ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ლაურა გრიგოლაშვილი

# ლიტერატურული კონცეპტები და სხვა

უნივერსიტეტის გამომცემლობა

ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი ქართული მწერლობა კაცობრიობის სულიერი კულტურის განმსაზღვრელი სტანდარტებით ვითარდება. მასში არეკლილია თითქმის ყველა ეტაპი ამ ურთულესი და უღრმესი პროცესისა. წინამდებარე წიგნში თავმოყრილ და თემატურად დალაგებულ გამოკვლევებსა თუ სტატიებში ჩამოყალიბებულია კონცეპტები შუა საუკუნეების სიტყვიერი მემკვიდრეობის საღვთისმეტყველო, ეთიკურ და ესთეტიკურ პრინციპებზე, რენესანსული სულისკვეთების რაობაზე, განმანათლებლობაზე, ბაროკოზე, რომანტიზმზე და ბოლოს – მოდერნიზმზე. ამ ფონზეა განხილული ლიტერატურათმცოდნეობითი პრობლემები, ესა თუ ის ლიტერატურული ტექსტები.

წიგნში ამ კულტურის შემსწავლელთა ღვაწლიცაა წარმოჩენილი, ადგილი ეთმობა საშუალო სკოლის წინაშე მეცნიერთა მოვალეობის თემასაც.

კრებული განკუთვნილია სპეციალისტებისთვის, პედაგოგებისთვის, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სტუდენტთათვის და საერთოდ სულიერი კულტურით დაინტერესებული მკითხველებისთვის.

რედაქტორი მანანა გიგინეიშვილი

რეცენზენტები: დარეჯან მენაბდე
ნანა გონჯილაშვილი

გამოცემულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
საუნივერსიტეტო საგამომცემლო საბჭოს გადაწყვეტილებით

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2018

ISBN 978-9941-13-774-7

## შინაარსი


**წინათქმა** ..... 9

**I. დიალოგები** ..... 11

„სანთელი შენს სულში უნდა აკიაფდეს, ის უნდა შეგიძლვეს
ტაძარში...“ ..... 15

„დღეს ჰუმანიტარების მისიაა, ადამიანებს შეახსენონ,
რომ ადამიანები არიან“ ..... 20

„შეიცან თავი შენი“ ..... 26

**II. ქართული სიტყვიერი კულტურის სათავეებთან** ..... 31

ბიბლია ..... 35

ძველი ქართული მწერლობის პერიოდებისა და მიჯნებისათვის ..... 41

შუასაუკუნეობრივი მწერლობა და ჟანრის პოეტიკის საკითხები ..... 48

დროისა და სივრცის პოეტიკისათვის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ..... 52

„წიგნი მატიანისაჲ“ ..... 63

კაცია, ადამიანი ..... 67

„სძალი ქრისტესი“ ..... 74

იოანე საბანისძე და ქართული ორიგინალური მწერლობის
ჟანრთა ფორმირების საკითხი ..... 81

ექვთიმე მთაწმინდელი (ბიოგრაფიული ესკიზი) ..... 97

გიორგი მთაწმინდელი (ბიოგრაფიული ესკიზი) ..... 103

ქართული ჰიმნოგრაფია ..... 108

საშობაო საგალობელთა ტრადიციისთვის ქართულ
სასულიერო პოეზიაში ..... 120

„ყოველთა გუასწავე გალობაჲ“ (ქართველი ჰიმნოგრაფები
წმ. ნინოს ღვაწლის შესახებ) ..... 125

პეტრე იბერის (იბერიელის) სახე ქართულ სასულიერო პოეზიაში ..... 136

წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში ..... 144

წმიდა მეფე – აღმსარებელი ..... 171
მეფე მწიგნობარი ..... 187
დავით აღმაშენებელი და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების
ძეგლისწერა ..... 199
აბუსერისძე ტბელის „გალობანი სამთა იოვანეთანი“ ..... 212
„ეკლესია გაენათისა იხარებს დღეს ჩუენთანა“ (აკოლუთია
დავით აღმაშენებლისა, შედგენილი ანტონ კათალიკოსის მიერ) ..... 227
მოსე ხონელი ..... 233
ჩახრუხაძე ..... 238
იოანე შავთელი ..... 243
„ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ეპოქა ..... 248
„წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა მიწერილი“ ..... 256
„ვეფხისტყაოსანი“ და აღმოსავლური სამყარო ..... 261
სულხან-საბა ორბელიანი როგორც დიდაქტიკოსი ..... 267
არჩილ მეფე ..... 276
ვახტანგ VI – დიდი მოღვაწე და მწიგნობარი ..... 279
„დავითიანის“ პარადიგმები და ქართული ბაროკო ..... 283
დავით გურამიშვილი და გრიგორი სკოვოროდა
(ტიპოლოგიური ძიებანი) ..... 303
ხიბლი „დავითიანისა“ ..... 312

**III. სიტყვიერი კულტურის მსახურები** ..... 315

კორნელი კეკელიძე – დედაბოძი პირველი ქართული უნივერსიტეტისა ... 319
კორნელი კეკელიძე და ქართული ჰიმნოგრაფია ..... 342
სერგი გორგაძე ..... 355
სოლომონ იორდანიშვილი ..... 363
მიქელ თარხნიშვილი ..... 373
მეცნიერის ღვაწლი (ეძღვნება პროფ. ლ. მენაბდის ხსოვნას) ..... 376
გრიგოლ კიკნაძე და პედაგოგიკის ძირითადი პრინციპები ..... 379
რევაზ სირაძე (დიალოგი ბატონ რეზოსთან დიდხანს გაგრძელდება) ..... 384
ახალგაზრდა მეცნიერის საყურადღებო ნაშრომი ..... 391
წარმატებული ქართველოლოგი (სიტყვა თქმული
აკად. ელ. ხინთიბიძის საიუბილეო სხდომაზე) ..... 395

გრიგერ ფარულავას ფენომენი ..... 398
აკადემიკოს დიმიტრი ლიხაჩოვის ახალი წიგნის გამო ..... 402

**IV . „ანმყო შობილი ნარსულისაგან“** ..... 413

ქართველ რომანტიკოსთა ესთეტიკური იდეალებისათვის ..... 417
ილია ჭავჭავაძის „აჩრდილი“ და მისი მხატვრულ-სააზროვნო
კონტექსტი ..... 429
„განდეგილი“ ..... 440
აკაკი წერეთლის პატრიოტული ლირიკა ..... 448
ვაჟა-ფშაველას პოემათა ფაბულის საკითხი ..... 458
„გოგოთურ და აფშინას“ ცვეტაევასეული თარგმანი ..... 479
მარინა ცვეტაევა – ვაჟას მთარგმნელი („ეთერისა“ და
„დაჭრილი ვეფხვის“ მიხედვით) ..... 487
ხატოვანების ერთი სახეობა ახალ ქართულ ლირიკაში
(გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიის მიხედვით) ..... 499

**V. მეცნიერება – სკოლას** ..... 523

რას ნიშნავს ლიტერატურის სწავლება სკოლაში? ..... 527
ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის ძირითადი
პრინციპები ..... 529
ქართული ჰაგიოგრაფიის სწავლებისათვის ..... 540
„ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლა“ ..... 546
რეცენზია გრიგოლ კიკნაძის თხზულებათა ხუთტომეულის
გამოსაცემად მომზადებულ V ტომზე ..... 552
შუშანიკი, როგორც ზნეობრივი გმირი ..... 555
ორი ეტიუდი ძველი ქართული მწერლობიდან ..... 562
ა) ადამიანის დანიშნულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“
მიხედვით ..... 562
ბ) უარყოფითი პერსონაჟი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ..... 569
რას ინანიებს მეფე დავითი? ..... 575
„დავითიანის“ მხატვრული სამყარო ..... 578

**VI. „მოგონებანი გარდასულ დღეთა"** ..... 585

ერთი დღე დედა-უნივერსიტეტთან თანაცხოვრებისა ..... 589
ვიგონებ იმ დღეს ..... 592
ტრადიციათა უწყვეტობა (ეძღვნება აკად. კ. კეკელიძის ხსოვნას) ..... 594
ჩვენი ბატონი გრიგოლი ..... 598
პროფესორ ტრიფონ რუხაძის ხსოვნას ..... 601
რევაზ სირაძის არჩევანი ..... 604
შეხმიანება ვახტანგ როდონაიასთან ..... 609
ფიქრია მაკალათიას განშორება ..... 611
ბეჟან კილანავას ხსოვნას ..... 613
გახსენება თემო მაღლაფერიძისა ..... 616
პავლე ჩარკვიანი – კინორეჟისორი და ლიტერატორი
(გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა, 29 ივნისი, 2018, № 113) ..... 618
კაცი, რომელსაც ლიტერატურა და ხელოვნება უყვარდა ..... 619
სამი დღე პუშკინის სახლში ..... 621
სიტყვა, რომელიც უნდა მეთქვა ჩემი და ჩემი კოლეგების
(დამანა მელიქიშვილის, შუქია აფრიდონიძის, გრივერ ფარულავას)
ღირსების ორდენით დაჯილდოებისას 2018 წლის 14 აპრილს
(გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა, 18 აპრილი, 2018, № 79) ..... 624

**დამოწმებული ლიტერატურა** ..... 626

**ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები** ..... 639

დედა-უნივერსიტეტის 100 წლისთავზე

წიგნს ვუძღვნი ჩემს სტუდენტებს, რომლებთან დიალოგშიც
დაიწერა ამ შრომათა და სტატიათა უმეტესობა.

## წინათქმა

ლიტერატურას, ხელოვნებას, მეცნიერებას, მუსიკას ერთადერთი მიზნით ვეწაფებოდი, მინდოდა ჩავწვდომოდი ცხოვრების საზრისს, მინდოდა მივსულიყავი ამომწურავ პასუხამდე, ვთქვათ, ასეთი კითხვებისა: რა გრანდიოზულ რეალობას გადახსნის ჩვენ წინაშე შოთა რუსთაველის სიტყვები: „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა, ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა“; რა შინაარსითაა დატვირთული დავით აღმაშენებლის ნათქვამი: „ხატსა თჳსსა მამსგავსე და საკრველად გრძნობადისა და გონიერისა მყოფობისად დამაწესე შენებრ არსთა სიტყუებისა ჩემ შორისცა შეკრებითა“; ზნეობრივი სრულყოფილების რა სიმაღლიდანაა წარმოთქმული დავით გურამიშვილის გოდება: „ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩნიესო... მაცხოვნებელი შენ მათი წამწყმედლად მიგიჩნიესო... დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!“ რა აზრი, რა განცდა ჩააქსოვა ნ. ბარათაშვილმა სტრიქონებში: „მე შენსა მჭვრეტელს მავიწყდების საწუთროება, გულის-თქმა ჩემი შენს იქითა ეძიებს სადგურს, ზენაართ სამყოფთ, რომ დაშთოს აქ ამაოება“; როგორ ამოხეთქა ვაჟას გულიდან ადამიანის გამოსაფხიზლებლად ნათქვამმა სიტყვებმა: „მკვდარია უგრძნობი კაცი, უსაზარლესი მკვდარზედა, მით რომე სიცოცხლე უდგას, სალის ყინულის ტახტზედა, არ ებრალების მოყვასი, მის წინ რომ აცვან ჯვარზედა, ისე მოკვდება, ვერ შედგეს ერთს წამს ტრფობისა მთაზედა“; გრძნობათა და აზრთა რა ტალღები ხმიანობს გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიაში და სხვ.

...დიდხანს მეგონა, რომ ლიტერატურა ერთადერთი გზა იყო უნივერსუმის შეცნობად. გვიან მივხვდი, რომ ხელოვნებისა და მეცნიერების ყველა დარგს, საბოლოო შედეგებით სწორედ უნივერსუმთან, დასაბამიერ ერთთან მივყავართ. აკად. კ. კეკელიძემ მიგვაქცევინა ყურადღება, რომ ჯერ კიდევ იოანე პეტრინი გვარწმუნებ-

და, მთავარი ქრისტიანული დოგმატი ღვთაების ერთობის შესახებ მინიშნებულია არა მხოლოდ ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა წიგნებში, არამედ ქალდეველთა და ელინთა ნააზრევშიც, ხოლო ერთი ღმერთის სამობას, იოანე პეტრიწისავე განსჯით, ამტკიცებს ადამიანთა ცოდნის ისეთი დარგებიც, როგორიცაა გეომეტრია, მათემატიკა, მუსიკა, სამხედრო ტაქტიკა...

წინამდებარე კრებულში თავმოყრილია სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა მიზანდასახულობით, სხვადასხვა სტანდარტით დაწერილი ნარკვევები, სტატიები, წერილები (ამან განაპირობა აქა-იქ ზოგიერთი თანხვედრა ჩემი ტექსტობრივი პასაჟებისა). მათ ერთი რამ აერთიანებთ: ყველა უკავშირდება სულიერი კულტურის რაობის თემას, ყველა გამოხატავს ღრმა პატივისცემას ამ კულტურისა და მისი მსახურების მიმართ.

*ლაურა გრიგოლაშვილი*

# I. დიალოგები

*„დიდი ლხინია ჭირთა თქმა,*
*თუ კაცსა მოუხდებისა“*

**შოთა რუსთაველი**

# სანთელი შენს სულში უნდა აკიაფდეს, ის უნდა შეგიძლვეს ტაძარში

გერმანელი შელინგი წერდა: „ჭეშმარიტი რწმენა არ არის ცოდნას მოკლებული. იგი ხასიათდება მრწამსით, გულისა და გონების შეთანხმებით“, რადგან „ვისაც უყვარს ღმერთი, მიცემული აქვს ცოდნა მის მიერ“ (I კორ. 8,3), მხოლოდ ნათელი რწმენისა და ცოცხალი ცოდნის განუყოფელი კავშირი იძლევა შემოქმედებითი ცხოვრების შესაძლებლობას.

რუბრიკის სტუმარია ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის დოცენტი ლაურა გრიგოლაშვილი. ქალბატონი ლაურას აზრით, რწმენა ადამიანის ცხოვრებაში განსაზღვრავს ზნეობრივ-ესთეტიკურ ფასეულობათა იერარქიას, ეხმარება მას, უკეთ ჩასწვდეს მუსიკის, პოეზიის, მშვენიერების არსს, რადგან, როგორც აკაკი წერეთელი იტყოდა, „სიყვარულის ნაშობია მუსიკა და პოეზია“.

**– ქალბატონო ლაურა, როდის და როგორ შემოვიდა თქვენში სარწმუნოება და როგორია თქვენი კავშირი ეკლესიასთან?**

– მიჭირს ზუსტად თქმა, როდის ან როგორ შემოვიდა ჩემში რწმენა. მე მგონი, ურწმუნო ადამიანი არც არსებობს. თვით უკიდურესი ათეისტიც კი განსაცდელის ჟამს ღმერთს სთხოვს შემწეობას...

ჩემი თაობა მკაცრი ათეიზმის პირობებში იზრდებოდა და ყალიბდებოდა. თბილისში ორიოდე ეკლესია მოქმედებდა. მონათვლა, ღვთისმსახურებაზე დასწრება აკრძალული იყო. ლიტერატურასა და ხელოვნებას ზედაპირულად გვაცნობდნენ. სულიერებაზე ფიქრიც კი იკრძალებოდა. და მაინც, თაობებში გამოტარებული მარადიული ღირებულებები (სიკეთე, სიყვარული, სასოება, ერთგულება) თითქოს თავად გვეხმიანებოდნენ და გულს სინათლით გვივსებდნენ.

მახსოვს, ბავშვობაში ჩემზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა მამაჩემის დედულეთში მცხოვრებმა ერთმა დარბაისელმა მოხუცმა, ვანო ტაბატაძემ. ყოველ დილა-საღამოს პირჯვარს გადაიწერდა და ლოცვას იტყოდა ხოლმე. ეს ყოვლად ჩვეულებრივი რიტუალი მაშინ უცნაურად მეჩვენებოდა და უცნაურ განცდასაც ბადებდა ჩემში. ასევე გამოირჩეოდა ჩვეულებრივი ყოფისგან ჩემი ბიძის, შალვა ღაჭავას, ცხოვრების წესიც. ის ეკლესიური, მორწმუნე ადამიანი იყო.

ჩემი კითხვები უპასუხოდ რჩებოდა... არც სწავლა-განათლების პროცესს ჰქონდა ჩემთვის თვითკმარი ღირებულება. რაღაც წნეხის ქვეშ ვგრძნობდი თავს. ცის გახსნას ველოდებოდი და ეს მოხდა. შევხვდი ადამიანებს, რომლებთან ურთიერთობამაც შინაგანად გამხსნა. ჩემთვის უცნაურად გაცხადდა ძველთაძველი ჭეშმარიტება: სამყაროს შემოქმედია ღმერთი, ქრისტე-მაცხოვრის სისხლი იმიტომ დაეპკურა დედამიწას, რომ ჩვენ აგვხელოდა თვალი, ჩვენ აღგვედგინა დაცემული ხატი, ჩვენ გვყვარებოდა ერთმანეთი ისე, ვითარცა მან შეგვიყვარა ჩვენ.

რაც ეხება ეკლესიასთან ურთიერთობას, იქ თითქოს ზეციურ საუფლოს ვუახლოვდები, ვგრძნობ ნეტარებას, დიდ სიმშვიდეს. ჩემი აზრით, არ შეიძლება ადამიანი იყოს ქრისტიანი, შედიოდეს ტაძარში, პირჯვარს იწერდეს, სანთელს ანთებდეს, თავის თავში კი არ ებრძოდეს ბოროტებას, შურს, ამპარტავნებას, ვერცხლისმოყვარეობას. სანთელი შენს სულში უნდა აკიაფდეს, ის უნდა შეგიძლივეს ტაძარში.

**– რამდენად დაგეხმარათ რწმენასთან მიახლოებაში თქვენი პროფესია?**

– ამ კითხვას შეიძლება ასეც ვუპასუხოთ: მე რწმენა დამეხმარა ჩემი პროფესიის დაუფლებაში. როგორც რუსი ფილოსოფოსი ნიკოლაი ბერდიაევი ამბობდა, შეუძლებელია, ურწმუნო ადამიანმა სწორად იკვლიოს რელიგიური პრობლემატიკა. რწმენა დამეხმარა, უკეთ ჩავწვდომოდი პოეზიისა და მუსიკის არსს, რწმენამ განსაზღვრა ჩემთვის ფასეულობათა იერარქია.

**– ძველი ქართული მწერლობის რომელ დარგს სწავლობთ და რა მოგცათ ამ სფეროში მუშაობამ?**

– მე ქართულ ჰიმნოგრაფიას, სასულიერო პოეზიას ვიკვლევ. ჩემი სადისერტაციო თემა იყო დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“. ამ პატარა ძეგლში თავმოყრილია ქრისტოლოგიის ძირითადი საკითხები: ცოდვით დაცემა, სინანული, ხსნა... ეს დამახასიათებელია შუა საუკუნეების ხელოვნებისა თუ ლიტერატურის ძეგლებისთვის. კონცეპტუალური მთლიანობა სამყაროსა და ადამიანის არსისა ყველა საკითხს ერთ ფოკუსში უყრის თავს, ამიტომ „გალობანი სინანულისანი“ ჩემთვის ერთგვარ გზამკვლევადაც იქცა მედიევალური (შუა საუკუნეების) კულტურის რთულსა და ამაღლებულ სამყაროში.

**– როგორ გესახებათ რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართება?**

– რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების პრობლემა ძველია. მათი ურთიერთმიმართება ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვაგვარი იყო. კონფლიქტი შემეცნების ამ ორ მეთოდს შორის XVIII საუკუნეში გაჩნდა. განმანათლებლებმა ზურგი აქციეს რელიგიურ გამოცდილებას.

რელიგია ეფუძნება რწმენას, გამოცხადებას, ხილვას, მეცნიერება კი ცოდნას, ექსპერიმეტს, ლოგიკურ აზროვნებას, გარკვეულწილად – ინტუიციას. ბუნებისმეტყველება გამიჯნავს ჭეშმარიტსა და მცდარს, რელიგია – კეთილსა და ბოროტს, ღირსეულსა და უღირსს, მაგრამ თვით ფიზიკოსებმა აღიარეს, რომ არსებობს ზეგრძნობადი სინამდვილე, რომელიც ცდას, ექსპერიმენტს არ ექვემდებარება. ჭეშმარიტ ცოდნას დასაბამისეულ ერთთან მივყავართ.

**– თქვენ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის შედგენაშიც მიიღეთ მონაწილეობა...**

– დიახ, ჩვენი ქვეყნისთვის უაღრესად დაძაბულ წლებში მე და ჩემმა მეგობრებმა – მანანა გიგინეიშვილმა და ვახტანგ როდონაიამ – გადავწყვიტეთ გამოვხმაურებოდით მაშინდელი განათლების მინისტრის გურამ ენუქიძის წინადადებას პოსტკომუნისტური საგანმანათლებლო სისტემისთვის ახალი სახელმძღვანელოების შექმნის თაობაზე. მე და ჩემი კოლეგები მაშინვე შევუდექით მუშაობას ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიაზე. მას უნდა მოჰყოლოდა შესაბამისი სახელმძღვანელოც. გავითვალისწინეთ დღევანდელი დონე ძველი ქართული მწერლობის მეცნიერული კვლევისა, გავეცანით მეთოდურ მითითებებსაც. ხანგრძლივი მუშაობის შემ-

დეგ, 1999 წელს, გამოვაქვეყნეთ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია (IX კლასი), რომელშიც შესულია ჩვენი მწერლობის მხატვრული სრულყოფილებით გამორჩეული საეტაპო მნიშვნელობის ძეგლები. არსებითია ის, რომ ტექსტებს დავურთეთ ლექსიკური, გრამატიკული, ისტორიულ-გეოგრაფიული, საღვთისმეტყველო--ფილოსოფიური და სახისმეტყველებითი ხასიათის ვრცელი კომენტარები. ეს კომენტარები ახალგაზრდებს ჰაგიოგრაფიული ძეგლების შესწავლას უადვილებს. ჩვენ თუ ეს ლიტერატურა სკოლაში არ ვასწავლეთ ახალგაზრდობას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ქართველი თავის ფესვებს მოსწყდება და ღირსეულ პიროვნებად ვერ ჩამოყალიბდება. პოეტმა თქვა: „რაც ერთხელ ცხოვლად სულს დააჩნდების, საშვილიშვილოდ გარდაეცემის“.

ნიმუშისთვის ჩვენი ქრესტომათიიდან ერთ განმარტებას წაგიკითხავთ. გახსოვთ, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ბერი ხუედიოსი ლოცავს მამა გრიგოლს: „...რამეთუ შენ ეყო მწყემსი კეთილი მრავალთა პირმეტყველთა საცხოვართა ქრისტესთა“. აზრობრივად ეს ნიშნავს: შენ გახდები მწყემსი ადამიანების. მაგრამ რატომ მწყემსი?

განმარტება: მწყემსი – „მეცხვარე; ხოლო კაცთა მწყემსი – მღვდელი“ (საბა). ებრაელთა წინაპრები მომთაბარენი იყვნენ და მესაქონლეობას მისდევდნენ. ებრაულ სამყაროში მწყემსობა საპატიო საქმიანობად მიიჩნეოდა. მწყემსის მოვალეობაა წინამძღოლობაც და მსახურებაც, მისი ძალაუფლება სიყვარულსა და ზრუნვაზეა დაფუძნებული. მწყემსი მგლისაგან იცავს ფარას და თავს არ ზოგავს ყოველი დაკარგული ცხვრისთვის. მწყემსებს უწოდებდნენ ადამიანთა წინამძღოლებსაც, ბიბლიურ მეფეებსაც. „მწყემსი კეთილი“ ქრისტეს სიმბოლურ ხატად იქცა. მწყემსის განსაკუთრებული მზრუნველობა თითოეულ „წარწყმედილ ცხოვარზე“ იგავურად არის ასახული ლუკას სახარებაში: მწყემსს, რომელსაც 100 ცხვარი ჰყავდა, ერთი დაეკარგა, ოთხმოცდაცხრამეტი უდაბნოში მიატოვა და იმ ერთის მოსაძებნად წავიდა, ხოლო როცა იპოვა, სიხარულით დაუბრუნდა ფარას (ლუკა 15:4-7). მწყემსი გახდა სიმბოლური გამოხატულება მღვდლისაც, რომელსაც თავის „პირმეტყველთა საცხოვართა“ ანუ მრევლის სულიერ ცხოვრებაზე ზრუნვა ევალებოდა.

ხედავთ, რამდენნაირ ინფორმაციას იღებს ახალგაზრდა? ეს ცოდნა მას მხოლოდ ჰაგიოგრაფიის შესასწავლად როდი სჭირდება; მოსწავლე დაფიქრდება: რატომ შეარჩია დავით გურამიშვილმა თავისი უცნაური პოემის „მხიარული ზაფხულის“ პერსონაჟებად მწყემსები? მწყემსის აღზრდა-განსწავლა რატომ იქცა მისთვის არსებით ზნეობრივ პრობლემად? ან კიდევ რატომ იწყება ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოემა „ბედი ქართლისა“ ერეკლე მეფის ლოცვით: „მწყემსო კეთილო, შენს წმინდა სამწყსოს შემოვაევედრებ ჩემსა სამეფოს! გულთამხილავო, შენ უწყი, რაც დღეს საქართველოსა ჭირნი მოადგეს! მრავალ არიან, უფალო, მტერნი და წარიტაცონ შენნი ცხოვარნი!“ მოსწავლეს უკვე წინა კლასებიდან მოჰყვება ცოდნა ბიბლიურ სახე-სიმბოლოთა შესახებ. მან იცის, რა დატვირთვა აქვს „მწყემსს“, „ცხოვარს“, „ცხოვარის წარტაცებას“ და ა. შ. ასეთი მაგალითების მოყვანა ჩვენი ქრესტომათიიდან უხვად შეიძლება... ხომ ცნობილია, რომ ყველა ქვეყნის ქრისტიანული კულტურის ფესვები ბიბლიაშია. ბიბლიით საზრდოობს ჩვენი მწერლობაც. ხოლო რასაც ღრმად ჩავწვდებით და გავიაზრებთ, ის არასოდეს დაგვავიწყდება. ცოდნა კი დიდი ძალაა. ჯერ კი-

დევ ძველი ბერძნები ამბობდნენ, რომ ცოდნაა ადამიანის ჭეშმარიტი საკუთრება. ის ადამიანს ანიჭებს შინაგან სიამაყეს, წონასწორობას, სულის სიმტკიცესა და თავისუფლებას. ბიზანტიელებმა კი ისიც კარგად იცოდნენ, რომ ცოდნას, განათლებას პრაქტიკული ღირებულებაც აქვს. კლასიკური განათლების მქონე ადამიანი წარმატებულია, ცოდნა კაცს ეხმარება სოციალური სტატუსის მოპოვებაშიც. ამასვე გვასწავლის დავით გურამიშვილიც.

ამჟამად მე და ჩემი კოლეგები ვმუშაობთ ძველი ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოს გასრულებაზე. ის მიმდინარე წელს დაიბეჭდება.

**– თქვენს ოჯახზეც გვესაუბრეთ. გვითხარით, როგორ გეხმარებათ რწმენა პირად ცხოვრებასა თუ პროფესიულ საქმიანობაში, სტუდენტებთან ურთიერთობაში...**

– მე დიდ ოჯახში გავიზარდე. ერთად ვცხოვრობდით ბებო, პაპა, დედა, მამა, ბიძა, ჩემი და და მე. დღეს ამ ოჯახიდან მე და ჩემი და დავრჩით. და – ბელა გრიგოლაშვილი ინჟინერია, მეცნიერებათა კანდიდატი. ჩვენ ერთმანეთთან არა მარტო დობა გვაკავშირებს, არამედ დიდი მეგობრობაც. ასევე ვმეგობრობთ მე და ჩემი სიძე (დის ქმარი) გიორგი (ბიჭიკო) დანელია, მრავალმხრივი ადამიანი, მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი, შვილი ქართველი ფილოსოფოსის – სერგი დანელიასი.

ახლაც დიდი ოჯახი მაქვს: ჩემი მეუღლე – გივი ხუსკივაძე (მათემატიკის მეცნიერებათა დოქტორი)[1], შვილები – ალექსანდრე და მიხეილი. ალექსანდრე მამის გზას გაჰყვა, გამოყენებითი მათემატიკის ფაკულტეტი დაამთავრა, მიხეილი ჩემსავით ფილოლოგია, დასავლეთ ევროპის ლიტერატურის ფაკულტეტი აქვს დამთავრებული, რძალი, ნინო როსტომაშვილი, გერმანისტია. სანდროს და ნინოს ჰყავთ სამი უმშვენიერესი გოგონა – ანა, სალომე და მარიამი.[2] მათთან ურთიერთობისას კიდევ ერთხელ ვრწმუნდები, რომ სიყვარული ღვთაებრივი ბუნებისაა. ეს გრძნობა ადამიანის გამაკეთილშობილებელია, მრავალ განსაცდელსა და ტკივილს დაგათმენინებს.

სტუდენტებთან ურთიერთობის დროსაც ჩემი საყრდენი სიყვარულია. ვცდილობ, ჩავწვდე თითოეული მათგანის სულს, თითოეულის შესაძლებლობებს და დავეხმარო მათ შესაფერისი გზის შერჩევაში, საკუთარი თავის პოვნაში. მრავალწლიანი გამოცდილება სტუდენტებთან ურთიერთობისა მარწმუნებს, რომ ახალგაზრდებს ცოდნასთან ერთად ჰაერივით სჭირდებათ ზნეობრივი ორიენტირები. ვცდილობ, ამაშიც დავეხმარო მათ. სხვათა შორის, კარგა ხანს ვკითხულობდი ლექციებს თბილისის სასულიერო აკადემიასა და სემინარიაშიც. აქაც და უნივერსიტეტშიც ბევრ საინტერესო ახალგაზრდას შევხვდი. ზოგთან დღესაც ვმეგობრობ. ეს მე დიდ სიხარულს მანიჭებს.

**– როგორ სწავლობენ დღევანდელი სტუდენტები სასულიერო მწერლობას?**

– დღეს ჰუმანიტარულ ფაკულტეტებზე სტუდენტთა კონტინგენტი არაერთგვაროვანია. სულ უფრო და უფრო იკლებს რიცხვი ისეთი სტუდენტებისა, რომელთაც სწყურიათ განათლების მიღება, რომელთაც შეუძლიათ თავგადადებული შრომა.

---

[1] მოულოდნელად გარდაიცვალა 2011 წელს.

[2] მიხეილი ცოტა გვიან დაქორწინდა. მისი მეუღლე – მაკა აბუაშვილი წარმატებული ფინანსისტია.

მგონია, რომ ჩვენი პრაგმატული ეპოქა ახალგაზრდებზეც დიდ გავლენას ახდენს. სულიერი ინტერესები თითქოს უკანა პლანზე ინაცვლებს, სხვა ორიენტირებით ხელმძღვანელობენ. თუმცა მიმდინარე სასწავლო წელს ერთმა ჩემმა სტუდენტმა, ბათუმიდან ჩამოსულმა უფაქიზესმა გოგონამ, მითხრა: მე სამშაბათიდან სამშაბათამდე ვარსებობო (სამშაბათობით მათ ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ჰქონდათ ლექცია): ასეთი სტუდენტებისთვის ღირს თავის გადადება, მათი მსახურებისთვის ღირს სიცოცხლე.

მსოფლიო კულტურებსა და ცივილიზაციებთან დიალოგი, კარგის მიბაძვა, კარგის გადმოღება უცხო სულაც არ არის ჩვენი ქვეყნისთვის, ჩვენი კულტურისათვის, მაგრამ ეს უნდა წარიმართოს იმდაგვარად, რომ ჩვენი სახე არ დავკარგოთ და ჩვენს იდეალებს ზურგი არ შევაქციოთ. ეს არის ნებისმიერი ერის არსებობის გარანტი, მხოლოდ ამ გზით შეძლებს ერი განვითარებას, მხოლოდ მაშინ შევძლებთ კულტურული თუ სხვა კავშირების დამყარებას მსოფლიოსთან, მთელ სამყაროსთან.

**– ხშირად გაიგონებთ, რომ ახალგაზრდების უმეტესი ნაწილი წიგნს მოსწყდა და თითქმის მთელი მათი თავისუფალი დრო ტელევიზიამ დაიკავა.**

– დღეს ტელევიზიას ძალიან დიდი ძალა აქვს. ის გავლენას ახდენს მენტალიტეტის, კულტურის, მეტყველების, ორიენტირების განსაზღვრასა და ჩამოყალიბებაზე. პირველ რიგში, ყურადღება მინდა გავამახვილო სალიტერატურო ენაზე, უცხო სიტყვებისა და ტერმინების დიდი ნაკადით შემოჭრაზე, რა თქმა უნდა, ენა ვითარდება, თავისი კანონზომიერებები აქვს და მდიდრდება კიდეც უცხოური ლექსიკით, მაგრამ არ უნდა მოხდეს ისე, რომ შემოსულმა სიტყვებმა მთლიანად გადაფაროს ჩვენი მეტყველება. სხვათა შორის, ერთხელ ტელევიზიით ვუსმენდი მწერალ ოტია იოსელიანს, რომელმაც ასეთი შენიშვნა მისცა ტელევიზიის თანამშრომლებს: შოთა რუსთაველს ქართული ენა „ვეფხისტყაოსნის“ შესაქმნელად ეყო და თქვენ საბჭუტუროდაც არ გყოფნითო. არანაკლებ შემაშფოთებელია, თუ როგორ იდევნება ქართული მეტყველების ბუნებრივი ინტონაცია უცხოური (ინგლისური მეტყველების) ინტონაციების მეშვეობით. რაც მთავარია, ტელევიზია ახალგაზრდებს სთავაზობს იდეალს, გმირებს და ეს გმირები, ჩემი აზრით, ცრუ გმირები არიან. სამწუხაროდ, ნაკლებად ჩანან ტელევიზიაში წიგნიერი, განათლებული ადამიანები. სწორედ ახლა უნდა შევეცადოთ, ამ განათლებული ადამიანების ერუდიციამ, მსჯელობის სიღრმემ მიიზიდოს, დააინტერესოს ახალგაზრდა და აქეთ მიმართოს მისი გონება.

**– ქალბატონო ლაურა, რას უსურვებდით ჟურნალ „კარიბჭის“ მკითხველებსა და თანამშრომლებს?**

– თქვენს ჟურნალს, ალბათ, ბევრი მკითხველი ჰყავს. მასში ისეთი მასალები იბეჭდება, ისეთ ადამიანებთან გაქვთ საუბრები, ისეთი თემებია წამოწეული, რაც ადამიანის სულის მოთხოვნილებას შეესაბამება და სულიერი განვითარებისთვის სასარგებლოა. მით უმეტეს დღეს, როცა ასე მოგვეძალა ყვითელი პრესა.

ვისურვებდი, რომ ჩვენი ახალგაზრდობა, ჩვენი საზოგადოება არ მოსწყდეს ჩვენი ქვეყნის საუკეთესო ტრადიციებს, „ჩვეულებისაებრ მამულისა სლვას“, რადგან ჩვენი ერის საუკეთესო ტრადიციების ერთგულება და ამ გზით სიარული ადამიანს დაამშვენებს, განამტკიცებს და სიკეთისკენ წაიყვანს.

ესაუბრა ლელა ჩხარტიშვილი

## დღეს ჰუმანიტარების მისიაა, ადამიანებს შეახსენონ რომ ადამიანები არიან!

ჩვენი ქვეყნის მომავალი მოზარდი თაობის გონების გახსნასა და სულის სიმდიდრეზეა დამოკიდებული. ისუ ზირაქის ძე გვმოძღვრავს: „შვილო, სიყრმიდანვე იზრუნე სწავლაზე და იპოვი სიბრძნეს". წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თქმით – „ცოდნა ფრთებად ემსახურება ადამიანს".

მაგრამ განათლების მიზანი მხოლოდ ახალი და მრავალფეროვანი ცოდნის შეძენა როდია. ცოდნა და საგანთა შესწავლა არ უნდა იყოს იზოლირებული მოზარდის ზნეობრივი აღზრდისაგან, სულიერი ფორმირებისგან, ეს იწვევს მის ცალმხრივ განვითარებას. წმინდა ილია მართალი ამბობდა: „დღევანდელ დღეს ადვილად შესაძლოა შევხვდეთ – კაცი ცოდნით ერთი იყოს, მოქმედებით და ცხოვრებით კი სულ სხვაო". ცოდნასთან ერთად საჭიროა ზნე-ხასიათის წვრთნა, „გაადამიანება კაცისა თავი და ბოლოა ყოველგვარი წვრთნისა, ზრდისა და განათლებისა" (წმინდა ილია მართალი).

გვესაუბრება ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი ლაურა გრიგოლაშვილი.

**– რა მნიშვნელობას ანიჭებდა ქრისტიანული კულტურა სწავლა-აღზრდას?**

– მოკლედ ვიტყვი: უაღრესად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა! ამის დასადასტურებლად საკმარისია თვალი გადავაელოთ თუნდაც ქართულ საისტორიო და ლიტერატურულ წყაროებს.

ჩვენამდე მოღწეული პირველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლი, რომელიც მოგვითხრობს წმინდა შუშანიკზე, მას წარმოგვიდგენს, როგორც განსწავლულ, განათლებულ პიროვნებას. მისი სულიერი საზრდოა სახარება, ფსალმუნები, პავლეს ეპისტოლეები, „წიგნნი იგი მოწამეთანი". მრავლისმთქმელია ფრაზა: „ხოლო წმინდამან შუშანიკ ნაცვლად ჭიჭნაუხტისა" საქმისა დიდითა გულისმოდგინებითა ხელთა აღიხუნა დავითნი და მცირედთა დღეთა შემდგომად ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი დაისწავლნა". დედოფალი მწიგნობარ, საღვთო ლიტერატურაში ღრმად ჩახედულ პიროვნებადაც წარმოდგება. წმინდა აბო თბილელი ქართლში ჩამოსვლისთანავე სწავლობს ქართულ ენას და ეწაფება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს, რჯულის მეცნიერებს უახლოვდება და მათი დახმარებით ქრისტიანულ მოძღვრებას ეცნობა. რაც შეეხება ექვთიმე და გიორგი ათონელებს, მათმა სამწიგნობრო მოღვაწეობამ მთელი ეპოქა შექმნა ქართულ (და არა მხოლოდ ქართულ) კულტურაში. ასეთი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება.

გასაკვირი არ არის, ქრისტიანული კულტურა ეფუძნება წიგნთა წიგნს – ბიბლიას. მისი კითხვა, გაგება, კომენტირება, ხალხში მისი იდეების დანერგვა მოითხოვდა

დიდ ცოდნა-განსწავლულობას. ეკლესიის პირველი მამები – ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი თავიანთი ეპოქის უგანათლებულესი ადამიანები იყვნენ, სწავლა-აღზრდის საკითხებზეც ბევრს ფიქრობდნენ და ქრისტიანული ზნეთ-სწავლულების მყარ ტრადიციებსაც ქმნიდნენ. პირველდაწყებითი საგანმანათლებლო კერებიც ხომ ეკლესია-მონასტრებთან არსებობდა, რომელთა საფუძველზე შემდგომში აკადემიები და მსოფლიოში განთქმული უნივერსიტეტები აღმოცენდნენ.

**– გიორგი მერჩულე გვამცნობს, რომ გრიგოლ ხანძთელმა „სიბრძნეცა იგი ამა სოფლისა ფილოსოფოსთა ისწავა კეთილად და, რომელი პოვის სიტყუაჲ კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის“. რა იგულისხმება „ამა სოფლის“ ფილოსოფოსთა სიბრძნეში და რატომ არის გრიგოლ ხანძთელი ამ სიბრძნისადმი ასე მოზომილი?**

– „ამა სოფლის“ ფილოსოფოსებში იგულისხმება წარმართული ხანის მოაზროვნეები, წარმართული ფილოსოფია, რომელსაც ქრისტიანული კულტურის მოღვაწეები ერთგვაროვნად არ უყურებდნენ. გრიგოლ ხანძთელი, შეიძლება ითქვას, აგრძელებს კაპადოკიელი მამების გზას. ბასილი დიდს, გრიგოლ ნაზიანზელს, გრიგოლ ნოსელს ბრწყინვალე განათლება ჰქონდათ მიღებული მცირე აზიის, კონსტანტინეპოლის, ალექსანდრიის, ათენის ფილოსოფიურ სკოლებში. ბასილი დიდს ეკუთვნის ტრაქტატი „ყმაწვილებს შესახებ იმისა, თუ როგორ უნდა იკითხონ წარმართული მწერლობა“. მართალია, კაპადოკიელი მამა სიფრთხილისკენ მოუწოდებს ახალგაზრდებს კლასიკოსების კითხვისას, მოითხოვს მათ გააზრებას ევანგელური მორალის კვალდაკვალ, მაგრამ ამასთანავე წარმართული ლიტერატურის დიდ სარგებლობაზეც ამახვილებს ყურადღებას. მისი აზრით, ამ ლიტერატურის კითხვა აკეთილშობილებს ადამიანს, აჩვევს სიკეთის პატივისცემას, რამეთუ პოეზია ჰომეროსისა, აგრეთვე სხვა წარმართი პოეტებისა, არის ქება-დიდება ისტორიაში ჩამალული სათნოებისა და სიმამაცისა.

სიკეთის გზით სვლა, კეთილ საქმეთა ბაძვა ადამიანისთვის სასიკეთოა, ფუჭი და უსარგებლო ცოდნა კი საზიანო – ასეთია საეკლესიო თვალთახედვა.

**– როგორ ეხმარება ცოდნა ადამიანს საკუთარი თავის შეცნობის, კაცობრიობისა თუ ინდივიდის, როგორც კაცთა მოდგმის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, მისიის გააზრებაში?**

– გავიხსენოთ თუნდაც დავით გურამიშვილის აფორიზმივით ჩამოქნილი სტრიქონები: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო: ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო“. დიდი მოაზროვნეები ფიქრობდნენ, რომ ადამიანისთვის ცოდნა თავისი თავის შეცნობას უნდა ემსახურებოდეს. ადამიანს უნდა აინტერესებდეს, რა არის მისი არსი, როგორ იპოვოს ჭეშმარიტებისაკენ სავალი გზა. ამ კითხვებზე პასუხს დაინტერესებული მკითხველი მიაგნებს თუნდაც ჩვენს უმდიდრეს ქართულ მწერლობაში. კაცი თუ გონებით, ნებით, გულით გაითავისებს და სამოქმედო კრედოდ აქცევს შოთა რუსთაველის აფორიზმს („ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად“), ჩათვალოს, რომ მიაგნო თავის ადამიანურ მოწოდებას, მას თავისი ადამიანური მისია კიდეც გაუაზრებია და მისი აღსრულების გზასაც დასდგომია. გაიხსე-

ნეთ მაცხოვრის უმთავრესი შეგონება: „იყუარებოდეთ ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარეთ თქუენ“.

რაც შეეხება ადამიანის მიერ თავისი თავის კაცთა მოდგმას ერთ-ერთ წარმომადგენლად განცდას, ისევ დავით გურამიშვილს მივმართოთ, ხომ გახსოვთ, როგორ იწყებს პოეტი თავის „დავითიანს“? „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავს“ დაურთავს უკუდავების წყაროს იგავს, ჯვარცმის იგავს, ღვთისმშობლის ტირილს და ა.შ. ამით შეგვახსენებს, რომ კაცთა მოდგმის ისტორია ერთია, კაცობრიობის მიერ ჩადენილ ყველა დანაშაულში ჩვენც მიგვიძღვის ბრალი (აქვე გავიხსენოთ ილიას „სარჩობელაზედ“).

დღეს ადამიანებს კაცობრიობის მთლიანობის განცდა ნაკლებად აქვთ, რადგან სამყარო აღარ აღიქმება ღვთისგან შექმნილად, რადგან ქრება ინტერესი ზეგრძნობადი სინამდვილისადმი, რადგან იკარგება ჭეშმარიტების კრიტერიუმები, ჩიხში მოქცეული დაბნეული ადამიანი საკუთარ არსსაც სცილდება და სამყაროსთან ცოცხალ კავშირსაც ვეღარ გრძნობს. ეს ჩვენი ტრაგედიაა, ჩვენი სნეულებაა, მას შველა სჭირდება.

**– თქვენი აზრით, როგორი უნდა იყოს განათლების პროგრამა, აღმზრდელობითი სწავლება?**

- დღეს, რეფორმებისა და შოკური თერაპიის პირობებში, ძნელია, ვინმეს საკუთარი პროგრამა შესთავაზო. პირადად მე ვერასოდეს შევეგუები ტრადიციის, ღირსების, დისციპლინის, ზნეობის არად ჩაგდებას. ვინც ამ ფასეულობებს გაემიჯნება, ის სწორ გზას ასცდება.

ქართულმა ფსიქოლოგიურმა სკოლამ, დიმიტრი უზნაძის თაოსნობით, შექმნა განწყობის ზოგადფსიქოლოგიური თეორია, რომელსაც შეუძლია კოლოსალური როლი შეასრულოს მოწაფის აღზრდა-განათლებაში. ამ საკითხს ძალიან საინტერესო წერილი უძღვნა ფსიქოლოგმა თეა გოგოტიშვილმა. ის საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას პედაგოგების მხრიდან მოსწავლის პიროვნული ზრდისა და შინაგანი რესურსების აქტუალიზაციის ხელშემწყობ ფაქტორებზე. ესენია: კეთილგანწყობა, მოთმინება, ტოლერანტობა, სიყვარულითა და გაგებით განმსჭვალული დამოკიდებულება, მოსწავლეზე კონცენტრირებული, ინდივიდუალური მიდგომა, დადებითი, ძლიერი მხარეების აქცენტირება და ხაზგასმა, ვერბალური (შექებით) ნიშნებით წახალისება.

ის სკოლა, სადაც მასწავლებლები ამ პრინციპებით იმუშავებენ, ყველა ბავშვისთვის მართლაც მშობლიურად იქცევა.

**– რა მნიშვნელობა ენიჭება ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას მოსწავლეში, ამ მხრივ, ალბათ, მეტად მნიშვნელოვანია ქართული მწერლობისა და საქართველოს ისტორიის შესწავლა.**

– თუ გვინდა, ბავშვი ჩამოყალიბდეს ადამიანად, პიროვნებად, მოქალაქედ, უნდა ვიზრუნოთ მისი ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებისთვისაც. ილია გვასწავლის, რომ ღვთის ხატად შექმნილი ადამიანი თავისი ქვეყნის ისტორიისა და კულტურის ტრადიციებზე იზრდება და ამ გზით ყალიბდება მასში მაღალი მოქალაქეობრივი შეგნება.

სკოლაში მშობლიური ენისა და ლიტერატურის შესწავლას სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა უნდა ენიჭებოდეს. ქართველებმა დედაენაზე შექმნეს უმდიდრესი კულტურა. სიტყვაში გამოიხატა, სიტყვამ შემოგვინახა წინაპართა ფიქრები და უნარები. ჩვენთვის ამ ენაზე გაცხადდა ღვთის სიტყვაც და „ვეფხისტყაოსნის“ თვალშეუდგამი სიმაღლეც. ქართული სიტყვიერი კულტურის ერთადერთი პატრონები კი ჩვენ ვართ, ქართველები.

მოსწავლემ რაც შეიძლება მეტი უნდა გაიგოს და შეისწავლოს ქართული კულტურის შესახებ. „რაც ერთხელ ცხოვლად სულს დააჩნდების, საშვილიშვილოდ გარდაეცემის“, – შეგვახსენებს პოეტი. უნარ-ჩვევების შეძენა ბავშვის შინაგანი კულტურის ჩამოყალიბებას უნდა ემსახურებოდეს და არა მხოლოდ პრაგმატულ მიზნებს.

**– დღევანდელი ბავშვის, სტუდენტის მოტივაცია განსხვავებულია. როგორ აღვზარდოთ თანამედროვე ბავშვი?**

– ალბათ გულისხმობთ ახალგაზრდობის სწრაფვას უცხოეთისკენ, უკეთეს შემთხვევაში, განათლების მისაღებად (ეს ცუდი არ არის, ჩვენი დიდი წინაპრებიც განათლების სრულყოფის მიზნით მანგანის აკადემიას ეშურებოდნენ), კარგი ცხოვრების მოწყობის იმედით. ხშირად ეს ნაბიჯები იღბლიანია, ზოგჯერ კი კრახით მთავრდება. უამრავი ახალგაზრდა, მათ შორის ბევრს გამორჩეული მონაცემები, ნიჭი აქვს, სამუდამოდ მკვიდრდება უცხოეთში და კარგავს კავშირს თავის ქვეყანასთან.

ცხადია, მე გამიჭირდება ამ მდგომარეობიდან გამოსავლის მოძებნა, მაგრამ უდავო ჭეშმარიტებად მეჩვენება: ბავშვი უნდა აღიზარდოს საუკეთესო ქართულ ტრადიციებზე; ჩვენში, აქ უნდა შექმნას დამატებით მოტივაციები ყველა სოციალურმა ინსტიტუტმა; ყველგან და ყველა დონეზე უნდა დამკვიდრდეს სამართლიანობის განცდა.

**– ნეტარი ავგუსტინე ამბობდა: „გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია ძალდაუტანებელი ცნობისმოყვარეობა, ვიდრე მრისხანე აუცილებლობა“ („თავისუფალი ცნობისწადილი“). თქვენი აზრით, როგორ უნდა განუვითარდეს ბავშვს აქტიური აზროვნება, „თავისუფალი ცნობისწადილი“?**

– ხედავთ, დასავლეთის კულტურული სივრცის უდიდესმა წარმომადგენელმა ნეტარმა ავგუსტინემ ადრეულ შუა საუკუნეებში სწავლების მეთოდიკის ლამის თანამედროვე კონცეფცია შემოგვთავაზა! სხვათა შორის, ამ მხრივ, ძალიან საინტერესოა ბასილი დიდის თვალსაზრისიც: „სულიწმიდამ იცოდა, რომ ძნელია კაცთა მოდგმის ნაყვანა სათნოებისკენ, რომ ჩვენ სწორი ცხოვრება არ გვიზიდავს ტკბობისაკენ მიდრეკილების გამო. და როგორ მოიქცა? მოძღვრებას მელოდიის სიტკბოება შეურია, რათა იმასთან ერთად, რაც სმენას ესალბუნება, შეუმჩნევლად მიგვეღო სიტყვათაგან სასარგებლონიც. ასე იქცევიან ბრძენი ექიმები, რომელნიც მწარე წამალს სნეულს თაფლწასმული თასით აძლევენ, ცოდნის დაუფლება სასიამოვნო პროცესად რომ ქცეულიყო, ამაზე ზრუნავდნენ საეკლესიო მოღვაწეებიც.

და მაინც, ნეტარი ავგუსტინეს მსჯელობაში აქცენტი გადატანილია ცნობისმოყვარეობაზე. ახალგაზრდის დაინტერესება და შემოქმედებითი დამოკიდებულება შესასწავლი საგნისადმი ბევრად დიდი ნაყოფის მომცემია, ვიდრე ძალდატანებითი, იძულებითი, შიშზე დაფუძნებული სწავლა-განათლების პროცესი.

ამიტომ პედაგოგის უმთავრესი მიზანი მოსწავლეში ღრმა ინტერესების გაღვივება, თავისუფალი ცნობისწადილის გამოღვიძებაა. საამისოდ ყველა მასწავლებელმა თავისი მეთოდი უნდა შეიმუშაოს, რომელიც, რასაკვირველია, ყოველთვის და ყველაზე ერთნაირად ვერ ჭრის: „კაცი არ ყველა ერთია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის".

მაგრამ ყმაწვილს თავისუფალი აზროვნება რომ განუვითარდეს, ძალიან აქტიურად უნდა იზრუნოს ცოდნის დაგროვებაზე. სწავლება, სასწავლო პროცესი ძალზე ტრადიციული, ერთგვარად კონსერვატიული ბუნებისაა. მაგალითად, განათლება, რომელსაც ეუფლებოდა ახალგაზრდა ბიზანტიის იმპერიაში IV-VI საუკუნეებში, თითქმის არ განსხვავდებოდა XI საუკუნეში მცხოვრები თავისი თანატოლის ცოდნისგან. სწავლების სისტემა კი შედგებოდა რამდენიმე მოსამზადებელი სავარჯიშო საგნისგან. მოწაფეები მოვალენი იყვნენ ანტიკური და ქრისტიანული მჭევრმეტყველების საუკეთესო წარმომადგენლების მიბაძვით დაეწერათ იგავები, პატარა მოთხრობები, გამონათქვამები, მხილებანი, ორი პერსონის შედარებანი და ა.შ.

**– ამგვარი მუშაობა ნამდვილად შეუწყობდა ხელს თავისუფალი აზროვნების განვითარებას.**

– თუ არ დააგროვებ ცოდნას, როგორ განავითარებ აზროვნების უნარ-ჩვევებს? შუა საუკუნეების ლიტერატურის სპეციფიკაში მხოლოდ სრულიად გაუცნობიერებელმა ადამიანმა შეიძლება სამსჯელოდ აქციოს საკითხი – დადებითი გმირი იყო თუ უარყოფითი შუშანიკ დედოფალი, აბო თბილელი და ა.შ.

**– დღეს უფრო ხშირად ირჩევენ ისეთ პროფესიებს, რომლებიც უზრუნველყოფს მატერიალურ კეთილდღეობას. ჰუმანიტარული მეცნიერებები ჩიხში შევიდა. როგორ უნდა აირჩიოს ახალგაზრდამ პროფესია?**

– სწავლა-განათლება უძველესი დროიდანვე მატერიალური კეთილდღეობის გარანტადაც ითვლებოდა. ბრძენნი მიიჩნევდნენ, რომ კლასიკური განათლება ადამიანს გზას უხსნიდა სამსახურებრივი კარიერისკენ, სოციალური სტატუსის ამაღლებისკენ, სიმდიდრისკენ. გურამიშვილიც ხომ ამბობს: „ვსძებნე და ვერა ვპპოვე რა მჯობი ამ სწავლა-მცნებისა: ბრძენსა აქვს თავის უფლება, სოფელში ყოფნა ნებისა; ბრძენი სადაც არს, დარჩების, საუნჯე თან ექნებისა, ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებისა!"

სამწუხაროდ, დღეს სწავლა-განათლება ყოველთვის აღარ არის მატერიალური კეთილდღეობის გარანტი. ზოგს უმართლებს, იერარქიული კიბის ზედა საფეხურზე იოლად ადის, ზოგი განზე რჩება. ამით, უწინარესად, საზოგადოება ზარალდება, თუნდაც იმიტომ, რომ უსამართლობის განცდა დამთრგუნველად მოქმედებს ადამიანებზე.

ვერ ვიტყოდი, რომ ჰუმანიტარული მეცნიერებები ჩიხში შევიდა. დროებითი შეფერხებები გადაილახება. დღეს ჰუმანიტარების მისიაა, ადამიანებს შეახსენონ, რომ ადამიანები არიან! ამ მისიას ისინი ვერ უღალატებენ.

იმ ახალგაზრდების უმრავლესობა, რომლებიც ფილოლოგიის ფაკულტეტზე შემოდიან, პროფესიას გულის კარნახით ირჩევენ და თავის არჩევანს არ გაცვლიან არანაირ მატერიალურ კეთილდღეობაზე. რამდენიმე გულანთებული, ნიჭიერი, ცნობისწადილით განმსჭვალული ახალგაზრდა აუდიტორიაშიც და უნივერსიტეტშიც საკმაოდ ამინდს ქმნის. ეს ასე იყო, ასეა და ასე იქნება.

**– ახალგაზრდების უმრავლესობა წიგნს არ კითხულობს. რა შედეგი შეიძლება მოიტანოს ამან?**

– კომპიუტერმა ცივილიზაციის განვითარების ისტორიაში სასწაული მოახდინა. მე ვურჩევ ყველა ახალგაზრდას, დაეუფლოს კომპიუტერს, რათა არ მოაკლოს თავის თავს ეს ენით აუწერელი ინფორმაციული ფუფუნება, მაგრამ ისიც გაითვალისწინოს, რომ კომპიუტერის გაფეტიშებამ ბევრი ნეგატიური მოვლენა შეიძლება გამოიწვიოს. ვირტუალური ურთიერთობები ადამიანის ფსიქიკას დიდ ზიანს აყენებს. დამიჯერეთ, წიგნი ადამიანის ყველაზე დიდი მეგობარია. თუმცა მასთან მეგობრობა მხოლოდ სულიერი ინტერესების მქონე ადამიანებს შეუძლიათ.

**– ქალბატონო ლაურა, რამდენად მოსაფრთხილებელია დღეს ივანე ჯავახიშვილის მიერ დაარსებული უნივერსიტეტის პრესტიჟი?**

– ეს ჩემთვის ძალიან მტკივნეული კითხვაა. მეჩვენება, რომ გარკვეული ძალები შეგნებულად ცდილობენ საქართველოს პირველი უნივერსიტეტის ავტორიტეტის შერყევას.

უნივერსიტეტის კონტინგენტის კატასტროფული შემცირება, სალექციო და სასემინარო აუდიტორიების გადატვირთვა სტუდენტებით, სასწავლო პროგრამებიდან მნიშვნელოვანი საგნების ამოღება, სპეციალური საგნებისთვის სალექციო-სასემინარო მუშაობისთვის განკუთვნილი საათების შემცირება, უსამართლობის განცდა ხელს ნამდვილად არ უწყობს უნივერსიტეტის პრესტიჟის ამაღლებას.

დღესდღეობით ჩვენ ვართ მოწმე მთელი სასწავლო პროცესის სტანდარტიზაციისა, კურიკულუმების, სილაბუსების ევროპული სტანდარტების თარგზე გამართვისა, მხოლოდ გარეგნული მახასიათებლების კალკირებისა, რაც, არა მგონია, უნივერსიტეტის წარმატების ერთადერთი პირობა იყოს.

მაგრამ ღრმად მწამს, რომ ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი გაუძლებს ყველა გამოცდას და კვლავ ლიდერი იქნება სხვა უმაღლეს სასწავლებელთა შორის.

საუბარი მიჰყავდა ლელა ჩხარტიშვილს

# შეიცან თავი შენი

გასულ სასწავლო წელს საშუალო სკოლამ კარგი საჩუქარი მიიღო. ესაა – ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, რომელიც შეადგინეს მანანა გიგინეიშვილმა, ლაურა გრიგოლაშვილმა და ვახტანგ როდონაიამ. წიგნი დაბეჭდილია საქართველოს პრეზიდენტის ედუარდ შევარდნაძის ხელშეწყობით. დღეს ჩვენი გაზეთის სტუმარია ქალბატონი ლაურა გრიგოლაშვილი, რომელსაც რამდენიმე კითხვით გვსურს მივმართოთ:

**– რატომ და როდის დაგებადათ ახალი ქრესტომათიის შედგენის იდეა?**

– ნახევარი საუკუნის წინ გამოცემულმა „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიამ“ რომ თავისი ფუნქცია შეასრულა და დრომ ახალი ამოცანების წინაშე დააყენა ჩვენი სკოლა, ამას ყველა ვგრძნობდით. ფაქტობრივად, უკვე დაწყებულიც იყო სკოლებში ახალი ტექსტების შეტანის პროცესი. ახალ მოთხოვნებს ფეხაწყობილი მასწავლებლები ეძებდნენ და სკოლაში ამკვიდრებდნენ, მაგალითად, ჰაგიოგრაფიული ტექსტების განსხვავებულ გამოცემებს. სწორედ ამით იყო განსაზღვრული კ. დანელიასა და ბ. სარჯველაძის რედაქტორობით განხორციელებული „შუშანიკის წამებისა“ და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სასკოლო გამოცემები. ამავე მიზეზმა შეუწყო ხელი ჰაგიოგრაფიული ტექსტების გადმოახალქართულების ძალიან სამწუხარო ტენდენციის გაჩენასაც.

მხედველობაშია მისაღები, რომ ძველი ქართული ლიტერატურის წინა ქრესტომათიის შემდგენლები, ჩვენი სახელოვანი მეცნიერები – აკ. შანიძე, ილ. აბულაძე და ალ. ბარამიძე – ეპოქის იდეოლოგიური წნეხის გამო შეზღუდულნი იყვნენ როგორც ტექსტების შემოკლების, ასევე მათი კომენტირების დროს, ამიტომ წიგნი ამ თვალსაზრისითაც გადასახედი იყო.

1988 წელს საქართველოს განათლების სამინისტროში მაშინდელი მინისტრის, გ. ენუქიძის თაოსნობით ჩატარდა განათლების მუშაკთა გაფართოებული სხდომა, რომელზეც მიწვეულნი იყვნენ ჩვენი ინტელიგენციის წარმომადგენლები, მწერლები, მეცნიერები, პედაგოგები. სხდომას ვესწრებოდით ჩვენც, ამ ქრესტომათიის შემდგენელ-კომენტატორები. სხვა პრობლემათა შორის ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის განახლების საკითხიც წამოიჭრა. გადაწყდა და მალე კიდეც გამოცხადდა ღია კონკურსი ახალი ქრესტომათიის შესადგენად. ინიციატივა კონკურსში მონაწილეობისა და ქრესტომათიის შედგენისა მანანა გიგინეიშვილს ეკუთვნის. თუმცა ჩვენც, ბატონ ვახტანგ როდონაიასა და მე, არ გვიყოყმანია, მხარი აგვება მისთვის. გადავწყვიტეთ კონკურსში მონაწილეობის მიღება. ისიც სათქმელია, რომ კონკურსში მონაწილეობის სხვა მსურველი არ გამოჩენილა.

**– რა სიძნელეები შეგხვდათ წიგნზე მუშაობისას?**

– ამ თემაზე საუბრით თავს არ შევაწყენთ ჩვენს ახალგაზრდებს, სიძნელეები სხვადასხვაგვარი იყო. გვაბრკოლებდა საზოგადოებრივ-სოციალური ატმოსფერო, უშუქობა, უტრანსპორტობა, სიცივე, უსახსრობა, ჩვენი, საკუთარი გადაუდებელი საქმეები.

გაძნელდა უკვე შედგენილი ქრესტომათიის გამოცემაც. ამ ხნის განმავლობაში რამდენიმე მინისტრი შეიცვალა და მხოლოდ დღევანდელმა მინისტრმა ა. კარტოზიამ გამოიჩინა დიდი ინტერესი და კეთილი ნება, დასტამბულიყო წიგნი.

ტექსტის განმარტება-კომენტირებასთან დაკავშირებული სიძნელეები მუშაობის თანმდევი დაბრკოლებებია, რომლის გადალახვა ერთდროულად ძნელიცაა და სასიამოვნოც.

**– როგორ მიიღეს ეს წიგნი ჩვენმა თბილისელმა თანატოლებმა?**

– ქრესტომათია მხოლოდ ახლა იკიდებს ფეხს თბილისის სკოლებშიც. რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, მოსწავლეებმა იგრძნეს, რომ მათ ჩვენ დიდი ნდობა გამოვუცხადეთ. განვუმარტეთ ტექსტის ყველა სახე-სიმბოლო, ყველა ნიუანსი. ამავე დროს, როგორც მოზრდილებს, უკვე შემეცნების წყურვილით გულანთებულებს, გადავუხსენით თხზულებათა დედააზრი. ალბათ, ამიტომაა, რომ როგორც ამის შესახებ უკვე ითქვა და დაიწერა, მოსწავლეები დიდი ინტერესითა და გატაცებით მოეკიდნენ წიგნს.

**– რა პრინციპით შემოკლდა ტექსტები?**

– ტექსტის შემოკლების პრინციპებზე ბევრი ვიფიქრეთ. არ გვეთმობოდა ტექსტის არც ერთი მონაკვეთი, არც ერთი აბზაცი, მაგრამ ამ დათმობაზე თუ არ წავიდოდით, სახელმძღვანელოს წინაშე მდგარ ამოცანებს თავს ვერ გავართმევდით. ჩვენი აზრით, ქრესტომათიამ ახალგაზრდებს უნდა შეაყვაროს ჩვენი უმდიდრესი ძველი ქართული მწერლობა, უნდა აზიაროს ამ მწერლობის საუკეთესო წარმომადგენელთა მხატვრულ ნააზრევს. ამდენად, ტექსტების შემოკლება აუცილებელი იყო, რათა მხოლოდ ორიოდე ნიმუშით კი არა, არამედ მთლიანობაში წარმოგვეჩინა ჩვენი სულიერი საუნჯე. ეს ტექსტები ხომ ერთმანეთს ავსებენ და ერთმანეთის გააზრებაში გვეხმარებიან. ტექსტების შემოკლებისას კი ვცდილობდით, არ დაგვერღვია ჰაგიოგრაფიულ ტექსტთა კომპოზიციური კანონი, ე. ი. ის ქარგა, რომელიც საფუძვლად უდევს „წამებათა“ თუ „ცხოვრებათა“ ჟანრის თხზულებებს, არ გამოგვეტოვებინა არც ერთი სახე-სიმბოლო, რომელსაც ნაწარმოების მხატვრულ-ესთეტიკური შინაარსის წვდომისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს; სულხან-საბას იგავ-არაკთა კრებულისათვის შეგვეწანარჩუნებინა დედნისეული სიმწყობრე, ხოლო „დავითიანი“ წარმოგვედგინა თავისი უმშვენიერესი შენაკადებით, თავისი სიღრმითა და სიფართოვით.

ვცდილობდით, არ დაგვერღვია ის მთლიანობა, რომელიც საერთოდ ახასიათებს ჩვენს მწერლობას. სახე-სიმბოლოები, რომლებიც იკვეთება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, მკითხველს თავს შეახსენებენ ჰიმნოგრაფიაშიც – „ვეფხისტყაოსანშიც“,

„დავითიანშიც“... გადაძახილი ამ სახეებთან ახალ და უახლოეს ქართულ მწერლობაშიც კი ისმის. ეს მთლიანობა გვინდოდა, ეგრძნო ჩვენს მოსწავლეებსაც.

**– ჩვენი თანატოლების შეხედულებით, წიგნს საკმაოდ რელიგიური, მაგრამ საინტერესო განმარტებები ახლავს. ხომ არ გაჭირდება ამ მასალის მთლიანად შეთვისება?**

– „ქრესტომათიის“ კომენტარებში მართლაც ბევრი რელიგიური შინაარსის საკითხია განმარტებული. ეს ჩვენი მწერლობის სპეციფიკითაა გამოწვეული. იგი ხომ რელიგიური ნიაღიდანაა ამოზრდილი. ამან განაპირობა კომენტარების აღნიშნული შინაარსიც.

რაც შეეხება განმარტებათა მთლიანად ათვისებას, ეს მასწავლებლისა და მოსწავლის თანამშრომლობაზეა დამოკიდებული. მასწავლებელი რომ ჩაუდგება საქმეს სათავეში და ცოცხალი სიტყვით მეტ ძალას მიანიჭებს სათქმელს, მოსწავლე მას იოლად გაიგებს და შეითვისებს. მთავარია, გულისყური მივაპყროთ წინაპართა ნააზრევს.

დარწმუნებულები ვართ, რომ ეს პროცესი ნელ-ნელა, მაგრამ უთუოდ ამ ნიშნით წარიმართება.

**– რატომ იწყება ქრესტომათია „წმ. ნინოს ცხოვრებით“?**

– ძველი ქართული მწერლობა თავისი არსით ქრისტიანულია, მისი უძველესი ჟანრების (მარტვილოლოგია, ცხოვრებანი, ჰიმნოგრაფია...) თემა ქრისტიანობისათვის თავდადებულ ადამიანთა ღვაწლის აღწერა და განდიდებაა. ამ პრობლემატიკაში რომ გაერკვეთ, ამისთვის ჩვენი განმანათლებლის, მოციქულთა სწორის, წმ. ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობაზე უნდა გვქონდეს წარმოდგენა.

დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში გაჩნდა საკმაოდ დასაბუთებული აზრი „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ რედაქციაში შესული უძველესი პლასტების შესახებ, და საერთოდ, ამ რედაქციის ადრინდელობის თაობაზე. მაგრამ ამ თვალსაზრისმა საყოველთაო აღიარება რომ ვერ პოვოს სამეცნიერო წრეებში, ჩვენ მაინც მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, სკოლაში ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის დაწყება „ნინოს ცხოვრებით“. სწორედ ამიტომ ამ ძეგლის ყველა რედაქციის გათვალისწინებით შევადგინეთ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ახალი რედაქცია“, რომელიც მოსწავლეების წინაშე გააცოცხლებს ჩვენში ქრისტიანობის დამკვიდრებისა და მისი სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადების პროცესს, ზოგად წარმოდგენას შექმნის ქრისტიანობის, როგორც მოძღვრების არსზე.

**– რატომ არ არის შეტანილი ქრესტომათიაში იოანე-ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაი“?**

ძველი ქართული მწერლობის ეს მეტად საინტერესო ძეგლი თავისი შინაარსითა და სახეობრივი სისტემით ძალზე რთული ნაწარმოებია. მიუხედავად იმისა, რომ მას არაერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა მიეძღვნა, ძეგლის სახე-სიმბოლოებისა და ტექსტობრივი ნიუანსების ბოლომდე განმარტება მაინც არ ხერხდება. „ქებაჲს“ ზოგად იდეურ მიმართულებაზე ე. წ. „გარჩევის“ წიგნში გავამახვილებთ ყურადღებას.

ხოლო ურთულესი, ძნელად გასააზრებელი ტექსტის მიწოდება მოსწავლეთათვის არ მივიჩნიეთ მიზანშეწონილად.

**– „ვეფხისტყაოსნის" მხოლოდ რამდენიმე თავია შეტანილი. რატომ უფრო მეტი ადგილი არ დაეთმო სხვა თავებს?**

– „ვეფხისტყაოსნის" რამდენიმე თავის შეტანა „ქრესტომათიაში" პირობით ხასიათს ატარებს: ისინი წიგნის სისრულისთვისაა წარმოდგენილი. უცხო კაცი თუ ჩახედავს ქრესტომათიას, იცოდეს, რომ ჩვენი სულიერი კულტურის მწვერვალი „ვეფხისტყაოსანია". ამის დასტურია ქრესტომათიაში შეტანილი თუნდაც პროლოგი, ანდერძი ავთანდილისა, წერილი ნესტან-დარეჯანისა და სხვ.

„ვეფხისტყაოსნის" სასკოლო გამოცემა, რომელიც ნ. ნათაძეს ეკუთვნის, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, წარმატებით ასრულებს თავის ფუნქციას სკოლაში.

**– რატომაა შეტანილი „ქრესტომათიაში" ფრაგმენტები დავით წინასწარმეტყველის „ფსალმუნებიდან"?**

– ქართული ქრისტიანული მწერლობა სათავეს იღებს ბიბლიიდან, ქრისტიანული პოეზია ამოიზარდა ფსალმუნებიდან. გახსოვთ, რომ წმ. შუშანიკი საპყრობილეშიც არ იშორებს სახარებასა და ფსალმუნებს. ქართველ კაცს გათავისებული ჰქონდა ეს წიგნები. მოსწავლეები როცა ჩაუკვირდებიან ჩვენი ეროვნული მწერლობის მხატვრულ სპეციფიკას, დარწმუნდებიან, რომ მას ფსალმუნური, და საერთოდ, ბიბლიური სახისმეტყველება მსჭვალავს.

**– აპირებს თუ არა ავტორთა კოლექტივი მეცხრე კლასის ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოს შედგენას?**

– მეცხრე კლასის ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოს შექმნაზე ფიქრი იმ წუთიდანვე დავიწყეთ, როცა „ქრესტომათიის" შედგენა გადავწყვიტეთ. ამ სახელმძღვანელოს გარეშე „ქრესტომათია" სკოლაში სრული დატვირთვით ვერ იმუშავებს. მართალია, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემებზე შედგენილია ძალზე მნიშვნელოვანი მონოგრაფიები და გამოკვლევები, არსებობს სკოლისათვის (და არა მხოლოდ სკოლისათვის) მეტად საჭირო და სასარგებლო წიგნი: „საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე" (ავტორები: გ. ალიბეგაშვილი, ვ. მაღლაფერიძე, გ. მურღულია) და სხვ., მაგრამ ისინი ერთიან, მოსწავლეთა მოთხოვნების შესატყვის სასკოლო სახელმძღვანელოს, ჩემი აზრით, მაინც ვერ ცვლიან. მთლიან კონცეფციაზე დამყარებული, ერთ იდეურ-მხატვრულ ღერძზე აგებული სახელმძღვანელო, რომელშიც გათვალისწინებული იქნება ქართული (და არა მხოლოდ ქართული) მედიევისტიკის მიღწევები, დიდი პასუხისმგებლობის წინაშე გვაყენებს, მაგრამ ჩვენ არ ვაპირებთ, გავექცეთ ამ პასუხისმგებლობას.

**– რა უნდა ასწავლოს ამ წიგნმა ჩვენს თაობას?**

– ამ კითხვას დ. გურამიშვილის სიტყვებით ვუპასუხებ:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო.
ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?

სწორედ ეს კითხვებია წამოჭრილი ჩვენს უძველეს ქართულ მწერლობაში. თვითშემეცნებას კი ადამიანი სამყაროს შემეცნებამდე მიჰყავს. ამ გზისკენ გვიბიძგებენ, ამ გზისკენ მიგვიძღვებიან ჩვენი დიდი წინაპრები.

**– თქვენს თაობასა და ჩვენს თაობას შორის რა განსხვავებას ხედავთ?**

– ჩვენს თაობასა და ახალ თაობას შორის პრინციპულ სხვაობას ვერ ვხედავ. ყველა თაობის, ყველა დროის ახალგაზრდები უპირველესად ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ჩვენს თაობაშიც თითოეულს თავისი ინტერესი ჰქონდა, თავისი იდეალი. ზოგს მეტად უყვარდა წიგნი, ზოგს – ნაკლებად. პრინციპული და უაღრესად მნიშვნელოვანია განსხვავება საზოგადოებრივ ყოფაში, ერის ისტორიულ ცხოვრებაში რომ წარმოიშვა. თქვენ თავისუფალ, დამოუკიდებელ საქართველოში ცხოვრობთ. ეს ყველასთვის დიდი ბედნიერებაცაა და დიდი პასუხისმგებლობაც.

**– რას უსურვებდით ახალ თაობას?**

ახალ თაობას მინდა ყოველთვის ახსოვდეს ძველთაძველი შეგონება: შეიცან თავი შენი და შეიცნობ ღმერთსა და სამყაროს.

ინტერვიუ მიჰყავდა ხატია ხუსკივაძეს

# II. ქართული სიტყვიერი კულტურის სათავეებთან

*„ყოველ ქრისტიან ერს, რომელსაც თავის ენაზე მწერლობა*
*ჰქონია, ეს მწერლობა დაუწყია „სალმრთო წერილის“*
*ან ბიბლიის, ქართულად – დაბადების, თარგმნით“.*
*„ძველი მწიგნობრების მეხსიერებაში ინახება*
*ძველისა და ახალი აღთქმის ისტორიის სახეები.*
*მათ მტკიცედ ახსოვთ ციტატები „საღვთო წიგნებისა“,*
*მათი შედარებანი და სტილისტური ფორმულები.*
*ბიბლიური წიგნები იძლეოდა სიუჟეტებს*
*არა მარტო ძველი, არამედ ახალი დროის ლიტერატურისათვისაც“.*

**აკად. კორნელი კეკელიძე**

*„მე ორგანი ვარ ღვთისა. კეთილხმოვანი საგალობლებით ვადიდებ მეუფეს,*
*ვის წინაშეც თრთის მთელი სამყარო. დიახ, მე ვადიდებ არა განთქმულ ტროას, არც*
*რომელიღაც ხომალდის – „არგოს“ წარმატებულ ნაოსნობას, არა ძლევამოსილ*
*ჰერაკლეს და მის გამარჯვებებს, არა ზეციურ მნათობთა სრბოლას. ვუგალობ*
*არა ვნებათა ღელვას, არა ჭაბუკთა მოხდენილობას, რომელთა*
*სადიდებლადაც მძლავრად ჟღერდა ქნარი წარსულში.*
*მე ვადიდებ მეუფეებას ზეციურ საუფლოში მყოფი ღმრთისას ანუ ბრწყინვალე-*
*ბას ერთარსება სამებისას. წარმოვთქვამ ამაღლებულ ჰიმნებს სადიდებლად*
*ანგელოზებისა, ვინც უფლის წინაშე მდგარნი უწყვეტად ღაღადებენ მის*
*სადიდებელს, ვუგალობ სამყაროს სიმწყობრეს, კიდევ უფრო სრულყოფილს, ვიდრე*
*ჩვენს თვალთა წინაშე გადაშლილი ქვეყნისას, ვუგალობ სიმწყობრეს მომავლისას,*
*რამეთუ მივისწრაფით ერთისკენ. ვადიდებ უხრწნელ დიდებას ქრისტეს ვნებათა,*
*რომელთა შემწეობით მან მიგვაახლა ღმერთს, ვადიდებ ჩემს არსებას, რამეთუ*
*მე უბრალო, ადვილად ამოსახსნელი ქმნილება კი არ ვარ,*
*არამედ ჩემში განუყოფელია მოკვდავი და ზეციური“.*

**გრიგოლ ნოსელი**
ღვთისმეტყველი, თეოლოგიური
მისტიკის ფუძემდებელი

*„ვეფხისტყაოსანი“ ისეთი ქართული ნაწარმოებია, რომელიც*
*აღმოსავლეთსაც და დასავლეთსაც ერთიანად გასცქერის*
*და იგი მაინც წმინდა ეროვნული ხასიათისაა.*
*იდეალური სიყვარულის კულტი ყველაზე მეტად*
*საქართველოს შეუთვისებია და განსაკუთრებული შემართებით*
*შეუსისხლხორცებია გმირული სულისკვეთებისათვის.*

**მორის ბოურა**
ინგლისელი მეცნიერი,
ბრიტანეთის სამეფო აკადემიის წევრი

# ბიბლია

**ბიბლია წიგნთა წიგნია. კაცობრიობა ამ წიგნში ეძებდა პასუხს გლობალურ კითხვებზე: როგორ წარმოიშვა სამყარო? როგორ გაჩნდა სიცოცხლე? ვინ ვართ ჩვენ? საიდან მოვდივართ? რა ზნეობრივ-მორალური კატეგორიებით უნდა იცხოვროს ადამიანმა?**

ბიბლიაში ბევრ კითხვაზე შეიძლება პასუხის პოვნა, ოღონდ თითოეული ადამიანი იმდენს ითვისებს, რამდენის მისაღებადაც თვითონ არის მზად.

ბიბლია ბერძნული სიტყვაა და წიგნს ნიშნავს. უფრო ზუსტად, ბერძნები ბიბლოსს (biblo–) უწოდებდნენ პაპირუსს, ეგვიპტურ მცენარეს, რომლისგანაც საწერ მასალას ამზადებდნენ. მასზე დაწერილ წიგნს ეწოდებოდა ბიბლიონ (biblion). შემდეგ biblo– ეწოდა ყველა წიგნს, მათგან გამოსარჩევად კი ბიბლიურ წიგნს დაურთეს განმსაზღვრელი ეპითეტი – წმიდა. ესაა წიგნი, რომელმაც დაიკანონა წოდება წმინდა წიგნისა, წმინდა წერილისა.

როდის შეიქმნა ბიბლია, რა ენაზე დაიწერა, რა შედგენილობისაა – აი კითხვები, რომელთაც, პირველ რიგში, უნდა ვუპასუხოთ.

ბიბლია შედგება სხვადასხვა ავტორის სხვადასხვა დროს დაწერილი წიგნებისგან. ის მოიცავს ორ მთავარ ნაწილს: ძველ აღთქმასა და ახალ აღთქმას. ძველი აღთქმა შეიქმნა XII (ქრისტემდე) – II (ქრისტეს აქეთ) საუკუნეებში, ძირითადად, ებრაულ ენაზე, ახალი აღთქმა კი ქრისტიანულ ეპოქაშია დაწერილი ბერძნულ ენაზე.

ძველი აღთქმა გულისხმობს შეთანხმებას, კავშირს ღმერთსა და რჩეულ ებრაელ ხალხს შორის, ახალი აღთქმა კი ახალი კავშირია ღმერთსა და კაცობრიობას, ღმერთსა და თითოეულ ადამიანს შორის.

ვინ იყვნენ ებრაელები და რატომ გამოარჩია ისინი ღმერთმა? ძველად ებრაელები ეწოდებოდათ დასავლურ-სემიტური მოდგმის ერებს, რომლებიც XVI- XIV საუკუნეებში (ქრისტემდე) შუამდინარეთის სანახებიდან ჩრდილო-არაბულ ნახევარუდაბნოში ჩამოსახლდნენ. იბრიმ – როგორც უწოდებდნენ თავის თავს ებრაელები, ნიშნავს მდინარის გადაღმიდან მოსულს.

XII ს-ში (ქრისტემდე) ებრაელები დამკვიდრებულან მკვდარი ზღვის მახლობლად, პალესტინაში, სადაც ისინი შერევიან იქაურ მოსახლეობას და შეუქმნიათ თავიანთი სახელმწიფო. ებრაელებმა ერთგვარად დააგვირგვინეს ძველი აღმოსავლეთის ცივილიზაცია, როგორც ამ დიდი კულტურის ერთ-ერთმა უძველესმა წარმომადგენლებმა. აღსანიშნავი ისიც არის, რომ მთელი მათი კულტურა მოქცეულია ერთ დიდ წიგნში – ბიბლიაში და მოიცავს ძველი ქვეყნების ისტორიას, მსოფლაღქმასა და ესთეტიკურ მიმართებას სამყაროსადმი. უძველესი დროიდან მოკიდებული ბიბლია კაცობრიობასთან ერთად დღესაც ცოცხლობს. ის შემაერთებელი ხიდია ძველ ცივილიზაციებსა და ახალ ცივილიზაციას შორის.

ბიბლიური გადმოცემით, ებრაელები ეგვიპტელთა მონობიდან ღვთის მოწოდებით დაიხსნა მოსე წინასწარმეტყველმა, რომელიც შეიქნა მათი რელიგიური მოძღვარი, პოლიტიკური ბელადი, დამფუძნებელი ძველი აღთქმის მონოთეისტური რელიგიისა.* როგორც ძველი აღთქმა მოგვითხრობს, ღმერთმა იხმო მოსე და ამცნო მას: „და აწ უკუეთუ სმენით ისმინოთ ჴმისა ჩემისა და დაიცვათ აღთქუმაჲ ჩემი, იყუნეთ ჩემდა ერი საზეპურო ყოველთაგან ნათესავთა, რამეთუ ჩემი არს ყოველი ქუეყანაჲ“ (გამოსლვ. 19,5). ხალხმა უფალს აღუთქვა ყოველივეს შესრულება და ღმერთმა მოსეს სინას მთაზე ორი ფიქალი (დაფა) უბოძა, რომელზედაც ათი მცნება (დეკალოგი), ზნეობრივი ცხოვრების 10 წესი იყო განსაზღვრული. ამის შემდეგ წინასწარმეტყველმა სამსხვერპლოზე შეწირული ხარების სისხლი აპკურა ხალხს და უთხრა: „აჰა სისხლი აღთქუმისა, რომელი აღთქუმა-ყო ღმერთმან თქუენდა მიმართ ყოველთა ამათ სიტყუათათჳს“ (გამოსლვ. 24,8).

უფალი რჩეულ ებრაელ ხალხს ჰპირდებოდა აღთქმულ ქვეყანას, რომელიც დაკარგული სამოთხის მსგავსი იქნება. ასე ჩამოყალიბდა ღვთისაგან ებრაელი ხალხის გამორჩეულობის იდეა. გამორჩეულობის სტატუსი ებრაელებს მიენიჭათ იმის გამო, რომ ღმერთმა გამოარჩია და გამოიხსნა ისინი განსაცდელისგან.

ძველი აღთქმა შეიცავს 51 წიგნს და იყოფა სამ ნაწილად: კანონი, წინასწარმეტყველები და დაწერილები.

პირველ ნაწილში, რომელსაც ხუთწიგნეული (ხუმაში), კანონი (თორა) ეწოდება და მიეწერება მოსე წინასწარმეტყველს, მოთხრობილია ქვეყნისა და ადამიანის გაჩენის შესახებ, ადამისა და ევას ცოდვაზე, სამოთხიდან მათ განდევნაზე, ებრაელი ხალხის ცხოვრებაზე პალესტინაში.

მეორე ნაწილში გაერთიანებულია 4 დიდი და 12 მცირე წინასწარმეტყველის წიგნები.** ამ წიგნებში მხილებულია კაცთა მოდგმის ცოდვები. ეს მხილება ერთგვარ გაფრთხილებადაც გაისმის მოსალოდნელი სასჯელის შესახებ, თუ ებრაელები არ დაიცავდნენ ღვთის მცნებებს.

მესამე ნაწილი აერთიანებს სხვადასხვა ჟანრის წიგნს სხვადასხვა ავტორისა. ამ წიგნებს განსაკუთრებული მიზიდულობის ძალა ჰქონდათ ძველადაც და დღესაც. ეს წიგნებია: დავით წინასწარმეტყველის „ფსალმუნები“, სოლომონ ბრძენის „იგავნი“, „ეკლესიასტე“ და „ქება ქებათაჲ“, იობის წიგნი, ესთერის წიგნი, იუდითის წიგნი და სხვ. ყურადღება გავამახვილოთ ზოგიერთ მათგანზე:

ფსალმუნნი („ქართულად – დავითნი) ბიბლიის, ძველი აღთქმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წიგნია. ებრაული ტრადიცია ამ წიგნს ქების, დიდების წიგნს უწოდებს, რადგან ფსალმუნთა უმეტესობა ღვთის სადიდებლად წარმოთქმული საგალობლებია. ბერძნულ ენაზე თარგმნილ ბიბლიაში კი ამ წიგნს ψάλτεριον (ფსალტერიონ) ეწოდება.

---

* მოსე წინასწარმეტყველის პიროვნებით შთაგონებულმა არაერთმა ხელოვანმა ასახა იგი თავის შემოქმედებაში. გავიხსენოთ მიქელანჯელოს მოსე, ვ. როსინის ოპერა „მოსე ეგვიპტეში“, ა. შონბერგის „მოსე და აარონი“ და სხვ.

** წინასწარმეტყველებს დიდი და მცირე ეწოდათ იმის გამო, რომ მათი წინასწარმეტყველებანი მოცულობით განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, ზოგი დიდია, ზოგი კი – მცირე.

ამ ტერმინით აღინიშნებოდა სიმებიანი საკრავი, ათ ან თორმეტძალიანი (სიმიანი) ქნარი, რომლის თანხლებითაც სრულდებოდა ებრაულ საგალობელთა უმრავლესობა.

ფსალმუნთა წიგნში გაერთიანებულია ასორმოცდაათი („ასერგასისი") ფსალმუნი. აზრთა სხვადასხვაობაა საგალობელთა ავტორის ვინაობაზე. ზოგი საეკლესიო მოღვაწე 150-სავე საგალობელს დავით წინასწარმეტყველს მიაკუთვნებს, ზოგიერთი კი ფიქრობს, რომ ფსალმუნები სხვადასხვა ავტორის მიერაა შექმნილი. მთავარი მაინც ის არის, რომ დავით წინასწარმეტყველი ცენტრალური ფიგურაა ამ საგალობლებისა. სხვები მას ჰბაძავენ, მის კვალს მიჰყვებიან, მის სულისკვეთებას გამოხატავენ.

ფსალმუნები თავისი ზოგადი შინაარსით ეხმიანება დავით წინასწარმეტყველის ცხოვრების გზას, დაწყებულს სამუელ წინასწარმეტყველის მიერ დავითის მირონცხებით, დამთავრებულს მისი მეფობის უკანასკნელი წლებით. თუმცა დიდი საეკლესიო მოღვაწის, გრიგოლ ნოსელის (ახ.წ. 335-394) თქმით, „ფსალმუნთა" კომპოზიცია არ არის დაფუძნებული ისტორიულ მოვლენათა ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობაზე, არამედ სათნოებათა ასახვით წარმოაჩენს ადამიანის ამაღლებას ღმერთამდე. ამიტომ იქცა დავითი რენესანსის ეპოქის შემოქმედთათვის (მიქელანჯელო, დონატელო, ვეროკიო და სხვ.) შთაგონების წყაროდ.

ეკლესიის უდიდესი მამა ათანასე ალექსანდრიელი (ახ.წ. 297-373), „ფსალმუნთა" ბრწყინვალე კომენტატორი, მიიჩნევს, რომ ფსალმუნთა უმთავრესი განმასხვავებელი ნიშანი წმინდა წერილის სხვა წიგნებისგან ისაა, რომ მასში სასიმღერო ინტონაციითა და პოეტური ფორმით გამოხატულია თითქმის ყველა სხვა ბიბლიური წიგნის შინაარსი. ფსალმუნთა მეშვეობით ადამიანი შეიმეცნებს თავისი სულის მოძრაობას. ის ღმერთს ესაუბრება, გულს გადაუშლის მას, შენდობას შესთხოვს, აქებს, განადიდებს, „სიტყვიერ მსხვერპლს" გაიღებს მისთვის.

სოლომონ ბრძენს, დავით წინასწარმეტყველის შვილს, მიიჩნევენ სამი სოფიოლოგიური (სიბრძნისმეტყველებითი) წიგნის ავტორად. ეს წიგნებია: „იგავნი სოლომონისნი", „ეკლესიასტე", „ქებაჲ ქებათაჲ". ეს სამი წიგნიც გრიგოლ ნოსელს ესახება ერთგვარ კიბედ, რომლის მეშვეობით ადამიანი სრულყოფას აღწევს.

სოლომონის წიგნებს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა კაბადოკიელი მამა ბასილი დიდი. მისი გაგებით, იგავთა წიგნი ემსახურება ადამიანის ზნეობრივ აღზრდას, ეკლესიასტე მოგვიწოდებს ფუჭად, ამაოდ არ დავხარჯოთ სასიცოცხლო ძალები წარმავალი ცხოვრების წარმავალი ფასეულობებისთვის. „ქებაჲ ქებათაჲ" კი წარმოაჩენს სულიერი სრულყოფის გზას, რადგან გამოხატავს სიძისა და სძლის შეწყვილებას, ე. ი. ლოგოსისა და ადამიანის შეკავშირებას.

„ქებაჲს" შინაარსს შეყვარებული წყვილის დიალოგი წარმართავს. ვაჟი წარმოდგება სიძედ, ის ხან მწყემსია, ხან – მევენახე, ხან – მეფე-გვირგვინოსანი (თვით სოლომონ მეფე); ქალი, შეყვარებული, სძალი კი ხან მწყემსი გოგონაა, ხან – ვენახის მცველი, ხან – მეფის ასული, ხან – დედოფალი. ურთიერთობაში ისინი ხან და-ძმად მიიჩნევენ ერთმანეთს, ხან – სიძე-პატარძლად, ხან – ცოლ-ქმრად. მათ გარდა, პოემაში ჩანან პატარძლის მეგობარი ქალწულები და სიძის მეგობარი ვაჟები. ავტორი არსად ჩანს.

ქრისტიანულმა მსოფლაღქმამ „ქებაჲში", როგორც შევნიშნეთ, დაინახა „სიძისა" და „სძლის" სიყვარული, რომელიც მიმანიშნებელია ქრისტესა და კაცობრიობის/ ეკ-

ლესიის კავშირის საიდუმლოზე. მიიჩნევენ, რომ ამ წიგნში ყველა წინასწარმეტყველებაზე უფრო ნათლადაა წარმოდგენილი აზრი მესიის – ქრისტეს გაცხადების შესახებ. საღვთისმეტყველო მოძღვრებით, „ქებაჲ“ კი არ წინასწარმეტყველებს მესიის განკაცების, არამედ წარმოგვიდგენს მას, როგორც უკვე განკაცებულს. „ქებაჲ“ ზეიმის, ნეტარების, სიხარულის გამომხატველი წიგნია. ამ ნეტარებამ ათქმევინა სოლომონ ბრძენს ფრთიან გამოთქმად ქცეული სიტყვები: „მტკიცე არს, ვითარცა სიკუდილი, სიყვარული“ („ქებაჲ“ 8,6).

ქრისტიანობის აპოლოგეტებმა ძველი აღთქმა დასახეს ახალი აღთქმის მოსწავებად, ახალ აღთქმაში კი ძველი აღთქმის კომენტარებს ხედავდნენ. იუდაიზმი, რომელიც ძველ აღთქმას ეფუძნება, აღიარებს მხოლოდ ძველ აღთქმას, ქრისტიანობა კი – როგორც ძველს, ისე ახალ აღთქმას.

ახალი აღთქმა იესო ქრისტეს მოწაფეთა და მოციქულთა მიერ შეიქმნა. მასში გადმოცემულია მაცხოვრის მოძღვრება, შემორჩენილი მის თვითმხილველთა მეხსიერებაში და განახლებული სულიწმიდის მიერ (იოანე 14, 26). ახალი აღთქმა 27 წიგნისაგან შედგება. ეს წიგნებია: სახარება (მისი შესატყვისი ბერძნული ტერმინია ევანგელე, რომელიც ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციაშიც გვხვდება), იგივე ოთხთავი (რადგან სახარება ოთხია და დაწერილია ოთხი მახარებლის – მათე, მარკოზ, ლუკა და იოანეს მიერ), საქმე მოციქულთა, მოციქულთა ეპისტოლეები და გამოცხადება, ანუ აპოკალიფსისი იოანესი.

ამ წიგნებში წარმოდგენილია ხარება იესო ქრისტეს ქვეყნიური ცხოვრებისა და მოძღვრებისა, მოთხრობილია, ქრისტეს მოწაფეთა სამოციქულო ღვაწლზე, სამყაროს უკანასკნელ დღეზე. ოთხი მახარებლის წიგნებს ადარებდნენ სამოთხიდან მომდინარე ოთხ მდინარეს, რომლებიც რწყავენ ედემის ბაღს.

პალესტინაში აღმოცენებულ რელიგიას ქრისტეს მოწაფეები უქადაგებდნენ არა მხოლოდ ებრაელობას, არამედ წარმართებსაც. ამიტომ ეს რელიგია გავრცელდა რომის მთელ იმპერიაში. ქრისტეს მოციქულები სახარებას ავრცელებდნენ არა მახვილითა და შუბით, არამედ სიტყვითა და სიყვარულით.

საგულისხმოა, რომ მოციქულებს უწოდებდნენ მეთევზურებს, მებადურებს, მესათხევლეებს. მართალია, ქრისტეს მოწაფეთაგან ზოგი მართლაც მებადური იყო, მაგრამ მათ ეს სახელი შეერქვათ იმის გამო, რომ ღვთის სიტყვის მეშვეობით ადამიანთა გულებს აქცევდნენ ბადეში. აკი თვით მაცხოვარმა მოუწოდა მათ: „მოვედით და შემომიდეგით მე, და გყვნე თქუენ მესათხევლე კაცთა“ (მათე 4, 19).

ახალმა აღთქმამ სათავე საფუძველი დაუდო ახალ წელთაღრიცხვას, რომელსაც ეფუძნება მთელი ევროამერიკული ცივილიზაცია (სხვა წელთაღრიცხვა აქვთ მაგალითად, ჩინელებს, არაბებს...). ახალმა აღთქმამ დაამკვიდრა ახალი გაგება ახალი ცხოვრებისა, ახალი ადამიანისა, ახალი გზისა, ახალი გალობისა. ეს ის ფასეულობებია, რომელთა მეშვეობითაც მყარდება კავშირი უზარმაზარი ევროპული სივრცის კულტურულ ხალხთა შორის.

ახალი აღთქმა ახალი კავშირია ღვთისა და ადამიანისა. საღვთისმეტყველო სწავლებით, თუ ძველი აღთქმა, სინას მთაზე რომ დაიდო ღმერთსა და ისრაელს შორის, საქორწინო კონტრაქტია სამსხვერპლოზე მიტანილი შესაწირის სისხლის შხეფებით ბეჭედდასმული, ახალი აღთქმა საქორწინო კავშირია, დაბეჭდილი იესო

ქრისტეს სისხლით, რომლითაც ჯვარცმულმა მაცხოვარმა გამოისყიდა ცოდვით დაცემული კაცობრიობა. ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ ძველი აღთქმა მიანიშნებდა მორწმუნეებს საქორწინო ურთიერთობაზე ღმერთსა და მის რჩეულ ხალხს შორის: „და მოგითხოო შენ თავის ჩემის საუკუნოდ, და მოგითხოო შენ თავის ჩემისა სარწმუნოებით, და იცნა შენ უფალი“ (ოსია 2, 19-20). მიიჩნევენ, რომ ესაა გულმხურვალე მოწოდება, მოხმობა ეკლესიისა, შეემეცნოს უფალს, გახდეს სძალი ქრისტესი.

„ქებაჲ ქებათაჲს“ კომენტატორებმაც, როგორც აღვნიშნეთ, ძველი აღთქმის ამ ყველაზე იდუმალ წიგნში დაინახეს ღმრთისა და მისი რჩეული ხალხის საქორწინო ურთიერთობის ალეგორია, სიტყვისა და სხეულის შეკავშირების იგავი, იესო ქრისტესა და ეკლესიის, ანუ ქრისტესა და ყოველი ადამიანის შეერთების (ერთქმნის) განმადიდებელი ჰიმნი.

ბიბლიაში შეინიშნება ამ იდეის თანდათანობით განვითარება. ახალი აღთქმის იგავებით (მათე 25, 1-13; მათე 22, 1-13) გაცხადებულია, რომ ღმერთი სწორედ ქრისტეში ხორციელდება სიძედ. ბიბლიამ ადამიანის სრულქმნის აღმნიშვნელ უნივერსალურ სიმბოლოდ ქორწინება მიიჩნია.

ახალმა აღთქმამ დაამკვიდრა სრულიად ახალი გაგება სიყვარულისა. ქრისტიანობა ღმერთის არსად აცხადებს სიყვარულს: „ღმერთი სიყუარული არს“ (1 იოანე 4, 8). ღმერთი, ანტიკური რელიგიის ღმერთებისგან განსხვავებით, მხოლოდ კი არ უყვართ, არამედ თვითონაა განმსჭვალული ყველას სიყვარულით. სიყვარული დაისახა ადამიანის მოწოდებად, მისი ღირსების განმსაზღვრელად: „თქმულ არს: შეიყუარო მოყვასი შენი და მოიძულო მტერი შენი. ხოლო მე გეტყჳ თქუენ: გიყუარდედ მტერნი თქუენნი“ (მათე 5, 43-44).

სიყვარული ზნეობითი იერარქიის სათავეში მოექცა და უმთავრეს იდეალად გამოიკვეთა. პავლე მოციქულმა, რომელმაც სულისშემძვრელი ჰიმნი უძღვნა სიყვარულს (1 კორ. 13, 4-13), შემდეგი სიტყვებით დააგვირგვინა ის: „ხოლო აწ ესერა ჰგიეს: სარწმუნოებაჲ, სასოებაჲ და სიყუარული, სამი ესე; ხოლო უფროჱს ამათსა სიყვარული არს“.

ახალი აღთქმის (და საერთოდ ბიბლიის) დამამთავრებელი წიგნი – გამოცხადებაჲ იოანესი (აპოკალიფსისი), რომელიც სამყაროს უკანასკნელ დღეს აღწერს, მთავრდება ახალი გალობით, რომელშიც მონაწილეობს ურიცხვი რაოდენობა ანგელოზებისა, მათ გალობას უერთდება გალობა ყოველთა დაბადებულთა, „რომელნი არიან ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა და უფსკრულთა შინა და ზღუათა“ (გამოცხ. 5, 13). ცოდვით დაცემის შედეგად დარღვეული ჰარმონია სამყაროსი უნდა აღდგეს, ამ ჰარმონიის საფუძვლად კი სიყვარულია მიჩნეული.

ახალი აღთქმა ამკვიდრებს ახალ რელიგიას – ქრისტიანობას, რომელმაც, თავის მხრივ, ჩამოაყალიბა თვისებრივად ახალი საზოგადოებრივი ცნობიერება, ახალი საკულტო და კულტურული არქეტიპები. მათ კი ახალი კულტურის საფუძვლები განსაზღვრეს.

ქრისტიანობის ღმერთი – პიროვნული სამსახოვანი ერთარსება ღმერთი – არის აბსოლუტური ჭეშმარიტება, სიკეთე, მშვენიერება, სიყვარული, არაფრისგან ყოველივეს შემოქმედი. ადამიანი უმთავრეს ფასეულობად გამოცხადდა; ის შექმნილია ღვთის სახედ და ხატად, ანგელოზთა დარად მინიჭებული აქვს თავისუფალი ნება.

ადამიანი პირველი ცოდვის შედეგად დასცილდა ღვთის ხატს. ადამიანი მოვალეა აღიდგინოს ღვთაებრივი ხატი, მაგრამ დაიბადა კითხვა: როგორ ეზიარება ადამიანი ღმერთს, თუ თვითონ ღმერთი არ შევა ადამიანში? ამიტომ მოხდა ღმერთის კაცქმნა, „ამისთჳს ღმერთ-მამაკაცებრ მოქმედ იქმნა ზეშთა ღმერთთაჲ, რაჲთა კაცებრ უწყოდნის ენებანი ჩუენნი და ღმრთეებრ იჴსნიდეს ბრალთაგან, რომელთა ქალწულად ქადაგონ ქალწული დედაჲ“, – იტყვის დავით აღმაშენებელი თავის განთქმულ სინანულის საგალობელში.

გავიხსენოთ ისიც, როგორ ესაუბრებოდა თავის ხალხს ილია ჭავჭავაძე, ერის მამად მიჩნეული დიდი მწერალი და მოაზროვნე: „ვით მამა ზეცისა იყავ შენც სრულიო“, უმოძღვრა კაცს და ამით გვამცნო, რომ კაცი შემძლებელ არს აღსვლად ღვთაების სისრულემდე. რაოდენი დიდებაა და პატივი კაცის ბუნებისა ამ ექვს სიტყვაში, ღვთის ბაგეთაგან წარმოთქმულში!.. იღვაწე და ღვთის სისრულემდე შენც შეგიძლიან ახვიდე და მიაღწიოო. ესოდენი განდიდება და აღმატება ადამიანის ღირსებისა ჯერ მანამდე არა ადამიანს არ გაეგონა“.

ქრისტიანულმა რელიგიამ განსაზღვრა სამყაროს მოდელი, ადამიანის როლი, ევოლუციის არსი. ყოველივე ეს კი საფუძვლად დაედო ამ კულტურის ეთიკურ და ესთეტიკურ პრინციპებს. მოძღვრება მშვენიერსა და ამაღლებულზე ერთნაირად განსაზღვრავდა არქიტექტურის, მხატვრობის, მუსიკის, სიტყვიერი და გამოყენებითი ხელოვნების რაგვარობას. ბიბლიურ მხატვრულ-სააზროვნო სივრცეში ჩამოყალიბდა მოტივები, თემები, სახე-სიმბოლოები, რომლებიც ევროპული ლიტერატურისა და ხელოვნების ნიშანსვეტებად იქცნენ.

ახალი აღთქმის სამყარო საუკუნეთა მანძილზე შთაგონების წყარო იყო მხატვრებისთვის, მოქანდაკეებისთვის, მწერლებისთვის, პოეტებისთვის, მუსიკოსებისათვის, არქიტექტორებისათვის, რენესანსის ეპოქამ ახალი სიცოცხლე მიანიჭა ბიბლიურ თემებს. მიქელანჯელო, რაფაელი, ტიციანი, ელ გრეკო, რემბრანდტი შედევრებს ქმნიდნენ ძველი და ახალი აღთქმის სიუჟეტებზე.

ბიბლიის კულტუროლოგიური მნიშვნელობა განუზომელია. ნუ დაგვავიწყდება, რომ ეს წიგნი მხოლოდ „საღმრთო“ დანიშნულებისა არ არის. ის იყო და არის „თვითმყოფადი პოეტური ქმნილება, ვრცელი ტილო, რომელშიც წარმოდგენილია სიტყვიერი შემოქმედის, დღესდღეობით არსებულის, თითქმის ყველა ჟანრი. იგი, შეიძლება ითქვას, თანამედროვე მსოფლიო მწერლობის უძველესი ქრესტომათიაა. აქ შევხვდებით ფოლკლორული წარმოშობის საწესჩვეულებო სიმღერებს, იგავ-არაკებს, შეგონებებს, ფილოსოფიურ ნაკვესებს, მითოსის ფრაგმენტებს, საისტორიო და საყოფაცხოვრებო-დოკუმენტურ პროზას, ნოველისტურ ამბებს, გოდებებს, საღვთო საგალობლებს, საგმირო ლექსებს, სატრფიალო ლირიკას, დიპლომატიურ მიმოწერას, ორატორულ სიტყვას, პუბლიცისტიკასაც კი“ (ზ. კიკნაძე).

... ქართველი ხალხი ქრისტიან ერთა შორის დგას. ის ქრისტიანობის მიღებისთანავე დაეწაფა ბიბლიას, ადრიდანვე გადმოთარგმნა მისი ცალკეული წიგნები (სახარება, ფსალმუნნი, წინასწარმეტყველები...). ჩვენამდე მოღწეული მთლიანი ბიბლია (ოშკის, იგივე ათონისა) კი 978 წლითაა დათარიღებული.

# კვლავ ძველი ქართული მწერლობის პერიოდებისა და მიჯნებისათვის

ქართული მწერლობა სამ უმთავრეს ეტაპადაა დაყოფილი. ეს ეტაპებია: ძველი, ახალი, უახლესი. აღნიშნული კლასიფიკაცია ლიტერატურათმცოდნეთა შორის დღეს მრავალ კითხვას ბადებს: რამდენად მართებულია V-XVIII საუკუნეების ლიტერატურის მთლიანად ძველ ქართულ მწერლობად მიჩნევა, ან მისი გამიჯვნა ახალი და უახლესი მწერლობისგან? მიზანშეწონილია თუ არა ძველ მწერლობაში სასულიერო და საერო ხასიათის ნაკადთა ერთმანეთისგან გამოყოფა? ხომ არ უნდა დავუბრუნოთ სასულიერო მწერლობას მისი ფუნქციური დატვირთვის გამომხატველი ტერმინი – საეკლესიო||სამღვდელო? სადავოდ იქცა ქართული მწერლობის ცალკეულ პერიოდთა მიჯნებისა და მათი სახელდების საკითხიც. უარყოფილ იქნა სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციებთან ლიტერატურულ პროცესთა მისადაგების ტრადიცია. სამაგიეროდ, გაჩნდა ამ პერიოდთა აღმნიშვნელი ახალი, ლიტმცოდნეობითი ტერმინები: ელინიზაციის ხანა, სახისმეტყველებითი დეტერმინაციები: ეიდეტური, ეიკონური, საკუთრივ სახისმეტყველებითი და ა. შ.

მეტი კატეგორიულობით დაისმის ქართული მწერლობის პერიოდებისთვის ევროპული კულტუროლოგიური პარადიგმების (რენესანსი, მანერიზმი, ბაროკო...) გამოყენების საკითხი. ყველა ეს კითხვა განსჯისკენ გვიბიძგებს.

გამოვყოფ რამდენიმეს. ამ ბოლო დროს გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ არ არსებობს რაიმე ენობრივი თუ შინაარსობრივი ბარიერი, რომელიც „ძველ მწერლობას“ პრინციპულად, თვისებრივად გამიჯნავდა „ახალი“ ან „უახლესი“ ქართული ლიტერატურისაგან“ (თვარაძე, 1997,154), ან კიდევ: „იმ ფაქტით, რომ რუსთაველი, „ვისრამიანი“, ჩახრუხაძე, თეიმურაზ I, არჩილი, სულხან-საბა ორბელიანი, გურამიშვილი მთლიანად „ძველისადმი“ არიან მიკუთვნებული, ქართული ლიტერატურის პერიოდიზაციის სისტემიდან ამოგდებულია ძველსა და ახალს შორის განფენილი ევროპული რენესანსის, ბაროკოს და განმანათლებლობის ანალოგიური მოვლენების მსგავსი გარდამავალი პერიოდი“ (კენჭოშვილი, 2007,133-134).

ვიდრე მსჯელობას გავაგრძელებდე, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოკვეთილ ერთ ძალზე საინტერესო თვალსაზრისზე ლიტერატურული პროცესებისა და სტადიალური პერიოდების რაობის შესახებ. კლასიფიკაცია ეფუძნება ლიტერატურის შინაარსობრივი და ფორმალური დონეების ურთიერთმიმართებას. ამ კლასიფიკაციით, ლიტერატურის განვითარების ისტორიაში გამოიყოფა სამი ძირითადი საფეხური, რომელთა აღსანიშნავად გამოყენებულია ცნებები: წინარეფლექსიური ტრადიციონალიზმი, რეფლექსიური ტრადიციონალიზმი და პოსტტრადიციონალიზმი.

ამ კონცეფციის ავტორი ს. ავერინცევი, ეფუძნება რა ევროპული და რუსული ლიტმცოდნეობითი კვლევების მდიდარ გამოცდილებას, მიიჩნევს, რომ არისტოტელეს დროიდან მოკიდებული, როცა ლიტერატურამ პირველად გააცნობიერა თავისი თავი და პირველად მოახდინა კონსტიტუირება თავისი თავისა, როგორც ლიტერატურისა, ე. ი. შეიმეცნა სრულიად გარკვეული ავტონომიური რეალობა, როგორც ყველა სხვა რეალობისგან, პირველ რიგში კი, ყოფისა და კულტურისაგან, განსხვავებული რეალობა, მან შეძლო თვითგამორკვევა პოეტიკასა და რიტორიკაში (თვით არისტოტელე, მამა ევროპული ლოგიკური ტრადიციისა, იმავდროულად ხომ ავტორია „პოეტიკისა" და „რიტორიკისა" – ს. ავერინცევი). ამ დროიდან წინარეფლექსიური ტრადიციონალიზმი იცვლება რეფლექსიური ტრადიციონალიზმით, ხოლო ნამდვილი, არაორაზროვანი ნიშნები ლიტერატურის ახალი მდგომარეობისა თავს იჩენს მხოლოდ XVIII ს-ის II ნახევარში. აქედან მოკიდებული ლიტერატურული პროცესი ექვემდებარება პოსტტრადიციონალისტურ სისტემებს ლიტერატურის განვითარებისა, რეფლექსიური ტრადიციონალიზმის ხანა კი მოიცავს დიდ, ერთმანეთისაგან მეტად განსხვავებულ ეპოქებს. ესენია: ელინიზმი და რომი, შუა საუკუნეები და რენესანსი, ბაროკო და კლასიციზმი. მათ ერთ-ერთ საერთო მახასიათებლად, მათი ჰომოგენობის ერთ-ერთ ფაქტორად კი მიჩნეულია რიტორიკის პრინციპი (ავერინცევი, 1986, 112).

მაშასადამე, რეფლექსიური ტრადიციონალიზმის ეპოქა იწყება არისტოტელეს ხანიდან და გრძელდება რომანტიზმამდე. იგი ეფუძნება ნიმუშის, კანონის, ტრადიციის, კონვენციის ესთეტიკას. ახალი დრო, ახალი ლიტერატურა, ახალი ეპოქა არღვევს ლიტერატურულ ტრადიციებს, რეგლამენტს და იქმნება ფართო ასპარეზი შემოქმედებითი თავისუფლებისათვის, ინდივიდუალური „მეს" გამოხატვისათვის, ნაირგვარი სტილური და სახეობრივი კონსტრუქციებისათვის.

მსჯელობას თუ გავაგრძელებთ და ქართული ლიტერატურის განვითარების პროცესს ამ კუთხით შევხედავთ, კატეგორიულად შეიძლება ითქვას, რომ ძველი, ახალი და უახლესი მწერლობის ერთმანეთისგან გამიჯვნა (რაც სულაც არ ნიშნავს მათი ერთიანობის უარყოფას) არ ეწინააღმდეგება მხატვრული სააზროვნო პროცესის განვითარების ლოგიკას. უნდა გავითვალისწინოთ ის ფუნდამენტური ლიტერატურულ-ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი პრინციპები, რომლებიც საფუძვლად უდევს, ერთი მხრივ, ძველ ქართულ მწერლობას, მეორე მხრივ, ახალ და უახლეს მწერლობებს. ძველი მწერლობისთვის დამახასიათებელია მსოფლმხედველობრივი სიმწყობრე და მთლიანობა, ამ წანამძღვრებზე დაფუძნებული კონცეფცია ადამიანისა, ავტორისა და მკითხველის მსოფლშეგრძნებათა და ესთეტიკური ხედვის სრული თანხვედრა, ფაბულისა და სიუჟეტის ურთიერთმიმართების სპეციფიკა, რეალიზმის თავისებური გაგება, დროისა და სივრცის სრულიად სხვადასხვაგვარი კონცეპტები და სხვ. თუმცა ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ აღნიშნული მახასიათებლები ტრანსფორმაციას ძველი ქართული მწერლობის წიაღშივე განიცდის, რაც ნიადაგს ქმნის კიდეც ახალი ესთეტიკური პრინციპების დამკვიდრებისათვის.

საკითხის ნათელსაყოფად შუასაუკუნეობრივი მწერლობის რამდენიმე ასპექტზე გავამახვილებ ყურადღებას.

მაგალითად, როგორია ავტორის, შემოქმედის გაგება შუა საუკუნეების კულტურაში და რა შინაარსით დაიტვირთება იგი ახალ დროში?

შუასაუკუნეობრივი გაგებით, შემოქმედი, ისევე, როგორც აღნიშნულ ეპოქასთან დაკავშირებული სოციუმის ყველა წარმომადგენელი, თავს ორგანული მთლიანობის ნაწილად მიიჩნევს, იგი მიკროკოსმოსია, რომელსაც მაკროკოსმოსის კანონზომიერებანი მსჭვალავს. სამყაროს ერთი ცენტრი აქვს (ღმერთი, უნივერსუმი), ყოველი შექმნილი ამ ცენტრს ესწრაფვის: შემეცნების მიზანი შესამეცნებლისა და შემმეცნებლის სრული შეერთებაა. ადამიანი შემეცნების ამ გზაზე ყალიბდება პიროვნებად. ყოველი ადამიანი ერთ ზნეობრივ კანონს ემორჩილება, ზნეობრივი სრულყოფის ერთი იდეალი იკვეთება – ქრისტეს ბაძვის გზით თეოზისი, განღმრთობა. ეს კანონზომიერება განსაზღვრავს შუა საუკუნეების ესთეტიკურ და ეთიკურ შეხედულებებს. ეს კანონზომიერება უდევს საფუძვლად მხატვრულ-შემოქმედებითი პროცესის ყოველ კომპონენტს. რაციონალიზმის ეპოქაში, ახალ დროში კი, როცა ადამიანი დაშორდა რელიგიურ თვალთახედვას, მან თავისი თავი ორგანული მთლიანობის ნაწილად კი არა, დამოუკიდებელ მთლიანობად მოიაზრა და, ზოგადი კანონზომიერების შემეცნების ნაცვლად, საკუთარ კანონზომიერებათა შექმნა დაიწყო. პიროვნული უფლება თითქოს საზოგადოებრივ წესრიგს ეჯიბრება, ყოველ ინდივიდს თითქოს თავისი ცხოვრების განსაკუთრებული გზა აქვს, რასაც იგი ზოგჯერ უაზრობამდე მიჰყავს. აღნიშნულმა პროცესმა ინდივიდუალიზმი დაამკვიდრა.

შუა საუკუნეების კულტურას მსჭვალავს თვალსაზრისი, რომ ჭეშმარიტი შემოქმედი და ერთადერთი პიროვნული ავტორი ღმერთია, სხვები ღვთაებრივი შემოქმედების ოდენ ამხსნელები, კომენტატორები არიან. ისინი თავის მიმართებას უზენაესისადმი მზა რელიგიური ფორმულებით გამოხატავენ, მხატვრული ნააზრევი ეფუძნება ამ რელიგიურ-დოგმატურ ფრაზეოლოგიას, პარადიგმულ სახეებსა და გამოთქმებს. ამიტომ იყო ამ ეპოქისთვის უცხო „გენიოსის“ ცნება. ამიტომ გამოირიცხებოდა რაიმე კონფლიქტი ავტორსა და მკითხველს შორის მსოფლშეგრძნებითი ხედვისა თუ ესთეტიკური აღქმის თვალსაზრისით.

ახალი დრო, ახალი ლიტერატურა (იგულისხმება რომანტიზმი და მისი შემდგომი პერიოდის ლიტერატურა) აღიარებს მხოლოდ ინდივიდუალურ ხმას, მხოლოდ კონკრეტული შემოქმედისათვის დამახასიათებელ ინტონაციებს. მხატვრული სახეები ორიგინალობით გამოირჩევა, სახეობრივი სისტემა ავტორის ინდივიდუალური მიგნებისა და ხედვის გამომხატველია. მხატვრული ტექსტის ინტერპრეტაციათა ნაირგვარობა სავსებით ბუნებრივია.

განსხვავებულია რეალიზმის გაგებაც ძველ ქართულ მწერლობასა და ახალ მწერლობაში. სასულიერო მწერლობაში რეალიზმი არ გულისხმობს მხოლოდ გრძნობად-მატერიალურ სინამდვილეს. აქ რეალური, უპირველესად, ზეგრძნობადი, სულიერი სინამდვილეა. მეტიც: მარადიული სულიერი ფასეულობებით აღიქმება და განიზომება მატერიალურ სივრცეში განფენილი ყოველი მოვლენა. „ათვლის“ ანუ ხედვის ნერტილი სამყაროს ცენტრს უერთდება. შემოქმედის აღქმაში ორივე განზომილება (სულიერი და მატერიალური) ერთიანდება, ხედვა კი მიმართულია ზეგრძნობადიდან გრძნობადისკენ, მარადიული, სულიერი ღირებულებებიდან ამქვეყნიური ფასეულობებისკენ. ასეთ ხედვას უწოდებენ „შებრუნებულ პერსპექტივას“, რომე-

ლიც არსებითად განსხვავდება პირდაპირი პერსპექტივისაგან, ახალი დროის შემოქმედის ხედვისგან.

საყურადღებოა, რომ ბევრი თვალსაჩინო ლიტერატორი, მაგალითად, ნ. კონრადი, დ. ბლაგოი, ვ. ჟირმუნსკი, უარყოფს კიდეც არა მხოლოდ პეტრარკასა და ბოკაჩოს რეალიზმს, არამედ თვით რაბლეს, სერვანტესისა და შექსპირის რეალიზმსაც. „ჰიპოთეზა რეალიზმის დამკვიდრებისა ლიტერატურაში დაახლოებით XIX საუკუნის მეორე მესამედში დღეს საკმაოდ არგუმენტირებულად ითვლება“ (ხლოდოვსკი, 1967, 86).

ჩვენი საკითხისთვის მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ლიტერატურათმცოდნეობაში ფაბულისადმი მწერლის დამოკიდებულების თვალსაზრისით ზოგადად გამოყოფენ ორ პერიოდს: ერთია „მზა ფაბულით“ სარგებლობისა და მეორე, ფაბულის „ნატურიდან“ გადმოღებისა. პირველ შემთხვევაში შემოქმედი არ თხზავს ფაბულას, იგი მზა სახით იღებს მას მითოლოგიიდან, ხალხური გადმოცემიდან, ან სინამდვილიდან. მწერალი მოვალეა დაიცვას ფაბულური ტრადიცია. „ეს კანონად ქცეული პრინციპი დამახასიათებელია არა მხოლოდ ანტიკური პოეზიისათვის, არამედ შუა საუკუნეების მწერლობისათვის, ძალიან მნიშვნელოვანი დოზით აღორძინებისა და კლასიციზმის ეპოქებისთვისაც“ (კოჟინოვი, 1964, 447).

ახალ მწერლობაში ავტორის დამოკიდებულება ფაბულისადმი თავისუფალია. იგი თვითონ თხზავს ფაბულას, მისი შემოქმედებითი ფანტაზია სრულიად შეუზღუდავია.

ლიტერატურის ქრონოლოგიური ჩარჩოებისა და პერიოდიზაციის პრობლემების გადასაწყვეტად სოციოლოგიური კრიტერიუმების მომარჯვება დღეს სამართლიანად მიიჩნევა ანაქრონიზმად, მაგრამ ვერც ფაქტს წაუვალთ; „შუა საუკუნეები მოიცავს პერიოდს ძველსა და ახალ ისტორიას შორის და ემთხვევა ფეოდალიზმის ჩასახვის, განვითარებისა და დაშლის ეპოქას, ტერმინი „შუა საუკუნეები“ იხმარება როგორც დასავლეთი ევროპის ქვეყნების, ისე სხვა რეგიონების მიმართაც, თუმცა ფეოდალიზმის არსებობის ხანა ყველგან არ ემთხვევა ერთმანეთს“ (ქართული... 1987, XI, 51). მაგალითად, საყოველთაოდ აღიარებული თვალსაზრისის თანახმად, აღმოსავლეთში შუასაუკუნეები „გაგრძელდა“ ლამის XVIII საუკუნემდე. ამასთან, მხედველობაში უნდა გვქონდეს ისიც, რომ შუასაუკუნეობრივი ადამიანის, საზოგადოების სულიერი სტრუქტურა, მისი შინაგანი განვითარება განსაზღვრავს შესაბამის ეკონომიკურ-სოციალური ფორმაციის პროცესებს და არა – პირიქით. ანუ ფეოდალიზმი კი არაა განმსაზღვრელი შუა საუკუნეების კულტურის, მაგალითად, ერთერთი ძირითადი კატეგორიის – იერარქიზმის პრინციპის ჩამოყალიბებისა, არამედ სწორედ ამ კულტუროლოგიურმა კატეგორიამ იქონია ზეგავლენა ფეოდალური სტრუქტურების იერარქიული წყობის წარმოქმნაზე.

ვფიქრობთ, ყოველივე ზემოაღნიშნული გვაძლევს უფლებას, ძველი ქართული მწერლობა (V-XVIII სს.) მივიჩნიოთ ერთ მეგაპერიოდად, ტიპოლოგიურად დავუკავშიროთ რეფლექსიურ-ტრადიციონალურ კულტურას და გავმიჯნოთ იგი პოსტტრადიციონალური ეპოქისგან.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი მწერლობა, საზოგადოდ, მედიევალური კულტურა მისი წარმოქმნიდან დასასრულამდე სრულიადაც არ არის ერთგვაროვანი.

ამან განაპირობა კ. კეკელიძისეული კლასიფიკაცია ქართული მწერლობისა და მისი დაყოფა ოთხ პერიოდად (კეკელიძე, 1960, 42-79). ასეთ დაყოფას ჩვენი მწერლობისა თვით ლიტერატურის განვითარების ეტაპები გვკარნახობენ.

უფრო რთულად დგას ამ პერიოდთა ლიტერატურათმცოდნეობითი დეტერმინაციის საკითხი. ჯერ ერთი, მყარია ტრადიცია ძველ მწერლობაში საერო და სასულიერო ნაკადთა ერთმანეთისაგან გამოყოფისა, თუმცა ასეთი გამიჯვნა ზოგს სადავოდ მიაჩნია, რადგან, ერთი შეხედვით, შეიძლება მართლაც გაძნელდეს პასუხი კითხვაზე: რატომ მიეკუთვნება დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ სასულიერო ლირიკას, დავით გურამიშვილის საგალობლები კი საეროს? ამ კითხვაზე პასუხისთვის კვლავ უნდა გავიხსენოთ, რომ „გალობანი“ კანონშია მოქცეული, რეგლამენტითაა განსაზღვრული, დავით გურამიშვილის ლირიკა კი ტრადიციულთან ერთად, როგორც ეს ბაროკოს ეპოქის პოეზიისათვის არის დამახასიათებელი, შეიცავს ახალ მახასიათებლებსაც, ახალ ინტონაციას, ახალ რიტმს, ახალ საზომს, რაც მეტი სუბიექტივიზმით მსჭვალავს სათქმელს.

მაგრამ არა მგონია, მიზანშეწონილი იყოს, სასულიერო მწერლობას დავუკანონოთ, უფრო სწორად, აღვუდგინოთ ფუნქციური დატვირთვის მქონე ტერმინები: „საეკლესიო“, „ლიტურგიკული“, „სამღვდელო“, რადგან ამით შეიძლება შეიქმნას საშიშროება მისი მოწყვეტისა ქართული ლიტერატურის განვითარების ერთიანი სტრუქტურისგან. ეს კი ტოლფასი იქნება, ვთქვათ, ისეთი ვითარებისა, ქართული ხელოვნება რომ დავტოვოთ ყინწვისის ანგელოზის, გელათის ღვთისმშობლის, ან უბისის ფრესკების გარეშე. მაგრამ რადგან ტერმინი „სასულიერო“ თითქოს იმას ნიშნავს, რომ ეს მწერლობა საერო, სეკულარული მწერლობის შინაარსს სულიერი, ამაღლებული იდეალებისკენ ინტენციით უპირისპირდება, იქნებ, ჯობდეს, სასულიერო მწერლობას საკრალური ვუწოდოთ, მით უფრო, რომ ეს ტერმინი დღევანდელ ლიტერატურათმცოდნეობაში სულ უფრო იკიდებს ფეხს.

არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ სწორედ საკრალური მწერლობის წიაღში აღმოცენდა ქართული საერო ლიტერატურა, რაც მეცნიერული არგუმენტაციით ნათელყო კ. კეკელიძემ (კეკელიძე, 1958, 506). და თუ ვინმეს კ. კეკელიძის ეს თეზა ნაკლებსარწმუნოდ მიაჩნია, გაითვალისწინოს ზ. შათირიშვილის უაღრესად საინტერესო ნაშრომის – პოეტი და პოეზიის იდეა ევროპულ კულტურაში – ის მონაკვეთიც, სადაც საუბარია ევროპული ლირიკის ინსტიტუციურ სანყისზე – ლოცვით-მედიტაციურ პრაქტიკასა და ჟანრზე. მეცნიერი ეფუძნება ინგლისელი ფილოლოგის ლუის მარტცის გამოკვლევებს და შეგვახსენებს, რომ ევროპული ლირიკა XVI-XVII საუკუნეებში ინგლისური ნაციონალური ეკლესიის (ანგლიკანობის) წიაღში აღმოცენდა და „სწორედ ინგლისური ლირიკული პოეზიიდან იწყება თანამედროვე ლირიკული პოეზია, რომელიც ვრცელდება ჯერ საფრანგეთსა და გერმანიაში, ხოლო შემდეგ – სხვა ევროპულ ქვეყნებსა და რუსეთში“ (შათირიშვილი, 1980, 67).

თითქოს უფრო ჭირს „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ეპოქის სხვა ლიტერატურული ძეგლების („ამირანდარეჯანიანი“, „აბდულმესია“, „თამარიანი“) და ჰაგიოგრაფია-ჰიმნოგრაფიის ერთ კულტურულ სივრცეში მოაზრება, მაგრამ აქაც, პირველ რიგში, ყურადღება უნდა გამახვილდეს იმ მახასიათებლებზე, რომლებიც საერთო აქვთ სასულიერო მწერლობასა და „ვეფხისტყაოსანს“ (აქაც გზამკვლევად კ. კეკელიძის ზე-

მოთ მითითებული ნაშრომი გამოგვადგება) და რომლითაც ისინი ახალი დროის ლიტერატურულ-მხატვრული პრინციპებისგან განსხვავდებიან.

საგულისხმოა, რომ რენესანსის ეპოქის ყველაზე ტიპურ, ყველაზე თვალსაჩინო შემოქმედთა მიმართაც კი ჩნდება, ვთქვათ, ასეთი კითხვა – რა დოზითაა მათს შემოქმედებაში რენესანსული და რა დოზით იკვეთება აქ ადრეშუასაუკუნეებისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. მაგალითად, გამოჩენილი იტალიელი ლიტერატორი ვიტორე ბრანკა აქვეყნებს ნაშრომს გამომწვევი სათაურით: Boccaccio medievale, 1975 (იტალიურიდან რუსულ ენაზე ითარგმნა და გამოიცა 1983 წ.). ამ წიგნის ძირითადი დებულებების გადმოცემა წინამდებარე ნაშრომის მიზანს სცილდება, ისე კი გასათვალისწინებელია, რა ოსტატობით, რა ცოდნითა და ერუდიციითაა ნათელყოფილი ბოკაჩოს „დეკამერონის" ორგანული კავშირი შუასაუკუნეობრივ კულტურასა და ლიტერატურულ ტრადიციებთან.

საზოგადოდ, როცა იკვლევენ რენესანსის კავშირს ანტიკურ კულტურასთან, იქვე იჩენს ხოლმე თავს საკითხი შუასაუკუნეობრივი ფენომენის როლის შესახებ რენესანსულ მსოფლშეგრძნებაში. სტატიების კრებულში «Античное наследие в культуре Возрождения» (М, 1984) შესულია რამდენიმე წერილი, რომელშიც გამოკვეთილია თვალსაზრისი რენესანსის ეპოქის ჰუმანიზმზე ქრისტიანული კულტურის გავლენის ღრმა შესწავლის აუცილებლობის შესახებ. ასეთებია: ი. ჩერნიაკის «Гуманизм эпохи возрождения и христианская мысль древности», ა. გორფუნკელის «Полемика вокруг античного наследия в эпоху Возрождения» და სხვ.

ამავე ნიადაგზე უნდა აიხსნას დავა კულტურის განვითარების ისტორიაში „ვეფხისტყაოსნის" ადგილის განსაზღვრის თაობაზე. ე. მელეტინსკის კატეგორიული დასკვნით, „რუსთაველის მიკუთვნება რენესანსის მოღვაწეებისადმი, ისევე, როგორც თეორია აღმოსავლური რენესანსისა, შედეგია არა რუსთაველისა და ზოგიერთი აღმოსავლელი პოეტის გადაჭარბებით შეფასებისა, არამედ შუა საუკუნეების კულტურის შეუფასებლობისა" (მელეტინსკი, 1983, 218). მისივე აზრით, „უკავშირებს რა რუსთაველს მისი ეპოქის ევროპულ კულტურას, დამატებით განაყოფიერებულს არაბული და სპარსული გავლენებით, ე. გ. ხინთიბიძე უფრო ახლოს დგას ჭეშმარიტებასთან, ვიდრე შ. ი. ნუცუბიძე თავისი „აღმოსავლური რენესანსით" (მელეტინსკი, 1983, 218). ელ. ხინთიბიძე კი მიიჩნევს, რომ „რუსთაველის შემოქმედება გვიანდელი შუა საუკუნეების მოვლენაა, რომელსაც რენესანსული ელემენტები ახასიათებს. რუსთაველი, როგორც პოეტი და მოაზროვნე, შუა საუკუნეებისა და რენესანსის ზღვარზე დგას, მსგავსად დანტე ალიგიერისა" (ხინთიბიძე, 1993, 231). მისივე დასკვნით, „საქართველოში, ისევე, როგორც დასავლეთ ევროპაში, ქრისტიანული კულტურის განვითარება მივიდა კაცობრიობის აზროვნების პროცესის ამ ახალ ეტაპამდე, რომლის შემდგომი განვითარება, განხორციელებული მხოლოდ ევროპის კულტურული განვითარების ისტორიაში, რენესანსის სახელითაა ცნობილი" (ხინთიბიძე, 1993, 211). ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ტერმინი „რენესანსი" შემფასებლურ დატვირთვას არ ატარებს. ის კულტურის განვითარების მხოლოდ ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპის აღმნიშვნელია.

ერთი რამ ცხადია, თუ ადრეული შუა საუკუნეების კულტურაში ადამიანი აისახება ერთი განზომილებით – ადამიანი და ღმერთი, გმირი – ღვთისმსახურების გზა-

ზე, გვიანდელ შუა საუკუნეებში ადამიანი აინტერესებთ სხვადასხვა განზომილებით; შემოქმედი გმირს გვიხატავს როგორც მიჯნურს, როგორც მეგობარს, როგორც სარაინდო მოვალეობების აღმსრულებელს. ოღონდ მის შეგნებაში ყოველივე ეს ღვთისმსახურებაცაა („ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“). სხვა საკითხია, რომ ინტერესი ადამიანისადმი თანდათან შემოიფარგლება ემპირიული სინამდვილით. რომანტიზმი, როგორც ლიტერატურული მოვლენა, უპირველესად, ღრმა ნოსტალგიაა შუასაუკუნეობრივ ჰარმონიაზე.

დასკვნის სახით უნდა ითქვას, რომ ძველი ქართული მწერლობა (V-XVIII სს.) ერთი მთლიანობაა, ტიპოლოგიურად ის შუასაუკუნეობრივია, მედიევალურია. მისი უმთავრესი მახასიათებელია – რეფლექსიური ტრადიციონალიზმი. ამ ლიტერატურის განვითარების ისტორია, ბუნებრივია, გულისხმობს ცალკეულ ეტაპებს, ცალკეულ პერიოდებს. ვფიქრობ, კ. კეკელიძის მიერ შემუშავებული პერიოდიზაციის სქემა სერიოზულ ცვლილებას არ საჭიროებს. თუმცა ყოველი პერიოდის დეტერმინებაში, ალბათ, შეიძლება მეტი კონკრეტულობის შეტანა. შეიძლება გამოიკვეთოს ევროპული ლიტერატურული პროცესების შესატყვისი ეტაპები ევროპული ტერმინებითვე: პროტორენესანსი, მანერიზმი, განმანათლებლობა, ბაროკო, კლასიციზმი... სწორედ ამგვარად მოიაზრებენ რუსი მედიევისტები ძველი რუსული მწერლობის (IX-XVII სს.) განვითარების პროცესს. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ რ. სირაძის კონცეფცია ძველი ქართული მწერლობის სახისმეტყველებითი პერიოდიზაციის პრინციპებზეც (სირაძე, 2008,14-22).

ქართული მედიევალური მწერლობა იყოფა 4 პერიოდად:

I – საკრალური მწერლობის აღმოცენებისა და განვითარების პერიოდი (V-XI სს.). ამ მწერლობისთვის დამახასიათებელია ეიკონური (ხატისებრი) განსახოვნების ესთეტიკა.

II – მედიევალური მწერლობის კლასიკური პერიოდი (XII-XIII სს.). ამ პერიოდში იწყება მწერლობის სეკულარიზაცია, იკვეთება პროტორენესანსის ნიშნები. ლიტერატურისთვის დამახასიათებელია საკუთრივ მხატვრული სახისმეტყველება, „სინთეზური ესთეტიკა“.

III – მედიევალური მწერლობის სტაგნაციის პერიოდი (XIV-XVIII სს.). შეინიშნება მანერიზმის, განმანათლებლობის, ბაროკოს, კლასიციზმის ნიშნები. ამ ეპოქისთვის დამახასიათებელია სახისმეტყველებითი ტენდენციების სიმბიოზი.

რაც შეეხება ე. წ. „გარდამავალ ხანას“ (XVIII ს-ის ბოლო და XIX ს-ის დასაწყისი), მთლიანად ვიზიარებ რ. სირაძის თვალსაზრისს: „იგი უნდა განვაკუთვნოთ ახალ ქართულ მწერლობას, რადგან იქითკენ წარიმართება მისი „გარდამავლობა“ (სირაძე, 2008, 22).

ოღონდ უნდა გვახსოვდეს, რომ ლიტერატურული პროცესების ჩარჩოებში მოქცევა სრულებითაც არ არის უნივერსალური ხასიათისა. ჩვენ მრავალი გამონაკლისის დაშვება და აღიარება გვმართებს. პერიოდთა ნომინაციებში მხოლოდ დომინანტური ლიტერატურული ტენდენციები აისახება.

# შუასაუკუნეობრივი მწერლობა და ჟანრის პოეტიკის საკითხები

მედიევალური კულტურისადმი დამოკიდებულება როგორც ჩვენში, ისე დასავლეთში კარგა ხანს ნიჰილისტური იყო. განმანათლებლებმა შუა საუკუნეების ეპოქას „მრავალსაუკუნოვანი ღამე“, „ათასწლიანი ლეთარგიული ძილი“ უწოდეს. შესაბამისად, ამ ეპოქის კულტურა ბნელ, კლერიკალურ, რეაქციულ მოვლენად მიიჩნიეს. ეს ნიჰილიზმი დღეს დაძლეულია, თუმცა, ამ თვალსაზრისით, კულტუროლოგები, ლიტერატურის ისტორიკოსები თუ თეორეტიკოსები ზოგჯერ კვლავ სცოდავენ. ეს ჩანს თუნდაც ლიტერატურულ ჟანრთა დეფინიციისა და მათი ისტორიული ფორმირების საკითხთა გაშუქებისას. ავიწყდებათ, რომ „ეს ლიტერატურა შეიცავს არა მხოლოდ თავის განსაკუთრებულ კონცეფციას ადამიანისას, არამედ ახდენს კიდეც მკითხველისა და მსმენელის შეხედულებებზე, ქმედებაზე, ქცევაზე იმგვარ ზეგავლენას, იმგვარ ზემოქმედებას, რომელიც მხოლოდ წმ. წერილის, თვით ქრისტეს სიტყვის ძალას თუ შეედრება და ყველასთვის ცხადია, გარდა მეცნიერების ქურუმებისა, რომ აქვე წარმოიქმნება ფართო ველი ჰერმენევტიკისა და პოეტიკის პრობლემებისთვის“ (ხორუჟი, 1998, 339).

შუასაუკუნეობრივი მწერლობის ჟანრთა შესწავლა, მათი სპეციფიკის დადგენა ქმნის ნაყოფიერ ნიადაგს ლიტმცოდნეობითი პრობლემების სინქრონულ და დიაქრონულ ჭრილში გააზრებისთვის. ოღონდ ქრისტიანული კულტურის ნებისმიერი პრობლემის (მათ შორის, ჟანრის პრობლემის) შესწავლისას გათვალისწინებული უნდა იქნეს ამ ბოლო დროს სამეცნიერო ლიტერატურაში ისიხასტურ კვადრივიუმად წოდებული ოთხი დისკურსი: საღვთისმეტყველო – ფილოსოფიური – ფსიქოლოგიური – სისტემურ-სინერგეტიკული. ლიტერატურული (ესთეტიკურ-პოეტიკური) და ლინგვისტიკური ანალიზი ამ ხედვას უნდა დაემყაროს.

ჟანრის თეორიის პრობლემათა შესწავლა ჟანრის გენეზისის საკითხთა კვლევით იწყება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ თვალსაზრისით ბევრი ანგარიშგასაწევი კონცეფციაა შექმნილი, ამომწურავი პასუხები ყველაფერზე მაინც არ გვაქვს. მაგალითად, რა საფუძველზეა აღმოცენებული ეპოსი, ჟანრთა შორის უძველესი და ამასთანავე ჟანრთა უცვლელ „სიუზერენად“ მიჩნეული? ტრაგედიის წარმოქმნაში თუ მონაწილეობდა მისტერიული გამოცდილება და მითოსური მოტივები, კომედია თუ მოიაზრება როგორც ტრაგედიის ანტითეზა, სად არის დასაბამი ლირიკისა, რომელსაც არისტოტელეს პოეტიკაში არც აქვს მიჩენილი ადგილი? ამჯერად დავტოვოთ ეს კითხვები განზე და ყურადღება მივაპყროთ ქრისტიანული კულტურის წიაღში აღმოცენებულ ჟანრებს. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ შუა საუკუნეების მწერლობაში იმდენად დიდი იყო ჟანრთა ფუნქციური დატვირთვა, რომ ჟანრის სახელწოდებები ნაწარმოების სათაურის დანიშნულებასაც ითავსებდნენ. მაგ.: „მარტვილო-

ბაჲ"..., „ცხოვრება და მოქალაქობაჲ"..., „ქებაჲ და დიდებაჲ"..., „ისტორიანი და აზმანი"... და სხვ. სათაურებიცაა და ჟანრებსაც აღნიშნავდნენ. ეს ჟანრები კი ერთ მთლიან სისტემაში ერთიანდებიან.

ვსვამ კითხვას, რა იყო აღნიშნულ ჟანრთა ის მახასიათებლები, რაც მათ შუა საუკუნეების ლიტერატურულ სივრცეში მოაქცევდა და ერთ სისტემაში განათავსებდა და რა იყო ის განმასხვავებელი, რაც მათ ცალკეულ ჟანრებად გამოჰყოფდა.

შუასაუკუნეობრივი მწერლობის ყველა ჟანრს ერთი მსოფლმხედველობრივი საფუძველი აქვს. სამყაროს შემოქმედად მიჩნეულია ღმერთი, ადამიანი ღვთის ხატად და სახედ მოიაზრება, პირველცოდვის შედეგად დაკარგული მსგავსება მან ქრისტეს ბაძვის გზით უნდა დაიბრუნოს. იდეა თეოზისისა, განღმრთობისა ის ცენტრალური იდეაა, რომელიც შუასაუკუნეობრივი კულტურის მსოფლმხედველობრივ საყრდენად წარმოდგება.

ეს კონცეპტი განსაზღვრავს აღნიშნული კულტურის მთლიანობას, სიმწყობრეს, ჰარმონიულობას. მსოფლშეგრძნებითი მთლიანობის დაშლამ გამოიწვია ეთიკური და ესთეტიკური კატეგორიების რღვევაც, რასაც განსაკუთრებული სიმწვავით განიცდიდნენ და განიცდიან სულიერი კულტურის ჭეშმარიტი ქურუმები. ამერიკული „ახალი კრიტიკის" წარმომადგენელი თომას ელიოტი ამ ვითარებას სრულ სტრუქტურულ ქაოსში ჩაძირვად მიიჩნევს (ლიტერატურის თეორია, 2006, 116). ავანგარდისტთა გამონათქვამები კი ერთგვარ განაჩენად გაისმის, მაგალითად, მარკ შაგალი განაცხადებს: „ღმერთი, პერსპექტივა, ფერი, ბიბლია, ფორმა, ხაზი, ტრადიციები ის, რასაც „ადამიანური" ეწოდება: დაცულობა, ოჯახი, სკოლა, აღზრდა, წინასწარმეტყველთა სიტყვა, ასევე ქრისტესთან თანაცხოვრება – ყოველივე ეს დაირღვა, ამოვარდა კალაპოტიდან. ალბათ, ყოველივე ამის გამო მეც დამეუფლა ეჭვი და დავიწყე აყირავებული სამყაროს ხატვა" (ბიჩკოვი, 1999, 488). მართებულად არის შენიშნული, რომ ექსპრესიონიზმიდან მოყოლებული აბსტრაქციონისტული ხელოვნების ერთ-ერთ ძირითად ამოცანად სწორედ სამყაროს „დამსკდარი" ზედაპირის სახეთა დაფიქსირება იქცა (ლიტერატურის თეორია, 2006, 238).

შუა საუკუნეების მწერლობის ჟანრებს ერთმანეთთან ისიც აკავშირებს, რომ თითქმის ყოველი მათგანი სათავეს ბიბლიაში იღებს. მარტვილოლოგიის გმირები მაცხოვარს ბაძავენ მოწამეობაში, ბერმონაზვნები უდაბნოში ქრისტეს ღვწას სახავენ მაგალითად; ჰიმნოგრაფები, ფსალმუნური პოეზიის პარადიგმების გარდა სხვა ბიბლიურ საგალობლებს მიჰყვებიან; ჰომილია – ქრისტეს მთის ქადაგებაშია განსაზღვრული, ლიტურგიკული ჟანრი საიდუმლო სერობასთანაა დაკავშირებული... აქედან გამომდინარე, შუა საუკუნეების ხელოვნების ყოველი ჟანრი ერთ მიზანს ექვემდებარება, ყოველი მათგანი სულიერ პროცესს ემსახურება, ყოველი მათგანი ადამიანის ამაღლებისთვის ცოცხალ იმპულსებს ბადებს. ესეც აერთიანებს შუასაუკუნეობრივ ჟანრებს ერთ სისტემაში.

იბადება კითხვა: რა განასხვავებს ამ ჟანრებს ერთმანეთისგან, რა საფუძველზე ხდება მათი კონსტრუირება დამოუკიდებელ ჟანრებად? შევეხოთ რამდენიმე სუბჟანრს. ჰიმნი განადიდებს ღმერთს ან განღმრთობილ ადამიანს; მარტვილოლოგიაში წმინდანის მოწამებრივი ღვაწლია აღწერილი; ცხოვრებათა ჟანრში ბერმონაზვნის მოღვაწეობაა აღწერილი დაბადებიდან გარდაცვალებამდე; აპოკრიფები დიდ მოღ-

ვაწეთა დაფარულ, იდუმალ ქმედებებზე მოგვითხრობენ; ჰომილიები ღვაწლისთვის ამზადებს ადმიანებს. ამ ჟანრთა შორის ყოველთვის არ იგრძნობა მტკიცე ზღვარი, არაა იშვიათი პოლიჟანრული ნაწარმოებებიც.

მაგრამ ჟანრის რეალიზაცია პოეტური ხერხებით ხორციელდება. ახასიათებს კი ამ ჟანრებს ერთმანეთისგან განსხვავებული პოეტიკურ-სტილისტური ხერხები? ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების მწერლობა თავისი არსით ეტიკეტურია, კანონიზებულია, კონვენციურია, რაც ისევ და ისევ მსოფლმხედველობრივი მთლიანობითაა განსაზღვრული. ვიცით აგრეთვე, რომ შუა საუკუნეების მწერლობაში ძირითად გამომსახველობით საშუალებად სიმბოლო ითვლება, გლობალური სიმბოლიზმი მსჭვალავს მთელს შუა საუკუნეებს, ერთგვაროვანია შეხედულებები დროსა და სივრცეზე, შემოქმედის დანიშნულებაზე, დადებით და უარყოფით პერსონაჟზე, ნაწარმოების კომპოზიციაზე და ა.შ. ეს შეხედულებები სპეციფიკურია და არსებითად განსხვავდება ახალი ლიტერატურულ-ესთეტიკური ხედვისგან.

აღნიშნული თვალსაზრისით გასაკეთებელი ბევრია. მე მხოლოდ რამდენიმე ასპექტზე შევეცდები ყურადღების გამახვილებას. მაგალითად, ჰიმნოგრაფიაში თუ სიმბოლურ, იპოდიგმურ-პარადიგმულ სახეებს დომინანტური ადგილი უკავიათ, ჰაგიოგრაფიაში სახე-სიმბოლოებთან ერთად დიდი დატვირთვა სრულიად სხვაგვარ ტოპოსს ენიჭება. ეს არის ტკივილის, ტანჯვის, იმედის, სიხარულის, რწმენის გამომხატველი პასაჟები, რომლებიც ძლიერი ემოციური შეფერილობით ხასიათდებიან. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში შემოდის აგრეთვე ლოცვის, ქადაგების, დამოძღვრის ინტონაციები, რომლებიც აგრეთვე უცხოა, მაგალითად, ბერძნული წარმართული კულტურისათვის. ყოველივე ეს ამდიდრებს ჟანრის გამომსახველობით პოტენციას, რაც შესაბამის ესთეტიკურ განცდას უღვიძებს მკითხველს. ესაა თანალმობის, თანაგანცდის თვისებრივად გამორჩეული ემოციები, რომელთაც ადამიანის ამამაღლებელი ძალა აქვთ. ჰომილეტიკური ჟანრის ნიმუშებში კი, ბუნებრივია, წამოწეულია დისკურსის ეთიკური ფონი; ჰომილიებისთვის დამახასიათებელია აგრეთვე მეტყველების სპეციფიკური ნიშნები, ნათესაური, მაგრამ არა იდენტური ბერძნული მჭევრმეტყველური სტილისა.

ჟანრული სპეციფიკის შესაბამისად ხდება ტექსტში ქრონოტოპული პარამეტრების აქცენტირება. ძირითადი მოდუსი ერთია. ავტორი დგას ზესივრცულისა და სივრცულის, შესაბამისად, ზედროულისა და დროის გადაკვეთის წერტილში. მისთვის რეალურია როგორც წარმავალი, ისე წარუვალი, მარადიული სივრცე (ამიტომაც არ ემთხვევა შუასაუკუნეობრივი „რეალიზმი“ ახალი დროის რეალიზმს. ახალი რეალიზმი მხოლოდ გრძნობად, ემპირიულ სინამდვილეს მოიცავს). თუმცა შუა საუკუნეების ადამიანისთვის უცხოა ქვეცნობიერი რეალობა, რომელიც ასე სანუკვარია მოდერნისტული თუ პოსტმოდერნისტული ხელოვნებისათვის.

შუასაუკუნეობრივი მწერლობა, მისი ჟანრები თავისებურია კომპოზიციური აღნაგობითაც. მათი ერთგვარი სწორხაზოვნება და, ერთი შეხედვით, სიმარტივე განსაზღვრულია ტელეოლოგიური პრინციპით. ცოდვით დაცემიდან თეოზისამდე – ამ მოდუსთა შორისაა მოთავსებული ნებისმიერი შუასაუკუნეობრივი ტექსტი. კომპოზიციის ყველა ელემენტი ტრანსცენდენტალურ მიზანს ექვემდებარება.

შუა საუკუნეების მწერლობაში, შესაბამისად, ამა თუ იმ ჟანრში, სპეციფიკურ დატვირთვას იძენს ავტორის ფენომენი. კულტურა, რომელიც ერთადერთ შემოქმედად ღმერთს მიიჩნევს, ავტორს, მწერალს კი სულიწმინდით შთაგონებულ სუბიექტად სახავს, მკითხველის (თუ მსმენელის) წინაშე ის წარმოდგება, როგორც მედიუმი, მეგზური სულიერ ფასეულობათა იერარქიაში ორიენტაციისთვის. ავტორი, მსმენელი, მკითხველი ერთმანეთისგან განუყოფელია. მათი ურთიერთგათიშვის პროცესი რენესანსის ეპოქაში იწყება და XVIII საუკუნეში დასრულდება.

შესწავლა სასულიერო მწერლობის ჟანრებისა, რომელთაც განსაცვიფრებელი სიცოცხლისუნარიანობა და მდგრადობა გამოავლინეს (საქართველოში ამ ჟანრებს ლამის თხუთმეტსაუკუნოვანი ისტორია აქვთ), ათვალსაჩინოებს, რა როლი შეასრულეს ამ ჟანრთა ტრადიციაში გამოკვეთილმა სახე-სიმბოლოებმა, კომპოზიციურმა ელემენტებმა არა მხოლოდ საერო მწერლობის ჩამოყალიბებაში, არამედ ახალი ქართული ლიტერატურის ჟანრთა პოეტიკის გამდიდრებასა და გამრავალფეროვნებაში. მაგალითისთვის, გავიხსენოთ, რომ „გზის“ სიმბოლო, რომელიც სათავეს იღებს „ძველ აღთქმაში“, ქართული სასულიერო მწერლობის ცენტრალური სიმბოლოც არის. ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებათა გმირები გზას გადიან. სწამთ, რომ ამ გზას ადამიანი ღმერთთან მიჰყავს. რომანტიკოსთა პოეზიაში ეს სიმბოლო ტრანსფორმირებული სახით კვლავ იჩენს თავს, მაგრამ აქ გზა დაბინდულია, მოგზაურობა უგზო-უკვლო ხეტიალითაა შეცვლილი (გავიხსენოთ, ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მიჰქრის, მიმაფრენს უგზო-უკვლოდ ჩემი მერანი“, ლეოპარდის „მოხეტიალე მწყემსის სიმღერა“, ნოვალისის მარადიულ კითხვას – საით მივდივართ? – ყველა რომანტიკოსი ერთნაირად როდი უპასუხებს!). ამ მხატვრულ სახეთა სრული წვდომა მხოლოდ შუა საუკუნეების ესთეტიკური გამოცდილების გათვალისწინებითაა შესაძლებელი. ქართული მწერლობა სასულიერო მწერლობის ტრადიციებზეა ამოზრდილი. დასავლური სციენტისტური პარადიგმები ვერ იტევს სულიერი კულტურის ყველა მოცემულობას. ჩვენი ნაშრომის პათოსი ამ ვითარებითაა განსაზღვრული.

# დროისა და სივრცის პოეტიკისათვის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში

(ათონელ მოღვაწეთა პოეზიის მიხედვით)

დროისა და სივრცის კატეგორიების შემოტანამ ხელოვნების ესთეტიკური არსის კვლევაში უაღრესად საინტერესო ასპექტები გახსნა. აღნიშნული პრობლემების შესწავლას მიეძღვნა სპეციალური კრებულები, მონოგრაფიული გამოკვლევები, ნაშრომები, სადაც დროისა და სივრცის ესთეტიკის საკითხებს განიხალავენ კომპლექსურად: მხატვრული პროზის, პოეზიის, თეატრის, ფერწერის, არქიტექტურის, მუსიკისა და კინემატოგრაფიის თავისებურებათა გათვალისწინებით[1]. საგანგებოდ იკვლევენ ამ საკითხებს საბუნებისმეტყველო მათემატიკური მეცნიერებანიც[2]. მკვლევრები ერთხმად მივიდნენ დასკვნამდე, რომ დროისა და სივრცის პოეტიკის კანონზომიერებათა ცოდნის გარეშე შეუძლებელია ბოლომდე მივწვდეთ მხატვრულ ნააზრევს, ვთქვათ, დოსტოევსკისა და პრუსტისა, ჯოისისა და ჰესესი, ბახისა და შოსტაკოვიჩისა, ფელინისა და ბერგმანისა...

მედიევალური კულტურის დროისა და სივრცის პოეტიკის საკითხების შესწავლა ჩვენში დიდი ხანი არ არის რაც დაიწყო. ერთგვარი ბიძგი ამგვარი პრობლემებით დაინტერესებას უთუოდ მისცა მ. ბახტინის მრავალმხრივ საინტერესო ნაშრომმა: «Формы времени и хронотопа в романе» (1937-38 гг.)[3]. ყველაზე საინტერესო გამოკვლევები შუა საუკუნეთა დროისა და სივრცის საკითხებს მიუძღვნეს ლიხაჩოვმა[4] და ა. გურევიჩმა[5]. უნდა გამოიყოს მ. ანდრეევის წერილიც[6].

ქართული მედიევალური კულტურის კვლევა ამ მიმართულებით, შეიძლება ითქვას, რომ ჯერ არც კი დაწყებულა. წინამდებარე ნაშრომის მიზანია, ყურადღების გამახვილება ჰიმნოგრაფიაში ასახულ დროისა და სივრცის კატეგორიებზე. საანალიზოდ ათონის ჰიმნოგრაფთა პოეტური ძეგლები შევარჩიეთ. კერძოდ, ათონის ივერთა მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი კრებულის საგალობლები მიძღვნილი

---

[1] Проблемы ритма, художественного времени и пространства в литературе и искусстве, М., 1970; Ритм, пространство и время в литературе и искусстве, Л., 1974; Я. Ф. Аскин, Проблемы времени, Л., 1966 и др.

[2] სრული ბიბლიოგრაფია ამ საკითხზე იხ. მ. ახუნდოვის წიგნში: Концепции пространства и времени. Истоки, эволюции, перспективы, М., 1982.

[3] იხ. წიგნში М. М. Бахтин, Вопросы литературы и эстетики, М., 1975.

[4] Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, М., 1979.

[5] А. С. Гуревич, Категории средневековой культуры, М., 1972.

[6] М. Л. Андреев, Время и вечность в «Божественной Комедии», წიგნში: Дантовские чтения, М., 1979.

ქართველ მამათა: ილარიონის, იოანესა და ექვთიმესადმი[1]. აქვე უნდა შევნიშნო, ნაშრომში მხოლოდ აღძრულია აღნიშნული პრობლემები, მათი მთელი სისრულითა და სიღრმით შესწავლა მომავლის საქმედ გვესახება.

დროისა და სივრცის კატეგორიებს, რა თქმა უნდა, სხვადასხვაგვარად მოიაზრებდნენ კაცობრიობის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე. ჩვენთვის ამჯერად მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ არც ერთ ქრისტიანობამდელ რელიგიას არ მიუნიჭებია დროისა და სივრცის კატეგორიებისათვის ის მნიშვნელობა, რაც მან ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში მოიპოვა. ეს გარემოება უშუალოდაა დაკავშირებული შესაქმეს ბიბლიურ-ქრისტიანულ კონცეფციასთან. ცნობილია, რომ კრეაციონიზმი მხოლოდ ბიბლიურ-რელიგიური მრწამსისათვისაა დამახასიათებელი. ძველ ეგვიპტელთა რწმენით, სამყარო მზა სახით გამოვიდა შემოქმედის ხელიდან და წარსული და აწმყო მყოფობს აწმყოში. ინდოელის რწმენით, ერთადერთი რეალობა ზესთა სოფელია, ამქვეყნიური სინამდვილე მისი ანარეკლია, მაიაა. ფასეულია ის, რაც წარსულში იყო. წარმართული ხედვით, შესაქმე მარადიული აუცილებელი პროცესია, შესაბამისად, დროც ციკლურია. ყველაფერი, რაც იყო, კვლავ იქნება, განმეორდება. ვ. ვ. ივანოვის მართებული შენიშვნით, „ორიენტაცია წარსულზე აერთიანებს ყველა ტიპის კულტურებს“ (ივანოვი, 1970, 49).

ქრისტიანობამ სამყარო ღმრთის მიერ თავისუფალი ნებით შექმნილად გამოაცხადა. ამ შესაქმესთანაა დაკავშირებული დროისა და სივრცის შექმნაც. დროსა და სივრცეს, ვითარცა საწყისის მქონეს, დასასრული აქვს. იგი გაქრება მატერიალური სამყაროს აღგვასთან ერთად. ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებით, დროს არა აქვს სუბსტანციური, საგნებისაგან დამოუკიდებელი მყოფობა და წარმოადგენს რაღაც არსებულს მხოლოდ სამყაროსთან ერთად, მხოლოდ სამყაროში და მხოლოდ სამყაროს წყალობით, არც დროს და არც სივრცეს არ ძალუძთ თავისთავად, საგნების გარეშე არსებობა, რამეთუ სწორედ ამ საგნების ფუნქციანი არიან ისინი (ნეტარი ავგუსტინე, 1979, 183). გ. მაიოროვი, რომელსაც ეკუთვნის საინტერესო გამოკვლევა ლათინური პატრისტიკის შესახებ, მიიჩნევს, რომ შუა საუკუნეებში დროის ფენომენოლოგიისათვის ავგუსტინეს შემდეგ არავის ახალი არაფერი არ შეუმატებია. ავგუსტინეს „აღსარებაში“ ესოდენ მკაფიოდ გამოხატული განცდა ბუნებითი და ადამიანური სინამდვილის წარმავლობისა და დროებითობისა პრაქტიკულად ადრეული შუა საუკუნეების კულტურის ყველა შემოქმედს გადაეცა (მაიოროვი, 1979, 297-298).

მიუხედავად დროისა და სივრცის წარმავლობაზე ქრისტიანული თვალსაზრისისა, თვით ქრისტიანობა სხვა რელიგიათა და მსოფლმხედველობრივ სისტემათა შორის დროსა და სივრცეს ყველაზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. სავსებით მართებულია ა. გურევიჩის შენიშვნა: „ქრისტიანულ მსოფლჭვრეტაში დროის ცნება გამოეყო მარადიულობის ცნებას, რომელიც სხვა ძველ მსოფლმხედველობრივ სისტემებში შთანთქავდა და იმორჩილებდა მიწიერ დროს“ (გურევიჩი,1972, 99).

---

[1] სისრულისათვის მხედველობაში მივიღეთ გიორგი ათონელის სახელზე შექმნილი საგალობლებიც. ტექსტების გასაცნობად ვისარგებლეთ აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული ხელნაწერებით: A 558 და A 170.

დროისა და სივრცის ქრისტიანული გაგება, რომელიც მსჭვალავს შუა საუკუნეების კულტურის მთელ კონცეპტუალურ სტრუქტურას, ერთიანია და მთლიანი. დროისა და სივრცის ევოლუციას პროვიდენციური პრინციპი განსაზღვრავს. სამყაროს შექმნა, პირველცოდვა, ქრისტეს განკაცება, ჯვარცმა და აღდგომა, დასასრულს – ქრისტეს მეორედ მოსვლა და განკითხვის დღე – ეს არის კაცობრიობის განვითარების უმთავრესი ეტაპები. ასე რომ, „არსებობს მხოლოდ ერთი ადგილი – სამყარო, და მხოლოდ ერთი დრო – ახლანდელი და იგი დასაწყისიდან მარადჟამს ახლანდელია: და არის მხოლოდ ერთი მოქმედება – ეს არის ცოდვითდაცემა და ხსნა ადამიანისა“ (აუერბახი, 1976, 168). ქრისტიანული თვალთახედვით, დროსა და სივრცეში მოქცეული სამყარო ადამიანისთვის თვითშემეცნებისა და თვითაღზრდის კერაა. დროს, როგორც ისტორიულს, ასევე ცალკეულ ადამიანთა ბიოგრაფიულს, – შენიშნავს ს. ავერინცევი, – აზრი აქვს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს დრო ადამიანის პედაგოგიური გარდაქმნის დროა. ოიკუმენის სივრცე – ადგილია მსოფლიო სკოლისა (ავერინცევი, 1977, 162), შუა საუკუნეებში ეთიკური კატეგორიაა სივრცეც. სივრცე, როგორც კოსმიური, ისე სოციოლოგიური და იდეოლოგიური, იერარქიზებულია. ფასეულობა განისაზღვრება ღმერთთან საგნისა და თუ მოვლენის სიახლოვით. ამ ეპოქის ადამიანისათვის მომავალი (სამყაროს აღსასრული) უკვე არის დასავლეთში, წმინდა წარსული – აღმოსავლეთშია. ზევით არის ცა და ყოველივე ღვთაებრივი (ლიხაჩოვი, 1979, 344). იერუსალიმი წმიდათაწმიდა ადგილია. აქ არის სამყაროს ცენტრი, ამქვეყნიური განსაწმედელი.

დროისა და სივრცის შუასაუკუნეობრივი გაგება განსაზღვრავდა სინამდვილის ესთეტიკურ აღქმას. ხუროთმოძღვარი, მხატვარი, ჰაგიოგრაფი თუ ჰიმნოგრაფი აღნიშნული კატეგორიებით ხელმძღვანელობდა სინამდვილის მხატვრული განზოგადებისას. ამ ეპოქაში გამორიცხულია დროისა და სივრცისადმი სუბიექტური მიმართება, რაც ასე მრავალფეროვანს ხდის თანამედროვე ხელოვნებასა და ლიტერატურას. შუა საუკუნეებში დრო და სივრცე „ობიექტურად“ აისახება. დამოკიდებულება ამ კატეგორიებისადმი ერთნაირია და მკაცრად ეტიკეტური. თუმცა მხატვრული დრო და სივრცე ერთი ასპექტით იკვეთება საისტორიო ეპოსში, მეორეთი – ჰაგიოგრაფიაში, სხვა მომენტებია წარმმართველი ჰომილეტიკასა და ჰიმნოგრაფიაში.

როგორია დროისა და სივრცის მხატვრული მოდელი, კერძოდ, როგორ წარმოიქმნება მხატვრული დრო და სივრცე ჰიმნოგრაფიაში? ვიდრე ამ კითხვას ვუპასუხებდეთ, უნდა გავიხსენოთ შემდეგი გარემოება: სასულიერო პოეზიის ანალიზისას მედიევისტი ორგზის ავიწროებს მკითხველზე მისი ესთეტიკური ზემოქმედების არეს. ჯერ ერთი, ჰიმნს გამოაცალკევებს რელიგიური ატმოსფეროდან, მეორე მხრივ, დღეს ხშირად ტექსტს მუსიკალური ხმოვანების გარეშე განიხილავს. ჰიმნის ფუნქცია კი სრულად მხოლოდ გალობით აჟღერებისას ვლინდება. მაშასადამე, საგალობლის ესთეტიკური ბუნების შესამეცნებლად ჩვენ ხელთ მისი მხოლოდ ერთი შრე გვაქვს. ეს არის საგალობლის სიტყვიერი ქსოვილი.

არსებობს სხვა დაბრკოლებაც: ცნობილია, რომ მხატვრული დრო (შესაბამისად, სივრცეც) არის სინამდვილის მხატვრულად ამსახველი კატეგორია, რომელსაც აქვს ესთეტიკური შინაარსი და ღირებულება. მხატვრული დრო და სივრცე შეხედულებები და მოსაზრებანი კი არ არის დროსა და სივრცეზე, არამედ მხატვრული სამყაროს

მოვლენების ამსახველი კატეგორიებია. დრო ისტორიული, თუ დრო პერცეპტუალური ესთეტიკური თვალსაზრისით მაშინ მნიშვნელობს, როცა იგი მხატვრული ასახვის ობიექტად იქცევა. სასულიერო პოეზიაში კი საკმაოდ ძნელია დროის ფენომენის შემოსაზღვრა, რადგან დროს ჩვენ მაშინ ვგრძნობთ, როცა ერთმანეთთან დაკავშირებული საგნებისა და მოვლენების მონაცვლეობას ვხედავთ. სასულიერო პოეზიაში სინამდვილის ვიზუალური აღქმა, როგორც წესი, ექვემდებარება სინამდვილის იდეალიზირებისა და აბსტრაჰირების ტენდენციას. სინამდვილე თავისი კონკრეტულობითა და რეალიებით ნაკლებად ჩანს ამ პოეზიაში[1].

იბადება კითხვა, ასეთ შემთხვევაში რამდენად მართებულია სასულიერო პოეზიის დროის პოეტიკაზე მსჯელობა? ვფიქრობ, რომ მართებულია, რადგან ამ პოეზიაში დროის კატეგორიას ენაცვლება „მარადიულის" კატეგორია და დ. ლიხაჩოვის მართებული შენიშვნით, „მარადიულობა" მხატვრული თვალსაზრისით, არის მხატვრული დროს ერთ-ერთი გამოვლინება (ლიხაჩოვი, 1979, 271). ზედროულის ვერტიკალები განიცდება ლოკალურ დროში, მათი ფუნქცია ვლინდება კონკრეტულ „ქრონოტოპში" (მ. ბახტინის ტერმინია). ის აწმყოსთანაა დაკავშირებული, აწმყოსთვისაც არსებობს. ყოველდღიურობა რომ მარადიულის ნიშნით აღბეჭდონ, ყოველი წამი რომ ზედროულს დაუკავშირონ, ამას ემსახურება სწორედ ლიტურგიკული პრაქტიკა.

ჩვენი საანალიზო საგალობლების ტექსტები წმინდანთა შესხმა-განდიდებას ეძღვნება. ქების ობიექტი, როგორც წესი, გარდაცვლილია. ეს გარემოება ქმნის სხვადასხვა კატეგორიების გაერთიანების აუცილებლობას. ჰიმნოგრაფი, რომელიც დროსა და სივრცეშია მოქცეული, შეამკობს წმინდანს, რომელიც დროისა და სივრცის მიღმაა. წმინდანმა დაუტევა ხრწნადი სოფელი, მოიპოვა მარადიული სასუფეველი. იგი სიკვდილის დამთრგუნველია; წმინდანი იყო, არის და იქნება. მისი მყოფობა მარადიულია. მაგრამ, ისევე, როგორც ზედროული მსჭვალავს დროსა და სივრცეს, პირველ სახესთან მიახლოებული წმინდანიც ყველგან მყოფია. მას ჰიმნოგრაფები მიმართავენ როგორც ცოცხალს და კაცთა მეოხს. აი, რამდენიმე მაგალითი: „აწ მოიხილე ჩუენ ზედა მოწყალებით, ღმერთშემოსილო მამაო, მგალობელთა ამათ წინაშე ლარნაკსა შენსა, შვილთა და სამწყსოთა შენთა, და ევედრე ჩუენთჳს მაცხოვარსა ნეშტსა დღეთა ჩუენთასა აღსრულებად მშჳდობით, ოხითა შენითა, ილარიონ!" (გალობანი წმიდისა ილარიონისანი); „გევედრებით, წმიდაო, კუალად ღირსმყვენ გამოღებად ნაყოფსა საღუთოსა და მოცემად შვილთა შენთა კურთხევად საუკუნოჲ" (გალობანი წმიდისა მამისა იოანესნი); „ნუ დაგჳვიწყებ შვილთა შენთა მამაო, დედასა თანა ცათა მეუფისასა, ვედრებაჲ ჩუენთჳს შეწირე სამებისა, რომლისაცა წინაშე მდგომარე ხარ, რაჲთა დავიცვნეთ მტერისა საფრთჴეთაგან" (ეფთჳმე მთაწმიდელის დასდებელნი); „მიიცვალე სავანეთა ზეცისათა, გიორგი, და უჴორცოთა კრებულსა თანა შეერთებულ ხარ, ვითარცა ცხორებისა მათისა მოშურნე და მობაძავი, მამაო!" (წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა).

---

[1] ამიტომაა, რომ სასულიერო პოეზიის ძეგლთა ატრიბუციის საკითხი ყოველთვის დიდ სიძნელეს უქმნიდა მეცნიერებს. გავიხსენოთ, რომ ღვთისმშობლის „დაუჯდომლის" დაწერის თარიღის განსაზღვრისას სპეციალისტები მერყეობდნენ IV-IX საუკუნეებს შუა.

წმინდანისადმი აღნიშნული მიმართება ჰიმნებში ზედროულია, იგი მარადიულის განცდას ამკვიდრებს. ის, რაც დროისა და სივრცის მიღმაა, დროსა და სივრცეში შემოდის და ამაღლებულის განწყობას ქმნის.

ავტორი ზეგრძნობადს რომ მისწვდეს, თავადაც უნდა ამაღლდეს სულიერად. ზოსიმე ათონელი შემდეგნაირად მიმართავს ექვთიმეს: „აღახუენ თუალნი სულისა ჩემისანი განცდად ბრწყინვალებასა მადლთა შენთა, ღირსო მამაო, ორღანოჲ ენისაჲ აღძარ დიდებად შენდა, რაჲთა ჯეროვნად გიგალობდე შენ, მამათა სიქადულო“. ეს და სხვა მსგავსი გამონათქვამები ათონელი ჰიმნოგრებისა, საგალობელთა ავტორებს ემპირიულ დროსა და სივრცეზე ამაღლებულად წარმოგვიდგენენ. შემსხმელი და შესხმის ობიექტი აქ თითქოს ხვდებიან ერთ ფოკუსში და ზედროულისა და ზესივრცულის უქრობ ნათელს ასხივებენ.

საგალობლებში დრო და სივრცე კიდევ ერთი ასპექტით იკვეთება. წმინდანი, მაცხოვრის მსგავსად, მინიერი ადამიანი იყო, ჩვენთან და ჩვენ შორის მყოფი. იგი ამქვეყნიური მოღვაწეობისას ამაღლდა და მიეახლა პირველსახეს. ამიტომ ჰიმნოგრაფი წმინდანის განდიდებისას იხსენებს მის ამქვეყნიურ მყოფობას, ოღონდ წარმოაჩენს მისი სულიერი ზეაღსვლის საჩინო ნაბიჯებსაც. მაგალითად, იოანე ათონელს შემდეგნაირად მიმართავს ჰიმნოგრაფი: „აბრამეანითა გონებითა განშუენებულმან აღჰმართე კარგად სულიერად ლავრაჲ შენი დიდებული – შემწყნარებელად ერთა და ნათესავთა, რომლისა მიერ უხილავად შეიწყნარე სამება წმიდაჲ შენ შორის, ღმერთშემოსილო (სხუანი გალობანი წმიდისა მამისა იოანესნი), ხოლო ექვთიმე ათონელის შემამკობელი დასძენს: „ენამან შენმან, ყოვლად ღუთივ შუენიერმან, თარგმანებითა საღუთოთა წერილთაჲთა აღავსო მდიდრად ეკლესიაჲ ქრისტესი საუნჯეთაგან სულისა წმიდისათა და მორწმუნენი აკურთხევენ ქრისტესა“ (ეფთჳმე მთაწმიდელის დასდებელნი). ამ გზით საგალობელთა მხატვრულ სამყაროში შემოდის დროისა და სივრცის კიდევ ერთი განზომილება: დრო და სივრცე, რომელშიც მოღვაწეობდა წმინდანი. დროისა და სივრცის ეს გარემო ამრავალფეროვნებს საგალობლის მხატვრულ შინაარსს.

აქვე უნდა გამახვილდეს ყურადღება წმინდანთა ამქვეყნიური ცხოვრების მხატვრული განზოგადების პრინციპზე. ცნობილია, რომ ჰაგიოგრფიაში წმინდანთა ცხოვრება-მარტვილობის აღწერისას ხდება სინამდვილის გარკვეული ტენდენციით აბსტრაჰირება: ჰაგიოგრაფი ყურადღებას შეაჩერებს ყოფის მხოლოდ იმ ეპიზოდებზე, სადაც სულიერი ზეობა იგრძნობა. ჰიმნოგრაფიაში ეს ტენდენცია მაქსიმალისტური ხდება. თვით სულიერად ამაღლებული ფაქტები მხოლოდ უზოგადესი შტრიხებით მოიხაზება. თუ მკითხველმა არ იცის წმინდანის სამოღვაწეო გზის შესახებ, შეიძლება მხატვრული სახის კონკრეტული შინაარსის ამოცნობა გაუჭირდეს. მოვიტანთ ორიოდე მაგალითს. ექვთიმე მთაწმიდელისადმი მიძღვნილ დასდებელში ვკითხულობთ: „პატიოსანმან მშობელმან შენმან, ღირსო, მიგითუალა შენ ბჭობისაებრ მეფეთა თვითმპყრობელისაჲ, რაჟამს იგი სიჩჩოჲსა ჰასაკსა შინა იცან ნეტარი იგი, ვითარცა სრულმა განგებითა საღმრთოჲთა“. მხოლოდ სხვა წყაროებში ჩახედული მკითხველი თუ მიხვდება, რომ აქ საუბარია იოანეს სიმამრისა და ცოლისძმისაგან ექვთიმეს საბერძნეთის მეფისათვის მძევლად წაგვრაზე, იოანესაგან მეფეთა გადაწყვეტილებით მის უკან წამოყვანაზე და ჩვილი ექვთიმესაგან ღვთისმშობლის

სასწაულებრივ ხილვაზე (ძეგლები, 1967, 60). ასევე განზოგადებულად აღწერს ზოსიმე ათონელი თავის საგალობელში ილარიონ ქართველის მთელ მოღვაწეობას. არსად არ კონკრეტდება ფაქტები. ავტორი ზოგადად შენიშნავს, რომ ილარიონმა „არ უგულებლჰყო ტკივნეული ფერჴითა და ლოცვითა მკელობელსა სვლა მიანიჭა“, რომ მისი „ნაწილნი ღმრთის მსახურთა მეფეთა დაასხეს“ და სხვ. ამგვარ განზოგადებას გარკვეული მხატვრული ამოცანა ჰქონდა, წმინდანი ხატად უნდა დასახულიყო მორწმუნეთა წინაშე და არა მხოლოდ ინდივიდუალურ ადამიანად. მაშასადამე, დრო და სივრცე, რომელშიც მოღვაწეობს წმინდანი, ისევ მარადიულის განცდას ამკვიდრებს, მაგრამ წმინდანთა შესხმა-საგალობლებში იჭრება დროის ჩვეულებრივი კატეგორიაც. ჯერ შევეხოთ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ავტორის დროს. ავტორის მზერა მხოლოდ ზეგრძნობადისკენ არ არის მიმართული. ჰიმნოგრაფს საგალობელში შემოაქვს ცოდვებისაგან დამძიმებული და უღირსი ადამიანის თემა. ეს სახე კონკრეტულ დროსა და სივრცეშია მოქცეული და შესაბამისად, ზედროულსა და მარადიულთან მიმართებაში კონტრასტს ქმნის. „მამაო, – მიმართავს ჰიმნოგრაფი წმინდანს, – შენ შეიწირე გულსმოდგინებაჲ ჩემი და მოტევებაჲ ცოდვათაჲ მითხოვე მე ქრისტე ღუთისაგან, შემსხმელსა ამას შენსა“ (სტრიქონნი წმიდისა მამისა ეფთჳმესნი). ან კიდევ: „მე უცხო-ქმნული ესე კეთილთა საქმეთაგან საკუთარ მყავ წმიდათა მცნებათა მისთა მეოხებითა შენითა“ (სხუანი გალობანი წმიდისა მამისა იოანესნი). აქ დაპირისპირება აშკარაა. დრო და სივრცე დავიწროებულია. უცხოქმნილი და ცოდვილი ადამიანი მიწაზე დგას და აქედან შეჰღაღადებს წმინდანს, მათ შორის არსებული დისტანცია დროისა და სივრცის კატეგორიებსაც მოიცავს.

საგალობელთა დროისა და სივრცის პოეტიკაზე საუბრისას გასათვალისწინებელია ქრისტიანული დღესასწაულების ერთი თავისებურება: „ქრისტიანული დღესასწაულები, – როგორც დ. ლიხაჩოვი შენიშნავს, – არის არა მხოლოდ გახსენება ბიბლიური ისტორიის მოვლენებისა, წმინდანებისა და ა. შ. მოვლენები კვლავ და კვლავ ხორციელდება ყოველწლიურად, ერთსა და იმავე დროს. ისინი არ გამქრალან, ისინი არსებობენ მარადიულობაში, აგრძელებენ არსებობას დროშიც და მეორდებიან ქრისტიანული კალენდრის მიხედვით. ამიტომ ქრისტიანული ღვთისმსახურება არა მხოლოდ „იხსენებს“ მათ, არამედ მიიჩნევს, რომ ყოველივე მეორდება, კვლავ ხდება დღესასწაულზე და ნაწილობრივ თითქოს აღადგენს კიდეც ამ ფაქტებს“ (ლიხაჩოვი, 1979, 271-272). ამიტომ დრო, შესაბამისად, გრამატიკული დროც, სხვადასხვანაირად წარმოგვიდგება. ფაქტს ხან როგორც წარსულში მომხდარს ისე გვაწვდის, ხან როგორც ახლა მიმდინარეს. აქ ერთმანეთს ხვდება დრო და ზედროული, სივრცე და ზესივრცული.

ჰიმნოგრაფი, რომელიც საგალობელს მიუძღვნის, ვთქვათ, მაცხოვრის შობას, სხვა ამოცანის წინაშე დგას, ხოლო წმინდანის განმადიდებელი რამდენადმე განსხვავებულ სიტუაციაშია. ქრისტიანული დღესასწაულის მნიშვნელობა ყველასათვის ნათელია. მისი განდიდების ტრადიცია უკვე შექმნილია, ამ თემაზე ახალი საგალობლის აგების ტრადიცია უკვე შექმნილია, ამ თემაზე ახალი საგალობლის მთქმელი აგრძელებს ტრადიციას, წმინდანის ღვაწლის განზოგადება კი მათი ცხოვრება-მოღვაწეობის პირველ აღმწერთა მიერ ხორციელდება. ტრადიციას ახლა ეყრება საძირკველი. თუმცა ამ ტრადიციისთვის სქემა უდიდესი ქრისტიანული დღესასწაუ-

ლების თემაზე შექმნილ საგალობლებში უკვე გამოკვეთილია. აქ საინტერესოა ისევ დროის პოეტიკის საკითხი. მხატვრული დრო (გრამატიკულიც!) ქრისტიანული დღესასწაულებისადმი მიძღვნილი ჰიმნებისა თუ ჰომილიებისა უმთავრესად აწმყოა, რადგან ეს დრო მაქსიმალურად განაზოგადებს ფაქტს. რაც წარსულში მოხდა, თუ მნიშვნელობს დღეს, მოქმედებას გააგრძელებს მომავალშიც. ათონელ ჰიმნოგრაფთა საგალობლების პირველი სტროფები, როგორც წესი, აწმყოში მოქმედებას გულისხმობს: „ელვად ნათლისა საღუთოჲსა მოგუეფინა დღეს ჴსენება ყოვლად დიდებულისა მოღუაწისა ილარიონ ახლისა მნათობისა“ (დასდებელნი ილარიონისნი); „ახალი შუენიერებაჲ ეკლესიასა ქრისტესსა დღესასწაული შენი, მამაო იოანე, ბრწყინვალედ შეუმოსიეს დღეს და ყოველთა ახარებს ახალსა სიხარულსა, რამეთუ შეერთებულ ხარ წმიდათა მწყობრსა ძისა შენისა თანა და ერთობით იხარებთ წინაშე ღუთისა, მეოხ გუეყვენით სულთა ჩვენთათჳს“ (წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ქართველისაჲ). „ერნო მორწმუნეთანო, მოვედით, წმიდა ვყვნეთ ჩუენ გულნი და განვნათლდეთ სულითა და ვდღესასწაულობდეთ შესხმითა საღუთოჲთა დღესასწაულსა ამას, ყოველად ბრწყინვალესა და განათლებულსა ღირსისა ეფთჳმისსა“ (წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმე მთაწმიდელისა დასდებელნი) და სხვ.

აღნიშნული აწმყო დრო განაზოგადებს დღესასწაულის მნიშვნელობას. ეს დრო უცვლელი იქნება, ავტორის ადგილს ხვალ სხვა დაიკავებს, სხვა წარმოთქვამს ამ სიტყვებს და მხატვრული შინაარსი სახეებისა იგივე დარჩება. ზეიმისა და დღესასწაულის განწყობილება პირველქმნილ უშუალობას არ დაკარგავს. აწმყო დრო ფუნქციონირებას არ შეწყვეტს. ის, რაც მოხდა, ან მოხდება, მოქცეულია აწმყოში. დროის ეს ასპექტი განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩნდება გალობებს დართულ „ღვთისმშობლისანებში“, სადაც ქრისტეს შობისა და ქალწული დედის თემაა გაშლილი.

მხატვრული ნაწარმოების დროის პოეტიკას განაკუთვნებენ იმ დროსაც, რომელიც სჭირდება ამ ნაწარმოების წარმოთქმას, წაკითხვას თუ მოსმენას. ათონელი ჰიმნოგრაფების საგალობლები არის მედიტაციები წმინდანთა თემებზე. მედიტაცია კი თითქოს დროში არ იშლება. ის გონის სფეროში ხორციელდება. დროის მსვლელობა შეჩერებულია და ვარიაციები წმინდანის თემაზე თითქოს ვერტიკალურად წარიმართება.

საგალობელთა დროის პოეტიკა, მიუხედავად თავისი მრავალსახოვანებისა, საბოლოო მიზნით ერთ ამოცანას ექვემდებარება: გამოჰყოს მსმენელი დროისა და სივრცის გარემოდან და აზიაროს იგი ზედროულსა და ზესივრცულს. ეს სავსებით კანონზომიერია, რადგან მარადიულის ფენომენი შუა საუკუნეების კულტურაში დომინირებს ყველა სხვა საწყისზე. დროის სწორხაზობრივ მიმდინარეობას ზედროულის ვერტიკალები კვეთენ.

მაგრამ როგორ აღიბეჭდება საგალობელთა მხატვრულ ქსოვილში სივრცული გარემო?

ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების სამყაროს სივრცული მოდელი უაღრესად სტაბილურია. მთელი გარემო იერარქიზებულია, ყველაფერი ერთ კონცეფციასაა დაქვემდებარებული. მიწისა და ცის ოპოზიცია შუა საუკუნეების ადამიანის ცნობიერებაში განმსაზღვრელია და მას ეთიკური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. ცა მარა-

დიული, მუდმივი, იდეალური სამყოფელია, მიწა – ადამიანის დროებითი და ცოდვიანი საცხოვრისი, თავის მხრივ, დედამიწაზეც არის წმინდა და ცოდვიანი ადგილები.

ათონელ ჰიმნოგრაფთა პოეზიაში ასახული სივრცე აღნიშნული თვისებებით ხასიათდება. ილარიონისგან თავისი ქვეყნის დატევება გააზრებულია როგორც „შფოთთაგან სოფლისათა ლტოლვა"; „ცუდის დიდებისაგან განშორება", რომისა და თესალონიკეს განმხიარულება დაკავშირებულია ილარიონის იქ ყოფნასთან და შემდეგ თესალონიკედან წმინდანის ამიერ სოფლიდან განსვლასთან. იოანე ათონელის მთაწმინდაზე დამკვიდრება მიჩნეულია „უაღრეს სათნოებათა მოგებაზე" ზრუნვად.

საგალობლებში იკვეთება ზესივრცულის, მარადიული სამყოფლის თემაც. წმინდანთა სასუფეველი აწ არის „წინაშე ღუთისა", მას ეწოდება „ზეცისა საღუთო ნავთსაყუდელი", „მყუდრო ნავთსადგური", „კამარა ცისათა", „პირმშო ზეცათა სიონი", „სიმაღლე სასუფეველისა", „ზეცის ტალავერი", „ცხოვრება უცვალებელი", „ნათელი დაუღამებელი", „სუფევა დაუსრულებელი"...

სივრცული გარემოს სხვა ორიენტირები შუა საუკუნეებმა არ იცის. თუმცა ათონელ ჰიმნოგრაფებთან ჩნდება სივრცული გარემოს ერთი ასპექტიც. ავტორებს გეოგრაფიული გარემოსადმი აშკარად ეროვნული გრძნობა უჩნდებათ. ადრეულ შუა საუკუნეებში, როცა რელიგიურ-აღმსარებლობითი გრძნობა ჩრდილავდა ნაციონალურს, ეს მომენტი ნამდვილად ღირსმნიშვნელოვანია. ქართველი ჰიმნოგრაფების გულს ეროვნული სიამაყის გრძნობა აღავსებს ქართველ წმინდანთა მოღვაწეობის დახასიათებისას. მოვუხმობთ სათანადო ადგილებს საგალობლებიდან: „იქადის ტაო, ქუეყანაჲ იგი თქუენი თანა მკჳდრითურთ თქუენთჳს, ყოვლად ქებულნო, რამეთუ მიერ აღმოსცენდით, წმიდანო, იოანე და ეფთჳმი სანატრელო, და განანათლეთ ნათესავი ქართველთა" (სტიქარონნი წმიდისა მამისა ეფთჳმესნი); „ამისთჳსცა იხარებს კრებული ქართველთა და იქადინ შენთჳს და განსცხრებიან სიხარულით, განსწავლულნი ძისა შენისაგან" (სტიქარონნი წმიდისა იოანე ქართველისა); „ნაცვლად ედემისა სამოთხედ განლებულად აქუს ლავრაჲ შენი ქართველთა ერსა" (იგივე საგალობელი). ჰიმნოგრაფი ევედრება წმინდანს, „ითხოვოს ყოვლისა სოფლისათჳს მშჳდობით დაცვაჲ და მეფისა ჩუენისათჳს ძლევაჲ". გიორგი მთაწმიდელს შემსხმელი „ქართველთა შუენიერებას" უწოდებს. არცერთ ადრეულ ჰიმნოგრაფიულ ძეგლში, არც აბოსადმი მიძღვნილ საგალობლებში, არც კოსტანტი კახის ქებაში, არც ქრისტიანული დღესასწაულებისადმი მიძღვნილ ჰიმნებში ეროვნული გრძნობა ასე გამახვილებული არ არის (იოანე-ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ" ესქატოლოგიურ რწმენას უფრო შეიცავს, ვიდრე ეროვნულს). ამის მიზეზი სხვა ფაქტორებთან ერთად ათონის მონასტრის მოღვაწეთა სრულიად განსაკუთრებული სტატუსით უნდა აიხსნას.

დროისა და სივრცის პოეტიკა ათონური პოეზიისა განსაზღვრავს ამ პოეზიის მხატვრულ სახეთა სემანტიკას, ვინაიდან ჰიმნოგრაფი ესწრაფვის ზედროულისა და ზესივრცულის ასახვას, კონკრეტულის განზოგადებას, სინამდვილის აბსტრაჰირებას, ზოგადის გამოხატვის ლიტერატურული ხერხები – იქნება მეტაფორა-სიმბოლო, შედარება თუ ეპითეტი – აღნიშნულ მიზანს ექვემდებარება. ნიშანდობლივია, რომ საგალობელთა ლექსემები იშვიათად ატარებენ ნომინანტურ ხასიათს, ისინი საგნების წარმოჩენის ნაცვლად, ამ საგანთა სულიერ ფასეულობას გვიხასიათებენ

და მაშინაც კი, როცა გრძნობად-კონკრეტულს ეხებიან, უპირატესად ამ კონკრეტულის მიღმა არსებულ შინაარსს წამოსწევენ. აღნიშნული თვისება საზოგადოდ არის დამახასიათებელი შუა საუკუნეების მხატვრული ნარმოსახვისათვის. ამ სპეციფიკას ზუსტად განსაზღვრავს ე. აუერბახის შემდეგი მსჯელობა: „ღმერთმა მძინარე ადამის ნეკნისგან შექმნა პირველი ქალი, ევა – ეს კონკრეტულია და თვალსაჩინო; სალდათმა განგმირა ქრისტეს სხეული, და ამ სხეულიდან წვეთავს სისხლი და წყალი, – ესეც თვალსაჩინო და კონკრეტულია. მაგრამ როდესაც თარგმანება ამ ორ მოვლენას აერთიანებს, როცა ჩვენ გვასწავლიან, რომ ადამის სიზმარი – ალგორიული ფიგურაა ქრისტეს სიკვდილისა, რომ როგორც ადამის ჭრილობიდან დაიბადა ევა, ხორციელი დედა კაცთა მოდგმისა, ასევე ქრისტეს ჭრილობიდან იშვა ეკლესია, სულიერი დედა ადამიანთა, რომ სისხლი და წყალი საიდუმლოს სიმბოლოებია, მაშინ ალეგორიული შინაარსით დათრგუნვილი გრძნობად-კონკრეტული სახე ქრება. ის, რასაც აღიქვამს მკითხველი და მსმენელი, – თვით მაყურებელიც, სახეითი ხელოვნების ნაწარმოების ჭვრეტისას, ნაკლებად იწვევს გრძნობით შთაბეჭდილებას. ინტერესი მთლიანად მიმართულია მნიშვნელობისკენ, აზრითი კონტექსტისაკენ“ (აუერბახი, 1976, 68).

ათონელ ჰიმნოგრაფთა პოეზიაში ლიტერატურული ხერხები წმინდანის იდეალურ თვისებას წარმოაჩენს, მის მარადიულ, სულიერ ფასეულობას გამოკვეთს. ამ საგალობელთა ეპითეტების რკალში გამოიყოფა რიგი ეპითეტებისა, რომელიც საერთოა არა მხოლოდ საანალიზო საგალობლებში, არამედ საერთოდ სასულიერო პოეზიაში. ესენია: ღმერთშემოსილი, ნეტარი, ღირსი, ახოვანი, მხედარი ქრისტესი, სანატრელი, საჩინო... ამათგან „ღმერთშემოსილი“ თითოეულ საგალობელში რამდენიმეგზის მეორდება, რაც, ცხადია, ეპითეტის დღევანდელ გაგებას (აღნიშნოს საგნის კონკრეტული, თავისთავადი ნიშანი) ეწინააღმდეგება. „ღმერთშემოსილი“ არც ორნამენტად უნდა აღვიქვათ. ეს არის წმინდანის არსების განმსაზღვრელი სიტყვა, რომელიც საგანს ლოგიკური დეფინიციის სიზუსტით სწვდება. ღმერთშემოსილი პირველსახესთან დაბრუნებული ადამიანია. თეოლოგიური თვალსაზრისით, „ქვეყანას მარადიული სუფევა ქრისტეს მოძღვრებამ კი არ მისცა, არამედ თვით ქრისტე იყო აღდგომა და სუფევა, თვით ქრისტე იყო თავისი მოძღვრების შინაარსი და განხორციელება“ (ეიკენი, 1907, 91). პავლეს ეპისტოლეებში ნათქვამია: „შვილნო ჩემნო, რომელთათჳს კუალად მელმის, ვიდრემე გამოიხატოს ქრისტე თქუენ შორის“ (გალატ. 4, 19). პავლე მოციქული, რომელიც თვით მიეახლა პირველსახეს, გვეუბნება: „ხოლო ცხოველ არღარა მე ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ თანა ქრისტე“ (გალატ. 2, 20). ეს არის ღვთაებით შემოსვა ადამიანისა. როგორც უკვე შევნიშნეთ, ღმერთშემოსილი წმინდანის უზოგადესი მახასიათებელია და არა საგნის დამაკონკრეტებელი თუ ინდივიდუალური ნიშნის წარმომჩენი.

იგივე უნდა ითქვას საანალიზო საგალობლების მეტაფორა-სიმბოლოებზეც. მარადიულის არსს ყველაზე უკეთ შუა საუკუნეების მეტაფორულ-სიმბოლური აზროვნება სწვდება. ეს მეტაფორა-სიმბოლოები თეოლოგიურ მოძღვრებასთანაა მჭიდროდ დაკავშირებული და ამიტომაც ორიგინალურისა და განუმეორებლობის პრეტენზია მათ არც შეიძლება ჰქონდეთ. ქართველ წმინდანთადმი მიძღვნილ საგალობლებში გვხვდება „მარგალიტის“ სახე-სიმბოლოზე აღმოცენებული შემდეგი მე-

ტაფორული სიტყვა-თქმანი: „ეტრფიალე შენ, მამაო, მარგალიტსა მრავალსასყიდლისასა, რომლისა ძებნად განხუედ სიჩჩოჲთგან“ (გალობანი წმიდისა ილარიონისნი); „ღირსო მამაო იოანე,... მოიყიდე მარგალიტი იგი უსასყიდლო და აწ ნინაშე მისსა მდგომარე ხარ“ (წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ქართველისა); „ეტრფიალე სიბრძნესა, ღმერთშემოსილო და შეიყვარე იგი უფროს ყოველისა და ვითარცა მარგალიტი პატიოსანი, სულისა საუნჯეთა დაჰმარხე“ (წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა). მარგალიტის სიმბოლო შუა საუკუნეების სასულიერო პოეზიაში მეტისმეტად გავრცელებულია. იგი სათავეს იღებს მათეს სახარებიდან (მათე, 13, 45-46). აქ უსასყიდლო მარგალიტში იგულისხმება ცათა სასუფეველი. ს. ავერინცევის შენიშვნით, „შემდეგ მარგალიტი თვით ქრისტეს სიმბოლოდ იქცა. ეს ინტერპრეტაციები კი არ გამორიცხავენ ერთმანეთს, რადგან მოპოვება ჭეშმარიტებისა, რომელიც არის ქრისტე, მორწმუნეთათვის არის მოპოვება მარადიული სასუფევლისა“ (ავერინცევი, 1977, 434-435). ათონელ ჰიმნოგრაფებთან წმინდანები მარგალიტის მომგებლებად არიან დასახულნი.

საგალობლებში დადასტურებული სხვა სიმბოლო-მეტაფორებიც არ ხასიათდება გამორჩეული ორიგინალობით. საღვთო ნათელის ელვა, ზეცის საღვთო ნავთსაყუდელი, ცრემლთა უფსკრულში დანთქმა, ეტლით ცის კამარას ასვლა, ცვართაგან მადლისათა მორწყვა, სერი სულიერი, ზეცის ტალავარი, ნერგი წმიდა, ღვთივ დანერგილი და სხვა მსგავსი გამოთქმები სასულიერო პოეზიის ის ტრადიციული ფორმულებია, რომლებიც გადადიან საგალობლიდან საგალობელში. დ. ლიხაჩოვის მახვილგონივრული დაკვირვებით, ეს ფორმულები ინარჩუნებენ პირველი მხატვრული მიგნების განუმეორებლობის ნიშანს. მრავალგზის წაკითხვა ლექსისა არ უკარგავს თავისთავადობას მხატვრულ მიგნებას, გამეორებული ფორმულებიც ერთი ლექსის მრავალჯერ წაკითხვის დარია. „ტრადიციული ფორმულა თითქოს პატარა მხატვრული ნაწარმოებია“ (ლიხაჩოვი, 1979, 114). მართლაც, ძნელია, რამემ შეანელოს ექსპრესია შემდეგი პოეტური ფორმულებისა: „მოგუეფინა ჩვეუნ დღესასწაული შენი წმიდაჲ, ვითარცა მზისთუალი, და განაიოტებს ჩუენგან ვნებათა ზამთარსა მძიმესა“ (ეფთჳმე მთაწმიდელის დასდებელნი). „დაგუალული კაცთა გონება ცუართაგან მადლისაჲთა მორწყო და აღაყუავილა ჩუენ შორის ნაყოფი სიმართლისაჲ“ (გალობანი წმიდისა ილარიონისნი); „ვითარცა მზჱ ბრწყინვალჱ, ჰნათობ ეკლესიისა სამყაროსა, ნეტარო, და ვითარცა ორღანო, პირი შენი ჴმა ტკბილად ოხრის სწავლათა ტკბილთა“ (გალობანი ეფთჳმე მთაწმიდელისა); „ანეულ ჰყავ ყანა სულისა, მუშაკო, შუენიერო და თესლი გულისჴმის-ყოფის დასთესე და მოგკმკე თავეწარსხმული წიგნთა საღთოჲთა“ (წმიდისა მამისა გიორგი მთაწმიდელისა).

ასევე არ გაცვდება სახარების იგავებით შთაგონებული სახეები, რომელთა ტრანსპლანტაცია ერთი გარემოდან მეორეში სრულიად არ ქმნის რამე უხერხულობას. სახარების ცნობილ შეგონებაზეა (მათე 5, 15) აღმოცენებული სახე მოტყინარე სანთლისა. „სივტოლამან კაცთა დიდებისამან დაგადგინა შენ სასანთლესა მაღალსა, რათა ჰნათობდე სათნოებათა შენთა ელვარებითა ყოველთა ცისკიდეთა“, – მიმართავს ექვთიმე მთაწმიდელს ჰიმნოგრაფი და შუა საუკუნეებში მსმენელს ექვთიმე ათონელის პიროვნების დასახასიათებლად უფრო მოხდენილად და უფრო ზუსტად ვერაფერს ეტყვი. ჰიმნოგრაფების მხატვრული ამოცანაა განაზოგადოს სათქმელი,

გახაზოს კონკრეტულის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა. საამისოდ საკუთარი პოეტური სიტყვის ბიბლიურ სახეებსა და სიტყვა-თქმებთან შეთანაბრება ყველაზე უკეთესი გზაა. ბიბლიური პერსონაჟების მოხმობა და წმინდანების მათთან შედარებაც (ჩვენს საგალობლებში ნახსენებია როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის მრავალი პერსონაჟი) იმავე მიზანს ისახავს. ბიბლიურ პერსონაჟებთან დაკავშირებულია მარადიული ღირებულების მქონე მოვლენები, ამიტომ ეს გმირები კაცთა მოდგმის ყველანაირ სახეს გამოადგებიან არქეტიპებად.

დასასრულს, უნდა ითქვას, რომ საგალობელთა დროისა და სივრცის პოეტიკის არსი ყველაზე სრულად მელოდიაშია განსახოვნებული. ეს ხმა ზეგრძნობადი სინამდვილისკენ სახავს გზას და მარადიულთან მიახლოების რეალურ განცდას ბადებს. უნდა დავეთანხმოთ შუა საუკუნეების დიდ მისტიკოსს გრიგოლ ნოსელს, რომლისთვისაც მელოდია სხვა არაფერია, თუ არა მოწოდება ამაღლებული ცხოვრებისკენ. იგი შეახსენებს ყველას, ვინც სიკეთეს მსახურებს, „არ დაუშვას თავის ზნე-ჩვეულებებში რამე არამუსიკალური, არამწყობრი, არათანხმიერი, არ დაჭიმოს სიმები ზომაზე მეტად, რათა ძლიერი დაძაბვისაგან არ დაწყვიტოს სიმები... მუსიკა გვეხმარება, ჩვენს ცხოვრებაში განუხრელად დავიცვათ სწორი მელოდია და რიტმი, თავიდან ავიცილოთ როგორც ზედმეტი მოდუნება, ასევე – ზედმეტი დაძაბვა“ (ავერინცევი, 1977, 24-25).

## „წიგნი მატიანისაჲ“

დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობელში ვკითხულობთ: „გან-რაჲ-ეღოს წიგნი დღესა შინა სასჯელისასა და მე ქედდადრეკილი წარმოგიდგე განკითხვად“... ამ კონტექსტში წიგნს კონკრეტული მნიშვნელობა აქვს და დაკავშირებულია ესქატოლოგიურ მოძღვრებასთან. საგულისხმოა, რომ ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში „წიგნის“ პარალელურად გვხვდება „წიგნი მატიანისაჲ“ და „მატიანე“. მაგალითად, ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ერთ-ერთ თარგმანში ნათქვამია: „საშინელი სამშჯავრო დაჯდების, სულო ჩემო ცოდვილო და წიგნი მატიანეთანი განეხუმიან“. ხოლო უცნობი გადამწერის, საბას, იამბიკოში, რომელიც წყაროსთავის სახარებას აქვს დართული, ნათქვამია:

სიბრძნით მპყრობელმან ჟამთამან რაჟამს იგი
ათასეულთა შჯდეულნი აარვნეს,
მკად ბრძანოს აგარაკი, ლუარძლნი განრჩევად,
მთესვარნი მისნი მრისხანებით აარვნეს,
ხოლო მართალნი აღტაცებად ღრუბელთა
შემთხუევად მისა მყის, ჰაერნი აარვნეს,
დაჯდეს საყდართა კითხვად, სცეს მატიანე.
უწოდოს ღირსთა მარჯუენით, ნიჭნი აარვნეს.

აშკარაა, რომ „წიგნი“, „წიგნი მატიანისაჲ“ ერთი შინაარსით არის დატვირთული. მაინც რას უნდა აღნიშნავდეს „წიგნი“ ანუ „წიგნი მატიანისაჲ“? ეფრემ ასურის ტრაქტატში „სიყვარულისათვის და სინანულისა“ წიგნის შემდეგნაირი განმარტებაა მოცემული: „წიგნი მატიანისაჲ განეღოს, რომელსა შინა წერილ არიან ყოველნი საქმენი ჩუენნი და სიტყუანი და გულის სიტყუანი, რომელნი ამას სოფელსა გკქნიან, და ვჰგონებდით, ვითარმედ ღმერთსა დაჰვიწყებიან იგინი“ (მამათა სწავლანი, 1955, 213). მაშასადამე, ეფრემ ასურის თანახმად, „წიგნი მატიანისაჲ“ აღნუსხავს ადამიანის მიერ ჩადენილ ცოდვებს. „წიგნის“ ასეთსავე გაგებას გულისხმობს იოანე ოქროპირის ერთ-ერთი ეპისტოლე: „წიგნნი იგი მატიანთანი განეხუმოდიან და საქმენი კაცთანი დაფარულნი და ცხადნი აღმოიკითხვებოდიან“ (მამათა სწავლანი, 1955, 123). იოანე ოქროპირი ამავე „წიგნს“ კაცთა საქმეთა მოსაჴსენებელ წიგნსაც უწოდებს: „მოიჴსენენ, შვილო ჩემო, წიგნნი იგი მოსაჴსენებელნი საქმესა კაცთასა, რაჟამს-იგი განეხუნენ და მდუმრიად აღმოიკითხვებოდიან დაფარულნი და ცხადნი ცოდვანი კაცთანი“ [მამათა სწავლანი, 1955, 125).

„წიგნი მატიანისაჲს“ შესახებ აქ წარმოდგენილი მსჯელობის საფუძველზე შეიძლება იმ დასკვნამდე მისვლა, თითქოს კაცობრიობის მხოლოდ ცოდვები აღინუსხე-

ბოდეს. სინამდვილეში, ღვთისმეტყველების თანახმად, აისახება ადამიანის მთელი ცხოვრების შინაარსი, მისი მთლიანი სახე. ოღონდ სრულყოფილი ზნეობის ადამიანის ცხოვრების ამსახველ წიგნს პატრისტიკაში „წიგნი ცხოველთაჲ“ ეწოდება. მაგალითად, წმინდა მამას, პაფნოტის, გამოეცხადება ანგელოზი, რომელიც ასე მიმართავს: „ხოლო შენ, რომელ არა განიკითხე, არამედ დაიმდაბლე თავი შენი წინაშე ღმრთისა, ვითარმცა შენ გექმნა ცოდვაჲ იგი. ამისთჳს დაიწერა სახელი შენი წიგნსა მას ცხოველთასა“ (დვალი, 1966,104]. ის ადამიანიც, რომელიც შეიგნებს და მოინანიებს თავის ცოდვებს, იოანე ოქროპირის თქმით, „განაცხოველის ღმერთმან და სახელი მისი დაწერის წიგნსა მას ცხოველთასა“ (მამათა სწავლანი, 1955, 59]. „წიგნი ცხოველთაჲ“ იგივე „წიგნი მატიანისაჲ“ არის.

აპოლოგეტთა თვალსაზრისით, „წიგნი მატიანისაჲ“ ზეგრძნობადია და მისი წვდომა დაკავშირებულია მისტიკურ ხედვასთან. გიორგი მერჩულე გვიხსნის, ღირსეულთა ცხოვრება აღწერილი არის „მიუწდომელად ჩვენგან დაწერილთა – საუკუნოდ ზეცათა შინა ანგელოსთა თანა წიგნსა მას ცხოველთასა“ (ძეგლები, 1967, 249). მოხმობილ მსჯელობაში გამოკვეთილია წიგნის რამდენიმე ნიშანი: იგი მიუწვდომელია, საუკუნოა და ზეცათა შინაა ანგელოზების სფეროში.

ამ საკითხზე საინტერესო თვალსაზრისს ავითარებს ალექსანდრიელი ფილოსოფოსი ფილონი, რომლის მოძღვრებამ ლოგოსის შესახებ უდიდესი გავლენა იქონია მისი შემდგომი დროის ყველა აპოლოგეტსა და ღმრთისმეტყველზე (ტრუბეცკოი, 1906). ფილონი გონებას, ლოგოსს წარმოიდგენს წიგნის სახით, რომელშიც შესულია და აღბეჭდილი სამყაროს მთელი შედგენილობა, ეს ის ლოგოსია, რომელიც ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით, ადამიანში მოქმედებს როგორც უზენაესი ძალა, პეტრიწის სიტყვით, „რომელ არს ძე და ძალსა თჳსაგან გამომავალსა გჳზიარნეს, რომელ არს სული“ (პეტრიწი, 1937, 207). ესაა სამყაროს შემოქმედი ძალა, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ქმნის და კიდეც აღბეჭდავს სამყაროში მოქმედ სუბსტანციურ იმპულსებს. „წიგნი მატიანისაჲ“ შეიცავს სამყაროს წარსულს, აწმყოსა და მომავალს. იოანეს „გამოცხადების“ მიხედვით, წიგნის გადაშლა ხელეწიფებოდა მხოლოდ ღვთის ძეს (იოანეს გამოცხადებაჲ, 5, 2-5).

პატრისტიკული თვალსაზრისით, ადამიანი თავისი ცხოვრებით ტოვებს წარუშლელ კვალს და განიკითხება მის მიერვე ჩადენილი ცოდვებით. დანტე ალიგიერის „ღეთაებრივი კომედიის“ სიმბოლური Peccatum (ცოდვა), რომელსაც ანგელოზი შვიდჯერ აწერს დანტეს შუბლზე, სხვა არაფერია, თუ არა დანტეს მიერვე ჩადენილ შეცოდებათა ანარეკლი.

იბადება კითხვა, როგორ ხდება ცოდვათა ნილ სასჯელის მიგება?

ქრისტიანული შეგნებით, ადამიანისათვის გამზადებული ჯოჯოხეთი წარმოადგენს ცეცხლს. „რაჲ-მე არს ჯოჯოხეთი?“ – კითხულობს იოანე ოქროპირი. მისივე პასუხით, ჯოჯოხეთი არის „ცეცხლი დაუშრეტელი“ (მამათა სწავლანი, 1955,17). ეფრემ ასურიც ანალოგიურად მსჯელობს: „განმეშორენით მე უკეთურნო, და წარვედით ცეცხლსა მას საუკუნესა, რომელი განმზადებულ არს ეშმაკათათჳს და მსახურთა მისთათჳს“ (იქვე, 216). ღმრთისმეტყველთა თვალსაზრისით, ჯოჯოხეთში ცეცხლი კაცთა უკეთურ საქმეებს ედება. „არა საჴმარ არს მუნ შეშაჲ საგზებელად, არამედ

საქმეთა ედებოდის ცეცხლი", – დასძენს იოანე ოქროპირი (იქვე, 130). ხოლო ორიგენეს განმარტებით, ყოველი ცოდვილი ეხვევა არა სხვის მიერ გაჩაღებულ, ან მანამდე არსებული ცეცხლის ალში, არამედ თავის მიერვე თავისთვის აღგზნებულ გეენიაში (ორიგენე, 1899:165).

ამ ცეცხლისათვის მასალასა და საკვებს წარმოქმნის ადამიანის ცოდვები, რომელსაც პავლე მოციქული უწოდებს „ძელს, თივასა და ლერწამს" (1 კორ. 3.12). ორიგენე გვიხსნის, როგორ მყარდება კავშირი ადამიანის გარდაცვალების წინა და შემდგომ პერიოდთა შორის. მისი აზრით, გარდაცვალების შემდეგ ადამიანის გონება, ანუ სინდისი, მეხსიერებაში აღადგენს თავისი ცხოვრების მთელ სურათს, თავის შეცოდებათა ერთგვარ ისტორიას. ამ სურათის აღდგენა ხდება იმ ნიშნებითა თუ ფორმებით, რომლებიც გონებაში წარმოიქმნება ცოდვათა ჩადენისას. ორიგენეს დასკვნით, კაცის სინდისი არის ადამიანის მამხილებელიცა და მსაჯულიც და საწამებელი იარაღი წარმოიქმნება თვით სულის სუბსტანციის გარშემო (ორიგენე,1899, 166).

ორიგენეს აღნიშნული თვალსაზრისი კიდევ უფრო მკაფიოდ არის გამოკვეთილი იერონიმეს წერილში. „გეენის ცეცხლი და წამებანი, – შენიშნავს იერონიმე, რასაც უქადის ცოდვილებს სახარება, ორიგენეს თანახმად, არსებობს არა სასჯელში, არამედ – ცოდვილთა სინდისში. უზენაესის წყალობით, ჩვენ თვალთა წინაშე წარმოისახება ჩადენილი ცოდვები, თითქოს აღმოცენდება დათესილ უკეთურებათა მთელი სამკალი და ჩვენ წინ იკვეთება სრული სურათი ყოველივე იმისა, რაც მოვიმოქმედეთ ცხოვრებაში, ხოლო გონება ჩადენილ ავხორცობათა ცქერით იგვემება სინდისის ქენჯნით და განიმსჭვალება მონანიების ისრებით" (იქვე, 166).

საკითხი ნათელია. ორიგენეს წარმოდგენით, ჯოჯოხეთი არის სინდისის ქენჯნის ობიექტური გამოხატულება.

პატრისტიკული თვალსაზრისით, ადამიანისათვის განკითხვა დგება ჯერ გარდაცვალების უმალვე, შემდეგ კი ქვეყნის კოსმიური ევოლუციის დასასრულს. იოანე დამასკელის „გარდმოცემაში" ნათქვამია: „არს ვიდრემე კერძოობითიცა აღსასრული, სიკუდილი კაცადკაცადისაჲ, ხოლო არს საზოგადოჲცა და ყოვლითურთ აღსასრული" (მიმინოშვილი, 1977, 371). აბუსერისძე ტბელის აზრით, როგორც ამას კ. კეკელიძე მიუთითებს, პერსონალური „კაცად-კაცადისი" აღსასრული ყოველწამსაა მოსალოდნელი, ხოლო ზოგადი, კოსმიური არ გადასცილდება შვიდიათას წელს" (კეკელიძე, 1957, 107).

ცხადია, იოანე დამასკელის თვალთახედვაში საუკუნეს არა აქვს ჩვეულებრივი გაგება, ე. ი. იგი არ უდრის 100 წელს. იოანე გვიხსნის, რომ „საუკუნეს" მრავალი მნიშვნელობა აქვს. საუკუნე ეწოდება ცალკეული ადამიანის ცხოვრებას, საუკუნე ეწოდება „ათასეულთა წელიწადთა ჟამსა"; საუკუნეს უწოდებენ აწინდელ ცხოვრებას, საუკუნეა აგრეთვე – „შემდგომად აღდგომისა ყოფადი იგი დაუსრულებელი. ამ სოფლის შჯდნი საუკუნენი მრავალთა საუკუნეთა შეიცავენ".

ესქატოლოგიური მოძღვრების თანახმად, მოხდება დროსა და სივრცეში შექმნილი მატერიის სრული აღხოცა: „ცაჲ და ქუეყანაჲ წარჴდეს აღსასრულისათჳს" (მათე 24, 35). ახალი აღთქმის ამ დებულებების ბასილი დიდისეული თარგმანებით, რასაც ჟამიერი დასაწყისი აქვს, მას დასასრული უწერია: „ყოველი ჟამისაგან დაწყებული

თჳნიერ ყოვლისა ღონისა ჟამსავე შინა დასრულდების, და ვინაჱთგან ჟამიერი არს დასაბამი, ამისთჳს ნუ იჭუელ ხარ აღსასრულისაცა“ (ბასილი დიდი, 1947, 46).

სამყაროს აღნიშნული კატასტროფა, ქრისტიანული დოგმატის მიხედვით, მოხდება ქრისტეს მოსვლის წინ. „ესე ყოველი აღსრულებად არს უკუანაჱსკნელთა მათ ჟამთა უწინარს მოსვლისა“, რასაც მოჰყვება მიწის სუბსტანციის სრული გარდაქმნა და სულთა აპოკალიფსური განყოფა.

აღსანიშნავია, რომ ისტორიულ სინამდვილეში, როდესაც ხალხს ძნელბედობის ხანა უდგებოდა, ხშირად მძაფრდებოდა ესქატოლოგიური მოლოდინიც. მაგალითად, როდესაც საქართველომ მე-13 საუკუნეში განიცადა არაერთი დამარბეველი თავდასხმა უცხოელ დამპყრობთაგან, მორწმუნეებმა ამ უბედურებაში დაინახეს ქვეყნის აღსასრულის ნიშნები და იმ იმედით, რომ ყოველივე ამაო არს, „გარნა საუკუნო იგი უკუდავი ცხოვრება დაულევნელი“, იწყეს ოცნება მეორედ მოსვლაზე, რომლის შემდეგ უნდა დამდგარიყო ეს დაულევნელი არსებობა“ (კეკელიძე, 1957, 109). ამ ეპოქაში კონკრეტულად წელიც კი აღნიშნეს მოსალოდნელი აღსასრულისა. აბუსერისძე ტბელის გამოანგარიშებით, ეს უნდა მომხდარიყო 1320 წელს (იქვე, 107).

მხედველობაშია მისაღები ის გარემოებაც, რომ პატრისტიკის მიხედვით, უკანასკნელი განკითხვა კოსმიური მნიშვნელობის ფაქტია. იგი ეხება ყველას, გარდაცვლილსა და ცოცხალს. ეფრემ ასური გვეუბნება, რომ „მას ჟამს გუამები გამოვიდოდის საფლავითგან და შებრძკნღებოდიან ასონი ურთიერთს მოსწრაფებით. მაშინ ვიხილოთ ბუნებაჲ კაცთაჲ ყოველი, რამეთუ აღდგებოდის ადგილით თჳსით და შეკრბებოდის წინაშე მსაჯულისა ყოველთაჲსა“ (მამათა სწავლანი, 1955, 211). ეკლესიის მამათა თხზულებებში გამოთქმული იყო რწმენა, რომ საბოლოოდ ყოველი სული განიწმინდება და დაუბრუნდება ღვთაებას. მაგრამ როგორც ა. ჰარნაკი შენიშნავს, ეს იყო ეზოთერული მოძღვრება და, თეოლოგთა თანახმად, „უბრალო ადამიანისათვის საკმარისი იყო იმის ცოდნა, რომ ცოდვილი იტანჯება“ (ჰარნაკი 1889, 297).

განკითხვის დღის შემდეგ დადგება მერვე საუკუნე, რაც პირველსახესთან დაბრუნებას ნიშნავს. მაშინ იოანე დამასკელის მიხედვით, ჟამი „დღითა და ღამით არ აღირაცხება“, არამედ იქნება ერთი დღე დაუმწუხრებელი, „ოდეს იგი მზე სიმართლისა მართალთა ზედა ჰაეროვნებით ბრწყინავდეს“ (მიმინოშვილი, 1967, 372). „განკითხვის დღე არის კაცობრიობის კოსმიური ევოლუციის დასასრული, ანუ მისი შესვლა სულიერ სუბსტანციაში, ეს არის ის, რასაც სპარსული ეზოთერიზმი უწოდებდა ორმუზდის გამარჯვებას არიმანზე, ანუ სულისას მატერიაზე. ინდური ეზოთეროზმი მას უწოდებს მატერიის საბოლოო შთანთქმას სულიერი საწყისის მიერ, ანუ „ბრაჰმას ერთი დღის დასასრულს“ (შიურე, 1914, 397).

# კაცია, ადამიანი

ნარკვევის სათაური ჩვენი ბრძენი მოძღვრის, ილია ჭავჭავაძის, საეტაპო ნაწარმოებიდან გადმოვიღე და თუ რატომ, ამას აქვე შეიტყობთ. ილია ჭავჭავაძესთანაც, ჩვენს დასათაურებაშიც და, საზოგადოდ, ქართულ სააზროვნო ტრადიციაშიც, კაცი და ადამიანი სინონიმური ცნებებია, თუმცა კაცი ოპოზიციაში – ქალი და კაცი კონკრეტულ შინაარსსაც იძენს. აქვე შევნიშნავ, რომ ამ სინონიმთაგან ადამიანი ქართულ სამწერლობო ენაში ბევრად გვიანაა დამკვიდრებული. ამით აიხსნება, რომ ჩვენს უპირველეს ქართულ ლექსიკონში, სულხან-საბა ორბელიანის სიტყვის კონაში (ეს სახელი სწავლულმა მეფემ, ვახტანგ VI-მ შეარქვა მისივე ხელდასხმით შექმნილ წიგნს), სიტყვა ადამიანი შემდეგნაირადაა განმარტებული: ადამიანი – ადამისგამონი; ადამიერი, ადამის ერთ[თ]აგანი. სამაგიეროდ, ამავე ლექსიკონში კაცის ცნების კონოტაციებით დატვირთული შუასაუკუნეობრივი გაგება ღამის ბოლომდეა ამოწურული: „კაცი დაბადა ღმერთმან ხატებისა და მსგავსებისაებრ თჳსისა, ნივთებითა მიერ ჴორცნი შეემზადა, სულის გონიერისა და სიტყჳერისა შთაბერვითა საღმრთო ხატებად ვიტყჳთ, რამეთუ ხატებისაებრობა ვითარმედ გონიერებასა და თანამფლობელობასა ცხად ჰყოფს. ხოლო ხატებაჲ ღუთისა არს მოქმედება, სიბრძნე და სიყვარული, რომელსა შორის წმინდა სამებაჲ გამოისახვის: მოქმედი – მამა, სიბრძნე – ძე და სიყვარული – სული წმიდაჲ. ესე არს ხატება ღუთისა კაცთა შორის. ხოლო კაცი ზოგად ყოველთა ეწოდების, ეს კაცი განიყოფების მამაცად და დიაცად, რომელ არს მამაკაცი და დედაკაცი“...

*კაცი* განმარტებულია როგორც ადამიანი და თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაზე დაყრდნობით, ნარმოდგენილია მისი არსი დამანა მელიქიშვილის პროექტითა და ხელმძღვანელობით შედგენილ ძველ-ქართულ-ძველბერძნულ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებულ ლექსიკონში, I (თბ., 2010 წ.).

ბაქარ გიგინეიშვილის მიერ შედგენილ ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში (თბ., 2016 წ.) კი ადამიანის კომპაქტური განმარტებაა ჩამოყალიბებული: „ადამიან-ი ადამის შთამომავალი, გონიერი არსება. ძვ. ქართ. ადამ-ეან-ი ნაწარმოებია საკუთარი სახელისაგან – ეან/იან სუფიქსით. ძვ. ქართულში ამ მნიშვნელობით ჩვეულებრივია კაცი“ (გიგინეიშვილი, 2016, 8).

დიახ, შუასაუკუნეობრივ კულტურაში ფუძემდებლურ თეოლოგიურ-საღვთისმეტყველო წიგნებად აღიარებულ ძეგლებს ქართულ თარგმანებში ეწოდებოდათ: „ბუნებისათჳს კაცისა“ (ავტორი ნემესიოს ემესელი, მთარგმნელი იოანე პეტრიწი), „კაცისა შესაქმისათჳს“ (ავტორი გრიგოლ ნოსელი, თარგმნილია ორგზის. პირველი თარგმანის ავტორი უცნობია, მეორე თარგმანი ეკუთვნის გიორგი მთაწმიდელს)...

ჯვარცმის წინაშე მდგარ, ეკლის გვირგვინით და ძოწეულით შემოსილ ქრისტე-მაცხოვარზე პილატე იტყვის ფრთიან გამოთქმად ქცეულ ფრაზას: „აჰა, კაცი იგი!“ (იოანე 19, 5).

ბუნებრივია, რომ სიტყვა ადამიანი არ გვხვდება არც ქართული ოთხთაეის სიმფონია-ლექსიკონში (შედგენილია ივ. იმნაიშვილის მიერ, თბ. 1986), რადგან ეს სიტყვა არ დასტურდება სახარების ქართულ თარგმანებში.

იბადება კითხვა: მაინც როდის ჩნდება, როდის მკვიდრდება ქართულ სამწერლობო სივრცეში *ადამიანი,* როგორც ანთროპოლოგიური ტერმინი, როდის ენიჭება მას აბსოლუტური მნიშვნელობა?

ჩემი დაკვირვებით, აღნიშნულ ცნებას ქართულ სალიტერატურო ენაში გზა X საუკუნეში მოღვაწე ქართველმა ჰიმნოგრაფებმა გაუხსნეს. მათ შორის გამორჩეული ადგილი იოანე მინჩხს უკავია. მოვიხმობთ სათანადო ადგილებს:

„რომელმან შეძრა ქუესკნელი ჴელმწიფებით და იჴსნნა მისგან ტყუენი – *ადამეანნი*“ (იოანე მინჩხი, დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანი).

„მარადის დაუდუმებლად გიგალობენ ანგელოზნი და გმონებენ *ადამეანნი*“ (იოანე მინჩხი, ღმრთივ გკრგკნოსანისა მეფისა თევდოსი მორწმუნისა).

„ღმერთი... აცხოვნებს *ადამეანთა* და გამოაბრწყინებს ნათელსა საღმრთოსა“ (იოანე მინჩხი, წინადღესასწაულობაჲ შობისათჳს უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტჱსი).

„ეჰა, მუცელი, რომელსა აქუს სიმაღლჱ და სივრცჱ ყოველად უზეშთაესი ცათაჲ, რომლისაგან *ადამეან* იქმნა ღმერთი“ (იოანე მინჩხი, წინადღესასწაულობაჲ შობისათჳს უფლისა...).

„აღმსარებელნი სამებისანი, მორწმუნენი *ადამეანნი*... საღმრთოჲთა შესხმითა უგალობდეთ ჴსენებასა აბო ახლისა მოწამისა (მიქაელ მოდრეკილი, ჴსენებაჲ ღუაწლით შემოსილისა უძლეველისა მოწამისა ჰაბო ისმაიტელ ყოფილისა ქართველისაჲ).

მაგალითების დაძებნა ალბათ კიდევ შეიძლება.

ადამიანის, როგორც ცნების დამკვიდრებას ქართულ სალიტერატურო ენაში, ვფიქრობ, საბოლოო „სანქცია“ შოთა რუსთაველმა მიანიჭა. გავიხსენოთ „ვეფხისტყაოსნის“ უფაქიზესი ეპიზოდი: სატრფოს დავალების შესასრულებლად ველად გაჭრილმა ავთანდილმა გამოქვაბულში დაბინავებული ასმათი შეიპყრო („ყმა გარდაიჭრა, დააბა, ვითა კაკაბი მახესა“), ქალი შეშინდა („ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე მი და მო ძრწებოდა“). ავთანდილი ასმათს სიმშვიდისკენ მოუხმობს: „ეტყოდა, სულე! რამც გიყავ? კაცი ვარ, ადამიანი!“

მკითხველის გონებაში უმალ გაიბმება ღრმა კავშირი ავთანდილის სიტყვებსა და ილია ჭავჭავაძის მოთხრობის სათაურს შორის. ავთანდილი უფლებამოსილია თავს უწოდოს კაცი, ადამიანი, თათქარიძეებს კი ეს უფლება საეჭვოდ გახდომიათ.

გვმართებს დაფიქრება: რა უპირატესობა აქვს სინონიმურ წყვილში ადამიანი – კაცი ცნებას *ადამიანი?* პასუხი ნათელია: ცნებაში *ადამიანი* გაცხადებულია მისი ეტიმოლოგია, ადამიანი პირველი ადამიანის სახელიდან მომდინარეობს. სახელს კი ძველი ხალხების შეგნებაში ძალიან ღრმა დატვირთვა ჰქონდა. სახელი მისი მატარებლის ბუნების წარმომჩენი იყო. მეტიც: სახელი ადამიანის მოწოდებასაც განსაზღვრავდა, უფრო ზუსტად, მოასწავებდა.

გავიხსენოთ დიდი ქართველი სასულიერო მოღვაწის – გიორგი ათონელის ცხოვრებიდან ერთი ეპიზოდი: გიორგის დედას ჩვენება ჰქონდა. მას გამოცხადებაში ეუწყა: „აჰა, ესერა ჰშენ ყრმაჲ წული, ვერძი რჩეული ღმრთისაჲ, შეწირე იგი მისსა, რომლისადა აღგითქუამს, და *სახელი უწოდე მას გიორგი*“ (ძეგლები, 1967, 111). გი-

ორგი მცირე, ავტორი გიორგი ათონელის ცხოვრებისა, ბრწყინვალე ჰაგიოგრაფი, განგვიმარტავს: „იხილეთ-ღა, მ, მორწმუნენო, ვითარ სახელის-წოდებითა ამით ყრმისაჲთა ჩუენებასა შინა ღამისასა ცხადი და განმარტებული საქმე მოესწავებოდა, რამეთუ საღმრთოსა და სულიერსა მუშაკობასა დედასა ყრმისასა მახარებელი იგი მისი წინაისწარ აუწყებდა, ურნატთა ეკლესიისათა მის მიერ მომუშაკებად მოასწავებდა და საუნჯესა მორწმუნეთასა ღმრთისმსახურებისა იფქლითა აღვსებად ახარებდა, რამეთუ ბერძნულითა ენითა გიორგი *მუშაკად* გამოითარგმანების“ (ძეგლები, 1967, 112).

ძველ ქართულ მწერლობაში ჩახედულმა ადამიანმა კარგად იცის, რომ გიორგი ათონელმა თავისი დაუღალავი ღვწით, ღრმა განათლებითა და განსწავლულობით მართლაც უთვალავი ურნატი (კვალი) გაავლო ქართული სულიერი კულტურის ველზე, ჩვენი მწერლობა გაამდიდრა ორიგინალური და ნათარგმნი უმნიშვნელოვანესი ძეგლებით.

მიუთითებენ, რომ ხალხური ეტიმოლოგიის თანახმადაც, სახელი *ადამ* წარმოდგება ებრაული სიტყვიდან – აბადამაჰ, რაც მიწას ნიშნავს. ადამი კი მიგვანიშნებს სწორედ მიწიერ კაცზე, წარმოშობილზე მტვრისაგან მიწისა. სულხან-საბასეულ განმარტებაშიც აღნიშნულია: „ადამი გინა მიწა განკაცებული“.

დადასტურებულია, რომ ადამიანისა და მიწის თავდაპირველი ერთიანობის მოტივი საერთოა სემიტური და ინდოევროპული ტრადიციებისათვის. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ეტიმოლოგიური იგივეობა ადამიანისა და მიწის აღნიშნათა ინდოევროპულში (გამყრელიძე, ივანოვი, 1984, 821).

მაშასადამე, ადამ-ი პირველი ადამიანის სახელია. არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ეს სახელი 4 ასო-ნიშნისგან შედგება. ბევრი რამ, რაც შექმნილ ქვეყანასთან, მიწასთან არის დაკავშირებული, ოთხი პარამეტრით წარმოდგება: 4 მხარე (აღმოსავლეთი, დასავლეთი, სამხრეთი, ჩრდილოეთი), წლის 4 დრო (გაზაფხული, ზაფხული, შემოდგომა, ზამთარი), 4 ელემენტი (ჰაერი, ცეცხლი, მიწა, წყალი), რომლისგანაც შედგება ყოველი ნივთი; ბიბლიური თვალთახედვით, სამოთხიდან გადმოსული 4 მდინარე (ფისონი, გეონი, ტიგროსი, ევფრატი), სულიერი ჭეშმარიტების 4 მაცნე, 4 მახარებელი (მათე, მარკოზი, ლუკა, იოანე), დედამიწაზე შექმნილი უძველესი ქვის ქანდაკება – სფინქსი, ხარის ტანით, ადამიანის სახით, ლომის ბრჭყალებითა და არწივის ფრთებით, საცხოვრისის 4 კედელი და 4 კუთხე და სხვ.

ადამი ცოდვით დაცემულია. ქართულ მწერლობაში უხვად გვხვდება მასზე მიმათითებელი შემდეგი ეპითეტები: „უცხოქმნული“, „მომწყდარი“, „დაცემული“, „განხრწნილი“, „შიშველი“ და სხვ.

მაგრამ საღვთისმეტყველო ტრადიციაში არსებობს *მეორე ადამის* უაღრესად მნიშვნელოვანი კონცეპტიც: *მეორე ადამი პირველი ადამის პროტოტიპი და ორიგინალია* (კომენტირებული ბიბლია, 1911-1913, 444). მეორე ადამი ქრისტე-მაცხოვარია, რომელიც აგრეთვე მიწიერი სხეულით შეიმოსა. დავით აღმაშენებელი თავის გულისშემძვრელ სინანულის საგალობელში მიმართავს ღვთისმშობელს: „რომელმან სიტყუაჲ განაზრქე ჴორცითა და კარვითა მიწისაჲთა“. დიდი მეფე კიდეც განგვიმარტავს: „ამისთჳს ღმერთ-მამაკაცებრ იქმნა ზეშთა ღმერთთაჲ, *რაჲთა კაცებრ უწყოდნეს ვნებანი ჩუენნი და ღმრთეებრ* იჴსნიდეს ბრალთაგან, რომელთა ღმრთისმშობე-

ლად ქადაგონ ქალწული დედაჲ". გზა დასახულია: ადამიანმა უნდა განვლოს გზა პირველი ადამიდან მეორე ადამამდე, მან უნდა დაიბრუნოს ღვთაებრივი სახე, თავის თავში უნდა შვას ახალი ადამიანი. გზა კი თავგანწირულ სიყვარულზე გადის. ადამისგან ნარმოშობილი ქართული სიტყვა ადამიანი სწორედ ამას შეგვახსენებს.

და კიდევ: იცით რა არის ძალზე საყურადღებო? ადამიანი, ადამისგან ნაწარმოები სიტყვა, სულიერი არსების აღსანიშნავად არ გვხვდება მსოფლიოს არცერთ დამწერლობის მქონე ხალხის ენაზე, რაც დაადასტურა საერთაშორისო აღიარების მქონე ქართველმა ენათმეცნიერმა, პოლიგლოტმა აკად. თამაზ გამყრელიძემ საჯარო გამოსვლაში ბაქარ გიგინეიშვილის ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონის პრეზენტაციაზე, რომელიც გაიმართა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიაში 19 ოქტომბერს, 2016 წ.

გვმართებს გავუფრთხილდეთ ტერმინსაც და მასში ნაგულისხმევ პატივსაც ადამიანისას.

საუბარს აქ არ ვამთავრებთ...

ადამიანი, შექმნილი მეუფედ ყოველივე არსებულისა, ყოველივეზე აღმატებულია. ის სულიერ არსთა შორის ერთადერთი ქმნილებაა, რომელსაც ვერტიკალური მდგომარეობა აქვს და შეუძლია აღაპყროს თვალები ზეცად. მხოლოდ მას აქვს ხელები, რომელთა მეშვეობით სასწაულებს ახდენს მრავალ სფეროში. მას ერთადერთს აქვს უნარი აზროვნებისა, მეტყველებისა, განსჯისა... აქვს სინდისი, ანუ „მამხილებელი გონება", როგორც განმარტავს ამ სიტყვას სულხან-საბა ორბელიანი. და იცით რა არის საინტერესო? სიტყვა *სინდისი* ქართულ სამწერლობო ენაში ადამიანის ცნების დამკვიდრების შემდეგ ჩნდება.

დავაკვირდეთ: სიტყვა სინდისი არ გვხვდება ქართული ოთხთავის სიმფონიალექსიკონში, რაც იმის დასტურია, რომ სინდისის ცნება ჯერ არ არის სახარების ლექსიკაში დამკვიდრებული, თუმცა ერთადერთი შემთხვევა სიტყვა სინდისის გამოყენებისა ქართულ ოთხთავში იოანეს სახარებაში დასტურდება: „ხოლო მათ, ვითარცა ესმა მხილებანი *სჳნდისისაგან,* განვიდოდეს თითოჲ, იწყეს მოხუცებულთაგან, ვიდრემდის დაშთა თავადი მარტოჲ და დედაკაცი იგი დგას შორის" (იოანე 8,9).

არის ასეთი ვითარებაც: ბერძნულ ორიგინალში არის **სინდისი,** ქართულ თარგმანში კი მას ენაცვლება *გონება:* „ამას ზედა ვიღუაწი, დაუბრკოლებელი *გონებაჲ* მაქუს ღმრთისა მიმართ და კაცთა მარადის" (საქ. მოც. 24,16).

პავლე მოციქულის ეპისტოლური მემკვიდრეობა სინდისის ცნების დომინირებითაა გამორჩეული. მის ეპისტოლეებში 25-ჯერ მაინცაა ეს სიტყვა მომარჯვებული, მაგრამ ქართულ თარგმანში მათ შესატყვისად გვხვდება არა სინდისი, არამედ – გონება, გული, იჭუ/ეჭვი.

ილ. აბულაძის მიერ შედგენილ ძველი ქართული ენის ლექსიკონში (თბ., 1973) *სჳნიდის-ის* განმარტებისას მოხმობილია სწორედ აღნიშნული სიტყვები: გული, გონება, „იჭუ".

მაინც როდის და როგორ ხდება *სინდისის* ცნების დამკვიდრება ქართულ სამწერლობო ენაში?

ჩემი ყურადღება მიიქცია ერთმა გარემოებამ: დიდი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფის ანდრია კრეტელის (VII-VIII სს.) განთქმული სინანულის საგალობელი (დიდი კანონი)

ქართულად სამგზის ითარგმნა. მისი მთარგმნელები არიან ქართული სულიერი კულტურის გამორჩეული მოღვაწეები: ექვთიმე ათონელი, გიორგი ათონელი, არსენ იყალთოელი (სხვათა შორის, არსენ იყალთოელმა დავით აღმაშენებლის ბრძანებით გადმოიღო ეს ტექსტი ქართულად, რათა დაცული ყოფილიყო სრული შესაბამისობა ბერძნულ ორიგინალთან).

ექვთიმე ათონელის თარგმანში ვკითხულობთ:

„დაშჯილ ვარ მე მწარედ ჩემისა მამხილებლისაგან, რომელ არს *გონებაჲ,* რომლისა მხილებაჲ ფრიად ფიცხელ არს“.

გიორგი ათონელი მიჰყვება ექვთიმე ათონელს:

„დაშჯილ ვარ მე და ქენჯნილ ჩემისა მამხილებელისაგან, მჴსნელო, მწარედ და ულხინებელად საწყალობელი, *რომელ არს გონებაჲ მამხილებელი“.*

არსენ იყალთოელი კი ბერძნულის იდენტურ თარგმანს გვთავაზობს და უცვლელად გადმოაქვს ცნება სინდისი:

„ამისაგან მხილებულ ვიქმენ, ამისაგან დავისაჯე მე საწყალობელი თჳთ *სჳნიდისისა* თჳსისაგან, რომლისასა არა რაჲ უმკუეთელეს არს“.

ერთგან კი არსენ იყალთოელი თავს ნებას აძლევს, თვითონ შემოიტანოს *სინდისის* ცნება იქ, სადაც ორიგინალში არ არის, მაგრამ ნაგულისხმევია და ზუსტად შეესატყვისება სათქმელს. ექვთიმე ათონელი თუ იტყვის: „ვიქმენ [მკვლელ] სულისა გონებითურთ მთავრით“ და გიორგი ათონელიც ერთგული რჩება ტექსტისა და ექვთიმე ათონელისა („მოვკლენ უწყალოდ გონებაჲ და სული“), არსენ იყალთოელი შემდეგნაირად ჩამოაყალიბებს სათქმელს: „მოვკალ სულისა *სჳნიდისი“.*

არსენ იყალთოელს ნათარგმნი აქვს შუა საუკუნეებში უნივერსალურ სახელმძღვანელოდ აღიარებული „გარდამოცემა“, რომელიც დიდ თეოლოგს იოანე დამასკელს (VIII ს.) ეკუთვნის. ამ თარგმანში რამდენიმეგზის გვხვდება ცნება *სინდისი.* ასე მაგალითად: „აღმავალი შჯული ღმრთისაჲ გონებასა ზედა ჩუენსა მიიზიდავს მას თავისა მიმართ თჳსისა და წყლავს სჳნიდისსა ჩუენსა... ხოლო ითქუმის *სჳნიდისიცა* ჩუენი შჯულად გონებისა ჩუენისა“. ან კიდევ: „სრულებაჲ კეთილთაჲ უკუე-შეწევნასა ღმრთისასა, რომელი სამართლად შეეწევის მართლითა *სჳნიდისთა* აღმრჩეველთა კეთილისათა წინაჲსწარმცნობელობისაებრ მისისა“.

სიტყვა *სინდისი* დასტურდება „გარდამოცემის“ ეფრემ მცირისეულ თარგმანშიც: „სამართლად შეეწევის აღმრჩეველთა კეთილისა საქმისათა, რომელნი ოდენ იპოვნენ მართალ *სჳნიდისითა* წინაჲსწარმცნობელობისაებრ მისისა". უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ბერძნულ ტერმინს ჩვენში ამკვიდრებენ ქართული სააზროვნო სივრცის ტიტანები: ეფრემ მცირე და მისი მოწაფე არსენ იყალთოელი, რომელთა სახელებთანაც მჭიდროდაა დაკავშირებული საქართველოში ელინიზმის ესთეტიკური ხედვებისა და კონცეფციების შემოტანა.

უნდა ვიცოდეთ ისიც, რომ სინდისის ფენომენი ადამიანის თანდაყოლილი მოცემულობაა. სწორად განსაზღვრავს დიდი რუსი ფილოსოფოსი ნ. ბერდიაევი: „სინდისი სულიერი, ზებუნებრივი საწყისია ადამიანში, ის სოციალური წარმოშობის არ არის, სოციალური წარმოშობისაა სინდისის შერყვნა და დამახინჯება (ბერდიაევი, 1993, 153).

საგულისხმოა, რომ სიტყვა სინდისის (συνείδησις) ლათინურ ეტიმოლოგიას შინაგან ცნობიერებასთან, ცოდნასთან მივყავართ.

ბიბლიური თვალთახედვით, ადამიანს სამოთხიდან გამოძევებამდე *ბუნებითი სჯული* ჰქონდა. როცა ადამიანი ღვთაებრივ სამყაროს მოსწყდა, ღმერთმა გადასარჩენად მოსეს სჯული განუჩინა. ის, ბუნებითისაგან განსხვავებით, დაწერილი იყო. ნიგნის სჯულმა ადამიანი *ახალი ბუნებითი სჯულის* მისაღებად მოამზადა.

პავლე მოციქულის სიტყვებია: „ცოდვაჲ არა ვიცოდე, გარნა სჯულისაგან“ (რომ. 7, 7). როგორ უნდა გავიგოთ ეს გამონათქვამი? ცნობილია, რომ მოსეს კანონი შეიცავდა არა მხოლოდ ათ ძირითად მცნებას (არ კაც კლა, არა იმრუშო, არა იპარო...), არამედ სხვა უამრავ წესსა და დარიგებას. ადამიანი მუდამ კანონის წინაშე იდგა, თუ კაცის საქციელი მცნებას ეთანხმებოდა, ის ზნეობრივად მიიჩნეოდა, თუ – არა, ადამიანი სასჯელს იმსახურებდა. ამასთანავე, სჯულისაგან, კანონისგან დაცილებისას კაცი განიცდიდა არა სინდისის ქენჯნას, არა სინანულს, არამედ შიშს. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი აღთქმის ფარგლებშივე იწყება მოსეს კანონის შეჭრა ადამიანის პიროვნებაში. მაგალითად, დავით წინასწარმეტყველი ღრმად სწვდება ღვთაებრივი კანონის არსს და მისი აღსრულება საკუთარი ნების სფეროში შემოაქვს. „რაბამ ტკბილ არიან სასასა ჩემსა სიტყუანი შენნი, უფროჲს თაფლისა პირსა ჩემსა“ (ფსალ. 118, 103), – იტყვის მეფსალმუნე დავითი მცნებათა შესახებ. თუმცა ბიბლიის კომენტატორები შენიშნავენ, რომ დავითის მსგავსი პიროვნებანი, ვისთვისაც „ტკბილ არიან“ ღვთაებრივი კანონის მცნებანი, ძველი აღთქმის ხალხებში გამონაკლისის სახით თუ გვხვდებიან (კომენტირებული ბიბლია, 1911-1913, 470).

ბიბლიური სწავლებით, „ახალმა აღთქმამ“, ქრისტეს მოძღვრებამ კაცობრიობას ახალი ბუნებითი სჯული მისცა. ამიერიდან ადამიანის მოქმედება უნდა განსაზღვროს, უნდა შეაფასოს არა სავალდებულოდ ქცეულმა გარედან მოცემულმა კანონმა, არამედ ადამიანის შინაგანმა ხმამ. პიროვნების განვითარებაში უდიდესი როლი სწორედ გულისა და გონების ხმას მიენიჭა. ეს ხმა იდენტიფიცირებულია სინდისთან. როგორც დიდი ფილოსოფოსი იოანე პეტრინი განმარტავს, „სიტყუჲ“, ლოგოსი ვითარცა შინაგანი ხმა გულისა, მსგავსად სასწორის საწონისა, ან იმ ქვისა, რომელიც ოქროს ღირებულებას განსაზღვრავს, კაცს ეხმარება თავისი ზრახვებისა და ნამოქმედარის შეფასებაში (იოანე პეტრინი, 1937, 207). სინდისი პირუთვნელ მსაჯულად არის მიჩნეული, ის არასდროს ცრუობს.

სინდისის არსის გამოკვეთის პროცესი საინტერესოდაა ასახული ბერძნულ ტრაგედიებში. გერმანელი ფილოსოფოსისა და თეოლოგის ჰ. ეიკენის თანახმად, „ევრიპიდეს შემოქმედებაში ჩნდება მანამდე სრულიად უცნობი, ახალი თვალსაზრისი – ფსიქოლოგიური კონფლიქტი. ესქილესა და სოფოკლეს შემოქმედებაში ღმერთების ნება, როგორც გმირთა ნებისაგან სრულიად დამოუკიდებელი ძალა ბედისწერისა, ბატონობს ყოველგვარ მოქმედებაზე, ევრიპიდესთან კი ღვთაების ნება მხოლოდ მონაწილეობს გმირების ტრაგიკულ აღსასრულში, რომელიც გამოწვეულია მათივე პირადი დანაშაულით, მაშინ, როდესაც ესქილესა და სოფოკლეს ტრაგედიებში ადამიანის პირადი დანაშაული სრულიად უკანასკნელ პლანზეა გადაწეული“ (ეიკენი, 1907, 29-30). შენიშნულია ისიც, რომ სიტყვა *სინდისი* პირველად ევრიპიდესთან გვხვდება.

სინდისის ფენომენმა წამყვანი ადგილი დაიკავა სტოიკოსების ნააზრევში. სწორედ ისინი აცხადებენ, რომ „მხოლოდ ის სიმშვიდეა მყარი, რომელიც განპირობებულია სინდისით"; „უნდა იცხოვრო საკუთარი სინდისის კარნახით" და სხვ.

პაელე მოციქული, რომელსაც თავად ჰქონდა შემეცნებული ახალი ადამიანის მიერ მოპოვებული ქრისტესმიერი სიმშვიდე, განმარტავს, რომ წარმართებს, რომელთაც სჯული არა აქვთ, „ბუნებითსა მას სჯულსა ჰყოფდეს" (რომ. 2, 14). ისინი ცხადყოფენ, რომ ზნეობითი მცნებანი ამოტვიფრულია მათ გულებზე და „თავისა თჳსისა თჳთ სჯულ არიან" (რომ. 2, 14). ეს სჯული თანდაყოლილია, ღვთაებრივია.

ქართულმა ცნობიერებამ შეისისხლხორცა სინდისის ცნება. იოანე პეტრიწმა მთელი კონცეფცია შემოგვთავაზა სინდისის ფენომენისა, ხოლო ზნეობითი პრობლემებით ატანილმა ვაჟა-ფშაველამ საინტერესო პოემა შექმნა სათაურით – *სჳინდისი*, მაგრამ ეს განსჯის სხვა თემაა...

# სძალი ქრისტესი

იაკობ ხუცესი „შუშანიკის წამების“ სახეობრივ სისტემაში სიმბოლოს – სძალი ქრისტესი – ცენტრალური ადგილი უკავია[1]. ძეგლის შესწავლის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე აღნიშნული სიმბოლოს მნიშვნელობაზე პირველად ყურადღება მანანა გიგინეიშვილმა გაამახვილა (გიგინეიშვილი, 1972, 223-233). მან ცხადყო, რომ ეს სიმბოლო მოწამის სახესაც ძერწავს, სიუჟეტურ თხრობასაც წარმართავს და ნაწარმოებს კომპოზიციურადაც კრავს. „იაკობ ხუცესმა ამქვეყნიური პატივის მომასწავებელ სამკაულთა ნაცვლად ბორკილებით შემკული და ქრისტეს სასძლოდ გამზადებული შუშანიკის ამაღლება დაგვიხატა“, – დასძენს მკვლევარი (გიგინეიშვილი, 1978, 231). ამ სიმბოლოს ძალზე საყურადღებო წახნაგებია გამოკვეთილი რ. სირაძის ნააზრევშიც: „იაკობ ცურტაველი შუშანიკს უწოდებს „ტარიგსა“ და „ქრისტეს სძალს“. შუშანიკი, რომელიც განუდგა ქმარს და ოჯახს, შინაგანად ხელახლა განიმსჭვალა ქალწულებრივი უმანკოებით და ამგვარად წარმოდგება ქრისტეს სძლად“ (სირაძე, 1978, 37). მანამდე კი, შეიძლება ითქვას, ეს უაღრესად ტევადი და მნიშვნელოვანი სახე-სიმბოლო მეცნიერთა ყურადღების მიღმა იყო დარჩენილი, რასაც თავისი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს: ეპოქის იდეოლოგიური ატმოსფერო არ მოითხოვდა ძველი ქართული მწერლობის საღვთისმეტყველო შინაარსის მქონე სიმბოლოთა ჰერმენევტიკულ გააზრებას.

სამაგიეროდ, ქართულ სამწერლობო ტრადიციაში აღნიშნული სიმბოლოს მნიშვნელობა თავიდანვე იყო გაცნობიერებული და შუშანიკის სახესთან დაკავშირებულ სიმბოლოთა შორის წამყვანი ადგილი ეკავა. თვით „შუშანიკის წამებაში“, V საუკუნეში შექმნილ ძეგლში, სიმბოლო „სძალი ქრისტესი“ ორჯერაა მოხმობილი. ჯოჯიკი მიმართავს დედოფალს: „სძალო და მჴევალო ქრისტჱსო“ (ძეგლები, 1963, 26). იგივე შინაარსია ჩაქსოვილი იაკობ ხუცესის ნათქვამში: „ვიხილე ტარიგი იგი ქრისტჱსი შუენიერად ვითარცა სძალი შემკული მათგან“ (ძეგლები, 1963, 22). ეს სიმბოლო იკვეთება წმ. შუშანიკისადმი მიძღვნილ ერთსტროფიან „ოხითაჲსაში“.

---

[1] სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად ერთმანეთის სინონიმად გვხვდება ტერმინები: სახე, სიმბოლო, მეტაფორა, შესიტყვება... მე უპირატესობას ვანიჭებ სიმბოლოს, რადგან ვეფუძნები თვალსაზრისს, რომ მედიევალურ კულტურაში სწორედ სიმბოლოს აკისრია როგორც ონტოლოგიური, ისე ესთეტიკური ფუნქცია, რადგან სწორედ ის გვევლინება გრძნობადი და ზეგრძნობადი სინამდვილის შემაკავშირებელ სახედ. მას შეუძლია ლოგიკურ დეფინიციათა მიღმა მყოფი რეალობის გამოხატვა. სიმბოლოს ძვ. ბერძნული განმარტება – ორად გატეხილი ხის ნაჭერი – ორობითობას გულისხმობდა. სიმბოლოც ხომ მხატვრულ ნააზრევში გარე და შიდა სინამდვილის ერთდროულად მომცველია. შუასაუკუნეობრივი კულტურის ძირითადი ესთეტიკური პრინციპი კი სწორედ მატერიალური და სულიერი სამყაროს ერთიანობას ეფუძნება.

წამებისა გკრგკნითა შეიმკუე მეუღლისა შენისაგან, დედოფალო შუშანიკ.
და წარმავალისა დედოფლობისა წილ მოიგე სუფევაჲ წარუვალი.
და ან, კადნიერად მდგომარე ხარ წინაშე სიძისა შენისა უკუდავისა ქრისტჱსა“.
მეოხ გუეყავ მაქებელთა შენთა, სანატრელო

(იაკობ ცურტაველი, 1978, 64).

მ. საბინინის „საქართველოს სამოთხეში“ გამოქვეყნებულ „შუშანიკის წამებას“ ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს ნიკოლოზ თბილელის ერთსტროფიანი იამბიკო, სადაც წამებული დედოფალი ზეციური სიძისკენ მსწრაფ დედადაა დასახული:

სიყუარულისა საყუარელისად მცულელად,
ბუნებით დედას, მამათაცა უმჴნესსა,
აზარმაცით განს სტვინავს დედოფალსა,
შუშანიკ მსრბოლსა სიძისად ზეცათასა
თეკლებრ მეუღლე, მისი – ეთემეროზა

(საბინინი, 1882, 181).

„შუშანიკის წამების“ ანტონ კათალიკოსისეულ რედაქციაში კი აღნიშნული სიმბოლო ძეგლის სახეობრივი სისტემის ღერძია. ეპიგრაფშივე, რომელიც თავად ანტონ კათალიკოსს ეკუთვნის, აქცენტირებულია – შუშანიკი, როგორც სძალი ქრისტესი:

ღუარის სადენით სადა შევიდა სიძე
მტილსა, რათამცა განიხილნეს ხილნარნი,
მიეცი მუნ შენ ეტლად ამინადაბის
დასაჯდომელად ღმერთ-მთავრობითისა ღმრთის,
შუშანიკ, სძალო სიძისა საყვარელო.

(ძეგლები, 1980, 85)

თხზულების დასაწყისში საუბარია შუშანიკზე, როგორც სძლობისთვის მოწიფულ ქალწულზე, როგორც „სიბრნის მჴმეველ სძალზე“, რომელიც მშობელთა სურვილით მისთხოვდა ვარსქენს. მონამებრივ გზაზე შემდგარ დედოფალს კი ანტონ კათალიკოსი უკვე მოიხსენიებს როგორც ქრისტეს სძალს: „ხოლო შე-რა-ვიდეს ციხედ და შეაყენეს წმიდად იგი საპყრობილესა შინა... მაშინ სანატრელი სძალი ქრისტესი, ...ქმნილებისა ოქროჲსასა ემჰსგავსებოდა“ (ძეგლები, 1980, 97). „და ესრეთ ნეტარი იგი, სული მისი სძალი ქრისტესი, ეტყოდა თავსა თჳსსა და სიძესა: „ნარდიონმან ჩემმან გამოჰსცა სუნნელებაჲ“ (ძეგლები, 1980, 97); „იხარებდა სულითა შემოსილი სამოსლითა მაცხოვარებისათა და კუართითა მხიარულებისათა და ვითარცა სიძეჲ მიტროგარემოდებული და ვითარცა სძალი სამკაულითა შემკული, – ესრეთ აღმოაცენა უფალმან სიმართლეჲ და სიხარული წმიდისა თჳსისა შორის“ (ძეგლები, 1980, 98), „ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი უკუდავისა მიერ სიძისა მისდამი წოდებისა სძლისა თჳსისა, მოუწოდა სძალმან და მოწამემან ეპისკოპოსსა სახლისა თჳსისასა აფოცს და მადლობასა აღუარებდა მონლეობისათჳს მისისა“ (ძეგლები, 1980, 104); „აღესრულა უკვე მოწამე და სძალი ქრისტესი შუშანიკ თთუესა ოკდონბერსა“... (ძეგლები, 1980, 104).

ანტონ კათალიკოსის თხზულებაში, როგორც ცნობილია, ჩართულია ციტატები იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამებიდან“ და, ბუნებრივია, მას თავის ნაწარმოებში ორივე პასაჟი, სადაც წმ. შუშანიკი მოხსენიებულია ქრისტეს სძლად, შეტანილი აქვს.

ამ ფონზე ჩემი ყურადღება მიიპყრო „შუშანიკის წამების“ სომხურმა რედაქციებმა[1] (როგორც ვრცელმა, ისე მოკლემ), რომლებიც კატეგორიულად ემიჯნებიან ამ სახე-სიმბოლოს. სომხურ რედაქციებში გვხვდება „ტარიგი“, „მხევალი“, მაგრამ არ ჩანს „სძალი ქრისტესი“.

რით უნდა აიხსნას ეს ვითარება? სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურაში ჩახედულ ადამიანს გაახსენდება, რომ „სძალი ქრისტესი“, როგორც სიმბოლო, თითქმის ყოველთვის ქრისტესმობაძავ ქალწულ-მოწამეებთან არის დაკავშირებული; ქრისტეს სძლად იწოდებიან: წმ. პირველმოწამე თეკლა, წმ. ეკატერინე, წმ. აღათია, წმ. ეფემია. წმ. პელაგია, ღირსმოწამე თებრონია, წმ. ტატიანა, წმ. დოროთეა, წმ. ბარბარე...

წმ. ეკატერინეს შესახებ მოგვითხრობენ, რომ მან, ალექსანდრიის მმართველის ასულმა, გონიერებითა და ბრწყინვალე განათლებით გამორჩეულმა ქალწულმა, ფარულად მიიღო ქრისტიანობა. სიზმრისეულ ჩვენებაში მას გამოეცხადა ღვთისმშობელი ყრმა იესოთი. უფალმა ბეჭედი უბოძა ეკატერინეს. ქალწულის ცდუნებას შეეცადა იმპერატორი მაქსიმიანე (305-313), ცოლობა სთხოვა, მაგრამ ეკატერინემ ყველას წინაშე განაცხადა, რომ თავის ზეციურ სიძეს – ქრისტეს ვერ უღალატებდა. მას ჯალათებმა თავი მოჰკვეთეს. წმ. ეკატერინე ერთ-ერთი პირველი ქალწულ-მოწამეა, პირველი სძალი ქრისტესი.[2]

ცნობილია ისიც, რომ მსოფლიო საეკლესიო კრებათა დადგენილებებით განმტკიცდა თვალსაზრისი, რომ ქრისტეს სძალი ეწოდებათ ღვთისათვის თავშეწირულ ქალწულებს. ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მიღებულ იქნა კანონი იმ ქალწულთა შესახებ, რომელთაც ღმერთს მიუძღვნეს თავი. მათ უარი უნდა ეთქვათ ქორწინებაზე, რათა არ ეღალატათ ქრისტესთვის, ზეციური სასიძოსთვის. ამის გამო ენიჭებოდათ წმ. ქალწულის პატივი და წმინდანებადაც იწოდებოდნენ (კანონები, 2007, 341).

ამ თვალთახედვას ზურგს უმაგრებს იგავი ათი ქალწულის შესახებ (მათე 25, 1-13), რომელსაც გ. ტაბიძეც ეხმიანება სათუთი სტრიქონებით: „ათი ქალწული სანთელით ათით ელოდენ სიძეს“... („ათი ქალწული“).

ჩანს, „შუშანიკის წამების სომხური რედაქციის ავტორს შეუფერებლად მიუჩნევია პიტიახშის მეუღლის, ოთხი შვილის დედის, შუშანიკის მოხსენიება „ქრისტეს სძლად“. მაგრამ ჩნდება კითხვა: იაკობ ხუცესი ტრადიციას უპირისპირდება? ის თავს უფლებას აძლევს, გადაუხვიოს მცნებას? დასმული კითხვები გვიბიძგებს, ვე-

---

[1] ვსარგებლობ ი. აბულაძის მეცნიერული თარგმანებით „შუშანიკის წამების“ სომხური რედაქციებისა (იაკობ ცურტაველი, 1978).

[2] წმ. ნინოს ცხოვრების არსენ ბერისეულ რედაქციაში მოთხრობილია, როგორი სიმტკიცით აღუდგა წმ. რიფსიმე, როგორც სძალი ქრისტესი, თრდატ მეფის ძალადობას: „უწყალო მსაჯულო, მე ზეცისა სასძლოსა მითხოვილ ვარ და შენ ვითარ იკადნიერებ ამას“ (ძეგლები, 1971: 58).

ძიოთ აღნიშნული სიმბოლოს ღრმა ფესვები, რათა კონცეპტუალურად ძალზე დატვირთული სიმბოლოს არსს ჩაუწვდეთ.

აღსანიშნავია, რომ „სძალი ქრისტესი" არ გვხვდება არც ძველ და არც ახალ აღთქმაში. თუმცა, უდავოა, რომ ეს სიმბოლო სწორედ ბიბლიის წიაღშია აღმოცენებული, აქაა მომზადებული ნიადაგი, აქვე იკვეთება გზა, რომელსაც ბუნებრივად მივყავართ ამ სახე-სიმბოლოსთან.

ძველი აღთქმა არაერთხელ მიგვანიშნებს საქორწინო ურთიერთობაზე ღმერთსა და მის რჩეულ ხალხს შორის. ჯერ კიდევ ოსია წინასწარმეტყველებს ღვთისა და ისრაელის კავშირზე, რომელიც, საღვთისმეტყველო სწავლებით, მომასწავებელია ქრისტესა და ეკლესიის ქორწინებისა. ღმერთი აუწყებს თავის ხალხს: „და მოგითხოო შენ თავის ჩემისა საუკუნოდ. და მოგითხოო შენ თავის ჩემისა სარწმუნოებით, და იცნა შენ უფალი" (ოსია 2, 19-20); მიიჩნევენ, რომ ესაა გულმხურვალე მოწოდება, ხმობა ეკლესიისა, შეემცნოს უფალს, გახდეს სძალი უფლისა.

„ქება-ქებათაჲს" კომენტატორებმაც ძველი აღთქმის ამ ყველაზე იდუმალ წიგნში დაინახეს ღმრთისა და მისი რჩეული ხალხის საქორწინო ურთიერთობის ალეგორია, სიტყვისა და სხეულის შეკავშირების იგავი, იესო ქრისტესა და ეკლესიის, ანუ ქრისტესა და ყოველი ადამიანის შეერთების (ერთქმნის) განმადიდებელი ჰიმნი.

ბიბლიაში შეინიშნება ამ იდეის თანდათანობითი განვითარება. თუ ოსია ღმერთს უწოდებს თავისი ხალხის სასიძოს, ახალი აღთქმის იგავებით (მათე 25,1-13; მათე 22, 1-13) მინიშნებულია, რომ ღმერთი სწორედ ქრისტეში ხორციელდება სიძედ. „ახალი აღთქმა" ღაღადებს იესოს ახალ კავშირზე კაცობრიობასთან, თითოეულ ადამიანთან. თუ ძველი აღთქმა, სინას მთაზე რომ დაიდო ღმერთსა და ისრაელს შორის, საქორწინო კონტრაქტია, რომელიც სისხლის შხეფებითაა ბეჭედდასმული, ახალი აღთქმა ახალი საქორწინო კავშირია, რომელიც არ დაირღვევა არასდროს, რადგან დაბეჭდილია იესო ქრისტეს სისხლით.

ბეჭედი ის ბიბლიური სიმბოლოა, რომლითაც აღიბეჭდა ქრისტე და მიიღო უფლებამოსილება, აღასრულოს ღმრთის საქმენი, სწორედ ამ ბეჭდით აღბეჭდილი გაბრწყინდა და გამოვლინდა როგორც ძე ღმრთისა (იოანე 10-36). ამ ნათლის თანაზიარი ხდება ქრისტეს ბეჭდით აღბეჭდილი ადამიანიც[1]. პავლე მოციქულის ეპისტოლეში ვკითხულობთ: „რამეთუ გაშურებ თქუენ ღმრთისა შურსა, რამეთუ მიგათხოვენ თქუენ ერთსა მამაკაცსა ქალწულად წმიდად წარდგინებად ქრისტესა" (2 კორ. 11, 2). ეს საქორწინო წინადადება ყველა მორწმუნეს უხმობს, ყველას მოუწოდებს განემზადოს ქრისტეს სასძლოდ. აქ არაა გარჩეული დედაკაცი და მამაკაცი. აქ არ იგულისხმებიან მხოლოდ ქალწულ-მოწამეები.

სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველიც განმარტავს: „სიძე-ქრისტე ბეჭედს უძღვნის სულს, რაც სულიწმიდისაგან დაწინდვას გულისხმობს. როგორც სასძლო შეუღლე-

---

[1] ქართული მწერლობის ერთ უძველეს და მრავალი თვალსაზრისით საყურადღებო ძეგლში – „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში" სპარსელი გვირობანდაკი თავის გაქრისტიანებას ბეჭდის სიმბოლოთი გვამცნობს: „ხოლო მე ქრისტეს ბეჭედი მომიღებიეს და ქრისტეს ტოზიკსა ვტოზიკობ, რამეთუ ქრისტჱს ბეჭდითა აღბეჭდულ ვარ" (ძეგლები, 1963, 30).

ბამდე სიძისგან მხოლოდ დაწინდულია, ხოლო მზითევსაც და მისთვის შეპირებული საჩუქრების მიღებას შეუღლების შემდეგ მოელის, ასევე სასძლო – მორწმუნეთა ეკლესია და თითოეული ჩვენგანის სული თავდაპირველად სასიძოსაგან – ქრისტესგან მარტოოდენ სულიწმიდით დაწინდვის შემდეგ ეძლევა საუკუნო დიდება და სასუფეველი ცათაჲ" (სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 1992: 91). ე. ი. ქრისტეს სასძლოდ მოიაზრება მორწმუნეთა ეკლესიაც და თითოეული ჩვენგანის სულიც, აღთქმა ვრცელდება ყველაზე, ვინც ეზიარა ქრისტეს ხორცსა და სისხლს.

დიდი სომეხი პოეტი გრიგოლ ნარეკაცი შეჰღაღადებს უფალს: „Горе мне когда иссякнет масло в свстильнике, Ибо не загорітся он вновь" (ნარეკაცი, 1988, 50). აღმსარებელი თავის განცდებს გამოხატავს სახარებისეული იგავით 10 ქალწულის შესახებ. ის სულელ ქალწულთა შორის ხედავს თავს და მათსავით დაუკარგავს იმედი ღვთაებრივი ქორწინებისა.

დავით გურამიშვილიც მოუწოდებს თავს:

ნუ გძინავს, სულო, აწ განიღვიძე,
რომ არ შეიქნა ლამპარშრეტილი,
შუაღამისას მოვიდეს სიძე,
გარეთ არ დარჩე კარდაკლეტილი.

ასეთი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება. ყოველივე ეს კი გვაძლევს უფლებას, დავასკვნათ, რომ სიმბოლო – სძალი ქრისტესი – უნივერსალური შინაარსისაა და არ კარგავს ცხოველმყოფელობას საუკუნეთა მანძილზე გვიანი ანტიკურობიდან მოკიდებული გვიანი შუასაუკუნეების ჩათვლით.

წმ. შუშანიკი, რომელიც იყო „მოშიში ღმრთისაჲ სიყრმითგან თჳსით", ღვთის შემეცნების გზაზე დგას. იგი ემიჯნება ვარსქენს, როგორც ქრისტეს მოღალატეს, როგორც ორგულსა და მხდალს. საპყრობილეში მყოფი დედოფალი მოწამეობის გზას დაადგება. მისი ყოფა, როგორც იაკობ ხუცესი მოგვითხრობს, ასკეტურია, ბერმონაზვნურია. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის აღწერით, ასკეტური ყოფისთვის დამახასიათებელია: „მარხვა, მკაცრი პირობები, ღვწა, რკინის ბორკილები, წყლული, კოჭრები ფეხზე, თივის უხეში ქვეშაგებლი და სხვა ყველანაირი სიმძიმე ყოფისა" (სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, 1917, 236). თითქოს წმ. შუშანიკის ღვაწლის შესახებ მოგვითხრობს ახალი ღვთისმეტყველი. გავიხსენოთ ტექსტი: „და მიერ დღითგან, ვინაჲთგან პყრობილ ყვეს იგი ციხესა მას შინა, სასთაულსა ზედა არა მიდვის, გარნა ალიზი ერთი დაიდვის სასთუნალ. და ქუესაგებელად იყო გირჯაკი ერთი ძუელი და კაცთა თუალისა – სასთაულ ერთი ხალენისა უცნ სასთუნლით კერძო და თაყუანის საცემელად კილიკი ერთი მცირჱ ქუე წარუგდებიედ, და გრწყილი და ტილი მოუგონებელი ადგილსა მას დასხმულ იყო" (ძეგლები, 1963, 38-39).

საჭიროდ მივიჩნევ, აქვე გავამახვილო ყურადღება ასკეზის ფენომენოლოგიაში შემუშავებულ საინტერესო კონცეფციაზე: ღმერთთან ადამიანის ურთიერთობის მთელი პროცესი ტრადიციულად ორ დიდ ნაწილად იყოფა: ერთია – ღვწა, ქმედება (პრაქსისი) და მეორე – ჭვრეტა (თეორია). თუმცა არ შეიძლება, პრაქსისი და თეორია მივიჩნიოთ ერთმანეთის მონაცვლე თანმიმდევრულ საფეხურებად. არა მხოლოდ პრაქსისია შელწეული თეორიაში, არამედ გარკვეულწილად პირიქითაც შეიძლება

დაეუშვათ, კავშირი მათ შორის ორმხრივია (ხორუჟი, 1998, 89). წმ. მაქსიმე აღმსარებელი განმარტავს: „ჭვრეტა ქმედების გარეშე, თეორია, გაუმყარებელი პრაქტიკით არაფრით განსხვავდება წარმოსახვისაგან, ეფემერული ფანტაზიისაგან... ასევე ქმედებაც, თუ ის გაცხოველებული არ არის ჭვრეტით, უნაყოფოა და გაქვავებული, როგორც კერპი“ (ლოსკი, 1972, 106). წმ. შუშანიკიც სწორედ ამ საფეხურებს გადის.

ეკლესიის მამათა სწავლებით, ადამიანის სულიერი განვითარების გზა თეოზისით, განღმრთობით მთავრდება. განღმრთობის საფუძვლად მიჩნეულია პეტრე მოციქულის შეგონება: „რომელთაგან დიდ-დიდნი და პატიოსანნი აღთქუმანი ჩუენ მოგუანიჭნა, რაჲთა ამის მიერ იქმნნეთ საღმრთოჲსა მის ზიარ ბუნებისა“ (2 პეტრე 1, 4). განღმრთობაა ღვაწლის მიზანი და საბოლოო შედეგი, ადამიანის მოვალეობის აღსრულების დამაგვირგვინებელი ეტაპი. როგორც პ. მინინი შენიშნავს, „განღმრთობა არის არა იდეა, არა თეორია, არა დოგმა, არამედ უწინარეს ყოვლისა და ყველაფერზე მეტად შინაგანი ცხოვრების ფაქტი... სწორედ ამ ფაქტს ეფუძნებიან მამები თავიანთი სოტეროლოგიური, ეთიკური და ესქატოლოგიური მოძღვრების განმარტებისას“ (მინინი, 1991, 339-340). საღვთისმეტყველო გაგებით, განღმრთობა შედეგია განკაცებისა, ღმერთი იმიტომ განკაცდა, რომ ადამიანი განიღმრთოს.

წმ. შუშანიკის ღვაწლიც გასხივოსნებულია სულიერებით, მისი ყოველი სიტყვა, ყოველი ფრაზა განმსჭვალულია სიყვარულით, სასოებით, რწმენით. მის ქმედებასა და ქცევას ღვთაებრივი ნათელი ადგას („განანათლა ყოველი ციხჳ სულიერითა მით ქნარითა“). იგი ბრძნადმეტყველებს: „ესე ყოველი ცხორებაჲ, ვითარცა ყუავილი ველთა წარმავალ არს და დაუდგრომელ, და ვინ სთესა – მოიმკო და ვინ განაბნია გლახაკთათჳს – შეიკრიბა, და რომელმან წარიწყმიდოს თავი თჳსი, მან პოოს იგი, რომელმან ადიდა იგი“ (ძეგლები, 1963, 27).

წმ. შუშანიკი ნეტარებს, სიყვარულით ეთხოვება ირგვლივ მყოფთ და სიყვარულითვე განმსჭვალული ესწრაფვის მარადიულ სამყოფელს: „ხოლო მე, საყუარელნო, აჰა ესერა წინაგანმზადებულსა მას გზასა წარვალ საუკუნესა. ჭირისა ამის წილ ჩემისა ქრისტემან მომადლოს მე სიხარული, სატანჯველთა ამათ წილ განსუენებაჲ, გუემათა ამათ ჩემთა და თრევათა და შეურაცხებათა – მივემთხო მე დიდებასა და პატივსა ცათა შინა დაუსრულებელსა“ (ძეგლები, 1963, 27-28). „და შეჰვედრა სული თჳსი უფალსა ყოველთა შემწყნარებელსა“, – დაასრულებს თხრობას იაკობ ხუცესი. აქ ერთი საეკლესიო მოღვაწის სიტყვები უნდა გავიხსენოთ: „ვისაც თავისი სიცოცხლის მანძილზე ერთხელ მაინც არ უგრძვნია მხურვალება სულიერების კოცონთან მიახლოვებისას, ის ვერასდროს გაიგებს სულის რა მდგომარეობაზეა აქ საუბარი“. იაკობ ხუცესის ხმა სწვდებოდა მსმენელს, მთხრობლის სიტყვა ათბობდა მორწმუნის გულს.

და კიდევ: უახლეს სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩამოყალიბებულია უაღრესად მნიშვნელოვანი დისკურსი: „მართლმადიდებლობაში ჩვეულებრივი „თეორიული“ ანუ „აკადემიური“ ღვთისმეტყველების გვერდით (რომელიც, სხვათა შორის, მართლმადიდებლობაში განუზომლად სუსტად იყო განვითარებული, ვიდრე დასავლეთში). იმთავითვე არსებობდა საღვთისმეტყველო აზრის განსხვავებული ტიპი, განუყრელად დაკავშირებული სულიერ პრაქტიკასთან, ცხოვრებისეულ გამოცდილებასთან ღმერთში. მის ცდისეულ ბაზას წარმოადგენს ასკეტიკის სფერო, ხოლო მთავარ

კატეგორიად წარმოდგება განღმრთობა – განსაკუთრებული ხასიათის კონცეპტი, ხიდი გადებული ასკეტიკასა და ღვთისმეტყველებას შორის, რომელიც, იმავდროულად, არის საღვთისმეტყველო ცნება და პრაქტიკული საგანი, ასკეტურ ღვაწლთა ძიების მიზანი" (ხორუჟი, 1998, 24).

ამრიგად, საეკლესიო ტრადიციამ „სძალი ქრისტესი" დაუკანონა ქრისტესმობაძავ ქალწულ-მოწამეებს, მაგრამ, სახარებისა და საღვთისმეტყველო ნააზრევის მიხედვით, ეს სიმბოლო გულისხმობს არა მხოლოდ ქალწულ-მოწამეებს, არამედ ზოგადად ყველას, ვინც ქრისტეს შემეცნების გზაზე დგას და თეოზისს ესწრაფვის.

გავიხსენოთ „ცხორებაჲ გიორგი მთაწმიდელისაჲ": გიორგი მთაწმიდელმა საქართველოში 80 ობოლი ბავშვი შეკრიბა, ათონის მონასტერს განაწესა და „ესრეთ აცხოვნნა სულნი ურიცხვნი და ძღუნად მიუპყრნა სიძესა მას სულთასა" (ძეგლები, 1967, 166). ქართული მწერლობის უძველესი ძეგლი – „შუშანიკის წამება" იაკობ ხუცესისა სწორედ ამ შინაარსით მსჭვალავს აღნიშნულ სიმბოლოს. ამ გაგებას მხარს უჭერს წმ. შუშანიკის სახესთან დაკავშირებული ყველა, როგორც პროზაული, ისე პოეტური ვერსია, გარდა ამ ძეგლის სომხური რედაქციებისა.

ქართული მწერლობის სათავეებთან შექმნილ მარტვილოლოგიურ თხზულებაში იაკობ ხუცესს დიდი სათქმელი მრავლისმომცველი სიმბოლოთი გამოუხატავს.

# იოანე საბანისძე და ქართული ორიგინალური მწერლობის ჟანრთა ფორმირების საკითხი

იოანე საბანისძის „მარტვილობაჲ აბო ტფილელისა“ ეპოქალური ძეგლია. კ. კეკელიძემ სავსებით საფუძვლიანად ჩვენი მწერლობის I პერიოდის II მონაკვეთს (VIII-X სს.) ეროვნული ხანა უწოდა (კეკელიძე 1960:53). მის სათავეებთან კი სწორედ იოანე საბანისძის მარტვილოლოგიური თხზულება დგას. მასში ჰარმონიულადაა შერწყმული სარწმუნოებრივი და ეროვნული იდეალები. ამ ფონზეა გამოკვეთილი წმ. აბოს სახე. ჩვენს მეცნიერებაში ეს ნაწარმოები მრავალი ასპექტითაა შესწავლილი.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იოანე საბანისძემ თითქოს მთლიანად ამოწურა მარტვილოლოგიური ჟანრის მხატვრულ-ესთეტიკური შესაძლებლობები, შექმნა მოწამის უნივერსალური სახე, წარმოაჩინა მარტვილის მიერ განვლილი გზა, ღრმად ჩასწვდა აბოს ღვაწლის არსს და მის მნიშვნელობას ქართველთათვის.

აბო ღეთის რჩეულია, ღმრთისაგან ცნობილი. სარკინოზთა ქვეყანაში, ბაღდადში, თავის სამშობლოში შეხვდა ქართლის ერისთავს ნერსეს და როგორც ქართველი ჰიმნოგრაფი იტყვის: „მის მიერ გულისხმა ყო ძალი ქრისტეისი“ (ინგოროყვა, 1913, 189)[1]. აბოს აბრაჰამის მსგავსად ღმერთმა მოუწოდა, დაეტოვებინა თავისი ქვეყანა. გამოჰყვა კიდეც ერისთავს ქართლში „ქრისტეს სიყუარულისათჳს“. აქ შეისწავლა ქართული და დაეწაფა საღმრთო სიბრძნეს, „სრული იქმნა იგი ყოვლითა მოძღურებითა, რომელი აქუს წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა ქრისტჱს მიერ“ (ძეგლები, 1963, 57).

არაბთაგან მოშორებით აბო მოინათლება და იმ ჟამიდანვე ესწრაფვის ქრისტესთვის თავგანწირვას. დასავლეთ საქართველოში, აფხაზეთში მყოფი წუხს; „რაჲ მადლ არს ყოფაჲ ჩემი აქა, სადა არა არს შიში, არცა სიკუდილი ქრისტჱსთჳს (ძეგლები, 1963, 61). ის სულდგმულობს სახარებისეული შეგონებით: „არავინ აღანთის სანთელი და შედგის იგი ქუეშე ჴმირსა, არამედ ზედა სასანთლესა გადგიან, რაჲთა ჰნათობდეს ყოველთაჲ “ (მათე 5, 15-16). ჟამი რომ დადგება, აბოს შეიპყრობენ არაბები რჯულის ღალატისთვის და საპყრობილეში ჩააგდებენ. აქ ის მღვიძარებს, იღვწის, ლოცულობს, სხვებსაც ევედრება, ილოცონ მისთვის, „რაჲთა არა დაბრკოლდეს სარწმუნოებისაგან“, არ სძლიოს ხორცმა, რომლის თვისებაა შიში.

ქრისტეს შემეცნების გზაზე აბოს სულიერ ძალას ჰმატებენ პავლე მოციქული („შური აღიღო წმიდისა მოციქულისა პავლესი“, – იტყვის უცნობი ჰიმნოგრაფი (ინგოროყვა, 1913, 7), სტეფანე პირველმოწამე, ყოველთა მოწამეთა ერისმთავარი („იღუწიდეს მისთჳს ერისთავი ყოველთა მარტჳლთა, ...რაჲთა არა დაბრკოლდეს უკა-

[1] ეს დეტალი (ნერსეს მიერ აბოს გაცნობიერება ქრისტეს მოძღვრებაში) არ არის იოანე საბანისძის „მარტვილობაში“, თუმცა ნაგულისხმევია.

ნასკნელიცა იგი მოწამე ქრისტჱსი თანაშერაცხად ახოვნებასა მათსა“) (ძეგლები, 1963, 66), მეუდაბნოების მესაძირკვლე წმ. ანტონი („შური აღიღო საღმრთოჲ და ჴსენებასა წმიდისა მამისა ანტონისსა აღიღო მანცა ფიცხელი იგი შრომაჲ“ და დუმილით იმარხულა ქრისტეს აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულამდე) (ძეგლები, 1963, 60), მეთერთმეტე ჟამის მუშაკი, რომლის მსგავსად აბო დღისით დაქირავებულებთან ერთად განთიადზე ამდგართ გაუთანასწორდა და „მათ თანა სასყიდელსა მათსა არა დააკლდა“ (ძეგლები, 1963, 76), ხოლო როცა აბოს ორმოც მარტვილთა სახელზე დაფუძნებული ეკლესიის ეზოში თავი მოჰკვეთეს, გვამი ჩადეს ჭურჭელში, და ურემზე დაასვენეს მსგავსად ორმოც მარტვილთა გვამებისა, ჰაგიოგრაფი იტყვის: „წესვე იყო, რაჲთა ემსგავსოს იგი ახოვანთა მათ წმიდათა მოწამეთა“ (ძეგლები, 1963, 72-73).

აბოს მოწამეობა ნათლისღების დღეს მოხდა, ქართლს „მრჩობლი“ დღესასწაული დაუდგა, ქართლის ეკლესია ახალი მოწამის გვირგვინით გაბრწყინდა. აბოს სახელი საუკუნოდ აღიბეჭდა ზეციური მეუფის მატიანეში, საყოველთაო ზეიმია, ყველა განმსჭვალულია რწმენით, რომ წმ. აბოს მეოხებით „სიყვარული იგი ჩუენდამი და სარწმუნოებაჲ ჩუენი მისა მიმართ კუალად განახლდა“ (ძეგლები, 1963, 79).

ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის აღიარებული მკვლევარი, კიევისა და სოფიის უნივერსიტეტების პროფესორი, დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მფლობელი მიხეილ პოსნოვი წერს: „კაცობრიობა ებრძოდა და დევნიდა ქრისტიანობას: non licet vos esse (თქვენ არ უნდა არსებობდეთ)!.. გამარჯვება, რომელიც ბოლოს და ბოლოს მოიპოვა ქრისტიანობამ იუდეველებსა და წარმართებზე, ძველი სამყაროს უმძლავრეს სახელმწიფოზე და მთელს მის კულტურაზე, გამარჯვება, რომელიც მიღწეულ იქნა არა ფიზიკური ძალით, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ რწმენის ზნეობრივი ძალმოსილებითა და სიყვარულით, მოთმინებითა და სიმტკიცით – არის ერთი ყველაზე ამაღლებული სანახაობა ისტორიისა და მყარი არგუმენტი ქრისტიანობის ღვთაებრივი ბუნებისა“ (პოსნოვი, 1964, 85).

იოანე საბანისძის მიერ ბრწყინვალედ აღწერილი ღვაწლი აბო თბილელისა თითქოს ამ დიდებული სანახაობის კიდევ ერთი ფრაგმენტია ქართლის სანახებში, თბილისში, მის უძველეს უბანში, ავლაბარში აღბეჭდილი. გავიხსენოთ, რომ ავლაბარი არაბული წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს გალავნის იქითა მიდამოს, გარეუბანს. ეს ტოპონიმი დამკვიდრებულია თბილისის ონომასტიკაში, როგორც ერთგვარი ტვიფარი ჩვენში არაბთა ბატონობისა და როგორც საკრალური სივრცე არაბი აბოს სასწაულებრივი გაბრწყინებისა.

იოანე საბანისძეს ქართული სულიერი კულტურის წინაშე განსაკუთრებული დამსახურება აქვს. მან „წამების“ ჟანრის განვითარების უმაღლეს საფეხურზე აყვანასთან ერთად ქართულ ორიგინალურ მწერლობაში შემოიტანა და დაამკვიდრა არა ერთი ლიტერატურული ჟანრი. ესენია: ეპისტოლე, ჰომილია, ენკომია, ეგზეგეტიკა. სწორედ ამ თემას ეხება წარმოდგენილი ნაშრომი, მასში გამოკვეთილი საკითხების შემდგომი შესწავლა დამატებით ნათელს მოჰფენს ჩვენში ლიტერატურულ ჟანრთა ჩასახვისა და ფორმირების პრობლემას.

1. **ეპისტოლური ჟანრი.** იგი სათავეს შორეულ წარსულში იღებს. ანტიკური ხანის ეპისტოლური მემკვიდრეობა, რომელსაც დაეფუძნა ბიზანტიური ეპისტოლოგრაფია, გამორჩეული ღირებულებისაა. თუმცა მეცნიერთა მიერ ისიც იქნა აღ-

ნიშნული, რომ ქრისტიანულმა სამყარომ, მოციქულთა ეპისტოლეებმა, პავლე მოციქულის მგზნებარე წერილებმა, სიყვარულით ანთებულმა მისმა სიტყვამ ახალი სუნთქვა შთაბერა ეპისტოლეს, როგორც ჟანრს.

ეპისტოლოგრაფიამ, როგორც ლიტერატურულმა ფენომენმა, მხოლოდ გასული საუკუნის დასაწყისში მიიპყრო მეცნიერთა ყურადღება და მას შემდეგ არა ერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა მიეძღვნა მის შესწავლას. ჩვენშიც იჩენენ ამ ჟანრისადმი ინტერესს, თუმცა მეცნიერებს განსაკუთრებით იზიდავთ თანამედროვეობასთან დროით დაახლოებული ეპისტოლეები და ნაკლები ყურადღება ექცევა ამ ჟანრის ძველ ტრადიციებს, მაშინ, როდესაც VIII საუკუნის მიწურულს შექმნილ ძეგლს – „მარტყლობაჲ ჰაბო ტფილელისა“ უძღვის ორი ეპისტოლე, რომლებიც განსჯისთვის ძალიან საინტერესო მასალას შეიცავს. ესაა იოანე საბანისძისა და სამოელ კათალიკოსის მიმოწერა, რომელშიც ძეგლის ავტორის განსაცვიფრებლად ფართო ხედვაა არეკლილი.

ბუნებრივია, რომ ეპისტოლე, როგორც გარკვეული მხატვრული ფენომენი, სხვა ლიტერატურულ ჟანრთაგან იმითაც გამოირჩევა, რომ ის ნაკლებ კანონიზებულია, შემზღუდავი ჩარჩოებისგან ასე თუ ისე თავისუფალია. თუმცა რამდენიმე ნიშანი, რომელიც ყველა ეპისტოლესთვისაა ერთნაირად დამახასიათებელი, მაინც იკვეთება, მეტიც შეიძლება ითქვას: მათი ფორმისა და შინაარსის (მიზანდასახულობის) გათვალისწინებით ხერხდება ეპისტოლეთა კლასიფიცირებაც. ავსტრიელი მეცნიერი ჰერბერტ ჰუნგერი გამოჰყოფს ბიზანტიური ეპისტოლეების 4 ჯგუფს: 1. საქმიანი (სამსახურებრივი) ეპისტოლე; 2. წმინდა პირადული (საკუთრივ) ეპისტოლე; 3. ფილოლოგიური ეპისტოლე, რომელიც თავის მხრივ კიდევ ოთხ ქვეჯგუფად იყოფა: ა) დიდაქტიკური, ბ) მიძღვნითი, გ) მიბაძვითი, დ) სტერეოტიპული, 4) საკუთრივ ფილოლოგიური. ეს საკითხი ფართოდაა გაშუქებული ჯ. შოშიაშვილის ნარკვევში (შოშიაშვილი, 1992, 12-15).

არ არის ადვილი აღნიშნულ კლასიფიკაციაში ადგილი მიუჩინო ჩვენი ძეგლის მიმოწერას, ის ერთდროულად საქმიანიც არის და პირადულიც; შეიცავს ლიტერატურულ-თეორიული ღირებულების პასაჟებსაც. შეიძლება ახალი დეფინიციაც კი იყოს საჭირო მისი კვალიფიკაციისთვის.

ყურადღებას გავამახვილებ მიმოწერის რამდენიმე ასპექტზე. მნიშვნელოვანია, რომ იოანე საბანისძემ ეს მიმოწერა სამოელ ქართლის კათალიკოსთან ჰაგიოგრაფიული თხრობის ჩარჩოში მოაქცია. მან სათაურშივე გვამცნო: „წამება წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტჱსისა ჰაბოჲსი, რომელი იწამა ქართლსა შინა, ქალაქს ტფილისს, ჴელითა სარკინოზთაჲთა გამოთქმული იოვანე ძისა საბანისა ბრძანებითა ქრისტეს მიერ სამოელ ქართლის კათალიკოზისათა“ და ეს „ბრძანება“ წაუმძღვარა ტექსტს. ჰაგიოგრაფს შეეძლო მიმოწერა არც „გაესაჯაროებინა“, მაგრამ მისი ღრმა შინაარსის გათვალისწინებით აუცილებლად მიიჩნია ტექსტისთვის ამ ეპისტოლეების წამძღვარება.

შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნული მიმოწერა ერთგვარი პროლოგის როლს ასრულებს. მკითხველი||მსმენელი თავიდანვე შემზადებულია, რა მასშტაბის მოვლენას უნდა გაუსწოროს თვალი, რას უნდა მიაპყრას გულისყური. ქართლში არაბთა

ბატონობის ჟამს არაბმა აბომ სიცოცხლე გაიღო მსხვერპლად ქრისტესთვის, რამაც შეძრა სრულიად ქართლი. წმ. აბო ქართველია, თბილელი, ისმაიტელყოფილი.

მიმოწერის ინფორმაციული ღირებულება ძალზე მნიშვნელოვანია. ამ მიმოწერიდან ვიტყობთ, რომ აბოს ღვაწლი თანამედროვეთა მიერ უმალვე იქნა გაცნობიერებული, უმალვე გადაწყდა, რომ მისი მოწამეობა აღიწეროს. იციან, რომ აბო ახალი მოწამეა. „შენ თჳთ უწყი სანატრელისა აბოს ახლისა მოწამისა ჰაბოჲსი, რომელი დღეთა ჩუენთა იმარტვილა, – წერს სამოელ კათალიკოსი იოანე საბანისძეს. აქ ახალი არ ნიშნავს მხოლოდ ახლახან მოწამეობას. „ახალი" არ არის მხოლოდ დროჟამისეული მარკერი. „ახალი" ტერმინია და მისი მოხმობით აღინიშნება აბოს პიროვნებაში მომხდარი უდიდესი სულიერი ძვრა – განძარცვა ძველი კაცისაგან და შემოსვა „ახალი ადამიანით".

X საუკუნის ქართველი ჰიმნოგრაფებიც წმ. აბოს ახალ მოწამეს უწოდებენ: „შევამკოთ ერნო მოღუაწისაცა ახლისა მოწამისა ჴსენებაჲ [ჰ]აბოჲსა" (ინგოროყვა, 1913,182). სტეფანე სანანოისძე განგვიმარტავს: „სანატრელმან [ჰ]აბო მისთჳს განიძარცუა ძუელი კაცი საქმითურთ და შეიმოსა ძალი ქრისტეჲსი" (ინგოროყვა, 1913,152). ამავე შინაარსითაა დატვირთული იოანე ქონქოზისძის ნათქვამი: „რომლისათჳს მოწამე ჰაბო მეორედ შობასა მოიგებს სისხლითა თჳსითა" (ინგოროყვა 1913, 12).

სამოელ კათალიკოსი თავიდანვე განსაზღვრავს აბოს ღვაწლის მნიშვნელობას ქართველთათვის: „აბომ იმარტვილა მეოხად ქრისტეს მიმართ ჩუენდა და ყოვლისა ამის სოფლისა ჩუენისა ქართლისათჳს" (ძეგლები, 1963, 48). კათალიკოსი დაუყოვნებლივ იღებს გადაწყვეტილებას, აღიწეროს ღვაწლი წმინდანისა და ეპისტოლეს აახლებს იოანე საბანისძეს „ჴელითა ჴსართან მღდელისა".

ჰაგიოგრაფები, ჟანრის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ყოველთვის ცდილობენ, ჩრდილში მოაქციონ მისი, როგორც ავტორის, ფენომენი. ასეა ამ შემთხვევაშიც. ამიტომაც ენიჭება დიდი მნიშვნელობა სამოელ კათალიკოსის წერილში გამოკვეთილ რამდენიმე შტრიხს იოანე საბანისძის პიროვნებისას. კათალიკოსი მას პატივს მიაგებს, როგორც ღრმად განსწავლულ და განათლებულ პიროვნებას, ღმრთის მსახურებისათვის დაუცხრომელ მოშურნეს, კეთილ საქმეთათვის თავდაუზოგავ მოღვაწეს. „ჩუენ თჳთ უწყით წადიერებაჲ შენი ღმრთის მსახურებისათჳს და ღმრთივ მიმადლებული შენი მეცნიერებაჲ საღმრთოთა წიგნთაჲ და გულს-მოდგინებაჲ შენი კეთილთა საქმეთა მოღუაწებისათჳს" (ძეგლები, 1963, 46), – წერს კათალიკოსი იოანე საბანისძეს.

ამ მიმოწერიდან კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება იკვეთება, ეპისტოლეები განმსჭვალულია ისეთი შინაგანი პატივისცემით, ისეთი კრძალვითა და რიდით, მეცნიერებს დღესაც უჭირთ განსაზღვრა, რა ურთიერთობაა მათ შორის, სოციალური იერარქიის რა საფეხურზე დგას იოანე საბანისძე, ის საერო პირია თუ სასულიერო. ერთი რამ აშკარაა, ეს არის სულიერი არისტოკრატების დიალოგი, ესაა ჩვენი წინაპრების მიერ შესისხლხორცებული დანერილი თუ დაუწერელი ზნეობრივი კოდექსის გამომხატველი ტექსტი.

სამოელ კათალიკოსისა და იოანე საბანისძის მიმოწერის მნიშვნელობა მისი ინფორმაციულობით არ ამოიწურება. მას ღრმა ფუნქციური სხვა დატვირთვაც აქვს.

ჯერ ერთი, ის არის ძლიერი იმპულსის მატარებელი მიმართვა, რაც შემოქმედებითი პროცესის წარმართვისათვის ერთ-ერთი არსებითი პირობაა. კათალიკოსის ეპისტოლე შემდეგი სიტყვებით მთავრდება: „აწ მიიღე წიგნი ესე ჩემი და ლოცვაჲ ჩემი და ჯუარისა დაწერაჲ ჴელითა ჩემითა და შეწევნითა ღმრთისა მამისა და ძისა და სულისა წმიდისაჲთა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და წმიდათა მოციქულთაჲთა და მოწამეთაჲთა ჴელ-ყავ გამოთქუმად სრულიად ჭეშმარიტად, ვითარ-იგი იყო და ვითარცა შენ თჳთ უწყი, და აღწერე მარტჳლობაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსი და აღწერილი ჩუენ მოგჳძღუანე, რაჲთა უმეტესად ლოცვა-ვყოთ შენთჳს. მადლი უფლისა იყავნ შენ ზედა. ამჱნ!“[1] (ძეგლები, 1963, 46-47).

იოანე საბანისძემ კათალიკოსის თხოვნა დიდ პატივად მიიჩნია, ღმრთის მოწყალებად დასახა. მისი რწმენით, ამ დავალების გასრულება „სარგებელ და ნაყოფ სულისა და სიქადულ და სიხარულ ჴორცთა“ შეექმნება მარადიულ საუკუნეშიც და ამ სოფლადაც.

იოანე საბანისძე დავალების მიღებამ დილემის წინაშე დააყენა: „უკუეთუ ურჩ ვექმნე ბრძანებასა თქუენსა, წერილ არს: შვილი ურჩი წარსაწყმედელსა მიეცესო, და თუ ვისწრაფო მორჩილებად, მისთჳსცა იტყჳს: უდარჩსსა შენსა ნუ გამოეძიებო და უძლიერჩსსა შენსა ნუ გამოკითხავო“. მწერალი შემოქმედებითმა მღელვარებამ მოიცვა: „ამისთჳს შიშმან და ზრუნვამ შემიპყრა მე, და შეშფოთნა გონებაჲ ჩემი და დავეცი და მოვაკლდი მეცნიერებისაგან“ (ძეგლები, 1963, 47). ეს არის ჩვეულებრივი ჰაგიოგრაფიული ტოპოსი თავის დამდაბლებისა. ჰაგიოგრაფი გულწრფელად საუბრობს შემოქმედებითი პროცესის სირთულეზე, რომელიც შემდგომი ეპოქების მოაზროვნეთათვის ერთ-ერთ ურთულეს საკვლევ სფეროდ იქცევა. იოანე საბანისძე იღებს გადაწყვეტილებას, და ემყარება სოლომონ მეფის სოფიოლოგიური წიგნის შეგონებას: „ჰბაძევედ ჯინჭჳელსა, მედგარო, და იქმენ მუშაკ მსგავს მისა“ და შეუდგება „მუშაკობას“. აქვე გავიხსენოთ გიორგი მერჩულის შინაგანი შემოქმედებითი ბრძოლის გამომხატველი შეგონება: „ბრძნად მეტყუელებაჲ ვეცხლი არს წმიდაჲ, ხოლო დუმილი ოქროჲ რჩეული“ (ძეგლები, 1963, 248).

იოანე საბანისძის შემოქმედებითი წარმატება განპირობებულია ღმრთივშთაგონებული სამოელ კათალიკოსის ლოცვით, „შეწევნითა ღმრთისა მამისა და ძისა და

---

[1] ასეთივე შემოქმედებითი იმპულსი, გნებავთ, „დაკვეთა“ მიიღო გიორგი მცირემ გიორგი შავმთელისაგან; გავიხსენოთ „ეპისტოლე მიწერილი გიორგის მიმართ დიდისა მის შეყენებულისა, ...რომლისადა ეთხოვა, რაჲთა აღუწეროს ცხორებაჲ და მიცვალებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა“ (ძეგლები, 1967, 101). ზოსიმე ათონელიც გვაუწყებს: ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, ქრისტეს მოყვარეთა პატიოსანთა ძმათათჳს, რომელთა სიტყჳთა ვიიძულე გალობად მამისა ჩუენისა ილარიონისა მე უღირსი ზოსიმე“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 186). ზოსიმე კვლავ იტყვის: „ლოცვა ყავთ, წმიდანო ღვთისანო იაკობ მღდელისათჳს, რომელმან აიძულა უღირსი ენაჲ ჩემი გალობად წმიდისა ეფთჳმესა (ათონის ხელნაწერი, 1901, 208) და სხვ. თვით შოთა რუსთაველიც ხომ განაცხადებს: „მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსების ტკბილისა“. ასე რომ, შემოქმედებითი ღვწისთვის ადამიანის სიტყვას, თხოვნას, ბრძანებას ზოგჯერ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს.

სულისა წმიდისაჲთა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და წმიდათა მოციქულთაჲთა და მოწამეთაჲთა". პლატონისათვის თუ შემოქმედებითი პროცესი საკრალურია და ზეშთაგონებით წარიმართება, არ არის დამოკიდებული პოეტის გონიერებასა და ოსტატობაზე, არისტოტელესთვის თუ შემოქმედება რეალობასთანაა დაკავშირებული, პოეტი ასახავს სინამდვილეს და ეფუძნება შემოქმედებით გამოცდილებას, მიჰყვება გარკვეულ პრინციპებს, წინასწარ განსაზღვრულ ჩანაფიქრს, შუასაუკუნეობრივი გაგებით შემოქმედებით პროცესს წარმართავს ზეშთაგონება „სულისა მიერ წმიდისა". გავიხსენოთ: „აწ არს ხანძთას ჴელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდოჲ იადგარი" (ძეგლები, 1963, 282). ეს თეზა შუასაუკუნეობრივი კულტურის მხატვრული სპეციფიკის ამსახველ ტოპიკაშია დამკვიდრებული. ასეთია შუასაუკუნეობრივი რწმენა და გაგება შემოქმედებითი პროცესის ფსიქოლოგიური, ლიტერატურულ-თეორიული რაობისა, რაზეც ყურადღება ქართულ ორიგინალურ მწერლობაში პირველად იოანე საბანისძისა და სამოელ კათალიკოსის მიმოწერაშია გამახვილებული.

იოანე საბანისძისა და სამოელ კათალიკოსის მრავალმხრივ საინტერესო მიმოწერამ ქართულ ორიგინალურ მწერლობაში კარი გაუღო ეპისტოლურ ჟანრს, რომელმაც საკმაოდ მტკიცედ მოიკიდა ფეხი ჩვენს სალიტერატურო ტრადიციაში.[1]

**2. ჰომილია.** ჰომილეტიკა ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი უძველესი ჟანრია. შენიშნავენ, რომ „მართალია, ქრისტიანულმა მქადაგებლობამ ზოგი რამ იმემკვიდრა წინარე ეპოქებიდან, მაგრამ ის სრულიად თვითმყოფადი, თვისებრივად ახალი მოვლენაა. საეკლესიო მქადაგებლობის მესაძირკვლედ გვევლინება თვით იესო ქრისტე, რომელიც ყოველი მქადაგებლის პირველსახე და იდეალია. მაცხოვრის ქადაგება პირველწყაროა მოძღვართათვის, რომელთაც ევალებათ სახარებით უწყებულ ჭეშმარიტებასთან მრევლის ზიარება. ამრიგად, ქრისტიანული მქადაგებლობის ჩასახვა-განვითარება მაცხოვრისა და მისი მოციქულების მოღვაწეობის ხანას ემთხვევა" (კალანდარიშვილი, 2003, 598).

ჰომილეტიკური ჟანრის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში ბრწყინავენ ქრისტიანული აზროვნებისა და ორატორული ხელოვნების ტიტანები: ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე ოქროპირი და სხვ. ქართულ ენაზე X საუკუნემდე გადმოღებულია თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ჰომილეტიკური ტექსტი. ეს ქადაგებები თავმოყრილია კრებულებში: „მრავალთავი", „მარგალიტი", „ყვავილკრებული".

მაგრამ ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკური ჟანრის უძველეს ნიმუშად უნდა მივიჩნიოთ იოანე საბანისძის თხზულების I თავი. მისი სათაურია: „ღმრთის მსახურებისათჳს შეკრებულთა მათ უწყება და მარტკლთ მოყუარეთა მათ სწავლაჲ და ახლისა ამის მონამისა მოწსენებაჲ წმიდისა ჰაბოჲსი".

---

[1] ამ მხრივ გამორჩეულია გიორგი მერჩულის „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ ", სადაც ჩართულია მამა გრიგოლისადმი მისი მოწაფეების მიერ იერუსალემიდან გამოგზავნილი წერილი. შთამბეჭდავია აგრეთვე გრიგოლ ხანძთელის ეპისტოლე „შესუენებულ" დათა მიმართ დანერილი და სხვ. წერილმა ახალი ესთეტიკური დატვირთვა შეიძინა გენიალურ „ვეფხისტყაოსანში". ეს ტრადიცია გრძელდება ე. წ. აღორძინების ხანაშიც.

ეფრემ მცირის განმარტებით, ჰომილია არის „ზეპირად პირისპირ თქუმა“. ეს ნიშანი მართლაც არსებითია ჰომილეტიკური ჟანრის დასახასიათებლად, მაგრამ საკმარისი არ არის. ჩვენი ძეგლის სათაური, მისი ორივე ვარიანტი (პირველი) საკითხავნის ჩამონათვალი, ერთგვარი გეგმა, ტექსტის თავებად გამოყოფას რომ გულისხმობს, მეორე, თვით ტექსტის პირველი თავის დასათაურება მიუთითებს კიდევ ერთ არსებით ნიშანზე, ესაა: დამოძღვრა, სწავლა. მართლაც ჰომილეტიკაში გამოიყოფა ეგზეგეტიკური ქადაგებები, მორალისტური ჰომილიები, პოლემიკურ-დოგმატიკური ქადაგებები, კატეხიზმური სწავლებანი, წმინდანთა მოსახსენიებელი და საუფლო დღესასწაულებისადმი მიძღვნილი ქადაგებები.

იოანე საბანისძის „წმ. აბოს მარტვილობის“ პირველი თავი ქრისტიანული მქადაგებლობის უბრწყინვალესი ნიმუშია. შევჩერდები ამ ჰომილიის რამდენიმე ასპექტზე.

ქადაგება გულისხმობს მთქმელსა და მსმენელს, მათ ურთიერთკავშირს. ავტორი ორიენტირებულია მრევლზე. ვინ არიან ძეგლის სათაურშივე მოხსენიებული ღმრთისმსახურთა და მარტვილთმოყუარეთა კრებულის წევრები? როგორია იოანე საბანისძის შინაგანი დამოკიდებულება ამ ადამიანებისადმი? როგორ ამყარებს იგი სულიერ კავშირს თავის მსმენელებთან?

ქადაგების პირველივე სიტყვები გამოხატავს უდიდეს მოკრძალებასა და პატივისცემას ეკლესიის წიაღში შეკრებილი ადამიანებისადმი: „საყუარელნო მამისანო და მეგობარნო და მონანო ქრისტჱს, ძისა ღმრთისანო და სამკვიდრებელნო სულისა წმიდისანო. გხედავ თქუენ, ვითარცა ღმრთივ ცნობილთა და ღმრთისა მცნობელთა, ამისთჳსცა გარქუ თქუენ მონად და მეგობრად ქრისტჱსა“ (ძეგლები, 1963, 48-49). ჰომილეტიკოსის პირველივე სიტყვები, დატვირთული ღრმა თეოლოგიური შინაარსით, მსმენელის მიმართ დიდი ნდობის გამოცხადებას ნიშნავს, მათ თანამოაზრედ დასახვას გულისხმობს, რაც დიალოგის წარმატების საფუძველთა საფუძველია.

იოანეს საბანისძე ემოციურად კიდევ უფრო ძაბავს სათქმელს: „უფალსა ჰნებავს დამკჳდრება ასოთა შინა თქუენთა, ვითარცა თქუა წმიდამან მოციქულმან პავლე, მოძღუარმან ეკლესიათამან, ვითარმედ: „ტაძარნი ხართ ღმრთისანი და სული წმიდაჲ დამკჳდრებულ არს თქუენ შორის“ (ძეგლები, 1963, 49).[1]

იოანე საბანისძის მონათხრობში მისი მსმენელების სახეებიც კი იკვეთება, რაც ძალზე იშვიათია ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ნაწარმოებში, მხედველობაში მაქვს შემდეგი პასაჟები: როდესაც სარკინოზებს ხელფეხდაბორკილი აბო მიჰყავდათ ქალაქში, „რომელნი ჰხედვიდეს მას ქრისტეანენი და მეცნიერნი მისნი, ცრემლოოდეს

[1] XVI საუკუნეში მოღვაწე ერთმა სასულიერო პირმა, ტერესა ავილელმა, რომელიც მონაზვნად აღკვეცის შემდეგ ატარებდა ტერესა დე ხესუსის (ანუ ტერესა იესოსი) სახელს, თავისებურად გამოხატა ეს განცდა:

„ქრისტეს აღარ აქვს სხვა სხეული, შენს სხეულს გარდა,
არ აქვს ხელები, არც ფეხები, შენს ხელ-ფეხს გარდა,
შენი თვალებით უმზერს ქრისტე ამ წუთისოფელს,
შენი თვალებით აფრქვევს მადლსა და შენყალებას,
ქრისტეს აღარ აქვს სხვა სხეული, შენს სხეულს გარდა“.
(თარგმანი მანანა გიგინეიშვილისა) (გიგინეიშვილი, 2008, 119).

მისთჳს" (ძეგლები, 1963, 63). ხოლო როცა წმ. მოწამის გვამი დაწვეს, მთელი ქალაქი დაიძრა: „განაგდეს შიში მძლავრთაჲ მათ და განვიდოდეს ყოველნივე ადგილსა მას, სადაცა დაწუნეს ჴორცნი იგი წმიდისა მოწამისანი: მოხუცებულნი მორბიოდეს კუერთხებითა თჳსითა, მკელობელნი ჴლდომით, ვითარცა ირემნი, ჭაბუკნი სრბით, ყრმანი ჴდომით ურთიერთას, დედანი მსგავს იყვნეს წმიდათა მათ მენელსაცხებელთა, რომელთა სრბით მიაქუნდა სულნელები იგი წმიდასა მას ქრისტჱს ღმრთისა ჩუენისა საფლავსა, ნანდჳლვე იყვნეს ესენიცა მსგავს მათა, რამეთუ რბიოდეს ცრემლთა და მიაქუნდა მათ თანა სანთლები და საკუმეველი ჴელითა თჳსითა. ყოველნივე სიხარულითა და მადლობით ქრისტჱსითა მოვიდოდეს".

იოანე საბანისძე უაღრესად დინამიკურ სურათს გვთავაზობს. თითქოს ჩვენ თვალწინ აცოცხლებს მარტვილმოყვარეთა სახეებს. ისინი და სწორედ მისი მსგავსი ადამიანები არიან საბანისძის მგზნებარე ქადაგების მსმენელები. ჰომილეტიკოსი და მრეველი ერთ მენტალურ სივრცეში არიან, ისინი განმსჭვალულნი არიან რწმენით, რომ „ქრისტეანთა სარწმუნოებაჲ დიდ მოძღურებაჲ არს" (ძეგლები, 1963, 55).

ქადაგება იოანე საბანისძისა არ არის მხოლოდ ბრძნადმეტყველება. მისი სწავლანი სიყვარულითაა ნასაზრდოები. თითქმის მთელ ტექსტს გასდევს სიყვარულის გამომხატველი ღრმად ემოციური მიმართვები:

„საყუარელნო, ნუ გეწყინებინ სმენად სიტყუათა ამათ." (ძეგლები, 1963, 49).

„საყუარელნო, ჯერ-არს ჩუენდაცა ამიერითგან უმეტსად-ღა შეწყნარებად მათ სანატრელთა მოწამეთა" (ძეგლები, 1963:76).

„მნებავს აწ, ქრისტს მოყუარენო, ამიერითგან ...რაჲთა გაუწყო" და სხვ.

თვით ჰომილია ხომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გულთა დამატყვევებელი სიტყვებით იწყება: „საყვარელნო მამისანო, და მეგობარნო და მონანო ქრისტს ძისა ღმრთისანო და სამკჳდრებელნო სულისა წმიდისანო" (ძეგლები, 1963, 48).

მსგავსი დამოკიდებულება, მსგავსი მიმართება შემოქმედისა მსმენელისადმი არ იცის არც ანტიკურმა და არც ელინისტურმა სამყარომ, უცხოა ის რომაული სოციუმისთვის. გულთა ასეთი შეკავშირება ქრისტიანობის მონაპოვარია. „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქუენ, რაჲთა იყვარებოდეთ ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყვარენ თქუენ" (იოანე, 13, 34). მაცხოვრის ეს მოწოდება ახალი ეპოქის დასაბამად იქცა კაცობრიობის ისტორიაში.

იოანე საბანისძის ქადაგება გამორჩეულია მაღალი მოქალაქეობრივი პათოსით. საკაცობრიო, გლობალური კატაკლიზმების ფონზე („მეშჯდესა დარსა ზედა ვდგათ") ავტორი ეხება ეროვნულ სატკივარს: ქრისტიანობის 500-წლიანი ტრადიციების მქონე ქართველებს აცდუნებენ, ბევრნი „გარდაგულარძნეს" „რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუვილით, რომელნიმე სიყრმესა თანა უმეცრებითა, რომელნიმე მზაკვრებითა" (ძეგლები, 1963, 56).

კიდევ უფრო მძაფრია იოანე საბანისძის მამხილებელი ტონი თხზულების ბოლო თავში: „აღვერიენით ერსა უცხოსა, შჯულითა განდგომილსა ქრისტჱსგან... სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელთა, რომელთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებდით გულისთქუმასა გულთა ჩუენთასა მიბაძვებითა მათითა"... (ძეგლები, 1963, 79). „საგულისხმოა, რომ იოანე საბანისძე ცოდვებით დამძიმებულ თავის ერს არ ემიჯნება, თავს მასთან ერთად მოიაზრებს, სათქმელს პირველ პირში გადმოგვცემს,

რაც მთხრობელის ინტონაციას დიდ ძალასა და გამომსახველობას ანიჭებს“ (გიგინეიშვილი, 2015, 45).

პუბლიცისტიკა თუ საზოგადოების მიმდინარე ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხების გაშუქებას და მის ანალიტიკურ გააზრებას ნიშნავს, იოანე საბანისძე თამამად შეგვიძლია მივიჩნიოთ დამწყებად ქართული „საეკლესიო პუბლიცისტიკისა“ (სერგეი ავერინცევის ტერმინია).

იოანე საბანისძის მქადაგებლური პათოსი მხილებით არ იფარგლება. სწორედ მან სრულიად ქართლისა და მთელი ქრისტიანული ოიკუმენის გასაგონად თქვა: „რამეთუ არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისამიერი მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკჳდრთა“.

„აჰა ესერა ქართლისაცა მკჳდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თჳთ აქა მკჳდრთა და რომელთამე უცხოთა და სხჳთ მოსრულთა ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად მოწამედ გამოჩინებითა ქრისტე იესუჲს მიერ“ (ძეგლები, 1963, 55).

