაშლიდა ამ მოსაზრებას მკვლევარი:

პოეტს, როგორც ახალი ტიპის შემოქმედს – როგორც რომანტიკოსს – გაცნობიერებული აქვს, ახალ სიტყვას რომ ამბობს ქართულ პოეზიაში და ახალ სულიერ თუ პოლიტიკურ მესიჯებს უგზავნის ერს და ამით ნაპოლეონივით იურვებს, იმორჩილებს და იპყრობს, ერთი მხრივ, ქართველთა სულს, გონებასა და გულს:

„გადმოავლო თვალი ფრანციას“

იგულისხმება –

„გადმოავლო თვალი ივერიასო“, –

მეორე მხრივ კი, თვით ქართულ ენას იურვებს საკუთარი უნიკალური პოეტური მეტყველებით და ასე აფართოებს ქართული ენის პოტენციასა და შესაძლებლობებსო (ბრეგაძე, 2017, გვ. 96-97).

ამ გადმოსახედიდან „ნაპოლეონ“ თავისებურ საპროგრამო ლექსადაც კი წარმოდგებოდა:

ახლა კი კმარა, თქვა მან გულში, სურვა აღმიხდა:
სახელი ჩემი ვასახელე ქვეყნად საოცრად,
შევმოსე ძალით საყვარელი ჩემი საშვენად
და დაუმონე გულმტკიცენი მას სადიდებლად.

ნაპოლეონის სახებაში გამოეხვია თავისი განცდანი და ფიქრები.

ნაპოლეონის პორტრეტულ ნაკვთებში ავტოპორტრეტი შეეზავებინა.

და ნიღაბს თავის ნამდვილ ზრახვათა შესაფარებლად კი არ გამოიყენებდა, არამედ გასაშიშვლებლად, იდუმალი გულისთქმის ამოსატანად ზედაპირზე.

დაე ყველასათვის სახილველი ყოფილიყო ეს გაიგივება.

ეპილოგი

დამარცხდებოდა 1832 წლის შეთქმულება, აჯანყებამდეც რომ ვერ მივიდოდა, ისე წამოკრეფდნენ მის მონაწილეებს და ყაზარმაში გამოკეტვის შემდგომ გადასახლებაში მიმოფანტავდნენ რუსეთის იმპერიის გუბერნიებში.

გაიწირებოდა სოლომონ დოდაშვილი, ვიატკიდან რომ ვეღარც ჩამოაღწევდა სამშობლოში.

თუმც ეს მარცხიც, ეს გაწირვაც გარეგნული უფრო აღმოჩნდებოდა, რაკიღა:

შეთქმულებაც, როგორც პოლიტიკური რომანტიზმის სრულყოფილი გამოვლენა, მაინც აღასრულებდა თავის დანიშნულებას.

და სოლომონ დოდაშვილიც – როგორც ამ შეთქმულების ერთ-ერთი მეთაური, ალექსანდრე ორბელიანსა და ელიზბარ ერისთავთან ერთად, და მისი იდეოლოგია – მაინც შეასრულებდა თავის ამქვეყნიურ მისიას.

რა დანიშნულება იგულისხმება, რა მისია და:

დავით აღმაშენებლის შემდგომ პირველად მოექცეოდა საქართველო მსოფლიო ისტორიულ-პოლიტიკური მოვლენების შუაგულში.

მეფე თუ უშუალოდ გადააბამდა ქვეყნის გამოხსნას ჯვაროსანთა ლაშქრობას, ესენი საქართველოს ჩააბამდნენ რომანტიკულ აჯანყებათა ჯაჭვში, ძალდაუტანებლად რომ შევიდოდნენ იმ დიდ ნაკადში, რომელიც ამგვარ რგოლებად გამოიკვეთებოდა:

პოლონელთა აჯანყება რუსეთის უღლის გადასაგდებად.

იტალიელ კარბონართა ამბოხება ავსტრიის წინააღმდეგ.

დამოუკიდებლობის მოპოვება საბერძნეთის მიერ ოსმალთაგან.

ოსმალებისგანვე რომ უნდა დაეღწიათ თავი:

ერთი მხრივ – სერბეთსა და რუმინეთს და ბალკანეთის ნახევარკუნძულის ქრისტიან ხალხებს, ბულგარეთის გამოკლებით;

და მეორე მხრივ – ეგვიპტეს.

ბელგია უნდა გამოხსნოდა ჰოლანდიის ბატონობას.

და იქით, სამხრეთ ამერიკაში სიმონ ბოლივარის მიერ წამოწყებულ აჯანყებათა სერიას ესპანელ კოლონიზატორთა წინააღმდეგ უნდა მოჰყოლოდა:

გათავისუფლება მექსიკისაც.

