

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია  
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული  
ლიტერატურის ინსტიტუტი

დავით გურამიშვილი - 300

სამეცნიერო შრომების კრებული

თბილისი  
2005

**რედაქტორი: გურამ ბენაშვილი  
ნესტან სულავა**

**ტექნიკური რედაქტორი: დიმიტრი ბენაშვილი**

**კომპიუტერული უზრუნველყოფა:  
ციური მღებრიშვილი, თინათინ დუგლაძე**

**რედაქციის მისამართი:  
0108, თბილისი, მერაბ კოსტავას ქ. № 5  
ტელ. 99-53-00**

**E-mail: [kli@literat.acnet.ge](mailto:kli@literat.acnet.ge).**

**ISBN-99940-701-0-X**

**© გამომცემლობა „ზეკარი“**

## წ ი ნ ა თ ქ მ ა

სამასი წელი შესრულდა გენიალური ქართველი პოეტის - დავით გურამიშვილის დაბადებიდან...

რენესანსულ-ბაროკალური ესთეტიკური თუ იდეოლოგიური „ინკრუსტაციებით“ აღბეჭდილი მისი უკვდავი ქმნილება, მათწყებელი იყო იმ ძლევამოსილი იმპულსებისა, რომელიც დასაბამს რენესანსიდან იღებდა და სამყაროსა და ადამიანის ახლებურ კონცეპტუალურ აღქმას უღებდა საფუძველს...

ექსტრა თუ ინტრალიტერატურული „მონაცემები“ დაგვიდასტურებენ იმას, რომ XVII-XVIII საუკუნეების ქართული და ევროპული ლირიკა ვითარდებოდა, როგორც წმინდა არისტოკრატიული ხელოვნება, როგორც ფეოდალურ-ელიტარული საზოგადოების სულიერი მონაპოვარი...

ამ ეპოქის ქართული ლირიკის სოციალურ-პოლიტიკური თუ რელიგიურ-ფილოსოფიური ალუზიები უშუალო ანარეკლი იყო იმ ტრაგიკული რწმენადაკარგული რეალობისა, რაც სრულიად შეუძლებელს ხდიდა ერისა და ქვეყნის თვით არსებობის შესაძლებლობასა და, რაღა თქმა უნდა, პერსპექტივას...

დავით გურამიშვილის განსაკვიფრებლად შთაბეჭდავი პოეტური აურა კოლოსალური ძალთახმევით აირეკლავს მისივე საუკუნის საზოგადოების სააზროვნო პარადიგმებს...

იღუა ღმერთის ერთგულებისა და მისგან ნიადაგ მომდინარე სიკეთისა, ოდენ „კურტუაზიული“ თაყვანისცემა მარია მღვთისმშობელთან იდენტიფიცირებული ქალის მისტიფიცირებული სახის წინაშე - აი მისი პოეზიის საკრალურ მოტივაციათა პარამეტრები...

საგულისხმოა, რომ მაღალი სულიერებით აღბეჭდილი მისი პოეზია სიყვარულის ხატს იდეალიზირებული სახით წარმოაჩენს, აჰყავს რა იგი რელიგიური სიმბოლოს სიმალღემდე... იკონოგრაფიული გრძნობების სიწმინდემდე... ასე და ამგვარად, სწორედ უნივერსალური სიყვარულის ძლევამოსილ ხატზე პროეცირდება მისივე ეკზისტენციური თუ ონტოლოგიური იმპულსები...

სიმპტომურია ისიც, რომ „დავითიანის“ ავტორისათვის შემოქმედებითი აქტი წარმოადგენს თვითნაღიზის ბრწყინვალე ასპარეზს, რომლის მეშვეობით ცდილობს იგი ბოლომდე შეიმეცნოს საკუთარი იდეალების განმახორციელებლის როლი...

უზენაესთან შერწყმის მისტიური „ნეტარება“ მისთვის გზაა სულიერი კათარზისისა, მიწიერებიდან ხსნისა და თუნდაც მეტაფიზიკური გადარჩენისა...

ფრიად არსებითია მის პოეზიაში ფოლკლორული ლირიკისათვის ჩვეული დიალოგიზმები, რიტორიკული ფიგურებით აღბეჭდილი დეკლამაციები, რომელთაც სრულიად განსაკუთრებული მრავალფეროვნება შეაქვთ მისი მხატვრული ტექსტის ისედაც თვალწარმატაც ლანდშაფტებში...

სუგესტია და გრძობათა უნივერსალიზმი „დავითიანს“ აქცევს თავისი „მშობლიური“ დროის აღქმისა და რეპრეზენტაციის ჭეშმარიტ ქრესტომათიულ „სახელმძღვანელოდ“... უმაღლეს ლირიკულ სიმაღლეზეა აქ „ატყორცნილი“ ტრაგიკული ისტორიის ცოცხალი და გამჭვირვალე პანორამა...

დავით გურამიშვილის „დიდი წიგნის“ ფერადოვან ქსოვილში საღვთო სიყვარულსა და აპოკალიფსურ ინფერნალიებს, საეკლესიო ლიტურგიისათვის ჩვეულ სეკვენციებსა თუ მედიტაციებს ჰარმონიულად ენაცვლება და ინკორპორირდება თავისუფალი და ლალი პასტორალიებით აღბეჭდილი ტრფობა ქალ-ვაჟისა...

სოფელი, როგორც მიწიერი უბრალოება, როგორც უბიწო ბუნების ადამიანური ილუსტრაცია და იდილიური სოციუმი, იმ „ეგზოტიკური“ ტოპოსებით წარმოჩნდება, რომლის აღქმამაც სრული შთაბეჭდილება უნდა შექმნას სამყაროს მარადიულ ამბივალენტისზმზე, მის თანამდევ ორსახოვნებაზე, ბოროტისა და კეთილის, ბნელისა და ნათელის თანაარსებობაზე... ყოველი ამქვეყნიურის დუალისტურ სულსა და ბუნებაზე (ბაროკალური მსოფლხატი)...

შუასაუკუნეების პოეტური კანონების გადალახვა ამ შემთხვევაში გამოიხატება თუნდაც ტრფობა-სიყვარულის პიკანტური წარმოსახვებით, მისი მიწიერი გამოვლინებების ნატურალისტური „ჩვენებით“... აქ, ამ შემთხვევაში, დავით გურამიშვილის პოეტური რეფლექსიები ფოლკლორული სამიჯნურო ლირიკის მოტივაციებითაა თითქოს „ნასაზრდოები“...

სწორედ ამგვარ თემატურ-ჟანრობრივი რეპერტუარის მრავალფეროვნებაა მაცნე და დასტური „დავითიანის“ ავტორის ღრმად შეცნობილი ნოვაციური ესთეტიკისა თუ იდეოლოგიისა...

მისი უნიკალური ინტროსპექტული მედიტაციები საოცარი ძალთაზმევით ამცნობენ შთამომავალთ გარდასული დრო-ჟამის არსსა და მის ჭეშმარიტად კონცეპტუალურ საზრისს...

და ბოლოს...

ტიპოლოგიურად იგი ოცდაათწლიანი სისხლიანი ომის შემ-  
ზარაეი პროცესებით შეძრწუნებულ ევროპელ ბაროკალურ პოეტს  
მოგვაგონებს... გრიფიუსის „სამშობლოს ცრემლებს“ მსგავსად,  
დავით გურამიშვილიც შეძრულია მშობლიურ მიწაზე უცხო ძალთა  
უთაებოლო თარეშით, ნგრევით, გაპარტახებითა და სრული ზნე-  
ობრივი დაცემით...

ფეიქრობ, მისი პოეზიის არსს განაპირობებდა უკვე ოდენ  
ანტირენესანსული, უფრო ბაროკალურ ესთეტიკასთან და მსოფლ-  
განცდასთან წილნაყარი პრინციპი - თავისებური, მკაფიოდ გამოხა-  
ტული დუალიზმი... მასში სრულიად თანაბარი უფლებებითაა წარ-  
მოდგენილი როგორც ამქვეყნიური, მიწიერი და ისტორიული, ისე  
მისტიურ-რელიგიური, ლიტურგიული და მეტაფიზიკური... სწო-  
რედ ამ პოლარულ საწყისთა ე. წ. „ბინარული ოპოზიციები“ ქმნიან  
გურამიშვილისეულ იმ სააზროვნო სტრატეგიას, რომელიც ძალზედ  
ახლოსაა ევროპული ბაროკოს თვით ყველაზე ტრაგიკული და  
დაძაბული ანტინომიებით აღბეჭდილ პოეტურ ტექსტებთან...

\* \* \*

რთული და არაერთმნიშვნელოვანია კლასიკური პოეზიის  
შინაგანი სულის, მათში დატრიალებული ფიქრებისა თუ განცდა-  
გრძნობების ზუსტი, უცდომელი წაკითხვა და გაცნობიერება...

ჩვენ, ალბათ, პერმანენტულად მხოლოდ ეუახლოვდებით იმ  
აბსოლუტურ სრულყოფილებით აღბეჭდილ სულიერ ღირებულე-  
ბებს, რომელნიც დრო და დრო საოცარი ძალით გვახსენებენ თავს,  
რათა კიდევ უფრო უკეთ და ღრმად წარმოგვადგენინონ ადამიანური  
არსებობის ტრაგიზმიცა და ისტორიული გამოცდილების სიბრძნეც...

ღიდი ქართველი პოეტისადმი მიძღვნილი ეს კრებულიც, ალ-  
ბათ, მაინც მორიგი ცდაა მის ურთულეს სამყაროსთან ანალიტიკური  
ზიარებისა და, რაღა თქმა უნდა, მისდამი უღრმესი თაყვანისცემის  
გამოხატულებისა...

გურამ ბენაშვილი

ნინო მახათაძე

## დავით გურამიშვილი პოეტი-მემატიანე

რუსთველის შემდეგ დავით გურამიშვილს პირველი ადგილი მხოლოდ იმიტომ კი არ მიეკუთვნება, რომ იგი გრიგალივით შემოიჭრა ქართულ პოეზიაში, არამედ იმიტომაც, რომ დ.გურამიშვილი მართო პოეტი კი არ არის, თავისი დროის უდიდესი მემატიანეცაა. ქართლის ჭირთან დაკავშირებული ყველა ფაქტი მას პროფესიული მეისტორიის თვალთა აქვს დანახული და იმდენად დიდი და საყურადღებოა ფაქტების მისეული ინტერპრეტაცია, რომ თავისი მნიშვნელობით უსწორდება “დავითიანის” პოეტურ წონასა და ღირებულებას.

დავით გურამიშვილის, როგორც ქართლის ჭირის მემატიანის უპირველესი ღირსება მის პრინციპშია. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ეს პრინციპი გურამიშვილს არ შეუმუშავებია. ჯერ კიდევ უამთააღმწერელს მიაჩნდა, რომ ისტორიის მიზანი “ჭეშმარიტების მეტყველებამ არს, არა თუალახმა ვისიმე”-ო. ამასვე აღიარებდა ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის მამამთავარი ვახუშტი: “მატიანე მეტყველებს ჭეშმარიტსა და არა სცბის”-ო, მაგრამ არც ერთ მემატიანეს ისეთი ძალით არ გამოუხატავს ყველაფერი ის (კარგი იყო თუ ავი), რასაც ხედავდა დავით გურამიშვილი და როგორც ეს მან თავის პოეზიაში წარმოაჩინა:

“მართალია მძრახველს ძრახვა თვით კი აჟად მოუხდების,

მაგრამ ფარვა სიავისა ქვეყანას არ მოუხდების” – ასეთია მისი მართლის თქმის პრინციპი.

რისთვის დასჭირდა პოეტს, ამგვარი სტრიქონებით წარმოდგინა თავისი პრინციპი? – გაეხსენოთ ამ ეპოქის ერთ-ერთი ძველის ყანჩაეთის “ვამნგულანის” ხელნაწერის კაბადონზე გაკეთებული მინაწერი უცნობი ქართველისა: “საქართველოს დარბაისელნი მუხრანის ბატონი, არაგვის ერისთავი, ქსნის ერისთავი, ამილახვარი ერთმანეთის მტერნი და მოქიშპენი იყვნენ, არც ერთმანეთს ასვენებდნენ და არცა ქვეყანასა და ამით მტერმა უფრო ძალა წამოატანა და დაჩაგრა, თორემ თუ ამით ერთი პირი ჰქონებოდათ, ვერც არას უზამდნენ, ვერც არას სხვა მტერი წაართმევდა რასმე. ამათი საქმე ნიადაგრე მესისხლეობით გათა-

ეებულა და წამხდარა, მაგრამ ამ საქმეს არც მოკლებიან და არც მოუშლიათო.”

სხვადასხვა სამთავროებშიც ცოტანი როდი იყვნენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც ქვეყნის დაღუპვის ანუ გურამიშიველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “წახდენის” მიზეზს სათავადოებს შორის გაუთავებელ ქიშკსა და ბრძოლაში ხედავდნენ. სწორედ ამაზე გოდებს დაეთით: “კახელების აღმა ხნული ქართველებმა დაღმა ფარცხეს”-ო. დაეთი გურამიშიველი ისტორიული მოვლენების უბრალო შემყურე კი არ არის, არამედ, გარკვეულ პირთა და მოვლენათა მიმართ ბრალმდებელიცაა. თუმცე დაეთისათვის, როგორც ღრმად მორწმუნე ადამიანისთვის, უეჭველია, რომ დასაბამიდან ყოველი ადამიანი ცოდვილია და რომ ქვეყნის თავზე მოვლენილი უბედურებანიც ამ ცოდვის საწყაულია, მაგრამ ამავე დროს მისი მსჯელობა ქვეყნის სოციალურ თუ პოლიტიკურ საკითხებზე მოვლენების ისეთ რეალურ შეფასებას ემყარება, რომ სწორედ ამაში ჩანს დაეთის, როგორც პოეტის და მეისტორიის, განსაკუთრებული ძალა.

“თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი, ჩერქეზ, ღლიღვი, დიდო, ქისტი, სრულად ქართლის მტერი იყვნენ. ყველამ წაკრა თითო ქიშტი, მერმე შინათ აიშალნენ, ძმამ მოუდვა ძმასა ყისტი, თავის თავსა ხრმალი იცეს, გულთა მოიხევედრეს ხიშტი.”

თუნდაც ამ ერთი სტროფით დაეთი სრულ სურათს იძლევა ქართლის უშიშესი ვითარებისას. ასეთივე სიცხადით გადადის პოეტი ვახტანგ მეექვსის და პეტრე პირველის კასპიისპირეთის მოლაპარაკების ამბაზე, სადაც იგი მეთხველს გულწრფელად უტყდება: “ვაიმე კარგთა სათქმელთა ძალი არ შემწვეს მზობისა”-ო. აქ, ამ “კარგ სათქმელში” იგი კასპიისპირეთის მოლაპარაკებას გულისხმობს. მაგრამ არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ, რომ როდესაც დაეთი კასპიისპირეთის მოლაპარაკებაზე გადადის, აქ აღარ ჩანს, ნათლად ჰქონდა თუ არა წარმოდგენილი მას ის ფართო სამხედრო-პოლიტიკური მიზანი, რასაც რუსეთი ისახავდა მიზნად.

განსაკუთრებით ფასეულია პოემის ის ადგილი, რომელიც მოგვითხრობს პეტრე პირველის წინადადების განხილვის ამბავს. თუ ვახუშტიც და სეხნია ჩხეიძეც თავს იკავებენ ამ თათბირის ამბის თხრობისაგან, სწორედ აქ იწენს თავს დაეთის როგორც მემატანის ის პრინციპი, რაზედაც ზემოთ გექონდა საუბარი: გურამიშიველი დაწერილებით მოგვითხრობს ბატონ-ყმათა რიგით დასხდომას, საჭირო წიგნებისა და საბუთების წინ დალაგებას და გეაცნობს აზრთა იმ სხვადასხვაობას, რომელიც თათბირზე იქნა გამოვლენილი. პოეტი ორიოდე სიტყვით ასე აყალიბებს

ძირითად ვითარებას: "ვინც ხელეუდა ბოლოს საქმეს, იმათ არა განიხარეს, თქვეს თუ უფრო წაეხდებოთ"ან "ვირემ რუსნი გვიშველიან მანამ ჩვენი გარდაცხედების". ეს ის ფრთაა, რომელიც ვახტანგის გადაწყვეტილებას რუსეთთან კავშირზე ჯერ ნაადრევად მიიჩნევდა. მეორე ფრთის აზრი კი ასე აქვს ჩამოყალიბებული პოეტს: "ქრისტიანი ხელმწიფისა ხელდებულნი შევიქნებით, ჩვენ მაგაზე რად წაეხდებით, თუ არ უფრო გაეკეთდებით".

აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს წერილი, რომელსაც ვახტანგ მეფე ვოლინსკის სწერდა: "აქამდის რომ ფოცხერის ჭანგისაგან გამოხსნას ვეხევეწბოდით, ახლა ბაბრის ჭანგში არ შეგვაგდონო". ამის შიში, ბუნებრივია, პქონდა და არც შეიძლება არა პქონოდა ისეთ გონიერ მეფეს, როგორიც ვახტანგ მეექვსე იყო. ამიტომაც ცდილობდა იგი, ფარულად დარჩენილიყო მისი რუსეთზე აღებული კურსი და აღმოსავლეთის ქვეყნებთან ურთიერთობა არ გაემწვავებინა. მაგრამ დავითი არ ფარავს მაინც ვახტანგის სწრაფვას რუსეთისაკენ, რომელსაც იგი ამ თათბირზე ამჟღავნებდა, არ ფარავს იმასაც, რომ მისი მოწინააღმდეგენი ვახტანგს უკვე თათბირზევე მისი და მისი ქვეყნის მტრად მიუჩნევიან.

"ვითარ ირემსა მაშერალსა წყაროსა წყალი სწყუროდა, ვგრეთ მეფესა რუსეთის ხელმწიფის ნახვა სუროდა, ამჯობინებდა წასყლასა, თუმცა არ მიეშუროდა, ვინც არ ემოწმის, მაზედა ერთგულად არ უყუროდა".

ისტორიოგრაფიიდან კარგად არის ცნობილი ვახტანგ მეექვსის გართულებული მდგომარეობა, რომელსაც ერთი მხრივ, შაჰი იხმობდა ლეკების შირვანიდან განდევნისათვის, მეორე მხრივ, თურქეთი აღუთქვამდა კავშირსა და მფარველობას სპარსეთის წინააღმდეგ, ხოლო სახელგანთქმული პეტრე პირველი და მისი სახით ქრისტიანული ქვეყანა სთავაზობდა კავშირს მამამდიანურ ქვეყნებზე გასალაშქრებლად. "მესამე კიდევ მოიბა, ორი საბელი თავს ება" - ამბობდნენ ერთნი, "სამ დიდ ხელმწიფეს პირს აძლევს, სამგან იკეთებს ყმობასა", - ქირქილებენ მეორენი და არც იმას მალავს პოეტი, რომ მამა-შვილსაც არ პქონდა ერთი პირი, "არჩევიან, არ მოსწონდათ ერთმანეთის ნაეზირი", რომ "მამა რუსეთს იზიდავდა, შვილი ყეენისა კარად".

ბუნებრივად იბადება კითხვა, თუ რა პოზიცია შეიძლებოდა სტეროდა თვითონ პოეტს ამ საკითხთან დაკავშირებით. ამ საკითხს, ჩვენი აზრით, ყველაზე ნათლად პასუხობს 216-ე სტროფი, რომელშიც ნათქვამია:

"ბევრი ბევრ რასმე იტყოდნენ, მაგრამ ვინ მოუსმინებდა?

მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა რასაც ინებდა!" ეს სტროფი აშკარად ავტორის პოზიციის გამომხატველია და არა - არსებული მითქმა-მოთქმის.

ჩვენი აზრით, თვით გურამიშვილის წინააღმდეგობრივი შეხედულებანი, რაც რუსეთის ორიენტაციის საკითხთან იყო დაკავშირებული, შესაძლოა, მხოლოდ იმაზე მიმანიშნებელი იყოს, რომ ცალკეული სტროფები პოემისა ადრეულ ხანაში უნდა დაწერილიყო, ჯერ კიდევ საქართველოში, სადაც მას უშუალოდ შეეძლო მართალია არა დარბაზობაზე დასწრება, მაგრამ ხალხის აზრის გაგება აღნიშნულ საკითხზე. მთელი რიგი პოემის ადგილებისა ნაყოფია ცხოვრებაგამოვლილი, დაბრძენებული კაცის მსჯელობისა. ამაზე უნდა მიუთითებდეს ისიც, რომ პოემაში მოიპოვება ადგილების გამეორება სხვადასხვა სახით. მაგ. 475-777 სტროფებში ლაპარაკია როგორ მოხვდა დაუთითი მოსკოვში ვახტანგ მეექვსის წრეში, ხოლო შემდეგ თავში, რომელსაც სათაურად აქვს "მეფის ვახტანგისა და ძისა მისისა ბაქარისა დარუბანდს გამგზავრება". პოეტი იწყებს თხრობას იმისას, თუ როგორ იხილა მან მოსკოვში ექვსი წლის წინ ქართლიდან წაბრძანებული ვახტანგ მეფე და ქართველთა კრებული. აქ აშკარა განმეორებაა ერთხელ უკვე მონათხრობისა, ოღონდ შეცვლილი ვარიანტით. შემდეგ და შემდეგ პოეტი მოგვითხრობს პეტრე პირველის გარდაცვალების ამბავზე, რაც ვახტანგს გზაშივე ეუწყა, გვითხრობს ვახტანგის ურვას იმის შესახებ, რომ "თაისას, თაიის ქვეყნისას უბედურებას ჩიოდა: გაგრძელდა საქმე, გაგრძელდა, რაღა ვსთქვა, რა ვარჩიო-და" და ასე პოეტი უკვე ფეხდაფეხ მისდევს ამბების მსვლელობას.

დაუთითი აღწერს როგორ წამოვიდა ვახტანგ მეფე პეტერბურგიდან მოსკოვს, როგორ მოემზადნენ მამა-შვილი და ქართველები კასპიისპირეთში გასამგზავრებლად, რაშიც თვით პოეტიც იღებდა მონაწილეობას და როგორ გაიგეს ასტრახანს მიახლოებულებმა სპარსეთის გაძლიერება და ნადირ-შაჰის ის გამარჯვებები, რაც ვახტანგს თაიის ქვეყნის დაბრუნებაზე ოცნების საშუალებასაც აღარ აძლევდა, აქ უკვე იმედდაკარგული მეფის მწვავე განცდებს გადმოგვცემს პოეტი:

"ახლა რა ექნა, სად წავიდე, გზა შემექნა დახლართული,  
ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდით ზღვას  
შერთული,

ბრძანებანი წინ წასულა ხელმწიფისა ხელჩართული,  
ღმერთმან თქვენს მტერს წარუშართოს ვით მე გზა მაქვს  
წარმართული".

ამ სტროფებში მნიშვნელოვანია ადგილი, სადაც ვახტანგი სინანულს გამოხატავს მის მიერ მიღებულ იმ გადაწყვეტილებაზე, რაც მისი ქართლში ყოფნის დროს ბევრს სწორად არ მიაჩნდა: "ღმერთო ჩემო, ეს რა მიყავ, მომავლინე საქმე ძნელი, სულ საცოფედ შემირაცხე, რაც ვისიბრძნე, მე საბრძნელი".

აქაც გურამიშვილი იმ ბანაკის მხარეზეა, რომელიც არ ეთანხმებოდა ვახტანგის გადაწყვეტილებას და ამას არც მაღავეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში პოეტს შეეძლო სულ არ მოეტანა ვახტანგის მიერ წარმოთქმული ეს სინანული.

ვახტანგისათვის ნათელია, რომ სამშობლოსათვის უკეთესი მერმისის ძიებაში იგი დამარცხდა. ახლა მის ერთადერთ საზრუნავად ისღა რჩება, რომ იმ ქართველებს, რომლებიც მან რუსეთში წამოიყოლა, სურვილის შემთხვევაში, ნება მიეცეთ თავის სამშობლოში დაბრუნებისა:

"მთხოვენ და მივსცემ ვერავის, მე ვერ ვიტყვითაჲ ამასა,  
მე წაუხდინე ქვეყანა, შეილიც გაუცე მამასა?"

ვახტანგს მართო სიბერე და უძლურება კი არ მორეგია და ეს კი აღებინებს ხელს მომავლისათვის ბრძოლაზე, არამედ ის, რომ "ასეთი სენი შემყრია, ძნელია გადარჩენაო". ეს სენი კი სამშობლოსათვის მოამაგე მეფის დარღვა: "მისთვის ეიმალევი სირცხვილით, არ მინდა გამოჩენაო", - გვაცნობს ვახტანგის სიტყვებს მასთან მყოფი პოეტი.

ქართველებთან ვახტანგის დიალოგში, რომელიც წარმოებს მის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებაზე ასტრახანში დარჩენის შესახებ, იგრძნობა ვახტანგის ის საშინელი სინანული, რომელზეც ზემოთ ითქვა, რასაც ასე გადმოგეცემს დავით გურამიშვილი:

"მაგრამ რას მიზამთ, ვეცადე მე ჩემის ქვეყნის შევლასა,  
არ იქნა, რით და გარდეიხდი მე თქვენსა სასყიდელასა?"

ქართველებთან ვახტანგის დიალოგში ერთი სტროფი განსაკუთრებით გამოირჩევა. როგორც ცნობილია, ვახტანგის გარდაცვალებას თან მოჰყვა ქართველთათვის წინადადების მიცემა ან შესულიყვნენ რუსეთის სამსახურში, ან თავიანთ გზას დასდგომოდნენ.

ისიც ცნობილია, რომ ქართველთა ერთი ნაწილისაგან ჩამოყალიბდა ქართველ ჰუსართა პოლკი, რომლის ერთ-ერთ შესანიშნავ და აქტიურ წარმომადგენლად დავით გურამიშვილი იქცა. ეს საკითხი რომ ჯერ კიდევ გურამიშვილის სიცოცხლეშივე დაისვა, ამის მაჩვენებელია ვახტანგის დრამატიზმით აღსავსე სიტყვები, რომლითაც მას დავითი აღაპარაკებს:

"ერთი ამბავი მომესმა, მე გასაგონლად მენახა,

დიდად მერჩინა სიკედილი მე ცოცხლად იმის სმენასა,  
ამაზე ვსტირი, ცრემლითა ვავსებ ქვევრსა და მე ნასა  
მე თქვენი სხვათა მიცემა ვერ ვათქმევინე ენასა”

ამრიგად, დ. გურამიშვილის ყოველი სიტყვა, რომელიც მოტყუებულ ვახტანგს უკავშირდება, სუვლითა და თანაგრძნობითაა სავსე. ამის საწინააღმდეგოა ბაქარის ნათქვამი ვახტანგზე, რომელიც ათი ბიჭის ამარა ტოვებს მამას ასტრახანში. თავის დამოკიდებულებას მამისადმი ბაქარი დავითთან საუბარში ამჟღავნებს, რასაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ სიტყვა-სიტყვით გადმოგვცემს იქ მყოფი პოეტი:

“ვერა ვნახე რა მაგისი ღრმად საქმე მინაწდომარე,  
რაზედაც მიდგა არ დარჩა ის საქმე წაუხდომარე”.

ბაქარის ეს სიტყვები(რომელსაც ცხადია, არ იგონებს გურამიშვილი), აშკარად ლოგიკური გამოძახილია ისტორიოგრაფიაში არსებული იმ ცნობებისა, რომ ვახტანგი და ბაქარი თავიდანვე არ იდგნენ ერთ პოზიციაზე. მაგრამ თუ ადრე შეილი მამას ყუენის კარისაკენ ეუიდებოდა, რუსეთში ხანგრძლივმა ცხოვრებამ, მატერიალურმა უზრუნველყოფამ და ფართო ევროპულმა ყოველდღიურობამ, ბაქარში წაშალა განცდის და თუნდაც ტანტის დაკარგვის ტრაგედია. წაშალა იმდენად, რომ თავისი ქვეყნის კულტურის უდიდეს მოღვაწეს და თავდადებულ პოლიტიკოს მამას მთელი მისი განვლილი ცხოვრება და ბრძოლა ქვეყნის პოლიტიკური თუ კულტურული წინსვლისათვის ამო და ფუჭ ნაღვაწად ჩაუთვალა.

ბაქარისაგან განსხვავებით, გურამიშვილმა შესანიშნავად იცის, ვახტანგის, როგორც მეფის ღვაწლიც და ისიც რომ “ღრმად საქმის გამჩხრეკელია, წერილთა თარგმნით ვით როგორც იოანე დამასკელია”, მას ესმის ვახტანგის, როგორც მეფის ტრაგედია და ადარდებს ის სასჯელი, რომელიც მან თავის თავს გამოუტანა:

“ჩვენ წავედით, იგ მუნ დარჩა, საქმე მოხდა არეული,  
ათიოდე კაცი დარჩა ხაბაზი თუ მზარეული,  
სხვა იმან ყმა არ ინდომა, არ მემკვიდრე, არ ეული,  
ვითა გოდოლთ მშენებელნი გაეხდით ენა შარეულნი”.

შემთხვევითი არ არის, რომ ამ თავს მოჰყვება დავითი-სეული სოფლის სამდურავი:

“ამად ემდური საწუთროს, თორემ სხვა რა მაქვს სადაო?  
სად მომიყვანა სად მყოფი, კიდევ მივეყვარ სადაო!  
მამა, დედა, ძმა თვალითა ველარა მხედავსა დაო,  
ძეთა და ასულთაგანაც გამხადა უღირსადაო.”

რასაკვირველია, დღეს როდესაც ვლაპარაკობთ დაეით გურამიშვილ'სე, იგი ჩვენთვის ხალხთა მეგობრობის სიმბოლოა, რომლის ხანგრძლივმა ცხოვრებამ რუსეთსა და უკრაინაში განვლო. მისმა პოეტურმა გენიამ აიტაცა რუსული და უკრაინული მემოდიები, ქართულ ლექსს მიუსადაგა ისინი, გულით შეიყვარა ის ქვეყანა, რომელსაც მან თავისი ახალგაზრდობა და ჯანმრთელობა შეაღია, არა ერთი და ორი შესანიშნავი სტროფი უძღვნა რუს ხალხს, მაგრამ სწორი არ იქნებოდა არ აღგვენიშნა, რომ მას თავიდანვე საკუთარი პოზიცია ეჭირა რუსეთის ორიენტაციის საკითხზე და ამ პრობლემას "დავითიანში" იდილიური ფორმა არ მიუღია.

**Nino Makhatatdze**

### **David Guramishvili - A Poet - Chronicle**

David Guramishvili is not only a poet, but he is the greatest annalist of his time as well.

David Guramishvili is not just a simple watcher of historical events, but he appears also as an accuser of certain personalities and events. Although for David, as for a true believer, it is undoubted that every man is sinful from the very outset and all calamity having collapsed upon the country turns out to be penalty for this sin, but at the same time his discussion about the social and political problems of the country is based on such realistic estimation of

facts and events that he just appears as a poet and historian of an exclusive power.

# ესთეტიკა. ღვთისმეტყველება

ქეთევან ბეზარაშვილი

## „სწავლა მოსწავლეთას“ პრობლემატიკა, როგორც „დავითიანის“ ორგანული ნაწილი

დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ თავიდანვე რთული გზებით სიარული დასჯეა ბედად. მისი ფიზიკური გადაღრმინის გზა ერთი მხარეა ამ სირთულისა, ხოლო მისი შესწავლის ისტორია კი – მეორე. როგორც ცნობილია, ამ თხზულების მისტიკური არსის, ბიბლიურ-ქრისტიანული ძირების ამოცნობა თანდათან ხდებოდა სვენს მე(ჩხიერებაში, მაგრამ ამგვარი ინტერპრეტაციების მიღმა რჩებოდა „დავითიანის“ ერთი ნაწილი, რომელიც „სწავლა მოსწავლეოას“ სახელით არის ცნობილი. არადა, რაწირად შეიძლება, რომ ეს ნაწილი განათლების მოსაბერებელი და მოძველებული სისტემის, ჰარბაროსული გაროზების მეთოდის გამოხატულებად მიიწველიყო? ნუთუ იმგვარი სტრუქტურების ავტორს, როგორცაა „სახით სიტყვა შევიწერო, სივო მზეთა-მსის სახეო, / ვეძებ და შენი მზგავსი მე აქ ვერცადა ენახეო“; „გულხედ მქონდა მოხასული ცხოვრებისა წყაროს ღარი“; „ჳი, რა კარტი საინო რა აუდ მიგინიესო“ და სხვა, შეიძლება ყრმათა შოლტი ცემაზე ესაუბრა და ამით თავი შეეძულებინა მათთვის?

თუ გაეითადისწინებო „დავითიანის“ მთლიან კონცეფციას, რომ მან ყრმებს, ახალგაზრდებს უნდა ასწავლოს „დავითის მცნება“ ბიბლიური გააზრებით, მაშინ გასაგები უნდა გახდეს „სწავლა მოსწავლეთას“ სახეთა სისტემის მნიშვნელობა, მისი აქამდე უცნობი წყაროები და ღრმა მიხნები, რომელიც სიმულილით კი არ განიხილავს, არამედ სიყვარულით მიიხილავს როგორც ახალგაზრდებს, ისე ნებისმიერ მკითხველს და სულიერი სასოებით და ესთეტიკური სიამოვნებით აღდეს მათ. ამ შემთხვევაში გასაგები უნდა გახდეს „ათი სახმარის“ ნამოთელაც და მასთან დაკავშირებული სტროფებიც, ერთი სიტყვით, ყოველივე ის, რაც „სწავლა მოსწავლეოას“ „დავითიანის“ ორგანულ ნაწილად აღგვაქმეინებს.

ა) „*ემაწილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადო*“

„დავითიანის“ მთავარ სათქმელად შეიძლება მივიჩნიოთ ის სტროფები, რომლებიც „სწავლა მოსწავლეთას“ სტროფთა შორის არის ჩართული და ყრმათათვის განკუთვნილი ნაწარმოების მიზანდასახულობას გამოხატავენ:

„*ემაწილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადო*  
*ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წაეა სადო?*“

ქრისტიანულ მწერლობაში ფართოდ იყო გავრცელებული სენტენცია „შეიცან თავი შენი“ (γυμνὸς σεαυτὸν, ἐρεσὴν σεαυτὸν, γυμνῶσκειν ἑαυτὸν. ანტიკური პარალელებია ქეილონ ლაკონელი, სოკრატე, კინიკოსები). გამოსათქვამები „გამოიძიე თავი შენი, თუ ვინ ხარ“, „იხილე თავი შენი“, „გულისკმაყად სული შენი“ და სხვა ხშირად გვხვდება დიდი კაპოდოკიელების – ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნოსელის, გრიგოლ ნაზიანზელის (ღვთისმეტყველის) და პატრისტიკის სხვა

წარმოსადგენელთა შორისგან, მათ შორის, მეტად გავრცელებულია ვრიგოლ ნაზიანზელის პოესიაში (PG37, c. 1, 2, 33, v. 53; c. 11, 1, 78, v. 2 და სხვ.). მაგ., ასეთია მისი გამოხატვაში „შეიძინე თავი შენი, კეთილო, თუ რისგან და როგორ ხარ შექმნილი და ასე ადვილად მიეახლება პირველსახის მშვენიერებას“ (κάλλος ἀρχέταυτος - c. 1, 2, 31, v. 7-8), რომლის გამოხატულება უნდა იყოს ქართულად გამოკრებილი სენტენციებით გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებებიდან: „იტან თავი შენი კეთილად: რომელი ეინ ხარ და რომელი ვინ იქნებ და ესრეთ სადმე ადვილად მიემთხვიო სიკედილსა დასაბამ სახისა“ (S 63, XVIII ს., 50). მშვენიერების პირველსახისთან, ანუ ზეციურ, ტრანსცენდენტურ მშვენიერებასთან მიმართებაში სწორედ სიკედილია მიუხედავად მრავალი მაგალითისა, აღსანიშნავია ის, რომ ფრანკოლოგიურად, ინტონაციურად, ასოციაციურად დ. გურამიშვილის ზემოთ წარმოდგენილი (ქრობილი გამოხატვაში უფრო გრიგოლ ღვთისმეტყველის ერთი ლექსის ანონიმურ ქართულ თარგმანს ეხმაურება:

„(ვინ თავი თვის: ვინ ხარ და სადა მიხვალ,  
ვინამ მოხუდ შენ და სადა დგომამ გიღირს“.

(S 2568, 53v; c. 11, 1, 78)

ორივე პოეტი სიბერის ვაშს თავის თავში იკრები მთელ ქრისტიანულ ცოდნას, სულიერ გამოცდილებას, საღვთო სიბრძნეს. ისინი ყოველივე საუკეთესოს ძველი მწერლობიდან ახოგადებენ ბიბლიური სახისმეტყველებით და თავის ნაღვაწს უძღვნიან ახალგაზრდებს (τοὺς νέους): „ბერ და მე(ჩიერ ვარ მრავალთა“ (c. 11, 1, 39, v. 9-10, 37, 54-55; c. 11, 1, 14, v. 1; S 2568, 54v); მთელი აღმოსავლური, დასავლური, ელჩური ცოდნა (λόγος) ღვთის სიტყვას (λόγος) მიუძღვენიო, - ამბობს გრეგოლი (c. 11, 2, 7, v. 43-45). შდრ. დ. გურამიშვილი: „ამე ცოდვილსა, მე უმადლოსა, დაყრდობილობით უხუცემადღვლოსა“; „მე უშვილსამ ეს ობოლო მძლავ გავხარდე დიდის ჭირით: რაც ეიცოდი საცოდნელი მას ვასწავლე სიბრძნე-მცირით“; „ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი“ და სხვ.

რაც შეეხება ყრმას, ყმაწვილს (νέος) დ. გურამიშვილთან იგი არა მხოლოდ ახალგაზრდულ ასაკს და გონებრივ სიმწიფებას, არამედ სულიერ ასაკს და სიმწიფებას, გონებით უსრულობას და უწერტნელობასაც ნიშნავს პავლე მოციქულისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის ანალოგიით (იხ. ებრ. 5, 12-14; I კორ. 3, 1-2). მათ ჭკუით ბალღობას (παῖς τὰς φρέσιν) ტყბილი სიტყვის - სიტყვაკაზმულობის სიყვარულიც გამოხატავს, სანამ ჭეშმარიტება არ განმტკიცდება მათში (c. 11, 1, 39; c. 11, 2, 4; შდრ. or.20, c.4; A1, 352v), მანამდე სანამ მათ „გონებანი წურთილინი პიონედ ცნობად კეთილისა და ბოროტისა“ (ებრ. 5, 13-14). ანუ ეს არის ძველი ბერძნულით ესოტერიკური ტყბობით გატარება, რაც სოკრატესა და პლატონის მიხედვით, ბერძნული საზოგადოების ბავშვობას (παῖς) მოასწავებს, ხოლო უმადლესი ფილოსოფია და ჭეშმარიტების შემეცნება კი გონებრივად მომწიფებულ კაცთა საქმეა (Plat. Resp. II, 377ac-378e; X, 602b; V, 474cd; 476e; VI, 485c, 487c). საბოლოო მიზანი კი მათი გონებით სრულყოფაა (τὰς δὲ φρέσιν τέλειαι - I კორ. 14, 20).<sup>2</sup> შდრ. „ოდეს ვიყავ ყრმა, ვიტყვოდე ვითარცა ყრმა, გულისწამა-გყყოფდ ვითარცა ყრმა, შერაცხიდ ვიყავ ვითარცა ყრმა; ხოლო ოდეს ვიქმენ მამაკაც, დაუტანე სიყრმისა იგი“ (I კორ. 13, 11).

ინტერტექსტური და ტიმოლოგიური პარალელები მრავალია ლიტერატურაში, მაგრამ ამ შემთხვევაში გამორიცხული არ არის, რომ

დ. გურამიშვილს ხელთ აქონოდა გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიის ანონიმური თარგმანების შემცველი რომელიმე XVIII საუკუნის ჩვენთვის ცნობილი ან უცნობი კრებული; ანდა, შესაძლოა, იგი მისი ლიტერატურული გარემოდან - ეახტანგ VI-ის მწიგნობრული წრიდან იცნობდა ამ პოეზიას (ისევე როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული შეხედულებით, ამავე წრიდან უნდა სცოდნოდა დაეთოს არეოპაგიტული კორპუსის ეყრდემ ციციურიული თარგმანები, როგორც მისი პოეზიის მისტიციზმის ერთი შესაძლებელი წყარო). ამდენად, თუ გრიგოლ ლეთისმეტყველის თხზულებები დ. გურამიშვილის პოეზიის ერთ-ერთი საყარადუო წყაროა,<sup>6</sup> მაშინ გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ ქვემოთ მრავალი პარადიგმა ქართველი პოეტის შემოქმედებაში ახსნილი იქნება გრიგოლის თხზულებების მსგავსი პარადიგმების მიხედვით. პატრისტიკული პარადიგმები გავრცელებული იყო მთელი შუა საუკუნეების მწერლობაში, ხოლო გრიგოლ ლეთისმეტყველი პატრისტიკული ასროლებების ტიპური და ერთ-ერთი დიდი ავტორიტეტი იყო, რომლის გამონათქვამების დამოწმება (სოგჯერ ზემოთ მესხიერებით, ანალოგიით და ასოციაციით) ბიბლიური წიგნების დამოწმებას უტოლდებოდა მეცნიერთა დაკვირვების მიხედვით.<sup>7</sup>

**ბ) „უხილავი საუნჯე“ და ცოდნა, ანუ ორგვარი სიბრძნის ურთიერთმიმართება**

ზემოთ დასმულ კითხვაზე, ანუ ყმაწვილის მიერ თავის ცნობაზე, დ. გურამიშვილი, ისევე როგორც გრიგოლ ლეთისმეტყველი, ბიბლიურ-ქრისტიანული საღვთისმეტყველო სიბრძნითა და გამოცდილებით მიღებული პასუხის ცოდნას ვუღლისხმობს, რაც დასახულია ყმაწვილის თვითშემცნების აუცილებელ პირობად. ამას (ცხადყოფს „დავითის მცნების“, „დავითის საგალობლის“, ანუ ბიბლიური დავითის სწავლამოდღერების არაერთგზის მოხსენიება და ასეთი სტროფიც: „ურით გმეს და უარყვეს უფალი ტბილი იესო, / მათ მისი სწავლა-მოდღერება არარად მიიჩნიესო“ და სხვ.<sup>8</sup>

ახალგაზრდა არ უნდა მოწყდეს თავის ფესვებს, არ დაკარგოს სულიერი ხედვა ჭეშმარიტი მარადიული ფასეულობებისა, არ დაკარგოს თავისი თავი სამყაროში სულიერი (ჯხოვრების წყაროს მოკლებით, ღვთაებრივი სიბრძნისაგან, მადლისაგან დაცილებით, ღვთისგან ქმნილი მარად მღვიბარებდეს და „არ შეიქმნას ღამპარ-შრეტილი“ (დ. გურამიშვილი. შტრ. გრიგოლ ლეთისმეტყველი: „მეუფეო ჩემო, ქრისტე ... მე დაშრეტილს, მე ნათლის მწყურვალს, პატრუქის მოსურნეს ღამპარში, მიწილადე მცირე ცვარი, მომეც მცირე ზეთი, რათა მივემსგავსო ნათელ (ჯხოვრებას“ - c. II, 1, v. 546-555).

საკუთარი თავის შეცნობიდან იწყება ღვთის და სამყაროს არსის, წესრიგის (დ. გურამიშვილთან ამას ემატება სამშობლოს) შემეცნება, კაცობრიობის სულიერი (ჯხოვრების ისტორიის ცოდნა - ღვთის ხატად შექმნილობა, ცოდვით დაკვებით სულიერი სამოთხიდან გამოქვეება, პირველქმნილი პარმონის დაკარგვა, მიწიერ არსებობაში ჩამოსვლა და შემდგომ კელავ დაკარგულის მოპოვება და გზა ხსნი-საკენ, მიმავალი მარადიული (ჯხოვრებისაკენ ქრისტეს შემწეობით განწმენდისა და განღმრთობის საშუალებით. ეს იმას ნიშნავს, რომ თავის ცნობა, საკუთარი წარმოშავლობის გაცნობიერება, ანუ ღვთის ცნობა საკუთარ თავში (I კორ. 13, 5), ღვთის ნების გაცნობიერება (ევფს. 5, 17), საკუთარი ღვთით დაწესებული არსის ცნობა, ღვთაებრივი ხახის, პირველახის პოენა თავის თავში საკუთარი თავის ჩართვა კაცობრიობის სულიერ (ჯხოვრებაში. ყოველივე ეს კი არის შუასაუკუნეობრივი

მოახრება ხაშვაროსი, როგორც ხელისა, და პირსენებისა, როგორც ქრისტეს მოწაფისა (იხ. შერ. 6).

ეს არის სულიერი სიბრძნის, „უხილავი საუნჯის“ (დ. გურამიშვილი) შეცნობისა და მოპოვების გზა, რომელიც ადამიანური გონების ნაყოფი არ არის და მიუწვდომელია მისთვის. ეს „საუნჯე თან ექნებას“ ამ სწავლა-მცნების მქონე ბრძენს. ამ „უხილავ საუნჯეს“ დაფარულ სიბრძნეს (შდრ. ზირაქ. 20, 30) „ხელი არ შეაკარების, არც ცხადით ძალით წაერთმის, არც მალეთ მოიპარების“. შდრ. ღვთის შემეცნების სამსახურში ჩაყენებული (ყოღნა (ἀγος) მოუხარველი საუნჯეა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით (πλοῦτον ἀλήσιον, κτέαρ ἄκλειον - c. II, 2, 5, v. 158-174). ამ სწავლა-მცნების „მჯობი სხვა არა ყურია“. „უყოფინრობა ავია“, ბოროტებაა, უსწავლელობა კი უსჯულ-ლეობაა. ამიტომ არის მასწავლებელი „უსწავლელთ, უსჯულთ მომაქ (კვეელი“, დ. გურამიშვილის მიხედვით. ეს არის ორგეარი სიბრძნის (ἀμφοτέρῃ σοφίῃ) - საღვთოსა და ხაეროს უროთერომიმართების საკითხი, რომელთაგან საღვთოს, საეკლესიოს „ჩვენი“ (ἡμέτερος) ეწოდება, ხოლო ხაეროს, წარმართულს, სასწოგადოდ არაქრისტიანულს - „გარეშე“ (ἐξάθει), „უცხო“ (ξένος - PG37, c. II, 1, 16, v. 24-26; I, 2, 10, v. 412-413; c. II, 1, 39, v. 10, 64).

უირველესი ცოდნა, რაც ადამიანმა უნდა მიიღოს, სწორედ ეს საღვთო ცოდნაა. იგი „საიდუმლოდ დაფარული სიბრძნეა ღვთისა“ და არ არის „სიბრძნე ამის სოფლისა“ (I კორ. 3, 19; 2, 6-7; ლ. II, 49). „მცნებაა ღმრთისა“, „სულიერი და ზეგარდმო სიბრძნე“ და არა მოძღვრება და „სწავლაა კაცობა“ (იაკ. 1, 5; 3, 17; მარკ. 7, 7-8; მათ. 16, 23; 15, 9), ან „მოძღვრება უცხოა“ (ებრ. 13, 19), „სიბრძნე კორციელი“ (II კორ. 1, 12) და „სიბრძნე ზღაპრთა“ (II პეტრ. 1, 16; შდრ. ξένος μῦθος - Gr. Naz. PG37, c. I, 2, 10, v. 412). ამიტომ იგი განსხვავდება სხვა ნებისმიერი ცოდნა-სწავლებისაგან (II შუკ. 15, 9).

ეს საღვთო სულიერი ცოდნა ეხმარება ადამიანს საკუთარი თავის შეცნობაში, სულიერი თვალის ახელაში, მოვლენების არსის წედობაში, ავისა და კარგის გარჩევაში, სულიწმიდის ზადლის მოპოვებაში და ერთადერთი საგზალა იმქეყნად წარსამძღვარებელი. ყოველგვარი სხვა ცოდნა, ამსოფლიური სიბრძნე მხოლოდ და მხოლოდ ამ საღვთო სიბრძნესთან სიარებით ხდება სრულყოფილი. სხვაგვარად მარტოდენ ამქეყნური ცოდნა, მეცნიერება ფუჭია, უქმია, მკედარია. მხოლოდ ღვთის სიყვარულთან შერწყმული ცოდნაა სასარგებლო, რადგან სიყვარული გამოარჩევს კეთილს („მეცნიერებაა განაღდებას, ხოლო სიყვარული ადაშენებს“ - I კორ. 8, 1). ჭეშმარიტი შემეცნება, შესამეცნებელი საგნის არსის წედობა მხოლოდ საღვთო სიყვარულით ხორციელდება (მაქსიმე აღმსარებელი). ჭეშმარიტი შემეცნების უნარს კი ღმერთი იძლევა („უკეთეს ვისმე მკობიეს, ვითარმედ იცის რამე, არღარა უცნობიეს, ვითარ-იგი ჯერ არს ცნობა“ - I კორ. 8, 1; შდრ. სოკრატე აღიარებს, რომ მისი ადამიანური ცოდნა არაფრის ცოდნაა ჭეშმარიტებასთან მიმართებაში), „ხოლო რომელსა უყუარს ღმერთი, იგი ცნობილ არს მის მიერ (I კორ. 8, 3; შდრ. I კორ. 13, 2. 8). ეს საღვთო ცოდნა „მართლია დასაწებელი“ (დ. გურამიშვილი; შდრ. კოლას. 4, 5-6). ამიტომ გასაგები უნდა იყოს, თუ რაგვარი ცოდნისა და სიბრძნის შემენას გულისხმობს დ. გურამიშვილი: „დაღმწყო სიტყვა სიბრძნისა, პირველ ბრძენთაგან ბრძნობილი, / მის მგრძნობელისა დიდისა სულისა მიერ გრძნობილი, შევაშკო ერთი უყალი...“ და ა.შ. (დ. გურამიშვილი). შესაბამისად დგება საკითხი ორგეარი სიბრძნის

ერთიერთი მიმართების გაასრებისა დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში. ქვემოთ წარმოვადგენთ, თუ რა მიხატერულ-სახყობრივი საქუალეტიბი არის გამოხატული ეს პრობლემა „დავითიანში“.

როცა პირუჩემა საღვთო სიბრძნით, სულიერი სწავლებების, ქრისტიანული მოძღვრების ჩაოვლით შეიქნობს თავის თავს, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და დ. გურამიშვილის პოეზიის მიხედვით, მაშინ იგი მისწვდება საღვთო ჭეშმარიტებას და შეიმეცნება მისი ამქვეყნად ყოფნის ასრსაც — ზრუნეას ღვთის შემეცნებისათვის, განღრობისათვის, პირველსახის დაბრუნებისათვის, ამქვეყნიური ღვაწლით იმქვეყნიური უკდავებისათვის. საღვთო სიბრძნის ცნობით ჭეშმარიტებას მიწველო-მილი ადამიანი უარყოფს ფუჭ ამქვეყნიურ საგანთა შემეცნებას, ცოდეას, ბოროტებას, სიცრუეს, ძღვეს ამქვეყნიურ სიბნელეს, დაბრუნდება უფლის წიაღში და მოიპოვებს თავისუფლებას, რადგან ცოდვის, ბოროტების მონა თავისუფალი ვერ იქნება („სცნათ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებაჲან განათავისუფლებენს თქვენ“ - იოან. 8, 32; შდრ. ეფეს. 4, 21; 1 კორ. 1, 30; გალატ. 2, 4).

როგორც ხედავთ და როგორც აღნიშნავენ, შუა საუკუნეებში წაშლილია ზღვარი თეოლოგიურ და ლიტერატურულ მოსახრებებს შორის და მოძღვრება ორგვარ სიბრძნეზე საფუძღვად ედება თეოლო-ლიტერატურულ შეხედულებებს.

### ც) „ჭკუიანი კაცი ბრიყვია“

ზემოთქმულიდან ცხადი უნდა გახდეს, რომ მხოლოდ საღვთო ცოდნითა და სულიერი წვრონით „მოიხმარება ჭკუა“. ამგვარი სიბრძნის გარეშე „ჭკუა უხმარია“, „ჭკუიანი კაცი ბრიყვია“. საყურადღებოა, რომ სიბრძნეის ბიბლიური გაგება არა ინტელექტს, არამედ უღმრობებას უკავშირდება (ეკლეს. 2, 12-13),<sup>9</sup> ისევე როგორც სახარების იგაიის ქაღწულები არიან სულელები ღამისის ზეთის — სიყვარულისა და სულიწმინდის მადლის მოპოვების გარეშე (მათ. 25, 9. მაკარი მეგვიპეტელისა და სერაფიმე საროველის განმარტება)<sup>10</sup> სულიერი გამოცდილება (ცოდნასთან ერთად „აეის და კარგის გარნევის“ შემეცნებელი სიბრძნეა. მის გარეშე „ჭკუიანი უწვრონელი ვერ მიხედეს, რასაც ნდომობდეს“ (შდრ. „და ყოველადვე ისწაუებენ და არასადა მეცნიერებასა ჭეშმარიტებისასა შემძლებელ არიან მოსღვად“ — II ტიმი. 3, 7).

ამგვარი გაგება, ეფიქრობ, საყურადღებოა დ. გურამიშვილის მსოფლმხედველობის გასაგებად, რადგან ხშირად გურამიშვილის აღნიშნული ფრაზის „ჭკუას“ ბუნებრივ ნიჭს, გონებას უკავშირებენ, ხოლო „სიბრძნეებს“ კი — სიზარმაცით გამოწვეულ უსწავლელობას (ცოდნის მიღების). პროცესში. ჭკუისა და სიბრძნეის, ერთი მხრივ, და სიბრძნის გაგებისათვის, მეორე მხრივ, დ. გურამიშვილთან საყურადღებო უნდა იყოს იმავე ცნებების პატრისტიკული და რუსთველური გაგება, რადგან როგორც საყურადღებოდ ცნობილია, გურამიშვილის მსოფლმხედველობა ხშირად წმ. მამათა და რუსთველისეული ცნებების მარობელად გააზრებაზეა დაფუძნებული.

დ. გურამიშვილთან, ისევე როგორც რუსთაველთან და ქრისტიან აეტორებთან, სიბრძნე და ჭკუა, ანუ საღვთო ცოდნა და ამქვეყნიური ცოდნა, იგივე გონება-ინტელექტი ემიჯნება ერთმანეთს. რუსთაველთან ტერმინი „სიბრძნე“ უმეტესად საღვთო სიბრძნეს გამოხატავს (მაგ., „სიბრძნისაა ერთი დარკი, საღვთო საღვთოდ გასაგონი“; „ბრძენი ხაშს მისად მიქებრად“; „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიენოს გააქხადეს“ და ა.შ.), ხოლო ჭკუა ინტელექტს შეესაბამება. ამსოფლიურ გონებას, ინტელექტს კი არა აქვს უმაღლესი შემეცნების,

სახელს ხედვის, საღვთო საიდუმლოს წვდომის უნარი. მხოლოდ ადამიანურად ძალისხმევით შეუძლებელია საღვთო მიჯნურობის, სიბრძნის და სხვა საღვთო ცნებების შეცნობა (მაგ., „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხედებინან“ და ა.შ.). ამ გაგებით სიბრძნე ჭკუაზე (ინტელექტზე) აღმატებულია. საბას განმარტებითაც „სიბრძნე - ესე არს მშობელი ჭკუვისა და განმსჯელი ცნობათა“<sup>10</sup> ხოლო რუსთაველის პირველი კომენტატორის, ვახტანგ VI-ის განმარტებით, ერთი მხრივ, „როგორც პაველ მსკიქული ბრძანებს, სიბრძნენი ამის სოფლისანი - უმეცრება წინაშე ღვთისა“, ხოლო მეორე მხრივ, „მრავალნი უცოდინარნი ღვთის ცნობით ბრძენნი და ფილოსოფოსნი შეიქნენ“<sup>11</sup>

რუსთაველური და გურამიშვილისეული კონცეფციისათვის საყურადღებოა პატრისტიკული მაგალითების მოყვანა ისევე გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებიდან. სიბრძნევე ჭკუით ბაღდადობის, სულიერი სიყმაწვილის და სისწილის ტოლფასია გრიგოლის პოშილიათა მიხედვით. ასეთი - უგუხურესნი (ἄφοροστέροι) იყენენ ის ახალგაზრდები ათენში, რომლებიც ყმაწვილური სიშლეგით ელტვიოდნენ სოფისტებს (σοφιστομασουσ). „ბრძენბორგნეულობენ“ - or.43, c.15. PG36, 513D3-4; A109, 24r). უგუხურთ (ἄφοροι) უწოდებს გრიგოლი მათაც, ვისაც ვერ გაურჩევია კეთილი და ავი „გარეშე“ მოძღვრებაში და თანდათან სცილდება ღმერთს. ასეთი არიან აგრეთვე ის წარმართები, რომლებიც შემოქმედის ნაცვლად მის ქმნილებებს სცემენ თაყვანს:

„რომელთაც დაშაბადებელსა ზედა აღადგინეს დაბადებულნი“ (or.43, c.1. PG36, 508C1, 509A2; A109, 21v-22r). ბაგამრუდ უგუხურს (στυβλόχελος ἄφρας) და უსწავლელს უწოდებს გრიგოლი აგრეთვე მას, ვინც მეტისმეტად მიმნდობია გონებისა, სიტყვის ხელოვნებისა, ანუ რიტორიკული ცოდნისა: „სიტყუათა საჩინოებასა და უსწავლულობით (σὺν ἀμαθίᾳ) ცალიერა-სოფენ ჯუარსა“. ამგვარ განსწავლულს იგი სადაც მეტყველის ამჯობინებს, რომელიც მინდობილია წმ. წერილის მოძღვრებას, ანუ „სიტყუათა მარტიოთასა“ (τῶν ἀπλῶν ῥήμασιν or.32, c.26. PG36, 204C3-6).<sup>12</sup> დაბოლოს, გრიგოლისათვის უგუხურია, „უბრძოლ და უგულისხმო“ (ἄσοφοι καὶ ἀστυετοι) ან „უსწავლელნი სიბრძნისათვის“ (οἱ περὶ τῆς σοφίας ἀπαίδευτοι or.38, c.14. PG36, 328A3; A109, 14r) ყველა ის, ვინც ვერ წვდება საღვთო სიბრძნეს და და ჭეშმარიტებას და არც სურს გამოიძიოს იგი. ასეთი არიან „საკუთარი უსწავლულობისა მიერ ბრძენ, ვიდრედა სიბრძნისა მიერ“ (ὄν ἀπαίδευσαν σοφοί, ἢ ὄν σοφίαν - or.14, c.32. PG35, 900D-901A; A109, 171v). ასევე უგუხურ (ἄσοφοι) ბრძენ უწოდებს გრიგოლი „გარეშე“ სიბრძნის მიმდევარს (c. 1, 2, 10, v.181-199) და ა.შ.