იოანე საბანისძის ამ მსჯელობაში გამოკვეთილია ქართველი ერის იდენტობისათვის ფუძემდებლური თეზა. ჩვენ ქრისტიანული ქვეყანა ვართ და ქრისტეს გზაზე მტკიცედ სვლა გვმართებს და არა „ქართაგან ძლიერთა“ ლერწამივით რყევა, რომ „უეჭუელი სარწმუნოებაჲ საუნჯე დიდ არს მორწმუნეთათვის“ (ძეგლები, 1963, 55).

მნიშვნელოვანია, რომ იოანე საბანისძემ ამავე ქადაგებაში შემოიტანა მამულის კონკრეტული შინაარსის შემცველი ცნება. გაჩნდა მოსაზრება, თითქოს როცა იოანე საბანისძე მოგვიწოდებს „ჩუეულებისაებრ მამულისა სლვას“, აქ გულისხმობს არა საკუთარ მამულს, ქართლს, მამაპაპისეულ ჩვეულებებს, არამედ მამა-ღმერთის საუფლოს, ყოველთა სამშობლოს, მამულს. ასეთი დატვირთვა სიტყვა მამულს მართლაც აქვს, მაგალითად, გიორგი მცირის შემდეგ მსჯელობაში: „ვინაჲთგან ღმრთისმსახურებისა საიდუმლოსა შინა ერთი მამული პატიჳცემული არს, რომელ არს სამოთხე, პირველისა მის მამისა ჩუენისა სოფელი“... (ძეგლები, 1967, 109).

იოანე საბანისძის ნარატივში კი მამულის ცნებას სრულიად კონკრეტული შინაარსი აქვს, რასაც ადასტურებს, პირველ რიგში, თვით კონტექსტი: „არამედ ქრისტჱს სიყუარულითა და შიშითა, ჩუეულებისაებრ მამულისა სლვისა, ჭირთა მოთმინებითა არა განეშორებიან მხოლოდშობილსა ძესა ღმრთისასა“ (ძეგლები, 1963, 50). შიში, ჭირთა თმენა, მერყეობა უცხოა ზეციური სამშობლოსთვის, ეს ჩვევები ამ მამულში მყოფი ადამიანებისთვის არის დამახასიათებელი.

მამულის კონკრეტული შინაარსის შემცველია იოანე საბანისძის მარტვილოლოგიური თხზულების სხვა პასაჟებიც: ა) გიხაროდენ, მოწამეო, უფლისა მიერ, რამეთუ შენ მიემსგავსე უკუანაჲსკნელსა მას მოციქულსა პავლეს მამულთა მათ შჯულთა და მოძღურებათა განგდებითა“ (ძეგლები 1963:77). ბ) ამირა მიმართავს აბოს: „დაგიტევებიეს მამული შჯული და ქრისტეანეთა თანა შეცთომილი ხარ“? (ძეგლები, 1963, 64).

ჩვენამდე მოღწეულია იოანე საბანისძის ერთადერთი ჰომილია, ჩართული მისსავე მარტვილოლოგიურ თხზულებაში. ის უყოყმანოდ შეიძლება ჰომილეტიკური მწერლობის შედევრად იქნეს მიჩნეული. მწერალს ამ ერთი ჰომილიითაც შეეძლო გამორჩეული ადგილი დაემკვიდრებინა ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში.

**3. ეგზეგეტიკას** შუასაუკუნეობრივ ქრისტიანულ (და არა მხოლოდ ქრისტიანულ) მწერლობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ბიბლიური ტექსტის ახსნა-განმარტება, კომენტირება მის შემეცნებას ემსახურება. არსებობდა კომენტირების სხვადასხვაგვარი მეთოდი. ტექსტის შინაარსის გადმოცემა უკვე ტექსტის ინტერპრეტაციას გულისხმობდა, ერთი ენიდან მეორეზე გადათარგმნაც კომენტირების ნაირსახეობა იყო, რადგან გადათარგმნა ნიშნავდა ტექსტის წვდომას, გაგებას, გააზრებას. როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავს, თარგმანი ქართულად ეწოდებოდა იმ ადამიანსაც, რომელსაც ხელობად ჰქონდა კომენტირება ტექსტისა, ისე მის გადმომღებს ერთი ენიდან მეორეზე (მაგალითად, ექვთიმე თარგმანი)" (კეკელიძე, 1960, 457-458).

ცნობილია ტექსტისადმი მიდგომის განსხვავებული მეთოდები. ალექსანდრიულმა სკოლამ ბიბლიური თხრობის ალეგორიული კომენტირება დააწესა, ანტიოქიურმა სკოლამ კი მთავარ პრინციპად ტექსტის ლიტერალური (სიტყვასიტყვითი) განმარტება დააკანონა. თანდათან დაშვებული იქნა ამ ორი მეთოდის შეზავებაც.

საყურადღებოა, რომ ქართულ მწერლობაში ეგზეგეტიკამ თავიდანვე გამორჩეული ადგილი დაიკავა. პირველსავე პერიოდში ითარგმნა ქართულ ენაზე სევერიანე გაბალოვნელის, იპოლიტე რომაელის, ეპიფანე კვიპრელის, ათანასე ალექსანდრიელის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ნოსელის, იოანე ოქროპირის და სხვათა ეგზეგეტიკური ნაშრომები.

კ. კეკელიძემ ქართული ეგზეგეტიკის უძველეს ნიმუშად მიიჩნია „წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში" ჩართული თარგუმი, ძველი აღთქმის გარკვეული მონაკვეთების პერიფრაზირებული თხრობა. ტექსტის გადმოცემის ეს ფორმა შემოღებული იქნა იუდეველთათვის, რომელთაც დავიწყებული ჰქონდათ ებრაული ენა. ამიტომაც თარგუმი ყველაზე უფრო მიღებული იყო ბაბილონსა და პალესტინაში.

ქართული ორიგინალური მწერლობის სათავეებთან მდგარ მარტვილოლოგიურ თხზულებაში „მარტვილობაჲ ჰაბო ტფილელისა" ეგზეგეტიკურ კომენტარებს მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა. მასში განხორციელებულია ღვთის 16 სახე-სიმბოლო, ესენია: კარი, გზა, ტარიგი, მწყემსი, ლოდი, მარგალიტი, მარილი, ყვავილი, ანგელოზი, კაცი, ღმერთი, ნათელი, ქვეყანა, მარცვალი მდოგვისა, მატლი, მზე სიმართლისა.

იოანე საბანისძე განმარტავს, წარმოაჩენს არსს ღმრთის დასახელებული სიმბოლოებისას და დასძენს: „ხოლო ესე არათუ რაჲმე თავით თჳსით განგიმარტე თქუენ, საყუარელნო და ქრისტჱს მოყუარენო და სწავლის მოღუაწენო, არამედ წამებითა წიგნთაგან საწინაწარმეტყუელოთა და მოციქულთა ქადაგებისაებრ, წმიდათა სახარებათა წერილნი და ნეტართა მამათა მოძღუართა მიერ განსაზღვრებული სარწმუნოებაჲ" (ძეგლები, 1963, 55).

შეიძლება ითქვას, რომ იოანე საბანისძე ეგზეგეტიკური განმარტების უნივერსალურ სტანდარტს გვთავაზობს და ჩვენს სალიტერატურო და სააზროვნო სივრცეში ამ ჟანრის ტრადიციას უდებს სათავეს.

აღნიშნულ ეგზეგეტიკურ წიაღსვლას სხვა მნიშვნელოვანი დატვირთვაც აქვს. ის ემსახურება წმ. აბოს სახის მეტი სრულყოფილებით წარმოჩენას. ეს კავშირი ნათელყო რ. სირაძემ. მისი დაკვირვებით, ნაწარმოების პირველ თავში განმარტებული ღმრთის სახე-სიმბოლოები მეოთხე თავში მიესადაგება წმ. აბოს, უმეტესწილად,

პირდაპირ, ზოგჯერ – გადატანით. ე. ი. ჯერ წარმოსახულია ღმერთი, ბოლოს კი ნაჩვენებია, თუ როგორაა განსახიერებული აბოში მისი ნიშან-თვისებები (სირაძე, 2001, 87).

იოანე საბანისძემ ეგზეგეტიკური ჟანრის მონაპოვარი მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნების სივრცეში შემოიტანა და სახისმეტყველების ახალი პერსპექტივები დასახა.

**4. ენკომია.** სამეცნიერო ლიტერატურაში „წმ. აბოს წამების“ მეოთხე თავის ჟანრობრივი დეფინიციის საკითხი სასურველი სიცხადით არ არის გარკვეული. ზოგი მეცნიერი მას მიიჩნევს ჰიმნოგრაფიულ ტექსტად, ზოგი – ჰომილეტიკური ჟანრის ნიმუშად (პანეგირიკად, ენკომიად), ზოგი კი მას ჰაგიოგრაფიული ნარატივის შემადგენელ ნაწილად განიხილავს.

მიმაჩნია, რომ, პირველ რიგში, აღნიშნული ტექსტი კატეგორიულად უნდა გავმიჯნოთ ჰიმნისგან, საგალობლისგან, ჰიმნოგრაფიის პოეტიკისა და ესთეტიკისაგან, მიუხედავად აღნიშნულ ჟანრთა ამა თუ იმ თვალსაზრისით დიდი სიახლოვისა. ჯერ ერთი, უნდა გავითვალისწინოთ მათი გენეზისის სპეციფიკა. ჰიმნი, საგალობელი, როგორც ეს საღვთისმეტყველო ტრადიციაშია მიღებული, თავისი დასაბამით ანგელოზთა დასებთანაა დაკავშირებული. ანგელოზები განადიდებენ და უწყვეტად უგალობენ დამბადებელს: „წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ“ (ესაია 6,3). ადამიანიც ცოდვით დაცემამდე ანგელოზთა დარად უგალობდა ღმერთს. ადამის მოდგმის გალობა გამომსახველობით ოდენ მიბაძვაა ღვთაებრივი ჰარმონიისა. ჩვენს ტექსტშიცაა ნათქვამი: „ემსგავსნიან შორის ეკლესიასა ჴმანი იგი მათნი ანგელოზთა მათ გალობის შემსხმელთა“ (ძეგლები, 1963, 51).

რაც შეეხება პანეგირიკს (ძვ. ბერძნ. საზეიმო, სამქებრო სიტყვა), ის საჯაროდ წარმოთქმული სახოტბო სიტყვაა და წარმოიშვა ძველ საბერძნეთში. ტერმინი ჟანრის სახელწოდებად დამკვიდრდა მას შემდეგ, რაც ბერძენმა ფილოსოფოსმა სოკრატემ ასე უწოდა თავის სიტყვას, წარმოთქმულს ათენის სადიდებლად (ძვ. წ. 380 წ.).

მეტნაკლებად კლასიკური ფორმით პანეგირიკული პოეზია აღმოსავლეთში განვითარდა, ის განსაკუთრებულად ფართოდ იყო წარმოდგენილი სპარსულ ლიტერატურაში. გავიხსენოთ სამეფისკარო ყასიდა, სუფიური გაზელი, აგრეთვე, არაბული მადჰი და სხვ.

პანეგირიკის პარალელურად, ანტიკურ რიტორიკაში ამავე მნიშვნელობით დამკვიდრებული იყო ტერმინი ენკომია. აქვე უნდა ვახსენოთ უძველესი ჟანრი – ეპიტაფია, რომელიც გულისხმობს წარწერას საფლავის ქვაზე. საეპიტაფიო ხოტბები, თავის მხრივ, ხელს უწყობს სხვა ჟანრების – მადრიგალისა თუ პანეგირიკის წარმოშობა-განვითარებას.

ანტიკური ხანიდან მოკიდებული XIX საუკუნემდე პანეგირიკი ქების ობიექტის განმადიდებელ ტექსტს წარმოადგენდა. მაგრამ დროთა განმავლობაში გაჩნდა პარადოქსული და პაროდიული პანეგირიკები (მაგალითად, ერაზმ როტერდამელის „ქება სისულელისა“), რამაც ერთგვარად შეარყია ამ ნომენკლატურული ტერმინის „ავტორიტეტი“, დღეს ის ყოველგვარ ხოტბას აღნიშნავს და ხშირად ირონიზებული, შემფასებლური კატეგორიის ფუნქციითაც გამოიყენება. ჯერ კიდევ არჩილ მეფე „მელულობად“ (მელაკუდობად), მლიქვნელობად მიიჩნევდა სამქებრო ჟანრის თხზულებებს.

ენკომიამ კი, რომელიც მართლმადიდებლურ ეკლესიაში წარმოითქმოდა წმინდანთა ხსენებისას, შეინარჩუნა თავდაპირველი შინაარსი და გაემიჯნა სათქმელის რაიმეგვარ ირონიზებას.

იოანე საბანისძემ ნაწარმოების მეოთხე თავი თვითონვე დაასათაურა შემდეგნაირად: „ქებაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსა". ჰაგიოგრაფი მიზნად ისახავს, „მხიარულითა პირითა" და „განმარტებულითა (წმიდა, ნათელი, წრფელი) ენითა" შეაქოს წმინდანი. ქების დასაწყისშივე იგი მიმართავს განმეორების ეფექტურ რიტორიკულ ხერხს: „ან ვინმე ღირსად გაქებდეს შენ, ჭეშმარიტად საქებელსა? მნებავს ქებად შენდა, ყოვლად ქებულო ქრისტჱს მოწამეო, არამედ ვერ ვიკადრებ, რამეთუ უფროჲს გონებისა ჩემისა აღმაღლდა ქებაჲ სათნოებათა შენთაჲ" (ძეგლები, 1963, 77).

ავტორი წმინდანს ქებას, ენკომიას უძღვნის და არა გალობას, ტექსტში არ გაისმის მოწოდება – „ვუგალობდეთ"! მაშინ როდესაც წმ. აბოსადმი მიძღვნილ უძველეს დასდებლებში უწყვეტად მეორდება: „უგალობდეთ ქრისტესა, რომელმან ღირსად გუირგვინოსან ყო იგი" [იადგარი, 1980, 57-59]. ამ დასდებლებს აქვს მითითება ხმაზეც, გასდევს რეფრენი, შედგება თანაზომიერი პერიოდებისაგან და ა. შ.[1]

---

[1] ვინ არის ამ დასდებლების ავტორი, ძნელი დასადგენია. მას მიაკვლია კ. კეკელიძემ და 1905 წ. გამოაქვეყნა კიდეც ჟურნალ „მწყემსში" (13-14). მას შემდეგ ტექსტი რამდენჯერმე გამოიცა (К. Кекелидзе «Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах», 1908 წ.; პავლე ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, 1913 წ.; „ჭილ-ეტრატის იადგარი", ა. შანიძის, ა. მარტიროსოვისა და ა. ჯიშიაშვილის გამოცემა, 1977 წ.; ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, V-XII სს. ს. ცაიშვილის გამოცემა; ელ. მეტრეველის, ც. ჭანკიევის და ლ. ხევსურიანის გამოცემა, „უძველესი იადგარი" 1980.

ლ. ხევსურიანის დაკვირვებით, უძველესი იადგარის ჭილ-ეტრატის ნუსხა თავისი შევსებებით პალავრაში უნდა იყოს შექმნილი. მისივე აზრით, პალავრელი მოღვაწეა აბოს საგალობლების ავტორიც (ხევსურიანი 1980:868).

კ. კეკელიძე ამ საგალობელს არ აძლევს მაღალ შეფასებას, ხაზს უსვამს მის „ლიტერატურულ სიმარტივესა და ულაზათობას" (არცთუ უსაფუძვლოდ! – ლ. გ.), თუმცა მისივე მართებული აზრით, ეს დასდებლები შეთხზულნი უნდა იყვნენ მას შემდეგ, რაც წმ. აბოს ბიოგრაფია დაიწერა (ე. ი. 790 წლის შემდეგ), ვინაიდან ავტორი სარგებლობს ამ ტექსტით.

სხვათა შორის, კ. კეკელიძე ამავე წერილში მოწონებას გამოხატავს წმ. აბოსადმი მიძღვნილი სხვა საგალობლებისადმი: „აბოს სადიდებლად შეუთხზავთ მოხდენილი და მუსიკალური საგალობლები X საუკუნეში ცნობილ მტბევარს და იოანე ქონქოზის ძეს" (კ. კეკელიძე, 1964, 415).

აქვე შევნიშნავ, რომ წმ. აბოსადმი მიძღვნილი უცნობი ავტორის დასდებლებში ყურადღებას იქცევს ერთი მხატვრული სახე: „მაშინ განრისხნა გულისწყრომითა მძლავრი იგი და ფერი პირისა მისისაჲ ექცეოდა წმიდისა მოწამისა ქრისტჱსისა აბოჲსა" (უძვ. იადგარი, 1980, 57). ეს ფრაზა უცვლელად მეორდება ამავე საგალობლის „აკურთხევდისაში". მას პარალელი არ ეძებნება არც ჰაგიოგრაფიულ ნარატივში, არც სხვა საგალობლებში. უნდა აღინიშნოს, რომ აბოს დაკითხვის დრამატიზმი შთამბეჭდავადაა გამოხატული ამ ლაკონიური ფრაზით.

ჩვენს ტექსტს კი არა აქვს მტკიცე კომპოზიციური ჩარჩო, არა აქვს მითითება ხმაზე, არა აქვს რეფრენი, კიდურწერილობა, თანაზომიერი პერიოდები... ერთი სიტყვით, ის ნიშნები, რომლებიც დამახასიათებელია ჰიმნოგრაფიული ტექსტისთვის.

იოანე საბანისძის ენკომიის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებლად უნდა გამოიყოს ავტორისა და ქების ობიექტის ურთიერთმიმართების საკითხი. ჰომილია თუ მრევლს მიემართება (ჰომილია „არს ზეპირად პირისპირ თქუმაჲ"), ეპიტაფია თუ ხშირად პირველი პირისგან წარმოითქმის (გავიხსენოთ: დავით აღმაშენებლის ეპიტაფია „როს ნაჭარმაგევს მეფენი შვიდნი მე პურად დამესხნეს", თამარ მეფის – „უბისს ავაგე საყდარი", დ. გურამიშვილის „ახლა მობრძანდი, მნახველო, მნახე მისად სანუფქოდ სად დავიმარხე"), ენკომია გულისხმობს ავტორის მიმართებას ქების ობიექტისადმი. ენკომია ეძღვნება მეორე პირს, თუმცა თავისი მნიშვნელობით მხოლოდ ადრესატისათვის არ არის განკუთვნილი.

ძალზე მნიშვნელოვნად მივიჩნევ, რომ იოანე საბანისძის ვრცელი ჰაგიოგრაფიული ტექსტის არც ერთ მონაკვეთში, არც ეპისტოლეში, არც მარტვილოლოგიურ ნარატივში, არც ჰომილიაში არსად არ შემოდის იოანე საბანისძისა და წმ. აბოს პირადი ურთიერთობის თემა, ის გამოიკვეთება მხოლოდ ენკომიაში. მხედველობაში მაქვს შემდეგი ფრაგმენტი: „მეშინის მე დადუმებად, რამეთუ ქრისტესმიერი სიყვარულითა შემიყუარე, ვიდრე იყავღა სოფელსა ამას ჩუენსა" (ძეგლები, 1968, 77). აღნიშნული განცდა ერთ მთლიანობად კრავს ენკომიის სახისმეტყველებას: ქების ყოველი მონაკვეთი ეფუძნება პოეტურ მიმართვას – „შენ":

„რამეთუ შენ მამამან ზეცათამან მხოლოდ შობილისა ძისა თჳსისა მიერ გჳრგჳნოსან გყო და სულისა წმიდისა მადლითა აღგავსო!

„შენ ძემან მამისა მიერ შეგიწყნარა და სულმან წმიდამან გადიდა!

„შენ სულმან წმიდამან შეგიყუარა და მამისა და ძისა თანა ერთობით თჳსითა პატივ-გცა და ღუანლისა მძლედ გამოგაჩინა!

„შენ ზედა მამათ მთავარნი იხარებენ, რამეთუ ნეტარმან აბრაჰამ თჳსთა ნაშობთაგანი შეგიწყნარა წიაღთა თჳსთა ქრისტჱსთჳს...

„შენ ქრისტჱ მოწამეთა მათ ნაყოფ ექმენ და მოციქულთა მოწაფე!

„შენ მოწამეთა მათ შორის ზეცისა მეუფისა მას მატიანესა სახელით დაიწერე და მარტჳლთა თანა გჳრგჳნოსან იქმენ!

„შენ აღმსარებელთა მათ თანა განეწესე და მართალთა თანა დიდებულ ხარ!

„შენთჳს ფრიად დამიკვირდების ჩუენ...

„შენ ჭეშმარიტად მარჯუენისა მას ავაზაკსა ემსგავსე...

„შენ ავაზაკს მას ესწორე სარწმუნოებითა...

„შენ კარი იგი სამოთხისაჲ განაღე ჯჳვარითა ქრისტჱსითა და მცველთა ქერობინთა ცეცხლის მსგავსთა ვერ განგიკითხეს, ვითარმედ ვინ ხარ!"

შენ გამო, წმიდაო მოწამეო, სიყუარული იგი ქრისტჱსი ჩუენდამო და სარწმუნოებაჲ ჩუენი მისა მიმართ კუალად განახლდა".

„შენ უგუნურთა მათ შემწირეელთა შენითა მახჳლითა და ცეცხლითა, უმეტჱს ალისა, განგაბრწყინეს...

„შენ ყოველთა დაბადებულთა პატივგცეს...

„შენ ქუეყანამან მსხუერპლად წმიდად და სათნოდ მიგაპყრა..

„შენ მდნარეთა მაგათ შეგიწყნარეს...

„შენ ნათესავთა შენთა უცხო და განგდებულ გყევეს...

„...შენ, ახალი ეგე ქრისტჱს მორწმუნ, მოძღუარ ჩუენდა იქმენ... (ძეგლები, 1963, 77-80).

იოანე საბანისძე წმ. აბოს იერარქიის საფეხურებზე ჭვრეტს და ამ გზით წმინდანს ზეცისა და მიწის შემაკავშირებლად სახავს.

მართებულია თვალსაზრისი, რომ მიმართვის ეს პოეტური ფორმა ღრმად ექსპრესიული და ლირიკულია. ის სრულად გამოხატავს ინტიმის, სიახლოვის, სულიერი ნათესაობის, შინყოფნის უსათუთეს და უღრმეს განცდას. ამ კონტექსტში უთუოდ უნდა გავიხსენოთ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაფიქსირებული ერთი საინტერესო დაკვირვება: „თვით ინგლისურიც კი, ე. ი. ის ენა, რომელშიც დღეს გაუდიფერენცირებელია მეორე პირის ნაცვალსახელი, რომელიც მხოლოდ მრავლობითის ფორმით წარმოდგება თავისი სინტაქსით (ანუ მრავლობითში შეთანხმებული ზმნით), ოდენ ღმერთისადმი მიმართვაში იყენებს (Thou) (შენ) ნაცვალსახელს, რომელიც დიდი ასოთი იწერება“ (აფრიდონიძე 2009:56). ეს მსჯელობა იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ ღმერთია ადამიანის ყველაზე დიდი მოყვარე, ღმერთშია ადამიანი შინ, მასთან მიმართებაში სწორედ „შენ“ ნაცვალსახელი ასრულებს შემაკავშირებლის როლს. „ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე“, – შეჰღაღადებს ავთანდილი უზენაესს.

უნდა გამოიკვეთოს იოანე საბანისძის ენკომიის კიდევ ერთი ძირითადი მახასიათებელი: ის თავიდან ბოლომდე წარმოთქმულია სიხარულის გამომხატველი ზეაღმტაცი ინტონაციით:

„გიხაროდენ, მიმადლებულო! უფალი შენ თანა, კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის“ (ლუკა 1,28) – მიესალმა გაბრიელ მთავარანგელოზი ქალწულ მარიამს, „თხოვილსა ქმრისა, რომლისაჲ სახელი იოსებ, სახლისაგან და ტომისაგან დავითისა“. ეს მიმართვა, ეს მისალმება ხშირად გვხვდება ღვთისმშობლისა და წმინდანთა განმადიდებელ ჰიმნებში. იგი ნორმატიულ რიტორიკულ ხერხად იქცა და ის, როგორც ტერმინი, „ჰაირეტიზმის“ (ჰაირე – ბერძნულად ნიშნავს „გიხაროდენს“) სახელით დამკვიდრდა ლიტმცოდნეობაში.

იოანე საბანისძეს აღნიშნული მიმართვა შემოაქვს ქართულ სამწერლობო ტრადიციაში, მას რიტორიკულ ფუნქციასაც ანიჭებს და ქებას იწყებს სიხარულით გასხივოსნებული სიტყვებით:

„გიხაროდენ, სანატრელო მოწამეო, უფლისა მიერ! რამეთუ შენ, უკუანაჲსკნელი ესე მუშაკი მაცხოვრისა ჩუენისაჲ მეათერთმეტისა ჟამისაჲ მდღევართა მათ თანა აღმსთობილთა მიწიფე და მათ თანა სასყიდელსა მათსა არა დააკლდი!“

„გიხაროდენ, მოწამეო, უფლისა მიერ! რამეთუ შენ, უკუანაჲსკნელსა მას მოციქულსა პავლეს მამულთა მათ შჯულთა და მოძღურებათა განგდებითა, და ქრისტჱს, ძისა ღმრთისა, აღსარებითა მსგავსადვე მისა თავი მოგეკუეთა“.

„გიხაროდენ, გიხაროდენ, სანატრელო მონამეო უფლისა მიერ! რამეთუ შენ თუალით მხილველთა მათ და ჴელით მსახურთა წმიდათა მოციქულთა ქრისტჱსთა უხი-

ლავად სარწმუნოებითა და სიმჴნითა აღსარებითა ნეტარებაჲ მოიგე!“ (ძეგლები, 1963, 77).

აქვე უნდა გავიხსენოთ აბო თბილელის მიერ წამების წინ წარმოთქმული უკანასკნელი სიტყვებიც: „გმადლობ და გაკურთხევ შენ, სამებაო წმიდაო, რამეთუ ღირს მყავ მე მიმთხუევად ღუაწლსა მას წმიდათა მოწამეთა შენთასა“. ამის შემდეგ აბომ „უკუნ ისხნა ჴელნი თჳსნი ჯუარის სახედ ზურგსა თჳსსა და მხიარულითა პირითა და კადნიერითა სულითა ღაღადყო ქრისტჱს მიმართ და მოუდრიკა ქედი თჳსი მახვილს“... (ძეგლები, 1963, 71).[1]

იოანე საბანისძე სიხარულის გამომხატველ პათოსს ზოგჯერ შეურევს გაოცების, გაკვირვების ინტონაციას, რომელიც ხან იმპერატიულად გამოიხატება: „შენჴს ფრიად დამიკვრდების ჩუენ, წმიდაო მოწამეო, რამეთუ ჟამსა ამას ოდენ მეფობისა ისმაიტელთა დიდებისასა შენ ნეფსით სიმდაბლჱ ქრისტჱსათჳს აღირჩიე და მახჳლითა პყრობილი იგი შჯული განაგდე და ჭეშმარიტი იგი აღიარე და ჯუარცუმულსა მას თაყუანის ეც უფლად და ღმრთად!“ (ძეგლები, 1969, 78). ხან კითხვითი ფორმით ითქმის:

„ან ვინ-მე ღირსად გაქებდეს შენ, ჭეშმარიტად საქებელსა“? „ვინაჲ ანუ ვისგან ისწავე ქრისტჱსათჳს ესოდენი ცნობაჲ? რომელმან საკვრველებამან აღგიყვანა შენ დიდებასა მას სასუფეველისასა?“ (ძეგლები, 1963, 78).

ეს რიტორიკული შეკითხვები უსაზღვრო სიხარულისა და ნეტარების ნიუანსირებით მსმენელში ღრმა ემოციებს აღძრავს.[2] ენკომიის ფინალში თითქოს შეჯამდება სათქმელი: „ვითარ-მე გაქებდე შენ, ღუაწლის-მძლეო წმიდაო მოწამეო? რამეთუ შენ, ახალი ეგე ქრისტჱს მორწმუნე, მოძღუარ ჩუენდა იქმენ, სწავლულნი უფროჲს გულისხმიერ ჰყვენ, შერყეულნი უფროჲს განამტკიცენ, განმტკიცებულნი განამხია-

---

[1] სიხარულის ყოვლისმომცველი უმძაფრესი განცდა სრულიად უცხოა პოსტმოდერნისტული კულტურისათვის. იმასაც მიუთითებენ, რომ, მაგალითად, ზ. ფროიდთან სიტყვა, ასევე, ცნება სიხარული საერთოდ არ გვხვდება. მან იცის ტკბობა, მაგრამ არ იცის სიხარული (ლორენცი „საუნჯე“ 1989:285).

[2] მოწამეობის სწორედ ამ შინაარსს წარმოაჩენს ფილოლოგიური ანალიზი სიტყვისა **мученик**. შენიშნავენ, რომ სიტყვა „**мученик**“, რომელიც სლავურ თარგმანში შეესაბამება ბერძნულ μάρτυς (მოწმეს), გამოხატავს ფაქტის მხოლოდ მეორეხარისხოვან მხარეს და წარმოშობილია თითქოსდა უშუალო ადამიანური თანაგანცდით იმ მონათხრობზე, რომელიც აღწერს საშინელ ტანჯვას, მარტვილები რომ დაითმენენ წამებისას. ამგვარი თარგმანი სიტყვისა მიუთითებს, რომ მოწამეობაში ამ ხალხებს განაცვიფრებს მოწამეთა ტანჯვა და გვემა და არა მათი უნარი რწმენის დამოწმებისა. ბერძენი ქრისტიანი კი მოვლენას უყურებს სხვა კუთხით. მისთვის მოწამეები არიან რწმენისათვის მებრძოლნი (ἀθληταί), მათი ტანჯვა ღვაწლია საზეიმო განწყობით შეფერილი. შესაბამისად, μάρτυς – პასიური მოწამე, ტანჯული კი არ არის, არამედ ქრისტეს მხედარია, გმირია, მოღვაწეა (პოსნოვი, 1964, 85-86).
საგულისხმოა, რომ ქართულ ენაში დამკვიდრებულია როგორც „მარტვილი“, ისე „მოწამე“. მოწამე კი, თავის მხრივ, წამების დამთმენსაც ნიშნავს და მოწმესაც, დამმოწმებელს ქრისტეს ვნებისა.

რულენ, წარმართნი წადიერ ჰყვენ ქრისტჱს მონებად, საჴსენებელი მარტკლობისა შენისაჲ ჩუენ დაგჳტევე, სახელისა შენისა მითხრობად ყოველთა ქადაგ ვიქმნენით!"

კ. კეკელიძე სრული დარწმუნებით აცხადებს: „ჩვენი ეროვნული ლიტურგიკული მწერლობა იწყება წმ. აბოდან. პირველ ეროვნულ ლიტურგიკულ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს „ქებაჲ წმ. მოწამისა ჰაბოჲსი", რომელიც შეადგენს IV თავს იოანე საბანისძის მიერ აღწერილი აბოს ბიოგრაფიისას" (კეკელიძე, 1964, 416-417).

დაბოლოს, უსათუოდ უნდა გამახვილდეს ყურადღება იოანე საბანისძის სამწერლობო ენის სტილზე. მისი ენკომია (და არა მხოლოდ ენკომია, არამედ მთლიანი ტექსტი „მარტვილობისა") გამორჩეულია დახვეწილი, ამაღლებული სტილით და გამომსახველი სალიტერატურო ენით. ის დატვირთულია იპოდიგმურ-პარადიგმული სახეებით, ტევადი სიმბოლოებით, ბიბლიური რეალიებით. თხრობა განზავებულია მოქნილი რიტორიკული ხერხებით. სათქმელი ჰომილეტიკურ ნარატივსა და ენკომიაში დაყოფილია პერიოდებად, რაც რიტმულ ჟღერადობას მატებს ტექსტს. ავტორის სიტყვა გასხივოსნებულია თბილი, გულისმიერი სიწრფელითა და გამომსახველობით, ინტონაციური ფერადოვნებითა და დიდებული სისადავით.

დაისმის კითხვა, საიდან მოდის, სად იღებს სათავეს ეს დახვეწილი და უაღრესად გამომსახველი სტილი? ქართული ორიგინალური მწერლობა ეს-ეს არის იდგამს ფეხს. ახალი, შუასაუკუნეობრივი ლიტერატურულ-თეორიული აზროვნება ჯერ არ ჩამოყალიბებულა. თვით ბიზანტიურ სივრცეში ერთგვარი პაუზაა, რიტორიკის ქრისტიანული თეორიის ჩამოყალიბება შეფერხებულია. ეს პროცესი მხოლოდ IX საუკუნეში მიიღებს გამოკვეთილ სახეს. ფოტიოსი, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, დაამკვიდრებს საეკლესიო სტილის პრინციპებს, საეკლესიო სტილის ცნებას, შემდეგ მიქაელ ფსელოსი (XI ს.) ახალ სიმაღლეზე აიყვანს ლიტერატურულ-თეორიულ აზროვნებას და შემოიტანს საღვთისმეტყველო-რიტორიკული სტილის ცნებას. ასეთი დიდი შუალედი კი ლიტერატურულ-თეორიულ აზროვნებაში (III-IX სს.) ახსნილია იმით, რომ პირველი ქრისტიანი მამები საფუძველს უყრიდნენ, უპირველესად, ახალ კულტურას (ავერინცევი, 1986, 16).

ბიზანტიურ თეორიული-ლიტერატურული აზროვნების აღმავლობის პროცესი ჩვენშიც პოვებს გამოძახილს. ეფრემ მცირე ამ პროცესის სათავეში დგას. ქართველი მოაზროვნე თავადაც ეხება ბაძვის ცნების ორგვარ გაგებას: კლასიკური გაგება გულისხმობს ძველი ავტორების საუკეთესო გამომსახველობითი ფორმის, რიტორიკულ-ფილოსოფიური ფორმის, მაღალფარდოვანი სტილის ბაძვას; ბაძვის ცნების ახალი გაგება კი გულისხმობს ქრისტიანული საღვთო შინაარსის სიმაღლისა და სისადავის ბაძვას შინაარსობრივ-ფორმობრივი ასპექტით, ანუ პავლე მოციქულისა და პირველ ქრისტიან ავტორთა საღვთო სიბრძნის მიფარულებასა და სტილისტური სისადავის ბაძვას (ბეზარაშვილი, 2004, 198-212).

იოანე საბანისძის შემოქმედებითი ენერგია მიმართულია პავლე მოციქულისა და ევანგელური სტილის დიდებულებისა და სისადავისკენ. მან თავისი ნაღვაწით ძეგლი დაუდგა ქართულ სალიტერატურო ენასა და სააზროვნო კულტურას, განვითარების უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა მარტვილოლოგიური ჟანრი. ამასთანავე, ქართულ ეროვნულ მწერლობაში სათავე დაუდო საეკლესიო-ლიტერატურულ ჟანრთა (ეპისტოლე, ჰომილია, ეგზეგეტიკა, ენკომია) ფორმირებასა და დამკვიდრებას.

# ექვთიმე მთაწმიდელი

(ბიოგრაფიული ესკიზი)

ქართველი ხალხის ეროვნული სახე საუკუნეთა მანძილზე იძერწებოდა. თვითშემეცნების რთულ გზაზე ჩვენს ერს სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარი პიროვნება უწევდა მეგზურობას. ზოგჯერ ეს იყო მეფე და ქვეყნის მმართველი, ზოგჯერ – შემოქმედი, მწერალი ან ფილოსოფოსი, ზოგჯერ – ჩოხოსანი ბერი, ზოგჯერ – უჩინო ადამიანი, ვისაც თავისი სიცოცხლე ზვარაკად მიჰქონდა ერისა და რწმენის საკურთხეველზე. მათი მამულიშვილური ცხოვრების მაგალითზე იზრდებოდა და ყალიბდებოდა ერი, მტკიცდებოდა და მკვიდრდებოდა. მათი მსგავსი ადამიანები განსაზღვრავდნენ ჩვენს ორიენტირებს.

მათ შორის, ვისაც წილად ხვდა ერის სულიერი წინამძღვრის დიდი მისიის აღსრულება, გამორჩეული ადგილი უჭირავს დიდ საეკლესიო მოღვაწეს, ათონის ქართული სალიტერატურო სკოლის მამამთავარს – ექვთიმე მთაწმინდელს (955-1028). თუმცა იგი ბავშვობაშივე მოსწყდა მშობლიურ გარემოს და სიცოცხლის ბოლომდე უცხოეთში, შორეულ საბერძნეთში იმყოფებოდა, თავისი დღე და მოსწრება სამშობლოსთვის იღვწოდა. ექვთიმე და მისი სახელოვანი მამა იოანე მთაწმინდელი ნახევარი საუკუნე ედგნენ სათავეში ათონის ივერთა საბერმონაზვნო და სალიტერატურო სკოლას, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა ჩვენი ქვეყნის სულიერ განვითარებაში და რომელიც, როგორც კ. კეკელიძე წერს, „მუდამ მატარებელი იყო ქართული ეროვნული იდეისა საბერძნეთში“.

ექვთიმე მთაწმინდელის უდიდესი მნიშვნელობა ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში იმთავითვე აღიარეს. მისი ცხოვრების გზა აღწერეს და კიდეც შეაფასეს მწერალმა ბასილ ბაგრატისძემ (XI ს.), ექვთიმეს უმცროსმა თანამედროვემ და სულიერმა მემკვიდრემ დიდმა გიორგი მთაწმინდელმა (XI ს.). ექვთიმეს სახელზე შეიქმნა „სამახსოვრო წიგნები“. მას ბრწყინვალე საგალობლები მიუძღვნეს ქართველმა ჰიმნოგრაფებმა. ბერძნებმაც კი ვერ დახუჭეს თვალი ათონზე მოღვაწე ქართველი ბერების – იოანესა და ექვთიმეს განსაკუთრებულ ღვაწლზე. ათონის მთის ბერძენი ბერების წრეში იმთავითვე ვრცელდებოდა ზეპირად გიორგი მთაწმინდელის „ცხორებაჲ იოანესი და ექვთიმესი“. ხოლო ამ ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების საფუძველზე მოგვიანებით ბერძნულ ენაზე დაიწერა ორი ჰაგიოგრაფიული თხზულება: „წმ. ექვთიმე ათონელის ცხოვრება“ და „ცხოვრება წმიდა მამათა: იოანესი, ექვთიმესი და გიორგის, ივერიის წმიდა და დიდი ლავრის მაშენებელთა“. ეს თხზულებები დღესაც ინახება ათონის ბერძნულ ხელნაწერთსაცავებში.

ექვთიმეს მამა იოანე ჩორდვანელთა დიდი სანათესაოს წარმომადგენელი, წარჩინებული ოჯახიშვილი, ბრძენი და კეთილშობილი ადამიანი, ლაშქრობებში სახელ-

განთქმული, გარეგნულადაც წარმოსადეგი პიროვნება იყო. მას განსაკუთრებული სიყვარულითა და პატივით ექცეოდნენ დავით კურაპალატის სამეფო კარზე.

ქრისტეს სიყვარულით გულანთებულმა იოანემ დათმო დიდება, პატივი, ოჯახი, მეუღლე, შვილები და ბერად აღიკვეცა ოთხთა ეკლესიაში (X ს-ის ძეგლი მდ. ჭოროხის ხეობაში. ამჟამად თურქეთის ფარგლებშია). აქედან რამდენიმე ხნის შემდეგ საბერძნეთში ულუმბოს (ოლიმპის) მთაზე მდებარე მონასტერში გადავიდა, სადაც სულიერი მეგობრობა დაამყარა იქაურ ბერმონაზონ ათანასესთან.

963 წ. ბიზანტიის მეფემ რომანოზმა დავით კურაპალატს „ზემონი ქვეყანანი" გადასცა, რის სანაცვლოდ მძევლები გამოსთხოვა. მძევალთა შორის მოხვედრილა პატარა ექვთიმეც. კონსტანტინეპოლში იგი ჩაიყვანეს ბიძებმა და პაპამ – აბუპარაბმა (იოანეს სიმამრმა), რომლებიც იოანეს ბერად აღკვეცის შემდეგ ზრდიდნენ და პატრონობდნენ მას. იოანე ამ ამბის გაგებისთანავე ჩავიდა კონსტანტინეპოლში, სადაც დიდი პატივით მიიღო მეფემ.

იოანემ მკაცრად უსაყვედურა ნათესავებს, ბავშვი მძევლად რად გაიმეტეთო. როგორც ჩანს, სიძე გვარიანად შეჰკამათებია სიმამრს. ბიზანტიის მეფის რჩევით დავის გადასაჭრელად ასეთი რამ მოუფიქრებიათ: ექვთიმე მამისა და პაპის წინ დაუყენებიათ. მათ უნდა დაეძახათ ბავშვისთვის და ვისაც იგი მიაშურებდა, ის წაიყვანდა. „ეჰა საკვირველი დიდებული", გაოცებას ვერ მალავს ჰაგიოგრაფი და გვამცნობს: ექვთიმემ დიდებულად გამოწყობილ თავის აღმზრდელ პაპას უბრალო საბერმონაზვნო ჩოხით მოსილი მამა ამჯობინა. „სრბით მივიდა და შთავარდა წიაღთა მამისა თვისისათა", – დასძენს ჰაგიოგრაფი. შეიძლება ითქვას, ეს იყო ექვთიმეს მიერ გულის კარნახით გადადგმული პირველი დამოუკიდებელი ნაბიჯი თავისი მისიის აღსრულების გზაზე. ამ დროს ის რვა წლისა უნდა ყოფილიყო.

იოანემ შვილი ულუმბოზე წაიყვანა. გაწაფა ბერძნულში და საღვთო სიბრძნის შემეცნების გზაზე დააყენა. ექვთიმემაც არ უმტყუნა, სწავლაში დიდი გულისხმიერება და უნარი გამოამჟღავნა.

შემდეგ იოანემ ულუმბოდან წასვლა გადაწყვიტა. განერიდა პატივს და შვილთან და რამდენიმე მოწაფესთან ერთად წავიდა ათონის მთაზე, სადაც სამოღვაწეოდ უკვე გადასულიყო ბერმონაზონი ათანასე.

ათონი ეწოდება ეგეოსის ზღვაში შეჭრილი ქალკედონის ნახევარკუნძულის (საბერძნეთი) უკიდურეს აღმოსავლეთით მდებარე კონცხს. ათონი ჰქვია ამ კონცხის სამხრეთ ნაწილში აზიდულ მთასაც (სიმაღლე 2033 მ.). აქ ანტიკურ ეპოქაში აღმართული ყოფილა შუქურა, რომელიც გზას უკვლევდა ეგეოსის ზღვაში შემოსულ ხომალდებს, შემდეგ კი (VII-VIII სს.) ათონზე მოდიან და მკვიდრდებიან განდეგილები, ბერმონაზვნები. იწყება სამონასტრო მშენებლობა. ჯერ კიდევ VIII ს-ის ბოლოს ქართველ მონაზვნებს ათონის მთაზე მცირე სავანე „ათო" დაუფუძნებიათ.

ათონის მთას ბერძნულად აიონ-ოროსი ანუ ქართულად წმინდა მთა (მთაწმინდა) ჰქვია. სახელწოდება ეფუძნება შემდეგ გადმოცემას: ერთხელ თურმე მარიამ ღვთისმშობელი იოანე მახარებელთან ერთად კვიპროსზე მიემგზავრებოდა. ხომალდი ქარიშხალმა გაიტაცა და ათონის სანაპიროზე გარიყა. ღვთისმშობელს გარემო მოეწონა და იესო ქრისტეს სთხოვა, ათონის მთა მისთვის ებოძებინა, მიუხედავად იმისა, რომ იქ მხოლოდ წარმართები ბინადრობდნენ. მარიამ ღვთისმშობელს თხოვნა

აუსრულდა და ეს ადგილი დაისახა განსაწმენდელად მათთვის, ვინც ხსნას ეძებდა. ამიერიდან ათონი წმინდა მთად, ე. ი. მთაწმინდად იქცა. სწორედ ათონიდან და მთაწმინდიდან მომდინარეობს აქ მოღვაწე ქართველთა ზედწოდება ათონელი ანუ მთაწმინდელი.

ათონი სამონასტრო ცხოვრების ცენტრად საისტორიო წყაროებში IX ს-დან იხსენიება, თუმცა ათონის საბერმონაზვნო საზოგადოების ჩამოყალიბება მაინც ათანასე ლავრელს უკავშირდება (ეს ის ათანასეა, ვისთანაც ექვთიმეს მამა იოანე ჯერ კიდევ ულუმბოს მთაზე მეგობრობდა). მალე ათანასეს მიმდევრები გამოუჩნდნენ არა მარტო ბერძნების, არამედ სხვა ეროვნების წარმომადგენელთა შორისაც. მათგან ერთ-ერთი პირველნი ქართველები იყვნენ.

ათონზე ჩასულმა შვიდიოდე ქართველმა ბერმა 965 წ. სწორედ ათანასეს ლავრაში დაიდო ბინა. სწორედ ამ შვიდიოდე ქართველმა ჩაუყარა საფუძველი ახალ ცხოვრებას. ექვთიმე ამ დროს ჯერ მხოლოდ 10 წლის იყო. ქართველები ათონის მთაზე თანდათან მომრავლდნენ. ათანასეს ლავრაში ვეღარ დაეტევნენ. ამიტომ ცოტა მოშორებით აიშენეს იოანე მახარებლის სახელობის ეკლესია, სენაკები და იქ განაგრძეს მოღვაწეობა.

973 წ. ათონზე ჩამოვიდა ჩორდვანელთა სახლის კიდევ ერთი ბრწყინვალე წარმომადგენელი, დავით კურაპალატთან დაახლოებული დიდი მხედართმთავარი – თორნიკე ერისთავი. მას გადაუწყვეტია იოანეს გზას დასდგომოდა. ბერად აღკვეცილა ოშკში (ამჟამად თურქეთის ფარგლებშია), იქიდან ულუმბოზე გადასულა, რადგან იქ იოანე ეგულებოდა. რაკი ულუმბოზე იოანე არ დახვედრია, ათონის მთაზე წასულა და ათანასეს ლავრაში დამკვიდრებულა, სადაც იოანეს ხელით შემოსილა კიდეც სქემით. ოშკიდან რამდენიმე შესანიშნავი ქართული ხელნაწერი ჩამოუტანია, რითიც საფუძველი ჩაუყრია ქართული მწიგნობრობის ათონის კერისათვის.

როგორც ცნობილია, 979 წ. თორნიკე ერისთავმა საბერმონაზვნო სამოსი გაიხადა. ქართველთა 12-ათასიან არმიას უსარდლა და დაამარცხა ბიზანტიის მეფის წინააღმდეგ აჯანყებული ბარდა სკლიაროსი. ამ დამსახურებისათვის მიღებული უზარმაზარი სიმდიდრის ერთი ნაწილი ათანასეს ლავრას და ბერძენთა სხვა მონასტრებს შესწირა, უდიდესი ნაწილი კი ათონის ღვთისმშობლის სახელობის ივერთა მონასტრის აგებას მოახმარა. ქართველთა ეს მონასტერი 980-83 წლებში აშენდა ათონის კონცხის აღმოსავლეთ სანაპიროზე დიდი ლავრის ახლოს. ათონის მონასტერი, გიორგი მთაწმინდელის თქმით, „უაღრეს ქებისა აღმატებულ არს ჰაეროვნებაჲ და შუენიერებაჲ მისი რომელ ამას მთასა შინა, დაღაცათუ ფრიად არნ მონასტერნი, გარნა მსგავსი მისი არა იპოების, და არა მხოლოდ მთისა, არამედ სხუათაცა მრავალთა ადგილთა“. მონასტრის პირველ წინამძღვრად ჯერ კიდევ ტაძრის მშენებლობისას თორნიკემ დაადგინა „თვისი“ ადამიანი, იოანე, ექვთიმეს მამა. ათონზე დღემდეა დაცული თორნიკეს ჯაჭვის პერანგი, როგორც რელიკვია.

ქართველმა ბერებმა ფართო საგანმანათლებლო და მწიგნობრული მიზნები დაისახეს. საამისოდ სხვადასხვა სავანიდან მოიწვიეს ქართველი მოღვაწეები, საქართველოდან ჩამოიყვანეს ბერები, „რაჲთა ქართველნი ოდენ იყვნენ მონასტრისა ამის მკვიდრნი“.

აი, ასეთ გარემოში იზრდებოდა და იწრთობოდა ექვთიმე მთაწმინდელი, როგორც ეროვნული მოღვაწე და მოქალაქე. მას ადრევე განუსაზღვრა მამამ სამოღვაწეო ასპარეზი და მიმართულება. იოანემ შვილს მოუწოდა: „ქართლისა ქუეყანაჲ დიდად ნაკლულევან არს წიგნთაგან და მრავალნი წიგნნი აკლან. და ვხედავ, რომელ ღმერთსა მოუმადლებია შენდა. აწ იღუაწე, რაჲთა განამრავლო სასყიდელი შენი ღმრთისაგან“. ეს იყო ეროვნული საგანმანათლებლო მოღვაწეობის კარგად გააზრებული სამოქმედო გეგმა, რომლის ბრწყინვალედ განხორციელებაც შეძლო ექვთიმემ.

ექვთიმემ სულ ახალგაზრდამ დაიწყო მთარგმნელობითი მოღვაწეობა და სიცოცხლის ბოლომდე ერთგულად ემსახურებოდა ამ დიდ საქმეს. უარი თქვა შემოთავაზებულ პატივზე – კვიპროსის საყდრის ეპისკოპოსობაზე. 14 წელი ხელმღვანელობდა ათონის ქართველთა მონასტერს, მაგრამ საკუთარი სურვილით, აგრეთვე იქ მოღვაწე ბერების თხოვნით, გადადგა თანამდებობიდან, რომ დრო მთლიანად დაეთმო მთარგმნელობითი მოღვაწეობისთვის. არ გადაიხვეწა ესპანეთში, სადაც მამამისს, იოანეს, იბერები ეგულებოდა და იქ აპირებდა დამკვიდრებას შვილთან ერთად.

ექვთიმეს ორიგინალური თხზულებებიც ჰქონია, მაგრამ მისი მოწოდება მაინც მთარგმნელობა იყო. იგი იჭირვებდა, ღამეებს ათენებდა და უმეტესი წიგნებისა სწორედ სანთლის შუქზე აქვს თარგმნილი. თარგმნას არ წყვეტდა არც მთაწმინდაზე, არც სამეფო ქალაქ კონსტანტინეპოლში, არც ამ გზაზე მიმოსვლისას. ქართულ ენაზე გადმოიღო ბიბლიური წიგნები: სახარება, იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადება, დავითნი. მხოლოდ ეს წიგნები რომ გადმოეთარგმნა, მისი სახელი ოქროს ასოებით ჩაინერებოდა ეროვნული კულტურის ისტორიაში. ექვთიმემ კი მამის სიცოცხლეში და მისივე ხელშეწყობითა და თანადგომით ქართულ ენაზე გადმოიღო ბიზანტიური მწერლობის თითქმის ყველა უდიდესი წარმომადგენლის (ეფრემ ასურის, იოანე სინელის, ანდრია კრეტელის, იოანე ოქროპირის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ნოსელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, მაქსიმე აღმსარებლის, იოანე დამასკელის და სხვათა) საყოველთაოდ აღიარებული შრომები. ეს ის ავტორები არიან, რომელთა ნააზრევმა შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში ფილოსოფიურ-თეოლოგიური და ლიტერატურული პროცესები განსაზღვრა.

ექვთიმე მთაწმინდელმა თავისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობით ქართველ მწიგნობრებს ახალი ამოცანა დაუსახა: ტექსტი უნდა ითარგმნოს მხოლოდ ბერძნული დედნიდან, „თკინიერ სომხურისა“, ე.ი. შუალედური სომხურის გარეშე. სწორედ ამ მიზნის ირგვლივ გაერთიანდნენ ათონის ქართული მონასტრის პირველი საკრებულოს წარმომადგენლები და ასევე ქართველი ათონელების მომდევნო თაობები (ელ. მეტრეველი).

ათონის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლის ერთი დიდი დამსახურება ისიც არის, რომ აქ ჩაეყარა მტკიცე საფუძველი ქართველ სასულიერო მოღვაწეთა ლეგიტიმაციას. მთაწმინდელებმა ხმამაღლა განაცხადეს, რომ „ესე ნეტარი მამანი ჩუენნი არარაჲთ უნაკლულო იყვნეს პირველ გამოჩინებულთა წმიდათასა, არამედ ყოველთავე სათნოებითა შემკული და აღმასრულებელ მცნებათა ღმრთისათა“ (ძეგლები, 1967, 40). ამ რწმენის გამოხატულებაა „ათონის კრებული“, რომელიც თავდაპირველად შეიქმნა როგორც სამახსოვრო წიგნი დიდი ექვთიმე მთაწმინდელისა, შემდეგ კი შეივსო ათონზე მოღვაწე სხვა ქართველთა სახელებითაც. ამ კრებულშია

თავმოყრილი მთაწმინდელთაგან შექმნილი საგალობლები, რომლებიც ეძღვნება ილარიონ ქართველს, იოანე ათონელს, ექვთიმე ათონელს, გიორგი ათონელს. საგალობლებში დახვეწილი პოეტური სიტყვით ადიდებენ მათ სახელებს. აქვე შევნიშნავ, რომ გრიგოლ ხანძთელს, უდიდეს საეკლესიო მოღვაწეს, ბრწყინვალე ჰაგიოგრაფიული ძეგლი მიუძღვნა გიორგი მერჩულემ, მაგრამ ქართული ჰიმნოგრაფიის უძველეს და უძლიერეს კერად აღიარებულ ტაო-კლარჯეთის საგანმანათლებლო კერაში არ შექმნილა ჰიმნი გრიგოლ ხანძთელის სახელზე.

ექვთიმეს დიდი ეროვნული შეგნება იკვეთება მის დამოკიდებულებაში ქართული ეკლესიისა და მშობლიური მხარისადმი. თავის თარგმანებს სისტემატურად უგზავნიდა დავით კურაპალატს, რომელიც ამ თარგმანებით აღფრთოვანებული, მადლობას სწირავდა ღმერთს: „მადლი ღმერთსა, რომელმან ჩუენთა ამათ ჟამთა ახალი ოქროპირი უჩინა“.

ექვთიმეს ღვაწლი ამომწურავად შეაფასა მისმა სულიერმა მემკვიდრემ გიორგი მთაწმინდელმა: ექვთიმემ „განანათლა ქართველთა ენაჲ და ქუეყანაჲ“. „ეგეევითარი თარგმანი გარეშე მათ პირველთასა, არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა და ვჰგონებ, თუ არცაღა გამოჩინებად არს“.

ექვთიმეს თარგმნილი წიგნების სიტკბოება, მისი ბიოგრაფის, გიორგი მთაწმინდელის თქმით, როგორც ოქროს საყვირის ომახიანი ხმა, ისე ეფინებოდა მთელ ქვეყნიერებას, „არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასა“.

ექვთიმემ ქართული ენიდან ბერძნულად თარგმნა შუა საუკუნეების განთქმული რომანი „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ (გამოჩენილი ფრანგი მეცნიერის ა. გრეგუარის აზრით, ეს ძეგლი ნამდვილად იმსახურებს მსოფლიო ლიტერატურისათვის განკუთვნილ ნობელის პირველ პრემიას). ამ თხზულების თავდაპირველი სამშობლო ინდოეთია. იგი სირია-არაბეთის გავლით შესულა საბერძნეთში, სადაც შექმნილა მისი პირველი ქრისტიანული რედაქცია და ექვთიმეს ქართულიდან ბერძნულად გადმოუღია. სწორედ ეს ექვთიმესეული ტექსტი ითარგმნა შემდგომ ლათინურ ენაზე, ხოლო ლათინურიდან შუა საუკუნეების თითქმის ყველა ევროპულ ენაზე. ეს კი უფლებას გვაძლევს, ვთქვათ: „საქართველოზე დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დასაკავშირებლად მხოლოდ საქარავნო გზები კი არ გადიოდა, არამედ სულიერი ურთიერთობის გზებიც“ (რ. სირაძე). სწორედ ექვთიმეს უძველესმა თარგმანმა შემოუნახა მსოფლიო კულტურას ეს ბრწყინვალე ნაწარმოები, ვინაიდან იგი ორიგინალის ენაზე აღარ არსებობს.

ყოველივე ამის შემდეგ გასაკვირი არაა, რომ გიორგი მთაწმინდელმა საგანგებო „გუადრუცში“ (ყუთში) ჩაასვენებინა ექვთიმეს მარჯვენა ხელი, რომელმაც ასეთი სამსახური გაუწია თავის ხალხს და წიგნიერ კაცობრიობას.

ექვთიმეს სახელმა მის სიცოცხლეშივე დაიქუხა. ამიტომ ბნელმა ძალებმა ორჯერ მიუჩინეს მკვლელი: ერთხელ ვიღაც უბადრუკი მონაზონი, მეორედ ასევე საცოდავი მებოსტნე. საბედნიეროდ, მათი მცდელობა უშედეგო აღმოჩნდა.

ექვთიმე გაურბოდა დიდებასა და სახელს, მაგრამ შარავანდედი თვითონ ეფინებოდა მის გზას. ერთხელ, ფერისცვალების დღესასწაულზე თავის მოწაფეებთან ერთად ათონის მთის თხემზე ასულა ღამის გასათენებლად. როცა ბერებმა „წმიდა არსი“ იგალობეს, სასწაული იხილეს: ექვთიმე ცეცხლივით მოკაშკაშე ნათელს გამოს-

ცემდა. ყველა შიშის ზარმა მოიცვა. ნეტარ ექვთიმეს კი ისინი უნუგეშებია: „ნუ გეშინინ, ძმანო, რამეთუ მოხედვაჲ საღმრთოჲ იქმნა და ქრისტემან თვისი დღესასწაული ადიდა". ექვთიმემ სულიერი ძმების წინაშე ფერი იცვალა. იგი მაცხოვრის მსგავსად გაბრწყინდა, ეს კი ერთეულთა ხვედრია.

უცნაურად დასრულდა დიდი მამულიშვილის ცხოვრება: სამონასტრო საქმეთა განსაწესებლად იგი კონსტანტინეპოლში იმყოფებოდა. იქ ერთ დღეს იოანე მახარებლის ხატის „განსაგებელად" წასულა. გზაზე ძონძებით შემოსილ მათხოვარს მოწყალება უთხოვია. გლახაკის დანახვაზე ექვთიმეს ჯორი დამფრთხალა, მხედარი ძირს გადმოვარდნილა და სული განუტევებია. ეს მოხდა 1028 წ. 13 მაისს. ექვთიმე ათონის მთაზე წაასვენეს და დაკრძალეს „სამარხოსა ლუსკუმასა ტაძარსა შინა წმიდისა იოანე ნათლისმცემლისასა". ქართულმა ეკლესიამ ექვთიმე მთაწმინდელი წმინდანად შერაცხა. მისი ხსენების დღეა 13 (26) მაისი.

ექვთიმე ათონელის თაოსნობით დაფუძნებულმა საგანმანათლებლო კერამ ათონზე ქართული სულიერი კულტურის ახალ ეტაპს დაუდო სათავე. მთაწმინდელებმა ჩვენი ეკლესიის ღვთისმსახურება მთლიანად დაუქვემდებარეს კონსტანტინეპოლის ლიტურგიკულ პრაქტიკას. ამიერიდან ათონის ქართული სავანე იქცა იმ წყაროდ, საიდანაც საქართველოში უწყვეტად მოედინებოდა ბიზანტიური კულტურის ნაკადი, საეკლესიო-საღვთისმსახურო ცხოვრების ახალი ტალღა, რაც ასაზრდოებდა ჩვენს თვითმყოფად კულტურას. ბიზანტია კი, საყოველთაო აღიარებით, არა მხოლოდ იმ ეპოქაში, არამედ მრავალი ასწლეულის მანძილზე შუა საუკუნეების ევროპულ ქვეყნებს ბევრად უსწრებდა თავისი დიდი კულტურით.

# გიორგი მთაწმიდელი

(ბიოგრაფიული ესკიზი)

გიორგი მთაწმინდელი ქართული სულიერი კულტურის ბურჯია. მან ბრწყინვალედ აითვისა ივირონის, როგორც საგანმანათლებლო კერის, უმდიდრესი ტრადიციები და, მისი აღსრულების სადარაჯოზე მდგარმა, თავისი გამორჩეული სიტყვა თქვა ჩვენი მწერლობის განვითარების ისტორიაში.

გიორგი მთაწმინდელი 1040 წლის დამდეგს მივიდა ათონზე. ამ დროს აქ მოღვაწე ქართველებს ბერძენთა უხეში დაპირისპირებისა და შიდა სამონასტრო პრინციპების შერყევის გამო დაკარგული ჰქონდათ ადრინდელი პრივილეგირებული მდგომარეობა. ათონის ქართველთა სავანე ვეღარ ასრულებდა იმ როლს, რომელიც მას იოანე, თორნიკე და ექვთიმე მთაწმინდელების დროს ჰქონდა მოპოვებული. გიორგის წილად ხვდა მძიმე მოვალეობა, აღედგინა ქართველთა ავტორიტეტი და განემტკიცებინა იგი. საამისოდ გიორგი მთაწმინდელმა მართლაც ბევრი იღვაწა, მაგრამ ეს ყველაფერი მოხდა მისი ცხოვრების შუა გზაზე. გიორგის მოღვაწეობა კი ბევრად ადრე დაიწყო. საბედნიეროდ, გიორგი მთაწმინდელის ერთგულმა მოწაფემ, გიორგი მცირემ, რომელიც ძალიან დაახლოებული იყო თავის მოძღვართან, რომელიც იყო „თუალით მხილველი და ჴელით მსახური და ყურით მსმენელი სიტყუათა წმიდისა პირისა მისისა“, ძალიან ვრცლად და მიმზიდველად აღწერა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება მისი დაბადებიდან გარდაცვალებამდე. რაც მთავარია, ეს იყო არა მხოლოდ გიორგი მცირის პირადი ნება, თუ სურვილი. იმ დროის ქართველი მოღვაწეები ითხოვდნენ, გიორგი მცირეს შეექმნა გიორგი მთაწმინდელის ღვაწლის ამსახველი ძეგლი.

გიორგი მთაწმინდელი დაიბადა 1003 წ. თრიალეთში. მისი მშობლები ღვთისმოშიშებითა და სათნოებით გამორჩეული ადამიანები ყოფილან. გიორგის მამა – იაკობი მეფე გიორგი I-ის უერთგულესი და მასთან მეტად დაახლოებული პიროვნება იყო. დედა – მარიამი ღირსეული ოჯახიშვილი, მაღალი ზნეობითა და სიკეთით დამშვენებული ქალი გახლდათ. ღვთის ნებით შეუღლებულ ცოლ-ქმარს 6 შვილი ეყოლა: სამი ვაჟი და სამი ქალი. გიორგი მათი მესამე შვილი იყო, რომლის დაბადება ხილვით ეუწყა მარიამს: „აჰა, ესერა ჰშვე ყრმაჲ წული, შეწირე იგი მისსა, რომლისადა აღგითქუამს და სახელი უწოდე მას გიორგი“.

გიორგი ბერძნული წარმომავლობის სახელია და მუშაკს ნიშნავს. მართალია, გიორგი მიწის მუშა არ გამხდარა, მაგრამ მთელი მისი მოღვაწეობა იყო მუშაკობა ეკლესიის სულიერ ხნულთა გასატანად და მორწმუნეთა ბეღლის სულიერი ხორბლით ასავსებადო, – გვაუწყებს გიორგი მცირე. დიახ, გიორგის ღვაწლი იმდროინდელი ქართველობისთვის ალალი შრომით მოწეული პურის ტოლფასი იყო.

წმ. გიორგი, რომლის სახელიც ეწოდა გიორგის, მთელი ცხოვრების მანძილზე იცავდა და იფარავდა მას. წმინდანის სახელის დარქმევა ხომ თავისთავად გულისხმობდა ასეთ მფარველობას. სულ პატარა ყოფილა გიორგი, როცა მდინარეში დახრჩობისაგან გადაურჩენია თეთრით მოსილ ყრმას; მდინარე ქციის ნაპირთან მდგომ გიორგის წყლის გაღმა მხრიდან ცეცხლისფერით შემოსილი ყრმა უხმობდა თურმე: მოდი, ერთად ვითამაშოთო. თეთრებში გამოწყობილ ყრმას კი ხელი წაუვლია ბიჭისთვის და უთქვამს: „იყავ აქა ჩემ თანა, რამეთუ მე უმჯობესი მოყუასი ვარ შენი“.

ერთხელ ახალგაზრდა გიორგი ცეცხლის ალში გახვეული სენაკიდან კვლავ მის მფარველ ძალას დაუხსნია. ხოლო ათონისკენ მიმავალ გიორგის ადიდებულ მდინარესთან თეთრ ცხენზე ამხედრებული ჭაბუკი შეჰგებებია და უთქვამს: „შემოვედ, ნუ გეშინინ!“ შემდეგ ხელი გამოუწოდებია და მშვიდობით გაუყვანია მეორე ნაპირზე. გიორგი მთაწმინდელს ამ სასწაულის გამო უთქვამს: „გულსავსებით ვცან, ვითარმედ გამორჩეული იგი, რომელმან წყალთა შინა სიკუდილისაგან მიხსნა, დიდებული მთავარმოწამე გიორგი იყო“.

7 წლისა იყო გიორგი, როდესაც მშობლებმა მიიყვანეს ტაძრისის დედათა მონასტერში, სადაც მისი უფროსი და – თეკლა იზრდებოდა. აქ მან 3 წელი დაყო. შემდეგ კი იგი ბიძებმა (გიორგი მწერალმა და საბამ) აღსაზრდელად გადაიყვანეს ხახულის მონასტერში, სადაც ის დალოცეს იქაურმა მოღვაწეებმა – ხახულის წინამძღვარმა მაკარიმ, ღმერთშემოსილმა ანტონმა და დიდმა ბასილიმ, ბაგრატის ძემ, რომელიც იყო „მოძღვარი და განმანათლებელი ჩუენი ქუეყანისა“ (ეს ის ბასილი ბაგრატის ძეა, რომელიც ექვთიმე მთაწმინდელის უმცროსი თანამედროვე იყო და რომელმაც ერთერთმა პირველმა აღწერა ექვთიმეს ღვაწლი და სადიდებელი ჰიმნიც მიუძღვნა მას). შემდეგ გიორგი მიაბარეს ილარიონ თუალელს, თავისი დროის გამოჩენილ მოღვაწეს.

პატარა გიორგის განსაცვიფრებელი უნარი და მონდომება გამოუჩენია საღვთო წერილისა და სიბრძნის დაუფლებაში. მან ადრიდანვე დაიმკვიდრა სახელი, როგორც ყრმამ „მოხუცებულობით შემკულმა“ და „ჭაბუკმა სიბერით გამშვენებულმა“, რადგან მიაჩნდათ, რომ ადამიანის მოწიფულობის ნიშანი სიბრძნე და გონიერებაა და არა ჭაღარა თმა.

ამ დროს გიორგის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი რამ ხდება. გიორგის ბიძა – გიორგი მწერალი მოძღვრად მიიწვიეს ტაოელი ფეოდალის, ფერის ჯოჯიკისძის ოჯახში. ბიძას პატარა გიორგიც თან წაუყვანია, რათა ის დახმარებოდა გალობაში. ფერისის ოჯახს ბიზანტიის იმპერატორის რისხვა დაატყდა თავს: ურჩობისათვის ფეოდალს თავი მოკვეთეს, ხოლო მისი ოჯახი საბერძნეთში გაამწესეს. გიორგი მწერალი ძმისწულთან ერთად თან გაჰყოლია პატივაყრილ ოჯახს. ჯოჯიკისძეებმა საბერძნეთში 12 წელი დაყვეს. ეს წლები გიორგისთვის განსაკუთრებულად ნაყოფიერი გამოდგა. ბიძამ და ფერის ჯოჯიკისძის ქვრივმა ის აღსაზრდელად მიაბარეს სწავლულებს: ფილოსოფოსებს, მჭევრმეტყველებს, ბერ-მონაზვნებს. გიორგი აქაც გამორჩეული ყოფილა თავისი მახვილი გონებითა და ელვარე ნიჭით. ბერძენი ახალგაზრდები თურმე გაოცებულნი შეჰყურებდნენ მას და იმასაც ცდილობდნენ, გულმოდგინებასა და მონდომებაში მიებაძათ მისთვის. ბუნებრივია, გიორგი სრულყოფილად დაუფლებია ბერძნულ ენასაც, რაც დიდად წაადგა თავის შემდგომ მოღვაწეობაში.

სხვათა შორის, ვარაუდობენ, რომ გიორგი მთაწმინდელის აქაურ მოძღვართა შორის დიდი ექვთიმე მთაწმინდელიც უნდა ყოფილიყო.

1034 წ. გიორგი ჯოჯიკისძის ოჯახთან ერთად საქართველოში ბრუნდება და ბერად შემდგარი ხახულის მონასტერში იწყებს მოღვაწეობას. ორი წლის შემდეგ კი იგი მიემგზავრება იერუსალიმის სიწმიდეთა მოსახილველად. შუასაუკუნეობრივი რწმენით, წმიდა ადგილების მოხილვა ადამიანის განწმენდასა და სრულქმნას ემსახურებოდა. გზად მან შეიარა შავ მთაზე (ანტიოქიაში), სადაც ქართველები ადრიდანვე მოღვაწეობდნენ, მაგრამ XI ს-ის 30-იანი წლებიდან მათი მოღვაწეობა აქ განსაკუთრებული ინტენსივობით წარმართულა. შავ მთაზე ის შეხვდა ქართველ ბერს, გიორგი შეყენებულს, რომელსაც გიორგი მცირე უწოდებს: „ზეცისა კაცს და ქვეყნის ანგელოზს", „დიდ მნათობს ნათესავისა ჩუენისასა". გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში სწორედ ამ ადამიანმა შეასრულა დაახლოებით ისეთი როლი, როგორიც იოანე ქართველმა თავისი შვილის, ექვთიმეს, ცხოვრებაში. სწორედ გიორგი შავმთელმა მოუწოდა გიორგის, ხელი მიეყო მთარგმნელობითი მოღვაწეობისთვის. ხოლო როცა გიორგიმ გულწრფელად იუარა, ეს საქმე მხოლოდ იმგვარ ადამიანებს შეჰფერით, როგორიც წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი იყოო, გიორგი შეყენებულმა ის გაამხნევა: „შვილო, რომელმან იგი სიკუდილისაგან იჴსნა და ქართული ენაჲ განუმარტა, იგივე შემძლებელ არს შენდაცა შეწევნად, რამეთუ მას დიდად ეწყალის და უყუარს ნათესავი ჩუენი". ჩანს, ექვთიმეს სასწაულის შესახებ შორეულ ანტიოქიაშიც სცოდნიათ.

გიორგი ათონელი, როგორც უკვე აღინიშნა, 1040 წელს იწყებს მოღვაწეობას ათონზე. აქ მას დიდი სიხარულით შეხვედრიან ქართველი ბერები. სიმდაბლითა და მორჩილებით გამორჩეული გიორგი ერთხანს უბრალო საქმიანობას ეწევა. ხოლო როცა მოძღვრისგან, გიორგი შავმთელისგან საყვედურს მიიღებს, მალე მღვდლად ეკურთხება, 1042 წ. დეკანოზი ხდება, ხოლო 1044-56 წლებში ივირონის წინამძღვრად გვევლინება.

მონასტრის წინამძღვრობის დროს გიორგი მთაწმინდელმა ფასდაუდებელი ამაგი დასდო ქართველთა სავანეს. მან ღვთისმშობლის ეკლესიაში გადმოასვენა დიდი მოღვაწეების (იოანეს, ექვთიმეს, იოანე გრძელისძისა და არსენ ნინოწმიდელის) ნეშტები, გულდასმით შეისწავლა ქართულ საგანმანათლებლო კერასთან დაკავშირებული წერილობითი და მატერიალური წყაროები და აღწერა ექვთიმე მთაწმინდელის ღვაწლი. ამით მან დამსახურებული პატივი მიაგო სახელოვან წინაპრებს და ათონში მოღვაწე ქართველ და არაქართველ ბერებს ამცნო თანამემამულეთა დამსახურება სულიერი კულტურის წინაშე.

გიორგი მთაწმინდელმა ბიზანტიის იმპერატორის კონსტანტინე მონომახისა და აგრეთვე ქართველთა მეფის, ბაგრატ IV-ისა და მისი დედის – მარიამის დახმარებით გაამდიდრა და განამტკიცა ქართველთა მონასტრები. მანვე შემოიმტკიცა ახალი მამულები და გააძლიერა ჩვენი უფლებები ათონზე. ამ უაღრესად მძიმე და საპასუხისმგებლო საქმიანობამ გიორგი მთაწმინდელი ერთგვარად ჩამოაშორა თავის უმთავრეს მოწოდებას – მთარგმნელობას, რის გამოც იძულებული გახდა, დაეტოვებინა ათონი და შავ მთაზე წასულიყო. მაგრამ თავისი მოძღვრის, გიორგი შავმთელის, თხოვნით ის კვლავ დაბრუნდა ათონზე. ჩანს, გიორგი შეყენებულს, სავსებით სამართლიანად, ყველა სხვა საზღვარგარეთულ ქართულ სავანეთა შორის ათონი იმ დრო-

ის ყველაზე მნიშვნელოვან საგანმანათლებლო კერად მიაჩნდა. გიორგიმ მცირე ხანი დაყო ათონის წინამძღვრად და მერე კვლავ შავ მთაზე დამკვიდრდა მწიგნობრულ-ლიტერატურული საქმიანობის გასაგრძელებლად.

გიორგი მთაწმინდელმა რამდენიმე ათეული წიგნი თარგმნა ბერძნულიდან ქართულად. არ დარჩენილა ძველი ქართული მწერლობის არც ერთი დარგი, თავისი წვლილი რომ არ შეეტანოს გიორგი მთაწმინდელს. ქართული ეკლესია დღესაც გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი თუ რედაქტირებული ბიბლიური წიგნებით სარგებლობს. გიორგი მცირის დახასიათებით, „ეგევითარი თარგმანი თჳნიერ წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმესსა სხუაჲ არა გამოჩენილა ენასა ჩუენსა და, ვჰგონებ თუ, არცა გამოჩინებად არს".

გიორგი მთაწმინდელის სახელი შორს განითქვა. მან რამდენჯერმე გამოიჩინა თავი ანტიოქიის პატრიარქებთან ურთიერთობაში. ხოლო ერთ-ერთს, თეოდოსის, ყველას გასაგონად ათქმევინა: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხჳთა კულა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ".

ქართველებთან დაპირისპირებულმა ბერძნებმა თურმე მოინდომეს პატრიარქის წინაშე ეჭვის ქვეშ დაყენებინათ ჯერ ქართული ეკლესიის მართლმადიდებლური აღმსარებლობა, შემდეგ კი ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიის (დამოუკიდებლობის) საკითხი. ისინი პატრიარქს უმტკიცებდნენ, რადგან საქართველოში არც ერთი მოციქული არ ყოფილა საქადაგებლად, ქართული ეკლესია და მისი მღვდელმოძღუარნი ანტიოქიის საპატრიარქოს უნდა ემორჩილებოდნენო.

გიორგი მთაწმინდელმა დინჯად, სათანადო ბერძნული წყაროების მოხმობით, ყველა დაარწმუნა ჭეშმარიტებაში: საქართველოში ანდრია პირველწოდებულმა და სვიმონ კანანელმა იქადაგეს ქრისტიანობა, ხოლო თქვენთან ანდრიას ძმამ – პეტრე მოციქულმა. ამიტომ „შუენის ესრეთ, რაჲთა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს", ე. ი. რადგან ანდრიამ მოაქცია თავისი ძმა პეტრე, ამიტომ გმართებთ, თქვენ გვემორჩილებოდეთ ჩვენო.

ჭეშმარიტებით განმტკიცებულმა გიორგიმ პატრიარქს სხვა მაგალითიც შეახსენა ისევ ბერძნული წყაროებიდან: იყო დრო, როდესაც საბერძნეთში მართლმადიდებლობა იდევნებოდა (იგულისხმება ხატმებრძოლობის დრო – ლ. გ.) და იოანე, გუთელი ეპისკოპოსი, მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსადო.

გიორგის სიტყვით „ძლეულ" პატრიარქს ღიმილით განუცხადებია: „ხედავთა ბერსა ამას, ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გუერევის, ვეკრძალენით, ნუუკუე წინააღმდგომი შეგუემთხჳს და არა ხოლო თუ სიტყჳთ, არამედ საქმით გუამხილოს ძლეულებაჲ ჩუენი და დაგკმრწემნეს და დაგკრემლნეს". ასე დაიცვა გიორგი მთაწმინდელმა ქართული ეკლესია, ჩვენი მრწამსი, ჩვენი სახელი შორეულ საბერძნეთსა და ანტიოქიაში.

გაივლის დრო და გიორგი მთაწმინდელის პიროვნებით აღფრთოვანებული კონსტანტინე მონომახი იტყვის: „მადლიერი ვარ უფლისა ბაგრატ სევასტოსისადა, რომელ ესევითარი კაცი, მიმსგავსებული ანგელოზთაჲ, წინაშე მეფობისა ჩუენისა წარმოავლინა, რამეთუ დაღაცათუ ნათესავით ქართველი არს, ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩუენი ჰმოსიეს".

შესაძლოა, ბერძენთა მიერ გიორგი მთაწმინდელის შეფასებაში ერთგვარი მედიდურობაც გამოსჭვიოის, მაგრამ მიზანი ქართველი მოღვაწეებისა – ჩვენი ერი გვერდით ამოუყენონ ბერძნებს – მიღწეულია.

გიორგი მთაწმინდელმა თავისი ცხოერების ბოლო ხუთი წელი (1060-1065) საქართველოში გაატარა. ბაგრატ IV-ს, რომელიც გიორგი მთაწმინდელს კონსტანტინეპოლში შეხვედრია, გულით ეწადა იგი საქართველოში ჩამოეყვანა. მხოლოდ 1060 წ. მოხერხდა გიორგის ჩამობრძანება საქართველოში. აქ მან ხელი მიჰყო ინტენსიურ მოღვაწეობას და შეუდგა საშვილიშვილო საქმეების განხორციელებას. მან უპირველეს მიზნად დაისახა, აღმოეფხვრა ის მანკიერებანი, რომელსაც ფეხი მოეკიდებინა როგორც საერო, ისე სასულიერო ცხოვრებაში.

1065 წ. გიორგი მთაწმინდელი ტოვებს საქართველოს და მის მიერ შეკრებილი 80 ობოლი ბავშვის თანხლებით ბრუნდება საბერძნეთში. მას კეთილშობილური მიზანი დაუსახავს: ათონის ქართველთა სავანის განსამტკიცებლად აუცილებელია აქ ქართველთა მომრავლება და გაძლიერება. ათონელთა ტრადიციებზე აღზრდილნი კი ქართველი ერისა და ქართული სულიერი კულტურის სამსახურში ჩასაბმელად გაიწვრთნებიან. გიორგიმ ყმაწვილები ბიზანტიის კეისრის წინაშე, ფილოპატის ველზე წარადგინა. აქ ობლებმა იგალობეს კიდეც. ამ გალობით თითქოს უკანასკნელ გზაზე გააცილეს თავიანთი სულიერი მამა. გიორგი მთაწმინდელი მიიცვალა 1065 წლის 29 ივნისს, პეტრე-პავლობის დღეს. მისმა ნეშტმა განსასვენებელი ათონის სავანეში პოვა.

გიორგი მთაწმინდელმა, რომლის თარგმანებმა, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, „ყოველნი განაკჩრნა, არა ხოლო თუ ქართველნი, არამედ ბერძენნიცა და ასურნი", ექვთიმე ათონელთან ერთად მოამზადა ნაყოფიერი ნიადაგი ჩვენში ახალი აზროვნების დასამკვიდრებლად, ახალი კულტურული სიმაღლეების დასაპყრობად.

# ქართული ჰიმნოგრაფია

ქართული ჰიმნოგრაფია ორგანული ნაწილია პოეზიისა, რომელშიც მაქსიმალურად გამოვლინდა ჩვენი ერის შემოქმედებითი ნიჭი და პოტენცია. სასულიერო საგალობლები საუკუნეთა მანძილზე ხვეწდნენ ქართველი პოეტების გემოვნებასა და სტილს. ცნობილია, რომ საგალობელთა პოეტური სახეები აირეკლა რუსთაველისა და მისი ეპოქის დიდოსტატთა მხატვრულ ნააზრევშიც.

ჰიმნოგრაფია არის სასულიერო პოეზია, სადაც პოეტური ტექსტი, ჩვეულებრივ, გალობით სრულდება. ტერმინი „ჰიმნი“ ძველთაძველია. პლატონის განმარტებით, „სიმღერის ის გვარი, რომელიც ღვთაებისადმი მიმართული ლოცვა იყო, იწოდებოდა ჰიმნად. ჰიმნებით ღვთაებას სცემდნენ თაყვანს“. ჰიმნი ითხზვებოდა გმირის ან რომელიმე ცნობილი პიროვნების პატივსაცემადაც. ხშირად ჰიმნს რაიმე სასიხარულო ან სამგლოვიარო შემთხვევის გამოც წერდნენ. ჰიმნი უფრო ადრე წარმოიშვა, ვიდრე ეს ჟანრი ბერძნულ წყაროებში დაფიქსირდებოდა.

ქრისტიანული სასულიერო პოეზია ჩაისახა ქრისტიანული საზოგადოების შექმნასთან ერთად; მაცხოვარი და მისი მოწაფეები, აგრძელებდნენ რა უძველეს ტრადიციებს, თვითონაც თხზავდნენ საგალობლებს. ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, რიტუალურ ტრაპეზობათა დროს თითქმის ყოველი მონაწილე პურობისა ასრულებდა საკუთარ, ზოგჯერ იმპროვიზებულ საგალობელს. სპეციალისტთა აზრით, თვით მაცხოვარი იყო პოეტი და ხშირად მეტყველებდა ფსალმუნებისა თუ სოლომონის იგავების ენით. ნიშანდობლივია, რომ ჯვარზე გაკრული ქრისტეს უკანასკნელი სიტყვები ფსალმუნიდან იყო: უფალო ღმერთო, რაჲსთვის დამიტევებ მე? (ფს. 21,2).

საგალობლის არსს შეადგენდა მისი ხოტბითი შინაარსი. IV საუკუნის უდიდესი საეკლესიო მოღვაწე ნეტარი ავგუსტინე, პლატონის მსგავსად, გვაუწყებდა: „თქვენ იცით, რა არის ჰიმნი: ესაა სიმღერა, რომელიც განადიდებს ღმერთს. თუ ადიდებ ღმერთს, მაგრამ არ გალობ, ეს არ არის ჰიმნი; თუ შენ მღერი, მაგრამ არ ადიდებ ღმერთს, ამ სიმღერასაც არ შეიძლება ეწოდოს ჰიმნი“. მაშასადამე, ქრისტიანული ჰიმნიც, მსგავსად უძველესი საკულტო საგალობლებისა, ღვთაების დიდებას გამოხატავდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში საგალობელმა სხვა ფუნქციაც შეიძინა. მან საეკლესიო მოძღვრების, მისი დოგმების გავრცელებაც იტვირთა, საგალობლების საშუალებით ქრისტიანები ავრცელებდნენ ორთოდოქსულ მოძღვრებას. ამიტომაა, რომ ბიზანტიური ჰიმნოგრაფია ასახავს ორთოდოქსული ეკლესიის დოგმური იდეებისა და დოქტრინების ევოლუციასაც, მის პოლემიკას სხვადასხვა სახის მწვალებლობასთან. ცნობილია, რომ კონსტანტინეპოლის ქუჩებში, IV-V საუკუნეთა მიჯნაზე, იოანე ოქროპირის მიერ შექმნილი გუნდები გალობდნენ არიანელთა სექტების გუნდთა საწინააღმდეგო ტექსტებს.

თუ ადრე ყოველ ქრისტიანს შეეძლო საჯაროდ შეესრულებინა თავისი საკუთარი საგალობელი, IV საუკუნიდან მკაცრად განისაზღვრა საგალობელთა ტექსტების შინაარსი. ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ავტორიტეტული მკვლევარი ე. ველეში წერს: „წარსულს ბარდებოდა ადრეული ქრისტიანობის პირველი დღეები და მათთან ერთად ქრებოდა ინდივიდუალურ რელიგიურ გრძნობათა გამოხატვა“. IV საუკუნის ბოლოს ლაოდიკიის საეკლესიო კრებამ აკრძალა ეკლესიებში თავისუფალი იმპროვიზირების წესი, VI საუკუნეში კი ეს აკრძალვა განმტკიცდა და კიდევ უფრო დაზუსტდა. საეკლესიო პრაქტიკიდან განიდევნა ყველა ჰიმნი, რომელიც არ ეფუძნებოდა ბიბლიის ტექსტს. საზოგადოებრივ ღვთისმსახურებაში დაშვებულ იქნა მხოლოდ ის ჰიმნები, რომლებიც წარმოადგენენ წმიდა წიგნის ტექსტთა ერთგვარ კომპილაციას. საეკლესიო მოღვაწეები აღნიშნავდნენ: „ჩვენ საგალობლებში მხოლოდ სიტყვებია წმიდა წიგნებისაგან განსხვავებული, თორემ ჩვენ იმავეს ვგალობთ, რაც ბიბლიაშია, ოღონდ სხვა სიტყვებით“.

ქრისტიანული პოეზია ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა. მის უმთავრეს წყაროებად ასახელებენ ძველ ბერძნულ, სირიულ და ებრაულ პოეზიას. ამ წყაროთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია ებრაული პოეზია. ქრისტიანულ ღვთისმსახურებაში თავდაპირველად გალობდნენ ფსალმუნებს. შემდეგ გაჩნდა პოეტური სტროფები, ე. წ. ტროპარები, ქართული ტერმინოლოგიით – დასდებლები. თანდათან შეიქმნა დამოუკიდებელი საეკლესიო საგალობლები, რომლებიც ბიბლიურ გალობათა მიხედვით ითხზვებოდა. დადგა აუცილებლობა ჰიმნოგრაფიული კრებულების შედგენისა. ამ კრებულთაგან უნდა დავასახელოთ პარაკლიტონი, მარხვანი, ზატიკნი, თთუენი, ძლისპირნი და ღვთისმშობლისანი.

დაისმის კითხვა: როდის აღმოცენდა ქართული ჰიმნოგრაფია? უახლეს სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, პირველი ქართული თარგმანი უძველესი ლიტურგიკული კრებულისა (იერუსალიმის ლექციონარი), რომლის დიდ ნაწილს ჰიმნოგრაფიული მასალა შეადგენს, შესრულებული უნდა იყოს V-VI საუკუნეში, სადღეისოდ უკვე დაკარგული ბერძნული პირველწყაროდან. თუ ეს ასეა, ქართული ჰიმნოგრაფიის დასაწყისად აღნიშნული დრო უნდა ვიგულისხმოთ. კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია VII ს-ში იწყება. ქართული ლიტურგიკული მწერლობა თავდაპირველად ნათარგმნი იყო. მის განვითარებაზე გავლენა ჰქონდა იერუსალიმის საღვთისმეტყველო პრაქტიკას, რადგან, როგორც ცნობილია, ქართული ეკლესია აღმოსავლური წარმოშობისაა და X ს-მდე არსებითად დაკავშირებული იყო პალესტინურ ღვთისმსახურებასთან.

ქართული ჰიმნოგრაფია ვითარდებოდა როგორც ჩვენი ქვეყნის გარეთ არსებულ (საბაწმინდა, სინა, იერუსალიმი, შავი მთა, ათონი), ისე ეროვნულ საღვთისმეტყველო სკოლებში.

აღმოსავლური ქრისტიანული ცენტრებიდან ჰიმნოგრაფიის განვითარებაში სრულიად განსაკუთრებული როლი შეასრულა წმ. საბას მონასტერმა. ქართველებს, რომლებიც საბას მონასტერში უკვე VI საუკუნიდან მოღვაწეობდნენ, ხოლო VIII-IX საუკუნეებში აქ მძლავრი კულტურის კერაც შექმნეს, საშუალება ჰქონდათ საბაწმიდელ ჰიმნოგრაფებთან უშუალო კონტაქტისა. ისინი კვალდაკვალ მიჰყვებოდნენ აქაურ ჰიმნოგრაფთა მრავალმხრივსა და ნაყოფიერ მოღვაწეობას. სწორედ საბაწმი-

დაში შემუშავდა ქართულ ენაზე ისეთი მნიშვნელოვანი ლიტურგიკული კრებულები, როგორიცაა იერუსალიმის ლექციონარი, ე. წ. ჭილ-ეტრატის იადგარი და სხვ. აქ იქნა შედგენილი ქართული ირმოლოგიონის პირველი რედაქციები. ამ კრებულებში წარმოდგენილია მდიდარი ჰიმნოგრაფიული მასალა, რომელიც ასახავს იერუსალიმის უძველეს ლიტურგიკულ პრაქტიკას და შეიცავს უნიკალურ ცნობებს ბიზანტიური და ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარების ადრეული საფეხურების შესახებ.

ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა სინის მთის ქართულმა სალიტერატურო სკოლამაც, სადაც არსებითად გრძელდებოდა საბაწმიდის ჰიმნოგრაფიული სკოლის ტრადიციები. ჩვენამდე მოაღწია X საუკუნის სინურმა იადგარებმა, რომლებიც საშუალებას გვაძლევენ, გავაშუქოთ ბიზანტიური და ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარების საკვანძო საკითხები. მნიშვნელოვანი ჰიმნოგრაფიული კრებულებია შემონახული იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში, სადაც ქართველები ინტენსიურად მოღვაწეობდნენ XI-XVII საუკუნეებში.

როგორც ცნობილია, VIII-IX საუკუნეებიდან სამხრეთ საქართველო, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთი, სათავეში უდგება საქართველოს გაერთიანების, ეროვნული ხელისუფლების აღდგენისა და ერის კულტურული აღმავლობის მნიშვნელოვან საქმეს. ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო კოლონიზაციის ფუძემდებელი – გრიგოლ ხანძთელი, ფაქტობრივად გვევლინება ქართული კულტურული ცხოვრების წინამძღვრადაც. მისი თაოსნობით ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში დიდი ლიტერატურული საქმიანობა ჩქეფს; აქ ითარგმნება და იქმნება პირველხარისხოვანი ლიტერატურული ძეგლები. განსაკუთრებულ აღმავლობას მიაღწია ტაო-კლარჯეთში ორიგინალურმა ქართულმა ჰიმნოგრაფიამ. თუ ადრეული პერიოდიდან ჩვენ მხოლოდ ორიოდე ისეთი ქართველი ჰიმნოგრაფის დასახელება შეგვიძლია, ვინც ორიგინალურ ჰიმნს ქმნიდა, X საუკუნეში ქართული პოეზია დაამშვენეს იოანე მინჩხის, იოანე მტბევარის, კურდანაის, ეზრას, სტეფანე სანანოისძე-ჭყონდიდლის, იოანე ქონქოსისძის, მიქაელ მოდრეკილის, გიორგი მერჩულის სახელებმა. მართალია, გიორგი მერჩულის არც ერთი ჰიმნი არ შემონახულა ჩვენამდე, მაგრამ ძველ ტექსტებში დადასტურებული ტერმინი „მერჩულიულნი“ გვარწმუნებს, რომ მერჩულეს შემოუღია ორიგინალური პოეტური საზომი, რომელიც პოეზიაში მისი სახელით დამკვიდრებულა, მსგავსად მინჩხის სახელთან დაკავშირებული „მინჩხურისა“.

უნდა გავიხსენოთ, რომ თვით გრიგოლ ხანძთელს გადაუწერია ჰიმნოგრაფიული კრებული „საწელიწადო იადგარი“, რომელიც მისი ბიოგრაფის, გიორგი მერჩულის, მოწმობით, X საუკუნეში ინახებოდა ხანძთის მონასტერში. დღეს ამ იადგარის კვალი გამქრალია. სამაგიეროდ, ჩვენამდე მოაღწია 978-988 წლებში შედგენილმა უზარმაზარმა ჰიმნოგრაფიულმა კრებულმა, რომელიც დღესდღეობით შეიცავს 554 გვერდს და 200-მდე საგალობელს. ეს იადგარი შედგენილია უდიდესი ქართველი ჰიმნოგრაფის – მიქაელ მოდრეკილის მიერ. კრებული, გარდა იმისა, რომ გვაცნობს ცნობილი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფების თხზულებათა უძველეს ქართულ თარგმანებს, გვაწვდის უნიკალურ ისტორიულ-ლიტერატურულ ცნობებსაც ზემოხსენებულ ქართველ ჰიმნოგრაფთა შესახებ. ფაქტობრივად, მან შემოუნახა ისტორიას X საუკუნის ჰიმნოგრაფთა სახელები. კრებული მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ მას ახლავს სპეცია-

ლური სანოტო ნიშნები, ნევმები, რითიც იგი მუსიკათმცოდნეთა განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს.

ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლის ტრადიციებზე აღმოცენდა ათონის სალიტერატურო სკოლა. ამ სკოლის ფუძემდებელნი – ექვთიმე და გიორგი ათონელები – ბრწყინვალე ჰიმნოგრაფები იყვნენ. სწორედ მათ სახელს უკავშირდება ქართული ჰიმნოგრაფიის ახალი გზების ძიება. მათ ბერძნულიდან თარგმნეს უმნიშვნელოვანესი ჰიმნოგრაფიული კრებულები. მათ შორის საგანგებოდ აღსანიშნავია გიორგი ათონელის მიერ შედგენილი ჰიმნოგრაფიული კრებული – „თთუენი", რომელშიც გათვალისწინებულია იმ დროისათვის ხელმისაწვდომი ყველა ქართული და ბერძნული წყარო. გიორგი ათონელის ამ კრებულმა ქართული ჰიმნოგრაფია განვითარების ახალ საფეხურზე აიყვანა. ამავე სალიტერატურო სკოლას ეკუთვნოდნენ ჰიმნოგრაფები: ეზრა, ბასილი, ზოსიმე და სხვანი.

ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის განვითარებას არ აფერხებს საერო პოეზიის მნიშვნელოვანი აღმავლობა. საერო პოეზიის უბრწყინვალესი ძეგლების გვერდით მაღალმხატვრულ საგალობლებს თხზავენ დავით აღმაშენებელი, იოანე პეტრინი, დემეტრე მეფე, იოანე შავთელი, ნიკოლოზ გულაბერიძე, არსენ ბულმაისიმისძე და სხვანი.

ქართული ჰიმნოგრაფია, რომელიც ე. წ. დაქვეითების პერიოდში სხვა ლიტერატურულ ჟანრებთან ერთად ჩაიფერფლა, ერთგვარ გამოცოცხლებას განიცდის XVII-XVIII საუკუნეებში. აღნიშნული პერიოდის სასულიერო პოეზია არსებითად უკავშირდება ჰიმნოგრაფიულ კრებულს, რომელსაც „სადღესასწაულო" ეწოდება. ამ კრებულში შეტანილ საგალობელთა მთავარი თემაა ეროვნული სინამდვილე და ეროვნული წმინდანები. ქართული ჰიმნოგრაფიის ბოლო პერიოდი დაუკავშირდა რუსულ ლიტურგიკულ პრაქტიკას. ბევრი ქართული კრებული შესწორდა სლავური ლიტურგიკული ძეგლების მიხედვით.

ქართველმა ჰიმნოგრაფებმა განვითარების ადრეულ საფეხურზე თარგმნეს ყველა ლიტურგიკული კრებული მართლმადიდებლური ეკლესიისა. ცნობილია ისიც, რომ ჩვენი წინაპრები არ კმაყოფილდებოდნენ ამ კრებულების მხოლოდ გადმოღებით. ისინი ამ კრებულებს ამდიდრებენ ორიგინალური საგალობლებით და თვითონაც ადგენდნენ ანალოგიურ კრებულებს ბიზანტიური და ქართული წყაროების უხვი გამოყენებით. კ. კეკელიძის თანახმად, ასეთი რამ არსად მომხდარა და უპრეცედენტოა ჰიმნოგრაფიის ისტორიაში.

ქართული სასულიერო პოეზიის ღირებულება არ ამოიწურება ოდენ ეროვნული მნიშვნელობით. ქართულ ჰიმნოგრაფიას უდიდესი ღირებულება აქვს ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის შესასწავლადაც, ვინაიდან მან შემოგვინახა ბერძნულ საგალობელთა უძველესი თარგმანები, მათ შორის ისეთებიც, რომელთა დედნები ჯერ მიკვლეული არ არის. კ. კეკელიძის თქმით, ძველ ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში მკვლევარი აღმოაჩენს ისეთი ავტორების ჰიმნებსაც, რომელნიც დღეს ბერძნულ რეალობაში დაკარგულია.

ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფია გვთავაზობს სასულიერო მწერლობისათვის კარგად ცნობილსა და დამუშავებულ ზოგად ქრისტიანულ მოტივებს. საგალობლები ეძღვნება ამა თუ იმ ქრისტიანულ დღესასწაულს, მაცხოვარს, ღვთისმშო-

ბელს, წმინდანებს... განდიდებულია კოსმიური მნიშვნელობის რელიგიური ფაქტები (ქრისტეს შობა, ნათლისღება, აღდგომა...), გამოკვეთილია წუთისოფლის წარმავლობისა და საკუთარ ცოდვათა მონანიების მოტივები.

სასულიერო პოეზიის უმთავრესი პრობლემა მაინც „პირველსახის" ქრისტიანულ დოგმატთანაა დაკავშირებული. ქრისტიანული შეგნებით, არ არსებობს პირველცოდვისაგან თავისუფალი ადამიანი, პირველცოდვა კი პირველსახისაგან, თავისი არსისაგან დაშორებას ნიშნავს. ამ ნიადაგზეა აღმოცენებული ადამზე მიმთითებელი ეპითეტები: „უცხო-ქმნული". „მომწყდარი", „დაცემული", „განხრწნილი", „შიშველი" და სხვა, რომლებიც ხშირად გვხვდება ქართულ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში.

ჰეგელის თანახმად, პირველცოდვის ქრისტიანული გაგება შეიცავს მტკიცებას, რომ ადამიანი თავისი ბუნებრივი მდგომარეობით არ არის ისეთი, როგორიც უნდა იყოს ის ღვთაების წინაშე და ამიტომაც თავის დანიშნულებად მიიჩნევს, „გახდეს თავისთვის ისეთად, როგორიც ის არის მხოლოდ თავის თავში", ე. ი. შიშველი გახდეს ღმერთშემოსილი.

ადამიანის პირველცოდვის არსს ზუსტად გამოხატავს ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში დამკვიდრებული ტერმინი „ცთომა", რაც სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით არის „გზის გამრუდება".

ადამიანის არასრულყოფილების, იდეალურისაგან მისი დაცილების საკითხი სხვადასხვაგვარი ფორმით თავს იჩენს ყველა რელიგიურ და მისტიკურ მოძღვრებაში: პლატონის „უმაღლესი ადამიანი", გნოსტიკოსების „პირველადამიანი", კაბალის „ადამ კადმონი", ნეოპლატონიკოსების „ღვთიური ადამიანი" და ა. შ. უკვე განსაზღვრავდა ადამიანისთვის უმაღლეს იდეალს და კაცის არასრულყოფილებაზე მიუთითებდა.

რელიგიური ხსნის აზრიც სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ ადამიანს თავის თავში აღედგინა უმაღლესი ადამიანი და შერწყმოდა ღვთაებრივს.

მაგრამ „ხსნის" იდეამ საბოლოო გადაწყვეტა ქრისტიანულ რელიგიაში პოვა. ქრისტიანობაში, ჰეგელის მიხედვით, უმთავრესია, ადამიანისათვის გაიხსნას იდეის შინაარსი, რათა ადამიანი მისწვდეს ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების იგივეობრიობის არსს. აღნიშნული იდეა, როგორც ჰეგელი შენიშნავს, ადამიანებმა უშუალოდ შეიმეცნეს ქრისტეში, რომელშიც ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნება შერწყმულია.

სასულიერო პოეზიაში აღნიშნული პრობლემა სხვადასხვა სახით შემოდის. ერთი მხრივ, ჰიმნი განადიდებს თვით პირველსახეს (ქრისტეს), ან მასთან მიახლებულ წმინდანს, მეორე მხრივ, წარმოაჩენს ცოდვით დამძიმებული ადამიანის სახეს. სასულიერო პოეზიის მიზანია, დაუახლოოს ადამიანი იდეალს.

დაისმის კითხვა: სასულიერო პოეზიის თემატიკისა და მოტივების ერთგვაროვნება ხომ არ ნიშნავს იმას, რომ ეს პოეზია მოკლებული იყოს მხატვრულ-გამომსახველობით ძალას? მართლაც, შუა საუკუნეებში ადამიანი თავის მიმართებას უზენაესისადმი გამოხატავდა მზა რელიგიური ფორმულებით, შესაბამისად, ჰიმნებიც მთლიანად ეფუძნებოდა ამ რელიგიურ-დოგმატურ ფრაზეოლოგიასა თუ მზა სახეებსა და გამოთქმებს; მიუხედავად ამისა, სასულიერო პოეზიის ნიმუშები მაინც აღიქმება, როგორც ორიგინალური და დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულების

მქონე მოვლენა. შუა საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობის ძეგლთა მხატვრული თავისთავადობა და ცხოველმყოფლობა კი იმითაა განპირობებული, რომ შემოქმედი ყოველ რელიგიურ ფაქტთან ამყარებს დამოუკიდებელ მიმართებას. ესა თუ ის თემა, ესა თუ ის მოტივი ხდება მისი პირადი რეფლექსიისა და განცდის საგანი. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს იგი პირველი აღმოაჩენს და აღწერს ამ ფაქტს, ნაწარმოებს წარმართავს ემოციურად დამუხტული აზრი – ძეგლის მხატვრული სახე, იოანე მინჩხის აღდგომის დასდებელში ნათქვამია:

„ღმრთისა სიტყუაო, ბუნებით უვნებელო,
ბუნებაჲ ჩემი მიიღე და მით ივნე
და მავნებელი ჩემი მოჰკალ ჯუარით
და ლახუარითა, რომლითა განიგმირე,
ვითარცა კაცი, ძალსა შენსა დიდება“.

ამ სიტყვებში უზენაესისადმი ავტორის ღრმა ინტიმი გამოსჭვივის („ბუნებაჲ ჩემი მიიღე“, „მავნებელი ჩემი მოჰკალ“), რის გამოც სტრიქონებს შეძენილი აქვთ გამომსახველობის უდიდესი ძალა.

ცნობილია, რომ ძველი ქართული პოეზია არ იცნობს ლექსის იმ საზომს, რომელიც დამახასიათებელია დღევანდელი პოეტური ნაწარმოებისათვის. ბევრ ძველ საგალობელს არა აქვს მეტრი, საზომი; მათში არ იგრძნობა ტაეპები, რადგან ისინი განსხვავებული მოცულობის არიან, არა აქვთ რითმა. მოუმზადებელ მკითხველს გაუჭირდება კიდეც მათში პოეტური ტექსტის ამოცნობა, მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ საზომი, რაც პოეტურ მეტყველებას ლექსად აქცევს, ისტორიული ცნებაა და განვითარების გარკვეულ საფეხურზე შემუშავდა. ძველი პოეზიის ერთი საუკეთესო მცოდნე (ა. ოლესნიცკი) შენიშნავდა: „ძველი სიმღერები ინდოეთისა, ეგვიპტისა, ბაბილონისა თუ იუდეისა ფორმის მიხედვით ერთმანეთის დარი არიან, მაგრამ სრულიადაც არ ჰგვანან იმას, რასაც ჰომეროსის ლექსი ეწოდება“. საინტერესოა, რომ არც ძველი აღთქმის პოეზია იცნობს სალექსო საზომებს, რასაც ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ ბიბლიაში არ გვხვდება სალექსო ზომის აღმნიშვნელი არც ერთი სიტყვა, თუმცა მასში უხვადაა მუსიკალური ტერმინოლოგია.

მაშასადამე, ლექსს შეიძლება არ ჰქონდეს მეტრი, საზომი, მაგრამ იგი მაინც პოეზია იყოს. მეორე მხრივ, საზომში მეტრში მოქცეული ყველა ლექსი როდი შეიძლება ჩაითვალოს პოეტურ ნაწარმოებად. ჯერ კიდევ არისტოტელე შენიშნავდა; „თუ ვინმე მედიცინასა ან ფიზიკაში დაწერს ტრაქტატს მეტრით, მის ავტორს, ჩვეულებრივ, უწოდებენ პოეტს, სინამდვილეში კი ჰომეროსსა და ემპედოკლეს შორის არაფერი არ არის საერთო, გარდა მეტრისა. ამიტომ მართებულია პირველს ეწოდოს პოეტი, ხოლო მეორეს პოეტზე უფრო ფიზიოლოგის სახელი შეეფერება“. მაშასადამე, ლექსად გამართული ისტორიული ან სამედიცინო ნაწარმოები არ შეიძლება პოეზიას მივაკუთვნოთ, პოეტურ ნაწარმოებად აღვიქვათ, მაშინ, როდესაც სალექსო საზომის გარეშე დაწერილი ნაწარმოები ჭეშმარიტი პოეზიის სფეროს შეიძლება განეკუთვნებოდეს.

ძველი ქართული ჰიმნოგრაფიული ტექსტები სწორედ ასეთი პოეზიის ნიშნით არიან აღბეჭდილნი.

აღსანიშნავია, რომ ძველ პოეზიაში საზომთა არ არსებობის ფაქტი პარალელს პოულობს უძველეს მუსიკაშიც, საეკლესიო საგალობლებს არ გააჩნია ტაქტი, მუსიკალური საზომი. მელოდია ტოლ, თანაბარ ნაწილებად კი არ არის დაყოფილი, არამედ, სალექსო სტრიქონების მსგავსად, თავის შინაგან ლოგიკას მიჰყვება.

ძველი ქართული საგალობლები, ისევე, როგორც ადრეული ბიზანტიური პოეტური ტექსტი, დაწერილია პროზით, გაბმული სტრიქონებით, ე. ი. გარეგნულად არაფრით განსხვავდება პროზისაგან. ამიტომ იყო, რომ XIX საუკუნემდე საგალობლებს აღიქვამდნენ, როგორც პროზაულ ნაწარმოებებს. ამ ტექსტების საიდუმლოება ამოხსნა ბენედიქტელთა ორდენის ბერმა, კარდინალმა პიტრამ (1812-1889). მან შენიშნა, რომ საგალობლის ყოველ სტროფში წერტილებით გამოყოფილია თანაბარი ზომის მონაკვეთები, ე. ი. მოწესრიგებულ კანონზომიერებას უჩვენებს არა ცალკეული სტროფი, არამედ – საგალობლის შემადგენელი სტროფების (დასდებლების) ერთობლიობა.

მართალია, ცალკეულ სტროფს არავითარი საზომი არა აქვს, მაგრამ მთელ საგალობელში ყველა სტროფი ერთი წესით არის აგებული; ყოველი სტროფის პირველი ტაეპი შეიცავს 9 მარცვალს, მეორე – 13-ს, მესამე – 8-ს, მეოთხე – 11-ს, მეხუთე – 13-ს. შეიძლება მარცვალთა რაოდენობაში მცირე განსხვავება იყოს, ე. ი. ტაეპი, 8 მარცვლის ნაცვლად, შეიცავდეს 9 ან 7 მარცვალს, მაგრამ ეს ნაკლოვანება ადვილად სწორდება გალობის დროს, მგალობელი ან გააგრძელებს ან შეამოკლებს მარცვალს გალობით და ამით გაასწორებს ცალკეულ დარღვევებს. აღნიშნულ პოეტურ საზომს, როგორც ეს პ. ინგოროყვამ გამოიკვლია, „საგალობელთა მარცვლედი“ ეწოდებოდა. ამ საზომითაა დაწერილი კანონი ანუ „გალობანი“. ამ საზომს, ისევ პ. ინგოროყვას დაკვირვებით, ქართულ პოეზიაში უსწრებდა „წყობილი სიტყვა რიცხვედი“. ეს იყო პოეტური პროზა, სადაც მარცვალთა შესაბამისობა სტროფებს შორის არ იყო დაცული.

ძველ ქართულ პოეზიაში ბიზანტიური პოეზიიდან გადმოვიდა ლექსის ერთი საზომი, რომელსაც იამბიკო ეწოდება. იგი თითქოს რიტმულად მოწესრიგებული სტროფებისაგან შედგება. თითოეულში 5 ტაეპია, თითოეულ ტაეპში – 12 მარცვალი. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს საზომი ვერ შეითვისა ქართული ლექსის ბუნებამ და იგი ქართულ ვერსიფიკაციაში არ დამკვიდრებულა. საგულისხმოა, რომ გარეგნულად ასე მოწესრიგებული სტროფი ლექსისათვის დამახასიათებელ რიტმულობას მაინც არ ამჟღავნებს. აი, ერთი მაგალითი:

უსხეულოჲთა საღმრთოჲთა ბუნებითა
ეგე უხრწნელად, ქრისტე – ღმრთისა სიტყუაო,
რაჟამს დაიდევ, საფლავს შეუცავო,
მოჰკალ სიკუდილი სიკუდილითა, უკუდავო,
და აღადგინენ მკუდარნი საფლავისაგან“.

თითოეულ ტაეპში 12 მარცვალია, ცეზურითაც თანაბარ ნაწილებად არიან ტაეპები დაყოფილნი (5+7), თითქოს არის რითმის ელემენტებიც (სიტყუაო, შეუცავო, უკუდავო), მაგრამ რიტმული ჟღერადობა იამბიკოს არა აქვს. ალბათ, ამიტომაც არ დამკვიდრდა იგი ქართულ ლექსთწყობაში.

ძველ ქართულ საგალობლებს არ გააჩნიათ აგრეთვე რითმა. იგი მხოლოდ ჩანასახის სახით გვხვდება აქა-იქ.

ლიტურგიკული პოეზიის გვერდით ჩვენში ადრიდანვე განვითარდა არალიტურგიკული, ე. წ. სამოძღვრო-მოთხრობითი პოეზია. ამ პოეზიაში გამოყოფენ ორ ნაკადს: ერთია ჰაგიოგრაფიულ-ეორტალოგიური, მეორე – ბიბლიოგრაფიულ-ისტორიული. ეს უკანასკნელი თავისი არსით ნამდვილ პოეზიას არც მიეკუთვნება, რადგან ბიბლიოგრაფიული და ისტორიული ფაქტების გალექსვა პოეტურსა და ამაღლებულის განცდას ძნელად შეიძლება ბადებდეს მკითხველში. ამის ნიმუშია X საუკუნის ერთი ბიბლიოგრაფიული ლექსი:

მე მიქელ მღვდელმან,
ზეკეპე ბერმან,
ქვაბისა შვილმან,
ბერთას აღზრდილმან,
ესე წმიდაჲ
პავლე მოვიგე.

ეს მინაწერი „საქმე მოციქულთას“ წიგნს დაერთვის. ფორმით იგი მართლაც დასრულებულ, გამართულ სალექსო საზომს წარმოადგენს, აშკარადაა გამოხატული რითმაც და რიტმიც. ამდენად, ლექსად კი აღიქმება, მაგრამ მისი შინაარსი მხატვრულს არაფერს შეიცავს და პოეზიის ნიმუშადაც ვერ გამოდგება.

ბიბლიოგრაფიული ხასიათისაა „საგალობელნი იადგარნის“ ანდერძიც, რომელიც იოანე-ზოსიმეს მიეწერებოდა, სინამდვილეში კი ვინმე გიორგის უნდა ეკუთვნოდეს. ერთი სტროფი ამ ანდერძისა:

ორთა მიერ ბრწყინვალეთა
ღმრთისა კაცთა სასურველთა,
სიღრმითა მით გულისაჲთა,
სათნოდ ღმრთისა შეკრებილი,
ვითარცა რაჲ მარგალიტი
ურიცხჳსა სასყიდლისა,
ჩუენ მოგუეცა, მორწმუნეთა.

მკვლევარნი (ნ. მარი, პ. ინგოროყვა, პ. ბერაძე) ამ ანდერძს მიიჩნევენ ქართული მწიგნობრული პოეზიის ადრეულ ნიმუშად და მასში თექვსმეტმარცვლიანი შაირის ჩანასახსაც ხედავენ. ანდერძი როგორც ფორმის, ასევე შინაარსის მხრივ (მასში განდიდებულნი არიან კრებულის საგალობელთა გამომთქმელნი და, საზოგადოდ, გალობის ახალი ტიპის შემომღებელნი), შეიძლება პოეზიას მიეკუთვნოს, მაგრამ ის ფაქტი, რომ შესხმა ანდერძს წარმოადგენს, აშკარას ხდის, რომ იგი პოეზიის პრეტენზიით არ შექმნილა. შესხმა მიემართება არა წმიდანებს, ან რომელსამე რელიგიურ დღეს, როგორც ეს კლასიკურ საგალობლებშია, არამედ კრებულს, რომელმაც უნდა შეისწავლოს ახალი ტიპის გალობა, რაც იმას მიგვანიშნებს, რომ ანდერძი ლექსი კი არის, მაგრამ პოეზია – არა.

ჰაგიოგრაფიულ-ეორტალოგიური პოეზია, როგორც ეს სახელწოდებიდანაც ჩანს, თავისი შინაარსით წმიდანთა და დღესასწაულთა თემატიკას უკავშირდება და თავისთავშივე შეიცავს ამაღლებულს. ამდენად, ამ პოეზიის ნიმუშები ესთეტიკურ სინამდვილეს ქმნიან.

ჩვენში არალიტურგიკული პოეზიის არაერთი ნიმუში ითარგმნა. მათგან უნდა დავასახელოთ გრიგოლ ღვთისმეტყველის „აპორიტანი", იოანე სინელის „კლემაქსი" და სხვ. არალიტურგიკული პოეზია ქართული ორიგინალური იამბიკოებით გაამდიდრეს ექვთიმე და გიორგი ათონელებმა, ეფრემ მცირემ, იოანე პეტრიწმა, იეზეკიელმა, დიმიტრი მეფემ, იოანე შავთელმა, არსენ ბულმაისიმისძემ, პეტრე გელათელმა და სხვათა. „აღორძინების" ხანაში კი არ დარჩენილა თითქმის არც ერთი პოეტი, რომელსაც აღნიშნულ ჟანრში კალამი არ ესინჯოს.

მაინც უნდა ითქვას, რომ, ქართულმა ეროვნულმა პოეზიამ თავისი მასშტაბები მთელი სისრულით გამოავლინა არა სამოძღვრო-მოთხრობით, არამედ ლიტურგიკულ პოეზიაში.

ქართული ჰიმნოგრაფიის შესწავლის საქმეს დიდი ამაგი დასდეს თვალსაჩინო მეცნიერებმა: პ. ინგოროყვამ, კ. კეკელიძემ, გ. იმედაშვილმა, ე. მეტრეველმა, ა. გაწერელიამ და სხვ.

საგანგებოდ უნდა ითქვას სასულიერო პოეზიის ტროპული მეტყველების ბუნებაზეც. ჯერ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ პოეზიაში პოეტურ სამკაულებს – მეტაფორას, შედარებას, ეპითეტს და ა. შ. არ ენიჭება განმსაზღვრელი მნიშვნელობა. აღნიშნული გარემოება დამახასიათებელია არა მარტო ქართული სასულიერო პოეზიისათვის, არამედ, საზოგადოდ, შუა საუკუნეთა ქრისტიანული მწერლობისათვის. ხოლო ჰეგელის დაკვირვებით, იგივე ვითარება შეინიშნებოდა ანტიკურ სინამდვილეშიც. იგი წერდა: „არა მხოლოდ ბერძენი ფილოსოფოსები, მაგალითად, პლატონი და არისტოტელე, ან ცნობილი ისტორიკოსები და ორატორები, მაგალითად, თუკიდიდე და დემოსთენე, არამედ დიდი პოეტები – ჰომეროსი, სოფოკლე – არსებითად ყოველთვის კმაყოფილდებოდნენ იმ გამოთქმებით, რომლებიც საკუთარი მნიშვნელობით იხმარებიან, თუმცა მათთან გვხვდება შედარებებიც". ჰეგელისავე ახსნით, მიუხედავად იმისა, რომ მეტაფორა სათქმელს დიდ გამომსახველობას ანიჭებს, მას აქვს ის ნაკლიც, რომ მთავარს ტვირთავს მეტი წვრილმანით. მისივე მოსაზრებით, მკაცრი პლასტიკურობა და სისადავე ვერ ეგუება მეტყველების ფერადოვნებას. შესაძლოა, ამ გარემოებითაც იყოს განპირობებული სასულიერო პოეზიის პოეტური ფაქტურის ერთგვარი სისადავე.

ცხადია, ნათქვამი იმას არ ნიშნავს, რომ სასულიერო პოეზიაში სრულიად არ გამოიყოფოდა მეტაფორული აზროვნების ნაკადი. ქართულ საგალობლებში გაიელვებენ ხოლმე მხატვრული ექსპრესიით აღბეჭდილი ბრწყინვალე პოეტური სახეები, მაგრამ მათ აღსაქმელადაც გარკვეული კანონზომიერებაა გასათვალისწინებელი. საქმე ის გახლავთ, რომ ჰიმნოგრაფები ესწრაფვიან ზედროულისა და ზესივრცულის ასახვას, კონკრეტულის განზოგადებას. სინამდვილის აბსტრაჰირებას, ამიტომ ზოგადის გამოხატვის ლიტერატურული ხერხები, იქნება ეს მეტაფორა-სიმბოლო, შედარება თუ ეპითეტი, აღნიშნულ მიზანს ექვემდებარება. საგალობელთა სიტყვები ხშირად, საგანთა წარმოჩენის ნაცვლად, ამ საგანთა სულიერ ფასეულობას გვიხასი-

ათებს: მაშინაც კი, როცა გრძნობად-კონკრეტულს აღნიშნავს, უპირატესად ამ კონკრეტულის მიღმა არსებულ აზრს წამოსწევს.

აღნიშნული თვისება საზოგადოდ არის დამახასიათებელი შუა საუკუნეების მხატვრული წარმოსახვისათვის. ამ სპეციფიკას ზუსტად განსაზღვრავს აუერბახის შემდეგი მსჯელობა: „ღვთაებამ მძინარე ადამის ნეკნისაგან შექმნა პირველი ქალი, ევა – ეს კონკრეტულია და თვალსაჩინო; ჯარისკაცმა ლახვარი უგმირა ჯვარცმული ქრისტეს სხეულს და ამ სხეულიდან წვეთავს სისხლი და წყალი, – ესეც თვალსაჩინოა და კონკრეტული. მაგრამ როდესაც თარგმანება-კომენტარი ამ ორ მოვლენას აერთიანებს, როცა ჩვენ გვასწავლიან, რომ ადამის სიზმარი – ალეგორიული ფიგურაა ქრისტეს სიკვდილისა, რომ – როგორც ადამის ჭრილობიდან დაიბადა ევა, ხორციელი დედა კაცთა მოდგმისა, ასევე ქრისტეს ჭრილობიდან იშვა ეკლესია, – სულიერი დედა ცოცხალთა, რომ სისხლი და წყალი საიდუმლოს სიმბოლოებია, – მაშინ ალეგორიული შინაარსით დათრგუნვილი გრძნობად-კონკრეტული სახე ქრება. ის, რასაც აღიქვამს მკითხველი და მსმენელი, თვით მაყურებელიც, სახვითი ხელოვნების ნაწარმოების ჭვრეტისას, ნაკლებად იწვევს გრძნობით შთაბეჭდილებას. ინტერესი მთლიანად მიმართულია მნიშვნელობისაკენ, აზრითი კონტექსტისაკენ“.

სასულიერო პოეზიაში ლიტერატურული ხერხები შესხმის ობიექტის იდეალურ თვისებებს წარმოაჩენს, მის მარადიულ, სულიერ ფასეულობას ასახავს. საგალობელთა ეპითეტების რკალში გამოიყოფა ისეთები, რომლებიც საერთოა მთელი სასულიერო პოეზიისათვის. ასეთებია, მაგალითად: „ღმერთშემოსილი“, „ნეტარი“, „ღირსი, „ახოვანი“, „მხედარი ქრისტესი“, „სანატრელი“, „საჩინო“. ამათგან „ღმერთშემოსილი“ ერთ საგალობელში რამდენიმეჯერ შეიძლება განმეორდეს და იგი ორნამენტად არ უნდა აღვიქვათ. ეს არის წმინდანის არსების განმსაზღვრელი სიტყვა, რომელიც საგანს ლოგიკური დეფინიციის სიზუსტით სწვდება. ღმერთშემოსილი პირველსახესთან დაბრუნებული ადამიანია, მასში ღვთაებაა შემოსული. „ღმერთშემოსილი“ წმინდანის უზოგადესი ატრიბუტია და არა საგნის დამაკონკრეტებელი თუ ინდივიდუალური ნიშნის წარმომჩენი.

იგივე უნდა ითქვას სასულიერო პოეზიის მეტაფორა-სიმბოლოებზეც. მარადიულს არსს ყველაზე უკეთ შუა საუკუნეების მეტაფორულ-სიმბოლური აზროვნება სწვდება. ეს მეტაფორა-სიმბოლოები თეოლოგიურ მოძღვრებასთან არიან მჭიდროდ დაკავშირებულნი და ამიტომაც ორიგინალურისა და თავისთავადობის პრეტენზია მათ არც შეიძლება ჰქონდეთ. ქართველ წმინდანთადმი მიძღვნილ საგალობლებში გვხვდება „მარგალიტის“ სახე-სიმბოლოზე აღმოცენებული შემდეგი მეტაფორული სიტყვა-თქმანი: „ეტრფიალე შენ, მამაო, მარგალიტსა მრავალსასყიდლისასა, რომლისა ძებნად განხუედ სიჩჩოჲთგან“... „მოიყიდე მარგალიტი უსასყიდლო და ან წინაშე მისსა მდგომარე ხარ“... „ეტრფიალე სიბრძნესა, ღმერთშემოსილო, და შეიყვარე იგი უფროჲს ყოველისა და ვითარცა მარგალიტი პატიოსანი, სულისა საუნჯეთა დაჰმარხე“. მარგალიტის სიმბოლო შუა საუკუნეების სასულიერო პოეზიაში მეტისმეტად გავრცელებულია, იგი სათავეს იღებს მათეს სახარებაში (მათე 13, 45-46). აქ უსასყიდლო მარგალიტში იგულისხმება ცათა სასუფეველი. ს. ავერინცევის შენიშვნით, შემდეგ მარგალიტი თვით ქრისტეს სიმბოლოდ იქცა. ეს ინტერპრეტაციები არ გამორიცხავენ ერთმანეთს, რადგან მოპოვება ჭეშმარიტებისა, რომელიც არის

ქრისტე, მორწმუნეთათთვის არის მოპოვება მარადიული სასუფევლისა. ათონელ ჰიმნოგრაფებთან წმინდანები მარგალიტის მომგებლად არიან დასახულნი.

საგალობლებში დადასტურებული სხვა სიმბოლო-მეტაფორებიც არ გამოირჩევა ორიგინალობით: „საღვთო ნათელის ელვა“, „ზეცის საღვთო ნავთსაყუდელი“, „ცრემლთა უფსკრულში დანთქმა“, „ეტლით ცის კამარას ასვლა“, „ცვართაგან მადლისაჲთა მორწყვა“, „სერი სულიერი“, „ზეცის ტალავარი“, „ნერგი წმიდა“, „ღუთივ დანერგილი“ და სხვა მსგავსი გამოთქმები სასულიერო პოეზიის ის ტრადიციული ფორმულებია, რომლებიც გადადიან საგალობლიდან საგალობელში. დ. ლიხაჩოვის მახვილგონივრული დაკვირვებით, ეს ფორმულები ინარჩუნებენ პირველი მხატვრული მიგნების განუმეორებლობის ნიშანს. მრავალგზის წაკითხვა ლექსისა არ უკარგავს თავისთავადობას მხატვრულ მიგნებას, გამეორებული ფორმულებიც ერთი ლექსის მრავალჯერ წაკითხვის დარია. „ტრადიციული ფორმულა თითქოს პატარა მხატვრული ნაწარმოებია“. მართლაც, ძნელია, რამემ შეანელოს ექსპრესია შემდეგი პოეტური ფორმულებისა: „მოგუეფინა ჩუენ დღესასწაული შენი წმიდაჲ, ვითარცა მზისთუალი და განიოტებს ჩუენგან ენებათა ზამთარს მძიმესა“ (ეფთჳმე მთაწმიდელის დასდებელნი). „ანეულ ჰყავ ყანა სულისა, მუშაკო შუენიერო, და თესლი გულისჴმისყოფისა დასთესე და მოგჳმკე თავწარსხმული წიგნითა საღთოჲთა“ (წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა) და სხვ.

ასევე არ გაცვდება სახარების იგავებით შთაგონებული სახეები, რომელთა ტრანსპლანტაცია ერთი გარემოდან მეორეში სრულიად არ ქმნის რამე უხერხულობას. ჰიმნოგრაფების მხატვრული ამოცანაა, განაზოგადოს სათქმელი, გახაზოს მისი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა. საამისოდ საკუთარი პოეტური სიტყვის ბიბლიურ სახეებსა და სიტყვა-თქმებთან შეთანაბრება ყველაზე უკეთესი გზაა. ბიბლიური პერსონაჟების მოხმობა და წმინდანების მათთან შედარებაც (საგალობლებში ძალიან ხშირადაა ნახსენები როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის პერსონაჟები) იმავე მიზანს ისახავს. ბიბლიურ პერსონაჟებთან დაკავშირებულია მარადიული ღირებულების მქონე მოვლენები, რომლებიც კაცთა მოდგმის ყველანაირ სახეს გამოადგება არქეტიპებად.

ახლა ვუპასუხოთ კითხვას: რა შეადგენს სასულიერო პოეზიის მხატვრული ბუნების არსებით თავისებურებას? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ცოტა შორიდან უნდა დავიწყოთ.

ლიტერატურათმცოდნეობაში ხაზგასმითაა ნათქვამი – მხატვრულმა ნაწარმოებმა ესთეტიკური გავლენა რომ მოახდინოს მკითხველზე, იგი უნდა გახმოვანდეს: „წიგნი სანოტო რვეულის ანალოგიურია, – ნათქვამია ერთ ლიტერატურათმცოდნეობით ნაშრომში. – ისე, როგორც მუსიკის რეალობა, მუსიკის ნამდვილი არსებობა განხორციელებულია შესრულებაში, სიმღერასა თუ ორკესტრის ხმოვანებაში, ზუსტად ასევე ლიტერატურული ნაწარმოების რეალობაც დაკავშირებულია სიტყვიერ შემოქმედებასთან, კითხვასთან (თუნდაც ეს კითხვა სრულდებოდეს „თავისთვის“).

თუ ასეთი შეხედულებები კანონზომიერია საზოგადოდ მხატვრული ნაწარმოების მიმართ, მით უფრო აუცილებელია მათი გათვალისწინება ძველ სასულიერო პოეზიასთან დაკავშირებით, რადგან ეს პოეზია არც არსებობდა ხმოვანების გარეშე. საგალობლის სიტყვა და ვოკალი ერთმანეთისაგან გაუთიშავი იყო. მაგრამ გასათვა-

ლისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ტექსტისა და მელოდიის ურთიერთმიმართებაში განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭებოდა აზრს, ტექსტის შინაარსს, მის იდეურ მხარეს. სპეციალისტთა თანახმად, საეკლესიო გალობის თავისებურებაა ის, რომ აზრი უნდა ბატონობდეს გალობის ხმაზე, მელოდია მხოლოდ დამატება უნდა იყოს ცოცხალი სიტყვისა; ხმის მიმოქცევამ კი არ უნდა დაჩრდილოს აზრის და სიტყვის მოძრაობა, არამედ უნდა მიანიჭოს გამომხატველობა და შთამბეჭდაობა იმ ფარგლებში, რომელსაც მოიცავს საგალობლის სიტყვიერი მასალა. იმდენად დიდი იყო მნიშვნელობა სიტყვის შინაარსისა, რომ გალობის შემსრულებლისათვის აუცილებელი არც კი იყო ვოკალური მონაცემები. ნეტარი ავგუსტინე ამბობდა: „ღმერთს უნდა უგალობო არა ხმით, არამედ გულით. ქრისტეს მონამ უნდა იგალობოს ისე, რომ მოგვხიბლოს არა მისმა ხმამ, არამედ – სიტყვებმა“.

სასულიერო პოეზიის მხატვრული ბუნება კარგად იყო გახსნილი მის მელოდიაში. ჰიმნები თავისი კეთილხმოვანებით იზიდავდა და განასპეტაკებდა მსმენელს. აი, როგორ ახასიათებდა შუა საუკუნეების დიდი მისტიკოსი – გრიგოლ ნოსელი მუსიკას: „მელოდია სხვა არაფერია, თუ არა მოწოდება ამაღლებული ცხოვრებისაკენ. იგი მოაგონებს ყველას, ვინც სიკეთეს მსახურებს, არ დაუშვას თავის ზნე-ჩვეულებებში რამე არამუსიკალური, არამწყობრი, არათანხმიერი“.

მაგრამ სასულიერო პოეზიის ნიმუშებს ჩვენ უმთავრესად მელოდიის გარეშე ვეცნობით, ჩვენთვის ბევრი მათგანის მუსიკალური გახმოვანება სრულიად უცნობია. აქედან შეიძლებოდა დაგვესკვნა, რომ ამ საგალობლების მხატვრულ ბუნებას ჩვენ მთელი სისავსით ვერ ვწვდებით. მაგრამ თუ გავიხსენებთ იმ გარემოებას, რომ საგალობლის მელოდიას, მის ინტონაციურ ხმოვანებას ნაწარმოების ტექსტი განსაზღვრავს, მაშინ ნათელი გახდება, რომ საგალობლის პოეტური ღირსება საძებნელია ნაწარმოების სტრუქტურაში, მის რიტმულ აღნაგობასა და სიტყვიერ ფაქტურაში.

სასულიერო პოეზიის არსებითი ნიშნებია – მუსიკალურობა და ლირიზმი. მუსიკალური ეს ნაწარმოები არის არა მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი იგალობება, არამედ იმიტომაც, რომ მასში ხელშესახებადაა გამოვლენილი ადამიანის განცდა, მისი სულის მოძრაობა. მსგავსად მუსიკალური ნაწარმოებისა, ჰიმნი გადმოგვცემს მკვეთრად შეფერილ განწყობილებას.

ქართული ჰიმნოგრაფიის შესწავლის საქმეს დიდი სამსახური გაუწიეს დიდმა მეცნიერებმა: პ. ინგოროყვამ, კ. კეკელიძემ, გ. იმედაშვილმა, ე. მეტრეველმა, ვ. გვახარიამ და სხვ.

# საშობაო საგალობელთა ტრადიციისთვის ქართულ სასულიერო პოეზიაში

საუბარი ეკლესიის დიდი მამის – იოანე ოქროპირის სიტყვებით მინდა დავიწყო: ქრისტეს შობა, ნათლისღება, აღდგომა, ამაღლება და სულთმოფენობა – დიადი მოვლენების ის ოქროს ჯაჭვია, რომელიც სათავეს ქრისტეს შობაში იღებს და მოედინება, როგორც მდინარე სათავიდან.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ამ დიადმა დღესასწაულებმა გაავლო ღრმა კვალი კაცობრიობის სულიერი კულტურის ისტორიაში, მან მისცა ბიძგი მწერლობის, პოეზიის, მხატვრობის, მუსიკის, არქიტექტურის, ხუროთმოძღვრების სფეროში შედევრების შექმნას. მანვე განსაზღვრა ადამიანის ზნეობა, ყოფა, წეს-ჩვეულებანი...

ცნობილია, რომ ქართველმა ჰიმნოგრაფებმა შეითვისეს, გადმოიღეს, გადმოაქართულეს უმდიდრესი ბიზანტიური სასულიერო პოეზია, რომელიც, რა თქმა უნდა, საპატიო ადგილს უთმობს შობის დღესასწაულის განმადიდებელ საგალობლებს... ქართველი ჰიმნოგრაფები მხოლოდ ამ ღვანლით რომ დაკმაყოფილებულიყვნენ, ესეც დიდი განძი იქნებოდა ჩვენთვის, მაგრამ პოეტური ბუნების მქონე ჩვენი წინაპრები უფრო შორს წავიდნენ. მათ თავისი საკუთარი წვლილი შეიტანეს, ორიგინალური ნაღვაწით გაამდიდრეს საშობაო საგალობელთა საგანძური. ამ მხრივ განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის იოანე მტბევარს, X საუკუნის მოღვაწეს, დიდებული ტბეთის საეპისკოპოსო კათედრის წინამძღვარს, ეპისკოპოსს, ჰიმნოგრაფს, მთარგმნელს. მისი ჰიმნები, როგორც ორიგინალური, ისე თარგმნილი, შემოგვინახა მიქაელ მოდრეკილის განთქმულმა იადგარმა, რომელიც 978-988 წლებშია შექმნილი.

კ. კეკელიძის თქმით, იოანე მტბევარს განუზრახავს ძველებური ტიპის სტიქირარის შედგენა. იოანე მტბევარი შეამკობს სხვადასხვა დღესასწაულს დაწყებული 21 დეკემბრიდან 28 იანვრის ჩათვლით. ის თავის ორიგინალურ საგალობლებს ათავსებს ცნობილი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფების – ანდრია კრეტელის, იოანე დამასკელისა და კოზმა მაიუმელის საგალობელთა გვერდით.

აქვე უნდა შევნიშნო ერთი რამ: უდიდესი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფების საღვთისმეტყველო-ესთეტიკურ ნააზრევში თითქოს ამოწურულია ყველა თემა, ყველა მოტივი, თითქოს გამოყენებულია და ნაირ-ნაირი ფუნქციური დატვირთვით ამეტყველებულია ყველა ბიბლიური სახე-სიმბოლო. რაღა უნდა დაიწეროს ახალი, რა დარჩათ უთქმელი, რა ახალ მწვერვალს შეიძლება რომ დაეუფლოს ჰიმნოგრაფი?

იქნებ, ვინმეს უადგილოდ მოეჩვენოს, მაგრამ მე მაინც უნდა შეგახსენოთ გოეთეს ერთი გამონათქვამი: „ყველაფერი გონივრული უკვე ნაფიქრია, ჩვენ ეხლა გვმართებს, რომ ყოველივე ხელახლა გავიაზროთ". ეს სიტყვები, რომელიც XIX საუკუნის გარიჟრაჟზე უკვე კარგავდა ძალას, შუა საუკუნეების კულტურაში ესთეტი-

კურ კანონად იყო მიჩნეული – არა ახლის გამოგონება, არა ახლის ძიება, მოულოდნელისა და უჩვეულოს შემოტანა სააზროვნო სივრცეში, არამედ კანონის ფარგლებში ვარირება, რაც, სხვათა შორის, სრულიადაც არ ზღუდავდა მათ შემოქმედებით აღმაფრენას. ჰიმნოგრაფები სწორედ ამ პრინციპით ხელმძღვანელობენ: ისინი მიზნად ისახავენ მარადიული ბიბლიური თემებისა და მოტივების ინტერპრეტაციას, კომენტირებას, გააზრებას და, რაც მთავარია, გულში აგიზგიზებას ამ ენით გამოუთქმელი სიხარულისა. ისინი ეფუძნებოდნენ ბიბლიას, ეკლესიის მამათა სწავლებას, მდიდარ ჰიმნოგრაფიულ გამოცდილებას და ამ გზით ახერხებდნენ კიდეც განსაცვიფრებელი შემოქმედებითი შესაძლებლობების გამოვლენას.

შობის საგალობლებშიც ერთმანეთს ერწყმის, ერთმანეთს განაპირობებს ქრისტოლოგიის თემებისა და მოტივების მთელი წყება. ყოველ საგალობელში დომინირებულია მაცხოვრის თემა, რადგან ცნობილი ლიტურგიკოსების თანახმად, „ქრისტოლოგიის მთავარი შინაარსი – ესაა ძე ღვთისა, განკაცებული ადამიანთა სახსნელად“.

გავიხსენოთ ისიც, რომ ადრეულ ხანაში ქრისტეს შობა ღამით აღინიშნებოდა. იერუსალიმში შობის წინა დღეს ეპისკოპოსი და მრევლი მიდიოდა ბეთლემში, რათა იქ ეკლესიაში, რომელიც აგებული იყო ბეთლემის ქვაბთან, შესრულებულიყო შუაღამის ღვთისმსახურება, ხოლო დილით ზეიმი გაგრძელებულიყო იერუსალიმში. დღესასწაული განსაკუთრებულ საზეიმო ვითარებაში აღინიშნებოდა და ის, აღდგომის დღესასწაულის მსგავსად, 8 დღეს გრძელდებოდა.

ყველამ ვიცით, რომ შობის დღესასწაული ემთხვევა ბუნების უდიდესი ციკლური კატაკლიზმების პერიოდს. დეკემბრის ბოლოს ყველაზე გრძელი ღამეების ჟამს იბადება ძე ღვთისა, გამობრწყინდება ნათელი მზისა. უთუოდ ამ მისტერიასთანაცაა დაკავშირებული „მზიანი ღამის“ სახე-სიმბოლო, რომელიც დასტურდება ქართულ პოეზიაშიც.

შობის დღესასწაულის ლიტურგია უჩვეულოდ საზეიმო ხასიათს ატარებს. არსად არ გამოკრთის მაცხოვრის მომავალი განსაცდელის თემა. ზეიმში თითქოს მთელი სამყარო მონაწილეობს...

იოანე მტბევარი რამდენიმე საგალობელს უძღვნის ქრისტეს შობის წინა დღეს, ერთი საგალობელი კი საკუთრივ ქრისტეს შობის დღეს ეძღვნება.

რა მოტივები, რა ემოციები მსჭვალავს შობის საგალობლებს ზოგადად? რა განწყობილებებია გამოხატული იოანე მტბევარის საგალობლებში, კერძოდ?

ვფიქრობ, არ შევცდები, თუ ვიტყვი, რომ შობის საგალობელთა უმთავრესი ტონალობა მადლიერების, ნეტარების, ყოვლისმომცველი სიხარულის განცდითაა შეფერილი. სუფევს ბალღური ნეტარებისა და გულწრფელი აღტაცების ატმოსფერო. მგონია, რომ შობის საგალობლებისთვის თითქოს კამერტონის ფუნქციას ასრულებს ჩვილი იესოს მხილველი მწყემსების გულიდან ამოთქმული წრფელი სიტყვები:

„ოცდახუთსა დეკემბერსა
ქრისტე იშვა ბეთლემსაო,
მოგილოცავთ დიდ-პატარას
ამ ბრწყინვალე ზე-დღესაო.

იოანე მტბევარის საგალობლებში უწყვეტად ჟღერს მოწოდებები საზეიმო განწყობილების შესაქმნელად. ჰიმნოგრაფი დაუღლელად უხმობს მორწმუნეებს: „იხარებდით ყოველი დაბადებული, რამეთუ ღმერთი გამოჩნდა ხორცით“. „იხარებდით ცანი ქუეყნისა თანა, რამეთუ დამბადებელი იხილვა“. „მხიარულ იყავ, ქუეყანაო, რამეთუ ცამან ანგელოზნი წარმოადგინა დღეს ხარებად შენდა“. „გიხაროდენ, ბეთლემო, რამეთუ იქმენ ქალაქ მეუფისა ძალთაჲ, განსცხრებოდე ქუაბო, რამეთუ იქმენ ტაძარ დამტევნელი ცათა დაუტევნელისა, გიხაროდენ ბაგაო, რამეთუ შეიწყნარე საფასჲ საღმრთოჲსა მის სიმდიდრისაჲ, რომელი არს სასყიდელი ჴსნისა ჩუენისაჲ“.

მგონია, რომ სიხარულის ასეთი მძლავრი განცდა მხოლოდ რელიგიურმა ლირიკამ შეიძლება დაიტიოს და გამოხატოს.

იოანე მტბევარის შობის საგალობლებს განსაკუთრებულ ელფერს აძლევს კიდევ ერთი ინტონაცია, რომელიც დღეს ძალზე იშვიათად ეწევა ხოლმე ადამიანს. ესაა გაოცების, გაკვირვების, კდემის, აღტაცების გამომსახველი ინტონაცია: „ეჰა, დიდებული განსაკვირვებელი ახლისა ამის შეერთებისაჲ ჩუენდა“; „განკჳრდეს დაბადებულნი და შეძრწუნდეს, რაჟამს გიხილეს ბაგასა შინა ღმერთი, ვითარცა ჩვილი“. გაოცებას ვერ მალავენ უზენაესი არსნი: „ანგელოზთა დაუკვირდა საიდუმლოჲ შობისა შენისაჲ და იტყოდეს: ვითარ ცათა დაუტევნელი ღმერთი ყრმად იხილვების ქუაბსა შინა მწოლარ, რომელი უხილავ არს ქერობინთაგან“.

იოანე მტბევარი გაოცების განცდის გასამძაფრებლად სახარებისეულ ერთ დეტალს გამოყოფს და მას ნაირ-ნაირ კონტექსტში წარმოგვიდგენს: „სახუეველითა შეიხვია, რომელიცა ბუნებით შეუხებელ არს“. „დამბადებელი იხილვა დღეს ქუაბსა შინა სახუველითა“. „უხილავი სიტყვაჲ ღმრთისაჲ შეიხვა, ვითარცა ჩვილი“. „დაუკვირდა ყოველსა დაბადებულსა, რაჟამს შენ ქრისტე... ვითარცა ჩვილი სახუეველითა შეხუევილითა გიხილა“.

იოანე მტბევარის შობის საგალობელთა ესთეტიკურ სიღრმეს რომ ჩავწვდეთ, მისი ხედვის მნიშვნელობა უკეთ რომ გავიაზროთ, ათანასე ალექსანდრიელის (IIIს.) შობისადმი მიძღვნილი ჰომილიიდან ერთ პასაჟს მოვიხმობ: „ყოველთა უხარის და ხლდებიან, მეცა მნებავს სიხარული და ვიხარებდე, გალობაჲ მნებავს და დღესასწაულობაჲ მწადს. არა ხეთა რტოჲ მიპყრიეს, არცა ქნარი მაქვს, არცა ლამპარნი მიპყრან აღნთებულნი, არამედ სახიობისა წილ და ქნარისა, ქრისტეს სახუეველნი მქონან და იგი არს ჩემდა ქნარ და იგი არს ჩემდა ლამპარ“.

იოანე მტბევარიც დიდებისმეტყველებას, ქებას აღუვლენს, სიტყვიერ მსხვერპლს სწირავს დამბადებელს და ბრალთა შენდობასაც შესთხოვს.

ბუნებრივია, შობის საგალობლებში მაცხოვრის თემისგან განუყოფელია მარიამ ღვთისმშობლის თემა. ასეა ეს იოანე მტბევარის საგალობლებშიც. პატივი მიეგება უბინო ქალწულს, დედას უფლისას, რომელსაც შემდეგნაირად მიმართავს ჰიმნოგრაფი: „ქმნეს დედათ სიმჭნით მრავალი ძლიერებაჲ სარა რებეკას თანა, და ანა ელისაბედის თანა, ხოლო შენგან, მარიამ ქალწულო, მოვიღეთ ნათელი უკვდავებისაჲ, ამისთჳსცა ყოველნი განატრით“.

სხვათა შორის, ხარება-შობის საგალობლებს გასდევს იდეა ადამის მოდგმასთან ღვთისმშობლის განსაკუთრებული კავშირის შესახებ. ღვთისმშობელი ადამიანთა „საკუთრებაა“, ადამიანთა ღირსების წარმომჩენია. მაგალითად, ერთ-ერთ საგალო-

ბელში გაისმის: „თითოეულნი შენგან ქმნულნი და დაბადებულნი, მადლობასა შენდა შევსწირავთ: ანგელოზნი – ქებასა, ცანი – მარსკვლავსა, მოგუნი – ძღუენსა, მწყემსნი – საკვირველებასა, ქუეყანაჲ – ქებასა, უდაბნოჲ ბაგასა, ხოლო ჩვენ – დედასა და ქალწულსა".

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ბევრ ენაზე ღვთისმშობლის მყარ ეპითეტად სწორედ კუთვნილებითი ნაცვალსახელია დამკვიდრებული (ჩემი ან ჩვენი): madonna – იგივე mia donna (ჩემი ქალბატონი), ასევე Our Lady, Notre Dame და სხვ.

შობის საგალობლები, ძირითადად, ლუკას სახარებას ეფუძნება. გავიხსენოთ, როგორია გაბრიელ მთავარანგელოზისა და მარიამის კითხვა-მიგება. მთავარანგელოზი ახარებს მარიამს: „იქმენ შენ ტაძარ სულისა წმიდისა და ქრისტე ჴორციელ იქმნნა შენგან". პასუხად მოჰყვება მარიამის გაოცება და ძრწოლა: „შემაძრწუნა მე მოსვლამან შენმან, ვითარ იყო ესე, რამეთუ მე ქალწული ვარ და მამაკაცი მე არა ვიცი".

საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ყურადღებას ამახვილებენ მარიამის განცდებზე და მას სხვა ბიბლიურ დედათა ემოციებს შეუპირისპირებენ: „არა ვითარ-იგი სარას რაჲ ახარა მისა მიდგომილებისათჳს და თავჴედად იცინოდა; არა ვითარ-იგი რებეკა სამკაული იგი ნებით თჳსით მეყსეულად შეიწყნარა და გულსმოდგინედ აქლემთა მათ ქმრისა თჳსისათა ასუმიდა წყალსა; არა ვითარ ყოველმან დედაკაცმან მხიარულებაჲ იგი მოკითხვისაჲ განუკითხველად შეიწყნარა, არამედ განცხოველებულითა გონებითა და განათლებულითა გულის სიტყჳთა თავით თჳსით განიზრახვიდა და იტყოდა: ვითარ-მე იყოს მოკითხვაჲ ესე? ვინაჲ-მე აქუს თავი ნიჭსა ამას? ვინაჲ ჩუენდა ესევითარი კურთხევაჲ მოიღე? რომელთა საფასეთაგან მარგალიტი ესე სიტყუაჲ მოივლინა ჩუენდა? მნებავს, რაჲთა უწყოდი: რაჲ არს ნიჭი იგი და ვინ არს მომღებელი, ანუ ვინაჲ არს მომძღუანებელი იგი?" (გრიგოლ ნეოკესარიელი, 1969, სარებისათჳს, სინური მრავალთავი, გვ. 13).

მარიამის პასუხი – „ვდგა მჴევალი უფლისა, მეყავნ მე მსგავსად სიტყჳსა შენისა" – რწმენისა და მორჩილების პარადიგმულ სახედ იქცა. ევამ თუ ურჩობით წარწყმიდა ადამი, მარიამმა მორჩილებით იხსნა დაცემული ადამიანი. მარიამის ნათქვამი – „მეყავნ მე მსგავსად სიტყჳსა შენისა" – ღვთის ნების აღსრულებას მოასწავებს.

როგორც ბიბლიის კომენტატორები შენიშნავენ, მარიამისგან წარმოთქმული თანხმობის ეს სიტყვა ამასთანავე არის ჟამი საიდუმლო ჩასახვისა. როგორც სამყაროს შესაქმისას ღვთის სიტყვა: „იქმენ!" არსთა დაბადებას მოასწავებს, ასევე მარიამის სიტყვები – „მეყავნ მე სიტყჳსაებრ შენისა" – მაცხოვრის ჩასახვის წამია.

სასულიერო პოეზიაში მარიამ ღვთისმშობლის განდიდებისას განსაკუთრებული დატვირთვის მატარებელია მისი უბიწოება. ეს არც გასაკვირია. მარიამს 12 წლის ასაკში დაუდია მარადიული ქალწულობის აღთქმა და როგორც სახარება გვამცნობს, ღვთის ძის შობის შემდეგ „კუალად ქალწულად ეგო". ესაა ქრისტიანული სამყაროს უდიდესი საიდუმლო, რომლის წინაშე ქედს იხრიან მორწმუნენი.

მარიამი ერთადერთი ქალია ახალ აღთქმაში, ვისთვისაც სახელდება – ქალწული ერთგვარი წოდებაა. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ უძველეს რელიგიებშიც ქალწულებას საკრალური მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ზოგიერთი წარმართული ღვთაება, მაგალითად, ანატა, არტემიდა, ათენა. ქალწულებად იხსენიებოდნენ, რათა წარმო-

ჩენილიყო მათი მარადიული ახალგაზრდობა, უბიწოება, მაგრამ მხოლოდ ქრისტიანულმა გამოცხადებამ წარმოაჩინა მთელი სისრულით ქალწულის უბიწოების არსი, რაც ძველ აღთქმაში მხოლოდ მინიშნებული იყო. ეს არის ღმრთისათვის თავისი თავის მთლიანად განკუთვნება. ქალწული მარიამი ქრისტიანული ერთგულების ესქატოლოგიურ აზრს განახორციელებს, ის ადასტურებს ახალი აღთქმის, ახალი სამყაროს დამკვიდრებას დღევანდელ რეალობაში. ამიტომაა ღვთისმშობლის სახისმეტყველებაში აქცენტირებული სწორედ მისი უბინოება.

შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ ქართულ საგალობლებში უხვადაა გამოყენებული ბიბლიიდან მომდინარე იპოდიგმურ-პარადიგმული სახეები, სიმბოლოები, ეპითეტები, რომელთაც ესთეტიკურთან ერთად, შემეცნებითი, ონტოლოგიური ფუნქციაც აქვთ, მაგრამ ახლა ამაზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანს.

საუბარს დავამთავრებ თანამედროვე (მე ხაზს ვუსვამ სიტყვას – თანამედროვე) ფილოსოფოსის – მერაბ მამარდაშვილის სიტყვებით: „შობის დღესასწაული ყოველ ადამიანს მოუხმობს მის არსებაში ახალი ადამიანის გამოღვიძებისკენ“.

# „ყოველთა გუასწავე გალობაჲ“

(ქართველთა ჰიმნოგრაფები წმ. ნინოს ღვაწლის შესახებ)

„კანიბალთა შორის რომ დავბადებულიყავი, დარწმუნებული ვარ, მეც კანიბალი ვიქნებოდი. ამიტომ, როგორ შემიძლია, მადლიერებითა და მოწინებით არ ვიყო განმსჭვალული ადამიანებისადმი, რომელთაც თავიანთი შრომითა და ღვაწლით ველური მდგომარეობიდან გამოიყვანეს ჩემი ხალხი და აამაღლეს კულტურის დღევანდელ დონემდე. ეს მოხდა ღვთის ნებით და იმ ადამიანთა ღვაწლით, რომელთაც დაეკისრათ განგების აღსრულება.

მე თუ ძვირად მიღირს და დიდად მნიშვნელოვნად მიმაჩნია, რომ ჩემს სამშობლოს, რომლისგანაც განუყოფელია ჩემი არსებობა, წილად ხვდა, იყოს ქრისტიანული და ევროპული ქვეყანა, მაშინ შეუძლებელია, არ ვეთაყვანებოდე ხსოვნას კიეველი მთავრისას, რომელმაც მონათლა რუსეთი და ხსოვნას ჩრდილოელი გოლიათისას, რომელმაც ძლევამოსილი დარტყმებით გაარღვია მოსკოვურ-მონღოლური ჩაკეტილი წრე და რუსეთი გაიყვანა განათლებულ ხალხთა სივრცეში.

ჩემთვის ასევე ძვირფასია ხსოვნა იმ ადამიანებისა, რომელნიც ცხოვრების და სულიერების სხვადასხვა სფეროში მიგვიძღოდნენ რუსეთისთვის ფუძემდებლური ამ ორი მოვლენით გაკვალულ გზაზე“, – წერდა დიდი რუსი ფილოსოფოსი ვლ. სოლოვიოვი (სოლოვიოვი, 1988, 182).

ჩვენი ხალხი ქედს იხრის ქართლის განმანათლებლის – წმ. ნინოს წინაშე, აგრეთვე მირიან მეფისა და ნანა დედოფლის, სალომე უჯარმელის და პეროჟავრ სივნიელის, სიდონიასა და შროშანას, სუჯი დედოფლისა და იმ მცხეთელი მორწმუნეების წინაშე, რომელთაც პირველებმა გაუხსნეს გულის კარი ქრისტეს ნათელს და ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრეს ჩვენი ქვეყნის სულიერი განვითარების გზა.

წმ. ნინოს კულტი მისი მოღვაწეობის ხანაშივე ჩაისახა (ამის დასტურია ქართული, ბერძნულ-ლათინური და სომხური წყაროები) და ისე, როგორც ქრისტეს მცნება, ჩვენში ისიც თანდათან იდგამდა ფესვს და ძლიერდებოდა. ქართლში წმ. ნინოს შემოსვლა უჩინარი იყო, მაგრამ მას სცნობდნენ და ეგებებოდნენ ზნეკეთილი ადამიანები. ესენი იყვნენ: სეფე ქალი შროშანა, სამეფო ბაღის მცველის მეუღლე ანასტოსი, რომლის შესახებაც თვით წმ. ნინო იტყვის: „და ვითარცა მიხილა, აღდგა და შემიტკბო მე ვითარცა მეცნიერმა და მეგობარმან“ (ძეგლები, 1963, 122-123), სიდონია, აბიათარის ასული, რომელსაც წმ. ნინო დას უწოდებს...

მომაკვდავი წმ. ნინოს მონათხრობი თავისი ცხოვრების გზის შესახებ გახდა საფუძველი შემდგომ ეპოქებში წმ. ნინოს „ცხოვრების“ ნაირ-ნაირი რედაქციების ჩამოყალიბებისა, უამრავი საგალობლის შეთხზვისა, ნინოს კულტის განმტკიცებისა. მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ რამდენიმე საუკუნის მანძილზე გარემოებათა გამო წმ.

ნინოს სახე თითქოს ჩრდილში იყო მოქცეული. ამაზე მიგვანიშნებს „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის მინაწერი იოანე ბერასი: „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ, რომლითაც ღმერთმან ნათელი გამოაბრწყინვა, – ვითარცა ტალანტი, წინამძღვართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთ“ (ძეგლები, 1963, 123).

სათანადო მეცნიერული ახსნა-განმარტებების მიუხედავად, ბოლომდე გასაგები მაინც არ არის, რატომ არ ახსენებენ სარწმუნოებრივ საკითხებზე პოლემიკისას წმ. ნინოს სახელს კირიონ ქართლის კათალიკოსი (VIII ს.) და არსენ დიდი საფარელი (IX ს.). ჩნდება ასეთი კითხვაც: განა ლოგიკური არ იქნებოდა ქართული ეკლესიის პირველი მარტვილი ქალის, დედოფალ შუშანიკის ღვაწლის დიდებულად აღმწერს – იაკობ ხუცესს ეხსენებინა ნინო განმანათლებელი. მით უფრო, რომ სომეხი ისტორიკოსის უხტანესის ნაშრომში „ისტორია ქართველთა განყოფისა სომეხთაგან“ ვკითხულობთ: შუშანიკი „მსგავს ნინო მოციქულისა იქმნა, ვიდრემდის განეფინა ქადაგებაჲ მისი ყოველსა სოფელსა ქართლისასა, და რომელნი მოვიდოდეს მისთანა ხილვად, ისწავლიდეს მისგან ქადაგებასა კეთილმსახურებისას“ (იაკობ ცურტაველი, 1978, 27), ხოლო „შუშანიკის წამების“ ერთ-ერთ სომხურ სვინაქსარულ რედაქციაში ნათქვამია: „და თავადი წმიდაჲ იგი შუშან უვარის მყოფობასა ქმრისა თჳსისასა ეძებდა, რაჲთამცა წარგზვნა ჯუარი იგი ქართლისა წინამძღურისა ნინოჲსი თჳსსა მას სამკვიდროსა სოფელსა ტირონს“ (იაკობ ცურტაველი, 1978, 132).

ჩვენი საკითხისათვის საყურადღებოა პ. მურადიანის შემდეგი მსჯელობაც: „წმ. ნინოს კულტის ადგილი თანდათანობით დაიჭირა გრიგოლ განმანათლებელმა. ასე იყო არა მხოლოდ სომხურ მწერლობაში, არამედ ქართულშიც (მურადიანი, 1982, 10-11). ეს პროცესი, მისივე თვალსაზრისით, VI საუკუნიდან დაიწყო.

ბოლო დროს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოიკვეთა ახალი თვალსაზრისი ქართული კულტურის განვითარების ადრეული ეტაპების ძირითადი ტენდენციების შესახებ. აღინიშნა, რომ „ქართულ-სომხური საეკლესიო უნია V საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან შეიძლებოდა დაწყებულიყო“ და რომ „ქართულ-სომხური საეკლესიო კულტურული ერთიანობის პერიოდი მეორე ეტაპია ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობისთვის (ხინთიბიძე, 2003, 217-220). ამ თვალსაზრისს ანგარიშგასაწევი არგუმენტაციაც ახლავს. მართლაც, მნიშვნელოვანია თვით გიორგი მცირის (XI ს.), განათლებული, განსწავლული მოღვაწის აზრიც: „ეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა. და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკოჲ; ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაჲთა, რეცა ცთუნებად გუაზომნობდეს, რომელნიმე წიგნნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილნი“ (ძეგლები, 1987, 123).

V-VII საუკუნეებში ჩამოყალიბებულმა ქართულ-სომხურმა ურთიერთობებმა მართლაც ჩრდილში ხომ არ მოაქცია ქართული სიწმინდეები? შემდეგ არაბულმა აგრესიამაც ხომ გარკვეულ დრომდე საერთოდ შეანელა ქართული კულტურის მაჯისცემა...

მხოლოდ ქართული ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცნობიერების განვითარების ახალ საფეხურზე მოხერხდა ქართველთა გაქრისტიანების ყველა ეტაპის გამოკვეთა და, შესაბამისად, მოციქულებრივი ღვაწლის აღმსრულებელთა ისტორიული როლის გააზრება. ეს ის დროა, როცა იწყება ქვეყნის გაერთიანების პროცესი, როცა ქართული ენა როგორც ქართლში, ისე ტაო-კლარჯეთში, კახეთში, ჰერეთსა და აფხაზეთში ხდება სამოქალაქო ურთიერთობის, მწერლობის, სახელმწიფო მართვა-გამგეობის ენა, როცა ეკლესია ქართლის შემაკავშირებელ ძალად გვევლინება.

ეფრემ მცირის (XI ს.) ნაშრომში – „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“ (გამოცემულია თ. ბრეგაძის მიერ 1959 წ.) – გატარებულია საისტორიო წყაროებზე დაფუძნებული თვალსაზრისი: ქართველები მოაქცია წმ. ნინომ კონსტანტინე დიდის დროს, ხოლო მოციქულთაგან ჩვენში ქრისტეს მოძღვრება იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და ბართლომემ.

სახელმწიფოებრივ-სარწმუნოებრივი ცნობიერების ახალი ეტაპის შემზადებაში ერთ-ერთი განმსაზღვრელი როლი უთუოდ შეასრულა „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშურმა რედაქციამ, რომლის შემდგენელმა ფართო სააზროვნო კონტექსტში მოაქცია ქართველთა განმანათლებლის ღვაწლი და ქართლის მოქცევამდელი ისტორიის საზრისი წმ. ნინოს მისიონერულ მოღვაწეობას დაუკავშირა (დაწვრილებით ამ საკითხზე იხ. სირაძე, 1997, 149-163). როდის და ვის მიერ არის შედგენილი ეს რედაქცია, მეცნიერებაში ამის თაობაზე სხვადასხვა აზრია. მე ვეფუძნები თვალსაზრისს, რომ მისი შემდგენელი ტაო-კლარჯეთის, კერძოდ, შატბერდის მონასტრის მოღვაწეა, გამორჩეული ღრმა განსწავლულობითა და დიდი შემოქმედებითი ნიჭით, რედაქცია კი შექმნილი უნდა იყოს არა უადრეს IX საუკუნისა. დამაჯერებელია კ. კეკელიძის თვალთახედვა, რომ სწორედ „ამ თხზულებამ, რომელიც ეკლესიაში საკითხავადაა დაწერილი, შექმნა ჩვენში ნინოს კულტი, მისი ლიტურგიკული თაყვანება და პატივისცემა“ (კეკელიძე, 1960, 531).

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ, მართალია, ქართული ღვთისმსახურების დასაწყისად მიჩნეულია V ს. (კ. კეკელიძე), მაგრამ ამ დროისათვის, V-VI საუკუნეებისათვის, ეროვნულ წმინდანთა კალენდარული სისტემა ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული. მეტიც, შეიძლება ითქვას: „ჰაგიოგრაფიულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში (მრავალთავები, იადგარ-თთვენები) ორიგინალური შემოქმედების ნიმუშების შეტანა გარკვეულ სირთულესთან იყო დაკავშირებული. განსაკუთრებით ეს ითქმის საგალობლებზე, რადგანაც ამა თუ იმ წმინდანის (და, მაშასადამე, განგების) შეტანისათვის საეკლესიო კალენდარში აუცილებელი იყო „საერთაშორისო“, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, აღიარება, ე. ი. აღიარება ბიზანტიის ეკლესიის მიერ. ამ თვალსაზრისით, ცხადია, ბევრი ეროვნული მასშტაბის მქონე წმინდანი ვერ მოხვდებოდა (და ესეც მოხდა) უძველეს ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში. ქართულ იადგარებში, ამ უძველეს ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში, მხოლოდ ორი ქართველი წმინდანის – აბო თბილელისა და ნინო განმანათლებლის საგალობლებია წარმოდგენილი“ (ქავთარია, 1977, 13). აღნიშნულ იადგართა შედგენის დრო კი IX-X საუკუნეებით შემოისაზღვრება.

სწორედ ამ დროიდან ითხზვება საგალობლები წმ. ნინოს სახელზე. მართალია, მიქაელ მოდრეკილის განთქმულ იადგარში, რომელიც შედგენილია 978-988 წლებში შატბერდის მონასტერში, წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობელი არ გვხვდება, მაგრამ განმანთლებელი მოიხსენიება სხვა წმინდანებთან ერთად: „სძალსა ქრისტჱსა ნინოს, ქართლისა ქადაგსა, ვარსკულავსა მნათობსა საღმრთოჲთა მით ნათლითა, კერპთა სიბნელისა მაოტებელსა, მოვედით, შევამკობდეთ გაიანეს და რიფსიმეს და მჴნესა შუშანიკსა მას თანაცე ვაქებდეთ“ („ჴსენებაჲ ყოველთა წმიდათა ძველისა და ახლისა სჯულისა“ (ინგოროყვა, 1913, 254).

ხოლო იოანე ზოსიმეს (Xს.) ესქატოლოგიური პათოსით განმსჭვალულ ჰიმნში – „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ – წმ. ნინოს ღვაწლი სახარებისეული ტრადიციების შუქზეა წარმოჩენილი: „და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართაჲ“ (იოანე ზოსიმე, 1953, 283).

ეპოქის ერთგვარ დამაგვირგვინებელ აკორდად ჟღერს ოშკის დიდებული ტაძრის (აშენდა 963-976 წწ., მაშენებელი გრიგოლ ოშკელი) უნიკალური მნიშვნელობის სვეტის რელიეფი – ორანტის ჟესტით გამოსახული ჩვენი განმანათლებელი წარწერით: წ¯ნინო, რომელიც ერთ-ერთი უძველესია წმ. ნინოს ჩვენამდე მოღწეულ იკონოგრაფიულ სახეთა შორის (თაყაიშვილი, 1960, 50-52; ტაბულა 192).

IX საუკუნიდან, სარწმუნოებრივ-ეროვნული შეგნების მძაფრ აღმავლობასთან ერთად, თითქოს ამოხეთქა შემოქმედებითმა ენერგიამ და წმ. ნინოს სახელზე შეიქმნა როგორც დიდი ფორმის (გალობანი), ისე მცირე ფორმის საგალობლები (სტიქარონები). ეს ტენდენცია არც XII საუკუნეში შენელებულა. ნიკოლოზ გულაბერისძე, არსენ ბულმაისიმისძე აცოცხლებენ წმ. ნინოს სახეს თავიანთ პოეზიაში (ამ საგალობლებს საინტერესო გამოკვლევები უძღვნა ნ. სულავამ. (იხ. სულავა 2009: 49-69; 211-220), მათ დავით-გარეჯის საგანმანთლებლო კერის წარმომადგენლებიც უერთებენ ხმას. წმ. ნინოს სახელი კიაფობს ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, გრიგოლ რობაქიძის, ანა კალანდაძის პოეზიაში...

ჩემი მიზანია, X-XI საუკუნის ჰიმნოგრაფთა პოეტური მემკვიდრეობის შესწავლით, გამოვკვეთო, როგორ შეაფასა იმდროინდელმა ქართულმა მენტალობამ წმ. ნინოს ღვაწლი.

თავიდანვე უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ჰიმნოგრაფი მიზნად არ ისახავს წმინდანის ღვაწლის ამომწურავ დახასიათებას, არც მისი ამქვეყნიური მოღვაწეობის ყველა ეტაპის წარმოჩენა ევალება მას. ჰიმნოგრაფი წმინდანს მოწიწებითა და ვედრებით მიაპყრობს მზერას, მასთან სულიერ კავშირს ეძიებს, მის წინაშე მადლიერების გამოსახატავად გალობს. მაგრამ, ბუნებრივია, რომ ტექსტის მხატვრულ ფაქტურაში ჩაქსოვილი სახე-სიმბოლოების, პარადიგმული თუ ენიგმატური სახეების საშუალებით ეპოქის საღვთისმეტყველო, ეთიკური და ესთეტიკური ხედვა გამოსჭვივის, ეთნოკულტურული კონცეფციაც იკვეთება.

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობლების ატრიბუციის საკითხებს, მათ რედაქციულ რაობას, ხელნაწერთა ურთიერთმიმართებას სპეციალურ გამოკვლევებში ეხება კ. კეკელიძე (კეკელიძე, 1962, 5-51, ცხადაძე, 1983, 246-264).

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, ეს საგალობლები ოთხ რედაქციად ჯგუფდება და ქრონოლოგიურად შემდეგნაირად უნდა განაწილდეს: სინის ხელნაწერი (IX-XIს.ს.),

გამოქვეყნებულია ნ. მარის მიერ (მარი, 1940, 103-106); დუმბარტონ ოქსის რედაქცია (X-XIს.ს.), გამოქვეყნებულია კ. კეკელიძის მიერ (კეკელიძე, 1962, 50-55); ორი ჭელიშური რედაქცია (XIს.), გამოქვეყნებულია ე. თაყაიშვილის მიერ (თაყაიშვილი, 1983, 806-811).

ქ. ცხადაძემ წმ. ნინოს საგალობელთა (რომელთაგან ზოგი მეორდება იელის იადგარსა და ჭელიშის კრებულში) შემცველი ახალი ხელნაწერის (Jer. 42-ის) გამოვლენის შემდეგ ნინოს საგალობლები 7 რედაქციად დაყო. მან შესწორება შეიტანა კ. კეკელიძისეულ ქრონოლოგიაშიც. მისი დასკვნით, ამ საგალობელთა შექმნის დრო X-XI საუკუნეებით იფარგლება. ქ. ცხადაძემ შემოგვთავაზა მის მიერვე დადგენილი ტექსტი წმ. ნინოს საგალობლებისა გიორგი ათონელის რედაქციის თვენის მიხედვით (ცხადაძე 1983: 258-263).

ამ საგალობელთა ამომწურავი ანალიზი ერთი სტატიის ფარგლებში შეუძლებელია. ამიტომ ვაპირებ, ყურადღება მხოლოდ რამდენიმე საკვანძო კონცეპტზე გავამახვილო, რაც დაგვეხმარება ქართველი ერის თვითგამორკვევის ცოცხალი სურათის წარმოჩენაშიც.

ქართველი ჰიმნოგრაფები ეფუძნებიან ჰაგიოგრაფიულ ტოპოსს და წმ. ნინოს სახავენ წარჩინებული ოჯახის შვილად, საგანმანათლებლო მისიისათვის მოწოდებულად, სამოღვაწეო გზის აღმსრულებლად, ღვაწლით გამორჩეულად, ქართველთა შემწედ და მეოხად.

წმ. ნინოს შესამკობად იყენებენ საკრალურ სახე-სიმბოლოებსა და ეპითეტებს. ნინო არის ნეტარი, უბიწო, სანატრელი, უქორწინებელი, ქალწულებისა სიქადული, კრავი უბიწო, აღმოცენებული მორჩი ნაყოფთაგან ვენაჯთაგან, მტკიცე სარწმუნოებით, მადლისა ზიარი, მჭევალი ყოველთა მჴსნელისა, მოძღუარი ქართლისა, ქრისტეს ქადაგი, ქრისტეს მიერ დიდებული, მოღვაწე, მზრდელი სულისა, პირველმოციქული, განბრძნობილი მოციქული, მსგავსი მოციქულთა, ტყუეთა მჴსნელი, ტაძარი წმიდა, მყუდროჲ ნავთსაყუდელი, სასო მორწმუნეთა, მონაზონების ყვავილი, ცუარი ღრუბლისა, ღვაწლით შემოსილი, ღმერთშემოსილი, გკრგკნშემოსილი სათნოებითა, სძალი ქრისტესი და სხვ.

ეს ეპითეტები და სახე-სიმბოლოები აღმოცენებულია საღვთისმეტყველო ტრადიციაში. ეს ტრადიციულობა ანიჭებს მათ უნივერსალურ ხასიათსაც და ემოციური გამომსახველობის ძალასაც. ამ სახეებში გაცხადებულია არა კონკრეტული, არამედ ის იდეალური მახასიათებლები, რომლებიც ზოგადად მარადიულ, სულიერ შინაარსთანაა დაკავშირებული. არა აქვს მნიშვნელობა, რომ „ეს პრინციპი დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება ახალი ხელოვნების ესთეტიკურ პრინციპს – წყურვილს კონკრეტიზაციისას, რასაც ხელოვნების მარადიულ საფუძვლად მიიჩნევდნენ, სინამდვილეში კი ის მხოლოდ XIX-XX საუკუნის ხელოვნებისთვისაა დამახასიათებელი“ (ლიხაჩოვი, 1979, 103).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ საგალობლებში მაინც იკვეთება ისეთი შტრიხი, რომელიც განმანათლებლის სახეს, ინდივიდუალურობას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ანიჭებს. ერთ-ერთი ჰიმნოგრაფი მას გაოცებითა და აღფრთოვანებით შეჰღაღადებს: „მ, დიდსა საკჳრველებასა, რამეთუ უძლური ბუნებაჲ დედობრივი ნინოჲს მიერ საკჳრველად განძლიერდების და ემსგავსების ბრძენთა მათ მეთევზურთა“ (კეკელიძე,

1962, 511). „ბუნებაჲ დედობრივი უძლური განაგდე, ყოვლად სანატრელო ნინო, ახოვნად გამობრწყინდი და აჩუენე სიმჭნე მამაკაცებრივი და გუნდი ეშმაკთაჲ განიოტ‰ ძალითა ჯჳვარისაჲთა და საცთურისაგან იჴსენნ მორწმუნენი“ (იქვე: 51).

წმ. ნინო როცა არმაზის საკერპოსთან შეკრებილი მცხეთელების გონებით დაბნელებას შეჰყურებდა, სულთქმით ტიროდა, მაგრამ „მოვიჴსენე სიტყუაჲ იგი, რომელი მამცნო იობენალ პატრეარქმან, წმიდამან მამამან ჩემმან, ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებო“ (ძეგლები, 1963, 120) და ქალწულმა ღმერთს შესთხოვა შემწეობა, რასაც მოჰყვა კიდეც არმაზის კერპთა მსხვრევა.

წმ. ნინოს სახისმეტყველებითი პარადიგმა („ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წაგავლინებ“) შეისისხლხორცა ქართულმა მენტალობამ. როგორც ისტორიული, ისე მხატვრული პერსონაჟების განსახიერებისას აშკარად იგრძნობა „დედობრივი“ ბუნების „მამაკაცებრივ“ სიმხნევესთან შეწყვილება. ამგვარი სახე აქვთ: თამარ მეფეს, ქეთევან დედოფალს, შუშანიკს, ნესტან-დარეჯანს, თინათინს, სოფიოს – მეუღლეს სოლომონ ლიონიძისას და სხვ. თუმცა მამაკაცთა და დედაკაცთა თანასწრობა „ახალ აღთქმაშივეა“ მოსწავებული: „არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა, რამეთუ თქუენ ყოველნი ერთი ხართ ქრისტე იესოჲს მიერ“ (გალათ. 3, 28).

ყურადღებას იქცევს ერთი გარემოებაც: ჰაგიოგრაფიული ნარატივი, აგრეთვე თითქმის ყველა საისტორიო წყარო (როგორც ქართული, ისე უცხოური) წმ. ნინოს უწოდებს ტყვე ქალს, მაგრამ წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ უძველეს საგალობლებში ის ტყვედ არსად არ მოიხსენება (შდრ. ცხადაძე, 1983, 248). რატომ?

გავიხსენოთ, რომ წმ. ნინო თვითონ უწოდებს თავის თავს ტყვეს. ნიკოლოზ გულაბერისძე, დიდი საეკლესიო მოღვაწე, ამ ფაქტის საყურადღებო ინტერპრეტაციას გვთავაზობს: „ჰკითხა მას სხუისა მიერ ბერძნულმეტყველის დედაკაცისა ვინაობა მისი სხჳსა ყოვლისავე თანა საქმისა მისისა, რომელი იგი ეუწყა რა ყოველივე ნინოს მიერ, თჳნიერ (ხოლო) უწყებისა მშობელთა თჳსათა და იჩემა ტყუეობაჲ თავისა თჳსისა“ (საქართველოს სამოთხე, 1882,131) წმ. ნინო შეგნებულად მალავს თავის ვინაობას, რაც თავმდაბლობისა და მოკრძალებულობის გამოხატულება უნდა იყოს. საგულისხმოა, რომ მირიან მეფეც თავის წერილში ქართლში ახლად შემოსულ ნინოს თავის დამდაბლების სრულ განსახიერებად წარმოგვიდგენს: „ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მახარებელი ძისა ღმრთისაჲ წმიდაჲ ნინო, პირველ ვითარცა ტყუე, ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყჳი“ (ძეგლები, 1983, 122).

კ. კეკელიძე კი იმდენად სარწმუნოდ მიიჩნევდა წმ. ნინოს ტყვეობის ამბავს, რომ მისი მსჯელობის თანახმად, იბერებს IV საუკუნეში სომხებთან ერთ-ერთი შეტაკების დროს, ანდა უბრალო ყაჩაღური თავდასხმის დროს, შესაძლებელია, ტყვედ ჩაუვარდათ ხელში ქრისტიანი დედაკაცი, რომელმაც მერე მათ შორის ქრისტე იქადაგა (კეკელიძე, 1957, 287).

ლ. პატარიძის დაკვირვებით, როგორც ქართული ტყვეობა, ისე ბერძნული ἁιχάλωσια ქრისტიანთა დევნილობის და გადასახლების მნიშვნელობით იხმარება, ხოლო ქრისტიანულმა მენტალობამ ის დევნილ ქრისტიანთა აღმნიშვნელ ტერმინად აქცია (პატარიძე, 1993, 12).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გვაქვს მეტად საინტერესო ინტერპრეტაციები წმ. ნინოსთან დაკავშირებული მხატვრული სახეებისა (ალიბეგაშვილი, 2001, 13; გონჯილაშვილი, 2006, 10-16; სირაძე, 199,: 171-218). წმ. ნინოს „ტყვეობაც" მშვენივრად ჩაჯდა ბიბლიური პოეტიკის ჩარჩოებში და შეიქმნა ბრწყინვალე ანტინომიური სახეები. მხედველობაში გვაქვს, უპირველესად, თვით „ნინოს ცხოვრებაში" დამოწმებული ანტინომიები: „უცხო და აქა შობილი", „ტყუე და ტყუეთა მჴსნელი", „ტყუე იგი – დედოფალი" „უცხოჲ იგი – დედაჲ", „შეუწევნელი – შესავედრებელ ყოველთა", „უტყვი იგი – ქადაგ ძლიერი". მაგრამ ამ ანტინომიათა პირველ ნაწილში, რაც სავსებით ბუნებრივია, სახელები სიმბოლურ დატვირთვას არ ატარებენ. მათი ფუნქციაა წმ. ნინოს სტატუსის განსაზღვრა, ანტინომიათა მეორე ნაწილში კი განმანათლებლის სულიერი მისია სიმბოლური სახეებით თვალსაჩინოვდება. ჰიმნოგრაფები სასულიერო პოეზიისათვის უაღრესად დამახასიათებელი აბსტრაჰირების ტენდენციის ერთგულები არიან და წმინდანის არა ამქვეყნიურ ხატს, არამედ სულიერ, ამაღლებულ სახეს ქმნიან.

წმ. ნინოს ღვაწლის მნიშვნელობა ფორმულასავით არის ჩამოყალიბებული სიდონიას, აბიათარის ასულის, მიერ: „უწყი რამეთუ შენ ზედა მოიწია ახალი იგი ჟამი" (ძეგლები, 1963, 123); „აჰა ესერი აქაცა მოსრულ არს დედაკაცი ესე და შეცვალოს ყოველი წესი ქუეყანისაჲ ამის" (იქვე, 124).

„ახალი ჟამი", ბიბლიური პროვიდენციალიზმის თანახმად, მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტეს შობასთანაა დაკავშირებული. „ეკლესიასტე" გვამცნობს, რომ საწუთროში არაფერი არ არის ახალი: „და არარაჲ არს ყოველივე მზესა ამას ქუეშე, რომლისათჳს იტყჳს და თქუას, ვითარმედ „ესე ახალი არს" (ეკლეს. 1,10). ქრისტიანული საღვთისმეტყველო მოძღვრება ეყრდნობა „ძველი აღთქმის" აღნიშნულ შეგონებას და ერთადერთ სიახლედ მხოლოდ ქრისტეს შობას მიიჩნევს: „ღმერთად სრულ მყოფი სრულ კაც იქმნების და აღესრულების ყოველთა ახალთა უახლესი და მხოლოჲ ახალი მზესა ქუეშე". სწორედ ამ დროიდან იწყება ახალი წელთაღრიცხვა, ახალი ცხოვრება, ახალი ერა, ახალი ჟამი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ" ამ სიახლეს უწევეულო სახეებით გამოხატავს: „და აჰა ესერა ცაჲ ქუხდა და ქუეყანაჲ იძრვოდა, მთანი ჰკრთებოდეს, ბორცუნი იმღერდეს, ზღუაჲ დგა, წყალნი აღმართ დიოდეს" (ძეგლები, 1963, 127).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობლები განმსჭვალულია სიახლის მძაფრი განცდით და შესაბამისი მხატვრული სახეებით გამოიხატება იგი. ერთ-ერთ საგალობელში ნათქვამია: „მოვედით ახალნათესავნო ახლისა ვენაჴისანო და ვდღესასწაულებდეთ, ღმერთსა ყოველთასა ვაქებდეთ, რომელმან ნინოჲს მიერ გვჴსნნა საცთურისაგან" (კეკელიძე, 1963, 54).

იგივე ჰიმნოგრაფი ევანგელური ლექსიკის გამოყენებით უმშვენიერეს ხატებს გვთავაზობს: „ვითარცა არემან ზაფხულისამან აღმოაცენნოს ფერად-ფერადი სულნელებანი, ეგრთ განშუენდა ნინოჲს მიერ ქუეყანაჲ დავიწყებული, კერპთა მიერ დაბნელებული. გამოშჩნდი მოღვაწედ, წმიდაჲ ნინო და განაბნიე ძალი ეშმაკთა ქრისტჱს ძალითა და ვითარცა ვარდი სულნელი აღაყუავილ, ნეტარო, სარწმუნოებით ქრისტჱს ღმრთისაჲ" (კეკელიძე, 1962, 54).

ასევე: ...„ნინოს მიერ განათლდების ქუეყანა, ხოლო ნისლი უღმერთოებისა განაქარვა და მზე იგი სიმართლისა გამოგუიბრწყინდა ქრისტე ღმერთი ჩუენი (თაყაიშვილი, 1983, 807).

წმ. ნინო ქართულ ჰიმნოგრაფიაში თავად იხსენიება როგორც „ახალი" ნინო (კიკნაძე, 1985, 141-150).

წმ. ნინოს ღვაწლის წარმოსაჩენად ჰიმნოგრაფები ტრადიციისამებრ ბიბლიურ იპოდიგმურ სახეებსაც მიმართავენ, მათგან დომინანტურია მოსე წინასწარმეტყველის სახე, რისთვისაც ნიადაგი ჰაგიოგრაფიულ ნარატივშია მომზადებული. წმ. ნინოს გამოეცხადა „კაცი ერთი", რომელმაც მას „წიგნი" გადასცა. მასში „დაწერილნი იყუნეს ათნი სტყუანი, ვითარცა იგი პირველ ფიცართა ქვისათა" (ძეგლები, 1963, 116).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი თითქმის ყველა საგალობელი ეხმიანება ამ თემას და პარალელს ავლებს წმ. ნინოსა და მოსე წინასწარმეტყველს შორის: „ვითარცა მოსე პირველ მთასა მას ზედა სინასა შჯული მიიღო, ეგრეთვე შენ მთასა ზედა ლოცვათა მოიხუენ ათნი მცნებანი და ბრძანებით მიივლინე ქალაქად სამეუფოდ მცხეთად" (კეკელიძე, 1962, 55).

მსგავსება მოსეს დეკალოგსა და წმ. ნინოს დეკალოგს შორის, ბუნებრივია, არ არის, მაგრამ ჰიმნოგრაფთათვის არსებითია, რომ მოსე წინასწარმეტყველიც და წმ. ნინოც ღვთის რჩეულნი არიან და მონოდებულნი არიან დიდი მისიის აღსასრულებლად. „ვინ ვარ მე, რამეთუ მივიდე ფარაოჲსა, მეფისა მის ეგჳპტისა და გამოვიყუანნე ძენი ისრაჱლისანი ქუეყანით ეგჳპტით"? (გამოსვ. 3,11) – ჰკითხა მოსემ ღმერთს, თავმდაბლობის გამო შეკრთა დიდი მისიის წინაშე; ხოლო როცა წმ. ნინოს გადასცეს „წიგნი დაბეჭდული", როგორც თვითონ მოგვითხრობს, „ვიწყე ტირილით ვედრებად მისსა და ვარქუ: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა?" (ძეგლები, 1963, 116). მსგავსებას ხედავენ მათი მისიონერული ღვაწლის თვალსაზრისითაც. მოსე წინასწარმეტყველმა ეგვიპტელთა მონობისგან დაიხსნა ებრაელი ხალხი, ხოლო წმ. ნინომ წარმართთა ტყვეობისგან გაათავისუფლა ქართველობა. იკვეთება მოსესა და წმ. ნინოს მოღვაწეობის სხვა მნიშვნელოვანი პარალელებიც, მაგალითად, ერთ-ერთ სტიქარონში ნათქვამია:

„ვითარცა მწირობდა რაჲ მოსე ეგჳპტეს შინა და წარდგა იგი წინაშე ფარაოჲსა, ვიდრემდის განარინა ისრაელი მონებისაგან მისისა, ეგრეთვე სანატრელი ნინო მწირობდა მცხეთას შინა და დაადგრა მოძღურად წინაშე მირიან მეფისა და დაიწყნა იგი ერთურთ და ყო სამწყსოდ შენდა ქრისტე, მჴსენელო სულთა ჩუენთაო".

„ვითარცა მოსეს აქუნდა კუერთხი ეგჳპტეს, რომლითა ჰყოფდა სასწაულთა წინაშე ფარაოჲსა, ეგრეთ კურნებდა უძლურებასა კაცთასა, რომლისაგან ძლიერად განამტკიცნეს გულნი მათნი მონებად ღუთისა"...

„ვითარცა კუერთხმან მოსესმან გუემა პირველ ეგჳპტეს შინა და დასხნა პირმშონი მისნი, ეგრეთვე აქა ნინოჲს მიერ უწყებითი ჯუარისაჲთა კერპნი მაცთურნი შემუსრნეს და დაემტკიცა მართალი სარწმუნოებაჲ" (Jer 42: 155).

ე. ი. წმ. ნინო, მოსეს მსგავსად, მწირობს უცხო ქვეყანაში, მოსეს მსგავსად, ტყვეობისგან დაიხსნის ხალხს, მოსე კვერთხის საშუალებით „ჰყოფდა სასნაულებს“, წმ. ნინოც ღვთის შენევნით ახდენს სასწაულებს და კურნავს კაცთა უძლურებას.

წმ. ნინოსა და მოსეს ღვაწლთა პარალელები ამით არ ამოიწურება. მოსე წინასწარმეტყველმა, ღვთის ბრძანებით, ებრაელთათვის ძვირფასი ქსოვილებით აღმართა კარავი, მოძრავი ტაძარი, რომელიც ქრისტეს ეკლესიის წინასახედაა მიჩნეული. ხოლო წმ. ნინოს სახელთან დაკავშირებულია ქართულ მიწაზე პირველი ღვთის სახლის დაფუძნება: „დააფუძნე ეკლესიაჲ წარმართთაჲ, ნინო, შესავედრებელი ერისა მორწმუნისაჲ, ვითარცა გამოსახა კარავი წამებისაჲ პირველ მოსე სიბრძნით ქრისტჱს მიერ ჭეშმარიტად და შეჰკრიბენ მას შინა სამებისა მგალობელნი“ (კეკელიძე, 1962, 53). ნიადაგი ქართული ეკლესიისათვის მომზადებულია. წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ ერთ-ერთ საგალობელში ვკითხულობთ: „ადიდე შენ, ქრისტე, ქართლი სამითა დიდებითა“. ეს სიწმიდეებია, როგორც იგივე ჰიმნოგრაფი ჩამოასახელებს: „კუართითა მით შენთა, და ჴელთა შენთა შინა სამსჭუალითა და ფერჴთა მით ფიცართა“ (თაყაიშვილი, 1983, 807).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ საგალობლებში, ბუნებრივია, ყურადღება მახვილდება ქართლის მოქცევის უმთავრეს ეპიზოდზე, ნათლის სვეტის სასწაულებრივ აღმართვაზე, თუმცა არ გვხვდება მინიშნება, რომ ერთია ის ნათლის სვეტი, რომელიც ეგვიპტელთა ტყვეობისგან მოსეს მიერ დახსნილ ხალხს მიუძღოდა და ნათლის სვეტი, რომელიც ნინომ იხილა. ამ თემას შთამბეჭდავი სახეებით გაშლის ნიკოლოზ გულაბერისძე თავის ბრწყინვალე ჰიმნში „საგალობელი წმიდისა და ცხოველმყოფელისა სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“ (გულაბერისძე, 2003, 280-295).

ყოველივე ამის შემდეგ, იქნებ, არც არის შემთხვევითი, რომ დიდებული ოშკის ტაძრის სვეტზე წმ. ნინო ორანტას ჟესტით ანუ ზეაპყრობილი ხელებით რომაა გამოსახული. ორანტას პარადიგმა მოსე წინასწარმეტყველის ლოცვა-ვედრებაში იკვეთება. ებრაელებს ყამალეკელები რომ დაესხნენ, მოსემ ბრძოლის ველზე იესუ ნავე გააგზავნა ლაშქართან ერთად, თვითონ კი ავიდა მთაზე და ხელების აპყრობით დაიწყო ლოცვა. მოსეს ხელები როცა ზეაპყრობილი ჰქონდა, ებრაელები იმარჯვებდნენ მტერზე, ხოლო ხელებს როცა დაუშვებდა, მტერი ამარცხებდა ებრაელებს. მოსეს ლოცვის შედეგად ძლეულ იქნენ ყამალეკელები (გამოსვ. თ. 17).

მლოცველი მოსე, აღმართული ხელებით, იპოდიგმური სახეა ქრისტეს მძლეველი ჯვრისა, რომლის ძალით მორწმუნე ქრისტიანი ამარცხებს როგორც ხილულ, ასევე უხილავ მტერს. ჩანს, წმ. ნინო ქართველთა გამარჯვებისთვის მლოცველ დედად ეგულება მის მიერ მოქცეულ ერს.

მაგრამ ღვთისმეტყველების თანახმად, სოფელს „სჯული მოსესგან მოეცა, ხოლო მადლი და ჭეშმარიტებაჲ ქრისტე იესოჲს იქმნა“ (იოანე 1, 17). ეს პარალელიზმი მოსესა და იესოს შორის წარმოაჩენს განსხვავებას ძველ აღთქმასა და ახალ აღთქმას შორის. წმ. ნინოს პიროვნებაშიც გაიდება ხიდი მოსე წინასწარმეტყველიდან იესუ ქრისტემდე.

წმ. ნინოს სახელზე შექმნილ საგალობლებში უხვად შემოდის ახალი პარადიგმული სახეები. ნინო დაკავშირებულია მოციქულებთან, მახარებლებთან: „ჰბრწყინავ

მოღუაწეო მოციქულთა თანა, ნინო, სწორად მათსა იღუანე და სწორი გკრგკნი მათ თანა მოიგე" (კეკელიძე, 1962, 54); „საღეთოსაეე ნათელსა შეუდეგ, ნეტარო, კუალსა მას ქრისტეს მოციქულთასა" (Jer 42: 155); „უფალო, რომელმან გამოაბრწყინვე შეუნიერად განზრახვაჲ პირველმოციქულისა ნინოჲსა მიერ" (იქვე, 159 ); „მ დიდსა საკჯრველებისა რამეთუ უძლური ბუნებაჲ დედობრივი ნინოჲს მიერ საკჯრველად განძლიერდების და ემსგავსების ბრძენთა მათ მეთევზურთა" (კეკელიძე, 1962, 51); „მოციქულებრ ჰქადაგე წმიდაჲ სამებაჲ" (იქვე, 51); „მადლისა ზიარსა ნინოს, მოვედით, მორწმუნენო და ერთობით პატივ-ვსცემდეთ, რამეთუ ესე არს მსგავსი მოციქულთა, რომელი მოივლინა ჩრდილოჲსა ქუეყანად" (იქვე, 51). „გევედრებით სულსა წმიდასა, სახიერ, მომეც ჩუენ ქებაჲ დღეს და შესხმაჲ ნინოჲსთჳს მოციქულისა" (Jer 42: 162) „სანატრელო ტყუეთა მჴსნელო მოციქულო" (იქვე, 162).

წმ. ნინომ, მახარებელთა და მოციქულთა მსგავსად, ახალი მცნება ახარა, ჭეშმარიტება და სიყვარული უქადაგა ქართლის მკვიდრთ.

ჰიმნოგრაფებს მნიშვნელოვნად მიაჩნიათ, რომ წმ. ნინომ ქრისტეს რჯულზე მოქცეული ქართველობა სინანულის საიდუმლოს აზიარა: „შენ ხარ მოძღუარი ქართლისა, სუტი ნათლისა, ცუარი ღრუბლისა, მზრდელი სულისა, მასწავლელი სინანულისა" (თაყაიშვილი, 1982, 809). ამ ხატ-სახეებში უზარმაზარი შინაარსი იგულისხმება. სწორედ ქრისტიანობამ დაამკვიდრა ადამიანის ცნობიერებაში სინანულის გზით თვისებრივი განახლების რწმენა. თითქმის ყველა საეკლესიო მოღვაწე ეხება და განმარტავს სინანულის, როგორც უდიდესი ქრისტიანული საიდუმლოს, არსს. სინანული განღმრთობისათვის ამზადებს ადამიანს: აღმოსავლურ-ქრისტიანული სულიერება კი ფორმირებულია სწორედ ორი ძირითადი მიზანდასახულობით. ესენია: განღმრთობა და საკრალიზაცია (ხორუჟი, 1998, 12).

ახალი ჟამი, ახალი ცხოვრება, ახალი გალობა სინანულის გრძნობაზეა დაფუძნებული. ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებით, ახალი გალობა სიყვარულია. უფალი განაცხადებს: „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქვენ, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას" (ი. 13, 14). ადამიანს შეუძლია იყოს აღსავსე სიყვარულით და დუმდეს; თვით სიყვარულია ახალი გალობა (გრიგოლაშვილი, 2003, 711-712).

ეკლესიის დაფუძნებას ბუნებრივად უნდა მოჰყოლოდა ლიტურგიული პოეზიის აღმოცენება, რადგან ღვთისმსახურება შედგება საღვთო წერილის კითხვისაგან, გალობისა და მღვდელმსახურებისგან.

ბიბლიური გადმოცემით, გალობის დასაბამი ზეციურ დასებთანაა დაკავშირებული. ანგელოზები განადიდებენ ღმერთს და უწყვეტად უგალობენ მას. ცოდვით დაცემამდე ადამიანიც ანგელოზთა დარად ღმერთს განადიდებდა. ბიბლიის თანახმად, ანგელოზთა გალობა ესაია წინასწარმეტყველს ჩაესმა, ხოლო შვიდი საუკუნის შემდეგ იგივე გალობა პატმოსის კუნძულზე მოისმინა იოანე მახარებელმა.

„ნინოს ცხოვრებაშიც" აღწერილია „სასწაული დიდი და საშინელი" ბორცვზე პატიოსანი ჯვრის აღმართვის შემდეგ: „აღვიდოდეს ანგელოზნი და გარდამოვიდოდეს ზედა პატიოსანსა ჯუარსა. ხოლო ბორცუ იგი ჯუარისა იხარებდა ძლიერად და ყოველი ქუეყანაჲ იძრვოდა, და მთათა და ბორცუთა და ღელვათა არმური სულნელებისაჲ აღვიდოდა ცამდე, და კლდენი შეიმუსრვოდეს და სულნელებაჲ დიდძალი მოეფინებოდა ყოველსა ქუეყანასა. და ესე არა ზედამოჲთ იყო და არცა თანა-წარსვლით, არა-

მედ მყუვარ ჟამ და ჴმანი დიდნი ისმოდეს. და ყოველი იგი ერი პხედვიდა მას და ესმოდა ოხრაჲ იგი გალობისაჲ; შეშინდეს და დაუკვირდა ფრიად, შიშით და ძრწოლით თაყუანის-სცემდეს პატიოსანსა ჯუარსა და სიხარულითა დიდითა ადიდებდეს ღმერთსა (ძეგლები, 1963, 155).

ქართველთა ცნობიერებაში ქართლის გაქრისტიანების ყველა ეტაპი, ყველა სასწაული წმ. ნინოს სახელთანაა დაკავშირებული. წმ. ნინომ ასწავლა ახლად მოქცეულ ერს მართლმადიდებლური გალობა: „რაჟამს იგი აღასრულე შენ ღუაწლი, ნინო, და აღმოჰფხარ ღურძლი და დასთე შენ იფქლი – გალობაჲ მართლმადიდებლობისა"; „იესუსგან გეუწყა შენ განგებაჲ სულთა და ჴორცთა კურნებისა, ნინო, და მის მიერვე მოძღურებაჲ და ყოველთა გუასწავე გალობაჲ. ყოველნი დაბადებულნი აღგიარებთ შენ, ნინო, ყოველნი მოძღურად და დედად სულიერად, საუკუნოდ წმიდად და წინამძღვრად, რამეთუ შენ გუასწავე გალობაჲ" (თაყაიშვილი, 1983, 809).

ჰიმნოგრაფებს არც იმის აღნიშვნა ავიწყდებათ, რომ ღვთისმსახურების ენა ქართულია: „ო, სასწაული საკვირველი, რამეთუ სუეტი იგი, ცხოვრებისა მომცემელი, დედაკაცისა მიერ აღემართების და დიდებისმეტყველებს ქართველთა ენით" (კეკელიძე, 1962, 51). ერთ-ერთ ჰიმნოგრაფს ეამაყება, რომ „ნინომ ქართველნი წარუდგინა ქრისტეს, ღმერთსა ჩუენსა, რაჲთა ადიდებდნენ" (იქვე: 54). ასე აყალიბებს ენა ერის სხეულსა და სულს. ასე ხდება ქართული ენა ეროვნული იდენტიფიკაციის ძირითადი საყრდენი. ასე იკვეთება ერისა და ენის განვითარების ახალი პერსპექტივები (სირაძე, 1985, 11; აგრეთვე, სირაძე, 1997, 330-349).

წმ. ნინოს ღვაწლის ამომწურავად შეფასება ჰიმნოგრაფმა ერთი ლაკონიური ფრაზით შეძლო: „ო, რავდენნი მადლნი მოგუცენ, ქრისტე, ნინოჲს მიერ, რომლითა აცხოვნენ სულნი ჩუენნი" (კეკელიძე, 1962, 51). ამიტომ ადიდებენ ქართლის სულიერ დედას ქართველი ჰიმნოგრაფები „გალობითა ახლითა", „ბრწყინვალითა ქებითა", „შესხმითა სულიერითა".

# პეტრე იბერის (იბერიელის) სახე ქართულ სასულიერო პოეზიაში

პეტრე იბერი იმ ადამიანთა შორისაა, რომელთა სახელებს ისტორია მისტიკურ საბურველში ახვევს და ადამიანური ცნობიერების წინაშე მრავალ თავსატეხ კითხვას აღძრავს. მედიევისტიკაში პეტრე იბერის მოღვაწეობისა და შემოქმედების საკითხთა კვლევა მეტისმეტად გააცხოველა მისმა დაკავშირებამ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სახელთან. ამ პრობლემის ირგვლივ შექმნილია დიდძალი ლიტერატურა, რომლის მიმოხილვა და გააზრება ერთი ნაშრომის ფარგლებში შეუძლებელია.

დღეს ერთი რამ არის უდავო: პეტრე იბერი, ქართველი უფლისწული, შვილი იბერიის მეფისა (ბუზმარისა) უდიდესი ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი იყო. მან დაწყებითი განათლება ქართლში, სამეფო სასახლეში მიიღო, ხოლო, როცა ბიზანტიის კეისრის, თეოდოსი II-ის მოთხოვნით მძევლად წარგზავნეს კონსტანტინეპოლში, მისი სწავლა-განათლების საქმეს თვით კეისრის მეუღლე, დედოფალი ევდოკია ჩაუდგა სათავეში. უფლისწულმა მართლაც ბრწყინვალე განათლება მიიღო, შეისწავლა საღვთისმეტყველო სწავლებანი და ფილოსოფია, მაგრამ მან თავისივე ნებით დატოვა ბიზანტიის სამეფო კარი და ფართო ასპარეზზე გადაინაცვლა. იღვაწა საბერძნეთში, პალესტინაში, სირიასა და ეგვიპტეში. მან ყველგან დიდი სახელი და ავტორიტეტი მოიხვეჭა. მას „მეორე პავლეს“, „მეორე მოსეს“ უწოდებდნენ. ზაქარია ქართველი, მისი ბიოგრაფი, პეტრე იბერს მოიხსენიებს როგორც მშვენებას და დიდებას საქართველოსას, როგორც „მცველს მთელი ქვეყნისას“. საყურადღებოა, რომ მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების ურთიერთდაპირისპირებისას ორივე მხარე თანამოაზრედ სახავდა პეტრეს, როგორც უდიდეს ავტორიტეტს.

პეტრე იბერი განთქმული არეოპაგიული წიგნების ავტორად მიიჩნიეს ჯერ აკად. შ. ნუცუბუძემ (1943 წ.), შემდეგ კი ბელგიელმა მეცნიერმა ერნსტ ჰონიგმანმა (1952 წ.). ამ თეორიას მხარდამჭერებიც ყვანან და მოწინააღმდეგენიც. ერთი კი უნდა აღინიშნოს, არეოპაგიტიკა, რომლის დასაბამს უკავშირებენ პავლე მოციქულს, კერძოდ, მის ჰომილიებს, წარმოთქმულს არეოპაგში, საღვთისმეტყველო სწავლების ფუნდამენტურ პრობლემებს აერთიანებს. ამ მოძღვრების უშუალოდ გამავრცელებელი იყო მისი მოწაფე დიონისე არეოპაგელი. თუ საუკუნეთა მანძილზე თაობიდან თაობას ზეპირად გადაეცემოდა იგი, ბოლოს ჩამოყალიბდა ერთიან, მტკიცედ შეკრულ სისტემად. ის შედგება ოთხი ტრაქტატისა („საღმრთოთა სახელთათჳს“, „ზეცათა მღდელთ-მთავრობისათჳს“, „საეკლესიოჲსა მღდელთ-მთავრობისათჳს“, „საიდუმლო ღმრთის-მეტყველებისათჳს“) და ათი ეპისტოლისაგან. საბედნიეროდ, დიდმა ქართველმა საეკლესიო მოღვაწემ, მრავალმხრივ განსწავლულმა ფილოლოგმა – ეფრემ მცირემ, XI საუკუნეში ქართულ ენაზე გადმოთარგმნა მთელი კორპუსი, რამაც ახალ საფეხურზე აიყვანა ჩვენი ფილოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნება.

წინამდებარე ნაშრომი მოკრძალებულ მიზანს ისახავს. გვაინტერესებს, როგორაა წარმოჩენილი ქართულ სასულიერო პოეზიაში პეტრე იბერის სახე, როგორი მახვილები კეთდება პეტრეს ღვაწლის დახასიათებისას, როდისაა შექმნილი ეს საგალობლები და სხვ.

პეტრე იბერთან დაკავშირებულ საგალობლებს პირველად ყურადღება კ. კეკელიძემ მიაპყრო. მან ნუცუბიძე-ჰონიგმანის ცნობილ თეორიასთან დაკავშირებით საჭიროდ მიიჩნია, საგანგებოდ შეესწავლა, რა ჰიმნოგრაფიული ტექსტები მოიპოვებოდა ძველ ქართულ წიგნსაცავებში დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის შესახებ. ჩატარებული კვლევის შედეგად მან გამოავლინა პეტრეს სადიდებლად შექმნილი საგალობლები. მისი დაკვირვებით, ყველაზე სრული სახით პეტრეს „აკოლუთია“ დაცულია ორ ხელნაწერში: გელათის №33 და ხელნაწერთა ინსტიტუტის H ფონდის 1672. როგორც კ. კეკელიძე მიუთითებს, ორივე ეს ხელნაწერი დამზადებული ყოფილა 1740 წელს თბილისის სიონის ტაძარში: პირველი – სიონის მთავარდიაკვნის იოანესაგან, მეორე კი ამავე ტაძრის მთავარდიაკვნის – არონისაგან. კ. კეკელიძის ვარაუდით ეს „აკოლუთია“ მომდინარეობს 1705-1712 წლებში გადაწერილი „გულანიდან“ (A-111). შემდგომი კვლევა-ძიებით გაირკვა, აღნიშნული კრებული გადაწერილია ცნობილი მოღვაწის ეფთვიმე ბარათაშვილის მიერ. ისიც თავდაპირველად სიონის ტაძრის მღვდელი ყოფილა, შემდეგ კი აღკვეცილა დავით გარეჯის უდაბნოს იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში“ (ქავთარია, 1977, 94). ავტორს A-111-თვის გამოუყენებია „ტკბიკონი“, გიორგი მთაწმიდელის ნუსხისგან გადაწერილი.

კ. კეკელიძემ დაასაბუთა ისიც, რომ „აკოლუთია“ ემყარება „პეტრე იბერის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციას და მანვე კიდეც გამოკვეთა ეს თანხვედრანი (კეკელიძე, 1960, 232-253).

კ. კეკელიძის კვალს გაჰყვა ივ. ლოლაშვილიც. მან 1983 წ. გამოსცა არეოპაგიტული კრებული: „დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ძველ ქართულ მწერლობაში“, რომელშიც ამ მოღვაწეთა სახელებთან დაკავშირებული თითქმის ყველა საგალობელია შეტანილი. უფრო ადრე მანვე გამოაქვეყნა საინტერესო გამოკვლევა – „არეოპაგიტიკის პრობლემები“ (1972 წ.); მასში სათანადო ბიბლიოგრაფიული მონაცემების დართვით აღნუსხულია პეტრე იბერის ცხოვრების ამსახველი თხზულებები და საგალობლები, მცირე მოსახსენებლები, იკონოგრაფიული მონაცემები. მკვლევრის დასკვნით, „პეტრეს ცხოვრების ქართულმა რედაქციამ, რომელიც მაკარი მესხს ( XII-XV ს.ს.) ეკუთვნის, დიდი გამოძახილი პოვა ქართულ მწერლობაში. მის საფუძველზე დაიწერა „პეტრეს ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია, სვინაქსარული საკითხავები, საგალობლები, მცირე მოსახსენებლები, შეიქმნა პეტრეს პორტრეტები და საიუჟეტური ფერადი მინიატურები. ამ მასალების მიხედვით, როგორც ივ. ლოლაშვილი დაასკვნის, ძველ საქართველოში პეტრეს არავინ სდევნიდა და პირიქით, იგი ქართულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა, უწოდეს მას „ქართველთა ერის ვარსკვლავი“ და „სამკაული და სიქადული ქართველთა“ (ლოლაშვილი, 1983, 176).

ვიდრე პეტრე იბერის სახელთან დაკავშირებულ საგალობელთა განხილვას შევუდგებოდეთ, უნდა გავიხსენოთ, რომ ქართულ წყაროებში პეტრე იბერი იხსენიება XIII საუკუნის შემდეგ. პეტრე იბერის სახელის პოპულარიზაციას, როგორც კ. კეკელიძე ვარაუდობს, კიდევ უფრო შეუწყო ხელი „ცხოვრების“ პავლე დეკანოზისეული

რედაქციის შემოკლებამ. ის დაწერილი უნდა იყოს მე-17 საუკუნის გასულს, თუ მე-18-ის დამდეგს. ამ დროიდანვე იქმნება საგალობლები პეტრეს სახელზე.

აქვე ბუნებრივად წამოიჭრება საკითხი: რით უნდა აიხსნას პეტრე იბერის სახელის დამკვიდრება საეკლესიო ღვთისმსახურებაში ასე მოგვიანებით? კ. კეკელიძე თუმცა ამ კითხვას პირდაპირ არ უპასუხებს, მაგრამ ჩვენს ყურადღებას იმას მიაქცევს, რომ შესაბამისი საფუძველი მაკარის შრომის გადმოთარგმნა უნდა იყოს, რაც, თავის მხრივ, კონკრეტულ გარემოებასთანაა დაკავშირებული. სწორედ ამ დროს ქართველებს პალესტინაში თურმე მამაპაპისეულ სიძველეებს ედავებოდნენ, ქონებაში ეცილებოდნენ ფრანგები, სომხები, მაჰმადიანები. ქართველთათვის ერთ-ერთ არგუმენტად ამ სიძველეების ქართული წარმოშობისა და, მაშასადამე, ქართველთა უფლებებისა, მიჩნეული ყოფილა ისტორიულ-არქეოლოგიური მონაცემები. მათ აქტიურად დაუწყიათ ასეთი ცნობების ძებნა და შეგროვება. ამ წამოწყებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული მაკარის მიერ პეტრე იბერის „ცხოვრების“ გადმოთარგმნაც (კეკელიძე, 1960, 237).

ივ. ლოლაშვილის მოსაზრებით კი, პეტრეს შესახებ ძველი ქართული ცნობები მოგვეპოვებოდა, მაგრამ ისინი ჟამთა სიავეს უმსხვერპლია. ძნელი დასაჯერებელია – შენიშნავს იგი, რომ ქართველებს XIII საუკუნემდე პეტრეს ვინაობა არ სცოდნოდათ. ივ. ლოლაშვილი თავისი პოზიციის გასამყარებლად სვამს ლოგიკურ კითხვას: მაშინ საიდან გაჩნდა „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში ზოგიერთი ისეთი ისტორიული რეალია, რომელიც ასურულ „ცხოვრებას“ არ მოეპოვება? ამ მხრივ მართლაც იპყრობს ყურადღებას პეტრეს ჩამომავლობის, მისი მშობლების ვინაობის და სხვა მსგავს გარემოებათა დაწერილებითი აღწერილობანი.

ქართულ ლიტურგიკულ კრებულებში ქართველ წმინდანთა დამკვიდრების ტრადიციამ რთული და ხანგრძლივი გზა გაიარა, რასაც თავისი მიზეზები ჰქონდა. ასეა თუ ისე, XVII საუკუნიდან მოკიდებული ქართველ ლიტურგისტთა ყურადღება პეტრე იბერისადმი სულ უფრო და უფრო იზრდება. როგორც მოსალოდნელი იყო, პეტრე იბერმა საპატიო ადგილი დაიკავა დავით გარეჯის სალიტერატურო სკოლის თვალსაჩინო წარმომადგენელთა ლიტურგიკულ კრებულებში, რადგან მ. ქავთარიას მართებული დასკვნით, ამ სკოლის მოღვაწეთა წინაშე პირველ პლანზე სწორედ ქართველ მოღვაწეთა დაფასება და წარმოჩენა დადგა. ამგვარი დამოკიდებულება ეროვნული წმინდანებისადმი საეკლესიო მწერლობაში დავით გარეჯის ლიტერატურულ-შემოქმედებით ცენტრში იღებს სათავეს და ბატონდება მთელს ჰაგიოგრაფიულ-ჰიმნოგრაფიულ მწერლობაზე (ქავთარია, 1977, 17).

პეტრე იბერისადმი მიძღვნილი საგალობლები, როგორც აღვნიშნეთ, ჯერ კ. კეკელიძემ გამოსცა, შემდეგ კი – ივ. ლოლაშვილმა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს გამოცემები გარკვეული ხარვეზებით ხასიათდება, მაინც სრულ წარმოდგენას გვიქმნიან ძეგლებზე. ჩვენც სწორედ აღნიშნულ გამოცემათა მიხედვით მოგვიხდება მსჯელობა ამ პოეზიაზე.

პეტრე იბერს ეძღვნება ორი სტიქარონი და ორი კანონი ანუ გალობანი. მოსახსენებელი დღის განგება იხსნება მწუხრზე შესასრულებელი სტიქარონით, რომლის სახელწოდებაა „უფალო, ღაღადყავსა“. შეგახსენებთ, რომ „ღაღადყავსა“ დაკავშირებულია 140-ე ფსალმუნთან, რომელიც მიემართება უფალს და შეიცავს მხურვალე ღაღადებას, მიაპყროს უზენაესმა ყური მის ლოცვას. სტიქარონი სრულდება ბ გუ-

ერდის ხმაზე, აქვს თავისი ძლისპირი. მას დაერთვის 3 „სხვანი“, რომელთაც აქვთ საკუთარი ძლისპირები, ღმრთისმშობლისანი, დიდებანი, რაც ამაღლებულ, საზეიმო ჟღერადობას ანიჭებს სტიქარონს. ყურადღებას ისიც იპყრობს, რომ სტიქარონში რამდენჯერმე იცვლება ხმა.

ეს პატარა მოცულობის საგალობელი ერთგვარ პროლოგად ისახება პეტრე იბერის განმადიდებელი საგალობლისათვის. მასში განზოგადებულია ღვაწლი წმიდისა და ნეტარისა მამისა – პეტრე ქართველისა. ჰიმნოგრაფი, ბუნებრივია, ემყარება პეტრე იბერის ბიოგრაფიას, ასევე, ბიბლიურ სახისმეტყველებას და ქართული ჰიმნოგრაფიის მდიდარ ტრადიციებს.

პეტრე იბერი წმინდანია და ჰიმნოგრაფი მისი განდიდებისას, უპირველესად, იმ მახასიათებლებს გამოყოფს, რაც ქების ობიექტის წმინდანად წარმოჩენას უქმნის საფუძველს. საღვთისმეტყველო სწავლების თანახმად, წმინდანი ღვთის რჩეულია, ღვთისაგან ცნობილი, ვინც უნდა განეშოროს ცოდვას, უნდა იღვაწოს ღვთის მადლით, უნდა ეზიაროს ქრისტეს ვნებასა და სიკვდილს, რათა შეიმეცნოს მისი მკვდრეთით აღდგომა; ფილიპელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლეში ნათქვამია: „და ვიპოვო მას შინა, რაჲთა არა მაქუნდეს ჩემი სიმართლე სჯულისანი, არამედ სარწმუნოებითა ქრისტესითა, ღმრთისამიერი იგი სიმართლე სარწმუნოებით, ცნობად მისა და ძალსა მას აღდგომისა მისისასა და ზიარებასა მას ვნებათა მისთასა, თანა-ხატ ქმნად სიკუდილისა მას მისსა, რაჲთა მი-ვითარ-რაჲ-ვსწუდე აღდგომასა მასცა მკუდართასა“ (ფილიპ. 3,9-11).

საგალობელში საგანგებოდაა გამახვილებული ყურადღება პეტრე იბერის ღმრთისაგან გამორჩეულობაზე. ეს თემა ყოველი სტიქარონისა და გალობანის დასაწყისშივე იკვეთება, რათა თავიდანვე აღვიქვათ წმინდანის განსაკუთრებულობა.

„უფალო, ღაღადყავსაში“ ჰიმნოგრაფი მიმართავს წმ. პეტრეს და მის ირგვლივ შეკრებილთა სახელით განაცხადებს:

„მოიწია ჴსენებაჲ შენი, ბრძენო მამაო, და მოგკწოდა გალობად საკჳრველებათა შენთა, რომელთა-იგი იქმოდა უფალი შენ მიერ, წმიდაო, და განგწმიდა დედის მუცლითგან და გამოგირჩია სიჩჩოჲთაგან, ღირსო, ჭურად რჩეულად და ორღანოდ დამტევნელად მადლთა მათთა თჳსთა, და დაემკჳდრა იგი ყოველითურთ შენ შორის და განფინა ყოველსა სოფელსა ჴსენებაჲ შენი და შემოჰკრბეს ერთა დიდებად და ქებად შენდა“.

ჰიმნოგრაფი კვლავ უბრუნდება წმინდანის გამორჩეულობის თემას და მეორე ტროპარშივე აკონკრეტებს სათქმელს: „პირველად მუცლად-ღებისა შენისასა, ნეტარო, უწყებულ იქმნეს ჩუენებისა მიერ მშობელნი შენნი, ვითარმედ ყოფად ხარ კაცად საკჳრველად“.

ეს თემა თავიდანვე გამოიკვეთება მეორე სტიქარონშიც და ორსავე „გალობანშიც“:

„ანგელოზმან აუწყა შობაჲ შენი მამასა შენსა და ჰმადლობდა იგი ღმერთსა“, – ნათქვამია კანონის I გალობაში; სხვა ტროპარებში კი პარალელი ივლება პეტრე იბერის გამორჩეულობასა და იოანე ნათლისმცემლის გამორჩეულობას შორის:

... „რომელი არს მხოლოდშობილი, ქართველთა მპყრობელისა ვედრებითა შობილი ანგელოზის ხარებითა, რომელი იშვა მსგავსად ნათლისმცემლისა, ქუეყანით ქართლისაჲთ აღმოჰჴედ შენ ძირთაგან კეთილთა მეფეთა, გლახაკთ-მოწყალებით და

ქუელის-მოქმედებით მოენიჭე ღმრთისაგან ხარებითა ანგელოზისაჲთა, ვითარცა დიდი წინამორბედი".

ბუნებრივია, ამ საგალობელთა წყაროა პეტრე იბერის ღვაწლის ამსახველი ქართული აგიოგრაფიული საკითხავები. სწორედ ამ ტექსტებშია გადმოცემული ქართლის მეფის, ვარაზ-ბაკურის წინაშე ანგელოზის მოვლინება და სანუკვარი აღთქმის გამოცხადება; „და აჰა, მიუდგეს ცოლი შენი და გიშვას შენ ძე, რომელი იყოს დიდ და სრულ წინაშე ღმრთისა და კაცთა, და მრავლნი ერნი ღმრთისა მოაქცინეს" (ლოლაშვილი, 1983, 119).

წმიდანი არა მხოლოდ „დედის საშოჲთგან" არის გამორჩეული, ის სიყრმიდანვე ავლენს უჩვეულო სწრაფვას სათნოებისკენ, სულიერი განათლებისკენ. პეტრე იბერს ამ თვისებებითაც შემკულ პიროვნებად წარმოგვიდგენს ჰიმნოგრაფი:

„სიყრმითგანვე იწყე აღსლვად ხარისხთა სათნოებისათა და ძალითი-ძალად მიეახლე ღმერთსა და მოიღე მადლი ზეცით სასწაულთა და ნიშთა დიდთა".

პეტრე იბერის გზა თავიდანვე ემიჯნება წარმავალი სოფლის სიამეთ და თავს უფლის მსახურებას უძღვნის. გავითვალისწინოთ, რომ, როგორც სპეციალისტები განმარტავენ, სემიტური სიტყვა „კადეში" სიწმიდეს აღნიშნავს და წარმოდგება ძირიდან, რომელიც „მოკვეთას, „გამოყოფას" ნიშნავს და წარმავალისგან გამოყოფის, გამიჯვნის იდეასაც შეიცავს. მიიჩნევენ, რომ ყოველი ადამიანის გზა, გამოყოფით, გამოცალკევებით იწყება.

პეტრე იბერს ქართული სასულიერო პოეზია სახავს იმ გონიერ ვაჭრად, რომელმაც ყველაფერი დათმო ერთადერთი ფასდაუდებელი მარგალიტის შესაძენად და წმინდანის სახეს სახარებისეული ტრადიციების ფონზე გამოკვეთს:

„მონაო სარწმუნოო, კაცო ღმრთისაო, ბრძენო, ვაჭარო გონიერო, რომელმანცა განსცვალე სიმდიდრე ესე – ქუეყანაჲ სუფევისა და მეუფობისაჲ მის წარმავალსა ზენა სუფევად და განშორებითა და სივლტოლვითა უცხოთა თანა უარჰყავ თავი თჳსი, ჴორცნი განლიენ მოღუაწებითა და ან უჴორცოთა თანა მდგომარე ხარ შენ წინაშე ღმრთისა".

მეორე სტიქარონში კიდევ უფრო შთამბეჭდავადაა წარმოჩენილი პეტრე იბერის სულიერი სიმტკიცე და კეთილი ნება: „დიდებულება სოფლისა და საწუთროჲსა შუებანი, მონათა სიმრავლე, და ძლიერი სამეფო, და შუებაჲ და ფუფუნებაჲ, მეფეთა ძეობაჲ არარად შეჰრაცხე შენ, დიდებულო მღუდელმთავარო პეტრე, ნეტარო, და თავი გულარძნილისა გუელისა მის, ადამის ამპარტავნებით დამცემი, გლახაკებითა დასთრგუნე".

წარმავალ ფასეულობათაგან განშორებით, უფლის მსახურებით, ღვთაებრივი ნათლისაკენ სწრაფვით იწყება გზა, გზა სულიერი ამაღლებისა. პეტრე იბერმა ამ წუთისოფელშიც ბევრი იმოგზაურა და ეს გზაც ზესთა საუფლოსკენ სწრაფვის აღმნიშვნელ კიბედ ისახება. საღვთო გზაზე მდგარს კი უფალი მიუძღვება.

„პეტრე იბერის ცხოვრებაში" აღწერილია ის საოცარი ხილვა, რომელიც კონსტანინეპოლიდან წასულ პეტრესა და მის თანამზრახველს, იოანეს, ჰქონდათ: „სუეტი ნათლისაჲ უძღოდა მათ ღამესა მას უკუნსა და ჴმაჲ ისმოდა ნათლისა მისგან სუეტისა, რომელი იტყოდა: „ეძიებდით ნათელსა, რომელი გამოვიდა მამისაგან ნათლისა; და რომელი იძიებდეს მას ნათელსა, სასყიდელი სრულებით მიიღოს" (ლოლაშვილი, 1983, 123).

ჰიმნოგრაფი, ბუნებრივია, არც ამ ეპიზოდს აუვლის გვერდს და საგალობლებში არაერთგზის წამოიწევს ნათლის სვეტით განმტკიცებული წმინდანის ფართო ბიბლიურ კონტექსტში მოაზრების თემა. უაღრესად დამუხტული რიტმითა და გამომსახველი ინტონაციითაა წარმოთქმული შემდეგი სტრიქონები:

„ნათელმან ნათლისამან-ღმრთისა სიტყუამან ნათლის სუეტით ნათლად გეზრახა, ბრძენო, ნათელსა მაგას მნათობსა და ბრწყინვალებასა ქართველთა ერისასა და ღირს გყო შენ პირისპირ ხილვასა თჳსსა, ვითარცა მოსე, და გასწავა შენ სჯული და მცნებაჲ თჳსი, რაჲთა ჰნათობდე ბნელსა მყოფთა, პეტრე მამა-მთავარო“.

მკითხველმა იცის, რომ ეს სწორედ ის ნათელია, რომელიც მოსე წინასწარმეტყველმა იხილა, რომელიც ეგვიპტის ტყვეობიდან დახსნილ ებრაელთ მიუძღოდა, რომელიც თაბორს იხილეს ქრისტეს ფერისცვალებისას მისმა მოწაფეებმა, იგია სიონში მოციქულებზე ცეცხლის ენად გადმოსული ნათელი, ეს ნათლის სვეტი მიუძღვის უდაბნოში მიმავალ მეუდაბნოეთ, ამ ნათლის სვეტს უგალობს ნიკოლოზ გულაბერისძე.

ჟანრის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ჰიმნოგრაფს არ ევალება საგალობელში სრულად აღწეროს წმინდანის მოღვაწეობის გზა. მისი ამოცანაა, განაზოგადოს სათქმელი, წამოსწიოს მთავარი და არსებითი, შექმნას ხატი ქების ობიექტისა. ერთ სტიქარონს დართულ იკოსში, რომელსაც სულხან-საბა ორბელიანი ლაკონიურად განმარტავს, როგორც „სახელშეკრებილს“, თავმოყრილია სათქმელი და ერთიანადაა წარმოჩენილი ღვაწლი პეტრე იბერისა. იბაკო იწყება რიტორიკული შეკითხვებით: „რომელი შესხმა ანუ რომელი ქებაჲ შევსწიროთ შენდა მამაო, რომლითა გალობითა გიგალობო შენ, ყოვლად ძლიერო მღვდელთ-მოძღვარო პეტრე? სიტყუაჲ მოუძლურდების და გონებაჲ განცვიფრდების შრომათა, ჭირთა და ღუაწლთა შენთათჳს, რომელი ვთქუა ანუ რომელი დაუტეო, უღონო ვარ, რამეთუ ყოველივე საკჳრველ არს შენი: შობაჲ, აღზრდაჲ, სიყრმე და მყის დატევებაჲ სოფლისაჲ, უცხოებაჲ, სიგლახაკე, მარხვაჲ, მღჳძარებაჲ, სასწაულნი და ნიშნი ურიცხუნი და ხილვანი საკჳრველნი და მარადის ქრისტეს თანა ცხორებაჲ, მწყემსობაჲ ჭეშმარიტი, მოქცევაჲ წარმართთაჲ და ცოდვილთა შეწყნარებაჲ, სრბისა კეთილისა საგრობაჲ, ესრეთ გკრგჳნოსნობაჲ და აწ კადნიერად დგომაჲ უხილავს მას შინა ნათელსა წინაშე უფლისა და მეოხებაჲ ჩუენ ყოველთათჳს“ (ლოლაშვილი, 1983, 180).

პეტრე იბერის ღვაწლის წარმოჩენისას გამოიყოფა რამდენიმე ისეთი სასწაული, რომელთაც განსაკუთრებული დატვირთვა აქვთ და ამიტომაც აქცენტირებულნი არიან, როგორც ჰაგიოგრაფიულ ნარატივში, ისე ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში. მაგალითისათვის შევჩერდები ერთ-ერთზე: კონსტანტინეპოლში სამეფო კარზე მძევლად მყოფი ქართველი უფლისწული, რომლის გულში უკვე გიზგიზებს საღვთო სიყვარული, თავს შეიკავებს სოფიის წმ. ეკლესიაში ნათლისღების დღესასწაულზე წასვლისგან, „რაჲთა კანონი ლოცვისა თჳსისა უგულმოდგინესად აღასრულოს და ჴორციელი განსუენებაჲ თავსა თჳსსა დააკლოს და რაჲთა აღანთნეს კანდელნი წინაშე ნაწილთა მათ წმიდათა მოწამეთასა“[1] (იქვე, 121). უფლისწულმა კანდელისთვის ზეთი

[1] იგულისხმება სპარსეთში ქრისტესთვის წამებულ წმინდანთა ნაწილები, რომლებიც ქართული წყაროების მიხედვით, ვარაზ-ბაკურისთვის გამოუგზავნიათ იქაურ ქრისტიანებს, ხოლო პეტრეს სამეფო ქალაქში წაუღია ეს ნაწილები.

ითხოვა, მაგრამ ერთ-ერთმა მსახურმა კადნიერად განუცხადა უარი იმ მიზეზით, რომ ისინი, ქრისტიანთა დღესასწაულში მონაწილეობის ნაცვლად, მონაზვნურ წესებს აღასრულებდნენ. უფლისწულმა მშვიდად მიიტანა წყალი, ზეთის ნაცვლად ჩაასხა კანდელში და ღმრთისგან და წმიდა მოწამეთაგან ითხოვა, ანთებულიყვნენ კანდელნი. ჰაგიოგრაფი ვერ მალავს გაკვირვებას: „და ეჰა საკჳრველი, რამეთუ მეყსა შინა აღენთნეს და ენთებოდეს შჯდ დღე და შჯდ ღამე თჳნიერ ზეთისა ბრწყინვალედ" (ლოლაშვილი, 1983, 120). პეტრე იბერის მოღვაწეობის დასაწყის ეტაპზე განხორციელებულ ამ სასწაულს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ყველა. S 3269 ხელნაწერში, რომელიც XVIII საუკუნის დასაწყისშია გადაწერილი ბესარიონ ორბელიშვილის მონანილეობით, პეტრე იბერის ორი ფერადი მინიატურაა მოთავსებული. ერთზე გამოსახულია პეტრე მთელი ტანით, ხელში უჭირავს წიგნი, მარჯვენა ხელის სამი თითით კი სამებას გამოსახავს. მეორე სურათზე კი პეტრე სამლოცველოში დგას და მარცხენა ხელით საზეთეში წყალს ასხამს, ე.ი. გამოსახულია კანდელის უზეთოდ ანთების სასწაული. მინიატურები დახატული ყოფილა ბესარიონ კათალიკოსის შეკვეთით (იქვე, 174). მართალია, მინიატურები შესრულების მაღალი ოსტატობით არ გამოირჩევა, მაგრამ აშკარად საყურადღებო ფაქტია. ჯერ ერთი, ამ კრებულში ქართველ წმინდანთა მთელი დასია წარმოდგენილი (ესენი არიან: გობრონ ქართველი, თათე მამებელი, კონსტანტინე ქართველი, ტუროს ბრეთელი, სტეფანე ხირსელი, გრიგოლ ხანძთელი, არსენ იყალთოელი, ისიდორე სამთავნელი, მიქაელ ულუმბოელი, დოდო ქართველი, დავით გარეჯელი) და მათ შორის პეტრე იბერის ხატის გამობრწყინება ქართველ მოღვაწეთა პანთეონში ადგილს უმკვიდრებს მას; მეორე, და ამჯერად ეს მიგვაჩნია არსებითად, კანდელის სასწაული მინიატურის შემსრულებლისთვისაც უმნიშვნელოვანეს მოვლენადაა მიჩნეული.

საგალობელშიც, ბუნებრივია, გამოიკვეთება აღნიშნული სასწაულის მოტივი: „საკჳრველთ მოქმედად მადიდებელი თჳსი გადიდა ღმერთმან, ღირსო პეტრე, რამეთუ კანდელი უზეთო ბრწყინვალედ აღანთე მარტივის წყლითა აღსავსეჲ", – ნათქვამია საგალობელში.

მაინც რას უნდა მოასწავებდეს უზეთოდ კანდელის ანთება?

ზეთი ბიბლიური სახისმეტყველებით სიყვარულის სიმბოლოა. იგი აღნიშნავს სათნოებას, რომელიც ადამიანს მიანიჭებს უფლებას ბრძენი ქალწულის მსგავსად შეაბიჯოს ღვთაებრივ სასუფეველში „სიძისა თანა ქორწილსა მას" (მათე, 25, 10).

პეტრე იბერმა, ვინც ადრიდანვე მოიძულა „სუფევანი სოფლისანი", „პორფირთა წილ სამეუფოთა შეიმოსა შინაგან ფიცხელი ძაძაჲ ბალნისაჲ და ღამე ყოველ მღკძარებით დააჭნო ჴორცთა აღძრვანი", მოიპოვა „განუქარვებელი", „წარუპარველი" ზეთი, რამაც აღანთო უნივთო კანდელი სულისა, რაც აღნიშნული სასწაულით დაგვირგვინდა.

პეტრე იბერის სახელთან დაკავშირებულ სასწაულთა შორის სიდიადით ასევე გამორჩეულია პეტრეს მიერ უფლის პირისპირ ხილვა, როდესაც მაიუმში მას ეპისკოპოსად დადგენას უპირებდნენ, ხოლო პეტრე გაურბოდა ამქვეყნიურ დიდებად მიჩნეულ პატივს. მას გამოეცხადა უფალი ანგელოზთა მხედრიონით და აუწყა: „არა გიც ნაწილი სამკჳდრებელსა ჩემსა, უკუეთუ არა ჰმწყსნე ცხოვარნი ჩემნი". ამგვარი სასწაულია პეტრეს მიერ ეკლესიის ხილვა ზეცად, ეს სასწაულები მოსე წინასწარ-

მეტყველთან დაკავშირებულ თეოფანიას უტოლდება და, ბუნებრივია, ჰიმნოგრაფი გაოცებითა და კდემით მიმართავს პეტრეს: „მსგავსად მოსესა გიჩუენა უფალმან ზეცათა შინა ჴელთუქმნელი ტაძარი ნათლითა სავსე და ერგასისნი კაცნი ბრწყინვალენი მას შინა და მოგცა იგი სასყიდლად შრომათა შენთა, რომელთა ჰყოფდი წმიდაო პეტრე, მნათობო სოფლისაო“ (ლოლაშვილი, 1983, 174).

წმ. პეტრეს სასწაულთა შორის ჰიმნოგრაფი ეხმიანება გვალვისას წვიმის მოყვანის თემასაც: „იქმენ მწვალებელთა მომაქცეველ და სასწაულთა სახელთა საუნჯ[illegible] და ლოცვთა წკმათა მომყვანებელ ჟამსა მას გუალვისასა“. ამ სასწაულის ღრმა ქვეტექსტი მიგვანიშნებს, რომ გვალვისას წვიმის შხეფი ურწმუნოებით გამშრალ ადამიანთა გულების მოლბობას, ლოცვითა და ვედრების შედეგად ღვთაებრივი მადლის მოფენას გულისხმობს.

ჰიმნოგრაფი პეტრე იბერის სახის გამოსაკეთად უხვად იყენებს ბიბლიურ იპოდიგმებსა თუ პარადიგმებს. წმინდანი მიჩნეულია, „ანგელოზად ქუეყანისად და კაცად ზეცისად“, „ჭურად რჩეულად, ქრისტეს ღმრთისა ჴორცთა და სისხლთა მისთა სამკჳდრებელ სავანედ“, იგი არის „კლდე მტკიცე“, „ზღუდე მორწმუნეთა, „ეტლი საცნაურისა მზისა“, „ნერგი საღმრთოჲ“, „განმანათლებელი ყოვლისა სოფლისა“, „სამოთხე სიტყვიერი“ (ე. ი. გონითი, წარმოსახვითი).

საგალობლებში უხვადაა შედარებები ბიბლიურ პერსონაჟებთან. ჰიმნოგრაფი პეტრე იბერს, როგორც ეპისკოპოსს, მღვდელმთავარს სირიის ეკლესიისას, ადარებს წმ. პეტრეს, დიდ მღვდელმოწამეს, ალექსანდრიის მამამთავარს; პეტრე იბერის უმანკოებისა და სიმშვიდის დასახასიათებლად მოიხმობს ბიბლიურ იაკობს, უცხოთა შესაწყნარებლად სახლთა აღმაშენებელ პეტრეს აბრაჰამს ადარებენ და ა. შ.

პეტრე იბერისადმი მიძღვნილ საგალობლებში არსად არ იგრძნობა პოლემიკური ტონი სარწმუნოებრივ აღმსარებლობასთან დაკავშირებით. თუ ჰაგიოგრაფიულ თხრობაში ერთი პასაჟი გვხვდება, სადაც პეტრე იბერი უპირისპირდება მონოფიზიტებს, საგალობლებში იგი მოიხსენიება მხოლოდ როგორც შემწე მართლმადიდებლობისა.

ქართულ საგალობლებს მკვეთრად ეროვნული სულისკვეთება მსჭვალავს. ხაზი გაესმის პეტრეს წარმომავლობას, „ქუეყანით ქართლისაჲთ აღმოჴდომას“. იგი მიჩნეულია ქართველთა მნათობად და სიქადულად, ქართველთა ერის ვარსკვლავად, განუკვეთელ ზღუდედ. ჰიმნოგრაფისათვის პეტრე იბერი არის მეოხი ქართველთა უფლის წინაშე და არაერთხელ მიმართავს მას მხურვალე ვედრებით: „ერთა ქართველთა და მეფესა ჩუენსა მორწმუნესა ჰფარევდი და მეოხ გუეყავ ჩუენ ყოველთჳის“.

ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიებში საუკუნეთა მანძილზე გაისმოდა ეს საგალობლები. დღეს მოგვეძალა ფიქრი ამ ტრადიციის კვლავ აღდგენის შესახებ. ალბათ, გვმართებს ზოგი მოვლენის ახლებურად გააზრება... ამ თვალსაზრისით, ძალიან საყურადღებო ჩანს მიშელ ვან ესბროკის ნაშრომის – „პეტრე იბერი და დიონისე არეოპაგელი“ – ერთი ფრაზა: 491 წლიდან სულ ცოტა ხნის შემდეგ, როდესაც უნდა აღეწერათ პერიპეტიებით სავსე ცხოვრება პეტრე იბერისა, ბედმა ინება, ხელთ მხოლოდ თავგამოდებული მონოფიზიტის, იოანე რუფუსის, რედაქცია შერჩენოდათ.

# წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში

სასულიერო პოეზიას ქრისტიანული მწერლობის დარგთა იერარქიაში ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი უკავია. ქართული ჰიმნოგრაფია კი მისი მრავალსაუკუნოვანი თითქმის უწყვეტი ისტორიისა და ჟანრობრივი მრავალფეროვნების მეშვეობით ამ პოეზიის სპეციფიკის შეცნობისა და ღრმა წვდომის საშუალებას გვაძლევს. ჩვენმა ჰიმნოგრაფიამ უკვე მიიზიდა და დააინტერესა მეცნიერთა ფართო წრე როგორც ჩვენში, ისე საზღვარგარეთ. ქართული ჰიმნოგრაფიის მეცნიერულ შესწავლას მყარი საფუძველი კ. კეკელიძემ დაუდო. ამ ტრადიციებს ეფუძნებიან და განამტკიცებენ დღეს ქართული სასულიერო პოეზიის მკვლევრები, რომელთა სათავეში ე. მეტრეველია.

ჩვენი მიზანია, განვსაზღვროთ, რა ადგილი უკავია ქართულ ლიტურგიკულ პოეზიაში წმინდანის თემას, როგორ იხსნება მისი სპეციფიკა ზოგად კულტუროლოგიურ კონტექსტში, რა ორიენტირები იკვეთება მის მხატვრულ სტრუქტურაში, რა ესთეტიკურ ღირებულებას შეიცავს იგი.

ვიდრე ამ კითხვებს ვუპასუხებდეთ, ყურადღება უნდა გავამხვილოთ სასულიერო პოეზიის გენეზისის ზოგიერთ ასპექტზე, რათა კვლევა მყარ ნიადაგს დავაფუძნოთ.

ჰიმნის, გალობის დასაბამი შორეულ წარსულშია საძიებელი. კაცობრიობა იცნობს ძველ ეგვიპტურ, ინდურ, შუმერულ, ბაბილონურ ჰიმნებს, რომელთა საშუალებით ღმერთებს განადიდებდნენ. პლატონის განმარტებით, ჰიმნი ეწოდება გალობის იმ სახეობას, რომელიც ღვთაებისადმი აღვლენილი ვედრებაა. ჰიმნებით ღვთაებას სცემდნენ თაყვანს (Legg. 700B). ჰიმნი, როგორც ჟანრი, განმტკიცებულია კლასიკური ელინური ტრადიციით.

ქრისტიანული სამყაროს უდიდესმა ავტორიტეტმა – ნეტარმა ავგუსტინემაც პლატონის მსგავსად განმარტა ჰიმნი; „თქვენ იცით, რა არის ჰიმნი: ესაა გალობა, რომელიც ღმერთს განადიდებს. ღმერთს თუ ადიდებ, მაგრამ არ გალობ, ეს არ არის ჰიმნი, ხოლო თუ გალობ, მაგრამ არ ადიდებ ღმერთს, ამ სიმღერასაც არ შეიძლება ვუწოდოთ ჰიმნი“ (Enar. in Ps. 148). მაშასადამე, ქრისტიანობამდე და ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგაც ჰიმნი ღვთის სადიდებელ გალობად მიიჩნეოდა. ტერმინი **ჰიმნი** ქართულ სასულიერო პოეზიაში არ გვხვდება. ღვთისადმი მიძღვნილ საგალობელს ქება, შესხმა, გალობანი ეწოდება.

ბიბლიური გადმოცემით, გალობა თავისი დასაბამით ანგელოზთა დასებთანაა დაკავშირებული. ანგელოზები განადიდებენ ღმერთს და უწყვეტად უგალობენ მას: „წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი ღმერთი, ყოვლისა მპყრობელი, რომელი იყო, და რომელი არს, და რომელი მომავალ არს“ (ესაია, 6,3). ბიბლიის თანახმად, ანგელოზთა ეს გალობა ესაია წინასწარმეტყველს ესმა ოსიას მეფობის ჟამს (VIII ს. ქრისტემდე), ხოლო 7 საუკუნის შემდეგ იგივე გალობა პატმოსის კუნძულზე იოანე

მახარებელს ჩაესმა (გამოცხ. 4,8). საეკლესიო გადმოცემით, ცოდვით დაცემამდე ადამიანიც ანგელოზთა დარად ღმერთს განადიდებდა.

ქრისტიანული საგალობელი, მსგავსად უძველესი საკულტო ჰიმნებისა, ღვთაების სადიდებლად წარმოითქმოდა, მაგრამ ჰიმნის არსის ბიბლიური ინტერპრეტაციისას მისი სპეციფიკაც გამოიკვეთა: ქება ღვთისა სიტყვიერი მსხვერპლია, რომელსაც უზენაესი ყოველნაირ მსხვერპლზე აღმატებულად მიიჩნევს: „არა შევიწირავ მე სახლისა შენისაგან ზუარაკთა. არცა არვისა შენისაგან ვაცთა“ (ფსალმ. 49,9)... „არა ვჭამ მე ჴორცსა ზუარაკთა შენთასა, არცა სისხლსა ვაცთა შენთასა ვსუამ მე“ (ფსალმ. 49,13)... „შეწირე ღმრთისა მსხვერპლი ქებისაჲ და მიუსრულენ მაღალსა აღნათქუემნი შენნი“ (ფსალმ. 49,14), ხოლო „მსხვერპლი ქებისაჲ“, იმავე „ფსალმუნების“ თანახმად, არის ღვთისათვის ადამიანის მიერ ძღვნად შეწირული „სული შემუსრვილი, გული შემუსრვილი და დამდაბლებული“ (ფსალმ. 50, 19). ე.ი. ღვთის ქება ადამიანის მიერ თავისი თავის უზენაესისათვის მიძღვნაა, რაც ღმერთის გულით, სიყვარულით მსახურებას მოასწავებს. ბიბლიური დავითი შესთხოვს უფალს: „მაუწყენ მე, უფალო, გზანი, რომელთა ვიდოდი, რამეთუ შენდამი აღვიღე სული ჩემი“ (ფსალმ. 141,8), ხოლო უფალი განაცხადებს: „მსხუერპლმან ქებისამან მადიდოს მე, და მუნ არს გზაჲ, სადა უჩუენო მათ მაცხოვარებაჲ ჩემი“ (ფსალმ. 49, 23). სწორედ ქების არსის ასეთ გაგებას ეფუძნება „ფსალმუნთა“ ავტორის შეგონება: „აქებდით სახელსა უფლისასა, რამეთუ მან თქუა და იქმნეს, თავადმან ბრძანა, და დაებადნეს. აქებდით უფალსა ქუეყანით ვეშაპნი და ყოველნი უფსკრულნი, ცეცხლი, სეტყუაჲ, თოვლი, მყინვარი, სული ნიავ-ქარისაჲ, რომელნი ჰყოფენ სიტყუასა მისსა, მთანი და ყოველნი ბორცუნი, ხენი ნაყოფიერნი და ყოველნი ნაძუნი; მეფენი ქუეყანისანი და ყოველნი ერნი, მთავარნი და ყოველნი მსაჯულნი ქუეყანისანი, ჭაბუკნი და ქალწულნი, მოხუცებულნი ყრმათა თანა. აქებდით სახელსა უფლისასა, რამეთუ აღმაღლდა სახელი მისი მხოლოჲსაჲ და აღსარებაჲ მისი ზეცასა და ქუეყანასა“ (ფსალმ. 148, 5-13).

ღვთის ქება, შერწყმული მადლიერების გრძნობასთან, გაისმის მოსეს, ანას, ამბაკუმის, იონას საგალობლებში... სამი ბაბილონელი ყრმის გალობაც ღმერთის განმადიდებელი ჰიმნია. საგულისხმოა ისიც, რომ თვით ფსალმუნებში საგანგებოდ გამოყოფენ საკუთრივ შესხმითი ხასიათის სამ ჯგუფს. ესენია: მცირე (112-117), დიდი (3) და დასკვნითი (145-150) ალელუია. თვით ტერმინი ალელუია კი ებრაულია და ნიშნავს – აქებდით იაჰვეს.

ბიბლიურ ტრადიციას დაეყრდნენ ბიზანტიელი და აგრეთვე ქართველი ჰიმნოგრაფები და სასულიერო პოეზიაში ხშირად ვხვდებით შესაბამის გამონათქვამებს: „ქრისტესა ანგელოზთა თანა ქებასა შესწირევდით“ (უძველესი იადგარი 1980: 28), „შეიწირე ძღუენი უღირსთაგან ბაგეთა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 183), „შეიწირე კნინი ესე ძღუენი, რომელი მსგავსად ძალისა ჩუენისა მოგკრთუამს“ (ინგოროყვა, 1913, 45). ასეთი მაგალითების მოხმობა მრავლად შეიძლება.[1]

[1] აღნიშნული თვალთახედვა არეკლილია ქართულ საერო პოეზიაშიც. შოთა რუსთაველისთვის პოეზია „საღმრთოა“, „საღმრთოდ გასაგონი“. ავთანდილი შეჰღაღადებს უფალს: „თუღა დავრჩე, გმსახურობდე შენდა, მსხვერპლსა შევსწირვიდე“; დ. გურამიშვილი თავის „დავითიანს“ უფლისადმი გაღებულ მსხვერპლად მიიჩნევს: „მან

აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ მსხვერპლშეწირვის რიტუალი დაკავშირებულია კაცობრიობის ისტორიის დასაბამთან. ადამიანის შთამომავლები – აბელი და კაენი – უკვე მსხვერპლშეწირვის წესს აღასრულებდნენ. თითოეული უზენაესს შესწირავდა იმას, რასთანაც მისი მოღვაწეობა იყო დაკავშირებული. აბელმა თავისი არვედან გაიღო შესაწირი, ხოლო კაენმა – მიწის ნაყოფიდან. უფალმა აბელის მსხვერპლი შეიწყნარა, კაენისა კი – არა. რას ემსახურებოდა ეს მსხვერპლშეწირვა? ეს იყო დასტური ადამიანის მუდმივი, უწყვეტი კავშირისა უზენაესთან, ეს იყო გამოხატვა უსაზღვრო მადლიერების გრძნობისა უფლის მიმართ, ეს იყო სიყვარულით სავსე გულის მიძღვნა ღვთისათვის, გამოხატვა იმ შეგნებისა, რომ ყოველივე, რაც გვაქვს, ღვთისაა და არა ჩვენი.

მსხვერპლშეწირვის წეს-ჩვეულებები თანდათან რთულდებოდა, მაგრამ უცვლელი რჩებოდა ერთი რამ: ადამიანს, აბელის მსგავსად, წრფელი გულით უნდა გაეღო მსხვერპლი უზენაესისათვის, მსგავსად იმ აბელისა, ვინც ღვთიური ქალაქის აღმშენებლობის დამწყებადაა მიჩნეული. კაენი, რომელიც სიყვარულისა და შიშის გარეშე მხოლოდ ვალს იხდიდა ღვთის წინაშე, სხვა ბოროტებასაც ჩაიდენს, შურით დაბრმავებული გახდება ძმის მკვლელიც.

მაცხოვრის განკაცებამ, მისმა ჯვარცმამ კაცობრიობას სიყვარულით მსახურების უნივერსალური სახე და მაგალითი მისცა. ქრისტეს მოძღვრება სიყვარულს ქადაგებდა: „რამეთუ ესე არს მცნებაჲ ჩემი, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქუენ“ (იოანე, 15, 12). ქრისტეს ბაძვა, საკუთარი გულის სიყვარულით განმსჭვალვა, სულში ღვთიური ნაპერწკლის გაღვივება ადამიანის განვითარების, მისი სრულქმნის გზა გახდა[1]. ამ გზას დაადგნენ ღვთისმოსავნი. ზოგმა სიცოცხლე შესწირა ქრისტეს იდეალების მსახურებას, ზოგი უსისხლო მსხვერპლის გაღებით ემსახურა უზენაესს. ეს მსხვერპლი კი ღვთაებრივ სიყვარულს გამოხატავდა. ჰეგელი განმარტავს: „სიყვარულის ჭეშმარიტ არსს განსაზღვრავს ის, რომ ადამიანი უარყოფს თავის თავს, ივიწყებს თავს სხვის „მე“-ში და, ამასთანავე, ამ გაქრობასა

---

შეიწიროს მცირედი, მსხვერპლი ეს ჩემაგიერი“. სხვაგან კი დავითი იტყვის: „მე სიბრძნისაებრ ჩემთასა არ დავადუმებ ბრძნობასა, რასაცა მომცემს მომცემი შეტყობასა და გრძნობასა, დიდად მიიჩნევს უფალი მწირთაგან მცირეს ძღვნობასა“. ნ. ბარათაშვილი ერეკლე მეფის ვედრებას, მის ცრემლს უფლის წინაშე აგრეთვე მხსვერპლად მიიჩნევს (ის. „ბედი ქართლისა“. კარი პირველი).

[1] ვაჟა-ფშაველამ სიყვარულის გრძნობისაგან დაცლილი ადამიანის შემზარავი სახე გამოძერწა თავის ბრწყინვალე პოემა „ბახტრიონში“. ვფიქრობ, ღირს ამ სტრიქონების აქ გახსენება:

„მკვდარია უგრძნობი კაცი,
უსაზარლესი მკვდარზედა,
მით რომე სიცოცხლე უდგას
სალის ყინულის ტახტზედა.
არ ებრალება მოყვასი,
მის წინ რომ აცვან ჯვარზედა.
ისე მოკვდება, ვერ შედგეს
ერთს წამს ტრფობისა მთაზედა.
შორს არის, მეტად შორს არის
დაშორებული მაზედა.
ჭაობში არის ჩაფლული,
ვიცნობ მოწამლულს ხმაზედა,
საზარელია დადგომა
უგრძნობელობის გზაზედა“.

და თავდავიწყებაში პირველად მოიპოვებს თავის ნამდვილ „მეს“, პირველად დაეუფლება მას“ (ჰეგელი, 1940, 107).

ქრისტიანობამ ღმრთის ქების შინაარსი გააფართოვა. საგალობელში შევიდა ნინარე რელიგიებისაგან განსხვავებული ახალი ასპექტი უზენაესის განდიდებისა. დაისვა კითხვა: „ხოლო რაჲ არს ქებაჲ ღმრთისაჲ?“ პასუხი ასეთია: „დიდებაჲ და შესხმაჲ წმიდათა მისთაჲ“, ჰიმნოგრაფი მიმართავს მაცხოვარს: „რომელი გალობაჲ ანუ ვითარი ქებაჲ გშვენის შენ წმიდათაჲ?“ (უძველესი იადგარი, 1980, 233).

სასულიერო მოღვაწეები იმასაც განმარტავენ, რომ ქება, უპირველესად თვით მაქებელთათვის არის საჭირო, მაგალითად, „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „კაცს რაჲცა რაჲ უყუარან და აქებნ, მისსა მიმართ მიისწრაფვინ“ (ძეგლები, 1967, 239).

სახოტბო პოეზიისაგან განსხვავებით, სასულიერო პოეზიაში ქება მიემართება არა ამქვეყნიურ მეუფეს, არამედ უკვე ზეციურ საუფლოში დამკვიდრებულ წმინდანს. ამქვეყნიური დიდება მახეა ღვთისმოსავი კაცისათვის. ქება ადამიანს ცოდვას შეამთხვევს, მასში ამპარტავნობას გააღვივებს. ამიტომ მოუწოდებს მარტვირი საბანმიდელი სულიერ ძმებს: „უკუეთუ გიწოდოს შენ კაცმან წმიდაჲ და მართალი, შერაცხე ქებაჲ იგი მისი გინებად შენდა და გონებაჲ შენ ყავ, ვითარმცა [არს] გიყუარს ქებაჲ და სიმდაბლით განაგდებ, ვითარმცა გძულდა იგი“ (მარტვირი ქართველი, 1973, 258).

ზეციურ დასთა შორის მყოფი წმინდანი ქებისა და განდიდების უსაზღვრო შესაძლებლობებს უქმნის ჰიმნოგრაფს, მით უფრო, როცა იგი განმსჭვალულია რწმენით, რომ წმინდანის განდიდება ღვთის ქებაა, ეს ქება კი ადამიანის სულიერად ამაღლებელია.

მაშასადამე, სასულიერო პოეზია უნდა განესაზღვროთ, როგორც „სიტყვიერი მსხვერპლი“, რომელსაც მორწმუნენი მდაბალი სულითა და წრფელი გულით გაიღებენ ღმრთის წინაშე.

საგალობლის არსის აღნიშნული ინტერპრეტაცია განსაზღვრავს საგალობლის კომპოზიციურ სტრუქტურასაც. წმინდანისადმი მიძღვნილი საგალობელი შეიცავს როგორც ქების ობიექტის განმადიდებელ ტროპარებს, ასევე თვით მაცხოვრისას. უფრო სწორად, საგალობლის აგებულებაში მთავარი ღერძი უფლის ქებაა და ხშირად მაცხოვრისადმი მიძღვნილი ტროპარები რაოდენობრივადაც კი სჭარბობენ წმინდანისადმი მიძღვნილ ტროპარებს. სხვათა შორის, ამავე მიზანს ემსახურება გალობებს დართული „ღვთისმშობლისანიც“. ერთი სიტყვით, როგორც ტაძრის, ეკლესიის არქიტექტონიკას აგვირგვინებს გუმბათი, ასევე მთელი ლიტურგიკული პოეზიის მთავარი შესხმის ობიექტი თვით მაცხოვარია.

სასულიერო პოეზიის სპეციფიკაზე საუბრისას უთუოდ უნდა გამახვილდეს ყურადღება მის ერთ თვისებრივ ნიშანზეც. ღმრთის სადიდებელ საგალობლებს უკავშირდება სასულიერო მწერლობაში მყარად დამკვიდრებული ეპითეტი „ახალი“. მაგალითად, წმ. აღდგომის დასდებელში, რომლის ზედწარწერა გვამცნობს, რომ იგი „ქართულნია“ და „აღბეჭდულნი“, ვკითხულობთ: „უგალობდეთ ერი ახალი გალობასა ახალსა ძლევისა ებნითა საკვირველმოქმედსა ძლიერსა ღმერთსა“ (ინგოროყვა, 1913, 292). აღდგომის სხვა დასდებელშიც ჰიმნოგრაფი მოუწოდებს მორწმუნეთ:

„ერი ახალი, ახლითა სისხლითა მოგებული, გალობასა ახალსა უღაღადებთ მდგომარენი საუფლოსა ტაძარსა წინაშე წმიდასა წმიდათასა“ (ინგოროყვა, 1913, 306).

ქრისტიანულ კულტურაში, ბიბლიურ სახისმეტყველებაში გაცნობიერებულ ადამიანს „ახალ გალობასთან“ მიმართებაში უმალ გაახსენდება სასულიერო მწერლობაში ასევე მკვიდრად დაფუძნებული საღვთისმეტყველო შინაარსის შემცველი სინტაგმები: ახალი აღთქმა, ახალი მოძღვრება, ახალი სამოსი, ახალი გული, ახალი სახელი, ახალი ენა, ახალი გზა, ახალი იერუსალიმი, ახალი ღვინო და სხვ. ისიც ცნობილია, რომ აღნიშნულ პარადიგმულ სახეებს, როგორც წესი, თავისი ანტინომიური შესატყვისობებიც მოეპოვებათ. ესენია: ძველი აღთქმა, ძველი ცხოვრება, ძველი ადამიანი, ძველი სამოსი, ძველი გზა და ა.შ.

დავით წინასწარმეტყველის არაერთი ფსალმუნი ამკვიდრებს განცდას, რომ უფალს უგალობს ყოველი არსი. თავისი მშვენიერებით თვით უტყვი ბუნება განადიდებს ღმერთს. „აქებდით მას მზ8 და მთოვარ8, აქებდით მას ყოველნი ვარსკულავნი და ნათელნი, აქებდით მას ცანი ცათანი, და წყალნი ზესკნელს ცათანი“, – ღაღადებს 148-ე ფსალმუნი[1]. სწორედ დავითის ფსალმუნებში გაისმა პირველად: „უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა“ (ფს. 95,1).

ნეტარი ავგუსტინე ახალი გალობის დახასიათებისას ყურადღებას ამახვილებს მის კიდევ ერთ სპეციფიკურ ნიშანზე. ახალი გალობა მოწოდებულია, გამოხატოს გამოუთქმელი სიხარული სულისა. სევდიანი მელოდიები, ჰიპონელი ეპისკოპოსის თვალთახედვით, არ შეეფერება ჭეშმარიტ სულიერობას, ის შედეგია ხრწნისა და სამყაროს დისჰარმონიისა, ადამიანის ცოდვილობისა. ახალმა გალობამ უნდა შექმნას ახალი ადამიანი.

ჩვენი მსჯელობა „ახალი გალობის“ არსზე ვერ ჩაითვლება დასრულებულად, თუ არ შევეხებით „აპოკალიფსის“ ახალ გალობას, რომელსაც 24 უხუცესი წარმოთქვამს.

ბიბლიური თარგმანების თანახმად, იოანეს „გამოცხადებაში“ მე-4 თავიდან მოკიდებული ვიდრე 22-ე თავამდე აღწერილია ზეციური საუფლოს ესქატოლოგიური ხატი, რომელიც იოანემ, ქრისტეს საყვარელმა მოწაფემ, იხილა. სხვა სასწაულებთან ერთად იოანეს ჩაესმა ექვსფრთიან სერაბიმთა გალობა.

ანგელოზთა ამ გალობას უერთდება 24 უხუცესის ახალი გალობა, რომელიც განადიდებს უფალს.

ისინი „მადლობას შესწირავენ კრავისა ღმრთისა, რომელი ჩუენთჳს მოკუდა და გჳყიდნა ჩუენ“. „ხოლო ახალი არს გალობაჲ, რომელ იგი ძუელისა მისგან შჯულისა და აჩრდილისა განვერენით და ვისწავეთ გალობაჲ წმიდისა მიერ სულისა, რომელნი-

[1] ფსალმუნური განწყობილება მსჭვალავს ახალი ქართული პოეზიის არაერთ შედევრს. ამ მხრივ, მარტო აკაკი წერეთლის „ქებათა ქება“ რად ღირს! რად ღირს აკაკის პოემებში, ვთქვათ, ამგვარად ახმიანებული სტრიქონები: „და ვარსკვლავებიც იმავ დროს დაჰფეთქენ, დასჭიკჭიკობენ და ამ გალობით ძალთაძალს ამაღლებულად ამკობენ“. ასეთი გადაძახილი ფსალმუნურ სამყაროსთან რელიგიური გრძნობის უნივერსალურობასა და მუდმივობას ადასტურებს.

ესე ყოველთაგან ერთა და თესლთა გკყიდნა ქრისტემან" (ანდრია კესარიელ-კაბადუკიელი, 1961, 56).

აპოკალიფსის V თავი დაგვირგვინდება კოსმიური გალობით, რომელშიც მონაწილეობენ ანგელოზნი. მათი რიცხვია „ბევრნი და ათასნი ათასთანი". ამ გალობას ხმას უერთებს ყოველი დაბადებული, „რომელნი არიან ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა და უფსკრულთა შინა და ზღუათა" (გამოცხ. 5, 13) და აგრეთვე „მღვდელნი იგი, რომელნი დავარდეს და თაყუანისცეს" (გამოცხ. 5, 14). აქ პირველქმნილი ჰარმონიის აღდგენაზე მიგვანიშნებენ.

ბიბლიური ჰერმენევტიკის თანახმად, ეს გალობა მოწმობს, რომ „ცაჲ და ქუეყანაჲ ერთ სამწყსო იქმნა ქრისტჱს მიერ, რომელმან-იგი შუვა კედელი ზღუდისაჲ დაარღჳა, რამეთუ „აჰა ესერა გუესმის, ვითარმედ უზეშთაესსა მას დასსა თანა სერაბინთასა კაცნიცა იგი წმიდანი ღირს იქმნებიან გალობად ღმრთისა და თაყუანისცემად" (ანდრია კესარიელ-კაბადუკიელი, 1961, 57).

სასულიერო პოეზიის მხატვრულ-ესთეტიკური ბუნების დასახასიათებლად კიდევ ერთ საკითხზე გვმართებს ყურადღების შეჩერება.

ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების სიტყვიერ კულტურაში ყოველი შემოქმედი თავის მიმართებას უზენაესისადმი გამოხატავდა მზა რელიგიური ფორმულებით, მხატვრული ნააზრევი უმთავრესად ეფუძნებოდა ამ რელიგიურ-დოგმატურ ფრაზეოლოგიას თუ მზა სახეებსა და გამოთქმებს. ეს სახეები სასულიერო პოეზიის თითქმის უცვლელ ფონდს შეადგენდა და ხშირ შემთხვევაში მათ მინიჭებული ჰქონდათ ცნებათა ფუნქცია. მიუხედავად ამისა, ყოველი საგალობელი მაინც აღიქმება როგორც ორიგინალური და დამოუკიდებელი ესთეტიკური ღირებულების მოვლენა, რადგან თითოეულ მათგანს მსჭვალავს ავტორის ღრმა ინტიმური დამოკიდებულება ქების ობიექტისადმი. საგალობლის გამომსახველობითი ძალა განისაზღვრება არა ორიგინალური გამოთქმებითა და ელვარე ხატებით, არამედ გულწრფელი და ღრმა რელიგიური გრძნობით, გამომსახველი ინტონაციური ჟღერადობით.

მართალია, შუა საუკუნეების კულტურას მსჭვალავს თვალსაზრისი, რომ ჭეშმარიტი შემოქმედი და ერთადერთი პიროვნული ავტორი ღმერთია, სხვები კი ღვთაებრივი შემოქმედების ოდენ ამხსნელები, კომენტატორები არიან და ამდენად თითქოს გაფერმკრთალებულია პიროვნული ავტორის ფენომენი, ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ სასულიერო მწერლობაში ავტორის ხმა ჩახშულია. თუმცა, რა თქმა უნდა, ეს ხმა პრინციპულად განსხვავდება ახალი დროის ავტორის ხმისაგან. ახალი დრო ცნობს მხოლოდ ინდივიდუალურ ხმას, მხოლოდ ერთი კონკრეტული შემოქმედისათვის დამახასიათებელ ინტონაციას. შუა საუკუნეების კულტურაში კი, რომლისთვისაც უცხოა ინდივიდუალიზაცია, განუმეორებლობა, ერთადერთობა, ყველა ავტორის ხმა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, უნისონში ჟღერს. აქ ცალკეული ხმა არ გამოიყოფა. ამიტომ იქმნება მცდარი შეხედულება, თითქოს შუა საუკუნეების კულტურა, კერძოდ, ჰიმნოგრაფია მოკლებულია პიროვნულ საწყისს, ავტორისეული „მეს" განცდას.

გასათვალისწინებელია, რომ შუა საუკუნეებში შემოქმედი, ისევე, როგორც აღნიშნულ ეპოქასთან დაკავშირებული სოციუმის ყველა წარმომადგენელი, თავს ორგანული მთლიანობის ნაწილად მოიაზრებდა. იგი მიკროკოსმოსია, რომელსაც მაკროკოსმოსის კანონზომიერებანი მსჭვალავს. სამყაროს ერთი ცენტრი აქვს, თითოე-

ული ადამიანი ამ ცენტრთან მიახლოებას ესწრაფვის. შემეცნების მიზანი შესამეცნებლისა და შემმეცნებლის სრული შეერთებაა. ადამიანი შემეცნების ამ გზაზე ყალიბდება პიროვნებად. ყოველი პიროვნება ერთ ზნეობრივ კანონს ემორჩილება, ზნეობრივი სრულყოფის ერთი იდეალი აქვს. ეს კანონზომიერება განსაზღვრავდა შუა საუკუნეების ეთიკურსა და ესთეტიკურ შეხედულებებს, ეს კანონზომიერება ედო საფუძვლად მხატვრულ-შემოქმედებითი პროცესის ყველა კომპონენტს. „რაციონალიზმის ეპოქაში“ კი, როცა ადამიანი დასცილდა რელიგიურ თვალთახედვას, მან თავისი თავი ორგანული მთლიანობის ნაწილად კი არა, დამოუკიდებელ მთლიანობად მოიაზრა და ზოგადი კანონზომიერების შემეცნების ნაცვლად საკუთარ კანონზომიერებათა შექმნა დაიწყო. აღნიშნულმა პროცესმა მისი ხმა ინდივიდუალური გახადა, მაგრამ ამ ხმას აღარ ახასიათებდა შუასაუკუნეობრივი რწმენით განმტკიცებული ურყეობა, დამაჯერებლობა, გნებავთ, ჰარმონიულობა.

ანალოგიურად, როცა ხატისა და პორტრეტის ესთეტიკურ ბუნებაზე ვმსჯელობთ, მხედველობაშია მისაღები, რომ ხატი იდეალური, სრულქმნილი ადამიანის „პორტრეტია“, ჩვეულებრივი პორტრეტი კი ღვთაებრივ სახეს დაცილებულ ადამიანს გამოსახავს. ავტორის ხმის დეინდივიდუალიზაცია, ხატის უნივერსალურობა, ლირიკული გმირის სტერეოტიპულობა კი სულაც არ ნიშნავს, რომ შუა საუკუნეების კულტურაში დახშულია პიროვნული საწყისი, პიროვნული „მეს“ ხმა. პირიქით, შუა საუკუნეების კულტურის არსებითი ნიშნები სწორედ ინდივიდუალურობა და ლირიზმია, რაც, რა თქმა უნდა, განპირობებულია ქრისტიანული რელიგიის ღრმად პიროვნული ხასიათით. ქრისტიანობამდელ რელიგიებზე რომ არაფერი ვთქვათ, თვით ძველი აღთქმა, რომელიც რელიგიათა ისტორიაში მონოთეიზმის დამამკვიდრებლადაა მიჩნეული, გულისხმობს ღმერთისა და ღვთისგან რჩეული ებრაელი ერის კავშირს, ხოლო ახალი აღთქმა დამაკავშირებელია ღმერთისა და მთელი რელიგიური კაცობრიობისა, მაგრამ ამასთანავე, – მაცხოვრისა და თითოეული პიროვნებისა.

ღვთისა და პიროვნების ურთიერთმიმართების პრობლემა შუა საუკუნეების კულტურის განმსაზღვრელი პრობლემაა და იგი გასათვალისწინებელია მხატვრული შემოქმედებითი პროცესის შესამეცნებლადაც. ქრისტიანულმა რელიგიამ გახადა ცხადი, რომ ადამიანმა თავის თავში უნდა განახორციელოს შერიგების პროცესი, რათა მიაღწიოს ჭეშმარიტებას. ჰეგელის თანახმად, თვით ადამიანშია განსაზღვრული ღმერთი, როგორც პირველშობილი ძე, ადამ კადმონი, პირველი ადამიანი. ცნობილია ისიც, რომ პირველსახესთან დაბრუნება ყველა რელიგიის ძირითადი მიზანი იყო, მაგრამ მისი სრული და საბოლოო გადაჭრა მხოლოდ ქრისტიანობამ შეძლო. „ღმერთთან ნამდვილი შერიგება აღმოჩენილი იქნა მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი არა მესამე პირის, არამედ თვით ღმრთის მიერ განხორციელებულად აღიარეს“ (სინოვსკი, 1924, 15). ყოველივე ამან ქრისტიანულ კულტურაში პიროვნებას, პიროვნულ „მეს“ სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა.

შუა საუკუნეების სასულიერო პოეზიის ძირითადი პრინციპები დავით წინასწარმეტყველის „ფსალმუნებში“ გამოიკვეთა, რადგან სწორედ ბიბლიური დავითი არის ის ადამიანი, რომელშიც იბადება პიროვნული ცნობიერება, არის ის კაცი, ვინც „ღმერთსა ჰზრახავნ თჳსით გონებით და ღმერთი – კაცსა“ (ათანასე ალექსანდრიელი, 1960, 15).

ღვთისმსახურებაში გალობამ თავიდანვე გამორჩეული ადგილი დაიკავა. პავლე მოციქული გვმოძღვრავდა: „ეტყოდეთ თავთა თკსთა ფსალმუნითა და გალობითა და შესხმითა სულიერითა, უგალობდით და აქებდით გულითა თქუენითა უფალსა, ჰმადლობდით ყოველადვე ყოველთათკს სახელითა უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესითა ღმერთსა და მამას“ (ეფეს. 5. 19). გალობა საეკლესიო დღესასწაულს განსაკუთრებულად ამაღლებულ და საზეიმო ხასიათს ანიჭებდა. იგი ახალი ადამიანის, ახალი ცხოვრების იდეალებს ამკვიდრებდა და განამტკიცებდა.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ წმინდანის ხსენების დღე უდიდესი დღესასწაულია საეკლესიო ღვთისმსახურებაში. შუა საუკუნეების კულტურისათვის მართლაც უცხოა სიცილის ფენომენი, სამაგიეროდ, სიხარულის, ზეიმის, ნეტარების ყოვლისმომცველი გრძნობის ასეთ მოზღვავებას ვერ შევხვდებით ვერც ერთი სხვა კულტურული ეპოქის შემოქმედთა მხატვრულ ნააზრევში. ერთ-ერთი ქართველი ჰიმნოგრაფი, რომელიც იოანე მთაწმინდელს განადიდებს, მოგვიხმობს: „ვითარცა სამოთხე სავსე სურნელებითა შემკული არისა ბრწყინვალითა და რტო-გარდაფენილი მრავალფერთა ყუავილთაგან, რომელსა-იგი მომრწყველად აქუს სული წმიდაჲ, აჰა ესერა წინაშე ჩუენსა განლებულ არს. მოვედით, მოსურნენო საღუთოთა შუებათანო და ვიშუებდეთ დღესასწაულსა ამასა, მოვისთულნეთ ყუავილნი სათნოებათანი“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 199).

ახლა ვუპასუხოთ კითხვას: ვის ეწოდება წმინდანი, რა გზას გაივლის იგი, როგორ აღწევს ადამიანი თეოზისს, მისი ღვწა რა ეტაპებს მოიცავს, რა სიმბოლიკა და მხატვრულ-სახეობრივი სისტემა დაამკვიდრა წმინდანის სახის მხატვრულმა რეალიზაციამ სასულიერო პოეზიაში.

საღვთო რჯულის თანახმად, წმინდა ადამიანები, ვინც ამქვეყნად უმაღლეს იდეალს ემსახურებოდნენ და „სათნო ეყვნენ“ ღმერთს, ხოლო ახლა ღვთის სასუფეველში ღმერთთან ნეტარებენ და ლოცულობენ ჩვენთვის, არიან წინასწარმეტყველები, მოციქულები, მარტვილები, მღვდელმთავარნი, ღირსნი მამანი, უანგარონი[1], ნეტარნი და მართალნი (საღვთო სჯული, 1987, 55).

ჩემი ყურადღება ამჯერად მარტვილთა და ღირს მამათა ღვაწლის მხატვრულ განსახიერებაზე უნდა შევაჩერო. მარტვილი თუ ის ადამიანია, ვინც ქრისტეს რწმენისათვის დაითმინა სასტიკი წამება და სიკვდილი, ღირსი მამანი ეწოდებათ მათ, ვინც ნებაყოფლობით, საკუთარი სურვილით განეშორნენ ამქვეყნიურ ცხოვრებას და ღვთის სამსახურში, მარხვასა და ლოცვაში, ქალწულებრივი სიწმინდით ემსახურებიან უზენაესს უდაბნოებსა და მონასტრებში[2].

ჩემი არჩევანი იმანაც განაპირობა, რომ ქართულ ეროვნულ სინამდვილეს და, შესაბამისად, ქართულ ორიგინალურ მწერლობას ამშვენებენ სწორედ ეროვნულ

---

[1] უანგარონი (Бессеребренники) ეწოდება იმ ადამიანებს, ვინც უანგაროდ ყოველგვარი გასამრჯელოს გარეშე კურნავენ მოყვასთ ფიზიკური თუ სულიერი დაავადებებისგან.

[2] ადამიანებს, ვინც წამების შემდეგ ცოცხალნი დარჩნენ და მშვიდობიანად აღესრულნენ, ეწოდებათ აღმსარებელნი (მაგალითად, მაქსიმე აღმსარებელი), ხოლო ღირს მამათაგან თუ ვინმე წამებას დაითმენს ქრისტესთვის, მას ღირსმოწამის პატივს მიაგებენ.

წმინდანთა სახელები და მათი ღვაწლის განმადიდებელი ჰაგიოგრაფიული თუ ჰიმნოგრაფიული თხზულებები.

წმინდანთა თაყვანისცემის კულტი ქრისტიანულ ღვთისმსახურებაში ადრიდანვე დამკვიდრდა. IV საუკუნიდან მათ სახელზე უკვე იქმნებოდა ჰაგიოგრაფიული თუ ჰიმნოგრაფიული თხზულებები. წმინდანთა სამარხებზე აგებენ სამლოცველოებს, ეკლესიებს. წმინდანთა თემამ თავისი საპატიო ადგილი დაიკავა საეკლესიო ფრესკულ მხატვრობაშიც. წმინდანთა სახელზე ეკლესია-ტაძრები შენდებოდა სხვა ქვეყნებშიც: ე.ი. არა მხოლოდ იქ, სადაც აღესრულა წმინდანი, არამედ ქრისტიანული სამყაროს ნებისმიერ ადგილში. ყოველივე ეს ბადებდა განცდას კაცობრიობის ერთიანობისა, სულიერ ფასეულობათა მარადიულობისა და უცვლელობისა, წმინდანთა თუ წმინდა ადგილთა სახელების გარკვეულ სივრცეში დამკვიდრება ამ სივრცეთა საკრალიზაციას ემსახურებოდა. გავიხსენოთ თუნდაც ჩვენი მცხეთისა და მისი შემოგარენის ბიბლიური სახელებით „მონათვლა“, რაზეც თავის დროზე კ. კეკელიძემ გაამახვილა ყურადღება და შემდგომში ახალი ინტერპრეტაციებითაც გამყარდა იგი.

მსოფლიო წმინდანთა სახელზე შექმნილი მრავალი საგალობელი ითარგმნა და დამკვიდრდა ქართულ საღვთისმეტყველო პრაქტიკაში. ერთ-ერთ უძველეს ქართულ ლიტურგიკულ კრებულში – „იადგარში“ შეტანილია სტეფანე პირველმოწამის, ანტონ დიდის, წმ. თევდორეს, წმ. გიორგის, წმ. ფებრონიას, წმ. თეკლას, წმ. ხარიტონის და სხვათა სახელზე შეთხზული საგალობლები. საგულისხმოა, რომ უძველეს იადგარებშივე გამოჩნდა ნინო განმანათლებლისა და აბო თბილელის სახელები, რაც იმის დასტურია, რომ ქართული ეროვნული შეგნება ადრიდანვე მიაგებდა პატივს ეროვნულ წმინდანებს. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ „ჰაგიოგრაფიულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში (მრავალთავები, იადგარი, თვენი) ორიგინალური შემოქმედების ნიმუშების შეტანა გარკვეულ სირთულესთან იყო დაკავშირებული, განსაკუთრებით ეს ითქმის საგალობლებზე, რადგანაც ამა თუ იმ წმინდანის (და მაშასადამე, განგების) საეკლესიო კალენდარში შეტანისათვის აუცილებელი იყო მისი „საერთაშორისო“, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, აღიარება, ე.ი. აღიარება ბიზანტიის ეკლესიის მიერ. ამ თვალსაზრისით, ცხადია, ბევრი ეროვნული მასშტაბის მქონე წმინდანი ვერ მოხვდებოდა (და ვერც მოხვდა) უძველეს ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში“ (ქავთარია, 1977, 13).

მართალია, ეროვნული ასპექტი ქრისტიანული კულტურის ფასეულობათა განსაზღვრისას არ არის ძირითადი პრინციპი, მაგრამ, ცხადია, არც მისი უგულებელყოფა შეიძლება. პირიქით – მრავალმხრივ საყურადღებოა, რომ ქართულ ცნობიერებაში ადრიდანვე მკვიდრდება ტრადიცია საკუთარი ქვეყნის მფარველისადმი განსაკუთრებული მოკრძალებისა და თაყვანისცემისა. ეს გრძნობა თანდათან უფრო გამოკვეთილ სახეს მიიღებს, და, მაგალითად, ათონელ ჰიმნოგრაფთა პოეზიაში ხშირად გაისმის: „იქადის ტაო, ქუეყანაჲ იგი თქუენი თანა მკვდრითურთ თქუენთჳს, ყოველად ქებულნო, რამეთუ მიერ აღმოსცენდით, წმინდანო, იოანე და ეფთჳმე სანატრელო, და განანათლეთ ნათესავი ქართველთა“. „ამისთჳსცა იხარებს კრებული ქართველთა და იქადინ შენთჳს და განცხრებიან სიხარულით განსწავლულნი ძისა შენისაგან“. გიორგი მთაწმიდელი „ქართველთა შუენიერებადაა“ სახელდებული.

ეროვნულ წმინდანთა თემას სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლის ჰიმნოგრაფთა შემოქმედებაში. აქ ეროვნულ-პატრიოტული განწყობილება, როგორც ეს უკვე აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, მთავარი ძარღვია. XVII-XVIII საუკუნეთა ქართველ ჰიმნოგრაფთა შემოქმედების ობიექტი მხოლოდ და მხოლოდ ქართული სინამდვილე და ქართველი წმინდანები არიან (ქავთარია, 1977, 17). ჰიმნოგრაფები განადიდებენ წმ. შიოს, ნეტარ დავითს, წმ. ქეთევანს, ისე წილკნელს, რაჟდენ პირველმოწამეს, მამა იოსებს, ბიძინა, შალვა, ელიზბარ ერისთავებს, ანტონ მარტყოფელს, წმ. დოდოს.

პატროლოგიაში წამოჭრილია საკითხი მარტვილთა და ბერ-მონაზონთა ღვაწლის ურთიერთშემსგავსებულობაზე, რასაც გიორგი მერჩულეც ეხმიანება. მხედველობაში მაქვს ყველასთვის კარგად ცნობილი პასაჟი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“: „დღითი-დღე აღორძინდებოდეს ძმანი, რამეთუ შეეძინებოდეს უფალსა მუშაკნი მეათერთმეტესა ჟამისანი მოქმედად ჭეშმარიტსა მას ვენაჯსა და თანაზიარ იქმნებოდეს პირველთა მათ მართალთა და მონაწილე წმიდათა მოწამეთა მჴნდებოდეს რაჲ ღუაწლსა მას მონაზონებისასა მსგავსად წმიდათა მოწამეთა და უფროჱს მათსა, რამეთუ მარტკლნი ერთსა ხოლო შინა ჟამსა იწამნეს, ხოლო ესე ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათჳს ქრისტჱსისა, ვითარცა დავით იტყჳს: „შენთჳს მოვსწყდებით ჩუენ მარადღე“, და პავლე იტყჳს: „მარადღჱ ქრისტჱსთჳს მოვკუდები“. უკუეთუმცა არ იყო დაუცხრომელი ბრძოლაჲ წმიდათაჲ, არამცა მოიჴსენეს ბრძოლაჲ იგი სიკუდილად მარადღე“ (ძეგლები, 1963, 257).

ამ მსჯელობის თანახმად, ბერ-მონაზვნები, როგორც საღვთო ღვაწლის აღმსრულებელნი, მოწამეთა გვერდით დგანან და მათ ერთნაირი პატივი მიეგებათ[1]. საეკლესიო მოძღვრებით, ბერ-მონაზვნები ის ადამიანები არიან, რომელთა ლოცვას ეფუძნება ქალაქი და რომელთა ნაკლებობა იყო სწორედ მიზეზი მიწის პირიდან სოდომისა და გომორის აღგვისა. მიზანი მარტვილისა და ბერ-მონაზვნისა ერთია – განღმრთობა, თეოზისი, თუმცა გზა მარტვილისა სისხლიანი მსხვერპლის გაღებას გულისხმობს („სისხლისა დათხევითა შეიწირა მსხუერპლად შენდა“, – ნათქვამია აბო თბილელისადმი მიძღვნილ საგალობელში (ინგოროყვა, 1913, 99), ბერ-მონაზონი კი ამ ქვეყნისაგან განრიდებული (გვახსოვდეს, რომ ბერძნული სიტყვა μοναχοσ – მარტოდმყოფს ნიშნავს) განუწყვეტელი ღვწით აღასრულებს იდეალს, უსისხლო მსხვერპლს გაიღებს ქრისტესთვის (იოანე მტბეევარი ბასილი დიდს მიმართავს: „შესწირე თავი შენი მსხუერპლად უსისხლოდ ქრისტესა“). მნიშვნელოვანია იმის გათვალისწინებაც, რომ ეს „ღვაწლი ყველას ხვედრი არ არის, მაგრამ ყველასათვისაა. ის არ არის თითოეული ჩვენგანის გზა, მაგრამ ყოველ ჩვენგანს მისწვდება. ის გარკვეული აზრით კიდეც ყველასთვისაა და ყოველი მათგანისთვისაა“ (ხორუჟი, 1998, 77).

ადამიანის სრულყოფის მთელი პროცესი, სათნოებათა სრული იერარქია პირველად იოანე სინელმა აღწერა თავის განთქმულ „სათნოებათა კიბეში“. საგულისხმოა, რომ ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი ძეგლი ჩვენში სამჯერ უთარგმნიათ (იოანე პეტრ-

[1] თუმცა ტეტრიტულიანეს თქმით, არავინ, ვინც თავის სხეულს ტოვებს, უმალ უფალთან არ მიდის, გარდა მოწამისა, ვისაც მარტვილობის სანაცვლოდ ენიჭება რწმენით ეს ჯილდო (იხ.М. Э. Поснов, История Христианской Церквы, Брюссель, 1954, стр. 487).

რიწი, 1968, 88) და როგორც ისიხაზმის მკვლევრები მიუთითებენ, მეტაფორა – სათნოებათა კიბე – შეიქმნა კიდეც გამჭოლი და უცვლელი რამ ისიხასტურ დისკურსში.

იოანე სინელი განმარტავს: „ვითარცა არა შეიმზადების გკრგკნი მეფისა ერთითა ქვითა პატიოსნითა, ეგრეთვე უვნებლობა არა იქმნების, უკუეთუ ერთიცა სათნოება უდებ ყოს“ (იოანე პეტრინი, 1968, 240). ე.ი. როგორც მეფის გვირგვინის შესამკობად არ არის საკმარისი ერთი ძვირფასი ქვა, ასევე ადამიანის სრულყოფილება არ იქნება მიღწეული, თუ რომელიმე სათნოება იქნება უგულებელყოფილი.

ამასთანავე, მამათა მოძღვრების თანახმად, ვიდრე ადამიანი ამქვეყნად არის, ის ყოველთვის შეიძლება დაეცეს. ვერანაირი მდგომარეობა წმინდანისა, ვერანაირი სიუხვე მადლისა ვერ იხსნის მას კვლავ დაცემისგან. ამიტომ ბერ-მონაზონი მუდამ იბრძვის, მუდამ ფხიზლობს, „ისრით განგმირავს ეშმაკს“, რომელმაც იოანე ოქროპირის თანახმად, „ცვალა წყობაჲ იგი თჳსი“ და „ვითარცა მოწამენი იგი მსგავსად ჟამისა მათისა“ პბრძოდეს და ერეოდეს მას, ეგრეცა ჩუენ მსგავსად ღუაწლსა მას მისსა განვემზადნეთ, რაჲთა განვქველდეთ“ (იოანე ოქროპირი, 1959, 262). ამ მსჯელობას ეთანხმება „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ავტორი, რომელიც იმოწმებს წმიდა და ღმერთშემოსილ მამებს და შეგვახსენებს, რომ სწორედ ამ მამებმა „ლოცვა თქუეს საჭურველად, მარხვაჲ ზღუდედ და წმიდანი ცრემლნი საბანელად, ხოლო მორჩილებაჲ წამებად, რომელი-ესე ღუაწლით შემოსილთა მოწამეთა თანა დაუთხეველად სისხლთა გკრგკნოსან ჰყოფს კაცსა“ (ძეგლები,1963, 341).

მარტვილთა და ბერ-მონაზონთა ღვაწლის აღწერისას ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში იკვეთება ერთმანეთთან თანხვდენილი არაერთი მოტივი. ესენია: წმინდანის გამორჩეულობა, ღვთის მოშიშება, შემეცნების წყურვილით განმსჭვალვა, ღვთის მოწოდებით ცხოვრების გზის განსაზღვრა, სოციუმიდან გამოყოფა, განსაცდლის გავლა, საპყრობილესა და უდაბნოში განმარტოება, ღვაწლის გამრავლება, განღმრთობა.

ჰაგიოგრაფიაში, როგორც წესი, წმინდანის ღვწის განზოგადების ეს პრინციპები გარკვეული თანმიმდევრობითაა დაცული. ჰიმნოგრაფიაში კი, სადაც სიტყვა მიუმართება არა მსმენელს, არამედ ზეციურ სასუფეველში დამკვიდრებულ წმინდანს, სადაც ქება გულის სიღრმიდან მომდინარეა და გრძნობა-განცდათა თავისუფალ მონაცვლეობას ეფუძნება, დასაშვებია, რომ წმინდანის მოღვაწეობის ყველა საეტაპო მონაკვეთი კი არ იყოს აქცენტირებული, არამედ – ზოგი, მაგრამ მთლიანობაში მაინც მოიცავდეს ქების ობიექტის ღვაწლის არსს. სრულიად ბუნებრივია, რომ ჰიმნოგრაფიამ შეიმუშავა პარადიგმულ სახე-სიმბოლოთა მთელი სისტემა, რომელსაც ეფუძნება შუასაუკუნებრივი ესთეტიკა და პოეტიკა.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ შუა საუკუნეების მხატვრულ აზროვნებაში დიდი ადგილი ენიჭება ბიბლიის პერსონალიებს. მათი ფუნქციის სიღრმე და სიფართოვე, ამ ადამიანთა ქცევის სიმბოლური ქვეტექსტი ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის მათი სახეების არქეტიპულ, პარადიგმულ სახეებად გადაქცევისათვის. ქართული სასულიერო პოეზია უხვად შეიცავს ასეთ სახეებს და, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგიერთი ასეთი სახე-პარადიგმა გაანალიზებულია, თუ არ ვცდები, თეორიული განზოგადება საკითხის ამგვარად დასმას არ მოჰყოლია, ე.ი. მედიევისტთა მიერ არაა საგანგებოდ შესწავლილი ბიბლიურ პერსონალიებზე დაფუძნებული სახეობრივი სისტემის რაობა.

ხოლო რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭება აღნიშნული საკითხის ამგვარად დასმას, ჩანს თუნდაც იმ საგულისხმო გარემოებიდან, რომ „ლიტერატურულ" პერსონაჟთა მოხმობა ნაწარმოების მხატვრულ სახეთა შინაარსის გასაფართოებლად შუასაუკუნეობრივი მხატვრული აზროვნების მონაპოვარია. იგი ნაკლებად ჩანს თვით ძველი აღთქმის პროზასა თუ პოეზიაში, არ ჩანს ეგვიპტური, შუამდინარული თუ ანტიკური მწერლობის სახისმეტყველებაში. იგი ადრიდანვე იკიდებს ფეხს ქრისტიანულ მხატვრულ-ესთეტიკურ აზროვნებაში, მას შეითვისებს ყველა ჟანრისა და მიმართულების სახისმეტყველება. მაგალითად, ქართული სასულიერო პოეზიიდან მოვიხმობ ერთ ნიმუშს, სადაც რელიეფურად ჩანს, რა ადგილი და მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ბიბლიურ სახელებს ამ პოეზიაში.

იოანე მტბევრის საგალობელში, რომელიც ეძღვნება წმიდა მოწამე კლიმს, ვკითხულობთ:

„შეგშურდა, ნეტარო, შური აბელ მართლისაჲ, კლიმი, და შესწირე მსხვერპლი უბიწოჲ თავი შენი ქრისტესა და აწ მის თანა ჰსუფევ ღვაწლსა, მძლეო.

„უკუდავისა ღმრთისა იწოდე მეგობრად, ნეტარო, და მაღალი იგი შეიწყნარე, ვითარცა აბრაჰამმან და ისაკის წილ შესწირე მსხვერპლად თავი შენი.

მღდელ იქმენ მაღლისა და მსგავსად მელქისედეკისა დაჰკალ თავი შენი, ნეტარო, და შესწირე ძღუენი სამეფოჲ ყოველთა მეუფისა.

სულისა თუალითა იხილე უხილავი ღმერთი და განჰბრწყინდი საღმრთოჲთა ნათლითა, ვითარცა პირველ მოსე და აწ სულითა ჰნათობ სასუფეველსა.

განიცადე, მჭნეო, სიმრავლითა განსაცდელთაჲთა და ვითარცა იობ განჰბრწყინდი ახოვნად დათმენითა და ღმრთისა კეთილად მადლობითა, ღირსო კლიმი" (ინგოროყვა, 1913, 122).

სადავო არ არის, რომ აქ მოხმობილი ბიბლიური სახელები აღნიშნავენ ადამიანებს, რომელთა მიღმა კაცობრიობის ზნეობრივი განვითარების მთელი ეტაპები იკვეთება. ბიბლიური ჰერმენევტიკის თანახმად, ეს პერსონალიები უცვლელ ზნეობრივ ორიენტირებად რჩებიან კაცობრიობის ისტორიაში. ე. აუერბახი მიიჩნევს, რომ ამას ხელს უწყობს შემდეგი გარემოებაც: „აბრაამი, იაკობი, თვით მოსეც კი ჰომეროსის გმირებთან შედარებით, ჩვენთვის უფრო კონკრეტულ, ახლობელ ისტორიულ ფიგურებად იკვეთებიან, არა იმიტომ, რომ ისინი უფრო ხელშესახებად არიან განსაზიერებულნი, – პირიქით, სინამდვილეში სრულიად საწინააღმდეგო ვითარება გვაქვს, – არამედ იმის გამო, მათი ასახვისას არ არის წაშლილი წინააღმდეგობრიობა, რთული მრავალფეროვნება გარეგანი და შინაგანი მოვლენებისა სამყაროსა და ადამიანის სულში, ყველაფერი ის, რაც ასე დამახასიათებელია დღევანდელობისათვის" (აუერბახი,1976, 42).

ჩვენი მიზანია, სასულიერო პოეზიაში დამკვიდრებული ძირითადი სახე-სიმბოლოების წარმოჩენა და მათი ჰერმენევტიკული შინაარსის განსაზღვრა. ეს პარადიგმული სახე-სიმბოლოები წარმოდგენილი იქნება წმინდანის ღვაწლის მთავარ ეტაპებთან შესაბამისობის დაცვით. პირველ რიგში, გამოვყოფთ წმინდანის არსის განმსაზღვრელ მოტივებს და მათთან დაკავშირებულ სახე-სიმბოლოებს. ესენია: წმინდანის „სიჩჩოჲთგან" გამორჩეულობა, ღვთისმოშიშება, სიყრმიდანვე შემეცნების წყურვილით განმსჭვალვა, „უცხოდქმნა", მოწამეობა ან მეუდაბნოება.

წმინდანის შესხმა გულისხმობს მისი ღვაწლის წარმოჩენასაც. ეს ღვაწლი ზოგჯერ წმინდანის ძალზე კონკრეტულ ნაბიჯებს უკავშირდება და ჰიმნოგრაფიც მასზე ამახვილებს ყურადღებას, უფრო ხშირად კი ქება წმინდანის სათნოებათა ზოგადი დახასიათებით წარიმართება. შევეცადეთ გამოგვეყო სასულიერო პოეზიაში მეტნაკლებად გავრცელებული სახე-სიმბოლოები. ეს სახეებია: „ქრისტეს მხედარი", „მარგალიტის მაძიებელი", „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი", „სულიერი ლამპარი", „სვეტი ნათელი", „ვენახი", „ვაზი", „რტო ნაყოფიერი", „კლდე", „წყარო", „ძე ქუხილისა", „ღვთის მეგობარი" და სხვ.

წმინდანის ღვწა განღმრთობით დაგვირგვინდება, იგი შეიქნება ქრისტეს ნებისმყოფელი, ღმერთშემოსილი, ნათლითმოსილი. მისი ღვაწლი აღიბეჭდება „წიგნში", იგი ზეციური საუფლოს მკვიდრია, უფალს „სარკით" კი არ ჭვრეტს, არამედ პირისპირ. წმინდანი მოიპოვებს უმაღლეს ჯილდოს – დიდების გვირგვინს. ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია ამ სახე-სიმბოლოებზეც.

1. წმინდანის გამორჩეულობა.

ბიბლიური ტრადიცია გამორჩეულობას ღვთიური აღმშენებლობის ერთ-ერთ ძირითად პრინციპად მიიჩნევს. ღმერთმა აბრამი გამოარჩია, რათა მასში ყველა ტომი ედიდებინა. ღვთის რჩეულნი არიან პატრიარქები, მეფეები, მღვდელმთავარნი.

მაცხოვარი მიმართავს თავის მოწაფეებს: „არა თქუენ გამომირჩიეთ მე, არამედ მე გამოგირჩიენ თქუენ" (იოან. 15, 16). ზოგი „დედის საშოჲთგანვე" ღვთის რჩეულია, იგი თავიდანვე განეკუთვნება ღმერთს, თავიდანვე მოწოდებულია, იყოს მსახური ღვთისა. „ღმერთმა გამოარჩია და შეამზადა ეს ადამიანები თავისი მიზნებისათვის. თავისი ნებისა და არსის გამოსავლენად, მაგრამ გამორჩეულობა და მზადყოფნა არ ემთხვევა ერთმანეთს. მზადყოფნა თანდათან და მუდმივად ხორციელდება. ხორციელდება ისტორიული გზით მთელი ცხოვრების მანძილზე იმ ადამიანების მიერ, რომელთაც წილად ხვდათ ეს გამორჩეულობა", – დასძენს ე. აუერბახი (აუერბახი, 1976, 43).

წმინდანთა სახელზე შექმნილ საგალობლებს გასდევს რჩეულობის გამომხატველი სახე-იდეა[1]. მოვიხმობთ რამდენიმე მაგალითს: „საშოჲთვე დედისაჲ უფლისა მხუერპლად შეწირულო. მადლით ხარებულო მშობელთა შენთა" (ინგოროყვა, 1913, 32), „ქრისტემან საშოჲთვე წმიდა გყო" (ინგოროყვა, 1913, 129), „ქრისტეს მიერ გამორჩეული გრიგოლი ცხოვრებად მოგკწესს ჩუენ" (ინგოროყვა, 1913, 129). „ქრისტესა სიჩჩოჲთგან შენით მიგიძღუანეს მშობელთა შენთა მხუერპლად სულნელად" (ინგოროყვა, 1913, 160).

---

[1] რჩეულობის განცდა სულაც არ არის უცხო ახალი დროის ადამიანისათვის. ერის რჩეული შვილები, პოეტები, მხატვრები, მუსიკოსები – გრძნობენ თავიანთ განსაკუთრებულ მოწოდებას და, არცთუ იშვიათად, საკმაოდ მძაფრად გამოხატავენ ამ ყოვლისმომცველ განცდას. გავიხსენოთ ილია ჭავჭავაძის – „ღმერთთან მისთვის ვლაპარკობ, რომ წარუძღვე წინა ერსა", აკაკი წერეთლის – „სულ სხვა ჰყავს ხელისუფალი ამ ჩემს გონება გრძნობასა", ვაჟა-ფშაველას – „გულზე მესვენა მზე-მთვარე, ვლაპარაკობდი ღმერთთანა".

2. სახელი წმინდანისა.

უძველესი რწმენის თანახმად, ადამიანი შემთხვევით არ ატარებდა ამა თუ იმ სახელს. სახელი განსაზღვრავდა ადამიანის მისიას და კიდეც მიანიშნებდა, რა ადგილი უნდა დაეკავებინა მას საზოგადოებაში. სახელი განუსაზღვრავდა კაცს თავის გზასა და მიზანდასახულობას. ის გამოხატავდა ადამიანის პიროვნულ არსსაც და თავის მხრივ ზემოქმედებდა კიდეც ადამიანის სრულქმნაზე. ბიბლიიდან კარგადაა ცნობილი, რა მნიშვნელობა ჰქონდა ადამიანისათვის სახელის შეცვლას. როგორც წესი, ეს ადამიანის არსებაში განხორციელებულ ძირეულ გარდატეხაზე მიგვანიშნებდა. ქართულ მწერლობაში სახელის მნიშვნელობა ადამიანის მოწოდების განსაზღვრისათვის საგანგებოდაა ხაზგასმული გიორგი ათონელის ბიოგრაფის – გიორგი მცირის მიერ: „იხილეთ-ღა, ჰოი, მორწმუნენო, ვითარ სახელის ნოდებითა ამითა ყრმისაჲთა ჩვენებასა შინა ღამისასა ცხადი და განმარტებული საქმე მოესწავებოდა, რამეთუ საღმრთოსა და სულიერსა მუშაკობასა დედას ყრმისასა მახარებელი იგი მისი წინასწარ აუწყებდა და ურნატთა ეკლესიისათა მისი მიერ მომუშაკებად მოასწავებდა და საუნჯესა მორწმუნეთასა ღმრთისმსახურებისა იფქლითა აღვსებად ახარებდა, რამეთუ ბერძული ენითა გიორგი მუშაკად გამოითარგმნების“ (ძეგლები 1967, 119). შესაბამისად, გიორგი ათონელისადმი მიძღვნილ საგალობელში ვკითხულობთ: „განგკცხადე მუშაკობისა სეხნაო, ბრწყინვალეო, წყალობისა წყაროო დაუწყვედელო, გიორგი სამგზის სანატრელო“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 352).

XIII საუკუნის ქართველი მოღვაწე აბუსერიძე ტბელი საგალობელს უძღვნის სამ დიდ იოვანეს და მათ ერთად შეაქებს „ერთმოსეხნაობისათვის და ერთმადლისათვის“ (აბუსერისძე 1992: 10). ცნობილია, რომ სახელი იოვანე ებრაულ ანთროპონომიაში სრულიად განსაკუთრებული დატვირთვისაა, იგი ღვთის მადლს ნიშნავს და აბუსერიძის საგალობელში წამონეულია სამივე იოანეს (იოანე ნათლისმცემელი, იოანე მახარებელი, იოანე ოქროპირი) მადლით გამორჩეულობის თემა.

3. მართლმორწმუნე ოჯახი

პატრისტიკული თვალთახედვით, წმინდანი მართლმორწმუნე ოჯახში იზრდება. „ვერ ჴელ-ეწიფების ხესა კეთილსა ნაყოფისა ხენეშისა გამოღებად“, – ნათქვამია მათეს სახარებაში (მ. 7, 18).

მართლმორწმუნე ოჯახში იზრდებოდნენ: გრიგოლ ხანძთელი, სერაპიონ ზარზმელი, ილარიონ ქართველი, ექვთიმე ათონელი, გიორგი ათონელი... იოანე მტბევარი მიმართავს ბასილი ნეოკესარიელს: „მშობელთაგან აღმსარებელთა აღმოსცენდით თქუენ შვილნი ნათლისანი“ (ინგოროყვა, 1913, 92). ექვთიმე მთაწმინდელს ეტყვიან „რტონაყოფიერ იქმენ, ღმერთშემოსილო, აღმოცენებულ ძირთაგან ღვთისმსახურთა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 203)[1].

4. „შიში ღმრთისაჲ“

ღვთისმეტყველებაში შიში ღვთისა ერთ-ერთი მთავარი ზნეობრივი კატეგორიაა. „დასაბამი სიბრძნისაჲ არს შიში უფლისაჲ“, – ნათქვამია „ფსალმუნში“ (ფს. 111, 10). ეს გრძნობა საფუძვლად აქვს ყოველ ჭეშმარიტ რელიგიურ გრძნობას. შიში დაეუფ-

[1] შემთხვევითი არ არის, რომ შუასაუკუნეებისა და აღორძინების ხანის მხატვართა ერთ-ერთი საყვარელი თემა წმიდა ოჯახია.

ლა მოსე წინასწარმეტყველს, როდესაც მან სინას მთაზე „უწვავი მაყვლოვანი იხილა (გამ. 3, 6). გედეონიც შეკრთა უფლის სასწაულის წინაშე (მსაჯ. 6, 22). შიშითა და გაოცებით შეპყურებენ იესოს სასწაულებს მისი მომსწრენი. ადამიანი, ვისაც აქვს უნარი შეკრთომისა, ვინც შიშს განიცდის უზენაესის წინაშე, „ფსალმუნებში" ნეტარადაა წოდებული: „ნეტარ არს კაცი, რომელსა ეშინის უფლისა და მცნებანი მისნი ჰნებავნ ფრიად" (ფს. 111,1).

მართებულადაა აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ შიში ღვთისა არის ანალოგი „ფილოსოფიური გაოცებისა", რასაც ელინთა სიბრძნისმოყვარეობა ეფუძნება. ამასთანავე, თუ გაოცება შემეცნებისაკენ უბიძგებს ადამიანს, შიში – ქმედებისკენ, მოღვაწეობისკენ. ადამიანი, ვინც ღმერთს აღიარებს და მის წინაშე შიშს განიცდის, ხედავს, რა განსხვავებაა აბსოლუტსა და მას შორის. სწორედ ამიტომ, ადამიანი კიდეც ისწრაფვის სრულყოფისაკენ: მონანიებიდან – თეოზისისაკენ. ეფრემ ასურიც შეგვახსენებს, რომ ადამიანში ჭეშმარიტი ცხოვრების დასაწყისი არის შიში ღვთისა. მაგრამ ისიც უნდა ვიცოდეთ, რომ „სრულმან სიყვარულმან გარე განდევნის შიში" (იოან. 4, 18)[1].

სასულიერო პოეზიაში წმიდანის დასახასიათებლად ხშირადაა გამახვილებული ყურადღება მის ღვთისმოშიშებაზე. მაგალითად, იოანე მინჩხი თევდოსი მეფეს ეტყვის: „შიში ღმრთისაჲ გაქუნდა მარადის, ნეტარო თევდოსი" (ინგოროყვა, 1913, 23), გრიგოლ ღვთისმეტყველსაც მიმართავენ: „შეიყუარე შიში ღმრთისაჲ, რომელ იგი არს თავი სიბრძნისაჲ" (ინგოროყვა, 1913, 131), ილარიონ ქართველისადმი მიძღვნილ საგალობელში ნათქვამია: „შიში უფლისაჲ მოიგე თავად სიბრძნისა საღუთოჲსა და მას შეემსჭუალე საყრმითგანვე" (ათონის ხელნაწერი, 1901, 179), „დასაბამსავე სოფლით გამოსლვისასა დასაბამი სიბრძნისა შიში ღუთისაჲ, გულისჴმა კეთილ, რომლითა მოიძულე საწუთროდ ესე", – ვკითხულობთ ექვთიმე ათონელისადმი მიძღვნილ საგალობელში (ათონის ხელნაწერი, 1901, 191).

5. სიყრმიდანვე საღვთო შემეცნებისაკენ სწრაფვა.

ღვთის რჩეული ყრმობიდანვე შემეცნების განსაკუთრებული წყურვილით, საღვთო ჭეშმარიტების წვდომის გამორჩეული უნარითაა დაჯილდოებული. მისთვის ეს არის გზა თვითშემეცნებისა, სრულყოფისა. ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში თითქმის არ გვხვდება ისეთი თხზულება, სადაც განსაკუთრებულად არ იყოს წარმოჩენილი წმინდანის დაუცხრომელი სწრაფვა საღვთო წიგნებისაკენ. ქართული მწერლობის უძველესი ძეგლი „წამებაჲ წმ. შუშანიკისაჲ" ქართლის დედოფალს, ოთხი შვილის დედას, მეუღლის უღირსი საქციელით შეძრწუნებულ ქალს წარმოგვიდგენს ადამიანად, რომლის ერთ-ერთი მთავარი სულიერი საზრდო ბიბლიური წიგნებია. განსაცვიფრებელია აბო თბილელის სწრაფვა საღვთო მეცნიერებათა შესასწავლად, რომ აღარაფერი ვთქვათ გრიგოლ ხანძთელის, ილარიონ ქართველის, ექვთიმე და გიორგი ათონელებისა თუ სხვა დიდ მოღვაწეთა გამორჩეულ უნარზე – სიყრმიდანვე დაეწაფონ საღვთო სიბრძნეს. ბუნებრივია, რომ ქართულ სასულიერო პოეზიაშიც ძალიან ხშირად წმინდანთა შესამკობად, მათი ღირსების გამოსაკვეთად მოხმობი-

[1] ეს კონცეფცია არეკლილია „ვეფხისტყაოსანშიც", სადაც უშუალოდაა დამოწმებული ახალი აღთქმა. გავიხსენოთ: „მართლად იტყვის მოციქული, შიში შეიქმს სიყვარულსა".

ლია აღნიშნულ შინაარსზე დაფუძნებული სახეები. მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს: ბასილი ნეოკესარიელს მიმართავენ: „აღიღე უღელი ტკბილი, ნეტარო, სიყრმითგან და შეიყავ გონებასა სწავლასა წიგნთა საღმრთოჲსა“ (ინგოროყვა, 1913, 91), ილარიონ ქართველს შეამკობს ჰიმნოგრაფი: „იწურთიდი სიყრმითგანვე წერილთა ღუთივ სულიერთა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 179), გიორგი ათონელისადმი მიძღვნილ საგალობელში ნათქვამია: „გაქუნდა ცხოვრებაჲ მაღალი სიყრმითგან და წამებითა წმიდათა წერილთათა მტკიცე ქმნილი“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 352).

6. „უცხოდ ქმნა“, განმარტოება.

წმინდანის სათნოებათა შესხმისას ჰიმნოგრაფები უთუოდ წამოსწევენ სოფლიდან განდგომის უნარს, უცხოობის სურვილს, მშობლიური გარემოდან გამოყოფის წადილს. ღვთის რჩეულის ეს სწრაფვა დაფუძნებულია სახარებისეულ მცნებაზე: „რომელმან არა დაუტეოს მამაჲ თკსი და შემომიდგეს მე, იგი არ არს ჩემდა ღირს“ (მათ. 30, 38).

იოანე პეტრიწი, რომელიც იოანე სინელის „კლემაქსის“ ექვთიმე მთაწმიდლისეული პროზაული თარგმანის მიხედვით ქმნის ორიგინალურ ფილოსოფიურ-დიდაქტიკურ თხზულებას – „სათნოებათა კიბე“, გვამცნობს:

„სოფლით სივლტოლა სრულთა არს ჭეშმარიტად,
რომელთა ესე აჩრდილი მოეძულოს, –
უმყოფო არსი, სიზმარი ნაჴსოვნები,
არაოდეს მდგომი, ცუდი და წარმავალი,
მქონებელთა და უქონებელთა სწორი“ (იოანე პეტრიწი, 1968, 169).

გიორგი მცირე თავის შესანიშნავ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში – „ცხოვრებაჲ გიორგი ათონელისა“ – საგანგებოდ საუბრობს „უცხოდქმნის“ არსზე. მისი მსჯელობის თანახმად, რომელიც, ბუნებრივია, ეფუძნება ეკლესიის მამათა თვალთახედვას, პირველ ყოვლისა, „თჳსთაგან გამოიყვანა და აბარაჰამს რაჲ თანა აღთქუმასა დასდებდა, ქუეყანისა თკსისა დატევებაჲ უბრძანა. და აგრეთვე მრავალთა წმიდათათჳს წერილ არს: ჰნებავენ რაჲ მიახლებაჲ ღმრთისაჲ, პირველ ყოვლისა თჳსთაგან და მეგობართა განეშორნიან და ჭეშმარიტი იგი თჳსებაჲ და ზრახვაჲ ღმრთისაჲ მაშინ-ღა პოვიან“ (ძეგლები,1967, 119).

ამიტომაა, რომ სასულიერო პოეზიის ძეგლებში წმინდანის ქება ხშირად „უცხოდქმნის“ ძალზე ღრმა და საინტერესო სემანტიკას ეყრდნობა. „აბრაჰამისებრ, მამაო, დიდისა მამათმთავრისა, მწირობდ უცხოსა ქუეყანასა,“ (ინგოროყვა, 1913, 197) – ეტყვიან იოანე ათონელს (ათონის ხელნაწერი, 1901, 188), ხოლო ილარიონ ქართველის საგალობელში „უცხოების“ მრავალი ასპექტია გამოკვეთილი: „ემსგავსე დიდსა აბრაჰამს, დაუტევე ქუეყანაჲ შენი და უცხო იქმენ მისთჳს, რომელი ჩუენთჳს უცხო იქმნა, რაჲთამცა უცხოქმნილნი მამისა წყალობითა დამაგნა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 179).

7. მწირობა, სრბა, მიმოსვლა.

წმინდანის „უცხოდქმნის“ თემას ერწყმის „მწირობის“, „სრბის“, „მიმოსვლის“ მოტივები. წმინდანის შესხმაში, მისი ღვწის შეფასებისას უთუოდ წამოიწევს მის მიერ ღირსეულად განვლილი გზის თემა. მაგალითად, წმ. ანტონმა „სრბაჲ სიმჴნით

აღასრულა (უძველესი იადგარი, 1980, 177), ბასილი ნეოკესარიელმა „მოციქულებრ აღასრულა სრბაჲ“ (ინგოროყვა 1913: 95), აბოც „სრბის“ კეთილად აღმსრულებელია (ინგოროყვა, 1913, 187), წმ. ილარიონმა „სრულ ჰყო რაჲ სრბაჲ თჳსი, მიიცვალა უფლის წინაშე“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 182).

ექვთიმესადმი მიძღვნილ საგალობელში სახარებასთან შეხმიანებით გზის არსიც იკვეთება: „ფართოჲ იგი და ერცელი, წარმწყმედად მიმყვანებელი, გზაჲ დაუტევე, ღირსო, და იწროსა მას ხკდოდე, მიმყვანებელსა ფართოებისა ზეცისა სასუფეველისასა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 211). ამ „იწრო გზის“ გამკვალავი კი თვით მაცხოვარია: „ეჰა, სახიერებაჲ შემოქმედისაჲ, რამეთუ დაბადებულთათჳს უსწრო და გზაჲ ცხოვრებად მიმყვანებელი პირველად აღასრულა“ (ინგოროყვა, 1913, 45)[1].

აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ ძველი აღთქმის ღერძი სოციუმიდან გამოყოფა, „უცხოდ ქმნა“, მოგზაურობაა. თვით ტერმინი „პასექი“ დაკავშირებულია ებრაულ ზმნასთან, რაც გადასვლას, გადალახვას, გადახტომას ნიშნავს. ებრაელი ხალხის განვითარებაც ეგვიპტელთა ტყვეობიდან მათი დახსნითა და მეწამული ზღვის გადალახვით იწყება.

ბერ-მონაზონთა გზა უდაბნოს უკავშირდება, მარტვილისა – საპყრობილეს. საგალობლის კომპოზიციურ სტრუქტურაში აღნიშნული სახეებიც შემოდის. იოანე მინჩხი განადიდებს მამა ექვთიმეს: „უდაბნოს ვარსკვლავო, ყოვლად შუენიერო“ (ინგოროყვა, 1913, 31). იმავე საგალობელში ნათქვამია: „განიძარცუე შენ ცხორებაჲ სოფლისაჲ და ძლიერად იღუაწე და ბრძოლა ეც ახოვანსა უდაბნოს და დაამდაბლე იგი და ქრისტეს მსგავსად ძლევად შეიმოსე“ (ინგოროყვა, 1913, 34). იოანე მტბევარი უდაბნოს ნაყოფად მიიჩნევს წმ. ექვთიმეს (ინგოროყვა, 1913, 118). ხოლო მეუდაბნოე მამათა ხხენების დღეს ჰიმნოგრაფი განაზოგადებს მეუდაბნოეთა ღვაწლს: „უდაბნოს დამკვიდრებითა ზეცად აღსვლაჲ მოიგეთ და სასუფევლის მკჳდრ იქმნენით“ (ინგოროყვა, 1913, 137).

უდაბნოსა და საპყრობილეს, გარკვეული თვალსაზრისით, ერთი სიმბოლური დატვირთვა უნდა მივანიჭოთ. ორივე საწუთროსაგან „უცხოქმნილი“ ადამიანის სამყოფელია. სულიერი ღვწის შედეგად სწორედ აქ იღვიძებს ადამიანში მისი უმაღლესი „მე“, აქ ხორციელდება ღვაწლის სრულქმნა. განმარტოება, შინაგანი ასკეზა ადამიანის თვითშემეცნების, მისი განღმრთობის წინა პირობაა. საპყრობილე, უდაბნო, ქვაბი, მღვიმე, ნაპრალი დედის წიაღივით შობს ახალ ადამიანს.[2]

---

[1] ახალი დროის ლიტერატურაში, კერძოდ, რომანტიზმში გზა, მოგზაურობა უგზო-უკვლო ხეტიალით შეიცვალა. გავიხსენოთ ნ. ბარათაშვილის „მირბის, მიმაფრენს, უგზო-უკვლოდ ჩემი მერანი“, ჯაკომო ლეოპარდის „აზიაში მოხეტიალე მწყემსის ღამეული სიმღერა“ და სხვ.