ბრაზილიისაც.

და კიდევ რამდენიმე დამოუკიდებელი სახელმწიფოც უნდა შექმნილიყო.

ხოლო იმას, რაც მოხდებოდა საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, პოეზიაში აღასრულებდა ნიკოლოზ ბარათაშვილი, პოეტური მესიტყვე 1832 წლის შეთქმულებისა:

ჩართავდა ქართულ ლირიკას დასავლურ რომანტიკულ ნაკადში, როგორც სრულფასოვანი მონაწილე იმ სამწერლო პროცესებისა.

შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ შემდგომ – წინ რომ გაუსწრებდა დასავლურ რენესანსს და მის სრულუფლებიან მონაწილედ წარმოდგებოდა – ასეთი გარღვევა საერთაშორისო ასპარეზზე აღარ ღირსებოდა ქართულ ლიტერატურას.

და აი ესეც უნდა მომხდარიყო, რუსეთი ამ მხრივ მაინც რომ ვერ გადაგვიკეტავდა გზას, ყოველ შემთხვევაში ნიკოლოზ ბარათაშვილი აღასრულებდა თავის მისიას პოეტური ტალანტითაც და სოლომონ დოდაშვილისაგან შეძენილი ცოდნითაც, ხიდად რომ დაიგულებდა დასავლეთთან.

და ამიტომაცაა:

„მერანის“ ლირიკული გმირი ასე მრავალსახოვნად რომ წარმოგვიდგება და ყველა სახე და ასპექტი ერთნაირად შთამბეჭდავია:

იგი ხომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავთანდილიც არის, საუკუნეთა წიაღიდან რომ გაუნათებდა გზასავალს.

ალექსანდრე ბატონიშვილიც, თავისი დაუმცხრალი ბრძოლით რუსეთის იმპერიისაგან საქართველოს გამოსახსნელად, და იმ ლეკური თქმულებითაც, მფრინავი რაშის მხედრობა რომ მიეწერებოდა.

სოლომონ დოდაშვილიც, თავისი ფილოსოფიური განათლებითაც და პოლიტიკური რომანტიზმის ადეპტობითაც.

და თვითონ ნიკოლოზ ბარათაშვილიც, რომანტიკული ეპოქისა და მხატვრული აზროვნების ყველა ნიშანი რომ უნდა გაემთლიანებინა თავის არსებაში იმ რწმენითა და სწრაფვით აღვსილს, რომ:

ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლიდა ეს განწირული სულისკვეთება!..

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბარათაშვილი, ნიკოლოზ. (1968). თხზულებანი, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.

ბრეგაძე, კონსტანტინე. (2017). ნიკოლოზ ბარათაშვილი და გერმანული რომანტიზმი, სჯანი, 18, თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

კაციტაძე, კახა, ჯამბურია, კახა. (2012). ქართული რომანტიზმი ისტორიულ-კულტურულ კონტექსტში, წიგნში: ქართული რომანტიზმი (ნაციონალური და ინტერნაციონალური საზღვრები), შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, საგამომცემლო პროგრამა „ქართული მწერლობა. პერიოდები და მიმართულებანი“, თბილისი.

ჩხეიძე, როსტომ. (2025). ნიკოლოზ ბარათაშვილი და დასავლური რომანტიზმი (პოეტურ და ფილოსოფიურ აზრთა გადაკვეთანი), სჯანი, 26. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

References:

Baratashvili, Nik’oloz. (1968). Tkhzulebani. [*Works*]. Tbilisi: „sabch’ota sakartvelo“.

Bregadze, K’onst’ant’ine. (2017). Nik’oloz Baratashvili da germanuli romant’izmi. [*Nikoloz Baratashvili and German Romanticism*]. Ssjani, 18, Tbilisi: TSU gamomtsemloba.

Chkheidze, Rost’om. (2025). Nik’oloz Baratashvili da dasavluri romant’izmi (p’oet’ur da pilosopiur azrta gadak’vetani). [*Nikoloz Baratashvili and Western Romanticism (Intersections of Poetic and Philosophical Thought)].* Sjani, 26, Tbilisi: TSU gamomtsemloba.

K’atsit’adze, K’akha, Jamburia, K’akha. (2012). Kartuli romant’izmi ist’oriul-k’ult’urul k’ont’ekst’shi. Ts’ignshi: kartuli romant’izmi (natsionaluri da int’ernatsionaluri sazghvrebi). [*Georgian Romanticism in Historical-Cultural Context*, in: *Georgian Romanticism (National and International Boundaries)*]. Shota Rustavelis kartuli lit’erat’uris inst’it’ut’i, sagamomtsemlo p’rograma „kartuli mts’erloba. p’eriodebi da mimartulebani“. Tbilisi.