გრიგოლ ღვთისმეტყველი განარჩევს ერთმანეთისაგან ოდენ „სიტყუთ ბრძენს“, მაგრამ „სულით განუსწავლელს“ (ὄν τῆς ψυχῆς ἀπαίδευστος) ჭეშმარიტი საღვთო სიბრძნის მქონესაგან. მისი ფორმულირებაა: „სიბრძნე პირველი (Σοφία πρώτη) არს სიბრძნისა ეცობროვისა შეურაცხყოფამ, რომელი-იგი სიტყუათაგან ცუდთა შეიწმინანების“ (or.16, c.1. PG35, 936C4; A1, 299r-316v). გრიგოლმა არ იცის, თუ როგორ უნდა უწოდოს იმ სოფისტებს, ფილოსოფოსებს, გრამატიკოსებს, ბრძენთა ბრძენთ, რომელთაც არა აქვთ საღვთო, ანუ პირველი მოძღვრება (πρώτος λόγος - or.36, c.12. PG36, 279A1-4).

საინტერესოა, რომ ეფრემ ასური თავის პიმნი ერთმანეთის გვერდით ხმარობს ერთი ძირიდან ნაწარმოებ ამ ორ სიტყვას - სუ-

ლელს (sakhli) და ჰუკიანს (sukhich). ამით იგი გეინეგებს, რომ ადამიანური ინტელექტი მისი სურვილისამებრ შეიძლება წარმართოს ან სინათლისაკენ (ანუ ქრისტიანული გზით) და ან სიბნელისაკენ (ანუ ელინური ცოთმოდების გზით).<sup>14</sup>

d) ალეთო სიბრძნის წედომის ორი გზა  
"ჯერ მწარე ჭამე, კელავ ტკბილი"  
(კნობილია სიბრძნისმოყვარეობის (ფილოსოფიის) ორი გზა

ქრისტიანული სწავლების მიხედვით: ერთია საქმე (παράδεισος) და მეორეა ხედვა (θεωρία). საქმე აუცილებელი პირველი საფეხურია სულიერი ზეადსულისათვის. იგი ქრისტიანულ მოღვაწეობას, კონკრეტულად კი სამონასტრო ყოფას გულისხმობს, ანუ სოფლის დათმობას, ჭირთა დათმენას, ტანჯვას, განსაცდელს, სულიერ წერთნას. თეორია კი არის საღეთო მადლით სულიერ თვალთა ახელა, გამოცხადებითი სიბრძნე, საღეთო ნათელხილვა „განიერთა“, ანუ სეციურ არსებათა, ზეციური სიტკბოების შეტკობა. იგი განსხვავდება ფილოსოფიური განსჯისაგან (არისტოტელესული მნიშვნელობით). ქრისტიანული თვალთახედვით, „არ არსებობს (ყოღნა ყუბანს) ხილვის გარეშე“ (სეიმერნ ახალი ღვთისმეტყველი). ასევე უპირისპირდება ერთმანეთს გონიერება, როგორც (ახოვრებისეული ზნეობრივი) კნობიერება (φρόνησις), რომელიც პრაგმატულ, ემიპირიულ (ყოღნა-გამოცდილებაზე დაფუძნებული (πραγματικὸν ἐμπειρία — „საქმეთა გამოცდილება“) და მასზე მიღლა მდგამით თეორიული საღეთო სიბრძნე (σοφία), როგორც უმაღლეს არსთა (τὰ ὄντα) ხილვა და კნობა“ (θέα), ჰერეტა და შემეცნება სულიერი თვალთ და საღეთო მადლით. ამიტომ იგი ადამიანურ გონიერებაზე აღმატებულია. გამოცდილება და შინაგანი ჰერეტა — საღეთო სიბრძნის მოპოვების და შემეცნების ორივე ეს გზა „ადეთოიანიშიც“ სწავლების საგნად არის დასახული.

ამის ერთ-ერთი გამოცდილება დ. გურამიშვილთან ტკბილ-მწარის მონაცვლეობის ალეგორიით გამოხატული საღეთო სიბრძნის, ანუ ჰემ-მარიტი (ყოღნის შექენის გზა. „ჯერ მწარე ჭამე, კელავ ტკბილი, თუ ექებ გემოენებასა“; „სწავლის ძირი მწარე არის, კერწეროში გატკბილდების“. დ. გურამიშვილის ეს სტროფები „სწავლა მისწავლეოთას“ იმ სტროფთა შორის არის ნართული, სადაც სწავლის — ცოდნის შექენის და წერთნის აუცილებლობაზეა საუბარი. როგორც ენახეთ, უკვე სადავო აღარ არის, თუ როგორი ცოდნის შექენას გულისხმობს გურამიშვილი. ეს არის უმაღლესი სიბრძნე, ანუ საღეთო სიბრძნე, იგივე ქრისტიანული სწავლა-მოდერება და შემეცნება, აგრეთვე სულიერი წერთნა. თავისი მართადობით განსხვავდება საღეთო სულიერი უზენაესი სიბრძნე ამსოფლიური, საერო, ე.წ. „ჯარეშე“ ცოდნა-სიბრძნისაგან. სწორედ საღეთო სიბრძნე და ცოდნა არის ერთადერთი სამარადისო „მუნ თანა წასატანბ“ ცოდნა: „სწავლა სიკედიმდე შენია, მუდამ შენთანა მყოფელი“; „ცოდნა თან დასდევს მცოდნელსა...“ და სხვ. შერ. „უფროსს მტერთა ნემთასა მეცნიერ-მეყე შე (έσοφισμός) მცნებათა შენთა (τὸν ἐπιστήμη), რამეთუ უკუნისამდე ჩემნი არიან“ (ყს. 118, 98); „ნეტარ არს კაცი, რომელიცა განსწავლო (παίδευσες), უფალო, და სჯულისა შენისაგან ახწო მას“ (ყს. 93, 2) და ა.შ.

ამის მიერ შეიღის განსწავლაში დ. გურამიშვილთან პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა საღეთო სიბრძნის მიღების ალეგორიაც

იგულისხმება. შდრ. „უტუნურმან შეურაცხუვის სწავლაჲ (παίδεια) მო-  
მისა, ხოლო რამელი იმარხედეს მიხლებასა, უბრძნეს იყოს“ (σόφος.  
იგავ. 15, 5); „ისმინე, შეიღო, სწავლაჲ მაიმისა შენისაჲ, რადთა ბრძენ  
იყო სიბერესა შენსა“ (იგავ. 19, 20); „ითარცა განსწავლის მაიმან  
შეილი თუსი, ეგრეთ განგსწავლა (παίδεσαι) შენ უფალმან ღმერთმან  
შენმან“ (ს შჯ. 8, 5); „და მაიმანი ნუ განარისხებთ შეილთა თქუერთა,  
არამედ განზარდენით ივინი სწავლითა და მოძღურებითა (ἐν παιδείᾳ  
καὶ σοφείᾳ) უფლისათა“ (ეფეს. 6, 4); „უკუეოუმცა გუესხნეს კორ-  
ციელნი მაიმადეიანი მასწავლელად, გუეადიმებოდა საიმცა, არამე  
უფროს დაეძრონილნეთა მამას მას სულთასა და ეცხოვნდეთ“ (ებრ.  
5, 9). მაიმის სწავლება ასეთ შემთხვევაში, იგივე უფლის სწავლება,  
„დაეთოის მცნებაჲ“. რომლის მიყოლასაც ასწავლის მაიმა შეილს და  
ურჩევს ღ. გურამიშვილი ახალგაზრდობას სიბრძნის — საღეთო  
მცნების მისაღებად. „ისმინე სწავლის მძებნელო, მოსყეე დაეთოის  
მცნებასა...“ ამიტომ არის გურამიშვილთან უსწავლელობა უსჯულოება,  
ხოლო, „მასწავლებელი უსწავლელთ, უსჯულოთ მომაქცეველი“.

ღ. გურამიშვილის მიხედვით, ამგვარი ცოდნის შეძენის სიმწარეს  
სიტკბოება უნდა მოსყვეს. რა უნდა იგულისხმებოდეს, ერთი მხრივ,  
„სიმწარეში“ და მეორე მხრივ, „სიტკბოებაში“ გურამიშვილთან? ტკბილ-  
მწარის პარადიგმა შეიძლება აიხსნას პარტიციპიული შეხედულებების  
მიხედვით, თუმცა ეს არ გამორიცხავს მსგავსი ფორმულირებების არ-  
სებობას არაქრისტიანულ, ანუ „გარეშე“ მწერლობაში, მაგ. ანტიკურ-  
ში, ხოლო ქრისტიანულ მწერლობაში გადასული ამგვარი პარადიგმები  
ლიტერატურული მაგალითის ფუნქციას ასრულებენ და ახალ სულიერ  
შინაარსს იძენენ.<sup>16</sup> განვიხილავთ პარტიციპულ მაგალითებს.

1. სიმწარე სწავლისას — საღეთისმეტყველო სწავლების („დაეთი-  
თის მცნების“) მიყოლისას და შემდგომ სიტკბოების მოიოება გამო-  
ხატავს, ერთი მხრივ,

ა) საღეთო სიბრძნის მიუწევრობობასა და დაფარულის ხილვის  
სიძნელეს, რომელსაც ხედვა, ჰერეტიკა (თეორია), უმაღლესი სიბრძნის  
წდომა დაატკბობს. პატრისტიკაში, მაგ., გრიგოლ ღვთისმეტყველთან  
აქას ეწოდება ღვთის მიხედვით ცხოვრების სიმწარე — „სიმწარე საღ-  
მროთდ ცხოვრებისა და აღმართობისა“ (ἐν τῷ πικρῶν τοῦ κατὰ Θεὸν βίου  
- or. 45, c.17. PG36, 618A6; A109, 198rv), „მცნების სიმწარე“ (τὸ πικρὸν τῶν  
ἐν τοῖς - c. II, [39, v. 37-41]).<sup>17</sup> იგულისხმება, რომ ამ მცნების წდომა,  
სწავლაჲ მწარე, ხოლო მისა შედეგი — საბოლოო მიზანი ტკბილია.  
ეს უკანასკნელი არის სწორედ უფლის, საღეთო სწავლების სიტკ-  
ბობა: „ტკბილ ხარ შენ, უფალო, და სიტკბოებითა შენითა მასწავაერ  
მე სიმართლენი შენნი“ (ფს. 118, 68); „სიტკბოებაჲ (χαρτότης) და სწავ-  
ლულებაჲ (παίδεια) და მცნებებეჲ მასწავე მე, რამეთუ მცნებანი  
მრწმენნეს მე“ (ფს. 118, 66). ეს არის სწავლის — სულიერი წვრთნის  
პროცესის სიძნელე. შდრ. „ყოველივე სწავლაჲ მეყსულად არა არნ  
სიხარულ, არამედ მწუხარება, ხოლო უკანადსკნელ ნაყოფი მშვიდო-  
ბისაჲ მის მიერ წურთილთა მიიღონ სიმართლე“ (ებრ. 5, 11); „დე-  
დაცაი რაჟამს შობნ, მწუხარე არნ... ხოლო რაჟამს შეის ყრმად, არ-  
ღარა მოეკსენის ჭირი იგი სიხარულითა“ (იოან. 16, 21). იგივეა  
რუსოველის „ძნელად სათქმელი, საჭირო“ (ჭირთ, სიძნელით, გან-  
საცდელით მისაღწევი) საღეთო მიჯნურობის და სიბრძნის მიუწე-  
ვრობობა და, მეორე მხრივ, „საღმროთ სიხილე“ და „აღმაფრენა“.  
ზევიურ სიტკბობათა შეგრძობაზე, საღმროთ ნათელხილვაზე (ჰერე-  
ტიკაზე) არაერთგზისა საუბარი წმ. მამათა შრომებში.

ბ) მეორე მხრივ, ჭეშმარიტი (ყოღნის, ხალხთა სიბრძნის წყდომას ახალგაზრდებისათვის წინ უნდა უსწრებდეს საერო, ამსოფლიური, ანუ „გარეშე“ სიბრძნის სწავლება, რადგან როგორც ასაკით, ისე სულიერად. გონებით ჩეილოათვის (παῖς ... τὰς φρεσίν - „ერმა გონებითა“ - I კორ. 14, 20) პატრისტიკაში და, შესაძლოა, დ. გურამიშვილთან იგი პირველი საფეხურია განსწავლისა. ამასე საუბრობს გრიგოლ ღვთისმეტყველი თავის პოეზიაში, ბასილი კესარიელი ტრაქტატში „იმის შესახებ, თუ რა სარგებლობა უნდა ნახოს ახალგაზრდამ წარმართულ წიგნებში“ (PG 31) და სხვ. აი, სწორედ ეს „გარეშე“ სიბრძნეა მწარე ხალხთა სიბრძნის სიტკბობასთან მიმართებაში, ქრისტიანული სახის-მეტყველების მიხედვით. საბოლოო მიზანი ახალგაზრდის განსწავლისა ხალხთა მცნების წედომით დატკობაა. გრიგოლ ღვთისმეტყველი საუბრობს წარმართული სიბრძნის, წარმართული წიგნების სიმწარეზე (c. II, 1, 34, v. 159), წარმართული განათლების სიმწარეზე, რომელიც უნდა დაექვემდებაროს ხალხთა სწავლებას, როგორც სიტკბობას და მისი სიმწარე განქარდეს ღვთის სწავლების სიტკბობასთან მიმართებით: „უნა ჩემი..., რომელი გარეგანთა მათ სიტყუათა მიერ იწუართა (ეს τὸς ἔξωθεν παιδευθεῖσιν λόγους, ანუ „გარეშე“, საერო, წარმართული ლიტერატურით განისწავლაო, — ამბობს ღვთისმეტყველი), ხალხრომთა ამო და შინაგანთა მიერ განეანათლოთ ... (τὸς θείους ἔδευγεῖσασμεν, ანუ ხალხთა, საეკლესიო სწავლებით) და მწარე იგი (τὴν πικράν) და უსუაში მერანი ძელითა მით (χλοურებისათა დაეატკბეთ“ (κατεγλυκασαμεν. or. 36, c.4. PG36, 269B. S 383. 272f), ისევე როგორც მისემ დაატკო მწარე წყალი უფლისგან ნაჩვენები ძელით (გამოსლ. 15, 23). კონტესტიდან ჩანს, რომ მწარე აქ „გარეშე“ (ἔξωθεν), საერო (ყოღნის (λόγους) სწავლებას (παιδευθῆναι) მიეერთება, ტკილი კი — ხალხთა სწავლებას, რომელიც მაცხოვრებელია. ხალხთა სიბრძნის წედობა კი უფრო მაღალი საფეხურია განსწავლისა. ასე რომ, ახალგაზრდის მიერ (ყოღნის შეძენის გზა გადის საფეხურებს საერო სწავლებიდან ხალხთა სწავლებისაკენ, სიმარტივიდან, ქვედა საფეხურიდან — სიბრძნისა და სიმაღლისაკენ, სიმწარეიდან — სიტკბობისაკენ. ასეთ შემთხვევაში, სიმწარე დ. გურამიშვილთან, როგორც საერო სწავლება, შესაძლოა, სწავლის ძირი იყოს, სიტკბობა — ხალხთა სიტყვა კი — ენწერო, სიმაღლე. საერო სწავლება თავის განვითარების შემდეგ ეწინწეროში გატკბილებულია ხალხთა სწავლების წედომის შედეგად.

2. „სიმწარე“ დ. გურამიშვილთან შეიძლება ნიშნავდეს აგრეთვე ამსოფლიური განსაცდელის გზით სულიერ წერონას, ან ხალხთა სიბრძნის წედომას ქრისტიანული შემეცნების პირველი საფეხურით — საქმით, იგივე გამოცდილების საშუალებით (პერეპტა, ხედვა, იყორია კი, როგორც ეთქვით, საბოლოო მიზანი და უმაღლესი საფეხურია). ბუნებრივია, რომ ყრმათათვის შემეცნების ამ გზასე პირველი საფეხურის გაელაა აუცილებელი. სწავლის სიმწარე ამ შემთხვევაში დ. გურამიშვილთან არა მარტო წიგნიერ (ყოღნას, არამედ (ხლოურებისეული გამოცდილებით მიღებულ ცოდნასაც და სულიერ წერონას გულისხმობს, რაც თან სდევს უფლის მცნებების მიღებას. შდრ. „რაბამად შევიუთარე შეჯულო შენი, უფალო, ყოველსა დღესა წურთა არს ჩემდა“ (ყს. 118, 97); „უფროის ყოველთა მასწავლელთა ჩემთა გულის-ქმამაჲვ, რამეთუ წამებანი შენი წურთა არს ჩემდა“ (ყს. 118, 99).

„წკეპლის ცემით დაშუშება სჯობს საუკუნოდ ცეცხლში ბგათა“

ზემოთქმულის გამოხატულებად გვესახება დ. გურამიშვილის შეგონებანი: „ნუ გენადლებების სწავლასე ყრმის წყექლის ცემით კივილი“; „წყექლის ცემით დაშუშება სჯობს საუკუნოდ (ვეცხლში ბაშა)“, რადგან „უსწავლელობა არს წარსაწყმედელი“; „მშობელთა შვილი უწერთელი აროდეს მოსკემს ღხეჩასა, სულთა წარწყმენდას და ხორცთა მოუხრობს მათ შერცხეჩასა“; „რადგან აბრამ ძე საკლავად გამოიმეტა მსხვერპლად, შენ გემეტების რად არა ძე წერთანუ გასაწყექლად?“. „ქვეყნად ღმერთმა რაც მოაფინა, ყველა წვეწოვის განაჩინა, წყენცა გემართებს ღმერთს დაუთმით, სწავლად ბეებით რაც გვატკინა და ა. შ.“<sup>19</sup>

რა ნიშნის მიხედვით არის დაკავშირებული უსწავლელობა წარწყმედასთან, მარადიულ სატანჯველთან — ცეცხლში ყოფნასთან, ხოლო მის საპირისპიროდ კი სწავლა — გვემასთან, გაწყექელასთან, წყექლით დაშუშებასთან ღვთის მიერ და ამ გზით სულის ხსნასა და ცხოვნებასთან? გავიხსენოთ წმ. წერილი და მამათა სწავლება. „სწავლით განმსწავლა (παίδευσ̄ ε̄ παιδευσ̄ε) მე უფალმან და სიკუდელსა არა მიმცა მე“ (ყს. 117, 18), ანუ განსაცდელით მტანჯა და განმსწავლა, საუკუნო წარსაწყმედელს კი არ მიმცაო, — ნათქვამია ფსალმუნში. იმავე მნიშვნელობისა: „მიიღეთ სწავლა (παίδεια), რუკუეუ განრისხნეს უფალი და წარსწყმედეთ თქვენ გზისა მისგან მართლისა“ (ყს. 2, 12); „ხოლო გან-რუ-ეიკითხეთ, უფლისა მიერ განვისწავლებით (παίδευσ̄εσθε), რათა არა სოფლისა თანა დავისაჯგო“ (1 კორ. 11, 32); „შიილო ჩემო, რუ სულმოკლე იქმნები სწავლასა უფლისასა (παίδεια), რუცალა დაქსნდები მის მიერ მიიღებასა“ (ებრ. 12, 3).

უფლის სწავლა-მოძღვრების პირველი საფეხურის ზემოაღნიშნულ გაგებას მხარს უჭერს სიტყვის „სწავლა“ სხვადასხვა მნიშვნელობა ძველ ქართულში: „მოძღვრება“, „წერთა“, „ტანჯვა“, „დასჯა“. ასევე აქვს ძველბერძნულ სიტყვას παιδεία აღზრდა-განათლებასთან ერთად „დასჯის“ მნიშვნელობაც (ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა განსაკუთრებით ახალი აღთქმის ძეგლებში დასტურდება). იხ. „რომელი უუფარ უფალსა, სწავლის (ე. ი. სჯის — παιδεύει) და ტანჯის (ე. ი. ცემს — μαστιγών) ყოველი შვილი, რომელი შეიწყარის“ (ებრ. 12, 6; იგავ. 3, 12). სიტყვა μαστιγών („ტანჯვად“ და „გუემად“ ნათარგმნი ძველ ქართულში), „გაწყექელას“, „გამათრახებას“ ნიშნავს ძველ ბერძნულში, ἢ μαστιγὸν კი არის „წყექლა“, „სასაჯელი“, „წყელული“; აგრეთვე „ტანჯვა“<sup>20</sup> მაშასადამე, ახლეთ მოციქულის მიხედვით, ღმერთს ვინც უყვარს, მას სჯის და ცემს ყოველ ძეს, ვის მიმართაც მიდღს მოიღებს. იგულისხმება, რომ ჭკუის სასწავლებლად ტანჯავს ღმერთი მას განსაცდელით, რათა თავისი ძის ხატების მსგავსად შექმილი აღმოჩინოს უფლის თანამსგავსი გახადოს ტანჯვაში, განსაცდელთა გადატანაში (რომ. 8, 28-29). „უკუეთუ სწავლასა დაუთმით, ეითარცა შვილთა შეგიწყნარებს თქვენ ღმერთი, რამეთუ ვინ-მე არს შვილი, რომელი არა სწავლის (ὁὐ παιδεύει) მამამან? ხოლო უკუეთუ შორს ხართ სწავლისა, რომლისა ზიარ ქმნულ არიან ყოველნი, მწერნი (ე. ი. გერნი) ვიდრემე ხართ და არა შეილნი“ (ე. ი. ძეი. ებრ. 12, 7-8).

როგორც შვილს ზრდის მამა, ისე წერთნის და სულიერად სრულყოფს პიროვნებას უფალი თავისი სწავლით — ტანჯვა-განსაცდელით, რთაც სულიერი ხსნის გზას უსახავს მას. იგივე განსაცდელი და დასჯა იგულისხმება განსწავლა-აღზრდაში ბიბლიურ წიგნთა და ძველი ქართული მწერლობის მრავალი ნიმუშის მიხედვით. მაგ., „უუწურება იღვსებულ არს გულსა ქაბუკთა (σῶς) უსწავლელთასა,

„კუერთხი და სწავლაჲ (παίδεια) განწირებულ არს მათგან“ (იგავ. 22, 15); „განსწავლო ძე შერი (παίδεσει) და ესრეთ იყოს სახით კეთილ და გინებასა ნუ აღიყვანებ სულსა მისა (უკუეთუ სცე მას კუერთხითა, და არა მოკუდეს), არამედ სული მისი სიკუდილისაგან იქსიჲ“ (იგავ. 19, 18); „ნუ განაყენებ ჩვილთა ყრმათა სწავლასა (παίδεσει), უკუეთუ სცე მას კუერთხითა, არა მოკუდეს“ (იგავ. 23, 13); „შენ სამე სცე კუერთხითა, ხოლო სული მისი იქსნე სიკუდილისაგან“ (იგავ. 23, 14); „რომელ ერიდებოდის კუერთხითა ძესა თვისსა, სძულს იგი, ხოლო რომელსა უკუარდეს, გულსმოდგინედ სწავლინ“ (იგავ. 13, 25).

საგულისხმობა, რომ ქართულ მწერლობაშიც (მაგ., ისტორიოგრაფიაში) წერონას და სწავლას აქვს ცხოვრებისეული განსაცდელის მნიშვნელობა, რომელსაც უფალი, როგორც კეთილი მამა მოაწევს თავის შემცოდე შვილებზე.<sup>21</sup>

ასეთი მოძღვრებით მიღწეულ სულიერი ხსნის გზას გულისხმობს დ. გურამიშვილიც სიტყვებში ლხინი, შეეპა ამქვეყნიური ჭირისა და ერების შექმნა: „თავს სინანული სჯობია, ბოლო ვაჟს დანაჩებასა, ჭირს მყოფი, ლხინში შესული, შეეპად მითოვლი ენებასა“; მომავალი სულიერი ხსნის შინაარსით იმასვე გულისხმობს გურამიშვილის სიტყვები: „მაღლე გამოვლდის უწამლოდ მისი წყლულების ტკივილი“, რასაც ხსნის ზემოთ წარმოდგენილი ბიბლიისეული სიტყვები: „უკუეთუ სცე მას კუერთხითა, და არა მოკუდეს, არამედ სული მისი სიკუდილისაგან იქსნე“. ტანჯვა, გამოთრახება რომ სულიერი წერონით საღეთო სწავლების მიღებას და სულიერ ხსნას გულისხმობს გურამიშვილთან, ცხადყოფს მისი კიდევ ერთი სტროფი. უწერონელსა და უცოდინარზე ამბობს პოეტი, რომ ასეთი ადამიანი საღეთო ცოდნით კი არ არის განსწავლული, არამედ პროფიანულით („ხართა ლაღის“ მღერა-თამაშით ატარებს წუთისოყელს), რაც მის სინანულს იწვევს:

„საღმრთოს რომ ევრას გალობდეს, იმღერდეს „ხართა ლაღასა“,

ჯაერობდეს, თავსედ იყრიდეს ქოქოლას და ვაღაღასა;  
ძვირს უხსენებდეს მშობელთა, ღანძღვედეს თავის ლაღასა,  
რომ არ ესწავლობდი, რად არა მცემდიან ტაჯგანაღასა“  
(=მართახი).

მიემართომ ისევე მამათა სწავლანს. ერთი მეუღაბნოე ბერის ლოცვის მიხედვით, ამქვეყნიად განსწავლა (ტანჯვა) იმქვეყნიური სულიერი ხსნის, ლხინის საწინდარია: „უფალო, შემოდევ იდენი, ხოლო უკუეთუ ამასცა არა ღირს ვარ, განმსწავლე აქა მეუფო, და მანდა მკირედ რამე მღოხინე სატანჯველთაგან, და იწყე, მეუფო, ამიერითგან სწავლად ჩემდა, არამედ ნუ გულისწყრომითა შენითა, მეუფო“ (შდრ. ფს. 6, 2; 37, 2; იერ. 1, 24).<sup>22</sup> იოანე ოქროპირის წარმოდგენილ სწავლაში პერიფრაზირებულია მოციქულის ზემოთ განხილული სიტყვები: „რომელი განისწავლა ღმრთისა მიერ განსაცდელითა აქა, არა იტანჯოს იგი საუკუნესა“.<sup>23</sup> როგორც ვთქვით, ამასვე გულისხმობს დ. გურამიშვილი სიტყვებში: „ჭირს მყოფი, ლხინში შესული...“ შდრ. დ. გურამიშვილის ზემოთ წარმოდგენილი სიტყვები: „წყეპლის ცემით დაწმუშება სჯობს საუკუნოდ ცეცხლში ბმათა“ და ა. შ. იმავე იოანე ოქროპირის სწავლაში „სინანულისათვის და სიკუდილისა“ პავლე მოციქულის მიხედვით ნათქვამია: „დაჯაჯერონ მამათა შვილთა ზედა, რამეთუ რაჟამს-იგი სწავლიედ შვილთა თვისთა, თუთ იგი სცემედ, გარემოთ სწავლიედ და შინაგან ეწყაღიედ. უკუეთუ უდებ-უსო მამამან შვილი თვისი და არა სწავლის, არა აქუნდის სიბრძნე და უკუეთუ არა ზედა-ადგებოდის, რაჟამს-იგი სცემდეს, არა აქუს წყალობად... ყოველსა,

რომელსა უკუარდეს შეილი თუცი, მოსწრაფე იქან სწავლისა მისსა... შენ აღყროთა და ტაჯგანაგითა (=მათრახი) სწავლი პუნესა შენსა კეთილად სლყად და შენ გნებავსა, რადთა *ღმერთმან* უსწავლელად დაგიტყოს... და ა. შ. სწავლა, გვემა განსაცდელით ღვთის მიერ სულიერი ცოდნის, სიბრძნის შეძენის საშუალებაა. შესადარებელ მაგალითად მოყვანილია, რომ ჩვეუის გამოსამუშავებლად (ახენაც სცემენ მათრახით. მით უმეტეს, რაოდენ დიდი უნდა იყოს ღვთის მიერ განსაცდელით განსწავლა (ანუ გვემა) სულიერო ცოდნისათვის, — ამბობს ოქროპირი.

მაშასადამე, სწავლა-აღსრდა, წერონა დასჯა-ტანჯვასთან, ცემა-სთან (წყველით ცემასთან, გამათრახებასთან) არის დაკავშირებული, რაც ბიბლიური სახისმეტყველებით გამოცდილების გზით სიბრძნის წდომასთან არის გაიგივებული (შდრ. ეინც გამოუცდელია, მკირე-მცოდნეა — ხირაქ. 34, 10). შდრ. „ყრმა სწავლაში მომწიდელების, რინა ცეცხლი გალობილდების“ (დ. გურამიშვილი). ხოლო ჭირში გამოცდელი ადამიანი მსგავსია ცეცხლით გამოცდილი ოქროსი (შდრ. სიბრძ. სოლ. 3, 6; გამოცხ. 3, 18), განწმენდილია სინანულით და სინდისის მხილებით. გამოცდილება შეიქმს სასოებას, ხოლო სასოება არ გუარცხევის (რომ. 5, 3-5). უფალი სიყვარულით ისე განსწავლის ადამიანს განსაცდელით, როგორც მამა თავის შვილს — ცემით. წმ. ბარსანარი ამბობს: ეინც უყვარს უფალს, მასვე ხრდის, ხოლო შილტით სცემს ყველას, ვისაც ძედ იღებს. ამასვე ამბობს ბასილი მინიშუხი (ერთ-ერთი ქრისტიანი კომენტატორი წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებისა): „ქრისტე ეითარცა *ღმერთი*, ჩუენთა ბორცითა მსგავნებათა და საქეთაგან შეოხზულითა *შოდითთა სცემს* და ამიღებს სინდისსა ჩუენსა და ეითარცა მეუფე მონათათვის, სამართლად საგუეშელსა იკუმევის“ (გრიგოლ ღვთისმეტყველი, or.21. A109, 135r). მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება.

ყოველივე სემოთქმულიდან გამომდინარე, „ღავითიანთან“ დაკავშირებით უნდა ვიფიქროთ, რომ სწავლა-მოძღვრების მიღება დ. გურამიშვილიან, იგივე სიბრძნის წდომის გზა ტიყილით, შეჭირვებით, სიმწარით, ანუ ტანჯვით საესე გამოცდილებით გამოწვეულ მტკიუნეულ სულიერ გარდაქმნებს გულისხმობს, რასაც მოსდევს „განსვენება“, „ლხენა“, „შეება“, ანუ ხსნის გზის პოენა ქრისტიანული სწავლების სრულყოფის შემდეგ — „ჭირს მყოფი, *ლხინში* შესული, შეებად მიითვლი ვნებასა...“; „ეგრეთ მოსწავლე სწავლასა რა სრულყოფის, *განსვენებას*“. ეს კი იგივე სიტკბოებაა სიმწარის შემდეგ. ეს არის სიმწარე განსაცდელის გზით („წყველის ცემის“ გზით) სულიერი წერთნისა. აი, რატომ არის სწავლა ტიყილით დაკავშირებული — „ტიყილ უწოდეს შრომისმოყვარეობასა თვისსა სწავლულებისასა“, — ამბობს ისევე ბასილი კომენტატორი (or.19. Jer.15, 1r). გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზნეობრივ სიტკბობებს, სწავლა-დარიგებებს, რომლებიც სულიერი სწავლების, მოძღვრების („ცნობათა სულიერთა“, „სიბრძნისა ჭეშმარიტისა“) გადმომცემია, ასე თარგმნის ეფრემ მკირე: „გრიგოლის შრომა ვარ ტიყილით ნამუშავე ... მისაცემელად ცნობათა სულიერთა და სიბრძნისა მის ყოვლად ჭეშმარიტისა“. იგულისხმება, რომ სულიერი სწავლება, რომელიც ახალგაზრდებს უნდა გადასცეს გრიგოლმა, გამოცდილებით, ტიყილით, ანუ სულიერი წერთნით აქვს მიღებული წმ. ბერს (შდრ. „ტიყილით მიწაშიღლი“ - ἐξ ἐμπειρίας - c. l. 2, 34, v. 134).

თორიული საფუძველით რომ მიეცეთ სემოთ ნათქვამს ქრისტიანული მოძღვრების შესაბამისად, ისე გრიგოლ ღვთისმეტყველს უნდა მიემართოთ. ეს არის გამოცდილებაზე დამყარებული ცოდნა

გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით. გრიგოლის სწავლების საგანია როგორც თეორიული საღვთო სიბრძნე (σοφία), ისე პრაქტიკული, ცხოვრებისეული, ზნეობრივი (წიობიერება) (φορησις), რომელსაც წარმოშობს „საქმეთა გამოცდილება“ (πραγματων εμπειρια - c. II, 1, 14, v. 2-3). იგულისხმება ისევე პრაქტიკული (ყოფნა-გამოცდილება დასაწყისში განმარტებული შინაარსით, ანუ სულიერი წერთა.

აი, სწორედ ეს გამოცდილებითი ცოდნა არის პირველი საფეხური განსწავლისა, რომელსაც უნდა მოსდევდეს უფრო მაღალი საფეხური — ჰუმანიტეტი სიბრძნის წედობა, ხილვა და (წიობა, ჰერეტა და შემეცნება) (θεωσια), სულიერ თვალთ და საღვთო მადლით და მისით ტკობა. გრიგოლი ამბობს: „გონიერება (φορησις) — საქმეთა მეცნიერება (ანუ პრაქტიკული ცოდნა - πραγματων εμπειρια), სიბრძნედ (σοφια) შერაცხე მყოფთა (τα οντα — უმაღლეს არსთა) ხილვად და (წიობად) (θεα PG37, c. II, 1, 34, v. 61-62. S 2568, 59)“. გრიგოლის მიხედვითვე, ამსოფლიური სწავლა-განათლება (κατα παιδευσιν) სულიწმინდის, საღვთო სიბრძნის (σοφια), ეთარცა დედოფლის მსახურია (c. II, 2, 8, v. 245-249) და ა. შ.

*„მიჯნურთ სურვილი, ტრფიალთა შენამსირობა“; „შენა გწადს აწ რომელითა“*

საინტერესოა, თუ როგორ არის გამოხატული ქრისტიანული შემეცნება, საღვთო სიბრძნის წედობის ეს მეორე, უმაღლესი გზა — ჰერეტა, ხედავ „დავითიანის“ მიხედვით. თუ პირველი საფეხური აუცილებელია ყრმათა განსწავლისათვის, მეორე საფეხური, ვფიქრობთ, სასურველად, უმაღლეს მისხადა დასახული, რომელიც მხოლოდ სულიერად მომწიფებულთათვის და მომზადებულთათვის თუ იქნება მისაწვდომი (შდრ. ებრ. 5, 12). ვფიქრობთ, რომ ამ უმაღლეს საფეხურზე საუბარი დ. გურამიშვილის, ისევე როგორც რუსთაველის ხელობათა კლასიკურ კატალოგიზაციაში, სადაც ჩამოთვლილია ამქვეყნიური საქმიანობანი (ხელობანი), ხოლო კატალოგის ბოლოს უმაღლეს ხელობად მიჯნურობა დასახული.<sup>25</sup> ამქვეყნობა კი აქ საღვთო სიბრძნის ტრფიალბება ნიშნავს. რა გეაძლევს ამის თქმის საფუძველს?

ცხოვრების გზის არჩევის აღწერა, ადამიანური მოღვაწეობის სფეროს კატალოგიზაცია, ანუ რიტორიკული ჩამოთვლა (წიობილი რიტორიკული სქემა, კლასიკურ პოეზიაში გამოყენებული (საფო, პორაციუსი და სხვ). ანტიოქიის მისანია ერთი საგნის, მოკლენის სხვა საგნისაგან გამორჩევა და მასზე აღმატება. ქრისტიანულ პოეზიაში (კერძოდ, გრიგოლ ღვთისმეტყველთან, რომლის შემოქმედება კლასიკურ ტრადიციებს ეფუძნებოდა) ეს იღებს ქრისტიანული ცხოვრების უპირატესობის აღიარების სახეს ამქვეყნიურ სიმდიდრესთან, ძალასთან, კეთილდღეობასთან შედარებით.<sup>26</sup> ამქვეყნიურ სიმდიდრეს სულიერი სიმდიდრე — ჯვარი, ქრისტე უპირისპირდება: „ეუმღერი არა ტროას და არგოს ან პერაკლეს, არა დედამიწას, ზღვებით გარშემორტყმულს ან ციურ მნათობთა გზებს, არა ენებათა გახელებას და ყმაწვილთა სიღამაზეს, რასაც უმღეროდა ბებლების განასიებული ღირა, არამედ ეუმღერი უხეაესს, ჩემი ნათელი ერთარსება სამების ბრწყინვას, ანგელოზთა გუნდს, კოსმოსის პარმონიას, ეუმღერი ქრისტეს ერებებს, რითაც მან მე განმადმრო, როცა შეუერთა ადამიანური სახე ზეციურს. ეუმღერი მოკლავისა და ზეციურის შერწყმას ჩემში, ადამიანისათვის მიცემულ დეოაბრივ კანონს, რაც გულში უნდა დაი-

მარხო“ და ა. შ. (c. 1, 2, 10, v. 456-457). ასეთივეა შემდეგი სტროფები: „ოთოეული თავისი ცხივრების ბილიეს მიუყვება: ეინ მიწათმოქმედია, სხვა კი - მეზღუაური; სულ სხვაა ნადირთმჯერი; ეინ შუბით შეიარაღებულია; ეინ ხელოვანი მომღერალია, სხვა კი ასპარეზზე გამარჯვებულია. ნემი წილხედომილი კი ღმერთია“ და ა. შ. (c. II, 1, 87, v. 1-12).<sup>27</sup> აქ ამქვეყნიურ საქმიანობებს უპირისპირდება საღვთო.

გაეხსენოთ რუსთველი:

„რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს: მუშა მიწვიე მუშაკობდეს, მემომარი გულთაენობდეს, კელა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს.“  
„მდრ. „მიჯნურობა საცოდნელად ძნელი გვარი...“  
„შიორობა პირველადეუ სიბრძნისაა ერთი დარგი...“  
„ერთი უნრდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს  
„ეთქვა მიჯნურობა პირველი ...“

როგორც ვხედავთ, საღვთო წარმოშობისა და ჰერეტიკის საგნებთან, სიბრძნის დარგთან — შიორობასთან და საღვთო მიჯნურობასთან დაკავშირებით იწყებს რუსთაველი კატალოგიზაციას.

მივმართოთ დ. გურამიშვილს:

„ბრძენი სიტყვითა დარჩების, ოსტატი თავის ხელითა, ხუცესი წირვით, ვაჭარი შორს წასვლით-მოსვლით ძნელითა, მოლაშქრე სისხლის ქცევითა, მხენელი ოფლითა ცხელითა, გლახა კარისკარ თხოვითა, — შენა გწადს ავ რომივლითა? ხოგი ხომ ძოდან გომევენ შეიდიოდ სარსოს ძირობა; მერვე — ხელმწიფე დარჩების, ვისაც აქეს ქვეყნის მჭირობა, მეცხრე — არჩენთ მწყემსობა, უქნიათ მეჩახირობა, მეათე — მიჯნურო სურვილი, ტრფიალთა შენამშირობა.“

ჩანს, რომ რუსთაველთან და დ. გურამიშვილთან დასახელებული რიტორიკული სქემა ქრისტიანული მწერლობის ტრადიციებს ეფუძნება. მათთან კატალოგის ბოლოს დასახელებული მიჯნურობა (ისევე როგორც კატალოგის თავში დასახელებული ბრძნობა), როგორც საღვთო სიბრძნის ტრფიალი, როგორც საღვთო ხედვა-თეორია, ყველაფერზე აღმატებული ჩანს.<sup>28</sup> რუსთაველის „გამოსცნობდეს“ და დ. გურამიშვილის „შენამშირობა“ სწორედ სულიერ შეცნობას, სულიერად საწუდომს — ჰერეტიკას, მიხერას, ხედვას, თეორიას, ანუ „საღმრთოდ გასაგონს“, საღმრთოდ შესამეცნებელს უნდა ნიშნავდეს.<sup>29</sup> სიტყვა „შენამშირობას“ XVIII საუკუნეში, შესაძლოა, სწორედ „ხედვის“, „ჰერეტიკის“ მნიშვნელობა მკონოდა მისტიკური აზრით.

რა არის დასახული მიჯნურის ნიშნებად დ. გურამიშვილთან? — ყველა ის ნიშანი, რაც ფილოსოფოსობას (თავისი ჰემმარტიკი მნიშვნელობით, როგორც საღვთო სიბრძნის ტრფიალი),<sup>30</sup> ბრძნობას, საღვთო ჰერეტიკას ახასიათებს: „ტკბილად ჩნდეს მისთვის სიკედელი, სიკოცხლე გაიმწაროს“ (მდრ. რუსთაველი: „თუ სიკოცხლე მწარე მქონდა, სიკედელიმცა მქონდა ტკბილი“); მდრ. ფილოსოფიის ერთ-ერთი განმარტება, როგორც „წურთაჲ სიკუდილისაჲ“, ე. ი. ფიქრი, ზრუნვა და წურთაჲ სიკედელზე (კლატონი, „ფედონი“; იოანე დამასკელი, „გარდამოცემა“ და სხვ. მდრ. რუსთაველი: „კარგი მიჯნური იგია, ვინც იქმს სოფლისა თმობას“). სიკოცხლის გამწარება, წურთაჲ სიკუდილისაჲ, სოფლის დათმობა იგივეა, რაც ამქვეყნიურის დათმენა, ტკბილ-მწარის სწორი მონაცვლეობის შეცნობა:

„იქმოდე გულის თქმისასა გემონებისა თმენასა, თავს თაყვლი, ბოლოს ძირმწარე ნუ გეტკბილებსი ენასა, გულით უყროხოდე, ყურითა სასაფროხოთ სიტყვის სმენასა,

მით შაყვრები საყვარელს, შენს ღამას სულის ღებენასა<sup>1</sup>.

(შდრ. რუსთველი: „აა, გული გამოქსურდა, მოსხელსია ველთა ბრენა! „მოაჯეთ ვინ, ხორცთა დაწვა კმა არს მისცეს სულთა ღებენა“ „მოქსურთბა საჭირთა, მით სიკედილს მიგვაახლებს“ და სხვ.).

სულის ღებენა, განწმენდა, სასუფიელოს დამკვიდრება, შეება, როგორც ზემოთ ვნახეთ ბიბლიურ მაგალითებით, ჰემარიტი (ყოფნის) — საღვთოს სიბრძნის წვდომის შედეგია (შდრ. „ჭირს მყოფი, ღებინში შესული...“). რუსთველთან და დ. გურამიშვილთან იგი საღვთო ტრფი-  
ალების ალგორითმა გამოხატული მისი საბოლოო მიზანია „შერთვა ხესთ მწყობროა მწყობისა“.

გურამიშვილის კატალოგიზაციას წინ უძღვის ბრძენის განდ-  
დება. ბრძენია დასახული ბაძვის საგნად, ისევე როგორც ქრისტი-  
დასახული მოცეკულთათვის, ხოლო მოცეკულნი — კაცთათვის (I კორ.  
4,16; II, 1; 14, 1; გალ. 4, 18). დ. გურამიშვილი ბრძენით იწყებს და  
ბრძენით ამთავრებს ღვთის სხვადასხვა საბოძვარის — ხელობათა  
წამოთვლას:

1. „ბრძენი სადაც არს დარსების, საუნჯე თან ექნებისა ...“;

„ბრძენი სიტყვითა დარსების, ოსტატი ...“

2. „აწ ბრძენი უნდა სოფელში ეგრეთ, ვით წმინდა ბერია.

ცხოვრობდეს, ვრს ასწავლიდეს, გახადოს მეცნიერია.

ბრძენიან არ უნდა იკადროს ურიგო რაც რამ ფერია,

ბრძენის ურიგოდ ქცევითა ბაძით წახდების ვრია.“

ვინ არის ბრძენი? სიბრძნეში რუსთველთან და დ. გურამიშვილ-  
თან, ისევე როგორც ქრისტიანულ მწერლობაში, სასოგადოდ საღვთო  
სიბრძნე იგულისხმება, განსხვავებით საერო, „გარეშე“ სიბრძნისაგან  
(შდრ. „დავიწყო სიტყვა სიბრძნისა, პირველ ბრძენთაგან ბრძნობილი  
... შეეაძყო ერთი უფალი ...“ და ა. შ.), ხოლო ბრძენში — ღვთის-  
მეტყველი (იგი წმ. ბერთაანა შედარებული), განსხვავებით ფილოსოფო-  
სისაგან, ანუ ამ სიტყვის იმ მნიშვნელობისაგან, რომელიც „გარეშე“  
სიბრძნეს უკავშირდება (ამ სიტყვით და თანაც ძველ ქართულ თარგ-  
მანებში გაერქვებულნი მისი კინობითი ფორმით მოიხსენიებს, მაგ.  
დ. გურამიშვილი ერთ-ერთ ანტიკურ ფილოსოფოსს — „ფილასოფოსი  
ეპიკურ“). ასე რომ, უდავოა — რუსთველისა და გურამიშვილის კა-  
ტალოგიზაციის „მოქსურობის გამოცნობაში“, „ტრფიადლა შენამსო-  
რობაში“ და სიბრძნეში საღვთო ჰერეტაზე მინიშნება იგულისხმება.

დ. გურამიშვილი არწევანის უფლებას უტოვებს ყრმას კატალო-  
გის ბოლოს — „შენა გწადს აწ რომელითა?“ ან „რომელიც გინდა  
იქონე, ერთ-ერთს მიაქიდე ხელია!“ ეს კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ  
საღვთო სიბრძნის ტრფიადლება მხოლოდ ზემხედველთა ხეედრია, მას  
ემორსილდება ამსოფლიური ცოდნა-სიბრძნეც, ხოლო განსწავლის ორი-  
ვე ეტაპი და საფეხური საბოლოოდ საღვთო სიბრძნის წვდომას ემსა-  
ხურება, მისი თანდათანობითი შეცნობის გზებია (ვისაც როგორ და  
რამდენად შეუძლია). ამგვარად, დ. გურამიშვილი ითვალისწინებს ორი-  
ვე სიბრძნეს — როგორც საეროს, ისე საღვთოს და მათი წვდომის  
სხვადასხვა გზას.

<sup>1</sup> რ. სირაძე, დღეით გურამიშვილის მყარე პოეტური „მე“, წერილები, თბ., 1980, გვ. 120-122.

<sup>2</sup> ბიბლიურ-ქრისტიანული მწიგნობრობისათვის ადამიანის უმაღლესი დანიშნუ-  
ლება განუწყვეტელ (ახალგაზრდობიდან სიბერემდე) სწავლაში და გაყნობთ

სრულყოფილია. ეკლესიის წიგნში, რაგარც „სკალაში“ სხვადასხვა სულიერი ასაკი ენაცულებს ერთმანეთს (С. С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы*, М., 1977, с. 158, 162). სხვა კრძობა, რაგარც უცოდველობა, სულიერი სიწრფელე და სიმარტივე, რომლის გარეშე ვერ შეხვალ ნახუყველებში (I კორ. 14, 20; მათ. 18, 3; II, 25) და ასევე რძის მეტაფორით გამოხატული სწავლება, რაგარც ბავშვური სისადავე (წმიდა სიტყვიერი რსე - I პეტრ. 2, 1-2) და სხვაა ზემოთ წარმოდგენილი სულიერი სიმწიბვრა, რაგარც ჭკუით ბედობა და განებით უსრულობა.

<sup>1</sup> ნ. ნათაძე, „დაიეთიანის“ დიდი საიდუმლო, ლიტერატურული წერილები, თბ. 1973, გვ. 222-228.

<sup>2</sup> პირობაგაყვანილი პოეზიის ზემოქმედება კლასიკური და აღმართინების პერიოდის ქართულ მწერლობაზე და, კერძოდ, დ. გურამიშვილის პოეზიაზე (რაგარც ყოველის, ისე იდეურ-თემატიკური თვალსაზრისით) ცხადყოფილია სენსიტივობაში (ს. ცაიშვილი, დღევანდელი გურამიშვილი, თბ., 1986, გვ. 38 და სხვ.).

<sup>3</sup> J. Noret, Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine, II Symposium Nazianzenum. Actes édités par J. Mossay. Forschungen zu Gregor von Nazianz, Bd. 2, Paderborn..., 1983, p. 259-268.

<sup>4</sup> ქრისტიანი უსრულესად ქრისტეს მსწავლე, რომელიც ყოველგან და ყოველთვის „სწავლებდა“ (მათ. 4, 23; 9, 35; მარკ. 10, 1; თინ. 7, 14 და სხვ.). ხარისხობრივ სწავლება განსხვავდება სასკოლო ნორმისაგან და სრულად სხვაგვარი სწავლება ახალი „სკოლისა“ ... სამყარო სკოლაა, მისი სულიერი ისტორია - ეკლესიური პრაქსის და გამოცდილება, პირველად კი - მსწავლე ყრმა (С. Аверинцев, *Поэтика...*, с. 160-161, 171-172). ამ გაგებით გრივად ლთოსმეტული მარადიულ ყრმად (παις) და მსწავლედ (μαθητής) თულის თათის თათს: „მე ცხორებასა ამას ვიყუ, ვითარცა მრწამსი და მსწავლს, ვიდრეცა ტახტისა მიერ სიტყუათა მწარენი იგინი და მართლიანნი წარერ-ღუნენი“ (ორ. 19. PG35, 1045A).

<sup>5</sup> არგარი სობრისის შესახებ პატრისტიკაში და ზოგადად შუა საუკუნეებში იხ. G. W. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 1968, s.v. ἡμέτερος, ἕξθεος, ἕξσος, ἄλλοτριος. რ. სირაძე, ძველი ქართული თეოლოგიკო-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975, გვ. 217-218, 234.

<sup>6</sup> რ. სირაძე, ძველი ქართული თეოლოგიკო-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, გვ. 279.

<sup>7</sup> შდრ. „глупость, полная юе как интеллектуальный недостаток, юо как юаалом воли и одновременно безбожие“ (С. Аверинцев, *Поэтика*, с. 156). საურადდება, რომ სოკრატესათვის უსწავლეობა არის ინტელექტუალური თეოლოგიკობა, რომელიც სობრისის, უეცობის ტრადიციისა. ამის გაცნობიერება იწვევს ინტელექტუალურ თავმდაბლობას და იმის შეგნებას, თუ რა იცის პირველებამ რეალურად და რა არ იცის ჭეშმარიტებისათვის მიმართებაში, ანუ იცის ის, რომ არაყერი არ იცის (С. Cavarnos, *The Hellenic Christian Philosophical Tradition*, Belmont, Massachusetts, 1989, p. 90).

<sup>8</sup> ამ საკითხების მაქსიმე აღმსარებლისეული, მაკარი მეგვიტელისა და სურაფიმე სარსველისეული განმარტებების შესახებ დავრთლებით იხ. ქ. ბეზარაშვილი, ვეფხისტყაოსნის საღვთო სიყვარული და „ტურყა სპეტერტალი“ კრებ. შთაბრუნებელი, I, 2000, გვ. 107-113; რუსთველთაგია, II, 2003, გვ. 73-89, 81, შენ. 24.

<sup>9</sup> შდრ. ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ ენაზე, თბ., 1984, გვ. 1-3-104.

<sup>10</sup> შთაბრუნებელი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა, 1712 წ., თბ. 1975, გვ. სვს, ტმე.

<sup>11</sup> აღსანიშნავია, რომ სხვაა ჭკვიანის სობრისევე, ანუ ინტელექტი სულიერების გარეშე (შდრ. არა ვიყუ უგუნურ (ἀφραγ), რამეთუ ჭეშმარიტი ვაჭაა“ - II კორ. 12, 6) და სხვაა ე.წ. „სულიერი სობრისე“, ყიფისყოფილი დამკვიდრებული

ტერმინის მიხედვით, *docta ignorantia* - „სწავლული არცოდნა“, ანუ ამქვეყნიური ცოდნის ნაცვლად საღვთო სიბრძნის ქანა (შედ. „არამყო სულელის იგი დამროსისა (ძბ მთაბთ დბმ Θεობ) უბრძნის კაცთა არს“ - I კორ. 1, 25; იხ. აგრეთვე „უღუგუნურეს ვარ ყოველთა კაცთა და სიბრძნე კაცისა არაა არს ნებ თანა“ - იგავ. 30, 20). პულკე მოციქულის მიერ თქმულითი გამოხატული ცნება „სულელი სიბრძნე“ (G. Kennedy, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, 1980, p. 130-131) დიოხინე არეპაგეტელისა და მისი კომენტატორის მიერ განიხარტება, როგორც „საღვთო სიბრძნე“, რომელსაც ევრანაირი კაცობრივი სიბრძნე ვერ შეედრება (Areop. d.n. 7, l. A110, f. 135. ინტერპრეტაციისათვის იხ. ლ. ალექსიძე, ხორციით აღდგამა, „სულელი სიბრძნე“ და შექცევების საეკლესიოები არეპაგეტული კორუპციის მიხედვით, მრავალთავე, XVIII, 1999, გვ. 269-270). გრიგალ ლეთისმეტყველის განხარტებით, „ესე ამისაჲს თქუა, რათაა გამოაჩინოს, ვითარმედ არა აქუს თავით თვისთ სიბრძნს, არამედ მიცემულ საღმრთოსა მიხგან მადლისა და სრულებისა | *add.* რომელი-იგი უადრეს არს და უხეშთაჲს კაცობრივთა შეცნიერებათა“ E. (or.20, c.5. PG35, 1069C14; A1, 353rv).

<sup>14</sup> A. Palmer, *The Merchant of Nisibis. Saint Ephrem and his Faithful Quest for Union in Numbers, in Early Christian Poetry. A Collection of Essays ...*, Leiden, New York, Köln, 1993, p. 173.

<sup>15</sup> აღნიშნულია, რომ „სწავლა“ გურამიშვილიან ჩიშნავს 1. შესასწავლი მოძღვრებისა და 2. სწავლის პროცესის ორგანულ მიდინაობას. „წეროთნა“ ჩიშნავს უსწავლელობიდან სწავლულებაზე გადასვლას და მისწავლის ხელისუფლებით გარდაქმნას, რაც აქცევს მას პირადად, ადამიანად. „უწეროთნელი“ იგია, ვისც არ უწეის საკუთარი არსი — ადამიანად ყოფნის არსი, სწავლება. განსწავლა ჩიშნავს ადამიანის ღვთით დაწესებული არსის საკუთარ არსთან შესაბამისობაში მოყვანას. იხ. კ. კაციტაძე, „მასწავლის ტანჯვა“ (გურამიშვილის შემოქმედების პერმანენტული პარიზანტიცისათვის), ლიტერატურა და ხელსაწერება, 3-4, 1992, გვ. 89-111.

<sup>16</sup> მაგ., მიჩნეულია, რომ გურამიშვილის აყვარისმების წყარო უნდა იყოს რუსულიდან ქართულად XVIII საუკუნეში თარგმნილი ასოლოგემების კრებულის სწავლა-განათლებლობის დაკავშირებული გამოჩინებები, მაგ., „სწავლის ძირი მწარე არის, მაგრამ ყოთათლი და ნაყოფი ტკბალს“ და ა.შ. (ლ. ძაწენიძე, რუსული „ასოლოგემების“ ქართული რედაქციები, თბ., 1959, გვ. 94). საყურადღებოა, რომ მსგავსი გამოჩინებებში, რომელიც ისაქრატეს მიეწერება, დამოწმებული იყო ელინისტური და რომაული პერიოდის სწავლულების აყვარისმის და პერმანენტული სასწავლო კრებულებში ე.წ. „პროგნოსტიკაში“ (H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Bd. 1, München, 1978, S. 98) ასევე გეხედება ეს გამოჩინებები მრავალ ბერძნულ, ლათინურ და არაბულ განმარტებებში. როგორც ჩანს, ამგვარი სასწავლო კრებულებიდან გაერცულებული იგი სირიულ კრებულებშიც (J. Wall, *Grammar, Rhetoric and the Enkyklios Paideia in Syriae*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 143, 1, 1993, p. 58). ანტიკური მებრძოლი გამოჩინებებისათვის ტკბილ-მწარის შესახებ იხ. H.G. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1961, s.v. μακρός. მოთხოვნილია გრიგალის ერთ-ერთი ამ სახის წყარო ანტიკური რიტორიკიდან (E. II, 1, 34, v. 159. M. Kertsch, *Bildersprache bei Gregor von Nazianz. Ein Beitrag zur spätantiken Rhetorik und Popularphilosophie*, Graz, 1980, S. 91). ანტიკური თუ ბიბლიური გამოჩინებები მთავრობითაა გრიგალ ლეთისმეტყველიან ლიტერატურული მაგალითის ყურტიტობით ქრისტიანულ კონტექსტში (K. Demoen, *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics*, Turnholti, 1996, p. 321-322). ზოგჯერ კი საერთო გამოჩინებები ბიბლიურ და ელინურ მწერლობაში აიხსნება ზოგადი ანალიტიკით და არა უშუალოდ გადმოტანით. მისი კაცობრიობის ახრუხების საერთო საკუთრებაა (E. Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI Jahrhundert V. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. Bd. 1, Leipzig, Berlin, 1918, S. 466 sqq.).

17 „ტკბილის“ ესთეტიკური ყუნქციის შესახებ ვრიგულ ღუთისმეტყველად, რუსთაველიან და გურამიშვილიან ცალკე ვრცლად ვისაუბრებთ შრომაში „ამბავი და დეკი რუსთაველიან და გურამიშვილიან“, რამდენიმე შევხება საკუთარ ყურმილსა და საღვთოს შინაარსის ვრთიერომიზაციების პრობლემას, მოკლედ ამის შესახებ იხ. ქ. ზეზარაშვილი, ვრიგულ ნაზიანზელის თხზულებანი და ქართული სამწერლობო ტრადიციები, მცნე. ელს, 1-4, 1994, გვ. 88-89.

18 ამას უწოდებენ პერმენეტიკული გამოცდილებით ადამიანად ყოყინის არსის შეცნობას, ტარჯეთ მიღებულ სწავლას ადამიანობის შესახებ (ქ. კაციტაძე, დასახ. შრომა).