[2] აქ უნდა მოვიხმოთ ელ. ერნის მეტად საყურადღებო ერთი გამონათქვამი: „კულტურის უდიდესი შემოქმედნი – პლატონი, დანტე, მიქელანჯელო, ბეთჰოვენი – მუდამ აღსავსენი იყვნენ შინაგანი მეუდაბნოეობის გრძნობით. გენიოსის ჭეშმარიტი დიდება შინაგანი ასკეზის ტოლფარდია, რომელიც იმანენტურად მსჭვალავს მისი სულის ყოველ მოძრაობას“ (ერნი, 1987, 162).

8. მოქალაქე, მოქალაქეობა.

სასულიერო პოეზიაში მყარად დამკვიდრებული სიმბოლური მნიშვნელობის სახეა. ქალაქის, შესაბამისად, მოქალაქის ჰერმენევტიკული არსი გახსნილია ნეტარი ავგუსტინეს მოძღვრებაში. მისი ტრაქტატი „ორი ქალაქის“ შესახებ შეიცავს მწყობრ თვალსაზრისს ქალაქის რაობის შესახებ. ამ კონცეფციის თანახმად, არსებობს ორი ქალაქი: ღვთიური და მიწიერი. პირველს განეკუთვნება ყველა სულიერი არსი: კეთილი ანგელოზები, ღვთის ერთგული ადამიანები, ჭეშმარიტი ქრისტიანები, ღვთისმოსავნი, მეორეს კი ის ადამიანები, ვინც დამძიმებულნი არიან ცოდვით, უკეთური საქმეებით, ხორციელი და წარმავალი სურვილებით, „ამა სოფელზე“ ზრუნვით და ა.შ.

ბიბლიური თვალთახედვით, მიწიერ ქალაქს კაენი აფუძნებს, ხოლო აბელი პირველსახეა დევნილი და მოხეტიალე ზეციური ქალაქისა.

გრიგოლ ღვთისმეტყველს მიმართავს იოანე მტბევარი: „სათნოებითა და მოქალაქობითა შენითა კაცთა ასწავე სიტყუად“ (ინგოროყვა, 1913, 130), იოანე ქართველს შეამკობენ: „აჰმაღლდი სიმაღლედ ცათა ზეშთა მოქალაქობითა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 198), კოსტანტი კახის საგალობელში ნათქვამია: „ჭეშმარიტსა მოქალაქობასა ღირს იქმნა წმიდაჲ კოსტანტი“ (ინგოროყვა, 1913, 194). წმ. ანტონის უგალობენ: „უბიწო მოქალაქეობითა გამობრწყინდი (უძველესი იადგარი, 1980, 74), ხოლო წმ. თევდოსის ეტყვიან: „პატიოსანო მეფეო, სათნოდ ღმრთისა ჰმოქალაქობდი, ამისთჳსცა აწ ღირსად ცათა შინა მართალთა თანა ჰმოქალაქობ სასუფეველსა“ (ინგოროყვა, 1913, 29).

ზეციური ქალაქი მარადიულობაშია. აღნიშნულ თვალთახედვას ემოწმება გიორგი ხუცესმონაზვნის შემდეგი მსჯელობაც: „ხოლო ვინაჲთგან ღმრთის მსახურებასა საიდუმლოსა შინა ერთი მამული პატივცემულ არს, რომელ არს სამოთხე, პირველისა მის მამისა ჩუენისა საყოფელი, და ერთი ქალაქი, რომელ არს ზეცისა იერუსალემი, ცხოველთა მათ ქვათა მიერ აღშენებული, რომლისა შემოქმედ და ხუროთმოძღუარ ღმერთ არს“ (ძეგლები, 1967, 109).

სწორედ ზეციური ქალაქისა და ზეციური მოქალაქის ამ გაგებას ეფუძნება ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში დამკვიდრებული ჟანრი: „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ“. სასულიერო პოეზიაშიც წმინდანს ღირსეულ მოქალაქეს უწოდებენ; მაგალითად: იოანე მტბევარი მიმართავს ექვთიმე დიდს: „მოქალაქობაჲ ღირსად აღასრულე“ (ინგოროყვა, 1913, 116), წმ. თევდოსის შესახებ ნათქვამია: „პატიოსანო მეფეო, სათნოდ ღმრთისა ჰმოქალაქობდი, ამისთჳსცა აწ ღირსად ცათა შინა მართალთა თანა ჰმოქალაქობ სასუფეველსა“ (ინგოროყვა, 1913, 29), იოანე მინჩხი შეამკობს წმ. ექვთიმეს: „უდაბნოთა შინა ჰმოქალაქობდი და ეშმაკთა სიმრავლე განიოტე“ (ინგოროყვა, 1913, 38).

9. „ზეცისა კაცი“ და „ქუეყანისა ანგელოზი“.

აღნიშნული სახე, რომელიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება როგორც ჰაგიოგრაფიაში, ისე ჰიმნოგრაფიაში, დაკავშირებულია „ზეციური ქალაქის“ ბიბლიურ გაგებას-

---

შოთა რუსთაველის თანახმად, მოყვრისთვის თავგანწირულ ადამიანს შეჰფერის გაჭრა, მარტოობა, სიარული: „თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლების, სიარული, მარტოობა ჰშვენის, გაჭრად დაეთელების“.

თან. „ზეცისა კაცი" ანუ „ქუეყანისა ანგელოზი" – ზეციური ქალაქის წარმოდგენილი, ამქვეყნად ანგელოზური წესით მცხოვრები ადამიანია, ზეცისა და მიწის შემაკავშირებელია.

იოანე მტბევარი მიმართავს მეუდაბნოე მამებს: „მოქალაქობაჲ ანგელოზებრი ქუეყანასა ზედა, ღირსნო, ჴორცითა აღასრულეთ და ზეცისა სუფევაჲ უხილავი დაიმკჳდრეთ" (ინგოროყვა 1913: 157). იგივე იოანე მტბევარი განადიდებს ექვთიმე დიდს: „ზეცისა კაცი ქუეყანას ვითარცა რაჲ ანგელოზი იხილვე, ნეტარო მამაო" (ინგოროყვა, 1913, 118). ეზრა ეტყვის ექვთიმე დიდს: „აჰა შენ, კაცთა შორის ანგელოზო ევთჳმი" (ინგოროყვა, 1913, 161).

10. მარგალიტის მაძიებელი.

მარგალიტი სხვადასხვა ასპექტის შემცველი ძალზე მნიშვნელოვანი სახე-სიმბოლოა. იგი აღნიშნავს უმაღლეს სულიერ ფასეულობას, კანონს, საღვთო ჭეშმარიტებას, თვით მაცხოვარს. ეს სიმბოლო სათავეს მათეს სახარებაში იღებს (იხ. მათ. 13, 45-46). აქ უსასყიდლო მარგალიტი ცათა სასუფეველს აღნიშნავს. ს. ავერინცევის შენიშვნით, შემდეგ მარგალიტი თვით ქრისტეს სიმბოლოდ იქცა და ეს ინტერპრეტაციები არ გამორიცხავენ ერთმანეთს, რადგან მოპოვება ჭეშმარიტებისა, რომელიც თვით ქრისტეა, ნიშნავს მარადიული სასუფევლის მოპოვებასაც (ავერინცევი, 1977, 434).

სასულიერო პოეზიაში წმინდანები ხშირად მარგალიტის „მოტრფიალედ" ან „მომგებლად" (შემძენად) არიან დასახულნი[1]. ილარიონ ქართველს ჰიმნოგრაფი უგალობს: „ეტრფიალე მარგალიტსა მრავალსასყიდლისასა" (ათონის ხელნაწერი, 1901, 178), იოანე ქართველს ეტყვიან: „მოიყიდე მარგალიტი იგი უსასყიდლოჲ" (ათონის ხელნაწერი, 1901, 188). გიორგი ათონელისადმი მიძღვნილ საგალობელში ვკითხულობთ: „ეტრფიალე სიბრძნესა, ღმერთშემოსილო და შეიყუარე იგი უფროჲს ყოვლისა და ვითარცა მარგალიტი პატიოსანი სულისა საუნჯეთა დაჰმარხე" (ათონის ხელნაწერი, 1901, 354-355).

11. ქრისტეს მხედარი.

წმინდანთან დაკავშირებული მყარი სახეა. ქრისტეს მხედარი უპირატესად არის სულიერი მებრძოლი, რომელიც შეჭურვილია რწმენითა და სიყვარულით: „შეევიმოსოთ ჯაჭვი იგი სარწმუნოებისაჲ და სიყუარულისაჲ" (1 თეს. 5,8), ხოლო წმინდანი იბრძვის არა პირადი მტრის წინააღმდეგ, არამედ საზოგადოდ, ბოროტების, უკეთურების დასამარცხებლად.

ილარიონ ქართველს ქებას აღუვლენს ჰიმნოგრაფი: „ეწყვე სულთა უკეთურთა ვითარცა რჩეული მხედარი" (ათონის ხელნაწერი, 1901, 181). ექვთიმე მთაწმინდელს ეტყვიან: „ეშმაკთა გუნდნი აღშჭრენ, ღმერთშემოსილო, ვითარცა ახოვანმან მჴედარმან ქრისტეს მეუფისამან შრომათა მახჳლითა" (ათონის ხელნაწერი 1901: 206), იოანე მტბევარი წმ. კლიმის მიმართავს: „ვითარცა შუენიერმან ვაზმან შესწირე ღმრთისა ტევანნი სულიერნი, კრებული მოწამეთა ქრისტეს მჴედართაჲ" (ინგოროყვა, 1913, 121); წმ. თევდორეს შესახებ ნათქვამია: „ღუაწლისა მძლეო, წმიდაო თევ-

[1] ტრანსფორმირებული სახით მარგალიტის სიმბოლო „ვეფხისტყაოსანშიც" გვხვდება. ავთანდილი განაცხადებს: „მარგალიტი არვის მოხვდეს, უსასყიდლოდ, უვაჭრელად".

დორე, განწესებულო მწედარო უფლისაო" (უძველესი იადგარი, 1980, 114), სტეფანე პირველმოწამეს უგალობენ: „მწედარო ზეცისა მეუფისაო, ერისმთავარ იქმენ მშჯდობისაჲ" (უძველესი იადგარი, 1980, 26).

12. ქრისტეს მეგობარი.

მაცხოვარმა მეგობარი უწოდა ყველას, ვისაც გაანდო თავისი უმთავრესი მცნება: „იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქუენ". ამასთანავე, განუმარტა მათ: „თქუენ მეგობარნი ჩემნი ხართ, უკუეთუ ჰყოთ, რომელსა-ესე გამცნებ თქუენ, არღარა გეტყჳ თქუენ მონად, რამეთუ მონამან არა იცინ, რასა იქმნ უფალი მისი. ხოლო თქუენ გარქუ მეგობრად, რამეთუ ყოველი, რაოდენი მესმა მამისა ჩემისაგან, გაუწყე თქუენ" (იოან. 15, 14-15). ღვთის რჩეულნი ჭეშმარიტი მეგობრული გრძნობით არიან შეკავშირებული არა მხოლოდ უფალთან, არამედ ერთმანეთთანაც, რადგან მოყვასშიც უფალს ჭვრეტენ.

იოანე მტბევარი განადიდებს წმიდა მონამე კლიმის: „უკუდავისა ღმრთისა იწოდე მეგობრად, ნეტარო" (ინგოროყვა, 1913, 122). იოანე მტბევრის სხვა გალობაში, რომელიც მიემართება წმ. ბასილის, ნათქვამია: „რომელმანცა მადლითა სულისაჲთა ძედ ქუხილისა უწოდა და მეგობრად თკსა" (ინგოროყვა, 1913, 101). წმ. კლიმის ეტყვიან: „ემსგავსე შურსა მას პავლესსა, ნეტარო, და კრულებათა მათ შინა ჰშვენ კრებულნი მონაფეთა ქრისტესთანი რომელთა შორის პბრწყინავ მსგავსად ონოსიმესი, ღირსო და ყოლად შეუენიერო აღათანგელოზ, რომელმანცა შენ თანავე შეუძლო შესუმად სასუმელი, რომელი აღუთქუა მჴსნელმან მეგობართა თკსთა" (ინგოროყვა, 1913, 127).

13. კლდე.

სასულიერო პოეზიაში წმინდანის მეტაფორად გვხვდება კლდეც. კლდე სიმტკიცის, სიმყარის აღმნიშვნელი ბიბლიური სიმბოლოა. პავლე მოციქული ქრისტეს უწოდებს კლდეს: „და ყოველთა იგივე სასუმელი სულიერი სუეს, რამეთუ სუმიდეს იგინი სულიერისა მისგან კლდისა, რომელიცა შეუდგა: ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე" (1 კორ. 10,4). კლდეს უწოდებენ პეტრე მოციქულსაც (მისი სახელიც პეტრე||პეტრა ხომ კლდეს ნიშნავდა), რომელსაც დაეფუძნა ქრისტიანული ეკლესია. ადამიანი, რომელიც ღვთის სიტყვასაა მინდობილი და ღვთის მადლითაა მოსილი, გამოირჩევა სიმტკიცით და საიმედო დასაყრდენია ღვთიურ აღმშენებლობაში.

იოანე მტბევარი ბასილი ნეოკესარიელის შესახებ იტყვის: „აღიღე, ბრძენო, მარცუალი იგი სარწმუნოებისაჲ გონებასა და აღასრულე სიტყუაჲ სახარებისაჲ, რაჟამს უბრძანე მთასა მას ცვალებად, რამეთუ სწორ პეტრესა იყავ შენ კლდე სარწმუნოებისა" (ინგოროყვა, 1913, 96).

14. ვენახი ვაზი, რტო ნაყოფიერი.

ეს სიმბოლოები სათავეს სახარებიდან იღებს. „მე ვარ ვენახი", – განაცხადებს ქრისტე. (იოან. 15,15). ის მამა ღმერთის მიერაა დანერგილი. უხვი ნაყოფის გამომღებელია და დიდი სიყვარულის ნიშნად სიცოცხლის, სისხლის მსხვერპლად გამღებია. სწორედ ამ სისხლს განასახიერებს ექარისტიაში ღვინო – ნაყოფი ვენახისა. ქრისტე, ამავე დროს, მევენახეა, რომელიც შრომა-გარჯისათვის მუშაკებს იწვევს ვენახში და ყველას ერთნაირად მიაგებს გასამრჯელოს, ე.ი. მადლსა და სიყვარულს.

ქრისტე ვაზიცაა, რომლის ტოტებად ჩვენ მოვიაზრებით.

იოანე მტბევარი მიმართავს წმ. კლიმის: „ჭეშმარიტი ვაზი რქაშუენიერი ქრისტეს ვენაჴსა აღმოსცენდი, კლიმი, რომელმანცა გამოიხუენ ტევანნი შუენიერნი“ (ინგოროყვა, 1913, 127). ექვთიმე ათონელს უგალობენ: „გჳწდიე ჩუენ ღვინოჲ სიხარულისაჲ, გულისხმისყოფაჲ წიგნთა ღუთივ სულიერთაჲ“ (ათონის ხელნაწერი 1901: 205). ბასილი დიდის შესახებ ნათქვამია: „რტოდ ვენაჴისა საღმრთოჲსა გამოშჩნდი შენ, ბასილი, სათნოებისა ტევანნი გამოიხუენ, მამაო და ღვინოჲ გულისხმის ყოფისაჲ ასუ სამწყსოთა ქრისტჱსთა“ (ინგოროყვა, 1913, 101-102).

15. წყარო.

სახარების თანახმად, წყარო სიმბოლოა ქრისტეს სიცოცხლისმომნიჭებელი მოძღვრებისა და მარადიული ნეტარებისა. უფალი ბრძანებს: „ხოლო რომელმან სუას წყლისა მისგან, რომელი მე მივსცე მას, არღარა სწყუროდის, არამედ წყალი, რომელი მე მივსცე მას, იქმნეს მის შორის წყარო წყლისა, რომელი ვიდოდის ცხოვრებად საუკუნოდ“ (იოან. 4, 14).

იოანე მტბევარი მიმართავს გრიგოლ ღვთისმეტყველს: „უჩვენენ წერილთა საიდუმლონი გამოუთქუმელნი და განაქარვე ნისლი წვალებისაჲ ვითარცა ნიავმან და წყალი ცხოველი ასუ მორწმუნეთა“ (ინგოროყვა, 1913, 133). ექვთიმე ათონელს კი ეტყვიან: „ბაგეთა შენთა ოქროღუთივ ბრწყინვალეთა გარდამოეცა წყაროჲ უხრწნელებისაჲ, უხუად მომრწყველად ურწყულსა ქუეყანასა, რაჟამს წყარომან წყლისა ცხოველისამან გასუა სიბრძნე – დედოფალმან ღვთისმშობელმან“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 205).

16. ძე ქუხილისა.

ამ სიმბოლოს დასაბამი ახალ აღთქმაშია. იოანე ღვთისმეტყველი და მისი ძმა იაკობი მოიხსენებიან, როგორც „ძენი ქუხილისანი“ (მრკ. 3, 17). აღნიშნული სახის შინაარსი სხვადასხვაგვარადაა ახსნილი ბიბლიის კომენტატორთა მიერ. როგორც ა. ლოპუხინი შენიშნავს, ამ შესიტყვებას განმარტავს ლუკა მახარებელი, რომელიც ყურადღებას ამახვილებს ერთ შემთხვევაზე, როცა ძმებმა გამოხატეს დიდი მღელვარება და რისხვა, რაც გახდა კიდეც საფუძველი მათთვის ეწოდებინათ „ქუხილის ძენი“. ბიბლიის ზოგი კომენტატორი კი მიიჩნევს, რომ ეს ზედწოდება მიგვანიშნებს იმ უძლიერეს შთაბეჭდილებაზე, რომელსაც ძმები თავიანთი ქადაგებით ახდენდნენ მსმენელებზე. ორიგენე იოანე ღვთისმეტყველს საერთოდ „გონით ჭექა-ქუხილად“ სახავდა (კომენტირებული ბიბლია, 1911-1913, 31).

იოანე მტბევარი მიმართავს ბასილი დიდს: „სახელს გდებთ, ნეტარო, ძედ ქუხილისა, ღირსო ბასილი, ვითარცა იგი მზისა უბრწყინვალესსა ნესტჳთა ენისაჲთა“ (ინგოროყვა, 1913, 97). სხვა გალობაშიც იოანე მტბევარი იტყვის წმ. ბასილის შესახებ: „რომელმანცა მადლითა სულისაჲთა ძედ ქუხილისა უწოდა... ნეტარსა ბასილის“ (ინგოროყვა, 1913, 101), გრიგოლ ღვთისმეტყველსაც ეტყვიან: „შეუხებელმან ძალმან ღმრთეებისამან დაჰბერა მაღლით გამო საკჳრელად ენისა შენისა ნესტუსა, ღმრთისმეტყუელო გრიგოლი და აღატყუა მეტყუელებად ზეცისა საიდუმლოთა ძალსა, ვითარცა რაჲ იოვანე, ძეჲ ქუხილისაჲ და მისთანავე ჰქუხდი“ (ინგოროყვა, 1913, 129).

17. ჭური რჩეული.

გამორჩეული ჭურჭელი სასულიერო პოეზიაში დამკვიდრებული სახე-სიმბოლოა. პავლე მოციქულზე ნათქვამია: „ჰრქუა მან უფალმან: მივედ შენ, რამეთუ მე

ჭური რჩეული მიპოვნიეს იგი, რაჲთა ზე აქუნდეს სახელი ჩემი წინაშე ყოველთა წარმართითა და მეფეთა და მთავართა, ძეთა ისრაელისათა" (საქმე. 9, 15). აქ პავლე ისახება ცოცხალ ჭურჭლად, რომელიც აღივსება საღვთო ჭეშმარიტებით, რათა მოჰფინოს იგი წარმართებსა და ისრაელიანებს.

თავის მხრივ, პავლე მოციქული ქადაგებს; „უკუეთუ ვინმე განიწმიდოს თავი თჳსი ამათგან, იყოს იგი ჭურ პატიოსან, წმიდა და საჴმარ უფლისა, ყოველისავე-თჳს საქმისა კეთილისა განმზადებულ" (2 ტიმ.2, 21).

იოანე მტბევრის საგალობელში, რომელიც ექვთიმე დიდს ეძღვნება, ნათქვამია: „შენ ყოლად ნაყოფიერო ჭურო რჩეულო, სუეტო და სიმტკიცეო მართლისა სარწმუნოებისაო" (ინგოროყვა, 1913, 120). იგივე იოანე მტბევარი ღმერთშემოსილ მეუდაბნოე მამათ ეტყვის: „ჭურ ექმნენით სულსა წმიდასა" (ინგოროყვა, 1913, 138). ხოლო იოანე ოქროპირს ასე შეამკობენ: „ჭურად რჩეულად გამოშჩნდი... მოიგენ ნიჭნი საუკუნენი მღვდელმთავარო, და განჰბრწყინდი სიყუარულითა ღმერთისაჲთა" (ინგოროყვა, 1913, 135).

18. ჭური.

ჭური იარაღია, რომელსაც ბიბლიურ სახისმეტყველებაში სიმბოლური დატვირთვაც აქვს. „აღიღე ჭური და ფარი და აღდეგ მწედ ჩემდა", – ნათქვამია ფსალმუნებში (ფსალმ. 35,2). სწორედ ამიტომ წმინდანებს ხშირად ღვთის ჭურად (იარაღად) მიიჩნევენ, მსგავსი გამოთქმაა: მესიის მახვილი.

წმ. ანტონს უგალობენ: „საჭურველი ზეცისაჲ შეიმოსე, სარწმუნოებითა მტერსა მას სძლე" (უძველესი იადგარი, 1980, 76).

იოანე მტბევარი ეტყვის გრიგოლ ღვთისმეტყველს: „შეირტყ მახჳლი იგი სულისაჲ, რომელ არს სიტყუაჲ ღმრთისაჲ" (ინგოროყვა, 1913, 130). სტეფანე სანანოჲსძე მიმართავს წმ. აბოს: „გაქუნდა საჭურველად ჯუარი ქრისტჱსი" (ინგოროყვა, 1913, 154), წმ. თევდორესადმი მიძღვნილ საგალობელშიც ნათქვამია: „ექმნა ჯუარი შენი, ქრისტე, საჭურველ და გკრგჳნ მოწამეთა შენთა, ქრისტე" (უძველესი იადგარი, 1980, 113). სტეფანე პირველმოწამეს ეტყვიან: „ჭურითა სათნოებისაჲთა მაცხოვარმან გკრგჳნოსან გყო შენ" (უძველესი იადგარი, 1980, 26).

19. უდაბნოს ვარსკვლავი.

ახალ აღთქმაში ცისკრის ვარსკვლავის სიმბოლო ქრისტესთანაა დაკავშირებული: „და მივსცე მას ვარსკულავი განთიადისაჲ" (გამოცხ. 2,28), „მე ვარ ძირი და ნათესავი დავითისი, ვარსკულავი ბრწყინვალე განთიადისაჲ" (გამ. 22, 16). ვარსკვლავმა აუწყა მოგვებს ქრისტეს შობის შესახებ (მათ. 2,2). ვარსკვლავი მაუწყებელია, მაცნეა ქრისტეს მადლით გასხივოსნებული ახალი ცხოვრებისა.

იოანე მინჩხი ადიდებს ექვთიმე პალესტინელს: „უდაბნოჲსა ვარსკვლავო, ყოვლად შუენიერო და მონაზონთა წესო" (ინგოროყვა, 1913, 32). მიქელ მოდრეკილი გადიდებს აბო თბილელს: „ვარსკვლავად მნათობად გამოჰბრწყინდი, მჴნეო მოწამეო აბო" (ინგოროყვა, 1913, 179), ხოლო იოანე მტბევრის საგალობელში ნათქვამია: „გამოაბრწყინვენ შენ, მჴსნელო, წმიდანი მღვდელთმოძუარნი, ვითარცა რაჲ ვარსკულავნი სამყაროჲსანი მნათობად ეკლესიათა, რომელთა განაქარვეს ბნელი წვალებისა ქუეყანით" (ინგოროყვა, 1913, 97).

20. ტალანტის გამამრავლებელი.

ტალანტის სახე-სიმბოლო სახარების იგავს უკავშირდება (იხ. მათ. 25. 15-28). ამ იგავის თანახმად, ადამიანის მოვალეობაა ღვთის მიერ ბოძებული სულიერი საუნჯის მოხმარება, ღვწა, ქმედება, სიკეთის თესვა, სიყვარულით მსახურება ღვთისა და მოყვასისა. ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, კერძოდ, „ცხოვრებათა“ ჟანრის თითქმის ყველა თხზულებაში ტალანტის გამრავლების მოტივს ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი უკავია. ამ ძეგლებში ზოგჯერ დაკონკრეტებულიც არის, რომელმა წმინდანმა როგორ აღასრულა თავისი ვალი, როგორ განამრავლა ტალანტი. მაგალითად: გრიგოლ ხანძთელი წუთისოფლიდან განსვლის ჟამს უფლის წინაშე იტყვის: „და აწ ჩემ მიერ აღაორძინენ ნებისმყოფელნი შენნი ქრისტჱ, რამეთუ ტალანტი სიბრძნისაჲ, რომელი სიყრმით ჩემითგან მომეც, განვამრავლე იგი ვითარცა მონამან შორის მორწმუნეთა შენთა“ (ძეგლები , 1963, 310). გრიგოლ ხანძთელი თავს ვალმოხდილად, ტალანტის გამამრავლებლად მიიჩნევს, რადგან მან აღასრულა თავისი მოწოდება: „უწინამძღვრა ბერთა საქორწინე კრებულს, შეიქნა „უდაბნოს ქალაქმყოფელი“, „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“.

ექვთიმე ათონელმა საღვთო წიგნთა თარგმნით „განამრავლა ტალანტი“: „ესე ყოველნი და ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნნა ღმერთშემოსილმან მამამან ჩუენმან და ესრეთ აღაორძინა მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი“ (ძეგლები , 1967, 64).

„გიორგი ათონელის ცხორებაში“ ვკითხულობთ: „ესრეთ ყოვლითურთ სრულქმნილსა საღმრთოჲ ესე ტალანტი ჴელთ უდვა, რომელ არს თარგმანებაჲ წიგნთა საღმრთოთაჲ ბერძულისაგან ქართულად“ (ძეგლები,1967, 122). მაგრამ გიორგი ათონელის ღვაწლი, მის მიერ გამრავლებული ტალანტი მხოლოდ მთარგმნელობით მოღვაწეობას არ გულისხმობს. გიორგი მცირე დასძენს: „და მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი ბევრ წილად აღაორძინა, რომელ არს წიგნთა თარგმანებაჲ, ხოლო სხუაჲცა ტალანტი შესძინა ფრიად, უმაღლესი პირველისა. რომელ არს ესოდენისა სულისა განსნავლაჲ და აღზრდაჲ“ (ძეგლები, 1967, 173).

„სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ თანახმად, სერაპიონის უფროსი ძმა, რომელიც თავის მამულში დამკვიდრდა, შრომასა და მიწათმოქმედებას მიჰყო ხელი, თავისი ნამუშაკევით ასაზრდოებდა მშიერთ, განიკითხავდა უპოვართ, ცხოვრობდა სიმშვიდითა და სიმდაბლით, ასევე ტალანტის მომგებელია, მისი გამამრავლებელია. თხზულებაში ვკითხულობთ: „ხოლო უხუცესი იგი ძმაჲ წესითა მსოფლიოჲთ დამპყრობელ ექმნა მამულს სამკჳდრებელსა და იგივე შეიტკბო ტალანტი, მოღუაწებაჲ უცხოთა და გლახკთაჲ“ (ძეგლები, 1963, 173).

მაშასადამე, ტალანტის გამრავლებისთვის, ღვწისთვის ადამიანს ფართო ასპარეზი აქვს მინიჭებული, ტალანტით ყოველი ადამიანია აღბეჭდილი, მისი ვალი ამ ტალანტის გამრავლებაა, მოღვაწეობაა.

ქართულ სასულიერო პოეზიაშიც წმინდანთა ღვაწლის დასახასიათებლად არცთუ იშვიათად გვხვდება ტალანტის გამრავლების თემასთან დაკავშირებული სახე-სიმბოლოები. მაგალითად: იოანე მტბევარი ექვთიმე დიდს მიმართავს: „მოვედ აწ, მონაო სახიერო და სარწმუნოო მუშაკო ქრისტეს ვენახისაო, რამეთუ შენ სიმძიმე დღისაჲ იტვირთე, ღირსო, და მოცემული ტალანტი აღაორძინე“ (ინგოროყვა, 1913,

119), იოანე მინჩხი თეოდოსი მეფეს ეტყვის: „არაჲ შესცვალე ტალანტი შენთა სათნოვებათაჲ (ინგოროყვა, 1913, 30), „უძველეს იადგარში“ ვკითხულობთ: „აჰა შენ ტალანტი – უფალი გარწმუნებს სულსა, შიშით მიიღე ნიჭი, მოავასხე, რომელმან მოგცა, განუყავ გლახაკთა და მოიგე მეგობრად უფალი, რაჲთა დასდგე მარჯუენით მისა, ოდეს მოვიდეს დიდებითა და გესმეს სანატრელი იგი ჴმაჲ“ (უძველესი იადგარი, 1980, 182), ექვთიმე ათონელს კი მიმართავენ: „რამეთუ ტალანტი იგი, რომელ გერწმუნა, ღირსო, ვითარცა სარწმუნომან და სახიერმან მონამან, არა დაჰფარე ქუეყანასა, არამედ განამრავლე და მიართუ ღუთისა ეკლესიასა ბევრ წილად. სანატრელო“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 209), იოანე მინჩხი ქებას აღუვლენს თევდოსი მეფეს: „ღირსო მეფეო, შენ ემსგავსე მნესა მას გონიერსა და მიიღე ტალანტი უფლისა შენისაჲ, განამრავლე იგი და მიუძღუანე მრავალნაწილად მიმნიჭებელსა“ (ინგოროყვა, 1913, 30). იოანე მტბევარი კი ეტყვის ექვთიმე დიდს: „რამეთუ შენ სიმძიმე დღისაჲ იტკრთე, ღირსო, და მოცემული ტალანტი აღაორძინე“ (ინგოროყვა, 1913, 119).

21. სვეტი ნათელი.

წმინდანთა ღვაწლის წარმოსაჩენად ერთ-ერთი ყველაზე მყარად დამკვიდრებული სიმბოლოა. ბიბლიურ სახისმეტყველებაში ნათელი ღვთაებრივი არსის გამომხატველია. თეოფანია, ანუ ღვთაებრივი გამოცხადება, ნათელთანაა დაკავშირებული. ნათელი მიუძღოდათ ისრაელთ აღთქმული ქვეყნისკენ, ნათელი გამოსცა ღვთის ძემ თაბორსა და იორდანეზე. ცეცხლის ენებად დაედგათ მოციქულებს ნათელი სიონის მთაზე.

„მე ვარ ნათელი“ – განაცხადებს მაცხოვარი (იოან. 8, 12). შესაბამისად, იგი მოუხმობს თავის მოწაფეებს: „თქუენ ხართ ნათელი სოფლისაჲ“ (მათ. 5, 14).

ეზრა ექვთიმე დიდს ეტყვის: „აღმაღლდეს მართლმადიდებელნი, ოდეს იგი აღიზარდე ნერგი, უდაბნოს სვეტი და სიმტკიც სარწმუნოებისაჲ“ (ინგოროყვა 1913: 160).

22. სულიერი ლამპარი.

ეს სახეც დაკავშირებულია ნათლის სიმბოლიკასთან. წმინდანი, რომელიც ზიარებულია ღვთაებრივ ნათელს, მოწოდებულია სხვასაც გაუნათოს ბნელი. სახარებაში ნათქვამია: „არცა აღანთიან სანთელი და დადგიან ქუეშე ჴმირსა, არამედ სასანთლესა ზედა და ჰნათობნ იგი ყოველთა, რომელნი არიედ სახლსა შინა. ეგრეთ ბრწყინავდენ ნათელი თქუენი წინაშე კაცთა“ (ინგოროყვა, 1913, 15-16).

„გიორგი ათონელის ცხოვრებაში“ წმინდანთა ღვაწლის დახასიათებისას საგანგებოდაა აღნიშნული, რომ მათი ბაძვით შეეძლებთ, „რაჲთა ღამეს შინა ამის ცხორებისასა, ვითარცა დღესა შინა, შვენიერად ვიდოდით და ყოველთავე ბნელისმოყუარეთა მყოფთა სულთა ჩუენთაგან განვიოტებდეთ“ (ძეგლები, 1963: 109).

იოანე მტბევარი ეტყვის ექვთიმე დიდს: „მარხვისა ზეთითა, ნეტარო, სულიერნი აღანთენ შენ ლამპარნი, ევთჳმი“ (ინგოროყვა, 1913, 115). ეზრაც შეამკობს ექვთიმეს: „სამებისა ნათლითა ჰნათობდი, ღირსო, ყოველსა სოფელსა. ჰბრწყინევდი რაჲ სანთელი მაღალსა ზედა სასანთლესა“ (ინგოროყვა, 1913, 160). იოანე მტბევარი მიმართავს გრიგოლ ღვთისმეტყველს: „ვითარცა ცისკარი განთიადისაჲ განანათლებ მსხდომარეთა ბნელსა შინა“ (ინგოროყვა, 1913, 131). იოანე ოქროპირის შესახებ ნათქვამია: „პირითა შენითა დღეს, ნეტარო, გამოჩნდა მადლი, ვითარცა რაჲ ოქროჲ წმიდაჲ და ყოველნი კიდენი განანათლნა ნათლითა და ბნელი ვერცხლისმოყუარები-

საჲ განაქარვე შენ" (ინგოროყვა, 1913, 135), ხოლო ექვთიმე ათონელს ეტყვიან: „უცხოებამან შენმან, ღმერთშემოსილო და სივლტოლამან კაცთა დიდებისაგან დაგადგინა შენ სასანთლესა მაღალსა" (ათონის ხელნაწერი, 1901, 193). ექვთიმე ათონელსვე მიემართება სიტყვები: „სანთელი ხარ, მნთებარ სასანთლესა ზედა მაღალსა მღდელობისასა (ათონის ხელნაწერი, 1901, 211).

23. „მთაზე ამაღლება".

მთა ღვთაებრივი გამოცხადების ადგილადაა მიჩნეული. სინას მთაზე იხმო ღმერთმა მოსე და ამცნო მას თავისი რჯული. ამ მთას მიაშურა ელია წინასწარმეტყველმა, რომელსაც ეწადა ღვთის ხმის გაგონება, მთას ესწრაფოდნენ სხვა წინასწარმეტყველებიც, რათა ელოცათ და ღვთისკენ მიემართათ სულიერი მზერა[1].

მთა სულიერი ამაღლების სიმბოლოდ იქცა[2]. იოანე მტბევარი მიმართავს ბასილი დიდს: „ვითარცა რაჲ მოსე, ღირსო, მთასა მას ღმრთისმეტყუელებისასა" (ინგოროყვა, 1913, 99), იოანე მინჩხიც ეტყვის ექვთიმე დიდს: „ვითარცა მთასა სინასა აჰჴედ, ბრძენო, სათნოებათა სიმაღლესა და შეხუედ შეუვალსა ნისლსა ღმრთისა სიბრძნეთასა" (ინგოროყვა, 1913, 33), ღმერთშემოსილ მამათა შესახებ ნათქვამია: „მთასა მაღალსა თანა იხილეთ ღმერთი თუალითა სულისაჲთა" (ინგოროყვა, 1913, 137).

24. სამოსი.

ღრმა სიმბოლური დატვირთვის მქონე სახეა. იგი სხვადასხვა შინაარსის შემცველია სხვადასხვა კონტექსტში, ერთ შემთხვევაში ის ცოდვასთანაა დაკავშირებული და აღნიშნავს ცოდვის სამოსელს, სხვა შემთხვევაში სამოსელი თვით ქრისტეს სიმბოლოა.

ყოველი ადამიანი მოწოდებულია, მიაღწიოს დიდებას. ამ ზეაღსვლას დასაბამი ქრისტემ დაუდო. უფალს ძალუძს, შიშველი თესლიდან აღმოაცენოს ნაყოფი, მას შეუძლია, ხრწნადი სხეული გარდასახოს უხრწნელ სხეულად: „დაეთესვის ჴორცი მჴუნიერი და აღდგების ჴორცი სულიერი" (1 კორ. 15, 53). ადამიანი „ქრისტეს შემოსვით" გამოდის სიშიშვლიდან. რწმენისა და ნათლისღების მეშვეობით კაცი განიძარცვავს „ძველ ადამიანს" და იმოსება „ახალი ადამიანით": „და შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული, სიმართლითა და სიწმიდითა ჭეშმარიტებისაჲთა" (ეფეს. 4, 24).

„განღმრთობილი", „ღმერთშემოსილი", „ქრისტეშემოსილი", „ნათლით შემოსილი", „ძლევაშემოსილი" სინონიმური სახე-სიმბოლოებია.

---

[1] აღნიშნული შინაარსით ეს სიმბოლო დამკვიდრდა ქართული (და არა მხოლოდ ქართული) მწერლობის სახისმეტყველებაში. გავიხსენოთ გრ. ორბელიანის, ნ. ბარათაშვილის, ილ. ჭავჭავაძის, აკ. წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას, გ. ტაბიძის და სხვათა მხატვრული ნააზრევი, სადაც მთა სულიერი ამაღლების სიმბოლოდ ისახება.

[2] საყურადღებოა, რომ მთის სიმბოლოს ასეთ გაგებას უპირისპირდება მისგან სრულიად განსხვავებული შინაარსის სიმბოლო ჯადოსნური მთისა, რომელიც სათაურია თომას მანის ცნობილი რომანისა. ჯადოსნურ ანუ ცოდვის მთას უწოდებენ ჰერზელბერგს, სადაც, გადმოცემის თანახმად, ტანჰოიზერმა 7 წელი დაყო წარმართი ქალღმერთის – ვენერას ტყვეობაში და სადაც კვლავ დაბრუნდა, უკვე სამუდამოდ, როცა პაპმა უარი უთხრა ცოდვების მიტევებაზე.

იოანე მტბევარი ეტყვის გრიგოლ ღვთისმეტყველს: „შჯულისა უძლურისა სამოსელი მოსძარცვე გულსა მორწმუნეთასა“ (ინგოროყვა, 1913, 133). აბო თბილელის შესახებ ნათქვამია: „სანატრელმან მოწამემან ჰაბო მისთჳს განიძარცუა ძუელი კაცი საქმითურთ და შეიმოსა ძალი ქრისტჱსი“ (ინგოროყვა, 1913, 152). ექვთიმე პალესტინელს განადიდებენ: „განიძარცუე შენ ცხორებაჲ სოფლისაჲ... და ქრისტეს მსგავსად ძლევაჲ შეიმოსე“ (ინგოროყვა, 1913, 34).

25. „წიგნი ცხოველთაჲ“.

ღვთისმეტყველთა თვალთახედვით, ზნესრულ ადამიანთა ღვაწლი აღიბეჭდება წიგნში, რომელსაც ეწოდება „წიგნი ცხოველთაჲ“ ანუ „წიგნი მატიანისაჲ“. გიორგი მერჩულე გვამცნობს, რომ ღირსეულთა ცხოვრება აღწერილი არის „მიუწვდომელად ჩვეუნგან დაწერილთა – საუკუნოდ ზეცათა შინა ანგელოზთა თანა წიგნსა მას ცხოველთასა“ (ძეგლები, 1963: 249). ამ მსჯელობაში გამოკვეთილია წიგნის რამდენიმე ნიშანი: იგი მიუწვდომელია, მარადიულია და „ზეცათა შინაა“ ანგელოზთა საუფლოში. იოანე საბანისძე მიმართავს აბო თბილელს: „შენ მოწამეთა მათ შორის ზეცისა მეუფისასა მას მატიან[ე]სა სახელით დაიწერე და მარტჳლთა თანა გჳრგვნოსან იქმენ“ (ინგოროყვა, 1913, 3).

26. „ზეშთა საუკუნეთა ნათელი“.

ეს ის ნათელია, რომელსაც ქართულ სასულიერო მწერლობაში ეწოდება „თჳთმნათობი ნათელი უსხეულოჲ“, „წარუვალი საღმრთოჲ ნათელი“, „შეუხებელი საღმრთოჲ ნათელი“ და ემიჯნება ფიზიკურ ნათელს, თვალით სახილველ ნათელს, „საცნაურ მზეს“, რომელიც შექმნილია „მზისაგან უცნაურისა“, „ნათლისაგან წარუვალისა“ (გიგინეიშვილი, 1968, 11).

ზეგრძნობადი ნათლის სახილველად საჭიროა „სულის მხედველობის“ ანუ „შინაგანი სახედველის“, „თუალნი სულისანის“, „სულის საცნობელთა“ აღხილვა. ქრისტიანული მისტიკის თანახმად, ცნობიერების ამ ეტაპზე „შემმეცნებელი სუბიექტი უერთდება შესამეცნებელ ობიექტს, რადგანაც სუბიექტურ-ინტელექტუალური პროცესი, ასევე ობიექტური ონტოლოგიური აქტი, ნამდვილი შემეცნება თავის ობიექტად სახავს ღმერთს. ამდენად, ჭეშმარიტ შემეცნებას მივყავართ ღმერთთან“ (მინინი, 1914, 65).

იოანე მინჩხი ეტყვის ექვთიმე დიდს: სულისა თუალითა იხილე სასურველი მართალთაჲ და მას ჰმონებდი“ (ინგოროყვა, 1913, 34), იოანე მტბევარი მიმართავს ექვთიმე დიდს: „სულისა თუალითა იხილე უხილავი ღმერთი და ჰქადაგე, მამაო, სამებაჲ ერთარსებაჲ“ (ინგოროყვა, 1913, 116), მეუდაბნოე მამათა შესასხმელად ნათქვამია: „მთასა სათნოებათასა აჰჴედით, ღირსნო, და ღმრთის მხილველისა თანა იხილეთ ღმერთი თუალითა სულისაჲთა“ (ინგოროყვა, 1913, 137), მიქელ მოდრეკილი განადიდებს აბოს: „სრულიად იღუაწე და აწ არაჲ სარკითა ვითარცა სახედ ჰხედავ მას, არამედ პირისპირ იხილავ საწადელსა“ (ინგოროყვა, 1913, 186), ხოლო ექვთიმე მთაწმინდელს ეტყვიან: „აწ არათუ იგავით, არცაღა მოლოდებით, არამედ ცხადად ჰხედავ ნათელსა“ (ათონის ხელნაწერი, 1901, 194).

27. გვირგვინშემოსილი.

სიმბოლურად აღნიშნავს ადამიანს, ვინც ქრისტეს ბაძვის გზით აღწევს თეოზისს და იმოსება უჭკნობი გვირგვინით, ანუ დიდების, ნათლის გვირგვინით. გვირ-

გვინშემოსილი ადამიანები გაბრწყინდებიან ქრისტეს სამეფო კარზე, მიენიჭებათ ახალი სახელი. შეიქმნებიან კვლავ სიცოცხლის ხის ნაყოფით მსაზრდოებელნი, ტაძრის სვეტები. მათ მოპოვებული აქვთ საუკუნო სასუფეველი და მაცხოვართან ერთად ზეიმობენ გამარჯვებას ბნელ ძალებზე; „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში" ნათქვამია: „და აწ სულითა ბრწყინვალენი იხარებენ დაუსრულებელსა ნათელსა შინა და მარადის ჩუენთჳს მეოხებასა ჰყოფენ. განმხიარულებულნი ქრისტს აღთქმულთა მოღებითა, რამეთუ შრომათა მათთა წილ მიუღებიეს სიხარული და მხიარულებაჲ უოხჭნოჲ მოუკლებელი და გამოუთქმელი ცათა შინა" (ძეგლები, 1963: 249).

წმინდანს გვირგვინით მაცხოვარი შემოსავს. ამიტომ მოგვიხმობს იოანე ოქროპირი: „აღმოვთქუათ ქებაჲ მისა, რომელმან გკრგუნოსან ყვნა მონანი თჳსნი ორთავე სოფელთა შინა უკუნითი უკუნისამდე".

აბო თბილელისადმი მიძღვნილ საგალობელში გაისმის: „უგალობდეთ, რომელმან გკრგკნოსან ყო იგი" (უძველესი იადგარი, 1980, 57). სტეფანე პირველმოწამეს უგალობენ: „მაცხოვარმან გკრგჳნოსან გყო შენ" (უძველესი იადგარი, 1980, 26). წმ. ანტონის შესახებ ნათქვამია: „მოთმინებით გკრგჳნი უხრწნელი მიიღე და სარწმუნოებით სასუფეველი დაიმკვიდრე" (უძველესი იადგარი, 1980, 77). იოანე მინჩხი მიმართავს წმ. თევდოსის: „მერმე საუკუნოდ მოგიწოდა წმიდათა თანა, დიდებითა და პატივითა გრგჳნოსან გყო" (ინგოროყვა, 1913, 29). წმ. კლიმის ეტყვიან: „გკრგვნი ძლევისაჲ მოიღე მარჯუენისაგან მაღლისა და ჰსუფევ სასუფეველსა" (ინგოროყვა, 1913, 125). წმ. კლიმის შესახებაა აგრეთვე ნათქვამი: „შვიდ გზისითა მით ტანჯვითა შვიდგზის ბრწყინვალითა გკრგჳნითა შეიმკვე" (ინგოროყვა, 1913, 126).

28. მეოხი

წმინდანი შემაერთებელია მიწისა და ზეცისა, შუამავალია, მეოხია, შემწეა ადამიანისა. მიქელ მოდრეკილის ერთ-ერთი საგალობლის კიდურწერილობა შეიცავს შემდეგ თხოვნას: „მეოხ მეყვენით, ყოველნო წმიდანო, წინაშე მეუფისა დღესა მას განკითხვისასა" (ინგოროყვა, 1913, 247), იოანე მინჩხი შეჰღაღადებს წმ. თევდოსის: „ჩუენთჳსცა მეოხ გუეყავ" (ინგოროყვა, 1913, 29). მიქელ მოდრეკილი შესთხოვს წმ. აბოს: „მეოხ გუეყავ, რომელნი აღვასრულებთ ჴსენებასა შენსა, ნეტარო" (ინგოროყვა, 1913, 180).

დასასრულ უნდა აღინიშნოს, რომ საგალობლის ესთეტიკური ბუნების სრული განსაზღვრა გარკვეულ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული. სასულიერო პოეზიის ანალიზისას მედიევისტი ორგზის ავიწროებს მკითხველზე მისი ესთეტიკური ზემოქმედების არსს. ჯერ ერთი, ჰიმნს გამოაცალკევებს რელიგიური გარემოდან, მეორეც, ტექსტს მუსიკალური ხმოვანების გარეშე განიხილავს. ჰიმნის ფუნქცია კი სრულად მხოლოდ გალობით გახმიანებისას ვლინდება.

# წმიდა მეფე – აღმსარებელი

ძველმა ქართულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახეს დავით აღმაშენებლის პოეტური აღსარება – „გალობანი სინანულისანი“, რომელიც დიდ მეფეს თავისი სიცოცხლის მიმწუხრს შეუქმნია. გალობას წარმოთქვამს ღმერთს მინდობილი, განსწავლული, განათლებული, მადლით მოსილი პიროვნება. აღსასრულის მომლოდინე მეფე თითქოს თვალს შეავლებს განვლილი ცხოვრების გზას და ჩადენილ შეცოდებათა გამო შენდობას ითხოვს უზენაესისგან. ეუსმენთ მეფის გულისშემძვრელ ხმას და ჩვენ წინაშე მრავალი კითხვა, მრავალი ფიქრი აღიძვრის. თავიდანვე გვეუფლება ერთგვარი გაოცება... საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში დავითი ხომ ის მეფეა, ვინც წმინდანად შეირაცხა არა მოწამებრივი აღსასრულისათვის, არამედ თავისი ხალხის, ეკლესიისა და ქვეყნის წინაშე გაწეულ უდიდესი ღვაწლისათვის.

დავით აღმაშენებლის საარაკო საქმეთა შეფასებისას წმ. ილია მართალმა განმარტა: „ამ მართლაცდა დიდებულმა მეფემ ერთად მოუყარა თავი ქართველობას, აოხრებული ქვეყანა ააშენა, მტერი გაუფრთხო და გაუფანტა, და დღეს თუ ჩვენ ჩვენს ბინაზედ ვართ – ეს, იქნება, იმისი ღვაწლი, იმისი სამსახურიც უფრო იყოს. დიდება სახელსა მისსა“.

ა. გაწერელია თითქოს შეეხმიანა ილია ჭავჭავაძის სიტყვებს: „ქართველი ერის ხერხემლის ისე გამაგრება, რომლის გარდატეხა შემდეგ ვერავინ შეძლო... დიდი ქართველი ბაგრატიონის ისტორიული მოღვაწეობის ნაყოფი გახლდათ“.

ხოლო სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ დიდ მეფეს უწოდა მოძღვარი და სულიერი მამა საქართველოსი.

მაშ, რას ინანიებს წმინდანის გვირგვინით დამშვენებული მეფე? რა აწუხებს მის მღვიძარე სულს? რაზე გოდებს იგი?

ამ განცდას გამოხატავს პოეტის მიერ მოკრძალებულად დასმული კითხვა:

„ასეთი ცოდვა რა გაქვს, მეფეო, მიუტევები?
ღირსმსახურებდი ქართულ მინა-წყალს,
რაი გადარდებს?

(ანა კალანდაძე)

სავსებით ბუნებრივია, რომ დიდი მეფის საგალობელმა საზოგადოების ყურადღება ადრიდანვე მიიქცია. შეიძლება ითქვას, რომ მისი მნიშვნელობა ქართული სულიერი კულტურისათვის ტექსტის პირველი პუბლიკაციისთანავე გამოიკვეთა. „საქართველოს სასულიერო მახარებლის“ რედაქტორმა, დეკანოზმა გიორგი გრძელიძემ, 1865 წ. თავის ჟურნალში გამოაქვეყნა ეს საგალობელი და მას ვრცელი წინასიტყვაობა და სათანადო შენიშვნებიც დაურთო. გ. ხელიძე მიიჩნევს, რომ დავით აღმაშენებელი ამ საგალობელში, ბიბლიური დავითისა და საბერძნეთის ღვთისმოსავ

მეფეთა მსგავსად, ღრმა რელიგიურ განცდებს გამოხატავს. ძეგლის ასეთივე ინტერპრეტაცია შემოგვთავაზა ნ. ურბნელმა თავის წერილში „დავით აღმაშენებელი და მისი დრო". ისტორიკოსის აზრით, „სიტურფითა და პოეზიის სიმშვენიერით ეს „გალობა" დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებს თითქოს ეცილება".

ა. ხახანაშვილი, რომელმაც დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი" „ქართული სიტყვიერების ისტორიაში" შეიტანა, მიიჩნევს, რომ დავითი ამ ძეგლით ფსალმუნთა ავტორს – დავითსა და ბრძენ სოლომონს ენათესავება.

„გალობანში" ზოგადსაკაცობრიო მოტივთა გამოძახილს ხედავს ა. გრძელიევიც, რომლის მოსაზრების თანახმად, დავითის „გალობანი" თავისი შედგენილობით დიდ მსგავსებას ავლენს ანდრია კრეტელის „დიდ კანონთან".

„გალობანის" მეცნიერულ შესწავლას საფუძველი კ. კეკელიძემ დაუდო. მან „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში" ცალკე თავად გამოყო დავით აღმაშენებელი, როგორც პოეტი და მოაზროვნე. კ. კეკელიძე შენიშნავს, რომ „ამ ძეგლს ახასიათებს აზრთა და გრძნობის სიღრმე და სიტყვაკაზმულობა". მისივე მოსაზრებით, „გალობანი", რომელიც ნათლად მოწმობს დავითის საფუძვლიან საღვთისმეტყველო განათლებას, საინტერესოა, აგრეთვე, როგორც მაჩვენებელი მისი ცხოვრების ზოგიერთი ინტიმური მხარისა და ავტორის ფსიქოლოგიურ-რელიგიური განცდისა". ამასთან, კ. კეკელიძემაც შენიშნა „გალობანზე" ანდრია კრეტელის „დიდი კანონის" გავლენის კვალი. XIII საუკუნის ორი ხელნაწერის (A-85, A-290) მიხედვით, კ. კეკელიძემ მეცნიერულადაც დაადგინა „გალობანის" ტექსტი, რომელიც გამოქვეყნდა „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის" I ტომში (თბ., 1946 წ.)

მკვლევართა ერთმა ნაწილმა „გალობანში" დავითის ცოდვათა კონკრეტული შინაარსის ამოცნობა დაისახა მიზნად. რით უნდა იყოს გამოწვეული ისტორიულ წყაროებსა და ხალხის ხსოვნაში დიდებით შემოსილი მეფის მწვავე სინანული? მათი აზრით, შეიძლება დავითის გოდება გამოწვეული იყო ჩვენთვის უცნობი ისეთი ისტორიული ფაქტებით, რომელსაც ქრისტიანული სჯულმდებლობა ცოდვად რაცხდა. ამგვარი მოსაზრება პირველად თ. ჟორდანიამ გამოთქვა. იგი ყურადღებას ამახვილებდა იმ გარემოებაზე, რომ დავითის სიყრმის ცოდვათა შესახებ საუბარია მეფის ცხოვრების ამსახველ მატიანეში, შიომღვიმისადმი ბოძებულ ანდერძსა და თვით „გალობანში". თ. ჟორდანიას ვარაუდით, იქნება, ამ ცოდვებად უნდა ვიგულისხმოთ მეფის მკაცრი დამოკიდებულება მოღალატეთა მიმართ, ან სახელმწიფო ძალაუფლებისათვის მამის წინაშე ჩადენილი რაიმე ძალადობა და სხვ.

თ. ჟორდანიას თვალსაზრისს ავითარებს რ. მეტრეველი, ოღონდ, მისი აზრით, მოღალატეთა მიმართ მკაცრი მოქცევა შეუძლებელია, ცოდვად ჩათვლილიყო და მოსანანიებელი გახდომოდა საქართველოს მეფეს. რ. მეტრეველის მოსაზრებით, იქნებ, დავით აღმაშენებელი ცოდვად მიიჩნევდა მამის, გიორგი მეორის, წინაშე მის მიერ ჩადენილ მძიმე მოქმედებას (შესაძლოა, მეფის ტახტიდან გადაყენებასაც) და სწორედ ამ ცოდვის მიტევებას მოითხოვდა იგი თავის „გალობანსა" და შიომღვიმისადმი მიცემულ ანდერძში.

ივ. ჯავახიშვილმა ვარაუდის სახით გამოთქვა მოსაზრება, რომ შესაძლოა, დავითის სიყრმის ცოდვად ქორწინებაში მის მიერ ჩადენილი რაღაც შეცოდება უნდა იქნეს მიჩნეული, კერძოდ, სომხურ საისტორიო წყაროში მოხსენებული ცოლთან გაყრა და მეორედ დაქორწინება.

იასე ციცნაძის თანახმადაც, „შესაძლოა დავით აღმაშენებლის ერთ-ერთი ცოდვათაგანი იყოს მისი ორცოლიანობა, უმიზეზოდ ქრისტიანული წესის დარღვევა, პირველი ცოლის (დემეტრეს დედის) განტევება და ყივჩაღთა მთავრის, ათრაქა შარაღანისძის, ქალის შერთვა.

„გალობანი სინანულისანის“ ვიწრო პიროვნული ხასიათის ნაწარმოებად მიჩნევა დაუშვებლად მიიჩნია შ. ნუცუბიძემ. მისი თვალსაზრისით, ეს ძეგლი გაგებული უნდა იქნეს, როგორც ეპოქის ვითარების ამსახველი დოკუმენტი. შ. ნუცუბიძის თანახმად, „გალობანი სინანულისანი“ ამხელს იმ სააზროვნო ვითარებას, როცა ერთმმართველობის მატარებელიც კი იმდენად ჩაითრია თავისუფალმა აზროვნებამ, რომ მერე ეს გარემოება სანანებელი შეექმნა.

არსებითად შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისზე დგას ვ. აბაშმაძე, რომელიც მიიჩნევს, რომ დავითი აღმაშენებლის რენესანსული მსოფლმხედველობა ყველაზე სრულად „გალობანი სინანულისანშია“ მოცემული. მეცნიერის მოსაზრების თანახმად, „გალობანი სინანულისანის“ ყოველი აბზაცის ერთ ნაწილში მოცემულია რენესანსის პოლიტიკური იდეოლოგიის უმკაცრესი მოთხოვნა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა დავით აღმაშენებელი, ხოლო ამავე აბზაცის მეორე ნაწილში – თეოლოგიაზე დამყარებული შუა საუკუნეების რელიგიურ-სქოლასტიკური დებულებანი.

მ. კაკაბაძის ინტერპრეტაციით, „გალობანი სინანულისანის“ ავტორი გვეველინება, როგორც საერთოდ კაცობრიობის ცოდვათა თავსმდები, მისი ვედრება არ არის მხოლოდ თავისი ვედრება. ეს არის ვედრება რელიგიური კაცობრიობისა, რომელსაც არსებობის მანძილზე ამდენი ცოდვა ჩაუდენია და ავტორი „სინანულისანისა“ გვევლინება თავსმდებად ამ კაცთა ცოდვებისა.

ზ. კიკნაძე დავით მეფის სულის ღრმა ინტიმურ შრეებს სწვდება. მკვლევარი ყურადღებას მიაპყრობს დავით აღმაშენებლის 1125 წლის ანდერძს, რომელიც მისივე დაკვირვებით, „ჩაწერილია როგორც უკანასკნელი აღსარება, აღსარება თავისი უძლურებისა წუთისოფლის წინაშე, გულისშემძვრელი სიტყვები სინანულისა: „გარნა მძლო საწუთრომან“, „იქნებ ამ დაწნეხილ თქმაშია მოქცეული იმ ცოდვათა კვანძი, „გალობანი სინანულისანი“ რომ ჩამოთვლის?“ – სვამს კითხვას ზ. კიკნაძე.

რ. ბარამიძის აზრით, „გალობანი სინანულისანის“ ძირები უნდა ვეძიოთ ღრმა ფილოსოფიურ-რელიგიურ სფეროში და არა კონკრეტულ-ისტორიულ ვითარებაში.

ზ. ჭავჭავაძეც მიიჩნევს, რომ „დავით ფსალმუნთა ავტორი და სოლომონ ბრძენი, ნეტარი ავგუსტინე და ანდრია კრეტელი – ყველა ისინი წმინდანებად შერაცხილნი, საკუთარ შეცოდებებზე მოთქვამენ, მაგრამ არავის მოსვლია აზრად მათ ნაწარმოებებთან „ისტორიზმის“ პრინციპით მისვლა. ახალგაზრდა მეცნიერის დასკვნით, „არც ჩვენ გვმართებს ამის გაკეთება დავით აღმაშენებლის აღსარების მიმართ. გვმართებს კი იმის წარმოჩენა და გახსენება, რომ დავითი ამ მსოფლიო მოღვაწეთა რიგშია“.

მართლაც, როგორი მეცნიერული საბუთიანობითაც არ უნდა დადასტურდეს დავით აღმაშენებლის მიერ ჩადენილი ესა თუ ის ცოდვა, „გალობანის“ მთლიანი კონცეფციის ასახსნელად საკმარისი მაინც არ იქნება. უკეთეს შემთხვევაში, ამან შეიძლება მიგვანიშნოს დავითის შინაგან განცდათა ერთ-ერთ კონკრეტულ დასაბამზე, რომელსაც ამ ძეგლის იდეურ-მხატვრული შინაარსის წვდომისათვის გადამწყვეტი

მნიშვნელობა არ აქვს. უნდა გვახსოვდეს ისიც, რომ დავით აღმაშენებლის „გალობანში" საუბარია არა ერთ ცოდვაზე, არა ერთხელ მომხდარ რაიმე უმსგავსოებაზე, არამედ ცოდვათა რიგზე, რომელიც ჩადენილია ადამიანთა მოდგმის დასაბამიდან. „გალობანი სინანულისანი" არ არის ჩვეულებრივი აღსარება, ვთქვათ, ისეთი, როგორსაც თვით მეფე დავითი წარმოთქვამდა მოძღვრის წინაშე და რის გამოც მემატიანე, იქნებ თავად მოძღვარი დიდი მეფისა, დასძენდა: „უწყი ჭეშმარიტებით, რამეთუ, ყოველთა ათისა წლისა ჟამთა სამარადისოდ წმიდითა პირითა და განწმენდილითა გონებითა მიიღებდა უხრწნელთა ქრისტეს საიდუმლოთა, თანამოწამებითა სვინდისისათა და არა მხილებითა გონებისათა და რომლისა მოწამე არს სარწმუნოჲ იგი ცათა შინა".

„გალობანი" მეფის სულიერი ბიოგრაფიის დამაგვირგვინებელი ფურცელია. უნდა ვიფიქროთ, რომ დავითმა, როგორც ღვთის რჩეულმა შვილმა, მსგავსად სხვა წმინდა ადამიანებისა, თვითონვე იგრძნო აღსასრულის მოახლოება და შეემზადა მის შესახვედრად. 1123 წელს დაწერა ანდერძი შიომღვიმის მონასტრისადმი, 1125 წლითაა დათარიღებული მისი ბოლო ანდერძი, ამ დროსვე უნდა იყოს შექმნილი მეფის განთქმული სინანულის საგალობელიც, რომელშიც შეჯამებულია და შეფასებული გზა მეფის მიერ განვლილი ცხოვრებისა. დავითი აღსარებას წარმოთქვამს უფლის წინაშე და ასე შეაბიჯებს ზეციურ საუფლოში, „სადა თჳთ იგი ბუნებით ღმერთი მეუფებს მადლით ღმერთ-ქმნილთა ზედა". მემატიანის თქმით, უფალმა დავითი „მუნ აღიყვანა თანა მეფობად, უხრწნელითა და ბრწყინვალე გკრგკნითა და პორფირითა შემკული, სადა იგი აწ მკჳდრ არს და იქცევის ნათელსა შინა ღმრთაებისასა". ეს მოხდა 1125 წ. 24 იანვარს... მეფემ განსასვენებელი პოვა გელათს, მის მიერ ადრიდანვე ამორჩეულ ადგილას. როცა ეკლესიამ დავითი წმინდანად შერაცხა და მისი დღესასწაული 26 იანვარს დააწესა, მეფის ნაწილები მოწიწებითი იქნა აღმოსვენებული და დაკრძალული გელათის საკრებულო ეკლესიაში, საფლავის ქვა კი თავისსავე ადგილზე დაუტოვებიათ. გადმოცემის თანახმად, საფლავის ეს ქვა თვით მეფე აღმაშენებლის ნებით იყო ისე დადებული, რომ ყველას, ვინც ტაძარში შევიდოდა, ფეხი დაედგა მისთვის. ესეც „მაღალთა თავმდაბლობის" ერთი გამოხატულება იყო.

დავით აღმაშენებლის საგალობელზე მსჯელობა იოლი არ არის. დიდი სიფრთხილე გვმართებს ტექსტის მხატვრული შრეების წვდომისას. თუმცა მეფე-გვირგვინოსანი გულს გადაუშლის უფალს, მაგრამ დავითის ყოველი სიტყვა, ყოველი ფიქრი კანონიზებულია, ყოველი განცდა კონკრეტულობასთან ერთად აბსტრაჰირებული ხასიათის მატარებელია. უხეში შეჭრა საგალობლის პოეტურ ქსოვილში დაუშვებელია.

პირველ რიგში, უნდა დაისვას კითხვა, რას წარმოადგენს საგალობელი ფორმისა და ჟანრის თვალსაზრისით.

გალობანი ლიტურგიკული ტერმინია და ნიშნავს კანონს. კანონი საეკლესიო პოეზიის ფორმაა, რომლის შემოღება დაკავშირებულია ცნობილი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფის, ანდრია კრეტელის (VII-VIII ს.ს.) სახელთან. კანონამდე საეკლესიო პოეზიაში გაბატონებული იყო კონდაკი, რომლის ვირტუოზად ერთხმად იყო აღიარებული სირიელი პოეტი რომანოზ ტკბილმგალობელი.

კანონი არის მკაცრად ორგანიზებული საგალობელი, რომელიც შედგება ცხრა გალობისგან. ესენია: უგალობდითსა, განძლიერდითსა, მესმასა, ღამითგანსა, ღა-

ღადყავსა, კურთხეულ არსა, აკურთხევდითსა, ადიდებდითსა (მეორე გალობა – მოიხილესა – ხშირად გამოტოვებულია საგალობლებში). ეს გალობები შეესაბამება 9 ბიბლიურ გალობას, რომელთა დასაწყისი სიტყვებია ზემოჩამოთვლილი სახელწოდებანი გალობებისა. თითოეულ გალობას უძღვის ძლისპირი (იგივე ირმოსი), რომელიც განსაზღვრავს თითოეული გალობის რიტმულ-მელოდიურ სტრუქტურას. სწორედ ამ პრინციპითაა გამართული დავითის საგალობელიც. მისი თითოეული გალობა აერთიანებს 4 მუხლს ანუ დასდებელს, ტროპარს. გამონაკლისია უკანასკნელი გალობა, სადაც, ოთხის ნაცვლად, ხუთი დასდებელია. ყოველი გალობის ბოლო დასდებელი ღვთისმშობლის თემას ეძღვნება და მას „ღვთისმშოლისანი“ ეწოდება. ასე რომ, დავითის საგალობელში ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი რვა დასდებელია. „გალობანი სინანულისანი“ ხმით შესასრულებელია. ერთ-ერთ ხელნაწერში (კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის S-1462, თარიღდება 1811 წ-ით) ამ საგალობელს ახლავს კიდეც ნევმები, ერთგვარი სანოტო ნიშნები.

დავით აღმაშენებლის საგალობელი ფორმით კანონს, გალობანს წარმოადგენს, ხოლო ჟანრობრივად იგი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ლირიკის ნიმუშად უნდა მივიჩნიოთ. მასში მსოფლმხედველობრივი, ეთიკური და ესთეტიკური პრინციპები მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული და ძეგლი თავისი ღრმა შინაარსითა და მაღალმხატვრული ფორმით შუა საუკუნეების ქართული სინამდვილის იდეოლოგიურსა და ესთეტიკურ მრწამსს გამოხატავს. გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ საგალობლის თითოეული ფრაზა ეხმიანება ძველი თუ ახალი აღთქმის გადმოცემებს, ამა თუ იმ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ პრობლემას და ხშირად ტექსტის შინაარსის გაგება შეუძლებელიც კი ხდება თეოლოგიური მოძღვრების გარკვეულ დებულებათა გათვალისწინების გარეშე.

„გალობანის“ იდეურ-მხატვრული კონცეფცია სინანულის გრძნობას ეფუძნება. სინანულის გამოხატვა არის ის დიდი უფლება და მოვალეობა, რომელიც მხოლოდ ადამიანს აქვს მინიჭებული. საღვთისმეტყველო სწავლებით, იგი უცხოა ანგელოზთათვისაც და ეშმაკებისთვისაც, რადგან მათ არ გააჩნიათა სხეული და სხეულებრივ ვნებათაგან, ადამიანებისაგან განსხვავებით, თავისუფალნი არიან. იოანე სინელის „სათნოებათა კიბის“ იოანე პეტრიწისეული თარგმანში ეკითხულობთ:

„სინანული – ძალ სულისა ხედვათაებრ,
იგი უბიწოჲ, ესე რჩეული ნიჭი,
ნათესავთათჳს სრულიად კაცთა არის,
არა სხჳსაა, ესრეთ ვითარ თუ ჰხედავ,
ნუ ხარ, მიართჳ აწ ცნობა, აღიხილე“.

სინანულს შეუძლია სრულიად აღხოცოს ის ცოდვა-დანაშაული, რომელიც ამძიმებს ადამიანის სულს. იოანე ოქროპირის ხატოვანი თქმით, „სინანული მსგავს არს უძლურისა ქუე მდებარესა, რომელი განმრთელდის სენისაგან და აღსუბუქნის ვითარცა მფრინველი, სინანული მსგავს არს გლახაკსა პურის მთხოელსა, რომელმან პოის საფასე დიდძალი და იქმნის იგი მდიდარ და ღონიერ, სინანული მსგავს არს კაცსა მწუხარესა, რომელნი ვალნ ბნელსა შინა წყუდიადისასა და მეყსეულად აღიხილნის და იხილის ნათელი ცხორებისაჲ და იხარებნ მას შინა“. ეკლესიის მამები სინანულის ცრემლებს ნათლისღების ძალას მიაწერენ:

„ცრემლთა წყაროსა უდიდესად იტყჳან
კადნიერ თუ არს დაღათუ სიტყუა ესე,
რამეთუ იგი პირველთა ბრალთა განსწმედს,
ხოლო ესენი ნათლისღების უკუანაჲს
ქმნილთა განსწმენდენ ცოდვათა, მონანულო“.
(იოანე სინელი, „სათნოებათა კიბე“)

პატრისტიკული თვალთახედვით გულწრფელ სინანულს დროის უმცირეს მონაკვეთში შეუძლია ადამიანის სრული გარდაქმნა, „რამეთუ ღმერთი არა ეძიებს ჟამთა სიგრძესა, რაჟამს ენებოს რაჲმე შეცვალებაჲ საქმისაჲ, რამეთუ წამსა შინა გარდააქცია წყალი იგი ღვინოდ და ერთსა შინა ჟამსა განამრავლა იგი და ყო აღურაცხელ და მეძავმან მან ჟამსა შინა ერთსა შეინანა და მასვე ჟამსა ცხონდა. ჟამსა შინა ერთსა დასთხინა ცრემლნი, მასვე ჟამსა შინა გამოსცა სული სურნელებისაჲ, რომელ არს სინანულისაგან“ (იოანე ოქროპირი).

სინანულის საიდუმლო ახალ აღთქმასთან არის დაკავშირებული. მართალია, მონანიება გვხვდება ძველ აღთქმაშიც, მაგრამ იგი, როგორც ეკლესიის საიდუმლო, დაფუძნებულია თვით იესო ქრისტეს მიერ. ძველ აღთქმაში ბატონობს კანონი, ძველი რჯული, ახალში – მადლი, ახალი ბუნებითი რჯული. ძველი რჯული შეიცავდა არა მხოლოდ ათ ძირითად მცნებას, არამედ სხვა უამრავ წესსა და დარიგებას, რომლებიც ეხებოდა ადამიანის რელიგიური, სოციალური და პირადი ცხოვრების თითქმის ყველა მხარეს. ეს კანონები განსაზღვრავდა ადამიანის ყოველდღიურ საქმიანობას და, ამასთან ერთად, მისგან სრულ მორჩილებას მოითხოვდა. ადამიანი მუდამ კანონის წინაშე იდგა და მისი ყოველი მოქმედება კანონით განიზომებოდა, თუ კაცის საქციელი ეთანხმებოდა მცნებას, იგი ზნეობრივი იყო, თუ არა, მაშინ ღვთის საწინააღმდეგო მოქმედებად ითვლებოდა და ამის გამო ცოდვადაც. კანონისა და ცოდვის ეს კავშირი იგულისხმება პავლე მოციქულის სიტყვებში: „ცოდვაჲ არა ვიცოდე, გარნა სჯულისაგან, რამეთუ გულის-თქუმაჲ არა ვიცოდე, უკუეთუმცა არა სჯული იტყოდა, ვითარმედ: ნუ გული გუთქუამნ. მიზეზი უკუე პოვა ცოდვამან მცნებისა მისგან და შექმნა ჩემთანა გულისთქუმაჲ: რამეთუ თჳნიერ სჯულისა ცოდვაჲ მკუდარ არს, ხოლო მე ცხოველ ვიყავ ოდესმე თჳნიერ სჯულისა, და ოდეს მოიწია მცნებაჲ იგი, ცოდვაჲ განცოცხლდა“ (რომ. 7, 7-9).

მაგრამ ცოდვის გაცნობიერებას ჯერ კიდევ არ შეეძლო სინანულის გრძნობის გამოწვევა. ადამიანი თავის მოქმედებას უფარდებდა რჯულს და მისგან დაცილებისას განიცდიდა არა სინანულს, არამედ შიშს. ღმერთი დასჯიდა მას უკანონო საქციელისათვის, – აი, რა იყო მის შეგნებაში წარმმართველი.

ძველი აღთქმის წიგნებში გვხვდება არა ერთი შემთხვევა ადამიანში მორალური ხასიათის სულიერი ბრძოლისა, მაგრამ ეს განცდები გამოწვეულია ადამიანის დაპირისპირებით კანონთან. სინანულის არსს კი ადამიანის შინაგანი, ღრმად ინტიმური სულიერი მდგომარეობა განსაზღვრავს, ჭეშმარიტი სინანულის გრძნობა ადამიანს ეუფლება მხოლოდ მაშინ, როდესაც თვით პიროვნებაში იღვიძებს მისი უმაღლესი „მე“, როდესაც ადამიანს იდეალისაგან დაშორებას აგრძნობინებს არა გარედან მოცემული კანონი, არამედ შინაგანი ხმა.

საგულისხმოა, რომ უკვე ძველი აღთქმის ფარგლებში იწყება მოსეს კანონის დამკვიდრება ადამიანის პიროვნებაში. მაგალითად, დავით წინასწარმეტყველი სწვდება რა ღვთაებრივი კანონის არსს, მისი აღსრულება საკუთარი ნების სფეროში შემოაქვს. დავით მეფსალმუნე უფლის წინაშე იტყვის: „უფროჲს მოხუცებულთასა გულისჴმა-ვყავ, რამეთუ მცნებანი შენნი გამოვიძიენ. ყოვლისაგან გზისა უკეთურისა დავაყენენ ფერჴნი ჩემნი, რაჲთა ვიმარხნე მე სიტყუანი შენნი, სამართალთა შენთაგან არა გარდავაქციე, რამეთუ შენ შჯულიერ მყავ მე. რაბამად ტკბილ არიან სასასა ჩემსა სიტყუანი შენნი, უფროჲს თაფლისა პირსა ჩემსა, ამისთჳს მოვიძულე ყოველი გზაჲ სიცრუისაჲ. სანთელ არს ფერჴთა ჩემთა სიტყუჲ შენი, უფალო, და ნათელ ალაგთა ჩემთა“ (ფს. 118, 100-106).

მაგრამ, როგორც ბიბლიის კომენტატორები შენიშნავენ, დავითის მსგავსი პიროვნებები, რომელთათვისაც „ტკბილ არიან“ ღვთაებრივი კანონის მცნებანი, ძველი აღთქმის ადამიანებში გამონაკლისის სახით თუ გვხვდებოდნენ.

ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ადამიანს აღარ სჭირდება გარედან მოცემული კანონი, რადგან თვით ადამიანში იღვიძებს იგი. ადამიანს ამიერიდან შესწევს ძალა, განსაჯოს თავისი თავი. შინაგანი გულის ხმა, საკუთარი სინდისი ანუ „ახალი ბუნებითი სჯული“ ადამიანის ზნეობრივი ორიენტირი, მისი მეგზური ხდება. იოანე დამასკელის „გარდამოცემაში“ ვკითხულობთ: „აწ უკუე ვეგნეთ რაჲ ბუნებითსა ზედა, სათნოებასა შინა ვართ, ხოლო მივსდრკეთ რაჲ ბუნებითისაგან, რომელ არს სათნოებაჲ, გარეშე ბუნებისასა მოუჴდებით და სიბოროტესა შინა ვიქმნებით. სინანული არს ბუნებისა გარეშისაგან ბუნებითსა მიმართ და ეშმაკისაგან ღმრთისა მიმართ კუალად ქცევაჲ მოღუაწებისა მიერ და შრომისა“.

სინანულის ამგვარ გაგებას ეთანხმება ა. ჰარნაკი, როცა ნეტარი ავგუსტინეს „აღსარებას“ შემდეგნაირად ახასიათებს: „ეს არის აღსარება გენიოსისა, რომელიც ღმერთს აღიქვამს, როგორც თავისი ცხოვრების საყრდენსა და მიზანს, რომელიც ესწრაფვის ღმერთთან შეერთებას და ღმრთის გარეშე არ გააჩნია სურვილი, ყოველივე ბნელი და საშინელი, რაც კი გადაიტანა ავგუსტინემ – შინაგანი გაორება, ნარმავალისადმი მორჩილება, წუთისოფლისაგან დამონებული სულის რღვევა, თავისუფლებისა და ძალის წამღები ეგოიზმი – ყველაფერი ეს დაიყვანება ერთ საწყისზე, ცოდვაზე, ე. ი ღმერთთან არასრულ ერთიანობაზე, უღვთოებაზე“.

„გალობანი სინანულისანი“ კომპოზიციურად მტკიცედ შეკრული ნაწარმოებია. მასში შეკავშირებულია ანთროპოლოგიური, ეთიკური, ონტოლოგიური თემები. ეს გასაგებიცაა. ღვთისმეტყველება მოძღვრებას ადამიანზე მიიჩნევდა სამყაროსა და ღმრთის შესახებ არსებული მოძღვრების სახესხვაობად. ადამიანის შემეცნება ნიშნავდა სამყაროს წვდომას და პირიქით, სამყაროს საიდუმლოთა ახსნას ადამიანის არსთან მივყავდით. ბასილი დიდის თქმით: „არა უმეტეს იცნობების ცისაგან და ქუეყანისა ღმერთი, ვითარ-იგი აგებულებისაგან ჩუენისა, უკუეთუ ვინმე გულისჴმისყოფით გამოიკულევდეს თავსა თჳსსა, ვითარ იტყჳს წინაჲსწარმეტყუელი, ვითარმედ „საკვირველი იქმნა ცნობაჲ შენი ჩემგან“, ესე იგი არს, ვითარმედ თავი ჩემი გულისჴმა ვყავ და მის მიერ გარდამეტებულებაჲ იგი სიბრძნისაჲ შენისაჲ ვისწავე“. ამიტომ ბრძანებდა კაბადოკიელი მამა: „უძნელეს არს ყოველისავე ცნობაჲ თავისა თჳსისაჲ“.

დავით აღმაშენებლის „გალობანი“ იწყება უზენაესისადმი მიმართვით: „რომლისაცა წინაშე ქედდადრეკილ არს ყოველი“... გ. იმედაშვილის მართებული შენიშვნით, ეს სიტყვა (იგულისხმება „რომლისაცა“) „ჰიმნოგრაფიაში შემუშავებულია როგორც ჩვეულებრივი ლექსიკური ტრადიცია ღვთაების ნაცვალსახელის მნიშვნელობით და ის სინონიმადაა გადაზრდილი. სტროფის „რომელმან“-ით დაწყება გარკვეულ პოეტურ ხერხად ქცეულა მთლიანი ჰიმნის აგებისათვის, რითაც წინასწარაა განსაზღვრული ასეთი ჰიმნების როგორც შინაარსი, ისე კომპოზიცია. დავითი უფლის წინაშე იდრეკს ქედს, მას მიმართავს, მას შეჰღაღადებს.

დავით აღმაშენებელი პიროვნების ღრმა გაგებას ეფუძნება. იგი თავის თავს უყურებს, როგორც პირველი ადამის შთამომავალს, თავის ცოდვათა დასაბამს პირველცოდვაში ხედავს და თავის ცოდვილობას ხსნის ზოგად საფუძველზე, როგორც ადამიანის დაცილებას ღვთისგან:

„ხატსა თჳსსა მამსგავსე
და საკრველად გრძნობადისა
და გონიერისა მყოფობისად დამაწესე
შენებრ
არსთა სიტყუებისა
ჩემ შორისცა შეკრებითა,
ხოლო მე უმადლო გექმენ.
ბუნებითნი რაჲ ძალნი
არა სჯულთაებრ ვიჴუმიენ,
მსგავსებისაგან დავაკლდი და დავჰბადე ბოროტი,
ხოლო
ხილულთა-მიერსა
გემოვნებასა
ვრცელად განუხუენ გრძნობანი.“

პირველი გალობიდანვე მეფე დავითი საუბრობს თავის ცოდვებზე და მეშვიდე გალობის ჩათვლით საგალობელში მხოლოდ ეს თემაა გაშლილი. მეფე ცოდვების აღიარებისას მოიშველიებს ბიბლიას, აცოცხლებს ძველი და ახალი აღთქმის მაგალითებს და ავლებს პარალელს საკუთარ ცოდვებთან.

დავითის თქმით, მან კაენის მკვლელებრი ზრახვა, სეითის ძეთა გარყვნილება, გოლიათთა აღვირახსნილობა, ხუთი ქალაქის მკვიდრთა უკეთურების მწვერე (ჭუჭყი) გაამრავლა, როგორც უკუღმა მავალმა ბოროტების მდინარემ; ეგვიპტელთა გულმძიმობა, ქანაანელთა ჩვეულებანი, მსხვერპლშეწირვა კერპთათვის, მკითხაობა, შელოცვა, თმის ნაწნავები და სხვა, რაც უზენაესმა აკრძალა, გადმოიღო და თვით ამ პირველ მაგალითებს გადააჭარბა.

დავითი გოდებს, რომ იგი ისრაელის მეფეებს ჰბაძავდა, ოღონდ ურჯულოებს და, რაც შეეძლო, სცოდავდა საკერპოებზე საკმევლის კმევით, წარმართებთან აღრევით, ციურ სხეულთა თაყვანისცემით. ციურ სხეულთა მოძრაობაზე დაფუძნებული ასირიული (სირიული) მისნობა, მოძრავ და უძრავ ვარსკვლავთა შეერთება და

დაშორება, ბედი, განგება და შობის (დაბადების) დღე, თითქოს საღვთო მოძღვრება არ სმენოდეს, ფუჭი ოცნების საგნად აქცია.

დავითის თქმით, მან ელინთა მიერ ღმრთის ვერშეცნობა და თვით შემოქმედის ნაცვლად მის მიერ შექმნილთა (დაბადებულთა) თაყვანისცემა სრულყო, როცა თითოეული ვნების კერპს ემსახურა, ვნებებს აჰყვა.

მეფე-აღმაშენებელი მიიჩნევს, რომ წიგნის სჯული (იგულისხმება მოსეს მცნება) ახალი ბუნებითი სჯულითურთ (იგულისხმება ახალი აღთქმის მცნება) დაარღვია და უფლის მცნების დამამოწმებელი სჯული გონებისა (ე. ი. სინდისი) ცოდვისა და ხორცის სჯულს დაუმონა.

თითქოს დავითი დაემსგავსა სხვადასხვა მხეცთაგან შეზავებულ არსებას, მრავალსახოვანს, სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად სახილველს, თითოეული მათგანის ბუნების შესაბამისად გამძვინვარებულს. არ შეუშინდა მოქნეულ ნამგალს, რომელიც სიკვდილს მიაგებს ყველას, ვინც მის მსგავსად მუდამ ტყუილად იფიცებდა შიშისმომგვრელ სახელს უფლისას.

დავითი ცოდვად მიიჩნევს, რომ სოლომონის წურბლის მსგავსად გაუმაძღარი, სხვათა ქვეყნის საზღვრებს ეშურებოდა დასაპყრობად და ღვთის დაწესებულ საზღვრებს იწუნებდა, როგორც არასაკმარისს და შეუფერებელს, უვარგისს მისი სიხარბისა და სურვილის დასაკმაყოფილებლად. იგი განიცდის, რომ ბოროტად დაარღვია საზღვრები, წაუმატა სახლი სახლს და მინა მინას, უძლურთ წაართვა მათივე წილი და ესწრაფოდა უმეზობლოდ ყოფნას, რათა მხოლოდ მას ებატონა ამ ქვეყანაზე.

დავითმა თითქოს წინააღმდეგობა გაუწია უფლის მოძღვრების ყველა წესს და უმსგავსო შეუღლებებით იძალადა სარეცელზე და უკეთური მაგალითების მიცემით ცოდვის გზაზე დააყენა თავისი ერი, როგორც ისრაელი – მისმა მეფეებმა.

დავითი უფლის წინაშე იმასაც აღიარებს, რომ მან თითქოს მტვერივით მოხვეტა ვერცხლი და ტალახივით დააგროვა ოქრო, ემსახურა სიხარბის, გაუმაძღრობის მამონას (სიმდიდრის ღვთაებას) ისე, როგორც წინაპარნი ეთაყვანებოდნენ ბაალს, ასტარტეს და ბილწ ქამოსს.

დავითმა თითქოს მართალი სიტყვა და ცრუ მოსამართლეთა მამხილებელნი მოიძულა, ხოლო პირფერთა გაიძვერობა მოიწონა და მაბეზღართა რჩევა-დარიგება სიამოვნებით მიიღო და უსამართლო მსჯავრი გამოიტანა. ქვრივთა ცრემლი და ობოლთა გულამოსკვნილი ტირილი არ შეიწყალა, გული არ გაუხსნა მთხოვნელთ, უფრო კი ქრისტეს, რომელიც საზრდოობს მათთვის გაღებული უმცირესი საკვებით.

დავითი მიიჩნევს, რომ მან დაარღვია სახარების მცნება, რომელიც მისგან ითხოვდა მცემელისათვის ლოყის მიშვერას, ღარიბთათვის საკუთარი სამოსლის მიცემას, სრულიად უფიცველობას, ხოლო ნდომის, წადილის აყოლას ნამდვილ მრუშობად მიიჩნევდა.

აღნიშნულ ცოდვათა ჩამოთვლისას ინტონაცია ერთგვარად მონოტონურია და შეფერილია სევდით, ხოლო როცა ამოიწურება სათქმელი, როცა წარმოჩნდება ადამიანის ზნეობრივი დაცემის სრული სურათი, ინტონაცია მკვეთრად იცვლება, მასში მღელვარება მატულობს და თითქოს უკანასკნელი ამოსუნთქვით იტყვის მეფე:

„ესენი ვცოდენ, სახარებისა სჯულთა
და მცნებათა შენთა შინა
მცემელთა რაჲ ყურიმლისა მიყრობას
და გლახაკთათჳს განშიშულებასა,
და რაჲთურთით არა ფიცსა
შენ, სჯულის-მდებელი ჩემი, ჰბრძანებდი
და გულისთქუმით მიმხედველობასა
განსრულებულად მრუშებად დასდებდი“.

თითქოს დასრულდა ყველაფერი, ამოიწურა სათქმელი. აღსარების მთქმელსაც და მის მსმენელსაც ერთგვარი გარინდება ეუფლება. ამ პაუზის შემდეგ საგალობელში შემოდის ახალი თემა და ახალი ინტონაცია:

„დაღაცათუ ესრეთ განვხრწნენ ყოველნი გრძნობანი
და ყოვლად ხრწნილება ვიქმენ,
გარნა არავე აღვიხუენ ჴელნი,
არცა დავდე სასოებაჲ ჩემი
ღმრთისა მიმართ უცხოჲსა, არცა
უცხო თესლი რაჲმე სარწმუნოებაჲ
საწურთელ ვყავ სულისა, გარეშე მისსა,
რომელი მასწავლეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა!“

ამის შემდეგ ინტონაციურად შემართული ტონი კვლავ ეშვება და გულმხურვალე ვედრებაში გადადის:

„და აწ, მომდრეკელი მუჴლთა გულისათაჲ
ვჴმობ, ვითარცა სხუაჲ მანასე,
მილხინე, მეუფეო, მილხინე
და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა,
და ნუ იჴსენებ ძჳრთა ჩემთა,
და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა,
რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთაჲ,
ამაღლებული ზესკნელს ცათა ძალთაგან!“

რა შეიძლება ითქვას? მხოლოდ დიდი მეფის პიროვნებაში გაღვიძებულ უმაღლეს მსაჯულს შეუძლია თავისი თავის ასე მკაცრად განსჯა!

გავიხსენოთ, რასაც დავითის მემატიანე გვამცნობს დიდი მეფის შესახებ: დავითი მძიმე სენით დაავადებულთა ხილვისას თურმე „ცრემლით დაალტობდა ღაწვთა მისთა“, მეფეს თავისი შრომით მოპოვებული ფული ჰქონდა ქისაკში და ყოველდღე გასცემდა საბოძვარს გაჭირვებულთათვის, ხოლო როცა ვერავის ნახავდა დასამოწყალებლად, მძიმედ განიცდიდა და შეწუხებული ამბობდა: „დღესა ვერ მივეც ქრისტესა მარცხებითა ჩემთა ცოდვათა“. მემატიანე დასძენს: „ვინ ჯეროვნად წარმოთქუნეს პატივის პყრობანი მონაზონთანი, სიმდაბლით შემთხუევანი და მოკითხვანი, და სიყვარულით შეწყნარებანი მათნი, თჳთოეულსა ნიჭნი და საჴმარნი, რომლითა უზრუნველ ყვნის ყოველთა საჭიროთაგან“.

რამდენი ასეთი მაგალითია, მატიანეში დავით აღმაშენებლის დიდი ბუნებისა და ზნეობრივი კეთილშობილების წარმოსაჩენად. მეფე კი თავს ცოდვილთა შორის უცოდვილესად სახავს და განა შეიძლება იმის გარკვევა, რა ცოდვებს გულისხმობს დავით აღმაშენებელი, როდესაც გვამცნობს, რომ თითქოს მან კაენის მიერ ძმის მკვლელობაზე უარესი დანაშაული ჩაიდინა? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა კიდეც რომ მივიჩნიოთ აუცილებლად, მაინც ვერ შევძლებთ ამას, რადგან აქ სულის მეტად დაფარული მოძრაობაა ამოსაკითხავი. ქრისტიანული ეთიკის თანახმად ხომ ცოდვათა შორის არც არის ხარისხობრივი სხვაობა. იოანე ოქროპირის სიტყვით, „უკუეთუ სიმართლით არა ჰზრახვიდე და სამართალსა არა მისცემდე, არს იგი პარვა და მეკობრობა; და უკუეთუ სთქვა, არა კაც მიკლავს, გეტყჳ შენ: უკუეთუ თუალ-ახუნე, და სამართლით არა განჰბჭო, კაცის კლვა არს ესე“. მაშასადამე, აღნიშნული მსჯელობის თანახმად, სიმართლის ღალატი იგივე ქურდობაა, კაცის უსამართლოდ განსჯა კაცისმკვლელობაა. „გალობანშიც“ არის მინიშნება, რომ მსგავსებაა, ერთი შეხედვით, თითქოს სრულიად განსხვავებულ ცოდვათა შორის. მაგალითად, დავით აღმაშენებლის თქმით, საკუთარ ვნებებს აყოლა კერპთაყვანისმცემლობას ნიშნავს, ვერცხლისმოყვარეობა ისეთივე მძიმე ცოდვაა, როგორც წარმართულ ღვთაებათა თაყვანება და ა. შ. დავით აღმაშენებელს უდიდესი მისია დააკისრა უფალმა. მას ეს წუთისოფელი უნდა გაევლო როგორც მეფეს, როგორც მხედართმთავარს, როგორც ადამიანს. ვინ არის დაზღვეული ქარტეხილებით აღსავსე წუთისოფელში შეცდომებისაგან?

გონებაში გავლებული უკეთური აზრის გამო წუხილი კი მხოლოდ ზნეობრივად მაღალი ადამიანებისთვის არის დამახასიათებელი, მხოლოდ იმათთვის, ვისი ცხოვრებაც უბინოებისა და სისპეტაკის მაგალითს ასახიერებს კაცობრიობისათვის. სწორედ ეფრემ ასური, იოანე ოქროპირი, პეტრე ქართველი და მათი მსგავსი ადამიანები განიცდიან, თითქოს მათი ცოდვანი „უფროჲს ქჳშისა ზღვისა არიან, უმრავლეს ცვართა ცისათა არიან, უფროჲს ყოველთა კაცთა არიან“. წმ. ნინო, ქართველთა განმანათლებელი, მოწაფეებს შესთხოვდა: „დაწერეთ სიგლახაკეც ჩემი და უდები ცხორებაჲ ჩემი“.

ამგვარ ადამიანთა ბიოგრაფიაში საძებნელია არა რაიმე მწვავე და უკიდურესი შეცდომები, არამედ ჩადენილ შეცოდებათა შეგნების არაჩვეულებრივი უნარი, მაღალი ეთიკური მრწამსი. დავით აღმაშენებლის „გალობანს“ ძლიერი სუბიექტური განცდა მსჭვალავს, მაგრამ დავითის სინდისი ამაღლებულია საზოგადოებრივ შეგნებამდე და თავის ცოდვილ ბუნებაზე მეფის ღაღადი ფართო რეზონანსს იღებს. ამით ემსგავსება „გალობანი“ ბიბლიური დავითის ფსალმუნებს. ცნობილია, რომ „დავითნის“ ბევრ გალობას კონკრეტული ფაქტი უდევს საფუძვლად. მაგალითად, 50-ე ფსალმუნის ზედწარწერა გვამცნობს, რომ იგი წარმოითქვა ნათანის მიერ დავითის მხილების გამო, როცა მეფემ შესცოდა თავისი მხედრის ცოლთან – ბერსაბესთან, მაგრამ 50-ე ფსალმუნი იქცა სინანულის ზოგად გამოხატულებად და ამ თემაზე არა ერთი ლიტურგიკული კანონი შეიქმნა, მათ შორის, ანდრია კრეტელის „დიდი კანონიც“. ფსალმუნები ყოველი ღვთისმოსავი ადამიანის სუბიექტური რელიგიური განცდის გამომხატველად იქცა და, როგორც ათანასე ალექსანდრიელი იტყვის, ფსალმუნთა მეოხებით, „კაცი იგი ღმერთსა ჰზრახენ თჳსით გონებით და ღმერთი – კაცსა“.

„გალობანის“ ფინალურ სტრიქონებში წარმოჩენილია სამყაროს ესქატოლოგიური აღსასრულის მძაფრი სურათები. იხატება ელემენტთა დაშლის ჟამი, როდესაც დაიშრიტება დიდება, გაქრება მეფობის შიში, ფუჭი იქნება მხიარულება, დაჭკნება ყვავილოვნება, სხვა წარიტაცებს სამეფო სკიპტრას, სხვას გაჰყვება ლაშქარი. აქვეა ნახსენები სამყაროს განკითხვის საშინელი დღე, ცოდვილთათვის გამზადებული ცეცხლი, მსახურთა რისხვა. ყოველივე ამის ფონზე გულისშემძვრელ გამომსახველობას იძენს დავითის ვედრება: „მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!“ „მაშინ შემიწყალე, იესუ ჩემო!“

ამ პასაჟების შემდეგ კვლავ ჩამოდგება დიდი პაუზა და გარინდება. საგალობელში იღვიძებს ახალი ინტონაცია. იგი გამთბარია რწმენითა და იმედით:

„მრწამს, ვითარმედ აღვსებაჲ
სრულ ყოს ღმერთმან ჩემ შორის
ყოვლისავე სინანულით აღდგომისაჲ“.

საგალობელი დასრულდება სინათლითა და სიხარულით აღსავსე მძლავრი ინტონაციით:

„არაჲ უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ თჳნიერ შენსა,
არცა ჩემოდენ ბრალეულსა – ნათელი მისი,
გარნა მე შენითა
ოხითა, დედოფალო,
ვესავ ხალვად ნათელსა
ძისა შენისასა
და ნათელსა ზეშთა საუკუნეთასა“.

საგულისხმოა, რომ ძეგლის ფინალური განწყობილება მზადდებოდა პირველი გალობიდანვე, სადაც ფრთხილად გაისმოდა იმედის ტონები და მძიმე განცდების გამომხატველ გალობათა სიმწვავეს ანელებდა. ადამიანი რომ დაეცა და ცოდვებით დამძიმდა, სწორედ „ამისთჳს იყო ქალწული და ჴორცქმნაჲ სიტყჳსაჲ“ – ლეიტმოტივით გასდევს მთელს საგალობელს. „გალობანს“ წარმოთქვამს ადამიანი, რომლის არსებაში გაღვიძებულია „ახალი ადამიანი“, რომელიც შინაგან ჰარმონიაშია პირველსახესთან. სულის მხოლოდ ასეთი აღმავლობა ხდის შესაძლებელს, ადამიანმა სააშკარაოზე გამოიტანოს დაფარული განცდები. ადამიანი ჯერ უნდა ამაღლდეს თავის თავზე და შემდეგ შეაფასოს იგი. ამიტომაა, რომ „გალობანის“ მთქმელი თავის შეცოდებათა ტყვე კი არ არის, განმგებელია მათი. ცოდვათა შეგნებით დაძლეულია ცოდვა. სულიერი საწყისი შინაგან წინააღმდეგობათა დაძლევით ზეიმობს ხორციელზე. მყარდება წონასწორობა რეალურსა და იდეალურს, გრძნობადსა და სულიერს შორის, მონანული მეფის შინაგანი არსება ჰარმონიულია.

დავითის „გოდებათა“ კომპოზიციური ჩანაფიქრი გვაძლევს საშუალებას, მის შესახებ გავიმეოროთ ის, რასაც დანტეს „ღვთაებრივი კომედიის“ გამო აღნიშნავენ: „გალობანი სინანულისანი“ არის ჰიმნი ადამიანზე, რომელიც სამყაროს საფეხურების დაღმავალი და აღმავალი სვლით შინაგან განწმენდასა და სრულქმნას აღწევს.

„გალობანი სინანულისანის“ ამგვარად აგებული კომპოზიცია დიდად განასხვავებს მას სინანულის სხვა საგალობლებისაგან, სადაც განცდები უფრო ერთგვაროვანია და ერთი ტონალობითაა შეფერილი.

დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობლის არსის დასახასიათებლად, ვფიქრობთ, ყურადღება უნდა გამახვილდეს „დიდი კანონისადმი“ ჩვენი ძეგლის მიმართების საკითხზეც.

როგორც ცნობილია, ანდრია კრეტელი ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის უდიდესი წარმომადგენელი იყო. კ. კრუმბახერის დახასიათებით, ის ითვლებოდა ბიზანტიური პერიოდის ყველაზე დიდ საეკლესიო ორატორად. მის მრავალფეროვან შემოქმედებაში თავისი შინაარსით, სიღრმითა და სინატიფით „დიდი კანონი“ გამორჩეულია. ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიისა და მუსიკის აღიარებული სპეციალისტის – ეგონ ველეშის თანახმად, თუ იოანე დამასკელის აღდგომის საგალობელს უწოდებდნენ „ოქროს გალობანს“, ანუ გალობათა დედოფალს, ანდრია კრეტელის „დიდი კანონი“ სამართლიანად ითვლებოდა კანონთა მეფედ.

ანდრია კრეტელის „კანონს“ დიდი ეწოდება თავისი მოცულობის გამო. ჩვეულებრივი კანონი თუ შედგება 30 ან ცოტა მეტი დასდებლისაგან, ანდრია კრეტელის „დიდი კანონი“ შეიცავს 11 ირმოსს (მეორე და მესამე გალობას აქვს ორ-ორი ირმოსი) და 212 დასდებელს, 11 სამებისანს, 11 ღვთისმშობლისანს“ და 1 კონდაკს. „დიდი კანონის“ დასდებელთა შორის მოთავსებულია მარიამ ეგვიპტელისადმი მიძღვნილი დასდებლებიც, ორ-ორი კანონი თითოეულ გალობაში. „დიდი კანონი“ დასრულებულია ანდრია კრეტელისადმი მიძღვნილი შესხმით. ასე რომ, „დიდი კანონი“ სულ 250 დასდებლისგან შედგება.

ანდრია კრეტელის შემოქმედებისადმი ქართველებს თავიდანვე სერიოზული ინტერესი გამოუხატავთ. ქართულ ენაზე თარგმნილია თითქმის ყველა ნაწარმოები კრეტელი არქიეპისკოპოსისა. საგულისხმოა ისიც, რომ „დიდი კანონი" სამგზისაა თარგმნილი ქართულად. მისი მთარგმნელები არიან ქართული სულიერი კულტურის უდიდესი წარმომადგენლები: ექვთიმე ათონელი, გიორგი ათონელი და არსენ ბერი. ცნობილია ისიც, რომ მესამე თარგმანი განხორციელებულა თვით დავით აღმაშენებლის „ბრძანებითა და ჯერჩინებითა“. როგორც არსენ ბერის ანდერძშია ნათქვამი, მეფემ მას დაავალა ძეგლის ხელახლა თარგმნა, ხოლო იოანე კათალიკოსს – ტექსტზე ხმის დადება. ანდერძი მთავრდება საგულისხმო სიტყვებით: „ხოლო კეთილი რაჲცა არს, ყოველი შემდგომად ღმრთისა და საღმრთოთა, დიდისა მეფისა და წმიდისა თჳთმპყრობელისა ჩუენისა და მისისა გულმოდგინებისაჲ არს, რომლისანი მრავალმცა არიან წელნი ცხორებისა მისისანი და საუკუნო კურთხევაჲ“.

აშკარაა, დავით აღმაშენებელს სულის საწვრთნელად დაუსახავს ანდრია კრიტელის „დიდი კანონი“. არ არის გამორიცხული, მანვე უბიძგა მეფეს, შეექმნა თავისი სინანულის საგალობელი, მაგრამ რა აქვთ საერთო და განმასხვავებელი ამ ძეგლებს?

ანდრია კრიტელისა და დავით აღმაშენებლის საგალობლებს ანათესავებთ ერთი თემა და ეთიკურ იდეების ერთი წრე. ორივე საგალობელი შექმნილია 50-ე ფსალმუნის მოტივებზე. ორივე ნაწარმოებში ლირიკული გმირი წარმოთქვამს აღსარებას უზენაესის წინაშე, ორივე ინანიებს ჩადენილ ცოდვებს და იმედოვნებს ღმერთის მოწყალებასა და სახიერებაზე.

ორივე საგალობელს საფუძვლად უდევს ახალი აღთქმისეული მოძღვრება ადამიანზე და ორივე ძეგლში მონანული კაცი ეფუძნება პიროვნების ღრმა გაგებას. თავისი ცოდვების განსაზღვრისას ორივე მიმართავს ბიბლიას და ბიბლიური ისტორიის გახსენებით მკაცრად განსჯის საკუთარ თავს. ბიბლიური ცოდვების ჩამოთვლისას ორივე პიროვნება გვევლინება არა მათ უშუალო გადმომღებად, არამედ ცოდვილად, რომელმაც დაარღვია ის ზნეობრივი პრინციპები, რომელზეც საუბარია ძველსა და ახალ აღთქმაში.

„დიდ კანონსა“ და „გალობანი სინანულისანში“ გრძნობათა განსახოვნების მეთოდი მსგავსია: არა კონკრეტიზირება ცოდვებისა და სათქმელისა, არამედ განზოგადება, ბიბლიურ სახეებთან შეთანაბრება, საკუთარ თავსა და კაცობრიობის უცოდვილეს ადამიანებს შორის პარალელის გავლება. ოღონდ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კონკრეტული დამთხვევები ბიბლიურ სახეთა მოხმობისას ამ ძეგლებს შორის ძალზე იშვიათად გვხვდება. „დიდ კანონში“ მოტანილია უამრავი მნიშვნელოვანი მაგალითი ძველი და ახალი აღთქმიდან. დავით აღმაშენებელი კი ყურადღებას ამახვილებს ბიბლიური თხრობის სხვა მოვლენებზე.

მიუხედავად ამ ძეგლების მხატვრული მოდელის მსგავსებისა, დავით აღმაშენებლის საგალობელი სრულიად დამოუკიდებელი ღირებულების ძეგლია, რომელიც პიროვნების სუბიექტურ განცდას ეფუძნება.

ანდრია კრეტელის და დავით აღმაშენებლის საგალობელთა შეპირისპირებისას იკვეთება ნიშნები, რომლებიც ამ ძეგლთა სპეციფიკის განმსაზღვრელად შეიძლება მივიჩნიოთ.

„დიდ კანონში“ ჩვეულებრივი ღვთისმოსავი ადამიანის სულის ბიოგრაფიაა გადაშლილი, იგი შეიძლება მიესადაგოს ყველას, ვინც თავს წარმოიდგენს „დიდი კანონის“ ლირიკული სუბიექტის ადგილზე. „გალობანი სინანულისანი“ კი შეიცავს არა ჩვეულებრივი კაცის ბიოგრაფიას, არამედ – მეფე გვირგვინოსნისას. აღნიშნულის კვალობაზე ჩვენი ძეგლების ინტონაციას თუ მივაყურადებთ, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულ ხმოვანებას მოვისმენთ.

„დიდი კანონი“ დაწერილია იმ პერიოდში, როცა მუსლიმანური უღელი მძიმედ დააწვა იერუსალიმის შემოგარენს და საფრთხეს უქმნიდა წმიდა მიწას. საჭირო გახდა მორწმუნეთა სულის გამოფხიზლება და მათი შემზადება სინანულისათვის. „დიდი კანონის“ კონდაკი, რომელიც წარმოაჩენს ნაწარმოების მთელ არსს, შეიცავს მოწოდებას: „სულო ჩემო, სულო აღდეგ, რაჲსა გძინავს? აღსასრული მოახლოებულ არს და გეგულების აღშფოთებაჲ. განიღვიძე, რაჲთა შეგიწყალოს შენ ქრისტემან ღმერთმან, რომელ ყოველგან არს და ყოველსავე აღავსებს“. „დიდი კანონის“ მიზანი ყოველი ადამიანის განსწავლა-გამოფხიზლებაა.

„გალობანი სინანულისანი“ კი შექმნილია უზენაესისადმი უსაზღვრო მადლიერებისა და მოწიწების ნიშნად. ავტორი ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველის მსგავსად ინანიებს, რომ ღვთაებრივ სახიერებასა და შემწეობას „უმადლო ექმნა“ და დაადგა ცოდვათა გამრავლების გზას.

ანდრია კრეტელის „დიდი კანონი“ და დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან სიუჟეტური ხაზის განვითარების თვალსაზრისითაც. „დიდი კანონის“ სიუჟეტური ხაზი ვითარდება სპირალურად, ლირიკუ-

ლი გმირი ხან უზენაესს მიმართავს, ხან თავის სულს ეხმიანება, ის ხან გოდებს თავისი ცოდვების გამო, ხან თავს სინანულისკენ მოუხმობს. ძველი და ახალი აღთქმის მაგალითებს ხან თავის განსასჯელად იხსენებს, ხან მისაბაძი სახეების გასაცოცხლებლად. საგალობელში მუდმივად იცვლება მონანული ადამიანის განწყობილება: ღრმა სევდისა და კაეშნის ნაცვლად შემოდის იმედისა და სასოების ნათელი სხივი, შემდეგ ნათელ ტონებს კვლავ ენაცვლება სევდიანი ინტონაცია და ა. შ.

დავითის სინანულის საგალობელში ლირიკული სუბიექტის ღაღადისი მიმართულია ღმრთისადმი: მთელი ძეგლის მანძილზე იგი უზენაესს ეხმიანება. მაგალითები ბიბლიიდან მოხმობილია მხოლოდ ცოდვილი სულის დასახასიათებლად, ხოლო სიუჟეტური ხაზი ვითარდება აღმავალი ხაზით. საგალობელში გამოხატულ სევდასა და გოდებას აგვირგვინებს რწმენით გასხივოსნებული ნათელი, ზეაღმაფრენი ინტონაცია. ასე რომ, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ მხატვრული სტრუქტურა განსხვავდება „დიდი კანონის“ არქიტექტონიკისაგან. დავით აღმაშენებელი, შთაგონებული ანდრია კრეტელის განთქმული საგალობლით, ირჩევს ორიგინალურ გზას და ქმნის თავისთავადი ღირებულების მქონე ძეგლს, რომელიც ნეტარი ავგუსტინეს „აღსარების“ მსგავსად, ადამიანის სულს ღრმად სწვდება და საკუთარი პიროვნების ამაღლებისა და სრულქმნის სურვილს აღვიძებს.

დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობელი არის მეფის არა მხოლოდ ზნეობრივი მრწამსის გამომხატველი დიადი ძეგლი, არამედ მისი ღრმა განსწავლულობის ამსახველი შთამბეჭდავი დოკუმენტიც.

დავითის მემატიანის ღრმა რწმენით, დავით აღმაშენებლის გონებამიუწვდომელ სიბრძნეს და მისი სამეფოს საარაკო სიძლიერეს ღვთის შეწევნასთან ერთად გარდასულ საქმეთა შემეცნება და წიგნის განსაცვიფრებელი სიყვარულიც განაპირობებდა. დავითი სიყრმიდანვე დასწაფებია საღმრთო წიგნებს. კაცი იფიქრებდაო, მოგვითხრობს მემატიანე, რომ დავითი მხოლოდ ამ წიგნებით ცოცხლობდა და სულდგმულობდა. ეს წიგნები შეადგენდა მის საზრდოს, ყველაზე ტკბილსა და საწადელს, ეს წიგნები იყო მისი შვება, განცხრომა და სარგებელი.

მემატიანე დავითის წიგნისმოყვარულობის თვალსაჩინო მაგალითად ასახელებს ერთ საგულისხმო ფაქტს. მეფეს ჩვეულად ჰქონია კითხვის დასრულებისას წიგნის ბოლოში ნიშნის დასმა. დაუთვლიათ და „სამოციქულოს“ ოცდაოთხი ასეთი ნიშანი ჰქონია წლის ბოლოს დასმული.

სწავლული მეფის ინტერესები მწერლობის ყველა სფეროს სწვდებოდა. ქართული და არაქართული წყაროები ერთხმად მოწმობენ მის მრავალმხრივ განსწავლულობას, მის დაინტერესებას საღვთო წიგნებით, თეოლოგია-ფილოსოფიით, პოეზიით, ასტროლოგიით.

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ ლამის ყველა სიტყვას შეძენილი აქვს თეოლოგიური ცნების მნიშვნელობა და დაკავშირებულია ქრისტიანული მოძღვრების კარდინალურ საკითხებთან. ყურადღებას შევაჩერებთ რამდენიმე პასაჟზე.

„გალობანში“ ნათქვამია: „ამისთჳს ქალწული დედას და შობაჲ ახალი სიტყვსაჲ იქმნა“, ე. ი. დავითი ქალწული დედისაგან სიტყვის შობას ახალს უწოდებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ შობას სხვა შობა უნდა უსწრებდეს. მართლაც, ღვთისმეტყველების

თანახმად, ქრისტესთან ორი შობაა დაკავშირებული: პირველი შობაა „მამისაგან უდედოჲ“, მეორე – უმამოდ დედაკაცისაგან. „შობაჲ ახალი“ უჟამოდ შობილი სიტყვის ჟამში განხორციელებას ნიშნავს.

ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა „გალობანის“ შემდეგი ადგილიც: „სისხლით ქალწულებრივთაგან ჴორცნი ღმრთისანი და ახალი შეზავებაჲ იქმნა, ღმერთი და კაცი“. „ახალი შეზავება“ ქრისტიანული მოძღვრების ერთ-ერთი ძირითადი დებულებაა, რომლითაც იგი უპირისპირდება ერეტიკულ მიმდინარეობებს და ქალწულისაგან ღმერთ-მამაკაცის შობის თვისებრივად სრულიად ახალ მოვლენას გამოხატავს.

დავით აღმაშენებელმა ჩვენი ერის სულიერი განვითარების სრულიად ახალი გზები დასახა. მან კარგად იცოდა, რომ ქვეყნის აღორძინებისათვის სხვა ფაქტორებთან ერთად საჭირო იყო ღრმად განსწავლული, განათლებული, მსოფლიო კულტურის მიღწევებს ზიარებული ადამიანები, რომლებიც სათავეში უნდა ჩასდგომოდნენ ქართველი ხალხის სულიერ აღმავლობას. უთუოდ ამ მიზნით უნდა გაეგზავნა დავითს ორმოცი ახალგაზრდა საბერძნეთში. მათ იქაურ სკოლებში უნდა მიეღოთ უმაღლესი განათლება და შეეთვისებინათ საუკეთესო ტრადიციები, რათა შემდგომ შესძლებოდათ მშობლიური კულტურის მსახურება. ამით უნდა აიხსნას ისიც, რომ მეფის ერთ-ერთი უმთავრესი საზრუნავი ქართული კულტურის როგორც საზღვარგარეთული, ასევე ადგილობრივი ქართული სავანეები იყო, ხოლო მისი უმთავრესი მიზანი ქართული კულტურის განახლების მძლავრი კერის საქართველოში დაფუძნება გახლდათ. 1106 წელს იგი კიდეც შესდგომია გელათში ღვთისმშობლის სახელზე დიდი ტაძრის შენებას. თაობათა რწმენაში განმტკიცებული აზრით, მეფე თვითონ იღებდა მონაწილეობას გელათის მშენებლობაში.

მეფე აღმაშენებელს თავისი დიადი მიზნის განსახორციელებლად გელათში შემოუკრებია „კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა“.

ქართული აკადემია იყო არა მხოლოდ სასწავლებელი, არამედ თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ცენტრიც, სადაც შემოკრებილნი იყვნენ ერის სულიერი და ინტელექტუალური ძალები. აქ ეყრებოდა საფუძველი მეცნიერული და რელიგიური აზრის სინთეზირებას.

მემატიანის შეფასებით, „გელათი წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“.

დავით აშმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ გელათის ტაძარივითაა აღმართული ჩვენი ზნეობრივი სრულყოფის გზაზე.

# მეფე – მწიგნობარი

მემატიანემ დავით აღმაშენებლის მწიგნობრული მოღვაწეობა პტოლემეოსის ღვაწლს შეადარა: დავითმა წიგნნი „მდიდრად შეკრიბნა, რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართველთასა სხუათა ენათაგან, ძუელნი და ახალნი, ვითარცა სხუამან პტოლემეოს, ამას ზედა ოდენ სასოვან-ქმნილმა, და ესეოდენ შეიყუარნა და შეითჳსნა, რომელ სთქუამცა, თუ მათ შინა ცხოველ არს და მათ შინა იძრვის" (ქართლის ცხოვრება, 1955, 17) პტოლემეოსთა დინასტიაში არა ერთი სწავლული იყო, მაგრამ ჩვენი ისტორიკოსი აქ პტოლემეოს II ფილადელფოსს უნდა გულისხმობდეს, რადგან სწორედ მის დროს იქცა ალექსანდრია ელინისტური კულტურის ცენტრად, სწორედ მის სახელთანაა დაკავშირებული ალექსანდრიის ახლად დაარსებული მუსეონისა და ალექსანდრიის განთქმულ ბიბლიოთეკაში შემოკრება იმ დროის ყველაზე გამოჩენილი მეცნიერებისა, ფილოსოფოსებისა, სწავლულებისა, რომლებმაც კაცობრიობის ცივილიზაციის ისტორიაში სრულიად ახალ ერას დაუდეს სათავე.

დავითის მემატიანეს ამ შედარებაში არ გადაუჭარბებია. დავით აღმაშენებელმაც ჩვენი ერის სულიერი განვითარების სრულიად ახალი გზები დასახა. მან კარგად იცოდა, რომ ქვეყნის აღორძინებისათვის სხვა ფაქტორებთან ერთად საჭირო იყო ღრმად განსწავლული, განათლებული, მსოფლიო კულტურის მიღწევებს ზიარებული ადამიანები, რომლებიც სათავეში უნდა ჩასდგომოდნენ ქართველი ხალხის შინაგანი აღმავლობის საქმეს. უთუოდ ამ მიზნით უნდა გაეგზავნა დავითს ორმოცი ახალგაზრდა საბერძნეთში. მათ იქაურ სკოლებში უნდა მიეღოთ უმაღლესი განათლება და შეეთვისებინათ საუკეთესო ტრადიციები, რათა შემდგომ შეძლებოდათ ქართული სულიერი კულტურის ღირსეული სამსახური. ამით უნდა აიხსნას ისიც, რომ მეფე დავითის ერთ-ერთი უმთავრესი საზრუნავი ქართული კულტურის როგორც საზღვარგარეთული, ასევე ადგილობრივი ქართული სავანეები იყო, ხოლო მისი უმთავრესი მიზანი – ქართული კულტურის განახლების მძლავრი კერის საქართველოში დაფუძნება. ამ სულისკვეთებით 1106 წელს იგი კიდეც შესდგომია გელათში ღვთისმშობლის სახელზე დიდი ტაძრის შენებას. მემატიანე მოგვითხრობს: „ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოველითურთ უნაკლულოსა, რომელსა შინა ვითარცა მეორე ცაჲ გარდაართხა ტაძარი ყოვლად წმიდისა და უფროჲსად კურთხეულისა დედისა ღმრთისა, რაბამ რამე აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულთა, რომელი ზეშთა ჰმატს შუენიერებასა ყოველთასა, სივრცითა და ნივთთა სიკეთითა და სიმრავლითა, და მოქმნულობისა შეუსწორებლობითა, რომელსა აწ თანამონწმობით ხედვენ თუალნი ყოველთანი".

თაობათა რწმენაში განმტკიცებული აზრით, მეფე თვითონ იღებდა მონაწილეობას გელათის მშენებლობაში: შეჯდებოდა ჯორზე დავითი, ერთ ქვას გელათის ტაძარს დადებდა, მეორეს – მარტვილისას, მესამეს – სუჯუნისასო. მას თავისი ხელით

ამოუტანია ორი უზარმაზარი ქვა წყალწითელადან. მშენებლობისას გალავნიდანაც გადმოვარდნილა, სამას ხუთი ექიმი მოუყვანიათ, მათ ვერ უშველიათ, სამას მეექვსეს უთქვამს, ირმის რძე მოუხდებაო. ამ ექიმსვე მიუთითებია აუშანდაძეზე, რომელსაც თორმეტი მეწველი ირემი ჰყოლია. მანამდე უცნობი აუშანდაძე დავით აღმაშენებლის განკურნების შემდეგ სამეფო კარზე დანინაურებულა. მისი დამსახურება XV საუკუნეში აუშანდაძეთა გვარის სიგელშიც აღუნიშნავთ.

მეფე აღმაშენებელს თავისი დიადი მიზნის განსახორციელებლად ტაძარში შემოუკრებია „კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თჳსთა ოდენ სამეფოთა შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთათ, სადათცა ესმა ვიეთმე სიწმიდე, სიკეთე, სისრულე, სულიერითა და ჴორციელითა სათნოებით აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკჳდრნა მას შინა“. მათ შორის იყო დიდი სწავლული და ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომელიც საქართველოში დაფუძნების შემდეგ მუშაობდა „დავითის გამგონეობისა და წყალობათა და თანადგომასა მინდობილი“. მოწვეულთა შორის იყვნენ ცნობილი ქართველი მოღვაწეები: არსენ იყალთოელი, ეფრემ მცირე და სხვ.

გელათში დაარსეს აკადემია. აქ, როგორც ეს მიღებული იყო იმ დროის უმაღლეს სასწავლებლებში, ისწავლებოდა შვიდი დისციპლინა: დიალექტიკა ანუ ფილოსოფია-თეოლოგია, რიტორიკა, გრამატიკა, არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია და მუსიკა (პოეზია). ქართული აკადემია იყო არა მხოლოდ სასწავლებელი, არამედ თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ცენტრიც, სადაც შემოკრებილი იყვნენ ერის სულიერი და ინტელექტუალური ძალები. აქ ეყრებოდა საფუძველი მეცნიერული და რელიგიური აზრის სინთეზირებას. მემატიანის შეფასებით, „გელათი წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოვლისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“. ხოლო იმ ეპოქაში, როგორც ვიცით, იერუსალიმს რელიგიური კულტურის ცენტრად მიიჩნევდნენ, ათენას კი საერო-სამეცნიერო კულტურისა. მემატიანის დახასიათებით, გელათი ორივე საწყისს აერთიანებდა. შემთხვევითი არ არის, რომ გელათის აკადემიის ემბლემად მიიჩნიეს კარიბჭის ფასადის ჰორელიეფი: გადაშლილი წიგნი, რომელშიც ჩახაზულია მზე (რ. სირაძე).

სწავლული მეფის სახელს უკავშირებენ საქართველოს მეორე აკადემიის – იყალთოს დაარსებასაც. ამ აკადემიის ორგანიზატორი ყოფილა ქართველი თეოლოგი და მწერალი არსენ იყალთოელი, რომელსაც, დავითის ისტორიკოსის თქმით, იცნობდნენ, როგორც „თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენათასა, და განმანთლებელსა ყოველთა ეკლესიათასა“. იგი დავითთან მეტად დაახლოებული პირი ყოფილა. ცხადია, არსენ იყალთოელი აკადემიის დაარსებას მეფესთან შეუთანხმებლად ვერ განიზრახავდა. პირიქით, საფიქრებელია, რომ კულტურის ამ ახალი კერის დაარსებისაკენ მას თვით დავითი მოუწოდებდა.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ დავით აღმაშენებლის სახელთან არის დაკავშირებული ჩვენი ერის ისტორიაში ერთი უდიდესი კულტურული და პოლიტიკური მნიშვნელობის ნაბიჯიც. მეფეს ორი მნიშვნელოვანი თანამდებობა – მწიგნობართუხუცესისა და ჭყონდიდის ეპისკოპოსისა – გაუერთიანებია. საერო და სასულიერო თანამდე-

ბობების ერთი პირის ხელში გადასვლა, ცხადია, სწავლა-განათლების სრულყოფის საქმესაც შეუწყობდა ხელს.

დავითის ისტორიკოსის ღრმა რწმენით, დავით აღმაშენებლის გონებამიუწვდომელ სიბრძნეს და მისი სამეფოს საარაკო სიძლიერეს, ღვთის შეწევნასთან ერთად, გარდასულ საქმეთა შემეცნება და წიგნის განსაცვიფრებელი სიყვარულიც განაპირობებდა.

მართლაც, ქართული და არაქართული წყაროები ერთხმად მოწმობენ დავით მეფის მრავალმხრივ განსწავლულობას, მის დაინტერესებას საღვთო წიგნებით, თეოლოგია-ფილოსოფიით, პოეზიით, ასტროლოგიით.

„ქართლის ცხოვრების“ წყალობით ვიცით, რომ დავითი სიყრმიდანვე დასწაფებია საღმრთო წიგნებს. კაცი იფიქრებდაო, მოგვითხრობს მემატიანე, რომ დავითი მხოლოდ ამ წიგნებით ცოცხლობდა და სულდგმულობდა. ეს წიგნები შეადგენდა მის საზრდოს, ყველაზე ტკბილსა და საწადელს. ეს წიგნები იყო მისი შვება, განცხრომა და სარგებელიო. დავითს თავის განუწყვეტელი მიმოსვლისა თუ ლაშქრობების დროს წიგნები მუდამ თან ჰქონია ჯორთა და აქლემთა კიდებული. ცხენიდან გარდახდომის უმალ წიგნს მოიკითხავდა, მას დაეწაფებოდა და ვიდრე უკიდურესად არ დაიღლებოდა, კითხულობდაო.

სერობის შემდეგაც, ძილისა თუ სხვა საქმის ნაცვლად, თურმე წიგნს მიაშურებდა, თვალი რომ დაეღლებოდა, სასმენელს შეუნაცვლებდა, სხვას გადასცემდა საკითხავად და მას ზერელედ კი არ უსმენდა, არამედ – მთელი გულისყურით. ნაკითხულს უბრუნდებოდა, შეკითხვებს სვამდა, ხშირად თავად განმარტავდა წაკითხულის აზრსაც და მნიშვნელობასაც.

დავითი თურმე ნადირობის დროსაც კი ვერ იშორებდა წიგნს. სწორუპოვარი მონადირე და მოისარი, მხოლოდ მაშინ გადადებდა საკითხავს, როცა მსახური ნიშანს მისცემდა და ნადირის დადევნების ჟამი დადგებოდა.

მემატიანე დავითის წიგნისმოყვარულობის თვალსაჩინო მაგალითად ასახელებს ერთ ფაქტს. მეფეს ჩვევად ჰქონია კითხვის დასრულებისას წიგნის ბოლოში ნიშნის დასმა. დაუთვლიათ და „სამოციქულოს“ ოცდაოთხი ასეთი ნიშანი ჰქონია წლის ბოლოს დასმული. „სამოციქულოში“ კი, როგორც ვიცით, შედის ახალი აღთქმის რამდენიმე წიგნი: საქმე მოციქულთა, შვიდი პატარა ე. წ. კათოლიკე ეპისტოლე, 14 ეპისტოლე პავლე მოციქულისა და აპოკალიპსი ანუ გამოცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა.

ცნობილია ისიც, რომ ერთხელ მეფეს ლამის საბედისწეროდ გახდომია წიგნის სიყვარული და წიგნით თავის შექცევა. გადამწყვეტი ბრძოლის წინ დავითი კითხვას ისე გაუტაცია, რომ მტერი ლამის თავზე წამოსდგომია. ზოგს საყვედურიც კი დასცდენია ამის გამო. ერთი სიტყვით, მოუცლელი მეფის ყველაზე გადაუდებელი საქმე წიგნი ყოფილა.

სწავლული მეფის ინტერესები მწერლობის ყველა სფეროს სწვდებოდა. მას დიდი გულისყური გამოუჩენია ერთი ლიტურგიკული ძეგლისადმი, რომელიც ანდრია კრეტელის სახელთანაა დაკავშირებული. ანდრია კრეტელი VII საუკუნის დასასრულისა და VIII საუკუნის დასაწყისის თვალსაჩინო მოღვაწე იყო. მის შემოქმედებაში თავისი ღრმა შინაარსითა და პოეტურობით გამოირჩევა „გალობანი სინანულისა-

ნი", რომელსაც უჩვეულოდ დიდი მოცულობის გამო „დიდი კანონი" უწოდეს. სხვათა შორის, იგივე კანონი თავისი სრულყოფილების გამო ამ ჟანრის თხზულებათა, ე. ი. კანონთა, მეფედ მიიჩნიეს.

საქართველოში ანდრია კრეტელის შემოქმედებისადმი ინტერესი ადრიდანვე გამოუჩენიათ, ხოლო „დიდი კანონი" ქართულ ენაზე გადმოუთარგმნია ჯერ ექვთიმე ათონელს, შემდეგ გიორგი ათონელს, მაგრამ ორივე თარგმანი დაცილებული ყოფილა დედანს. დავით აღმაშენებელს სცოდნია, რომ „ესრეთ მძიმედ რადმე ტკრთად ზედა ესხნეს ორნივე იგი ყოველისა საქართველოჲსა ეკლესიათა", ამიტომ არსენ ბერისთვის უბრძანებია მისი ხელახლა თარგმნა, იოვანე კათალიკოსისათვის კი დაუვალებია „ხმის დადება". მათაც ღირსეულად შეუსრულებიათ მეფის დავალება. „დიდ კანონს" ღრმა შთაბეჭდილება მოუხდენია მეფეზე და თავადაც შეუთხზავს დამოუკიდებელი მხატვრული ღირებულების პოეტური აღსარება – „გალობანი სინანულისანი".

ვარაუდობენ, რომ „გალობანი სინანულისანი" არ არის დავით მეფის ერთადერთი მხატვრული ნაწარმოები. მას უნდა ჰქონოდა დიდგორის ბრძოლაში ქართველი მხედრობის გამარჯვების გამო დაწერილი ოდა-ჰიმნიც, მაგრამ მას ჩვენამდე არ მოუღწევია.

დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობელი კი არის მეფის არა მხოლოდ ზნეობრივი მრწამსის გამომხატველი დიადი ძეგლი, არამედ მისი ღრმა განსწავლულობის ამსახველი შთამბეჭდავი დოკუმენტიც. ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით ამის ნათელყოფას სინანულის საგალობლის კონკრეტულ სახეთა გახსნით.

დავით აღმაშენებლის საღვთისმეტყველო განათლება საყოველთაოდ აღიარებული ყოფილა თანამედროვეთა მიერ. მაგალითისთვის ერთ ფაქტზე გავამახვილებ ყურადღებას.

ცნობილია, რომ ქართული და სომხური ეკლესიების გათიშვის შემდეგ საქართველოში ერთ-ერთი საჭირბოროტო საკითხი დიოფიზიტური და მონოფიზიტური მიმართულებების დაპირისპირება იყო. „ყველა წვალებათაგან, – წერს კ. კეკელიძე, – რომელთა კვალი დარჩენილა ქართულ პოლემიკურ მწერლობაში, ჩვენს წინაპრებს ამოძრავებდა უფრო მონოფიზიტობა და მისი ფრაქციები, განსაკუთრებით კი – სომეხთა ანტიქალკედონიტობა" (კეკელიძე, 1960, 347).

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ მონოფიზიტ სომხებს დავით მეფისათვის მიუმართავთ თხოვნით, მოეწვიათ კრება, რომელზედაც სიტყვისგებით გამოეძიათ ჭეშმარიტი რჯული იმ პირობით, რომ „უკეთუ იძლივნენ სომეხნი, და იქმნენ თანაერთჳმა სჯულისაჲ და თკსი სჯული შეაჩუენონ; ხოლო უკეთუ სძლიონ სომეხთა, ესოდენ მიემადლოს, რაჲთა არღარა გჳწოდეთო მწვალებელად და არცა შეგუაჩუენებდეთო". დავითს, როგორც ჩანს, დიდი მნიშვნელობა მიუცია მომავალი დისპუტისათვის და მასში მონაწილეობის მისაღებად მოუწვევია ქართლის კათალიკოსი იოანე, ეპისკოპოსები, მეუდაბნოენი, მეცნიერნი და „ბრძენნი კაცნი", მათ შორის განთქმული მთარგმნელი და განმანათლებელი არსენ იყალთოელი. პაექრობა ცისკრისას დაწყებულა და გაგრძელებულა „ვიდრე ცხრა ჟამამდე". შეთანხმებისთვის ვერ მიუღწევიათ და ორივე მხრიდან „ცუდ სიტყუათა პაექრობასაც" ჰქონია ადგილი. მაშინ დავითს განუცხადებია: „თქუენ, მამანო, სიღრმეთა სადამე შესრულ

ხართ და უცნაურთა ხედვათა, ვითარცა ფილოსოფოსნი, და ჩუენ ვერა-რას უძლებთ ცნობად, ვითარცა უსწავლელნი და ყოვლად მსოფლიონი. და ესე საცნაურ არს თქუენდა, რამეთუ მე შორს ვარ სწავლულებასა და მეცნიერებასა, ვითარცა მჴედრობათა შინა აღზრდილი. ამისთჳსაცა უსწავლელთა და ლიტონთა და მარტივთა მიერ სიტყუათა გეზრახო თქუენ".

ისტორიკოსის თქმით, დავითმა „წინადაუდგრომელი" და „უცილობელი" მაგალითებისა და იგავების ახსნა-განმარტებით მოწინააღმდეგენი „დაანთქნა, ვითარცა მეგჳპტელნი, და დაუყო პირი მათი და უპასუხო ყვნა და ყოვლად უსიტყუელ, ვითარცა ოდესმე დიდმან ბასილი ათინას შინა[1] „ულონო ქმნილმა მწვალებლებმა აღიარეს ცხადად ძლეულება თჳსი". დავითისთვის კი უთქვამთ: „ჩუენ, მეფეო, მოწაფე გუეგონე ამათა მოძღუართა თქუენთა, გარნა, ვითარ ვხედავთ, შენ სამე ხარ მოძღუარი მოძღუართა, რომელისა ბრჭალსა ვერ მიმწუთარ არიან ეგე მოძღუარ საგონებელნი თქუენნი". საყურადღებოა მემატიანის დასკვნა: „და ესრეთ ფრიად მაბრალობელნი თავისანი მიექცეს სირცხჳლეულნი, არღარა ოდეს მკადრებელნი ამისნი ოდესცა". „ქართლის ცხოვრების" მოხმობილი ადგილიდან მხოლოდ ერთი დასკვნის გამოტანა შეგვიძლია: დავით აღამშენებელს თავისი ღრმა განსწავლულობითა და გონიერებით უმხელია ანტიქალკედონიტი სომხები უსჯულოებასა და მწვალებლობაში, რაშიც ვლინდება დავითის მიმართება ქალკედონის საეკლესიო კრებით დაკანონებული დოგმისადმი ქრისტეს ორბუნებოვნების შესახებ. ხოლო ის ფაქტი, რომ დავითმა გაუსწრო თავისი დროის რჯულის მეცნიერებსა და სწავლულებს, იმას ამტკიცებს, რომ მას თეოლოგიურ დებულებათა ღრმა წვდომისა და გააზრების განსაკუთრებული უნარი ჰქონია.

საინტერესოა მუჰამედ ალ-ჰამავის ცნობაც, რომლის თანახმად, მეფე დავითი ისლამის დიდი მცოდნე ყოფილა და განჯის ყადს ხშირად იმაზეც კი ეკამათებოდა, თუ ყურანი როგორ და საიდან წარმოდგა.

დავით აღმაშენებლის უთუოდ მწიგნობრული ინტერესებიც განსაზღვრავდა მის დამოკიდებულებას არაბი პოეტებისადმი. იბნ-ალ-ჯაუზის მონმობით, დავითს სუფიებისა და პოეტებისათვის თავშესაფარი აუგია, ხშირად ქონებრივადაც დახმრებია და მათთვის სადღესასწაულო მეჯლისებიც გაუმართავს თურმე. მისივე ცნობით, მეფე დავითი შვილითურთ (დემეტრეთურთ) პარასკეობით მეჩეთს ეწვეოდა ხოლმე, სადაც ლოცვასა და ყურანის კითხვას უსმენდა.

ქართული და უცხოური საისტორიო წყაროები ერთხმად მოწმობენ დავით აღმაშენებლის რჯულშემწყნარებლობას. მიუთითებენ, რომ დავითის მრავალეროვან სამეფოში თავს კარგად გრძნობდნენ სხვადასხვა აღმსარებლობის ადამიანები. ალ-ფარიკის ცნობით, დავით მეფე მუსლიმანებს ისეთი პატივისცემით ექცეოდა თურმე, რომ ამგვარ მოპყრობას ისინი ბაღდადშიც (ე. ი. ხალიფას სატახტო ქალაქშიც) ვერ იხილავდნენ.

ხოლო სომეხი ისტორიკოსი მათე ურჰაელი შემდეგნაირად ახასიათებს ქართველ მეფეს: „იყო მეფე დავითი წმინდა და სათნო, ყოვლად შემკული ღვთის მოსა-

[1] იგულისხმება ბასილი დიდის ცნობილი პაექრობა ათენში სომხებთან.

ვობით და მოყვარული სომეხთა ტომისა" (დავლიანიძე, 1966, 247-248) დავით რჯულშემწყნარებლობას იჩენდა ებრაელთა მიმართაც.

აღნიშნულ პოლიტიკას კიდევაც მოჰყოლია საერთაშორისო მნიშვნელობის შედეგები. როგორც ლევან ალექსიძე წერს: „ქართველი მეფეების რჯულშემწყნარებლობა ყველა სარწმუნოების მიმართ, უცხოელთათვის ხელსაყრელი პირობების შექმნის პოლიტიკა განამტკიცებდა და ზრდიდა საქართველოს საერთაშორისო ავტორიტეტს, ანეიტრალებდა სხვადასხვა ხალხებს შორის არსებულ რელიგიურ შეუწყნარებლობას, ამჭიდროებდა მათ პროგრესისათვის მებრძოლი საქართველოს დროშის ქვეშ. ასეთი პოლიტიკის შედეგად სუსტდებოდა სელჩუკთა აგრესიის რელიგიური საფუძველი, რაც ობიექტურად აძლიერებდა საქართველოს სამეფოს საზღვრების უშიშროებას" (ალექსიძე, 1968, 169). დავით აღმაშენებლის ეპოქაში შექმნილი იყო რეალური საფუძველი ჰუმანიზმის მაღალი იდეალების განსახორციელებლად. ეს ქართული სამეფოს ძლევამოსილებას მოწმობდა.

მაგრამ დავით აღმაშენებლის რჯულშემწყნარებლობა სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ მეფე განურჩეველი იყო რელიგიურ მიმდინარეობათა მიმართ, საერთოდ, ხოლო ქრისტიანობის მიმართ, კერძოდ. დავით აღმაშენებელი, რომელიც თავის სინანულის საგალობელში მიიწერს და ინანიებს ყოველგვარ ცოდვას, რაც კი ადამიანს შეეძლო ჩაედინა, იტყვის: „დაღათუ ესრეთ განვხრწენ ყოველნი გრძნობანი და ყოველად ხრწნილება ვიქმენ, გარნა არავე აღვიხუენ ჴელნი, არცა დავდევ სასოებაჲ ჩემი ღმრთისა მიმართ უცხოჲსა, არც უცხოთესლი რაჲმე სარწმუნოება საწურთელი ვყავე სულისა, გარეშე მისსა, რომელი მასწავეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა".

საგულისხმოა დავით აღმაშენებლის შესახებ XIII საუკუნის თვალსაჩინო საეკლესიო მოღვაწის ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ მოწოდებული უაღრესად საინტერესო ცნობა, რომელსაც პირველად ივ. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება და მასში გადმოცემული ამბავი მიიჩნია იმ ეპოქისათვის მეტად გაბედული სკეფსისია და თავისუფალი აზროვნების გამომხატველ მოვლენად. საკითხის ნათელსაყოფად საჭიროდ მივიჩნევ აღნიშნული მასალის სრულად გათვალისწინებას. ნიკოლოზ გულაბერიძე თავის თხზულებაში „საკითხავი სუეტი ცხოველისა, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ" ცდილობს ახსნას, რას მოასწავებს „სუეტი ნათელი" და რატომ იხილვება იგი ხშირად ბერის სახედ. გულაბერიძის განმარტებით, სვეტი ნათლისა „ერთ ნათლად შეერთებული სამებისა წმიდისა" ნიშანია. მაგრამ რას უნდა მოასწავებდეს მისი „ბერი კაცის" სახედ ხილვა? ნ. გულაბერიძე „ბერი კაცის" სახეს უკავშირებს „ძუელი დღეთა"-ს ბიბილიურ სიმბოლოს. იგი ყურადღებას ამახვილებს დანიელის წინასწარმეტყველებაზე, სადაც ნათქვამია: „ვხედევდ, ვითარმედ საყდარნი დაიდგინეს და ძუელი დღეთა დაჯდა, და შესამოსელი მისი ვითარცა თოვლი სპეტაკი, და მთაჲ თავისა მისისა ვითარცა მატყლი განწმენდილი, საყდარი მისი ალი ცეცხლისა, ეტლის თუალნი მისნი ცეცხლისანი მოტყინარე" (დანიელ. 7, 9). დანიელისავე წინასწარმეტყველებით, „ვიდრე არა მოვიდა ძუელი დღეთა და მსჯავრი მისცა წმიდათა მაღლისათა და ჟამი მოიწია და მეფობა დაიპყრეს წმიდათა" (დანიელ. 1, 22). როგორც ვხედავთ, დანიელის წინასწარმტყველებაში „ძველი დღეთა", ე. ი. ღვთაება, წარმოდგენილია ბერიკაცის სახით („თმა თავის მისისა, ვითარცა მატყლი განწმენდილი"). საგულისხმოა, რომ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მიხედვით ღვთაების

გამოცხადება შესაძლებელია „მჴცოვანთა და ჭაბუკთაცა“, ვინაიდან „სიბერითა უკუე პირველთაგანობასა და დაუწყებელობასა მოასწავებს, ხოლო სიჭაბუკითა დაუბერებლობასა“.

ნიკოლოზ გულაბერიძის მოსაზრებით, „ძუელი დღეთაჲ“ და „ბერი კაცი“ ღმერთის ერთსა და იმავე ასპექტზე მიუთითებენ და ამიტომ იხილვების „სუეტი ნათელი, ვითარცა ძუელი დღეთა“, გულაბერიძე ჩამოთვლის იმ ადამიანებს, „რომელნიცა ღირს არიან ხილვისა მისისა“ და მათ შორის ასახელებს დავით აღმაშენებელსაც.

ნ. გულაბერიძის გადმოცემით, მირიან მეფე იმის გამო, რომ სვეტიცხოვლის მრავალთაგან დაურიდებლად შეხება სიწმინდის შეურაცხყოფად მიუჩნევია, „შეშისა ფიცართა მიერ დაფარა შიშლოება იგი სუეტისა მის და თუალთაგან სახილველობა მისი უჩინო ყო“. მაგრამ ფიცრის მახვილით აგლეჯა ადვილად ხერხდებოდა. მაშინ მირიანის ძე, მეფე რევი, შეშინებულა „უკუე მეფობასა მისა, ნუუკუე სრულად განშიშველდეს სუეტი იგი წმიდა სამარადისოსგან ფიცართა მათ და ნათელისა და წარპარვისა და ამის მიზეზისათვის განიზრახა, რათა სრულად ქვითკირითა აღმოქმნას გარემო სუეტისა მის“. მეფეს სისრულეში მოუყვანია თავისი განზრახვა და, როგორც ნ. გულაბერიძე აღნიშნავს, „ესრეთ ვიდრემე ჰგიეს მოდღეინდელად დღემდე“. დავით აღმაშენებელს თურმე ამ ქვითკირით გადაბურული კონქის მიმართა გასჩენია დაეჭვება: „რაჲ უწყი, თუ რა არს კოქსა ამას შინა, ანუ რაჲსა თაყუანისვცემთო“. მაგრამ დავით აღმაშენებელს შუაღამისას უხილავს, „თითქოს სუეტსა ზედა ზე თავსსა ზედა მჯდომარე იყო მოხუცებული ვინმე სახედ ძუელისა დღეთასი“, რომელსაც უთქვამს: „დავით, დავით არა უწყი თუ ვინა ვარ აქა შინა, რომელთა ესე მხედაე და ესე უწყოდე შენ და ყოველთა, რამეთუ რომელსა აქუნდეს სასოება ჩემდა მომართ მტკიცე, არა ოდეს სირცხვილეულ იქმნეს და ნუ ურწმუნოებ ჩემდა მომართ ყოვლადვე, რამეთუ რომელნი ურწმუნოებდნენ, მიიღონ თავისა თჳსისა სასჯელი“. დავით აღმაშენებელს მეყსეულად დაუტოვებია „ცხედარი“ (სანოლი), ამხედრებულა „ჰუნესა ზედა“ და ცისკრის ლოცვისას მიუღწევია ეკლესიად. იოანე პატრიარქსა და მცხეთის მოყუასთ გაჰკვირვებიათ მეფის უჟამო და უცხო დროს მისვლა. ისინი შეძრწუნებული უყურებდნენ დავითს, რომელიც „წინაშე სუეტის ცხოველისა დავრდომილი პირსა ზედა თჳსსა ცრემლით იატაკსა დაალტობდა და ითხოვდა მხურვალედ შენდობასა პირუელთა ცთომათათჳს და ურწმუნოებისა“.

ძნელია ნიკოლოზ გულაბერიძის თავისთავად ამ საინტერესო გადმოცემის ისტორიული უტყუარობის დაბეჯითებით მტკიცება, მაგრამ ერთის თქმა კი შეიძლება: დავით აღმაშენებლის ცხოვრების ამ ეპიზოდში მხოლოდ „გაბედული სკეფსისი“ და „თავისუფალი აზროვნების“ გამოვლინება კი არ ჩანს, არამედ გულისშემძვრელი ღვთისმოსაობა და თავმდაბლობა.

დავით აღმაშენებლის სახელთან დაკავშირებული წერილობითი ძეგლები ნათელყოფენ დავით აღმაშენებლის მსოფლმხედველობრივი სისტემის მთლიანობას და მის სრულ თანხვედრას ქრისტიანულ თეოლოგიასთან, ხოლო თავის სინანულის საგალობელში დავითმა სწორედ ღვთისმშობლის დოგმის ისეთი ღრმა გაგება შემოგვთავაზა, როგორიც მხოლოდ ბიბლიაში, ღვთისმეტყველებაში, ფილოსოფიასა და საეკლესიო ისტორიაში ზედმიწევნით განსწავლულ ადამიანს შეეძლო. მკითხველის ყურადღებაც სწორედ ამ მიმართულებით მინდა გავამახვილო.

„გალობანი სინანულისანი" დაწერილია ჰიმნოგრაფიულ კანონის მიხედვით. იგი შედგება 9 გალობისაგან. ოღონდ მეორე გალობა საეკლესიო პრაქტიკაში შემუშავებული წესის მიხედვით გამოტოვებულია ამ საგალობელშიც. თითოეული გალობა აერთიანებს 4 მუხლს, ანუ დასდებელს, ტროპარს. გამონაკლისია უკანასკნელი გალობა, სადაც ოთხის ნაცვლად, 5 დასდებელია, ყოველი გალობის ბოლო დასდებელი ღვთისმშობლის თემას ეძღვნება და მას „ღვთისმშობლისანი" ეწოდება. ასე რომ, დავითის სინანულის საგალობელში ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი 8 დასდებელია.

სინანულის საგალობელში გამოხატული თვალსაზრისით, ქალწულმა „სიტყუაჲ განაზრქო ჴორცითა და კარვითა მიწისაჲთა", მოხდა „ჴორცქმნაჲ სიტყჳსაჲ". ამ გამონათქვამებში თითოეულ სიტყვას შეძენილი აქვს თეოლოგიური ცნების მნიშვნელობა და დაკავშირებულია ქრისტიანული მოძღვრების კარდინალურ საკითხებთან. „ჴორცქმნა" ზუსტად გამოხატავს სიტყვის, ლოგოსის განსხეულების არსს და მისი შეცვლა სხვა სიტყვით, როგორც ამას იოანე დამასკელი მიუთითებს, სრულიად შეუძლებელია. იგი შემდეგნაირად მსჯელობს: „ესრეთ უკუე სხუა ვიდრემე არს შეერთებაჲ უკუე მხოლოსა შეყოფას ოდენ ცხად-ჰყოფს, ხოლო თუ რაჲსა მიმართა იქმნა შეყოფაჲ, არასადა! ხოლო განჴორციელებაჲ, რომელ არს განკაცებაჲ, ჴორცთა მიმართ, ესე იგი არს, კაცისა მიმართ შეყოფასა ცხადყოფს, ვითარ-იგი განცეცხლებაჲ ცეცხლისა მიმართ შეერთებასა". მაშასადამე, განხორციელება, ხორცქმნა ნიშნავს განკაცებას და მიუთითებს ღმრთისა და კაცის შეერთებაზე: „განჴორციელებაჲ უკუე შეერთებაჲ არს ჴორცთაჲ, ხოლო ხორცქმნაჲ სიტყჳსაჲ, ვითარმედ თჳთ იგი გუამი სიტყჳსაჲ უქცეველად გუამ-ექმნა ჴორცთა და ვითარმედ ღმერთმან ვიდრემდე კაც იქმნა და კაცი ღმერთ ქადაგებულ არს, რამეთუ ღმერთ-სიტყუაჲ კაც იქმნა უცვალებელად".

ჰიპოსტასი სიტყვისა გარდაუქმენლად იქცა ჰიპოსტასად ხორცისა, ე. ი. დასაბამი ხორცისა სიტყვის ჰიპოსტასია, ხორცს არა აქვს დამოუკიდებელი თვითება, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ხორცი მიწიერი არ არის, „რამეთუ უკუეთუ ზეცით გარდამოსრულ არიან ჴორცნი და არა ჩუენისა ბუნებისაგან მიხუმულ არიან, რაჲ არს საჭმარება განჴორციელებისა? რამეთუ განკაცებაჲ სიტყჳსა ღმრთისაჲ ამისთჳს იყო, რათა თჳთ იგი მცოდველი და დაცემული და განხრწნილი ბუნებაჲ მძლე იყოს თავისა თჳსისა და ესრეთ განათავისუფლოს ხრწნილებისაგან". ამიტომ ამბობს დავით აღმაშენებელი, რომ ქალწულმა „სიტყუაჲ განაზრქო ჴორცითა და კარვითა მიწისაჲთა", – ღმერთი ხორცითა და სხეულით დაემსგავსა მიწიერებს, ადამიანებს.

დავით აღმაშენებელი ქალწული დედისაგან სიტყვის შობას ახალს უწოდებს („ამისთჳს ქალწული დედაჲ და შობაჲ ახალი სიტყჳსაჲ იქმნა"), რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ შობას სხვა შობა უნდა უსწრებდეს. მართლაც, თეოლოგიის თანახმად, ქრისტესთან ორი შობაა დაკავშირებული: პირველი შობაა მამისაგან უდედოჲ, მეორე – უმამოდ დედაკაცისაგან. „შობაჲ ახალი" უჟამოდ შობილი სიტყვის ჟამში განხორციელებას ნიშნავს.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „გალობანის" შემდეგი ადგილი: „სისხლთა ქალწულებრივთაგან ჴორცნი ღმრთისანი და ახალი შეზავებაჲ იქმნა, ღმერთი და კაცი". ახალი შეზავება ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი ღერძია, რომლითაც იგი უპირისპირდება ერეტიკულ მიმდინარეობებს და ქალწუ-

ლისაგან ღმერთ-მამაკაცის შობის თვისობრივად სრულიად ახალ მოვლენას გამოხატავს.

„ეკლესიასტეს“ მიხედვით, საწუთროში არაფერი არ არის ახალი: „და არარაჲ არს ყოველივე ახლად მზესა ამას ქუეშე, რომლისათჳს იტყოდის და თქჳს ვითარმედ ესე ახალი არს. მიერითგანვე ქმნულ არს საუკუნეთა მათ ყოფილთა უწინარს ჩუენსა“. ქრისტიანული დოგმატიკა ეყრდნობა „ძველი აღთქმის“ ამ დებულებას და ერთადერთ სიახლედ მხოლოდ ქრისტეს შობას მიიჩნევს: „ღმერთად სრულ მყოფი სრულ კაც იქმნების და აღესრულების ყოველთა ახალთა უახლესი და მხოლოჲ ახალი მზესა ქუეშე, რომლისა მიერ განუზომელი იგი ძალი ღმრთისაჲ საცნაურ იქმნების, რამეთუ რაჲ უფროჲს არს კაცქმნასა ღმრთისასა“. მაშასადამე, ერთადერთი სიახლე, რაც მზის ქვეშ განხორციელდა, ეს ქალწულისაგან ღმერთკაცის შობაა. დავით აღმაშენებელიც იტყვის: „არა უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ, თჳნიერ შენსა“.

„საგალობელში“ საგანგებოდ მახვილდება ყურადღება მარიამის ღვთისმშობლობაზე. ძეგლში გატარებული თვალსაზრისით, ბრალთაგან დაიხსნებიან ისინი, ვინც „ღმრთისმშობლად ქადაგონ წმიდაჲ ქალწული დედაჲ“. ერთგან კი ასეთი მიმართვაც გვხვდება; „საკუთრად ღმრთისმშობლად გქადაგებთ, უხრწნელო ქალწულო“. აღნიშნული ადგილებიც კონკრეტული თეოლოგიური შინაარსით არის დატვირთული. იოანე დამასკელის ჰომილიების თანახმად, ღვთისმშობლის სახელი შეიცავს ხორცქმნის მთელს საიდუმლოს. ქრისტიანული სამყაროსათვის, როგორც ა. ჰარნაკი წერს, „theotokos იქცა ისეთსავე ლოზუნგად, როგორც homousios“. „ჭეშმარიტად და სამართლად ღმრთისმშობელად სახელ-ვსდებთ წმიდასა მარიამს, – გვიხსნის იოანე დამასკელი, – რამეთუ ესე სახელი სრულ-ჰყოფს ყოველთა საიდუმლოსა განგებულებისათა, რამეთუ უკუეთუ ღმრთისმშობელ არს მშობელი უეჭუელად. ღმერთ არს მისგან შობილი უეჭუელად და კაციცა, რამეთუ ვითარმცა დედაკაცისაგან შობილსა ღმერთსა აქუნდა პირველ საუკუნეთა მყოფობაჲ, არა თუმცა კაცად გამოჩინებულ იყო, რამეთუ ძე კაცისაჲ უეჭუელად კაც არს. ხოლო უკეთუ დედაკაცისაგან შობილი იგი ღმერთ არს, ცხად არს, ვითარმედ ერთი არს ღმრთისა და მამისაგან შობილი იგი საღმრთოჲსაებრ და დაუსაბამოჲსა არსებისა და უკუანაჲსკნელთა ჟამთასა ქალწულისაგან შობილი დაწყებულებისაებრ და ჟამიერისა არსებისა. ესე იგი არს კაცობრივისა, რამეთუ ერთსა გუამსა და ორთა ბუნებათა და ორთა შობათა ღმრთის ჩუენისა იესუ ქრისტესცა დაჰნიშნავს ესე“. მაშასადამე, თუ მარიამს ღმრთისმშობელს ვუწოდებთ, მისგან შობილი ყოფილა ღმერთი და ამასთანავე კაციც, რადგან შეუძლებელია ღმერთი გარდაუქმნელად შვას ადამიანმა. თუ მამა ღმრთისაგან შობილი სიტყვა ქალწულისაგან განსხეულდა, მისგან იშვა – ეს ამტკიცებს, რომ იესო ქრისტეს აქვს ერთი ჰიპოსტასი (გუამი), ორი ბუნება და დაკავშირებულია ორ შობასთან.

იოანე დამასკელი აქვე წარმოადგენს ნესტორიანელთა მწვალებლურ შეხედულებას აღნიშნულ საკითხზე. ცნობილია, რომ კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ნესტორი და მისი მიმდევრები წმინდა ქალწულს მარიამ ღმრთისმშობლად არ მიიჩნევდნენ. მათი შეხედულებით, ქალწულმა შვა არა ღმერთი, არამედ ადამიანი, რომელსაც შემდეგ დედისგან დამოუკიდებლად შეერწყა ღვთის სიტყვა. ნესტორი მოითხოვდა, მარიამისთვის ეწოდებინათ არა ღვთისმშობელი, არამედ „ადამიანისმშობელი“, რამაც დიდი აღშფოთება გამოწვია ქრისტიანულ სამყაროში. ბოლოს ნეს-

ტორმა შეარბილა თავისი თვალსაზრისი და მარიამს უწოდა „ქრისტესმშობელი". ეს ტერმინები კი სრულიად სხვაგვარად აყენებდა სოტერიოლოგიის ქრისტიანულ დოგმატს. ნესტორიანელთა ერესი ეფესოს მსოფლიო კრებამ დაგმო.

„გარდამოცემის" მიხედვით, „ქრისტეს მშობელად არსადა ვიტყჳთ წმიდასა ქალწულსა", რადგან ქრისტე ნიშნავს ცხებულს, ხოლო ცხებულ იყო „დავით მეფეცა და მღვდელ-მთავარი აჰრონ, რამეთუ ესენი იყუნეს, რომელი იცხებოდეს, მეფობაჲ და მღდელობაჲ და ყოველნი კაცნი ღმერთ-შემოსილი შესაძლებელ არს, რათა ითქუმოდეს ცხებულად, არამედ არა ბუნებით ღმერთად", ვითარ იგი ღმრთის მბრძოლი ნესტორ ქალწულისაგან შობილისასაცა ღმერთ-შემოსილად კადნიერ იქმნა თქუმაჲ ანუ გულისჴმის-ყოფაჲ მისი, არამედ ღმერთად განჴორციელებულად".

მაშასადამე, დავით აღმაშენებლის მიმართვა წმინდა მარიამისადმი როგორც საკუთრად ღვთისმშობლისადმი, გამოხატავს საეკლესიო კრებათა მიერ შემუშავებულ თვალსაზრისს სიტყვის ხორცქმნის საკითხზე და უპირისპირდება ნესტორიანელთა თვალთახედვას. დავითის მიმართება ნესტორიანული ერესისადმი აღბეჭდილია 1123 წლის ანდერძშიც, სადაც ნათქვამია: „ხოლო შენ, ყოვლად წმიდაო ღმრთისმშობელო, განყოფასა მისსა ჴორცთაგან განყავ იგი ნაწილისაგან ცხოვნებულთაჲსა და შური იძიე, ვითარც მგმობარსა შენსა ნესტორსა ზედა".

„გალობანი სინანულისანი" იმეორებს ეკლესიის მამათა თვალსაზრისს ღვთისმშობლის ხატის თაყვანისცემის არსის თაობაზეც. დავით აღმაშენებელი იტყვის: „საკუთრად ღმრთისმშობელად გქადაგებთ, უხრწნელო ქალწულო, და გუარწამს, ვითარმედ პატივი ხატისა შენისაჲ შენდამო წიაღმოვალს ღმრთისმეტყუელთაებრ, და ცოდვილთა მოქცევასა ანიშებ მის მიერ, ვითარცა ცხადჰყოფს თეატროჲ იგი მრჩობლთა სოფელთაჲ, სიკეთე ეგკპტისაჲ, ღირსი მარიამ".

ამ მუხლში უკუფენილია მნიშვნელოვანი პერიოდი ქრისტიანული რელიგიის ისტორიიდან. როგორც ვიცით, VII საუკუნეში თავი იჩინა ხატთმბრძოლობის აქტიურმა მიმდინარეობამ, რომელიც თითქმის მთელი ასი წლის მანძილზე გააფთრებულ ბრძოლას აწარმოებდა ხატების წინააღმდეგ.

ქრისტიანულმა აღმსარებლობამ სცადა ხატთაყვანისმცემლობის ფილოსოფიური და მორალური დასაბუთება, რითიც განამტკიცებდა ქრისტიანულ შეგნებას და დაიცავდა მას გადახრებისაგან. ამ მიმართულებით ყველაზე დიდი წარმატება ხვდათ იოანე დამასკელისა და თეოდორე სტუდიელის შრომებს. ხატთმბრძოლობის წინააღმდეგ მიმართული წმიდა პოლემიკური ლიტერატურიდან ქართულად შენახულა მხოლოდ იოანე დამასკელის ორი შრომა: „სიტყუაჲ წმიდათა ხატთათჳს" და „სიტყუაჲ სიტყსაგებელი მათი, რომელნი ჰგმობენ წმიდათა ხატთა". იოანე დამასკელის თვალსაზრისი აღნიშნულ საკითხზე სრულად არის წარმოდგენილი აგრეთვე „გარდამოცემაში" (მიმინოშვილი, 1967, 441).

ხატთაყვანისმცემლობამ საბოლოო აღიარება ნიკეის VII საეკლესიო კრებაზე ჰპოვა. როგორი იყო ის დებულებები, რამაც საბოლოოდ დაასაბუთა ხატთა თაყვანისცემის ქრისტიანული არსი?

იოანე დამასკელის აზრით, თაყვანისცემის საფუძველია ბასილი დიდის მიერ გამოთქმული შემდეგი თეზა: „პატივი ხატისაჲ პირმშოჲსა მის სახისა აღვალს". აზრი ნათელია: პატივისცემა ხატისა გადადის მის პირველ სახეზე, ე. ი. იმაზე, ვინც გამო-

სახულია ამ ხატით. იოანე დამასკელის თანახმად, ამით უნდა იყოს ასახსნელი ის გარემოებაც, რომ ადამიანები ერთამანეთს თაყვანს ვცემთ, „რამეთუ რაჲსათჳს თაყვანის ვსცემთ ურთიერთას, არ თუ ვითარცა ხატად ღმრთისა შექმნილნი?" მაშასადამე, როდესაც ადამიანი ღმრთის ხატისაებრ შექმნილ ადამიანს თაყვანს სცემს, ეს პატივი ღმერთზე გადადის.

ბასილი დიდის ზემოთმოხმობილი თვალსაზრისი გატარებულია დავით აღმაშენებლის თაოსნობით 1105 წ. მოწვეულ რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერაშიც: „ცხად არს, ვითარმედ თაყუანისმცემელი ხატისა ღუთისაჲ, თაყუანისცემს მის მიერ. მაგინებელიცა სადმე ხატისა ღუთისაჲ, ღმერთს აგინებს უეჭველად, ვითარცა წმიდათა შორის დიდი ბასილი ესრეთ დასწერს ამას".

პატრისტიკული თვალსაზრისით, ხატთაყვანისმცემლობაში პატივი მიმართულია არა ნივთისაკენ, არამედ ზედ გამოსახულისკენ. „თაყუანისვსცით არა ნივთსა, არამედ გარდამოხატულსა, ვითარცა – იგი არა ნივთსა სახარებისასა, არცა ჯუარისა ნივთსა თაყუანის ვსცემთ, არამედ დასახელებასა". აგრეთვე, „ღმრთისა დედისასაცა, ვინაჲთგან მისდა მიმართი პატივი მისგან ჴორც-შესხმულისა მიმართ აღიყვანების".

იოანე დამასკელი გვიხსნის იმ ფაქტსაც, თუ რატომ არ დასტურდება ხატები ძველ აღთქმაში. მისი აზრით, „უმწუერვალესისა უცნობლობისა და უღმრთოებისაჲ არს დამსახველობაჲ ღმრთისაჲ", რადგან „უხილავის და უსხეულოჲსა და გარეშეუწერელისა და დაუსახველისა ღმრთისა ვინ შემძლებელ არს ქმნად მსგავსებისა?" მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ღმერთი „ჭეშმარიტებით კაც იქმნა ცხორებისათჳს ჩუენისა", განცხადდა იგი და გვეჩვენა არა როგორც აბრაჰამს, ან წინასწარმეტყველებს, არამედ „არსებით განკაცნა ჭეშმარიტად, ვიდოდა ქვეყანასა ზედა და კაცთა შორის იქცეოდა", მხოლოდ მას შემდეგ იქნა შესაძლებელი მისი გამოხატვა თვითმხილველთაგან. იოანე დამასკელი ამავე თავში გადმოგვცემს თქმულებას ხელთუქმნელი ხატის შესახებ, რომელიც ქრისტეს ხატის პირველსახედ ქცეულა.

„გარდამოცემის" ეფრემ მცირესეულ თარგმანში დაცულია ცნობა ღმრთისმშობლის ხატის შექმნის თაობაზეც: „ლუკაცა მახარებელმან და მოციქულმან გამოუსახა და მისცა თაყუანისსაცემელად და სამსახურებლად ეკლესიასა ხატი დედოფლისა ჩუენისა ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ, რომელსა იგი შუენის პატივისცემაჲ, ვითარცა დედასა უფლისა ჩუენისასა".

„გალობანი სინანულისანი" იმასაც გვამცნობს, რომ ცოდვილთ ღმრთისმშობლის ხატის საშუალებით ენიშნებათ მოქცევა და აქვე ასახელებს მარიამ ეგვიპტელის მაგალითს: „საკუთრად ღმრთისმშობელად გქადაგებთ, უხრწნელო ქალწულო, და გურწამს, ვითარმედ პატივი ხატისა შენისაჲ შენდამო ნიაღმოვალს, ღმრთისმეტყუელთაებრ, და ცოდვილთა მოქცევასა ანიშებ მის მიერ, ვითარცა ცხად ჰყოფს თეატროჲ იგი მრჩობლთა სოფელთაჲ, სიკეთე ეგჳპტისაჲ, ღირსი მარიამ".

გადმოცემის თანახმად, მარიმ ეგვიპტელი VI საუკუნეში ცხოვრობდა და უზნეო ცხოვრებას ეწეოდა. იგი მონანიების შემდეგ ღვთისმშობლის ხატს დაუხსნია და მოუქცევია. ამის შესახებ მოგვითხრობს უცნობი ავტორის „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ და სინანული ღირსისა მარიამ მეგჳპტელისაჲ".

საგულისხმოა, რომ ანდრია კრეტელის „დიდი კანონის“ ტროპართა შორის მოთავსებულია მარიამ ეგვიპტელისადმი მიძღვნილი ტროპარებიც. დავით აღმაშენებლსაც შეუტანია თავის საგალობელში მარიამ ეგვიპტელის ხსენება, რათა „უსასოქმნილ ცოდვილთათვის“ მოეტანა ცოცხალი მაგალითი ღვთის კაცთმოყვარეობისა.

ვფიქრობთ, დავითის სინანულის გალობათა „ღვთისმშობლისანნის“ ანალიზი ერთხელ კიდევ ასაბუთებს მწიგნობარი მეფის ფართო განათლებას და მის ორთოდოქსულ დამოკიდებულებას ღვთისმშობლის დოგმისადმი.

# დავით აღმაშენებელი და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლისწერა

დავით IV ბაგრატიონი 16 წლისა ავიდა სამეფო ტახტზე. მას გაპარტახებული ქვეყანა ჩაბარდა, მაგრამ პიროვნულმა სიძლიერემ, განსაკუთრებულმა შემართებამ, პოლიტიკურმა ალღომ, გამორჩეულმა სტრატეგიულმა ნიჭმა შეაძლებინა აღედგინა დაშლილი საქართველო და სული ჩაედგა მისთვის. დავითი ქვეყნის მთლიანობისა და სიძლიერის სიმბოლოდ იქცა ქართველთათვის.

დავით აღმაშენებლის მემატიანე, რომლის ვინაობა დღემდე უცნობია, წუხს, დავითის საქმეთა მაქებრად მხოლოდ ძველი რიტორები თუ გამოდგებიანო; იმეორებს ალექსანდრე მაკედონელის სიტყვებს: „არა დიდ იყავ აქილევი, არამედ დიდსა მიემთხჳე მაქებელსა-უმიროსსო“ (ქართლის ცხ., 1955, 342). მაგრამ ქართველმა ისტორიკოსმა, ღრმად განსწავლულმა და განათლებულმა პიროვნებამ, შეძლო მეფე-გვირგვინოსნის განუმეორებელი სახის შექმნა. მან აღწერა, შეაფასა მეფის საარაკო საქმე-გმირობანი და შეგვაღნევინა დიდი მეფის სულიერი სამყაროს ლაბირინთებშიც.

დავითის პიროვნებას ჩვენ წინაშე აცოცხლებს მისი სულისშემძვრელი „გალობანი სინანულისანი“, მისივე ანდერძები (1123 წლისა, შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული და 1125 წლისა, რომელშიც აღბეჭდილია მეფის უკანასკნელი ნება), დავითის სიტყვა მიმართული მოლაშქრეებისადმი ბრძოლის წინ; მეფის ცხოვრების უაღრესად საინტერესო ეპიზოდზე მოგვითხრობს XIII საუკუნის დიდი საეკლესიო მოღვაწე – არსენ ბულმაისიმისძე, ბევრს რასმე მიგვანიშნებს დავითის ეპიტაფია. საინტერესოა გადმოცემები მეფის შესახებ, მაგალითად, მისი პირადი მონაწილეობის თაობაზე გელათის ტაძრის მშენებლობაში და სხვ. მრავლისმთქმელია შუა საუკუნეებში დასავლეთსა თუ აღმოსავლეთში შექმნილი ლეგენდები მეფე-მღვდელმთავარ იოანე-დავითზე. ევროპელი რაინდები ოცნებობდნენო, ძლევამოსილ მეფე-ხუცესს მათთვისაც აღმოეჩინა დახმარება (ბადრიძე, 1968, 365-400) და სხვ.

მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ დავით მეფის მიერ მოწვეული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლისწერა ისტორიკოსთა, იურისტთა თუ ფილოლოგთა მიერ საფუძვლიანადაა შესწავლილი, ნაკლები ყურადღება ექცევა ძეგლისწერას დართულ ქებას, რომელიც აირეკლავს ეპოქის თვალთახედვას დიდი მეფის ღვაწლზე. მნიშვნელოვანია, რომ ქება შექმნილია დავითის მოღვაწეობის ლამის დასაწყის ეტაპზევე და მეხოტბე მეფისა ახერხებს, შესაქმისა და კაცობრიობის ისტორიის ფონზე სრულად წარმოაჩინოს მონუმენტური სახე მეფე-აღმაშენებლისა.

გვმართებს, თავიდანვე გავითვალისწინოთ დავით მეფის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი სტრატეგიის თავისებურებანი. მან ლამის ერთდროულად დაიწყო ზრუნვა საქართველოს დაკარგული მხარეების დაბრუნებაზე, ერის ზნეობრივ განმტკიცებასა და ქართული სულიერი კულტურის აღორძინებაზე. ის ხმალამოწვდილი

მიუძღოდა ლაშქარს და პირადი მაგალითით შთააგონებდა მეომრებს. ბრძოლები დაიგვირგვინა 1121 წ. დიდგორის საარაკო გამარჯვებით, რომელსაც ქართველმა ისტორიკოსმა „ძლევაჲ საკვირველი“ უწოდა. ამ გამარჯვებათა შედეგია მაჰმადიანთა ტყვეობაში მყოფი თბილისის გათავისუფლება, სამეფო რეზიდენციის ქუთაისიდან თბილისში გადმოტანა და ერთიანი საქართველოს დედაქალაქად თბილისის გამოცხადება.

ქვეყნის აღმშენებელმა იცოდა, რომ სახელმწიფოს სიძლიერე მხოლოდ ტერიტორიულ მთლიანობას არ ეფუძნებოდა. აუცილებელი იყო ხალხის ერთი ზნეობითა და ერთი სულისკვეთებით შედუღაბება. ამიტომაც მოიწვია 1105 წ. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, რომლის საკანონმდებლო ძეგლი ხალხის ზნეობრივ განახლებას ისახავდა მიზნად. ნიკოლოზ ურბნელის (ნ. ხიზანიშვილის) თქმით, „მართალია, ძეგლისწერა უფრო სასულიერო და საეკლესიო წესწყობილებას აპყრობს ყურადღებას, იგი უფრო ებრძვის ზნეობრივ სენს და უკანონობას, რომელიც სასულიერო წოდებაში იყო გავრცელებული, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ძველ დროს ეს წოდება მჭიდროდ შეკავშირებული და შესისხლხორცებული იყო მთელს ერთან, სასულიერო წოდების წყლული და სენი მთელი ხალხის სენსა და წყლულს შეადგენდა. ამ მხრივ ძეგლისწერას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, იგი საზოგადო კანონი და სჯული იყო მთელი ერისათვის (ხიზანიშვილი, 1888, ივერია 38). ამ საზოგადო კანონისა და სჯულისადმი სრული მორჩილება გამოხატა დავით აღმაშენებელმა თავის სინანულის საგალობელში, ანდერძებში და ბოლოს, უკანასკნელ ნებაში, დაკრძალულიყო გელათის ტაძრის კარიბჭესთან, რათა ყველა შემსვლელს ფეხი დაედგა მისთვის; მეფემ თავმდაბლობისა და სულიერი სიდიადის ძეგლი დაუტოვა თავის ერს.

დავით აღმაშენებელმა ადრიდანვე დაიწყო ერის სულიერი კულტურის განვითარების ახალი გზების ძიებაც. ქვეყნის ინტელექტუალური ძალების გამოსაცოცხლებლად 40 ახალგაზრდა სწავლა-განათლების მისაღებად საბერძნეთში გაგზავნა. იღვწოდა საგანმანათლებლო კერების, როგორც საზღვარგარეთული, ისე ადგილობრივი ეკლესია-მონასტრების გასაძლიერებლად. მისი უმთავრესი მიზანი კი ქართული კულტურის განახლების მძლავრი კერის საქართველოში დაფუძნება იყო. სწორედ ამ სულისკვეთებით შესდგომია დავით აღმაშენებელი გელათში ღვთისმშობლის სახელზე დიდი ტაძრის შენებას. სწორედ გელათში დაარსდა აკადემია, რომელიც დავითის ისტორიკოსის თქმით, „წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთის მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა“ (ქართლის ცხოვება, 1055, 331).

დავით აღმაშენებელი თვითონ განასახიერებდა განსწავლულ, განათლებულ, მუდამ ძიებაში მყოფ პიროვნებას. „კაცთა მიმნიჭებელი პირველი სიმდიდრე წიგნთა მოძღვრებაჲ არს“, – ბრძანებდა მეფე და როგორც დავითის მემატიანე გვამცნობს, მოუცლელი მეფის ყველაზე გადაუდებელი საქმე წიგნი იყო. ის იცნობდა და პატივს სცემდა ბერძნულ, არაბულ, სპარსულ მწერლობას, პატივს მიაგებდა სხვათა კულტურებს. ილია ჭავჭავაძის თქმით: „დავითი თავდადებული მოყვარე იყო თავისი ეროვნებისა და მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა, დიდი პატივისმცემელი იყო სხვისი ეროვნებისა და სარწმუნოებისა. იმ დროში, როცა კაცი კაცს შესაჭმელადაც არ ჰზოგავდა, ამისთანა კაცთმოყვარული პატივისცემა სხვისი ეროვნებისა, სხვისი

სარწმუნოებისა ნუთუ საკვირველი და საოცარი მაგალითი არ არის XII საუკუნის კაცისაგან" (ჭავჭავაძე, 1955,181).

ქვეყნის გაერთიანებისა და აღმშენებლობის, მისი ზნეობრივი განმტკიცებისა და საგანმანათლებლო აღმავლობის ახალ ეტაპზე მისი გაყვანისათვის დაიმსახურა მეფემ გამორჩეული ზედწოდება – აღმაშენებელი, კონოტაციებით მდიდარი, შინაარსობრივად უაღრესად დატვირთული ზედწოდება, რაზეც ყურადღება პირველად რ. სირაძემ გაამახვილა (სირაძე, 1992, 90-96). მისი გაგებით, დავითს ეს წოდება დაუმკვიდრდა იმიტომაც, რომ იგი საქართველოს სულიერი სიკეთით აღმშენებელი ანუ სიკეთით აღმავსებელი იყო. მართლაც, ძველი ქართული ტექსტების მიხედვით, აღშენება ნიშნავდა აშენება-აგებასაც, ბ) სიკეთით, სულიერებით აღვსებასაც, გ) განახლებასაც (აბულაძე, 1973, 24). დავითმა არა მხოლოდ ნანგრევებიდან აღადგინა თავისი ქვეყანა, არამედ სულიერად ააღორძინა იგი.[1]

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება დავით აღმაშენებლის პირადი ნებითა და პირადი მონაწილეობით გაიმართა ქართლის სანახებში. ძეგლისწერის ზედწარწერაში ვკითხულობთ: „ძეგლისწერაჲ წმიდისა ღმრთივშეკრებულისა კრებისაჲ, რომელი შეოკრბა ბრძანებითა კეთილად მსახურისა და ღმრთივ-დაცულისა მეფისა ჩუენისა დავით აფხაზთა და ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისაჲთა (ძეგლისწერა, 1978, 176).

კრებას თავმჯდომარეობდა ქართლის კათალიკოსი იოანე. ძეგლისწერაში ის წარმოჩენილია, როგორც „თავ და წინამძღვარ და პირ წმიდისა მის კრებისა", „სიმშჳდითაცა სულისაჲთა მიმსგავსებული მოსესი და მსგავსად დიდისა სამოელისსა წინამლოცველ ერისაჲ და მცხებელი მადლით სრულყოფადთაჲ იოანე ყოვლად ღირსი მთავარეპისკოპოსი – კათოლიკოსი და ყოვლისა საქართველოჲსა დიდი მამამთავარი" (ძეგლისწერა, 1978, 184).

ხოლო კრების მთავარი მდივანი ყოფილა არსენ ბერი, დღეს თითქმის ყველა მეცნიერის მიერ გაზიარებული თვალსაზრისით, იგივე არსენ იყალთოელი – XI ს-ის II ნახევრისა და XII ს-ის I ნახევრის მოღვაწე, ფილოსოფოსი, მწერალი, ჰიმნოგრაფი, მთარგმნელი, დავით აღმაშენებლის მემატიანის თქმით, „მეცნიერი ბერძენთა და ქართველთა ენათა, განმანათლებელი ყოველთა ეკლესიათა" (ქართლის ცხოვრება, 1955, 356), ბიზანტიის განთქმულ მანგანის აკადემიაში განსწავლული, ეფრემ მცირეს დამოწაფებული, სიცოცხლის მეორე ნახევარში შიომღვიმის მონასტერს დამკვიდრებული, დავით აღმაშენებლის სულიერი მოძღვარი, ჩვენში ახალი კულტურული ეპოქის ერთ-ერთი შემოქმედი.[2] მნიშვნელოვანია, რომ რუის-ურბნისის ძეგლის-

---

[1] აქვე მოვიტან გიორგი ათონელის ანდერძიდან ერთ საგულისხმო გამონათქვამს: „ხოლო შენ, ღმრთისმოყუარეო, იგიცა გქონან და ესეცა (იგულისხმება ანდრია კრიტელის დიდი კანონის ექვთიმე ათონელისეული და თვით გიორგი ათონელისეული თარგმანი – ლ. გ.), რომლითაც **აშენდებოდი**, მასცა გალობდი". პარიზის ეროვნული ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა კოლექცია, ხელნაწერი – პარ. 5 (XI ს), გვ. 154, ვსარგებლობ ფოტოპირით.

[2] ეს ტანდემი (იოანე კათალიკოსი და არსენ იყალთოელი) ქართული კულტურის ისტორიაში დავით აღმაშენებლის ბრძანებით კიდევ ერთ დიდ საქმეს ჩაუდგება

წერა მიჩნეულია ჩვენამდე მოღწეულ ერთადერთ განჩინებად შუა საუკუნეების წერილობითი მემკვიდრეობიდან (ძეგლისწერა, 1978, 3).

ძეგლისწერა, ილია აბულაძის განმარტებით, ნიშნავს აქტს, ტრაქტატს, დადგენილებას, ხსენებას. ეს ცნება ჩვენში ფსალმუნთა ქართული თარგმანების მეშვეობით უნდა იყოს დამკვიდრებული. მხედველობაში მაქვს დავით წინასწარმეტყველის მე-15 ფსალმუნის ზედწარწერა: ძეგლისწერაჲ დავითისი.

ბიბლიის კომენტატორთა აზრით, ამ ფსალმუნის ზედწარწერა miktam – ანუ ოქროს პოემა და სლავური – столпописание აღნიშნული ფსალმუნის შინაარსის განსაკუთრებულობაზე მეტყველებს,[1] ყველა ხალხს, ძველი თუ ახალი დროისა, ახასიათებს ჩვევა, უკვდავყონ ხსოვნა მნიშვნელოვანი მოვლენისა თუ ადამიანისა მათ სახელზე სხვადასხვა ნაგებობის აღმართვით (კომენტირებული ბიბლია, 1904, 167).

რუის-ურბნისის ძეგლისწერა შედგება 4 ნაწილისაგან: I – შესავალი, II – კანონები, III – შესხმა, ქება დავით მეფისა და IV – სინოდიკონი (მრავალჟამიერი ცოცხალთათვის და მოსახსენებელი გარდაცვლილ სულთა).

დავით აღმაშენებელი რუის-ურბნისის კრების მხოლოდ შთამაგონებელი, კრების მხოლოდ მსვლელობისა და მისი შედეგების დამკვირვებელი რომ არ იყო, ეს კარგად ჩანს ძეგლისწერის შესავლისა და დავითის გალობანის მსოფლმხედველობრივ-კონცეპტუალურ თანხვედრასა და კონკრეტულ ფრაზეოლოგიურ თუ ლექსიკურ შეხვედრებში ამ ორი ტექსტისა. რა თქმა უნდა, ძეგლისწერა ადრეა შექმნილი, ვიდრე დავითის პოეტური აღსარება, მაგრამ აშკარაა, რომ დავითს შეუსისხლხორცებია არსენ იყალთოელის, თავისი მოძღვრისა და განმანათლების (როგორც მას თვითონ მოიხსენიებს ანდერძში: „სასომან და განმანათლებელმა ჩემმან ბრძენმა არსენი მიბრძანა“) ნააზრევი, რომელიც, თავის მხრივ, თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრების ნიაღშია ჩამოყალიბებული.

---

სათავეში. დავით აღმაშენებლის თხოვნით, არსენ იყალთოელი ხელახლა თარგმნის ანდრია კრეტელის განთქმულ დიდ კანონს, იოანე კათალიკოსი კი ხმას შეუწყობს მას.

[1] XV ფსალმუნის ზედწარწერა – ძეგლისწერა – მიუთითებს, რომ ფსალმუნის შინაარსი თავისი ღირებულებითა და მნიშვნელობით იმსახურებს მის ამოტვიფრას (დაწერას) ძეგლზე (სვეტზე), რათა ყველასთვის მისაწვდომი გახდეს და, რაც მთავარია, შემდგომ თაობათათვისაც ის სამახსოვრო იყოს. რით არის ეს ფსალმუნი სხვათაგან გამორჩეული? ბიბლიის კომენტარებში აქცენტი კეთდება ამ ფსალმუნის II მუხლზე: „ვარქუ უფალსა: უფალი ჩემი ხარი შენ, რამეთუ კეთილთა ჩემთაგან არაჲ გიჴმს“. ტექსტი შემდეგნაირადაა ინტერპრეტირებული: ღმერთი არ ითხოვს დავითისგან „კეთილთა“ ანუ მსხვერპლს, დანაშაულად არ მიიჩნევს შესაწირის არმიტანას, რადგან ადამიანისგან სურს მსახურება მთელი არსებით – გულითა და საქმით. მიიჩნევენ, რომ დავით წინასწარმატყველის მიმართ ღმრთისაგან ასეთი დათმობა მოსეს მცნებათა აღსრულებაში მომასწავებელია მეტად მნიშვნელოვანი სიახლისა: მოსეს კანონი არ არის მარადიული და უცვლელი რამ, რომ ის დროებითი საშუალებაა ღვთისმსახურებისა, რომ ის შეიცვლება ახალი მოთხოვნით, ახალი ტრადიციებით, რაც ახდა კიდეც: ძველი აღთქმა შეცვალა ახალმა აღთქმამ, კანონი – მადლმა.

მივყვეთ ტექსტს: ძეგლისწერის შესავალი განსაზღვრულია შუასაუკუნეობრივი მსოფლმხედველობრივი და ეთიკური პრინციპებით. საეკლესიო კრების აქტი (ისევე, როგორც ყოველი მნიშვნელოვანი მოვლენა) მოიაზრება საკაცობრიო ისტორიის ფონზე. თხრობას, აზრთა სვლას წარმართავს ტელეოლოგიური პრინციპი – დასაბამიდან დასასრულამდე. ძეგლისწერაში, რომელიც ეფუძნება დიდი სჯულის კანონის სტრუქტურას (ე. გაბიძაშვილი), თანმიმდევრულად აისახება მოვლენები: შესაქმე, პირველცოდვა, ცოდვათა გამრავლება და სასჯელი; მსაჯულნი, მეფენი, წინასწარმეტყველნი, გაუქმება ბუნებითი და დაწერილი სჯულისა (მოსეს სჯულისა), ქალწულისაგან ღმრთის თანაარსის, სიტყვის, განკაცება ცოდვილთა დასახსნელად, ქრისტეს მოციქულები, აქვე შემოდის წმ. ნინოს ღვაწლის თემა, ქართველთა გაქრისტიანება; შემდეგ მსოფლიო კრებები და მათ მიერ განჩენილი კანონები. მთხრობელი გვიხსნის: „ესე ამისთჳს მოვიჴსენენით, რაჲთა პირველითგან პირი სიტყჳსაჲ ჩუენისაჲ განვჰმარტო“ (ძეგლისწერა, 1978, 188). ეს თხრობა მას საჭიროდ მიუჩნევია თავისი ტექსტის (სიტყვის) შინაარსის გასაშლელად, აზრის ჩამოსაყალიბებლად.

შემდეგ თხრობა ფოკუსირდება ანთროპოლოგიურ პრობლემაზე, თუმცა მეორდება კიდეც წინარე მსჯელობაში გამოყოფილი თემები. არსენ იყალთოელის აქცენტები ასეთია: ადამიანი „ღეთის ხატებად და მსგავსებადაა“ შექმნილი. ის შემაერთებელია ხილულისა და უხილავისა, საცნაურისა და გრძნობადისა“, მაგრამ იგი „განშიშულდა ცთომისაგან“ და მოსწყდა პირველსახეს: ღმერთმა ადამის მოდგმის გადასარჩენად კაცი „გუამოვნებით შეაერთა თავისა თჳსსა“ და „ერთგუამქმნილი“ ადამიანი მისი თანამოქალაქე გახდა. შემდეგ ნახსენებია ბუნებითი სჯული, დაწერილი სჯული, ქალწულისაგან შობა, ბაგა, „წაგრაგნაჲ“, ანგელოზმადიდებელნი... ქადაგებანი მოციქულთანი, სისხლი მოწამეთანი, სწავლანი მოძღუართანი, ოფლნი ღირსთა მამათანი და გულმოდგინებანი კეთილად მსახურთა და მორწმუნეთა მეფეთა. ძეგლისწერის ამ მონაკვეთში ახალი ის არის, რომ თხრობა, შინაარსი კონცენტრირდება დავით აღმაშენებელზე.

ხაზგასმულია, რომ დავით აღმაშენებელმა მიჰბაძა ღმრთივდაცულ მეფეთ, ღვთისმოყვარე ეპისკოპოსებს და „რაჲთა საქმეთა მიერ განსრულებულითა სარწმუნოებითა შეუერთნეს ღმერთსა ქრისტიანენი“, მოინვია საეკლესიო კრება.

აქვე ჩართულია საქებარი სიტყვები, მიძღვნილი დავით აღმაშენებლისადმი, რაც ერთგვარად შემამზადებელია კრების განჩინებას დართული სადიდებელისა. აი, ეს ტექსტიც: „გკრგჳნოსანი მრჩობლ მარჯუენე და შეყუარებული გკრგჳნი თავისაჲ და სასურველ ძე დავით, რომელი-ესე ერთბამად მჴნეცა არს და ბრძენ, მართალ და წმიდა, იგივე მყუდროცა და მშჳდ, სახიერ და ტკბილ, მოწყალე და ძჳრუჴსენებელ და მიმსგავსებულ სახიერებისა ღმრთისასა, რომელ აღმოუბრწყინვებს მზესა კეთილთა და ბოროტთა და ზრდის ყოველთა წჳმითა სწორებით“ (ძეგლისწერა, 1978, 182-184).

მთავარი ის არის, რომ ვინც დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობლის კომპოზიციას დააკვირდება, მის აზრთა სვლას მიჰყვება, უთუოდ შენიშნავს საგალობლის არსებით მსგავსებას ძეგლისწერის კომპოზიციურ სტრუქტურასთან. ეს არც გასაკვირია, შუასაუკუნეობრივი აღქმა სინამდვილისა ერთიანია, მთლიანია,

კონცეპტუალურად მტკიცეა. ამიტომაცაა დავითის საგალობლის შემკვრელი მსოფლაღქმა თანხვედრი ძეგლისწერის შესავლის შინაარსობრივი სქემისა.

ყურადღება უნდა გამახვილდეს ძეგლისწერისა და გალობანი სინანულისანის ტექსტუალურ შეხვედრებზეც, იდენტურ ტერმინოლოგიასა და სიტყვათშეთანხმებაზე. შემოგთავაზებთ რამდენიმე მაგალითს:

| არსენ იყალთოელი | დავით აღმაშენებელი |
|---|---|
| ა) ვინაჲთგან დაჰბადა ღმერთმან დასაბამსა ხატებად და მსგავსებად თჳსსა კაცი, ...რაჲთა მის მიერ, ვითარცა საზოგადოჲსა საკრველისა მიერ, ხილულთა და უხილავთაჲსა თავსა თჳსსა შეაერთნეს ყოველნი საცნაურნი და გრძნობადნი დაბადებულნი (ძეგლისწერა: 182). | ა) ხატსა თჳსსა მამსგავსე და საკრველად გრძნობადისა და გონიერისა მყოფობისად დამაწესე შენებრ არსთა სიტყუებისა ჩემ შორისცა შეკრებითა (გალობანი I, 2). |
| ბ) სჯულნიცა უქმ იყვნეს, ბუნებითსა ვიტყვი და დაწერილსა. ამისთჳს მოგუეცნეს პირველად ბუნებითი და მერმე დანერილი სჯული.<br>ამისთჳს იქმნა განკაცებაჲ ღმრთისაჲ (ძეგლისწერა: 178, 183). | ბ) შჯულნი დავთრგუნენ წიგნისა(ნი) და ახალი ბუნებითურთ.<br>ამისთჳს იყო ქალწული და ჴორცქმნაჲ სიტყჳსაჲ (გალობანი V, 1: II, 4). |
| გ) საკუთრად ღმრთისმშობელისა მარადის ქალწულისა ჴორცნი შეიმოსნა. (ძეგლისწერა: 178). | გ) საკუთრად ღმრთისმშობელად გქადაგებთ, უხრწნელო ქალწულო (გალობანი VIII; 3). |
| დ) მიცემული მისდა სჯული წინაუკმოდ საღმერთოჲსა ნებისა იჴუმია (ძეგლისწერა: 177). | დ) ბუნებითი რაჲ ძალნი არა სჯულთაებრ ვიჴუმიენ (გალობანი I, 3). |
| ე) თაყუანისმცემელი ხატისა ღმრთისაჲ ღმერთსა თაყუანის-სცემს მის მიერ (ძეგლისწერა: 193). | ე) პატივი ხატისა შენისაჲ შენდამი წიაღმოვალს ღმრთისმეტყუელთაებრ (გალობანი, VIII, 4). |
| ვ) ნაცვლად დამბადებელისა მსახურებამან დაბადებულისამან...<br>განცოფებული იგი სიბრძნე ელლენებრისა სიჩქურისა (ძეგლისწერა: 170). | ვ) ელლენთა მიერ ვერცნობაჲ სიბრძნითა ღმრთისაჲთა ღმრთისაჲ და შემოქმედისაგან შექმნილთა მიმართ ცვალებაჲ სრულვყაე (გალობანი, IV, 3). |
| ზ) ცეცხლითა მოწუვად აიძულა სოფლები ხუთქალაქისაჲ (ძეგლისწერა; 177) და სხვ. | ზ) ხუთქალაქელთა შეგინებისა მწჯრე უფროჲს ვამრავალწილე (გალობანი, III, 2). |

შევნიშნავ, რომ დავითის სინანულის საგალობლის ამგვარი შეხმიანება ძეგლისწერის ტექსტთან გაცილებით ხელშესახებია, ვიდრე დიდ კანონთან ანდრია კრეტელისა, ძეგლთან, რომელმაც შთააგონა დავითს თავისი სინანულის საგალობელი.

ვფიქრობ, არ იქნება ზედმეტი, თუ ძეგლისწერასთან დავით სინანულის საგალობლის ერთი იდეოლოგიურ-ემოციური თანხვედრის შესახებაც გავამახვილებ ყურადღებას. ძეგლისწერაში რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მოწვევის მიზეზებზე საუბრისას (იგულისხმება საეკლესიო ცხოვრების ზნეობრივი პრინციპების შერყევა) გაისმის სრულიად გამორჩეული ინტონაციით შეფერილი სიტყვები, რომელთაც შეთავსებული აქვთ დედა-ეკლესიისადმი ერთგულების გამომხატველი ფიცისა და ერის სასიცოცხლო ძალების კონსოლიდაციის ფუნქცია: „გარნა არათუ უბინოებასა ქართველთა სარწმუნოებისასა ბიწი რაჲმე შეჰხებოდა, ნუ იყოფინ ესე! არა გეცრუვნეთ შენ სიწმიდით, მშობელო ჩუენო კათოლიკე ეკლესიაო, არცა განგცეთ შენ, სიქადულო ჩუენო მართლმადიდებლობაო, რომლისა არცა განმცემელქმნილ ვართ, ვინაჲთგან შემეცნებასა შენსა ღირსქმნილ ვართ – მოწამე არს ჭეშმარიტებაჲ“ (ძეგლისწერა, 1978,184).

დავით აღმაშენებელიც, რომელიც თავის საგალობელში კაცთა მოდგმის მიერ ჩადენილი ლამის ყოველი ცოდვის თანამონაწილედ, გადმომღებად სახავს თავს, რომელიც მიიჩნევს, რომ ცოდვილთა შორის ის არის „პირველი, საშუალი და დასასრული, უფსკრული, შესაკრებელი ბილწებისა ღუართაჲ“ და ა. შ. თავის თავში პოულობს ძალას, წარმოთქვას სრული გულწრფელობით განმტკიცებული სიტყვები: „დაღათუ ესრეთ განვხრწნენ ყოველნი გრძნობანი და ყოველად ხრწნილება ვიქმენ, გარნა არავე აღვიხუენ ჴელნი, არცა დავდე სასოებაჲ ჩემი ღმრთისა მიმართ უცხოჲსა, არცა უცხო-თესლი რაჲმე სარწმუნოებაჲ საწურთელ ვყავ სულისა, გარეშე მისსა, რომელი მასწავეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა“ (გალობანი, VIII, 2).

აშკარაა, დავით აღმაშენებელი განმსჭვალულია თავისი მოძღვრის არსენ იყალთოელის ღმრთივგანბრძნობილი სწავლებით, რომელიც არა მხოლოდ ძეგლისწერაშია ჩაქსოვილი, არამედ არსენისეულ თარგმანში იოანე დამასკელის „გარდამოცემისა“, მისსავე თარგმნილ დიდი სჯულის კანონში, ანდრია კრეტელის დიდი კანონის ქართულ თარგმანებში და ა. შ., მაგრამ ეს კვლევის სხვა თემაა.

რუის-ურბნისის ძეგლისწერას გვირგვინად ადგას დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი შესხმა, რომელიც არსენ იყალთოელს ეკუთვნის. ის ძეგლისწერის ძირითადი ტექსტიდან გამოყოფილია და დასათაურებულია შემდეგნაირად: მეფესა დავითს მონაზონი არსენი.

ტრადიცია მეფე-იმპერატორებისადმი სამქებრო ეპისტოლეებით მიმართვისა მსოფლიო საეკლესიო კრებათა პრაქტიკაშია შემუშავებული. ქება მიეკუთვნება პანეგირიკულ, ეპიდიქტიკურ (სადღესასწაულო) ჟანრს, რაც მის მხატვრულ-ესთეტიკურ შინაარსს განსაზღვრავს. მისი საყრდენია ღვთაებრივი შემოქმედებითი აქტების, აგრეთვე, მითოლოგიური, ბიბლიური, ისტორიული რეალიების ამსახველი პლასტების თანმიმდევრული კავშირი. მისთვის, როგორც შუასაუკუნეობრივი ყველა ჟანრისთვის, დამახასიათებელია სტერეოტიპულობა, კონვენციურობა, ესთეტიკურ პრინციპთა ერთგვაროვნება.

მიძღვნა დავით აღმაშენებლისადმი იწყება შეკითხვით: „ამათდა მიმართ რასა იტყჳ, რასა სიბრძნის ჰმოყუარებ შენ?“ ძეგლისწერის ძირითად ტექსტს, კანონთა ნუსხას ლოგიკურად ებმის ეს შეკითხვა. ავტორი პატივს მიაგებს მეფე-გვირგვინოსანს, წარუდგენს კრების განჩინებას და სთხოვს მის შეფასებას. კითხვა რიტორიკული ხასიათისაა, რადგან, ბუნებრივია, ავტორი კონკრეტულ სიტუაციაში არ ელის მეფის პასუხს, მით უფრო, რომ დავით მეფე თვითონვეა ამ კრების შთამაგონებელი, თავიდანვეა ჩართული კრების მომზადებაში, ალბათ სამართლებრივი დებულებების შემუშავებაშიც. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ დავითი შესაძლოა საპატიო თავმჯდომარეც კი იყო კრებისა (ძეგლისწერა, 1978, 25).

„ქების“ ავტორმა შეკითხვა გამოიყენა ძირითად ტექსტთან „ქების“ ლოგიკური კავშირის დასამყარებლად და კიდეც მიაღწია მიზანს. შემდეგ კი იწყება ქება მეფისა.[1]

უნდა განვსაზღვროთ, ნიმუშის ესთეტიკით შექმნილ პანეგირიკულ თხზულებაში როგორ აირეკლება დავით აღმაშენებლის სახე და ბუნება, როგორ ჩასწვდნენ თანამედროვენი დიდი მეფის ღვაწლის არსს. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ქების ავტორი არის არა კარის პოეტი, მეხოტბე-პანეგირიკოსი, არამედ სასულიერო პირი, მონაზონი, ბერი. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქება დავითისა იმითაცაა საყურადღებო, რომ პირველად გვხვდება ფაქტი, როდესაც საეკლესიო პირი შესხმას წერს საერო პირზე (ძეგლისწერა, 2007, 943). შესხმა კი დაწერილია 1105 წ. დავითის გამეფებიდან მეთექვსმეტე წელს.

ქება იწყება უჩვეულო ეპითეტების, შედარება-მეტაფორების, პარალელების, სიმბოლური სახეების დახვავებით. ავტორის მიზანია, თავიდანვე გვაუწყოს, რომ დავით მეფე არსთა შორის გამორჩეულია, ყველაზე აღმატებულია. იგი მიმართავს მბრძანებელს: „ჰაეროვან ხარ ვითარცა სამყაროჲ ხილულსა სოფელსა შორის“. აქვე შევნიშნავ, რომ ძველ ქართულ ტრადიციაში სამყარო, სულხან-საბა ორბელიანის თანახმად, არის „ცაჲ უძრავი და მყარი გარეგან სხუათა ცათა, რომელსა ზედა არს სასუფეველი და მჴედრობა ცათა“, ე. ი. სამყარო უმაღლესი ცაა, ცხრა ცაზე აღმატებული, ღმრთის საუფლოა, მიუწვდომელია. არსენ ბერი და მასთან ერთად მსმენელი თვალს მიაპყრობს არსთა შორის უზენაესს, მეფეს ქართველთა.

მჭევრმეტყველება გრძელდება: „საჩინო[ხარ] ვითარცა მზე ვარსკულავთა შორის; ბრწყინვალე ვითარცა ეთერი ნივთთა შორის, ნათლისფერ ვითარცა ელვაჲ ღრუბელთა შორის, ცისკროვან ვითარცა აღმოსავლეთი კერძოთა (ე. ი. მხარეთა) შორის, ღმრთის სახე ვითარცა სიყუარული სათნოებათა შორის (გავიხსენოთ: „სარწმუნოებაჲ, სასოებაჲ და სიყუარული, სამი ესე; ხოლო უფროჲს ამათსა სიყუარული არს“. 1 კორ. 13; 13). გულისსათქუმელ (სასურველი, გულით სანდომი), ვითარცა ოქროჲ მიწათა შორის, ელვარე, ვითარცა კაკინთი ქვათა შორის, მაღალ, ვითარცა ფინი-

[1] დავითის შესხმა, როგორც პანეგირიკული ჟანრის ბრწყინვალე ნიმუში, შეტანილია ლიტერატურულ ანთოლოგიებსა და ქრესტომათიებში და როდესაც ტექსტი უცვლელად, ამ რიტორიკული შეკითხვით იწყება (წინარე ტექსტის გარეშე), მკითხველი იბნევა, ვერ ამყარებს კავშირს შეკითხვასა და მას წამძღვარებულ ტექსტს შორის. მაგალითად, ასეა ეს ტექსტი წარმოდგენილი ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიაში, I, თბ. 1948 წ. (შემდგ. ს. ყუბანეიშვილი). სასურველია, ამგვარად წარმოდგენილ ტექსტს დაერთოს სათანადო კომენტარი.

კი ნერგთა შორის, შუენიერ, ვითარცა ვარდი ყუავილთა შორის, აღმატებულ, ვითარცა სამოთხე ქუეყანისა შორის, ძლიერ, ვითარცა ლომი მჴეცთა შორის, მტკიცე, ვითარცა ანდამატი განუკუეთელთა შორის“ (ძეგლისწერა, 1978, 133-134).

აქ მოტანილი ფრაგმენტი ქებისა, გვაძლევს საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ ჩვენში ატიკიზმთან ერთად შემოღწეულია აზიანიზმზე დაფუძნებული ხედვა სტილისა, რომელიც გულისხმობს ფრაზის დახვეწას, გალამაზებას პარალელიზმებით, შედარება-ეპითეტებით, გამორჩეული რიტმიკით.

შესავლის შემდეგ ერთგვარად იცვლება ქების რეგისტრი, მეფის განსადიდებლად არსენი ბერი ახლა მიმართავს შედარებებსა და პარალელებს ისტორიულ გმირებთან, მეფეებთან თუ ბიბლიურ პიროვნებებთან და იქმნება ღრმა ქვეტექსტებით დატვირთული სახეები დიდი მეფისა.

ტექსტის გააზრებისას ყურადღებას იპყრობს ქების ავტორის მახვილი ხედვა და უფართოესი თვალსაწიერი. ქებაში პარალელების აგებისას მისთვის არ არსებობს სარწმუნოებრივ-რელიგიური, ეროვნულ-ნაციონალური საზღვრები. ხოლო განთქმულ ადამიანთა სახელების მოხმობისას საოცარი სიზუსტითაა მინიშნებული ის მახასიათებლები, რომლებიც ანათესავებს შესადარებელ პიროვნებებს.

გვმართებს, გავითვალისწინოთ ერთი გარემოებაც: მეცნიერთა შორის გაჩნდა აზრი, რომ რუის-ურბნისის კრებამდე დავითს, ფაქტობრივად, რაიმე მნიშვნელოვანი ოპერაცია არ უწარმოებია, გარდა ზედაზნის აღებისა, ამიტომ ქებაში მისი შედარება განთქმულ გმირებთან შეუფერებელია ისტორიული კონტექსტისთვისო.

მაგრამ ეს ეჭვი გაქარწყლებული იქნა. აკად. რ. მეტრეველის მსჯელობით, „დავით აღმაშენებელმა გამეფების უმალ თავი მოუყარა ერთგულთა რაზმებს, კარგად გაწვრთნა ისინი და არაერთი ბრძოლა გაუმართა თურქ-სელჩუკებს. ყველა ეს ბრძოლა დიდი წარმატებით დამთავრდა. თურქ-სელჩუკები დავით აღმაშენებელმა განდევნა საქართველოდან („თურქნი ვერღარა დაიზამთრებდეს ქართლს“) და ხარკის მიცემა შეუწყვიტა სულთანს („არღარა მისცა სულტანსა ხარაჯა“). დაიმსხვრა მითი თურქთა უძლეველობის შესახებ.

ის, რომ კონკრეტულად ბრძოლის ადგილი და მიმდინარეობა ჩვენს წყაროებში არ არის მითითებული, სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ საქართველოს მეფეს ძლევამოსილი ბრძოლა არ გადაუხდია. რაც ჩვენ არ ვიცით, კარგად იცოდა „შესხმის“ ავტორმა. დავით აღმაშენებლის მეფობის პირველი თხუთმეტი წელი, ეს ერთიანი საქართველოს ზეაღმავლობის, მისი საშინაო და საგარეო პოლიტიკის გამარჯვების წლებია, რაშიც უშუალო ღვაწლი მიუძღოდა პირადად საქართველოს მეფეს და სულაც არ უნდა იყოს მისთვის შეუფერებელი ის ეპითეტები, რომლითაც „შესხმაში“ მოიხსენიება იგი (მეტრეველი, 2003, 243).

კვლავ მივყვეთ ტექსტს და ყურადღება გავამახვილოთ ზოგიერთ პარალელზე.

დავითი სახელგანთქმულია ვითარცა ნებროთ გმირთა შორის. ვინ არის ნებროთი? ნებროთი ბიბლიური მამამთავარია, ნოეს ძის, ქამის, შვილიშვილი. ის პირველი მეფე ყოფილა, რომლის სამეფო მოიცავდა უზარმაზარ ტერიტორიას, მთელ შუამდინარეთს. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ გმირს ადრეულ ეპოქებში დღევანდელისაგან განსხვავებული შინაარსიც ჰქონდა. სულხან-საბას განმარტებით, „გმირი კაცი არს დიდი და საზარელი ტანითა და საქმითაცა მეტი და გარდარეულ ძალითა“.

ამგვარ გმირთა, ამგვარ გოლიათთა შორის ყოფილა სახელგანთქმული ნებროთი. მისი საგმირო საქმეები ქართულ აპოკრიფულ წიგნშიცაა ნახსენები.

არსენ ბერი დავით აღმაშენებლის განსადიდებლად ძალიან შორეული წარსულიდან მოიხმობს სახელგანთქმულ ნებროთს და მიიჩნევს, რომ დავითი ნებროთივით სახელოვანია.

შემდეგი სახე-პარალელი ასეთია: დავითი ახოვანია (ე. ი. ძლიერია, შეუპოვარია), ვითარცა ისო წინამძღოლთა შორის.

ბიბლია გვამცნობს, რომ ისო, ისუ ნავე იყო ისრაელის ბელადი, მოსე წინასწარმეტყველის საქმის გამგრძელებელი. მოსეს შემდეგ სწორედ ის წაუძღვა ებრაელ ხალხს აღთქმული ქვეყნისაკენ. მან თავი გამოიჩინა, როგორც მამაცმა მხედართმთავარმა, შეურიგებელმა მებრძოლმა, რომელმაც ღვთის დახმარებით მიაღწია მიზანს. არსენ ბერს ასეთ შეუპოვარ წინამძღოლად ესახება დავით აღმაშენებელიც. მასაც ღვთის ხელი იფარავს, ისიც ახალი საქართველოსკენ მიუძღვება თავის ერს.

დავითი მოშურნეა, ვითარცა ფინეზ მღვდელთა შორის. მოშურნე – შურით შეპყრობილს ნიშნავს, შური კი ძველ ქართულში დიდ სურვილს აღნიშნავს. მოშურნე კარგის მბაძველს, კარგისკენ მსწრაფს გულისხმობს. ფინეზი კი იუდეველთა მღვდელმთავარი იყო (შვილიშვილი არონისა). ებრაელი ხალხი მას ენდობოდა, დიდ პატივს მიაგებდა სწორედ სარწმუნოებისადმი ერთგულებისა და განსაკუთრებული სიმტკიცის გამო.

დავითი მხნეა, ვითარცა სამსონი მსაჯულთა შორის. სამსონი ბიბლიური გმირია, გოლიათი, უძლეველი. ის ძველი ებრაული რელიგიური მიმდინარეობის – ნაზირეველთა ძმობის წარმომადგენელია. აქ დაწესებული ტრადიციების შესაბამისად, სამსონი გრძელ თმებს, კონლებს ატარებდა. როდესაც მას მოტყუებით თმა შეკვეცეს, ძალა დაკარგა და ფილისტიმელებმა დაამარცხეს. მტრები გამარჯვებას დაგონის ტაძარში ზეიმობდნენ. სამსონიც იქვე ჰყავდათ მიჯაჭვული. ტყვეობაში მას თმა ნამოზრდია და ძალაც დაბრუნებია, სამსონს ტაძრის ორი სვეტისთვის ხელები შემოუჭდვია და დაუყვირია: „მოკვედ, სულო ჩემო, ფილისტიმელთა თანა“ (მსაჯ. XIV, 30). ტაძარი ჩამონგრეულა და ქვეშ მოჰყოლია სამსონი და სამი ათასი ფილისტიმელი.

მართალია, დავითს ამ დროს დიდგორი არ ჰქონდა გადახდილი, თავისი ლაშქრისთვის არ მოუწოდებია, რომ მზად ყოფილიყვნენ ბრძოლის ველზე დასასხოცად, მაგრამ დავითი ხომ, მემატიანის თქმით, ამ სულისკვეთებით ებრძოდა მტერს ყველა შეტაკებისას.

დავითი „უბრძოლელია, ვითარცა აქილევ ელინთა შორის“. აქ ყურადღებას იქცევს აქილევსის ეპითეტი – უბრძოლელი. რას ნიშნავს უბრძოლელი? საბას განმარტებით, მბრძოლი – ბრძოლის მოქმედია, პირველად ბრძოლის ამშლელი, ხოლო უბრძოლელი||უბრძოლესი ისაა, ბრძოლამ რომ ვერ ავნოს. ე. ი. უბრძოლელი უვნებელია, დაუმარცხებელია. დავით მეფეს სწორედ ასეთად წარმოგვიდგენენ მისი თანამედროვენი.

ბიბლიურ მეფეთა შორის არსენ ბერი გამოარჩევს სოლომონ ბრძენს, დავით წინასწარმეტყველს და იუდეველთა მეფეს – ოსიას: დავით აღმაშენებელი ბრძენია, ვითარცა სოლომონი და მშვიდია, ვითარცა დავით ცხებულთა შორის. დავით აღმაშენებლის ბიბლიურ დავითთან ბევრი სხვა თვისება აახლოვებს, მაგრამ არსენ იყალ-

თოელმა გამოარჩია დავით მეფსალმუნის ყველაზე ღირსეული თვისება – სიმშვიდე. დავით წინასწარმეტყველმა ხომ მართლაც საოცარი სიმშვიდე და მიმტევებლობა გამოავლინა მეფე საულის მიერ ჩადენილ დანაშაულთა თუ აჯანყებული შვილის – აბესალომის შეცოდებათა გამო.

სულხან-საბა ორბელიანი სიმშვიდის ძალზე საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს: „ოდეს სხვათა ევნებოდეს და არა უსჯიდეთ, ესე სიჯაბნე არს, ხოლო ოდეს ჩუენ ბოროტი შეგუემთხჯოს და დავითმინოთ, ესე სიმშვიდე არს“. როგორ ესადაგება, როგორ ერგება დავითის დიდბუნოვნებას სიმშვიდის აღნიშნული გაგება.

ხოლო სოლომონ მეფე, ავტორი სამი სოფიოლოგიური წიგნისა (იგავნი, ეკლესიასტე, ქება ქებათაჲსა), კაცობრიობის ისტორიაში ადგილს იმკვიდრებს, როგორც ღმრთისაგან სიბრძნით დაჯილდოებული მეფე და მართლმსაჯული. დავით აღმაშენებლის ყოველი ნაბიჯიც ხომ სიბრძნითაა აღბეჭდილი!

მაგრამ რა ვიცით ბიბლიური ოსია მეფის შესახებ? რატომ შეადარა დავით აღმაშენებელი არსენ ბერმა ოსია მეფეს? ქებაში ნათქვამია, რომ დავითი არის „შურისმაძიებელი“ (შურისმგებელი), ვითარცა ოსია შარავანდედთა (ე. ი. გვირგვინოსანთა, მეფეთა) შორის“.

ოსია იუდეის მეფე იყო VIII ს-ში ჩვენ წ-მდე. მის მეფობასთან ერთი მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენაა დაკავშირებული. ოსიას ზეობის დროს დაწყებულა იერუსალიმის ტაძრის შეკეთება. და აი, სწორედ აქ, ამ დროს უპოვიათ კანონების გრაგნილი, რომელიც მოსე წინასწარმეტყველს ჰქონდა ბოძებული ღვთისგან.

ოსიამ ამის შესახებ რომ შეიტყო, უფლის წინაშე აღთქმა დადო, რომ მუდამ უფლის კვალზე ივლიდა და ყურად იღებდა მის ყოველ ბრძანებას. გაყარა იუდას მეფეთა მიერ დაყენებული ქურუმები, რომლებიც მსხვერპლს სწირავდნენ გორაკებზე და უმკაცრესი წესრიგი დაამყარა.

დავით აღმაშენებლის მიერ მოწვეული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება თავისი მიზანდასახულობით სწორედ რომ ნათესაურია ოსია მეფის სულისკვეთებისა, აღკვეთოს უწესოება ღვთისმსახურებაში, დაიცვას ღვთის სიტყვა და კანონი. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება გამოხატავს დავით აღმაშენებლის ნებას, უზადო ვიყოთ საღვთისმსახურო წესების აღსრულებაში.

არსენ ბერს დავითის მასშტაბების წარმოსაჩენად მხედველობიდან არ გამორჩენია მსოფლიოს უდიდესი ავტორიტეტებიც: „დავითი უზაროა, ვითარცა მაკედონელი მფლობელთა შორის და განმადიდებელია ფლობისა, ვითარცა ავღუსტოს კეისართა შორის“ (ძელისწერა, 1978, 194).

ალექსანდრე მაკედონელმა, „მეხთამტყორცნელმა“ მეფემ, შექმნა ახალი იმპერია, რომელმაც კაცობრიობის ისტორიაში ახალ კულტურულ ერას დაუდო საფუძველი. დავით აღმაშენებელმა ისეთივე „უზარომ“, უშიშარმა მეფემ ჯერ აღადგინა ქართველთა უფლებები საკუთარ მიწა-წყალზე, მერე კი გააფართოვა მისი საზღვრები, მეფობის მეოცე წლისთავზე შექმნა კავკასიელ ხალხთა ერთიანი სახელმწიფო. XII ს-ის I ნახევარშივე ლეგენდები შექმნილა დაუმარცხებელ მეფეზე.

ხოლო ავგუსტუს ოქტავიანე, რომელსაც არსენ ბერი დავითს ადარებს, მოღვაწეობდა ძვ. წ-ისა და ახ. წ-ის მიჯნაზე. მის დროს დამთავრებულა საუკუნოვანი სა-

მოქალაქო ომები რომში და სენატს მისთვის „ავგუსტუსის" (ღმრთისგან აღზევებულის) ტიტული მიუნიჭებია.

დავით აღმაშენებლის ეპოქის საისტორიო თუ სხვა ხასიათის წყაროები განმსჭვალულია რწმენით, რომ დავითიც ღვთის რჩეულია, მისგან ცხებული და დაცული.

მოხმობილი პარალელების შემდეგ ქებაში მაცხოვრის, მისი მოციქულებისა და ღვთისმოსავი მეფეების თემა შემოდის.

დავითი კაცთმოყუარეა, ვითარცა იესუ ღმერთთა[1] შორის, ის ბუნებით ღმერთია მადლით ღმერთქმნულთა შორის, მჭურვალეა, ვითარცა პეტრე მოწაფეთა შორის, საყუარელ, ვითარცა იოანე მეგობართა შორის, მკრცხლ, ვითარცა პავლე მოციქულთა შორის (სულხა-საბას განმარტებით, მკკრცხ სიხარულეევანსა, გარნა სათნოსა, გინა სასურველსა, გინა შუენიერსა ეწოდების); „სახის დასაბამ უცთომელისა ქრისტეანობისა, ვითარცა კონსტანტინე თჯთმპყრობელთა შორის, სიმტკიცე კეთილადმსახურებისა, ვითარცა თეოდოსი სკიპტრისმპყრობელთა შორის" (ძეგლისწერა, 1978, 194).

დავით აღმაშენებლისდროინდელი მსოფლიო არ იცნობს უფრო დიდ ავტორიტეტებს. ამ სახელთა მოხმობით, ამ პიროვნებათა გამორჩეული თვისებების მეშვეობით, არსენ ბერმა ქართველი მეფის სახეს ელვარება შეჰმატა.

მეჩვენება, რომ ქებაში დავითის მოღვაწეობის მხოლოდ ერთი უმნიშვნელოვანესი წახნაგი არ არის აქცენტირებული: დავით აღმაშენებლის ღვწა მწიგნობრობის განვითარებისათვის, ქვეყნის კულტურული აღორძინებისთვის.

მაგრამ ჯერ 1105 წელია. ამ დროისათვის კი ჯერ არ არის დაწყებული გელათის ტაძრის მშენებლობისა და აქ აკადემიის დაფუძნების პროექტის განხორციელება, ჯერ არაა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის ინსტიტუტი შექმნილი, ჯერ არ აუგიათ სატახტო ქალაქში მაჰმადიან მეცნიერთათვის, ფილოსოფოსებისა და პოეტებისათვის სახლი ინტელექტუალურ ასპარეზობათათვის...

დადგება დრო და დავით აღმაშენებლის მემატიანე იტყვის: „ხოლო ისმენდი, თუ ვითარ გონიერად დედად სიბრძნისა – რა პოვა შიში უფლისა, ღმერთადც-საღმრთო წერილნი, და ესენი მდიდრად შეკრიბნა, რაოდენნი პოვნა გარდამოღებად ენისა ქართველთასა სხუათა ენათაგან, ძველნი და ახალნი, ვითარცა პტოლემეოს" (ქართლის ცხ-ბა, 1955, 347).

ვინ იყო პტოლემეოს, რომლის ღვაწლსაც მემატიანემ დავით აღმაშენებლის სამწიგნობრო მოღვაწეობა შეადარა?

პტოლომეები ელინისტურ ეგვიპტეში განთქმული სამეფო დინასტია იყო, რომელიც დააარსა პტოლემე I სოტერმა, ალექსანდრე მაკედონელის მხედართმთავარმა

---

[1] ქრისტიანობა, როგორც მონოთეისტური რელიგია, ერთ ღმერთს აღიარებს, მაგრამ ანტიკურ სამყაროში, მითოლოგიაზე დაყრდნობით, ღმერთებს უწოდებდნენ ოლიმპზე დამკვიდრებულ ოლიმპიელებს: ზევსს, რომელიც უმაღლეს ღვთაებად მიჩნდათ, ჰერას, პოსეიდონს, დემეტრას, ჰესტიას, ათენას, არესს, პერსეფონას, აფროდიტას, ჰეფესტოს, აპოლონს, არტემიდას... მითების თანახმადვე, მათთვის დამახასიათებელი იყო ადამიანური ტანჯვა-ტკივილისადმი გულგრილობა, განურჩევლობა. იესო კი კაცთათვის ევნო, მან კაცთათვის დაითმინა გოლგოთის მისტერია.

და მეგობარმა. პტოლემეოსის დინასტიაში არაერთი სწავლული იყო, მაგრამ ჩვენი ისტორიკოსი უნდა გულისხმობდეს პტოლემეოს II ფილადელფოსს, რომლის მმართველობის დროსაც ქალაქი ალექსანდრია ელინისტური კულტურის ცენტრად იქცა. სწორედ მის სახელთანაა დაკავშირებული ალექსანდრიის ახლად დაარსებულ მუსეონსა და ალექსანდრიის განთქულ ბიბლიოთეკაში შემოკრება იმ დროის ყველაზე გამოჩენილი მეცნიერებისა, ფილოსოფოსებისა, სწავლულებისა, რომლებმაც კაცობრიობის კულტურის ისტორიაში სრულიად ახალ კულტურულ ერას დაუდეს საფუძველი (გრიგოლაშვილი, 1990, 183).

დავითის მემატიანეს ამ შედარებისას არ გადაუჭარბებია. მეფე აღმაშენებელმაც გელათის აკადემიის დაარსებით ჩვენი ერის კულტურული განვითარების ახალი გზები დასახა. ოქროს ხანას, რომელიც თამარის მეფობის ჟამს დადგა, დავითმა ჩაუყარა საფუძველი.

მემატიანემ საოცარი მეტაფორით გამოხატა ჩვენში ახალი ჟამის დადგომა: „ბნელსა უკუნსა შინა იწყო აღმოცისკრებად მზემან“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, 323).

რუის-ურბნისის ძეგლისწერაში, ვფიქრობ, პირველად გაისმა ასე დამაჯერებლად ქართველთა იდენტობის გამომხატველი ცნება – საქართველო: „პირველწოდებული ანდრია... ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველოჲსსა“ (ძეგლისწერა, 1978, 179). ქართლის კათალიკოსი იოანე კი, ძეგლისწერის თანახმად, არის „ღირსი მთავარეპისკოპოსი-კათალიკოსი და ყოვლისა საქართველოჲსა დიდი მამათმთავარი“ (ძეგლისწერა, 1978, 184).

დავით მეფისადმი მიძღვნილი ქების დასასრული ამთავრებს ძეგლისწერის მთლიან ტექსტსაც. ავტორი მსოფლიოს უდიდესი ადამიანების სახელთა მოხმობით ამხნევებს ქართველთა მეფეს, იმედოვნებს, რომ დიდებულ ადამიანებთან შეთანაბრებული მისი პიროვნება, „სიბოროტისა სულთაჲ მდევნელი დავითიანი სული“ მეფისა მშვიდად უნდა იყოს. არსენი მეფეს უძღვნის ნაზირეველთა მიერ გამზადებულ ძღვენს – საეკლესიო განჩინებას, რათა ქვეყნის მბრძანებელმა ის წარუდგინოს უფალს, ვინც წყალობას არ მოაკლებს მის წინაშე მლოცველთ. ნაზირეველებში არსენი მოიაზრებს განვითარების თავის გზაზე მავალ ყოველ ადამიანს, რომელთაგან ზოგი „მღდელშუენიერითა მეოხებითა შეესაკუთრებოდის დამბადებელს. სხუასა სულთქუმანი მოაქუნდენ, სხუასა – განდნობაჲ ცრემლითა, სხუასა – ღამეყოველობითნი მღვიძარებანი, სხუასა – ჴმელსარეცელობაჲ, სხუასა – რაჲთურთით არარას ქონებაჲ, კეისრისა – ყოველსავე, ღმრთისასა – მხოლოდ ჴორცთა ოდენ და მათცა მარხვითა განლეულთაჲ, სხუასა სიტყუაჲ დაღათუ მდაბალი და უნდოჲ, გარნა არავე უერმოჲ, არცა უმუსიკელოთ მიმზიდველ – ყოფად სმენის“ (ძეგლისწერა, 1978, 191). დასასრულს დავით აღმაშენებლის მიერ შეკავშირებული ქართველობა მრავალჟამიერს უსურვებს მეფეს.

არსენ იყალთოელის ქება დავითისა, რომელიც შექმნილია მისი გამეფებიდან მე-16 წელს, საკაცობრიო ისტორიის ფონზე წარმოაჩენს მას, როგორც დიდ სახელმწიფო მოღვაწესა და დიდ პიროვნებას.

# აბუსერისძე ტბელის „გალობანი სამთა იოვანეთანი“

აკად. კ. კეკელიძე საქართველოში XIII საუკუნის მეორე მეოთხედში მიმდინარე კულტურულ პროცესებს მაღალ შეფასებას აძლევდა და აღნიშნული ეპოქის თვალსაჩინო წარმომადგენლებს – არსენ ბულმაისიმისძეს, ვარდან და აბუსერ აბუსერისძეებს შემდეგნაირად ახასიათებდა: „ისინი ეროვნული ინტერესებით განმსჭვალულნი, აღტკინებული პანეგირისტები არიან „ქართველთა სამეფოს“ სიმტკიცისა და დამოუკიდებლობისა“ (კეკელიძე, 1960, 326).

ამ მოღვაწეთა შორის თვალსაჩინო ადგილი უკავია აბუსერისძე ტბელს, რომელიც იყო ძე ხიხათა – აჭარის ერისთავთ ერისთავის ივანესი და ძმა ვარდანისა და აბუსერისა.

აბუსერისძე ტბელის მრავალმხრივ მოღვაწეობაზე ბევრი ითქვა და დაიწერა, ცნობილია, რომ მან თავისი წვლილი შეიტანა ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარებაშიც. A-85 ხელნაწერი კრებულის შემდგენელი მართლაც აბუსერისძე ტბელია, სპეციალისტთა მიერ ერთხმადაა აღიარებული ამ კრებულის დიდი მნიშვნელობა ქართული სასულიერო პოეზიის შესწავლისათვის. სწორედ ამ ხელნაწერმა შემოგვინახა დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ უძველესი ნუსხა, ამ კრებულშია შესული არსენ ბულმაისიმისძის, საბა სვინგელოზის, იოანე პეტრიწისა და თვით აბუსერისძე ტბელის ჰიმნები. ვფიქრობთ, A-85 ხელნაწერიდან უნდა იყოს გადაწერილი K-22 ხელნაწერი, რომელიც სხვა საინტერესო ძეგლებთან ერთად, აგრეთვე, შეიცავს დავით აღმაშენებლისა და აბუსერისძე ტბელის საგალობლებს. უძველეს ხელნაწერებზე დაყრდნობით, აბუსერისძე ტბელის „გალობანი წმიდათა იოვანეთა“ გამოსცა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ახალგაზრდა მკვლევარმა რამაზ ხალვაშმა (ბათუმი, 1992 წ.). ფაქტობრივად, ეს ძეგლის პირველი გამოცემაა. ამ საგალობელს საინტერესო გამოკვლევა უძღვნა ნ. სულავამაც (სულავა, 1997, ჟურნ. რელიგია, 7-9).

ამჯერად აბუსერისძე ტბელის საგალობელს ვიკვლევ ქართული ჰიმონგრაფიის განვითარების საერთო ფონზე, ვცდილობთ, გამოვკვეთოთ მისი მხატვრული შინაარსის თეოლოგიურ-ესთეტიკური საფუძველი, რათა განვსაზღვროთ ძეგლის ადგილი ქართული სასულიერო პოეზიის ისტორიაში.

თავიდანვე შევნიშნავ, რომ ჩვენ წინაშეა ქართული სასულიერო პოეზიის მეტად საინტერესო და, შეიძლება ითქვას, რამდენადმე უნიკალური ძეგლი. უპირველესად, მხედველობაში მაქვს საგალობლის თავისებური შედგენილობა, უფრო ზუსტად, მისი უჩვეულო მიზანდასახულობა. ტექსტის გამომცემელი რ. ხალვაში მართებულად შენიშნავს, რომ საგალობელში ერთდროულად სამი პირის შექება იშვიათ მოვლენას წარმოადგენს ქართულ ჰიმნოგრაფიაში (ხალვაში, 1992, 10). მე დავუმატებდი, უფრო იშვიათი ის პრინციპია, რომლითაც ეს პირები არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულ-

ნი ჰიმნოგრაფის მიერ. ბიზანტიურ ლიტურგიკაში, შესაბამისად, ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურებაში, დაწესებული იყო ორი ან სამი (ზოგჯერ მეტი) წმინდანის მოსახსენებელი დღე, მაგრამ ეს წმინდანები გაერთიანებულები იყვნენ მათი ხსენების დამთხვევით ან შემსგავსებული ღვაწლის გამო. გავიხსენოთ: „ჴსენებაჲ მოციქულთა პეტრე და იოვანწსი“, „ჴსენებაჲ კოზმან და დამიანესაჲ“, „ჴსენებაჲ ბარბარასი, ივლიაჲსი და იოვანე დამასკელისაჲ“, „დღესასაწაულობაჲ შობისათჳს უფლისა ჩუენისა ქრისტესა და ჴსენებაჲ დავით მეფისა და იაკობ ძმისა უფლისა“ და სხვ.

აბუსერისძე ტბელი კი ადიდებს სამ იოვანეს და, როგორც თვითონვე გვამცნობს, მათ ერთად შეაქებს ერთმოსახელეობის გამო:

„რომელნი მადლმან მსგავსითა სახელითა
წოდებითა ადიდნა,
ქებანი მსგავსნი მიუძღუანებოდედ.“

რატომ შეარჩია ჰიმნოგრაფმა ერთმოსახელე მოღვაწეები? ანგარიშგასაწევია რ. ხალვაშის მსჯელობა: აბუსერისძეთა საგვარეულო ეკლესია წმინდა იოვანე მახარებლის სახელობისა იყო. წმინდა იოვანე ნათლისმცემლის სახელს ატარებდა ასევე ეკლესია, რომელიც წმ. გიორგის ერთ-ერთი სასწაულის აღწერისას მოიხსენიება (ხალვაში, 1992, 5). ბუნებრივია, წმ. იოვანეთა სახელზე აგებულ ეკლესიებში უნდა ახმიანებულიყო მათი შესხმა-დიდებანი და ამაზე თვით აბუსერისძე ტბელსაც უზრუნია.

აბუსერისძე ტბელი თავისი საგალობლის კონცეფციის უფრო ღრმა საფუძველზეც მიგვანიშნებს. იგი „გალობანის“ ზედწარწერაშივე გვამცნობს, რომ სამ იოვანეს ერთად შეაქებს „ერთმოსეხნაობისათვის და ერთმადლისათვის“. აშკარაა, აბუსერისძე ტბელის ცნობიერებაში ჯერ კიდევ არ წაშლილა ძველი ებრაული (და არა მხოლოდ ებრაული) ტრადიცია სახელის მისტიკური მნიშვნელობის შესახებ. უძველესი რწმენის თანახმად, ადამიანი შემთხვევით არ ატარებდა ამა თუ იმ სახელს. სახელი განსაზღვრავდა ადამიანის მისიას და კიდეც მიანიშნებდა, რა ადგილი უნდა დაეკავებინა მას საზოგადოებაში. სახელი განუსაზღვრავდა კაცს თავის გზასა და მიზანდასახულობას. ის გამოხატავდა ადამიანის პიროვნულ არსსაც და, თავის მხრივ, ზემოქმედებდა კიდეც ადამიანის სრულქმნაზე. ბიბლიიდან კარგადაა ცნობილი, რა მნიშვნელობა ჰქონდა ადამიანისათვის სახელის შეცვლას. იგი, როგორც წესი, ადამიანის არსებაში განხორციელებულ ძირეულ გარდატეხაზე მიგვანიშნებდა. ქართულ მწერლობაში სახელის მნიშვნელობა ადამიანის მოწოდების განსაზღვრისათვის საგანგებოდაა მინიშნებული გიორგი ათონელის ბიოგრაფის – გიორგი მცირის მიერ: „იხილეთ-ღა, ჰოი, მორწმუნენო, ვითარ სახელის წოდებითა ამით ყრმისაჲთა ჩვენებასა შინა ღამისასა ცხადი და განმარტებული საქმე მოესწავებოდა, რამეთუ საღმრთოსა და სულიერსა მუშაკობასა დედასა ყრმისასა მახარებელი იგი მისი წინასწარ აუწყებდა და ურნატთა ეკლესიისათა მის მიერ მომუშაკებად მოასწავებდა და საუნჯესა მორწმუნეთასა და ღმრთისმსახურებისა იფქლითა აღვსებად ახარებდა, რამეთუ ბერძნულითა ენითა გიორგი მუშაკად გამოითარგმნების“ (ძეგლები, 1975, 15).

სახელი იოვანე კი ებრაულ ანთროპონომიაში სრულიად განსაკუთრებული დატვირთვისაა, იგი „ღვთის მადლს“ ნიშნავს, ღვთის მადლით აღბეჭდილი ადამიანი ახა-

ლი აღთქმის, ახალი ცხოვრების დამამკვიდრებელია. თუმცა მადლი ძველ აღთქმაშიც გვხვდება, მაგრამ მის სრულ შინაარსს ბიბლიური სწავლებით, ახალი აღთქმა გამოკვეთს. სწორედ მადლი ახასიათებს და განსაზღვრავს იესო ქრისტეს მიერ დაწესებული აღმშენებლობის არსს: ძველი აღთქმის აღმშენებლობა თუ კანონს, სჯულს ექვემდებარება, ახალი – მადლით წარიმართება.

მადლი ღვთის საჩუქარია, რომელიც გააბრწყინებს ადამიანს, მხოლოდ მადლში და მადლის წყალობით აღწევს ადამიანი საკუთარი არსის სრულ გამოვლენას.

აბუსერისძე ტბელი ჩვენს ყურადღებას იოანეს სახელის სემანტიკას მიაპყრობს და საგალობელში არაერთგზის შეგვახსენებს სამივე იოანეს მადლით გამორჩეულობას: „მადლითა ტაკუკნი განზავნეს ღირსთა, მადლისა ღმრთისა მოსახელეთა სამთა“, „რომელნი მაღალმან მსგავსითა სახელითა წოდებითა ადიდნა“, „კეთილი დასაბამისა, ვითარცა დასაბამმან მადლისამან, მოგებად გულმოდგინე-მყავ, წინამორბედო“, „ვითარცა-რაჲ მადლისა საღმრთომან მსახურმან, წინამორბედო“ (IV,3), „სათნოებითა სამთა სამყაროთა ჰნათობენ“ (IX,2).

დაისმის კითხვა, ჰიმნოგრაფმა რატომ მაინცდამაინც ამ სამ იოანეს მიაპყრო მზერა და როგორ დაუკავშირა ისინი ერთმანეთს?

საღვთისმეტყველო მოძღვრების თანახმად, იოანე ნათლისმცემელი არის პიროვნება, რომელიც საფუძველს უყრის ევანგელურ ხარებას. სწორედ იგი განუმზადებს უფალს გზას და იგია მისი წინამორბედი და მოწამე. „სჯული და წინასწარმეტყველნი ვიდრე იოანესამდე: მიერითგან სასუფეველი ღმრთისაჲ ეხარების“, – ნათქვამია ლუკას სახარებაში (ლუკა 16,16). სწორედ ამიტომ დაიმკვიდრა წინამორბედმა ყველაზე აღმატებული ადამიანის პატივი: „არა აღდგომილ არს ნაშობთაგანი დედათა უფროჲს იოანე ნათლისმცემელისა“ (მ. 11,11). იოანე ნათლისმცემლის სამოსი („ხოლო თავადსა იოანეს ემოსა სამოსლად მის თმისაგან აქლემისა და სარტყელი ტყავისაჲ წელთა მისთა“, მ. 3,4) აგრეთვე მის საგანგებო მოწოდებაზე მიმანიშნებელია. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, რადგან იოანეს ღმერთთან მიჰყავდა წმინდად საგონებელი იუდეველები და უწმინდური წარმართნიც, ხოლო თვით შუამავალი იყო ძველ და ახალ აღთქმას შორის, სარტყლის ტარებაც სიმბოლური დანიშნულებისა იყო: სარტყელს უმეტესად ატარებდნენ იმის ნიშნად, რომ ადამიანს თავის თავში ჩაკლული ჰქონდა ხორციელი აღტყინების ვნებანი: ტყავი მკვდარი ცხოველის ნაწილი იყო და ზუსტად გამოხატავდა ხორციელებაზე გამარჯვებას (თეოფილაქტე ბულგარელი, 1975, 15).

მნიშვნელოვანია, რომ ძველი აღთქმის ანთროპონომიაში სახელი იოანე საერთოდ არ გვხვდება. იგი პირველად მაცხოვრის წინამორბედსა და ნათლისმცემელს ეწოდა, რადგან იოანე დგას ახალი ცხოვრების სათავესთან და ის შეხსნის მადლის კარიბჭეს. ამიერიდან სახელი იოანე მკვიდრად მოიკიდებს ფეხს ყველა ქრისტიანული ერის ანთროპონომიაში. ამის დასტურად ჩვენი იოანეების გახსენებაც იკმარებდა: იოანე საბანისძე, იოანე მტბევარი, იოანე მინჩხი, იოანე ქონქოზისძე, იოანე-ზოსიმე, იოანე ათონელი, იოანე პეტრინი, იოანე შავთელი, იოანე ჭიმჭიმელი... ეს სახელი ძალზე გავრცელებული ყოფილა აბუსერისძეთა საგვარეულოშიც.

იოანე მახარებელი კი, რომელიც იოანე ნათლისმცემელთან ერთად არის განდიდებული აბუსერისძის საგალობელში, მოციქულთა შორისაა გამორჩეული, რადგან

მან პირველმა იქადაგა ქრისტეზე, როგორც ღვთის ძეზე, როგორც ლოგოსზე, სიტყვაზე. „პირველითგან იყო სიტყუაჲ და სიტყუაჲ იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუჲ იგი“ (იოანე 1, 1) – ასე დაიწყო იოანე მახარებელმა თავისი სახარება და კითხვაზე, თუ რატომ პირველად პირველმიზეზი არ ახსენა, განგვიმარტავენ: „რამეთუ მამაჲ ყოველთა მიერ საცნაურ იყო, დაღაცათუ არა ვითარცა მამაჲ, არამედ ვითარცა ღმერთი, ხოლო მხოლოდშობილი ძჱ ჯერეთ უმეცარ იყო დასაბამსავე სიტყჳსასა, რაჲთამცა მეცნიერებაჲ ძისაჲ ასწავლა უსწავლელთა მათ“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993, 18). კლიმენტი ალექსანდრიელის თვალთახედვით კი, წინა სამი სახარება უპირატესად მაცხოვრის ამქვეყნიური მოღვაწეობის შესახებ მოგვითხრობს, იოანეს სახარება კი მთლიანად ქრისტეს ღვაწლის სულიერი შინაარსის გამომხატველია. შემთხვევითი არ არის, რომ იოანე მახარებლის სიმბოლოდ ცაში მონავარდე არწივია დასახული.

იოანე მახარებლის გამორჩეულობას ადასტურებს მაცხოვრის გამორჩეული დამოკიდებულება მისდამი: „და იყო ერთი მოწაფე მისთაგანი მიყრდნობილი წიაღთა იესუჲსთა, რომელი იგი უყუარდა იესუს“ (ი. 13,25).

იოანე ოქროპირი წარმოაჩენს იოანე მახარებლის იმ ღირსებებს, რამაც მას განსაკუთრებული ადგილი დაუმკვიდრა ქრისტეს მოწაფეთა შორის: „ამის მოციქულისა წინაშე ზეცისა ძალნი დგანან განკვირვებულნი შუენიერებისა მისთვის სულის მისისა და სიბრძნისა მის გონებისა მისისა და სათნოებათა მისთა სიკეთისა, რომლისა მიერ შეაყუარა მან თავი თჳსი ქრისტესა და მოიღო მადლი იგი სულისა წმიდისაჲ“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993, 17).

რაც შეეხება იოანე ოქროპირს, უდიდეს ღვთისმეტყველს, კონსტანტინეპოლის პატრიარქს, როგორც გიორგი ალექსანდრიელი შენიშნავს, ის იყო „სახე და სარკე სხუათა ეპისკოპოზთა, რათა იგინი მიჰბაძავდნენ მას“ (წმ. იოვანე ოქროპირის ცხოვრება, 1996, 12).

იგი განსაკუთრებული ღვაწლის გამო მეცამეტე მოციქულად აღიარეს და ბიბლიის უპირველესი მთარგმანებელის პატივი მიაგეს. საგულისხმოა ისიც, რომ იოანე ოქროპირს თავისი მისია გამოცხადებაში იოანე მახარებელმა განუსაზღვრა: „შენ მოგანიჭა ჭეშმარიტმან ღმერთმან მადლი, რაჲთა ჰზრდიდე პირითა შენითა ყოველთა დაბადებულთა საზრდელითა უხრწნელითა, რომელი ეგოს ცხოვრებად საუკუნოდ“ (წმ. იოვანე ოქროპირის ცხოვრება 1996: 18). უცნობი ჰიმნოგრაფი უდიდესი მადლიერების გრძნობით მიმართავს იოანე ოქროპირს: „შემდგომად მოციქულთა ათორმეტთა ქრისტემან მოგავლინა შენ, რაჲთა იჴსნნე სულნი ჩუენნი და გუასუა ჩუენ წყურიელთა წყაროჲ წყლისა ცხოველისაჲ“.

როგორც იოანე ათონელი გვაუწყებს, ეკლესიის დიდნი მნათობნი: ათანასე ალექსანდრიელი, წმინდა საკვირველმომქმედი (ნეოკესარიელი), ბასილ კაბადოკიელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი და სხვანი მწვალებელთა წინააღმდეგ იბრძოდნენ და ამ დაპირისპირებაში განამტკიცებდნენ მართალ სარწმუნოებას. მხოლოდ ბასილი დიდი შეეხო „ექუსთა დღეთაჲს“ თემას, ხოლო როცა წმიდა მამათა მეშვეობით „არმური იგი მწვალებელთაჲ განქარდა, მაშინ ღმერთმა გამოაჩინა ახალი მნათობი იოვანე ოქროპირი, რომელმაც ყოველი წერილნი თარგმანებითა განმარტა და ძალი სიტყუათაჲ მით გუასწავა“ (პეტრე იბერიელი, 1961, 157).

ასე დაუკავშირდა ერთმანეთს ქრისტიანული სამყაროს სამი დიდი მნათობი. ისინი ერთი მადლის მსახურნი, ერთი მადლით გამორჩეულნი, ერთი მადლის დამამკვიდრებელნი არიან.

აბუსერისძე ტბელმა დიდი და საპატიო ამოცანა დაისახა: ერთ საგალობელში ქებას შეასხამს სამ დიდ იოანეს – ნათლისმცემელს, მახარებელს და ოქროპირს. ჰიმნოგრფმა მათ შესამკობად ორიგინალური გზა აირჩია: იერარქიზმის პრინციპზე დაყრდნობით, სამივე მოღვაწე ერთად განადიდა.

მედიევალურ კულტურაში იერარქიზმის პრინციპი რომ ერთ-ერთი ძირითადი კატეგორიაა, საყოველთაოდ არის ცნობილი. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ იგი ამ კულტურის ესთეტიკურ-პოეტიკური ხედვის ქვაკუთხედია. სასულიერო პოეზიაშიც მას განმსაზღვრელი როლი აქვს მინიჭებული. თვით არქიტექტონიკა კანონისა, მისი დაყოფა ცხრა გალობად იერარქიზმის პრინციპს ეფუძნება. მაგრამ აბუსერისძე ტბელმა აქაც ორიგინალური გზა აირჩია. ჩვეულებრივ რამდენიმე წმინდანისადმი თუ დღესასწაულისადმი მიძღვნილ საგალობელში ჯერ მთავარი თემა გამოიყოფა, შემდეგ მას მეორე თემა შეენაცვლება, ზოგჯერ მოტივები შეწყვილდებიან და მთავარ თემას ერთად ავითარებენ. აბუსერისძე ტბელი კი საგალობლის ყოველ დასდებელში სამივე წმინდანს თანმიმდევრულად ახსენებს და მათი ღვაწლის გრადაციის გზით წარმოჩენას ახერხებს. ეს კი, ვფიქრობ, გარკვეულ საფრთხესთანაა დაკავშირებული, არ მიიღოს სათქმელმა ხელოვნური იერი.

აბუსერისძე ტბელის საგალობელი 9 ნაწილისაგან შედგება. თითოეული გალობა შეიცავს ოთხ დასდებელს, ყოველი მეოთხე ღვთისმშობელს მიემართება, მითითებულ ძლისპირებსა და დასდებლებს შორის დაცულია სრული შესატყვისობა.

I გალობის („უგალობდითსა“) პირველი დასდებელი ერთგვარი პროლოგის ხასიათს ატარებდა. აქ, როგორც ოქროს ჭურჭლის ერთი მადლით განმზავებელნი, სამივე იოანე ერთად მოიხსენება. ავტორი მათ მიაპყრობს სმენას და მათს მქუხარე ქადაგებას შვება-მხიარულებისაკენ მოწოდებად მიიჩნევს. წმინდანთა შესაქებად შეკრებილთა ზეიმს ხილული და უხილავი სოფელი ერთად შეამზადებს და გაისმის მათი ქება-დიდება:

„ანგელოზნი, ვითარცა ანგელოზსა,
ქებით განსთქუმენ წინამორბედსა,
ხოლო კაცნი გალობით
სცნობენ ღმრთისმეტყუელსა
და ეშმაკთა ძალნი უძრწიან ოქროპირსა“.

ამ ტროპარში იერარქიზმის პრინციპი სამი განზომილებით იკვეთება: პირველი – წინამორბედი, ღვთისმეტყველი, ოქროპირი; მეორე – ანგელოზნი, კაცნი, ეშმაკნი; მესამე – ქებით განთქუმა (განდიდება), გალობით ძნობა (ხმაშეწყობით გალობა), ეშმაკთა ძრწოლა. ამასთან ყოველი სინტაგმა მკაცრადაა რეგლამენტირებული და სრულიად კონკრეტულ შინაარსს ეფუძნება. ასე მაგალითად, იოანე ოქროპირის წინაშე ეშმაკთა ძრწოლაზე საგანგებოდაა მითითებული იოანე ოქროპირის მოღვაწეობის ამსახველ თხზულებაში, ხოლო როცა ჰიმნოგრაფი იოანე ნათლისმცემელს ანგელოზად მოიხსენიებს, აქ იგი ეფუძნება საღვთისმეტყველო ტრადიციას, რომელიც

ელიას, ელისე და იოანე წინასწარმეტყველებს ანგელოზებად შერაცხავს და გვიხსნის, რომ ისინი „უპოვრებით იქმნეს ანგელოზად ქუეყანისა“ (წმ. იოვანე ოქროპირის ცხოვრება, 1996, 17) და, ანგელოზთა მსგავსად, სრულიად განთავისუფლებულნი არიან ხორცის მონებისაგან (მათე 22, 30)... ხოლო დიონისე არეოპაგელი ანგელოზს მიმსგავსებულ კაცთა სხვა ფუნქციაზეც მიგვანიშნებს: „ჩუენ ზედათაცა ამათ მღუდელ-მთავართა ანგელოზ უწოდეს ღმრთის-მეტყუელებაჲ, ვითარცა ძალისაებრ თჳსისა მიმღებელთა ანგელოზებრივისა მქადაგებლობისა თჳსებისათა და საჩინოებით გამოცხდებითისა მის მსგავსებისა მათისა მიმართ ძალისაებრ აღმავალთა“ (პეტრე იბერიელი, 1961, 134).

იოანე ნათლისმცემელს კი ჯერ კიდევ მალაქია წინასწარმეტყველი უწოდებს ანგელოზს, რასაც მარკოზ მახარებელი გაიმეორებს თავის სახარებაში: „ვითარცა წერილ არს წინაჲსწარმეტყუელთა მიერ: აჰა ესერა მე წარვავლინო ანგელოზი ჩემი წინაშე პირსა შენსა, რომელმან განმზადნეს გზანი შენნი წინაშე პირსა შენსა“ (მარკ. 1,2). იოანე ნათლისმცემელმა აღასრულა ღვთის ნება, კაცობრიობას მესიის მოსვლამდე ანგელოზად მოევლინა და ამცნო დიდი საიდუმლო, შეამზადა ხალხი მესიის მისაღებად.

შემდგომი ტროპარი კვლავ იერარქიზმის პრინციპითაა აგებული. აქ ყოველთა უპირატესად დასახულია ყოველი სათნოებით შემკული ნათლისმცემელი, იგი ცადაა წოდებული. მეორედ ავტორი დიდ ღვთისმეტყველს, იოანეს ასახელებს და მას სამყაროს უკავშირებს. მესამედ მიჩნეულია იოანე ოქროპირი, რომელიც ბნელი ძალების ელვად და მტეხელადაა მოვლენილი და იგი ეთერად მოიხსენიება. აქვე უნდა გავიხენოთ შუასაუკუნეობრივი თვალსაზრისი „ზესთა სოფლის“ იერარქიის შესახებ: დედამიწის გარსის შემდეგ ჰაერია, მერე ეთერი, 9 ცა, სამყარო და სასუფეველი. აბუსერისძე ტბელი ამ იერარქიის გათვალისწინებით მიუჩენს ადგილს თანამოსახელეებს:

„უპირატესად,
ცად, ვითარცა რაჲ
შემცველსა ყოველთა სათნოებათასა,
ნათლისმცემელსა ვიცნობთ, მეორედ,
სამყაროდ – ღმრთისმეტყუელსა.
და მესამედ, ეთერად,
და ელვად სიმაღლით,
და მტეხელად
ბნელისა ძალთა – ოქროპირსა“.

ნიშანდობლივია, რომ ჰიმნოგრაფმა ცა, რომელიც მიიჩნევა „შემცველად ყოველთა დაბადებულთა და შექმნილთა ნივთიერთა“ (სულხან-საბა), იოანე ნათლისმცემელს დაუკავშირა, რადგან იოანეც შემცველია არა „ყოველთა დაბადებულთა“, მაგრამ – „ყოველთა სათნოებათა“. იოანე ღვთისმეტყველი ავტორს სამყაროდ ესახება, რადგან შესაქებ პირთა შორის მეორეა, სამყარო კი სწორედ სასუფეველსა და ცის შორისაა, ხოლი იოანე – ელვა და მტეხელი ბნელი ძალებისა, ეთერია, რადგან „ეთერი ცეცხლი არს მეყსეულად შემდგომად ცისა დაწესებული და გარე შემცველი

ჰაერისა ცასა უდაბლესად, რომელსა ვერცა მიეახლების ფრინველი, ვერცა ქარი და ღრუბელი, ვერცა ეშმაკნი აღვლენ ზედაკერძო მისსა“ (სულხან-საბა).

„განძლიერდითსას“ პირველი დასდებელი ახალი მეტაფორების სამეულს გვთავაზობს; ესაა: ნიავსულნელი, ღრუბელი, ცვარი წვიმისა. შესაბამისად, პირველი უკავშირდება იოანე ნათლისმცემელს, მეორე – იოანე მახარებელს, მესამე – იოანე ოქროპირს. რა ნიადაგზეა აღმოცენებული ეს სახეები?

პასუხს თვით საგალობელი გვაძლევს:

„ნიავსულნელად, რომელთა იგი საღმრთოჲ
მოსვლაჲ ეცნა დიდსა
ელიას, გიცნობთ ახალი ელია.
და ღრუბლად სამჴედროდ სიტყჳსა
ვიცნობთ, ქრისტეს შეყუარებულო,
და ცუარად მოძღურებათა წჳმისა,
ღმრთივ-ცურეულად გხადით, ოქროპირო“.

იოანე წინასწარმეტყველს, სახარების თანახმად, მეორე ელიად მიიჩნევდნენ. იგი ის ელია იყო, რომელსაც მოელოდნენ: „იგი არს ელია, რომელი მოვალს“, – ნათქვამია მათეს სახარებაში (11,14).

ბიბლიური გადმოცემით, აქაბ მეფისაგან დევნილი ელია წინასწარმეტყველი, ვინც ბაალის კერპთა დამხობის შემდეგ ისრაელს სასჯელად სამწლიან გვალვას უწინასწარმეტყველებს, უდაბნოს შეაფარებს თავს. აქ მას სანუგეშებლად ღმერთი ნიავსულნელს მოუვლენს, რომელიც ბიბლიური სახისმეტყველების თანახმად, თვით ღვთაების სახეა. ლოგიკურ მსჯელობას თუ გავაგრძელებთ, ელია წინასწარმეტყველს ღვთის გამოცხადება ნიავსულნელმა ამცნო, ჩვენ კი ახალი ელია – ახალი ნიავსულნელი, ე. ი. იოანე ნათლისმცემელი გვაუწყებს მესიის მოსვლას.

ნიავსულნელის მეტაფორამ ბუნებრივად შეინყვილა ღრუბლისა და ცვრის სახესიმბოლოები. საღვთისმეტყველო სიმბოლიკის თანახმად, ღრუბელი ღვთაებრივი გამოცხადების ნიშანია. ღრუბელი გამოაცხადებს ღმერთს და ღრუბელივე ფარავს მას. მაგრამ ღრუბელს სხვა სახისმეტყველებითი დატვირთვაც აქვს. ღრუბელი ღვთის რისხვის მომასწავებელიც არის. ჰიმნოგრაფი იოანე მახარებელს სიტყვის, ლოგოსის, ქრისტეს „სამწედროდ“ ე. ი. საბრძოლველად განმზადებულ ღრუბელს უწოდებს, რაც შესანიშნავად გამოკვეთს იოანე მახარებლის მიზანს – შემუსროს ღვთის მგმობელნი. ტბელ აბუსერისძეს არც ის ავიწყდება, იოანე მახარებელი „ქრისტეს შეყუარებულად“ მოიხსენიოს და კვლავ შეეხმიანოს ევანგელურ ტრადიციას.

ცვარი კი ბიბლიური სახისმეტყველებით ღვთის წყალობას უკავშირდება. ძველი კოსმოგონიური თვალთახედვა განარჩევდა „ზეციურ წყლებსა“ და „ამა ქვეყნის წყალთ“, როცა ღმერთი წყალობას მოიღებს, ზეციური წყლები წვიმისა და ნამის სახით დაედინება მიწას. იოანე ოქროპირი ის მამაა, რომლის საღვთო მოძღვრება ცვარად ეპკურება ღვთისმოსავთ.

ჰიმნოგრაფმა ნიავსულნელის, ღრუბლისა და ცვრის სახე-სიმბოლოთა მოხმობით ლაკონიურად დაახასიათა სამი დიდი იოანეს ღვაწლი.

იერარქიზმის პრინციპის დაცვით, ჰიმნოგრაფი სამ იოანეს კლავ სამყაროს იერარქიის სამ საფეხურს უკავშირებს: წინამორბედი სასუფეველია, ე. ი. უზენაეს სასუფლოს განასახიერებს, იოანე ღვთისმეტყველი ცათა სასუფეველია და დგას ღვთის სასუფეველსა და სამოთხეს შორის. სამოთხედ, ე. ი. უფლის მიერ „ქვეყანასა ზედა აღმოსავალის მხარეს დასმულ წალკოტად" (სულხან-საბა) აბუსერისძე ტბელი იოანე ოქროპირს მიიჩნევს.

მეოთხე გალობაში („მესმაასა") ჰიმნოგრაფი კოსმოგონიიდან შემეცნების სფეროში გადაინაცვლებს და აქაც სამ საფეხურს გამოყოფს. წინამორბედი სიბრძნეს უკავშირდება, ღვთისმეტყველი – გულისხმისყოფას, ე. ი. გონებით წვდომას, გულით გრძნობას, ხოლო ოქროპირი – საღვთო მეცნიერებას, საღვთო ცოდნას. შემეცნების სამივე ასპექტი ერთ არსს გამოხატავს, ოღონდ მახვილთა გადანაწილებით საღვთო სიბრძნისა და მისი წვდომის სხვადასხვა ასპექტია გამოკვეთილი. წინასწარმეტყველნი საღვთო სიბრძნეს გამოცხადებაში ეზიარებიან. მოციქულები შეიმეცნებენ ქრისტეს და მისი შემწეობით – მამა ღმერთს. ისინი ხარებით განანათლებენ ადამიანებს, ხსნის იმედს უნერგავენ მმოსავთ, ღვთის სრული შემეცნებისკენ უკვალავენ გზას და ამ გზით შეაღებენ მორწმუნეთა გულის კარს. საღმრთო ცოდნის, საღვთო კანონის განმარტება-კომენტირების პატივი კი ეკლესიის წმიდა მამათ აკისრიათ, რაც ღვთისმსახურებისას საღვთო ცოდნისაკენ მიუძღვება ამ ცოდნას მოწყურებულებს.

ჰიმნოგრაფი სამივე იოანეს სადიდებლად კვლავ ბიბლიურ სახე-სიმბოლოებს მოიშველიებს. მისთვის იოანე ნათლისმცემელი „აღმოსავალით მაღლითაჲთ აღმოსრულისა მის მზისა" (ე.ი. ქრისტეს) სანთელია, რომელიც ავტორს საღმრთო ნათლის ელვად ესახება, ქრისტეს მკერდს მიყრდნობილი იოანე ღვთისმეტყველი მისთვის ცვარია, ხოლო იოანე ოქროპირი – შემეცნების სიღრმეში დაფარული წმინდა მარგალიტი. აქ მოხმობილი თითოეული სახე-სიმბოლო კონკრეტული დატვირთვისაა და მათი შინაარსი წმიდა იოანეთა ღვაწლის წარმომჩენია. რატომ ეწოდება იოანეს სანთელი და რას ნიშნავს „საღმრთო ნათლის ელვა?" საღვთო ნათელს საღვთო სახელთა სიმბოლიკაში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უკავია. ნათელი ღვთაების არსია, ღვთაება ნათლით მოსილია, ღვთაებრივი ნათელი ადამიანის გზის განმანათებელია. იოანე ნათლისმცემელი არის „სანთელი აღნთებული და საჩინოჲ" (ლ. 5,35), იოანე ნათლისმცემელი, ღვითსმეტყველების თანახმად, მოკაშკაშე, ელვარე სანთელია, მოვლინებული ღვთისაგან და „არა თუ იგი იყო ნათელი, არამედ რაჲთა წამოს ნათლისა მისთჳს". (ი. 1,8).

ცვრის სიმბოლო, რომელიც ჰიმნოგრაფმა ადრე იოანე ოქროპირის საღვთო მოძღვრებას მიუსადაგა, ახლა იოანე ღვთისმეტყველის სახედ დასახა, რაც სიყვარულისა და სათნოების მქადაგებელი მოციქულისათვის აგრეთვე შესაფერისია.

მარგალიტი სხვადასხვა ასპექტის შემცველი ძალზე მნიშვნელოვანი სახე-სიმბოლოა. იგი აღნიშნავს უმაღლეს ფასეულობას, კანონს, საღვთო ჭეშმარიტებას, თვით მაცხოვარს. ჩვენს საგალობელში „არსთა ცნობისა სიღრმესა დაფარული" მარგალიტი მიგვანიშნებს ნიჟარათა, „ორთა მათ ფიცართა" (იოანე საბანისძე) მოქცეულ მარგალიტზე, იოანე ოქროპირის ღრმა ღვთისმეტყველურ მიძღვრებაზე, რომელიც მისი შემეცნებისას გამობრწყინდება.

აბუსერისძე ტბელის საგალობლის სახისმეტყველებაში თავის ადგილს დაიკავებს ქრისტიანობის სამი მთავარი სათნოებაც: სარწმუნოება, სასოება და სიყვარული. შესაბამისად, სარწმუნოების დასაბამად მიჩნეულია იოანე ნათლისმცემელი, სასოების ვრცელ უფსკრულად – იოანე ღვთისმეტყველი, ხოლო სიყვარულად – ღვთაებრივი „ოქროს ნესტვის" (საყვირის) მფლობელი იოანე ოქროპირი. „ღმრთივაღმომდინარე" წყაროა ნათლისმცემელი, ღვთიებრწყინვალე მდინარე ქადაგებისა მახარებელია, ხოლო „ღმრთივსწავლულების" ზღვაა ოქროპირი.

VI გალობაში ჰიმნოგრაფი მაცხოვრის თემას წამოსწევს და მას უკავშირებს სამი იოანეს ღვაწლს. ამ გალობის პირველ ტროპარში ნათქვამია:

„მიერ კერძოდ
არსებისად და ეთრად წყაროდ
სახიერებისად უცნობელმან გარეშეთა
სიბრძის მოყუარეთადა
წინამორბედი ზეშთა
დიდებულყო და ერთად საკუთრად
მოწაფედ იჩინა
ღმრთისმეტყველი თჳსი.
და მადლით სახიერ-ყო ოქროპირი".

ვინ არის „უცნობელი გარეშე სიბრძნის მოყუარეთაგან", ვინც იოანე წინამორბედი „უაღრესად განადიდა", ვინც საკუთრად გამორჩეულ მოწაფედ მიიჩნია იოანე ღვთისმეტყველი და ვინც მადლით მოწყალეყო იოანე ოქროპირი? ცხადია, თვით ქრისტე მაცხოვარი. გარეშე სიბრძნე, სიბრძნე „ამა ქუეყანისა" ვერ ცნობს ცოცხალ ღმერთს: „რამეთუ ვინაჲთგან სიბრძნითა მით ღმრთისაჲთა ვერ იცნა სოფელმან სიბრძნითა თჳსითა ღმერთი, ჯერ იჩინა ღმერთმან ქადაგებითა მით სისულელისაჲთა ცხოვრებაჲ მორწმუნეთაჲ მათ" (კორ. 1,21). ამიტომაც დაგმო ღმერთმა გარეშე სიბრძნე, „რამეთუ სიბრძნე ამის სოფლისაჲ სიცოფე არს წინაშე ღმრთისა" (1 კორ. 3,19).

სწორედ მაცხოვარმა მიიჩნია თავის საყვარელ მოწაფედ იოანე ღვთისმეტყველი. იმიერ არსებათ („მიერ კერძოდ არსებისად"), ეთერად და სიკეთის წყაროდ დასახული სამივე იოანე მაცხოვრისაგან არიან ხელდასხმულნი. ამ თემას ავითარებს შემდგომი ტროპარიც. აქ ჰიმნოგრაფი მაცხოვარს ტრადიციული საღვთო ეპითეტებით მოიხსენიებს. მან, „პირველთაგან ერთგუამოვნებამ ორგუამად წარმატებულმან და სამგუამოვნებისა სრულებით აღწევნულმან", იოანე ნათლისმცემელი ქადაგად, იოანე ღვთისმეტყველი მახარებლად, ხოლო იოანე ოქროპირი ანგელოზ მღვდლად, მღვდელმთავრად მისცა ეკლესიას.

ჰიმნოგრაფმა იოანეთა შესამკობად ანგელოზთა იერარქიასაც მიაპყრო მზერა და ანგელოზთა სამეულებში ქების თითოეულ ობიექტს თავისი ადგილი მიუჩინა: იოანე ნათლისმცემელი დაუკავშირა საყდართ, უფლებანს და მთავრობანს, იოანე მახარებელი – ქერუბიმებს, ძალნს და მთავარანგელოზთ, იოანე ოქროპირი – სერაბიმებს, ჴელმწიფეთ და ანგელოზთ. ჰიმნოგრაფი ამ იერარქიის აგებისას ცდილობს, საფუძველიც წარმოაჩინოს თავისი ხედვისა.

იოანე ნათლისმცემელი ღმრთის განსასვენებელ საყდრად მიიჩნია. დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატში – „ზეცათა მღდელმთავრობისათჳს“ განმარტებულია ანგელოზთა იერარქიის თითოეული გუნდის სახელწოდება: „ხოლო უმაღლესთა მათ და უზენაესთა დასთა საყდარ წოდებაჲ გულისჴმა-გჳყოფს მათთჳს ყოველისაჲე ფრჴივ მავალისა სურვილისაგან შეურევნელად აღმატებულებისა“ (პეტრე იბერიელი, 1961, 134).

ჰიმნოგრაფმა ქერობინთა მსგავსად მიიჩნია იოანე ღვთისმეტყველი, რომელსაც ამ კონტექსტში უწოდა „ნაშობი ზეცისა ქუხილთა“. დიონისე არეოპაგელი განმარტავს: „ქერუბიმთა სახელი განაცხადებს მცნობელობასა და მათსა ღმრთის მხილველობასა და უზენაესისა მის ნათელთ-მოცემისა შემწყნარებლობასა და მხედველობასა პირველითგან მოქმედისა მის ძალისა ღმერთმთავრობითისა შუენიერებისა და ბრძენ-მყოფელისა მიმცემლობისაგან აღსავსე ყოფისა და უშურველად მაზიარებლობასა შემდგომთა მიმართ განფენისა მათდა მინიჭებულისა სიბრძნისასა“ (პეტრე იბერიელი, 1961, 118).

მაგრამ რატომ უწოდებს ჰიმნოგრაფი იოანეს „ნაშობს ზეცისა ქუხილთა“?

იოანე ღვთისმეტყველი და ძმა მისი იაკობი, როგორც ამას მარკოზის სახარება გვაუწყებს, მოიხსენიებიან, როგორც „ძენი ქუხილისანი“. (მრკ. 3, 17). ამ სახის შინაარსი სხვადასხვაგვარადაა ახსნილი ბიბლიის კომენტატორთა მიერ. როგორც ა. ლოპუხინი დასძენს, ამ შესიტყვებას განმარტავს არა მარკოზ მახარებელი, არამედ ლუკა, რომელიც ყურადღებას ამახვილებს ერთ შემთხვევაზე, როცა ძმებმა გამოიჩინეს უაღრესად დიდი მღელვარება და რისხვა, რაც შეიძლებოდა გამხდარიყო საფუძველი, ეწოდებინათ მათთვის „ქუხილის ძენი“. ბიბლიის ზოგი კომენტატორი კი მიიჩნევს, რომ ეს ზედწოდება მიგვანიშნებს იმ უძლიერეს შთაბეჭდილებაზე, რომელსაც ძმები თავიანთი ქადაგებით ახდენდნენ მსმენელებზე. ხოლო ორიგენე იოანე ღვთისმეტყველს „გონით ჭექა-ქუხილად“ მიიჩნევდა (კომენტირებული ბიბლია, 1911-1913, 31).

აბუსერისძე ტბელმა სერაბინად დასახა იოანე ოქროპირი და იგი ოქროს ქნარად მოიხსენია. ჩანს, ჰიმნოგრაფისათვის აღნიშნული მეტაფორის საფუძველი იმანაც განსაზღვრა, რომ ბიბლიური გადმოცემით, სერაბინები უფალს დიდებას უგალობენ (ესაია 6,3), ხოლო იოანე ოქროპირის მოღვაწეობაში მისი ძალისხმევა საეკლესიო გალობის ჩამოყალიბებასა და სრულყოფაში განსაკუთრებულადაა აღნიშნული ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიკოსთა მიერ (პოსნოვი, 1964, 492).

ამავე გალობის მეორე დასდებელში ჰიმნოგრაფი ანგელოზთა სახელების სემანტიკას დაეყრდნობა და ამ საფუძველზე ააგებს მხატვრულ სახეთა იერარქიას:

„და მეორეთა
შორის უფლებად, ვითარცა
უუფლოსა ვნებათაგან,
– სიტყჳსა ჴმასა
და ძალად – ღმრთისმეტყუელსა,
ვითარცა ნიშთა ძალისა სიმდიდრესა
და ჴელმწიფეთა მწყობრად – მოძღუარსა“.

მეორე ტრიადის სამი გუნდი – უფლებანი, ძალნი და ჴელმწიფებანი ჰიმნოგრაფმა სამ დიდ იოანეს მიუსადაგა: ჳნებათაგან თავისუფალი იოანე ნათლისმცემელი, „სიტყჳსა ჴმა“ („ჴმა მღაღადებელი უდაბნოსა ზედა“, მ. 40,32) ჰიმნოგრაფს უფლებანს გაახსენებს, სასწაულთა ძალით გამორჩეული ღვთისმეტყველი – ძალთა შესატყვისია, ხოლო მეფეთა მეფერხულე („მწყობრი“) იოანე ოქროპირი ხელმწიფებანს დაუკავშირდება.

ამავე გალობის III ტროპარი მესამე ტრიადას (მთავრობანი, მთავარანგელოზნი, ანგელოზნი) წარმოაჩენს და, შესაბამისად, იგი სამ იოანეს მიესადაგება:

მთავარ-მყაე ჴორცთა
ზრახვასა, ვითარცა ამიერ
სახემან მთავრობათამან,
წინამორბედო,
და მთავარანგელოზებრ
ჰბრძვე მბრძოლთა ჩემთა
ღმრთისმეტყველთ და მიჴსენ
ანგელოზებრ მათგან ოქრო სახელით.“

ჰიმნოგრაფი იოანე ნათლისმცემელს, ვინც „მთავრობათა“ (ანგელოზთ – ლ.გ.) მსგავსად, უხორცო არსად ქცეულა, ხორცზე გამარჯვებას, ხორციელ ნადილთა ძლევას შესთხოვს, იოანე ღვთისმეტყველს კი, მთავარანგელოზთა მსგავსად, თავის მოწინააღმდეგეებთან შებრძოლებას ემუდარება, რადგან სწორედ მიქაელ მთავარანგელოზი წინამძღოლობს კოსმიურ ბრძოლას სატანასთან (გამოცხ. 12,1-9).

აბუსერისძე ტბელს სამი იოანეს შესამკობად, ბუნებრივია, საღვთისმეტყველო სიმბოლიკის კლასიკური ტრიადა – მზე, შარავანდედი, სითბო უნდა მოეხმო და მართლაც ოსტატურად მოიმარჯვა და შეუხამა იგი საგალობლის სახისმეტყველებას. იოანე ნათლისმცემელს სჯულის დასასრულს აღმოსავლეთიდან აღმობრწყინებულ მზეს უწოდებს, უფლის მკერდს მიყრდნობილ იოანე ღვთისმეტყველს შარავანდედად სახავს, ხოლო იოანე ოქროპირს, ოქროსებრ მოელვარე მჭევრმეტყველს „მცხინვარებასთან“ დააკავშირებს.

საგალობელში ადამიანის არსის ტრიქოტომიულ გაგებაზე დაფუძნებული სახეებიც იჩენს თავს. ჰიმნოგრაფი სამ იოანეს სულის, სამშვინველისა და ხორცის დაცვას შესთხოვს და იოანე ნათლისმცემელს წინასწარმეტყველთა სულების დამმორჩილებლად მიიჩნევს, იოანე ნათლისმცემელს უფლის („ყოვლისა მპყრობელის“) შემწყნარებლად სახავს, იოანე ოქროპირს, კონსტანტინეპოლის პატრიარქს კი ამჯერად ღვთისმსახურების დიდი საიდუმლოს აღმსრულებლად – ქრისტეს ხორცის განმანათლებლად მოიხსენიებს.

საგალობლის IX დამაგვირგვინებელი გალობა თითქოს თავს უყრის სათქმელს, ზოგჯერ იმეორებს კიდეც უკვე მოხმობილ სახეებს, მაგრამ ქებაში მაინც იკვეთება ერთი ახალი ნიუანსი: ყველა დასდებელში დომინირებს სამების პრინციპი, რომელიც, რა თქმა უნდა, ყველა გალობის სტრუქტურაში იგულისხმებოდა, მაგრამ აქ ეს პრინციპი საგანგებოდაა აქცენტირებული.

„სამმზისა, ერთ-ღმერთეებისა
სამნათელთა ელვათა,“

ასე იწყება ამ გალობის I ტროპარი. სამპიროვანი ერთი ღმერთის სამი ნათელი სამი იოანეა, რომელთაც „ჩვენ შორის მყოფისაებრ“, ე. ი. მაცხოვრის მსგავსად, ღვთაებრივი ხატი აქვთ, „ღმრთივმბრწყინვალე ნათლის სამნი აღმოსავალნიც“ სამი იოანეა, რომლებიც სამ სამყაროს ანათებენ:

„წინასწარმეტყუელთა
– ბეჭედი საქმისა,
და ქალწული მოწაფე
– ღმრთისმეტყუელებისსა.
ხოლო ოქროჲსა ნესტჳ
– არსთა ცნობისსა“...

IX გალობაში ჰიმნოგრაფი კიდევ ერთხელ ახსენებს სამ იოანეს – სამ მზეს და მათი ქებისასას წმიდა სამების სამივე ჰიპოსტასს წარმოაჩენს:

„ცად გიცის ეკლესიამან
მტჯრთველად სამთა მზეთა:
წინამორბედი, ვითარ
დასასრული სჯულისაჲ,
სამყაროდ მამისა,
ხოლო ღმრთისმეტყუელი
– აღმოსავალად ძისა,
და ოქროპირი ბრძენი
– შჯდთა სულისა მადლითა
შჯდ არედ ეთრად“.

საღვთისმეტყველო ტრადიციის თანახმად, როგორც უკვე შევნიშნეთ, იოანე ნათლისმცემელთან დასრულდა ძველი რჯული. ამიტომ იგი მიიჩნევა სამყაროდ მამისა, სამების ერთი ჰიპოსტასისა; იოანე ღვთისმეტყველი ლოგოსის, ძის დამამკვიდრებელია და ასე შემოდის საგალობელში მეორე ჰიპოსტასი ღვთაებისა; ბრძენი ოქროპირი კი სამების III ჰიპოსტასს, სულს განაცხადებს, რადგან, როგორც რ. ხალვაში განმარტავს, „შვიდი სულისა მადლი“ შვიდ საიდუმლოს (ნათლისღება, მირონცხება, ზიარება, სინანული, მღვდლობა, ქორწინება, ზეთის კურთხევა) აღნიშნავს (ხალვაში, 1992, 40). სწორედ ამიტომ დაიმკვიდრებს იოანე ოქროპირი ქრისტეს შვიდი საიდუმლოს შვიდსახოვანი ეთერის მეტაფორას.

გვექმნება შთაბეჭდილება, რომ აბუსერისძე ტბელი, იოანე პეტრინის მსგავსად, ქრისტიანულ აზროვნებაში დამკვიდრებული ტრადიციების საფუძველზე საღვთო მადლსა და მის წყაროს – ერთარსება სამებას განადიდებს. ოღონდ თუ იოანე პეტრინი სამების პრინციპის დასამტკიცებლად მიმართავს ცოდნის ისეთ დარგებსაც, როგორიცაა მათემატიკა, მუსიკა, სამხედრო ტაქტიკა, აბუსერისძე ტბელი თეოლოგიურ სახისმეტყველებას მოიმარჯვებს მიზნის მისაღწევად.

ჰიმნოგრაფიული კანონის სტრუქტურა, როგორც წესი, ითვალისწინებს ავტორის სახესაც. ყოველ საგალობელში, რა მიზანდასახულობაც არ უნდა ჰქონდეს მას, გაისმის ხმა ცოდვებით დამძიმებული ადამიანისა, რომელიც ზეციურ საუფლოს მიაპყრობს მზერას და შემწეობას ითხოვს. ხშირად ეს ტონალობა საგალობელში რამდენიმე სტრიქონით იკვეთება ხოლმე, ზოგჯერ ერთი ტაეპითაც კი ხერხდება ამ განცდის გამოხატვა. ჩვენი საგალობელი ამ მხრივაც თავისებურია, რადგან III, IV, V, VII, და VIII გალობათა ყოველი მესამე დასდებელი აღნიშნულ თემას ეხება. მეტრულ-რიტმული აგებულებით, სტროფის სტრუქტურის თვალსაზრისით, ბუნებრივია, ისინი არ გამოირჩევიან გალობის მთლიანი აღნაგობისაგან. ამასთანავე, აქაც იერარქიზმის პრინციპია დაცული, ოღონდ ამჯერად მომარჯვებულია კონტრასტის მხატვრული ხერხი, რითაც სიტყვის გამომხატველობას კიდევ უფრო შთამბეჭდავი ძალა ენიჭება:

„დაჴსნილობისა ღრუბლითა მოცეული
განმაფრთხვე, ვითარცა-რაჲ,
სიტყჳსა ჴმამან, დიდო ქადაგო,
და ვითარცა სიტყუამან, პირუტყუქმნული
სიტყჳრ-მყავ, ღმრთისმეტყუელო, და ვითარ
პირმან ქრისტემან, ოქროპირო, ვნებათა მღუმით აღმომმიყვანე“.

დაპირისპირების პრინციპზეა დაფუძნებული ჰიმნოგრაფის მიერ სხარტად აგებული შემდეგი სტრიქონები:

„საღმრთოჲსა ცნობისა ნივთო,
უცხო მყავ ნივთთა სურვილისაგან“.

აქ იოანე ნათლისმცემელი დასახულია საღვთო სიბრძნის შემმეცნებლად, ცოდვილ ადამიანს კი ნივთიერ არსთა სურვილისაგან, ხორციელ წადილთაგან განთავისუფლება სურს. ამიტომ ევედრება იგი სამივე იოანეს განწმენდას, განათლებასა და სრულყოფას.

და ბოლოს, ყოველი საგალობლის არსს ღვთაების განდიდება შეადგენს. გალობა ხომ თავისი დასაბამით ანგელოზთა დასებთანაა დაკავშირებული. ანგელოზები ღმერთს განადიდებენ და უწყვეტად უგალობენ მას. როგორც ბიბლია გვაუწყებს, ანგელოზთა ეს გალობა ესაია წინასწარმეტყველს ესმა ოსიას მეფობის ჟამს, ხოლო შვიდი საუკუნის შემდეგ იგივე გალობა პატმოსის კუნძულზე ჩაესმა იოანე მახარებელს (გამოცხ. 4,8).

გავიხსენოთ, რომ ფსალმუნის ებრაული სახელწოდება („ჰალლეი“) ქებას ნიშნავს. ეს მოტივი მსჭვალავს ფსალმუნის მხატვრული შინაარსის მომცველ სამივე ძირითად ნაკადს, როგორც სამოძღვრო ხასიათის, ასევე პენიტენციალურ თუ საკუთრივ სახოტბო დანიშნულების საგალობლებს. საგულისხმოა, რომ ფსალმუნებში გამოიყოფა საკულტო დანიშნულების საგალობლები, რომლებიც ერთიანდებიან სამ ტრადიციულ ჯგუფში: პატარა ქებანი (112-117), დიდი ქებანი (135) და დასკვნითი ქებანი (145-150).

ბიბლიურ სამქებრო ჰიმნებს, განსხვავებით ძველი ბერძნული ჰიმნებისაგან, იშვიათად აქვთ კონკრეტული შინაარსი. ღვთაება განდიდებულია, როგორც ღმერთი, როგორც შემოქმედი ყოველივესი, როგორც უცნაური და უთქმელი. უგალობო ღმერთს – უპირველესად, ნიშნავს, განადიდო და აღიარო იგი ყოველთა წინაშე.

ქრისტიანულმა სასულიერო პოეზიამ გააფართოვა ქების შინაარსი. მან წინარე რელიგიებისაგან განსხვავებული ახალი ასპექტი შემოიტანა ღვთაების განდიდებისა. „ხოლო რაჲ არს ქებაჲ ღმრთისაჲ? დიდებაჲ და შესხმაჲ წმიდათა მისთაჲ, მითხრობაჲ ცხოვრებისა და მოღუაწებისა მათისაჲ წერით და უწერლად". ხოლო უცნობი ჰიმნოგრაფი მიმართავს მაცხოვარს: „რომელი გალობაჲ ანუ ვითარი ქებაჲ გშვენის შენ წმიდათაჲ?" (უძველესი იადგარი, 1980, 7).

ქების აღნიშნული პრინციპი განსაზღვრავს საგალობლის კომპოზიციურ სტრუქტურას. ნებისმიერი წმინდანისადმი მიძღვნილი საგალობელი უფლისადმია მიმართული და ხშირად მაცხოვრისადმი მიძღვნილი ტროპარები რაოდენობრივადაც კი სჭარბობენ წმინდანისადმი მიძღვნილ ტროპარებს.

აბუსერისძე ტბელის საგალობელშიც წამყვანია მაცხოვრის დიდების თემა, მაგრამ თავისებურად. მასში ცალკეული დასდებლები კი არ ეძღვნება ამ თემას, არამედ იგი განფენილია, განზავებულია სამივე იოანეს ქებაში. ჰიმნოგრაფი იესო ქრისტეს („სიძეს ეკლესიისას") სამივე იოანეს მფარველად და ამამაღლებლად სახავს და უფლის მადიდებელთა გალობას უერთებს თავის ხმას. სანიმუშოდ მოვიტანთ ერთ ტროპარს:

„ეკლესიისა
სამყაროს შინა
სიძემან მისმან ქრისტემან
წინასწარმეტყუელად
აღგამაღლა, ღირსო წინამორბედო,
ხოლო მოციქულად დიდად
ღვითსმეტყუელი ბრძენი
და მოძღურად ოქრო-მდინარედ
ოქროჲსა წყაროჲ
ოქროანთ ჴმათა
ღმრთივცემული ორღანოჲ."

ამავე მიზანს ემსახურება გალობებს დართული „ღვთისმშობლებისანიც"[1], რომელთა იდეური და მხატვრული დანიშნულება საგალობლის სამქებრო ხასიათის გა-

[1] საგალობელს დართული „ღვთისმშობლისანები" არ უნდა ეკუთვნოდეს აბუსერისძე ტბელს; ისინი, როგორც ეს მიღებული იყო ჰიმნოგრაფიაში, ავტორს შეეძლო აეღო კრებულიდან „ძლისპირნი და ღვთისმშობლისანი". რ. ხალვაშმა სწორედ დასახელებული კრებულის საშუალებით აღადგინა მეექვსე-მერვე გალობათა „ღმრთისმშობლისანები". სხვათა შორის, ძირითადი ტექსტისგან განსხვავებით მათ მხატვრულ სახეთა აგებაშიც არ ახასიათებთ იერარქიზმის პრინციპი. ამ ტროპართა პარადიგმული სახეები გახსნილია ნ. სულავას დასახელებულ ნაშრომში.

მოკვეთაცაა. იგი იმედსა და რწმენას აღვივებს ადამიანში და ჰიმნის ძირითად მიმართულებას ამკვიდრებს.

აბუსერისძე ტბელმა ქართული სასულიერო პოეზიის უმდიდრესი ტრადიციების გათვალისწინებით უაღრესად საინტერესო საგალობელი შეთხზა და პოეზიის საშუალებით შეგვახსენა, რომ სამყარო იერარქიზმის პრინციპს ემყარება და სრული თანხმობა და შეკავშირება ამკვიდრებს მადლსა და ჰარმონიას.

## „ეკლესია გაენათისა იხარებს დღეს ჩუენთანა“

## (აკოლუთია დავით აღმაშენებლისა, შედგენილი ანტონ კათალიკოსის მიერ)

„სხუა ათინად“ და „მეორე იერუსალიმად“ წოდებული გელათი, სადაც საფუძველი ჩაეყარა მეცნიერული და რელიგიური აზრის სინთეზირებას, საბაწმინდის, სინის მთის, შავი მთისა და ათონის საგანმანათლებლო კერების შემდეგ ახალი მწვერვალია ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში. აქ გაშლილმა შემოქმედებითმთარგმნელობითმა და საგანმანათლებლო მოღვაწეობამ ააღორძინა და სრულიად ახალ სიმაღლეზე აიყვანა ქართული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თუ ლიტერატურული აზროვნება. სარწმუნოდ მიგვაჩნია სამეცნიერო ლიტერატურაში ბოლო დროს გამოკვეთილი თვალთახედვა, რომ გელათის აკადემიის მესვეურებთან ერთად (არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრიწი) ამავე კერასთან იყვნენ დაკავშირებულნი ნიკოლოზ გულაბერისძე, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, იოანე შავთელი, ჩახრუხაძე, „ისტორიათა და აზმათა“ უცნობი ავტორი, პეტრე გელათელი და ბოლოს თვით შოთა რუსთაველი. მიგვაჩნია, რომ გელათის აკადემიის ტრადიციათა გვიანი და ეგებ ბოლო გამოძახილი გაისმის საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ანტონ I-ის, მრავალფეროვან და ნაყოფიერ მოღვაწეობაშიც. მას ხომ ჩვენი კულტურის ისტორიაში ადგილი დამკვიდრებული აქვს როგორც ფილოსოფოსს, ისტორიკოსს, გრამატიკოსს, ახალი საგანმანათლებლო სისტემის შემქმნელს, პოეტსა და პროზაიკოსს. ისიც ერთხმადაა აღიარებული, რომ მისი შემოქმედებითი ნაღვაწი მთელი სისრულითა და სიღრმით ჯერ კიდევ არაა შესწავლილი და დაფასებული.

როგორც ცნობილია, ანტონ კათალიკოსი ბიოგრაფიულადაც იყო დაკავშირებული გელათთან. მძიმე სულიერი ტრავმის შემდეგ 18 წლის ჭაბუკმა ჯერ დავითგარეჯას მიაშურა, შემდეგ კი 1738 წ. გელათის მონასტერში აღიკვეცა ბერად. 1740 წ. კი იგი ქუთაელი მიტროპოლიტი შეიქნა.

ანტონ კათალიკოსი ახალგაზრდობიდანვე შესდგომია ინტენსიურ ლიტერატურულ მოღვაწეობას. მან ქართული სასულიერო მწერლობის მრავალ დარგს დასდო ამაგი, მაგრამ განსაკუთრებულია მისი ღვაწლი ლიტურგიკული მწერლობის განვითარებაში. ანტონმა 1740 წ. ხელი მოჰკიდა „სადღესასწაულოს“, ჰიმნოგრაფიული ხასიათის კრებულის, დამუშავებას. ჯერ „სადღესასწაულო“ „თთვენს“ დაუახლოვა, შემდეგ კი შექმნა ახალი ტიპის „სადღესასწაულო“, რისთვისაც საჭირო გახდა საეკლესიო კალენდრის განახლება. ახალ კალენდარში მან, ერთი მხრივ, სრულად წარმოადგინა მსოფლიო ეკლესიის წმინდანები, მეორე მხრივ კი, ყველა ქართველ წმინდანს განუსაზღვრა დღეები. არსებითია ისიც, რომ ადრე არსებულ განგებათა და პოეტურ საგალობელთა გვერდით ქართველ წმინდანთა სახელზე თვითონ შექმნა

ორიგინალური ჰიმნოგრაფიული კანონები. მ. ქავთარია, რომელმაც საფუძვლიანად შეისწავლა „სადღესასწაულოს" ყველა რედაქცია და განსაზღვრა მათი რაობა, დაასკვნის, რომ „მხოლოდ და მხოლოდ ანტონის სადღესასწაულოშია ქართველი წმინდანები ერთ მთლიანობაში წარმოდგენილი", და რომ „ანტონ კათალიკოსმა ახლად შეადგინა ქართველ წმინდანთა განგებანი, ხელახლა დაწერა საგალობლები და რიგ შემთხვევაში სვინაქსარიც კი" (ქავთარია, 1977, 115). ამ ქართველ წმინდანთა შორის არიან: ანტონ მარტყოფელი, იოანე ზედაზნელი, დოდო, დავით გარეჯელი, არჩილ და ლუარსაბ მეფეები, გაბრიელი, იოანე და გიორგი მთაწმიდელები, ევსტათი მცხეთელი, წმ. რაჟდენი, შუშანიკ და ქეთევან დედოფლები, იოსებ ალავერდელი და დავით აღმაშენებელი. აღნიშნულ საგალობელთაგან ბევრი გამოუქვეყნებელია.

ამჯერად ყურადღებას ვამახვილებთ დავით აღმაშენებლის სახელზე შექმნილ განგებაზე, რომელიც ჩვენამდე რამდენიმე ხელნაწერითაა მოღწეული. ესენია: A – 385, A-1636, K-37. ვსარგებლობთ ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის K-37 ხელნაწერით, რომელიც დათარიღებულია XVIII-XIX საუკუნეებით, აკოლუთია მოთავსებულია 162r-172r-ზე. ხელნაწერში იგი შემდეგნაირადაა დასათაურებული: „აკოლუთია წმიდისა კეთილმსახურისა მეფისა დავით მესამისა, ყოვლისა საქართუელოჲსა და აფხაზეთისა, ზედწოდებით აღმაშენებლისა" (ანტონ ბაგრატიონი, 162r).

აკოლუთია (Ἀκολυθία), დავით ჩუბინაშვილის განმარტებით, არის საგალობელი, წესი ან შედეგი საეკლესიო ლოცვისა, Последование, церковная служба (სხვათა შორის, დ. ჩუბინაშვილი ამ სიტყვის განმარტებისას იმოწმებს სწორედ ანტონ I-ის მარტირიკას). მაშასადამე, აკოლუთია რიგს, თანმიმდევრობას, გალობათა მონაცვლეობასაც აღნიშნავს და გალობასაც.

ანტონ I-მა დავით აღმაშენებლის განგების შესადგენად ჯერ მეფის ხსენების დღე განსაზღვრა. მან, ნაცვლად 25 იანვრისა, დავითის მოსახსენებლად 26 იანვარი დააწესა. მიზეზად კი ის დაასახელა, რომ „კე იანუარსა არს დღესასწაული დიდისა მოძღურისა და ღმრთისმეტყველისა (იგულისხმება გრიგოლ ღვთისმეტყველი – ლ. გ.) და არა ეგებოდა დატევება ჴსენებისა მისისა, და უკუეთუ ამასა დავიდუმებდით, ყოვლად უსამართლოსამცა შთავცვენით ბრალსა, რამეთუ თუ სადმე დავით არა მოევლინა ღმერთსა ჩუენდა, სრულიად აღიჴოცამცა ჩუენ შორის ბილწ-ჰსჯულთა მახმედიანთა მიერ სახელი ქრისტესი" (კეკელიძე, 1957, 183).

დავით აღმაშენებლის აკოლუთია სისრულით გამოირჩევა. აქ ერთმანეთს ენაცვლება დიდი და მცირე საგალობლები (კანონი, იკოსი, იამბიკო), შიგ ჩართულია ბიბლიური საკითხავები, უხვადაა ლიტურგიკული მითითებები.

საგანგებოდ ვამახვილებთ ყურადღებას 9-სტროფიან იამბიკოზე, რომლითაც მთავრდება დიდი მეფის განგება ანტონ კათალიკოსისა. ის თითქმის უცვლელადაა შესული ქართული კულტურის პირველ მატიანედ მიჩნეულ „წყობილსიტყვაობაში" (ანტონ ბაგრატიონი, 1972, 114-116). ამავე წიგნის მეექვსე ნაწილში – „ქართუელთა რომელთამე მეფეთა ჩინებულთა" – ანტონისავე თორმეტსტროფიანი კიდევ ერთი, ოღონდ სტილით სრულიად განსხვავებული იამბიკოა დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი.

რამ მიიქცია ჩვენი ყურადღება?

ანტონ კათალიკოსის „მარტირიკის“ შესახებ გამოთქმულია მეტად საინტერესო მოსაზრება: ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა კრებულის წინა რედაქციებისაგან განსხვავებით, ანტონის „მარტირიკას“ სხვა მიზანდასახულობა აქვს. თუ წინა კრებულებს (დომენტი კათალიკოსისა და ბესარიონ ორბელიშვილის რედაქციები) ლიტურგიკული დანიშნულებაც ჰქონდათ, „მარტირიკას“ ეს ფუნქცია მთლიანად მოხსნილი აქვს. ის ლიტურგიკული მიზნებისთვის შედგენილი კრებული არ არის (ქავთარია, 1980, 421). ე. ი. „მარტირიკაში“ შეტანილი ტექსტები ანტონ კათალიკოსისთვის თავისი მხატვრულ-ესთეტიკური ღირებულებითაც არის მნიშვნელოვანი. ისინი ქართული პროზის ნიმუშებად მოიაზრებიან. ამ გზით კი მყარდება ერთგვარი კავშირი ქართულ ჰაგიოგრაფიასა და ახალ ქართულ მწერლობას შორის, რაც ქართული პროზის განვითარების უწყვეტობას მიანიშნებს.

იგივე ტენდენციები იკვეთება ანტონის „სადღესასწაულოშიც“. ყოველ შემთხვევაში, ამ კრებულიდან „წყობილსიტყვაობაში“ შეტანილ საგალობლებს ლიტურგიკული ფუნქცია აღარ აქვთ და ამ გზით მახვილი მათ მხატვრულ-ესთეტიკურ ბუნებაზეა გადატანილი. ამგვარად გადაილახება ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ჩარჩოები და ამ გზითვე ხერხდება სასულიერო პოეზიისათვის ახალი სუნთქვის მინიჭება. ჩანს, ეს ანტონ კათალიკოსის ღრმა ჩანაფიქრია, წარმატებული თუ წარუმატებელი, სხვა განსჯის თემაა.

თვით განგება წმ. დავით აღმაშენებლისა და ამ განგებაში შემავალი დიდი თუ მცირე საგალობლები ჰიმნოგრაფიულ კანონზეა დამყარებული და მტკიცედ ჩამოყალიბებულ ტრადიციებს მიჰყვება. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ ზოგჯერ ძლისპირ-ტროპარები შესაბამისობის თვალსაზრისით განსაცვიფრებელ სიმწყობრეს ავლენენ. მაგალითად, თუ ძლისპირში შემოდის „სახლის“ პარადიგმა (ვთქვათ, „სახლი ევფრათისა“), დასდებლებში ხორციელდება გამუდმებული მიბრუნება ამ სახესთან:

„სახლი მეფობისა ქართუელთასა განბრწყინდების შენ მიერ, დავით“ (ანტონ ბაგრატიონი, 164v);

„სახლისა ღმრთისა შუენიერება შეიყუარე, დავით“ (იქვე);

„სახლმან საწინასწარმტყუელომან გაწარმოვა შენ“ (იქვე);

„სახლი დავითისი წარმატებად ვალს შენ მიერ, ღმრთისმშობელო“ (იქვე).

ან კიდევ:

ძლისპირში თუ გამოიკვეთა გვირგვინის სიმბოლო, დასდებლებში ხდება ვარირება ამ სიმბოლოს შემცველი სახეებისა.

ასეთი წესრიგი, ამ დონეზე გამოხატული შესაბამისობა ძლისპირ-დასდებლებს შორის ზოგჯერ თვით კლასიკური ხანის ჰიმნოგრაფიაშიც არ არის დაცული.

ამგვარ კანონზომიერებათა დაფიქსირება კი განამტკიცებს თვალსაზრისს, რომ პროზისგან განსხვავებით, პოეზიის, სალექსო მეტყველების ერთი არსებითი ნიშანი სწორედ აზრის ვარიაციული განვითარება და მუდმივი მიბრუნებაა საწყის მოცემულობასთან. ეს სპეციფიკა ჰიმნოგრაფიაში, ძლისპირ-დასდებელთა მიმართებაში კანონის რანგშია აყვანილი და ნორმატულ მოთხოვნადაა ჩამოყალიბებული. კიდევ ერთხელ ხდება ცხადი, რომ შუა საუკუნეების პოეზიაში, ისევე, როგორც ევროპული მანერიზმისა და ბაროკოს პოეზიაში, გამოხატულია საერთო თვისებები საზოგადოდ ყოველგვარი პოეზიისა (ავერინცევი, 1974, 99).

ანტონ კათალიკოსის პოეტური მეტყველების საყრდენი სიმბოლოა, რაც აგრეთვე შუა საუკუნეების პოეზიის ძირითადი მახასიათებელია. ტრანსცენდენტური რეალობის, სულიერი ფასეულობის გამოსახატავად ჩვეულებრივი ენა არაა საკმარისი. ამისთვის მიმართავენ ჰიმნოგრაფები ბიბლიიდან მომდინარე სახე-სიმბოლოებს, რომელთაც ღრმა სულიერი შინაარსის გამოხატვა ძალუძთ. პარადიგმული სახეები, ტროპოლოგიური თუ პარაბოლური სიტყვა-თქმანი მიგვანიშნებენ მარადიულ ღირებულებებზე და ამავე დროს შემოუსაზღვრელ აზრობრივ პერსპექტივებს სახავენ. ტერმინოლოგიური მრავალფეროვნება ნუ დაგვაბნევს, ტროპული ერთეულები თითქმის ყოველთვის ერთ მიზანს ემსახურებიან. აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობის აპოლოგეტი ტერტულიანე ხშირად ერთმანეთის სინონიმებად მიიჩნევდა ცნებებს: figura, imago, enigma, parabola, allegoria, რასაც, ვფიქრობ, თავისი ლოგიკური ახსნა აქვს (ბიჩკოვი, 1981, 277).

დავით აღმაშენებლის აკოლუთია თავისი შედგენილობის მრავალფეროვნების მიუხედავად, ერთიანია, მთლიანია. ანტონ კათალიკოსის მიზანია, განსაზღვროს ღვაწლი დიდი მეფისა ქართველი ერის წინაშე, წარმოაჩინოს მისი დამსახურება ზოგადკულტურული ფასეულობების ფონზე, გამოხატოს მადლიერება და აღტაცება მეფის სიქველეთა გამო. საამისოდ, როგორც აღვნიშნეთ, იგი მიმართავს სასულიერო მწერლობაში დამკვიდრებულ იპოდიგმურ-პარადიგმულსა თუ ენიგმატურ სახეებს, სახარებისეულ სიმბოლოებს.

მაინც რა შეიძლება მივიჩნიოთ აკოლუთიის საყრდენ სიმბოლოდ? პასუხი ამ კითხვაზე პირველსავე ტროპარში იკვეთება:

„ზეგარდმოთა ცხებითა ცხებულ იქმენ, დავით, სულისა მიერ ღმრთისა და მჭედარ-მძღუან გამოცდილ იქმენ, დიდებულო“ (ანტონ ბაგრატიონი, 2, 164v). მჭედარმოძღუარი, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, არის „მჭედრობათა მასწავლებელი, ვითარძი უჭმს ბრძოლა“.

სხვა დასდებლებში კი ამოტივტივდება ქრისტეს მხედრის სიმბოლო: „გამოჩნდი შენ მჭედარი ქრისტჱსა ყოვლად უძლეველი“ (იქვე, 166v), „ჰსძლევდი მტერთა, ვითარცა რჩეული მჭედარი ქრისტესი“ (იქვე, 166v), „გიხაროდენ, მეფეო, ყოვლად მჭნეო, ჯჳრითა ქრისტესითა ჭურვილო“ (იქვე, 166r) და სხვ. ეს სიმბოლო სათავეს ბიბლიაში იღებს, ახალ აღთქმაში შეიძენს ღრმა დატვირთვას და მყარად დამკვიდრდება სასულიერო მწერლობის სახისმეტყველებაში. და ვის შეჰფერის, თუ არა დავით აღმაშენებელს, სიმბოლო ქრისტეს მხედრისა, გამომხატველი ადამიანის ფიზიკური თუ სულიერი ძალმოსილებისა, მომცველი ადამიანურ სათნოებათა მთელი იერარქიისა.

ანტონ კათალიკოსი გამუდმებით შეგვახსენებს, რომ დიდი მეფის სიძლიერეს, მის საქმეთა სიდიადეს მეფის ღვთისმოსაობა ასაზრდოებს. ერთგან კათალიკოსი მოულოდნელ სახესაც გვთავაზობს, დავითის ღვაწლს მეუდაბნოეთა, ბერ-მონაზონთა ღვაწლს ამსგავსებს: „ჰსჯიდე ვითარცა მეფე ქრისტეს მოყუარე, ჰსძლევდი მტერთა ვითარცა ჰრჩეული მხედარი ქრისტესი, ხოლო მგლოვარებდ საღმრთოდ არა თუ ვითარცა მეფე ჭაბუკი, არამედ ვითარცა უდაბნოსმოყუარე“ (იქვე, 166v). აკოლუთიაში დავითი დასახულია არა მხოლოდ ხილულ მტერთა მძლეველად, არამედ უხილავი ბოროტების შემმუსვრელადაც.

ტექსტის მხატერულ ქსოვილში გამორჩეული მნიშვნელობა ენიჭება აგრეთვე გვირგვინის სიმბოლოს. დავითი არა მხოლოდ მეფე გვირგვინოსანია, ის მეფეთა გვირგვინიცაა. ის თვით ქრისტეს მიერაა გვირგვინით შემკული და უმაღლესი პატივიც აქვს მინიჭებული: „მჯდომარე არს მახლობელ ოცდაოთხთა მათ გვირგვინოსანის წინაშე ღმრთისა და კრავისა, დაუცხრომელად ოხად სამწყსოსა თკსისა“ (იქვე, 165r). ბიბლიური ჰერმენევტიკის თანახმად, 24 უხუცესი ზეციური საუფლოს ესქატოლოგიური ხატის დამაგვირგვინებელნი არიან. ისინი წარმოთქვამენ ახალ გალობას, რომელიც განადიდებს უფალს; მადლობას სწირავენ უფლის კრავს, რომელიც ჩვენთვის მოკვდა და ჩვენ გამოგვისყიდა. სწორედ ამ 24 უხუცესის გვერდით ჭვრეტს ანტონ კათალიკოსი დავით აღმაშენებელს.

მეფე-გვირგვინოსნის ქების გვირგვინით შემკობა გვმართებს, შესხმის გვირგვინის შეთხზვაა საჭირო და საგალობელშიც გაისმის მოწოდება: „შეუთხზვიდეთ გვირგვინსა ქებისასა“ (იქვე, 166r).

ანტონ კათალიკოსი ბიბლიური სახე-სიმბოლოებით მართლაც თხზავს მეფის სადიდებელს. იგი წმიდა მეფეს უწოდებს: „დიდსა შუენიერებასა ეკკლესიისასა, კლდესა განუკუეთელსა მართლისა სარწმუნოებისასა, სუეტსა შეურყეველსა ჭეშმარიტისა მსჯავრისასა, ანდამატსა მტკიცესა მკუეთრსა ქრისტეს დიდებისა მებრძოლთასა, მანგალსა მფრინუალესა განსაკრთომელისა სახელისა ღმრთისა მგმობართა მიმართ, გვირგვინსა მეფეთასა, რომელი ღირსად გვირგვინოსან ჰყო ქრისტემან, რომელსა აქვს დიდი წყალობა“ (იქვე, 164v).

ბუნებრივია, როცა ანტონ კათალიკოსი დავით აღმაშენებლის განსადიდებლად ბიბლიიდან პარადიგმულ სახეებს მოიხმობს, უპირველესად, მეფის მოსახელეს, დავით წინასწარმეტყველს ახსენებს და ქართველთა მეფეს მეორე დავითს უწოდებს.

ანტონ კათალიკოსი, თვით პოეტი და შემოქმედი, გვერდს ვერ აუვლიდა დავით აღმაშენებლის განთქმულ სინანულის საგალობელს. იგი იკოსში შემოიტანს ამ თემას და მეფეს გზნებით მიმართავს: „გიხაროდენ, სინანულისა უცთომელო კანონო, რომელიცა კანონთა შინა გალობათასა ჰგალობ ტკბილად!“ (იქვე, 169r). სხვაგან კი იტყვის: „გვირგვინოსან ვყოფდეთ დავითს, რომელმან მოიგო ძლიერებაჲ არა თუ კოწოლსა შინა თმათასა, არამედ ღმრთისა სახესა შინა სულსა ყოელად განწმედილსა!“ (იქვე, 168r).[1]

ანტონ კათალიკოსის აკოლუთიაში, ბუნებრივია, ირეკლება დავით მეფის ცხოვრების განსაკუთრებული მნიშვნელობის რეალიები. ანტონი მიმართავს ზეციურ საუფლოში მყოფ წმ. მეფეს: „ისარმან სრეულმან ვერ სადამე განგმირა, ხილულად ფარ გექმნა რა მცირედნი იგი ხატი საღთო მთავარანგელოსისა (იქვე, 166v). აქ ყველას გაახსენდება დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მიერ აღწერილი სასწაულებრივი ფაქტი, მეფეს მტრებმა გულში რომ სტყორცნეს ისარი, მაგრამ დავი-

[1] თავის დროზე, როცა დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობელზე ვმუშაობდი, ანტონ კათალიკოსის სწორედ ეს ფრაზა დამეხმარა განმესაზღვრა შინაარსი „გალობანის“ ერთი კონკრეტული სახისა: „კოწოლი თმათაჲ და სხუაჲ, რომელი შენ ბრძანე არა მსგავსებაჲ, უწარმდებესად მოვიგენ!“ (გრიგოლაშვილი: 54-62).

თი უვნებელი დარჩა, რადგან ისარი მოხვდა ხატს, რომელსაც იგი არასდროს იშორებდა მკერდიდან.

ანტონ კათალიკოსმა ბედის არაერთი დარტყმა იწვნია. ჭაბუკობიდან მოკიდებული არაერთხელ შეეჯახა სისასტიკეს, უსამართლობას. კ. კეკელიძე ანტონ კათალიკოსის მოღვაწეობის შესახებ დაწერილ ნაშრომში გულისტკივილით შენიშნავს: „ქართველები ყოველთვის ქართველები ყოფილან. ანტონ კათალიკოსი, რომლის საეკლესიო-სამწერლო მოღვაწეობამ ყველაზე მეტად იგემა თანამედროვეთა ინტრიგანობა, წინასწარ სჭვრეტს, როგორ მიეგებებიან მის ნაშრომს (კ. კეკელიძეს მხედველობაში აქვს ანტონის „სადღესასწაულო". – ლ. გ.) მისი „კეთილმოსურნენი" (კეკელიძე, 1957, 180). ანტონი, თავის მხრივ, შეშფოთებულია თავისი ნაღვაწის შემფასებელთა კადნიერებით, მათგან მოელის თავდასხმას, რომელსაც სიძლიერით ადარებს ქარბორბალას, კაცს ცხოვრების საჭეს რომ გაუტეხს და უფსკრულში დანთქამს".[1]

მიუხედავად ამისა, ანტონ კათალიკოსს არასოდეს უღალატია თავისი მოწოდებისათვის. მისი შემოქმედებითი მოღვაწეობა ყოველთვის ქართველთათვის, მთლიანი საქართველოსთვის იყო გამიზნული. მის ლიტურგიკულ თუ ლიტერატურულ ნაღვაწს ეროვნული სულისკვეთება მსჭვალავს. ეს სულისკვეთება იგრძნობა დავით აღმაშენებლის აკოლუთიაშიც. საგალობელში, უპირველესად, გელათის თემა იკვეთება. ეს ბუნებრივიცაა. გელათი დავით აღმაშენებლის სულიერი ნაყოფია, მისი მრავალმხრივი მოღვაწეობის გვირგვინია. შემთხვევითი არ არის, რომ ჩვენამდე მოღწეულ ერთ-ერთ გადმოცემაში მას ტაძრის მშენებლადაც სახავენ. ის გალავნიდან გადმოვარდნილა კიდეც და ავშანდაძეებს ირმის რძით განუკურნავთ. ისიც მნიშვნელოვანია, რომ დავით აღმაშენებლის სურვილის თანახმად, გელათს მიუბარებიათ მისი ნეშტი. ანტონ კათალიკოსი იტყვის: „რამეთუ გაენათისა ეკლესიამან სიმდიდრედ მოიგნა ნაწილნი მისნი წმიდანი" (იქვე, 166r). სწორედ ამიტომ, „დღეს ხსენებასა ყოვლად ბრწყინვალესაჲსა დავითისა მცხუნვარედ გაბრწყინდების ეკლესია გაენათისა" (იქვე, 166r); „ეკლესია გაენათისა იხარებს დღეს ჩუენთან!" (იქვე, 168v) – გაისმის საგალობელში.

გაენათის სიხარულს კი მთელი საქართველო უერთდება. „გაბრწყინდების ეკლესია გაენათისა და ზოგად ყოველი სანახები საქართველოჲსა"! (იქვე, 166r) – დასძენს კათალიკოსი და კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს დიდი მეფის დამსახურებას ერის წინაშე: „ტფილისი განწმედილ არს დავითის მიერ საძაგელებათაგან მახმედიანთასა!" (იქვე, 165v), „ველნი და მთანი საქართუელოჲსანი და კიდენი მდინარეთანი უცხოთაგან ნათესავთ განსწმიდენ დავით და ერსა რჩეულსა გზა ეც სხუამან მძლუანმან მჴედართამან" (იქვე, 167v). – ასე იკვეთება ანტონ კათალიკოსის აკოლუთიაში ერთიანი საქართველოს იდეა, გელათისა და სრულიად საქართველოს ერთი იდეალებისკენ სწრაფვა.

---

[1] ანტონ კათალიკოსის ღვაწლზე, მისი ცხოვრების დრამატულ პერიპეტიებზე იხ. მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძის) ნაშრომი „დიდი კათალიკოსის ეპოქა" (მიტროპოლიტი ანანია, 2003, 404-412).

## მოსე ხონელი

## ამირანდარეჯანიანი

მოსე ხონელს ქართული ლიტერატურული ტრადიცია კლასიკური ხანის ერთ-ერთი გამორჩეული ძეგლის – „ამირანდარეჯანიანის“ ავტორად მიიჩნევს. ფსევდო-რუსთველურ სტროფში ის დასახელებულია ეპოქის ბრწყინვალე ძეგლთა შორის:

„ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია – შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ – სარგის თმოგველსა, მას ენადაუშრომელსა,
ტარიელ – მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლშეუშრომელსა“.

რა ვიცით მოსე ხონელის შესახებ? ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ არ შემონახულა. ვარაუდობენ, რომ იგი იმერეთის დაბა ხონის მკვიდრი იყო და ასრულებდა თამარ მეფის მდივანმწიგნობრის მოვალეობას. სად ისწავლა და რა განათლება მიიღო, არ ვიცით. ერთი რამ უდავოა, მის მიერ შექმნილი ეპიკური ძეგლი – „ამირანდარეჯანიანი“ საოცარი პოპულარობით სარგებლობდა კლასიკურ ხანაშიც და მომდევნო ეპოქებშიც. „ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს შედარებისთვის მიმართავდნენ ქართველი მეხოტბეები, თამარ მეფის მემატიანეები, „ვეფხისტყაოსანშიც“ აშკარად იგრძნობა „ამირანდარეჯანიანის“ ზოგ მოტივთან შეხმიანება.

თხზულების პოპულარობაზე მეტყველებს XVII ს-ში პროზაული ვერსიის გალექსვის ფაქტიც იმ მოტივით, რომ „ლექსს უფრო ყურსა უგდებენ, ამბის წიგნები ძეს ავადო“. ამავე საუკუნეში უცნობ მხატვარს სვანეთის საკულტო ტაძრის გარე კედლებზე „ამირანდარეჯანიანის“ ეპიზოდები გამოუსახავს. საგულისხმოა ისიც, რომ „ამირანდარეჯანიანი“ ქართველი ხალხის საყვარელი საკითხავი წიგნი ყოფილა.

„ამირანდარეჯანიანი“ საგმირო-სათავგადასაველო მოთხრობათა კრებულია, თავისი ეპოქის სხვა თხზულებებთან („ვეფხისტყაოსანი“, „აბდულმესიანი“, „თამარიანი“, მატიანეები) ერთად ეხმიანება გამარჯვებული ქართული მონარქიის იდეალებს, ქართული სახელმწიფოებრიობის სიმტკიცეს, პატრონყმური ინსტიტუტის ეთიკურ-მორალური პრინციპების შეუვალობას. ამ ინსტიტუტის უმთავრესი დასაყრდენი კი სამხედრო-ფეოდალური არისტოკრატიაა, რომელიც იდეალად შეუპოვარი და გულადი მეომრის სახეს მიიჩნევს. სწორედ ამგვარი გმირის სახეა წარმოდგენილი „ამირანდარეჯანიანში“.

„ამირანდარეჯანიანი“ შედგება 12 კარისაგან. ისინი ერთმანეთს ფაბულიანი ჩარჩოს პრინციპით უკავშირდება. ინდოეთის მეფე აბესალომი, რომელიც შემთხვევით წააწყდება ამირანისა და მის თანამოძმეთა გმირული ბრძოლის კვალს, მოისურვებს გაიგოს ამ ჭაბუკთა ვინაობა. ბალხეთში აღმოჩნდება ამირანის ყმადნაფიცი და თანამებრძოლი, უკვე ღრმად მოხუცებული სავარსამისძე, რომელიც აბესალომს

უამბობს როგორც თავისი პატრონის, ამირან დარეჯანისძის ამბავს, ასევე სხვა ჭაბუკთა საგმირო თავგადასავალს. ამირანის ამბავი გადმოცემულია IV, VII, VIII, XI თავებში, ბადრი იამანისძის ამბავი – V-VI თავებში, სეფედავლე დარისპანისძის ამბავი – IX თავში, მზეჭაბუკის ამბავი – X-XI თავებში. ნაწარმოების თავები ერთმანეთთან ყოველთვის აუცილებლობით არ არის დაკავშირებული. მათ აკლიათ გამამთლიანებელი ფაბულური ღერძი, ამიტომაა, რომ მონათხრობში ერთგვარი წინააღმდეგობებიც შეინიშნება, თუმცა ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ძეგლმა ჩვენამდე გვიანი ხელნაწერებით მოაღწია, მათ კი აშკარად ატყვიათ გადამწერთა და ინტერპოლატორთა ნახელავი. მაინც ჩანს, რომ ავტორს უსარგებლია ამბების ციკლით, რომელთა შესაკავშირებლად საკმარისად მიუჩნევია ყოველი ამბისთვის ერთნაირად დამახასიათებელი გმირის უძლეველობის იდეა.

„ამირანდარეჯანიანში“ გაცოცხლებულია ზღაპრებისა და მითოსის მოტივები და მათი ახლებური გააზრებით დამკვიდრებულია ახალი რეალობა. შესაბამისად, ნაწარმოების მხატვრული ქსოვილი ორი შრისგან შედგება: ერთია მითოსურ-ფანტასტიკური, მეორე – გრძნობად-რეალური. ფანტასტიკურ შრეს ქმნის გველეშაპთან ბრძოლის ეპიზოდი, მაგიურ სარკეში ან სიზმარში მზეთუნახავის ხილვით გამოჯნურებისა და ქალწულის დასახსნელად გაწეული ბრძოლის მოტივები, მარტორქებთან და ცალთვალა დევებთან შებრძოლების ამსახველი პასაჟები და სხვ.

იბადება კითხვა, რა დატვირთვა, რა ფუნქცია აქვს ფანტასტიკურ და მითურ ელემენტებს „ამირანდარეჯანიანში“? რას უნდა მიგვანიშნებდეს დევებთან, მატორქებთან თუ სხვ გრძნეულ ძალებთან ჭიდილი? ხომ არ უნდა ამოვიკითხოთ ამგვარ ეპიზოდებში რაღაც ფარული, დამალული აზრი, რომელიც სხვადასხვაგვარი იყო თვით მითების შექმნისა და შემდგომ მისი გავრცელების ეპოქაში? ხომ ცნობილია, რომ კაცობრიობის განვითარების ადრეულ საფეხურზე ადამიანისთვის მითში გადმოცემული ამბავი უტყუარი რეალობა იყო, მითური პერსონაჟები მისთვის რეალურად არსებულნი იყვნენ. მითოსისადმი ახალი დამოკიდებულების ამსახველია მასში სიმბოლური და ალეგორიული შრეების ძიება. ამ ეტაპზე მითი სინამდვილის ასახსნელად, სამყაროსა და ადამიანის შესამეცნებლად გამოიყენება. პლატონი ამბობდა: „მე ვიკვლევ არა მითებს, არამედ საკუთარ თავს, ხომ არა ვარ მე ურჩხული, უფრო მრავალხატოვანი და ველური, ვიდრე ტითონია. თუ მე უფრო თვინიერი და უბრალო არსება ვარ, რომელსაც მომადლებული აქვს ზნეობრივი და ღვთაებრივი ბუნების ნაწილი“.

საყურადღებოა „ოდისევსის“ ერთ-ერთი ძველი კომენტატორის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ამ ნაწარმოების გმირი არის სიმბოლო ადამიანისა, რომელიც გადმოგდებულია ცხოვრების ზღვაში და თავის გზაზე იდევნება ფორტუნისა თუ ვნებების მძვინვარე ქარიშხალის მიერ. მეგობრები, რომლებიც მას დაუკარგავს ლოტოფაგებთან, განასახიერებენ მიწიერი გატაცებებით ცთუნებულ ადამიანებს, ვინც უკვე აღარ უბრუნდება გონებას, თავის მასწავლებელს. სირენები განასახიერებენ იმ მიწიერ ტკბობათ, რომლებიც აცთუნებენ ყველა ადამიანს, ვისაც ცხოვრების ზღვის გადალახვა დაუსახავს მიზნად. მათთან საბრძოლველად საჭიროა საკუთარი გრძნობებისა და გონებრივი ძალების ღვთაებრივი სიტყვითა და საქმით დაცვა (როგორც ოდისევსი იცავს თავის ყურებს ცვილით) ისე, რომ არაფერი დარჩეს წარმავალისა

და ცთუნებამ ამაოდ აკაკუნოს კარზე. ლიტერატურაში გეხვდება ჰერაკლეს საგმირო თავგადასავლის ალეგორიული ახსნის საინტერესო ცდაც. ამ თვალსაზრისით, ჰერაკლეს თორმეტი გმირობა უნდა განვიხილოთ როგორც სულის განვითარების თორმეტი შინაგანი საფეხური. მაგალითად, ნემეოსის ლომის დამარცხება და მისი ნიკეაში მიყვანა გარდათქმით უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ჰერაკლემ სძლია და დაეუფლა ფიზიკურ ძალას. ცხრათავიანი ჰიდრას მოკვლა უნდა ნიშნავდეს მინიერი ცოდნის დათრგუნვას, არტემიდას ირმის დატყვევება – თავისუფლების მოპოვებას და ა.შ. აქ მთავარია არა ყოველი დეტალის გაანალიზება, არამედ თვითონ პრინციპი, თუ როგორ შეიძლება მითის ზოგადი საფუძვლის ახსნა.

ხომ არ შეიძლება „ამირანდარეჯანიანის“ გმირების მოგზაურობა ფანტასტიკურ ქვეყნებში, მათი ხიფათიანი და მოულოდნელობებით აღსავსე გზები განვიხილოთ ანალოგიური თვალსაზრისით? საკითხის ასე დასმის უფლებას ჩვენ ისიც გვაძლევს, რომ ნაწარმოებში აღწერილი სამიჯნურო თავგადასავლები მოკლებულია რეალისტურ საწყისს და მათი გააზრება არ ხერხდება, მაგალითად, „ვეფხისტყაოსნის“ ღვთაებრივამდე ამაღლებული სიყვარულის ასპექტში. „ამირანდარეჯანიანში“ ასახული ქალები: ხორეშანი, ზღვათა მეფის ასული, ჭანთა მეფის ასული, ხაზართა მეფის ასული ოდნავადაც არ შეედრებიან ნესტან-დარეჯანისა და თინათინის მიჯნურობის ამაღლებული გრძნობით გასხივოსნებულ სახეებს. ამირანისა თუ სეფედავლეს, ბადრი იამანისძისა თუ მზეჭაბუკის ლტოლვა ამ ქალებისადმი დასაბამს იღებს არა ურთიერთდაახლოებასა თუ პიროვნულ მოხიბლვაში, არამედ შემთხვევით განაგონ ამბავსა ან ჯადოსნურ ჩვენებებში. ერთი სიტყვით, „ამირანდარეჯანიანის“ ჭაბუკები, ხალხური ეპოსის გმირების მსგავსად, არც ხორციელ ტრფიალებას ეძიებენ და არც ამ გრძნობისთვის დამახასიათებელ რთულ ფსიქოლოგიურ კოლიზიებს იცნობენ. მაშ, რა აძლევს სტიმულს მათ საარაკო ბრძოლებს, მათ შერკინებას დევებთან, ბუმბერაზებთან, ლომკაცებთან თუ სხვა ფანტასტიკურ არსებებთან? მხოლოდ სახელის ძიების სურვილი? ალბათ, არა, რადგანაც თუნდაც ხვარეშან ქალისადმი ამირანის გამიჯნურების ეპიზოდი სხვაგვარ საფიქრალს გვაწვდის. ამირანს სურათით შეუყვარდება უცხო ქალი და გადაწყვეტს, მოძებნოს იგი. ხიფათებით აღსავსე გზის დაძლევას თავისთავად მოჰყვება კარგი ვაჟკაცის სახელი. ამირანი ამ შემთხვევაში არ არის „ჭაბუკობისა მძებნელი“. ამირანმა არც ქვეყანა იცის და არც გზა, რომელიც მიიყვანს საწადელ ასულამდე, მაგრამ მისი გადაწყვეტილება მტკიცეა: „ანუ გავიღებ გზასა და ანუ კვლა ძებნასა შიგან მოვიკლავ თავსაო“. ეს მოტივი დამახასიათებელია მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის სიტყვიერებისა და მწერლობისათვის და იგი ასახსნელი უნდა იყოს უფრო ზოგად საფუძველზე: ქალის სახე უმაღლესი იდეალის სიმბოლოს განასახიერებს, უმაღლესი „მე“-სკენ ადამიანის სწრაფვის გამომხატველია.

მაგრამ რა არის „ამირანდარეჯანიანში“ ახალი მითოსური ელემენტების გააზრებისას? რითი უპირისპირდება ლიტერატურული ძეგლი ხალხურ თქმულებებსა და მითოსურ გადმოცემებს? რა განსაზღვრავს მის მხატვრულ სპეციფიკას?

ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ნაწარმოების მთავარი გმირის მხატვრულ სახეს. ამირან დარეჯანის ძე, მიუხედავად ზებუნებრივი თვისებებისა და ფანტასტიკური გარემოცვისა, რეალისტური სახეა და არა მითოსუ-

რი. მასში შერწყმულია თავისი მითიური სეხნიის, ამირანისა და ეპოქის იდეალური გმირის თვისებები. ამირან დარეჯანის ძე, ერთი მხრივ, ებრძვის მითიურ არსებებს, ხოლო, მეორე მხრივ, – თავის მსგავს ფალავნებსა და ჭაბუკებს. ერთი მხრივ, იგი მოქმედებს ირეალურ ქვეყანაში, ხოლი, მეორე მხრივ, „საცხადოში“.

„ამირანდარეჯანიანში“ მითიური გმირი გადაქცეულია ეროვნულ, რეალისტურ გმირად და მასში „მითიური“ და „რეალური“ ერთმანეთსაა შერწყმული, როგორც ერთი სანყისის ორი სხვადასხვა გამოხატულება. მითოსური ელემენტი ქმნის არაჩვეულებრივ გარემოს გმირის არაჩვეულებრიობის წარმოსაჩენად. „ამირანდარეჯანიანში“ მითოსურ-ფანტასტიკურ სინამდვილეს აკისრია ესთეტიკური ფუნქციაც. მის სპეციფიკას მითოსური და რეალისტური შრეების გაუთიშავად წარმოდგენა ქმნის. ამ გზითაა გაფართოებული მხატვრული სახის იდეური შინაარსი, გმირის სულიერი და ფიზიკური ქმედების არე.

„ამირანდარეჯანიანის“ ჭაბუკების იდეალი დაკავშირებულია ქვეყნის ბედ-იღბალთან. მათთვის განმსაზღვრელია მეფე-პატრონის ნება და მისი განხორციელებისთვის ბრძოლა. თხზულებას თავიდან ბოლომდე გასდევს განსაკუთრებული მოწიწება მეფე-მონარქისადმი.

„ამირანდარეჯანიანის“ გმირები იბრძვიან პატრონყმური ინსტიტუტის ინტერესების დასაცავად. ამასთანავე, ისინი მზად არიან, ერთმანეთს მხარში ამოუდგნენ გასაჭირში, მოწოდებულნი არიან, ებრძოლონ უსამართლობას, ბოროტებას. ისინი შემწეობას უწევენ გაჭირვებულებსა და ქვრივ-ობლებს, ყველას, ვისაც კი რაიმე განსაცდელი აქვს. მათი დევიზია: „არა ჭაბუკთა ხელია უომრობა“. გმირები ცდილობენ, იდგნენ მოწოდების სიმაღლეზე და დაიცვან ჭაბუკობის რთული კოდექსი. ეს არის პიროვნების სრულქმნის ეპოქისათვის შესაფერისი გზა (გავიხსენოთ შოთა რუსთაველი: „რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს: მუშა მიწყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს“).

„ამირანდარეჯანიანი“ ქმნის მხატვრული ნაწარმოების გმირის ახალ მოდელს: ესაა უმაღლესი ფიზიკური და, ამასთან, სულიერი თვისებებით შემკული ადამიანი, რომლის მოქმედების არე უკიდეგანოა. იგი დგას მეფისა და ქვეყნის სამსახურში და გარე სინამდვილესთან მრავალმხრივ კავშირს ამყარებს. ესაა ადამიანის რენესანსული მოდელის პირველსახე.

„ამირანდარეჯანიანის“ ახალმა მხატვრულმა სინამდვილემ განაპირობა მხატვრული აზროვნების ახალი ელემენტების შემოტანაც. ესაა ნაწარმოების კომპოზიციისთვის მხატვრული ფუნქციის მინიჭება, პერსონაჟთა სიმრავლე, მრავალპლანიანობა და სხვ. ავტორმა შექმნა ნაწარმოების ისეთი კონსტრუქცია, რომელიც მკითხველის დაინტერესებასა და მიზიდვას ახერხებს. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ „ამირანდარეჯანიანი“ ქართულ მწერლობაში ამკვიდრებს მხატვრული გამონაგონის მეთოდს. სასულიერო მწერლობის თემატიკა რეალური პიროვნების სულიერი ცხოვრების ფაქტებს განაზოგადებდა, „ამირანდარეჯანიანის“ გმირები კი ისტორიულად არაარსებულნი, მხოლოდ მხატვრული ფანტაზიით არიან შექმნილნი, რაც გზას უხსნის მხატვრული შემოქმედების მრავალფეროვნებას.

ერთი სიტყვით, „ამირანდარეჯანიანი“ იწყებს ახალ ეტაპს მხატვრული აზროვნების ისტორიაში და თავისი შინაარსითა და ფორმით ამკვიდრებს ქართული მწერ-

ლობის ახალ ტენდენციებს. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „რაინდული იდეალებისა და სახეების გამოხატვის თვალსაზრისით, კლასიკურ ქართულ მწერლობაში ყველაზე მეტი უშუალობითა და სისადავით გამოირჩევა სწორედ „ამირანდარეჯანიანი“, რომელშიც მნიგნობრული ქართულისათვის დამახასიათებელ ლიტერატურულ გემოვნებას ჯერ კიდევ ვერ მოუსწრია მეტყველების მთლიანად შებოჭვა რაფინირებული სტილითა და წიგნური თქმის ნორმებით, რის გამოც ის ხასიათდება მეტი არქაულობითა და ხალხურობით შედარებით „აბდულმესიანთან“, „თამარიანთან“, „ვეფხისტყაოსანთან“ და თვით მატიანეებთანაც კი“ (გ. იმედაშვილი).

„ამირანდარეჯანიანის“ შესწავლას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. აღძრულ პრობლემათა შორის გამოირჩევა ორი: „ამირანდარეჯანიანისა“ და აღმოსავლური ეპოსის მიმართების საკითხი და „ამირანდარეჯანიანისა“ და ხალხური „ამირანის“ ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი. მათ გადაწყვეტას უკავშირებდნენ ძეგლის ორიგინალობის საკითხს. ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეებში მეცნიერთა ერთი ნაწილი მიიჩნევდა, რომ „ამირანდარეჯანიანი“ აღმოსავლური წარმოშობის უნდა იყოს, ყოველ შემთხვევაში, სპარსული ეპოქის დიდი გავლენით შეიქმნაო. ეს მოსაზრება ყველაზე თანმიმდევრულად ნ. მარმა განავითარა. მან ნაწარმოებში დაინახა სპარსული ეროვნული ტენდენციები, „ამირანდარეჯანიანის“ აღმოსავლური წარმოშობის თითქოსდა უტყუარ საბუთსაც კი მიაკვლია. ამ საბუთის მიხედვით, რომელიც XVII ს-ის მოღვაწეს, მუხრან ბატონს, ეკუთვნოდა, „ამირანდარეჯანიანი“ არის თარგმანი „ყისაჲ ჰამზას“ მცირე ნაწილისა. მაგრამ შემდგომში გაირკვა, რომ „ყისაჲ ჰამზა“ არ არის „ამირანდარეჯანიანის“ დედანი და, რაც მთავარია, ეს ორი ნაწარმოები ერთმანეთისგან განსხვავებულია როგორც იდეური, ისე მხატვრული შინაარსის თვალსაზრისით (თუმცა არ გამოირიცხა შესაძლებლობა „ამირანდარეჯანიანის“ ჩამოყალიბებაში „ყისაჲ ჰამზას“ გარკვეული მონაწილეობისა). ქართულ მედიევისტიკაში შემუშავდა აზრი, რომ მოსე ხონელს უსარგებლია „ყისაჲ ჰამზას“ თუ სხვა მსგავსი ნაწარმოების მოტივებით, მაგრამ ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ ჰქონდა ძეგლის ჩამოყალიბებისათვის (ალ. ბარამიძე).

„ამირანდარეჯანიანისა“ და ხალხური „ამირანის“ ურთიერთმიმართების საკითხის კვლევამ მეცნიერები მიიყვანა საგულისხმო დასკვნამდე: რომანში გამოყენებულია სხვადასხვა ციკლის თქმულება-ლეგენდები და ზღაპრები და ყველა ისინი აკინძული არის ხალხური „ამირანის“ ღერძზე. ხალხური „ამირანისა“ და „ამირანდარეჯანიანის“ მოტივთა და ეპიზოდთა მსგავსება სწორედ ამ ნიადაგზეა ასახსნელი, თუმცა არც იმის შესაძლებლობას გამორიცხავენ, რომ შემდგომში თვით „ამირანდარეჯანიანმა“ იქონია გავლენა „ამირანის“ ზოგი მოტივის ჩამოყალიბებაზე.

„ამირანდარეჯანიანის“ სადაურობის პრობლემის კვლევისას არსებითია თვით ძეგლის ეროვნული ტენდენციების გათვალისწინება. ამ მხრივ „ამირანდარეჯანიანი“ ქართული მოვლენაა და იგი ქართული კულტურის ორგანულ ნაწილს შეადგენს.

„ამირანდარეჯანიანი“ თარგმნილია რუსულად (ბ. აბულაძის მიერ, თბ., 1965 წ.) და ინგლისურად (რ. სტივენსონის მიერ, ლონდონი, 1958 წ.). ამ ძეგლმა ახალი ეტაპი დაიწყო ქართული ლიტერატურის განვითარებაში.

# ჩახრუხაძე

ჩახრუხაძე თამარის ეპოქის ერთ-ერთი გამორჩეული პოეტია, თუმცა მის შესახებ საისტორიო თხზულებები არაფერს ამბობენ. ამიტომ ადრიდანვე გაჩნდა სურვილი, „საიდუმლოებით მოცული ამ პიროვნების“ (კ. კეკელიძის სიტყვებია) შესახებ თავი მოეყარათ თუ ზეპირი გადმოცემებისთვის, თუ მისსავე მხატვრულ ნააზრევში გაბნეული მინიშნებებისთვის და პოეტის ბიოგრაფიული ესკიზი შეექმნათ. მაგალითად, არჩილ მეფე თავის ერთ-ერთ თხზულებაში დანანებით ამბობს, რომ მართალია, „ჩახრუხაძე ბრძენთ ვაბანეთ, მაგრამ სახელს გვიმალავსო“ და იქვე საგულისხმო ცნობებს გვაწვდის: ჩახრუხაძე თამარ მეფის მდივანი იყო, მას რუსთველზე ადრე დაუწყია მოღვაწეობა, მოხევე (მთიული) ყოფილა, თამარ მეფე შეუქია უცხო ლექსით, ჩახრუხაულით. მეფე-პოეტი არ გვიმალავს თავის დამოკიდებულებასაც ჩახრუხაძის შემოქმედებითი ნიჭის მიმართ:

„მოხეველისამ, ჩახრუხელისამ ლექსთა სიტკბომა ამიყოლია,
მისებრ მთიული, სიბრძნით ღვთიული, თამარის კიდე ვისმცა ჰყოლია?“

ცნობა ჩახრუხაძის წარმომავლობაზე გვხვდება „თამარიანის“ ბიბლიოგრაფიულ მინაწერშიც: „მოხევის ძეთა ჩახრუხაძეთა, ექო თამარი, მეფე წყლიანი“. კ. კეკელიძის ვარაუდით, ამ ტრადიციას საფუძვლად უნდა ედოს თვით ჩახრუხაძის სიტყვები: „მაშა მე, ხელი, მაშა მეხელი“. „მეხელი“ გაუგიათ ხევიდან წარმომდგარი მეხევის ან მოხევის მნიშვნელობით. ნ. მარის განმარტებით კი „მაშა მეხელი“ ნიშნავს მოხეტიალე მესხს. ბოლოდროინდელი განმარტებით გაირკვა, რომ მეხელი მგალობლის, პროფესიონალი მუსიკოსის აღმნიშვნელი ტერმინია. თუმცა დაბეჯითებით მაინც ვერ ვიტყვით, რატომ უწოდებს თავის თავს ჩახრუხაძე „მეხელს“.

ზოგიერთმა მკვლევარმა ტრადიციით მომდინარე ცნობები გააერთიანა და გარკვეულ სქემაში მოაქცია. ჩახრუხაძე პირველად სწავლობდა შიომღვიმეში, მერე საბერძნეთში, სადაც შეისწავლა ისტორია, ფილოსოფია და ენები. საბერძნეთიდან დაბრუნების შემდეგ ჯერ მდივნად იყო თამარის კარზე, მერე ეს თანამდებობა დატოვა და მთაში წავიდა, სადაც „თამარიანი“ დაწერა. ამ ინფორმაციას მყარი მეცნიერული არგუმენტაცია არ ახლავს, თუმცა ჩახრუხაძის ღრმა განსწავლულობაზე მისივე „თამარიანი“ მეტყველებს.

კ. კეკელიძემ ყურადღება გაამახვილა ერთ ძველ ხელნაწერზე, რომელიც XIII-ს-ის პირველი მეოთხედით თარიღდება. ამ ხელნაწერს ძალზე საგულისხმო ანდერძი ახლავს. მისი ავტორია გრიგოლ ჩახრეხაძე, რომელსაც პალესტინაში, ჯვრის მონასტერში ბერად აღკვეცის სურვილი ჰქონია. მას გადაუწერია არსენ იყალთოელის დიდი სჯულის კანონი. ჩახრეხაძე ანდერძში თავისი ღვაწლის სუბიექტურ მოტივაციაზეც საუბრობს: „არარაჲს სხჳსათჳს მოვიჭირვე წერაჲ ამისი, თჳნიერ რომელი სიყუარული მქონდა ცალკერძ წმიდისა მონასტრისა პატიოსნისა ჯუარისა და მერმე

ამის წმიდისა წიგნისაჲ... და ესე დავიდევ გონებას ჩემსა, ვითარმედ, უკუეთუ ღირს მყოს ღმერთმან და წმიდასა მონასტერსა პატიოსანსა ჯუარისსა შინა შემიწყნარონ, მაშა თჳთ კეთილ, და ვიდრე ცოცხალ ვიყო, არა დავაკლდები ხილვასა ამისსა; და თუ არა, ვიდრე ცოცხალ ვიყო, მე მქონდის, და შემდგომ ჩემსა – სადაც ღმერთმან ინებოს." ხელნაწერის თარიღი, მისი სტილი, ლექსიკა და სხვ. მკვლევართ აფიქრებინებს, რომ გრიგოლ ჩახრუხაძისეული და „თამარიანის" ავტორი ერთი და იგივე პიროვნება უნდა იყოს.

„თამარიანი", რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია XVII-XVIII სს-თა ხელნაწერებით, კომპოზიციურად რთული ნაწარმოებია. იგი შედგება 11 სახოტბო და 2 ელეგიური ლექსისაგან. ზოგი მეცნიერის თვალსაზრისით, „თამარიანი" შეიცავს 12 ოდას, 4 თითოსტროფიან სახოტბო ლექსს და ორ დამოუკიდებელ ფრაგმენტს. ვარაუდობენ, რომ ოდები სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პოლიტიკურ მოვლენასთან დაკავშირებით ითხზებოდა და შემდეგ გაუერთიანებიათ ერთ კრებულად.

ქება ეძღვნება თამარ მეფეს, მაგრამ მასთან ერთად განდიდებულია თამარის ღირსეული მეუღლე დავით სოსლანი და ტახტის მემკვიდრე, მათი პირმშო გიორგი ლაშა. პოემა დაწერილია თამარის ზეობის ხანაში, ისტორიულ რეალიებს თუ გავითვალისწინებთ – XIII ს-ის პირველ ათწლეულში.

„თამარიანი" მსოფლიოს პოლიტიკურ სივრცეში დაწინაურებული საქართველოს იდეალებს გამოხატავს. იგი განმსჭვალულია საზეიმო, ამაღლებული, ეროვნული აღტყინების პათოსით. იგრძნობა, რომ საქართველოს პოლიტიკურ სიძლიერესა და სიმტკიცეს არნახული სიმაღლისათვის მიუღწევია. სამეფო ხელისუფლების შეუვალ ავტორიტეტს ყველა აღიარებს. ქვეყანაში თითქოს საერთო დღესასწაულია: ყველა განადიდებს ქართველთა ეთეროვან დედოფალს – თამარ მეფეს. მემატიანის თქმით, „მგოსანნი და მელექსენი სახლთა ზედა აკროსტიხურად თამარის შესხმათა დასწერდეს, ბეჭედთა ზედა და დანათა და არგანთა შეამკობდეს, და ზედა თამარის ქებას დასწერდეს. და ყოველნი პირნი ერთბამად მზა იყვნეს, რათა ღირსი რამე თამარის საქებლობისა სიტყვა აღმოთქვან, „ყრმანი მეძროწელნი, განპებასა შინა ორნატთასა, თამარსა ქებათა მელექსეობდიან; ფრანგნი და ბერძენნი, ზღვასა შინა მენავენი, ნიაკეთილობათა შინა თამარის ქებათა იტყოდიან. ესრეთ ყოველი სოფელი სავსე იყო მის მიერითა ქებითა, და ყოველი ენა ადიდებდა, რომელსაცა სახელი მისი ასმიოდა".

ჩახრუხაძის წინაშე რთული ამოცანა დგას. მის მიერ წარმოთქმული ქება განსაკუთრებული უნდა იყოს: სათქმელის შინაარსი – მასშტაბური, გამოხატვის ფორმა – უზადო. თამარ მეფის სადიდებელმა თავისი ბრწყინვალებით უნდა დაჩრდილოს აქამდე თქმული, ყველა განაცვიფროს და აღაფრთოვანოს. პოეტი მიზნის მისაღწევად იოანე შავთელისა და ამ ეპოქის სხვა შემოქმედთა მსგავსად თვალს მიაპრყობს ბიბლიას, ჰაგიოგრაფიას, ჰიმნოგრაფიას, ფილოსოფიას, ისტორიას, აღმოსავლურსა თუ ანტიკურ ლიტერატურას. შემოქმედის მხატვრული აზროვნების სიფართოვე განსაცვიფრებელია. ის ნათესაურია თამარის ეპოქის სხვა მოაზროვნეთა ენციკლოპედიური განათლებაზე დაფუძნებული ხედვისა.

ჩახრუხაძის მხატვრულ ფანტაზიას ეპოქის იდეოლოგია კვებავს. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი", რომელიც სამეფო კარის ოფიციალურ თვალსაზრისს გა-

მოხატავს, თამარს მიიჩნევს „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულად", ე. ი. მემატიანისთვის თამარი სამების სწორია, სამების გვერდით მდგომია. ეს თვალთახედვაა „თამარიანის" იდეოლოგიური ქვაკუთხედი.

ამ თვალთახედვით განისაზღვრება პოეტის დამოკიდებულება ღვთისსწორი მეფისადმი. ამიტომაა მისი ღირსეულად შექება თითქმის შეუძლებელი. სიტყვა უძლურია შესწვდეს თამარის სრულყოფილებას.

„თამარიანში" გატარებული მესიანისტური კონცეფციის თანახმად, საქართველო ზეპური ქვეყანაა, მთელი წინარე ისტორია შემამზადებელია მის აღსაზევებლად: „დავითისადა, დავითისადა ეფუცა უფალს სიტყვა მტკიცედა, ნაშობნი შენნი, შენ მიერ შენნი, დავსვა მსაჯულად საყდართა ზედა".

პოეტის რწმენით, ასრულდა ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველისათვის მიცემული აღთქმა. ქრისტიანულ სამყაროს მოევლინა ახალი მხსნელი, ახალი მესია. მან უნდა დაიცვას ქრისტიანები უცხო სჯულის დამპყრობელთაგან.

პოეტი თვალს უსწორებს „ცისკროვან", „მზიურ" თამარს და ხოტბას წარმოთქვამს ყველას გასაგონად. მისი ერთადერთი მოკავშირე კი მაინც სიტყვაა. სიტყვის მეშვეობით უნდა შეიქმნას სახე, მუსიკა, რიტმი, ინტონაცია, სიტყვამ უნდა გამოხატოს ემოციის, გრძნობის, აზრის სიდიადე, ხოტბაში მართლაც იკვეთება ელვარე სტრიქონები, სადაც ჩახრუხაძე შემოქმედებითი ოსტატობის მწვერვალს აღწევს. მუსიკასავით ხმიანობს თამარისადმი მიძღვნილი სიტყვები:

„თამარ წყნარი, შესაწყნარი, ხმანარნარი, პირ-მცინარი,
მისთვის ქნარი რა არს? ქნარი არსით მთქნარი, უჩინარი,
ვარდ-შამბნარი, შამბ-ბაღნარი, ღაწვ-მწყაზარი, შუქ-მფინარი".

კარგადაა ნათქვამი, რომ „ჩვენს ცნობიერებაში თამარის დიდებულ ფრესკებთან ერთად მისი სახე აღბეჭდილია „თამარიანის" ამ მშვენიერი სტრიქონებითაც" (ს. ცაიშვილი).

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თუ ჰიმნოგრაფთა უმთავრესი პოეტიკური ხერხი სიმბოლოა, თუ რუსთაველთან მეტაფორა ასრულებს ამ ფუნქციას, მეხოტბეთა პოეზიაში აღნიშნული როლი ეპითეტს ეკისრება. ერთი თანამედროვე დიდი პოეტის თქმით, შემოქმედი მოვალეა ათასი ეპითეტიდან ათას მეერთეს მისცეს უპირატესობა საგნის დასახასიათებლად, ქართველი მეხოტბეები კი, ჰიმნოგრაფთა მსგავსად, ათასსავე ეპითეტს შემოიტანენ ტექსტში და თან მიგვანიშნებენ, რომ ვერც ერთი სიტყვა ვერ გამოხატავს სათქმელს.

სახოტბო პოეზიაში, კერძოდ, „თამარიანში", დიდი მხატვრული დატვირთვა აქვს აგრეთვე რიტორიკულ შეკითხვებს, გაოცების გამომხატველ ინტონაციებს, ორნამენტულობას, ფორმალურ ნოვაციებს.

„თამარიანი" დაწერილია საზომით, რომლის შემოღება ჩახრუხაძეს მიეწერება. ესაა ოცმარცვლიანი საზომით გამართული ოთხტაეპიანი სტროფი, რომელსაც აქვს როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი რითმები. ამ სალექსო საზომს უკვე XVII-XVIII სს-ში უწოდებდნენ ჩახრუხაულს. ის ზედმიწევნით კარგად მოერგო საზეიმო ხასიათის სახოტბო ლექსს.

ჩახრუხაული ლექსისთვის დამახასიათებელია ზმებიც (კალამბურები). ზმები მაჯამებითაა აგებული, მათ შესადგენად გამოყენებულია როგორც ქართული, ისე უცხოური სიტყვები, რაც ხშირად აძნელებს ტექსტის შინაარსის სწორად ამოცნობას. ამას ემატება გრამატიკის ნორმებისადმი თავისუფალი დამოკიდებულება, შინაარსის დაჩრდილვის გზით ფორმით გატაცება, უჩვეულო ნეოლოგიზმების სიჭარბე, ზღვარგადასული ენაწყლიანობა. მეხოტბე ამ გზით აღწევს სასურველ მიზანს, მსმენელს არწმუნებს, რომ ღვთისსწორი მეფის სახის შესაქმნელად ყველა გზა მოისინჯა, მაგრამ მისი სიტყვიერი ხატის შექმნა შეუძლებელია.

სახოტბო პოეზიის ამ ჟანრული სპეციფიკის გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია ტექსტის სწორად გაგება. ილია ჭავჭავაძე, რომელიც ყოველთვის განსაცვიფრებელი ალღოთი და უზადო გემოვნებით განსაზღვრავდა მხატვრული ნაწარმოების ესთეტიკურ რაობას, მძიმე შეფასებას აძლევს სახოტბო პოეზიას. მისი თქმით, „ჩვენში, ქართველებში, დიდი მწერლის ხმა აქვს დაგდებული ჩახრუხაძესა, მაგრამ არამცთუ დიდი, პატარაც კი არ ბრძანდება ის კურთხეული. მისი თამარის ქება მთელი მოთხრობის ოდენაა. ზედშესრულით დაიწყება და თითქმის ზედშესრულით თავდება. რა ვაივაგლახით და კისრისმტვრევით მოგოგავს დავარდნილი ცხენისავით მისი ოცმარცელიანი ტყვიასავით მძიმე ლექსები... არც აზრი, არც სურათი, არც მშვენიერება, არცა ჭკუა, არცა სული, არაფრისთანა არაფერი, გარდა ზედშერულების რახარუხისა“.

ილ. ჭავჭავაძის დამოკიდებულება „თამარიანისადმი“ აშკარად ტენდენციურია, მაგრამ ერთი კითხვისკენ გვიბიძგებს: ვის უმიზნებს, ვინ ჰყავს მხედველობაში შოთა რუსთაველს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში მელექსეთა დახასიათებისას? ნუთუ მხოლოდ სალაღობო, გასართობ ლექსების ავტორები? რუსთაველი არაორაზროვნად განაცხადებს: „ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“.

ქართველი მედიევისტები ადრეც შენიშნავდნენ, რომ მეხოტბეები ხელოვნური რიტორიკულ-ფილოსოფიური ენით, ერთგვარად დამძიმებული სტილით, სიტყვათა უჩვეულო სიჭარბით ბრძნული დუმილის ესთეტიკამდე მიდიოდნენ, დღეს კი უფრო კატეგორიულად მსჯელობენ, რომ ჩვენში XI-XII სს-ში ელინოფილობით სერიოზულმა დაინტერესებამ, მისმა გადმონერგვამ ქართულ კულტურაში მეთოდური და ფართო ხასიათი მიიღო, რამაც მყარი საფუძველი შექმნა მხატვრულ აზროვნებაში ბუნდოვანების ესთეტიკის დასამკვიდრებლად. ხოლო „ინფორმაციული ბუნდოვანება, რაც არსებითად ენობრივ ნორმებთან დაპირისპირებით ხორციელდება, მიიჩნევა არა როგორც ენაზე ძალადობა, არამედ ენის შესაძლებლობების, მისი შინაგანი ბუნების რეალიზება“ (თ. ბოლქვაძე, 2007, 57).

„თამარიანის“ მეექვსე კარი, რომელშიც მოთხრობილია გამიჯნურებული პოეტი-მოგზაურის თავგადასავალი, ერთგვარად განზე დგას მთლიანი ტექსტისგან და ძნელი ასახსნელია, რა აკავშირებს მას ჩახრუხაძის ოდასთან. სათავგადასაველო ამბავი მოთხრობილია ორი ლექსით, ერთი გადმოგვცემს ამბავს პოეტის მოგზაურობის შესახებ, მეორე კი თითქოს კომენტარებს ურთავს ამ მონათხრობს. პ. ინგოროყვა მიიჩნევდა, რომ პოეტი-მოგზაური იყო თვით მეხოტბე ჩახრუხაძე (ან შოთა რუსთაველი), მაგრამ ეს თვალთახედვა არ იქნა გაზიარებული არგუმენტაციის არადამაჯერებლობის გამო.

საინტერესოა უცნობი პოეტის მოგზაურობის გეოგრაფია. მას მიუტოვებია სახლკარი, ველად გაჭრილა და უცხოეთისთვის მიუშურებია. ყოფილა სპარსეთს, სულთნის კარზე ლექსები წარმოუთქვამს, იქიდან ინდოეთში გადახვეწილა, მდინარე ვოლგის ნაპირამდე მიუღწევია, მერე, სამხრეთისკენ დაშვებულა, გადაულახავს რუსეთის (ხაზარეთის) ველები, სწვევია საბერძნეთს, გადასულა აფრიკაში, უმოგზაურია ეგვიპტეში, მოუხილავს არაბთა მხარე, სადაც შეურთავს ცოლი და სამშობლოსკენ გამოუწევია, მაგრამ გაუგებარი მიზეზების გამო ის უკან გაბრუნებულა. გეოგრაფიული მასშტაბების ასეთი სიფართოვე, სივრცეთა ამგვარი დაუსაზღვრელობა უთუოდ მიგვანიშნებს ეპოქის მიახლოებას რენესანსულ მსოფლშეგრძნებასთან.

საგულისხმო მოსაზრება გამოითქვა იმის თაობაზეც, რომ „ველად გაჭრილი“, „შორად წასული მოყმე“ შეიძლება დაკარგულ სულიერ ფასეულობათა მაძიებელ „მე“-ს გამოხატავდეს. გადალახული სივრცე კი შეიძლება იდეალის ძიების გზაზე დაძლეულ დაბრკოლებებს ნიშნავდეს (ვ. როდონაია, 1988, 441).

მოგზაური-მოყმის შესახებ საინტერესოდ მსჯელობს გ. ასათიანიც: „თამარიანის“ პერსონაჟი მსოფლიო ლიტერატურაში ერთ-ერთი პირველი სახეა რომანტიკული სულისკვეთებით ამოძრავებული პოეტისა. მისი ტრაგიკული ოდისეა მთელი ეპოქით წინ უსწრებს ბაირონისა და რემბოს გადახვეწას“ (ასათიანი, 1969, 37). მკვლევარს ეს ფიქრები ნ. ბარათაშვილის „მერანის“ მხატვრულმა სამყარომ აღუძრა. პოეტის გაჭრამ ემპირიული სინამდვილიდან ირეალურ სივრცეში მკვლევარს მერანზე ამხედრებული პოეტის ძალიან შორეული წინაპარი, „თამარიანის“ მოგზაური მოყმე-პოეტი გაახსენა. ასე გაიდო ხიდი წარსულიდან მომავლისაკენ.

ჩახრუხაძე იოანე შავთელთან ერთად ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში ერთ მეტად მნიშვნელოვან საფეხურს ქმნის.

## იოანე შავთელი

ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში იოანე შავთელს გამორჩეული ადგილი უკავია. თუმცა მისი ცხოვრების გზისა და მოღვაწეობის შესახებ ძალიან ცოტა რამაა ცნობილი. კ. კეკელიძის აზრით, შავთელი შემოკლებული შავშეთელი უნდა იყოს, ე. ი. ის შავშეთიდან, სამხრეთ საქართველოდან ყოფილა. პლატონ იოსელიანის ცნობით, იოანე შავთელი თამარ მეფის მდივანი იყო, ხოლო „შემდგომ იქმნა მონაზონ და უწოდეს სახელი იოანე, რომელმან მოიგო ცხოვრება თავისი გელათის მონასტერსა შინა“. შავთელი „მწირად და მსხემად“ მოიხსენიებს თავს „აბდულმესიანშიც“. მართალია, ზოგს მიაჩნია, რომ აქ მსხემობა და მწირობა წუთისოფელში დროებით მოსულსა და მოხეტიალე ადამიანს უნდა ნიშნავდეს, მაგრამ არც ისაა გამორიცხული, რომ „აბდულმესიანი“ გელათში, შავთელის უკვე ბერად აღკვეცის შემდეგ იყოს შეთხზული. ამას მხარს უჭერს „აბდულმესიანის“ ზოგიერთი მოგვიანო ნუსხა (ამ ძეგლის ადრეული ხელნაწერები კი საერთოდ არ შემონახულა), რომლის თანახმადაც ხოტბა შექმნილია გელათის მონასტერში.

ქართულ მედიევისტიკაში თანდათან განმტკიცდა თვალსაზრისი, რომ იოანე შავთელს, ისევე, როგორც ქართული კულტურის სხვა თვალსაჩინო წარმომადგენლებს – ჩახრუხაძეს, „ისტორიათა და აზმათა“ უცნობ ავტორს, პეტრე გელათელს, არსენ ბულმაისიმისძე, იეზეკიელს, თვით შოთა რუსთაველს – განათლება უნდა მიეღოთ გელათის აკადემიაში. შემთხვევითი არ არის, რომ ქართული ლიტერატურული ტრადიციის თანახმად, შავთელი არის ფილოსოფოსი, რიტორი, „მართალ მესილოგიზმე“.

ქართული პოეზიის ისტორიაში იოანე შავთელს ადგილი განუსაზღვრა „ვეფხისტყაოსნის“ ფსევდორუსთველურმა სტროფმა:

„ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია – შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა.
დილარგეთ – სარგის თმოგველსა, მას ენადაუშრომელსა,
ტარიელ – მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლშეუშრომელსა“.

სტროფის უცნობი ავტორი, რომელიც თავს ერთგვარ მეტრად სახავს პოეტური ხელოვნების დარგში, უაღრესად საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის: შავთელი მოიაზრება ეპოქის ბრწყინვალე ნარმომადგენლთა შორის, მის პოეტურ ოსტატობაზე კი ხაზგასმითაა ნათქვამი: „ლექსი მას უქეს რომელსა“.

ანტონ კათალიკოსი, ვის სახელთანაც დაკავშირებულია ქართული მწერლობის ვრცელი მიმოხილვის შექმნის ცდა, ქართველ შემოქმედთა შორის ადგილს მიუჩენს იოანე შავთელსაც:

თჳს მამისა იოანე შავთელისა

„ნეტარი ესე, პიიტიკოსი კაცი,
მაღალ-გამომთქმელ მოძღურებითა ბრწყინუალე,
სიბრძნის მოყუარე, მართალ მესილოგიზმე,
ღუთის მმეტყუ!ლები, შეზმნილ ყოვლსა შინა.
იოანნი ბრძენ, შავთელ ზედ-წოდებული.
შოთა ჰსთქუა მისთვის, უქესო ლექსი შავთელს,
და თამარ დიდის ისტორიათა შინა
შაირთ გამომთქმელ და წმიდად მოითხრობვის.
განწმიდა ამან სარკე უბიწოებით
და მიჰსცა ღმერთსა, რომლისა წინაშე სდგას“.

იოანე შავთელს ლიტერატურული ტრადიცია ორი გამორჩეული ძეგლით იცნობს. ესენია: „აბდულმესიანი“, ანუ „თამარისა და დავით სოსლანის ქება“ და „გალობანი ვარძიის ღმრთისმშობლისანი“. ორივე ძეგლი შექმნილია ბასიანის ომში ქართველთა ძლევამოსილი გამარჯვების აღსანიშნავად. რამ განაპირობა აღნიშნული გარემოება?

ცნობილია, რომ ბასიანის ომს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული სახელმწიფოს ავტორიტეტის გადასარჩენად, ქართველთა მეფის – თამარის ღირსების დასაცავად. საქართველოს სამეფოს გაძლიერებამ მეტისმეტად ააღელვა მაჰმადიანური სამფლობელოები. რუმის სულთანი, რუქნ ად-დინ სულეიმან შაჰი 400 000-იანი ლაშქრით თავს დაესხა ქართველობას, რათა ერთხელ და სამუდამოდ გაენადგურებინა იგი.

ბრძოლის დაწყების წინ თამარ მეფეს ვარძიისთვის მიუშურებია, მხურვალედ ულოცია დავით სოსლანისა და ქართველთა ლაშქრის გადარჩენისთვის. შემდეგ კი ორხეს გამგზავრებულა, რათა თვალყური ედევნებინა ბრძოლის მიმდინარეობისათვის. მეფეს ამ განსაცდელისას თან ახლდა „შავთელი, კაცი ფილოსოფოსი და რიტორი, ლექსთა გამომთქმელი და მოღვაწებათა შინა განთქმული და ევლოგი სალოსად წოდებული და წინასწარ-მცნობელობისა ღირსქმნული“. მემატიანე იმასაც გვამცნობს, რომ „ამათ თანა იყვის მეფე თამარ დღისი და ღამე ლოცვითა, ფსალმუნებითა, ღამისთევითა დაუძინებლად და ყოველი ღამეთა დღელიტანიობდა და არა დასცხრებოდა“. ცხადია, თამარისა და იოანე შავთელის ეს სულიერი სიახლოვე ბევრად მეტს ნიშნავს, ვიდრე მეფისა და კარის პოეტის (ან მეფის მდივნის) იერარქიული კავშირურთიერთობა.

მემატიანის მონათხრობში ერთი ეპიზოდიც იქცევს ყურადღებას. ევლოგის ლოცვისას ხილვა ჰქონია: „ბერი მეყსეულად ახლტა და ჴმა ყო: „აჰა წყალობა ღმრთისა სახლსა ზედა თამარისსა მოიწია“. ბასილი ეზოსმოძღვრის მატიანეში ეს ეპიზოდი გავრცობილია შემდეგი საგულისხმო დეტალით: „არამედ ევლოგი არავის რა გამოუცხადა საიდუმლო თჳსი, თჳნიერ იოანე შავთელისა. რამეთუ მას ოდენ აუწყა, ვითარმედ ჟამსა ამას მოსცნა ღმერთმან ბარბაროზნი საძლეველად ჴელთა ქრისტეანეთასა“. იოანე შავთელს კი უთქვამს მეფისთვის: „უწყოდე მეფეო, რომელ ჩუენება იხილა სულელ-საგონებელმან, გარნა ჩუენებასა კეთილსა ეჰგონებ“.

ქართველებმა მართლაც საარაკო გამარჯვება მოიპოვეს. ბრძოლაში განსაკუთრებულად უსახელებია თავი დავით სოსლანს. სწორედ ამიტომ ეძღვნება ქება, უპირველესად, დავით სოსლანს და მასთან ერთად თამარ მეფეს (ელ. მეტრეველი).

მაგრამ ქართული მეცნიერება ერთბაშად არ მისულა ამ დასკვნამდე. აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია ქების ობიექტის ვინაობის განსაზღვრამ. ნ. მარმა, რომელმაც დიდი ამაგი დასდო იოანე შავთელსა და ჩახრუხაძის ოდების მეცნიერული შესწავლის საქმეს, განსაზღვრა ამ ძეგლთა იდეური და მხატვრული შინაარსის რაობა, აბდულმესია სამართლიანად მიიჩნია ქების ობიექტის ზედწოდებად (აბდ ალმესიჰ არაბულად ნიშნავს მესიის მონას), დაუკავშირა დავით აღმაშენებელს, რადგან, მისი აზრით, ეს წოდება და ასეთი აღმატებული ქება შეეფერებოდა სწორედ დავით აღმაშენებელს. შესაბამისად, ნ. მარი ფიქრობდა, რომ ქება დაწერილი იყო არა თამარის თანამედროვე პოეტის, არამედ დავით აღმაშენებლის ეპოქაში მოღვაწე შავთელის მიერ.

კ. კეკელიძის აზრით, ამ სახოტბო ძეგლში შექებულია არა მხოლოდ დავით აღმაშენებელი, არამედ თამარ მეფეც. თხზულებას კი უნდა ეწოდოს „დავითისა და თამარის ქება“.

შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, ამ ძეგლში გაერთიანებულია ორი სხვადასხვა დროის თხზულება: დავით აღმაშენებლის და თამარ მეფისა და დავით სოსლანის ქება.

საბოლოოდ ახალი მეცნიერული საბუთებით განმტკიცდა ტრადიციული თვალსაზრისი, რომ ოდაში განდიდებულია ორი სამეფო პირი, რომლებიც ერთმანეთთან მეუღლეობრივი სიყვარულით არიან დაკავშირებულნი.

მაგრამ „აბდულმესიანის“ ტექსტის მიმართ მაინც ჩნდება კითხვა: როგორ, რა ხერხებით ხორციელდება იმგვარი განდიდება ქების ობიექტისა, რომ ლამის შეუძლებელი ხდება რეალური ადრესატის ამოცნობა?

კითხვაზე პასუხის გასაცემად გვმართებს ჟანრის სპეციფიკის გათვალისწინება. სახოტბო პოეზია, რომელსაც სხვაგვარად საკარო პოეზიასაც უწოდებენ, გვხვდება წიგნიერების მქონე მრავალი ხალხის ისტორიაში. საკარო პოეზიას დიდი გასაქანი მიეცა არაბეთის ხალიფატის ქვეყნებში. საზეიმო ცერემონიალების დროს, საკარო წვეულებებზე პოეტები ლექსებით გამოდიოდნენ და სადღესასწაულო იერს ანიჭებდნენ ამ შეკრებებს. მათი უპირველესი მოვალეობა პატრონისა და მისი სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის მხარდაჭერა იყო.

სახოტო პანეგირიკული პოეზია აყვავდა ბიზანტიაშიც, განსაკუთრებით კომნენთა სახლის ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ. სამეფო კართან დაახლოებული პოეტები განადიდებდნენ იმპერატორს, წარმოაჩენდნენ მის ჰიპერბოლიზებულ სახეს, მას მხსნელად სახავდნენ.

ბუნებრივია, სხვადასხვა ისტორიულ სინამდვილეში და სხვადასხვა ტრადიციის მქონე ლიტერატურაში პანეგირიკული ჟანრი სხვადასხვა იერს მიიღებს, მაგრამ არაბულ-სპარსულ ყასიდას, ევროპულ ოდას თუ ქართულ ქებას მსგავსი ნიშნებიც ახასიათებდათ. ესენია: ქების ობიექტის ზეაღმატებული განდიდება, რიტორიკულობა, სათქმელის აბსტრაჰირება, ლექსისთვის მწიგნობრული იერის მინიჭება და სხვ. სახოტბო პოეზიის ფუნქციაა, აღაფრთოვანოს, განაცვიფროს, დაატყვევოს მსმენელი, ჩაუნერგოს მას მეფე-სიუზერენის მიმართ განსაკუთრებული მოწიწების გრძნობა.

ჩვენი მწერლობის კლასიკური ხანიდან დღემდე სახოტბო პოეზიის ორმა ძეგლმა მოაღწია. ესენია: იოანე შავთელის „აბდულმესიანი“ და ჩახრუხაძის „თამარიანი“. მაგრამ ამ თხზულებათა იდეურ-მხატვრული სრულყოფილება ცხადყოფს, რომ მათ შექმნას უთუოდ უსწრებდა სახოტბო პოეზიის განვითარების გრძელი გზა.

რა მიზანს ისახავს იოანე შავთელი?

XII-XIII სს. ქართველი ხალხის ცხოვრებაში გამორჩეული ხანაა. ამ ეპოქას ისტორიოგრაფიაში „ოქროს ხანა“ ეწოდება. საქართველომ სწორედ თამარ მეფის დროს მიაღწია სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ და სულიერ-კულტურული განვითარების მწვერვალს. ჩვენმა ქვეყანამ იტვირთა იმჟამად დასუსტებული ბიზანტიის როლი და ახლო აღმოსავლეთში ქრისტიანობის დამცველად, მის მთავარ ბურჯად იქცა.

იოანე შავთელი ეპოქის იდეალური გმირის სახეს ქმნის. მისი 107-სტროფიანი გრძელი ოდა, განყობილი ოცმარცვლიანი საზომით (ჩახრუხაულით) ადიდებს ღვთისსწორ მეფეებს: თამარ მეფესა და დავით სოსლანს, მართალია, მახვილი, როგორც ბასიანის ომის მთავარ გმირზე – დავით სოსლანზე კეთდება, მაგრამ ქართველ გვირგვინოსანთა ერთობლივი, შეთანხმებული მოღვაწეობა ავტორისთვის აგრეთვე უშრეტი შთაგონების წყაროა.

იოანე შავთელი მეფეთა სულიერი და ფიზიკური სრულყოფილების, მათი სიქველის, სიბრძნის სულგრძელობის, შეუპოვრობის, სიმტკიცის და ყველა სხვა სათნოების შესამკობად თამამად გადააბიჯებს ეროვნულ და სარწმუნოებრივ საზღვრებს, რეალურსა და ისტორიულ ჯებირებს, მზერას მიაპყრობს თამარის ეპოქამდე შექმნილ სულიერ, კულტურულ თუ მატერიალურ ფასეულობებს, მოიშველიებს ასტრალურსა თუ მცენარეულ სიმბოლიკას, ძვირფას თვლებს და ყველაფერს ერთ იდეას უქვემდებარებს – შექმნას სახეები ღვთისსწორი მეფეებისა, თუმცა ისიც იცის, რომ მიზნის მიღწევა შეუძლებელია. ავტორი დასახმარებლად მოუხმობს ათენელ ბრძენთ (იგულისხმებიან ათენელი ფილოსოფოსები), მაგრამ ვინ შეძლებს ღირსეულად შეამკოს თამარი „კრიტს, ალაბს, მაღრიბს, ეგვიპტეს, მაშრიყს, ჩინეთ-მაჩინეთს, თარშის ქებული?“ პოეტი რიტორიკულ კითხვასაც დასვამს:

„ძე ადამისი, მსგავსად ამისი,
ვისცა ეხილვონ, მამცნონ, სად არი?
ღმერთმან სამოთხით მოგვცა სამ-ოთხით
ეთერ ბრწყინვალე, მზეებრ სადარი;
აღმოსავლეთით და დასავლეთით,
სამხრით ჩრდილომდის ჰპოონ, სად არი
ზესკნელ-ქვესკნელი და გარესკნელით,
უკანასკნელით უფსკრულთ სადარი?“

დავითის შესამკობად ცოდნა არ ეყოფა ზირაქს, კრონოსს, ძენონს და ენოსს, დავითი ხომ აღმატებულია თვით უთრუთზე, საამზე, ზაალზე, სალიმსა და თურზე, როსტომზე... მის სადიდებლად ვერაფერს ახალს იტყვიან ბიბლიური წიგნებიც კი.

იოანე შავთელის გონებრივი თვალსაწიერი თამარის სიბრძნისა და განსწავლულობის სადიდებლად ელინურ-ფილოსოფიური და პატრისტიკულ-თეოლოგიური მოძღვრების უდიდესი ავტორიტეტების სახელებსაც გადასწვდება. ხოლო თვით ფი-

ლოსოფოსნი, ბრძენნი და მოგვნი, პოეტის რწმენით, თამარს პერიპატოელთა (არისტოტელიანთა) სკოლის მეუფედ მიიჩნევენ.

იოანე შავთელის ცოდნა-განსწავლულობის მასშტაბები უსაზღვროა, მისი პოეტური ხედვის სიფართოვე – განსაცვიფრებელი. საიდან იღებს ყოველივე ეს სათავეს?

ქართველ მედიევისტთა ნაშრომებში მკაფიოდ ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი, რომ XI-XII სს-ში ქართულ კულტურაში თავი იჩინა ახალმა მძლავრმა ტენდენციამ – ელინოფილობამ, როგორც კულტურულმა ორიენტაციამ ბიზანტიაში მიმდინარე საზროვნო პროცესებზე. ეს კი ნიშნავდა ბიზანტიური კულტურის შინაარსობრივი (თეოლოგიურ-ფილოსოფიური) და ფორმობრივი (ენობრივ—სტილისტური, ტერმინოლოგიური და თეორიული) სიახლეების ათვისებას (ქ. ბეზარაშვილი), რაც, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობდა დამოკიდებულების განსაზღვრას თვით ბიზანტიურ ლიტერატურაში ადრიდანვე წამოჭრილი საკითხისადმი – რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართებისა და ელინური განათლების მნიშვნელობის შესახებ. ბიზანტიური კულტურის კორიფეები ემიჯნებოდნენ რელიგიურ ელინურობას, მაგრამ დადებითად უყურებდნენ და ითვისებდნენ ელინური კულტურის მიღწევებს.

ცოდნისა და რწმენის ურთიერთმიმართების საკითხი განსაკუთრებით აქტუალური გახდა ბიზანტიური ლიტერატურის, ე. წ. მაკედონური და კომნენური რენესანსის პერიოდში (IX-XI სს-ის და XI-XII სს-ის მიჯნაზე). მნიშვნელოვანია, რომ ჩვენშიც ელინოფილური მიმართულება ჩამოყალიბებულ სახეს იღებს სწორედ XI ს-დან, ლამის კომნენური რენესანსის პარალელურად. ამ პროცესს ინტენსიურ ხასიათს ანიჭებს ეფრემ მცირე, დასრულებულ სახეს კი იგი არსენ იყალთოელისა და იოანე პეტრინის შემოქმედებით პრაქტიკაში მიიღებს.

საქართველოშიც ელინოფილობა ნიშნავს ელინური განათლებისადმი თვისებრივად ახალ ინტერესს, რაც სასულიერო და საერო ცოდნის შეთანხმებას გულისხმობდა, ამასთანავე, ფილოსოფია უპირობოდ მოიაზრებოდა როგორც ღვთისმეტყველების მხევალი. ასე რომ, „გარეშე“ სიბრძნის გამოყენება სრულიადაც არ ნიშნავდა საღვთისმეტყველო ტრადიციებისგან გადახვევას.

აღნიშნული პერიოდის ბიზანტიურ კულტურაში თავი იჩინა კიდევ ერთმა ტენდენციამ, რომელიც ჯერ კიდევ ელინური კულტურის წიაღში გამოიკვეთა. მხედველობაში მაქვს ნეოპლატონიკოს იამბლიქოსის უჩვეულო დოგმატი: ყველა აღმოსავლელი და ბერძენი ბრძენი, მოგვი, ნათელმხილველი, პოეტი და ფილოსოფოსი, ვინც მთლიანობაში ნეოპლატონიკოსთა მიერ აღიარებულ პანთეონს შეადგენდა, ყველა დროში ღაღადებდა ერთსა და იმავე უცვლელ და შეურყვნელ დოქტრინას, რომელიც სწორად უნდა გაიაზრო, რათა დარწმუნდე მის ერთიანობაში. როგორც სპეციალისტები შენიშნავენ, იამბლიქოსის ამ დოგმატს მეტი თუ ნაკლები კატეგორიულობით აღიარებენ IV-VI სს-თა წარმართი ნეოპლატონიკოსებიც. მეტიც შეიძლება ითქვას, ათასი წლის შემდეგ დასავლური რენესანსის წარმომადგენლები, მაგალითად, მარსილიო ფიჩინო და პიკო დელა მირანდოლა, უბრუნდებიან ამ დოგმატს და მასში მოიაზრებენ კაბალის მისტიკასაც (ს. ავერინცევი).

# „ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ეპოქა

**„ვეფხისტყაოსანი“** ქართველი ხალხის სულიერი არსის სარკეა, უმთავრესი საუნჯეა. ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეებში ითქვა, რომ ეს წიგნი ქართველთათვის მეორე ბიბლია არისო. რა იგულისხმება, ერთი შეხედვით, ამ ძალიან გაბედულად გამოთქმულ მოსაზრებაში? რატომ გაუტოლეს „ვეფხისტყაოსანი“ ბიბლიას, რომელიც მთელი კაცობრიობის მიერ წიგნთა წიგნადაა აღიარებული? ვფიქრობ, ამ გამონათქვამს ერთადერთი გამართლება აქვს: „ვეფხისტყაოსანი“ ჩვენთვის, უპირველესად, არის მშვენიერების საუფლო და, მსგავსად ბიბლიისა, – ზნეობის სახელმძღვანელოც. „ვეფხისტყაოსანი“ ასწავლიდა ქართველ კაცს, რა არის სიკეთე და რა არის ბოროტება, რას ნიშნავს ერთგულება და ღალატი, რას გვავალებს მოყვასის სიყვარული, რა არის მიჯნურობა და საერთოდ, რა არის ადამიანის მოვალეობა ღვთისა და ქვეყნის წინაშე. დიახ, როგორც ჰომეროსმა აღზარდა ელადა, ასე ზრდიდა რუსთაველი ქართველობას.

ჩემი მიზანია, ყურადღება გავამახვილო „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის ლიტერატურულ ატმოსფეროზე, იმ ლიტერატურულ პროცესებზე, რომელიც დააგვირგვინა „ვეფხისტყაოსანმა“. დავსვათ კითხვა: რა მნიშვნელოვანი ტენდენციები იკვეთება ამ ეპოქის ლიტერატურულ ცხოვრებაში, როგორ მზადდებოდა ნიადაგი „ვეფხისტყაოსანისთვის“.

პირველ რიგში, განვსაზღვროთ ეპოქის ქრონოლოგიური ჩარჩოები. მშრალი თარიღებით არ შემოვიფარგლები. მოვიხმობ კ. კეკელიძის მოსაზრებას, რომელიც მას სხვა პრობლემასთან დაკავშირებით აქვს გამოთქმული. მეცნიერის თქმით, თამარის ეპოქის საქართველო მოჯადოებულია თავისი პოლიტიკური, კულტურული, სოციალურ-ეკონომიკური და ზნეობრივი სურათით. ჩვენ თვალწინაა ძლიერი, განათლებული და გალაღებული საქრისტიანო სახელმწიფო, რომელიც შიშის ზარს სცემს აზიის ბარბაროსებს. „ვინაა მიზეზი, ვინ შექმნა ასეთი საქართველო? რა თქმა უნდა, არა მარტო თამარ მეფემ, არამედ დავით აღმაშენებლმაც. თამარი უდავოთოდ წარმოუდგენელია, დავითი არის ალფა მომხიბვლელი საქართველოსი, ხოლო თამარი – ომეგა. მათ ორივეს თანაბარი ღვაწლი მიუძღვის მის შექმნაში, წარმატებასა და განდიდებაში“, – დასძენს კ. კეკელიძე (კეკელიძე, 1958, 240).

ისტორიკოსებმა ამ ეპოქას ოქროს ხანა უწოდეს. თუმცა კარგა ხანს, ტოტალიტარული სახელმწიფოს რეჟიმის მიერ ეს ტერმინი მიჩქმალული იყო, რადგან მათი მახინჯი იდეოლოგიით, ოქროს ხანა მხოლოდ სოციალისტური თუ კომუნისტური წყობის მონაპოვარი შეიძლებოდა ყოფილიყო.

რუსთაველის ეპოქის კულტურული პანორამა მართლაც დიდებულია: აღმართულია გელათისა და იყალთოს აკადემიათა ნაგებობანი, რომლებიც ხუროთმოძღვრების მნიშვნელოვან ძეგლებადაა მიჩნეული, განუმეორებელია მოჩუქურთმებული

ეკლესია-მონასტრები ქვათახევისა, სამთავისისა, ბეთანიისა, წუღრულაშენისა, ფიტარეთისა... გელათის ღვთისმშობლის უფაქიზისი მოზაიკური გამოსახულება, ხელოვნებათმცოდნეთა შეფასებით, მონუმენტური ფერწერის ბრწყინვალე ნიმუშია. განსაცვიფრებელი სრულყოფილებით გამოირჩევა ოქრომჭედელთა – ბეშქენ და ბექა ოპიზართა ნამუშევრები. სულისშემძვრელია ვარძიის, ბეთანიის, ყინწვისის, ბერთუბნის ფრესკული ხატები...

რა ხდება, რა ვითარებაა ლიტერატურის სფეროში? ეპოქალური ძვრების შესაბამისად რა სიახლეები იჩენს თავს ქართულ მწერლობაში? სასულიერო მწერლობის წიაღში აღმოცენებული საერო მწერლობა არსებობას აგრძელებს და ვითარდება სასულიერო მწერლობის პარალელურად. უკვე იგრძნობა რენესანსის, სულიერი და კულტურული აღორძინების ძლიერი სუნთქვა. უნდა ითქვას, რომ მეცნიერებმა შეძლეს და რენესანსის ამ პირველ გამოღვიძებას მეტად ტევადი და პოეტური სახელი მიუსადაგეს: მას რენესანსის გაზაფხული უწოდეს (თუმცა დაკანონდა მკაცრი მეცნიერული ტერმინებიც: პროტორენესანსი, წინარე აღორძინება).

რა იყო დამახასიათებელი ამ პერიოდისათვის? მედიევალურ კულტურაში აღმოცენებული პროტერენესანსი მთლიანად ეფუძნება შუასაუკუნეობრივ ფუნდამენტურ პრინციპებს. მისთვის ორგანულია სამყაროს სუბსტანციური ერთიანობის მძაფრი განცდა, გრძნობად-მატერიალური მიჩნეულია სულიერის ანარეკლად. თუ ადრეულ შუა საუკუნეებში მიწისა და ზეცის ერთიან მოდელში უპირატესობა ენიჭებოდა ზეცას და ზეციურისკენ სწრაფვა აღემატებოდა გრძნობად-მატერიალურ ინტერესებს, რენესანსულმა შეგრძნებამ ზეცისა და მიწის ჰარმონიული მთლიანობა აღიარა და ამქვეყნიური, ვითარცა ღვთის დანაბადი, ზეციურს გაუტოლა. საერო მწერლობა განადიდებს ამქვეყნიურ მშვენიერებასაც. ადამიანი დასახულია უმაღლეს კატეგორიად:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა“.

მაგრამ აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ რენესანსის ამ ჰარმონიულმა მოდელმა რენესანსის წიაღშივე დაიწყო რღვევა, მიწიერს სულიერის სანაცვლოდ მეტი ნდობა გამოუცხადეს, რასაც რწმენის შერყევა და ზნეობრივი იდეალების გაფერმკრთალება მოჰყვა. ეს პროცესი თანდათან გაღრმავდა და ადამიანი ჩიხში მოექცა. რენესანსის შემდგომ პერიოდში, კერძოდ, რაციონალიზმის ეპოქაში ადამიანი დაშორდა ღმერთს, მან თავისი თავი ორგანული მთლიანობის ნაწილად კი არა, დამოუკიდებელ მთლიანობად მოიაზრა და, ზოგად კანონზომიერებათა შემეცნების ნაცვლად, საკუთარ კანონზომიერებათა შექმნა დაიწყო. ამ დროიდან პიროვნული უფლება თითქოს საზოგადოებრივ წესრიგს დაუპირისპირდა. ყოველი ინდივიდი თავისი ცხოვრების განსაკუთრებულ გზას დაადგა, რამაც ადამიანი ზოგჯერ უაზრობამდეც მიიყვანა. აღნიშნულმა პროცესმა ინდივიდუალიზმი დაამკვიდრა.

ასე რომ, უნდა გვახსოვდეს, რომ ტერმინი „რენესანსი“ შემფასებლური კატეგორია არ არის. რენესანსი და რენესანსული მხოლოდ აბსოლუტურ სრულყოფილებას არ გულისხმობს.

ვიზიარებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ თვალსაზრისს, რომ რუსთაველი შუასაუკუნეებისა და რენესანსული კულტურის გადაკვეთაზე დგას, რომ პოემის მსოფლმხედველობრივი პრობლემები შუასაუკუნეობრივია, ხოლო ამ პრობლემების მხატვრული გადაწყვეტა, მხატვრული რეალიზება, რენესანსულ ტენდენციებს ამკვიდრებენ.

ქართული საერო მწერლობის სათავესთან დგას მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანი", რომელიც ე. წ. ფსევდორუსთველის სტროფში დასახელებულია ეპოქის ბრწყინვალე ძეგლთა შორის. იგი ქართულ სალიტერატურო სივრცეში ძალიან პოპულარული ყოფილა. რა ადასტურებს ამას? „ამირანდარეჯანიანის პერსონაჟებს შედარებისთვის მოიხმობენ ქართველი მეხოტბეები, თამარ მეფის ისტორიკოსები, „ვეფხისტყაოსანშიც" აშკარად იგრძნობა „ამირანდარეჯანიანის" მოტივებთან შეხმიანება.

რით არის ეს ძეგლი ამჯერად ჩვენთვის საინტერესო? შეგახსენებთ, რომ „ამირანდარეჯანიანი „საგმირო-სათავგადასავლო მოთხრობათა კრებულია. იგი შედგება 12 კარისაგან, რომლებიც ერთმანეთთან ფაბულიანი ჩარჩოს პრინიციპითაა დაკავშირებული. ჩანს, ავტორს უსარგებლია ამბების ციკლით, რომელთა შესაკავშირებლად საკმარისად მიუჩნევია თითქმის ყოველი ამბისთვის დამახასიათებელი გმირის უძლეველობის იდეა. შეუპოვარი და გულადი მეომრის სახე კი გამარჯვებული ქართული მონარქიის შესატყვისი იდეალია.

არსებითია ისიც, რომ „ამირანდარეჯანიანში" გაცოცხლებულია ზღაპრებისა და მითოსის მოტივები და მათი ახლებური გააზრებით დამკვიდრებულია ახალი რეალობა. მითოსური მოტივებისა და სახეების შემოტანა ქართულ მწერლობაში, სრული სიახლეა. ესაა ეპოქის დაკვეთა – მითოსისა და საზღაპრო ეპოსის გამოყენებით, მათი ჩაწერით, „გალიტერატურებით" ფართოვდება მხატვრული აზროვნების ჩარჩოები. აქვე შევნიშნავ, რომ ეს არ არის მხოლოდ ქართული კულტურის სპეციფიკა. ანალოგიური პროცესები შეინიშნება სხვა ქვეყნების სალიტერატურო პროცესებშიც.

ამირან დარეჯანისძე, ნაწარმოების ცენტრალური გმირი, აღჭურვილია როგორც თავისი მითიური სეხნიის – ამირანის, ასევე ეპოქის იდეალური გმირის თვისებებით. იგი, ერთი მხრივ, ებრძვის მითიურ არსებებს, ხოლო, მეორე მხრივ, თავის მსგავს ფალავნებსა და ჭაბუკებს; ერთი მხრივ, იგი მოქმედებს ირეალურ ქვეყანაში, ხოლო, მეორე მხრივ, „საცხადოში", ამასთანავე, ამირან დარეჯანისძე, მიუხედავად ზებუნებრივი თვისებებისა და ფანტასტიკური გარემოცვისა, „რეალისტური" სახე უფროა, ვიდრე მითოსური. შეიძლება ითქვას, რომ „ამირანდარეჯანიანში" მითოსური გმირი გადაქცეულია საერო გმირად. მასში მითოსური და რეალური ერთმანეთსაა შერწყმული. მითოსური ელემენტი ქმნის არაჩვეულებრივ გარემოს გმირის არაჩვეულებრიობის წარმოსაჩენად. ძეგლში მითოსურ-ზღაპრულ სინამდვილეს ერთგვარად ესთეტიკური ფუნქცია აკისრია, გაფართოებულია მხატვრული სახის იდეური შინაარსი, გმირის სულიერი და ფიზიკური ქმედების არე.

„ვეფხისტყაოსნის" მხატვრულ სტრუქტურაშიც მნიშვნელოვანი დატვირთვა აქვს მითოლოგემებს. ასეთია, მაგალითად, ტარიელის შემოსვა ვეფხის ტყავით, ქაჯეთის ციხის ბოროტების ციტადელად დასახვა, გრძნეული მონების როლი, მზეთუნახავის კიდობანში ჩასმა, ზღვაში გადაკარგვა და მისი დახსნა. აგრეთვე, მეფის ასუ-

ლის კოშკში გამოკეტვა და მისი ზღაპრულ გარემოში აღზრდა, ვეფხვთან შერკინება და სხვ. ტრადიციული მითოლოგიური სქემაა: მიჯნურის სატრფოს საძიებლად გაჭრა, დაბრკოლებათა გადალახვა და მიზნის მიღწევა, მაგრამ მთავარი, არსებითი ის არის, რომ „ვეფხისტყაოსანში“, მითოსური ტექსტებისგან განსხვავებით, ყველა მითოლოგემას ღრმა ფსიქოლოგიური მოტივაცია უდევს საფუძვლად.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირები მეფისა და ქვეყნის ინტერესებს ემსახურებიან, სარაინდო ეტიკეტს აღასრულებენ, მიჯნურისა და მეგობრის ერთგულებისთვის მზად არიან, თავი გაწირონ. „ვეფხისტყაოსანში“ მითოსურის ესთეტიკური ფუნქცია დომინირებულია.

ყურადღება უნდა გავამხვილოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის კიდევ ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან ტენდენციაზე სწორედ აღნიშნულ ეპოქაში ჩვენში დამკვიდრდა ახალი ჟანრი – სახოტბო პოეზია, რომელსაც საკარო პოეზიასაც უწოდებენ. ეს ჟანრი გავრცელებული იყო წიგნიერების მქონე მრავალი ხალხის კულტურაში. მას დიდი გასაქანი ჰქონდა არაბეთის ხალიფატის ქვეყნებში. საზეიმო ცერემონიალების დროს, საკარო წვეულებებზე პოეტური ლექსებით გამოდიოდნენ და სადღესასწაულო იერს ანიჭებდნენ ამ შეკრებებს. მათი უპირველესი მოვალეობა პატრონისა და მისი სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის მხარდაჭერა იყო.

სახოტბო პანეგირიკული პოეზია აყვავდა ბიზანტიაშიც განსაკუთრებით კომნენების ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ. სამეფო კართან დაახლოებული პოეტები განადიდებენ იმპერატორს, წარმოაჩენენ მის ჰიპერბოლიზებულ სახეს, მას მხსნელად სახავენ.

ბუნებრივია, სხვადასხვა ისტორიულ სინამდვილესა თუ სხვადასხვა ტრადიციის მქონე ლიტერატურაში პანეგირიკული ჟანრი სხვადასხვა იერს მიიღებდა. მაგრამ არაბულ-სპარსულ ყასიდას, ევროპულ ოდას თუ ქართულ ქებას მსგავსი ნიშნებიც ახასიათებდათ. ესენია: ქების ობიექტის ზეაღმატებული განდიდება, რიტორიკულობა, სათქმელის აბსტრაჰირება, ლექსისთვის მწიგნობრული იერის მინიჭება და სხვ. ერთი სიტყვით, სახოტბო პოეზიის ფუნქციაა, აღაფრთოვანოს, განაცვიფროს, დაატყვეოს მსმენელი, ჩაუნერგოს მას მეფე-სიუზერენის მიმართ განსაკუთრებული მოწიწების გრძნობა.

ჩვენი მწერლობის კლასიკური ხანიდან, „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქიდან დღემდე სახოტბო პოეზიის ორმა ძეგლმა მოაღწია. ესენია ჩახრუხაძის „თამარიანი“ და იოანე შავთელის „აბდულმესიანი“.

„თამარიანი“ მსოფლიო პოლიტიკურ არენაზე დაწინაურებული საქართველოს იდეალებს გამოხატავს. იგი განმსჭვალულია საზეიმო, ამაღლებული, ეროვნული აღტყინების პათოსით, იგრძნობა, რომ საქართველოს პოლიტიკურ სიძლიერესა და სიმტკიცეს არნახული სიმაღლისთვის მიუღწევია. სამეფო ხელისუფლების შეუვალ ავტორიტეტს ყველა აღიარებს. ქვეყანაში თითქოს საერთო დღესასწაულია. ყველა განადიდებს ქართველთა „ეთეროვან“ დედოფალს – თამარ მეფეს.

ჩახრუხაძის წინაშე რთული ამოცანა დგას. მის მიერ წარმოთქმული ქება განსაკუთრებული უნდა იყოს: სათქმელის შინაარსი – მასშტაბური, გამოხატვის ფორმა – უზადო. თამარ მეფის სადიდებელმა თავისი ბრწყინვალებით უნდა დაჩრდილოს აქამდე თქმული, ყველა უნდა განაცვიფროს და აღაფრთოვანოს. პოეტი მიზნის მი-

საღწევად იოანე შავთელისა და ამ ეპოქის ისტორიკოსთა მსგავსად თვალს მიაპყრობს ბიბლიას, ჰიმნოგრაფიას, ფილოსოფიას, ისტორიას, აღმოსავლურსა თუ ანტიკურ ლიტერატურას. შემოქმედის მხატვრული აზროვნების სიფართოვე განსაცვიფრებელია. ის ნათესაურია თამარის ეპოქის სხვა მოაზროვნეთა ენციკლოპედიურ განათლებაზე დაფუძნებული ხედვისა.

ტრადიცია გრძელდება. პოემის იდეალურ სახეს ქმნის ამ ეპოქის კიდევ ერთი დიდი პოეტი – იოანე შავთელიც. მისი 107-სტროფიანი გრძელი ოდა ღვთისწორ მეფეებს განადიდებს. ესენი არიან: თამარ მეფე და დავით სოსლანი.

იოანე შავთელი მეფეთა სულიერი და ფიზიკური სრულყოფილების, მათი სიქველის, სიბრძნის, სულგრძელობის, შეუპოვრობის, სიმტკიცის და ყველა სხვა სათნოებათა შესამკობად გადააბიჯებს ეროვნულ და სარწმუნოებრივ საზღვრებს, რეალურსა და ისტორიულ ჯებირებს, მზერას მიაპყრობს თამარის ეპოქამდე შექმნილ კულტურულ ფასეულობებს, მოიშველიებს ასტრალურსა თუ მცენარეულ სიმბოლიკას, ძვირფას თვლებს და ყველაფერს ერთ იდეას უქვემდებარებს – შეიქმნას სახეები ღვთისწორი მეფეებისა, თუმცა ისიც იცის, რომ მიზნის მიღწევა შეუძლებელია. იოანე შავთელის ცოდნა-განსწავლულობის მასშტაბები უსაზღვროა, მისი პოეტური ხედვის სიფართოვე – განსაცვიფრებელი.

სარწმუნოდ მიგვაჩნია სამეცნიერო ლიტერატურაში ბოლო დროს ჩამოყალიბებული თვალთახედვა, რომ გელათის აკადემიის მესვეურებთან (არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრინი) ერთად ამავე გელათის კერასთან იყვნენ დაკავშირებულნი იოანე შავთელი, ჩახრუხაძე, „ისტორიათა და აზმათა“ უცნობი ავტორი და ბოლოს თვით შოთა რუსთაველი.

ჩვენმა ფანტაზიამ შეიძლება ცოცხლად წარმოიდგინოს თამარის სამეფო კარზე გამართული დარბაზობა, სადაც ოდებს წარმოთქვამენ იოანე შავთელი, ჩახრუხაძე, თვით რუსთაველი, პოეტი და მეჭურჭლეთუხუცესი. ნამდვილად დიდი სამეფო კარის დარბაზობას შეშვენის რუსთაველისგან თქმული:

„თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი ქებანი ვისნი მე არ ავად გამორჩეული,
მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული,
ვინცა ისმინოს დაესვას ლახვარი გულსა ხეული“.

გავიხსენოთ, უნგრელმა მხატვარმა მიხაი ზიჩმა როგორ წარმოსახა ეპოქის ადამიანების ურთიერთმიმართება: შოთა რუსთაველი თამარ მეფეს „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერს უძღვნის დარბაზობისას. თავის საიდუმლოს კი პოეტი გაგვანდობს პოემაში:

„ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია,
ესე მიჩნს დიდად სახელად, არ თავი გამიქიქია,
იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია,
მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მითქვამს, მიქია“.

„ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის ლიტერატურული პანორამა სრული არ იქნება, თუ ქართული მწერლობის ძეგლებთან ერთად არ ვახსენებთ სპარსულიდან ბრწყინვა-

ლედ გადმოქართულებულ „ვისრამიანს“, რომელიც ევროპული „ტრისტან და იზოლდას“ ორეულად არის მიჩნეული. ვისი და რამინი ხომ მსოფლიო ლიტერატურის 12 განთქმულ შეყვარებულ წყვილთა შორის მოიხსენებიან. ვისისა და რამინის სახელები „ვეფხისტყაოსანშიც“ დასტურდება სათანადო კონტექსტებში.

დიახ, სხვადასხვა კულტურულ ეპოქათა მიჯნაზე მდგომი რუსთაველი სხვადასხვა იდეოლოგიურ სამყაროთა მიჯნაზეც დგას. „ვეფხსიტყაოსანში“ ერთმანეთს შეხვდნენ შუასაუკუნეები და პროტორენესანსი, ქრისტიანული, დასავლური სამყარო და მუსლიმანური სამყარო.

ჯერ კიდევ დიდი ივანე ჯავახიშვილი შენიშნავდა, „ქართველებისთვის სპარსულ-მაჰმადიანური კულტურა უცხო რამ არ ყოფილა და თავისი პოლიტიკური მტრების მწერლობას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას ისინი დიდ პატივს სცემდნენ“.

მართლაც, ქართველებმა „ვისრამიანთან“ ერთად თარგმნეს ფირდოუსის შაჰნამე, ნიზამის ლეილმაჯნუნიანი, ხოსროშირინიანი, იგავარაკული ჟანრის ბრწყინვალე ძეგლი „ქილილა და დამანა“ და სხვ.

აღმოსავლურ კულტურასთან კავშირი გარკვეულ წილად „ვეფხისტყაოსანშიც“ აირეკლა, ჯერ ერთი, მოქმედება გაშლილია უცხო ქვეყნებში. პოემაში ხსენებულ სამეფოთა შორის არაბეთი გამორჩეულია, სამეფოში სრული ჰარმონია სუფევს. ქვეყანას განაგებს მეფე როსტევანი, „მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა წყალობისა, მთოველი“. სრული თანხმობა და გაგებაა მეფესა და მის ქვეშევრდომებს შორის, იდეალურია როსტევანისა და მისი ერთადერთი ასულის – თინათინის ურთიერთობა. ავთანდილისა და შერმადინის პატრონყმური ურთიერთობა მეგობრობაშია გადაზრდილი. თინათინისა და ავთანდილის სიყვარული კი ღვთაებრივი შარავანდედით არის გასხივოსნებული, ავთანდილს ეამაყება თავისი ეროვნული და სოციალური სტატუსი: „მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია“.

იბადება კითხვა: „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრულ ქსოვილში განფენილი ეს პოზიცია რუსთველისა როგორ უნდა აიხსნას? საქართველოში არაბთა სამსაუკუნოვანი ბატონობის შემდეგ როგორ ხერხდება დამპყრობელთა მიმართ უარყოფითი ემოციების ამგვარად განეიტრალება?

გვმართებს გათვალისწინება იმ ვითარებისა, რომ რუსთველისდროინდელ საქართველოში იღვიძებს რენესანსული ჰუმანიზმი. ამასთანავე, საქართველოს მთელ კავკასიაში ლიდერის ფუნქცია აკისრია. მეტიც: საქართველოს თავის თავზე აქვს აღებული როლი იმხანად უკვე დასუსტებული ბიზანტიისა, დაიცვას ქრისიტანობა მთელ ახლო აღმოსავლეთში.

შოთა რუსთაველი გენიოსის სიმაღლიდან აფასებს მოვლენებს: ქრისტიანობის დამცველი ქვეყნის შვილი, მდგარი დასავლეთისა და აღმოსავლეთის კულტურათა გზაჯვარედინზე, გადააბიჯებს ყოველგვარ ზღუდეს და ქმნის ახალ მოდელს ადამიანისას, რომელსაც ქართული სული და ქართული ზნე აქვს. ისიც ძალუძს, რომ მტერი მოყვარედ დასახოს. ეს ტენდენცია ცოცხლობს რუსთაველის შემდგომი ხანის დიდ ქართულ მწერლობაშიც. გავიხსენოთ დავით გურამიშვილი, იაკობ გოგებაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა...

სხვათა შორის, ყურადღებას იპყრობს „ვეფხისტყაოსნის“ სივრცული გარემოც. პოემაში ნახსენები ქვეყნები – არაბეთი, ინდოეთი, ხატაეთი, ეგვიპტე-მისრეთი, მულ-

ღაზანზარი, სპარსეთი, ჩინეთი, ხვარაზმი – ლამის მთლიანად მოიცავს ჩვენი პლანეტის ჰორიზონტებს. პოემის ქრონოტიპი, დროსივრცული გარემო რენესანსული აღმავლობისა და გამარჯვებული ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიის შესატყვისია.

მაგრამ რა ადუღაბებს, რა აქცევს რუსთაველისათვის ერთ მთლიანობად ღმრთისაგან ბოძებული უთვალავი ფერით გაბრწყინებულ ქვეყანას? პასუხი ასე მესახება: პოემა დაფუძნებულია ერთ მტკიცედ შეკრულ მსოფლმხედველობრივ სისტემაზე. კერძოდ, ღმერთია ყოველივეს შემოქმედი („რომელმან შექმნა სამყარო"), ღმერთმა შექმნა ადამიანი ხატად თვისა („მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა"), ბოროტებას სუბსტანცია არ გააჩნია („ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?!"), საწუთრო ფლიდი და გაუტანელია („ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყივ ავისა მქმნელია"), მაგრამ „ღმერთი არ გაწირავს" წუთისოფლისგან განწირულ კაცს. „ვეფხისტყაოსნის" გმირები ღმრთის მოიმედენი არიან: „ღმერთო, ღმერთო, მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე, შენგან ვითხოვ შეწევნასა, რაზომსაცა გზასა ვლიდე". ადამიანი ღვთაებრივ სრულყოფილებამდე უნდა ამაღლდეს („მით ვისწავებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა"). ეს გზა სიყვარულზე გადის. ავთანდილის სიტყვებია: „ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად".

„ვეფხისტყაოსანში" სიყვარულია გადებული ხიდად მეგობრებს შორის, მეფესა და ქვეშევრდომს შორის, მამასა და შვილს შორის, სიყვარული მსჭვალავს ყველაფერს, სიყვარულია პოეზიის თემა, მიჯნურობაა „პირველი და ტომი გვართა ზენათა", სიყვარული ადუღაბებს და კრავს პოემას. სიყვარულის ყოვლისმომცველი ბუნების შესახებ რუსთაველი მოციქულთაგან არის განსწავლული. გავიხსენოთ ავთანდილის ანდერძი:

> „წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?
> ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან, ცნობანი მიაფერენ."

ამ კონტექსტში ყურადღება გავამხვილოთ „ვეფხისტყაოსნის" დასასრულზეც. პოემა მთავრდება სამი მოყმის მიერ ნესტან-დარეჯანის ქაჯთა ტყვეობიდან დახსნით და ტარიელისა და ნესტანის ქორწინებით. ეს ამ ჟანრის ნაწარმოებთათვის ბუნებრივი დასასრულია, მაგრამ საოცარი ის არის, რომ პოემაში ქორწილის თემა ისე განვრცობილი, გაფართოებულია, თითქოს შემოქმედს, ავტორს უჭირს, ეძნელება ამ ზეიმთან განშორება და ცდილობს, მკითხველიც დიდხანს ამყოფოს ამ სიხარულის თანამონაწილე. ტარიელისა და ნესტანის ქორწილს ჯერ ზღვათა მეფე „გარდაიხდის", შემდეგ ფრიდონი მართავს მათ ქორწილს, ბოლოს ინდოეთში „ვითარცა ქორწილობა ხამს, ეგეთსა გარდაიხდიან". ტარიელისა და ნესტანის ქორწილთა ამსახველ თხრობაში ჩართულია არაბთა მეფისაგან ავთანდილისა და თინათინის ქორწილის გადახდის ამბავიც. „ვეფხისტყაოსნის" ეს დაბოლოვება კიდეც რომ არ ეკუთვნოდეს რუსთაველს (ასე ფიქრობს ზოგი მეცნიერი), მით უფრო მნიშვნელოვანია ის. ე. ი. სიყვარულის ზეიმის გაგრძელება მკითხველის მოთხოვნილებაც ყოფილა, სიყვარულის აპოთეოზი ქორწილია!

უნდა ვიცოდეთ, რომ მიჯნურთა სიყვარულის ქორწინებით დაგვირგვინების პარადიგმა უძველესი ბიბლიური წიგნის „ქებაჲ-ქებათაჲს" კუთვნილებაა. ჩვენს წელ-

თაღრიცხვამდე X საუკუნეში ბრძენთა ბრძენი მეფის, ბიბლიური სოლომონის მიერ შექმნილი ეს წიგნი უდიდეს საიდუმლოს შეიცავს. ღვთისმეტყველური ინტერპრეტაციით, ამ წიგნში განდიდებული „სიძისა" და „სძლის" სიყვარული მოასწავებს ქრისტესა და კაცობრიობის, ქრისტესა და ეკლესიის, ქრისტესა და ყოველი ადამიანის კავშირის საიდუმლოს. „ქებაჲ" სხვა წინასწარმეტყველთა მსგავსად კი არ წინასწარმეტყველებს მესიის განკაცებაზე, არამედ მესიას წარმოგვიდგენს როგორც უკვე განსხეულებულს. „ქებაჲ" ადიდებს, ქებას აღუვლენს, საქორწინო სიმღერას ეტყვის ადამიანის ლოგოსთან შეუღლებას, დაქორწინებას. ეს არის ზეიმის, ნეტარების, სიხარულის გამომხატველი საგალობელი.

თავს უფლებას მივცემ, დავსვა კითხვა: რამდენად დამაჯერებელი და მისაღებია „ქებაჲს" ამგვარი კომენტირება? ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების პოზიციაზე თუ დავდგებით, ეს ინტერპრეტაცია ძნელად გასაგებია, ძნელად მისაღებია. მაგრამ როგორც ჩვენი თანამედროვე რუსი კულტუროლოგი ვ. ბიჩკოვი შენიშნავს, „განა რწმენისთვის, რელიგიისათვის ფორმალურ-ლოგიკურ აზროვნებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს? განა დიდია მისი წონა კულტურის სხვა შემადგენელ კომპონენტებთან შედარებით? დღეს, როდესაც ქრისტიანული ერა ორიათას წელს ითვლის, მეტი დამაჯერებლობით, ვიდრე ოდესმე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არც მაინცდამაინც მნიშვნელოვანია მისთვის, როგორც ეს მიაჩნდა რაციონალისტურად ორიენტირებულ ცნობიერებას მოკიდებული არისტოტელეს დროიდან, ვიდრე ჩვენს დრომდე. პრაქტიკულად, ნებისმიერი ჭეშმარიტი ხელოვნება, ნებისმიერი რელიგიური ცნობიერება ყოველი დროისა ორიენტირებული იყო, უფრო ზუსტად, ხელმძღვანელობდა არა ratio და მისგან გამომდინარე სხვა პარამეტრებით, არამედ რაღაც სულ სხვა სულიერი ფორმებითა და ფენომენებით. კერძოდ, ეკლესიის ბევრი მამა, განსაკუთრებით წარმომადგენლები ალექსანდრიულ-კაპადოკიური მიმართულებისა, ისინი, ვინც ბრწყინვალედ ფლობდნენ დახვეწილ ხვეულებს ანტიკური დიალექტიკისა და რიტორიკისა, მწვავედ გრძნობდნენ მათ უკმარისობას ცნობიერების უმაღლესი სფეროების, სულიერების უმაღლესი შრეების გამოსახატავად და ეძებნდნენ რაღაც სხვა გზებს მათში შესაღწევად, მოპოვებული სულიერი გამოცდილების გადმოსაცემად. ამისთვის ისინი მიმართავდნენ უზარმაზარ სფეროს მხატვრული აზროვნებისა და ესთეტიკური ცნობიერებისა" (ბიჩკოვი, 1999, 334).

საუბარი „ახალი აღთქმიდან" მოტანილი ერთი შეგონებით მინდა დავასრულო: „ღმერთი არასადა ვის უხილავს, უკუეთუ ვიყუარებოდით ურთიერთას, ღმერთი ჩუენ შორის ჰგიეს და სიყვარული მისი ჩუენ შორის აღსრულებულ არს" (იოანე, 4,8), ამას ქრისტეს უსაყვარლესი მოწაფე იოანე მახარებელი შთაგვაგონებს. შოთა რუსთაველმა ამ მცნებას პოეტურ წარმოსახვაში შეასხა ფრთები, თავისი პოემით სიყვარულის ტაძარი ააგო და შუა საუკუნეებში ყველას გასაგონად განაცხადა, რომ სიყვარული გადაარჩენს კაცობრიობას.

შოთა რუსთაველმა თავისი პოემით სიყვარულის ტაძარი ააგო და შუა საუკუნეებში ყველას გასაგონად განაცხადა, რომ სიყვარული გადაარჩენს კაცობრიობას.

# „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა მიწერილი“

ქაჯეთის ციხეში დატყვევებულ ნესტანს ტარიელის ხმა მისწვდა. მას ფატმანის უსტარი მიართვეს, ტარიელის ძმადშეფიცული ავთანდილი შენ საძებრად მოდისო. ნესტანი მღელვარებამ მოიცვა და დაჯდა საყვარელთან შესახმიანებლად. ჯერ ფატმანს „მიუწერა“, შემდეგ კი მიჯნურისთვის დაწერა წიგნი „მსმენელთა გულისა გასაგმირელი“.

მსოფლიო ლიტერატურის საგანძურში, თვით ეპისტოლური ჟანრის მწერლობაში, ალბათ, ძნელად მოიპოვება ნესტანის სამიჯნურო წერილის ბადალი, რადგან მასში იშვიათ ჰარმონიულ თანხმობაშია „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი ქალის გრძნობა, გონება და ნება, რაც წერილის ყოველ სტრიქონს არაჩვეულებრივ ემოციურ მუხტს ანიჭებს. ნესტანის წერილის წაკითხვა, მის მხატვრულ შინაარსთან მიახლოება ნაწარმოების მთლიან კონტექსტზე დაყრდნობით თუ მოხერხდება.

რუსთაველი ნესტან-დარეჯანს სულიერი და ფიზიკური სრულყოფილების იდეალად სახავს. პოეტი მისი მშვენიერების დასახატავად უხვად იყენებს საღებავებს, მოიხმობს შედარებებს, მეტაფორებს, ჰიპერბოლებს, ნატიფ დეტალებს, მაგრამ ნესტანის ბუნების დასახასიათებლად რუსთაველი ეძებს და ქმნის კიდეც ისეთ პოეტურ ხატს, რომელიც მთლიანად მოიცავს გმირი ქალის არსებას: ნესტან-დარეჯანის სახე ვეფხვის მეტაფორასთან არის დაკავშირებული („ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირგამეხებული“, „ადგა ასრე გულ-უშიშრად, ვეფხი იყო, ანუ გმირი“, „რომე ვეფხი მშვენიერი სახედ მისად დამისახავს“ და სხვ.). მკითხველის მხატვრულ აღქმაშიც ნესტანი ვეფხვივით ძლიერია და შეუპოვარი, მასავით მშვენიერი და მომაჯადოებელი. ჩვენ არ გვიკვირს, ტარიელი ნესტანის გადაკარგვის შემდეგ ვეფხვის ტყავით რომ შეიმოსება, თუმცა, აქვე უნდა ვთქვათ, რომ ვეფხვის ტყავის ტარებას სხვა, უფრო ღრმა, დატვირთვაც უნდა ჰქონდეს, ვეფხისტყაოსანი ჭაბუკი საკუთარი არსის, თავისი „მეს“ ძიების გზაზე მდგარი ადამიანია. გავიხსენოთ, რომ ადამიანის სამოსი ძველ კულტურებსა და რელიგიებში გარკვეული შინაარსის მატარებელი იყო. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა, რომ თვით იოანე ნათლისმცემელს „ემოსა სამოსლად მისა თმისაგან აქლემისა და სარტყელი ტყავისაჲ წელთა მისთა“ (მათე 3,4). ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე თეოფილაქტე ბულგარელი (მე-9 ს.) განმარტავს, რომ წინამორბედი ხალხს მონანიებისკენ თავისი სამგლოვიარო სამოსითაც მოუწოდებდა, რადგან აქლემი, როგორც მცოხნელი და ამავე დროს ჩლიქგაუყოფელი, წმინდა და უწმინდურ ცხოველთა შორის ზღვარზე მყოფ ცხოველად არის მიჩნეული. იოანე ნათლისმცემელიც, რჩეულ იუდეველთა და უწმინდურ წარმართთა შორის მდგარი, ძველი და ახალი აღთქმის შემაკავშირებელი, კაცობრიობის მიერ ღმრთის მისაღებად შემამზადებელი, აქლემის მატყლის ჯვალოით იმოსება. ხოლო ტყავის სარტყელი, – განაგრძობს თეოფილაქტე ბულგარელი, – მიანიშნებს ადამიანში ხორ-

ციელი ენებების დათრგუნვაზე, რადგან ტყავი მკვდარი ცხოველის ნაწილია. იოანე მახარებლის სამოსის თეოფილაქტე ბულგარელისეული ინტერპრეტაცია იქნებ ტარიელის ვეფხვის ტყავით შემოსვის არსის წვდომისთვისაც გამოდგეს. სხვათა შორის, ცხოველის ტყავით შემოსილი ჭაბუკები მსოფლიო ლიტერატურის სხვა ძეგლებშიც გვხვდებიან. გავიხსენოთ როსტომი ფირდოუსის „შაჰ-ნამედან", იაზონი და ფარეზი ანტიკური მითებიდან და სხვ. ისინი აღმაელობის გზას ადგანან, იდეალს ესწრაფვიან.

მაგრამ გენიალურმა რუსთაველმა ვეფხისტყაოსანი ჭაბუკის სახე, ისევე, როგორც სხვა კონვენციური მოტივი თუ სახე-სიმბოლო, ახალი შინაარსით გააფართოვა და გაამდიდრა, მასაც ფსიქოლოგიური, რეალისტური მოტივაცია მოუძებნა და ამით განსაკუთრებული ცხოველმყოფელობა მიანიჭა სათქმელს.

ნესტან-დარეჯანის შესაცნობად უნდა გვახსოვდეს, რომ იგი მხოლოდ ტრფობის ობიექტი კი არ არის, როგორც, ვთქვათ, „ამირანდარეჯანიანისა" თუ ევროპულ კურტუაზულ რომანთა პერსონაჟები, არამედ საკუთარი ღირსების მატარებელი ქალია, რომელიც მიჯნურთან ურთიერთობაში წარმმართველ როლს ასრულებს. მან პირველმა გაუგზავნა გამიჯნურებულ ტარიელს წერილი და იხმო იგი სასახლეში (მაგრამ როგორ განსხვავდება ნესტანის დამოკიდებულება სატრფოსადმი აღმოსავლელი, ვთქვათ, „შაჰ-ნამეს" მიჯნური ქალებისაგან, რომელნიც პირველი შეხვედრისთანავე რჩეულებთან სარეცელს იზიარებენ). ნესტანისა და ტარიელის პირველი შეხვედრა კი, ყველას გვახსოვს, უბადლოა თავისი ზნეობრივ-ეთიკური სიმაღლით. ამ შეხვედრამ უხმოდ ჩაიარა და ნესტანისა და ტარიელის ურთიერთობას ეს კდემა ბოლომდე მიჰყვება. „მწადდა მაგრამ ვერ შევჰმართე, შეჭიდება, შემოხვევა", – იტყვის ლომ-ვეფხვთან, დევებსა თუ ქაჯებთან მორკინალი რაინდი. ნესტანმა მოუწოდა ტარიელს, შებმოდა ხატაელებს და მიჯნურისთვის თავი კარგად ეჩვენებინა. როდესაც ნესტანის გათხოვების ამბავი გადაწყდა, სწორედ ნესტანმა მოძებნა მდგომარეობიდან გამოსავალი.

ნესტანმა ბედის ყოველგვარი დარტყმა იგემა. აკი თავად იტყვის: „კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველიაო". მაგრამ იგი უმკლავდება ყველანაირ განსაცდელს. ქაჯეთიდან მიჯნურისადმი გამოგზავნილი წერილი არის ლირიკული აღსარება, რომლის უკან დგას გმირი ქალი. ნესტანს, მარტვილოლოგიური ჟანრის თხზულებათა პერსონაჟების მსგავსად, თითქოს ციხეში, საპყრობილეში მიუღწევია სრულყოფისათვის.

ნესტანის წერილში მიჯნურის გულის ფეთქვა ისმის. ასეთი მხურვალე, ასეთი გულგახსნილი ნესტანი არასდროს ყოფილა სატრფოს წინაშე: „ნეტარ, რა ქმნას უშენომან გულმან, შენგან დალახვრულმან! გაგიცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან". ნესტანმა ჯერ ფატმანს გაუზიარა თავისი სატკივარი: „უმისოდ ჩემი სიცოცხლე, ვამე, რა დიდი ბრალია", შემდეგ კი ტარიელს გაეცნო: „შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად!... შენთვის მოვკვდები, გავხდები ყორანთა დასაყივარად".

ეს არის რელიგიურ ექსტაზამდე ამაღლებული გრძნობა, როცა ადამიანს შეუძლია სხვის სიცოცხლეს ანაცვალოს თავი. ნესტანი სწორედ ასეთი სიყვარულის მზრდელია, ნერგივით ამ სათუთი გრძნობის მსახურია. ის საპყრობილიდან ამცნობს

მიჯნურს: „ვზი მზრდელი სიყვარულისა, მის ჩემგან დანერგულისა“. სიყვარულს რომ მუდმივი მზრუნველობა და მოვლა სჭირდება, ეს იციან „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებმა. თინათინიც ამას უმადლის ავთანდილს: „მერმე ზრდა სიყვარულისა გაქვს, ჩემგან დანერგულისა“. სწორედ ასეთი სიყვარული ანიჭებს ადამიანს უმაღლეს ნეტარებას. ასეთი სიყვარულის შესახებ თქვა ჰეგელმა: „სიყვარულის აზრი ისაა, რომ (ადამიანმა) უარყოს თავისი თავი, დაივიწყოს – თავისი თავი სხვა „მე“-ში, მაგრამ ასეთ თავდავიწყებაში პირველად მოიპოვოს და დაეუფლოს თავის თავს“.

ამგვარი სიყვარულისთვის კი ადამიანს ქრისტიანული რელიგია ამზადებდა და წვრთნიდა. „ვეფხისტყაოსნამდე“ პავლე მოციქული ქადაგებდა: „სიყუარული სულგრძელ არს და ტკბილ...“ (1 კორ. 13).

ნესტანის წერილში უსაზღვრო გრძნობის გამომხატველია ნაცვალსახელი „ჩემო“. ნესტანი ტარიელს სახელით არ მიმართავს. იგი შემდეგნაირად ესიტყვება სატრფოს: „პე, ჩემო, ესე უსტარი არს ჩემგან მონაღვაწები“, „ჰხედავ, ჩემო, ვით გაგვყარნა სოფელმან და ჟამმან კრულმან“, „გარდმიკვეთია ალამი, ჩემო, ერთისა კიდისა“ და ა.შ.

არ მეგულება სხვა ლიტერატურული ძეგლი, სადაც ამ ნაცვალსახელს ასეთი ძლიერი ემოციური და შინაარსობრივი დატვირთვა ჰქონდეს. ამ მიმართვაში მიჯნურთან პარმონიული ურთიერთობაც იგულისხმება, სათუთი ინტიმიც, იმგვარი კრძალვაც გამოსჭვივის, კაცს ღვთისადმი რომ აქვს და მის წინაშე ქედმოდრეკილი რომ იტყვის: „რომელმან, შექმნა სამყარო...“. სხვათა შორის, ჩვენში, საქართველოში, ბევრგან დღესაც ცოცხლობს ტრადიცია, როცა მეუღლე ოჯახის უფროსისადმი მოკრძალებას იმითაც გამოხატავს, რომ სახელით არ მიმართავს მას.

მაგრამ ნესტანის პიროვნებაში აზვირთებული გრძნობა გონებას არასოდეს არ უბინდავს გმირ ქალს. მისი ნებელობა, მისი ხასიათის სიმტკიცე წერილის პირველსავე სტროფში მიიპყრობს ჩვენს ყურადღებას, როცა ნესტანი თავს შეუძახებს: „გული, შავგულო, დაბმულხარ, ნუ აეხსნები, აწ ები!“ ნესტანმა, „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ბრძენი გმირების მსგავსად, კარგად იცის, რომ „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან: რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“. ნესტანის სიტყვები შორეულად ეხმიანება ავთანდილის შეგონებას: „რაც არა გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ და ეხმიანება ტარიელის ნათქვამსაც: „ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან“. ნესტანი თავისი ნებისყოფით, თავისი სიმტკიცით ეურჩება, ებრძვის და სძლევს კიდეც წადილს.

ნესტანს, როგორც გონიერ ქალს, შეცნობილი აქვს საწუთროს სიმუხთლე და სატრფოსაც შეახსენებს, რომ რაც მათ ჭირთ, ეს წუთისოფლის, „კრული ჟამის“ მიზეზითაა. ამ სოფელს ხომ „ბრძენნიც იცნობენ, სწუნობენ, მით მათგან საწუნელია“.

საწუთროს გმობის მოტივი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი მოტივია და ბუნებრივია, იგი ნესტან-დარეჯანის წერილშიც რომ იჩენს თავს. მაგრამ იქვე, ისევე, როგორც მთელ პოემაში, სევდისა და ნაღველის შემცველ ინტონაციას ენაცვლება რწმენისა და იმედის შემცველი განწყობილება. ამ წერილში იგი მკვიდრდება ზეციური, მარადიული სასუფევლის თემის შემოტანით, რაც რელიგიური ოპტიმიზმის განცდას აფუძნებს მკითხველში.

„ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცნეს ფრთენი და აღვფრინდე, მივჰხვდე მას ჩემსა ნდომასა,
დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა.
მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!
მუნა გნახო, მადვე გსახო, გამინათლო გული ჩრდილი,
თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი!“

ბევრი დაწერილა ამ სტროფების შესახებ და, ალბათ, კვლავ ბევრი ითქმება. ამ სტრიქონებში იკვეთება რუსთაველის ეპოქის ლამის მთელი რელიგიური გამოცდილება. აქ არეკლილია მოძღვრება ოთხი სტიქიის, ანუ ოთხი ელემენტის შესახებ, რომელთა დაშლა-დარღვევა სიკვდილის მომასწავებელია. აქ არის გადახმიანება ქრისტიანულ მოძღვრებასთან სულის უკვდავების შესახებ, როცა სული ადამიანის სიკვდილის შემდეგ ანგელოზის დარად ზეცას მიფრინავს, აქ გამოსჭვივის ასტროლოგიური ცოდნა მზისა და მისი ზოდიაქოების შესახებ და ბოლოს, აქ აისახება მოძღვრება „მერვე საუკუნეზე“, როცა იოანე დამასკელის თანახმად, ჟამი „დღითა და ღამით არ აღირიცხება“, არამედ იქნება „ერთი დღე დაუმწუხრებელი“. ნესტანს სწამს, რომ მარადიულ ნათელში ერთმანეთს შეეყრებიან მისი და ტარიელის სულები. ამგვარი რწმენა გამოსჭვივის დანტე ალიგიერის „ახალ ცოერებასა“ და „ღვთაებრივ კომედიაშიც“.

ნესტან-დარეჯანის წერილს თავისი კომპოზიცია აქვს. მას აზრთა და ემოციათა შინაგანი ლოგიკა წარმართავს. წერილის დასაწყისში გადმოცემულია უსაზღვრო სიხარული და მღელვარება მიჯნურის გამოჩენის გამო, თუმცა სიხარული სევდანარევია, კალამი ნაღველს ნაწები. ნესტანი შემოქმედს მაინც მადლს სწირავს, რადგან ჭირი სიხარულით შეუცვალა. წერილის ახალ მონაკვეთს ნესტანი თავისი ხვედრის აღწერით იწყებს („სხვად, ჩემო, ჩემი ამბავი ჩემგან არ მოგეწერების: ენა დაშვრების, მოსმენით არვისგან დაიჯერების“), შემდეგ მოკლედ, ლაკონიურად საუბრობს თავისი ცხოვრების ფათერაკიან გზაზე და ნელ-ნელა ამზადებს მთავარ სათქმელს, დაუშალოს მიჯნურს ქაჯებთან შებმა. ნესტანი ჯერ ფატმანს წერდა: „მაგრა სპანი უთვალავნი მცვენ და მათი სიალფე-რე, რასა ჰქვიან ძებნა ჩემი? არ ეგების, დაიჯერე!“. შემდეგ ტარიელს შესთხოვს: „ნუთუ ესენი გეგონნენ სხვათა მებრძოლთა წესითა... მოგშორდი, დამთმე გულითა, კლდისაცა უმაგრესითა!“. ნესტანი თვითონაც ეგუება ამ აზრს და სურს, ტარიელიც დაარწმუნოს, რომ სიცოცხლეში მათ შეხვედრა აღარ უწერიათ, მაგრამ დიდმა გრძნობამ ორივეს უნდა გააძლებინოს და გადაალახვინოს სიყვარულის დაბრკოლებიანი გზა.

ნესტანი ერთხელ კიდევ დებს მიჯნურის წინაშე ფიცს: „შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიჰხვდეს მთვარე შენი, შენმან მზემან, ვერვის მიჰხვდეს მო-ცა-ვიდნენ სამნი მზენი! აქათ თავსა გარდადვიქცევ, ახლოს მახვლან დიდნი კლდენი, სული ჩემი შეივედრე, ზეცით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი“.

ნესტანმა იცის, რომ ქრისტიანული ზნეობის თანახმად, თავის მოკლება დიდი ცოდვაა, მაგრამ სატრფოს ღალატი მას უფრო დიდ ცოდვად მიუჩნევია. ღალატიანი სიყვარულის მოთმენას, სიკვდილი უჯობს. თუმცა ნესტანმა ისიც კარგად იცის, რომ

მისი შეცდენა არავის ძალუძს მიწიერთაგან, თვით მზეზე მშვენიერებით სამგზის აღმატებული ჭაბუკიც რომ იყოს იგი.

ნესტანის ფიცს მოსდევს ზეციურ საუფლოში შეხვედრის ღრმა რწმენით გასხივოსნებული სიტყვები: „მუნა განახო, მანდვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი".

ნესტანის წერილის დამაგვირგვინებელი შეგონებაა ტარიელის სამოქმედოდ შემმართველი მოწოდება: „წადი ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა, მტერთაგან შეინრებულსა ყოველგნით ხელ-აუპყრობელსა...". ამ სტრიქონებში ნესტანის პატრიოტულ აღმაფრენასთან ერთად იგრძნობა გონიერი ქალის გულისწადილი, რეალური მოქმედების გზა დაუსახოს მიჯნურს. აქ ნესტანმა იმავე ხერხს მიმართა, რომელსაც ადრე ცნობამიხდილი ტარიელის მოსაცნობიერებლად გამოიყენა ავთანდილმა. მიზანდასახული მოძრაობა და მოქმედება გაუსაძლისი ტკივილითა და კაეშნით მოცული კაცისთვის ხსნა რომ არის, ეს კარგად იციან „ვეფხისტყაოსნის" გმირებმა.

ნესტანის წერილმა ტარიელი და მისი მეგობრები საბრძოლველად აღანთო. ქაჯეთის ციხის აღებაში სამი გმირის გამჭრიახობასა და გულოვნებასთან ერთად უთუოდ დიდი როლი შეასრულა ნესტანის გზნებით დაწერილმა ბრძნულმა წერილმაც. ნესტანის ქაჯთაგან დახსნა „ვეფხისტყაოსნის" რაინდთა სიცოცხლის აზრად იქცა. ნესტანის განთავისუფლებით გმირებმა დაძლიეს ბოროტება. ასეც ვთქვათ – გაიმარჯვა სიყვარულმა, ადამიანის ამამაღლებელმა გრძნობამ.

# „ვეფხისტყაოსანი“ და აღმოსავლური სამყარო

ვიქტორ ნოზაძემ ფუნდამენტური მონოგრაფია მიუძღვნა „ვეფხისტყაოსნის“ საზოგადოებათმეტყველებას. ნაშრომი ეფუძნება თეზას, რომ თუ დანტე ალიგიერი თავის უკვდავ თხზულებაში იტალიის რაობას გვიჩვენებს და მასთან დაკავშირებით იტალიის ისტორიასა და კულტურას გვაცნობს, შოთა რუსთაველი არც საქართველოს, არც რომელიმე ხალხის ცხოვრებას აგვიწერს, არც რომელიმე ხალხის ზნე-ჩვეულებებს გვაცნობს. იგი კონკრეტულზე მაღლა დგას და საზოგადოებრივი ცხოვრების განყენებულ ზოგად სურათს გვიხატავს (ნოზაძე, 1958, 3). ვ. ნოზაძეს დანტეს ღვთაებრივ კომედიასთან ერთად იქ შეეძლო ეხსენებინა ჰომეროსის ილიადა, ფირდოუსის შაჰნამე, ნიბელუნგები, სიმღერა როლანდზე, სიმღერა სიდზე და სხვ., სადაც აღწერილია ამა თუ იმ ხალხის ისტორიული წარსული, ისტორიული მოვლენები თუ ისტორიული რეალიები.

„ვეფხისტყაოსანი“ მართლაც ქმნის საფუძველს პოემაში დავინახოთ არა კონკრეტული ერის, არამედ იდეალური საზოგადოების ზნე და ინტერესები, თავად პერსონაჟები კი ზოგადკაცობრიულ ადამიანებად მივიჩნიოთ, რომლებიც ადვილად ვერ მოექცევიან ლოკალურ ჩარჩოებში. ილია ჭავჭავაძის თქმით, „ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვანი მამაკაცნი და დედაკაცნი ვეფხისტყაოსნისა ყველაზედ უწინარეს ადამიანები არიან და, მაშასადამე, ზოგადად ადამიანის ბუნების მიხედვით შექმნილნი და აგებულნი, ამაშია მთელი სიდიადე რუსთაველის გენიოსობისა“ (ჭავჭავაძე, 1955, 169-170).

მაგრამ რუსთველოლოგიაში თავიდანვე გამოიკვეთა პოემისადმი საპირისპირო მიდგომაც: მასში ქართული ხასიათი, ქართული ტრადიციები და ზნე-ჩვეულებებია გამოსახული. ერთ-ერთი პირველი რუსთველოლოგი – თეიმურაზ ბატონიშვილი დაბეჯითებით ამბობდა: „ვეფხისტყაოსანი ქართულსა ხარაკტერსა ზედა არს შეწყობილი“ (წერეთელი, 1960, 71). აკაკი წერეთელი კი ამტკიცებდა „ვეფხისტყაოსანში დასახელებული ქვეყნები მხოლოდ გადარქმეული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებია: ხალხიც ქართველი ტომია და პოემის გმირებიც მათი წარმომადგენელი: ამას იმათი ზნე, ჩვეულება, თვისება და ცხოვრების წესწყობილება გვიმტკიცებს“.

ამ ფონზე მაინც იბადება კითხვა, რატომ აირჩია რუსთაველმა სათქმელის განზოგადების ასეთი გზა, რატომ გაშალა მოქმედება აღმოსავლეთის რეალურ თუ გამოგონებულ ქვეყნებში? ესაა ჟანრის სპეციფიკა, სიუჟეტის შენიღბვის ხერხი, თუ სწორედ უკიდეგანო სივრცეა გამარჯვებული ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიის შესატყვისი ქრონოტოპი? იქნებ, ეს ყველაფერი ერთადაა გასათვალისწინებელი?

„ვეფხისტყაოსნის“ ჟანრის რაობის საკითხი დღესაც გადაუწყვეტელია – შუასაუკუნეობრივი რომანია ის, თუ შუასაუკუნეობრივი სამიჯნურო-ჰეროიკული ეპოსი? კამათი ზოგადთეორიულ მსჯელობაშია გადაზრდილი, რადგან სწორედ თეორიუ-

ლად არ არის საბოლოო შეთანხმება მეცნიერთა შორის – რომანი, როგორც ჟანრი ახალი დროის (ბურჟუაზიული ეპოქის) პროდუქტია თუ წინარე ეპოქებშია ჩამოყალიბებული. ძალზე ავტორიტეტული მეცნიერები უჭერენ მხარს როგორც ერთ, ისე მეორე მოსაზრებას. არგუმენტები ორივე მხარისა ანგარიშგასაწევია. მაგალითად, თანამედროვე რომანის კონცეპტუალური საყრდენი – ადამიანისა და საზოგადოების კონფლიქტი, მართლაც უცხოა შუა საუკუნეების მხატვრული აზროვნებისთვის, თანამედროვე რომანი არ სცნობს რეგლამენტს, კანონს, რასაც ეფუძნება შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკა, რეალიზმი, როგორც მხატვრული ასახვის მეთოდი უცხოა შუა საუკუნეებისთვის და ა. შ.

მაგრამ ამჯერად ყურადღება სხვა საკითხზე მინდა გავამხვილო. რამდენად ტიპურია ნაციონალურ ეპოსში ისტორიული და გეოგრაფიული გარემოს მიზანდასახული შეცვლა. თუ გავითვალისწინებთ მედიევალური მწერლობის კიდევ ერთ სპეციფიკას – მზა სიუჟეტებისა თუ ფაბულებისადმი ლიტერატურული კანონით განსაზღვრულ დამოკიდებულებას, რაც შემოქმედს თავისუფლებას ანიჭებს, თავისი მხატვრული ჩანაფიქრისთვის გამოიყენოს უცხო ლიტერატურის ფაბულები, საკმაოდ ლოგიკური ჩანს ისტორიული გარემოსადმი ნეიტრალური დამოკიდებულება. ცნობილია, რომ დასავლეთ ევროპაში, კურტუაზიული რომანების ავტორები მიმართავდნენ კელტურ და ანტიკურ სიუჟეტებს, რაც მათ ნიადაგს უმზადებდა მოქმედების უცხო გარემოში გაშლისათვის. თვით შოთა რუსთაველმა გვამცნო, რომ მიმართავს სპარსულ ამბავს („ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები") და ბუნებრივად შეგვამზადა ფაბულის უცხო ქვეყანაში გასატანად. რაც შეეხება სიუჟეტის შენიღბვის ხერხს, არც ისაა უცხო შუა საუკუნეების ამა თუ იმ ჟანრისათვის, მაგალითად, ვოლფრამ ფონ ეშენბახი „პარციფალში" მიუთითებს არაბულ-ებრაულ წყაროზე, ვინმე კოტის მიერ მოთხრობილზე. რუსთაველიც ახდილად ამბობს: „მისი სახელი ქვემორე შეფარვით მითქვამს, მიქია". ყველამ ვიცით, რომ აქ მინიშნებაა მეფე თამარზე, რომლის შესახებაც პოემაში გარდათქმით საუბრობს ავტორი.

პოემის იდეურ-მხატვრული შინაარსის სიფართოვემ მკვლევართა შორის ურთიერთდაპირისპირება გამოიწვია. ზოგმა რუსთაველი მაჰმადიანად გამოაცხადა. ზოგმა მანიქეველად, ზოგმა პაგანური სოლარიზმის წარმომადგენლად... ყველაზე კატეგორიული ნ. მარი იყო, რომელიც რუსთაველის მაჰმადიანობის დამტკიცებას ცდილობდა. ის პოემაში მაჰმადიანური კულტისა და ზნე-ჩვეულებების გამოხატულებას ეძებდა. თავისი თეორიის ერთ-ერთ არგუმენტად კი იმას მიიჩნევდა, რომ პოემის ყველა გმირი მაჰმადიანია, მაჰმადიანურია მათი სახელებიც კი (მარი, 1917, 8). დღეს მარის კონცეფციას არავინ იზიარებს, მაგრამ კვლევის პოზიტიური მხარეები მაინც გასათვალისწინებელია. პოემის მთავარი გმირი – ტარიელი მაჰმადიანთა წმინდა წიგნზე – ყურანზე, მუსაფზე დებს ფიცს. ნესტან-დარეჯანმა მის ერთგულებაში ეჭვი რომ შეიტანა, ტარიელმა მუსაფს მიაშურა: „შევხედენ, ვნახე, სასთუნალ მუსაფი გაშლით მდებარე, ავიღე, ავდეგ მე ღმრთისა და მერმე მათი მქებარე" და მერმე თავის მზეს – ნესტანს შეჰფიცა: „თუ მაღირსებ განკითხვასა, ავი არა არ მიქნია", თუმცა ისიც შენიშნულია, რომ ტარიელი ერთგვარი ირონიითაც საუბრობს მაჰმადიანურ წესებზე. გავიხსენოთ ტარიელის მონათხრობით ნესტანის პირველი ნახვით მისი დაბნედვის შესახებ: „სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან, მათ ხელ-

თა პქონდა მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან; მტერ-დაცემული ვეგონე, არ ვიცი, რას ჩმახვიდიან". კ. კეკელიძე მართებულად შენიშნავს: „მართლმორწმუნე მაჰმადიანისაგან ასეთი რამე მოსალოდნელი არაა! არ არის მოსალოდნელი მისგან გულგრილობა ისლამის მორალური კოდექსის მოთხოვნილებათადმი (მარხვა, ლოცვა, პილიგრიმობა, ქველმოქმედება, სიმართლე), რომელიც თავს იჩენს პოემაში" (კეკელიძე, 1960, 187).

აქ ერთი საკითხიც იქცევს ჩვენს ყურადღებას. ტარიელი ინდოეთის მკვიდრია. ამ ქვეყანაში, მართალია, ძალზე მცირე რაოდენობა მოსახლეობისა აღიარებს ისლამს, მაგრამ გაბატონებული რელიგია აქ ბრამანიზმი და ბუდიზმი იყო. რეალური ვითარების ლოგიკიდან თუ ამოვალთ, ტარიელი ყურანის აღმსარებელი სრულიადაც არ უნდა იყოს. ეს გარემოება კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ რუსთაველი ნეიტრალურია პოემაში ასახული ქვეყნებისა თუ ხალხების იდენტობისადმი.

„ვეფხისტყაოსნის" მხატვრული შინაარსი გვიბიძგებს შოთა რუსთაველის ალტერ ეგოდ არაბი მოყმე – ავთანდილი მივიჩნიოთ. ამგვარი მოსაზრება გასული საუკუნის დასაწყისში ს. გორგაძემ გამოთქვა (გორგაძე, 1922, 3) – ავთანდილი შესაძლებელია, თვითონ ავტორი იყოსო. ხოლო შემდეგდროინდელმა კვლევამ ერთგვარად განამტიკიცა ეს შეხედულება, როდესაც გამოითქვა მოსაზრება, რომ „სამშობლოდან გადახვეწილი კაცის ხმა ისმის ავთანდილის უბრწყინვალეს კოსმიურ სიმღერაში, რომელიც მკითხველს უეჭველად მისი ავტორის მწარე ცხოვრებისეულ გამოცდილებაზე მიანიშნებს" (ნათაძე, 1966, 36). ავთანდილის ანდერძსაც, რომელიც ადამიანის ნების მანიფესტაციაა, პირადი განაცხადისა და რეფლექსიის გამოხატულებაა, უეჭველად რუსთაველის მსოფლმხედველობრივი, ეთიკურ და ესთეტიკური პრინციპებითაა განსაზღვრული და მასში გამოსჭვივის მძაფრი ტკივილი, გამოწვეული თავის მიწა-წყალთან, თავის სატრფოსთან განშორებით.

ნიშანდობლივია, რომ „ვეფხისტყაოსანში" ხსენებულ სამეფოთა შორის არაბეთი გამორჩეულია თავისი ჰარმონიულობითა და სიდიადით. აქ სრული თანხმობა და გაგება სუფევს არაბეთის მეფესა და მის ქვეშევრდომებს შორის. იდეალურია როსტევან მეფისა და მისი ერთადერთი ასულის – თინათინის ურთიერთობა. ავთანდილისა და შერმადინის პატრონყმური ურთიერთმიმართება მეგობრობაშია გადაზრდილი. ავთანდილისა და თინათინის სიყვარული კი ღვთაებრივი შარავანდედით არის გასხივოსნებული. ავთანდილს ეამაყება თავისი ეროვნული და სოციალური სტატუსი: „მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია", – განუცხადებს ავთანდილი ტარიელს პირველი შეხვედრისას. ამდენად, ცოტა არაკორექტული უნდა იყოს ცნობილი ინგლისელი მეცნიერის, ბრიტანეთის სამეფო აკადემიის წევრის – მორის ბოურას მიერ „ვეფხისტყაოსნისადმი" მიძღვნილ მშვენიერ ნაშრომში სასხვათაშორისოდ გამოთქმული აზრი, თითქოს რუსთაველს მაჰმადიანები ეჯავრებოდა (ბოურა, 1966, 18). პოემის მიხედვით, რუსთაველი უფრო შეუწყნარებელი ჩანს სპარსელების მიმართ. „ვეფხისტყაოსნის" მთავარი გმირების კატეგორიული პოზიციაა: „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდნენ", ან კიდევ: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა".

საყურადღებოა, რომ შოთა რუსთაველის ეპოქაშივე „ვეფხისტყაოსანზე" ცოტა ადრე შექმნილი „ამირანდარეჯანიანი" მოსე ხონელისა მეტადაა განმსჭვალული

სპარსული ტენდენციურობით და უფრო არაბობას უპირისპირდება, რაც მეცნიერთა თვალსაზრისით, უნდა აიხსნას იმით, რომ „ამ დროის სპარსეთი, როდესაც ეს ძეგლი („ამირანდარეჯანიანი“ – ლ. გ.) ფორმდებოდა საქართველოში, დაპყრობილი და არაბიზირებული იყო, ქრისტიანულ საქართველოს კი დამთავრებული ჰქონდა არაბების განდევნა – ამდენად, ქართველი მწერლისთვის არაბობის უარყოფა და სპარსული იდეალის გამოხატულება ერთგვარად ეგუებოდა მაშინდელ პოლიტიკურ განწყობილებას“ (ქართ. ლიტ. ისტორია, 1966, 57).

„ვეფხისტყაოსანში“ კი, როგორ აღვნიშნეთ, სრულიად სხვაგვარი ვითარებაა. არაბეთის სამეფო, რომელსაც განაგებს მეფე როსტევანი, „მშობლური, ტკბილი, მოწყალე, ცა წყალობისა მთოველი“, ედემს მიმსგავსებულ ქვეყნად ისახება.

მხატვრულ ქსოვილში განფენილი ეს პოზიცია რუსთაველისა ბადებს კითხვას, საქართველოში არაბთა სამსაუკუნოვანი ბატონობის შემდეგ როგორ ხერხდება დამპყრობელთა მიმართ უარყოფითი ემოციების ასეთი განეიტრალება? იმ შემთხვევაშიც კი, როცა გეოგრაფიულ გარემოს რუსთაველის ესთეტიკურ კონცეფციაში მხოლოდ პირობითი ფუნქცია აკისრია.

პირველ რიგში, გვმართებს გათვალისწინება იმ ვითარებისა, რომ რუსთაველისდროინდელ საქართველოში იღვიძებს რენესანსული ჰუმანიზმი, რომელსაც ევროპული ჰუმანიზმის თითქმის ყველა ნიშანი ახასიათებს. ამჯერად არ ვაპირებ რენესანსის კონცეპტზე ყურადღების გამახვილებას, ამ უდიდესი კულტურული მოვლენის მხოლოდ ორიოდე ნიშანს გამოვყოფ.

რენესანსული აზროვნებისათვის დამახასიათებელია გონებრივი თვალსაწიერის უსაზღვრო გაფართოება და ამის პარალელურად სივრცული გარემოსადმი ინტერესის ინტენსიური ზრდა. რა მაქვს მხედველობაში? ჯერ ერთი, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ რენესანსს მიიჩნევენ ანტიკურობაზე ორიენტირებულ, ანტიკური ფილოსოფიური ნააზრევის ამაღორძინებელ მოვლენად. ამასთანავე, ევროპული რენესანსი დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების ეპოქაში ვითარდება, რაც ბიძგს აძლევს ლოკალური სივრცული გარემოს საზღვრების მოშლას და დიდი სივრცეებისკენ სწრაფვას.

რა ხდება რენესანსის გარიჟრაჟზე ჩვენში, საქართველოში?

გელათის აკადემიაში, რომლის დაფუძნება დავით აღმაშენებლის სახელთანაა დაკავშირებული, იწყება ანტიკურობის, კერძოდ, პლატონისა და არისტოტელეს შრომებისა და მათი კომენტატორების – პორფირის, ამონიოსის, იამლიხოსის, პროკლეს შესწავლა, თარგმნა, კომენტირება (მელიქიშვილი, კრებული ნათელი ქრისტესი 2003: 575) და ამონიოსისვე კომენტარები არისტოტელეს ლოგიკურ ნაშრომზე – „კატეგორიები“.

ამავე ეპოქაშია თარგმნილი იოანე პეტრიწის მიერ არისტოტელეს ორი ნაშრომი: „კატეგორიები“ და „პერი ერმენეას“, თუმცა მათ ჩვენამდე არ მოუღწევია. იოანე პეტრიწის სახელთანაა დაკავშირებული ნეოპლატონიკოს პროკლე დიადოხოსის (Vს.) განთქმული ტრაქტატის „ღვთისმეტყველების საფუძვლების“ თარგმნა და კომენტირება, ქართველებისათვის მშობლიურ ენაზეა მისაწვდომი გიორგი ამარტოლის „ხრონოღრაფი“.

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ XIII საუკუნეში ევროპა სწორედ არისტოტელეს მიიჩნევს უდიდეს ავტორიტეტად. ისიც ცნობილია, რომ არისტოტელემ ასეთი აღიარება ევროპამდე სწორედ არაბულ სამყაროში მოიპოვა. აღმოსავლეთმა არისტოტელე სირიელების გზით მიიღო, ხოლო შემდგომში არაბების მეშვეობით დაბრუნდა დასავლეთში. საქართველოში არისტოტელე შემოდის პეტრიწის თარგმანებით, აგრეთვე არაბული არისტოტელიზმითაც, კერძოდ, ავეროესის სრული სამედიცინო კურსის თავისუფალი გადამუშავებით (ხინთიბიძე, 1995, 60). სწორედ არაბულმა არისტოტელიზმმა ნამოსწია ევროპაში მთელი რიგი მსოფლმხედველობითი პრობლემებისა, რომელთა გადაჭრას ევროპელი მოაზროვნეები რენესანსული თვალთახედვით შეეცადნენ. არაბული არისტოტელიზმი უცხო არ იყო ქართული კულტურისათვის და უნდა ვიგულისხმოთ, რომ არაბეთის ავტორიტეტი ნამდვილად მაღლდებოდა ქართველთა თვალშიც.

უნდა აღინიშნოს, რუსთაველის ეპოქა რომ კარგად იცნობდა ანტიკური ფილოსოფიის მიღწევებს, დასტურდება არა მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნით“, არამედ ამავე ეპოქის ქართული სახოტბო პოეზიითა და ქართული საისტორიო ძეგლებით.

მაგრამ შოთა რუსთაველის მსოფლხედვას მხოლოდ ანტიკური კულტურა ან ბიზანტიური ქრისტიანული ლიტერატურა როდი კვებავს. პოეტი კარგად იცნობს სპარსული კულტურის კორიფეებსაც. ამ დროს საქართველოში უკვე ითარგმნება, კიდეც ფირდოუსის „შაჰნამე“, გურგანის „ვისრამიანი“, „ქილილა და დამანა“, ნიზამის პოემები. ვარაუდობენ, რომ „რუსთველი იცნობდა არაბულ სამიჯნურო პოეზიასაც, სპარსეთის გამოვლით გაწმენდილს“ (ბოურა, 1966, 10). არსებითია, რომ რუსთაველს ყველაფერი შეთვისებული და გადამუშავებული აქვს ეროვნული და, რაც მთავარია, ქრისტიანული თვალთახედვით.

როგორც აღვნიშნეთ, რენესანსულ მოვლენადაა მიჩნეული ადამიანთა გაზრდილი ინტერესი ახალი სივრცეებისა და ახალი ჰორიზონტებისადმი. ადრეული შუა საუკუნეების კულტურას თუ ზესთა სამყაროსკენ სულიერი სწრაფვის ვერტიკალი განსაზღვრავს, ჰუმანიზმის ხანამ ინტერესი გააღვიძა ამქვეყნიური სინამდვილის სივრცეთა ათვისებისკენაც.

არ ვიცით, ქართველებს ამ ეპოქაში გვყავდა თუ არა ჩვენი კოლუმბი, ან ჩვენი ვასკო და გამა, მაგრამ ის, რაც აღწერილია ჩახრუხაძის „თამარიანში“ გარკვეული დასკვნებისკენ გვიბიძგებს. სამქებრო ოდის მე-6 კარში მოთხრობილია უცნობი პოეტის მოგზაურობის ამბავი. თავისი ქვეყნიდან უცხოეთში გადახვეწილ პოეტს მოუხილავს სპარსეთი, ინდოეთი, ჩინეთი, თურქისტანი, ხაზარეთი (სამხრეთ რუსეთი), საბერძნეთი, აფრიკა, ეგვიპტე, არაბეთი, მოულოცავს მაჰმადიანთა წმინდა ადგილები, არაბეთშივე შეურთავს ცოლი და სამშობლოსკენ უქნია პირი. ეს ნარატივი გვარწმუნებს, რომ იმდროინდელი საქართველოს გეოგრაფიული თვალსაწიერი განსაცვიფრებელია. ამის შემდეგ აღარ გვაკვირვებს „ვეფხისტყაოსნის“ სივრცული გარემო – პოემაში ნახსენები ქვეყნები – არაბეთი, ინდოეთი, ხატაეთი, ეგვიპტე – მისრეთი, მულღაზანზარი, სპარსეთი, ჩინეთი, ხვარაზმი, ქაჯეთი – ჩვენი პლანეტის ჰორიზონტებს ლამის მთლიანად მოიცავს. გამარჯვებული ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიას ზედმინევნით შეესაბამება პოემის ქრონოტოპი. რუსთაველის ეპოქა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ხომ ოქროს ხანადაა მიჩნეული. ამ დროს საქართველოს მთელ

კავკასიაში ლიდერის ფუნქცია აკისრია. მეტიც: საქართველოს თავის თავზე აქვს აღებული როლი იმხანად უკვე დასუსტებული ბიზანტიისა, დაიცვას ქრისტიანობა მთელ ახლო აღმოსავლეთში, მაგრამ ცნობილია, რომ ამ დროს ჩვენს ქვეყანას განსაკუთრებით მჭიდრო კავშირი აქვს კავკასიის ხალხებთანაც, კავკასიაში კი, განსხვავებით დასავლეთი ევროპისაგან, სადაც ქრისტიანობა ერთადერთი და წამყვანი იდეოლოგია იყო, რელიგიური ყოფა წარმოდგენილია ქრისტიანობითა და ისლამით, გარკვეულწილად იუდაიზმითა და ბუდიზმით (მეტრეველი, 2009, 12). ამიტომ საქართველოს ევალება შეასრულოს ისტორიული მისია, იყოს ტოლერანტული სხვა რელიგიების მიმართ. უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულ ეპოქაში საქართველო ბრწყინვალედ ასრულებს თავის როლს. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ ერთგვარ საფუძველს ქმნის ამ იდეოლოგიისათვის. პოეტი გენიოსის სიმაღლიდან ხედავს მოვლენებს და ოცნებობს ამქვეყნად სრული ჰარმონიის დამყარებაზე. ჟანრის სპეციფიკა, ჩვენში რენესანსული სულისკვეთების გამოღვიძება, გამარჯვებული ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგია დიდ გასაქანს აძლევს მის შემოქმედებით ნიჭსა და უნარს. რუსთაველი, ქრისტიანობის დამცველი ქვეყნის შვილი, მდგარი დასავლეთისა და აღმოსავლეთის კულტურათა გზაჯვარედინზე. გადააბიჯებს ყოველგვარ ზღუდეს და ქმნის ახალ მოდელს ადამიანისას, რომელსაც ქართული სული და ქართული ზნე აქვს და ძალუძს, მტერი მოყვარედ რომ დასახოს. ეს ტენდენცია გამოსჭვივის რუსთველის შემდგომი ხანის დიდ ქართულ მწერლობაშიც.

# სულხან-საბა ორბელიანი, როგორც დიდაქტიკოსი

სულხან-საბა ორბელიანის სახელთან ქართული სულიერი კულტურისა და ეროვნული ცნობიერების მნიშვნელოვანი საფეხურებია დაკავშირებული. ის, წარჩინებული ფეოდალური გვარის ნარმომადგენელი, სამეფო კართან ნათესაურად და იდეოლოგიურად მჭიდროდ დაკავშირებული, სასულიერო და საერო ასპარეზზე დაწინაურებული, ქვეყნის საზოგადოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაში ყოველთვის აქტიურად იყო ჩაბმული. საქართველოში უმწვავესი დაძაბულობისას (ერთმანეთს დაპირისპირებული სამეფო დინასტიები ქართლისა და კახეთისა, თვით ქართლის სამეფო ტახტის მემკვიდრეთა ურთიერთშუღლი, გარეშე ძალების – ირანისა და ოსმალეთის – წაქეზებითა და ხელშეწყობით აღნიშნულ კონფლიქტთა ზღვარს გადასელა, ქვეყნის მესვეურთა მერყეობა პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხში, კ. კეკლიძის თქმით, თითქმის ერთდროულად მეგობრობას რომ ჰპირდებოდნენ ირანს, ოსმალეთს, რუსეთსა და დასავლეთ ევროპას (კეკელიძე, 1966, 446); სულხან-საბა თავკაცი იყო ეროვნული კულტურის მესვეურთა შორის და დაუღლელად იღვწოდა ჩვენში სწავლა-განათლებისა და ზნეობის იდეალების გასამყარებლად. მწერლის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მთელი გზა მღელვარებითა და მოულოდნელობებით იყო აღსავსე, სიცოცხლეც ვახტანგ VI-ის ამალას შეერთებულმა რუსეთში დაასრულა. გარდაიცვალა არჩილ მეფის ასულის, დარეჯანის, სასახლეში, დასაფლავებულ იქნა იქვე, ვსესვიატსკოეში, მართლმადიდებელი ეკლესიის გალავანში.

XVII-XVIII საუკუნეთა საქართველოში, და არა მხოლოდ საქართველოში, საზოგადოებრივ და კულტურულ სივრცეს ახალმა ტალღამ გადაუარა. შეირყა რენესანსული რწმენა ადამიანის სიძლიერისა, სიდიადისა, ყოვლისშემძლეობისა, რასაც ხსნის გადარჩენის ახალი გზების ძიება მოჰყვა. ევროპაში გარკვეულ იდეოლოგიად ჩამოყალიბებულ ამ ახალ მოძრაობას განმანათლებლობა ეწოდა. მან პროტესტი გამოუცხადა დრომოჭმულ საზოგადოებრივ წყობილებას, ზნეობას, წეს-ჩვეულებებს. განმანათლებელთა აზრით, ფეოდალურმა წყობილებამ, ეკლესიამ, ძველმა ხედვებმა ამონურა თავისი თავი და აუცილებელი გახდა მათი მშვიდობიანად შეცვლა, მშვიდობიანად გარდაქმნა. საზოგადოების გაჯანსაღების, განვითარების ერთადერთ გზად განათლება, მეცნიერული ცოდნის გავრცელება, სამართლიანობის იდეების პროპაგანდა დაისახა. ნიშანდობლივია, რომ აღნიშნული ეპოქის ერთ-ერთ ყველაზე დიდ მოვლენად მიჩნეული იქნა გამოცემა ენციკლოპედიისა, რომლის შედგენაში მონაწილეობდნენ დიდრო (ორგანიზატორი), დალამბერი, ვოლტერი, მონტესკიე და სხვ. განმანათლებლები ქადაგებენ დემოკრატიას, თანასწორობას, ძმობას, ერთობას, ადამიანის განვითარებას. მათი დაპირისპირება ძველ სამყაროსთან კი იწვევს დეიზმის, ათეიზმის, მექანიკური მატერიალიზმის აღმოცენებასა და გაღვივებას.

საქართველოს ინტელექტუალური ელიტა ხილული თუ უხილავი გზებით თითქოს სწვდება და იმსჭვალება ამ ახალი იდეებითა თუ იდეალებით. არჩილ მეფის, სულხან-საბა ორბელიანის თუ ვახტანგ VI-ის ცხოვრება და შემოქმედებითი მოღვაწეობა სწორედ ამ ტენდენციებითაა აღბეჭდილი. ოღონდ აშკარაა, რომ ევროპას, სამხრეთ ამერიკას, რუსეთს და ა. შ. მოდებული ამ ახალი იდეური მოძრაობიდან მათთვის მიუღებელია ანტიფეოდალური და ანტიეკლესიური პათოსი. ისინი მხოლოდ განმანათლებლური და ზნეობრივი იდეალებით არიან ატაცებულნი.

სულხან-საბა ორბელიანი არ ყოფილა ენციკლოპედისტი, მას არ შეუქმნია ენციკლოპედია, მაგრამ ენციკლოპედიური განათლება გამოსჭვივის მის ყველა ნაღვაწში. ესენია: „ქართული ლექსიკონი“, „სიბრძნე სიცრუისა“, „სწავლანი“, „მოგზაურობა ევროპაში“... ამასვე ცხადყოფს მის მიერ შედგენილი ამიერკავკასიის გეოგრაფიული რუკა, რომელიც მას საფრანგეთის მეფისთვის, ლუი XIV-ისთვის წარუდგენია, ხოლო ფრანგ გეოგრაფს გ. დელილს ამ რუკის საფუძველზე შეუდგენია ამიერკავკასიისა და კასპიის ზღვისპირეთის რუკა, რომელიც გამოუცია კიდეც [მეტრეველი, 1956, 227-232].

ცნობილია, რომ სულხან-საბა ორბელიანს გიორგი XI-ის დაკვეთითა და ხელშეწყობით ჯერ კიდევ სულ ახალგაზრდას, 27 წლისას, დაუწყია ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონზე მუშაობა და 30 წელი მოუნდომებია მისი გასრულებისათვის. აკად. კ. კეკელიძეს თავისი დამოკიდებულება ამ ლექსიკონისადმი მეტად ემოციურად აქვს გამოხატული: „როდესაც ჩვენ მოვიგონებთ, რომ ფრანგული ენის ლექსიკონზე საფრანგეთის მეცნიერებათა აკადემია 36 წელს (1638-1674) მუშაობდა, გაკვირვებას ვეძლევით, როგორ შეძლო ერთმა კაცმა, სულხან-საბა ორბელიანმა, 30 წლის განმავლობაში შეედგინა ქართული ენის ლექსიკონი, რომელიც პირველ ფრანგულ ლექსიკონს არაფრით არ ჩამოუვარდება, შეიძლება კიდევაც აღემატებოდეს“ [კეკელიძე, 1966, 482]. ამ ლექსიკონისთვის მაღალი შეფასება მიუცია გიორგი მეფესაც, ვახტანგ VI-ს კი მისთვის სიყვარულით „სიტყვის კონა“ უწოდებია.[1]

მართლაც, „სიტყვის კონა“ მხოლოდ ლექსიკური ახსნა-განმარტებებით არაა შემოფარგლული. ის შეიცავს ენციკლოპედიური ხასიათის ინფორმაციებსაც და ასახავს ეპოქის განმანათლებლურ ტენდენციებსაც, სწრაფვას სამყაროს შემეცნებისაკენ, ცოდნის გაფართოებისა და უმაღლეს სტანდარტებთან მიახლოებისკენ. ლექსიკონი სულხან-საბა ორბელიანის შეხედულებათა მწყობრ სისტემასაც აირეკლავს. ეს ლექსიკონი დღესაც სამაგიდო წიგნია და შეუცვლელია ქართველი მწიგნობრებისთვის.

დიდია სულხან-საბა ორბელიანის მისია, როგორც დიპლომატისა. ქვეყნისა და მისი მეფის, ვახტანგ VI-ის ბედით შეურვებული სულხან-საბა დახმარებისთვის თვი-

[1] მგონია, რომ ვახტანგ VI-ის მიერ შერქმეულ ამ სახელს ლექსიკონისა („სიტყვის კონა“) ეხმიანება ქართული სიტყვის მადლით ცხებული პოეტის, გიორგი ლეონიძის სტრიქონები მიძღვნილი სულხან-საბასადმი: „შენ სამკურნალო ბალახებივით მოგიკრეფია სიტყვა ქართული“... პოეტს ბალახებივით დაკრეფილ და მათგან შეკრულ კონად ესახება საბას ლექსიკონი. ხოლო მწარე განცდით აღბეჭდილი შემდეგი სტრიქონები პოეტისა – „რომ იავარქმნილ სამშობლოს ნაშთად სიტყვები მაინც გადაგერჩინა“ – ჩვენი ბედუკუღმართი ქვეყნის ხვედრზეც დაგვაფიქრებს და მისი მოჭირნახულის სულხან-საბას დიდ მისიაზეც.

თონ ეახლა საფრანგეთის მეფეს – ლუი XIV-ს და რომის პაპს – კლემენტე XI-ს თავიანთ რეზიდენციებში. აშკარაა, „საუკუნეთა სიგრძეზე საქართველო არ კარგავდა ეფემერულ იმედებს დასავლეთ ევროპისაგან დახმარებისას", – გულისტკივილით შენიშნავს პოეტი და მეცნიერი გიორგი ლეონიძე სულხან-საბა ორბელიანისადმი მიძღვნილ მრავალმხრივ საინტერესო გამოკვლევაში [ლეონიძე, 1957, XXV]. სულხან-საბას მცდელობას განხორციელება არ ეწერა, პოეტისავე თქმით, „საქართველო ერთხელ კიდევ უნდა დარწმუნებულიყო თავის მარტოობაში, ხოლო ქართველი დიპლომატი თავისი პოლიტიკის ილუზიებში" (იქვე, XXXIII]. იმ დროს ევროპას არ ეცალა აღმოსავლური აგრესიით სისხლდაწრეტილი საქართველოსთვის. სამაგიეროდ, სულხან-საბამ ამ ტურნეს მეშვეობით ქართულ მწერლობას შესძინა მემუარული ჟანრის ბრწყინვალე ნაწარმოები – „მოგზაურობა ევროპაში", რომელიც კ. კეკელიძის თქმით, პირველი სახელმძღვანელო იყო ქართულ ენაზე, რომლის საშუალებით ქართველები ეცნობოდნენ დასავლეთ ევროპას (კეკელიძე, 1966, 473).

სულხან-საბა ორბელიანმა, სახელოვანმა პროზაიკოსმა, ახალი სიტყვა თქვა ქართული ლექსის ვერსიფიკაციის სფეროშიც. მან „ქილილა და დამანას" მის მიერ რედაქტირებულ ვერსიაში ვახტანგ VI-ის მიერ პროზაულად, სიტყვასიტყვით თარგმნილი ლექსთა ტექსტები ლექსებად გააწყო და ქართულ ვერსიფიკაციაში სრულიად ახალ საზომებს გაუღო კარი.

სულხან-საბას პოეტურ ინტუიციას უგრძნია, რომ რუსთველური შაირი, თუ იდეალიზებულ რეალობას ზედმორგებული „ჩახრუხაული" სახოტბო პოეზიისა შეუფერებელი იქნებოდა იგავარაკული ჟანრის თხზულებაში ჩართული ლექსებისთვის. „ესაა პირველი მაგალითი, – წერს აკად. ალ. ბარამიძე, – ძველი ქართული პოეზიის ისტორიაში არქაული პოეტური სალექსო ნორმების სრული დეფორმაციისა. ამავე დროს, პირველი შემთხვევაა ვერსიფიკაციული ნოვატორობისა ძველ ქართულ პოეზიაში კლასიკური პერიოდის შემდეგ" [ბარამიძე, 1966, 501].

მიმაჩნია, რომ ვერსიფიკაციული სიახლეები ყოველთვის სხვა უფრო დიდი კულტურული ცვლილებების მომასწავებელია. ეს ამჯერადაც ამის მანიშნებელი იყო.

და მაინც, სულხან-საბა ორბელიანმა ქართული მწერლობის ისტორიაში სრულიად გამორჩეული ადგილი დაიკავა როგორც დიდაქტიკოსმა, როგორც დიდმა მეიგავემ, ავტორმა წიგნისა „სიბრძნე სიცრუისა". მსჯელობის გაგრძელებამდე ყურადღებას გავამახვილებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ ერთ საინტერესო მოსაზრებაზე: „ჯერ კიდევ რომანტიზმის დროიდან დიდაქტიკური პოეზიის პრესტიჟი დაეცა და ალბათ საბოლოოდ და მოუბრუნებლად. დიდაქტიკური პოეზია ჩემთვის საზიზღრობაა – განაცხადა ინგლისელმა პოეტმა შელიმ, და მართლაც, შენიშნავს მკვლევარი, რა საერთო აქვს პოეზიასთან სკოლის პედანტის როზგს და მოსაწყენი რეზონიორის ზეაღმართულ თითს? ჩვენს დროში პედაგოგიკაც კი უარყოფს მეტის-მეტად პირდაპირსა და შიშველ დარიგება-მოძღვრებას. რაღა უნდა ითქვას ესთეტიკაზე?" [ავერინცევი, 1977, 150].

ეს ნამდვილად ასეა, მაგრამ ისტორიზმის პრინციპი მართლაც გვარწმუნებს, რომ ეს ყოველთვის არ იყო ასე.

დიდაქტიკას, ზნეთსწავლულებას ძალიან დიდი, შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი უკავია რომანტიზმამდელ კულტურებში. ასე მაგალითად, ანტი-

კურ ხანაში ერთმანეთისგან განარჩევდნენ ფილოსოფიურ დიდაქტიკასა და საყოფაცხოვრებო დიდაქტიკას. პარმენიდეს, ემპედოკლესა და ლუკრეციუსის დიდაქტიკური ეპოსი უმაღლესი ზნეობრივი პრინციპების ნვდომას ესწრაფოდა, საყოფაცხოვრებო დიდაქტიკა კი, რომელიც უმთავრესად იგავებითა და სენტენციებით ვრცელდებოდა, ყოფითი ურთიერთობის ნორმებს დასტრიალებდა თავს.

დიდაქტიკას, ზნეთსწავლულებას სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა ქრისტიანულ კულტურასა და ყოფაში. ქრისტიანობამ მთელი სამყარო მოიაზრა სკოლად, ყველა ადამიანი დასახა მოწაფედ, ერთადერთ მოძღვრად კი მაცხოვარი მიიჩნია. ქრისტიანული თვალთახედვით, ადამიანის ცხოვრებას აზრი აქვს იმდენად, რამდენადაც ის ახერხებს გარდაქმნას, განახლებას, ზნეობრივ სრულქმნას.

ზნეთსწავლულების ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული სახელმძღვანელო კი წმინდა წიგნების შემდეგ იგავარაკული კრებულები იყო. იგავარაკული ჟანრის დასაბამი კულტურის უშორეს წარსულშია საძებნელი. ყველას გვსმენია პანჩატატრას, ეზოპეს, ფედროსის, ბაბრიოსის იგავ-არაკების შესახებ. მართალია, ამ იგავ-არაკებს ყველგან და ყოველთვის ზუსტად ერთნაირი დანიშნულება არ ჰქონდათ, მაგრამ მათ ერთი რამ აკავშირებდათ: ყველა მათგანი ადამიანის ზნეობის უზოგადეს ფორმულებს აყალიბებდა.

იგავარაკული ჟანრის განვითარების მთელ სიგრძეზე კიდევ ერთი თავისებურება შეინიშნება. ეს ჟანრი გავრცელების თვალსაზრისით ყოველთვის ერთნაირი ინტენსიობით არ გამოირჩეოდა. იყო ეპოქები, როცა მისი სიცოცხლისუნარიანობა განსაკუთრებულად იგრძნობოდა. ამ თვალსაზრისით XVII-XVIII საუკუნეები გამოირჩევა. გავიხსენოთ ფრანგი ლაფონტენი, გერმანელი ლესინგი, რუსი კრილოვი, უკრაინელი სკოვოროდა, ჩვენი სულხან-საბა ორბელიანი. იმასაც მიუთითებენ, რომ იგავარაკი XVIII საუკუნის რუსულ პოეზიაში ხოტბის შემდეგ ყველაზე პოპულარულ ჟანრს წარმოადგენდა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ჩვენში სწორედ ამ ეპოქაში ითარგმნა ქართულ ენაზე იგავარაკული კრებულები: „მელის წიგნი“, „ბახთიარ-ნამე“, „ქილილა და დამანა“...

რით არის განპირობებული აღნიშნული ეპოქისთვის დამახასიათებელი ეს გლობალური დიდაქტიზმი? უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ კულტუროლოგიურ პროცესს ბიძგი მისცა განმანათლებელთა რწმენამ: ადამიანის განსწავლა, მისი ზნეობრივი სრულქმნა ქვეყნისა და ადამიანის გადარჩენის საწინდარია. ნათესაური განწყობილება იგრძნობა ქართულ რეალობაშიც. არჩილ მეფე ქართველთა ზნეობის წიგნს წერს, ვახტანგ მეფე ზნეთსწავლულების წიგნებს თარგმნის, სულხან-საბა სიბრძნეს იგავარაკებით აფუძნებს, დავით გურამიშვილი ყრმათა განმსწავლელ წიგნს ქმნის. საყურადღებო ისიც არის, რომ ქართულ ენაზე გადმოთარგმნილი იგავ-არაკთა განთქმული კრებულებით არ დაკმაყოფილდა სულხან-საბა. მან იგავ-არაკების ბრწყინვალე ქართული საკითხავი შექმნა. დარწმუნებული უნდა ვიყოთ, სწორედ ამ სიბრძნის წიგნის გამო დაიმსახურა თანამედროვეთაგან სხარტად ჩამოქნილი საქებარი სიტყვა: „სულხან-საბა ორბელიძე სიბრძნით აღხდა ორბების ზე“.

სულხან-საბა ორბელიანმა თავის იგავ-არაკების კრებულს „სიბრძნე სიცრუისა“ უწოდა და ღრმად ჩააფიქრა მკითხველი.[1]* სათაურის არსი ამომწურავად განგვიმარტა ილია ჭავჭავაძემ: „იმისთანა ბრძენი და სათნო კაცი, როგორიც საბა ორბელიანია, რაკი სიბრძნესაც ახსენებს და თავის გონების ნაღვაწს სიბრძნე-სიცრუის წიგნს არქმევს, ჩვენ ამისთანა სიტყვისათვის ჭკუა უნდა მოგვენახა, უსათუოდ უნდა გვეკითხნა: ამით რის თქმა უნდოდა იმისთანა წინდახედულს, ჭკუიანს და სათნოებით სავსე კაცს, როგორიც საბა ორბელიანია. ამას მოითხოვს სამართლიანი პატივისცემა, რომლითაც ჩვენ აღსავსენი ვართ საბა ორბელიანის მიმართ“.

„მე ჩავფიქრებივარ – დასძენს ილია ჭავჭავაძე, ამ უცნაურ სახელს წიგნისას, მართლაც სადაც სიბრძნეა, იქ სიცრუეს რა ხელი აქვს? სიბრძნესთან სიცრუე რა მოსატანია? რა სიტყვის მასალაა, რა უგავთ ერთმანეთსა? საბა ორბელიანი – ეს ბრძენი, დარბაისელი კაცი, რად იკადრებდა სიბრძნეში გაერია სიცრუე? ან რა სახარბიელო სახელია სიცრუე?“

„მე ვფიქრობ – განაგრძობს ილია ჭავჭავაძე, ს. ორბელიანს ამის თქმა უნდოდა: მე ზღაპარს გეუბნები და სიბრძნეს კი გამცნობო. ზღაპარი მოგონილი ამბავია, არა მართალია, მაშასადამე, სიცრუეა.

საბა ორბელიანის სიცრუე ზღაპარია, არაკია, იგავია. იგავი, არაკი, ზღაპარი იმისთანა სახეა, კანია აზრისა, რომელიც საჭკუო და საზნეო ჭეშმარიტებას ზედმინევნით გვიხატავს ხორცშესხმულად, ჭკუას გვასწავლის, გვარიგებს, ზნეს გვიწურთნის, ავსა და კარგს გვანიშნებს ერთმანეთში გასარჩევადო.

აქ სიცრუე ხატებაა, განსახიერებაა სიბრძნისა. ამიტომაც სიცრუე არამცთუ ცოდვაა, არამედ მადლია, რომლითაც ასე გამოჩენილნი არიან ეზოპე, ლაფონტენი, გრიმები – ძმანი, ანდერსენი, კრილოვი, საბა-ორბელიანი და სხვანი, ამ სახით მქადაგებელნი სიბრძნისა და ჭეშმარიტებისა“.

შეიძლება გაჩნდეს კითხვა: სულხან-საბას იგავ-არაკთა კრებულის სათაური გამჭვირვალეა, თითქოს არავითარ ორაზროვნებას არ შეიცავს და რისთვის იყო საჭირო ასეთი დეტალური გაანალიზება მისი რაობისა?

მაგრამ ჩანს, ასე მარტივად არაა საქმე. თვით მეცნიერთა შორისაც ამ თვალსაზრისით შემდგომაც აზრთა სხვადასხვაობა იყო. მაგალითად, ა. ცაგარელი წიგნის რუსულ თარგმანს სათაურად არქმევს: „Книга мудрости и лжи“, ო. უორდროპი – „The book of Wisdom and Lies“. გამოთქმულია უაღრესად საინტერესო მოსაზრებაც: „ამ სათაურში ასახულია საგნის არსებისა და მოვლენის, მისი რეალური სახისა და მოჩ-

---

[1] გავიხსენოთ, რომ ძველი და შუა საუკუნეების მწერლობისთვის სათაურის, როგორც ესთეტიკური ფენომენის გაგება უცხოა. სათაურს მხოლოდ ჟანრის განმსაზღვრელი, ჟანრზე მიმათითებელი ფუნქცია ჰქონდა (მარტვილობა, ცხოვრება, ხოტბა, ქება, ისტორიანი და აზმანი და სხვ., ან იმას მიგვანიშნებდა, ვის ეხებოდა თხრობა (ამირანდარეჯანიანი, აბდულმესიანი, თამარიანი...). ჩვენ არც ის ვიცით, შოთა რუსთაველმა თავის პოემას თვითონ შეურჩია ესთეტიკური შინაარსით დატვირთული სათაური, თუ პოემის გამგრძელებლებმა შეარქვეს ასე და განაცხადეს: „ვუხმობთ ვეფხისტყაოსნობითო“. მართალია, პოემაშია ნათქვამი: „თავსა და ტანსა ემოსა გარეთმა ვეფხის ტყავია“, მაგრამ ნანარმოებში არსადაა ნახსენები სიტყვა – ვეფხისტყაოსანი.

ვენებითობის, სიბრძნისა და სიცრუის როგორც ურთიერთგანმზიდავობის, ისე თანაარსებობის ხასიათი. მთელი ნაწარმოების გასწვრივ მკითხველის თვალწინ ცოცხლდება სიმართლე (სიბრძნე), რომელიც კრიზისული ეპოქების ატმოსფეროში ზოგჯერ დაუჯერებელია და იმოსება სიცრუის სამოსით, და სიცრუე, რომელიც იფარებს სიბრძნის ნიღაბს". ამ მსჯელობის თანახმად, კრებულის სათაური უნდა იყოს: წიგნი სიბრძნისა და სიცრუისა (ქართული მწერლობა, 1984, 186).

წიგნი „სიბრძნე სიცრუისა" სულხან-საბას თანამედროვეთათვის ზნეობის სახელმძღვანელო იყო. თავისი ჟანრული რაობით ის ჩარჩოიან მოთხრობათა სახეობას განეკუთვნება. იგავ-არაკები მკაცრ ფაბულურ ჩარჩოშია მოქცეული და ყოველი მათგანი ფუნქციურადაა დაკავშირებული ძირითად სიუჟეტურ ხაზთან, რომელიც უწყვეტად მიედინება.

„სიბრძნე სიცრუისაში" თითქოს ორი დამოუკიდებელი იდეური თემა ვითარდება. ერთი – მეფე ფინეზის სამეფო კარის ამბები – სამართლიანი ხელმწიფისა და უფლისწულის აღზრდის თემას ეხება, მეორე – იგავ-არაკთა მეშვეობით საერთოდ ადამიანის ბუნების, მისი ზნეობრივი რაობის საკითხს წამოჭრის. ბუნებრივია, ეს იდეური ხაზები ხილული თუ უხილავი ძაფებით ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი და ფუნდამენტური პრობლემის – კეთილისა და ბოროტის ურთიერთდაპირისპირების საფუძველს ქმნიან.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სულან-საბას იგავ-არაკების კრებულის ფაბულურ ქარგას დამოუკიდებელი შემეცნებითი და მხატვრული ღირებულება აქვს. მისი ცალკე გამოყოფა რომ შეიძლებოდეს, ძალიან საინტერესო და მიმზიდველი საკითხავი შეგვრჩებოდა ხელთ. მას აქვს თავისი შესავალი, მოქმედების განვითარებისთვის საჭირო კონფლიქტი, მის გასაშლელად სათანადო სივრცე და თხრობის ლოგიკური დასასრული. კრებულის აღნიშნული მხატვრული ჩანაფიქრი მწერლის შემოქმედებითი მიღწევაა, შემოქმედებითი გამარჯვებაა.

სულხან-საბა ორბელიანი სწავლა-აღზრდის საქმეში გადამწყვეტ როლს მწვრთნელს, მოძღვარს ანიჭებს. უფლისწულის, ჯუმბერის აღმზრდელის, ლეონის სახე დიდი ოსტატობითაა გამოძერწილი. მეფე ფინეზს იგი სიზმარში გამოეცხადება და ასევე სასწაულებრივად წარმოჩნდება მეფე ფინეზის ამალის წინაშე: მშვენიერი კვიპაროსის ქვეშ, სადაც „წყარონი დიოდეს" და „კორდნი ყვავილთა ხარობდნენ" მძინარე იწვა იგი. ფინეზმა შეიცნო სიზმარში ნანახი ჭაბუკი და ის განგებისგან წარმოგზავნილად მიიჩნია. ამით სულხან-საბამ თითქოს მიგვანიშნა, რომ ჭეშმარიტი აღმზრდელი, ჭეშმარიტი მოძღვარი ყველა არ შეიძლება იყოს. ეს წოდება მას ღვთისგან უნდა ჰქონდეს მინიჭებული.

ლეონი არც გვარიშვილობითაა გამორჩეული, არც სხვა რამ რეგალიებითაა შემკული. იგი ბრძენი ჭაბუკია, მრავალჭირნახული და ბევრისმნახველი. მის პროტოტიპად თვით სულხან-საბა შეიძლება ვიგულისხმოთ, ვინც სწორედ ჟამსა სიჭაბუკისასა" შეთხზა იგავ-არაკების ბრძნული წიგნი, ვინც ნამდვილად იყო „ყრმაჲ, მოხუცებულობითა შემკული და ჭაბუკი, სიბერითა განშუენებული".

როგორია ლეონის აღმზრდელობითი პრინციპი? ადამიანი ისე უნდა აღზარდო, რომ სხვისი ჭირის გაზიარება შეძლოს. ამისთვის კი აღსაზრდელმა თვითონ უნდა გამოსცადოს ყოველნაირი გასაჭირი. ამიტომ აშიმშილა ლეონმა ჯუმბერი, სანამ გუ-

ლი არ შეუწუხდებოდა, ამიტომ არბენინა ფეხშიშველა, სანამ ქუსლები არ დაუსკდა, ამიტომ დაჰკრა უსამართლოდ ორმოცდაათჯერ ჯოხი...

რას ემსახურებოდა აღზრდის ეს მეთოდი? აღსაზრდელის ფიზიკურ წვრთნას? მისი სიამაყისა თუ სხვებთან ურთიერთობაში საკუთარი უპირატესობის გრძნობის დათრგუნვას? ცხადია, არა! ლეონმა სრულიად არაორაზროვნად განმარტა თავისი მიზანი: მე ჯუმბერს ყოველთა გლახაკთა, უღონოთა და მდაბალთა ჭირი ვასწავლეო. მხოლოდ ასე შეძლებს ადამიანი სხვისი მდგომარეობის გაგებას. ეს სიბრძნე სხარტადაა გამოხატული ამ კრებულში შეტანილ ერთ არაკში: „მაძღარი კაცი მომყმარს „პურს წვრილად უფშვნეტდა და ზედ აყვედრიდა, რად ღორულად სჭამო“. მაძღარ კაცს თავად რომ ჰქონოდა შიმშილი გამოცდილი, სხვას არ დააყვედრიდა წვრილად დაფშვნილ პურს რატომ დახარბდიო.

ჯუმბერმა თავისი გაწვრთნილობა, გნებავთ, განსწავლულობა სრულად გამოავლინა მეფის კარზე გამართულ პაექრობაში. შედეგად სამეფო ტახტზე ადის უფლისწული, „ფინეზის ნერგი“, ლეონის აღზრდილი.

მაგრამ სულხან-საბა ორბელიანის წიგნი მხოლოდ უფლისწულის აღზრდის თემით არ იფარგლება. მწერალი ზოგადად ადამიანის ღირსება-ნაკლოვანებებს ჩაუფიქრებია. მისი მიზანია, მისწვდეს, ამოხსნას, გამოამზეუროს კაცთა მანკიერებანი, ამ გზით კი წაეხმაროს კაცთა მოდგმას ზნეთა დახვეწაში, მორალურ გაჯანსაღებაში, სიკეთისკენ გზის გაკვლევაში. საამისოდ კი მას იგავარაკული ჟანრისთვის მიუმართავს. რატომ?

დავიწყოთ ცოტა შორიდან. პირველი ადამიანი, რომელმაც გონების თვალი მიაპყრო გარე სინამდვილეს, ალბათ, ასეთი კითხვების წინაშე დადგა: როგორ არის აგებული სამყარო, ვინ შექმნა იგი. ქცევის რა კანონებით უნდა იცხოვროს ადამიანმა? ალბათ, სწორედ ამ მიზნით შეიქმნა ზნეთსწავლულების კრებულები, იგავ-არაკები, ანდაზები, სამოძღვრო სენტენციები. ძნელია იმის განსაზღვრა, რომელი ქვეყანაა იგავ-არაკების სამშობლო: შუამდინარეთი, ეგვიპტე, ინდოეთი, სპარსეთი თუ სხვა ძველი ქვეყანა. მაგრამ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იგავარაკული ჟანრის მამამთავრად ბერძენი ეზოპე გამოაცხადეს, ხოლო იგავურ ენას „ეზოპეს ენა“ უწოდეს.

იგავ-არაკში საყრდენად შერჩეულია განზოგადებული მოვლენა. მხილებულია არა ესა თუ ის კონკრეტული ადამიანი მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ამა თუ იმ ნაკლით, არამედ საყოველთაოდ გავრცელებული ადამიანური მანკიერებანი. სათქმელის განსაზოგადებლად ხშირად მოქმედება გადატანილია ადამიანებიდან ცხოველთა ან ფრინველთა სამყაროში. იგავ-არაკის პერსონაჟებს, როგორც წესი, საკუთარი სახელი არა აქვთ („იყო კაცი ერთი“, „ერთი ყრუ კაცი იყო“, „ერთი კაცი შემოეყარა“...). იშვიათადაა დაკონკრეტებული მოქმედების დრო და გარემო, იშვიათად აღიწერება გმირის გარეგნობა. იგავარაკული ჟანრი სოციალურ პრობლემატიკასაც ზოგად ეთიკურ პლანში მოიაზრებს. ის მანკიერება, რომელიც მეფეს, ვეზირს, გზირს ან ყადს ახასიათებს, შეიძლება ჩვეულებრივ ადამიანსაც ჰქონდეს. მეიგავე უმიზნებს არა მხოლოდ სოციალური იერარქიის უმაღლეს საფეხურზე მყოფთ, არამედ ამ იერარქიის ყველა წარმომადგენელს. იგავი თავის საფუძველშივეა იმდენად განზოგადებული, რომ არ შეიძლება ოდენ სოციალურ ურთიერთობათა ჩარჩოში მოთავსდეს. ალბათ, ესეც არის მიზეზი, რომ ესა თუ ის ფაბულა, ჩვენს წელთაღრიცხ-

ვამდე VI საუკუნეში შემუშავებული ეზოპეს მიერ, გვხვდება სულხან-საბა ორბელიანთანაც და ლაფონტენთანაც. თუმცა ეს ფაბულები ყოველთვის ადაპტირებულია შესაბამის კულტურულ სივრცესთან.

ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ სულხან-საბა ორბელიანი მხოლოდ თავისი ეპოქის დაძაბულმა პოლიტიკურ-სოციალურმა სინამდვილემ კი არ აიძულა ეზოპეს ენისთვის მიემართა, თითქოს „აშკარა ქადაგებას და მხილებას წინ აღუდგებოდა კლერიკალური ობსკურანტიზმი და ფეოდალურ-რეაქციული წრეების შიში ახალი, თამამი აზრის გამოთქმისათვის“. იგავ-არაკებს მიმართავდნენ, როგორც ისეთ ტექსტებს, ისეთ ფორმულებს, რომელთაც განსაკუთრებული მხატვრულ-ესთეტიკური ხიბლი ახლავთ. პირდაპირ თქმას, უხეშ მხილებას, ნიშნის მოგებას, უსიყვარულოდ დამოძღვრას სასიკეთო შედეგი არ მოაქვს. გავიხსენოთ თვით სულხან-საბას შეგონებანი: „არცარა ენის უტკბესი იქნებისო და არცარა ენის უმწარესი პირსა ყოვლისა ქვეყანისაო“ („უტკბესი და უმწარესი“). ამავე კონტექსტში განიხილება იგავი „ენით დაკოდილისა“ და მისი მორალის შემცველი ფრაზა: „შენის ცულით დაკოდილი თავი კი გამიმთელდა და შენის ცოლის ენით დაკოდილი გული არაო“. დამოძღვრა გრძელდება: „ეშა, მეფეო, ენით მოკვდება კაცი, სხვით არა. უდღეოდ ენით მკვდარი ენამ ვეღარ აღადგინოს და აღარც ენით წყლულს ელხინოს“.

ამასვე გულისხმობს გრ. სკოვოროდას ნათქვამი: „იმსახურე ჩემი მხეცები და ფრინველები... ესენი ნიღბები არიან, საბურველის მსგავსად იფარავენ ჭეშმარიტებას“. ამ საბურველში გახვეულ სიმართლეს ზეგავლენის მეტი ძალა აქვს. გავიხსენოთ ისიც, სულხან-საბა ორბელიანმა როგორ გამოხატა წყენა თავისი აღზრდილი მეფის, ვახტანგ VI-ის, მიმართ, როცა „ჩხუბიანი კაცების“ შესმენით მეფე შემოსწყრა ევროპიდან დაბრუნებულ მის გამზრდელს და თანამოაზრეს, სულხან-საბას. მეფემ მალე მოიბრუნა გული სულიერ მეგობარზე და „ქილილა და დამანას“ მისეული თარგმანის რედაქტირება სთხოვა. სულხან-საბას უყოყმანია, მეფეს უარი არ ეკადრება, თორემ ასეთი საქმე მონაზვნისთვის „უწესოა და ურიგოო“, მაგრამ საქმისთვის დიდებულად გაურთმევია თავი, „მშობლიურ ენაზე ჩამოუყალიბებია მსოფლიო ლიტერატურული შედევრის სრულფასოვანი ორეული“ (ბარამიძე, 1975, 191). მაგრამ თარგმანს დართულ ანდერძში სულხან-საბას შეუტანია სამი იგავ-არაკი, სადაც ალეგორიული ენით გამოუხატავს თავისი გულისტკივილი თუ გულისწყრომა მეფის მიერ მისდამი გამოჩენილი უსამართლობის გამო.

ფინეზ მეფის კარზე პაექრობა იგავ-არაკების მეშვეობით წარიმართა. ერთ მხარეზე არიან: ლეონი, სედრაქი, მეფე ფინეზი და უფლისწული ლეონი, მეორეზე – რუქა. ერთმანეთს უპირისპირდება სიკეთე და ბოროტება. მხილებულია სიბოროტე, უსამართლობა, სისასტიკე, უმადურობა, სიბრიყვე, სიხარბე, სიცრუე, სიძუნწე, ქურდობა, ამპარტავნობა, უგუნურობა, მოშურნეობა, დიდებისმოყვარეობა, მსუნაგობა, გაუმაძღრობა, ფარისევლობა, სიბრიყვე, ცბიერება, მრუშობა, სიბილწე...

წიგნი გვასწავლის, როგორი უნდა იყოს მეფე, ყადი, გზირი, აღმზრდელი, ამხანაგი, გვარწმუნებს, რომ ძალა ერთობაშია, სიკეთეს უანგაროდ უნდა ემსახურო, მადლი დროზე უნდა ქნა, ადამიანი უნდა გიყვარდეს.

სიკეთისა და ბოროტების მწვავე დაპირისპირებაში სიკეთე იმარჯვებს. ტახტზე ჯუმბერი ადის. ფიზიკურად და სულიერად მახინჯი რუქა მარტო რჩება, რადგან მის-

თვის სრულიად უცხოა კაცთმოყვარება. იგი თვითონვე ეტყვის ლეონს: „შენ მაგ ბუნების პატრონი ხარ, რომე ყოველი კაცი გიყვარს და მე ყველანი მძულან“. რუქა მხოლოდ მეფის ერთგულებაზე დებს თავს, სინამდვილეში კაცთმოძულე რუქას არც მეფისთვის უნდა სიკეთე, არც მისი შვილისთვის. ის ბოროტებას თესავს. სედრაქი, ბრძენი ვეზირი, ამაოდ შეაგონებს რუქას: „ყოველ კაცს სიყვარულს უნდა აჩვენებდე“.

სულხან-საბა ორბელიანი სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირებით აყალიბებს ზნეობრივ კოდექსს, ერთგვარ ენციკლოპედიას, რომელიც განსაზღვრულია თავისი ეპოქის მოთხოვნებითა და ზოგადადამიანური მრწამსით.

„სიბრძნე სიცრუისა“ უბერებელი წიგნია თავისი მაღალმხატვრული ღირებულებითაც. კრებული ისეა შედგენილი, რომ შეიქციოს, გაიტაცოს მკითხველი და არ დაღალოს იგი. მასში ერთმანეთს ენაცვლება ლაღი იუმორით გაზავებული არაკები, სენტენციები, შეგონებები, გამოცანები, გონების სავარჯიშოები... თხრობა წარმართულია ლაკონიური, სადა, ხალხური, ლიტერატურულად დამუშავებული ენით. წიგნი დღესაც ასაზრდოებს სიბრძნეს დაწაფებულ ადამიანებს.

# არჩილ მეფე

გვიანი შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში გამორჩეული ადგილი უკავია არჩილ ბაგრატიონს (1647-1713), პოეტს, სახელმწიფო მოღვაწეს, მეფეს. ის ქართლის მეფის, ვახტანგ მეხუთის, შვილი იყო. მან საფუძვლიანი და საიმდროოდ მრავალმხრივი განათლება მიიღო, „...იყო კეთილად წიგნისა – ქართულისა და რუსულისა სწავლული და მთარგმნელი“ (ვახუშტი). კ. კეკელიძის თქმით, „მის მოწოდებას იმდენად მეფობა არ შეადგენდა, რამდენადაც მწერლობა“ (კეკელიძე 1958:574). 14 წლის არჩილი მამამისმა იმერეთში გაამეფა, მაგრამ მალე, ოსმალეთის მოთხოვნის შედეგად, იძულებულნი შეიქნენ უკანვე გამოეწვიათ. 1664 წ. კახეთის მეფე ხდება, მაგრამ ირანის პროეკაციული მოქმედების გამო კახეთსაც ტოვებს. შემდეგშიც რამდენჯერმე სცადა იმერეთის ტახტზე ფეხის მოკიდება, მაგრამ უშედეგოდ, 1682 წ. არჩილი რუსეთს გაემგზავრა, 1699 წლიდან საბოლოოდ დამკვიდრდა მოსკოვის ახლოს სოფელ ვსესვიატსკოეში და კულტურულ-ლიტერატურულ საქმიანობას მიეცა. მის კარზე შემოიკრიბნენ მოსკოვს მყოფი ქართველი სწავლულნი, მწიგნობარნი, მწერალნი. ასე ჩაეყარა საფუძველი პირველ ქართულ კოლონიას რუსეთში. არჩილი დაუახლოვდა პეტრე პირველს, კავშირი დაამყარა რუსეთში მყოფ უცხოელ სწავლულებთან, ამ გზით – რუსული და ევროპული აზროვნების მიღწევათა გაცნობას და ქართულ ნიადაგზე გადმონერგვას. თავისი მიზნების განსახორციელებლად შეუდგა ქართული სტამბის დაარსებისათვის ზრუნვას. 1703 წ. სტამბა უკვე მზად იყო. 1705 წ. აქ დაიბეჭდა „დავითნი“. არჩილმა ითავა ქართული „ბიბლიის“ ბეჭდურად გამოცემის საქმეც, რომლის ბოლომდე მიყვანა ბაქარ ბატონიშვილს ხვდა წილად. არჩილი საქართველოში აღარ დაბრუნებულა. გარდაიცვალა მოსკოვს, დაკრძალულია დონის მონასტერში.

არჩილის პოეტური მემკვიდრეობა გაერთიანებულია სოლიდური მოცულობის კრებულში, რომელიც „არჩილიანის“ სახელითაა ცნობილი.

მიჩნეულია, რომ არჩილმა ქართულ მწერლობაში ახალი ეტაპი დაიწყო, მთელი სკოლაც შექმნა იმხანად საქართველოში მოძალებულ სპარსოფილურ ტენდენციათა აღსაკვეთად. ამ სკოლის უმთავრესი პრინციპები შემდეგნაირად წარმოისახება: მწერლობამ უნდა ასახოს დროსა და სივრცეში რეალურად მომხდარი ფაქტი, კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილე; რაც ისტორიულად არ ყოფილა, ის მონაჭორია, ზღაპარია, „ტყუილად გასაგონარია“, ასახვა უნდა განხორციელდეს „მართლის თქმის“ პრინციპით, ავისა და კარგის წარმოჩენით; ამასთან, ქება არ გულისხმობს ხოტბა-შესხმას, რიტორიკულ გადაჭარბებას; „სპარსთა ნაჭორით“, ე. ი. უცხოური წარმოშობის ფაბულებით გატაცებას არჩილი უპირისპირებს „ეროვნულ“ თემატიკას: მწერალი უნდა ასახავდეს საქართველოს წარსულს თუ აწმყოს; ის უნდა წერდეს გამართული ქართული ენით.

უფრო არსებითი ის არის, რომ არჩილი პირველია, ვინც ქართული კულტურის სივრცეში განმანათლებლური იდეალების დანერგვას ცდილობს. როგორც ცნობილია, განმანათლებლობა (XVII-XVIII სს.) საფრანგეთში ჩამოყალიბდა როგორც ანტიფეოდალური იდეოლოგია, რომელიც დაუპირისპირდა დრომოჭმულ ფეოდალურ წყობილებას და საზოგადოების გაჯანსაღების ლამის ერთადერთ გზად მეცნიერული ცოდნის გავრცელება, განათლება, ადამიანთა ზნეობრივი გარდასახვა მიიჩნია.

არჩილის შემოქმედებითი მოღვაწეობა სწორედ ამ მიმართულებითაა გაშლილი. იგი ქადაგებს გონიერებას, სიმართლის ერთგულებას, პატიოსნებას, ზნეკეთილობას, მორალურ სიმტკიცეს, სწავლა-განათლების საჭიროებას. არჩილს ეკუთვნის სიტყვები: „ენა და წიგნი რამდენი ვინც იცის, ესეც იმდენად ჩავაგდოთ თვითო ზნეობად, სხვის ქვეყნის ამბავ მოსმენად". ფაქტობრივად, არჩილმა ქართველთათვის ზნეობის კოდექსი შექმნა და ამ მიმართულებით მან ჩვენში ბევრი თანამოაზრე შეიძინა.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ფრანგი განმანათლებლებისგან განსხვავებით, არჩილი არ უპირისპირდება რელიგიას. მართებულია თვალსაზრისი, რომ „აგრესიულ მაჰმადიანურ სამყაროსთან ბრძოლის გარემოში სარწმუნეობრივი მოტივი ეჯაჭვებოდა მორალურს და თურქ-სპარსთა შემოტევების გამო ერში ქრისტიანული მოძღვრების განმტკიცება ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების ერთ-ერთი ფორმა იყო" (ბარამიძე, 1966, 411). არჩილი წუხს, რომ „საღვთო წიგნი ბევრი წახდა უყდოთა და უბუდობით", რომ „მას ყურს არვინ ათხოვებდა, ცუდ-მუდებზე ბაასობდენ". მისი მრწამსია: „ვინცა მოკვდეს სჯულისათვის, დაიჯერე, ესე ცხონდეს".

განსხვავებულია არჩილის დამოკიდებულება ფეოდალური ინსტიტუტისა და მისი საყრდენი ძალის – გლეხობის მიმართაც. „კაცად-კაცადი ჩინებითა მით, რომლითაცა იჩინა, მას ზედაცა ეგენ" (ყველა დარჩეს იმად, რადაც იქნა ხმობილი), ამასვე ამბობს შოთა რუსთაველი: „რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს: მუშა მიწყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს". ე. ი. ყოველი ადამიანი ღირსეულად უნდა აღასრულებდეს თავის მოვალეობას, თავის მოწოდებას. ამ გზით დაიმსახურებს ღვთის წყალობას.

მაგრამ არჩილი ამასთანავე ხედავს და კიდეც ამხელს ფეოდალური წოდების უმაღლეს წარმომადგენელთა ზნეს:

> „ასე სჭირს საქართველოსას დიდებულთ, განა მცირეთა,
> აზავადებიან, იტყვიან: უჩემოთ ვინ იმღერეთა".

არჩილს ეკუთვნის ფრთიან ფრაზად გადაქცეული სიტყვები: „თუ ამოწყდა გლეხიკაცი, საქართველო დაძაბუნდა". ამ სტრიქონების ინტერპრეტაციისას ხშირად აქცენტი კეთდებოდა გლეხკაცის შრომისმოყვარეობის წყალობით შექმნილ მატერიალურ დოვლათზე. კ. კეკელიძემ კი მისი ღრმა გააზრება შემოგვთავაზა: არჩილი ხედავდა, რომ „გლეხკაცობა, დამცველი სამშობლო ქვეყნისა, მშობლიური ადათ-წესებისა, ზნეობისა, სარწმუნოებისა და დედაენისა, გადაშენების პირზე იყო იქამდე, რომ არჩილი აფრთხილებდა თანამედროვეთ" (კეკელიძე, 1958, 447). ეს გაფრთხილება ერის მოჭირნახულის გულიდან მოდის.

არჩილს საგანგებო ლიტერატურული გამოკვლევა არ დაუწერია, მაგრამ საგულისხმოა მისი გამონათქვამები მხატვრული ნაწარმოების ფორმისა და შინაარსის ურთიერთმიმართების, კომპოზიციისა თუ ლექსის მუსიკალობის, მწერლობაში ნოვატორობისა თუ ეპიგონობისა და სხვა მსგავს საკითხებზე.

არჩილს ეკუთვნის პირველი მიმოხილვა ქართული მწერლობის ისტორიისა – თეიმურაზისა და რუსთაველის გაბაასებას წამძღვარებული აქვს სპეციალური თავი „ძველთა და ახალთა საქართველოს მელექსეთათვის“.

არჩილის დიდაქტიკური ხასიათის ნაწარმოებები („საქართველოს ზნეობანი“, „ლექსნი ასეულნი“, „ლექსნი ასნი ორმუხლნი“, „ლექსნი ასდაათნი“, „კაცს უთხარ“, „იამბიკო ლექსები“) ერთ მიზანს ემსახურება. პოეტი ცდილობს, გამოკვეთოს იდეალი სრულყოფილი ადამიანისა. ესაა განსწავლული, ზნეობრივად სრულქმნილი, ფიზიკურად გაწვრთნილი პიროვნება. ამ იდეალში აშკარად იკვეთება ახალი შტრიხები სრულქმნილი ადამიანისა.

არჩილმა რუსულიდანაც თარგმნა რამდენიმე ნაწარმოები. მეფე და პოეტი თავადაც მიისწრაფოდა სიახლისაკენ, განმანათლებელთა იდეალებისკენ.

# ვახტანგ VI – დიდი მოღვაწე და მწიგნობარი

ქართველი ერის ისტორიაში ვახტანგ მეექვსემ საპატიო ადგილი დაიმკვიდრა, როგორც პოლიტიკურმა მოღვაწემ, ერის კეთილდღეობისათვის თავგანწირულმა მოამაგემ, ქვეყნის კულტურული აღმავლობისათვის დაუცხრომელმა მებრძოლმა, პოეტმა, მწიგნობარმა, განმანათლებელმა მეცნიერმა, კომენტატორმა, რედაქტორმა და, ამასთან ერთად, მაღალი სულისა და შეუვალი ნების ადამიანმა. თანამედროვეთა დახასიათებით, იგი იყო „შემკული პირად-პირადად ქველის საქმითა და განშვენებული ყოფითა და ქცევით, სახელმწიფოთა განუტეხელი ზღუდე, სიტყვითა ბრწყინვალე და საქმითა წმიდა, გვამითა მშვენიერი და წესითა რჩეული, განზრახვითა მდიდარი, კეთილმშვენიერ-ჰაეროვან-განთიადი“.

დაიბადა ვახტანგი 1675 წლის 15 სექტემბერს. მდიდარი კულტურულ-ლიტერატურული ტრადიციების სამეფო კარზე მას შესაფერისი სწავლა-განათლება მისცეს. უფლისწულის აღზრდას უშუალოდ ხელმძღვანელობდა დიდი სულხან-საბა ორბელიანი, რომელიც, ჩანს, ვახტანგს ცოდნის სიყვარულთან ერთად მაღალმოქალაქეობრივ იდეებს უნერგავდა.

„მოუთვლელი ქართლის ჭირი“ ვახტანგის სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობასაც თან სდევდა. 1703 წელს იგი ქართლის გამგებლად დაინიშნა. ათიოდე წლის მანძილზე ასრულებდა ვახტანგი ამ მოვალეობას და შეიძლება ითქვას, რომ ქართლი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული აღორძინების გზაზე შესამჩნევად დაწინაურდა. მაგრამ 1712 წელს ქართლის გამგებლის საქმიანობაში დაეჭვდა ირანის შაჰი. მან ვახტანგი დაიბარა და ქართლის ტახტის მისაღებად რჯულის გამოცვლა მოსთხოვა (ვახტანგისათვის რწმენის შეცვლა ერის ღალატს ნიშნავდა. „ჩემი ჭირი ქვას ჰქონებოდა, დადნებოდაო, ჩემი ფიქრი და ნაღველი ზღვის ალაგს აავსებდაო“, – შეძრწუნებული წერდა იგი). 1714 წელს იგი ქირმანს გადაასახლეს. დახმარების მისაღებად ვახტანგმა სულხან-საბა ფარულად გააგზავნა ევროპაში, მაგრამ ხსნა არ ჩანდა. ვახტანგი წავიდა დათმობაზე, 1716 წელს ფორმალურად შეიცვალა რჯული. ქართლს იგი მხოლოდ 1719 წელს დაუბრუნდა და უძნელეს პირობებში შეუდგა ქვეყნის აღმავლობისათვის ადრე დაწყებული საქმიანობის გაგრძელებას. ამ დროისათვის საერთაშორისო მდგომარეობაში გარკვეული ცვლილებები ხდება, ვახტანგ მეფე აგრძელებს წინაპართა ტრადიციას და (ისტორიულ გზაჯვარედინზე მყოფი საქართველოს თურქთა და სპარსთაგან ფიზიკური გადათელვის შიშით) რუსეთთან კავშირს ესწრაფვის. 1721 წელს იგი სამხედრო კავშირს ამყარებს პეტრე პირველთან. სპარსეთისაგან განდგომა ძვირად უჯდებათ ქართველებს. 1724 წელს ვახტანგი იძულებულია, მრავალრიცხოვანი ამალით დატოვოს ქართლი და ქვეყნის გადარჩენისათვის კვლავ რუსეთს მიმართოს. ვახტანგს იმედი უცრუვდება. მიუსაფარი მეფე 1737 წელს მიაბარეს ასტრახანის მიწას.

მრავალმხრივი და ნაყოფიერია ვახტანგის შემოქმედებითი მოღვაწეობა. ი. ჯავახიშვილი აღფრთოვანებით შენიშნავდა: „სწორედ გასაოცარი ხანა იყო ეს ხანა. ასეთი დაუღლელი, მედგარი მუშაობა, რომელსაც ერთი საზოგადო მიმართულება ჰქონდა და ფართო და ღრმა ნიადაგი ეპყრა, უფლებას გვაძლევს, ქართული მწერლობის ამ ხანას ენციკლოპედიური ხანა დავარქვათ სახელად. თითქმის ყველა ამდროინდელი მოღვაწის აზრი და გონება იმ ფიქრისაკენ იყო მიმართული, რომ ქართველი ხალხის შემოქმედებითი ნიჭის მრავალი საუკუნის ნამუშევარი და ნაჭირნახულევი შეეკრიბათ, შეესწავლათ და ჩამომაელობისათვის დამთავრებული, ყოველმხრივი წარმოდგენა და ცოდნა გადაეცათ. ამ საქმის მოთავედ, სულის ჩამდგმელად დიდებული და დაუვიწყარი ვახტანგი იყო". დიდი ქართველი მეცნიერის ამ გამონათქვამში არაფერია გადაჭარბებული.

ცნობილია, რომ ვახტანგის უშუალო თაოსნობით 1709 წელს დაარსდა სტამბა, რომელიც პირველი იყო არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ მთელ კავკასიაში; ამ სტამბაში დაიბეჭდა პირველად „ვეფხისტყაოსანი" და სასულიერო მწერლობის არაერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი. „ვახტანგ აღავსო და განანათლა ქვეყანა ჩვენი წიგნებითა", – მადლიერებით აღნიშნავდნენ თანამედროვენი.

ვახტანგი ჩაუდგა სათავეში „ქართლის ცხოვრების" ახალი რედაქციის ჩამოყალიბებას. მან შეადგინა სწავლულ კაცთა კომისია, რომელმაც შეკრიბა ძეგლის ძველი ხელნაწერები, შეუდარა ისინი ერთმანეთს, გაასწორა ტექსტის დამახინჯებული ადგილები და ქართულ და უცხო საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით დაწერა ახალი საუკუნეების (XIV-XVII სს.) ისტორია. ვახტანგსავე დაუწერია „ბაგრატიონთა ნათესაობის წიგნი", რომელშიც ისტორიული მონაცემების მიხედვით შედგენილია ბაგრატიონთა გენეალოგია.

ვახტანგმა განსაკუთრებული ამაგი დასდო ქართული იურისპრუდენციის განვითარების საქმეს. მას, ერთი მხრივ, შეუდგენია იურიდიული კრებული, ხოლო მეორე მხრივ, თვით დაუწერია სამართლის ახალი წიგნი. მასვე შეუდგენია ცნობილი „დასტურლამალი".

ვახტანგმა თავისი სიტყვა თქვა ქართული ლექსიკოგრაფიის განვითარების საქმეშიც. იგი უშუალო მონაწილეობას იღებდა სულხან-საბას „სიტყვის კონის" საბოლოო სრულყოფაში, ხოლო „ვეფხისტყაოსნის" ლექსიკის მნიშვნელოვანი ნაწილი თვითვე განუმარტავს და ამით განუმტკიცებია ქართული ლექსიკოგრაფიის ტრადიციები.

ვახტანგ VI-მ მნიშვნელოვანი პრაქტიკული ნაბიჯები გადადგა ქართული გრამატიკის, ასტრონომიის, ქიმიის, მედიცინის, ბიოლოგიისა თუ პალეონტოლოგიისადმი მეცნიერული ინტერესების გაღვივებაში და ზოგ დარგში სპეციალური ლიტერატურის თარგმნითა თუ კვლევა-ძიებით ერთგვარი ნიადაგი მოუმზადებია მეცნიერული მუშაობისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ ვახტანგი თავისი მრავალმხრივი მოღვაწეობითა და ფართო ჰორიზონტით ტოლს არ უდებს ბევრ ევროპელ ენციკლოპედისტსა და განმანათლებელს.

ცალკეა გამოსაყოფი ვახტანგ მეექვსის რუსთველოლოგიური ნაღვაწი. მხედველობაში მაქვს როგორც ვახტანგის მიერ განხორციელებული „ვეფხისტყაოსნის"

პირველი ბეჭდური გამოცემა, ასევე მისი მუშაობა „ვეფხისტყაოსნის“ კრიტიკული ტექსტის დასადგენად და, რაც მთავარია, ის მეცნიერული კომენტარები, რომელიც მას დაურთავს ამ გამოცემისათვის. მართებულად აღნიშნავენ, რომ, ფაქტობრივად, ვახტანგმა დაუდო სათავე რუსთველოლოგიას, როგორც მეცნიერებას. მართლაც, 600-მდე სტროფის ვახტანგისეულ კომენტარებში აღძრულია რუსთველოლოგიის მნიშვნელოვანი პრობლემები. მათგან უაღრესად საყურადღებოა „ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიული თარგმანების საკითხი. ვახტანგმა წამოაყენა დებულება, რომ რუსთველის პოემა „საღმთოც იყო და საეროც“, ხოლო რუსთველური სიყვარული გულისხმობდა ერთდროულად ღვთაებრივსა და ცოლქმრულ სიყვარულს. ვახტანგის ეს თვალსაზრისი ენათესავება სიყვარულის კონცეფციის შუა საუკუნეობრივ გაგებას, დანტეს „ღვთაებრივ კომედიასა“ თუ პეტრარკას სონეტებში გატარებულ თვალთახედვას. ვახტანგმა წამოაყენა საკითხი „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულის ორიგინალობის შესახებაც. მან დაჯერებულად განაცხადა: „სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოება, ამბავიც თვითონ გააკეთა და ლექსადაც“. უაღრესად საყურადღებოა ტექსტის ზოგი ადგილის ვახტანგისეული გასწორება და ინტერპრეტაცია.

ვახტანგს განსაკუთრებული ადგილი უკავია ქართული ლირიკის ისტორიაშიც. მართალია, მისი, როგორც პოეტის, შემოქმედებითი პროდუქცია არ არის მდიდარი, მაგრამ იგი ყურადღებას იპყრობს რიგი სიახლეებით. პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ ვახტანგმა „ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიული თარგმანების პრინციპი საკუთარ შემოქმედებაშიც გაატარა და თავისი „სატრფიალონი“ მისტიკური სიყვარულის თემას მიუძღვნა („მკითხველთა უხმს გულისხმიერება, თუ ვისადმი ტრფიალებს მეფე. სახმარ არს ყური სმენად და გული გამოკვლევად“, – გვაფრთხილებს ვახტანგი და თან მიგვანიშნებს, რომ მისი სათაყვანებელი არსება ღვთაებაა). ამით ვახტანგმა ქართულ ლირიკაში დაამკვიდრა იდეალური სიყვარულის თემა, რომელსაც ნიადაგი უკვე ჰქონდა მომზადებული ჩვენს სინამდვილეში. ვახტანგის მიერ გაკვალულ გზას ერთგულად მიჰყვნენ დ. გურამიშვილი, მ. ბარათაშვილი და სხვ.

როგორც ეს აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, ვახტანგმა შემოიტანა ქართულ პოეზიაში სამშობლოს სატრფოდ დასახვის ალეგორიული ხატიც. შეიძლება დავუმატოთ, რომ საკუთარი მიწა-წყლის ისეთი ცხოველი განცდა, როგორიც ვახტანგის პოეზიაშია მოცემული („სალბუნად გულისა“), მანამდე ქართულ ლირიკაში არ იკვეთებოდა.

ვახტანგ მეფემ გარკვეული სიახლე შეიტანა რელიგიური თემატიკის დამუშავებაშიც. კერძოდ, მან ქრისტიანული მწერლობისათვის კარგად ცნობილი თემები ლირიკულ ასპექტში გააშუქა („მე შევამკევ ცა, ქვეყანა“, „შურით აღვისნეს უგბილნი“) და მათთვის განსაკუთრებული უშუალობის მინიჭებით მკითხველზე ემოციური ზემოქმედების ახალი გზები დასახა. ეს ტენდენცია სრულყოფილების უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა დ. გურამიშვილმა.

აღორძინების პერიოდში მწერლობისათვის მეტად აქტუალური პრობლემა წუთისოფლისა ვახტანგმაც დასახა თავისი პოეზიის საგნად, მაგრამ წინაპართა თუ თანამედროვეთაგან ამ საკითხზე ზოგადი მსჯელობის ნაცვლად, ეს თემაც ღრმად ინტიმურ პრიზმაში გადატეხა.

„რა დავიბადე, სოფლით ვიბადე, ვაი, სიკვდილო, მწარე სიკვდილო!
მეგონა რამე, სოფლისა რა მე, ვაი, სიკვდილო, მწარე სიკვდილო!
მოვჰყევ სოფელსა, ავის მყოფელსა, ვაი, სიკვდილო, მწარე სიკვდილო!
განვცხერ, ვიშვებდი, ვერ გავიშვებდი, ვაი, სიკვდილო, მწარე სიკვდილო!“

ვახტანგის ამ გოდებას წინაპართაგან თეიმურაზ პირველის „სოფლის სამდურავი“ თუ შეედრება. ხოლო უმცროს თანამედროვეთა შორის დ. გურამიშვილი უწევს ღირსეულ მეტოქეობას. ვახტანგი სოფლის მიღების იდეასაც განსხვავებული პათოსით აფუძნებს:

„კაცმან უნდა თავის საქმე ყველა ღვთითა მოივარგოს,
ამ სოფელსა ხელი ჰყაროს, იქაც ბარგი დაიბარგოს,
მოყვარეთ და ამხანაგთა თავის რიგით რამე არგოს,
სახელის ხე საჩრდილებლად წყლისა პირსა სამე დარგოს.“

იმ აზრს, რაც რუსთველის პოემაში მხატვრულ ქსოვილშია განფენილი, ვახტანგი ეპოქისათვის საჭირო კატეგორიულობითა და სიცხადით აყალიბებს.

ვახტანგის შემოქმედებაში ღრმად შემოჭრილი ლირიკული ნაკადი მხატვრულ ფორმაშიც აისახა. იმდენად ახალი და თავისებურია ვახტანგის ზოგი ლექსის ხმოვანება, რომ ჭირს, მათში ამოვიცნოთ ოცმარცვლოვანი ჩახრუხაული თუ თექვსმეტმარცვლოვანი რუსთველური ლექსის საზომები. ხოლო ვახტანგის „რანი და, მოვაკანი და“... ბრწყინვალე ნიმუშია ისეთი ლექსისა, რომელიც ვეღარ ეტევა პოეზიის საზღვრებში და შეერწყმის მუსიკას. სავსებით მართებულია, რომ ვახტანგს ქართული ლექსის ნოვატორთა (სულხან-საბა, მ. ბარათაშვილი, დ. გურამიშვილი) გვერდით განუკუთვნებენ ადგილს.

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას ვახტანგ VI-ის მთარგმნელობით მოღვაწეობაზეც. აღორძინების ხანის მწერლებს ღრმად სწამდათ, რომ ქვეყნის განადგურება და დაცემა განპირობებული იყო ერის ზნეობრივი გადაგვარებით. მათთვის პიროვნების მორალური სრულქმნა ერის კეთილდღეობის ერთგვარი საწინდარი იყო. ყოველივე ამის გამო მათ შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა დიდაქტიკურ მოძღვრებას. ვახტანგ VI-მ არა მხოლოდ საკუთარ პოეზიაში შემოიტანა დიდაქტიკური მოტივები, არამედ თარგმნა დიდაქტიკური ეპოსის ისეთი მნიშვნელოვანი ძეგლები, როგორიცაა „ამირნასარიანი“, „ქილილა და დამანა“ (ამ ძეგლის რედაქცია სულხან-საბას ეკუთვნის), მანვე გალექსა დიდაქტიკურ-მორალური ხასიათის „აპოვთეგმატაც“.

ვახტანგმა ღირსეული წინამძღოლობა გაუწია თავის დროის ინტელექტუალურ საზოგადოებას და განმანათლებლური მოღვაწეობით ქართული კულტურის აღმავლობის საქმე მნიშვნელოვნად წასწია წინ.

# „დავითიანის“ პარადიგმები და ქართული ბაროკო

*ყოვლად წმინდაო, დამადევ*
*წყლურზედ წამალი სამთელი,*
*შემაძლებინე აღვანთო*
*მე შენს წინაშე სანთელი.*

**(დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტზე წარწერილი ლექსიდან)**[1]

„დავითიანი“, რომელიც ჟანრობრივად განსხვავებული ნაწარმოებებისგან შედგება, მკითხველის წინაშე ერთ მთლიანობადაა შეკრული. მისი ლირიკული გმირი ერთია არა იმიტომ, ლირიკას საზოგადოდ პოეტის „მე“-ს გამოვლენად რომ მიიჩნევენ, არამედ ამ გმირის შინაგანი მთლიანობის გამო. „დავითიანი“ ერთიანი პოეტური ხედვით გამართული მხატვრული ნააზრევია (სირაძე, 1980, 131; გრიგოლაშვილი, 1979,78). ამას ისიც განაპირობებს, რომ დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი ცხოვრება, ერთი შეხედვით, ასე ულოგიკოდ წარმართული (მხედველობაში მაქვს სამშობლოდან პოეტის იძულებითი გადახვეწა), საოცრად ლოგიკურად დამთავრდა. 82 წლის მოხუცმა, თვალში სინათლეგამოლეულმა, თავი მოუყარა საკუთარ შემოქმედებით ნაღვაწს, თვითონ განუკუთვნა ადგილი ყოველ პოემასა და ლექსს, კრებულს დაურთო საერთო შესავალი, საერთო დასასრული და რუსეთში ჩასულ მირიან ბატონიშვილს შვილივით ნაღოლიავები ხელნაწერი წიგნი საქართველოში გამოატანა. „დავითიანს“ აშკარად ეტყობა ავტორის მცდელობა, ერთ ქარგაში მოაქციოს თავისი ნაღვაწი, მკაცრად განუსაზღვროს ადგილი თითოეულ პოეტურ ტექსტს. ამიტომაა, რომ „დავითიანში“ ნაწარმოებთა ნებისმიერი გადანაცვლებით ირღვევა მხატვრული ნააზრევის შინაგანი ლოგიკა და კონცეპტუალური სიმწყობრე.[2]

---

[1] ნაშრომში ვეფუძნები „დავითიანის“ აკადემიურ გამოცემას: გურამიშვილი დავით, თხზულებათა სრული კრებული – დავითიანი, 1955.

[2] მ. ღაღანიძემ ყურადღება გაამახვილა ერთ საინტერესო გარემოებაზე: „გურამიშვილისთვის რომ „მხიარული ზაფხულით“ „დავითიანის“ დამთავრებას პრინციპული მნიშვნელობა ჰქონდა, პოეტის შემოქმედებითი ლაბორატორიის ერთი ფაქტიც მეტყველებს: ავტოგრაფში მას ნაუშლია „მხიარული ზაფხულის“ უკვე დაწერილი სათაური და რამდენიმე სტროფი, რათა მისი გადაწერა მხოლოდ „საწუთროსთან გაბაასების“ შემდეგ „დავითიანის“ ბოლოს დაეწყო“ (ღაღანიძე, 2002, 55). ხოლო როდესაც ავტოგრაფული „დავითიანის“ ბოლოში მოთავსებული ლექსი – „ამ წიგნთა გამლექსავის“ გვარისა და სახელის გამოცხადება“ ბოლოდროინდელ გამოცემებში კრებულის

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ „დავითიანის" მხატვრულ სახეთა სისტემას, შემოქმედებითი ნააზრევის გამამთლიანებელ პარადიგმატიკას ერთი საყრდენი აქვს. ეს არის გზის სიმბოლო, რომელიც არა მხოლოდ დ. გურამიშვილის პოეზიის, არამედ მთელი შუა საუკუნეების კულტურის ცენტრალურ სიმბოლოდ გვევლინება და მისი სათავე ბიბლიაშია. ადამი განიდევნა სამოთხიდან, დასცილდა ღვთის ხატს და დაადგა თვითშემეცნების გზას. მისი ადამიანური ვალი, მისი საღვთო მოწოდება „სრბის" ღირსეულად გასრულებაა, ღვთაებრივი ხატის დაბრუნებაა. ამ ამოცანის წინაშე დგას არა მხოლოდ ადამი, არამედ ყოველი ადამიანი, ყოველი ტომი და გვარი. ბიბლიის ყველაზე დრამატული მოვლენები ამ იპოდიგმის, ამ არქეტიპის ჩარჩოებშია მოქცეული. სამკვიდროს დატოვება გზის დასაწყისია, დაბრკოლებათა გადალახვა – ღმერთთან მიახლოების საწინდარი. აბრამს ღმერთმა მოუწოდა, დაეტოვებინა თავისი საცხოვრისი და ქანაანში წასულიყო, თან აღუთქვა, რომ „მრავალთა მამა" შეიქმნებოდა. მოსეს ხუთწიგნეულის მეორე წიგნს „გამოსვლათაჲ" ეწოდება და გულისხმობს ღვთის ნებით მოსეს მიერ ისრაელიანთა დახსნას ეგვიპტელთა მონობისგან და მათ სვლას აღთქმული ქვეყნისკენ, ახალი ცხოვრებისაკენ. ქრისტე მაცხოვარმა კი კაცობრიობას ამცნო: „მე ვარ ჭეშმარიტებაჲ და ცხოვრებაჲ. არავინ მოვიდეს მამისა, გარნა ჩემ მიერ" (იოანე 14,6). ეს არის გზა „საწუთრო კაციდან" „ზეციური ადამიანისკენ", ადამიანმა უნდა შეიმეცნოს, ვინ არის იგი, საიდან მოდის, საით მიემართება. ესაა დ. გურამიშვილის უმთავრესი მცნებაც:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:
ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო".

ადამიანის შემეცნება ნიშნავდა სამყაროს არსის წვდომას, სამყაროს საიდუმლოთა ახსნას კი ადამიანის გაგებასთან მივყავდით. კაცს ამ ქვეყნადვე მოეთხოვება თავისი მისიის აღსრულება. ამიტომაა, რომ ქრისტიანობა სხვა რელიგიათა და მსოფლმხედველობრივ სისტემათა შორის დროსა და სივრცეს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს; მას ოიკუმენის სივრცე ადამიანის განწმენდისა და სრულყოფის ასპარეზად ესახება.

თითქმის ყველას, ვისაც კი „დავითიანი" უკვლევია, შენიშნული აქვს, რომ ქართლის ჭირის ქრონიკები და პოეტის პირადი ხვედრი ერთმანეთისგან გაუთიშავია, ამქვეყნიური განსაცდელი კი ბიბლიური მოვლენების ფონზეა გასაგები. „დავითიანის" ვრცელ შესავალში ავტორი ჯერ პირველმიზეზს ახსენებს, შემდეგ გაშლილია ქრისტიანობაში კარგად ცნობილი თემები ჯვარცმისა, ღვთისმშობლის სევდისა, უკვდავების წყაროს იგავისა და სხვ. ქართველ მეფეთა გენეალოგიაც დაკავშირებულია ბიბლიასთან და ჩვენი მეფეები ბიბლიური იესეს შთამომავლებად მიიჩნევიან. აქვე გამოიკვეთება ავტორის თვალსაზრისი სამყაროს მოვლენათა ურთიერთკავშირის შესახებ. დავით გურამიშვილის რწმენით, ქვეყნის დაცემა და განადგურება განპირობებულია ერის ზნეობრივი გადაგვარებით: „მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა, ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა".

---

თავში გადაიტანეს, ამან სამეცნიერო წრეებში ჯერ გაკვირვება გამოიწვია, შემდეგ კი – სამართლიანი შენიშვნები.

დავით გურამიშვილი მოგვითხრობს ქართლის ჭირის ამბავს და მასშივე ჩააქსოვს თავისი ხვედრის ამსახველ თხრობას. დავითის გზა, გზა დაბრკოლებათა გადალახვისა და თვითშემეცნებისა იწყება ლეკთაგან მისი დატყვევებისა და ამ ტყვეობიდან თავდახსნის დღიდან. პოეტისათვის ამიერიდან გაუთიშავია პირადული, ეროვნული და ზოგადკაცობრიული.

დავითი მიუყვება გზას, აღწერს თავის განსაცდელს, მაგრამ არ იფარგლება მხოლოდ იმის გადმოცემით, რაც მას რეალურად გადახდა. თავისი ბიოგრაფიის ყოველ ფაქტს ისტორიულ გარდაუვალობად მიიჩნევს და თითოეულ მათგანს განაზოგადებს, ალეგორიულ შინაარსს სძენს. დავით გურამიშვილისთვის ლეკთაგან დატყვევება არის არა მხოლოდ თავისი მიწა-წყლისაგან დაშორება, არამედ უზენაესისგან გაყრაც („ვამე, ჩემო საესავო, ტკბილო ცხოვრებისა წყარო, გავეყარე შენ სახესა, ვა, თუ ვეღარ შავეყარო! ან შენვე გთხოვ, შენ შემყარო, ვინც გარდასთენ ცა-სამყარო"). იგი დამბადებელს შესთხოვს, მოიძიოს „ვით ცხოვარი წყმენდილი", ლეკთაგან თავის დახსნა და გზის ძიება მისთვის ჭეშმარიტების სულიერი გზის ძიებაცაა („მომიწსენე მონა შენი, ნუ დამივიწყეო! ვით მე გთხოვე, ჭეშმარიტი შენ გზა მაუწყეო!"). დავითი, „ოდეს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა", მხოლოდ ფიზიკურ საკვებს კი არ ესწრაფვის, არამედ, უპირველესად, სულიერ საზრდოს ეშურება. დავით გურამიშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ტალახში დაფლვისას ღვთისმშობელს შესთხოვს:

„ცოდვის ლიას უკუვარდი, ღრმად შიგ დავეფალო,
თუ შენ მე არ აღმომიყვან, ძნელად აღმოვალო".

დავითის გოდება ბერწობაზე მოიცავს სინანულს სულიერი სიბერწის გამოც. იგი ეევედრება უფალს:

„აღმაყოვე, ვითა ხე, ნაყოფით კეთილად
და ნუ მყოფ მე ხენეშად ძირით მოკვეთილად".

ამ გზაზე წარმოთქვამს დავით გურამიშვილი ღვთის სადიდებელ საგალობლებს, სინანულის გამომხატველ ლექსებს, დიდაქტიკურ შეგონებებს. ამ გზაზე შეიმეცნებს იგი თავისი ქვეყნისა თუ თავისი უბედობის მიზეზებს. კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს: „დავითიანის" კომპოზიციაში არეკლილია პოეტის მსოფლაღქმა, რომელიც მთლიანად შუასაუკუნეობრივ ქრისტიანულ პრინციპებზეა დაფუძნებული.

ასე რომ, როგორც ბიბლია იწყება „შესაქმითა" და ადამის პირველცოდვით და მთავრდება იოანეს „გამოცხადებით", სადაც მოსწავებულია სამყაროს განკითხვის დღე და მინიშნებულია მერვე საუკუნეზე, რაც მარადიულ საუფლოსთან დაბრუნებას ნიშნავს, ასევე „დავითიანიც" იწყება ქართველთა მიერ შეცოდების იგავით და მთავრდება მიჯნურთა ტრფობისადმი მიძღვნილი პოემით, ქორწინების მითოლოგემით, რომელიც „ქება ქებათა"-ს მიჯნურთა ურთიერთსწრაფვის პერმენევტიკულ არსს თუ გავითვალისწინებთ, უნდა გავიაზროთ, როგორც ადამიანის ლტოლვა ღვთაებრივი საწყისისადმი, ღვწა „საღვთო ბაღნარში" დამკვიდრებისათვის.

და მაინც, „მხიარული ზაფხული" „დავითიანში" თითქოს ცალკე დგას. ძეგლის შესწავლის ადრეულ ეტაპზე გამოთქმული მოსაზრებებიც ამ შთაბეჭდილებას გამო-

ხატავს. მაგალითად, შენიშნავენ, რომ „მხიარული ზაფხული" არის ერთ-ერთი უპირველესი მხატვრული ძეგლი არა თუ გურამიშვილისა მარტო, არამედ მთელი ძველი ქართული მწერლობისა, როგორც თემატური მასალით, ისე მხატვრული გაფორმებით, ეს პოემა იშვიათი და მოულოდნელი ფაქტია აღორძინების პერიოდის სინამდვილეში" (ბარამიძე, 1931, LXVII). ან კიდევ: „მხიარული ზაფხული" თავისი შინაარსითა და ფორმით სრულიად ახალი მოვლენა არის როგორც დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში, ისე დიდი ტრადიციების მქონე ძველ ქართულ ლიტერატურაში" (ქიქოძე, 1971, 193) და სხვ.

თვით დავით გურამიშვილი „მხიარულ ზაფხულს" „დავითიანის" მთლიან კომპოზიციაში მოაქცევს: წიგნი დ (ე. ი. მეოთხე) – ასე დანომრავს მას, მაგრამ განსხვავებით წინა სამი წიგნისაგან, რომელთაც საერთო სათვალავი აქვთ (ა (1) -დან – ობ (72) -მდე), „მხიარულ ზაფხულს" ახალი სათვალავით (ა-ნიდან) იწყებს, რაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი. „მხიარული ზაფხული" კიდეც ამთავრებს და კიდეც გვაბრუნებს მის დასაწყისთან. ვიზიარებ თვალთახედვას, რომ „მხიარულ ზაფხულში" მამის შეგონებანი „დავითიანის" ერთგვარი შესავალია, რომელიც წიგნის ბოლოშია მოქცეული. ფაქტობრივად, მამა-შვილის საუბრის შემდეგ მკითხველი ბრუნდება უკან და წიგნი არა მარტო იკვრება კომპოზიციურად, არამედ უსასრულოც ხდება, – ის დაუსრულებლად იწყება იქ, სადაც მთავრდება და ასე გაგრძელდება მანამ, სანამ მონაფე იარსებებს" (ღაღანიძე, 2002, 180-181).

„მხიარული ზაფხული" მართლაც ორგანული ნაწილია „დავითიანისა", მაგრამ მგონია, რომ დამატებით ახსნას მოითხოვს პოემის ზოგიერთი პასაჟის მხატვრული ფუნქცია და მისი კავშირი „დავითიანის" მთლიან კონცეფციასთან. ეს წიგნი ცოდვით დაცემული ადამიანის ღვთისკენ მიმავალ გზაზე მოგზაურობას აღწერს, „მრავალ განსაცდელსა შინა შეყვანილი" კაცის სულიერ ბიოგრაფიას გვიცოცხლებს. „დავითიანის" ლირიკული გმირი თავს ცოდვილად სახავს, იგი სულს ღვთისმშობელს ავედრებს, მწვავე სინანულს გამოთქვამს საკუთარ ცთომილებათა გამო. ხან საწუთროს ამაოებაზე გოდებს, ხან უზენაესის ტრფიალებით გამოწვეულ ტანჯვას დაითმენს, ხან მოახლოებული სიკვდილისა და განკითხვის გამო შეძრწუნებას გამოხატავს, ხან უფლის განმადიდებელ საგალობლებს წარმოთქვამს... დავით გურამიშვილის მისტიკური მედიტაციების, რელიგიური ექსტაზით წარმოთქმული საგალობლების გვერდით მართლაც გვეხამუშება ქაცვია მწყემსის მამის, რომელიც სამართლიანადაა მიჩნეული პოეტის ერთ-ერთ ალეგორიულ სახედ (სირაძე, 1982, 231), შეგონებანი იმის გამო, თუ როგორი ცოლი უნდა შეირთოს კაცმა. ეს დარიგებები შემდეგი სიტყვებით იწყება:

„შვილო, მონახე ქალი ასეთი,
ჭეშმარიტებით სწამდეს მას ღმერთი,
მოიყიდე კაცი, გინა დედაკაცი,
მას აძებნინე.
ერიდე კახპას, ურცხვს, ლოთს და კაპასს,
თორემ გაგინებს დედ-მამას, პაპას,
მალი-მალ გიზამს ჩხუბსა, გაიმახავს შუბსა,
გაძგერებს გულსა".

და შემდეგ: „ქალს ნუ უვარყოფ თვალით ნასობით,
თუ გნადს სიცოცხლე წელთა ასობით.
ოღონდ ფხიზლად ვლიდეს, ქმარს არ სხვაზედ სცვლიდეს,
არ იყოს ანჩხლი“ და ა. შ.

ეს თემა საკმაოდ ვრცლადაა გაშლილი პოემაში. პოეტი დაახლოებით 50 სტროფს უთმობს ამგვარ შეგონებებს. ლექსში შემოდის იუმორი, ზოგჯერ სკაბრეზული სიტყვა-თქმანი, ერთგვარი სახუმარო ტონიც, მაგრამ სათქმელის სერიოზულობას ეს სულაც არ ანელებს. მსჯელობის ინტენცია თანდათან ძალას იკრებს, მამა გამოცდილებას უზიარებს შვილს, პოზიციის გასამყარებლად კი ბრძენი ისო ზირაქის სახელს მოიშველიებს:

„ისო ზირაქში ბრძენმა დასწერა
დედაკაცისა პყრობა და ჭერა,
კარ-გვარად ქადაგებს, აქებს და აძაგებს
ისუ დედაკაცთ:
უმჯობეს არსო ლომთ-ვეშაპთანა,
ვიდრე ბოროტის დედაკაცთანა
კაცისა ცხოვრებას, ასე განშორებას
გვაუწყებს ისუ“.

დავით გურამიშვილი არ ღალატობს თავის მეთოდს და საკუთარ გამოცდილებას ბიბლიის წიაღიდან მომდინარე ცოდნით განამტკიცებს. იგი მოიხმობს წიგნს, რომელიც სოლომონ მეფის სოციოლოგიურ წიგნებთან ერთად, სიბრძნის ამოუწურავ სალაროდაა აღიარებული. სწორედ ისო ზირაქისა და სოლომონ ბრძენის იგავებშია გამოკვეთილი ურთიერთსაპირისპირო სახეები ბრძენი ქალისა და ბრიყვი ქალისა, კარგი ცოლისა და ავი ცოლისა. სიბრძნე ზირაქისა ღაღადებს: „ბედნიერია კარგი ცოლის ქმარი და რიცხვი მისი დღეებისა გაორმაგდება (26,1); „ერთგული ცოლი ახარებს თავის ქმარს და მის წლებს სიმშვიდით აღავსებს“ (26,2); „კარგი ცოლი კარგი ხვედრია – წილად ერგებათ უფლის მოშიშებს“ (26,3); „უმალ ლომთან და ურჩხულთან ერთად ვიცხოვრებდი, ვიდრე ავ ცოლთან“ (25,16) და ა. შ.[1]

სოლომონ ბრძენი კი იტყვის: „დედათა ბრძენთა აღაშენნეს სახლნი, ხოლო რომელი უგუნურ იქმნა, დაარღვა ჴელითა თჳსითა“ (იგავნი 14,1).

ს. ავერინცევი სოლომონ ბრძენის აღნიშნული სიტყვების გამო სავსებით მართებულად შენიშნავს: „ეს სენტენცია უნდა გავიაზროთ ყოვლად ბუკვალური, საყოფაცხოვრებო შინაარსით, ყოველგვარი ალეგორიზების გარეშე, მაგრამ სწორედ ამ ბუკვალურ გააზრებაში (და არა მის მიღმა, როგორც ეს ხდება იგავური თქმისას) უნდა დავინახოთ ურთიერთდაპირისპირება ორი ყოფითი პრინციპისა: შეკავშირებისა და დაშლა-გათითოკაცებისა“ (ავერინცევი, 2000, 222).

---

[1] ვინაიდან მცხეთური ბიბლია (გამოცემა ე. დოჩანაშვილისა, თბ. 1985 წ.) ისო ზირაქის მთლიან წიგნს არ შეიცავს, ციტატა მოგვაქვს საქართველოს საპატრიარქოს მიერ 1989 წ. გამოცემული ბიბლიიდან.

ასევე, დავით გურამიშვილის სენტენციებიც ბოროტი და კეთილი, სულელი და ბრძენი ცოლის შესახებ სულაც არ არის გახვეული მისტიკურ საბურველში. ის უნდა გავიგოთ პირდაპირი აზრით. ამ შეგონებებს ლაიტმოტივად მიჰყვება სახლად დამკვიდრების, სახლის შენების, ფუძის განმტკიცებისა და მისი მოშლისა თუ დარღვევის ურთიერთსაპირისპირო მოტივები.

მამის მიერ შვილის პირველივე დარიგება დალოცვას ჰგავს და აი, რას უსურვებს მამა შვილს:

„ცოლი მოგცეს და ასულნი, ძენი,
ვითა სოლომან, ჭკვიანი, ბრძენი,
მისებრ გაგამდიდროს, მკვიდრად დაგამკვიდროს
სახლით და კარით".

ხოლო ავი დედაკაცის მთავარ დანაშაულად მამა იმას მიიჩნევს, რომ ის „წაართმევს ბარაქას სახლსა და კარსა", „საუნჯისაგან თავის სახლს დასცლის", „სახლს მოსთხრის, დაავსებს", „არას უგდებს ყურსა, ღვინოსა და პურს სახლში გამოსწყვეტს". ერთგული ცოლი კი „სახლ-კარს მიუგდებს თვალსა და ყურსა, ბარაქას დასდებს ღვინოს და პურსა"... ქაცვია მწყემსი მამის შეგონებათა მოსმენის შემდეგ იტყვის:

„რაც თქვენ მიბრძანეთ, სრულ ვყოფ ამასა,
არ მივსდევ თვალთ ნდომას, არცა გულთა ცდომას,
ვზდევ ღვთის ნაბრძანებს.
რაც მე ღმერთი სარჩოს მიბოძებს,
სახლ-კართ შეუდგამ სვეტებს, მით ბოძებს".

მიზანი მიღწეულია, შვილმა შეისმინა მამის დარიგება. ის ქორწინებას სახლ-სამკვიდროს მტკიცედ დაფუძნებას უკავშირებს.

ყოველივე ზემონათქვამი გვაძლევს საფუძველს, დავასკვნათ, რომ „დავითიანში", ისევე, როგორც ბიბლიურ სახისმეტყველებაში, სახლი ერთ-ერთი მთავარი პარადიგმაა. სახლის მკვიდრად აგება, მისი მყარ ნიადაგზე დაფუძნება დავით გურამიშვილისთვის, როგორც შემოქმედისათვის, საკრალური თემაა. ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფის რთულ გზაზე ოჯახის, სახლის, მეუღლის ერთგულების ტრადიცია პოეტისათვის წმიდათაწმიდაა. ამ ხედვაში პავლე მოციქულის შეგონების გამოძახილიც იგრძნობა: „ქმართა გიყუარდედ ცოლნი თჳსნი, ვითარცა ქრისტემან შეიყუარა ეკლესიაჲ და თავი თჳსი მისცა მისთჳს" (ეფესელთა მიმართ, 5,25).[1]

---

[1] ს. ავერინცევი ერთ თავის უაღრესად საინტერესო წერილში „Брак и семья". Несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи, София – Логос, Словарь, 2000, 345-359), შენიშნავს: „საქმე ისაა, რომ ჩემთვის, როგორიც ვარ მე, ჩემს ან გარდაცვლილ მშობლებთან, ჩემს ცოლთან, ჩემს შვილებთან ურთიერთობის ნარსული თუ ამჟამინდელი გამოცდილების საკითხი მეტისმეტად მჭიდროდაა დაკავშირებული სხვა საკითხთან – თუ რატომ მწამს ღმერთი. აღნიშნული გამოცდილება ჩემთვის ერთ-ერთი მყარი დასაბუთებაა ღმერთის არსებობისა".

მრავალგანსაცდელგამოვლილმა დავით გურამიშვილმა ბევრი სიმწარე იგემა. მან პიროვნულად განიცადა, რა არის ღალატი, შური, უპრინციპობა, უსახლკარობა, უსამშობლოობა. დავითის პოეზიას უდიდესი პირადი გამოცდილება კვებავს. ამიტომაა, რომ მის სევდიან სიმღერებში განსაკუთრებული ტკივილით არის გამსჭვალული გოდება ფუძის მოშლის, სახლ-სამკვიდროს დაკარგვის გამო. ერთ-ერთ ლექსში, რომელიც დაწერილია რუსული სიმღერის ხმაზე („რომელ არს ამისის ჴმის სიმღერა რუსულად: ნეთუ ზლოსთი ნადომნოიეუ, უმენშით მნე პეჩალ მოიუ"), გაისმის მწარე ამოძახილი გულისა:

„მე დამწვარსა და დაგულსა, სახლ-სამკვიდრო დაკარგულსა,
სევდის მჭვლითა გათანგულსა, წარსაწყმენდად გაბარგულსა".

ხოლო საწუთროს დასაგმობად წარმოთქმულ გოდებაში დ. გურამიშვილი წუთისოფლის საყვედურს რომ იტყვის, ჩვენს გულს ძალიან კონკრეტული შინაარსით დატვირთული შემდეგი ხატი თითქოს უშუალოდ ეხება:

„დამივსეს ვანი, კარავ-სევანი,
ბაღთ ხეივანი, გარს გალავანი."

ამიტომაც ეძვირფასება ტყვეობიდან თავდახსნილ გურამიშვილს ოჯახური სითბო და გარემო, რომელიც მას, უცხო ქვეყანაში მოხვედრილს, შეაგებეს[1]:

---

ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს უოლტ უიტმენი ლექსში: „ყველა დროის მეტაფიზიკის საფუძველი":

„დღეს მახსენდება ყველა დროის ფილოსოფია,
ბერძნული და გერმანული თეორიები,
ქრისტიანული მოძღვრების მრწამსი,
და უფრო ნათლად მესმის სოკრატე
და ქრისტე ღმერთსაც მე უკეთ ვხედავ –
ეს ყველაფერი მე უკეთ მსჭვალავს,
როცა მოწმე ვარ მე მოყვასის სიყვარულისა,
ბედნიერი ცოლ-ქმრის ტრფობისა,
დედა-შვილის სიყვარულისა, –
როცა ვხედავ, როგორ უყვარს ქალაქს ქალაქი,
როცა ვხედავ, რომ ქვეყანას უყვარს ქვეყანა".
(თარგმანი მანანა გიგინეიშვილისა, „დიდება შენდა", 2008: 147).

საგულისხმოა, რომ ბიბლიის ებრაულ დედანში, როგორც ს. ავერინცევი შენიშნავს, რწმენა და ერთგულება ერთი და იმავე სიტყვით აღინიშნება (ასეა რუსულ ენაშიც: Вера და Верность – ლ. გ.), რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ერთგულება ის უმთავრესი ქრისტიანული სათნოებაა, რაზეც დამყარებულია რწმენაც და ზნეობაც.

ერთგულების პირველ გაკვეთილებს კი ადამიანი სახლში, ოჯახში იღებს. ის, ვინც ოჯახის, სახლის, კერიის წმიდა ტრადიციებს უპირისპირდება და ახალ მორალს თხზავს, აფერხებს კაცობრიობის ზნეობრივ განვითარებას.

[1] საგულისხმოა, რომ დ. გურამიშვილისგან სრულიად განსხვავებული მსოფლშეგრძნებისა და პოეტური გემოვნების შემოქმედი, ადამიანის სულის ლაბირინთების

„ვინც რომე სახლში შემიშვა, გამათბო, გამამშუშაო,
დამიდგა კარგი სადილი, წინ ღვინით სავსე შუშაო.“

ან კიდევ: როგორც რომ ერთმან ყაზახმან მე მაშინ მომიარაო,
როცა რომ მყვანდა, მივლიდა მეტს მამა-ჩემი არაო;
შეებრალდი, გულზედ მიმიქვა, მკოცნა და ცრემლი ღვარაო“.

სათვისტომოს მოცილებული ადამიანის ღრმა გულისტკივილია გამოხატული შემდეგ სტრიქონებშიც:

„ამად ვემდური საწუთროს, თორემ სხვა რა მაქვს სადაო?
სად მომიყვანა სად მყოფი, კიდევ მივყევარ სადაო?
მამა, დედა, ძმა თვალისა ვეღარა მხედავს, არც დაო,
ძეთა და ასულთაგანაც გამწყადა უღირსადაო“.

მაგრამ, რასაკვირველია, დავით გურამიშვილის გოდება მხოლოდ საკუთარი სახლ-სამყოფის მოშლით არ არის გამოწვეული. არც ზნეკეთილი ოჯახი შეადგენს მის სულიერ სნრაფვათა მიჯნას. მე განგებ გავამახვილე ყურადღება სახლის, როგორც კერიის, ფუძის კონცეპტუალურ შინაარსზე, რათა არ ჩაკარგულიყო ამ პარადიგმის აზრი და ფუნქცია „დავითიანის“ მრავალფეროვან სიმბოლოლოგიურ სისტემაში, რათა გვხსომებოდა, რომ „სახლი“, ბიბლიური ტრადიციით, არის ხატი მოწესრიგებული გარემოსი, რომელიც ქაოსის უნაპირო სივრცისგან კედლებითაა შემოსაზღვრული.

დავით გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში „სახლის“ სემანტიკური ველი გაცილებით ფართოა და ღრმა. სამშობლოდან გადახვეწილ პოეტს „მკვიდრად ნაშენები“ მისი ქვეყანა აწ დანგრეულ სრა-ვანად ესახება:

„მოტყუვდეს ხუროთმოძღვარნი, იჭმარეს ავნი ხურონი;
ძველთაგან მკვიდრად ნაშენნი, საქართლო-საკახურონი
მოშალეს, ვეღარ იშენეს სრა-ვანი საკვეხურონი“.

ხოლო ამქვეყნიური უფლის, ვახტანგ მეფის, გარდაცვალების გამო პოეტი ტკივილს შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს:

„ვაი, რა ბოძი ნაიქცა, სახლ-კარი თავს დაგვექცაო“.

დავით გურამიშვილისთვის მისი სამშობლო, მისი ქართლ-კახეთი, უპირველესად, მტკიცედ ნაგები „სახლია“ და არა ფირუზისფერი და ზურმუხტოვანი ველები (შუასაუკუნეების ადამიანისათვის ბუნების წიაღზე ძვირფასი ხომ ის ჰარმონიაა, რომელიც ღმერთისა და ადამიანის შეკავშირებაში სუფევს!). ღრმა სიბერეს მიღწეულ დ. გურამიშვილს გორისუბნისა და საგურამოს პეიზაჟები კი არ ელაციცებიან, არამედ ზედაზენსა და შიომღვიმეს დატოვებულ საფლავთა აჩრდილები:

---

შემმეცნებელი გალაკტიონ ტაბიძე სატრფოს მონატრების გაუსაძლისი გრძნობის გამოსახატავად სრულიად ჩვეულებრივ, მაგრამ მშვიდი ნეტარების გამომხატველ სახეს მოიშველიებს: „მომწყურდი ახლა, ისე მომწყურდი, ვით უბინაოს ყოფნა ბინაში.“

„ამ ორ მონასტერს მაქვნდა ალაგი,
სასაფლაო და ძვალთ შასალაგი;
ორივ ქვითიტკირით აღშენებული,
სახლ-გალავნებით დაშვენებული.
ახლა მობრძანდი, მნახველო, მნახე,
მისად სანუფქოდ სად დავიმარხე!"

ამავე ტკივილს გამოხატავს დავით გურამიშვილის სულისშემძვრელი გოდებაც:

„მო, ყური მიგდე, მოგითხრობ ტყვედ ჩემსა წამოყვანასა,
ქვეყნის ნახდენის მიზეზით ვცხოვრობდი სხვის ქვეყანასა."

დავით გურამიშვილისა თუ სხვა ქართველი ემიგრანტების მიმართ გამოუთქვამთ საყვედური უკანმოუხედავად სამშობლოს დატოვებისა და უცხო ქვეყნად გადახვეწის გამო. ამ საყვედურს აქვს კიდეც საფუძველი, მაგრამ ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ გურამიშვილის სამშობლო იმ დროს აღარც არსებობდა: სახლ-სამკვიდრო გალავანშემორღვეული იყო, ქართლ-კახეთი – გაუცხოებული, ერთმანეთზე წაკიდებული ადამიანების სამყოფლად ქცეული... დავით გურამიშვილს თავისი სამშობლო პოეზიაში ეცხადებოდა და მას, როგორც რ. სირაძე შენიშნავს, ერის სულთან მშობლიური ენაღა აკავშირებდა (სირაძე, 2011, 16).

მაგრამ მთავარი მაინც სხვა არის...

დავით გურამიშვილს იდეალური სამკვიდრო სხვაგან ეგულება. იგი სასოებს იმ ერთადერთ სახლზე, იმ ერთადერთ სამკვიდრებელზე, რომელიც ღვთისგანაა ნაგები:

„ვინც იშენა სიბრძნით ვანი,
ქვეშ შეუდგა შვიდი სვეტი,
ის არს ჩემი სათაყვანო,
არვინ მიჴსნის მე მის მეტი".

ვინ იშენა სიბრძნით ვანი? ვინ შეუდგა მას შვიდი სვეტი? დღევანდელი მკითხველისათვის პასუხი ამ კითხვებზე ბუნდოვანია. მაგრამ ადრეული ეპოქის ადამიანმა კარგად იცოდა, რომ „სიბრძნემან აიშენა სახლი", „სიბრძნემ გათალა მისი შვიდი ბოძი" (სოლომონის იგავნი IX, 1). მისტიკური რიცხვი 7 კი ადამიანის წარმოდგენაში უკავშირდება შესაქმის შვიდ დღეს, შვიდ ცას, შვიდ სათნოებას და ა. შ. „ყოველი სახლი აღეშენის ვისგანმე, ხოლო რომელმან ყოველი აღაშენა ღმერთი არს" (ებრ. მიმართ 3, 4) – ნათქვამია „ახალ აღთქმაში". ზეციური ქალაქი ღმრთის აშენებულია.

დავით გურამიშვილი შესთხოვს უფალს:

„ნუ ხარ ჩემზედ გულნაკლულად,
კარგი ვანი განმიმზადე,
ნუ მამყოფებ გულმოკლულად,
მიწყალობე, რაც მიქადე!"

დავით გურამიშვილი ემზადება სიკვდილ-სიცოცხლის ზღურბლის გადასალახავად და ღმერთს ევედრება:

„მონყალების კარო, შენს ზღურბლს მოვეკარო,
უსახლ-კარო ვარო, ვითხოვ შემიფარო,
ვით მოწყალე ხარო, ცოდვილთ მეოხარო,
მახუმრ-მამასხარო, მაცინ-მახარხარო,
დავითის მტერთ ხარო ძირით აღმოსთხარო".

მაგრამ პოეტმა ისიც იცის, რომ ლოდინი არ ნიშნავს გულხელის დაკრეფას, კაცი დღენიადაგ უნდა ფხიზლობდეს „სიძის" შესახვედრად:

„აწ ნუ გძინავს, ადექ, იღვიძე,
შუვაღამეს მოვალს ის სიძე:
არ დაგიშრტეს შენი ლამპარი,
სამეუფოს დაგეწშას კარი."

ხოლო ვინ არის სიძე, რომელსაც ელოდება ადამიანი, ეს სახარებაში ჩახედულმა კაცმა კარგად იცის. ათი ქალწულის იგავი (მათე 25-1-14) მოგვითხრობს, ვინ როგორ ემზადება სიძის, ქრისტე-მაცხოვრის შესახვედრად (გაწერელია, 1985).

დავით გურამიშვილი მოწოდებას სულის მღვიძარებისკენ ამთავრებს შემდეგი სიტყვებით:

„თუმცა გსურის სულის ცხოვნება,
დავით რაცა გრჰქვა, გჳამს გაგონება!
დავით რაცა გრჰქვა, გჳამს გაგონება![1]

რა „ჰრქუა" დავითმა (წინასწარმეტყველმა)? „მე შენ სხვას არას გენუკვი, ღმერთი ადიდეო" – ესაა დავითის ვედრება, დავითის მოწოდება.

დავით გურამიშვილი ერთგულია წინასწარმეტყველის მცნებისა: „ყოველი სული აქებდით უფალსა" (ფსალმ. 150,6). პოეტი ჰბაძავს მეფსალმუნეს, თვითონაც განადიდებს ღმერთს, მსხვერპლს სწირავს უფალს („მან შეიწიროს მცირედი, მსხვერპლი ეს ჩემაგიერი"). მას უმთავრეს მოვალეობად „საღვთო ბაღნარის" შენება დაუსახავს, რადგანაც იცის, რომ ადამიანის ამქვეყნიური ღვაწლი „ზეციური წალკოტის" შენებას გულისხმობს. „დავითიანის" ლირიკული გმირი არც მოწამეა, არც ბერმონაზონი, არც პილიგრიმი, არც მეფე-ცხებული, არამედ ჩვეულებრივი ღვთისმოსავი კაცია, რომელსაც ზეციური ქალაქის შენებისთვის მიუყვია ხელი.

დავით გურამიშვილს სწამს, რომ „დავითის ბაღის ხილი სჯობს, სხვათა წალკოტის ხილებსა", აგრეთვე ისიც იცის, რომ „ოდესღაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ხეო და ფესვ ღრმა-ყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა. ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა" და დავით გურამიშვილმაც მათი მიბაძვით „დარგო იგავთ ხე ველად, ძმას ვარდი უძღვნა, დას – ია", იმასაც შეეცადა, ნათლად გამოეხატა იგავურად თქმული („ამისთვის მე არ შევსძეძვე, რაც დავრგევ იგავთ ხე ველად"). დავითი თავისი პოეზიით საღვთო ბაღნარის შენებას ემსახურება: „წალ-

[1] დავით გურამიშვილის პოეზიისათვის დამახასიათებელია ამგვარი გამეორებები, რაც გამოთქმული აზრისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭებას ემსახურება.

კოტს ვიშენებ, შევიკრებ ხილთ უმჯობესთა ნამყენად“ (შდრ. სირაძე, 1980, 129-130; ღაღანიძე, 2002,104-105).

„საღვთო ბაღნარის“ პარადიგმა კი მჭიდროდაა დაკავშირებული „ღვთაებრივი ქორწინების“ პარადიგმასთან. ამიტომაა, რომ „დავითიანი“ საღვთო ქორწინების იდეითაა გასხივოსნებული:

„სიზმრად ვიხილე, კარს გარეთ ვრეკდი,
ქორწილში შესვლად შიგნით ვიწევდი,
ქრისტევ, მიბოძე, ასეთი ბედი,
შენთა ქორწილთა მეცა მიწვევდი“.

პოეტი თავის ღვწას საღვთო ქორწინებისკენ მიმავალ გზად სახავს. ის მიჯნურია, მეტრფეა, მსახურია უზენაესისა:

„იმ ჩემისა საყვარლისა სამსახური მსურსა,
აჰა, მისთვის გამიჯნურდა გული, მისთვის ჴურსა“.

საყურადღებოა, რომ დავით გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში სამიჯნურო კონცეფცია სოციალურ ინსტიტუტთან არის დაკავშირებული. „დავითიანის“ დასაწყისშივე პოეტი საუბრობს ათ ხელობაზე და განმარტავს, რა ევალება მიჯნურს, მწყემსს, გლახაკს, მხვნელ-მთესველს, მოლაშქრეს, ვაჭარს, ხუცესს, ოსტატს და ბრძენს. ანალოგიური შეხედულებები გამოსჭვივის არჩილ მეფის „გაბაასებაშიც“. აქ ცალკე თავებად არის გამოყოფილი „სწავლა სოფლისაგან მხედართა“, „სწავლა სოფლისაგან ვაჭართა“, „სწავლა სოფლისაგან მუშაკთა“, „სწავლა სოფლისაგან ყოველთა კაცთა“. თუმცა, აქ მიჯნურთა შესახებ არაფერია ნათქვამი. სულხან-საბა ორბელიანი როცა თავის იგავ-არაკთა კრებულში საუბრობს მეფის მოვალეობებზე, იერარქიის მიხედვით ცალ-ცალკე აყალიბებს, რას მოითხოვენ მეფისგან დიდებულნი, მხედარნი, გლახაკნი, მონანი, ვაზირნი, ვაჭარნი და ა. შ. მიჯნურს არც სულხან-საბა ახსენებს.

პირველად ქართულ მწერლობაში მიჯნურს თავის ადგილს ამ იერარქიაში შოთა რუსთაველი მიუჩენს. მას მიჰბაძავს დავით გურამიშვილი (ნ. ნათაძე, 175, 222).

„რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს:
მუშა მინყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს;
კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა ვისგან დაიწუნოს, არცა სხვათა უწუნობდეს“.

აქვე უნდა მოვიხმო ამ სტროფის ვახტანგ VI-ისეული კომენტარი:

„როგორც იოვანე ნათლისმცემელი ბრძანებს, კმა გეყავნ როჭიკი თქუენიო. როჭიკი ჯამაგირსა ჰქვიან, და პავლეც იტყვის: ნურა რასა უფროსა განნესებულისა თქუენისა იქთ. ის მუყუანია (მოგებულია), ვისაც რა მოგეცესთ, იმას დასჯერდით: მუშა მუშაობს, მეომარი გულოვნობს. მიჯნური რომ სამღდელონი არიან, მიჯნურობდეთ და გიყუარდესთ და სამღთო სიბრძნეს იკითხვიდეთ და თარგმნიდეთ; სამღთო საქმე არცა ვისგან იზრახოს და დაიწუნოს და არც სხვას სოფლის საქმესა თუ უსჯულოთ სჯულს შეუდაროს და შეუწონოს“ (რუსთაველი, 1975, სტვ-სტზ). ე.ი. ადა-

მიანის ღირსებას წოდება კი არ განსაზღვრავს, არამედ თავისი ადამიანური მოვალეობის ღირსეულად მსახურება.

ვახტანგის განმარტების თანახმად, მიჯნური საღვთო სიბრძნეს ესწრაფვის, მას შეიმეცნებს. მიჯნურის მოვალეობა საღვთო ტრფიალებაა, ღვთის ქება-განდიდებაა. ყურადღება უნდა გამახვილდეს იმაზეც, რომ ბიბლიური გაგებით საღვთო ტრფიალება და ამქვეყნიური მიჯნურობა სიყვარულის ორი საფეხურია ერთმანეთისადმი იერარქიულად დაქვემდებარებული. „პატიოსან არს ქორწილი“ (ებრ. 13,4), ხოლო რომელმან არა იქორწინოს, უმჯობესსა ჰყოფს“ (2 კორ. 7,30); „უქორწინებული“ იგი ზრუნავს უფლისასა, რათა იყოს წმიდა ჴორცითაცა და სულითაცა; ხოლო ქორწინებული ზრუნავს სოფლისასა, ვითარ-ძი სათნო ეყოს ქმარსა“ (1 კორ. 7, 34). რუსთაველის ეპოქაში მიჯნურის სოციალური სტატუსი გამოიკვეთა: ის უმაღლესი არისტოკრატიული ფენის წარმომადგენელია; ჰმართებს თვალად სიტურფე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე, მოცალეობა, ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა. ეს კი ჩვენში რენესანსული მსოფლშეგრძნების გამოღვიძების მაუწყებელია.

მნიშვნელოვანია, რომ რუსთაველმა პოეზიის საგნად მიჯნურობა დასახა. მელექსეს ერთი უნდა უჩნდეს სამიჯნუროდ, მისთვის უნდა ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს. პოეტი ღვთაებრივ სიყვარულს განადიდებს და ამასთანავე ტარიელის შეწევნას, მის „ტურფად“ ხსენებასაც ისახავს მიზნად. მისთვის ამქვეყნიური სიყვარული თავისი არსით ღვთაებრიეი და ამამაღლებელია.

შემოქმედის მოვალეობა რომ სიყვარულის დიადი გრძნობისა და მიჯნურის შესხმაა, ეს არც დასავლეთევროპული, კერძოდ, ტრუბადურული თუ მინეზინგერული პოეზიისათვის იყო უცხო. ამ პოეზიის წარმომადგენელთათვისაც მიჯნურის მსახურება ხოტბით მის განდიდებას ნიშნავს. მიჯნური პოეტიც უნდა იყოს. ასე გაიდება ხიდი ღვთაებრივ სიყვარულსა და ამქვეყნიურ მიჯნურობას შორის. ორივე გრძნობა ქება-დიდებას მოითხოვს.

დავით გურამიშვილიც „დავითიანს“ უფლის სადიდებლად წამოთქვამს. გავიხსენოთ, რომ მის ბევრ ლექსს „შესხმა“ ეწოდება. ოთხი შესხმა დავით მეფსალმუნეს ეძღვნება, აქვეა ღვთისმშობლის შესხმა, ხარებობის დღის შესხმა, ღვთისმშობლის მიცვალების დღის შესხმა. თავისი მხატვრული შინაარსით ღვთის განდიდებაა ბევრი სხვა ისეთი ლექსიც, რომელთაც სხვაგვარი დასათაურება აქვთ. ასეთებია დ. გურამიშვილის ლირიკული შედევრები: „ჯვარცმის ამბავი“, „ტირილი ღვთისმშობლისა“, „მოთქმა ხმითა თავბოლო ერთი“ და სხვ.

დავით გურამიშვილის სამიჯნურო ლექსებში გამორჩეული ადგილი „ზუბოვკას“ უკავია. მას ამ გამორჩეულობას, ერთი შეხედვით ძალზე უცნაური სახისმეტყველებითი შინაარსი ანიჭებს. კ. კეკელიძემ ეს ლექსი თავიდანვე ალეგორიულად მიიჩნია და პოეტის მიჯნურად ძე ღვთისა, იესო ქრისტე დასახა (კეკელიძე, 1958, 655-656; კეკელიძე, 1968, 231).

მიუხედავად მეცნიერის მეტად დამაჯერებელი არგუმენტაციისა, ამ მოსაზრებამ ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში მკვიდრად მაინც ვერ მოიკიდა ფეხი, რადგან ლექსის ამგვარი გაგების გამო გაჩნდა კითხვები. შევეცდებით, გამოვკვეთოთ რამდენიმე მათგანი.

დავით გურამიშვილის სამიჯნურო პოეზიაში მაცხოვრის სახე მჭიდროდ არის დაკავშირებული საყვარლის სახესთან. პოეტი მას შესცქერის იმედის თვალით, მისგან მოელის ხსნას, მასთან სიახლოვე ანიჭებს ნეტარებას. უფალია მისი ყველაზე დიდი მოყვარე, მწყალობელი და ყოვლის მიმტევებელი. „ზუბოვკაში“ კი საყვარელი სრულიად საპირისპირო სახეს იღებს. იგი რისხვას აფრქვევს თავის „მყვარს“ (მოყვარეს) და მკვახე სიტყვებით იზღუდავს თავს:

„ასე მითხრა, ჩამომეხსენ, გამეცალე, მარი,
არ მინდიხარ, არ მიყვარხარ, სხვა მყავს კარგი მყვარი.
. . . . . .
მითხრა: შენგნით ნუმცა მსმია სიტყვა მაგის მეტი,
აიღო და დამიშინა თავში დიდი კეტი“.

დ. გურამიშვილი საყვარლის სისასტიკეზე გულისტკივილით საუბრობს თავის სხვა სამიჯნურო ლექსებშიც:

„საყვარელმან სიტყვა ავი მითხრა, გულ-სანვავი
ნეტა რად ვიყო შენია,
სახით ავრიგად შვენია!
. . . . .
გამიწყრა და მცემა ჯოხით, გამამაგდო ქოხით“ და სხვ.

როგორ შევუთავსოთ გურამიშვილისეული „ფრიად საყვარელი, მცველი და მფარველი უფალი“ ავად, გულსანვავად მეტყველ, კეტმოღერებულ მიჯნურს? ასეთი კითხვაც შეიძლება გაჩნდეს, ვინც ზუბოვკელ ქალში ხედავს მედიუმს, საღვთო სიყვარულამდე ამამაღლებელ ქალს, მისი მრისხანე სახე ხომ არ ქმნის აღნიშნულ კონცეფციისთვის დაბრკოლებას?

ამ წინააღმდეგობის ასახსნელად გასათვალისწინებელია სამეცნიერო ლიტერატურაში ფორმულასავით სხარტად ჩამოყალიბებული აზრი: „წმინდანობის ქრისტიანული იდეალი ნებისმიერ აღმსარებლურ და კულტურულ-ნაციონალურ ვარიანტში უთუოდ შეიცავს ორ პოლარულ ასპექტს – სიმკაცრეს და შემწყნარებლობას“ (ავერინცევი, 2005, 339). და მართლაც, გავიხსენოთ სახარებიდან როგორი სისასტიკით ამხელს მაცხოვარი მწიგნობრებსა და ფარისევლებს (მ. 23, 14-33), ან როგორი მრისხანებით გამოდევნის იგი ტაძრიდან მოვაჭრეებსა და მეკერმეებს (ი. 2, 14-16). დ. გურამიშვილიც ძრწის უფლის წინაშე, რადგან მან ვერ დაიცვა მცნებანი. ერთ-ერთ სამიჯნურო ლექსში თავადვე აღიარებს: „მიბრძანა რაც ბრძანებანი, ვერ დავიმარხე მცნებანი“; „მკვიდრს საყვარელს გავეყარე, წუთი შევიყვარე“. სწორედ აქ არის სათავე მიჯნურის „ავი“ სიტყვისა და სისასტიკისა.

„დავითიანის“ მთლიანობა, როგორც აღინიშნა, წიგნში განფენილ ბიოგრაფიულ ქარგასა და ერთიან კონცეპტუალურ საფუძველს ემყარება, რაც განაპირობებს მხატვრულ-სახეობრივი სისტემის მთლიანობასაც. „დავითიანში“ ერთ კოორდინატზე ლაგდება სახე-სიმბოლოები, რომლებიც ერთმანეთთან შეხმიანებით ერთი დიდი სათქმელის გამოხატვას ემსახურება. მაგალითად, ლექსში „სიტყვა ესე ღვთისა“ ქრისტე-მაცხოვარი არიგებს ადამს: „მცან მე ვარ შენი მოყვარე, შენ მე გიყვარდეო“,

„ვინც მე მომდევს გაუყრელად, მეც იმასა ვზდეო, მე სულ ყოველთვის შენი ვარ, თუ შენ გინდოდეო, ვარ ჭირნანახი შენზედა, თორემ რას დაგდეო", „გასვი, გაჭამე, ჩაგაცვი, ჩვილი გაგზარდეო" და ა. შ. იგივე მოტივები გაისმის დავით გურამიშვილის აგრეთვე ალეგორიული ხასიათის სხვა ლექსში: „მე გაჭმევდი, მე გასმევდი, მე გაცმევდი ტანთ, შენ დახარბდი მცირეს ძღვენთა სხვისგან მონატანთ". „ჩემგან თვალად უვარესი შენ შეიყუარე, რაც მოგითხარ, მით წამიჴდა მე შენზედ გული, შენს საცოლქროდ, მე სურვილი მაქვს დაკარგული" და ა. შ. ლექსი მთავრდება პოეტის მწარე ამოძახილით: „ფუ, შენ, ცრუო საწუთროო, ხარ არაფერი! ვარდს ყვავს შერთავ, ასკილს – ბულბულს, არს რა საფერი?!" ამ სტრიქონებს ეხმიანება ზუბოვკელი ქალის სიტყვებიც: „ბულბულთ ნაცვლად ვარდ-კოკობმან რად დაგისვა ყვავი?"

„ზუბოვკის" კომპოზიციაში უეცარ გარდატეხას ხედავენ, როცა ქალისგან შერისხულ მიჯნურს თავს დაადგება „ნათლის სვეტი". აქედან მოკიდებული ლექსის ყოველი სტრიქონი თავისი ქვეტექსტებით, სახე-სიმბოლოებით მართლაც ძალზე გამჭვირვალეა. აქ ქრისტეს სახე იკვეთება. ლექსის ამ ვრცელი მონაკვეთის ჰერმენევტიკული არსი ყველასთვის ნათელია.

მაგრამ განა ლექსის პირველივე სტრიქონებიდან არ იგრძნობა ბიბლიური სუნთქვა? განა მეორე სტროფშივე, როგორც ეს უკვე აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში (ხინთიბიძე 2009: 57), ბიბლიური კითხვებით არ მიმართავს პოეტი მშვენიერ ქალს? „ვკითხე, მზეო, სიდამ მოხვალ, ხარ სად წამავალი?" გავიხსენოთ: „ვინაჲ მოხუალ, ანუ ვიდრე ჰხუალთა"? (მსაჯ. 19,17). ამ მარადიულ ბიბლიურ კითხვებს ხომ თავისი ღრმა დატვირთვა აქვს?

აქ კიდევ ერთხელ უნდა ვუპასუხოთ კითხვას: რა ნიადაგზეა აღმოცენებული ღვთის დასახვა მიჯნურად, საყვარელ ქალად? საიდან იღებს სათავეს საღვთო სიყვარულზე ყოფითი რეალიებით საუბარი? საიდან მომდინარეობს ასეთი უბრალოება და უშუალობა, სიძე-სძლის ურთიერთობის მეშვეობით საღმრთო სიყვარულამდე ამაღლება? პასუხი ერთია: მისი საფუძველი ბიბლიური პოეზიის შედევრად აღიარებული „ქება ქებათა" არის, რომელიც არა მხოლოდ სოლომონ ბრძენის სოფიოლოგიური წიგნების გვირგვინია, არამედ ძველი აღთქმის წიგნთა წიგნადაა მიჩნეული, გრიგოლ ნოსელის თქმით, „წმიდაჲ წმიდათაჲ" არის ძველი აღთქმისა. მიიჩნევენ, რომ ეს წიგნი აღწერს ადამიანის სულის ქორწინებას ლოგოსთან; სოლომონ ბრძენი, სხვა წინასწარმეტყველთა მსგავსად, მესიის მოსვლაზე კი არ ქადაგებს, არამედ წარმოაჩენს მას უკვე განკაცებულად, მათ შორის მყოფად (ბიბლია, 1987, 40). ძეგლში საუბარია ადამიანისა და ღმრთის ურთიერთობის ისეთ დონეზე, რომლის უმაღლესს ადამიანის გონება ვერ წარმოიდგენს, მისი ჭკუა და სმენა ვერ მისწვდება. სწორედ ამის გამო სოლომონ ბრძენი ღრმა საიდუმლოს გვაწვდის იმგვარი სახეებით, რომლებიც შეესატყვებიან ამქვეყნიური ცხოვრების ნეტარ განცდებს. მხოლოდ ამქვეყნიური სიყვარულის ამსახველი სახე-ხატებით ხერხდება მიახლოება ღვთაებრივი ქორწინების იდეამდე. სხვა სიტყვებს არ ძალუძთ წვდომა ამ უნივერსალური ბიბლიური პარადიგმებისა. რწმენა იმისა, რომ ყველანაირი სიყვარულის დასაბამი ღვთის არსთანაა დაკავშირებული, „ქმნის საფუძველს განუწყვეტლივ ვიყენებდეთ ეროტიკულ სახეებსა და პარალელებს ღვთისადმი მისტიკური სიყვარულის დისკურსში" (ხორუჟი, 1998, 61).

საგრძნობია „ქება ქებათას“ გავლენა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულზე“. გამოვყოფ რამდენიმე ასპექტს, რომელიც დავითის პოემას ამ ბიბლიურ წიგნთან ანათესავებს. გავიხსენოთ, რომ „ქება-ქებათა“ გაზაფხულის სიმღერადაა მიჩნეული, თუმცა პოემაში წელიწადის სხვა დროთა ანარეკლიც ჩანს. გაზაფხულის სიმღერაა დავით გურამიშვილის პოემაც, რომელიც ზამთარზე გაზაფხულის ძლევამოსილი გამარჯვებით იწყება. „მხიარულ ზაფხულშიც“, „ქება ქებათას“ მსგავსად, მოქმედება მწყემსთა იდილიურ გარემოში ვითარდება. ორივე პოემაში კოლიზიები ბუნების წიაღშია გაშლილი. „მხიარულ ზაფხულშიც“ ნარატიულ ნაკადს აშკარად ჯაბნის დიალოგი შეყვარებულ წყვილთა შორის. მსგავსებაა მწყემს გოგონასა და სულამითას შორის: სითამამე, უშუალობა, დაუცხრომლობა, გულწრფელობა, სილაღე სამიჯნურო ურთიერთობაში ამ პოემათა შეყვარებულ წყვილებს ერთნაირად ახასიათებთ.[1] „ქება ქებათასა“ და „მხიარული ზაფხულის“ სივრცულ გარემოს ნამდვილად დაჰკრავს სასუფეველის ელფერი, რომელსაც ასე წარმოსახავს გრიგოლ ნაზიანზელი: „მოვედით, კურთხეულნო მამისა ჩემისანო, დაიმკვიდრეთ განმზადებულნი თქუენთჳს სასუფეველი, სადა-იგი არს მკჳდრობაჲ ყოველთა მხიარულთაჲ, სადა-იგი არს ჴმაჲ გალობისა და სიხარულისაჲ, ჴმაჲ ზატიკობისაჲ, სადა-იგი ჰფარავს ნათელი ღმრთეებისაჲ სრულებით და მიუაჩრდილებლად და განანათლებს ღირსთა მათ მის მკჳდრობისათა.[2]

---

[1] „ქებაის“ ალეგორიული, ეზოთერული შინაარსის დამადასტურებლად მამათა სწავლებაში ყურადღება საგანგებოდ მახვილდება სულამითას გაუგონარ სითამამეზე. სიძესთან შეხვედრისას ის აქტიურობს, ის გადაუხსნის გულს მიჯნურს, ის, ყოველგვარი რიდის გარეშე, საუბრობს თავის გრძნობებზე, სიძეს აჭარბებს მიჯნურისადმი ლტოლვაში, რაც სრულიად უჩვეულოა ტრადიციული ყოფისთვის (ბიჩკოვი, 1999, 331). ნიშანდობლივია ისიც, რომ „მხიარულ ზაფხულში“ შეყვარებულთა ორი წყვილია: ქაცვიას მამა და მისი საცოლე; ქაცვია მწყემსი და შეყვარებული გოგონა. პირველი წყვილის ქალის სახელი – ლელა – ნახსენებია პოემაში, მეორისა კი – არა. გამოთქმულია საინტერესო მოსაზრება: anima-ს სახელი არა აქვს (ღაღანიძე, 2002,121). ამიტომაც უწოდებს პოეტი მას სულს.

[2] საკითხი ასეც შეიძლება დაისვას: საღვთისმეტყველო ტრადიციაში სოლომონ მეფის სამი წიგნი მიჩნეულია ერთგვარ „კიბედ“ ღმერთთან ადამიანის მიახლოების გზაზე. ბასილი დიდის თვალთახედვით, „იგავთა წიგნი“ ემსახურება ადამიანის ზნეობრივ აღზრდას, „ეკლესიასტე“ კაცს მოუწოდებს, არ დაიხარჯოს ამქვეყნიურ წარმავალ ამაოებათათვის, „ქება ქებათა“ კი ადამიანს გზას უსახავს სულის სრულყოფისა, სძლისა და სიძის, ე. ი. ადამიანის სულისა და ღვთაებრივი სიტყვის შეკავშირებისკენ. (ბიჩკოვი, 1999, 330).

„იგავნში“ საღვთისმეტყველო სიბრძნე იხატება უკეთილშობილეს და ენითგამოუთქმელ სილამაზედ, რათა ჭაბუკთა გულებში აღანთოს ლტოლვა და სიყვარული მისდამი. ამით სოლომონი ახალგაზრდას ამზადებს „უმშვენიერესი სძლის“ – სიბრძნის სიყვარულისათვის, მასთან თანაცხოვრებისთვის. „ეკლესიასტეში“ ყოველგვარ გრძნობაზე მაღლა დგას თანდაყოლილი სწრაფვა სულისა უხილავი მშვენიერებისაკენ. მხოლოდ ამის შემდეგ „ქებაში“ განხორციელდება ქორწინება ადამიანის სულისა ღვთაებრივ სულთან. ამიტომაა, რომ ვინც „იგავნში“ წოდებულია „ძედ“, „ქებაში“

ქაცვია მწყემსი ნაყოფია აზვირთებული, ცეცხლოვანი სიყვარულისა, რომელიც ჯვრისწერითაა კურთხეული. მამამ შვილს ცხოვრებით გამოცდილი სიბრძნე უანდერძა: „ცოლი მოგცეს და ასულნი, ძენი, ვითა სოლომონ, ჭკვიანი, ბრძენი, მისებრ გაგამდიდროს, მკვიდრად დაგამკვიდროს სახლით და კარით". მაგრამ ქაცვია მწყემსი სულიერი განვითარების უფრო მაღალი საფეხურისთვის ემზადება. მისი მზერა სხვა სიმაღლეებს ესწრაფვის. მან გაიგო, შემეცნების რა გზა უნდა განვლოს ადამიანმა, რათა მიეახლოს უზენაესს. ქაცვიას გრძნობებისა და ფიქრების სიღრმე თავს იჩენს მწყემს გოგონასთან განშორების გამო მის მიერ წარმოთქმულ საგალობელში, რომელსაც თავისი ღრმა, ფაქიზი და გულშიჩამწვდომი ინტონაციის წყალობით გამორჩეული ადგილი უკავია ქართულ პოეზიაში. ამ სიმღერაში ერთმანეთს ერწყმის ქაცვიას სწრაფვა მწყემსი გოგონასკენ და ამასთანავე თავისი სულისკენ, უმაღლესი „მესკენ".

აქ თვით დავით გურამიშვილის სული გარდაისახება სძლად, რომელიც გზას სიძისკენ მიიკელევს და შემწეობას თავად სიძისგან ითხოვს:

„იესოს ქრისტეს, ღმერთს მაცხოვარსა,
თაყვანს გცემ და გთხოვ ამ სათხოვარსა:
ამ ჩემ საწყალს სულსა
შორს გზასა ნასულსა,
შენ მაეჯმარე!"

იგივე ხმა გაისმის პოეტის არაერთ ლექსში, აგრეთვე „დავითიანის" დამამთავრებელ, დამაგვირგვინებელ ლექსშიც – „ამ წიგნის გამლექსავის სულის მოჯსენება":

„ეს წიგნი, ლექსად თქმული, არის სული იმისი,
ღმერთმან იჯსნას წარწყმედისაგან სული მისი".

ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველს ბიბლიურ სახე-სიმბოლოთა კომენტირების მამათა სწავლებაში ჩამოყალიბებული ტრადიცია ქმნის. ყურადღებას გავამახვილებ „ქება ქებათას" გრიგოლ ნოსელისეული თარგმანების ერთ მონაკვეთზე.

„ქებაში" სძალი იტყვის: „შავი ვარ მე და შვენიერ" (ქებ. 1, 4). ბიბლიის თითქმის ყველა კომენტატორის გაგებით, „შავი" აქ ადამიანის ცოდვილი ბუნების აღმნიშვნელია, მშვენიერება კი მას მიენიჭება სიძისგან, რომელმაც თავის თავზე აიღო ცოდვათა სიბილწე, მაძიებელ სულს კი სიწმინდე უბოძა, მშვენიერების თანაზიარი გახადა.

გრიგოლ ნოსელი აღნიშნული გამონათქვამის განსამარტავად მოიშველიებს ფართო კონტექსტს, მოიხმობს თვით პავლე მოციქულის სიტყვებს: „რომელი პირველად ვიყავ მგმობარ და მდევნელ და მაგინებელ, არამედ შევიწყალე, რამეთუ უმეცრებით ვყავ ურწმუნოებასა შინა" (1 ტიმ. 1,13); და კიდევ: „იქმნენით, ვითარცა მე, რამეთუ მე ვიყავ, ვითარცა თქუენ" (გალატ. 4,12). როცა პავლე მოციქულმა შეიმეცნა უდიდესი ჭეშმარიტება – „ცხოველ არღარა მე ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ თანა ქრისტე"

---

მოიხსენიება „სძლად", ხოლო სიბრძნე იკავებს სიძის ადგილს, რათა განხორციელდეს „ქორწინება ადამიანისა და ღმრთისა".

„მხიარული ზაფხულის" კომპოზიციას, რომელიც რამდენიმე ნაწილისგან შედგება და წარიმართება ოჯახური ქორწინებიდან ღვთაებრივი ქორწინებისკენ, სოლომონ მეფის წიგნთა მთლიანი კონცეფცია ხომ არ განსაზღვრავს?

(გალ. 2,20) – განაცხადა: „მობაძავ ჩემდა იქმნენით, ვითარცა მე ქრისტესა“ (1 კორ. 11,1). პავლე მოციქულსავე ეკუთვნის სიტყვები: „რამეთუ ქრისტეს სუნნელებანი ვართ ღმრთისა მიერ ცხოვრებულთა მათ შორის და წარწყმედულთა“ (2 კორ. 2,15).

გრიგოლ ნოსელი განმარტავს: „ვითარცა-იგი იქმოდა სძალი იგი – წმიდაჲ სული პავლესი, რომელი სათნოებათა მიერ მიემსგავსებოდა სიძესა და ცხორებისა მიერ თჳსისა ნაყოფთა მათგან სულისათა სიყუარულისა, სიხარულისა და მშჳდობისა და სხუათა მათ ესევითართა ყუავილთაგან შეანელებდა ნელსაცხებელსა მას ნარდიონისასა და ქრისტეს სულნელებად იტყოდა თავსა თჳსსა და სამღთოსა მას და ღმრთივბრწყინვალესა მადლსა სამეუფოსა თავსა შორის თჳსსა იყნოსდა“ (ნოსელი, 2012, 118). აქ სძალი ქრისტესი – სული პავლე მოციქულისა – წარმოდგება ყოველი სათნოებით შემკულად, ამ სათნოებათა შემწეობით კი მას მიჰნიჭებია ქრისტეს სურნელება და მზის ბრწყინვალება.

დავით გურამიშვილის პოეზიაში გამოძახილი პოვა „ქება ქებათას“ მისტიკური სიყვარულის იდეამ. ქართველი პოეტის შემოქმედებაში ღვთაებრივი სიყვარულის ცეცხლი გიზგიზებს. „რამეთუ მტკიცე არს, ვითარცა სიკუდილი, სიყვარული“ (ქებ. 8,6) – ეს შეგონება ხმიანობს მის ყველა სამიჯნურო ლექსში. პოეტმა მიმართა ალეგორიულ, მხატვრულ-სახეობრივ, იმპლიციტურ მეთოდს და მიაღწია კიდეც საწადელს, გვაზიარა ამაღლებულ პოეტურ სამყაროს.

მაგრამ ჩვენი მსჯელობა დავით გურამიშვილის პოეზიის ძირითად პარადიგმებზე არ იქნება სრული, თუ მათ არ დავუკავშირებთ ეპოქის სულისკვეთებას, იმ იდეოლოგიურ გარემოს, რომელსაც კულტუროლოგებმა ბაროკო უწოდეს. აქვე შევნიშნავთ, რომ „დავითიანს“ ბაროკოსთან, როგორც კულტუროლოგიურ ფენომენთან, არაერთი კონცეპტი აკავშირებს. ესენია: თვითშემეცნების წყურვილი, დიდაქტიკური პათოსი, სუბიექტივიზმი, ლირიზმი, სიკვდილთან შერკინების თემა, ალეგორიზმი, პოეზიაში სასიმღერო ინტონაციების შემოტანა, ახალი სალექსო საზომების ძიება, მხატვრულ მეტყველებაში ბიბლიური პარადიგმების (სახლი, ბაღნარი, სულიერი ქორწილი, საქორწინე სამოსი...) მოჭარბება და სხვ. (გრიგოლაშვილი, 1992, 88-92).

ბაროკოს, როგორც კულტუროლოგიური ფაქტის, განსაზღვრა იოლი არ არის. პოლისემანტიკურია თვით ეტიმოლოგია ამ სიტყვისა. იტალიურად barocca – ღვლარჭნილი მარგალიტია; სხვა ვერსიით, ლათინური baroco – მნემონური აღმნიშვნელია სილოგიზმის ერთ-ერთი სახეობისა სქოლასტიკურ ლოგიკაში (ლექსიკონი, 1987, 45). კულტუროლოგები ბაროკოს მიიჩნევენ წამყვან სტილად ერთმოსახელე ისტორიული ეპოქისა, რომელიც ვითარდებოდა არათანაზომიერად და არასინქრონიულად XVI საუკუნის შუა წლებიდან (ესპანეთი, იტალია) XVIII საუკუნის 80-იან წლებამდე (უნგრეთი, სლავური ქვეყნები). აღსანიშნავია ისიც, რომ სხვადასხვა ქვეყანაში ამ ლიტერატურულ მოვლენას სხვადასხვა სახელით იცნობენ: ინგლისში მას ევფუიზმი ანუ მეტაფიზიკური პოეზია ეწოდებოდა, საფრანგეთში – პრეციოზული ლიტერატურა, ესპანეთში – კულტურანიზმი, იტალიაში – მარინიზმი და ა. შ. (შდრ.: ნაჭყებია, 2009, 4-5).

ჩვენში ამ კულტუროლოგიური მოვლენის დეფინიციისას მოიშველიებენ განსაზღვრებას – „ქართული ბაროკო“, რაც საკმაოდ გამართლებული უნდა იყოს, რადგან მას მართლაც ახასიათებს საკუთრივ მისთვის დამახასიათებელი სპეციფი-

კური ნიშნები. ქართული ბაროკოს შესწავლის სათავეებთან დგანან: გიორგი გაჩეჩილაძე, ირაკლი კენჭოშვილი, ვახტანგ ბერიძე, ბეჟან კილანავა და სხვ.[1] სპეციალური ნაშრომი ქართული ბაროკოს საკითხებს მაია ნაჭყებიამ მიუძღვნა (ნაჭყებია, 2009, 3-163).

ბაროკო, როგორც კულტუროლოგიური მოცემულობა წინააღმდეგობრივი ხასიათისაა. წინააღმდეგობრივია, ერთმანეთისაგან განსხვავებულია მის შემსწავლელთა მიდგომები, ინტერპრეტაციები, აქცენტები და ა. შ. ერთი, რაშიც შეთანხმებული არიან მკვლევრები, ესაა მისი ადგილი კულტურათა სისტემაში: ბაროკო არის შუალედური მოვლენა რენესანსსა და კლასიციზმს (ზოგი მეცნიერი მათ შორის ათავსებს მანიერიზმს, როგორც გარდამავალ რგოლს) შორის. ოღონდ ბაროკო მათ ესაზღვრება დროსა და სივრცეში, ტიპოლოგიურად კი უკავშირდება შუსაუკუნეობრივ ხელოვნებასა და რომანტიზმს (სოფრონოვა, ლიპატოვი 1982:3).

გერმანელი ხელოვნებათმცოდნე რიჰარდ მუტერი შენიშნავს: „რეფორმაციას უნდა მოჰყოლოდა კონტრრეფორმაცია. თუ რომს გადარჩენა სურდა, ის ავგუსტუსის ქალაქიდან კვლავ უნდა გადაქცეულიყო წმ. პეტრეს ქალაქად. და აი, ადამიანები, შეპყრობილნი სინანულით, ნაძალადევი მოძრაობით მიუბრუნდნენ წარსულს, აღორძინების მიერ უარყოფილ ქრისტიანულ იდეალებს. წარმართული სულისკვეთების საწინააღმდეგოდ კვლავ გაბატონდა ორთოდოქსული სულისკვეთება ბნელი შუასაუკუნეებისა“ (მუტერი 2007: 535). შევნიშნავ, რომ მიუხედავად სადავო ტენდენციების გამომხატველი ზოგი ტერმინისა („ბნელი შუა საუკუნეები“, „ნაძალადევი მოძრაობა“ და ა. შ.), ამ მსჯელობაში გამოკვეთილია ბაროკოს, როგორც კულტუროლოგიური მოვლენის, მთავარი მახასიათებელი – სწორება შუასაუკუნეობრივზე. აქვე ხაზგასმით ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ბაროკოს ხანას მიიჩნევენ გენიოსთა შობაზე სპეციალიზებულ ეპოქად (ჩეჩოტი, 1982, 331).

როგორ მივიდა დავით გურამიშვილი, როგორც შემოქმედი, ბაროკოს კულტუროლოგიურ პრინციპებთან? ჯერ ერთი, უნდა გავითვალისწინოთ ის კულტურული გარემო, რომელშიც გურამიშვილმა მთელი თავისი შემოქმედებითი ცხოვრება განვლო. ის, როგორც ვახტანგ VI-ის სამეფო ამალას შეერთებული ადამიანი, პროფესიონალი პოეტი, სხვა ქართველ ემიგრანტებთან ერთად უთუოდ ეცნობოდა იმ ინტელექტუალურ ძვრებს, რომელთა დასაბამი ევროპაში იყო, მაგრამ გამოძახილს მ. ლომონოსოვის სამშობლოშიც პოვებდა. ცნობილია, რომ ამ დროისათვის რუსულ ენაზე თარგმნილი და გამოქვეყნებული ყოფილა მნიშვნელოვანი ნაშრომები ბაროკოს ცნობილი წარმომადგენლებისა. ეს ნაშრომებია: „მორალური ფილოსოფია თეზაუროსი“, „ჩვეულებრივი მისანი“ გრასიანისა, „ყრმათა ულეტა“ მარინოსი. ი. გოლენიშჩევ-კუტუზოვის თანახმად, ინტერესი იტალიური და ესპანური ბაროკოს მწერლების მიმართ მკვეთრად იგრძნობა რუსეთში XVIII ს-ის 30-იანი წლების დასასრულიდან და თანდათან ძლიერდება რომანტიზმის წინარე დროის მოახლოებამდე (გოლენიშჩევ-კუტუზოვი, 1975, 33). ამავე ეპოქაში შემოქმედებითი მოღვაწეობის მწვერვალზეა დიდი უკრაინელი პოეტი და მოაზროვნე – გრიგორი სკოვოროდა, რომელსაც, როგორც ვარაუდობენ, პირადად იცნობდა დავით გურამიშვილი.

[1] ლიტერატურა მითითებულია წიგნის ბოლოს.

მაგრამ მთავარი მაინც ეს არ არის. თუ ბაროკოს განვიხილავთ არა მხოლოდ ფორმალურ მაჩვენებელთა ერთიანობად, არამედ თავისი ისტორიულ-კულტურული როლით მწერლობისა და ხელოვნების ისტორიაში, თუ მას გავაანალიზებთ როგორც შუალედურ მოვლენას რენესანსსა და კლასიციზმს შორის, უნდა ვაღიაროთ, რომ ბაროკო არის ტოტალური მცდელობა შუასაუკუნეობრივი ქრისტიანული კულტურის რეკონსტრუქციისა. თუ რენესანსის, როგორც კულტუროლოგიური ფენომენის, კვლევისას ყურადღება მახვილდება მის კავშირზე ანტიკურ კულტურასთან, ბაროკო, პირველ რიგში, უნდა განვიხილოთ, როგორც შუასაუკუნეობრივზე ორიენტირებული მოვლენა.

ადრეული შუასაუკუნეების კულტურაში და მასთან ერთად ქართულ ტრადიციაში, შემოქმედის ხედვა, გნოსეოლოგიური თუ ონტოლოგიური, ზნეობით-მორალური თუ ესთეტიკური პრინციპები ეყრდნობოდა ღმერთისაგან შექმნილი სამყაროს მთლიანობას, მიწისა და ზეცის ერთიანობის მოდელს, ხოლო ამ ერთიანობაში უპირატესობა ენიჭებოდა ზეცას და ზეციერისკენ სწრაფვას. რენესანსულმა მსოფლაღქმამ კი ამქვეყნიური, ვითარცა ღმრთის შექმნილი, გაუთანაბრა ზეციურს („ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“). მაგრამ ამ ჰარმონიამ რენესანსის წიაღშივე დაიწყო რღვევა და მიწიერს სულიერის წილ ზედმეტი ნდობა გამოუცხადა. თანდათან დაირღვა ზეცისა და მინის ჰარმონიული მთლიანობის წონასწორობა. რაციონალიზმის ეპოქამ მოშალა შუასაუკუნეობრივი მრწამსი. ჩვენშიც გაისმა ტკივილით განმსჭვალული საყვედური ქართველი მეფისა: „არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა, არ გიკვირს, რომ დაივიწყეს შემომქმედი მისგან ქმნულთა?!“ (თეიმურაზ I). თეიმურაზ მეფესვე ეკუთვნის სიტყვები: „თუ საღმრთო რამე მესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედავდა“.

ბაროკოული ეპოქის სწრაფვა შუასაუკუნეობრივი იდეალების გაცოცხლებისაკენ ჩვენში, ამავე დროს, ძირძველი ქართული მწერლობის ტრადიციების შენარჩუნებისთვის ბრძოლაა. აღნიშნული ეპოქის დიდი მოღვაწეები: ანტონ I კათოლიკოსი, ვახტანგ მეფე, სულხან-საბა ორბელიანი, დავით გურამიშვილი, მამუკა ბარათაშვილი ცდილობენ ძველი ტრადიციებისთვის ახალი სუნთქვის მინიჭებას. თუ შოთა რუსთაველმა ჰიმნი მიუძღვნა ამქვეყნიურ ტრფობას, რომელიც თავისი არსითაა ღეთაებრივი, ამამაღლებელი, ღმრთის სიყვარულში განზავებული, დავით გურამიშვილმა ეპოქის სხვა წარმომადგენლებთან ერთად (მამუკა ბარათაშვილი, ვახტანგ VI) შუასაუკუნეობრივი კონცეპტი აირჩია: განადიდა ოჯახი, სახლი, ცოლქმრული სიყვარული და ამასთანავე სამიჯნურო საგალობლები უძღვნა ქრისტეს, მაცხოვარს. ბაროკოული სიყვარული კვლავინდებურად ვერტიკალურია და ესწრაფვის უზენაესს. თუ რომანტიზმს, როგორც ლიტერატურულ მოვლენას მსჭვალავს ღრმა სევდა და ტკივილი, გამოწვეული შუასაუკუნეობრივი იდეალების მსხვრევით, ბაროკოს ეპოქა იმპერატიული ტონით იბრძვის ამ იდეალების შენარჩუნებისთვის, მაგრამ მცდელობა შუასაუკუნეობრივი იდეალების დაბრუნებისა განწირულია. ამითაა განპირობებული ბაროკოს თეორეტიკოსთა მიერ მუდმივად ხაზგასმა ბაროკოს, როგორც კულტუროლოგიური მოვლენის ტრაგიკულობაზე, ამ ნიშნის მიჩნევა ბაროკოს ერთ-ერთ მთავარ მახასიათებლად.

ამასთანავე, „დავითიანი" თავისი სწრაფვით შუასაუკუნეობრიეისკენ ქმნის მტკიცე საფუძველს ქართული კულტურის განვითარების ახალი საფეხურისთვის. ბაროკოს აღიარებული მკვლევარი – ი. ვიპერი შენიშნავს: „ბაროკომ თავისი მოწოდება და ღრმა ტრაგიზმით განმსჭვალული სწრაფვა ამ მძიმე გარდამავალ ეპოქაში დაუკავშირა ადამიანის ღირსების დაცვას" (ვიპერი, 1985, 376). ჩვენშიც ქართული ბაროკოს წარმომადგენლებმა შეძლეს, გზაჯვარედინზე მდგომი ქართული კულტურა კვლავ დაეყენებინათ თავისი განვითარების ტრადიციულ გზაზე, გადაერჩინათ იგი იმ სპარსულ-ირანული ლიტერატურის გავლენისაგან, რომელიც იმჟამად თვითონ განიცდიდა დეკადანსს, შეძლეს კვლავ ფოკუსში მოექციათ ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების კარდინალური პრობლემა. ილ. ჭავჭავაძემ ამ გზას განვითარების ევროპული გზა უწოდა.

# დავით გურამიშვილი და გრიგორი სკოვოროდა
## (ტიპოლოგიური ძიებანი)

„გზად გაივლის სკოვოროდას სული
და ბუნების საგალობელს ამბობს".
*(სიმონ ჩიქოვანი)*

„გურამიშვილი სკოვოროდას უკითხავს „ვეფხისტყაოსანს".
*(პაოლო ტიჩინა)*

ლიტერატურათმცოდნეობაში ტიპოლოგიური კვლევის მეთოდის დანერგვამ შესაძლებელი გახადა, სინქრონიულ ჭრილში განხილულიყო, ერთი შეხედვით, დიამეტრალურად დაცილებული ლიტერატურული მოვლენები. ერთმანეთს შეუპირისპირეს იაპონური ლირიკა ჰეიანური ეპოქისა და ტრუბედურთა პროვანსული ლირიკა. საერთოს ეძიებენ მსოფლმხედველობასა და იდეალებში, ესთეტიკურ პრინციპებში, მოტივებსა და თემებში, მხატვრულ სტრუქტურაში, პოეტურ პრაქტიკაში. მიზანი ამგვარი კვლევა-ძიებისა საერთო კანონზომიერებათა დადგენაა, ზოგადი ლიტერატურული პროცესების სილრმისეული შრეების წარმოჩენაა. ამასთანავე, ასეთი შესწავლის გზით უფრო რელიეფური ხდება განსხვავებული, თავისთავადი, ორიგინალური. არსებითი ისაა, რომ რეგიონალურად დაშორებულ კულტურულ პროცესებში იკვეთება განსაცვიფრებლად თანხვედრი ტენდეციები.

დავით გურამიშვილი და გრიგორი სკოვოროდა ერთი კულტურული ეპოქის წარმომადგენლები არიან, ერთმანეთის თითქმის თანამედროვენი და ბოლოს, ერთ სივრცულ გარემოში მოღვაწენიც. არ არის გამორიცხული, რომ დავით გურამიშვილი კიდეც იცნობდა გრიგორი სკოვოროდას, როგორც შემოქმედს. ქართველ პოეტს კობზართა შესრულებითაც შეეძლო მოესმინა სკოვოროდას ლექსები. მათ რეპერტუარში ამ სიმღერებს საპატიო ადგილი ეკავა.

ვიდრე საკითხის ანალიზს შევუდგებოდე, საჭიროდ მივიჩნევ, წინასწარ წარმოვადგინო განმარტებანი, რას წარმოადგენს ის კულტურული ეპოქა, რომელსაც დავით გურამიშვილსა და გრიგორი სკოვოროდას მივაკუთვნებთ, როგორი დეფინიცია უნდა მიეცეს ამ ეპოქის ზოგად კულტუროლოგიურ შინაარსს.

ვიცით, რომ აღნიშნული ეპოქა მოიცავს XVII-XVIII საუკუნეებს და კულტუროლოგიაში მას თანდათან უმკვიდრდება ბაროკოს სახელი. ჩვენში ამ საკითხს პირველად ყურადღება ლიტერატურათმცოდნე გიორგი გაჩეჩილაძემ მიაქცია, მაგრამ მის საყურადღებო მოსაზრებებს შემდგომი გამოხმაურება არ მოჰყოლია. მეტიც, ამ მიმართულებით ქართული მწერლობის კვლევა ნაძალადევ და არაპერსპექტიულ გზადაც კი მიიჩნიეს. ეს ვითარება გარკვეული კანონზომიერების გამომხატველია; შე-

ნიშნავენ, რომ ბაროკოს, როგორც ხელოვნებათმცოდნეობითი ტერმინის არსმა და მნიშვნელობამ დიდი კამათი გამოიწვია იმ მომენტიდანვე, როდესაც ის არქიტექტურის ისტორიიდან გადაიტანეს ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, ლიტერატურათმცოდნეობაში, ფილოსოფიის ისტორიაში, კულტუროლოგიაში. თუმცა ეს ტერმინი მაინც გამოვიდა ხელოვნებათმცოდნეობითი პრობლემატიკის ჩარჩოდან და პრეტენზიასაც აცხადებს ჩვენს მსოფლმხედველობაში ერთ-ერთ ცენტრალურ ადგილზე. დღეს აღნიშნულ პრობლემას ინტენსიურად იკვლევენ: ბ. რ. ვიპერი, ა. ა. ანიქსტი, დ. ს. ლიხაჩოვი, ა. ა. მოროზოვი, ლ. ა. სოფრონოვი, ი. ა. ჩერნოვი, ტ. ვ. ლივანოვა, ს. ს. სკრებკოვი, ა. გ. ჩიჩერინი, ი. ბ. ვიპერი და სხვ.

მართალია, ბაროკოს ცნების შინაარსი სრულად არაა განსაზღვრული, მაგრამ გამოვლენილია ამ კულტურული პროცესის ძირითადი ტენდენციები. ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, ვინც გ. ვიოლფლინგთან ერთად საფუძველი დაუდო XVII-XIII საუკუნეთა კულტურის კომპლექსურ კვლევას, გერმანელი მეცნიერი, ხელოვნებისა და კულუტრის აღიარებული სპეციალისტი კორნელიუს გურლიტია (1851-1938)[1]. მიიჩნევენ, რომ კ. გურლიტმა არა მხოლოდ აღმოაჩინა აღნიშნული ეპოქის ღირებულება და თავისებურებანი, არამედ მნიშვნელოვანწილად კიდეც განსაზღვრა შეხედულებათა შემდგომი განვითარების რაგვარობა, გამოკვეთა მისი სტადიალური მნიშვნელობაც მსოფლიო კულტურის ისტორიაში. სწორედ მან დაუდო სათავე ტრადიციას ბაროკოს ასახვა-კომენტირებისა. ფიქრობენ, რომ კ. გურლიტისა და გ. ვიოლფლინგის შეხედულებები ერთმანეთს ავსებენ ბაროკოს ეპოქის, ბაროკოს პრინციპთა თანამედროვე ინტერპრეტაციის თვალსაზრისით. 1887 წელი არის ორივე ავტორის ფუძემდებელ ნაშრომთა გამოცემის თარიღი.

ბაროკოს, როგორც ტერმინის, ზუსტი დეფინიცია დღესდღეობით მაინც ჭირს, მაგრამ ის, რაც უეჭვოდ არის მიჩნეული მის შინაარსში, კვლევის გარკვეული მიმართულებით წარმართვის უფლებას გვაძლევს. ჩემთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა სპეციალისტთა მიერ გამოკვეთილი ერთი კანონზომიერება აღნიშნული კულტურული პროცესისა: „ბაროკოს ეპოქა არის პერიოდი შუა საუკუნეთა ქრისტიანული კულტურის აღდგენის ცდისა ტოტალური იდეური ცენტრის გარეშე, პერიოდი კულტურის ორგანიზაციის ახალი პრინციპის წარმოქმნისა. ახალი ცენტრი ნაკარნახევია რენესანსის მიერ. ესაა ცალკეული პიროვნება; მაგრამ ამ საფუძველზე კულტურის ინტეგრაციის მექანიზმი ჯერ კიდევ შესაქმნელია, ამ გზაზე იმპრესიონალიზმისა და სუბიექტივიზმის თავისებური შეერთება ხორციელდება“ (ჩეჩოტი, 1982, 331).

კ. გურლიტს ეკუთვნის ერთი საგულისხმო დაკვირვება: „XVII-XVIII საუკუნეები გენიოსთა წარმოქმნაზე სპეციალიზირდებოდა“, თუმცა გურლიტისავე თქმით, ეს იმას როდის ნიშნავს, თითქოს აღნიშნულმა ეპოქამ სინამდვილეში უფრო მეტი გენიოსი დაბადა, ვიდრე რომელიმე სხვამ – ამ ეპოქამ შექმნა „როლი“, ცნება გენიოსისა და, მეორე მხრივ, მას დაუპირისპირა მასა, რომელთანაც ის თავისებურად დააკავშირა“ (ჩეჩოტი, 1982, 331).

---

[1] იხ. მისი Ренессанс и барокко, пер. с нем. СПБ, 1918.

კ. გურლიტის მოსაზრების მოხმობა გრიგორი სკოვოროდას პიროვნების, როგორც სრულიად უნიკალურ ფენომენზე ყურადღების გასამახვილებლად დაგეჭირდა. გავიხსენოთ ლევ ტოლსტოის სიტყვებიც სკოვოროდაზე: „Его биография может быть еще лучше его писаний, но как хороши и писания!"

გ. სკოვოროდას ცხოვრება და მოღვაწეობა მისმა უერთგულესმა და უსაყვარლესმა მოწაფემ, მიხეილ კოვალინსკიმ აღწერა. ეს ბიოგრაფია არ არის ოდენ ფაქტების აღნუსხვა. მართებულად ფიქრობენ, რომ აღნიშნული ბიოგრაფია გამოირჩევა დიდი და უცნაური ადამიანის მეტად თავისებური ფსიქოლოგიის ღრმა წვდომით, „რომ არ ყოფილიყო ეს ბიოგრაფია, დაწერილი მისი პიროვნების საუკეთესო მცოდნის მიერ, ისტორიკოსები ძნელად თუ შეძლებდნენ სკოვოროდას ცხოვრების აღდგენას იმ დაცალკევებული, ხშირად ლეგენდარული და ურთიერთსაწინააღმდეგო მოგონებებიდან, რომელნიც ჩვენ ხელთა გვაქვს ვერნეტის, გეს-დე-კალვეს, სრეზნევსკის და სხვათა გვიანდელ ჩანაწერებში" (ერნი, 1897, 17).

გრ. სკოვოროდა დაიბადა 1722 წ. სოფელ ჩერნუხაში, ლუბენის ოლქში, კიევის გუბერნიაში. იგი უბრალო ოჯახიდან იყო. ბავშვობიდანვე გამოირჩეოდა მრავალმხრივობითა და ნიჭიერებით. სერიოზულ ინტერესს იჩენდა საღვთო წიგნისა და გალობისადმი. ვლ. ერნი, რომელსაც სკოვოროდას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ფუნდამენტური წიგნი აქვს დაწერილი, დასძენს: „არიან ნოუმენალური ადამიანები, რომლებიც ბავშვობიდანვე ირჩევენ თავისი ცხოვრების გზას. ამ ნოუმენალურობის გამო მათი ცხოვრება მონოლითური, არაჩვეულებრივად მთლიანი ხდება; იგივე განაპირობებს გარეგნული მოვლენებით გაჯერებული, ფერადოვანი, მრავალსახა ბიოგრაფიის წილ სიღრმეში წასული მოაზროვნის შინაგან ცხოვრებას მოაზროვნისას, რომელიც ბეჯითად და გულმოდგინედ მიილტვის ბავშვური გულით ნაგრძნობი მიზნისაკენ. ყველა მოქმედება, ყველა მოვლენა გადაინაცვლებს შიგნით, შინაგანში" (ერნი, 1897, 50). სწორედ ასეთი ადამიანი ყოფილა გ. სკოვოროდა.

საეკლესიო სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ გ. სკოვოროდა ეწაფება ფილოსოფიას, სწავლობს მათემატიკას, მექანიკას, კოსმოგონიას, ბუნებით ისტორიას, ძველ და თანამედროვე ენებსა და ლიტერატურას, ღვთისმეტყველებასა და საეკლესიო სამართალს. აქაც გ. სკოვოროდა გამოირჩევა თავისი მოწიფულობითა და სერიოზულობით. 1742 წ. აკადემიის რექტორმა გრ. სკოვოროდა, როგორც განსაკუთრებული მუსიკალური ნიჭით დაჯილდოებული ახალგაზრდა, გააგზავნა პეტერბურგში დედოფლის, ელიზავეტა პეტროვნას, საკარო კაპელაში. მან ორი წელი დაყო პეტერბურგში, მაგრამ გაუჭირდა შეჰგუებოდა საიმპერატორო კარის ფუყე ცხოვრების ატმოსფეროს. 1744 წ. დატოვა კაპელა და დაუბრუნდა კიევის სასულიერო აკადემიას. სკოვოროდამ 6 წელი მოანდომა აქ თავისი ცოდნის გაღრმავებასა და სრულყოფას. მალე მის წინაშე არჩევანი დადგა: მიეღო მღვდლის წოდება, თუ დაეტოვებინა აკადემია. სკოვოროდას ერთ-ერთი მოწაფე იხსენებს: როდესაც კიევის არქიერესმა გამოთქვა თავისი სურვილი, გრიგორი სავიჩი მღვდლად გამწესებულიყო, მან ხრიკს მიმართა, თავი მოისულელა, ხმა შეიცვალა, დაიწყო ბორძიკით ლაპარაკი... მოტყუებულმა არქიერესმა ის გარიცხა სასულიერო სასწავლებლიდან, როგორც შეურაცხადი, სასულიერო წოდებისათვის შეუფერებლად ცნო და ნება მისცა, ეცხოვრა, სადაც უნდოდა.

კვლავ უნდა მოვიხმო ვ. ერნისეული დახასიათება გ. სკოვოროდას სრულიად არაორდინალური პიროვნებისა: „გრიგორი სკოვოროდა ღრმად საერო ადამიანია. ის ბუნებითია და არა ეკლესიური. მისი მისტიკა კოსმიური და ანთროპოლოგიურია და არა ეკლესიოლოგიური. ის თუ თავისი სიბრძნის წახნაგებით ეხება ეკლესიურ სიბრძნეს, მხოლოდ იმიტომ, რომ კოსმიური სიბრძნე თავის საბოლოო განსაზღვრებაში ემთხვევა საეკლესიო სიბრძნეს" (ერნი, 1897: 71).

გრ. სკოვოროდამ რუსი გენერლის – ვიშნევსკისგან მიიღო წინადადება, მონანილეობა მიეღო საზღვარგარეთულ მოგზაურობაში. სკოვოროდა ყოფილა უნგრეთში, ავსტრიაში, შვეიცარიაში, გერმანიაში, იტალიაში. იგი ესწრაფოდა ნაცნობობას სწავლულ ადამიანებთან. როგორც მისი ბიოგრაფები შენიშნავენ, სკოვოროდა გადაჭარბებულად არასდროს აფასებდა ევროპას, მას არ მიაჩნდა იგი სინათლის სამშობლოდ, რომელიც დაუპირისპირდებოდა რუსეთს, როგორც სიბნელეს. იგი ყოველთვის ამტკიცებდა, რომ ბედნიერება ადამიანის შინაგან სამყაროში სუფევს და მას უცხო ქვეყნებში მოგზაურობით ვერ მოიპოვებ. 1753 წ. გრ. სკოვოროდა ხელში არგნით და შეურაცხი შულდაკით ფეხით დაბრუნებულა სამშობლოში.

და მაინც, იმ დროისათვის გრ. სკოვოროდა მთელი რუსეთის მასშტაბით ერთერთ ყველაზე ერუდირებულ ადამიანად ითვლებოდა. სკოვოროდას ერთ-ერთი მოწაფის ხატოვანი თქმით, „როგორც ეული მთა ტრამალში, ისე იყო აღმართული სკოვოროდა თავის დროზე მთელ რუსეთში". იგი ფლობდა ლათინურ, ბერძნულ და გერმანულ ენებს, სწავლობდა ებრაულსაც. ეწაფებოდა პირველწყაროებს, თუმცა შერჩევით. სკოვოროდას შეგონებით: „უნდა იკითხო არა უამრავი ავტორი, არამედ საუკეთესონი, წაიკითხო, კვლავ გადაიკითხო... უნდა იკითხო არა იმდენად ბევრი, რამდენადაც უკეთესი და ეს უკეთესი უნდა წაიკითხო მრავალჯერ". მისი ბიოგრაფები გვარწმუნებენ, რომ სკოვოროდამ იცოდა პლატონი, სოკრატე, დემოსთენე, ეპიკურე, არისტოტელე, ფილონი, მარკუს ავრელიუსი, ლუკიანე, მთელი რომაული ლიტერატურა... ბრწყინვალედ იყო დაუფლებული პატრისტიკასა და ბიბლიას. ერთი სიტყვით, განსწავლული და ჭეშმარიტად განათლებული ადამიანის იდეალს განასახიერებდა.

გ. სკოვოროდა ერთ ხანს პერეიასლავის სასულიერო აკადემიაში პოეზიის მასწავლებლად განწესებულა. აქ მას თავი გამოუჩენია, როგორც ნოვატორ პედაგოგს, დაუწერია პოეტიკის ახალი სახელმძღვანელო, რომელსაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია, თუმცა ამ რეფორმატულ წიგნს მოჰყოლია მკაცრი რეაქცია სასულიერო პირთაგან. სკოვოროდა აკადემიიდანაც დაუთხოვიათ.

გ. სკოვოროდა თავის პედაგოგიურ მოღვაწეობას აგრძელებს, როგორც ოჯახის შინაური მასწავლებელი. ეს პერიოდი უაღრესად ნაყოფიერი და საყურადღებო ხანა ყოფილა მის ცხოვრებაში. მალე გ. სკოვოროდას ხარკოვის სასულიერო სასწავლებლის პედაგოგად იწვევენ, მაგრამ დიდხანს იგი აქაც ვერ ჩერდება – სერიოზული კონფლიქტის გამო ტოვებს ამ სასწავლებელსაც. სხვათა შორის, როცა ხარკოვის გუბერნატორმა შჩერბინინმა, რომელსაც ბევრი რამ სმენოდა გ. სკოვოროდას შესახებ, იხმო იგი და ჰკითხა, რატომ არ ირჩევს იგი თავისთვის შესაფერის თანამდებობას, მან უპასუხა: „მოწყალეო ხელმწიფევ! ქვეყანა თეატრის მსგავსია. თეატრში წარმატებულად რომ ითამაშო, ყველა რომ აღაფრთოვანო, როლი უნდა შეარჩიო ნი-

ჭის შესაბამისად. მე დიდხანს ვფიქრობდი ამის თაობაზე და ჩემმა დიდმა გამოცდილებამ დამარწმუნა, რომ მე ამა სოფლის თეატრში არ შემიძლია წარმატებულად განვახორციელო არც ერთი სახე, გარდა მდაბალი, უბრალო, უზრუნველი, განმარტოებული ადამიანისა. მე ეს როლი შევარჩიე და კმაყოფილი ვარ".

გრ. სკოვოროდამ აირჩია როლი მოგზაურისა, მსხემისა. ის დადიოდა სოფლიდან სოფელში, ქალაქიდან ქალაქში. ხალხმა იგი შეიყვარა სწორედ როგორც მოგზაური ფილოსოფოსი, მოხეტიალე პედაგოგი, სახალხო მომღერალი და კომპოზიტორი. ამ პერიოდში მან შექმნა მრავალი საინტერესო თხზულება, რომელთაც აერთიანებს ერთი საერთო ფილოსოფიური პრობლემა, პრობლემა თვითშემეცნებისა.

საინტერესო გადმოცემაა შემონახული გრ. სკოვოროდას გარდაცვალების შესახებაც. იგი სტუმრად ყოფილა ხარკოველ მემამულესთან, კოვალინსკისთან. მასთან შეკრებილ სტუმრებს მოუნდომებიათ სკოვოროდას მოსმენაც. სკოვოროდას ხუმრობანარევი საუბრით ბევრი რამ მოუყოლია. შემდეგ პოეტი ბაღის ბილიკებს გაჰყოლია და გვიანობამდე რომ არ გამოჩენილა, მასპინძელი საძებრად წასულა. თურმე სკოვოროდა ბაღის ბოლოს ორმოს თხრიდა, მას ხუმრობით უთქვამს: „დროა, მეგობარო, დავამთავრო მოგზაურობა! ისედაც მთლად გამცვივდა თმა საბრალო თავიდან ტანჯვა წამებათა გამო! დროა, დავმშვიდდე!

საღამოს სკოვოროდა ჩაკეტილა ოთახში, გამოუცვლია სამოსი, თავქვეშ ბიბლია და თავისი ნაწერები ამოუდვია და გულზე ხელდაკრეფილს განუსვენებია. მისივე თხოვნით საფლავზე ასეთი წარწერა გაუკეთებიათ: „Мир ловил меня, но не поймал".

დავით გურამიშვილისა და გრიგორი სკოვოროდას მხატვრული შემოქმედების ტიპოლოგიური შეპირისპირება რამდენიმე ასპექტით უნდა წარიმართოს. ეს ასპექტებია: მსოფლმხედველობრივი, იდეურ-თემატიკური და პოეტიკური. კვლევისას მხედველობაში მაქვს მიღებული სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული თვალსაზრისი, რომ „Творчество Г. Сковороды пронизано духом Барокко" (სოფრონოვა, 1982, 80).

ძალიან მნიშვნელოვნად მიმაჩნია, რომ აღნიშნული ეპოქა განიხილება რწმენის, როგორც მოვალეობის, ემოციის, მოთხოვნილების დამკვიდრებისა და ექსტენსიური დაფუძნების ეტაპი, რომ მას ახასიათებს, ჯერ ერთი, აღთქმის ასრულების მოლოდინი, მადლის მოფენის წყურვილი, მეორე: სიკვდილის მოლოდინის გრძნობით განმსჭვალვა; მესამე, სიკვდილისთვის მზადება, მეოთხე, პრაქტიკული ცხოვრებისეული პოზიცია, მუდმივი გამოცდის შეგრძნება. ამ ეპოქის რელიგიურობა მთლიანია. რეალურ რელიგიაში გამოიყოფა შრეები. იკვეთება მისი გრძნობითი, სენტიმენტალური მხარე, მეორე მხრივ, იხვეწება და ინტენსიურდება თეოლოგია.

დავით გურამიშვილისა და გრიგორი სკოვოროდას რელიგიურ მსოფლშეგრძნებაში იკვეთება მსგავსი ასპექტები. როგორც გ. სკოვოროდას, ისე დ. გურამიშვილის რელიგიური კონცეფცია ყოვლისმომცველია. ეს კონცეფცია მოიცავს მათი ცხოვრების წესს, სინამდვილის აღქმის მასშტაბებს, მოვლენების ახსნა-გააზრების სპეციფიკას, არც გ. სკოვოროდასა და არც დ. გურამიშვილისათვის არ არსებობს მოვლენა, ფაქტი რელიგიური სისტემის მიღმა. მათ შემოქმედებაში სასულიერო თემები და მოტივები ერთ-ერთ ნაკადად კი არ შემოდის, არამედ ერთადერთ შინაარსს ქმნის. ერთი შეხედვით, თითქოს ძნელია, „ქართლის ჭირი" დაიყვანო მხოლოდ რელიგიურ

პრობლემატიკაზე, მაგრამ პოემის ესქატოლოგიურ და პროვიდენციულ საფუძვლებს თუ გავითვალისწინებთ, აშკარა ხდება, დ. გურამიშვილის თვალთახედვის განმსაზღვრელი პრინციპია მისი რელიგიურობა.

გრ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილის რელიგიურ კონცეფციაში საერთოა პიროვნული „მე"-სთვის განსაკუთრებული როლის მინიჭება. ყველა მოტივი, ყველა თემა და სახე ღრმად ინდივიდუალური ნიშნითაა აღბეჭდილი. ორივე შემოქმედი სუბიექტურ მიმართებას ავლენს რელიგიური თემატიკისადმი და, რაც მთავარია, ეს მიმართება ორივესთან ღრმად ემოციური და ლირიკულია. მღელვარე ემოციურ ფონზე იკვეთება ზოგადქრისტიანული სახე-სიმბოლოებიც და ზოგადქრისტოლოგიური პრობლემებიც. ამ მხრივ ძალზე შთამბეჭდავია ღვთისმშობლის სახის დ. გურამიშვილისეული ინტერპრეტაცია. სახარებაში ნათქვამია: „ხოლო ჰსდგას ჯუარსა მას თანა იესოსი დედა მისი და დაჲ დედისა მისისა, მარიამ კლეოპაჲსი და მარიამ მაგდალინელი". (იოანე 19, 25-31).

აქ მინიშნებაც კი არ არის მარიამ ღვთისმშობლის ტანჯვაზე. დავით გურამიშვილი კი გაშლის, აფართოვებს დრამატულ ეპიზოდს; წარმოაჩენს შვილმკვდარი დედის განცდებს, ადამიანურ ტკივილს, მწუხარებას, ხორციელ ტანჯვას.

იგივე შეიძლება ითქვას დავით გურამიშვილის ბევრი სხვა ლექსის შესახებაც, გავიხსენოთ ქართული ლირიკული პოეზიის შედევრად აღიარებული „მოთქმა ხმითა და თავბოლო ერთი!" პოეტი სულით ხორცამდე შეძრულია ქრისტეს ადამიანური ხვედრით. დავით გურამიშვილს, ადამიანთა დაუნდობლობით, სისასტიკითა და სიბეცით გულგასერილს, ღრმა სევდა დაუფლებია; უფლის წინაშე დანაშაულის შეცნობით ქედმოდრეკილს სინანულის საგალობელი შეუქმნია... სახარებისეული თემებისადმი ასეთი მიდგომა მარადიულ სიცოცხლეს ანიჭებს მათ.

გრ. სკოვოროდას შემოქმედებაში ლირიკული პათოსითაა განმსჭვალული არა მხოლოდ პოეზია და მხატვრული პროზა, არამედ ფილოსოფიური ტრაქტატები და წერილები. ამიტომაცაა, სკოვოროდას წინარომანტიზმის ერთ-ერთ წარმომადგენლადაც რომ მიიჩნევენ (სკოვოროდა, 1973, 16).

თვითშემეცნების წყურვილი, თვითშემეცნებისაკენ მოწოდების პათოსი ორივე შემოქმედის მხატვრული ნააზრევის ქვაკუთხედია. „დავითიანი" რომ სწორედ ამ იმპულსითაა შექმნილი, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთხმადაა აღიარებული. დღეს საკამათო აღარ არის, რომ „დავითიანის" მხატვრული სამყარო ეფუძნება თეზას: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადო, ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო".

გრ. სკოვოროდას თითქმის ყველა ტრაქტატი თვითშემეცნების პრობლემას ეძღვნება. ამ ტრაქტატებიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „ნარცისი", რომელიც ეხმიანება ანტიკურ მითს ნარცისის შესახებ. სკოვოროდას ნააზრევში ნარცისის სიმბოლო განასახიერებს თვითშემეცნების იდეას. ფილოსოფოსი უხილავი ნატურის პირველადობას აღიარებს, გმობს ფიზიკური სხეულით ტკბობას და ადამიანის ჭეშმარიტი არსის შეცნობისკენ მოგვიწოდებს. სკოვოროდას სწამს, რომ საკუთარი სულიერი არსის შეცნობა აუცილებელი პირობაა შინაგანი სიმშვიდის მოსაპოვებლად.

გრ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილისთვის საერთოა მწერლობისათვის დიდაქტიკური ფუნქციის უმთავრეს პრინციპად მიჩნევაც. როგორც შუა საუკუნეებში,

გრ. სკოვოროდა და დ. გურამიშვილი შეგვახსენებენ, რომ მწერლობა მოწოდებულია, სულიერად გაწვრთნას, ზნეობრივად აღზარდოს ადამიანი. მათთვისაც მხატერული პროზა თუ პოეზია ზნეთსწავლულობის მიზნითაა შექმნილი, ესთეტიკური მხარე მეორადია. გრ. სკოვოროდაც და დ. გურამიშვილიც თავის ცხოვრებას უყურებენ, როგორც უმკაცრეს გამოცდას, ყველა ნაბიჯი, ყველა მოვლენა ეთიკური ნორმებითაა გაზომილი და შეფასებული. ეს გლობალური დიდაქტიზმი დ. გურამიშვილისა და გრ. სკოვოროდას ესთეტიკურ-პოეტური შეხედულებების განმსაზღვრელიცაა.

გრ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში სიკვდილის თემას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. იკვეთება რამდენიმე ასპექტი: ადამიანი სიკვდილზე გამუდმებით უნდა ფიქრობდეს, უნდა მოემზადოს სიკვდილისათვის, დაძლიოს სიკვდილის შიში, ამაღლდეს მასზე. დ. გურამიშვილი თავის პოემაში – „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა" კაცს ათქმევინებს: „სიკვდილ-სიცოცხლე, ორივე, არიან ღვთისა განგება".

გრ. სკოვოროდას მიმართება სიკვდილისადმი კარგად ჩანს თუნდაც იმ გადმოცემაში, რომელიც ზემოთ მოვიტანეთ. გრ. სკოვოროდას დაძლეული აქვს სიკვდილის შიში, მისთვისაც აღსასრული ღვთის განგებაა. სიკვდილის პრობლემის ამგვარი ინტერპრეტაცია დამახასიათებელია სწორედ იმ კულტურული ეპოქისათვის, რომელსაც განეკუთვნებიან გ. სკოვოროდა და დ. გურამიშვილი.

გრ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში აღორძინებულია შუასაუკუნეობრივი თვალთახედვა იერარქიზმის პრინციპზე. „კაცად-კაცადსა ვითარცა განუყო ღმერთმან და კაცად-კაცადი ვითარცა იჩინა უფალმან, ეგრეცა ვიდოდენ" (I კორ. შ, 17) – ნათქვამია ახალ აღთქმაში. გ. სკოვოროდა დაეფუძნა ამ თეზას და ჩამოაყალიბა პრინციპი თვისობისა, თანდაყოლილობისა (Сродности). სკოვოროდა მიიჩნევს, რომ „ბედნიერება თანდაყოლილობაშია, უნდა მიჰყვე საკუთარ ბუნებას, თითოეულმა შემოქმედებითად უნდა განსაზღვროს თავისი ადგილი ცხოვრებაში, უნდა ეძიოს თავისი საქმე. მხოლოდ მოწოდებაში, მხოლოდ შთაგონებულ და ფაქიზ აღსრულებაში საკუთარი სულის ბრძანებისა შეუძლია და კიდეც მოვალეა, მოიპოვოს ადამიანმა ნეტარება".

დავით გურამიშვილმა თავის დიდაქტიკას ანალოგიური თვალსაზრისი დაუდო საფუძვლად. „დავითიანის" ერთ-ერთი ქვეთავი: „ათთა საჭმართა საქმეთა ჩვენება ყრმათათვის" განმარტავს, რას უნდა აკეთებდეს მიჯნური, მწყემსი, ხელმწიფე, გლახაკი, მხვნელი, მთესველი, მოლაშქრე, ვაჭარი, ხუცესი, ოსტატი და თითოეულს განუმარტავს თავის ამოცანას. მოწოდების აღსრულება ყოველი მათგანისთვის ბედნიერების მომნიჭებელია.

* * *

გრ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილის მსოფლმხედველობრივი პრინციპები, როგორც აღვნიშნეთ, განსაზღვრავს მათსავე ესთეტიკურ თვალთახედვას. გრ. სკოვოროდამ განსაკუთრებული შინაარსით დატვირთა ალეგორიზმის პრინციპი. „ვერც ერთი საღებავი ვერ შეძლებს გააცოცხლოს, წარმოაჩინოს როგორი სინატიფით ეფინება ვარდს, შროშანს, ნარცისს თვალით უხილავი ღვთაებრივი ჭეშმარიტება, ზეციურ და მიწიერ სახეთა ანარეკლი. აქ იბადება hieroglyphica, emblemata, symbola, sai-

დუმლო, იგავები, არაკები, მიბაძვანი, ანდაზები," – წერს გრ. სკოვოროდა (სკოვოროდა, 1973, 79). შემოქმედი მოითხოვდა, რომ მთელი ბიბლია წაკითხულიყო ალეგორიულად, რადგან ბიბლია მისთვისაც, ალექსანდრიელი ფილოსოფოსების თვალთახედვის მსგავსად, შეიცავდა ორ ნატურას: გარეგანს და შინაგანს, ისინი კი ერთმანეთს მიემართებიან როგორც ნიშანი და შინაარსი.

დავით გურამიშვილმა მთელი თავისი ბიოგრაფია წაგვაკითხა ალეგორიულად. პოეტი მოგვინოდებს:

„აჰჴადეო ბადეო, თვალთა მიეც, ანდეო,
სცან ამ ლექსთა იგავი, თარგმნე, თუ გიყვარდეო!
ქართლის პურის ქერქშია შიგ თათუჴი ჩავდეო;
ქერქი გაფრცვენ, განაგდე, შიგნით გულს-კი სჭამდეო.

ალეგორიზმი მსჭვალავს დ. გურამიშვილის სატრფიალო, რელიგიურ თუ ავტობიოგრაფიულ ლექსებს. ალეგორიზმი გვიხსნის „მხიარული ზაფხულის" ესთეტიკურ შინაარსს.

ნიშანდობლივია, რომ გ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში გამოიყოფა მსგავს მხატვრულ სახეთა რიგი, მაგალითად, ყველას გვახსოვს, რომ დავით გურამიშვილი თავის შემოქმედებით ნაყოფს, „დავითიანს", სულიერ ძედ სახავს, შვილად მიიჩნევს:

„მე საწუთრომ ბერწოვნება მომახვედრა თავში კობლად:
ძე არ მომცა, არც ასული, შემქნა სახლ-კარ დასამჴობლად,
ამ ლექსთ თავი მოუყარე, რაცა მეთქვა თვითო ობლად,
აგების რომ ბრძანოს ვინმე სიტყვა ჩემთვის შესანდობლად.
მე უშვილომ ეს ობოლი მძლივ გავზარდე დიდის ჭირით:
რაც ვიცოდი საცოდნელი, მას ვასწავლე სიბრძნე-მცირით,
მოვკვდი, დამრჩა უნათლავი, ვერ შევიძელ მე სიმწირით,
ვინც მონათლავს, მე მას ვლოცავ ცოდვილისა ჩემის პირით".