19 სამართლიანად არის აღნიშნული, რომ „წყლების ცქრიო კიელი“ არ ჩიზნავს გამოცრების გზით მისწავლისათვის რაიმე დარეპრეზული ინყარმაციის დასწავლას (ქ. კაციტაძე, დასახ. შრომა, გვ. 100). ავტორის თქმით, ამგვარად განსწავლულ გურამიშვილს სოყყოკუს თიდიშისის სიტყვები შეიძლებოდა ყოქვა: „მე ხამ სიყვარულს და დომენხას მისწავლის ტარჯეა“. აღსანიშნავია ესიქლეს გამარაჟებრიც: „საჟემბა მათეობა“ = ტარჯეათა დომენხის გზით სწავლა-შეცნობისაკენ. საყვარდლებოა, რომ იმისეე ამბობს თავლე მოციქულთ: „უწუთ, რამეთუ გირი მთიმიზებასა შეიქმს, ხელა მთომინება — გამოცდილებასა, და გამოცდილებას — ხასუებასა. ხილა ხასუებას არა არტხენის, რამეთუ სიყვარული დართისა გარყენილ არს გულთა შინა ზუნთა ხულითა წმიდიის“ (რომ. 5, 3-5). დ. გურამიშვილის დიდიქტიკურ კონცეპციის ეძღენება აგრეთვე შრომა, სადაც ამ კონცეპციის ზეგერითი ბიბლიური წყარო მითითებულია, მაგრამ ვაწყებლა აღნიშნის სისტემის აქტიურ ელემენტად არის მიზნული (იხ. ტ. მისია, დ. გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986, გვ. 202).

20 იხ. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ვლქიკიონი, თბ., 1973; ვრიგულ ღუთისმეტყველის მომილიათა ქართული თარგმანების საღვქიკიონი მასალები (ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში).

21 იხ. ჯუანშერი, ცხაერება და მოქალაქობა ეხტარგ ვარგასილისა: უცნობი მუბატიჩაჟი, ცხაერება მეყუთ-მეყისა დავითისი. ქართლის ცხაერება, ი. ახთულებას და ნ. შოშიაშვილის გამოცემა, თბ., 1996, გვ. 138, 248.

22 შუა საუკუნეების ნიველების ძველი ქართული თარგმანები, მ. დვალის გამოცე, I, თბ., 1966, გვ. 44-45.

23 მამიათა სწავლანი, ი. აბულაძის გამოცე, თბ., 1955, გვ. 48.

24 მამიათა სწავლანი, გვ. 147-148.

25 ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სამართლიანად არის აღნიშნული, რომ „მიჯნურობის“ ცალკე ხელაბად გამოყოფა გურამიშვილის რუსთაველმა ნაგონა (ნ. ნათაძე, „დავითიანის“ დიდი საიდუმლო, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1973, გვ. 214-237, ე. ხინთიბისე, შუასაუკუნეობრივი და რქესანსული ეყყისიტეოსანში, თბ., 1993, გვ. 54).

26 С. С. Аверинцев, Риторика как подход к обобщению действительности, Поэтика древнереческой литературы, М., 1981, с. 22-33.

27 ეს უკანასკნელი პასეი დამაწმებულია გამიცემიდან: გოდებანი ვრიგულისიანი, ა. მინდიოშვილის თარგმანი, თბ., 2000, გვ. 27.

28 აღნიშნულ „ხელაბათა კარალაგიხაციის“ უწოდებენ ადამიანური ყოყიერების არსებულ სახეების წვდომას, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს (ქ. კაციტაძე, დასახ. შრომა). აღნიშნულია აგრეთვე, რომ მათთან ზურთ პროყქისა (განსაკუთრებით, მწეჟისი, ვლახაკი, ისტატი) ბიბლიასთან მიმართებითაა დახადიოთებულთ, ე. ი. საუყულო დანიშნულებასთან ახლამდგომია, საღვთოს მიწიერ სახედ მთიარება (დ. დათაშვილი, „დავითიანის“ სწავლებიხათვის, თბ., 1998, გვ. 12). თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საუყულო დანიშნულების „პროყქისითა“ შორისაც კატალოგის ბოლოს დასახებულთ მიჯნურობა, რავარც საღვთო სიბრძნის ტრეილი, უმაღლეს მიზნად მთიარება.

<sup>20</sup> სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნული იყო, რომ რუსთაველის ტერმინები „გაგონება“, „საკადრელო“, „გამოსცნობდეს“ ნიშნავს „შემქცენებას“ (ს.გამიახურდია, „უკუხისტკავალანი“ ინგლისურ ენაზე, თბ., 1984, გვ. 98, 1-2). საღვთო სობორნის შემქნებლებს მინიშნებას ხელაღდა ვახტანგ VI-ს ამ ყრანაში „ქელა მოჯნურსა მოჯნურება უკუარდეს და გამოსცნობდეს“. იგი ასე განმარტავდა მას: „სადმრთო სობრძის იეთხეიდეყო და თარგმნიდეყო. საღმრთო საქმე არცა ვისგან იზრახოს და დაიწუხოს და არც სხვის სოყლის საქმეს თუ უსჯულოთ სჯულის შეუდაროს და შეუწინას“.

<sup>21</sup> შტრ. „ყოლასოყოლასობა არს სიუერული სობრძისა, ხელს სობრძე ჰეშმარით ლმურთ არს“ (თაყე დამისკელი, დილაქტიკა, მ. რაყაგის გამოცემა, თბ., 1976, გვ. 172). შტრ. უკრემ მტორის განმარტებანი: „ჰეშმარითად ყოლასოყოლასობად, ესე იგი არს სობრძისმოუერებად, ჰეშმარითსა მონასონებასა სახელ-ადების“ (ყოლასოეთი ისტორია, A 689, 187v); „შეისწავე, ეთარმედ სობრძისმოუერება, რამედ არს ყოლასოყოლასობა, არა ეგადეხ სოყლითისა სწავლულებისა, რადეხ მონასონებისა სახელ არს წმიდათა წერილთა შინა“ (გრ. ლთ. or.27. A 292, 359v-360r); „სობრძისმოუერე უწოდს მონასონებით მოღუწეთა და განმარტებულთა ცხორებისა შემტკობებულთა და სამართალ არს „ყოლასოყოლასობა“, ესე იგი არს „სობრძისმოუერებად“ წოდებას მათი, რამეთუ საქმითისა ხარისხისაგან ხელეთისა მიერ ყოლასოყოლასობისა ხარისხსა აღუდეს“ (გრ. ლთ. or.19, com.87. Jer 43, 13r) და სხვ.

გაბრწყინდა ყოლასოყოლის ორი ძირითადი მნიშვნელობა შუა საუკუნეებში: 1. „გარეშე“, საერო სობრძე, რამედ იც ძველ ქართულ თარგმანებში დამატებით დაძახებულად ყოვრთი „ყოლასოყოლასობა“ ან „ყოლასოყოლასობით“ არის აღნიშნული; 2. საღვთო სობრძე, ღვთისმეტყველება, რამედ იც ძველ ქართულ თარგმანებში თარგმნილია ხან როგორც „ყოლასოყოლასობა“ ან „ჰეშმარითი ყოლასოყოლასობა“, ხან კი როგორც „სობრძისმოუერებად“. იგი მონასონებასაც ნიშნავს. ყოლასოყოლის მნიშვნელობების შესახებ შუა საუკუნეებში იხ. H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur, I, S. 5-8, 42; E. Norden, Die antike Kunstprosa, II, S. 680-683. Du Cange, Glossarium ad Scriptores mediae et infimae Graecitatis, I-II, Graz, 1958, p. 1678, s.v. φιλοσοφία. G.W. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, s.v. φιλοσοφία, φιλόσοφος.

## Keteevan Bezarashvili

### "The Teachings" as the Organic Part of the Problems of David Guramishvili's poem "Davitiani"

In the paper some Biblical, Christian and Patristic paradigms are analyzed which are still actual in the poem of the most prominent Georgian poet of the 18th century David Guramishvili. These are the problems of spiritual education of the young people and spiritually immature persons; the interrelation of two kinds of Wisdom: "outer", secular wisdom and spiritual, ecclesiastical wisdom; the interrelation of faith and reason, the spiritual ignorance of intellectual persons and the so-called *docta ignorantia* which means the divine understanding of this concept; the interrelation of praxis and theoria, i.e. spiritual activity and divine contemplation etc.

ყინვა – საწუთროს ამინდი დავით  
გურამიშვილის შემოქმედებაში

*ეძღვნება ლევან მენაბდის ხსოვნას*

როცა ხედები, რომ სოფელი ცრუა, ირგვლივ სიბნელე და სულში ზამთარია, მარადიულ მზეს დაეძებ სულიერი თვალებით:

„მზე, მზისა მამზევებლო, მე შენსას ვერას ვზარობა,  
მიუწთომელო ნათელო, სად პირად მთვარობ, სად მზობა,  
შენის ვერ ხილვის სევედითა, სულსა რასთვისა მაძრობა  
მზე, მომეშველე, განმათბე, სიცივით ნუ დამაძრობა“  
(გვ. 74).

ამ სიცივეს ცარგვალზე მანათობელი მზის პლანეტა ვერ უშველის, მას ამ მზის მამზევებელი სჭირდება, თავად მზე-თამაზე ან მისი ძე, რომელსაც გურამიშვილი მიმართავს: „სახით სიტყვა შეეჩიერო, სხიო, მზეთა მზის სახეო“.

ყინვა-სიცივე დავით გურამიშვილის შემოქმედების ორ-პლანიანობის, რეალური და მისტიკურ-ალეგორიული გაგების არეალში შემოდის, როგორც ემპირიული შეგრძნება და როგორც სულიერი მდგომარეობა. იგი „დავითიანის“ სახისმეტყველებითი სისტემის ნაკლებადწარმოჩენილი ელემენტია. სამეცნიერო ლიტერატურაში მხოლოდ მინიშნებებია მის შესახებ. განმარტავენ მხიარული ზაფხულის სიმბოლო-ალეგორიას და ანტითუხურად მოიაზრება ზამთრის ალეგორია, ან უბრალოდ აღნიშნულია, რომ ზამთარი ესაა ცოდვა, ტყივილი, სიკვდილი. არ ხდება სიმბოლოს გახსნა, მისი საფუძვლის წარმოჩენა, არ დაძებნილა ანალოგიები.

„დავითიანში“ ყინვა, როგორც ბუნებრივი მოვლენა, ისევე როგორც ყველაფერი ღმერთის შექმნილი, მოწოდებულია მის სადიდებლად:

„მას აქებენ ანგელოზნი, ცა, ქვეყანა, ბნელ-ნათელნი,  
ზამთარ-ზაფხულ, ყინვა-სიცხე, თოფლი, წვიმა  
მწყურნებთ მრწყველი“ (46).

(ეს სტრიქონები რომ ფსალმუნის სიტყვების გარდათქმაა, თავად პოეტი მიანიშნებს: „იტყვის წინასწარმეტყველი“, ხოლო ეს რომ 149-ე ფსალმუნია, ამას რევაზ სირაძე შენიშნავს). ყინვა ხან წყალობაა ადამიანთათვის, ხან სასჯელი. იობის

წიგნში ეკითხულობთ: „9. საუნჯეთაგან მოუჯდენ საღმობანი, მათა მწვერვალთაგან ყინული; 10. და ქარისაგან ძლიერისა მოსცეს ნეფსუა, შეკრიბნეს წყალნი, ვითარცა ქნებავენ. 11. და რჩეულთა მისთა მოჟინოს ღრუბელი, განაბნიოს ღრუბელი ნათლითა მისითა. 12. და თავადმან სიმრგულე მისი გარემოაქციის ენთიებულათოთ. საქმედ მათა ყოველივე, რადენი ამცნო მათ, ესენი ბრძანებულ არიან მის მიერ ქუეყანასა ზედა. 13. გინა თუ ველსა, გინა თუ ქუეყანასა მისსა, გინა თუ წყალბად პოოს იგი“ (იობ. თ. 37. 9-13).

იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაში“ სეტყვა სასჯელად მოდის: „19. და განელო ტაძარი ღმრთისა ცათა შინა, და იხილყა კიდობანი იგი აღთქმუმისა ღმრთისა ტაძართა შინა მისსა. და იქმნეს ელვანი და ქუხილნი და მანი და სეტყუა დიდი“ (გამოცხ. თ. 11.19). „და სეტყუა დიდი მოვიდა ზეცით კაცთა ზედა და გმეს კაცთა სახელი ღმრთისა წყლულებისა მისგან სეტყვსა მის, რამეთუ დიდ არს წყლულებაჲ მისი ფრიად“ (გამოცხ. თ. 16.21).

77-ე ფსალმუნი: „47. მოსრა სეტყვთა ვენაჯები მათი, და ლულუსულელნი მათნი თრთვლითა, 48. მისცა სეტყვასა საცხოვარი მათი, და მონაგები მათი ცეცხლსა“.

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით კერპები საშინელმა სეტყვამ და ქარიშხალმა შემუსრა.

დავით გურამიშვილიც სასჯელად მიიჩნევს სეტყვას, რომელიც ცოდვის პასუხად მოუვლინა ღმერთმა ქართველებს:

„მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა,

ცა რისხვით შუა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა;

ვენახთ უწვიმის სეტყვანი, მზგაესი ნახეთქი ლოდისა,

მკალთა დასცის ყანებსა, ქარი უქროლის ოდისა“ (49).

ეს სეტყვა, ქარი და ყინვა რეალურია და მას მატერიალური მიზეზები აქვს, მისტიკურ-ალეგორიულ პლანში კი ყინვა შედეგია უმზეობისა, როცა მზე ღმერთია, სიშიშელისა, როცა სამოსი მადლია და საპყრობილის წყვედიადისა, როცა საპყრობილე ეს ქვეყანაა. ერთი სიტყვით, ამ ყინვა-სიცივის მიზეზი ცოდეაა.

„ზურგს მძიმე ტვირთი მკიდია

ცოდვისა, არ სუბუქია,

გზა შეცთომილი ერონინებ

მაზრობს ქარი და ბუქია,

მასხია ცივი ნაბადი,

არა მაქვს თბილი ქურქია“ (ბე. 74).

გურამიშვილმა იცის თბილი ქურქით ვინ შემოსავს, ვინ შეიფარებს.

„ერთ სამოსელო უხრწნელო, შიშველთა დამათბობელო, შემოსე მადლით შიშველი, იესო ქრისტეს მშობელო“.

სითბოს მონატრება ისევე მძაფრია „დაეითიანში“, როგორც სიხარულისა. ეს სითბო სიყრმის მოგონებებს შემორჩა და თუ ოდესმე განმეორდება, მიღმა სამყაროში, სადაც დედის, დის ან მოყვასის ხელის სითბოს ღვთისმშობლის სითბო და საღვთო მცხუნეალება შეცვლის. მისთვის კი, ვინც სიღრმისეულად აცნობიერებს და იგლოვს არა მხოლოდ საკუთარ, არამედ ზოგადად ადამიანის, კაცობრიობის ცოდვილობას, ეს ბედნიერება მუდამ საეჭვოა, ვიდრე მისი სული წარუეალ ნათელს არ შეუერთდება. მანამდე კი

„ეაიმი, მე ვინ მაღირსებს, მის მზის ყუდროში დასმასა, მის ნათლით შეებას, სიხარულს, არ თუ ჭამასა და სმასა,

მე ყინვით დამძრალ გულზედა, სათბუნლად ხელის დასმასა,

რომელიც ქალი მაღირსებს ძმას ვანაცვალებ, დას მასა“  
(75).

ყინვით დამძრალი გულის ერთადერთი წამალი უხილაეი მზის სიხაროეა, ამიტომ ვეედრება პოეტი მზეთა მზეს „დასათობობელად“. „დაეითიანის“ 6 სტროფს რეფრენად გასდევს „განმათბე, მომფინე შუქი“, პოეტის სულიერი მდგომარეობა კი ყინვის სახისმეტყველებითაა წარმოჩენილი:

„მზეე სიშორითა შენითა, ესტირ გულზე კენესით, ქშენითა,

ყინვა მკლავს და მარჩობს ბუქი, განმათბე, მომფინე შუქი“ (76).

უმზეოდ ყოფნის ერთ-ერთი მიზეზი საპყრობილის დაბ-შული სიერცეა. იქ, სადაც მზის სხიეი ვერ წედება, სიბნელე და სიციეეა. იოანე ოქროპირი წერს: „ნესტიან, ეიწრო და ბნელ საპყრობილიდან ოდნაე განათებულ ოთახში რომ გამოგიყვანონ, შემდეგ კი იქიდან ქვეყნიერების უერცეს, მზის ნათელზე უფრო მეტად გაბრწყინებულ პალატებში, მაშინ შეიძლება ცოტადენ მაინც სწორი შეხედულება გაგეიჩნდეს იმ სამი სამკეიდრებლის შესახებ, რომელიც ადამიანისთვის არის განსაზღერული დედის მუცლის, ამა ქვეყნის და ცათა სასუფეელის შესახებ“.<sup>2</sup>

ნესტიან, ეიწრო და ბნელი საპყრობილიდან გამოსული პოეტი ახალ საპყრობილეში შეაბრუნა ბედისწერამ. რეალუ-

რად მას, როგორც ტყვეს, საპრობილემო ამყოფებდნენ, ალეგორიულად კი არაქრისტიანული, — უმზეო და ბნელი სივრცეც საპყრობილეა. ხორციელი თვალი ვერ ხედავდა მაცხოვრისა და წმინდანთა ხატებს, სულიერი თვალი დაეძებდა მათ. სული, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის თქმით, უხილავი ღმრთავების მცირე ჭაელი, სულ პატარა სასინათლოდანაც ამოაღწევადა ჯურღმულიდან და გზას მონახავდა მშობლიური წიადისაკენ:

„ბნელსა ვზივარ, გეაჯები, სასინათლო ამიხვირტო,  
ამოვსპვრე და გამოვიქცე, მოვიდე და შენა გჭვირტო“ (73).

ის, ვისი ჭერეტაც გურამიშვილს ენატრება, ამ ქვეყნად წმინდა ხატებზე იხილვება, იმქვეყნად კი დაუსრულებელი ნათელია.

ტყვეობიდან გაქცეულმა გურამიშვილმა აედარს მღვიმეში შეაფარა თავი. მღვიმე ღვთისმშობლის, ხოლო ლოდი ქრისტეს სიმბოლოდ თაყაღვე გააცხადა. მიზეზი კი რამაც ამგვარი თავშესაფარი მოეძებნინა, არ შეიძლება იყოს მხოლოდ მატერიალური. ეს აედარი სულიერი შფოთია. ის სეტყვა, ქარი და ქუხილია, რომლისგან თავის დაღწევა მხოლოდ ღვთისმშობლის საფარველქვეშ შეიძლება. ელეა გონების გამონათებაა, რომელიც ამ თავშესაფარს დაგანახებს.

რას ეყრდნობა აედრის, ყინვა-სიცივის ემპირიული შეგრძნებების ალეგორიული მოაზრება? ეს საყრდენი ბიბლიურია. 147-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ: „1. აქებდ, იერუსალემ, უფალსა, უგალობდ ღმერთსა შენსა, სიონ, 4. რომელმან მოაელინის სიტყუა მისი ქუეყანად, და სწრაფით რბინ ბრძანება მისი, 5. დადვის თოელი, ვითარცა მატყლი, და ნისლი, ვითარცა ნაცარი, მიჰფინის, 6. რომელმან დასხნა მყინვარნი მისნი, ნებუულად. წინაშე ყინულსა მისსა ვინ-მე დაუდგეს? 7. მოაელინის სიტყუამ მისი, და დაადნვის იგი, ქროდის სული მისი, და დიოდინა წყალნი“.

თოელი, თრთილი, სეტყვა, სუსხი — ეს უღმერთო წუთისოფლის ამინდია. ღვთის სიტყვის მოვლინების შემდეგ მისი დაძლევა ინდივიდუალურია. ვინც მიუახლოვდება უფალს, მისი მუშევრობით მამა ღმერთს და შეიმოსავეს სული წმიდას, ის დაძლევს ყინვა-სიცივეს და შეაღწევს საღმრთო ნათლის, საღმრთო მცხუნვარების სივრცეში.

გურამიშვილის შემოქმედებაში აშკარად იკითხება ეს ანტინომიები: ამქვეყნიურ ყინვას იმქვეყნად ჯოჯოხეთის ცეცხლი ენაცვლება:

„მე ყინვისაგან დამძრალი გენუკვი დასართობელად,  
გემუდარები ნუ გამხდი ცეცხლზედა დასათრობელად“.

„ჩუ ჩამაგდებ ყინვით ღაღრათ, დამფუფქავს ღაღართა თუთქი, განმათბე, მომფინე შუქი“ (76).

სააქაოს სიბოზს ევედრება ღმერთს პოეტი, საიქიოს კი სიგრილესა და საჩრდილობელს ნატრობს: „მანრდილობელო ნერგო და კეთილთა შრტოთა მყნობელო! მიგრილე ცოდვით საწვაესა იესო ქრისტეს მშობელო“.

ყინვა-სიცივის სიმბოლურ-ალეგორიული მნიშვნელობის დანახვა შესაძლებელია როგორც ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედებაში, ისე რეალურ სამყაროში. პროვიდენციალური მსოფლადქმის ადამიანისთვის მრავლისმეტყველია შემდეგი ისტორიული ფაქტი. პეროდეას ქალიშვილს, სალომეას, უშუალოდ ვისი მოთხოვნითაც მოკეეთეს თავი იოანე ნათლისმცემელს, ზამთარში, გაყინულ მდინარეზე მიმავალს ყინული ჩაუტყდა და წყალში დაიხრჩო, ყინულის ეეება ფილამ, მდინარის წყალთაგან დაძრულმა, თავი მოკეეთა მას და დედასა და მამობილს მკედარი ასულის მხოლოდ თავი მიართევს მსახურებმა. სალომეა მოკედა ყინვაში, ყინულებში, თითქოს განგებამ ხაზგანმით მიანიშნა, რომ იგი მოკედა ცოდვასა და უღმერთობაში. აქვეყნიური ყინვის სისატიკე კი იმქვეყნიური ცეცხლის სიმძაფრეს გულისხმობს.

იღია ჭავჭავაძის მოთხრობის „ოთარაანთ ქერივის“ ბოლო თავი „წყველ-კრულვიანი საკითხავი“ ზამთრის ფონზე იშლება. აქცენტირებულია ყინვა, განსაკუთრებით ცივი ამინდი. ჩვენ არ ვამტკიცებთ, რომ ილიასთან ამ გარემოებას მისტიკურ-ალეგორიული საფუძველი აქვს, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: ილიას შემოქმედებით სამყაროში შემთხვევით არაფერი ხდება. წელიწადის ეს დრო, როგორც ფონი უთაებოლო და უსწორ-მასწორო წუთისოფლის საკითხისა, განზრახ შეირჩა, რადგან ზამთარი, ყინვა უკეთ გამოკეეთს წუთისოფლის დაუნდობლობას, სიმკაცრეს და სიცივეს.

ყინვა-სიცივის ანტითეზა საღმრთო ცეცხლია. როგორც ბასილი დიდი ამბობს: „საღმრთო დიდების ბრწყინვალეობა ცეცხლის აღის ბრწყინვალეობის მსგავსია“. ამის ბიბლიური ნიმუში შეუწველი მაყვალა. მოსემ იხილა: „მაყელოვანსა მას აღაყდების ცეცხლი და მაყვალი იგი არა შეიწვების“ (გამოსელ. 32).

„დავითიანში“ საღეთო ცეცხლის სიახლოვე გამოიხატება ზაფხულით. „მხიარული ზაფხულის“ ექსპოზიციურ ნაწილში აღწერილია ზამთრისა და გაზაფხულის ბრძოლა, გაზაფხულის გამარჯვება, ძალმოსილება და მხოლოდ პოემის შემდეგ ვითარდება ამის ძირითადი სიუჟეტური ხაზი.

ქინოგრაფიაში საღეთო ცეცხლი აქტიური სახე-სიმბოლოა. „შეიმეე სამოსლითა სიწმიდისათა და შთაიცვე ქალწულება, ვითარცა ცეცხლი“ (გალობანი ეფთუმე მთაწმინდელისანი (X-XI).

საგულისხმოა, რომ გრიგოლ ხანძთელის სენაკს, რომელშიც ცეცხლი არასოდეს იჩითებოდა, სწორედ ცეცხლადღებულს ხედავენ მნათე და დეკანოზი. „პრქუა მას დეკანოზმან: „დუმენ შეილო და ნუ გეშინინ! არა არს იგი ცეცხლი შემწული, გარნა სული ღმრთისა განმანათლებელი“.<sup>3</sup>

სითბო-სიცივის სიმბოლიკა უშუალო კავშირშია ნათლისა და ბნელის სიმბოლიკასთან. მზე, ნათელი თავად გულისხმობს სითბოს, როგორც წყარო მისი, ბნელი კი სიცივეს. ამიტომ ბნელი, ბინდისფერი სოფელი მზენაკლული სოფელია, სიცივე – მისი თანამდევნი ამინდი. წუთისოფლის ნათელს და სითბოს მზე სიმართლის სჭირდება, ამ მზის დანახვას კი სულიერი ჭერეტა და მხურვალე ვედრება:

„ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ, მეგულეები ცადა,  
გვაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა მანდა!“

*დამოწმებული ლიტერატურა:* 1. დავით გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული - დავითიანი“, თბ., სახელგამი, 1955. 2. წმინდა მამათა გამონათქვამები, თბ., 2000. გვ. 64. 3. გიორგი მერჩულე, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1963, წ. 1 (5,10 ს.), დასაბუჟდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანიკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ი. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით - 1963. გვ. 294.

**Lia Karichashvili**

## **Frost-Weather in David Guramishvili's Work**

Frost and cold is considered as an empirical feeling and spiritual state. It is an element of the tropology system of “Davitiani”. Frost and cold allegory has its root in the Bible according to which snow, hail, frost...are weather of godless days.

David Guramishvili prays for warm days and wishes for coolness and shade after life. Besides “Davitiani” frost and cold are represented in other ecclesiastic and secular works and is noticed that warm and cold symbols are directly connected with the symbols of light and darkness. The sun, light itself means warmth as its source and darkness.

## ნეოპლატონური ესთეტიკის ანარეკლი დავით გურამიშვილის პოეზიაში

ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით ღმერთმა არაფრისაგან, არარაისაგან, არაარსისაგან შექმნა სამყარო. თავისი შემოქმედების ბოლოს გააჩინა ადამიანი. გრიგოლ ნოსელი ამის მიზეზს ასე აყალიბებს: „განეშადოს სამეუფო პირველ და მაშინლა გამოჩნდეს მეფე“. ამრიგად, მისი აზრით, მეფის (იგივე ადამიანის) დასახვედრად ჯერ სამეუფო უნდა ყოფილიყო მზადყოფნაში. ეს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ თავისი შემოქმედებითი დღის დასაწყისშივე ღმერთს აზრად ჰქონდა ადამიანის შექმნა. როცა საამისო პირობები მოაშადა, „თქვა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ და მთავრობდეს თუეზთა ზღვსა... და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თვსად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და ლელაკაცად ქმნა იგინი“ (დაბ. 1,26-27).

კაცის შექმნასთან დაკავშირებით გრიგოლ ნოსელის კომენტარებიდან დაეიმოწმებთ ერთ ფრაზას: „ხოლო შესაქმესა კაცისასა განზრახეამ წინა უსწრებს, ვითარ გამოსახოს შექმნული და ვითარ იყოს სახითა შემოქმედისაგან, და ვითარ ეგების ყოფად და რასა მიეშვავესოს და რად იქმნეს და რად იყოს საქმე მისა“... აქედან ნათლად იკვეთება თვალთახედვა, ადამიანის ამ ქვეყნად მოვლინებას წინ უსწრებდა აზრი მისი წარმოშობის შესახებ - თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ადამიანი და რას უნდა დამსგავსებოდა იგი<sup>1</sup>. როგორც გალიბეგაშვილი მიუთითებს, აქ ჩნდება ლეთაებრივი წინასწარგანჩინების უდიდესი სიბრძნე: „ყოველნი არსნი იქმნებიან სიტყვით („სიტყუად ღმრთისად საქმე არს“), ხოლო ადამიანი ღვთის მიმსგავსებით<sup>2</sup>. მკვლევარი ყურადღებას გვამახვილებინებს წმ. მამათა თვალსაზრისზე, რომ „მსგავსება“ შინაგანი მოვლენაა, „ხატი“ კი - გარეგანი, „საქმითი“. „მსგავსებისა“ და „ხატის“ ურთიერთმიმართების განხილვისას აქცენტი გაკეთებულია იმაზე, რომ გრიგოლ ნოსელი მათ არ მიჯნავს ერთმანეთისაგან მკვეთრად, სადაც შემოთავაზებულია რელიგიური განსახოვნებისა და სახისმეტყველებითი გააზრების პრინციპები<sup>3</sup>.

დავით გურამიშვილი, როგორც ბიბლიაზე და ქრისტიანულ ფილოსოფიაზე ორიენტირებული პოეტი, აღიარებს თუ ითავისებს

კრეაციონიზმის იდეას, ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნის ბიბლიურ აქტს: „შენ შემქენ და შენ დამბადე, თვალთა დამაფარე ბადე“, „ის გრწამდეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუეა და გონია“, „შენი გაჩენილი ვარ და შენ დამარჩინეო“, „შენ ხარ ჩემი ამგებ-მშენი“.

კრეაციონისტული თვალთახედვით, თუ ღმერთმა არაარსისაგან შექმნა არსი და არაფრისაგან სამყარო, ადამიანის შექმნისათვის მიწის სახით უკვე არსებობდა საჭირო პირობები: „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი მტუერისა მიძღებელმან ქუეყანისაგან და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი იგი სულად ცხოველად“ (დაბ. 2,7). დავით გურამიშვილი ამ ბიბლიურ თქმულებას ასე ეხმიანება: ღმერთმა „ჩვენ კაცი, მიწა და წყალი შეგვზილა, ალგვადგინაო“. „დაბადების“ წიგნიდან ზემოთ ციტირებულ პასაჟში არ არის მინიშნებული იმის შესახებ, რომ ღმერთმა მიწისა და წყლის შეზღვევის შედეგად გააჩინა ადამიანი, თუმცა წინარე სტრიქონში ნათქვამია: „ხოლო წყარო აღმოვიდოდა ქუეყანით და რწყვიდა პირსა ყოვლისა ქუეყანისასა“ (დაბ. 2,6). დაისმის კითხვა: ეს ყოველივე „დავითიანის“ ავტორის პოეტური ფანტაზიის ნაყოფია თუ რაიმე წყარო კვებადა მას. ძნელი ასახსნელია. წყაროების ძიებით დაინტერესებულთ შევახსენებთ ქესიოდეს პოემას „სამუშაონი და დღენი“, სადაც ეცნობით მითს პრომეთეზე და პანდორაზე. ზევსმა ცეცხლი დაუმალა ადამიანებს, პრომეთემ მოიპარა იგი. გაბრაზებული ზევსი მოუხმობს ჰეფესტოსს და უბრძანებს, რომ შეზილოს მიწა და წყალი, ჩადვას შიგ ადამიანის ხმა და ძალა და მთელ ამ ცოშს მისცეს ქალწულის სახე. ამ ქალს ეწოდა პანდორა. „ზევისის ბრძანება შეასრულა, ქალწული მორცხვი წამს გამოძერწა თიხისაგან კოჭლმა ჰეფესტომ“.

საკითხთან დაკავშირებით ინტერესმოკლებული არ იქნება უფლის მიერ ადამიანის შექმნის ბიბლიური კონცეფციის პირველწყაროების გათვალისწინებაც. ბაბილონური პოემა „ენუმა ელიში“ პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ ადამიანის წარმოქმნის ბიბლიური თვალსაზრისი აქედან მომდინარეობს: სისხლისმღვრელი შეტაკების დროს მოკლეს თიაშათი და მისი უზარმაზარი სხეული გაჩეხეს ორად – ერთი მათგანი მიწად იქცა, მეორე კი – ცად. აბზუს (ღმერთი) სისხლი შეურიეს თიხას და ამ ნარევისაგან გაჩნდა პირველი ადამიანი. ამ კომპლექსში შემოვა გილგამეშის ეპოსიც, სადაც ვკითხულობთ: „რა ესმა არურუს სიტყვები ესე, ცის ღმერთის ხატი გულში ჩაისახა, მერმე განიბანა ხელი არურუმ, თიხა მოზილა, ველად მოისროლა; ველად მოავლინა გპირი ენქიდუ, ველთა ნაშიერი ნინურთას ძალინა“.

სწორი ჩანს ვარაუდი, რომ მიწისაგან ადამიანის შექმნის მოტივს ქართველები ბიბლიის თარგმნამდე გაცილებით ადრე იცნობდნენ. იგი უნდა ჩასახულიყო მიწათმოქმედების განვითარებასთან ერთად, რომელშიც მიწისადმი უჩვეულო სიყვარული აირეკლა.

დავით გურამიშვილი ღვთისაგან ადამიანის შექმნის ბიბლიური თქმულების გათავისებისას ღმერთს ასე მიმართავს: „ჩემსა კაცად მხატველს მსახველს“. ლექსში „სულის ამბავი“ ხორციით და სულით ცოდვილ ადამიანს უფალი საყვედურობს:

კაცი ჩემს მზგავსად გაგამხატვანე,  
შენ – ჩემი სული თან გაგატანე,  
განაგულდიდე, განამპარტანე,  
სულიც ცოდვილი აქ მომიტანე.

ამ სტროფის შინაარსიდან ირკვევა, რომ ღმერთი ადამიანის უბრალო შემქმნელი კი არ არის, არამედ მისი „მხატველიც და მსახველიც“. როგორც რევაზ სირაძე წერს, სამყაროს შექმნა სილამაზის შექმნას მოასწავებდა, ამიტომ ღმერთიც მხატვარს ჰგავს. მას ხშირად მხატვარს და ხელოვანს უწოდებდნენ. ნეოპლატონური ესთეტიკის მიხედვით, – განაგრძობს მკვლევარი, – სამყარო მხატვრული სახეა, ის მხატვრულ სახეს ჰგავს თავისი აგებულებით და არა მხოლოდ იმით, რომ სამყარო მხატვრულ სახესავე შეიქმნა<sup>7</sup>. გრიგოლ ნოსელი ნაშრომში „კაცისა აგებულებისათვის“ გვაზიარებს რელიგიური განსახოვნებისა და სახისმეტყველებითი გააზრების პრინციპებს. იგი სამყაროს შემოქმედ ღმერთს „ხელოვან-მოდღვარს“ უწოდებს, ასევე მხატვარ-ხელოვანს. მკვლევართა დაკვირვებით, ღმერთი-მხატვრის იდეა გავრცელებული იყო ადრეული ხანის ორიგინალურ ქართულ მწერლობაში. რ. სირაძის თანახმად, არეოპაგეტიკაში სამყაროს შექმნა გააზრებულია ვითარცა მხატვრული სახის შექმნა. სამყარო ისე მიემართება პირველ საწყისს, როგორც ხელოვნების ჩანაფიქრი შექმნილ მხატვრულ სახეს. დანტე „სამოთხეში“ ღმერთს პირდაპირ მხატვარს უწოდებს<sup>8</sup>.

ლიტერატურის დიდი თეორეტიკოსების ტეზაუროსა და მარინოს აზრით, ღმერთი მხატვარია, ღირიჟორი<sup>9</sup>. საკითხთან დაკავშირებით საჭიროა ბიბლიიდან ელიუსის სიტყვების გამოხმობა, რომელიც იობს მიმართავს: „თიხისაგან შეზელილ ხარ, ვითარცა მცა მისგანვე გამოხატულ ვარ“. ურიგო არ იქნება ჰიმნოგრაფიიდან ორიოდ ნიმუშის დამოწმება: „ლხინებად ჰოვა ადამ ნათესავითურთ, რომელი გამომხატველმან მისმან შეიმოსა ხატი მისი პირველ საუკუნეთა ღმერთმან და იშვა ქალწულისაგან“<sup>10</sup>, „ადამს ხელითა საღმრთოდთა

გამოუხატველითა სიბრძნით გამოხატულისა მიწით ხატად უხილასისა ხატისა თვისისა“<sup>11</sup>.

დავით გურამიშვილი არეოპაგიტულ მოძღვრებას (და საერთოდ – ნეოპლატონურ იდეებს) ნაზიარები პოეტი იყო, ეს ნათლად გამოსჭვივის „დავითიანიდან“. ჩვენ ამჯერად მხოლოდ ერთი ასპექტი გამოვყავით – ნეოპლატონური ესთეტიკის ანარეკლი ამ უკვდავ წიგნში. ღმერთი – მხატვრის იდეის გაცნობიერებისას ეს დიდი შემოქმედი უცილობლად განიცდის ნეოპლატონური ესთეტიკის გავლენას.

ამრიგად, დავით გურამიშვილის მიმართვა ღვთაებისადმი: „ჩემსა კაცად მხატველს, მსახველს“, ან კიდევ უფლის სიტყვები: „კაცი ჩემს მზგავსად გაგამხატვაენე“ – საგულისხმო მოვლენად გვესახება ადამიანის შესაქმნის ბიბლიური თქმულებისათვის პოეტის მიერ ესთეტიკური ელფერის მიცემის თვალსაზრისით.

*დამოწმებული ლიტერატურა:* 1. მ. მახარაძე, ძიებანი ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1999, გვ. 16. 2. გ. ალიბეგაშვილი, წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, თბ., 2000, გვ. 23. 3. იქვე. 4. დავით გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1980, გვ. 115, 117, 118, 179. 5. ელადის მუზა, თარგმანი რ. მიმინოშვილისა, თბ., 1963, გვ. 61. 6. ზ. კოსილოვსკი, ბიბლიური თქმულებები, თბ., 1976, გვ. 79. 7. რ. სირაძე, სახისმეტყველება, თბ., 1982, გვ. 135. 8. იქვე, გვ. 92-94. 9. Н. Голенищев-Кугузов, Романские литературы, М., 1976, გვ. 300. 10. მიქაელ მორდრეკილის ჰიმნები, თბ., 1978, გვ. 76. 11. იქვე, გვ. 231.

**Tite Mosia**

## **The Reflection of Neo-Platonic Aesthetics in David Guramishvili's Poetry**

David Guramishvili as a poet oriented on Bible and Christian philosophy acknowledges and familiarizes himself with the idea of creationism, -the biblical act of creation of a man by God.

Being under the influence of the Neo-Platonic doctrine this problem in “Davitian” assumes aesthetic nuance.

„ჰაერის მცველის“ სახისმეტყველებისათვის  
„დავითიანში“

დავით გურამიშვილის, როგორც უდიდესი ქრისტიანი მოაზროვნისა და სახისმეტყველის, ფენომენი განსაკუთრებული მოვლენაა ქართულ კულტურულ არეალში, თითქოს პოეტისა და მის ეპოქას „ბიბლიაში ამოკითხული ჰქონდა საკუთარი თავი“. ამის შესახებ ჯერ კიდევ კ. კეკელიძე ბრძანებდა (6, 15; 10; 7, 11; 3). „დავითიანში“ წარმოდგენილ ბიბლიურ პარადიგმათაგან ამჯერად ჰაერის მცველზე შეეჩერდებით. ეს არის ქრისტიანულ დემონოლოგიაში „ბოროტებით გამორჩეული ანგელოზი, ს.ს. ორბელიანის განმარტებით - „უდარესი ეშმაკი“, რომლის არსებობა გარდაცვალებიდან მესამე დღეს საცნაურდება. საკუთარ „თბესთან“ განშორებული სული სწორედ მათგან, მეზვერე-მებაყეებისაგან, გამოიცდება ყოველ საზვერეში, რომელთა ზუსტ რაოდენობას წმ. მამები არ ასახელებენ (12).

უდიდესი ქრისტიანი მორწმუნენიცი კი, რომლებიც საწუთროშივე ჭვრეტენ (განიცდიან) ტრანსცენდენტური სამყაროს სათნოებას, გარდაცვალების ჟამს თრთიან ჰაერის მცველთა მოსალოდნელი გამოცდის გამო. „ფრიად მოშიშარ“ არს ათცამეტ ასურელ მამათაგან ზედაზნის მონასტრის წინამძღვარი და ამ შიშს ვერც უფალთან მიახლოების მძაფრი წყურვილი აფერმკრთალებს: „ჟამი აღსასრულისა ჩემისა მოწვეულ არს და მივალ უფლისა ჩემისა და ფრიად მეშინის ჰაერის მცველთაგან, რამეთუ, საზარელ არიან, დააყენებენ სულსა, რადთა არა აღვიდეს სასუფეველად“ (1, 277; 1, 62-63). დ. გურამიშვილმა დედობრივ განცდასთან ერთად ამ შიშითაც აღვსილი დაგვაძახსოვრა საკუთარ პირმშოსთან განმშორებული ღვთისმშობელი მიძინების ჟამს: „დედამ სული ძესა მისცა ხელთა, მეშინისო ჰაერის მცველთა“ (4, 543).

ტერმინი „ჰაერის მცველი“ შედარებით მოგვიანებით გაჩნდა ქართულ ორიგინალურ და ნათარგმნ კავიოგრაფიულ თხზულებებსა და იურიდიული ხასიათის სამოქალაქო დოკუმენტებში (ფოლკლორში ნაკლებად ეხედებით), სავარაუდოდ, „ვასილი ახლის ცხოვრების“ გავლენით (16). მისი უძველესი ქართული საწოდებელი გახლავთ მეზვერე ანუ მებაყე. რამდენადაც ლექსიკურად განსხვავე-

ბულია ეს ტერმინები, იმდენად იდენტურია მათი სემანტიკური ველი და ბიბლიური პარადიგმები (5,112).

მებაჟე-მეზვერის ცნება ცოდვილს, ხარბს, მატყუარას უკავშირდებოდა იმდენად, რომ მათ-რომაელთაგან დანიშნულ ხარკის ამკრეფთ - ებრაელები ხშირად ტაძარში შესვლის უფლებას არ აძლევდნენ (18,491). „მეზვერე იყო ყველაზე შემზარავი სახე ცოდვილი ადამიანისა, უფრო მეტიც - მას განკვეთილივით ეპყრობოდნენ... ამასთან ერთად, მეზვერეში ებრაელი მოიაზრებოდა სხვა ერის აღმსარებელსაც (14, 97). ბუნებრივია, რომ საზვერეში იხილა პირველად იესომ. მათე-ლევით (ლუკა 5,27; მათე 9,9), რომელიც ქრისტიანულმა სათნოებამ მათე მახარებლად აქცია: „მეზვერეთა და ცოდვილთა ჰრწმენა მისი“ (მათე 21,32).

სახარებისეულ იგავში „ფარისეველი და მეზვერე“ ამ უკანასკნელის ქმედება, მისი ქცევის მოტივაცია (შიშითა და კრძალვით მზურვალე ლოცვა) და განზრახულობაა შეწყნარებული უფლის მიერ (14,97), თუმცა თეოლოგიურმა ცნობიერებამ სწორედ ამ ცნებასთან გააიგივა სულის გამოძღველი „უღარესი ეშმაკი“.

„ვასილი ახლის ცხოვრების“ თანახმად, არსებობს ცილისმწამებელთა, გინების, მოშურნეობის, სიცრუისა და სხვა საზვერე. თითოეულ მათგანს თავისი მცველი-ღარაჯი ანუ მეზვერე განაგებს. „საზვერე ე.ი. საყარაულო ანუ საღარაჯო საცავი ადგილი, ყოველ მიმავალ მოგზაურთა პასუხსაგებად შესაჩერებელი“ (16, 22). სრულიად ლოგიკურია ამ ტერმინის რუსული გააზრებაც: ჰაერის მცველი-მებაჟე-мытарь. ძველ რუსულ საეკლესიო მწიგნობრულ ენაზე мыт, мыто, „გადასახადს“ ნიშნავდა, мытари - მებაჟეს (19). შემდეგში ამ სიტყვამ „ტანჯვა-წამების“ მნიშვნელობა შეიძინა და სინონიმი გახდა სიტყვისა муки (17).

„ღავითიანში“ განფენილი ქრისტოლოგიური ცნობიერება ცხადყოფს, რომ მისი შემქმნელისათვის ცნობილი იყო ჰაერის მცველის ყველა შესაძლო ტერმინი, უფრო მეტიც, „უღარესი ეშმაკი“ ახლებურად არის გააზრებული. აქ ესქატოლოგიური სიუჟეტები უშუალოდ უკავშირდება სულისა და ხორცის გაყრის, მათი კამათის თემას. პოეტისათვის ჯოჯოხეთის სატანჯველის წარმოდგენაზე არანაკლებ მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, თუ რავგარი განსაცდელი (გამოსაცდელი) ელის სულს ჰაერის მცველთაგან, რომლებიც „ცოდვის საბელს“ აბამენ და იწყებენ ცოდვა-მადლის აღნუსხვას, მით უფრო, რომ განუყოფელია მისი და სხვისი ცოდვა. სიკვდილის პირისპირ მდგომი უდიდესი ქრისტიანი უფსკრულ ცოდვაში („მე ვარ, ვითარცა

უფსკრული, შესაკრებელი ბილწებისა ღუართა“ (II, 273) დამატებით აცნობიერებს „გორის უბნელი ერთი თავადის“ პირად ცოდვესაც. როდესაც ცნობიერების დონეზე პოეზიის საშუალებით სიკვდილი დაძლევს ადამიანს, გურამიშვილი ეთიშება მიწიერ სამყაროს და გააღდის „მუნ“, დროისა და სივრცის ანუ სიკვდილის მიღმა სამყაროში (13, 48-49), მაგრამ მანამდე უნდა მოხდეს კიდევ ერთი, საწუთროშივე განსახორციელებელი, სასწაული – სულიერი განჭვრეტა ჰაერის მცველთაგან სულის გამოცდისა.

„დავითიანის“ ერთ-ერთი გამორჩეული ლექსია „გოდება დავითისა, საწუთროს სოფლის გამო ტირილი“. იგი იწყება სულთმობრძავის ეგზალტირებულ განცდათა გაცხადებით: „ბორგნა-გოდება, რაც მაგონდება... სული მშორდება, ხორცი მშორდება, ვაი საწუთრო, ცრუო სოფელო“ (4, 584).

XVII-XVIII სს. ქართული აზროვნებისათვის, გარკვეულ მიზეზთა გამო, დამახასიათებელი იყო „საწუთროსა“ და „სიკვდილის“ ცნებათა იდენტურობა, რასაც დ. გურამიშვილმა დაუსვა წერტილი, როდესაც გამიჯნა ისინი და ცალ-ცალკე შექმნა საწუთროსთან და სიკვდილთან ადამიანის დაპირისპირების ამსახველი პოემები: „კაცი-სა და საწუთროსაგან ცილობა და ბჭობა, ერთმანეთის ძვირის ხსენება“ და „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“, თუმცა წარმოდგენილ ლირიკულ ლექსში ტრადიციული გააზრებით, ყოვლისმმუსვრელ უძლეველ ძალად გაიაზრება საწუთრო. სწორედ მას ხელეწიფება სულის გადაცემა ჰაერის მცველთადმი, რომელთა ძალაუფლება, სოფლის დარად, შეუზღუდავია. მომაკვდავმა წინასწარი იცის, რომ საშველი, ე.ი. მშველელი არ არსებობს. პოეტი ამ შემთხვევაში გულისხმობს ჰაერის მცველთ, რომლებიც ანალოგიურად ქართულ ფოლკლორში კარგად ცნობილი ეშმაკისა („მოუხაროდეს ეშმაკსა, მოჰქონდეს ხელწერილები...“). აქ მადლი მადლად ეერ გადის, აუცილებლად სძლევს ცოდვა, სულის ბედი დიდი ხნის გადაწყვეტილია:

„საბრალოს სულსა, ხორცით გასულსა,

მიმიცემ ხელთა ჰაერის მცველთა,

შემაბმენ ხელთა ცოდვის საბელთა!

შემკვრენ, შემკონენ, არ მომიფონენ,

მყის წამიფონენ, არ დამიფონენ,

მადლს ამიწონენ, არ მამიწონენ,

ცოდვანი სძლევენ, ცეცხლს მიმაძლევენ!“ (4, 588).

მებაჟე ხარკის ამკრეფია, ბაჟს იხდიან ყოველ ახალ პუნქტში გადასვლისას – გარდაცვალებაც ახალ, ზედროულსა და ზესიერცულ

სამყაროში „გარდასვლა“ და ყოველ სულს გაჩხრეკა-გამოცდა ელის მებაჟეთაგან. აქ „იწონება“-გამოიცდება – განიჩხრეკება საწუთროსეული ყოფა მოკვდავისა ანუ მისი განვლილი ცხოვრება. ღრმად-მორწმუნე ქრისტიანისათვის ცოდვა უსაზღვროა, მაგრამ შიში ძირითადად მაღლს უკავშირდება, რამდენად სათნოებით იყო აღსავსე მისი ცხოვრება. აქ უსამართლობა სუფევს, როგორც ყოველ საბაჟოში და ლექსიც აღსავსეა უარყოფითი განცდებით: „არ მომიფონენ“, „არ დამიფონენ“, „არ მამიწონენ“...

ისეთი დიდი ღვთისმოსავი, როგორც გახლდათ დ. გურამი-შვილი, იმდენად „გათანგულია“ ჰაერის მცველთაღმი შიშით, იმედის ნაპერწკალიც კი არ ეჩვენება. აქ წარმოდგენილი სურათი უფრო ჯოჯოხეთისეულ სატანჯველს ჩამოჰგავს, ვიდრე სულის გამოცდას საზვერებში, არსად ჩანს კეთილი ანგელოზი და „სულის საგზალი“, ანუ სიცოცხლეში გაღებული სიკეთე. ქრისტიანული თეოლოგიის თანახმად, უსასობა იგივე ურწმუნოებაა შემოქმედისაღმი. ჩვენი აზრით, ლირიკულ ლექსში გამოვლენილია პოეტის ზღვარგადასული თავმდაბლობა, ცოდვილიანობის განსაკუთრებული აღიარება – როგორც უმაღლესი სათნოება ღრმადმორწმუნისა (აკი სწორედ ბიბლიური დაკითხის თანაგანცდით იქმნება „დავითიანის“ პოეტური „მე“ (10).

ფოლკლორში განსაკუთრებით შეინიშნება ჰაერის მცველის გაიგივება სულის მარცხნივ მდგომ შავ ანგელოზთან, აქვე ჩნდება ცოდვა-მადლის ამწონი სასწორიც, რაც თითქმის უცვლელად გადადის „დავითიანის“ სტრიქონებში; თუმცა, ამავე დროს, დ. გურამი-შვილი ასევე ღრმად ფლობს ბიბლიურ წიგნებსა და მამათა ნაწერებში წარმოდგენილ ქრისტიანულ დემონოლოგიას.

„აღდგომის დღეს ყრმათაგან სამღერელ ლექსში“ პოეტი ჰაერის მცველის უძველეს ბიბლიურ პარადიგმას მოიხმობს – მეზაჟე. მათი დამარცხება შესაძლებელია სიცოცხლეში გამოვლენილი სათნოებით, მაგრამ ვაი, რომ მოკვდავი ყოველოვის ვერ აგროვებს სულეთის „საგზალს“. საინტერესოა სიტყვა „საგზლის“ ბიბლიური გააზრება: სულხან-საბა მას ამგვარად განმარტავს: „გზათ მავალთ საზრდო“ (8,22) და მიუთითებს 1 კორინთ. 9,7-„ვინ – მე სადა საგრძნობ თვისითას საგზლითა? ვინ დაასხის ვენაეი და ნაყოფისა მისისაგან არა ჭამის! ანუ ვინ მწყსინ სამწყსოსა და სძისა მისგან სამწყსოთაჲსა არა ჭამის?“ ე.ი. „საგზალი“, ერთი მხრივ, უკავშირდება მგზავრობას, გადაადგილებას, სამყოფელის, სასიცოცხლო გარემოს შეცვლას, მეორე მხრივ, სულის საზრდოს ანუ იმედს; რაც შესანიშნავად ჩანს ბიბლიის შემდეგ გაგრძელებაში: „რამეთუ შჯულსა

მოსესსა წერილ არს: არა შეუკრა კარსა მღეწველსა. ნუჟაუე კართაჲ რადმე ეურეებოდა ღმერთსა?“ [„ეინაიდან მოსეს რჯულში სწერია: „ნუ აუკრავ პირს ხარსა მღეწველსა. ნუთუ ხარის დარდი აქვს ღმერთს? არამედ, ცხადია, იმის იმედი უნდა ჰქონდეს, რომ მიწვევს იმას, რაც ეიმედება] (კორინთ., 9,9-10). ე. ი. ვაზის ჩაყრა თავიდანვე გულისხმობს მომავალში ყურძნით ტკობას, ასეთივე გააზრება ღვეს ცხვირის მოვლაში რძესთან დაკავშირებით. „მზნელი იმედით უნდა ხნავდეს“, ადამიანი იმედით უნდა ცოცხლობდეს, ამგვარი იმედის დაკარგვა კი უპირველესი ცოდვათაგანია, რადგან იგი უფლისაგან მიენიჭება მოკვდავს. რაც უფრო მეტად გაიზრება პიროვნების მიერ ადამიანი – როგორც სახე და ხატი ღვთისა, მით უფრო საცნაურდება, რომ „მსგავსებისაგან დაეკლდი და დაეკბადე ბოროტი“ („გალობანი სინანულისანი“) და ღვთისმოსაეთ ეძალებათ შიში; თავად ღვთისმშობელი თრთოდა გარდაცვალების მომლოდინე და საკუთარ ძეს შესთხოვდა: „მემინისო ჰაერის მცველთა“ (4, 543). რაც შეეხება ტერმინს – ყ რ მ ა, იგი ჭაბუკს, უწერთნელს, მცირეწლოვანს ნიშნავს და, ბუნებრივია, რომ ყრმობისას ვერ შეგროვდება სრულად სულის „საგძალი“; ლირიკული გმირის დაეჭვებას ესეც განაპირობებს:

„ვამე, თუ შორს გზას წავიდე, საძლად ვერა-რა წავიღო,  
წინ მ ე ბ ა ე ე ნ ი დამიხვდნენ, რაც მთხოონ, ის ვერ გავიღო,  
ქრისტეს წინ წავედგე ქედ-ღრეკით, თავი ვერ მაღლა ავიღო;  
სასწორში ცოდა დაჭარბდეს, უმაღლომ ვერ გარდავიღო“ (4,548).

ერთი რამ ცხადია, დავით გურამიშვილის პოეზია გამორჩეული მოვლენა ძველ ქართულ მწერლობაში; „ვეფხისტყაოსნის“ დარად, მთელი არსით წარმოაჩენს ეპოქისეულ ლიტერატურულ-თეოლოგიურ აზროვნებას, ყოველივე იმას, რასაც ფრაგმენტულად თუ ეხვდებით ცალკეულ შემოქმედთან.

აღსანიშნავია, რომ დავითის თანამედროვეთაგან (XVII-XVIII სს. ქართველი ანონიმი პოეტებიც) აღარავის „ახსოვს“ ჰაერის მცველის ბიბლიური არქეტიპი. ამას მხოლოდ „დავითიანში“ შევხვდებით, რადგან „გურამიშვილის მსოფლშეგრძნება მთლიანად განმსჭვალულია ქრისტიანული სულით და, რაც აღსანიშნავია, იგი კვლავ იყურება ბიბლიური სამყაროსაკენ“.

**დამოწმებული ლიტერატურა:** 1. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1955. 2. ახალი აღთქმად უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2003.

3. რევაზ ბარამიძე, დავითიანში განფენილი ზოგიერთი პრობლემა, თბ., 2005.

4. დავით გურამიშვილი, დავითიანი, თბ., 1990.

5. კორნელი კეკელიძე – 125, თბ., 2004.

6. კორნელი კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981.

7. ტიტე მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986.

8. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, თბ., 1993.

9. ლალი რუსაძე, „სიკვდილ-სიცოცხლის კამათის“ თემა და ე.წ. აღორძინების პერიოდის ქართული პოეზია“, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსპოვებლად, ხელნაწ. უფლებით, თბ., 1987.

10. რ. სირაძე, წერილები, თბ., 1980.

11. ნესტან ზულაევა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003.

12. გიორგი სხირტლაძე (ქაშუეთის ტაძრის დეკანოზი), მღვდლის ჩანაწერები, თბ., 1999.

13. მერაბ ღალანძიძე, სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მზიარულ ზაფხულში“, თბ., 1999.

14. დოდო (მარიამ) ღლონტი, ივანე უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, 2, თბ., 2004.

15. ს. ცაიშვილი, დავით გურამიშვილი, თბ., 1986.

16. ცხოვრება და სასწაულთ მოქმედება ღირსისა მამისა ვასილი ახლისა, თარგმნილი გ. შარაძისა, ქუთაისი, 1914.

17. ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976.

18. Библейская энциклопедия, Труд и издание Архимандрита Никифора, М., 1991.

19. Русско-Грузинский словарь составленный Давидом Убиновым, С.Пб., 1846.

**Lali Rukhadze**

### **On Tropology of “Air Guard” in “Davitiani”**

“Davitiani” completely represents epochal literary-theological thinking. The work discusses demonological reality of the poem, particularly “Air Guard.” The poet gives its christian and biblical concept, air guard as a “customer.”

## დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება

ამ ნაშრომში განხილულია შემდეგი საკითხები:

1. „დავითიანს“, ვითარცა პოლიფანრულ კრებულს, ამოლიანებს ავტორის თვითშემეცნება (პიროვნული - „მე“, ეროვნული - „მე“, ზოგად-ადამიანური „მე“);

2. დ. გურამიშვილის მეორე პოეტური „მეა“ დავით ფსალმუნთმგალობელი, ამით „დავითიანი“, ვითარცა კრებულის სახელდება (დ. გურამიშვილისეულია), ეხმიანება ფსალმუნთა ქართულ სათაურს - „დავითნი“.

3. ლიტურგიული ცნობიერება „დავითიანში“.

4. ლეთის „სიტყვასთან“ (ლოგოსთან) პოეტური სიტყვის ზიარება.