ანალოგიურად, გ. სკოვოროდასთვისაც მისი შემოქმედებითი ნაღვაწი ძეა პირველშობილი, სრულყოფილი, ჭეშმარიტი. „Сей есть сын мой первородный. Рождён в седьмом десятке века село, – წერს გრ. სკოვოროდა (სკოვოროდა, 1973, 122). („ეს არის ძე ჩემი, პირველშობილი. დაბადებულია საუკუნის მეშვიდე ათეულში" – ვლ. ერნის შენიშვნით: „სკოვოროდა, ზოგადად მთელ თავის შემოქმედებაზე ასე საუბრობდა: sub specie („მშობლისეული"). სკოვოროდა თითქოსდა დაქორწინდა ბიბლიაზე, ადამიანური მოდგმის ყველაზე უმშვენიერეს შთამომავალზე და ამ კავშირის შედეგად იბადებოდა მისი სულიერი ღვწის ყველა ნაყოფი (ერნი, 1897, 168).

ორივე შემოქმედი ბიბლიიდან მოიხმობს „ბაღის" სიმბოლოს შემოქმედებითი ნაღვაწის აღსანიშნად. დავით გურამიშვილი შეჰხარის დავით მეფსალმუნის „ბაღს":

„ბაღი დავითის ბაღისებრ აროდეს აღშენდებიან,
არც მისებრ ხე-ღა დაირგვის, არცა რა ზედ მოებმიან,
მის ბაღში კრავი დამჯდარა, სხვისაში მგელნი ჯდებიან,
კრავად გონებენ დავსილნი, მაგრამ ტყუილად სცდებიან.

დავით გურამიშვილი თავადაც ჰბაძავს დავით წინასწარმეტყველს, სწამს, რომ „დავითის ბაღის ხილი სჯობს სხვათა წალკოტის ხილებსა“, მიჰყვება შოთა რუსთაველის კვალს („ოდესცა ბრძენმან რიტორმა რგო იგავთ ხეო და ფესვ ღრმა–ჰყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა და ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა“. გურამიშვილმა თვითონაც „დარგო იგავთ ხე ველად“, „ძმას ვარდი უძღვნა, დას – ია“... პოეტი გვამცნობს: „დავით შევმოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით“.

„ღვთაებრივ საგალობელთა ბაღი“ („Сад божественных песней“), – ასე უწოდა სკოვოროდამ თავის ლირიკულ ლექსთა კრებულს. ეს სახე მართებულადაა დაკავშირებული „წალკოტთან“, „სულიერ სამოთხესთან“, „პარადეიძოსთან“, „ლიმონართან“, „ბუსთანთან“... პოეზია, როგორც ნაყოფი სულიერი ღვწისა, ემსგავსება ღვთაებრივ ბაღნარს.

მნიშვნელოვანია, რომ „ბაღის“ სახე-სიმბოლო ერთ-ერთ ცენტრალურ სახედ ითვლება XVI საუკუნის დასასრულისა და XVII საუკუნის პირველი ნახევრის რუსულ პოეზიაში, სწორედ იმ ეპოქაში, როცა ძალიან მკაფიოდ იკვეთება ბაროკოს სტილი (კრეკოტენი, 1982, 268).

გ. სკოვოროდასა და დ. გურამიშვილის სახისმეტყველებაში ცენტრალური ადგილი უკავია ქორწინების, საქორწინე სამოსლის, დაუშრეტელი ლამპრის, წყურვილის, წყაროს, მდინარის ბიბლიურ სახეებზე დაფუძნებულ სიმბოლოებს. ნიშანდობლივია, რომ იგივე სახეები აქტიურდება ბაროკოს ეპოქის სხვა წარმომადგენელთა მხატვრულ ნააზრევშიც.

შემდგომი კვლევითი სამუშაოს ჩასატარებლად პერსპექტიულად გვესახება დავით გურამიშვილის შემოქმედების ტიპოლოგიური შეპირისპირება სხვა რუსი და უკრაინელი პოეტების მხატვრულ ნააზრევთან, მაგალითად, სიმეონ პოლოცკის პოეზიასთან, რომლის წიაღში აშკარად შეინიშნება რაღაც ნათესაური დავით გურამიშვილის მხატვრულ-ესთეტიკურ სამყაროსთან.

იბადება კითხვა: რა მონაცემები გვაქვს დავით გურამიშვილისა და რუსი თუ უკრაინელი მოაზროვნეებისა და პოეტების ნაცნობობაზე? შეიძლება ითქვას, რომ საკმაოდ მწირი. ჩვენთვის მხოლოდ ისაა ცნობილი, რომ დავით გურამიშვილი, როგორც ვახტანგ VI-ის კარის პროფესიონალი პოეტი, დიდი ხნის მანძილზე ურთიერთობდა ქართველ ემიგრანტებთან, რომელთა წრეშიც არა მხოლოდ პასიურად ეცნობოდნენ ახალ ინტელექტუალურ მიმდინარეობებს, რომლებიც სათავეს ევროპაში იღებდნენ და მ. ლომონოსოვის სამშობლოში თანდათან ერცელდებოდნენ, არამედ იმსჭვალებოდნენ კიდეც ამ ახალი იდეებით.

მე არ ვფიქრობ, რომ „დავითიანისთვის“ დამახასიათებელი პათოსი ნასესხებია. არა, ის პოეტის მსოფლშეგრძნებაშია აღმოცენებული და განპირობებულია ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციათა განვითარების ლოგიკით. ისიც ცნობილია, რომ გარეშე გავლენებიც მხოლოდ შემოქმედის მონათესავე განცდების ზეგავლენით რეალიზდება. უკრაინასა და რუსეთში ამ დროს გამეფებულმა ლიტერატურულმა ატმოსფერომ, ჩანს, ინტენსიური გახადა პოეტის შემოქმედებითი აღმაფრენა.

# ხიბლი „დავითიანისა“

ძველი ქართული მწერლობის დასავალზე, როცა საქართველო თავისი ისტორიის ტრაგიკულ წუთებს განიცდიდა, ერთხელ კიდევ ამოიზიდა ჩვენი ერის სულიერი ენერგია და დავით გურამიშვილის პოეზიამ რწმენაშერყეულ ადამიანებს იმედისა და სინათლის სხივი მოჰფინა.

„დავითიანში“ თითქოს ჩაიწურა ქართული შუასაუკუნეების მთელი სულიერი მონაპოვარი, ამოისრუტა მოტივები, თემები, მხატვრული სახე-თქმანი; დასრულდა ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი ეტაპი. ეგებ ამიტომაც არის, რომ „დავითიანი“, მიუხედავად თავისი ბობოქარი და მღელვარე ხასიათისა, სიმშვიდისა და სიწყნარის უცნაურ საუფლოს ქმნის. „დავითიანის“ ლირიკული გმირი შეძრულია ქართველ მამულიშვილთა შეორგულებით, ძმათა გაუტანლობით, ქართლ-კახეთის მოთხრით; მას აღელვებს საკუთარ ცოდვათა სიმძიმე, აწუხებს სიკვდილ-სიცოცხლისა და საწუთროს ამაოების პრობლემები, მაგრამ ჩვენ, ამ პოეზიაში ჩაღრმავებულებს, თითქოს განსანმედელი გავიარეთო, რწმენა გვემატება, სიმშვიდე გვეუფლება. შესაძლოა, ეს იმიტომაც ხდება, რომ „დავითიანის“ ავტორს ქრისტიანული თვალთახედვის კვალობაზე შემეცნებული აქვს სამყაროსა და ადამიანის ევოლუციის კანონზომიერებანი, თავის თავში აქვს აღმოჩენილი ღვთაებრივი პრინციპი. იგი განიცდის ადამიანთა მოდგმის ცოდვებს, მაგრამ ისიც იცის, რომ ცოდვათა მონანიებაში ხსნაც არის, ხოლო სამყაროს ესქატოლოგიური დასასრული მართალთა აღზევებასაც გულისხმობს. პეტრარკა ნეტარი ავგუსტინეს აღსარებას რომ კითხულობდა, ამ აღსარებას თავის საკუთარ ცთომილებათა ამსახველ თხრობად მიიჩნევდა, ოღონდ განსხვავებას თავის თავსა და ნეტარ ავგუსტინეს შორის იმაში ხედავდა, რომ თვითონ ჯერ კვლავ მშფოთვარე სამყაროში იყო, ნეტარ ავგუსტინეს კი მოპოვებული ჰქონდა წყნარი ნავსაყუდელი. მართლაც, ჩვენს გულს სალბუნად ედება დავითის ღაღადისი:

ადეო, ადეო! გულით მაიწადეო!
შორს ახლიხარ საყვარელს,
ახლოს განემზადეო:
სახე მისი, სურათი თვალწინ გაილანდეო,
მის წინ ასე სტიროდე, იქ მას შაებრალდეო!
თუ გწადს, შენსა საყვარელს
გულით შეუყვარდეო,
შენთვის ლახვრით დაჭრილსა
სისხლსა ცრემლით ბანდეო;
ეგ რაც დავით გასწავლა, ზედ ნამალი ადეო!

„დავითიანის“ მოტივებიდან უმეტესი თავისი ფესვებით ბიბლიასთანაა დაკავშირებული. ესეც, რა თქმა უნდა, დავით გურამიშვილის პოეზიის საკუთრებას არ შეადგენს, არამედ გაპირობებულია შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკური მრწამსით. დავით გურამიშვილის, როგორც სიტყვის დიდოსტატის, ნამდვილი ღირსება იქ ვლინდება, როცა ამ ხანდაზმულ ბიბლიურ თემებსა და მოტივებს ზემოქმედების სრულიად ახალ ძალას ანიჭებს.

ბიბლიაზეა დაფუძნებული „დავითიანის“ სახისმეტყველებაც. მათი გახსნა და გაშიფვრა არ არის დიდ სიძნელეებთან დაკავშირებული, რადგან ავტორი ხშირად თვითვე განმარტავს მათ. დ. გურამიშვილი ცდილობს, შეასრულოს თავისი აღთქმა: „ამისთვის მე არ შევსძეძევ, რაც დავრგე იგავთ ხე ვრცელად, უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი დასარხეველად“. მართლაც, თუ რომელიმე სახე-სიმბოლო „დავითიანში“ პირველი გამოჩენისთანავე გამჭვირვალე არ არის, შემდგომი სტროფები უთუოდ აგვიხსნის მის შინაარსს. მაგალითად, „ქართველთა უფალთა მეგვარტომობის იგავში“ ხშირად გვხვდება „ხის“ სიმბოლო: „ვინ მთქვის მე კაცი ხის დარად“, „დარგულან ჩვენად საჩრდილად შრტოდ მონაბამნი მის ხისა“, „ნერგად მას ვსახავ, იგ რაც ხე ისახა იესესითა“ და სხვ. დ. გურამიშვილი იმასაც დასძენს, რომ არ შემიძლია „მის ხის სახელის წოდებაო“, ე. ი. თავისი სახელით მოხსენიებაო, მაგრამ იქვე ვკითხულობთ: „სოფელს ერგო და სოფლელთ თქვეს: „მრუდია, არა სწორდება: აღიძრენ ერნი, იზრახეს ცუდისა მიდებ-მოდება, გაყიდეს, მოსჭრეს, გამსყიდელს მიხვდა მით ცეცხლის მოდება“. ამ სიტყვების შემდეგ აშკარაა, რომ „დავითიანის“ ხე მაცხოვარია. ხის სიმბოლოც ბიბლიასთანაა დაკავშირებული. „ხე იგივე „ხე ცხოვრებისაა“, რომელსაც პირველცოდვის შედეგად მოსწყდა ადამიანი. ქრისტიანული ეგზეგეტიკით, „ხე ცხოვრებისა“ იგივე ღვთაებაა, იგივე ქრისტეა (იხ. გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათვის“).

ვინ იგულისხმება „ნერგში“? ცხადია, დავით წინასწარმეტყველი, რომელიც იესეს ძეა და წოდებულია ღვთის მამად. ამ ნერგის საშუალებით გამოისახა „ხე“ – ქრისტე, რომელმაც ადამიანური სხეული იესეს შთამომავალთაგან შეისხა. ამავე სტროფშია მინიშნებული დავითის ბიოგრაფიული დეტალიც: „ურდულ-ქვით სძლია მებრძოლთა დამბადებელის ესვითა“.

„დავითიანში“ გვხვდება ერთი უაღრესად საინტერესო სახე-სიმბოლოც ღმრთისა. ეს არის „ძველი დღე“ („სანამ დღე ძველი დღეს ახალს ჩვენ დღედ არ გაგვითენებდა“...). კონტექსტით, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, მართლაც აშკარაა, რომ „ძველი დღე“ ღვთაებაა, მამა ღმერთია. მართლაც, ეს სახე-სიმბოლო ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს. „ვიდრე არა მოვიდა ძველი დღეთა და მსჯავრი მისცა წმიდათა მაღლისათა და ჟამი მოიწია და მეფობა დაიპყრეს წმიდათა“ – ნათქვამია დანიელის წინასწარმეტყველებაში. XII საუკუნის ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწემ ნიკოლოზ გულაბერისძემ „ძუელი დღეთაჲ“-ს სიმბოლო დაუკავშირა „ბერი კაცის“ სახეს და მათ შორის იგივეობის ნიშანი დასვა. ხოლო თუ რას ნიშნავს ღვთაების „ბერი კაცის“ სახით ხილვა, ეს ახსნილი აქვს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს. ღვთაების გამოცხადება, დასძენს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, შესაძლებელია „მხცოვნადცა და ჭაბუკთაცა“, ვინაიდან „სიბერითა უკვე პირველითგანობასა და დაუწყებელობას მოასწავებს, ხოლო სიჭაბუკითა დაუბერებლობასა“ (პეტრე იბე-

რიელი, 1961, 85). აშკარაა, რომ დავით გურამიშვილი ძველი აღთქმიდან მოიხმობს მამა-ღმერთის ეპითეტად „ძველ-დღეს“.

„დავითიანის“ სახე-სიმბოლოთა დახასიათება შორს ნაგვიყვანს. ერთი კი უდავოა, მათგან უმრავლესობა ძველი და ახალი აღთქმის ნიადაგზეა აღმოცენებული, ხოლო პოეტი მათ ახალ სიცოცხლეს ანიჭებს.

„დავითიანში“ უშრეტი ნათლით კიაფობს მოტივი ერისა და საკუთარი მიწა-წყლის სიყვარულისა. რა თქმა უნდა, მისი დასაბამი არ არის ბიბლია. ქრისტიანობა, საღვთისმეტყველო მოძღვრებით, ზოგადსაკაცობრიო რელიგიაა და მისი სწრაფვა მარადიული სასუფევლისა თუ მსოფლიო მოქალაქის იდეათა დამკვიდრებაშია. მაგრამ ვინაიდან ჩვენში ქრისტიანობისთვის ბრძოლა ყოველთვის მჭიდროდ იყო შერწყმული ერის დაცვისა და გადარჩენის მტკივნეულ რეალობასთან, ქართული სასულიერო პროზა თუ პოეზია განმსჭვალულია მძლავრი ეროვნული პულსაციით. დავით გურამიშვილს ქართლის ჭირზე საუბრისას „აჟრჟოლებს და ტანში ზარავს“, ჩვენ კი გვწვდება და გვაფორიაქებს ტკივილი მისი გულისა.

დავით გურამიშვილის შემოქმედება, როგორც ერთ-ერთი ბოლო გამონათება გვიანი შუასაუკუნეებისა, თავის თავშივე შეიცავს ახალი მწერლობის გარკვეულ ნიშან-თვისებებს. მაგრამ ეს კვლევის სხვა თემაა.

# III. სიტყვიერი კულტურის მსახურები

*„ყოველი ერი თავისი ისტორიით სულდგმულობს,*
*იგია საგანძე, სადაც ერი პოულობს თავის სულის ღონეს,*
*თავის ვინაობას, თავის თვისებას“.*

**ილია ჭავჭავაძე**

*„ყოველი მეცნიერი განმსჭვალული უნდა იყოს წინაპართა მიმართ*
*მადლიერებით, თანამედროვეთა მიმართ პატივისცემით,*
*მომავლის მეცნიერთადმი პასუხისმგებლობის გრძნობით“.*

**აკად. დიმიტრი ლიხაჩოვი**

# კორნელი კეკელიძე – დედაბოძი პირველი ქართული უნივერსიტეტისა

ჩვენმა თაობამ კორნელი კეკელიძე შუახანს გადაცილებული გაიცნო. ეს იყო გასული საუკუნის 60-იანი წლები. სტუდენტები მას დედა-უნივერსიტეტის I კორპუსში, ისტორიულ I კორპუსში მოვკრავდით ხოლმე თვალს, როცა მოვარდისფრო მარმარილოს კიბეს დინჯად აუყვებოდა და მიეშურებოდა თავისი კათედრისკენ.

ამ დროს კორნელი კეკელიძე ბიბლიური მხცით იყო დამშვენებული, ოქროშერეული თმა-წვერი ჰქონდა, პატრიარქის იერსახით გამოირჩეოდა. მეჩვენებოდა, რომ მისი სასაუბრო ინტონაცია, ხმის ვიბრაცია ნათესაური იყო აკაკი წერეთლის ხმის ჟღერადობისა, რადიო-ჩანაწერების მეშვეობით რომ არის შემონახული დღემდე. ეს ხმა თითქოს XIX საუკუნის ქართველ „ოლიმპიელებთან“ გვაახლოვებდა, რაღაც კავშირი მყარდებოდა ჩვენს საუკუნესა და გარდასულ დროთა შორის.

კორნელი კეკელიძე 1879 წელს დაიბადა ქვემო იმერეთში, სოფელ ტობანიერში. მისი წინაპრები გურიის მაღალმთიანი სოფლიდან, ზოტიდან იყვნენ. 1800 წ. მღვდელი მარკოზ იესეს ძე კეკელიძე (წინაპარი კორნელი კეკელიძისა) ქვემო იმერეთში გაუმწესებიათ სამოღვაწეოდ. იგი თავისი მეუღლით საცხოვრებლად ტობანიერში დასახლებულა. ასე რომ, გურული კეკელიძეები და ქვემოიმერელი მათი განაყოფი კეკელიძეები ერთი მოდგმა ყოფილან, რომელთაგან თურმე არაერთი კეკელიძე მე-19 საუკუნეში და მე-20 საუკუნის დასაწყისშიც მღვდლისა თუ დიაკონის პატივს ატარებდა. კორნელი კეკელიძის მამაც – სამსონ კეკელიძე – წინაპართა გზას გაჰყოლია. თვით კორნელი კეკელიძე და მისი ძმა – სევერიანე თავდაპირველად მღვდლები იყვნენ. დღემდე ეს ძვირფასი ბიოგრაფიული დეტალები იჩქმალებოდა, ახლაც ინერციით თითქოს გრძელდება ეს ტენდენცია. დიდი-დიდი მიანიშნონ, რომ კორნელის მამა მედავითნე იყო. ამ უგუნური ტაბუირებით ჩრდილში ექცეოდა კეკელიძეთა საგვარეულოს გენეტიკური მიდრეკილება განათლებისკენ, სულიერებისკენ. თუმცა ამ ბიოგრაფიულ „დამღას“ როცა დასჭირდებოდათ, მაშინ შეახსენებდნენ ხოლმე კორნელი კეკელიძესა და მისი სანათესაოს წარმომადგენლებს. ამ თემას ცოტა ქვემოთ შევეხები.

სიცოცხლის ბოლო წლებში, როგორც ამას კორნელი კეკელიძის ძმისშვილი მიხეილ კეკელიძე* იხსენებს, ბატონი კორნელი ძალიან დაინტერესებულა თავისი გვა-

---

* მიხეილ კეკელიძე – კორნელი კეკელიძის ძმისშვილი, საქართველოს დამსახურებული ჟურნალისტი, მწერალი, (იხ. მისი წერილი: შეხვედრები კორნელი კეკელიძესთან. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2011 წ. 9-10. ტექსტი მოამზადეს და კომენტარები დაურთეს შალვა კინწურაშვილმა და თამარ ციციშვილმა). ამ დარბაისელ, მრავალ განსაცდელგამოვლილ ადამიანს პირადად შევხვედრივარ აკად.

რის წარმომავლობით. ჩვენ აშოტ კეკელას ჩამომავლები ვართო, – ღიმილით იტყოდა ხოლმე და რაღაც საბუთებს ეძებდაო. სოლომონ ყუბანეიშვილისთვისაც[1] დაუვალებია, სოფელში მცხოვრები ხანდაზმული ნათესავებისაგან ჩაეწერა, რაც კი რამ იცოდნენ ამის თაობაზე.

რაც შეეხება აშოტ კეკელას, განმარტავენ, რომ ის IX საუკუნეში მოღვაწეობდა. ყოფილა ბაგრატიონთა შტოს წარმომადგენელი, აშოტ I კურაპალატის ძის, ადარნასეს, ერთ-ერთი შვილი, მამა – გურგენ კურაპალატისა და სუმბატ არტანუჯელი ანთიპატრიკისა. ზედსახელი „კეკელა" ნიშნავსო ლამაზს, მშვენიერს.

კ. კეკელიძის მშობლები თურმე ხელმოკლედ ცხოვრობდნენ. ბატონი კორნელი იხსენებს: ჭადით და ყველით ვიყავი გაზრდილი, წუღაში წყალიც შემდიოდაო... მშობლები თავიდანვე ძალიან მოწადინებულნი ყოფილან, შვილებისთვის კარგი აღზრდა მიეცათ. დედა – თებროლე უშვერიძე ღვთისნიერი ქალი ყოფილა, კარგი მეოჯახე, მზრუნველი ადამიანი. კორნელი კეკელიძის მამის დასახასიათებლად კი ერთ ეპიზოდს მოვიხმობ: სამების ძველი ეკლესიის სიძველეთა აღსაწერად იქაურობას ექვთიმე თაყაიშვილი სწვევია. მამამისი შესჩენია კორნელის, „წადი, ინახულე ის დიდი კაცი, გაიცანი და შინაც მოიპატიჟეო". უნდა ითქვას, რომ ექვთიმე თაყაიშვილის ყადრი იმ დროს კი არა, მაშინაც, როცა ის საქართველოს „მეჭურჭლეთუხუცესად" მიიჩნიეს, როცა ექვთიმე მართლის საპატიო წოდება მიანიჭეს, არამცთუ ტობანიერში, თბილისშიც ბევრმა არ იცოდა.

მრავლისმთქმელია კორნელი კეკელიძის მშობლების საფლავზე – ტობანიერის სამების ეკლესიის ეზოს შესასვლელთან დასვენებული სამსონ და თებროლე კეკელიძეების ეპიტაფიათა ბოლოში გვიან ამოტვიფრული წარწერა: მადლიერი შვილი – კორნელი კეკელიძე. მშობელთა მიმართ ამგვარად გამოხატული ქედმოდრეკა ბევრს გვეუბნება მშობლებზეც და მათ სახელოვან შვილზეც.

კორნელი კეკელიძემ დაწყებითი განათლება ოჯახში მიიღო. 1886 წ. ქუთაისის ოთხკლასიან სასულიერო სასწავლებელში შეიყვანეს. მამა საზრდოს თურმე სახლიდან უზიდავდა, რაც მძიმე ტვირთად აწვა ოჯახს. სკოლის ინსპექტორმა ივანე გაფრინდაშვილმა (პოეტ ვალერიან გაფრინდაშვილის მამამ) გულისხმიერება გამოიჩინა და კ. კეკელიძე სასწავლებლის ინტერნატში უფასოდ ჩაარიცხინა.

1893 წ. კორნელი კეკელიძეს წარჩინებით დაუმთავრებია ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელი და იმავე წელს სემინარიაში სწავლის გასაგრძელებლად მამას თბილისში წაუყვანია. პანსიონში, სადაც სასწავლებელში ჩარიცხული ახალგაზრდები

---

ვასილ ჩანტლაძის ოჯახში და მეც მომისმენია მისი საუბარი კორნელი კეკელიძის შესახებ.

[1] სოლომონ ყუბანეიშვილი – კორნელი კეკელიძის დისშვილი, ფილოლოგი, პროფესორი, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე. მისი შედგენილია „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია", ტ. I (1947), ტ. II (1949), რედაქტორი კორნელი კეკელიძე. ეს ქრესტომათია, რომელსაც ახლავს საგულისხმო მიმოხილვანი მწერალთა მოღვაწეობისა და შესაბამისი ეპოქების შესახებ და აღჭურვილია ძველი ქართული ენის ლექსიკონით (შემდგენელი მ. ჭაბაშვილი), ახალგაზრდობას ძველი ქართული მწერლობის შესწავლაში დიდ სამსახურს უწევდა.

უნდა დაბინავებულიყვნენ, ყველა ადგილი დაკავებული აღმოჩნდა. კორნელი სასწავლებლის მიღმა რჩებოდა, მაგრამ სემინარიის ინსპექტორს (იანოიკეს) ცრემლმორეული ბიჭი დაუნახავს, დახმარებია და კორნელი სემინარიაში ჩაურიცხავთ. აქაც მას თავი გამოუჩენია, როგორც ნიჭიერსა და გულმოდგინე მოსწავლეს. სემინარიაში მას თედო ჟორდანიას ყურადღებაც მიუპყრია. მასწავლებელსა და მოწაფეს შორის გულითადი და ძალიან ფაქიზი ურთიერთობა ჩამოყალიბებულა, რაც მათ ბოლომდე გაჰყოლიათ. საყურადღებოა თ. ჟორდანიას მიერ ადრევე გამოთქმული სიტყვები: მე მახარებს და მაცოცხლებს ის, რომ ჩვენს მწერლობას ბუმბერაზი მეძიებელი გამოუჩნდა და ეს გმირი ჩემი ნამოწაფარია.

კორნელი კეკელიძეს 1896 წელს გარდაცვლია დედა, ორი წლის შემდეგ მამითაც დაობლებულა. მას მზრუნველობას უფროსი დის ქმარი – ამფილოქე ცინცაძე უწევდა, ვისი მეშვეობითაც კ. კეკელიძეს ადრიდანვე დაუმყარებია გულითადი ურთიერთობა საქართველოს პატრიარქთან, კალისტრატე ცინცაძესთან.

სემინარიის დამთავრების შემდეგ კორნელი კეკელიძე პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე აპირებდა სწავლის გაგრძელებას, სადაც იმუამად ალ. ცაგარელი და ნიკო მარი მოღვაწეობდნენ. ეს კერა სამართლიანად იყო აღიარებული კავკასიოლოგიის ცენტრად. ხელმოკლეობის გამო კ. კეკელიძის მიზანს აღსრულება არ ეწერა.

საბედნიეროდ, კორნელი კეკელიძის ცხოვრების გზაზე სხვა პერსპექტივა გამოჩნდა. მას, როგორც ნარჩინებულ კურსდამთავრებულს, სემინარია დაეხმარა და სახელმწიფო ხარჯზე სწავლის გაგრძელების უფლება მისცა კიევის სასულიერო აკადემიაში. კორნელი მკაცრი გამოცდების ჩაბარების შემდეგ 1900 წ. კიევის განთქმული სასულიერო აკადემიის (სიტყვიერების განყოფილების) სტუდენტი გახდა.

კიევის სასულიერო აკადემიას განსაკუთრებული ნვლილი ჰქონდა შეტანილი ლიტურგიკის, როგორც მეცნიერების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში. ამ აკადემიის პროფესორმა, აღიარებულმა ბიზანტინისტმა ა. დმიტრიევსკიმ შექმნა სკოლა, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა დარგთა დარგის – ლიტურგიკის ჩამოყალიბებასა და შესწავლას. ამ სკოლაში გამოიწრთო კ. კეკელიძე, როგორც მეცნიერი-ლიტურგისტი. საგულისხმოა ისიც, რომ მას სწორედ პროფ. ა. დმიტრიევსკიმ ურჩია სადიპლომო თემად ქართულ სიძველეთსაცავებში დაცული ლიტურგიკული ძეგლები შეერჩია. კ. კეკელიძემ ბრწყინვალედ გაართვა თავი ამოცანას და დასაცავად წარადგინა სოლიდური ნაშრომი: „Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное назначение", რომელიც 822 გვერდისგან შედგებოდა. შრომამ არაჩვეულებრივად მაღალი შეფასება დაიმსახურა. რეცენზენტებმა (პროფ. ა. დმიტრიევსკი და ა. გლაგოლევი) უყოყმანოდ აღიარეს კ. კეკელიძის ნაშრომის განსაკუთრებული ღირებულება, დიპლომანტი დააჯილდოვეს ფულადი პრემიით. აკადემიის საბჭოს დადგენილებით მისი პროფესორობისთვის მოსამზადებლად დატოვებაც გადაწყდა, რაც იშვიათი გამონაკლისი იყო აკადემიის ისტორიაში. კ. კეკელიძე პირველი ქართველი ახალგაზრდა ყოფილა, ვისაც სტიპენდიანტის პატივი რგებია.

გაფართოებული სამაგისტრო ნაშრომი – „Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах" – წარდგენილი იქნა სამაგისტრო ხარისხის მოსა-

პოვებლად. ნაშრომმა ბრწყინვალე შეფასება დაიმსახურა. „ეს იყო პირველი შემთხვევა რუსეთის აკადემიაში, როდესაც სამაგისტრო დისერტაციას იცავდა ქართველი კაცი ქართულ თემაზე", – შენიშნავს აკად. ალ. ბარამიძე, რომელსაც კ. კეკელიძეზე ვრცელი მონოგრაფიული გამოკვლევა აქვს გამოქვეყნებული. რაც მთავარია, ა. დმიტრიევსკის შეფასებით: „თავმოყრილი მასალის სიუხვითა და მეცნიერულ მონაცემთა სიახლით ეს იქნება ლიტურგიკული მეცნიერების ძვირფასი განძი და იგი გახდება ლიტურგისტთა სამაგიდო წიგნი". უყოყმანოდ უნდა ითქვას, ეს მართლაც ასე მოხდა.

დიდი აღიარება მოიპოვა კ. კეკელიძის მიერ 1912 წ. გამოცემულმა უმნიშვნელოვანესმა ძეგლმა – „Иерусалимский Канонарь VII века (грузинская версия)". ა. დმიტრიევსკი, ი. კარაბინოვი, პ. პეეტერსი, ნ. მარი, თ. ჟორდანია ერთხმად აღნიშნავდნენ მის დიდ მეცნიერულ ღირებულებას. ა. დმიტრიევსკიმ ეს წიგნი თავისი მნიშვნელობით გაუტოლა გ. გამურინის მიერ აღმოჩენილ და 1877 წ. გამოქვეყნებულ ძეგლს – „Pepegrianalio ad loca Sancta", ნ. მარის წარდგინებით, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიამ კ. კეკელიძე მ. ახმატოვის სახელობის პრემიით დააჯილდოვა (ა. ბარამიძე).

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ინტერესი ქართული ლექციონარისადმი დღემდე არ განელებულა. პირიქით, მას შემდეგ, რაც ღვთისმსახურების იერუსალიმურ წესს აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების ღვთისმსახურების ჩამოყალიბებაში დიდი მნიშვნელობა მიანიჭეს, უნიკალურმა ქართულმა წყაროებმა კიდევ უფრო მეტი ღირებულება შეიძინეს. ამის დასტურია ა. რენეს, ბ. უტიეს, მ. თარხნიშვილის, ე. მეტრეველის გამოკვლევები, სადაც კ. კეკელიძის კვლევა-ძიების გათვალისწინებით ახალი საკითხებია წამოჭრილი (გრიგოლაშვილი, 2008, 43).

1912 წელსვე კ. კეკელიძემ გამოაქვეყნა ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის აგრეთვე ძალზე მნიშვნელოვანი ძეგლი – „Древнегрузинский Архиератикон".

ამ წიგნსაც დიდი გამოხმაურება მოჰყვა. მას აღფრთოვანებული წერილი უძღვნა ნ. მარმა. ნაშრომი ითარგმნა ინგლისურად (The Georgian version of the Liturgy of Saint-gones by Fred Conybeare and Ol. Wardrop. Paris. 1915). ინგლისელ არმენისტს, დოქტორ კონიბიერს არაერთგზის მიუმართავს კ. კეკელიძისთვის, რათა მისთვის ქართული დედანიც მიეწოდებინა.

კორნელი კეკელიძემ მეცნიერებას კიდევ ერთი სენსაციური აღმოჩენა შესთავაზა. მან გელათის სრულიად შეუსწავლელ ხელნაწერთა უძველეს კოლექციაში[1] მიაკვლია, შეისწავლა და ფუძემდებლური დასკვნები გამოიტანა ბიზანტიური მწერლობის უმნიშვნელოვანესი დარგის – მეტაფრასტიკის შესახებ. მისმა ნაშრომმა „Симеон Метафраст по грузинским источникам (Труды Киевской Духовной Академии, 1910, февраль)" შეავსო ბიზანტიური მწერლობის მნიშვნელოვანი ხარვეზი. აკად. ვ. ლატიშევმა მიიჩნია, რომ ეს იყო „своего рода откровение в истории средневековой византийской письменности".

ერთი სიტყვით, კ. კეკელიძემ ტრიუმფალური ნაბიჯებით შეაღო მეცნიერების კარი... მას ჯერ კიდევ 1908 წ. შესთავაზეს კიევის აკადემიაში ა. დმიტრიევსკის კათედრა (პროფესორი პეტერბურგში გადასულა სამოღვაწეოდ), მაგრამ ბატონ კორ-

[1] კ. კეკელიძეს ეკუთვნის გელათის ხელნაწერთა პირველი ვრცელი აღწერილობა.

ნელის უარი უთქვამს, რადგან თავის სამოღვაწეო ასპარეზად საქართველოს და ქართულ სიძველეთსაცავებს მიიჩნევდა.

კ. კეკელიძეს დიდი იმედით შეპყურებდა პეტერბურგის სახელოვან ორიენტალისტთა წრე. ა. დმიტრიევსკის კ. კეკელიძისთვის მიუწერია: „Марр в восторге от Ваших научных трудов и главное от Вашего метода".

ნ. მარს კ. კეკელიძისთვის კიდეც შეუთავაზებია ქართული ენის დიდი აკადემიური ლექსიკონის შედგენაში მონაწილეობის მიღება, რასაც დასთანხმებია ახალგაზრდა მეცნიერი და თავის სამშობლოში შესდგომია სამეცნიერო ღვწას.

როგორც ალ. ბარამიძე შენიშნავს: „თავისი გამოკვლევებითა და გამოცემებით კ. კეკელიძემ მალე მოიხვეჭა მოწინავე მეცნიერის სახელი. მასთან ცხოველი საქმიანი მიმოწერა გააჩაღა რუსეთისა და საზღვარგარეთის მრავალმა ცნობილმა მეცნიერმა, მათ შორის, აკადემიკოსმა ვ. ლატიშევმა, პ. პეეტერსმა, რ. გუსენმა, ფ. კონიბერმა, ა. ბაუმშტარკმა და სხვ. კ. კეკელიძის ნაშრომებმა ბევრ საზღვარგარეთელ მეცნიერს აღუძრა ინტერესი ქართული მწიგნობრული წყაროებისადმი (ბარამიძე, 1979, 17).

1905 წ. კ. კეკელიძე ბრუნდება სამშობლოში. ამავე წელს ქუთაისის ქალთა სასულიერო სასწავლებელში მასწავლებლად იწყებს მუშაობას. 1906 წ. თბილისში გადმოდის. მას ეპარქიული ქალთა სასწავლებლის პედაგოგიური ნაწილის გამგედ ნიშნავენ. კ. კეკელიძემ ათი წელი დაყო ამ სასწავლებელში და მას სრულიად ახალი მნიშვნელობა შესძინა: ის ნამდვილ ეროვნულ სასწავლებლად გადააქცია. გაზეთ „საქართველოში" (1916 წ. 226) კორნელი კეკელიძის ღვაწლის შემფასებლებმა აღტაცება ასე გამოხატეს: „კორნელი კეკელიძის მიერ გაკეთებული საქმე არ უნდა ჩაიფუშოს... ქართლ-კახეთის ეპარქიის დედათა სასწავლებლის ხელმძღვანელი უნდა იყოს ქართველი, ქართველი არა მარტო გვარით, არამედ სულითაც".

1916 წ. კ. კეკელიძე დაინიშნა თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორად. ეს პირველი შემთხვევა ყოფილა XVIII საუკუნის შემდეგ, როცა ჩვენი ქვეყნის ასეთ მნიშვნელოვან სასწავლო დაწესებულებას სათავეში ჩასდგომია ქართველი კაცი. მისთვის ახალი თანამდებობა ასე მიულოცავთ: „გილოცავთ არა რექტორობას, არამედ იმას, რომ თქვენ გაარღვიეთ ქართველთადმი უნდობლობის კრეტსაბმელი". სხვათა შორის, ცოტა ხანში სემინარიის სტუდენტებს ამბოხება მოუწყვიათ. შოვინისტი რუსი პედაგოგების დათხოვნა მოუთხოვიათ, სემინარიის გაქართულება სდომებიათ. ახალგაზრდა რექტორი სტუდენტების მხარეს ყოფილა, რაც შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ და სინოდის ბრძანებით კ. კეკელიძე რექტორობიდან კიდეც გადაუყენებიათ. ბრძოლამ თავისი შედეგი მაინც გამოიღო: 1917 წ. სემინარია ქართულად გადააკეთეს. კ. კეკელიძემაც დაიბრუნა თავისი უფლებები. ის სემინარიას სათავეში ედგა 1916-1921 წლებში. კ. კეკელიძე სემინარიის ბოლო რექტორი აღმოჩნდა.

როგორი ბიოგრაფიით შეხვდა კ. კეკელიძე თებერვლისა თუ ოქტომბრის რევოლუციებს, საქართველოს გასაბჭოებას? ამ დროისათვის იგი სასულიერო აკადემიის კურსდამთავრებულია, სასულიერო სემინარიის რექტორია, მედავითნის შვილი, თავად დეკანოზყოფილი, აღიარებული მკვლევარი სასულიერო მწერლობისა. ეს პროფილი სრულიად მიუღებელი იყო ახალი იდეოლოგიის მესვეურთათვის.

კ. კეკელიძეს ერთი სერიოზული „დამღაც“ მოჰყვებოდა. ცნობილია, რომ მისი უწმინდესობა და უნეტარესობა ამბროსი ხელაია, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი ქართული მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის დაუცხრომელი მებრძოლი იყო. მან 1922 წლის 17 თებერვალს მიმართვა გაუგზავნა გენუის მსოფლიო სამშვიდობო კონფერენციას ის დასაბუთებულად მოითხოვდა კანონიერი უფლებების აღდგენას, ჩვენი ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის (დამოუკიდებლობის) დაბრუნებას. მის თანამებრძოლად მოიაზრებოდა კ. კეკელიძეც. მიხეილ კეკელიძე მოგვითხრობს: ერთხელ ბიძაჩემისგან (კ. კეკელიძისგან – ლ.გ.) შევიტყვე, 1919 წ. გენუის კონფერენციაზე გაგზავნილი საქართველოს მემორანდუმი ჩემი დაწერილიაო. მე გადავეცი კათალიკოს ამბროსის, მასთან შეთანხმებული ვიყავი. იმან კი გადასცა ინგილო ივანიცკის, რომელიც იურისტი, მთარგმნელი და საზოგადო მოღვაწე ყოფილა. მიმართვა უთარგმნიათ და გამოუქვეყნებიათ რამდენიმე ენაზე, რასაც, ბუნებრივია, დიდი გამოხმაურება მოჰყოლია (კეკელიძე, 2011, 59).

უნდა გავიხსენოთ ერთი „პატარა“ დეტალიც. თბილისის სასულიერო სემინარიაში თურმე კ. კეკელიძესთან ერთად სწავლობდა სოსო ჯუღაშვილი. მ. კეკელიძე გადმოგვცემს ბატონი კორნელის ნაამბობს: „ჯუღაშვილთან სემინარიაში ერთ ხანს კარგი დამოკიდებულება მქონდა. ის უნიჭო არ იყო, მაგრამ თავიდანვე ემჩნეოდა, რომ ამხანაგებში პირველობას ჩემულობდა, თქვენი თაობა რომ იტყოდა ახლა, ყოჩობდა. ერთ დღეს, – განაგრძობს კ. კეკელიძე, – დიდი დასვენების დროს კლასში დავრჩი, გარეთ არ გავსულვარ, რომელიღაც ბიბლიისოდენა წმინდანთა წიგნს ვკითხულობდი. უცებ ოთახში შემოვარდა ჯუღაშვილი, ორი ბიჭი ახლდა. მოვარდა ჩემთან და მეუბნება: აქ მარტოკა რომ ზიხარ ბაიყუშივით, მაგის კითხვას ეს წიგნი წაიკითხო, სჯობიაო და წიგნი ცხვირთან მომიტანა. ბოკლის „ცივილიზაციის ისტორია“ იყო[1]. მე ვუთხარი, ეგ წიგნი შენზე ადრე მაქვს წაკითხული-მეთქი. კიდევ წაიკითხე და უკეთ გაიგებო. დაპირისპირება ჩხუბში გადაზრდილა. ჯუღაშვილს, კარებიდან გასულს, კორნელისთვის მიუძახებია: მე შენ ამას არ შეგარჩენო. „ასე იყო საქმე, – იხსენებს კორნელი კეკელიძე, ჯერჯერობით, შემრჩა, არ გავხსენებივარ. და რომ არ გავახსენდი, ამისი ბერიას დიდი მადლობელი ვარ“. თურმე კ. კეკელიძის ლიტერატურის ისტორიის ორივე ტომი უმაღლეს სახელმწიფო ჯილდოზე – სტალინურ პრემიაზე წარუდგენიათ. ბერიას უთქვამს: ესღა გვაკლდა ახლა, მღვდელსაც პრემია მივცეთო. რომ წარედგინათ, – დასძენს კ. კეკელიძე, – სტალინი ნახავდა, ჩვენს დაპირისპირებას გაიხსენებდა და რა ვიცი, როგორ მომექცეოდა.

დადგა ახალი ხანა და დაიწყო კიდეც კ. კეკელიძის რეპრესიები. ჯერ ერთი, მას საჭირო დროს შეახსენებდნენ ხოლმე დეკანოზობას. კ. კეკელიძეს ერთხელ კიდეც უთქვამს: მღვდელი ვიყავი, ქურდი ხომ არაო. თუმცა, ალბათ, ისიც კარგად იცოდა, რომ „ისინი“ ქურდულ სამყაროსთან უფრო ადვილად პოულობდნენ საერთო ენას, ვიდრე სამღვდელოებასთან.

კ. კეკელიძეს ბრალად ისიც ედებოდა, რომ დაინტერესებული იყო სასულიერო მწერლობით. იგი ისევ მიხეილ კეკელიძესთან საუბარში იხსენებს: „ღმერთო, რა სა-

[1] თომას ბოკლი (1821-1862), ინგლისელი ისტორიკოსი და სოციოლოგი.

შინელი დღეები იყო! ერთ დღეს უნივერსიტეტში თავს დამესხა მსუბუქი კავალერია და მიბრძანებდნენ, ამის შემდეგ მღვდლებსა და წმინდანებზე წერას თავი გაანებე, პროლეტარულ მწერლებზე წერე. იქნებ, შენ პროლეტარული სახელმწიფო და პროლეტარული მწერლობა არ მოგწონს, ამაზე გვიპასუხეო"[1]. არაფერია გასაკვირი, უმეცრებასაც არა აქვს საზღვრები!

კ. კეკელიძემ რეჟიმის პირველი ულმობელი დარტყმა 1924 წ. იგემა. მიხეილ კეკელიძე მოგვითხრობს: „საქართველოში 1924 წლის აგვისტოს მოვლენების დროს სოციალ-ფედერალისტების გაზეთი „ტრიბუნა" თავის მკითხველებს აუწყებს, რომ თბილისში, პლეხანოვის პროსპექტზე, ცნობილი მეცნიერისა და პედაგოგის – კორნელი კეკელიძის ბინაში, მისმა ვაჟიშვილმა ალექსიმ თავის ამხანაგებთან – მიხეილ და შალვა ჭიჭინაძეებთან და ალექსანდრე ბოკერიასთან ერთად ფანჯრიდან გადმოყარა მათ დასაჭერად მისული ჩეკისტები. კორნელი კეკელიძის უფროსი ვაჟი, 18 წლის ალექსი იმ ქართველი ახალგაზრდების ჯგუფში შედიოდა, რომლებიც თბილისში აჯანყების დაწყების ნიშანს ელოდნენ, მაგრამ არ გაუმართლათ – ისინი იმ დღეებშივე შეიპყრეს და დახვრიტეს".

ტრაგედია აქ არ დამთავრებულა. მოვუსმინოთ ბატონ კორნელის: „1924 წელს ჩემი შვილი რომ დახვრიტეს, მაშინ მე და მინადორა ქემერტში ვიყავით. ხუთი დღე ვყავდით შინაურ პატიმრობაში. მერე თბილისში დაბრუნების ნება მოგვცეს. იმავე ღამეს სამი ჩეკისტი მობრძანდა და მითხრეს: ახლავე დაწერე, რომ მენშევიკების ავანტურას გმობ, თორემ შენი საქმე ცუდად წავაო. აბა, წარმოიდგინე ჩემი მდგომარეობა? ის საქმე, რომელსაც ალექსი შეეწირა, უნდა დამეგმო! რის ავანტურა? ეს იყო ქართველი ხალხის აჯანყება რუსების, კომუნისტების წინააღმდეგ, სამწუხაროდ, ცუდად დამთავრდა. დამაწერინეს, სხვა გზა არ მქონდა. ამ დღეში მარტო მე არ ჩავუგდივართ. ყველას – ცოტად თუ ბევრად გამოჩენილ ინტელიგენტს, აწერინებდნენ, ავანტურას ვგმობთო. მაშინდელ გაზეთებში ბევრს ნახავდი ასეთ განცხადებებს. ყველაფერი ეს სიკვდილის შიშითაა დაწერილი" (კეკელიძე, 2011, 59).

კ. კეკელიძის სანათესაოში რეპრესიები გრძელდებოდა. 1928 წ. დიდუბეში მცხოვრები ახალგაზრდების ერთი ჯგუფი დააპატიმრეს, მათ შორის, ჩვიდმეტი წლის მიხეილ კეკელიძეც, ის ადამიანი, რომელმაც შემოგვინახა კ. კეკელიძის პირადი ცხოვრების ამსახველი რამდენიმე უაღრესად საინტერესო ინფორმაცია. 1937 წ. დააპატიმრეს და დახვრიტეს ანდრია სამსონის ძე კეკელიძე (კ. კეკელიძის ძმა), იურისტი, სამხედრო ოფიცერი, საქართველოსთვის თავდადებული პიროვნება. დააპატიმრეს მისი მეუღლეც თამარ აბაშიძე, ათი წლით თავისუფლების აღკვეთა მიუსაჯეს. 1937 წელსვე დახვრიტეს ბენედიქტე ბაკურაძე – მიხეილ კეკელიძის დეიდის ქმარი, დააპატიმრეს მათი ქალიშვილიც...

ეს მართლაც იყო დრო, როდესაც, პოეტის თქმით, „საქართველოზე კაენის სულის აღზევებამ გადისრიალა". უსამართლობას, განუკითხაობას ვერაფერი აკავებ-

[1] თურმე ამ თავდასხმის დროს ვიღაცას ფოტოსურათი გადაუღია. მაგიდასთან ზის კორნელი, მაღლა იყურება. მას კი 6-7 კავალერისტი ახვევია. „ეს ფოტოსურათი, – იხსენებს მიხეილ კეკელიძე, ჩემს დას ჰქონდა. ბოლოს ჩემს ქაღალდებში ინახებოდა. სამწუხაროდ, გამებნა და ვეღარ მივაგენით". ისტორიული მნიშვნელობის ეს ფოტო დაკარგულა.

და. შიში და ტერორი მძვინვარებდა. ყველა დათრგუნული იყო. მარტო თავზეხელაღებული თუ ამოიღებდა ხმას.

კორნელი კეკელიძეც ბორგავდა, მოუსვენრად იყო, დაჭერას ელოდა. ერთხელაც მეუღლისთვის უთქვამს: „კომუნისტებმა კაცი რომ დაიჭირონ, ამისთვის სულაც არაა საჭირო, რომ მან დანაშაული ჩაიდინოს, დაიჭერენ, რადგან მთავრობას ასე სურს, რაღაცაში სჭირდება, იქნებ ხალხის დასაშინებლად. აბა, რაზე დაიჭირეს გრიგოლ წერეთელი, ცნობილი ელინისტი. ღმერთი სწამდა და ყელზე ჯვარი ეკიდა, მხოლოდ ამიტომ, თორემ გრიგოლ წერეთელი თოფითა და ზარბაზნით არ გამოსულა მთავრობის წინააღმდეგ. მე ეგენი დამინდობენ?“ (კეკელიძე, 2011, 64).

რეპრესიული რეჟიმი მართლაც ნაირ-ნაირ დარტყმებს უმზადებდა კ. კეკელიძეს. არსებობს ერთი ვერაგული ჩანაფიქრის ორი ვერსია. რ. ბარამიძე იხსენებს: „იმდროინდელი პარტიული ხელმძღვანელობის დავალებით კორნელიმ მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტში („იმელი“) წაიკითხა მოხსენება შობის შესახებ. ეს მოხსენება სტენოგრაფისტთა მიერ ჩაწერილი და ათეისტთა მიერ გადამუშავებული, შემდეგ ბროშურად იქცა და გამოქვეყნდა. ბატონი კორნელი აღშფოთებული იყო შინაარსის შეცვლით და ვერც ამჟღვანებდა ამ აღშფოთებას. ერთი კია, რომ მისი შრომების ბიბლიოგრაფიის შემდგენელს, ქ-ნ ტასო კასრაძეს, სასტიკი მითითება მისცა: ეს ბროშურა არ შეეტანა კ. კეკელიძის ნაშრომთა სიაში. ხოლო როდესაც პროფ. ს. ყუბანეიშვილმა შეადგინა მისი შრომების კრებულის – „ეტიუდების“ მორიგი ტომი და შიგ ეს ბროშურაც („შობის“ შესახებ) შეიტანა, ბატონი კორნელი სასტიკად აღშფოთდა და თქვა: რამდენჯერ უნდა გითხრათ, რომ ამ ბროშურას ნუ მომაწერთო და, რასაკვირველია, არც შეუტანიათ „ეტიუდების“ არცერთ ტომში. ბატონმა სოლომონ ყუბანეიშვილმა, როდესაც „ეტიუდებში“ შესატანად გადაბეჭდილი ეს „ბროშურა“ მოიტანა ინსტიტუტში, ბატონმა კორნელიმ განრისხებით ისროლა, რომლის ფურცლები მე და ბატონმა შერმადინ ონიანმა ავკრიფეთ“ (ბარამიძე, 1999, 16).

მეორე ვერსიით, კ. კეკელიძეს უბრძანეს დაეწერა ბროშურა, სადაც ქრისტეს ღმერთობას უარყოფდა. დააწერინეს, რის გამოც მას მტანჯველი ტკივილი მთელი სიცოცხლის მანძილზე არ მოშორებია. ივ. ჯავახიშვილს ეს ბროშურა რომ წაუკითხავს, უნივერსიტეტის კიბეზე შეხვედრია ბატონ კორნელის, საუბარი გაუბამთ. ბოლოს ივანეს ღიმილით უკითხავს: ბატონო კორნელი, ჯვარი სულ მოიხსენი ყელიდანო? ცოტა დაბნეულ კორნელის უპასუხია: სამწუხაროდ, ცხოვრებაში ხანდახან ასეთი რამეც ხდებაო“ (კეკელიძე, 2011, 65). ხდება, როგორ არ ხდება!.. თვით პეტრე მოციქულმა მამლის ყივილამდე სამჯერ უარყო ქრისტე... ინტელიგენცია ისე იყო დაშინებული, რომ ექვთიმე თაყაიშვილის ცხედარს 50-მდე ადამიანი მიაცილებდა თურმე (მეამაყება, რომ მათ შორის იყო ჩვენი მასწავლებელი, დიდი მეცნიერი აკაკი შანიძე...)[1].

---

[1] აქ მინდა გავიხსენო კ. კეკელიძის სიტყვები, წარმოთქმული XX საუკუნის დასაწყისში: „Нужны усилия целого поколения учёных, чтобы очистить св. Землю от мусора и щебня, нанесённого неутомимым ходом исторической жизни и представить её в том виде, в каком она освящалась под божественными стопами Христа (К. Кекелидзе. Иерусалимский Конопарь VII века. Тб, 1912, стр. 23).

კ. კეკელიძის წინააღმდეგ მიმართული რეპრესიული მანქანა მუშაობას არ წყვეტდა. ერთხელ მას ახალგაზრდა კოლეგებმა სთხოვეს, ჩაეტარებინა მათთვის კონსულტაციები, საუბრები ბიბლიისა და საღეთისმეტყველო პრობლემატიკის შესახებ (ათეისტურ XX საუკუნეში ძალიან ჭირდა ამ ცოდნის შეძენა, კიდევ უფრო მეტად, მისი გაღრმავება). კ. კეკელიძე დათანხმდა მათ. რამდენჯერმე შეიკრიბნენ კიდეც ბატონი კორნელის ბინაში, მაგრამ ინფორმაციამ სასწრაფოდ მიაღწია სათანადო ორგანოებამდე, მათაც არ დააყოვნეს, შეიჭრნენ მეცნიერის სამყოფელში და მკაცრი გაფრთხილებით აკრძალეს მსგავსი შეხვედრების გამართვა. არ ენაღვლებოდათ, რომ ეს ოდიოზური ღონისძიება ზიანს აყენებდა (თუნდაც მორალურს!) არა მხოლოდ კორნელი კეკელიძესა და მის ირგვლივ შემოკრებილ ადამიანებს, არამედ ზოგადად ქართული ფილოლოგიის წინსვლას.

კ. კეკელიძეს, როგორც მეცნიერსა და პიროვნებას, ასეთი დარტყმაც მიაყენეს: გაზეთ „კომუნისტში“ გამოაქვეყნეს წერილი, სადაც მას კოსმოპოლიტიზმში დებდნენ ბრალს. ეს იყო უმეცრებისა და უტიფრობის აღლუმი.

შეუტიეს მის მიერ დაფუძნებულ სამეცნიერო ჟურნალს – „ლიტერატურული ძიებანი“. მას „უგზო-უკვლო“ ძიებათა ორგანო უწოდეს. ეს წერილიც გაზეთ „კომუნისტში“ დაიბეჭდა. კ. კეკელიძეს უპასუხოდ არ დაუტოვებია აღნიშნული გამოხდომები, მაგრამ მათ პასუხი არ აინტერესებდათ. იდეოლოგიის დამქაშები ფხიზლად რომ იყვნენ, ამას შეახსენებდნენ ხოლმე მეცნიერებსაც. გაზეთი „კომუნისტის“ მეშვეობით თითის დაქნევა კი განაჩენის ტოლფასი იყო.

კორნელი კეკელიძეს ასეთ სიტუაციებში ალბათ ეძალებოდა კითხვა: „სად მოვიდრიკო თავი“? საბედნიეროდ, მას ჰქონდა ასეთი ნავსაყუდელი. ეს იყო ისევ მეცნიერება, წიგნები, ხელნაწერები. ერთ კერძო ბარათში თავადვე მრავალმნიშვნელოვნად დასძენს: „ერთადერთი მანუგეშებელი და გამთბობი მეგობარი, რაც ახალგაზრდობიდან მომყვება, არის მეცნიერული კვლევა-ძიება. ამის კმაყოფილი ვარ“.

და კიდევ, კორნელი კეკელიძეს ძვირად უღირდა თავისი ოჯახური გარემო. მისი უერთგულესი, უსათნოესი მეუღლე – მინადორა კასრაძე. როცა ის გარდაიცვალა, ბატონმა კორნელიმ დიდი ტკივილი ასე გამოხატა: „აღარ მყავს ის, ვინც ბურჯი იყო ჩემი სიცოცხლისა, ის, ვინც ხალისს აძლევდა ჩემს ცხოვრებას. დავრჩი უმეგობროდ, უპატრონოდ, როგორც ჩვილი ბავშვი“.

თუმცა ქალბატონმა მინადორამ სიცოცხლეშივე იზრუნა მეუღლის სულის მოხებაზე: უმცროს დას – მანია კასრაძეს სთხოვა, მზრუნველობა გაეწია ბატონი კორნელისთვის. მან პირნათლად აღასრულა მოვალეობა. ერთადერთი, ვინც ეცილებოდა მას ამ საქმეში, ქ-ნი ეკატერინე (კატიუშა) კეკელიძე იყო. ისიც უნდა აღვნიშნო, რომ ქ-ნი მანიას სითბო, სიკეთე, გულისხმიერება ჩვენც, ბ-ნი კორნელის თითქმის ბოლო მონაფეებს (რევაზ სირაძეს, გრიგერ ფარულავას და მე), როცა მას სახლში სემინარებზე ვეწვეოდით ხოლმე, უხვად გვიგემია, რაც ჩვენს სულებზე მართლაც რომ ცხოვლადაა აღბეჭდილი.

ყოველივე ამას ზედ ერთოდა სამღვდელოების (და არა მხოლოდ სამღვდელოების) მხრიდან უთქმელი საყვედური, ერთგვარი მითქმა-მოთქმაც იმის გამო, რომ კ. კეკელიძემ მღვდლის სამოსი გაიხადა.

მე ასე ვიტყვი: კ. კეკელიძის ეს გადაწყვეტილება ღვთით იყო შთაგონებული. თორნიკეყოფილმა – იოანე ათონელმა, როცა ერთმორწმუნე ბიზანტიისა და საქართველოს ინტერესების დასაცავად საჭირო შეიქნა ბერმონაზვნის ჩოხის გახდა და ლაშქრის წაძღოლა აჯანყების ჩასაქრობად, ეს ნაბიჯი გადადგა. საარაკო გამარჯვებამ დიდი სახელი მოუტანა თორნიკე ერისთავს და, რაც მთავარია, ქართველობას. გამარჯვების შედეგად მიღებული განძეულობით საფუძველი ჩაეყარა და აშენდა ათონის ქართველთა ღვთისმშობლის ტაძარი, სადაც ქართული კულტურის განვითარების სრულიად ახალ ერას ჩაეყარა საფუძველი.

კორნელი კეკელიძეს კი ივანე ჯავახიშვილმა უხმო. დიდმა ივანემ XX საუკუნის დასაწყისში ააღორძინა ჩვენი წინაპრების გულის წადილი უნივერსიტეტის საქართველოში დაფუძნებისა. მას გვერდით დაუდგა ქართული სამეცნიერო ელიტა. ამ მოძრაობამ, რომელიც დაიწყო 1917 წლიდან, ძალა მოიკრიბა და 1918 წლის 26 იანვარს წარმატებით დაგვირგვინდა. 1918 წლის 5 თებერვალს მიღებული იქნა უნივერსიტეტის გერბის ნიმუში – Alma mater-ის (მასაზრდოებელი დედა) იდეის გამომხატველი სიმბოლიკით – შველი, რომელიც ნუკრს ძუძუს აწოვებს. უნივერსიტეტის ეს გერბი ივ. ჯავახიშვილისა და ექვთიმე თაყაიშვილის წინადადებით შექმნა დიმიტრი შევარდნაძემ. ამ გერბს დღესაც სიამაყით ატარებს დედა-უნივერსიტეტი.

განათლების ქართული კერის თბილისში დაარსება განსაკუთრებული მოვლენა იყო საქართველოს სულიერი კულტურის ისტორიაში. ეს ეპოქა ოქროს ასოებით უნდა ჩაიწეროს ჩვენს მატიანეში. ასეთი ორგანიზებულობა, შემართება, ურთიერთგაგება, ურთიერთპატივისცემა, თავგანწირულობა იშვიათად გამოუჩენია ჩვენს ინტელექტუალურ ელიტას. ჩანს, სათავეში მდგომმა ივანემ თავისი პიროვნული სიდიადით შემადუღაბებელი ზეგავლენა იქონია მის ირგვლივ შემოკრებილ მოღვაწეებზე.

დასახელდა ქართული უნივერსიტეტის პროფესორთა კოლეგიუმის, მეცნიერხელმძღვანელთა და ლექტორების შემადგენლობა. უნივერსიტეტის რექტორია პეტრე მელიქიშვილი, ერთადერთი ფაკულტეტის – სიბრძნისმეტყველების (ის შედგებოდა 3 განყოფილებისაგან: ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა, სამათემატიკო და საბუნებისმეტყველო) ფაკულტეტის დეკანი – ივ. ჯავახიშვილი, ხოლო ფაკულტეტის მდივანი – იოსებ ყიფშიძე. განისაზღვრა ლექტორთა შემადგენლობაც. მათი რიცხვი 15-ს შეადგენდა. ამ სიაში პირველია პროფ. ანდ. ბენაშვილი (გეოდეზიისა და ვარსკვლავთმრიცხველობის პროფესორი პეტერბურგის ტექნოლოგიური ინსტიტუტისა და სამხედრო-საინჟინრო აკადემიისა), ლექციების კითხვას დაიწყებდა, როდესაც სამათემატიკო განყოფილება გაიხსნებოდა. ამ სიაში მეორე ადგილზეა პროფ. კორნელი კეკელიძე (საეკლესიო ისტორია და მწერლობა). შემდეგ არიან: პროფ. დ. უზნაძე, პროფ. ფ. გოგიჩაიშვილი, პროფესორის მოადგილე ანდ. რაზმაძე და ა. შ.

საგულისხმოა, რომ ეს განაცხადი შედგენილი და გადაწერილი ყოფილა თვით ივ. ჯავახიშვილის მიერ (მეტრეველი 1998: 16). მაშასადამე, კ. კეკელიძე უნივერსიტეტის პირველი დღიდანვე პროფესორთა კოლეგიუმის საპატიო წევრია, წამყვანი დარგის ხელმძღვანელი, მოქმედი ლექტორი. მისი ეს პატივი თვით ივ. ჯავახიშვილის მიერაა განსაზღვრული.

მაგრამ განაცხადში პირველ ადგილზე დასახელებულია პროფ. ანდ. ბენაშვილი, სამათემატიკო განყოფილება კი ჯერ არ არის გახსნილი (ჩამონათვალი არ ექვემდე-

ბარება ანბანის რიგს. – ლ. გ.). აშკარაა, პირველ საგნად საეკლესიო ისტორიისა და ღვთისმეტყველების დასახელება გარკვეულ უხერხულობას შეუქმნიდა უკვე გაწითლებული რუსეთის „გუბერნიას"...

თუმცა თავად ივ. ჯავახიშვილმა უნივერსიტეტის გახსნის საზეიმო სხდომაზე წაიკითხა ლექცია: „ადამიანის პიროვნება და მისი მნიშვნელობა ძველ ქართულ საისტორიო-საფილოსოფოსო მწერლობაში". ივ. ჯავახიშვილი საისტორიო მწერლობას უწოდებდა ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობასაც. მისი მოხსენება ქართველ ჰაგიოგრაფთა და ისტორიკოსთა ნააზრევს ეფუძნებოდა.

მთავარი ის არის, რომ ივ. ჯავახიშვილს კ. კეკელიძე და ის დარგი (საეკლესიო ისტორია და მწერლობა, ღვთისმეტყველება), რომელსაც სათავეში თვით ბატონი კორნელი ედგა, ქართული უნივერსიტეტის დედაბოძად მიუჩნევია (გავიხსენოთ ლექსიკოლოგთა განმარტება დედაბოძისა: 1. დედაბოძი ძველი ქართული სახლის – დარბაზის მთავარი ბოძია, დგას შუაში და მთელი სახურავი მასზეა დაყრდნობილი. ვისაც სახლი არ აუშენებია, დედაბოძი მიწიდან ამოსული ჰგონიათ. 2. გადატ. (წიგნ.) ქვაკუთხედი, საზოგადოებრივი ცხოვრების დედაბოძი, (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბ. 1986. მთავარი რედაქტორი ა. ჩიქობავა, რედაქტორი მ. ჭაბაშვილი) და ვიტყოდი, სავსებით სამართლიანადაც. რატომ? იმიტომ, რომ მშობლიური ლიტერატურა ერის სულიერი და ზნეობრივი იდენტიფიკაციის საფუძველია. ამავე დროს, თვითონვეა ერის მთავარი მასაზრდოებელი, დამპურებელი. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ კულტურა კულტის წიაღშია აღმოცენებული. კულტის მსახურების წესებს კი ლიტურგიკა აყალიბებს. ჩვენ ძალიან გაგვიმართლა, რომ კ. კეკელიძემ განათლება სასულიერო აკადემიაში მიიღო, აგრეთვე, პრაქტიკულად რომ ეზიარა ღვთისმსახურებას, მის ურთულეს შიდაგანაწესს. კ. კეკელიძის პირველი ფუნდამენტური სამეცნიერო ნაშრომები ქართული ლიტურგიკული წიგნების კვლევა-შესწავლას მიეძღვნა. ამ ნაშრომებმა მოუტანა მასსაც და უძველეს ქართულ მწერლობასაც მსოფლიო სახელი. დღესაც ევროპელ მეცნიერებს არ დაუკარგავთ დიდი ინტერესი ჩვენი უძველესი ლიტურგიკული ძეგლებისადმი.

ყველასთვის ცნობილია, რომ სწორედ ღვთისმსახურების წიაღშია აღმოცენებული და ჩამოყალიბებული სასულიერო მწერლობის ჟანრები: ჰაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია, ჰომილეტიკა და სხვ. ეკლესიაა აკვანი საეკლესიო ხუროთმოძღვრებისა, ფერწერისა, გალობისა და სხვ. შეუძლებელია ლიტურგიკის პრინციპების გაუთვალისწინებლად ქრისტიანული ხელოვნებისა და მწერლობის ნებისმიერი დარგის სრულფასოვანი შესწავლა. ძალიან მნიშვნელოვანია, რომ ქართული მწერლობის მეცნიერული კვლევა თავიდანვე მყარ ნიადაგს დაეფუძნა. ეს კ. კეკელიძის დამსახურებაა. კ. კეკელიძის დამსახურებაა, რომ ძველმა ქართულმა მწერლობამ ადრიდანვე მოიპოვა საერთაშორისო რეზონანსი, კ. კეკელიძემ, ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მკვლევარმა, თავისი სამაგისტრო შრომის დაცვისას შესავალ სიტყვაში ქართული სულიერი კულტურა მსოფლიო კულტურის კონტექსტში მოაქცია. მან ხმამაღლა განაცხადა: „ქართული კულტურა აღმოცენდა ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე და IV-V საუკუნეებში შეიმუშავა თავისი საკუთარი სალიტერატურო ენა, რომლის საშუალებითაც დაიწყო ბერძნულ-ბიზანტიური საქრისტიანოს ცივილიზაციის ათვისება და ეროვ-

ნული გენიის ძალით გარდაქმნა იგი ივერიზმის ცხადად გამოკვეთილი ნიშნების მქონე თავისებურ კულტურულ სისტემად".

კ. კეკელიძე შეუწყნარებლად მიიჩნევდა, რომ იმ დროისათვის მეცნიერები სწავლობდნენ სირიელთა, სომეხთა, კოპტთა, ეთიოპელთა, არაბთა და სხვათა წერილობით კულტურას, ქართული კი უგულებელყოფილი ჰქონდათ.

კ. კეკელიძის მიერ ქართულ სიძველეთსაცავებში დაცული უზარმაზარი მემკვიდრეობის გამოვლენამ, აგრეთვე ნ. მარის წინასწარმა ანგარიშმა სინის მთასა და იერუსალიმში 1902 წლის მივლინების შედეგების შესახებ, მეცნიერს მისცა სრული საფუძველი, განეცხადებინა: „არცერთ ნაშრომს, რომელიც კი ძველი საქრისტიანო-საეკლესიო მწერლობის ამა თუ იმ საკითხის შესწავლას ეძღვნება, სათანადო საკითხის ყოველმხრივად გაშუქების და გამოკვლევის თვალსაზრისით არ შეიძლება ჰქონდეს სამეცნიერო პრეტენზია ქართული ხელნაწერი საგანძურებით შემონახული ცნობების გარეშე".

კ. კეკელიძის სამოღვაწეო-სამეცნიერო მრწამსი თავიდანვე კიდევ ერთ მნიშვნელოვან პრინციპს გულისხმობდა: „ჩვენი მდიდარი კულტურის შესწავლა, ჰარნაკის აზრით, მხოლოდ გერმანელი მეცნიერებისგან იყო მოსალოდნელი. მე კი ვფიქრობდი ჯერ კიდევ მაშინ, რომ ეს საქმე, პირველ ყოვლისა, უნდა თვით ქართველებმა იკისრონ, რომ თუ ვისმე შეუძლია ეს, პირველ რიგში, ქართველ მეცნიერებს. ამისთვის საჭირო არაა, როგორც ერთ დროს თეიმურაზ ბაგრატიონი სწერდა აკად. მ. ბროსეს, ევროპელებს ველოდოთ. ამ გარემოებამაც წარმართა ჩემი სამეცნიერო ინტერესები, მე განვიზრახე ჩემი წვლილიც შემეტანა ამ დიდს, თავისთავად საჭირო და აუცილებელ საქმეში". ეს შეგონება კ. კეკელიძემ თითქოს ანდერძადაც დაგვიტოვა, როცა მის გარდაცვალებამდე ორი წლით ადრე აკად. ალ. ბარამიძის დაბადების 60 წლისთავის აღსანიშნავად შევიკრიბეთ თანამშრომლის, ნუნუ ჭარხალაშვილის, ოჯახში. მან მოგვიწოდა: „გიყვარდეთ თქვენი საგანი და თვალისჩინივით გაუფრთხილდით მის სიმაღლესა და ღირსებას, ერიდეთ სენსაციებსა და რეკლამებს, ჭეშმარიტი მეცნიერისათვის უცხოა ცრუ-პატრიოტული სპეკულაცია. ეცადეთ, ბევრი ცოდნა დააგროვოთ, ფაქტების ღრმა ცოდნა უცდომელი განზოგადების პირობაცაა და საფუძველიც, რაგინდ უმნიშვნელოდ უნდა გვეჩვენებოდნენ ისინი, ქართული მწერლობის ისტორიის კვლევის სადავეები უცხოელმა სწავლულებმა ხელთაგან არ უნდა წარგვტაცონო" (ჩანერილია გრ. ფარულავას მიერ). ამ შეგონებას ყავლი არ გასვლია და არც უნდა გაუვიდეს.

კ. კეკელიძემ ახალდაფუძნებულ უნივერსიტეტს სულ მალე შესთავაზა ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის სრული კურსი, რომლის I ტომი 1923 წ. გამოქვეყნდა, II ტომი კი – 1924 წ. შემდგომში ეს გამოცემები გადამუშავებული სახით გამეორდა 1941, 1951-1952, 1958-1960, 1966, 1980 წლებში. აკაკი შანიძემ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ 1923 წ. მოპოვებული დიდი სამეცნიერო მიღწევების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მხარედ ჩათვალა კ. კეკელიძის პირველი ტომის გამოქვეყნება, – აღნიშნავს ალ. ბარამიძე. პაულ პეეტერსმა კი კ. კეკელიძის ნაღვაწს საერთაშორისო ვიზა მისცა: „ათასორასგვერდიანი ისტორია ქართული მწერლობისა არის დასაბუთება საქართველოს ინტელექტუალურ ღირსებათა და იმის უფლებისა,

რომ იცხოვროს თავისი საკუთარი ცხოვრებით. ღირსებანი ბრწყინვალეა და უფლება უცილობელი".

მნიშვნელოვანია, რომ 1965 წ. რომში გერმანულ ენაზე გამოქვეყნდა მ. თარხნიშვილისა და ი. ასფალგის მიერ გადამუშავებული კ. კეკელიძის ორტომეულის I ტომი. თავად კ. კეკელიძემ ამ ორტომეულის საფუძველზე შექმნა და რუსულ ენაზე გამოსცა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კონსპექტური კურსი – Конспективный курс истории древнегрузинской литературы, Тб. 1938.

კ. კეკელიძემ დააარსა უნივერსიტეტში ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა, რომელსაც თვითონ ხელმძღვანელობდა დღიდან დაარსებისა გარდაცვალებამდე. 1919-25 წლებში სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტის დეკანი იყო, ხოლო 1926-30 წლებში სასწავლო სამეცნიერო ნაწილის პრორექტორი გახლდათ. 1921-30 წ. ხელმძღვანელობდა უნივერსიტეტთან არსებულ სიძველეთსაცავს, 1933-36 წლებში ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრას განაგებდა.

კ. კეკელიძის თაოსნობით იქნა დაარსებული რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი, რომელსაც 1942-49 წლებში ხელმძღვანელობდა კიდეც. ის განაგებდა ძველი ქართული მწერლობის განყოფილებასაც. როდესაც ზემდგომ ორგანოებში გადაწყვიტეს, რომ ერთი და იგივე პიროვნება ორ წამყვან დაწესებულებაში არ უნდა მუშაობდეს, კორნელი კეკელიძემ უყოყმანოდ დატოვა ლიტერატურის ინსტიტუტი და მთლიანად მის სათაყვანებელ უნივერსიტეტში დამკვიდრდა. ერთხანს ის ხელმძღვანელობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ განყოფილებასაც.

კ. კეკელიძე უნივერსიტეტის დაარსების დღიდანვე ქართული ლიტერატურის ისტორიას კითხულობდა სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე; უძღვებოდა საასპირანტო კურსს ამავე სპეციალობაში. არნოლდ ჩიქობავა, კ.კეკელიძის საუნივერსიტეტო ლექციების ერთ-ერთი პირველი მსმენელი, შენიშნავს: „კორნელი კეკელიძის ლექციები ახალგაზრდობას უნერგავდა პირველწყაროებზე მუშაობის, ფაქტების ანალიზის კლდოვან ბილიკებზე სვლის ბნელი და მიუცილებელი საქმის პატივისცემასა და სიყვარულს" (ჩიქობავა, 1965, 46).

ხოლო კ. კეკელიძის ერთ-ერთი ბოლო ასპირანტი რ. სირაძე კეკელიძის მოწაფეთა სახელით იტყვის: „კ. კეკელიძის ყოველ მოწაფეს თუ მოწაფეთა მოწაფეს, რომლის ნაშრომი მცირე რამ სიახლეს მაინც მოიტანს, შეუძლებელია, შეუნიღბავი თავმდაბლობით არ გაიმეოროს ცნობილი სიტყვები: ჩვენ რამდენადმე მაინც თუ შორს ვხედავთ, იმის წყალობით, რომ გოლიათურ მხრებზე ვდგავართ" (სირაძე, 1999, 30).

კორნელი კეკელიძე გარდაიცვალა 1962 წ. ის დაკრძალულია უნივერსიტეტის ბაღში დიდი ივანე ჯავახიშვილისა და პეტრე მელიქიშვილის სიახლოვეს. კარგადაა ნათქვამი: „ივანე ჯავახიშვილი, პეტრე მელიქიშვილი, კორნელი კეკელიძე, აი, ის თავდადებული რაინდები, რომელთა ღვაწლი ფასდაუდებელია უნივერსიტეტის დაარსებაში" (ცაიშვილი, 1965, 154).

* * *

კ. კეკელიძის სამეცნიერო-კვლევითი ნაღვაწის შემოსაზღვრა ძალზე ძნელია. მას გამოქვეყნებული აქვს ორასორმოცდაათზე მეტი ნაშრომი, აქედან ბევრი – წიგნის სახით. ის არის ავტორი „ეტიუდების" 14 ტომისა, სადაც შესულია მისი გამოკვლევები არა მხოლოდ ძველი ქართული ლიტერატურის, არამედ ისტორიის, ენათმეცნიერების, ფოლკლორის, ახალი თუ უახლესი ქართული ლიტერატურის საკითხებზე.

კ. კეკელიძის ღვაწლის, მისი მეცნიერული ნააზრევის მთლიანი აღქმისათვის საუბარი ისევ მისი „ძველი ქართული მწერლობის" ორტომეულით უნდა დავიწყოთ. მასში ლიტერატურული პროცესები განხილულია არა მხოლოდ ქრონოლოგიური პრინციპით, არამედ სტრუქტურულადაც, დარგობრივადაც, როგორც ეს შემუშავებული იქნა ქრისტიანული მწერლობის მკვლევართა მიერ (სირაძე, 1999, 16).

ორტომეულის შესავალში ნამოჭრილია ქრისტიანული კულტურის საფუძველდამდები პრობლემატიკა: ძველი ქართული ლიტერატურის მნიშვნელობა, ქართული ლიტერატურული ენა და დასაწყისი ქართული ლიტერატურისა, პერიოდიზაცია ქართული მწერლობისა, სწავლა-განათლებისა და ლიტერატურის ცენტრები ძველ საქართველოში. ეს ის საკითხებია, რომელთა შესწავლა, აგრეთვე მათი შესწავლის ისტორიის გათვალისწინება, მტკიცე საყრდენია ჩვენი მწერლობის შემდგომი კვლევებისთვისაც. ამ მეთოდოლოგიურმა მიდგომამ მართლაც განსაზღვრა ქართული კულტურის შესწავლა-შემეცნების უცთომელი გზით წარმართვა. კ. კეკელიძემ თავიდანვე ნათელყო ძველი სასულიერო მწერლობის შესწავლის ორგვარი მნიშვნელობა: ქართველოლოგიური და ზოგადმეცნიერული. ჩვენი მწერლობა წარმოაჩინა დასავლური და აღმოსავლური კულტურების ფართო კონტექსტში. გაითვალისწინა თითქმის ყველა წინამორბედი მოღვაწის აღნიშნულ საკითხების შესწავლაში შეტანილი მცირედი ღვაწლიც კი. ამით მაგალითიც დაუსახა მეცნიერთა მომავალ თაობებს, რა მოვალეობის აღსრულება მართებთ მათ სამეცნიერო ღვწისას.

კ. კეკელიძე საგანგებოდ შეეხო ქართული ანბანის აღმოცენების პრობლემას, რადგან მწერლობის აღმოცენება დაკავშირებულია დამწერლობის წარმოშობის საკითხთან. კ. კეკელიძის თვალთახედვით, ქართული ანბანი – ასომთავრული – შეიქმნა ჩვენში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შედეგად, რადგან ქრისტიანობა, როგორც მწიგნობრული რელიგია, აუცილებლად გულისხმობდა დამწერლობის შემოღებასაც. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორიის I ტომში ვკითხულობთ: „ყოველ ქრისტიან ერს, რომელსაც თავის ენაზე სასულიერო მწერლობა ჰქონია, ეს მწერლობა დაუწყია „საღმრთო წერილის" ან ბიბლიის თარგმნით". ქართული დამწერლობა, კ. კეკელიძის აზრით, მომდინარეობს ბერძნული ანბანიდან.

საკითხის ასეთ გადაწყვეტას დღეს მომხრეებიც ჰყვანან და მოწინააღმდეგეებიც. ყოველ შემთხვევაში, კ. კეკელიძის აღნიშნული კონცეფცია გამყარდა არგუმენტირებული კვლევით: ქართული დამწერლობა (ასომთავრული), ისევე, როგორც ბერძნული წერითი სისტემისაგან წარმომდგარი ქრისტიანული ეპოქის დამწერლობანი (კოპტური, გოთური, ძველი სომხური, ძველი სლავური), შექმნილია ჩვენში ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად. რაც შეეხება უძველეს საისტორიო ცნობას ლეონტი მროველისა („ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსი-

სა ნათესავთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თჳნიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული") უნდა გულისხმობდეს წერის თავისებურ სისტემას – ალოგლოტოგრაფიას (გამყრელიძე, 1989, 198).

კ. კეკელიძემ საქართველოსა და მის საზღვრებს გარეთ ქართველთა მიერ დაფუძნებულ ეკლესია-მონასტრებს დაუმკვიდრა სრულიად ადეკვატური სტატუსი. ისინი შეისწავლა და წარმოაჩინა, როგორც საგანმანათლებლო კერები, სწავლა-განათლებისა და ლიტერატურის ლამის ერთადერთი ცენტრები ძველ საქართველოში. ამით ათეისტური საზოგადოება კიდეც დააფიქრა ბერმონაზონთა ღვაწლზე ჩვენი განსწავლა-განათლების საქმეში.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს კ. კეკელიძის მიერ შემუშავებულ პერიოდიზაციას ძველი ქართული მწერლობისა. მან ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია 4 პერიოდად დაყო. I პერიოდი – ადრინდელი ფეოდალური ხანა, გრძელდება დღიდან მწერლობის დაწყებისა X საუკუნის 80-იან წლებამდე. ამ პერიოდის I ნახევარს მან იბერიული ხანა უწოდა, რადგან ეს ხანა იბერიის სახელმწიფოებრივ ფარგლებში იბერიულ კილოკავზე ვითარდებოდა, II ნახევარს კი, რომელიც X ს-ის 80-იან წლებამდე გრძელდება – ეროვნული ხანა უწოდა. II პერიოდი – განვითარებული ან პატრონყმური ფეოდალიზმის, ანუ განვითარებული მონარქიის ხანა X ს 80-იანი წლებიდან XIII ს-ის ნახევრამდე გრძელდება. III პერიოდი – ფეოდალური მონარქიის დაცემის ხანაა, ეს არის XIII-XV ს. IV პერიოდი კი – ბატონყმური ფეოდალიზმის, ე. წ. აღორძინების ხანა XVI ს-დან XIX ს-ის თითქმის ოცდაათიან წლებამდე გრძელდება.

დღევანდელი გადასახედიდან ამ პერიოდიზაციაში კორექტირებას არ საჭიროებს ქრონოლოგიური ჩარჩოები, შესაცვლელია მხოლოდ და მხოლოდ პერიოდთა ტერმინოლოგიური დეფინიციები. დღეს სამართლიანადაა უარყოფილი სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციებთან ლიტერატურულ პროცესთა მისადაგების ტრადიცია. სწორია თვალთახედვა, რომ ფორმაცია კი არ განსაზღვრავს კულტურას, მწერლობას, ხელოვნებას, პირიქით, კულტურა ცვლის ფორმაციებს. თუმცა გასათვალისწინებელია ასეთი კონცეფციაც: თვით ცნება „ფეოდალიზმი" შეიცავს არა მხოლოდ სოციოლოგიურ შინაარსს, არამედ ესთეტიკურ პრინციპთა ერთიანობასაც. დღეს თანდათანობით „სოციალური" დატვირთვის ტერმინები იცვლება ევროპული კულტუროლოგიური პარადიგმებით: ელინიზმი, მედიევალიზმი, რენესანსი, მანიერიზმი, ბაროკო...

კ. კეკელიძის ორტომეულის I ტომში ქრონოლოგიური პრინციპის დაცვით ისტორიულ-ლიტერატურული და მხატვრულ-იდეური თვალსაზრისით წარმოჩენილია 76 ავტორი.

I ტომის II ნაწილშივე წარმოდგენილია სრული ჟანრობრივი მიმოხილვა ძველი მწერლობისა. ეს ჟანრებია: ბიბლიოლოგია, აპოკრიფები, ეგზეგეტიკა, დოგმატიკა, პოლემიკა, აგიოგრაფია, ასკეტიკა და მისტიკა, ჰომილეტიკა, კანონიკა, ლიტურგიკა, პოეზია. ქართული მწერლობის II ტომში გამოყოფილია შემდეგი ჟანრები: ეპოსი, ლირიკა, საისტორიო მწერლობა, სახოტბო პოეზია, საგმირო ეპოსი, საზღაპრო ეპოსი, დიდაქტიკურ-მორალური ეპოსი, დრამა...

ამ წიგნთა შინაარსისათვის თვალის შევლებაც კი საკმარისია, დავინახოთ, რა განძის მფლობელები ვართ ქართველები, რა უკიდეგანოა მოცულობა, სიფართოვე

ჩვენი მწერლობისა, სულიერი კულტურის რა სიღრმეებს სწვდებოდნენ და რა ფასეულობებს ითავისებდნენ ჩვენი წინაპრები.

კ. კეკელიძის ორტომეული ძველი ქართული მწერლობისა, შეიძლება ითქვას, უნივერსალური სქემაა, ერთ სისტემაშია მოქცეული მთელი ჩვენი წერილობითი საუნჯე V-XVIII საუკუნეებისა. რაც მთავარია, ყველა ტექსტს, რომელიც ამიერიდან შეიძლება გამოჩნდეს ჩვენსა თუ საზღვარგარეთულ სიძველეთსაცავებში, ადგილი უკვე აქვს განსაზღვრული კეკელიძისეულ ორტომეულის სისტემაში, ისე როგორც, თუ ეს ძალიან უხეში შედარება არ არის, ნებისმიერ ქიმიურ ელემენტს, რომელიც მომავალში შეიძლება აღმოჩნდეს, დ. მენდელეევის ელემენტთა სისტემაში.

მგონია, რომ პრინციპული კონცეპტუალური ცვლილებები გამორიცხულია ქართული საერო მწერლობისა და მისი განვითარების კანონზომიერებათა განსაზღვრაშიც, აგრეთვე შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობის, ფილოსოფიური მწერლობის რაობის დეფინაციაში, საისტორიო მწერლობისა თუ აღორძინების ხანის ქართველ შემოქმედთა სპეციფიკის დადგენაში.

რამდენიმე მაგალითზე შევჩერდები:

პირველ რიგში, ყურადღებას გავამახვილებ ქართული საერო მწერლობის აღმოცენების პრობლემაზე, რომელიც კ. კეკელიძემ თავისი ქართული ლიტერატურის ისტორიის II ტომში წამოჭრა და მთელი სიღრმით გააშუქა კიდეც. მან ყურადღება გაამახვილა ამ უაღრესად საინტერესო პროცესის წარმოშობისა და განვითარების მოდუსებზე, ჩასწვდა მის სპეციფიკას და ამომწურავი პასუხები გასცა პრობლემასთან დაკავშირებულ კითხვებს.

კ. კეკელიძე შენიშნავს: „მეათე საუკუნის ოთხმოციანი წლებიდან იწყება ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის მეორე პერიოდი, რომელსაც კლასიკურს ვუწოდებთ. მის ერთ-ერთ მთავარ დამახასიათებელ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ ამ პერიოდში, შვიდსაუკუნოვანი საეკლესიო მწერლობის პარალელურად, შეიქმნა და გაიფურჩქნა მეტად მნიშვნელოვანი და საყურადღებო საერო მხატვრული ლიტერატურა. „ჰუმანიზმი, რომელიც დასავლეთ ევროპის ისტორიაში შედარებით გვიანი მოვლენაა, ჩვენს სინამდვილეში, ყოველ შემთხვევაში XI-XII საუკუნეებიდან, ფაქტია“.

კ. კეკელიძე იძიებს პირობებს, რამაც განსაზღვრა ჩვენში ამ უნიკალური პროცესის აღმოცენება და განვითარება. ძალზე საყურადღებოა მისი თვალთახედვა წინარე ლიტერატურული ტრადიციების როლსა და მნიშვნელობაზე ახალი მიმართულების ჩამოყალიბებაში. ის საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას რამდენიმე მახასიათებელზე, რამაც ხელი შეუწყო და ნიადაგი მოუმზადა ჩვენში ახალი ლიტერატურული პროცესების განვითარებას. ესენია: ლიტერატურული ენა და ლიტერატურული ფორმა, აგიოგრაფიული ბელეტრისტიკისა და საეკლესიო ჰიმნოგრაფიის ლიტერატურულ-კომპოზიციური ხერხებისა და ელემენტების გამოყენება და სხვ., აგრეთვე, ის სიუჟეტური მოტივები, რომლებიც გამოკვეთილია ზღაპრულ, სიტყვიერ ეპოსში.

კ. კეკელიძეს მხედველობიდან არ რჩება ჩვენში სხვადასხვა გზით ადრიდანვე შემოსული ელინურ-კლასიკური წყაროები, ნაცნობობა ჰომეროსთან, მის ილიადასა თუ ოდისეასთან, ბერძნული მითოლოგია და სხვ. კ. კეკელიძე შეგვახსენებს, რომ „ქრისტიანები წარმართულ, კლასიკურ მწერლობას იცნობდნენ და სწავლობდნენ. ბასილი დიდმა, ეკლესიის მამამ, საგანგებო ტრაქტატი – ჰომილიაც კი დაწერა იმის

შესახებ, თუ როგორ უნდა სარგებლობდნენ წარმართული მწერლობით, და როდესაც იმპერატორმა იულიანე განდგომილმა გამოსცა დეკრეტი, რომლითაც ქრისტიანობას აუკრძალა წარმართული ლიტერატურის შესწავლა სკოლაში, ქრისტიანები ამ აქტს გულდამშვიდებით არ შეხვედრიან". ასეთი ფართო თვალსანიერი ჩვენი წინაპრებისა სულაც არ ნიშნავდა მათთვის ელინიზმის (წარმართობის) და ქრისტიანობის აღრევას, ან გადახრას ქრისტიანობის პრინციპებიდან.

ჩვენში ლიტერატურული პროცესების შესწავლის ახალ საფეხურზე აყვანა შესაძლებელი გახდა სწორედ ელინური კულტურის, მისი სასიკეთო ტენდენციების მიღება-არმიღების საკითხზე უაღრესად მნიშვნელოვანი კონცეფციების ჩამოყალიბებით. ელინოფილობის მახასიათებლების განვითარებას ქართულ მწერლობაში განიხილავენ, როგორც საერო ლიტერატურის აღმოცენების წინაპირობასაც. ეს მახასიათებლები ძირითადად რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების საკითხის რამდენიმე ასპექტისაგან შედგება. ესენია: ორგვარი დამოკიდებულება რიტორიკა-ფილოსოფიისადმი (უარყოფა და მიღება), ცნებების – „ფილოსოფია", „ელინურის" ახლებურად გააზრება, „მეთევზურობისა" და „არისტოტელურობის" შუა საუკუნეებში გავრცელებული შეპირისპირება, ორგვარი ლოგოსის პარადიგმა, სტილთა დონეების ახლებური გააზრება და ბაძვის ცნების ორგვარი ასპექტი, მსმენელთა სხვადასხვა დონის პრობლემა, გამომდინარე საეკლესიოსა და ინტელექტუალურის კავშირით, რიტორიკა-ფილოსოფიისა და პოეზიის საკრალურობის იდეა და მისთ. (ქ. ბეზარაშვილი).

ყოველივე ეს ძალზე არსებითია, მაგრამ, ბუნებრივია, რომ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, უგულებელვყოთ ან დავაკნინოთ საეკლესიო პოეზიისა თუ აგიოგრაფიული მწერლობის როლი (სალიტერატურო ენა, ფორმა, მოტივები, თემები, მხატვრული გამომსახველობითი ხერხები...) ქართული საერო მწერლობის აღმოცენებასა და განვითარებაში. კ. კეკელიძემ ცხადყო, რომ უცხოური გავლენები მაშინ გამოიღებენ სასიკეთო შედეგს, როცა ის დამყნილია ქართულ, ეროვნულ ტრადიციებზე. ამის კლასიკური მაგალითია გენიალური „ვეფხისტყაოსანი".

კ. კეკელიძემ თავისი ავტორიტეტული სიტყვა თქვა შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობის არსის განსაზღვრაშიც. იმ დროს, როცა რუსთველოლოგების დიდი ნაწილი მზად იყო, პოეტი გამოეცხადებინათ ნებისმიერი რელიგიის ადეპტად, ოღონდ არა ქრისტიანობისა, კ. კეკელიძემ გამოკვეთა ის კონცეპტები, რომლებიც დამახასიათებელია სწორედ ქრისტიანობისათვის და არა რომელიმე სხვა რელიგიისათვის. ესენია: 1. ღმრთის ატრიბუტიკა, რომელთაგან ზოგი მხოლოდ ქრისტიანიზმის სპეციფიკას შეადგენს. მაგალითად, ღვთის სახიერების პრედიკატი. 2. პოემა განმსჭვალულია სწავლა-ცოდნისადმი განსაკუთრებული პატივით. 3. სინერგიზმის ანუ კოორდინაციის სისტემა (ღვთის ნებისა და ადამიანის აქტივობის კოორდინირება, სინერგიზმი). 4. მონოთეიზმის იდეა. კ. კეკელიძისთვის უმნიშვნელოვანესი არგუმენტია ისიც, რომ შოთა რუსთაველი ზედმიწევნით იცნობს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს, ეფუძნება მათ, იშველიებს თავისი ესთეტიკური ნააზრევის ნათელსაყოფად, გასამყარებლად. კ. კეკელიძე გვთავაზობს გენიოსი პოეტის სააზროვნო და მხატვრულ-შემოქმედებითი ხედვის მოდელს.

„რასაკვირველია, – შენიშნავს კ. კეკელიძე, – პოემაში მოიძებნება ისეთი აზრები და დებულებანი, რომელნიც ახასიათებენ როგორც არისტოტელიზმს, ისე –

პლატონიზმსა და ნეოპლატონიზმს, თუ გნებავთ, სტოიციზმსაც, მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ პოეტი უთუოდ ან პლატონიკია, ან არისტოტელიკი, ან სტოელი, ან ნეოპლატონიკი, რომ ის ამა თუ იმ კონკრეტული ფილოსოფიური სკოლის ადეპტია, არა, რუსთაველი არ ჩანს ასეთ მოაზროვნედ, რომელიც რომელიმე ფილოსოფიური დოქტრინის ვიწროდ შემოფარგლულ ნაჭუჭში ეტეოდეს, ის, ზედმინევნით მცოდნე იმდროინდელ და უფრო ძველ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა და სკოლათა, იღებს და ისრუტავს თითოეული ფილოსოფიური სისტემიდან იმას, რასაც მასში ხედავს საუკეთესოს, საყოველთაოს, საკაცობრიოს. ის პროდუქტია დასავლეთში, ბიზანტიაში, მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეებიდან დაწყებული სინთეზური მიმართულებისა ფილოსოფიაში, რომელსაც ჩვენში ისეთი მკვეთრი წარმომადგენელნი ჰყავს, როგორიც არიან ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი. მას არაფერი საერთო არა აქვს არც დასავლურ იმდროინდელ სქოლასტიკასთან, არც აღმოსავლურ პანთეისტურ მისტიკასთან".

ცხადია, რუსთველოლოგია, როგორც მეცნიერება, ვითარდება, კვლევა კიდევ უფრო ინტენსიური და მრავალმხრივი ხასიათისა ხდება, არის ცდები სინთეზური მიმართულების არსში გარკვევისა და რუსთაველის მხატვრული ნააზრევის ამ ჭრილში განხილვისა, იკვეთება კვლევა-ძიების ახალი მოდუსებიც, მაგრამ „ვეფხისტყაოსნის" ეროვნულ-ქართული სივრციდან, ქრისტიანობის წიაღიდან მის გამოგლეჯას აღარავინ ცდილობს. ეს კ. კეკელიძის დიდი დამსახურებაც არის.

კ. კეკელიძემ ზუსტად ამოხსნა იოანე პეტრიწის, როგორც ფილოსოფოსის ენიგმა. ვინ არის იგი, არისტოტელიზმის მიმდევარია თუ პლატონისა, ნეოპლატონიკოსია თუ ქრისტიანობის ადეპტი. როგორია მისი დამოკიდებულება ქრისტიანული დოგმატებისადმი და ა. შ.

კ. კეკელიძის მსჯელობა ნათელი და დამარწმუნებელია: მეცნიერი მიიჩნევს, რომ იოანე პეტრიწი აგრძელებს ფილოსოფიის წინა დროის ხაზს. ის ფილოსოფიას ქრისტიანობის სამსახურში აყენებს, მას სურს ქრისტიანობა, ან „საღმრთო განცხადება" ფილოსოფიურად დაასაბუთოს და გაამართლოს, გაამართლოს როგორც შინაარსეულად, იმის აღნიშვნით, რომ „საღმრთო ჭეშმარიტებას" წარმართი ფილოსოფოსებიც ეთანხმებიან და გამოთქვამენ როგორც შინაარსეულად, ისე დიალექტიკურად, ლოგიკურად". კ. კეკელიძე ცხადყოფს, რომ იოანე პეტრიწი ერთი იმ პირთაგანია, რომელნიც XI-XII სს. ცდილობდნენ, ქართულ ნიადაგზე გადმოეენერგათ ბიზანტიური ფილოსოფიის მიღწევანი და ხელი შეეწყოთ ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისა და მწერლობის განვითარებისათვის.

კ. კეკელიძემ საჭიროდ ჩათვალა, ყურადღება გაემახვილებინა იოანე პეტრიწის ერთ ხატოვან მაგალითზე: ქართველი ფილოსოფოსი გვთავაზობს სურათს „განთქსულად", ე. ი. ცალ-ცალკე მდგომ გოდლებისას (ბურჯებისა), რომლებზედაც „გარდათხმულია" გამამთლიანებელი, ერთი, „ყოველთა შემკვრელი ლოდი". კ. კეკელიძე განგვიმარტავს, რომ იოანე პეტრიწის თანახმად, ჭეშმარიტება ერთია, ის სხვადასხვა დროს „სულისა მიერ წმიდისა ეუწყებოდა ხოლმე კაცობრიობას, როგორც აბრაამის, დავით წინასწარმეტყველის, რომელსაც ის ორფეოსს უწოდებს, და პავლეს (რომელიც არის „მემოძღვრე ჩუენისა ამის ეკლესიისაჲ") მიერ, ისე „ხალდეველთა და კუალად ელლენთა მიერ", ხოლო ამ ცალკეულად მდგომ „გოდოლთა" შემკვრელ „ლოდად" გამოჩნდა ქრისტე.

იაონე პეტრიწის ამ ნააზრევში კ. კეკელიძე ხედავს ქრისტიანობის ღრმა ფესვებს და მომავალ თაობებს ფიქრისა და კვლევა-ძიებისკენ უბიძგებს.

კ. კეკელიძეს ქართული კულტურის წინაშე იოანე პეტრიწის დამსახურების წარმოჩენისას მხედველობიდან არ გამორჩენია ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი რამ: „იოანე პეტრიწმა ჩვენში შექმნა მთელი ფილოსოფიური სკოლა. მისი შექმნილია ფილოსოფიური ენა, ტერმინოლოგია და სტილი. მისი ენა მეტად ხელოვნური, ღრმა და განყენებულია. ის ქმნიდა ახალ ტერმინებსა და სიტყვებს, რათა ბერძნული დედანი სისწორით გადმოეცა, ის მუდამ ზრუნავს, ბერძნულ სამეცნიერო-ფილოსოფიურ ტერმინს ქართული შესატყვისი მოუძებნოს, ან თუ ასეთი არ მოიპოვება, ქართული ძირიდანვე შექმნას. ის ბაძავს ბერძნულ დედანს ფრაზებისა და ნაწილაკების დალაგებაშიაც, რათა ქართული ენა გახადოს ფილოსოფიური აზროვნების ისეთ იარაღად, როგორიც იყო ბერძნული“.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენში იოანე პეტრიწის შემდგომი კვლევა სწორედ ამ მიმართულებით გაგრძელდა და შესწავლის ძალიან სერიოზულ დონეს მიაღწია.

კ. კეკელიძემ დიდი ამაგი დასდო ჩვენში ე. წ. აღორძინების პერიოდის ლიტერატურული პროცესების შესწავლას. მან ცალკე დარგებად გამოყო საგმირო ეპოსი (ფირდოუსის შაჰნამე და მისი გაგრძელებანი, გალექსილი ამირანდარეჯანიანი, სეილანიანი, ალექსანდრიანი), რომანტიკული ეპოსი (ვეფხისტყაოსნის დამატებანი, ომაინიანი, იოსებზალიხანიანი, ლეილმაჯნუნიანი, ხოსროშირინიანი, ბარამგურიანი, ვისრამიანი (გალექსილი), ბარამგულანდამიანი, ბარამგულიჯანიანი, მიჯნურთ ბადე), საზღაპრო ეპოსი (რუსუდანიანი, ფირმალიანი, ზალუმჯანიანი, მირიანი, ბარდავრიშიანი, ვარშაყიანი, სპილენძისქალაქიანი), დიდაქტიკურ-მორალური ეპოსი (სიბრძნე სიცრუისა, მეფეთა სალარო, ქილილა და დამანა, ბახთიარნამე, თიმსარიანი, ტესტამენტი, ეზოპეს იგავ-არაკები, მელის წიგნი, აპოფთეგმები (ამირანასარიანი, სიბრძნენი ფილოსოფოსთანი, სწავლანი ახიკარ ბრძნისანი), საისტორიო ეპოსი (ქეთევანიანი, შაჰნავაზიანი, თეიმურაზიანი, დიდმოურავიანი, კათოლიკოსბაქარიანი, ვახტანგიანი, ქართლის ჭირი, საისტორიო მწერლობა), ლირიკა (თეიმურაზ პირველი, არჩილ მეფე, ვახტანგ მეექვსე, თეიმურაზ მეორე, გარსევან ჩოლოყაშვილი, მამუკა ბარათაშვილი, დავით გურამიშვილი, ბესარიონ გაბაშვილი, საიათნოვა), დრამა (გიორგი ავალიშვილი, დავით ჩოლოყაშვილი, ალექსანდრე ჭავჭავაძე და სხვ.).

მხოლოდ თვალის გადავლება ამ ჩამონათვალისა ცხადყოფს, რა თავდაუზოგავი შრომა აქვს გაწეული კ. კეკელიძეს, რა ყამირი აქვს გატეხილი, კონცეპტუალურად როგორი მწყობრი, შეკრული პანორამაა მოხაზული ძველი ქართული მწერლობის წინააღმდეგობებით აღსავსე მეოთხე, დამამთავრებელი პერიოდისა.

ამჯერად გვერდზე დავტოვებ კ. კეკელიძის უაღრესად საინტერესო მიგნებებს, შეფასების ზუსტი კრიტერიუმებით ოპერირების მაგალითებს და ა. შ. მის მხოლოდ ერთ დამსახურებაზე გავამახვილებ ყურადღებას. კ. კეკელიძემ „გადაარჩინა“ დავით გურამიშვილი ოდენ დიდაქტიკოსი პოეტის ან საისტორიო ეპიკოსის მეტად საპატიო სახელით შემოზღუდვისაგან.

კ. კეკელიძემ დავით გურამიშვილის ბრწყინვალე ლირიკული ლექსების გაანალიზებით იგი წარმოაჩინა, როგორც საღვთო მიჯნურობის განმადიდებელი პოეტი და ამით გამორჩეული ადგილი დაუმკვიდრა მას არა მხოლოდ ქართულ პოე-

ზიაში, არამედ შუასაუკუნეობრივი ევროპული პოეზიის დიდ წარმომადგენელთა გვერდითაც.

აკად. გ. წერეთელმა კ. კეკელიძეს საიუბილეო 75 წლისთავზე შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „თქვენ დააფუძნეთ მეცნიერების ახალი დარგი – ქართული ლიტერატურის ისტორია. თუ დღეს არსებობს დამოუკიდებელი მეცნიერული დისციპლინა – ქართული ლიტერატურის ისტორია, ეს უმთავრესად და ძირითადად თქვენი დამსახურებაა".

კ. კეკელიძის ამ წიგნებზე თაობები აღიზარდნენ, კვლავაც აღიზრდებიან. მათ გვერდს ვერ აუვლის ძველი ქართული მწერლობის ვერცერთი მკვლევარი ვერც მომავალში.

* * *

კ. კეკელიძის სამეცნიერო მოღვაწეობის ერთ-ერთი ძირითადი მიმართულება თავიდანვე იყო ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურულ-კულტურული ურთიერთობების პრობლემა. მან მიზნად დაისახა გამოეკვლია და შეესწავლა ბერძნული ენიდან ქართულ ენაზე თარგმნილი ბიზანტიური მწერლობის ძეგლები. შეეცადა აღენუსხა და გაესაჯაროებინა ჩვენს სკრიპტორიუმებში დაცული უმდიდრესი ბიზანტიური ლიტერატურის მემკვიდრეობა. მან კიდეც მიაღწია მიზანს და 1927 წ. გამოაქვეყნა გამოკვლევა „უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში". 1930-32 წლებში ის ითარგმნა გერმანულ ენაზე. შრომაში წარმოდგენილია ყველა ავტორი, რომელთა თხზულება ქართულადაა თარგმნილი და დღემდეა შემონახული.

„ეს გამოკვლევა ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის მკვლევართათვის დღესაც ერთადერთ საძიებლად რჩება, რომელზე დაყრდნობითაც იწყება ყოველი ახალი გამოკვლევა ამ დარგში", – შენიშნავს ელ. ხინთიბიძე[1] (ხინთიბიძე, 1982, 51).

კ. კეკელიძეს ჯერ კიდევ 1915 წ. ქართული აკადემიური ლექსიკონის კომისიამ ჰაგიოგრაფიული ძეგლების გამოცემა დაავალა. მან შეადგინა აგიოგრაფიული ტექსტების გამოცემის პროექტი, რომელიც მოიწონა და დაამტკიცა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიამ. დაარსდა სერია: Monumenta hagiographica Georgica, რომელშიც უნდა შესულიყო კიმენური ტექსტები, მეტაფრასული ჰაგიოგრაფია და ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ძეგლები.

1918 წ. კიდეც გამოიცა პირველი ტომი, მეორე ტომის გამოცემა (კიმენი, ტ. II) მხოლოდ 1946 წელს გახდა შესაძლებელი. წიგნებს დიდი რეზონანსი ჰქონდა. კ. კეკე-

---

[1] ბულგარეთში სამეცნიერო მივლინებაში ყოფნისას რ. სირაძის ყურადღება მიიქცია იმან, რომ ბულგარელი მეცნიერები ძალიან დაინტერესებულან კ. კეკელიძის აღნიშნული ნაშრომით, მასში წარმოდგენილი სისტემატიზაციის მრავალისმომცველობითა და სიზუსტით. აქვე შენიშნავს: „განმაცვიფრა იმან, რომ ამგვარი ნაშრომი არ არსებულა ძველსლავური მწერლობისათვის, მით უფრო, რომ სლავისტიკა მსოფლიო მეცნიერებაა და მას დიდი ტრადიციებიც აქვს. სამწუხაროდ, მათ ხელი არ მიუწვდებათ კ. კეკელიძის ამ შრომის გერმანულ თარგმანებზე, რომლებიც ბიბლიოგრაფიული იშვიათობა გამხდარა (სირაძე, 1999, 29).

ლიძე თავად წერს: „ამ გამოცემამ (იგულისხმება კიმენის I ტ. – ლ. გ.) იმდენი ყურადღება დაიმსახურა საზღვარგარეთულ სამეცნიერო წრეებში, რომ მასში მოთავსებული მასალა ნაწილ-ნაწილ ითარგმნებოდა ლათინურ ენაზე ცნობილი ორიენტალისტისა და ჰაგიოლოგის პ. პეეტერსის მიერ (კ. კეკელიძე, 1962, 267). პ. პეეტერსმა კიმენის პირველი ტომის გამოცემას ძალზე საყურადღებო რეცენზიაც უძღვნა (Analecta Bollandiana, პეტერსი, 1925, 379-381).

კ. კეკელიძის ნაღვაწი ქართველოლოგიაში ბიზანტინისტიკის მიმართულებით დღეს ასეა წარმოდგენილი: „კ. კეკელიძემ გამოავლინა ბიზანტიური მწერლობის ისეთი თხზულებები, რომელთა ბერძნული დედნები დაკარგულია და მათი აღდგენა მხოლოდ ქართული თარგმანითაა შესაძლებელი. ასეთებია: მიტროფანე სმირნელი ეპისკოპოსის „თარგმანება ეკლისიასტისაჲ“, „ტიმოთე ანტიოქელის ცხოვრება“, „იოანე ურპაელის ცხოვრება“, „იოანე დამასკელის ცხოვრება“ და მრავალი სხვა. 2. მიგნებულია ქართულ მწერლობაში შემონახული ისეთი ცნობები ზოგიერთი ბიზანტიელი მწერლის შესახებ, რომლებიც ავსებენ და სულ ახალ ასპექტში აშუქებენ ამ მწერლების ცხოვრებასა და შემოქმედებას (მაგალითად, ცნობები მაქსიმე აღმსარებელზე, სჳმეონ ლოლოთეტზე, იოანე ქსოფილინოსზე და სხვ.), 3. ქართულ მწერლობაში შემონახულია ცნობები ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში სრულიად უცნობი მწერლების შესახებ, მაგალითად: სტეფანე მძოვარი, პიმენი, საჰაკი და სხვ. 4. გამოვლენილია ისეთი ნაწარმოებებიც ბიზანტიური მწერლობისა, რომელნიც ქართულ სინამდვილეში განსხვავებული ვარიანტებით დაფუძნებულან და ნაწარმოებებისთვის განსხვავებული მნიშვნელობა მიუნიჭებიათ (მაგალითად, „ათანასე კულიზმელის მარტვილობა“, „მარტვილობა სერგისა და ბაქოზისი“, „ქრისტინეს მარტვილობა“ და სხვ.).

„შეუძლებელია ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის თანამედროვეობის დონის შესაბამისი მეცნიერული ისტორიის შექმნა, თუ შიგ გათვალისწინებული არ იქნება მთელი ის მასალა ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობისა, რომელიც დაამუშავა აკადემიკოსმა კორნელი კეკელიძემ“ (ხინთიბიძე, 1982, 57).

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბიზანტია თავისი მდიდარი სულიერი ცხოვრებით, ღრმა და მრავალმხრივი კულტურით რამდენიმე ასწლეულის მანძილზე შუასაუკუნეობრივი ევროპის ყველა ქვეყანაზე წინ იდგა. მის კულტურას ესწრაფოდა და ითვისებდა მთელი დასავლეთევროპული ინტელექტუალური ელიტა.

ამდენად, თამამად შეგვიძლია კ. კეკელიძის მიერ ბიზანტინოლოგიაში შეტანილი უზარმაზარი წვლილი დასავლეთევროპული კულტურის წინაშე გაწეულ სამსახურადაც მივიჩნიოთ.

* * *

გეოპოლიტიკურ გზაჯვარედინზე მდებარე ჩვენს ქვეყანას როგორც დასავლეთთან, ისე აღმოსავლეთთან ინტენსიური კულტურული ურთიერთობა ჰქონდა. მართალს ბრძანებდა ივ. ჯავახიშვილი: „თუ პოლიტიკურს ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა მაჰმადიანთა სამთავროებს და სპარსეთს ებრძოდა, პოეზია და კულტურა ქართველ-სპარსთა ურთიერთობას ჰქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთესავდა“ (ჯავახიშვილი, 1948, 654).

კ. კეკელიძეს უყურადღებოდ არ დაუტოვებია ჩვენი კულტურული ურთიერთობანი სპარსულ-ტაჯიკურ კულტურულ სამყაროსთან. მან მნიშვნელოვანი გამოკვლევები მიუძღვნა აღნიშნულ თემას. ასეთებია: „Руставели и Низами Ганджели", „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი", „საქართველო და ნიზამი განჯელი", „ხოსროვ-შირინიანის" ქართული ვერსია, „შვიდი მთიები" და სხვ. კ. კეკელიძე ამ ურთიერთობებს პატივს მიაგებდა, მაგრამ არსად გადაუჭარბებია ქართულ მწერლობაში აღმოსაველური ელემენტების შეფასებისას (გვახარია, 1959, 97, 109).

მორის ბოურა შენიშნავდა: „ვეფხისტყაოსანი" ისეთი ქართული ნაწარმოებია, რომელიც აღმოსავლეთსაც და დასავლეთსაც ერთნაირად გასცქერის და მაინც იგი წმინდა ეროვნული ხასიათისაა (ბოურა, 1966, 17). ეს თეზა მთელ ქართულ მწერლობასა და კულტურაზე შეიძლება გავრცელდეს. ამას კ. კეკელიძის სამეცნიერო შრომები ცხადყოფენ.

* * *

კ. კეკელიძემ დიდი ამაგი დასდო ძველი ქართული ლიტერატურისა და ფოლკლორის ურთიერთობის შესწავლას, თავისი წვლილი შეიტანა ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარებაში, ქართული სტამბისა და ქართული წიგნის ბეჭდვის შესწავლის ისტორიაში და ა. შ. ძალიან საგულისხმოა მისი დაკვირვებები ახალი თუ უახლესი ქართული ლიტერატურის საკვანძო საკითხებზე. ძნელია, თვალი გააწვდინო მის ნაღვაწს.

...და მაინც, კ. კეკელიძეს ახალგაზრდობიდანვე უკმარისობის განცდა ჰქონია. ერთი ეპიზოდი მინდა მოვიხმო. მიხეილ კეკელიძე იხსენებს ქ-ნ მინადორას მონათხრობს: ერთხელ ბატონი კორნელი და ქალბატონი მინადორა ქემერტში სასეირნოდ ყოფილან გასული. პურის მკას შესდგომიან იქაურები. მეუღლისთვის ბატონ კორნელის უთქვამს: ხედავ, მინადორა, სვე გატანილია, მიწა ჩანს, გვერდით კი თავთავებდამძიმებული პური ნელ-ნელა ირხევა. რამდენი უნდა იშრომონ ამათ, ეს უზარმაზარი ფართობი რომ მომკან".

ქალბატონი მინადორა ვერ მიხვედრილა, რის თქმა სურდა ბატონ კორნელის. მას კი ასე გაუგრძელებია საუბარი: „ეს თავთავები ქართულად შექმნილი ნაწარმოებებია. მაინტერესებს თითოეული მათგანის ფესვები. როგორ აღმოცენდა და როგორი წყაროთი იკლავდა წყურვილს, ვიდრე თავთავს გაიკეთებდა და ამას უნდა მიაკელიოს კაცმა. ამ გამრჯე გლეხებმა სვე გაიტანეს, კმაყოფილი არიან და ახალი სვის გასატანად ემზადებიან. მეც რომ ერთი ასეთი სვე გამეტანა ქართული მწერლობის კვლევა-ძიებაში, მაშინ კმაყოფილი ვიქნებოდი.

– კორნელი, შენ შენი სვე უკვე გატანილი გაქვს, ტყუილად ნაღვლობ, – უთქვამს მეუღლისთვის ქალბატონ მინადორას. ბატონ კორნელის კი ასეთი პასუხი გაუცია: – აჰ, არ დაიჯერო, მინადორა, ქართული ლიტერატურა, განსაკუთრებით ძველი, ისეთი ზღვაა, რომლის შესწავლას თაობები დასჭირდება. მე კი, მათუსალას სიცოცხლე რომ მომცეს ღმერთმა, მხოლოდ მცირე რამის გაკეთებას თუ შევძლებ. იცი, ერთი ნაწარმოების შესწავლასთან დაკავშირებით რამდენი კითხვა წამოიჭრება: საიდან, რატომ, როგორ, რა მიზნით? ამაზე პასუხი რომ გასცე, ფესვებამდე უნდა ჩახვიდე. ეს კი ძალიან ძნელია, შეიძლება მაგრად წაიფორხილო კიდეც, მაგრამ რას

იზამ, მე მაინც ჩემსას ვცდილობ, ვნახოთ, რა გამოვა". კორნელი კეკელიძეს თავის საქმეში მცდელობა არაფრისთვის დაუკლია, მასთან დაახლოებული ადამიანები აღნიშნავენ, რომ სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებშიც მისთვის ჩვეული გულისხმიერებით მუშაობდა ქართული ჰიმნოგრაფიული თთვენის უცნობ რედაქციაზე, რომლის მიკროფილმი მისთვის ინგლისელ ქართველოლოგს დ. ლანგს გამოუგზავნია (მენაბდე, 1965, 156).

კ. კეკელიძემ ქართული მწერლობის არაერთი სვე გაიტანა და თავისი ღრმა კვალი გაავლო მთელ ქართულ სულიერ კულტურას. მან შექმნა ქართველოლოგიის უძლიერესი სკოლა, რომელმაც გაუძლო ათეისტური რეჟიმის წნეხს, ბოლშევიკური სისტემის მარწუხებს, გააღწია ბნელეთის ლაბირინთებს და დღესაც მტკიცე ნაბიჯებით მიიწევს წინ.

კორნელი კეკელიძე საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის პირველი შემადგენლობის წევრად იყო არჩეული. დაჯილდოებულია 4 უმაღლესი სახელმწიფო ჯილდოთი, საპატიო სიგელებით. მინიჭებული ჰქონდა მეცნიერის დამსახურებული მოღვაწის წოდება. კ. კეკელიძის სახელს ატარებდა ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თსუ ქართული ლიტერატურის ისტორიის კაბინეტი (გაურკვეველი მიზეზების გამო ცხრანლიანი რეჟიმის დროს ეს კაბინეტი საერთოდ გაუქმდა, გაუქმდა ქართულ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრიც, რომლის დაფუძნებაში კ. კეკელიძესაც მიუძღვის დიდი წვლილი, მის სახელს აღარ ატარებს)[1]. უნივერსიტეტის დამფუძნებელთა დასახელებისას უვიცთ ზოგჯერ კ. კეკელიძის სახელი გამორჩებათ ხოლმე, ზოგჯერ კი სადღაც ბოლოში ახსენდებათ.

მიმაჩნია, რომ კორნელი კეკელიძეს კიდევ მრავალი ჯილდო, მრავალი პატივი და დიდება დაუმკვიდრდებოდა, სხვა დროს, სხვა სივრცეში, სხვა საკვლევ სფეროში (არა ქრისტიანულ კულტურასა და მწერლობაში) რომ ეღვაწა. კ. კეკელიძის სამეცნიერო მოღვაწეობის უდიდესი მონაკვეთი დაემთხვა იმ დროს, როცა სასულიერო მწერლობას ხან საისტორიო მწერლობას, ხან საეკლესიო მწერლობას, ხან შუასაუკუნეობრივი ბნელეთის პროდუქტს უწოდებდნენ, ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ნიმუშთა გამოცემა მიზანშეწონილი იყო, ძირითადად, როგორც ქართული ენის ძეგლებისა. ისინი ქართული სალიტერატურო ენის მართლაც ბრწყინვალე ძეგლებია, მაგრამ ეს ტექსტები, უპირველესად, ადამიანის სულიერი ღვწის ასახვისთვისაა შექმნილი. ეს სფერო კი მხატვრული პროზისა და პოეზიის საუფლოა. კორნელი კეკელიძემ მთელი თავისი ცხოვრება ამ ლიტერატურის შესწავლას მიუძღვნა.

მიუხედავად ყველაფრისა, ქართული უნივერსიტეტის დედაბოძი დღესაც შეურყეველია. კორნელი კეკელიძე თავისი, როგორც მეცნიერის, ცხოვრების წესით, მეცნიერული მორალით, მეცნიერული თავდაუზოგაობით ან და მარადის ჩვენს სამეცნიერო სარბიელზე ჩირაღდანივით ანთია.

---

[1] საბედნიეროდ, არცთუ დიდი ხნის წინ ინსტიტუტს დაუბრუნდა თავისი სახელიცა და სტატუსიც.

# კორნელი კეკელიძე და ქართული ჰიმნოგრაფია

აკად. კ. კეკელიძე ერთ გამოჩენილ მეცნიერთან ჰიმნოგრაფიის პრობლემებზე პაექრობისას შენიშნავდა: „რა ეცოდინებოდა მას ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული ტერმინოლოგიიდან ეს ტერმინოლოგია დამუშავებული რომ არ ყოფილიყო წინა მკვლევრების შრომებში? ვინ გაშიფრა და ნათელყო ლიტურგიკული „კანონის" გალობათა ბიბლიურ „გალობებთან" კავშირი? ვინ გაარკვია „ხმათა ორი ფენა: ძირითადი და გუერდი (გ-ი)? ვინ გაარკვია ქართული წელთაღრიცხვის ზედმეტობა 112, 104 და 96 წლით? ვინ ახსნა ტერმინი „იადგარი", რომელიც მთავარი საგანია ავტორის კვლევა-ძიებისა?" (კეკელიძე, 1960, 101).

დიახ, პასუხი ამ და კიდევ სხვა მრავალ კითხვაზე კ. კეკელიძის სამეცნიერო ნაშრომებშია გაცემული. ძველი ქართული მწერლობის ყველა სპეციალისტმა კარგად იცის, რომ კ. კეკელიძის ფუნდამენტური ნაშრომების გარეშე ნაბიჯსაც ვერ გადავდგამდით ქართული სასულიერო მწერლობის დარგთა, კერძოდ, ლიტურგიკისა და ჰიმნოგრაფიის შესწავლის საქმეში.

კ. კეკელიძის პირველი სამეცნიერო ნაშრომი 1905 წ. დაიბეჭდა ჟურნალ „მწყემსში" (13-14) და ის სწორედ სასულიერო პოეზიას, კერძოდ, წმ. აბო თბილელისადმი მიძღვნილ ახლად მიკვლეულ საგალობელს ეძღვნებოდა. ნაშრომი არ იყო დიდი მოცულობისა, მაგრამ მას თავიდანვე საგანგებო მნიშვნელობა მიენიჭა.

წმ. აბოს საგალობელი კ. კეკელიძემ განთქმულ ჭილ-ეტრატის იადგარში აღმოაჩინა. ეს კრებული ა. ცაგარელს უკვე აღწერილი ჰქონდა, მაგრამ აბოს საგალობელი მას შეუმჩნეველი დარჩენოდა. კ. კეკელიძემ არა მხოლოდ მიაკვლია, არამედ შეისწავლა კიდეც აბოს ხსენების დღესთან დაკავშირებული მთელი პოეტური მასალა და საგულისხმო დაკვირვებებიც შემოგვთავაზა. მაგრამ ამ ნაშრომის ღირებულება სცილდება კონკრეტული ძეგლის პრობლემატიკას. ახალგაზრდა მეცნიერმა წამოჭრა და ზუსტად განსაზღვრა ქართული სასულიერო პოეზიის გენეზისის საკითხი, ახსნა და დაასაბუთა მისი აღმოცენების მიზეზები. კ. კეკელიძემ დასვა კითხვა: „წმ. რაჟდენი, წმ. ნეოფიტე და წმ. ესტათე მცხეთელი ხომ აბოზე წინ და აბოსავით ეწამნენ, – მაშ, რატომ ამ უკანასკნელთან ამათ სახელებსაც არ ვკითხულობთ? მიზეზი ამისა, ჩვენის შეხედულებით, – შენიშნავს კ.კეკელიძე, იმაშია, რომ აბოს დრომდე არ იყო განვითარებული ჩვენი ლიტურგიკული მწერლობა; იმ დროს ქართველი ლიტურგისტები უფრო იმ აზრით იყვნენ გამსჭვალულნი, რომ რაც შეიძლება ბეჯითად გადმოეთარგმნათ ბერძნულიდან მაშინდელი საღვთო წიგნები, ამ უკანასკნელში კი, რასაკვირველია, ქართველი წმინდანები არ იქნებოდნენ. მეორე, VIII საუკუნეში ქრისტიანული აღმოსავლეთის სხვადასხვა ერებთან გაცნობამ ჩვენს ეკლესიაში გააღვიძა ძლიერი ნაციონალური თვითშეგნება... მერვე საუკუნეში იწყება ბრძოლა თეორიული, იდეური: ავტოკეფალურ, დამოუკიდებელ ეკლესიას თავისი ნაციონალური წმინ-

დანები უნდა ჰყავდეს, ეს მაშინდელი შეხედულებით, ერთი გამამართლებელი საბუთია მისი ავტოკეფალობისა" (კეკელიძე, 1960, 415). კ. კეკელიძემ სწორედ ამ თვალსაზრისის გამოხატულებად მიიჩნია იოანე საბანისძის ცნობილი სიტყვები: „რამეთუ არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთის ამიერი მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკჳდრთა... აჰა, ესერა ქართლისაცა მკჳდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თჳთ აქა მკჳდრთა და რომელთამე უცხოთა და სხჳთ მოსრულთა შორის ჟამად-ჟამად, მოწამედ გამოჩინებითა ქრისტე იესუჲს მიერ" (ძეგლები, 1963, 55).

ჭილ-ეტრატის იადგარის უცნობი ხელნაწერების შემდგომმა შესწავლამაც ცხადყო, რომ კრებულში ახალი დღესასწაულები, კერძოდ, აბოს ხსენების დღის შეტანა ქართული ეკლესიის ეროვნული ინტერესებით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი (უძველესი იადგარი, 1980, 867).

კ. კეკელიძემ სამეცნიერო ასპარეზზე გამოსვლისთანავე სერიოზული განაცხადი გააკეთა: ქართული ჰიმნოგრაფიის აღმოცენება ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებას დაუკავშირა. ამ ფაქტის გადაფასება არავის უცდია. მისი გათვალისწინება ძველი ქართული მწერლობის პრობლემატიკით დაინტერესებულ ყველა მკვლევარს მართებს.

ყურადღებას იპყრობს კ. კეკელიძის კიდევ ერთი ადრეული ნაშრომი, რომელიც უშუალოდ სასულიერო პოეზიას არ ეძღვნება, მაგრამ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრფიული კრებულების ისეთ სპეციფიკას გამოკვეთს, რომელიც ქრისტიანული ეორტალოგიის საკვანძო საკითხებთანაა დაკავშირებული. მხედველობაში გვაქვს კიევის აკადემიის შრომებში 1095 წ. გამოქვეყნებული სტატია: „К вопросу о времени празднования раждества Христова в древней церкви" (Труды, 1: 1-10).

კ. კეკელიძემ ქართულ მრავალთავში მიაკვლია ერთ ძალიან მნიშვნელოვან დოკუმენტს – იუსტინიანეს ეპისტოლეს, მიმართულს იერუსალიმის ქრისტიანებისადმი. როგორც ამ წერილიდან ჩანს, VI საუკუნის 60-იან წლებში შობასა და განცხადებას იერუსალიმში ჯერ კიდევ ერთ დღეს (6 იანვარს) დღესასწაულობდნენ,. მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიას უკვე ჰქონდა მიღებული გადაწყვეტილება, არიანელთა მოძღვრების დასარღვევად (არიანელები ამტკიცებდნენ, რომ ქრისტემ ღვთაებრივი სიბრძნე ნათლისღების დღეს შეიძინა) ნათლისღებისგან გამოეყოთ ქრისტეს შობის დღესასწაული და აღენიშნათ 25 დეკემბერს. როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, საჭირო გამხდარა ერთგვარი მიმართვა, რომელიც სანქცირებული იქნებოდა იმპერატორ იუსტინიანეს სახელით, რათა იერუსალიმელები დაერწმუნებინათ, მიეღოთ ახალი დღესასწაული – 25 დეკემბერი. ეპისტოლე იმის დასტურიც არის, რომ იერუსალიმში შობის დღესასწაულის დამკვიდრება უმტკივნეულო პროცესი არ ყოფილა.

კ. კეკელიძეს აღნიშნული ეპისტოლისთვის იმდენად დიდი მნიშვნელობა მიუნიჭებია, რომ ის უთარგმნია რუსულ ენაზე, შეუტანია კიმენის II ტომშიც. აღსანიშნავია, რომ კ. კეკელიძის მიერ მიკვლეული და კვალიფიცირებული ამ წერილისთვის სრული ნდობა გამოუცხადებია ჩვენი დროის ერთ-ერთ გამოჩენილ მეცნიერს მ. ვან ესბროკს. მას სწორედ ეს წერილი და სხვა ქართული მასალები დახმარებია, გაერკვია ხარების დღესასწაულის დაწესების დღე (მიუთითებენ, რომ შობის დღესასწაულის

დამკვიდრებისათვის საჭირო გამხდარა ხარების დღესასწაულის დაწესება). ჩანს, იუსტინიანეს წერილი მიზნად ისახავდა ნათლისღებისა და შობის დღესასწაულთა გათიშვას და, შესაბამისად, საუფლო დღესასწაულების რიგში ხარების (25 მარტი) შემოტანას. ამითაა ახსნილი, რომ ქართული ლექციონარი და ზოგი სხვა ქართული ლიტურგიკული კრებული ხარების დღესასწაულით იწყება. „გარკვეული დროიდან კი – შენიშნავს ე. მეტრეველი – როდესაც შობამ განიმტკიცა თავის უფლებები და ამ გზით უნიფიცირებულ იქნა შობის დღესასწაული იერუსალიმში, რომსა და ალექსანდრიაში, ეს საფუძველი აღარ იყო საჭირო. ამ დროიდან ხარებამაც დასაწყისიდან თავის ადგილზე (25 მარტზე) გადაინაცვლა. ამ სახითაა წარმოდგენილი ლექციონარის X-XI სს. ნუსხებში ხარება“ (უძველესი იადგარი, 1980, 688).

ყოველივე ზემოთქმული ცხადყოფს, რა დიდი მნიშვნელობისა ყოფილა XX საუკუნის დასაწყისში ახალგაზრდა მეცნიერის მიერ მიკვლეული და გაანალიზებული მასალა.

კ. კეკელიძის უდიდესი სამეცნიერო წარმატება დაკავშირებულია მის სამაგისტრო ნაშრომთან „Литургические памятники в отечественных книгохранилищах“, რომელსაც სტუდენტმა თავისი მეცნიერ-ხელმძღვანელის, პროფ. ა. დმიტრიევსკის, რჩევით მოჰკიდა ხელი. კვლევის შედეგები განსაცვიფრებელი აღმოჩნდა. კ. კეკელიძემ იგივე ნაშრომი გაღრმავებული სახით სამაგისტრო დისერტაციად წარადგინა რუსეთის აკადემიაში, ბრწყინვალე ნაშრომის ბრწყინვალე დაცვამ ახალგაზრდა ქართველ მეცნიერს დიდი აღიარება მოუტანა. შრომა 1908 წ. გამოქვეყნდა აკადემიის ხარჯით და უმალ გადაიქცა სპეციალისტთა სამაგიდო წიგნად.

ვიდრე ამ ნაშრომის ჰიმნოგრაფიასთან მიმართებაზე და ამ დარგისათვის მის განმსაზღვრელ მნიშვნელობაზე გავამახვილებდე ყურადღებას, საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ კ. კეკელიძის შესავალ სიტყვაზე, რომელიც მან წარმოთქვა სამაგისტრო დისერტაციის დაცვისას. აზრის სიღრმით, კვლევის პერსპექტივების განჭვრეტით, ეროვნულ-პატრიოტული პათოსით მეცნიერის ეს გამოსვლა შეუდარებელია. ამ სიტყვაში მეცნიერი-ქართველოლოგის გულისცემა იგრძნობა. ესაა ხმა, რომელმაც მსოფლიოს მეცნიერული ელიტის ყურადღება მიიპყრო და ყველას უძველესი ქართული სულიერი კულტურის უნიკალური მნიშვნელობის შესახებ ამცნო. ამ სიტყვაში ერთგვარი პროგრამაც გამოიკვეთა როგორც სამეცნიერო ასპარეზზე ახალგამოსული კ. კეკელიძისთვის, ისე ყველა ქართველოლოგისთვის.

კ. კეკელიძემ თავის შესავალ სიტყვაში ქართული სულიერი კულტურა იმთავითვე მსოფლიო კულტურის კონტექსტში მოაქცია. მეცნიერმა დაბეჯითებით განაცხადა: „ქართული ეკლესია აღმოცენდა ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე. მან ჯერ კიდევ IV-V სს. შეიმუშავა თავისი საკუთარი სალიტერატურო ენა, რომლის საშუალებითაც დაიწყო ბერძნულ-ბიზანტიური საქრისტიანო ცივილიზაციის ათვისება და ეროვნული გენიის ძალით გარდაქმნა იგი ივერიზმის ცხადად გამოკვეთილი ნიშნების მქონე თავისებურ კულტურულ სისტემად“ (კეკელიძე, 1957, 296).

კ. კეკელიძე შეუწყნარებლად მიიჩნევდა, რომ იმ დროისათვის მეცნიერები სწავლობდნენ სირიელთა, სომეხთა, კოპტთა, ეთიოპიელთა, არაბთა და სხვათა წერილობით კულტურას, ქართული კი უგულებელყოფილი ჰქონდათ. კ. კეკელიძის მიერ ქართულ სიძველეთსაცავებში დაცული უზარმაზარი მემკვიდრეობის გამოვლენამ,

აგრეთვე, ნ. მარის წინასწარმა ანგარიშმა სინის მთასა და იერუსალიმში 1902 წლის მიელინების შედეგების შესახებ, მას მისცა სრული საფუძველი, განეცხადებინა: „არცერთ ნაშრომს, რომელიც კი ძველი საქრისტიანო-საეკლესიო მწერლობის ამა თუ იმ საკითხის შესწავლას ეძღვნება, სათანადო საკითხის ყოველმხრივად გაშუქებისა და გამოკვლევის თვალსაზრისით არ შეიძლება ჰქონდეს სამეცნიერო პრეტენზია ქართული ხელნაწერი საგანძურებით შემონახული ცნობების გარეშე" (კეკელიძე, 1957, 297). მართლაც, დღეს საყოველთაოდ არის აღიარებული, რომ ქრისტიანული ცივილიზაციის ადრინდელი ეტაპის ამსახველი არაერთი ძეგლი კაცობრიობისთვის ქართულ მწერლობას შემოუნახავს. სხვა ქართული უნიკალური წყაროების შესახებ რომ არაფერი ვთქვათ, დღეს უდავოა, რომ IV საუკუნის დამლევის იერუსალიმის ღვთისმსახურების წესს თუ პილიგრიმი ქალის, ეგერიას, მოგზაურობის დღიურები ასახავენ, V საუკუნის პირველი ნახევრის სურათს თუ სომხური ლექციონარი წარმოგვიჩენს, V საუკუნის მეორე ნახევრიდან VIII საუკუნის ნახევრამდე იერუსალიმური ღვთისმსახურების განვითარების სურათს ქართული ლექციონარი გვაწვდის.

საეკლესიო ღვთისმსახურება ქრისტიანული სულიერი კულტურის აკვანია. ეკლესიის წიაღშია აღმოცენებული როგორც მწერლობის არაერთი დარგი (პაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია, ჰომილეტიკა, ეგზეგეტიკა და სხვ.), ასევე საეკლესიო ხუროთმოძღვრება, ფერწერა, გალობა. ამდენად, ლიტურგიკის პრინციპების გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია ქრისტიანული ხელოვნებისა და მწერლობის ნებისმიერი დარგის სრულფასოვანი შესწავლა. უნდა ითქვას, რომ ქართული კულტურის კვლევა თავიდანვე მყარ ნიადაგს დაეფუძნა. კ. კეკელიძემ, ჯერ კიდევ კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტმა, საკვლევ თემად ლიტურგიკული მწერლობა შეარჩია. იგი დიდი ენთუზიაზმით, გამორჩეული ნიჭითა და ცოდნით დაეწაფა ქართულ სიძველეთსაცავებში დაცულ ხელნაწერებს და ქართულ ფილოლოგიაში, კერძოდ, სასულიერო მწერლობის შესწავლის საქმეში საფუძველდამდები ეტაპი შექმნა. ამის დასტურია მისი: „Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение" (Тб., 1908); „Иерусалимский Канонарь VII века" (Тб., 1912); „Древнегрузинский Архиератикон" (Тб., 1912) და სხვ.

კ. კეკელიძემ საკანდიდატო ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი შრომის საჯარო დაცვისას კიევის აკადემიაში განაცხადა: „Только с сегодняшнего, с на эту почётную трибуну палагается фактически начало научному академическому изучению памятников древне-грузинской письменности. Пальма первенства и инициатива в этом деле принадлежит нашей академии, которая не только сочувственно отнеслась к нашей работе, но и дала возможность выступить ее на свет" (კეკელიძე, 1957, 298).

კ. კეკელიძემ თავისი მონოგრაფიის შინაარსი, მიზანი და დანიშნულება შემდეგნაირად განსაზღვრა: I ნაწილში ქრონოლოგიური პრინციპით დალაგებულია და აღწერილია ძველი ხელნაწერები, რომლებიც შეიცავენ ეექოლოგიონებს, ტიპიკონებს და სხა ლიტურგიკული დანიშნულების ხელნაწერებს. მეორე ნაწილში ნაშრომისა ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურების მოკლე დახასიათების შემდეგ გაანალიზებულია ეს ეექოლოგიონები და ტიპიკონები თანამედროვე ლიტურგიკული კვლევაძიების გათვალისწინებით (კეკელიძე, 1908, VII).

კ. კეკელიძის ამ ნაშრომის თუნდაც ძირითად ხაზებში წარმოჩენა ძალზე ძნელია. მასში ქართული ჰიმნოგრაფიის არაერთი საკვანძო საკითხია გაშუქებული. მე მხოლოდ რამდენიმეზე გავამხვილებ ყურადღებას.

კ. კეკელიძემ ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურების ისტორია განსხვავებულ ტიპიკონთა გაბატონების თვალსაზრისით სამ პერიოდად დაყო. პირველი: იერუსალიმური, უფრო ზუსტად, იერუსალიმურ-პალესტინური ეკლესიის წესდების ბატონობისა, რომელიც მოიცავს პერიოდს ქართული ეკლესიის ისტორიას დასაწყისიდან X საუკუნის დასასრულამდე; მეორე პერიოდი – გიორგი მთაწმინდლის თარგმნილი „დიდი სვინაქსარის" ბატონობისა (XI-XIII ს.ს.), მესამე პერიოდი – იერუსალიმის ანუ საბას ტიპიკონის ბატონობისა, რომელმაც წამყვანი მნიშვნელობა შეიძინა აღმოსავლეთის ეკლესიის საღვთისმეტყველო პრაქტიკაში XII ს-დან და დაახლოებით ამავე დროს დამკვიდრდა საქართველოშიც" (კეკელიძე, 1908, 514).

წინაათონური პერიოდის არცთუ მდიდარი ლიტურგიკული მემკვიდრეობიდან კ. კეკელიძეს საგანგებოდ შეუსწავლია სამი ხელნაწერი. ესენია: ჭილ-ეტრატის იადგარი[1], X საუკუნის ევქოლოგიონი (იგივე ლექციონარი) და X საუკუნის განთქმული იადგარი მიქაელ მოდრეკილისა. მეც სწორედ ამ მასალასთან დაკავშირებულ რამდენიმე საკითხზე ვამახვილებ ყურადღებას.

კ. კეკელიძემ ნაშრომში ჭილ-ეტრატის იადგარის ვრცელი აღწერილობა წარმოადგინა, მანვე ყურადღება მიაპყრო იადგარის კალენდარს. ამავე ნაშრომში კ. კეკელიძემ შემოგვთავაზა საგალობელთა თარგმანები სლავურ ენაზე. მათ დაურთო აგრეთვე საეკლესიო დღესასწაულთა შინაარსები.

მართალია, ჭილ-ეტრატის იადგარი უკვე აღწერილი ჰქონდა ა. ცაგარელს (იხ. მისი „Памятники грузиiской старины в святой земле на Синае", СПб., 1988; მისივე: „Сведения о памятниках грузинской письменности", вып. II, СПб, 1889); მაგრამ ეს აღწერილობანი ფრაგმენტული იყო და ძეგლზე სრულ წარმოდგენას ვერ ქმნიდა. კ. კეკელიძის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ამ იადგარის განსაკუთრებული მნიშვნელობის განსაზღვრა და მასთან დაკავშირებული რიგი საკითხების გადაჭრა. იადგარის კვლევის საქმეში უპირველეს დამსახურებად უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ მან შენიშნა და დაასაბუთა იადგარის მტკიცე კავშირი იერუსალიმურ ლექციონერთან[2].

შემდგომმა სამეცნიერო კვლევა-ძიებამ, ახალი მასალების გამოვლენამ და მათმა შესწავლამ კ. კეკელიძის ფუძემდებლური დებულებები განამტკიცა, თუმცა ახალი საკითხებიც წამოჭრა, ახალი კითხვებიც დაბადა.

---

[1] როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნავენ, კ. კეკელიძე ჭილ-ეტრატის იადგარს „პაპირუს-პერგამენტის კრებულს" ან „პაპირუს-პერგამენტის სტიქირარს" უწოდებს, რადგან იადგარების შესწავლის მაშინდელი ვითარება მას არ აძლევდა საშუალებას, ჭილ-ეტრატის ხელნაწერისთვის უყოყმანოდ „იადგარი" ეწოდებინა (უძველესი იადგარი, 1980, 658).

[2] ამ ლექციონარს კ. კეკელიძემ მიუძღვნა მნიშვნელოვანი ნაშრომი „Иерусалимский Канонарь VII века, Тб. 1912, რომელსაც ქვემოთ შევეხებით.

დღეს დადასტურებულია, რომ იადგარი საგალობელთა უძველესი ქართული კრებულის სახელწოდებაა. იგი შეესატყვისება ბერძნულ ტროპოლოგიონს. XI საუკუნის დამდეგამდე ის ერთადერთი ჰიმნოგრაფიული კრებულია, რომელშიც თავმოყრილი იყო მთელი წლის საღვთისმსახურო დანიშნულების საგალობლები, ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დამკვიდრებული ტერმინები და მათი შესატყვისი კრებულები (თვენები, მარხვანი, ზატიკნი და სხვ.) იადგარის შემდეგ არიან აღმოცენებულნი. იადგარის უნივერსალურ ხასიათზე კ. კეკელიძე მხოლოდ ერთი კრებულის – ჭილ-ეტრატის იადგარის – შესწავლის საფუძველზე მიუთითებდა. იგი წერდა: „ამ ხელნაწერში ჩვენ გვაქვს ერთადერთი ნიმუში იმ წიგნისა, რომელიც სრულებით აკმაყოფილებდა ლიტურგიკულ მოთხოვნილებას მერვე-მეცხრე საუკუნემდე, ვინაიდან იმაში მოთავსებულია ყველა ის დიდი წიგნი, რომლებიც აუცილებლად საჭიროა ეკლესიაში სახმარებლად – თვენი, მარხვანი და ზატიკნი. მართალია, ამ ხელნაწერში არ არის ერთი უსაჭიროესი გვიანდელი ეკლესიისათვის წიგნი – პარაკლიტონი, მაგრამ ეს იმით აიხსნება, რომ მერვე საუკუნემდე, როდესაც ცხოვრობდა პარაკლიტონის ავტორი – იოანე დამასკელი, პარაკლიტონი არ არსებობდა“ (კეკელიძე, 1980, 415). თუმცა იადგარის სხვა ნუსხებისა და თვით ჭილ-ეტრატის შემდგომმა შესწავლამ ცხადყო, რომ იადგარშიც ყოფილა ადრეული და თავისებური ტიპი პარაკლიტონისა, რის გამოც, ელ. მეტრეველის თქმით, „მით უფრო გამართლებულია კ. კეკელიძის შეფასება“ (უძველესი იადგარი, 1980, 720).

ასევე დადასტურებულია კ. კეკელიძის დაკვირვება ჭილ-ეტრატის იადგარისა და იერუსალიმური ლექციონარის მჭიდრო კავშირის შესახებ. იერუსალიმური ლექციონარი ის ძეგლია, რომელსაც უკავშირდება იადგარი, როგორც მისი ჰიმნოგრაფიული დამატება. უძველესი იადგარის შესახებ დაწერილ მონოგრაფიაში ვკითხულობთ: „ამ ორი ძეგლის პარალელურმა შესწავლამ მეცნიერება დაარწმუნა, რომ მათი მჭიდრო კავშირის აღიარება ნიშნავს იმას, რომ უძველესი იადგარის შექმნისა და შემდგომი განვითარების შესწავლა იერუსალიმური ლექციონარისგან დამოუკიდებლად შეუძლებელია, იქნება ეს უძველესი იადგარის ჩამოყალიბების დრო, მისი პოეტური პლასტები, რედაქციები, თუ მისი ხასიათი და დანიშნულება. ყველა ეს საკითხი პირდაპირ კავშირშია ლექციონართან“ (უძველესი იადგარი, 1980, 663).[1]

რაც შეეხება იადგარისა თუ იერუსალიმის ლექციონარის დათარიღების საკითხს, მათი საბოლოო გადაწყვეტა მაინც არ ხერხდება, მიუხედავად იმისა, რომ გამოვლენილი და შესწავლილია ამ კრებულების ახალი ნუსხები. თუმცა კ. კეკელიძის მიერ გამოკვეთილი თავისებურებანი აღნიშნული კრებულებისა უთუოდ გასათვალისწინებლია ამ სადავო საკითხის გადასაჭრელად.

მთავარი კი ის არის, რომ სპეციალისტთა აღიარებით, ქართული ლექციონარისა და უძველესი იადგარის ბერძნული მოდელები დაკარგულია და მათ შესახებ დღევანდელ მეცნიერებას ჩვენი ძეგლების გარეშე ძალიან ბუნდოვანი წარმოდგენა ექნებოდა.

---

[1] ამ ორ ძეგლს შორის მსგავსებას ვერ ხედავდა პ. ინგოროყვა. ეს ვერ შეუნიშნავს ვერც ავსტრიელ მეცნიერს – ჰ. ლეებს, რომელსაც ეკუთვნის საინტერესო ნაშრომი ქართული ლექციონარის შესახებ.

უაღრესად საყურადღებოა კ. კეკელიძის დაკვირვებები ქართული სასულიერო პოეზიის უბრწყინვალესი კრებულის – S-425 – შედგენილობისა თუ დათარიღების შესახებ. კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ მიქელ მოდრეკილის კრებული, წინამორბედ ჭილ-ეტრატის იადგართან შედარებით უფრო განვითარებული და სრულყოფილია. „– Здесь переводы делаются, – შენიშნავს კ. კეკელიძე, – языком возвышенным и блестящим с удержанием всех греческих акростихов на грузинском языке. Кроме того появляется целый сонм оригинальных грузинских гимнографов, которые составляют песнопения в честь как обще-церковных праздников, так и грузинских святых, напр. Або и Константина Кахетинца (კეკელიძე, 1908, XXVI).

იერუსალიმის კანონის, ჭილ-ეტრატის იადგარისა და მიქელ მოდრეკილის იადგარის შესახებ კ. კეკელიძე დასძენდა: „Так что эти три рукописи являются одним из древних переводных памятников литургической письменности грузинской церкви. Песнопения, заключающиеся в названных Стихириариах, как памятники иерусалимской гимнографии до X века, достойны издания в свет в полном виде, но они ещё не находят своего Питры (კეკელიძე, 1912, 28).

ქართველ მეცნიერთა სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ამ სულიერი მემკვიდრეობის დიდი ნაწილი უკვე გამოქვეყნებულია. მხედველობაში მაქვს პ. ინგოროყვასეული გამოცემა – „ძველი ქართული სასულიერო პოეზია“, ტფ. 1913წ.;[1] მისივე, გიორგი მერჩულე – ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, თბ., 1954 წ.; მისივე, თხზულებანი, ტ. 3. 1965 წ.; „ჭილ-ეტრატის იადგარი“ (ა. შანიძის რედაქციით), თბ., 1977 წ.; „უძველესი იადგარი“ (ელ. მეტრეველის, ც. ჭანკიევისა და ლ. ხევსურიანის გამოცემა), თბ., 1980; მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, X საუკუნე (ვ. გვახარიას გამოცემა), თბ., 1978 წ. და სხვ.

ცნობილია, რომ კ. კეკელიძის მიერ 1912 წ. გამოცემული ქართული მწერლობის უმნიშვნელოვანეს ძეგლს – „იერუსალიმის განჩინება“ (Иерусалимский Канонарь VII века), რომელსაც ვრცელი და უაღრესად საინტერესო გამოკვლევა ახლავს, დიდი აღიარება მოჰყვა. ა. დმიტრიევსკი, ი. კარაბინოვი, პ. პეეტერსი, ნ. მარი, თ. ჟორდანია ერთხმად აღნიშნავდნენ ნაშრომის დიდ მეცნიერულ ღირებულებას. ა. დმიტრიევსკიმ „იერუსალიმის განჩინება“ თავისი მნიშვნელობით გაუტოლა გ. გამურინის მიერ აღმოჩენილსა და 1877 წ. გამოქვეყნებულ ძეგლს – „Pepegrianalio ad loca Sancta“. ნ. მარის წარდგინებით, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიამ კ. კეკელიძე დააჯილდოვა მ. ახმატოვის სახელობის პრემიით. ყველა ერთხმად აღიარებდა კ. კეკელიძის მიერ მოპოვებულ ტრიუმფალურ სამეცნიერო გამარჯვებას.

კ. კეკელიძე ამ ნაშრომში ეხება ძეგლის დათარიღების საკითხს, განმარტავს კრებულის დასათაურებას, აღწერს მის შედგენილობას, მსჯელობს ქართული რედაქციის ჩამოყალიბებაზე, განსაზღვრავს ძეგლის ქართულ ენაზე თარგმნის თარიღს და არკვევს მის მიმართებას ადრეულ ქართულ ლიტურგიკულ კრებულებთან. ნაშრომს დაერთვის განმარტებები, სადაც გადმოცემულია საეკლესიო დღე-

[1] საგულისხმოა, რომ პ. ინგოროყვა ამ გამოცემის წინასიტყვაობაში გულწრფელ მადლობას სწირავს კ. კეკელიძესაც. პ. ინგოროყვას თქმით, კ. კეკელიძის „განათლებული რჩევა მუდამ იმისაკენ იყო მიმართული, რომ ეს ნაშრომი უნაკლულო გამოსულიყო“.

სასწაულთა შინაარსები საყურადღებო მეცნიერული წიაღსვლებით. „იერუსალიმის ლექციონარის“ დანართში გამოქვეყნებულია ექვთიმე ათონელის „მოკლე სვინაქსარის“ ფრაგმენტი, ბიბლიურ საკითხავთა ნიმუშები და ქართული ლიტურგიკული ლექსიკონი.

კ. კეკელიძის აღნიშნულ ნაშრომს აქვს არა მხოლოდ ქართველოლოგიური, არამედ ზოგადმეცნიერული მნიშვნელობა. თავად მკვლევარი მიიჩნევდა, რომ ეს უძველესი ქართული ძეგლი ფასდაუდებელი წყაროა პალესტინის საეკლესიო ცხოვრების, მისი მატერიალური თუ სულიერი კულტურის შესასწავლადაც.

მეცნიერი წერდა: „Несмотря на необъятность поломнической и иной литературы, так или иначе относящийся к Палестиноведению, археологию и топографию св. Земли, далеко ещё не изучена. Нужны усилия целого поколения учёных, чтобы очистить св. Землю от мусора и щебня, нанесённого неутолимим ходом исторической жизни и преставить её в том виде, в каком она освящалась под божественными стопами Христа“ (კეკელიძე, 1912, 29)[1].

კ. კეკელიძისთვის, რა თქმა უნდა, მნიშვნელოვანია, რომ იერუსალიმის ლექციონარი წარმართავდა ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურებასაც და სწორედ ამიტომ ქართული ლიტურგიკისა და ჰიმნოგრაფიის არაერთ საკითხს ჰფენდა ნათელს. ქართული თარგმანი მისადაგებული იყო ქართული ეკლესიის მოთხოვნილებებს და მასში შეტანილი იყო ადგილობრივი ქართული დღესასწაულები.

კ. კეკელიძე იერუსალიმის ლექციონარის შესწავლის შედეგად საგულისხმო დასკვნამდე მივიდა: „Вообще в памятнике бросается в глаза крайняя бедность гимнографического материала сравнительно с библейским, в нём так же, как и в описании Сильвии Аквитанской, преобладает материал псалмический. Богослужение наполнено, кроме молитв и чтений, пением псалмов и стихов из них; количество же песней христианских гимнографов в нём, сравнительно с Типиконом 1122 года, слишком ограничено. А это явление свидетельствует о большей древности издаваемого нами памятника сравнительно с последованием IX- Хв.в.“ (კეკელიძე, 1912, 23).

ინტერესი ქართული ლექციონარისადმი დღესაც არ შენელებულა. პირიქით, მას შემდეგ, რაც ღვთისმსახურების იერუსალიმურ წესს აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების ღვთისმსახურების ჩამოყალიბებაში დიდი მნიშვნელობა მიანიჭეს, უნიკალურმა ქართულმა წყაროებმა კიდევ უფრო მეტი ღირებულება შეიძინეს. ამის დასტურია ა. რენუს, ბ. უტიეს, მ. თარხნიშვილის, ე. მეტრეველის გამოკვლევები, სადაც კ. კეკელიძის კვლევა-ძიების გათვალისწინებით ახალი საკითხებია წამოჭრილი.

1912 წელსვე კ. კეკელიძემ გამოაქვეყნა ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის აგრეთვე მნიშვნელოვანი ძეგლი – „Древнегрузинский Архиератикон“. ამ გამოცემასაც დიდი აღიარება მოჰყვა. მას აღფრთოვანებული რეცენზია უძღვნა ნ. მარმა. ნაშრომი ითარგმნა ინგლისურად (The Georgian version of the Liturgy of Saint-

[1] დამაფიქრებელია, რომ კ. კეკელიძე შემდგომში ასეთი ემოციური ტონით აღარ საუბრობდა სულიერ ფასეულობებზე. ახალმა დრომ მისი ფრაზა უფრო რაციონალური და მშრალი გახადა. თუმცა ეს არც გასაკვირია. ავტორიტარულმა რეჟიმმა, ბუნებრივია, ყველაზე მკაცრი ცენზურა ქრისტიანული კულტურის მკვლევართ დაუწესა.

james by fred. Conybeare and Ol. Wardrop. Paris, 1915). ამ ძეგლის რუსული თარგმანი კ. კეკელიძეს შეტანილი ჰქონდა თავისსაეე სადისერტაციო ნაშრომში – „Литургические памятники" (გვ. 6-32). ტექსტს მაშინვე მიუქცევია დასავლეთ ევროპის სპეციალისტთა ყურადღება. ცნობილ ინგლისელ არმენისტს, დოქტორ კონიბიერს არაერთგზის მიუმართავს კ. კეკელიძისათვის, რათა მისთვის მიეწოდებინა ძეგლის ქართული დედანი.

რას წარმოადგენს ეს წიგნი? არქიერატიკონი ეწოდება საღვთისმსახურო წიგნს, რომელიც შეიცავს საღვთო ლიტურგიის აღსრულების არქიეროსისათვის განკუთვნილ წესებს. არქიერატიკონი, როგორც საღვთისმსახურო წიგნი, საკმაოდ გვიან გაფორმებულა, მაგრამ კ. კეკელიძეს ქართულ სიძველეთსაცავებში არქიერატიკონის უძველესი ნიმუშისთვის მოუკვლევია. მან ხელნაწერი XI საუკუნით დაათარიღა. კ. კეკელიძე მივიდა დასკვნამდე, რომ იერუსალიმის ეკლესიაში იაკობის ჟამისწირვა გამოიყენებოდა XII საუკუნემდეც. ქართულ ეკლესიაშიც თავდაპირველად იაკობის ჟამისწირვა იყო დაკანონებული. კერძოდ, დაპირისპირების მიუხედავად, იაკობის ჟამისწირვა და კონსტანტინეპოლური ლიტურგია საქართველოში თანაარსებობდნენ მეთორმეტე საუკუნემდე. უფრო ზუსტად, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამდე იერუსალიმური ჟამისწირვიდან კონსტანტინეპოლურზე გადასვლა, კ. კეკელიძის აზრით, გიორგი ათონელის სახელთან იყო დაკავშირებული. ამიერიდან აღმოსავლურ (იერუსალიმურ) ნაკადს ჩვენში საბოლოოდ დასმია წერტილი. თუმცა სპორადულად ზოგიერთი მოტივი თავს იჩენდა მომდევნო ხანის ამა თუ იმ საღვთისმსახურო წიგნში, როგორც გადმონაშთი ძველი ლიტურგიული პრაქტიკისა (კეკელიძე, 1912, XI). ამ კანონზომიერების გაუთვალისწინებლობა გარკვეულ სირთულეებს შეუქმნის ქართული ჰიმნოგრაფიის მკვლევართ.

კ. კეკელიძის სამმა მონუმენტურმა ნაშრომმა – „Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение", „Иерусалимский канонарь VII века", „Древнегрузинский Архиератикон" – მყარი ნიადაგი მოამზადა ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის კარდინალური პრობლემების გაშუქებისათვის, მისი სისტემური გააზრებისათვის. გაივლის რამდენიმე წელი და კ. კეკელიძე შექმნის ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის სრულ კურსს, რომლის I ტომი, სასულიერო მწერლობა, გამოქვეყნდება 1923 წ., II ტომი კი – ქართული საერო მწერლობა – 1924 წ. შემდგომში ეს გამოცემები გადამუშავებული სახით განმეორდა 1941, 1951-1952, 1958-1960, 1966 წლებში. ამ ორტომეულის გამო აკად. ა. ბარამიძე დასძენდა: „კ. კეკელიძის კურსი უკანასკნელი სიტყვაა ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მიღწევისა ლიტერატურის ისტორიის დარგში. ავტორმა გამოიყენა როგორც საკუთარი მიღწევები, ისე მიღწევები ქართულთმეტყველებისა, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით" (კეკელიძე, 1960, 25). ხოლო პაულ პეეტერსმა განაცხადა; „ათასორასგვერდიანი ისტორია ქართული მწერლობისა არის დასაბუთება საქართველოს ინტელექტუალურ ღირსებათა და იმის უფლებისა, რომ იცხოვროს თავისი საკუთარი ცხოვრებით. ღირსებანი ბრწყინვალეა და უფლება უცილობელი" (კეკელიძე, 1960, 28).

კ. კეკელიძის „ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში" სასულიერო ლიტერატურა გაშუქებულია როგორც ქრონოლოგიური პრინციპით (იაკობ ხუცესიდან იონა

ხელაშვილამდე), ასევე დარგობრივი, სტრუქტურული პრინციპით. სასულიერო მწერლობის დარგთა შორის თავისი ადგილი ეთმობა ლიტურგიკასა და ჰიმნოგრაფიას. კ. კეკელიძე დაეყრდნო პირველწყაროებს და ქართული სასულიერო პოეზიის წარმოშობისა და განვითარების, აგრეთვე დარგობრივი შედგენილობის სახე გამოკვეთა. მეცნიერმა ერთმანეთისგან გამოყო ლიტურგიკული პოეზია, რომელიც არსებითად ღვთისმსახურებასთანაა დაკავშირებული და სამოძღვრო-მოთხრობითი, რომელიც, თავის მხრივ, ორ დარგს მოიცავს, ჰაგიოგრაფიულ-ეორტალოგიურს და ბიბლიოგრაფიულ-ისტორიულს. კ. კეკელიძემ წარმოაჩინა ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარების სრული სურათი. უმთავრესი ჰიმნოგრაფიული კრებულების (იადგარი, თუენი, ხუედრნი, მარხუანი, ზატიკნი...) ჩამოყალიბებისა და გადმოქართულების პროცესი. მას უყურადღებოდ არ დარჩენია კლასიკური ხანისა თუ აღორძინების ხანის სასულიერო პოეზია. შეეხო ქართული სემიოგრაფიისა და ლექსთწყობის საკითხებსაც. ერთი სიტყვით, კ. კეკელიძემ მოხაზა ქართული სასულიერო პოეზიის განვითარების მთელი პანორამა, გამოკვეთა მისი საკვანძო საკითხები, შექმნა მყარი ბაზისი ჰიმნოგრაფიის შემდგომი კვლევისა და შესწავლისათვის.

კ. კეკელიძემ ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ადგილი განუსაზღვრა ქართველ ჰიმნოგრაფებს. ესენი არიან: შიო მღვიმელი, იოანე საბანისძე, იოანე ზოსიმე, იოანე მინჩხი, იოანე მტბევარი, მიქელ მოდრეკილი, იოანე ქონქოზისძე, კურდანაი, ფილიპე, ექვთიმე მთაწმინდელი, გიორგი მთაწმინდელი, ეზრა მთაწმინდელი, ბასილი, ზოსიმე, ეფრემ მცირე, დავით აღმაშენებელი, არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრინი, იეზეკიელი, არსენ ბერი, დემეტრე მეფე, იოანე ჭიმჭიმელი, ნიკოლოზ გულაბერიძე, იოანე ანჩელი, იოანე შავთელი, არსენ ბულმაისიმისძე, საბა სვინგელოზი, აბუსერისძე ტბელი, პეტრე გელათელი, ნიკოლოზ ქართველთა მნათობი, გრიგოლ დოდორქელი, მაკრინე მონაზონი, ნიკოლოზ ტფილელი, ალექსი მესხიშვილი, ანტონ პირველი, ამბროსი ნეკრესელი, იონა ხელაშვილი.

ბუნებრივია, დასახელებულ ჰიმნოგრაფთაგან ყველას ერთნაირი დამსახურება არ მიუძღვის ქართული პოეზიის წინაშე. მაგრამ არსებითი ისაა, რომ კ. კეკელიძემ ლიტერატურის ისტორიას არ დაუკარგა არცერთი მოღვაწე, რომელსაც თუნდაც სულ უმნიშვნელო წვლილი ჰქონდა შეტანილი მწერლობის განვითარებაში. მეცნიერმა უყურადღებოდ არ დატოვა ვარაუდების დონეზე გამოთქმული მოსაზრებებიც კი, რომლის თანახმად ამა თუ იმ შემოქმედს პოეზიაში თავისი სიტყვა ჰქონდა ნათქვამი. საყურადღებოა, რომ კ. კეკელიძემ, რომელიც ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის დამწყებად იოანე საბანისძეს მიიჩნევდა, ანგარიში გაუწია პ. ინგოროყვას თვალსაზრისს შიო მღვიმელის (VI ს.) პოეტური მემკვიდრეობის შესახებ და „ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში“ შიო მღვიმელის პოეტური ნაღვაწიც წარმოაჩინა.

კ. კეკელიძე ქართველ ჰიმნოგრაფთა დახასიათებისას მათი ბიოგრაფიული მონაცემებისა და შემოქმედებითი მემკვიდრეობის განსაზღვრასთან ერთად ძალზე მოკლედ, დაწურულად ამ პოეტური ნაღვაწის მხატვრულ ბუნებასაც წარმოაჩენს. მაგალითად, იოანე მინჩხის საგალობლების გამო ის დასძენს: „იოანეს ჰიმნებს ახასიათებს ღრმა პატრიოტული გრძნობა და, როგორც შეუნიშნავს აკად. ნ. მარსაც, სუბიექტივობა, გულწრფელობა და უაღრესი სიმარტივე, რომელიც შორსაა ჩვეუ-

ლებრივი ჰიმნოგრაფიული ენაწყლიანობისაგან" (კეკელიძე, 1968, 173), ხოლო იოანე მტბევარის ჰიმნებს შემდეგნაირად აფასებს: „ღრმა ღვთისმეტყველება, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური სპეკულაცია, პოეტური აღმაფრენა და ლამაზი სტილი, დასრულებულ-ჩამოყალიბებული ენა, – აი, დამახასიათებელი თვისება იოანე მტბევარის ჰიმნებისა" (კეკელიძე, 1960, 174). კ. კეკელიძის ეს შენიშვნები საოცარი სიზუსტით გამოირჩევა. მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ საგალობელთა ამგვარი დახასიათებით იკვეთება მეცნიერის თვალთახედვა ლიტურგიკული პოეზიის მაღალი ესთეტიკური ბუნების შესახებ. ამ მხრივ საგულისხმოა მისი ნაშრომი „გოდების" ჟანრი და „გლოვის" წესი ძველ ქართულ ლიტერატურაში" (კეკელიძე, 1956, 198-230).

კ. კეკელიძემ ქართული სასულიერო პოეზიის ესთეტიკურ ღირებულებას კიდევ ერთხელ გაუსვა ხაზი, როცა ქართული საერო მწერლობის აღმოცენებაში ერთ-ერთი განმსაზღვრელი როლი ჰიმნოგრაფიასაც მიანიჭა (კეკელიძე, 1958, 6).

კ. კეკელიძის სამეცნიერო მოღვაწეობა მრავალი ასპექტით გაიშალა. მან ქართულ წყაროებზე დაყრდნობით, მსოფლიო მნიშვნელობის აღმოჩენები გააკეთა ჰაგიოგრაფიაში, კერძოდ, მეტაფრასტიკაში. თითქოს ჰიმნოგრაფიის მიმართ მისი ინტერესი ერთგვარად შენელდა, მაგრამ ეს ერთი შეხედვით ჩანს ასე. კ. კეკელიძემ შემდგომშიც არაერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა მიუძღვნა ჰიმნოგრაფიის პრობლემატიკას. მათგან უნდა გამოვყოთ „უცნობი რედაქცია ქართული ჰიმნოგრაფიული თეენისა", „ანტონ კათოლიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან", „დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ქართულ ჰიმნოგრაფიაში" და სხვ.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია უცნაური ისტორიის მქონე ერთი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ქართული „თუენის" რედაქციას. Dumbarton Oaks-ის ბიბლიოთეკაში დაცული ეს ხელნაწერი, კ. კეკელიძის დაკვირვებით, წარმოადგენს ქართული ჰიმნოგრაფიული კრებულის – „თუენის" დღემდე უცნობ რედაქციას, რომელიც უნდა მივიჩნიოთ გარდამავალ საფეხურად ძველი საუკუნეების (IX-X) „იადგარებიდან" გიორგი ათონელის „თუენის" რედაქციამდე. ამ ძეგლს შემოუნახავს უძველესი ჰიმნოგრაფიული მასალა, რომელშიც წარმოდგენილია ქართული სასულიერო პოეზიის ნიმუშები, როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი, მეშვიდე საუკუნიდან მეთერთმეტემდე. ეს კრებული, რომლის ბერძნული დედანი არ შეიძლება შედგენილი იყოს IX საუკუნის ნახევრამდე, ქართულ ენაზე შემოუშავებული ჩანს X საუკუნის მეორე ნახევარში და ავსებს მსოფლიო აგიოლოგიის კალენდარს ახალი ფაქტებით, ჰიმნოგრაფიის ახალი ნიმუშებით. მას შემოუნახავს აგრეთვე ორი უცნობი ქართული საგალობელი წმ. ნინოსა და წმ. აბოს სახელზე (კეკელიძე, 1960, 44-50).

კ. კეკელიძის ამ ნაშრომმა ნათელი მოჰფინა ქართული თვენის განვითარების ეტაპებს. ეს თვალთახედვა გათვალისწინებულია აღნიშნულ კრებულთან დაკავშირებული საკითხების კვლევისას.

აქვე უნდა დავასახელოთ ის რეცენზიები, რომლებიც კ. კეკელიძემ მიუძღვნა ჰიმნოგრაფიის პრობლემატიკაზე დაცულ სადისერტაციო ნაშრომებს და წამოჭრა სასულიერო პოეზიის არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხი. ასეთია მაგალითად, კ. კეკელიძის რეცენზია გ. იმედაშვილის სადოქტორო ნაშრომზე „ქართული კლასიკური საგალობლის ენისა და პოეტიკის საკითხები" (კეკელიძე, 1968, 296-302).

კ. კეკელიძე გამოხმაურების გარეშე არ ტოვებდა ჰიმნოგრაფიის საკითხებზე გამოქვეყნებულ მნიშვნელოვან ნაშრომებს. მან ვრცელი რეცენზია უძღვნა პ. ინგოროყვას მონოგრაფიას – „გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი X საუკუნის“. მან თავის წერილში – „ახალი შრომა ძველი ქართული პოეზიის შესახებ“ – სხვა საინტერესო საკითხებთან ერთად წამოსწია ქართული პოეზიის ლექსთწყობის პრობლემატიკა, რომლის მიმართ, ისევე, როგორც ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ვერსიფიკაციის კანონების მიმართ, ერთგვაროვანი დამოკიდებულება დღესაც არ არის.

პ. ინგოროყვა მიიჩნევდა, რომ ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის მანძილზე, V საუკუნიდან მოკიდებული ვიდრე XVII საუკუნემდე, ქართულ მწერლობაში მიღებული იყო სამი სახეობა ქართული ლექსისა, რომლებიც თავისი წყობით, მეტრულ-რიტმული სტრუქტურით, არსებითად განსხვავდებიან ერთი-მეორისაგან. ესენია: 1. სილაბური მუხლედოვანი ლექსი ანუ ძველი ქართული კლასიკური ლექსი – საგალობელთა „მარცვლედი“; 2. სილაბური უკვეთელი ლექსი ანუ ძველ-ქართული თავისუფალი ლექსი – საგალობელთა „მარცვლედი“; 3. „წყობილი სიტყუა რიცხუედი“ (ინგოროყვა, 1954, 557-558).

პ. ინგოროყვა შეეცადა, დაემტკიცებინა, რომ ჩვენს საგალობლებში, მსგავსად ბიზანტიური საგალობლებისა, რიტმულ პუნქტუაციას აქვს ერთადერთი ფუნქცია: ტექსტის დანაწევრება მეტრულ ერთეულებად, რაც საგალობელს ლექსის ფორმას ანიჭებს. იგი წერდა: „ჰიმნებში ჩვენ გვაქვს რიტმული მონაცვლეობა სტროფული ერთეულებისა, სტროფებისა და ანტისტროფების სახით. ყოველ ცალკეულ გალობაში ძირითად სტროფულ ერთეულს ანუ სტროფს მოსდევს ანტისტროფები, რომლებიც დაწერილია იმავე წყობის ტაეპებით, რაც ჩვენ გვაქვს ძირითად სტროფში“ (ინგოროყვა, 1954, 593). მისი დასკვნით, „ჰიმნებში ჩვენ გვაქვს მართლაც რთული და მეტად თავისებური ლექსი, რომელიც ემყარება არა მხოლოდ ტაეპობრივს, არამედ სტროფულ-ტაეპობრივს რიტმიკას“ (ინგოროყვა, 1954, 593).

კ. კეკელიძემ არ მოიწონა სასულიერო პოეზიისათვის მკაცრად განსაზღვრული ტერმინოლოგიის შენაცვლება ევროპული ლექსთწყობის ტერმინებით (ძლისპირი-დასდებელი // სტროფი-ანტისტროფი), მაგრამ უფრო არსებითი ისაა, რომ ბიზანტიური ლექსთწყობის პრობლემასთან დაკავშირებით წამოჭრილი თითქმის ნახევარსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე პოლემიკას მან ახალი სიმკვეთრე შესძინა. კ. კეკელიძისთვის, მსგავსად ბიზანტიური პოეზიის რიტმულ-მეტრული ფორმის კატეგორიული მოწინააღმდეგის – ცნობილი ლიტურგიკოსის, ე. ლოვიაგინისა, – სრული გაუგებრობა იყო ე. წ. „მარცვლედოვანი საზომით“ დაწერილ საგალობლებში სალექსო საზომების ძიება. კ. კეკელიძე რიტმული პუნქტუაციის ნიშნებს მხოლოდ და მხოლოდ მუსიკალური მელოდიის ფრაზათა აღმნიშვნელად მიიჩნევდა. ამიტომ ის შეცდომად თვლიდა „განკვეთის ნიშნების“ მიხედვით ტექსტის ტაეპებად დალაგებას.

კ. კეკელიძის აზრით, „განკვეთის ნიშანთა“ შორის მოქცეული ტექსტი არ წარმოადგენს სალექსო ტაეპს. მისი მსჯელობით, „თუ ამ წერტილებს დაკისრებული ჰქონდა ტაეპგამყოფი (აგრეთვე, ნახევარტაეპების აღმნიშვნელი) ფუნქცია, მაშინ თორმეტმარცვლიან იამბიკოში მოსალოდნელი იყო მათი არსებობა ტაეპის ბოლოს (ანუ თორმეტი მარცვლის შემდეგ) და ცენზურის ადგილას (შვიდი ან ხუთი მარცვლის შემდეგ), მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ეს ასე არ არის“ (კეკელიძე, 1960, 111).

კ. კეკელიძის ამ თვალთახედვას იზიარებდნენ და ახალი საბუთებით ამყარებდნენ ა. განერელია, გ. იმედაშვილი, ვ. გვახარია და სხვ. ეს საკითხი საბოლოოდ გადაჭრილი არც დღეს არის. თუმცა მიმაჩნია, რომ ახალგაზრდა მკვლევარმა ნინო ნაკუდაშვილმა უახლეს სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით, ლექსის თეორიის, რიტმისა და მეტრის კანონზომიერებათა გათვალისწინებით ჩამოაყალიბა პოზიცია, რომელიც ნათესაურია კ. კეკელიძის თვალთახედვისა. „განკვეთის ნიშანთა შორის მოქცეული ტექსტი, რომელსაც არ გააჩნია არც რიტმული და არც სემანტიკური ღირებულება, არ შეიძლება მივიჩნიოთ სალექსო ტაეპად", – ასეთია ახალგაზრდა მეცნიერის კატეგორიული დასკვნა (ნაკუდაშვილი, 1996, 124).

კ. კეკელიძემ დიდი ამაგი დასდო ლიტურგიკული, შესაბამისად, ჰიმნოგრაფიული ტერმინოლოგიის დამუშავების საქმეს. რად ღირს მის მიერ შედგენილი ლექსიკონი, რომელიც მან დაურთო თავის ადრეულ ნაშრომს „Иерусалимский Канонарь". იგი დაახლოებით 200 ერთეულისგან შედგება და განმარტავს ჰიმნოგრაფიის თითქმის ყველა საკვანძო ტერმინს. აღსანიშნავია ისიც, რომ კ. კეკელიძის ნაშრომებს ცნობილი ლიტურგიკოსების ნაშრომთა გვერდით მოიხსენიებენ.

კ. კეკელიძემ, როგორც პიროვნებამ და მეცნიერმა, მოღვაწეობის რთული გზა განვლო. ბევრი რამ მისი სულიერი ბიოგრაფიიდან ჩვენთვის დაფარულია და, ალბათ, არც არასოდეს გაცხადდება. მაგრამ ერთი კი აშკარაა, თავის სულიერ სამკვიდროსთან, ძველ ქართულ მწერლობასთან მას არასდროს გაუწყვეტია კავშირი.

# სერგი გორგაძე

ეროვნული კულტურის ძეგლთა შეკრებისა და სისტემატიზაციის პერიოდში, როცა საფუძველი ეყრებოდა ძველი ქართული მწერლობის მეცნიერულ შესწავლასაც, ბუნებრივია, რომ მკვლევრის პროფილი ერთი რომელიმე სპეციალობით არ განისაზღვრებოდა. ცნობილი ქართველოლოგი სერგი გორგაძეც, მსგავსად თანამოღვაწეებისა, დაინტერესებული იყო როგორც ლიტერატურათმცოდნეობის, ისე საქართველოს ისტორიისა თუ ენათმეცნიერების საკითხებით, მაგრამ განსაკუთრებით დასაფასებელია ის ღვაწლი, რომელიც ს. გორგაძეს მიუძღვის ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში.

ს. გორგაძე დაიბადა 1876 წ. ზემო იმერეთში, სოფელ ილემში. ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლისა და თბილისის სასულიერო სემინარიის დამთავრების შემდეგ 1897 წ. ჩაირიცხა ყაზანის სასულიერო აკადემიაში ისტორიის ფაკულტეტზე. 1901 წ. მოიპოვა კანდიდატის ხარისხი ღვთისმეტყველებაში ნაშრომისათვის: „ეკლესია და სახელმწიფო ძველ საქართველოში“. ამავე წელს იგი ბრუნდება სამშობლოში და იწყებს პედაგოგობას ჯერ ახალ სენაკში, ხოლო 1903 წლიდან – თბილისის სასწავლებლებში, სადაც უძღვება ქართული ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის კურსებს. ბოლო დროს იგი უმაღლეს სასწავლებლებშიც კითხულობდა ლექციებს ქართული ლიტერატურის ისტორიაში.

პედაგოგიურ მოღვაწეობასთან ერთად ს. გორგაძე აგრძელებს სამეცნიერო-კვლევით მუშაობას, რაც შერწყმულია მისსავე სამეცნიერო-პრაქტიკულ საქმიანობასთან. ს. გორგაძე იყო დამფუძნებელი წევრი საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოებისა, რომლის მუდმივი საბჭოს წევრი და მდივანი იყო წლიდან მისი დაარსებისა 1925 წლამდე. 1919 წლიდან სიკვდილამდე განაგებდა ამ საზოგადოების მიერ შექმნილ სიძველეთსაცავს, საისტორიო-საეთნოგრაფიო მუზეუმს. ს. გორგაძე იყო აგრეთვე დამფუძნებელი წევრი ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოებისა. არაერთხელ ყოფილა წევრი როგორც ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამგეობისა, ისე სხვა ქართული კულტურული ორგანიზაციებისა. ს. გორგაძე გარდაიცვალა 1929 წელს 53 წლის ასაკში, როცა ქართული საზოგადოებრიობა ჯერ კიდევ ბევრს მოელოდა მისგან. დასაფლავებულია დიდუბის პანთეონში.

ს. გორგაძის მოღვაწეობა ძველი ქართული მწერლობის კვლევის საქმეში ძირითადად ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის ძეგლთა შესწავლისაკენ წარიმართა. 1901 წ. „მოამბეში“ გამოქვეყნდა ს. გორგაძის ნაშრომი „ფილოსოფია და მისი პროგრესი“, სადაც დასახულია მკვლევრის შემდგომი მუშაობის ერთგვარი გეგმაც. ს. გორგაძის მოსაზრებით, შეუძლებელია მეცნიერული წინსვლა წარსულის კულტურული მემკვიდრეობის ათვისების გარეშე, შეუძლებელია სამეცნიერო ენის განახ-

ლება, თუ არ შევისწავლით ძველ ქართულ სამეცნიერო და ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას.

უწინარეს ყოვლისა, ს. გორგაძე შეუდგა ძველი ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ძეგლთა აღწერილობების შედგენას. ნლების მანძილზე გაწეული შრომის შედეგად, მას 1916 წლისათვის ხელნაწერის სახით მზად ჰქონდა ვრცელი გამოკვლევა: „ფილოსოფიის მთავარი დარგები ქართულ მწერლობაში (მასალები ძველი ქართული საფილოსოფიო ლიტერატურის ისტორიისათვის“, რომელიც ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი წარმოადგენს ხელნაწერთა და ნაბეჭდ გამოცემათა სრულ აღწერილობას, ხოლო მეორე – ნაწარმოებთა შინაარსობრივ ანალიზს. ამ შრომის ერთი თავი ს. გორგაძეს ცალკე მოხსენებადაც წაუკითხავს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების სხდომაზე 1919 წ. ჟურნალში „ჩვენი მეცნიერება“ 1924 წელს ქვეყნდება ს. გორგაძის დასახელებული გამოკვლევა, რომელშიც წარმოდგენილია ნაშრომის მთავარი დებულებები და დასკვნები ნაწარმოებთა და ავტორ-მთარგმნელთა დასახელებით. აქვეა მითითებული ის ხელნაწერი კრებულები, რომლებშიც ეს ძეგლებია შემონახული. თხზულებათა განხილვისას დაცულია ქრონოლოგიური პრინციპი, ე. ი. თანამიმდევრობა, როგორითაც ეს ძეგლები შემოვიდნენ ქართულ მწერლობაში. ავტორს გამოუვლენია და ძვირფასი ცნობებით შეუვსია თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური ნაწარმოები, როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი, რომელიც კი არსებობდა ხელნაწერისა თუ გამოცების სახით XI საუკუნის დასასრულიდან XIX საუკუნის I მეოთხედის ჩათვლით. ნიშანდობლივია, რომ ამ ნაშრომის დასრულებისას რუსეთიდან ჩამოუტანიათ 300-ზე მეტი ქართული ხელნაწერი, რომელთაგან ს. გორგაძეს გამოურჩევია ფილოსოფიური ჟანრის ნაწარმოებები და შემუშავებული წესით დაურთავს თავისი ნაშრომისათვის.

ს. გორგაძე ქართულ ფილოსოფიურ მწერლობას ოთხ დარგად ყოფს. ეს დარგებია: ლოგიკა, ფილოსოფია და მეტაფიზიკა, საყოფაქცეო ფილოსოფია და ესთეტიკა. ჩვენამდე მოღწეულ თხზულებათაგან დიდი უმრავლესობა ნათარგმნია. ორიგინალობა ქართველებს გამოუჩენიათ უმთავრესად ამ შრომათა კომენტირებაში. ეს კომენტარები კი ასახსნელ ტექსტზე ზოგჯერ ერთიორად მეტია. X-XI საუკუნეებში ქართველებს ფილოსოფიური თხზულებანი უთარგმნიათ ბერძნულიდან, XVIII-XIX საუკუნეებში კი – როგორც ბერძნულიდან, ის ლათინურიდან, სომხურიდან და რუსულიდან. ს. გორგაძე ყურადღებას ამახვილებს აგრეთვე იმ მდიდარ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაზე, რომელიც ამ ძეგლებში გვხვდება.

ს. გორგაძის დამსახურება ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მწერლობის შესწავლის საქმეში მხოლოდ ძეგლთა სისტემატიზაციითა და ბიბლიოგრაფიული აღწერით არ განისაზღვრება. 20-30-იან წლებში ჩვენი ქვეყნის ჟურნალ-გაზეთებში სისტემატურად ქვეყნდება ს. გორგაძის წერილები, სადაც იგი ეხება ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ისტორიისა თუ თეორიის რიგ მნიშვნელოვან თემებს.

აღსანიშნავია, რომ ს. გორგაძემ უკვე ზემოხსენებულ გამოკვლევაში წამოჭრა საკითხი ქართული ფილოსოფიური მწერლობის დასაწყისის შესახებ. საკითხის ნათელსაყოფად მან ერთმანეთისაგან გამიჯნა საკუთრივ ფილოსოფიური და ფილოსოფიანარევი საღვთისმეტყველო (ს. გორგაძის ტერმინია) ნაწარმოებები. მკვლევარი

საფუძვლიანად იცნობს ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათჳს“ ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორიას, იმ ფაქტს, რომ X საუკუნეში მაინც ქართველებს უკვე ჰქონდათ დასახელებულ თხზულებათა ქართული თარგმანები, მაგრამ იგი ამ ძეგლებს არ მიიჩნევს საკუთრივ ფილოსოფიურ ნაწარმოებებად და საქართველოში ფილოსოფიური მწერლობის დასაწყისად აღნიშნულ საუკუნეს არ თვლის. სხვათა შორის, ს. გორგაძე ფილოსოფიური მწერლობის მიმოხილვისას ამავე მიზეზით არ ჩერდება დიონისე არეოპაგელის თხზულებებზეც. ს. გორგაძე კარგად იცნობს აგრეთვე ექვთიმე ათონელის „წინამძღუარს“ ანუ „სარწმუნოებისათვის“, რომელიც შემოკლებული რედაქციაა, ერთგვარი Compendium-ია, იოანე დამასკელის „გარდამოცემისა“ (კ. კეკელიძე მას პირველ ქართულ ფილოსოფიურ თხზულებად მიიჩნევს), მაგრამ ს. გორგაძის მართებული მოსაზრების თანახმად, „გარდამოცემაც“ ფილოსოფიანარევი საღვთისმეტყველო ნაწარმოებია და არა საკუთრივ ფილოსოფიური. თუმცა აქ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ „წინამძღუარში“ შესულია ორი თავი „დიალექტიკიდანაც“.

ს. გორგაძეს სამართლიანად გაუმახვილებია ყურადღება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ იმ ნაწილზე, სადაც უთუოდ ჩანს ფილოსოფიისაკენ სწრაფვის ტენდენციები ქართულ სინამდვილეში. მხედველობაშია თხზულების შემდეგი ადგილი: გრიგოლმა „სიბრნჳცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავა კეთილად, და რომელი პოვის სიტყუაჲ კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის“. მართლაც, ეს საყურადღებო ფაქტი მოწმობს, რომ საქართველოში უკვე VIII საუკუნეში გამოკვეთილა ფილოსოფიისადმი ერთგვარი ინტერესი, რომელსაც განსაზღვრავდა შეგნება იმისა, რომ ჭეშმარიტებას შეიძლება შეიცავდეს საერო მწერლობაც, რაზეც საგანგებოდ მიუთითებდა ბასილი დიდი თავის ცნობილ ტრაქტატში. შემდეგ ქართულმა ფილოსოფიურმა აზროვნებამ კიდევ უფრო ღრმა საფუძველი მოუძებნა „გარეშე“ ფილოსოფიით დაინტერესებას. იოანე პეტრიწი ქრისტიანობის სხვა აპოლოგეტთა მსგავსად ასაბუთებდა, რომ ერთია ის ჭეშმარიტება, რომელსაც ღაღადებს მოსე წინასწარმეტყველი, ქალდეველთა ასტროლოგია თუ ელინური სიბრძნე.

ქართული ფილოსოფიური მწერლობის დასაწყისი, ს. გორგაძის აზრით, დაკავშირებულია იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ გადმოღებასთან, რასაც მხარს უჭერს ეფრემ მცირის მოწმობა იმის შესახებ, რომ „დიალექტიკის“ გადმოღებამდე „სხუაჲ არაჲ ოდეს თარგმნილა საფილოსოფოთა წიგნთაგანიო“. „ცხადია, – შენიშნავს ს. გორგაძე, – მთარგმნელი საკუთრივ ფილოსოფიური შინაარსის თხზულებებს გულისხმობს და არა ფილოსოფიანარევ საღვთისმეტყველო ნაწარმოებთ, რომელთა არსებობა ქართულ ენაზე მას, როგორც დიდი ერუდიციის მქონესა და ქართულ-ბერძნული მწერლობის საუკეთესო მცოდნეს, არ შეეძლო არ სცოდნოდა“ (გორგაძე, 1923, 140).

აღნიშნული დასკვნა, მიუხედავად იმისა, რომ კ. კეკელიძემ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ გარდა ყურადღება გაამახვილა VI საუკუნის ძეგლში („ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“) არისტიდეს აპოლოგიის გამოყენების ფაქტზეც, ძალაში დარჩა და ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მკაფიოდაა მითითებული: „მიუხედავად გარკვეული ტრადიციისა, ნამდვილი ფილოსოფიური მწერლობა, კონ-

კრეტული შრომებით წარმოდგენილი, ჩვენში იწყება II პერიოდიდან" (კ.კეკელიძე, ა. ბარამიძე, 1969, 155).

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ს. გორგაძის დამსახურება იოანე დამასკელის განთქმული ნაწარმოების „წყარო ცოდნისაჲს" ქართული თარგმანების შესწავლის საქმეში. აღნიშნულ ძეგლს მკვლევარი პირველად ფილოსოფიური მწერლობის დარგების მიმოხილვისას შეეხო, მაგრამ შემდეგ სპეციალური წერილიც უძღვნა მას.

ს. გორგაძემ ქართველ მკითხველს გააცნო იოანე დამასკელის თხზულების შედგენილობა, მისი წყაროები, მიზანი და დანიშნულება. გამოკვლევასთან ერთად მან გამოაქვეყნა ეფრემ მცირის მიერ შედგენილი ზანდუკი და შესავალი „წყარო ცოდნისაჲსა" კოზმასადმი ეპისტოლეს ეფრემისეული და არსენისეული თარგმანებითურთ.[1] მანვე გამოსაცემად მოამზადა „დიალექტიკის" ორივე თარგმანი და ეფრემის მიერ თარგმნილი „გარდამოცემის" ერთი თავი. სამწუხაროდ, ს. გორგაძეს მათი გამოქვეყნება არ დასცალდა.[2]

ს. გორგაძეს მეტად სერიოზული შრომა გაუწევია „წყარო ცოდნისაჲს" ერთი ნაწილის, კერძოდ, „დიალექტიკის" შესწავლისათვის. მას, ერთი მხრივ, ერთმანეთისათვის შეუჯერებია ქართული თარგმანები, ხოლო, მეორე მხრივ, ბერძნული ორიგინალისათვის (აბატ ჟაკ-პოლ მინის გამოცემის Patrologia Graeca-ს მიხედვით) შეუდარებია ისინი.

რა დასკვნებამდე მისულა მკვლევარი?

1. ორივე თარგმანს საფუძვლად უდევს არა ერცელი, არამედ მოკლე ბერძნული რედაქცია; 2. ქართულ თარგმანთა ბერძნული დედნები ერთმანეთისაგან სხვაობენ; 3. განსხვავებას ავლენენ ისინი მინის გამოცემის რედაქციებისაგანაც; 4. ეფრემისეული თარგმანი არსენისაზე ვრცელია; 5. საფიქრებელია, რომ ეფრემს ხელთ ჰქონდა ისეთი რედაქცია, რომელსაც მეცნიერება ჯერ არ იცნობს; 6. არსენს ეფრემის თარგმანითაც უნდა ესარგებლა, რასაც ამტკიცებს არსენის თარგმანის ენა, განსაკუთრებით, ტერმინოლოგია, რომელიც ძალიან ახლოს დგას ეფრემის ტერმინოლოგიასთან.

შევნიშნავთ, რომ „დიალექტიკის" ქართული თარგმანების შემდგომმა შესწავლამ ძირითადად დაადასტურა ს. გორგაძის დასკვნები.[3] თუმცა, ცხადია, კვლევის შემდგომ ეტაპზე გამოიკვეთა ისეთი საკითხებიც, რომელთაც ან სულ არ შეხებია ს. გორგაძე, ან საკმაო სისრულით არ შეუსწავლია.

რაც შეეხება „გარდამოცემას", იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროს" მეორე ნაწილს, ს. გორგაძეს მისი ორივე ქართული თარგმანი აგრეთვე შეუდარებია ერთმანეთისათვისაც და ბერძნული რედაქციებისთვისაც. მკვლევრის დასკვნით, ორივე თარგმანი დაფუძნებულია დაახლოებით ერთი და იმავე რედაქციის ტექსტზე. ამჟა-

---

[1] უფრო ადრე ეფრემ მცირესეული ზანდუკი და შესავალი გამოქვეყნებული იყო თ. ჟორდანიას „ქრონიკების" I ტომში და ე. თაყაიშვილის „აღწერილობათა" I ტომში.

[2] ამჟამად ეს შრომები ინახება კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში (Q1185, Q1186).

[3] იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. რაფავამ, თბ., 1976.

მად გარკვეულია, რომ ქართველი მთარგმნელები მართლაც სარგებლობდნენ ერთი რედაქციის ტექსტებით. შემთხვევითი არ ყოფილა ს. გორგაძის სიტყვა „დაახლოებით“, რადგან დადგინდა, რომ ბერძნული დედნები ერთი რედაქციის სხვადასხვა ჯგუფებს, ე. ი. განსხვავებულ ნუსხებს წარმოადგენენ (მიმინოშვილი, 2006, 1-377).

საყოველთაოდ ცნობილია დიონისე არეოპაგელის სახელით მოღწეული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თხზულებების როლი კაცობრიობის აზროვნების განვითარების ისტორიაში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ამ შრომებს ქართული სულიერი კულტურის ძირითადი ტენდენციების გასათვალისწინებლადაც. დღეს ბევრისათვის ცნობილი აღარ არის, რომ ს. გორგაძე ქართველ მეცნიერთაგან ერთ-ერთი პირველი დაინტერესდა ფსევდოდიონისე არეოპაგელის საკითხით და 1923 წელს ჟურნალში „ჩვენი მეცნიერება“ გამოაქვეყნა წერილი: „ნეოპლატონური ფილოსოფიის ერთი უძველესი კვალთაგანი ქართულ მწერლობაში“. ამ წერილში ავტორი ეხება საქართველოში ფილოსოფიის განვითარების ზოგ საკითხს. ს. გორგაძე აღწერს, თუ როგორ ხორციელდებოდა ქართულ მწერლობაში კლასიკური ფილოსოფიისა და ნეოპლატონური იდეების გადმონერგვა. მისი დაკვირვებით, ეს იდეები ჩვენში შემოდიოდა ეკლესიის მამათა თხზულებების საშუალებით, სადაც კლასიკური ფილოსოფია გამოყენებული იყო როგორც დიალექტიკური (ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური) და მეტაფიზიკური საფუძველი ქრისტიანული მოძღვრებისა, ანდა ისეთი ფილოსოფიური ნაწარმოებების გადმოღებით, რომლებიც თავიდან წმინდა მამათა თხზულებებად მიაჩნდათ და მხოლოდ შემდეგ იქნა გარკვეული მათი ნამდვილი რაობა. ს. გორგაძის დაკვირვებით, ამ ხასიათის თხზულებათა შორისაა ფსევდოდიონისე არეოპაგელის შრომებიც.

ს. გორგაძის დამსახურება ისიცაა, რომ მან გამოავლინა ამ ძეგლის შემცველი 10-მდე ხელნაწერი და, რაც მთავარია, ყურადღება გაამახვილა უძველეს ხელნაწერებში (A110, A684) დაცულ ძვირფას საბიოგრაფიო და საბიბლიოგრაფიო ცნობებზე მთარგმნელის ვინაობისა თუ თარგმანის შესრულების დროის შესახებ. ს. გორგაძემ გამოაქვეყნა პირველად ეფრემ მცირის მრავალმხრივ საინტერესო ანდერძი (გორგაძე, 1928, 65-74), საიდანაც ცხადად ჩანს, რომ არეოპაგელის პირველი მთავარი თხზულება – „საღმრთოთა სახელთათჳს“ გადმოღებულია ეფრემ მცირის მიერ.

ფილოსოფიური მწერლობის კვლევის ამ ეტაპზე ს. გორგაძე გადაჭრით ვერ ამბობს, თუ რამდენად ჰქონდა გაცნობიერებული ეფრემ მცირეს ფსევდოდიონისეს თხზულებათა ნეოპლატონური საფუძველი, მაგრამ ერთ-ერთი მინაწერის მიხედვით, რომელიც ს. გორგაძის აზრით, XIII-XIV საუკუნეებისა უნდა იყოს, მკვლევარი ასკვნის, რომ ქართველებში ადრევე გაჩენილა რწმენა დიონისეს პლატონური თუ ნეოპლატონური მიმართულების შესახებ. ამ მინაწერში ნათქვამია: „ესე დიონჳსი პლატონური ფილოსოფოსი იყო“.

ძველი ქართული მწერლობის შესასწავლად პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს ამ მწერლობის ტექსტთა კრიტიკულ დადგენასა და მეცნიერულ გამოცემას. ს. გორგაძის მიერ დასახული ფართო გეგმა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მწერლობის დარგში მუშაობისა მოიცავდა ძეგლების პუბლიკაციასაც. ჯერ კიდევ 1914 წელს მან გამოსცა ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათჳს კაცისა“. ამ გამოცემას, სავსებით სა-

მართლიანად, მაღალი შეფასება მისცა კ. კეკელიძემ (კეკელიძე, 1980, 20). ს. გორგაძეს დასაბეჭდად გაუმზადებია ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილი „სოფლისათჳს და კაცისა“ (იოანე დამასკელის თხზულებიდან „გარდამოცემა“) და X საუკუნის შატბერდულ კრებულში დაცული თარგმანი გრიგოლ ნოსელის თხზულებისა „კაცისა შესაქმისათჳს“. გამოცემას უნდა დართვოდა ს. გორგაძის გამოკვლევა „კოსმოლოგია და ანთროპოლოგია ძველ ქართულ მწერლობაში“. დასანანია, რომ ეს დანაპირები არ განხორციელებულა.

ს. გორგაძემ ნათელი მოჰფინა ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ისტორიის არაერთ ბუნდოვან საკითხს. მაგალითად, არისტოტელეს „დიალექტიკის“ თარგმნას, როგორც ამას კ. კეკელიძე აღნიშნავს, დიდხანს მიაწერდნენ იოანე პეტრიწს, მათ შორის – ნ. მარიც. ს. გორგაძემ გაარკვია, რომ სინამდვილეში „დიალექტიკა“ ეკუთვნის სვიმეონ ჯულფელს და თარგმნილია სომხურიდან ანტონ კათალიკოსისა და ფილიპე ყაითმაზაშვილის მიერ (კეკელიძე, 1980, 25).

ს. გორგაძემ გაარკვია აგრეთვე, რომ დღეისათვის ცნობილი თარგმანი პორფირის „შეყუანილობისა“ ეკუთვნის ზურაბ შანშოანს, რომელსაც 1735 წ. ვახტანგ VI ბრძანებით უთარგმნია იგი სომხურიდან (კეკელიძე, 1980, 146). ს. გორგაძის აზრით, ამ თარგმანით დაწყებულა ჩვენში ფილოსოფიური მწერლობის აღორძინება XVIII საუკუნის I მეოთხედში. მისივე დაკვირვებით, შანშოანს ძველი თარგმანებითაც უსარგებლია და ამ გზით ერთგვარი კავშირი დამყარებულა კლასიკური ფილოსოფიური მწერლობის ტრადიციებსა და აღორძინების ხანას შორის.

ამ ბოლო დროს გამართლდა ს. გორგაძის ვარაუდი იმის შესახებაც, რომ „მოსაჴსნებელი ხუთთა ჴმათადმი პორფირი ფილოსოფოსისათა“ და ამონიოს ერმისის „მოსაჴსენებელი ათთა კატიღორიათადმი არისტოტელესათა“ თარგმნილია იოანე პეტრიწის მიერ (იოანე პეტრიწი, 1968, 34).

ს. გორგაძე ყურადღებით ეკიდებოდა ძველი ქართული მწერლობის სხვა დარგის ნაწარმოებთა კვლევის საქმესაც. ცნობილია, რომ მეცნიერი ადგენდა საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო მუზეუმის დარგობრივ საძიებელს. სანიმუშოა ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის მის მიერ აღწერილი 19 ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს სვანეთის ცნობილ მრავალთავს. ს. გორგაძემ გაზეთ „ლომისში“ 1922 წ. დაბეჭდა ანტონ კათალიკოსის ფუნდამენტური ნაშრომის „ღმრთისმეტყველების“ ვრცელი აღწერილობა, სადაც ანტონის შრომას დართული საბიოგრაფიო და საბიბლიოგრაფიო ცნობების საფუძველზე ყურადღება გაამახვილა ანტონის დაბადების თარიღისა თუ კრებულის ქრონოლოგიის საკითხებზეც.

1917 წ. ს. გორგაძემ გამოაქვეყნა ძველი ქართული მწერლობის უმნიშვნელოვანესი ძეგლი „წამება წმ. შუშანიკისი“. უნდა ითქვას, რომ ეს გამოცემა იმ დროისათვის დამაკმაყოფილებელ დონეზეა შესრულებული. ტექსტი შემკულია მდიდარი სქოლიოებით, შენიშვნებით, განმარტებებით. წიგნს ახლავს საკუთარ სახელთა და შენიშვნებში განმარტებულ სიტყვათა ანბანური საძიებელი. შენიშვნებში ს. გორგაძე ეხება ძეგლის ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებსაც, რომელთა გადაწყვეტაში, მართალია, ზოგჯერ ცდება მკვლევარი, მაგრამ მისმა დაკვირვებებმა გარკვეული როლი შეასრულეს „შუშანიკის წამების“ შემდგომ შესწავლაში.

მნიშვნელოვანია ს. გორგაძის დამსახურება ბ. გაბაშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების კვლევის საქმეში. ცნობილია, რომ ქართველი მკითხველი ყოველთვის დიდ ინტერესს იჩენდა ბესიკის პოეზიისადმი. ამიტომაც, ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის საზოგადოებამ ითავა ბესიკის თხზულებათა აკადემიური გამოცემა, რისი განხორციელებაც ს. გორგაძეს ხვდა წილად. მკვლევარი შეეცადა, ახალი გამოცემა დაემყარებია მხოლოდ ხელნაწერებზე, ნაბეჭდისათვის კი მხოლოდ იმ შემთხვევაში მიემართა, როცა ხელნაწერი ტექსტი ან არ მოიპოვებოდა, ან რაიმე მხრივ დაეჭვებას იწვევდა. კრებული გამოქვეყნდა 1921 წელს. მას ერთვის ავტორის წინასიტყვაობა, სადაც წარმოდგენილია დიდი ცოდნით შედგენილი ბიოგრაფია ბესიკისა და პოეტის შემოქმედების ძირითადი ტენდენციების მიმოხილვა. მიუხედავად იმისა, რომ ს. გორგაძისეული გამოცემა დაზღვეული არ არის ხარვეზებისაგან, იგი, როგორც ამას ა. ბარამიძე აღნიშნავს, თავისი დროისათვის სანიმუშოდ უნდა ჩაითვალოს (გაბაშვილი, 1931, 165).

ს. გორგაძეს ბესიკის შემოქმედებისა თუ ბიოგრფიის საკითხების კვლევა შემდგომაც არ შეუწყვეტია. მან 1922 წ., გ. ლეონიძის მითითებით, ყურადღება გაამახვილა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთ-ერთი ნუსხის მინაწერზე, რომელიც სპარსეთში ბესიკის მოგზაურობის დღიურები აღმოჩნდა და პოეტის ცხოვრების უკანასკნელ პერიოდზე უმნიშვნელოვანესი ცნობები შეგვძინა. ს. გორგაძემ ეს დღიურები სათანადო კომენტარებით გამოაქვეყნა კიდეც გაზეთ „ბახტრიონში". ხელნაწერის მნიშვნელობა იმითაც გაიზარდა, რომ მისი სახით ბესიკის ავტოგრაფი მოვიპოვეთ. ს. გორგაძემ მიაკვლია ბესიკის განთქმულ სამგლოვიარო ოდას „სამძიმარი" (გორგაძე, 1924, 293-308). მანვე გამოავლინა ბესიკის თხზულებათა ავტოგრაფიული კრებული, (გორგაძე, 1924, 1, 26-33), რომელიც შეიცავდა ბესიკის უცნობ ლექსებსაც.

ს. გორგაძე დაინტერესებული იყო რუსთველოლოგიური პრობლემატიკითაც. 1922 წელს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ინიციატივით მოწვეულ სხდომაზე მან წაიკითხა მოხსენება: „ორიგინალობის საკითხი რუსთაველის შემოქმედებაში". ეს მოხსენება არ გამოქვეყნებულა, მაგრამ მის ირგვლივ ვრცელი ინფორმაციებია დაბეჭდილი იმდროინდელ ჟურნალ-გაზეთებში.* ს. გორგაძე „ვეფხისტყაოსანის" ამბავს ორ ციკლად ყოფს: ერთია არაბეთის ციკლი, მეორე – ინდოეთისა, მკვლევრის აზრით, უკანასკნელი ციკლის ამბები ჩვეულებრივი საგმირო ზღაპრების ხასიათს ატარებს, პირველი ციკლი კი ცხოვრებისეულ სინამდვილეს ასახავს. ს. გორგაძე ცდილობს, დაასაბუთოს, რომ არაბეთის ციკლი თვით ავტორის საკუთარი შემოქმედების ნაყოფი იყო, ხოლო ინდოეთის ციკლი შეიცავდა იმ ზღაპრულ საგმირო ამბავს, რომელიც ავტორს მზამზარეულად უპოვია და პოეტურად გადაუმუშავებია.

ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში ს. გორგაძის დამსახურების წარმოსაჩენად ყურადღება უნდა გამახვილდეს იმაზეც, რომ ღვაწლმოსილი პედაგოგი თავისი ნაყოფიერი შრომითა და მშობლიურ ლიტერატურაში მის მიერვე დიდი გე-

---

* ორიგინალობის საკითხი რუსთველის შემოქმედებაში, „ბახტრიონი", 1922, 5; ს. გორგაძის მოხსენება „ვეფხისტყაოსნის" შესახებ, „ტრიბუნა", 1922, 258; კამათი ს. გორგაძის მოხსენების გამო, „ბახტრიონი", 1922, 7.

მოვნებით შედგენილი სახელმძღვანელოებით განუწყვეტლად უღვივებდა ახალგაზრდებს ცხოველ ინტერესს ძველი მწერლობის მიმართ. 1915 წელს პირველად გამოიცა ს. გორგაძის ქრესტომათია სათაურით „ჩვენი ძველი მწერლობა და ხალხური პოეზია" და მის სიცოცხლეშივე 1927 წელს ნიგნის მეხუთე გადამუშავებული გამოცემა განხორციელდა. აღნიშნული გარემოება ნათელყოფს, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ამ ქრესტომათიის მნიშვნელობა ქართული მწერლობის საკითხებით დაინტერესებულ პირთათვის.

მიზანშეწონილად მივიჩნევ, წინამდებარე ნაშრომი დავასრულოთ ცნობილ ქართველ მეცნიერთა გამონათქვამებით: „კრიტიკულობა, სიზუსტე და კეთილსინდისიერება მთავარი დამახასიათებელი თვისება იყო სერგი გორგაძის სამეცნიერო მოღვაწეობისა" (გ. ჩიტაია). „მრავალმხრივია სერგი გორგაძის ნამუშაკევი, მაგრამ ყველაფერში ერთნაირი სიცხადით ჩანს მისი, ზნეობრივი პიროვნების, თავისებურება: მოვალეობისა და პასუხისმგებლობის უაღრესად განვითარებული გრძნობა, სიფაქიზე, კეთილსინდისიერება, უმწიკვლოა მისი ლიტერატურულ-ეთიკური სახე. მისი წყაროები ყოველთვის ნათელია და მათდამი დამოკიდებულება უანგარო და მკაფიო, ხოლო ავტორისეული მოკრძალება შეუდარებელი" (ს. ჯანაშია).

# სოლომონ იორდანიშვილი

ძველი ქართული მწერლობის მეცნიერული შესწავლის წინსვლას დიდად შეუწყო ხელი ფართოდ განათლებული მკვლევრის სოლომონ იორდანიშვილის მრავალმხრივმა ნაყოფიერმა მოღვაწეობამ. მისი ენათმეცნიერული, ლიტერატურული თუ მთარგმნელობითი საქმიანობა, რომელიც აღბეჭდილია პროფესიული სიყვარულითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით, უთუოდ საიმედო დასაყრდენია მეცნიერული აზრის შემდგომი განვითარებისათვის.

ს. იორდანიშვილი დაიბადა 1898 წლის 24 ოქტომბერს თელავში. მისი მამა გიორგი იორდანიშვილი სახალხო მასწავლებელი იყო. სოლომონმა პირველდაწყებითი განათლება მიიღო თელავისა და გორის სასულიერო სასწავლებლებში, სწავლობდა თბილისის სასულიერო სემინარიაშიც, სადაც მისი ერთ-ერთი მასწავლებელი კ. კეკელიძე იყო. 1926 წ. მან დაასრულა თბილისის სახელმწიფო უნივერისტეტის საენათმეცნიერო დარგი.

1916 წლიდან ს. იორდანიშვილი თანამშრომლობს ქართულ პერიოდულ გამოცემებში როგორც მთარგმნელი. 1919 წელს იგი დაინიშნა ახლად დაარსებული საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის კანცელარიის გამგედ და სამეცნიერო საბჭოს მდივნად. 1933 წლიდან მუშაობს ცენტრალური სატერმინოლოგო კომიტეტის მეცნიერ-თანამშრომლად. 1933 წელსვე მიენიჭა დოცენტის წოდება. შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის დაარსების შემდეგ მას უკავია ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომლის თანამდებობა. 1938 წლიდან მუშაობს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრაზე და კითხულობს ლექციებს რუსთველოლოგიაში, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიასა და ქართულ ენაში. 1946 წ. ს. იორდანიშვილი მიიწვიეს საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიაში (ლექსიკოლოგიის განყოფილების გამგედ). 1945 წელსვე დაიცვა მან საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „ვეფხისტყაოსნის“ ბალმონტისეული თარგმანი“.

გარდაიცვალა ს. იორდანიშვილი 1953 წელს.

ს. იორდანიშვილის პროფილს ძველი ქართული მწერლობის დარგში უმთავრესად მისი რუსთველოლოგიური ნაღვაწი განსაზღვრავს. იგი მზად იყო, ამ დარგის ყველა ფრონტზე ერთგული ჯარისკაცის თავდადებით შეესრულებინა მასზე დაკისრებული ნებისმიერი საქმე. მისი პირველი რუსთველოლოგიური ნაბიჯები სწორედ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის გამოცემის უაღრესად დაძაბულ და მძიმე სამუშაოს დაუკავშირდა, რაზეც ჩვენ ამთავითვე მოგვიხდება ყურადღების გამახვილება.

ცნობილია, რომ ქართველ საზოგადოებას „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენა ყოველთვის უპირველეს ამოცანად ესახებოდა, საკითხი განსაკუთრებული სიმწვავით დაისვა „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერიდან 750 წლის აღსანიშნავი იუბილეს წინამო-

სამზადებელ პერიოდში. დადგინდა, შექმნილიყო სპეციალური კომისია შემდეგი შემადგენლობით: ი. აბულაძე, ა. ბარამიძე, ვ. ბერიძე, პ. ინგოროყვა, ს. იორდანიშვილი, ს. კაკაბაძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე და კ. ჭიჭინაძე. კომისიას საკმაოდ მოკლე დროში უნდა მოემზადებინა „ვეფხისტყაოსნის" მეცნიერულად გამართული ტექსტი. მდივნობა ს. იორდანიშვილს დაევალა. კომისიამ მუშაობა დაიწყო 1935 წლის აპრილში და ყოველდღიური დაძაბული შრომის შედეგად დაასრულა 1936 წლის აპრილს. კომისია აწარმოებდა სხდომების დაწვრილებითი სტენოგრაფიული ხასიათის ოქმებს, სადაც შედიოდა კომისიის წევრთა აზრები, დებატები, მთელი რეფერატები და მოხსენებები. მხოლოდ ასეთი გზით შეიძლებოდა შექმნილიყო დოკუმენტი, რომელიც რუსთველოლოგიის ძვირფას მონაპოვრად იქნა მიჩნეული. „ამ ოქმების წაკითხვით, – წერს კ. კეკელიძე, – გადიხარ ნამდვილ სკოლას რუსთველოლოგიაში, ეცნობი მეცნიერული აზრის უკანასკნელ მიღწევებს „ვეფხისტყაოსნის" საკითხებში" (კეკელიძე, 1961, 282). ამ ოქმების გამოქვეყნებას კ. კეკელიძე გადაუდებელ საქმედ მიიჩნევდა.[1] ნათელი უნდა იყოს, როგორი საპასუხისმგებლო და შრომატევადი იქნებოდა მდივნის მოვალეობანი, რისთვისაც წარმატებით გაურთმევია თავი ს. იორდანიშვილს.

კომისიის მიერ ჩატარებული მუშაობის შესახებ 1937 წელს „ლიტერატურულ საქართველოში" (№22, 23) გამოქვეყნდა ს. იორდანიშვილის წერილი „ვეფხისტყაოსნის" აკადემიური გამოცემისათვის", რომელიც თავისი შინაარსითა და მნიშვნელობით სცილდება კონკრეტულ საკითხს. ს. იორდანიშვილმა მიღწეული შედეგების წარმოსაჩენად მოგვცა „ვეფხისტყაოსნის" შესწავლის საერთო დონის ერთგვარი დახასიათება. მან მიმოიხილა თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი გამოცემა „ვეფხისტყაოსნისა" და, ფაქტობრივად, წარმოადგინა ტექსტის მოკლე მეცნიერული ისტორია. არსებითია იმის აღნიშვნა, რომ ს. იორდანიშვილმა პრინციპულად სწორი შეფასება მისცა XIX საუკუნის ტექსტოლოგიურ ნაღვაწს.

კომისია მიზნად ისახავდა ხელნაწერთა ვარიანტების სრული ნუსხის გამოცემას. ეს განზრახვა მხოლოდ ნაწილობრივ იქნა განხორციელებული: 1948 წელს გამოქვეყნდა „ვეფხისტყაოსნის" ჩანართი და დანართი", რომელიც გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა შენიშვნებით დაურთო ს. იორდანიშვილმა. მართალია, ეს გამოცემა არ იყო სრული, მაგრამ მან კიდევ უფრო ნათელი გახადა „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტოლოგიური საკითხების აქტუალობა რუსთველოლოგიის განვითარების ამ ეტაპზე.

ს. იორდანიშვილი კომისიის მუშაობის დამთავრების შემდეგ აგრძელებს „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა შესწავლას. იგი 1940 წ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის სხდომაზე გამოდის საინტერესო მოხსენებით „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა აღწერილობების შესახებ. საყურადღებოა მისი გამოკვლევა „ვეფხისტყაოსნის" ერთ-ერთ დაუთარიღებელ ხელნაწერზე (H 2074), რომელიც ძეგლის უძველეს ხელნაწერად ითვლებოდა. ს. იორდანიშვილმა მიზნად დაისახა, შეესწავლა ამ ხელნაწერის ისტორიული მოცულობა, ერთი მხრივ, და შეედარებინა ეს ხელნაწერი „ვეფხისტყაოსნის" სხვა დაუთარიღებელი ხელნაწერებისათვის – მეორე მხრივ, რაც ხელნაწერის თარიღის დასადგენად მეთოდოლოგიურად

[1] ეს მასალები დღეს ძირითადად გამოცემულია (1973-1975 წწ.)

გამართული გზა იყო. მართლაც, ს. იორდანიშვილმა დაარღვია ხელნაწერის თარიღზე შემუშავებული მცდარი აზრი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ზოგი შეცდომის გამო ვერ მივიდა ზუსტ დასკვნამდე. მისი მოსაზრებით, H 2074 გადაწერილი უნდა იყოს XVII ს. II ნახევარში. სინამდვილეში კი, როგორც ეს უკანასკნელი კვლევა-ძიებით გაირკვა, ხელნაწერის თარიღი XVII საუკუნის 30-იანი, 40-იანი წლებით უნდა განისაზღვროს (ცაიშვილი, 1970, 254).

ს. იორდანიშვილი „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერებზე მუშაობისას დაინტერესდა ნაკლებად შესწავლილი ქართული საერო მინიატურის საკითხითაც. მან შეისწავლა „ვეფხისტყაოსნის" სამი მნიშვნელოვანი ხელნაწერის (H 2074, H 5006, H 5099) ბორდიურები და მინიატურები და საინტერესო დაკვირვებები გამოთქვა მათ შემსრულებლებზე. ნაშრომი – „ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა დამსურათებლები" – ნაკითხული იყო მოხსენებად რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტში 1941 წ., ხოლო ბეჭდურად გამოქვეყნდა 1964 წ. მისსავე წიგნში „ნარკვევები".

„ვეფხისტყაოსნის" მეცნიერულ შესწავლაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ამოცანაა ტექსტის კომენტირება. არსებითად ტექსტის შესწავლის დონეს სწორედ ეს განსაზღვრავს.

ს. იორდანიშვილს შეგნებული ჰქონდა „ვეფხისტყაოსნის" კომენტირების აუცილებლობა და მის შესრულებას გადაუდებელ საქმედ მიიჩნევდა. იგი მეცნიერული თავმდაბლობით დასძენდა: „ჩემი მცირედი ცდა („ვეფხისტყაოსნის" კომენტირების საქმეში – ლ. გ.) გამოწვეულია ამ დიდი მოვალეობის შეგნებით, თუმცა ვგრძნობ, რომ ეს საქმიანობა ერთი კაცის ძალღონეს უსათუოდ აღემატება, და მით უმეტეს ჩემს ძალ-ღონეს, როგორც ცოდნისა, ისე მოცალეობის მხრივ, მაგრამ ამისდა მიუხედავად, თუ ყველა ჩვენგანი ამ საქმისათვის შეძლებისამებრ თავის წელილს არ გაიღებს, ისე ამ საქმეს არა ეშველება რა და „ვეფხისტყაოსნის" შესწავლისა და მისი გაგების საქმეში ჩვენ მუდამ ჩამორჩენილი ვიქნებით" (იორდანიშვილი, 1964, 85).

ს. იორდანიშვილი წერილში – „ვეფხისტყაოსნის" ზოგიერთი შესწორება-კომენტარისათვის" ტექსტის 5 ადგილის განმარტებას ისახავს მიზნად. ეს ადგილებია: 1. „გასტეხს ქვასაცა მაგარსა, გრდემლი ტყვიისა ლბილისა"; 2. „ამ საქმესა მემოწმების დიონისი ბრძენი ეზროს", 3. „ქალმან მისცა მარგალიტი, სრულ ქმნა მისი საწადელი"; 4. ჯერ უწვერულო, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა"; 5 „შენ თუ უშმაგო მგონიხარ, ვარმცა ურია მე ლევი". ამ კომენტარებში მკვლევარმა ღრმა ცოდნა და ტექსტის მხატვრული ნვდომის შთამბეჭდავი უნარი გამოავლინა.

ს. იორდანიშვილმა თავისი წვლილი შეიტანა რუსთველის მსოფლმხედველობრივი საკითხების კვლევაშიც. ცნობილია, რომ ერთ დროს რუსთველოლოგიაში ფეხი მოიკიდა რუსთველის მანიქველობის თეორიამ. პ. ინგოროყვამ ჟამთააღმწერლის ისტორიაში თითქოს აღმოაჩინა ისეთი ცნობა, რომელიც, მისი აზრით, შოთას მანიქეველობაზე მიუთითებდა. უნდა აღინიშნოს, რომ იმდროინდელმა პრესამ პ. ინგოროყვას მოხსენებას საისტორიო წყაროს ტექსტუალური ანალიზის შედეგების შესახებ მიანიჭა ეპოქალური მნიშვნელობა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. პ. ინგოროყვას მოსაზრებებში თავიდანვე ეჭვი შეიტანა კ. კეკელიძემ, ოღონდ მას ჟამთააღმწერლის სათანადო ადგილის პ. ინგოროყვასეული წაკითხვის დარღვევა, ან ახალი გააზრება არ მოუცია. ს. იორდანიშვილი ერთ-ერთი პირველი მკვლევარია, რომელმაც პ. ინგო-

როყვას მოსაზრების საფუძვლიანი გაკრიტიკება სცადა. მან 1935 წელს რუსთაველის სახელობის ინსტიტუტის რუსთაველის სექციის სხდომაზე წაიკითხა მოხსენება: ჟამთააღმწერლის ერთი ცნობის შესახებ, რომელიც 1936 წ. თბილისის უნივერსიტეტის შრომების III ტომში გამოქვეყნდა კიდეც. როგორია დასახელებულ გამოკვლევაში წარმოდგენილი დაკვირვებები და დასკვნები? 1. პ. ინგოროყვას ეპოქალური გასაღების (ასე უწოდებდა პ. ინგოროყვა თავის მიგნებას – ლ.გ.) წყარო თეიმურაზ ბატონიშვილის კომენტარები უნდა იყოს; 2. „ქართლის ცხოვრების" მარიამისეული ნუსხა, რომელსაც პ. ინგოროყვა ემყარება, შეცდომებითაა სავსე და ამიტომ მას არ შეიძლება მკვლევარი უკრიტიკოდ ენდოს (ს. იორდანიშვილს აქვე შენიშნული აქვს ისიც, რომ პ. ინგოროყვას ტექსტში ცვლილება შეუტანია: დედანში წერია „მანისი" და არა „მანისა" – ლ.გ.); 3. ყველა სხვა შემთხვევაში, სადაც კი ჟამთააღმწერელს შოთა ჰყავს მოხსენიებული, მეტსახელად კუპარი კი არ დაერთვის, არამედ კუპრი. ამ გარემოებას უსათუოდ ანგარიში უნდა გასწეოდა იმიტომაც, რომ „ქართლის ცხოვრების" მ. ჯანაშვილისეულ ხელნაწერშიც სადაო ადგილი სხვაგვარად იკითხება და აქ შოთა ყოველთვის კუპრად იწოდება; 4. „ქართლის ცხოვრებათა" ორი რედაქციის (მარიამ დედოფლისეული და მ. ჯანაშვილისეული) ურთიერთშედარებით ირკვევა მხოლოდ ერთი რამ: აქ მოხსენებულია ვინმე შოთა, რომელსაც სიშავისათვის მეტსახელად კუპრი რქმევია; 5. ჟამთააღმწერლის „ფერი" კიდეც რომ სუფიურ ორდენებში ხმარებული ტექნიკური ტერმინიდან „ფირ"-იდან იყოს წარმომდგარი, არ შეიძლება უცელელად მივუყენოთ მანიქეველთა ორდენსაც, მით უმეტეს, რომ სუფიზმსა და მანიქეველობას შორის არსებითი სხვაობაა; სუფიზმი არის ფილოსოფიურ-მისტიკური მოძრაობა აღმოცენებული მონოთეისტური ისლამის ნიადაგზე, მანიქეიზმი კი წარმოადგენს ზარათუშტრას დუალისტური მოძღვრების ქრისტიანულ ასკეტიზმთან შერევას (სინკრეტიზმს); 6. ჟამთააღმწერლისათვის დამახასიათებელი არ არის უცხო სიტყვა-გამოთქმების სათანადო განმარტების გარეშე მოტანა. შეუძლებელია, მას ეხმარა „სეფე" თუ „ფირი", როგორც ორდენის უფროსი და არაბული „კუპარი", როგორც სარწმუნოებიდან განდგომილი და არ განემარტა ისინი, მით უფრო, რომ ირანული „ფირი" ნიშნავს ბერსაც (მოხუცს) და შეიხსაც, ასევე არაბული – ქაფარუნ, ქაფფარუნ – ურწმუნოს, უღეთოს, უწმინდურს, ურჯულოს და, რაც უმთავრესია, არა-მუსლიმს, ქაფირს; 7. ჟამთააღმწერლის „ფერობისათვის" და „კუპრობით" ნიშნავს ფერსა და კუპრს (შავს) და მათ არაფერი უნდა ჰქონდეთ საერთო სპარსულ ფირთან და არაბულ ქაფირთან. მარიამ დედოფლის „ქართლის ცხოვრებაში" და ამავე ეპოქის სხვა ძეგლებშიც ეს სიტყვები მხოლოდ საკუთარი ქართული შინაარსით დასტურდება: 8. „მანისი ფერობისათვის" ტექსტის დამახინჯებული ადგილია და იგი ასეთ კორექტურას საჭიროებს: „მელნის ფერობისათვის", რომლის ანალოგია მ. ჯანაშვილისეულ „ქართლის ცხოვრებაში" გვხვდება: რომელსა სიშავისათვის კუპრობით უხმობდეს; 9. სრულიად შეუძლებელია არაბული – ქაფირუნ – ურწმუნო, უწმინდური (არა მუსლიმი), ისიც მრავლობით რიცხვში (ქუფფარუნ) ხმარებული ქართულად „კუპარის" სახით მოგვევლენოდა. არაბულ-ირანული სიტყვები, რომლებიც ქიაფით იწერებიან, ქართულში კანით კი არ გადმოდიან, არამედ ქანითვე, ასევე, ф – ქართულში გადმოდის არა პარით, არამედ ფარით. არაბული ქაფირუნ ქართლში უნ-

და გადმოვიდეს ქაფარი, ქაფირი, ან ქუფრის ფორმით. „ქაფარი" არამუსლიმის მნიშვნელობით დასტურდება, მაგალითად, ფარსადან გორგიჯანიძესთან.

უნდა ითქვას, რომ ს. იორდანიშვილის ამ მეტად ანგარიშგასაწევ მოსაზრებებს პ. ინგოროყვასგან აღნიშნული საგნის ირგვლივ შემდგომი კამათისას პრინციპულად ახალი არაფერი დამატებია, ხოლო სამეცნიერო ლიტერატურაში მკვლევრის ნააზრევმა აშკარა დადასტურება პოვა (ბარამიძე, 1966: ბარამიძე ა. შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ. 1966; ძველი ქართველი მეხოტბენი, ჩახრუხაძე, „თამარიანი", გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1957 და სხვ.).

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ სრულიად აშკარაა ს. იორდანიშვილის დასახელებული გამოკვლევის მნიშვნელობა რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების საქმეში.

ქართული მეცნიერების წინაშე აქტიურად დგას საკითხი რუსთველის ე. წ. არმოღწეული თხზულებების შესახებ. რუსთველისადმი ამა თუ იმ ნაწარმოების მიკუთვნების ტრადიციას დასაყრდენი თვით პოემაში აქვს. გვერდი რომ ავუაროთ საკითხის ზოგადად დასმას, არ შეიძლება „ვეფხისტყაოსნის" ავტორს სხვა ნაწარმოებიც არ ჰქონოდა; პოემაში ნათქვამი: „მას ვაქებ, ვინცა მიქია" და „ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ-ავად გამორჩეული", უთუოდ იქცევს ყურადღებას, როგორც სხვა „ქებებზე" მიმათითებელი სტრიქონები. აღნიშნულის საფუძველზე მიაწერა პ. ინგოროყვამ რუსთველს არარსებული პოემა-რომანი „ქებანი". მანვე რუსთველი დასახა ავტორად რომანისა იოსებ მშვენიერზე. ამ მოსაზრების ამოსავალი პ. ინგოროყვასათვის „იოსებზილიხანიანის" უცნობი ავტორის შემდეგი სიტყვებია:

> აწ, რუსთველო, გეთხოვები, რომე მამცე ნება თქმისა,
> არ გასწყრე და არ ამიკლო, თხოვნა მე მაქვს ამ ჰოქმისა,
> რომე გკადრე უკადრობა დაჯრა თქვენის ნასაქმისა,
> თქვენვე იცით, სხვავე არგებს, დასნეულდეს რა აქიმსა.

პ. ინგოროყვას განმარტებით, „დაჯრა" პირდაპირი მნიშვნელობით ნიშნავს მიწყობას, ხოლო პოეტიკაში – ლექსად თქმას. „მე-16 საუკუნის ქართველი პოეტი, – შენიშნავს პ. ინგოროყვა, – რუსთაველის თავს ადარებს განთქმულ ექიმს, რომელიც დასნეულებულია. რუსთაველი სნეულად იმის გამოა წარმოდგენილი, რომ მისი თხზულება, იოსებ მშვენიერის ამბავი, დაზიანებულად იყო მოღწეული, ნაწყვეტის სახით იყო გადარჩენილი. ხოლო თავის თავს მე-16 საუკუნის ეს ქართველი პოეტი ადარებს უბრალო მკურნალს, რომელსაც უხდება უწამლოს განთქმულ აქიმს რუსთაველს, ე. ი. მოახდინოს რესტავრაცია რუსთაველის დაზიანებული ნაშრომისა" (ინგოროყვა, 1938, 11).

სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთხმადაა აღნიშნული, რომ ს. იორდანიშვილმა თავის წერილში – „რუსთაველის ჩვენამდე არმოღწეული პოემა-რომანის შესახებ" – მოგვცა სიტყვა „დაჯრის" პ. ინგოროყვასეული ახსნის საფუძვლიანი კრიტიკა (ბარამიძე, 1966: ბარამიძე ა. შოთა რუსთაველი და მის პოემა, თბ. 1966. ლოლაშვილი, 1966: ლოლაშვილი, ი. ფრაგმენტები, არმოღწეული ძეგლები და უცნობი ავტორები, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ. 1966, II; გვახარია, 1965; გვახარია, ა. ს. იორდანიშვილის „ნარკვევების" ახალი გამოცემა, „მნათობი", 1965, 2). „მან გაარკვია, –

წერს ა. ბარამიძე, – რომ „დაჯრა" პირდაპირი მნიშვნელობით არ ნიშნავდა მიწყობას და არც პოეტიკაში გულისხმობდა ლექსად თქმას". ს. იორდანიშვილის მოსაზრების მართებულობა იმითაც დამტკიცდა, რომ უცნობი ქართველი მელექსის ტექსტი, როგორც ამას ა. ბარამიძე აღნიშნავს, რესტავრაციის ნაკვალევს არ ატარებს. პ. ინგოროყვა კი სწორედ ასეთი კვალის არსებობას გულისხმობდა, როცა „დაჯრას" განმარტავდა, როგორც ლექსად თქმას. ს. იორდანიშვილის დამაჯერებლი ახსნით, „დაჯრა" ნიშნავდა თავის მოყრას, შეყრას (დიდი სიმჭიდროვით), გახირვას. გაკადნიერებული პოეტი ეუბნება რუსთველს: „დახურე შენი ნასაქმი (ე.ი. წიგნი), რადგან ახლა ჩემი დროა და ჩემი პოემისაო".

ს. იორდანიშვილმა ძველი ქართული მწერლობის საკითხებს სხვა საინტერესო წერილებიც უძღვნა. მათგან აღსანიშნავია: „იაკობ გოგებაშვილი და „ვეფხისტყაოსანი", „აკაკი და „ვეფხისტყაოსანი", „სხვადასხვა დროის მწერლები და მოღვაწეები რუსთაველის შესახებ", „ვისრამიანი", „მასალები თეიმურაზ ბაგრატიონის ბიოგრაფიისათვის" და სხვ.

ს. იორდანიშვილს არ დასცალდა სიცოცხლეში სრულად გამოექვეყნებინა თავისი ნაშრომები. მხოლოდ მეცნიერის გარდაცვალების შემდეგ, 1953 წ. გამოვიდა მისი წერილების კრებული სათაურით: „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან" (შეადგინა და რედაქცია გაუკეთა შ. ძიძიგურმა), ხოლო 1964 წელს რამდენადმე განსხვავებული სახით მეორეჯერ გამოიცა იგივე კრებული. ჩვენთვის ცნობილია, რომ მეცნიერის პირად არქივში დაცულია მისი არაერთი გამოუქვეყნებელი სტატია საქართველოს კულტურისა და ისტორიის საკითხებზე. ამის შესახებ საინტერესო ცნობებს გვანვდის ს. ჭიჭინაძეც ს. იორდანიშვილისადმი მიძღვნილ წერილში (ჭიჭინაძე, 1969, 149-153). სასურველი იქნებოდა ამ მასალის შესწავლა და სათანადო სისრულით გამომზეურება. ეს მით უფრო საჭიროა, რომ, როგორც აღნიშნავდნენ, ს. იორდანიშვილი არ ეტანებოდა მეცნიერებაში გარეგნულად ბრჭყვიალა და თვალისმომჭრელ თემებსა თუ პრობლემებს, ეფექტურ დასკვნებს და კოლოსალური მუშაობის მიღმა ავტორის სახელი ხშირად გაუჩინარებული რჩებოდა.

ს. იორდანიშვილმა ამაგი დასდო ძველი ქართული მწერლობის ძეგლთა გამოცემის საქმესაც. აღსანიშნავია, რომ იგი აქაც უტყუარ ალღოს იჩენდა და, პირველ რიგში, ხელს ჰკიდებდა ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის სრული წარმოჩინებისათვის მეტად საჭირო გამოუქვეყნებელ ძეგლებს. ასე, მაგალითად, სპეციალისტებისათვის უდავოა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა თავისი დროისათვის თ. ბაგრატიონის მიერ შედგენილ ქართული ხელნაწერებისა და ძველად დაბეჭდილი წიგნების კოლექციის აღწერილობას. პირველად მ. ბროსემ, ხოლო შემდეგ ა. ცაგარელმა ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში გამოაქვეყნეს თვით თეიმურაზის მიერ შედგენილი კატალოგი ამ წიგნსაცავისა. ს. იორდანიშვილმა ყურადღება მიაქცია დასახელებული კოლექციის უცნობი ავტორის მიერ შედგენილ აღწერილობას, რომელიც უფრო სრული და ამომწურავი იყო, ვიდრე თეიმურაზისეული კატალოგი და 1948 წ. სათანადო წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით გამოსცა კიდეც.

ქართველი მკითხველისათვის მხოლოდ ბოლოდროინდელი გამოკვლევებისა და პუბლიკაციების საშუალებით გახდა აშკარა პირველი ქართველი აკადემიკოსის – თ. ბაგრატიონის მრავალმხრივი და მნიშვნელოვანი მოღვაწეობა. ს. იორდანიშვილმა

საშუალება მოგვცა, გავცნობოდით სწავლული ბატონიშვილის მხატვრული შემოქმედების ნიმუშსაც. ესაა „სამსახეობა რაინდისა“*.

ს. იორდანიშვილმა ჩვენ წინაშე გააცოცხლა მემუარული მწერლობა – ეს უაღრესად საინტერესო ჟანრი ძველი ქართული მწერლობისა. მან 1940 წ. გამოსცა სულხან-საბა ორბელიანის „მოგზაურობა ევროპაში“, 1944 წ. – თეიმურაზ ბატონიშვილის „მოგზაურობა ჩემი ევროპისა და სხვათა და სხვათა ადგილთა“, ხოლო 1950 წ. რუსულიდან გადმოთარგმნა და გამოაქვეყნა რაფაელ დანიბეგაშვილის „მოგზაურობა ინდოეთში“. სამივე გამოცემას ერთვის ს. იორდანიშვილის წინასიტყვაობანი და შენიშვნები. უნდა აღინიშნოს, რომ სრულადაა გათვალისწინებული ამ გამოცემათა მნიშვნელობა სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებულ რეცენზიებში.

ს. იორდანიშვილს ყურადღება მიუქცევია აგრეთვე სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონის“ ერთ ხელნაწერს, რომელიც გამოყენებული არ ჰქონდათ ძეგლის პირველ გამომცემლებს (მანამდე „სიტყვის კონა“ ორჯერ იყო დაბეჭდილი: 1894 წ. რაფიელ ერისთავის რედაქტორობით და 1928 წ. ი. ყიფშიძისა და ა. შანიძის რედაქტორობით). ხელნაწერი კი, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნა, საყურადღებო იყო იმით, რომ თვით სულხან-საბასა და მისი ძმის ზოსიმეს გადაწერილი ყოფილა 1725 წ. (ბარამიძე, 1940, 11), ხელნაწერის დახასიათებასა და საგულისხმო ნარკვევთან ერთად „სიტყვის კონა“ ს. იორდანიშვილის რედაქციით 1949 წ. გამოქვეყნდა.

ს. იორდანიშვილის რედაქციითა და გ. ლეონიძის წინასიტყვაობით სულხან-საბას „სიბრძნე სიცრუისა“ ორჯერ გამოიცა: პირველად 1938 წ., მეორედ –1957 წ. ს. იორდანიშვილმა განახორციელა ამ წიგნის ა. ცაგარელისეული რუსული თარგმანის მეორე გამოცემაც.**

ს. იორდანიშვილმა ა. ბარამიძესთან ერთად 1931 წ. გამოაქვეყნა დ. გურამიშვილის „დავითიანი“, ხოლო 1935 წ. გ. ლეონიძესთან ერთად – ფეშანგის „შაჰნავაზიანი“.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ს. იორდანიშვილისეული გამოცემები შემკულია ქართული ენის საფუძვლიანი ცოდნით შედგენილი ლექსიკონებით. ძნელია ზღვარის გავლება – მკვლევრის მუშაობა ძველი ქართული მწერლობის ლექსიკაზე მას, როგორც ენათმეცნიერს, უფრო წარმოაჩენს, თუ როგორც ძველი ქართული მწერლობის სპეციალისტს. ერთი კი ცხადია, ეს არის მეცნიერის საპატიო წვლილი ქართული მწერლობის ძეგლთა შესწავლის საქმეში.

სრულიად ცალკეა გამოსაყოფი ს. იორდანიშვილის მთარგმნელობითი მოღვაწეობა. იგი კარგად ფლობდა რუსულ, ინგლისურ, ფრანგულ, გერმანულ, სპარსულ ენებს და თავის ცოდნას დიდი გატაცებით ახმარდა ეროვნული კულტურის აღმავლობას. მან დედნებიდან ქართულ ენაზე სიტყვასიტყვითი თარგმანით გადმოიღო შუა საუკუნეების მსოფლიო ლიტერატურის შედევრები: „ნიბელუნგები“ და „სიმღერა როლანდზე“. მასვე ეკუთვნის განთქმული „რამაიანას“ პწკარედიც. სწორედ

---

* გამოქვეყნდა 1947 წ. ს. იორდანიშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით.

** Книга мудрости и лжи. Редакция, предисловие, комментарии С. Иорданишвили, Тб., 1934.

ს. იორდანიშვილისეული პწკარედები გალექსეს ქართველმა პოეტებმა და ჩვენი მთარგმნელობითი მწერლობა პირველხარისხოვანი ძეგლებით გაამდიდრეს.

განსაკუთრებით დასაფასებელია ის დიდი ამაგი, რომელიც ს. იორდანიშვილმა დასდო „ვეფხისტყაოსნის“ უცხო ენებზე თარგმნის საქმეს. უნდა ითქვას, რომ მან რაინდული თავგანწირვა გამოიჩინა, როცა „ვეფხისტყაოსნის“ რუსული პწკარედის შექმნას მოჰკიდა ხელი. „ვეფხისტყაოსნის“ სიტყვასიტყვითი თარგმნა ერთგვარად მის კომენტირებასაც ნიშნავდა. შემთხვევითი არ არის, რომ ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში თარგმანი და კომენტარი ერთი და იგივე ტერმინებით – „თარგმანი“ და „თარგმანება“ – აღინიშნებოდა, ხოლო მთარგმნელსაც და კომენტატორსაც – „თარგმანი“ ერქვა.

ი. მეგრელიძე სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ს. იორდანიშვილმა რუსული პწკარედის შექმნა ჯერ კიდევ მაშინ შეძლო, როდესაც სათარგმნი პოემის ტექსტში სადავოდ გამხდარი მრავალი სტროფი მოიპოვებოდა, ბევრი გაუგებარი სტრიქონი და სიტყვაც გვხვდებოდა (და გვხვდება კიდევ) და ამდენად პოემის ასეთი ადგილების გაგება ქართულადაც კი ძნელდებოდა (მეგრელიძე 1970: 304). როგორი ხარვეზებიც არ უნდა ჰქონდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ს. იორდანიშვილისეულ პწკარედს (ამისგან ის დაზღვეული არ იქნება, თუნდაც იმიტომ, რომ რუსთველოლოგიის დონე პწკარედის შექმნის დროიდან ყოველდღიურად იცვლება და კვლავაც შეიცვლება), მან უკვე შეასრულა დიდი ეროვნული მისია. ეს პწკარედი 1933 წელს მანქანაზე გადაბეჭდილი სახით გაეგზავნა მოსკოვის გამომცემლობას – „Academia“-ს და ამ გზით იგი ხელმისაწვდომი გახდა დაინტერესებული პირებისათვის მთელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ს. იორდანიშვილის პწკარედი „ვეფხისტყაოსნისა“ საფუძვლად დაედო როგორც საბჭოთა კავშირის ხალხთა ენებზე შესრულებულ თარგმანებს, ისე ზოგიერთ უცხოურ თარგმანსაც, რომელთა შემსრულებლებს თუ უშუალოდ ს. იორდანიშვილისეული პწკარედით არ უსარგებლიათ, ამ პწკარედის მიხედვით შესრულებული რომელიმე თარგმანი მაინც ჰქონიათ ხელთ.* მეორეც, „ვეფხისტყაოსნის“ ს. იორდანიშვილისეულ პწკარედს, როგორც ძეგლის ერთგვარი ინტერპრეტაციის შემცველს, მნიშვნელობა არ დაუკარგავს დღევანდელი კვლევა-ძიებისათვისაც და ამდენად იგი კიდევ დიდხანს დარჩება ქართველი რუსთველოლოგების სამაგიდო წიგნად.

„ვეფხისტყაოსნის“ სხვა ენებზე თარგმნის საქმეს გარკვეული სამსახური გაუწია აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსის (ისიც ს. იორდანიშვილს ეკუთვნოდა) დაბეჭდვამ რუსულსა და უკრაინულ ენებზე.**

როგორც ჩანს, „ვეფხისტყაოსნის“ პოპულარიზაციის საქმეში მკვლევარი დიდ როლს ანიჭებდა ნანარმოების სრულ პროზაულ თარგმანს. მის პირად არქივში დაცულია ს. იორდანიშვილისა და დ. შერმანის წერილი „О прозаическом переводе «Витязя»», სადაც აღძრულია და დასაბუთებული „ვეფხისტყაოსნის“ პროზად თარ-

---

* პწკარედი ბეჭდური სახით გამოქვეყნდა 1966 წ. (Шота Руставели, Витязь в тигровой шкуре. Подстрочный перевод с грузинского, Тб., 1966).

** «Правда», 1937, № 254; Шота Руставели, статті і матеріали, Упорядкував і редагував П. У. Альтман, Київ, 1938.

გმნის აუცილებლობა. ს. იორდანიშვილს, სხვათა შორის, ქართულ ენაზე გამოსაცემად მოუმზადებია კიდეც პროზაული „ვეფხისტყაოსანი“, ოღონდ ყმაწვილთათვის, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს წიგნი არ გამოსულა.

დიდად დასაფასებელია ს. იორდანიშვილის აქტიური მონაწილეობა „ვეფხისტყაოსნის“ ფრანგულ ენაზე თარგმნასა* და „ვეფხისტყაოსნის“ უორდროპისეული თარგმანის შევსება-შესწორებასა და გამოცემაში**. უნდა შევნიშნოთ, რომ სპეციალისტების აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ დასახელებული ფრანგული თარგმანი შესრულებულია საკმაოდ მაღალ დონეზე და გამოირჩევა აზრობრივი სიზუსტით. აღსანიშნავია ისიც, რომ იგი თარგმნილია თექვსმეტმარცვლიანი, ბევრგან ასონანსითა და რითმით გაწყობილი ლექსით, რომელშიც მკაცრადაა დაცული ცეზურები.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის საფუძვლიანი ცოდნა ს. იორდანიშვილს ძეგლის თარგმანთა შეფასების საშუალებასაც აძლევდა. ჟურნალ-გაზეთებში იგი სისტემატურად ათავსებდა ინფორმაციებსა და მოკლე დახასიათებებს „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანებზე. ბოლოს მან თავი მოუყარა მასალებს და რუსთველის საიუბილეო თარიღისადმი მიძღვნილ კრებულში გამოაქვეყნა წერილი „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანები ევროპულ ენებზე“. ნაშრომში ძეგლის ევროპულ ენებზე თარგმნის ისტორიასთან ერთად მოცემულია საგულისხმო დაკვირვებები ცალკეულ თარგმანებზე (მაგ., მ. უორდროპის თარგმანზე, კ. ლაპჩინსკის პოლონურ თარგმანზე და სხვ.). ს. იორდანიშვილმა შეისწავლა „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინული თარგმანიც. მისი დასკვნით, მ. ბაჟანისეული თარგმანი მაქსიმალურად ზუსტია და მხატვრულადაც გამართული (იორდანიშვილი, 1937, 1).

უკვე აღვნიშნეთ, რომ „ვეფხისტყაოსანის“ თარგმანების პრობლემებს მიეძღვნა ს. იორდანიშვილის სადისერტაციო ნაშრომი: „ვეფხისტყაოსნის ბალმონტისეული თარგმანი“, სადაც განზოგადებულია ავტორის თეორიული შეხედულებები თარგმანის პრინციპებზე და მოცემულია კ. ბალმონტისეული თარგმანის ანალიზი. დისერტაციის წიგნად გამოქვეყნების გამო დაწერილ რეცენზიაში აღნიშნულია, რომ ს. იორდანიშვილის ეს ნაშრომი დიდ დახმარებას გაუწევს მთარგმნელებს მუშაობაში (გურგენიძე, 1965, 20, V).

ს. იორდანიშვილმა მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ პოპულარიზაციის საქმეს როდი შეუწყო ხელი. მანვე შეასრულა „დავითიანის“ საკმაოდ დიდი ნაწილის რუსული პწკარედი (ხელნაწერის სახით იგი დაცულია მკვლევრის პირად არქივში), რომლის საფუძველზე გამოვიდა დ. გურამიშვილის რჩეული რუსულ ენაზე,*** ხოლო 1938 წელს გამოქვეყნდა ს. იორდანიშვილის თარგმანი ქართული კლასიკური ძეგლისა – „ვისრამიანი“, რომელიც მეორეჯერაც გამოიცა 1960 წ.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საგრძნობია მნიშვნელობა ს. იორდანიშვილის მთარგმნელობითი მოღვაწეობისა, რადგან დღეს თითქოს აღარ არიან ძველი ქართული

---

* Chota Roustaveli, Le preux a la Peau de Tigre texte francçais d' E. Orbeliani et de S. Iordanichvili, N., 1977.

** The knight in the Tiger's Skin. Translated by Marjory Scott Wardrop. Supplemented and Revised by E. Orbeliani and S. Iordanishvili, Moscow, 1938.

*** Д. Гурамишвили, Избранное. Перевод с грузинского. Под редакцией В. Гольцева, М., 1939.

მწერლობის დარგში მომუშავე ისეთი სპეციალისტები, რომლებიც სასულიერო თუ საერო მწერლობის ძეგლთა რუსულსა და სხვა ენებზე თარგმნის უაღრესად მნიშვნელოვან ტრადიციას გააგრძელებენ.

შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ ს. იორდანიშვილმა პირნათლად მოიხადა ვალი ეროვნული კულტურის წინაშე და გამორჩეული ადგილიც დაიკავა ძველი ქართული მწერლობის მკვლევართა შორის.

# მიქელ თარხნიშვილი

*(სიტყვა თქმული ქართული ეკლესიის კვლევის ფონდის გამომცემლობა „კანდელის“ მიერ დასტამბული წიგნების პრეზენტაციაზე)*

დღეს ბევრი მადლობის თქმა გვმართებს. უპირველესად, მადლიერება უნდა გამოვხატოთ იმ ადამიანების მიმართ, ვინც ბედმა თითქმის მთელი სიცოცხლე სამშობლოდან გადახვეწილობაში ამყოფა, მაგრამ შეძლო არ გაეწყვიტა კავშირი ქართულ სულიერ კულტურასთან, არ შეენელებინა მის დასაცავად ზრუნვა. მადლობა უნდა ვუთხრათ იმ ადამიანებს, ვინც შექმნა ქართული ეკლესიის ისტორიის კვლევის ფონდი, ვისაც დაებადა იდეა, პირველ რიგში, სწორედ დღევანდელი საპრეზენტაციო წიგნების (მ. თარხნიშვილის „წერილები“, მ. თამარაშვილის „ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე“, გ. ფერაძის „უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ“) გამოცემისა. მადლობა მათ, ვინც იძია, შეისწავლა, დაამუშავა უნიკალური არქივები და უპრეტენზიოდ, უხმაუროდ თავი დაადგა საშვილიშვილო საქმეს.

მიქელ თარხნიშვილს, ვისზეც ორიოდე სიტყვის თქმას ვაპირებ, მდიდარი ბიოგრაფია ჰქონდა. 16 წლის ყმაწვილი გაჰყოლია სტამბოლიდან ჩამოსულ ქართველ კათოლიკე ბერებს, რომელთაც იქაურ სამონასტრო სკოლებში სწავლის გაგრძელების მსურველები შეურჩევიათ. საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ, 1919 წელს, მ. თარხნიშვილი დაახლოებით ერთი წლით დაბრუნებულა საქართველოში და შემდეგ მთელი სიცოცხლე უცხოეთში გაუტარებია. სწავლობდა ჯერ გერმანიაში, შემდეგ ავსტრიასა და იტალიაში. იგი 1931 წ. მღვდლად უკურთხებიათ. 1935 წლიდან ცხოვრობდა ჯერ საფრანგეთში, შემდეგ ბელგიასა და გერმანიაში. 1943 წლიდან კი საბოლოოდ დამკვიდრებულა რომში. მ. თარხნიშვილის საფლავის ქვას საოცარი წარწერა ამშვენებს: „კაცი ერთგულებით განთქმული, მორჩილებით და ღვთისმოსაობით შემკული, მუშაობაში მუყაითი და სანიმუშო, მახვილი გონებისა და ღრმა ცოდნის პატრონი, სამშობლოსთან დროებით განშორების შემდეგ ბოლოს და ბოლოს ბრუნდება ჭეშმარიტ სამშობლოში“.

ამ წარწერაში ჭეშმარიტი სამშობლო, რა თქმა უნდა, ზეციურ სასუფეველს, ზეციურ სამშობლოს გულისხმობს, მაგრამ გიორგი მცირის, გიორგი ათონელის ღვაწლის აღმწერისა არ იყოს: „ნუვინ ჰგონებნ, თუ არარაჲ გვაქვს მამულისათჳს და ნათესავთა წმიდისა მამისა ჩუენისათა მოთხრობად. იყო ნეტარი ესე ნათესავით ქართველი“... მიქელ თარხნიშვილის სახელი თავის მიწიერ სამშობლოსაც დაუბრუნდა. ამ ფაქტის მნიშვნელობას ჩვენ თანდათან კიდევ უფრო ღრმად ჩავწვდებით. პოეტმა

თქვა და, მართლაც, ჩვენ ვინ მოგვცა შვილი დასაკარგავი. მით უფრო, რა უფლება გვაქვს, კარი მივუხუროთ მეცნიერებს, პოეტებს, მწერლებს...

მიქელ თარხნიშვილის სახელს ჩვენი თაობა კარგა ხანს გაუბედავად ახსენებდა, ცოტა რამ ვიცოდით მის შესახებ. წაკითხული გვქონდა ბატონ სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ თარგმნილი საინტერესო გამოკვლევა თარხნიშვილისა: „ქართული სასულიერო პოეზია და მისი ურთიერთობა ბიზანტიურ პოეზიასთან; ვიცოდით აკად. კეკელიძის „ქართული მწერლობის ისტორიის" რ. ასფალგთან ერთად მის მიერ გადამუშავების და გერმანულ ენაზე გამოცემის შესახებაც და სხვა თითქმის არაფერი. დღეს კი შეგვიძლია უფრო ფართოდ გავეცნოთ მეცნიერის ნააზრევს და ბევრი რამ ვისწავლოთ კიდეც მისგან. კიდევ ერთხელ დიდი მადლობა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს თამარ ჭუმბურიძეს ამ დიდად საპასუხისმგებლო საქმის სანიმუშოდ გასრულებისათვის. დღეს მიქელ თარხნიშვილის „წერილები" ყველა დაინტერესებული პირისთვის ხელმისაწვდომია.

წიგნისთვის ერთი თვალის გადავლებაც კი საკმარისია, დავრწმუნდეთ, რომ მკვლევრის ძირითადი, მთავარი ინტერესის საგანი ქართული სულიერი კულტურა და მასთან დაკავშირებული პრობლემატიკაა. იგი ეძიებს და აანალიზებს ქართული დამწერლობის აღმოცენების საკითხებს, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის თემას, წმიდა ნინოს ქართლში მოღვაწეობისა და ქართული ეროვნული შეგნების პრობლემებს; უღრმავდება ქართული ლიტურგიკულ კრებულებს: ლექციონარებს, პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონს, ქართული ეპიგრაფიკის საკითხებს, ქართული ბალავარიანის თემას... ყურადღებას ისიც იქცევს, როგორი შემართებით, როგორი სიმწვავით ეკამათება ის უცხოელ მეცნიერებს ქართული ანბანის თუ სხვა სადავო საკითხთა გამო. ამ კამათში ის სულაც არ არის ტენდენციური. პირიქით, თავისი ობიექტურობით ცდილობს და დაარღვიოს მოპაექრეთა არგუმენტები.

მიქელ თარხნიშვილის ამ შემართებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან იგი ძირითადად ევროპაში მოღვაწეობდა, ხოლო ევროპელი მეცნიერები ზოგჯერ კვლავ იჩენდნენ ერთგვარ ნიჰილიზმს ქართული კულტურული ფასეულობების მიმართ. მ. თარხნიშვილის ავტორიტეტი, მისი განსწავლულობა ბევრს სხვაგვარად დააფიქრებდა საკამათო საკითხებზე. მნიშვნელოვანია, რომ მ. თარხნიშვილის პიროვნულმა გამორჩეულობამ კიდეც მიიზიდა ქართული კულტურით დაინტერესებული ევროპელი მეცნიერები. მასთან თანამშრომლობდნენ, მეგობრობდნენ აღიარებული უცხოელი ქართველოლოგები: იულიუს ასფალგი, ჟერარ გარიტი, დევიდ ლენგი. მას დაუკავშირდნენ უცხოეთში მცხოვრები ქართველი მეცნიერები: ალექსანდრე ნიკურაძე, ნიკოლოზ ჯანელიძე, ვახტანგ ჯობაძე... ძალზე საგულისხმოა ჟერარ გარიტის სიტყვები მიქელ თარხნიშვილზე: მთელი დასავლეთისათვის ქართული ისტორიისა და ფილოლოგიის მასწავლებელი იყოო.

მიქელ თარხნიშვილის საპრეზენტაციო წიგნში გამოქვეყნებული სტატიებიდან ყურადღება მინდა შევაჩერო ერთზე: Una Sancta. თავს უფლებას ვერ მივცემ, შევაფასო, კვალიფიკაცია მივცე მ. თარხნიშვილის კონცეფციას აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების ურთიერთმიმართების საკითხზე, მაგრამ უნდა აღვნიშნო, რომ ძალზე ამაღელვებელია წერილის ინტენცია. ის შერიგებისკენ, თანხმობისკენ, ჰარმონიისკენ მოგვიწოდებს, მოგვიწოდებს „გავერთიანდეთ არა მოწინააღმდეგეთა

უღმრთოობაში, არამედ იესო ქრისტეში, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საერთო ღმერთში“.

ამავე წერილში დიდი შემართებითაა წარმოჩენილი აღმოსავლეთის ეკლესიის, აღმოსავლური ქრისტიანობის როლი მთელ საქრისტიანოში. მეცნიერი საუბრობს აღმოსავლური ქრისტიანობის დიდ წარმომადგენლებზე – კლიმენტი ალექსანდრიელზე, ორიგენეზე, ათანასე ალექსანდრიელზე, ეფრემ ასურზე, აგრეთვე კაბადოკიის სამ ვარსკვლავზე – ბასილი დიდზე, გრიგოლ ნაზიანზელზე, გრიგოლ ნოსელზე და მათ უყოყმანოდ აღიარებს ისეთ სახელებად, რომლებიც ქრისტიანულ ზეცას მარადიულ ბრწყინვალებას ანიჭებენ.

მ. თარხნიშვილი საგანგებოდ მსჯელობს დასავლეთის საღვთისმსახურო პრაქტიკაზე აღმოსავლეთის ეკლესიის ლიტურგიის გავლენის შესახებაც. ბუნებრივია, აღმოსავლური ტრადიციების მატარებლად მიიჩნევს დასავლეთის ხელოვნებასაც, საეკლესიო მუსიკასაც, იკონოგრაფიასაც, წიგნის მხატვრობასაც. მკვლევრის დასკვნით, „ქრისტიანული კულტურისა და რელიგიურობის სფეროში სადავეები აღმოსავლეთს უპყრია“.

მ. თარხნიშვილი, თვით კათოლიკური აღმსარებლობის ადამიანი, რომის ეკლესიის მნიშვნელობაზეც საუბრობს, მაგრამ მსჯელობაში არსად იგრძნობა კონფესიური მედიდურობა, სიამაყე, ერთგვარი შეუვალობა.

მიქელ თარხნიშვილის წიგნში თავმოყრილ წერილთა შორის თავისი სიღრმით გამოირჩევა „სრულყოფის გზები“, რომელშიც ყურადღება მახვილდება ადამიანის სრულქმნის ქრისტიანულ მოდელზე. ავტორის რწმენით, გზა ხსნისა ქრისტიანულ სათნოებათა აღსრულებაზე გადის.

მიქელ თარხნიშვილი პირუთვნელი მსახური იყო ქართული სულიერი კულტურისა.

# მეცნიერის ღვაწლი

(ეძღვნება პროფ. ლ. მენაბდის ხსოვნას)

ქართული სიტყვიერი კულტურის დამსახურებულ მკვლევარს, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის გამგეს, პროფესორ ლევან მენაბდეს 60 წელი შეუსრულდა. სამ ათეულ წელზე მეტია, რაც იგი ინტენსიურად მოღვაწეობს ქართველოლოგიის ამ მნიშვნელოვან დარგში.

ლევან მენაბდე დაიბადა 1924 წლის 20 ნოემბერს. 1945 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი და დაიწყო შრომითი მოღვაწეობა. 1959 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია – „ასურელ მამათა საკითხისათვის" (დისერტაცია მოამზადა აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის ხელმძღვანელობით), 1963 წელს – სადოქტორო („ძველი ქართული მწერლობის კერები"). 1964 წლიდან თბილისის უნივერსიტეტის პროფესორია. დაარსების დღიდან (1966 წ.) განაგებს რუსთაველის კაბინეტს უნივერსიტეტში. 1970 წლიდან ხელმძღვანელობს თბილისის უნივერსიტეტის ძველი ქართული მწერლობის კათედრას.

სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობა სტუდენტობის დროს დაიწყო. დღემდე გამოქვეყნებული აქვს სხვადასხვა ხასიათის, მოცულობისა და მნიშვნელობის 300-ზე მეტი დასახელების ნაშრომი (გამოკვლევები, სამეცნიერო-პოპულარული წერილები, შენიშვნები, რეცენზიები, ბიბლიოგრაფია). აქედან 84, უმრავლესობა, სპეციალური გამოკვლევა-ნარკვევია (მათ შორის – 8 წიგნი და 8 ბროშურა).

ლ. მენაბდემ შეადგინა (ზოგიერთი სხვასთან ერთად) ლიტერატურულ-მხატვრული ძეგლების 7 კრებული (შესავალი წერილებით, შენიშვნებითა და ლექსიკონებით), სამი კრებული მეცნიერული ნარკვევებისა (სულხან-საბა ორბელიანისა და იაკობ ცურტაველისადმი მიძღვნილი „ივირონი") და ოთხიც მიმოხილვითი ხასიათისა („რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში", მეტად რთული და შრომატევადი კრებული, ერთვის სამეცნიერო აპარატი). აკადემიკოს დ. ლიხაჩოვთან ერთად ლევან მენაბდე თანარედაქტორია ლენინგრადის პუშკინის სახლის მიერ გამოცემული სამეცნიერო შრომების კრებულისა „Русская и грузинская средневековые литературы" (ლენინგრადი, 1979).

ლევან მენაბდის რამდენიმე ნაშრომი გამოქვეყნდა რუსულ ენაზე, ზოგიც უცხოურ ენებზე ითარგმნა. შრომები დაწერილია დიდი გულმოდგინებით, სიზუსტითა და საფუძვლიანობით. წერის კილო საქმიანია და აკადემიური, პოლემიკა ტაქტიანი, კეთილსინდისიერი, განსაკუთრებით გამოირჩევა ორტომიანი (სამ ნაკვეთად) „ძველი ქართული მწერლობის კერები" (1962, 1980), რომლის ვრცელი რეზიუმეც ცალკე წიგნებად დაიბეჭდა რუსულ და ინგლისურ ენებზე (თბილისი, 1968).

„ძველი ქართული მწერლობის კერები" დიდი შრომისა და საფუძვლიანი კვლევა-ძიების ნაყოფია. აქ გადმოცემულია შინ და გარეთ (საზღვარგარეთ) აღმოცენებული

ქართული კულტურული კერების თავგადასავალი (აღმასვლა თუ დაღმასვლა), აღნუსხულია იქ შექმნილი წერილობითი ძეგლები, გაშუქებულია მათი ნიშანდობლივი მნიშვნელობა ქართული სულიერი კულტურის ისტორიისათვის, „ძველი ქართული მწერლობის კერები“ სამაგიდო წიგნია ყველასათვის, ვისაც აინტერესებს ქართული კულტურის წარსული.

აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე ამ წიგნის შესახებ წერდა: „შესრულებულია შრომა, რომელიც ავსებს ერთ-ერთ ხარვეზს ჩვენი ლიტერატურის ისტორიისა და რომელიც არასდროს არ დაკარგავს მნიშვნელობას მოსწავლე ახალგაზრდობისა და საერთოდ მკითხველი საზოგადოებრიობისათვის“. ამიტომ შემთხვევითი როდი იყო, რომ ამ ნაშრომის მეორე ტომს მიენიჭა საქართველო სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს პრემია.

დიდი შრომა, ენერგია, უნარი და ცოდნა მოანდომა ლევან მენაბდემ ორტომიანი მონუმენტური კრებულის „რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში“ მომზადებასა და გამოქვეყნებას (I, 1976, II, 1979). კრებულს ამკობს იშვიათი კეთილსინდისიერებითა და სისრულით შედგენილი ბიბლიოგრაფია და კომენტარები. ამჟამად სტამბაშია კრებულის მესამე ტომი, მზადდება კრებულის მეოთხე ტომი.

სამეცნიერო-კვლევით მოღვაწეობასთან ერთად ლევან მენაბდე წარმატებით ეწეოდა და ეწევა სამეცნიერო-პედაგოგიურსა და სამეცნიერო-ადმინისტრაციულ საქმიანობას. ლ. მენაბდე დახელოვნებული ლექტორია. მისი ლექციები შინაარსიანი, დამაინტერესებელი და მიმზიდველია. ლევან მენაბდე ჩინებულად უძღვება კათედრას. აქვე ხაზი უნდა გაესვას კათედრის წევრთა ერთობლივი მუშაობის შედეგად კომპლექსური პრობლემების დამუშავებას, რის გამოც არაერთი სასურველი თანამშრომლობა განხორციელდა ცნობილ საბჭოთა მედიევისტ-კოლეგებთან და უცხოელ ქართველოლოგებთან. ამ მხრივაც გრძელდება ის ტრადიციები, რომლებიც ამ კეთედრის პირველმა ხელმძღვანელმა აკადემიკოსმა კორნელი კეკელიძემ დაამკვიდრა.

მნიშვნელოვანია ლევან მენაბდის დამსახურება სამეცნიერო კადრების აღზრდის საქმეში. მან გაწაფა და დისერტაცია დააცვევინა მრავალ ახალგაზრდას, ახლა ხელმძღვანელობას უწევს არაერთ ასპირანტს და სამეცნიერო ხარისხის მაძიებელს. მეცნიერი სპეციალისტები მოუმზადა ლევან მენაბდემ ქუთაისის, სოხუმისა და ცხინვალის პედინსტიტუტებს.

ლევან მენაბდე რიგი საკავშირო და რესპუბლიკური სამეცნიერო და სამეცნიერო-მეთოდური საბჭოს აქტიური წევრია (სსრკ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს უმაღლესი ფილოლოგიური განათლების სამეცნიერო-მეთოდური საბჭო; საქართველოს სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს ქართული ლიტერატურის სასწავლო-სამეცნიერო საბჭო; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული ლიტერატურათმცოდნეობის სამეცნიერო-საკოორდინაციო საბჭო; უნივერსიტეტთან და ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტთან არსებული სპეციალიზებული სამეცნიერო საბჭოები და სხვ.).

ამ მრავალფეროვან მოღვაწეობაში ლევან მენაბდისათვის მაინც მეცნიერისა და მასწავლებლის ამპლუაა ყველაზე ახლობელი. აუდიტორიაში, სადაც იგი სტუდენტებს ძველი ქართული მწერლობის შესახებ ესაუბრება, ყოველთვის დგას სი-

ნათლე, როგორც მეცნიერული ერუდიციისა, ისე შთამაგონებელი სიყვარულისა ეროვნული სულიერი საუნჯისადმი. ამ სიყვარულს იმითაც ნერგავს მასწავლებელი თავის მონაფეებში, რომ ხშირად მათთან ერთად მიუყვება ბილიკებს დავით გარეჯისა, ყინწვისისა თუ ჰადიშისაკენ, გელათისა და იყალთოს კედლებშივე აცოცხლებს სტუდენტთა ნარმოსახვაში იმ შემოქმედებითი ცხოვრების სურათს, რაც ძველ ქართულ აკადემიებში ღვიოდა. ამ მისიის მოძღვარი თავის მონაფეებს საქართველოს ფარგლებს გარეთ მდებარე ეროვნული მწიგნობრობის კერების მოსახილავადაც მრავალგზის გასძღოლია (მოსკოვსა და ლენინგრადში, ასტრახანსა და ვლადიმირში, პეტრიწონში).

ლევან მენაბდის ღვაწლი ძველი ქართული მწერლობის შესწავლაში წარუშლელია.

# გრიგოლ კიკნაძე და პედაგოგიკის ძირითადი პრინციპები

პედაგოგიკის, როგორც მეცნიერების, დეფინიციისას, პირველ რიგში, მთავარ მახასიათებელს გამოყოფენ; აღიარებულია, რომ პედაგოგიკა არის მეცნიერება პიროვნების აღზრდის შესახებ, ის მიზნად ისახავს პიროვნების ფორმირების საიდუმლოთა წვდომას და სწავლა-აღზრდის შესაბამისი პრინციპების შემუშავებას. პედაგოგი, რომელსაც ადრეულ ეპოქებში ხან დიდასკალი ეწოდებოდა, ხან გრამატისტი, მონოდებული იყო აღეზარდა სათანადო განათლებით აღჭურვილი პიროვნება. პედაგოგის ეს საპატიო მისია განისაზღვრა ჯერ კიდევ ბერძნულ-ბიზანტიურ ტრადიციაში, სადაც შეიქმნა კიდეც უნივერსალური სისტემა სწავლა-აღზრდისა, რომელიც გავრცელდა მსოფლიოს უზარმაზარ საგანმანათლებლო სივრცეში. მიუთითებენ, რომ მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის მონაწილენი კონსტანტინეპოლის აღებისას (1204 წ.) დასცინოდნენ ბიზანტიელებს, გრამატისტებს უფრო ჰგვანან, ვიდრე მებრძოლებსო თავიანთი სასაცილო ჩვეულების გამო – თან ჰქონოდათ ლერწმის კალამი, სამელნე და წიგნები. სწორედ ბერძნებმა შეიმუშავეს ის უნივერსალური პრინციპები, რომელთაც განსაზღვრეს საგანმანათლებლო სისტემის სტანდარტი. ეს სისტემა ძალზე კონსერვატული და მეტისმეტად გამძლე აღმოჩნდა. ჩვენი გელათის აკადემიის სასწავლო პროგრამის საფუძველთა საფუძველიც – trivium-quadrivium (თეოლოგია, რიტორიკა, გრამატიკა, არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია და მუსიკა) – ხომ განთქმული ბერძნულ-ბიზანტიური აკადემიიდანაა შეთვისებული.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ დღევანდელ უნივერსიტეტშიც სტუდენტი მიაყურადებს ჭეშმარიტების ხმას, რომელიც მოდის ძველი ბერძნებიდან და აღწევს კიდეც თანამედროვე მრავალრიცხოვან მეცნიერებათა ეპოქამდე.

გრ. კიკნაძეს პედაგოგიკაში თეორიები და სპეციალური გამოკვლევები არ შეუქმნია, მაგრამ ის პედაგოგად იყო დაბადებული, რაც, ვფიქრობ, აუცილებელი პირობა უნდა იყოს ამ დარგში წარმატებული მოღვაწეობისთვის. 52 წლის ასაკში გრ. კიკნაძე თავის ავტობიოგრაფიაში აღნიშნავდა: „ყველაზე უფრო მასწავლებლობა მიყვარდა და მიზიდავდა, ახლაც მჭირს ეს „ავადმყოფობა“. ბ-ნი გრიგოლი მართლაც კარგა ხანს მუშაობდა პედაგოგად. 20 წლისა იყო, როცა ქ. ფოთის ინდუსტრიულ ტექნიკუმში დანიშნეს მასწავლებლად. 1935 წლიდან ქ. თბილისის პედინსტიტუტში, ხოლო 1938 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში კითხულობდა ლექციებს ქართული ლიტერატურის ისტორიასა და თეორიაში.

გრ. კიკნაძისთვის ლიტერატურის სწავლება არ იყო მხოლოდ საგნის სწავლება. მსგავსად ძველი ბერძნებისა, რომლებიც რიტორიკისა თუ პოეზიის სწავლებას პიროვნების სრულყოფას უკავშირებდნენ, ისიც მიიჩნევდა, რომ „ლიტერატურული ნაწარმოების შესწავლის მიზანია, ადამიანი უფრო ღრმად ჩასწვდეს ცხოვრების ურთულეს მხარეებს, გაეცნოს ადამიანებს, მათი სულიერი ცხოვრების შინაარსსა და

თავისებურებებს, მათ ზრახვებსა და მიზნებს. მხატვრულმა ლიტერატურამ, – თუ ის არის მაღალი ხელოვნების ნიმუში, მარტო წამიერი სიამოვნება კი არ უნდა მოგვგვაროს, არამედ ესთეტიკურად უნდა დაგვხვეწოს და თან ზნეობრივი მოქმედებისთვის მოგვამზადოს" (გრ. კიკნაძე, „ორიოდე შენიშვნა ლიტერატურის სწავლების შესახებ"). მართალია, სიტყვა „სულიერის" (spiritualis) ხმარება დღეს მაინცდამაინც კარგი ტონი აღარ არის" (პიერ ადო), მაგრამ გრ. კიკნაძის მტკიცე რწმენით, „საკუთარ სულიერ მოძრაობაზე დაკვირვება და მისი ანალიზი არის ნიადაგი სხვა ადამიანის სულიერი ცხოვრებისადმი პატივისცემისა" (დასახელებული წერილი).

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ბატონი გრიგოლისთვის მასწავლებლისა და მოსწავლის ურთიერთობა ორი პიროვნების სულიერი დიალოგი იყო, რის დეფიციტსაც დღეს ასე მძაფრად განიცდის არა მხოლოდ ქართული, არამედ ევროპული საგანმანათლებლო სივრცეც. ნიშანდობლივია, რომ უნივერსიტეტის იდეის გაფერმკრთალებას სწორედ სულიერების ნაკლებობით ხსნიან. გერმანელი ფილოსოფოსი კარლ იასპერსი შეშფოთებით საუბრობს ამ თემაზე: „სტუდენტთა დიდი რაოდენობის გამო ჭირს მათსა და პროფესურას შორის სოლიდარული ატმოსფეროს დამყარება. ისინი თანდათან უუცხოვდებიან ერთმანეთს. ამგვარ ვითარებაში ინდივიდუალური სასწავლო პროცესი გაძნელებულია, უარყოფილია". „ავიწყდებათ, რომ სულიერება ის სათავეა, საიდანაც მომდინარეობს აღორძინება. ეს არის უნივერსიტეტის იდეა, რომელიც ძალმოსილი ხდება მეცნიერთა და მკვლევართა ერთიანობით" (კარლ იასპერსი, „უნივერსიტეტის იდეა").

გრ. კიკნაძე მიიჩნევდა, რომ სრულყოფილი სასწავლო პროგრამების შედგენა, სწავლების პრინციპების ღრმა გააზრება, მასწავლებლის როლის გაცნობიერება – ყველაფერი ეს ერთად მოქალაქის სულიერ და ზნეობრივ ფორმირებას, ე. ი. ქვეყნის მომავლის შენებას ემსახურება. გრ. კიკნაძის კატეგორიული აზრით, ყოველი აბიტურიენტის აზროვნება უნდა შემოწმდეს მშობლიურ ენასა და ლიტერატურაშიც. „შეუძლებელია დავეთანხმოთ მოსაზრებას, – წერს იგი, – რომ ასეთი შემოწმება მხოლოდ ჰუმანიტარულ დარგზე შემსვლელთათვის არის საჭირო. რა ვუყოთ, რომ, ვთქვათ, მათემატიკოსის ნიჭით დაჯილდოებული ზოგიერთი ახალგაზრდა ისე ვერ წერს თხზულებას, როგორც ამას ჰუმანიტარულ დარგზე შემოსვლის ზოგიერთი მსურველი ახერხებს. ეს სრულიადაც არ მოითხოვს მათემატიკოსის გათავისუფლებას. უენო და უკულტურო არ შეიძლება იყოს მეცნიერების დარგის მუშაკი. წარმოუდგენელია რუსი მეცნიერი, – რაოდენ ზუსტი მეცნიერების დარგშიც არ უნდა მუშაობდეს ის, – რომ არ იცოდეს „ევგენი ონეგინი" და „მკვდარი სულები". ასევე, საოცარი იქნება ქართველი მეცნიერი, რომლისთვისაც დახურული აღმოჩნდება „ვეფხისტყაოსანი", ილია, აკაკი, ვაჟა... გარდა ამისა, გაუგებარია ისეთი ინტელიგენტის არსებობა, რომელსაც უსაშველოდ უჭირს თავისი აზრის და შთაბეჭდილების სიტყვიერად გადმოცემა, ასეთი მდგომარეობა სამარცხვინო იქნებოდა და ქართულ ენასა და ლიტერატურაში აბიტურიენტის ცოდნის შემოწმების უგულებელყოფა ასეთი ვითარების ნორმალურად მიჩნევას ნიშნავს" (გრ. კიკნაძე, „ისმინე, სწავლის მძებნელო").

გრ. კიკნაძეს მიაჩნდა, რომ მისაღები გამოცდების პროგრამების ძალიან გაღარიბება სრულიად გაუმართლებელია. მას არ მოსწონს უნიფიცირებული პროგრამე-

ბი, არ მოსწონს, რომ მომავალ ფილოსოფოსებსა და ისტორიკოსებსაც კი არ მოეთხოვებათ მეტი ცოდნა.

წარმომიდგენია, როგორი იქნებოდა ბ-ნი გრიგოლის დამოკიდებულება დღევანდელი რეფორმების მიმართ. მისთვის, ალბათ, ძალზე სასურველი იქნებოდა ცვლილება, რომელიც მიზნად ისახავს საგანმანათლებლო სისტემის განახლებას, აგრეთვე, მიერთება ბოლონიის პროცესთან, რომლის ამოცანაა განათლების ევროპული სივრცის შექმნა, მაგრამ ის ნამდვილად ვერ დაკმაყოფილდებოდა ამ პროცესის მხოლოდ ფორმალური მახასიათებლების გადმოღებით. განა მოეწონებოდა მას შეფასების სისტემის ევროპული მოდელის – კრედიტების ტრანსფერისა და დაგროვების მექანიკური გადმონერგვა? არც სტუდენტთა მობილურობის დაშვებას დასახავდა სასწაულების მომხდენად. მისთვის სწავლების ხარისხის ასამაღლებლად არსებითი იქნებოდა ევროპული სასწავლებლებიდან უნივერსიტეტის ყოველი ფაკულტეტის მდიდარი ბიბლიოთეკებითა და კომპიუტერული მომსახურებით უზრუნველყოფის ტრადიციის გადმოღება. გრ. კიკნაძისთვის უნივერსიტეტი, უპირველესად, სულიერი განათლების ცენტრი იყო. ამის უგულებელყოფა მისთვის იქნებოდა რეფორმის მხოლოდ წარმოების პროცესის გაუმჯობესებისთვის ზრუნვა, რომელშიც ჩაიკარგებოდა უმთავრესი რამ – უნივერსიტეტის იდეა.

გრ. კიკნაძის პედაგოგიურ ნააზრევში ერთი საგულისხმო საკითხიცაა აქცენტირებული. იგი კატეგორიული წინააღმდეგია სკოლაში და აგრეთვე უმაღლეს სასწავლებელში გავრცელებული დაზეპირების, ზუთხვის პრაქტიკისა. მისი თქმით, „ყმაწვილებს მასწავლებელი სთხოვს იმ ფაქტობრივი მასალის ცოდნას, რომელსაც სახელმძღვანელო აწვდის, ყმაწვილმა უნდა დაიხსომოს ყველაფერი, რაც სახელმძღვანელოში წერია. მაგრამ დასამახსოვრებელი მასალა ერთმანეთთან კავშირში უნდა იყოს ანუ დასამახსოვრებელი ცნობები აზრმა უნდა გააერთიანოს. ეს უნდა იყოს აუცილებლად საჭირო ცნობები, რათა ყმაწვილის მეხსიერება ზედმეტად არ დაიტვირთოს, რათა მექანიკურ დამახსოვრებას მოვარიდოთ ყმაწვილი, ე. ი. შეეებრძოლოთ უაზრო დაზეპირებას. გაზეპირება არ არის სწავლა. ის არ არის შეგნებული პროცესი და ამიტომ ის უკუსაგდებია“ (გრ. კიკნაძე, „ორიოდე შენიშვნა ლიტერატურის სწავლების შესახებ“).

გრ. კიკნაძე განსაკუთრებით წინააღმდეგია მწერალთა ბიოგრაფიის თარიღების დაზეპირებისა. მისი აზრით, ამ თარიღების მოძიება ახალგაზრდას საჭიროების შემთხვევაში, „საცნობარო წიგნებშიც“ შეუძლია. როცა ლიტერატურაში ასეთი ზუთხვა გაბატონდება, – წერს იგი, – ლიტერატურა შესძულდებათ, რადგან საძულველია უაზრო დაზეპირება“ (დასახელებული წერილი).

გრ. კიკნაძე დაზეპირების მავნე პრაქტიკას უარყოფს არა მხოლოდ ბიოგრაფიის სწავლებაში, არამედ ე. წ. „გარჩევის წიგნის“ ათვისებაშიც. „დიდი დაკვირვება არაა საჭირო იმის დასანახავად, რომ ძალიან ხშირად, როცა ჩვენი ყმაწვილები გვიამბობენ რამეს, მხოლოდ იმ სიტყვებით საუბრობენ, რომლებიც მათ სახელმძღვანელოში, „გარჩევის წიგნში“ წერია, თავიანთი სიტყვით გადმოცემა მასალისა უჭირთ. ეს ნიშნავს, რომ მათ დაზეპირებული აქვთ ფრაზები და საკუთარი გონების ამუშავების მაგივრად, შაბლონს მიჰყვებიან, რაც მოსწავლის გონების გაზარმაცებას ხელს უწყობს და უკვე გაზარმაცებულის გონებასაც კარგად ეგუება. მაგრამ ეს პირდაპირი

ბორკილია ლიტერატურული ინტერესების განვითარებისთვის. ეს რთული, ძნელად გადასალახავი დაბრკოლება უნდა დაძლიოს ჩვენმა სკოლამ ყველა საფეხურზე – საშუალო სკოლაშიც და უმაღლეს სასწავლებელშიც. ბ-ნი გრ. კიკნაძის ეს პედაგოგიური პრინციპი თანხვედრია ზემოხსენებული „უნივერსიტეტის იდეაში“ გატარებული თვალსაზრისისა: „უნდა გადავარჩინოთ უნივერსიტეტის იდეა, თუ მართლაც გვსურს რეფორმის განხორციელება ახალ სიტუაციაში და არ ვქმნით მხოლოდ წვრთნისა და ზუთხვის სისტემას, როდესაც უნივერსიტეტი ოდენ სახელწოდებას ინარჩუნებს, თვით კი იღუპება“.

სხვათა შორის, განათლების სისტემის დღევანდელმა რეფორმატორებმა დაზეპირების მეთოდი სწავლების ზოგიერთი ევროპული მოდელის წაბაძვით საერთოდ დაგმეს და სრულად ამოიღეს სწავლების პრაქტიკიდან. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ლექსის, პოეზიის დასწავლასაც აღარ სთხოვენ მოსწავლეს. პოეზიის და სერთოდ მხატვრული ტექსტის დასწავლას, გნებავთ, დაზეპირებასაც კი, დიდი სიკეთე მოაქვს ახალგაზრდისთვის. საყურადღებოა, რომ გრ. კიკნაძის პედაგოგიურ ნააზრევში მხატვრული ტექსტის დასწავლის წყურვილის გაღვივებაზეცაა ყურადღება გამახვილებული. გრ. კიკნაძე წერს: „მასწავლებლის ამოცანაა, რომ მოსწავლემ თვით მხატვრული ნაწარმოების ტექსტი იცოდეს კარგად, ისე გაიტაცოს მხატვრულმა ნაწარმოებმა, რომ მისი ზეპირად დასწავლა მოთხოვნილებად ექცეს. ამისკენ უნდა ვისწრაფოდეთ, რადგან მხატვრული თხზულების ტექსტის ცოდნა ამდიდრებს ყმაწვილის ლექსიკას და ავითარებს ესთეტიკურ გემოვნებას, ხოლო მშრალი თარიღები და მხატვრულ ძალას მოკლებული შაბლონური ფრაზები აღარიბებს მეტყველებას და აფერხებს მის წინსვლას“ (გრ. კიკნაძე, „ორიოდე შენიშვნა ლიტერატურის სწავლების შესახებ“).

სხვათა შორის, ძველი ბერძნების სასწავლო პრაქტიკის ერთ-ერთი საფუძველი იყო ტექსტის შტუდირება, დაზეპირება, მისი სიტყვასიტყვით კომენტირება. დასწავლა, დაზეპირება მასალის ათვისების ძირითად საშუალებად ითვლებოდა. მრავალ სწავლულს ჰქონია დამახსოვრებული მთელი ფილოსოფიური ტრაქტატები. მაგალითად, პროკლე დიადოხოსს ზეპირად სცოდნია არისტოტელეს თხზულებები ლოგიკაში.

გრ. კიკნაძე თავისი სალექციო საუბრებით, უპირველესად, ფიქრისკენ უბიძგებდა მსმენელს. მისი პაუზები, ინტონაციური ნიუანსები, დახვეწილი არტისტიზმი თითქოს აზროვნების პროცესს ათვალსაჩინოებდა და სტუდენტთა დიდ ნაწილს ფიქრისთვის განაწყობდა. იგი მჭევრმეტყველებასა და ორატორობაში კი არ წვრთნიდა ახალგაზრდას, არამედ აზროვნების, ჭეშმარიტების ძიების წყურვილს უღვივებდა მას. შესაბამისად, სტუდენტისგან მოითხოვდა არა გარეგნულ ეფექტებზე დაფუძნებულ მჭევრმეტყველურ საუბარს და სხაპასხუპით გადმოცემას მასალისას, არამედ საკითხის გააზრებას, ღრმა ცოდნას, განსჯას, ფიქრს. ამ თვალსაზრისით გრ. კიკნაძე თითქოს ეხმიანებოდა პასკალს, რომლის თანახმადაც „ჭეშმარიტი მჭევრმეტყველება დასცინის მჭევრმეტყველებას“. ციცერონის მჭევრმეტყველებას, მის ყალბ და ლამაზ გამოთქმებს მრავალი თაყვანისმცემელი რომ ჰყავდა, ეს აოცებდა ახალი დროის მოაზროვნეს და მხრების აჩეჩვით ამბობდა: პრობლემა ისაა, როგორ შეიძლება ჰყავდეს თაყვანისმცემლები ყალბ ლამაზ გამოთქმებსო. ახალმა

დრომ რიტორიკასა და რიტორიკულ მჭევრმეტყველებას მკაცრი განაჩენი გამოუტანა. იგი საძრახისად მიიჩნია.

პედაგოგიური მეცნიერების ერთი დაუწერელი კანონი ისიცაა, რომ ახალგაზრდა უნდა აღზარდო არა მხოლოდ თეორიებით, არამედ პირადი ზნეობრივი მაგალითებით. შუა საუკუნეების სულთმარგებელ თხზულებაში – „ბალავარიანში“ გამოთქმული მრავალი შეგონებიდან ერთს მოვიხმობ: იოდასაფი ეკითხება მოძღვარს, ბალავარს, როგორ უნდა გავარჩიოთ ჭეშმარიტი მოძღვარი ცრუ მოძღვრისგანო. ბალავარი უპასუხებს: ცრუ მოძღვარს მისივე საქმენი ამხელენო, „რამეთუ მოთმინებასა ასწავებენ და თვით ვერმოთმინე არიან, და სახიერებასა ასწავებენ და იგინი მანკიერებით სავსენი არიან“.

გრ. კიკნაძეს თავისი ზნეობრივი მრწამსისთვის არასოდეს უღალატია. მასში ხედავდნენ სწორედ მაღალი ზნეობრივი პრინციპების განსახიერებას. გრ. კიკნაძის მოწაფეები მისგან სწავლობდნენ პირუთვნელობას, საქმისადმი თავდადებულ დამოკიდებულებას, ლიტერატურით ცხოვრებას და ლიტერატურით გახარებას.

გრ. კიკნაძე მოწოდებით პედაგოგი და აღმზრდელი რომ იყო, ამაზე მეტყველებს მისი დაუღლელი მზადყოფნა ადამიანებთან სულიერი ურთიერთობისა. მისთვის ყოველი ახალი მოსწავლე, ახალი ადამიანი გადაუშლელი წიგნივით იყო და ესწრაფოდა, ახალი შრეები, ახალი წახნაგები შეეცნო ახლად დამეგობრებული ადამიანისა. ამიტომაც ეძვირფასებოდა ყველა მის მოწაფეს მასთან კავშირი, მასთან სიახლოვე და მეგობრობა. მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რომ „უნივერსიტეტში მოსულ სტუდენტს აურზაურისა და მოუსვენარი ფუსფუსის ატმოსფეროშიც კი შეუმჩნეველი არ დარჩება სულიერების ჩირაღდანი, რომელიც იქ ანთია, რა თქმა უნდა, თუ მას შესწევს უნარი, დაინახოს და თავის სულშიც ააგიზგიზოს ის“ (კარლ იასპერსი, „უნივერსიტეტის იდეა“).

გრ. კიკნაძის მოწაფეთა შორის თითქმის ყველა თაობის ნარმომადგენლები არიან. ისინი ბ-ნი გრიგოლის მეგობრებადაც მიიჩნევენ თავს. კარგად გამოხატა ეს განცდა ალექსანდრე გვახარიამ, ბ-ნი გრიგოლის, ალბათ, ერთ-ერთმა უახლოესმა და უსაყვარლესმა ადამიანმა: „მომრავლდნენ თქვენი უმცროსი მეგობრები, – მიმართავს ის ბ-ნ გრიგოლს, ალბათ ყოველ ჩვენგანს ასე მიაჩნდა, მაგრამ მე კი ნამვილად ყველაზე მახლობელი მეგონა თავი. მეგონა, მხოლოდ მე განდობდით საიდუმლო ტკივილსა და სიხარულს, გვიან, გვიან, შემთხვევით გავიგე, რამდენისთვის იყავით ასეთივე ახლობელი, მრჩეველი და მეგობარი“.

გრ. კიკნაძის ღვაწლი, როგორც მეცნიერისა, პედაგოგისა, საზოგადო მოღვაწისა, მრავალმხრივია, მაგრამ მსგავსად გიორგი ათონელისა, რომელმაც სულიერი კულტურის მრავალ სფეროს დასდო სრულიად განსაკუთრებული ამაგი, გიორგი მცირემ, მისმა ბიოგრაფმა, მიიჩნია, რომ დიდი მოძღვრისა და დიდი მთარგმნელის ყველაზე დიდი დამსახურება იყო „ესოდენისა სულისა განსნავლა და აღზრდა“, გრ. კიკნაძის დამსახურებაც ისაა, რომ მან თაობათა აღზრდა იდო თავს და პედაგოგიურ პრაქტიკაში უპირატესობა სულიერ აქტივობას მიანიჭა.

# რევაზ სირაძე
# (დიალოგი ბატონ რეზოსთან დიდხანს გაგრძელდება)

საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ქართულ უნივერსიტეტში მიმდინარე წლის პირველ ივნისს გაიმართა სამეცნიერო კრებულის – „მშვენიერების ძიებაში“ – პრეზენტაცია. ის ეძღვნებოდა საქართველოს ეროვნულ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის, ქართული უნივერსიტეტის პროფესორის, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის, რევაზ სირაძის დაბადებიდან 75-ე წლისთავს. ბ-ნი რეზო კატეგორიულად წინააღმდეგი იყო საიუბილეო თარიღის აღნიშვნისა. ამიტომ მისმა მოწაფეებმა სხვა გზა გამოძებნეს: კრებული მიუძღვნეს მას და შემდეგ, 1 ივნისს, წიგნის პრეზენტაცია გამართეს, მოინვიეს იუბილარის კოლეგები, მეგობრები, მოწაფეები... დღევანდელი გადასახედიდან, ვფიქრობ, რომ ბედისწერა ჩაერია ამ გადაწყვეტილებაში; სამიოდე თვე გავიდა და რევაზ სირაძე გამოგნებელი სიკვდილით წავიდა ამ ქვეყნიდან. ცეცხლის სტიქიამ შეიერთა და ხორცისგან გათავისუფლებული სული „მოგზაურ იქნა“ მარადისობაში. წიგნის პრეზენტაციის დღე მასთან ერთგვარ გამოთხოვებად იქცა...

რევაზ სირაძე დაიბადა 1936 წ. ქ. მახარაძეში (ოზურგეთი) პედაგოგთა ოჯახში. მამა ადრე გარდაეცვალა. შვილის აღზრდა მთლიანად დედის, ქალბატონი ასმათის მხრებს დააწვა. ამ უსათნოესი ქალბატონის დამსახურება უნდა იყოს, რომ ბ-ნ რეზოს ადამიანურ ღირსებათა შორის ყველაზე დასაფასებელ თვისებად კეთილშობილება მიაჩნდა.

ბატონმა რეზომ ოქროს მედალზე დაამთავრა ქ. მახარაძის პირველი საშუალო სკოლა. თურმე ყოყმანებდა, მათემატიკის ფაკულტეტზე გაეგრძელებინა სწავლა, თუ ფილოლოგიურზე. გულმა ლიტერატურისკენ გამოუწია. მათემატიკური ნიჭი, აზროვნების სისხარტე, განზოგადების უნარი კი აშკარად ხელს უწყობდა მისი, როგორც ფილოლოგის, წარმატებებს.

1954-59 წლებში სწავლობდა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, რომელიც წარჩინებით დაამთავრა. იმავე წელს ჩაირიცხა თსუ ასპირანტურაში. უნივერსიტეტში სწავლისას მინიჭებული ჰქონდა ილია ჭავჭავაძის სახელობის სტიპენდია.

1962 წლიდან რ. სირაძე მუშაობას იწყებს უნივერსიტეტში ჯერ ასისტენტად, შემდეგ დოცენტად, ხოლო სადოქტორო დისერტაციის დაცვის შემდეგ – პროფესორად. ამ დროიდან იგი ქართულ და რუსულ ენებზე ატარებს ლექცია-სემინარებს უნივერსიტეტის სხვადასხვა ფაკულტეტზე, კითხულობს ლექციებს თბილისის სასულიერო აკადემიაში, საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ანდრია პირველწოდებულის სახელობის უნივერსიტეტში. მინდა მოვიხმო სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-

პატრიარქის, ილია II-ის სიტყვები, რომელთა მეშვეობითაც ბატონი რევაზის, როგორც პედაგოგის, უმთავრესი დამსახურებაა გამოკვეთილი:

„განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ რევაზ სირაძემ ათეისტური რეჟიმის პირობებში ხელი შეუწყო ახალგაზრდებში სულიერი ღირებულებების დამკვიდრებას. იგია პიროვნება, რომელიც მუდმივად ეძებს მოვლენათა არსს და სხვათაც უღვივებს ღრმა აზროვნების უნარს და სურვილს. ასეთი ადამიანები ყოველთვის მარილნი იყვნენ და არიან ქვეყნისა“.

რ. სირაძე ქართულ სამეცნიერო სივრცეში მაშინ გამოჩნდა, როცა აქ სიახლის მძაფრი წყურვილი იგრძნობოდა. მან თავიდანვე შემოგვთავაზა ახალი ხედვა ძველი ქართული ლიტერატურისა – sub specie aesthetica (ესთეტიკური თვალთახედვით), როგორც იტყოდა შუასაუკუნეების კულტურის გამორჩეული მკვლევარი ვ. ბიჩკოვი (იხ. მისი 2000 лет христианской культуры. Москва, Санкт-Петербург, 1999). ეს გზა მას ქართული მეცნიერების პატრიარქმა კ. კეკელიძემ დაულოცა. რ. სირაძის საკანდიდატო დისერტაცია (ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები) საფუძვლად დაედო ძველი ქართული მწერლობის ლიტერატურათმცოდნეობითი პრობლემატიკის ახლებურ კვლევას, რამაც ახალი სუნთქვა მიანიჭა ამ ლიტერატურას. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა შესწავლა, როგორც მხოლოდ საისტორიო ნარატივისა, ან როგორც ქართული ენის ძეგლებისა, ან თუნდაც თეოლოგიურ-ლიტერატურული საგანძურისა, ერთგვარ არტახებში აქცევდა ამ მწერლობას. საჭირო იყო ამ ლიტერატურის ესთეტიკურ შინაარსში შეღწევა, რათა ახალი სიცოცხლე დაეწყო მას.

რ. სირაძის საკანდიდატო დისერტაციამ მისი სამეცნიერო გეზი და ორიენტაცია განსაზღვრა. ეს ნაშრომი 1975 წელს წიგნად დაიბეჭდა. მონოგრაფია შემდეგნაირადაა დასათაურებული: „ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები“. მკვლევარი იძიებს ესთეტიკურ პრინციპებს, რომელთაც ემყარება ძველი ქართული ლიტერატურა, იკვლევს ჩვენი მწერლობის ლიტერატურულ-ესთეტიკური აზროვნების წესს, ქართული ლიტერატურული აზროვნების ტიპოლოგიას, მის მიმართებას სხვადასხვა სააზროვნო სისტემასთან.

რ. სირაძემ წიგნის პირველსავე თავში განსჯის თემად აქცია, მისივე თქმით, ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების ისტორიული წარმატების დამადასტურებელი ტერმინი – „სახისმეტყველება“. მეცნიერის აზრით, ქართული თეორიული აზროვნების ისტორიისათვის იგი ისევე საყურადღებოა, როგორც „მიმეზისი“, „სახე“, ან სულიერი კულტურის მუდმივად თანმხლები სხვა ტერმინები.

ამ ტერმინის განმარტება, რაზეც ყურადღებას თვითონ ბ-ნი რევაზი ამახვილებს, გვხვდება დიდ ქართველ ფილოლოგთან – ეფრემ მცირესთან, რომლის გაგებით, ტექსტის ეგზეგეზა, მისი ახსნა-განმარტება შეიძლება ორი გზით: ერთია პირდაპირი, „განმარტებითი“, სიტყვასიტყვითი, მეორე – „სახისმეტყველებითი“ ანუ ალეგორიული. ეფრემ მცირის განმარტებითვე: „გესმოდინ რაჲ ჴელნი და ფერჴნი ღმრთისანი, თვალნი და გულნი – უწყოდე, ვითარმედ ამისსაცა გულისჴმისყოფასა სახისმეტყუელებაჲ უჴმს და არა განმარტებაჲ“. ე. ი. იგი განმარტავს: სახისმეტყველება სახეებით აზროვნებას, სახის მეშვეობით არაპირდაპირი, დაფარული შინაარსის გადმოცემას ნიშნავს, – გვიხსნის რ. სირაძე.

„სახისმეტყველების“ გვერდით იხმარებოდა ტერმინები: სახისმწმასნელობა, სახისმოსწავებითი, სახისმოქმედება, სახისმწერლობა, სახისჩუენებითი, სახისშემოღებითი და ა. შ. დღეს მივიწყებულ აღნიშნულ ტერმინთაგან რ. სირაძემ სიცოცხლე დაუბრუნა და ქართულ სალიტერატურო სივრცეში კანონიერი უფლებით აღჭურვა უაღრესად ტევადი ტერმინი – სახისმეტყველება. ხოლო როდესაც მან სახისმეტყველება უწოდა ყმაწვილთათვის დაწერილ წიგნს, ამ ტერმინის სემანტიკური ველიდან კიდევ ერთი ასპექტი გამოიკვეთა – სახისმეტყველება, ანუ სახისმცოდნეობა, რაც ნიშნავს მოძღვრებას სახის შესახებ.

რ. სირაძის წიგნმა – „სახისმეტყველება“ იოლად გაიკაფა გზა ახალგაზრდობის (და არა მხოლოდ ახალგაზრდობის) გულებისკენ. XX საუკუნეში სციენტიზმისა და უტილიტარიზმის მოძალებულმა ტენდენციებმა დაბადა მძაფრი წყურვილი სილამაზისა და მშვენიერების შეცნობისა. თითქოს კვლავ მოიკრიფა ძალა თ. დოსტოევსკის შეგონებამ: „სილამაზე გადაარჩენს კაცობრიობას“. ხოლო თუ გოეთეს სიტყვებს ვირწმუნებთ, მეცნიერება განვითარდა პოეზიიდან და დროთა განმავლობაში ისინი კვლავ შეხვდებიან ერთმანეთს, ოღონდ უფრო მაღალ საფეხურზე, ეს შეხვედრა კი, უპირველესად, განხორციელდება ესთეტიკაში, რადგან ესთეტიკა სწორედ პოეზიის ღრმა გაგებას ეფუძნება.

რ. სირაძის მეორე ფუნდამენტური ნაშრომი „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“ („ხელოვნება“, 1978 წ.) უკვე მთლიანი ქართული ესთეტიკური სააზროვნო სისტემის კონცეპტუალური გაშუქების წარმატებული ცდაა.

მონოგრაფია იწყება ქართული მითოლოგიური ესთეტიკის საკითხთა კვლევით, გაანალიზებულია ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებანი V-X საუკუნეთა ქართულ მწერლობაში, გამოკვეთილია ქართულ აზროვნებაში დამკვიდრებული ესთეტიკური პრინციპების რაობა, რომლებიც საფუძვლად უდევს სამყაროს აგებულების, მისი იერარქიული წყობისა თუ შესაქმის პროცესის აღქმას. საყურადღებო კონცეფციაა ჩამოყალიბებული რუსთაველის ესთეტიკისა თუ აღორძინების ხანის თეორიულ-ლიტერატურულ შეხედულებებზე. ეს პრინციპები თავად ბ-ნი რ. სირაძისათვის მისი შემდგომი კვლევა-ძიების მეთოდოლოგიად და ორიენტირად იქცა.

რ. სირაძის თვალთახედვა ძველი ქართული მწერლობის ესთეტიკური ბუნების შესახებ აღიარებული იქნა ჩვენი დროის ცნობილ მედევისტთა მიერ. ამის დასტურია ისიც, რომ რ. სირაძის ნააზრევი ცალკე თავად (Грузия) იქნა წარმოდგენილი სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის ესთეტიკის სექტორის მიერ გამოცემულ ექვსტომეულში: «История эстетической мысли, т. 1» (Древний мир Средние века). Изд. «Искусство», Москва, 1985). ტომის რედაქტორ-შემდგენელი ვ. ბიჩკოვია. სწორედ ამ დროიდან დამყარდა რ. სირაძესა და ვ. ბიჩკოვს შორის შემოქმედებითი მეგობრობა, რომელიც ბატონ რეზოსთან და მის ოჯახთან არ გაწყვეტილა დღევანდელ დღემდე.

აქვე ვიტყვი, რომ რ. სირაძეს ასეთივე მეგობრული ურთიერთობა აკავშირებდა პეტერბურგის, კერძოდ, პუშკინის სახლში მოღვაწე ცნობილ რუს მედიევისტებთან. სწორედ რ. სირაძის თაოსნობით ჩატარდა ორი დაუვიწყარი სიმპოზიუმი სანკტ-პეტერბურგში 1976 და 1978 წლებში – „ძველი ქართული ლიტერატურის სამი დღე პუშკინის სახლში“, რასაც მოჰყვა რუსი კოლეგების სტუმრობა ჩვენთან, საქართვე-

ლოში და აქ გამართული კონფერენცია, მიძღვნილი ქართული და რუსული შუასაუკუნეებრივი მწერლობისადმი. ამ კონფერენციებზე წაკითხული მოხსენებები გამოქვეყნდა ორ წიგნად (Русская и Грузинская средневековые литературы, Ленинград, Наука, 1979; Грузинская и Русская средневековые литературы, Тбилиси. Издательство Тбилисского университета, 1992). ბატონ რეზოს ვუმადლით, რომ აღნიშნულმა შეხვედრებმა დაგვაახლოვა განთქმული რუსული ინტელიგენციის თვალსაჩინო წარმომადგენელთან დ. ლიხაჩოვთან, რომლის აზროვნებისა და მეტყველების სტილმა, ხაველრდოვანმა სიტყვამ და ინტონაციამ, მასთან უშუალო სიახლოვემ რუსული სულიერი კულტურის მოუხელთებელ ვიბრაციებს გვაზიარა.

რ. სირაძე 1973-74 წლებში აკად. ა. შანიძის რეკომენდაციით სამეცნიერო მივლინებით იმყოფებოდა ბულგარეთში, სადაც კითხულობდა ლექციებს სოფიის უნივერსიტეტში და სწავლობდა ქართული კულტურის ერთ-ერთი განთქმული საგანმანათლებლო კერის, პეტრინონის ისტორიას. ამ მივლინების შემდეგ მან გამოაქვეყნა საინტერესო გამოკვლევები: „ივირონი და პეტრინონი“, „ბულგარულ-ქართულ-ბიზანტიურ ლიტერატურულ ურთიერთობათა ისტორიიდან“, «Новооткрытая древнегрузинская надпись из Костницы Бачковского монастыря» და სხვ. ამ თემატიკისადმი მიძღვნილი მისი არაერთი სტატია დაიბეჭდა ბულგარეთის სამეცნიერო ჟურნალებშიც.

რ. სირაძე ბოლო დროს წუხდა, დიდძალი მასალა მაქვს დაგროვებული ქართულ-ბულგარული კულტურული ურთიერთობის ფართოდ გასაშუქებლადო და ზოგიერთი საკითხის დასაზუსტებლად სურდა, კვლავ სტუმრებოდა ბულგარეთს.

მაგრამ აღარ დასცალდა...

რ. სირაძის მივლინება ბულგარეთში იმიტომაც იყო მნიშვნელოვანი, რომ მან დაამყარა შემოქმედებითი კავშირები სოფიის სამეცნიერო ინტელიგენციის თვალსაჩინო წარმომადგენლებთან: ელკა ბაკალოვასთან, სტოიან ბაკარჯიევთან და სხვ. ეს მას ეხერხებოდა, ცოცხალი შემოქმედებითი ურთიერთობა კი ბიძგს აძლევდა ქართულ-ბულგარული კავშირების გაღრმავებასა და გამრავალფეროვნებას...

რ. სირაძემ სახისმეტყველებითი ასპექტით შეისწავლა მთელი ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფია და სახე-სიმბოლოთა ამეტყველებით, მათი შინაარსის ამოკითხვით ამ მწერლობის სრულიად ახალი შრეები გადაუხსნა მკითხველს. V ს-ში შექმნილი „წმ. შუშანიკის წამების“ შესახებ რ. სირაძის მიერ დაწერილი ნაშრომების მეშვეობით პირველად გამოიკვეთა ამ ჰაგიოგრაფიული ძეგლის მხატვრულ-ესთეტიკური შინაარსი. თუ ყველასთვის ცნობილი მიზეზების გამო ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაშიც კი აქცენტი კეთდებოდა მხოლოდ ისტორიულ-ფილოლოგიურ, სოციოლოგიურ, ეთნოგრაფიულ, ლინგვისტურ და სხვა ამ რიგის საკითხებზე, რ. სირაძემ ნათელყო, რომ ძეგლის უპირველესი ღირებულება მის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ შინაარსში ძევს, რომ წმ. შუშანიკის მონამებრივი გზა გადმოცემულია არა ლიტონი თხრობით, არამედ უმდიდრესი ბიბლიური ტოპოსითა და სახე-სიმბოლოებით.

იმდენად საინტერესო აღმოჩნდა რ. სირაძის ნააზრევი იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამების“ შესახებ, რომ, როდესაც ამ ძეგლის საიუბილეო წელს გადაწყდა კ. კეკელიძის მიერ რუსულ ენაზე თარგმნილი „შუშანიკის წამების“ გამოქვეყნება, მისი საკმაოდ ვრცელი წინასიტყვაობის დაწერა რ. სირაძეს მიანდეს. მან წარმატებით გაარ-

თვა თავი საპატიო ამოცანას (იხ. «Иаков Цуртавели, «Мученичество Шушаники». Предисловие и примечания Р. Т. Сирадзе. Тбилиси 1978).

მაგრამ რ. სირაძემ მაინც ყველაზე დიდი ამაგი წმ. ნინოს ღვაწლის ამსახველი თხზულებების შესწავლას დასდო. მან არაერთი გამოკვლევა მიუძღვნა წმ. ნინოსთან დაკავშირებულ ნარატიულ ტექსტებს, წარმოაჩინა მათი რელიგიური, ისტორიული, კულტურულ-ისტორიული და სახისმეტყველებითი შინაარსი. ამავე დროს სცადა, დაესაბუთებინა, რომ უძველესი ქართული ნაწარმოები არის „წმ. ნინოს ცხოვრება" და არა „წმ. შუშანიკის მარტვილობა". ის კატეგორიულად მოითხოვდა, რომ ქართული პაგიოგრაფიის, ქართული ლიტერატურის შესწავლა სკოლასა თუ უმაღლეს სასწავლებლებში დაწყებულიყო სწორედ ამ ნაწარმოებით. ეს თვალსაზრისი კიდეც იქნა გაზიარებული სამეცნიერო თუ პედაგოგიურ წრეებში.

რ. სირაძე არის ავტორი და ხელმძღვანელი უნიკალური პროექტისა – „წმინდა ნინო" (სამეცნიერო კრებული), რომელიც 2008 წ. გამოაქვეყნა გამომცემლობა „არტანუჯმა". სამეცნიერო კრებულის წინათქმაში რ. სირაძე გვამცნობს, რომ წიგნში წარმოდგენილია სხვადასხვა თაობის მეცნიერთა სხვადასხვაგვარი და ხშირად ურთიერთსაპირისპირო მოსაზრებანიც წმ. ნინოს ისტორიული მისიის, საქართველოს მოქცევისა და ჩვენში ქრისტიანობის დაფუძნების და, საერთოდ, კულტურის ისტორიის საკითხებზე. კრებულში საყურადღებო გამოკვლევებთან ერთად შესულია წმ. ნინოს ღვაწლთან დაკავშირებული ორიგინალური ტექსტები, აგრეთვე მათი თარგმანი უცხოურ ენებზე. ამგვარი ხასიათისა და შედგენილობის კრებული ქართულ საგანმანათლებლო სივრცეში, შეიძლება ითქვას, პირველად შეიქმნა და საგულისხმოა, რომ ის ეძღვნება ჩვენს განმანათლებელს, „ქართველთა დედასა და დედოფალს", წმ. ნინოს, რომლის ნათელიც შეგვიძლია ქრისტიანული ევროპის დიდ ოჯახში.

რ. სირაძე ინტენსიურად მუშაობდა კრებულის II ტომის შედგენაზე. ბევრი რამ ჩანაფიქრის განსახორციელებლად მომზადებულიც ჰქონდა.

მაგრამ აღარ დასცალდა...

1996 წ. ჩვენს უნივერსიტეტში გაიხსნა ქართული ქრისტიანული კულტურისა და სიტყვიერების ისტორიის კათედრა, რომლის უცვლელი ხელმძღვანელიც იყო, ვიდრე ეს კათედრა არსებობდა, ვიდრე სხვა სამეცნიერო კაბინეტებისა და კათედრების მსგავსად 2004 წ. სრულიად აბსურდული მიზეზების გამო არ გააუქმეს. იმ დროს დაწყებულ სხვა რეფორმატორულ პროცესებთან ერთად, ამან დიდი ტკივილი მიაყენა ბატონ რეზოს და მის თანამოაზრეებს.

კეთედრის არსებობის რვაწლიანი ისტორიის მანძილზე ბევრი საინტერესო რამის გაკეთება მაინც მოხერხდა. მარტო ის რად ღირს, რომ ამ კაბინეტში თავს იყრიდნენ ლიტერატურით დაინტერესებული სტუდენტები არა მხოლოდ ჩვენი უნივერსიტეტისა, არამედ სხვა უმაღლესი სასწავლებლებიდანაც. ახალბედა ლიტერატორები აქ კითხულობდნენ, სწავლობდნენ, ერთმანეთს უსმენდნენ, ეკამათებოდნენ ქრისტიანული კულტურის საკითხებზე და, რაც მთავარია, ჩართულნი იყვნენ თვითდაფუძნების, თვითრეალიზაციის მეტად საჭირო პროცესში. აქ ცოცხალი აზრი ფეთქავდა.

რ. სირაძემ ამ კათედრაზე გაშლილი მრავალწახნაგოვანი სამეცნიერო მუშაობის შედეგად შექმნა უაღრესად საინტერესო სამეცნიერო ნაშრომები: „ქართული კულ-

ტურის საფუძვლები" (თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 2000), „კულტურა და სახისმეტყველება" (გამომც. „ინტელექტი", თბილისი 2008). ამ წიგნებში განხილულია ქართული კულტურის ბიბლიურ-ქრისტიანული წანამძღვრები, გამოკვეთილია ჩვენი კულტურის მითოსური და აღმოსავლური წყაროები; ყურადღება გამახვილებულია ქართული მწერლობის კულტუროლოგიურ კონტექსტზე, ქრისტიანული ადამიანთმცოდნეობის პარადიგმებზე, ქართული რენესანსული კულტურის პრობლემებზე.

რ. სირაძემ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში, გარდა „სახისმეტყველებისა", შემოიტანა და დაამკვიდრა რამდენიმე ლიტერატურათმცოდნეობითი ტერმინი. ჩვენში პირველად მან დაიწყო საუბარი პარადიგმატიკის როლზე ლიტერატურულ აზროვნებაში, მანვე გაამახვილა ყურადღება ქართული ლიტურგიული ცნობიერების რაობაზე. ბოლო დროს ძალიან აქტიურად ცდილობდა კიდევ ერთი ტერმინის – ჯვარსახოვნების დამკვიდრებას. იგი ყურადღებას ამახვილებს ტექსტის ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ ვექტორებზე. მიიჩნევს, რომ ტექსტის ჰორიზონტალურ განზომილებაში იკითხება მისი ამქვეყნიური შინაარსი, ხოლო ვერტიკალურში იგულისხმება მისი სულიერება, როგორც ეს ჯვარშია. რ. სირაძის თვალთახედვით, „ჯვარსახოვნება" დამახასიათებელია არა მხოლოდ ლიტერატურული ტექსტისთვის, არამედ ჭეშმარიტი ხელოვნების ყველა ნიმუშისთვის, ჯვარსახოვნება მსჭვალავს ჩვენს ყოფიერებასაც, „სულიერი" თვალით თუ ვჭვრეტთ რეალობას (რ. სირაძე, ქართული კულტურის საფუძვლები, თბილისი, 2000, 190-203).

რ. სირაძის აზროვნების სტილი დამუხტული, დაძაბული, წინმსწრაფია. მეცნიერი თითქოს ჩქარობს მოასწროს, გამოთქვას ნაფიქრი, ნააზრევი. მის ნაწერებში (სხვათა შორის, მეტყველებაშიც) თითქოს აზრი უსწრებს, აზრი აჭარბებს თხრობას. სამეცნიერო ნაშრომებშიც კი იშვიათად შეხვდებით აზრების გადასაბმელად, აზრთა დასაკავშირებლად გაბმულ, მოსაწყენ მსჯელობებს. ეს სტილი შეიძლება შევადაროთ ხატვის გრაფიკულ სტილს, რომელიც გულისხმობს ხაზის, შტრიხის, კონტურის მეშვეობით შემოქმედებითი ჩანაფიქრის დაფიქსირებას. მაგალითად, ქართული კულტურის საფუძვლებისადმი მიძღვნილ წიგნში რ. სირაძე სხვა პრობლემებთან ერთად ეხება ქრისტიანული ადამიანთმცოდნეობის პარადიგმებს, კერძოდ, წმინდა გიორგი ძლევამოსილის თემას. ავტორი წმ. გიორგის სახეს განიხილავს, როგორც ბოროტებასთან მებრძოლი გმირის უნივერსალურ პარადიგმას, ეს მკვლევარს საშუალებას აძლევს, პარალელი გაავლოს მასსა და მსოფლიო ეპოსის გმირებს (გილგამეში, მარდუკი, რა, ინდრა, მითრა, პრომეთე, ჰერაკლე, აპოლონი) შორის. ავტორი მართებულად მიიჩნევს, რომ წმ. გიორგის განასახიერებენ, ვთქვათ, მრგვალი მაგიდის რაინდები, სკანდინავიური საგების გმირები, რუსულ-სლავური ეგორი თუ იური, ქართველთა ამირანი, მზე-ჭაბუკი, ღვთის შვილები, „ამირანდარეჯანიანის" პერსონაჟები, „ვეფხისტყაოსნის" გმირები. წმ. გიორგის ემსგავსებიან არა მხოლოდ მეომარი წმინდანები, არამედ ვინც კი სულიერად ებრძვის სატანას. წმინდა მხედარია წმ. ნინო და წმ. შუშანიკი, წმ. გრიგოლ ხანძთელი, ცოტნე დადიანი, დავით გურამიშვილი, რომელიც წმინდანად არ არის გამოცხადებული, მაგრამ ჭეშმარიტი წმ. მხედარია. წმ. მხედარია „მერანის" ავტორიც. რ. სირაძე განაზოგადებს სათქმელს: წმინდა მხედარია ყოველი წმინდანი, ვინც სიკეთეს იცავს, თუნდაც სინყნარით, რადგან სიმშვიდეც სატანასთან ბრძოლაა; ისე ვერ მყარდება სიმშვიდე.

რ. სირაძე მიიჩნევს, რომ წმინდა გიორგის კულტი, მართალია, გავრცელებული იყო ბიზანტიაში, დასავლეთ ევროპაში, რუსეთში, მუსლიმურ წრეებშიც კი, მაგრამ საქართველოში ამ კულტმა მოიცვა ყოფიერებისა თუ სულიერების ყველა შრე – პაგიოგრაფიულ-იკონოგრაფიული ტრადიციები, ჰიმნოგრაფია, მე-19 საუკუნის მწერლობა (აკაკი, ვაჟა), მითოსი გავრცელდა მთასა თუ ბარში. წმ. გიორგის პარადიგმა გაითავისა მთელმა ქართულმა აზროვნებამ, მთელმა ქართულმა მწერლობამ.

ვფიქრობ, რ. სირაძის ამ ნაშრომის თითქმის ყოველი აბზაცი შეიძლება სპეციალური კვლევა-ძიების თემად იქცეს. ასეთია რ. სირაძის აზროვნებისა და მეცნიერული სტილის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი. ამითაც იყო განპირობებული, რომ რ. სირაძის გარშემო შემოკრებილი იყო ახალგაზრდათა ფართო წრე, რომელთაც იგი, როგორც მეცნიერი და ხელმძღვანელი, ინტერესს უღვივებდა, გზას უკვალავდა ქართული მწერლობის ესთეტიკური პრობლემატიკის შესწავლაში. ბოლოს ის ილია ჭავჭავაძისა და უწმინდესისა და უნეტარესის – ილია II-ის ნააზრევთა შორის თანხვედრ კონცეპტებს იკვლევდა.

დამთავრება აღარ დასცალდა...

ბატონი რეზოს თვალსანიერი ძალიან ფართო იყო. მისი ძიებანი არ შემოფარგულა მხოლოდ ძველი ქართული მწერლობით. მნიშვნელოვანია მისი გამოკვლევები ახალი და უახლესი ქართული ლიტერატურის კლასიკოსებზე, ლიტერატურულ ასპარეზზე დღეს გამოჩენილ, შემოქმედებითი ნიჭით უკვე გამორჩეულ პოეტებსა თუ პროზაიკოსებზე. ის გატაცებული იყო რუსული პოეზიითა და პროზით, რაც საყურადღებო გამოკვლევებადაცაა ქცეული.

რ. სირაძის პიროვნულ ხიბლს მხოლოდ მეცნიერული ინტერესები არ განსაზღვრავდნენ. ის შეჰხაროდა მშვენიერებას, ქართულ სიმღერას (თავადაც გამორჩეული სმენითა და ხმით იყო დაჯილდოებული), მხატვრობას (წარმატებული მცდელობები ჰქონდა ხელოვნების ამ დარგში).... როგორც ბევრ ნიჭიერ ადამიანს, მასაც ამშვენებდა იუმორის მახვილი გრძნობა. მის წარმატებებსა და შემართებას ხელს დიდად უწყობდა ღირსეული მეუღლე – თამილა გოგეშვილი, ფრთებს ასხამდა შვილებისა და შვილიშვილების სიყვარული. თუმცა მეჩვენება, რომ ქვეყანაში დამძიმებული რეალობა თითქოს დაეტყო რეზოს ლაღ ბუნებასაც...

რევაზ სირაძის სახე არ გაფერმკრთალდება მისი კოლეგების, ნაცნობ-მეგობრების, ქართულ სულიერ კულტურას დაწაფებული ახალგაზრდების ხსოვნაში. მასთან დიალოგი დიდხანს გაგრძელდება.

# ახალგაზრდა მეცნიერის საყურადღებო ნაშრომი

ეროვნული კულტურის ძეგლთა შეგროვებისა და სისტემატიზაციის დასაწყის ეტაპზე მეცნიერის ყურადღება არ შეიძლება ცალმხრივი ყოფილიყო, ე.ი. იგი ერთნაირი გულისყურით უნდა მოჰკიდებოდა ახლად მოპოვებულ ხელნაწერს, წიგნს, არქეოლოგიურსა თუ ეთნოგრაფიულ ნივთს. დღეს, როცა მეცნიერება ძირითადად დიფერენციაციის გზით ვითარდება, მეცნიერთა უმეტესობა სპეციალური პრობლემებით იფარგლება და მას საკვლევი ობიექტის სიღრმეში წვდომის სურვილით შეუმჩნეველი რჩება ამ სფეროს გარეთ მდებარე ფაქტები. გ. შარაძე მეცნიერთა იმ მცირე გამონაკლისს ეკუთვნის, ვინც ძირითად საკვლევ თემასთან ერთად იძიებს ყოველივეს, რაც ქართულ კულტურასა და მწერლობასთან არის დაკავშირებული.

ახალგაზრდა მეცნიერის მიერ წლების მანძილზე წარმოებული კვლევა-ძიების შედეგები თავმოყრილია 1973 წელს გამოცემულ წიგნში: „არქეოგრაფიული ძიებანი" (გამომცემლობა „განათლება", თბილისი). ეს წიგნი ნათელი დადასტურებაა გ. შარაძის მრავალმხრივი ინტერესებისა, საქმისადმი დიდი თავდადებისა და მეცნიერული სიმწიფისა.

წიგნი იხსნება „ვეფხისტყაოსნის" ძველი და საუკეთესო ხელნაწერებისადმი მიძღვნილი წერილებით.

ცნობილია, რომ ჩვენამდე არ მოულწევია „ვეფხისტყაოსნის" არათუ ავტოგრაფიულ, არამედ იმავე ან მომდევნო საუკუნეებში გადაწერილ ხელნაწერს. „ვეფხისტყაოსნის" ყველაზე ადრინდელი ხელნაწერი (ასეთი სულ ექვსია) XVI საუკუნეს განეკუთვნება და მათ შორისაა ე.წ. ზაზასეული ხელნაწერიც, რომელიც სარდალ სახლთ-უხუცესის ზაზა ციციშვილის შეკვეთით გადაუწერია ცნობილ მწერალსა და კალიგრაფს იოსებ ტფილელს.

ამ ხელნაწერის ადგილსამყოფელი დიდხანს იყო უცნობი ქართველ მეცნიერთათვის. მხოლოდ 1934 წელს იქნა იგი მოძიებული და ლენინგრადიდან თბილისს ჩამოტანილი. ბუნებრივია, რომ დასახელებული ხელნაწერისადმი მეცნიერთა ინტერესი მეტად დიდი იქნებოდა. პირველი გამოკვლევა მას მიუძღვნა ჩვენმა დიდმა პოეტმა და მეცნიერმა გ. ლეონიძემ, რომლის ინიციატივითაც დაბრუნდა ეს ხელნაწერი რუსეთიდან. ხელნაწერის რაობასა და მასთან დაკავშირებულ ისტორიულ-ფილოლოგიურ საკითხებს იკვლევდნენ გამოჩენილი მეცნიერები (კ. კეკელიძე, ს. კაკაბაძე, პ. ინგოროყვა, შ. ამირანაშვილი, ს. ყუბანეიშვილი, ს. ცაიშვილი და სხვ.). მიუხედავად იმისა, რომ მათ გამოკვლევებში ბევრი საყურადღებო ფაქტია გამოვლენილი და დადგენილი, ზოგი მნიშვნელოვანი საკითხი მაინც ბუნდოვანი რჩებოდა. გ. შარაძემ მიზნად დაისახა, ზედმიწევნითი სისრულით შეესწავლა ხელნაწერის ისტორიის ზოგი სადავო საკითხი და თავისი სიტყვა ეთქვა მათ გადასაჭრელად. მან მართლაც შეძლო მთელი სისრულით წარმოედგინა ამ ხელნაწერის აღმოჩენის ისტორია, მაგრამ ამაზე

მნიშვნელოვანი ის გახლავთ, რომ გ. შარაძემ საფუძვლიანი მოსაზრებები გამოთქვა ე.წ. ზაზასეული ხელნაწერის ისტორიასთან დაკავშირებულ სხვა სადავო საკითხებზე. შევჩერდეთ მათზე:

როგორც ვიცით, ზაზასეული ხელნაწერი გამორჩეულია იმითაც, რომ მას შოთა რუსთაველის უძველესი პორტრეტული გამოსახულება ახლდა. მაგრამ ეს პორტრეტი ჯერ კიდევ ბოლომდე დაუდგენელი მიზეზის გამო დასცილებია ხელნაწერს და 1922 წელს, როცა ჯერ კიდევ არ იყო ხელნაწერი აღმოჩენილი, თბილისში შეუძენიათ ცალკე. დაისვა კითხვა: როგორ მოხდა პორტრეტისა და ხელნაწერის ერთმანეთისგან დაშორება? შ. ამირანაშვილის აზრით, ეს ხელნაწერი ხელთ ჩაუვარდა მ. ვორონცოვს. სწორედ მაშინ ამოჭრეს ხელნაწერიდან რუსთაველის პორტრეტიანი მინიატურა და გაუგზავნეს პარიზში ცნობილ მხატვარს გ. გაგარინს. ს. კაკაბაძეც ფიქრობს, რომ მ. ვორონცოვის დავალებით, ფრანგმა მეცნიერმა ფლერიმ, რომელიც იმ დროს თბილისში იყო ჩამოსული, ამ ხელნაწერიდან ამოღებული შოთას სურათი ნაიღო პარიზში ქრომოლითოგრაფიულად დასაბეჭდად. გამოითქვა სხვა მოსაზრებებიც. გ. შარაძე სრული დამაჯერებლობით არკვევს, რომ რუსთაველის პორტრეტული მინიატურის დედანი მ. ვორონცოვის დროს თბილისიდან არც გ. გაგარინს გაუტანია, არც ფლერის და არც პ. იოსელიანს, როგორც ამას შ. ამირანაშვილი, ს. კაკაბაძე და პ. ინგოროყვა ფიქრობდნენ. იგი აქვე დარჩა თბილისში, უნდა ვიფიქროთ, მის კანონიერ მფლობელ ალექსანდრე ორბელიანთან, მას შემდეგ, რაც თვითონ ეს ხელნაწერი, რომელშიც აღნიშნული მინიატურა იყო მოთავსებული, მან მთავარმართებელ მ. ვორონცოვს მიართვა საჩუქრად (შარაძე, 1973, 20).

ხელნაწერზე მოთავსებული გადამწერის შენიშვნიდან ვიგებთ, რომ მასში თავდაპირველად 212 ფურცელი ყოფილა. ხელნაწერის მოპოვებისას კი მასში მხოლოდ 190 ფურცელი აღმოჩნდა. ბუნებრივია, დაისვა საკითხი ამ ნაკლული 22 ფურცლის შესახებ. საკითხი, ერთი შეხედვით, მარტივი გადასაჭრელი იყო: პ. იოსელიანის ცნობით, ხელნაწერი ილუსტრირებული იყო, ე.ი. შეიცავდა პოემის სიუჟეტურ კომპოზიციებზე შესრულებულ სურათებს. ეს ილუსტრაციები კი ახლად მოპოვებულ ხელნაწერებში არ აღმოჩნდა. მაშასადამე, ნაკლული 22 ფურცელი სწორედ აღნიშნულ ილუსტრაციებს უნდა სჭეროდა. ასე დაასკვნა, მაგალითად, გ. ლეონიძემ. მაგრამ შემდეგ კ. კეკელიძემ შენიშნა, რომ ხელნაწერს შიგადაშიგაც ჰკლებია და ნაკლული ფურცლები შეიძლებოდა თვით ტექსტს დაკავშირებოდა. ეს აზრი შემდგომმა კვლევა-ძიებამ უფრო განამტკიცა და ზოგიერთი მეცნიერი პ. იოსელიანის ცნობის სისწორეშიც დაეჭვდა, იქნებ ხელნაწერში არ ყოფილა ილუსტრაციებიო.

გ. შარაძემ გაიზიარა ის მოსაზრება, რომ პოემის სრული ტექსტი ხელნაწერში 212 ფურცელზე მოდიოდა, მაგრამ მან ყურადღება გაამახვილა ხელნაწერის მანამდე შეუმჩნეველ ერთ საინტერესო ჩვენებაზე. მივყვეთ მკვლევრის მსჯელობას: ხელნაწერის გვიანდელი მფლობელები არ დაკმაყოფილებულან გადამწერის შენიშვნით – „ამ ვეფხისტყაოსნის ფურცელი 212 არისო“ (საკუთრივ პაგინაცია გადამწერს არ გაუკეთებია, თუ არ მიუჩნევია საჭიროდ) და ხელნაწერი რვეულებად დაუნომრავთ, რვეულში 8 ფურცელია... მაშასადამე, ამ სათვალავით გამოდის, რომ ჩვენი ხელნაწერი ოცდარვანახევარი რვეული ყოფილა, ე.ი. 228 ფურცელი. ახლა თუ გავიხსენებთ გადამწერის შენიშვნას, რომლის მიხედვითაც ხელნაწერში 212 ფურცელი იყო და შე-

ვადარებთ იმ გვიანდელი პაგინაციის მონაცემებს, მათ შორის რჩება 16 ფურცელი სხვაობა (შარაძე, 1973, 26-27). მკვლევრის დასაბუთებული მოსაზრებით, ეს ზედმეტი 16 ფურცელი სწორედ მინიატურებს უნდა გულისხმობდეს. ამრიგად, გაქარწყლებულია ეჭვი, რომელიც შეტანილი იყო პ. იოსელიანის ცნობის სიზუსტეში. მკვლევარმა მართებულად დაასკვნა ისიც, რომ ეს მინიატურები შესაძლებელია თვით მ. ვორონცოვის არქივში იყოს გაფანტული, ან კიდევ ამ ხელნაწერის კუთვნილი რუსთველის პორტრეტთან ერთად ისიც დაიტოვა ხელნაწერის მფლობელმა ა. ორბელიანმა, თუ შემდეგ ისინი ორივე შემთხვევაში, ემიგრაციაში არ მოხვდა (შარაძე, 1973, 27).

გ. შარაძემ დიდი შრომა გასწია რუსთაველის პორტრეტული მინიატურის ზურგზე გაკეთებული წარწერის შესასწავლად. მისი აღნიშვნით, არც ერთი დღემდე ამოკითხული წარწერა ზუსტი არ აღმოჩნდა. გ. შარაძემ რენტგენული და ულტრაიისფერი სხივებით გადაღებული ფოტოფირების საშუალებით გამოავლინა ამ სურათის სხვა უცნობი წარწერებიც, რომლებმაც მას საშუალება მისცა, გაეკეთებინა ზოგიერთი ახალი და საყურადღებო დასკვნა ხელნაწერის მფლობელთა შესახებ.

ახალგაზრდა მეცნიერს ასეთივე გატაცებითა და პასუხისმგებლობით უმუშავია „ვეფხისტყაოსნის" წერეთლისეულ ხელნაწერზეც.

ვინც გ. შარაძის დასახელებულ წერილებს გაეცნობა, დაგვეთანხმება, რომ მას ძალუძს ტექსტის ისტორიის ლაბირინთებში ფრთხილი, დაკვირვებული და ჭკვიანური სვლით გზის კვლევა. ამასთან, მის მიერ ამ გზით მოპოვებულსა და დადგენილ ფაქტებს უეჭველი ხასიათი და უდავო მეცნიერული ღირებულება აქვთ. ჩვენი დიდი სურვილი ის არის, რომ ასეთი აკრიბიით „ვეფხისტყაოსნის" ყველა თუ არა, ძირითადი ხელნაწერების ისტორია მაინც იქნეს შესწავლილი.

ქართული სამეცნიერო წრეებისათვის უკვე ცნობილია, რომ გ. შარაძე ახალი მასალების ძიების წყურვილით შეპყრობილი მკვლევარია. იგი ეძიებს ყველგან: თბილისში, ზუგდიდში, ლენინგრადში, ოდესაში, ყირიმში, ბუდაპეშტში... ეძიებს და ჰპოვებს. ცხადია, მის მიერ გამოვლენილ ყოველ მასალას ერთნაირი ღირებულება არა აქვს მეცნიერებისათვის, მაგრამ მკვლევრის მიერ მოძიებულმა ბევრმა ფაქტმა დიდი სიხარული მოჰგვარა ქართული კულტურის მოამაგეთ და მოყვარულთ.

ჩვენთვის უდავოდ სასიხარულო იყო X-XI საუკუნეების ქართული ხელნაწერის აღმოჩენა ოდესაში გ. შარაძის მიერ. ეტრატზე შესრულებული ძველი ქართული ხელნაწერის ერთი ფურცელი, როგორც ეს მკვლევარმა ცხადყო, „მრავალთავის" დღემდე უცნობი ძველი ქართული ნუსხის ნაწყვეტი ყოფილა. ასე რომ, უძველესი ქართული „მრავალთავების" რიცხვს კიდევ ერთი უცნობი „მრავალთავი" შეემატა.

გ. შარაძემ ჩვენს საზოგადოებრიობას გააცნო XVI-XVII ს.ს. სპარსეთში მოღვაწე ქართველი მხატვრის სიაუშის ნამუშევარი, კერძოდ, „შაჰ-ნამეს" ერთი ეპიზოდის ილუსტრაცია. აქამდე ჩვენ ვიცნობდით სიაუშის მხოლოდ ერთ მინიატურას – „გაწვრთნილ შევარდენს". დღეს კი ჩვენი სახელოვანი წინაპრის სხვა ნამუშევარი გამომზეურდა და, რაც მთავარია, სწორედ ამ ილუსტრაციამ მკვლევარი ლოგიკურად მიიყვანა შემდეგ მოსაზრებამდე: წარმოუდგენელია, რომ ისეთი ზღვა მასალიდან, რასაც უთუოდ იძლევა ფირდოუსის უკვდავი პოემა, მხატვარს მხოლოდ ერთი, და ისიც შედარებით უმნიშვნელო, ეპიზოდი აეღო... სიაუშს უნდა ჰქონოდა „შაჰ-ნამეს" სხვა ილუსტრაციებიც.

განსაკუთრებით პროდუქტიული იყო გ. შარაძის მუშაობა მ. ვორონცოვისეული არქივის მასალების შესასწავლად. როგორც ვიცით, მ. ვორონცოვი კავკასიის მთავარმმართველად იყო 1844-1854 წ.წ. ამ პერიოდში მას ბევრი ქართული წიგნი აჩუქეს თავისი მდიდარი ბიბლიოთეკის დასამშვენებლად. მ. ვორონცოვის მდიდარი არქივის შესწავლას ბევრმა გამოჩენილმა მეცნიერმა შეალია ენერგია. გ. შარაძე მიიჩნევს, რომ ამ არქივის შესწავლა მაინც არ დგას სათანადო სიმაღლეზე და ეძიებს ქართულ მასალებს ყველგან, სადაც კი შეიძლება იყოს შემორჩენილი ვორონცოვთა არქივის ნაწილი. მან შეისწავლა სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილების მ. ვორონცოვისეული არქივის ქართული მასალები.

ამავე მიზნით იგი მუშაობდა ყირიმის ოლქის სახელმწიფო არქივში, ყირიმის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში, სიმფეროპოლის პედინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში, სიმფეროპოლის სამხატვრო მუზეუმში, ალუპკის მუზეუმში, ოდესის უნივერსიტეტისა და საჯარო ბიბლიოთეკებში. გ. შარაძე წერილში „ვორონცოვის არქივიდან“ მოგვითხრობს იქ მოპოვებული მასალების შესახებ. მათგან განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსვლის“ დღემდე უცნობი ნუსხა, ილია ორბელიანის „შამილთან ტყვეობის მოთხრობის“ უცნობი თავები, გ. ორბელიანის წერილი მ. ვორონცოვისადმი და სხვ. გ. შარაძემ აღნუსხა მ. ვორონცოვის ოდესურ ბიბლიოთეკაში დაცული ქართული წიგნები, ალუპკის მუზეუმის გრავიურის ფონდში მის მიერ მიკვლეული ლითოგრაფები და ა.შ.

გ. შარაძის ყოველი წერილიდან აშკარად ჩანს, როგორი სიფრთხილით ეკიდება იგი უკვე შესწავლილ მასალებსაც. ახალგაზრდა მეცნიერი შეუმოწმებლად არ გამოიყენებს არავის აზრს, არავის ნათქვამს. სასიამოვნო მოვალეობად მიგვაჩნია იმის აღნიშვნაც, რომ გ. შარაძე წერს უზადო, დახვეწილი ქართული ენით და, რაც მთავარია, მასალის იმგვარი დალაგებითა და გაშუქებით, რაც მკითხველში აღძრავს შეუნელებელ ინტერესს.

ჩვენ არ გამოვუდგებით წიგნში აქა-იქ გაპარული კორექტურული შეცდომების აღნიშვნას. არც იმ შეკითხვებს დავსვამთ, რომლებიც იბადება გ. შარაძის ზოგი მოსაზრების გამო. მხოლოდ დაბეჯითებით ვიტყვით, რომ ახალგაზრდა მკვლევრის წიგნი „არქეოგრაფიული ძიებანი“ საყურადღებო შენაძენია ქართული მეცნიერებისათვის.

დასასრულს, მკითხველებს შევახსენებთ იმასაც, რომ გ. შარაძე უკვე სამი წიგნის ავტორია (სარეცენზიო ნაშრომის გარდა, მას ეკუთვნის: თეიმურაზ ბაგრატიონი. ცხოვრება, თბ. 1972; თეიმურაზ ბაგრატიონი. ბიბლიოგრაფი და კოლექციონერი, თბ. 1974), რაც ახალგაზრდა მეცნიერის დიდ შრომისუნარიანობასა და სერიოზულ მომზადებაზე მეტყველებს.

# წარმატებული ქართველოლოგი

(სიტყვა თქმული აკადემიკოს ელგუჯა ხინთიბიძის საიუბილეო სხდომაზე)

ბატონი ელგუჯა ხინთიბიძე თავის მეოთხმოცე წლისთავს ვალმოხდილი შეხვდა, მან თავდაუზოგავი შრომა გასწია და ნაყოფიც უხვად მოიმკო. მისი მონოგრაფიები, სამეცნიერო ნაშრომები, წიგნები თავისი მნიშვნელობით დიდი ხანია, გასცდა ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს და აღიარებულია ევროპისა და რუსეთის სამეცნიერო წრეებშიც. მან უერთგულა თავისი მეცნიერ-ხელმძღვანელების აკად. კ. კეკელიძის და აკად. ალ. ბარამიძის გზას და მათი ღვაწლის გამრავლებით გამორჩეული ადგილი დაიკავა ქართველოლოგიაში.

დღეს აკად. ელგუჯა ხინთიბიძე არის თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართული ლიტერატურის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის ხელმძღვანელი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიური კვლევების საერთაშორისო საზოგადოების ნამდვილი წევრი, ამერიკის ბიოგრაფიის ინსტიტუტის მრჩეველთა საბჭოს საპატიო წევრი, ბიზანტინისტთა და მედიევისტთა (SIEPM) საერთაშორისო კონგრესებისა და სიმპოზიუმების მონაწილე, ქართველოლოგიის მხარდამჭერთა საერთაშორისო ასოციაციის პრეზიდენტი, 1978 წლიდან საერთაშორისო ჟურნალ „გეორგიკის“ რედკოლეგიის წევრი, 1993 წლიდან საერთაშორისო ინგლისურ და ქართულენოვანი ჟურნალის „ქართველოლოგის“ დამაარსებელი და რედაქტორი, 1992 წელს მან დააარსა ქართველოლოგიის სკოლის ცენტრი და ფონდი, ხოლო 1995წელს – საერთაშორისო ქართველოლოგიური საზაფხულო სკოლა-სემინარი, მას 200-ზე მეტი სამეცნიერო გამოკვლევა და 20-ზე მეტი მონოგრაფია აქვს გამოქვეყნებული, მისი მოწაფეები კი აქტიურად თანამშრომლობენ თბილისისა თუ ევროპის სამეცნიერო ცენტრებსა და უნივერსიტეტებში და ერთგულად ემსახურებიან მეცნიერებას, კერძოდ, ქართველოლოგიას.

აკად. ელ. ხინთიბიძე ქართველოლოგიის სამსახურისათვის დაჯილდოებულია ღირსების საერთაშორისო ორდენით (ბიოგრაფიების საერთაშორისო ცენტრი, კემბრიჯი, 1994) და არის ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო პრემიის ლაურეატი (1984), 2003 წელს კი დაჯილდოვდა საქართველოს ღირსების ორდენითაც.

ელ. ხინთიბიძემ განსაკუთრებული წვლილი შეიტანა ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობების კვლევაში, რუსთველოლოგიაში. დღეს აქტიურად სწავლობს ქართულ-ევროპულ ლიტერატურულ ურთიერთობებსაც, მისი ყოველი ნაშრომი ცალკე განხილვასა და საგანგებო შეფასებას იმსახურებს, მაგრამ ახლა ამაზე მსჯელობას არ შევუდგები.

თუმცა მაინც მინდა ორიოდე სიტყვა ვთქვა ელ. ხინთიბიძის დამსახურებაზე „ვეფხისტყაოსნის“ კვლევის საქმეში. მხედველობაში მაქვს მისი შემაჯამებელი მონოგრაფია „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობრივი სამყარო“ (2009), რო-

მელშიც რუსთველოლოგიის უმნიშვნელოვანესი პრობლემებია ნამოჭრილი. მკვლევარი, ეფუძნება რა ქართული და ევროპული მეცნიერების მიღწევებს, აყალიბებს საკუთარ კონცეფციას „ვეფხისტყაოსნის“ იდეური მხატვრული სისტემისა. სწორმა მეთოდოლოგიურმა მიდგომამ ის ფუნდამენტურ დასკვნებამდე მიიყვანა. მან უცთომლად განსაზღვრა „ვეფხისტყაოსნის“ ადგილი მსოფლიო კულტურის ისტორიაში: „ვეფხისტყაოსანში“ განხორციელებულია შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონია. მასში წამოჭრილია შუასაუკუნეობრივი პრობლემები, მაგრამ მათი გადაწყვეტა რენესანსულია. პოემა შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის გადაკვეთაზეა აღმოცენებული. ამას ნათელყოფს ფორმულასავით ჩამოქნილი ერთი სტროფიც კი შოთა რუსთაველის პოემისა:

„წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?
ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან, ცნობანი მიაფერენ!
„სიყვარული აღგვამაღლებს“, ვით ეჟვანნი, ამას ჟღერენ“.
(სტრ. 799)

ძალზე მნიშვნელოვანია მხატვრულ-ესთეტიკურ ღირებულებათა სისტემაში ნაწარმოების ადგილის განსაზღვრისას ეპოქის მსოფლაღქმის, ეპოქის ესთეტიკის გათვალისწინება. ძალიან ადვილია შეცდომების დაშვება, თუ ამ პოზიციაზე არ დგახარ.[1]

ელ. ხინთიბიძის ამ წიგნზე საუბრისას, არ ვუშვებ შესაძლებლობას, მთლიანად არ მოვიხმო ერთი ვრცელი ციტატა, ერთგვარი დასკვნის სახით რომ არის მოწოდებული ნაშრომში. ამ შესაძლებლობას არც ახლა გავუშვებ:

„გვიანდელი შუასაუკუნეების დიდ ინტელექტუალთა სწრაფვა ღვთაებრივი ჰარმონიის ამქვეყნიურ სინამდვილეში დამკვიდრებისაკენ ამქვეყნიური მატერიალური კეთილდღეობის პრიმატით განვითარდა, ახალმა ეპოქამ ადამიანის ზნეობრივ-ფიზიკური სრულქმნილების და სახელის ძიების რენესანსულ იდეალებზეც ადვილად აიღო ხელი და მათ ადგილზე ფულის, სიმდიდრის დაგროვების და ხორციელი ტკბობის კერპები განათავსა...

გავა დრო და დადგება ხანგრძლივი პროცესი ადამიანთა სწრაფვისა რწმენის, იმედისა და სიყვარულის ღვთაებრივი ორიენტირების დასაბრუნებლად, რასაც თავიდან მოჰყვება სურვილი ღვთაებრივი სიყვარულის ამქვეყნიურ ურთიერთობებში

[1] ცნობილია, რომ ლევ ტოლსტოის არ მოსწონდა შექსპირი, ყველა ნაწარმოები ერთნაირად მთავრდება, ყველა პერსონაჟი ერთნაირად მეტყველებსო... აშკარაა, დიდი რუსი მწერალი თავისი ეპოქის ესთეტიკით აფასებდა შექსპირს. ილ. ჭავჭავაძემ, ჩვენმა ბრძენმა მოძღვარმა, რომელმაც აღმოგვიჩინა ნიკოლოზ ბარათაშვილი, როგორც პოეტი, მკაცრი განაჩენი გამოუტანა ქართულ სახოტბო პოეზიას. დაიწუნა მისი ენა, ლექსი, სტილი... ამ შემთხვევაშიც არ იყო გათვალისწინებული სახოტბო პოეზიის ესთეტიკური სპეციფიკა. შეცდა ანტონ I კათალიკოსი, დიდად განსწავლული, განათლებული პიროვნება, როცა შოთა რუსთაველს აკადრა: „ამაოდ დაშვრა, სანუხ არს ესეო“. ვერც მან გაითვალისწინა, რომ შუა საუკუნეებში უკვე ჩასახული იყო რენესანსული ხედვა და რომ რუსთაველი გასცდა თავის ეპოქას.

მოპოვებისა". მინდა ვთქვა, რომ ელგუჯა ხინთიბიძის მთელი სამეცნიერო მოღვაწეობა ღირდა ამ დასკვნად!

ორიოდე სიტყვას ვიტყვი ელგუჯა ხინთიბიძეზე, როგორც ლექტორზე. ძალიან დიდი ხნის წინ, მაშინ ელგუჯა ახალბედა ლექტორი იყო, მისი ლექციიდან გამოსული ჩემი ახლობელი გოგონა შემხვდა, თვალებანთებულმა გამიზიარა შთაბეჭდილება, როგორი ნათელი, გასაგები, საინტერესო ლექციები აქვს ბ-ნ ელგუჯასო. ეს პირველკურსელი სტუდენტის შთაბეჭდილებაა. ახლა მოვუსმინოთ მის ასპირანტს, მის უმცროს კოლეგას სოფო გულიაშვილს: „ლექციებზე ბ-ნი ელგუჯა სტუდენტების წინაშე რომელიმე ფუნდამენტურ ამოცანას წამოჭრის ხოლმე, შემდეგ იწყებს ამბავს, რომელიც დეტექტივს წააგავს. იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ის, ჩვენ თვალწინ, საუბრის პროცესში იწყებს განსჯას და შენც მიჰყვები აზრთა დინებას. საბოლოოდ, პასუხთან მისვლისას, გგონია, რომ ლექტორთან ერთად მიხვედი მეცნიერულ აღმოჩენამდე. რუსთაველზე საუბრისას ის განსაკუთრებით ემოციურია, მისი შთაგონებული დამოკიდებულება უნებურად ყველას აღანთებს". მე მგონი, ყველაფერია ნათქვამი!

ნურც იმას იფიქრებს ვინმე, რომ ბ-ნი ელგუჯა მხოლოდ ძველი ქართული მწერლობითაა შემოფარგლული, მხოლოდ „ბალავარიანითა" და „ვეფხისტყაოსნით" სულდგმულობს. ერთხელ, ექსკურსიაზე ყოფნისას, გამაოცა: გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიის თითქმის თავიდან ბოლომდე ზეპირად ცოდნით. ერთ მეგობარს რომ გავუზიარე ჩემი ემოცია, მკითხა, აკაკი ხინთიბიძეზე ხომ არ მესაუბრებიო? აკაკი (ცნობილი მეცნიერი, ლექსთმცოდნე) და ელგუჯა ძმები არიან, ერთი სულისკვეთებით გაზრდილები და რად გიკვირს, გამოვნებაშიც დამსგავსებოდნენ ერთმანეთს-მეთქი.

ელგუჯა ხინთიბიძის სამეცნიერო მიღწევები არ იქნებოდა ასეთი შთამბეჭდავი, მას გვერდით რომ არ ჰყავდეს ღირსეული მეუღლე, მზია, რომლის შესახებაც ერთხელ, ქ-ნმა დამანა მელიქიშვილმა მრავალმნიშვნელოვნად განაცხადა: ოლღა ჭავჭავაძის სახელობის პრემია რომ არსებობდეს, პირველ რიგში, მზიას უნდა მიენიჭოსო, თუმცა მე ისიც კარგად ვიცი, რომ თვითონ ბ-ნი ელგუჯა სამაგალითო მეუღლეა, სამაგალითოა, როგორც მამა, როგორც ბაბუა, როგორც შვილი და როგორც ძმა.

ბ-ნ ელგუჯას დღესაც შემოკრებილი ჰყავს მეცნიერებით დაინტერესებული ახალგაზრდობა და ადრე თუ რუსთაველის შემოქმედების მაგისტრალური გზით იყო დაინტერესებული, ახლა იმ ბილიკებს მიუყვება, რომლებითაც ეს გზაა დატოტვილი. ვუსურვებ მას მხნედ ყოფნას და შემდგომ წარმატებებს.

# გრივერ ფარულავას ფენომენი

გრივერ ფარულავას ამ აუდიტორიაში წარდგენა არ სჭირდება, მას ყველა იცნობს, მაგრამ მათთვის, ვინც დღეს აქ სხვა გარემოდან არის მოსული და ვინაიდან დღეს მისი საიუბილეო თარიღია, 80 წლისა გახდა, ზოგი რამ მაინც უნდა ითქვას.

იგი დაიბადა 1936 წ. საჯავახოში. 1943-1954 წლებში სწავლობდა საჯავახოს საშუალო სკოლაში. სკოლის დამთავრების შემდეგ სწავლა გააგრძელა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტზე ქართული ენისა და ლიტერატურის განყოფილებაზე. უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე, 1953 წელს რ. სირაძესთან ერთად ჩაირიცხა ასპირანტურაში ძველი ქართული ლიტერატურის განხრით, ხელმძღვანელი აკად. კ. კეკელიძე.

1972 წ. გრივერ ფარულავამ დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია, ხოლო 1993 წ. – სადოქტორო დისერტაცია.

გ. ფარულავა 1962 წლიდან დღემდე ლექციებს კითხულობს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. 1991-1993 წლებში იყო ამავე უნივერსიტეტის პრორექტორი, 1994-2005 წლებში სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის პედაგოგიური უნივერსიტეტის პროფესორი, ხოლო 1998 წლიდან ის თბილისის სასულიერო აკადემიის პროფესორია, დღემდე კათედრის გამგეა ამავე აკადემიაში. 2009-2011 წლებში ანდრია პირველწოდებულის სახელობის საქართველოს საპატრიარქოს ქართული უნივერსიტეტის პროფესორი გახლდათ, სხვადასხვა დროს იყო საქართველოს განათლების სამინისტროსთან არსებული ქართული ლიტერატურის სასწავლო მეთოდური საბჭოს თავმჯდომარე, თსუ ფილოლოგიური დარგის სადისერტაციო საბჭოს წევრი, ჟურნალ „ქართული ლიტერატურის“ რედკოლეგიის წევრი. კრებულის „საღვთისმეტყველო შრომების“ რედკოლეგიის წევრი, იყო ორი საკანდიდატო დისერტაციის ხელმძღვანელი, საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციების ოპონენტი. გრ. ფარულავა დაჯილდოებულია წმ. გიორგის ოქროს ორდენით.

შეიძლება ითქვას, რომ ბ-ნი გრივერი თავისი ცხოვრების საიუბილეო თარიღს პირნათელი შეხვდა.

გრ. ფარულავა სამეცნიერო მოღვაწეობას სტუდენტობის წლებიდანვე შეუდგა, ის სისტემატურად მონაწილეობდა სტუდენტთა და ასპირანტთა კონფერენციებზე და საინტერესო მოხსენებებით იქცევდა ჩვენს ყურადღებას.

გ. ფარულავას სამეცნიერო პრობლემატიკა სიღრმითა და აქტუალობითაა გამორჩეული. მისი საკვლევი თემებია: ძველი ქართული ლიტერატურის პოეტიკა, ლიტერატურული შემოქმედების კონსტრუქციული ბუნება, ასკეზი-მხედრობა, ტანჯვის ქრისტოლოგიური გაგება და ეროვნული მწერლობა, ქრისტიანული ანთროპოლოგიის პრინციპები, ადამიანის პრობლემა ქართულ პაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში და სხვ.

ეს ის პრობლემატიკაა, რომელზე ფიქრიც არ შეუწყვეტია მოაზროვნე კაცობრიობას, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენს პრაგმატულ ეპოქაში სხვაგვარ კვლევებზე უფროა დაკვეთა. ბ-ნი გრიველი დაჟინებით ისწრაფვის აღნიშნული კითხვებისკენ, მათ უტრიალებს, მათ წვდომასა და ამოხსნას ცდილობს, ამ გზის ერთგული, აღწევს თვითშემეცნებასა და თვითრეალიზებას.

ამასთანავე, ერთი რამ არის ნიშანდობლივი: ამ პრობლემატიკაში ჩართულს, მას არ ეჩქარება, მისთვის დრო თითქოს გაჩერებულია, ის თითქოს ზესივრცულში მყოფობს. არადა, მგონი, ზუსტი მეცნიერების წარმომადგენლებიც კი იმას ამბობენ, თითქოს დრო დღეს უფრო სწრაფად მიედინება, უფრო აჩქარებულია. გრიველზე ეს არ მოქმედებს, ის შემეცნების პროცესით ტკბება, წიგნთან ურთიერთობაში ნეტარებს. აქ ერთი მეტად დამახასიათებელი ეპიზოდი მინდა გავიხსენო მისი ცხოვრებიდან.

ერთხელ მე და მზია (გრიველის უერთგულესი მეუღლე) ვსაუბრობდით. სიტყვამ მოიტანა და ასეთი რამ მითხრა: ვენახში გრიველს ვაზის გასხლვაში ვეხმარებოდით. მე რომ ლამის მთელი რიგი ჩავათავე, ის კვლავ პირველ ძირს უტრიალებდაო. ნასხლევს ხან მარჯვნიდან გახედავდა, ხან მარცხნიდან, კვლავ მოუბრუნდებოდა, რაღაცას კვლავ შეასწორებდა, შემდეგ როგორც სულდგმულს ისე შეავლებდა თვალს და მხოლოდ მერე გადაინაცვლებდა მეორე ვაზისკენო.

მე უყოყმანოდ შემიძლია ვთქვა: ეს არის გრიველის მუშაობის, არსებობის, წერისა თუ აზროვნების დამახასიათებელი სტილი, მისი ბუნება, მისი არჩევანი. წაიკითხეთ ბ-ნი გრიველის თავად მისგანვე გამორჩეული ნაშრომი ავთანდილის გალობის შესახებ, ანუ როგორც თვითონ უწოდებს: „უნივერსუმის მთლიანობისა და სილამაზის სადიდებელი“ და უმალ დამეთანხმებით.

მოგეხსენებათ, ავთანდილის გალობა მართლაც ერთი ბრწყინვალე ფურცელია „ვეფხისტყაოსნისა“, მას არაერთი მეცნიერი ჩაუფიქრებია. გრ. ფარულავა კარგად იცნობს მათ ნააზრევს და მიზნად ისახავს, თავისი წვლილი შეიტანოს ავთანდილის საგალობლის შინაარსის კვლევაში. იგი ტექსტს განიხილავს ძალიან ფართო ფონზე, ძალიან ღრმა ჭრილში. მისი ხედვით, შვიდთა მნათობთადმი აღელენილი ეს გალობა ავთანდილისა ქრისტიანული გალობაა და იმ ღმერთს მიემართება, რომელიც „სიყვარული არს“. შეყვარებული, გამიჯნურებული ავთანდილის სულის აღმაფრენას შთააგონებს წმინდა წერილი და დიდ ღვთისმეტყველთა (უპირველესად, ფსევდო დიონისე არეოპაგელის) ნააზრევ-ნაგრძნობი, ასტროლოგიური მსოფლხედვა კი მხოლოდ მასალაა ზღვარშეუწერელი სატრფიალო განცდის ღაღადისის მხატვრული სურათისათვის. ავთანდილის გალობაში ხორცშესხმულია უნივერსუმის (კოსმოსის) შინაგანი ჰარმონია ღმერთსა, ადამიანსა და ბუნებას შორის.

გრიველ ფარულავა ამ თეზას უტრიალებს, მას უღრმავდება და ნაირგვარი წახნაგებით ნათელყოფს მის ჭეშმარიტებას, მოიშველიებს საღვთო სწავლებას უნივერსუმის არსის შესახებ, შეგვახსენებს დიონისე არეოპაგელისა და მაქსიმე აღმსარებლის მოძღვრებას სიყვარულის ბუნებაზე, საგანგებოდ მსჯელობს მუსიკის, მელოდიისა და სიყვარულის ფენომენთა ურთიერთკავშირზე, სააზროვნო სივრცეში შემოაქვს ვლ. ლოსკის, ნ. ბერდიაევის, ტეიარ დე შარდენის და სხვა მეცნიერთა კონცეპტები, რათა დაასაბუთოს თავისი ინტერპრეტაციის ჭეშმარიტება, დაგვარწმუნოს, რომ ავთანდილის გალობის ეპიზოდი არის სინთეზი წმინდა პოეზიისა და წმინდა რელიგიისა.

ვინც გრიგერ ფარულავას ამ უაღრესად საინტერესო ნაშრომს გაეცნობა, აშკარად იგრძნობს, როგორ არ ეთმობა, როგორ ვერ სცილდება საკვლევ სფეროს, როგორ სურს, ბოლომდე ჩასწვდეს, ბოლომდე ამოწუროს სათქმელი, თვითონვე დატკბეს ჭვრეტით და მკითხველიც აზიაროს ავთანდილის საგალობლის სამყაროს. ასეთია გრიგერ ფარულავა ლექცია-სემინარებზე, გამოცდებზე, ადამიანურ ურთიერთობასა თუ ყოფასა და ცხოვრებაში, ეტიკეტს ვერსად ვერავინ დაარღვევინებს, წესიდან ვერავინ გადაახვევინებს, მისთვის რიტუალივით წმინდაა ბევრი რამ მეცნიერებაშიც და ცხოვრებაშიც.

გ. ფარულავას დამსახურებას მეცნიერების წინაშე მე ასე შევაფასებდი: მან ახალი თვალით წაიკითხა მთელი ჰაგიოგრაფიული მწერლობა (და არა მხოლოდ ჰაგიოგრაფიული). ქრისტიანული ასკეზის, ქრისტიანული ეთიკის ნორმებად ჩამოყალიბებული კატეგორიებით შეაფასა და გახსნა მხატვრულ-ესთეტიკური სამყარო ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებისა.

შევეცდები, რამდენიმე მაგალითით ცხადვყო ეს მოსაზრება. ბ-ნმა გრიგერმა ძალზე საყურადღებო ნაშრომი მიუძღვნა წმ. გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლის ამსახველ ძეგლს. ჯავახეთის საეკლესიო კრება მნიშვნელოვანი და მრავალმხრივ საინტერესო ეპიზოდი რომაა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, ყველამ ვიცით. კრებას კათალიკოსი უნდა დაედგინა, ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ დიდი აზნაურის (სამცხის გამგებლის), მირიანის ძე – არსენი და არსენთან შეზრდილი ეფრემ მაწყვერელი. გრიგოლ ხანძთელმა არსენს დაუჭირა მხარი.

ერთ-ერთ სამეცნიერო ნაშრომში ვკითხულობთ: „მერჩულე, როგორც ჰაგიოგრაფი, ცხადია, ცდილობს, დააჯეროს მკითხველი, რომ გრიგოლი ღმრთის ჩაგონებით მოქმედებდა და არა მიკერძოებით. მაგრამ მწერალს ჯავახეთი საეკლესიო კრების მსვლელობა მოუსყიდველი მსაჯულის ობიექტურობით ისე აქვს გადმოცემული, რომ მკითხველს შესაძლებლობა ეძლევა, სხვაგვარად დაინახოს გრიგოლის პიროვნების ერთი მხარე – მისი ადამიანური სიმპათია, უსაზღვრო და არცთუ მიუკერძოებელი თავგამოდება მოწაფისადმი“.

სხვა თვალსაზრისით, „წმ. გრიგოლი ამ უაღრესად საპასუხისმგებლო არჩევანის წინ, ხელმძღვანელობდა არა პირადი სიმპათია-ანტიპათიით, არამედ საღვთო განგებულობით და მოწაფეთა ღირსება-შესაძლებლობათა გათვალისწინებით“.

გრ. ფარულავამ ეს ეპიზოდი ქრისტიანულ სათნოებათა სიმაღლიდან გააშუქა: გვაჩვენა, როგორ ებრძვის ეფრემის პიროვნებაში ერთმანეთს ქედმაღლობა და მორჩილება. გრიგოლის შემწეობით ეფრემმა როგორ სძლია ამპარტავნობას, „აქ ეფრემი მაცხოვრის ხატს იმოსავს, – დასძენს გრ. ფარულავა, მაგრამ ამ სულიერ სიმაღლემდე რაგვარი ძალისხმევით, რა ტკივილით მიიკვლევს გზას ეფრემი, ეს ფსიქოლოგიური რეალისტურობით აღბეჭდილ სცენაში საცნაურდება ჩვენთვის“. ეს ფსიქოლოგიური წიაღსვლები გრ. ფარულავამ გააანალიზა და ადექვატურადაც ახსნა, ფილიგრანული სიზუსტითაა გახსნილი და ინტერპრეტირებული ზენონის ეპიზოდიც, ეპიფანე ბერის ეპიზოდი, აშოტ კურაპალატის სამიჯნურო ეპიზოდი და მრავალი სხვა პლასტი ქართული ჰაგიოგრაფიისა.

ამ თვალსაზრისით, რად ღირს, თუნდაც, „აბო თბილელის მარტვილობის“ ერთი პასაჟის გრიგერ ფარულავასეული ინტერპრეტაცია. გახსოვთ, ალბათ, როგორ „აღ-

მოაჩინა“, როგორ გამოაბრწყინა ტექსტის მართლაც შთამბეჭდავი სახე: „ხოლო იგი მივიდოდა, ვითარცა ვინ მოგზაურ ექმნის მკუდარსა, ეგრე ჰხედვიდა თჳსსა მას გუამსა და სულითა თჳსითა მოგზაურ ქმნული თჳთ იტყოდა ფსალმუნსა ამას“.

ამ „აღმოჩენამ“ აღაფრთოვანა აკაკი გაწერელია და კიდეც არ დაიშურა ემოციურად დამუხტული საქებარი სიტყვები მაშინ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მკვლევრისადმი.

ერთი სიტყვით, გრ. ფარულავა ახერხებს ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ღრმა შრეებში შეღწევას და მათ გაანალიზებას საღვთისმეტყველო სწავლების შუქზე. ამ გზით გრ. ფარულავა ნათელყოფს, რომ წარსული დღესაც ემსახურება აწმყოს.

გრ. ფარულავა შესაშური პრინციპულობით გამოირჩევა, მას შეუძლია უშიშრად აიმაღლოს ხმა უსამართლობის წინააღმდეგ, თუ ეს უსამართლობა სულიერ ღირებულებათა ან ჭეშმარიტების შესალახად არის მიმართული. როცა წინა ხელისუფლების, წინა რეჟიმის განათლებისა და მეცნიერების მინისტრი უხეშად, ტლანქად შეეხო ჩვენს ეროვნულ საუნჯეს, გრ. ფარულავამ პირველმა გამოხატა პროტესტი. გახსოვთ, ალბათ, მინისტრის სიტყვები: „ჰაგიოგრაფია სძულთ მოსწავლეებს, იმიტომ რომ ვერაფერს იგებენ, ყველაზე ცუდი კი ის არის, რომ წიგნის დახურვისთანავე ივიწყებენ. ეს არის მკვდარი ტექსტი, რომელიც დღევანდელ ცხოვრებაში გაჩენილ კითხვებზე პასუხს ვერ სცემს. მერე რა, რომ ის ჩვენი ისტორიაა, ისტორიაში იმდენი ნაგავია, სად გადავყაროთ, არ ვიცით“. რეჟიმის ნარჩენები დღეს გაჰყვირიან, თავი დაანებეთ წარსულის შეცდომებსო... არა, ჩვენ არ გვაქვს უფლება, დავივიწყოთ, რა იდეოლოგიას გვთავაზობდნენ განათლების მაშინდელი მესვეურები! ვფიქრობ, ეს ისეთივე, ან უფრო მძიმე დანაშაულია, ვიდრე სამართლიანობის შებღალვა, ინტელიგენციის ჩასარეცხად გამეტება, კულტურის ძეგლთა ფიზიკური განადგურება...

დიახ, გრ. ფარულავა ჩვენზე გამბედავი აღმოჩნდა. ეტყობა, მას ბიძგი მისცა სულხან-საბას შეგონებამაც: „ოდეს სხვათა ევნებოდეს და არა უსჯიდეთ, ესე სიჯაბნე არს, ხოლო ოდეს ჩვენ შეგუემხთჳს ბოროტი და დაეითმინოთ, ესე სიმდაბლე არს“. მე გრიველრის შეუპოვრობისა და სიმდაბლის არაერთი მაგალითის მომსწრე ვარ.

გრ. ფარულავა არის ავტორი წერილისა: „ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლა“, რომელიც დაიბეჭდა „კვირის პალიტრაში“ (ნაგვიანევი მადლობა გაზეთის რედაქციას წერილის გამოქვეყნებისთვის. 2004 წელს მძვინვარებდა რეჟიმი!). წერილს, რომელშიც მკვეთრადაა გამოხატული საპროტესტო განწყობილება, ხელს აწერდნენ: ანა კალანდაძე, თამაზ ჭილაძე, ოთარ ჭილაძე, ჭაბუა ამირეჯიბი, ბაჩანა ბრეგვაძე, გურამ ბენაშვილი, რ. სირაძე, რა თქმა უნდა, თვითონ ბ-ნი გრიველრი და მეც, თქვენი მონა-მორჩილი. წერილი დასრულებულია თ. ჭილაძის აფორიზმივით ჩამოქნილი სიტყვებით; „ჩვენი ხსნა ფრანგულად ან თურქულად კი არა, მაინცდამაინც ქართულად განათლებაა“.

ბევრი მაქვს სათქმელი გრ. ფარულავას სხვა ადამიანურ თვისებებზე, მასზე, როგორც მეგობარზე, ჭირსა და ლხინში თანამდგომზე, მასზე, როგორც „ქართული პატიოსნებით“ აღსავსე პიროვნებაზე, როგორც ყველა ადამიანური მოვალეობის ღირსეულად აღმსრულებელზე... იმედი მაქვს, ამის შესახებ გრიველრ ფარულავას 85 წლისთავზე გავაგრძელებთ საუბარს... ახლა კი დღეგრძელობა ვუსურვოთ მას.

# აკადემიკოს დიმიტრი ლიხაჩოვის ახალი წიგნის გამო

მიმდინარე წელს სერიაში „Наука, мировоззрение, жизнь" გამოქვეყნდა ძველი რუსული ლიტერატურისა და კულტურის აღიარებული მკვლევრის აკად. დიმიტრი ლიხაჩოვის წიგნი „წარსული – მომავალს" (ლიხაჩოვი, 1985) („Прошлое будущему". Статьи и очерки. Л. 1985). ამ სერიას გამოკვეთილი ამოცანა აქვს: მეცნიერმა უნდა წარმოადგინოს ერთგვარი საზოგადოებრივი თვითანგარიში, რომელშიც მისი მოღვაწეობა განხილული იქნება საზოგადოებრივ მოღვაწეობასთან ერთიანობაში, როგორც მთლიანობა. ამიტომ დ. ლიხაჩოვის წიგნში შესულია მნიშვნელოვანი გამოკვლევები და პუბლიცისტური ხასიათის წერილები, აგრეთვე ნარკვევები იმ მეცნიერ მოღვაწეებზე, რომელნიც, დ. ლიხაჩოვის აზრით, გამოირჩევიან პიროვნებისა და თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის მთლიანობით. წიგნში წარმოდგენილი მასალის შერჩევის პრინციპი ექვემდებარება მიზანს: დაიწეროს და ითქვას ის, რაც მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ დღევანდელობისათვის, არამედ მომავლისთვისაც. წიგნის სათაური ზუსტად განსაზღვრავს ნაშრომის მიზანდასახულობას. წიგნში ექვსი განყოფილებაა: I – მეცნიერული ინტერესების ფორმირება, II – მეხსიერება, III – ძველი რუსული ლიტერატურა და თანამედროვეობა, IV – წინასიტყვაობანი და გამოსვლები, V – მეცნიერების ადამიანები, VI – აზრები მეცნიერებაზე. წიგნს დაერთვის წინათქმა და დასკვნა. ყოველ განყოფილებას ორი ძირითადი ასპექტი აქვს: მეცნიერული და ეთიკურ-ზნეობრივი და ძნელია განსაზღვარა იმისა, თუ რომელი მათგანია უფრო მნიშვნელოვანი და აქტუალური ავტორისათვის. ერთი კი უდავოა, დღეს გაჭირდება მეორე ისეთი წიგნის დასახელება, სადაც მეცნიერული ეთიკის პრობლემატიკა ასეთი სიმწვავითა და სიღრმით იყოს გაანალიზებული. რა ადგილი უკავია დ. ლიხაჩოვის კონცეფციაში აღნიშნულ პრობლემას, კარგად ჩანს მისსავე გამონათქვამში: „მას შემდეგ, რაც მეცნიერება აღარ არის ერთეულთა საქმე და ის გახდა კოლექტიური ხასიათისა, მეცნიერული ეთიკის საკითხებმა, მეცნიერთა ეთიკისა და მეცნიერთა ერთმანეთთან ურთიერთობის პრობლემებმა პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა შეიძინა".

შეეხო ამ წიგნში გამოკვეთილ ყველა საკითხს, შეუძლებელია. შევეცდები, გამოვყო მეცნიერულ პრობლემათა ის წრე, რომელიც არსებითია არა მხოლოდ ძველი რუსული მწერლობისათვის, არამედ, საერთოდ, მედიევალური კულტურისათვის, მათ შორის ჩვენი, შუა საუკუნეების ქართული მწერლობისა და კულტურისთვისაც. შევჩერდები იმ ზნეობრივ გაკვეთილებზეც, რომელთა მნიშვნელობა სრულიად განსაკუთრებულია ყველა მოქალაქისათვის, ვინც სამეცნიერო და სასწავლო პროცესთანაა დაკავშირებული.

თავიდანვე უნდა განისაზღვროს, რა არის ლიტერატურათმცოდნეობა და რა ამოცანებს უყენებს მას დ. ლიხაჩოვი?

საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს, რომლებიც „ზუსტ მეცნიერებებად" ითვლებიან, შენიშნავს დ. ლიხაჩოვი, ხშირად უპირისპირებენ ლიტერატურათმცოდნე-

ობას, როგორც „არაზუსტ“ მეცნიერებას. ამ დაპირისპირებაზეა დაფუძნებული დამოკიდებულება ლიტერატურათმცოდნეობისადმი, როგორც „მეორეხარისხოვანი“ მეცნიერებისადმი. დ. ლიხაჩოვის შენიშვნით, სინამდვილეში საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივი მეცნიერებანი საეჭვოა, რომ მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. პრინციპული თვალსაზრისით, ისინი არც არაფრით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. დ. ლიხაჩოვი მიიჩნევს, რომ თუ ჰუმანიტარული მეცნიერებანი გამოირჩევიან ისტორიული მიდგომით, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა შორისაც არის ისტორიული მეცნიერებანი, მაგალითად, ფლორის ისტორია, ფაუნის ისტორია, დედამიწის ქერქის აგებულების ისტორია და სხვ. შესასწავლი მასალის „კომპლექსურობით“ გამოირჩევა გეოგრაფია, ოკეანეთმცოდნეობა და მრავალი სხვა მეცნიერება. ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს უმთავრესად საქმე აქვს შემთხვევითი მოვლენების სტატისტიკურ კანონზომიერებებთან, მაგრამ ამასთანავე აქვს საქმე ბევრ სხვა მეცნიერებასაც. ასევე შეფარდებითია სხვა თავისებურებანიც.

პრინციპულ განსხვავებათა ნაცვლად, როგორც დ. ლიხაჩოვი შენიშნავს, გვაქვს პრაქტიკული განსხვავებანი: ე.წ. „ზუსტი“ მეცნიერებანი გაცილებით მეტადაა ფორმალიზებული (დ. ლიხაჩოვი სიტყვას „ფორმალიზებული“ იყენებს იმ აზრით, როგორითაც მას ხმარობენ „ზუსტ“ მეცნიერებათა წარმომადგენლები). მათში გამოკვლევას განასხვავებენ პოპულარიზაციისგან, ადრე დადგენილი ცნობების წარმოდგენას – ახალი ფაქტების დადგენისგან და ა.შ.

თქმა იმისა, რომ ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს არ ახასიათებს პრინციპული განსხვავება „ზუსტ“ მეცნიერებათაგან, დ. ლიხაჩოვის აზრით, არ ნიშნავს, რომ აუცილებელია ჰუმანიტარული მეცნიერების „მათემატიზაცია“. საკითხი ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში მათემატიკის დანერგვის შესაძლებლობის ხარისხის შესახებ, დ. ლიხაჩოვის აზრით, არსებითია. მაგრამ ამ შემთხვევაში მას მხედველობაში აქვს მხოლოდ შემდეგი: ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში არ არის არც ერთი ღრმა მეთოდოლოგიური თავისებურება, რომელიც ამა თუ იმ ხარისხით არ იყოს ზოგიერთ არაჰუმანიტარულ მეცნიერებაში.

ხოლო რაც შეეხება ტერმინს „ზუსტი“, დ. ლიხაჩოვის თანახმად, არც ეს ტერმინია მთლად ზუსტი. არსებითად, ყველა მეცნიერებაში დასკვნა, მეტი თუ ნაკლები ხარისხით, ჰიპოთეტურია, ბევრი მეცნიერება ზუსტი მხოლოდ შორიდან ჩანს. ეს ეხება მათემატიკასაც, რომელიც თავის უმაღლეს დონეზე არც თუ ისე ზუსტია.

ლიტერატურათმცოდნეობის ერთი არსებითი პრობლემაა, ზუსტად გაიმიჯნოს კვლევის ამოცანები პოპულარიზაციის ამოცანებისაგან. ამ ამოცანათა შერევა წარმოქმნის ჰიბრიდს, რომლის მთავარი ნაკლი არის – Наукообразность (მეცნიერებას მიმსგავსებულობა), რასაც ძალუძს განდევნოს მეცნიერება და მკვეთრად დასცეს მეცნიერების აკადემიური დონე. ეს მოვლენა მეტად საშიშია საერთაშორისო მასშტაბით, რადგან მეცნიერებაში იგი ფართოდ უხსნის კარს შოვინისტურ და ექსტრემისტულ ტენდენციებს.

დ. ლიხაჩოვი კვლავ უბრუნდება ზუსტი და არაზუსტი მეცნიერებების საკითხს და დაასკვნის: თუ ლიტერატურათმცოდნეობა არის არაზუსტი მეცნიერება, ის უნდა გახდეს ზუსტი. ლიტერატურათმცოდნეობის დასკვნებს უნდა ჰქონდეს სრული დამაჯერებლობის ძალა, ხოლო მისი ცნებები და ტერმინები უნდა გამოირჩეოდეს სი-

ზუსტითა და სინათლით. ამას მოითხოვს მაღალი საზოგადოებრივი პასუხისმგებლობა, რომელიც აკისრია ლიტერატურათმცოდნეობას.

მაგრამ, დასძენს დ. ლიხაჩოვი, ლიტერატურათმცოდნეობას აქვს ერთი მხარე, რომელიც მას მართლაც განასხვავებს ბევრი სხვა მეცნიერებისაგან. ეს არის მისი ეთიკური მხარე. და საქმე ის კი არ არის, რომ ლიტერატურათმცოდნეობა შეისწავლის ლიტერატურის ეთიკურ პრობლემატიკას. ლიტერატურათმცოდნეობას, თუ ის მოიცავს ფართო მასალას, აქვს ძალიან დიდი აღმზრდელობითი მნიშვნელობა, რაც ადამიანის სოციალურ ღირსებათა ამამაღლებელია.

ლიტერატურათმცოდნეობა მრავალ დარგად იყოფა და თითოეულ დარგს თავისი პრობლემები აქვს. მაგრამ თუ ლიტერატურათმცოდნეობას მივუდგებით კაცობრიობის განვითარების თანამედროვე ისტორიული ეტაპით, ყურადღება უნდა მიექცეს შემდეგ გარემოებას: კულტურული სამყაროს ორბიტაში ამჟამად სულ ახალი და ახალი ხალხები შემოდიან. „დემოგრაფიული აფეთქება“, რომელსაც ახლა განიცდის კაცობრიობა, კოლონიალიზმის რღვევა და მრავალი დამოუკიდებელი ქვეყნის აღმოცენება იწვევს მთელი კაცობრიობის კულტურის შეერთებას ერთ ორგანულ მთლიანობად. ამიტომ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა წინაშე დგას ურთულესი ამოცანა, გაიგოს, შეისწავლოს კულტურა მსოფლიოს ხალხებისა, აფრიკის, აზიის, სამხრეთ ამერიკის ხალხებისა.

ლიტერატურათმცოდნეთა ყურადღების სფეროში შემოდის ლიტერატურები ხალხებისა, რომლებიც დგანან საზოგადოებრივი განვითარების სრულიად განსხვავებულ საფეხურზე. აი, რატომ იძენს დღეს დიდ მნიშვნელობას ნაშრომები, რომლებიც ადგენენ ლიტერატურისა და ფოლკლორის ტიპურ ნიშნებს, დამახასიათებელს საზოგადოების განვითარების ამა თუ იმ ეტაპისთვის. არ შეიძლება შემოფარგლა მხოლოდ კაპიტალიზმისა თუ სოციალიზმის სტადიაზე მყოფი მაღალგანვითარებული ხალხების ლიტერატურათა შესწავლით. უაღრესად დიდია მნიშვნელობა ნაშრომებისა, რომლებიც ეძღვნება ფეოდალიზმისა და გვაროვნული წყობილების სტადიაზე მყოფი ლიტერატურებისათვის დამახასიათებელ კანონზომიერებათა კვლევას.

დ. ლიხაჩოვის წიგნი აღძრავს კითხვას: რა მნიშვნელობა აქვს შუა საუკუნეების რუსული მწერლობისა და კულტურის შესწავლას. პასუხი ამ კითხვაზე საყურადღებოა ქართული მედიევალური კულტურის მნიშვნელობის განსასაზღვრადაც.

ძველი რუსული ლიტერატურა, როგორც დ. ლიხაჩოვი შენიშნავს, მიეკუთვნება განსაკუთრებულ ესთეტიკურ სისტემას, რომელიც მოუმზადებელი მკითხველისათვის ნაკლებადაა გასაგები. მართლაც, ადრე შუასაუკუნეობრივ ხელოვნებას მთელ ევროპაში, აღმოსავლეთის ჩათვლით, ბევრი პირობითობა ახასიათებს. ამ პირობითობას თავდაპირველად ჰქონდა სწორხაზოვანი ხასიათი. ამიტომაა საჭირო ადრეშუასაუკუნეობრივი ხელოვნების გასაგებად სიმბოლოთა, ალეგორიათა, ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ ცნებათა ლექსიკონები. სიმბოლოთა და ცნებებისაგან მწერალი აშენებს სურათს, რომელშიც მხოლოდ მეორად პლანზე თუ შეინიშნება სინამდვილისმაგვარი ასახვის ტენდენციები. ერთი სიტყვით, შუა საუკუნეების კულტურას აქვს თავისი სპეციფიკა, რომლის გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია მისი გაგება. ხოლო მკითხველთა ესთეტიკური განცდის განვითარება მეტად აუცილებელია. ესთეტიკური ამთვისებლობა არის უზარმაზარი მნიშვნელობის საზოგადოებრივი გრძნობა, ადამიანის სოციალურობის ერთი მხარე, რომელიც უპირისპირდება ნაცი-

ონალური გამორჩეულობისა და შოვინიზმის გრძნობას, ის ადამიანში ავითარებს შემწყნარებლობას სხვაენოვანი თუ სხვა ეპოქების კულტურებისადმი.

უაღრესად საგულისხმოა, რომ დ. ლიხაჩოვი სწორედ ამ ჭრილში მოიაზრებს ინტელიგენტის ცნებას: „რა არის ინტელიგენტობა? ცოდნა, განათლება, ერუდიცია? არა, ეს არაა ასე! წაართვით ადამიანს მეხსიერება, ყველა ცოდნა, რაც კი მას აქვს, მაგრამ თუ იგი შეინარჩუნებს უნარს, გაუგოს სხვა კულტურათა ადამიანებს, გაიგოს ფართო და მრავალფეროვანი წრე ხელოვნების ნაწარმოებთა თუ სხვათა იდეებისა, თუ იგი შეინარჩუნებს „გონებრივი სოციალურობის“ ჩვევებს, შეინარჩუნებს ინტელექტუალური ცხოვრების ათვისების უნარს – ეს იქნება ინტელიგენტობა“.[1] (ლიხაჩოვი, 1958, 72).

დ. ლიხაჩოვი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ძველი რუსული ლიტერატურის გაგების უნარი გაგვახედებს იმ ფარდის მიღმა, რომელიც ჩვენგან მიჯნავს, ვთქვათ, შუა საუკუნეების ევროპული, ან აზიის შუასაუკუნეთა არანაკლებ რთული ესთეტიკური სისტემების ლიტერატურებს.

ასევე, ადამიანს, რომელსაც ნამდვილად (და არა მოდას აყოლით) შესწევს უნარი, გაიგოს ძველი რუსული ხატთმწერლობა, მან შეუძლებელია, ვერ გაიგოს ბიზანტიისა და ეგვიპტის მხატვრობა, სპარსული და ირლანდიური შუა საუკუნეების მინიატურა.

დაბოლოს, გაგება თანამედროვეობისა, წვდომა თანამედროვე ეპოქისა, მისი დიდებულებისა, მისი მნიშვნელობისა შესაძლებელია მხოლოდ ვრცელ ისტორიულ ფონზე. თუ ჩვენ თანამედროვეობას ვაკვირდებით მხოლოდ ათი, ოცი, ორმოცი, თუნდაც ორმოცდაათი წლის მანძილზე, ჩვენ დავინახავთ ძალიან ცოტას. თანამედროვე ეპოქის ნამდვილი შეფასება შესაძლებელია მხოლოდ ათასწლეულთა შუქზე. სხვათა შორის, ლიტერატურის პრობლემათა ასეთი ფართო მოაზრების ბრწყინვალე ნიმუში თვით მოგვცა დ. ლიხაჩოვმა ამავე წიგნში დასტამბულ წერილში: „Будущее литературы как предмет изучения“.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ მხოლოდ ისტორიულ-კულტურული პროცესებისა და მათი ზოგადი კანონზომიერებების ზედმიწევნითი გათვალისწინებითაა შესაძლებელი ისტორიულ მოვლენათა და ისტორიულ პირთა არსის სრული წვდომა. დ. ლიხაჩოვის მიერ პეტრე პირველისა და მისი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი რეფორმების გაშუქება ბაროკოს კულტურულ-ისტორიული პროცესის ფონზე, ვფიქრობ, რომ პეტრე პირველის ფენომენს საოცარი სიზუსტით წარმოაჩენს.[2]

დ. ლიხაჩოვი მიიჩნევს, რომ ძველი რუსული ლიტერატურის მხატვრული ღირებულება ჯერ არ არის სათანადოდ განსაზღვრული, მაგრამ გზა მასში შეღწევისა მოძებნილია. რუსი მედიევისტები დგანან ამ ზღვართან და ცდილობენ დუმილის დარ-

---

[1] ხოლო ოსტანკინოს საკონცერტო სტუდიაში მკითხველებთან შეხვედრისას, დ. ლიხაჩოვმა ინტელიგენტის რაობაზე საუბრისას დაუმატა: შეიძლება ძუნწმა ხელგაშლილად მოგაჩვენოს თავი, უპატიოსნომ – პატიოსნად, მაგრამ არაინტელიგენტი ვერ შეძლებს ინტელიგენტად წარმოაჩინოს თავი. ესეცაა ერთი მიზეზი არაინტელიგენტთა გაბოროტებისა ინტელიგენტების მიმართო.

[2] იხ. აგრეთვე, დ. ლიხაჩოვის წერილი: Петровские реформы и развитие русской культуры, стр. 382-88. პირველად გამოქვეყნდა 1975 წელს – Новости ЮНЕСКО, Инф. бюлл. №1.

ღვევას, ხოლო რაც ეს-ესაა უნდა განაცხადოს ძველმა რუსულმა მწერლობამ, დ. ლიხაჩოვის აზრით, არ შეიცავს გენიალურობის ეფექტებს. ავტორისეული საწყისი ძველ რუსულ ლიტერატურაში სუსტია. ამ მწერლობას არ ჰყავდა არც შექსპირი, არც – დანტე. ესაა გუნდი, რომელშიც ან სულ არაა, ან ძალიან ცოტა სოლისტია. აქ არსებითად გაბატონებულია უნისონი და მიუხედავად ამისა, ეს ლიტერატურა გვაოცებს თავისი მონუმენტურობითა და მთლიანობის სიდიადით. მას აქვს უფლება, დაიკავოს მნიშვნელოვანი ადგილი საზოგადოების კულტურის ისტორიაში და დაიმსახუროს მაღალი შეფასება თავის ესთეტიკურ ღირებულებათა გამო.

როგორც დ. ლიხაჩოვი შენიშნავს, ყოველი ლიტერატურა ქმნის თავის სამყაროს, რომელშიც განსხეულებულია წარმოდგენათა სისტემა მისი თანამედროვე საზოგადოებისა. რას წარმოადგენს ის შენობა, რომლის აგებაზე 700 წლის მანძილზე იღვწოდნენ თაობები რუსი მწიგნობრებისა, რომლებიც ჩვენთვის ან სრულიად უცნობნი არიან, ან მხოლოდ მოკრძალებული სახელებით არიან მოღწეულნი და მათ შესახებ თითქმის არავითარი ბიოგრაფიული ცნობები არ მოგვეპოვება, არ შემოგვრჩა მათი ავტოგრაფებიც კი?

დ. ლიხაჩოვის პასუხი ამ კითხვაზე ახასიათებს არა მხოლოდ ძველ რუსულ მწერლობას, არამედ შუა საუკუნეების კულტურას ზოგადად. აი, როგორია ეს პასუხი: შეგრძნება დიდი მნიშვნელობისა ყოველივესი, რაც ხდება, დიდი მნიშვნელობისა ყოველივე დროებითისა, დიდი მნიშვნელობისა ადამიანური ყოფიერებისაც კი ძველ რუს ადამიანს არ ტოვებდა არც ცხოვრებაში, არც ხელოვნებაში, არც ლიტერატურაში. ადამიანი მყოფი ამ ქვეყნაზე, ფიქრობდა მთელს სამყაროზე, როგორც უზარმაზარ მთლიანობაზე და შეიგრძნობდა თავის ადგილს ამ სინამდვილეში. მისი სახლი მიმართული იყო წითელი კუთხით აღმოსავლეთისაკენ, სიკვდილის შემდეგ კი მას მარხავდნენ თავით დასავლეთისაკენ, რათა სახით მზეს შეხვედროდა.

„დიდი სამყარო“ და „პატარა სამყარო“ (მაკროკოსმოსი და მიკროკოსმოსი), მსოფლიო და ადამიანი! – ყველაფერი ურთიერთკავშირშია, ყველაფერი მნიშვნელოვანია, ყველაფერი ადამიანს შეახსენებს მისი არსებობის აზრს, სამყაროს სიდიადეს და მასში ადამიანის ხვედრის დიდ მნიშვნელობას.

ახლა უნდა შევეხოთ მედიევალური მწერლობის შესწავლის ერთ კარდინალურ საკითხს, რომელიც ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიურ და ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევის მნიშვნელობასთანაა დაკავშირებული.

დ. ლიხაჩოვს ძალზე საინტერესო ხატოვანი მაგალითი მოაქვს: მეცნიერება არის მრავალსართულიანი შენობა. როგორც ყველა შენობას, მას აქვს ფუნდამენტი – მასალა, რომელზეც დგას მეცნიერება, შემდეგ პირველი სართულია, რომელიც უშუალოდ შეისწავლის ამ მასალას, ხოლო მათ თავზე აღიმართება „პრობლემათა“ და „თეორიათა“, განზოგადებათა და ჰიპოთეზათა სართულები. ზოგჯერ ეს სართულები ისე მაღლა აიზიდება, რომ ნიადაგი, მიწა ამ სიმაღლეებიდან თითქმის აღარ ჩანს, მასალის ჭვრეტა მხოლოდ ჭოგრიტით ან ტელესკოპით ხერხდება. კოსმონავტიკის ერაში ჩვენ ვიცით, რომ ასეთი „ტელესკოპური ხედვა“ აგრეთვე მნიშვნელოვან რეზულტატებს გვთავაზობს, აქ დ. ლიხაჩოვი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას შემდეგ გარემოებაზე: არავითარი შენობა არ შეიძლება აიგოს პირველი სართულის გარეშე. შენობა არ შეიძლება დავიწყოთ მეორე სართულით. პირველი სართული ყოველთვის უნდა იყოს. ამიტომ, ხელნაწერთა შემსწავლელი ადამიანები და ადამიანები

შიშველი თეორიებისა, არ არიან ტოლფასოვანნი. ისინი, ვინც ირჩევენ პირველ სართულზე ცხოვრებას, უპირატესად არიან გლეხები, ადამიანები, რომელთაც უყვართ და პატივს სცემენ მიწას. მათთვის აუცილებელია მიწასთან ახლოს ყოფნა. მათ უყვართ „კონკრეტული შრომა“ და „კონკრეტული შედეგები“ თავისი შრომისა: მათი შრომა იღებს მატერიალიზებულ ფორმას, მას აქვს სიმძიმე, წონა, ის „კვებავს“, „აპურებს“ კაცს.

დ. ლიხაჩოვი, ცხადია, უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიურ კვლევას და, ამასთანავე, მთელი თავისი შემოქმედებითა და მოღვაწეობით ამკვიდრებს თეორიულ, ესთეტიკურ, ლიტერატურათმცოდნეობით განზოგადებათა ზოგად კულტუროლოგიურ სისტემას. სხვათა შორის, აკად. ა. ვესელოვსკის ღვაწლის დახასიათებისას დ. ლიხაჩოვმა მეცნიერის ერთ უმნიშვნელოვანეს დამსახურებად მიიჩნია ის, რომ მან რუსული, ბიზანტიური და დასავლეთევროპული შუა საუკუნეები ერთმანეთს დაუახლოვა არა მხოლოდ ცალკეული სიუჟეტებითა და მოტივებით, რომელთა საერთოობაც მან გამოავლინა, არამედ ესთეტიკური პრინციპებისა და განვითარების კანონზომიერებათა მსგავსების თვალსაზრისითაც, რაც დ. ლიხაჩოვის აზრით, ძალზე მნიშვნელოვანია[1].

რა თქმა უნდა, მხოლოდ ლიტერატურათმცოდნეობითი ზოგადი კატეგორიებით გაანალიზებული მწერლობა იკვლევს გზას საერთაშორისო სარბიელზე და იკავებს კუთვნილ ადგილს სხვა ლიტერატურათა შორის.

ვფიქრობ, არ იქნება გადაჭარბებული, თუ ვიტყვი, რომ მთელ რუსულ კულტურას დ. ლიხაჩოვის სახით დიდი ქომაგი და ბრწყინვალე ინტერპრეტატორი ჰყავს, რაც სხვა ფაქტორებთან ერთად განაპირობებს ძველი რუსული მწერლობისა და კულტურის მიმართ მნიშვნელოვნად გაზრდილ ინტერესს მთელი მსოფლიოს მასშტაბით.

ძალიან საყურადღებოა დ. ლიხაჩოვის, როგორც პუშკინის სახლის ძველი რუსული ლიტერატურის სექტორის ხელმძღვანელის, მოსაზრებანი განყოფილების მეცნიერ-ხელმძღვანელის მოვალეობის, განყოფილების მუშაობის, თუ სპეციალისტთა მომზადების თაობაზე. ცნობილია, რომ აღნიშნული სექტორი ძველი რუსული ლიტერატურის შემსწავლელი ერთადერთი ცენტრია (სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის მსოფლიო ლიტერატურის ინსტიტუტის მოსკოვის ჯგუფი შედარებით მცირერიცხოვანია და მისი მუშაობა დაქვემდებარებულია კლასიკური ლიტერატურის განყოფილებას), ამიტომ პუშკინის სახლის სექტორი მოვალეა, უპასუხოს ყველა კითხვას, რომელიც კი წამოიჭრება X–XVIII საუკუნეთა ლიტერატურის შემსწავლელი მეცნიერების წინაშე.

დ. ლიხაჩოვის აზრით, განყოფილება უნდა აერთიანებდეს არა უმეტეს 15 ადამიანისა, რადგან უფრო მეტი რაოდენობის წევრთა ხელმძღვანელობა ძნელია. სექ-

[1] ოსტანკინოს სტუდიაში კი დ. ლიხაჩოვმა აღნიშნა, რომ მისი ინტერესი ძველი რუსული მწერლობისადმი განსაზღვრა იმანაც, რომ მაშინ, როდესაც დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების კულტურა მეტად მოვლილია და ფაქიზადაა გამოკვლეული, ძველი რუსული მწერლობა ლიტერატურათმცოდნეობითი ასპექტით სრულიად შეუსწავლელი ჩანს და სწორედ ამიტომ ძველი რუსული კულტურის მნიშვნელობა სხვა ლიტერატურათა ფონზე სათანადოდ არაა წარმოჩენილი.

ტორმა თვალი უნდა ადევნოს მთელს ლიტერატურას, რომელიც იბეჭდება ჩვენს ქვეყანასა თუ დასავლეთში ძველი რუსული ლიტერატურის შესახებ, დროულად უნდა მოიგერიოს ცრუმოსაზრებანი, არ უნდა მისცეს საშუალება დილეტანტობის მოძალებას, უნდა გამოეხმაუროს რეცენზიებით გამოქვეყნებულ ნაშრომებს და ა. შ.

რუსული ლიტერატურის შესწავლის ერთ უმთავრეს ამოცანად დ. ლიხაჩოვი მიიჩნევს გახსნას, წარმოაჩინოს მთელი მრავალფეროვნება იმ კავშირებისა, რომელიც რუსულ ლიტერატურას აქვს სხვა რუსულ ხელოვნებებთან, საზოგადოებრივი აზრის ისტორიასთან, რუსული მეცნიერების ისტორიასთან (კერძოდ, ისტორიასთან), რუსულ ფილოსოფიასთან, ესთეტიკურ აზრთან და ა. შ. რუსული ლიტერატურა უნდა შეისწავლონ როგორც ნაწილი რუსული კულტურისა, რადგან რუსული სულიერი კულტურის ისტორიის დაწერა როგორც ერთი ისტორიისა, რომელიც ვითარდებოდა „ერთი ფრონტით", ერთი და იმავე კანონით, და არა უბრალო თავმოყრა სულიერი კულტურის ცალკეულ განხრათა შესახებ არსებული ცნობებისა, დღეს ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ამოცანაა.

სხვათა შორის, სწორედ იმით არის განპირობებული თვით დ. ლიხაჩოვის მრავალმხრივი ინტერესი რუსული კულტურის ერთმანეთისაგან ერთი შეხედვით სრულიად დაცილებული სფეროებისადმი. მეცნიერის ყურადღების არეშია: ძველი რუსული არქიტექტურა, ფერწერა, ფოლკლორი, ხალხური ხელოვნება, მუსიკა, თეატრი, მუზეუმი, ბაღი... იგი სათუთად ზრუნავს წარსულის კულტურულ მემკვიდრეობაზე და აქტიურად რეაგირებს მისი შელახვის ყოველ მცდელობაზე.

სხვაგვარად არცაა წარმოსადგენი. დ. ლიხაჩოვის ხედვა, მისეული აღქმა, ვთქვათ, ძველი რუსული კულტურის ძეგლებისა, არის გამოვლინება წარსულის თაყვანისცემისა და დაფასების ღრმა გრძნობისა. ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოვიხმობ ერთ ციტატას მისივე წიგნიდან: „ძველი რუსული არქიტექტურა არის უზარმაზარი და უაღრესად მრავალფეროვანი სამყარო, მაგრამ ის, რაც აერთიანებს მის ძეგლებს – ესაა საოცრად ადამიანური და ინტიმური ხასიათი; ძველრუსულ ნაგებობას მე ვუწოდებდი „საჩუქრებს" გარემომცველი ლანდშაფტისათვის, დაამშვენო ნაგებობით მაღალი ბორცვი, ციცაბო ნაპირი მდინარისა მის ხვეულთან, დაბალი ნაპირი ტბისა, გაიმეორო შენი სახე წყლის სარკისებურ ზედაპირზე, სიხარულით ამაღლდე ჩვეულებრივ ნაგებობაზე, ან შეკრა, დაასრულო ქუჩის პერსპექტივა, ამაში თითქოს არაფერია უჩვეულო ნებისმიერი ნაციონალური არქიტექტურისათვის. მაგრამ ყველაფერი ეს ძველ რუსეთში კეთდებოდა განსაკუთრებული სიმსუბუქითა და სილაღით, „ისე, უბრალოდ", თითქოს ბებო ასაჩუქრებს საყვარელ შვილიშვილს: უფრო მკვეთრად გააფერადა, მოაოქროვა გუმბათი, ჩაღვლარჭნა ნაყში და დადგა უფრო გამოსაჩენ ადგილას. უყურე და დატკბი!"

ზოგადნაციონალური ინტერესები, დ. ლიხაჩოვის აზრით, მოითხოვს, რომ სექტორს ყოველთვის ჰქონდეს გეგმაში დიდი შრომები, რომელშიც მონაწილეობას სექტორის ყველა თანამშრომელი მიიღებს. (ეს აუცილებელია იმისთვისაც, რომ სექტორი იყოს ერთი მთლიანობა და თანამშრომლები „არ გაიფანტნონ" თავისი თვალსაზრისებით), მაგრამ ეს ზოგადნაციონალური, ყველასათვის ერთიანი თემები უნდა შეესაბამებოდეს თანამშრომელთა მიდრეკილებებს, ნიჭს, შესაძლებლობებს, ამიტომ მთლიანი სექტორისათვის შერჩეული საერთო თემა იმგვარი უნდა იყოს, რომ ყოველმა თანამშრომელმა მოძებნოს „თავისი თემა", „თავისი საუკუნე", „თავისი ავტო-

რი“, თავისი თვალსაზრისი“ და სხვ. დიდი თემა მოითხოვს დიდ პირად დაინტერესებას ყველა თანამშრომლისა. სხვაგან დ. ლიხაჩოვი კვლავ უბრუნდება ამ საკითხს და შენიშნავს, რომ სასურველია თანამშრომლები მუშაობდნენ ბიოგრაფიულად განცდილ, მისთვის შინაგანად ახლობელ თემაზე.

სექტორის ყველა მკვლევარს უნდა ჰქონდეს საშუალება, შეიქმნას „სახელი მეცნიერებაში“. სახელი მეცნიერებაში – არ არის უბრალო რამ. მეცნიერება არ შეიძლება განვითარდეს დიდ, ცნობილ, ავტორიტეტულ მეცნიერთა გარეშე. სახელს კი მეცნიერს უქმნის არა სტატიები და კოლექტიურ შრომებში მონაწილეობა, არამედ საკუთარი წიგნები, მონოგრაფიები, ძეგლთა მეცნიერული გამოცემანი.

სექტორს უნდა ჰქონდეს საშუალება, ყოველწლიურად გამოაქვეყნოს წერილები შრომების კრებულში.

რაც შეეხება საკანდიდატო დისერტაციას, დ. ლიხაჩოვის აზრით, მას მეცნიერის ცხოვრებაში აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რადგან საკანდიდატო დისერტაციაზე მუშაობა არის სპეციალობის ნამდვილი შეძენა, განსაზღვრა სამეცნიერო ინტერესებისა. დისერტაციის წერისას ადამიანი იმუშავებს მეთოდსა და თემატიკას მთელი ცხოვრებისათვის. დ. ლიხაჩოვი მიიჩნევს, რომ საკანდიდატო ნაშრომში წარმოდგენილი უნდა იყოს მეცნიერული მუშაობის სხვადასხვა სახე. ხელნაწერთა ძიება, მათი ტექსტოლოგიური შესწავლა, ტექსტის კომენტირება, კვლევა ძეგლის ეპოქისა, ეპოქათა განვითარებისა და ტექსტის სტაბილიზაციისა, დახასიათება სტილისა და დახასიათება ისტორიული ეპოქისა. დ. ლიხაჩოვის აზრით, ეს არის კლასიკური სახე დისერტაციისა ძველ რუსულ მწერლობაში.

დ. ლიხაჩოვი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სპეციალისტთა მომზადების საქმეს. მისი შენიშვნით, ადამიანში კვლევა-ძიებითი მონაცემები საკმაოდ ადრე იკვეთება. სექტორს კავშირი უნდა ჰქონდეს უმაღლეს სასწავლებლებთან და საუკეთესო სტუდენტები უნდა მოიწვიონ განყოფილების სხდომებზე, უნდა გამოიყვანონ მოხსენებებით, ხოლო ასპირანტურის კანდიდატები ადრიდანვე უნდა ჩართონ სექტორის მუშაობაში.

ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ თანამშრომლები და ასპირანტები სწავლობდნენ უცხო ენებს, ძველსა და ახალ სლავურს. ენების ცოდნა აუცილებელია ყველა სპეციალისტისათვის, ფილოლოგისათვის კი – მით უფრო.

დ. ლიხაჩოვი სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის ნარმატებისათვის აუცილებელ პირობად მიიჩნევს მორალურ ატმოსფეროს, რომელიც, პირველ რიგში, სექტორის ხელმძღვანელზეა დამოკიდებული.

მხოლოდ მორალურად ჯანმრთელ კოლექტივში, რომელსაც ხელმძღვანელობს მორალურად ჭკვიანი და პატიოსანი ხელმძღვანელი, მიმდინარეობს სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობა წარმატებით და მოაქვს ბედნიერება კოლექტივის ყველა წევრისთვის.

აქვე მინდა მოვიტანო დ. ლიხაჩოვის შეხედულებები მასწავლებელზე, სკოლაზე, აღზრდაზე. დ. ლიხაჩოვი მასწავლებლობას ანიჭებს უაღრესად დიდ მნიშვნელობას. იგი სიტყვას „მასწავლებლობა“ წერს დიდი ასოთი და დასძენს: „მე შემთხვევით არ ვწერ სიტყვას – მასწავლებლობა – დიდი ასოთი. ჭეშმარიტი მასწავლებლობა წმინდათაწმიდა საქმეა. რა შეიძლება იყოს უფრო მნიშვნელოვანი სოციალურ ცხოვრება-

ში, ვიდრე გადაცემა გამოცდილებისა – ესტაფეტა თაობებისა, ესტაფეტა მეხსიერებების, ესტაფეტა კულტურისა და შრომითი ტრადიციებისა.

და ეს გადაცემა გამოცდილებისა ხორციელდება მხოლოდ მაშინ, თუ უფროსების დამოკიდებულება უმცროსებისადმი და პირიქით, უმცროსებისა – უფროსებისადმი დაფუძნებულია მტკიცე კავშირზე, ურთიერთნდობაზე. ნდობა კი დამყარდება მაშინ, თუ უფროსი იღვწის უმცროსთან ერთად, თუ აინტერესებს მისი საფიქრალი, თუ იგი გულახდილია მასთან ბოლომდე, თუ მასთან ატარებს დასვენებას და მასთან ერთად განიცდის მის სატკივარს" (ლიხაჩოვი, 1985, 371).

დ. ლიხაჩოვი არაერთგზის უბრუნდება ამ თემას და, ვფიქრობთ, არ იქნება ზედმეტი, თუ ამ ხასიათის მასალას ამოვკრეფთ სარეცენზიო წიგნიდან და სხვათა გამონათქვამებთან ერთად მასწავლებლის მისიაზე გამოქვეყნდება პოპულარულ ჟურნალებსა და გაზეთებში ყველა მასწავლებლისათვის მისაწვდომად, ყველასთვის გასათვალისწინებლად არა იმიტომ, რომ ამ აზრებსა და გამონათქვამებში რაიმე უჩვეულოა, ჯერ არავისგან თქმული და არვისგან სმენილი, არამედ იმიტომ, რომ იგი დაკავშირებულია მასწავლებლის უაღრესად რთულ და საპასუხისმგებლო პროფესიასთან და ამ პრობლემებზე მუდმივი ფიქრი და ხმამაღალი განსჯა კეთილ სამსახურს გაუწევს ბავშვთა სულიერ მოძღვართ.

დ. ლიხაჩოვს ეკუთვნის ერთი საყურადღებო აზრი: „ყოველ მეცნიერს უნდა ჰქონდეს მადლიერება წინაპრებისადმი, პატივისცემა თანამედროვეთადმი, პასუხისმგებლობა მომავალი მეცნიერებისადმი. მაშინ მისი საქმე ამქვეყნად მრავალწლიანი იქნება" (ლიხაჩოვი, 1985, 573).

ეს თვალსაზრისი მეცნიერული ეთიკის ქვაკუთხედად რომაა მისაჩნევი, ამჯერად ამაზე არ ვამახვილებ ყურადღებას. არსებითია, რომ დ. ლიხაჩოვის განსახილველი წიგნი ამ მცნების დაფუძნებას ემსახურება. მისი უბრწყინვალესი მეცნიერულ-ესეისტური ნარკვევები ადრიანოვა-პერეტცზე, ორლოვზე, ჟირმუნსკიზე, კონრადზე, ტინიანოვზე, ერიომინზე, მალიშევზე, ასტახოვაზე და სხვ. არის უფროსი და საკუთარი კოლეგებისადმი სასიამოვნო და საპატიო ვალის მოხდის საოცარი ნიმუში. ყოველი მათგანის სახე გამოკვეთილია ისეთი სიცხადითა და სისრულით, ისეთი მონინებითა და პატივისცემით, ისეთი ლირიზმითა და სითბოთი, რომ ჩვენ წინაშე არა მხოლოდ რეალურად ცოცხლდებიან ეს მოღვაწეები, არამედ უცნაური ინტიმურობით შემოდიან ჩვენში და ძალიან ახლობლები ხდებიან.

ხოლო თუ როგორი დამოკიდებულება აქვს დ. ლიხაჩოვს უმცროსი კოლეგებისადმი, ეს კარგად ჩანს ს. ავერინცევის სადოქტორო ნაშრომზე („**Ранневизантийская поэтика**") მის მიერ დაწერილ რეცენზიაში. ახალგაზრდა კოლეგის წარმატება დ. ლიხაჩოვისათვის არის ზეიმი, ჭეშმარიტი სიხარულის წყარო. მის უაღრესად საქმიანსა და პრობლემებით დატვირთულ რეცენზიას თავიდან ბოლომდე გასდევს აღფრთოვანებული ინტონაცია. მოვიტან რეცენზიის მხოლოდ დასკვნით სტრიქონებს: „მე არ მეადვილება, ვილაპარაკო იმაზე, რომ ს. ავერინცევის ნაშრომი – „ადრებიზანტიური ლიტერატურის პოეტიკა" იმსახურებს, რომ მის ავტორს მივაკუთვნოთ ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი, რადგან ჩემს შეგნებაში და ასევე ჩვენი ქვეყნის უმრავლეს ფილოლოგთა შეგნებაში, ს. ავერინცევი დიდი ხანია, არის არა უბრალო დოქტორი, არამედ ერთი ყველაზე დიდი და ნიჭიერი ლიტერატორი ჩვენი ქვეყნისა" (ლიხაჩოვი, 1985, 358).

ყურადღებას გავამახვილებ ერთ გარემოებაზეც. დ. ლიხაჩოვი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ს. ავერინცევის დაკვირვებაზე, რომელიც ბერძენი პოეტის – ნონას სტილთანაა დაკავშირებული და დასძენს: „ს. ავერინცევი გვთავაზობს გასაღებს ძველი რუსული მწერლობის „სიტყვათმთხზველობის“ სინონიმიის იმ თამაშისა, რომლის შესახებ მეც არაერთგზის დამიწერია, მაგრამ ჩემი აზრების ფორმულირებაში ასეთი მტკიცე რწმენის გარეშე“ (იქვე, 358).

მოსალოდნელი იყო, რეცენზენტს აქ დისერტანტისთვის მიეთითებინა, ამგვარ საკითხზე მეც ვფიქრობდი, მაგრამ თქვენს ნაშრომში ეს ასახული არ არისო. ამის ნაცვლად კი, როგორც მოხმობილი ციტატიდან ჩანს, გვაქვს უმცროსი კოლეგის უპირატესობის აღიარების იშვიათი ნიმუში ამ კონკრეტული საკითხის კვლევაში.

საყურადღებოა ისიც, რომ დ. ლიხაჩოვი, სულ სხვა სტილისა და მიმართულების მკვლევარი, თავს კი არ დაესხმის ს. ავერინცევს მისი მხატვრულ-სამეცნიერო სტილის გამო, არამედ სრული პასუხისმგებლობით დასძენს: „ს. ავერინცევის ნაშრომების სახით ჩვენ წინაშეა სამეცნიერო მხატვრული აზროვნების, თავისებური პოეტიკის უშესანიშნავესი მოვლენა და მისი წიგნები კი არ უნდა დავხაზოთ როგორც მოწაფის რვეულები, ნიშანი კი არ უნდა დაეუსვათ იმის აღნიშვნით, რა არის ცუდი და რა არის კარგი, არამედ უნდა მივიღოთ მთლიანად!“ (იქვე).

სარეცენზიო წიგნის ერთ განყოფილებას, როგორც ადრე შევნიშნე, ეწოდება – მეხსიერება. უნდა ვთქვათ, რომ ეს თავი განსაკუთრებულ ღირებულებას ანიჭებს დ. ლიხაჩოვის წიგნს, რადგან აქ მეცნიერის მაღალმოქალაქეობრივი მრწამსის ფესვებია დასანახი. დ. ლიხაჩოვი კაცობრიობას განუმარტავს, წარსულთან კავშირის გაწყვეტა რა საფრთხეს უქმნის მომავალს. არ შეიძლება იფიქრო მხოლოდ წუთიერ უზრუნველყოფაზე და უდიერად ხელყო წარსული, ის, რაც დღეს შენ ხელს გაძლევს, ხვალ სავალალო გახდება შენი შვილებისათვის, აწმყოთი სარგებლობა მომავლის ექსპლოატაციის ხარჯზე დანაშაულია, დაუმატა თავის ნააზრევს დ. ლიხაჩოვმა ოსტანკინოს სტუდიაში.

დ. ლიხაჩოვმა შემოიტანა კულტურის ეკოლოგიის ცნება და დაგვარწმუნა, რომ ადამიანის არსებობისათვის ბიოლოგიურ გარემოზე არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია გარემო, რომელიც შექმნილა მისი წინაპრების კულტურით და თვით მის მიერ. კულტურული გარემოს დაცვა ეგებ უფრო საშურიც იყოს, ვიდრე გარემომცველი ბუნების დაცვა, რადგან ბიოლოგიური ეკოლოგიის კანონების დაუცველობამ შეიძლება გამოიწვიოს ადამიანის ბიოლოგიური სიკვდილი, ხოლო კულტურული ეკოლოგიის კანონების დარღვევამ – ადამიანის ზნეობრივი გადაგვარება, ზნეობრივი სიკვდილი.

დ. ლიხაჩოვის რწმენით, მეხსიერება არის გადალახვა დროისა, სიკვდილისა, „უმეხსიერებო“ ადამიანი არის, პირველ რიგში, უბედური, უპასუხისმგებლო, უსინდისო, ის, ვისაც არ ძალუძს არაპატივმოყვარული ნაბიჯის გადადგმა.

დ. ლიხაჩოვი მიესალმება დ. დანილოვის მიერ შემოღებულ ნეოლოგიზმს. („სამშობლოსმცოდნეობა“) და თვლის, რომ ეს საგანი უთუოდ უნდა ისწავლებოდეს სკოლაში, რადგან ადამიანში ნამდვილი პატრიოტის აღზრდისათვის ეს საიმედო, მყარ ნიადაგს შექმნის. სხვათა შორის, დ. ლიხაჩოვი თავისი ბავშვობის ერთ-ერთ ყველაზე დიდ შთაბეჭდილებად მიიჩნევს რუსეთის ჩრდილოეთში გლეხის ოჯახის მოხილვას...

წარსულის კულტურულ მემკვიდრეობასთან კავშირი რომ დიდი ძალაა, აქტიური მეხსიერების როლი რომ არსებითი მნიშვნელობისაა ადამიანობის უფლების შე-

სანარჩუნებლად, დ. ლიხაჩოვის მთელი წიგნის საყრდენი თვალსაზრისია. მეხსიერების დაკარგვით, წარსულთან კავშირის გაწყვეტით მანქურთად ე. ი. პირუტყვად გადაქცევის ტრაგედიაა აღწერილი ჩ. აიტმატოვის ბრწყინვალე რომანში: „საქონდაქრე“.

ეს ტრაგედია რომ არ დაგვატყდეს თავს, ამისათვის ფხიზლობს და გვაფხიზლებს ჩვენც აკად. დ. ლიხაჩოვი. სხვათა შორის, მეჩვენება, რომ სიტყვა Памятник-ის სემანტიკა ისე რეალურად არავის აქვს განცდილი, როგორც დ. ლიხაჩოვს. იგი მის აზროვნებაში დაკავშირებული память-თან, მეხსიერებასთან.

წიგნის ბოლო განყოფილებაში თავმოყრილია დ. ლიხაჩოვის აზრები მეცნიერებაზე. ეს არის ცხოვრების, გამოცდილების, ფიქრის განზოგადების იშვიათი ნიმუშები. შესაძლოა, ზოგი რამ ამ აზრებში ნაცნობად, უკვე მოსმენილად მივიჩნიოთ, მაგალითად, „მთავარი, რაზეც ფიზიკური ჯანმრთელობაა დამოკიდებული, არის ზნეობრივი ჯანმრთელობა“, შენი ჯანმრთელობა რომ შეინარჩუნო, იფიქრე სხვათა ჯანმრთელობაზე“, პატივმოყვარეობას ბადებს სულიერი სიცარიელე“. ალბათ, სიბრძნის ძველ კომპენდიუმებშიც შეიძლება შეგვხვდეს ანალოგიური აზრები, შესაძლოა, კათედრებიდან დღესაც გვესმოდეს ანალოგიური რამ, მაგრამ აქ მთავარი და არსებითი სხვაა.

ჯერ ერთი, როგორც ჩვენი ეპოქის ერთი უდიდესი პიროვნება და მოქალაქე ა. შვაიცერი ამბობს: „როგორც ხეს ყოველწლიურად მოაქვს ერთი და იგივე, მაგრამ ყოველთვის ახალი ნაყოფი, ასევე ყველა იდეა, რომელსაც აქვს წარუვალი ღირებულება, კვლავ და კვლავ უნდა დაიბადოს გონებაში“.

მეორეც, ასეთ აზრებსა და შეგონებებს მხოლოდ მაშინ აქვს შემოქმედებისა და შთაგონების დიდი ძალა, როდესაც მას მაღალმორალური და თავად ზნეობრივი პიროვნება წარმოთქვამს. დ. ლიხაჩოვის შემოქმდებითი ცხოვრების გზა, მისი პიროვნების ნათელი, ინტელიგენტური ბუნება უმაღლესი ზნეობრივი პრინციპების ერთგული მსახურების მაგალითია. ამიტომაც არის, რომ სულ ახლახან ციური სხეულისათვის დ. ლიხაჩოვის სახელი მიუკუთვნებიათ და მისი სახელი ვიზუალურადაც შესულა ჩვენი პლანეტის დიდ მატიანეში.

ამ წიგნის შემეცნებით-ესთეტიკური ღირებულება ძალზე დიდია. სასურველია, მთლიანად თუ არა, ითარგმნოს მისი ცალკეული ნაწილები მაინც და გამოქვეყნდეს ნაწილ-ნაწილ პოპულარულ ჟურნალ-გაზეთებშიც. ეს ქართულ სააზროვნო და ეთიკურ სივრცეს ბევრს შეჰმატებს.

# IV. „აწმყო შობილი წარსულისაგან“

*„რომანტიზმში ხდება მიკრო და მაკროკოსმოსის, შინაგანისა და გარეგანის იდენტობის შუასაუკუნეობრივ პრინციპთა ალიარება“.*

**კახა კაციტაძე,** ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი
**კახა ჯამბურია,** ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

*„თუ ქართველი მწერალი მგოსანია, საკმარისი არ არის იგი გენიალური პოეტი იყოს, უკიდურესად საჭიროა, რომ ეს გენიალური პოეტი იყოს აგრეთვე გენიალური მოძღვარი, გენიალური პედაგოგი თავისი ერისათვის. სწორედ ასეთია ილია. ყველა მის უკვდავ ქმნილებაში გაისმის მაღალნიჭიერი ქადაგება უმაღლესი ეთიკისა, საქვეყნო ღვაწლისა, თავდადებულობისა, მადლისა, სიყვარულისა და ყველაფერი ეს განხორციელებულია საოცარი სიტყვაკაზმულობით“.*

**იაკობ გოგებაშვილი**

*„გალაკტიონოლოგია – ეს ახალი მიმდინარეობაა ლიტერატურათმცოდნეობის დარგში. იგი მოიცავს მთელი მეოცე საუკუნის დამახასიათებელი მწერლობისა და უახლესი ლიტერატურული მასალების კონდენსირებას“.*

**გალაკტიონ ტაბიძე**

# ქართველ რომანტიკოსთა ესთეტიკური იდეალებისათვის

რომანტიზმი კაცობრიობის სულიერი კულტურის ისტორიაში კიდევ ერთი (ვიმედოვნებ, რომ არა უკანასკნელი) გამონათებაა, როგორც გამომხატველი ადამიანის დაუოკებელი სწრაფვისა მშვენიერებისკენ, ამაღლებულისკენ, ღვთაებრივისკენ. ეს მიმართულება XVIII საუკუნეში აღმოცენდა გერმანიაში, ერთმანეთის მიყოლებით თუ ერთდროულად იფეთქა მთელს ევრო-ატლანტიკურ სივრცეში და ხელოვნების ყველა დარგი მოიცვა. ეს ქვეყნებია: გერმანია, ინგლისი, ამერიკა, საფრანგეთი, იტალია, ესპანეთი, რუსეთი, პოლონეთი, საქართველო... საგულისხმოა, რომ არცერთ არაქრისტიანულ კულტურაში არ შექმნილა ნიადაგი რომანტიზმის, როგორც ლიტერატურული მიმართულების აღმოსაცენებლად. რით უნდა აიხსნას ეს გარემოება? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა არ არის იოლი, ეს ძალიან სერიოზული განსჯის თემაა, რომლის განხილვა ამჯერად არ შეადგენს ჩემს მიზანს.

რომანტიზმის განსაზღვრისას გვმართებს არა მხოლოდ მისი ფორმალური მახასიათებლების გათვალისწინება, არამედ მისი ისტორიულ-კულტურული როლისაც, მისი ადგილისა შუასაუკუნეობრივის, პროტორენესანსულისა თუ რენესანსულის, მანიერიზმის, ბაროკოს, განმანათლებლობისა და ახალი დროის ლიტერატურულ პროცესთა ტრაექტორიაზე.

შევეცდები, ჩვენი მწერლობის განვითარების სწორედ ძირითადი ტენდენციების ფონზე წარმოვაჩინო ქართული რომანტიზმის არსი.

ცნობილია, რომ შუასაუკუნეობრივი ქართული კულტურა ეფუძნებოდა მაკროკოსმოსისა და მიკროკოსმოსის, ღვთაებრივისა და ამქვეყნიურის ჰარმონიულ მთლიანობას, თუმცა ამ კულტურის შინაარსს განსაზღვრავდა მხოლოდ და მხოლოდ ღვთაებრივისკენ, აბსოლუტისკენ სწრაფვა. შოთა რუსთაველის მხატვრულ-ესთეტიკური სამყარო კი გაფართოებულია. მის გენიალურ „ვეფხისტყაოსანში“ პირველივე სტროფიდან იკვეთება პოეტის ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი მრწამსი:

> „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
> ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა, ზეცით მონაბერითა,
> ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
> მისგან არს ყოველი ხელმწიფე სახითა მისმიერითა“.

პოეტისათვის ღმრთის დანაბადია ამქვეყნიური მშვენიერება, ამქვეყნიური დიდებულება („ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“), მისთვის ღვთაებრივია სიყვარული („წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?“.. „სიყვარული აღგვამაღლებს“ ვით ეჟვანნი ამას ჟღერენ“), მეგობრობა („ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად“), რაინდობა („სჯობს სახელისა, მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“), მეფის მსახურება („ვინცა მოკვდეს მეფეთათ-

ვის, სულნი მათნი ზეცად რბიან"). ამ სულისკვეთებითაა განმსჭვალული მთელი პოემა. „ვეფხისტყაოსანში" რენესანსის სუნთქვა იგრძნობა.

მაგრამ ისიც ხომ ცნობილია, რომ რენესანსის წიაღშივე რღვევას იწყებს ზეგრძნობადისა და გრძნობადის ღვთაებრივი ჰარმონია. ადამიანი თანდათან უპირატესობას ანიჭებს ამქვეყნიურს, მატერიალურს, მის შეცნობასა და ათვისებას, რასაც კაცობრიობა მიჰყავს განმანათლებლობასთან, იმ ფილოსოფიურ ხედვასთან, რომელმაც შუასაუკუნეების ხანას ბნელეთი უწოდა (საბედნიეროდ, ფრიდრიხ შლეგელმა ეს მეტაფორა ბრწყინვალე გამონათქვამით გააცამტვერა: „დიახ, შუა საუკუნეების ღამე, მაგრამ გაჩირაღდნებული ვარსკვლავებით").

ნიშანდობლივია ის განწყობილებები, რომლებიც XVII-XVIII საუკუნეთა ქართულ პოეზიაში იჩენს თავს; მოვიხმობ რამდენიმე მაგალითს:

„არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა,
არ გიკვირს, რომ დაივიწყეს შემოქმედი მისგან ქმნულთა?!
განკითხვა და საუკუნო, არც სიკვდილი უძეს გულთა,
უნახავთა არა მიკვირს, ბრძენთა მიკვირს მონახულთა".

(თეიმურაზ პირველი, „გაზაფხულისა და შემოდგომის გაბაასება")

ან კიდევ:

„ღრმა რამე ვთქვი, დამეკარგა, იგი ვერვის მოვასმინე,
ან მეც მივყევ ლაყაბებსა, ეგებ ამით მოვალხინე".

(თეიმურაზ პირველი, იქვე).

პოეტი წუხს, რომ „დაღუპეს ბევრი საღმთო წიგნი მიწაშიგან მოდებული"; ამას გვამცნობს თეიმურაზ ბაგრატიონი, მეფე და პოეტი, შვილი ქეთევან წამებულისა. ისიც უნდა ითქვას, რომ სწორედ თეიმურაზ I-მა გაუღო კარი ქართულ ლიტერატურაში სპარსულ მოტივებსა და სიუჟეტებს, რომლებიც აღნიშნულ პერიოდში თვით ირანში უკვე დეკადანსს განიცდიდა.

ეჭვი და სკეპსისი გამოსჭივის ღრმად რელიგიური პოეტის, დავით გურამიშვილის, ზოგ გამონათქვამშიც; მაგალითად:

„თუ ხარ ღვიძილი, რაღა არს ძილი?
თუ ხარ სიმაძღრე, რა არს შიმშილი?
თუ ხარ სიცოცხლე, რა არს სიკვდილი?"

ეს ეჭვი ძლიერდება და ამა თუ იმ ფორმით თავს იჩენს ხოლმე ქართულ პოეზიაში. განა გარკვეული სკეპსისის გამომხატველი არ არის ნ. ბარათაშვილის სიტყვები:

„მაგრამ თუ ერთხელ უნდა სოფელს ბოლო მოეღოს,
მაშინ ვილამ თქვას მათი საქმე, ვინ სადღა იყოს?"

პასუხი ამ კითხვაზე პოეტს არ გააჩნია, ამიტომ დასვამს, პასუხის ნაცვლად, ლექსში მრავალწერტილს და შემდეგ ახალი შემართებით განაგრძობს: „მაგრამ რადგანაც კაცნი გვქვია, შვილნი სოფლისა"...

შუა საუკუნეების მწერლობაში (ქართულშიც ლამის მისი აღმოცენების დროიდანვე დამკვიდრებულია გაგება „წიგნისა", იგივე „წიგნი მატიანისაᲐ", რომელშიც

საღვთისმეტყველო სწავლების თანახმად, აღინუსხება ყოველი ადამიანის ზნეობრივ-მორალური განაზრახი თუ ქმედება, რის მიხედვითაც ის განიკითხება ღვთაებრივ სამსჯავროზე. ეს კარგად იციან ნ. ბარათაშვილის ქართველმა წინამორბედებმა, ჰიმნოგრაფებმა, ჰაგიოგრაფებმა. ნ. ბარათაშვილი, რომელიც ვერ ურიგდება წარმავალს, ემპირიულს, ისწრაფვის, გაარღვიოს დროისა და სივრცის სამანი, სურს მისწვდეს ზეციურს, ღვთაებრივს, მაგრამ თავის გენიალურ „მერანში“ ეჭვით შეფერილი განცდები მოეძალება, მისთვის მერნის ქროლვა უგზოუკვლო ხეტიალთან ასოცირდება: „მირბის, მიმაფრენს უგზოუკვლოდ ჩემი მერანი“, – ასე იწყებს პოეტი თავის საეტაპო ლექსს. ნ. ბარათაშვილის სულიერ წინაპრებს კი ღრმად სწამდათ, რომ უცნობ გზაზე მავალთაც ღმერთი მიუძღვება. სევდიანია „მერანის“ ფინალური სტრიქონებიც:

„ცუდად ხომ მაინც არ ჩაიკლის ეს განწირულის სულის კვეთება,
და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება“...

ეს ეჭვნარევი განცდები უცხოა შუასაუკუნეების ადამიანისთვის. შუასაუკუნეობრივი იდეალების რყევამ ბუნებრივად დაბადა პესიმისტური განწყობილებები...

განმანათლებლობამ, რომლის გამოძახილი აშკარად იგრძნობა XVII-XVIII საუკუნეთა ქართულ კულტურაშიც, სრულიად სხვა გეზი შემოგვთავაზა. განმანათლებლობის მთავარი მახასიათებლებია: რაციონალიზმი, გონების პრიმატის აღიარება, ნიჰილიზმი რწმენისადმი, განმანათლებლებისთვის მისაღები იყო კლასიციზმის ესთეტიკა, ბუალოს „პოეტიკა“ ადგილის, სივრცისა და მოქმედების ერთიანობის პრინციპით, რაც ერთგვარ ბარიერს უქმნიდა მისტიკურ პლასტებს.

რომანტიკული ფრთის წარმომადგენლები მკვეთრად დაუპირისპირდნენ განმანთლებელთა მსოფლშეგრძნებას, მათ ესთეტიკას, მის წიაღში აღმოცენებულ სენტიმენტალიზმს, ბუალოს „პოეტიკას“. რომანტიკოსებს არ მოსწონდათ ვოლტერი და ლესინგი თავისი განმანათლებლური იდეების გამო. მათი მზერა შუა საუკუნეებისკენ იყო მიპყრობილი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში რომანტიზმის აღმოცენებას ისტორიულ მოვლენებს უკავშირებენ. მაგალითად, მიიჩნევენ, რომ ფრანგული რომანტიზმის დასაბამი დაკავშირებულია საფრანგეთის ბურჟუაზიულ რევოლუციასთან, რომელმაც ნაცვლად განმათლებელთაგან ნაქადაგები ჭკუის, სიკეთისა და სამართლიანობისა, დააფუძნა იდეალიზებული ბურჟუაზიული სისტემა. მიიჩნევენ, რომ სწორედ ამ სისტემით განხიბლვა გადაიზარდა „კოსმიურ პესიმიზმში“, მან თანდათან მიიღო უნივერსალური ხასიათი, რომელსაც დაერთო უიმედობის და გულაცრუების განწყობილებები, საფრანგეთის რევოლუციის შედეგების გააზრებამ ლიტერატურაში გაცრუებული ილუზიების თემა დაამკვიდრა.

რუსული რომანტიზმის ჩამოყალიბებაში დიდ როლს მიაკუთვნებენ 1812 წლის ომსა და დეკაბრისტულ მოძრაობას, პოლონეთის რომატიზმს ეროვნული იდეალების მსხვრევას უკავშირებენ, საქართველოშიც სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვაა მიჩნეული ჩვენი რომანტიზმის აღმოცენების ძირითად ფაქტორად და ა. შ.

უდავოა, რომ ყველა ეს გარემოება გასათვალისწინებელია, მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ პოსტულატს, რომ ცნობიერება განსაზღვრავს ყოფიერებას და არა პირიქით, უნდა ვაღიაროთ, რომ კაცობრიობის აბობოქრებას უფრო შინაგანი სულიერი კრიზისი ბადებს და არა გარეგანი ფაქტორები. ზეცისა და მიწის ჰარმონი-

ული მოდელის რღვევამ შეარყია შუასუკუნეობრივი მრწამსი, რამაც ღრმა და დრამატული პროცესების აღმოცნებას შეუწყო ხელი.

ქართველი რომანტიკოსების მხატვრული შემოქმედების გაცნობისას ერთ-ერთი მთავარი წახნაგი, რომლითაც ეს პოეზია წარმოჩნდება მკითხველის წინაშე, არის სევდის, ტკივილის, ჭმუნვის, ბედთან ვერშერიგების, მარტოობის მძაფრად გამოხატული გრძნობები. ალექსანდრე ჭავჭავაძის პოეზიის „კათოლიკე ძარღვია" შერხეული შემდეგ ნათქვამში:

„ვისაც გსურთ ჩემთა ამბავთა ცნობა,
მისმინეთ ჭირში ფლობილს;
მისმინეთ, ვით მაქვს, ჭმუნვა და თმობა
ურვისგან გულ-შეპყრობილს".

ჭავჭავაძის პოეტურ ხმას სევდიან შეფერილობას აძლევს პოეტური სახეები: „ჭმუნვა მწარე", „კრული გული", „გულმოწყლული", „გლახ-გული", „საუკუნოდ მკვნესელი", „არდაფარული ნყლული", „ჭირნი ფოთოლთ უხშირნი", „ლახვრის მშენი ჭმუნვა", „სულმიხდილი ჭმუნვა", „სევდათ გუნდი" და სხვ.

გრიგოლ ორბელიანის შემოქმედებაში რეკვიემად გაისმის ლექსი, მიძღვნილი თავისი დის, ეფემიასადმი:

„ჩემდა ნუგეშად, ჩემდა შვებად სასიხარულოდ,
ლხენად გლახ გულის უდროოდა მწარ დამჭკნარისა,
დაო სასურველ! ამა სოფელს შენ დამშთი მხოლოდ
და განმასვენე კვეთებათაგან ბოროტ მხვედრისა".

გრიგოლ ორბელიანის პოეზიას თან სდევს მწუხარე განცდებზე დაფუძნებული მხატვრული სახეები „დამწარებული დღეებისა", „ჭმუნვის ცეცხლით დამწვარი გულისა", „დაწყლულებული გულისა", „ეჭვით შეშფოთებული გონებისა" და ა. შ.

ნიკოლოზ ბარათაშვილმა ტკივილისა და მწუხარების გაუსაძლისი განცდები გადმოგვიშალა თავის შედევრებში: „შემოღამება მთაწმინდაზედ", „ფიქრნი მტკვრის პირას", „სული ობოლი" და სხვ.

ქართველი რომანტიკოსები თვითვე ეძიებენ და ხშირად გვანდობენ სევდის აღმძვრელ მიზეზებს. ზოგჯერ ეს არის ტკივილი, გამოწვეული სამშობლოს ძველი დიდების გარდასვლით, ზოგჯერ სამშობლოს პატიმრად ყოფნა აღონებს პოეტს, ხან „სამკვიდროს" დაკარგვის შეგნება ბადებს მძაფრ განცდებს, ხშირად სიყვარულია ოხვრის მიზეზი, კაცთა უბედობა და საწუთროს წარმავლობა-გაუტანლობაც გამხდარა ქართველ რომანტიკოსთა კაეშნის აღმძვრელი და ა. შ. მაგრამ ხშირად ეს სევდა, ერთი შეხედვით, უსაგნოა, დაუკონკრეტებელია, უფრო სწორად, მისი დასაბამი პოეტის არსებაშია და პიროვნების ღრმად დაფარული სულიერი შრეებიდან მოდის. ამის დასტურია გულისშემძვრელი სიტყვები ნ. ბარათაშვილისა:

„სულო ბოროტო, ვინ მოგიხმო ჩემად წინამძღვრად,
ჩემის გონების და სიცოცხლის შენ აღმაშფოთრად?
მარქვი, რა უყავ, სად წარმიღე სულის მშვიდობა,
რისთვის მომიკალ ყმაწვილის ბრმა სარწმუნოება?"

აშკარაა, რომ ამ ლექსის ფილოსოფიური რეფლექსია ნასაზრდოებია პოეტის შინაგანი ტკივილით, რომლის დასაბამი მისსავე არსებაშია.

თუ ქართველ რომანტიკოსთა აღნიშნულ სევდას ზოგადკულტურულ არეალში მოვიაზრებთ, აღმოჩნდება, რომ ეს არის ის მთავარი მოდუსი, რომელიც ერთ-ერთი არსებითი მახასიათებელია რომანტიზმის მხატვრული სისტემისა. ესაა რომანტიკული სევდა, რომელსაც მსოფლიო, კოსმიურ სევდას უწოდებენ.

ადამიანი, მდგარი ახალი სინამდვილის წინაშე, ეძებს ახალ იდეალებს, მის არსებას მსჭვალავს დაკარგულის გამო აღძრული კაეშანი. სწორედ ეს არის ის რომანტიკული სევდა, რომელმაც მოიცვა სულიერი კულტურის ყველა სფერო რომანტიზმის ეპოქაში და დაბადა წარსულის, შუასაუკუნეობრივის ნოსტალგია.

ნიშანდობლივია, რომ ამავე სევდამ გამოიწვია მძაფრი, ყოვლისმომცველი სწრაფვა ახალი იდეალებისაკენ, ინდივიდის განთავისუფლებისაკენ, რამაც განაპირობა ინტესიური შემოქმედებითი აღმავლობა არა მხოლოდ მწერლობაში, არამედ მუსიკასა და მხატვრობაში; რომანტიკოსი კომპოზიტორები (ბერლიოზი, შოპენი, ლისტი, ვერდი, შუბერტი, შუმანი, ვაგნერი, ალიაბიევი, დარგომიჟსკი, გლინკა) და მხატვრები (ჟერიკო, დელაკრუა, დავით კასპარ ფრიდრიხი, რიუდი) განუმეორებელ ეტაპს ქმნიან სულიერი კულტურის განვითარების ისტორიაში. თუმცა რომანტიზმის სრული რეალიზება ალბათ სიტყვიერ კულტურაში განხორციელდა.

აწმყოთი უკმაყოფილების გრძნობა, სინამდვილესთან ვერშერიგება ყველა რომანტიკოსის საერთო ნიშანია, მაგრამ განსხვავებულია ის გზები, რომლებსაც ისინი მიუყვებიან ახალი იდეალებისაკენ. მაგალითად, გერმანელი რომანტიკოსები ნოვალისი და ტიკი რომანტიკულ იდეალს წარმოგვიდგენენ „ლურჯი ყვავილის" სიმბოლოთი, რაც, თავის მხრივ, იდუმალს, ამაღლებულს, ღვთაებრივს უკავშირდება. იმავე რომანტიკოსებისათვის შუა საუკუნეებია იდუმალი რომანტიკული ეპოქა, თავის დიდებულებას მოკრძალებული სამოსით რომ ფარავს. შატობრიანი ხსნას ქრისტიანულ რელიგიაში ხედავს, ჰოფმანმა რეალურ სამყაროს ჯადოსნური ფანტასტიკა დაუპირისპირა, რომანტიკოსების ერთმა ნაწილმა ბუნებას მიაშურა. ბაირონი და შელი, ჰაინესთან ერთად, იმედიან მზერას მომავალს მიაპყრობენ. მაგრამ მათი წყურვილი დაუკმაყოფილებელია, შინაგანი ჰარმონიული წონასწორობის აღდგენა კი განუხორციელებელ ოცნებად რჩება. მიუხედავად ამისა, რომანტიზმის, როგორც მხატვრული მიმართულების, იდეურ-ესთეტიკური მიღწევანი განუზომელი მნიშვნელობისაა და მას ერთხმად აღიარებენ წარსული კულტურული მემკვიდრეობის მკვლევრები.

ეს, პირველ ყოველისა, განპირობებულია იმით, რომ „რომანტიზმი თავისი უვიწროესი და უარსებითესი მნიშვნელობით, – როგორც ამას ბელინსკი განმარტავს, – სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის სულის შინაგანი სამყარო, უწმინდესი ფეთქვა მისი გულისა". რომანტიკული ასახვის ობიექტი ინდივიდია თავისი გრძნობებითა და განცდებით. რომანტიკული გმირი ცხოვრობს უაღრესად დამუხტული, დაძაბული სულიერი ცხოვრებით. იგი ეძიებს, იღვწის, მღელვარებს, მისთვის უცხოა თვითკმაყოფილება, თვითდამშვიდება, რომანტიკულ მწერლობაში პიროვნების პრობლემას ექვემდებარება სინამდვილის აღქმის ყველა სხვა ასპექტი.

პიროვნების სულიერი ცხოვრებისათვის ესოდენ დიდი მნიშვნელობის მინიჭებამ გააფართოვა და გააღრმავა ადამიანის მხატვრული ასახვის საზღვრები, რამაც ნია-

დაგი მოამზადა ახალი ლიტერატურული მიმართულების – „რეალიზმის“ დასამკვიდრებლად.

ქართული რომანტიზმის ტიპური წარმომადგენლები არიან: ალექსანდრე ჭავჭავაძე, გრიგოლ ორბელიანი, ნიკოლოზ ბარათაშვილი. სხვა ქართველი რომანტიკოსებიც (მაგალითად, სოლომონ დოდაშვილი, ალექსანდრე ორბელიანი, მიხეილ თუმანიშვილი) გამოხატავდნენ რომანტიკულ იდეალებს, თანაც ზოგი მათგანი, გვიან, თვით რეალიზმის დამკვიდრების შემდეგაც, მაგრამ ისინი მასშტაბითა და მხატვრული სრულყოფილებით ვერ უტოლდებიან ქართული რომანტიზმის მწვერვალად მიჩნეულ სახელებს.

ლიტერატურათმცოდნეობაში დამკვიდრებულია აზრი, რომ ქართველი რომანტიკოსები საერთოდ არ იცნობდნენ (ან სუსტად იცნობდნენ) რომანტიზმის თეორეტიკოსთა ნაშრომებს, მათ მიერ შემუშავებულ პროგრამებს. ისინი, ალბათ, რომანტიკული პოეზიის შედევრებსაც არ იყვნენ ზიარებულნი, გარდა რუსი რომანტიკოსების ნაწარმოებებისა, რომელთაც არა მხოლოდ იცნობდნენ, არამედ თარგმნიდნენ კიდეც. მაგრამ ამ გარემოებას ხელი არ შეუშლია მათთვის საკუთარი სულის მოძრაობის რომანტიკულ, თანაც მეტნილ შემთხვევაში უზადო მხატვრულ განსახოვნებაში. ეს მკვლევარს აძლევს მდიდარ მასალას ქართული რომანტიზმის შესასწავლად. ცხადია, ჩვენ არ ვაპირებთ ქართველი რომანტიკოსების შემოქმედების მთლიან დახასიათებას. თუ რომანტიზმის ბუნებაზე შედარებით ვრცლად შევჩერდით, იმიტომ, რომ გვინდოდა, რელიეფურად წარმოგვედგინა ერთგვარი განმაზოგადებელი კონცეფცია, რაც მეტ-ნაკლებად დაგვეხმარებოდა ცალკეული მოტივებისა და თემების გაანალიზებაში.

ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებ ქართველ რომანტიკოსთა ძირითად იდეალებზე. ქართულ რომანტიკულ პოეზიაში არის ზოგი მოტივი, რაც წინარე ეპოქის ლიტერატურული მოტივების ინერციით არის ნასაზრდოები. მასში დაიძებნება ქალაქური ფოლკლორის გავლენის გარკვეული კვალიც, იკვეთება რომანტიზმიდან რეალიზმისაკენ მიმავალი ტენდენციებიც, მაგრამ ქართველ რომანტიკოსთა ესთეტიკური იდეალების განსასაზღვრავად, რა თქმა უნდა, არსებითია ის თემები და მოტივები, რაც ქართული რომანტიზმის არსს შეადგენს.

ალექსანდრე ჭავჭავაძის პოეზიაში აშკარად გაისმის აწმყოსადმი პროტესტის, მასთან შეურიგებლობის ხმა, ადამიანმა პირველცოდვის გამო დაკარგა სამკვიდრო („ისმინეთ, მსმენნო“), მისი ქვეყანა პყრობილია, თავადაც პატიმრობაშია, პოეტს თანამემამულენიც თანაპყრობილად ესახება. ადამიანი ვაით იბადება და ვიშით კვდება. იგი იმედოვნებას მოუხმობს ფარად, მაგრამ ისიც გაურბის, უსასოდ ყოფნას კი მკვდრად ყოფნა სჯობს. ყოველივე წარმავალია, დიდებულ ქალაქთაგან ქვათა გროვა შთენილა, ტაძრისაგან – მხოლოდ კამარა, ერთ დროს მაღალ ტახტზე მჯდარი მბრძანებელი, რისხვასა და მოწყალებას რომ აფრქვევდა, აწ აღგვილია პირისაგან მიწისა. ყოველივე ამაოა და წარმავალი. პოეტი დასტირის „სოფელს“ და მის „მდგმურთ“, ის დაკარგულ სამშობლოს ეძებს.

ალ. ჭავჭავაძის პოეზიაში აღნიშნულ მოტივებს ენაცვლება გარდასულ დროთა გაიდეალება:

„ნუ მიტევებ, ოცნება, მომეც ძველნი ხილვანი,
მომეც მე ძველნი ცრემლნი და ძველნიცა ოხრვანი;
წარსულისა სიცოცხლის ნიავი კვლავ დამქროლე
და დამაშვრალს სულსა ჩემს სიტკბო მით განუახლე,
გვედრებ, ნუღა მშორდები, განმიგრძე სიხარული,
რომე ხსოვნითა ოდენ დავიტკბო წყლული გული“.

გარდასულ დღეთა გაიდეალება, მათი მონატრება და აწმყოსადმი ზურგის შებრუნება ტიპური რომანტიკული პოზაა, რომელსაც განსაკუთრებული ელფერი გრიგოლ ორბელიანმა შესძინა.

ალექსანდრე ჭავჭავაძისათვის ყველაზე საიმედო ნავსაყუდელი მაინც სიყვარული აღმოჩნდა. ამის დასტურია პოეტისაგან წარმოთქმული სიყვარულის სადიდებელი „სიყვარულო, ძალსა შენსა“. სატრფიალო თემაზე დაწერილ ლექსებში ალ. ჭავჭავაძე ბესიკისაგან განსხვავებით, სულიერი სიყვარულის ასპექტებსაც წამოწევს. სწორედ მას ეკუთვნის ამ თვალსაზრისის გამომხატველი შემდეგი სტრიქონები:

„შენის გონების სხივნი ესრედ ბრწყინავენ ძლიერად,
შვენებაც გინა არ გქონდეს, მით იმნათობებ“.

ხოლო ლექსში „ჰო, მთოვარეო“ შეყვარებულ წყვილთა ისეთი ჰარმონიული თანხმიანობაა წარმოჩენილი, რაც რომანტიკულ იდეალად შეიძლება დაისახოს.

გრიგოლ ორბელიანის შემოქმედებასაც მსჭვალავს რომანტიკულ-ესთეტიკური იდეალები: აწმყოთი უკმაყოფილება, წარსულის განდიდება, სიყვარულის თემა, წუთისოფლის გაუტანლობა, ბუნების თემა, სწრაფვა ღვთაებრივისკენ.

როგორც უკვე აღვნიშნე, ორბელიანის რომანტიკული განწყობილებების დასახასიათებლად სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ლექსს „ჩემს დას ეფემიას“. პოეტი აქ მისტირის დაკარგულ სიყვარულს, ნეტარების გარდასულ დღეებს, ყოველივეს, რაც მას იმედის სხივს ჰფენდა, მაგრამ აწ უკვალოდ გაქრა. ნუგეშად და შვებად „მწარდამჭკნარი“ გულისა მხოლოდ დაჲ თვისი – ეფემია შთენია. ამ ლექსში გამოკრთის რომანტიკული ხედვისათვის მეტად დამახასიათებელი სახეები „ბედის ვარსკვლავისა“, „ბოროტი მხვედრისა“. ისინი სრულიად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ბარათაშვილის პოეზიაში შეიძენენ. ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ორბელიანთან გამოჩნდა პირველად სიმბოლური სახე „შავი ყორნისა“, „ეჭვით შეშფოთებული გონებისა“ და სხვ. შემთხვევითი არც ის არის, რომ ორბელიანმა პუშკინის მიბაძვით წამოჭრა რომანტიკოსებისათვის დამახასიათებელი კითხვა ადამიანის ცხოვრების საზრისის შესახებ:

„სიცოცხლევ ფუჭო,
უბრალო ნიჭო,
რად მოუციხარ ჩემთვის ზენასა?“

გრ. ორბელიანი რომანტიკულ იდეალს თავისი ქვეყნის წარსულში ეძიებს. იგი, ერთი მხრივ, აიდეალებს ნამყოს, მეორე მხრივ კი, გოდებს სამშობლოს აწმყო მდგომარეობის გამო. წარსულის იდეალებს მიუძღვნა გრიგოლ ორბელიანმა ბრწყინვალე ლექსი „თამარ მეფის სახე ბეთანიის ეკლესიაში“ და ასევე ელვარე ნიჭით აღბეჭდი-

ლი პოემა „სადღეგრძელო“. ყოველივე ეს ორბელიანს ქართველ რომანტიკოსთაგან გამოარჩევს როგორც წარსულის მეტრფესა და რომატიკულ-ესთეტიკური იდეალების დამამკვიდრებელს.

აღიარებულია, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებაში ქართულმა რომანტიზმმა არაჩვეულებრივი სიღრმე და განზომილება შეიძინა. პოეტის გენიამ რომანტიკულ პრობლემატიკას მიანიჭა ზოგადსაკაცობრიო ჟღერადობა და ამით ჩვენი მწერლობა უმაღლესი რანგის პოეზიას ამოუყენა გვერდით. ილია ჭავჭავაძის თქმით, ბარათაშვილის „გულისთქმანი, მისნი ჭირნი და მწუხარებანი უფრო საყოველთაო, საკაცობრიონი არიან, ვიდრე კერძონი, ვიდრე მარტო მის საკუთარ გულისანი; მისი კვნესა კაცობრიობის კვნესაა, მისი ჩივილი კაცობრიობის ჩივილია, მისი ვერ მიწვდენა სურვილისა კაცობრიობის უღონობაა“.

მაინც რა არის ის წყურვილი, რომელსაც პოეტი მოუცავს და გაუსაძლისი მღელვარებით შეუპყრია? პასუხი ამ კითხვაზე ბარათაშვილის მთელ პოეზიაშია გაცხადებული. მისი ლექსები კაცობრიობას აუწყებენ, რომ ადამიანი ვერ დაკმაყოფილდება ოდენ ემპირიულით, ყოველდღიურით, წარმავალით, ადამიანის სურვილია, გაარღვიოს სივრცის სამანი და მისწვდეს მარადიულს, ღვთაებრივს. სხვაგვარად იგი განწირულია, მის არსებობას აზრი არა აქვს.

ბარათაშვილმა სულის ეს სწრაფვანი ჯერ კიდევ ყრმობის ასაკში გამოხატა ლექსით „შემოღამება მთაწმიდაზედ“. მოვუსმინოთ პოეტს:

„მე, შენსა მჭვრეტელს, მავიწყდების საწუთროება,
გულის-თქმა ჩემი შენს იქითა... ეძიებს სადგურს,
ზენაართ სამყოფთ, რომ დაშთოს აქ ამაოება“...

შემოქმედის ადრეულ ლექსებშივე გამოიკვეთა ადამიანის მოვალეობის არაჩვეულებრივად ღრმა შეგნება:

„ეძიე, ყმაო, შენ მხვედრი შენი,
ვინძლო იპოვნო შენი საშვენი“.

– ასე ჩასძახის ჭაბუკს იდუმალება, რომელიც, მისივე გუმანით, არის ხმა სინდისისა, ხმა უმაღლესი „მე“-სი. სხვა ლექსებში ეს ხმა მას ბედის ვარსკვლავად წარმოუდგება. მაშინ ბარათაშვილისათვის ეს ვარსკვლავი ნათელია, ნათელი სულის ნაწილი. იგი პოეტს ხან მრისხანე სახით მოევლინება, ხან „მიბჟუტვით“ გამოუნათებს, მაგრამ რა სახითაც უნდა გამოეცხადოს, მისთვის ეს არის ციური ცეცხლის, ციური ნაპერწკლის გამოკიაფება, დაბინდული გულის სალხინებლად მოვლენილი:

„რა სახითაც გინდა შენ მე მეჩვენო,
მაინც გიცნობ, მშვენიერის ცის მთენო:
ნათელი ხარ შენ ნათელის სულისა,
მალხინებელ დაბინდულის გულისა!“

მაგრამ პოეტის სულის წიაღში დაჩენილ ამ იდუმალ ხმას ზოგჯერ ენაცვლება მისი გონებისა და სიცოცხლის აღმაშფოთრად მოვლენილი ხმა ბოროტი სულისა, რომელიც ზოგჯერ შავი ყორნის სიმბოლოთია მოაზრებული. ეს ხმაც ადამიანის არსებაშია დაბუდებული. იგი ადამიანს ცრუ იმედებით კვებავს, წარმავალ დიდებას

ჰპირდება, მარადიულ ფასეულობათა სანაცვლოდ ამაოებას მიაჯაჭვავს. პოეტი წყევლის იმ დღეს, როცა ამ აღთქმას ბრმად მიჰყვებოდა, რადგან მას მინდობილი, ის იყო „ჭკუით ურწმუნო“, „გული უნდო“, „სულით მახვრალი“.

ადამიანის ეს ტრაგიკული გაორება რომანტიკული პოეზიის ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანია და ბარათაშვილმა ზოგადსაკაცობრიო ტკივილი ამ ასპექტითაც გამოხატა. მანვე აღძრა, აგრეთვე, რომანტიზმისათვის მეტად მნიშვნელოვანი პრობლემა სულის ობლობისა. პოეტს მძიმე კაეშანი დასწოლია თავისი უთვისტომობის, უნუგეშობის, მარტოდმყოფობის გამო:

„ძნელი არის მარტოობა სულისა,
მას ელტვიან სიამენი სოფლისა“.

პოეტი, რომელიც სინამდვილეში გარემოცულია მოყვასთა და მეგობართა ფართო წრით, მარტოა; მარტოა, რადგან მას არ ეგულება ტოლი, ვისაც გაანდობს დაფარულ გრძნობებსა და ფიქრებს.

„შენ იცი, დიდი ხანია ობოლი ვარ – არ დაიჯერებ, მაიკო, სიცოცხლე მომძულებია ამდენის მარტოობით“, – წერს ბარათაშვილი მეგობარს. ეს არის ხვედრი ადამიანისა, ვისი ფიქრი და სატკივარიც სცილდება პიროვნულს და ზოგადსაკაცობრიო მასშტაბებს იძენს. ადამიანი, ვისაც აწუხებს საწუთროსა და მარადიულის, სიკეთისა და ბოროტების, სინამდვილისა და ოცნების, რწმენის და სკეპსისის ზოგადსაკაცობრიული პრობლემები, მარტოა და ამ კითხვებზე პასუხს გარეშეთაგან არც მოელის. პოეტის სულიერი ობლობა მართლაც ზოგადსაკაცობრიო მასშტაბს იძენს. ის ზეციურ სამშობლოსთან დაცილებითაა გამოწვეული.

ნ. ბარათაშვილი თავისი რომანტიკული იდეალების ძიების გზაზე ზოგჯერ პოულობს პასუხს და სულიერი აღზევების ამ ეტაპზე საოცარი სიმშვიდე ეუფლება. ამ განცდითაა განზავებული ლექსები: „ეპოვე ტაძარი“, „ჩემი ლოცვა“, „ჩინარი“, „ცისა ფერს“, „აღმოხდა მნათი აღმოსავალს“ და სხვ. ასეთ შემთხვევაში პოეტს აღამაღლებს გასულიერებული სიყვარული, ასევე გასულიერებული ბუნება, აბსოლუტის, უზენაესის შუასაკუნეობრივი განცდა. მაგრამ პოეტის სულიერ ძალთა შინაგანი ჰარმონია დიდხანს არ გრძელდება, რაც აგრეთვე დამახასიათებელია რომანტიკული მსოფლშეგრძნებისათვის. საგულისხმოა, რომ მას ამ ამაღლებაშიც კი ზოგჯერ არ ტოვებს ეჭვი და გაუბედავი სკეპსისი:

„ნუთუ აღმიჩნდი ცხოვრებისა ჩემის მნათობლად;
ნუთუ შენ ჰფინო შვების სხივი ჩემს გულსა კვალად?“

ამიტომ ბარათაშვილის სტიქია მუდმივი სწრაფვაა. მისი პოეზიის ლირიკული გმირი იბრძვის და ილტვის უმაღლესი იდეალებისაკენ. იგი მზად არის დათმოს მამული, სატრფო, მშობელი, ოღონდ მიუახლოვდეს დიად მიზანს, ოღონდ გადალახოს ადამიანის სულიერი ამაღლების დამაბრკოლებელი საზღვარი, ოღონდ მიაღწიოს ნეტარებას.

პოეტს სწამს, რომ მისი სწრაფვა და განწირული სულისკვეთება მოძმესაც გაამხნევებს შავი ბედის წინააღმდეგ შეუპოვარ ბრძოლაში, სწამს, რომ ადამიანი მიაღწევს მიზანს, რომ „გათენდება დილა მზიანი და ყოველს ბინდსა ის განანათლებს“.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ზოგადსაკაცობრიო პრობლემებით მოცული ლირიკული გმირი ბართაშვილისა არ სწყდება სინამდვილეს და კაცის ამქვეყნიურ მოვალეობად მიიჩნევს ზრუნვას ამა სოფელზეც:

„არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკვდარსა ემსგავსოს,
იყოს სოფელში და სოფლისთვის არა იზრუნოს!“

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველმა რომანტიკოსებმა თავიანთი ამქვეყნიური მოწოდება ერისა და მამულის სამსახურში პოვეს, რაც ცალკე საუბრის თემაა.

ქართველ რომანტიკოსთა პოეზიის ზოგადი იდეალების ფონზე ცალკე საკითხად უნდა გამოიყოს თემა – ბუნება რომანტიკოსთა შემოქმედებაში. საკითხის გასაშუქებლად უნდა გავითვალისწინოთ ძველი ქართული მწერლობის ტრადიციები, კერძოდ ის, თუ როგორ აისახება, როგორ შემოდის ბუნება ჰაგიოგრაფიაში, „ვეფხისტყაოსანში“, გურამიშვილის პოეზიაში. შემდეგ კი უნდა გამოიკვეთოს ის რომანტიკული სიახლე, რასაც ბუნების გრძნობის გამოხატვის თვალსაზრისით ვხვდებით ალ. ჭავჭავაძის, გრ. ორბელიანისა და ნ. ბარათაშვილის შემოქმედებაში.

არსებითია, გვახსოვდეს, რომ ჰაგიოგრაფები ვერ დაისახავდნენ მიზნად ბუნების თავისთავადი ღირებულების აღწერას. როდესაც იაკობ ცურტაველი აღწერს ქართლის ბუნებას, მას ამ კონკრეტულ შემთხვევაში თავისთავად ბუნების სურათი კი არ აინტერესებს, არამედ სწადია შუშანიკის წამების ადგილი ჯოჯოხეთად წარმოსახოს. ამიტომ ყოველივე, რაც საპყრობილესთან მიმდებარეა, ჯოჯოხეთური ნიშნითაა დაღდასმული, ხოლო „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აღწერილი ბუნების სურათები, ფაქტობრივად, წმინდანთა საცხოვრისის იდეალიზებას ემსახურება, ე. ი. ბუნება ჰაგიგორაფიულ მწერლობაში იერარქიზებულია. რას ნიშნავს ეს? იდეალურ გმირთა სამოქმედო ფონი „ჰამოა და მშვენიერი“, ხოლო უარყოფითი ძალების ასპარეზი ჯოჯოხეთურია. რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჰაგიოგრაფიის ბუნების სურათები მოკლებულია ესთეტიკურ ღირებულებას.

„ვეფხისტყაოსანშიც“ პეიზაჟი დამოუკიდებელი ასახვის საგნად იშვიათად გვხვდება, მაგრამ, როცა კი გმირთა სამოქმედო გარემოს აღწერს პოეტი, ყველგან რუსთველის მსოფლმხედველობრივი მრწამსი იგრძნობა: „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“. ადამიანი და ბუნება ყველგან ჰარმონიულ მთლიანობაშია. ამის დასტურად გამოგვადგება თუნდაც ტარიელის შესაყრელად მიმავალი ავთანდილის ზეაწეულ განწყობილებასთან შეხამებული გარემოს სურათი:

„მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,
ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა,
ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატანისა.
სულთქმნა, რა ნახა ყვავილი მან, უნახავმან ხანისა“.

დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში ბუნების გრძნობა ძირითადად მორალურ-ეთიკური ასპექტითაა შემოტანილი, თუმცა „ქაცვია მწყემსში“ შეინიშნება მისი ესთეტიკური ფუნქციაც.

ბუნებას სრულიად ახალი მნიშვნელობა მიანიჭეს რომანტიკოსებმა. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენს მწერლობაში ბუნება მათი აღმოჩენილი და დამკვიდრებულია.

იგი სხვადასხვა ასპექტით შემოვიდა მათ მხატვრულ ნააზრევში. ერთ-ერთი არსებითი მომენტია ბუნების მეგობრად, თანამზრახველად დასახვაა. ამ თვალსაზრისით ყველაზე გამოკვეთილი პოზიცია ქართველ რომატიკოსთაგან ბარათაშვილს უკავია. ბუნებისადმი ბარათაშვილის ამგვარი დამოკიდებულება მჟღავნდება არა მხოლოდ იმით, რომ „წყნარ საღამოს“ თვითონ უწოდებს მეგობარს, ხოლო მთაწმინდას „გულდახურულთა მეგობრად“ სახავს, არამედ იმითაც რომ ბუნებას იგი მიაშურებს სწორედ ფიქრისა და დარდის გასაზიარებლად, პოეტი მთაწმინდას მიმართავს: „როს მჭმუნვარება შემომესევის, შენდა მოვილტვი განსაქარვებლად“, რაც შ. რუსთაველის თანახმად, მეგობრობის ქვაკუთხედია: ტარიელი და ავთანდილი ჭირთა გაზიარებამ, ტკივილის განდობამ დაახლოვა და დაამეგობრა. რუსთაველსავე ეკუთვნის სიტყვები: „დიდი ლხინია ჭირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებისა“.

გავიხსენოთ, აგრეთვე: „წარვედ წყალის პირს სევდიანი ფიქრთ გასართველად“.

რომანტიკოსი პოეტისთვის ბუნება გონიერი მეგობარივით თანამდგომი და თანამზრახველია. წყნარი საღამო მწუხარე და სევდიანია, არემარეც მოწყენილია. ბუნებისა და პოეტის განწყობილებათა ამ ჰარმონიულ თანხვედრას დიდი შვება მოაქვს ლირიკოსისათვის და აღავსებს კიდეც ნათელი იმედით.

ალექსანდრე ჭავჭავაძესაც, ზვირთთა აღქაფებით განრისხებულ, ან ბროლივით წმინდა და გულუბრყვილო გოგჩასთან მდგომს, მწარე ფიქრები აღძვრია წუთისოფლის წარმავლობასა და ამაოებაზე. გოგჩა უტყვი მოწმეა წარსული დიდებისა, რაც განსაკუთრებით მძიმე იმიტომაა, რომ აწმყოსა და მომავლის შემაღონებელ ხატსაც წარმოუდგენს სოფლის მკვიდრთ.

რომანიტკოსთა შემოქმედებაში ბუნება ზოგჯერ რომანტიკული იდეალის სიმბოლოდ გვეელინება. ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად ბარათაშვილის პოეზია იძლევა მსჯელობის საფუძველს. გავიხსენოთ ლექსი „ჩინარი“. აქ პოეტი განმარტოებულ, ფრიალო კლდეზე მდგარი ალვის ხის ამონაყარს მიჯნურად სახავს. იგი მედიდურად ამაღლებულა თავის მეტრფე მტკვარზე. მისი ფოთლების შრიალში თითქოს გონიერი საწყისის ხმა ისმის. ბუნების ბარათაშვილისეული განცდის დასახასიათებლად არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება პოეტის ნათქვამს:

> „მრწამს, რომ არს ენა რამ საიდუმლო უასაკოთაც და უსულთ შორის
> და უცხოველეს სხვათა ენათა არს მნიშვნელობა მათის საუბრის!“

ბუნების გაიდეალების ტენდენცია ჩანს ლექსებში „ფიქრნი მტკვრის პირას“ და „შემოღამება მთაწმინდაზედ“. როგორც სიმონ ჩიქოვანი ფიქრობდა, ამ ლექსში აღქმული მთაწმინდა და მისი შემოგარენი წარმოდგენილია ტაძრად. ამ ტაძარში წარმოთქვამს პოეტი ღაღადისს ცის ლურჯი ფერისადმი, რომელიც საწუთროების საპირისპირო მარადიულობას უკავშირდება ყოველთვის. აქვე გავიხსენოთ სიწმინდითა და უმანკოებით გაჯერებული სტრიქონებიც:

> „ცისა ფერს, ლურჯსა ფერს,
> პირველად ქმნილსა ფერს
> და არ ამ ქვეყნიერს,
> სიყრმიდან ვეტრფოდი“.

ამ ლექსში კიდეც რომ აღმოვაჩინოთ პოეტის ბიოგრაფიით განსაზღვრული დეტალები ან ლიტერატურული პირველწყარო, მაინც არ იქნება საკმარისი მისი ესთეტიკური სიღრმის წვდომისათვის. აქ გადმოცემული განწყობილება სცილდება პირადულს, იგი მაღლდება უზოგადეს განცდამდე.

გრიგოლ ორბელიანი ბუნების სურათებს ხშირად მიმართავს გარდასულ დროთა იდეალიზებისათვის. გავიხსენოთ იარალი შანშიაშვილისადმი მიძღვნილი ლექსი: ის დრო, რომელსაც პოეტი შეჰნატრის, მისთვის უმშვენიერესი ბუნებითაც არის უძვირფასესი.

რომატიკოსთათვის დამახასიათებელია ბუნებისა და ადამიანის განწყობილებათა ერთგვარი პარალელიზმი. ასეთ შემთხვევაში ბუნება ის ფონია, რომელიც ხელს უწყობს ლირიკული გმირის შინაგანი ემოციების უფრო ღრმა წვდომას. საამისო მაგალითები გვხვდება „სადღეგრძელოში“, „ბედი ქართლისაში“, აგრეთვე, ლექსებში: „საღამო გამოსალმებისა“, „მოგონება“ და სხვ.

რომანტიკოსები განიცდიან ბუნებით აღფრთოვანებას, ბუნებით ტკბობას. საგულისხმოა, რომ გრიგოლ ორბელიანის დღიურებში ვხვდებით ბუნების ხილვით შთაგონებული პოეტის ასეთ სიტყვებს: „კაცისა ხელი ფრიად სუსტ არს აღსანერელად დიდებულებითისა ბუნების მშვენიერებისა. ყოვლადშემძლეობა შემოქმედებისა აღბეჭდილ არს და იკარგება გონება კაცისა“, ხოლო „სადღეგრძელოში“ ბუნების იდუმალება პოეტს წარმოათქმევინებს: „ღმერთო, ვინ მისწვდეს შენგან ქმნილს, მის ფერუთვალავს შვენებას“. ამ განცდითაა შთაგონებული ნ. ბარათაშვილის „მორბის არაგვი, არაგვიანი“, ა. ჭავჭავაძის „კავკასი“ და სხვ. მთავარი კი ის არის, რომ თუ ჰიმნოგრაფების მზერა ღმრთისკენაა მიმართული, მას ესაუბრებიან, მას აღუვლენენ ქებას და დიდებას, რომანტიკოსებისთვის ბუნება ქცეულა ტაძრად, ნავსაყუდლად, სადაც გულის მოოხება და სულის სიმშვიდის მოპოვება სურთ.

ქართველ რომანტიკოსთა ესთეტიკური იდეალების ყოველმხრივი დახასიათება ამ პატარა წერილში, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია. ამჯერად ყურადღება გავამხვილე ზოგიერთ ისეთ ასპექტზე, რომელიც არსებითად მივიჩნიე რომანტიზმის, როგორც ლიტერატურული მიმართულების, მხატვრული ბუნების წარმოსაჩენად.

# ილია ჭავჭავაძის „აჩრდილი“ და მისი მხატვრულ-სააზროვნო კონტექსტი

ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობის ხანა ჩვენი ერის ისტორიაში უმძიმესი და ურთულესი იყო. საქართველო, რომლის ფიზიკური არსებობა კარგა ხანს ეკიდა ბეწვზე, ფიზიკურად გადარჩა. ერთმორწმუნე რუსეთთან შეერთებამ იგი აღმოსავლური აგრესიისაგან იხსნა, მაგრამ ჩვენი ქვეყნის წინაშე ახალი საფრთხე გამოიკვეთა და მისი გადალახვა არანაკლებ ძნელი შეიქნა, ვიდრე ფიზიკური არსებობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლა. რუსეთის ცარიზმი ჩვენს ერს ეროვნული შეგნების ჩაკვლას უქადდა. კატკოვები ეროვნულ დროშასთან დაკავშირებულ ჩვენს გრძნობებს გადათელვას უპირებდნენ, ქართული ენის ქართული სასწავლებლებიდან განდევნა სურდათ იანოვსკის და მის მიმდევრებს, საქართველოს და მასთან ერთად რუსეთის იმპერიაში შემავალი სხვა ხალხების ასიმილაცია ჰქონდათ გადაწყვეტილი ცარიზმის თვითმპყრობელური რეჟიმის წარმომადგენლებს.

შექმნილი ვითარება მორალურ-ზნეობრივ გადაგვარებას უქადდა ქართველობას, არსებულ მდგომარეობასთან შერიგება ერის დაცემას მოასწავებდა, ეროვნული შეგნების ჩახშობა სიზანტის, მცონარობის, უმოქმედობის მძიმე სენს ავრცელებდა. უმოქმედობით დატბორება კი ერის კვდომას ნიშნავდა.

ილია ჭავჭავაძის სახელთან ქართველი ერის ისტორიაში მართლაც რომ უდიდესი სულიერი ძვრებია დაკავშირებული. 60-იანელებმა, „თერგდალეულებმა“, რომელთა მედროშე ილია ჭავჭავაძე იყო, ერის გამოფხიზლება დაისახეს მიზნად. ილიამ თავის პირველსავე მოთხრობაში – „მგზავრის წერილები“ – წამოჭრა და ახალი შინაარსით დამუხტა იდეა მღვიძარე ადამიანისა. ილია ეძებს, ესწრაფვის მღვიძარე კაცს, მას, ვინც ძილშიც კი ფხიზლობს. მწერალს აღელვებს, მოსვენებას უკარგავს თავისი მიძინებული ერი, მიძინებული თანამოძმე:

„ოხ, ღმერთო ჩემო! სულ ძილი, ძილი,
როსღა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება!“

ვის შეუძლია იტვირთოს ერისა და ქვეყნის გამოფხიზლების დიდი მისია? უმეფოდ და ეროვნული ხელისუფლების გარეშე დარჩენილ ერში, ილიას აზრით, ეს მისია პოეტმა, შემოქმედმა უნდა აღასრულოს. ეს მოვალეობა იგრძნო კიდეც ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა ილიამ და ერის წინამძღვრის მძიმე უღელი დაიდგა:

„ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ,
რომ წარეუძღვე წინა ერსა!“

– ეს სიტყვები 23 წლის ილიამ წარმოთქვა და კიდეც შეუდგა ჯვრის ზიდვის გზას. ის ცხოვრებას კი არ გაემიჯნა, ფუჭ მეოცნებეობასა და ცრუ ილუზიებს კი არ აპყვა,

არამედ ცხოვრების შუაგულში ჩადგა და საკუთარი სიცოცხლე ზვარაკად მიიტანა ერის საკურთხეველზე, მონამის გვირგვინი დაიდგა, ილია მართლის პატივი დაიმსახურა, ერის სულიერი წინამძღვრის სახელი დაიმკვიდრა. მან მოიპოვა უფლება, თავის ერთან ესაუბრა, როგორც მის ყველაზე დიდ მოჭირნახულეს.

„მარად და ყველგან, საქართველოვ, მე ვარ შენთანა,
მე ვარო შენი თანამდევი უკვდავი სული!“

ილია ჭავჭავაძის მხატვრული ნააზრევის სპეციფიკა არაჩვეულებრივი სიზუსტით განსაზღვრა ვაჟა-ფშაველამ:

„საძირკვლად აზრი ჩააგდე,
ზედ დადგი გრძნობის ტაძარი!“

ილიას თითქმის ყველა ნაწარმოებს, მხატვრული იქნება ის, თუ პუბლიცისტური, ემოციურად დამუხტული ღრმა აზრი წარმართავს, რაც ილია ჭავჭავაძის მთელი შემოქმედებისა და მოღვაწეობის კონცეპტუალურ მთლიანობას განაპირობებს.

მაინც რა არის ილიას შემოქმედების შემკვრელი, გამაერთიანებელი იდეა? ძალზე არსებითია, რომ ერის სულიერ მოძღვარს თავისი მკაცრად განსაზღვრული კრიტერიუმები ჰქონდა ერისა და პიროვნების ავ-კარგის გასარჩევად, ჭეშმარიტ ფასეულობათა დასადგენად.

მოვუსმინოთ თავად ილიას: „ვით მამა ზეცისა იყავნ შენც სრული“ – აი თავი და ბოლო ადამიანის ცხოვრებისა. ვის რა მანძილი გაუვლია, ცალკე ადამიანია თუ მთელი ერი, – ამ სისრულის გზაზე, ვინ რამოდენად წინ წამდგარა, ვის რამოდენად აღფრთოვანებული აქვს სულთა სწრაფვა ამ გზაზე დაუღალავად სიარულისათვის – აი სანყაო, როგორც ცალკე ადამიანის ღირსებისა, ისე მთელის ერისა“.

დიახ, ილია ჭავჭავაძეს მიაჩნდა, რომ ყოველი ერი, ყოველი ადამიანი სრულყოფის გზას გადის. ადამიანმა არ უნდა შეურაცხყოს თავისი ღვთაებრივი ხატი. ილია ამ პრობლემას ნამოჭრის თავის ბრწყინვალე სატირულ თხზულებაშიც „კაცია-ადამიანი?!“ ამაზე ხომ, პირველ რიგში, თვით სათაურიც დაგვაფიქრებს!

„კაცია-ადამიანის“ თითქმის ყველა პერსონაჟი იმდენად არის დაცილებული ღვთის ხატს, მართლაც, ძნელია, მათში ამოიცნო ადამიანი. ილია გულისტკივილით მიმართავს ლუარსაბ თათქარიძეს: „შენც გსმენია ჩვენთვის ჯვარცმულის სიტყვა: „ვითა მამა ზეცისა, იყავ შენ სრულიო“. აბა, ან ერთ წამს შენს სიცოცხლეში მაგისთვის სცდილხარ, არა, შენ მაგისთვის არ ცხოვრობ. შენ ცხოვრობ, რომ სვა და სჭამო და არა იმისთვის ჭამ და სვამ, რომ იცხოვრო, ე. ი. ეცადო, რომ ვითა მამა ზეცისა იყო შენც სრული“.

საგულისხმოა, რომ ი. ჭავჭავაძე წოდებათა შორის ხიდჩატეხილობამ იმიტომაც ჩააფიქრა, რომ, მისი აზრით, სხვადასხვა ნაპირზე მდგომი ადამიანები ისე დაშორებულან ერთმანეთს, რომ „ღვთის მსგავსებით შექმნილი სახე ადამიანისა ელანდებათ როგორც ერთი ტყლაპი რამ“. ილიას მიაჩნია, რომ თავადის ქალმა, კესომ, სწორედ სოციალური უთანასწორობის გამო ვერ დაინახა გიორგის ღვთაებრივი სრულყოფილება. ილიას ამ მოთხრობაში ხიდჩატეხილობის პრობლემა ორგანულადაა დაკავშირებული ადამიანის ღირსების საკითხთან. მწერალს ადამიანის ღირსების განსაზღ-

ვრა სწადია. ამიტომ დაიკავა მოთხრობაში წამყვანი ადგილი ოთარაანთ ქვრივმა, ხალხის წიაღიდან გამოსულმა ბრძენმა და მტკიცე ხასიათის ქალმა, ქართვლის დედამ. ამიტომ ეწოდა ნაწარმოებს „ოთარაანთ ქვრივი“, თორემ ილიას ძირითადი ჩანაფიქრის თანახმად, მოთხრობას უფრო შეეფერებოდა „ჩატეხილი ხიდი“ (ასე ეწოდება კიდეც ამ მოთხრობის ერთ-ერთ თავს). მნიშვნელოვანი ისიც არის, რომ ილიამ ოთარაანთ ქვრივს სახელი არ დაარქვა, რაც, რა თქმა უნდა, სულაც არ იყო შემთხვევითი. მწერალმა მიზნად დაისახა ღირსეული ქართველი ქალის განზოგადებული სახის შექმნა და კიდეც მიაღწია მიზანს.

რა შეიძლება მივიჩნიოთ ოთარაანთ ქვრივის, როგორც პიროვნების არსებით მახასიათებლად? იგი გამოირჩევა მაღალი ღირსების გრძნობით, რასაც საფუძვლად ზნეობრივი სრულყოფილება უდევს. მოთხრობაში ნახსენები არ არის სახარება და ქრისტეს მოძღვრება, მაგრამ მკითხველი გრძნობს, რომ ქვრივს ძვალ-რბილში აქვს გამჯდარი სახარებისეული მცნებები, ჰაერთან ერთად აქვს შეთვისებული ქრისტიანული ზნეობა. იგი ერთგულად აღასრულებს ამ ზნეობის პრინციპებს, თავისი ცხოვრების წესით, პატიოსნებით, შრომისმოყვარეობით, სიმართლისათვის ბრძოლით, ღარიბთა და ქვრივთა შეწევნით შვილსაც სათნოებისკენ უკაფავს გზას. დედა-შვილმა იცის, რომ ამ უსწორმასწორო გაუტანელ წუთისოფელში მღვიძარება მართებთ, თორემ მას წუთით თუ მოუხუჭავ თვალს, ისე გაგთელავს, როგორც დიდოელი ლეკი – ნაბადს.

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებისა და მოღვაწეობის შესახებ შექმნილ მდიდარ და მრავალფეროვან სამეცნიერო თუ პუბლიცისტურ ლიტერატურაში გამოთქმულია ძალიან საყურადღებო მოსაზრება: „ილია ჭავჭავაძეს არ ქენჯნის მეტაფიზიკური საკითხები: იგი ღვიძლი შვილია პოზიტივისტურად და მეცნიერულად მოაზროვნე საუკუნისა. სარწმუნოება მას, უმთავრესად, სოციალურ და მორალურ ძალად მიაჩნია“ (გერონტი ქიქოძე, „ილია ჭავჭავაძე“), თუმცა ამავე წერილში ხაზგასმითაა ნათქვამი: „მეორე მხრით აშკარაა, რომ ილია ჭავჭავაძე მატერიალისტი არ არის. აშკარაა, მას არ სწამს, რომ სამყაროს ჰარმონია ატომთა თავისებური კომბინაციის შედეგს წარმოადგენს“.

გავიხსენოთ, რომ XVIII საუკუნის დასასრულისა და XIX საუკუნის დასაწყისის ევროპაში განმანათლებლობამ და რაციონალიზმმა საგრძნობი ცვლილებები შეიტანა რწმენასა და რელიგიაში. გაჩნდა სკეპსისი სარწმუნოებრივი დოგმატების მიმართ, რწმენის მხოლოდ ის დოგმატი მიიჩნიეს მისაღებად, რომელიც ლოგიკასა და რაციონალურ განსჯას ექვემდებარება. ამ მძლავრმა პროცესმა, რომელმაც მთელი ევროპა, და არა მხოლოდ ევროპა, მოიცვა, მაინც ვერ შეძლო კაცობრიობის გულიდან რელიგიურ გრძნობათა თუ რეფლექსიათა აღმოფხვრა. მაგრამ უნდა ვაღიაროთ, რომ დიდი კვალი სწორედ XIX საუკუნეს დაამჩნია, სწორედ ამ საუკუნეში დაიბადა, როგორც ილია იტყვის, „უნდო გონება“.

ილია ჭავჭავაძეს, როგორც ერის წინამძღვარს, თავის შემოქმედებასა და საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში გზას ჭეშმარიტება უნათებს („ისე აღზარდე შენ შვილი შენი, რომ წინ წაუძღვეს ჭეშმარიტება, უკან ჰყვეს კვალი განათლებული“). ჭეშმარიტება კი ერთია! ილიას მისთვის არასოდეს უღალატია. ის თავის ერს მისთვის გასაგებ ენაზე ესაუბრება, იდეების იმგვარად მიწოდებას ცდილობს, რომ მათ ფესვი გა-

იდგან და იხარონ ადამიანთა გულებში. ამის ნათელი მაგალითია ილიას პირველივე პოემა „აჩრდილი", რომლის მხატვრულ-სააზროვნო მნიშვნელობა განუზომელია.

უპირველესად, ყურადღება გავამახვილოთ პოემის შესავალსა და დასასრულზე.

„აჩრდილი" იწყება მისტიკური ხატით[1]. პოეტს, მყინვარწვერის წინაშე მდგარს, „უცხო ხილვა" ეწვია: მას მოევლინა კაცი დიდი, მყინვარზედ მდგომი მოხუცებული, რომლისგანაც ბრძნადმეტყველება ესმა:

„მარად და ყველგან, საქართველოვ, მე ვარ შენთანა!
მე ვარო შენი თანამდევი, უკვდავი სული.
შენთა შვილთ სისხლით გული სრულად გარდამებანა,
ამ გულში მე მაქვს შენი აწმყო, შენი წარსული".

მართებულად მსჯელობს რევაზ სირაძე: „აჩრდილი არაა ჩვეულებრივი სახე, იგი არც მითოსური სახეა. აჩრდილი ხილვაა, იგი შეიძლება ითქვას, „ეიკონური" (ხატისებრი) სახისმეტყველებითი შინაარსისაა. ასეთი ხილვა ამაღლებული ცნობიერების წილხვედრია". მართალია, ასეთ აჩრდილს გრიგოლ ორბელიანიც ჭვრეტდა („ვისი აჩრდილი დაჰმზერს ივერსა დაფიქრებითა? მას შეჰნატრის ნიკოლოზ ბარათაშვილიც („ახ, რად არ ძალუძს განცოცხლება წმინდა აჩრდილსა, რომ გარდმოხედო ახალ ქართლსა, შენს პირმშო შვილსა?"), მაგრამ ილიას ხილვა რჩეულთა შორის რჩეულის ხვედრია. ილიას გამოეცხადა ერის სულიერი სუბსტანცია. მის წინაშე ერის ხატება ღაღადებს. მოხუცს გულში აქვს ერის აწმყო, ერის წარსული და მომავალი. ის თითქოს ერის „სულიერი მატიანის" მომცველია, მას ერის სულიერი ეთიკური, ფსიქიკური, ხორციელი რაობა აღუბეჭდავს. მისი თვალითაა დანახული და შეფასებული ერის ისტორია. აჩრდილი პოემის დომინანტური სახეა.

აქვე გავიხსენოთ პოემის ფინალური სტრიქონების მხატვრული შინაარსიც:

„მსწრაფლ გადმოეშო ცისა ლაჟვარდსა
შვიდფეროვანი სარტყელი ცისა
და გადეფინა ჩემს ქვყენასა
მახარობელი ტკბილ იმედისა.
ამენთო გრძნობა მადლითა ცეცხლებრ,
ერთს ფიქრს მიეცა გულისთქმა ყველა,

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში" აჩრდილი განმარტებულია, როგორც ჩრდილი. ილია აბულაძე კი შემდეგნაირ განმარტებას გვთავაზობს: „ჩრდილი" „საგრილი", „საფარველი". ცალკეა გამოყოფილი მისი სხვა მნიშვნელობაც: „მაგალითი" და დამოწმებულია პავლეს ეპისტოლე: „რომელნი იგი სახედ და აჩრდილად ჰმსახურებდეს ზეცისასა მას" (ებრ. 8,5). პავლეს ეპისტოლეში აჩრდილი აღნიშნავს სახესაც, ხატსაც ზეციური ნიმუშისა (ეპისტოლეში საუბარია სულიერ კარავზე, რომლის ანალოგიაა, ანუ აჩრდილია მოსეს კარავი) აქ სიტყვას „აჩრდილი" შეძენილი აქვს სიმბოლური დატვირთვა. აჩრდილი, როგორც ტერმინი, სწორედ პავლეს ეპისტოლეებში ჩაისახა, როგორც ზეგრძნობადი ფენომენის ხილული ხატის აღმნიშვნელი. აქ უნდა იღებდეს სათავეს ილიას მიერ პოემის სათაურად ტევადი შინაარსის შემცველი ცნების – აჩრდილის შერჩევა.

და მაშინ ვიგრძენ, რომ მშვენი მისებრ
ჯერ არ მენახა მე ცისარტყელა".

ცისარტყელაც, როგორც მხატვრული სახე, როგორც სიმბოლო ნათელი მომავლისა ბიბლიური შინაარსიდანაა ამოზრდილი. წარღვნისგან ღვთის მიერ დაცული კიდობანი მართალი ნოესი სამშვიდობო სივრცეში ახალი რეალობის წინაშეა. „რამეთუ მშვილდსა (იგივეა, რაც ცისარტყელა – ლ. გ.) ჩემსა დავსდებ ღრუბელთა შინა და იყოს სასწაული აღთქუმისა შორის ჩემსა და ქუეყანისა" (დაბად. 9, 13), – ვკითხულობთ ბიბლიაში. ე. ი. ცისარტყელა ის ნიშანია, რომლითაც ღმერთმა ებრაელებს ამცნო, რომ ქვეყნას დასასჯელად აღარასოდეს მოუვლენდა წარღვნას.

„აჩრდილისა" და „ცისარტყელას" ბიბლიურმა სახე-სიმბოლოებმა შეკრა, გაამთლიანა ილიას პოემა, რომლის იდეურ-მხატვრული შინაარსი, სხვა სახეებთან და სიმბოლოებთან ერთად, იმაზეც მიგვანიშნებენ, როგორია ილია ჭავჭავაძის მიმართება რაციონალიზმისა თუ პოზიტივიზმის მიმართ...

* * *

ილია ჭავჭავაძის პირველივე პოემა ერის მოძღვრის ნააზრევითაა აღბეჭდილი. მასში აღძრული პრობლემატიკა ილიას შემოქმედების მუდმივად თანმდევი საფიქრალია. სიმონ ჩიქოვანის თქმით, „ილია ჭავჭავაძემ შექმნა ქართულ პოეზიაში ნამდვილი ხალხური სახეების მატარებელი პოემები და ლიტერატურული ესკიზები... და რჩება შთაბეჭდილება თითქოს ეს სახეები აღმოცენდნენ „აჩრდილის" მთლიან სამყაროში". მართლაც, „აჩრდილი" ერთგვარი პროგრამული ნაწარმოებია, რომელშიც ჩასახულია ილიას აზრთა, იდეათა, განცდათა, სახეთა მთელი გალერეა. ამ პოემაში ი. ჭავჭავაძე უკვე ერის წინამძღვრად გვევლინება.

დავსვათ კითხვა: რა არის პოემის დედააზრი?

„აჩრდილის", ამ, ერთი შეხედვით, მამხილებელი პოემის, მხატვრული ამოცანაა რწმენის, სასოების, იმედის გაღვივება. ამას პოემის ეპიგრაფად წამძღვარებული რუსთველისეული სიტყვებიც მიგვანიშნებს:

„რა ვარდმან მისი ყვავილი გაახმოს, დაამჭნაროსა,
იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა".

ილიამ, ერის გულის მესაიდუმლემ, კარგად იცის, რომ რწმენისა და იმედის გარეშე ბრძოლა შეუძლებელია, კაცს უნდა სწამდეს ხვალინდელი დღისა, უიმედობა არის გზა არსაით. ამიტომაა, რომ ილიას პოემას თავიდან ბოლომდე იმედის სხივი გასდევს.

მაგრამ რა არის ის იდეალი, რომელსაც ელტვის ილია ჭავჭავაძე და იმედის თვალს მიაპყრობს? ამას ილია შემდეგნაირად აყალიბებს:

„ყველასთვის იქმნეს იგი სუფევა
თანასწორადა ნიჭთა მფენელი,
მის მადლით წარწყმდეს ძარცვა და რბევა
და ერთგან სძოვდეს ცხვარი და მგელი,
მაშინ უქმ სიტყვად არ იქნებიან

ძმობა, ერთობა, თავისუფლება,
ეკლის გვირგვინით აღარ იქლიან
კაცთმოყვარება და სათნოება“.

ილია ზოგადკაცობრიულ იდეალებზეა ორიენტირებული. ეს იდეალი ამოძრავებდა კაცობრიობის ყველა დიდ მოაზროვნეს. ამ იდეალებს სწირავდნენ თავს გმირები. დღესაც ეს აკავშირებს ერთმანეთთან მოქალაქეებად ჩამოყალიბებულ პიროვნებებს.

თუმცა ილია ჭავჭავაძემ იცის, ამ იდეალებს განხორციელება არ უწერია, თუ კაცობრიობა არ განთავისუფლდება ეროვნული და სოციალური ჩაგვრისაგან. ერთა თანასწორობა, სოციალურ ფენათა თანაბარუფლებიანობა, ილიას აზრით, აუცილებელი პირობაა კაცობრიობაში ძმობა-ერთობის დასამკვიდრებლად.

ილია, როგორც მწერალი, მოაზროვნე და მოქალაქე თავის უპირველეს მოვალეობად მიიჩნევს ეროვნული და სოციალური ჩაგვრით დაჩენილი წყლულების მთელი სიმწვავის წარმოჩენას. ილიას აზრით, აუცილებელია მხილება მჩაგვრელისა, განკითხვა დამნაშავისა.

ასეთ განმკითხველად ილიას მოევლინა ბიბლიური იერსახის დარბაისელი მოხუცის აჩრდილი. მისი სიტყვებია:

„მეცა ვტანჯულვარ, ჰე, ბედკრულო, შენის ტანჯვითა,
შენისა ცრემლით თვალნი ჩემნი მიტირებია,
მეც წარტყვევნილვარ წარსულ დღეთა შენთა ნატვრითა,
შენის აწმყოთი სული, გული დამწყლულებია“.

აჩრდილის პირველივე სიტყვები ილიას მთავარ სატკივარს გამოხატავს: „და ძესა შენსა დღეს არც კი სწამს შენი აღდგენა, განწირულების შთასდგომია მას გულში წყლული, მას დაჰკარგვია ტანჯვათ შორის შენდამი რწმენა და დაუგდიხარ, ვით ტაძარი გაუქმებული“. მაგრამ აქვე შეძახილივით გაისმის ილიას სიტყვები: „ცრემლი ურწმენობის, ეჭვის და ტანჯვის, ჰლაღადებს მხოლოდ უძლურებასა ძისა შენისა“.

ილიას მიზანთა მიზანია, გამოაფხიზლოს ერი, გაუღვივოს რწმენა და იმედი კვლავ აღდგომისა. მისი სურვილია, აამოძრაოს და ერთი იდეით შეკრას, გააერთიანოს ქართველობა. მაგრამ რა გზით მიიღწევა ეს? ილიას ღრმად სწამს, რომ „ქვეყნად ცასა ღვთად მოუცია მარტო მამული“. ამიტომაც მიიჩნევს, რომ, უწინარეს ყოვლისა, მან მამულის ხატი უნდა გაუცხოველოს სასონარკვეთილთ. ილია საამისოდ ყველაზე მარჯვე გზას არჩევს: იგი თანამოძმეთ ესაუბრება, რანი ვიყავით და რანი ვართ და ამით ზემოქმედების დიდ ძალას ანიჭებს სათქმელს. შეუძლებელია კაცმა გულგრილად მოისმინოს აჩრდილის სიტყვები:

„წარვლილთა დღეთა შენთა მახსოვს დიდებულება,
ვიცი, რომ იყავ ერთხელ შენცა მორჭმულ-ძლიერი,
შენცა გფენია ქვეყნის მადლი-თავისუფლება,
ეხლა აღგვილა ყველა ესე, ვითარცა მტვერი“.

განსაკუთრებული სიმკვეთრით კონტრასტი წარსულ დიდებასა და დაცემულ აწმყოს შორის საქართველოს ძველი დედაქალაქის – მცხეთის წმიდა ისტორიის ფონზე გამოიკვეთა. პოეტი მცხეთას უწოდებს გმირთა სავანეს, დიდი ცხოვრების დიდ აკლდამას, სადაც ქართლის მორჭმულ შვილთ ღრმად ჩაურგავთ ძირი თავისუფლების. აქ ქართლის გულიდან აღმოცენებული ხე ცხოვრებისა ხარობდა, აქ ჩქეფდა წყარო შვებისა, აქ ხე ნაძვისა გამოსცემდა საოცარ სურნელს, ხის წმიდა ფოთოლი ტკივილს უამებდა „საკვდავად დაჭრილთ“.

მცხეთის ეს სურათი მართლაც აშკარად ეხმიანება წმ. ნინოსთან დაკავშირებულ გადმოცემებსა თუ წერილობით წყაროებს. ილია ერის წმიდა ისტორიის შეხსენებით საკუთარი ღირსების გრძნობას უღვივებს ქართველთ.

პოემაში იქვე წარმოისახება მცხეთის დაცემის გულსაკლავი სურათიც:

„ან აღარა სჩქეფს წყარო ცხოველი,
ხე ცხოვრებისაც იგი დამჭკნარა,
და იგი დედა-ქალაქი ვრცელი
ან სამიკიტნო დაბად გამხდარა.
ნგრეულან მისნი დიდნი პალატნი,
დიდი ცხოვრება მის დაცემულა,
დღეს იმ ცხოვრების წმინდა ალაგნი
პირუტყვთ ქელვითა შეგინებულა“.

თავზარდამცემია თბილისის ამჟამინდელი სახეც:

„იქ დღე პრბის დღესა, ვით პრბოდა გუშინ,
ერთნაირად და უფერულადა,
რისთვისც მამანი იღვწოდნენ უწინ –
დღეს შვილთ არ უღირთ არც ერთ ფლურადა.
გრძნობას – ოქროსა ფასად ჰყიდიან,
მთვარის ღიმილზე – პატიოსნებას,
და დაჟანგებულ ბორკილზე ცვლიან
თავის მამულის თავისუფლებას“.

ილიას განსჯა თბილისის ყოფა-ცხოვრებისა გულთამხილველის განსაცვიფრებელი ხედვითაა აღბეჭდილი. ილია აშიშვლებს მოჩვენებითობას ვითომ საქმით და აზრით მოცული ადამიანებისას:

„ერთგზით შეჰხედავ და იქ ცხოვრება
მართალ ცხოვრებად მოგეჩვენება:
ჰლხინობენ კიდეც, კიდეც ჰხარობენ,
ფიქრობენ, ჰგრძნობენ და ყველგან ჟღივილს,
უბედურ ცრემლთან ბედნიერს ღიმილს, –
მაგრამ მათ ცრემლსა, ღიმილს თუ გრძნობას,
ჭმუნვას, სიხარულს და მოქმედებას,
ფრჩხილის ოდენიც არა აქვს აზრი
და ყველა იგი თვალთმაქცი არი“.

მგონია, რომ ამაოდ მოფუსფუსე, თვალთმაქცი ადამიანების ასეთი ღრმა ფსიქოლოგიური წვდომა და მხატვრული განსახოვნება დიდ შემოქმედთა იშვიათი ნიჭია. ილიას მიერ შექმნილი ხატი ყალბი, ამაოდ დამაშვრალი ადამიანებისა უნივერსალურია და ყოველი დროის თვალთმაქცობას ერგება.

ილია ასეთივე სიმწვავით ამხელს კაცთა ბუნებისათვის დამახასიათებელ ავბედით მანკიერებას: აქა-იქ გამოჩნდებიან ადამიანები, რომელთაც რაღაც უგრძვნიათ, საქვეყნო საქმისათვის გაუღვიძნიათ, მაგრამ, დასძენს ილია, „ერთმანეთს არ ენდობიან, ერთმანეთისა მათ სიკეთე ჰშურთ, თუმც ერთისათვის თითქო იღწვიან, თვით ამხობენ მას, რის აღდგენაც ჰსურთ, თვით ჰშველიან მას, რასაც ებრძვიან“.

ილია მთელი პოემის მანძილზე შესტრფის და ესათუთება თავის ქვეყანას. იგი საოცარი ნიუანსებით გამოხატავს სათქმელს, აზრს ღრმა გრძნობებში ახვევს და გულგრილ მსმენელზეც კი უძლიერეს შთაბეჭდილებას ტოვებს:

„ვიშ, ეს ქვეყანა, ხმელეთის თვალი,
დიდის სამოთხის კუთხე პატარა,
ქედმოდრეკილი ნაღვლით საწყალი,
რომ მისი ტრფობა თქვენში შემწყდარა,
რომ დაგიგდიათ უმწედ, უნუგეშ,
თქვენის სიავით დაწყლულებულა,
თქვენგან გმობილი – უცხოს კალთის ქვეშ,
ვითა ობოლი, შეფარებულა“.

დაწყლულებული, დაავადებული, დაობლებული სამშობლოს ხატება 60-იანელთა პოეტურ მეტყველებას მუდმივად თან სდევს და ეს ხატი ასე მკაფიოდ, ასე მძაფრად პირველად „აჩრდილში“ გამოიკვეთა.

პოემის პათოსი გმირის, მხსნელის ძიებისკენაა მიმართული.

ჯერ კიდევ გრიგოლ ორბელიანის პოეზიაში გაისმა გმირის ნატვრის ხმა:

„ვინ აღჩნდეს გმირი,
რომ მის ძლიერი
ბედს დაძინებულს ხმა აღადგენდეს?
რომელ მარჯვენით,
ერთისა დაკვრით
უსულოდ ვეშაპს მიწად დასცემდეს?“

მაგრამ გრ. ორბელიანი რომანტიკული სევდით დასძენს, რომ „ამაო არს ჩემი ნატვრა და ჩემი როტვაო“.

ილია ჭავჭავაძე პოემის VIII თავში საგანგებოდ საუბრობს მამულისათვის თავდადებულ გმირთა უკვდავებაზე. გმირის მაგალითი საუკუნეებს უძლებს. იგი სხვასაც შთააგონებს, სხვასაც აამხედრებს კეთილ საქმეთათვის. გმირთა საარაკო ამბებზე დედა უმღერებს ჩვილს, ეს კი გამოწვრთნის და დააფრთიანებს მომავალ გმირს.

პოემის შემდგომ თავში კი ილია ერთგვარი გამოწვევითა და გულისტკივილით კითხულობს: „მაგრამ ქართველნო, სად არის გმირი, რომელსაც ვეძებ, რომლისთვისც ვტირი?“ ილია გვამცნობს ჭეშმარიტებას და გვიხსნის იმ მიზეზებს, რამაც

გმირთა დამბადი სავანე დაშრიტა. მისი ხედვა ასეთია: უსამშობლო კაცს არ შეიძლება პატრიოტული გრძნობა ჰქონდეს, პატრიოტული გრძნობის გარეშე კი გმირი ვერ აღჩნდება:

„გმირის დამბადი დიდი საგანი
თქვენში სპობილა და წანყმედილა,
გადასდგომიხართ თქვენ ქართველობას
დაგინგრევიათ დიდი მამული, —
რაღა დაპბადავს თქვენში დიდ გრძნობას?
რითი აღტკინდეს ქველისთვის გული?"

ილიას ამ მამხილებელ ტონს, მის მიერ მკაცრად აღბეჭდილ შეულამაზებელ სინამდვილეს დიდი ზეგავლენის ძალა აქვს, რადგან ამ ხმას მუდმივად თან ახლავს თანადგომის, თანალმობის ღრმა განცდით განმსჭვალული სათუთი ხმა. მოვუსმინოთ პოეტს:

„ქართლის სამკვიდროვ, ქვეყნის თვალად დაბადებულო,
რამდენს ვაებას შენსა თავზედ გარდაუვლია!..
ჯვარცმულის ღვთისთვის თვით ჯვარცმულო და წამებულო,
ეკლიანს გზაზედ შენებრ სხვასა რომელს უვლია?
სხვა რომელია, რომ ათასთ წელთ ბრძოლა მედგარი
გამოევლოს და სრულიად მტერად არ აღგვილიყოს?
შენ ხარ, მარტო შენ!.. მაგალითი სხვა არსად არი,
რომ სხვა ქვეყანას, სხვასა ერსა ეგ შესძლებიყოს.
. . . . . .
ორი რამ იყო, რისთვისაც ძე შენი იღწვოდა,
ბედმა უწყალომ სხვა საქმისათვის არ მოაცილა, –
მამულისა და რჯულისათვის იგი იბრძოდა,
ორივ დაიცვა, მაგრამ ყველა მათ ანაცვალა".

ეს არის სიტყვა ერის მოჭირნახულისა, გულისტკივილი დიდი მამულიშვილისა. ამ აზრითა და გრძნობით ანთებული მოძღვრის შეგონებას სხვა ძალა, სხვა ღირებულება აქვს. ნამდვილ მოწოდებად გაისმა ალექსანდრე მაკედონელის დროისა და ფარნაოზ მეფის საარაკო საქმეთა გახსენებაც და მათი თანამედროვეობასთან მისადაგება.

ილიას ოცნებაა ქართლის და არა მხოლოდ ქართლის, არამედ მთელი კავკასიის ერთი აზრით, ერთი ფიქრით შეკავშირება. ესაა არა მხოლოდ ოცნება, არამედ ერთგვარი მოწოდებაც სრულიად საქართველოს გასაგონად.

* * *

„აჩრდილში" აღძრულია იმ ეპოქისათვის აგრეთვე მეტად საჭირბოროტო საკითხი სოციალური უთანასწორობისა. ილია სოციალური უსამართლობის მძაფრ სურათებს აცოცხლებს, აღწერს მონის ხვედრს, მის უუფლებობას, სიღატაკეს, უნუგეშობას. ილია აშიშვლებს მწვავე სინამდვილეს და ცდილობს, თვალი აუხილოს ჩაგრულთ:

„შენში კაცისას გრძნობას არ ხედვენ,
დედას ძუძუდგან შვილსა აჰგლეჯნენ,
ვინ იცის, სიდამ სად გაჰყიდიან,
უწმინდურისა ხელითა სთხრიან
დედისა გულში უკეთესს გრძნობას,
ცოდვად უთვლიან შვილისა ტრფობას,
თუ ღმერთმა მისცა შენსა ასულსა
სილამაზე და მშვენიერება,
ქალს ნაგართმევენ, ქალს გაჰყიდიან,
ნამუსს მოუკვლენ შეუბრალებლად,
გახდიან ყვავილს ფეხქვეშ სათრევლად“.

ისევ დავიმოწმებ ს. ჩიქოვანს: „ამ ნაწყვეტის პირველი ოთხი სტრიქონი ავტორს შეეძლო პოემა „კაკო ყაჩაღზე“ ეპიგრაფად მიეწერა, ხოლო დანარჩენი სტრიქონები „გლახის ნაამბობის“ შესავალი ყოფილიყო. რაც „აჩრდილში“ შინაგანი ლირიკული მონოლოგითაა აღქმული, „კაკო ყაჩაღში“ წარმოდგენილია როგორც ამბავი, როგორც ლექსად თქმული ეპიკური სამყარო“.

ილია გვარწმუნებს, რომ ადამიანის თავისუფლებისათვის აუცილებელი პირობაა შრომის განთავისუფლება. ვიდრე ადამიანი მონობაშია, ვერ მოიმკის თავისი შრომის ნაყოფს. ხოლო როცა შრომის სუფევა იშვება, კაცი დატკბება თავისი ნამუშაკევით და „იტყვის სიმღერას თავისუფლების“, ილია შრომის გათავისუფლების დიდ მისიას თავის ეპოქას აკისრებს:

„და ამ ზვიადმა საუკუნემა
უნდა შვას იგი შრომის სუფევა“.

– ესეც მოწოდება, ხალხის შემაკავშირებელი სიტყვა იყო. მიზანი კაცთმოყვარეობისა და სათნოებისათვის მყარი ნიადაგის შექმნა გახლდათ.

ილია ჭავჭავაძის შესახებ მისი თანამედროვენი შენიშნავდნენ: „ყოველ მის სიტყვაში ჩაქსოვილი იყო აზრი და ასე, აზრი მისდევდა აზრს და არა სიტყვა სიტყვას. შენს თვალწინ იბადებოდა რაღაც სასწაულებრივი მოქმედება, ჰხედავ, რომ რაღაც დაუშრეტელი წყაროდან მომდინარეობს აზრების ნაკადული და არ გინდა, თვალი და ყური მოაშორო ამ თვალწარმტაც მოვლენას, სულგანაბული ელი, აბა ამ აზრს რა აზრი მოჰყვება და ასე დაუბოლოებლად, გიხარიან გულში რომ აზრი ცვლის აზრს და არა სიტყვა სიტყვას. გიხარიან იმიტომ, რომ სიტყვას შენც მოძებნი შენი სიტყვიერების საგანძურში, სიტყვების მძივებად ასხმას შენც მოახერხებ... მაგრამ აზრების დაუშრეტელი აუზი კი ბევრს არ მოეპოვება“.

აზრთა ეს უწყვეტი დინება ილიას მხატვრული შემოქმედების მახასიათებელი ნიშანიცაა. ამასთანავე, ეს აზრები ღრმა გრძნობებითაა აღსავსე. გავიმეორებ, ვაჟა-ფშაველამ ხომ გენიალური სიზუსტით განსაზღვრა ილიას პოეტური ტალანტი: „საძირკვლად აზრი ჩააგდე, ზედ დადგი გრძნობის ტაძარი“.

„აჩრდილიც“ გრძნობის დიდ ტაძრად წარმოგვიდგება, რომელსაც საძირკვლად აზრი აქვს ჩადებული. პოემაში ლირიკული სტრიქონები, რომელთაც დამატყვევებელი ძალა აქვთ, ერთმანეთს ერწყმიან, ხოლო პოემის ფინალში წარმოთ-

ქმული ცრემლით დალტობილი ვედრება ღვთისმშობლისადმი ყველა დროისა და ყველა ქართველის უმხურვალესი ლოცვაა მამულის შესავედრებლად აღვლენილი. აი, ეს ვედრებაც:

„დედა ღვთისაო! ეს ქვეყანა შენი ხვედრია,
შენს მეოხებას ნუ მოაკლებ ამ ტანჯულს ხალხსა,
საღმრთოდ მიიღე სისხლი, რომელ ამ ხალხს უღვრია,
ჩაგრულთ სასოო, ნუ არიდებ მოწყალე თვალსა!
რაცა ტანჯულა ეს ქვეყანა, ტანჯვად ეყოფა,
მოეცი ძალი დავრდომილსა კვლავ აღდგომისა,
სახელოვანი განუახლე წარსულ დღეთ ყოფა,
მამაპაპური სული, გული მოჰმადლე შვილსა.
ძლიერო ღმერთო! შენთვის ჰბრძოდნენ ქართვლისა ძენი,
დასაბამითვე არ იციან რა არს მშვიდობა,
იკმარე საღმრთოდ მათ პატიჟნი და სისხლის ძღვენი,
თუ რამ შეგცოდეს, – შეისყიდეს ტანჯვით შენდობა.
მოჰმადლე ქართველს ქართვლის ნდობა და სიყვარული
და აღუდგინე მშვენიერი ესე მამული!“.

„აჩრდილს“ არა აქვს ფაბულა. მასში არ არის გადმოცემული ამბავი, დრამატული კონფლიქტი, მოქმედ პირთა ურთიერთდაპირისპირება, რაც, ჩვეულებრივ, მიმზიდველს და საინტერესოს ხდის თხრობას. მიუხედავად ამისა, „აჩრდილი“ შეუნელებელი ინტერესით იკითხება, რადგან მის შინაგან დინებას გრძნობით დამუხტული აზრი წარმართავს. „აჩრდილს“ გულგრილი მკითხველი არც თავის ეპოქაში ჰყოლია და არც დღეს შეიძლება ჰყავდეს.

# „განდეგილი“

„განდეგილი“ ილია ჭავჭავაძის უკანასკნელი პოემაა (დაწერილია 1883 წ.) და ის პოეტის უძვირფასეს მეუღლესა და მეგობარს, ოლღა ჭავჭავაძეს ეძღვნება. ილია მარადიულ თემას ჩაუფიქრებია: რა მოვალეობის წინაშეა ადამიანი, სადაა მისთვის გზა ხსნისა. ნაწარმოების დედააზრი ბეთლემს დაყუდებული ბერის ღვწის ფონზეა წარმოჩენილი. პოემას, როგორც ლიტერატორი და კრიტიკოსი კიტა აბაშიძე გვამცნობს, ილიას თანამედროვენი უარყოფითად შეხვედრიან. ნაწარმოები მისტიკურ თხზულებად მიუჩნევიათ, ბერის უსაგნო და უმიზეზო ცხოვრება დაუსახავს ილიას იდეალადო, „კაცია-ადამიანისა“ და „კაკო ყაჩაღის“ ავტორმა ასეთი რამ რად დაგვიწერაო, ამ პოემიდან ჩანს, რომ ჩვენმა ერთმა უკეთესმა პოეტთაგანმა თითქოს მიანება თავი ცხოვრებისეული კითხვების გამოხატვას პოეზიაში, თითქოს თვითონ ცხოვრებასაც შესწყრა და მის ავსა და კარგს გვერდი აუქციაო, ილია ცხოვრებას უარყოფს და გაურბისო. ერთი სიტყვით, პოემა ვერ გაუგიათ, მის აზრს ვერ ჩასწვდომიან. აქვე უნდა შევნიშნო, ილიას ასკეტის იდეალის დამკვიდრება რომ ჰქონოდა მიზნად, დამარცხებული განდეგილის სახეს კი არ შექმნიდა, არამედ სულიერად გამარჯვებული ბერისას, ვისაც ცხოვრებისაგან განდგომით, ლოცვითა და მღვიძარებით შეუმღერეველი სიმშვიდისთვის მიუღწევია, ვისი სულიც ნეტარებით გასხივოსნებულა.

მაგრამ აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იმდროიდანვე პოემის ირგელივ ძალიან პოზიტიური შეფასებებიც გამოუთქვამთ. მაგალითად, გაზეთ „დროებაში“ ვკითხულობთ: „პოემა „განდეგილი“ ისეთი ნაწარმოებია, რომელიც ჩვენს პოეტურ ლიტერატურაში, უეჭველია, საპატიო ადგილს დაიჭერს და, რომელიც ავტორს სახელს რამდენიმე ახალ სხივს მიუმატებს“ (1883 წ.).

გამოთქმულია უცნაური მოსაზრებებიც, მაგალითად, მარჯორი უორდროპი და ალექსანდრე ხახანაშვილი მიიჩნევდნენ, რომ „განდეგილი“ ეკუთვნის ესთეტიკურ ხანას ილიას მოღვაწეობისა, ე. ი. მათი აზრით, პოემა მოწყვეტილია რეალობას, ცხოვრებას და ა. შ. აქ ასეთი რიტორიკული კითხვები შეიძლება დავსვათ: ილია და რეალობისგან გამიჯვნა? ილია და ცხოვრებისაგან განდგომა?

თუმცა ყოველივე ამას ხელი არ შეუშლია პოემის პოპულარობისათვის: „განდეგილი“ ილიას სიცოცხლეშივე უთარგმნიათ რუსულად, ინგლისურად, ფრანგულად (პროზად).

განსხვავებული ინტერპრეტაციები პოემის ირგვლივ დღესაც იქმნება, რაც ნაწარმოებს და მის პრობლემატიკას მუდმივად აქტუალურს ხდის.

კიტა აბაშიძემ „განდეგილის“ დედააზრი, მისი იდეური მიზანდასახულობა შემდეგნაირად განსაზღვრა: „ცხოვრებიდან გაქცევა, მისი მოთხოვნილების უარყოფა მომაკვდინებელი და მომსპობია. მისი დაკმაყოფილება კი შეუძლებელი იყო განდეგილისათვის, რადგან საწინააღმდეგოა იმ თავისებურად შეგნებული მოვალეობისა,

რომელიც მას წმინდათა წმინდად მიაჩნდა. ამ უცნაური წარმოდგენის ძალით, ბუნებრივ გრძნობებზე ფიქრიც კი ცოდვაა, და ამიტომაც მისი ცხოერება საშინელი კატასტროფით დამთავრდა". კრიტიკოსის აქ მოხმობილი ინტერპრეტაცია, მისეული გაგება ტექსტისა არ ეწინააღმდეგება „განდეგილის" შინაარსს. პოემის შემდგომი ინტერპრეტატორებიც ამ გზას გაჰყვნენ, თუმცა ზოგმა ამ მიმართულებით კიდეც გადააჭარბა. სხვათა შორის, თვით კ. აბაშიძემაც გადაამეტა, როცა განაცხადა, რომ ილია ჭავჭავაძე გვიჩვენებს არათუ უაზრობასა და უსაფუძვლობას ასკეტიზმისას, გვიმტკიცებს, რომ იგი შეუძლებელია. ამ თვალსაზრისის გამოძახილია XX საუკუნის სალიტერატურო კრიტიკაში გამოთქმული თვალთახედვა: „ილია, საზოგადოდ, წინააღმდეგია განდეგილობისა, ებრძვის ცხოვრების უარყოფას, რა ფორმითაც უნდა იხატებოდეს იგი. ადამიანის ადგილი ცხოვრებაშია და არა მის მიღმა. ილია მოითხოვს ადამიანის აქტიურ, საქმიან მონაწილეობას ცხოვრებაში, რითიც იგი უახლოვდება მარქსიზმს".

ვფიქრობ, ილია ჭავჭავაძეს, ღრმად მოაზროვნე ადამიანსა და კაცობრიობის კულტურული წარსულის თაყვანისმცემელს, შეუძლებელია, რბილად რომ ვთქვათ, ასეთი სწორხაზოვანი წარმოდგენა ჰქონოდა უძველესი კულტურული პროცესების ერთ-ერთ მამოძრავებელ პრინციპზე – ასკეტურ-მისტიკურ მოძღვრებასა და ამ მოძღვრების შესაბამის ცხოვრების წესზე. უწინარეს ყოვლისა, აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ თვით ილია ჭავჭავაძის ბრძნული განსჯანი ამ თემასთან დაკავშირებით.

ეპისკოპოს ალექსანდრესადმი მიმართულ სიტყვაში ილ. ჭავჭავაძე დასძენს: „თქვენ აღგვიდგინეთ ჩვენნი დავიწყებულნი წმიდანნი შიო მღვიმელი და იოანე ზედაზნელი. სხვამ რაც უნდა სთქვას და ჩემის ფიქრით კი, კაცი ის არის, ვისაც გულითადი რწმენა რისამე აქვს ქვეყნის საკეთილდღეოდ მის მიერ აღიარებული და იმ რწმენას ემსახურება თავ-დადებით. თქვენ გწამთ, რომ ადამიანის მხსნელი მისი რჯული და სარწმუნოებაა და ამ გზაზე ღვაწლი-მოსილებისა არა დაგიზოგიათ-რა. ამისდა მოწმად თქვენს მიერ აღდგენილი მონასტრებია, ეს ნიშანი ჩვენის სულიერად ზე-აღსვლობისა".

ყველამ ვიცით, რომ აქ ხსენებული იოანე ზედაზნელი და შიო მღვიმელი „ათცამეტ ასურელი მამათაგანნი" არიან და ჩვენში სამონასტრო მოღვაწეობის დაწყება მათ სახელთანაა დაკავშირებული. შიო მღვიმელი სირიელ მამათაგან განსაკუთრებული ასკეტური მისწრაფებებით იყო გამორჩეული. მას ჯერ მცხეთასთან ახლოს ერთ ქვაბში დაუდია ბინა, იქ იგვემდა სხეულს და ლოცვა-ვედრებაში ატარებდა დღესა და ღამეს, შემდეგ ამ ადგილის სიახლოვეს იოანე ნათლისმცემელის სახელზე ეკლესია აუგიათ, მაგრამ შიოს მაინც მარტოდმყოფობა ურჩევია. მღვიმეში, ყოვლად ბნელსა და ღრმაში, ჩასულა და სიცოცხლის მთელი დანარჩენი წლები იქ გაუტარებია. იმდროიდანვე შიოს მღვიმე უდიდეს სიწმინდედ იქნა აღიარებული და ის ქართველ მეფეთა უწმინდეს სალოცავადაც იქცა. დემეტრე მეფემ ბრწყინვალე იამბიკოები მიუძღვნა სასწაულმოქმედ შიოს. ამ იამბიკოთა ერთი ტაეპი კი სრულად წარმოაჩენს შიოს ღვაწლის მასშტაბურობასა და მნიშვნელობას: „ორბობს მოხუცი, მღვიმე ფართობს სამყაროდ". ე.ი. წმ. შიოს ორბივით ძალუძს, შესწვდეს სამყაროს მწვერვა-

ლებს, მისი მღვიმე გაფართოებულა და მოიცავს მთელს უნივერსუმს. ასკეტ ბერს სულიერი სრულყოფილებისთვის მიუღწევია.

კიდევ უფრო საყურადღებოა ილ. ჭავჭავაძის გამონათქვამი სვიმეონ მესვეტის შესახებ, რომელმაც ცხოვრების დიდი ნაწილი სვეტზე გაატარა. ილიამ თავის ცნობილ წერილში „აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“ საჭიროდ მიიჩნია, ეთქვა: „ნუთუ ეს სიზარმაცით მოუვიდა და ქვეყანას იმიტომ მოერიდა, რომ ქვეყანა ხელფეხის მოძრაობას, გარჯას და მუშაობას ჰთხოულობდა და სვეტზე კი უძრავად შეეძლო დებულიყო. ამისთანა ამბავს სხვა მიზეზი აქვს, რომელიც თავს იმალავს ადამიანის მრავალფერს ბუნებაში და რამოდენად ეს ფარულნი მიზეზნი შორს არიან უბრალო სიკვდილის შვილთა თვალთათვის, იმოდენად მათი პოვნა და მიგნება ხვედრია იმისთანა კაცებისა, როგორიც რუსთაველია და სხვანი. (მინდა შეგახსენოთ, რომ ამ დროს ილიას უკვე შექმნილი ჰქონდა „განდეგილი“ – ლ.გ.). ილია დაფიქრებას, ღრმა გააზრებას ითხოვს უჩვეულო მოვლენებისას, გენიოსი რუსთაველის სიმაღლიდან გვავალებს, ერთი შეხედვით, სრულიად აუხსნელი ფაქტების შეფასებას. საყურადღებო ისიც არის, რომ თვითონ ილია რუსთაველის გვერდით მოიაზრებს თავის თავს! იქნებ, არც ისაა უმნიშვნელო, რომ დაახლოებით იმ დროს, როცა ილიას „განდეგილი“ იწერებოდა, მისი თანამოკალმე, მისი თანამოაზრე აკაკი წერეთელი გაბრიელ სალოსის, ანაქორეტი ბერის, დაუვიწყარ სახეს ქმნის. თვით ილიას კი „გლახის ნაამბობში" სიკეთითა და სიბრძნით დამშვენებული მოძღვრის სახე აქვს გამოძერწილი (შემდგომი ეპოქის ქართულ მწერლობაში თითქმის აღარ გვხვდება მადლმოსილ მღვდელ-მოძღვართა თუ მონაზონთა სახეები!).

დავაკვირდეთ პოემის მხატვრულ აღნაგობასაც. ყინულის საუფლოში, სადაც კაცთათვის შეღწევა თითქმის შეუძლებელია, ბეთლემის მონასტერი აღუმართავთ. ერთ დროს აქ ბერმონაზონთა ძმობა დამკვიდრებულა. წუთისოფელს განშორებული წმიდათაწმიდა ქებას აღუვლენდნენ უზენაესს. ამ ქვეყნიდან მათი გასვლის შემდეგ ტაძარი გაუქმებულა. თუმცა მთიელთა შორის ამ წმიდა ადგილის მიმართ კრძალვა და რიდი სამუდამოდ შემორჩენილა. ამ გაუქმებულ ტაძარს შეჰკედლებია ილიას განდეგილი, მეუდაბნოე ბერი, მაგრამ მისი ღვწა ამაო შექმნილა, მას მიზნისთვის ვერ მიუღწევია, ვერ შერთვია ღმერთს. ნაწარმოები ტკივილით განმსჭვალული სევდიანი სტრიქონებით მთავრდება:

„და იქ, სად წმინდანთ უდიდებიათ
ღმერთი მსჯავრის და ჭეშმარიტების,
იქ, სად უჭირავთ უფლისა მიმართ
მსხვერპლი ქებისა და ღაღადების, –
აწ შორის ნანგრევთ და ნატამალთა
მარტო ქარიღა დადის და ქშუის,
და გამომფრთხალი ჭექა-ქუხილით
მუნ შეხვენილი ნადირი ღმუის“.

პოემის პროლოგიცა და ეპილოგიც მკითხველს უფრო მძიმე განცდას უტოვებს, ვიდრე სიკვდილზე სიცოცხლის „კანონიერი“ გამარჯვებით განპირობებული აღტაცებისა.

ვფიქრობ, ამ განწყობილებამაც უბიძგა ახალგაზრდა ლიტერატორს, საბა მეტრეველს, პოემაში ამოეკითხა რწმენის რაინდის იდეა. მისი აზრით, თუ „აჩრდილში" ილია ჭავჭავაძე ერისა და მამულისათვის თავდადებულ გმირს დაეძებდა („სად არის გმირი, რომელსაც ვეძებ, რომლისთვისც ვტირი"). „განდეგილში" – წერს იგი, თავდადებული გმირის მოთხოვნა შეცვლილია რწმენის რაინდის ძიებით. ილია ბეთლემის სიწმინდის აღდგენაზე ოცნებობს".

მე ვიტყოდი, ილია ჭავჭავაძეს ურწმუნო XIX საუკუნეში მართლაც შეეძლო, ეოცნება ბეთლემის მონასტრის განახლებაზე, მაგრამ პოემაში ამის თაობაზე კონკრეტული მინიშნებები არ ჩანს. ილიას კი, როგორც მწერალს, შემოქმედს არ სჩვევია თავის მკითხველთან შეფარვით საუბარი, იგი ყოველთვის მის გვერდითაა, უხსნის, განუმარტავს, უადვილებს ნათქვამის აზრის ამოცნობას (გავიხსენოთ „ოთარაანთ ქვრივიდან" არჩილისა და კესოს საუბარი, „კაცია-ადამიანის?!" წინასიტყვაობა, „მგზავრის წერილები" და სხვ.).

ილიას წინაშე კონკრეტული ამოცანა დგას: ასკეტიზმი, ბერმონაზვნობა ადამიანის ხსნის გზა არის? ეს კითხვა აქტუალური გახდა რაციონალიზმისა და მის შემდგომ ეპოქაში.

პოემაში განდეგილის შთამბეჭდავი სახეა გამოკვეთილი. მივაქციოთ ყურადღება, რომ მას ცხოვრების ასკეტური გზა თავადვე აურჩევია განსხვავებით მიხეილ ლერმონტოვის მწირისგან, რომელიც შემთხვევით აღმოჩნდა მონასტერში (ტყვედ აყვანილი ყმაწვილი ავად შექმნილა და ერთ მონასტერში მიუტოვებიათ). წამოზრდილი ბერად უნდა აღეკვეცათ, მაგრამ ის გაქცევია ბერებს, გონწართმეული უპოვიათ და უკან მიუბრუნებიათ, მაგრამ ყმაწვილი მაინც ვერ შეპგუებია ბერმონაზვნურ ყოფას, შვება ვერ უპოვია თავის თავთან და ღმერთთან მარტო დარჩენილს, ბოლომდე თავის მინა-წყალს, თავისუფლებას, სილამაზეს და ლაღ ცხოვრებას შეპნატროდა, იქით მიისწრაფოდა. ლევ ტოლსტოის „მამა სერგის" მთავარი გმირიც, სტეფან კასატკინი, ბედის უკუღმართობის გამო აღმოჩენილა მონასტერში: როცა შეუტყვია, რომ მისი საცოლე იმპერატორის, ნიკოლოზ პავლეს ძის საყვარელი ყოფილა, თავმოყვარეობაშელახული განდგომია ცხოვრებას და ბერად შემდგარა. ის თავთან ბრძოლაში კიდეც აღწევდა ხოლმე გამარჯვებას, მაგრამ ბოლოს მაინც ეჭვებს დაუძლევია და ვერ ამაღლებულა ასკეტიზმის ღრმა იდეალებამდე. თავი დამარცხებულად უგრძვნია. ემილ ზოლას „აბატი მურეს შეცდომა" მოგვითხრობს ახალგაზრდა აბატზე, რომელიც თავიდან ბოლომდე მოცულია მომქანცველი ბრძოლით ბუნებრივ ნადილსა და სულის გადარჩენისთვის თვითმიზნურ შემართებას შორის. აქ შეიძლება გუსტავ ფლობერის მხატვრული ნაწარმოები – „წმ. ანტონის ცთუნებაც" გავიხსენოთ. რომანში მისი გმირი წარმოდგენილია როგორც სულიერი აღმავლობის გზაზე მტკიცე ნაბიჯებით მიმავალი ასკეტი, რომელიც IV საუკუნეში მოღვაწეობდა.

ილიას განდეგილი კი განშორებია ამ წუთისოფელს, სადაც „ყოელი ნიჭი მაცთურებაა", განუდევნია გულიდან ყველა მსოფლიო ზრახვა, ფიქრი, ნადილი", „დღე და ღამ ლოცვით, გოდებით, გვემით ხორცი სულისთვის უწამებია და ვით ჭურჭელი იგი წყმედილი, ცრემლით ურეცხავს, უსოვლებია". „აქ სული მისი აყვავებულა, სინდისის მადლით დამშვენებულა", „მაღალ შუბლს შარავანდედი გადაჰფენოდა, მის ღრმად-მეტყველ თვალებში კი თითქოს თვით სათნოება და კდემა ჩასახლებულა".

„ლოცვით და მარხვით ხორცუძლურ-ქმნილი,
ჰგვანდა წმინდანსა იგი წამებულს,
მრავალგზით ტანჯულს და ტანჯვათ ზედა
ძლევით-მოსილსა და განდიდებულს“.

ღმერთს შეუსმენია განდეგილის ვედრება და მადლის ნიშნად მისთვის სასწაული მოუვლენია. როცა მზე ამოვიდოდა, ბერის უბრალო და ღარიბული სენაკის სარკმელში სხივი შემოიჭრებოდა ხოლმე, ბერი ამ სხივს „ლოცვანს“ დააყრდნობდა და სვეტი მას იჭერდა. ასე ამოწმებდა განდეგილი ყოველდღე თავის სიწმინდეს. მაგრამ ერთხელ ღმერთმა მას განსაცდელი მოუვლინა, რათა ნათელი გამხდარიყო, რამდენად ერთგული იყო ბერი თავისმიერვე არჩეული გზისა, იყო თუ არა მზად ასკეტური ღვაწლის გასამყარებლად. განდეგილის სენაკს მწყემსმა გოგონამ შეაფარა თავი. მშვენიერი გოგონას სახით ბერს თითქოს თვით სიცოცხლე შეეჭრა სამყოფელში, მწყემსი ქალი ბუნების ლაღი შვილია და გამოირჩევა გულწრფელობით, უშუალობით, სიხალასით.

ბერსა და მწყემს გოგონას შორის საუბარი გაიმართა. ილიამ მათი დიალოგით ორი საპირისპირო თვალსაზრისი, ორი საპირისპირო სახე გამოკვეთა. ბერისთვის ეს წუთისოფელი ბოროტებით არის სავსე, ხოლო ადამიანი ტყვე არის ამ ქვეყნისა. ყოველნაირი ადამიანური ზრუნვა და მისწრაფება დამაბრკოლებელია ადამიანისთვის. მწირს ყველაფერზე მაღლა სული დაუყენებია, სხვა ყველაფერი არარაობად მიუჩნევია.

განდეგილი გულუბრყვილო, უმეცარ (როგორც თავის თავს თვითონ უწოდებს მწყემსი გოგონა) მოპაექრესთან დამარცხდა: არსებითი ის არის, რომ მწყემს ქალს აზრადაც არ ჰქონია განდეგილის ცთუნება განსხვავებით, მაგალითად, ალბინასგან, აბატ მურეს სატრფოსგან, ან როგორც მერის – თავისი ყოფილი მიჯნურის, მამა სერგისა. გოგონა სრულიადაც არ ცდილობდა ბერისთვის მახის დაგებას. მას, ასკეტის ცხოვრების წესით გაოცებულს, ბუნებრივი კითხვები ებადება: „ღმერთს რაში უნდა ამ ყინულებში ყოფნა კაცისა?“ „განა სწყინსა, რომ კაცი შეჰხარის ქვეყანას ღვთითვე დაბადებულსა?“ „მაშ, რისთვის მორთო ასე ლამაზად წუთისოფელი?“ „განა მისთვის, რომ ადამიანმა შეაჩვენოს და აიღოს ხელი?“ „ან შენ როგორ სძლებ უწუთისოფლოდ?“ „ნუთუ ნაღველი, დარდი და ჯავრი თან არავისი წამოგიღია?“ – ყველა ეს კითხვა ადამიანის გულშია დაბადებული და ყველას არსებობის კანონიერი უფლება აქვს; გაცნობიერებულ ადამიანს სხვა კითხვებიც შეიძლება გაუჩნდეს: განა ქრისტე მაცხოვარი ერთდროულად ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების არ არის? (ამას გვასწავლის დიოფიზიტური მოძღვრება; ამას გულისხმობს დავით აღმაშენებლის სიტყვები: „ამისთვის ღმერთ-მამაკაცებრ მოქმედ იქმნა ზეშთა ღმერთთაჲ, რაჲთა კაცებრ უწყოდნის ვნებანი ჩუენნი და ღრმრთეებრ იჴსნიდეს ბრალთაგან, რომელთა ღმრთისმშობელად ქადაგონ ქალწული დედაჲ“, ან კიდევ: „ამისთჳს სისხლითა ქალწულებრივთაგან ჴორცნი ღმრთისანი და ახალი შეზავებაჲ, ღმერთი და კაცი, რაჲთა იოხდეს დედაჲ ჩემებრ განწირვით უსასო-ქმნილთა!“); განა არ მართებს ადამიანს ზრუნვა როგორც სულზე, ისე სხეულზე, რომელიც, საღვთო სწავლებით, ადამიანის სულის კარავია, კიდობანია. ქრისტიანობა მონოთეისტური რელიგიაა და ქა-

დაგებს სულისა და მატერიის ჰარმონიულ ერთიანობას, სულიერი საწყისის უეჭველი აქტივობისა და პრიმატის აღიარების ნიშნით.

განდეგილის დამარცხება მაშინ გაცხადდა, როცა გოგონას შეკითხვაზე („მაშ ვინც ქვეყნად ვართ, ყველა წავწყდებით, ვეღარ დავიხსნით ვერავინ სულსა?") პასუხად გაისმა: „ხსნა ყველგან არის... ხოლო გზა ხსნისა ესეთი მერგო მე... უბედურსა"... სწორედ ამ დროს ჩამორეკა საბედისწერო ზარმა. ილია ჭავჭავაძე, უბადლო რეალისტი, ადამიანის ფსიქოლოგიურ განცდათა ლაბირინთებში შეუმჩნეველის, ძნელად დასანახის გამომამზეურებელი, ოსტატურად გამოხატავს განდეგილის სულში აღძრულ ქარიშხალს:

„უბედურსაო"?! და მწირსა უცებ
გულს ელდა ეცა ამ სიტყვის თქმაზედ...
და ვით მოადგა იგი ენაზედ?"
„უბედურსაო"?! ეგ ხომ სიტყვაა,
ეგ ხომ სულთქმაა, აღმოკვნესაა
ბედნიერების დამკარგავისა!
ნუთუ აწ ჰნანობს ქვეყნის დათმობას
და მუნათს რასმე სდებს შემოქმედსა?"

პოემის შემდგომი ეპიზოდები: მიძინებული ქალის მშვენებით აღელვება, ღმრთისმშობლის წინაშე განდეგილის დამხობა, „მძლეველის" დამცინავი ხმა", – ყველაფერი ეს პოემის დამამთავრებელი აკორდებია.

მაგრამ რატომ დამარცხდა განდეგილი? ეს კითხვა თავიდანვე აქტიურად ნამოიჭრა და ნაირ-ნაირი პასუხებიც გაჩნდა „განდეგილის" ირგვლივ შექმნილ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ზოგის აზრით, განდეგილი გაორებული და სუსტი ადამიანია. მან უღალატა რწმენას და ამიტომ დამარცხდა. ბერს მწყემსი გოგონა ღვთის მიერ მოვლენილ სტუმრად რომ მიეღო, თავს კიდევ ერთი მადლით დაიმშვენებდა, მაგრამ მან გოგონა თავიდანვე განსაცდელს, ხიფათს დაუკავშირა და სენაკში მისი შემოჭრა გამოცდად მიიჩნია. ამ განსაცდელს კი ბერმა ვერ გაუძლო. მონანიების ნაცვლად შიშმა შეიპყრო. ზოგი მიიჩნევს, რომ განდეგილს არ ჰქონდა ღვთის სრული სიყვარული. ის შიშით და ეჭვით შეპყრობილი მივიდა ღმერთთან და ამიტომ მისი ცხოვრება ამაო შეიქმნა, ამანვე გამოიწვია ბერის დაცემა.

ტრადიციული თვალსაზრისით კი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, განდეგილი იმიტომ დამარცხდა, რომ ცხოვრებისგან გაქცევა შეუძლებელია, სიცოცხლისა და ასკეტიზმის შეჯახებისას გამარჯვება პირველს რჩება.

შეიძლება ითქვას, რომ ეს შეხედულებები კი არ გამორიცხავენ, არამედ ავსებენ ერთმანეთს და განდეგილის ტრაგედიას სხვადასხვა კუთხით წარმოგვიდგენენ.

ბერის ეჭვი კი მის მიერ არჩეულ გზასთანაა დაკავშირებული, ის მაშინ შეცდა, როცა სრულყოფის გზად ასკეტური ღვწა აირჩია და აი რატომ: დავიწყებ ცოტა შორიდან.

ასკეტიზმის სამშობლოდ ეგვიპტეს, ნილოსის უდაბნოს მიიჩნევენ. ფიქრობენ, რომ ეს ჯილდო ეგვიპტემ იმით დაიმსახურა, რომ აქ ჰეროდესგან დევნილი ჩვილი იესო შეიფარეს. IV ს-დან ბერმონაზვნობა მკვიდრად იკიდებს ფეხს აღმოსავლეთ

საქრისტიანოში. ანაქორეტობის დამფუძნებელია წმ. ანტონ დიდი (251-356 წ.წ.), წარმოშობით კოპტი (გაქრისტიანებული არაბი), ძმობის, ე. ი. კინოვიტური მონაზვნობის დამფუძნებელი კი წმ. პახომია (282-346 წ.წ.) ის სწრაფად გავრცელდა პალესტინაში, სირიაში, კაპადოკიაში... ფართოდ გაიშალა სამონასტრო მოღვაწეობა საქართველოშიც. ჩვენში ქართულ ენაზე ითარგმნა თითქმის მთელი ასკეტიკური სამოძღვრო ლიტერატურა. შუა საუკუნეებში ბერმონაზვნობა მძლავრ კულტურულ ძალად იქცა დასავლეთშიც. მონაზვნებს აღიარებენ ადამიანებად, რომელთა ლოცვაზეა დაფუძნებული ქვეყანა, სწორედ ასეთ ადამინთა ნაკლებობა მიიჩნიეს სოდომისა და გომორის დამხობის მიზეზად.

ასკეზის ცნება ბერძნული წარმოშობისაა, კლასიკურ საბერძნეთში (ჰომეროსთან, ჰეროდოტესთან, თუკიდიდესთან, პლატონთან) სიტყვას ზოგჯერ მხატვრული და ტექნიკური დამუშავების შინაარსი ჰქონია. თუმცა, პირველ რიგში, ის აღნიშნავდა ფიზიკურ წრთობას მეთოდურ განმეორებათა გზით, ცნებამ თანდათან შეითავსა ზნეობრივი შინაარსი, ასკეზა ნიშნავდა სულისა და ნებისყოფის წვრთნასაც, რელიგიური აზრი კი ამ ცნებაში პითაგორელებს შეუტანიათ, ხოლო ეს შინაარსი უმთავრესად გამოუცხადებია ფილონ ალექსანდრიელს, რომელიც ასკეზას აუცილებელ პირობად მიიჩნევდა მისტიკური გნოზისის გზაზე შესადგომად. უნდა ითქვას, რომ ალექსანდრიელმა ღვთისმეტყველებმა კიდევ უფრო გააღრმავეს ცნების შინაარსი.

ბერმონაზვნობის აღმოცენების შემდეგ ასკეზა მჭიდროდ დაუკავშირდა სწორედ ბერმონაზვნურ ღვაწლს, თუმცა თავიდანვე გამოიკვეთა ორი მიმართულება: „შინაგანი" და „გარეგანი" მონაზვნობა. „გარეგანი მონაზვნობა" (მონაზვნობა, როგორც ინსტიტუტი) – და „შინაგანი მონაზვნობა", რომელთანაც უშუალოდაა დაკავშირებული ღვაწლი, ასკეზა. მიიჩნევენ, რომ „ჭეშმარიტი ქრისტიანული მოღვაწეობა სრულიადაც არ ხორციელდება მონაზვნობაში თავისთავად, არამედ ბევრად ღრმა და ფართო მოცულობისაა.

ღვაწლის ალფად და ომეგად მიჩნეულია საკრალიზაცია და განღმრთობა (თეოზისი), მაგრამ, და ეს არსებითია: „Подвиг не для всех, но он – обо всех, не для каждого. но – о каждом, в определённом смысле за всех и каждого" (ხორუჟი, 1998, 77) – ასკეტის ღვაწლი მაგალითია ყველასათვის. გავიხსენოთ გიორგი მერჩულეს დიდებული ძეგლი: „ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანცთელისა" (ამ ტექსტს გრიგოლ ხანცთელის სულიერი მემკვიდრე ილია ჭავჭავაძე არ იცნობდა, რადგან ეს ტექსტი ჯერ კიდევ არ იყო აღმოჩენილი), წმ. მამა გრიგოლ ხანცთელი ანაქორეტობას აპირებდა, მაგრამ სწორედ ანაქორეტი ბერისა (ჴუედიოსის) და უფლის ნებით მან ბერმონაზონთა ძმობა დააფუძნა და მას უწინამძღვრა ბრძნულად. ტექსტში ვკითხულობთ: გრიგოლ ხანცთელი „კეთილთა ქცევათა მათთა (იგულისხმებიან მარტომყოფი, ანაქორეტი ბერები) ისწავებნ, რომელთაგანმე – ლოცვასა და მარხვასა, რომელთაგანმე – სიმდაბლესა და სიყვარულსა, რომელთაგანმე – სიმშვიდესა და განურისხველობასა, რომელთაგანმე – უპოვარებასა და ქუეყანასა ზედა წოლასა, გინა თუ ზეჯდომით ძილსა, რომელთაგანმე-უძლურებასა და ჴელთ-საქმარსა დუმილით და მსგავსთა ამათთა სათნოებათა და ესრეთ სწავლათაგან სულიერთა აღსავსემან მიაქციის საყოფელადვე თჳსა, რამეთუ ესმინ წმიდათა მათგან, ვითარმედ: „ ჴრცხუენისმცა სოფელსა ქცევათაგან ჩუენთა კეთილთა" (ძეგლები, 1963, 253).

ასკეტიზმი სულიერი კულტურის ერთ-ერთ მამოძრავებელ ძალად ჩამოყალიბდა. მეცნიერება მას დიდხანს ალმაცერად უყურებდა, ასკეტიზმში მხოლოდ უარყოფით მიზანდასახულობას ხედავდნენ, მას სოციუმთან მიმართებაში დესტრუქციულ ფაქტორად მიიჩნევდნენ, ინდივიდის დეფორმირებისა და მის შემბოჭავ საშუალებად სახავდნენ, მაგრამ ახალმა დრომ მეცნიერთა ადრინდელი შეფასებების გადახედვა დაიწყო. პროცესებმა დიამეტრულად განსხვავებული მიმართულება მიიღო. აღმოაჩინეს ასკეტიზმის პოზიტიური მნიშვნელობანი. მიხვდნენ, რომ ეს არ არის პათოლოგია, ილუზია. აღიარებენ, რომ თავისი გენერაციული შესაძლებლობებით ის უნიკალურია და ა. შ.

იწყება მისტიკურ-ასკეტიკური ტრადიციის, ისიხაზმის მეცნიერული შესწავლა. ცდილობენ, გამოკვეთონ მისტიკური გამოცდილების, როგორც ფენომენის წახნაგები. განიხილება მისი სტრუქტურა, ასპექტები და კორელაციური მოვლენები. არსებითია, რომ ამ კონცეპტუალიზაციისას მისტიკური გამოცდილება წარმოდგება არა კერძო, მით უფრო ანომალიურ მოვლენად, არამედ ადამიანური გამოცდილების აუცილებელ და უნივერსალურ სახესხვაობად. ამ ფენომენით პოსტმოდერნიზმის და პოსტსტრუქტურალიზმის წარმომადგენლებიც ინტერესდებიან, თუმცა იმასაც აღიარებენ, რომ შინაარსი ღვაწლისა და განღმრთობის დისკურსისა ჯერ კვლავ ამოუხსნელია.

ილია ჭავჭავაძე – მოწოდებით ანალიტიკოსი, მოწოდებით მოაზროვნე – ხომ არ ცდილობდა ასკეტიზმის, როგორც ფენომენის რაციონალური გზით წვდომას, მისტიკური პროცესების კონცეპტუალიზაციას? ამ კითხვებისკენ შემოქმედებითი თემისადმი ილია ჭავჭავაძის ძალიან მოზომილი, ფრთხილი, ფაქიზი მიდგომა მიბიძგებს... ილია კი არ გმობს ასკეტიზმს, არამედ „იკვლევს“ მას, უღრმავდება მოვლენათა არსს, წარმოაჩენს მის იდუმალებით აღსავსე ბუნებას.

გავბედავ და ასეთ კითხვასაც დავსვამ: ილიას ბოლოდროინდელ ლექსებში ტკივილნარევი სევდა დომინირებს, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ერის მამა უმწვავეს პერიპეტიებში აღმოჩნდება, ბევრ უტიფრობასა და უგუნურებას ეჯახება. ჯერ არ არის დაწერილი „ნუთუ“!? მაგრამ ხომ არ ეძალება პოეტს წუთისოფლისაგან, მისი ორომტრიალისაგან განდგომის სურვილი? მან ეს ფიქრები გაუზიარა მკითხველს? პოემაც ამიტომ უძღვნა ოლღა ჭავჭავაძეს?

P.S. სხვათა შორის, ჩემი დაკვირვებით, ცნება „განდეგილი“ (წარმომდგარი „განდგომისაგან“) ილიას მიერ უნდა იყოს ნაწარმოები. განდეგილი არ გვხვდება არც სულხან-საბას „სიტყვის კონაში“, არც ილია აბულაძის მიერ შედგენილ ლექსიკონში: მათი ლექსიკური ფონდი კი, ძირითადად, ქართულ სამწერლობო ტრადიციაზეა დაფუძნებული. ილიამ პოემას ჯერ „მეუდაბნოე“ დაარქვა, მერე კი შეცვალა ის „განდეგილით“...

# აკაკი წერეთლის პატრიოტული ლირიკა

ქართული ლიტერატურული კრიტიკის ერთ-ერთმა ფუძემდებელმა კიტა აბაშიძემ თავისი ნარკვევი აკაკი წერეთელზე შემდეგი სიტყვებით დაიწყო: „თუ გნებავთ, გაიგოთ, რა განსხვავება არის რომანტიკულ და რეალურ ლირიზმს შორის, აიღეთ ნ. ბარათაშვილის ლექსები და შეადარეთ აკაკი წერეთლის ლექსებს“, მართლაც, რომანტიკოსები თუ ადამიანის შინაგანი სამყაროს გამოუცნობ სულიერ ძვრებს ეხმიანებიან, რომანტიკოსთა უზენაესი სურვილი თუ სივრცის სამანის გარღვევა და მარადიულობასთან მიახლოებაა, მათთვის თუ პოეზია ტაძარია, სადაც მარად ანთია წმინდა ლამპარი, ანგელოსთაგან მარად ხმიანობს დავითის ქნარი და ისმის ციურ დასთა გალობის ზარი, რეალისტები, ამქვეყნიური ტკივილითა და დარდით შეურვებულნი, ყველა მოვლენას, საზოგადოსა თუ პიროვნულს, გარდასულსა თუ აწმყოს, ბუნებასა თუ ცხოვრებაში განხორციელებულს თანამედროვეობის საჭირბოროტო საკითხებს უკავშირებენ და მათ ახსნას ეშურებიან. რეალისტების მიზანია, დასახონ გზა ხსნისა, ტკივილი დაუამონ მოყვასთ, ადამიანებს შეახსენონ თავიანთი მოვალეობა ღვთისა და ერის წინაშე.

იბადება კითხვა, ხომ არ ენიჭება ერთ ლიტერატურულ მიმდინარეობას, ვთქვათ, რომანტიზმს და მის წარმომადგენლებს უპირატესობა რეალისტურ მიმართულებასთან შეპირისპირებისას? ჩვენ ხომ ასე გვწამს: პოეზიის, ხელოვნების ზეამოცანა მარადიულობაში სარკმლის შეღებაა!

ამ კითხვას ჩვენი ეპოქის მოაზროვნეები ასე უპასუხებენ: „მთავარია არა ის, თუ რომელ ლიტერატურულ ან მუსიკალურ მიმდინარეობას ეკუთვნის შემოქმედი, არამედ რა ტალანტითაა იგი აღბეჭილი“. უნდა დავეთანხმოთ ხელოვნების ქურუმებს: შემოქმედი ზეგარდმო ნიჭით უნდა იყოს ცხებული, მის გულში სიყვარულის ცეცხლი უნდა გიზგიზებდეს, რადგან სიყვარულია „საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა“. მხოლოდ სიყვარულს შეუძლია შთააგონოს ადამიანი და ხელოვნების სამსხვერპლოზე გული გაიღოს შესაწირად.[1]

სწორედ ეს ნიჭი ჰქონდა მომადლებული აკაკი წერეთელს, რომელმაც თავისი მრწამსი არაჩვეულებრივი გამომსახველობით ჩამოაყალიბა ლექსში „ხატის წინ“:

---

[1] თუმცა გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეპოქა, ზოგადკულტურული ატმოსფერო გარკვეულ წილად კიდეც განსაზღვრავს გენიოსთა დაბადებას. თუ ადრე შუა საუკუნეები იყო არა მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნების ტიტანების ეპოქა (აქ შემოქმედის ზეაღსვლას შეხედულებათა ერთიანობა, მთლიანობა განსაზღვრავდა), რენესანსისა და ბაროკოს ხანა გენიოსთა, ინდივიდუალურ შემოქმედთა გამოვლენას უწყობდა ხელს.

„მიყვარს, როდესაც ხატის წინ
ანთია წმინდა სანთელი
და საიდუმლო პარპალით
ბნელს ფანტავს მისი ნათელი.
მყუდროდ, უხმოდ და უძრავად
დნება, ვით მსხვერპლი დიადი,
რომ მადლით გაასპეტაკოს
თვალუწდომელი წყვდიადი!
რაღაც უცნაურ ერთობას
ვხედავ სანთელს და ჩემს შუა!
მხოლოდ ვგრძნობ!.. თვარა ვერ წვდება
ჩემი გონება და ჭკუა.
სანთელი ჩემი ხორცია,
სიცოცხლე – მოკლე პატრუქი,
ნათელი – ჭკუა-გონება
იმათგან გამონაშუქი!“

აკაკი მართლაც თვითონ იყო ჩვენი ერის საკურთხეველზე აპარპალებული კელეპტარი, რომელიც მამულისა და მოყვასის სიყვარულში ჩაიფერფლა. უნდა გავიმეორო სხვათაგან უკვე ნათქვამი, აკაკი ნამდვილად ღირსია ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა მსგავსად მხოლოდ სახელით რომ მოვიხსენიებდეთ. აკაკი აკაკი იყო. სხვა აკაკი ქართველ ერს არ ჰყოლია.

ჩვენი განსჯის თემაა: აკაკი წერეთლის პატრიოტული ლირიკა.

საუბარი აკაკი წერეთლის ლირიკაზე ადვილიცაა და ძნელიც. ადვილია, რადგან აკაკის ლირიკულ ლექსებში კრიალა ცასავით გამჭვირვალეა აზრი, გრძნობა, სიტყვა, ხატი, გადახსნილია პოეტის მხატვრული ჩანაფიქრი, ლექსის იდეა და თემა. მაგრამ, ამასთანავე, ძალიან ძნელია შეეხო მის ფაქიზ სიტყვიერ ქსოვილს, ძნელია, რადგან ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟებისა არ იყოს, საძებნელია, მაინც რაშია, სადაა დავანებული ამ პოეზიის სული, ამ პოეზიის დამატყვევებელი ძალა. ძნელია იმიტომაც, რომ აკაკის ლირიკა თვისებრივად ენათესავება მუსიკას, რომლის მხატვრული შინაარსის ლოგიკურ დეფინიციეებში, ლოგიკურ ჩარჩოებში მოქცევა თითქმის შეუძლებელია. დავეყრდნობი პოეზიის ერთ თვისებას, რომელსაც შილერი მუსიკასთან მიმართებით პოეზიის უპირატესობად მიიჩნევს. პოეტს კომპოზიტორისგან განსახვავებით შეუძლია შინაგანი სულიერი მოძრაობის გამომხატველ გრძნობებს დაურთოს ტექსტი, წარმოსახვის სიმბოლიკა გაამაგროს შინაარსით და ამით სათქმელს გარკვეული მიმართულება მისცეს.

თავიდანვე უნდა ითქვას, ქართველი ჰიმნოგრაფები თუ ღმერთს უგალობდნენ, მეხოტბეებმა თუ გვირგვინოსანი მეფეები – დავითი და თამარი განადიდეს, რომანტიკოსებმა თუ იდეალურისკენ სწრაფვა დაისახეს მიზნად, აკაკიმ და ილიამ სალოცავად სამშობლო დასახეს:

„ჩემი ხატია სამშობლო,
სახატე – მთელი ქვეყანა
და რომ ვინვოდე, ვდნებოდე,
არ შემიძლია მეც განა?“

პოეტს სახატედ მთელი ქვეყანა მიუჩნევია, უძვირფასეს ხატად კი – სამშობლო. იგი თავისი მამულის ერთადერთობას კი არ ქადაგებს, არამედ ის სხვა სახატე ქვეყნების გვერდით ჰყავს წარმოდგენილი. ეს ქართველი პოეტების ღირსების მაუწყებელი თვალთახედვაა. აკაკი წერეთელს ამ ხატისთვის მსასოებელი მზერა არასდროს მოუშორებია, მხურვალე ლოცვა არასდროს მოუკლია.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ პოეტს განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას თავისი სამშობლოს მიმართ მისი აწინდელი მდგომარეობაც განსაზღვრავს. აკაკი ხედავს, რომ მისი ქვეყანა არის „მტრისაგან მოტყუებული“, „ალერსით მოხიბლული“, „ავადმყოფი“, „ლეჩაქახდილი“, „ქაჯეთში დატყვევებული ნესტანი“, „კავკასიის მაღალ ქედზე მიჯაჭვული ამირანი“, „საყვარელი სულიკო“...

აკაკის პატრიოტულ ლირიკაში განსაკუთრებული შთამბეჭდაობით გამოირჩევა: „აღმართ-აღმართ“, „ჭაღარა“, „გაზაფხული“, „ქებათა ქება“, „სულიკო“, „განთიადი“...

ლექსი „აღმართ-აღმართ“ პირობითად ორ ნაწილად შეიძლება გაიყოს. პირველ ნაწილში შემდეგი სურათი იკვეთება:

„აღმართ-აღმართ მივდიოდი მე ნელა,
სერზედ შევდექ, ჭმუნვის ალი მენელა.
მზემან სხივი მომაფინა მაშინა,
სიცოცხლე ვგრძენ, სიკვდილმა ვერ მაშინა“.

ცის მახლობლად დავანებულ პოეტს ჭმუნვა უნელდება, ჩანგმაც სიმები აუწყო. აღმაფრენამ კი მას ათქმევინა: „ცხოვრებავ, მეც ერთ კაცად მიწამე“. – აქ მთავრდება ლექსის პირველი ნაწილი და ვიდრე მეორეზე გადავიდოდეთ, ვუპასუხოთ კითხვას: რას უნდა ნიშნავდეს პოეტის აღმა სვლა და სერზე შემდგარისათვის სულის შვება? პასუხი ასეთია: აღმართ სვალა, მთაზე ამაღლება სულიერი ამაღლების, ზნეობრივი სრულყოფის, უზენაესთან მიახლოების სიმბოლოა.

ლექსის მეორე ნაწილში ახალი განწყობილება შემოდის. ცის მახლობლად მყოფ პოეტს მიწა შეახსენებს თავს. მისი ნეტრება არ არის სრული, რადგან არ ასვენებს ფიქრი სატრფოზე:

„და ვიფიქრე: „ჩემი სატრფო სად არი?
ნისლი ჰბურავს, თუ დღე უდგას სადარი?“

ლირიკულ ლექსში დრამატული ინტონაცია იმძლავრებს. პოეტი ხედავს, რომ მისი სატრფო მტერს დამორჩილებია და იგი აღელვებით მოუხმობს მას:

„მივაძახე: ჭინჭარში ნუ ვარდები!
ნუ გგონია იქ ია და ვარდები!“

მაგრამ სატრფომ პოეტს არ უსმინა და საუკუნოდ დაასო დანა გულს, მას მაღლობზე აღარ ედგომება, მისი ნეტარება მოშხამულია. იგი მიწას უბრუნდება, პოეტი

თავს მოუწოდებს, დაივიწყოს სატრფო, თუმცა ეს მისთვის სიკვდილის ტოლფასია, ხოლო თუ ვინ არის მისი სატრფო, ვინც აკაკის პოეზიაში სამშობლოს ალეგორიებს დაჰკვირვებია, კარგად იცის, რომ ეს მისი ქვეყანა, მისი საქართველოა. ლექსში გამოხატული სევდა და ტკივილი გულისშემძვრელია.

კიტა აბაშიძე გამომწვევად სვამს კითხვას: რომელი პოეტის სევდას ჩამოუვარდება, თუ არ აჯობებს, აკაკი წერეთლის სევდა მის „აღმართ-აღმართში“?

აკაკის ლექსი „ჭაღარა“ 1893 წელსაა დაწერილი. თავდაპირველ რედაქციაში სათაურს ფრჩხილებში მიწერილი აქვს „დიდმოურავის სააკაძის სიმღერა“, მაგრამ სავსებით ბუნებრივია, რომ ეს ლექსი ჩვენს აღქმაში თავისი ყველა რეალიით, ყველა კომპონენტით იმდენადაა დაკავშირებული აკაკის თანამედროვეობას, რომ ლექსის ლირიკულ გმირად უყოყმანოდ თვით აკაკი წერეთელი წარმოგვიდგება.

პოეტი წუხს თავისი დაუძლურების გამო: ძნელი ყოფილა ჭაღარა, ველარ გაჰკივის თამამად დაფი და ნაღარა, გული არ იშლის გულობას, მაგრამ მას აღარ მოსდევს ძალღონე. ოღონდ პოეტის ჩივილი ამ დაუძლურებაზე დაჩიავებული მოხუცის ჩვეულებრივი ბუზღუნი კი არ არის, არამედ მძაფრი გულისტკივილითაა განმსჭვალული:

„მაშ რაღად მინდა სიცოცხლე
მე, აწმყო – გამწარებულსა,
თუ, ვისაც ვეტრფი, ვინც მიყვარს,
ვხედავ მას აოხრებულსა?“

პოეტს ის აწუხებს, რომ სატრფოს გამოსახსნელად აღარ შესწევს ძალა. მაგრამ როცა მის არსებაში ისახება იმედი, ანუ ცის ნიჭი, – როგორც თვითონვე იტყვის, მაშინ მას თავი ტარიელი ჰგონია და უხმობს ფრიდონს და ავთანდილს, რათა ნესტანდარეჯანი დაიხსნან ქაჯებისაგან. ზოგჯერ პოეტის არსებაში ციურ იმედს ჯოჯოხეთური ეჭვი უპირისპირდება და უკან დახევისკენ უბიძგებს:

„ამბობს: „ფრიდონ და ავთანდილ
ჯერ ვერ გადიხდის ომსაო!
და შენც ტარიელს მოჰგავხარ
ისე, ვით კატა ლომსაო“.

მაგრამ მებრძოლი სულის ადამიანში უსასოება ვერ დაისადგურებს, მას ვერც ჭაღარა დააძაბუნებს და ვერც სიბერე მოდრეკს:

„არა! აყვავდეს იმედი!..
გულს ვერ გამიტეხს ჭაღარა!
გმირებს უძახის... უყივის
ჩემი დაფი და ნაღარა!“

ეს ლექსი პოეტმა 47 წლის იყო, რომ დაწერა. ერთი შეხედვით, მართლაც მოულოდნელია ამ ასაკის კაცისაგან სიბერეზე ლაპარაკი, მაგრამ აქ ერთ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ჯერ კიდევ სიმონ ჩიქოვანმა შენიშნა, რომ აკაკი ნერეთელმა ადრე დაიწყო პოეზიაში სიბერეზე ლაპარაკი და მკითხველთა შორის ჯერ კიდევ შუა ხნის ასაკაში მყოფმა განამტკიცა აზრი თავისი მოხუცებულობის შესახებ.

გ. ასათიანმა ამის ერთ-ერთ მიზეზად ისიც მიიჩნია, რომ აკაკის „ლირიკულ ბუნებას“ სწორედ მხცოვანი მგოსნის სამოსელი შეეფერებოდა, კრიტიკოსის თანახმად, „სიბერის შარავანდედი აკაკის განსაკურებით სჭირდებოდა როგორც ღრმად თავისებურ მომღერალს. მისი ხმატკბილი გალობა, რომელიც ხშირად „გულამოსკვნილი ჩივილის“ სახეს იღებდა მისი, თვით უმაღლესი ბედნიერების განცდის დროსაც, ცრემლნარევი ხმა, მისი სიმღერის გულითადი, თითქოს მსმენელთადმი ფარული ზრუნვითა და ალერსით გამთბარი კილო სწორედ ჭაღარით მოსილი, სიმღერებში გათეთრებული პოეტის გარეგნობას მოითხოვდა“.

ამიტომაც არის, რომ „ქართველი ერის შეგნებაში,– შენიშნავს გ. ასათიანი, აკაკი წერეთელი სამუდამოდ დარჩენილია მოხუცი ბულბულის სახით, ისე, როგორც იაკობ ნიკოლაძის ხელით ქვაში უკვდავყოფილი, იგი ყოველდღე გვხვდება ოპერის ბაღთან, მლოცველივით სახე ზეაპყრობილი, ცრემლმორეული, დაღლილი თვალებით“. ეს ერცელი ციტატა იმიტომ მოვიტანე, რომ იგი გვითვალისწინებს აკაკის პოეტიკის ერთ თავისებურებას: ჭაღარა ერის ბედით შეურვებული კაცის ნიშან-ხატია.

როგორც ლიტერატურის კრიტიკოსები შენიშნავენ, აკაკი წერეთლის შეგნებაში ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლა უშუალოდ იყო დაკავშირებული სოციალური ჩაგვრის მოსპობისათვის ბრძოლასთან, ორივე ერთად კი მიმართული უნდა ყოფილიყო თვითმპყრობელური რეჟიმის წინააღმდეგ. ამიტომ შეეგება პოეტი სიხარულით ალექსანდრე მეორის მოკვლას და დაწერა საბრძოლო სულისკვეთებით განმსჭვალული ლექსი „ხანჯალს“, რომელიც ხელნაწერის სახით ვრცელდებოდა ქართველ პატრიოტთა შორის.

ამ ლექსში პოეტი, ერთი შეხედვით, მკრეხელური სიამით შეჰფოფინებს ხანჯალს:

„ნესტარიცა ხარ, ბასრიც ხარ,
ორივე გვერდით მჭრელიო,
გპატრონობს გული ფოლადი
და გიპყრობს რკინის ხელიო.
მისი გამჩენის ჭირიმე,
ვინც რომ შენ გამოგჭედაო!“

სინამდვილეში კი ლექსში გამოხატულია შვება, სიხარული ნაღვლით დამძიმებული, უთანასწორო ბრძოლაში უსამართლოდ დაჩაგრული კაცისა, როცა ძალაუფლებანი არათანაბრადაა განაწილებული, მტრისაგან გამოხსნის ერთადერთი იმედი, ჩაგრულის რწმენით, მხოლოდ ხანჯალია. ამიტომ შესთხოვს ა. წერეთლი ხანჯალს:

„მიმოციქულე მტრის გულთან,
მიმიძღვენ ჩემი სალამი:
ის ვითომ საწერელია,
ჩაერჭვე როგორც კალამი,
მისი წითელი მელნითა
შემაღებინე ჭაღარა,
იმისი კვნესა იქნება
ჩემთვის დაფი და ნაღარა!“

აქვე მინდა შეგახსენოთ, რომ ხანჯალს ასეთივე გზნებით აღსავსე ლექსი უძღვნა ა. პუშკინმა. მისთვისაც ხანჯალი უსამართლობისა და ბოროტების წინააღმდეგ ამხედრებული ძალის გამოხატულება იყო. იგი თვით ლემნოსელი ღვთაების ჰეფესტოს მიერაა გამოჭედილი შურისძიების ქალღმერთის ნემეზიდასთვის, და როცა ზევსის ხმა დადუმებულია, როცა კანონი მითვლემილია, სწორედ მაშინ აღასრულებს იგი სამართალს. პუშკინის რწმენითაც:

„Свободы тайный страж, карающий кинжал,
Последний Судия позора и обиды".

ეს ლექსი ძალზედ პოპულარული ყოფილა სწორედ ყველაზე რადიკალურად განწყობილი დეკაბრისტების წრეში.

აკაკის პოეზია გამთბარი და გასხივოსნებულია მომავლის ნათელი იმედითა და რწმენით. იშვიათია ისეთი პოეტი, რომელიც მთელი თავისი შემოქმედებით ასე შეჰხაროდეს და შეჰფოფინებდეს თავისი სამშობლოს ხვალინდელ დღეს. „მრწამს და მოველი, რომ მეცხრამეტე საუკუნის დანაკლისს მეოცე საუკუნე შემივსებს... ამთავითვე მეჩურჩულება ოცნება და მომავლის იმედი დღევანდელ ჩემს წყლულს მალამოდ ედება", – წერდა აკაკი.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ლექსი „გაზაფხული". ლექსში რაღაც უცნაურადაა მოქცეული გაზაფხულის სუნთქვა, მისი სურნელი, მისი სიცინცხალე, ხოლო გაზაფხული და იმედი, გაზაფხული და ნათელი პოეტისათვის გაუთიშავი ცნებებია.

„სუნი მეცა გაზაფხულის,
უცნაური ვიგრძენ ძალი...
ვსთქვი, თუ: გულსა რაღად ვიტეხ?
ახლოს არის მომავალი!"

ყურადღებას იპყრობს ამ ლექსის განსაცვიფრებელი სისადავე. ლექსში სულ ორი თუ სამი ნიმუშია ტროპული მეტყველებისა. პოეტი ისე საუბრობს, როგორც ბალღი:

„დღეს მერცხალი შემოფრინდა,
ჭიკჭიკითა გადმომძახა:
გაზაფხული! გაზაფხული!
გულს იმედი დამესახა".

ალბათ, ეს არის ნიშანი პოეტის სულის უმანკოებისა და სიწმინდისა. ასე მხოლოდ მგოსნად დაბადებული ადამიანები მეტყველებენ. ასეთ სიტყვას გზა ხსნილი აქვს მსმენელის გულისკენ.

მომავლის რწმენამ პოეტის გულისყური ახალგაზრდობისკენ მიაპყრო. სწორედ ახალგაზრდებისადმი მოწოდებად გაისმა აკაკის ნათქვამი: „მოთმინებასაც თავისი საზღვარი აქვს. თუ მეცხრამეტე საუკუნე მოთმინების საუკუნე იყო, დეე, მეოცე პირდაპირობისა და შეუპოვრობის საუკუნედ გადაიქცეს".

ამ მრწამსით გამსჭვალული პოეტი იმედოვნებს, რომ რევოლუცია ეროვნულ თავისუფლებას მოუტანს მის ქვეყანას. პოეტი გრძნობს ახალი თაობის ფხიზელ ძალას და მას გადაულოცავს სანუკვარ საქმეს:

„ბევრი ვეცადე, ძირმწარეს
ვერ გავუთხარე ძირი მე,
ახლა კი თქვენი ჯერია,
დაჰბარეთ, თქვენი ჭირიმე!“

ამასთან ერთად, პოეტი კი არ ემიჯნება ახალ თაობას, არამედ მათ ფერხულში ჩაებმის და გულმხურვალედ შესთხოვს:

„ნუ გამიმტყუნებთ იმედსა,
ხომ ხედავთ, აღარ ვსტირი მე!
დრო მოდის – ერთად ვიცინოთ!
ვიცინოთ, თქვენი ჭირიმე!“

„განთიადი“ ქართული ლირიკული პოეზიის შედევრია. მართლაც ძალიან ძნელია შეეხო ამ ლექსის მხატვრულ ქსოვილს, ისაუბრო მის ნიუანსებზე. როდესაც ილიას ხსოვნისადმი მიძღვნილ საღამოზე აკაკიმ „განთიადი“ წარმოთქვა, დარბაზი დადუმდა, ხალხს თითქოს ენა წაერთვა. ეს იყო სრულიად ადექვატური რეაქცია ამ პოეტურ სასწაულზე.

დამეთანხმებით, რომ ლირიკულ ლექსს არ უხდება კონკრეტული, დასაბამობრივი მოტივის ძიება და ჩხრეკა. ნ. ბარათაშვილის „მერანი“ მაინც დაიწერებოდა, ილია ორბელიანი რომ არ დაეტყვევებინათ, გალაკტიონი თავისი ოცნების ქალს მაინც მიუძღვნიდა შედევრებს, რეალური მერი შერვაშიძე რომ არ ყოფილიყო, აკაკის „განთიადიც“ შეიქმნებოდა დ. ყიფიანის მოწამებრივი აღსასრული რომ არა. მაგრამ „განთიადზე“ საუბრისას დანაშაული იქნება არ ვახსენოთ „თავდადებული“, მტრის ურჩი რაინდი დ. ყიფიანი, რომლის ბიოგრაფია თავისი ზოგიერთი დეტალით წააგავს ქართული ჰაგიოგრაფიის პერსონაჟთა ღვაწლს.

დ. ყიფიანის მრავალმხრივი და ნაყოფიერი მოღვაწეობიდან მხოლოდ ერთ ფაქტს გამოვყოფ. როგორც ცნობილია დ. ყიფიანმა აქტიურად გაილაშქრა რუსიფიკატორული რეჟიმის, კერძოდ, იანოვსკის სასწავლო გეგმის წინააღმდეგ, რომელიც კრძალავდა ქართულ ენაზე სწავლებას დაწყებით სკოლებშიც კი. როდესაც 1886 წლის გაზაფხულზე სასულიერო სემინარიის მოსწავლემ იოსებ ლაღიაშვილმა მოკლა სემინარიის რექტორი ჩუდეცკი, ქართული ენისა და კულტურის აბუჩად აგდებისა და დევნის პროტესტის ნიშნად, ხოლო საქართველოს ეგზარხოსმა სიონის ტაძარში შეაჩვენა ქართველი ერი ჩუდეცკის მკვლელობის გამო, დიმიტრი ყიფიანმა მრისხანე წერილი გაუგზავნა ეგზარქოსს.

შავრაზმელმა მღვდელმთავარმა დაასმინა დ. ყიფიანი და 72 წლის მოხუცი იმპერატორის დასტურით განუსჯელად გადაასახლეს ქ. სტავროპოლს. გადასახლების წინ დ. ყიფიანი მოუნახულებია აკაკის, ხოლო როცა დ. ყიფიანს პოეტის სახეზე მწუხარება ამოუკითხავს, მას ღიმილით უთქვამს: „ნუ გშურს, ჩემთვის ეს ღვთის წყალობა, უკეთეს ჯილდოს მე ვერც კი მოვიფიქრებდიო“. შეგახსენებთ იმასაც, რომ გადა-

სახლებიდან გათავისუფლების წინა დღეს დ. ყიფიანისათვის მეფის აგენტს რკინის ნაჭერი ჩაურტყამს თავში და „ურჩი რაინდი“ სიცოცხლისთვის გამოუსალმებიათ. „ის ტვინი, რომელიც საქართველოზე ფიქრობდა, თავზე გადაანთხიეს და იმ გულზე, რომელიც სამშობლოსთვის ძგერდა, ცივი ხელები დააკრეფინეს“, – იტყვის აკაკი.

აკაკის „განთიადის“ ლირიკული გმირი დ. ყიფიანია, რომელიც, თავის მხრივ, აკაკის ორეულადაც შეიძლება ვიგულვოთ, რადგან ორივეს მრწამსი და მოღვაწეობა მსხვერპლშეწირვის იდეას განასახიერებდა. ასეთია ამ ლირიკული ლექსის საყრდენი აზრი, საყრდენი განწყობილება. იგი აღმოცენებულია როგორც მწვავე რეაქცია ობიექტურ გარემოზე. ლექსის მთელი მდინარებიდან აშკარად ჩანს, რომ იგი შექმნილია იქ, სადაც ეროვნულის დამცირებასა და ჩაწიხლვას ცდილობენ. ამიტომაა, რომ „განთიადი“ პოლიტიკური პათოსით სუნთქავს, ამიტომაა, ილიას საღამოზე აკაკის მიერ წარმოთქმულმა ამ ლექსმა ილიას საღამო ლამის აკაკის საღამოდ რომ გადააქცია. სწორედ პოლიტიკური შემართების შესანიღბავად ამბობს აკაკი: „და გულის პასუხს ნარნარად უმღერის ტურფა მხარესა“. ეს ლექსი ტურფა მხარისადმი ნარნარი სიმღერა კი არ არის, მხურვალე აღსარებაა დიდი მამულიშვილსა. ამ ლექსსაც მსჭვალავს პოეტის მრწამსი: „ჩემი ხატია სამშობლო, სახატე – მთელი ქვეყანა“. ამ სახატეში მდგარი ამ ხატზე ლოცულობს „განთიადის“ ავტორი. და ისევე, როგორც ყოველი ვედრება, ეს ლექსიც წარმოთქმულია არა ყველას წინაშე, არა ყველას დასანახად, არამედ ბუნებასთან ინტიმური შეხვედრის ჟამს, განთიადისას, როცა მამადავითს მოწმედ მხოლოდ ცისკრის ვარსკვლავი ჰყავს. სწორედ ამიტომ ლექსის ინტონაციას ჩურჩულნარევი ხმა წარმართავს.

„განთიადში“ არის სტრიქონები, რომლებიც მამულისადმი ქართველი კაცის წმიდა გრძნობის გამომხატველ უზოგადეს ფორმულად შეიძლება მივიჩნიოთ.:

„...დედაშვილობამ ბევრს არ გთხოვ:
შენს მიწას მიმაბარეო!
ცა-ფირუზ, ხმელეთ-ზურმუხტო,
ჩემო სამშობლო მხარეო!“

აკაკიმ ამ სტრიქონებით ყოველი ქართველის ნატვრა გამოხატა. კარგად უთქვამს პოეტს: „განთიადი“ აკაკის კი არ შეუქმნია, ღმერთმა უკარნახაო“.

დ. გურამიშვილიც ხომ ამას ევედრება ღმერთს:

„სახით სიტყვა შვენიერო, სხიო, მზეთამზის სახეო,
ვეძებე და შენი მზგავსი მე აქ ვერცადა ვნახეო,
გეაჯები, ნუ გამწირავ, მოვჰკვდე, შენ კერძ დამმარხეო,
ჯოჯოხეთში ნუ ჩამაგდებ, მიწყალობე სამოთხეო!“

დ. გურამიშვილისათვის სამოთხე, რა თქმა უნდა, ბიბლიური შინაარსითაა დატვირთული, მაგრამ დაღესტანში დატყვევებული პოეტი საქრისტიანოს რომ ესწრაფვის, ეს ხომ მისი მიწა-წყალი, მისი საგურამოა!

აკაკის „განთიადზე“ საუბარი არ შეიძლება დავამთავროთ ისე, რომ არ შევეხოთ, თუნდაც ძალიან ზოგადად, მთაწმინდის თემას ქართულ მწერლობაში. ოდითგანვე ქართველ მოღვაწეთა სავანედ მიჩნეულ მამადავითს ფიქრსა და გრძნობას

უზიარებდნენ ერის რჩეული პოეტები. მაგრამ სხვაა საფიქრალი ნ. ბარათაშვილისა, სხვაა ა. წერეთლისა და სულ სხვაა გ. ტაბიძისა. ნ. ბარათაშვილს მთაწმინდის კალთებზე „ავიწყდება საწუთროება“ და მიელტვის ზენაარ სამყოფს, რომ „დაშთოს აქ ამაოება“, გ. ტაბიძე მთაწმინდაზე შეიმეცნებს, რომ „სიკვდილის გზა არრა არის, ვარდისფერ გზის გარდა“, ა. წერეთელი კი მთაწმინდაზე მამულის ერთგულების ფიცს წარმოთქვამს:

„ცა-ფირუზ, ხმელეთ-ზურმუხტო,
სულის ჩამდგმელო მხარეო,
შენი ვარ, შენთვის მოვკვდები,
შენზედვე მგლოვიარეო!“

ნიშანდობლივია ისიც, რომ რომანტიკოსი პოეტი ლექსში – „შემოღამება მთაწმინდაზედ“ შეჰფოფინებს „წყნარ საღამოს, ღრუბლიან მთას“, სიმბოლისტი გალაკტიონი – „მთაწმინდის მთვარეში“ შეღამების ქნარს უმღერის და გამოთქვამს, თუ „ღამემ სულში როგორ ჩაიხედა“, აკაკის პატრიოტულ ოპტიმიზმს კი განთიადი და ცისკრის ვარსკვლავის სხივები დაჰნათის.

აკაკის პოეზიის საყრდენი მშობელი ქვეყნის სიყვარულია, რომელიც აკაკის მიერ თითქოს ბიოგრაფიულადაა განცდილი. ამ თემაზეა შექმნილი აკაკის ლირიკული შედევრები. პატრიოტულ მოტივს ეხმიანება აკაკის იავნანები, რომელთა ბადალი თავისი განუმეორებელი საალერსო ინტონაციით ქართულმა მწიგნობრულმა პოეზიამ არ იცის.

მართლაც უბადლოა აკაკის ლექსების პოეტური ფორმაც. შეიძლება ითქვას, რომ აკაკი წერეთლამდე ქართველ პოეტთაგან არავის მიუღწევია ლექსის ასეთი მომხიბლავი უბრალოებისათვის. აკაკის ლექსების ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი საოცარი მელოდიურობაა. შემთხვევითი არ არის აკაკის პოეზიაში ძალზე ხშირად რომ გვხვდება სალამური, ჩონგური, სტვირი, ჩანგი. გავიხსენოთ ისიც, რომ აკაკი წერეთელმა თავისი, როგორც პოეტის, მრწამსი მუსიკალურ საკრავს დაუკავშირა და მკაფიოდ ჩამოაყალიბა ერთ თავის ლექსში „ჩანგური“.

„მე ჩანგური მისთვის მინდა,
რომ სიმართლეს მსახურებდეს,
განამტკიცოს აზრი წმინდა,
გულს სინმინდით ახურებდეს“.

უთუოდ აკაკი წერეთლის გამოა, რომ ჩვენს შეგნებაში სიტყვა მომღერალი იქცა მგოსნის, პოეტის სინონიმად. მისი ლექსების კითხვისას იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მათი მელოდია თითქოს ლექსებშივეა ჩაწერილი, თითქოს ზოგიერთი ლექსის წარმოთქმა შეუძლებელიცაა: პირი უნდა გახსნა და სტრიქონები მელოდიად გადმოიღვრება. ასეთებია ხალხში სიმღერებად გავრცელებული ლექსები აკაკისა: „სულიკო“, „თავო ჩემო, ბედი არ გიწერია“, „სანამ ვიყავ ახალგაზრდა“ და მრავალი სხვა. მართებულადაა ნათქვამი, რომ აკაკის ლექსი ყველას ესმის, მაგრამ, ამავე დროს, ყველა ხედება, რომ ამ ადვილად მისაწვდენ შტოზე ბლის კუნწულა კი არ ჰკიდია, არამედ – ღვთიური ნაყოფი (თამაზ ჭილაძე).

მაგრამ მთავარი მაინც ის არის, რომ აკაკი წერეთლის ყოველ ლექსში სამშობლოს ტრფობით შთაგონებული პოეტის გულისცემა ისმის. აკაკის ლირიკის, ზოგადად, მისი შემოქმედების, გვირგვინია „თორნიკე ერისთავის“ ფინალური სტრიქონებით გადმოცემული ლოცვა პოეტისა:

„დედაო ღვთისავ! შენი ხვედრია
ეს საქართველო დიდჭირნახული,
შეუნდევ ცოდვა!.. ნუ ააღებ ხელს,
ლმობიერებით იბრუნე გული!..
მოეც კურთხევა ზეცით, მაღალო,
და გადმოსახე ძლიერად ჯვარი,
რომ აღადგინო ქართველთა ერი,
დღეს დაცემული და ცოცხალ-მკვდარი!
მისსა მხნეობას, მისსა ზნეობას
განუმტკიცებდე აღმაფრენასა
და შენს საქებრად, სადიდებელად
ნუ დაავიწყებ ამ ტკბილ ენასა,
რომლითაც თამარ ბრძანებას სცემდა,
ქეთევან მარად შენ გადიდებდა
და ნინო ძისა შენისა მცნებას
შენგან რჩეულ ერს უქადაგებდა“.

ამ სტრიქონებს გვერდით ილია ჭავჭავაძის „აჩრდილის“ ფინალს თუ დავუყენებთ. ქართველებს სამშობლოს სიყვარული, მგონი, „სამოციანელებმა“ გვასწავლეს...

# ვაჟა-ფშაველას პოემათა ფაბულის საკითხი

ცნობილია, რომ მხატვრული სინამდვილის შესაქმნელად ნაწარმოების კომპონენტთა შორის ფაბულას მწერლობის განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ყველაზე ნაკლები მნიშვნელობა ენიჭება. სავსებით მართებულად შენიშნავენ, რომ „ნაწარმოებიდან ფაბულის გამოყოფით უახლესი პოეზიის მკვლევარი თითქმის არაფერს ამბობს ნაწარმოების შესახებ, ვერაფერს ვერ ხსნის მასში“ (კოჟინოვი, 1964, 448). მაგრამ პასუხი კითხვაზე, თუ როგორია მწერლის დამოკიდებულება ფაბულისადმი, რას ირჩევს მწერალი თავის თხზულებათა ფაბულად, როგორია ფაბულისა და სიუჟეტის ურთიერთმიმართება ამა თუ იმ ნაწარმოებში და სხვა მსგავსი საკითხების აღძრა მაინც გარკვეულ დახმარებას გაგვიწევს მწერლის მხატვრული სამყაროს თავისებურებათა წვდომაში. სწორედ ამიტომ ვისახავ მიზნად ვაჟას პოემათა ფაბულების მხატვრული ფუნქციის კვლევას.

ვიდრე თემის გაშუქებას შევუდგებოდე, საჭიროდ მივიჩნევ, შევჩერდე ფაბულისა და სიუჟეტის ცნებათა დეფინიციის საკითხზე. ეს აუცილებელია თუნდაც იმიტომ, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღესაც ხშირია შემთხვევები ფაბულისა და სიუჟეტის ერთმანეთში აღრევისა, ამ ცნებების ერთმანეთზე დაყვანისა.

ფაბულა არსებით შემთხვევათა სისტემაა, მომხდარი ამბავია, გარკვეული ფაქტების ერთობლიობაა, ნაწარმოების ჩონჩხია, ხოლო სიუჟეტი არის ფაბულის ხორცშესხმა, გაშლილი მოქმედება, ადამიანისა და საგნების შინაგანი თუ გარეგნული „ჟესტების“ თანმიმდევრობა, მოძრაობათა რეალური ჯაჭვი[1]. ფაბულისა და სიუჟეტის ლაკონიურ განმარტებას შეიცავს ცნობილი რუსი მწერლის ა. ნ. ოსტროვსკის შემდეგი გამონათქვამი: „სიუჟეტში ხშირად იგულისხმება სავსებით მზა შინაარსი... ყოველივე წვრილმანით, ხოლო ფაბულა არის მოკლე თხრობა რომელიმე შემთხვევაზე, მომხდარ ამბავზე, თხრობა, მოკლებული ყოველგვარ ფერადოვნებას“ (რუსი მწერლები, 1955, 26).

ვაჟას პოემათა ფაბულების რაობის დასახასიათებლად უნდა გავითვალისწინოთ ამ ფაბულათა წარმომავლობა. ხოლო ვიდრე კითხვას უშუალოდ გავცემდეთ პასუხს, თვალს გადავავლებთ ფაბულის, როგორც მხატვრული ტექსტის ერთ-ერთი ძირითადი კომპონენტის განვითარების ერთ ასპექტს.

ლიტერატურათმცოდნეობაში ფაბულისადმი მწერლის დამოკიდებულების განსაზღვრისთვის ზოგადად გამოყოფილია ორი პერიოდი: ერთი, „მზა ფაბულით“ სარგებლობისა და მეორე, ფაბულის „ნატურიდან“ გადმოღებისა. „მზა ფაბულით“ სარ-

---

[1] ფაბულისა და სიუჟეტის რაობის განსაზღვრისას და, საზოგადოდ, წერილში აღნიშნულ თეორიულ საკითხთა გაშუქებისას ვეყრდნობი ლიტერატურის თეორიის სახელმძღვანელო წიგნს: Теория литературы, «Наука», М., 1964.

გებლობისას მწერალი მიმართავს მითოლოგიას, ხალხურ გადმოცემას და ა. შ. ხოლო ფაბულის „ნატურიდან" გადმოღება გულისხმობს მწერლის მიერ საკუთარი ფანტაზიით შექმნილ ფაბულას, რომლის უშუალო წყარო ცხოვრებისეული სინამდვილეა.

არისტოტელეს „პოეტიკაში" გატარებული თვალსაზრისით ხელოვანმა მხატვრული ნაწარმოების შესაქმნელად უნდა ისარგებლოს „მზა ფაბულით". ეს ფაბულა უმთავრესად მითიური წარმომავლობისაა. მითის შინაარსის დარღვევა პოეტს ეკრძალება. მისი ამოცანაა ამ შინაარსის მხატვრული განხორციელება. გოეთე შენიშნავდა: „სოფოკლე თავის პოემებში სრულიადაც არ გამოდიოდა იდეიდან, არამედ ჩვეულებრივ იღებდა თავისი ხალხის რომელიმე უკვე კარგა ხნის წინ შექმნილ საგას, რომელშიც, რა თქმა უნდა, უკვე ჩადებული იყო რაღაც იდეა. იგი მხოლოდ იმაზე ფიქრობდა, რომ რაც შეიძლება კარგად და ქმედითად გამოეხატა ეს იდეა" (ეკერმანი, 1938, 688).

აღნიშნული ფაბულური ტრადიცია დამახასიათებელი იყო არა მხოლოდ ანტიკური პოეზიისათვის, არამედ როგორც ევროპის, ასევე აზიის შუასაუკუნეების მწერლობისათვის, და ძალიან მნიშვნელოვანი დოზით აღორძინებისა და კლასიციზმის ეპოქებისთვისაც (ლიტერატურის თეორია, 1964, 447). აქვე შევნიშნავ, რომ თუ ანტიკურ სინამდვილეში ფაბულა ძირითადად მითოსს ეყრდნობოდა, შემდგომ ეპოქებში ფაბულა დაეფუძნა ისტორიულ გადმოცემებსა თუ ისტორიულ სინამდვილეს და ამდენად მწერლის ფანტაზია ფაბულის შექმნის თვალსაზრისით კვლავ ზღვარდადებული აღმოჩნდა. ამასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია იმის გახსენებაც, რომ XVIII საუკუნის ჩათვლით სერიოზული პოეტური ნაწარმოები განიხილებოდა, „როგორც რეალური ისტორიული მოვლენების მეტნაკლებად ადეკვატური ასახვა" (ლიტერატურის თეორია, 1964, 447).

ფაბულური ტრადიციონალიზმის შემდგომ ხანაში, ცხადია, მწერალს არ ეკრძალება მიმართოს „მზა ფაბულას", მითოსსა თუ ისტორიულ გადმოცემებში დაცულს, მაგრამ განსხვავება ისაა, რომ მწერალი დღეს თავისუფალია არჩევანში, მან სინამდვილის მხატვრული ათვისებისათვის შეიძლება „მზა ფაბულაც" გამოიყენოს და „ნატურასაც" მიმართოს. არის სხვა არსებითი განსხვავებაც ფაბულისადმი მწერლის უწინდელსა და ახლანდელ დამოკიდებულებაში, მაგრამ ამ საკითხს ამჯერად გვერდზე ვტოვებთ.

რა ვითარებაა ფაბულის გენეზისის თვალსაზრისით ქართულ მწერლობაში? პაგიოგრაფია, მისი როგორც „მარტვილოლოგიური", ასევე „ცხოვრებათა" ჟანრი, როგორც წესი, დაფუძნებულია ისტორიულ სინამდვილეზე. ამ მწერლობის გმირები რეალურად არსებული პიროვნებანი არიან და მათი ცხოვრების ამსახველი ნაწარმოებებიც ისტორიული უტყუარობის პრინციპის ერთგულნი არიან. სასულიერო მწერლობაში ფაბულას არ თხზავს მწერალი, იგი მას მზა სახით იღებს სინამდვილიდან.

განსხვავებული ტენდენცია თავს იჩენს უკვე ქართული საერო მწერლობის კლასიკურ პერიოდშივე. „ამირანდარეჯანიანი" ხალხური ზღაპრებისა და მითიური მოტივების ახლებური გააზრებით ახალ რეალობას ამკვიდრებს. ზღაპრებისა და მითების მონათხრობს იგი აცლის სიმბოლურ, ალეგორიულ აზრს და მათ ეპოქისეული გმირი-ფალავნების სახეთა შესაქმნელად იყენებს. თხზულების გმირები და მათთან დაკავშირებული ცხოვრებისეული პერიპეტიები აღარ თავსდება მითებისა თუ ზღაპ-

რების მზა ფაბულებში, მწერალი თავისი ფანტაზიით ავსებს და აფართოებს მათ. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ფიქტიური ლიტერატურული წყაროს („ესე ამბავი სპარსული“...) დამოწმება დასჭირდა იმისთვის, რათა შეენიღბა ფაბულისადმი მისი თავისუფალი დამოკიდებულება. მართებულადაა აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ „შუა საუკუნეებში ავტორის პატივმოყვარეობა სიუჟეტის (აქაც სიუჟეტი შეცდომით ფაბულის მნიშვნელობითაა ნახმარი! – ლ. გ.) შეთხზვაზე არ ვრცელდება, ამბის ღირსება კი პირდაპირ პროპორციაშია მისი ნამდვილობის ხასიათთან“ (ნათაძე, ცაიშვილი, 1966, 68-69). სწორედ ამიტომ იმოწმებს რუსთველი ფსევდოწყაროს, თითქოს იგი თავის პოემას სპარსულ ამბავს, ე. ი. მზა ფაბულას უდებს საფუძვლად, სინამდვილეში რუსთველი თვითონ ქმნის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თვითონ თხზავს ფაბულას, თუმცა ეყრდნობა მითურ თუ ზღაპრულ მოტივებსაც. ნაწარმოების გმირები ისტორიული პირები არ არიან და პოემის შინაარსიც ისტორიულ უტყუარობად არ უნდა აღვიქვათ. „ვეფხისტყაოსნის“ ეს სპეციფიკა რენესანსული ხედვის კიდევ ერთი გამოკვეთილი ნახნაგია.

აღორძინების პერიოდში ქართული მწერლობა ორი მიმართულებით ვითარდებოდა. პირველს სათავეში თეიმურაზ პირველი ედგა და ეს მიმართულება საზრდოობდა სპარსულ-აღმოსავლური „მზა ფაბულებით“, ხოლო მეორე მიმართულებას არჩილ მეფე მეთაურობდა და ამ მწერლობისთვის მთავარი დასაყრდენი ეროვნულ-ისტორიული თემატიკა იყო. ფაქტობრივად, ორივე მიმართულება ფაბულური ტრადიციონალიზმის გზას მიჰყვება და ნიადაგს ამზადებს ახალი მიმართულებისთვის.

ფაბულისადმი პრინციპულად ახალი დამოკიდებულება ქართულ მწერლობაში თავს იჩენს რეალიზმის, როგორც ახალი ლიტერატურული მიმართულების დაფუძნებისთანავე. პირველი რეალისტი მწერლები: გ. ერისთავი, დ. ჭონქაძე, ლ. არდაზიანი წერენ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ნატურიდან“. მათი ნაწარმოების ფაბულები აგებულია ცხოვრების სინამდვილიდან აღებულ ფაქტებზე. ამასთან, მწერალს აინტერესებს არა ისტორიული პიროვნება, ან რაიმე ისტორიული მოვლენა, არამედ ჩვეულებრივი ადამიანი ჩვეულებრივ გარემოში. ეს მწერლები ფაბულას მზა სახით კი არ იღებენ, არამედ თვითონ ქმნიან, თვითონ აგებენ ამა თუ იმ იდეაზე დაყრდნობით. ფაქტისადმი აღნიშნული დამოკიდებულება თვისობრივად ახალ სიმაღლეზეა აყვანილი ი. ჭავჭავაძის, ა. წერეთლის, გ. წერეთლისა და ა. ყაზბეგის შემოქმედებაში. ამ მწერლებისთვისაც ფაბულის წყარო, ძირითადად, თანამედროვეობასთან დაკავშირებული ცხოვრებისეული ჩვეულებრივი ფაქტებია. ამ მხრივ, რამდენადმე ცალკე დგას ა. წერეთელი, რომელიც სხვებზე უფრო ხშირად მიმართავს ისტორიულ თემატიკას, ოღონდ არა ისტორიული მოვლენის ან ისტორიულ პიროვნებათა ზუსტად ასახვის მიზნით, არამედ ამ მოვლენასთან დაკავშირებული გმირების მხატვრულ სახეთა შესაქმნელად.

ვაჟა-ფშაველა ფაბულისადმი დამოკიდებულების თვალსაზრისით რიგ თავისებურებას ავლენს. იგი, როგორც წესი, თავისი პოემების ფაბულისთვის ხალხური გადმოცემებით სარგებლობს. ცნობილია პოეტის განცხადება: „ჩემი პოემები, თითქმის ყველა, სულ ხალხურ თქმულებებზე, ძველ ამბებზე არიან დაფუძნებულნი“. ვა-

ჟას ეს გამონათქვამი შემოწმებულია მეცნიერულად და დადგენილია ვაჟას პოემათა ფაბულების არა ერთი ფოლკლორული წყარო[1].

დაისმის კითხვა, ვაჟა ხალხური გადმოცემებიდან „მზა ფაბულას" იღებს, თუ ამ გადმოცემების მიხედვით ქმნის ახალ ფაბულას? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემით გამოჩნდება ისიც, ვაჟა ფაბულური ტრადიციონალიზმის გზას ადგას, თუ ფაბულისადმი მწერლის თავისუფალი დამოკიდებულების ახალ პრინციპს ახორციელებს. ერთი სიტყვით, გამოიკვეთება მწერლის პოზიცია მხატვრული ნაწარმოების ფაბულისადმი.

დაკვირვებისათვის გამოვიყენებ ვაჟას პოემათა იმ წყაროებს, რომლებიც თვით პოეტს აქვს დასახელებული თავის მრავალმხრივ საყურადღებო წერილში: „კრიტიკა ბ. იპ. ვართაგავასი". თვალსაჩინოებისათვის პარალელურად პოემის ფაბულასა და მის ფოლკლორულ წყაროს წარმოვადგენ. დავიწყებ იმ თანმიმდევრობით, რომელიც დაცულია ვაჟას ზემოხსენებულ წერილში.

## „სტუმარ-მასპინძელი"

*ფოლკლორული ფაბულა:*

ხევსური ზვიადური შემთხვევით ჩაუვარდება ქისტებს. მათ ჰყოლიათ ახალი მკვდარი, ხევსურებისაგან მოკლული. შურისძიების მიზნით ქისტები ზვიადაურს კლავენ ამ ქისტის საფლავზე. ზვიადაურს დიდი ვაჟკაცობა გამოუჩენია. თუმცა ხანჯლის წვერით ყელში სჩხვლეტენ ქისტის საფლავზე ხარივით წამოქცეულ ზვიადაურს, მაგრამ იგი არ ნებდება ქისტებს. მათ ნათქვამზე: იყავ საიქიოს მოსამსახურე მოკლული ქისტისა, უზიდე წყალი, გაუბანდე ჯღანი, რაც სამსახური მოითხოვს შენგან, თავგამოდებით, ერთგულად აუსრულეო, ზვიადაური სულის ამოსვლამდე იმეორებს: „ძაღლ იყოს თქვენის მკვდრისადაო". ამის გამო ზვიადაური თავისუფალ ხევსურად დარჩა, ხოლო უცნობი ქისტი გაწბილებული შეიქნა.

*პოემისეული ფაბულა:*

ქისტი ჯოყოლა და ხევსური ზვიადაური ნადირობისას შემთხვევით შეხვდებიან ერთმანეთს. ზვიადაური თავის ვინაობას მალავს, ჯოყოლა სტუმრად მიიწვევს ქისტების მტერს. სახლში ჯოყოლასა და ზვიადაურს დაუხვდებათ მოხუცი მუსა, რომელიც შეიცნობს ზვიადაურს და ამცნობს სოფელს ამის შესახებ. მთელი სოფელი აღდგება ზვიადაურის მოსაკლავად. ჯოყოლა იცავს სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციას და ითხოვს: „როცა გასცდება ჩემს ოჯახს, იქ მოეპყარით ავადაო". ჯოყოლა სტუმრის ღირსების დასაცავად მოკლავს მუსას. მაგრამ ქისტები მაინც აღ-

---

[1] ამის შესახებ იხ. ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, თბ., 1931, გვ., 023-024; მიხ. ჩიქოვანი, ვაჟა-ფშაველა და ხალხური პოეზია, თბ., 1956; ქს. სიხარულიძე, ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება, თბ., 1956; ამბ. გაჩეჩილაძე, ვაჟას პოემა „გველისმჭამელი" და ხალხური თქმულება მინდიას შესახებ, თბ., 1958; გ. ბარნოვი, ვაჟა-ფშაველას პოეზიის ხალხური წყაროები, თბ., 1960; მიხ. ჩიქოვანი, „სტუმარ-მასპინძელის" ფოლკლორული ძირები, ვაჟა-ფშაველას საიუბილეო კრებული, თბ., 1961.

წევენ მიზანს, ხელფეხშეკრული ჯოყოლა დერეფანში დააგდეს, ზვიადაური კი დაკლეს ქისტის საფლავს. მაგრამ ზვიადაური არ შეეწირა მტერს. ყელში ხმალი რომ გაუყარეს, მაშინაც წამოიძახა: „ძაღლ იყოს...“ (თქვენი მკვდრისადაო). ზვიადაურის ვაჟკაცობამ მოხიბლა ჯოყოლას ცოლი აღაზა და ყველასაგან მალულად დაიტირა მკვდარი ხევსური.

ბისოში შეიტყობენ ზვიადაურის სიკვდილს. ხევსურები სალაშქროდ გამოემგზავრებიან ქისტეთს, ჯოყოლა მარტო შეებრძოლება მტერს და მათთან ბრძოლაში დაიღუპება კიდეც. ქისტები დამარცხდებიან. მარტოდ დარჩენილი აღაზა თავს იკლავს. ზვიადაური, ჯოყოლა და აღაზა, გადმოცემით, საიქიოში ხვდებიან ერთმანეთს.

მოტანილი პარალელური ტექსტებიდან აშკარად ჩანს, რომ „სტუმარ-მასპინძლის“ ფაბულა შეიცავს მრავალ ფაქტთა ერთობლიობას და მათგან მხოლოდ ერთია ხალხური წარმომავლობისა: ზვიადაურის დაკვლა ქისტის საფლავზე და ზვიადაურისაგან გმირობის გამოჩენა. ფაბულით გაერთიანებული სხვა მოქმედებანი შექმნილია მწერლის ფანტაზიით, მასალად გამოყენებულია ცხოვრებისეული სინამდვილე.

* * *

ანალოგიური ვითარებაა **„გველის მჭამელშიც“**. ამ პოემის ფაბულასა და მინდიაზე არსებულ ხალხურ გადმოცემებს მხოლოდ ერთი შეხვედრის წერტილი აქვთ. ქაჯებთან ტყვედ მოხვედრილი მინდია გველის ხორცს შეჭამს და ბრძენ კაცად გადაიქცევა. ფაბულის ყველა სხვა ელემენტი ავტორისეულია.

## „ალუდა ქეთელაური“

*ფოლკლორული ფაბულა:*

ალუდა ქეთელაურს ქისტებმა ცხენი მოჰპარეს. ალუდა ქურდებს მდევრად გამოუდგება. ერთ მათგანს თოფით მოკლავს, ხოლო მოკლულის ამხანაგი მას ვაჟკაცურად დაუხვდება. ბოლოს ისიც მსხვერპლი ხდება ალუდასი, მაგრამ მტრის ვაჟკაცობით შეძრული ალუდა, როცა საუბარი ქისტი მუცალის მოკვლაზე ჩამოვარდება ხოლმე, ხანდახან მის შესანდობარს დალევს.

*პოემისეული ფაბულა*

ალუდამ შეიტყო, რომ ქისტებმა დააწიოკეს მწყემსები და წაასხეს ცხენები. ალუდა დაედევნა მტერს, ერთი ქისტი მოკლა, მეორე, მუცალი, კი ვაჟკაცურად დაუხვდა მას. ორთაბრძოლაში მუცალი მაინც დამარცხდა და სულთმობრძავმა თავისი იარაღი ალუდას მიუგდო. ალუდამ შეიბრალა ვაჟკაცი მუცალი, არც იარაღი აჰყარა და არც წესისამებრ მოსჭრა მარჯვენა.

„ალუდა ქეთელაურის“ ფაბულის შინაარსის გადმოცემას აქ ვწყვეტთ, ვინაიდან უკვე თვალნათლივ ჩანს, რომ ფოლკლორული და ლიტერატურული ფაბულების შეხვედრა ამოწურულია. სხვა დამთხვევა აღარ შეიძლება რომ იყოს, დანარჩენი ფაბულური ელემენტები მწერლის ფანტაზიითაა შექმნილი და ნასაზრდოებია რეალობით, ცხოვრებისეული სინამდვილით, ვაჟას ინტუიციით.

*გადმოცემები გოგოთურზე:*

გოგოთური რეალური პიროვნებაა, რომელსაც უცხოურია XIX ს. პირველ ნახევარში, სოფელ ყოფჩაში. გოგოთური ყოფილა ფრიად ახოვანი ტანისა, ლამაზი სახისა და დიდი ჯანის პატრონი, მაგრამ მშვიდი და ლმობიერი. თუ არ გაუჭირდებოდა ძალიან, იგი ღონის გამოჩენას საჭიროდ არ თვლიდა. გოგოთურის მოტანილი ბრტყელი საფლავის ქვის მსგავსი ლოდი დღესაცა გდია კოპალას სალოცავთან და ისეთი მძიმეა – ორ კაცს გაუჭირდება ამ ქვის გადაბრუნებაო.

ერთხელ გოგოთურს ქურდობაში ორი ხევსური დაუჭერია. ორივე შეუკონავს და თავის სახლში მოუყვანია. ცოლისთვის უთქვამს, ცეცხლზე წყალი შედგი და ძაღლების სალაფავი გააკეთეო. ამის გამო მას ცილობა მოუვა ცოლთან. მაგრამ ბოლოს ცოლი ასრულებს გოგოთურის ბრძანებას. წყალი გაუცხელებია და შიგ ქატო ჩაუყრია. გოგოთურს ეს სანოვაგე ჩაუსხამს ძაღლის გეჯაში, წინ დაუდგამს ხევსურებისათვის და უთქვამს: „ცქლიფეთ ეს ძაღლის სალაფავი, რადგან თქვენ ამის ღირსები ხართო“.

*პოემისეული ფაბულა*

ბლოელ აფშინა ხმალს მარჯვედ იქნევს რჯულიანისა თუ ურჯულოს გასაძარცვად. მაგრამ გოგოთურს ვერც ვაჟკაცობით შეედრება, ვერც სხვა ღირსებით.

ერთხელ გოგოთურს ცოლი აუხირდა: წადი, შენც ვინმე გაძარცვე და სარჩო მოიტანეო. გოგოთური შემოსწყრება ცოლს. დედაკაცის შემოტევამ მაინც დააღონა გოგოთური და გადაწყვიტა, გასცლოდა სახლს, ვითომ ცოლის თხოვნის შესასრულებლად.

კოპალის ქვასთან იგი შეეყრება აფშინას. აფშინა თავს ესხმის გოგოთურს და მოსთხოვს იარაღის აყრას, გოგოთური ჯერ ცდილობს, თავი საწყლად მოაჩვენოს, მაგრამ აფშინა მაინც არ იხევს უკან. გოგოთური აძლევს იარაღს და როდესაც აფშინა ლურჯას დეზს ჰკრავს, გოგოთური ხელს დაავლებს აფშინას, შეკონავს და იქვე დააგდებს. დარცხვენილი აფშინა იარაღს ითხოვს. გოგოთური ამხელს მას. მერე კი ხელ-ფეხსაც გაუხსნის და იარაღსაც მისცემს.

გოგოთური და აფშინა ძმად გაიფიცებიან. ამ შემთხვევის შემდეგ აფშინამ აიყარა ფარ-ხმალი, ჩავარდა ლოგინად. მერე რჯულის ერთგული გახდა და მიიღო ხევისბერობა.

„გოგოთურ და აფშინას“ ფაბულის წყაროთა შორის დასახელებულია „შიოლა და მთრეხელი“, „ლექსი ყარანაჰმაზზე“, „ხევსური ბეკი ბეკურაული და ფშაველი გიგაური“[1] და სხვ., მაგრამ რადგან ისინი თვით ვაჟას არ მოუხსენებია თავისი პოემების ხალხური წყაროების მითითებისას, ჩანს, მათ იგი ან საერთოდ არ იცნობდა, ან, რაც უფრო მოსალოდნელია, ქვეცნობიერად ჰქონდა გამოყენებული. ერთი რამ მაინც უნ-

[1] იხ. ა. შანიძის დასახელებული წერილი, ა. ჭინჭარაულის „ხალხური“ – კრებულში „ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა“, თბ., 1974, გვ. 396-370.

და აღინიშნოს: ვაჟას „გოგოთურ აფშინა“ ამ ხალხურ ლექსებს, ძირითადად, ერთ ეპიზოდში ენათესავება. ესაა: ვაჟკაცზე თავდასხმა იარაღის ასაყრელად და ამ ვაჟკაცისაგან გმირობის გამოჩენა.

იპ. ვართაგავასადმი ვაჟას საპასუხო წერილში ნათქვამია: „თუ რა პირადმა განცდამ, რა შემთხვევამ დამაწერინა „გოგოთურ და აფშინა“, ან ვინა მყავს გოგოთურად, ვინ აფშინად დახატული, ეგ ჩემი საიდუმლოებაცაა და საფლავში თან ჩავიყოლებ, მაგრამ არ ვიტყვი და არც საჭიროა, რადგან თქმა არაფერს შეჰმატებს საქმეს და უთქმელობაც არაფერს დააკლებს...“ მკითხველის ცნობისმოყვარეობა, ვფიქრობ, რამდენადმე დააკმაყოფილა გ. ხორნაულის ახლახან გამოქვეყნებულმა წერილმა (ხორნაული, 1975, 8/VIII, 32).[1] ავტორმა გვამცნო, რომ ეს პოემა დაწერილია გიორგი ხორნაულისა (ფშავ-ხევსურეთის მეტყევისა) და ვაჟა-ფშაველას ურთიერთობის ამბავზე, აფშინაში იგულისხმება გიორგი ხორნაული. ამ წერილმა იმაშიც დაგვარწმუნა, რომ მართალი იყო ვაჟა, როცა ამბობდა, „თქმა არაფერს შეჰმატებს საქმეს და უთქმელობაც არაფერს დააკლებსო“. ყოველ შემთხვევაში, ნაწარმოების მხატვრული რაობის დადგენაში პოემის გმირთა პროტოტიპების მოძებნა არსებით როლს არ ასრულებს, ჩვენთვის კი ამჯერად მნიშვნელოვანია ის, რომ „გოგოთურ და აფშინას“ ფაბულა, მართალია, ხალხურ გადმოცემებზეა დაფუძნებული, მაგრამ არსებითად მაინც მწერლისეული ფანტაზიითაა ნაშენები.

ხალხური გადმოცემები უდევს საფუძვლად ვაჟას პოემებს: „ეთერი“, „ივანე კოტორაშვილი“, „სულა და კურდღელი“ და სხვ. უკანასკნელი ორი პოემის შესახებ ვაჟა წერს: „მათი არაკი ბევრით არ განსხვავდება ხალხური თქმულებისაგან და არ არიან ხეირიანად გარდაქმნილ-გადაღებულნიო“. ჩვენი აზრით, „ეთერიც დიდად არ სცილდება თავისი ფოლკლური ორეულის ფაბულას, თუმცა რიგ ახალ მოტივებსა და ეპიზოდებს შეიცავს“ (სიხარულიძე, 1966, 11). ამ პოემათა შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ფაბულური ტრადიციონალიზმის გზით არიან შექმნილნი, მათში მზა ფაბულებია გამოყენებული. მაგრამ ირკვევა, რომ ვაჟასთვის ეს გზა არ არის ორგანული. ამას ადასტურებს, ერთი მხრივ, ვაჟას განხილული პოემები, ხოლო მეორე მხრივ, ვაჟას მიერ თეორიულად ჩამოყალიბებული შემოქმედებითი პრინციპი: „უნდა ყველამ კარგად იცოდეს, – ხალხის თქმულება, რაც უნდა იგი მდიდარი შინაარსისა იყოს, აზრიანი და ხელოვნური, თუ პოეტმა იგი არ გარდაქმნა, საკუთარ სულიერ ქურაში არ გადაადნო, არ გადაადუღა, მასალიდან ახალი რამ არ შექმნა და დაწერა ის, როგორც ხალხი ამბობს, არაფერი გამოვა, ერის გულში ამისთანა ნაწარმოები ბინას ვერ იპოვნის, იქ ვერ დაისადგურებს და ვერც ხელოვნურ ნაწარმოებად ჩაითვლება“. მართალია, აქ იგულისხმება არა მხოლოდ ფაბულის გადამუშავება, არამედ ნაწარმოების სიუჟეტური სრულქმნა, ე. ი. მხატვრული ნაწარმოების შეთხზვა, მაგრამ ჩვენ უფლება გვაქვს, ვთქვათ, რომ ვაჟა საკუთარ ქურაში ატარებს ხალხური გადმოცემების ფაქტობრივ მასალასაც, ფოლკლორული არსენალიდან იგი „მზა ფაბულებს“ კი არ სესხულობს, არამედ ზოგიერთი ეპიზოდის გამოყენებით ახალ ფაბულებს ქმნის და სრულიად ახალ სიცოცხლეს ანიჭებს მათ.

[1] გ. ხორნაული, ვინ იყო ვაჟას „აფშინა“, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1975, 8/VIII, 32.

ამრიგად, ვაჟას დამოკიდებულება ნაწარმოების ფაბულისადმი, მართალია, შეიცავს ფაბულური ტრადიციონალიზმის ელემენტებს (ძველი გადმოცემების გამოყენება ფაბულის შესაქმნელად), მაგრამ არსებითად განისაზღვრება ფაბულის „ნატურიდან გადმოღების“ ახალი პრინციპით (ფაბულის ფაქტობრივი მასალის რეალური ცხოვრებიდან შეკვება და მისი მწერლისეული ფანტაზიით გადამუშავება). აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ვაჟას პოემების ფაბულათა წყარო ხალხური გადმოცემებია. ვაჟასთვის ისტორიულ წარსულსა და ისტორიულ წყაროებს არა აქვთ განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ამას ადასტურებს თუნდაც ის გარემოება, რომ ვაჟამ ფშავის ისტორიულ წარსულში თავისი მზერა მაინცდამაინც ბახტრიონის ბრძოლას მიაპყრო (რა მოტივით, ამას ქვემოთ შევეხებით) და ისტორიული პოემის შესაქმნელად ისტორიულ წყაროებს კი არ მიმართა, არამედ მთლიანად ხალხურ გადმოცემებს დაეყრდნო. ვაჟა თვითონვე წერს: „ჩემზე... ხალხური ლექს-თქმულებანი მოქმედებდა განსაკუთრებით „ბახტრიონის“ წერაში და არა რომელიმე **„მწიგნობრული ამბები“** (ხაზი ჩვენია. მწიგნობრულში აქ ისტორიულ-დოკუმენტური მასალა იგულისხმება – ლ. გ.). შემთხვევითი არც ის არის, რომ ვაჟას თხზულებათაგან ბევრს აწერია: „ძველი ამბავი“, „თქმულება“ და ა. შ. მართალია, თვითონ ვაჟა შენიშნავს, რომ ბევრი ამბავი და ზღაპარი მე შევქმენი და იოტის ოდენა იმათში ხალხის თქმულებისა არაფერი ურევიაო. ხოლო თუ მათ მაინც „ძველისძველ ამბავს“, „ზღაპარს“ ან „თქმულებას“ ეუნერდი ფრჩხილებში, იმ მოსაზრებით, რომ დაბეჭდვის დროს დაბრკოლება არ ჰქონიყო“, მაგრამ მიზეზი მხოლოდ ეს არ უნდა იყოს. ვაჟას პოემები თავისი ფესვებით ხალხურ გადმოცემებთანაა დაკავშირებული, მათში უხვადაა გამოყენებული მითური ხილვა-წარმოდგენები, ფანტასტიკური სიზმრები, ხალხური სიტყვა-თქმანი და ა. შ. ყოველივე ეს მკითხველს ხალხურ გადმოცემებში გაცხადებული სინამდვილის სრულ განცდას უქმნის და პოემებს წამძღვარებული მითითება ამბის თუ გადმოცემის სიძველეზე მკითხველს განაწყობს ამ სინამდვილის აღსაქმელად.

ვაჟას პოემათა ფაბულებში ხალხური თქმულება-გადმოცემებიდან თითქოს მხოლოდ თითო-თითო წვეთია გარეული, მაგრამ ეს წვეთი ხალხური კოლორიტით მსჭვალავს ნაწარმოების მთელ ქსოვილს.

ჩნდება კითხვა: რა იზიდავს ვაჟას ხალხურ გადმოცემებში განსაკუთრებულად, რას იკრავს ამ მასალიდან მისი „აზრის მაგნიტი?“ როგორც ჩეხოვი შენიშნავდა, „მწერალი აკვირდება, არჩევს, იაზრებს, ახდენს კომპონირებას – ეს მოქმედებანი კი უკვე თავისთავად გულისხმობს საკითხს: მწერალმა თავიდანვე თუ არ დაუსვა თავის თავს კითხვა, მაშინ არაფერია არც გასააზრებელი და არც ასარჩევი“. შორს რომ არ წავიდეთ, თვითონ ვაჟა ნიჭიერი მწერლის შინაგანი ღირსების განსაზღვრისას არსებითად მიიჩნევდა, „რა მოვლენანი გაუხდია მას თავისი მწერლობის საგნად, რა ღირებულებებისაა ეს მოვლენანი, რამდენად დამოკიდებულია ამ მოვლენებზე ბედი და უბედურება, სიავე და სიკეთე ადამიანთა ცხოვრებისა“.

პასუხი დასმულ კითხვაზე იოლი მოსაძებნია. დავიწყოთ „გოგოთურ და აფშინათი“. პოემის ზეპირი წყაროები მოგვითხრობენ გოგოთურის ფიზიკურ სიძლიერეზე: გოგოთურს კოპალას სალოცავთან უზარმაზარი ლოდი მიუტანია. „ჩემს ჯეელობაში, – წერს ვაჟა, – მეც ბევრჯელ ვეჯაჯგურებოდი ამ გოგოთურის მიტანილ ქვასა და ვცდილობდი, გოგოთურზე მეტი ღონე გამომეჩინა. ეს ცდა, რასაკვირველია, ამაო

იყო". ვფიქრობ, ეპიკური ნაწარმოების გმირი მშვენივრად მოირგებდა რეალური გოგოთურის ძალმოსილების ამსახველ ამ იშვიათად კარგ დეტალს. (გვახსენდება გ. შატბერაშვილის „მკვდრის მზეში" საჯილდაო ქვასთან ჭიდილი, რასაც სიმბოლური დატვირთვაც აქვს!). მაგრამ ვაჟამ ამ დეტალს არავითარი მნიშვნელობა არ მიანიჭა, ყოველ შემთხვევაში იგი არც „გოგოთურ და აფშინაში" გამოიყენა და არც რომელიმე სხვა ნაწარმოებში, რადგან ვაჟას ნაკლებად აინტერესებს შიშველი ფიზიკური ძალა, ისეთი ძალა, რომელიც მიმართული არ არის კეთილშობილური მიზნისკენ. სამაგიეროდ, ვაჟა მოუხიბლავს რეალური გოგოთურის საქციელს, დაკავშირებულს ქურდობაში დაჭერილ ორ ხევსურთან. მისი აზრით, ამგვარი სასჯელის შემდეგ „ქურდმა აღარ უნდა გაბედოს ქურდობა". ასე რომ, გოგოთურში ვაჟას მოსწონს ზნეობრივი ძალმოსილება და ყურადღებას ამიტომ აჩერებს მასზე.

ვაჟასთვის ასევე ძვირფასი და ღირებულია ხალხურ გადმოცემებში ასახული სულიერი სიმტკიცე ზვიადაურისა, ყელზე დანამიბჯენილი რომ არ ნებდება მტერს. ხალხურ ალუდა ქეთელაურშიც ვაჟას ხიბლავს ალუდას შინაგანი კეთილშობილება, მისი უნარი მტერში ვაჟკაცის შეცნობისა. საგულისხმოა, რომ ვაჟასთვის „ბახტრიონი" შთაუგონებია ჭირში ძმისათვის მეგობრულად მხარში ამოდგომის იდეას. „ჩემთვის მარტო ის ფაქტი კმაროდა, – წერს ვაჟა, – რომ მთის ხალხის სხვადასხვა თემები, რომელნიც ხანდახან ერთმანეთსაც კი ჰლაშქრავდნენ, არ ინდობდნენ, ამ ჟამად შაერთდნენ, ერთსულოვნება გამოიჩინეს და ძმურად მიეშველნენ ბარს გაჭირვების დღეს. განახორციელეს თხოვნა-მუდარა იმავე ხალხური ლექსისა:

„თუშნო, ფშაველნო, ხევსურნო,
ლაშქარი გავაზიაროთ;
ერთმანეთს მხარი უჭიროთ,
მტერი კი დავაზიანოთ".

ამრიგად, ვაჟასთვის ხალხური გადმოცემების უსასრულოდ მრავალფეროვან საგანძურში ახლობელია მხოლოდ ის, რაც კაცის სულიერ ცხოვრებას ეხმიანება, ის, რაც ადამიანის ზნეობრივი სიმაღლის წარმომჩენია. ვაჟა ხალხურ გადმოცემებში მხოლოდ იმას ეძებს და ხედავს, რაც მის ეთიკურ მრწამსს შეესაბამება.

ვაჟა შენიშნავდა: „ნიჭიერ მწერალთა ნაწარმოებს სამი უმთავრესი მიმართულება ეტყობა, თუ კარგად დავუკვირდებით: პირველი ის, რომ ჩვენ მონანი ვართ ცხოვრების პირობებისა, უძლურნი ვართ მის წინაშე, არ არსებობს თავისუფალი ჩვენი ნება, – ყოველი უბედურება ჩვენს თავს: უსამართლობა, უზნეობა, სიღარიბე, ყოველგვარი ცდომილება ამ პირობების ბრალია. მეორე მიმართულება გვიკარნახებს, რომ აქ ცხოვრების პირობები არაფერ შუაშია და თუ ჩვენ, საზოგადოების წევრნი, პირადად არ გავუკეთესდებით, ათასი კარგი პირობები რომ შევქმნათ, მაინც არაფრად ვივარგებთ, უბედურები ვიქნებით, მაინც უსამართლობას, საწყლობას, უსწორ-მასწორობას თავიდან ვერ ავიცილებთო. მესამე მიმართულება, აერთებს რა პირველ ორ მიმართულებას, ე. ი. ცხოვრების პირობათა ძლიერებას იღებს მხედველობაში, მაგრამ პიროვნებათა, ინდივიდთა გაუმჯობესებას მეტს ღირებულებას, მეტს მნიშვნელობას აძლევს".

უეჭველია, რომ ვაჟა მესამე მიმართულების მწერალია და მთელი მისი შემოქმედება, როგორც ამას გრ. კიკნაძე აღნიშნავს, „ადამიანთა შინაგანი ძალებისადმია მიმართული, მათი სიმტკიცის მომთხოვნი და მადიდებელია; ადამიანის შეფასებისას ვაჟასთვის მთავარია სულიერი შინაარსი, მისთვის მატერიალურ შესაძლებლობებს, წმინდა ეკონომიკურ პირობებს არა აქვთ მოპოვებული ადამიანობის განმსაზღვრელი ფაქტორის როლი და უფლებები. ვაჟას მთელი შემოქმედება არის მოწოდება პიროვნების სულიერი ამაღლებისაკენ“ (კიკნაძე, 1974, 10). მართლაც, ვაჟას არ შეუქმნია არც ერთი ეპიკური ნაწარმოები, სადაც ადამიანის პიროვნული თვითგამორკვევის, შინაგანი გამოფხიზლების, ზნეობრივი სრულყოფის იდეა არ ჰქონდეს წამოწეული.

და მაინც: რა ფუნქციური დატვირთვა აქვს ვაჟას პოემებში ფაბულას? ვიცით, რომ მხატვრული სიტყვის განვითარების ისტორიაში ფაბულის ფუნქცია ნაწარმოებისათვის ყოველთვის ერთნაირი არ იყო. მწერლობის განვითარების ადრეულ საფეხურზე მნიშვნელოვანი განსხვავება ფაბულასა და სიუჟეტს შორის არც არსებობდა. ეს გარემოება კარგად ჩანს არისტოტელეს შემდეგ მსჯელობაში: „ფაბულა იმგვარად უნდა შეითხზას, რომ ყველა, ვინც მომხდარი ამბის შესახებ ისმენს, ძრწოდეს და განიცდიდეს სიბრალულს იმის შესაბამისად, როგორც ვითარდება ამბავი“ (არისტოტელე, 1951, 82); გოეთეს მართებული შენიშვნით, ძველ პოეზიაში „კარგად მოძებნილ ფაბულაზეა დამოკიდებული ყველაფერი“ (გოეთე და შილერი, 1937, 252). ფაბულა ნაწარმოების სულია. მასზეა დამოკიდებული ნაწარმოების საერთო წარმატება.

ფაბულის აღნიშნული როლი აქტუალურია შუასაუკუნეების სარაინდო ლიტერატურაშიც: სიუჟეტი აქაც თითქმის ემთხვევა ფაბულას – «Сюжет последовательно повторяет все изгибы костей фабулы. Выделяя основной ход каждого эпизода, мы получаем событие, звено фабулы, и вполне возможно пересказать все произведение, добыв в результате его подлинную основу» (ლიტერატურის თეორია, 1964, 452).

ლიტერატურათმცოდნეობაში შემუშავებული თვალსაზრისით, მხოლოდ XVIII-XIX საუკუნეთა ლიტერატურაში კარგავს ფაბულა თავის განმსაზღვრელ როლს მხატვრული ნაწარმოების კომპონენტთა შორის. ამიერიდან მთავარია ნაწარმოების მხატვრული ქსოვილი, სიუჟეტი. შემოქმედებითი პროცესი, როგორც წესი, იწყება ხასიათის შექმნიდან. ლიტერატურის თეორიტიკოსები ამ მოვლენის საილუსტრაციოდ მიუთითებენ გოგოლის მიერ „რევიზორის“ შექმნის მეტად საინტერესო ისტორიაზე, გოგოლი სთხოვდა პუშკინს: „მოიღეთ მოწყალება, მომეცით რაიმე სიუჟეტი (ე. ი. ფაბულა – ლ. გ.), თუნდაც ნებისმიერი, სასაცილო ან არასასცილო, ოღონდ სუფთა რუსული ანეკდოტი. ხელი მიკანკალებს კომედიის დასაწერად... მოიღეთ მოწყალება, მომეცით სიუჟეტი, ეს იქნება კომედია ხუთ მოქმედებად“. პუშკინს მისთვის შეუთავაზებია ფაბულა ცრუ რევიზორზე. ორი თვის შემდეგ გოგოლს დაუსრულებია თავისი „რევიზორი“. აქ ნათლად ჩანს ფაბულის მეორეხარისხოვანი როლი ნაწარმოების შექმნაში. მწერალი ფაბულის მოძებნამდეა დამუხტული გმირთა სახე-ხასიათებით.

ლიტერატურის ისტორიიდან შეიძლება სხვა მრავალი მაგალითის გახსენება, როცა შემოქმედში აღმოცენდება მხატვრული სახე თუ ხასიათი პერსონაჟისა და მხოლოდ ამის შემდეგ იწყება ძებნა შესაფერისი ფაბულისა. ასეთ დროს, როგორც ა. ტოლსტოი შენიშნავდა, მარჯვედ მონახულ ფაბულას შეუძლია მოახდინოს, ზოგჯერ

ერთბაშადაც, ზუსტად რამდენსამე წამში, როგორც რაიმე იშვიათი რეაქტივის წვეთს, აზრთა, დაკვირვებათა და ცოდნის მთელი ქაოტური გროვის ორგანიზაცია.

თუ მხატვრული სიტყვის განვითარების ადრეულ საფეხურზე მწერალმა წინასწარ იცოდა, როგორ განვითარდეობდა მის ნაწარმოებში მოქმედება, რა რას მოჰყვებოდა, რომელი გმირი რას ჩაიდენდა, დღეს მწერალმა ზოგჯერ არც კი იცის, რას მოიმოქმედებს მისი გმირი, რისკენ უბიძგებს მას ხასიათისა და სიტუაციის შემდგომი განვითარება. პუშკინი შენიშნავდა, რომ ტატიანა მისთვის სრულიად „მოულოდნელად" გაჰყვა სხვა კაცს.

ამავე თვალსაზრისით საგულისხმოა ვაჟას შემდეგი გამონათქვამი: „წინდაწინვე განსაზღვრა ფორმისა ნამდვილი პოეტისათვის ყოვლად შეუძლებელია". ხოლო აღაზასა და ჯოყოლას შორის გამართული დიალოგის თაობაზე ვაჟა წერდა: „სტუმარმასპინძელში" იმ ადგილმა, როცა ქმარი – ჯოყოლა ჰკითხავს ცოლს – აღაზას ნამტირალევი რადა ხარო, ამის გამო ცოლ-ქმრის ბაასმა მთელი ორი თვე შემაჩერა. ნამეტნავად იმ ადგილმა გამოინვია ჩემში სულიერი რყევა, თუ რა პასუხი მიეცა ჯოყოლას ცოლისთვის, როგორ შეპხვედრილიყო აღაზას სიტყვებს, როცა იგი ეუბნებოდა ზვიადაურზე: „ცრემლები შემინირია იმ შენის მეგობრისათვისაო". ვაჟა აქვე დასძენს: „გველის მჭამელის" დასასრულმაც ერთ თვემდე ყოყმანში ჩამაგდოო".

XIX საუკუნის მწერლობაში ფაბულას უკვე აშკარად დაქვემდებარებული მნიშვნელობა აქვს. იგი პირველ ადგილს სიუჟეტურ ქსოვილს უთმობს. ქართულ მწერლობაში ამ მხრივ სამაგალითოა ვაჟას პროზაული ნაწარმოებები: „მთანი მაღალნი", „ხმელი წიფელი", „შვლის ნუკრის ნაამბობი" და სხვ., რომელთაც ფაბულური ჩონჩხი თითქოს საერთოდ არ გააჩნიათ.

მაგრამ რა ვითარებაა ფაბულისა და სიუჟეტის ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით ვაჟას პოემებში? რომელია პირველადი, რომელი ნარმართავს მსვლელობას – ფაბულა თუ სიუჟეტი?

„გოგოთურ და აფშინა" ვაჟას ერთ-ერთი ადრინდელი პოემაა (1887 წ.). როგორც ზემოთ ითქვა, იგი შთაგონებულია რეალური პიროვნების მაღალჰუმანური და რაინდული ბუნებით. ვაჟა მოხიბლულია გოგოთურის ხასიათით. „სასჯელი დანაშაულისათვის ნამდვილი გოგოთურისა, რაც მან ქურდ ხევსურებს მიუსაჯა, თავისებურია, დამაფიქრებელია და შემარცხვენელი, გამასწორებელი, სინანულის აღმძრავი", – შენიშნავს ვაჟა და მწერლის ფანტაზიაში ბუნებრივად იბადება სახე-ხასიათი მეორე გმირისა, ბლოელი აფშინასი, რომელმაც არანაკლებად ძლიერი ვაჟკაცობა უნდა გამოავლინოს. მონიშნულია ორი გმირის სახე-ხასიათი და ახლა მათი განსხეულებაა საჭირო. ვაჟა სულს უდგამს ამ სახეებს და იკვეთება ფაბულური ქარგაც. ასე გეესახება „გოგოთურ და აფშინას" შექმნის შემოქმედებითი გზა, რომელიც თვისობრივადაა ახალი და, როგორც პრინციპი, გატარებულია ვაჟას მთელ შემოქმედებაში.

ყურადღებას იქცევს ამ პოემის აგების მანერაც. ნაწარმოებს საკმაოდ ვრცელი ექსპოზიცია აქვს. I თავი ეთმობა გოგოთურის დახასიათებას, რომელიც თითქოს ხალხურ გადმოცემებზეა დაფუძნებული. გოგოთურის ხალხური სახე-ხასიათი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ლიტერატურულ გმირად გადაიქცევა პოემის II თავში, სადაც გადმოცემულია გოგოთურისა და ცოლის შელაპარაკება. ხოლო გმირის ნამდვილი „ლიტერატურული" ცხოვრება III თავიდან იწყება. „გაზაფხული იყო მაშინა" – ვაჟა-

სეული ხილვაა და აი, კოპალასთან გამოჩნდება „ნამდვილი“ გოგოთური, კაცი მთასავით მძვინვარე, პირქუში და არამცინარე. მას ცხენდაცხენ მივარდება წითელი ჩოხით დამშვენებული, ბაწარაულის შუქით ნაფერი კაცი.

– იარაღნ მამცენ, ფშაველო,
რად გი, არ იცი ხმარება!

– დასჭყიელებს აფშინა და იკვრება ნაწარმოების კვანძი, დასაბამი ეძლევა ღრმად დრამატულ კონფლიქტს. ორი მოპირდაპირე თვალსაზრისი, ორი განსხვავებული ხედვა შეეჯიდა ურთიერთს. ბრძოლა უიარაღოდ წარიმართება. მთელი III თავი ეთმობა ამ პაექრობის აღწერას. კულმინაციაც ამავე თავში იკვეთება: „მე შენ იარაღნ რად მინდან, სიმრუდის გზაზე ნავალ?“... III თავშივე იხსნება კვანძიც: აფშინამ გაუტეხელ ბურჯად რომ მიაჩნდა თავი, დამარცხება აღიარა. მწერლისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი აფშინას ეს აღიარებაა. ამიტომაა, რომ პოემის უკანასკნელი IV და V თავები კვლავ ამ თემას აგრძელებს, სხვადასხვა ვარიაციით ისევ ამ თემას უტრიალებს. პოემის ფინალური სტრიქონები: „ამბობენ, ქვითინი მოდის ღამღამ ბლოსთავით კაცისა“ – პოემის იდეურ შინაარსს გამოხატავს.