5. სიყარული („ნათლის სვეტი“) ვითარცა მედიუმი ზუბოკველი ქალის „სუბლიმაციისა“ ლეთისაკენ (აქ გათვალისწინებულია ჩვენი ადრეული გამოკვლევებიც: დ. გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“, - რ. სირაძე, წერილები, 1980, გვ. 116-148; „დავითიანი“ და ბიბლია, - წიგნში: რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, 1992, გვ. 151-181). ბიბლიური საფუძვლები ქართული კულტურისა. ყოფიერების სახეობრივი კონცეფციის საფუძვლები. - წიგნში: რ. სირაძე, ქართული კულტურის საფუძვლები, 2000, გვ. 72-107, იქვე, გვ. 346-347);

დავით გურამიშვილი უაღრესად რელიგიური პოეტია და ამიტომ მისი მიმართება ბიბლიასთან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. მრავალმხრივ შეისწავლებოდა „დავითიანის“ ბიბლიური წყაროები (განსაკუთრებით საყურადღებოა „დავითიანის“ 1955 წლის გამოცემაზე დართული კ. კეკელიძის კომენტარები, აგრეთვე ნარკვევები: ალ. ბარამიძის, ს. ცაიშვილის, ნ. ნათაძის, რ. თვარაძის, ა. ბაქრაძისა, გ. მურღულიას, მ. ლაღანიძისა, ი. ამირხანაშვილის, რ. ლლონტიასა და სხვა მკვლევართა. ბოლო დროს სპეციალური კვლევა-ძიება „დავითიანის“ წყაროებისა ჩაატარა ტ. მოსიამ).

„დავითიანი“ ქართული პოეტური რელიგიური სულის უმაღლესი გამოვლინებაა. ამ თვალსაზრისით, იშვიათად თუ შეედრება ვინმე დ. გურამიშვილს ქართველ კლასიკური ჰიმნოგრაფიის წარმომადგენელთა შორის.

დ. გურამიშვილის ლირიკა საერო ფორმით ავითარებს ქართული ჰიმნოგრაფიის ტრადიციებს (ს. ცაიშვილი). „დავითიანი“ წარმოაჩენს ქართული ჰიმნოგრაფიის დიდ სახისმეტყველებით პერსპექტივებს.

ბიბლიასთან მიმართების გააზრება „დავითიანის“ მხატვრული სამყაროდან ამოსვლით თვით დ. გურამიშვილის სახისმეტყველების სპეციფიკას წარმოადგენს, გვიჩვენებს ბიბლიის ქართული ადაპტაციის რაობას, თუმცა არსებობს, თავის მხრივ, ფრიად მიზანშეწონილი მეორე ასპექტიც: ბიბლია და „დავითიანი“, ე. ი. თუ რამდენად ჩანს უშუალოდ ბიბლია „დავითიანში“.

ბიბლიასთან მიმართების გასააზრებლად საჭიროა გავითვალისწინოთ მთელი „დავითიანის“ მხატვრული სტრუქტურა. „დავითიანი“ თვითშემეცნების წიგნია. მართალია, ერთის მხრივ, იგი პოლიფანრულ ნაწარ-

მოებთა კრებულია, მაგრამ ამასთანავე „დავითიანი“ მთლიანობაა. მის მთლიანობას ქმნის სწორედ პოეტური თვითშემეცნება. „დავითიანი“ იწყება და მთავრდება დავით გურამიშვილით. დ. გურამიშვილის „მე“ იგულისხმება მაშინაც კი, როცა ის უშუალოდ არა ჩანს. დ. გურამიშვილის „მე“ დავითიანში გაცნობიერებულია შემდეგნაირად: პიროვნული „მე“ (მე დავით გურამიშვილი: „ამ წიგნთა გამლექსაჲსი გვარისა და სახელის გამოცხადება“, კრებული: ბოლოს - „ამ წიგნის გამლექსაჲსი სულის მოხსენიება“ და სხვანი), ეროვნული „მე“ (მე - დავით გურამიშვილი ქართული: „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგაჲი“, კრებულის ბოლოს - „საფლავის ქვაზედ დასაწერი“ და სხვანი); ზოგადადამიანური „მე“ (მე - დავით გურამიშვილი ქრისტიანი: „ლოცვანი“ და „ვედრებანი“).

„მეს“ გაცნობიერება „დავითიანში“ საერთოდ ბიბლიურია, განსაკუთრებით ევანგელური, რასაც ესადაგება: 1. მეორე პოეტურ „მედ“ დავით ფსალმუნთმგალობლის წარმოსახვა, 2. ღვთისსიტყვასთან ზიარება და 3. ლირიკაში ლიტურგიული ცნობიერების დამკვიდრება.

მეორე პოეტური „მე“. ბიბლიასთან მიმართება „დავითიანისა“ ვერ დაიყვანება მხოლოდ გამოყენებულ მასალაზე. წყაროთა წარმოჩენა ვერ ამოწურავს დ. გურამიშვილის სახისმეტყველების რაობას. ბიბლიის უშუალო ციტირებაზე, სიმბოლოთა პირდაპირ გამოყენებაზე მეტად ჩვენ გვაინტერესებს დ. გურამიშვილის ლირიული აზროვნების წესი, სახეთქმნადობის პრინციპები.

მართალია, „დავითიანის“ ლექსები არაერთ ბიბლიურ ამბავს ეხება, მაგრამ აქ მიზნად არაა დასახული ბიბლიური ამბების სისტემური გამოცემა. ისინი არაა დალაგებული ბიბლიის თანმიმდევრობით. მათი გადმოცემა ექვემდებარება და ესადაგება „დავითიანის“ შინაგან სტრუქტურას, რისი განმსაზღვრელიცაა, როგორც ვთქვით, თვითშემეცნების სულიერი გზა, რომელიც მიჰყვება ქართლის ისტორიულ ამბებსა და პირადი ცხოვრების გზას. თვით „ქაცვია მწყემსის“ ბოლოს (ეს პოემაც სიმბოლურად დ. გურამიშვილის სულიერი თვითგანწყმენდის გამოხატვაა) დართულია ორი ბიბლიური ამბავი: „წარღვნის ამბავი“, რომლებიც მხოლოდ სიმბოლურივე ქვეტექსტებით მიემართება პოემას და არა სიუჟეტური გამომდინარეობით. ამას ადასტურებს ისიც, რომ შემდეგ მოდის „აღამის საჩივარი“. „დავითიანის“ მესამე წიგნის დასასრულს, „ქაცვისა და ხაწუთროს ცილობის“ შემდეგ აეტოგრაფში ჩართულია „დაბადების“ ნაწყვეტი (შესაქმ. 49-16), „ქაცვია მწყემსშიაცაა“ სხვა ნაწყვეტი (შესაქმ. 8, 17-21-9, 1-29) სათაურით: „ნოეს კიდობნით გამოსვლა“. ასევე 523-ე სტროფის შემდეგაცაა ჩანართი (შესაქმ. 6, 18).

ვიმეორებთ: ბიბლიის ნებისმიერი მოხმოვა განპირობებულია „დავითიანის“ საერთო სტრუქტურით და ამიტომ ჩვენ სწორედ ასეთი ასპექტით უნდა გავიზიაროთ „დავითიანის“ მიმართება ბიბლიასთან.

ბიბლიასთან მიმართების თვალსაზრისით, ჩვენს ყურადღებას იქცევს ლირიკული სუბიექტის ჩანაცვლების თავისებურებანი „დავითიანში“.

„დავითიანის“ ლირიკულ ლექსებში სხვადასხვა ლირიკული სუბიექტია, მაგალითად, ადამი „აღამის საჩივარი“, ქრისტე „ლოცვა“, გვ. 80, „ვედრება“, გვ. 81), ღვთისმშობელი („ტირილი ღვთისმშობლისა“). ყოველ მათგანს ჩაენაცვლება-ხოლმე დ. გურამიშვილი და მათ სათქმელს საკუთარ სათქმელად იხდის.

ლირიკული სუბიექტის ჩანაცვლების ტენდენცია „დავითიანში“ ძირითადად გამოხატულია შემდეგნაირად: „დავითიანის“ მრავალ ლექსში ლირიკულ სუბიექტად შემოდის დავით ფსალმუნთმგალობელი. იგია დ. გურამიშვილისათვის უმთავრესი პოეტური იდეალიც და სულიერი წარმართველიც. რასაკვირველია, საბოლოო მიზანი დ. გურამიშვილისა აბსოლუტთან, პირვენულ ღვთაებასთან შერწყმაა (მ. ლალანიძე, ინდივიდუმი და ტრადიცია დ. გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში“. - თსუ შრომები: ლიტერატურათმცოდნეობა, 1989, გვ. 44-52). მაგრამ აბსოლუტთან ზიარება ხდება დავით წინასწარმეტყველის შეწევნით. როგორც მფარველ წმინდანთაგან შეწევნით მოელიან ღვთის წყალობას, ასევე ესწრაფვის დავით გურამიშვილი თავის პოეზიაში დავით ფსალმუნთმგალობელთან სულიერ მიახლოვებას. სწორედ ასე ხდება პირვენულ-ინდივიდუალურზე ამაღლება. ადამიანი ვერ უგულვებელყოფს თავის პირად-ინდივიდუალურ არსებობას, პირიქით, მან უნდა გააცნობიეროს თავისი პირადი ადამიანური ყოფის ცოდვილიანობა. ასეთია ქრისტიანული ცნობიერების ანტიინდივიდუალური, თვითშემეცნებისას ორი პირალური გზის თანაარსებობა.

ლირიკული სუბიექტის ჩანაცვლება დ. გურამიშვილისთანა პოეტიკისათვის შეუძლებელია იყოს მხოლოდ მარტივად ასახსნელი „პოეტიკური ხერხი“. იგი მის რელიგიურ მსოფლგანცდას უკავშირდება. პოეტი ცდილობს თავისი სათქმელი დავით ფსალმუნთმგალობლის კვალობაზე გამოთქვას (ნეტარი ავგუსტინე ასე მიმართავდა ღმერთს: შენ მიეც ადამიანს უნარი თავისი თავი სხვათა მიხედვით შეიცნოსო („აღსარება“, I, VI, 9). დ. გურამიშვილისთვის შემწე თვითშემეცნებისას დავით ფსალმუნთმგალობელია.

ყოველივე ამას კარგად წარმოაჩენს „დავითიანის“ სულ ბოლო ლექსის ბოლო სტრიქონები (ამის შემდეგაა მხოლოდ დანართები, მათ შორის, აუტორტრეტისთვის დართული ორსტროფიანი ლოცვა სათაურით: „ეჲ კაცი ასე ილოცავს“); „ამ წიგნის გამლექსავის სულის მოხსენიების“ ბოლო სტრიქონებში ნათქვამია:

„წამკითხველნო, ამაზედ თქვენ ნურას მედავით,  
რომ მე ასე ესთქვი გურამისშვილმან, მე-დავით.  
თქვენ ვერ დასთმობდით ჩემგნით ნათქვამსა,  
რაც თქვენგნით თქმული აწ მე დავითმე,  
მის ღვთის ძის მამის დავითის სეხნა  
გურამისშვილი ვიყავ დავით მე;  
ამად ქაჩალმან მის თმის ნავარცხნი  
ქორჩად მოვიხსნი თავზედა, ვითმე,  
ან თქვენ ამაზედ რა ცილობა გაქეთ,  
არა ვიცი რა, რას მე დავით მე“.

დ. გურამიშვილი აღნიშნავს: თმად მოვიბი დავით ფსალმუნთმგალობლის ნავარცხნიო და ითხოვს, რომ ამ სახით ჩემგან ნათქვამი საცილობლად ნუ შეგვექმნებათო. ე. ი. დ. გურამიშვილი თავის ნათქვამს დავით ფსალმუნთმგალობლის თმის ნავარცხნს ადარებს. აქვე, „დავითიანის“ დასასრულს, მას საჭიროდ მიუჩნევია საგანგებოდ აღენიშნა თავისთავად ცხადი რამ - „სეხნა“ ვარო დავითისა, რომელიც იყო „მამა“ ღვთის ძისა. ამ კონტექსტში „სეხნა“ პოეტურ სახელთა ურთავრთანაზიარებად უნდა გავიგოთ. დავით ფსალმუნთმგალობელი „მამა“ ანუ წინაპარი იყო ძე ღვთისასი კაცობრივი თვალსაზრისით (გენეალოგიურად ხომ მარიაში და იოსებში ითვლებოდნენ დავითის შთამომავლებად, ანუ დავითიანად). იქვე იგულისხ-

მება, რომ დავით წინასწარმეტყველის სულიერი „შვილი“ იყო ფსალმუნის, დ. გურამიშვილის სულიერი შვილია „დავითიანი“ („დაეჯექ და ლექსკა დავიწყე, ესთქვი, თუ ვიშვილებ ამასო“. „მე უშვილომ ეს ობოლი მძლივ გაუზარდე დიდი ჭირით...“). დ. გურამიშვილის თქმით, „ყოველი წული მშობელთა მზგავსი მზგავს ემზგავსებიან“ (შდრ. პეტრიწთან განმარტება პლატონურ-ნეოპლატონური აზრისა: „თვისდა ხატად წარმოიქმს ყოველი წარმომქმნელი ყოველსა თვისგნით წარმოქმნილსა“. განმარტება, II, გვ. 71, 35). ამისდა კვალად, დ. გურამიშვილს სურს „დავითიანი“ შეამსგავსოს „დავითს“, თუნდაც სენსიათა შორეული მსგავსებით (ფსალმუნთა ქართული სახელდებაა „დავითნი“. მასთან „დავითიანის“ მსგავსებას შეიძლება მტეტი მნიშვნელობა მინიჭებოდა, ვიდრე სხვა ძველქართულ კრებულთა ტრადიციულ სახელდებებს: „არჩილიანი“, „ვახტანგიანი“ და ა. შ.).

დავითის ფსალმუნთა გათავისება ნათლად ჩანს შემდეგ სტროფში: „ღმერთო, მისმინე, დავითის საგალობელი, მიწყალე იმდის წყალობით საწყალობელი, უსჯულობა ამსოცე, უფროის განმბანე, და ეს სიმღერა მის თქმას, მოძახილს აბანე“ (გვ. 277). აქ ჯერ ვედრებაა, რომ ღმერთმა დ. გურამიშვილისაგან ისმინოს დავით ფსალმუნთა ავტორის საგალობელი („მისმინეო დავითის საგალობელი“). შემდეგ გარდათქმავა 50-ე ფსალმუნის სიტყვებისა: „მიწყალე მე, ღმერთო, დიდითა წყალობითა შენითა და მრავლითა მოწყალებითა შენითა აღსოცე უსჯულობაჲ ჩემი, უფროჲს განმბანე მე უსჯულობისაგან ჩემისაგან“. იხ. ფსალმუნნი, მზ. შანიძის გამოცემა). ხოლო შემდეგ კვლავ ვედრებაა, რომ თვით დავით გურამიშვილის „სიმღერა“ ღმერთმა მიიღოს ვითარცა ფსალმუნის კვალობაზე ნათქვამი.

ღირიკულ სუბიექტთა ურთიერთჩანაცვლებანი ჩანს დავით წინასწარმეტყველისადმი მიძღვნილ ლექსებში, მაგალითად, ცნობილ სტრიქონებში: „მან დამაყენა, წამოაყენა მან მზეთა-მზემან შარაყანდედი, ბნელში მგდებარე გამოველ გარე, ვითა დავლამდი, ისეე გავსთენდი! ძე მოგვებოძე, გვესვეტ-გვებოძა, მე დაქცეული მისგან აუშენდი, დავითს, დავითო, მიხამდი, ვითო, ეგრეთ ნუგეშმცა და მად ეაქებდი“ („დავითის შესხმა პირველი“, გვ. 113), აქ დ. გურამიშვილი ფსალმუნთმაგალობელს მიმართავს ფსალმუნთა კვალობაზე.

აქვე შევნიშნავთ: ფსალმუნური სახისმეტყველების გვერდით დ. გურამიშვილს შემოაქვს მხატვრული თვითგანსახოვნება. ამას გვიჩვენებს სიტყვები - „დავლამდი“ და „გაუთენდი“, რომელთა პირში ხმარება შეუძლებელია, თუ ისინი მხატვრულად არ მნიშვნელობს. მსგავსი ფრაზაა ლექსში „არია“: „მზე დამილამდი მზიანი“, გვ. 140. (სიტყვის მსგავს მხატვრულ ხმარებას ვხედავთ ჩვენ „წმ. ნინოს ცხოვრებაშიც“: „მე ღლესა დავულამდი“, - ამბობს წმ. ნინო სიკვიდლის წინ. ქართული სიტყვის ამგვარი მხატვრული პოტენციული ქართული ენის ბუნებას ემყარება: რ. სირაძე, ქართული პარადიგმული სახისმეტყველებისთვის. - „საბჭოთა ხელოვნება“, 1990, №2. მსგავსი სიტყვისხმარება ან სიტყვაქმნადობა გვხვდება თვით ბიბლიის ქართულ თარგმანებში).

დ. გურამიშვილი დავითის ფსალმუნებში მაცხოვრის ქებას ხედავს და ამ საფუძველზე შეიგრძნობს თავის ნათესაობას მასთან. ნიშანდობლივია შემდეგი განცხადება: „დავითიანი ესთქვი დავით, გურამისშვილმან გვარადო, ხილად ესთქვი სიტყვა ღვისა და ძე კაცთა ნორჩის მგვანადო; ცხოვრების წყაროს უუსხენე ხე ცხოვრებისა ღარადო, ამაღ ვსთქვი ჯვარზედ ვნებული, ცრემლი იდინოთ ღვარადო“ (გვ. 21). ქართული სახის-

მეტყველებითი ტრადიციების თვალსაზრისით, ნიშანდობლივია ისიც, რომ ეს ხე ეენახადაა წარმოდგენილი მომდევნო სტროფში და ამ ხის მნიშვნელობა იგაუგურია („ამისთვის მე არ შევსძებნე, რაც დაერგაე იგაეთ ხე ეელად“. იქვე).

დავით წინასწარმეტყველი და ფსალმუნთმგალობელი მრავალგვარად ჩანს „დავითიანში“. მისი უმუშალო დამოწმება პირველად „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგაეში“ გვხვდება. „დავით თქვა: აქებდით გლახაკი და მღიღარაი“. „სწავლა მოსწაეელთა“ დასაწყისშიაც ის დავითი უნდა იგულისხმებოდეს („მოყეე დავითის მცნებასა“, სხეა ლექსშიაც ვეითხულობთ: „დავითის მცნება ისმინე, განაგე გასაგონია“). „სწავლაში თავის გაფრთხილებისა“ „ეკრძალეენის“ მოტიეია, რომელსაც ეძღვნება ბასილ დიდის ერთი ჰომილიაც. აქეე მოტანილია დავითის მცნებანი, რომელიც ასეთი ფრაზით მთაერდება: „დავითს რაც უთქეამს, სწორიაო“. სხეა ლექსში ყრმას მიმართავს: „დაეიო რაც გაქეეა შეენიერად, აშენიერეო“ (გვ. 125). ანდა: „რაც რომ დავით შენ გასწაეელა, მაგრად დაბეუჯეო“ (გვ. 129). „გულთმოდგენით ისმენდეს, დავითს რაც ეჩაღხოსა“ (გვ. 130). „უქედავების წყაროს იგაეში“ აღნიშნულა, რომ თეით ფსალმუნთმგალობელი ქრისტეზე წერდა: „დავით თქეა ღეთისა მაგიერ სიტყეა ძლიერი ერთია: „გარდამოხდესო, ეინ წეემა საწმისზედ მონაწეეთიაო“. „ნათლად ჩნდა ნათელი მისის დავითის თქმულია“ (იქვე), ვრცლადაა გარდათქმული ფსალმუნი ლექსში „უქედავების წყაროს იგაეთ ახსნა“: „მას აქებენ: ანგელოზნი, ცა, ქეეყანა, ბნელ-ნათელი, ზღეა, ხმელეთი, ხე, ბალახნი, მთა, ბორცი, ტყე, ბაღნარ-ეეღნი, პირუტყვ, მხეცნი, მფრინველ, თეეზნი, ეეშაა, ყოველი ქეემძრობეღნი, ცეცხლი, ქარი, წყალი, მიწა, კაცი, ცხოველად პირმეტყველნი. მზე და მთეარე, მეხტატანი, ხორშაკ, სეტყეა ხილთ მბერტყელი, - ყოველი სული აქებდით, - იტყეის წინასწარმეტყველი“. ესაა 148-ე ფსალმუნის გარდათქმა, რაც თავისთაეად ყურადღების ღირსია. „ქართველთა და კახთაგან თაეიანთ უფალთად შეორგულების“ გამოხატულებად მიჩნეულია, რომ მათ „დავით მამისა მისისა დამუსრეს ფსალმუნთ ებანი“. ამიტომაც „სრულიად აღსრულდა მათზედა დავითის მონახსენებო“ („საწყაულის მოწყეეა ღეთისაგან“). დ. გურამიშვილს დავით წინასწარმეტყველი მიაჩნია სულიერ შემწედ: „მე, დავით, მიხსენ მტერთაგან, მამის დავითის მთხობელო“ (გვ. 86). აქეეა ფსალმუნიდან მომდინარე სიტყეები: „სახით, ვითარცა საწმისზედ, ცეარო ზეგარდმო წეეთილო“. ღეთისმშობელზე ნათქეამია: „მთავ ღეთისაც, მთაო პოხილო, დავითის საგალობელო“ (გვ. 86). ლექსი „ლოცეა-გალობა“ იწყება მე-5 ფსალმუნის მსგაესად „ღმერთო, მოძხედ, ეედრება მისმინე, გამიგონეო“. ფსალმუნზე ედიდადა დამოკიდებული „სიმღერა“, სადაც ნათქეამია: „რქეა: აღიღება ღმერთო, შენდა, ცად და ქეეყნად რაც აშენდა! დავით ხმითა ნესტეს აფშეენდა, გიგალობდა, ვითა გშეენდა“ (გვ. 142).

ჩენ აქ სპეციალურად აღარ ვეხებით ლექსებს, რომლებიც მთლიანად მიძღვნილია დავით წინასწარმეტყველისა და ფსალმუნთმგალობლისადმი (ასეთია ოთხი „დავითის შესხმა“ და სხვანი. ზოგიერთ მათგანს ნაწილობრივ ზემოთ შეეხეთ).

ზემომოყენილი მაგალითებიც გვიჩვენებს, რომ მთელ „დავითიანს“ მსჭეალავს „დავითნი“ (როგორც ცნობილია, ასეთი სახელწოდება ფსალმუნებს მხოლოდ ქართულად აქვს). „დავითნი“ „დავითიანის“ ყველაზე მნიშვნელოვანი პარადიგმაა. დავით ფსალმუნთმგალობელი კი დავით

გურამიშვილისათვის არის მეორე პოეტური „მე“ ანუ ისეთი ლირიკული სუბიექტი, რომლის კვალობაზედაცაა გამოთქმული „დავითიანიში“ რელიგიური განცდები (ამ საკითხს ამჯერად აქ ვერცლად აღარ ეხებით, რადგან იგი სპეციალურად გვაქვს გაანალიზებული ნარკვევში: დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“ - წერილები, 1980, გვ. 116-148).

ამ თვალსაზრისით, ცხადია, რომ „დავითიანიში“ ავტორისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია სწორედ ლირიკული ლექსები. ამას არსებითი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს დ. გურამიშვილის მთელი შემოქმედების არსის გაგებისთვის. ილია ჭავჭავაძე წერდა: „დავით გურამიშვილის სარწმუნოებრივი ღაღადება დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნების სიმალემდებდა ასულიო“ (ტ. III, გვ. 153). ილიას მიერ დ. გურამიშვილის პოეზიის ღირსების სწორედ ფსალმუნთა მიხედვით განსაზღვრა ფრიად მნიშვნელოვანია.

„დავითიანი“ ბიბლიას ძალზე ბევრი რამით უკავშირდება, მაგრამ უმთავრესია მისი მიმართება ფსალმუნთან. ამ შემთხვევაში არსებითია, რომ დ. გურამიშვილის ლირიკული აზროვნება ფსალმუნურია. ამით აიხსნება, რომ დ. გურამიშვილი თავის ლექსებში ლირიკულ სუბიექტად ჩაანაცლებს-ხოლმე დავით ფსალმუნთა ავტორს, ანდა თვითონ ჩაენაცლება მას.

ესაა ერთ-ერთი მთავარი განმსაზღვრელი ბიბლიასთან „დავითიანის“ მიმართების ნებისმიერი ფორმისა.

ლეთის სიტყვასთან ზღაპრება. „დავითიანის“ დასაწყისად თუ მივიჩნევთ „ამ წიგნთა გამლექსაეის გვარისა და სახელის გამოცხადებას“ გამოდის, რომ პირველსავე სტროფში მოხსენიებული „სიტყვა ღეთისა“:

„დავითიანი ესთქვი დავით, გურამისშვილმან გვარადო,  
ხოლად ესთქვი სიტყვა ღეთისა და ძე კაცთა ნორჩის მგვანადო;  
ცხოვრების წყაროს (ვ) უხსენე ხე ცხოვრებისა ღარადო,  
ამად ესთქვი გვარზედ ვნებული, ცრემლნი ძინოთ ღვარადო“.

აქედან უკვე ჩანს, რომ „დავითიანიში“ პოეტის ძირითადი სათქმელი ყოფილა ის, რაც უკავშირდება „ღეთის სიტყვას“, ე. ი. მაცხოვარს, მაგრამ პოეტი მას უკავშირებდა სწორედ ამგვარი მიდგომით, - „სიტყვის“ საზრისით შეიცნობს მის ლოგოსურ ბუნებას. ამასთანავე მაცხოვარს გამოსახავს ვითარცა კაცთა ძეს.

„დავითიანი“ ადამიანური სიტყვის ცხადყოფა და იგი მიემართება ღეთის სიტყვას, ლოგოსს. მაგრამ იგი ღეთის სიტყვას მიემართება იგაურად, თანაც მარტივი იგაუებით:

„ამისთვის მე არ შევსძებე, რაც დაურგე იგაუთ ხე ველად,  
უფრო ადვილად აღელიან ზედ ყრმანი დასარხეველად.  
სასმელად (ვ) უძღვენ თერმონი, არ ცუდად დასანთხეველად,  
ყრმათ შევეადრე ეს წიგნი. არ შექმნან დასახეველად“ (გვ. 21).

აქ „დავითიანი“ ცხადდება „იგაუთ ხედ“, რომელიც გამიზნულია ყრმათათვის. ეს უშუალოდაც ჩანს არაერთ ნაწარმოებში, მაგალითად, „სწაულა მოსწავლეთაში“ ან „ქაცვია მწყემსში“ და სხვა ნაწარმოებებშიც. ეს ყველგან წარმოჩნდება უპირესად სადა სტილით, მარტივი განსჯით და ნათელი უბრალოებით; იმითაც, რომ „დავითიანი“ ზნესწავლულობის წიგნია, ხოლო დ. გურამიშვილის მოთხოვნაა ადამიანი ყრმობის დროს უნდა განისწავლოს. „დავითიანი“ ამასთანავე არის თვითშემეცნების წიგნი, ხოლო დ. გურამიშვილი საგანგებოდ აღნიშნავდა:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო,  
ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წაყა სადაო“ (გვ. 34).

ამგვარად, „დავითიანის“ მიმართება „საღვთო სიტყვისადმი“ გაშიზნულია ყრმათათვის და ეს სრულიად გარკვეული და კონკრეტული მიზანდასახულობაა. მაგრამ, ჩვენის აზრით, ამასაც ახლავს მეორე პლანი, „იგავური“ აზრი და ეს აზრი ევანგელურია.

ცნობილია, რომ შემეცნების სახარებისეული გაგებით, სიბრძნის წვდომისთვის აუცილებელია სულის სიწმინდე, სულიერი უბიწოება, „სიმარტივე“ სულისა. რა ასაკისაც არ უნდა იყოს კაცი, მისთვის დაფარულია სიბრძნე, თუ მას არ ახასიათებს სულიერი სიყრამე, სულის სიწრფე. სწორედ ასეთი აზრია სახარების ცნობილ სიტყვებში, რომლითაც მაცხოვარი მიმართავს მამა ღმერთს: „დაჟფარე ესე ბრძენთაგან და მეცნიერთა და გამოუცხადე ესე ჩვილთა“ (მთ., II, 25).

ა. კ. ლოპუხინის მიერ შედგენილ ეგზეგეტიკურ ნაშრომში ეს ადგილი ასევეა განმარტებული.

ნეტარი ავგუსტინე უმაღლეს სიბრძნეს მისაღწევად სახაედა მხოლოდ წმინდა სულისთვის, სიყვარულის ძალით აღვსილი სულისთვის („აღსარება“). სიყვარულის უნარი სულის სიჭაბუკის ნიშანია.

მამასადაძმე, დავით გურამიშვილი გულისხმობს, რომ საღვთო სიტყვისკენ სწრაფვა უნდა ხდებოდეს ჭაბუკური ცნობიერებით, „ტრფიალებით“.

ღმერთი სიყვარულია და ამიტომაც სიყვარულშია უმაღლესი სიბრძნე, როგორც ავგუსტინე ამბობდა, „სიყვარულის სიყვარულში“ („აღსარებანი“, II, I, 1). ფსალმუნურ-ევანგელური საღვთო ტრფობის იდეა მსჭვალავს მთელს „დავითიანს“. აქ, შეიძლება ითქვას, მაქსიმალურობას აღწევს ღმერთის სიყვარულის კაცსახოვანი გააზრება, საღვთო ტრფიალების მისტიკური იდეალი.

საღვთო ტრფობის უნივერსალურ იდეალთან ზიარება დ. გურამიშვილს სახისმეტყველების მხრივაც ანათესავებს დანტე ალიგიერთან. დანტოლოგიაში აღნიშნავენ ბეატრიჩეს სახის დეიფიკაციას ანუ გაღმერთებას (ბრუნო ნარდი). ეს ნიშნავს, რომ ტრფიალების გრძნობა უნდა განიწმინდოს, მაქსიმალურად გასულიერდეს. სიყვარული ყველაზე დიდი ადამიანური გრძნობა - არ უნდა იფარგლებოდეს მიწიერებით და ღვთაებას უნდა გეაზიარებდეს. სწორედ ამ გზით ხდება ბეატრიჩეს სახის დეიფიკაცია „ღვთაებრივ კომედიასა“ და „ახალ ცხოვრებაში“. ამავე გზით ზორციელდება დეიფიკაცია ზუბოვეკელი ქალისა დ. გურამიშვილის ლექსში „ზუბოვეკა“. აქ თვით ნატურალისტური წარმოდგენების დემატერიალიზება ხდება. რეალური სახე ქალისა განიწმინდება და წმინდა სულიერებად იქცევა. მაგრამ ეს მაინც წარმოდგენათა დონეა. ამის შემდეგ იწყება მისტიკური ხილვა. ხდება სუბლიმაცია წარმოდგენებისა, ანუ ერთი მდგომარეობიდან გადასვლა სულ სხვა რეალობაში (რაც სრულიად ნათლად ცხადყო კ. კეკელიძემ). მშვენიერი ქალისადმი ვედრება მაცხოვრისადმი ვედრებად ვარდაიქმნება. განიწმინდება ადამიანური ტრფიალება და მყარდება საღვთო ტრფობის განწყობა („განწყობის“ ფართო, დ. უზნაძის ცნებითი შინაარსის მსგავსად, ანუ „მზაობა“, ე. ი. სინამდვილისადმი ისეთი მიმართება, როცა მისი რაობის აღქმა მთლიანად აღმქმელზეა დამოკიდებული და არა თვით სინამდვილეზე).

როგორც ვხედავთ, სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „სიყვარულს“ ვითარცა მედდუმს, ამ ლექსის („ზუბოვეკა“) გასაგებად, კერძოდ, იმისთვის, თუ როგორ უნდა გავიზაროთ ზუბოვეკელი ქალის სახის „გადასვლა“ მაცხოვრის სახეში.

ხშირად ვამბობთ: დეიფიკაცია ან განღმრთობაო, მაგრამ ჯეროდნად არ ვითვალისწინებთ, რომ განღმრთობა მარადიული პროცესია, მარადი სწრაფვაა და არა საბოლოოდ მისაღწევი რამ. ეს ამქვეყნად არ ხდება, ეს ხდება სიკვდილის შემდეგ, ისიც გარკვეული გრადაციით.

მაშასადამე, არ უნდა წარმოვიდგინოთ ზუბოეკელი ქალის სახის პირდაპირი გადასვლა („სუბიმიაცია“) ქრისტეს სახეში. ეს უნდა გავი- აზროთ ასე: ზუბოეკელი ქალი - „სიყვარული“ ვითარცა შედიუმი მაცხოვარი. ეს შედიუმი ღვთისგან მომდინარე ანგელოზური ძალაა („ძალი ღვთისა“), რომელიც აკავშირებს კაცობრიუსა და ღვთაებრიუს. ნიშანდობ- ლივია, რომ სწორედ იმ სტრიქონში, სადაც შემოდის მაცხოვრის სახე, ნათქვამია: „შაუებრალდი, თავს დამადგა, ეით ბნელს, ნათლის სეეტი“. „ნათლის სეეტი“ სიყვარულია. ამას კი მოსდევს ღვთაებრივი ქმედება („რა მოვბრუნდი, დაიხარა, ხელს მომკიდა ხელი“ და ა. შ.).

ამის წანამძღვარია „ქება-ქებათაისაში“ და მასთან დაკავშირებულ პატრისტიკულ ეგზეგეტიკაში, სადაც მშვენიერი სულამითის შესხმა მიჩ- ნეულია ქრისტეს შესხმად, რამაც ასახვა ქპოვა „ეფესისტყოლის“ სიყვ- არულის ვახტანგისეულ გაგებაში.

ქვეყნად შევნიშნაეთ, რომ ყველაფერ ამას მსჭვალავს სურვილი ღმერთთან მიმართებისა სიტყვით, ცხადია, ლოგოსური სიტყვით; ამიტო- მაცაა წინ წამოწეული სურვილი, რომ „ძირთა სახელთა მწადიან გამოცხადებაო“.

საღეთო სახელებით შემოდის მამა ღმერთი:

„საფუძეელი არს ყოველთა დაუსაბამო პირველი,  
მამა ყოვლისა მყვრობელი, ცათა და ქვეყნის მჭირველი,  
მიუწვდომელი, უზომო, გამოუთქმელი, მბრწყინველი,  
ღმერთი, აბელის მსხვერპლისა კეთილად შემომწირველი“ (გვ.28).

ეს მამა ღმერთია, მაგრამ მისთვის განკუთვნილი საღმრთო სა- ხელები ეკუთვნის მთლიანად წმინდა სამებას (მომღვენო სტროფში ვკით- ხულობთ: „ერთი ვპთქვა ქვეყნად უფალი... თვისთა სამწყსოსა ცხვართათ- ვის სისხლისა დამაქტეველი“).

აქ უკვე შემოდის უფლის მაღიდებელი დავით ფსალმუნთა მგალო- ბელი: „მაგრამ დავით თქვა: აქებდით გლახაკი და მდიდარია“ (გვ. 28). კ. კეკელიძემ აღნიშნა: „დავით თქვა: აქებდით გლახაკი და მდიდარია“ შიბამ- ეაო 148-ე და 150-ე ფსალმუნებისა (კომენტარები, - „დავითიანი“, გვ. 313).

რაც მთავარია, ამ ფსალმუნებში ქრისტეს ქებაც იგულისხმება.

„დავითიანის“ ბიბლიასთან მიმართება ძირითადად არის არა წყა- რთმცოდნეობითი პრობლემა, არამედ სახისმეტყველებითი, სააზროვნო პრობლემა.

რასაკვირველია, „დავითიანში“ მთავარია არა ის, რომ თითქმის ყო- ველ სტროფში გვხვდება ბიბლიის ან პატრისტიკული ლიტერატურის, მათ შორის, დიონისე არეოპაგელის, ჰიმნოგრაფის, თუ სხვა წყაროთა მოხმობა, არამედ ის, თუ რა სტრუქტურებს ქმნის პოეტი. მაგალითად, მთა- ვარია არა მხოლოდ არეოპაგიტული ტერმინოლოგიის გამოყენება „დავი- თიანში“ („შენ გვედრებდი, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო, ნათელი შარა- ვანდედო საცნაურისა მზისაო“. გვ.88), არამედ ის, რომ აქ იგრძნობა მის- ტიციზმი, რადგან ეს „მზე“ დაფარული შინაარსის შემცველია (ნ. ნათაძე, დ. გურამიშვილი და ფს. - დიონისე არეოპაგელი. - ლიტერატურული წერილები, თბ., 1977, გვ. 22-28). იგი არა ჩანს, მაგრამ ჩანს „ნათელი შარავანდელი“, ჩანს „ცისკარი“, ხოლო შეუცნობელია „საიდუმლო დღე“.

რაც ჩანს, აქ ის განასხვავებს ღვთისმშობელს (ამ ლექსის სათაურია „ვედრება ღვთისმშობლისა დაეითისაგან“). ესაა „ნათელი შარავანდელი“ და „ცისკარი“, ხოლო „საიდუმლო დღე“ და „საცნაური მზე“ „იგაგურად“ მიანიშნებენ „ღვთის სიტყვის“ იდუმალებას.

საში რამაა არსებითი „დავითიანში“ ღვთის სიტყვისადმი მიმართუ-  
ბისას („მიმართებისასო“, - იმიტომ ვამბობთ, რომ ყოველთვის გამოხატუ-  
ლია, ე. ი. განსახოვნებული არაა ღვთაება და იგი იგულისხმება მხოლოდ  
მნიშვნებებით):

1. იგაგური გამოხატვა ღვთაებისა;

2. ღვთის სიტყვასთან ლირიკული სუბიექტის უშუალო მიმართება  
(ღვთის სუბიექტი ში ჩანაცვლება).

3. ღვთის სიტყვასთან მიმართება დავით ფსალმუნთმგალობლის გზით.

დ. გურამიშვილი თავის მეორე პოეტურ „მედ“ იხდის დავით ფსალ-  
მუნთმგალობელს და ფსალმუნურად გამოხატავს ღვთაებას. აქ შეგონდის,  
თითქოსდა, ჩვეულებრივი ალეგორიულობა, მაგრამ, ჩვენის აზრით, ეს  
მისტიკური მნიშვნელობის მქონე ფაქტია. ქრისტე, ძე ღვთაებისა, ადამი-  
ანური ბუნებით არის შთამომავალი დავით წინასწარმეტყველისა, მისი  
ძირისა და მისი შტოსი („შტოს“ ამნაირი განსახოვნება ძალზე ხშირია  
„დავითიანში“). ამ აზრით, ქრისტე დავითიანია, დავითის „შვილია“. ალუ-  
ზია კი იმითაა გამოხატული, რომ „დავითიანი“ გამოცხადებულია დ.  
გურამიშვილის შვილად (გვ. 22, 23, და სხვანი), რომელსაც უტოვებს იგი  
შთამომავლობას მოსანათლავად და საპატრონოდ. ეს „შვილი“ სიტყვაა,  
პოეტური სიტყვა. იქმნება ამგვარი სქემა: დავით ფსალმუნთმგალობელი -  
„სიტყვა ღვთისა“ (ადამიანური ბუნებით), დავით გურამიშვილი - „დავითი-  
ანი“. ვფიქრობთ, ამ ალუზიურ სქემას დ. გურამიშვილი მისტიკურ მნიშვნე-  
ლობას ანიჭებდა.

როგორც ვთქვით, მაცხოვარი ჩანს დავითის პირად უბედურებასთან  
დაკავშირებით, კერძოდ, ლოცვა-მოთქმაში დატყუევების გამო: „ოდეს  
დატყოვებულმან უსჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ვეღარ  
ნახა, იმისი მოთქმა დავითისაგან“ და „ოდეს დავითის ტყუეობასა შინა  
სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, ამაზე თქმული“. ჩვენის  
აზრით, ეს ორი ლექსი ყველაზე მნიშვნელოვანია მაცხოვრისადმი მიძღუ-  
ნილ ლექსთა შორის და საერთოდაც „დავითიანში“ შემავალი საუკეთესო  
ნაწარმოებებად შეიძლება ჩაითვალოს.

ალენიშნეთ, რომ ქრისტეს „დავითიანიდან“ ძირითადად შეეხებოთ  
„ღვთის სიტყვის“ რაობით. მაგრამ ეს ითხოვს გავითვალისწინოთ „ღვთის  
სიტყვა“ ვითარცა სახე. „ღვთის სიტყვა“ არის სახე მამა ღმერთისა. იგი  
თავისთავადიცაა და ამასთანავე, მამის განმასახოვნებელიცაა - მასშობა მამა  
ღმერთი. აქ „სახეობრიობა“ ერთარსებას გულისხმობს. ასეთია სამების  
პრინციპი. სწორედ ეს არის უმთავრესი რამ, რითაც დ. გურამიშვილი  
ბიბლიას უკავშირდება. ცხადია, ეს არაა ოდენ მისი სპეციფიკა, ესაა  
უნივერსალურ პრინციპთან ზიარება.

„სახით სიტყვა შეუნიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო“.

„მზეთა-მზე“ რომ მამა ღმერთია, ეს ცხადყოფილია. ჩვენთვის არსე-  
ბითია სწორედ ის, რომ ძე ღვთაება მამის „სიტყვაა“, რადგან მისი სახეა.  
ის მისგან გამომავალია და ამიტომ მისი „სხივია“. „სხივიც“ სახეა მზეთა-  
მზისა.

„სიტყვასა“ და „სახესთან“ მიმართება ხდება სიყვარულით:

„საყვარელო, სახით თქმულო, უსასყიდლო მარგალიტო!

ვის გადარო, ჩემთვის მკედარო, მზე, მზეთა-მზის მაგალითო!“

„მაგალითიც“ სახეს ნიშნავს. მზეთა-მზის „მაგალითია“ მზე, ესაა ქრისტე. აქ ღვთისადმი პირად-ინდივიდუალური მიმართებაა გამოკვეთილი („ჩემთვის მკედარო“). ქრისტიანული „ჩვენ“ შეცვლილია „მეით“. ყოველი ადამიანის სინანულს დ. გურამიშვილი თავის თავზე იღებს, საყოველთაო ცოდვას პირადულად მიიჩნევს. ეს სრულიად სპეციფიკური ქრისტიანული პირადულობაა. რაც უფრო ძლიერია ამგვარი პირადულობის შეგრძნება, მით უფრო მძლავრია საყოველთაო სატკივართან თანაზიარობა და თანაღმობა.

ამგვარ ქრისტიანულ ფსიქოლოგიას ეყრდნობა მთელი ეს ლექსი. აქ ყოველად კონკრეტული პიროვნული ამბავია, რეალურად მომხდარი დატყუევება და ვითისა ლექთავან. მაგრამ ამ ლექსში, რომელიც გამსჭვალულია ქრისტიანული სასოებით, კერძო ამბავს ზოგადის მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. ლექსით აქ არც კი ჩანს, ზოგადაა ალნიშნული: „უსჯულო ქვეყანა“. ამ ლექსში არც ლექსების პირდაპირი გმობაა, უფრო მეტად ჩანს სინანული საკუთარი ცოდვილიანობის გამო:

„სახით სიტყვა შუენიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო,

ვეძებე და შენი მზგავსი მე აქ ვერცადა ვნახეო;

გეაჯები, ნუ გამწირავ, მოუკედე, შენ კერძ დამმარხეო,

ჯოჯოხეთში ნუ ჩამაგდებ, მიწყალობე, სამოთხეო!

ვამე, ჩემო საუსაეო, ტკბილო ცხოვრებისა წყარო,

გავეყარე შენს სახესა, ვა, თუ ველარ შევეყარო!

აწ შენვე გთხოვ, შენ შემყარო, ვინც გარდასთხენ ცა-სამყარო,

მასაც გვედრებ, ვინც გამყარა, მისი ჯაერიც ამამყარო!“

ამ ლექსს დ. გურამიშვილმა „მოთქმა“ შეარქვა, აქაა ედერების მოტივი. ცნობილია აზრი, რომ ადამიანური არსებობის (სწორედ ადამიანურის და არა ყოველგვარი არსებობის) განმსაზღვრელია შეცნობა თავის თავისა ასეთი მიმართებაში: „მე და შენ“ (მ. ბუბერი). ასეა აქაც: „შენი მზგავსი მე აქ ვერცადა ვნახეო; გეაჯები ნუ გამწირავ, მოუკედე შენ კერძ დამმარხეო“. „შენ“ მიემართება შორეულს, ოღონდ ახლომყოფელზე ახლობელს. ახლომყოფთა შორის არავინ არის, ვინაც შეიძლებოდა მისთვის გამხდარიყო ამგვარი „შენ“. ეკლავ მ. ბუბერის კეალობაზე ვიტყვი, რომ უშუალოდ მიმართების ღირსი პიროვნებისაგან დაცლილია გარემო და გახსნილია მიმართება მხოლოდ შორეთისაკენ. იქაა სამოთხე, სასუფეველი, მისი საზრისი პიროვნულია. ესაა დიდი საიდუმლო ქრისტიანული სასუფეველისა. იქ ნათელია, პიროვნული „მეით“ აღვსილი ნათელი.

ლექსის დასასრულს დ. გურამიშვილი ევედრება უფალს ალადგინოს ლაზარეს მსგავსად („ვით ლაზარეს დამარხულსა „აღდექი“; - თავსა დამახეო!“). აქ შებრუნდა მიმართება, თუმცა არსებითად იგივე დარჩა („მე-შენ“).

ამგვარი სახისმეტყველებების გააზრებას რწმენა უნდა ახლდეს ანდა რწმენისკენ სწრაფვა მაინც. იგი მხოლოდ ლოგიკურ სტრუქტურებად ვერ წარმოიდგინება. მისი საზრისი მეტალოგიკურია.

დ. გურამიშვილი მრავალგზის იმეორებს, რომ თავისი ყოფით იგი ცოდვას ეზიარა და ღვთის სიტყვას დაშორდა, ამიტომ ღვთის სიტყვასთან ზიარება გადაუწყვეტია სიტყვით, ასე ეთქვათ, ღვთის „სიტყვისაკენ“

მიმართული სიტყვით, კერძოდ, იგაუკური სიტყვით. ამის შესახებ იგი „ქართულთ უფალთა მეგვარტომობის იგაუში“ აღნიშნავს.

ასეთივეა ლექსში „ოდეს დაეთოს ტყვეობასა შინა სციოდა“... სათაურშია „მზე“ ანუ ქრისტე, მაგრამ ლექსი იწყება „მზეთა-მზით“ ანუ მამა ღმერთით.

ლექსში წარმოჩენილია ღვთაებრივი ნათლის განფენა. ესაა სატრფიალო ნათელი, რომელიც შეიძლება გაპიროვნებული იყოს, ე. ი. პიროვნებად აღიქმებოდეს, ანუ აღიქმებოდეს პიროვნულ სულად, თანაც „მზით“ (ქრისტეთი) და „მზეთა-მზით“ (მამა ღმერთით) გაცისკროვნებულ სულად.

ნათლის განფენა დაღმავალი გზით ასე წარმოიდგინება: „ნათელი წარუვალი“, „მზეთა-მზე“ (სტრ. 229), „მზე, მზისა მამზევეებელი“, „მიუწულომელი ნათელი“ (343), „ცად მომფენელი ნათლისა“ (344), „განთიადისა ვარსკვლავი, მის მზეთა-მზისა მთიები“ (346), „საწუთროს მზე“ (351), „საწუთროს მზის თინათინი“ (353).

შეიძლება ითქვას, რომ პოეტური კოსმოგრაფია აქ ნათლის გრადაციას ემყარება: ამიტომაც ვამბობდით, რომ ქართული სახისმეტყველების საფუძველთა-საფუძველია მზისა და ნათლის ესთეტიკაო (რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკის სპეციფიკისთვის, - ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბ., 1987).

სწორედ ასეთი გაგებით უნდა წარმოვისახოთ თვით პოეტურ-კოსმოგრაფიულ სისტემაში მზითა და ნათლით განსახოვნებული ღვთაება.

ასე რომ, თვით განყენებული არსი, ანდა კონკრეტულ-საგნობრივი განსახოვნება ღვთაებისა უნდა გავიაზროთ ანთროპომორფულად, კაცსახოვნად. ასეთია ამოსავალი. ფუნდამენტური პრინციპების უაღრესად ნათლად გაცნობიერება, განსახოვნების მაღალსულიერებაზე დამყარება დ. გურამიშვილს დიდ პოეტურ თავისუფლებას სძენს: მაღალსულიერება მხატვრობობას კი არ ბოჭავს, არამედ აძლიერებს კიდევ. შეიძლება ითქვას, დ. გურამიშვილის კონცეფციური მიზანია, გვიჩვენოს, რომ უაღრესად თავისუფალი საკუთრივ მხატვრული განსახოვნება შეიძლება იყოს გამსჭვლელი ღრმა რელიგიურობით. ამას იგი არა მხოლოდ, ასე ვთქვათ, თეორიულად გამოთქვამს „დავითიანის“ შესავალში, როცა ეხება პოეტურ სახეთა იგაუკრობას, რაც გულისხმობს მათში საერთო და სასულიერო შინაარსის თანაარსებობას, არამედ შემოქმედებითი პრაქტიკითაც წარმოაჩენს მაცხოვრისადმი მიძღვნილ პოეტურ სტრიქონებში:

„მზე, მზისა მამზევეებლო, მე შენსას ვერას ვზარობა,  
მიუწუთომელო ნათელო, სად პირად მთვარობ, სად მზობა,  
შენის ვერზილვის სეედითა სულსა რისთვისა მადრობა?

მზე, მომეშველე, განმათბე, სიცივით ნუ დამაძრობა.

ცად მომფენელი ნათლისა, რად მელანდები ბნელადა,

ჩემ თვალთა ჩინის მპოვნელი შემქნიხარ საძებნელადა,

ცეცხლ განმვლეველად მცხინვარებ, ცვარსა აპკურებ ნელადა,  
ცვარიო გამკურნე, ვერ ჩაეხე ბითეზდას საბანელადა“ (გვ. 74).

აქ, როგორც იტყვიან, წმინდა არტისტიზმი ახლავს ისეთ ფრაზებასაც კი, რომლებიც კანონიკური ქრისტოლოგიური შინაარსის შემცველია: „მზე, მზისა მამზევეებლო“, ანდა - „ცად მომფენელი ნათლისა, რა მელანდები ბნელადა“. ამ ფრაზათა პოეტურობა, ცხადია, ვერც აღიტიერაციაზე დაიყვანება და ვერც აზროვნებრივ ოპოზიციაზე, ვერც წარმოსახვის

მასტაბურობაზე, მის კოსმიურ ხასიათზე. აქ მთავარია, რომ პოეტური წარმოსახვა ავტორის შინაგან სულიერ თავისუფლებას აელენს, მის სულიერ სიწმინდეს წარმოაჩენს.

ამითვე უნდა აიხსნას, რომ ერთმანეთის გვერდიგვერდ შეიძლება დადგეს წმინდა მისტიკური წარმოდგენა და სულიერად არაორდინარული მხატვრული განსახოვნება ღვთაებისა „მიუწვდომელი ნათელი სად პირად მთავრობ, სად მზობა“. აქ ანტიინფორმაციის ქმნის, ერთის მხრივ, მისტიკური სიმბოლიკა („მიუწვდომელი ნათელი“). დ. გურამიშვილის სახის-მეტყველების სპეციფიკას გამოხატავს სწორედ მათი გამთლიანება: მიუწვდომელი ნათელი სახით მთავარობს.

ღვთაებაზე ნათქვამი „სად პირად მთავრობ“ საკუთრივ დ. გურამიშვილისეული პოეტური სიტყვახმარებაა, თუმცა იგი რუსთველურადაც იხმის („მზე აღარ მზეობს ჩვენთვისა...“) და ხალხურადაც („ღამით მეშთავარიანები“ - ხალხური ლექსიდან).

პრინციპულ მნიშვნელობისად გვესახება დ. გურამიშვილის ორი ლექსი: „ლოცვა, ოდეს დავითს ტყეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“ და „სამების ვედრება: გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“ (ორივეს ქვესათაურად მიწერილი აქვს „იამბიკო“). მათ თითოეული სტრიქონის დასაწყისად აქვს საუფლო ლოცვის (მათე, 6, 9-13) სიტყვები. აქ სიტყვიერი კიდურწერილობა (აკროსტიქი) პირველი ლექსიდან გადადის მეორეში და ამით ორივე ლექსი მთლიანდება (ამას მოსდევს ლექსი ანბანური აკროსტიქით: „დავით გურამისშვილი“).

„მამაო ჩვენოს“ ანუ საუფლო ლოცვის „განმარტებაში“ გაბრიელ ეპისკოპოსი აღნიშნავდა: „ამ ლოცვით დაიწყებთ ჩვენ ყოველთა სხვათა ლოცვათა, როგორადაც ეკლესიაში, ეგრეთვე საკუთარ სახლში, ეს ლოცვა არის უწმინდესი და უმაღლესი ყოველთა სხვათა ლოცვათა“ („ქადაგებანი“, ტ. I, ქუთაისი, 1913, გვ. 512).

ლექსები „ლოცვა“ და „ვედრება“ - უკავშირდება დ. გურამიშვილის ცხოვრების საბედისწერო მომენტს. ამიტომ სრულიად არაა შემთხვევითი მათი ადგილი „დავითიანში“.

ჩვენ ყურადღებას მივაქცევთ ერთ არსებით საკითხს.

ამ ლექსში არის ტყეობასთან დაკავშირებული რამდენიმე რეალია: „ქვეყანასა ვარ უცხოთა დაკარგული ტყეო, ზედა მთასა ავართასა, აწ მომეშველო“; „ოდეს სადილად არა მაქეს-რა, გამოძიჩინეო; დავიკრიფე ყავისფრხილა და ისი ვსჭამეო“ (გვ. 80). თითქმის ეს არის და ეს. მთელი დანარჩენი ნაწილი არის „გამლა“ საუფლო ლოცვისა, მისი იამბიკური ეპ ზეგეტიკა: „მამაო, ყოვლის მპყრობელო, ღმერთო მოწყალეო! ჩვენო განმაკაცებულო, შემქმნელ-ღამბადეო! რომელი ხარ ცათა შინა არსის საყდარზეო!“ და ა. შ.

ყოველივე ამას ამბობს დ. გურამიშვილი ქრისტეს კვალობაზე გამოდის, რომ ამ შემთხვევაში ხდება მლოცველი სუბიექტის ჩანაცვლება. ესაა გზა მაცხოვართან შერწყმისა. მაცხოვართან შერწყმის ცდა ხდება სიტყვით, ლოგოსური სიტყვისკენ მიმსწრაფი პოეტური სიტყვით.

ყოველადწმინდა ღვთისმშობელი „დავითიანში“ მაცხოვრის შემდეგ ყველაზე ხშირად ჩანს ყოველადწმინდა ღვთისმშობელი, რომელსაც საგანგებოდ ეძღვნება შემდეგი ლექსები: პირველი და უმთავრესია „ტირილი ღვთისმშობლისა“: (გვ. 41). შემდეგია - „ვედრება ღვთისმშობლისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს (იგულისხმება წინარე ლექსები. რ.ს.)

ლოდ-გამოკეითლს კლდეს. შაეფერა აეის დროის მიზეზით" (გვ. 86). „ოდეს დაეით გურამისშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ლიაში დაეფლა, იმის მონასობად ღეთისმშობლის შესხმა" (გვ. 115). „ხარებობის დღის შესხმა, „ახა წმინდა კოპალეს" სანაცულოდ სამღერალი" (გვ. 117). „ღეთის მშობლის მიცვალების დღის შესხმა" (გვ. 118), „არია, რომელ არს გოდება, რუსულად „ახ კაკ სკუმონ" (გვ. 139). და ნაწილობრივ, „დავითიანის" სულ ბოლო ლექსი (მისი ბოლო სტროფი: „ყოვლადწმინდაო...").

ზოგადად ამ ლექსებში ღეთის მშობელთან დაკავშირებულია შემდეგი თემატიკა: მაცხოვრის ჯვარცმის გამო ტირილი ღეთისმშობლისა (ცნობილი „ტირილი", და „არია" პიეტეტური მოტივით); ვედრება ხსნისა (იკონოგრაფიულ ტრადიციათა კვალობაზე დეისისის მოტივი); შესხმა ღეთისმშობლისა - გიხაროდენ (ხარებისა და ღეთისმშობლის მიძინების გამო). ბოლო ლექსი გამოხატავს სასოებას ღეთისა და ღეთისმშობლისადმი. ამისდაკეულად ვხედავთ, რომ ღეთისმშობლისადმი მიძღვნილი ნაწარმოებები არ მიჰყვება ეორტალოგიურ (სადღესასწაულო კალენდრის) რიგს. საკმარისია ითქვას, რომ აქ არ ჩანს ორი მნიშვნელოვანი დღესასწაული: ღეთისმშობლის შობა და ტაძრად მიყვანება, რომლებიც 12 უმთავრეს დღესასწაულთაგანია.

მაშასადამე, ღეთისმშობლისადმი ლექსების მიძღვნას განსაზღვრავს თვით „დავითიანის" სტრუქტურა.

თითქმის ყველა მათგანი ჩართულია პირველ ორ (ა და ბ) წიგნში და ამითაქ არის განსაზღვრული მათი შინაარსი და დანიშნულება. საზოგადოდ, „დავითიანში" სრულიად განსაკუთრებულია ცალკეულ ნაწარმოებთა ადგილის მნიშვნელობა კრებულის მთელ სისტემაში და ასევე ნაწარმოებთა შინაგანი სტრუქტურული თავისებურებანი. მათი ამოცნობა „დავითიანის" შესწავლის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემათაგანია.

მაგრამ ჯერჯერობით უმთავრესზე: რა შეიძლება ჩაითვალოს „დავითიანში" ღეთისმშობლისადმი მიძღვნილი ლექსების ყველაზე არსებით ნიშნად? ჩვენის აზრით, ეს არის: პირველი, რომ ისინი ემყარებიან ლიტურგიული აზროვნების წესს და მეორე ისინი ემსახურებიან თვითშემეცნებას.

რას ვგულისხმობთ ჩვენ ლიტურგიული აზროვნების წესში?

ლიტურგიული აზროვნების წესი უნდა გულისხმობდეს საღვთო ისტორიის მოვლენათა მიჩნევას არა მხოლოდ წარსულის კუთვნილებად, არამედ ყოველ დროში აწმყოს მქონედ. ამ აზრით, ეს მოვლენები არიან უფამო ჟამიერნი, ე. ი. კონკრეტულ დროში მომხდარნიც და ზედროულნიც.

„ტირილი ღეთისმშობლისა" ასე იწყება: „მოდით, ყოველნი შეილმკედარნო დედანო, შეიყარენით". ეს ხდება „დღეს", თანაც იმ დღეს, როცა „იხილა მშობელმან ძე თვისი, ღეთისა ცხებული, ეკლის გვირგვინით მოსული, შიშველი, განკიცხებული, ჯვარზედა ხელ-ფეხ მიკრული". თანაგრძნობა ხდება დღევანდელ დღეს და არა წარსულში.

სახარებებში ყოვლადწმინდა ღეთისმშობელზე მცირე რაშაა მოთხრობილი. გარდამოცემები ღეთისმშობელზე შევიდა აპოკრიფებში. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია სამი რამ: შობა ღეთისმშობლისა, მიძინება ღეთისმშობლისა და მისი „მიმოსვლა ადგილთა სატანჯველთა", ანუ ჯოჯოხეთში, რომლის შემდეგ იგი ცოდვილებს ავედრებს მაცხოვარს, რათა შეუნდოს მათ შეცოდებანი. ამ აპოკრიფთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი ღეთისმშობლის მიძინების საკითხაუბია.

ნიმანდობლივი ისაა, რომ დავით გურამიშვილი ლექსში „ტირილი ღვთისმშობლისა“ მაცხოვარს მიმართავს ზოგიერთი ისეთი სახელითაც, რომლებიც თვით ღვთისმშობლის სახელებადაც გამოიყენებოდა. ასეთებია, მაგალითად: ნათელი, სხივი, ნორჩი, „შრტო ვაზისა“ და სხვანი. დგურამიშვილი „შრტოს“ უწოდებს ღვთისმშობელს: „ეაქებ მიტომა, დავითის შრტომა ზედ გამოიბა კარგი ყურძენიო“ („დავითის შესხმა პირველი“, - „დავითიანი“, გვ. 113). საღვთო სახელებად ღვთისმშობლისადმი მიმართულ ლექსებში საღვთისმშობლოდაც გამოსაყენებელ სახელთა მოხმობა ღვთისმშობლის ღვთაებასთან ზიარების ერთ-ერთი გამოხატულებაა.

ღვთაებასთან ზიარების ერთ-ერთი უმთავრესი გზა ხორციელდება ნათლით; ლექსში „ტირილი ღვთისმშობლისა“ ღვთაებას ეწოდება „სხივი მზეთა მზისა“ (ეს სხვაგანაც მეორდება: „სახის სიტყვა შეუნიერო, სხიო, მზეთა მზის სახეო“. გვ. 73). „მზეთა-მზე“ მამა ღმერთია, მზე და ნათელია ქრისტე. ნათელია ღვთისმშობელიც. მზე და ნათელი ღვთაებრიობის განფენის გამომხატველია.

ისიც გასათვალისწინებელია აქვე, რომ „დავითიანიში“ შემავალი თითქმის ყოველი ლექსის ლირიკულ სუბიექტად მოაზრებულია დავით გურამიშვილიც. რამდენადმე ეს ითქმის მაცხოვრის დატირებაზეც.

„ტირილი ღვთისმშობლისა“ ჩართულია ე. წ. „ქართლის ჭირში“. დ. გურამიშვილი ქართლის ჭირს თვით ქართველებს აბრალებს, „ქართველთ მადლს ცოდვამ დასძლიაო“ („დავით გურამიშვილის ლექსთაგან დატყობა“, გვ. 71). „მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისაო“ („საწყაულის მოწყვა ღვთისაგან“, გვ. 49). ქრისტეს განწირვის ცოდვაში ადამიანური ბრალი ქართველებმაც უნდა მიიღონ თავის თავზეო. ამიტომ ქრისტეს დატირება განწმენდის გზაა და ამდენადვეა საგულეკბელი დ. გურამიშვილიც ქრისტეს დამტირებლად.

ყოველი ასეთი, თითქოსდა, არაპირდაპირი მომენტების გათვალისწინებით უნდა გაშინაარდეს ამნაირი ლექსის აღქმა.

ანსამბლურობა განსაკუთრებით დამახასიათებელია შუა საუკუნოებრივი ხელოვნებისთვის და სწორედ ამგვარი ტრადიციისადმი მიყოლა მძლავრად ჩანს მთელს „დავითიანიში“, რისი გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია მასში შემავალი ნებისმიერი ლექსის სრულყოფილი ანალიზი. მთელი „დავითიანი“ ინტელიგიბელური სამყაროს სახეა. მასში შემავალი თითოეული ლექსი უნდა გააზრებულ იქნას როგორც ამ მთლიანობის ნაწილი. ანსამბლურობას ქმნის ლექსთა ციკლებიც და ამით იქმნება ციკლთა ანსამბლურობა. ანალოგიისთვის შეიძლება მოვიხშოთ ქართული ტაძრის ფრესკათა ანსამბლურობა. ტაძრებში ჯვარცმისა და გარდამოხსნის სცენები ერთიან ციკლში შედიან, რომელიც გამოისახება საკურთხეველთან ახლოს, მოხატულობათა მაღალ რეგისტრებში. თითოეული სცენა, ერთის მხრივ, ნაწილია გარკვეული ციკლისა და, მეორეს მხრივ, მთელი ტაძრის ფრესკათა ანსამბლური სტრუქტურისა. ამისი ერთგვარი ანალოგია გვაქვს „დავითიანიში“, რაც ვეცადეთ გვეჩვენებინა ზემოგანხილული ლექსის მაგალითზე.

ამგვარი ანსამბლურობის პირველსათავე ბიბლიურ მსოფლმხედველობაშია, რასაც ადასტურებს არეოპაგტიკაც.

ცალკეული ლექსების შიდასტრუქტურების საანალიზოდ მიემართათ ლექსს „ვედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს ზემოთ თქმულს ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შეეფარა ავის დროის მიზეზით“.

„ფსალმუნში“ ეკითხულობთ: „დადგა დედოფალი მარჯუენით შენსა, სამოსლითა ოქროქსოვილითა შემკულ და შემოსილ პირად-პირად“ (ფს. 44, 9).

დასაწყისის შემდეგ ღვთისმშობლის სახეები ევანგელურია. მაგალითად: „სიტყვა-ძლიერთა (გამოცემაში-უღეფისოდაა) მსმენელო, უცნაურისა მცნობელო, ქრისტიანეთა ზღუდეო“ და სხვა. შემდეგ შემოდის ძველი აღთქმისეული სახეები: „სახით აბრამის კარაო, ღვთის მცნების ჩასაწყობელო, ვით შეუწველო მაყვალო, საღმრთო ცეცხლ-განუქრობელო“ (გვ. 86). შემდეგ კელაე ევანგელური სახეები გამოჩნდება. შემოდის ასეთი სახეებიც: „ბარბაროზ სჯულთა დამსხმელო, სპარსთ სიწმინდისა მთხრობელო, ცეცხლო, თაყვანისცემისა დამშრეტო, დამაცხრომელო“ (გვ. 87).

აქაც მეორდება საღვთისმშობლო სახელად საღვთო სახელები: „ნაყოფიერო ვენახო, ვით ვაზო მორჩ-უჭკნობელო“. ღვეტრე-დამიანეს ცნობილი იამბიკოს მაგალითზე ნაჩვენები გვაქვს, რომ თვით ჰიმნოგრაფიამაც, ასევე აგიოგრაფიამაც, სვინაქსარულ საკითხავებში თუ აქოკრიფებში ასეთი ჩანაცვლება ჩვეულებრივია. მაცხოვარი ამბობს: „მე ვარ ვენახი ჭეშმარიტი და მამამ ჩემი მოქმედ არს“ (ი. 15. 1); ამასთანავე „ვენახი“ ღვთისმშობელია.

ამ ლექსში იკითხება:

„სიბრძნისა ღმრთისა საეანეე, ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელო, კეთილმორწმუნე მეფეთა გვირგვინად მოსახლომელო, ხილო წიაღ-მყვანებელო, კიბეე, ცათამდის მწვლომელო, გზა სიბრძნისა მასწავლე, იესო ქრისტეს მშობელო“.

(იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაში“ ეკითხულობთ: „სასწაული დიდი გამოჩნდა ცათა შინა: „ღვდაკაცი, რომელსა ემოსა მზე და მთოვარე იყო ქუეშე ფერხთა მისთა და თავსა ზედა გვირგვინი ათორმეტთა ვარსკვლავთა“, 12, 1).

„სიბრძნისა ღვთისა საეანეე“ - ამ სახეში ღვთისმშობელი დახასიათებულია ვითარცა „ადგილი ღვთისა“ და ამას აფიქსირებს მომდევნო სახეებიც: „ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელო“. ეფრემ მცირე წერდა: „ადგილ ღვთისა ოდესმე ცაჲ ითქუმის და ოდესმე ეკლესიაჲ და ოდესმე ქალწული და ოდესმე გუამი კაცად-კაცადისაჲ, გინა თუ ყოველივე, რომელსა ზედა განისუენოს ნებაჲმან ღმრთისაჲმან... ქალწულს ეწოდების ადგილ დამტენელ მეუფებისა მისისა, რამეთუ ყოვლითურთ დაიმკვიდრა მისთანა სიტყუამან ღმრთისა მამისა და განხორციელდა მისგან“ (თეოლოგიური ლექსიკონი, მზ. შანიძის გამოც., თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, 11, 1968, გვ. 83).

ყურადსაღებია ღვთისმშობლის გამოცხადება ღვთის სიბრძნის საეანედ. ღვთის სიბრძნე ღვთის სიტყვაა. ღვთისმშობელი მისი საეანეა. ამით გამოიხატება ღვთისმშობლის სოფიურობა. ადრეც მიგვიქცევია ყურადღება იმაზე, რომ ბერსნულ და სლავურ ქრისტიანობაში გავრცელებული „სოფია“ ანუ წმინდა სიბრძნე („აია სოფია“) ქართულში ასე პირდაპირი სახით არ გვხვდება და ეს ფრიად ნიშანდობლივია. რასაკვირველია, თვით ცნება „წმინდა სიბრძნისა“ ჩვენშიაც იყო ცნობილი და საკმაოდაც გავრცელებული ყოფილა (შდრ. რ. სირაძე, მოძღვრება ორგვარ სიბრძნეზე და მისი მნიშვნელობა ძველი ქართული მწერლობისთვის - ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები;

თბ., 1975). ისიც ნიშანდობლივია, რომ საქართველოში არაა „სიბრძნის“ („სოფის“) ტაძრები. ჩვენის აზრით, მას სცვლიდა ღვთისმშობლის ტაძრები და ღვთიური სიბრძნე უნდა ეგულისხმათ ღვთისმშობელში. ღვთისმშობლის ტაძრებს „ღვთივგანბრბობილად“ მიიჩნევენ. მათ ჩვეულებრივ ეწოდებოდა სიონი. „სიონი“ სხვა ნიშნებთან ერთად მეუფების დამტყუნობას მოასწავებდა (იხ. ეფრემ მცირის განმარტება). ამ წარმოდგენათა ჯაჭვი ჩანს დ. გურამიშვილის სტრიქონებში:

„დაურღვეველო ზღუდო, გოდოლო შეურყეველო, ცათაგან დაუტევენელთა წიაღთა დამატეველო, მარიამ, ქრისტეს დედაო, ასულო სიონეველო... შენ გევედრები, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო, ნათელი შარავეანდო საცნაურისა მზისაო“.

„გოდოლი“ მეფე დავითისაა, იგი სიონის მთაზე იდგა. „ასულნი სიონისანი“ უარესად პოპულარულია ძველ აღთქმაში, მათ შორის, ფსალმუნში. ყოვლად-წმინდა ღვთისმშობელი სიონის მთაზე მიიცვალა. იგი სიონის „გოდოლია“. სიონის გოდოლი - ასული სიონისა ფსალმუნთმგალობლის სადიდებელია. ასე რომ, ლექსის ბოლო სტრიქონები ეზმიანება დასაწყისს („მთავ ღვთისაე, მთაო პოხილო, დავითის საგალობლო“). „მთა“ და „კლდე“ ღვთისმშობლის ყოვლად გაერცელებული სახეა. კლდეს შეფარება და მთას შეფარება ერთი და იგივეა.

ქრისტიანულ ნაწარმოებებს ახლავს-ხოლმე ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია: ესაა წარმართობის დაძლევა. ასეთი მიზანი ქრისტიანობის შემოსვლისთანავე მთლიანად როდი განხორციელებულა, იგი გარკვეული აზრით, მარადიულია. ასეთი მიზანდასახულობა ახლავს ლექსს: „ხარებობის დღის შესხმა: „ახ. წმინდა კოპალეს“ სანაცლოდ სამღერალი“ (გვ. 117). უფიქრობთ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ხარება დღისთვის კოპალეს ნაცვალს სამღერალი შეუქმნია პოეტს. ამით დ. გურამიშვილი წარმართულ ტრადიციებს უპირისპირდება.

„ღვთისმშობლის მიცვალების დღის შესხმაში“ მკვეთრადაა გამოხატული მოტივი, რომელიც გამჭოლია მთელი „დავითიანისთვის“ მგალობლად მოიხმობა დავით ფსალმუნთმგალობელი, ხოლო შემსხმელად მისი ქნარი, რათა „უგალობდეს სჯულის კიდობანსა“. „სჯულის კიდობანი“ ღვთისმშობელია (გვ. 110).

„დავითიანის“ II წიგნის ბოლოს „მესამე დავითის შესხმის“ მომდევნოდ არის ლექსი „არია“, რომელიც კვლავ პიეტრიზმზეა აკებული.

„მშობელსა თვისი შობილი,  
დაჭრილი, გვერდ-გაპობილი,  
წინ ედვა მუხლზედ მკედარია,  
ზდიოდა სისხლის ღვარია“ (გვ. 139).

ღვთისმშობელი ეედრებით მიმართავს „ღვთის სიტყვას“ („ზეგარდმო სიტყვავ ღვთისაო, და ქვეყნად ძვე კაცისაო“). შემდეგ მავედრებლად მას ჩაენაცვლება დ. გურამიშვილი („გამოთქვა ვინც ლექსი ესო“). იგი მავედრებლად მოაზრებული შეიძლება იქნეს მთელი ლექსის მანძილზე. ღვთის სიტყვას დ. გურამიშვილი უახლოვდება ღვთისმშობლის წყალობით.

„დავითიანში“ ღვთისმშობლის სახელები პატრისტიკულია და პიმნოგრაფიული (ტ. მოსია, გ. მურღულია), მაგრამ საყურადღებო ხდება სხვა წყაროებიც:

ლეთისმშობლის სახელდებათა თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მისი შობის დღისადმი მიძღვნილი საკითხავები იოანე დამასკელისა, ანდრია კრეტელისა და თეოდორე სტუდიელისა, მათგან გამოსაცალკავეებელია ანდრია კრეტელის „შობისთვის ყოვლად უბიწოა და დედოფლისა ჩუენისა ღვთისმშობელისა მარადის ქალწულისა მარიაამისა“ (ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), ნ. გოგუაძის გამოცემა, თბ., 1986, გვ. 148), რომელიც საფუძვლად უნდა დაედევას ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი პოეზიის სახისმეტყველების შესწავლას. საქმე ისაა, რომ ღვთისმშობლის სიმბოლოები მრავალ ნაწარმოებში გვხვდება, მაგრამ აქ გააზრებულია, თუ საიდან მოდის ცალკეული სიმბოლო და რა მნიშვნელობა ენიჭება მას:

„იხილე თითოფერობაჲ სახელთა მისთაჲ და სიმრავლე წოდებათაჲ, რომელთა მიერ მრავლით კერძო წერილითა შინა სახელიდების, ვითარ-იგი რაჟამს უწოდდეს მას: ქალწულ და ქალ, წინაწარმეტყველ, სასძლო, სახლ ღმრთისა, ტაძარ წმიდა, მეორე კარავ, ტრაპეზ წმიდა, საკურთხეველ, სასაკუმველე ოქროჲსა, წმიდა წმიდათა, ქეროვიმ დიდებისა, ტაკუკ ოქროჲსა, ფიცარ აღთქუმისა, კუერთხ სამლუდელო, სკიატრა მეფობისა, შარაენადელ სიკეთისა, რქა დამტევენელ ზეთისა მის საცხებელისა მღდელთა და მეფეთაჲსა, ალაბასტრ, სასანთლე, აღმურ, ლამპარ, სანთელ, საყდარ, მალნარ, კლდე, ქუეყანა, სამოთხე, აგარაკ, ურნატ, წყარო, ტარიგ, ცუარ და სხუა მრავალ, რაოდენი რაჲ დიდთა წინასწარმეტყველთა წინამხედველობითა დედათა საიდუმლოთათა იგავით უწოდეს მას“. და შემდეგ განმარტებულია, ესა თუ ის სახელი რატომ ეწოდება ღვთისმშობელს, უმეტესწილად ისეთი სახელებია განმარტებული, რომლებიც ამ ჩამოთვლაში არაა.

აქ ორი არსებითი რამაა აღნიშნული: პირველი, რომ ღვთისმშობელს ე. წ. „სახელები“ ეწოდება იგავეურად და მეორე - თაყვანისმცემელად იგავეური სახელები ღვთისმშობლისა იხმარეს წინასწარმეტყველებამო, რომლებმაც დიდ საიდუმლოებათა წინასწარგანჭვრეტით ღვთისმშობლის მომავალი არსებობა და ქმედებანი იგულებესო.

მოვიტანთ რამდენიმე განმარტებას, რომელთა გათვალისწინება აუცილებელია „დავითიანში“ საღვთისმშობლო სიმბოლოების გასაზრებლად (ძვ. მეტაფრასული კრებულები, გვ. 148-151).

იწოდებაო „მაყუალად, რაჟამს თქუა: „წარვიდე და ვიხილო დიდი იგი ხილვაჲ, „ვითარ იწუების მაყუალი და არ დაიწუების“ (გამოს. 3,2-3).

„კუერთხად - ესაია რაჟამს თქუა: „გამოვიდეს ძირისაგან იესესისა კუერთხი და ყვაილი ძირთაგან მისთა აღმოსცენდეს (ესაია, 11,1).

„მთად - „რომლისაგან გამოეკუეთა ლოდი თვინიერ ხელისა“ (დანიელ 2,45). და მთად რომელსა სათნო-ყო ღმერთმან დამკვიდრებად მას შინა“ (ფს. 67,17).

„კიდობნად - რაჟამს გესმეს, ვითარმედ: „აღდეგ, უფალო, განსასუენებელად შენდა, შენ და კიდობანი სიწმიდისა შენისაჲ“ (ფს. 131, 18).

„საყდრად - სიტყვითა მით, ვითარმედ: „ვიხილე უფალი საბაოთ, მჯდომარე საყდართა ზედა მაღალთა და აღმატებულთა და საესე იყო დიდებითა უფლისაითა ტაძარი იგი“ (ფს. 51, 10).

„ბჭედ-რაჟამს წინაწარმეტყველსა ეტყოდა უფალი, ვითარმედ: „ბჭე ეგე ეგოს დახმულ და არა განულოს და არც ეინ განვიდეს მიერ. რამეთუ უფალი ღმერთი ისრაელისაჲ შევიდეს და განვიდეს მიერ და იფოს ბჭე იგი დახმულ“ (ეზეკ. 44,2).

„სიონ-რაჟამს გესმას, ვითარმედ: „მოვიდეს სიონით მხსნელნი და მოაქციოს უღმერთობისაგან იაკობი“ (ესაია, 59, 20); „და გამოირჩია უფალმან სიონი და სათნო-ყო სამკვიდრებელად იგი“ (გვ. 149).

„დედა-ეწოდების თქმულთა მათ: „დედად სიონსა პრქუას კაცმან, რამეთუ კაცი იმჟა მას შინა და თავადმან დააფუძნა იგი მალაღმან“ (ფს. 136,5).

„ქალწულ-რაჟამს ზმობდნენ მისთვის: „აჰა, ქალწულმან მუცლად-იღოს და შეეს ძე და ეწოდოს სახელი მისი ეშმანოილ“ (ესაია, 7, 14).

„დედოფალ -თქუმითა მით, ვითარმედ: „დადგეს დედოფალი მარჯუ-ენით შენსა სამოსლითა ოქროქსოვილთა შემკულ და შემოსილ“ (ფს.44, 10).

ყველა ესენი გეხვდება „დავითიანში“, რომელიც თავისებურად აშინაარსებს მათ ყველა იმ აზრით, რაც მოცემულია წინასწარმეტყველებასთან, სახარებებში, პატრისტიკაში, თუ კიმნოგრაფიაში. ხორციელდება შერწყმა კონკრეტული და მარადიული სუბიექტისა, რისი თანაზიარიც ხდება თვით დავით გურამიშვილი. ამასთანავე, ერთმანეთს ერწყმის ლეთაებრივი და საღვთისმშობლო ნიშნები.

სხვადასხვა ეპოქაში მცხოვრებ სუბიექტთა ურთიერთანაცვლება განცდის ზედროულობას ცხადყოფს.

ამის პოეტური განხორციელება „დავითიანში“ ემყარება ფსალმუნურ-კიმნოგრაფიულ ცნობიერებას. ეს კი იმას არ ნიშნავს, რომ მისი რელიგიური ლექსები კიმნოგრაფიად მივიჩნიოთ. ისინი საერო პოეზიად რჩება, მაგრამ ხდება მათი გამსჭვალვა ლიტურგიული ცნობიერებით, რაც დიდ პერსპექტივებს ქმნიდა შემდგომი დროის საერო ლირიკისათვის (ნ.ბარათაშვილი, გრ. ორბელიანი, ი. ჭავჭავაძე, ა. წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა, გალაკტიონი, ანა კალანდაძე...).

## Revaz Siradze

### David Guramishvili's World of Images

The work deals with the following problems:

1. "Davitiani" as a poly genre collection is united by the author's self-consciousness (personal-"I," national-"I," human-"I.")
2. David Guramishvili's second poetic "I" is David Psalm-reader, and consequently, as the name of the collection, collocates with the Georgian heading of psalms-"Davitni."
3. Liturgical consciousness in "Davitiani."
4. Introducing a poetic word and the God's "word" (logos).
5. Love ("column of light") as a medium of Zubovka woman's sublimation towards the God.

## „ნათლისა გავხდე მიჯნური“

„დავითიანის“ მხატვრულ სამყაროში ნათლის ესთეტიკა, როგორც საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმართველი ფენომენი, თხზულების კომპოზიციის ერთ-ერთ შემკვრელ ელემენტად გვევლინება. დავით გურამიშვილი ემყარება ქრისტიანულ სიმბოლოებს, ალეგორიებსა და მეტაფორებს, რომლებიც მთელ ნაწარმოებს მსჭვალავს და მის სიუჟეტს თავიდან ბოლომდე გასდევს, რითაც იქმნება ის განუმეორებელი მხატვრული სისტემა, რომელიც სრულიად ორიგინალურია და, ამავე დროს, ლიტერატურული ტრადიციებიდან მომდინარეობს. „დავითიანში“ ყოველი მონაკვეთი, ლირიკული თუ ეპიური ფორმით წარმოდგენილი, მთელი მხატვრული სისტემა, ღრმა სიმბოლური, ალეგორიული და იგაუკური გააზრების შედეგია, გიორგი ლეონიძის სიტყვით, „დავითიანი“ ნამდვილი ენციკლოპედიაა ცხოვრების ცოდნისა და ზნეობისა“ (8,561); მას სამი მთავარი პერსონაჟი ჰყავს: 1. საქართველო, რომლის ჳირვარამიანი ცხოვრებითაა შეძრული პოეტი; 2. ქაცვია მწყემსი, რომლის სახეშიც სიმბოლურად განსახიერებულა ქართველ გლეხკაცთა იდილიური ყოფა, მაგრამ, ამავე დროს, სამყაროს შექმნისა და კაცობრიობის ისტორია განიცდება, როგორც ერთი მთლიანობა, როგორც საფუძველთა საფუძველი ადამიანური ბედნიერებისა და ტრაგედიისა; 3. თავად ავტორი, დავით გურამიშვილი, რომელიც თხრობას პირველ პირში საგანგებოდ წარმართავს, რათა, ერთი მხრივ, მკითხველი მიაახლოოს თავის დიდ წინამორბედებს უპირველესად დავით წინასწარმეტყველს და, აგრეთვე, დავით აღმაშენებელს, პიროვნულ განცდათა უბადლო გამომხატველებს, მეორე მხრივ, თავისი სუბიექტური განცდებისა და განწყობილებების მოზიარედ გაიხადოს მკითხველი. ამდენად, „დავითიანში“ თვითშემეცნების სრულიად ორიგინალური გზა იკვეთება: სამყარო→სამშობლო→პიროვნება. დავით გურამიშვილი ამიტომაც სვამს კითხვას:

ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:

ვინ არის, სიღამ მოსულა, საღ არის, წაუა სადაო? (2,69).

რ. სირამის დაკვირვებით, დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში რა დონეზეც არ უნდა იყოს მოცემული „სუბიექტური საწყისების გაძლიერება, პიროვნული საწყისების დამკვიდრება“ (13,226), ვერც საკუთარ თავს და ვერც თავისი „მემკვიდრის“ - „დავითიანის“ ლირიკულ სუბიექტს „მარტომდგომ და ერთადერთ განუმეორებლობად“ (17,33) ვერ წარმოიდგენს.

დავით გურამიშვილის მიერ გამოყენებული სიმბოლური სახეები აიხსნება ქრისტიანული სიმბოლიკის საფუძველზე და მის კვალობაზე ეძლევა ინტერპრეტაცია. კ. კეკელიძის შეხედულებები გახდა ის საძირკველი, რომელზეც დაემყარა „დავითიანის“ ქრისტიანული სახისმეტყვე-

ლებითი ასპექტების შესწავლა. სარგის ცაიშვილმა აღნიშნა: „ბიბლიური ქრისტიანობა ორგანულად შეერწყა გურამიშვილის მსოფლმხედველობას და ამიტომ გეგონებს პოეტის მუხთალი „საწუთრო“ და მარადიული „სამოთხე“ პირველ ქრისტიანულ წიგნებში გადმოცემულ სამყაროს“ (18,69).

დავით გურამიშვილის პოეტურ მემკვიდრეობაში ასახულია მწერლის მიერ დანახული გარესამყარო და ადამიანი, ღმერთის დამოკიდებულება ადამიანისადმი; მწერლის აზრები, ჩანაფიქრი და მიზანდასახულება თავს იყრის მის მიერვე შექმნილ მხატვრულ სახეებსა და ხატებში, რომლებიც საგანგებო ენობრივი და სტილისტური ხერხების, გამომსახველობითი საშუალებების გამოყენებითაა შექმნილი. მხატვრული თხზულების ინტერპრეტაციის გასაღები ზოგადკულტურულ ფენომენშია საძიებელი, ვინაიდან ყოველი მხატვრული თხზულება ეფუძნება გარკვეულ კულტურულ ტრადიციას, რომელიც, თავის მხრივ, ლიტერატურულ-მხატვრულთან ერთად, ფილოსოფიურ, რელიგიურ, პოლიტიკურ, ზნეობრივ-ეთიკურ შეხედულებებს მოიცავს. აქედან გამომდინარე, მხატვრულ სიტყვაში სახიერდება ერის ისტორიულ მემკვიდრეობაში საუკუნეთა მანძილზე ცნობიერად თუ არაცნობიერად დამრეკებული სულიერი გამოცდილება, რაც მწერლისათვის სახისმეტყველებითი აზროვნებისა და გამოხატვის საფუძველს ქმნის.

ნათლის ესთეტიკა, რომელიც ფართოდ და მრავალმხრივად ელინდება „დავითიანში“, სიღრმისეულად წარმოჩნდება ბიბლიაში, საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, სადაც ნათლის სიმბოლიკის მრავალსახეობრიობა შეინიშნება და ლოგოსური მრავალფეროვნებით გამოირჩევა: დაუსრულებელი ნათელი, დაუმრეტელი ნათელი, უხილავი ნათელი, შეუხებელი ნათელი, დაუსაბამო ნათელი, უსაწყისო ნათელი, უსხეულო ნათელი, თვალშეუდგამი ნათელი, გამოუთქმელი ნათელი, მიუაჩრდილებელი ნათელი, დაუღამებელი ნათელი; საღმრთო ნათელი, ბრწყინვალე ნათელი, თვითმნათობი ნათელი, ნათელი ღმრთეებისა, ნათელი საუკუნებრივი, სამნათელი, სამარადისო ნათელი და სხვ.

საღვთისმეტყველო ლიტერატურა ორგვარ ნათელს განახსენებს: უხილავ, დაუსაბამო, უსაწყისო, მარადიულად არსებულ შეუქმნელ ნათელს, ანუ ნათლის სულიერ ასპექტს, და ხილულ, შექმნილ, დასაბამიერ ნათელს, ანუ ნათლის ფიზიკურ ასპექტს. ამავე დროს, ნათელი საღვთო სახელია და იგი ღმერთის ბუნების შეცნობის ერთ-ერთ საშუალებად გვევლინება. არეოპაგიტული მოძღვრებით, ღმერთი არის საცნაური, სახიერება ნათლისა, რომელიც ირგვლივ ყველას და ყოველივეს განეფინება: „რამეთუ სახიერებისაგან არს ნათელი და სახე არს სახიერებისაჲ. ამისათვის ნათელსახელობით იგალობების სახიერებაჲ, რომელმან მხისა შორის, ვითარცა სახის შორის აჩუენა პირმშოჲ ხატი თვისი“ (3,32); ე. ი. ნათელი მომდინარეობს ღმერთისაგან, ანუ სახიერებისაგან, და, ამავე დროს, თვით ნათელია სახე სახიერებისა; „ნათელად“ იწოდება სახიერება, ვინაიდან მისგან წარმოჩნდა პირმშო ხატი. ნათელი არის ყოველი სინათლეგანფენილობის წყარო და, აქედან გამომდინარე, ღმერთი, ვითარცა ნათელი, მარადიულია,

დაუსაბამო და უსაწყისოა: „ნათელ უკუე საცნაურ ითქუმის ზეშთა ყოვლისა ნათლისა იგი სახიერებად, ვითარცა წყაროდ შარავანდელთად და ზეშთა-ალმომდინარე ნათელთ-განფენად“ (3,34). ღმერთი, ღმერთმთავრობა ნათლის დასაბამია („ნათელთ-დასაბამისა ღმერთმთავრობისასა“) და საუკუნო ნათლით აღსავსეა, პირველქმნილი ნათლით განსრულებულია.

ელ. ლოსკის თვალსაზრისით, ადამიანს ღმერთის, როგორც ნათელის, სრულყოფილი შექმენება ამქვეყნიურ ცხოვრებაში არ ძალუძს, იგი შეეძლება მხოლოდ მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას (19,250), რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ხორციელება, მისი ამქვეყნიური ბუნება დასაზღვრულია, რაც არის მიზეზი ღმერთის სრული შეუქმენებლობისა; პირველ-ცოდვის შედეგად იგი მოაკლდა ღვთაებრივ ბუნებას, არსს და მიხ მუღში ძიებაშია.

„დავითიანში“ ნათლის ესთეტიკა საფეხურებრივია: 1. ნათელი არის ღმერთი - ერთი, სამება; 2. ნათელი არის ძამა ღმერთი; 3. ნათელი არის ძე ღმერთი - მაცხოვარი, იესო ქრისტე; 4. ნათელი არის სულიწმიდა; 5. ნათელი არის უხილავი, შეუქმნელი, სამყაროს შექმნამდე არსებული, მარადიული სუბსტანცია; 6. ნათელი არის ხილული, შესაქმის მეოთხე დღეს შექმნილი; 7. ნათელი არის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი; 8. ნათელი პირველი ადამიანის, ზეციური ადამის, ადამიანის პირველსახის სამოსელია სამოთხეში, ზესთასოფელში ცოდვითდაცემამდე, 9. ნათელი არის სიმბოლო, წინასწარმეტყველება მაცხოვრის მოვლინებისა და ადამიანთა, მთელი კაცობრიობის პირველცოდვისაგან განწმენდისა, ხოლო მეორედ მოსვლის შემდეგ მარადიული სულიერი არსებობისა.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია ნოდარ ნათაძის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ დავით გურამიშვილი „მისტიკოსია ამ სიტყვის სრული მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში დამკვიდრებული აზრით და ამ მხრივ ერთადერთია თავის ეპოქაში“ (11,20); მართლაც, დავით გურამიშვილის მისტიკური მსოფლტვრეტა არეოპაგიტულ მოძღვრებას ემყარება. ამიტომ ნათლის სახისმეტყველებითი ასპექტების განსახილველად საჭიროა საღვთისმეტყველო სწავლებათა გათვალისწინება. ე. ნოზაძეს დამოწმებული და განხილული აქვს ნათლის სახისმეტყველების საკითხები „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით (12). ჩვენ მხოლოდ ყველაზე უმთავრეს წყაროებს დავეყრდნობით. ცნობილია, რომ არეოპაგიტკაში თვისებრიობის გამოხატვის თვალსაზრისით საღვთო სახელთა ორი სახეობა გამოიყოფა: კატაფატიკური და აპოფატიკური; ნათელი კატაფატიკურ სახელთა რიგს განეკუთვნება, თუმცა დავით გურამიშვილი, ისევე როგორც მისი წინამორბედი ღვთისმეტყველი ავტორები, ნათელთან კატაფატიკურ და აპოფატიკურ განსაზღვრებათა მთელ რიგს იყენებს (მაგ.: „ნათელი ბრწყინვალე“, „ნათელი დაუსაბამო“, „ნათელი მიუაჩრდილებელი“ და სხვ.). აგრეთვე, არეოპაგიტკაში საღვთო სახელები ორი რიგისად გვევლინება იმის მიხედვით, როგორია იგი: არსობრივი თუ ჰიპოსტასური. ამთავითვე აღვნიშნავთ, რომ ნათელი „დავითიანში“ არსობრივი და ჰიპოსტასური სახელია.

„დავითიანში“ ნათლის ტროპიკა ბიბლიური, პატრისტიკული და პი-  
მნოგრაფიულია. ნათელი აქ მრავალმხრივი სიმბოლურობით წარმოსახება,  
იგი ზოგჯერ ენიგმურიცაა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია დავით  
გურამიშვილის „უკვდავების წყაროს იგავი“, რომელშიც ნათლის ესთეტიკა  
ქრისტიანული ცნობიერების კვალობაზეა წარმოსახული. იგი წერს:

ვისგანცა იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები,  
მისგან არს ძირნი და ფესენი, მორჩინი ყოველთა ხეთები (2,72).

„ნათლად აღნაკეთებში“ ნათელი სულიერი ასპექტითაა გააზრებული  
და მისგან არის სამყარო აღნაკეთები, ანუ ნათლისაგან შეიქმნა სამყარო,  
ხოლო ფიზიკური ნათლის, ღმერთის მიერ შესაქმნის მეოთხე დღეს შექმნილ  
ნათელზე ლექსის დასაწყისში მიუთითა. კერძოდ, დავით გურამიშვილის  
ზემოხსენებული „უკვდავების წყაროს იგავში“ ალეგორიული საუბარია ღმერ-  
თის მიერ სამყაროს შექმნისა და ნათლის ფიზიკური ასპექტის შესახებ.

რომელმან ცანი, ვითარცა კარაენი შეგვიშზადისა,  
ზედ მიადგინა მნათობნი ნიეთთა ყოველთა მზარდისა,  
მას ქვეშ ქმნა ვით ბალ-წალკოტნი, რამიგაც დავით ხადისა,  
იგ არს მიზეზი ყოველთა, ფარულისა და ცხადისა (2,72).

ავტორი მსჯელობს მნათობთა, სინათლის წყაროთა, როგორც ნიეთთა  
ყოველთა შექმნის შესახებ, ე. ი. ნათლის ფიზიკური ასპექტის შესახებ.  
ყოველივე ეს, ცხადია, ბიბლიური სწავლებიდან მომდინარეობს. ბიბლიური  
კოსმოგონიის მიხედვით, ღმერთი, თვით ნათელი და თვით მნათობი, არის  
უჟამო, უხილავი, დაუღამებელი, დაუბადებელი ნათელი, რომელმაც შექმნა  
ნათლის სულიერი ასპექტი, რაზეც ბიბლიის პირველსავე წიგნში ნათქვამია:  
„ნათელ იქმნა“ შესაქმნის პირველ დღესვე, „და თქუა ღმერთმან. იქმენინ  
ნათელი და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ, და  
განწვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და უწოდა  
ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე“ (შეს. 1,3-5). ნათელქმნამ-  
დე „ქუეყანად იყო უხილავ და განუზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა.  
და სული ღმრთისად იქცეოდა ზედა წყალთა“ (შეს. 1,2). ქაოსში, მრუმე,  
მღვრიე მასაში ნათელი ღვთის სულმა შეიტანა და ყოველივეს მოწესრიგება  
დაიწყო. ნათელი, რომელიც ღვთის სიტყვისამებრ იქმნა, პირველქმნილი ნა-  
თელია, ნათლის სულიერი ასპექტია. მნათობთა ანთება, განათება, ნათელ-  
ქმნა ფიზიკური თვალსაზრისით (მათ შორის მზისა და სხვა მნათობებისა)  
შესაქმნის მეოთხე დღეს განხორციელდა: „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ მნა-  
თობნი სამყაროსა შინა ცისასა მნათობად ქუეყანისა განსაყოფელად შორის  
დღისა და შორის ღამისა. და იყუნედ სასწაულებად დღეებად და ჟამებად და  
წელიწადებად. და იყუნედ განმანათლებელ სამყაროსა ცისა, რათა ჩნდეს  
ქუეყანასა ზედა. და იქმნა ეგრეთ. და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდ-  
ნი: მნათობი დიდი მთავრობად დღისა. და მნათობი უმრწემესი - მთავრობად  
ღამისა. და ვარსკულაენი. და დასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა,  
რათა ჩნდეს ქუეყანასა ზედა. და მთავრობდენ დღესა და ღამესა და გან-  
წვალებდენ შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და იხილა ღმერთმან

ნათელი, რამეთუ კეთილ“ (შეს. 1, 14-18). ბიბლიური სწავლება მოწმობს, რომ ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, შესაქმის მეოთხე დღემდე არსებული ნათლის წყაროდ მიჩნეულია არა მზე და სხვა ფიზიკურად არსებული მნათობები, არამედ ნათლის სულიერი ასპექტი, უხილავი ნათელი. წყარო ხილული ნათელისა. უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა რელიგია აღიარებს ნივთიერი ნათელის შექმნამდე უნივთო ნათელის არსებობას. ხილული ნათელი უხილავი, ღვთაებრივი, სულიერი ნათელით შეიქმნა, ე. ი. ნათლის სულიერი ასპექტი არის წყარო, დასაბამი, შემოქმედი ნათლის ფიზიკური გამოვლინებისა, რასაც გამოხატავს საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში გავრცელებული „ნათელი ნათლისაგან“, რომელიც ქრისტიანული „მრწამსის“ ტექსტშია კანონიზებული და რომელსაც სიმბოლური გააზრება აქვს. ძე ღმერთის მოვლინება და ხორცქმნა „ნათელის“ „ნათლისაგან“ წარმოშობაა, რაც ევანგელურ სწავლებას ეფუძნება და ეხშიანება: „მე ვარ ნათელი სოფლისაჲ. რომელი შემოიღგეს მე, არა ვილოდის ბნელსა, არამედ აქუნდა ნათელი ცხოვრებისაჲ“ (ი. 8,12); „ერი რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელი სხდეს სოფელსა და აჩრდილია სიკუდილისათა, ნათელი აღმოუბრწყინდა მათ“ (მთ. 4,16); „მე ნათელი სოფლად მოვივლინე, რამთა ყოველსა რომელსა კრწმენეს ჩემი, ბნელსა შინა არა დაადგრეს“ (ი. 12-46).

„დავითიანში“ ნათელი საღვთო სახელად სხვადასხვა ვარიაციით გვხვდება. იგი აღნიშნავს სამებას, მამა ღმერთს, ძე ღმერთს, სული წმიდას. ღმერთი ნათელი წარუვალია: „მსურის ქება და დიდება ნათლისა წარუვალისა“ (2,111); მიუწითმელი ნათელია: „მიუწითმელი ნათელი, სად პირად მთვარობ, სად მზობა“ (2,111); ნათლის ცად მომფენელია: „ცად მომფენელი ნათლისა, რათ მელანდები ბნელადა!“ (2,111). ეს სტრიქონები არის ლექსიდან „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვლით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, რომელსაც, შესაძლოა, რეალური ფაქტი დაედო საფუძვლად, მაგრამ საბოლოოდ ღრმა ალეგორიული ხასიათი მიიღო. მასში ღმერთის ძიების მოტივი და საღვთო მიჯნურობაა წამოწეული. აქ მზეთა მზედ მამა ღმერთი, ხოლო მზედ იესო ქრისტე მოიაზრება. ლექსი ნათლისა და მზის სიმბოლიკისა და იგავურობის თვალსაზრისით უღრმეს შრეებს მოიცავს. მას წარმართავს საღვთო მიჯნურობა, რომელიც მეტაფორული და სიმბოლური სახეებითაა გადმოცემული: „ნათლისა გაეხდე მიჯნური, რადგან თვალბესა ვახლო“ (2,111). „ნათელი“ მამას, ძესა და სული წმიდას გაუმიჯნავად, არსობრივად მოიაზრებს, აქ ჰიპოსტასური მნიშვნელობა არ არის, იგი სამებაა. „ნათლისა გაეხდე მიჯნური“ - ნათელი მხოლოდ საღვთო სახელად არ მოიაზრება, მისი სიმბოლურობა მრავალმხრივ წარმოჩნდება ხსენებულ კონტექსტში: 1. ნათელი, როგორც უკვე ითქვა, საღვთო სახელია და პოეტი ოცნებობს, ღირსი გახდეს ნათლის, ანუ ღმერთის მიჯნურობისა, ე. ი. აქ მინიშნებაა საღვთო მიჯნურობაზე; 2. აგრეთვე, ესაა პირველქმნილი, შესაქმის პროცესის მეექვსე დღეს შექმნილი ადამიანის, არქეტაიპის ნათელმოსილებასთან, უცოდველობასთან მიახლებაზე ფიქრი და ოცნება; დავით გურამიშვილს სურს ნათლის სამოსლის დაბრუნება, ცოდ-

ვიოდაცემამდელი სულიერების დაბრუნება და, აქედან გამომდინარე, ადამიანის ნათლითმოსილი ბუნების მიჯნურობა სულიერ ასპექტში. ლექსში ნათლის განფენილობა, მისი გრადაცია საფეხურებრივია. ღმერთი - მზე ყოველ მნათობზე აღმატებულია, ავტორი მას ვერ ხედავს, მაგრამ გრძნობს მის ძალას, თანადგომას, სითბოს:

„მზეო, ყოველთა მნათობთა შერ სჯობხარ მანათობელად,  
თუშცა ვერ გხედამ თვალითა, ხარ ძნელი დასათმობელად;  
მე ყინვისაგან დამძრალი გენუკეი დასათმობელად,  
გემუდარები, ნუ გამხდი ცეცხლზედა დასართობელად“ (2,112).

მზეთა-მზე მამა ღმერთი მიუწდომელ ნათლადაა წარმოსახული ლექსში „მზეთა-მზის შესხმა და ჭეშმარიტის გზის თხოვნა დავითსაგან“:

„დიდება შენდა, დიდება, სახით მზეთა-მზეო,  
მიუწდომელო ნათელო, ერძელო, ძველო დღეო“ (2,115).

მზეთა მზისა და ძველი დღის კონტექსტში „მიუწდომელი ნათელის“ ხსენება თავისთავად მიუთითებს, რომ ნათელი მამა ღმერთის სიმბოლოა. „მეოთხე დავითის შესხმაში“, რომელიც ფსალმუნური სახისმეტყველებითაა გაჯერებული, ნათელი საღვთო სახელია, სწორედ ამ ნაოლისაგან მოდის სინათლე:

აწ აქეთ იგი ნათელი, ვინც ნათლად დავითს უქია;  
ვისგან ცა ნათობს, სამყარო, ქვე მოკრთის მისი შუქია (2,302).

იაშბიკოში „სამების ვედრება, გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“ ნათელი სამების სიმბოლოა. „დიდება შენდა ნათელო, ერთო, სამსახუო“ (2,119). მზე და ნათელი სამებას აღნიშნავს სახისმეტყველებით მდიდარ ლექს-ლოცვაში „ოდეს დავით ავის დრისაგან შეწუხებული სეინიდისის მხილებით ელვისაგან გამოქობილი კლდე იპონა და იმას შეეფარა, იქილამ გამოსულმან ილოცა“:

შენ ღმერთო ერთო, ხილულთა მე ვერას დაგადარებო,  
არ ვიცი, ზიხარ, თუ სწევხარ, ფრინავ, თუ ფეხზე დარებო.  
ნათლად გთქვა, ძველ-დღედ ხელმწიფობ, მზით დღესაც შენ  
ადარებო,

უკედავხარ, გნებავს ვისიცა, აცოცხლებ და ამკედარებო.  
მზე და სხივი და ნათელი ვით საშად გაღექსულია,  
იგ სამით ერთი მზე არის, არ ცალკე გაქსაქსულია;  
ეგრეთ მამა და ეგრეთ ძე, და ეგრეთ წმინდა სულია,  
ვისაც სამება არა სწამს, სჯულთაგან გარდასულია (2,123).

აქ ნათელი ძველ დღედაა წარმოსახული, რაც მის პოლისემანტიკურობას მოწმობს.

\* გერონტი ქიქოძემ მზის სიმბოლიკის წარმოსახვაში შენიშნა შოთა რუსთველისა და დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის კავშირი. მისი სიტყვით: „რაზეც უნდა ლაპარაკობდეს დავით გურამიშვილი - სამშობლოზე, სატრფოზე, ქრისტეზე, მას მუდამ სინათლის დასაბამი - მზე, მზეთაშზე ახსენდება“ (16,55).

ნათელი „დავითიანში“ ძე ღმერთის, იესო ქრისტეს სახელადაა მოხ-  
მობილი, მაგ., „ნათელი და ბრწყინვალეო, თქმულო აღდგომისა ხატი“  
(2,126). ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი დასტირის ჯვარცმულ ძეს და მას  
ნათელს უწოდებს: „ეგრეთ შენ მე ბნელს, ნათელი, აწ ვით მიშრტები  
მთებარე“ (2,77).

„დავითიანში“ არაერთგზისაა გადმოცემული ყოვლადწმიდა ღვთის-  
მშობლის გოდება ძის ტანჯვისა და ჯვარცმის გამო, როდესაც იგი მოთქვამს  
ძის ფიზიკურ აღსასრულზე:

შენ, საყვარელო აწ ჩემო,  
სახითა, მზეს მიგაჩემო,  
მზევე, ჩახე, შეიქნა ბნელი,  
მე საქმე მომიხდა ძნელი.  
მზევე, წარუალი ნათელი  
დამიშრტი, ვითა სანთელი;  
ღღე დამიღამდი მზიანი,  
მით მომივიდა ზიანი (2,176).

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი მოსთქვამს თავისი ძის ფიზიკურ  
სიკვდილზე, აღსასრულზე, როგორც სანთლის დაშრეტასა და როგორც  
„მზიანი ღღის“ დაღამებაზე. მაცხოვარმა საკუთარი ფიზიკური სიცოცხლის  
დაშრეტით გამოისყიდა ადამისა და ევას ჩადენილი პირველცოდვა, რითაც  
მთელ კაცობრიობას მისცა შესაძლებლობა სულიერი განწმენდისა.

მაცხოვრის ხორციელი მიცეალების გამო ყოვლადწმიდა ღვთის-  
მშობლის მიერ წარმოთქმული ეს სიტყვები, ეს დატირება პიეტაა, რაც  
გულისხმობს ღვთისმოსაობის, ერთგულების, სინაზის, სინანულის, მოწყა-  
ლების გრძობების გამოხატვას. მთელი ეს ლექსი არსობრივად ეხმიანება  
მიქელანჯელოს განთქმულ კომპოზიციას, რომელზეც მწუხარე ღვთისმშო-  
ბელს მუხლზე უსვენია შვილის, მაცხოვრის ნატანჯი, ნაწამები მკედარი  
სხეული (შდრ. დავით გურამიშვილის სიტყვები: „მშობელსა თვისი შობილი,  
/ დაჭრილი, გვერდგააბილი, / ზედ ედვა მუხლზედ მკედარია, / ზდიოდა  
სისხლის ღვარია“). დავით გურამიშვილის ლექსის რიტორიკულობა და  
იშვიათი ორატორული გამოვლინებები, მიფარული, რთული, სიღრმისეული  
მეტაფორული სტილი, ალგორითულობა, უჩვეულო შედარებები და სახის-  
მეტყველება, რომელთაც მონუმენტურობა და მისტიკურობა გასდევთ, აე-  
ტორის ბაროკოს ლიტერატურულ ტენდენციებთან აახლოებს.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სიტყვებით, „მზე, წარუალი ნათელი“  
მაცხოვარია, ძე ღმერთია, იესო ქრისტეა, რომელიც ხორციელ დედას, ყო-  
ვლადწმიდა ღვთისმშობელს სანთელივით ჩაუქრა და რომელმაც ადამისა და  
ევას ცოდვები წარხოცა. ღვთისმშობლის დატირებაში განსაკუთრებული  
ღირებულებისაა ფრაზა „ღღე დამიღამდი მზიანი“, რომელშიც, როგორც  
თავად გურამიშვილი ამბობს, იგაურე აზრი იკითხება: „ქრთილის პურის  
ქერქშია შიგ თათუხი ჩავდუო! ქერქი გაფრცვენ, განაგდე, შიგნით გულს კი  
სჭამდუო“ (2,116). მაცხოვრის მიცეალება მზიანი ღღის დაღამებასთანაა

შედარებული ისევე, როგორც შეათე საუკუნის ერთ-ერთმა უდიდესმა ჰომოერაფმა იოანე მინჩხმა ლომის მიყრდნობით მიძინებად აღიქვა ქრისტეს ხორციელი განსელა: „დამბადებელმან მღვდარეთამან ღმერთმან, ვითარცა ლომმან მიყრდნობით მიძინა ბუნებითა კორცთაგთა საფლავსა შინა“... (9,294-295). „ღღე დამილამდი მზიანი“ წინასაფეხურია „მზიანი ღამის“ საღეთისმეტყველო საზრისისა და მეტაფორისა. დავით გურამიშვილი ქრისტიანული ღეთისმეტყველებისა და ესთეტიკის სიღრმისეულ, ძირეულ საფუძვლებს ეყრდნობა და ორი მოვლენის ურთიერთგადაკეთისას ქმნის მეტაფორას, რომელიც საბოლოოდ სიმბოლურ საღეთო სახელად ყალიბდება „ადვილად ასახსნელ ამიციანად იგავში“.

„უკედავების წყაროს იგავში“ დავით გურამიშვილი ძე ღმერთს ალეგორიულად ნათელს უწოდებს და მას ღრმა სიმბოლურ საზრისს ანიჭებს:

სიბრძნე მის ბრძნისა არ ძალუც ენას გამოთქმა ბაგითა;

მაგრამ ნათლად ესთქვა ნათელი, რაც ოდენ მიჩნდეს ბაგითა,

ძირი ვენახთა შრტოზედ რტოდ, ვით ახალ-მორჩი ბაგითა,

აგრევე მზრდელი ყოველთა ესცანთ გასაზრდელი ბაგითა (2,73).

ავტორი ძველი აღთქმისეული წინასწარმეტყველური და ევანგელური სიმბოლოებით მოგვითხრობს იესო ქრისტეს, მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების შესახებ, მის მოვლინებას მეტაფორული და სიმბოლური სახეებით გვაძენობს: „ვით ღამე ბნელსა მზიანი მოკბმია ღღე ნათლიერი“ (2,72). მაცხოვრის გენეალოგიას, ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებისა და ევანგელური მონათხრობის მიხედვით, ბიბლიურ აბრაამსა და დავით წინასწარმეტყველს უკავშირებს: „ეგრეთ აბრაამის ყვაელი, დავითზე ნაყოფიერი“ (იქვე). ლექსში მაცხოვრის, ღეთის ვერშეგენების თემა ასახული და ხალხი, ერი, რომელმაც ვერ იცნო იგი, სულიერი თვალსაზრისით ბრმადაა მიჩნეული:

ვერ იცნეს, იყო მოსილი ღმერთი კაცობრივ ცმულითა;

კაციც ძნელია საცნობლად, ღმერთს ვინ იცნობდა გულითა!

მაგრამ ნათლად ჩნდა ნათელი, მისის დავითის თქმულითა,

ნახეს და ვერ დაინახეს იმ ბრმითა თვალ-ახმულითა (2,73).

მაცხოვარი, ვითარცა ნათელი, ბნელით, სულიერი თვალთ დაბრმავებულთაგან შეიმუსრა.დ. გურამიშვილმა აღნიშნა, რომ იესო ქრისტეს გამცემმა „სიხარბით ნათლად ვერა სცნა შარავანდელი მზე ცხლისა!“ (2,74). ლექსს მთლიანად წარმართავს გრადაციულად წარმოსახული ნათლის მეტაფორა-სიმბოლო, რომელიც სხვადასხვა შინაარსითა დატვირთული.

„დავითიანში“ ნათელი, აგრეთვე, ყოველდღშიდა ღეთისმშობელს აღნიშნავს:

ქუხილო მტერთა მკვეთელი, ელევე სულთ მანათობელი,

ელისაბედის მომკითხო, მის ყრმის მის მუცლით მკრთობელი.

ვით სამოსელი უხრწნელი, შიშველთა დამათობელი,

შემშოსე მადლით შიშველი, იესოს ქრისტეს მშობელი!

მის მთიებისა დედობით ბნელ ქვეყნის მანათობელი,

შენ განმინათლე გონება, იესოს ქრისტეს მშობელო!  
 შენ გევედრები, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო,  
 ნათელა შარავენდელა საცნაურისა მზისაო,  
 დედო მუცლად მღებელო, გამომხსნელისა ტყვესაო,  
 ტყვეობისაგან დამიხსენ, მშობელო ღვთის სიტყვისაო! (2,124-125)

დავით გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში ნათლის ესთეტიკის გამოვლენის თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს „ნათლის სვეტის“ პარადიგმა, რომლის ძირების მოძიებას ბიბლიამდე მივყავართ. „დავითიანში“ იგი ორგან გვხვდება: 1. „ლოცვაში, ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“, რომელიც „მამაო ჩვენოს“ ლოცვაზეა აგებული იამბიკოს სახით: „ცათა შინა ისრაელთა სახლო უწვიმეო, / ეგრეთა ნათლის სვეტითა ღამე ავლინეო“ (2,118); 2. „სიმღერაში დავითისა: ზუბოეკა“, ალეგორიული, იგავური ხასიათის ლექსში; კონტექსტი ისეთივეა, როგორც პირველ ლექსში, აქ ავტორს ღმერთი ადგამს ნათლის სვეტს: „შავ[ც]ებ-რალდი, თავს დამადგა, ვით ბნელს, ნათლის სვეტი“ (2,180).

გამოსვლათა წიგნში მოთხრობილია ღვთის რჩეული ერის გამოსვლა ეგვიპტიდან. უფლის ნებით, მათი გზა აღიქმული ქვეყნისაკენ სინის უდაბნოზე გადის. სინის მთისა და უდაბნოს გავლა იყო ეგვიპტიდან გამოსულთა უახლოესი მიზანი. როდესაც ისრაელელები სოქოთიდან<sup>7</sup>, აღიქმული ქვეყნისაკენ გაემურნენ, მათ დღისით წინ მიუძღოდათ ღრუბლის სვეტი, რომელიც დღის სინათლეში ჩანდა, ღამით კი - ცეცხლის სვეტი, ანუ ნათლის სვეტი, რომელიც ღამით კარგად ჩანდა და ბნელს ანათებდა. „ხოლო ღმერთი უძღოდა მათ დღისი უკუე სუეტითა ღრუბლისათა ჩუენებად მათდა გზასა, ხოლო ღამე - სუეტითა ცეცხლისათა. და არა მოაკლდა სუეტი იგი ღრუბლისა დღისი და სუეტი ცეცხლისა ღამე წინაშე ყოვლისა ერისა“ (გამოსლვ. 13,21-22). ეს პირველი თეოფანია იყო, რომელსაც ეგვიპტიდან ყოველი გამოსული ზედავდა და განიცდიდა, ეს იყო ღვთის გამოცხადება ორმოცი წლის განმავლობაში ღრუბლითა და ცეცხლით, ანუ ნათლით, რაც თეოფანიური უნივერსალიზმის ნიშნად და ალეგორიად აღიქმება.

ღრუბელი და ცეცხლი პოლისემიური სიმბოლოებია; ისინი, ერთი მხრივ, ღვთის სიმბოლოებად მოაიზრებიან, მეორე მხრივ, ღვთისმშობლისა.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> ზ. კიკნაძემ მიუთითა, რომ „სუქქოთ“ „კარგებს“ ნიშნავს. „როგორც ჩანს, იყო ადგილი, სადაც ისრაელიანებს მწყვესური ბინები ჰქონდათ“ - 7,128

<sup>8</sup> ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ხშირად იწოდება „ღრუბელად“, „სულმცირე ღრუბელად“; „სულმცირე“ ამ კონტექსტში „მჩატეს“, „მსუბუქს“ ნიშნავს (ილია აბულაძე), რაც ღვთისმშობლის ჰაეროვნებაზე, ზეციურობაზე, ზეციურ დედობაზე მეტყველებს; ღვთისმშობლის ფიზიკური სხეული უფლის ნებითა და ძალით ზეაღტაცებულ იქნა ზესთასოფელში, ნათლის პირველსამოსლით მოსილი. როგორც ჩანს, ღვთისმშობლის წოდებას „სულმცირე ღრუბელად“ საფუძვლად დაედო სწორედ ღვთის ეს სასწაული.

ქრისტიანული მისტიკური ღვთისმეტყველება, ფილონ ალექსანდრიელიდან მოყოლებული, ღრუბელს, ნისლს, ღამეს განმარტავს, როგორც ღმერთის ხილვის საშუალებას, წინასწარ დაბრკოლებას წმინდა ნათელის სახილველად. დავით გურამიშვილის ერთი ლექსის სათაურია: „ოდეს დაეთოს ტყეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, რომელიც ალევორიულია თავიდან ბოლომდე. სათაურში ნახსენები „მზე“ ფიზიკური მზე, ციური მნათობი არ არის, იგი ალევორიულად მაცხოვრის, იესო ქრისტეს სახელია, სიმბოლოა; შესაბამისად, ღრუბელიც სიმბოლურ-ალევორიულია, არაქართველებს, არაქრისტიანებს აღნიშნავს, ეინაიდან ამ სტრიქონებს წარმოთქვამს ლექთაგან დატყვევებული პოეტი.