„გოგოთურ და აფშინაში“ პოემის საფუძველს ხასიათი და გარემო განსაზღვრავს. ის, რაც კვანძის შეკვრიდან კვანძის გახსნამდე ხდება, ფიზიკურად სახილველ მოქმედებას ნაკლებად მოიცავს. წარმმართველი აქ ნაწარმოების სიუჟეტური ქსოვილია.

პოემა „ალუდა ქეთელაურის“ „მატერიალური“ საყრდენი თითქოს უფრო ხელშესახებია. ფაბულაში პოემის დედააზრი, მართალია, სქემატურად, მაგრამ მაინც განხორციელებულია. ფაბულა არ არის ნეიტრალური ნაწარმოების იდეური შინაარსისადმი, ფაქტობრივ იგი საფუძველია მხატვრული ზედნაშენისა.

მაგრამ აქაც უნდა დავსვათ კითხვა: რომელია პირველადი ფენომენი მწერლის ფანტაზიაში? ამბავმა შთააგონა ვაჟა თუ გმირის სახე-ხასიათმა? პასუხისთვის გავისხენოთ პოემის ფაბულური წყარო. ხალხური ალუდა ქისტი მუცალის ვაჟკაცობას მოუხიბლავს და, როცა საუბარი ჩამოვარდება მუცალის მოკვლაზე, ხანდახან ქისტის შესანდობარს დალევს ხოლმე. ვაჟა არ გვიმჟღავნებს თავის დამოკიდებულებას ფაქტისადმი, მაგრამ აშკარაა, რომ მწერლის ხედვა ძლიერი პიროვნების ხასიათისკენაა მიმართული. მის წინ ჯერ ალუდას სახე-ხასიათი მოინიშნება და შემდეგ მიანიჭებს მას სიცოცხლეს. ალუდას ლიტერატურული სახე, რა თქმა უნდა, დიდად განსხვავდება ხალხური ალუდასაგან. ფაქტობრივ ვაჟას ალუდა, როგორც პიროვნება, სრულიად სხვა სიბრტყეზე დგას. მისი ადამიანური ღირსება კონფლიქტურ გარემოში იკვეთება, მას გმირად მტრისადმი ინტიმურად გამხელილი სიბრალული კი არ აქცევს, არამედ ამ გრძნობის დემონსტრირებული გამოვლენა, ჰუმანიზმის საყოველთაო ქადაგება. შეიკრა კვანძი. ალუდა მარჯვენას არ სჭრის მუცალს, „იტყოდა: ცოდვა არიო“... კვანძის შეკვრიდან კულმინაციასა (ალუდას მიერ მუცალისათვის მხვერპლის შეწირვა) და კვანძის გახსნამდე (ალუდას თემიდან მოკვეთა) განვითარებულ მოქმედებაში ძნელი გამოსაყოფია, რას უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს მხატვრული სინამდვილის შექმნაში – შატილისკენ მიმავალი ალუდას მწვავე ფიქრებს, თუ თანამოძმეთაგან საქციელის დაწუნებას. ალუდას კოშმარულ განცდას, სიზმარ-

ში განცხადებულს, თუ ხევისბერისგან შეჩვენებას. აქ ყველაფერი ერთმანეთსაა გადახლართული, ერთმანეთისაგან გამომდინარეობს. კონფლიქტი პიროვნებასა და საზოგადოებას შორის განსაზღვრავს მოქმედების განვითარებასაც და მის რაგვარობასაც. კონფლიქტის ტრაგიკულობას ამძაფრებს ისიც, რომ აქ ერთმანეთს ბოროტი და კეთილი საწყისი კი არ უპირისპირდება (არ შეიძლება თემს, საზოგადოებას ბოროტებად ჩავუთვალოთ მტრისადმი მტრული განწყობა), არამედ ცნობიერების სხვადასხვა საფეხური. ამასთან, არც იმის თქმა შეიძლება, რომ საზოგადოების შეგნება ამ პოემის მიხედვით დაბალი და პრიმიტიულია. აქ პიროვნებაა ცნობიერების უმაღლეს საფეხურზე ასული. იგი სიკეთისა და ჰუმანიზმის ისეთ სიმაღლესაა ზიარებული, რომელიც ერთეულების ხვედრია. სწორედ მათ მიემართებათ ახალი აღთქმის სიტყვები: „თქუენ ხართ ნათელი სოფლისაჲ. ვერ ჴელ-ეწიფების ქალაქსა დაფარვად მთასა ზედა დაშენებულსა. არცა აღანთიან სანთელი და დადგიან ქუშე ჴვმირსა, არამედ სასანთლესა ზედა და ჰნათობნ იგი ყოველთა, რომელნი არიედ სახლსა შინა, ეგრეთ ბრწინეჳდინ ნათელი თქუენი წინაშე კაცთა, რათა იხილნენ საქმენი თქუენნი კეთილნი და ადიდებდენ მამასა თქუენსა ზეცათასა“ (მათე 5, 14-16).

„ალუდა ქეთელაური“ ვაჟას უბრწყინვალესი პოემაა, სადაც ფაბულა სიუჟეტში საუცხოოდაა განსხეულებული და მხატვრულ სინამდვილეს ერთმანეთთან ჰარმონიულად შეკავშირებულნი ქმნიან.

პოემა „ეთერი“, როგორც ადრეც აღინიშნა, ყველაზე ახლოს დგას თავის ხალხურ ძირებთან. მისი ფაბულური ჩონჩხი თითქმის ემთხვევა ხალხური „ეთერიანის“ ფაბულას. ოღონდ ვაჟასთან ამ სქემას ჩამოცლილი აქვს ზღაპრული ელემენტები და მინიჭებული აქვს მძაფრი სოციალური ჟღერადობა. „ხალხურ ვარიანტებში აბესალომის მამა ან სრულებით არ არის გამოყვანილი, ან მხოლოდ ერთ მომენტში გვხვდება, ვაჟას პოემებით, მეფე გურგენი, აბესალომის მამა, ხდება მიზეზი აბესალომისა და ეთერის დაშორებისა“ (სიხარულიძე, 1956, 236). ხოლო ამის საფუძველი ქალ-ვაჟის სოციალური უთანასწორობაა და პოემის დიდი ნაწილი სოციალური თემატიკის დამუშავებას ეთმობა. ნაწარმოებში ყველაზე საინტერესოა შერეს სახე, რომელიც ვაჟას უცვლელად არ გადმოუღია ხალხური ვერსიებიდან. ჯოჯოხეთთან წილნაყარი ვეზირის ტანჯვა, გამონვეული სინდისის გამოფხიზლებით, ვაჟას მაღალი ოსტატობით აქვს გამოძერწილი. თუ პოემის დიდი ნაწილი ამბავს, ფაბულურ ხლართებს აქვს დათმობილი, შერეს სახე-ხასიათთან დაკავშირებული გარემო შემოქმედებითი ნიჭის უტყუარი ძალითაა აღბეჭდილი. ამ პასაჟებში ყველგან სიუჟეტი ბატონობს ფაბულაზე.

„სტუმარ-მასპინძლის“ მდიდარ, კოლიზიებით აღსავსე კომპოზიციაში ფაბულური წყარო, როგორც აღინიშნა, მხოლოდ ერთ ეპიზოდს ეძებნება: ზვიადაურის მიერ ვაჟკაცური სიმტკიცის გამოჩენა მკვდარი ქისტისათვის მისი შეწირვის დროს. ზვიადაურის ეს შემართება თვისობრივად ნათესაურია ორთაბრძოლაში ქისტი მუცალის ვაჟკაცური დაცემისა. ორივე ფაქტი ადამიანის შინაგანი ძლიერების, სულიერი სიმტკიცის გამოხატულებაა. მაგრამ ვაჟას ეს არ აკმაყოფილებს. მას სულიერი ამაღლების უფრო მაღალი, უფრო შთამბეჭდავი ხატის შექმნა სურს. ზვიადაურის გმირობას დანახვა და, რაც მთავარია, აღიარება უნდა. და აი, ვაჟა გვარწმუნებს, რომ ქისტებ-

მაც ვერ დახუჭეს თვალი ზვიადაურის სულის სიძლიერეზე და საკუთარი სინდისის წინაშე თავის გამართლებაც სცადეს:

„სთქვეს, როცა სახლში გაბრუნდენ,
თავ-თავქვე ჩამოდიოდენ: –
„ხომ მაგას არ მოვუკვლავდით
მტრებს, ავს რომ არ სჩადიოდენ?“

მაგრამ ქისტების გამოფხიზლება წუთიერია. მათ შორის მხოლოდ ერთი პიროვნება გამოიყოფა, რომელიც გააღვივებს ქისტებში გაჩენილ ნაპერწკალს. ეს პიროვნება ქალია – ჯოყოლას ცოლი, აღაზა. აღაზასთვის ზვიადაურის აღიარება ნიშნავს დაპირისპირებას საკუთარ ქალობასთან, დაპირისპირებას ქმართან, ძმასთან, ოჯახთან, თემთან, მთელს სამყაროსთან. აღაზას სულიერი აღმავლობა სიკვდილ-სიცოცხლის ზღურბლის გადალახვას ჰგავს. მისი სულის ამბოხი ზვიადაურის საფლავთან მაღალი ადამიანობის ნათელი ხატია, ამ ეპიზოდს თავისი სიძლიერით მხოლოდ ალუდა ქეთელაურის სიზმარი თუ შეედრება. ერთი სიტყვით, შემთხვევითი არაა, რომ „სტუმარ-მასპინძელში“ კვანძი თუ ჯოყოლასა და თემის დაპირისპირებაში იკვრება („რას სჩადით?“ – შემოუძახა, ვის სტუმარს ჰბოჭავთ თოკითა?“), კულმინაცია (აღაზასაგან ზვიადაურის დატირება) და კვანძის გახსნა (აღაზას მიერ თავის მოკვლა) დაკავშირებულია პოემის გმირ ქალთან. ნანარმოების დედააზრი დასათაურებაშიცაა არეკლილი, „მასპინძელში“ თანაბარი უფლებით იგულისხმება, როგორც ჯოყოლა, ისე – აღაზა. აქ გვახსენდება თ. დოსტოევსკის ერთი შენიშვნა „ევგენი ონეგინის“ დასათაურებაზე: „ვფიქრობ პუშკინი უკეთ მოიქცეოდა, თუ თავის პოემას ტატიანას სახელს უწოდებდა და არა ონეგინისას, რადგან პოემის მთავარი გმირი უცილობლად ტატიანაა“ (დოსტოევსკი, 1958, 447). ჩემი აზრით, ვაჟას პოემაშიც კოლიზიების მთელი სიმწვავე აღაზასთანაა დაკავშირებული. აღაზას თვითონვე აქვს შეგნებული თავისი საქციელის მეტი სითამამე და ძლიერება: „მე უფრო დიდი ცოდვა მაქვს, უცხოსთვის ცრემლი ვღვარიაო“, ხოლო ჯოყოლას ყველაზე დიდი გმირობა ის კი არ არის, სტუმარმასპინძლობის ტრადიციის დაცვისას რომ უპირისპირდება თემს, არც მტერთან მარტო შებმა მოწმობს მის განსაკუთრებულ სიძლიერეს, ჯოყოლას სულიერი სიდიადე მაშინ გამოჩნდება, ღაწვებზე ცრემლდაჩენილი აღაზას აღსარების გამო რომ განაცხადებს:

„იტირე?! მადლი, გიქნია,
მე რა გამგე ვარ მაგისა?
დიაცს მუდამაც უხდება
გლოვა ვაჟკაცის კარგისა“.

შემთხვევითი არ არის, რომ ვაჟას დიდხანს უფიქრია ჯოყოლას ამ პასუხზე. სწორედ აქ დაედგა გვირგვინი ჯოყოლას მაღალ ადამიანობას.

„სტუმარ-მასპინძელშიც“ ფაბულური ქარგა მეორეული მოვლენაა, მოქმედებას და სიტუაციებს თვითონ გმირთა ხასიათები ქმნიან. ყველაზე მეტი „ამბავი“, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ნანარმოების ექსპოზიციაშია: ჯოყოლა და ზვიადაური უკუნ ღამეში შემთხვევით გადაეყრებიან ერთმანეთს, ჯოყოლა სახლში მიიწვევს სტუმარს,

აქ ზვიადაურს მოხუცი ქისტი შეიცნობს და მის შეპყრობას გადაწყვეტს. კვანძის შეკერის შემდეგ (ზვიადაურის შეცნობა ქისტისაგან) საკუთრივ თხრობითი ნაწილი იკუმშება, ადგილი ეთმობა გმირთა დრამატული კოლიზიის გამწვავებაა-გაშლას და მათი სულიერი განცდების გამომზეურებას. სიუჟეტური ქსოვილი ფაბულას მჭიდროდ კი არ ეკვრის, არამედ რამდენიმეგზის გადაეფინება და დროსა და სივრცეში მოქცეულ, თვალით სახილველ მოქმედებას თითქმის მთლიანად შთანთქავს.

ფაბულისა და სიუჟეტის მიმართების აღნიშნული წესი ყველაზე მკაფიოდ „გველის მჭამელშია" გატარებული. როგორც აღნიშნავენ, ამ პოემის მთავარი გმირის, მინდიას სახე „თავიდან ბოლომდე საკუთარი შინაარსით იკვებება" (კიკნაძე, 1957, 152). აქ პოემის ფაბულური ჩონჩხი რამდენიმე სიტყვით შეიძლება გადმოიცეს: მინდიამ ქაჯთა ტყეობიდან თავის დახსნის მიზნით გველის ხორცი ჭამა და გამეცნიერდა. მას სულიერი თვალი აეხილა და უტყვი სამყაროს ენა გაიგო. მაგრამ მინდიამ თავის რწმენას უღალატა, „მოსჭრა ჭანდარი" და დაჰკარგა ღვთაებრივი მადლი, „დაცარიელდა ცოდნისაგან". ამით ზიანი მოუტანა არა მხოლოდ თავის თავს, არამედ თავის ხალხსაც, მისი რჩევით წასული მხედრობა დამარცხდა. მინდიამ თავი მოიკლა.

ვაჟას ამ პოემაში ძნელია სიუჟეტის ფაბულური საყრდენების დაძებნა: სად იკვრება ნაწარმოებში კვანძი? სად აღწევს იგი კულმინაციას? ცნობილია, რომ კვანძის შეკვრა, რომელიც რაიმე განხორციელებულ ამბავს უკავშირდება, დასაბამი უნდა გახდეს კონფლიქტის კოლიზიური განვითარებისა, ფაქტობრივად, კვანძის შეკვრისას უნდა ჩაისახოს კონფლიქტი. მაგრამ ჯერ ის უნდა ვეძიოთ, სადაა, რა ქმნის ამ პოემის არსებით კონფლიქტს? მინდიასა და მზიას დაპირისპირება? ცხადია, არა! მინდიას თვალსაზრისს განსხვავებული თვალსაზრისი მზიამდე დაუპირისპირდა: კრებაზე ჩალხიას მტკიცება, „ჩვენს სატყუებლად მინდიას სიცრუე მოუგონიაო" და ხალხისგან დადასტურებული: „არ სტყუის, არა, ჩალხია, მინდია ცრუობს სწორედა" – უკვე საკმარისი საფუძველია იმისათვის, რომ წარმოიშვას კონფლიქტი მინდიასა და თემს შორის. მაგრამ მინდია ბრძენი კაცის სიდინჯით ხვდება მისდამი ხალხისაგან გამჟღავნებულ ეჭვს, მის სულს ამ დროს უფრო მეტად აფორიაქებს შვილმკვდარი ჩიტის ტირილი. მინდიას ნამდვილი კონფლიქტი სხვა პიროვნებას არ გულისხმობს, იგი თავის თავშივეა მოქცეული. გველის მჭამელმა პირველად რომ უღალატა თავის თავს, პირველად რომ დაეჭვდა თავის თავში, კონფლიქტური კვანძი მაშინ შეიკრა. ჩანს, ამის შემდეგ მზიას მოთხოვნა ოჯახის უფროსისგან თავისი მოვალეობის შესრულების თაობაზე, თვითონაც დამაჯერებელი ეჩვენა. მართლაც, ძნელია, დაარღვიო, ან არარაობად მიიჩნიო მზიას ჩივილი: „სიცივე ბალღებს მილევსო", „ყმაწვილ, უხორცოდ გაზრდილნი, რა ვაჟკაცობას იზამენ?" ასევე ძლიერია ჩალხიასგან ნათქვამი: „ვსთქვათ, სიბრალული კარგია ხე-ქვათ-ბალახთა, ცხოველთი... კაცის კვლა ყველასა სჭარბობს, თუნდ მტერი იყოს ყოველთა". „მაშ აღარც კაცს უნდა ვკლავდეთ" და სხვ. ჩანს, მინდიას თავგზა აუბნიეს ამ აზრებმა, სწორედ მათი წყალობით მასშივე მთვლემარე ნათესაურმა აზრებმა გაიღვიძეს და შეეჯახნენ პრინციპად ქცეულ უმაღლეს თვალსაზრისს. მინდიას ბრძოლის ეს დასაწყისი ეტაპი ვაჟამ არ გაგვიცხადა. ჩასახული კონფლიქტი ფაბულისა და სიუჟეტის გარეთ გაიტანა და ამდენად, კვანძის შეკერა მკითხველისა და ნაწარმოების ურთიერთობის სხვა სიბრტყეზე გადაიტანა. მინდია ჩვენ წინაშე უკვე ამბოხებული სულით წარმოდგა. იგი

ებრძვის მზიას, ეკამათება მას, მაგრამ ეს კამათი უფრო ადრეა დაწყებული და მიმართულია საკუთარი პიროვნებისკენ. მინდიამ თვითონვე განსაზღვრა თავისი დანაშაული: „და მეც დღეს ხვალეობით, ცოტ-ცოტად, ნელაობითა, დავიწყე თავის რწმენასთან მოქცევა მელაობითა!" არ არსებობს პრინციპის დარღვევაში ხარისხები, „ცოტა" გადახვევაც და „დიდი" გადახვევაც ერთნაირი ღალატია რწმენისა.

მინდიას ტრაგედია კულმინაციას მაშინ აღწევს, როცა იგი შეიტყობს, რომ ღვთაებრივი მადლის დაკარგვით მან არა მხოლოდ თავის თავს მოუტანა ზიანი, არამედ – ყველას. ნიველირებისკენ მომწოდებელი მდაბალი ტენდენციით („ენა თუ ჰქონდეს ხე-ქვათა, ჩვენც რად არ გაგვიგონია?") განმსჭვალული ხალხი გასაჭირში კლავე მინდიას მიადგება: „ – მუდამ შენს რჩევას ვრჩებოდით, არც რა ზარალი მოგვსვლია; როგორ მოვიქცეთ, გვირჩიე, შენი პასუხი მოკლია?!" თემი მომხმარებლურად ექცევა მინდიას ზებუნებრივ ძალას, მაგრამ არა აქვთ გაცნობიერებული, რომ მინდია სხვაგვარი ადამიანია, სხვაგვარი მადლი მოსავს. მან არ უნდა მოჭრას ხე, მან არ უნდა მოკლას ნადირი, მას ეთვლება ეს დანაშაულად, თორემ სხვისთვის ეს ყველაფერი ნებადართულია და არც ყოფითი ინტერესებია სხვისთვის საძრახისი.

მინდიას რჩევით წასული ლაშქარი მარცხდება. გველისმჭამელს სხვა გზა აღარ რჩება. თავისთავთან დამარცხებული თვითმკვლელობით ასრულებს სიცოცხლეს. გაიხსნა კვანძი და ნაწარმოებიც დამთავრდა. მინდიას ტრაგედიას პოემის ფაბულა ოდნავადაც ვერ სწვდება, მისი არსი სიუჟეტურ ქსოვილშია გახსნილი.

ამრიგად, ვაჟას პოემათა მხატვრულ სტრუქტურაში ფაბულას დაქვემდებარებული მნიშვნელობა აქვს. მას არსებითად პერსონაჟის ხასიათის განვითარება, კოლიზიის აღმოცენება და გამწვავება წარმოშობს. გარე სინამდვილეს, გმირისადმი ნეიტრალურ მოვლენებს მხოლოდ უმნიშვნელო ცვლილება შეაქვს სიუჟეტის განვითარებაში. ფაბულისადმი აღნიშნული დამოკიდებულებით ვაჟა მხატვრული სიტყვის დიდოსტატთა გვერდით დგას.

ვაჟას პოემათა ფაბულების დახასიათება, ვფიქრობ, არ იქნება ამომწურავი, თუ ყურადღებას არ შევაჩერებ ერთ მეტად საყურადღებო გარემოებაზე. ზემოგანხილულ პოემათა ფაბულა-სიუჟეტების შემადგენელი ელემენტები უფრო მეტად გვანან დრამის, როგორც ასეთის, კომპონენტურ ერთეულებს, ვიდრე ეპოსისას. ამ მოსაზრების წამოყენებისას ამოვდივართ ეპოსისა და დრამის ჰეგელისეული კლასიკური განმარტებიდან: „ეპოსი უნდა აღწერდეს არა მოქმედებას, როგორც მოქმედებას, არამედ ამბავს, მოვლენას (событие). დრამის სფეროში საქმე წარიმართება იმგვარად, რომ ინდივიდი გვევლინება მოქმედად თავის მიზანთან მიმართებაში და იგი სწორედ ამ მოქმედებასა და მის შედეგში გამოისახება", ეპოსში კი „გმირებს ასევე შეიძლება ჰქონდეთ თავისი სურვილები და მიზნები, მაგრამ ყველაზე მთავარი აქ ისაა, რაც გადახდებათ მათ ამ ამბის განხორციელებისას და არა მხოლოდ მოქმედება თვით მოქმედების მიზნით. ...დრამაში შინაგანი ნება, მისი ამოცანა და მოვალეობა შეადგენს არსებითად განმსაზღვრელ მომენტს, წარმოადგენს რა იგი უცვლელად მთელი მოქმედების საფუძველს... ეპოსში კი გარემოსა და გარეგნულ შემთხვევითობებს აქვს ისეთი მნიშვნელობა, როგორც სუბიექტურ ნებას და ის, რასაც მოიმოქმედებს ადამიანი, ჩვენ წინ მიმდინარეობს ისე, როგორც გარეგნული მოქმედება" (ჰეგელი, 1958, 253).

ლიტერატურათმცოდნეობაში დამკვიდრებული თვალსაზრისით, ეპოსი გარკვეული აზრით ანალოგიურია მხატვრობისა, ლირიკა – ორნამენტისა, დრამა, რომელიც გამოიყნებს მხოლოდ დიალოგს – ერთფეროვანი გრაფიკისა (ლიტერატურის თეორია, 1964, 44). მართლაც, დრამა ადამიანის ხასიათის ცენტრალურ, ძირითად მიზანსწრაფვას სწვდება, ეპოსი ფერწერული ტილოსავით ცხოვრებას მთელი თავისი მრავალფეროვნებითა და სისრულით ასახავს, ხოლო ლირიკა მუსიკის მსგავსად, გამოხატავს „უსაგნო განცდებს, მხოლოდ სულიერი გარემოს შინაგან წყობას“.

თუ დავაკვირდებით, ვაჟას პოემებში მთელი მოქმედება მიჰყავს გმირს. მისი სულიერი ცხოვრება, ინტერესები და ნებელობა უდგამს სულს თითქმის ყველა კონკრეტულად განხორციელებულ ამბავს. რას განიცდის გმირი, რა გადაწყვეტილებას მიიღებს, რას მოიმოქმედებს – ეს არის განმსაზღვრელი ნაწარმოების ფაბულური დინებისა. ერთი სიტყვით, ნაწარმოებში გაშლილი მოქმედება ვითარდება გმირის შინაგანი განვითარების კვალდაკვალ – ნაწარმოების ცენტრალური ღერძი პიროვნებაა და ეპიკური სინამდვილე თითქოს ექვემდებარება ნაწარმოების დრამატულ საწყისს.

რასაკვირველია, არ გვავიწყდება, რომ მწერლობის განვითარების შესაბამისად იცვლება ეპოსისა და დრამის ბუნება. ეპიკური ელემენტები საკმაოდ ძლიერად იჭრება დრამაში, ხოლო, თავის მხრივ, დრამატული ელემენტი შემოდის ეპოსშიც. მაგრამ ასეთი გადანაცვლება არავითარ „საფრთხეს“ არ უქმნის თვით მოცემული ლიტერატურული გვარის წამყვან ტენდენციას: ეპოსი კვლავ ეპოსად რჩება, ხოლო დრამა ინარჩუნებს თავისსავე გვარს. მაგრამ როცა ერთი ლიტერატურული გვარის ელემენტები ჭარბად გადადის მეორეში, აქ ეს გვარი თავისი სუფთა სახით აღარ გვეელინება და ნაწარმოები უნდა განვიხილოთ, როგოც ეპიკურ-დრამატული, ან დრამატულ-ეპიკური ტილო.

როგორც აღვნიშნე, ვაჟას პოემებში ფაბულა-სიუჟეტის აგების დრამისთვის დამახასიათებელი მანერა დომინირებს, რაც თავს რამდენიმე მიმართულებით იჩენს:

1) პოემათა გმირები უმთავრესად დიალოგებში იხსნებიან. ეს დიალოგი გულისხმობს ორი პიროვნების, ან პიროვნებისა და მასის დაპირისპირებას, ან საკუთრივ პიროვნების შინაგან გაორებას და ა. შ. ვაჟას პოემათა აღნიშნული სპეციფიკა მთელი სისრულითაა გამოკვეთილი გ. ფარულავას წერილში: „სიტყვა პერსონაჟისა“ (ფარულავა, 1975, 11). ავტორის მართებული მოსაზრებით, „პირველი შთაბეჭდილება, რასაც ვაჟა-ფშაველას პერსონაჟებზე დაკვირვება ბადებს, ისაა, რომ ჩვენს წარმოდგენაში კონსტრუირებული ხატი ამ გმირებისა ძირითადად მათ მიერვე წარმოთქმულ სიტყვაზეა აგებული. გმირთა პორტრეტებსა და ფიზიკურ სივრცეში მოქმედება-მოძრაობის სურათებს შესამჩნევად სჭარბობს დიალოგები, მონოლოგების, მიმართვების, რეპლიკებისა და სხვა სიტყვიერ გამოვლინებათაგან აღძრული შთაბეჭდილებანი“.

მართლაც, გმირის ბუნება, მისი ხასიათი, უმთავრესად, დიალოგებშია გახსნილი. გავიხსენოთ გოგოთურსა და აფშინას სიტყვიერი პაექრობა, ჯოყოლას კამათი თემთან, ალუდა ქეთელაურის დაპირისპირება ხევისბერთან, მინდიასა და მზიას დიალოგი და სხვ.

საგულისხმოა, რომ ვაჟას პოემათა აღნიშნული ტენდენცია ზოგჯერ გარეგნულადაც ფორმდება და მთელ რიგ პასაჟებს დრამის, პიესის სახე ეძლევა. ავტორი

სრულად უჩინარდება და მოქმედებას წარმართავენ გმირები, ზუსტად ისე, როგორც დრამაში. ასეთი ვითარებაა, მაგალითად, პოემებში: „სტუმარ-მასპინძელი“, „ბახტრიონი“, „ეთერი“, „გიგლია“, „ჰაოს და ქართლოს“ და სხვ. საინტერესოა ისიც, რომ „გიგლიაში“ ერთგან ავტორი ზუსტად ისე გვაწვდის რემარკებს, როგორც დრამატურგი: „თამარი ადგება, გააღებს კიდობანს და ამოიღებს გიგლიას იარაღს. დედა და თამარი გამოვლენ გიგლიასთან“[1] და ა. შ. ამ მითითებას მოჰყვება დიალოგი პერსონაჟთა შორის.

2) ვაჟას პოემები ხშირად ისეთ შთაბეჭდილებას ქმნიან, თითქოს ავტორს სრულიად არ აინტერესებს ეპიკური სინამდვილე. ის მოქმედებანი და სცენები, რომელთაც ეპიკოსისათვის პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს, თითქოს ვაჟას ყურადღების მიღმა რჩება. მაგალითისათვის, გავიხსენოთ „ბახტრიონი“. პოემის ცხრამეტი თავიდან ბახტრიონის ციხის აღების ბატალურ სცენას მხოლოდ ერთი ძალიან პატარა თავი (XV) აქვს დათმობილი.

ასევე ძუნწად აღწერს ვაჟა ხატობას „ალუდა ქეთელაურში“. ეპიკოს მწერალს შეეძლო ამ სურათის ფართო ტილოდ გადაქცევა, ხატობის მდიდარი რიტუალებისა და მასობრივი სცენების დეტალურად აღწერა, მაგრამ იგი მხოლოდ იმის თქმით დაკმაყოფილდა, რაც აუცილებელი იყო გმირის კიდევ ერთი ნებელობითი აქტის ფონის შესაქმნელად. ვაჟასთვის თავისთავადი მნიშვნელობა არა აქვს საბრძოლო პერიპეტიებს. თუ ეპიკოსი, ყველაფრისგან დამოუკიდებლად, შეიძლებოდა დაინტერესებულიყო იმით, რომ ზვიადაურის გვამის დასახსნელად, მისი სიკვდილის წილ შურისსაგებად ერთიანად აღმდგარან ხევსურნი. ვაჟას ეს ეპიზოდი შემოაქვს მხოლოდ ჯოყოლას ხასიათის კიდევ ერთი ასპექტის წარმოსაჩენად. ჯოყოლა თემს არ დაპირისპირებია, უფრო სწორედ, ხალხს არ განდგომია, იგი ერთგულია თავისი მიწისა და, თუ ხალხი განუდგა, ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ჯოყოლაც ზურგს უჩვენებს მას?! ყოველივე ამის შესაბამისად, პოემაში აღწერილია მხოლოდ ჯოყოლასა და ხევსურების ბრძოლის სურათი, ხოლო ქისტებისა და ხევსურების შებმა მეტად მკრთალადაა ნაჩვენები.

ხშირად ვაჟა ეპიკურ სინამდვილეს თვითონ კი არ ხატავს, არამედ გმირის საშუალებით შემოაქვს ნაწარმოებში. გავიხსენოთ, როგორ აღწერს ვაჟა ქისტების მოსვლას ზვიადაურის შესაპყრობად: „რა ამბავია, დიაცო? ხმალი მინდა და ხანჯარი!“ – გვესმის ჯოყოლას ხმა. მწერალმა თვითონ კი არ აღწერა ქისტების დარაზმვა, არამედ გმირის თვალით დაგვანახა ყოველივე. ჯოყოლას სიტყვებიდანვე ვიგებთ, რომ ისინი სტუმარს შეპყრობას უპირებენ. ერთი სიტყვით, მთელი მოქმედება ეპიკოსის თვალით კი არაა დანახული, არამედ პროექცირებულია დრამატულად შემართული გმირის განცდაში. აქ ერთ გარემოებაზეც გვმართებს ყურადღების გამახვილება. მოქმედებათა ასეთი შემჭიდროებული ასახვა სწორედ დრამისათვისაა დამახასიათებელი. სწორედ დრამაშია მოქმედებათა მხოლოდ ის მომენტები წამოწეული, რაც არსებითია მთელი ამბის მსვლელობაში და უშუალოდაა დაკავშირებული გმირის ხასიათის განვითარებასთან (ლიტერატურის თეორია, 1964, 241).

[1] იხ. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრ. კრებული. ტ. II, 1960, გვ. 11.

შეეცადე, გამომეკვეთა ვაჟას პოემათა დრამატული ელემენტები და აგვეხსნა მათი რაგვარობა. დაისმის კითხვა, ხომ არ ახშობენ ეს ელემენტები საერთოდ პოემათა ეპიკურ საწყისს? სად უნდა ვეძიოთ და რაში ვლინდება საანალიზო პოემათა ეპიკურობა?

ცნობილია, რომ ეპიკურობის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანი მასშტაბურობაა. კლასიკური ეპოსი მოიცავდა კაცობრიობის ისტორიის ძალიან მნიშვნელოვან ეტაპებს და, ამასთან ერთად, მათი აღწერისას ავტორი არ იფარგლებოდა დროის ქრონოლოგიური პერიოდით. იგი ცდილობდა სამყაროსა და ყოფიერების ზოგადი კანონზომიერების წვდომას, უსაზღვროების ასახვას. მხატვრული სიტყვის განვითარების შემდგომ საფეხურზე ეპოსი თითქოს ავიწროებს ობიექტური სინამდვილის ჩარჩოს, მაგრამ სამაგიეროდ უსასრულოდვე აფართოებს გმირის შინაგან სამყაროს, მისი სულიერი ინტერესების სფეროს. ყოფიერების მასშტაბურობას თითქოს პიროვნების მასშტაბურობა ენაცვლება. ახლა პიროვნებაში და არა ყოფაში აირეკლება მარადიული და უზოგადესი პრინციპები. პიროვნებაა სამყაროს კანონზომიერებათა მომცველი. პიროვნების აღნიშნული როლი კარგად ჩანს პუშკინის ხსოვნისადმი მიძღვნილ დოსტოევსკის სიტყვაში: „იყო ნამდვილი რუსი, იყო მთლიანად რუსი, ალბათ, ნიშნავს, რომ გახდე ყველა ადამიანის ძმა, გახდე ზოგადად ადამიანი (всечеловек), თუ გნებავთ“ (დოსტოევსკი, 1958, 457). დოსტოევსკის აზრით, პუშკინი თავის პოემებში ხშირად ასეთ ადამიანთა სახის შექმნას ესწრაფვის. თვით დოსტოევსკის შემოქმედებაზე ლ. ტოლსტოი შენიშნავდა: „დოსტოევსკის გმირებში არა მხოლოდ ჩვენ, მისთვის ნათესაური ადამიანები, არამედ უცხოებიც კი ცნობენ თავის თავს, თავის „სულს“ (ტოლსტოი, 1955, 486).

ვაჟას პოემათა პერსონაჟები ზოგადადამიანური ნიშნებით ხასიათდებიან. მათი მიზან-სწრაფვანი სცილდება ეთნიკურ ყოფასა და გარემოს, ისინი საყოველთაო სიკეთესა და ბედნიერებას ელტვიან. ალუდა ქეთელაური მხოლოდ იმიტომ უპირისპირდება თემს, რომ სიკეთე დაამკვიდროს, მოყვასის სიყვარული გააფართოოს და პიროვნულად სრულქმნილ მოწინააღმდეგეზეც გაავრცელოს. უმაღლეს ჰუმანიზმს განახორციელებენ ჯოყოლასა და აღაზას ტრაგიკული სახეები, სულიერი სიმტკიცისა და რაინდული სულისკვეთების საყოველთაო პრინციპს ქადაგებენ გოგოთური, კვირია თუ ლელა. მინდიას ტრაგედია გამოწვეულია ადამიანის მისიის მაღალი შეგნებით. ვაჟას პოემათა მხატვრულ შინაარსში იკვეთება პერსონაჟთა მასშტაბური სახე-ხასიათები და ამით ამ ნაწარმოებებს ნამდვილი ეპიკური ტილოების სუნთქვა ენიჭებათ. გმირთა შინაგანი სამყაროს სიფართოვე თითქოს უსაზღვროდ აფართოებს ემპირიის საზღვრებსაც.

ვაჟას პოემათა ეპიკურობის დასახასიათებლად მხედველობაშია მისაღები ერთი მეტად მნიშვნელოვანი გარემოებაც. ეპიკურ ნაწარმოებთა ნესის საპირისპიროდ, ვაჟას პოემების ცალკეული თავები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი არ არიან, ე. ი. ყოველი თავი წინა თავის ფაბულურ-შინაარსობრივ დინებას აგრძელებს და არსად არ იწყებს რაიმე ახალ ამბავს. ეპიკურ ნაწარმოებში თავების დამოუკიდებლობა ხშირად იმითაა გამოწვეული, რომ მკითხველის ყურადღება ამბის დინამიკიდან გადაიტანოს ცალკეულ სახეებსა თუ ხატებზე. ვაჟას პოემებში აღნიშნული ფუნქცია ბუნების სურათებს აკისრიათ. თითქმის ყველა პოემაში ასეთ „შემაფერხებელ“, „შემაკა-

ვებელ“ მოტივად ბუნების სურათი გვევლინება. შევჩერდეთ, მაგალითად, „ალუდა ქეთელაურზე“. იგი ექვსი თავისგან შედგება. პოემაში თავიდან ბოლომდე ერთი ამბავია განვითარებული. ეს ამბავი დაკავშირებულია პოემის ცენტრალურ გმირთან, ყოველი თავი მოგვითხრობს მის ამა თუ იმ ნაბიჯზე, რომლებიც ლოგიკურად გამომდინარეობენ ერთმანეთისაგან. მაგრამ ამ ნაბიჯების ერთმანეთისაგან გასამიჯნად, მკითხველის ყურადღების დასანაწევრებლად პოეტი მიმართავს ბუნების სურათებს და თითქმის ყოველ ახალ თავს იწყებს ბუნების სურათის აღწერით. ბუნების ეს სურათები დატვირთულნი არიან ღრმა აზრობრივი და ემოციური შინაარსით. ამ სურათებით პოემაში იჭრება გარე სინამდვილე თავისი უსასრულობითა და იდუმალებით. „ცის კიდეს მიჯრილი კავკასიონის დევები“, „მყინვარს მობმულნი ჯიხვნი“, „ხელებშაკრული მთები“, „ვარსკვლავთ ჟიკჟიკისა და მკვდართ სულთ საფლავიდან გამოსვლის ჟამი“ მკითხველის ყურადღებას გმირის შინაგანი სამყაროდან გარე სინამდვილისკენ გადაანაცვლებენ და ამ სინამდვილის თავისთავად ღირებულებაზე დააფიქრებენ. მკითხველმა უნდა იგრძნოს, რომ ამ სინამდვილესაც თავისი ცხოვრება, თავისი კანონზომიერება აქვს და ალუდას შესამეცნებლად მისგან დამოუკიდებლად არსებული რეალობის წვდომასაც თავისი მნიშვნელობა აქვს. ამ სურათების ფუნქცია ისიც არის, რომ წარმოაჩინოს ალუდას შემართების მასშტაბურობა, აჩვენოს რომ იგი არ არის მარტო, რომ მის აღმასვლაში მთელი სამყაროა ჩართული!

ბუნების სურათებს, ღრმა იდეური შინაარსის გარდა, ემოციური დატვირთვაც აქვთ. ისინი თავისი ტონალობით თითქოს პოემის ამა თუ იმ ეპიზოდის შეფერილობას წინასწარ გვამცნობენ. „ალუდა ქეთელაურის“ VI თავის დასაწყისს: „თოვლი, სთოვს, ქარი ბობოქრობს“... თითქოს არ შეიძლება სხვა ეპიზოდი მოჰყვეს, თუ არა თემიდან მოკვეთილი ალუდას დამწუხრებული ოჯახის თავისი მიწა-წყლიდან აყრა. შემთხვევითი არ არის, რომ მთისა და მიწის სიყვარულით ესოდენ გაჟღენთილი სიტყვები ვაჟა-ფშაველასი: „მოგესალმებით, ქედებო, მომაქვს სალამი გვიანი“... სწორედ „ბახტრიონის“ პროლოგშია მოტანილი. ამ პროლოგის შინაგანი პათეტიკა თითქოს განსაზღვრავს მთელი პოემის რეგისტრს.

ლიტერატურათმცოდნეობაში პოეზიის გვარებს ახასიათებენ დროის გრამატიკული კატეგორიების მიხედვითაც. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ლირიკა აწმყო დროა, ეპოსი – წარსული, ხოლო დრამა – მომავალი (ვერლი, 1957, 27). ვაჟას ნაწარმოებებში ხშირად ვხვდებით გამოთქმებს; „ამბობენ“, „ძველადგანვეა ნათქვამი“, „საკვირველს ამბავს იტყვიან“ და სხვ. ეს მინიშნებები ცხადყოფენ ავტორის ტენდენციას, მოქმედება გარდასულ დღეებს დაუკავშიროს და ამით შეანელოს დრამატულ სიტუაციათა სიმძაფრე. მოქმედების წარსულში გადატანა ერთგვარ დისტანციას წარმოქმნის მკითხველსა და ნაწარმოებებში გადმოცემულ ამბავს შორის. ეს, ერთი მხრივ, თვით ამბავს ანიჭებს ამაღლებულისა და დიდებულების იერს, ხოლო, მეორე მხრივ, მკითხველს აძლევს საშუალებას, დინჯად გაუსწოროს თვალი მოქმედების დრამატულობას.

ეპიკურ ნაწარმოებთა ერთი ნიშანდობლივი თვისებაა გმირთა სულიერი ცხოვრების დაუსრულებლობის გახაზვა. ეპიკურ ნაწარმოებში გმირი, როგორც წესი, არ წყვეტს თავის არსებობასა და ბრძოლას. გადამწყვეტი შეჯახება უკანაა მოტოვებული, კონფლიქტი განხორციელებულია, მაგრამ რეზონანსი ამ კონფლიქტისა კვლავ

მთელი სიმძაფრით ისმის. ვაჟას განსახილველ პოემათა ფაბულა ყველგან აღნიშნულ წესს ავლენს. აფშინა მარტოდშთენილი აგრძელებს ბრძოლას თავის თავთან, თემიდან მოკვეთილ ალუდა ქეთელაურს მიაცილებენ „შტერად დამდგარნი მთის წვერნი" და „ქარის ხვივილი", „ეთერი" წყდება შერეს სულიერი თვითგვემის მძაფრი სურათის აღწერით. ერთი შეხედვით, თითქოს ამ წესისგან გადახვევაა „სტუმარ-მასპინძლის" ფინალი. აქ პოემის სამივე გმირი დაიღუპა, სამივემ შეწყვიტა ფიზიკური არსებობა, მაგრამ პოეტი სხვა ხერხს მიმართავს, მათ სიცოცხლეს ირეალურ სინამდვილეში აგრძელებს. ერთადერთი გამონაკლისი ვაჟას პოემებში „გველის მჭამელია", სადაც გმირი თვითმკვლელობით ასრულებს სიცოცხლეს და აქვე პოემაც მთავრდება. ამ გარემოებას თავის ღრმა საფუძველი უნდა ჰქონდეს: ვაჟა მიუტევებელი და უკომპრომისოა იმ პიროვნების მიმართ, ვისაც უკვე უპოვია თვისი უმაღლესი მოწოდება და ბოლომდე მისი სამსახური ვერ შესძლებია. ასეთი ადამიანისათვის ვაჟა აღარ ტოვებს არსებობის სხვა გზას. იგი განწირულია.

ვაჟას პოემებში ეპიკური სიფართოვე შეაქვს მითიურ ელემენტებსაც. მართებულადაა აღნიშნული, რომ „პერსონაჟთა მითიურ სამყოფელში გადაყვანით ვაჟა-ფშაველა სახეთა განზოგადებას აძლიერებს" (სირაძე, 1975, 390). მოქმედების გარემოს და დროის მითოლოგიზაცია მხატვრულ სინამდვილეს ახალი განზოგადებით წარმოაჩენს და მკითხველში სამყაროს უსასრულობის რეალურ გრძნობას ბადებს.

ვაჟას პოემათა ფაბულების კომპლექსურმა ანალიზმა, ვფიქრობ, რამდენადმე გამოაჩინა ვაჟას მხატვრული ოსტატობის ერთი ასპექტი, დაგვანახა, რომ მწერალი ამ კუთხითაც მასალის კონსტრუირების ყველა საიდუმლოებას ფლობს.

# „გოგოთურ და აფშინას“ ცვეტაევასეული თარგმანი

ვაჟა-ფშაველა უაღრესად ქართული მოვლენაა და ამიტომ გასაგებია, რომ მისი მხატვრული შემოქმედების თარგმნა სხვა ენაზე ურთულესი ამოცანაა. ვაჟას პოეზია ქართული სამყაროს სხეულქმნაა პოეტურ სიტყვაში; მასთან ყველაფერი ქართულია, დაწყებული გარე სამყაროთი და დამთავრებული მოქმედ გმირთა სულიერი ღვწითა და ფიზიკური ძალმოსილებით. ვაჟას გმირები განასახიერებენ ქართულ ეროვნულ იდეალს, რომელიც შემოქმედიცაა და ამსახველიც ქართული სულისა, იდეალს, რომელიც უშორეს წარსულში გამოიკვეთა მზეჭაბუკის, ხოგაის მინდიას, ვეფხვთან მებრძოლი მოყმის, ტარიელის, ავთანდილის მაღალმხატვრულ სახეებში და დღესაც ჩვენში კდემასა და აღმაფრენას ბადებს.

ვაჟას შემოქმედების მკაფიოდ ეროვნული ხასიათი დიდ სიძნელეს ქმნის რუსულ ენაზე მის მთარგმნელთათვის. მათ წინაშე დგება უაღრესად რთული ამოცანა: ქართული სული რუსულ თარგმანში გახადონ მისაწვდომი სხვა ხალხთათვის, მაშინ, როდესაც ამ ქართული სულის განსახოვნებას ნაწარმოებში ემსახურება არა მხოლოდ გმირთა იდეალები და ზნე-ჩვეულებანი, არამედ ყველა დეტალი და ფრაზა მათ შესახებ თუ მათგან ნათქვამი.

მთარგმნელის უნარზეა დამოკიდებული რამდენად მოახერხებს იგი სათარგმნი ავტორის სულიერი არსის წვდომას და მხატვრულ საშუალებათა ოსტატური მომარჯვებით მის უცხო ენაზე გადმონერგვას. ჩვეულებრივ, ეს ამოცანა უფრო ადვილი დასაძლევი უნდა იყოს მთარგმნელისთვის, რომელიც შინაგანად ენათესავება სათაგმნელი ტექსტის ავტორს; მაგრამ ზოგჯერ საუკეთესო შედეგი მიიღწევა მაშინაც, თუ ავტორებს შორის მსოფლშეგრძნებითი განსხვავებაა, მაგრამ მთარგმნელს თავისი ნიჭიერება შეაძლებინებს შესწვდეს სხვის სულიერ სიმაღლეს და მიიღოს ღრმა შთაგონება ამ პირველქმნილი პოეზიით.

ასეთად მიგვაჩნია ვაჟას პოემების ერთ-ერთი მთარგმნელი მარინა ცვეტაევა.

მარინა ცვეტაევა ვაჟა-ფშაველასგან დიამეტრალურად განსხვავებული პოეტია. მისი სამყარო იდეათა და გრძნობათა შინაარსით მკვეთრია და ღრმად პიროვნული. მის პოეზიას უცნაური ბრწყინვალება და სიძლიერე გამოარჩევს. ამ პოეზიის გმირი დაუმორჩილებელი და დაუოკებელი პიროვნებაა. იგი მღელვარეა, ვნებიანი, ჯიუტი და მიუწვდომელი. უმღერის ამომავალ მზეს, სიკვდილს, სიცოცხლეს, სიჭაბუკეს, თავის თავს, შვილს თუ სინდისს ყველგან ერთნაირად დამუხტული, დაძაბული და საზღვარდაუდებელია. ამასთანავე, ცვეტაევას ლექსების წაკითხვისას ყოველთვის რჩება განცდა, რომ ეს სიმღერა კეთილხმოვანი, ლამაზი ან დიადი კი არ არის, არამედ ძნელია, უჩვეულო რეგისტრისაა და ამ უჩვეულობით გვიპყრობს. მისი პოეზიის ყველაზე გამოკვეთილი თვისებაა ვნების სიძლიერე, იგი ლექსის ყველა სტრიქონში იგრძნობა, მის ყველა სიტყვას და რითმას ახლავს. მ. ცვეტაევას ლექსი მთლიანად

მოითხოვს მკითხველის ყურადღებას. იგი უნდა მიჰყვეს მის ყოველ ფრაზას, ყოველ სიტყვას, რათა არ დაუსხლტეს ის რიტმის ელვარებაში, რათა მკითხველი არ მიეცეს მხოლოდ ლექსის ხმოვანების ჯადოსნურ ატმოსფეროს. ასეთი ცდუნებისათვის კი ცვეტაევას ლექსებში უამრავი „მახეა“ დაგებული. მარინა ცვეტაევასთვის გარე სამყარო არსებობს მის ხმოვანებაში და არა ფერებში[1]. ცვეტაევას ლექსის შინაარსობრივ აღქმას ფრაზის უკიდურესად დაწურვისა და თითქმის ცნებებად ქცეული ხატებით აზროვნების მანერაც ანელებს. ეს თვისება ცვეტაევას ლექსში თანდათან გამკვეთრდა და ბოლოს მისი პოეზიის თითქოს ყოვლისმომცველ კანონად იქცა. მ. ცვეტაევას ლექსში გვაოცებს უკიდურესი ანჟაბემანები, აფორისტული თქმები, ლექსიკური მრავალფეროვნება, მითური სამყაროს ამსახველი ტერმინოლოგია, გამომწვევი, ერთგვარი ტრაგიკულობით შეფერილი ინტონაცია, თქმის სითამამე. ასეთია მისი „Поэма горы“, „Поэма конца“, „Петр и Пушкин“, „Хвала богатым“, „Поезд жизни“...

მარინა ცვეტაევას, რამდენადაც ეს ჩვენთვის ცნობილია, თარგმნილი აქვს ვაჟას სამი პოემა. ესენია: „გოგოთურ და აფშინა“, „დაჭრილი ვეფხვი“ და „ეთერი“. ჩვენ არ ვიცით, პოეტმა თვითონ შეარჩია სათარგმნი მასალა, თუ ქართველმა კოლეგებმა მიაწოდეს ის.

პოეტი სიმონ ჩიქოვანი გვამცნობს, რომ ცვეტაევასთვის პწკარედი ალექსანდრე აბაშელს გაუკეთებია. ეს უაღრესად საინტერესო მასალა დღეს დაკარგულად ითვლება და საშუალება არ გვაქვს მასთან შეჯერებით შევაფასოთ მარინა ცვეტაევას თარგმანები. რასაკვირველია, აზრი არა აქვს სიტყვასიტყვით შედარებასა და ყოველი განსხვავების აღნუსხვას. ამ გზით ვერ დადგინდება თარგმანის სიავკარგე. შესაძლოა, მთარგმნელი ზუსტი იყოს და პედანტურად მისდევდეს ორიგინალს, მაგრამ პოეტური შინაარსიდან გამოფიტული ორეული შექმნას და შესაძლოა ისიც, რომ პოეტურმა აღმაფრენამ სრულიად დააცილოს დედანს. მაგრამ, ასეა თუ ისე, მხატვრული ნაწარმოების ფორმას, როგორც ასეთს, მაინც აქვს თავისი საყრდენი ელემენტები, რომელთა გადატანა თარგმანში შესაძლებლია.

ვაჟას „გოგოთურ და აფშინას“ მთარგმნელისთვის, ვფიქრობ, უპირველესად გასათვალისწინებელია პოემის შინაგანი ინტონაცია და პოემის მხატვრულ სახეთა სისტემა. ნაშრომში საგანგებოდ მახვილდება ყურადღება სწორედ ამ ორ ასპექტზე.

პოეტურ ნაწარმოებს აქვს თავისი ხმა, რომლის დაჭერა და გაჟღერება მხატვრული ნაწარმოების სულის წვდომას ნიშნავს. ამ ხმას ინტონაცია ეწოდება. ინტონაცია მხატვრულ ნაწარმოებში არ არის დამოუკიდებლად არსებული, ვთქვათ, ისე როგორც რითმა, ზომა ან სახე, მაგრამ ლექსის ყველა ელემენტს ის აერთიანებს და კრავს.

ინტონაციისთვის მნიშვნელობა აქვს ყველა სიტყვას, ყველა მხატვრულ სახეს, ყველა პაუზას. მაგალითად, ფრაზაში „რამდენჯერ მარტომ შაბერტყის მტერი ქვიშაზედ მეტია“, „შაბერტყის“ საგანგებოდაა გამოკვეთილი. იგი გვიზიდავს ჯერ როგორც დიალექტური ფორმა, მას ხაზს უსვამს ფრაზაში განხორციელებული ალიტე-

[1] ამ სპეციფიკაზე საგანგებოდ საუბრობს მ. ცვეტაევას რუსული გამოცემის წინასიტყვაობის ავტორი – ვ. ორლოვი.

რაციაც. ამიტომ ეს სიტყვა მკითხველისგან თითქოს ძლიერი, მკვეთრი ტონით წარმოთქმას მოითხოვს, რაც შესაბამის წარმოდგენას იწვევს.

უფაქიზესი განცდის შემომტანია გაზაფხულის სურათში სიტყვა „ქათიბი" („მწვანის ქათიბით კოხტაობს მთების კალთები ტყიანი"). იგი არბილებს ინტონაციას და ქმნის ფონს, რომელზედაც განსაკუთრებული სიმკვეთრით გამოიყოფიან ერთმანეთზე შემართული ხევსურები.

პოეტი, რომელიც პწკარედით თარგმნის, მოკლებულია ინტონაციის აბსოლუტური წვდომის შესაძლებლობას, მაგრამ მ. ცვეტაევამ იგრძნო პოემის დიდებული ატმოსფერო და თარგმანის შესაფერისი ახმოვანება შეძლო. აქ თავი იჩინა მ. ცვეტაევას, როგორც პოეტის, ყველაზე გამორჩეულმა უნარმა ლექსის მუსიკალური მხარის ორგანიზებისა. მიმაჩნია, რომ „გოგოთურ და აფშინას" ცვეტაევასეულ თარგმანს აქვს შინაარსის თითქმის იდენტური ინტონაციური ჟღერადობა. იგი დარბაისლურია, ამაღლებული, ძლიერი მუხტით დაღდასმული, რაც რუს მკითხველს საშუალებას უქმნის ეზიაროს ქართველი პოეტის დიდებულ პოეტურ სამყაროს[1].

ჩვენ შევეცადეთ მოგვეძებნა ის მხატვრული საშუალებანი, რომელთაც განაპირობეს თარგმანში ორიგინალის ინტონაციის შენარჩუნება:

1) ცვეტაევას მიერ ზომიერებით გამოყენებული არქაული სიტყვები: дол, рек, сей, держать, буди, денно-нощно, очи და სხვ. ეს პოემაში დარბაისლურ და ამაღლებულ ტონს ქმნის.

2) თარგმანს ემოციურ სიძლიერეს ანიჭებს გაუთელავი, თითქოს ხელშეუხები სიტყვების ხმარება შესაფერის კონტექსტში;

მაგალითად:

ა) От мизинца Гоготура
Навзничь грохнется хевсур.
ბ) И попыхивая трубкой

გ) Женщина,-ей муж,-что мелешь?
Худо с разумом твоим!
დ) Дай тебя облобызаю!

იგივე სხვაგვარადაცაა გადათარგმნილი[2].

ა) Чуть только двинет он рукою,
На землю падает хевсур.
ბ) Покурит трубку

გ) О чем ты мне толкуешь, баба?
Сердито отвечает муж.
დ) Давай, друг, мы обнимем.

3) ინტონაციას მჟღერსა და ემოციურს ხდის ალიტერაციის ხერხით აგებული სტრიქონები.

---

[1] იხ. Важа Пшавела. Поэмы, Огиз, 1947. მასში შესულია ვაჟას სამი პოემის („გოგოთურ და აფშინა", „დაჭრილი ვეფხვი", „ეთერი") ცვეტაევასეული თარგმანები.

[2] Н. Заболоцкий, Важа Пшавела. Поэмы, 1953 г., 3,5,6,14. ადრინდელ გამოცემაში (Н. Заболоцкий, Важа Пшавела. Поэмы, 1951) პირველი მაგალითი შემდეგნაირადაა თარგმნილი: „Едва лишь двинет он рукою с землей сравняется хевсур".

მაგალითად:

გ) Лыком липовым потуже
к поясу его крепит.
დ) Мне одна дорога – горцем
Жить и горцем умереть.

შეგნებულად გამკვეთრებული ბგერწერა ხელს უწყობს გმირთა შინაგანი დაძაბვის მაქსიმალურ გამოვლენას. ტაეპები თვითმიზნური არ არის და მათი აკუსტიკა სავსებით ეგუება პოემის შინაარსს.

4) ორიგინალში გამოკვეთილია აფორისტული მეტყველების ტენდეცია. იგი გატარებულია ავტორის მეტყველებაშიც და გმირთა დიალოგებშიც. ცვეტაევას ეს ტენდენცია დაუცავს და ზოგჯერ კიდეც გაუმკვეთრებია, რათა რუსულ თარგმანს შეპმატებოდა ინტონაციური ძლიერება, სიდარბაისლე, დიდებულება. გარდა იმისა, რომ მოძებნილია ორიგინალის აფორისტული მეტყველების თითქმის ზუსტი შესატყვისობანი, ცვეტაევას პოემის იდეურ-შინაარსობრივ ბაზაზე შეუქმნია ასეთი მეტყველების ახალი ნიმუშებიც. მომაქვს ორივე შემთხვევის მაგალითები.

შესატყვისი თარგმანის ნიმუშებია:

| | |
|---|---|
| 1. ომში სიკვდილს ჰგავ გოგოთურ,<br>შეუბრალები, უკვდავი. | Он в бою подобен смерти,<br>он, как смерть, неуязвим. |
| 2. ხმლის ქნევას მადლი მაშინ აქვს,<br>როცა ხმალს ჰხედავ მტრისასა! | Лишь тогда рубиться свято,<br>Коли рубишься с врагом! |
| 3. მარტო სახელი რას გიზამს,<br>თუ სარჩოც არა ჰხვეტია? | В добром имени – что проку,<br>Коли руки не полны? |
| 4. საცა შენი სთქვა ბიჭობა,<br>იქავე ჩემიც სთქვიდია. | Будешь мужеством своим хвалиться,<br>Похвалися и моим. |

ცვეტაევას პოეტური შემართების მაჩვენებელია პოემის აფორისტული ტენდენციის ისეთი გამკაფიოების ნიმუშები, რომელთა ზუსტი შესატყვისი დედანში არ იძებნება:

| | |
|---|---|
| 1. Говорит: «Одной породы<br>Меч с косой – что брат с сестрой!» | 3. А без Бога хоть бы горы<br>Серебра – какой в них прок? |
| 2. Обойдись со мной по-братски –<br>Станет брат тебе рабом. | 4. кто мечом махал на брата –<br>Ниже праха для меня. |

5) ვაჟა-ფშაველას ლექსის ინტონაცია იმითაც არის ღრმად ემოციური, რომ დიდებულებასა და სიდარბაისლესთან ერთად მას საოცარი მელოდიურობა ახასიათებს. ვაჟას ბევრ ლექსს სათაურად სიმღერა აქვს და მართლაც სიმღერასავით მოედინება. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ვაჟას თითქმის ყველა პოემა და ლექსი ერთი საზომითაა დაწერილი: სილაბური, რვამარცვლიანი სტროფიკით.

ვაჟას პოეზიის რუს მთარგმნელებს ხშირად დარბაისლური ინტონაციის მიღწევის ცდაში ლექსი მძიმე და მდორე გამოსდით.

მ. ცვეტაევას ლექსს კი თითქოს ფრთები აქვს გამოსხმული: სწრაფია, მოძრავი, დინამიური:

Тут Алшина рог наполнил,
Рогу поднял, око взвел:
«Ты дотоль живи и здравствуй,
Пока небо поит дол,
Пока солнце греет землю,
Пока ночь идет за днем,
Пока лес весною зелен,
Пока высь дружит с орлом,
Пока разом пуда соли
Не притащит муравей...
Да умножат крест Лашарский
Подвиги руки твоей!»

ამ განცდას ბადებს მკაცრ რიტმზე დამყარებული სალექსო სტრიქონების ლაკონიურობაც.

* * *

ვაჟას ნანარმოებთა მხატვრული შინაარსი დაფუძნებულია პლასტიკურ სახეთა სისტემაზე. ძნელია და თითქმის შეუძლებელი ამ სისტემის აბსოლუტური გადატანა ერთი ენიდან მეორეზე, მაგრამ მთარგმნელმა უნდა ამოიცნოს მისი საიდუმლოება და შეძლოს თარგმანში ორიგინალის ხატების გაცოცხლება. მ. ცვეტაევა ახერხებს ვაჟას მხატვრული მეთოდის წვდომას: თარგმანში ამეტყველებული ფიგურალური სახეები კონკრეტულ საგანთა წრეშია და ღრმა ემოციურობას აღწევს.

მ. ცვეტაევა გასაოცარ სიზუსტეს იცავს მხატვრული შედარების გზით შექმნილ სახეთა გადატანისას:

კოპალას ქვასთან გამოჩნდა
კაცი მთასავით მძვინვარე.

Глянь, из-за Копала – Камня
Богатырь – скалы облом!

მიიზლაზნება ზოვივით.
პირქუში, არა-მცინარე.

словно оползень тяжелый
Продвигается с копем.

ისე აგორებს მტრის რაზმებს,
როგორც ნავს ტალღთა დენანი.

Как волна играет лодкой –
Так играет он врагом.

მიუხედავად იმისა, რომ მთარგმნელი სიტყვასიტყვით მიჰყვება ორიგინალს და თითქოს იქმნება საშიშროება პოეტური ხიბლის გაფერმკრთალებისა, დაკარგვისა, თარგმანი მაქსიმალურ ბუნებრიობასა და უშუალობას ინარჩუნებს.

ზოგჯერ ხერხდება ურთულესი მეტაფორული სახეების გადატანაც: „იმღერის, – მთანი ხვივიან“ (Он поет – все горы вторят), „ბეჩავსა ვისღაც გამსგავსე, დონდლეთ აგებულს ყორითა“ (Ты мне рухлядью помнился, глиною в моей горсти), „ნალნი რიყეზე წივიან“ (Свищут конские подковы по камням береговым) და სხვ.

მაგრამ მეტაფორის „კალკირება“, ჭეშმარიტი შემოქმედის მიზანს არც შეადგენს. მეტაფორა სამყაროს აღქმის უაღრესად ინდივიდუალური ფორმაა და სიძლიე-

რე ასეთი ხატისა მის განუმეორებლობაშია. ამიტომაა, რომ მ. ცვეტაევასთან გადატანის ცდაც კი არ არის ისეთი ხატოვანი გამონათქვამებისა, როგორიცაა: „მზე როგორ ვსინჯო ცისაო", „სუდარჩაცმულნი მთანი დგან ფიქრის მზიდველნი მწარისა", „აფშინას ვერ შაეწონვი, როგორც მზეს შუქი მთვარისა", „მწვანის ქათიბით კოხტაობს მთების კალთები ტყიანი" და სხვ.

სამაგიეროდ, მ. ცვეტაევა, ვაჟას სამყაროს ხილვით შთაგონებული, ზოგჯერ ვაჟას თვალებით სწვდება ბუნების იდუმალებას და ისეთ ხატებს ქმნის, რომელნიც გვერდს უმშვენებენ ორიგინალის დინამიკით აღსავსე სახეებს:

Только у одной Арагви –
Грозный говор, черный лик.
Мчит, раздутая снегами,
Раздробившая брошо,
Полными горстями брызжа
В очи горцу и огшо.

აქ ყველაფერი მოძრაობასა და კონკრეტულობაშია. ასე გასულიერება ბუნების სურათებისა (Грозный говор, черный лик, снегами раздутая), ასე დამუხტვა მისი შინაარსისა სავსებით ეგუება და ერწყმის ვაჟას მხატვრულ აზროვნებას.

ორგინალის ფერადოვნება ახასიათებს ცვეტაევას მიერ შექმნილ პოეტურ სახეებს: გმინავს ვაჟკაცად დარჩენილი ვაჟას აფშინა – ცვეტაევა გვთავაზობს ვაჟასეული განცდის ეკვივალენტს:

Бесконечный, заунывный,
Стон пугающий зарю.

ვაჟას პოემის III თავი ფშავში შემოსული გაზაფხულის დიდებულ სურათს ხატავს. „ახლად ყოოდნენ იანი" და „მინა გამხდარა წვნიანიო" – ამბობს ვაჟა და მ. ცვეტაევა თითქოს ეჯიბრება დედანს:

Мимо гор в зеленых шубах,
Мимо вод, бегущих в ширь,
По фиалковым глазочкам
Едет, едет богатырь.
едет он землею пшавской,
Первой зеленью лесной.
Едет пшавией весенней,
Едет пшавии весной.

* * *

სხვა ასპექტებითაც შეიძლებოდა განგვეხილა ვაჟას ამ პოემის მ. ცვეტაევასეული თარგმანი. შეიძლებოდა გაგვეანალიზებინა საკითხები: ხომ არ არის თარგმანი მოკლებული ხალხურობას, ყოველთვის იცავს თუ არა ცვეტაევა ვაჟას პოემის სტილს, რამდენად მოხერხდა ვაჟასთვის დამახასიათებელი, მის სისხლში გამჯდარი ეთიკურ ღირებულებათა წვდომა და ა. შ.

ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ცვეტაევასეული თარგმანის შემდეგი მომენტები:

1. პოემას დინჯი, ეპიკური სტილი ახასიათებს, რამდენჯერმე ნათქვამიც კია, რომ ამ ამბავს სხვები, ძველები მოგვითხრობენ („ამბობენ ბლოელ აფშინა, მინდოდაურის გვარისა"... „თანაც იტყვიან"... „ძველთაგანვეა ნათქომი"... „ამბობენ ქვითინი მოდის"...). ამით ამბავი გაშუალებულია... ავტორსა და ამბავს შორის სხვაა ჩართული. ავტორს თავის თავი უკანა პლანზე გადაჰყავს და თავს არიდებს საკუთარი ემოციების გამომჟღავნებას. მთელი პოემის მანძილზე იგი არსად მიმართავს მკითხველს, მსმენელს, ე. ი. მის ყურადღებას და თანაგრძნობას არ გულისხმობს.

ცვეტაევას თარგმანში ეს ეპიური სტილი ხშირად დაცულია, პოემის დასაწყისი მშვიდია და შეეფერება ვაჟასეულ თხრობას:

| | |
|---|---|
| Говорят, хевсур Апшина, | Говорят еще Апшины |
| Воин из селенья Бло. | Есть сильнйщий Гоготур. |
| Из Миндодаури рода, | От мизинца Гоготура |
| Что добро забыл, что - зло. | Навзничь грохнется хевсур. |

მაგრამ შემდეგ მ. ცვეტაევა ერევა თხრობაში და მკითხველთან ემოციურ მიმართებას ამყარებს. მაგალითად, ასე:

| | |
|---|---|
| ა) **Чу**! малельщика Апшины – | ბ) Может, **видели**, как ехал, |
| Хевисберы – слышен зов. | Чуть посмеиваясь в ус? |

მკითხველთან ინტიმური მიმართებაა ნაგულისხმევი ასეთ გამოთქმებშიც:

| | |
|---|---|
| ა) Богатырь другой в черкеске | ა) Я – Апшина (и вторично |
| Красной – **что твоя заря**! | Выругавшись – **что твой гром**) |

2. ვაჟა თავშეკავებულია გმირთა დახასიათებისას, – იგი შეურაცხმყოფელ ეპითეტებს არასდროს მოიხმობს. მ. ცვეტაევასთან კი გვაქვს ასეთი შემთხვევა.

. . . . . **и дуре**
Молвил слово таково;

მართალია, პოემაში მოცემულია საფუძველი იმისა, რომ გოგოთურის ცოლს უგუნური ეწოდოს, მაგრამ ვაჟა, როგორც ავტორი, მხოლოდ ასე იხსენიებს მას:

ა) „ცოლი აუტყდა გოგოთურს"
ბ) „დედაკაცს დაათათბირებს".

მ. ცვეტაევასეული „Дура" აუბრალოებს ვაჟას დარბაისლურ სტილს და დისონანსი შეაქვს ტექსტში.

3. პოემის **III** თავი, როგორც ადრე აღვნიშნე, იწყება აყვავებული გაზაფხულის აღწერით. ბუნება აქ ფონი არ არის. მას თავისთავადი მნიშვნელობა აქვს. მ. ცვეტაევა კი ამ ადგილს მნიშვნელოვნად ასხვაფერებს. ბუნების დახასიათებას გოგოთურის განწყობილებას უქვემდებარებს, მაშინ, როცა პირიქითაა: გმირი თვითონ იცვლება ბუნების წიაღში. ამიტომაა, რომ ცვეტაევას პოეტური სტრიქონები:

По фиалковым глазочкам
Едет, едет Богатырь.

და ა. შ. ახასიათებს გოგოთურს და არა ბუნებას. ეს ნიშნავს, რომ ბუნების სურათის კომპოზიციური დანიშნულება მთარგმნელს თითქოს შეუმჩნეველი დარჩენია და ამით პოემის ერთ-ერთი მთავარი რგოლი შეუსუსტებია.

4. მ. ცვეტაევას თარგმანში შეტანილია ასეთი ცვლილებაც: პოემაში გოგოთურის მდგომარეობა აფშინასთან შეხლისას შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი:

გოგოთურს თმენა გაუწყდა
გამოცხადებით ჯავრობდა,
– მაშ მიგქონ ჩემნ იარაღნი,
კიდევ არ შაირცხვენია?

დადეგ, შე უნამუსოვო,
ქვაზედ გინაყო ტვინია! –
გაწყრა, გაჯავრდა გოგოთურ,
გულში აეძრა ჟინია.

მ. ცვეტაევასთან კი ასეთი ვითარება გვაქვს:

Тут у Гоготура лопнул
Гнев: «Глядите, небеса!
Гляньте, скалы, гляньте горы,
Бурная, замедли течь! –
На грабителя, у брата

Вырвавшего щит и меч!
Гляньте, горы, гляньте, скалы –
Как с седельца сволоку,
Как об этот самый камень
Этот череп истолку!»

ამ შემთხვევაშიც დარღვეულია ვაჟას პოემის მხატვრული კონცეფცია. განრისხებულ, თმენაგაწყვეტილ ხევსურს სრულიად არაბუნებრივია რომ გულში აღძრული მღელვარება მთა-კლდისთვის გაეზიარებინა და მოქმედების იმპულსი შეენელებინა. ეს არაა ვაჟას გმირებისთვის დამახასიათებელი, არ შეჰფერის მათ ფსიქოლოგიურ იერსახეს. ვაჟა კონკრეტული შინაარსიდან ამოდის და განრისხებულ ხევსურს პირდაპირ, მსჯელობების გარეშე აჯახებს მოწინააღმდეგეს.

5. ცვეტაევას თარგმანში ვკითხულობთ:

Злому демону не следуй,
Злого дела не твори,

И продлит господ меж нами
Разговоры и пиры.

ორიგინალში წერია:

ღმერთმა გაშოროს ბოროტი
ავ საქმე, ავი წადილი...

ნუ მოგვიშალოს უფალმა
ძმობა და ერთად ხადილი!

გოგოთური კი არ მოუწოდებს აფშინას, ავ საქმეს ნუ იზამო, არამედ დიდსულოვნად უსურვებს, ღმერთმა გაცილოს სიავეო. ეს ვაჟკაცური მაღალკეთილშობილება გოგოთურის მთავარ თვისებას შეადგენს.

საყურადღებო იქნებოდა ამ საკითხების კიდევ უფრო დაწვრილებით განხილვა, მაგრამ არსებითია, რომ მ. ცვეტაევასეული თარგმანი ცოცხალი შემოქმედების ნაყოფია და მკითხველს ემოციური სიძლიერით მთლიანად იმორჩილებს. მთარგმნელმა მაქსიმალურ სიახლოვეს მიაღწია სათარგმნად არჩეული პოემის მხატვრულ შინაარსთან.

# მარინა ცვეტაევა – ვაჟას მთარგმნელი

## („ეთერისა“ და „დაჭრილი ვეფხვის“ მიხედვით)

ვაჟა-ფშაველას „დაჭრილი ვეფხვისა“ და „ეთერის“ ცვეტაევასეული თარგმანების შესწავლამ* მეტი დამაჯერებლობა მისცა იმ მოსაზრებებს, რომელიც „გოგოთურ და აფშინას“ თარგმანის ანალიზისას გამოითქვა (გრიგოლაშვილი, 1966, 363-371). „გოგოთურ და აფშინას“ თარგმანი, ჩვენი დაკვირვებით, მაქსიმალურად უახლოვდება ორიგინალის მხატვრულ შინაარსსა და ინტონაციურ ჟღერადობას. ამ სიახლოვეს მ. ცვეტაევას მიერ ზომიერებით გამოყენებული არქაული ლექსიკა, ალიტერაციის ხერხით აგებული სტრიქონები, ორიგინალისეული აფორისტული მეტყველების ტენდენციის გამკაფიოება, ლექსის სიმსუბუქე და დინამიურობა განაპირობებს. მ. ცვეტაევას მიერ მიღწეულია ვაჟას მხატვრული მეთოდის წვდომა: თარგმანში შემოთავაზებული ფიგურალური სახეები თითქმის თავსდება კონკრეტულ საგანთა წრეში.

განსახილველ პოემათა თარგმანებიც, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო, ეფუძნება იმ მხატვრულ ხერხებს, რამაც „გოგოთურ დ აფშინას“ წარმატებით თარგმნა განაპირობა.

მხატვრული ნაწარმოების თარგმანის განხილვა ორი მიმართულებით შეიძლება წარიმართოს. ერთი, როცა ვამოწმებთ ორიგინალისა და თარგმანის შინაარსობრივ იდენტურობას, მეორე, – როცა მათი გამომსახველობით ელემენტების ტოლფასოვნებას ვადგენთ.

ჩვეულებრივ, ნაკლებ ინტერესს შეიცავს ორიგინალისა და თარგმანის სიტყვა-სიტყვით შედარება და ყოველი განსხვავების აღნუსხვა, რადგან ეს არ ქმნის მხატვრული ნაწარმოების ღირებულებას და ასეთი დაკვირვებით თარგმანზე სრული შთაბეჭდილება არ იქმნება. ამასთანავე, თითქოს შეუძლებელია რაიმე შეიცვალოს, ვთქვათ, ისეთი თხრობის თარგმანში გადატანისას, როგორიცაა:

გოდერძიმ სახლი აიგო
მამისგან უარყოფილმა,
კერძო იჩინა მან ბინა,
ვით უკანონოდ შობილმა.
დაკარგა მემკვიდრეობა
ტახტის მემკვიდრედ ცნობილმა.
(„ეთერი“).

* თარგმანები გამოქვეყნებულია წიგნში: Важа Пшавела, Поэмы, Огиз, 1947.

მაგრამ მ. ცვეტაევას აქვს სათარგმნი პოემების შინაარსისადმი თავისუფალი დამოკიდებულების ორიოდე შემთხვევა, რაში მდგომარეობს ეს თავისუფალი დამოკიდებულება? რამ განაპირობა იგი? შეაქვს თუ არა მას ცვლილება ვაჟას პოემების გაგებაში და თუ შეაქვს – როგორი?

პოემაში „დაჭრილი ვეფხვი“ ხელმოცარული მონადირე შემწეობას სთხოვს ადგილის დედას:

ლამის ვერ მოეკლა ნადირი,
ჯავრი შავსჭამო მტრისაო,
ადგილის დედავ, მიშველე,
შენც მომიმართე ხელია,
ნუმც გაცრუვდება, შენს მადლსა,
სიზმარი წუხანდელია.
წინად თუ გამცხადებია,
ეხლა ცხადდება რაობით,
მე ხომ ამ სიზმრით ვნადირობ,
ნადირს ვხოც იმავ თაობით?

ჩვენ არ გვეჩვენება არსებითად ის, რომ მ. ცვეტაევასთან შესაბამისი ადგილი ნაცვლად ათი სტრიქონისა, ოცდაოთხი სტრიქონით არის გადმოცემული. თუ მთარგმნელი ამა თუ იმ პოეტური სახის მთლიანად გადატანას ვერ ახერხებს და სანაცვლოდ შემოთავაზებული ხატი რამდენიმე სტრიქონით მეტს მოითხოვს, ასეთ შემთხვევაში წონასწორობას ამყარებს არა სტრიქონთა რაოდენობის შესაბამისობა, არამედ მხატვრული სახეების თანაბარი ღირებულება. მარინა ცვეტაევასთან კონკრეტულ შემთხვევაში სხვა ფაქტორი მოქმედებს. მთარგმნელს გაუხსნია, განუმარტავს რუსი მკითხველისათვის ის ქვეშინაარსი, რომელიც ნავარაუდევია ორიგინალში:

Матерь мощная! Царица
Векового рубежа,
Горной живности хозяйка,
Всей охоты госпожа,
Все охотники – сновидцы!
Род наш, испокон села,
Жив охотой, был охота ж
Вещим сном жива была:
Барс ли, страшен, орл ли, хищен,
Тур ли, спешен, хорь ли, мал, -
Что приснилось в сонной грезе –
То стрелок в руках держал.
Матерь вещая! Оленя
Мне явившая в крови,
Оживи того оленя,
Вьяве, вживе мне яви!
Чтобы вырос мне воочью

Исполин с ветвистым лбом!
Чтобы снившееся ночью
Стало сбывшееся днем.

აქ ახსნილია, რას ნიშნავს „ადგილის დედა“, რა რწმენით არიან დაკავშირებულნი მასთან მონადირეები, რა არის ის სიზმარი, რის ახდენასაც ითხოვს თვარელი. მაგრამ ამგვარ „შევსებას“, როგორც აღვნიშნეთ, თვით პოემა გულისხმობს. მ. ცვეტაევას მკითხველისათვის გაუთვალისწინებია „ადგილის დედის“ შინაარსი. მთავარია ის, რომ ეს გავრცობილი ადგილი გალექსილი კომენტარის იერს კი არ ატარებს, არამედ ნამდვილი პოეტურობითაა აღბეჭდილი.

„ეთერის“ მარინა ცვეტაევასეულ თარგმანში გამოტოვებულია ვაჟას შემდეგი სტრიქონები:

ან-კი რას მარგებს ბებერსა
ასეთი გახსნა გულისა;
დახე რომ ერთგული ვხდები
ჩვენის გრძნეულთა სჯულისა.
დაგინნავ ქაჯის ქალმანსა,
შიგ ჩავყრი, ჩავაწკრიალებ,
საქმეს გავჩარხავ, გოდერძის
დავწოვ და ავაპრიალებ.

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ მ. ცვეტაევამ ვერ შეძლო „ქაჯის ქალმანის დაწვნისა“ და „გრძნეულ სიტყვათა ჩაწკრიალების“ ეკვივალენტის მოძებნა და ამიტომაც აუარა გვერდი მოტანილი ადგილის თარგმნას, მაგრამ „ეთერის“ ზაბოლოცკისეული თარგმანის ანალოგიურმა სურათმა მაფიქრებინა, რომ შეიძლება ეს კუპიური პწკარედისეული იყოს. ასეა თუ ისე, ამ ცვლილებას ნაწარმოების მთლიანი შინაარსისათვის დიდი კვალი არ დაუმჩნევია.

მაგრამ მ. ცვეტაევას მიერ თარგმანში ზოგჯერ შეტანილია ისეთი ნიუანსები, რომელთაც ორიგინალის შინაარსი მაინცდამაინც ვერ გუობს. მაგალითად, ვაჟასთან სმენადქცეული ეთერი შენატრის ბულბულს: „ან მკვდარსა შენი ტკბილი ხმა გულზე ქვად დაადებინა“, ეს ცვეტაევას შემდეგნაირად აქვს გადმოცემული:

Только этим и страшна мне
Смерть, глубокая земля,
Что под камнем не слышна мне
будет песня соловья.

აქვე ცვეტაევა ზედმეტი მგრძნობელობით ათქმევინებს ეთერს: «Знала б, знала б, не гадала б, соловья поют о чем». ჩემი აზრით, მოტანილ მაგალითებში ვაჟას პათოსის ერთგვარ გაყალბებასთან გვაქვს საქმე.

კიდევ შეიძლებოდა ამგვარი მაგალითების დასახელება. მაგალითად: მეფე გურგენის წინადადებას, შეაძულონ ეთერი გოდერძის, ვეზირები მონონებით უკრავენ კვერს: „ფრიად კარგია, კარგადა ჰბრძანებთ, სწორესა“, მაგრამ, შემდეგ ეუბნებიან:

„ეგ გრძნეულთ საქმეა, ჩვენს ძალ-ღონეზე შორესა“, ვიკითხავთ, ვფიქრობთ, ვიშოვნოთ ასეთი წამალიო. თარგმანში კი ვეზირთა დასტურისაგან მხოლოდ ესაა დარჩენილი: «О, царь и вождь! Это дело колдовское, Превышает нашу мощь». ამ პასუხში ვეზირთა სახე ბოლომდე არ არის ნაჩვენები, მკითხველს შეიძლება ეგონოს, რომ ვეზირები კი არ უწონებენ მეფეს გადაწყვეტილებას, არამედ თავიდან იცილებენ დავალებას იქნებ იმ მოტივითაც, რომ არ თანაუგრძნობენ მას; ან კიდევ: ცეტტაევას სულ გამოუტოვებია ეთერის საკუთარი თავისადმი გამოტანილი მსჯავრი: „ღმერთმა დამწყევლა ამითა, რომ ფუფუნება ვარჩიე ცხოვრებას თავის ჯანითა!“ ეთერი ჩვენს წარმოდგენაში წმინდა სიყვარულისათვის განწირული უმანკოების განსახიერებაა და ჩანს, მ. ცეტტაევას ამგვარად დანახული ეთერის მწუხარებაში სოციალური მომენტის წამოწევა უმართებულოდ მიუჩნევია.

მაგრამ ს. ჩიქოვანის თანახმად, „ეთერის“ ცეტტაევასეულ თარგმანში დაშვებული ზოგიერთი უზუსტობა ეხება ნაკლებად მნიშვნელოვან დეტალებს (ვაჟა-ფშაველა, 1947, 6) და პოემის მხატვრულ შინაარსში ამით არსებითი არაფერია შეცვლილი.

* * *

სირთულე თარგმანის განხორციელებისას ამბის გადატანაში კი არ არის, არამედ იმ უმაღლესი მხატვრული აზროვნების წვდომაშია, რომლითაც ასე გამოირჩევა ვაჟა. ცეტტაევასეული თარგმანები სწორედ ამ თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ.

„ეთერი“ განსაკუთრებით რთული სათარგმნია. ძნელია მოვთხოვოთ ვინმეს, იდენტური ნაცვალი მოუძებნოს ისეთი სიძლიერის მხატვრულ მეტყველებას, როგორიცაა:

ჩავიდა უღრანს უფსკრულსა,
ესმოდა ქოთი, ღრიალი,
დევთა ლხინის და მღერისა
შესაზარები ზრიალი.
ცეცხლი დაენთოთ ძლიერი,
გარს უსხდნენ ყოტებივითა,
თავ-ცხვირი წამოეშვირათ
სალის კლდის ლოდებივითა;
დაღრენილი აქვთ ლაშები,
სალუდეს ქობებივითა;
წითელს იქნევდნენ ენებსა,
გრძელებსა შოთებივითა,
მსახურად ედგნენ ჭინკები,
ჭყიოდნენ ჭოტებივითა.
(„ეთერი“)

ან კიდევ:

თვალები ცეცხლისა უსხდა,
კბილები ჰქონდა მინისა,

ცალიერს ძვლებზე ზედ ეკრა
ტყავად ფურცელი რკინისა;
ფეხები ჰქონდა ციცისა,
და, თმის მაგივრად, სულძაღლსა,
მოკლე ფაფარი კვიცისა.
(„ეთერი“)

აქ საქმე გვაქვს პოეტური ხილვის ისეთ სახეობასთან, რომლის მარტივად გადათარგმნა შეუძლებელია. ეს სურათები თავიდან უნდა შეიქმნან, ახალი შთაგონებით უნდა დაიბადონ! ვფიქრობ, რომ სწორედ აქ გამოვლინდა მ. ცვეტაევას, როგორც მთარგმნელის, მაღალი ოსტატობა. მან გამარჯვებას მიაღწია, როცა მოხმობილ ხატებს თარგმანში ვაჟას პოეზიის ელვარება მიანიჭა და მკითხველს მიაწოდა როგორც ორიგინალური ნააზრევი:

Видит Шерэ: под ногами,
Где река бежит, быстра,
Адским зраком, красным маком
Блеск бесовского костра,
И спустился визирь Шерэ
В бездну, Красную, как медь,
У бесовского веселья
Душу черную погреть.
Уж и дэвы! Уж и хари!
Очи – бешенных котов,
Пасти пенистые – шире
Пивоваренных котлов.
(«Этери»)

ასევე ძლიერია მეორე ნაწყვეტის თარგმანიც:

Вместо глаз у старца угли,
Зубы – бытое стекло,
Кости голые железо
Листовое облегло.
Уши – рыси, когти – грифа,
Чинной старости венца
Не ищи – седин почетных!
Ибо – грива жеребца.
(«Этери»)

საგანგებოდ დავაკვირდი, რა არის ვაჟას პოემათა მხატვრულ სახეთაგან ცვეტაევას მიერ გადატანილი და როგორ აღმოჩნდა, რომ თარგმნისას იგი ცდილობს არ დაკარგოს ვაჟას არცერთი პოეტური სახე და ამ მხრივ ჩვენთვის სრულიად მოულოდნელ ზედმიწევნილობას აღწევს.

ზოგჯერ ხერხდება ორიგინალისეული ნათქვამის ზუსტი შესატყვისის მოძებნა. მაგალითად:

| | |
|---|---|
| 1. კვნესოდა, როგორც ვაჟკაცი<br>მტერზე ჯავრამოუყრელი,<br>მუდამ მდებარე მტრის ფეხქვეშ,<br>ვით მთა ჯანღგადაუყრელი.<br>(„დაჭრილი ვეფხვი“) | Стонет он, как муж могучий<br>Под подошвою врага!<br>Стонет, как гора, что Тучу<br>Сбрасывала – не смогла!<br>(«Раненый барс») |
| 2. კლდის პირზე წყარო ჩამოდის,<br>ხმას ინმენდს ხრინწიანასა,<br>და ქაფს უსომდა კლდის პირებს<br>ნითელსა, სისხლიანასა.<br>(„დაჭრილი ვეფხვი“) | С можжевелевой вершины<br>Мчит ручей хриплоголос,<br>Пеной мост, - все ж не может<br>Дочиста омыть утес.<br>(«Раненый барс») |
| 3. ცას არ გაუხსნავ გულ-მკერდი,<br>შაკრული ცეცხლის ღილითა,<br>ჯერ არ შეცელილა წყვდიადი<br>პირმომღიმარის დილითა.<br>(„ეთერი“) | Скоро ль небо приоткроет,<br>В жажде утренней земной,<br>Грудь, застегнутую солнце<br>Пуговицей огневой?<br>(«Этери») |
| 4. ჭალას აძრახდის ხოხობი,<br>ზარივით დაიზრიალის;<br>(„ეთერი“) | Серебром на всю долину<br>Звякнет горлышком фазан.<br>(«Этери») |
| 5. თვალთგან, ვით კლდეზე ჩანჩქერი,<br>ცრემლები ჩამოსდიოდა.<br>(„ეთერი“) | Слезы катятся по скулам –<br>Что с утеса водопад.<br>(«Этери») |
| 6. შავია, როგორც ნახშირი,<br>როგორც ფისი და კუპრია.<br>(„ეთერი“) | Чернотою превосходит<br>Уголь, деготь и Смолу.<br>(«Этери») |

ცვეტაევასეულ თარგმანებში გვხვდება ისეთი სახეები, რომელთაც ზუსტი შესატყვისი არ გააჩნიათ ორიგინალში, მაგრამ ვაჟას მხატვრულ შინაარსს არ ეწინააღმდეგებიან, პირიქით ამ შინაარსის გაცოცხლებას ემსახურებიან. მაგალითად, ეთერის მშვენიერების ვაჟასეულ აღწერას მ. ცვეტაევა უმატებს შემდეგ ხატებს:

1. Как луна одна на небе –
   Так в лесу она одна.
2. Сонмы ангелов нисходят
   По лучам ее ресниц.
3. Не катились бы как слезы,
   Дни сиротские мои.
4. Только с птицами лесными
   Я беседую в лесу.
5. Обнял девушку царевич –
   Что орел ширококрыл.

პოეტის მიერ შექმნილი ეს სახეები, ვფიქრობ, ერთგვარი „ანაზღაურებაა“ ვაჟას იმ სტრიქონებისა, რომლებიც თარგმანში არ არის.

* * *

ვაჟა უბადლოა თავისი ლექსიკის დიაპაზონითა და სიტყვის ემოციური ძალით. ვაჟას პოეტური მეტყველების მთარგმნელი სიტყვის გრძნობის ტალანტით უნდა იყოს დაჯილდოებული. მ. ცვეტაევა ამ მხრივ ნამდვილი შემოქმედია. ვლ. ორლოვის დახასიათებით: «М. Цветаева не изобретала новых слов, брала, как правило, обиходное слово, но умела так его обкатать, переплавить и перековать, что в нем начинали играть новые оттенки значения».

მ. ცვეტაევა თარგმნისას აცოცხლებს უძველეს რუსულ ლექსიკას, შემოაქვს სასაუბრო და ხალხური მეტყველებიდან ისეთი სიტყვები, რომლებიც ახალ კონტექსტში განსხვავებულ ელფერს იძენენ. მაგალითად: ორიგინალისეული „პირ-მზითის“ – („თოვლი ლხვებოდა პირ-მზითში“) („დაჭრილი ვეფხვი“) – გადმოსაცემად მ. ცვეტაევა ნაცვლად («долина»-სი არჩევს სიძველის დაღდასმულ სიტყვას: „დოლ“-ს. («В долы оползни ползли»). შესაძლოა, როგორც ჩვენთვისაა უჩვეულო „პირმზითი“ თავისი კუთხური წარმოშობის გამო, მსგავსადვე განიცდება რუსი მკითხველის მიერ არქაული „дол“.

დღევანდელი რუსი მკითხველისთვის ჩვეულებრივისგან განსხვავებული ელფერის მატარებელი უნდა იყოს ცვეტაევას მიერ უხვად გამოყენებული ისეთი სიტყვები, როგორიცაა? матерь («Матерь мощная! Царица векового рубежа»), око («Смотрит в око человеку, оком желтым, как смола), прядать («Но как стаду вслед не прядал,... К мчащимся не подошел»), сокрыть («И сокрылось. Сном сокрылось!»), коли («Скоро лани станут львами, коли барс смирней овцы»), вволю («Вволю нализавшись соли, стадо возвращлось в высь»), разить («Рази, пищаль!»), испокон («Род наш испокон села, живы охотой был, охота ж вещим сном жива была»)...

ამ სიტყვებს თითქოს დაბრუნებული აქვთ სიცხოველე და მეტყველებას განსაკუთრებულ ფერადოვნებას ანიჭებენ.

* * *

მ. ცვეტაევამ შეძლო ვაჟას პოემათა დიდებული ატმოსფეროს შესაფერისი ახმოვანება რუსულ ენაზე. მან გადალახა ენის საზღვრები და რუსული ლექსის რკინისებური ფორმა მიუსადაგა ვაჟას. ცვეტაევამ საამისოდ მოუხმო თავისი ნიჭის ყველაზე გამორჩეულ თვისებას (Пишу исключительно по слуху – წერდა მ. ცვეტაევა) და შეგნებულად გაამკვეთრა პოემის ბგერწერა. მთარგმნელს თითქოს ესმის ვაჟას, ვთქვათ, შემდეგი სტრიქონების ჟღერადობა:

სთვლობით გულ-გაცოფებულმა
ირემმა დაიღრიალის;
ან მოსქდის ზოვი მთიდამა,
დაიძრის, დაიხრიალის:
ახავდის შველი დამთხვარი,
კოდალამ დაიკრიალის;
ჭალას აძრახდის ხოხობი,
ზარივით დაიზრიალის.

(„ეთერი“)

ან კიდევ:

მსახურად ედგნენ ჭინკები,
ჭყიოდნენ ჭოტებივითა.
(„ეთერი“)

თითქოს ამ ატმოსფეროს აცოცხლებს მ. ცვეტაევას მიერ შემდეგნაირად თარგმნილი სხვა ტაეპები:

1. Шелест листьев словно шопот
Затаенной тишины.
(«Этери»)
2. Хриплым зовом, черным словом
оглашает даль и близь.
3. Голодень. Качает усталь
Кости поскрипом скрипят.
(«Раненый барс»)

ზოგჯერ ვაჟასა და ცვეტაევას ინტონაციათა ისეთ მსგავსებასთან გვაქვს საქმე, თითქოს თვით ვაჟა ამეტყველებულიყოს რუსულად. მაგალითისათვის „დაჭრილი ვეფხვის“ დასაწყისს დავასახელებ:

თოვლი ლხვებოდა პირ-მზითში,
ბარდანი ჩამოდიოდა.
ნამარილევი ჯიხვის ხრო
პრი-აღმე შემოდიოდა.

Таял снег в горах суровых,
В долы оползни ползли.
Снежным оползням навстречу
Звери-туры в горы шли.

მ. ცვეტაევას ლექსის ინტონაციური სიახლოვე ვაჟასთან უფრო გამოჩნდება, თუ ამავე პოემის ზაბოლოცკისეული თარგმანის ტონალობას გავიხსენებთ:

Растаял снег на солнцепеке,
Ручьи, звеня, скатились вниз.
Напившись в соляном потоке,
К вершинам туры поднялись*.

ჯერ ერთი, ვაჟას „ლხვებოდა“ უწყვეტელია, უწყვეტი მოქმედების გამომხატველი მწკრივისაა და ზაბოლოცკის „растаял“ აფერხებს ლექსის დინამიკას. მ. ცვეტაევა კი დროსაც შესაფერისს არჩევს (таял снег)და ლექსის ზომასაც; რვა და შვიდმარ-

* Важа Пшавела, Стихотворения и поэмы, перевод с грузинского Н. Заболоцкого, Л., 1957, გვ. 105.

ცვლიანი ტაეპების მონაცვლეობა, ჩემი აზრით, უკეთ ერგება ვაჟას რვამარცვლიან ტაეპებს, ვიდრე ზაბოლოცკისეული ლექსის ზომა.

თითქმის ერთნაირად ჟღერს აგრეთვე „ეთერის" დასაწყისი სტრიქონები დედანსა და თარგმანში:

რა უდაბური ჭალაა,
როგორ დიდრონი მთებია,
მაგრამ სოფელი არსად სჩანს,
არსად სავალი გზებია!

Выше гор уходят горы,
Дальше глаз уходит дол,
Ни жилья бы не увидел,
Пешеход – кабы добрел.

აქ ერთ ვითარებაზეც უნდა გამახვილდეს ყურადღება. ქართული ვერსიფიკაციის მკვლევართა მიერ შენიშნულია, რომ ქართული ლექსის ტაეპის დასასრული ინტონაციურად ყოველთვის ხაზგაუსმელია (გაწერელია 1955: 82). ამ მხრივ გამონაკლისი არც ვაჟას სალექსო სტროფია. მ. ცვეტაევას მხოლოდ ინტუიციით შეეძლო ქართული ლექსის ბუნებას ჩასწვდომოდა. ყოველ შემთხვევაში, მის თარგმანებში თითქმის თავიდან ბოლომდე ეს წესია გატარებული, აქცენტური მწვერვალი ყველგან სალექსო სტრიქონის შუა ნაწილზე მოდის:

Выше глаз уходят горы
Дальше глаз уходят дол.

рა უდაბური ჭალაა!
როგორ დიდრონი მთებია.

* * *

მაგრამ ჩემი დაკვირვებით, მარინა ცვეტაევასეულ თარგმანებს ზოგჯერ აკლია დედნისეული უბრალოება და სისადავე. ეს ნაკლი, შეიძლება ითქვას, ახასიათებდა „გოგოთურ და აფშინას" თარგმანსაც, მაგრამ „ეთერსა" და „დაჭრილ ვეფხვში" უფრო იჩინა ამან თავი. ამ თარგმანებში ზოგი ადგილი მოწოდებულია ხაზგასმული მაღალფარდოვანებითა და სიმკვეთრით. იქ, სადაც ვაჟას ლექსს ნათელი და ბუნებრივი მდინარება აქვს, მ. ცვეტაევა ზოგჯერ ხელოვნურობით აღბეჭდილ ფრაზებს გვთავაზობს. მაგალითად:

1. უკვირდა მონადირესა
მარცხი დღევანდლის დღისაო.
(„დაჭრილი ვეფხვი")

Злу дивится, дню дивится,
Ну и зол, дивится день.
(«Раненый барс»)

2. ვაი, თუ მალე მოგწყინდე,
მალე გამცვალო სხვაზედა;
ღვთის ფიცი გამატეხინო,
ჭირი მომიგდო კარზედა!
(„ეთერი")

Но цветов в долине много
Каждый свежестью хорош;
С этого цветка на встречный
Скоро взгляд переведешь
И останусь я, печалью
Скошенная ниже трав.
(«Этери»)

| | |
|---|---|
| 3. მე მაშინათვე გავიგე,<br>რაწამს ეთერი ჰნახეო,<br>მეხად დაგეცა თავზედა<br>მაშინვე ქალის სახეო.<br>(„ეთერი“) | Знаю, знаю царской визирь,<br>Что пронзила, как стрела,<br>И, как молния, сожгла<br>Красота лесной пастушки.<br>(«Этери») |

ასეთ პასაჟებში მ. ცვეტაევა-პოეტი თითქოს ენაცვლება მ. ცვეტაევას, როგორც მთარგმნელს და პოემებში ლიტერატურულ „სკოლაგავლილი“ პოეტის ხელწერა იგრძნობა. მაგალითად, „დაჭრილი ვეფხვის“ თარგმანში სავსებით ცვეტაევასეულია შემდეგი სტრიქონები:

1. Выстрелил! Но мимо пуля!
   Не достала, быстрая!
   Только шибче поскакали
   Быстрые от выстрела!
2. Звери вскачь, охотник следом,
   Крупный пот кропит песок
   Трижды обходил в обход их
   И обскакивал в обскок.
3. Пестрый несся – злостный
   въелся.
4. Легкий – робкий – быстрый –
   близкий
   Зверя шопот сквозь листву.

პოეტური პარალელიზმები (пестрый несся – злостный въелся), მიჯრილი ეპითეტები (легкий – робкий – быстрый – близкий), მკვეთრი ალიტერაციები (крупный пот кропит песок и обскакивал в обскок). მოულოდნელი რითმები (быстрая – выстрела), მარინა ცვეტაევას შემოქმედების ზერელედ გაცნობის შემთხვევაშიც კი თვალში გხვდება დააამახსოვრდება მკითხველს როგორც პოეტის ინდივიდუალურობის დამახასიათებელი მანერა.

მ. ცვეტაევა თარგმნისას, ერთი შეხედვით, თითქოს ზედმეტ თავისუფლებას იჩენს. მაგალითად, ვაჟა-ფშაველას ეთერის სახის შესაქმნელად პოეტური გამეორების ხერხისათვის არ მიუმართავს; ვაჟასთან ერთხელ ამოიკვნესებს ეთერი: „ნეტავ, ან სახე მახსოვდეს, ან ხმა მახსოვდეს დედისაო!“ მ. ცვეტაევასთან კი ეს ნატვრა მრავალგზის მეორდება:

Хоть бы образ свой сиротке
Мать оставила в помин!
Хоть бы голос свой, голубка
Завещала сироте!
Хоть бы уст своих улыбку
Позабыла уходя!

Хоть бы что-нибудь сиротке
Мать оставила в помин!
Хоть бы уст своих улыбку
Взгляд очей своих один!

მ. ცვეტაევა ასევე თვითნებურად განმეორების ხერხს მიმართავს სხვაგანაც. ვაჟა წერს:

წამოდგა ქალი ეთერი,
მთვარე ამოჰყვა პირზედა;
თავით ბალიშად ქვა ედვა,
ლეიბად – შამბი ძირზედა.
თვალებში ჩაჰქსოვებოდა
ზღვა-ხმელი ერთიანადა,
მთელი ქვეყანა შიგ ბრწყინავს
თავის ხატ-ღმერთიანადა.
გვირგვინად ტრფობა დასდგმოდა,
სხივს გვფენს წამწმების ხიდითა,
ცასა და მიწას მადლს ჰფენდა
უხვებით კიდისკიდითა;

თარგმანში ეს ადგილი შემდგნაირ სახეს იღებს, სიტყვის გამეორებას თითქოს განსაკუთრებული ფუნქცია ენიჭება:

**Поднялась** Этери с ложа:
Тюфяком ей был тростник,
Плоской камень – изголовьем,
**Подняла** Этери Лик, -
И всю землю озарила
Бедной девушки краса.
**Подняла** Этери очи –
Отразила небеса.
Погруженная в раздумье,
**Поглядит** Этери ниц –
Сонмы ангелов нисходят
По лучам ее ресниц.

მ. ცვეტაევას მიერაა შეტანილი „ეთერის“ ფინალში გონებაწართმეული შერეს წარმოსაჩენად ტრაგიკული ჟღერადობის: «День и ночь, и ночь и день он на пороге точит нож».ამ ფრაზას ვარირებული სახით სხვადასხვა კონტექსტში ხუთჯერ იმეორებს მთარგმნელი.

ვფიქრობ, მოტანილი მაგალითები იმის საილუსტრაციოდაც გამოდგება, თუ როგორ შეიძლება წაიკითხო და გადმოსცე ვაჟა თანამედროვე პოეტიკას დაუფლებულმა შემოქმედმა. მ. ცვეტაევას არცერთ შემთხვევაში არ უღალატნია ვაჟას

თხზულებათა მხატვრული შინაარსისათვის და ყოველთვის მისი განსახიერებისთვისაა მონოდებული.

აღარ შეეჩერდები თარგმანისა და ორიგინალის ურთიერთმიმართების სხვა ნახნაგებზე, რადგან მათი გათვალისწინება ახალს არაფერს მატებს თარგმანის რაობის წარმოჩენას.

არსებითია ის, რომ მარინა ცვეტაევა ჩასწვდა ვაჟა-ფშაველას სამყაროს და თავის თარგმანებს პირველქმნილი პოეზიის უშუალობა და ძალა მოუპოვა.

მ. ცვეტაევას თარგმანებმა ო. მანდელშტამის, ბ. პასტერნაკის, ნ. ზაბოლოცკის და სხვათა თარგმანებთან ერთად, ვაჟას რუსულად თარგმნის ტრადიციას დაუდო სათავე და ამით ვაჟას მკითხველთა და თაყვანისმცემელთა წრე გააფართოვა, გვიჩვენა, თუ რამდენადაა შესაძლებელი სხვადასხვაგვარმა ტალანტმა აღიქვას და წარმოსახოს ვაჟა თავის ენაზე.

# ხატოვანების ერთი სახეობა ახალ ქართულ ლირიკაში

(გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიის მიხედვით)[1]

## შესავალი

XX საუკუნემ, ამ ხანმოკლე XX საუკუნემ, თავისი რევოლუციებით, მსოფლიო ომებით, სამეცნიერო-ტექნიკური აღმოჩენებით შეაზანზარა სამყარო. პარალელურად არანაკლები სიძლიერის რევოლუციური ძვრები ხორციელდება კულტურლოგიურ რეალობაში. ჯიქურ შემოიჭრა ახალი ესთეტიკური ხედვები და პრინციპები მუსიკაში, მხატვრობაში, სიტყვიერ კულტურაში...

---

[1] შესახებ იმისა, რამ გადამწყვეტინა ლამის 60 წლის წინ დაწერილი ნაშრომის დღეს გამოქვეყნება. ამისკენ რამდენიმე გარემოებამ მიბიძგა: ა) უნივერსიტეტში სწავლისას გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიის სიყვარულით ვიყავი ატაცებული. სადიპლომო თემადაც სწორედ ამიტომ ავირჩიე გ. ტაბიძის შემოქმედება. ხელმძღვანელი ბ-ნი გრიგოლ კიკნაძე გახლდათ. თემაზე გატაცებით ვიმუშავე. გამოვიდა ის, რაც გამოვიდა. ნაშრომმა უმაღლესი შეფასება დაიმსახურა, თუმცა საბჭოთა პოეტის, „მწუხარე რაინდად" წარმოჩენა სულაც არ იყო კარგი ტონი იმ ეპოქაში. იმითაც ვიყავი კმაყოფილი, რომ ნაშრომი ლიტმცოდნეობისა და ფსიქოლოგიის საერთო მახასიათებლების გათვალისწინებასაც საჭიროებდა. მე კი უნივერსიტეტში სწავლისას დიმიტრი უზნაძის სახელობის სტიპენდია მქონდა მონიჭებული. სულ ვწუხდი, რომ ცუდად ვიცნობდი დიდი ფსიქოლოგის მეცნიერულ ნააზრევს. ამ თემამ კი თითქოს მიმაახლოვა მის პრობლემატიკას. აქ შეჩერებას არ ვაპირებდი, მაგრამ დროთა განმავლობაში სერიოზული მოტივაციით, შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში გადავინაცვლე. ბატონი დიმიტრი უზნაძის წინაშე მაინც ვალმოუხდელი აღმოვჩნდი, თუმცა ცოტა დრო კიდევ მაქვს... ბ) დღეს როცა ძალიან აქტუალური გახდა მოდერნისტთა შემოქმედების მხატვრული აზროვნების კვლევა, როცა ცხადი გახდა, რომ ისინი თავის თეორიულ ნაშრომებში დიდ ყურადღებას უთმობენ გამომსახველი ენის ყოველ ელემენტს, მის სინესთეზურ ხმოვანებას, მათ სიმბოლიკას, რომ მოდერნისტთა აზრითაც, მხატვრული ელემენტების ანალიზი ერთგვარი ხიდია ნაწარმოების შინაგან პირველსახესთან მისასვლელად, ვფიქრობ, გ. ტაბიძის პოეზიის წვდომისთვის, არ იქნება ზედმეტი მისი სინესთეტიკური ხატების რაგვარობის გათვალისწინებაც. გ) ჩემს სადიპლომო ნაშრომს (მცირე კუპიურებით) ყოველგვარი შესწორებისა და ცვლილებების გარეშე ვაქვეყნებ, ვურთავ მხოლოდ თეორიული ხასიათის მოკლე შესავალს. პირადად ჩემთვის თვალნათლივ ცხადდება, საიდან მოვდივარ, რა ვიცოდი და რა არ ვიცოდი, საითკენ იყო მიმართული ჩემი სწრაფვა და ა. შ. იქნებ ყოველივე ეს ჩემი სტუდენტებისთვისაც არ იყოს ინტერესმოკლებული, იქნებ გზად და ხიდად ექცეთ მათ ჩემი გამოცდილება.

მუსიკათმცოდნენი მიიჩნევენ, რომ მუსიკიდან განიდევნა მისი მთავარი ფენომენი – მელოდია, ჰარმონიულობა. ახალმა მუსიკამ, როგორც თეოდორ ადორნო წერს, თავის თავზე აიღო სამყაროს ბნელი და ცოდვილი მხარე, მისი ბედნიერება იმაშია, რომ შეიმეცნებს უბედურებას, მისი სილამაზე კი – ხილული სილამაზის უარყოფაა.

„თუ არის ხელოვნება, მაშინ ის ვერ იქნება ყველასთვის და თუ ის ყველასთვისაა, მაშინ ის არც არის ხელოვნება“ – განაცხადებს მუსიკალურ მოსედ მიჩნეული არნოლდ შონბერგი.

მხატვრები გაოცებულნი არიან, როგორ შეცვალა ფერი, ფორმა, სახე სუპრემატიზმმა, ხაზმა, ნიშანმა, აბსტრაქციამ. ვ. კანდინსკი, კ. მალევიჩი, პ. პიკასო სრულიად ახალ რეალობას გვთავაზობენ. მარკ შაგალს ეკუთვნის სიტყვები: „ღმერთი, პერსპექტივა, ფორმა, ხაზი, ბიბლია, ტრადიციები და ის, რასაც „ადამიანური“ ეწოდება: დაცულობა, ოჯახი, სკოლა, აღზრდა, წინასწარმტყველთა სიტყვა, ასევე ქრისტესთან თანცხოვრება – ყოველივე ამის გამო მეც დამეუფლა ეჭვი და დავიწყე აყირავებული სამყაროს ხატვა“.

სიტყვიერი კულტურის შემსწავლელნი შფოთავენ, რომ ხელოვნებაში მოიშალა მიჯნა, რომელიც ამ სფეროს, ტრაციდიული გაგებით, როგორც სახეებით აზროვნებას (ჰეგელი) გამოჰყოფდა სხვა დარგებიდან. მიიჩნევენ, რომ XX საუკუნემ ყველა ის კრიტერიუმი უკუაგდო, რომელიც საუკუნეების მანძილზე იზიარებდა რეალობის მხატვრული გამოსახვის პრინციპებს. ახალი ესთეტიკური ხედვა პროტესტს უცხადებს რწმენისაგან დაშრეტილ რეალობას, გაფეტიშებულ ემპირიზმს.

გავიხსენოთ, რომ სიმბოლიზმი მე-19 საუკუნის ბოლო მესამედში აღმოცენდა და მას პოსტრეალისტურ და პოსტნატურალისტურ მიმართულებასაც უწოდებენ, რადგან იგი წარმოიშვა სწორედ როგორც რეაქცია რეალიზმისა და ნატურალიზმისა, იმ მიმდინარეობებისა, რომელთაც თავისი ხედვა მთლიანად ამქვეყნიურ სინამდვილეზე გადაიტანეს, რომელმაც ასახვის საგნად კონკრეტული ადამიანი, კონკრეტული ყოფა აქცია და ამ გზით გამოხატა სათქმელი.

რაც მთავარია, სიმბოლიზმის აღმოცენება სწორედ ევროპული ჰუმანისტური კულტურის კრიზისმა გამოიწვია. ნიცშემ ჩამოაყალიბა ეპოქის დიაგნოზი, ამ ეპოქისთვის ღმერთი აღარ არსებობს, ღმერთი მოკვდა, რასაც კულტურის სეკულარიზაცია და სულიერებისაგან დაშრეტა მოჰყვა.

სიმბოლისტებმა მიზნად დაისახეს არა ემპირული სინამდვილის ასახვა, არამედ ირეალური, გრძნობათა ორგანოებით ძნელად შესაღწევი ილუზორული სამყაროს შექმნა. ამ აზრით, სიმბოლიზმს ანტიმიმეტურ ხელოვნებადაც კი მიიჩნევენ.

სიმბოლისტთა რწმენით, ემპირიას, ხილულ საგნებს დაკარგული აქვს თავისთავადი ღირებულება, საგნები და მოვლენები მნიშვნელობას მხოლოდ იდეალებთან მიმართებაში იძენენ.

ამ ასპექტით სიმბოლიზმს ბევრი რამ აქვს საერთო რომანტიზმთან. შემთხვევითი არ არის, სიმბოლიზმს თავის დასაწყის ეტაპზე ნეორომანტიზმად რომ მიიჩნევდნენ. რომანტიკოსებიც სიმბოლისტების მსგავსად იდუმალებას ელტვიან. ოღონდ რომანტიკოსების მსოფლშეგრძნებას დაკარგული იდეალების გამო ღრმა სევდა ახლავს, მათი განცდები მისტიკური შეფერილობისაა, მათ ლტოლვას სხვა ვექტორი აქვს, ისინი შუასაუკუნეობრივ იდეალებს მისტირიან. სიმბოლისტები კი ცდილობენ

ემპრიულისაგან გამიჯვნით შექმნან თავისი პროდუქტი, თუნდაც ის იყოს ეფემერული, სიღრმისეული, თვალით უხილავი. სიმბოლისტები თავის თავს რჩეულ, ელიტარულ ადამიანებად სახავენ.

სიმბოლისტთა მსოფლაღქმამ განაპირობა „წმიდა პოეზიის“, წმიდა ლექსის“, „ხელოვნების ავტონომიის დაკანონებაც“. პოეზიამ მუსიკის მსგავსად ლოგიკური აზრი ხმოვანებას, ბგერას, მუსიკას დაუმორჩილა. „მუსიკა უპირველეს ყოვლისა“, – განაცხადეს სიმბოლისტებმა და ამ თვისებამ კიდეც განსაზღვრა მათი პოეზიის მხატვრულ-ესთეტიკური შინაარსი, რიტმული ჟღერადობა, რითმების ვირტუოზული თამაში. ყოველივე ამან სიმბოლიზმს განსაკუთრებული ადგილი დაუმკვიდრა პოეტური აზროვნების ისტორიაში.

გ. ტაბიძის საუკეთესო ლექსები მას აშკარად სიმბოლისტ პოეტად წარმოგვიდგენენ. მისი პოეზიაც იდუმალებას, ირეალურს, მიუწვდომელს ესწრაფვის. ამ პოეზიაში საგნებსა და ნივთებს თითქოს მოშლილი აქვს მკვეთრი კონტურები და რეალურსა და ირეალურის ზღვარზე ლივლივებენ. პოეტს შექმნილი აქვს თავისი „უცნაური სასახლე“, რომელიც კაცთაგან შეუღწეველია. თუმცა ისიც მგონია, რომ პოეტი მუდმივად ზეცისკენ სარკმლის გაჭრასაც ლამობს... ერთსაც დავუმატებ, როცა პოეტი ირეალურ სამყაროში ნავარდით იღლება, ღუზას თავისი მიწა-წყლის სიყვარულში ჩაუშვებს ხოლმე, ღრმად შეისრუტავს მაცოცხლებელ ნექტარს და კვლავ ცის სილურჯეში საფრენად შლის ფრთებს...

* * *

პოეტიკის მრავალ რთულ პრობლემათა შორის ხატის რაობის განსაზღვრა, მისი შინაარსის დადგენა არსებითი მნიშვნელობის საკითხია. მართალია, ხატის ცნების მოცულობაში შედის, ერთი შეხედვით, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული და სპეციფიკურ თავისებურებათა შემცველი ასპექტები, მაგრამ საკითხის სირთულე საკითხს არ ხსნის და არც გვაძლევს უფლებას გვერდი ავუაროთ მას.

მხატვრული განსახიერების საკითხი არ არის ახალი. ინტერესს მისდამი ჯერ კიდევ ანტიკური ხანის მოაზროვნეები იჩენდნენ, თუმცა ეს ინტერესი, უმეტესად, სხვა რიგის საკითხთა განხილვისას იკვეთებოდა ხოლმე. ასე მაგალითად, ანტიკური ეპოქის უდიდესი მოაზროვნე არისტოტელე თავის „რიტორიკასა“ და „პოეტიკაში“ არაერთხელ შეხებია პოეტური და პროზაული (ორატორული) მეტყველების ერთმანეთისგან განსხვავების საკითხს და მისი სხვადასხვა მხარის გამოყოფით მწყობრი ესთეტიკური კონცეფცია ჩამოუყალიბებია. აი, როგორია ამ კონცეფციის ამოსავალი დებულებები:

არისტოტელეს ორატორული მეტყველების მთავარ ღირსებად მისი სიცხადე და სინათლე მიაჩნია. თუ მეტყველება ნათელი არ არის, შენიშნავს იგი, მაშინ მიზანი არ იქნება მიღწეული. პოეტური მეტყველება კი ამ მხრივ განსხვავდება ორატორულისაგან. პოეტურ მეტყველებაში დასაშვებია ისეთი სიტყვების გამოყენება, რომლებიც მას ფერადოვნებას ანიჭებენ. გადახვევა ჩვეულებრივი მეტყველებისაგან პოეტური მეტყველების ამაღლებულ, საზეიმო ელფერს განსაზღვრავს.

არისტოტელეს აზრით, ადამიანები სტილს ეკიდებიან ან როგორც თანამემამულეს, ან როგორც უცხოელს, ამიტომ მოითხოვს იგი, რომ საჭიროა ენას მიეცეს უცხოური იერი, რადგან ადამიანები განწყობილნი არიან გაოცდნენ იმით, რაც შორიდან

მოდის, ხოლო ის, რაც გაოცებას იწვევს, სასიამოვნოა. ლექსებში ბევრი რამ ახდენს ასეთ გავლენს და ვარგისია იქ (ე. ი. პოეზიაში) იმიტომ, რომ საგნები და პიროვნებები, რომელთა შესახებაცაა ლაპარაკი პოეზიაში, მეტადაა დაშორებული ყოფითი პროზისაგან. მაგრამ პროზაულ მეტყველებაში ასეთი საშუალებების გამოყენება არ არის მიზანშეწონილი, რადგან მისი საგანი ნაკლებ ამაღლებულია.

ასეთსავე აზრს გამოთქვამს არისტოტელე სხვაგანაც: „მაღალფარდოვანი (მაღალ-მაღალი) სიტყვების გამოყენება, წერს იგი, ნაკლებად შეეფერება პროზაულ მეტყველებას, სამაგიეროდ, ასეთი გამოთქმები ვარგისია პოეზიისათვის" (კრებული, 1932, 183). ან კიდევ: „შედარების გამოყენება სასარგებლოა პროზაშიც, მაგრამ ძალიან იშვიათ შემთხვევაში, რადგან საერთოდ იგი პოეზიის სფეროს განეკუთვნება" (იქვე). „პროზაულ მეტყველებას ვნებს გრძელი უადგილო ან ბევრი ეპითეტის გამოყენება. პოეზიაში, მაგალითად, სრულიად დასაშვებია უწოდო რძეს თეთრი, პროზაში მსგავსი ეპითეტები სავსებით უადგილოა. ეპითეტების დიდი რაოდენობით გამოყენება მეტყველების რიტორიკულ ხელოვნურობას ამჟღავნებს, ხოლო ბევრი ეპითეტის ხმარება ნიშნავს, რომ საქმე გვაქვს უკვე პოეზიასთან, რადგან ეპითეტების დიდი რაოდენობა ცვლის მეტყველების ჩვეულებრივ ხასიათს და სტილს ანიჭებს რაღაც უცხო იერს" (კრებული, 1932, 187).

არისტოტელე განმარტავს, რომ პოეტური მეტყველება უფრო შეუზღუდველია, ვიდრე პროზაული. პოეტებს უფლება აქვთ შედარებით თავისუფლად მოეკიდონ სიტყვებს. მაგალითად, ნარმოადგინონ მრავლობით რიცხვში ის, რაც ერთადერთია. „თუმცა არსებობს ერთი ნავსაყუდარი – შენიშნავს არისტოტელე, – მაგრამ ისინი მაინც ამბობენ: ახაის ნავსაყუდრებში" (კრებული, 1932, 191).

არისტოტელე საგანგებოდ განიხილავს საკითხს, თუ რა ანიჭებს მეტყველებას მომხიბლაობას. მისი აზრით, ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ როლს ასრულებს მეტაფორები, რომლებიც დაფუძნებულნი არიან ანალოგიაზე და გამოთქმები, რომლებიც საგანს თვალსაჩინოს ხდიან.

მეტაფორების აგების ხერხს არისტოტელე კვლავაც ეხება და მიიჩნევს, რომ სასურველია ისეთი მეტაფორა, რომელიც ძალიან შორეული არ არის (რადგან ასეთის აზრი ძნელი გასაგებია) და არ არის არც ერთობ ზერელე, რადგან ამგვარი მეტაფორა საერთოდ ვერ ახდენს რაიმე შთაბეჭდილებას. არისტოტელე მოითხოვს, რომ მეტაფორა აგებულ იქნეს ახლო მდგომი საგნების მეშვეობით, მაგრამ ეს საგნები აშკარად, ყველასთვის შესამჩნევად მსგავსები არ უნდა იყვნენ. ფილოსოფიაში, – დასძენს არისტოტელე, – გამჭრიახი გონების დამახასიათებლად ერთმანეთისაგან საკმაოდ დაშორებულ საგანთა შორის მსგავსების აღმოჩენა მიიჩნევა. ასევეა ეს მხატვრულ მეტყველებაშიც მეტაფორების აგებისას[1].

რაც შეეხება გამოთქმის თვალსაჩინოებას, არისტოტელეს აზრით, იგი საგნის მოქმედებაში წარმოდგენას ნიშნავს. არასულიერის გასულიერებულად ჩვენება ათვალსაჩინოებს მას. არისტოტელე მოხდენილ ხატებს უწოდებს ასეთ გამოთქმებს.

არისტოტელე მეტყველების მომხიბლაობის განმსაზღვრელ სხვა საშუალებებად ასახელებს მოულოდნელობის ხერხს, ფრაზების თავისებურ აგებას და სხვ.

[1] არისტოტელე შედარებას და ჰიპერბოლას მეტაფორის ნაირსახეობად მიიჩნევს. ამიტომ, მათ მნიშვნელობასაც ისევე განიხილავს, როგორც მეტაფორისას.

საინტერესოა ანტიკური ხანის მეორე დიდი წარმომადგენლის, ციცერონის, გამონათქვამები ხატოვანების საკითხის ირგვლივ. წარმოვადგენთ ამ თვალსაზრისსაც.

ციცერონს მიაჩნია, რომ მეტყველებაში ყველაზე ნათელ ხატებს ქმნიან მეტაფორები. მეტაფორა, მისი განმარტებით, არის შედარება, ზოგჯერ ერთ სიტყვამდე დაყვანილი. იგი წარმოშობილია ლექსიკის სიღარიბის საფუძველზე, მაგრამ შემდეგ თავისი სილამაზისა და სიმშვენიერის წყალობთ ძალიან ხშირი გამოყენების საგნად ქცეულა (კრებული, 1936, 174-175).

მეტაფორაში თუ ადვილად შეინიშნება შესადარებელ საგანთა მსგავსება, – დასძენს ციცერონი, – მაშინ იგი სასიამოვნოა, ხოლო თუ ამ მსგავსებაზე არავითარი წარმოდგენა არ წარმოგვექმნება, მაშინ ასეთი მეტაფორა საერთოდ იქნება უარყოფილი ენის მიერ.

გამოყენებული უნდა იქნეს ისეთი მეტაფორები, – განაგრძობს ციცერონი, რომლებიც ან უფრო ხატოვნად წარმოადგენენ საგანს, ან უფრო ზუსტად ახასიათებენ მოვლენას, ზოგჯერ, მეტაფორა, ციცერონის აზრით, რაიმის მოკლედ გადმოსაცემადაც იხმარება (კრებული, 1936, იქვე).

ციცერონი გამოთქვამს გაკვირვებას იმის თაობაზე, თუ რატომ ახდენს ადამიანებზე უფრო დიდ შთაბეჭდილებას სიტყვების გადატანითი მნიშვნელობით ხმარება, ვიდრე საკუთარი მნიშვნელობის სიტყვები. როცა საგანს არ გააჩნია თავისი საკუთარი სახელი, წერს ციცერონი და იძულებულნი ვართ მას სახელი სხვა სფეროდან მოვუძებნოთ – ეს ბუნებრივია. მაგრამ რატომ ვიხსენიებთ ყველასთვის ცნობილ საგნებს სხვა სახელებით და თუ ასეთი სახელი ოსტატურადაა მოძებნილი, რატომ მოგვწონს უფრო მეტად იგი?

ამ კითხვას ციცერონი თვითონვე უპასუხებს: ვფიქრობ, შენიშნავს ციცერონი, ეს გამოწვეულია იმით, რომ ადამიანის დამახასიათებელი ნიშანია გადაახტეს იმას, რაც მის ცხვირწინაა და წაეპოტინოს სხვას, რაც მისგან შორეულია. ეს ხდება ან იმიტომ, რომ ამ დროს მსმენელი, მყარად დგას რა თავის მთავარ გზაზე, გონებით გადადის სხვა სფეროში და ამით უდიდეს სიამოვნებას განიცდის. ან იმიტომ, რომ ყოველ მსგავს შემთხვევაში ერთი სიტყვით, სწრაფად, გამოიკვეთება მოცემული საგანიც და მასთან დაკავშირებული მთელი წრეც წარმოდგენებისა. ან იმიტომ, რომ ყველა მეტაფორა, თუ ის სწორადაა გამოყენებული, უშუალოდ ეხება შეგრძნებებს, უმთავრესად კი მხედველობას, ამ მეტად გამახვილებულ გრძნობას.

გარდა მხედველობითი ხატისა – ციცერონის შეხედულებით არსებობს ისეთი ხატებიც, რომლებიც სხვა გრძნობათა სფეროდანაა აღებული. მაგალითად: „ქალაქის სული", „განათლებული საზოგადოების სილბო", „ზღვის ბუტბუტი", „სიტკბოება მეტყველებისა" და სხვ.

მაგრამ მხედველობითი ხატები, ციცერონის აზრით, უფრო ნათელნი არიან, რადგან ისინი თითქმის გადახსნიან გონითი ხედვის წინაშე საგნებს, რომელნიც მიუწვდომელნი არიან ფიზიკური მხედველობითი აღქმისათვის. ამასთანავე, გონითი მზერა უფრო მხედველობით ხატებს მიაშურებს, ვიდრე სმენით ხატებს.

მწერლის სტილისთვის დამახასიათებელია გრძნობითი აღქმის ის სპეციფიკა, რომლის მეშვეობითაც სინამდვილე აირეკლება არა მხოლოდ ნაწარმოების ენაზე, არამედ აღიქმება თვით მწერლის მიერ. გრძნობითი აღქმის ხასიათი (სმენა, მხედვე-

ლობა, გემო, კინეტიკა, სინესთეზია) ყოველთვის ზუსტად იკვეთება შემოქმედის სიტყვათა მარაგსა თუ ხატების შერჩევაში (ვერლი, 1957, 140).

საგანგებო ინტერესს იმსახურებს რენე უელეკისა და აუსტინ უორენის შრომა ბაროკოსა და რომანტიზმის ეპოქის ლიტერატურულ ნაწარმოებებში სინესთეზიის შესახებ, მაგრამ წიგნზე ხელი არ მიგვიწვდა.

ინტერესი ხატოვანების პრობლემის სხვადასხვა ასპექტისადმი ანტიკური ხანის მოაზროვნეებიდან მოყოლებული დღემდე არ შენელებულა. მაგრამ ეს თუ ის თვალსაზრისი ვერ ამოწურავს საკითხის მთელს შინაარსს. ბევრი რამ შეუსწავლელი და დასადგენი რჩება.

მიგვაჩნია, რომ ხატის ცნების დადგენა აგრეთვე შეუძლებელია მისი ცალკეული სახეების შესწავლის გარეშე, რადგან მხოლოდ ამის შემდეგაა შესაძლებელი მათ შორის საერთო და არსებითი ნიშნების მიკვლევა. მხატვრული განსახოვნების შესასწავლად კი მდიდარ მასალას გვაწვდის უახლესი ქართული ლირიკა, რომელიც ნაყოფიერებია ხატოვანი აზროვნების ძველი ტრადიციებით და, რაც მთავარია, გამდიდრებულია, ახალ სიმაღლეზეა აყვანილი პოეტური გამომსახველობის ყველა ხერხი, მათ შორის ხატოვანებაც.

ამ ბოლო დროს შეინიშნება ყურადღების გამახვილება სინესთეზიის საფუძველზე აღმოცენებული ხატების მიმართ, რაც გამოიხატება პოეტებთან თუნდაც ამგვარი ხატების არსებობაზე მითითებით.[1] მაგრამ საკითხი სპეციალურად მაინც არ არის გამოყოფილი და, ამდენად, აღნიშნული თვალსაზრისით თანამედროვე პოეზიის ხატოვანი აზროვნება ნაკლებად შესწავლილი ჩანს. ჩვენი მიზანია, განვიხილოთ გალაკტიონ ტაბიძის პოეზია ამ მიმართულებით და ამავე გზით წარმოვაჩინოთ ახალი ქართული ლირიკის ხატოვანების ერთი სახეობა.

* * *

სინესთეზია ბერძნული სიტყვაა და თანაშეგრძნებას ნიშნავს[2]. ფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში ეს სახელი ერთი აზრით არ იხმარება. ზოგი მეცნიერისათვის, როგორც ეს სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, სინესთეზია არის სხვადასხვა გრძნობათა სფეროების ერთმანეთისადმი მიკუთვნებულობის უშუალო განცდა. ზოგს სინესთეზია ესმის, როგორც სხვადასხვა მოდალობის გრძნობათა შესატყვისობის ყოველი სახის განცდა, როგორც ყოველგვარი ფსიქიკური პროცესი, რომელშიც სხვადასხვა გრძნობადი სფეროები ერთმანეთთან რაღაცნაირად არის დაკავშირებული.

---

[1] როგორც ჩანს, დასავლეთ ევროპის ლიტერატურათმცოდნეობაშიც ამ რიგის საკითხებისადმი ინტერესი საკმაოდ აქტუალურია. ლიტერატურათმცოდნენი თვლიან, რომ „Характерным для стиля писателя является та специфика чувственного восприятия, посредством которой действительность не только отражается в языке произведения, но воспринимается в нем самим автором".

[2] სინესთეზიის, როგორც ფსიქოლოგიური ფენომენის გააზრებაში დიდი დახმარება გამიწია ცნობილმა ფსიქოლოგმა პროფ. დარეჯან რამიშვილმა. კონცეფციის ჩამოყალიბებისას ვეყრდნობი მის ხელნაწერ ნაშრომს.

მაგრამ, თავდაპირველად, სინესთეზიის სახელით ერთი სახის ექსცენტრული მოვლენა აღინიშნებოდა. ამ მოვლენის არსი შემდეგში მდგომარეობს. „ჩვეულებრივ პერიფერიულ გაღიზიანებას შესაფერისი შეგრძნების გვერდით რაიმე სხვა მოდალობის შეგრძნებაც ახლავს თან, მიუხედავად იმისა, რომ სუბიექტზე ამ უკანასკნელის შესაფერისი გამღიზიანებელი სრულიად არ მოქმედებს“ (უზნაძე, 1924, 332). ვთქვათ, ასე, ადამიანს ესმის რაიმე ბგერა და მისდაუნებურად უჩნდება რომელიმე ფერის შეგრძნებაც. მაგალითად, ცნობილია, რომ ბგერა **a** ერთ ადამიანში (ფეხნერში) იწვევდა თეთრი ფერის შეგრძნებას, ბგერა – **u** – შავისას[1]. ერთ პიროვნებას (კლაპარედს) **a** – უფრო ხშირად თეთრად ესახებოდა, **e** – ყვითლად, **u** – წითლად, **y** – ყავისფრად და ა. შ.[2] ხშირად ზოგ ადამიანებთან ფერები უკავშირდება არა მხოლოდ ცალკეულ ბგერებს, არამედ დასრულებულ მუსიკალურ ნაწარმოებს, მუსიკალურ ინსტრუმენტს, შემომქმედთა მთლიან სტილს, ადამიანის ხმას და სხვ. მაგალითად: „ერთი ქალისათვის, ჰაიდნის მუსიკა სასიამოვნო მწვანეს წარმოადგენდა, მოცარტისა – საზოგადოდ მოლურჯო ფერს, შოპენისა – წითელს უახლოვდებოდა, ვაგნერი კი ნათელი ღრუბლის შთაბეჭდილებას ტოვებდა, რომელიც თავის ფერს თანდათანობით ცვლიდა“.[3]

სინესთეზიის ამ სახეს, სადაც ბგერები იწვევენ ფერის თანაშეგრძნებას, ფონოფსია ანუ ფოტიზმები ჰქვია. აღსანიშნავია, რომ სინესთიკოსთა ამ ტიპს განეკუთვნებოდნენ ცნობილი კომპოზიტორები სკრიაბინი და რიმსკი-კორსაკოვი.

ფონოფსიის გვერდით არსებობს მისი შებრუნებული მოვლენაც, რომელსაც ფონიზმებს უწოდებენ. ამ თვისებით აღჭურვილ ადამიანებს ფერის შეგრძნება უბადებთ ბგერის სენსორულ განცდასაც. ასე მაგალითად, ერთ პიროვნებაში ნელად ანთებული გაზის ალი იწვევდა სმენით ხატს **в** ბგერისას და აგრეთვე ისეთი მაღალი ხმისა, რომელიც ახლო იყო ხმოვან **e**-სთან. სავსე მთვარის სახე კი მასში იწვევდა ისეთ სმენით ხატს, რომელიც შეესაბამებოდა ასო **л**-ს (კრავკოვი, 1948, 61).

ცალკეა გამოყოფილი ისეთი სინესთეზური დაკავშირებანი, რომლებიც ნაირნაირი სიტყვებისა და ხმების მოსმენის შედეგად სუბიექტში გემოს შეგრძნების გაჩენას გულისხმობს. ასე, მაგალითად, აღმოჩენილი ყოფილა ადამიანი, რომელშიც სიტყვა „ინტელლიგენცე“ იწვევდა გაჭრილი ახალი პომიდვრის თანაშეგრძნებას, ხოლო სიტყვა „ინტერესტ“ — მოხარშული პომიდვრისას (ტიტჩენერი, 1914, 164).

სავარაუდოა, რომ არსებობს სინესთეზიის იმდენი სახე, რამდენი დაკავშირებაცაა შესაძლებელი ბუნებით განსხვავებულ შეგრძნებათა შორის. მაგრამ, როგორც ეს დადასტურებულია ფსიქოლოგთა მიერ, სინესთეზიის გავრცელების არე უაღრესად ლოკალიზებულია, რაც მათ (ე.ი. მეცნიერებს) აფიქრებინებთ კიდეც, რომ სინესთეზია, როგორც ასეთი, შეგრძნებათა ანომალიების წმინდა ფიზიოლოგიურად გაპიროვნებულ მოვლენას უნდა წარმოადგენდეს.

---

[1] მაგალითები მოტანილია დ. უზნაძის წიგნიდან „ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები“, თბ., 1940.

[2] მაგალითი მოტანილია ს. კრავკოვის წიგნიდან „Взаимодействие органов чувств“, М.-Л.,1948.

[3] მაგალითი მოტანილია დ. უზნაძის დასახელებული წიგნიდან.

სინესთეზიისაგან განასხვავებენ, ე.წ. სინესთეზიისმაგვარ განცდას, როცა მეორადი განცდა სენსორულ ხასიათს არ ატარებს. მაგალითად, ადამიანი ამბობს რომ ა-თეთრია, ე-ყვითელი და ა.შ. მაგრამ ა-ბგერის მოსმენისას ნამდვილად კი არ ხედავს თეთრ ფერს, ნამდვილად კი არ განიცდის მას სენსორულად, არამედ რატომღაც და რაღაცნაირად უკავშირებს ამ ორ განცდას ერთმანეთს. „ამ შემთხვევაში – როგორც პროფ. რ. ნათაძე აღნიშნავს განსხვავებულ მოდალობათა შორის იმავე ბუნების საერთოობა განიცდება, როგორიც მაშინ, როდესაც ხმას უწოდებენ ტკბილს ან ხავერდოვანს, ფერებს უწოდებენ რბილს ან მყვირალას და ა. შ." (ნათაძე, 1956, 115).

დაისმის კითხვა: რა ბუნებისაა განცდათა შორის არსებული ეს საერთოობა? რა გვაძლევს საფუძველს ერთი მოდალობის შეგრძნება დავახასიათოთ სხვა მოდალობის შეგრძნებით?

რატომ არის ასეთი სინესთეტიკური დაკავშირებანი შესაძლებელი?

ამ საკითხზე არსებულ თეორიათა შორის მეცნიერულად ყველაზე დასაბუთებულია პროფ. დ. უზნაძის თეორია, რომელიც ინტერმოდალურ შეგრძნებათა ნათესაობის საფუძველს ღრმა პიროვნულ მდგომარეობაში ხედავს. მისი აზრით, ის საერთო, რაც სენსორულად განსხვავებულ შეგრძნებებს შორისაა, მათი განცდის მსგავსება, ნათესაობა უნდა იყოს.

პროფ. დ. უზნაძე საქმის ვითარებას ასე წარმოადგენს: „როდესაც სუბიექტს, ვთქვათ, რაიმე ხმა ესმის, ეს უკანასკნელი მასში ისეთსავე მთლიან პიროვნულ ეფექტს – განწყობას – იწვევს, როგორსაც, ვთქვათ, ტკბილი გემოს განცდა. შეუძლებელი ამაში არაფერია, რადგან გარდა განსხვავებული ფაქტორებისა – ხმისა და გემოსი, აქ ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივე ფაქტორიც, სახელდობრ, სუბიექტიც მონაწილეობს" (უზნაძე, 1940, 233).

მაშასადამე, სრულიად ბუნებრივია, რომ ადამიანში ერთნაირი განწყობა გამოიწვიოს სუნისა და გემოს, ტემპერატურისა და შეხების, აკუსტიკური და ოპტიკური და სხვა მოდალობის შეგრძნებებმა. განწყობის საერთოობა ნიშნავს, რომ ადამიანმა ერთნაირად განიცადოს, ვთქვათ, რაიმე საგნის სითბო და მოსაუბრის ხმა და ეს შინაგანი მდგომარეობა გამოხატოს სიტყვებით – „მოსაუბრის თბილი ხმა". სავსებით ასეთი ხასიათისაა ყველა ენისათვის დამახასიათებელი და ყველასთვის ერთნაირად გასაგები გამოთქმები: „მაღალი და დაბალი ტონები", „ღრმა ბგერები", „ცივი ფერები", „ნათელი ტონები", „მჟავე სუნი", „ტკბილი სუნი" და მრავალი სხვა ასეთი.

ერთი შეხედვით, სინესთეზიისმაგვარი განცდის სრულიად ანალოგიური მოვლენაა ხატის შექმნის ერთ-ერთი გზა ე.წ. „ლიტერატურული სინესთეზია", რადგან მის საფუძველსაც განწყობის საერთოობა და აქედან გამომდინარე განცდათა მონათესაობა შეადგენს.

მაგრამ ლიტერატურული სინესთეზია, როგორც ასეთი, გაცილებით უფრო რთული და ღრმა ხასიათისაა თავისი ბუნებით, ვიდრე ზევით აღწერილი მოვლენები.

„ლიტერატურული სინესთეზია" ერთ მოდალობაში მოცემული მოვლენის მეორე მოდალობის თვისებით დახასიათებაა სათანადო ემოციური ტონის შესაქმნელად" (ნათაძე, 1956, 114). მაგრამ, როგორც წესი, „ლიტერატურულ სინესთეზიაში" ეს თვისება სუბიექტის დამოკიდებულებას გამოხატავს დასახასიათებელი საგნის მიმართ. იგი იმ პიროვნული განწყობის გამომჟავნებისთვისაა გამიზნული, რომელსაც

ესა თუ ის მოვლენა იწვევს ადამიანში. თუ „მაღალი ტონი“, „მყვირალა ფერი“, „ტკბილი ხმა“ და სხვა მხგავსი გამოთქმები ერთგვარ სავალდებულო ხასიათს ატარებს იმ აზრით, რომ ისინი თითქოს ობიექტურად, რეალურად დაკავშირებულ მონაცემებს წარმოადგენენ, „ლიტერატურული სინესთეზიები“ რამდენადმე ახირებულადაც კი გვეჩვენებიან თავიანთი მოულოდნელობით. მაგალითად, როდესაც რომელიმე ტონს უწოდებენ მაღალს, ან წითელ ფერს უწოდებენ თბილს, ჩვენ ეს სრულებით არ გვიკვირს და მათი ერთმანეთთან დაკავშირება აუცილებლადაც კი მიგვაჩნია, რადგან „სიმაღლე“ (ან „სითბო“), როგორც ასეთი, ობიექტის (ტონის, წითელის) განუყრელ თვისებად გამოდის ჩვენს წარმოდგენაში. მაგრამ გამოთქმა „ლურჯი მოგონება“ სრულებით არ ქმნის ჩვენში ასეთ შთაბეჭდილებას, თითქოს „სილურჯე“ „მოგონების“ ისეთი ობიექტური ნიშანი იყოს, რომლის შენიშვნაც ყველა ადამიანს შეუძლია. ამ შემთხვევაში ნათქვამი ჩვენთვის მხოლოდ იმას ნათელყოფს, რომ ეს მის ავტორს ეჩვენება ასეთად ცა, მასში ქმნის ლურჯი ფერით გამოწვეული ემოციის მსგავს განწყობას მძიმე და უსიამოვნო წარსული და ამ განწყობას გამოხატავს სწორედ „სილურჯე“, როგორც სინესთეტიკური თანაშეგრძნება.

მაშასადამე, ლიტერატურული სინესთეტიკური ხატების თავისებურება ისაა, რომ მათ არა აქვთ საყოველთაო, სავალდებულო ხასიათი და რომ ისინი უაღრესად ინდივიდუალურნი არიან თავიანთი ბუნებით. ცნობილია, რომ ნებისმიერი მოვლენა, ნებისმიერი საგანი სულ სხვადასხვა შთაბეჭდილებებსა და ასოციაციებს ბადებს ადამიანებში, სულ სხვადასხვანაირად განიცდება მათ მიერ. რადგან სინესთეტიკური თანაშეგრძნება ამ მთლიან პიროვნულ საფუძველს, ამ მთლიან განწყობას გამოხატავს და ბუნებრივია, რომ ასე შექმნილი კონკრეტული ხატი ინდივიდუალური იქნება სწორედ იმ აზრით, რომ გაუსხვისებელი განცდის გამომხატველია. ასე მაგალითად: თუ ერთ პოეტში ღრუბლიანი ცა ისეთ განცდას იწვევს, როგორსაც მძლავრი სიმღერა და ამ საფუძველზე ამბობს: „შეჰყურებს გაოცებული შავი ღრუბლების მღერასა“, მეორე პოეტს ასეთივე ღრუბლიანი ცა უქმნის „ამღვრეული ტვინების“ ასოციაციას.

რა ხდის ბუნებით ესოდენ ინდივიდუალურ ხატებს მკითხველთათვის გასაგებად? რატომ არის ჩვენთვის, თუმც არა ყველასთვის ერთნაირად, მისაწვდომი ნებისმიერი ხატი, რაგინდ ბუნდოვანი და თავისებურიც არ უნდა იყოს იგი?

აშკარაა, რომ ლიტერატურული სინესთეზიის გზით შექმნილი ხატები, შეიცავენ არა მხოლოდ სუბიექტურ, არამედ ზოგადსუბიექტურ და ზოგადობიექტურ მომენტებსაც. ნათქვამი რომ უფრო გასაგები იყოს, განვიხილოთ შემდეგი მაგალითი: გ. ტაბიძის ლექსის ერთი სტრიქონი – „მზე იყო რბილი“, უპირველესად თავისი სუბიექტური საფუძვლის ამსახველია, პოეტის თვალით დანახული მოვლენის გამომხატველია, მაგრამ რამდენად იქნებოდა ასეთი დაკავშირება შესაძლებელი, სინამდვილეში, ობიექტურად რომ არ ყოფილიყო რაღაც საერთო შემოდგომის მიმქრალი მზის ცქერითა და რაიმის სირბილის შეხებით გამოწვეულ განცდათა შორის? უეჭველია, რომ ამ საერთოს გარეშე ბუნებით ჰეტეროგენული შინაარსები ერთმანეთის წარმომადგენლობას ვერ გასწევდნენ. ხოლო, რაკი ლიტერატურული სინესთეზია ობიექტური საფუძვლით არის განპირობებული, მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა განცდათა შორის მსგავსების შენიშვნას და ერთმანეთთან მათ დაკავშირებას სწორედ ეს კონ-

კრეტული პიროვნება და არა სხვა ვინმე ახორციელებს, მაინც, მის მიერ შექმნილ ხატში უსათუოდ არის ზოგადსუბიექტურიც. ამიტომაა, რომ როდესაც რაიმე პოეტურ ხატთან გვაქვს შეხება, რაგინდ უცნაური და არაბუნებრივიც უნდა იყოს იგი, თუ მხატვრული განსახოვნების ტალანტითაა აღბეჭდილი, ჩვენთვისაც ბუნებრივი და მიმზიდველი ხდება. მაგალითად, ჩვენ ალბათ არასოდეს განგვიცდია ნისლი, როგორც მთების ფიქრი, მაგრამ, როდესაც ვაჟა-ფშაველამ გვამცნო, რომ „ნისლი ფიქრია მთებისა“, ჩვენ უმალ შევიგრძენით ხატის დიდებულება და ვირწმუნეთ, რომ მთა ადამიანივით ფიქრებს ეძლევა.

ასეთია, ზოგადად, სინესთეტიკური ხატის ბუნება. ჩვენი მიზანია, გ. ტაბიძის ლექსების მაგალითებით ვაჩვენოთ ლიტერატული სინესთეზიის გამოყენებისა და შესაძლებლობების ფარგლები.

* * *

გ. ტაბიძე ქართული პოეზიის უგვირგვინო მეფედ აღიარეს. მისი შემოქმედებითი გზა უაღრესად რთული, დახლართული და წინააღმდეგობებითაა სავსე. ჩვენი თემის ფარგლებში არ შემოდის ამ მრავალწახნაგოვანი პოეტის შემოქმედების არც დახასიათება და არც მიმოხილვა. ჩვენ მხოლოდ ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებული მისი პოეზიის იმ წახნაგების გამოკვეთას შევეცდებით, რომელთაც პოეტის შემოქმედების პირველ პერიოდთან მივყავართ.

გ. ტაბიძე საყოველთაოდაა აღიარებული ლირიკოსის განუმეორებელი ნიჭით დაჯილდოებულ პოეტად. მას შეეძლო ადამიანის სულიერი სამყაროს ლაბირინთებში შეღწევა და მისი შთამბეჭდავი განსახიერება. მას ჰქონდა განუმეორებელი უნარი ლირიკული გრძნობის ცხოველმყოფლად წარმოსახვისა და მისი ყველა ნიუანსის მაღალმხატვრულ დონეზე რეალიზებისა.

დავსვათ კითხვა: როგორ უნდა გვესმოდეს ლირიკული გრძნობის ფენომენი?

ეს ტერმინი გვხვდება დ. ოვსიანიკო-კულიკოვსკის ლექციებში „მხატვრული შემოქმედების საფუძვლების“ შესახებ. დ. ოვსიანიკო-კულიკოვსკი „ლირიკული გრძნობას“ (სენტიმენტუმ lyricum) უწოდებს იმ გრძნობას, რომელიც ნატურალურ გრძნობას (სენტიმენტუმ naturale), ვთქვათ, მოწყენისა და ნაღვლიანი განწყობის გრძნობას აქცევს პოეტურ გრძნობად (სენტიმენტუმ poeticum), და შედეგად დაბადებს ვთქვათ ისეთ ლექსს, როგორიცაა მ. ლერმონტოვის „И скучно, и грустно мнс, и некому руку подать“.

დ. ოვსიანიკო-კულიკოვსკის მიაჩნია, რომ ასეთი გარდაქმნა გრძნობისა შეიძლება მოხდეს არა მარტო ხელოვნებიდან მომდინარე იმპულსით, არამედ თავისთავადაც. მსგავს შემთხვევაში, ჩვენ საქმე გვექნება პოეტური (სწორედ ლირიკული) მოძრაობის, პოეტურად განწყობის პროცესთან და ასეთი მოვლენა, მისი აზრით, მხოლოდ პოეტებისათვის არ არის დამახასიათებელი. ის ფაქტი, რომ ჩვენ გვაქვს უნარი განვიცადოთ პოეტური გრძნობა (sp) ლირიკული ხელოვნების გავლენით, არის იმის დადასტურება, რომ ჩვენ თვითონ ვართ „поэты в душе“, ჩვენ თვითონ გვაქვს საკუთარი ლირიკული გრძნობა, რომელსაც ზოგჯერ დამოუკიდებლად შეუძლია ამოქმედება.

რას წარმოადგენს ლირიკული გრძნობა? რა შინაარსი ძევს მასში? დ. ოვსიანიკო-კულიკოვსი ლირიკულ გრძნობას მხატვრული ნაწარმოების შინაარსთან მიმართებაში ფორმალურ ელემენტად მიიჩნევს, რადგან მას არ გააჩნია რაიმე გარკვეული შინაარსი. მაშ, თუ ლირიკულ გრძნობას თავისი საკუთარი შინაარსი არა აქვს, რითი გამოიყოფა იგი? რატომ იწოდება გრძნობად? უნდა ვიცოდეთ, რომ მართალია, ამ გრძნობას თავისი განსაზღვრული შინაარსი არა აქვს, მაგრამ სამაგიეროდ აქვს მკვეთრად შესამჩნევი შეფერილობა რაც გვაძლევს კიდეც უფლებას, გამოვყოთ იგი როგორც გრძნობა.

დ. ოვსიანიკო-კულიკოვსკი გამოყოფს, ერთი მხრივ პოეტური ტექსტის აღქმის პროცესის შინაარსს (ხატები, აზრები, გრძნობები), ხოლო მეორე მხრივ, ამ შინაარსის თანმხლებ, თანამგზავრ ლირიკულ განწყობილებასა თუ მოძრაობას, (როცა სუნთქვა გეკვრება მღელვარებით). ეს ლირიკული აღელვება, რომელიც ჩვეულებრივ ნაწარმოების შინაარსთან ერთად ღვივდება, არაიშვიათად ელობება ხოლმე კიდეც მას (შინაარსს). მხოლოდ ამის შემდეგ ამოტივტივდება მეხსიერებიდან უხილავი მხატვრული სახეები. მაშასადამე, აქ „ლირიზმი", რომელიც როგორც ფორმა, მოცემულია წინასწარ, შემდეგ ივსება შინაარსით და ამ უკანასკნელის განვითარებასთან შეფარდებით თვითონ მიდის crescendo-მდე".

გ. ტაბიძის ლექსებზე დაკვირვება ნათელყოფს, რომ მათი უმრავლესობა აღბეჭდილია სწორედ პოეტის მძაფრი ლირიკული განცდებით, ასეთ ლექსებში ლირიკული გრძნობა ნაწარმოების შინაარსთან ერთად კი არ ღვივდება, არამედ უსწრებს მას, იმორჩილებს და მბრძანებლობს კიდეც მასზე. მართებულად მიიჩნევენ, რომ „გ. ტაბიძის ლირიკის „აზრი" განცდაა", პოეტი კი ვერ ერევა, ვერ იმორჩილებს თავის გრძნობებს, არამედ, პირიქით, თვითონ გრძნობები ეუფლებიან პოეტს და თანაც იმგვარად, რომ ხშირად ურეფლექსო განცდების სახითაც კი წარმოდგებიან ხოლმე მკითხველის წინაშე (კიკნაძე, 1937, 314-318).

მაგალითისათვის ავიღოთ ლირიკული პოეზიის შედევრი „ლურჯა ცხენები". ამ ლექსის შინაარსის ლოგიკური მსჯელობით გადმოცემა შეუძლებელია, რადგან მისი „აზრი" განცდაა. მასში არც გრძნობები გამომდინარეობენ ერთამანეთისაგან, არც აზრები. ჩვენ ვერ ვწვდებით ლექსის აზრობრივ ქვეტექსტსაც, თუ კი ასეთი საერთოდ აქვს მას, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ლექსი გამორჩეულია ძლიერი ემოციური ზემოქმედების ეფექტით. რით არის ეს შეპირობებული?

პოეტი რაღაც სევდას, სევდას კი არა, მწარე ნაღველს შეუპყრია. იგი შეძრულია, რადგან „არ სჩანდა შენაპირი, ვერ ნახა ვერაფერი, ცივ და მიუსაფარი მდუმარების გარეშე". ჩვენთვის დაფარული და ეგებ თვით პოეტისათვისაც არც თუ ნათლად გარკვეული მიზეზით გამოწვეულ მღელვარებას იგი თავდავიწყებამდე მიჰყავს, თავს აკარგვინებს და განცდათა ქაოსს აღუძრავს. სწორედ ასეთი თავდავიწყება და სულიერი მღელვარებაა აღბეჭდილი ლექსშიც. ამ განცდათა გამოსახვის ოსტატობაშია ლექსის წარმატების მიზეზიც. „ლურჯა ცხენებში" სიტყვათა უცნაური დაკავშირებანი და ერთი შეხედვით „შეუძლებელი" ხატები („მიუსაფარი მდუმარება", „უსულდგმულო დღეები", „სულის ხმოვანება", „ნისლის თარეში", „ზღვის ხეტიალი" და სხვ.), წინადადებათა კონსტრუქციები და მოულოდნელი გადასვლები გვაგრძნო-

ბინებს პოეტის შინაგან ზღვრამდე დაძაბულ სულიერ მდგომარეობასა და მღელვარებას.

გ. ტაბიძის პოეზიის შინაარსი, მისი საგანი მშფოთვარე გრძნობები და განცდები, მხოლოდ უცნაური მინიშნებებით ხდებიან ჩვენთვის მისაწვდომი. ის ენაც, რომლითაც პოეტი გამოხატავს თავის განწყობილებებს, სულაც არ არის ნათელი და გამჭვირვალე.

კ. ჩუკოვსკი ა. ბლოკის შესახებ წერდა: „Он был единственный мастер смутной, неотчетливой речи. Никто, кроме него, не умел быть таким непонятным. Ему отлично удавались недомолвки. Говорить непонятно – искусство нелёгкое, доступное очень немногим, и кто из символистов в те годы, на рубеже двух веков, не пытал себя в этом труднейшем искусстве, но удалось оно одному только Блоку“ (ჩუკოვსკი, 1922, 12).

მიმაჩნია, რომ ქართველ პოეტთაგან, თუ ვინმეს ეხერხებოდა პოეტური მეტყველების გაბუნდოვანება, მათ შორის პირველი გ. ტაბიძე იყო. მას გამოხატვის ამგვარი სტილი სჭირდებოდა იმისათვისაც, რათა არ გაეშიშვლებინა საკუთარი გრძნობები, განცდები... არ გამოეტანა სააშკარაოზე ის, რაც მხოლოდ მისი იყო და „ცივ ნიავს არ აკარებდა“. პოეტი თვითონ გვაუწყებდა: „რა იციან მეგობრებმა, თუ რა ნაღველს იტევს გული, ან რა არის მის სიღრმეში საუკუნოდ შენახული“.

პოეტს საკუთარი სამყარო ჰქონდა შექმნილი და მისი მოხილვა, მასში შეღწევა მკითხველს არ შეეძლო, რადგან იქ ყველაფერი დაბინდული, დანისლული, სიზმარეული, ეფემერული და ფეერიული იყო.

ორგანულია გ. ტაბიძის პოეზიისათვის ასეთი გამოთქმები: „დღეა ოცნების და სიზმრისა“, „ლექსი არის უნებური სიზმრით შემმოსველი“, „ლაჟვარდების კიდეო, დაბურული ზმანებით“,, „იქ, სადაც მეფობს გაზაფხულის ოცნება და მოსიზმრება“, „მხოლოდ ტყემლების აყვავება ხეებს რიდეებს ფენს სიზმარეულს“, „მთვარე თითქო ზამბახია, შუქთა მკრთალი მძივით და მის შუქში გახვეული მსუბუქ სიზმარივით მოსჩანს მტკვარი“, „ის ჩამოშორდა როგორც სიზმარი“, „გაზაფხულისა გაჰქრა შეენება და მიეფარა ნისლს სიზმარეულს“, „ყველაფერი სიზმარივითა მოხდა“, „მე ვდგევარ როგორც ტყვე უცხოეთში, როგორც სიზმარში უცხო სიზმარი“, „მოჩვენებებში და სიზმარ-ცხადში ჩაახვევს ფიქრებს ღამის ბინდბუნდი“. როგორც სიზმარი დავიწყებული თრთის და კანკალებს ცაზე ვარსკვლავი“, „მოცული ვიყავ უცხო ზმანებით“ და სხვ.

ასევე ხშირად გვხვდება გ. ტაბიძესთან ნისლი, ბინდი და ლანდი: „სიცალიერის შავი ნისლი რომ გამაცალო“, „ნისლში მყოფი არე-მარე“, „და მთებს კი ლამის ჩრდილი, დაწოლია ლანდებად შავი, როგორც სიკვდილი“, „ნისლი უმატებს წყენას ზოდიაკალურ ნათელს“, „მუდამ მახსოვს ლანდი წმინდა, მოწყენილი, ლანდი არა ქვეყნიური, ლანდი უცხო, შორეული“, „ლამის ნისლში ააკვნესა დადუმებულ ქნართა რითმა“. „ლანდივით მიაქვს ნახული ბეჭდის თვალში მოლები“, „მოცურავს ბინდი მდინარის პირის ნაზი და ნელი“, „იქ, როგორც ლანდი მწუხარებისა გამოჩნდა მაღალი პოეტის ლანდი“, „საღამოს ლანდები, ვით ბინდი ნიავის მიდამოს ედება“, „მაგრამ ბინდ-ბუნდი ზეცას ფარავდა და შავი ნისლი ბერავდა მიწას“, „უცნაურ ბინდში გუთნეული მიყვება ჭალას“ და სხვ.

გ. ტაბიძესთან ფეერიულია ნავი („ფეერიულ ნავს სცილდება კორდი"), ფეერიულია ალი („და ფეერიულ ალში მცურავი"), მერნის სადავე („ფეერიულია მერნის სადავე"), საოცნებო („ამ ფეერიულ საოცნებეში"), მტევნების აკიდო („ფეერიულად მკრთალავი აკიდო") და სხვ.

ხშირად მეორდება სიტყვა – ეფემერა: „და თვითეული მისი კონცერტი ეფემერისას გავდა ფანტაზმას", „ოჰ რანაირად ხარ მოწყენილი, რა ეფემერა გკლავს და გაწუხებს", „არის ძახილი ეფემერიდის", „გაჩნდა ნუხილი, ეფემერიდის ძველი თაობა თანდათან მიდის", „სტიროდა მუსიკალური და გადარევის ეფემერები" და სხვ.

გ. ტაბიძის პოეზიის დომინირებული თემა დანაღვლიანებული ადამიანის (სულერთია ეს ნაღველი ზოგადკაცობრიულია თუ პირადული) განწყობილებათა გამოსახვაა. ამასთანავე, როგორც აღვნიშნეთ, მასთან წამოწეულია ადამიანის ისეთი მდგომარეობა, როცა წარმოდგენები და განცდები ძალდაუტანებლად, ბუნებრივად ენაცვლებიან ერთმანეთს, როცა ადამიანი მორჩილად მიჰყვება განცდათა ასეთ თავისუფალ მდინარებას და აზრთა წყებაც მოკლებულია თანმიმდევრობასა და ლოგიკურობას.

ეს აბობოქრებული სამყარო სათანადო ასახვას პოულობს გ. ტაბიძის ლექსების შინაარსობრივ დინებაში, ერთი მხრივ, და სინესთეტიკური ხატების სიჭარბეში – მეორე მხრივ. თუ პირველ შემთხვევაში ერთმანეთს ერწყმის და ერთმანეთში გადადის აზრობრივად სრულიად განსხვავებული შინაარსები, მეორე შემთხვევაში, განწყობის საერთოობის საფუძველზე, ერთმანეთს უკავშირდება ნებისმიერი, ზოგჯერ ერთმანეთის სრულიად კონტრასტული მოვლენები და განცდები. ადამიანის აზროვნების თავისუფალ და ბუნებრივ პირობებში მოქცევა ხელს უწყობს სინესთეტიკურ დაკავშირებათა აღმოცენებასა და გამოვლენას.

* * *

სინესთეზიის სხვადასხვა სახეობიდან, ვარაუდობენ, რომ ფონოფსია ანუ ე.წ. „ფერადი სმენა" ყველაზე ხშირ მოვლენას უნდა წარმოადგენდეს. ე.ი. უფრო გავრცელებულად მიაჩნიათ რაიმე შეგრძნების გვერდით ფერის შეგრძნების აღმოცენება, ვიდრე სხვა მოდალობის შეგრძნებათა ერთმანეთთან დაკავშირება. შეიძლება, ერთგვარად ამითაც აიხსნებოდეს ფაქტი, რომ ე.წ. სინესთეტიკური ხატების უმრავლესობა სწორედ ფერისა და სხვა რომელიმე შეგრძნების კომბინირებითაა შექმნილი. ყოველ შემთხვევაში, გ. ტაბიძის პოეზიაში ფერის შეგრძნებას წამყვანი ადგილი უკავია.

ფსიქოლოგიაში დადასტურებულია, რომ სხვადასხვა ფერის შეგრძნებათა აღქმა სხვადასხვაგვარ ემოციურ გავლენას ახდენს ადამიანებზე. ამის შესახებ ჯერ კიდევ გოეთეს ჰქონია თავისი კონცეფცია. მას შემოუღია სპექტრის ფერებისათვის „თბილი" და „ცივი" ფერების სახელწოდებანი, რომელთაც დღეს მეცნიერულ ტერმინებად მიიჩნევენ. მასვე დაუდასტურებია, რომ წითელი, ნარინჯი და ყვითელი ე.ი. თბილი ფერები ადამიანზე ზემოქმედებენ ამაგზნებლად, გამამხნევებლად, გამაცოცხლებლად, ხოლო ლურჯი და იისფერი მსუბუქ, ნაღვლიან, ოდნავ მწუხარე გუნებას უქმნიან ადამიანს. ფერების ამ ორ ჯგუფს შორის მდებარე ფერები – მწვანე და ცისფერი კი დამამშვიდებელი გავლენას ახდენენ ჩვენზე (ნათაძე 1956: 97).

ამისვე დასადასტურებლად მოჰყავთ ვუნდტის ლაბორატორიის მონაცემებიც იმის შესახებ, რომ წითელი, ნარინჯი და ყვითელი ფერები ამაგზნებლად მოქმედებენ. მწვანე, ცისფერი, ლურჯი და იისფერი კი პირიქით, აგზნების დამაქვეითებლად (იქვე).

ადამიანის ემოციურ მდგომარეობაზე ფერის გავლენის საფუძველზე ყოფილა დამყარებული სხვადასხვა სახის სულით ავადმყოფთა მკურნალობა სათანადო ფერად განათებულ ოთახებში მოთავსებით (იქვე).

ასე რომ, ადამიანზე ფერის ემოციური ზემოქმედების უნარი უდავო ობიექტურ რეალობას წარმოადგენს და მის ამ თვისებას გამოიყენებენ კიდევაც სხვადასხვა მიზნით. ფერების ესთეტიკური განცდა სხვადასხვა ადამიანებთან სხვადასხვაგვარია, იმისდამიხედვით თუ რა ეროვნების, რა სოციალურ-კულტურული გარემოს, ან რა ასაკის პიროვნებას წარმოადგენს იგი. მაგრამ გარკვეული კანონზომიერება მაინც შეინიშნება ფერების ასეთად თუ ისეთად განცდაში და ალბათ მიტომაცაა მისაწვდომი ყველასთვის ფერის შეგრძნებით დახასიათებული სხვა მოდალობის მოვლენები.

გ. ტაბიძის პოეზიაში მაგალითები საკუთრივ შეგრძნებათა (სახელდობრ, ფერისა და სხვა ნებისმიერი შეგრძნების) შერწყმისა, თითზე ჩამოსათვლელია. ამასთანავე, მათ ვერც კი მიეკუთნებთ ლიტერატურული სინესთეზიის სფეროს, რადგან ისინი დასახასიათებლი საგნის მიმართ სუბიექტურ დამოკიდებულებას ნაკლებად გამოხატავენ და ინდივიდუალურობასა და ორიგინალობასაც მოკლებულნი არიან. ასეთებია, მაგალითად, ბნელი ხმა, რბილი ნათელი და სხვ. მათგან მოულოდნელობით გამოირჩევა ფერისა და ბგერის შერწყმის ორიგინალური ნიმუში:

„იისთვის ეძებს იისფერ სიტყვებს
და ცისფერ სიტყვით ეძებს ციაგებს“.
(„გზაში“)

გ. ტაბიძესთან უაღრესად საინტერესო და თავისებურ სინესთეტიკურ ხატებს იქ ვხვდებით, სადაც ერთიანობაშია მოქცეული ფერი და ისეთი საგნები თუ მოვლენები, რომელთაც შემეცნებისა თუ სხვა გრძნობის რომელიმე ორგანოს საშუალებით ვწვდებით და არა ფერის შეგრძნებით. ჩვენ შევეცდებით სრულად წარმოვადგინოთ ამგვარი სინესთეტიკური ხატები და შეძლებისდაგვარად დავახასიათოთ ისინი.

ცნობილია, რომ გ. ტაბიძის პოეზიაში დომინირებული ადგილი ადამიანის დამწუხრებული სულის ხასიათის ჩვენებას უკავია. აკი თვითონ პოეტმა განსაზღვრა თავისი შემოქმედებითი ტალანტის თავისებურება შემდეგნაირად:

„როდი მიყვარს გულის თქმა
თუ ნაღველს არ ერევა,
ათას ხმაში ჩემი ხმა
ამ ხმამ განაცალკევა“.
(„მალე ფერგადაშლილი“...)

მის პოეზიაში გაბატონებულმა ნაღვლიანი განწყობილების ტონმა განაპირობა უხვად გამოყენება იმ ფერებისა, რომლებიც, საერთო აღიარებით, დამამწუხრებლად ზემოქმედებენ ადამიანზე. ეს ფერებია: ლურჯი და ცისფერი.

პოეტი ფერის შეგრძნებით ახასიათებს სრულიად განსხვავებულ მოვლენებს. ვთქვათ, ის მიეცა წარსულის მოგონებებს. ჩვენ არ ვიცით, რას იხსენებს იგი, არ ვიცით, რა სურათები ცოცხლდება მასში ამ მოგონებებით, მაგრამ თითქოს ყველაფერი ცხადდება, როცა პოეტი გვაწვდის შემდეგ სინესთეტიკურ ხატს:

„უცებ ქაოსიდან
მთვარემ ამოზიდა
ლურჯი მოგონება“.
(„ეს მშობლიური ქარია“)

ჩვენთვის გასაგები ხდება, რომ ეს მოგონება და მასთან დაკავშირებული განწყობილება მძიმეა, ნაღელიანია. პოეტის სულიერი მდგომარეობა ჩვენთვის მისაწვდომი გახდა, რადგან სინამდვილის ფაქტი, რომელსაც ფერი, როგორც ასეთი, სრულიად არ გააჩნია, დახასიათებული იქნა ლურჯი ფერით.

იგივე ხატი გვხდება გ. ტაბიძის სხვა ლექსებშიც. მაგალითად:

„ცვივა ლურჯი ფარული,
მოგონება ფარული“.
(„უცნაური სასახლე“)

განსხვავებული ნიუანსით:

„ბაღი ედარება
ცისფერ მოგონებას“.
(„ფარდების შრიალი“)

გ. ტაბიძის პოეზიაში ლურჯი ფერი უკავშირდება პოეტის ოცნებებსა და ფიქრებს. იგი სინამდვილიდან გაჭრის დროსაც არ არის ნაღელიანი განწყობილებებისაგან თავისუფალი. ამიტომ, როცა იგი ოცნებას ეძლევა, „ოცნებათა ლურჯი იალქნების" გაშლაზე ესაუბრება მკითხველს.

ცისფერი გ. ტაბიძის საყვარელი ფერია, რადგან ამ ფერს სევდიანი შეფერილობის გარდა, პოეტურისა და არაამქვეყნიერის განცდის აღმძვრელი ელფერიც ახლავს. პოეტის გაგებით კი მისი სიყვარული სწორედ ასეთია: ხელშეუხები, მიუწვდომელი, განუხორციელებელი. მისი სათაყვანებელი არსება ოცნებით შექმნილ ანგელოზს უფრო ჰგავს, ვიდრე მიწიერსა და ხორციელ ქალს. ამიტომ აღარ გვიკვირს გ. ტაბიძესთან ისეთი სინესთეტიკური ხატების აღმოცენება, როგორიცაა:

„ვინ არის ეს ქალი
ასეთი ცისფერი?"
(„ვინ არის ეს ქალი“)

ან კიდევ:

„შენ სული გქონდა ისე კეთილი
ოჰ! სერაფიმის ცისფერი სული!“.
(„ავდრის მოლოდინი“)

„ცისფერი ქალი“ „ცისფერი სული“ და მსგავსი გამოთქმები, ღრმა შთაბეჭდილებას ტოვებენ ჩვენზე. გ. ტაბიძის მთლიანი შემოქმედების ფონზე მათ განსაკუთრებული დატვირთვა ენიჭება. რომანტიკოსები თუ ლურჯ ფერს სახავდნენ თავიანთი იდეალის სიმბოლოდ, გ. ტაბიძე ლურჯს ცისფერს უნაცვლებს.

„აქ მრავალია ცისფერი ფერი:
ეს ფერი მარად თვალს ეყვარება,
როგორც ქალწული სახელი: მერი –
არის ცისფერი და მწუხარება.
(„გზაში“)

ამ სტრიქონებში ჩაღვრილია უაღრესად ფაქიზი პოეტური განცდა, რომლითაც განმსჭვალულია გ. ტაბიძის არაერთი ლექსი. ეს ლექსები თავიანთი პოეტიკით ხშირად მნიშვნელოვნადაც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ მაინც ერთი განწყობილების სხვადასხვა ნიუანსთა გამოხატვას ემსახურებიან და როგორც ეს საერთოდაა ლირიკული პოეზიისთვის დამახასიათებელი, ერთმანეთის შემავსებლად თუ დამაგვირგვინებლად გვევლინებიან.

გ. ტაბიძე თავისი ცხოვრების წარსულს მუქი ფერებით წარმოგვიდგენს. იგი მაშინაც კი, როცა თავისი სიჭაბუკის წლებზე ლაპარაკობს, ლურჯ ფერს მიმართავს და ამით სათანადო განწყობილებას ქმნის.

მაგალითად:

„ჯვარზე გაკრული ელვა –
ეს ჩემი დაა ლურჯი,
ლურჯ ყვავილების თელვა
ახალგაზრდობა ურჩი“.
(„საღამო“)

გამოთქმები: „ელვა-ლურჯი და“ და „ლურჯი ყვავილები“ არ არის იმ კატეგორიის მონაცემები, რომელსაც ეკუთვნის, ვთქვათ, „წითელი ვარდი“, „თეთრი იასამანი და სხვ. აქ ეს ფერები საგნების ობიექტურ თვისებას ასახავენ და ემოციური ზემოქმედების ძალასაც მოკლებულნი არიან. „ლურჯ ყვავილებში“ კი ლურჯი ფერი, მიუხედავად იმისა, რომ სინამდვილეში არსებობს ასეთი ფერის ყვავილები, ჩვენს წარმოდგენაში მოცემული საგნის შეუძლებელ თვისებად გამოდის და ამდენად სასურველი ეფექტიც იქმნება. „ლურჯი ყვავილების“ ასეთად აღქმას კი ერთგვარად ხელს უწყობს გ. ტაბიძის პოეზიაში მოულოდნელი დაკავშირების უფრო მკაფიო მაგალითების არსებობის ფაქტი. ასეთია: „ლურჯი კომში“, „ცისფერი ატამი“ („ველად ყრია ლურჯი კომში და ცისფერი ატამი“) ცისფერი ვარდები, („მწყუროდა ცისფერი ვარდები“) და სხვ.

გ. ტაბიძესთან მთელი გარემო სილურჯეშია ჩანთქმული, რადგან მას პოეტი საკუთარი თვალით ჭვრეტს, ხოლო ვის „სულშიც ნისლის ტბებია და ქაოსის მხატვერი“, შეუძლებელია სამყარო ნათელ ფერებში ესახებოდეს. ამიტომ არის მასთან ლურჯი – კუნძული, ქვიშა, მწვერვალი, ბურუსი, ბინდი, აჩრდილი, სიზმარი, ნიავქარი, უდაბნო, ჰაერი, მზის სხივები, ზღაპარი, ტრიალი, ექსცესები, ორთქლი... („იქ,

ლურჯ კუნძულებს დაენახვება ხან სიზმარივით, ხან ნაფოტივით“, „და ბილიკთა ლურჯ ქვიშაში მიაქვს მძაფრი ქარი“, „ისევ მომეძალება უმიზეზო წვალება და ლურჯი მწვერვალები“, „ლურჯი ბურუსით ითქმებოდა ხშირი ტყე-ველი“, „ტყეს ედებოდა გამჭვირვალე და ლურჯი ბინდი“, „ლურჯი აჩრდილი ცხელ ჰაერში დგას“, „თოვს! ასეთი დღის ხარებამ ლურჯი და დაღალული სიზმრით დამთოვა“, „ჩვენი ფიქრების ლურჯ ნიავქარად“, „ჩემს სამშობლოში მე მოვველე მხოლოდ უდაბნო ლურჯად ნახავერდები“, „ჰაერი ლურჯი აბრეშუმია“, „ჩამავალი მზის ლურჯი ხელები“, „ლურჯ ზღაპარივით ხავსი ფარავს დაწერილ წისქვილს“, „ლურჯი ტრიალით ბრუნავენ მთები“, „გავაცურეთ სადღაც ნავი სავსე ლურჯ ექსცესებით“, „დასცურავდნენ ამ ლურჯ ორთქლში ვარსკვლავები, ყვავილები“).

გ. ტაბიძე თითქოს განგებ არჩევს ისეთ საგნებს, რომლებთანაც ლურჯი ფერია დაკავშირებული:

„ლურჯ მთების ზოლი, ლურჯ ცის სივრცეში:
შორს, უსაზღვროდ შორს მიიკლაკნება,
ლურჯ ოკეანის, ლურჯი ტალღები
ლურჯ ტყიან ნაპირს აქცევს, აკვდება“.

ყოველდღიურმა ხმარებამ გაცვითა „შავი დღისა“ თუ „მწარე დღის“ ხატოვანების ინტენსიობა და ჩვეულებრივი იერი მისცა მათ. გ. ტაბიძემ სინესთეზიის საფუძველზე შექმნა „ლურჯი დღის“ უჩვეულო ხატი, რომელიც მდიდარი ემოციური შინაარსით დატვირთა:

„ლურჯი, ლურჯი დღე არის,
განშორების დღე არის,
მე არ ველი უარესს.
(„გვიანი ოცნება“)

ძნელია, უფრო ზუსტად გამოხატო შენთვის ძალიან ახლობელ ადამიანთან განშორებით გამოწვეული ნაღელიანი განწყობილება...

ასევე ძლიერია ლურჯი ფერის თოვლის ფიფქთან შეკავშირებით შექმნილი ხატოვანი სახე:

„თოვს! ასეთი დღის ხარებამ ლურჯი
და დაღალული ფიფქით დამთოვა“...
(„თოვლი“)

ამ სტრიქონებში ჩაღვრილ ლურჯ ფერს პოეტის უფაქიზეს განცდებთან მივყევართ და მის დამძიმებულ სულში გვახედებს. ამ შემთხვევაშიც სინესთეტიკური ხატი მხოლოდ მიგვანიშნებს ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზე, დანარჩენის მიხვედრას, უფრო სწორედ, ამოკითხვას ემოციური ქვეტექსტიდან ჩვენ გვანდობს და მკითხველიც, თუმც, თვითოეული თავისებურად, უგებს და სწვდება პოეტის იდუმალ სამყაროს.

გ. ტაბიძის პოეზიაში ლურჯი ფერის სიუხვე ქმნის ემოციურ და სტილისტურ მთლიანობას. ამ ფერის დაკავშირება ნებისმიერ, ერთმანეთისაგან საკმაოდ დაშორებულ მოვლენებთან, ხელს უწყობს მათ დაახლოებას და ერთიანი სურათის შექ-

მნას. ეს ფერი უაღრესად ნაყოფიერი აღმოჩნდა მისი სხვადასხვა კონტექსტში გამოყენებით ღრმა განცდებისა და ძნელად შესამჩნევი ნიუანსების შესაგრძნობად. ამ ფერის გამომსახველობითი ძალის ყოველმხრივი წარმოჩენა ქართულ პოეზიაში მხოლოდ გ. ტაბიძის პოეტურმა ნიჭმა შეძლო.

გ. ტაბიძის მსოფლშეგრძნების ხასიათი სხვა ფერების შერჩევაშიც მჟღავნდება. მის პოეზიაში განფენილი ფიქრები, ოცნებები, იმედები დახასიათებულია ამა თუ იმ ფერით და ყველგან ეს ფერი თალხია, დაბინდულია.

„გულშიც პეპლები აუარება
არა თეთრები, არამედ თალხი“.
(„თოვლი“)

– ასე გამოხატავს თავის სულიერ მდგომარეობას პოეტი ერთ-ერთ ლექსში და ამ ფერების კონტრასტულ საღებავებს თითქმის არსად ეხვდებით.

პოეტთან შავია სიხალისეც კი, შავია ოცნებაც, შავია გუგუნიც. („არე მარეს მოსავს შავი სიხალისე“, „მე კი კაეშნის მხარეში მიწვევს სევდით მოკლული ოცნება შავი“, „ღამეების შავი გუგუნი“). ზოგჯერ ოცნება შეიძლება ზაფრანას ფერით მოგვევლინოს, ან ჭრელად წარმოგვესახოს. მაგალითები:

ა) „ცა გულუბრყვილო და ოცნება ზაფრანას ფერით,
ო, სიგრილეა და ესეც კმარა“.
(„ვით აფეთქება“)
ბ ) „იხავერდება ოცნება ჭრელი“.
(„საახალწლო ეფემერა“)
გ) „ეს ოცნება არის ჭრელი
ფიქრი ძნელი ღამისა“.
(„აღარ არის მენესტრელი“)

თუ პოეტთან ფიქრი თეთრ ფერს დაუკავშირდება, მაშინაც არანათელ, სევდიანი ტონით განმსჭვალულ სინესთეტიკურ ხატს შევხვდებით:

„გაიღო ფანჯარა: თოვლი იყო ირიბი, ალმაცერი.
იფანტება თეთრი ფიქრები, იფერფლება ხელნაწერი.
ნუ ჩამიქრები... და იქაც, შიგნით, სულში...
თოვლი იყო ირიბი, ალმაცერი“...
(„თოვლი იყო ირიბი, ალმაცერი“)

შეუძლებელია, „თეთრი ფიქრების“ მხატვრული შინაარსის გაგებაში ორაზროვნება შეიქმნას. სადღაც შიგნით, სულში ირიბი და ალმაცერი თოვლი ფიქრებისა განწყობილების სიმძიმეზე მიგვანიშნებს.

გ. ტაბიძე ქარვისფერსაც ნაღვლიან ელფერს ანიჭებს. პოეტს დამწუხრებული და შეურვებული თავისი პიროვნება ასე ესახება:

„მე მივყვებოდი მწუხარებას შეყვარებული
და ქარვისფერი“.
(„ფოთლების ლანდი“)

საგულისხმოა, რომ პოეტი სიწმინდის, სისპეტაკის განცდას ღვინისფერს უკავშირებს:

ა) „ცხოვრება ჩემი უანკარეს ღვინის ფერია,
იგი ელვარებს საბოლოოდ დაშრება ვიდრე".
(„ცხოვრება ჩემი")
„ბ) მოდიოდი ველად, როგორც ღვინისფერი მდინარე".
(„შემოდგომა")

ერთადერთი ნათელი ფერი, რომელსაც პოეტი თავის ფერთა პალიტრაში მიმართავს, სიკვდილთან დაკავშირებული განცდების გამოსახატავადაა გამოყენებული:

„სიკვდილის გზა არ-რა არის ეარდისფერ გზის გარდა".
(„მთაწმინდის მთვარე")

ასეთია გ. ტაბიძის პოეზიაში ინტერმოდალური მოვლენების ფერის შეგრძნებით დახასიათების საფუძველზე აღმოცენებული სინესთეტიკური ხატები. მათი აგების თავისებურება იმაშია, რომ მკითხველს ეს შუძლებელი ფერადი მოვლენები („ცისფერი სული", „ლურჯი მოგონება") ეძლევა არა აღსაქმელად, დასანახავად, არამედ ამა თუ იმ ფერში შესაფერისი განცდის ამოსაკითხავად. ასე რომ, ფერს თითქოს დაკარგული აქვს თავისი მხედველობითობა და ასრულებს მხოლოდ ფსიქოლოგიურ ფუნქციას.

ამ ფერების სიმუქე და სითალხე კი პოეტის ღრმა ნაღველიან განწყობილებებზე მიგვანიშნებენ.

* * *

გ. ტაბიძის პოეზიაში სინესთეტიკური ხატების ასაგებად გამოყენებულია აგრეთვე გემოს შეგრძნება. როგორც ცნობილია, გემოს შეგრძნება, ისევე როგორც სხვა შეგრძნებები, დაკავშირებულია სიამოვნება-უსიამოვნების ემოციურ ტონთან. არ არის დაზუსტებული გემოს ოთხი ძირითადი თვისებიდან (ტკბილი, მწარე, მჟავე და მლაშე), რომელთან რა ხასიათისა და ინტენსივობის ემოციაა დაკავშირებული, მაგრამ შენიშნულია, რომ „ტკბილი კონტრასტულია სამივე დანარჩენი გემოს მიმართ (ნათაძე, 1951, 73). ალბათ ამიტომაცაა, რომ ჩვეულებრივ ადამიანებთან, რომელთაც ამ საკითხში სპეციფიკური ცოდნა არ გააჩნიათ, გემოს აღნიშნული თვისებები ანალოგიურად განიცდება: ტკბილის ეპითეტით მოწოდებული საგნების მიმართ განწყობილნი არიან, რაღაც სასიამოვნო დაინახონ მათში, ხოლო დანარჩენი თვისებებით დახასიათებული მოველენები მათ წარმოდგენაში უსიამოვნობის ემოციურ ელფერს ატარებენ.

გ. ტაბიძის პოეზიაში წინა პლანზე გამოვიდა გემოს ის თვისება, რომელსაც ისევ პოეტის მძიმე განცდებთან მივყავართ. ეს თვისებაა მწარე გემოს შეგრძნება. გ. ტაბიძესთან მწარესთან არის დაკავშირებული გრძნობა, ღიმილი, ხარხარი, შური, ფიქრი, სიცხე, ქარი, შრიალი, მზე, დღე, გმინვა. („გადაქცეული მწარე გრძნობებად უკანასკნელი თანამგზავრი მემშვიდობება", „მწარე ღიმილით გესლიანი მე მას განვშორდი", „მოწყენილ კაცთა ხარხარი მწარე", „მწარე შურისგან თვალები ბადრი გადიქცა თალხი", „და მწარე ფიქრით გარემოცული მივჩერებივარ ცისა დასავალს",

„მწარე ფიქრებში გართულს მესმის სიცილი მთვრალი“, „მწარე სიცხისგან დაგიფარავთ ქუდი ჭილოფის“, „მე ვისაც სული მაქვს დაწენილი მწარე ქარებით“, „მწარედ შრიალებს ტყეთა კალთები“, „მზე არის მწარე“, „გაქრა სიზმრები იმ მწარე დღეთა“, „იქ ქარიშხალი მწარედ გმინავდა“).

ამ ხატოვანი გამოთქმების გვერდით უნდა მოთავსდეს შემდეგი სინესთეტიკური ხატიც:

„ნისლს გაერია ჰაერი მლაშე“
(„გრიგალი“)

იქ, სადაც ტკბილის შეგრძნებითაა დახასიათებული რაიმე მოვლენა, მასთან დაკავშირებული განცდები არ ეკუთვნის პოეტის აწმყოს. ასეთ შემთხვევაში ლაპარაკია ხოლმე ან წარსულზე ან მომავალზე.

მაგალითად:

„რამდენ ტკბილ ფიქრებს მოეღო ბოლო“.
(„წუხელი ღამით ქარი დაჰქროდა“)
„გადმომივლინე ოცნება ტკბილი“
(„საღამო“)

ცალკე დგას „ტკბილი სურნელის“, „ტკბილი ნეტარების“, „ტკბილი ღიმილის“ სინესთეტიკური ხატები („გაჟღენთილია ტკბილ სურნელებით მთელი სამყარო“, „ტკბილ ნეტარების მდუმარებაში აჰა, გაისმის სიმღერის ქარი“, „ჩემთან იყო ის თვალები... ის ღიმილი, როგორც შორი მოჩვენება, ვით ზმანება ნაზი, ტკბილი“...). თუმცა ის ლექსები, რომელთაგანაც ეს ხატებია მოტანილი, მთლიანი ხასიათით სრულებითაც არ შეიცავენ სიამოვნებისა და ნეტარების განწყობილებებს.

მაშასადამე, გემოს თვისებათაგან გამოყოფილია და წამოწეული ის შეგრძნება, რომელსაც არასასიამოვნო განცდის ელფერი აქვს, რამაც კიდევ უფრო საგრძნობი გახადა გ. ტაბიძის პოეზიის სევდიანი და მწუხარე ხასიათი.

* * *

მრავალფეროვნებას სინესთეტიკური ხატების არც იმ ჯგუფში ვხვდებით, სადაც მოვლენათა დასახასიათებლად გამოყენებელია ტემპერატურის შეგრძნებები. როგორც მოსალოდნელი იყო, აქაც უპირატესობა მიეცა არა რაიმე თბილისა და სასიამოვნოს შეხებით გამოწვეულ შეგრძნებას, არამედ სიცივის განცდას.

„ლურჯმა მოგონებამ“, „ლურჯმა დღემ“ ლურჯმა საგნებმა, ცისფერმა ადამიანებმა, შავმა ოცნებებმა და მწარე ფიქრებმა თავისთავად მოითხოვეს სიცივის ეპითეტის ზოგჯერ სრულიად მოულოდნელი დაკავშირება სულიერ თუ ფიზიკურ მოვლენებთან, რითაც გამკვეთრდა მათგან მიღებული შთაბეჭდილებების ინტენსიობა.

გ. ტაბიძესთან სრულიად ბუნებრივად გაისმის ნაღვლით შეფერილი შემდეგი სტრიქონები:

„და ნელ-ნელა გიჭკნობდა დღეებს
სიცივე სულის, სიცივე გულის“.
(„მე დავიბადე განთიადისას“)

ან კიდევ:

„განსაცდელში დამსხვრეული და ცივი სული".
(„ჩუმი შრიალით ხის ფოთლები მეგებიან")

გ. ტაბიძის პოეტური აქსესუარი ორგანულად ითავსებს გამოთქმებს: ცივი საშინელება, ცივი მდუმარება, ცივი სისველე, ცივი სიტყვები, ცივი კივილი, ცივი ელვა, ცივი გზები, ცივი გრიგალი („მე მომდევს ცივი საშინელება", „არ სჩანდა შენაპირი, ვერ ვნახე ვერაფერი, ცივ და მიუსაფარი მდუმარების გარეშე", ცივი კივილი ისმის მისი", „და დედოფალი ელვამ დაღუნა ცივმა", „გზები ცივი და სველი", „გრიგალმა ცივმა და უშორესმა კართან მოაგდო ავტომობილი".)

ტემპერატურის სხვა სახის შეგრძნების გამოყენებით აგებული ხატის მაგალითებად შეგვიძლია დავასახელოთ: „ცხელი გზისა" და „მწველი სიმღერის" სინესთეტიკური გამოთქმები. მაგრამ მათ, ისევე როგორც შეხების შეგრძნების ნიადაგზე აღმოცენებულ ხატებს, „ხავერდოვანი ხმა" და „რბილი ნათელი" („პასუხს არ მაძლევს ხმათა ხავერდი", „მთვარის რბილ ნათელს ფერი ელევა"), არ გააჩნიათ სათანადო მხარდამჭერი მაგალითები და ამდენად არ გვეძლევა საკმაო საფუძველი რაიმე დასკვნის გასაკეთებლად.

ძნელია აგრეთვე, მაგალითების სიმცირის გამო სმენითი შეგრძნების გამოყენებით აგებული სინესთეტიკური ხატების ნიადაგზე დასკვნების გამოტანა, თუ თვით იმ ფაქტს არ ექნება თავისთავად მნიშვნელობა, რომ გ. ტაბიძის პოეზიაში ასეთი ხატების სულ ორიოდე ნიმუში გვაქვს.

აი ისინიც:

„ოჰ! მე მომესმის შეყვარებულ
წამწამთ კანკალი"
(„სამრეკლო უდაბნოში")
„სადაც ტყეების ისმოდა დარდი
და მწუხარება რეკავდა ჩუმი".
(„როგორ ებრძოდნენ ზარებს ზარები")
„რეკდენ ცისარტყელები ფერის ჩუმი თვალებით"
(„დომინო")

* * *

გ. ტაბიძის პოეზიაზე დაკვირვებით აღმოჩნდა, რომ სინესთეტიკური ხატების აგების სხვადასხვა საშუალებებიდან პოეტი უპირატესობას აძლევს მხედველობით შეგრძნებას, ფერის შეგრძნებას. მისი ეს ტენდენცია უაღრესად მკვეთრადაა გამოხატული შემდეგ სტრიქონებში:

„და ეს თვალები სერაფიმთა ხმას
უსმენდნენ ტანჯვით და მოკრძალებით".
(„მას გახელილი დარჩა თვალები")

იმას, რასაც ყურით უნდა ეუსმენდეთ პოეტი თვალებით ხედავს, თვალებით ისმენს. ამავე ტენდენციის ამსახველი მკაფიო მაგალითებია: „დაჟანგული ჰანგები",

„გაძაფული ხმა“, „მუქი ქუხილი“ („რომ ისმოდეს საიათნოვას დაჟანგული ჰანგები“, „მელოდიური, გაძაფული ხმა“, „ქარით ხარხარებს ქუხილი მუქი“) და ყველა ის სინესთეტიკური ხატი, რომელიც ფერის შეგრძნების გამოყენებითაა აგებული.

მიუხედავად ამისა, გ. ტაბიძის შემოქმედება თვალსაჩინო ხატოვანი პოეზიის შთაბეჭდილებას სულაც არ ტოვებს, რაც შემთხვევითი არ არის. აღიარებულია, რომ გ. ტაბიძის პოეზიის საგანი ადამიანის სულიერი მდგომარეობა, ადამიანის განწყობილებებია. ამ პოეზიაში გარე სამყაროს არა აქვს თავისთავადი მნიშვნელობა, პოეტი იშვიათად ეძლევა ბუნების უშუალო ხილვით გამოწვეული გრძნობებით ტკბობას. იგი ირგვლივ მხოლოდ იმას ხედავს, რაც მის დამწუხრებულსა და დანაღვლიანებულ სულს უახლოვდება, ენათესავება.

„სიცივემ ნაძვებს ძონძი გახადა,
მოვიდა ნელი ქარვის ფერები,
მკრთალმა მზემ ჭაობს გადაახადა
გაყვითლებული ალვის ღერები“.

„აღწერს“ ბუნებას პოეტი და ამ სტროფის დასასრულს წერტილსაც კი არ სვამს, ისე გადადის შემდეგ სტრიქონებზე:

„გულში სიმშვიდე არი ისეთი,
თითქო დროებით ართმევს დროებას,
ამ შემოდგომის სამაისეთი
მოცემულ სითბოს და მყუდროებას.
(„შემოდგომის მოტივებიდან“)

გ. ტაბიძის ლექსების კითხვის დროს ჩვენ ყოველთვის მისი შინაგანი სამყაროსკენ ვართ მიმართული და ამიტომ მთლიან ფონზე იმ მხედველობით ხატებსაც კი ვერ აღვიქვამთ, რომლებიც თვალსაჩინოებით გამოირჩევიან. გ. ტაბიძის პოეზიის სტილისტურ თვისებად არ შეიძლება მივიჩნიოთ ხატოვანების საგნობრიობა.

დასასრულს, ერთ გარემოებასაც უნდა შევეხოთ. გ. ტაბიძესთან სინესთეტიკური ხატები ხშირად ატარებენ მოულოდნელ ხასიათს. მათ გარკვეულობა და სინათლე აკლიათ. ასეთად შეიძლება მივიჩნიოთ, მაგალითად, შემდეგი გამოთქმები: „ცისფერი ქალი“ („ვინ არის ეს ქალი, ასეთი ცისფერი“, „ლურჯი ტრიალით ბრუნავენ მთები“, „თოვს! ასეთი დღის ხარებამ, ლურჯი და დაღალული სიზმრით დამთოვა“, „ოცნება ზაფრანის ფერით“, „მწარედ შრიალებს ტყეთა კალთები და სხვ.) მაგრამ ამ ხატების ბუნდოვანება მაინც არ უშლის ხელს მათ ცხოველმყოფელობას და ისინი ისევე ძლიერად მოქმედებენ ჩვენს მგრძნობელობაზე, როგორც სხვა სახის ხატები. აღნიშნული ვითარება კი ასახსნელია საერთოდ ხატოვანი გამოთქმების ბუნებით.

გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ არის, მაგალითად, ისეთი მეტაფორული სიტყვები, რომელთაც მართლაც შეუძლიათ მსმენელში ხატოვანი წარმოდგენის გამოწვევა. მაგალითად, „ოქროს სხივი, ადვილად წარმოიდგინება თვალით, რადგან ზოგჯერ სხივი მართლაც გამოიყურება როგორც ოქროს ძაფი. მაგრამ გამოჰყოფენ ისეთ მეტაფორულ სიტყვებსაც, რომელთაც ეს თვალსაჩინოება არ გააჩნიათ. მაგალითად, მეტაფორული თქმით – „свинцовые мысли“ – შეუძლებელია ხატოვანი,

თვალსაჩინო წარმოდგენის შექმნა მკითხველისთვის. ამასთანავე, შენიშნულია, რომ პირველი ტიპის მეტაფორული სიტყვები, როდესაც ისინი წინადადებაში არიან მოქცეულნი, არასოდეს არ გაიაზრებიან ბოლომდე, რადგან კონტექსტის საერთო შინაარსი ელობება მათი პირველადი მნიშვნელობის გამოკვეთას. იმისათვის რათა მეტაფორულმა სიტყვამ შეძლოს შესაბამისი ხატის გაცოცხლება მკითხველში, მან ის კონტექსტიდან უნდა გამოყოს და ისე გაიაზროს. ასეთ შემთხვევაში კი შეიძლება წარმოიშვან ნებისმიერი ფსიქოლოგიური ასოციაციები, ისეთებიც კი, რომელთაც კონტექსტი არ გაამართლებს მისი შეუსაბამისობის გამო წინადადების მთელ შინაარსთან" (ტომაშევსკი, 1930, 31, 32).

ასე რომ, ემოციური შთაბეჭდილების მისაღებად არ არის აუცილებელი ხატოვანი ნათქვამის თვალსაჩინოება, არ არის საჭირო და არცაა ყოველთვის შესაძლებელი გასაგნობრივებულად წარმოიდგინო ტიპური მხედველობითი ხატებიც კი.

ხატოვანი ნათქვამების ზემოქმედების ძალა განსაზღვრულია იმით, რომ ცალკეული სიტყვებიდან მომდინარე შთაბეჭდილებები ერთმანეთში ზავდება, ერთმანეთში გადადის, ზოგჯერ ერწყმის და ასე იბადება ემოციური შინაარსი.

ასევეა სინესთეტიკური ხატების შემთხვევაშიც. ერთი შეგრძნებით, ვთქვათ, ფერის შეგრძნებით მიღებული ემოციური შთაბეჭდილება გადადის მასთან დაკავშირებულ მოვლენასა თუ საგანზე და ამ უკანასკნელის თავისებურად განცდას უწყობს ხელს. „ზაფრანის ფერი ოცნება", ჩვეულებრივ, ძნელად წარმოსადგენი და გასააზრებელი ხატოვანი გამოთქმაა, მაგრამ მისი მხატვრული შინაარსი მისაწვდომია, ძლიერია მისგან მიღებული ემოციური შთაბეჭდილებაც.

ამიტომ, გ. ტაბიძის პოეზია, რომელიც „კარგა ხნის განმავლობაში იყო გარშემორტყმული სევდის დაბინდული შუქით" (გრ. კიკნაძე), გამომსახველობითი ხერხების სიცხოველით მაინც იკვლევდა გზას მკითხველთა გულებამდე, ავსებდა და ამდიდრებდა მათ სულს.

გ. ტაბიძის მხატვრული სამყარო დღესაც თითქოს იზიდას რიდითაა დაფარული. მისი პირბადე მხოლოდ განდობილთათვის აიხსნება ხოლმე.

# V. მეცნიერება – სკოლას

*ლიტერატურის სწავლებას და სწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ახალგაზრდათა თვითშემეცნებისათვის (გავიხსენებ დავით გურამიშვილის ცნობილ სიტყვებს:*

*„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს*
*საცნობლად თავისადაო,*
*ვინ არის, სიდამ მოსულა,*
*სად არის, წავა სადაო!“).*

*ლიტერატურა აყალიბებს ესთეტიკურ გემოვნებას არა მხოლოდ ლიტერატურისათვის, არამედ ხელოვნების ნებისმიერი დარგისა და თვით ბუნების მიმართ, ხელს უწყობს ბუნებისადმი ეთიკურ მიმართებასაც.*

. . . . . .

*სადღეისოდ, რეფორმათა ხანაში ლიტერატურა ეხმარება ახალგაზრდათა ცნობიერების ინტეგრირებას საერთო-კულტურულ საფიქრალთან.*

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი **რევაზ სირაძე**

# რას ნიშნავს ლიტერატურის სწავლება სკოლაში?

პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ განვითარებული მწვავე სულიერი კრიზისისაგან თავის დასაღწევად, ინგლისის მთავრობამ შეიმუშავა გეგმა, რომელიც მოითხოვდა, რომ ინგლისური ლიტერატურის შესწავლა სახელმწიფო საგანმანათლებლო პროგრამის მთავარი შემადგენელი ნაწილი გამხდარიყო. ინგლისური ლიტერატურის სწავლა პრიორიტეტული შეიქნა და კულტურული ინტეგრაციის საფუძვლად გამოცხადდა. ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოიკვეთა თვალსაზრისი, რომ მთელი ევროპული ლიტერატურა, ჰომეროსიდან მოკიდებული, ვიდრე დღევანდელობამდე, თანამედროვეობას ემსახურება; ლიტერატურას ერისა და მთელი კულტურული კაცობრიობის შედუღაბების ძალა შესწევს.

დღეს კაცობრიობა კვლავ განსაცდელის წინაშეა. გლობალიზაციის პირობებში წალეკვა ემუქრება ნაციონალური კულტურების თავისთავადობას. ამდენად, სიფხიზლე გვმართებს ყველას, განსაკუთრებით კი პატარა ერებს.

ქართველებმა მშობლიურ ენაზე შექმნეს უმდიდრესი კულტურა. სიტყვაში გამოიხატა, სიტყვამ შემოგვინახა, სიტყვა გადასცემს მომავალ თაობებს წინაპართა ფიქრებს, ოცნებებს. ჩვენთვის ამ ენაზე გაცხადდა ღვთის სიტყვაც და „ვეფხისტყაოსნის“ თვალშეუდგამი სიმაღლეც. ქართული სიტყვიერი კულტურის ერთადერთი პატრონები კი ჩვენ ვართ, ქართველები.

დღეს, მრავალ საჭირბოროტო პრობლემასთან ერთად, ახალგაზრდობასთან დაკავშირებულმა მწვავე სატკივარმა იჩინა თავი. ესაა მოზარდების ემოციური გაღარიბება, რასაც მრავალი მიზეზი აქვს. ამ კრიზისიდან თავის დასახსნელად ერთ-ერთ უმნიშველოვანეს გზად მშობლიურ ენასა და ლიტერატურასთან ცოცხალი და მუდმივი კავშირი მესახება. ვინც ამ კულტურას ემიჯნება, ის სულიერად ღარიბდება, იფიტება, მანქურთის გზაზე დგება.

ლიტერატურის წვდომა ადამიანისაგან მოითხოვს არა მხოლოდ გულის გახსნას, არამედ გონებრივ აქტივობასაც. ფიქრი ლიტერატურაზე, ანალიზი ლიტერატურული თემებისა, მოტივებისა, სახეებისა ახალგაზრდას უვითარებს ლოგიკური აზროვნების უნარ-ჩვევებს, რაც მას ყოვლგვარ საქმიანობაში სჭირდება.

ძველთაგანვე, მსოფლიოს ყველა ცნობილ საგანმანათლებლო სკოლაში, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ახალგაზრდის გაწვრთნას მართლწერაში. საამისოდ მას ასწავლიდნენ ფონეტიკასა და მორფოლოგიას, სინტაქსს, სტილისტიკას. დიდი ყურადღება ექცეოდა ლექსიკური მარაგის გამდიდრებას, სიტყვის ეტიმოლოგიური შინაარსის გათავისებას. თუ ახალგაზრდა სკოლაში ეტაპობრივად არ გაივლის ამ წვრთნას, „უსწავლელი ვაჟიკაცი სიბერეში გაბნილდების“.

ერთი სიტყვით, ენა არის სულის გამოხატულება, ერის მეხსიერებას ენა ინახავს. სწორედ ამიტომაა, ადამიანი პიროვნებად რომ იქცეს, მოქალაქედ რომ ჩამოყალიბ-

დეს, სხვისი კულტურის გაგება და დაფასება რომ შეძლოს, ჯერ საკუთარი კულტურის, საკუთარი ენის უმდიდრეს წიაღს უნდა ეზიაროს, მას უნდა დაეუფლოს.

რუსთაველი გვიქადაგებს: „ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად“. ჩვენი მოვალეობაა სიყვარულით ავითვისოთ წინაპართა ნააზრევი და სიყვარულითვე ვუანდერძოთ ის მომავალ თაობებს.

# ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის ძირითადი პრინციპები

ნახევარ საუკუნეზე მეტია, რაც ძველი ქართული მწერლობა სკოლაში ისწავლება ცნობილი ქართველი მეცნიერების – აკაკი შანიძის, ალექსანდრე ბარამიძისა და ილია აბულაძის მიერ შედგენილი ქრესტომათიით. ამ წიგნმა დიდი როლი შეასრულა ჩვენი ახალგაზრდობის აღზრდა-განათლების საქმეში. იდეოლოგიური წნეხის პირობებში განსაკუთრებულ სირთულეს წარმოადგენდა ძველი მწერლობის ნიმუშების სწავლება მათი სასულიერო ხასიათის გამო. მიუხედავად ამისა, ხსენებულმა მოღვაწეებმა მაინც მოახერხეს სკოლაში ძველი ქართული ლიტერატურისადმი დიდი ინტერესისა და სიყვარულის გაღვივება.

ახლა სხვა ვითარებაა. იდეოლოგიური წნეხი აღარ არსებობს. ეს საშუალებას იძლევა, ჩვენს ახალგაზრდობას მივაწოდოთ გახსნილად, შეფარვისა და მინიშნების გარეშე ის სულიერი ფასეულობანი, ის იდეები, რომელთაც ამკვიდრებდა ძველი ქართული მწერლობა.

ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია აქამდე არ განახლებულა. მართალია, არის ჰაგიოგრაფიული და საერო მწერლობის ძეგლთა აკადემიური თუ პოპულარული გამოცემები, ცალკეული ტექსტთა სასკოლო პუბლიკაციები. ზოგ მათგანს ახლავს კიდეც ლექსიკური და ისტორიული ხასიათის კომენტარები, მაგრამ თვისებრივად ახალი ქრესტომათია, მომცველი ძველი ქართული მწერლობის თვალსაჩინო ძეგლებისა, რომელთაც დაერთვის ლექსიკური, ისტორიული, საღვთისმეტყველო და სახისმეტყველებითი განმარტებები, – აქამდე არ გამოცემულა. სკოლაში კარგა ხანია გაჩნდა საგნის ახლებურად სწავლების მოთხოვნილება. ამიტომ მასწავლებელი საჭიროდ მიიჩნევს, მოსწავლეს ხან ერთი გამოცემა მიუთითოს, ხან – მეორე. მას კი სისტემური ხასიათის სახელმძღვანელო სჭირდება.

შუა საუკუნეების კულტურის უმნიშვნელოვანესი თავისებურება ისაა, რომ ესთეტიკური პრინციპები მჭიდროდაა გადაჯაჭვული რელიგიურ-ეთიკურ შეხედულებებთან. ამ ეპოქის ძეგლთა ლიტერატურული ღირებულების წვდომა მოითხოვს, რომ მოსწავლეს განემარტოს ის მსოფლმხედველობრივი საკითხები, რომლებიც საფუძვლად დაედო არა მხოლოდ ქართულ ლიტერატურას, არამედ საერთოდ ქართულ კულტურას, ქართულ მსოფლაღქმას, ქართველი ადამიანის მენტალიტეტს და თვით ქართულ საზოგადოებრიობასაც კი.

ქართულმა სალიტერატურო ენამ განვითარების დიდი გზა გაიარა. ეს გზა უნიკალურია, მსოფლიოს მრავალ კულტურულ ერს თანამედროვე ენაზე უხდება შუა საუკუნეთა თხზულებების თარგმნა. უმეტეს შემთხვევაში ამის გარეშე შეუძლებელია მათი გაგება. მაგალითად, წარმოუდგენელია სლავური ტექსტების სწავლება თანამედროვე რუსულ სკოლებში. ასეა სხვაგანაც. ჩვენს ენას კი არ გასწყვეტია გან-

ვითარების უწყვეტი ხაზი. 14-15 წლის ბავშვებს V საუკუნეში შექმნილი ნაწარმოების სწავლა და გაგება შეუძლიათ. სწორედ ძველ ენასთან ეს უწყვეტი კავშირი იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ჩვენი ახალგაზრდობა ვაზიაროთ უძველესი ქართეელი მწერლების აზრის სიღრმესა და სიტყვის მადღს, ნაწარმოების ლიტერატურულ ხიბლს.

სკოლას სჭირდებოდა ქრესტომათია, რომელშიც გათვალისწინებული იქნებოდა ახალი დროის მოთხოვნები, ძველი ტექსტები შემოკლებული იქნებოდა ისე, რომ პროპორცია არ დარღვეულიყო, რომელიმე მათგანის სრული სახით შესწავლას არ შეეზღუდა სხვა თხზულებათათვის განკუთვნილი დრო. ამასთანავე საჭირო იყო მოსწავლისათვის ლექსიკურ კომენტარებთან ერთად მიგვეწოდებინა ბიბლიურ და ისტორიულ პირთა შესახებ ცნობები, განგვემარტა გეოგრაფიული ადგილები, საღვთისმეტყველო ცნებები და სახე-სიმბოლოები, ძველი ქართული ენის ნორმების ათვისებაშიც წავხმარებოდით.

ტექსტს დართული კომენტარები საკმაოდ უჩვეულოა. ეს არ არის მხოლოდ ლექსიკონი, რომელიც ლექსიკურ დონეზე ტექსტის გაგებას უწყობს ხელს. ეს სასწავლო კომენტარებია, ითვალისწინებს სწავლებისა და ათვისების, შეძენილი ცოდნის განმტკიცების პროცესს.

განმარტებულია ყველა სიტყვა, რომელიც შეიძლება გაუგებარი იყოს მოსწავლისათვის. ზოგჯერ ეგებ ზედმეტადაც მოგვეჩვენოს ზოგი სიტყვის განმარტება, მაგრამ ვითვალისწინებთ ასაკს, მოსწავლეთა მომზადების მეტ-ნაკლებ დონეს, აგრეთვე იმას, რომ მოსწავლე პირველად ეხება ძველ ტექსტებს. საქმისთვის ასე ჯობს. ზოგჯერ სიტყვის დღევანდელ მნიშვნელობას არის ბავშვი მიჩნეული და კომენტარები მას ასწავლის, რომ „დაკვრება“ გაკვირვებას ნიშნავს (ასევე: „ჰზრდიდა“ – კვებავდა, აპურებდა; „ერთად ზრდილობისათჳს“ – ერთად აღზრდის გამო; „მოღვაწებაჲ შენი“ – შენზე ზრუნვა და სხვა). ზოგჯერ ადრე განმარტებული სიტყვა კონტექსტის მიხედვით ახალ ელფერს იძენს. ზოგჯერ ასეც ხდება: სიტყვა განემარტა მოსწავლეს, მაგრამ რამდენიმე ათეული გვერდის შემდეგ, შესაძლოა, კვლავ შევახსენოთ, რომ გაიმყაროს ცოდნა.

ზოგჯერ ტექსტში ყველა სიტყვა ნათელია და ადრეც იყო განმარტებული, მაგრამ ფრაზის გასაგებად არ კმარა სიტყვათა მნიშვნელობის ცოდნა. რამდენიმე მაგალითი: „ვითარ დიდი ქუეყანაჲ ვლო“ (დიდხანს რომ იარა, კარგა მანძილი რომ გაიარა); „იწყეს საქმედ ეკლესიისა და სენაკებსა“ (დაიწყეს ეკლესიისა და სენაკების შენება); „მგზავრ გზასა იტყოდა“ (გზად მიმავალი ამბობდა); „იქმნა წადიერებაჲ ნებისა შენისაჲ“ (აღსრულდა შენი სურვილი); „სხუაჲ ნუგეშინის-საცემელი არა აქუნდა საჭამადისაჲ და სასუმადისაჲ ყოლადვე“ (სხვა საზრდო არაფერი ჰქონდათ არც საჭმელი და არც სასმელი); „თუალნი ყოველთანი ხედვიდეს“ (ყველას მზერა მიპყრობილი ჰქონდა, ყველანი მისჩერებოდნენ); „სივლტოლაჲ იჴუმია“ (გაიქცა); „არა მოწყლას გონებაჲ მისი“ (გული არ ატკინოს); „ვერღარა იკადრა სიტყუად“ (ვეღარ გაბედა ხმის ამოღება). ასეთ შემთხვევაში სიტყვების გარდა მთლიან ფრაზასაც განვმარტავთ.

განმარტებებში მოსწავლეს ხშირად ვთავაზობთ სინონიმთა მთელ წყებას, გვინდა, წავეხმაროთ მას მშობლიური ენის ლექსიკის გამდიდრებაში. რამდენიმე მაგალითი: „განცხადებულად“ (ცხადად, ახლად, აშკარად, დაუფარავად); „აქა და აქი ეკუე-

თებოდა" (აქეთ-იქით აწყდებოდა, აქეთ-იქით ეხეთქებოდა); „ტკბილსა მას თაფლს წიგნთა საღმრთოთასა შურებოდა" (საღვთო წიგნების ტკბილი თაფლისთვის იღვწოდა, ფუტკარივით შრომობდა); „ცხედარსა ზედა დავრდომილი მდებარე იყო" (ლოგინად იყო ჩავარდნილი, საწოლს იყო მიჯაჭვული); „პოვა ჟამი მარჯუე" (მარჯვე დრო შეურჩია, დრო იხელთა) და ა. შ.

კომენტარებში ხშირად არის ჩართული სულხან-საბას განმარტებანი. ჩვენი დიდებული მწერლისა და ლექსიკოგრაფის სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონის" მადლი გვინდა, იგრძნონ მოსწავლეებმა. ყმაწვილი შეიტყობს, რომ „პატივი არს კეთილის მიპყრობა სიტყჳთ და საქმით", „საგზალი გზის საზრდო", „ნავთსადგური – სადა ზღვა უკუმდგარია, ვითარცა ტბა და მყუდრო და უღელავი". „შური არს მწუხარებაჲ კეთილსა ზედა", „მობაძავი – სხჳს მსგავსის მქმნელი" „ამპარტავნებაჲ არს თჳსისა თავისა და საქმის მოწონება" და ა. შ. შეუძლებელია, მოზარდი არ შეძრას საბას სხარტმა, ტევადმა და პოეტურმა განმარტებებმა, შეუძლებელია, საბამ არ აგრძნობინოს მას მშობლიური ენის სიმდიდრე და ხიბლი, არ მოანდომოს „სიტყვის კონაში" ჩახედვა და მასში სხვა მარგალიტების მოძიებაც.

ძველი ქართული ენის გრამატიკული კატეგორიების შესახებ არავითარი ახსნა-განმარტება არ არის ქრესტომათიაში. ძველი ქართულის გრამატიკული ფორმები ისეა განმარტებული, რომ მოსწავლე ტექსტის შესწავლის პროცესში თანდათან ეჩვევა, რომ სწორია „წარიტანნა წიგნნი", მაგრამ – „წარიტანა წიგნი"; „იცოდნა სიტყუანი", მაგრამ – „იცოდა სიტყუაჲ" რამდენჯერმე განმეორდება კომენტარებში ამგვარი ფორმა. მერე მოსწავლე ძველი ქართულის სხვა ნორმას გაეცნობა. შეიტყობს, რომ „ვტიროდე" იგივეა, რაც დღევანდელი – „ვტიროდი". ანალოგიური შემთხვევები კვლავ განმეორდება, შემდეგ სხვა ნორმას გაეცნობა მოსწავლე და ასე, ლიტერატურული მასალისა და ძველი ქართული ლექსიკის ათვისებასთან ერთად, გრამატიკულ ფორმებსაც გაითავისებს. უკვე ნასწავლ ფორმას დროდადრო კვლავ შევახსენებთ და ასე, მოსწავლე სიძნელეთა წინაშე რომ არ დაფრთხეს, თანდათან გაიკვლევს გზას მშობლიური ენის წიაღისკენ.

მხატვრული ნაწარმოების უკეთ გასაგებად უთუოდ გასათვალისწინებელია ის ისტორიულ-გეოგრაფიული გარემო, რომელსაც უკავშირდება ნაწარმოებში არეკლილი სინამდვილე. ამიტომ კომენტარებში განმარტებულია ყველა ისტორიული პირი და გეოგრაფიული ადგილი. გეოგრაფიული სახელების განმარტებისას ხშირად მივმართავთ დიდი ქართველი სწავლულის ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულებას „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა". „ვეფხისტყაოსნის"კომენტირებისას გამოყენებულია ვახტანგ VI-ის რამდენიმე განმარტებაც.

ეს დიდი ქართველი მოღვაწენი ქრესტომათიაში წარმოდგენილ ქართველ მწერლებთან ერთად თავის მახლობელ-მოკეთეებად, ქვეყნისა და კულტურის დიდ მოამაგეებად გვინდა, იგრძნოს ბავშვმა. მოსწავლე ცოდნის შეძენასთან ერთად ამ მოღვაწეებთან სულიერ ნათესაობას იგრძნობს, საკუთარი პიროვნების დანიშნულებაზე და ერის ღირსებაზე ფიქრს შეეჩვევა.

ძველი ქართული მწერლობის შესწავლას ბავშვი იწყებს იმ ასაკში, როცა პიროვნების ჩამოყალიბების პროცესი მეტი ინტენსიურობით მიმდინარეობს, როცა განსაკუთრებული ინტერესი უჩნდება ისეთი იდეალების მიმართ, როგორიცაა ადამიანი,

სამშობლო, ცხოვრების აზრი, სიკეთე, ბოროტება, ადამიანის დანიშნულება, რანი ვიყავით, რანი ვართ, რანი გვინდა ვიყოთ.

„ქართული მწერლობა ჩვენი ერის სულის გამოსხივებაა. მისი შესწავლა ახალგაზრდობას სულიერად გაამდიდრებს, პიროვნულად სრულყოფს, მოქალაქეობრივ პასუხისმგებლობას განუმტკიცებს. ცოდნის შეძენას „განათლება“ უწოდა ქართველმა კაცმა. სწორედ რომ ნათელში პიროვნების გაყვანის ძალა შესწევს ჩვენს ლიტერატურას. იგი ქართველი ერის სულიერ მონაპოვარსაც აზიარებს და საკაცობრიო ფასეულობისკენაც გაუძღვება ადამიანს“, – აღვნიშნეთ ქრესტომათიის წინათქმაში და ამ მიზანს ემსახურება მთლიანად შერჩეული მასალა კომენტარებითურთ.

ჭეშმარიტ პატრიოტიზმს საფუძვლად უდევს ეროვნული იდეალების, ეროვნული მსოფლგანცდის შესისხლხორცება. ამ იდეალთა დამამკვიდრებელ, ამ იდეალთა დარაჯად მდგარ ქართველ მწერალთა და მოღვაწეთა შემოქმედების არა მხოლოდ გონებით გააზრება და ინტელექტუალურ ცოდნად დაგროვება, არამედ მათი ნაღვაწის გულით შეცნობა, ეროვნული იდეალებითა და ჩვენი მწერლობის ესთეტიკური ფენომენით განმსჭვალვა გრძნობათა სფეროსი, – მიგვაჩნია წიგნის დანიშნულებად.

ძველი ქართული ლიტერატურის მსოფლმხედველობრივი საფუძველია სამყაროსა და ადამიანის შესახებ ქრისტიანული თვალთახედვა. ქრესტომათიის მიზანია ლიტერატურის სწავლება, მაგრამ ძველი ქართული ლიტერატურის მხატვრული ღირებულება გაუთიშავია მასში ჩაქსოვილი სულიერი ფასეულობებისაგან. სასულიერო მწერლობის სახე-სიმბოლოები ქრისტიანულ რელიგიას ეფუძნება. ამიტომ სათანადო საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური კომენტარები წარმოდგენილია ქრესტომათიაში. ქრისტიანული ღვთისმეტყველება ერთიანი მსოფლმხედველობრივი სისტემაა. ამ სისტემის ერთბაშად ათვისება ძნელია. ამიტომ ბიბლიური წყაროებისა და თეოლოგიური ცნებების ახსნა-განმარტებები ქრესტომათიაში გადანაწილებულია ცალკეული თხზულებების მიხედვით. ყოველი ახალი ნაწარმოები საშუალებას გვაძლევს, ოდნავ უფრო სრულად მივაწოდოთ მოსწავლეს მასალა და ადრინდელ სახე-სიმბოლოებთან ურთიერთკავშირზეც მივანიშნოთ. მაგალითისათვის ერთ განმარტებას მოვიყვანთ: „ღმერთშემოსილნი კაცნი“ – წმინდანები. სამოსელი ბიბლიურ სახისმეტყველებაში მნიშვნელოვანი აზრობრივი დატვირთვის მქონე სიმბოლოა. სამოთხეში მყოფი ადამი შემოსილი იყო სულიერი, მარადიული ნათლით. აკრძალული ხილის გასინჯვის შემდეგ ადამი და ევა სიშიშვლეს გრძნობენ და ლეღვის ფოთოლს იფარებენ სარცხვინელზე. ეს სიმბოლურად მიგვანიშნებს, რომ ღვთაებრივი სხეულის მქონე ადამიანი იმოსება ხორცით. ე.წ. წარმავალი სამოსით. წმინდანის ცხოვრების გზა არის ხორციელი სამოსის შეცვლა ღვთაებრივი ნათლით. ეს არის სვლა მიწიერიდან ზეციურისკენ, ხორციელებიდან სულიერებისკენ. „სამოსი ნათლისა განუცდელისა“ იმავე შინაარსის შემცველი სახეა, როგორიცაა „ღვთაებრივი ქორწინება“, „ვენახის მუშაკობა“, „დაცემული ადამის აღდგენა“, „სრბის აღსრულება“. წარუვალი ნათლით შემოსილ, ანუ განღმრთობილ ადამიანს „ღმერთშემოსილიც“ ეთქმოდა. მის სინონიმად ხშირად გვხვდება „რომელმან ქრისტე შეიმოსა“. – ასე დაინახავს მოსწავლე კავშირს და კონცეპტუალურ ერთობას ძველი მწერლობის უკვე ნაცნობ სახე-სიმბოლოებთან.

მოსწავლე, ვფიქრობთ, დაინტერესდება, თუ რატომ ემოსათ ბერებს შავი სამოსი, რატომ ეწოდებოდა მათ სამყოფელს „ადგილი გლოვისაჲ“. კომენტარში ის წაიკითხავს: „ადგილი გლოვისაჲ“ – მწუხარების, გოდების ადგილი; ადგილი, სადაც წუთისოფლის სიამეთაგან განმდგარი ბერები ღვთისაგან დაშორების გამო მწუხარებას ეძლევიან და მასთან მიახლოებას ცდილობენ. ამ მწუხარების ნიშანია ბერმონაზონთა შავი სამოსი. აქედანვე მომდინარეობს მათი სახელწოდებაც – შავი სამღვდელოება“.

ქრისტიანული სახე-სიმბოლოების განმარტება მოსწავლეს გაუადვილებს თხზულების მხატვრულ სამყაროში შეღწევას. ეს კომენტარები ისეა მოწოდებული, რომ მოსწავლემ გააცნობიეროს, როგორი მსოფლმხედველობრივი ერთიანობა არის შუა საუკუნეების სხვადასხვა ეპოქის ლიტერატურულ ძეგლთა შორის.

„შუშანიკის წამებიდან“ მოსწავლე შეიტყობს, რას ნიშნავს „სლვა გზათა ღმრთისათა“. ღვთის გზაზე სვლასთან გადახმიანებას ნახავს იგი „აბო ტფილელის წამებაში“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებშიც, აგრეთვე, „დავითიანშიც“.

„საღვთო ქორწინება“ რომ პიროვნების განვითარების ქრისტიანულ გზას ნიშნავს, ამასაც „შუშანიკის წამების“ შესწავლით შეიტყობს ყმაწვილი. ამის შემდეგ მისთვის უკვე გასაგები იქნება, გრიგოლ ხანძთელი რატომ მიუძღვის და საით მიუძღვის „კრებულსა მექორწინეთა ბერთასა“. მოსწავლისთვის ისიც ნათელი გახდება, თუ რას გვეუბნება დავით გურამიშვილი „დავითიანში“, როცა გვესაუბრება სიძის მომლოდინე ქალწულთა შესახებ და ამასთანავე – სულელ ქალწულებზე, რომელთაც ლამპარი დაეშრიტათ და ქორწილის კარი დაეხშოთ.

მეთერთმეტე ჟამის მუშაკი – სახარებიდან მომდინარე ეს სახე-სიმბოლოც რომ ღვთის გზაზე დადგომას ნიშნავს, – ამასაც შეიტყობს მოზარდი და მისთვის გასაგები იქნება, ჰაგიოგრაფები რატომ მიიჩნევენ „მეათერთმეტისა ჟამისა მუშაკად“ შუშანიკსაც, აბოსაც, გრიგოლ ხანძთელის ძმობის წევრებსაც.

„ტალანტის გამრავლება“ – აგრეთვე სახარებიდან მომდინარე სახე-სიმბოლო, რომ ადამიანის უმაღლესი დანიშნულების აღსრულებას მოასწავებს, – ამას მოსწავლე შეიტყობს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ კომენტარიდან. იგი მოსწავლეს მოუთხრობს მათეს სახარების იგავს ტალანტის შესახებ და მასში ჩაქსოვილ ღრმა აზრსაც გააგებინებს. ამის შემდეგ მისთვის უკვე სრულიად ნათელი იქნება, თუ რისი თქმა სურს ექვთიმე მთაწმინდელის ღვაწლის აღმწერს, გიორგი მთაწმინდელს, როდესაც გვაუწყებს, რომ ექვთიმემ „ააღორძინა მისდა რწმუნებული ტალანტი“.

სახარებიდან მომდინარე ქრისტიანული სახე-სიმბოლოები ნაწარმოების მხატვრულ-მსოფლმხედველობრივ ქარგას განსაზღვრავს და კომპოზიციურად კრავს თხზულებას. ყველა ეს სახე-სიმბოლო ქრისტიანული რელიგიის უმთავრესი პრინციპის – ადამიანის სულიერი ამაღლების – გამოხატვას ემსახურება.

საგულისხმოა, რომ ყოველი მომდევნო ნაწარმოების შესწავლისას მოსწავლე დაინახავს, როგორ გაჰყვება ადამიანის სრულყოფასთან დაკავშირებული იდეალები მთელ ძველ ქართულ მწერლობას. ბოლოს კი გურამიშვილის „დავითიანში“ მოსწავლე წაიკითხავს:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს
საცნობლად თავისადაო:
ვინ არის, სიდამ მოსულა,
სად არის, წავა სადაო“.

კომენტარები კი მას აუწყებს, რომ ცოდნის შეძენა საკუთარი თავის შესაცნობად არის საჭირო. თვითშემეცნება მოითხოვს პასუხს მარადიულ კითხვებზე: ვინ არის ადამიანი, რა არის მისი არსი, რა გზა აქვს ადამიანს სავალი. ეს ის კითხვებია, რომლებსაც წამოჭრის მოსწავლის წინაშე გურამიშვილამდე გავლილი ლიტერატურული ძეგლები. ამ სტროფის კომენტარი მოსწავლეს შეახსენებს, რომ თურმე დავით გურამიშვილი მას იმასვე აუწყებს, რასაც ეუბნებოდნენ უკვე შესწავლილი ავტორები „სრბის აღსრულებით“, „განუპარველი ზეთის დაგროვებით“, „ტალანტის გამრავლებით“, „დაცემული ადამის აღდგენით“ საკუთარ არსებაში.

ყმაწვილი ასე ნელ-ნელა გაიაზრებს ერთიან კონცეფციას, რომელიც გასდევს მთელ ძველ ქართულ მწერლობას დასაბამიდან დავით გურამიშვილის ჩათვლით. და რაც მთავრია, ეს სახე-სიმბოლოები, ეს იდეები სიკეთის დამკვიდრებას, ჭეშმარიტების ერთგულებას, ადამიანის სულში ნათელის ჩადგომას ემსახურება, – ამასაც ეზიარება მოსწავლე. მისთვის ცხადი გახდება, რომ მშობლიური ლიტერატურა განმსჭვალულია ამ იდეალებით, რომლებითაც სულდგმულობდა ქართველი ხალხი, რაც ნარმართავდა ქართველთა სწრაფვას პიროვნული და ეროვნული თვითშემეცნებისაკენ. ყმაწვილი შეიტყობს, რა სულიერი წყურვილით, რა საკაცობრიო იდეალებით მოაღწია დღემდე საქართველომ და ქართველმა ერმა. იგი იმაზეც დაფიქრდება, რომ ჩვენი ერის მიერ განვლილი სულიერი გზის გაფრთხილება და გათვალისწინება გვმართებს მომავლის დიდი გზის გასაგნებად.

* * *

სკოლაში შეუძლებელია ძველი ქართული ლიტერატურის სრულად წარმოდგენა. ამიტომ ქრესტომათიისთვის შერჩეულია ჩვენი მწერლობის უმნიშვნელოვანესი ძეგლები.

ქრესტომათია იწყება ქართველთა განმანათლებლის, მოციქულთა სწორის, წმინდა ნინოს ცხოვრებით („ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოჲსა“). საყოველთაოდ ცნობილია, რომ „შუშანიკის წამება“ არის ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ძეგლი ქართული ლიტერატურისა. და მაინც სკოლას ქრესტომათიაში პირველ ტექსტად შევთავაზეთ წმინდა ნინოს ღვაწლის ამსახველი საკითხავი. წმინდა ნინოს ქართლად შემოსვლას მოჰყვა ქართველთა ერთიანად მოქცევა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ქრისტიანობისა. მის ღვაწლს უკავშირდება ჩვენი ერის საკრალური იდეები: ღვთისმშობლის წილხვედრობა, პირველმოციქულთა ღვაწლის განახლება, წარმართულ კერპთა დამხობა, უფლის კვართის მცხეთაში დაფლვა, სვეტიცხოველის აღმართვა, პირველი ქართული ქრისტიანული ეკლესიის აგება, პირველ მღვდელმთავართა მოღვაწეობა, ერთი სიტყვით – ქართველთა დადგომა იმ გზაზე, რომელმაც საფუძველი დაუდო ჩვენი ცხოვრების ახალ წესს, ახალ სულიერ ფასეულობებს, გეზი მისცა ქართული კულტურისა და ლიტერატურის განვითარებას.

გასათვალისწინებელია, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების რამდენიმე რედაქცია არსებობს; შატბერდულ-ჭელიშური, ლეონტი მროველისეული, არსენ ბერისეული და უცნობი ავტორისეული. გარდა ამისა, ჩვენამდე მოღწეულია ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“, რომელიც შეიცავს წმინდა ნინოს ცხოვრების ახლებურ ვერსიას. ცნობილია აგრეთვე წმინდა ნინოს ცხოვრების „კომენური“ რედაქციები. რომელი ტექსტი უნდა შეგვეთავაზებინა სკოლისათვის? ყოველი მათგანი შეიცავს მნიშვნელოვან და საგულისხმო რეალიებს, რომლებიც არ გვხვდება დანარჩენებში. არსენ ბერი თვითონვე შენიშნავდა: „ესე ნეტარისა ნინოჲს ცხოვრებაჲ შეუწყობელად და განბნეულად ქართლისა მოქცევასა თანა და ჰანბავსა მეფეთასა თანა აღრეულად სწერია“. ამიტომ შექმნა მან ახალი რედაქცია წმინდა ნინოს ცხოვრებისა. თუმცა, როგორც კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, საბოლოოდ ვერც არსენის ნაშრომი დამკვიდრებულა. ამიტომ XIII საუკუნეში უცნობ ავტორს კვლავ შეუქმნია ახალი რედაქცია, რომელიც კორნელი კეკელიძისავე თქმით, „არის არსენის თხზულების თავისუფალი, მაგრამ ლიტერატურულად უფრო დალაგებული და გამართული პერიფრაზი ადგილ-ადგილ რამდენიმე ახალი ცნობის ჩართვით“.

ამიტომ საჭიროდ მივიჩნიეთ, გაგვეთვალისწინებინა წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ყველა მნიშვნელოვანი ეპიზოდი და ერთ მთლიანობაში წარმოგვედგინა ჩვენი განმანათლებლის ცხოვრების გზა. დიდად მნიშვნელოვანია ერთი გარემოება: რედაქციათა შესწავლამ მეცნიერები მიიყვანა იმ მოსაზრებამდე, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების უძველეს რედაქციაში შემონახულია ნინოსდროინდელი თხზულების შრეები. ეს ვარაუდი გამოთქვა კორნელი კეკელიძემ. თხზულების ადრეულობას მხარს უჭერდნენ დ. ბაქრაძე, პ. ინგოროყვა, მ. თარხნიშვილი, ივ. ლოლაშვილი და სხვანი. მნიშვნელოვანი და დიდად ანგარიშგასაწევი ნაშრომები მიუძღვნა ამ საკითხს რევაზ სირაძემ.

სახელმძღვანელოში წარმოდგენილი ტექსტი გამოკრებილია წმინდა ნინოს ცხოვრების ყველა რედაქციიდან. ჩვენ შევეცადეთ, წმინდა ნინოს ღვაწლის ამსახველ ტექსტში შეძლებისდაგვარად გაგვეთვალისწინებინა ყველა მნიშვნელოვანი ეპიზოდი, თანაც ისე, რომ თხრობის ემოციური მუხტი არ განელებულიყო.

ამ საკითხავში მოთხრობილია ახალი აღთქმის ძირითადი ამბები: მაცხოვრის შობა, მირქმა, ეგვიპტედ ლტოლვა, ძირითადი სასწაულები, ჯვარცმა, აღდგომა, ამაღლება, შემდეგ კი – მოციქულთა საქმიანობა და ქართლში მოციქულების მოსვლა. ეს ყველაფერი გადმოცემულია მოკლედ, მწყობრად, მოსწავლისთვის ადვილად გასაგებად. ამ მონაკვეთმა საშუალება მოგვცა, პირველსავე კომენტარებში მიგვეწოდებინა მოსწავლისთვის ისეთი ახსნა-განმარტებები, რომლებიც გზას გაუხსნის მას ჰაგიოგრაფიის სამყაროში შესაღწევად და შექმნის საფუძველს თანდათან სხვა კომენტარებზე გადასასვლელად და გააადვილებს მათს გაგებას.

შემდგენლები რთული და საპასუხისმგებლო ამოცანის წინაშე ვიდექით. ქართული ლიტერატურის სწავლების სამეცნიერო-მეთოდური საბჭოს საგანგებო სხდომა მიეძღვნა „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ტექსტისა და კომენტარების განხილვას. ამ საბჭოში გაერთიანებულნი არიან პრაქტიკოსი პედაგოგები, მეთოდისტები, მწერლები, მეცნიერები. საბჭომ მოისმინა რეცენზენტთა მოხსენებები, დეტალურად იქნა

განხილული ტექსტი კომენტარებითურთ, ტექსტი ხმამაღლაც კი იქნა წაკითხული და მხოლოდ ამ კომპეტენტური საბჭოს დასტურისა და მოწონების შემდეგ შევიტანეთ ქრესტომათიაში წმინდა ნინოს ცხოვრება.

ჰაგიოგრაფიული სხვა ტექსტები სრული სახით არც ადრინდელ ქრესტომათიაში ყოფილა წარმოდგენილი. შეუძლებელია სასწავლო პროგრამისა და განსაზღვრული საათების ფარგლებში ძველი ტექსტების სრული სახით სწავლება. ასე რომ, ადრინდელ ქრესტომათიასთან შედარებით, ჰაგიოგრფიული ძეგლები ბევრად უფრო ვრცლად არის მოწოდებული. ტექსტიდან ამოღებულია ის ადგილები, რომელთა სწავლება 14-15 წლის ბავშვისთვის, შესაძლოა, აუცილებლი არც იყოს, მაგალითად: მატლის ეპიზოდი შუშანიკის წამებიდან, ტილისა და რწყილის დასევა, განბორებული დედაკაცის განკურნება და სხვ; აბოს წამებიდან ამოღებულია იოანე საბანისძისა და სამოელ კათალიკოსის მიმოწერა, რის შესახებაც სახელმძღვანელოში, ე. წ. „გარჩევის წიგნში" გვექნება საუბარი. აგრეთვე გამოტოვებულია ბიბლიურ სიმბოლოთა ეგზეტიკური განმარტებანი, მესამე თავიდან – საღვთისმეტყველო მსჯელობანი, შემოკლებულია მეოთხე თავიც – შესხმა აბოსი.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში გამოტოვებულია სასწაულები, ჯავახეთის კრების ზოგი დეტალი და სხვა.

იოანე და ექვთიმე მთაწმინდელების ცხოვრებიდან მთლიანადაა ამოღებული ვრცლად აღწერილი სამონასტრო ცხოვრების წესები, აგრეთვე – „მოსახსენებელი", რომელიც ტექსტს დაერთვის ბოლოს.

ეფრემ მცირე როგორც გვაუწყებს, ექვთიმე მთაწმინდელი ითვალისწინებდა „სიჩჩოებასა ჩუენისა ნათესავისასა, სძითა ზრდიდა და მხალითა"..., „რამეთუ მაშინ ჩუენი ნათესავი ლიტონ იყო და ჩჩვილ, ამისთვის რომელიმე თარგმანიცა წმიდათა სიტყუათა შინა განეზავა". მით უმეტეს გვმართებს IX კლასელთა ასაკის გათვალისწინება.

ამასთანავე, ძველი ქართული მწერლობის შესწავლა მოზარდს სთავაზობს ენობრივი და აზრობრივი თვალსაზრისით საკმაოდ რთულ სიახლეს. არჩევანი ასეთია: სკოლაში ან შემოკლებული ტექსტები უნდა ვასწავლოთ, ან უნდა შეველიოთ ზოგ მნიშვნელოვან მწერალს.

თითოეულ ტექსტს მიეძღვნა სამეცნიერო-მეთოდსაბჭოს თითო სხდომა. დეტალურად იქნა განხილული ცალკეული ლიტერატურული ტექსტის შემოკლების პრინციპებიცა და კომენტარებიც. საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ შემოკლების ნიშნად ტექსტში კვადრატულ ფრჩხილებსა და მრავალწერტილს სრულიად შეგნებულად მოვერიდეთ. ეს არ არის სამეცნიერო გამოცემა. კუპიურებით ბავშვის აღქმისთვის ახალ სირთულეთა და ბარიერთა შექმნა არ მივიჩნიეთ საჭიროდ. იძულებული შევიქენით, შევლეოდით „გიორგი მთაწმინდლის ცხოვრების" ჩვენ მიერ კომენტირებულ და გამზადებულ ტექსტს, სასკოლო პროგრამა გადაიტვირთებოდა. დავკმაყოფილდით იმით, რომ მოსწავლე გაეცნობა გიორგი მთაწმინდლის შემოქმედების ერთ ნიმუშს – „ცხორება იოვანესი და ეფთვიმესი", ათონის სკოლისა და ამ დიდი მოღვაწის შესახებ ე.წ. „გარჩევის წიგნში" გვექნება საუბარი.

ქრესტომათიაში საჭიროდ მივიჩნიეთ სასულიერო პოეზიის რამდენიმე ნიმუშის ჩართვაც. ჰიმნოგრაფიიდან ფრაგმენტები შერჩეულია არა მხოლოდ მათი პოეტური

ღირებულებისა და მათ ავტორთა დიდი ავტორიტეტის გამო, არამედ იმ ნიშნითაც, რომ მოსწავლისათვის თვალსაჩინო გახდეს მჭიდრო მხატვრულ-მსოფლმხედველობრივი კავშირი ძველი ქართული მწერლობის ჟანრებს შორის და მათი კონცეპტუალური მთლიანობა. როცა იოანე მტბევარის ჰიმნში მოსწავლე წაიკითხავს: „რომელმან დაჰბადნა ცანი სიტყჳთა“, შემდეგ მისთვის უკვე სრულიად ნათელი გახდება „ვეფხისტყაოსნის“ პირველივე სიტყვების („რომელმან შექმნა სამყარო“) მნიშვნელობაც და ისიც, თუ როგორაა ამოზრდილი რუსთაველის გენიალური პოემა მრავალსაუკუნოვანი ქართული მწერლობიდან, მერე კი დავით გურამიშვილი ეტყვის მას: „რომელმან ცანი, ვითარცა კარავნი, შეგვიმზადისა“.

ფსალმუნთა რამდენიმე ფრაგმენტია ქრესტომათიაში შეტანილი. თუმცა ამჟამად პროგრამით არ არის გათვალისწინებული მათი სწავლება. მოსწავლე ქრესტომათიაში გაეცნობა ფსალმუნთა იმ მუხლებს, რომელიც უკვე ახსოვს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ („ვინ აღვიდეს მთასა უფლისასა“, ანუ „ვინ დადგეს ადგილსა წმიდასა მისსა“), შემდეგ გრიგოლ ორბელიანის ლექსი „ფსალმუნი“, მოგვიანებით კი ვაჟა-ფშაველას „მთას ვიყავ“ სხვაგვარად ეტყვის მას სათქმელს.

ან კიდევ: „ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრე სურის სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“, – ფსალმუნის ამ მუხლს შეეხმიანება რუსთაველის შაირი: „შენთვის ისე მომსურდების, წყაროსათვის ვით ირემსა“; შემდეგ კი მოსწავლე გურამიშვილთან ნაიკითხავს: „ვითარ ირემსა მაშვრალსა წყაროსა წყალი სწყუროდა“. ხოლო, როცა გალაკტიონის პოეზიის გაცნობის ჟამი დაუდგება, ნახავს, რომ „თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა, ვით დაჭრილ ირმების გუნდს წყარო ანკარა“.

მოსწავლე თვალნათლივ დაინახავს, ფსალმუნით შთაგონებული ეს პოეტური სახე როგორ დამკვიდრდა ქართულ პოეზიაში, როგორ იქცა ქართული პოეტური სიტყვის კუთვნილებად.

ქრესტომათიაში „ვეფხისტყაოსნის“ მხოლოდ რამდენიმე ადგილია წარმოდგენილი იმის დასტურად, რომ IX კლასში მთავრდება პოემის შესწავლა. არსებობს „ვეფხისტყაოსნის“ სასკოლო კომენტირებული გამოცემა (ნ. ნათაძისეული). ახალ ქრესტომათიაში შეტანილია პროლოგი, ავთანდილის ანდერძი, ავთანდილის ლოცვა, ნესტანის წერილი. ეს ის მონაკვეთებია, რომლებიც განსკუთრებით მნიშვნელოვანია რუსთაველის მსოფლაღქმისა და მხატვრულ-ესთეტიკური პრინციპების თვალსაზრისით.

ამას გარდა, რეფორმის თანახმად, ასაკის შესაბამისად, წინა კლასებში მოსწავლეები ნაწილ-ნაწილ სწავლობენ რუსთაველის ქმნილებას. „ვეფხისტყაოსანი“ ერს ჰქონდეს და ახალგაზრდობა პროზად გადმოცემულ მის შინაარსს ეცნობოდეს – ეს ერის სულიერი გაღარიბებაა. წინა კლასებში პოემის მონაკვეთების სწავლებით მეცხრეკლასელ ბავშვს უკვე ათვისებული ექნება პოემის დიდი ნაწილი და ახლა უკვე ქართული მწერლობის ერთიან კონტექსტში მას შეეძლება მეტი სიღრმით ჩასწვდეს პოემის მხატვრულ ძალასა და რუსთაველის აზრის სიდიადეს.

ასევე, რეფორმის თანახმად, წინა კლასებზეა გადანაწილებული „სიბრძნე სიცრუისას“ ბევრი არაკი და „დავითიანის“ არაერთი ლექსი. IX კლასის ქრესტომათიაში მოსწავლე კომპოზიციურ მთლიანობაში გაიაზრებს „სიბრძნე სიცრუისას“ და „დავი-

თიანს". ნაცნობი და ნასწავლი მასალის ეფექტი, ვფიქრობთ, მოსწავლეს ინტერესს გაუღვივებს მთლიანი თხზულებისადმი. გარდა ამისა, მეცხრეკლასელისათვის მეტი სიღრმითა და სისრულით შეიძლება ადრე ნასწავლი მასალის მთლიანობაში ახსნა და კომენტირება.

კარგა ხანია, სკოლაში აღარ ისწავლება მეფე პოეტების (თეიმურაზ I, არჩილი), აგრეთვე, ბესიკის შემოქმედების ნიმუშები. საშუალო სკოლაში საათების რაოდენობა შეუზღუდავი არ არის, მოსწავლეთა ათვისების უნარიც არ არის ამოუწურავი. განა ვახტანგ VI არ არის საინტერესო პოეტი? სხვაც ბევრი რამ არის მნიშვნელოვანი ძველ ქართულ მწერლობაში. ხსენებულ ავტორთა დამსახურების შესახებ საუბარი გვექნება ისევ და ისევ ე. წ. „გარჩევის წიგნში". მათი ღვაწლი გაუთვალისწინებელი არ დარჩება.

არჩევანის წინაშე ვიდექით, მივიჩნიეთ, რომ ჯობდა ბავშვისთვის გვესწავლებინა „წმინდა ნინოს ცხოვრება", „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება", სასულიერო პოეზიის ნიმუშები, საბას „სწავლანის" რამდენიმე შეგონება, შედარებით ვრცლად მიგვეწოდებინა „სიბრძნე სიცრუისა" და „დავითიანი".

დღეს სწავლების ალტერნატიული გზებიც დასაშვებია. არავინ არ იზღუდება. თუ რომელიმე მასწავლებელი საჭიროდ და შესაძლებლად მიიჩნევს ამა თუ იმ ლიტერატურული ძეგლის სრული სახით სწავლებას და ამას მოახერხებს სხვა მასალის სწავლების შეუფერხებლად, ნება მისია.

რამდენიმე სრული ტექსტი ლექსიკური კომენტარებით გამოცემული აქვთ კორნელი დანელიასა და ზურაბ სარჯველაძეს („შუშანიკის წამება", „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება"), ღვთისო ზარიძეს („აბო თბილელის წამება"); ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ილია აბულაძის რედაქციით ვარიანტებითურთ გამოცემულია ხელნაწერთა ინსტიტუტის მიერ. რაც შეეხება წმინდა ნინოს ცხოვრების სრული ტექსტის სწავლების მსურველთ, მათ მოუნევთ ხსენებულ რედაქციათაგან რომელიმეს არჩევა.

ქრესტომათიაში გათვალისწინებულია ქართული ფილოლოგიის მიღწევები, ძველი ქართული ლიტერატურის მკვლევართა ყველა ანგარიშგასაწევი მოსაზრება. ტექსტების კომენტირებისას მხედველობაშია მიღებული კ. კეკელიძის, ილ. აბულაძის, გ. იმედაშვილის, ლ. მენაბდის, რ. სირაძის, გრ. ფარულავას, ე. ხინთიბიძის, კ. დანელიას, ზ. სარჯველაძის, ივ. გიგინეიშვილის, ნ. ნათაძისა და სხვათა შეხედულებანი.

განათლების რეფორმა ითვალისწინებს 12-წლიან სწავლებას. დღევანდელი VII კლასის მოსწავლეები საშუალო სკოლის 12 კლასს გაივლიან. ახალი ქრესტომათია სწორედ ამ რეფორმირებული სკოლისთვისაა გათვალისწინებული. ერთ წელიწადში შეუძლებელია მისი დაძლევა. მას უნდა დაეთმოს წელიწადნახევარი მაინც, თუ მეტი არა. რა გასაჭირია, რომ ცამეტსაუკუნოვანი უმდიდრესი მწერლობა ერთ წელიწადში ჩავტიოთ?! დღევანდელი პროგრამით ამ ქრესტომათიის სრული სახით სწავლება არ არის გათვალისწინებული. წიგნი ამზადებს რეფორმას. იმედია, განათლების სამინისტრო გაითვალისწინებს ძველი ქართული ლიტერატურის მოცულობას, სირთულეს, მისი შესწავლის მნიშვნელობას და ორი წლის შემდეგ სრული შესაბამისობა იქნება პროგრამასა და სწავლების დროის მონაკვეთს შორის. ჯერჯერობით კი წიგნს „IX კლასი" წავაწერეთ.

დღევანდელი პროგრამის შესაბამისად შეკვეცილი სახით ქრესტომათიის გამოცემა მიზანშეუწონლად მიგიჩნიეთ. სხვა არა იყოს რა, როგორც აღვნიშნეთ, ერთი ტექსტის კომენტარები განსაზღვრავს მეორის კომენტირებას. მასწავლებელს წინასწარ მივაწოდეთ რეფორმის მოთხოვნათა მიხედვით შედგენილი და კომენტირებული წიგნი, რათა მან გაითავისოს ახალი ქრესტომათია.

შემდგენელ-კომენტატორებს მასწავლებელი გვეგულება ჩვენს მოკავშირედ და შუამავლად წიგნსა და მოსწავლეს შორის. ჩვენ საერთო საქმეს უნდა ვემსახუროთ, ამიტომ ძვირად გვიღირს მათთან თანამშრომლობა. დიდი ინტერესით მოვეღით პედაგოგთა აზრს, შენიშვნებს, სურვილებს. ჩვენთვის საგულისხმოა, სწავლების პროცესში რა სიძნელეს წააწყდნენ, რა შეეთავსა მოსწავლის ინტერესებს და რა – არა. მზად ვართ, გავიზიაროთ ყველა საყურადღებო შენიშვნა და მასწავლებელთან ერთად ვიზრუნოთ, რომ ჩვენი ახალგაზრდობა ღრმად ჩასწვდეს თავისი კულტურისა და თავისი ქართველობის საფუძველთა საფუძველს – ძველ ქართულ ლიტერატურას.

**მანანა გიგინეიშვილი**
**ლაურა გრიგოლაშვილი**
**ვახტანგ როდონაია**

# ქართული ჰაგიოგრაფიის სწავლებისათვის

გულისყურით ვადევნებდით თვალს ბოლო ხანებში ჰაგიოგრაფიის სწავლებასთან დაკავშირებით გამართულ პოლემიკას, მაგრამ მასში ჩართვას არ ვჩქარობდით, ძველი მწერლობის უმნიშვნელოვანესი დარგი იყო დასაცავი და არ გვინდოდა, ჩვენი შედგენილი ქრესტომათიის დაცვად მიეღო ვინმეს ჩვენი გამოხმაურება, მაგრამ ერთერთი წერილი (გიორგი გოგოლაშვილი, „ფიქრები ეროვნულ სკოლაზე“ გაზ. „თბილისი“, 24-25 მაისი, 2004) IX კლასის ქრესტომათიასაც შეეხო. ამ ქრესტომათიასთან დაკავშირებით ავტორი დეზინფორმირებული ჩანს. ამიტომ საჭიროდ მივიჩნიეთ ზოგ საკითხში სიცხადის შეტანა.

ბატონ გ. გოგოლაშვილს მიაჩნია, რომ „საქმე გაართულა და გააბუნდოვანა IX კლასის ახალმა ქრესტომათიამ. საერთოდ,... ჯერ იქმნება პროგრამები და, ამის შესაბამისად, შემდეგ – სახელმძღვანელო. აქ მოხდა პირიქით. შეიქმნა სახელმძღვანელო, რომელიც პრინციპულად დაუპირისპირდა პროგრამას“.

ეს სრული გაუგებრობაა.

სახელმძღვანელო შეიქმნა პროგრამით, რომელიც შეიმუშავა განათლების სამინისტროსთან არსებულმა ლიტერატურის მეთოდსაბჭომ. მისი თავმჯდომარე იყო პროფესორი გრიგერ ფარულავა, ხოლო საბჭოში შედიოდნენ დარგის აღიარებული სპეციალისტები, მეცნიერები, მწერლები, პრაქტიკოსი პედაგოგები (ლ. მენაბდე, რ. სირაძე, ე. ხინთიბიძე, რ. თვარაძე, რ. ბარამიძე, მ. თაბორიძე, გ. ბარნოვი, ბ. ფუთურიძე, თ. ვასაძე, კ. ჯამბურია და სხვ.) სწორედ ამ კომპეტენტურმა საბჭომ შეიმუშავა არა მხოლოდ ძველი, არამედ ახალი და უახლესი ქართული ლიტერატურის მაშინდელი პროგრამებიც.

ამავე საბჭომ განიხილა IX კლასის ქრესტომათია. თითო სხდომა მიეძღვნა თითო ტექსტისა და კომენტარების განხილვას. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ რეცენზენტი იყო რ. სირაძე, „შუშანიკის წამებისა“ – გრ. ფარულავა, „აბო თბილელის წამებისა“ – გ. ალიბეგაშვილი, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“ – ე. ხინთიბიძე, „იოანე და ექვთიმე ათონელის ცხოვრებისა“ – მ. ღაღანიძე, სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისასი“ – რ. თვარაძე, დავით გურამიშვილის „დავითიანისა“ – გ. მურღულია (ყველა სხდომის ოქმი დაცულია მეთოდსაბჭოს არქივში).

აქვე ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ესაა წინმსწრები სახელმძღვანელო (მოგეხსენებათ, თორმეტწლიანი სწავლების შემოღება უფრო ადრე იყო ნავარაუდევი). ამის შესახებ მეთოდურ მითითებებში ნათლად არის ნათქვამი: „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია სასკოლო რეფორმით გათვალისწინებული მესამე საფეხურისთვისაა (X-XII კლასები) განკუთვნილი.

მაგრამ, ვიდრე თორმეტწლიანი სწავლება განხორციელდება, ეს ქრესტომათია გამოკრებით ისწავლება IX კლასში. ამჯერად საპროგრამო მასალა არ არის: „ცხოვ-

რებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, გიორგი მთაწმინდლის „ცხორებაჲ იოვანესი და ეფვთიმესი“, ჰიმნოგრაფიის ნიმუშები და სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“. მაგრამ მათ გარეშე გაძნელდება ქართული ლიტერატურის მხატვრულ-მსოფლმხედველობრივი მთლიანობის აღქმა. ეს მასალა ქრესტომათიაში მაინც შესულია, რათა მასწავლებელმა გაითვალისწინოს ამ თხზულებების ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი არსი. ამის შესახებ გაესაუბროს მოწაფეებს, რაც გაუადვილებს საპროგრამო მასალის სათანადო სიღრმით ათვისებას („ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის შედგენის პრინციპები და მეთოდური რეკომენდაციები“ გამომცემლობა „ლოგოს პრესი“, 2002).

სიტყვამ მოიტანა და აქვე გვინდა, გამოვთქვათ ჩვენი გაოცება ერთი უცნაური განცხადების გამო: ბატონი გ. მურღულია მეთოდსაბჭოს წევრიც იყო, წიგნის ერთერთი მონაკვეთის რეცენზენტიც და მან, ჯერ კიდევ წიგნის გამოცემამდე, მიგვიწვია შემდგენლები პედაგოგთა კვალიფიკაციის ამაღლებისა და გადამზადების ინსტიტუტში მასწავლებლებთან შეხვედრაზე. გაზეთმა „ახალი განათლება“ (22 დეკემბერი, 1998) ეს შეხვედრა გააშუქა და აღნიშნა: „სახელმძღვანელო მზად არის გამოსაცემად, მაგრამ, სამწუხაროდ, მისი დაბეჭდვა უსახსრობის გამო შეფერხდა“. რაკი უსახსრობის გამო გაძნელდა სახელმძღვანელოს გამოცემა, გ. მურღულიამ თავისი ინიციატივით წინასწარ დაბეჭდა ქრესტომათიიდან ორი ტექსტი კომენტარებითურთ. ყოველივე ამის შემდეგ კორესპონდენტთან საუბრისას მან ბრძანა, რომ ჩვენ გაეკადნიერდით, ვიპოვეთ გამოსავალი და გადაეწყვიტეთ, ძველი მწერლობისათვის წელიწადნახევარი დაგვეთმო, ხოლო „რომანტიკოსები, ილია, აკაკი, ვაჟა, ანუ ყველაფერი ის, რაც ქართულ მენტალიტეტს აყალიბებს, სულ სამ თვეში უნდა ესწავლათ ბავშვებს“.

რა ვიფიქროთ, კორესპონდენტმა უნებურად შეცდომა ხომ არა დაუშვა?

სხვაგვარად სრულიად გაუგებარია, ნუთუ გ. მურღულიას მიაჩნია, რომ ახალი ქართული მწერლობის კორიფეების ხარჯზე ვინმეს აზრად მოუვა ძველი ქართული მწერლობის სწავლება? ქრესტომათია ხომ თორმეტწლიანი სწავლებისთვისაა გათვალისწინებული, სამი თვე კი არა, სულ ცოტა, წელიწადნახევარია დარჩენილი ახალი და უახლესი ლიტერატურისთვის. თანაც ძველ მწერლობაში ხომ „ვეფხისტყაოსანიც“ იგულისხმება.

ახლა, იმის შესახებ, თუ რატომ შევიდა სახელმძღვანელოში ხუთი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი.

წმ. ნინოს ღვაწლი, რ. სირაძის თქმისა არ იყოს, ნუთუ მხოლოდ საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოდან უნდა შეიტყოს მოსწავლემ? წმ. ნინოს ცხოვრების ოთხი ვერსიიდან გამოკრებილი ტექსტი მოსწავლეს დაანახვებს ქართველი ერის ცხოვრებაში მომხდარ უდიდეს ძვრას და საფუძველს შექმნის თვით ჰაგიოგრაფიის სწავლებისთვის.

„შუშანიკის წამების“ სწავლება რომ აუცილებელია, იმედია, ამის მტკიცება არ დაგჭირდება. უძველესი ძეგლი ჩვენი მწერლობისა სომხურად ითარგმნა და იგი „სომხური ჰაგიოგრაფიის მარგალიტად“ მოიხსენიება მეზობელი ხალხის ლიტერატურის ისტორიაშიც და მსოფლიო ლიტერატურის სხვადასხვა ცნობარშიც.

ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების ჩამოყალიბებას ივანე ჯავახიშვილი და კორნელი კეკელიძე იოანე საბანისძის ღვაწლს უკავშირებენ. ამ მხრივ იგი საეტაპო ძეგლია ქართული სულიერი კულტურისა.

გიორგი მერჩულის ნაწარმოების სკოლაში სწავლება კულტურულმა ერმა სადავოდ არ უნდა გახადოს.

რაც შეეხება ათონელთა „ცხოვრებას", სწორედ მათ გადეს ხიდი ევროპულ კულტურასთან, მათ გადმოიღეს ქართულად ბიზანტიური მწერლობის თითქმის მთელი მემკვიდრეობა. ათონელთა მოღვაწეობა იმხანად მსოფლიოს ქრისტიანულ სამყაროსთან ქართველთა ინტეგრაციის ნიმუშიც იყო, კულტურათა გლობალური მასშტაბის დიალოგისაც და ეროვნული თვითმყოფადობის დამკვიდრებისაც.

ხუთივე თხზულება საეტაპო მნიშვნელობისაა. სკოლის რეფორმირება ნუთუ შეიძლება ითხოვდეს რომელიმე მათგანის ამოღებას ან სხვა ჰაგიოგრაფიული ძეგლით ჩანაცვლებას?

ახლა დავუბრუნდეთ გ. გოგოლაშვილის შენიშვნებს: მეთოდმითითებებში მასწავლებლისათვის გეზის მიმცემი მოკლე რეკომენდაციები ეცოტავა გ. გოგოლაშვილს, თუმცა რეკომენდაციები სწორედ ასეთი უნდა ყოფილიყო და ე.წ. „გარჩევის წიგნის" დანიშნულებას მათ ნუ დავაკისრებთ (ასეთ წიგნს ვამზადებთ გამოსაცემად).

სკოლა კარგა ხანია, სარგებლობს გ. ალიბეგაშვილის, ვ. მაღლაფერიძის, გ. მურღულიას წიგნით „საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე" და რ. სირაძის „ქართული ჰაგიოგრაფიით" (სასკოლო გამოცემა), აგრეთვე პედაგოგთა დახელოვნების ინსტიტუტის სერიით („ქართველი მწერლები სკოლაში") და სხვ.

გ. გოგოლაშვილი სვამს კითხვას: „რატომ გვაქვს აქცენტი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ასპექტებზე და არ განვიხილავთ მათ, როგორც თექვსმეტსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის უმნიშვნელოვანეს ნაწილს?".

ასეთ კითხვას პროფესიონალი ლიტერატორი არ დასვამდა. შუა საუკუნეების ლიტერატურის სპეციალისტისათვის ანბანური ჭეშმარიტებაა, რომ თეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი და ეთიკურ-ესთეტიკური პრინციპები გაუთიშველია არა მხოლოდ ქართულ, არამედ მთელ მსოფლიო ქრისტიანულ ლიტერატურაში. მაგალითისათვის, „სძალი ქრისტესი" „შუშანიკის წამებაში" მხატვრული სახეცაა, თეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივ შინაარსსაც მოიცავს და გმირის ზნეობრივ-ეთიკურ სახესაც წარმოაჩენს. ასე მრავალშრიანი ჰაგიოგრაფიის სახისმეტყველება და იგი საფუძვლად უდევს ჩვენს ჰაგიოგრაფიულ მწერლობასაც.

ახლა რაც შეეხება ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ადაპტირების მოსურნეთა თვალსაზრისს: გააჩნია, როგორ გვესმის „ადაპტაცია". გარკვევით არაფერი თქმულა, მაგრამ, თუ ჰაგიოგრაფიული ტექსტების თანამედროვე ქართულით გადმოცემას ვაპირებთ, ეს დაუშვებელია.

შეგვახსენეს, რომ სომხები და რუსები ძველ ტექსტებს თანამედროვე ენაზე თარგმნიან. ნამდვილად ასეა. კიდეც თარგმნიან და ხშირად საისტორიო ქრონიკებსაც ასაღებენ ლიტერატურად ძველი ჰაგიოგრაფიული თხზულებების არქონის გამო. თარგმანის გარდა, მათ სხვა გზა არც აქვთ: გრაბარი თანამედროვე სომეხს არ

ესმის, იგი სრულიად სხვა ენაა და ახალი სომხური – სხვა. ასევე ძველი სლავური სრულიად სხვა ენაა და თანამედროვე რუსული – სხვა.

ქართველებს, საბედნიეროდ, მდიდარი ჰაგიოგრაფიული მწერლობაც გვაქვს და ენის განვითარების ერთიანი ხაზიც არ შეგვფერხებია, მიუხედავად ჩვენი ძნელბედობისა. ქრესტომათიისთვის დართული მრავლისმომცველი კომენტარებით ყველას შეუძლია ძველი ქართული ტექსტის გაგება. გადმოახალქართულებით რას ვუპირებთ ნაწარმოების მხატვრულ-სახეობრივ სისტემას, ლიტერატურულ ღირებულებას? თუ გვინდა, ჩვენი ძველი მწერლობის მხატვრულ-ესთეტიკურ ბუნებას ვაზიაროთ ახალგაზრდობა, მას სუროგატი არ უნდა შევთავაზოთ.

სრულიად შეუძლებელია, რომ თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოტანილ ჰაგიოგრფიულ ტექსტს შენარჩუნებული ჰქონდეს ნანარმოების განუმეორებელი რიტმი, ინტონაცია, ფრაზის შეფერილობა, მხატვრული ქსოვილის სინატიფე, სახეობრივი სისტემა.

შეგვახსენეს, რომ საპატრიარქოს კურთხევით ბიბლია ითარგმნა თანამედროვე ქართულზე და რომ ასევე შესაძლებელია ჰაგიოგრაფიული ძეგლების თარგმანი. ბიბლიის თარგმნით ეკლესიამ სამოცდაათწლიანი გაუცხოების შემდეგ მრევლს გაუადვილა წმინდა წერილის გაგება და ლიტურგიაში მონაწილეობა, სკოლის მიზანი კი უნდა იყოს ლიტერატურის შესწავლა, ეროვნულ ფასეულობათა წვდომა.

სწორედ ადაპტირებული, ანუ სკოლისთვის მისადაგებულია „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია“. მასში წარმოდგენილია შემოკლებული ტექსტები მოსწავლეთა ცნობიერების დონის შესაბამისად. აუხსნელად არაფერია დატოვებული. რა დასამალია, რომ ჩვენს პედაგოგებსაც დიდ დახმარებას უწევს ეს განმარტება-კომენტარები.

კარგია კომპიუტერი და უცხო ენა, ცოდნის შეძენის ფართო შესაძლებლობას აძლევს ახალგაზრდას. რეფორმის პროცესში კარგია, რომ ყურადღება მახვილდება მოსწავლის უნარ-ჩვევებზე, მაგრამ საკითხავია: ვის უნდა განვუვითაროთ უნარ-ჩვევები, პიროვნებას თუ მექანიზმს, რობოტს?! რას მოემსახურება ეს უნარ-ჩვევები? უნდა იზრუნოს თუ არა სკოლამ ადამიანის აღზრდაზე, პიროვნების ჩამოყალიბებაზე?!

ჯაყომაც შეიძინა გარკვეული უნარ-ჩვევები (მარგომ ასწავლა წერა-კითხვა), მაგრამ ჯაყო ჯაყოდ დარჩა.

საკითხის არსი ვისაც ესმის, მისთვის ნათელია, რომ ჰაგიოგრაფიის მარადიული ღირებულებები არ ცვდება, ჟამთა სვლას არ ემორჩილება, სიკეთე სიკეთედ რჩება, ბოროტება – ბოროტებად. პრინციპების ერთგულება და ადამიანის ამაღლება მსოფლიო ლიტერატურას ასაზრდოებდა ყველა ეპოქაში, ასევე გასდევდა ეს ყველაფერი მთელს ქართულ ლიტერატურას და ქართულ ყოფას. და რაც მთავარია, ჰაგიოგრაფიიდან არც ისე შორია რუსთაველამდე და თვით ჩვენს ეპოქამდეც კი, როგორ შეიძლება ვინმეს მოეჩვენოს, მაგალითად: „მეთერთმეტე ჟამის მუშაკი“, რომელიც ჩვენი მწერლობის უძველეს ძეგლშივე გვხვდება და გასდევს მთელ ქართულ მწერლობას, დღესაც ასწავლის ადამიანს, რომ სიკეთის გზაზე დადგომა არასდროს არის გვიან. ადამიანს „ტალანტის გამრავლება“ რომ აქვს ვალად, თავისი კულტურის დასაბამშივე ამის ამოკითხვა ყმაწვილს თვალს აუხელს, თავის მოვალეობაზე დააფიქრებს.

მოკლედ, ეს ლიტერატურა ქართველ კაცს ზრდიდა საუკუნეთა მანძილზე და დღესაც შეუცვლელია პიროვნებად ყმაწვილის ჩამოყალიბების საქმეში.

და კიდევ: გ. გოგოლაშვილი ბრძანებს: „გავლენიანმა შემდგენლებმა მოახერხეს მისი (ქრესტომათიის) ერთადერთ სახელმძღვანელოდ გამოცხადება“.

„გავლენიანი“ შემდგენლების რა მოგახსენოთ, მაგრამ წიგნს ნამდვილად ჰყავდა ავტორიტეტული რედაქტორი, აწ განსვენებული პროფესორი ბაქარ გიგინეიშვილი, ცნობილი ენათმეცნიერი და ძველი ქართული ენის ბრწყინვალე სპეციალისტი, რომელიც ენთუზიაზმით ჩაება სკოლის რეფორმირების საქმეში. ივანე და კონა გიგინეიშვილების ოჯახის წევრისაგან ეს არც იყო გასაკვირი. ჩვენ გვეამაყება, რომ მისი სასიკეთო წვლილიც არის ამ წიგნში.

ვინმეს „მოხერხებით“ კი არ შეეიდა ეს ქრესტომათია სკოლაში, არამედ საქმე ასე იყო: ეროვნული მოძრაობის აღმავლობის პერიოდში იმჟამინდელი განათლების მინისტრმა, ბატონმა გურამ ენუქიძემ, შეგვკრიბა მეცნიერები, მწერლები, პოეტები, უმაღლესი და საშუალო სკოლის პედაგოგები და მოგვიწოდა, ძველი, ახალი და უახლესი ლიტერატურის სახელმძღვანელოების შექმნაზე გვეზრუნა. გვითხრა, კომუნისტური რეჟიმის წნეხი შესუსტდა და ახალი სახელმძღვანელოების სკოლაში დანერგვა შესაძლებელი ხდებაო. 1988 წლის ზაფხულის მიწურულს განათლების სამინისტრომ გამოაცხადა კონკურსი, გაზეთებში გამოქვეყნდა კონკურსის მოთხოვნები და პირობები.

ჩვენ სამნი – მანანა გიგინეიშვილი, ლაურა გრიგოლაშვილი და ვახტანგ როდონაია – ერთად შევუდექით მუშაობას. დარწმუნებულნი ვიყავით, რომ სხვებიც მუშაობდნენ, სამწუხაროდ, კონკურსს, ჩვენ გარდა, არავინ გამოეხმაურა. მოგეხსენებათ, უკანასკნელ ხანებამდე კონკურსის წესით ხდებოდა სკოლაში სახელმძღვანელოების დამკვიდრება. გზა ყველას ხსნილი ჰქონდა. დღესაც არ არის გვიან.

წიგნის „გავლენიანმა შემდგენლებმა“ უსახსრობის გამო მხოლოდ მეოთხე წელს მოვახერხეთ გამზადებული ქრესტომათიის გამოცემა.

სახელმძღვანელოდ მის დამკვიდრებას რაც შეეხება, ეს მოხდა იმჟამად არსებული ყველა წესის დაცვით.

დღეს, როცა პრეზენტაციის გარეშე ლამის წიგნი არ დარჩენილა, გ. გოგოლაშვილმა საჭიროდ მიიჩნია აღენიშნა, რომ „წიგნის პრეზენტაციაზე საქართველოს მაშინდელი პრეზიდენტი მიიწვიეს და „კომპეტენტური“ სიტყვა ათქმევინეს“. ახალი რეფორმისთვის თავის გასაჩვენებლად ნუთუ საჩოთირო არ არის ეს განცხადება?! იმ პრეზენტაციას დღევანდელი ხელისუფლების სათავეში მყოფი ლამის ყველა წარმომადგენელი დაესწრო. როგორც ჩანს, მათაც ესმით, რომ 70-წლიანი კომუნისტური რეჟიმის შემდეგ პირველად გახდა შესაძლებელი სკოლაში ძველი ქართული მწერლობის მსოფლმხედველობრივ საფუძვლებზე საუბარი.

ბატონ ედუარდ შევარდნაძეს არ მიუცია თავისი თავისთვის უფლება, ლიტერატორთა კომპეტენციაში ჩარეულიყო. იგი მიესალმა ახალი სახელმძღვანელოს გამოცემას და იმედი გამოთქვა, რომ სხვა საგნებშიც მიიღებდა სკოლა ახალ წიგნებს.

ისე არ მოგვივიდეს, 1917-ში მოსკოვ-პეტერბურგის რკინიგზის აყრა რომ დააპირეს, მეფის დროინდელიაო.

სახელმძღვანელოს სკოლის არაერთი პედაგოგი გამოეხმაურა. მათ შორის ერთერთი მხარდამჭერი რეცენზია გამოქვეყნდა ჟურნალში „ბურჯი ეროვნებისა“, რომლის რედაქტორია თვით გ. გოგოლაშვილი.

შემდგენლებს ხშირად გვიწვევენ სკოლებში, არა ერთგზის ვყოფილვართ მოწმე იმისა, თუ როგორ ეჯიბრებიან ბავშვები ერთმანეთს ძველი ტექსტების ცოდნასა და გააზრებაში.

პედაგოგთა ერთადერთი საწუხარია საათების სიმცირე. ისე კი ნამდვილად გვმართებს, რომ მეტი დრო დავუთმოთ ძველ ქართულ ლიტერატურას – ჩვენი ქართველობის საფუძველთა საფუძველს.

ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია შედგენილია. წიგნი სკოლაში უკვე დამკვიდრებულია. თუ საათების სიმცირის გამო ზოგიერთი ტექსტი შემოკლებას საჭიროებს, ამას მასწავლებელი თავადაც მოახერხებს. მოსწავლეს კი ნუ დაუშლით, გაეცნოს, ვთქვათ, დავით გურამიშვილის ბრწყინვალე ლირიკულ ლექსებს, სათანადოდ განმარტებულსა და გააზრებულს ქრესტომათიაში.

ამ უმდიდრეს მწერლობას მსოფლიოში ჩვენ გარდა სხვა პატრონი არ ჰყავს. საგულისხმოა, რომ საბჭოთა პერიოდშიც კი ვერ გაბედეს ამ ლიტერატურის სწავლების შეზღუდვა ან გადმოახალქართულება.

**მანანა გიგინეიშვილი**
**ლაურა გრიგოლაშვილი**
**ვახტანგ როდონაია**

# „ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლა“

გაზეთ „ხვალინდელი დღის“ 2004 წლის 29 აპრილის ნომერში დაიბეჭდა საქართველოს განათლების და მეცნიერების მინისტრის, ბატონ კახა ლომაიას ინტერვიუ საგულისხმო სათაურით – „განათლების სისტემა ტოტალური ცვლილებების მოლოდინშია“. აქაოდა, „ქვეყნის ცხოვრებაში ფუნდამენტური ცვლილებებია შესატანიო“, მან ეროვნული კულტურის ფუნდამენტს – ქართულ ლიტერატურას, გამორჩევით ძველს – ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობას – შეუტია. მინისტრი აცხადებს: „ჰაგიოგრაფია სძულთ მოსწავლეებს, იმიტომ, რომ ვერაფერს იგებენ. ყველაზე ცუდი კი ის არის, რომ წიგნის დახურვისთანავე ივიწყებენ. ეს არის მკვდარი ტექსტი, რომელიც დღევანდელ ცხოვრებაში გაჩენილ კითხვებზე პასუხს ვერ სცემს. მერე რა, რომ ის ჩვენი ისტორიაა, ისტორიაში იმდენი ნაგავია, სად გადავყაროთ, არ ვიცით“.

ჩვენი ხალხი, სამწუხაროდ, კი მოსწრებია ქართველი კაცის ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას მშობლიური კულტურისადმი, მაგრამ ეროვნულ წმინდანებად შერაცხილების ცხოვრებათა ტექსტების „მკვდრად“ და „ნაგვად“ გამოცხადებას – არა.

მკვდარი ის ტექსტია, რომელშიც საგულისხმო და ამამაღლებელი არაფერია, რომლის გმირები არც თანამედროვეთ, არც მომავალ თაობებს სიბრძნეს არ აზიარებენ და სულს არ უფაქიზებენ, არ ამხნევებენ ადამიანობის გზაზე. ნუთუ ასეთებად ესახება ვინმეს წმინდა ნინო, წმინდა შუშანიკი, წმინდა აბო თბილელი, წმინდა გრიგოლ ხანძთელი, წმინდა ექვთიმე და გიორგი ათონელები... ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის გმირები?!

არა და არ უხერხდება ამ ეპითეტს – „მკვდარი“ – გადაკეთება, რასაც საზოგადოების რეაქციით ცოტა შეცბუნებული მინისტრი და მისი თანამოაზრენი დღეს ცდილობენ: იგულისხმება, რომ დღევანდელი მკითხველისთვისაა მკვდარიო. რომ არც ისტორიულ წარსულში არ ჭვრეტს რაიმე ღირებულების მქონედ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებს ბატონი მინისტრი, ეს ცხადზე უცხადესია მომდევნო ფრაზაში: „მერე რა, რომ ის ჩვენი ისტორიაა, ისტორიაში იმდენი ნაგავია, სად გადავყაროთ, არ ვიცით“. რა არის ამ ცოდვიან სტრიქონებში ამოსაცნობი, გარდა იმ დამოკიდებულებისა, რაც ბატონ კახა ლომაიას აქვს ქრისტიანობისადმი, ეროვნული კულტურისადმი და რასაც იგი მოსწავლე ახალგაზრდობას მიაწერს: „ჰაგიოგრაფია სძულთ მოსწავლეებსო“, არ გამოდის შავის გათეთრება.

ასე რომ, ბატონი კახა ლომაია მკრეხელობს, შეურაცხყოფს საქართველოს წმინდანთა დასს, ქართულ ეკლესიას, ჩვენს წარსულსა და აწმყოს, ერთიანად – ჩვენს ქვეყანას.

ქართული ჰაგიოგრაფია თურმე „დღევანდელ ცხოვრებაში გაჩენილ კითხვებზე პასუხს ვერ სცემს“ და ამიტომაცაა „მკვდარი“.

ჰაგიოგრაფია, ვითარცა მხატვრული ლიტერატურა, ვითარცა წმინდა წერილზე აღმოცენებული მსოფლშეგრძნება, პასუხს იძლევა სამარადჟამო და ზოგასაკაცობ-

რიო კითხვებზე, იმასაც ბრძნულად გვასწავლის, როგორ შევაზავოთ ყოფითი და წარმავალი ნარუვალთან, მიწიერი როგორ დავუახლოოთ ზეციურს.

ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები რწმენასთან ორგანულად შენივთებულ გრძნობას სამშობლოს სიყვარულისას თესავს მკითხველში. საქართველოს დამხობა-შთანთქმის მოწადინენი გააფთრებით თხრიდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას, ჩვენი ხალხის სულიერ-კულტურული და სახელმწიფოებრივი თვითმყოფობის ქვაკუთხედს და ზღუდეს. წმინდანები სიცოცხლისა და მუხლჩაუხრელი კულტურული ღვწის საფასურად ადუღაბებდნენ ამ კედელს, სამოელ ქართლის კათალიკოსი იოვანე საბანისძეს სწერს, რომ აბო თბილელმა „იმარტკლა მეოხად ქრისტეს მიმართ ჩუენდა და ყოვლისა ამის სოფლისა ჩუენისა ქართლისათჳს“. ამ თხზულების ავტორი თავის თანამედროვეთ და მომავალ თაობებს საგულისხმოდ განგვიმარტავს, რომ ქართველი კაცისთვის ბუნებრივი, მისი შინაგანი არსის ორგანულად შესატყვისი ორიენტაცია – „ჩუეულებისაებრ მამულისა სვლა“ – არის სვლა ქრისტიანობის გზაზე. გამორჩეულად სწორედ ქართველ წმინდანთა ღვაწლით გამოიკვეთა ძველსავე საქართველოში ეროვნული მთლიანობის იდეა, სწორედ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ რომაა გამოთქმული.

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა პერსონაჟებიდან გონიერ მკითხველზე ჭეშმარიტი თავისუფლების ნიჭის დიდი მადლი გადმოდის. ჭეშმარიტი თავისუფლების არსი კი კაცთა მოდგმამ ბიბლიიდან ისწავლა. იგი არის არა თავისუფლება (აშვება) თვითნებობისა, არამედ თავისუფლება თვითნებობისაგან. ნამდვილად თავისუფალი მაშინ არის ადამიანი, როცა მას, ბუნებრივ არსებას, ბუნებრივ საჭიროებათაგან მოცულს, ძალუძს დაუსხლტეს მის დიქტატს, უფრო მეტიც, თვით იბატონოს იმაზე, რაც მასზე ცდილობს გაბატონებას. ამგვარი „გაბატონების“ დაუვიწყარ გაკვეთილებს გვაძლევენ ქართული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებების გმირები. ჰუმანიზმის იდეალებისათვის ისინი ზნეობრივ რიგორიზმს და სულის მშვენიერებას ძერწავენ საკუთარ თავში, ამკვიდრებენ თავის გარშემო. ამაღლებულნი არიან ეგოისტურ პრაგმატიზმზე, თავის მშვენიერ „მეს“ გზად და ხიდად დებენ მოყვასისა და საზოგადოებისათვის. ამ იდეალებს იმემკვიდრებს „ოქროს ხანის“ ქართული საერო არისტოკრატია და „ვეფხისტყაოსანში“ მიწისა და ზეცის შეზავების რენესანსულ სამყაროსთან მივა.

სასულიერო მწერლობის წიაღში შემზადდა ნიადაგი, დაგროვდა ინტელექტუალური ენერგია ქართული ეროვნული კულტურის ევროპული კულტურის ასპარეზზე გასატანად.

საქართველოსა და უცხოეთის სავანეებში მოფუსფუსე ბერები თარგმნიან ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად გადაღებული თხზულებებით ამდიდრებენ ბიზანტიურსა და ევროპულ მწერლობას.

დიდი მოწინება დიდი ბიზანტიური კულტურის წინაშე ქართული სასულიერო მწერლობის მსახურთ სრულიად არ ხდის ეპიგონებად, უცხოურის ბრმა თაყვანისმცემლებად. გიორგი მცირე, ავტორი „გიორგი ათონელის ცხორებისა“, მოგვითხრობს: როცა XI საუკუნეში ანტიოქიის საპატრიარქოში ბერძნებმა საეჭვოდ მიიჩნიეს ქართველთა ეკლესიურ-კულტურული დამოუკიდებლობა, ჩვენი ქვეყნის ინტერესების დასაცავად წმინდა გიორგი ათონელი გამოვიდა. მისი სიბრძნითა და ნაჭედი ლოგიკით ბერძნები დამარცხდნენ. თვით ანტიოქიის პატრიარქმა აღიარა ეს დამარცხე-

ბა და გიორგი ათონელს მიმართა: „შენ, ო, ნეტარო მამაო, დაღაცათუ ნათესავით (ეროვნებით) ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებითა ჩვენივე სწორი ხარ“.

მინისტრს, ეროვნული განათლების საჭესთან მდგომს, უნდა მოეხსენებოდეს ქრესტომათიული ჭეშმარიტება: როდესაც ჩვენს ხალხს სახელმწიფოებრივ თვითმყოფადობას ართმევდნენ, ეროვნული ცნობიერების გადარჩენის მთელ ტვირთს კულტურა, ძირითადად, ქართული მწერლობა ეზიდებოდა. „რუსეთის საქართველომ“, „თურქეთის საქართველოსაგან“ განსხვავებით, იმიტომაც შეინარჩუნა თავისი ენა და მეობა, მწერლობა რომ ჰყავდა ყოველთვის“, – იტყვის ერთი თანამედროვე ქართველი მწერალი.

უნდა გვახსოვდეს და პატივს მივაგებდეთ იმ დიდ ქართველ მეცნიერთ, რომელთაც იკვლიეს ქართული ჰაგიოგრაფიის შედევრები, მათი დიდი ღირსებანი წარმოაჩინეს, საშუალო და უმაღლესი განათლების სახელმძღვანელოებში დაამკვიდრეს ისინი (ივ. ჯავახიშვილი, ნ. მარი, კ. კეკელიძე, აკ. შანიძე, ალ. ბარამიძე, არ. ჩიქობავა, ვ. თოფურია, ი. აბულაძე). ევროპელი მეცნიერები იკვლევდნენ და იკვლევენ ამ ტექსტებს. ნუ ვეტყვით მათ, რომ ჩვენვე არ მოგვწონს ეს ნაწარმოებები.

გავიდა 20 დღე მას შემდეგ, რაც „ხვალინდელ დღეში“ ბატონმა მინისტრმა თავის ლიტერატურული „აღმოჩენების“ შესახებ გვაუწყა, და აი, იგი სრულიად სახეცვლილი წარმოგვიდგა ინტერვიუში, რომელიც მან მისცა გაზეთ „კვირის პალიტრას“. იგი აქ იმასაც განმარტავს, რომ „ნებისმიერი ერის საგანმანათლებლო სისტემა თავისი ერის კულტურული ფესვებიდან საზრდოობს“, ამასაც გვპირდება: „რასაც ჩვენ მოზარდს შევასწავლით, თავისი არსით დაფუძნებული იქნება ქრისტიანულ საწყისებზეო“.

კიდევ უფრო გასაოცრად გაისმის მინისტრის ეს აღთქმა: „გავზრდით ჰაგიოგრაფიული ძეგლების რაოდენობას სასკოლო პროგრამაშიო“. როგორ და რატომ გაზრდიან ჰაგიოგრაფიული ძეგლების რაოდენობას სასკოლო პროგრამაში, როცა ორი კვირის წინათ დაბეჯითებით ამტკიცებდნენ, რომ „ეს არის მკვდარი ტექსტი“, „ნაგავი“. რატომ, რა ლოგიკით უნდა გაამრავლონ იმ ნაწარმოებთა რიცხვი სასკოლო პროგრამაში, რომელიც „არაფერს აძლევს თანამედროვეთ?!“

ნიჰილიზმმა ეროვნულისა და ქრისტიანულისადმი ისევ გამოჟონა ბატონი მინისტრის ახალ განცხადებებშიც. ამას წინათ იგი საუბრობდა ტელეარხით „202“. მინისტრი საგანგებოდ ამწვავებდა სიტუაციას, როცა ბრძანებდა: დღეს მოსწავლე იძულებული ხდება ისწავლოს ჰაგიოგრაფია ყველა სხვა, თუნდაც უფრო აუცილებელი საგნებისა და ჯანმრთელობის ხარჯზეო, როცა ჟურნალისტმა მას შეახსენა, – რას ნიშნავს უფრო მნიშვნელოვანი საგანი და არის კი რამე საქართველოში „ვეფხისტყაოსანსა“ და ჰაგიოგრაფიაზე უფრო მნიშვნელოვანიო, – ბატონმა კახამ უპასუხა: არის. ჩვენი სახელმწიფო დემოკრატიული სახელმწიფოა და არა თეოკრატიული, საბედნიეროდო. დახეთ ლოგიკას: ქრისტიანული კაცთმოყვარეობა, ამაღლებული ზნეობის შთამაგონებელი ლიტერატურის სწავლება თურმე ეწინააღმდეგება დემოკრატიას, ამდენი ჰაგიოგრაფიული ტექსტის სწავლება აზიანებს ჯანმრთელობასო, ერთი კვირის წინ კი ითქვა: გავზრდით პროგრამაში ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა რაოდენობასო.

მე დავესწარი, – თქვა მინისტრმა, – ერთ ლიტერატურულ საღამოს და მოვისმინე ფაშისტური ლექსები. ამ ლექსებში ის აზრი იდო, რომ ყველაზე ჭეშმარიტი მართლმადიდებლური სარწმუნოებაა და ქართველები აუცილებლად მართლმადიდებლები უნდა ვიყოთო. მოსწავლეები ჩვენ უნდა გავათავისუფლოთ ფაშისტური ფუნდამენტალიზმისაგან.

საქართველოს ისტორიის, ქართველი კაცის ბუნების და ავ-კარგის ობიექტური ჭვრეტა ძალიან ცხადად იმაზე მეტყველებს, რომ ქართველობა ერთშემწყნარებლობით და რჯულთშემწყნარებლობით გამორჩეული ერია და არავითარი გათავისუფლება ფაშისტური ფუნდამენტალიზმისგან არ სჭირდება.

ასეც ითქვა: ჰაგიოგრფიულ ნაწარმოებებს ვერ იგებენო, აძალებენ და აზუთხვინებენო; „ჩემი შვილები საშინლად უაზრო ლექსებს სწავლობენო"; „პატრიოტებად მიაჩნიათ ადამიანები, რომლებიც რელიგიურ თემებზე კითხულობენ ვიღაც დეგენერატების ლექსებსო".

კარგი მასწავლებლის ხელში ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებს კარგად იგებენ, მით უმეტეს ახლა, როცა ხელთა აქვთ ძველი ქართული ლიტერატურის ახალი ქრესტომათია. ბატონი მინისტრი ვერ დაასახელებს ვერც ერთ „საშინლად უაზრო ლექსს", სასკოლო სახელმძღვანელოში რომ იყოს.

ბატონ კახა ლომაიას მრავალრიცხოვან ინტერვიუებში და რეფორმების გეგმებში არსად შეგხვდებათ სიტყვა „აღზრდა". აქ ვერ ნახავთ ჭეშმარიტი ადამიანის ჩამოყალიბებისათვის, ნამდვილი განათლებისათვის ქრესტომათიულად საჭირო ცნებებს: სულიერება, სილამაზე, მშვენიერება, ამაღლებული, სიკეთე, სიყვარული, მეგობრობა; ცოდვა და მადლი, მიტევება და თავმდაბლობა, წინაპართა პატივისცემა, მამულიშვილობა, ერთგულება...

აბა, რა უნდა ასწავლოს და განუვითაროს განათლების ახალმა კონცეფციამ მომავალ თაობებს? აი, თურმე რა: „ახალი ცხოვრებისა და უნარ-ჩვევების საოცარი ნიჭი", „ღირსეული პასუხი თანამედროვე ტექნოლოგიურ გამოწვევებზე", „ცხოვრებისეულ გაჭირვებასთან გამკლავების ძალა"... ცხადზე უცხადესია, რას მოიტანს ზნეობრივი წვრთნისაგან გაძრცვნილი, „ახალი ცხოვრებისა და უნარ-ჩვევების საოცარ ნიჭზე" ორიენტირებული სწავლება: გაიზრდება უზნეო, გულცივი, პრაგმატისტული თვალთახედვის მონა, მონა და არა თავის უფალი, ყრუ და ბრმა სიკეთისა და მშვენიერის, მამულისა და ღვთის წინაშე. ეს კიდევ უფრო გააძლიერებს ისედაც მოძალებულ ტექნოკრატიულ მაქსიმალიზმს, გლობალიზაციის თანმდევი უსახურობის საფრთხეს. ქართველი კაცი „გაჭირვებასთან გამკლავების ძალას" ბიბლიიდან, ქრისტიანული კულტურიდან, ეროვნული მწერლობიდან, „მრავალჟამიერის", „ჩაკრულოს", „ოდოიასა" და ქართული ცეკვის წიაღიდან წამოსული შთაგონებით იღებდა და უკეთესი წამალი არც დღეს იპოვება.

ამ ათიოდე წლის წინათ ასე უყიყინებდა დიდი რუსი სწავლული დიმიტრი ლიხაჩოვი თავის თანამემამულეთ: „ჩვენს შინაგან კულტურაზეა დამოკიდებული ეკონომიკაც, ტექნიკაც, მეცნიერებაც. მოსახლეობის ელემენტარული პატიოსნება წინამძღვარია ეკონომიკის განვითარებისა. ტექნიკა, ეკონომიკა, ცივილიზაცია – ამ სიტყვების სპეციალური მნიშვნელობით – ყველაფერი ეს არ შეიძლება იყოს თვითმიზანი.

კულტურა კი თავისთავად – არის მიზანი ცალკეული ადამიანის, ერის და კაცობრიობის განვითარებისა. თვით ეკონომიკა ემსახურება კულტურას".

შიშველი, ცივი პრაგმატიზმის იერი აქვს ეროვნული განათლების რეფორმის ახალ გეგმას, კულტურულ წარსულთან იმგვარ დამოკიდებულებას ჰგავს, კომუნისტებს რომ ჰქონდათ. თუმცა ჰაგიოგრაფიული ტექსტები „მკვდრად" არც საბჭოთა სკოლაში ითვლებოდა, იგი ისწავლებოდა. ტექნოკრატიულად მუდმივგანახლებად ისეთ ქვეყანას, როგორიცაა ამერიკის შეერთებული შტატები, პრეზიდენტი რონალდ რეიგანი ასე მოძღვრავდა: „გარდაქმნები არ უნდა ნიშნავდეს წარსულის უარყოფას. მსგავსად ხისა, რომელიც ინარჩუნებს სიცოცხლეს წლის ყოველ დროში, რომლის ფესვები მიწაშია და მზისგან შეიწოვს სიცოცხლეს, – პოზიტიური გარდაქმნებიც თავისი ფესვებით უნდა ემყარებოდეს ტრადიციულ ღირებულებებს – თავის მიწას და კულტურას, ოჯახსა და ხალხს, – გარდაქმნებმა ძალა უნდა შეიძინოს მარადიული რაობიდან, თვით ცხოვრების ისეთი წყაროსთვალიდან, როგორიცაა რწმენა" (ამ წყაროსთვალად იქვე დასახელებულია ბიბლია).

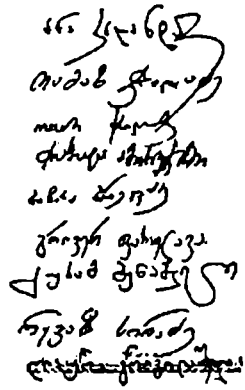
„ტოტალური ცვლილებების" მოწადინენი დემოკრატიის, თავისუფლების, ევროპეიზმის დროშით გამოდიან. მათ უნდა შევახსენოთ, რომ ჩვენ „ძველი ევროპელები" ვართ, როგორც ეს არაერთზგის განაცხადა ჩვენი ქვეყნის პრეზიდენტმა. ევროპელები ვართ მეოთხე საუკუნიდან მაინც, როცა ქრისტიანობა მივიღეთ; VIII საუკუნიდან მაინც, როცა გრიგოლ ხანძთელმა მოიხილა ბიზანტიის სამწიგნობრო კერები და ქართული საგანმანათლებლო სისტემა იქაურს შეუზავა; XII საუკუნიდან, როცა დავით აღმაშენებელმა დააფუძნა გელათის აკადემია „მეორედ იერუსალემად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა". ევროპული ორიენტაციისათვის, თავისუფლებისა და დემოკრატიის გზა-სავალის ერთგულებისათვის დაიღვარა სისხლი სწორედ ჩვენი წმინდანებისა IV საუკუნიდან მოყოლებული, ვიდრე წინამურის ტრაგედიამდე, წინამურიდან 1989 წლის 9 აპრილამდე. ეს ერთი ხაზია, ერთი გზა-სავალია, „მამურ-პაპურთა კვალთა სვლაა" (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი).

ჯერ კიდევ როდის გვაფრთხილებდა წმ. ილია მართალი: „ხმლიანმა მტერმა ვერ დაგვათმობინა, ვერ წაგვართვა ჩვენი მიწა-წყალი, ხმლიან მტერს გავუძელით, გადავრჩით, ქვეყანა და სახელი შევინახეთ, სახსენებელი არ ამოვაკვეთინეთ... შრომით და გარჯით, ცოდნით და ხერხით მოსული კი თან გაგვიტანს, ფეხ-ქვეშიდამ მიწას გამოგვაცლის, სახელს გაგვიქრობს და ჩვენს ქვეყანას, როგორც უპატრონო საყდარს, სხვანი დაეპატრონებიან". „პატრონად" კი ილია მიიჩნევს ქრისტეს მოძღვრებას, რომელმაც „იშვილა ჩვენი მამული, ჩვენი ეროვნება და ერთსაც და მეორესაც უპატრონა დღემდე".

„ცოდნით და ხერხით" მოსულ მოძალადეს, მტერს გზა უნდა გადავუღობოთ. ეს მოხერხდება მხოლოდ ქართული მწერლობის, კულტურის შემწეობით.

ქართველობამ უნდა იგრძნოს, რომ მას პატრონი ჰყავს. ხოლო პატრონებმა უნდა იცოდნენ, რომ „რაცა ტანჯულა ეს ქვეყანა, ტანჯვად ეყოფა" (ილია); ისიც უნდა გაითვალისწინონ, რაც მწერლის სიტყვებით ასე ითქვა: „ინგრევა გარანტია იმისა, ამ ქვეყანაზე რაღაც მაინც რომ არსებობს ხელშეუხებელი, შეუბღალავი, წმინდა... ტრადიცია ერთადერთი სანდო ჯებირია, რომელსაც თანამედროვეობის ყველა ცუდი გავლენის შეკავება შეუძლია. მთავარია, ყოველთვის იყოს ვიღაც, ვისაც საერთო

სიბნელეში სარკმლის პოვნა და გამოღება შეეძლება. მთავარია არსებობდეს და, პაგიოგრაფიული წმინდანივით, შეეძლოს კიდეც, პირადი მაგალითით გაახსენოს დანარჩენ კაცობრიობას, თუ რა დიდი მადლია ადამიანობა და რა პატარა, რა უმნიშვნელო მოჩანს ყველაფერი მასთან შედარებით... ჩვენი ხსნა ფრანგულად ან თურქულად კი არა, მაინცდამაინც ქართულად განათლებაა“ (ოთარ ჭილაძე).



# რეცენზია გრიგოლ კიკნაძის თხზულებათა ხუთტომეულის გამოსაცემად მომზადებულ V ტომზე

ბატონი გრიგოლ კიკნაძე თაობათა აღმზრდელი იყო. მას ბედნიერ ადამიანად უნდა ეგრძნო თავი, რადგან ყველა, ვინც მასთან იყო დაკავშირებული, მის მიმართ განმსჭვალული იყო განსაკუთრებული სიყვარულის, პატივისცემის, მოკრძალების, აღფრთოვანების გრძნობით. მისგან ახალგაზრდები (და არა მხოლოდ ახალგაზრდები) სწავლობდნენ პირუთვნელობას, პირდაპირობას, საქმისადმი პატიოსან, თავდადებულ დამოკიდებულებას, ლიტერატურით ცხოვრებასა და ლიტერატურით გახარებას. მისი თხზულებების სრულად გამოცემა ვალის მოხდა იქნება არა მხოლოდ დიდი მეცნიერის მიმართ, არამედ მისი აღზრდილი თაობების მიმართაც.

გრიგოლ კიკნაძის თხზულებათა V ტომი ოთხი განყოფილებისგან შედგება. პირველი მოიცავს ლიტერატურულ პრობლემებს, მეორეს შევყავართ ხელოვნების სამყაროში, მესამე წარმოგვიდგენს რეცენზიებს, შენიშვნებს, შთაბეჭდილებებს ისევ ლიტერატურულ საკითხებზე, მეოთხე აერთიანებს სხვადასხვა ხასიათის წერილებს, ინფორმაციებს და ა.შ. მათგან ზოგი პირველად ქვეყნდება, ზოგი კი საზოგადოებისთვის ნაკლებად ცნობილი მასალაა. მათი მთლიანი, ერთიანი სახით წარმოდგენა დიდად დაგვეხმარება გრიგოლ კიკნაძის ღვაწლის გააზრებასა და შესწავლაში. ეს მით უფრო საჭიროა, რომ მეცნიერის ნაშრომებს დღესაც არ დაუკარგავთ აქტუალობა.

ტომი იხსნება ლიტერატურის თეორიის საკითხებისადმი მიძღვნილი ნარკვევით. თავიდანვე შევნიშნავ, რომ ამ წერილს (გრ. შენგელიას და პ. ხუბუტიას „ლიტერატურის თეორიის“ შესავალი) მნიშვნელობა აქვს როგორც გრ. კიკნაძის თეორიულ-ლიტერატურული შეხედულებების, ასევე ჩვენში ლიტმცოდნეობითი აზროვნების განვითარების ეტაპთა შესასწავლად.

ნარკვევებში გამოკვეთილ საკითხთაგან არსებითია მეცნიერის მიერ კონცეპტუალური თემების – კლასიციზმის, რომანტიზმის, რეალიზმის – ლიტერატურული რაობის გამოკვეთა.

ბუნებრივია, ანგარიში ეწევა ამ ეპოქაში გაბატონებულ მარქსიზმის კლასიკოსთა ნააზრევსაც, მაგრამ მთავარია ის, რომ ავტორი გვთავაზობს აქცენტებს, რომელთაც არსებითი მნიშვნელობა აქვთ აღნიშნულ ლიტერატურულ მიმდინარეობებში ორიენტაციისათვის. მაგალითად, კლასიციზმზე მსჯელობისას ხაზგასმულია, რომ კლასიციზმი განვითარდა რაციონალისტური ფილოსოფიის გავლენით. ბუალო ლიტერატურას იცავდა მისტიკური და ირაციონალური ელემენტებისაგან, რომ პოეზიაში ქრისტიანული რელიგიის საკვირველებათა გამოსახვა კლასიციზმის თეორიის მიხედვით არ იყო მისაღები, რადგან გონებით მათი გაგება შეუძლებლად იყო მიჩნეული. კლასიციზმის წარმომადგენლებს ძველი ლიტერატურის ნიმუშთა მიხედვით ევალებოდათ თავიანთ თხზულებათა აგება და ეწინააღმდეგებოდნენ ნაწარმოებთა

შექმნის ძველად განმტკიცებული წესის დარღვევას. ხოლო ენა უნდა დაყოფილიყო იმდენად, რამდენადაც დაიყოფოდა: კარის ენა, ქალაქის ენა, პოეზიის ენა, პროზის ენა...

ნაშრომში ასევე არსისეული დახასიათებაა რომანტიზმისა და რეალიზმისა, აღნიშნული ლიტერატურული პრობლემებით დაინტერესებული თეორეტიკოსები გვერდს ვერ აუვლიან კლასიციზმის, რომანტიზმისა თუ რეალიზმის შესახებ წერილში გამოთქმულ მოსაზრებებს.

ცნობილია, რომ გრ. კიკნაძემ ახალი ეტაპი შექმნა ფაჟა-ფშაველას შემოქმედების კვლევაში. მისი მონოგრაფია – „ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება“ ყველა ლიტერატორის სამაგიდო წიგნია. მნიშვნელოვანია, რომ მეცნიერს სიცოცხლის ბოლომდე არ შეუწყვეტია ფიქრი ვაჟას შემოქმედების პრობლემებზე. თითქოს რაღა უნდა ეთქვა ახალი? მაგრამ გრ. კიკნაძე, რომელსაც მიაჩნდა, რომ ვერავინ დაიჩემებს, თითქოს მან ისეთნაირად გახსნა ვაჟა-ფშაველას ლექსი, რომ შემდგომ თაობებს არაფერი რჩება გაურკვეველი და გასაკეთებელი. არავის შეუძლია იმის მტკიცება, რომ არამცთუ მომავალში, აწმყოშიც კი ახალი მეტი აღარაფერი მოიპოვება ვაჟა-ფშაველას სულიერ სამყაროში. მკვლევარი დღესაც ვერ მოსწყდება ვაჟას შემოქმედებით სამყაროს და ბევრ ახალ წახნაგს, ახალ ასპექტს, ახალ პრობლემას წარმოაჩენს გენიოსი პოეტის მხატვრულ ნააზრევში.

სარეცენზიო ნიგნში შესულია გრ. კიკნაძის უაღრესად მნიშვნელოვანი გამოკვლევა: ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა, რომელიც წიგნის რედაქტორის, ინეზა კიკნაძის, შენიშვნით, ბატონი გრიგოლის უკანასკნელი ვრცელი ნაშრომია. ამ გამოკვლევის ღირსებათა შესახებ საუბარი მოკლე რეცენზიაში შეუძლებელია, მაგრამ ერთი ამონარიდი მეცნიერის ძალზე ემოციური და ამასთანავე ძალზე ზუსტი მსჯელობიდან მაინც უნდა მოვიტანო: „მხოლოდ უბედნიერესი ტალანტი ახერხებს ტრადიციული გამოსახვის ჯებირთა გადალახვას; მხოლოდ დიდი ტალანტი აღწევს თავისი ხილვით სრულ დამარწმუნებლობას; მხოლოდ ასეთი ხელოვანი შლის ჩვენ წინაშე ახალი კუთხით დანახულ სამყაროს, იგი გვითვალისწინებს მოვლენათა აქამდე შეუჩნეველ თვისებებს და სწორედ იგი ამზეურებს ადამიანურ მიმართულებათა ახალ კავშირებს. ასეთი ხელოვანის შემდეგ ჩვენც ყველაფერს მისებურად ვხედავთ და მისებურად ვაფასებთ“.

გრ. კიკნაძის ექვსი საუბარი ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიაზე პოეტის სულიერ პორტრეტთან ერთად გვთავაზობს მისი მხატვრული შემოქმედების ორიგინალურ ინტერპრეტაციას. რომანტიკოსი პოეტი გვაძლევს უფლებას, ყველამ საკუთარი ბარათაშვილი აღმოაჩინოს დიდ შემოქმედში. გრ. კიკნაძე აანალიზებს პოეტის შეხედულებებს ადამიანის არსებობის, მისი სიცოცხლის დანიშნულების შესახებ, ბედისადმი დაუმორჩილებლობის არსზე, ბუნების გრძნობაზე, სიყვარულის გაგებაზე, საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ნ. ბარათაშვილის პოეტურ სტილზე. გრ. კიკნაძემ ნათელყო, რომ სწორედ ნ. ბარათაშვილმა წარმოაჩინა ჩვენს სინამდვილეში ინდივიდუმის, ცალკეული პიროვნების განცდათა მნიშვნელობა, მათი საზოგადოებრივ-მხატვრული ღირებულება.

გრ. კიკნაძის თვალსაწიერი, მისი ლიტერატურული ალღო და გემოვნება იკვეთება სარეცენზიო ნიგნში შეტანილ წერილებში: „О чувстве природы в лирике Пушкина“ და „Лев Толстой и грузинская культура“.

გრ. კიკნაძე თავს შინაურად გრძნობდა თეატრისა და კინოს სამყაროში. ამ კრებულში შეტანილი ხელოვნებასთან დაკავშირებული წერილები ამის ნათელი დადასტურებაა. მეცნიერის სიტყვას კი გულისყურით უსმენდნენ და პატივს სცემდნენ თეატრისა და კინოს სპეციალისტები.

უაღრესად საგულისხმოა გრ. კიკნაძის დამოკიდებულება ახალგაზრდა მწერლებისადმი. სარეცენზიო კრებულში პირველად იბეჭდება მისი გამოსვლების ჩანაწერები, რომლებიც ეძღვნება „ცისკრის“ პროზის განხილვას და „პირველსხიველთა“ პოეზიას. მე პირადად ორივე სხდომას ვესწრებოდი. ამ წერილებში დიდი ალღოთი და ტაქტით გამოთქმული შენიშვნები, ვფიქრობ, ახალგაზრდა შემოქმედთ დღესაც ნაადგებათ.

დაბოლოს, გრ. კიკნაძის მრავალმხრივ საინტერესო წერილში – „ორიოდე შენიშვნა ლიტერატურის სწავლების შესახებ“ გამოთქმულია მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით ძალზე საინტერესო აზრები. მათგან ერთი შენიშვნა საგანგებოდ მინდა გამოვყო: „დიდი დაკვირვება არაა საჭირო იმის დასანახავად, რომ ყმაწვილები ძალიან ხშირად გვიამბობენ რაიმეს, მაგრამ მხოლოდ იმ სიტყვებით, რომლებიც მათ სახელმძღვანელოში, „გარჩევის წიგნში“ წერია. თავიანთი სიტყვებით გადმოცემა მასალისა უჭირთ, ეს ნიშნავს, რომ მათ გაზეპირებული აქვთ ფრაზები და საკუთარი გონების ამუშავების მაგივრად შაბლონს მიჰყვებიან. როგორც ჩანს, ეს უფრო ადვილია მასწავლებლისთვისაც მოსწავლის შესამოწმებლად. ზოგიერთი მოსწავლის გონების გაზარმაცებას ხელს უწყობს და უკვე გაზარმაცებულის გონებასაც კარგად ეგუება. ეს პირდაპირ ბორკილია ლიტერატურული ინტერესების განვითარებისთვის“.

დიახ, ჩვენში ყოველთვის იყვნენ რეფორმამდელი რეფორმატორები. ყველაფერი დღეს არ დაწყებულა. გრ. კიკნაძის თხზულებათა გამოცემა ამისთვისაცაა საჭირო.

# შუშანიკი, როგორც ზნეობრივი გმირი

სკოლის მოსწავლეებს მოსწონთ და იტაცებთ ჩვენი ეროვნული მწერლობის დამამშვენებელ ძეგლზე – „შუშანიკის წამებაზე“ მუშაობა, მიუხედავად იმისა, რომ რიგ სიძნელეებს აწყდებიან. მთავარი ისაა, მათ ახსოვდეთ, რომ ამ ჟანრის თხზულებათა იდეურ-მხატვრული შინაარსი შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკური პრინციპებითაა განსაზღვრული და ძველი ტექსტების გაანალიზება თანამედროვე მწერლობის ლიტერატურული და ესთეტიკური კატეგორიებით შეუძლებელია.

შუასაუკუნეობრივი რწმენით, ადამიანი დასცილდა თავის პირველ ხატს, პირველ სახეს. იგი აღარ არის ისეთი, როგორიც უნდა იყოს. მის შეგნებაში აირია მარადიული და წარმავალი ფასეულობანი, სულიერი დაჩრდილა ხორციელმა, იდეალური – მატერიალურმა. ადამიანის განვითარების, მისი ევოლუციის მიზანია, კვლავ დაემსგავსოს პირველ სახეს, უმაღლეს იდეალს, მიაღწიოს განღმრთობას, ე. ი. თეოზისს. ადამიანმა უნდა დაიბრუნოს შემოქმედის მიერ შექმნილი სახე.

ყოველივე ამის შესაბამისად, ხელოვნება, მწერლობა მოწოდებულია ადამიანს განუსაზღვროს იდეალი, აჩვენოს სახე იდეალური გმირისა, ადამიანისა, ვინც შეძლო ხორციელის დათრგუნვა, სულიერის მსახურება და პრინციპისათვის თავის განწირვა. ჰაგიოგრაფის მთავარი ამოცანაა ადამიანთა განსწავლა, გაწვრთნა, განწმედა. ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებს კითხულობდნენ არა გასართობად, არამედ ზნეობრივი გაკვეთილების მისაღებად. მკითხველს აინტერესებდა არა ფაბულის განვითარება, არა ის, თუ რა მოხდება (ეს მან წინასწარ იცოდა), არამედ ის, თუ როგორ ემსახურება წმინდანი პრინციპებს.

მიზანი ნათელია: ჰაგიოგრაფი კონკრეტული პიროვნების ღვაწლს განაზოგადებს და მის მნიშვნელობას წარმოაჩენს ზოგად იდეალთან შეპირისპირებით.

ამიტომაა, რომ ჰაგიოგრაფია ერთი თემის, ერთი იდეის, ერთი პერსონაჟის მწერლობაა. თვალს თუ გადავავლებთ ქართული ჰაგიოგრაფიის „წამებათა“ ჟანრის ძეგლებს, ყველგან ერთი თემაა დამუშავებული: მორწმუნისაგან მოითხოვენ რჯულის შეცვლას, რწმენისაგან გადადგომას; გადაბირებას სხვადასხვა გზით ცდილობენ. მაგრამ გმირი ურყევია თავის რწმენაში. იგი მსხვერპლად ეწირება თავის უმაღლეს იდეალს. მარტვილობაში რომ ერთი გმირია წარმმართველი, ეს აღბეჭდილია კიდეც ამ ჟანრის თხზულებათა დასათაურებაშიც: „წამებაჲ შუშანიკისი“, „მარტვილობაჲ და მოთმინებაჲ ევსტათი მცხეთელისაჲ“, „წამებაჲ ჰაბოჲსი“...

იმდენად დიდია როლი „მარტვილობაში“ მთავარი პერსონაჟისა, რომ ჰაგიოგრაფს ისტორიული სიტუაციის ასახვისას იმ ეპოქის უმთავრესი პერსონაჟებიც კი შეიძლება გვერდზე დარჩეს. შემთხვევითი არ არის, რომ „შუშანიკის წამებაში“ არ ჩანს ვახტანგ გორგასალი. იაკობ ხუცესს აინტერესებს მხოლოდ შუშანიკი და ის, ვინც მას უპირისპირდება, ის, ვინც მას უშუალოდ ეღობება გზაზე. „შუშანიკის წამე-

ბის" სხვა პერსონაჟები იერარქიულად ექვემდებარებიან მთავარ პერსონაჟს. ისინი იჩრდილებიან მთავარი პერსონაჟის მიერ. სხვათა შორის, ამ გარემოებას პარალელი ეძებნება შუა საუკუნეების ფერწერაში. როგორც სპეციალისტები შენიშნავენ, საგნების გამოსახვისას არ იყო დაცული პერსპექტივის პრინციპი. ე. ი. ფიგურის მოცულობა განისაზღვრებოდა არა მისი ადგილმდებარეობით სხვა ფიგურათა შორის, არამედ – მისი მნიშვნელობით. მსხვილი პლანით მთავარ საგანს გამოხატავდნენ, ნაკლებმნიშვნელოვან ფიგურებს კი, მიუხედავად იმისა, როგორ იყვნენ ერთმანეთისაგან დაშორებულნი – მცირე მასშტაბით, ე. ი. იერარქიზმის პრინციპი მხატვრობაშიც არსებითი იყო.

რით იყო განსაზღვრული იდეალური გმირის ამგვარი განდიდება ჰაგიოგრაფიაში? ჯერ ერთი, უნდა ითქვას, რომ ეს არ არის მხოლოდ ჰაგიოგრაფიის თვისება. შუა საუკუნეების კულტურა, იქნება ეს ფერწერა, პოეზია, თუ პროზა, მთლიანად იდეალურს ესწრაფვის, მორალური, ზნეობრივი იდეალის დაფუძნებას ელტვის. ადამიანის სულიერი არსი, ადამიანის თვითშემეცნება, მისი განვითარება, განღმრთობა, ადამიანში უმაღლესი „მეს" გამოღვიძება, ადამიანის „პირველსახესთან" დაბრუნება – აი, რა იყო ძირითადი თემა შუა საუკუნეების ქრისტიანული კულტურისა. ხოლო რადგან ჭეშმარიტება უცვლელი და მარადიულია, რადგან წარუვალი და წარმავალი ფასეულობანი ერთხელ და სამუდამოდ გარჩეულია, ამიტომ ჰაგიოგრაფიაში, ისევე, როგორც ძველი მწერლობის სხვა ჟანრებში, მხატვრული ასახვის ობიექტი და ამ ობიექტის ამსახველი ხერხებიც არსებითად უცვლელი და მსგავსია. ერთი გმირი, ერთი პერსონაჟი ამ უნივერსალური იდეალის გამომხატველია.

რა იყო ჰაგიოგრაფისათვის არსებითი მთავარი გმირის სახის გამოძერწვისას?

ცნობილია, რომ ადრე შუასაუკუნეების მწერლობამ არ იცის გმირის პორტრეტი, – ფერმწერებიც ხატს ქმნიდნენ და არა პორტრეტს. ჩვენ გვაქვს ექვთიმე და გიორგი ათონელების ხატები და არა პორტრეტები. ამ ხატებში აქცენტირებულია არა ინდივიდუალური, არამედ ზოგადი, იდეალურთან მიახლოებული, რადგან აღნიშნულ ეპოქაში აინტერესებდათ არა ესა თუ ის კონკრეტული ადამიანი, თავისი კონკრეტული მახასიათებელი ნიშნებით, არამედ ზოგადად ადამიანი, ის, ვინც პირველსახესთანაა მიახლოებული, ვინც წმინდანის შარავანდედითაა მოსილი.