ღრუბელი და ცეცხლი ღვთის სასწაულია, რომლის მეოხებითაც ებრაელი ხალხი მონობიდან გამოვიდა. ღრუბელი უფლის ღიდების, მისი მყოფობის, უხილავობის, მიუწვდომლობის, იდუმალების ნიშანი და გამოსახტულებაა. ცეცხლი თვით შემოქმედი ღმერთის სიმბოლური სახელია.

დავით გურამიშვილის ზემოხსენებულ ლექსებში საუბარია სწორედ ბიბლიურ ნათლის სვეტზე, რომელიც ღვთის ხილვის საშუალებაა, ღვთის სასწაულია, რომელმაც უფლის რჩეულ ერს აღთქმულ ქვეყანაში ასულა შეაძლებინა. „დავითიანის“ „ნათლის სვეტი“ ძველი ღღეა, ანუ მამა ღმერთია („მიუწვდომელო ნათელო, გრძელო, ძეელო ღღეო“); ამავე დროს, იგი მაცხოვრის ამქვეყნად მოვლინების წინასწარმეტყველებაა, რასაც იოანე ღვთისმეტყველის ნათქვამი ადასტურებს (იხ. ზემოთ - ი. 8,12; ი. 12,46; აგრეთვე, მთ. 4,16).

საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ცნობილ საღვთო და საღვთისმშობლო სახელთა ნაწილი მხატვრულ ლიტერატურაში გამოყენებულია ადამიანის, პერსონაჟის სრულყოფილების წარმოსაჩენად. ნათელი იმ საღვთო სახელთა რიგს განეკუთვნება, რომლებიც ადამიანის ღვთაებრივ ბუნებას მიუთითებენ. ნათლით მოსილი ადამიანი, პავიოგრაფიის გმირი, საგალობლისა და ქადაგების შესხმის საგანი - წმინდანი, უზენაეს სიწმინდეს ზიარებულია და თავად იგი ანათებს, სულიერ ნათელს ასხივებს, ჰიმნოგრაფთა სიტყვით, „ნათელგარდაფენილია“. დავით გურამიშვილი ჰიმნოგრაფიული ტრადიციების გამგრძელებელია. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა გურამიშვილისეული ალევორიული გააზრება „ქაკვია მწყემსში ანუ მხიარულ ზაფხულში“ ადამიანის ნათელმოსილებისა, რაც შესაქმის მონათხრობის მიხედვით აიხსნება.

კ. კეკელიძემ განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურის წარმმართველი მხატვრული ხერხის - სიმბოლოსა და ალევორიის ძალზე უხვად გამოყენებას დავით გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში. მან აღნიშნა, რომ „დავითის შემოქმედებაში ჭარბადაა მოცემული რელიგიური ალევორია“ (5,166), ჰირველმა განმარტა ზოგიერთი მეტაფორული და ალევორიული სახე, რომელიც მანამდე გაურკვეველი იყო, მიუთითა ბიბლიურ წყაროებზე (6,140-145), ალევორიული

მეთოდის გამოყენება ახსნა „იმდროინდელი ქართული საზოგადოების სარწმუნოებრივ-მორალური მდგომარეობით“, როდესაც „ტკბილ ლექსს“ მეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ალევგორიულად გამოთქმული აზრების პოპულარიზაციისათვის, ვიდრე „ამბად“ თქმულს“ (6,145); ეს მოსაზრება გამოთქვა „ქაცვია მწყემსის“ ერთ-ერთ ეპიზოდთან დაკავშირებით, როდესაც შეიღმა მამას სთხოვა წარღვნის ამბის თხრობა და მამაც დაჰპირდა, ლექსად გადასცეს იგი. მამა-შვილის დიალოგის მიხედვით, შვილი ამბის შეტყობინების მოსურნეა, „ლექსად თქმა“ ძნელად აღსაქმელად მიაჩნია, ხოლო მამა - „ტკბილად ხასმენელ“ პოეზიას შერჩა და მას უერთგულა ბოლომდე (4,657-658).

*შეიღმა პრქვა: მამავ, ლექსად წყობითა*

*მართლა არ მესმის მე შეტყობითა.*

*თქვენ ბრძანეთ იგავად, მე მესმის იგ ავად;*

*მიბრძანეთ ამბად!*

*ლექსად ითქმიან შემოკლებითა,*

*ან მომატებით, ან მოკლებითა;*

*სიტყვა-განმარტებით, არ კლებით, არ მატებით*

*ამბის თქმა მსურის.*

*მამამ პრქვა: ....*

*მე ლექსად სიტყვებს ამაღ ვაწყობდი,*

*უურო ტკბილად ჩნდა, ამას ვატყობდი;*

*არ მაქენდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი*

*- მოუწყენელად“ (2,281-285).*

ლამაზი, ფორმით მომზიბლავი მშვენიერი „ტკბილი ლექსებით“ მამა მიზნად ისახავს მორალურ-ეთიკური მრწამსის გადმოცემას და საზოგადოების ზნეობის ამაღლებას, რაც ესოდენ აუცილებელი იყო დავით გურამიშვილის თანამედროვე საქართველოსთვის, ქართველი ერისთვის, რომელსაც მომავალშიც უნდა გაეთვალისწინებინა პოეტის ნაანდერძევი.

მამა ქაცვია მწყემსს ბიბლიურ ისტორიებს უყვება, მაგრამ აქ მთავარი, მისივე სიტყვებიდან გამომდინარე, ისტორიული ან ფაქტობრივი ღირებულების მქონე ამბავი კი არ არის, არამედ ესაა საღვთო სიბრძნე, წინაპართა სიბრძნე, ზნეობრივ-ეთიკური მეგვიდრეობა, რომელიც ძველი თაობის წარმომადგენელმა ახალ თაობას უნდა გადასცეს. მამის მონათხრობი ანდერძის ტოლფარდია, რადგან შეიღმაც შემდეგში მომავალ თაობებს უნდა გადასცეს ეს სიბრძნე, რათა კაცობრიობის სულიერი განვითარების პროცესი არ შეჩერდეს, არ შეფერხდეს. „ქაცვია მწყემსში“ ერთ-ერთი ამგვარი მონათხრობია თავი - „სწავლა მამისაგან, რომ თვალის ნდომას გული არ მიაყოლოს“, რომელშიც პირველი ადამიანების, ადამისა და ევას შესაქმნის პროცესისა და პირველყოფის ამბავია გადმოცემული. ამგვარად ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა პირველადამიანთა პირველსამოსელი და მისი სიმბოლური მნიშვნელობა. შესაქმნის წიგნში მოთხრობილია მეოთხე დღეს მნათობთა შექმნის შესახებ და ნათქვამია: „და

იხილა ღმერთმან ნათელ, რამეთუ კეთილ“ (შეს. 1,18), ე. ი. ნათელი სიკეთეა, ღვთისაგან ქმნილი მარადიული სიკეთეა. შეექვსე დღეს, შესაქმის პროცესის მწვერულად მიჩნეულ დღეს, ღმერთმა - ნათელმა შექმნა ადამიანი, როგორც გვირგვინი შესაქმისა, როგორც ხატი ღმრთისა: „ექმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ“ (შეს. 1,26); „და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თვსად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი“ (შეს. 1,27), რაც თავისთავად გულისხმობს „სახედ თვსად და ხატად ღმრთისა“ შექმნილი ადამიანის ნათლითმოსილობას, ვინაიდან ღმერთი - შემოქმედი თავად ნათელია. რა არის მისი მახასიათებელი ნიშნები? ესაა ორი რამ: 1. „კაცი მტუერისა მიმღებელი ქუეყანისაგან“ და 2. „სული სიცოცხლისაჲ“, რითაც იგი იქმნა „სულად ცხოველად“ (შეს. 2,7). დავით გურამიშვილი ადამის დაბადებას, ანუ შექმნას განმარტავს და მას ნათლით მოსილად წარმოგვიდგენს:

ოღეს ადამ ბრმად ღმერთმან დაბადა,

ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა.

იყო გონებითა, არ დაღონებითა

ტანთ საცმელთათვის (2,275).

აქ არ არის საუბარი მის ფიზიკურ სამოსელზე ან სიშიშველზე; მხოლოდ ადამის ცოლის (ჯერ მას ევა არ ქქეია) შექმნის შემდეგ არის ნათქვამი: „და იყვნეს ორნივე ერთ კორც და იყვნეს ორნივე შიშუელ: ადამ და ცოლი მისი, და არა პრცხუნოდა“ (შეს. 2,25). დავით გურამიშვილმა ადამს „ბრმად დაბადებული“ უწოდა. აღვნიშნავთ, რომ ბიბლიაში არაფერია ნათქვამი ადამის (და ევას) სიმბოლური სიბრძნეის შესახებ. მაგრამ საყურადღებოა შესაქმის წიგნის მესამე თავში ერთი მუხლი, რომელიც, ფაქტობრივად, განმარტავს აკრძალული ხილის გემოდსხილეის შედეგად „თვალთა განხუმას“: „რამეთუ უწყოდა ღმერთმან ვითარმედ: რომელსა დღესა სჭამოთ მისგანი, განგებუნენ თქვენ თვალნი და იყვნეთ, ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (შეს. 3,5). ბიბლიის კომენტატორები აღნიშნავენ, რომ ადამისა და ევას „თვალთა განხუმა“, ანუ ცოდვით დაკემა აკრძალული ხილის გემოდსხილვით ღვთის ნება არ იყო და ამიტომაც დასაჯა ისინი, მით უმეტეს, რომ მათ ამ ქცევას არ მოჰყვა გულწრფელი აღიარება-აღსარება და მონანიება.

ადამის „ბრმად დაბადება“ მის ფიზიკურ მდგომარეობას არ ასახავს, იგი ნათელმხილვარებას ნიშნავს, ნათლითმოსილობას გულისხმობს. სამოთხეში მყოფი ადამიანის, პირველი ადამიანის ადამის ნათლიერება მიუთითებს, რომ ის ნათელგარდაფენილია, ანუ მასში ღმერთთა განფენილი, ღვთაებრივია, ზესთასოფლურია. სამოთხე ეღმისა ღმერთმა აღმოსავლეთით „დაასხა“ და თავისი შექმნილი კაცი მუნ დაამკვიდრა; მიწის მტერი-საგან გამოსახულ ადამს ღმერთმა მიუჩინა საცხოვრებელი, სამყოფელი, სადაც „აღმო-ვე-აცენა ღმერთმან მერმე ქუეყანით ყოველი ხე შუენიერი ხილვად და კეთილი საჭმელად და ხე ცხოვრებისა - შორის სამოთხესა და ხე იგი - ცნობად კეთილისა და ბოროტისა“ (შეს. 2,9), „და ამცნო უფალმან ღმერთმან ადამს და პრქუა: ყოელისაგან ხისა სამოთხისა ჭამით შუამო.

ხოლო ხისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა შტამოთ მისგან, რამეთუ, რომელსა დღესა შტამოთ მისგან, სიკუდილითა მოსწყდეთ" (შეს. 2,16-17). ადამმა სამოთხეში უნდა დაიცვას ბაღი, დაიცვას საკუთარი თავი, დაიცვას ღვთის სიტყვა, რომლითაც ღმერთმა მას აუკრძალა ერთ-ერთი ხის, კერძოდ „ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა“ ხის ნაყოფის გემოდსხილვა. თუ მან დაარღვია ღვთის სიტყვა, იგი დაკარგავს იმ ბუნებას, ღვთაებრივ ბუნებას, ნათელმოსილობას, უკვდავეებას, რომელიც მას შესაქმნით მიანიჭა ღმერთმა. ღმერთის ხატად და მსგავსად ქმნილი, უმაღლეს ჭეშმარიტებასთან ზეციური, ცოდვითდაუცემელი წილნაყარი ადამი ნათელმოსილია და თავადაა ნათლის წყარო, სულიერი ნათლის მატარებელი. ამიტომ არ სჭირდება მას სხვა რამ სამოსლად, იგი ნათლითაა მოსილი.

ბიბლიაში ამის შემდეგ მოთხრობილია ადამის მიერ საგანთა სახელდება, რაც ღმერთს იმისთვის აქონდა განზრახული, რომ ადამს თავი მართოდ არ ეგრძნო, ხოლო, ღმერთისაგან მიგვერილ არსებებში მას თავისი შესაფერისი უნდა ამოეცნო. მაგრამ არსებულთაგან არც ერთი მისი ბუნების შესაფერისი არ აღმოჩნდა, რის შემდეგაც შექმნა ღმერთმა ადამის ნეკნისაგან დედაკაცი, ანუ ისიც მიწის მტკერისაგანაა შექმნილი. უნდა აღინიშნოს, რომ დედაკაცი, როგორც დამოუკიდებელი არსება, ღვთის აკრძალვას უშუალოდ არ ისმენს. დედაკაცის ადამის ნეკნად ყოფნისას წარმოთქვა ღმერთმა თავისი სიტყვა, რომლითაც ცნობადი ხის ნაყოფის გემოდსხილვა აუკრძალა ადამს. თუმცა აკრძალვის შესახებ დედაკაცმა ყოველივე იცის, რაც მუდამ უნდა მისი დიალოგიდან გველთან (შეს. 3,2-3).

დავით გურამიშვილი ბიბლიურ მონათხრობს თანმიმდევრულად არ გადმოსცემს; „ქაცვია მწყემსის“ მიხედვით, ღმერთი ადამსა და ევას ერთად მიმართავს ცნობადი ხის ნაყოფის მიღების აკრძალვით; შესაქმნის წიგნიდან ჩვენ არ ვიცით, როდის და როგორ გაიგო დედაკაცმა ღვთისგან მომდინარე აკრძალვის შესახებ; როგორც ჩანს, ადამის ნეკნად ყოფნისას შეიმეცნა, ვინაიდან იგი არის ადამის ძუალი ძუალთაგანი და ხორცი ხორცთაგანი. როგორც ბიბლია მიუთითებს: „და იყვნენ ორნივე იგი ერთ კორც. და იყვნენ ორნივე შიშველ: ადამ და ცოლი მისი, და არა პრცხუნოდა“ (შეს. 2,25). ადამისა და დედაკაცის სიშიშველ სამოთხეში მათი ნათლითმოსილობაა, პირველი სამოსლით შემოსილობაა. შეიძლება ითქვას, რომ მათი სიშიშველ - ნათლითმოსილობა ბინარული ოპოზიციაა, ანტინომიაა, ვინაიდან ისინი ერთდროულად შიშველნიც არიან და შემოსილნიც, ოღონდ ღვთაებრივი ნათლით მოსილნი.

დედაკაცს ცთომისა და აკრძალული ხილის გემოდსხილვის შედეგად თვალი აეხილა, ნახა „რამეთუ კეთილ არს ხე ჭამად და სათნო თვალთათვს ხილვად და შუენიერ განცდად“ (შეს. 3,6), რის შემდეგაც იგი ადამსაც გასინჯა. „და განეხუნეს თუალნი ორთანივე და აგრძენეს, რამეთუ შიშველ იყვნეს. და შეეკრეს ფურცელი ლელვსა და ქმნეს თავთა თვსთა გარემოსარტყმელნი“ (შეს. 3,7).

დავით გურამიშვილმა ეს ბიბლიური ეპიზოდი მდიდარი სახისმეტყველებით წარმოსახა. დავაკვირდეთ ადამისა და ევას დიალოგს:

ევამ პრქვა ადამს: „*ეზილუ თვალი,*  
*სასიარულოდ ესცან გ'ხა და კვალი;*

*განვაგდე მე ძნელი აწ ღამე მე ბნელი,*  
*ღლე გამითრდა!“*

ადამ პრქვა ევას: „*მითხარო შენა,*  
*თვალთა ნათელი რამ აღგიშენა?“* (2,276).

ღელაკაცის, ევას სიტყვებში ცნობადისა და სიცოცხლის ხის ნაყოფის გემოდსილვა მოაზრებულია გათენებად, ნათელად; სამოთხეში, ედემში ყოფნა-ცხოვრება აკრძალული ხილის გემოდსილვის შემდეგ მას ბნელ ღამედ ესახება; ადამის კითხვაც სახისმეტყველებითია: „*თვალთა ნათელი რამ აღგიშენა?“* ღელაკაცის „*თვალთა ნათელი*“ რადიკალურად განსხვავებულია ნათლის სამოსლისაგან - ღვთაებრივი სამოსლისაგან. ის, რასაც ადამი და ევა „*თვალთა ნათელის აღშენებას*“ უწოდებენ, ბიბლიური სწავლებით, ცოდვით დაცემბა, მათთვის აქამდე უცნობი იმ საიდუმლოს გაცხადებაა, რომელიც არაა ღმერთის საიდუმლო. ღმერთმა ზომ გააფრთხილა, აკრძალული ხის ნაყოფის გემოდსილვა სიკვდილს გამოიწვევდა. „*თვალთა ნათელის აღშენება*“ მატერიალურის შეგრძნების მომასწავებელია, მათ ღვთიური ნათელი შემოეძარცვათ და ფიზიკური, ხილული, მატერიალური მზის ნათელია შერჩათ. „*თვალთა ნათელის აღშენებამ*“ სულიერი ნათელი დააკარგვინა პირველ ადამიანებს, ზეციურ ადამსა და ევას, რომლებმაც თავიანთი სიშიშველე ფიზიკურ ასპექტში შეიგრძნეს და ნათლის სამოსელშემოძარცვულებმა ფიზიკურ სამოსელს დაუწყეს ძებნა. ზ. კიკნაძე განმარტავს: „*სიშიშველე უფრო მეტს გულისხმობს, ვიდრე სხეულის დაუფარაობა. სიშიშველე ადამისა განძარცულობაა დიდების სამოსლისაგან, რომელიც მას ემოსა დაცემამდე, რაზეც იოანე ოქროპირი ლაპარაკობს. თითქოს ღმერთი კითხვით - „ადამ, სადა ხარ?“ - ეუბნება მას: „დაგტოვე დიდებით მოსილი, ახლა კი შიშველს გხედავ“. ადამის ცოდვა ხილულია, სიშიშველის განცდა შეგნებაა ამ ცოდვისა, გაჩნდა სირცხვილის გრძნობა, სინდისი - „მამხილებელი გონება“, სინეიდისის (ბერძნ.: *συνείδησις* - ნ. ს.) - თანაცოდნა ამგვარი საკუთარი თავისა. ამ დროს წარმოიშვა ის ადამი, რომელიც ჩვენშია. გაჩნდა თითქოს ზედმეტი ცოდნა და მას მოჰყვა სირცხვილი, როგორც ფსიქოლოგიური შედეგი ურჩობისა. ამ ზედმეტმა „დაამიძმა“ ადამი“ (7,27).*

დავით გურამიშვილი ხატონად წარმოაჩენს ადამისა და ევას გარდასახვას, გარდაქმნას, რაც ცოდვითდაცემის შედეგად ნათლის სამოსლისაგან განძარცვაში გამოიხატა:

*რა დაინახეს წითელ-ყვითელი,*  
*შემოეცარცვათ ტანთა ნათელი,*  
*მონდათ ლაბადა, ჩაიცვეს კაბადა*  
*ღელვის ფურცელი* (2,277).

ხსენებულ კონტექსტში ადამისა და ევას ტანთ ნათლის შემოძარცვას უკავშირდება სამყაროს მრავალფეროვნად, „წითელ-ყვითლად“ აღქმა, რაც ხილული სამყაროს ფიზიკური მრავალფეროვნების დანახვა უნდა იყოს.

აღამისა და ევას თვალთახედვით, ნათლისაგან, ერთისაგან, ერთი ფერისაგან მრავალი ფერი წარმოიშვა, ნათელი მრავალფეროვან სპექტრად გარდაი-სახა; წითელ-ყვითელი, ცხადია, პირობითია და გულისხმობს მრავალ ფერს. „ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“ გულისხმობს იმას, რომ პირველ-აღამიანის სამოსელი ის უხილაკი, ღეთაებრივი, დაუსაბამო ნათელია, რო-მელიც ზეციურ მნათობთა გაჩენამდე, მათ ანთებამდე არსებობდა. პირ-ველქმნილი აღამიანი, ანუ აღამი, ღმერთმა შექმნისას მხოლოდ ღეთაებრივი ბუნებით, ნათლით შემოსა.

სიმბოლური და ალეგორიული თვალსაზრისით ტანთ ნათლის შემო-ძარცვა მათ ღმერთს განაშორებს, რის გამოც ისინი უფროსიან ღმერთთან პირისპირ შეხვედრას და ემალებიან კიდევ. ჰკონიათ, რომ ყოვლისმხილ-ველი ღმერთისაგან თავიანთ ცოდვას დაფარავენ, ისინი უკვე ცოდვილნი არიან. თუ სამოთხის მკვიდრთ აკრძალული ხის ნაყოფის გემოდსხილვამდე „ღმერთის ყველგანმყოფობისა და ყოვლისმხილველობის ცოდნა“ (2,28) ჰქონდათ, ცოდვითდაცემის შემდეგ აღარ აქვთ. ღმერთი თავისი შექმნი-ლისადმი ღმობიერი კიდევ შეიძლებოდა ყოფილიყო, მათ სრული სიმართლე რომ ეთქვათ, ჩადენილი ცოდვა ელიარებიანთ და მოენანიებიანთ. მაგრამ ისინი თავად იხსნიან პასუხისმგებლობას ჩადენილის გამო და აღამი ევას, ევა გველს აბრალებს აკრძალული ხილის ჭამას, რის შემდეგაც ღმერთმა დასაჯა ისინი: „და უქმნა უფალმან ღმერთმან აღამს და ცოლსა მისსა სამოსელნი ტყავისანი და შექმოსნა მათ... და განავლინა ივი უფალმან ღმერთმან სამოთხისაგან საშუებელისა საქმედ ქუეყანისა, რომლისაგან მო-ღებულ იქმნა“ (შეს. 3, 22,24). შესაქმისეული ამ მონათხრობის ინტერ-პრეტაცია მოცემულია წმიდა ანდრია კრიტიელის „დიდ კანონში“, რაზე აღ-რეც გვქონდა მსჯელობა და აქ აღარ გავიმეორებთ (14,90-104).

დავით გურამიშვილმა აღამისა და ევას ცთომა, მათ ვერ აღასრულეს ღეთის მცნება საკუთარი თავის გამოსაველენად, თავისუფალი ნების, თავი-სუფალი არჩევანის გამოსახატავად, ეურჩნენ ღმერთს და ეშმაკს დაემონნენ, - ბიბლიური სახისმეტყველებით გადმოსცა:

აღამს და ევას ტანთ სამოსელი,  
არც აბრეშუმი, არც ბანბა, სელი. -  
ნათელი განძარცვა, ტყავფუჩი ტანთ აცვა,  
განაძო გარეთ (2,279).

„ტანთ ნათლის შემოძარცვისა“ და „ტყავფუჩის ჩაცმის“ სიმბოლო გასდევს „დავითიანს“, „აღამის საჩივარშიც“ გამოხატულია გულისტკივი-ლი იმის გამო, რომ მტერმა, ეშმაკმა სძლო და ედემისგან განგდებულნი აღმოჩნდა, ნათლის სამოსლის ნაცვლად ტყავის სამოსელში გაეხეცა:

აქ გაშინჯეთ მის მტრის ძმაცვა,  
რა დამირწყო მან მახეა;  
ტანთ ნათელი შემოძარცვა,  
ცხვრის ტყავფუჩი მამახვია (2,299).

დავით გურამიშვილი ერთმანეთს უპირისპირებს „ტანთ ნათლის შეკონსვასა“ და „ცხერის ტყაეფუჩის მოხუეეას“, რაც შესაქმნის პროცესისა და კაცობრიობის ისტორიის ორ შეგაკაპერიოდს გულისხმობს დროის მეტაფორის თვალსაზრისით. ადამისა და ევას ნათლით მოსილობის პერიოდი მთელი კაცობრიობისათვის პირველქმნილია, არქეტოპულაია, ზესთასოფელურია, ზოლო ტყაეის სამოსლით სამოთხიდან გამოსვლა წუთისოფლისეულია, ღეთიური ბუნებისაგან დაკლებაა, გამიწიერებაა. ტყაეის სამოსლით შემოსვა ცოდვიანობის სიმბოლოა, პირველცოდვის შედეგად ზესთასოფელთან კაქშირის დაკარგვაა. ღმერთმა ტყაეის სამოსლით ადამისა და ევას შემოსვით კაცობრიობას გულისთქმათაგან თავის მოზღუდვის აუცილებლობა, ცოდვათა განცდისა და აღიარების, მონანიების საჭიროება ასწავლა (15,226-227). დავით გურამიშვილმა საგანგებოდ აღნიშნა, რომ ნათლის სამოსლისგან განძარცვა ადამისა და ევას ნებით მოხდა:

რა საფარველი ნათლისა გარდაეყხადეო,  
თავიანთ ნება ვამყოფე, ყური დაუგდეო (2,162)  
(„სიტყვა ესე ღეთისა“).

ადამიანის ნების ღეთის ნებაზე გამარჯვებამ მოიტანა ზესთასამყაროსთან დაკლება, სამოთხიდან განდევნა, არქეტოპისაგან, პირველსახისაგან განმსგავსება. საჭიროა სულიერი თვალსაზრისით დაბრუნება „სამოსელი პირველისა“, რომელიც ღეთაებრივი ნათელია, „რაც შეუძლებელია ექვას ფიზიკურ, მიწიერ სხეულს თუ ტანს“ (10,24-25).

რისთვის მოიხმო დავით გურამიშვილმა ის ბიბლიური მოტივები და ეპიზოდები, რომლებიც პირველქმნილ ადამიანთა, ადამისა და ევას ნათლის სამოსლისაგან განძარცვაზე მოგვითხრობენ? რა არის პოეტის მიზანდასახულება? უმთავრესია ის, რომ ყოველივე ამას ისმენს ახალი თაობის წარმომადგენელი ქაცვია მწყემსი, იგი ისმენს თაობათა მიერ შემონახულ გადმოცემებს სამყაროსა და კაცობრიობის შექმნის, განვითარების შესახებ, რის შემდეგაც შეიძლება მოიპოვოს ახალი სულიერი მდგომარეობა, იმგვარი სულიერება, რაც მარადიული სიკეთისა და ღირებულებებისაკენ წარმართავს პერსონაჟის შინაგან სამყაროს. აკაკი გაწერელიამ განსაკუთრებული ღირებულება და მნიშვნელობა დააკისრა აღსარებას, რომელსაც „ღავითიანში“ „გოდების, ცოდვის მონანიების, ვედრებისა თუ ღაღადისის ფორმა აქვს“ (1,127). მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება ახალი სულიერი „მე“-ს მოპოვება. დავით გურამიშვილი სამშობლოსა და საკუთარ ტრაგედიას ერთ მთლიანობაში წარმოადგენს. მაგრამ მისი თვალთახედვა უფრო მასშტაბურია, ვიდრე პიროვნული და ეროვნული, იგი ზოგადსაკაცობრიოა. ამიტომ თუ ქართველი ერი ცოდვილია, მისი საფუძველი მთელი კაცობრიობის ცოდვიანობაა, რის დასაბამიც, „ქაცვია მწყემსის“ მსუბუქი თხრობის მიხედვით (ამბავს რომ უწოდებს თვით ქაცვია მწყემსი), პირველადამიანთა ცოდვით დაკემა, ნათლის სამოსლისაგან განძარცვაა. კაცობრიობის ხსნის საწინდარი კი ღმერთის, ვითარცა ნათელის, საბოლოო გამარჯვებაა ბნელზე.

ესქატოლოგიური საზრისითაა გამსჭვალული და ვით გურამიშვილის, როგორც მარადიული სამყოფელისაკენ მიმავალი ადამიანის, აღსარება, ანდერძი „სულის ამბავი“, რომელშიც პოეტი საკუთარ სულს მიმართავს:

შენ გამოუდექ ხორცის გემოსა,  
ტანთ განიდარცვე, რაც რომ გემოსა.  
მოხველ ხორციტა სული შიშველი,  
ახლა მე შენა ვერას გიშველი.  
ვირემ ახალსა ხორცს შეისხემდე,  
რაც თავზედ გესხმის, უნდა ისხემდე (2,309).

ტ. მოსიას განმარტებით, აქ შეინიშნება სულისა და ხორცის („ტანის“) ჭიდილი და ტრაგიკული ხვედრი. აქ მოხსენიებული „ტანი“ ცოდვითდაცემადელი „ადამის ტანია, რაც სულიერ ტანად უნდა გავიზროთ“ (10,25). „სულის ამბავი“, ვფიქრობთ, ღვთისადმი აღვლენილი ვედრებაა პოეტისა, რომელიც სულის ხსნასა და გადარჩენას შესთხოვს ღმერთს. სწორედ ამიტომ ლექსში წარმოჩნდება მიღმური გზა სულისა, რომელიც ახალ ცხოვრებას, ახალ ხორცს შესხმას, ანუ მეორედ მოსვლას, ახალი მეობის მოპოვებას ელოდება. ახალი მეობა კი მოიპოვება სულიერი განწმენდით, საქორწინო სამოსლის - ნათლის სამოსლის ხელახლა შემოსვით, იმ ნათლის, ანუ საქორწინე სამოსლის შემოსვით, რომელიც „მტერმა“, ანუ ეშმაკმა განმარცვა, რის გამოც ზეციურ ქორწილში, ღვთის სასუფეველში ვერ მოხვდა. საღვთისმეტყველო სწავლებით, ზეციური ქორწინება და ღვთის სასუფეველში მოხვედრა მხოლოდ ცოდვათაგან განწმენდილ სულს ძალუძს სულიერი სხეულთურთ, სულიერი ტანითურთ. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს და ვით გურამიშვილის ერთი მოთქმა-ტირილი („ოდეს და ვით გურამიშვილი ბრუსიაში დატყოვდა და, თუ რამ აქენდა თავისი საცხოვრებელი, ისიც დაეკარგა, იმისთვის ტირილი“), რომელშიც ავტორი, ვითარცა „ცხოვარი გზა შეცდომილი“, ირრეალურ სამყაროს სწვდება და მტრისაგან ნათელშემოძარცველი სულიერ ქორწინებას ნატრობს, რისთვისაც აუცილებლად მიაჩნია სინანული („მომეც ლოცვაში თვალთ ცრემლთ წანწკარი“) და უმთავრესი - ღვთის მადლი:

სიზმრად ვიხილე, კარს გარეთ ვრეკდი,  
ქორწილში შესლვად შიგნით ვიწვედი,  
ქრისტე, მიბოძე ასეთი ბედი,  
შენსა მას ქორწილს მეცა მიწვევდი!  
მტერმან განმმარცვა მე შესამკელი,  
ტანთ საქორწინე შესამოსელი,  
ვა, თუ მით ვიქნა გარეთ მრეკელი,  
ქორწილსა შინა ვედარ შემსვლელი!  
შენ ხარ, უფალო, აწ ჩემი მშველი,  
ქრისტე, შემმოსე მადლით შიშველი.

ვარ ძე მტერთაგან მწარედ გაცრცილი,  
ტანთ საქორწინე საცმელთ ხეული... (2,168).

„საქორწინე შესამოსელი“, რომლის გარეშე სულიერ ქორწილში ვერ მოხვდება, ნათლის სამოსელია; ადამის პირველცოდვის მტკიართველი ავტორი, რომელიც „საქორწინე საცმელთ ხეულია“, მაცხოვარს შესთხოვს, რომ მისი შიშველი სული და სხეული ღვთის მადლით შემოსოს და სულიერი ქორწინების ღირსი გახადოს („რომ შენ განმიღო ქორწილთა კარი“).<sup>6</sup> ღვთით გურამიშვილი, თავისი დიდი სულიერი წინაპრისა და ერთ-მოსახელის - ღვთით აღმაშენებლის მსგავსად, თავად კისრულობს მთელი კაცობრიობის ცოდვას და მისგან გათავისუფლებას აღსარებით, მონანიებით, ლოცვით, ცრემლით ცდილობს, რათა მისწვდეს საწადელს ეზიაროს ღმერთს, ეითარცა ნათელმოსილი, განწმენდილი და ახალი, ზეციური ხორციით შესხმული, რომელსაც ძე ღვთისას შემშვეობით ნათლითმოსილობის რწმენით აღსავსეს შეუძლია თქვას:

მან ღამაყენა, წამოაყენა  
მან მზეთა-მზემან შარავანდედი,  
ბნელში მგდებარე გამოვედ გარედ,  
ვითა დავღამდი, ისევ გაესთენდი“ (2,51).

ამრიგად, ღვთით გურამიშვილის „ღვთითიანს“, როგორც ერთ მთლიანობას კომპოზიციური და სიუჟეტური თვალსაზრისით, გასდევს ნათლის ესთეტიკის განცდა, რომელიც ცალკეულ ნაწარმოებშიც და მთლიანად „ღვთითიანშიც“ საფეხურებრივია, გრადაციულია. ღმერთის განსახიზვნება ნათლით ბიბლიურ-ევანგელური და კატრისტიკულ-ჰაგიოგრაფიულია; „ღვთითიანში“ ღმერთია ნათელი, ღვთისმშობელია ნათელი, ადამიანია ნათლით მოსილი და ნათლისაგან განძარცული, რის გამოც პოეტის ოცნებაა, კვლავ შეიმოსოს ნათლით, ჩასწვდეს უზენაესს, ღვთის არსს, კათარის-გაველიმა ნათელში - ზესთასოფელში დაიპყვიდროს სული და განახორციელოს იდეალი - „ნათლისა გაეხდე მიჯნური“.

**დამოწმებული ლიტერატურა:** 1. ა. გაწერელია, ვინ არის ავგუსტინესა და გურამიშვილის „სიძე“? I, მნათობი, 1985, № 10; II, 1985, № 11. 2. ღვთით გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, სარგის ცაიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, თბ., 1980. 3. პეტრე იბერიელი (დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლვევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1960. 4. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958. 5. კ. კეკელიძე, ზოგიერთი საკითხი ღვთით გურამიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიიდან, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957. 6. კ. კეკელიძე, ალეგორია ღვთით გურამიშვილის შემოქმედებაში, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან,

<sup>6</sup> ტ. მოსიას დაკვირვებით, „ამ ლექსის წერისას პოეტი შთაგონებულია სახარებაში მოთხრობილი ათი ქალწულისა და სიძის ქორწილის ამბავით“ (10,23). მან ეს ლექსი ამ იგავის სახისმეტყველების კვალობაზე განიხილა.

XIV, თბ., 1986. 7. ზ. კიკნაძე, ხუთწიგნეულის განმარტება, თბ., 2004. 8. გ. ლეონიძე, დაეთ გურამიშვილი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966. 9. იოანე მინჩხის პოეზია, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ზაჩიძემ, თბ., 1987. 10. ტ. მოსია, „დაეითიანის“ ანთროპოლოგია, თბ., 2003. 11. ნათაძე, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1973. 12. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963. 13. რ. სირაძე, სახისმეტყველება, თბ., 1982. 14. ნ. სულავა, „ფილიპე ბეთლემი“, ლიტერატურული ძეგანი, XIX, თბ., 1998. 15. ნ. სულავა, გამოქვაბულისა და უდაბნოს მხატვრული ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“, ლიტერატურული ძეგანი, XXV, თბ., 2004. 16. გ. ქიქოძე, რწეული თხზულებანი, I, ლიტერატურული წერილები და პორტრეტები, თბ., 1963. 17. მ. ლაღანიძე, სინამდვილე და წარმოსახვა დაეთ გურამიშვილის „მხიარულ ზაებულში“, თბ., 2002. 18. ს. ცაიშვილი, წინამორბედი და თანამედროვენი, თბ., 1986. 19. Вл. Лосский, Очерк мистического богословия Восточной церкви, в кн.: Мистическое богословие, Киев, 1991.

**Nestan Sulava**

## **Aesthetics of Light in David Guramishvili's Work**

In the artistic world of “Davitiiani” the aesthetics of light is one of the elements of uniting the composition of the work. Here the aesthetics of light has steps: light is the divine name, particularly, it conceptually is the name of the god, trinity and light is a hypostasis name of a saint; as a biblical cosmogony light is invisible, uncreative, and visible, created on the fourth day. The light is the Virgin.

“Davitiiani” reflects the biblical tropology of the garment of light; the light is the garment of the first man, celestial Adam, it is a garment before the sin in the paradise of the first image of a man, light is a symbol and premonition of Christ's appearance and after the doomsday-it is a symbol of the eternal spiritual existence.

## ელეგიური ნაკადი დ. გურამიშვილის ლირიკაში

ელეგიური მოტივების მიხედვით დ. გურამიშვილის ლირიკული ლექსები შეგვიძლია დავეყთ შემდეგნაირად:

1. ღვთაება ელეგიურ ლირიკაში;
2. ღვთისმშობელი ელეგიურ ლირიკაში;
3. სოფლის სამღურავთან დაკავშირებული ელეგიური მოტივები;
4. ეროვნული და პირადი ცხოვრების გამოსახვა ელეგიურ ლირიკაში.

როგორც ს. ცაიშვილი აღნიშნავს, „გურამიშვილის ლექსი მრავალსაუკუნოვანი ქართული ფოლკლორისა და მწერლობის პირშობა და ამავე დროს სრულიად ახალ, თავისებურ საფეხურს წარმოადგენს. გურამიშვილის პოეზიაში ძლიერ ნაკადადაა შეჭრილი ქართული ხალხური ლექსი. შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ გურამიშვილის ლექსის ძირითად სტილურ ნიშანს სწორედ ეს ნაკადი ქმნის“ (13,6).

უპირველეს ყოვლისა, საჭიროდ ვრაცხთ ვაჩვენოთ, თუ როგორი სახის ლექსები არის დ. გურამიშვილის ლირიკაში ელეგიური მოტივების შემტველი, ჩვენ ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ, არის თუ არა ხალხური ლექსების ფორმით დაწერილი ეს ნაწარმოებები.

როგორც მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს, დ. გურამიშვილი ფოლკლორიდან ზოგად განწყობილებას იღებს. ხალხური ლექსი გეზს აძლევს პოეტის ლირიკული განცდების გადმოშლას (12,27).

ხალხური ზეპირსიტყვიერებიდან დ. გურამიშვილმა უძველესი ელეგიური კილოს შემტველი საწესწევულებო ლექსები აირჩია, რასაც თვითონვე გვიდასტურებს:

1. ხარებობის დღის შესხმა: - „ახა წმინდა კოპალეს“ სანაცლოდ სამღერალო;

2. „სიტყვა ესე ღვთისა სიტყვა-სიტყვად შეწყობილი და სწავლა სიყვარულისა. ღვთისა და კაცისა ძისა, ყრმათათვის სამღერად - „ეეო, მეო, ქალო, ქალთა მზეო“-ს სანაცლოდ სათქმელი“.

3. „სიმღერა ფერხისული“, „აგერ მიღმარ ახოს“ სანაცლოდ სათქმელი“.

4. „სიმღერა ქართლ-კახეთის ჯვარობის სანაცლოდ სათქმელი“;

5. დინარი „პატარა ქალო თინაო“-ს სანაცლოდ სამღერალო;

6. „სიმღერა დავით გურამიშვილისა, ტყვეობიდან გამოსვლის დროს დავითის შესხმა“.

ამდენად, პოეტმა შექმნა ძველი ქართული სიმღერების ერთგვარი „სანაცლო“, რომელშიაც წარმართულ შინაარსს ქრისტიანული აპოლოგია ჰქარავედა (12,25), რომლებიც, თუ შეიძლება ასე ითქვას, კლასიკური ქარ-

თული ჰიმნოგრაფიის სრულიად ახალი სახესხვაობაა. „ხალხურ ლექს-სიმღერებს, - აღნიშნავს ა. გაწერელია, - არა მარტო მუსიკალური ლაიტმოტივი შეაქვთ გურამიშვილის ლირიკაში, ხალხურ ფოლკლორთან სიახლოვის საფუძველზე ჩამოყალიბდა აგრეთვე დ. გურამიშვილის ლექსების ენა (3,63)“.

დ. გურამიშვილის ელეგიური განწყობილებანი ხშირად უკავშირდება ღვთაებას. უმეტესად ელეგიური განწყობილებანი გადმოცემული არის ფსალმუნური მოტივების მიხედვით. ასეთია ლექსი „უცხოთ ნახვის შიშით მუხლთ მოჭრის დროს დაუთის ლოცვა და გალობა“ (4, 128).

ეს არის ევდრება, რომლის მიზანია ღმერთისაგან მიიღოს შეწვენა, რათა დახსნილ იქნას უბედურებისგან. აქ პირდაპირ არ ჩანს თვით ქრისტე-ღვთაების ტანჯვა. ქრისტე, შუამავალია მამა-ღმერთის წინაშე გურამიშვილის ვედრებისას. თვით ლირიკული განწყობილება, ელეგიური ევდრება, არის სულიერი ხსნის გამოხატულება. ე.ი. როცა ასეთი განწყობილება ეუფლება პოეტს, ამას თან მოსდევს გრძნობა, რომ იგი სულიერი ხსნის გზას დაადგა.

დ. გურამიშვილისათვის დამახასიათებელია ელეგიურ ლირიკაში მკვედრებული სუბიექტის ცვალებადობა, ამის გამოხატულებაა ლექსი „რუსთაგან გაღმა მხრის დაცლა და მეფის ვახტანგის ამტრახანს გაბძანება“ (4, 139).

ამ ლექსში მკვედრებულ სუბიექტად გვევლინება ვახტანგ VI. მისი ევდრება ელეგიური ხასიათისაა. ამას სხვა გარემოებებთან ერთად, შემდეგი გამართლებაც კქონდა.

თვით ვახტანგ მეექვსის ლირიკაში ხშირად ვხვდებით ელეგიური ხასიათის ლექსებს, თანაც ეს ელეგიები ევდრებას შეიცავს. ამიტომაც, დ. გურამიშვილს ბუნებრივად შემოჰყავს თავის ლექსებში მკვედრებულ სუბიექტად ვახტანგ VI.

ვახტანგ მეექვსის პოეზია სევდის პოეზიაა. როგორც ვიცით, მან დამკვიდრა ქართულ საერო ლირიკაში ახლებური ელეგიური ლექსი, რომელიც შემდგომ უფრო სრულყო და განავითარა დ. გურამიშვილმა. პატივ-აყრილი, დამცირებული და დევნილი მეფე საშინელი სიმწრით იტანდა ცხოვრების უკუღმართობას, რაც თავის გამოხატულებას პოულობდა ელეგიურ განწყობილებაში.

დ. გურამიშვილი ვახტანგს წარმოადგენს უიღბლო მეფედ, რომელსაც ვერ მოუშორებია ჭმუნვა და ნაღველი.

„ვისწუხდით მეფისა გაყრისთვის, გვეწვევა სამხილთა დებანი;

ბეგრმან დაუსწყველეთ მას დღესა ჩვენ ჩვენი დაბადებანი“ (4, 143).

ელეგიური მოტივი ღმერთთან დაკავშირებულია იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ძირითადად მოცემულია ღმერთის დიდება. ერთი შეხედვით ასეთი ლექსები, თითქოს, უნდა გამორიცხავდეს ელეგიას, მაგრამ ელეგიური მოტივი მათში მაინც შემოდის თავისებურად. პოეტი ავლენს თავის უძლურებას, რათა სრულყოფილად გამოთქვას ღვთაებრივი სიდიადე:

არს ჩემის ღვთის სახელი: მამის თანამძრაჲველი  
ჰე, მ'ვე ჩემი არს, ქრისტე, მტერი მითა დაეკიშტი,  
ზრმლად ის მაქო!" (4,178).

ამავე ლექსში ელეგიურ განწყობილებას აძლიერებს ქრისტე-ღმერთის ტანჯვის მოტივი. ამასთანავე, ძირითადი განწყობილების მიხედვით ტანჯვამთა ღვთაებრივი დიდება.

„მოთქმა ხმითა თაგ-ბოლო ერთი“ – ამ ლექსთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავგახსენდეს ქართული ფოლკლორული ელეგიები, რომლებიც სიკვდილის თემას შეეხება. მათგან, ბუნებრივია, ყველაზე დიდ ყურადღებას იქცევს ე.წ. ზრუნის ჟანრის ხალხური ელეგიები. გლოვის ლექსების მაღალმხატვრულ ნიმუშებს წარმოადგენს „დაღი“ (15, 236), „ვაჟაკ(ებ) ნატირაღი“ (15, 297), „ზრუნი“ (15, 300), „ღედის ნატირაღი შვილზე“ (15, 300) და სხვა.

ღ. გურამიშვილის ლექსი „მოთქმა ხმითა თაგ-ბოლო ერთი“ „ღავითიანის“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელეგიური ნაწარმოებია.

აქ შინაარსობრივად, თითქოს არაკეთილარ სიხალესთან არ უნდა გექნდეს საქმე, იგი მიჰყვება მთლიანად სახარებისეულ ამბებს, მაგრამ სახარებისეული ამბები გარდაქმნილია და განსაზოვნებული ფსალმუნურ-ელეგიურ მოტივებში, რასაც თან ერთვის თვით გურამიშვილისეული, ორიგინალური ნაკადი.

უპირველეს ყოვლისა, ლექსი იწყება უკეთურთაგან სიკეთის აუად მიჩნევის, მარადიული ცხოვრების წარმავლობად მიჩნევის მოტივით, შემდეგ მოსდევს ანგარების მოტივი, სახარებისეული ცნობილი ამბიდან ქრისტეს ოცდაათ ვერცხლად გაყიდვის შესახებ.

როცა ეს და მისი მსგავსი ადამიანისეული ბოროტებაა გადმოცემული, აუტორი მათ განიცდის, როგორც ადამიანურ სისუსტეს, შეცდომას და თვითონ, როგორც ადამიანურ სისუსტეს, შეცდომას და თვითონ, როგორც ადამიანი, თანაგანმცდელი ხდება ასეთი შეცოდებებისა. ეს ცნობილი ქრისტიანული მოტივია, რომელიც ასეა ფორმულირებული: გიყვარდეს მტერი შენი, ვითარცა მოყვასი შენი.

ასეთი მოტივი ხშირად არ გვხვდება ფოლკლორში. გამონაკლისთა შორის შეიძლება დავასახელოთ „ლექსი ვეფხისა და მოყმისა“, სადაც მოყმის დედა იმსჭვალება თანაგრძნობით დაღუპული ვეფხვის დღისადმი.

ღ. გურამიშვილის ზემოხსენებულ ლექსში შემოდის ქრისტეს ტანჯვასთან დაკავშირებული ფაქტები.

„ვაი, რა კარგი საჩინო რა აუად მიგიჩნიესო,  
ფრჩხილთა გიყარეს ლერწამი, ნუნები აგატკიესო,  
ყრიმალს გცეს თვალბ-აკრულსა, გკითხეს: ვინ გცემა, თქვი ესო!  
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა აუად მიგიჩნიესო!

ხელ-დაბანილთა შოლტით გცეს, მსხვერპლს სისხლი შეურიესო;  
დაგაადგეს ეკლის გვირგვინი, გოლგოთას მიგიწვიესო,

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

კაა, რა კარგი საჩინო რა ავად მივიჩნიესო!

წყალი ითხოვე, მოგართვეს, ძმარში ნალველი რიესო;

წმინდასა შენსა სამღთოსა გვერდსა ლახვარი მიესო“ (4, 178-179).

ლექსს „მოთქმა ხმითა თავ-ბოლო ერთი“ ლაიტმოტივად გასდევს შემდეგი თემა: „დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!“ და სწორედ ეს ლირიკული მოტივი ქმნის ძირითად ელემენტურ განწყობილებას.

ეს ელემენტური მოტივი ეხმიანება დ. გურამიშვილისავე ლექსს, „ჯვარცმის ამბავი“. მათ შორის არა მხოლოდ თემაა საერთო, არამედ ლექსის ინტონაცია და თვით რითმებიც კი. ძალზე ნიშანდობლივია ორივე ლექსის იდენტური დასასრული:

„ქმენ სულგრძელობა მათზედა და დასთმე შენ ჩვენთვის ესო!

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!“ (4, 80).

ამგვარი იდენტური დასასრული, როგორც უკვე ვთქვით, აერთიანებს ორთავე ლექსს და საერთო ელემენტურ ინტონაციას სძენს.

აქ არის მოცემული ქრისტიანობაზე აღმოცენებული ელემენტის ერთი დიდად გავრცელებული და ცნობილი მოტივი. ეს არის პენიტენციალური საგალობლების მოტივი. ამგვარი მოტივი გულისხმობს, რომ დიდ სევდას თან ახლავს ზოლმე დიდი სიხარული.

დაუუკვირდეთ კონკრეტულად ამ ლექსს.

როგორც ვთქვით, ლექსი მთლიანად სევდის განწყობილებას შეიცავს, როგორც ალ. ბარამიძე აღნიშნავს: „მაცხოვრის ჯვარცმის ამბავი პოეტს უდიდეს ადამიანურ ტრაგედიად გაუაზრებია“ (1, 427). მაგრამ მის გვერდით მოცემულია ღვთაების დიდების გამოხატვაც. ე.ი. მწუხარებისა და სიდიადის შეგრძნება გაუთიშველია. ღვთაებრივი დიდების განცდას შინაგანი კმაყოფილება უნდა გამოეწვიოს, რაც გამომდინარეობს მისი ზეადამიანური მოთმინების განცდიდან. მაგრამ თვითონ მიზეზი, ტანჯვა უფლისა, ბუნებრივია, რომ სევდას წარმოქმნის. აი, ესაა სწორედ დ. გურამიშვილის ფსალმუნურ საგალობელთა ტიპის ელემენტთა ერთი ყველაზე არსებითი ნიშან-თვისება. ეს მისი მხატვრული აზროვნების საერთო დამახასიათებელი თვისებაა არის. ამავე დროს, ეს არის მისი ლირიკის დამაკავშირებელი ქრისტიანული მსოფლგანცდის ყველაზე ღრმა ძირებთან. იგი უკავშირდება, 50-ე ფსალმუნს, ანდრია კრატელის „დიდ კანონს“, დავით აღმაშენებლის ნაწარმოებს „გალობანი სინანულისანი“.

მაგრამ ისმის კითხვა: რა ქმნის ამ თვალსაზრისით თვით დ. გურამიშვილის პოეზიის ხპეციფიკას? კონკრეტულად, ამ სფეროში მისი ელემენტური მსოფლგანცდის თავისებურებას?

ჩვენი აზრით, დ. გურამიშვილის თავისებურებებს ქმნის შემდეგი მომენტი: ადრეულ ლირიკაში ზემოაღნიშნული მოტივების გამოხატვისას, მწერლები ნაკლებად ამჟღავნებდნენ პირად-ინდივიდუალურ თანაგანცდას, ავტორები ცდილობდნენ, რომ თავიანთ ნაწარმოებში ლირიკული სუბიექ-

ტის განცდები ყოფილიყო ზოგადადამიანური და არა კონკრეტულ-პიროვნული.

დ. გურამიშვილი კი ყოველგვარ საკოცობრიოსა თუ ეროვნულ უბედურებას მიიჩნევდა თავის პირადულ განცდად, გვიჩვენებდა, თუ მისი პირადი ლირიკული „მე“ როგორ არის გამჭვალული ამ საყოველთაო სევდით, ამის ნიშნითა ზემორე ლექსები და ეს არის დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში ელევგიური მოტივის უმთავრესი თავისებურება.

ენახოთ, ღვთისმშობლის განცდებში თუ შეიძლება ჩაენაცვლოს დ. გურამიშვილი, როგორც რელიგიური სუბიექტი, განვიხილოთ ლექსი „ტირილი ღვთისმშობლისა“. როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, ელევგიაში მთელი სიგრძე-სიგანით გამოხატულია უნუგემო გრძნობა დედისა, რომელიც ხედავს მტერთაგან განგმირულ ერთადერთ შვილს (მაცხოვარს), რომელიც დასტირის უდროოდ დაკარგულ ძვირფას არსებას და აღწუთებულა ადამიანთა უმადურობით, რომელთაც თავისი კეთილისმყოფელიც კი ეერ შეიშენეს“ (6, 653). ტ. მოსიას მართებული შენიშვნით: „მაცხოვრის დედის წარმოსახვით დ. გურამიშვილმა გამოხატა თავისი დიდი ადამიანური დამოკიდებულება, სიყვარული და თანაგრძნობა, საერთოდ დედათა, უწინარესად შვილებდალუპულ დედათა მიმართ“ (8, 117). ეს მიმართვა თავის თავში გარდა უშუალობისა, კონტრასტულ ხერხსაც შეიცავს. დავითი ორაზროვნად მიგვანიშნებს, რომ ძალზე მწარეა შვილის დაკარგვა, მაგრამ დედისათვის ასმაგად მძიმეა სხვათა სიკეთისათვის ჯვარცმული შვილის დაკარგვის განცდა (2, 156), - აღნიშნავს რ. ბარამიძე.

ღვთისმშობელი გლოვობს ჯვარცმულ ქრისტეს როგორც დედა და, ამავე დროს, ზოგადად, როგორც მავედრებელი სუბიექტი. მავედრებელი სუბიექტი ორგვარ პლანშია წარმოდგენილი. მავედრებელი დედის სახე უფრო მკვეთრად ჩანს, ზოგადი მავედრებელი სუბიექტის სახე კი მარტივად, კერძოდ, ამ სტროფებში:

„იციმდა მკერდსა და გულსა, იტყებდა, ესრეთ ტიროდა.  
ვით შტოზედ მორჩო ახალო, ფესე-არსოანო ძირო და!  
ვირემ შენს ჩრდილთა ქვეშ ვიჯექ, მე თავი არ მემწიროდა,  
ახლაც გე[ე]დრივარ, უშენოდ არ შემქმნა, არ გა[მ]წირო და,  
ვაიმე თვალთა ნათელო, სხიო მის მზეთა მზისაო!  
სახით ვით ნორჩო, ნაყოფით ძირ-კეთილ, შრტოვ კაზისაო.  
გამარკეველო, გამწმენდო, მნათობო ბნელის გზისაო,  
შენ იყავ ჩემი გამღები სამოთხის კარ რაზისაო“ (4, 76-77).

დედის კენესით შეძრწუნებული, ჯვარზე გაკრული იესო ანუგეშებს მას. როგორც რ. ბარამიძე აღნიშნავს, საკუთარი ძის ღვთაებრივ მისიის გაცნობიერებამ, თითქოს დაამშვიდა დედა, სარწმუნოებრივ პლანში კი ბედნიერების განცდაც დაეუფლა; ხოლო რეალურ პლანში, დედის განცდის ას-ქექტში, იგი კვლავ შეძრწუნებულია და გოდებაში ხდება სულიერი და ხორციელი პლანის ერთ მთლიანობაში გააზრება (8, 36).

„სოფელს უხარის, მიიღებს აწ განთავისუფლებასა;  
ჩემნი იწვიან ნაწლევნი, ცხედაჲ მენს ჯვარზედ ენებასა,  
რომელსა ყოველთათვისა დაითმენ, იქ მათს ნებასა.

შენ, ძეო და ღმერთო ჩემო, უფალო, გძლენი დიდებასა!“ (4,78).

ღვთისმშობლის სახის რეალური პლანი შინაგანად შეიცავს ზოგად პლანსაც. ღვთისმშობელი, როგორც დედა, ზოგადი მავედრებელი სახით წარმოდგება იმიტომ, რომ ის ღმერთს მიმართავს. აი, ეს ქმნის საშუალებას, რომ ავტორი მავედრებელ სუბიექტად ჩაენაცვლოს მას.

ამდენად, ელევგიური მოტივების შემცველია დ. გურამიშვილის ლირიკიდან უმეტესობა ღვთისმშობლის ციკლის ნაწარმოებებისა.

ცხადია, ღვთისმშობლის ციკლს რომ ეუხებით, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავითვალისწინოთ არა მარტო ღვთისმშობლის ლირიკული სახის გამოსატყვის ქართული ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია, არამედ საერთო ქრისტოლოგიური პრინციპები. აქ ზედმეტი არ იქნება გავისხენოთ, თუ რა სახით გამოსატყავდნენ ღვთისმშობელს სატებზე ანდა ფრესკებზე.

ღვთისმშობელი ფერწერულ გამოსახულებებზე წარმოდგენილია ხოლმე როგორც დედა-მშობელი (ე.წ. „ალმა-მატერ“). დედა-მალერსე (ე.წ. „ელეუსა“), დედა-გზის მარჯვენებელი (ე.წ. „ოდიგიტრია“) და სხვა.

ასევე ჩვენთვის გასათვალისწინებელია ის პოეტური ფორმები, რომელსაც იყენებდნენ ხოლმე ღვთისმშობლის გამოსახატავად.

დ. გურამიშვილის ლირიკიდან ღვთისმშობლის პირადი განცდების ელევგიურად გამოსატყვის მანერებელია ხსოვრედ „ტირილი ღვთისმშობლისა“.

აქ მოცემულია ღვთისმშობლის გლოვა თავისი ძე-ღვთაების გამო, რომელიც წარმოდგენილია ვითარცა „თვალნათელი“, „სხივი მზეთა მზისა“, „ვით მორჩი“ (ანუ ახალი ნერგი), „მრტო ვაზისა“, „მნათობი ბნელის გზისა“, თვით ღვთისმშობლისათვის „სამოთხის კარის გამღებ“.

აქაც ჩანს და საერთოდ, დ. გურამიშვილის ელევგიური ლირიკისათვის დამახასიათებელია ერთი ტენდენცია, განსაკუთრებით, როცა ელევგიური განცდები უკავშირდება ძე-ღვთაებას: ხშირად ელევგიურ ლექსებში, თვით გოდების შემცველ ნაწარმოებებში, ძე-ღვთაება წარმოდგენილია თავისი დიდებით. ამას შემდეგ მოსდევს ან წინ უსწრებს ხოლმე ტრაგიკული განცდა და გოდება ქრისტეს ჯვარცმასთან დაკავშირებით; ე.ი. ერთმანეთის გვერდით აგვას ქრისტეს დიდება და მისი ტანჯვა. ეს კი ქმნის კონტრასტს, რაც კიდევ უფრო მკვეთრად წარმოაჩენს ნაწარმოების საერთო ელევგიურ განწყობილებას.

დ. გურამიშვილი, როგორც ლირიკული გმირი, თითქოსდა, ჩაენაცვლება ღვთისმშობელს, იზიარებს მის განცდას და ღვთისმშობლის განწყობილება პოეტის პიროვნულ ელევგიურ განწყობილებად გვესახება.

ხსოვრედ აქ, აღნიშნული ტენდენციების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საყურადღებოა „არია, რომელ არს გოდება“.

ლექსის დასაწყისი და მთელი მისი მდინარება ისე წარიმართება, როგორც პოეტის პირადი განცდის გამოსატყვა. აქ ლირიკულ ფორმებში

ისეთი განცდებია, რომლებიც მთლიანად შეეფერება დ. გურამიშვილის ძეგლებდობით აღსავსე პირად ცხოვრებას.

„ეა, რა მაქვს დიდი მოწყენა, სადა არს ჩემი მოღვანა! მწარედ სასმილით დაგულსა ლახვარი დამსმია გულსა“ (4, 175).

ამ ერცელ ლექსში არის მხოლოდ ერთადერთი სტრიქონი, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ პოეტისა და ლეთისმშობლის განცდები ერთმანეთს ენაცვლებიან. ესაა – „ძევ, რად გამხადე ოხრადა“ (4, 176).

ღირიკული სუბიექტის მონაცვლეობა დ. გურამიშვილისათვის არის საშუალება, რომ პირადი განცდები საერთო საკაცობრიო განცდებად წარმოგვიდგინოს და პირუკუ, ლექსის დასასრულში, როგორც ეს ხშირად ხდება ხოლმე, ღირიკულ სუბიექტად შემოდის მხოლოდდამხოლოდ ლექსის ავტორი:

„უფალო ტკბილო იესო! გამოთქვა ვინც ლექსი ესო,  
შეუნდეუ შენაცოდარი, ნაშუოთი დანაბორგარი!“ (4,178).

ამნაირი ფორმით თითქოსდა წაშლილია დროის ზღვარიც და პოეტი თავისთავს წარმოგვიდგენს, ვითარცა ქრისტეს ჯვარცმის უშუალო მხილველს:

„ტიროდა: ღვთიე დიდებულო, შენ ჩვენთვის თავდადებულო,  
გიხილე ჯვარზედ ვნებული, ხელ-ფეხი სისხლით ღებული.

ვაი ჩემს თვალთა ჩენასა, შენს უკან ჩემს დარჩენასა!

ვაი მე ამ დღის დამსწრებსა, შენს გულზე ხელის დამკრებსა!“ (4,176).

ჯვარცმის უშუალო მხილველი და, ამდენად, ამ სიტყვების მთქმელი შეიძლებოდა ლეთისმშობელი ყოფილიყო და არა დ. გურამიშვილი, მაგრამ სხვა სტროფები მიუთითებს, რომ ეს ლეთისმშობლის განცდებია პოეტის განცდებად გადაქცეული. ამის მაჩვენებელია შემდეგი სტროფი:

„მშობელსა თვისი შობილი, დაჭრილი, გვერდგაპობილი,  
წინ ედვა მუხლზედ მკედარია, ზდიოდა სისხლის ღვარია“ (4,175-176).

აქ გამოხატულია ცნობილი მოტივი ქრისტეს დატირებისა (ე.წ. „პიეტა“), ეს მოტივი ითვალისწინებს დროის საზღვრების წაშლას. შედარებისთვის გაეიხსენოთ, რომ მიქელანჯელოს ცნობილი ქანდაკება გამოსახავს ახალგაზრდა ლეთისმშობელს, რომელსაც მუხლზე უწევს მკედარი ძე, ქრისტე, აქ ლეთისმშობელს უფრო ახალგაზრდული სახე აქვს, ვინემ მის ძეს.

ამის მსგავსად ამ ლექსში მოცემული დ. გურამიშვილის ელეგიური განცდა წარმოდგენილია, როგორც მარადი ადამიანური სევდა. აქ უბრალოდ განცდის განზოგადება კი არ არის, არამედ, პირიქით, მისი კონკრეტიზირება ხდება.

დ. გურამიშვილი ისე წამოგვიდგენს თავის თავს, რომ თითქოსდა უშუალო განცდილს გადმოსცემდეს, როგორც ჯვარცმის თვითმხილველი. ამიტომ ელეგიური განცდის წარმოშობის მიზეზი წარსულში კი არ გაიაზრება, არამედ როგორც აწმყოში მომხდარი რამ.

ელეგიურ განცდათა ამგვარი ნაკადი შემდეგ განვითარებას ჰპოვებს რომანტიკოსთა ღირიკაში და რომანტიკული ღირიკის ელეგიის ერთ-ერთი

თანმხვედრი ნაკადი ხდება. ამიტომ, ჩვენის აზრით, ზოგადი თვალსაზრისით, ამგვარი ელევგიური განწყობილება შეიძლება ვიპოვოთ თვით გრიგოლ ორბელიანის ლირიკაში და კერძოდ, შორეულად შესაპირისპირებულ ლექსში „თამარ მეფის სახე ბეთანიის ეკლესიაში“.

გრ. კიკნაძის თანახმად, გრ. ორბელიანის გამოსახვის მთავარი საგანი არის წარსულის გრძნობები, მათი გახსენება, რომელთაც პოეტი სხვადასხვა სიტუაციის დახატვით აცხოველებს (7, 307-308).

წარსულის გრძნობები, რომელთაც გრ. ორბელიანი აღადგენს თავის ლექსში, არ გულისხმობენ ისეთ მღელვარებას, რაც აწმყოში მიმდინარე გრძნობებისათვის არის დამახასიათებელი. გრ. ორბელიანის ლირიკა გრძნობათა მოგონებას უფრო ჰგავს, ვიდრე თვით გაღვივებული გრძნობების უშუალო გადმოცემას (7, 307-370).

დ. გურამიშვილის ზემომითითებულ ლექსებში ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ ელევგიური განცდის ერთი ნაკადი რომელიც ფსალმუნურ-ჰიმნოგრაფიულ პოეზიაში გვხვდება და რომელსაც შეგვიძლია ვუწოდოთ „პენიტენციური სევდა“. საქმე ის არის, რომ ქრისტეს ჯვარცმა, რაოდენ სევდა-მწუხარების მიზეზიც არ უნდა იყოს, მას აღამიანში შემოაქვს სიამაყისა და, აქედან გამომდინარე, სიხარულის გრძნობაც. ჯვარცმა მოასწავებდა აღამიანთა ზსნას ღვთისაგან, აღამიანთა ცოდვების გამოსყიდვას. საყოველთაო ბედნიერებისაკენ სვლას, თუნდაც ტანჯვის გზით. სიმბოლური მნიშვნელობაც აქვს ჯვარცმას. აღამიანი ღვთის შეილად ცხადდება, ამიტომ ჯვარცმასთან დაკავშირებული განცდები არ შეიძლება ჩვენ ცალმხრივ ვივაზროთ და მხოლოდ ტრაგიკული გრძნობები დავინახოთ. მათ ქვეტექსტში ყოველთვის უნდა ვიგულისხმოთ დიდი სიხარულის შეგრძნება, თუნდაც იმის გამო, რომ აღამიანს ასეთი ღირსეული განცდები დაეუფლა.

ამიტომაც ასეთი ლირიკა ელევგიური მოტივის განვითარებაში სრულიად თავისებურსა და განსაკუთრებულ ნაკადს ქმნის, სიხარულისა და სევდის გაერთიანება ერთ ელევგიურ განწყობილებად, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ სხვა ლექსებში გვხვდება.

ამ მხრივ, გამოირჩევა ლექსი „ღვთისმშობლის მიცვალების დღის შესხმა“.

საერთოდ, ქრისტიანულ პოეზიაში, სახარების პრინციპებიდან გამომდინარე, ცრემლი იშვიათად გვხვდება.

„არა გუნებავს უმეცრებაჲ თქუენნი, ძმანო, შესუენებულთა მათთვის, რათა არა სწუხდეთ, ვითარცა იგი სხუანი, რომელთა არა აქუს სასოებაჲ“ (1 თესალ. IV, 13).

ქრისტიანულ პოეზიაში ჩვეულებრივ, ცრემლი სიხარულს მოსდევს ხოლმე და არა მწუხარებას, მაგრამ ამ ლექსში სამგლოვიარო ცრემლიც ჩანს:

„მოციქულნი ტყებით, გოდებით, მგლოვარენი სამხილთ მოდებით, ცრემლოვანი უძღვიან წინა აღტაცებულს ღრუბელთა შინა!“ (4, 155).

მაგრამ აქვე ჩანს დიდი სიხარულიც, რომ ღვთისმშობელი მეტად ამაღლდა, რაც გამოხატულია „გიხაროდენის“ ჟანრის ფორმებში:

„გიხაროდესთ ანგელოზთ დასნო და წმინდანო თქვენ ბეერად ასნო!  
ღედოფალი მეუფის დედა ქვეყნით ზეცად აღმოვალს თქვენდა!“ (4,155).

რასაკვირველია, ღვთისმშობელთან დაკავშირებული ლექსები ყოველთვის მთლიანად გამოკვეთილად არ შეიცავს ასეთ ორსახოვან ელეგიურ განცდას. ხშირად ლექსში ბატონობს მხოლოდ და მხოლოდ სევდა. გავიხსენოთ, მაგალითად, „ვედრება ღვთისმშობისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდგამოკვეთილს კლდეს შაეფარა ავის დრის მიზეზით“ (4, 124).

ამ სახისაა სხვა არაერთი ლექსიც.

ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ ნაკადს დ. გურამიშვილის ლირიკაში ქმნის სოფლის სამღურავის მოტივი. ეს მოტივი, როგორც ცნობილია, მანამდე იყო გავრცელებული ქართულ მწერლობაში. ზოგადად იგი უკავშირდება „ეკლესიასტეს“ ამაოების მოტივს. ამნაირად არის ის გავრცელებული ქართულ ჰიმნოგრაფიაში. მაგალითად:

„ცხორება ესე წარვალს და განილევის,  
შენიერება და დიდება დაჭნების,  
ხოლო სიმდიდრე დალპების და წარწყმდების.

რასა ცუდათ ვმალლოით, ოდეს ყოველნი.

მოკედავნი ვართ და მიწად მიქცევადნი?!

მოუედით, ძმანო, მთავიხედნეთ საფლავთა,

სადა არს შური, საოცრება და ზღომა,

სადა არს ძვირის – ხსენება და ზეაობა

და ხორცთა ვულის – თქქმანი. აჰა ესერა

მიწა, ნატარ და თიხა ქმნილ არს ყოველი“ (14,486).

ან კიდევ, „დასდებელნი აღდგომისანი“: „ეითარცა თქუა მოციქულმან. წარმავალ არს ხატი სოფლისა ამის ამოფსად და განქარდების ყოველი შუენიერებამ ზილული. რაჟამს აჩრდილმან სიკუდილისამან დაფარის აგებულებამ მიწისა ბუნებისამ. მოვედით. შეუერდეთ უფალსა მოწვენადმდე ჟამისა მის და სულთქუმით დადაღვყოთ სახიერ. განუსვენე მიცვალებულთა სასუფეველსა შენსა“ (14, 66).

ლექსში „დ. გურამიშვილისაგან საწუთროს სოფლის სამღურავი“, აი, როგორ ახასიათებს დ. გურამიშვილი წუთისოფელს:

„ნუ მიენდობი, საწუთრო მტყუვანი არს და უპირო,  
დღეს რომე ღზინი მოგაგოს, ხვალ ვერ მოურჩე უჭირო,

ნათობს და ბინდფობს საწუთრო, ქცევადი, მობრუნავია,

ერთი დრო გრძლად არ შერჩების, კარგი სთქვა, გინდა ავია“.

ასეთია საწუთრო ზოგადი დახასიათებით. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არც არის საკუთრივ ელეგიური გამოხატვა, ეს უფრო განსჯაა წუთისოფლის თავისებურებებისა, ელეგიური მოტივი შემოდის მაშინ, როდესაც საწუთროს დ. გურამიშვილი გაიაზრებს საკუთარ ბედთან დაკავშირებით. დ. გურამიშვილი წერს:

„წყულმან, ცრემმან, მაცდურმან, ფეხთ ქვეშ ილინჭა მომიგო:  
პრეულად მოყვრად შეჩვენა, ტკბილი რამ სიტყვა მომიგო,  
გამეთამაშა, მაცდინა, საცხოვრებელი მომიგო,  
რა წამახდინა, გამკიცხა, „რად ჰქენო“, ნიშნიც მომიგო!  
ამად ვემდური საწუთროს, თორემ სხვა რა მაქვს სადაო?  
სად მომიყვანა სად მყოფი, კიდეც მიეყვარ სადაო!  
მამა, დედა, ძმა თვალითა ველარა მხედავს, ა დაო,  
ბეთა და ასულთაგანაც გამხადა უღირსადაო“ (4, 143-144).

წუთისოფლის ამნაირი ბუნების გამო ზეპირსიტყვიერ ხელოვნებაში ზოგჯერ პირდაპირ აფორიზმის სახითაა მოწოდებული:

„ნუ დაენდობი სოფელსა, სოფელი ჭრელი გველია“ (15, 461).

დ. გურამიშვილის ლექსში განსაკუთრებით აძლიერებს ინდივიდუალურ განცდას შემდეგი სტრიქონები:

„არ მომცა ძე, არც ასული, არვინ მიძახის „მამასო“.

მან დამჩივრა გონება და მტერი თავსა მამასო.

დავჯექ და ლექსა დაიწვე, ვსთქვი, თუ: ვიშვილებ ამასო“ (4,144).

შემდეგ დ. გურამიშვილი თითქოს ამთლიანებს საკუთარსა და საკაცობრიო სვედას:

„მიდის-მოდის ეს სოფელი, ქარტეხილთა ზღვისებრ დელავს!

უკან დასდევს დრო და ჟამი, მის ნაქსელავს ქსოვს და სთელავს:

ის მჭლე კაცი ცელს რას აქნევს, რასა სთიბავს, რასა სცელავს!

ამად ვსწუნობ საწუთროსა, სულ ბნელია, რასაც ელავს!“ (4,145).

წუთისოფლის ამოება და სიმუხთლე ერთგვარ ელემენტურ განწყობილებას ქმნის ამ ლექსში.

ზოგადად ლიტერატურულ-ესთეტიკური კონცეფციის მნიშვნელობას იძენს დ. გურამიშვილის შემდეგი შეხედულება საწუთროზე, საწუთროს უღირსობის მთავარ ნიშნად იგი თელის მის ცვალებადობას და წარმატებას. პოეტი ზოგჯერ თითქოს, ელის საწუთროსაგან რაიმე სიკეთეს, მაგრამ იმედი უკრუცდება. ელემენტურ განწყობილებას კი ის ქმნის, რომ პოეტს არ შეუძლია დაუპირისპირდეს საწუთროს წარმატებას და ისლა დარჩენია, რომ სვედა პოეტურად გამოხატოს. აქვე საჭიროა აღვნიშნოთ, რომ ასეთ შემთხვევაში პოეტი ვერ ხედავს საწუთროში სილამაზეს, მშვენიერებას. დ. გურამიშვილისათვის არ არსებობს წარმატების მშვენიერება. ე.ი. რაც ცვალებადია, ის არ შეიძლება იყოს მისთვის მშვენიერი და ამადლებული. მშვენიერი და ამადლებული არის მხოლოდ უცვლელი და მარადიული.

„გული ღონდება, ვიწყო გოდება! ბორგნა-ბოდება, რაც მაგონდება,

სული მშორდება, ზორცი მშორდება; რად მშეა დეღამა, შავმა ბეღამა

წუთი სოფელი, ცუდ სამყოფელი, ვამე, სიკვდილი, სულთა მძრობელი!“

(4,194).

ლექსში „გოდება დავითისა, საწუთროს სოფლის გამო ტირილი“ ერთმანეთთან დაპირისპირებულია ადამიანი და ცხოვრება, ნაჩვენებია მათი

მეუთასზე მეტი. ადამიანი ბრალს სდებს ცხოვრებას სიმუხილეში, ცვა-  
ლბადობაში. ადამიანის ცხოვრება აუცილებლად სიკვდილით მთავრდება.

„ამად არ მშენი, არასფრად შვენი, იქცევის შენი ნაგებ-ნაშენი.  
მყავს მოვასშენი, თავში წამშენი, მოდის სიკვდილი ხმალ-  
ამოწვდილი,  
თუ ხარ ღვიძილი, რაღა არს ძილი?! თუ ხარ სიმამლრე, რა არს  
შიმშილი?!

თუ ხარ სიცოცხლე, რა არს სიკვდილი?! იყავ ერთ-ერთი, იწამე  
ღმერთი!“ (4, 192).

„ვაი საწუთრო, ცრუო სოფელო!“ მიმართავს პოეტი საწუთროს და  
ბრალდებასაც კი უყენებს მას „რად მშუა ღეღამან, შუემან ბეღამან?“

როგორც მკვლევარი მ. კაკაბაძე აღნიშნავს, - „ღაფთის ეს გოდება  
გადადის საწუთროსადმი ფილოსოფიურ ჭკრეტაში, სიკვდილ-სიცოცხლი-  
სა, ძილისა და ღვიძილისა, როგორც ბოროტისა და კეთილის დაპირისპი-  
რებაში და მისი იდუმალების ამოცნობის ძიებაში“ (5, 200).

ამ ლექსში იგრძნობა აგრეთვე ცოდვის წინაშე შიშა.

„შემკერენ, შემკონენ, არ მომიფონენ, მყის წამიფონენ, არ  
ღამიფონენ;

მადლს ამიწონენ, არ მამიწონენ, ცოდვანი სძლევენ, ცეცხლს  
მიმადლევენ!“ (4, 193).

მოთქვამს პოეტი.

„ერთ-ერთი“ ქვეყნად არაფერია, სიკეთეს სიავე სჭარბობს, მადლს  
ცოდვა, და პოეტსაც „ცოდვანი სძლევენ“.

ღ. გურამიშვილისეული გააზრება სიკვდილისა, მართალია, უკავშირ-  
დება სასულიერო მწერლობასაც და ხალხურ ტრადიციებსაც, მაგრამ ძირი-  
თადად რუსთველურ გზას მიჰყვება. ამთავითვე შეენიშნავთ, რომ ამ საკითხ-  
ში ღ. გურამიშვილი რუსთაველისაგან იმით განსხვავდება, რომ აძლიერებს  
სუბიექტურ მომენტს, რაც თავს იჩენს ელეგიურ მოტივზე აგებულ ლექსში:  
„სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“.

„ყველას გვეწვევის სიკვდილი, გემართებს დაუხვდეთ მზათაო,

ის ჩვენკენ მოდის, ჩვენ მისკენ, ვერცად აუქცევთ გზათაო.

ვიგონოთ ოთხი საქმე ეს, არ უთქვამთ უმეტართაო,

სიკვდილ, სასჯელი, გენია, სასუფეველი ცაისაო.

ამისთვის მწყდების წელი და უკანა ზურგის მალეობი,

მოვა და მომკლავს სიკვდილი, მას ვერცად დავემალეობი,

გავექცე, ვერსად წაუვალ, ცხენებოც მყვანდეს მალეობი,

შავება, ვერას დამაკლავს ჩემნი თოფნი და ხმალეობი“ (4, 194).

ამ ლექსში რუსთველური ხმებიც ისმის, ზოგადქრისტიანული  
მოტივებიც და ხალხურ პოეზიასთან მსგავსებაც ჩანს:

„სიკვდილი ქრთამს არ აიღებს ოქროს, ვერცხლს არცა რეალებსა;

არც არას გვისმენს ზვეწნასა, არც არას შეგვიბრალეფსა;

გარდგახილენებს ვახშითურთ მამა-პაპისა ვალეხსა;  
და გქიხოცს და მატლთა შეგვაჭმევს, ვეამსგავსებს თაჲს  
ძვალეხსა" (4, 194).

აქაც კარგად გამოჩნდა დ. გურამიშვილის სახისმეტყველებისათვის  
დამახასიათებელი სპეციფიკა: ზოგადადამიანური განცდის პიროვნულში  
გადატანა. ამ ლექსის ლაიტმოტივი შეიძლება გამოიხატოს გურამიშვილი-  
სავე ფრაზით: „მოვა და მომკლავს სიკვდილი“. ზემოთ დასახელებულ  
ლექსში მსგავსი აზრის პარალელური გამოხატულებაა ხალხური ლექსი.

„სიკვდილსა ქრთამი ვაძლიე, თვალ-მარგალიტი, ლალიო,  
არ დაიშალა, მე მომკლა, დაიდვა ჩემი ბრალიო“ (15, 478).

მსგავს აზრებთან ერთად ლექსის ინტონაცია ენათესაება ხალხურ  
პოეზიას.

როგორც რ. ნაკაშიძე აღნიშნავს: „გურამიშვილის ლექსის ნათესაობა  
ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერების ნიშნებთან შედარდება, როგორც  
რელიგიურ-ფილოსოფიურ საკითხებისადმი მიდგომაში და გადაწყვეტაში,  
ასევე მთელ რიგ ფრაზოლოგიურ გამოთქმებსა და პოეტურ სახეებში. შე-  
დარების შედეგად ირკვევა, რომ პეტრე უმიკაშვილის კრებულში დაცული  
სიკვდილ-სიცოცხლე, უშუალო წყარო გამხდარა პოეტის შემოქმედებისა“  
(9, 274).

გიორგი ნატროშვილი წერს: „სიკვდილ-სიცოცხლის ბნელ მიჯნას-  
თან დავით გურამიშვილზე უფრო მწარედ არაეის არ უტირია. პოეტის  
ლექსებში ჩანს გაუთავებელი ძებნა მიწიური მარადისობისა და ასევე ხში-  
რად ისმის მის სტრიქონებში მოთქმა იმის გამო, რომ ეს ძებნა ამაოა. მას  
აქვს ლექსები, სამგლოვიარო კიმნს რომ მოვევაგონებს, სადაც პოეტმა გა-  
მოიტირა ადამიანის უმწეობა სიკვდილის საზარელი აჩრდილის წინაშე“  
(10, 124).

„ვაი, თუ მოვკედე ცოდელი კაცი აეის ზნით მე ზრდილი,  
წამერთოს დღენი მზიანი, ღამენი ცა მოწმენდილი;  
მდგომარეს ზღვისა ჭვრეტაი, ცა ვარსკვლავ-მთვარით ჭედილი  
უკეთეს ვნახავ ვეღარას ზორც-მკედარი, სულ-წარწყმენდილი“  
(4, 100).

დ. გურამიშვილთან სიკვდილ-სიცოცხლის თემას უკავშირდება ზორ-  
ციელი ცხოვრების ხანმოკლეობა და სულიერი ცხოვრების მარადიულობის  
აღიარება. სწორედ მათი შეპირისპირებაა მოცემული ლექსში „რეული“:

„ზორცია მიწა ტალახი, საწუთროს ფეხით ნალახი;  
სული უსხეულ მყოფელი, აქვს საუკუნო სოფელი.  
ზორცი მკედარ-ხმელი ბალახი, ახოებულად ნანახი:  
სული ცხოვრების მყრობელი, ვით ბაზმა გაუქრობელი“ (4, 184).

ამ ლექსში უარყოფილია სულიერი ყოფა, ამქვეყნიური ცხოვრება,  
ხოლო მარადიულ ნეტარებად სულიერი იმქვეყნიური არსებობაა აღიარ-  
ებული, ამ სტრიქონებისაგან განსხვავებით, სხვა თხზულებაში გურამი-  
შვილს სიკვდილ-სიცოცხლის პრიბლემის დაყენებისას ყოფიერების ფორ-  
მათა ურთიერთმიმართების სხვადასხვა ასპექტები აინტერესებს.

სიკვდილთან დაკავშირებულ დ. გურამიშვილის ლექსებში არსებული ელევური ნაკადი ვერ იქნება სწორად გააზრებული, თუ არ გავითვალისწინებთ მათი განსხვავება ადრეული ტრადიციებისაგან.

ჰიმნოგრაფიაში, სიკვდილის ტრაგიზმი არა ჩანს, სიკვდილი მარადიული ცხოვრების დასაწყისია, ამდენად ბედნიერების დასაწყისიც.

ამგვარმა ტრადიციამ ვერ დაჩრდილა დ. გურამიშვილის შეგნებაში სიკვდილისადმი ლტოლვა. ყველაზე მკაფიოდ მისი მიწიერი სიკვდილისადმი სიყვარული ჩანს სიკვდილ-სიკვდილის პრობლემებზე დაწერილ ლექსებში.

როგორც მ. კაკაბაძე აღნიშნავს, სიკვდილ-სიკვდილის თემა გურამიშვილის შემოქმედებაში ერთ-ერთი ძირითადი თემაა. სიკვდილი წარმოგვნილია როგორც გარდუვალი საშინელება, რომელიც მოსდევს ჩვენს ხანმოკლე ცხოვრებას. სიკვდილის საშინელება გაჩენის დღიდან თანდათან უახლოვდება აღამიანს და მას ვერც სიკეთე და ვერც სიყვე ვერ დაუდგება წინ (5, 201).

„სიკვდილო, შენი იგავი არა გავს ფარსავს იგავსო,  
ძვლები ხარ, მკედარი, უსულო, ცელი კარგს მთიბავს გიგავსო;  
თუ შენ გვშობ, შენ ნაჭამს ვინ გიხვეტს, გიწმენდს, გიგავსო?  
თუ არეინ გიხვეტს, უთუოდ ნეხვით ნიფხავი შიგ აუსო“ (4, 195).

დ. გურამიშვილს არ შეუძლია შეურიგდეს სიკვდილს. მის ლირიკაში სიკვდილს საერთოდ ტრაგიკული განცდა ახლავს. აქაც, ჩვენის აზრით, სიკვდილის დაძლევის გზა, პოეტური გზაა.

დ. გურამიშვილის სევდა თუ სევდიანი განწყობილება ან ბრძოლის წინაპირობაა ან ერთგვარი სულიერი განწმენდის საშუალება. რაც ნათლად იგრძნობა ლექსში „რუსთაგან გაღმა მხრის დაცლა და მეფის ვახტანგის ამტახანს გაბძანება“:

„კაცი ავს ვერას გაუვა ცრუის საწუთროს მღურვასა,  
უნდა, რომ კაცმან გაუძლოს, ჭირს შეყრის ცხრასა თუ რვასა.  
სჯობია ისევ მოლხენა წუხილსა, ჭმუნვა-ურვასა,  
გირჩევ, დაეხსენ მაგდენსა ცრემლსა და ოფლში ცურვასა“ (4, 140).

ამ ლექსებში წუთისოფლის ამოება, სიკვდილი აღქმულია როგორც ფაქტი, ამიტომ მით გამოწვეულმა სევდამ ვერ უნდა დაჩრდილოს სიკვდილისათვის დატკობის მოტივი.

დ. გურამიშვილის ლირიკაში ელევების დიდი ნაწილი დაკავშირებულია მის პირად ბიოგრაფიულ ამბებთან.

საერთოდ, როგორც გრ. კიკნაძე აღნიშნავს: ლირიკული ტენდენცია, უპირველეს ყოვლისა, ავტობიოგრაფიულ ჟანრს ირჩევს, რადგან გასხვისებული სახით, გრძნობა მაშინ უფრო შეიძლება იქნეს მოცემული, როდესაც ის თავისი პირველადი წყაროდან, თვით მთხრობელიდან მომდინარეობს. მეორეს მხრივ, იმით არის საინტერესო ამ ჟანრის ნაწარმოები, რომ მასში ჩანს არა მხოლოდ გარე მოვლენათა განვითარების სურათი, არამედ ისიც, თუ როგორ განიცდის ამ მოვლენებს თვით სუბიექტი (7, 304).

როგორც რ. სირაძე აღნიშნავს, წმინდა ბიოგრაფიულ ეპიზოდებს, რომელიც კი მოცემულია „დავითიანში“, თითქმის ყველას აქვს ზოგადი სიმბოლური მნიშვნელობა“ (11, 131).

კონკრეტული ბიოგრაფიული, ყოფითი ფაქტი მოთხრობილია ლექსში „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, ანდა ამის მომდევნო ლექსი.

რასაკვირველია, უპირველეს ყოვლისა, ამ ლექსებში იგულისხმება კონკრეტული რეალური ბიოგრაფიული ფაქტი, კერძოდ, თუ როგორ შესცივდა ტყვეობის დროს დ. გურამიშვილს, მაგრამ ამასთანავე, აქ აუცილებლად საგულისხმებელია ადამიანის ძნელბედობა. ან ცხოვრებისეული სიცივე, როგორც აღნიშნულია მზეც, რომელსაც დავითი ევედრება, ორგავრია: ერთი ხილული, რომელსაც ავტორი უშუალოდ ხატავს და მიმართავს, მეორე მიომორი, სულიერი მზე, მზეთამზე, ანუ ქრისტი, როგორც ტ. მოსია აღნიშნავს, „დ. გურამიშვილის „მზეში“ სინთეზირებულია წარმართულ-ქრისტიანული მზე. დ. გურამიშვილი ქრისტიანულ მზეს იმავე თვისებებს მიაწერს, რაც წარმართულ-ფიზიკური მზისთვის იყო დამახასიათებელი. ამდენად, მზის წარმოსახვისას იგი უთუოდ ქართულ ხალხურ შემოქმედებასაც ემყარება“ (8, 226-227).

დ. გურამიშვილის ამგვარი ელემენტები ორპლანნიანია. ერთი პლანით – ისინი პიროვნული ხასიათის ელემენტებია, მეორე პლანით – რელიგიური, რადგან აქ იგულისხმება არა კონკრეტული მზე, არა კონკრეტული სიცივე, არა კონკრეტული ფიზიკური შეწვევა, არამედ სულიერი.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ საერთოდ დ. გურამიშვილის ელემენტების ორპლანნიანობა სხვა მხრივაც არის გამოხატული.

როგორც ცნობილია, ძალზე ბევრი ლექსი, მათ შორის, ბიოგრაფიული, დაწერილია სხვადასხვა „ხმაზე“. ამ მხრივ, მთელი რიგი ლექსები გარეგნულად ემსგავსება ჰიმნოგრაფიის ძლისპირ-დასდებელთა. სისტემას სადაც ძლისპირი ნიმუშია მის კვალობაზე დაწერილი ყველა დასდებელისა. ამის მსგავსად დ. გურამიშვილი ძლისპირივით სანიმუშოდ იღებს სხვადასხვა ტიპის ლექსებს. ამ შემთხვევაში ზოგადი პრინციპით ეს ლექსები ჰიმნოგრაფიას მიჰყვება. ასევე ზოგჯერ ჰიმნოგრაფიას მიჰყვება თავისი განზოგადოებული შინაარსით, ხოლო კონკრეტული ფაქტობრივი შინაარსით იგი სხვა ხასიათისაა. კერძოდ, ლექსში „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩანდა, იმაზე თქმული“ (4, 111).

საბოლოო ჯამში, თვით კონკრეტული ნიმუშ-თვისებანი მზისა გასულიერდება და ზოგადსიმბოლური შინაარსის მნიშვნელობას იძენს. ამ პლანში იქმნება ცის რეალური მშენიერების გრანდიოზული სურათი:

„განთიადისა ვარსკელაუო, მის მზეთა-მზისა მთიებო!  
ვიკარგვი ბნელის ღამითა, დღევე, რად არ მომიძიებო!  
განმადვილე გზა და სელა, მეტად ნუ განმიძნელებო,  
თინათინითაც განმათბე, ყინვით ნუ განმაცივებო!“ (4, 112).

ამ ლექსში პოეტის ვედრება რეალური ცის წინაშე გარცდებს ამბ-  
ლაერებს და შთამბეჭდავს კმნის.

მღრ. ხალხური:

„მზეო, ამოდი, ამოდი, ნუ ეფარები გორასა,

სიცივეს კაცი მოუკლავს, საწყალი აგერ გორავსა“.

როგორც აღნიშნულია, დ. გურამიშვილი თავის კიმნს ტვირთავს  
კატაფატიკითა და აპოფატიკით. ახალი მცნებებიც კი შეაქვს სასულიერო  
შერლობის სიმბოლურ სახეთა საღაროში. ს. ცაიშვილის აზრით, მზეთა-  
მზის სახე, რომელიც გურამიშვილმა პირველმა შემოიტანა სასულიერო  
ხასიათის კიმნებში, უეჭველად ხალხური პოეზიის საუნჯიდან უნდა იყოს  
ამოზიდული (13, 210).

ორი პლანის თანაარსებობის ფორმით ელეგიურ განცდათა მრავალ-  
ფეროვნული გამოხატვის ნიმუშია ლექსი „ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობასა  
შინა მოშივედა და ღმერთს ჰური სთხოვა“.

ამ ლექსში ელეგიური ფორმით არის გამოხატული ტყვეობის დროს  
შემშლილ განცდა. სრულიად რეალური რამ იგულისხმება. ამას თან ერთვის  
ელეგიური განწყობილება. ერთგვარად ამაღლებული ინტონაცია შემოდის.  
საქმე ის არის, რომ ეს შემშლილი გულისხმობს სულიერ შემშლს ე.ი.  
სულიერ პლანში არის ლაიტმოტივი ლექსისა, რაც ჩანს იქიდან, რომ ლექსი  
ვერტიკალურად აკროსტიხით არის გამართული, სახარების, მათეს თავის  
ე.წ. საუფლო ლოცვაზე.

ამ ლექსზე დაკვირვებისას, ჩანს, რომ ვედრების განწყობილება უკვე  
გარდასახულია სულიერ პლანში. განწყობაც თან ხვდება მას, შიმშილი  
სულიერი შიმშილია.

„ცათა შინა ისრაელთა საზღო უწვიმო,

ეგრეცა ნათლის სვეტითა ღამე ავლინეო,

ქვეყანასა ვარ უცხოსა დაკარგული ტყვეო,

ზედა მთასა აგართასა, აწ მაშეშელო“ (4, 118).

ასევე, გარემო გასულიერებულია ლექსში „ვედრება ღვთისმშობლისა  
დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკეითოს კლდეს შეეფარა  
აჟის დრის მიზეზით“ (4, 124).

აქ მოცემულია, თუ ტყვეობიდან გამოქცევის დროს, როდესაც ატყდა  
მეხთა ტეხა და სეტყვა, როგორ შეაფარა მიუსაფარმა დავითმა თავი ერთ  
კლდეს, რომლიდანაც ლოდი იყო გამოღებული.

ჩვენ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს, რომ ეს მონათხრობი ბიო-  
გრაფიულ ფაქტად არ ჩავთვალოთ, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც დავითი თავის  
კონკრეტულ ბიოგრაფიულ ფაქტს გადააქცევს საერთო საკაცობრიო ამაღლ.  
საქმე. ისაა, რომ ქრისტიანულ სიმბოლიკაში ლოდინი მთა გულისხმობს  
ღვთისმშობელსა და ქრისტეს, ამიტომ ვედრებაში გამოხატული თავშეფარ-  
ება სიმბოლურია და ნიშნავს იმას, რომ დ. გურამიშვილს თავი შეუფარებია  
ღვთისმშობლისათვის.

როგორც რ. ბარამიძე აღნიშნავს, „ლოდ-გამოკვეთილ“ კლდეში თავ-  
შეყარებული დავითი ავედრებს ღვთისმშობელს თავის უსასო მდგომარეო-  
ბას. მთელ ამ ედრებას გასდევს მისი აზროვნების ორპლანიანობა, ერთია –  
მოვლენათა რეალურ-ისტორიულ ასპექტში თქმა და მეორე – ღრმად-  
მორწმუნე ქრისტიანი მოაზროვნის სულიერი მიზანსწრაფვა (2,160).

დ. გურამიშვილი „დავითიანის“ ერთ-ერთ ბოლო ლექსში „საფლავის  
ქვაზე დასაწერი“, რომელიც აგრეთვე ერმა სულიერ ედრებას შეიცავს და  
ელეგიური ლირიკის ერთ-ერთ ნიმუშად უნდა ჩაითვალოს, მოცემულია  
ნატვრა საქართველოში სულიერი მობრუნებისა. ესეც გააზრებულია ორ  
პლანში: ბიოგრაფიულ და ზოგადადამიანურში.

ლექსში „ოდეს დავით გურამიშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ  
ლიაში დაეფლა, იმის მონასიბად ღვთისმშობლის შესხმა“, იგულისხმება  
ადამიანის ცოდვილიანობა.

როგორც ვიცით, წარმოსახვის ორპლანიანობა მსჭვალავს შუასაუკუ-  
ნობრივი მწერლობის არაერთ ნიმუშს. ასეა მაგალითად, აღმოსავლურ  
პოეზიაში, სადაც კონკრეტული სიტუაცია (ღვინო, სარდაფი, ქალი) მისტი-  
კური ექსტაზისაკენ სწრაფვის სიმბოლოებია.

აღმოსავლურ კლასიკურ ლირიკაში ორპლანიანობა შეიტანა სუფიზ-  
მმა, ანუ ისლამისებურმა ნეოპლატონიზმმა.

თვით დ. გურამიშვილის დროს ეს ორპლანიანობა ძალზე გავრცე-  
ლებული იყო ლიტერატურაში, კერძოდ, ვახტანგ მეექვსის „თარგმანში“,  
რომელიც დაერთვის „ვეფხისტყაოსნის“ 1712 წ. გამოცემას, „ვეფხისტყაო-  
სანი“ გაგებულია ორპლანიანად.

ელეგიურ ლექსებს პქონდა ორი პლანი, ერთი, რაც დ. გურამიშვილს  
კონკრეტულად გადახდა თავს, ამაში იგულისხმება ზოგადადამიანური რამ,  
მაგალითად, იგი ტალახში ჩაეფლო, ეს ზოგადად ნიშნავს, რომ ცოდვაში  
ჩავეარდით, როგორც ამას თვითონვე განმარტავს.

არის კიდევ, მეორე მხრივ, ისეთი ორპლანიანობა, როცა დ. გურამი-  
შვილი თავის განცდებს აღწერს ან პირადულს, ან ზოგადადამიანურს, ე.ი.  
როცა ის, როგორც ლირიკული სუბიექტი, შემოდის ზოგადადამიანური პო-  
ზიციით. რ. სირაძის შენიშვნით, ორსავე შემთხვევაში მას ხშირად ჩაენაცუ-  
ლება ლირიკულ სუბიექტად დავით ფსალმუნთა ავტორი; იგი არის დ.  
გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“ (11,119).

მოუცილებელი სურვილი ავტორისა, რომ მიუახლოვდეს იმ მეორე  
„მეს“, მისგან განსხვავებულობის შეგნებასაც გვიდასტურებს. ეს განსხ-  
ვავება ნათლად ჩანს „პირველი შესხმის“ შემდეგ ედრებათა ციკლში  
ჩართული ლექსიდან.

„მოწყალების კარო, შენს ზღურბლს მოვეკარო,  
უსახლკარო ვარო, ვითხოვ შემოფარო,  
ვით მოწყალე ხარო, ცოდვილთ მეზხარო,  
რაც მე მოგიტხარო, შენ მით განმახარო,

მახუმრ-შამასხარო, მაციონ-მახარხარო,  
დავითის მტერთ ხარო ძირით აღმოსთხარო!" (4, 154).

როგორც რ. სირაძე აღნიშნავს, ამ ლექსში ჩართული ვედრების მიუხედავად, ეს არაა სევდა სიხარულზე. ესაა მძლავრი მონატრება ინდივიდუალურ-პიროვნული სიხარულისა. აქ ბედნიერების მიერ სიცილის ნატერაა (11, 128).

გურამიშვილმა „გულს მოსწყვიტა მუწუკი“ და ათქმევინა ის, რაც სტილია: თავისი სიობღე, სამშობლოს დამწვარი სიყვარული, „ღვთიური მიჯნურობა“.

„ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე „დავითიანი“,  
დავით შევაწყვე, შევეკონე, ვით ვარდნი და ვით იანი.  
გულსა მოვსწყვიტე მუწუკი, მება ზედ ავი თიანი,  
ზედ გულზედ ვიბი იგი ხე კაციანი და ღვთიანი“ (4, 302).

როგორც აღნიშნულია. დ. გურამიშვილის სიახლე იმაში მდგომარეობს, რომ მან მოგვცა ხალხური და ლიტერატურული ელევგიური ნაკადების სინთეზი. ხალხურ ლექსებში განსჯა ყველაზე მეტად ამოდის კონკრეტულიდან, და განზოგადოების დროსაც კი კონკრეტულის ფორმას ინარჩუნებს. კონკრეტულია წარმმართველი. ასევეა დ. გურამიშვილთანაც, მაგრამ მასთან კონკრეტულის განზოგადოება რელიგიის ფორმას იღებს, ე. ი. დ. გურამიშვილის ელევგიური ხასიათის ლექსები რელიგიური ფორმით ქვაკვს ფსალმუნურ-ჰიმნოგრაფიულს და განზოგადოების ფორმით ემსგავსება ხალხურს. როგორც დავინახეთ, ჩვენ არ ვისახავდით მიხნად ძველ ქართულ მწერლობაში ელევგიური მოტივის მთლიანად ამოწურვას, მისი ყოველი სახის ანალიზს. ჩვენი მიზანი იყო ელევგიური მოტივის ამ ნაკადის განხილვა, რომელიც უკავშირდება ფსალმუნურ-ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციებს, რომელიც ყველაზე ცხადად და ღრმად გვხვდება დავით გურამიშვილისა და ვახტანგ მეექვსის პოეზიაში. ამიტომ ჩვენ ვამჯობინეთ, რომ საგანგებოდ ეს პოეტები გამოგვეყო, რათა მათ მაგალითზე ელევგიური მოტივების ანალიზისათვის შეძლებისდაგვარად მეტი სიღრმე მიგვენიჭებინა. თანაც, თავის მხრივ, ვახტანგ მეექვსისა და დ. გურამიშვილის დამკვიდრებული ტრადიციები შემდგომ განვითარებას პოეზებს ქართველი რომანტიკოსების შემოქმედებაში. ეს კი ელევგიური მოტივის მიხედვით წარმოაჩენს ერთ მთლიან ნაკადს – დაწყებულს უძველესი ფსალმუნურ-ჰიმნოგრაფიული საწყისებიდან, შემდეგ – აღორძინების ხანაში და ბოლოს – ქართულ რომანტიზმში განვითარებულს. ასეთი ერთიანი ნაკადის გამოყოფა უფრო მეტ საფუძველს ქმნის აღნიშნული მოტივის შეპირისპირებისათვის ხალხურ შემოქმედებასთან.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ალ. ბარამიძე – დავით გურამიშვილი, წინში: კაკაელიძე, ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., თსუ გამომც., 1969. 2. რ. ბარამიძე – დ. გურამიშვილის

ლირიკის ზონიერთი ასპექტი, - რ.ბარამიძე, ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, თბ., „განათლება“, 1986. 3.ა.გაწერელია - დავით გურამიშვილი. - ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბ., „საბჭოთა მწერალი“, 1962. 4.დ.გურამიშვილი - თხზულებათა სრული კრებული (ს. ცაიშვილის რედაქციით), თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1980. 5.მ.კაკაბაძე - ქართული რომანტიზმის ეროვნული საფუძვლები, თბ., „მეცნიერება“, 1983. 6.კ.ეკელიძე - ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., „მეცნიერება“, 1981. 7.გრ. კიკნაძე - მეტყველების სტილის საკითხები, თსუ გამომც., 1957. 8.ტ.მოსია - დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., თსუ 1986. 9. რ. ნაკაშიძე, დ. გურამიშვილის „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება“ და მისი წყაროები, - ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII-VIII, თბ., „მეცნიერება“, 1976. 10.გ.ნატროშვილი - ვითა დავლამდი, ისე გ.კეთენდი, - თბ., „ნაკადული“, 1960. 11. რ. სირაძე - დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“. - რ. სირაძე - წერილები, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1980. 12.მ.ჩიქოვანი - დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომც., 1955. 13.ს.ცაიშვილი - შოთა რუსთაველი. - დავით გურამიშვილი, თბ., „მეცნიერება“, 1964. 14. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1978. 15.ხალხური სიბრძნე, IV. თბ., „ნაკადული“, 1965.

## Madona Ujmajuridze

### Elegiac Motifs in David Guramishvili's Lyrical Poetry

David Guramishvili's poetry particularly strengthens the personal emotion. In his poems we can see one stream of elegiac emotion which we come across in psalm and hymn poetry and which can be conditionally called "penitential sorrow."

D. Guramishvili cannot see beauty in his life, anything changeable cannot be beautiful and pompous. The poet cannot oppose transition of the world and has nothing left than express sorrow poetically.

In D. Guramishvili's poetry as in folk poetry, overcoming fear of death becomes the means of the poetry.

## დავით გურამიშვილის მსოფლშეგრძნებისათვის

„დავითიანის“ პირველსავე სტროფში ნათლადაა გაცხადებული, რა დანიშნულებას განუჩინებდა დავით გურამიშვილი ათეოს წიგნს და, ალბათ, საერთოდ, პოეზიას:

...ხილად ესთქვი სიტყვა ღვთისა და ძე კაცთა ნორჩის  
მგვანადო;

ცხოვრების წყაროს უხსენე ხე ცხოვრებისა ღარადო,  
ამად ესთქვი ჟვარსედ ენებული, ცრემლნი იდინოთ  
ღვარადო.

„სიტყვა ღვთისა და ძე კაცთა“, „ცხოვრების წყარო“ და „ჯვარსედ ენებული“ რომ ქრისტეა, ამას განმარტებაც არ სჭირდება. რომ „ასაკით ჩჩვილი“ ქრისტეს სულში ახალმობარდ შტოზე (ნორჩი, მორჩი) დიდებული ნაყოფი მწიფდებოდა „მოსარხვევლად“, ამას პოეტი სხვა ლექსში („უკვდავების წყაროს იგაეი“) იტყვის ასე: „მას მორჩსა სიკვდილთ მომკვლელი ზედ ერთი ხილდი ებადა“. ხოლო მეორეგან („ოდეს დავით გურამისშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ლიაში დაეფლა“) იესო მაცხოვარს დავითი მიმართავს: „ჩემი ცრემლი ზედ იდინე, ცხოვრების წყლის ღარო“).

„დავითიანის“ ავტორს მიაჩნდა, რომ პოეზიამ ღმერთი უნდა „გამოთქვას“, „იგაეთ ხის“ (ასე უწოდებს იგი პოეტურ ნაწარმოებს) „ხილმა“ ზეცისკენ უნდა წაიყვანოს მიწიერი:

ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგაეთ ხე  
ველად,

ფესე ღრმა-ყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილდი მოიწეოდა.

ორგზითვე ნაყოფს მოსცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა...

პოეზიის, „იგაეთ ხის“, ფესეთა „ღრმაობა“ იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ იგი საღვთო სიბრძნისათვის ხსნის ჩენი სულის კარს, მშვენიერისა და კეთილისაკენ მიგვასწრაფებს, „პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი, საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი“. აკი ამ უკანასკნელი სიტყვების ავტორი განგვიმარტავდა: პოეზია ჩენი მიწიერი ცხოვრების გაუკეთესებასაც შეეწევა („აქაც ვამების“), რაკი სიკეთისაკენ მიგვაქცევს, მოყვანის თანადგომისაკენ გვიბიძგებს, საზოგადოებრივ პარამონიას ეხმარება. ესა აქვს მხედველობაში გურამიშვილს, როცა იტყვის: „ორგზითვე ნაყოფს მოსცემდაო“. თვითონ მე, იგაეურადვე

ამბობს დავითი, იმისთვის ვრგავ პოეზიის ხეს, რომ „...ადელიან ზუდ კრპანი დასარხეველად. ყრმათ შეევედრე ეს წიგნიო“. „დავითიანი“ სულით ჯანსაღი ახალგაზრდა თაობის გასაწერონელად გამიზნული წიგნია. იგი მოკვდავს უკვდავებისაკენ მიმავალი გზის გაგნებაში შეეწევა. მის ლექსებს დვთის მშვენიერების სინათლე მოაქვს ჩვენთან, რათა ჩვენს გულებში მოყვასის, მამულის სიყვარულის ცეცხლი გააღვივოს, წუთისოფლის ამაოებაზე გამარჯვების იმედი გეარწმუნოს.

ამიტომ უძღვის პატრიოტულ თემაზე დაწერილ „ქართლის ჭირს ორმაგი კარიბჭე – დიდაქტიკური და საღვთისმეტყველო. ეს უკანასკნელი შედგება ხუთი ლექსისგან: „უკვდავების წყაროს იგაეი“, „ჯვარცმის ამბავი“, „ტირილი დვთის-მშობლის“. „მოთქმა ხმითა თავ-ბოლო ერთი“, „უკვდავების წყაროს იგაეთ ახსნა“. ამ რკალს შეიძლება პირველი ლექსის სახელი „უკვდავების წყაროს იგაეი“ ეწოდოს. „უკვდავების წყარო“ თვით განკაცებული უფალია. ხუთსავე ლექსს ერთი ფაბულური ქარგა აქვს ხერხემლად და ერთი გამჭოლი იდეა კრავს: დრო-სიერცულ, ბუნებრივ დასაზღვრულობაში ჩამოსული მაცხოვარი ამ დასაზღვრულობიდან მომდინარე შეჭირებათ, თვით სიკვდილსაც დაითმენს, ირგუნებს, რათა ჩვენ, მოკვდავთ, გეარწმუნოს, რომ მხოლოდ ჭირთა თმენით, ქვედამზიდველ და ეგოისტურ ინტერესებზე გამარჯვებით, სიყვარულის ნიჭით დაეუსხლტებით აბსოლუტური მნიშვნელობის სიკვდილს და მიევახლებით მარადისობას. ამის ჩვენდა სარწმუნებლად მოივლინა მიწასე „სიხარული სოფლისა“ (ქრისტე) და გაგვიზარინა სოფლად ყოფნა. ამ იდეის კონტექსტშია ნათქვამი: „ქედ სიხარული სოფლისა ქალწულს მარიამს ეხარა“ („უკვდავების წყაროს იგაეი“); ან: „მას მორჩნა სიკვდილთ მომკვლელი ზედ ერთი ხილი ებადა“ (იქვე).

„ჯვარცმის ამბავი“ უკვე სიკვდილით სიკვდილის მოკვლის სახარებისეული ეპიზოდის პოეტური გარდასახვაა. მესამე ლექსი მის „წყლურების ცეცხლიო დაგული, დანაელებული“ მარიამის გოდებაა. ხოლო გოდების წყვდიადიდან კელავ მთელი რკალის გამჭოლი სინათლე გამოაშუქებს: „სოფელს უხარის, მიიღებს აწ განთავისუფლებასა“. აქ თავისუფლების წმინდა წერილისეული კონცეფცია იგულისხმება, რომელიც ყველახე სრულად პავლე მოციქულის წიგნებშია გამოკვეთილი. ჭეშმარიტ თავისუფლებად მოიაზრება არა აშვება თვითნებობისა, არამედ ნებულობის ძალით წედომილი მოზღუდვა ან სულაც აღკვეთა ქვედამზიდველი სურვილებისა თუ ეგოისტური ინსტიქტებისა. ადამიანი თავისუფალია „კანონისა“ და იძულების

ბორკილებისაგან, რამდენადაც იგი „მოკუდა ცოდვისათვის... ძუელი იგი კაცი ჩუენი მის თანა (ქრისტესთან ერთად. გ. ყ.) ჯუარს ეცეა, რადთა არღარა გჰმონებდეთ ჩუენ ცოდვასა“ (რომ. 6,6-11). აი, რა და რატომ „უხარია სოფელს“: უხარია, რადგან ქრისტეს მადლითა და მის ღვაწლთან შენიკეთებული ძალისხმევით კაცი ახლად იბადება, თავისი საუკეთესო, უკედევებასთან წილნაყარი „მეს“ შემოქმედი ხდება უზენაესი შემოქმედის გვერდით („შემოქმედების“ ამ სპეციფიკურ შინაარსზე „ღვეითიან-ში“ ქვემოთ ვისაუბრებთ). ამაზე შიანიშნებს მოციქული: „...გრეცა ჩუენ განახლებითა ცხორებისაჲთა ვიდოდით“ (რომ. 6,4). ტანჯვა-სიკვდილზე მაცხოვრის გამარჯვებით, „სოფელმა“ ირწმუნა, რომ „სადა სული უფლისაჲ, მუნ აზნაურებამ (თავისუფლება. - გ. ყ.) არს“ (2 კორინთ. 3,17). „სოფელმა“ ჭეშმარიტება შეიცნო და ამის კვალობაზე, გახდა კაცი მბრძანებელი თავისი მდაბალი „მესი“, თავის უფალი („სცნათ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქვენ“. იოვ. 8,32).

სხვა ამბავია, რომ რწმენის, თავისუფლების ამ გზაზე ყოველი ნაბიჯი ტანჯვის საფასურად გადაიდგმება. „ქრისტეს ღვთაებრივი დიდება რეალობად მოიაზრება არა მისი ადამიანობის დამცრობის მიღმა, არამედ ამ დამცრობის შიგნით“ (ს. აუერინცევი, ადრექრისტიანული ლიტერატურის სათავეები და განვითარება, მსოფლიო ლიტერატურის ისტორია (ცხრა ტომად), ტ. I, მ. 1983, გვ. 506). ტანჯვა-სიკვდილის ფენომენს საკრალურის, მშვენიერის მნიშვნელობა აქვს ქრისტიანულ მსოფლგაგებაში, უკედევებას, უფალს მხოლოდ ამ გზით მივუახლებით. „ღვთისმშობლის ტირილის“ გურამიშვილისეულ ეპიზოდში ნათქვამია, რომ ქრისტე, სწორედ მიწიერ შეჭირებათა ზედა ამოღლებით გახდა ჩვენთვის „გამღები სამოთხის კარო რაზისაო“.

რომ ადამიანის მიწიერ ბუნებაშივე, ვითარცა „ხატში ღვთისა“, „აკუმულირებულია“ უფალთან, მარადისობასთან მიახლების პოტენცია და იგი მიწიერზევე ბატონობა-გამარჯვებით მიიღწევა, ამ პერსპექტივის რეალიზაციის ესთეტიკურად გამაოგნებელ სურათს ეჭვრეტთ საღვთისმეტყველო რკალის მეოთხე ლექსში „მოთქმა ხმითა თაგბოლო ერთი“:

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო!  
ბრალი ვერ გპოეს, დაგსაჯეს, პილატე მოგისიესო;  
ბრალობის სისხლი თავზედა შეილთურთ გარდინთხიესო.  
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!..  
ხელ-დაბანილთა შოლტით გცეს, მსხვერპლს სისხლი  
შეურიესო;  
დაგადეს ეკლის გვირგვინი, გოლგოთას მიგიწვიესო...

ვაი, რა კარგი საჩინო, რა ავად მიგიჩინესო!  
მოგკლეს უბრალო ბრალითა, ქვეყანა შეარყიესო;  
მზე დააბნელეს, მოვარეცა, ვარსკვლავნი დააფრქვიესო...  
კქმენ სულგრძელება მათუდა და დასომე შენ ჩვენთვი ესო!..  
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

მიწისა და ადამიანის უკიდუგანო სიყვარულის სინათლე მოდის ამ სტრიქონებიდან. იგი „მოთმინების“, „დათმობის“, „სულგრძელების“ სათნოების მოტივებზეა ამოქარგული ქართული სიტყვის მეშვეობით. ამ თვალშეუდგამი სინათლის ნაპერწკალი, გვასწავლის დავით გურამიშვილი, უფალმა მაშინვე ჩათესა ჩენი მიწიერი ბუნების წიაღში, როცა „ხატად და მსგავსად“ ღვთისა გაგვაჩინა, ხოლო მისმა ქემ ჭირთათმენის ნიჭით ნაპერწკალი მზედ გადააქცია, წუთისოფლის ბინდისგეარობა გაგეიჩახჩახა, ამ ბინდისგეარობაშივე გვაპოვნინა არსებობის საზრისი და გზა მარადისობისაკენ.

აი, რა „ხილით“ სურს გაუმასპინძლდეს „დავითიანის“ ავტორს თავის თანამედროვეთ, როცა ამ წიგნის წერას შეუდგება. კაცს, რომელსაც ქართლ-კახეთის დაქვევის ჭერეკა „აურუოლებს და ტანში ზარავეს“, განუზრახავს, სამშობლოს იაეარქმნის მიზეზთ-მიზეზი გაეთვალისწინებინა თანამემუღუთათვის: – ღმერთს, სიყვარულისა და „ცხოვრების წყაროს“, დაევიღდით და კაცობაც ამან წაგეიხდინა, ქვეყანაც ამიტომ გვენგრევა თავსეო. რა საკითხსეც არ უნდა საუბრობდეს, ყველგან, „დავითიანის“ ყველა ფურცელსა და ყველა ნაკეთში, ილანდება მაცხოვრის ხატი, ხოლო „ქართლის ჭირის“ წინ წამძღვარებული რკალი კონცეფტუალური ორიენტაციის წარმომჩენი კარიბჭეა, წიგნის რელიგიურ-ფილოსოფიური, ეთიკური და ესთეტიკური ფუნდამენტი. ამ ფუნდამენტზე მიგეითითებს, ჩვენის აზრით, „დავითიანის“ შესავლის პირველ სტროფში ზედიზედ სამი ვარიანტით მითითება: ამ წიგნში „ესთქვი ჯვარზედ ენებულიო“ (ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ვერ გამართლდება სხვა ლექსის პირველ ადგილზე გადმოტანა).

რკალს ხურავს საგულისხმოდ დასათაურებული ლექსი (მეხუთე) – „უკვდავების წყაროს იგავთ ახსნა“. წინა ოთხივე ლექსი „უკვდავების წყაროსთან“, მაცხოვართან მისასვლელ გზას კაფავს, მეხუთე კი აჯამებს. პირველი სტრიქონი ასე იკითხება: „მან უცნაურმან საცნობლად თავისა ჩენა ინება“. „უცნაურში“ (შეუცნობელში) ავტორი მამა-ღმერთს გულისხმობს და მერე ამბობს, რომ „თავი იჩინა“ ქრისტეს, „ცხოვრების წყაროს“, მოვლინებით. აქ სხვა შტრიხების მოხმობით

და უკვე მოხმობილია ახლებური გადააზრებით შეჯამდება მაცხოვრის ღვაწლი კაცთა მოდგმის წინაშე:

ჩაუდგა სული უკედავი, მისცა აღდგომის ძალები...

ქმ ხორციით მოკლა კაცება, ცხოველ ქმნა სული მღვთოვანი, ადამს სამოთხით განსებულს მით მუჩვე მოურთო ვანი.

რამდენიმე სტროფი ეძღვნება იმის წარმოჩენას, რა ღამასად და სასიხარულოდ „მოურთო“ და მოულამაზა უფალმა ადამსა და მის შთამომავლობას ეს ქვეყანა. „მან უცნაურმან საცნობლად თავისა ჩენა ინება“ კიდევ მრავალმხრივ: „ღვთისგან ნიეთობს ყოელი ნიეთი, ხილული და უხილველი“, - იტყვის პოეტი და ჩამოთვლის ბიბლიური „შესაქმის“ ნაყოფით („ანგელოზნი, ცა, ქვეყანა... ზღვა, ხმელეთი, ხე ბალახნი... მფრინველ, თუენი... მზე და მთვარე... საითარ, საფხულ... წყალი, მიწა, კაცი...“).