გმირის გარეგნობის აღწერას ნაკლები ყურადღება რომ ექცევა ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში, ეს იმითიცაა განპირობებული, რომ ჰაგიოგრაფებს უპირველესად გმირის სულიერი არსი აინტერესებთ.

ქრისტიანულმა ხელოვნებამ ადამიანის სულის წიაღი რომ დასახა თავისი ასახვის მთავარ საგნად, ჩანს იმ დიდად საგულისხმო განსხვავებაშიც, რაც ანტიკური ქანდაკებისა და ქრისტიანული ფრესკის შედარებისას შენიშნეს. ანტიკურ ქანდაკებას მზერა არა აქვს, მას თვალი არა აქვს ახელილი, ქრისტიანულ ფრესკებზე კი უმთავრესია თვალები. თვალები ადამიანის სულის სარკედ მოიაზრება. „სანთელი გუამისაჲ არს თუალი, უკუეთუ თუალი შენი განმარტებულ იყოს, ყოველი გუამი შენი ნათელ იყოს", – ნათქვამია ქრისტიანობის ფუძემდებელ წიგნებში.

ანტიკურობიდან ქრისტიანობაზე გარდამავალ საფეხურზე იწყება გამოქანდაკებული ადამიანის თვალის გაბურღვა, ადამიანის შინაგან სამყაროში შეღწევა.

ამ წინასწარი შენიშვნების შემდეგ უშუალოდ გადავიდეთ საკითხზე – შუშანიკი, როგორც ზნეობრივი გმირი.

როგორ უნდა ავაგოთ ეს თემა? რა მომენტებზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება? ცხადია, აქ ტრაფარეტი არ არსებობს, ჩვენც არ გვინდა, დოგმად ვაქციოთ თემის გაშლის ერთი რომელიმე გეგმა. ყოველ აბიტურიენტს შეუძლია თავისუფლად, შემოქმედებითად მიუდგეს საკითხს. ჩვენ მხოლოდ ზოგიერთ მომენტზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

ვფიქრობთ, რომ, პირველ რიგში, ტექსტიდან უნდა ამოვკრიფოთ ის ცნობები, რომელსაც ავტორი გვაწვდის შუშანიკზე. უნდა გავამახვილოთ ყურადღება იმ გარემოებაზე, რომ შუშანიკი ისტორიული პიროვნებაა, განთქმული სომეხი მხედართმთავრის ვარდან მამიკონიანის ასული, რომ იგი აღზრდილია ქართლში. აქ მას ჰყავს მამამძუძე და ძუძუმტე. იგი დასავითაა შეზრდილი ჯოჯიკსა და მის ცოლს.

მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნაც, რომ შუშანიკი ბავშვობიდანვე გამორჩეულია ღვთისმოშიშებით და მაღალი ზნით. იგი, როგორც დედოფალი, ყველას დედობრივ მზრუნველობას უწევს, დედასავით პატრონობს. აქვე გავიხსენოთ იაკობ ხუცესის საყვედური შუშანიკის მცველისადმი: „უბადრუკო, არა მისი განზრდილი ხარა? და თუცა მოგკლას შენ მისთვის, რაჲ არს?“

რა ვიცით კიდევ შუშანიკის შესახებ?

ვიცით, რომ იგი მწიგნობარი ქალია. მის სულიერ საზრდოს შეადგენს სახარება, ფსალმუნი, პავლეს ეპისტოლეები, მარტვილოლოგიური ლიტერატურა. იგი წიგნს არ იცილებს არც სასახლეში, არც ეკლესიაში, არც საპყრობილეში.

ისიც ვიცით, რომ დედოფალი ფხიზლად დგას ერის ზნეობრივ სადარაჯოზე, მის თვალს მხედველობიდან არ გამოჰპარვია ვარსქენის გაორება, მისი გადახვევა წინაპართა გზა-კვალისაგან. როგორც ავტორი გვაუწყებს: „უკეთურებისა მის სახისა ქმრისა მისისაჲსა მარადის გულს-ეტყჳნო“ და ღმერთს ევედრებოდა, გონს მოჰგებოდა ვარსქენი.

უნდა ითქვას ისიც, რომ შუშანიკი გულმხურვალე დედაა. საფრთხის წინაშე რომ აღმოჩნდება, ეკლესიაში წაიყვანს ოთხივე შვილს და ღმერთს შეავედრებს, უფალო ღმერთო, შენი მოცემულნი არიან და შენ დაიცვენ ესენიო.

ჩვენ არ ვიცით, როგორი გარეგნობა ჰქონდა დედოფალს, მაგრამ შუშანიკის ქცევის, მოქმედების, საუბრის გზით ჩვენ წარმოდგენაში იკვეთება მისი გარეგნობაც. შუშანიკი მშვენიერებას ასხივებს. იგი ამაღლებულია და დიადი.

ერთი სიტყვით, შუშანიკი ღირსეული დედოფალია, ისეთი, როგორიც იყო, ალბათ, ნანა, საგდუხტი და ქართლის სხვა დედოფლები.

მაგრამ შუშანიკი მათგან გამოირჩევა როგორც ზნეობრივი გმირი. მან ეკლიანი გვირგვინი დაიდგა თავზე, იგი წმინდანის შარავანდედით შეიმოსა.

როგორ მოხდა შუშანიკის მიერ სათნოებათა კიბის უმაღლეს საფეხურზე ასვლა? ასეთი ზეაღსვლა ხომ ერთეულთა ხვედრია?

შუშანიკი ცხოვრებამ მკაცრი განსაცდელის წინაშე დააყენა. შუასაუკუნეობრივი რწმენით, ასეთ განსაცდელს უფალი მხოლოდ რჩეულთ უგზავნის, რადგან ასეთი ბრძოლის დათმენის უნარი მხოლოდ რჩეულთათვისაა დამახასიათებელი.

გავიხსენოთ, რომ ქართლი უცხო რჯულის დამპყრობთაგან, მაზდეანთაგან არის მოცული. სპარსელების მიზანია, რწმენისა და ზნეობის შეცვლით ფიზიკურად დაიმორჩილონ ქართლის მკვიდრნი. ვარსქენთან ადვილად მიაღწიეს მიზანს, მაზდეანობა მას იოლად მიაღებინეს. ვარსქენის მაგალითს გავლენა უნდა მოეხდინა სხვებზეც. წყალი სათავეში თუ აიმღვრა, მერე ყველაფერი გაიოლდება. ვარსქენმა პირობაც მისცა სპარსეთის მეფეს, რომ „ბუნებით ცოლსა“ და შვილებსაც გადაიყვანდა სხვა რჯულზე.

შუშანიკის წინაშე ასეთი არჩევანი დადგა: დედოფლის პატივი, უცხოთაგან განდიდება, ფუფუნება, ამქვეყნიური ზეობა თუ პრინციპის ერთგულება და მოწამის ეკლიანი გზა. შუშანიკმა თავიდანმე უყოყმანო გადაწყვეტილება მიიღო, მაგრამ გადაწყვეტილებასა და მიზნის განხორციელებას შორის ტრაგიკული მანძილია. როგორ შეძლებს სუსტი, „იწრო“ ბუნების არსება არაადამიანური ტანჯვის დათმენას?

იაკობ ხუცესმა დაგვარწმუნა, რომ სულიერ მხნეობასა და ღრმა რწმენას ყველაფრის გადალახვა ძალუძს. შუშანიკმა ზნეობრივი გმირობის საოცარი ხატი შექმნა.

ახლა თვალი მივადევნოთ, როგორია შუშანიკის წამების გზა, რა დაითმინა მან, როგორ ამაღლდა იგი ზნეობრივ გმირად.

შუშანიკისათვის არ იყო მოულოდნელი მონის პასუხი ვარსქენის ღალატის შესახებ, მაგრამ როცა ესმა მსახურისაგან – „ვარსქენ უვარ-ყო ჭეშმარიტი ღმერთიო“, მას თავზე თითქოს ცა ჩამოექცა: „დავარდა იგი ქვეყანას ზედა და თავსა დამართ სცემდა და ცრემლითა მწარითა იტყოდა: „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ, რამეთუ უვარ-ყო ჭეშმარიტი ღმერთი და აღიარა ატროშანი და შეერთო იგი უღმრთოთა“. დედოფალმა გულწრფელად შეიბრალა ჭეშმარიტების გზას აცდენილი მეუღლე. მაგრამ იმასაც უმალ მიხვდა, რომ მათი გზები სამუდამოდ გაიყარა, მას ვარსქენთან აღარ დაედგომებოდა. განდიდების მოსურნე პიტიახშმა ჯერ კიდევ უცხო რჯულის მიღებამდე უცვალა ნირი სამეუფო სასახლეს; თუ მისმა მამამ, სახელოვანმა არშუშა პიტიახშმა, „წმინდანნი შემოიხუნა სახიდ თკსა“, ვარსქენმა დევთ, უწმინდურთ გაუღო კარი. უღირსმა ძემ მამის საქმენი განრყვნა და სხვა კალაპოტი მისცა მამის კეთილ საქმეთ. შუშანიკისათვის უწმინდური გარემო მიუღებელია. იგი ვერ შეეგუება ვარსქენიზმის ატმოსფეროს და კიდევაც განეშორება „სხუად გარდაქცეულ“ სადედოფლო სახლს. შუშანიკი თავის გადაწყვეტილებას ამაგრებს პავლე მოციქულის სიტყვებით: „არა დამონებულ არს ძმაჲ, გინა დაჲ, არამედ განეყენენ“.

შუშანიკის გადაწყვეტილება ურყევია; მოძღვრის შეკითხვაზე: „მტკიცედ სდგაა?“, მან უპასუხა: „ნუ იყოფინ ჩემდა, თუცა ვეზიარე საქმეთა და ცოდვათა ვარსქენისათა“. ხოლო როცა ხუცესმა გააფრთხილა: „მწარე გონებაჲ აქუს მას, გუემასა და ტანჯვასა დიდსა შეგაგდოს შენ“, შუშანიკმა მთელი შეგნებით განაცხადა: „უმჯობეს არს ჩემდა ხელთა მისთაგან სიკუდილი, ვიდრე ჩემი და მისი შეკრებაჲ და წარწყმედაჲ სულისა ჩემისაჲ“.

შუშანიკს ეს მტკიცე რწმენა უადვილებს სულიერი განვითარების გზაზე სვლას, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ გზა საკუთარი გოლგოთისა ეკლიანია და მძიმე. წამების გზაზე მას მოუხდება დათმენა ფიზიკური ძალმომრეობისა, დაცინვისა, გაბიაბრუე-

ბისა. მოწამისათვის თანაგრძნობასა და მხარდაჭერას მხოლოდ ფარულად თუ გაბედავენ.

შუშანიკს თავის თავთან თუ მტარვალთან ბრძოლაში შემწედ და მფარველად მხოლოდ საკუთარი სინდისი და ზნეობა აქვს. გარედან მას ვერავინ დაეხმარება. შუშანიკმა იცის, რომ „მისდა მარტოჲსა არიან ჭირნი ესე“. ასეთია ხვედრი მარტვილისა, ასეთია ხვედრი ზნეობრივი გმირისა რჩეულთათვის დამახასიათებელი მარტოობის გრძნობითაა განპირობებული შუშანიკის ადამიანური ცრემლი და ჩივილი მარტოობაზე.

ახლა მივაქციოთ ყურადღება იმ გარემოებას, რომ შუშანიკის მოწამებრივი გზა უშუალოდ უკავშირდება პურობის სცენას. გავიხსენოთ ტექსტი: ვარსქენმა განიზრახა, რომ ჯოჯიკმა, ცოლმა მისმა და შუშანიკმა ერთად ჭამონ პური. შუშანიკმა იცის, რომ სასახლეში წასვლით პირისპირ უნდა შეხვდეს მტარვალს. მან კარგად იცის, რომ უნდა დაიწყოს მოსისხლეობა და ცდილობს, ჯოჯიკთან და მის ცოლთან დასავით შეზრდილმა, უბრალო ქნას ისინი, განარიდოს ამ მოსისხლეობაში მონაწილეობისაგან: „უწყი, ვითარმედ დაჲ ვარ და ერთგან განზრდილნი, ხოლო მაგას ვერ ვჰყოფ, ვითარმცა მოსისხლეობაჲ იქმნა და თქუენ ყოველნი თანამდებ იქმნენით“.

შუშანიკი, ისევე, როგორც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათაგან ჩვენთვის კარგად ცნობილი სხვა მარტვილები, განსაცდელის წინ „მცირედ“ დაბრკოლდა. ტირილით იტყოდა: „უფალო ღმერთო, შენ უწყი, ვითარმედ მე გულითად სიკუდილდ მივალ“ და სხვა მოწამეთა მსგავსად საყვედური დასცდა, „უფალო ღმერთო, არცა მღდელთაგანი ვინ იპოვა მოწყალე, არცა ერისა კაცი ვინ გამოჩნდა შორის ერსა ამას, არამედ ყოველთა მე სიკუდილდ მიმითუალეს მტერსა ღმრთისასა ვარსქენს“.

შუშანიკი რწმენაგამოცვლილ ვარსქენს პირველად ამ ვითარებაში ხვდება. მასთან პურობა დაზავებას ნიშნავს. ამიტომ გამორიცხა შუშანიკმა ნებისმიერი კომპრომისი. მან ვარსქენს თავისი მზაკვრული გეგმა უმალ დაუმსხვრია: რძალს მოწოდებული ღვინით სავსე ჭიქა შეალეწა, რაზეც ვარსქენმა ადეკვატური მრისხანებით უპასუხა: „აღიღო ასტამი და უხეთქნა მას თავსა და ჩაჰფლა და თუალი ერთი დაუბუშტა და მჯიღითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა“. მაგრამ ვარსქენმა იმიტომ კი არ დაკარგა წონასწორობა, რომ რძალს შეურაცხყოფა მიაყენეს, არამედ იმიტომ, რომ თავისი უსუსურობა იგრძნო. მიხვდა, რომ შუშანიკთან ვერას გახდებოდა, ვერც სასახლეში დაიბრუნებდა და ვერც რწმენას შეაცვლევინებდა.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ვარსქენისა და შუშანიკის ეს შეხვედრა პურობის სიტუაციაში მოხდებოდა, თუ, ვთქვათ, თათბირისა და გამორჩევისა, ანალოგიურად დამთავრდებოდა. „მტკიცედ შემოზღუდული“ შუშანიკი დათმობაზე არ წავიდოდა, ვარსქენს არ დაუზავდებოდა.

როგორც ვთქვით, აქედან იწყება შუშანიკის მოწამებრივი გზა. შუშანიკი იაკობს განუცხადებს: „ნუ სტირ ჩემთვის, რამეთუ დასაბამ სიხარულისა იქმნა ჩემდა ღამეჲ ესე“. ამიერიდან მისთვის „უღელი ტკბილ არს და ტვირთი სუბუქ“.

მოწამებრივ გზაზე შემდგარ შუშანიკს ნაირ-ნაირ მახეს უგებს ვარსქენი, გადმობირებისათვის ყოველნაირ ხერხს მიმართავს. ჯერ შუშანიკს სადედოფლო სამკაული მოსთხოვა და შეუთვალა: „იპოოს ვინმე, რომელმან განკაფოს იგიო“. თავისი

აზრით, ვარსქენმა ამით დააშინა შუშანიკი, სადედოფლო ტახტზე დაბრუნების ყოველგვარი იმედი მოუჭრა, პატივმოყვარეობის იმ სიმს შეეხო, რომელიც ვარსქენისათვის, შუშანიკის საპირისპიროდ, სიცოცხლეზე ძვირფასი იყო.

შემდეგ ვარსქენმა დედოფალს პატივი აჰყარა: „თმაგარდატეებული“ თრეით წამოიყვანა ეკლესიიდან ტაძრამდე, შეაკვრევინა და აცემინა. შუშანიკს „კვერთხით სამასიოდენ სცეს“, დიდძალი სისხლი ადინეს, მაგრამ ვერ გატეხეს.

ბოლოს, ვარსქენმა ბრძანა შუშანიკისათვის ჯაჭვის საკრველის დადება და საპყრობილეს „მოსკვდომად“ ჩაგდება. მცველებს უბრძანა, „სიყმილით“ მოეკლათ იგი. ვარსქენმა ერთხელ კიდევ სცადა შუშანიკზე ზემოქმედება. იფიქრა, სიკვდილ-სიცოცხლის სამანზე მდგარი შუშანიკი ხორცს მოებღაუჭებოდა. შეუთვალა: „უკუეთუ არა მოხვიდე, ჩორდ წარგცე შენ ანუ კარად კარაულითა“. ძუძუმტეც მიუგზავნა, მაგრამ ვერაფერი გააწყო. შუშანიკმა ყველა გზა მოუკვეთა ვარსქენს: „პირველად დედაჲ შენი აღადგინე, რომელი ურდს დამარხულ არს, გარნა თუ მისა ვერ შემძლებელ ხარ აღდგინებად, ვერცა ჩემდა შემძლებელ ხარ განყვანებადო“. აქვე გავიხსენოთ, რომ ვარსქენს თავისი განზრახვა ბოლომდე არ შეუცვლია, მას შუშანიკის მორალურად გატეხვა სურს. აკი უთხრეს კიდეც შუშანიკს: „კეთილად მიუგე მას სიტყუაჲ იგი, რამეთუ მაგით სახით ეგულებოდა შეტყუეული შენი და მას სხუაჲ ზრახვაჲ გულსა მოეხადა სიბოროტისა შენთჳს“.

შუშანიკი ზნეობრივ გმირად იქცა. იგი ამაღლდა ხორცზე, წარმავალზე, საწუთოზე, გაიმარჯვა მტარვალზე, გაიმარჯვა ბოროტებაზე.

მას ციხეში „სასთაულად“ ალიზი აქვს, ქვესაგებელად – გირჯაკი ძველი. სადედოფლო პალეკარტის ქვეშ ძაძა აცვია. დღედაღამ მარხულობს და ფსალმუნებს კითხულობს. დადნა, ვითარცა ავლი, დაუწყლულდა ხორცი, დაუსივდა ფერხნი, ალაგ-ალაგ თხრამლი ამოსდიოდა, დაესია მატლი, მაგრამ შუშანიკისათვის ხორცის ხრწნა არაფერია. იგი სულით ზეობს, შინაგანად ყვავის.

ირგვლივ ჯოჯოხეთია. გავიხსენოთ: „ჟამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი მხურვალებაჲ მზისაჲ, ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვიდრნიცა მის ადგილისანი საესენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწერტილნი და დამჭნარნი და დამღიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირ-მსივანნი და დღე-მოკლედ ცხორებულნი და მოხუცებული არავინ არს მათ ქუეყანათა“.

ამ ჯოჯოხეთში კი შუშანიკი თითქოს ოაზისს ქმნის, მარადის მღვიძარებით, ფსალმუნებით, „კითხვითა წიგნთაჲთა მოუწყინებლად განაბრწყინა და განაშუენა ყოველი იგი ციხეჲ სულიერითა მით ქნარითა“.

ციხეში მის სანახავად შესულ იაკობს იგი წარმოუდგა „ვითარცა ტარიგი ქრისტესი, ვითარცა სძალი შემკული საკრველთაგან მათგან“.[1]

შუშანიკი თავისი მარტვილობით მაცხოვარს დაემოწმა და მისი თვისებები შეიძინა. იგი კურნავს სნეულთ, შემწედ უდგება გაჭირვებულთ, ტკივილს უმსუბუქებს ცოდვით დამძიმებულებს. მას ქრისტეს სძლად და მხევლად მიიჩნევენ.

---

[1] ქრისტეს სძლის, საკრველის, სამკაულის და სხვა მხატერული სახეების ახსნისათვის იხ. მ. გიგინეიშვილის მრავალმხრივ საინტერესო წერილი „იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“, საუნჯე, 1978. 6.

შუშანიკს ამ შინაგანმა გამარჯვებამ მოუტანა დიდი სიმშვიდე, თავისუფლება, საკუთარი ღირსების გრძნობა. იგი თავისთავს სახარებისეულ „მეათერთმეტე ჟამის“ მუშაკად მიიჩნევს და სწამს, რომ მსახურებად გვიან მისულ მუშაკთა მსგავსად უფლისაგან საზღაურს ისიც სავსებით მიიღებს.

ერთადერთი, რამაც შუშანიკს სულიერი წონასწორობა დაურღვია, შვილების უცხო რჯულზე გადასვლა იყო. მაშინ მოწამეში გაიღვიძა დედამ: „იწყო ტირილი დიდი და თავსა ქუე დამართ სცემდა“. მაგრამ აქაც შუშანიკი პრინციპის ერთგული დარჩა, რწმენისა და ერის მოღალატე შვილები მოიძულა.

შუშანიკი მისწვდა მარადიულ სიბრძნეს: „ესე ყოველი ცხორებაჲ, ვითარცა ყუავილი ველთაჲ წარმავალ არს და დაუდგრომელ, და ვინ სთესა, მოიმკო, და ვინ განაბნია გლახაკთათვის, შეიკრიბა, და რომელმან წარიწყმიდოს თავი თვისი, მან ჰპოოს იგი, რომელმან ადიდა იგი“. ამ სიბრძნის დასაბამი ბიბლიურ წიგნებშია და ბევრი დიდი მოაზროვნე ეხმიანება მას. აკი, რუსთაველიც გვასწავლის: „რასაცა გასცემ შენია, რას არა – დაკარგულია!“

შუშანიკმა დაამარცხა თავის თავში გრძნობად-სასრული და მოიპოვა თავისი ჭეშმარიტი არსი. იგი ეროვნულ წმინდანად შერაცხეს. ქართველი ავტორისათვის, ქართველი ერისა და მრევლისათვის მნიშვნელობა არა აქვს იმას, რომ შუშანიკი წარმოშობით სომეხია. აქ მთავარია სახე ქართლის დედოფლისა, ვინც ემსახურა და თავი შესწირა ერისა და რწმენის მაღალ იდეალს.

შუშანიკის წინაშე თავს იხრიან: ეპისკოპოსნი, აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპურნი დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისა. ზნესრული დედოფლისაგან ჭირთა დათმენის, ჭირში არგატეხის, უკომპრომისო ბრძოლისა და სამსხვერპლოზე თავისი სიცოცხლის ზვარაკად მიტანის მაგალითს იღებენ. ქართველ ხალხს თავისი ცხოვრების მძიმე გზაზე სწორედ ამგვარი ადამიანები ედგა ნიშანსვეტად!

# ორი ეტიუდი ძველი ქართული მწერლობიდან

## ა) ადამიანის დანიშნულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, ისევე, როგორც ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის სხვა ძეგლებში, არეკლილია ადამიანის მისიის შუასაუკუნეობრივი გააზრება. გრიგოლ ხანძთელის ხანგრძლივი ცხოვრება და უაღრესად ნაყოფიერი მოღვაწეობა ადამიანის უმაღლესი დანიშნულების შეგნებითაა განმსჭვალული.

გრიგოლ ხანძთელმა ას წელს გადააბიჯა. მან აღსასრულის მოახლოება რომ იგრძნო, უფალს ლოცვით მიმართა, შეავედრა სამწყსო და ვალმოხდილმა შეჰღაღადა: „და აწ ჩემ მიერ აღაორძინენ ნებისმყოფელნი შენნი, ქრისტე, რამეთუ ტალანტი სიბრძნისაჲ, რომელ სიყრმით ჩემითგან მომეც, განვამრავლე იგი, ვითარცა მონამან სარწმუნომან მორწმუნეთა შორის“.

სამწუხაროდ, ძველ სასკოლო ქრესტომათიებში, სადაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტი შეკუმშულადაა გამოქვეყნებული, ეს ადგილიც შეკვეცილია. არადა, გრიგოლ ხანძთელი აღსასრულის ჟამს ამ სიტყვებით შეაფასებს მთელს თავის ნაღვაწს და ამ სიტყვებშივე ჩანს მისივე დამოკიდებულება ადამიანის მოვალეობა-დანიშნულებისადმი.

რა ტალანტზე და ტალანტის რა გამრავლებაზეა აქ საუბარი? პირველ რიგში უნდა შევნიშნოთ, რომ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვები ეხმიანება, უფრო სწორედ ეფუძნება, ახალი აღთქმის ერთ იგავს. ამ იგავის შინაარსი ასეთია: უფალმა თავისი მონაგები დაუტოვა მონებს და წავიდა. თითოეულს მისცა თავის შესაფერისად, ზოგს – 5 ქანქარი, იგივე ტალანტი (ქანქარი, ტალანტი ფულის ერთეულია), ზოგს – ორი, ზოგს კი – ერთი. ის, ვინც 5 ქანქარი მიიღო, წავიდა, იღვაწა და ამ 5 ქანქარს სხვა 5 ტალანტი შესძინა, ასევე ორი ქანქარის მფლობელმა ოთხად აქცია დანატოვარი; რაც შეეხება ერთი ქანქარის პატრონს, წავიდა, ამოთხარა მიწა და „დაჰფლა ქუეყანასა ვეცხლი იგი უფლისა თჳსისაჲ“. გავიდა ჟამი, დაბრუნდა მონათა უფალი და მოიკითხა დანატოვარი. თითოეულმა მოახსენა ნამოქმედარის შესახებ. მათ, ვინც განამრავლეს ტალანტი, უფალმა შეუქო საქციელი და მრავალს დაჰპირდა, ხოლო ვინც დაფლო და უხმარყო ბოძებული, შერისხა: „ჯერ იყო შენდა დადებად ვეცხლი ჩემი სავაჭროსა, და მომცა-ვედ და მივიღე ჩემი იგი აღნადგინებითურთ“. ე. ი. გმართებდა ჩემი ფული კი არ დაგეფლო, არამედ გაგემრავლებინა და მონაგებით დაგებრუნებინა ჩემთვისო, წაართვა მას ის ქანქარიც და მისცა 10 ქანქარის მფლობელს, თან დასძინა: „რამეთუ ყოველსა რომელსა აქუნდეს, მიეცეს და მიემატოს, და რომელსა არა აქუნდეს და რომელღა-იგი აქუნდეს, მო-ვეღოს მისგან“. ამ იგავის დასასრულს კი ნათქვამია: „რომელსა ასხენ ყურნი სმენად, ისმინენ“.

ამ იგავში საუბარია კაცთათვის ღვთისაგან ბოძებული სიკეთის, ნიჭის, უნარის, ტალანტის რეალიზებაზე. ადამიანის მოვალეობაა თავისი თავის დახარჯვა, ქმედება, ღვწა. აქვე გავიხსენოთ რუსთველის ნათქვამი: „რასაცა გასცემ, შენია, რაც არა, დაკარგულია“. ორი ქანქარის მფლობელმა ისიც დაკარგა, რაც ჰქონდა, ხოლო ვინც გაცემას არ დაერიდა, გამდიდრდა. ზემოთ მოხმობილი სიტყვები ზეგარდმო ნიჭის გამრავლებას გულისხმობს და გრიგოლ ხანძთელი თავის მოვალეობას ზოგადადამიანურ ჭრილში წარმოაჩენს. მაინც რა ტალანტი ჰქონდა ბოძებული გრიგოლს? რა მოვალეობა ჰქონდა მას როგორც ადამიანს? ტექსტის მიხედვით, „ნეტარმა გრიგოლმა განიზრახა ფარულად სივლტოლაჲ თჳსით ქუეყანით საღმრთოჲთა წოდებითა“. ე. ი. გრიგოლს გადაუწყვეტია თავისი ქვეყნის დატოვება, ოღონდ ეს მისთვის ღმერთს შთაუგონებია, მოწოდება ზეგარდმო ყოფილა. მაგრამ რა მიზნით უნდა დატოვოს გრიგოლმა თავისი ქვეყანა? გიორგი მერჩულე გვაუწყებს, რომ „ქუეყანისაგან გამოიყვანა ამის მიზეზისათჳს, რაჲთა უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე დაუვსებელი, ბრწყინვალჱზედა სასანთლესა მას მაღალსა ზეთითა მით განუპარველითა, რაჲთა ჴმასა მას და ოხრასა საყჳრისასა აღეტყინოს და განბრწყინდეს სულითა ძლიერითა და მიუძღუეს საქორწინესა მას კრებულსა თანამოწაფეთა მისთა წმიდათასა“.

გრიგოლ ხანძთელის მისია დიადია. მან უქმი უდაბნო უნდა ააყვავოს, აღანთოს აქ კეთილ საქმეთა სანთელი, დადგას იგი სასანთლეზე და რაც მთავარია, უწინამძღვროს ბერთა საქორწინე კრებულს.

სხვათა შორის, გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანძთელის მისიის განსაზღვრისას, როგორც ეს საერთოდაა დამახასიათებელი ჰაგიოგრაფებისთვის, ემყარება ბიბლიურ სახისმეტყველებას, ე. ი. სახეობრივ სისტემას. შევეცდები, სათანადო ლიტერატურაზე დაყრდნობით, განვმარტო ზოგიერთი მათგანი, რათა უკეთ გავითვალისწინოთ გრიგოლის დიადი მისია.

**სიელტოლვა**, თავისი ქვეყნიდან გამოსვლა, გზად შედგომა სიმბოლურად ადამიანის განვითარების გზაზე სვლას ნიშნავს.

**უდაბნო** ბიბლიური სახისმეტყველებით, ადამიანის განმარტოებისათვის ყველაზე შესაფერისი ადგილია. მაგრამ უდაბნოში განმარტოება უქმად ყოფნას კი არ ნიშნავს, არამედ განვითარების მაღალი საფეხურისათვის მზადებას, სულიერ წვრთნას. მეუდაბნოე თავის სულიერ არსში ჩაღრმავებული ადამიანია, რომელსაც ყველა სხვა ინტერესი დაუთრგუნავს.

სხვათა შორის, შუა საუკუნეებში მიჯნურნიც განმარტოებას ესწრაფოდნენ. გავიხსენოთ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები. მათი რწმენით, „რა მიჯნური ველთა რბოდეს, მარტო უნდა გასაჭრელად“. მიჯნურნიც თვითშემეცნების გზას ადგანან. ტყუილად როდი ამბობდნენ ძველად, მიჯნური იგია, ვინც თავის თავს ეძებსო.

სასანთლეში გაბრწყინებული **სანთელი დაუვსებელი** კეთილ ადამიანთა ნაღვაწის კვალია, რომელსაც ვერ ნაშლის ვერც ჟამთა სვლა და ვერც ბოროტ ძალთა მცდელობა. სწორედ კეთილ ადამიანთა კეთილი ნაღვაწი მიუძღვის კაცობრიობას სინათლისკენ.

**საქორწინე კრებულში** კი ის ადამიანები იგულისხმებიან, ვინც ამაღლდნენ ყოველივე წარმავალზე და თავისივე უმაღლეს „მესთან“ დაწინდვის, შერწყმის, შეერ-

თების რთული გზა აირჩიეს. გრიგოლ ხანძთელი სწორედ ამგვარ ადამიანთა წინამძღვრის ტალანტითაა აღბეჭდილი. მისი დანიშნულებაა პირნათლად ემსახუროს მოძღვრის მოწოდებას.

საგულისხმოა, რომ გრიგოლ ხანძთელი ამ დიდი მისიისათვის თავიდანვეა ნიშანდებული. იგი „საშოჲთგანვე დედისაჲთა შეწირულ იყო ღმრთისა დედისაგან თჳსისა“. ბავშვობიდანვე განსაკუთრებულ პირობებში მოხვდა. გრიგოლი თვით წარჩინებული და დიდებული დედ-მამის ძე, ნერსეს სამეუფო სახლში იზრდებოდა, როგორც ნერსეს ცოლის ძმისწული და ერისთავის მიერ შვილად მიჩნეული... ჩანს, იმ ჟამისთვისაც ჩვეულებრივ წესად ითვლებოდა ყრმის ყრმათა შორის თამაში, ღვინითა და ხორცით ტრაპეზი, მაგრამ გრიგოლი ბავშვობიდანვე გამორჩეულია ყველასგან. ღვინოსა და ხორცს არ ეკარებოდა, ყრმათა თამაშში არ ერეოდა, მარტოდმყოფობას ესწრაფოდა. თავისი ცხოვრების ასკეტური წესის გამო მისთვის დაყუდებული შეურქმევიათ...

საინტერსოა ისიც, რომ გრიგოლი ჭაბუკობიდანვე გაურბოდა ამქვეყნიურ დიდებას, თუმცა მისი ხუცად კურთხევა, მღვდლად განწესება თუ ეპისკოპოსად დადგინება სულიერი მსახურების გზაზე დგომას ნიშნავდა და, გარკვეული აზრით, ერის წინამძღვრობასაც, მაგრამ გრიგოლი ხორციელ დიდებად მიიჩნევდა თეთრი სამღვდელოების საქმეთა აღსრულებას და თავის ნამდვილ მოწოდებას შავ სამღვდელოებაში, ბერმონაზვნურ ყოფაში ხედავდა.

ბერმონაზვნობის ინსტიტუტი ჩვენში VI საუკუნეში დაარსდა და იგი დაკავშირებულია სირიელ მამათა ქართლში ჩამოსვლასა და აქ ფართო სამონასტრო მოღვაწეობის გაშლასთან.

ადრე შუა საუკუნეებში სირია განთქმული იყო, როგორც ქრისტიანული კულტურის ერთ-ერთი მძლავრი კერა. აქ IV საუკუნიდან უკვე გაშლილი იყო საბერმონაზვნო ცხოვრება. სირიის მეუდაბნოეთა შორის სახელი გაითქვა სვიმონ მესვეტემ, რომლის მონაფეებადაც მიიჩნევენ იმ ცამეტ ასურელ მამას, რომლებიც სირიიდან ქართლში ჩამოსულან და ხელი მიუყვიათ სამონასტრო მშენებლობისათვის. ამ ცამეტ სირიელ მამასთანაა დაკავშირებული საყოველთაოდ ცნობილი ქართული მონასტრები: ზედაზენი, დავითგარეჯა, შიომღვიმე, იყალთო და სხვ. სხვათა შორის, თვით ქართველი მოღვაწეები სირიაში უკვე VI საუკუნიდან გამოჩენილან, ხოლო XI საუკუნეში ქართველ-სირიელთა ურთიერთობა საკმაოდ ინტენსიური ხდება. ქართველ ხალხს ასეთი კულტურული ურთიერთობა ძველთაგანვე აკავშირებდა არა მხოლოდ სირიასთან, არამედ პალესტინასთან, საბერძნეთთან, სომხეთთან და ა. შ.

მეუდაბნოეობა თავიდანვე ორი სახით განვითარდა. ერთნი მარტოდმყოფი ბერები იყვნენ (ანაქორეტები), მეორენი კი – ძმობას, ბერთა კავშირს ქმნიდნენ. მეუდაბნოეობა ნებაყოფლობითი და მათი ასკეტური ცხოვრების უმთავრესი მიზანი ხორცზე სულის აბსოლუტური გამარჯვება იყო და ამ გზით შინაგანი სრულქმნა იყო. ისინი სულიერი განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევდნენ და დიდ გავლენას ახდენდნენ ამა სოფლის მკვიდრთა ზნეზეც. თვით ასკეტების თქმით: „ჰრცხვენისმცა სოფელსა ქცევათაგან ჩუენთა კეთილთაო“, ე. ი. მათი ცხოვრების წესი კაცს სიკეთისკენ უბიძგებდა.

გრიგოლ ხანძთელს თავდაპირველად ანაქორეტობა, მარტოდმყოფობა სწადდა, მაგრამ აქაც ის ზებუნებრივმა ძალამ შეაჩერა: ხანძთას დაყუდებულ ბერს, ჴუედიოსს საოცარი ხილვა ჰქონდა. სადაც ახლა ხანძთის დიდებული მონასტერია, ნათელი ღრუბლით გამოსახული ეკლესიის ხატება იდგა დიდხანს, დიდძალ სურნელებასაც გამოსცემდა. სასწაულებრივი ხილვა იმით დაგვირგვინდა, რომ ჴუედიოსს ესმა მაღლით: „ვითარმედ: აღეშენოს წმიდაჲ ეკლესიაჲ ადგილსა ამასა ჴელითა გრიგოლ მღდელისა, კაცისა ღმერთისაჲთა“. ამან საბოლოოდ განსაზღვრა გრიგოლ ხანძთელის მისია. მან მიაგნო თავის მოწოდებას: გრიგოლმა ეკლესია-მონასტრების შენებას უნდა მიჰყოს ხელი და უწინამძღვროს ამ მონასტრებში დაარსებულ ძმობას. ამიერიდან ის დაადგება მსახურების მისთვის განკუთვნილ, მისთვის განსაზღვრულ გზას.

მაგრამ რა პირადი ღირსებებითა და შინაგანი რა საუნჯით უნდა იყოს გამორჩეული ძმობის წინამძღვარი, რათა მან ღირსეულად აღასრულოს თავისი ღვანლი? გრიგოლ ხანძთელი ბავშვობიდანვე დაჯილდოებული იყო უჩვეულო ნიჭით, მეხსიერებით და, რაც მთავარია, სწავლის წყურვილით. მან ზედმიწევნით შეისწავლა ძველი და ახალი აღთქმის კანონიკური წიგნები, შეითვისა მოძღვართგან წარმოთქმული მრავალი „დაუბეჭდველი“ წიგნი, „ჴმითა სასწავლელი სწავლაჲ საეკლესიოჲ“, ე.ი. გალობა და სხვ. იგი არ დასჯერდა სასულიერო ცოდნას და იმას, რაც მშობლიურ ენაზე მოიპოვებოდა და დაეწაფა მწიგნობრობას „მრავალ ენათა“ და, რაც მთავარია, საერო ფილოსოფიასაც, „ჯერკუალი“ განაგდო და კეთილი შეიწყნარა. იგი თავისი დროის ცოდნისა და განათლების მწვერვალს დაეუფლა. ეს ღირსება უნდა გამოარჩევდეს წინამძღვარს.

მაგრამ შუასაუკუნეობრივი რწმენით, რასაც გიორგი მერჩულეც იზიარებდა, წინამძღვარი აღჭურვილი უნდა იყოს მაღალი ზნეობით. როდესაც დავით აღმაშენებელმა განიზრახა გელათის აკადემიის დაარსება, გადაწყვიტა, შემოეკრიბა „კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოელითა სათნოებითა. და სადღაცა ესმა ვიეთმე სიკეთე და სისრულე, სულიერითა და ჴორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკვიდრა, რათა იგი გამხდარიყო „მეორე ათინად“.

გრიგოლ ხანძთელი, ნამდვილად აღვსილი სულიერი და ხორციელი სათნოებით, იყო „ხილვითა დიდ, ჴორცითა თხელ, ჰასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ, სრულიად გუამითა მრთელ და სულითა უბინო“. იგი გამორჩეულია სათნოებით, სულიერი სისპეტაკით, ცოდნით, სიბრძნით. ამ თვისებათა საილუსტრაციოდ მრავალი ადგილის მოხმობა შეიძლება ტექსტიდან, მაგრამ ამჯერად ყურადღებას მივაპყრობთ იმ გარემოებას, რომ ყველა ზნეობათა შორის გრიგოლ ხანძთელი თითქოს უპირატესობას თავმდაბლობასა და შრომისმოყვარეობას ანიჭებდა. „დღე და ღამე ჴელითა თჳსითა იქმოდაო“, – გვაუწყებს ავტორი, ხოლო სიკვდილის მოახლოებისას მას ძმობის წევრებთან გვერდით დაკრძალვის სურვილი გამოუთქვამს: „რამეთუ არა უმჯობეს ვარ ძმათა ჩემთა სათნოებათა მოგებითო“.

გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო პრინციპი ასეთია: მოძღვარი თვით უნდა იყოს სახე და მაგალითი ძმობის წევრთათვის, რამეთუ „კმა არს მოწაფის მის, იყოს თუ ვითარცა მოძღვარი თჳსი“. ასეთია წინამძღვრის როლი გრიგოლ ხანძთელის შეგნებით.

მაგრამ არც ამით ამოიწურება წინამღვრის მოვალეობანი. მან თავისი დიადი მიზანი და მრწამსი მოწაფეებში უნდა დანერგოს. ამიტომ მოძღვარი მკაცრი და უკომპრომისოა ძმობის წევრთა მიმართ. უკომპრომისოა მათი შერჩევის დროსაც. იგი „არავის უდებთაგანთა შეიწყნარებდა, არამედ პირველად გამოცადის ყოველისა ზედა კეთილისა საქმესა, და უკუეთუ იპოვის გულითა უმანკოჲ, უზაკუველი და უდრტჳნველად სიმდაბლით მორჩილი ნადიერად ყოველთა ზედა კეთილისა საქმესა, იგი შეიწყნარის სიხარულით“. ხოლო ძმობაში გაერთიანებულებმა მტკიცედ იცოდნენ, რომ მოძღვარი „ბრალეულთა სინანულად მოაქცევს და ურჩთა სიმართლისათა სრულიად განსხამს“.

გრიგოლ ხანძთელის ძმობის წევრები მტკიცედ აღასრულებენ წესსა და განგებას, რომლის შესადგენად გრიგოლმა კონსტანტინეპოლს იმოგზაურა, ერთი ძმა კი საბაწმინდას გაგზავნა.

თუ როგორ მნიშვნელობას ანიჭებდა გრიგოლ ხანძთელი ძმობის ღირსეული წევრებით შევსებას, ეს ჩანს ერთი დიდად საგულისხმო ეპიზოდიდანაც: გრიგოლის მოწაფეებმა, თეოდორემ და ქრისტეფორემ, სამცხის დიდი აზნაურის – მირიანის მცირეწლოვანი ძე არსენი დაიმოწაფეს. ხოლო თვით გრიგოლმა ქართლში ასევე მცირეწლოვანი ეფრემი დაიმოწაფა. ამ ფაქტმა ძმათა შორის უკმაყოფილება გამოიწვია და მოძღვარს შეპბედეს: შენგანვე დამტკიცებული წესის გადახვევაა ეს, მცირეწლოვანთა ჩვენს ძმობაში შემოყვანა გაუმართლებელიაო. მაშინ გრიგოლმა განუმარტა ძმობის წევრთ, ღმერთმა ანგელოზის პირით მაუწყა, ეს ყრმანი აქ, ხანძთაში, უნდა აღიზარდონ უბიწოდ, ვიდრე მათი აღზევების ჟამი დადგებაო. თუ არა ეს მიზეზი, გამონაკლისს არ დავუშვებდიო. არც ამიერიდან აქვს უფლება ვინმეს, პირველად დაწესებული წესი ცვალოს. ვინც ამგვარ თავისუფლებას გამოიჩენს, სასჯელი არ ასცდებაო. მაშასადამე, გრიგოლ ხანძთელს წესი არ შეუცვლია, მაგრამ როცა ყრმათ განსაკუთრებულობა განჭვრიტა, გამონაკლისი დაუშვა. მოგვიანებით ამ მოწაფეთა გამო კიდევ ერთხელ ატყდება ცილობა, ახლა უფრო დიდი მასშტაბისა. ეს ჯავახეთის საეკლესიო კრებაზე მოხდება.

არსენის მამამ, მირიანმა, რამდენიმე ეპისკოპოსის მხარდაჭერით კათალიკოზად დაადგინა არსენი. ამან განარისხა ქართლის ეპისკოპოსნი და გუარამ მამფალმა ბრძანა ეპისკოპოსთა და უდაბნოს მამათა შეკრება ჯავახეთს. კრების ბედი გრიგოლ ხანძთელმა გადაწყვიტა. მან ფარულად მოუწოდა თავის მოწაფეს, ეფრემს და უთხრა: „შვილო, პატივსა მაგას წმიდისა მღდელმთავრისასა გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენის“. ეფრემმა წინააღმდეგობა გაბედა. მაგრამ გრიგოლმა „მკსინვარედ“ უთხრა: „უკუეთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უვარ-მყავ, ვითა არა შენი მოძღუარ ვარ“! ეფრემი იქნებ გულში კიდეც ეწინააღმდეგებოდა მოძღვარს, მაგრამ დაჰყვა მას, რადგან მოძღვრის ნების გადასვლა არ შეეძლო. გრიგოლი ამ უაღრესად საპასუხისმგებლო არჩევანის წინ, რა თქმა უნდა, ხელმძღვანელობდა არა პირადი სიმპათია-ანტიპათიით, არამედ ამ მოწაფეთა ღირსება-მონაცემების გათვალისწინებით. გრიგოლ ხანძთელის ალღო უცთომელი გამოდგა. არსენს, რომელსაც სიკვდილამდე ეპყრა კათალიკოსის ხარისხი, როგორც მემატიანე შენიშნავს, „ღირსად ეწოდა დიდი არსენი, ქართლისა კათალიკოსი და მცხეთის საყდრისა გვირგვინი დაუჭკნობელი“, ვინაიდან „საყდარი მამათმთავრობისა შეამკო სრულიად და შეიმკო მად-

ლითა". აწყურის ეპისკოპოსად დადგენილმა ეფრემმა კი მრავალი სასიკეთო საქმე გააკეთა. საკმარისია იმის გახსენებაც, რომ მან „მირონის კურთხევა ქართლს განაწესა" და ამით ქართულ ეკლესიას დამოუკიდებლობა შესძინა. არსებითია ისიც, რომ არსენსა და ეფრემს შორის კვლავ განახლდა სიყვარული და ურთიერთგაგება. გრიგოლ ხანძთელი, მსგავსად მაცხოვრისა, თავის მოწაფეებს შეაგონებდა: „ამით ცნან ყოველთა, რამეთუ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებდეთ ურთიერთას". გრიგოლ ხანძთელი თავის უპირველეს მოვალეობად მიიჩნევდა ძმობის წევრებზე ზრუნვას. სხვათა შორის, იგი სულიერი მწყემსივით მფარველობდა ძმობის წევრთაც და ერისკაცთაც. გავიხსენოთ, როგორი მღელვარებით დასტრიალებდა იგი აშოტსა და ბაგრატს მათი სულის საფრთხედ შექმნილ ვითარებაში...

ამიტომაა, რომ გრიგოლს შეუვალი ავტორიტეტი აქვს. იგი ზეცის კაცად, ქვეყნის ანგელოზადაა წოდებული. მას „უდაბნოს ვარსკვლავად" უხმობენ. გრიგოლის სიტყვას ყველგან გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. „ჟამთა მისთა არავინ ურჩ იყო სიტყვათა მისთა, უფროჱს ხოლო ხელმწიფენი მის ჟამისანი". მას სამეფო კარზე უდიდეს პატივს მიაგებენ, მეფეები ფეხზე წამომდგარნი ეგებებიან და სულიერ მოძღვრად მიიჩნევენ. ეს პატივი მას მოპოვებული აქვს უმაღლეს სათნოებათა წყალობით.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო გზას ახლავს რთული შინაგანი თუ გარეგნი წინააღმდეგობანიც. აქ, პირველ რიგში, უნდა გავიხსენოთ ანჩის უღირსი დიაკონის, ცქირის, ეპიზოდი. მან მრავალ უკეთურებასთან ერთად გრიგოლ ხანთელის მოკვლა განიზრახა. მკვლელიც მიუჩინა უდაბნოს არქიმანდრიტს, მაგრამ მისმა დიდებამ შიშის ზარი დასცა მკვლელს და გრიგოლის წინაშე ქედიც მოახრევინა.

უფრო საინტერესოა, რა შინაგან წინააღმდეგობათა გადალახვა უხდებოდა გრიგოლ ხანძთელს, როგორც პიროვნებას, მაგრამ ამის შესახებ ჰაგიოგრაფი დუმს. მხოლოდ ერთგან განმარტავს, რომ მარტვილი ერთგზის ეწამება ქრისტეს სახელისთვის, წმინდანნი კი ყოველდღე დაითმენენ ასეთ წამებასო. ამ წამებას საფუძვლად უდევს დაფარულნი და ცხადნი ვნებანი, სულისა და ხორცის ბრძოლა, რასაც „ძლიერად ეწყვებოდეს ღირსი ესე მამანი, მომთმენი მრავალსახეთა ჭირთა და მწუხარებათა ქრისტესთჳს", – ნათქვამია ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში.

მაგრამ ჰაგიოგრაფი ამ ბრძოლის ასახვას შეგნებულად გაურბის იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც უარყოფითი პერსონაჟის ესთეტიზაციას. შუასაუკუნეობრივი რწმენით, ადამიანს იდეალი ზრდის. ამიტომ მთავარი წმინდანის შინაგანი ბრძოლის გამომზეურება კი არ არის, არამედ ამ შინაგან წინააღმდეგობებზე ამაღლებული იდეალური გმირის სახის ჩვენებაა. წმინდანის შინაგანი სულიერი ბრძოლის ასახვა მწერლობის განვითარების შემდგომ ეტაპზე იწყება. ეს თემა გაიტაცებს, მაგალითად, დიდ რუს მწერლებს ლ. ტოლსტოის, თ. დოსტოევსკის და სხვ.

რას მიაღწია გრიგოლ ხანძთელმა, როგორც წინამძღვარმა?

გრიგოლმა განსწავლა და აღზარდა ქართული სულიერი კულტურის მსახურთა მთელი თაობა. გრიგოლის მონაფეებმა და მოწაფეთა მოწაფეებმა განაშენეს და ააყვავეს მურვან ყრუსაგან აოხრებული ტაო-კლარჯეთის მხარე. მათ აღანთეს სანთელი დაუვსებელი და გაასხივოსნეს ხანძთა, შატბერდი, უბისა, გუნათლე, მერე, იშხა-

ნი, მიძნაძორი, წყაროსთავი, ნეძვი, კვირიკეთი და „ჴმაჲ და ოხრაჲ“ საყვირისაჲ აღატყინებდა და განაბრწყინებდა სულითა ძლიერითა მას ადგილსა“.

ტაო-კლარჯეთში საფუძველდადებული კულტურული ტრადიციები შემდგომში სხვა ქართულ სავანეებშიც შეისისხლხორცეს.

ჩვენი დიდი მეცნიერი კ. კეკელიძე ტაო-კლარჯეთის ფესვმაგარი ძირის ამონაყრად მიიჩნევდა ათონის, კერძოდ, ივირონის, საგანმანათლებლო კერას.

მაგრამ გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლი არც ამით ამოიწურება. იგი კუროპალატებთან ერთად მოთავეა აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანებისა. გრიგოლი თავის მოვალეობად მიიჩნევდა მეფეთა ავტორიტეტის განმტკიცებას. მისი რწმენით, „სადა არს პატივი მთავრობისაჲ, მუნ არს მსგავსებაჲ ღმრთეებისაჲ“. ხოლო აშოტს დავით წინასწარმტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულად უხმობს და უსურვებს: „არა მოაკლდეს მთავრობაჲ შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა უკუნისამდეო“. ამ დალოცვაში აშოტ ბაგრატიონი დავით წინასწარმეტყველის მეშვეობით უშუალოდ ღმრთის შთამომავლადაა მიჩნეული.

ქართველ ბაგრატიონთა ღვთაებრივი წარმომავლობის იდეის წამოწევას კი ამ ეპოქაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ერის აღზევებისა და გამთლიანებისთვის. შემთხვევითი არც ის იყო, რომ სწორედ აქ გაისმა პირველად ერის მთლიანობის გამომხატველი ლოზუნგი: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“. ასე გადაიქცა გრიგოლ ხანძთელი უდაბნოს მოძღვრიდან ერის სულიერ მამად.

გრიგოლ ხანძთელს, თავისი სინდისის წინაშე ვალმოხდილს, ნამდვილად შეეძლო ეთქვა: „ტალანტი სიბრძნისაჲ განვამრავლეო“.[1]

---

[1] საგულისხმოა, რომ გიორგი ათონელმა ასეთივე სიტყვებით შეაფასა ექვთიმე ათონელის ამქვეყნიური ღვაწლი: „ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნნა ღმერთშემოსილმან მამამან ჩუენმან და ესრეთ აღაორძინა მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი“. მას ექვთიმე ათონელის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა მისი მართლაც რომ უაღრესად ნაყოფიერი მთარგმნელობითი მოღვაწეობისთვის მიუნიჭებია.

თვით გიორგი ათონელის ღვაწლის დახასიათებისას კი გიორგი მცირე, დასძენს: „მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი ბევრწილად აღაორძინა, რომელ არს წიგნთა თარგმანებაჲ“. გიორგი მცირე აქვე ძალიან საყურადღებო აზრს გამოთქვამს: „ხოლო სხუაჲცა ტალანტი შესძინა ფრიად უმაღლესი პირველისა, რომელ არს ესოდენისა სულისა განსწავლაჲ და აღზრდაჲ“. გიორგი მცირეს თხრობაში შემოაქვს მღელვარედ წარმოთქმული ღრმად ემოციური რეპლიკა: „რამეთუ მე, ჵ, ნეტარო, არა ესრეთ დიდად საკჳრველ მიჩნს წიგნთა თარგმანებაჲ, ვითარ ესოდენისა სულისა ღმრთისა შენირვა“. ჰაგიოგრაფი გვიხსნის: „ესევითარითა სწავლითა განანათლა ქუეყანა ჩუენი და ესრეთ აცხოვნა სულნი ურიცხუნი და ძღუნად მიუპყრნა სიძესა მას სულთასა“.

„ტალანტის გამრავლება“, ადამიანური მოვალეობის აღსრულება მხოლოდ მოძღვარს ან მწიგნობარს კი არ მართებდა, არამედ ყველას, ბერსაც და ერისკაცსაც, შრომისმოყვარე, მინათმოქმედ გლეხსაც. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, რომ როცა სერაპიონი ბერად აღიკვეცა, მისი უფროსი ძმა, საერო ცხოვრების წესის თანახმად, მამულს დაეპატრონა და „იგივე შეიტკბო ტალანტი, მოღუაწება

იგი პირნათლად ემსახურა მისთვის დაკისრებულ დიად მისიას, თავის ადამიანურ მოვალეობას. მის მიერ გაკვალულ გზას ერთგულად გაჰყვნენ არა მხოლოდ მისი უშუალო მოწაფეები, არამედ მოწაფეთა მოწაფენი. ამ გზის გამგრძელებლად ითვლებიან დიდი ექვთიმე და გიორგი ათონელები, ეფრემ მცირე, სულხან-საბა, ილია ჭავჭავაძე...

გრიგოლ ხანძთელის პიროვნებაში განსხეულდა მოძღვრისა და მასწავლებლის უზადო მოდელი, რომელიც უნივერსალურია ყველა დროისა და ეპოქისათვის. გრიგოლ ხანძთელმა სანიმუშოდ აღასრულა თავისი ადამიანური ვალი.

## ბ) უარყოფითი პერსონაჟი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში

ჰაგიოგრაფიული მწერლობის პერსონაჟები იერარქიული კიბის საფეხურზე არიან განლაგებულნი. იერარქიის სათავეში დგას ერთი პერსონაჟი. ეს პერსონაჟი იდეალური გმირია. დანარჩენები, დადებითიც და უარყოფითიც, მას ექვემდებარებიან. თხზულებაში არ შეიძლება იყოს ორი მთავარი გმირი. მთავარი გმირი ერთია. ის იდეალური ადამიანია (ფარულავა, 1982, 213, 227).

იმდენად დიდი იყო როლი იდეალური გმირისა, რომ, როგორც სპეციალისტები შენიშნავენ, ფერწერაში იდეალურ პერსონაჟებს მაყურებლისადმი მთლიანად ან სამი მეოთხედით შემობრუნებულს გამოსახავდნენ, უარყოფით პერსონაჟებს კი, მაგალითად, იუდა ისკარიოტელს, როგორც წესი, პროფილით ხატავდნენ, რადგან შუასაუკუნეობრივი რწმენით, ხატი, ფრესკა ეკლესიის მოხატულობა ცხოველ ზეგავლენას, უშუალო ზემოქმედებას ახდენდა მნახველზე და ბოროტებასთან კონტაქტისაგან რომ განერიდებინათ ადამიანი, უარყოფით პერსონაჟს მეორე პლანზე და აღმქმელისგან პირმიქცეულად ხატავდნენ, აქ თვალსაჩინოებისთვის შეიძლება გავიხსენოთ იტალიური რენესანსის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენლის, ტიციანის, ფერწერული ტილო: კეისრის დინარი[1].

სხვათა შორის, ზღაპრებსა და თქმულებებშიც უარყოფითი პერსონაჟები დევებისა და გველეშაპების სახით გვევლინებიან. ისინი არ არიან პერსონიფიცირებულნი, მათ სახელი იშვიათად აქვთ. ეს ტენდენცია „ვეფხისტყაოსნისთვისაც“ კი არ არის

---

უცხოთა და გლახაკთა“. ის, მშობლების მსგავსად, მიწას ამუშავებდა, გლეხურ ცხოვრებას ეწეოდა და თავის მცირე საზრდოს უპოვართ, გლახაკთ, უცხოთ უნაწილებდა. ის ასე აღასრულებდა თავის ვალს, თავის ადამიანურ მოვალეობას.

ამ სახარებისეული იგავიდან მომდინარეობს გამოთქმა: ტალანტით დაჯილდოებული ადამიანი.

[1] ამ ნახატს, როგორც ცნობილია, სახარებისეული მოტივი უდევს საფუძვლად. ფარისეველმა შეკითხვით მიმართა მაცხოვარს: მივცეთ ხარკი კეისარსო, თუ არა. მაცხოვარმა მოატანინა დრაჰკანი, იგივე დინარი და ჰკითხა მას: „ვისი არს ხატი ესე ანუ ზედა წერილი?“ მას უპასუხეს: კეისრისა!“ მაშინ მაცხოვარმა მიუგო: „მიეცით კეისრისა კეისარსა და ღმრთისა ღმერთსა!“ (ეს პასუხი შემდეგ ფრთიან გამოთქმად იქცა – ლ. გ.) ამ ტილოზეც მაცხოვარი ანფასითაა გამოსახული, ფარისეველი კი – პროფილით.

უცხო. აქაც დევები და ქაჯები განასახიერებენ სიკეთის საპირისპირო ძალას – ბოროტებას.

უარყოფითი პერსონაჟის ესთეტიზაციას შეგნებულად გაურბიან ჰაგიოგრაფებიც. ქართული სასულიერო მწერლობის უარყოფითი პერსონაჟებიც მარტივ, სქემატურ სახეებს ქმნიან. ყველა ქართულ მარტვილოლოგიურ თხზულებაში წმინდანზე ძალმომრეობს მსაჯული, მარზპანი ან ამირა. მოძალადეები წმინდანისგან მოითხოვენ რწმენის გამოცვლას, სამაგიეროდ, ჰპირდებიან პატივს, სიმდიდრეს.

ჰაგიოგრაფის უმთავრესი მიზანია, შექმნას პირველსახესთან მიახლოებული ადამიანის ხატი. იაკობ ხუცესი შუშანიკს განადიდებს, იოანე საბანის ძე – აბო თბილელს, გიორგი მერჩულე – გრიგოლ ხანძთელს და ა. შ.

უთუოდ გაჩნდება კითხვა, თუ ჰაგიოგრაფიაში პერსონაჟთა იერარქიის სათავეში იდეალური გმირი დგას, უარყოფითი პერსონაჟი კი მას ექვემდებარება და მეორეხარისხოვანია, რატომ შევარჩიეთ გასაანალიზებლად აღნიშნული საკითხი.

მიმაჩნია, რომ ვარსქენის სახის სწორად გახსნა ჩვენ დაგვეხმარება „შუშანიკის მარტვილობის“ სწორ გააზრებაში.

გეცოდინებათ, რომ ვარსქენის პიროვნების შესახებ ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული თვალსაზრისი შემუშავდა. ერთნი ვარსქენის პიროვნებაში უარყოფითის გვერდით დადებით ადამიანურ თვისებებსაც ხედავენ. მათი აზრით, ვარსქენს უყვარს შუშანიკი, მას აღელვებს შუშანიკის ბედი, განიცდის, სასტიკი გეემა რომ მიაყენა მეუღლეს, უძილო ღამესაც ატარებს ამის გამო და დილაადრიანად მისი ამბავიც უნდა რომ შეიტყოს, ხოლო, როცა მცველისგან გაიგებს, „ვერ განსარინებელ არსო“, თითქოს დარდის განსაქარვებლად მიდის სანადიროდ.

მეორე თვალსაზრისით, და ჩვენ ეს თვალსაზრისი გვგონია სწორი, ვარსქენი ულმობელი, სასტიკი და შეუბრალებელი პიროვნებაა.

მთავარი ისაა, რომ იაკობ ხუცესს, როგორც ჰაგიოგრაფს, არ შეეძლო ვარსქენის პიროვნებაში დადებითის დანახვა. ვარსქენი მხოლოდ შუშანიკის მტერი კი არ არის, მხოლოდ მას კი არ უპირისპირდება. არამედ მაცხოვარს, რჯულს; რწმენის მოღალატეს კი ჰაგიოგრაფია ვერანაირ დადებით თვისებას ვერ მიაწერს.

მაინც რამ გამოიწვია, რატომ აღმოცენდა თვალსაზრისი, თითქოს ვარსქენს დადებითი თვისებებიც აქვს?

ყველა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში მოძალადეები წმინდანისგან მოითხოვენ რწმენის გამოცვლას, სამაგიეროდ ჰპირდებიან პატივს, სიმდიდრეს. ეს კონფლიქტი სტერეოტიპულია და უცვლელად მეორდება ყველა მარტვილოლოგიურ თხზულებაში.

„შუშანიკის წამებაში“ კი ერთმანეთს უპირისპირდება ცოლი და ქმარი. ნანარმოებში რწმენის გამოცვლაზე საერთოდ არ არის საუბარი. ვარსქენი თითქოს განდგომილი ცოლის შემორიგებას ცდილობს მხოლოდ. ვარსქენი ხან პურობაზე იწვევს შუშანიკს, ხან შიკრიკს უგზავნის, ხან მაზლსა და რძალს, ხან ძუძუმტესა და სპარსს. იგი სამკაულსაც გამოსთხოვს ცოლს და არაორაზროვნად შეუთვლის: გამოჩნდება ვინმე, ვინც ატარებს მას, ვინც შეიმკობა ამ სამკაულითო. ერთი შეხედვით, ეს კონფლიქტი ცოლ-ქმრის ჩვეულებრივ კონფლიქტსაც კი ემსგავსება, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. დრამის მონაწილეებმა კარგად იციან, რომ პიტიახშს ამ გზით

შუშანიკის შეტყუება უნდა, გულში კი სხვა ბოროტი ზრახვა აქვს: ვარსქენის ბოროტი ზრახვები მალე იქცევა ყველასთვის სახილველ საშინელ რეალობად.

ერთი სიტყვით, ოჯახური კონფლიქტის თვითმხილველ იაკობ ხუცესს სხვაგვარი სათქმელი მიეცა და ეს აისახა კიდეც ნაწარმოებში, ოღონდ ისე, რომ ჰაგიოგრაფიული ჟანრის არც ტრადიციები დარღვეულა, არც – ეტიკეტი.

ჰაგიოგრაფიაში, ისევე, როგორც შუა საუკუნეების ხელოვნების ყველა სხვა სფეროში, ყოველგვარი ბრძოლა, ყოველგვარი დაპირისპირება იქცევა ზოგადად კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირებად, კეთილისა და ბოროტის შეჯახებად. კეთილს ბოროტის შეწყნარება არ ძალუძს. იაკობ ცურტაველის თხზულებაში შუშანიკი სიკეთის სიმბოლოა, ვარსქენი კი – ბოროტებისა. ისინი ერთმანეთის ანტიპოდები არიან.

ახლა დავუკვირდეთ, რა თვისებებს ავლენს ვარსქენ პიტიახში.

ჩვენ ყველამ ვიცით, რომ ვარსქენი ღირსეული მამის – არშუშა პიტიახშის ძე იყო. მას, ისევე, როგორც არშუშა პიტიახშს, მძიმე ჟამს მოუხდა ერისმთავრობა. ქართლი განსაცდელის წინაშეა. უცხო რჯულის დამპყრობნი სხვადასხვა გზით ცდილობენ ქართლის დამორჩილებას. ვარსქენი ადვილად გაება მტრისგან დაგებულ მახეში. თავად ეახლა სპარსეთის მეფეს და როგორც იაკობ ხუცესი გვამცნობს, „მიუძღვნა თავისი თავი“. ავტორი გულისტკივილით შენიშნავს, რომ „ვარსქენს არცა ჭირი უხილავს, არც შიში, არც მახვილი, არც პყრობილებაჲ ქრისტესთვის“. იგი ბრმად წამოეგო ანკესს.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ვარსქენს პატივმოყვარეობამ და „საწუთრო“ განდიდების სურვილმა სძლია, თავიც გაყიდა და ცოლ-შვილის გადაბირების პირობაც დაუდო მეფეს. ვარსქენი დაეცა ზნეობრივად და ასცდა ჭეშმარიტების გზას. ნაწარმოებიდან ვიგებთ, რომ ვარსქენის დაცემა თანდათან მზადდებოდა. განდიდების მოსურნე პიტიახშმა ჯერ კიდევ უცხო რჯულის მიღებამდე უცვალა ნირი სამეუფო სასახლეს. თუ მისმა მამამ, სახელოვანმა არშუშა პიტიახშმა „წმინდანნი შემოიხუნა სახიდ თჳსა“. ვარსქენმა დევთ, უწმინდურთ გაუღო კარი. ულირსმა ძემ მამის საქმენი განრყვნა და სხვა კალაპოტი მისცა მის კეთილ საქმეთ. შუშანიკი ამიტომაც განერიდა „სხუად გარდაქცეულ სადედოფლო სახლს“.

ვარსქენი მტარვალია და მისი სახე ყველა იმ ნიშან-თვისებითაა აღბეჭდილი, რომლითაც ხასითადება ყველა დროის უკეთური ადამიანი. პირველ რიგში, უნდა ითქვას, რომ ვარსქენი მედროვეა. მისი გონება წუთიერი, წარმავალი დიდების შუქს დაუბნელებია. მას დღევანდელი ალაფი ურჩევნია ხვალინდელ სახელს. ვარსქენისათვის უცხოა სახელის მოხვეჭისთვის ყოვლისა მოსახვეჭელის დათმობა.

მივაქციოთ ყურადღება, რომ ვარსქენის მოქმედებას, მის ქცევას გასდევს მზაკვრობა, თვალთმაქცობა.

გავიხსენოთ ნაწარმოებიდან, როგორ შემოდის იგი სამოქმედო არენაზე: სპარსეთის შაჰთან შეკრული, რწმენაგამოცვლილი ვარსქენი ქართლის საზღვარს მოადგა, „ზრახვა ყო, რაჲთა აუწყოს და წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რაჲთა მათ გამო ვითარცა ერთგული სოფლად შევიდეს“. ორგულ ვარსქენს სურს, რომ ერსა და ოჯახს თავი ერთგულად მოაჩვენოს.

ვარსქენმა ასევე ითვალთმაქცა, როცა ცურტაევში დაბრუნებულმა ხუცესნი იხმო და მათ ისე შეხვდა, თითქოს არაფერი მომხდარიყოს. იაკობ ხუცესი გვეუბნება: „სიხარულით შეგკმთხჳნა და გურქუა ჩუენ: „აწ ნურას მერიდებით მე და ნუცაღა გძაგ". ამ სიტყვებით აშკარად ჩანს, რომ ვარსქენს შეგნებული აქვს თავისი ნაბიჯის ვერაგული და საძულველი არსი და სურს, შენიღბოს იგი.

თავიდან ბოლომდე მზაკვრულია და თვალთმაქცური ვარსქენის დამოკიდებულება რწმენით განმტკიცებული დედოფლისადმი. ვარსქენს სპარსთა მეფისთვის სიტყვა აქვს მიცემული, ბუნებით ცოლს და შვილს შენს რჯულზე მოვაქცევო და ამ პირობის აღსრულებაა მისი მთავარი მიზანი, მაგრამ ისე ოსტატურად ცდილობს თავისი ნამდვილი სახისა და ნამდვილი მიზნების შენიღბვას, ლამის ჩვენც დაგვაბნიოს.

გავიხსენოთ, ვიდრე ვარსქენი შეხვდებოდა შუშანიკს, ან პირადად გაუგზავნიდა მოციქულს, სპარსი კაცი მოძებნა და მზაკვრობისკენ უბიძგა. სპარსმა ტირილით უთხრა შუშანიკს: „ესევითარი სახლი მშვიდობისა ვითარ სანყალობელ იქმნა და სიხარული მწუხარებად გარდაიქცა!".

იაკობ ხუცესმა აქვე ახადა ფარდა ვარსქენისა და სპარსის თვალთმაქცობას, მკითხველს აუწყა, რომ „ზრახვითა იყო ვარსქენისათა და ზაკუვით იტყოდა ამას და უნდა მონადირებაჲ ნეტარისა მის. ხოლო წმიდამან მან ცნა ზაკუვითი იგი ზრახვაჲ მისი და მოიზღუდა თავი მისი მტკიცედ".

საყურადღებოა ვარსქენის შენათვალი შუშანიკისადმი: „შენ ჩემი ხატი დაამჴუ, და საგებელსა ჩემსა ნაცარი გარდაასხ და შენი ადგილი დაგიტევებიეს და სხუად წარსულ ხარ". მან შუშნიკს თითქოს მხოლოდ იმაში დასდო ბრალი, ოჯახი, სახლი რად მიგიტოვებიაო! ასევე, ვარსქენის მიერ მიგზავნილი ჯოჯიკი შუშანიკს ევედრებოდა: „დაჲ ჩუენი ხარ შენ, ნუ წარსწყმედ სახლსა ამას სადედოფლოსა". ჩანს, ჯოჯიკზეც გარკვეული ზეგავლენა მოუხდენია ვარსქენის მზაკვრობას.

საგულისხმოა, რომ მტარვალის მიერ წმინდანის გადაბირების პრაქტიკაში წესადაა ქცეული მასზე გულის მოლბობის გზით ზემოქმედება.

აბო თბილელის გადაბირებისას ამირა ცრუმოძღვართ მიუგზავნის აბოს. ისინი მოჩვენებითი თანაგრძნობით ეუბნებიან აბოს: „შვილო, ნუ განიწირავ თავსა შენსა, ნუცა სიჭაბუკესა შენსა განჰვაჭრი ქრისტეანედ და ნუცა ძმათა და ნათესავთა შენთა განეშორები, რაჲთა არა შეამთხჳ ძკრი თავსა შენსა და შეგუაწუხნე ჩუენ ყოველნი".

ხოლო დაკითხვაზე მისულ აბოს ამირა შემდეგნაირად მიმართავს: „რაჲ არს, ჭაბუკო, რაჲ განიზრახე თავისა შენისაჲ". ამ რბილი ინტონაციით წარმოთქმულ შეკითხვას ახლავს მოჩვენებითი თანაგრძნობა.

იგივე ტონი გაისმის ვარსქენის მიერ შუშანიკისადმი წარგზავნილ მოციქულთა სიტყვა-პასუხშიც.

თვალთმაქცურადაა მოფიქრებული სერობის სცენა. ვარსქენს თითქოს შუშანიკის შემორიგება სურს მხოლოდ და ინტიმურ გარემოს ქმნის: „დღეს მე და ჯოჯიკ და ცოლმან მისმან ერთად პური ვჭმოთ, ხოლო სხუასა ნუ ვის უფლიედ ჩუენ თანა შემოსვლად", – მოითხოვს ვარსქენი. ვარსქენის მიზანი აშკარაა: მას ჯერ დაზავება სურს ცოლთან, რათა შემდეგ თავისი გეგმის ნამდვილი მიზანი განახორციელოს.

მივაქციოთ ყურადღება, რომ შუშანიკის მოწამებრივ გზაზე შედგომა პურობის სცენასთანაა დაკავშირებული. მანამდე იგი მხოლოდ გამდგარი იყო. სასახლეში მის-

ვლით კი იგი პირისპირ უნდა შეხვდეს მტარვალს. შუშანიკმა იცის, რომ უნდა დაიწყოს მოსისხლეობა და სურს, მასთან ერთად გაზრდილი ცოლი ჯოჯიკისა „უბრალო ქმნას“, განარიდოს ამ მოსისხლეობაში მონაწილეობისგან.

შუშანიკი რწმენაგამოცლილ ვარსქენს პირველად პურობაზე ხვდება. ამიტომ გამორიცხავს შუშანიკი ყოველგვარ კომპრომისს. ვარსქენს თავის მზაკვრულ გეგმას უმალ დაუმსხვრევს, მოწოდებულ ღვინით სავსე ჭიქას რძალს პირში შეალეწავს, თან მრისხანებით ეტყვის: „ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური?!“ ჩანს, სასახლეში უცხო ჩვეები, დედათა და მამათა პურობის წესიც შემოუტანიათ. ესეც არ მოსწონს დედოფალს და მოღალატესთან ტრაპეზის გაზიარება უწმინდურებად მიაჩნია.

ერთი შეხედვით, ვარსქენმა შუშანიკის საქციელზე არაადეკვატური მრისხანებით ირეაგირა: „აღიღო ასტამი და უხეთქნა მას თავსა და ჩაჰფლა და თუალი ერთი დაუბუშტა და მჯიღითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა“. ვარსქენმა იმიტომ კი არ დაკარგა წონასწორობა, რომ რძალს მიაყენეს შეურაცხყოფა, არამედ იგრძნო, შუშანიკთან რომ ვერას გახდებოდა, ვერც სასახლეში დაიბრუნებდა და ვერც რწმენას შეაცვლევინებდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ვარსქენისა და შუშანიკის ეს შეხვედრა რა სიტუაციაშიც არ უნდა მომხდარიყო, ანალოგიურად დამთავრდებოდა. შუშანიკი კომპრომისზე არ წავიდოდა, ვარსქენს არ დაუზავდებოდა.

ვარსქენი სხვა მტარვალებს იმითაც ჰგავს, რომ მათსავით სასტიკია და ულმობელი. მისთვის უცხოა სიბრალული. მას სიამოვნებას გვრის დედოფლის შეურაცხყოფა, ფიზიკური დამცირება და გათელვა.

მაგრამ ვარსქენის ხელში მხოლოდ უხეში ძალაა. ამით კი ძლიერი სულის ადამიანის გატეხვა არავის ძალუძს. ამიტომ შმაგდება ვარსქენი და შუშანიკისაგან ყოველი საკადრისი პასუხის შემდეგ გონს ჰკარგავს. ამ მხრივ სანიმუშოა იაკობ ხუცესის მიერ პლასტიკურად ნაძერწი სცენა შუშანიკის საპყრობილეს წაყვანისა.

დედოფალი მოჰყავთ „უჭამური“ და „თმა-გარდატეებული“, პიტიახში კი „მჭედრ“ შესდგომია მის კვალს და „მრავალითა გინებითა მისდევს“. ამბოხი დედებისა და მამებისა ხმამაღლა ტირის და ღაწვს იხოკს, პიტიახში კი „მიმოდასდევნინ და მეოტ ჰყოფნ მათ ყოველთა“. დიაკვანს დედოფლის გამხნევება სურს, მაგრამ ვარსქენის მრისხანება პირზე შეაყინავს მანუგეშებელ სიტყვას.

შუშანიკი ამშვიდებს თანამლმობელთ: „ნუ სტირთ, ძმანო ჩემნო და დანო ჩემნო, არამედ ლოცვასა მომიწსენეთ“.

ვარსქენი კი მძვინვარებს და მუქარას უთვლის ყველას, ვინც გაბედავს შუშანიკის თანაგრძნობას. ამ კოლოზიებში პატივაყრილი დედოფალი კი არ არის, არამედ ვარსქენია, რომელსაც იმ ზომამდე დაუკარგავს თავისი ღირსების გრძნობა, რომ თვითონ დასდევს მამათა და დედათ, მოხუცებულთა და ყრმათ და ცდილობს, განდევნოს ისინი.

ვარსქენი ამ ვითარებაში მოიმარჯვებს ირონიას, დაცინვას, რაც აგრეთვე სუსტი, ნიადაგგამოცლილი ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი. გავიხსენოთ, როდესაც შუშანიკმა, უკვე ციხეში მყოფმა, ვარსქენს მშვიდად უთხრა: „მე ამას მხიარულ ვარ, რაჲთა აქა ვიტანჯო და მუნ განვისუენო“, პიტიახშმა ირონიით მიუგო: „ჰე, ჰე განისუენე!“.

ვარსქენი თავად გრძნობს თავის უსუსურობას და თანდათან შმაგდება. შუშანიკის შინაგან ჰარმონიულობას და სიმშვიდეს ვარსქენი თავის მძვინვარებასა და უხეშობას უპირისპირებს. მორალური გამარჯვება კი ყოველთვის შუშანიკის მხარეზეა.

ვარსქენის ბუნებიდან ორგანულად გამომდინარეობს მისი სხვა თვისებებიც: ცოლს იგი ისე უყურებს, როგორც საკუთარ ნივთს. მან ჯერ კიდევ სპარსეთის მეფეს დაუდო პირობა მის უცხო რჯულზე გადაყვანის თაობაზე ისე, „რომელ-იგი არა აქ უნდა ჴელთა შუშანიკისაგან“.

შემდეგ კი, როცა შუშანიკი მისგან განდგა და ვარსქენი დასაშინებლად ჩორს გამგზავრებით დაემუქრა, შუშანიკმა ზუსტად შერჩეული სიტყვებით უპასუხა: „ვინ უწყის, თუ კეთილსა რასმე მოვემთხჳ“. ვარსქენს შუშანიკის უკან დაბრუნების იმედი თითქმის დაკარგული ჰქონდა, მაგრამ მაინც შეშინდა: „ნუუკუე მთვართაგანსა ვისმე ეცოლოსო“. ვარსქენს შუშანიკი საგვემად არ ენანება, მაგრამ სხვას რომ ეცოლოს, მაინც არ უნდა!

ვარსქენი თავისი ვიწრო თვალსაწიერით აფასებს შუშანიკის პიროვნებას და ჰგონია, სადედოფლო სამკაულის წართმევით დააშინებს მას. შუშანიკს კი ეს სამკაული აღარად უღირს. იგი, ამქვეყნიურ ფასეულობათა სანაცვლოდ, მარადიულ ფასეულობათა მოგების გზაზეა შემდგარი.

ყურადღება მივაქციოთ ერთ საინტერესო ვითარებასაც: ვარსქენს უჭირს დავანება, ერთ ადგილზე გაჩერება. ის ფეხს ვერ იკიდებს საპიტიახშოში. ხშირად გადის სამოქმედო ასპარეზიდან: ხან ნადირობადაა წასული, ხან ჩორს მიემგზავრება, ხან ჰუნებთან საბრძოლველად იჩქარის, ხოლო თხზულების ფინალურ სცენებში სრულიად მარტო დარჩენილი, აილაგმება, იგი თითქოს უკვალოდ ქრება. მხოლოდ ისტორიული წყაროებიდან ვიგებთ, რომ ერისა და რწმენის მოღალატე ვარსქენ პიტიახში ვახტანგ მეფემ დასაჯა. თავისი წილი ამ ქვეყნადაც მიეზღო!

ასეთი სახე შექმნა იაკობ ხუცესმა უარყოფითი პერსონაჟისა. უარყოფითი პერსონაჟები „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიც“ გვხვდებიან, ესენი არიან სიძვის დიაცი, ცქირი, ცქირის მიერ გრიგოლ ხანძთელის მოსაკლავად მიჩენილი კაცი. თუმცა მათი სახეები მსჯელობისათვის მწირ მასალას იძლევა. საგულისხმოა ისიც, რომ სიძვის დიაცი, რომელიც „შორის ცოლ-ქმარსა შთაჭრილ იყო“, გრიგოლის მხილების შემდეგ მონაზვნად აღიკვეცა და სულიერი განწმენდის გზას დაადგა. ასევე სინანულს მიეცა გრიგოლ ხანძთელის მოსაკლავად მოსყიდული კაცი, ხოლო ანჩის საყდრის ძალით ხელში ჩამგდები ცქირი უცნაური სიკვდილით დასაჯა ღმერთმა.

# რას ინანიებს მეფე დავითი?

„ასეთი ცოდვა რა გაქვს, მეფეო,
მიუტევები,
ღირს მსახურებდი ქართულ მიწა-წყალს,
რაჲ გადარდებს?
გასწიე იგი „ნიკოფსიითგან
დარუბანდამდე“...
თუ... ეს მაღალთა თავდაბლობაა
ოდით და ოდით?“

(ანა კალანდაძე)

მეფეთა მიერ ფიქრისა და გრძნობების პოეზიის ენით გამოხატვის ტრადიცია უშორეს წარსულში იღებს სათავეს. 3500 წლის წინ ეხნატონმა, ეგვიპტის ფარაონმა, მზის ბრწყინვალე სადიდებელი წარმოთქვა. ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველი, უდიდესი მეფე და მხედართმთავარი, ავტორია ღმრთის განმადიდებელი ფსალმუნებისა. ჰიმნებს თხზავდნენ ბიზანტიის მეფენი: იუსტინიანე, ლეონ ბრძენი, პორფიროგენეტი და სხვ. სტიქარონები ჰქონდა ივანე მრისხანესაც...

ქართველ მეფეთა შორის დავით აღმაშენებელი პირველია, ვინც პოეზიის კარი შეაღო და შექმნა სინანულის ღრმა გრძნობების გამომხატველი გულისშემძვრელი საგალობელი. „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტთან მიახლოებისას, უპირველესად, მართლაც, გაოცების განცდა გეუფლება. დავითი ხომ მეფე აღმაშენებელია, ვინც ქართულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა არა მოწამებრივი აღსასრულისათვის, არამედ თავისი ხალხის, ეკლესიისა და ქვეყნის წინაშე გაწეული უდიდესი ღვაწლისათვის. ილია ჭავჭავაძის თქმით, „ამ მართლაც და დიდებულმა მეფემ ერთად მოუყარა თავი ქართველობას, აოხრებული ქვეყანა ააშენა, მტერი გაუფანტა და დღეს თუ ჩვენ ჩვენს ბინაზედ ვართ, – ეს მისი ღვაწლი, მისი სამსახურიც უნდა იყოს“.

რას ინანიებს წმინდანის გვირგვინით გაბრწყინებული მეფე? რა აწუხებს მის მღვიძარე სულს, რაზე გოდებს იგი?

„გალობანის“ სწორი ინტერპრეტაციის გზა ტექსტის პირველი პუბლიკაციისთანავე (1865) გამოიკვეთა. „საქართველო სასულიერო მახარებლის“ რედაქტორმა, გიორგი ხელიძემ მის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტის წინასიტყვაობაში ძეგლი პოეტურ შედევრებს გაუტოლა და მიიჩნია, რომ დავით აღმაშენებელი საგალობელში ბიბლიური დავითისა და საბერძნეთის ღვთისმოსავ მეფეთა მსგავსად, ღრმა რელიგიურ გრძნობებს გამოხატავს.

მაგრამ მკვლევართა ერთმა ნაწილმა „გალობანში“ დავითის ცოდვათა კონკრეტული შინაარსის ამოცნობა დაისახა მიზნად. იქნებ, ამ ცოდვად უნდა ვიგულისხმოთ დამოკიდებულება მოღალატეთა მიმართ, ან სახელმწიფო ძალაუფლებისთვის მამის

წინაშე ჩადენილი რაიმე ძალადობა, ან სომხურ საისტორიო წყაროში მოხსენიებულ ცოლთან გაყრა და მეორე დაქორწინება და სხვ.

საგალობელში საუბარია არაერთ ცოდვაზე, არაერთხელ მომხდარ რაიმე უკეთურებაზე, არამედ ცოდვებზე, რომლებიც ჩადენილია ადამიანთა მოდგმის დასაბამიდან დღემდე.

„გალობანი სინანულისანი" მეფის სულიერი ბიოგრაფიის დამაგვირგვინებელი ფურცელია. შესაძლოა, მას გულმა უგრძნო სიკვდილის მოახლოება და შეემზადა კიდეც ამისთვის... 1123 წ. ანდერძი უძღვნა შიომღვიმის მონასტერს, 1125 წელს კი უკანასკნელი ნება გაანდო მოძღვარს და თავისივე ხელრთვით განმტკიცებულს ანდერძის სახე მისცა. ამავე წელს უნდა შექმნილიყო სინანულის საგალობელიც, რომელშიც მეფე თვალს უსწორებს განვლილ გზას ცხოვრებისას. 1125 წლის 25 იანვარს მეფე აღესრულა.

დავით აღმაშენებლის საგალობელზე მსჯელობა იოლი არ არის. დიდი სიფრთხილე გვმართებს ტექსტის ღრმა შრეების წვდომისას. თუმცა მეფე-გვირგვინოსანი გულს გადაუშლის უფალს, მაგრამ დავითის ყოველი სიტყვა, ყოველი გამონათქვამი კანონიზებულია და ყოველი განცდა კონკრეტულობასთან ერთად აბსტრაჰირებული ხასიათისაა, უხეში შეჭრა საგალობლის პოეტურ ქსოვილში დაუშვებელია.

რაც მთავარია, ამგვარ ადამიანთა ბიოგრაფიაში საძიებელია არა მარტო მძიმე შეცოდებანი, არამედ ის სულიერი სიმაღლე, რაც პიროვნებას საშუალებას აძლევს, მკაცრად განსაჯოს თავი და მოინანიოს ყველაფერი, რაც მას აბრკოლებს სრულყოფისკენ მიმავალ გზაზე. სწორედ ზნეობრივად სრულქმნილი ადამიანები განიცდიან, თითქოს მათ მიერ ჩადენილი ცოდვები „უფროჲს ქვიშისა არიან, უმრავლეს ცვართა ცისათა არიან, უფროჲს ყოველთა კაცთა არიან" (იოანე ოქროპირი).

დავით აღმაშენებლისთვის საკუთარი პიროვნების განსჯისას ამოსავალია ახალი აღთქმისეული მოძღვრება ადამიანზე. დავითი თავს მიიჩნევს ადამის შთამომავლად, თავის ცოდვათა დასაბამს პირველცოდვაში ხედავს და ცოდვილობას ხსნის ზოგად საფუძველზე, როგორც ადამიანის დაცილებას ღვთისაგან.

დავითი ცოდვების წარმოსაჩენად მიმართავს ბიბლიას, აცოცხლებს ძველი და ახალი აღთქმის მაგალითებს, ჩამოთვლის ცოდვებს, რომლებიც კი ჩაუდენია კაცობრიობას და პარალელს ავლებს საკუთარ შეცოდებებთნ. იგი მიიჩნევს, „რომ კაენის მკვლელებრი ცნობა, სეითის ძეთა ლირწება, გმირთა სიღოდით მავალობა, ხუთქალაქელთა შეგინებისა მწკრე უფროჲს ამრავალწილა", „მეგვიპტური გულმძიმობა, ქანაანელთა ჩუეულებანი, მსხვერპლეაჲ ნაგებთაჲ, ზმნაჲ, სახრვაჲ, კოწოლი თმათაჲ უწარმდებესად მოიგო", ისრაელის უსჯულო მეფეთ მიბაძა, მლიქნელთა სიერაგე ითნო, ქვრივთა და ობოლთა ტირილი არ შეინყალა და სხვ.

ცხადია, მხოლოდ დიდი მეფის პიროვნებაში გაღვიძებულ უმაღლეს მსაჯულს შეუძლია თავისი თავის ასე მკაცრად განსჯა! თითქოს არ არსებობს ცოდვა, რომელიც არ ამძიმებდეს მის სულს. გულისშემძვრელია მეფის ვედრება: „მილხინე, მე, მეუფეო, მილხინე, და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა, რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთაჲ, ამაღლებული ზესკნელს ცათა ძალთაგან".

მემატიანე კი დავითის სათუთ ბუნებაზე აი, რას გვამცნობს: მეფე მძიმე სენით დაავადებულთა მონახულებისას ცრემლით ალტობდა ღაწვთა მისთაო. ნაუფლისწულევი ჰქონდა ქისაკში და ყოველ დღე გასცემდა საბოძვარს გაჭირვებულთათვის,

ხოლო როცა ვერავის ნახავდა დასამონყალებლად, მძიმედ განიცდიდა და შეწუხებული ამბობდაო: „დღესა ვერ მიევეც ქრისტესა მარცხებითა ჩემთა ცოდვათა“. მემატიანე გაოცებას ვერ მალავს: „ვინ აღრიცხუნეს ტყუენი, რომელნი მან განათავისუფლნა და რომელნი უკუმოიდასნა თუსთა ყივჩაღთაგან ფასითა! ვინ ჯეროვნად წამოთქუნეს პატივის პურობანი მონაზონთანი, სიმდაბლით შემთხუევანი და მოკითხუანი, და სიყვარულით შეწყნარებანი მათნი“ და სხვ.

განა შეიძლება იმის ამოცნობა, რა ცოდვებს ინანიებს მეფე? აქ ხომ სულის მეტად დაფარული მოძრაობებია გასათვალისწინებელი. იოანე ოქროპირის თქმით, „უკუეთუ სთქუა, არა კაც მიკლავს, გეტყვი შენ, უკეთუ თუალახუნე (მიკერძოება გამოიჩინე – ლ. გ.) და სამართლით არა განჰბჭე, კაცის კვლა არს ესე“.

დავით აღმაშენებელს უდიდესი მისია დააკისრა უფალმა. მას ამქვეყნად უნდა ეცხოვრა როგორც მეფეს, როგორც მხედართმთავარს, როგორც მართლმსაჯულს, როგორც ადამიანს, ვინ არის დაზღვეული წუთისოფლის ამ ორომტრიალში შეცოდებისაგან?

დავითმა იტვირთა როგორც პირადი, ისე თავისი ერის ცოდვები, მუხლი მოიდრიკა და აღსარება წარმოთქვა უფლის წინაშე, ისიც ინება, მისი საფლავის ქვა იმგვარად დაედოთ ტაძრის კარიბჭესთან, რომ ყოველ შემსვლელს ფეხი დაედგა მეფის გულზე.

„გალობანი“ კომპოზიციურად მტკიცედ შეკრული საგალობელია. ტექსტი ინყება შესაქმეთი, ღვთის ხატად დაბადებული ადამიანის ცოდვით დაცემით და სრულდება განკითხვის დღით, ესქატოლოგიური აღსასრულის თემით, რომელსაც დააგვირგვინებს ჟამი, რომელიც, იოანე დამასკელის თანახმად, „დღითა და ღამით არ აღირიცხება, არამედ იქნება ერთი დღე, დაუმწუხრებელი, ოდეს იგი მზე სიმართლისაჲ მართალთა ჰაეროვნებით ბრწყინავდეს“. მოვუსმინოთ დავითს: „არა უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ, თჳნიერ შენსა, არცა ჩემოდენ ბრალეულსა – ნათელი მისი. გარნა მე შენითა ოხითა, დედოფალო, ვესავ ხილვად ნათელსა ძისა შენისასა და ნათელსა ზეშთა საუკუნეთასა“.

საგალობელი განმსჭვალულია რწმენით, ადამიანი რომ დაეცა და ცოდვებით დამძიმდა, ამიტომ იყო „ქალწული და ჴორცქმნაჲ სიტყჳსაჲ“. დავით მეფის პიროვნებაში გაღვიძებულია ახალი ადამიანი, ცოდვათა შეგნებით დაძლეული ცოდვა, სულიერი საწყისი ზეიმობს ხორციელზე.

დღესდღეობით „გალობანი სინანულისანის“ 15 ხელნაწერია გამოვლენილი. მათგან უძველესი XII საუკუნისაა, ორი ხელნაწერი კი XIII საუკუნით თარიღდება. ერთი მოგვიანო ხანის ხელნაწერი (1811 წლისა) იმითაა საყურადღებო, რომ ახლავს ნევმები, ერთგვარი სანოტო ნიშნები. ე. ი. ამ ხელნაწერში დაშიფრულია დავითის საგალობლის მელოდია. ამჯერადაც მოვიხმობ პოეტის სიტყვებს:

„დიდებულ ტაძარს და ეკლესიას
თავს ევლებოდნენ შორნი ხმანი შუქთა მფინარნი?
ვერ მოვისმინე – „სინანული“ – ამას ვინანი...
ტაძარსა ციურს
დიდი დავითის, „სინანული“ ისმოდა სიონს?“

# „დავითიანის“ მხატვრული სამყარო

„დავითიანი“ შუა საუკუნეთა სულიერი კულტურის მთელ მონაპოვარს ითვალისწინებს. ამიტომ ამ პოეზიის ნიშან-თვისებებზე საუბრისას გვმართებს აღნიშნული ეპოქის თეორიულ-ლიტერატურული შეხედულებების გათვალისწინება. სწორედ მათზე დაყრდნობით თუ მოხერხდება „დავითიანის“ მხატვრული აზროვნების ზოგიერთი თავისებურების წარმოჩენა.

„დავითიანი“ გვეძლევა არა როგორც პოეტის შინაგანი ევოლუციის ქრონოლოგიური პრინციპით გამოვლენილი საფეხურების ერთობლიობა, არამედ როგორც გარკვეულ სულიერ სიმაღლეს მიღწეული ადამიანის მთლიანი აღსარება. თითქოს „დავითიანი“ თხზულებათა კრებული კი არ არის, არამედ ერთ ქარგაზე, ერთი პრინციპით გამართული მხატვრული ნააზრევია. მასში წარმოჩენილია პიროვნების მთელი არსი. დანტე ალიგიერის შესახებ შენიშნავდნენ, რომ მისი პოემის არქიტექტონიკა და სამყაროს არქიტექტონიკა ერთი და იგივეაო. ანალოგიური რამ „დავითიანის“ შესახებაც შეგვიძლია გავიმეოროთ.

„დავითიანი“ მოგვითხრობს პიროვნების სულის თავგადასავალს. „დავითიანის“ მხატვრული სახეა ცოდვილი, რომელიც თავს ხან ღვთაებას ავედრებს, ხან მხოლოდშობილ ძეს. იგი ხან მწვავე სინანულს ეძლევა საკუთარ ცთომილებათა გამო, ხან საწუთროს ამაოებაზე გოდებს, ხან უზენაესის ტრფიალებით გამოწვეულ ტანჯვას დაითმენს, ხან მოახლოებული სიკვდილისა და განკითხვის გამო შეძრწუნებას გამოხატავს, ხან კი ღვთაების განმადიდებელ საგალობელს წარმოთქვამს. „დავითიანის“ ლირიკული გმირი ერთია, ერთია არა იმ აზრით – ლირიკას საზოგადოდ პოეტის „მე“-ს გამოვლენად რომ მიიჩნევენ, არამედ ამ გმირის შინაგანი მთლიანობის გამო.

დავით გურამიშვილის შემოქმედების სპეციფიკა რომ მხატვრული აზროვნების ორ შრეზეა დაფუძნებული, ეს უკვე აღიარებულია მკვლევართაგან. ცნობილია ისიც, რომ იერარქიზმი შუა საუკუნეთა ხელოვნების არსებითი ნიშანია. სამართლიანადაა შენიშნული, რომ „დანტეს ალეგორიზმის გარეშეც ექნებოდა შემოქმედებითი იმპულსი, მაგრამ „ღვთაებრივი კომედია“ არ დაიწერებოდა, რაფაელიც შექმნიდა თავის ნახატებს, მაგრამ „წმინდა ცეცილია“ არ გვექნებოდა; დაბოლოს, ალეგორიათა გარეშე აშენდებოდა გოთური ტაძრები, მაგრამ არქიტექტორები ვერ შეძლებდნენ, ჩაექსოვათ თავიანთ შემოქმედებაში ის ამაღლებული სიმბოლიკა, რომელიც თავისთავად შეიცავს რელიგიურ-აღმზრდელობით მნიშვნელობას“, ზეგრძნობადი სინამდვილისკენ სწრაფვას.

ალეგორიზმის ბუნება თავისთავად გულისხმობს, რომ რეალური ფაქტები სულიერ მხარეს ასახავენ, მასთან მიმართებაში იხსნებიან.

ქართულ სამწერლო ტრადიციაში, როგორც ეს კ. კეკელიძის გამოკვლევებიდან ჩანს, ალეგორიულ მეთოდს ადრიდანვე იცნობდნენ.

მხატვრულ სახეთა ალეგორიულ თარგმანებას ყურადღება მიაპყრეს ე.წ. „აღორძინების“ ხანაში ვახტანგ მეექვსის მიერ შემუშავებულ თეორიულ-ლიტერა-

ტურულ შეხედულებათა წყალობითაც. დავით გურამიშვილი, როგორც ერთგული ვახტანგ მეექვსის სალიტერატურო პრინციპებისა, უაღრესად თანმიმდევრულია მხატვრულ აზროვნებაში ალეგორიული მეთოდის დამკვიდრებისას.

„დავითიანის“ ღერძია შუასაუკუნეობრივი შეხედულებანი სამყაროსა და ადამიანის ურთიერთმიმართების შესახებ, რომლის თანახმადაც ადამიანის შემეცნება ნიშნავდა სამყაროს წვდომას და, პირიქით, სამყაროს საიდუმლოთა ახსნას ადამიანის გაგებასთან მივყავდით. შუასაუკუნეობრივი თვალთახედვით, ადამიანი პოტენციურად შეიცავს თავისი სრული განვითარების შესაძლებლობას, მან უნდა შეიმეცნოს თავისი ღვთაებრიობა, უნდა განსაზღვროს თავისი ადგილი სამყაროში. ამიტომ იმდროინდელი ეთიკა გულისხმობდა არა მხოლოდ ადამიანთა შორის ურთიერთობას, არამედ ადამიანის კავშირს ყოველივე არსებულთან. ს. ავერინცევის მართებული თქმით, აღნიშნულ ეპოქაში არ არსებობს ადამიანი ისტორიისგან გამოყოფით; თავის მხრივ, ისტორიაც მხოლოდ ადამიანშია რეალური.

ამიტომაა, რომ „დავითიანის“ ვრცელ შესავალში ავტორი ჯერ პირველმიზეზს ახსენებს, შემდეგ გაშლილია ქრისტიანობაში კარგად ცნობილი თემები ჯვარცმისა, ღვთისმშობლის სევდისა, უკვდავების წყაროს იგავისა და სხვ. ქართველ მეფეთა გენეალოგიაც დაკავშირებულია ბიბლიურ ისტორიასთან და ქართველთა მეფეები ბიბლიური იესეს შთამომავლებად მიიჩნევიან. შესავალშივე გამოიკვეთება ავტორის თვალსაზრისი სამყაროს მოვლენათა ღრმა კავშირის შესახებ. დავით გურამიშვილის რწმენით, ქვეყნის განადგურება და დაცემა განპირობებულია ერის ზნეობრივი გადაგვარებით:

„მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა,
ცა რისხვით შუა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა“.

„ქართლის ჭირის“ ქრონიკებში ჩაქსოვილია ადამიანის, პიროვნების ბიოგრაფია. დავით გურამიშვილი ხან ქართლის ხვედრს აღწერს, ხან თავისი ცხოვრების ფურცლებს აცოცხლებს. მის შეგნებაში გაუთიშავია ეროვნული და პირადული. მაგრამ აქ არსებითია იმის გათვალისწინებაც, რომ დავით გურამიშვილი თავისი განსაცდელის აღწერისას არ იფარგლება ოდენ იმის აღწერით, რაც მას რეალურად, ისტორიულად გადახდა. იგი თავისი ბიოგრაფიის ყოველ ფაქტს ისტორიულ გარდუვალობად მიიჩნევს და თითოეულ მათგანს ალეგორიულად განაზოგადებს. ლეკთაგან დატყვევება დავით გურამიშვილისთვის არის არა მხოლოდ თავისი მიწა-წყლისაგან განშორება, არამედ უზენაესისაგან გაყრაც („ვამე, ჩემო საესავო, ტკბილო ცხოვრებისა წყარო, გავეყარე შენ სახესა, ვა, თუ ვეღარ შავეყარო! აწ შენვე გთხოვ, შენ შემყარო, ვინც გარდასთენ ცა-სამყარო, მასაც გვედრებ, ვინც გამყარა, მისი ჯვარიც ამამყარო!“). იგი დამბადებელს შესთხოვს, მოიძიოს „ვით ცხოვარი წყმენდილი“, ლეკთაგან თავის დახსნა და გზის ძიება მისთვის ჭეშმარიტების სულიერი გზის ძიებაცაა („მომიჴსენე მონა შენი, ნუ დამივიწყეო! ვით მე გთხოვე ჭეშმარიტი შენ გზა მაუწყეო“). დავითი, ოდეს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა, მხოლოდ ფიზიკურ საკვებს კი არ ესწრაფვის, არამედ, უპირველესად, სულიერ საზრდოს ეშურება. დავით გურამიშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ დაფლვისას ღვთისმშობელს შემდეგნაირად მიმართავს:

„ცოდვის ლიას უკუვარდი, ღრმად შიგ დავეფალო,
თუ შენ მე არ აღმომიყვან, ძნელად აღმოვალო“.

დავითის გოდება თავის ბერწობაზე მოიცავს სინანულს სულიერი სიბერწის გამოც. იგი ევედრება ღვთაებას:

„აღმაყოვე, ვითა ხე, ნაყოფით კეთილად
და ნუ მყოფ მე ხენეშად ძირით მოკვეთილად“.

დავითის ეს სიტყვები აშკარა გამოძახილია სახარებისეული შემდეგი სიტყვებისა: „ნუღარა იყოფინ ნაყოფი შენგან საუკუნოდ! და განჴმა ლეღვი იგი მეყსეულად“ (მათე 21, 19).

„დავითიანის“ ასეთი ალეგორიული თარგმანებისაკენ თვით ავტორი მოგვიწოდებს:

„სცან ამ ლექსთა იგავი, თარგმნე, თუ გიყვარდეო!
ქართლის პურის ქერქშია შიგ თათუჴი ჩავდეო;
ქერქი გაფრცვენ; განაგდე, შიგნით გულს კი სჭამდეო“.

„დავითიანის“ არქიტექტონიკა ერთიანი მხატვრული მეთოდითაა გამართული: შესავალი სამყაროს არსებობის ბიბლიურ ისტორიას გადმოგვცემს; წიგნი პირველი ქვეყნისა და ადამიანის მძიმე ხვედრზე მოგვითხრობს, წიგნი მეორე ვარიაციული დამუშავებაა ღვთაებისადმი პიროვნების მიმართებისა, მესამე წიგნი სამყაროს ამაოების გამო ტკივილს გამოხატავს, მეოთხე წიგნი ცოლქმრული სიყვარულის აპოლოგიით კვლავ ღვთაებრივი პრინციპების დაფუძნებას ემსახურება. პოემის დასასრული ცოდვილი სულის მოსახსენიებლადაა შეთხზული.

შუასაუკუნეობრივი თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად „დავითიანის“ დიდაქტიკურ პათოსს. ცნობილია, რომ „დავითიანი“ ყრმათათვის განკუთვნილი წიგნია. ავტორის უმთავრესი ამოცანაა, მათ გაუკაფოს გზა, მათ გამოადგეს სავალ ხიდად. თავისი დიდი გამოცდილების გასაზიარებლად დ. გურამიშვილი ხან ქადაგება-მოძღვრებას მოჰყვება, ხან იგავურად მსჯელობს, ხან სასიმღერო ინტონაციით ყრმათ მაღალ ჭეშმარიტებებს განუმარტავს; დავითის შეგონებანი, რომლებიც ნათესაურია არჩილის, ვახტანგ მეექვსის, სულხან-საბას შეხედულებებისა, დამყარებულია იმ შუასაუკუნეობრივ პრინციპზე, რომ დროსა და სივრცეში მოქცეული სამყარო არის ადამიანის სასწავლებელი. თუ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნების მწერლობა, თუ ანტიკური ლიტერატურა თავს დასტრიალებდა დიდაქტიკის საკითხებს, ქრისტიანობამ ზნეთსწავლულობა თავის უმთავრეს პრინციპად აქცია, რადგან ქრისტიანობის დაფუძნების შემდეგ ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფა უპირველეს მიზნად იქნა მიჩნეული.

დავით გურამიშვილის შეგონებანი ხან ზოგადად ეთიკას და მორალს ეხება, ხან ყოფითსა და ინტიმურ სფეროში იჭრება, ხან სწავლა-აღზრდის პრაქტიკულ საკითხებს განმარტავს. დარიგების კილო ყველგან გულწრფელია და გამომსახველი. დავითის დიდაქტიკა შიშველ რეზონიორობაში თუ არ გადადის, ეს, ალბათ იმიტომ, რომ დავითის მოძღვრება უაღრესად ლაღი და მელოდიური ლექსით მოედინება.

აღიარებულია, რომ ჭეშმარიტი პოეტის შეცნობა მისი პოეზიის რიტმულ-ინტონაციური ჟღერადობით ხორციელდება. თუ პოეტს არა აქვს თავისი მკვეთრად გამოხატული ინტონაცია, მაშასადამე, მას აკლია დამუხტვა, მისი ემოციები მქრალია, ხოლო აზრი – გაცვეთილი. ლექსის მელოდიით, ინტონაციური ჟღერადობით დავით

გურამიშვილს თავისი აშკარად გამორჩეული ადგილი უკავია ქართული პოეზიის ისტორიაში[1].

უნდა ითქვას, რომ „ქართლის ჭირის" ესქატოლოგიური ჩარჩო ვერ ჩრდილავს პოემის მკვეთრად ეროვნულ პულსაციას. ქართლის ჭირზე დაფიქრებულ პოეტს „მეტად მწარედ გული სტკივა, აურჟოლებს და ტანში ზარავს". ქვეყნის ბედის ასეთი ცხოველი განცდა კი შესაბამის ესთეტიკურად ღირებულ ინტონაციას ბადებს:

„მართალს ვიტყვი, შევიქნები ტყუილისა მოამბე რად?
ვერას უქებ საძაგელთა, უფერულთა პირ-საფერად.
მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად,
ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად".

სათქმელის ასეთი დრამატიზება, ხმის აქ გამოვლენილი მოდულაცია ჩვენ წინაშე აცოცხლებს სახეს ნამდვილი მამულიშვილისას. ასე საუბრობენ ერის თავკაცები. ასე მიმართავდა თავის ხალხს დიდი ილია.

მხოლოდ მწვავე ეროვნულ განცდას შეუძლია დაბადოს ასეთი სტრიქონი:

„ვაი, რა ბოძი წაიქცა, სახლ-კარი თავს დაგვექცაო!"

ეროვნული გრძნობა ქართულ სასულიერო პროზასა და პოეზიას ყოველთვის თან ახლდა განუყრელად. ეროვნულმა განცდამ თავი იჩინა „აღორძინების" ხანის მწერლობაშიც, მაგრამ დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში ეროვნული ნაკადი სრულიად სხვა განზომილებით შემოვიდა. დავით გურამიშვილისთვის თავისი ქვეყნის ბედი უდიდესი სატკივარია, ამიტომაა, რომ თავისი ერის განსაცდელზე საუბრისას დავითის პოეტური ხმა განსაკუთრებით მღელვარე და დაძაბული ხდება.

დავით გურამიშვილის პოეტური აღმაფრენა ხშირად თითქოს ვეღარ ეტევა პოეზიის კალაპოტში და მუსიკას ერწყმის, ასეთია, მაგალითად, მისი ღაღადისი:

„სახით სიტყვა შვენიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო,
ვეძებე და შენი მზგავსი მე აქ ვერცადა ვნახეო;
გეაჯები, ნუ გამწირავ, მოვკჰვდე, შენ კერძ დამმარხეო,
ჯოჯოხეთში ნუ ჩამაგდებ, მიწყალობე სამოთხეო!"

ასევე ძლიერია მელოდიურ-ინტონაციური გამომსახველობით ლექსი „მოთქმა ხმითა თავ-ბოლო ერთი".

„ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩნიესო!
ბოროტისაგან კეთილი შურით ვერ განარჩიესო,
მაცხოვნებელი შენ მათი ნამწყმედლად მიგიჩნიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!"

დავით გურამიშვილის პოეზიის მელოდიური ჟღერადობა რომ დავალებულია როგორც ქართული, ასევე რუსულ-უკრაინული საიმღერო ხმებით – ეს უეჭვო ფაქ-

[1] ანდრეი ბელი, ცნობილი რუსი პოეტი, ინტონაციის წვდომით ცდილობდა პუშკინის ლექსებში სიტყვების მიღმა ჩამალული აზრის ამოკითხვას. მისი რწმენით, ნაწარმოების არსს სიტყვებზე უფრო მეტად ტექსტის ინტონაციური შეფერილობა გვიხსნის. ინტონაციაში რეალიზდება სწორედ ის, რაც პოეტის წარმმართველი იმპულსი უნდა იყოს.

ტია, ამას თვითონაც გვაუწყებს პოეტი. მაგრამ, ამასთანავე, ყურადსაღებია, რომ ხალხური მოტივებისადმი ასეთი ინტერესის გამოვლენა ამ ეპოქაში როგორც რუსულ, ასევე ევროპულ ლიტერატურაში ზოგადად, საერთაშორისო მოვლენად ქცეულა. დავით გურამიშვილი ახლის გრძნობის საოცარი უნარით არის დაჯილდოებული და ხალხური პოეზიის გამომსახველობითი ხერხების ათვისებით ამრავალფეროვნებს თავის მუსიკალურ ფერთა პალიტრას.

ქრისტიანობის ადრეულ ხანაში, როდესაც ქრისტიანობას მწვალებლები და გარეშე რელიგიები უპირისპირდებოდნენ, ქრისტიანობის აპოლოგეტები თავისი იდეოლოგიის დასაცავად მუსიკასაც მიმართავდნენ. საგალობლების საშუალებით ისინი ხალხში ქრისტოლოგიური დებულებების დანერგვას ცდილობდნენ. დავით გურამიშვილი თითქოს ამ შორეულ წინაპრებს ბაძავს. იგი მკითხველთათვის კარგად ცნობილ მელოდიებსა და ხმებს უხამებს თავის ლექსებს, რათა ამ გზით ხელი შეუწყოს სათქმელის მსმენელამდე მიტანას. დ. გურამიშვილი ლექსის მელოდიურ-ინტონაციური გადახალისებით ახლებური ზემოქმედების ძალას ანიჭებს სასულიერო პროზისა თუ პოეზიის ხანდაზმულ თემებსა და მოტივებს.

„დავითიანის“ მხატვრული აზროვნების სისტემა უმთავრესად ბიბლიურ სახეებზეა დაფუძნებული დავით გურამიშვილმა თავის პოეტურ სამეტყველო ენას ჩამოაცილა აღმოსავლური პოეზიის გავლენით ჩვენში საკმაოდ გავრცელებული მანერული მეტაფორულობა. ასხმულ მეტაფორებსა და მიჯრით ნათქვამ შედარება-ეპითეტებს ნაკლებად ვხვდებით დავით გურამიშვილის პოეზიაში. სამაგიეროდ, მასთან სიტყვის პირველად მნიშვნელობას აქვს მინიჭებული პოეტური ღირებულება. ამით (და არა მხოლოდ ამით) „დავითიანის“ ენა ქართული ჰიმნოგრაფიის ენასა და სტილს ემსგავსება. ამაღლებული „დავითიანშიც“ და სასულიერო პოეზიაშიც სადა და უშუალო სიტყვის საშუალებით რეალიზდება.

დავით გურამიშვილი ბიბლიური სახეთა გამოყენებისას საოცრად უხვია. ბიბლიური სახე მისი ლექსების თითქმის ყოველ ფრაზაში „ზის“ და ეს სახეები ყველგან ლექსის მხატვრულ ქსოვილს ორგანულად ერწყმის. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ დავითი მათ ბიბლიისაგან კი არ სესხულობს, არამედ საკუთარი სულის წიაღიდან ამოაქვს.

დავითი ზოგჯერ საჭიროდ თვლის, განგვიმარტოს ესა თუ ის სახე. მოვიტანთ ორიოდე მაგალითს:

> „ისმინე, ლექსთა მკითხველო, სიტყვა აგიხსნა წინადა:
> ძეს ღმერთს კაცებით მზედ ვსახავ, სახით მზის თინათინადა;
> ღმერთთა ღმერთობით, მზეთა-მზედ მამას ვსახ თქმად სასმინადა,
> მე მზესა ვეძებ, თინათინ ყოველ დღივ შუქს თვალს ჩინადა“.

პოეტი გვიხსნის, რომ მზეთა-მზე მამა ღმერთია, ძე – ხილული მზეა, რომლის ათინათი დღენიადაგ ელვარებს ჩვენს თვალთა სახილველად.

დავითის (იგულისხმება დავით წინასწარმეტყველი) შესხმაში, რომელიც „ჩემო ყურშაოს“ მელოდიაზეა დაწერილი, ნათქვამია, რომ მამა ღმერთი ძირად უნდა მივიჩნიოთ, ხოლო მისი ძე – შტოდ, რომელიც დავითმა რქად „აღამორჩა“, რქად დარგო, რქად ქადაგა მტერთა სარქენელად.

ყველა ეს სახე ბიბლიიდან მომდინარეობს და სასულიერო მწერლობაში მკვიდრად არის ფეხმოკიდებული.

დავით გურამიშვილი ხშირად მიმართავს სახარებისეულ იგავებს ქორწილის შესახებ. დავითი ეყრდნობა მაცხოვარმა „ქორწილს აწვიოს“, მაგრამ თვითონვე ეჭვობს, რომ მისთვის კარი დახშული იქნება, რადგან „მტერმა გასძარცვა ტანთ საქორწინე შესამოსელი“. ამ ლექსის დასაბამი ცნობილია, იგი მათეს სახარებიდან (მათე 22, 8-14) მოდის და ალეგორიულად მიუთითებს კაცზე, რომელიც უმაღლესი ჭეშმარიტების მისაღებად ჯერ მზად არ არის. მასში ჯერ არ მომკვდარა „ძველი ადამიანი“ და არ დაბადებულა „ახალი ადამიანი“.

დავითის პოეზიაში გვხვდება სახარების იგავით (მათე 25, 1-13) განსაზღვრული ასეთი სახეც:

„ნუ გძინავს, სულო, აწ განიღვიძე,
რომ არ შეიქნა ლამპარ-შრეტილი,
შუაღამისას მოვიდეს სიძე,
გარეთ არ დარჩე კარ-დაკეტილი“.

ცნობილია, რომ სახარების აღნიშნული იგავითაა შთაგონებული გალაკტიონ ტაბიძის ლექსი „ათი ქალწული“. მთელი ეპოქებით დაშორებულ ორივე პოეტს, ჩანს, სახარებისეულ იგავში მარადჟამს მღვიძარე სულის სიმბოლური სახე იზიდავს.

დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი პრინციპების დასახასიათებლად საინტერესოა მისი ლექსი ვარდ-ბულბულიანის ცნობილ თემაზე. ამ ლექსში ბულბული ტრადიციულად ეტრფის ვარდს, რომელიც მეტრფეს არ თანაუგრძნობს და შეიყვარებს ყვავს. ამ ღალატის გამო ბულბული მკაცრ განაჩენს გამოუტანს ვარდს:

„მე გაჭმევდი, მე გასმევდი, მე გაცმევდი ტანთ,[1]
შენ დახარბდი მცირეს ძღვენთა სხვისგან მონატანთ,
. . . . . .
რაც მოგითხარ, მით წამიხდა მე შენზედ გული,
შენს საცოლქმროდ, მე სურვილი მაქვს დაკარგული“.

დავით გურამიშვილი აღმოსავლური პოეზიის წიაღშივე ემიჯნება მის ტენდენციებს და ლექსს ქრისტიანული მსოფლშეგრძნებით მსჭვალავს. აქაც დავით გურამიშვილი ალეგორიულად მიუთითებს წარმავალისა და წარუვალის განურჩევლობის საძრახის ადამიანურ თვისებაზე. მარადიული და საწუთრო, ეს ანტინომია „დავითიანის“ ერთ-ერთი არსებითი პრინციპია.

დავით გურამიშვილის პოეტურ მეტყველებაში გარკვეული ნაკადით შემოდის სასულიერო ლექსიკა და ინტონაციები. დავითი თამამად ეპყრობა სიტყვას, ტრადიციული ეპითეტების გვერდით მოიხმობს ისეთ სიტყვა-თქმებსაც, რომელთაც, ერთი შეხედვით, საჩოთირო ელფერი გადაკრავთ. მაგალითად:

ა) „ვით ენბაზო, განმიწმიდე მე ცოდვისა ბრალთა ტუტყი!“
ბ) „რად გძინავს, აღდეგ, უფალო, აწ განიღვიძეო,
მოდი, გამმართე წელ-გულში, სულ დავიბღუნძეო“.

[1] როგორც აკ. გაწერელიამ შენიშნა, დავით გურამიშვილმა ამ ლექსში რუსული პოეზიის გავლენით პირველად შემოიტანა ვაჟური რითმა, რაც სიახლე იყო არა მხოლოდ დავითის ლექსისთვის, არამედ საზოგადოდ ქართული პოეზიისთვის.

დავით გურამიშვილი ზოგჯერ თავისუფლებას იჩენს ღვთისმშობლის ეპითეტების გამოყენებაშიც. ტრადიციული ეპითეტების გვერდით გაიელვებს მოულოდნელი ეპითეტებიც. მაგალითად: ა) „ღვთის ფურნეო, სამსხვერპლეო, ცხოვრების პურთა მცხობელო, განმაძღე მადლით მშიერი, იესოს ქრისტეს მშობელო!“. ბ) „ჩემ საყვარლის მომყვანელო ძედ, მარიამ ქალო, სახით ოქროს სასანთლეო ლამპარ-განუმქრალო, ზმირინ-გუნდრუკთ სამკაულო, თავ-ჯოღოანთ ალო“ და სხვ.

ასეთი თავისუფლება სრულიად გამორიცხულია სასულიერო პოეზიაში. ჰიმნოგრაფი თავის „მე“-ს, უფრო სწორად, თავისი „მე“-ს დამოკიდებულებას ობიექტისადმი მხოლოდ ზოგადთან შეპირისპირებით ავლენს. ინდივიდუალურმა აღქმამ არ შეიძლება გამოჟონოს ოფიციალურ-ლიტურგიკულ პოეზიაში. დავით გურამიშვილი კი ზოგადადამიანურს მხოლოდ ინტიმური განცდით აფუძნებს.

„დავითიანში“ გვხვდება ისეთი დეტალებიც, რომელთაც ესთეტიკური ფასი მხოლოდ რეალიზმის დაფუძნების შემდეგ მიეცათ. დავით გურამიშვილი თითქოს უსწრებს თავის დროს და ამაღლებულის გვერდით შემოაქვს ყოფის საოცრად დეტალური ხატები; მაგალითად:

„საზამთრო სიცხით დამჭკნარი ხელში მეჩვენა მე ცხლადა,
წყალი ახლოს მხვდა მდინარე, ვიკაკვე გასარეცხლადა;
კიტრი უბიდამ გამცვივდა, გულზე მამედვა ცეცხლადა,
რომ მომეყიდა, მიღირდა ას ოქროდ, ათას ვერცხლადა“.

ასევე ძლიერად შემოდის ყოფითი სივრცე, დავითი გამოქვაბულიდან თავის წამოსვლაზე როცა გვესაუბრება.

სისხლსავსე ყოფაა ასახული „ქაცვია მწყემსში“. აშკარად იგრძნობა დავითის პოეტურ აზროვნებაზე რუსულ-უკრაინული ტრადიციების ზემოქმედება. ცნობილია ისიც, რომ ქალ-ვაჟის ტრფიალება „ქება-ქებათაჲს“ მხატვრული სისტემის საყრდენია. თუ ამ დიად საგალობელს სიმბოლურ-ალეგორიულ გარსს მოვაცილებთ, დაგვრჩება ეროტული გრძნობების აპოლოგია. ამით იმის თქმა მინდა, რომ ქალ-ვაჟის ურთიერთლტოლვის მძაფრი განცდის სრული გამოხატვის შინაგანი უფლება დავით გურამიშვილს თავისი თავისათვის „ქება-ქებათაჲს“ მაგალითითაც უნდა მიეცა. მართალია, დავით გურამიშვილმა მწყემსური ყოფა, ქალ-ვაჟის ვნებათა ღელვა თითქოს იმიტომ აღწერა, რომ შემდეგ მამას, თავისი შვილისათვის ბიბლიური ისტორიის გახსენებით მორალისტური დარიგება მიეცა, მაგრამ „ქაცვია-მწყემსის“ პათოსი მაინც შეყვარებულ წყვილთა ტრფიალების ასახვაშია, ცოლქმრული სიყვარულის აპოლოგიაშია, რასაც ღვთაებრივ სიყვარულამდე მივყავართ.

დავით გურამიშვილი აშკარად დგას ძველი ქართული მწერლობისა და ახალი ლიტერატურის მიჯნაზე. მის შემოქმედებაში დასრულდა ძველი ქართული მწერლობის განვითარების გზა. თითქოს ამოიწურა სათქმელიცა და სათქმელის გამომხატველი ხერხების არსენალიც. ამასთანავე, დავით გურამიშვილმა თავისი პოეტური ნიჭის თავისთავადობა და განუმეორებლობაც გვარწმუნებინა, რადგან მისი ლექსები დღეს ოდენ სპეციალისტთა კვლევის საგანი კი არ არის, არამედ ესთეტიკური ტკბობის აღმძვრელ ჭეშმარიტი პოეზიის ნიმუშებად გვევლინება.

# VI. „მოგონებანი გარდასულ დღეთა“

*„არ დავიწყება მოყვრისა არ ოდეს გვიზამს ზიანსა“*

**შოთა რუსთაველი**

*„რაც ერთხელ ცხოვლად სულს დააჩნდების,*
*საშვილიშვილოდ გარდაიცემის“.*

**ნიკოლოზ ბარათაშვილი**

*„ყველას რაიმე აქვს სახსოვარი“*

**გალაკტიონ ტაბიძე**

# ერთი დღე დედა-უნივერსიტეტთან თანაცხოვრებისა

ვიდრე ჩემი მეხსიერებიდან იმ ერთ დღეს გამოვიხმობდე, რომლის შესახებაც ასეთი ფართო აუდიტორიის წინაშე შემეძლება საუბარი, უსათუოდ უნდა ვთქვა, რომ მე უნივერსიტეტში ვსწავლობდი 1953-1959 წლებში. ეს იყო დრო, როდესაც აქ ჯერ კიდევ ძველი შემართებით მოღვაწეობდნენ უნივერსიტეტის სულისჩამდგმელები: კორნელი კეკელიძე, აკაკი შანიძე, გიორგი ახვლედიანი, შალვა ნუცუბიძე, სერგი დანელია, სიმონ ყაუხჩიშვილი, სერგი ჯიქია, არნოლდ ჩიქობავა, კოტე ბაქრაძე... ეს იყო დრო, როცა დაძაბულობისა და ზოგჯერ უაზრო ფუსფუსის ატმოსფეროშიც ჩვენ ვგრძნობდით, რომ უნივერსიტეტში ენთო სულიერების ჩირაღდანი, როცა ჩვენ გვქონდა შეგრძნება იმისა, რომ თეთრ ტაძარში ვართ და უნდა მივაყურადოთ ჭეშმარიტების ხმას, რომელიც, როგორც ერთი გერმანელი მეცნიერი ამბობს, ძველი ბერძნების წიაღიდან მოდის და დღემდე ხმიანობს საგანმანათლებლო სივრცეში. საამისოდ ჩვენ განგვაწყობდა ისტორიული შენობა პირველი კორპუსისა, მისი სიძველე, მისი დიდებულება და, რაც მთავარია, მეცნიერების კორიფეები, ქართველი „ოლიმპიელები“, რომლებიც ოლიმპოს მკვიდრ ღმერთებს სულაც არ ჰგავდნენ ადამიანებისადმი დამოკიდებულებაში. ისინი ოლიმპის სიმაღლიდან კი არ გვიყურებდნენ, პირიქით, სითბოსა და სიყვარულს გვასხივებდნენ. ერთი პატარა ეპიზოდი მახსენდება საუნივერსიტეტო ცხოვრებიდან: I კურსის სტუდენტი ვიყავი. II სართულიდან III სართულისკენ მიმავალ კიბეზე ავრბოდი, ლექციაზე მივიჩქაროდი. ვხედავ, კიბეზე დინჯად ჩამოდის გიორგი ახვლედიანი. შევჩერდი, მოკრძალებული სალამი ვუთხარი. ბ-ნი გიორგი მომიახლოვდა, თავზე ხელი გადამისვა და ალერსით მკითხა: შენა ვინა ხარ? რა გვარის ქალი ხარ? ვის ლექციაზე მიგეჩქარება? ეს მოულოდნელი დაყვავება რომ გამახსენდება, ახლაც სითბო ჩამელვრება ხოლმე გულში. ის კი არა, დღესაც, ლამის 60 წლის შემდეგ, როცა სტუდენტებს უძველეს საგალობლებზე ვესაუბრები, განსაკუთრებული ემოციით შევჩერდები ხოლმე გიორგი ახვლედიანის მიერ თარგმნილ სპარსული პოეზიის შედევრებზე – გათებზე...

მე 80 წელს გადავაბიჯე (არც კი მჯერა!) და ამ გადასახედიდან ჩემთვის წარსულის ყოველი დღე ძვირფასია, ტკბილად მოსაგონარია. ცუდს თითქოს ბინდი აქვს გადაფარებული. განსაკუთრებულია უნივერსიტეტთან დაკავშირებული დღეები, უწინდელიც და გუშინდელიც. ბედნიერი ვარ, რომ დღესაც ვასწავლი ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტებს, რომელთაც, ჩემი აზრით, მთელს საუნივერსიტეტო სივრცეში გამოარჩევს განსაკუთრებული კეთილშობილება, განსაკუთრებული სწრაფვა სულიერებისაკენ...

უნივერსიტეტთან დაკავშირებულ ერთ-ერთ დასამახსოვრებელ დღედ 1966 წლის 1 სექტემბერი მიმაჩნია. ყველამ ვიცით, რომ 1966 წელი შოთა რუსთაველის საიუბილეო წელი იყო. მისი დაბადებიდან 800 წლისთავს ვზეიმობდით. ამ დღეების-

თვის მზადება დიდი ხნით ადრე იყო დაწყებული. სამზადისის გეგმა გულისხმობდა უნივერსიტეტში ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრასთან რუსთველის კაბინეტის დაფუძნებასაც. იდეაც და მისი ხორცშესხმაც ჩვენი კათედრის პროფესორს ბატონ ლევან მენაბდეს უკავშირდებოდა. მას ხომ გასაოცარი უნარი ჰქონდა საქმის ბრწყინვალედ ორგანიზებისა და განხორციელებისა... (აქვე უნდა ვთქვა, რომ ბატონმა ლევანმა ჩვენს თაობას თავდაუზოგავი მეგზურობა გაუწია საქართველოს, და არა მხოლოდ საქართველოს, ღირსშესანიშნაობათა მოხილვა-შესწავლაში. უყოყმანოდ შეიძლება ითქვას, რომ ეს მოგზაურობანი სასწავლო პროცესის ცოცხალ სივრცეში გატანა იყო და ყოველივე ეს იმდენად შთამბეჭდავი, იმდენად დაუვიწყარი იყო, რომ, არ ვიცი, ლექციებზე მოსმენილი სჯანი უფრო აღწევდა ჩვენს გონებასა და გულებში, თუ საკუთარი თვალით ნანახი ბოლნისი, შიომღვიმე, ზედაზენი, მცხეთის სიძველეები, გელათი, ბიჭვინთა, პეტრიწონი და ა. შ.).

ლევან მენაბდემ და მისმა უმცროსმა კოლეგებმა შეძლეს უნივერსიტეტის I კორპუსის 93-ე აუდიტორიაში (დღეს ამ სივრცეში საკანცელარიო საქმიანობაა გაშლილი!) ნამდვილი ინტელექტუალური ოაზისის შექმნა. საზაფხულო არდადეგებიდან თუ შვებულებიდან დაბრუნებულებს 1966 წლის 1 სექტემბერს, სწავლის დაწყების პირველსავე დღეს ბ-ნი ლევანი ამ კაბინეტში შეგვიძღვა.

შთაბეჭდილება გასაოცარი იყო. კარების შეღებისთანავე პირდაპირ კედელზე შოთა რუსთაველის იერუსალიმური ფრესკის ბრწყინვალე ასლი შემოგვეგება: უკვე მხცოვანი პოეტი ორი დიდი საეკლესიო მოღვაწის – იოანე დამასკელსა და მაქსიმე აღმსარებელს შორის მსასოებელი მზერით მუხლმოდრეკილი, ისტორიული წარწერით: ამისა დამხატავსა შოთა[ს] შეუნდვნეს ღმერთმან. ამინ. ჩვენ ყველამ ვიცოდით იერუსალიმის განთქმული სამეცნიერო ექსპედიციის შთამბეჭდავი შედეგები... მაგრამ ასე ახლოს, ასე ჩვენ თვალწინ ამ ფრესკის წარმოჩენა მოულოდნელი და ამაღელვებელი იყო. ბევრი რამ წამოტივტივდა ჩვენს გონებაში, მაგრამ ჩემში დომინირებდა განწყობილება, დაკავშირებული რუსთველისეულ სტრიქონთან: „ღმერთო, ღმერთო, მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე“...

რუსთველის ფრესკიდან მარჯვნივ, კედლის ვიწრო მონაკვეთზე ლადო გუდიაშვილისა და ირაკლი ოჩიაურის მიერ შესრულებული და პირადად მათ მიერვე ნაჩუქარი პორტრეტები იყო შოთა რუსთაველისა. კაბინეტს დიდებულებას მატებდა იაკობ ნიკოლაძისეული სკულპტურული პორტრეტი ჩახრუხაძისა, რუსთაველის ეპოქის დიდი პოეტისა.

კაბინეტის სივრცეში გამორჩეული ადგილი ამ ეპოქის შემოქმედის, თამარ მეფის, ვარძიის ცნობილი ფრესკაა. ფრესკის პირი გადმოღებულია თავისი საქმის დიდოსტატის, მხატვარ ტატიანა შევიაკოვას მიერ. ფრესკა ხომ შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკის პრინციპთა დაცვით უბადლოდაა შესრულებული, უბადლოა მისი პირიც. ინდივიდუალური, საკუთრივ თამარ მეფის დამახასიათებელი პიროვნული შტრიხები არ იკვეთება, სამაგიეროდ, შექმნილია მონუმენტური სახე თამარისა, თავს დაგვცქერის დიდებული მეფე, ღმრთისაგან სვიანი, მაღალი, უხვი, მდაბალი...

რუსთაველის კაბინეტში თავისი გამორჩეული ადგილი უნდა სჭეროდა ამ ეპოქის საძირკვლის დამდებს – მეფე დავით აღმაშენებელს. და აი, რუსთველის ფრესკის მოპირდაპირე კედელზე XVI ს-ში შესრულებული ცნობილი ფრესკის ასლია განთავ-

სებული: ჩვენ წინაშეა ღვთითკურთხეული მეფე დავითი თავისი „პირმშოს“, გელათის ტაძრის მოდელით ხელში!

კაბინეტის მესვეურთ არ დავიწყებიათ ქართული მწერლობის სათავეებთან მდგარი დიდი შემოქმედის, იაკობ ხუცესის პორტრეტი. იგი ეკუთვნის ჩვენი დროის ერთ-ერთ გამორჩეულ მხატვარს ზურაბ სამხარაძეს, რომელმაც ცოტა ხნის წინ დატოვა წუთისოფელი.

კაბინეტში დიდი ცოდნითა და გემოვნებით შექმნილი სტენდებია განთავსებული. ესენია: „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემები, „ვეფხისტყაოსნის თარგმანები“, „ვეფხისტყაოსნის მკვლევრები“, „ვეფხისტყაოსნის წყაროები“, „რუსთველი ქართულ ხელოვნებაში“... კედლებზე გადანანილებულია ჩვენი საგანმანათლებლო კერების – ბოლნისის, გელათის, პეტრიწონის, იერუსალემის და სხვა სავანეთა სურათები.

ერთი სიტყვით, კაბინეტში რუსთველის ეპოქაა გაცოცხლებული, ყველაფერი დიდებულებით სუნთქავს... ბუნებრივად ჩნდება სურვილი, ერთხელ კიდევ ხმამაღლა გამოვთქვა მადლიერება ბატონი ლევანის და კიდევ, უნივერსიტეტის იმდროინდელი ხელმძღვანელობის, კერძოდ, რექტორის, ილია ვეკუას მიმართ, ვინც მხურვალედ დაუჭირა მხარი რუსთაველის კაბინეტის დაფუძნებას.

P. S. კაბინეტი იმითაც არის ისტორიული, რომ მისი დაარსებიდანვე აქ ერთ ხანს მუშაობდა ფილოლოგიის ფაკულტეტის ახალკურსდამთავრებული გურამ შარაძე, რომელსაც საქართველოსთვის უძგერდა გული... მე მოწმე ვარ მისი განსაცვიფრებელი მონდომებისა, რაიმე ფასეული შეემატებინა რუსთაველის კაბინეტისათვის. რად ღირს იმის გახსენება, რომ სწორედ ის წააწყდა ბუკინისტებთან და თავიც გადადო, რათა შეეძინა და კაბინეტი გაემდიდრებინა ვახტანგ VI-ის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ უნიკალური ეგზემპლარით, ჩვენამდე მხოლოდ 20 ცალით რომ არის მოღწეული... დღეს ეს კაბინეტი უნივერსიტეტის I კორპუსში აღარ არსებობს, 9-წლიანი რეჟიმი მასაც მისწვდა და გააუქმა. „საწუხარ არს ესე“...

მაგრამ უნივერსიტეტელები კვლავ იმედიანად ვართ. ჩვენი უნივერსიტეტი კვლავაც მანათობელ შუქურად იკიაფებს საგანმანათლებლო სივრცეში ან და მარადის.

# ვიგონებ იმ დღეს

გალაკტიონ ტაბიძე არ იყო შვილი მიწისა, იგი ნიადაგ „შორეულ ცის ლაჟვარდს“ ესწრაფოდა. სწორედ ამ აღმაფრენას შეალეწა პოეტმა თავისი იკაროსის ფრთები და სიკვდილმა შეარიგა მიწას მიწისგან გარიყული კაცი.

გალაკტიონის დაკრძალვის დღეს არ დაგვნათოდა თიბათვის მზე, არ ქროდა ქარი მადათოვიდან, არ ათოვდათ ზამთრის ბაღებს, არამედ იდგა „ტოტებს ქარისას გადაყოლილი მარტი“, ადრე გამოღვიძებული გაზაფხულის მოკრძალებული დღე. ზღვა ხალხი შეჰფენოდა მთაწმინდის აღმართს, ზღვა ხალხი მიაცილებდა საუკუნის პოეტს. იყო უცნაური გარინდება, მხოლოდ ჩურჩულით აქა-იქ წარმოთქმული, ალბათ შინაარსისაგან დაცლილი, სიტყვა. ერთმანეთთან ყველას ერთი დიდი განცდა გვაკავშირებდა. ვერ ვიტყვი, რომ იდგა ეროვნული გლოვის გამომხატველი წუთები, ვერ ვიტყვი, რომ იყო ბევრი ცრემლი, რომ ვიყავით დათრგუნვილები. პოეტის თაყვანისმცემელთა სულიერ ტკივილს რაღაც მისტიკურისა და ამაღლებულის ელფერი დაჰკრავდა. ყველას გვავსებდა სიამაყის გრძნობა, რომ ვესწრებოდით ისტორიულ დღეს, პოეტს მივასვენებდით „სამუდამო მხარეში“. ამ გზაზე კი მიგვიძღოდა პოეტის ხმა:

„ტოტებს ქარისას გადაჰყვა მარტი,
თეთრ ტანსაცმელში მე მოვირთვები
და წავალ ქარში, როგორც მოცარტი
გულში სიმღერის მსუბუქ ზვირთებით.
ამაღლდი, სულო, თეთრ აკლდამაზე,
მშვენიერების ლექსით მქებელი:
დღეს ყველგან მზეა და სილამაზე
სიკვდილთან ჩემი შემრიგებელი!“

სულიერ თვისტომთა გვერდით დასვენებულ პოეტს გამოსათხოვარი სიტყვებით მიმართავდნენ მწერლები, საზოგადო მოღვაწეები.

მე სტუდენტთა სახელით უნდა გამოვსულიყავი. არ ვიცი, რა ვთქვი, ან როგორ გავბედე ამდენი ხალხის წინაშე გალაკტიონზე ხმამაღლა საუბარი. ალბათ იმან შემაძლებინა, რომ ატანილი ვიყავი და კიდევ... ძალიან ახალგაზრდა. ან საერთოდ რა საჭირო იყო სიტყვები? ვის შეეძლო, იმ წუთებში გამოეხატა ის განცდა, რომელიც გვეუფლებოდა გალაკტიონის პოეზიასთან შეხებისას? ვის შეეძლო სახელი დაერქმია იმ სულიერი საგანძურისათვის, რომელიც პოეტმა დაუტოვა შთამომავლობას? ვინ განსაზღვრავდა გალაკტიონის პოეზიის ჯერ არსმენილი, არგაგონილი ინტონაციებისა და მელოდიების არსს? რა უნდა გვეწოდებინა გალაკტიონის უცნაური პოეტური ფანტაზმებისა და ფერთა მისეული ამეტყველებისთვის? ვინ აღწერდა იმ სასწაულებს, რომელთაც პოეტმა გვაზიარა ადამიანის სულის ლაბირინთებში შეღწევი-

სას? საკაცობრიო ზიგზაგებზე მავალმა პოეტმა თვითონვე განსაზღვრა თავისი ამქვეყნად მოვლინების აზრი და დანიშნულება:

„სული გვქონდეს უსაეტაკეს თოვლისა!
მეგობრებო, სიკვდილამდის მექნება
მხოლოდ ერთი სიხარულის შეგნება:
პოეზია – უპირველეს ყოვლისა“.

გალაკტიონის დაკრძალვის დღე ისეთივე დიადი იყო და ამაღლებული, როგორიც თვითონ პოეტი.

# ტრადიციათა უწყვეტობა

(ეძღვნება აკად. კ. კეკელიძის ხსოვნას)

ჩვენი უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის გამგემ, პროფ. ლ. მენაბდემ ერთ ძალიან კარგ ტრადიციას დაუდო სათავე, ყოველ წელს ვიკრიბებით ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტისა და აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის (სამივე სამეცნიერო-სასწავლო კერის ერთ-ერთი ფუძემდებელი თვით აკად. კ. კეკელიძე გახლავთ) თანამშრომლები, აღვნიშნავთ მის დაბადების თარიღს, ვატარებთ სამეცნიერო კონფერენციას, ვისმენთ მოხსენებებს, მოგონებებს, სიტყვებს. დღემდე ეს ტრადიცია ცოცხალია. მას, ვფიქრობ, რომ მხოლოდ ლოკალური მნიშვნელობა არა აქვს, მხოლოდ ბატონ კორნელის არ მივაგებთ პატივს. მიგვაჩნია, რომ ამ გზით ჩვენ ახალგაზრდა თაობაზეც ვზრუნავთ, რათა ერთგულნი დარჩნენ ტრადიციათა უწყვეტობის იდეისა. ნობელის პრემიის ლაურეატის, ბუნებისმეცნიერის, კონრად ლორენცის ნაშრომში – „ცივილიზებული კაცობრიობის რვა მომაკვდინებელი ცოდვა“ – განხილულია მსოფლიოში მიმდინარე დეჰუმანიზაციის პროცესები, რომლებიც განადგურებას უქადიან არა მხოლოდ დღევანდელ ცივილიზაციასა და კულტურას, არამედ მთელ კაცობრიობას და იმ რვა მომაკვდინებელ ცოდვათა შორის ერთ-ერთი ტრადიციისგან მოწყვეტაა. მისი აზრით, ახალგაზრდობის აგრესიული დამოკიდებულება უფროსი თაობისადმი, მშობლებისადმი, რასაც ხშირად ფორმაციათა, სახელმწიფოებრივ სტრუქტურათა სრულ უარყოფამდეც კი მიჰყავს ამბოხებულები, შენიღბულია ფსევდორაციონალური მოტივებით და რეალურად მხოლოდ აგრესიას თესავს ირგვლივ. ახალგაზრდობას ხშირად ავიწყდება, რომ ცარიელ ადგილზე ახალი არ იქმნება, რომ რაც კულტურული განვითარების გრძელ გზაზეა შექმნილი შეუცვლელია და მონიწების ღირსი.

კ. კეკელიძის ხსოვნის დღე, როგორც აღვნიშნე, ამ იდეისადმი ერთგულებას გამოხატავს. სხვათა შორის, როცა სიტყვა მოიტანს, სტუდენტებთან საუბრისას გავიხსენებ ხოლმე კ. კეკელიძის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას თავისი მასწავლებლებისადმი, მაგალითად, თედო ჟორდანიასადმი. ისიც არ მავიწყდება, მათ ვუთხრა, როგორი გულწრფელი სიხარულით ადევნებდა თვალს თ. ჟორდანია თავისი მოწაფის სამეცნიერო წარმატებებს.

აქვე ბატონი კორნელის ნაკლებად ცნობილი ერთი პატარა წერილი მინდა გავიხსენო. „ხმა თეძმის ხეობიდან“ – ასეთია ამ წერილის სათაური (წერილი შესულია კ. კეკელიძის ეტიუდების XIV ტომში). ბ-ნმა კორნელიმ ჯანმრთელობის მკვეთრად გაუარესების გამო, ნაცვლად თავისი აგარაკისა კოჯორში, ექიმების რჩევით, ზაფხუ-

ლი გაატარა ახალქალაქში (კასპის რაიონში). ჩანს, თეძმის ხეობაში, ამ უდიდესი ისტორიული წარსულის მქონე მხარეში, მხცოვანი მეცნიერის მეხსიერებაში ქართლის მთელი ისტორიული წარსული გაცოცხლდა. მე თვითონ ამ ბოლო წლებში ხშირად ვარ ხოლმე ახალქალაქში, მასთან შეზრდილ პატარა სოფელში – გარიყულაში და წარმომიდგენია, ახალქალაქის სიახლოვეს განლაგებული ერთაწმინდა, ფავნისი, ქვათახევი, ნოსტე, ატენი, ქვახვრელი, უფლისციხე და სხვა კულტურული ძეგლები რა ფიქრებს აღუძრავდნენ მას...

მეცნიერის ტკივილით განმსჭვალული „ხმა თეძმის ხეობიდან" მოგვიწოდებს ამ დიდი მემკვიდრეობის მოვლა-პატრონობისაკენ, თითქოს შეგვახსენებს, „რა განძი გვქონია, რა მხნე, რა მდიდარი" და, რომ ტრადიციათა გაფრთხილება ჩვენი მოვალეობაა.

აკად. კორნელი კეკელიძე, როცა მას ჩვენი თაობა გაეცნო, ჩვენთან ურთიერთობაში იყო ძალზე აკადემიური, ერთგვარად დისტანციური, ჩაკეტილი, არ ვიცი, ეს მისი პიროვნული ხასიათის გამოვლინება იყო, თუ შინაგანი ემიგრაციისთვის შექმნილი ბარიერი. ალბათ – ერთიც და მეორეც. შინაგანი ემიგრაციისკენ კ. კეკელიძეს ბევრი რამ უბიძგებდა. მისი ბიოგრაფიის ყველაზე მძიმე მომენტები რომ არ გავიხსენოთ, ერთი შეხედვით „უწყინარ" ფაქტზე შევაჩერებ თქვენს ყურადღებას. კ. კეკელიძისათვის მის მონაფეებს უთხოვიათ, მათთვის ჩაეტარებინა საუბრები ქართული სულიერი კულტურისა და თეოლოგიის საკითხებზე. მის ოჯახში რამდენიმე ასეთი შეხვედრა გამართულა კიდეც, მაგრამ, როცა ამის შესახებ შეუტყვიათ სადაც ჯერ არს, მეცნიერისთვის მკაცრად აუკრძალავთ ასეთი საუბრები. გავიხსენებ, ერთი შეხედვით თითქოს აგრეთვე „უწყინარ" ფაქტს: დავით გურამიშვილის საიუბილეო დღეებში ჟურნალ „ნიანგში" დაიბეჭდა კარიკატურა წარწერით: აი, როგორ ესმის ზოგიერთ მკვლევარს დ. გურამიშვილის ტრფიალი ზუბოვკელი ქალისადმი; გამოსახული იყო ზეცად თვალაპყრობილი პოეტი, რომელიც ცაში მყოფ მიჯნურს – იესო ქრისტეს ესაუბრება, შემდგომმა კვლევებმა კი დაადასტურა, რომ ეს იყო ლექსის ერთადერთი სწორი ინტერპრეტაცია. ცენზურა, წნეხი, ცინიზმი, მორალური რეპრესია ხომ საზოგადოების მართვის ბერკეტი იყო იმ ავადსახსენებელ დროს.

თუმცა მგონია, რომ ბატონი კორნელი ბუნებითაც არ იქნებოდა ძალიან ლაღი და გულგადახსნილი ადამიანი. ალბათ, მისთვის უცხო იქნებოდა რომანტიკოსთათვის დამახასიათებელი განწყობილებები, მაგალითად, ასეთი: „ერთს ქართველურად კიდეც შესძახებს, არაგვო, მაგ შენს ამწვანებულ მთებს, და მერმე თუნდაც დაუგვიანდეს, იგი ამისთვის აღარ დაღონდეს!" ამის დასტურია თუნდაც შერმადინ ონიანის მონათხრობი კ. კეკელიძის მიერ სვანეთის ბუნებისადმი გამოჩენილი „გულგრილობის" შესახებ. ამის შესახებ ზოგჯერ ვსაუბრობ ხოლმე სტუდენტებთან იმის ნათელსაყოფად, თუ რატომ არ იჩენენ ჰიმნოგრაფები ბუნებისადმი ინტერესს, ვუხსნი, რომ ისინი ბუნებას კი არ უზიარებენ თავის ფიქრსა და სათქმელს, არამედ უზენაესს, ღმერთს, რომ მათთვის წმიდა წერილი, წმიდა ტექსტები ბევრად მეტს ნიშნავს, ვიდრე ბუნების სასწაულები. როცა კ. კეკელიძე სვანეთში, ლაჰილის მთებში გაემგზავრა წმ. გიორგის ტაძარში დაცული ძველი ხელნაწერების გასაცნობად, მას სრულიად სხვა მიზანი ამოძრავებდა და აღელვებდა. მოვუსმინოთ თვითონ კ. კეკელიძეს „Мы с нетерпением ждали увидеть этот своего рода „Кивет Завета" (ხელნაწერი ერთი ოჯახის საგვარეულო საკუთრებად ითვლებოდა და ინახებოდა სკივრში. ლ.გ.), разсчёт,

хоть раз взглянуть на хранящуюся в нём рукопись. После долгих уговоров и упрашивании О. Благочинному удалось склонить чересчур уже ревнивых церберов открыть нам оберегаемую ими святыню, и каково было наше восхищение, когда мы увидели огромную, таких же размеров, как латальская, пергаментную рукопись писанную униальным почерком и представляющую собой другой экземпляр латальской рукописи!

С большим трудом нам удалось уговорить наших негостеприимных хозяев позволить нам вынести рукопись в церковный двор, где, просидев на корточках около четырёх часов, мы успели списать из неё последования страстной седьмицы и подвести варианты к латальской рукописи". ასეთ ვითარებაში შეეძლო ბატონ კორნელის გულში გაევლო: „და მერმე თუნდაც დაუგვიანდეს"?

და მაინც კ. კეკელიძის შინაგან ბუნებაზე ყველაზე მეტად უნდა მეტყველებდეს მისი გულისმიერი ხმა, რომელიც რაღაც ალერსის ინტონაციით იყო გამთბარი. აშკარად ისიც იგრძნობოდა, ამ ხმით მოსაუბრე ადამიანი თავის გარემოში არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ცივი, მით უფრო მკაცრი. სხვათა შორის, მე მეჩვენება, რომ ასეთივე სილბო იგრძნობოდა, აკაკი შანიძის, გიორგი ახვლედიანის, ივანე ჯავახიშვილის ხმაშიც. არ ვიცი, ეს XIX საუკუნის კულტურული სივრციდან მოსული ადამიანებისათვის დამახასიათებელი ხმა და ინტონაცია იყო?

პირველკურსელი სტუდენტები ვიყავით, როცა კორნელი კეკელიძე სემინარზე დასასწრებად 105 აუდიტორიაში ჩვენი სემინარის ხელმძღვანელმა ბ-ნმა ლევან მენაბდემ მოიწვია. იგი ჩვენ გვერდით დაჯდა და ყურადღებით ისმენდა თითოეული სტუდენტის საუბარს. ჩვენ არ ვიცით, რა შთაბეჭდილებით დაგვტოვა კ. კეკელიძემ, მაგრამ ჩვენზე ამ შეხვედრამ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა. ეს იყო ცოცხალი კონტაქტი ქართული მეცნიერების პატრიარქთან, უნივერსიტეტის ერთ-ერთ დამფუძნებელთან, უფროს თაობასთან, ტრადიციასთან. სტუდენტებმა რეალურად ვიგრძენით, რომ ჩვენს უნივერსიტეტში კვლავ ენთო სულიერების ჩირაღდანი.

რევაზ სირაძესთან და გრიგერ ფარულავასთან ერთად გავდიოდი საასპირანტო კურსს (მე მაძიებლის სტატუსით). თითქმის 2 წელი ვისმენდი ბატონი კორნელის სემინარებს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. ეს იყო სწავლის, კვლევა-ძიებისთვის საჭირო ჩვევების, მეცნიერული ეტიკეტის დაუფლების 2 წელი. გვისმენდა ჩუმად, გარინდებით, თუ რამე არ მოეწონებოდა, იქვე შენიშვნას მოგვცემდა, შეგვისწორებდა, ჩვენს მსჯელობას სწორ მიმართულებას მისცემდა.

ამ შეხვედრებიდან კიდევ ერთი შთაბეჭდილება გამომყვა. როგორი უბრალოებითა და სისადავით გამოირჩეოდა ბატონი კორნელის სამუშაო კაბინეტი. ეს იყო მოგრძო, ოდნავ ჩაბნელებული ოთახი, სადაც მზის სხივი სუსტად აღწევდა. გარედან უწყვეტად ისმოდა ქუჩის ხმაური, მანქანების სიგნალი, ტროლეიბუსების ბიგელის ვარდნის ხმა (ბ-ნი კორნელი ცხოვრობდა დავით აღმაშენებლის, ყოფილი პლეხანოვის, პროსპექტზე). კუთხეში იდგა დიდი საწერი მაგიდა და ირგვლივ წიგნები, წიგნები და სხვა არაფერი. ალბათ ეს ოთახი კ. კეკელიძისათვის ყველაზე მყუდრო სავანე იყო.

კ. კეკელიძეს, როგორც ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის გამგეს, სხდომებისათვის გამოყოფილი ჰქონდა ოთხშაბათი დღე. როგორც წესი, ამ

სხდომებზე პირველი, სხდომის დაწყებამდე ნახევარი საათით ადრე, თვითონ მობრძანდებოდა ხოლმე, ხოლო ყველაზე ბოლოს, ზუსტად 12 საათზე კათედრის ყველაზე ახალგაზრდა წევრი შემოალებდა ხოლმე კარს. წლიური მოხსენებითი ანგარიშების წარმოდგენას კ. კეკელიძე იწყებდა ხოლმე, სხდომის დაწყებამდე ის იყო ძალიან მობილიზებული, ჩაფიქრებული, ვერავინ გაუბედავდა დალაპარაკებას.

თავს ნებას მივცემ ერთი კონკრეტული ფაქტიც გავიხსენო. ბატონ კორნელისთან სადისერტაციო თემასთან დაკავშირებით კონსულტაციისთვის მივედი. ვუთხარი, რომ ვაპირებდი დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობლისა და ანდრია კრეტელის „დიდი კანონის" შეპირისპირებით კვლევას. გაკვირვებით შემომხედა, სინანულისა და ცოდვის საკითხებით დაინტერესება ჩემგან, მაშინ სრულიად ახალგაზრდა თანამშრომლისგან, ალბათ, იუცხოვა. როდესაც ვუთხარი, რომ უკვე გადმოწერილი მქონდა „დიდი კანონის" სამივე ქართველი მთარგმნელის (ექვთიმე ათონელი, გიორგი ათონელი, არსენ იყალთოელი) ტექსტები, მეტი ნდობით განეწყო და რამდენიმე საგულისხმო დარიგება მომცა. მირჩია, განსაკუთრებით დავკვირვებოდი დავით აღმაშენებლის სინანულის საგალობლის ფინალურ სტრიქონებს, სადაც ხელნაწერები ერთმანეთისგან მნიშვნელოვნად სხვაობენ. ჩემთვის გასაკვირი იყო, რომ ამ ხელნაწერებზე კ. კეკელიძე ჩვენს საუბრამდე დაახლოებით 25 წლის წინ მუშაობდა და როგორ ახსოვდა ასეთი დეტალები. მისი ეს რჩევა ჩემთვის ძალიან მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა.

ერთხელ ბატონმა კ. კეკელიძემ ჩვენთვის ყველასთვის კარგად ნაცნობ ეკატერინე (კატუშა) კეკელიძეს მინის პატროლოგიის ერთ-ერთი ტომის გამოტანა სთხოვა უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკიდან. ქ-ნ ეკა ეტყობა იმ დღეს მიზეზთა გამო ვერ ახერხებდა ამ თხოვნის შესრულებას და მე დამავალა წიგნის მიტანა ბ-ნი კორნელისთვის. რა თქმა უნდა, სიამოვნებით შევასრულე თხოვნა და მივუტანე ეს უზარმაზარი წიგნი ბ-ნ კორნელის. გაკვირვებით შემომხედა: მე წიგნის მოტანა კატუშას ვთხოვეო, მადლობა კი გადამიხადა. ცოტა დავიბენი. თუმცა ერთი დასკვნა გამოვიტანე: ბ-ნმა კორნელიმ კატუშა კეკელიძეს თხოვნით მიმართა არა როგორც თანამშრომელს, არამედ როგორც ახლობელ ადამიანს.

დაბოლოს, მეც მქონდა ბედნიერება, დავსწრებოდი იმ ისტორიულ „სერობას", რომელიც ჩვენი კათედრის ერთ-ერთი თანამშრომლის ნუნუ ჭარხალაშვილის სახლში გაიმართა აკად. ალ. ბარამიძის საიუბილეო თარიღის აღსანიშნავად. ეს ბინა შევარჩიეთ იმიტომ, რომ კ. კეკელიძის სახლის სიახლოვეს იყო (ბ-ნ კორნელის ჯანმრთელობის შერყევის გამო გავუფრთხილდით).

ამ თავმოყრისას, ფაქტობრივად, მოძღვარი გამოეთხოვა თავის მოწაფეებს და ერთგვარი ანდერძიც დაგვიტოვა ყველას. კ. კეკელიძე შეგვაგონებდა, რომ ქართველოლოგიის ცენტრმა არ უნდა გადაინაცვლოს უცხოეთში, რომ ცრუპატრიოტიზმი და სენსაციების გამოდევნება დამლუპველია მეცნიერებაში... ამ შეგონებებს დღესაც არ დაუკარგავთ მნიშვნელობა. გლობალიზაციისა და ინტეგრაციის შეუქცევადი პროცესების პირობებში, ქართულ მეცნიერებას, ჩვენს უნივერსიტეტს ქართველოლოგიის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციების განსაკუთრებული დაცვა და პატრონობა ევალება. კულტურულ ტრადიციათა უწყვეტობა, კ. კეკელიძის რწმენით, ჩვენი სულიერი გადარჩენის აუცილებელი პირობაა.

# ჩვენი ბატონი გრიგოლი

ჩვენი თაობა მადლიერი უნდა იყოს ბედისა, რომ უნივერსიტეტში ყოფნის წლებში ჩვენ გვერდით მოღვაწეობდა ბატონი გრიგოლ კიკნაძე. მისი ლიტერატურული და მეცნიერული ნააზრევი აღბეჭდილია მისსავე წიგნებში, რომლებიც ქართული მწერლობითა და კულტურით დაინტერესებულ ადამიანებს დღესაც ფიქრისა და განსჯისაკენ უბიძგებენ, მაგრამ ბატონი გრიგოლის უნიკალური პიროვნული ხიბლი, მისი დიდი ადამიანური ბუნება ძალზე ძნელი წარმოსაჩენი იქნება მათთვის, ვისაც უშუალო კონტაქტი და ურთიერთობა არ ჰქონია მასთან.

უნივერსიტეტში შესვლისთანავე ჩვენ ვიცოდით, ვინ იყო გრიგოლ კიკნაძე, ვიცოდით მისი უკომპრომისობის შესახებ როგორც მეცნიერებაში, ისე პირად ურთიერთობაში. ვიცოდით კიდევ ბევრი სხვა მნიშვნელოვანი რამ და ამიტომ უკვე მოკრძალებით ვიყავით მის მიმართ გამსჭვალულნი. ხოლო მასთან დაახლოებამ, მის მიერ წაკითხულმა სპეცკურსმა სტილისტიკაში კიდევ უფრო განამტკიცა ბ-ნი გრიგოლისადმი ჩვენი ღრმა პატივისცემა, რასაც არაჩვეულებრივი სითბო და სიყვარული შეერწყა.

ბატონი გრიგოლის „გასაკერპებლად" მრავალი პირობა არსებობდა მისი გამორჩეულად ინტელექტუალური იერსახე, დინჯი და რწმენით განმტკიცებული საუბარი, ერუდიცია, დისტანციური დამოკიდებულება წარმავალი ფასეულებების მიმართ. ხაზგასმულად სადა ჩაცმულობა, ერთგვარი არტისტიზმი ქცევაში, დიდბუნებოვნება (რა სასიამოვნოა, რომ ბ-ნი გრიგოლის ფოტოსურათებზე იშვიათი გამომსახველობითაა აღბეჭდილი მისი ხასიათიც).

ახალბედა სტუდენტებისათვის, რა თქმა უნდა, ძნელი იყო გრ. კიკნაძის მეცნიერული ნაშრომების შეფასება, მაგრამ ჩვენთვის ძალზე ბევრს ნიშნავდა, რომ ბ-ნი გრიგოლი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების მკვლევარი იყო. ვაჟას მხატვრულ სამყაროში ჩაღრმავებულ ჩვენს მასწავლებელს ჩვენთვის ვაჟას გმირთა შარავანდედიც ედგა.

ჩვენ იმასაც ვხედავდით, რომ ბ-ნი გრიგოლი ყველგან და ყოველთვის თავისი პრინციპების ერთგული იყო და რომ სწორედ ამ მიზეზით ყველას – მტერსაც და მოყვარესაც იგი ზნეობრივ მსაჯულად მიაჩნდა, მას ყველა ერიდებოდა და ანგარიშს უწევდა. ხოლო რადგანაც ახალგაზრდულ წლებში ადამიანები განსაკუთრებულად ესწრაფვიან იდეალს, ეძებენ ზნეობრივ ორიენტირებს, ასეთ იდელად ჩვენ ბ-ნი გრიგოლი გვესახებოდა.

ბ-ნი გრიგოლის მიერ დაარსებული ვაჟა-ფშაველას კაბინეტი ჩვენთვის ერთგვარი ოაზისი იყო. აქ ხშირად იკრიბებოდნენ ჩვენი ინტელექტუალური ელიტის წარმომადგენლები: მეცნიერები, ხელოვნებათმცოდნეები, მსახიობები, მხატვრები და იმართებოდა საუბრები ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე. მე ასე მეჩვენება, რომ ვა-

ჟას კაბინეტში კარის შეღება ყველას არ შეეძლო და თუ იქ ვინმე შემთხვევითი აღმოჩნდებოდა, თვითონვე მალე ტოვებდა ამ საკრებულოს. ვაჟას კაბინეტის დაუწერელ წესდებაში ზნეობრივი რიგორიზმი ერთ-ერთი მთავარი პრინციპი იყო.

მაგრამ აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ვისაც ბ-ნი გრიგოლი თავის წრეში მიიღებდა, მის მიმართ უჩვეულო სითბოსა და მზრუნველობას იჩენდა. იგი თვალყურს ადევნებდა ამ ადამიანების საქმიანობას, სწავლას, შრომას, პირად ცხოვრებასაც კი. ყველას პრობლემა ნებისმიერი ხასიათისა გულთან ახლოს მიჰქონდა და მხარში ამოდგომით რეალურ დახმარებას უწევდა მათ. ალბათ ყველას, ვინც ბ-ნ გრიგოლთან იყო დაკავშირებული, ამ კუთხითაც ბევრი აქვს სათქმელი და გასახსენებელი. მგონი, უკვე დაინერა კიდეც, რომ ბ-ნი გრიგოლის მიერ განებივრებულ თითოეულ ჩვენგანს ეგონა, რომ სწორედ ის იყო ბ-ნი გრიგოლის რჩეული, მისი განსაკუთრებული სიყვარულითა და ყურადღებით მოცული.

ბ-ნ გრიგოლს ვერასოდეს შეჰბედავდი მადლიერების გრძნობის ხმამაღლა გამოხატვას, მით უფრო პირმოთნეობას. ერთხელ, როდესაც ბ-ნ გრიგოლი, მძიმე სენით დაავადებული, ერთ-ერთი რემისიის დროს თავის ქალიშვილთან, ინესა კიკნაძესთან, იმყოფებოდა, ახალგაზრდებმა მოვინახულეთ. ისე შეგვხვდა და გვესაუბრა, თითქოს არაფერი ანუხებდა. ჩვენი ამბები გამოგვკითხა, ისევ ჩვენით დაინტერესდა. მხოლოდ გამომშვიდობებისას ხუმრობის ტონით გვითხრა: ისე, მართლაც კინაღამ იმ ქვეყანას გავაბიჯეო. მაშინ შევბედე და ვუთხარი: ბ-ნო გრიგოლ, მერე თქვენზე მონდობილ ამდენ ადამიანს რას გვიპირებდითქო. ბ-ნი გრიგოლი შეყოვნდა, მერე დაწეული და ოდნავ გაბზარული ხმით მიპასუხა: გმადლობთ, ჩემო ლაურა, ამ სიტყვებისთვისო... ეს იყო ბატონი გრიგოლის გულითადობის კიდევ ერთი ფაქიზი გამოვლინება, ადამიანში მადლიერების გრძნობის გამაღვივებელი დიდი გაკვეთილი.

ბ-ნ გრიგოლთან პირველად ჩვენი აგრეთვე საყვარელი მასწავლებლის ფარნაოზ ერთელიშვილის რეკომენდაციით მივედი. II კურსის სტუდენტი ვიყავი, საკმაოდ ვღელავდი და საუბრისთვის წინასწარ ვემზადებოდი. დიალოგი შედგა, მაგრამ წარიმართა სულ სხვაგვარად, ვიდრე ველოდი: ძალზე თბილად, გულითადად. ბ-მა გრიგოლმა ამ შეხვედრისას ძალიან სასარგებლო რჩევები მომცა. მხატვრული შემოქმედების ფსიქოლოგიის საკითხებზე მიმაქცევინა ყურადღება, „Психология творчества“-ს მრავალტომეულში გამოქვეყნებულ საინტერესო წერილებზე მიმითითა. ჩემ წინაშე სრულიად ახალი სამყარო გადაიშალა. სხვათა შორის, ამან განსაზღვრა კიდეც ჩემი ინტერესი გ. ტაბიძის პოეზიაში სინესთეზიის საფუძველზე აღმოცენებული ხატების მიმართ, რაც ჩემი სადიპლომო ნაშრომის თემად იქცა და ბ-ნი გრიგოლის ხელმძღვანელობით დიდი გატაცებითაც ვიმუშავე ამ მიმართულებით.

ბ-ნ გრიგოლს სტუდენტებთან ურთიერთობის ამოუწურავი შესაძლებლობები ჰქონდა. ის თითოეულ მათგანში რაღაც განსაკუთრებულს, საინტერესოს ხედავდა და სწორედ ამ კუთხით ცდილობდა მის წაქეზებას, ამოქმედებას. ეს კი, რა თქმა უნდა, ხელს უწყობდა ამა თუ იმ პიროვნების შინაგან ზრდასა და სრულყოფას. დიდი მადლობა ბ-ნი გრიგოლის ნათელ სულს ამისათვის.

ერთხელ ბატონი გრიგოლი შემთხვევით შეესწრო, უნივერსიტეტში მეგობრები დაბადების დღეს რომ მილოცავდნენ, მან იქვე შეიძინა თომას მანის „დოქტორი ფაუსტუსი“ და წიგნს მისთვის დამახასიათებელი ირონიაგარეული სითბოთი წააწერა –

ფაუსტური პრობლემებით დაინტერესებულ არსებას. ეს წიგნი ჩემთვის უძვირფასესი საჩუქარია და რაც დრო გადის, მით უფრო ვაფასებ და ვაცნობიერებ ჩემი მასწავლებლის ამ მრავალმხრივ მნიშვნელოვან ჟესტს. ეს იყო ყურადღებაც, სითბოც, რჩევაც, მოწოდებაც. სხვათა შორის, დიდხანს ველოდი ბ-ნი გრიგოლისაგან ამ წიგნზე საუბრის ჩამოგდებას, მაგრამ რატომღაც არ მოხერხდა. თომას მანის ურთულეს სამყაროში კი სწორედ ეს წიგნი და ბ-ნი გრიგოლი შემიძღვნენ.

ბ-ნი გრიგოლის დამოკიდებულება მის გარშემო მყოფი ადამიანების მიმართ უჩვეულოდ ავითარებდა პირადი პასუხისმგებლობის გრძნობას. შეუძლებელი იყო ბ-ნი გრიგოლისათვის უარი გეთქვა რაიმე თხოვნაზე, დავალებაზე. პირადად ჩემთვის ბ-ნი გრიგოლის ყოველი დავალება დიდი სტიმულის მომცემი იყო. მახარებდა და ბევრსაც მავალებდა, რომ ჩემი პირველი მკითხველი და ნაშრომის შემფასებელი ბატონი გრიგოლი უნდა ყოფილიყო.

ბ-ნ გრიგოლს შეეძლო ერთგული მესაიდუმლეც ყოფილიყო თავისი უმცროსი მეგობრებისათვის. პირადად მე შემეძლო მისთვის ყოველნაირი ტკივილი გამეზიარებინა. არაერთხელ გავუმხნევებივარ კიდეც მის გულწრფელ თანადგომას.

საქართველოსათვის ამ მეტად რთულ და მძიმე ვითარებაში როგორ გვაკლია ჩვენი უფროსი მეგობარი, ჩვენი ბრძენი და გულისხმიერი ბატონი გრიგოლი. ჩვენ ხომ დღეს ერთად ვიდგებოდით, მეტ სიმტკიცესა და სითამამესაც გამოვიჩენდით.

გაივლის დრო და მალე მეცნიერებაშიც გადამწყვეტ როლს შეასრულებს მეცნიერის პიროვნება, მისი ზნეობრივი სრულყოფილება. ბატონი გრიგოლი ამ მეცნიერთა შორის ყოველთვის ერთ-ერთი პირველი იქნება. რა რეგალიები და წოდებები შეედრება ამ პატივს!

# პროფესორ ტრიფონ რუხაძის ხსოვნას

ბატონი ტრიფონის სტუდენტი მე არ ვყოფილვარ, მაგრამ მის მიმართ ყოველთვის სტუდენტური დამოკიდებულება მქონდა: მოკრძალებული, მორიდებული, დისტანციური. მიუხედავად ამისა, გასახსენებელი, სათქმელი ნამდვილად ბევრი მაქვს, ამჯერად გამოვყოფ რამდენიმე ეპიზოდს, სადაც განსაკუთრებით იგრძნობა ბ-ნი ტრიფონის დამოკიდებულება უმცროსი კოლეგებისადმი, ჩანს მისი მზრუნველობა, მხარდაჭერა, თანადგომა ახალგაზრდებისადმი.

უნივერსიტეტში სწავლისას დაინტერესებული ვიყავი ახალი და უახლესი ქართული ლიტერატურით. სადიპლომო თემაც გ. ტაბიძის პოეზიაზე დავიცავი, ხელმძღვანელი ბატონი გრ. კიკნაძე იყო, შემდგომაც, როცა მან ვაჟა-ფშაველას კაბინეტი დააარსა, მასთან გავაგრძელე მუშაობა. მაგრამ ჩემი მოხვედრა ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრაზე მთლად შემთხვევითი არ იყო, რადგან ჩემს ცხოვრებაში მოხდა ისეთი ძვრები, რამაც განსაზღვრა სისხლხორცეული დაინტერესება ძველი ქართული სასულიერო მწერლობით. რ. სირაძესა და გრ. ფარულავასთან ერთად გავიარე საასპირანტო კურსი კ. კეკელიძესთან და ალ. ბარამიძესთან. ვმუშაობდი გატაცებით, მაგრამ სადისერტაციო პრობლემის შერჩევას ვერ ვახერხებდი. უნდა ითქვას, რომ მაინცდამაინც არც ვჩქარობდი და აი, ერთ დღეს ბატონმა ტრიფონმა, რომელსაც არანაირად არ ევალებოდა ჩემზე ზრუნვა, შემომთავაზა ძველი ქართული მწერლობის მის მიერ შერჩეულ პრობლემათა ჩამონათვალი და მირჩია, რომელიმეზე შევჩერებულიყავი. სიმართლე გითხრათ, მეგონა, რომ საჩემოს იქ ვერაფერს ვნახავდი, რადგან სფეროები, რომელთაც ბატონი ტრიფონი იკვლევდა, მაშინ მე ნაკლებად მაინტერესებდა. მაგრამ თემატიკას თვალი რომ შევაველე, ერთმა საკითხმა თითქოს თვითონვე შემომანათა: ანდრია კრეტელის „დიდი კანონი“ და დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“. ბატონ ტრიფონს როცა ჩემი არჩევანის შესახებ ვუთხარი, თავი გადაიქნია და მითხრა: ძალიან დიდი მუშაობის ჩატარება მოგიხდებაო. გადაწყვეტილება მივიღე და მივხვდი, რომ უნდა დამეწყო კოდიკოლოგიის, ტექსტოლოგიის, ღვთისმეტყველების, ჰიმნოგრაფია-ლიტურგიკის, შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკის ანბანის შესწავლით. მე უსაზღვროდ მადლობელი ვარ ბატონი ტრიფონ რუხაძისა, რომ ამ გზისკენ მიბიძგა.

ჩემს მუშაობაში ის არ ჩარეულა, მაგრამ დროდადრო მკითხავდა ხოლმე, როგორ მიდის საქმეო. როცა შეატყო, რომ მუშაობა ძალიან გამიგრძელდა, ნახევრად ხუმრობით, ნახევრად სერიოზულად მითხრა: თავისით მოკითხვის ბარათიც არ დაიწერებაო. როცა რამდენიმე მოხსენება წავიკითხე, თავისი შთაბეჭდილება ძალიან ხატოვანი ფრაზით გამოხატა, წყაროსთვალივით იზრდებიო. ასეთი გამოთქმა არც მანამდე, არც მერე არავისგან გამიგია, ალბათ ამიტომაც წარუშლელი ემოციური კვა-

ლი დატოვა ჩემზე არა როგორც ჩემი მისამართით ნათქვამმა კომპლიმენტმა, არამედ აზრის გამოხატვის ხატოვანმა ფორმამ.

რადგან დღეს ბ-ნი ტრიფონის წიგნის – „ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია“ – წარდგინებაა, იმასაც ვიტყვი, როგორ დამეხმარა ეს ნაშრომი „გალობანის“ ერთი პასაჟის ინტერპრეტაციაში. გაგახსენებთ ამ ფრაგმენტს: „საკუთრად ღმრთისმშობლად გქადაგებთ, უხრწნელო ქალწულო, და გურწამს, ვითარმედ პატივი ხატისა შენისაჲ წიაღმოვალს, ღმრთისმეტყულთაებრ, და ცოდვილთა მოქცევას ანიშებ მის მიერ, ვითარცა ცხადჰყოფს თეატროჲ იგი მრჩობლთა სოფელთაჲ, სიკეთე ეგკპტისაჲ, ღირსი მარიამ“. ამ პასაჟის თითქმის ყოველი მონაკვეთი ჩემთვის (და არა მხოლოდ ჩემთვის) იმ დროს რამდენიმე ამოუცნობ ენიგმას შეიცავდა. გაუგებარი იყო ისიც, რას ნიშნავდა „თეატროჲ მრჩობლთა სოფელთაჲ“. ბატონი ტრიფონის სწორედ ამ წიგნში მივაგენი დ. ჯანელიძისეულ ინტერპრეტაციას და მის ირგვლივ გამოთქმულ შენიშვნებს ტ. რუხაძისა. ბატონმა ტრიფონმა სწორედ განსაზღვრა, რომ „გალობანში“ საუბარია არა სანახაობის თეატრზე, არამედ მოღვაწეობის ორი ასპარეზის – ამქვეყნიური და იმქვეყნიური ასპარეზის შესახებ. მარიამ ეგვიპტელი კი ღვთაებრივი სასწაულის მეშვეობით ამ ორი სოფლის ასპარეზად, სანახაობად, თეატროდ ქცეულა.

ბატონმა ტრიფონმა ერთხელ მის ლექციაზე დასწრება შემომთავაზა. მინდა ვთქვა, რომ სხვის ლექციაზე თვითნებურად შესვლა არასოდეს მიმაჩნდა მიზანშეწონილად. ლექციაზე ერთგვარი წრედი იკვრება მასწავლებელსა და მის მსმენელებს შორის და გაურკვეველი მიზნით შემოსულ სტუდენტს შეუძლია დისონანსი შეიტანოს ამ ჰარმონიაში.

ლექციის თემა იყო: ქართული საერო მწერლობის აღმოცენების პრობლემა. ბატონი ტრიფონის ლექცია ეფუძნებოდა კ. კეკელიძის შეხედულებას, რომელიც დღემდე ამ პრობლემასთან დაკავშირებულ კონცეფციათა შორის ყველაზე დასაბუთებულად მიმაჩნია.

ჩემი ყურადღება იმან მიიპყრო, რომ ბატონმა ტრიფონმა დაფაზე ცარცით, საკმაოდ მკაფიო ხელით, აუჩქარებლად, დინჯად დაწერა მნიშვნელოვნად მიჩნეული თარიღები თუ სხვა ფაქტები. მაგალითად, ნ. მარის ცნობილი წერილი „Возникновение и расцвет древне-грузинской светской литературы“ დაფაზე დაწერა და იქვე მიაწერა იმ ჟურნალის აბრევიატურა, სადაც ეს წერილი გამოქვეყნდა: ЖМН ПР: გაშიფრა კიდეც, არც წლის (1899) აღნიშვნა დავიწყებია.

ასევე დაფაზე დაწერა სახელი დიომიდე გრამატიკოსისა, რომლის ტრაქტატი ბერძნული ანბანის შესახებ ქართულადაცაა თარგმნილი და მნიშვნელოვანია იმით, რომ მასში ნახსენებია ჰომეროსი, მისი „ილიადა“ და „ოდისეას“ გმირები.

ძალიან დიდი ხნის წინ მოსმენილი ლექცია და ლექტორის მიერ გამოკვეთილი ფაქტები ისე ჩაიბეჭდა ჩემს მეხსიერებაში, რომ შემდგომში არასოდეს დამჭირვებია მათ გასახსენებლად წიგნში ჩახედვა.

და იცით, რა იგრძნობოდა ამ რიტუალივით შესრულებულ ქმედებაში? პატივისცემა მეცნიერული ფაქტებისადმი, თარიღებისადმი, მოსაზრებებისადმი. ეს თვისება ხომ ბატონი ტრ. რუხაძის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი იყო.

როცა მე ლექცია-სემინარების ჩატარება მომანდეს, ბატონმა ტრიფონმა რამდენიმე პრაქტიკული რჩევა მომცა: მას თვითონ ყოველი ლექციის თემატიკასთან დაკავშირებული მასალები ჩალაგებული ჰქონდა ცალ-ცალკე დიდ კონვერტებში, როცა რაიმე ახალი გამოქვეყნდება, ან თვითონ რაიმე აზრი გამიჩნდება, იმასაც ვინიშნავ და ამ კონვერტში ვდებო. გირჩევ, მომბაძოო.

ერთი საგულისხმო რჩევაც მომცა, არასოდეს შეხვიდე ლექციაზე იმ განწყობით, რომ მე ეს თემა კარგად ვიცი და წინასწარ არანაირი მოსამზადებელი მუშაობა არ მჭირდებაო. კონცენტრაცია, ხელახალი გააზრება მასალისა წარმატების საწინდარიაო. მომცა ერთი პრაქტიკული რჩევაც: ლექციაზე შესვლის წინ ვინმემ არ გაცთუნოს და არაფერი დააგემოვნო, საუბარში ხელი შეგეშლებაო. ლექტორი ვიზუალურადაც ყოველთვის მოწესრიგებული უნდა იყოსო, თვითონვე განსაჯეთ, როგორი მადლიერებით მოვისმენდი მე ამ რჩევებს.

დაბოლოს, არ შემიძლია ბატონი ტრიფონის ერთი ადამიანური ღირსება არ გამოვყო. ის ძალიან ამაყი იყო თავისი ოჯახით, თავისი შვილებით, თავისი მეუღლით და ვფიქრობ, რომ სრულიად საფუძვლიანად მისი შვილებიდან ყველაზე კარგად ნინოს ვიცნობ. სხვათა შორის, მისმა სათნოებამ, მისმა კეთილშობილებამ ბატონი ტრიფონიც სხვაგვარად დამანახა. ოქრო რუხაძის რეპორტაჟებს რადიო „თავისუფლებიდან“ ყველა ვისმენთ, მის მიმართ განსაკუთრებული დამოკიდებულება იმიტომაც მაქვს, რომ ჩემი ბიძინა რამიშვილის მეგობარია, რაც შეეხება ბატონი ტრიფონის უმცროს ქალიშვილს, როცა ის ჯერ კიდევ სკოლის მოწაფე იყო, ჩვენმა ერთმა უნივერსიტეტელმა მეგობარმა, ნოდარ ჯორბენაძემ, ასე გამაცნო: მთელი ჩვენი დიდი საცხოვრებელი კორპუსის ბიჭები მასზე არიან შეყვარებულებიო.

ქალბატონი ლეილა რომ ქართული ოჯახის საუკეთესო ტრადიციების უერთგულესი ადამიანია, ამის დასტურია მისი მეუღლეობრივი და დედობრივი მოვალეობების პირუთვნელი მსახურება.

ნათელი იყოს ბატონი ტრიფონის ხსოვნა.

# რევაზ სირაძის არჩევანი

ადამიანი ცხოვრებაში მუდამ არჩევანის წინაშეა. გზაჯვარედინზე მდგომმა უნდა გადაწყვიტოს, საით უჯობს წასვლა. რევაზ სირაძე პირველად სერიოზული არჩევანის წინაშე ალბათ მაშინ აღმოჩნდა, როცა საშუალო სკოლის ოქროს მედლით დამთავრებისას უნდა გადაეწყვიტა, რომელ ფაკულტეტზე გაეგრძელებინა სწავლა, მათემატიკისა თუ ფილოლოგიის. ჰუმანიტარული აირჩია. სწორედაც მოიქცა. ჰუმანისტიკა ხომ სულიერების აკვანია.

1953 წელი იდგა. იმჟამად დედა-უნივერსიტეტში მედალოსნების ჩარიცხვა გასაუბრებით ხდებოდა. საკმაოდ ბევრნი ვიყავით, მაგრამ სწორედ ამ გასაუბრებიდან დამამახსოვრდა რეზო. ალბათ, იმიტომ, რომ I კორპუსის იმ სართულზე, სადაც გასაუბრება ტარდებოდა, აბიტურიენტების გარდა, არავის უშვებდნენ, რეზოს კი ყოველთვის ახლდა მასზე უფროსი ორი ახალგაზრდა, რომლებიც მას გულშემატკივრობდნენ. გასაუბრებები 3 დღეს გაგრძელდა. პირველ დღეს გვაწერინეს, ორი დღე კი პირად შეხვედრა-გასაუბრებას დასჭირდა (როგორც მერე შევიტყვე, რეზოს თანმხლები ახალგაზრდები ამავე უნივერსიტეტის მათემატიკის ფაკულტეტის სტუდენტები იყვნენ: ერთი – რეზოს დეიდაშვილი ნოდარ ჯორბენაძე, მეორე კი მისი მეგობარი – გივი ხუსკივაძე, რომელიც წლების შემდეგ ჩემი მეუღლე გახდა).

რეზო სირაძე სტუდენტობის წლებშივე გამოირჩა, როგორც მიზანდასახული, ნიჭიერი, გახსნილი ადამიანი. მას I კურსზე წარჩინებული სწავლისათვის ილია ჭავჭავაძის სტიპენდია დაენიშნა.

უნივერსიტეტში რეზო კვლავ დადგა არჩევანის წინაშე: ქართული მწერლობის რომელი სფერო აერჩია საკვლევად: ძველი, ახალი თუ უახლესი. ის ძველი ქართული მწერლობით დაინტერესდა, ჩვენი სულიერი კულტურის საფუძველთა საფუძვლის შესწავლა გადაწყვიტა. ამ გზამ იგი ქართული მეცნიერების პატრიარქთან, კორნელი კეკელიძესთან მიიყვანა, გრიგერ ფარულავასთან ერთად მისი ასპირანტი გახდა (მათთან ერთად გავიარე მეც ეს კურსი).

ასპირანტურაში სწავლისას რეზო სირაძე კიდევ ერთი არჩევანის წინაშე აღმოჩნდა. აკად. კეკელიძე, ფუძემდებელი ქართული ფილოლოგიისა, მიიჩნევდა, რომ ჩვენი მწერლობის შესწავლა, პირველ რიგში, ამ კულტურის წყაროთა ფილოლოგიური ასპექტით კვლევას გულისხმობდა. საჭირო იყო ტექსტების მოძიება, ამ ტექსტების დადგენა, ატრიბუცია, მათი რაობის განსაზღვრა, ადგილის მიჩენა ქართული კულტურის ისტორიაში და ა. შ. აღნიშნულ ეტაპზე მეცნიერული კვლევა-ძიების ერთადერთი სწორი გზა მართლაც ეს იყო. მაგრამ არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ თვით კ. კეკელიძის ნაშრომებში უკვე ყალიბდებოდა ახალი ხედვაც, ძველი ქართული მწერლობის კვლევის ახალი გზა, რომელიც ეფუძნებოდა ამ მემკვიდრეობის თეორიულ გააზრებას, მისი ესთეტიკური პრინციპების გამოვლენასა და განსაზღვრას.

რეზო სირაძემ, მასთან ერთად გრიგერ ფარულავამაც, ხელმძღვანელისაგან, კ. კეკელიძისაგან, მიიღეს დასტური კვლევა აღნიშნული მიმართულებით წარემართათ. რევაზ სირაძის ამ არჩევანმაც გაამართლა.

ჩემი მსჯელობა რაკი ასე აეწყო, უნდა ვთქვა რეზო სირაძის კიდევ ერთი უცთომელი არჩევანის შესახებაც. ბატონი რეზო ახლა ჩვენთან რომ იყოს და გვისმენდეს, საუბარს ასე დავიწყებდი: რატომღაც რეზოს დიდი მოწონება ჰქონდა გოგონებისაგან თავის წრეში. ამჯერად გამოვტოვებ სიტყვას „რატომღაც“ და ასე ვიტყვი: მისი გახსნილი ბუნება – სილაღე, იუმორის გრძნობა, ყველაფერში გამოვლენილი ნიჭიერება – ხიბლავდა თანატოლ გოგონებს. რეზო სირაძემ თავისი ცხოვრების ამ ეტაპზეც ზუსტი არჩევანი გააკეთა: კდემით, სინატიფით, გონიერებით გამორჩეულ თამილა გოგეშვილს დაუკავშირა ცხოვრების გზა. მათ საოცრად ჰარმონიული ოჯახი შექმნეს.

ბუნებრივია, რეზო სირაძე თავის ცხოვრებაში კიდევ არაერთხელ დამდგარა არჩევანისა თუ გამოცდის წინაშე. მახსენდება, ერთხელ პოეზიის დედოფალს – ანა კალანდაძეს ვუსმენდი ტელევიზიით. მან ასეთი რამ თქვა: უნივერსიტეტში ბოლო გამოცდა რომ ჩავაბარე, შვებით ამოვისუნთქე, მიხაროდა, რომ გამოცდის ჩაბარება აღარასოდეს დამჭირდებოდა (რა ნაცნობი განცდაა! – ლ. გ.), მაგრამ თურმე ვცდებოდი, ადამიანი ხომ მუდამ გამოცდის წინაშეა, მუდამ სერიოზული არჩევანი აქვს გასაკეთებელიო. ეს მართლაც ასეა. რეზო სირაძეც, ალბათ, ბევრჯერ მდგარა გამოცდის წინაშე. ძნელია თქმა, ამ გამოცდებში ის ყოველთვის უმაღლეს შეფასებას იმსახურებდა თუ არა. თავისი ფეთქებადი ხასიათის გამო ზოგჯერ ეგებ გადაუჭარბებია კიდეც, ზედმეტად შემტევი ყოფილა, მაგრამ ისიც ვიცი, ჩიხური სიტუაციიდან გამოსავალი პირველს თვითონ რომ მოუძებნია, პირველს თვითონ რომ გადაუდგამს ნაბიჯი მოწინააღმდეგესთან დასაზავებლად. რაც მთავარია, რეზოს პრინციპული შეცდომა არ დაუშვია, სინდისის წინაშე არ შეუცოდავს.

რეზო სირაძემ ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში ახალი კვალი გაავლო, ახალი მიმართულებით კვლევის მეთოდოლოგია კი განისაზღვრა მის საკანდიდატო დისერტაციაში, რომელიც შემდეგ წიგნადაც გამოიცა. ესაა „ქართული თეორიულ-ლიტერატურული ესთეტიკური აზროვნების საფუძვლები“ (თბ. 1975 წ). წიგნში წამოჭრილია ფუნდამენტური პრობლემები: რას ემყარება ქართული ლიტერატურული აზროვნების პრინციპები, როგორ განისაზღვრება ქართული ლიტერატურული აზროვნების ტიპოლოგია და ა. შ. წიგნში გატარებულია თვალსაზრისი, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში შემუშავებული თეორიულ-ლიტერატურული და ესთეტიკურ-ფილოსოფიური ნააზრევი განმსაზღვრელია დღევანდელი ქართული კულტურის რაგვარობისა.

რეზო სირაძის აღნიშნულ ნაშრომში მეცნიერული კვლევა-ძიების, თეორიული განზოგადების ისეთი დონეა მიღწეული, რომ მისი ბოლომდე შენარჩუნება არ იყო იოლი. რეზოს გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად ალბათ მუდამ უხდებოდა სწორება თავის პირველ წიგნზე. მისი შემდგომი გამოკვლევები, ნაშრომები, მონოგრაფიები ავსებდნენ, აღრმავებდნენ და, რაც მთავარია, ახალ პერსპექტივებს სახავდნენ კვლევისა. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ რეზო სირაძე თავის შეხედულებებს მუდამ პოზიტიური ნიშნით ამკვიდრებდა. რას ვგულისხმობ? რეზო სხვათა კონცეფცი-

ების რღვევას, კრიტიკას, მით უფრო გაქილიკებას კი არ მიმართავდა, არამედ თავის პოზიციას აყალიბებდა, მის არგუმენტირებას ცდილობდა. რეზო სირაძის ყველა ნაშრომში ფილოლოგიურ-ლიტმცოდნეობითი კვლევების ტრადიციათა მიმართ პატივისცემა და მოკრძალება იგრძნობა. კ. კეკელიძისადმი მიძღვნილ ერთ ნაშრომში რეზო წერდა: „კ. კეკელიძის ყოველ მოწაფეს თუ მოწაფეთა მოწაფეს, რომლის ნაშრომი მცირე რამ სიახლეს მაინც მოიტანს, სიახლეს მოპოვებულს არსებულ მყარ საფუძველზე დაყრდნობით, და მცირედ მაინც გაზრდის მეცნიერულ თვალსაწიერს, შეუძლია შეუნიღბავი თავმდაბლობით გაიმეოროს ცნობილი სიტყვები: ჩვენ რამდენადმე მაინც თუ შორს ვხედავთ, იმის წყალობით, რომ გოლიათურ მხრებზე ვდგევართ“.

რეზო სირაძეს ახლის შენიშვნის, ახლის მოძიების, მისი დამკვიდრების გამორჩეული ნიჭი ჰქონდა. არ მინდა ამჯერად შევჩერდე მისი სამეცნიერო პრობლემატიკის საკვანძო საკითხებზე (ეს დიდი თემაა!), ყურადღებას გავამახვილებ მის მიერ წამოწეულ რამდენიმე ისეთ მხატვრულ სახესა თუ დეტალზე, რომელთაგან თითოეული, ჩემი აზრით, მთელ გამოკვლევად ღირს.

**„მე დღესა დავუღამდები“** რ. სირაძემ დიდი ძალისხმევით იკვლია ქართველთა განმანათლებლის, წმინდა ნინოს ღვაწლის ამსახველი ძეგლები და ახალი არგუმენტაციით გაამყარა კონცეფცია, რომ წმ. ნინოს ცხოვრება არის უძველესი ქართული აგიოგრაფიული ნაწარმოები (იხ. რ. სირაძის მონოგრაფია: „წმინდა ნინოს ცხოვრება და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“, თბ. 1997 წ.). ამჟამად ყურადღებას მივაპყრობ ბატონ რეზოს მიერ გაანალიზებულ ერთ პოეტურ სახეს, რომელსაც შევყავართ ნაწარმოების უმშვენიერეს ესთეტიკურ სამყაროში. წმინდა ნინო თავისი აღსასრულის ჟამის მოახლოებას შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: „მოიწია ჟამი დღისა დალევნისა და მზისა ჩემისა დავსებისაჲ, რამეთუ არა თუ დღე და მზე შეინაცვალებიან წესთა ზედა მათთა, არამედ მე დღესა დავუღამდები და იგი ჰგიეს უკუნისამდე“ (ე. ი. არა დღესა და მზეს შეეცვლებათ თავისი წესი, არამედ მე მივიცვლები, მე ვუღამდები მზესო).

რეზო სირაძე შენიშნავს: „სულიერების გამოსახატავად, ქრისტიანული მსოფლხედვისათვის ირღვევა გრამატიკული წესი, რომელიც გამორიცხავს ბუნების მოვლენათა გამომხატველი ზმნების პირველ პირში ხმარებას. ამ თვალსაზრისით, ამას „დარღვევაც“ აღარ ეთქმის. ესაა ენის შესაძლებლობათა აღმატება თვით გრამატიკულ ნორმებზე“. რეზო სირაძე აქვე მოიხმობს დავით გურამიშვილის სახითმეტყველებით პასაჟებს: „ვითა დავღამდი, ისევ გავსთენდი“. ფიქრი გრძელდება: რამ დაბადა, საიდან აღმოცენდა „ნინოს ცხოვრებაში“ ასეთი უჩვეულო სახე? იქნებ აზრის, განცდის ამგვარად გამოხატვას იმანაც უბიძგა, რომ ჩვენში ქრისტიანობის შემოსვლა მზის დაბნელებითა და მირიან მეფის სულიერი ზემხედველობის გამობრწყინებით განხორციელდა, ახლა კი ნინო უბნელდება მზეს და მზიანი ღამე დგება ქართლში. თვით მირიან მეფემ სიკვდილის მოახლოების ჟამს თავისი მოქცევა ქრისტიანობაზე ასე აღწერა: „შუვა ღამის ოდენ მეჩუენა მე მზეჲ ბრწყინვალეჲ, ქრისტე ღმერთი ჩუენი, რომლისა ნათელი არა მოაკლდეს უკუნისამდე“.

**„სულიერი ქნარი“** რ. სირაძე განსაკუთრებული ემოციით მსჯელობდა „წმ. შუშანიკის წამების“ ერთ მის მიერ აქცენტირებულ მხატვრულ სახეზე: შუშანიკმა „განაბრწყინა და განაშუენა ყოველნი იგი ციხე სულიერითა მით ქნარითა“. ერთხელ გია

ბულაძესთან სატელევიზიო საუბარში მან ასეთი რამ თქვა: იაკობ ხუცესის ეს ხატოვანი გამონათქვამი მთელ ნაწარმოებს აღავსებს ბრწყინვალებითო. მართლაც, ადამიანის სახმო სიმების დასახვა სულიერ ქნარად ყველაფერთან ერთად უბრწყინვალესი მხატვრული მიგნებაა. ეს შეუმჩნეველი არ დარჩენია რეზოს.

**„ჩვეულებისამებრ მამულისა სვლა“** – ასე დაასათაურა რეზო სირაძემ ერთი თავისი უაღრესად საინტერესო, საზოგადოებრივი პათოსით განმსჭვალული წერილი და ცალკე თავადაც შეიტანა თავის წიგნში – „ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, თბ. 1992. ამ ფუნდამენტურ კონცეფციას, როგორც რევაზ სირაძე აღნიშნავს, თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილი შეეხო, მაგრამ როცა სასიცოცხლოდ აუცილებელი გახდა ამ ზნეობრივ პრინციპთა ერთგულება, რეზომ იოანე საბანისძის სახეობრივი აზროვნების წიაღიდან ამოზიდა აღნიშნული მაქსიმა, ახალი სიცოცხლე მიანიჭა მას და ხმამაღლა განაცხადა: „ეს სიტყვები გულისხმობენ, რომ ყველა ერს თავისი ისტორიული გზა და კვალი აქვს. იგულისხმება ისიც, რომ ქართველთა მიერ გააზრებული უნდა იყოს თავისი სამშობლოს ცხოვრების ტრადიციული წესი, რაც ყოველ დროს და ყველასთვის სახელმძღვანელო იყო“.

ამ კონტექსტში უნდა გავიხსენოთ „ასურელ მამათა ცხოვრებაში“ რეზო სირაძის მიერ მიგნებული და გააქტუალებული, სათაურად გამოტანილი ღრმა შინაარსის შემცველი შემდეგი გამონათქვამი: **„ვიცი, რასსათდს ვარ“**. რ. სირაძის განმარტებით, აქ ბერს თავისი ცხოვრების მიზანი აქვს განსაზღვრული. იგი ესწრაფვის განღმრთობას: „ჯერ-არს ჩემდა, რაჲთა აღვიდე ღმრთისა ჩემისა საქმეთაო“. იოანე ზედაზნელის მიერ ასე ლაკონიურად გამოხატული გაგება ადამიანის მოვალეობისა შუასაუკუნეობრივი მრწამსის გამომხატველია.

**„დავკარგე იგი ოქროს ბეჭედი“.** სულ ბოლოს რ. სირაძემ დავით გურამიშვილის პოეზიაში ერთ უცნაურ ენიგმას მიაგნო. დავით გოდებს:

„დავჰკარგე იგი ოქროს ბეჭედი,
რომლით ნიშნულ არს ჩემი შვებადი,
აწ მექცევიან ვან(ნი) გებადი,
მე, საუკუნო განსვენებადი“.

რაზე მიგვანიშნებს ოქროს ბეჭედი? რა ბეჭდვის დაკარგვაზეა საუბარი? (მახსენდება წმიდა ევსტათი მცხეთელის სიტყვები: „მე ქრისტეს ბეჭედი მიმიღებიეს და ქრისტეს ტოზიკსა ვტოზიკობ, რამეთუ ქრისტეს ბეჭდითა აღბეჭდულ ვარ“). რეზო სირაძის ინტერპრეტაცია ასეთია: თანდათან იკარგება ფსალმუნურ სულიერ გზათა შეგრძნება. ჩვენ დავშორდით ამ გზებს, ნიკოლოზ ბარათაშვილს სევდა ეძალება რწმენის დაკარგვის გამო („ვპოვე ტაძარი“), დ. გურამიშვილიც მსგავს განცდას უნდა გამოხატავდეს. „რწმენის ბეჭდის“ დაკარგვით დაიქცევა დავით გურამიშვილის წილი ქვეყანა, ამქვეყნიურობაც და საუკუნო განსასვენებელიც, – წერს რეზო.

მის მიერ მიგნებულ სხვა „მარგალიტებზე“ აღარ გავაგრძელებ საუბარს. მგონია, რომ ამ სახე-სიმბოლოებს, ამ ხატებსა და მაქსიმებს ქართული მწერლობისა და, საზოგადოდ, ქართული სულიერი კულტურის შესამეცნებლად ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ თუ ენათმეცნიერულ ტერმინოლოგიაზე ნაკლები მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს. ეს სახეები ერთგვარი გასაღების როლს ასრულებს ძველი მწერლობის ეს-

თეტიკურ სამყაროში შესაღწევად. ამ სახეთა შენიშვნის, მოძიებისა და მათი გამობრწყინების თვალსაზრისით, ბევრი ვერ შეეჯიბრებოდა რეზოს. მისი სწორედ ეს უნარი ჰქონდა, ალბათ, შენიშნული თვითონ დახვეწილ ლიტერატორს ვახტანგ როდონაიას, რომელმაც ერთხელ ჩემთან საუბრისას თქვა: რეზოს შეიძლება ედავო, რაღაცაში არ დაეთანხმო, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, რეზო თხემით ტერფამდე ლიტერატორიაო.

რევაზ სირაძე ჩვენს თაობაში, მისი მოწაფეების თაობაში მუდამ ცოცხალი იქნება. ის იცოცხლებს თავის სანიმუშო შვილებსა და შვილიშვილებში. მისი ხუთი ანგელოზი შვილიშვილიდან ერთს, ალბათ, რეზოს სხარტი აზროვნების უნარი გამოჰყვება, მეორეს – სიმღერისა და მოლხენის ნიჭი, მესამეს – ხატვის, მეოთხეს საოცარი გურული ტემპერამენტი დაამშვენებს, მეხუთეს იუმორის გრძნობა დაჰყვება, ან ყველა უნარი ერთად მოიყრის თავს თითოეულ მათგანში. ასე რომ, რეზო ამ წუთისოფელშიც ჩვენ გვერდით იქნება.

# შეხმიანება ვახტანგ როდონაიასთან

ვახტანგ, ძვირფასო, შენზე საუბარი ძალიან ძნელია. მწერალი უნდა იყო, შემოქმედი, რომ შეძლო შენი კოლხური იერსახისა და სულიერი პორტრეტის სხვათათვის გაცოცხლება. ეს შენმა მეგობრებმა შეძლეს. მე ვერ გავბედავ ასეთი პორტრეტის შექმნაზე ფიქრსაც კი.

რაც სიცოცხლეში ვერ გითხარი და რაც ჩვენს ურთიერთობაში მეძვირფასებოდა, იმას გავიხსენებ. დიდი ხანია, გიცნობ. მუდამ წიგნებით ხელში გხედავდი. მიკვირდა, ყოველთვის თან რატომ დაატარებს-მეთქი წიგნებს. მერე შევიტყვე, ეს წიგნები და ჟურნალები სწორედ იმ დღეს, იმ წუთს შეძენილი რომ გქონია და, ვიდრე დაბინავებდი, ან გააჩუქებდი, ასე გულზე მიხუტებულს დაატარებდი; მერე შევიტყვე, რომ შენი ერთადერთი კერპი მისი უდიდებულესობა წიგნი ყოფილა. გხედავდი გარემოცულს აღტაცებული მეგობრებით, ვიცნობდი შენს თაყვანისმცემლებსაც, გულანთებულნი რომ საუბრობდნენ შენზე.

მერე დავმეგობრდით. როცა საქართველოში ამინდი შეიცვალა, როცა გაჩნდა შესაძლებლობა საბჭოთა წნეხის ქვეშ შექმნილი სახელმძღვანელოების ახლით შეცვლისა, ეს ჩვენზე ადრე მანანა გიგინეიშვილმა იგრძნო, აენთო ამ იდეით და ჩვენც დაგვმუხტა. მე ერთხანს ვყოყმანობდი. ბოლოს გადაწყდა, ძველი ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოზე უნდა გვემუშავა. ეს იყო 1989 წელი, თბილისი მიტინგებით იყო აბორგებული, ინგრეოდა რეჟიმი, იყო უშუქობა, სიცივე, შიმშილი. სამუშაოდ მანანამ თავისი დიდი და ნათელი ბინა შემოგვთავაზა. დავდიოთ მე და შენ ყოველდღე თუ არა, დღეგამოშვებით მაინც. გვიანობამდე სანთლის შუქზე ვმუშაობდით და ხშირად სრულ სიბნელეში მე-15 სართულიდან ფეხით ჩამოვდიოდით, ხელის ცეცებით ვიგნებდით გზას.

ახლაც ჩამესმის შენი ცოტა ეგზალტირებული, გულითადი ინტონაციით გამთბარი სიტყვები: „იცით, როგორი სახელმძღვანელო უნდა გავაკეთოთ? მოსწავლეებისადმი დიდი ნდობითა და სიყვარულით განმსჭვალული. მოზარდებს უნდა ვესაუბროთ გულწრფელად, უნდა ავუხსნათ, რისთვის იქმნებოდა, რისთვის იწერებოდა, ვთქვათ, ჰაგიოგრაფიული თხზულებები; უნდა განვუმარტოთ, რომ ჰაგიოგრაფის მიზანი იყო არა ისტორიული რეალიების ასახვა, არა ეროვნულ-სოციალური პრობლემატიკის წამოჭრა, არამედ ადამიანის სულიერი განვითარების გზის წარმოჩენა, ამაღლებული ადამიანის ხატის შექმნა. მაშინ გამოგვყვებიან ახალგაზრდები, ნდობას გამოგვიცხადებენ და მოინდომებენ შრომას, რათა შეაღწიონ ჩვენი ძველი მწერლობის მხატვრულ-ესთეტიკურ სამყაროში“. ჩვენ ვუერთგულეთ ამ პრინციპებს და მგონია, რომ მიზანს მივაღწიეთ. ჩვენ მიერ შედგენილ „ძველი ქართული მწერლობის ქრესტომათიას“ მკითხველი დღესაც ჰყავს, მოთხოვნა მასზე ახლაც დიდია.

შენი ნაცნობ-მეგობრებიდან ბევრს, თუ ყველას არა, ლაღი და ცოტა ბოჰემური ადამიანი ეგონე. ბევრს ახსოვს შენი მოხდენილი იუმორი, შენი (დავესესხები ზაზა აბზიანიძეს) „მონო-სპექტაკლები“, შენი მომხიბვლელი საუბრები მწერლობაზე, პო-

ეზიაზე, ხელოვნებაზე. დისტანციური იყავი „მეცნიერიზმის“ მიმართ და უსაზღვროდ აღგაფრთოვანებდა შემოქმედის მიერ მარჯვედ მიგნებული ერთი ფრაზა, ერთი სიტყვაც კი.

რად ღირდა სახელმძღვანელოებზე მუშაობისას განსატვირთავად შენ მიერ ჩართული სხარტი ხუმრობები, შენს თავს გადამხდარი სახალისო ამბები! ერთხელ ასეთი სიუჟეტი შემოგვთავაზე: ახალგაზრდობაში, სტუდენტობისას, ექსკურსიაზე წასასვლელად უნივერსიტეტის წინ ავტობუსს ველოდებოდითო. იქვე მანანა და შენ იდექით და გატაცებით საუბრობდით. ჩვენ შემოვიარეთ ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი და ორი კვირის მერე უკან დავბრუნდითო. და, ჰოი, საოცრებავ, თქვენ იქვე, იმავე ჭადართან იდექით და საუბარს აგრძელებდითო. რაც მთავარია, ამას ისე დამაჯერებლად ჰყვებოდი, ახლაც არ ვიცი, შენი შემოქმედება იყო, თუ მართლა ასე მოხდა.

მაგრამ შენს ამ ძალიან მიმზიდველ სილაღესთან ერთად ზოგჯერ ეგრძნობდი რაღაც სევდას, ტკივილს („სიცოცხლე ხომ ადამიანად ყოფნის ტკბილი სევდაა“? გოდერძი ჩოხელი), არ ვიცი, ამას თუ უმხელდი ვინმეს.

ამ წუთში ჩემს მეხსიერებაში წამოტივტივდა რამდენიმე ისეთი ეპიზოდი, რომელთათვისაც თავის დროზე დიდი მნიშვნელობა არ მიმიცია, მაგრამ დღეს სევდით შეფერილ ერთ ჯაჭვად შეიკრა და ბედისწერის კაკუნივით ჩამესმა:

ერთხელ იდეებით ატაცებული მოხვედი. მოიტანე ძველ საბერძნეთში აღმოჩენილი საფლავის სტელის გამოსახულება. მოქანდაკეს გარდაცვლილი ქალბატონის სიცოცხლესთან გამოთხოვების სცენა გამოუსახავს. ქალი ნაღვლიანი სახით დაჰყურებს სამკაულებით სავსე ზარდახშიდან ამოღებულ ბეჭედს. მოსწავლეებისთვის უნდა შეგეგეხსენებინა სადედოფლო სამკაულების ეპიზოდი „შუშანიკის ნამებიდან“ და დაგეკვესა კითხვა: წუთისოფლისადმი რა დამოკიდებულება მჟღავნდება სამკაულთა დათმობის ამ ორ ეპიზოდში. ცოტა ვიკამათეთ. ბოლოს შეეთანხმდით და ამ მშვენიერი სტელის გამოსახულება შეივიტანეთ წიგნში. მე კი, იცი, რა დამამახსოვრდა? შენი სასხვათაშორისოდ ნათქვამი: „ბერძნებს უყვარდათ სიცოცხლე და ემძიმებოდათ მასთან გამოთხოვება“. შენ აშკარად ბერძნების განწყობილებას იზიარებდი. გვითხარი: დააკვირდით, რა ნაღველია ჩაბუდებული ბერძენი ქალის მთელს არსებაშიო.

დღეს ასევე სევდით ვიხსენებ შენს კიდევ ერთ ნათქვამს. ერთხელ მე და მანანას, მუშაობით გადაღლილებს, გასამხნევებლად გვითხარი: „წარმოიდგინეთ, ჩვენ რომ აღრ ვიქნებით ამქვეყნად, ჩვენი წიგნები კი სვანეთში სკოლისკენ მიმავალ გოგონებს და ბიჭებს ზურგზე მოკიდებულ ჩანთებში ექნებათ... რა სიხარულია, ღირს ამისთვის დაღლა!“

შენ შეგეძლო ბევრი რამით გაგეხარებინა ადამიანი: გამოჩენილი ხელოვანის ალბომს აჩუქებდი, ძნელად მოსაპოვებელ წიგნს აშოვნინებდი (შენ ხომ წიგნისკენ მიმავალი ყველა გზა იცოდი). მეც ჩემს სპეციალობაში რამდენიმე ისეთი წიგნი მაჩუქე, აღარ ვიცოდი, როგორ გამომეხატა მადლიერება. გითხარი, რომ სწორედ ეს წიგნები მჭირდებოდა ერთი ნაშრომისათვის წერტილის დასასმელად. საუბარი შემაწყვეტინე, ღიმილით გამომხედე და შენთვის დამახასიათებელი ხუმრობანარევი სერიოზულობით მითხარი, ამის აღნიშვნა ჩემთან გამოსათხოვარ სიტყვაში არ დაგავიწყდესო.

...აკი არ დამავიწყდა, აკი გითხარი!

გმადლობ, რომ ჩვენ შორის იყავი, გმადლობ, რომ ყველასთვის სიკეთე გინდოდა. ძალიან მიყვარდი.

# ფიქრია მაკალათიას განშორება

ძვირფასო დაო, ფიქრია! ჩვენი სამეგობრო ვემზადებოდით, რომ 60 წლის აღსანიშნავად გხლებოდით და დაგველოცე ჩვენი თაობის დამამშვენებელი, განუმეორებელი.

სწორედ სრულიად გამორჩეულად წარმოგვიდექი ყველას, როცა ამ 41 წლის წინათ შევიყარეთ ფილოლოგიის ფაკულტეტის პირველ კურსზე. დრო გადიოდა და ფართოდ იღებოდა ჩვენთვის შენი გულისკარი, ნათელი ხდებოდა, რომ ოფიციალურ ფასეულობათა იმ სიმახინჯეს, რომლის გარემოცვაში გავიზარდეთ, შენზე ყველაზე ნაკლებ დაეჩნია კვალი.

გვაროვნობითა და ტრადიციით დარბაისელთა ოჯახის ნაშიერი იყავი, ისეთ მშობელთაგან აღზრდილი, რომელთაც დიდი შეჭირვების საფასურად თავიანთ კერაზე მაინც შეენახათ არისტოკრატიზმის, ხალხური სიბრძნის და ეროვნული სიდარბაისლის ნაღვერდალი. ზნეობრივი სიმრთელის იმპულსი და შთაგონება იმ კერიაზე მიიღე და კიდევ სამეგრელოსა და ხევსურეთის სოფლებში, ურბანისტული უსახურობისგან საკმაოდ განრიდებულ გარემოში. კოლხური მოდგმის სინატიფე და გოროზი ხევსურეთის ბედნიერი ჰარმონია ზეიმობდა შენს განუმეორებელ პიროვნულ ხიბლში. ამიტომაც მეგობრობაში ერთმანეთზე მუდმივი ზრუნვის დამავალდებულებელი იყავი. მეგობრობა შენთვის იყო ზნეობრივი ურთიერთპასუხისმგებლობა და სხვისგანაც მოითხოვდი იმას, რაც თვითონ გწამდა. გწამდა, რომ მეგობრობა უნდა ითხოვდეს სხვისგან პატივისცემასაც და თვითსრულყოფასაც.

დიდი დედობის დასაწყისში და წვიმიანი გაზაფხულის მიმწუხრზე შეწყდა ფეთქვა შენი გულისა, რომელსაც მშვიდად რიტმულად არასოდეს უძგერია. მორალურ კომპრომისზე არასოდეს წასულხარ. მდაბალი საქმოსნობითა და მედროვეობით მოპოვებული წარჩინება იჩრდილებოდა, ხუნდებოდა ამაღლებულობის სათნოების იმ შუქზე, ასე ძალუმად რომ მოდიოდა შენი სულის სიღრმიდან. ამიტომაც იყო, რომ ასე გვიან ვიხილეთ შენი სადოქტორო ნაშრომი, ასე გვიან მიეცი თავს უფლება, ვითარცა პედაგოგს, შეგეღო აუდიტორიის კარი.

ვაი, რომ ვერ მოგიარეთ, ღირსეულად ვერ მოგეფერეთ. უსაშველო სევდით გულამოვსებული გაგისტუმრეთ ამ ქვეყნიდან. სულ სიმართლისა და სინათლის მძებნელს, ბიწისა და სიბნელის მდევნელს გული დაგღლია.

მზიან-ჩრდილიანად ჩაიარა შენმა წუთისოფელმა. სიმაღლისა და სილამაზის დიდი მზით გაჩახჩახებული დღეები გქონდა საკუთარ ჭერქვეშ, მეგობართა კრებულში, მასწავლებელთა სიახლოვეს. ერთი მხრივ, არნოლდ ჩიქობავას, ვარლამ თოფურიას, ივანე გიგინეიშვილის, გრიგოლ კიკნაძის მოძღვრობის მადლით დამთბარხარ, მეორე მხრივ, ნოდარ ჩხეიძის, ზაალ ჟვანიას, ოტია პაჭკორიას, თეიმურაზ მაღლაფერიძისა და გიორგი ჯაფარიძისგან მონატრებული და მოფერებული დაბრძანდებოდი.

წუთისოფლის გზაზე ასე დარბაისლურად მავალს ნაადრევად შემოგიღამდა. ნახვედი და დაგვტოვე შენს სიუხვეთა და სათნოებათა მემკვიდრეებად.

ჩვენო ძვირფასო ფიქრია, დღეს შენი დაბადების დღეა. რა გითხრათ... ვიდრე ჩვენ ვიარსებებთ ამქვეყნად, მოგონებებში არ გადახვალ, მუდამ ჩვენთან იქნები, მუდამ ვისაუბრებთ შენს სიკეთეზე, შენს ცეცხლივით მოგიზგიზე გულზე, შენს ელვარე ნიჭზე. ჩვენ ნამდვილად ბედნიერები ვართ, რომ მრავალი წელი ჩვენ გვერდით დაჰყავი და ადამიანური ურთიერთობების მრავალ სასწაულს გვაზიარე.

ვილოცებთ შენთვის, მოგაწვდით ჩვენს სითბოსა და სიყვარულს, ხოლო შენი მზერა ისევ ისე გამსჭვალავი, როგორც აქამდე, არ მოგეცილდება და არ მოგვასვენებს, ვითარცა შემხსენებელი, დამავალდებულებელი.

# ბეჟან კილანავას ხსოვნას

ბეჟან კილანავა ჩვენი კათედრის ერთ-ერთი გვიან შემომატებული წევრი იყო. ის თავიდანვე გამოიკვეთა (და ასეთადვე დარჩა ბოლომდე), როგორც უერთგულესი მუშაკი ქართველოლოგიური კვლევა-ძიების ვრცელი ასპარეზისა. მან ყურადღება მიიპყრო აგრეთვე თავისი გამორჩეული კოლხური თავაზიანობით, უფროსუმცროსობის ეტიკეტის ხაზგასმული ერთგულებით. პასუხისმგებლობის გრძნობა მისი უმთავრესი მახასიათებელი იყო როგორც სამეცნიერო მოღვაწეობაში, ისე საზოგადოებრივ საქმიანობაში, სტუდენტებთან სალექციო, სასემინარო, საწრეო თუ ინდივიდუალურ მუშაობაში. ბეჟანმა ჩემთან საუბარში ერთხელ თქვა: ავადმყოფურად განვიცდი სტილისტიკური შეცდომების დაშვებასო. ჩემი აზრით, ის ზუსტად ასევე განიცდიდა თავის საქმიანობაში თუნდაც ერთი უმნიშვნელო პუნქტის შეუსრულებლობას. იშვიათად მინახავს ადამიანი, რომელიც თავისი ხასიათით, სტილით, ქცევით, ხელწერითაც კი ასე ერთგვაროვანი და მონოლითური ყოფილიყო.

ბეჟანი გამორჩეული იყო თავისი ნიჭიერებითა და ფენომენალური მეხსიერებით. ამ თვისებებით მას თავიდანვე მიუქცევია ყურადღება. მისივე ნაამბობიდან ერთ ფაქტს მოვიხმობ. ბეჟანი იხსენებდა: „უნივერსიტეტში მისაღები გამოცდები 1962 წ. ჩავაბარე (თავმჯდომარე ბ-ნი გრიგოლ კიკნაძე იყო. რამდენადაც ვიცი, იგი იმ დღეს ბ-ნ ალ. ბარამიძეს ცვლიდა). გამომცადეს ბატონმა აკაკი ურუშაძემ და ქნმა ქეთევან ცხადაძემ. გამაგზავნეს ფრიადზე. ბ-ნმა გრიგოლმა ხელახლა დეტალურად გამომცადა. ქებად არ ჩამითვალოთ. საგანი მომზადებული მქონდა. ბ-ნმა გრიგოლმა მითხრა, დარჩით ჩემთან ერთად და დანარჩენებსაც მოუსმინეთო (ასეთი რამ მხოლოდ ბატონ გრიგოლს შეეძლო გაეკეთებინა! – ლ. გ. ). სრული ოთხი საათი ვიჯექი მის გვერდით, თითქოსდა მისი მოადგილე ვყოფილიყავი. ბოლოს „ფრიადი“ დამიწერა, მითხრა – მე სიამოვნებით წაგიკითხავთ ლექციებსო, შემდგომ სტუდენტთა სამეცნიერო წრის ხელმძღვანელად დამნიშნა. 18 წლის შემდეგ კი ჩემს პირად საქმეში, უნივერსიტეტის არქივში, აღმოჩნდა მისი ხელით დაწერილი რეცენზია ჩემს საკონტროლო ნაშრომზე, რომელსაც ძალიან მაღალ შეფასებას აძლევდა.

ბეჟან კილანავას ცხოვრების მძიმე გზა ჰქონდა გავლილი. მე ნაკითხული მაქვს საბჭოთა არმიის რიგებში სამსახურის შთაბეჭდილებათა ამსახველი მისი ჩანაწერები. უფრო კოშმარული, უფრო სტრესული სიტუაციების წარმოდგენა შეუძლებელია. უკვალოდ როგორ ჩაივლიდა ის დამცირება, ფიზიკური თუ მორალური შეურაცხყოფა, რასაც ახალგაზრდებს აყენებდნენ საჯარისო სამსახურში. ჩვენ ბევრი რამ ვიცით საბჭოთა „გულაგების“ შესახებ, მაგრამ თურმე არანაკლები ტრაგედიები თამაშდებოდა საბჭოთა არმიელთა საწვრთნელ პოლიგონებზე (ეს თემა თავის სოლუნიცინს ელის).

ბეჟანს მოუხერხებია და აქაც მიუქცევია ყურადღება თავისი ნიჭითა და შრომისმოყვარეობით. ისევ მას მოუსმინოთ: „როგორც წარჩინებულ ჯარისკაცს, მესამე წლის მეორე ნახევარში მომეცა უფლება, მევლო მოსამზადებელ განყოფილებაზე (უკვე სმოლენსკში) უმაღლესში გამოცდების ჩასაბარებლად. ვფიქრობ, თავი არ შემირცხვენია. ასე მაგალითად, რუსული ლიტერატურის შემსწავლელთა ჯგუფში დავდიოდი, მახსოვს, მაიაკოვსკის შემოქმედება ზედმიწევნით ვისწავლე, რაც თვით რუსებმა ვერ შეძლეს. მასწავლებელმა ძალზე მაქო, ხოლო თავისი თანამემულენი მიწასთან გაასწორა“.

ბეჟან კილანავას დიდი შინაგანი ტაქტით, მაგრამ დაუფარავი სიამაყით უყვარდა საუბარი თავის კოლხურ წარმომავლობაზე. გატაცებით ლაპარაკობდა არ. ჩიქობავას, ვ. თოფურიას, ილ. ვეკუას, აკ. გაწერელიას პიროვნულ ხიბლსა და მეცნიერულ წარმატებებზე. ვ. დარასელიას ტრაგიკული სიკვდილით შენუხებულს ჩემთანაც კი ჩამოუგდია სიტყვა: ის ყველამ აღიარა, როგორც ფანტასტიკური რადიუსის მოთამაშეო, ხოლო დ. ყიფიანმა ოფიციალურად განაცხადა, მხოლოდ დარასელიას დაღუპვის შემდეგ მივხვდით, ვინ ჰყოლია ჩვენს ფეხბურთს ბურჯადო.

როცა ბეჟანმა გაიგო, რომ არ მქონდა ნანახი ბედიის ტაძარი (თან შეიტყო, რომ დედა მეგრელი მყავდა), ძალიან შენუხდა. დამპირდა, რომ უსათუოდ თავისი მეგზურობით შემომატარებდა სამეგრელოს და ბედიის ტაძართან მუხლს მომაყრევინებდა.

საქართველოში განვითარებული მძიმე მოვლენების გამო, რაც მწვავედ შეეხო პირადად ბეჟანსაც, ამ დანაპირებს შესრულება არ ეწერა. სამაგიეროდ, ბეჟანმა მაჩუქა ბედიის ტაძრის ფოტო (ლერი შენგელიასი), რომლის მეორე გვერდზე ბეჟანს მისთვის დამახასიათებელი გულმოდგინებითა და სიყვარულით შეკრებილი ინფორმაციები მიუწერია. აუცილებლად მინდა, ეს ტექსტი მთლიანად მოვიტანო, ცხადია, კომენტარების გარეშე.

**ქ-ნ ლაურას ვუძღვნი კეთილი სურვილებით.**

**ბ. კილანავა**

**21. XII. 81**

1. თარგამოსმა თავის შვილს, ეგროსს, „მისცა ქუეყანა ზღვის ყურისა და უჩინა საზღვარი: აღმოსავლეთით მთა მცირე, რომელსაც ან ჰქვიან ლიხი; დასავლით ზღუა; ჩრდილოით მდინარე მცირისა ხაზარეთისა (მდ. ყუბანი), საცა წარსწუთების წუერი კავკასისა, ხოლო ამან ეგროს აღაშენა ქალაქი და უწოდა თვისი სახელი ეგრისი. ან მას ადგილსა ჰქვიან ბედია“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, 5).

2. ბაგრატ მესამემ „აღაშენა საყდარი ბედიისა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ... შეწირნა სოფელნი მრავალნი... განასრულა ყოველითა განგებითა და შეამკო ყოელითა სამკაულითა, აკურთხა და დასუა ეპისკოპოსი“ ( იქვე, 281). ეს მოხდა 999 წელს.

3. „უკეთუ ვისმე ენებოს განცდად და გულისხმისყოფად სიმაღლისათვის დიდებისა მისისა (ბაგრატ III-ისა), პირველად განიცადოს სამკაული ბედიისა ეკლესიისა და მისგან გულისხმაყოს“ (იქვე, გვ. 281).

4. „ყველა სხვა ტაძარზედ უფრო ატყვია ამ ეკლესიას უძველესი ქართული ხუროთმოძღვრების კვალი“ („მწყემსი“, 13, 1893); ხელოვნების ამგვარი ნიმუში თურმე „იმ დროს არც ბიზანტიაში და არც დასავლეთ ევროპაში არ სცოდნიათ“ (იქვე).

5. „თუმცა ჟამთა სიმკაცრეს მეტისმეტად დაუზიანებია ეს ტაძარი, მაგრამ თავისი წარსული სიდიადე იმდენად ეტყობა დღესაც, რომ შესვლისთანავე შიგ მონიწებით ქუდს იხდით და მყისვე განიმსჭვალებით ქრისტიანობრივისა და წარსულთა დროთა პატივისცემის გრძნობით“ („ივერია“, 52, 1894); იგი „დიდებული და სახელოვანი ნაშთია ჩვენი წარსულისა“ (იქვე).

6. ბედიას ჰქონდა „поразительно величественный вид“ (Кавказ в древних памятниках христианства, გვ. 8)...

7. იგი არისო „величественные развалины постройки Баграта III-го“ (Н. Толмачевская. Фрески древней Грузии, 1931, с. 8)...

– აი, ასეთი იყო ბეჟან კილანავა! ეს ფოტო ჩემი წიგნების კარადაშია გამოდებული და სევდიან მოგონებებს უკავშირდება.

მგონია, რომ ბ. კილანავა, გარეგნული სიდინჯის მიუხედავად, უცნაურად ჩქარობდა, უცნაურად ეშურებოდა ცხოვრებას. სურდა, რაც შეიძლება მეტი მოესწრო, მეტი დაეწერა და დაესტამბა. უნდოდა თავისი დამოკიდებულება სიტყვით, წერილობით გამოეხატა საყვარელი ადამიანების მიმართ. დაბეჭდა კიდეც არაერთი ასეთი ხასიათის წერილი. ერთი მისი წერილი ჩემს პირად არქივშიც ინახება; ესაა შტრიხები ლაურა გრიგოლაშვილის პორტრეტისათვის. ზედ შემდეგი წარწერა აქვს: „მოკრძალებით ვუძღვნი ქალბატონ ლაურას, ვინც წინამდებარე „შტრიხების“ ავტორობის უფლება თითქმის წამართვა, მაგრამ ამგვარ უფლებათა დაცვის კომიტეტში არ, უფრო სწორად – ვერ ვუჩივლე“. ეს წერილი არასდროს დაიბეჭდება, მაგრამ ადამიანური კეთილშობილების გამოვლინების ფაქტად კი დარჩება ჩემს მეხსიერებაში.

ნათელში იყოს ბეჟან კილანავს სული!

# გახსენება თემო მაღლაფერიძისა

თეიმურაზ მაღლაფერიძე – მწერალი, ლიტერატორი, მეცნიერი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე შეყვარებული, სიცოცხლისა და ძმობა-მეგობრობის გრძნობით გულანთებული, განმარტოებაც რომ უყვარდა და ცხოვრების მტკიცედ შეკავშირებულ ფერხულში ჩაბმაც...

ერთმანეთს ლამის ბავშვობიდან ვიცნობდით. პიონერთა და მოსწავლეთა სასახლეში ჩვენი დეიდა ფაციას (პაიჭაძის) ნორჩ ლიტერატორთა და შემოქმედთა წრეში დავმეგობრდით. აქ გაერთიანებულები ვიყავით პავლე ჩარკვიანი, ლერი ჩანტლაძე, თინა აგლაძე, ლია ახობაძე, ლია ელიავა, ზაირა გოგნიაშვილი... ჩვენ გვერდით დეიდა ქეთოსთან (ანანიაშვილთან) იკრიბებოდნენ სულიკო ხაბეიშვილი, გივი დიდიშვილი, ემზარ კვიტაიშვილი, ვახუშტი კოტეტიშვილი, თამარ ჯავახიშვილი, ნელი გაბრიჩიძე, ნელი მახარაძე, დენიზა ზუმბაძე... მოწმენი ვიყავით, როგორ სტუმრობდნენ კაბინეტს აქ დაფრთიანებული უკვე ცნობილი პოეტები: ნაზი კილასონია, გივი გეგეჭკორი, ჯანსულ ჩარკვიანი, ტარიელ ჭანტურია... ჩვენთვის კეთილმოსაგონარია სამეფო სასახლეში (ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, ვგულისხმობ მ. ვორონცოვის აგებულ დიდებულ სასახლეს) გატარებული ყოველი დღე, ჩვენი დათრგუნვილი ბავშვობის ხანას რომ გვიხალისებდა.

მახსენდება თემო მაღლაფერიძის ნათქვამი: ჩვენი საუბრები ადრიდანვე ყოველთვის ძალიან სერიოზული და ჭკვიანური იყოო. ამ გადასახედიდან არ ვიცი, მართლა ასე იყო თუ არა, მაგრამ ჩვენი საურთიერთო თემა თითქმის ყოველთვის ახლად წაკითხული რაიმე წიგნი იყო, ზოგჯერ არალეგალურად გავრცელებულიც (ასე წავიკითხეთ გრიგოლ რობაქიძის „გველის პერანგი“, მიხეილ ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნები“, ვახტანგ კოტეტიშვილის „ალექსანდრე ყაზბეგი“...).

გამახსენდა და აქვე უნდა მოვიხმო ვახუშტი კოტეტიშვილის პირადად ჩემთვის ნათქვამი სიტყვები: მძიმე ბავშვობა და ჭაბუკობა მქონდა... რეპრესირებული ოჯახი, მავანთა გაუცხოება. მინდობილი ვიყავი ერთადერთ მეოხს, ჩემს გამზრდელ დას – ლეილას, ძალიან სუსტი ჯანმრთელობის ადამიანს, რომელიც თითქმის ყოველთვის ზღვრამდე დაძაბული იყოო... მაგრამ ზოგ-ზოგებივით არ გავბოროტებულვარ, არავის მტრობა არ გამივლია გულში, არავინ შემძულებია, სიცოცხლესაც შევხაროდი, სილამაზესაც... ბედის დარტყმებმა ვერ დამაბეჩავეს... მიმაჩნია, რომ ვახუშტი კოტეტიშვილი ჩვენი თაობის სახე იყო, საამაყო და სათაყვანებელი.

თეიმურაზ მაღლაფერიძე წლების მანძილზე უნივერსიტეტში კითხულობდა ლექციებს უახლესი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. მისი სტუდენტებისგან ვიცი, რომ ეს საუბრები არ იყო სტანდარტული, მტკიცე აკადემიურ ჩარჩოში მოქცეული, თხრობაში ხშირად თარიღებსა და ფაქტებს ამოფარებული მწვავე დისიდენტუ-

რი აზრებიც ჟონავდა. ამიტომაც სტუდენტებს განსაკუთრებით მოსწონდათ და აინტერესებდათ მისი ლექციები. ბოლო წლებში, როცა შერბილდა იდეოლოგიური წნეხი და ატმოსფერო, თ. მაღლაფერიძემ თავი მოუყარა ნაფიქრ-ნააზრევს და სადოქტორო დისერტაცია წარადგინა სამეცნიერო საბჭოზე. დაცვა არ დასცალდა. უცებ, მოულოდნელად გარდაიცვალა. გულმა უმტყუნა.

თეიმურაზ მაღლაფერიძე დღესაც აკლია ჩვენს უნივერსიტეტს, ლიტერატურულ საზოგადოებას, უკვე საგრძნობლად შეთხელებულ მის საძმო-სამეგობროს (აღარ არიან ჩვენი უფროსი მეგობრები: ნოდარ ჩხეიძე, ოტია პაჭკორია, გივი მაღულარია, თანაკურსელები და თანამოაზრეები: რეზო ჭეიშვილი, ვახუშტი კოტეტიშვილი, რევაზ სირაძე, ჩვენი თაობის დამამშვენებელი – ფიქრია მაკალათია, თინა აგლაძე, ლუიზა ჭუმბურიძე... ისინი, თითქმის ყველანი, უნივერსიტეტთან იყვნენ დაკავშირებულნი და მოკრძალებით ემსახურებოდნენ დიდ ტაძარს...).

დარწმუნებული ვარ, რომ მათი კვალი არ წაშლილა, მათ მიერ ანთებული სანთელი არ ჩამქრალა, ეს ნათელი დღესაც კიაფობს მათი მეგობრების, მოწაფეების, მიმდევრების გულებში. თაობათა ცვლა ხომ ტრადიციათა უწყვეტობასაც გულისხმობს. სამარადისო იყოს მათი ხსოვნა.

## პავლე ჩარკვიანი – კინორეჟისორი და ლიტერატორი

ჩვენს საზოგადოებას კიდევ ერთი ღირსეული ადამიანი გამოაკლდა – წავიდა ყველასაგან განსხვავებული, ყველასაგან გამორჩეული, თავის თავში ჩაღრმავებული, გულმართალი კაცი. პავლე ჩარკვიანი კინორეჟისორიც იყო, ლიტერატორიც და მთარგმნელიც. ის შთამბეჭდავი იყო თავისი ქართული რაინდული იერსახითაც. ფართო ინტერესების მქონეს, უყვარდა ხელოვნება და პოეზია. მის ფილმებს: „უცხო ფრინველი", „ივანიკა და სიმონიკა", „როცა დედები შინ არ არიან", „კარიერი", „ჭა", „ზოგი ჭირი მარგებელია", „ჩემი ძვირფასი და საყვარელი ბაბუ" – მასავით სიკეთითა და პოეტურობით გამორჩეულს თავისი მაყურებელი ჰყავდა.

ცხოვრებაში იოლად არაფერი ეძლეოდა – დაბრკოლებები ყველგან ხვდებოდა, მაგრამ არ გაბოროტებულა, ადამიანი და სიცოცხლე უყვარდა, თავისი შემოქმედებით ხარობდა; ბევრი რამ უთქმელი დარჩა. კარგი გეგმები ჰქონდა, მაგრამ ჯანმრთელობამ უმტყუნა, საავადმყოფოს კი ვერ შეეგუა, რეჟიმი სტანჯავდა, თავის დახსნას ცდილობდა, ეგონა, რომ მარტო გაუმკლავდებოდა განსაცდელს... მისი წასვლა მაინც მოულოდნელი აღმოჩნდა.

ერთი საოცარი დღე გვინდა გავიხსენოთ: მიმდინარე წლის 4 მარტს თეატრალური უნივერსიტეტის ყოფილმა სტუდენტებმა ძვირფას მაესტროს, რომლისგანაც დიდი შემოქმედებითი წრთობა მიიღეს, მიუძღვნეს დოკუმენტური ფილმი, რომლითაც უღრმესი მადლიერება გამოხატეს პიროვნული და პროფესიული ღირსებით გამორჩეული რეჟისორისადმი.

ეს იყო პავლე ჩარკვიანის უკანასკნელი შეხვედრა საზოგადოებასთან.

მადლობა მათ ამ ბედნიერი დღისათვის!

# კაცი, რომელსაც ლიტერატურა და ხელოვნება უყვარდა

ბიჭიკო დანელია ჩემი სიძე იყო, დის ქმარი. როდესაც ჩვენმა ერთმა ძალიან ახლო მეგობარმა, უნიჭიერესმა ფიქრია მაკალათიამ (ადრე წასულმა ამ წუთისოფლიდან) გაიცნო განსაკუთრებული, ყველასგან გამორჩეული ბიჭიკო, ის ანდერსენის ცნობილ პერსონაჟს – იხვის ჭუჭულებს შერეულ გედს შეადარა.

ბიჭიკო დანელია მართლაც არავის ჰგავდა. ორფეოსს გაეჯიბრებოდა ხელოვნების სიყვარულში, აპოლონ ბელვედერელს – აღნაგობაში, მზეჭაბუკს – გულანთებულობაში...

კარგ კაცზე იტყვიან, დიდთან დიდია, პატარასთან – პატარაო. არა, ბიჭიკო დანელია დიდთანაც და პატრასთანაც, სწავლულთანაც და უსწავლელთანაც, ელიტური წრის წარმომადგენელთანაც და უბრალო გლეხთანაც ბიჭიკო დანელია იყო: გალანტური, დახვეწილი, პოეზიის ენით მოსაუბრე. ყველამ იცის, როგორი იყო მისი გატაცება მუსიკით, ლიტერატურით, ხელოვნებით. მე ვიტყოდი, ამას გატაცება არც კი ჰქვია, ის თვითონ იყო შემოქმედი, თვითონ თხზავდა, ხატავდა, უკრავდა, მღეროდა, დეკლამირებდა. ასეთი შერწყმა გამორჩეული თვისებებისა ჩემს წარმოდგენაში მხოლოდ რენესანსის ეპოქის ადამიანებს ახასიათებდათ.

ყველაფერთან ერთად, იცით, რა იყო ჩემთვის გასაოცარი? მას მინდიას თვისებებიც ჰქონდა. ესმოდა ფრინველებისა და პირუტყვთა ენა, ის მცენარეთა სუნთქვას გრძნობდა. ყველაფერს თავისებურად ეხმიანებოდა, ცხოველებისა და ფრინველების მოშინაურებას ცდილობდა, მათ დაპურებაზე ზრუნავდა. ჩვეულებრივ ყოფას გააპოეტურებდა და მერე ტკბებოდა თავისი შემოქმედებით...

ერთი სიტყვით, მას უყვარდა სიცოცხლე, შეჰხაროდა სამყაროს, რომელიც შემოქმედმა უბოძა ადამიანებს და „გვაქვს უთვალავი ფერითა“. ბიჭიკო დანელიას ნებისმიერ დროს შეეძლო ეთქვა: „შეჩერდი, წამო, მშვენიერი ხარ!“

ერთი რამ სულ მიკვირდა: ასეთ პოეტურს, ასეთ ესთეტს, ასეთ მგრძნობიარეს, როგორ შეეძლო თავის პროფესიად პათანატომია აერჩია. გვიან მივხვდი, რომ სიცოცხლეზე შეყვარებულს სიცოცხლის ყველა საიდუმლოს ამოცნობა სურდა ლეონარდო და ვინჩის მსგავსად, თუ დიადი მიზანი მოითხოვდა, პათოლოგია თუ უსულო სხეული იდუმალების წვდომის გზად ესახებოდა. მაგრამ არ მახსენდება არც ერთი შემთხვევა, ბიჭიკოს ჩვენთან ესაუბროს თავის პროფესიაზე (თუმცა აღიარებული მონოგრაფიები თავის სპეციალობაში მუდამ ხელთ ჰქონდა და დისერტანტებთან მუშაობას არ წყვეტდა ზაფხულშიც, დასვენებისას). მე და ჩემი და ჩვენი ოჯახებით თითქმის 30 წლის მანძილზე ერთად ვისვენებდით ჩვენს მყუდრო აგარაკზე შიდა ქართლში, გარიყულაზე. ბიჭიკო და ჩემი მეუღლე, გივი (ბუჭუ) ხუსკივაძე, ბიჭიკოზე სულ ერთი წლით ადრე წასული ამ ქვეყნიდან, ისხდნენ მთვარით განათებულ ჩვენს დიდ აივანზე და რაზე არ საუბრობდნენ: მუსიკაზე, პოეზიაზე, ხელოვნებაზე, მხატ-

ვრობაზე; ბიჭიკოს უყვარდა თავისი სიჭაბუკისდროინდელი ხიფათიანი თავგადასავლების გახსენებაც, მაგრამ არასდროს გეესაუბრებოდა თავის ვირტუოზულად დასმულ დიაგნოზებზე, განსაკუთრებულ შემთხვევებზე თავის პაციენტებთან მიმართებაში და ა.შ., ჩანს ეს მისთვისაც ის სფერო იყო, რომლითაც არ ტვირთავდა ადამიანს.

არსებობს ასეთი გამოთქმა: უგზოუკვლოდ განათლებული ადამიანიაო. არა, ბიჭიკო უგზოუკვლოდ განათლებულთა რიცხვს არ მიეკუთვნებოდა. მან იცოდა, რას უნდა ჩაღრმავებოდა. მის დახვეწილ გამოვნებას მხოლოდ კლასიკური ხელოვნება იზიდავდა მხატვრობაშიც, მუსიკაშიც, ლიტერატურაშიც... ასჯერ მიუბრუნდებოდა წაკითხულს, ნანახს, მოსმენილს, თუ ის გონებისა და სულის საზრდოდ მიაჩნდა. ამგვარად მხოლოდ დიდი ადამიანები ანებივრებენ თავს.

ცხოვრებაში გაუმართლა, შეხვდა ნამდვილ მეგობარს, ჩემს დას, ბელა გრიგოლაშვილს. იცით, რა იყო არსებითი? ჩემმა დამ პირველივე დღიდან დაინახა ბიჭიკო დანელია და მიიღო ისეთი, როგორიც იყო. ადვილი არ არის ყოფას სრულიად გარიდებულ ადამიანთან ერთად ოჯახის მართვა, მაგრამ ბელამ ეს შეძლო. ის ერთთავად გრძნობდა, ესმოდა ბიჭიკოს პულსაცია, იცოდა, რა უხაროდა, რა უჭირდა და ყველა სიტუაციაში მის გვერდით იყო, არ აკლებდა სითბოსა და მზრუნველობას. მთავარი კი მაინც სხვა იყო. ისინი შეჰფოფინებდნენ, შეჰხაროდნენ ერთმანეთს. ეს კი ოჯახისთვის უკვდავების წყაროსთან ზიარების ტოლფასია.

ერთიც მინდა ვთქვა: იცით, რა იყო ბიჭიკოსთვის კატეგორიულად მიუღებელი? ხმაური, უხეშობა, სისასტიკე. ასეთ ვითარებაში ბიჭიკო თითქოს ერთგვარ ზღუდეს აღმართავდა ხოლმე და სრულიად ემიჯნებოდა სიტუაციას. უხეშობის გამო შეეძლო სამუდამოდაც კი დაეკარგა ძვირფასი ადამიანი. მე ძალიან კარგად მესმოდა მისი: ჰარმონიული ადამიანისთვის გამანადგურებელია დისჰარმონია.

ბიჭიკო დანელიას სახის წარმოსაჩენად გავბედავ და მის კიდევ ერთ შტრიხს გამოვყოფ: ის მზის ამოსვლას მხურვალე ლოცვით ეგებებოდა და ლოცვითვე ასრულებდა დღეს. შემისწრია თვალი ხატის წინაშე მუხლმოყრილი ბიჭიკოსთვის. ის, ალბათ, მშვიდობასა და კეთილდღეობას შესთხოვდა უფალს. როდესაც ბიჭიკოს ზიარებისთვის მღვდელი მივუყვანეთ და მარტო დავტოვეთ მასთან, ეკლესიის მსახურმა მადლობა გადაგვიხადა, ასეთი დიდი ადამიანი რომ გამაცანითო.

ბიჭიკო დანელია მგალობელი შაშვივით ატკბობდა და ამშვენებდა ჩვენს ყოფას. ნათელში იყოს მისი სული.

# სამი დღე პუშკინის სახლში

„პუშკინის სახლი“ სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის რუსული ლიტერატურის ინსტიტუტს ეწოდება. იგი 1905 წელს დაარსდა, როგორც სამუზეუმო ტიპის საცავი და პუშკინმცოდნეობის ცენტრი. 1921 წელს ამ სახლს განუკუთვნეს ყოფილი პეტერბურგის საბაჟოს შენობა, რომელიც თავისი დახვეწილი ფორმით ორგანულადაა შერწყმული ქალაქის უძველეს არქიტექტურულ ანსამბლთან. 1930 წელს პუშკინის სახლი გადაკეთდა რუსული ლიტერატურის ინსტიტუტად და დღემდე იგი მეცნიერების ერთ-ერთ უძლიერეს ცენტრად ითვლება. ინსტიტუტი თავისი არსებობის მანძილზე არა ერთი მნიშვნელოვანი წამოწყებისა და საქმის ინიციატორი ყოფილა. აქ ჩაეყარა საფუძველი მედიევისტთა ურთიერთგამოცდილების გაზიარების მიზნით მოწყობილი შეხვედრების სერიასაც, რომლის პირველი სიმპოზიუმი ძველი მწერლობის საკითხებს მიეძღვნა.

1975 წლის თებერვალში ჩვენი უნივერსიტეტის კათედრის დოცენტი რ. სირაძე ლენინგრადში იმყოფებოდა სამეცნიერო მივლინებით. „პუშკინის სახლში“ მუშაობისას იგი შეხვდა აკად. დ. ლიხაჩოვს, რომელმაც გამოთქვა სურვილი, მოწყობილიყო ქართველ და პეტერბურგელ მეცნიერთა შეხვედრა გამოცდილებათა ურთიერთგაზიარების მიზნით.

ძველი რუსული ლიტერატურის საყოველთაოდ აღიარებული სპეციალისტის დ. ლიხაჩოვის წინადადება ამაღელვებელიც იყო და დამაფიქრებელიც. ფაქტობრივად, ეს იყო გამოხატულება ღრმა პატივისცემისა, როგორც ქართული კულტურისა და ლიტერატურის უძველესი ტრადიციებისადმი, ასევე ქართველ მკვლევართა მეცნიერული მოღვაწეობისადმი, რაც ჩვენ უდიდეს პასუხისმგებლობას გვაკისრებდა. აკად. დ. ლიხაჩოვისა და ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის გამგის პროფ. ლ. მენაბდის მიმოწერაში თანდათან გამოიკვეთა მოხსენებათა თემატიკაც და ჩასატარებელ ღონისძიებათა ხასიათიც.

ლენინგრადში 27 იანვარს ჩავფრინდით. პირველი წუთებიდანვე ჩვენ აღმოვჩნდით მასპინძელთა უაღრესად თბილსა და ამაღელვებელ გარემოცვაში, რასაც იქ ყოფნის განმავლობაში მუდმივად ვგრძნობდით, ზოგი რამ მაინც მოულოდნელი იყო. ჩვენ ვფიქრობდით, რომ არსებითად საუბრები მრგვალ მაგიდასთან გაიმართებოდა და რეგლამენტირებული მოხსენებების ნაკითხვის შემდეგ ყურადღებას სპეციალურად გავამახვილებდით სწორედ იმ საკითხებზე, რაც მათ საგანგებოდ დააინტერესებდათ. მოსაწვევ ბარათსაც კი საზეიმო და ოფიციალური იერი ჰქონდა. ჩვენი ყურადღება მიიქცია მოსაწვევის მხატვრულმა გაფორმებამაც. გარეკანზე დახატული იყო ძველ მწიგნობართა საწერი მაგიდა, რომლის საყრდენზე გადაფენილია ქაღალდი წარწერით: Медиевисты-литературоведы обмениваются опытом исследований. ბარათი დამშვენებულია მოხდენილი რუსული ორნამენტებით. გვიან გავიგეთ, ისიც, რომ

სწორედ დ. ლიხაჩოვის რჩევით მიუხატავთ მოსაწვევზე მოციმციმე სანთელი, რომლის ალი თითქოს საუკუნეთა მღვიმეებიდან გვინათებს.

სიმპოზიუმის პირველი სხდომა, რომელსაც პროფ. ო. ბაქანიძე თავმჯდომარეობდა, შესავალი სიტყვით აკად. დ. ლიხაჩოვმა გახსნა. იგი მიესალმა ქართველ სტუმრებს და გამოხატა პირადი და თავისი კოლეგების უღრმესი პატივისცემა ძველი ქართული კულტურისა და ლიტერატურისადმი, მეცნიერებისადმი და გამოთქვა რწმენა, რომ ასეთი შეხვედრები სასარგებლო იქნება მეცნიერული აზრის წინსვლისათვის. მან სიმპოზიუმის მონაწილეებს ამცნო, რომ ამ დღეს პუშკინის სახლში სათავე დაედო ტრადიციას, რომელმაც გამოცდილების ურთიერთგაზიარებას მნიშვნელოვნად უნდა შეუწყოს ხელი. დ. ლიხაჩოვმა გამოყო ის პრობლემები, რომლებიც განსაკუთრებით აინტერესებთ რუს მედიევისტებს.

სხდომაზე მოსმენილ იქნა შემდეგი მოხსენებები: „ძველი ქართული ლიტერატურის შესწავლის ძირითადი პრობლემები“ (პროფ. ლ. მენაბდე), „რუსთველოლოგია განვითარების თანამედროვე ეტაპზე“ (აკად. ალ. ბარამიძე), „ძველი საქართველოს ლიტერატურული ურთიერთობანი (პროფ. ა. გვახარია და პროფ. ე. ხინთიბიძე), „ძველი პერიოდის რუსულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობის შესწავლა“ (პროფ. ო. ბაქანიძე), „ძველი რუსული ტექსტების ქართულად თარგმნის ზოგიერთი საკითხი“ (პროფ. თ. ბუაჩიძე), „ქართული ჰიმნოგრაფიის შესწავლა“ (დოც. ლ. გრიგოლაშვილი), ძველი ქართული ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნააზრევის შესწავლის პრინციპები“ (დოც. რ. სირაძე), „ძველი ქართული მწერლობის პოეტიკის შესწავლა“ (დოც. გ. ფარულავა).

მოხსენებათა ირგვლივ გამართულმა კამათმა სამივე დღეს გვიანობამდე გასტანა. განსაკუთრებულ დაინტერესებას იჩენდნენ: ლ. დმიტრიევი, ო. ტვოროგოვი, ი. ლურიე, ა. პანჩენკო, ო. ბელაბროვა, გ. პროხოროვი და სხვ. სხდომებს, ინსტიტუტის თანამშრომლების გარდა, ესწრებოდნენ სტუმრები მოსკოვის, ლენინგრადის და კიევის სხვადასხვა დაწესებულებებიდან.

სხდომები შეაჯამა პროფ. ლ. დმიტრიევმა, რომელმაც მაღალი შეფასება მისცა ქართველ კოლეგათა მოხსენებებს. სიმპოზიუმის მონაწილეთა ერთობლივი სურვილით გადაწყდა სიმპოზიუმის მასალების გამოქვეყნება, 1977 წლის მაისში სიმპოზიუმის ჩატარება ძველი რუსული ლიტერატურის საკითხებზე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, გამოცდილების გასაზიარებლად ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკთა მივლინება თბილისიდან ლენინგრადში და ლენინგარადიდან თბილისში, სამეცნიერო პრობლემების ერთობლივი დამუშავება, მეცნიერული კონტაქტების კიდევ უფრო გაღრმავება და სხვ. ამავე სხდომაზე, რომელსაც ავადმყოფობის გამო ვერ ესწრებოდა დ. ლიხაჩოვი, წაკითხული იქნა სიმპოზიუმის მონაწილეთადმი გამოგზავნილი ბარათი, რომელშიც რამდენიმე სიტყვა უშუალოდ ქართველ მეცნიერებსაც შეეხებოდა:

«Дорогие грузинские коллеги!

Ваши доклады, которые мы слушали, ваши фильмы, которые мы смотрели, глубоко патриотичны». Мы в секторе патриоты древней Руси и для нас Ваша любовь к своей стране и ее древней культуре глубоко понятна и свята.

С вашим приездом мы еще больше полюбили Вашу прекрасную страну с ее древней культурой.

Передайте, пожалуйста, о нашей горячей любви к грузинской культуре всем, кто ее изучает, хранит, ценит».

Ваш Д. Лихачёв.

30.1.76.

პუშკინის სახლში ურთიერთგამოცდილების მიზნით მოწყობილი ეს შეხვედრა ყველასთვის დაუვიწყარია.

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК

**ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

(Пушкинский дом)

Редакция сборников „Труды отдела древнерусской литературы

Ленинград, В-164, наб. Макарова, д. № 4 Телефон А 2-69-74

3 апреля 78 г.

Дорогая
Лаура Михайловна!

Дорогие коллеги!

На днях мы получили Ваш необыкновенно щедрый и богатый подарок – роскошный альбом Г.Н.Чубинашвили о грузинском чеканном искусстве. Что можно сказать в ответ? Талантливое творчество, удивительный мир орнаментов, узоров, мотивов, неисчерпаемо богатый мир образов. Мы, сотрудники Сектора древнерусской литературы, побывавшие в Грузии в сентябре прошлого года, как будто бы вновь попали в Тбилиси, в Музей искусств. Сердечное Вам спасибо за это новое приобщение к Вашим бесценным сокровищам. Это редкое издание очень украсит нашу Библиотеку и привлечет к нам новых, совсем молодых почитателей культуры средневековья. И как Вам удалось разыскать эту библиографическую редкость – гордость немногих библиотек и радость истинных библиофилов?

С самой глубокой благодарностью и искренним восхищением

Вашы ленинградские коллеги.

Постараемся послать Вам два наших ленинградских издания, которые трудно разыскать в книжных магазинах.

Д.Лихачев

## სიტყვა, რომელიც უნდა მეთქვა ჩემი და ჩემი კოლეგების (დამანა მელიქიშვილის, შუქია აფრიდონიძის, გრივერ ფარულავას) ღირსების ორდენით დაჯილდოებისას 2018 წლის 14 აპრილს

დღეს კარგი დღეა, ნათელი დღეა, ივ. ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში აღვნიშნავთ ქართული ენის გადარჩენის, მისი შენარჩუნებისთვის ბრძოლის გამარჯვებით დაგვირგვინებას. პირადად ჩემთვის საქართველოს უახლესი ისტორიის მანძილზე 14 აპრილი ყველაზე კაშკაშა დღესასწაულია. იმ დღეს ერთი სულისკვეთებით ვიყავით შეკრული ერი და ბერი, მხცოვანი და ახალგაზრდა, მორწმუნე და ურწმუნო...

დიახ, ჩვენ ის ერი ვართ, ვინც ჯერ კიდევ X საუკუნეში დიდებული ჰიმნი მიუძღვნა ქართულ ენას. მხედველობაში მაქვს იოანე-ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ"; ის ერი ვართ, რომლის წიაღშიც გრძელდება ტრადიცია და XX საუკუნეშიც, პრაგმატულსა და პოლიტიზირებულ ეპოქაშიც, ბრწყინვალე ლექსები იქმნება ქართული ენის სადიდებლად. გავიხსენოთ, მაგალითად, ირაკლი აბაშიძის, გიორგი ლეონიძის, ლადო ასათიანის პოეტური აღმაფრენით გაცისკროვნებული სტრიქონები; ის ერი ვართ, რომელმაც ძეგლი დაუდგა ქართულ ენას და მასში ჩააქსოვა იაკობ გოგებაშვილის დიდებული იდეა – დედა-ენისა...

ილია ჭავჭავაძემ გვიანდერძა, დავიცვათ ჩვენი სამივე საუნჯე: ენა, მამული, სარწმუნოება. დიახ, ჩვენმა წინაპრებმა, ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე მწიგნობრებმა, ქართულ ენაზე გადმოიღეს წიგნთა წიგნის – ბიბლიის ყოველი სტრიქონი და საზრდოდ დაუტოვეს შთამომავლობას. ამ ენაზე დაიბადა გენიალური „ვეფხისტყაოსანი", ამ ენაზეა შექმნილი მთელი ჩვენი სამწიგნობრო მემკვიდრეობა. ასე რომ, ქართული ენა ჩვენი სამკვიდრებელია, ჩვენი სავანეა, ჩვენი განძი და სიმდიდრეა, რომელიც მუდამ თან ახლავს ყოველ ჩვენგანს.

მე ქართული ენისა და ლიტერატურის მოკრძალებულ მსახურად მივიჩნევ თავს. არასდროს, არავისგან, არანაირი ჯილდო არ მიმიღია, არც მიმაჩნდა თავი ღირსად გამორჩეული პატივისა (დიდი ექვთიმე თაყაიშვილი ამბობდა: „ისეთი რა გამიკეთებიაო?..." მე რაღა მეთქმის!). გაუბედავად მოვედი დედა-უნივერსიტეტში, სადაც ლამის 60 წელია, ვიღვწი... ვყოყმანობდი, ჯილდოსთვის თავი „არ მეღირსებოდა". ბოლოს მივიღე გადაწყვეტილება: ამ სანუკვარ ჯილდოზე უარის თქმის უფლება არ მქონდა.

მადლობა პრეზიდენტ ედუარდ შევარდნაძეს, რომელმაც ღირსებააყრილ საზოგადოებას ადამიანური ღირსების დაცვისკენ მოგვიწოდა და დააწესა ასეთი ამამაღლებელი შინაარსის მომცველი ჯილდო – ორდენი ღირსებისა.

მადლობა პრეზიდენტ გიორგი მარგველაშვილს, რომელმაც საჭიროდ მიიჩნია ჩვენი გამხნევება.

მადლობა ჩემს კოლეგებს: გრიგერ ფარულავას, დამანა მელიქიშვილს, შუქია აფრიდონიძეს, რომელთა პროფესიონალიზმი და პრინციპულობა ძალას მმატებდა.

მადლობა ჩვენს სტუდენტყოფილებს, რომელთა უმრავლესობაში ხარობს უნივერსიტეტსა თუ სასულიერო სემინარიასა და აკადემიაში დაფესვიანებული ნერგი კეთილი.

მადლობა ჩვენს ნორჩ პატრიოტებს, სკოლის მოსწავლეებს, რომელთაც თავი გამოიჩინეს ქართული ენის დასაცავად დაწესებულ მეტად მნიშვნელოვან კონკურსში – „არა – ბარბარიზმებს“ და ქების სიგელები დაიმსახურეს. მადლობა მათ მასწავლებლებს, რომლებიც დღეს ჩვენი ქვეყნისთვის ყველაზე მნიშვნელოვან საქმეს ემსახურებიან.

მადლობა ჩვენს მშობლიურ ენას, რომელიც, სამწუხაროდ, დღეს ერთადერთი ფენომენია, რომელიც ყველა ქართველს გვაერთიანებს!

ღმერთმა გვიმრავლოს სიკეთით სავსე ასეთი დღეები. არა – აგრესიას, არა – სიძულვილს, არა – ბოროტებას!

ლაურა გრიგოლაშვილი

14.IV.2018 წ.

P.S. ვწუხვარ, რომ ამ წიგნს თვალს ვერ შეავლებს ჩემი მეუღლე გივი ხუსკივაძე (ფიზიკა-მათემატიკის მეცნიერებათა დოქტორი), რომელიც პირველი მკითხველი და შემფასებელი იყო ჩემი ნააზრევისა.

2011 წლის 5 დეკემბერს 5 წუთში დალია სული (გულის ინფარქტით). მისი ხსოვნა ჯერ დავიწყებით არ დაბინდულა...

ლ. გ.

# დამოწმებული ლიტერატურა


**აბულაძე, 1973:** აბულაძე ილ. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

**აბუსერისძე, 1992:** აბუსერისძე ტბელი, „გალობანი წმიდათა იოვანეთა", გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო რ. ხალვაშმა, ბათუმი, 1992.

**ავერინცევი, 1974:** Аверинцев. С. Об общем характере символики раннего Средневековья. – В кн. Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1974.

**ავერინცევი, 1977:** Аверинцев С. У истоков поэтической образности византийского искусства. – сб. Древнерусское искусство, М., 1977.

**ავერინცევი, 1977:** Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы, М., 1977.

**ავერინცევი, 1986:** Аверинцев С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации. კრებულში: Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения, М., «Наука», 1986.

**ავერინცევი, 2000:** Аверинцев С. София – Логос. Словарь. Надпись в Софии Киевской, Киев, 2000.

**ავერინცევი, 2005:** Аверинцев С. Закон и милость, в кн. Другой Рим. Санкт- Петербург, 2005.

**ათანასი ალექსანდრიელი 1960:** ათანასი ალექსანდრიელი, „ძალისათჳს ფსალმუნთაჲსა", წიგნში – ფსალმუნნი (მზექალა შანიძის გამოცემა), თბ., 1960.

**ათონის ხელნაწერი, 1901:** ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, თბ., 1901.

**ალექსიძე, 1968:** ალექსიძე ლ. უცხოელთა და უცხო სარწმუნოების მიმდევართა უფლებრივი მდგომარეობა, კრებული – XII საუკუნის საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1968.

**ალიბეგაშვილი, 2001:** ალიბეგაშვილი გ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს" პარადიგმები, ლიტერატურული ძიებანი, 2001, XXII.

**ანდრია კესარია-კაბადუკიელი, 1961:** ანდრია კესარია-კაბადუკიელი, „თარგმანებაჲ იოვანწს გამოცხადებისაჲ", ი. იმნაიშვილის გამოცემა, ძველი ქართული ლიტერტურის კათედრის შრომები, 7, თბ., 1961.

**ანტიკური თეორიები... 1936:** Античные теории языка и стиля, сборник, М.-Л., 1936.

**ანტიკური მოაზროვნენი... 1938:** Античные мыслители об искусстве, сборник, М. 1938.

**არისტოტელე, 1951:** Аристотель, Поэтика, М., 1951.

**ასათიანი, 1957:** ასათიანი გ. შენიშვნები თანამედროვე ქართული პოეტიკის შესახებ, „ცისკარი", 1957, 1.

**ასათიანი, 1969:** ასათიანი გ. „მერანი" და მისი ავტორი, თბ., 1969

**აუერბახი, 1976:** Ауербах Э. Мимесис, М., 1976.

**ბადრიძე, 1968:** ბადრიძე შ. ჯვაროსნული თქმულება დავით აღმაშენებელსა და დემეტრე პირველზე. XII საუკუნის საქართველოს ისტორიის საკითხები, თსუ შრომები, ტ. 125, ისტორიულ მეცნიერებათა სერია, VI, 1968.

**ბაგრატიონი: ბაგრატიონი ა.** აკოლუთია წმიდისა კეთილმსახურისა მეფისა დავით მესამისა, ყოვლისა საქართუელოსა და აფხაზეთისა, ზედწოდებით აღმაშენებლისა. ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის K-37 ხელნაწერი.

**ბაგრატიონი,1972 :** ბაგრატიონი ა. წყობილსიტყვაობა. თბილისი, 1972 წ.

**ბარამიძე, 1931:** ბარამიძე ალ. დავით გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული ა. ბარამიძისა და ს. იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., 1931.

**ბარამიძე, 1940:** ბარამიძე ალ. სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონი, ენიმიკის მოამბე, V-VI (ცალკე ამონაბეჭდი), თბ., 1940.

**ბარამიძე, 1966:** ბარამიძე ა. ქილილა და დამანა, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II (XII-XVIII სს.), თბ., 1966.

**ბარამიძე, 1966:** ბარამიძე რ. არჩილი, წიგნში ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1966.

**ბარამიძე, 1975:** ბარამიძე ა. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1975.

**ბარამიძე, 1979:** ბარამიძე ა. ჩვენი დიდი მეცნიერი, თბ., 1979.

**ბარამიძე 1999:** ბარამიძე რ. ქართული ფილოლოგიის ბურჯი ბურჯთაგანი. შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის კრებული მიძღვნილი აკად. კ. კეკელიძის დაბადების 120 წლისთავისადმი, თბ.,1999.

**ბასილი დიდი, 1947:** ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო მ. კახაძემ, თბ., 1947.

**ბეზარაშვილი, 2007:** ბეზარაშვილი ქ. ელინოფილობის მახასიათებლების განვითარება ქართულ მწერლობაში და ქართული საერო ლიტერატურის აღმოცენება. ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები, I, საერთაშორისო სიმპოზიუმი (მასალები), თბ., 2007.

**ბერდიაევი, 1993:** Бердяев Н. О назначении человека, М., 1993.

**ბერიძე, 1977:** ბერიძე ვ. ბაროკო, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 2. თბ. 1974.

**ბიბლია, 1985:** მცხეთური ბიბლია 1985. ელ. დოჩანაშვილის გამოცემა, თბ., 1985.

**ბიბლია, 1989:** ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბ., 1989.

**ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი, 1974:** Словарь библейского богословия, под редакцией Ксавье Леон – Дюфура, Брюсель, 1974.

**ბიჩკოვი, 1981:** Бычков В. Эстетика поздней античности. II-III вв. Москва, 1981 .

**ბიჩკოვი, 1999:** Бичков В. 2000 лет христианской культуры, Sub specie aestetica, т.1, Москва-Санкт-Петербург, 1999.

**ბოურა, 1966:** ბოურა მ. „ვეფხისტყაოსანი", თბ., 1966.

**ბოლქვაძე 2007:** ბოლქვაძე თ. ინფორმაციული ბუნდოვანება და მშვენიერება, კრებ. ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (I საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები), თბ., 2007.

**გაბაშვილი 1931:** გაბაშვილი ბ. თხზულებათა სრული კრებული ა. ბარამიძისა და ვ. თოფურიას რედაქციით, თბ., 1931.

**გაბიძაშვილი, 1972:** გაბიძაშვილი ენ. რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა, თბ., 1972.

**გამყრელიძე, ივანოვი, 1984:** Гамкрелидзе Т. Иванов Вяч. Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тб., II, 1984

**გამყრელიძე, 1989:** გამყრელიძე თ. წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა, თბ., 1989.

**გაჩეჩილაძე, 1972:** გაჩეჩილაძე გ. ბაროკოს პრობლემა და ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის ამოცანები, ლიტერატურული საქართველო, 1979, 29-30.

**განერელია, 1955:** გაწერელია ა. ქართული ლექსი, თბ., 1955

**გაწერელია, 1985:** გაწერელია ა. ვინ არის ავგუსტინესა და გურამიშვილის „სიძე"?, მნათობი, 1985, 10, 11.

**გვახარია, 1959:** გვახარია ა. ქართულ-აღმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი აკად. კ. კეკელიძის შრომებში, საიუბილეო კრებული, თბ., 1959.

**გიგინეიშვილი, 2016:** გიგინეიშვილი ბ. ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ ლექსიკონი (ა-მ), თბ., 2016.

**გიგინეიშვილი, 1978:** გიგინეიშვილი მ. იაკობ ცურტაველის „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისა", „საუნჯე", 6, 1978.

**გიგინეიშვილი, 1968:** გიგინეიშვილი მ. „მზიანი ღამე" „ვეფხისტყაოსნისა", ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, III, თბ., 1968.

**გოეთე და შილერი, 1937:** Гете и Шиллер, Переписка, т. I, М.-Л., 1937.

**გოლენიშჩევ-კუტუზოვი, 1975:** Голенищев-Кутузов М. Романские литературы, М., 1975.

**გონჯილაშვილი, 2006:** გონჯილაშვილი ნ. წმინდა ნინოს ცხოვრების პარადიგმული სახეები, თბ., 2006.

**გორგაძე, 1922:** გორგაძე ს. ორიგინალობის საკითხი რუსთაველის შემოქმედებაში. გაზ. „ბახტრიონი", 1922, 5.

**გორგაძე, 1923:** გორგაძე ს. ფილოსოფიის მთავარი დარგები ქართულ მწერლობაში, ჟურნ. „ჩვენი მეცნიერება", 1923, 2-3.

**გორგაძე, 1924:** გორგაძე ს. ბესარიონ გაბაშვილის დღემდე უცნობი სამგლოვიარო ოდა „სამძიმარი", „მნათობი", 1924, 7-8.

**გორგაძე, 1924:** გორგაძე ს. ბესარიონ გაბაშვილი (ბესიკი) ახლად აღმოჩენილი ლექსები და ავტოგრაფები. „ჩვენი მეცნიერება", 1.

**გორგაძე, 1928:** გორგაძე ს. ნეოპლატონური ფილოსოფიის ერთი უძველესი კვალთაგანი ქართულ მწერლობაში, ჟურნ. „ჩვენი მეცნიერება", 1928, 1.

**გრიგოლაშვილი, 1966:** გრიგოლაშვილი ლ. „გოგოთურ და აფშინას" ცვეტაევასეული თარგმანი, კრ. ვაჟა-ფშაველას, თბ. 1966.

**გრიგოლაშვილი, 1979:** გრიგოლაშვილი ლ. „დავითიანის" მხატვრული სამყარო. ჟურნ. ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 1979, 3.

**გრიგოლაშვილი, 1992:** Григолашвили Л. Д. Гурамишвили и русско-украйнская культура (Типологические разыскания), Грузинская и русская средневековые литературы, Тб., 1992.

**გრიგოლაშვილი, 1990:** გრიგოლაშვილი ლ. მეფე მწიგნობარი, კრებულში – მწიგნობარი, თბ., 1990.

**გრიგოლაშვილი, 2003:** გრიგოლაშვილი ლ. წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში, კრებულში – სვეტი ნათლისა, წიგნი I, თბ., 2003.

**გრიგოლაშვილი, 2004:** გრიგოლაშვილი ლ. კორნელი კეკელიძე და ქართული ჰიმნოგრაფია, კრებულში – კორნელი კეკელიძე 125, თბ., 2004.

**გრიგოლაშვილი, 2005:** გრიგოლაშვილი ლ. დავით აღმაშენებლის გალობანი სინანულისანი, თბ., 2005.

**გრიგოლ ნაზიანზელი:** „სწავლანი სულიერნი", ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ფონდის, ამჟამად ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის-1 ხელნაწერი. ვსარგებლობ ვახტანგ როდონაიას მიერ დადგენილი ხელნაწერი ტექსტით.

**გრიგოლ ნეოკესარიელი, 1969:** ნეოკესარიელი გრიგოლ, ხარებისათჳს, წიგნში – სინური მრავალთავი, თბ., 1969).

**გრიგოლ ნოსელი, 2013:** გრიგოლ ნოსელი, თარგმანება ქებისა ქებათაჲსა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. კიკნაძემ, თბ., 2013.

**გულაბერისძე, 2003:** გულაბერისძე ნიკოლოზ, „გალობანი სუეტისა ცხოველისანი, წიგნში: ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003.

**გურგენიძე, 1965:** ნაშრომი „ვეფხისტყაოსნის" ბალმონტისეულ თარგმანზე, ახალგაზრდა კომუნისტი, 1965, 20. V.

**დავით აღმაშენებელი, 1975:** დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი" (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ლ. გრიგოლაშვილმა, თსუ შრომები, 1975, 163, ლიტერატურათმცოდნეობა.

**დავლიანიძე, 1966:** დავლიანიძე ლ. მათე ურჰაელის ცნობები დავით აღმაშენებლის შესახებ, საქართველო რუსთაველის ხანაში, რუსთაველის დაბადების 800 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1966.

**დვალი, 1966:** დვალი მ. შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, I, თბ., 1966.

**დიდება შენდა! 2008:** უოლტ უიტმენი, ყველა დროის მეტაფიზიკის საფუძველი. კრ. დიდება შენდა! ღვთის სადიდებლები მანანა გიგინეიშვილის თარგმნილი, მისივე წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, თბ. 2008.

**დიდი ქართველი მეცნიერი, 1965:** დიდი ქართველი მეცნიერი აკად. კ. კეკელიძე, კრებული შეადგინა და გამოსაცემად გაამზადა ს. ყუბანეიშვილმა, თბ., 1965.

**დოსტოევსკი, 1958:** Достоевский Ф. Пушкин, Собрание сочинений, М., 1958.

**ეიკენი, 1907:** Эйкен Г. История и система средневекового миросозерцания, М., 1907.

**ეკერმანი, 1938:** Эккерман И. Разговоры с Гете, М.-Л., 1938.

**ერნი, 1897:** Эрн Вл. Сковорода, Киев, 1897.

**ენციკლოპედიური ლექსიკონი, 2007:** საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი. ავტორ-შემდგენელნი: ენრიკო გაბიძაშვილი (ხელმძღვანელი), მაია მამაცაშვილი, ანა ღამბაშიძე, თბ., 2007.

**ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა, 1974:** კრებული მომზადდა თსუ ვაჟა-ფშაველას კაბინეტის თანამშრომელთა მიერ, რედ. გრ. კიკნაძე, თბ., 1974.

**ვაჟა-ფშაველა, 1960:** ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრ. კრებული. ტ. II, თბ., 1960.

**ვაჟა-ფშაველა, 1957:** Важа Пшавела, Стихотворения и поэмы, перевод с грузинского Н. Заболоцкого, Л., 1957.

**ვერლი, 1957:** Верли М. Общее литературоведение, М., 1957.

**ვიპერი, 1985:** Виппер Ю. О разновидностях стиля барокко в западноевропейских литературах XVIIв. // Проблемы изучения культурного наследия, М., 1985.

**ზაქარაია, 1992:** Закарая П. Зодчество Тао-кларджети, Тб., 1992.

**თაყაიშვილი, 1908:** Такайшвили Е. Описание рукописей «Общества распространения грамотности среди грузинского населения», II вып, III, Тиф., 1908.

**თაყაიშვილი, 1917:** თაყაიშვილი ე. წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია საქართველოს სამხრეთ პროვინციებში, თბ., 1917.

**თაყაიშვილი, 1983:** Такайшвили Е. Описание рукописей, вып. III, С.-П., 1983.

**თეიმურაზ ბაგრატიონი, 1960:** ბაგრატიონი თეიმურაზ. განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა", თბ., 1960.

**თეორიისა და ფსიქოლოგიისპ...1911:** Вопросы теории и психологии творчества, т. 1. Киев, 1911.

**თეოფილაქტე ბულგარელი, 1989:** თეოფილაქტე ბულგარელი, განმარტება წმ. მათეს სახარებისა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის შრომები, I, თბ., 1989.

**თვარაძე, 1997:** თვარაძე რ. გადასახედი, გამომცემლობა „საქართველო", თბ., 1997.

**იაკობ ცურტაველი, 1978:** იაკობ ცურტაველი, მარტვილობაჲ შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., „მეცნიერება", 1978.

**იერუსალიმის ხელნაწერი:** იერუსალიმის ქართული კოლექციის ხელნაწერი Ier--61.

**იმედაშვილი, 1966:** იმედაშვილი გ. ამირანდარეჯანიანი, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1966.

**ინგოროყვა, 1913:** ინგოროყვა პ., ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, ტფ., 1913.

**ინგოროყვა, 1938:** ინგოროყვა პ. შოთა რუსთაველი, თბ., 1938.

**ინგოროყვა, 1954:** ინგოროყვა პ. გიორგი მერჩულე. თბ., 1954.

**იოანე ზოსიმე, 1959:** იოანე ზოსიმე, ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ, სინური მრავალთავი, თბ., 1959.

**იოანე ოქროპირი, 1955:** იოანე ოქროპირი, სინანულისათჳს და ლოცვისა მოუწყინებლად, მამათა სწავლანი, თბ., 1955.

**იოანე ოქროპირი, 1959:** იოანე ოქროპირი, „ჴსენებასა წმიდათა მოწამეთასა", წიგნში – სინური მრავალთავი 864 წლისა (აკ. შანიძის გამოცემა), თბ., 1959.

**იოანე პეტრიწი, 1968:** იოანე პეტრიწი, „სათნოებათა კიბე" (ივ. ლოლაშვილის გამოცემა). თბ., 1968.

**იოანე პეტრიწი, 1937:** იოანე პეტრიწი, შრომები, II. თბ., 1937.

**იოვანე ოქროპირის ცხოვრება, 1996:** იოვანე ოქროპირის ცხოვრების ძველი ქართული თარგმანი და მისი თავისებურებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო რ. გვარამიამ, თბ., 1996.

**იორდანიშვილი, 1964:** იორდანიშვილი ს. ნარკვევები, თბ., 1964.

**იორდანიშვილი, 1937:** იორდანიშვილი ს. უკრაინული თარგმანი, „ლიტერატურული საქართველო", 1937, 1.

**კანონები, 2007:** მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებებით. ტ. I, თბ., „ალილო", 2007.

**კეკელიძე, 1908:** Кекелидзе К. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тб., 1908.

**კეკელიძე, 1912:** Кекелидзе К. Иерусалимский Канонарь VII вска, Тб., 1912.

**კეკელიძე, 1912:** К. Кекелидзе, Древнегрузинский Архиератикон, Тб., 1912.

**კეკელიძე, 1956:** კეკელიძე კ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს" შედგენილობა. წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, „ეტიუდები", I, თბ., 1956.

**კეკელიძე, 1956:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, 1956 წ.

**კეკელიძე, 1957:** კეკელიძე კ. ესქატოლოგიური მოტივები ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში, ეტიუდები, IV, თბ., 1957.

**კეკელიძე, 1957:** კეკელიძე კ. ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957.

**კეკელიძე, 1957:** კეკელიძე კ. ანტონ კათოლიკოზის სალიტურლიკო მოღვაწეობიდან, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV. თბ., 1957 წ.

**კეკელიძე, 1958:** კეკელიძე კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., თსუ გამომცემლობა, 1958.

**კეკელიძე, 1960:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VI, თბ., 1960 წ.

**კეკელიძე, 1960:** კეკელიძე კ. კრებულში – ქართული ლიტერატურის ისტორია (6 ტომად), I, თბ., გამომც. „საბჭოთა საქართველო", 1960.

**კეკელიძე, 1961:** კეკელიძე, კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1961.

**კეკელიძე, 1962:** კეკელიძე კ. უცნობი რედაქცია ქართული ჰიმნოგრაფიული თვენისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ.,1962.

**კეკლიძე 1966:** კეკელიძე კ. სულხან-საბა ორბელიანი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II (XII-XVIII სს.), თბ., 1966.

**კეკელიძე, 1968:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. X, 1968.

**კეკელიძე, 1980:** კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.

**კეკელიძე, 1980:** კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 2. თბ.,1981.

**კეკელიძე, ბარამიძე, 1969:** კეკელიძე კ. ბარამიძე ალ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, (V-XVIII ს.ს.), თბ., 1969.

**კეკელიძე, 2011:** კეკელიძე მ. შეხვედრები კორნელი კეკელიძესთან, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2011, 9-10.

**კენჭოშვილი, 1973:** კენჭოშვილი ი. ქართულ აუთენტური ბაროკოს გამო, ცისკარი, 1973, 9.

**კენჭოშვილი, 1989:** კენჭოშვილი ი. რენესანსული მეგაპერიოდისთვის, ლიტერატურული საქართველო, 1989, №8 (2684).

**კენჭოშვილი, 2000:** კენჭოშვილი ი. გარდამავალი პერიოდი: XII-XVIII საუკუნეები, კალმასობა, 2000, 2(39).

**კენჭოშვილი, 2007:** კენჭოშვილი ი. გარდამავალი მეგაპერიოდი ქართულ ლიტერატურაში. კრებულში: I საერთაშორისო სიმპოზიუმი, ლიტმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (მასალები). თბ., გამომცემლობა „ნეკერი", 2007.

**კიკნაძე, 1957:** კიკნაძე გრ. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, თბ., 1957.

**კიკნაძე, 1957:** კიკნაძე გრ. „მეტყველების სტილის საკითხები", თბილისი, 1957.

**კიკნაძე, 1985:** კიკნაძე ზ. „ახალის" გაგებისათვის „ქებაში", ჟურნ. კრიტიკა, 1985, 1

**კილანავა, 2009:** კილანავა ბ. „დავითიანი" და სლავური ბაროკო, წიგნში – ბ. კილანავა, რჩეული შრომები, I, თბ., 2009.

**კომენტირებული ბიბლია, 1904-1907:** Толковая Библия, или комментарий на всеx книги св. писания Ветхого и Нового Завета, изд. преемников А. П. Лопухина, I т. Петербург, 1904-1907.

**კომენტირებული ბიბლია, 1987:** Толковая Библия или комментарий на все книги св. писания Ветхого и Нового завета, т. 2, второе издание, Стокгольм, 1987.

**კომენტირებული ბიბლია, 1911-1913:** Толковая Библия, или комментарий на все книги св. писания Ветхого и Нового Завета, т.3, Петербург, 1911-1913.

**კომენტირებული ბიბლია, 1911-1913:** Толковая Библия. под редакцией А. П. Лопухина, т. XI, Петербург, 1911-1913.

**კოჟინოვი, 1964:** Кожинов В. Сюжет, Фабула, композиция. в кн: Теория литературы, М. «Наука», 1964.

**კრავკოვი, 1948:** Кравков С. Взаимодеистия органов чувств, М.-Л. 1948.

**კრეკოტენი, 1982:** Крекотень В. Тема науки в барочной поэзии 30-х годов XVIII века, Сб. Барокко в славянских культурах, М.,1982.

**კრიხელი, 1945:** კრიხელი შ. ქართველი ებრაელები ფეოდალიზმის ხანაში, საქართველოს ებრაელთა სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის შრომები, 1945.

**ლეონიძე, 1957:** ლეონიძე გ. სულხან-საბა ორბელიანო და „სიბრძნე-სიცრუისა", წიგნში: სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე სიცრუისა, თბ., 1957.

**ლიტერატურის თეორია, 1964:** Теория литературы, II, М., 1964.

**ლიხაჩოვი, 1979:** Лихачев Д. Поэтика древнерусской литературы, М., 1979.

**ლოლაშვილი, 1983:** ლოლაშვილი ივ. დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1983.

**ლოსკი, 1972:** Лосский В. Очерк мистического богословия восточной церкви, Богословские труды, т. 8. М., 1972.

**მამათა სწავლანი, 1955:** მამათა სწავლანი (X-XIს-თა ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა ი. აბულაძემ), თბ., 1955.

**მარი, 1914:** Марр Н. Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре" Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема. Известия АН, 1917, №8.

**მარი 1940:** Марр Н. Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, М., 1940.

**მარტვირი ქართველი, 1973:** მარტვირი ქართველი, „სინანულისათვის და სიმდაბლისათვის", წიგნში –კ. კეკელიძე, ეტიუდები, XII, თბ., 1973.

**მეგრელიძე, 1970:** მეგრელიძე ი. რუსთველოლოგები, თბ., 1970.

**მელეტინსკი, 1983:** Мелетинский Е. Средневековый роман, М., 1983.

**მელიქიშვილი, 2003:** მელიქიშვილი დ. გელათი – „სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი", კრებულში – ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი 1, თბ., 2003.

**მენაბდე, 1965:** მენაბდე ლ. სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებშიც, კრებულში – დიდი ქართველი მეცნიერი – აკად. კორნელი კეკელიძე, თბ., 1965.

**მეტრეველი, 1956:** მეტრეველი ელ. სულხან-საბა ორბელიანის მონაწილეობით შედგენილი რუკა, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX, თბ., 1956.

**მეტრეველი, 1998:** მეტრეველი რ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 1918-1998 წწ., საიუბილეო კრებული, თბ., 1998.

**მეტრეველი, 2003:** მეტრეველი რ. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, კრებულში – ნათელი ქრისტესი – საქართველო, წიგნი I, თბ., 2003.

**მეტრეველი, 2009:** Метревели Р. Кавказская цивилизация в контексте глобализации, Стогкольм, 2009.

**მიმინოშვილი, 2006:** მიმინოშვილი რ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემის" ქართული თარგმანები, თბ., 2006.

**მინინი, 1914:** Минин П. Главные направления древне – церковпой мистики – Богословский вестник, т 3, №9, 1914.

**მინინი, 1991:** Минин П. Главные направления древнецерковной мистики. Мистическое богословие, Киев, 1991.

**მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), 2003:** დიდი კათალიკოსის ეპოქა, კრებულში: ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I. თბილისი, 2003 წ.

**მუთერი, 2007:** Мутер Р. Искусство Древнего мира, Средневековье и ренесанс. Барокко и рококо. Класицизм и романтизм, М., 2007.

**მურადიანი, 1982:** Мурадян П. Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя - Кавказ и Византия, Эреван, 1982.

**მცნებანი ღვთისა, 1987:** Закон Божий, сост. Прот Серафим Слободской, Нью-Йорк, 1987.

**ნათაძე, 1951:** ნათაძე რ. ზოგადი ფსიქოლოგია, თბ., 1951.

**ნათაძე, 1973:** ნათაძე ნ. ლიტერატურული წერილები, თბ., 1973.

**ნათაძე, ცაიშვილი 1966:** ნათაძე ნ., ცაიშვილი ს. შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1966.

**ნაკუდაშვილი 1996:** ნაკუდაშვილი ნ. ჰიმნოგრაფიული ტექსტის სტრუქტურა, თბ., 1996 წ.

**ნარეკაცი, 1988:** Нарекаци Г. Перевод с древнеармянского и коментарии М.О. Дарбинян-Меликян и Л. А. Ханларян. Вступительная статья С. С. Аверинцева, М., 1988.

**ნაჭყებია, 2009:** ნაჭყებია მ. ქართული ბაროკოს საკითხები, თბ., 2009.

**ნეტარი ავგუსტინე, 1979:** Исповедь Блаженного Августина, Богословские труды, М., 1979.

**ნოზაძე, 1958:** ნოზაძე ვ. ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, სანტ-იაგო დე ჩილე, 1958.

**ოვსიანიკო-კულიკოვსკი, 1911:** Овсянико-куликовский Д. основа художественного творчества, в книге: Вопросы теории и психологии творчества, Харьков, 1911.

**ორბელიანი, 1928:** ორბელიანი ს.ს. ქართული ლექსიკონი, თბ. 1928.

**ორიგენე, 1899:** Ориген, О Началах, Киев, 1899.

**პატარიძე, 1993:** პატარიძე ლ. ქართლის გაქრისტიანება „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, კრებულში – ქრისტიანობა საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები, თბ., 2005წ. იხ. აგრეთვე „ტყვე ქალი ნინო" წიგნში: ლ. პატარიძე, ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი, თბ., 1997.

**პეტერსი, 1925:** Peeters P. Analecta Bollandiana, 1925, XLIII.

**პეტრე იბერიელი, 1961:** პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961.

**პეტრინი, 1937:** პეტრინი იოანე, იოანე პეტრინის შრომები, II (ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1937.

**პეტრინი, 1968:** იოანე პეტრინი, სათნოებათა კიბე, თბ., 1968.

**პოსნოვი, 1964:** Поснов М. История христианской церкви, Брюсель, 1964.

**როდონაია 1988:** როდონაია ვ. ბოლოთქმა, ქართული მწერლობა, III ტ., თბ.,1988.

**რუსი მწერლები... 1955:** Русские писатели о литературном труде, т. 3, Л., 1955.

**რუსთაველი, 1975:** შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პირველი ბეჭდური (ვახტანგისეული) გამოცემა, 1712 წ. აღდგენილი ა. შანიძის მიერ, 1937 წ. ფოტორეპროდუქციული გამოცემა, თბ., 1975.

**საქართველოს სამოთხე, 1882:** საქართველოს სამოთხე, მ. საბინინის გამოცემა, პეტერბურღი, 1882.

**საღვთო სჯული, 1987:** პეტერბურგი, 1987.

**სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, 1917:** Преп. Симеон Новый Богослов, Божественные гимны, Сергиев Посад, 1917.

**სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, 1992:** სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, სამოღვაწეო, შემეცნებითი და საღვთისმეტყველო თავნი, ძველბერძნულიდან თარგმნა მ. ინდუაშვილმა, თბ., საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, 1992.

**სინოვსკი, 1914:** Синовский В. Из наблюдений над эволюцией христианской лирики – Известия отделения русского языка и словесности императорской Академии наук, XIX, кн. I. 1914.

**სირაძე, 1975:** სირაძე რ. მითოსურ ხილვათა და ჩვენებათა ფუნქცია, კრებულში – ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა, თბ., 1975.

**სირაძე, 1978:** სირაძე რ. Иаков Цуртавели, Мученичество Шушаник, перевод с грузинского Корнелия Кекелидзе, Предисловие и примечания Р. Г. Сиралзе, Тб., „Мерани", 1978.

**სირაძე, 1980:** სირაძე რ. დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე", წიგნში – რ. სირაძე, წერილები, თბ., 1980.

**სირაძე, 1982:** სირაძე რ. სახისმეტყველება, თბ., 1982.

**სირაძე, 1985:** სირაძე რ. მოქცევა ქართული ენისა, ლიტერატურული საქართველო, 1985, 47.

**სირაძე, 1992:** სირაძე რ. აღმაშენებელი, წიგნში – რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, თბ., 1992.

**სირაძე, 1997:** სირაძე რ. „წმინდა ნინოს ცხოვრება" და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997.

**სირაძე. 1999:** სირაძე რ. კორნელი კეკელიძე (დაბადების მე-100 წლისთავი), თბ., 1999.

**სირაძე, 2008:** სირაძე რ. კულტურა და სახისმეტყველება, თბ., გამომცემლობა „ინტელექტი", 2008

**სირაძე, 2011:** სირაძე რ. „გზა" და „ლაბირინთი" (დავით გურამიშვილის სულიერი ცხოვრების გზა), ესსეები და თარგმანები, თბ., 2011.

**სიხარულიძე, 1956:** სიხარულიძე ქს. ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება, თბ., 1956

**სკოვოროდა, 1973:** Сковорода Г. Сочинения в двух томах, т.1, М. 1973

**სოლოვიოვი, 1988:** Соловьёв В. Оправдание добра, нравственная философия, Сочинения в двух томах, т. I, М., 1998.

**სოფრონოვა, 1982:** Софронова Л. Принцип отражения в поэтике Барокко. Сб. Барокко в славянских культурах, М. 1982.

**სოფრონოვა, 1982:** Софронова Л. Липатов А. Барокко и проблемы истории славянских литератур и искусств. Сб. Барокко в славянских культурах, М., 1982.

**სულავა, 1997:** სულავა ნ. ტბელ აბუსერისძის „გალობანი წმიდათა იოვანეთა", ჟურნ. „რელიგია", 1997, 7-9.

**სულავა, 2003:** სულავა ნ. XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003.

**ტიტჩენერ, 1914:** Титченер Э. Учебник Психологии, ч. 1. Москва, 1914.

**ტოლსტოი, 1955:** Толстой Л. О литературе, М., 1955.

**ტომაშევსკი, 1930:** Томашевский Б. Теория литературы, поэтика, Москва, 1930.

**ტრუბეცკოი, 1906:** Трубецкой Н. Учение о Логосе, т. IV, м. 1906.

**უზნაძე, 1934:** უზნაძე დ. ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, ტ. 1, თბილისი, 1934.

**უზნაძე, 1940:** უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, თბილისი, 1940.

**უძველესი იადგარი, 1980:** უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, კვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980.

**უხტანესი, 1975:** უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, თბ., 1975.

**ფარულავა, 1975:** ფარულავა გრ. სიტყვა პერსონაჟისა, კრ. ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა, თბ. 1975.

**ფარულავა, 2004:** ფარულავა გ. კორნელი კეკელიძე, კრებულში – კორნელი კეკელიძე 125, თბ., 2004.

**ქავთარია, 1977:** ქავთარია მ. ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, XVII-XVIII, თბ., 1977.

**ქავთარია, 1980:** ქავთარია მ. ანტონ ბაგრატიონი და მისი „მარტირიკა", ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, VI. თბ., 1980 წ.

**ქართლის ცხოვრება, 1955:** ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1, თბ., 1955.

**ქართული... 1987:** ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, შუა საუკუნეები, ტ. XI, თბ., 1987.

**ქართული მწერლობა, 1984:** ორბელიანი სულხან-საბა, ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი, წიგნი I, 1984.

**ქართული მწერლობა, 1984:** ქართული მწერლობა, თბ., 1984.

**ქიქოძე, 1971:** ქიქოძე ბ. საყოფაცხოვრებო პოემა XVIIIს-ის ქართულ ლიტერატურაში, პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, 1971, 26.

**ღაღანიძე, 2002:** ღაღანიძე მ. სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში", თბ., 2002.

**შათირიშვილი, 2008:** შათირიშვილი ზ. პოეტი და პოეზიის იდეა ევროპულ კულტურაში. კრებულში: ევროპული იდეების ისტორია და ქართული კულტურა. თბ., გამომცემლობა „უნივერსალი", 2008.

**შარაძე 1973:** შარაძე გ. არქეოლოგიური ძიებანი, გამომც. „განათლება", თბ., 1973.

**შიურე, 1914:** Шюре Э. Великие посвященные, М., 1914.

**ჩეჩოტი, 1982:** Чечот И. Барокко в славянских культурах, М., 1982.

**ჩეჩოტი, 1982:** Чечот И. Барокко как культурологическое понятие, Опыт исследования К. Гурилта, Сб. Барокко в славянских культурах, М., 1982.

**ჩიქობავა, 1965:** ჩიქობავა ა. სიტყვა წარმოთქმული კ. კეკელიძის 75 წლისთავზე, კრებული – დიდი ქართველი მეცნიერი აკად. კორნელი კეკელიძე, თბ., 1965.

**ჩუკოვსკი, 1922:** Чуковский К. Книга об А. Блоке, П. 1922.

**ცაიშვილი, 1965:** ცაიშვილი ს. გამოჩენილი ქართველი მეცნიერი, კრებულში – დიდი ქართველი მეცნიერი – აკად. კორნელი კეკელიძე, თბ. 1965.

**ცაიშვილი, 1970:** ცაიშვილი ს. „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტის ისტორია, I, თბ., 1970.

**ცხადაძე, 1983:** ცხადაძე ქ. ნინოს საგალობლები გიორგი ათონელის თვენში, კრებულში – ივირონი-1000, 1983.

**ძეგლები, 1963:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, ილ. აბულაძის რედაქციითა და ხელმძღვანელობით, თბ., „მეცნიერება“, 1963.

**ძეგლები, 1967:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, ილ. აბულაძის რედ., თბ., „მეცნიერება“, 1967.

**ძეგლები, 1971:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., „მეცნიერება“, 1971.

**ძეგლები, 1980:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი VI, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ე. გაბიძაშვილმა და მ. ქავთარიამ, თბ., „მეცნიერება“, 1980.

**ძეგლისწერა, 1972:** გაბიძაშვილი ე. რუის-ურბნისის ძეგლისწერა, დამატება. თბ. 1978.

**წერეთელი, 1960:** წერეთელი აკ. სამი ლექცია „ვეფხისტყაოსანზე“. აკაკი წერეთელის თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1960.

**წერეთელი, 1965:** წერეთელი გ. სიტყვა წარმოთქმული კ. კეკელიძის 75 წლისთავზე, კრებული – დიდი ქართველი მეცნიერი აკად. კორნელი კეკელიძე, თბ., 1965.

**წმ. იოანე ოქროპირი, 1993:** წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი ექვთიმე მთაწმიდელისა, ნაწ. I, თბ., 1993.

**წმ. იოანე ოქროპირი, 1996:** წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ეფვთიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, თბ., 1996.

**ჭავჭავაძე, 1955:** ჭავჭავაძე ი. აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“. ი. ჭავჭავაძის თხზულებათა სრული კრებული (რედაქტორი პ. ინგოროყვა), ტ. III. თბ., 1955.

**ჭავჭავაძე, 1955:** ჭავჭავაძე ილია, დავით აღმაშენებელი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IV. თბ. 1955.

**ჭიჭინაძე, 1969:** ჭიჭინაძე, ს. სოლომონ იორდანიშვილი, მნათობი, 1969, 4.

**ხალვაში, 1992:** ხალვაში, რ. ტბელ აბუსერისძე, „გალობანი წმიდათა იოვანეთა“, ბათუმი, 1992.

**ხიზანიშვილი, 1894:** ხიზანიშვილი ნ. (ურბნელი ნიკო), ჩვენი საეკლესიო სჯულმდებლობა, ძეგლისწერა, I, ივერია, 1888, 38.

**ხინთიბიძე, 1982:** ხინთიბიძე ე. კორნელი კეკელიძე, წიგნში – ე. ხინთიბიძე, ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982.

**ხინთიბიძე, 1993:** ხინთიბიძე ე. შუა საუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1993.

**ხინთიბიძე, 2003:** ხინთიბიძე ე. ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში, თბ., 2003.

**ხინთიბიძე, 2009:** ხინთიბიძე ე. ვეფხისტყაოსნის იდეურ მსოფლმხედველობითი სამყარო, თბ., 2009.

**ხლოდოვსკი, 1967:** Хлодовский Р. Ренессансный реализм и фантастика (Попытка аналитического прочтения нескольких новелл «Декамерона»), в кн. – Литература эпохи Возрождения, М., издательство «Наука», 1967.

**ხორნაული, 1975:** ხორნაული, გ. ვინ იყო ვაჟას „აფშინა“? ლიტერატურული გაზეთი, 1975, 8/VIII, 32.

ხორუჟი, 1998: Хоружий С. К Феноменологии аскезы. М., 1998.
ჯავახიშვილი, 1948: ჯავახიშვილი ი. ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1948.
ჰარნაკი 1889: Гарнак В. История догматов, Общая история европейской культуры, т. VI, СПб, 1889.
ჰეგელი, 1935: Гегель, Сочинения, т. XI, М., 1935.
ჰეგელი, 1940: Гегель, Сочинения, т.XIII, М., 1940.
ჰეგელი, 1958: Гегель, Сочинения.т. XIV, М., 1958

# ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები

## I. დიალოგები

**სანთელი შენს სულში უნდა აკიაფდეს, ის უნდა შეგიძღვეს ტაძარში...** (ინტერვიუს უძღვებოდა ლელა ჩხარტიშვილი, „კარიბჭე“ 5(40), 10-23 მარტი, 2006).

**დღეს ჰუმანიტარების მისიაა, ადამიანებს შეახსენონ რომ ადამიანები არიან** (ინტერვიუს უძღვებოდა ლელა ჩხარტიშვილი, „კარიბჭე“ 18, აპრილი 09-17.09, 2000).

**შეიცან თავი შენი** (ინტერვიუს უძღვებოდა ხატია ხუსკივაძე, დამოუკიდებელი საყმაწვილო გაზეთი 1, სექტემბერი, 2000).

## II. ქართული სიტყვიერი კულტურის სათავეებთან

**ბიბლია** (GFSIS – ჩემი სამყარო, ჟურნალი ახალგაზრდებისათვის, 2013 1).

**ძველი ქართული მწერლობის პერიოდებისა და მიჯნებისათვის** (სჯანი – ყოველწლიური ლიტერატურულ-თეორიული სამეცნიერო ჟურნალი თბ. 2008/9).

**შუასაუკუნეობრივი მწერლობა და ჟანრის პოეტიკის საკითხები** (კრებ. საერთაშორისო სიმპოზიუმის – ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (მასალები), თბ. 2007).

**დროისა და სივრცის პოეტიკისათვის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში** (ივირონი 1000, თბ. 1983).

**„წიგნი მატიანისაჲ“** (საიუბილეო კრებული – აკაკი შანიძე – 100, თბ. 1987).

**კაცია, ადამიანი** (საპატრიარქოს უწყებანი 5, 2017, 3 აგვისტო – 21 ოქტომბერი).

**„სძალი ქრისტესი“** (შოთა რუსთაველი ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გზამკვლევი – კრებ. იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება და ადრექრისტიანული კულტურა“, თბ. 2012).

**იოანე საბანისძე და ქართული ორიგინალური მწერლობის ჟანრთა ფორმირების საკითხი** (ლიტერატურის ინსტიტუტის გზამკვლევი – „ეროვნული თვითშეგნების სათავეებთან. იოანე საბანისძე, მარტვილობაჲ ჰაბო ტფილელისაჲ“, თბ. 2016).

**ექვთიმე მთაწმინდელი** (ბიოგრაფიული ესკიზი) (კრებ. საქართველოსათვის, თბ. 2002).

**გიორგი მთაწმინდელი** (ბიოგრაფიული ესკიზი) (კრებ. საქართველოსათვის, თბ. 2002).

**ქართული ჰიმნოგრაფია** (ლექსიკონი-ცნობარი, წიგნი I, თბ. 1984; Изучение грузинской гимнографии, сб. Русская и грузинская средневековые литературы, Л. 1979; ჟურნ. ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, თბ. 1983).

**საშობაო საგალობელთა ტრადიციისთვის ქართულ სასულიერო პოეზიაში** (რადიო-გადაცემა: შობის მისტერია მხატვრულ ლიტერატურაში, Radio FM 102.4; 4.I 2013).

**„ყოველთა გუასწავე გალობაჲ“** (ქართველი ჰიმნოგრაფები წმ. ნინოს ღვაწლის შესახებ), წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული I, თბ. 2008.

**პეტრე იბერის (იბერიელის) სახე ქართულ სასულიერო პოეზიაში** (წაკითხულია მოხსენებად სრულიად საქართველოს საპატრიარქო და ფილოსოფიის ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო სემინარზე – პეტრე იბერი, 14.I.1999; იბეჭდება პირველად).

**წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში** (კრებ. ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები, ეძღვნება პროფ. ლევან მენაბდის დაბადებიდან 75-ე წლისთავს, თბ. 2002); მეორედ: კრებ. ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I, 2003.

**წმიდა მეფე – აღმსარებელი** (კრებ. ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I, 2003).

**მეფე მწიგნობარი** (ალმანახი მწიგნობარი-90, თბ. 1990).

**დავით აღმაშენებელი და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლისწერა** (ქართული ალმანახი, სამეცნიერო, ლიტერატურული, ფილოსოფიური და ხელოვნებათმცოდნეობითი გამოცემა 1, 2016).

**აბუსერისძე ტბელის „გალობანი სამთა იოვანეთანი“** (კრებ. აბუსერისძე ტბელი – 800, თბ. 1999).

**„ეკლესია გაენათისა იხარებს დღეს ჩუენთანა“** (აკოლუთია დავით აღმაშენებლისა, შედგენილი ანტონ კათალიკოსის მიერ) (გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნ. 2, თბ. 2007).

**მოსე ხონელი, ამირანდარეჯანიანი** (სამეცნიერო კრებული „დიდნი საქმენი“, თბ. 2011).

**ჩახრუხაძე** (სამეცნიერო კრებული „დიდნი საქმენი“, თბ. 2011).

**იოანე შავთელი** (სამეცნიერო კრებული „დიდნი საქმენი“, თბ. 2011).

**„ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ეპოქა** (რადიო-გადაცემა: შოთა რუსთაველი და მისი ეპოქა: Radio FM 102.4; 4.I 2013).

**„წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა მიწერილი“** (გაზ. მამული 23(98), 1993).

**„ვეფხისტყაოსანი“ და აღმოსავლური სამყარო** (გრ. რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის სამეცნიერო შრომები, თბ. 2010).

**სულხან-საბა ორბელიანი როგორც დიდაქტიკოსი** (ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი, წიგნი I, თბ. 1984).

**არჩილ მეფე** (ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი, წიგნი I, თბ. 1984).

**ვახტანგ VI – დიდი მოღვაწე და მწიგნობარი** (გაზ. თბილისის უნივერსიტეტი, 28.XII.1975).

**„დავითიანის“ პარადიგმები და ქართული ბაროკო** (ლიტერატურული კვლევები, შრომები ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, 2, თბ. 2018. (ელექტრონული ვერსია) http://press.tsu.ge/data/file_db/elzhurnalebi/journ.pdf)

**დავით გურამიშვილი და გრიგორი სკოვოროდა (ტიპოლოგიური ძიებანი)** (წაკითხულია მოხსენებად დავით გურამიშვილის დაბადებიდან 300 წლისთავისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო კონფერენციაზე 15.XI, 2005; იბეჭდება პირველად).

**ხიბლი „დავითიანისა"** (გაზ. თბილისის უნივერსიტეტი, 10.X.1980).

## III. სიტყვიერი კულტურის მსახურები

**კორნელი კეკელიძე – დედაბოძი პირველი ქართული უნივერსიტეტისა** (საქართველოს საპატრირქოს წმ. ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის შრომები, ტ. III, თბ. 2017).

**კორნელი კეკელიძე და ქართული ჰიმნოგრაფია** (კრებ. კორნელი კეკელიძე 125, თბ. 2004).

**სერგი გორგაძე** (კრებ. ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი, თბ. 1986).

**სოლომონ იორდანიშვილი** (კრებ. ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი, თბ. 1986).

**მიქელ თარხნიშვილი** (სიტყვა თქმული ქართული ეკლესიის კვლევის ფონდის გამომცემლობა „კანდელის" მიერ დასტამბული წიგნების პრეზენტაციაზე, თბ. 1996). იბეჭდება პირველად.

**მეცნიერის ღვაწლი** (ეძღვნება პროფ. ლ. მენაბდის ხსოვნას) (თანაავტორები ალექსანდრე ბარამიძე, რევაზ სირაძე, გრივერ ფარულავა, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 23 ნოემბერი 1984).

**გრიგოლ კიკნაძე და პედაგოგიკის ძირითადი პრინციპები** („ქართული სიტყვა", ჟურნ. ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლებისათვის, 1-2(3-4), თბ. 2009).

**რევაზ სირაძე (დიალოგი ბატონ რეზოსთან დიდხანს გაგრძელდება)** (სამეცნიერო ჟურნალი – ქართველოლოგი, 5 2012. მეორედ: საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიისა და ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ გამოიცა სათაურით – აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი რევაზ სირაძე, თბ. 2016).

**ახალგაზრდა მეცნიერის საყურადღებო ნაშრომი** (თანაავტორები ლ. მენაბდე, რ. სირაძე, გრ. ფარულავა, გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი" 6.IX.1974).

**წარმატებული ქართველოლოგი** (სიტყვა თქმული აკად. ელგუჯა ხინთიბიძის 80 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო სხდომაზე 2017 წლის 6 ივნისს). იბეჭდება პირველად.

**გრივერ ფარულავას ფენომენი** (სიტყვა პროფ. გრივერ ფარულავას საიუბილეო სხდომაზე 2016 წლის 20 ივნისს).

**აკადემიკოს დიმიტრი ლიხაჩოვის ახალი წიგნის გამო** (ჟურნ. „კრიტიკა", 3, 1986).

## IV. „ანმყო შობილი წარსულისაგან"

**ქართველ რომანტიკოსთა ესთეტიკური იდეალებისათვის** (ჟურნ. „სკოლა და ცხოვრება", 8, 1985).

**ილია ჭავჭავაძის „აჩრდილი“ და მისი მხატვრულ-სააზროვნო კონტექსტი** (ციკლიდან: სატელევიზიო საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე, I არხი, 1985/86 წწ. იბეჭდება პირველად.

**„განდეგილი“** (ციკლიდან: სატელევიზიო საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე, I არხი, 1985/86 სასწ. წ. იბეჭდება პირველად).

**აკაკი წერეთლის პატრიოტული ლირიკა** (ციკლიდან: სატელევიზიო საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე, I არხი, 1985/86 სასწ. წ. იბეჭდება პირველად).

**ვაჟა-ფშაველას პოემათა ფაბულის საკითხი** (ვაჟას კრებული II, თბ. 1982).

**მარინა ცვეტაევა – ვაჟას მთარგმნელი** („ეთერისა“ და „დაჭრილი ვეფხვის“ მიხედვით) (კრებული ვაჟა-ფშაველა, თბ. 1970).

**„გოგოთურ და აფშინას“ ცვეტაევასეული თარგმანი** (ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ. 1966).

**ხატოვანების ერთი სახეობა ახალ ქართულ ლირიკაში** (გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიის მიხედვით) (თბ. 1959, იბეჭდება პირველად).

## V. მეცნიერება – სკოლას

**ლიტერატურული ანკეტა: რას ნიშნავს ლიტერატურის სწავლება სკოლაში?** (ქართული სიტყვა, სამეცნიერო მეთოდური ჟურნალი 1, 2008).

**ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის ძირითადი პრინციპები** (თანაავტორები: მანანა გიგინეიშვილი, ვახტანგ როდონაია. გაზ. „განათლება“ 16-22.12.1999).

**ქართული ჰაგიოგრაფიის სწავლებისათვის** (თანაავტორები: მანანა გიგინეიშვილი, ვახტანგ როდონაია. გაზ. „განათლება“ 24 იანვარი, 2004).

**„ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლა“** (თანაავტორები: ანა კალანდაძე, თამაზ ჭილაძე, ოთარ ჭილაძე, ჭაბუა ამირეჯიბი, ბაჩანა ბრეგვაძე, გრიგერ ფარულავა, გურამ ბენაშვილი, რევაზ სირაძე. გაზ. „კვირის პალიტრა“ 21-27, ივნისი 2004).

**რეცენზია გრიგოლ კიკნაძის თხზულებათა ხუთტომეულის გამოსაცემად მომზადებულ V ტომზე** (თბ. 2016, იბეჭდება პირველად).

**შუშანიკი, როგორც ზნეობრივი გმირი** (ბალავერი, საქართველოს სსრ სახალხო განათლების სამინისტროს სამეცნიერო-პედაგოგიური ჟურნალი 1-6, თბ. 1989).

**ორი ეტიუდი ძველი ქართული მწერლობიდან** (ბალავერი, 1-6, 1989)

ა) **ადამიანის დანიშნულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით**

ბ) **უარყოფითი პერსონაჟი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში რას ინანიებს მეფე დავითი?** (კლიტე დავითისი, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის ყოველთვიური გაზეთი 1-2, იანვარი-თებერვალი 2015).

**„დავითიანის“ მხატვრული სამყარო** (ჟურნ. ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 3, 1979).

**ერთი დღე დედა-უნივერსიტეტთან თანაცხოვრებისა** (თბ. 2018, იბეჭდება პირველად).

**ვიგონებ იმ დღეს** (გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 10, 1999, III).

**ტრადიციათა უწყვეტობა** (ეძღვნება აკად. კ. კეკელიძის ხსოვნას) (სიტყვა თქმული აკად. კორნელი კეკელიძის 130 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო სხდომაზე საქ. მეცნიერებათა აკადემიის სხდომათა დარბაზში 2009 წლის 8 ივნისს; იბეჭდება პირველად).

**ჩვენი ბატონი გრიგოლი** (კრებ. გრიგოლ კიკნაძე, თბ. 1999).

**პროფესორ ტრიფონ რუხაძის ხსოვნას** (სიტყვა თქმული ტრ. რუხაძის ხსოვნისადმი მიძღვნილ სხდომაზე 30.V.2011; იბეჭდება პირველად).

**რევაზ სირაძის არჩევანი** (კრებ. რევაზ სირაძე – 80, თბ. 2016).

**შეხმიანება ვახტანგ როდონაიასთან** (In Memorian ვახტანგ როდონაია, თბ. 2012).

**ფიქრია მაკალათიას განშორება** (თანაავტორები: რევაზ სირაძე, გრიგერ ფარულავა. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 7-14 ივნისი 1996).

**ბეჟან კილანავას ხსოვნას** (კრებ. „ყველას რაიმე აქვს სახსოვარი“, მოგონებები ბეჟან კილანავაზე, თბ. 2010).

**გახსენება თეიმურაზ მაღლაფერიძისა** (ამ სახით იბეჭდება პირველად ).

**პავლე ჩარკვიანი** – კინორეჟისორი და ლიტერატორი (გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა, 29 ივნისი, 2018, № 113).

**კაცი, რომელსაც ლიტერატურა და ხელოვნება უყვარდა** (კრებ. გიორგი (ბიჭიკო) დანელია, თბ. 2014).

**სამი დღე პუშკინის სახლში** (გაზ. „თბილისის უნივერსიტეტი“, 5, 20 თებერვალი, 1976).

**სიტყვა, რომელიც უნდა მეთქვა ჩემი და ჩემი კოლეგების (დამანა მელიქიშვილის, შუქია აფრიდონიძის, გრიგერ ფარულავას ღირსების ორდენით დაჯილდოვებისას 2018 წლის 14 აპრილს** (გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა, 18 აპრილი, 2018, 79).



ლაურა გრიგოლაშვილი დაიბადა 1936 წ. ქ. თბილისში. 1953 წ. წარჩინებით დაამთავრა 45-ე საშუალო სკოლა, უგამოცდოდ ჩაირიცხა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტზე ქართული ენისა და ლიტერატურის განყოფილებაზე. სტუდენტობისას დანიშნული ჰქონდა დიმიტრი უზნაძის სახელობის სტიპენდია.

უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე მუშაობას იწყებს ამავე უნივერსიტეტში ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრაზე. 1973 წ. იცავს დისერტაციას თემაზე: შუა საუკუნეების ქართული ლირიკის ისტორიიდან (დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“). 1970 წლიდან დღემდე ეწევა სამეცნიერო და პედაგოგიურ მოღვაწეობას ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. პერიოდულად ლექციებს კითხულობდა აგრეთვე თბილისის სასულიერო აკადემიასა და სემინარიაში, წმ. ანდრია პირველწოდებულის სახელობის თბილისის ქართულ უნივერსიტეტში, კულტურის უნივერსიტეტში. რამდენიმე წელი თ. კვაჭანტირაძესთან ერთად უძღვებოდა სატელევიზიო საუბრებს ქართულ ლიტერატურაზე ახალგაზრდებისთვის.

2018 წლის 14 აპრილს ლაურა გრიგოლაშვილი პრეზიდენტის განკარგულებით დაჯილდოვდა ღირსების ორდენით.

ლ. გრიგოლაშვილს გამოქვეყნებული აქვს შემდეგი წიგნები:

1. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 2005.
2. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, შეადგინეს და კომენტარები დაურთეს მანანა გიგინეიშვილმა, ლაურა გრიგოლაშვილმა, ვახტანგ როდონაიამ, გამომც. „საქართველოს მაცნე“, თბ. 2003.
3. მშობლიური ლიტერატურა, ავტორები: მანანა გიგინეიშვილი, ლაურა გრიგოლაშვილი, ვახტანგ როდონაია, გამომც. „საქართველოს მაცნე“, თბ. 2004.
4. ქართული ენა და ლიტერატურა, ძველი ქართული მწერლობა, X კლასის სახელმძღვანელო, გრიფირებულია ეროვნული სასწავლო გეგმებისა და შეფასების ცენტრის მიერ. ავტორ-შემდგენლები: მანანა გიგინეიშვილი, ლაურა გრიგოლაშვილი, ვახტანგ როდონაია, ტექსტებს ენობრივი სავარჯიშოები დაურთო ავთანდილ არაბულმა, გამომც „სწავლანი“, თბ. 2009.
5. ძველი ქართულ ლიტერატურა, წიგნი ძველი ქართული ლიტერატურის შემსწავლელთათვის, გამომც. „საქართველოს მაცნე“, თბ. 2015.
6. ლიტერატურული კონცეპტები და სხვ., თსუ გამომცემლობა, თბ. 2018.
7. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ქართული თარგმანები (იბეჭდება).

კომპიუტერული უზრუნველყოფა ლია სულაბერიძისა

**გამომცემლობის რედაქტორი** რუსუდან მიქენაია

**გარეკანის დიზაინი** თინათინ ჩირინაშვილი

**კომპიუტერული უზრუნველყოფა** ნინო ვაჩეიშვილი

**გამოცემის მენეჯერი** მარიკა ერქომაიშვილი