როგორც ეხედავთ, ჩვენს წინაშეა ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ქრესტომათიული დიდებულება: ღმერთი ტრანცენდენტურია, შეუცნობელია და იმავდროულად იგი ამოუწურავად იმანენტურია, ყოველ ქმნილში გაცხადდება, აირეკლება. მეხუთე ლექსის მრავალი სტროფი სწორედ სამყაროში ღვთის ჩენის, ღვთიეგამოცხადებულობის (თეოფანურობის პრინციპი, წმ. მაქსიმე აღმსარებლისა და წმ. გრიგოლ პალამას წიგნებში რომ გამოიკეთა) პოეტური შესხმაა.

შესხმას კი აჯამებს ეს სტრიქონები:

ღმერთმან ქვეყნად რაც მზაფინა, ყველა ჩვენთვის განაჩინა...

ჭიაც ჩვენთვის ამუშაკა, ჭიჭნაური აპარკინა,

ჩვენცა გემართებს ღმერთს დაუთმოდ, სწავლად გემით რაც გვატკინა.

როგორც ვნახეთ, ამ რკალის ხუთივე ლექსი იმას გვასწავლის, ჩვენის სიყვარულისთვის, უკედავებასთან მოკედავთა მისაახლებლად რა დაითმინა უფალმა. ბუნებრივად ისმება კითხვა: ჩვენ რა „გემართებს“, რა გვევალება ღმერთის მიმართ. რა თქმა უნდა, სიყვარულის წილ სიყვარული, რწმენა გემართებს უფლისა. ჩვენდამი სიყვარულითევა განპირობებული ისიც, რომ ღმერთი შეჭირვება-ტკივილს შეგვამთხვევს; „გვემითა“ და „ტივილით“ მიგვაქცევს „სწავლად“ უკედავების გზისა, ამით გვეკაუებს ნებულობას მიწიერების დასაძლეეად. თავადაც ხომ ამნაირად მოკლა სიკვდილი.

ასე მივადგებით ჭეშმარიტი რწმენის რაობის, რელიგიური ცნობიერების შინაარსისა და ფორმის პრობლემას. საღვთისმეტყველო-დიდაქტიკური ორიენტაციით ასე გაჯერებულ კარიბჭეს „დავითიანისა“ ხურავს სწავლება იმისა, რა არის ნამდვილი რწმენა, რელიგიური მსოფლგანცდა:

ვიდრეთ, ვიჯდეთ, ანუ ვიწვეთ, ხანსა ცუდად არ დავზმიდეთ;  
ესტიროდეთ, თუ ვიცინოდეთ; ელექსობდეთ, თუ ანუ  
ვზმიდეთ,  
ღმერთს ვაკებდეთ, ღმერთს ვამკობდეთ, ღმერთს  
დიდებას შევასხმიდეთ,  
ღმერთს მიეცემდეთ მადლობასა, პურს ვჭამდეთ, თუ  
წყალსა ესმიდეთ!

ერთი შესედეით, ამ უბრალო მსჯელობაში ერთობ ღრმა რელიგიურ-ფილოსოფიური სწავლებაა გაცხადებული: რწმენა არის არსებობის იმგვარი წესი თუ ფორმა, როცა ჩვენ ეცხოვრობთ ტრანსცენდენციის თანდასწრებით. მიემართოთ ახალი დროის ავტორიტეტულ განსჯათ. „რწმენის სინამდვილე არის სიცოცხლე მიქცეული უპირობო ყოფიერებისაკენ იმისა, რაც „ირწმუნეს“, ე. ი. რისი არსებობაც უპირობოდ იერაულება“ (მარტინ ბუბერი, რწმენის ორი სახე, მოსკოვი, 1995, გვ. 358). „უპირობო“ აქ ნიშნავს იმას, რაც ცნობიერების შინაარსს რელიგიურად ხდის: ღმერთთან მიმართება რელიგიად ვერ ჩაითვლება, თუ მისი სიყვარული განპირობებულია რაიმეგვარი მოტივით, დასაზღვრულია, ნაწილობრივია. წმინდა წერილში ტრანსცენდენტურისადმი ამგვარი მიმართება ასეა გამოთქმული: „შეიყუარო უფალი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა“ (მათე, 22,7; მარკ., 12,30; ლუკა, 10,27).

მსგავსი თვალთახედვა ამოკითხება პაულ ტილიხის მსჯელობაში: „რელიგია ეს არის მდგომარეობა ზღვრული დაინტერესებისა იმით, რაც არის და უნდა იყოს ჩვენი ზღვრული ინტერესი... ხოლო ღმერთი სახელია, რომელიც აღნიშნავს ამ ინტერესის შინაარსს“ (კულტურის თეოლოგია, მ., 1995, გვ. 264). მეოცე საუკუნის ორივე დიდი თეოლოგი და კულტუროლოგი გასაგები მიზეზის გამო იკავებს თავს ტრანსცენდენტურის არსისა და რელიგიის რაობის მეცნიერულ-ლოგიკური განსაზღვრებისაგან. ამის ნაცვლად ისინი გეთაყვ-ზობენ ეგზისტენციალური ორიენტაციის განსჯათ. ამ განსჯათა მიხედვით, ცხოვრება ტრანსცენდენციის თანდასწრებით (ე. ი. რელიგია) ერთ-ერთი, თუნდაც განსაკუთრებული ფუნქცია კი არ არის ადამიანისა, არამედ ფუნდამენტი ყველა სხვა ფუნქციისა და მოიცავს ჩვენი ცხოვრების ყოველ მომენტს, ადამიანურ ქმედებათა მთელ სიერცეს, ყველა სფეროს, უბანს. ამის კვალობაზე, პ. ტილიხი იტყვის: ფერმკრთალდება ზღვარი საკრალურ და სექულარულ სფეროთა შორის. „სამყარო ტაძარია ღმერთისა. შრომის ყველა დღე უფლის დღეა, ყველა

ვახშიმი უფლისძიერი სერობა, ყველა გარჯა ღვთაებრივი დანიშნულების აღსრულება, ყველა სიხარული სიხარული ღმერთთან თანაყოფისა“ (იქვე). როგორც ვხედავთ, ეგზისტენციალური ფილოსოფიის ენით პ. ტილიხი იმასვე განმარტავს, რასაც ორი საუკუნენახევრის წინ პოეზიის ენით გვასწავლიდა დიდი ქართველი პოეტი.

ჯერ კიდევ როდის ნეტარი აგუსტინე გემოდღვრავდა. „არა მხოლოდ ხმით აღუელინე შესხმა ღმერთს, არამედ საქმენი შენნი შეუწონე შენსავე ხმას. თუ შენ ხმით უგალობ და ერთხელ დაიუმღებ, მაშინ შენი ცხოვრებით იგალობ ისე, რომ არასოდეს დუმდე“ (95-ე ფსალმუნის განმარტება). როცა შენ ჭამ და სვამ, იგალობე ფსალმუნის არა სუფრული სიმღერების ტკბილი ბგერებით, არამედ თავშეაკეებულობით კვებისა და სმის ჟამს. სარეცელზედაც აღავლინე ფსალმუნები, წესი და კანონი დაიცავი ცოლთან ურთიერთობაშიც“ (146-ე ფსალმუნის განმარტება). უსულო საგნებიც კი სწირავენ მადლობას დამბადებელს თავისი სილამაზით, გემოდღვრავს დიდი განმანათლებელი.

ჩვენი თანამედროვე მოღვაწე, ინგლისის მართლმადიდებელი ეპარქიის მღვდელმთავარიც, განმარტავს, რომ რწმენის კვალობაზე, ადამიანს „მოთხოვნილება აქვს მადლობა უძღვნას ღმერთს“. უსენაესისა და ჭეშმარიტი მორწმუნის ურთიერთმიმართება დიალოგურია. „ქრისტიანული ღმერთის დოგმატის გაგება შეუძლებელია პიროვნული ურთიერთობის, მიმართების, დამოკიდებულების გარეშე. საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიით, ღმერთი, როგორც გაზიარებული სიყვარული, აღინიშნება სიტყვით – „პერიხორესის“ – ურთიერთგაჭოლვა“ (ეპისკოპოსი კალისტე (უეარი), „ღმერთი სიყვარულ არს“, გვ. 6).

„დავითიანის“ ამ სტროფში ავტორის ანთროპოლოგიური და კულტუროლოგიური კონცეფციაც ამოიკითხება. პოპულარული თეალსაზრისის თანახმად, რელიგია სუბსტანციაა, შინაარსია კულტურისა, ხოლო კულტურა ფორმაა რელიგიისა. მონობილი სტროფის ზოგადკულტუროლოგიური იდეა ოდნავ ხატოვნად ასე შეიძლება შევაჯამოთ: კულტურა არის მიწა (ჩვენი ბუნებრივი სინამდვილე) ღვთის მადლითა და თანადგომით ზეცის (ღვთაების) მსგავსად გარდაქმნილი ადამიანის მიერ. ყველაზე უბრალო ქმედებასა თუ ქცევაში შეიძლება გაკრთვს ღვთაებრივის შუქი. ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული რაგვარის გრძნობით, განწყობილებით ვაკეთებთ რაღაცას. როცა, მაგალითად, ჩვეულებრივი ხორციელი საწადელის დაკმაყოფილების აქტს ღოცვისა თუ კურთხევის ეესტი მადლიერებისა

თუ კრძალვის განცდა მიაცილებს იმის მიმართ, ვინც მიწიერი სიხარულის ამდენი წყარო აღმოგვიცენა („ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფურითა“), ცხადია, რელიგიური მსოფლგანცდა მუშაობს“. მიწიერების ზეციურის შემსგავსებულად გარდაქმნის, რაფინირების ეს აქტი თავისუფლების, კულტურის სინამდვილეა.

\* \* \*

დავით გურამიშვილმა ჯოჯოხეთური გზებით იარა, ცხოვრება ავ დედინაცვლად ექცა. მე ვარო, – გოდებს პოეტი, – უშრტო და უნაყოფო, ვით გალი განხმარი, უძყო, უასულო, არარად სახმარი. საწუთროს სოფლისგან ბევრის გზით ვნებული მრავალს განსაცდელსა შინა შეყვანებული, სხვის ქვეყნად სამკეიდროს ქვეყნით გამოკებული... სულ ბნელია, რასაც ელავსო...

სოფლის სამდურავის ეს უადრესად პირქუში სურათი და ნაღვლიანი კილო სიცოცხლის სახელით და ყოფნის საზრისის პოზიციებიდან არის წამოწყებული. ამით სხვაობს გურამიშვილი XVII-XVIII საუკუნეების ქართული პოეზიის ჰანგთაგან და წმინდა წერილის მსოფლშეგარნებას ებჯინება. მისი საყრდენი იმგვარი რელიგიური ცნობიერებაა, „რომელსა უსასოე იგი სასოებით პრწმენა“ (რომ. 4-18). „დავითიანის“ ცალკეული მონაკვეთებისათვის ნიშნულია ცხადი სკეფსისის მიუხედავად, მთელი წიგნი ამხედრებული სულითა და მოქალაქეობრივი ღეწის პათოსით შემართული პიროვნებითაა განათებული. მამა პაელე ფლორენსკი იტყვის: „ტეშმარიტება პიროვნება, ისტორიულად რომ მოაელინებს თავის თავს, და არა განყენებული პრინციპი. სხვა სიტყვებით რომ ეთქვათ, ტეშმარიტება საგნობრივი არაა, არამედ პიროვნულია“ (ტეშმარიტების სვეტი და დაფუძნება, მოსკოვი, 2003, გვ. 445). გურამიშვილისეული სკეფსისი წმინდა წელის ქრისტიანული ფენომენია და სკეფსისის შეწყნარებას და მის დაჯაბუნას გულისხმობს. წუთისოფლის „ბინდისგვარობამ“, მუხთლობამ სინამდვილე არარაობად აქცია, ბედისწერამ ყველა გზა გადაკეტა, არსებობასა და მოქმედებას თითქოს აზრი დაეკარგა. ასეთ პირობებში გურამიშვილის ახოვანი სული აღიშართება „ბედის სამძღვრის“ გადასალახავად. განცდილისა და ნაფიქრის დავიწყების ბურუსიდან გამოსატაცებლად, მოძმეთათვის წინ წასამძღვარებლად:

მუყიდლს მომიწია მუხთაღმა,  
ისარი გულში მამასო.

არ მომცა ძე, არც ასული,  
არეინ მეძახის „მამასო“.

დავჯექ და ლექსეა დავიწყე,  
ესტქეი თუ: ვიშვილებ ამასო...

მე რაც ვშობე, შვილად ვსჯერეარ,  
ეს თუ მზრდელმან გამიზარდა,  
ვზრდი მოძღერლად, მე თუ ჩემი  
სიმღერა არ გამიზარდა.

არარაობად ქცეული ობიექტური სინამდვილის, ცხოვრების წიაღში და სანაცვლოდ მისა, პოეტი ჭეშმარიტი ქრისტიანის, მარტყოლისათვის ნიშნული შინაგანი შემართების ძალით ჭმნის ახალ, რომანტიკულ სინამდვილეს – ცხოვრებას ხელოვნებაში და ხელოვნების გზით: „იმას შვილად ვერვინა სჯობს, დავით ვინც ძედ მოიგერა, ვინც გამოთქვა, ის იშვილა, მტერი ამით მოიგერაო“. ეს „მტერი“ სუსტათვის ჩვეული ფატალისტური განცდაა ყოფნის ამაოებისა\*. ეს „მტერი“ ის სიკვდილია, რომელიც მაცხოვარმა ჯვარცმით მოკლა, ხოლო დავითმა ხელში ცელმომარჯვებული, ჩონჩხადქცეული კაცის სახით მიახატა „დავითიანის“ ერთ ფურცელზე ახლა მოხმობილი სტრიქონის ამ მონაკვეთს მივაპყროთ ყურადღება: „ვინც გამოთქვა, ის იშვილა...“ მოსალოდნელი იყო, ენობრივად თითქოს უფრო გამართულად ასე დაეწერა: „რაც გამოთქვა, ის იშვილაო“, დაწერა კი: „ვინც გამოთქვაო“. „დავითიანი“ ერთხორცი და ერთსულია გურამიშვილისა და არა მხოლოდ წიგნი; ის სულიერი არსებაა, პიროვნება, რომელიც თანამდგომელად ექმნება ადამიანებს, რათა წუთისოფლის ამაოების განცდაზე გაიმარჯვონ, ჭეშმარიტი ყოფნის საზრისი გაიცხადონ. ასეთი მსოფლგანცდით შთაგონებული ადამიანი „გადააბიჯებს თავისი მიწიერი მყოფობისა და სამყაროს საზღვრებს, მათ საფუძვლებამდე აღწევს, მიისწრაფვის იქეთენ. სადაც მას თავის საწყისთა რწმენა ეუფლება, და ამ დროს იგი თითქოს შესაქმის აქტში მონაწილეობს“ (კარლ იასკერსი, ისტორიის საზრისი და დანიშნულება, მოსკოვი, 1994, გვ. 455).

„დავითიანის“ ავტორი სკეფსისის შემწყნარებელი კაცია, „უსასომ იგი სასოებით პრწმენა“, თავის ახალ „მეს“ ძერწავს, „თითქოს შესაქმის აქტში მონაწილეობს“, დიდ ღვთისმეტყველთა იმ სწავლებას ემოწმება, რომელიც განმარტავს, რომ უფლისეული შესაქმე ერთჯერადი აქტი არ არის, მარადისობაში გრძელდება. უფალთან ამგვარი თანაშემოქმედების

პათოსი ოდიოზანე მოსდევს მართლმადიდებელურ მსოფლგანცდას; იმ დროიდან მაინც მოჰყება, რა დროიდანაც მიაჩნდათ, რომ ასკეტური ღვწა ახალი, „ლამაზი“ ადამიანის გამოკეთას ემსახურებაო, ხოლო იმ წიგნებს, რომლითაც ბერ-მონაზვნები ასკეზის გზაზე იწვრთნებოდნენ, „ფილოკალიები“ (სილამაზის-მოყვარეობის სახელმძღვანელოები) ეწოდებოდა. გაეიხსენოთ, რას ამბობს მაცხოვარზე დავით გურამიშვილი:

სხვას უკეთესს ვის ვიშოვნი სილამაზით სრულსა?  
ჩემის სიყვარულისათვის სცემეს ხელშეკრულსა...

„დავითიანის“ ავტორის ცხოვრების გზა ღვთის თანაშემოქმედების პრინციპით წარიმართება. არსებობის ამგვარ წესსა თუ საზრისს ნ. ბერდიაევი „თეურგას“ უწოდებს და მიუთითებს, რომ ასეთი შემოქმედება კულტურის სფეროდან ღვით ყოფიერების წიაღში გადაიდევრება, თეურგად იქცევა, ახალ რეალობას ამკვიდრებს. „თეურგია კულტურას კი არ ქმნის, არამედ – ახალ ყოფიერებას, თეურგია უფრო დიდი რამეა, ვიდრე კულტურა. თეურგია – ხელოვნებაა, სხვა სამყაროს ქმნის, სხვა ყოფიერებას, სხვაგვარ სიცოცხლეს, სილამაზეს ყოფნად აქცევს... თეურგია არის კაცის მოქმედება უფალთან ერთად, – ღვთაებრივი ქმედება, ღმერთაკაცობრივი შემოქმედება“ (შემოქმედების საზრისი, მოსკოვი, 1916, გვ. 283).

ეველა სხვა წყურვილს „დავითიანში“ სიცოცხლის წყურვილი ჯაბნის, ლამაზი სიცოცხლის დიდი წყურვილი. ჩვენც ასეთივე პათოსით გვაესებს. „დავითიანი“ სულიერი მხედრობის გაკეთილებს გვაძლევს, გვასწავლის, წავართვათ ბედისწერას და ბუნებრივ აუცილებლობას, ერთხელ და სამუდამოდ მოხაზულ საზღვრებში ჩვენი ჩაჭედვის მოწადინეს, ჩვენზე ბატონობის, ძალმომრეობის ძალა და უნარი.

## Griver Parulava

### About the outlook of David Guramishvili

„Davitiani“ by David Guramishvili is preceded by an introduction to didactic-theological orientation.

The sense of Christ's torment and crucifixion is elucidated in this prologue - how to teach a mortal the way to immortality. The existential essence of religious faith becomes obvious, becomes evident in the prologue.

The childless poet, the poet left without offspring, without posterity adopted his own book. In place of the nonsensical, vain life the poet creates a new reality – life in art and life through art.

## ქრისტოლოგიური პრობლემები დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში

აკად. კორნელი კეკელიძე ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში მისტიური ნაკადი ერთ-ერთი არსებითია და საესეხით სარწმუნოდ ჩამოაყალიბა პოეტის მსოფლვაგების არსებითი რელიგიური ასპექტები, მაგრამ გარკვეული ისტორიული ატმოსფეროს გამო დეტალურად არ გამოუკვეთია დ. გურამიშვილის აზროვნების, მსოფლალქმის სწორედ ის ნიშანდობლივი მხარეები, რომელიც დომინირებულადაა მის შემოქმედებაში წარმოჩენილი, მაგრამ სწორედ იმ ეპოქისათვის ნიშანდობლივი იდეოლოგიური წნეხის გამო მაშინ შეუძლებელი იყო ამის შესახებ მსჯელობა, მაგრამ კვლევა-ძიების ხელისშემშლელი ატმოსფეროს მიუხედავად, ჩვენმა დიდმა მეცნიერმა მაინც შეძლო ჩამოეყალიბებინა ის ძირითადი ნიშან-თვისებები, რომელიც ესოდენ დამახასიათებელია ქართული სიტყვის დიდოსტატისათვის.

ამჯერად კი იდეოლოგიური ზღურბლის დაძლევის გამო იქმნება შესაძლებლობა მთელი სისრულით წარმოჩნდეს გურამიშვილის სარწმუნოებრივი კონცეფცია და პოეტის მისტიურ ჭკერეტის გააზრებას სათანადო ადგილი დაუთმოს; ჩვენც შესაძლებლობის ფარგლებში სწორედ „დავითიანის“ მისტიურ დატვირთულობაზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება და ვიმედოვნებთ, რომ შემდგომ კიდევ უფრო გალრმავდება კვლევა-ძიების სწორედ ეს ასპექტი. უპირველესად, ზოგადად მაინც უნდა ჩამოეყალიბოთ მისტიციზმის არსი.

მართლმადიდებლური კონცეფციის ერთ-ერთი არსებითი იდეა იყო, იდეა განღმრთობისა (Θεωσις), რომელიც „была центральным пунктом религиозной жизни Востока, вокруг которой вращались все вопросы догматизма, этики, мистики“<sup>1</sup>.

ეკლესიის მამათათვის „განღმრთობა“ - იდეა, თეორია, დოგმა კი არ არის, არამედ უპირველეს ყოვლისა და უზენაეს ყოვლისა - ეს არის მათი შინაგანი ცხოვრების ფაქტი. სწორედ ამ ფაქტზე, როგორც მყარ საფუძველზე ისინი ეყრდნობოდნენ ყველა იმ შემთხვევაში, როდესაც კი მათ უხდებოდათ თავიანთი ეპოქის ურთულესი საკითხების გადაწყვეტა.

არც დოგმატური მოძღვრება, არც ეთიკა, არც ლუთისმსახურება თავისი სიმბოლიკითურთ და არც რელიგიური ცხოვრების ძირითადი ფორმები - ასპექტიზმი, მონაზვნობა არ შეიძლება იქნეს გააზრებული, თუ არ ჩაეღრმავდით აღმოსავლეთის სულიერი ცხოვრების მისტიკაში.

ქრისტიანული მისტიციზმი განსხვავდება სხვა აღმსარებლობათა მისტიციზმისაგან.

არაქრისტიანული მისტიციზმი აელენს საბედისწერო ტენდენციას ჯანთეიზმისადმი. განსაზღვრავს მისტიკოსის განსაკუთრებულ აზროვნებას როგორც ღვთაებრიობაზე, ისე იმ საშუალებებს, რითაც შეიძლება მიღწევა ღვთაებასთან შერწყმისას. ღვთაება აქ თავის არსით იაზრება როგორც უსახო კოსმიური ძალა, როგორც მარტივი უსასრულო მონადა ღვთაება მათი ვააზრებით ევოლუციისა და ინვოლუციის (ИНВОЛЮЦИИ) პროცესში იმყოფება.

აღამიანური სული - აბსოლუტურის ევოლუციის ერთ-ერთი მომენტი. მისი გამოსვლა მონადიდან, ისევე როგორც უკუდაბრუნება ღვთაებასთან, თავის არსში არის პროცესი წმინდა კოსმიური. აღამიანი ეცდება თუ არ ეცდება ღვთაებრივთან შერწყმას - კოსმიური პროცესი, რომელიც სრულდება აბსოლუტურის წიაღში, ეს მაინც განვითარდება თავისი წესით და აღამიანი უმწეოა, რათა იმოქმედოს მის ხასიათსა და მის მიმართებაზე. ამ კოსმიურ პროცესში აღამიანის როლი სავსებით ჰასიურია. აქ არ აქვს ადგილი აღამიანის პიროვნულობას (პიროვნება არის ერთგვარი განკერძოება, ხოლო მისტიკოსის ამოცანაა - წარეცხოს ყველა თვისება თავისი განკერძოებისა) პირადი წარმატებისა და ზნეობრივი მცდელობის ადგილს ცვლის „წმინდა პოზა“ („Священная поза“), წმინდა ფორმულათა ერთფეროვანი გამეორებები და მისთა მსგავსთ ხელოვნური საშუალებები, რომლის მიზანია მიიყვანოს აღამიანი ჰასიურ სულიერ განწყობილებამდე.

ქრისტიანული მისტიკა, რამდენადაც იგი დგას თეიზმის თვალსაზრისზე (ასეთია სწორედ საეკლესიო მისტიკა) წარმოადგენს ღვთაებას არა უპიროვნო მონადის სახით, არამედ სრულყოფილი პიროვნების სახით, იპოსტასური სიყვარულის სახით. ასეთი პიროვნების ცოცხლად წარმოადგენა მისტიკოსის გულს ავსებს გამოუთქმელი აღტაცებით და აძლევს უინტენსიურეს სტიმულს რათა შთააგონოს, ეძიოს გზა ღვთაებასთან მიმართებისა (ОБЩЕНИЕ). ქრისტიანი მისტიკოსის, ისევე როგორც არაქრისტიანისა, საბოლოო მიზანია განღმრთობა. მაგრამ ეს განღმრთობა მას სხვაგვარად ესმის. არაქრისტიან მისტიკოსისათვის განღმრთობა წარმოადგენს ღვთაებასთან სრული შერწყმის სინონიმს, მასთან სრულ გაიგივებას; ამ განღმრთობას ის იძინს საკუთარ პიროვნებისაგან განდგომის ფასად; თავის მისტიკური გზის მწვერვალზე ის თავისთავს იაზრებს არა აღამიანად, არამედ ღვთაებად. „მე ვარ ღვთაება“, „მე ვარ ჰუმანიტება! დიდება მე! მე - უზენაესი ყოველივეზე“, „მე ვარ შენ და შენ - მე.“ ასეთია მისი თვითშეგნება, როდესაც იგი აღწევს სრული განღმრთობის მდგომარეობას.

ქრისტიანი მისტიკოსიც ასევე ისწრაფვის განღმრთობისაკენ, ასევე სურს „გახდეს ღმერთი“, მაგრამ მასთან ამ გამოთქმას სხვა აზრი აქვს. მართალია, განღმრთობაში ისიც შესაძლებლად მიიჩნევს თავისი ბუნების გარკვეულ საიდუმლო-მეტაფიზიკურ გარდაქმნას, სივრცობრივ და დროულ შეზღუდულობის დაძლევას, მაგრამ ამასთანავე „განღმრთობა“ მისთვის არ ნიშნავს თავისი პიროვნულობის სრულ დაკარგვას და ამ გზით ღვთაებასთან გაიგივებას. განღმრთობა მისთვის ნიშნავს უზენაეს მიახლოებას ღვთაებასთან,



მატერიალურ-გარბნობადის უპირატესობის მისწრაფებისაგან სულიერ-გონებრივი-საღმი დაპირისპირებით. ამ უკანასკნელის აღიარებითა და მისაღმი მიზანსწრაფით.

ბოროტება საგანი კი არ არის, არამედ საგნის უმართებულოდ გამოყენება. აქედან გამომდინარე კამფორს-ს აქ აქვს არა იმდენად მატერიალურ ყოფიერებიდან მეტაფიზიკური განდგომის ხასიათი, რამდენად მისაღმი მისწრაფების, მაკერძობისაგან თავის დაღწევის ეთიკური მოთხოვნილება.

ერთ-ერთი, შეიძლება ითქვას, არსებითი და ნიშანდობლივი სხვაობა ქრისტიანულ და წარმართულ მისტიკას შორის იმაში მდგომარეობს, რომ წარმართულში ღმერთთან შერწყმას ცდილობს უშუალოდ, პირდაპირ, მაშინ როდესაც ქრისტიანულში ღმერთთან მიახლოებას ქრისტე-ლოგოსის საშუალებითა და თანადგომით. ქრისტიანული მისტიციზმი ერთდროულად მიმართულია მიუდგომელ, მიუღწეველ ღმერთისკენ, რომელთანაც ქრება ყოველივე შეზღუდულობა, განსაზღვრულობა და აგრეთვე მიმართულია ღმერთ-ლოგოსთან, ღმერთ სიტყვასთან, გონებასა და სამყაროს სიწმინდესთან (СВЯТОСТИ МИРА). მიუხედავად ზოგჯერ ურთიერთსაწინააღმდეგო მოკლეუნისა ღმერთში შთანთქმისა, ამავე დროს, ის თავის არსში არის მისტიციზმი ძისა. ის ისწრაფვის იქეთკენ, რომ სული შექმნას ღვთაებრივ იარაღად, არსად (ადვილად) სადაც მოქმედებს და განსახიერდება ღვთაებრივი ძალა ქრისტეს ეკვივალენტური. ამრიგად, ქრისტიანული მისტიციზმი, განსაკუთრებით ეკლესიური, არის ლოგოსის მისტიკა, მისტიკა ქრისტესი, ძისა ღვთისა.

ასეთია განსაკუთრებულად არსებითი მონახაზი, რითაც ქრისტიანული მისტიკოსები განსხვავდებიან არაქრისტიანულ მისტიკოსებისაგან. რასაკვირველია, ადვილი გასაგებია, რომ არა ყველა ქრისტიანი მისტიკოსი ერთნაირ ხარისხში ავლენს თავის მოძღვრებას აღნიშნულ განსხვავებათა სფეროში. ჯერ ერთი, ყველა მისტიკოსი როდი ახერხებს, რომ თავის მისტიკური მცდელობა შეუსაბამოს ქრისტიანული მოძღვრების არსს. არაიშვიათია როდესაც ქრისტიანული ღოგმა ემსხვერპლა მათ ტენდენციასა და მათზე დაფუძნებულ სპეკულაციას. ასეთ შემთხვევაში მისტიკოსი გაემიჯნება ეკლესიურ ღოგმას და ადგია მის „ერეტიკულ“ გაგებას. ასეთი იყო მისტიკა ძველი გნოსტიკოსების, მონტანიანების, პაულიკიანელების, ბოგომოლების. ამასთანავე ისიც აღსანიშნავია, რომ „ორთოდოქსალ“ მისტიკოსებს შორისაც ეხედებით განსხვავებულ გაგებასა და ნიუანსებს, როდესაც მისტიკური გამოცდილების ძირითადი ფაქტები სახეცვლილადაა გაცნობიერებული. ყურადღება რომ არ მივაქციოთ ცალკეულ ფაქტებს, მაინც უნდა გამოიკვეთოს ის ორი ძირითადი მიმართულება, რომელიც დამახასიათებელი იყო ძველ-ეკლესიურ მისტიკაში - ერთია აბსტრაქტულ-სპეკულატური, მეორე ზნეობრივ-პრაქტიკული.

პირველის ყველაზე უფრო მკვეთრი გამომხატველია დიონისე არეოპაგელი, ხოლო მეორე გამოვლინდა მაკარი ეგვიპტელისა და შემდეგში სიმონ ახალი ღვთისმეტყველის შრომებში.

ორივე მიმართულება მიმდევარია ერთი და იგივე იდეალის - განდგომის (Θεωσις). მაგრამ ეს იდეალი, ისე როგორც მათი განხორციელების საშუალებები, არაერთგვაროვნადაა გაგებული. აბსტრაქტულ-სპეკულატური

მიმართულება ადამიანის მისტიკური სრულყოფისა (ΤΕΛΕΙΩΣΙΣ) ეარაუდობს 'αηλασις-ის მდგომარეობის მიღებას და თვით განღმრთობას იაზრებს უშუალოდ 'ΕΙΨΑσις-ად და (ზიარებად) ღეთაებასთან. მთელი გზა მისტიკური „დაბრუნებისა“ იყოფა სამ მომენტად: 1. κἀμεισις, 2. φαντισμός და 3. ΤΕΛΕΙΩσις. κἀμεισις მდგომარეობს იმაში, რომ „გაანთავისუფლოს სული ყოველგვარი ნაირსაზოვანი მინარევისაგან“; იგი გამოირჩევა მეტად გამოკვეთილი სამყაროსაგან განდგომის თანმიმდევრული ხასიათით. Φαντισμός - მდგომარეობს ღეთაებრივი ნათელით სულის გაბრწყინებაში. ΤΕΛΕΙΩσις მდგომარეობს „ჭერეტიითი საიდუმლოების სრულყოფილ შემეცნებაში“. მისტიკური ცხოვრების ცენტრი ევარაუდება განოსისში და განღმრთობის პროცესი იქმნება ძირითადად გონების აბსტრაქტულ-სპეკულაციური მოღვაწეობის შედეგად.

განღმრთობის ზნეობრივ-პრაქტიკული მიმართულება იაზრება არა იმდენად სულის უზენაესი გამარტივების გაგებით, არამედ უფრო ადამიანური ბუნების გარკვეული მეტაფიზიკური გარდაქმნით, ადამიანის ღეთაებისადმი ალტაცებული სიყვარულის წიაღში გადადნობაში. იმ გრძნობის აღში, რომელიც თავისი ინტენსივობით მიესადაგება შეყვარებულთა განცდას, სარძლოს სასიძოსადმი განწყობას. აქ მისტიკური გზა იყოფა ორ ძირითად სტადიად: 1) Πράξις, 2) Θεωρία. პრაქსისი მოიცავს მოწამებრივობას ან ასკეტურ მომენტს, ქველმოქმედებას, ან ეთიკურ მომენტს. ეთიკურ მომენტს აქ განსაკუთრებულად გამოკვეთილი ადგილი უკავია. ამ მიმართულების განსაკუთრებულად შესამჩნევ თავისებურება მდგომარეობს იმაში, რომ აქ პირველ ადგილზე გამოიყოფა ლოგოსის ქმედება, ამასთანავე φαντισμός - ღეთაებრივი აზრის განსხივოსნება - იხილება როგორც სულიერ-შემსრულებლობითი ნიშანი ღეთაების სულში თანადგომისა. თვით პროცესი განღმრთობისა ხორციელდება არა გონების აბსტრაქტული სპეკულაციის გზით, არამედ გულის ღრმად ინტენსიური განცდის გზით. ამრიგად, თუ პირველ შემთხვევაში მისტიკისა ფიქრობს მიაღწიოს ღეთაებას და შეერწყას მას უპირველესად მისტიკური ხილვის გზით; მეორე შემთხვევაში - ეს მიზანი ხორციელდება ღმერთისადმი მისტიკური სიყვარულის გზით. თუ პირველი მიმართულება წარმოადგენს მისტიკური γυμνασις აპოთეოზს, მეორე კი გვაუწყებს მნიშვნელობას 'εργασία-ის αγωγή. ერთგანაც და მეორეგანაც მისტიკური მოღვაწეობის გვირგვინია 'εξομολογισμός. მაგრამ პირველ შემთხვევაში ექსტაზი წარმოადგენს გონების ალტაცებას, ხოლო მეორე შემთხვევაში - გრძნობის ალტაცებას. ამრიგად, აღნიშნულ მიმართებათა შორის განსხვავება საბოლოოდ შეიძლება დაყვანილი იქნას სულიერ ძალთა განსხვავებებში, რომელნიც მეტწილად მოქმედებენ ამა თუ იმ მოწამის, მოღვაწის მისტიკურ გამოცდილებებში.

თავისდათავად ამკარაა, განსხვავებათა აღნიშნული თვისებები წარმოადგენენ გამარტივებულ სქემებს, რომელთაც მხოლოდ შედარებითი მნიშვნელობა აქვს. სინამდვილეში კი ყოველი კონკრეტული შემთხვევა წარმოადგენს ბევრად უფრო რთულ ფენომენს. ამასთანავე არსებობენ მოღვაწენი, რომლებიც თავიანთ გამოცდილებასა და მოძღვრებაში ცდილობენ გააერთიანონ და შეთანხმონ ორივე საწყისი-გნოსისი და სიყვარული. ეს მოღვაწეები იცავენ

საშუალო, შემრიგებლურ მიმართულებას. ამით შეიძლება მიეკუთვნონ დიდი კაპადოკიელები, კერძოდ გრიგოლ ნოსელი, ნაწილობრივ ისააკ ასურიელი, განსაკუთრებით კი, შემდგომში მაქსიმე აღმსარებელი.ა

პირველი მიმართულების სწრაფვა, რომლის მიზანია სულიერი ცხოვრების ინტელექტუალური გაგება, ეს მიმართულება ენათესავება ნეოპლატონისტურ მისტიკას, ამასთანავე თავისი მოძღვრების ზოგიერთი მხარეებით ის ძლიერ უახლოვდება პროკლეს მოძღვრებას. მაგრამ ამასთანავე ამ მოძღვრებას აქვს რა გარკვეული ნათესაობა ნეოპლატონიზმთან, ამავე დროს ეს მიმართულება თავისი ძირებით უახლოვდება კლიმენტი ალექსანდრიელის გნოსის. ეს დიდი ალექსანდრიელი ასეთი ასპექტებით ახასიათებს ჭეშმარიტი ქრისტიანის იდეალს, რომელიც გვიქმნის საშუალებას, რათა მის „გნოსტიციზმში“ დავინახოთ არა მარტო პროტოტიპი შემდეგი დროის მისტიკოსისა ზოგადად, არამედ მისტიკოსი აბსტრაქციულ-სპეკულაციური მიმართულებისა. კერძოდ, კლიმენტ ალექსანდრიელი ცხოვრობდა და ასწავლა II-III ს.ს. სულიერ მიმდინარეობათა გარემოში. ბერძნული ფილოსოფია განიცდიდა დაკემის პერიოდს. სულ უფრო და უფრო იგრძნობოდა, რომ ადამიანს არ შეუძლია საკუთარი ძალებით გადაწყვიტოს ცხოვრებისეული ამოცანები. თანდათან იზრდებოდა დაეჭვება საკუთარი, ადამიანურ შესაძლებლობებში და შესაბამისად იღვიძებდა წყურვილი ღვთაებრივი დახმარების მოთხოვნილებებისა, ყოველივე ეს ქმნიდა ხელსაყრელ ნიადაგს მისტიკური განწყობილების აღმოსაცენებლად, იქმნებოდა განწყობა იმისა, რომ თუ გონებითა და განსჯით ვერ მიაღწევს სანუკვარ მიზანს, შეიძლება ინტუიციით მაინც დაძლიო ამოცანა. ამ ნიადაგზე აღმოცენდა ერეტიკული გნოსტიციზმი. გნოსტიკოსები გნოსის და ინტუიციის ძალის ყოვლისშემძლეობით, თაყიანით რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემის მწყობრი სტრუქტურითა და სიღრმით, ქედმაღლურად უყურებდნენ ქრისტიანულ რწმენას, როგორც გაუნათლებელი მასების გულუბრყვილო მონაპოვარს. საჭირო გახდა ამ ერეტიკულ გნოსისათვის ჭეშმარიტი ენოსისის დაპირისპირება, საჭირო გახდა იმის მტკიცება, რომ ქრისტიანობა არის არა მარტო გაუნათლებელი უმრავლესობის რწმენა, არამედ ის არის უმაღლესი ცოდნა, შესაფერისი ჭეშმარიტი ფილოსოფოსისა, რომელსაც შესწევს უნარი ასევე მწყობრი ფილოსოფიურად გამტკიცებული სისტემის შექმნა, როგორც იყო გნოსტიკური მოძღვრება. ეპოქის ამ მოთხოვნილებამ განსაზღვრა კიდევ კლიმენტის მოძღვრების საერთო ხასიათი. წინა პლანზე გამოყო რა ქრისტიანობის ფილოსოფიური მხარე ამ ქრისტიანმა ღვთისმეტყველმა ბერძნული ფილოსოფიის მანტიამში, უხვად გამოიყენა არგუმენტები და მოსაზრებები ბერძნული ფილოსოფიიდან განსაკუთრებით პლატონური და სტოკური მოძღვრებიდან.

ერეტიკულ გნოსისთან ქრისტიანული გნოსისის დაპირისპირებით კლიმენტ ალექსანდრიელი ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტი ქრისტიანი ის კი არ არის, რომელიც კმაყოფილდება მხოლოდ რწმენით, არამედ ის, ვისაც ეს რწმენა აჰყავს უმაღლესი მისტიკური ცოდნის ხარისხში. ქრისტიანის იდეალს ის იაზრებს, როგორც სტოკური ბრძენი - ასკეტისა, მთავარ სათნოებას ის ხედავს არა ქრისტიანულ სიყვარულში, არამედ უმაღლესი გნოსისის დაუფლებაში.

ბუნებრივია, ისმის კითხვა, რას წარმოადგენს კლიმენტის გნოსისი? კლიმენტის მოძღვრების ძიხვდვით ὕμνωσις - მეტია, ვიდრე πίστευσις. πίστευσις - ესაა რწმენა არამოაზროვნე უძრავლესობისა, ἠσώσις - ეს არის რწმენა ფილოსოფიურად განსწავლული უძვირესობისა. ἠσώσις-ი უფრო მეტია, ვიდრე თვით „მეცნიერული“ რწმენა. გნოსის არის უცვლელი ჭკრეტა, ინტუიციური წვლმა შესამეცნებელის არსში, ადამიანის სულის უზენაესი ფუნქცია და ერთადერთი საშუალება ღმერთთან მიახლოებისა და მის სრულყოფასთან შერწყმისა.

თავისი ფსიქოლოგიური ბუნებიდან გამომდინარე განხილვით, ის სხეას არაფერს არ წარმოადგენს, თუ არა აზროვნების აბსტრაგირებულ მოღვაწეობას, რომელიც თანდათან განყენების გზით ადამიანი მოჰყავს „მათემატიკურ წერტილამდე“, უზენაეს სიმარტივის მდგომარეობამდე, რომელი მდგომარეობაც კლიმენტის მიერ განხილულია როგორც ადამიანის სრულყოფის ზღვრული პუნქტი, როგორც საწყისი განღმრთობისა იმყოფება რა თავის არსში აბსტრაგირებულ ძალად, გნოსისი ამედროულად ფლობს სასწაულმოქმედი, მაგიური თვისებებით. ვინც ამას ფლობს, იგი ამაღლებულია ადამიანურ სისუსტეებსა და ცოდვილობაზე. გნოსისი - ეს არის ძალა, რომელიც განწმენდს გულს, ათავისუფლებს ადამიანს მგრძნობელობისაგან და ქმნის მას ანგელოზსწორად, ერთგვარად არასხეულებრივს, ღვთაებასთან შერწყმულს, ღვთაებრივს, რასაც არ უნდა სთხოვდეს გნოსტიკოსი ღმერთს, „მხოლოდ მას წყალობს ღმერთი და აჯილდოვებს, აკმაყოფილებს მის თხოვნას“.

ამასთანავე კლიმენტის გნოსისი ბუნებით არა მარტო ინტელექტუალურია, არამედ ამავე დროს - მორალურიც და ამით განსხვავდება იგი ენეტიკულისაგან.

კლიმენტი არა იშვიათად ლაპარაკობს გნოსისის შესახებ, როგორც ჭეშმარიტ სიკეთის შესახებ; ამიტომ მის გვერდით იგი აყენებს სიყვარულს, როგორც ხილული საწყისი ადამიანური ცხოვრებისა და ზნეობრივ სრულყოფას ისევე ამაღლებულად აფასებს, როგორც ინტელექტუალურს.

ხანდახან ის თითქოს მერყეობს კიდევ, ორ საწყისს შორის რომელს მიანიჭოს უპირატესობა - ὕμνωσις თუ ἀγῶνη. ქრისტიანი და ფილოსოფოსი ჭიდაობს მასში. ამასთანავე მისი აზროვნების სისტემა მოწმობს, რომ თუ ის ხანდახან ფიქრებით ყოენდება ამ საკითხის გადაწყვეტაში, მაინც ფაქტიურად უპირატესობას ანიჭებს გნოსისს. სიყვარულს ის იხილავს არა იმდენად მთავარ და თავისთავად საწყისს ქრისტიანული ცხოვრებისას, არამედ როგორც ერთერთ პირობას გნოსისას. სწორედ ცოდნა და არცოდნა წარმოადგენს მისთვის კეთილისა და ბოროტების უკიდურესობებს. მისთვის ხსნა, უპირველეს ყოვლისა, არის ჭეშმარიტი ცოდნის მოპოვება. თუ გნოსტიკოს წაუყენებენ პირობას, რომ მას აერჩია გნოსისი თუ მარადიული ხსნა, იგი ყოველგვარი ორჭოფობის გარეშე შეჩერდებოდა გნოსისზე. კლიმენტი არ მერყეობს, რომ თქვას: თვით ქრისტე უპირველეს და უპირატეს ყოვლისა არის მოძღვარი, მასწავლებელი და ხსნის ამოცანა, რომელიც ღმერთმა დასახა, ძირითადად და არსებითად მდგომარეობს იმაში, რომ გვაუწყოს გნოსის ჭეშმარიტება.

ასე რომ, კლიმენტი აღუქსანდრიელთან ჩვენ ვნახულობთ არა მარტო ქრისტიანული მისტიკის საწყისებს, არამედ მასში აბსტრაქტულ-სპეკულა-

ციურ მიმართულებასაც ზოგიერთ თეოლოგთა აზრით, ეს ცოტაა. მასში, ე. ი. კლიმენტის მოძღვრებაში იპოვება ამასთანავე ძველი ბერძნების ის განმტკიცებაც, რომელიც შემდეგში ისიხაზმის სახელით გახდა ცნობილი.

მისტიკური აზროვნების განვითარებისა და ჩამოყალიბების რთულ პროცესში დიდად ღვაწლმოსილი ფიგურები არიან ორიგენე და მაკარ მეგვიპტელი, პლოტონე და მისი სკოლის წარმომადგენლები, სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი და ისააკ ასური, მაქსიმე აღმსარებელი და კაბადოკიელი დიდი მამები, რომელთა კონცეფციის ჩამოყალიბება მეტად შორს წაგვიყვანს, მაგრამ არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ ისეთ დიდსა და მეტად გამოკვეთილ ფიგურას, როგორც დიონისე არეოპაგელი იყო, რომლის ნააზრევმა წარმმართველი როლი იქონია ადრეული და საშუალო საუკუნეების მსოფლგაგებაზე, ხოლო რენესანსული აზროვნება მთლიანად ეჯაჭვება დიონისესეულ მსოფლ-აღქმას, რაც ორგანულ გამოვლენას პოულობს დაკითხვაში გურამიძისთან. ამის გამო მეტად მოკლედ და არსებითად გვინდა ზოგად შტრიხებში მანც წარმოვაჩინოთ ამ დიდი პიროვნების ნააზრევი.

მოძღვრება ღმერთის შესახებ როგორც უსასრულო მონადისა, ცნებები: „სიკეთე“, „ბოროტება“, „განღმრთობა“ არეოპაგეტიკის მისტიკაში, ისე როგორც ნეოპლატონურ მისტიკაში ატარებენ უფრო განყენებულ-მეტაფიზიკურ ხასიათს, ვიდრე ეთიკურს: ძირითადი ძალა, რომელსაც ადამიანი აკყავს განღმრთობის უმაღლეს საფეხურზე, არის გნოსისი - ჭერეცა; თვით განღმრთობა სრულდება უპირატესად გონების აბსტრაქტულ-საქეკულაციური ქმედებით, და არა რელიგიურ-ზნეობრივი სრულყოფით, ყოველივე ეს ის ასპექტებია, რომელნიც დიონისეს აახლოებს ნეოპლატონიზმის მისტიკასთან. დიონისესთან ცნებები - კეთილი, ლამაზი, სიყვარული - საბოლოოდ აღნიშნავენ ღვთაებრივ ძალას, რომელნიც წარმოქმნიან ყოფიერებას და იცავენ მის არსებობას. რა პრედიკატიც არ უნდა მიეწეროთ ღვთაებას, უფრო მეტი უწყლებით შეგვიძლია უარყოთ ეს პრედიკატები, როგორც ღმერთისა არსისათვის შეუთავსებელი.

ამრიგად, დიონისესთან ღმერთი არ არის არც სული, არც გონება, არც წარმოსახვა, არც აზროვნება, არც ცხოვრება, არც არსი, არც სახელი, არც ცოდნა, არც ჭეშმარიტება, არც სიბრძნე, არც სიკეთე, არც მოძრაობა, არც სიმშვიდე, არც ერთობა, არც მრავლობა, არც სული, არც ღვთაება, არაფერი არსებული და არაფერი არსებულისა და გამოძინარე, არამედ ყოველივეზე აღმატებული. ასე რომ, ღმერთი არის უზენაესი ტრანსცენდენტობა მეტაფიზიკური და გნოსეოლოგიური გაგებით. ღმერთი არის კოსმიური ΞΥ, უმარტივესი ერთეული და უსასრულო მონადა.

დიონისეს გაგებით, განღმრთობა თავის არსებაში არის არა რელიგიურ-ეთიკური პროცესი, არამედ მეტაფიზიკური.

ამრიგად, κἀμθαρσις-ი დიონისისა, ისე როგორც κἀμθαρσις-ი პლატონისა არის უპირველესად მეტაფიზიკური განდგომა ყოფიერების გრძნობად-მატერიალური სფეროდან. Φατισμός მდგომარეობს ღვთაებრივი ნათლით სულის გაბრწყინებაში. Τελείωσις- არის ადამიანის მონაწილეობა - განჭვრე-

ტიოთი საიდუმლოების შეცნობის სრულყოფაში. არის უზენაესი სრულყოფა ადამიანის სულისა, რომელიც თავის არსში ასრულებს მისტიურ გნოსისს. მაგრამ იმის გამო, რომ ღმერთი ადამიანის გონების ძალით მიუწვდომელია, ეს კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ის საერთოდ მიუწვდომელია. რაციონალური შემეცნების გარდა, არსებობს აგრეთვე განსაკუთრებული საშუალება ღვთის შემეცნებისა, ესაა მისტიკური, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ შეიძლება უშუალო, შინაგანი შეგრძნებით ღმერთთან საიდუმლო მიახლოების გზით მისვლა. ღმერთი ერთდროულად უსახელია და მრავალსახელიანი. ყველაფერი და არაფერი; ყოფიერება და არაყოფიერება. ღმერთის შემეცნებისას აუცილებელია ორივე გზა კატაფატიკური და აპოფატიკური ღვთისმეტყველება. ამასთანავე უეჭველია, რომ ვინც არ ისწრაფვის უპირველესად რაციონალურად შეიძენოს ღმერთი, მისთვის მისტიკური წვდომა უშუალოა. უკანასკნელი არის ერთგვარად ნაყოფი პირველისა. ეს არის შედეგი იმის გაცნობიერებისა, რომ ღმერთისადმი წვდომა ოდენ რაციონალურის გზით შეუძლებელია. მაგრამ ამჟამად შეგნება და მთელი სიღრმით განცდა ღმერთისადმი მიუწვდომლობისა შეუძლია მხოლოდ იმას, რომელიც გონების ყველა ძალას დამბავეს რაციონალური შემეცნებისათვის და გამოცდილებით დარწმუნდება ამ შემეცნების შეუძლებლობაში, რაც უფრო სიღრმისეული და ყოველმხრივი იქნება ეს გამოცდილება, მით უფრო სწრაფად მიაღწევენ მის მისტიკურ ნაყოფს. ამრიგად, მისტიკური შემეცნება ღმერთისა არა მარტო არ უკლებელყოფს გამოცხადების მოძღვრებას და მის რაციონალურ დაძულებას, არამედ მასში ხედავს საწყის სტიმულს.

დიონისეს მოძღვრების მიხედვით, განდმრთობა არის არა მარტო ნაყოფი ღმერთთან მისტიკური მიახლოების ბუნებრივი პროცესისა, არამედ ამავე დროს ღვთაებრივი ძალის ზებუნებრივი მოქმედება ადამიანზე.

პატრისტიკაში ჩამოყალიბებული და განვითარებული მისტიკური მსოფლალქმა გამჭოლად გასდევს დავით გურამიშვილის შემოქმედებას, როგორც აღვნიშნეთ, აკად. კ. კეკელიძე საგანგებოდ გამოკვეთდა „რელიგიურ-მისტიკურ მოტივს“ დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში. ირაციონალურ-აბსტრაქტულ მისტიკურ მსოფლალქმისაგან განსხვავებით გურამიშვილთან დომინირებს ზნეობრივი მისტიციზმი, რომელსაც ორგანულად ერწყმის ეროვნული ცნობიერების პრობლემატიკა. სულიერებისა და ეკლესიურობის ასპექტში გააზრებული მისტიკური მსოფლალქმა, ლტოლვა ღვთაებისადმი იმპულსის მიძეცვითა ეროვნული დახვეწისა, თანამემამულეთა კათარზისისა, რაც პოეტს მიაჩნია პიროვნების ხსნის ერთადერთ ფაქტორად, რომელიც საფუძველს უქმნის და განაპირობებს, საერთოდ, ქვეყნის ხსნასა და ღირსეულად დაამკვიდრებს მას. შემდეგ ნაშრომებში დაკონკრეტებულად ვცდილობთ ჩამოვყალიბოთ გურამიშვილის პოეზიაში განთენილი მისტიკური მსოფლალქმა.<sup>4</sup>

დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში აღძრული მრავალი პრობლემის საფუძველს წარმოადგენს ქრისტიანული რწმენა. ქრისტიანული მსოფლალქმიდან გამომდინარე, იგი ადამიანის ცნობიერების ყველა განთენილობაში - ეს იქნება ზნეობრივ-აღმზრდელიობითი თუ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი - ყო-

ველივე ამის სტიმულის მომცემ და წარმმართველ იმაულებს პოეტი ხელავს რწმენის სიღიადემი, რომელიც განაპირობებს უპირველესად პიროვნების შინაგან დახვეწას და, აქედან გამომდინარე, ქვეყნის ხსნას.

ჯერ კიდევ ილია ჭავჭავაძემ საგანგებოდ გაამახვილა მკითხველის ყურადღება გურამიშვილის დიდაქტიკაზე და ლუკრეციუსის დამოძღვრებათა სისტემის დონეზე გაიაზრა ჩვენი პოეტის პედაგოგიური კონცეფციები, რაც კიდევ უფრო გამოკვეთს დ. გურამიშვილის აზროვნების მასშტაბურობას. ამ მასშტაბურობას განსაკუთრებულ სიმყარესა და სიღრმისეულ შრეებს ავლენს ბიბლიასა და პატრისტიკაში ჩამოკვეთილი აზროვნებითი სისტემა, რაც ესოდენ თვალნათლივადაა გამოვლენილი დ. გურამიშვილის სტრიქონებსა და სტრიქონებს შორის ჩაქსოვილ სიბრძნეში, რომელთა აღქმისათვის, როგორც გრიგოლ რობაქიძე იტყვდა, კითხვა კი არაა, ინტუიციური ჭკვეტა და „სუნთქვა ჭირდება“.

*დამოწმებული ლიტერატურა:* 1. И. В. Попов, Идсы обожении в древневосточной церкви. Вопросы фольклора и психологии. Кн. 97, стр. 213. 2. Г. Ольденберг. Будда, его жизнь, учение и общины. Пер. П. Николаева. М., 1890, с. 38. Позднее, Дрвиши в мусульманском мире. Орсибург, 1886, с. 116-120. Умонец, Очерк развития религиозно-философской мысли в исламе. СПб, 1890, с. 88-89; Ю В. Джемс, Многообразис религиозного опыта, М., 1910, с. 503. 3. И. В. Попов, Идсы обожения в древневосточной церкви. стр. 165-167. 4. რევაზ ბარამიძე, „ღაღითიანში განუხილელი ზოგიერთი პრობლემა“, თბ 2005.

**Revaz Baramidze**

### **Christological Problems in David Guramishvili's Works**

The work fully discusses Christological problems in David Guramishvili's works.

The special attention is focused on the educative ideas in Guramishvili's work and is studied how Christian world perception is blended with educative ideas. In this connection the work briefly states the moral aspects of Christian doctrine and educative ideas.

The basis of many problems in David Guramishvili's work is Christen belief. In all the layers of the human conscience-such as moral and educative, national and state problems-the poet sees the stimulus and leading impulses in the grandeur of belief which stipulates person's inner refinement and of the deliverance of the country.

## მაკაბრის თემა დავით გურამიშვილის პოეზიაში და ევროპული ბაროკო

დავით გურამიშვილის შემოქმედება მრავალი კუთხით აღძრავს მკვლევართა ინტერესს: მისი ნოვატორობა ლექსთწყობის საკითხებში, იგაუფრობა, ფოლკლორული საწყისები, უკრაინულ და რუსულ ლიტერატურასთან მისი თხზულებების ტიპოლოგიური მიმართება. წინამდებარე სტატიაში შევეცდებით ვაჩვენოთ ერთ-ერთი იმ თემის მნიშვნელობა ევროპული ბაროკოს კონტექსტში, რომელმაც წინა პლანზე წამოიწია იმ ეპოქაში და რომელიც დავით გურამიშვილის შემოქმედებაშიც მნიშვნელოვნად აისახა. ეს სიკვდილის თემაა. გარდა ამისა, შევეხებით აგრეთვე იმ ფორმასაც, რომელშიც პოეტმა ეს თემა განახორციელა და მის ევროპულ ანალოგზეც ვისაუბრებთ.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში არის აღნიშნული, სიკვდილის თემას გურამიშვილის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია. ამ მხრივ ყურადღებას იმსახურებს დავით გურამიშვილის ორი თხზულება – “სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა” და “კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პტობა, ერთმანეთის ძვირის ჳსენება”. სიკვდილის თემა და მასთან დაკავშირებული ამოებისა და Memento Mori-ს მოტივი ძველისძველია და იგი კარგადაა ცნობილი ქრისტიანული სამყაროსათვის, მაგრამ ბაროკოს ეპოქაში მისადმი დამოკიდებულება განსაკუთრებულია. ითვლება, რომ ბაროკომ სიკვდილის თემა შუა საუკუნეებიდან აიღო. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ გურამიშვილის ამ ორ თხზულებაზე მსჯელობისას ანალოგიური მოსაზრება დიდი ხნის წინ გამოთქვა გ. ლეონიძემ, რომელიც წერდა, რომ “მე-18 საუკუნეში დ. გურამიშვილის დროს უკრაინაში ცნობილი ყოფილა ნაწარმოები სწორედ გურამიშვილისეული სათაურით: (“სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა”) “Прення житога со смертью”. ზოგი მკვლევარის აზრით, ეს ნაწარმოები პოლონური რედაქციიდან მომდინარეობს და დასავლეთევროპული წარმოშობისაა. თუ ასეა, გურამიშვილის კაცისა და სიკვდილის “ცილობამ” შეიძლება სახელგანთქმულ ფრანგ პოეტ ფრანსუა ვიიონის (დაიბ. 1431წ.) “ანდერძებსა” და ბალადებთან მიგვიყვანოს. ანდერძები ხომ მბრძანებელი ჟანრი იყო საფრანგეთის მე-15 საუკუნის პოეზიისა. ვიიონისა და გურამიშვილის “ანდერძებს” შორის ერთ-

გვარი ნათესაობა არსებობს, როგორც ღიდაქტიკური და სატი-  
რული, ისე საერთო ტონით. ს ი კ ე დ ი ლ ი ს თ უ მ ა  
ო რ ი ე ე პ ო ე ტ ს ა ღ ი ზ ი ა ნ ე ბ ს, ორივენი ირო-  
ნიული ტონით ელაპარაკებიან სიკედილს, ორივეს შესანიშნავად  
ჰყავს სიკედილი დახატული. ეს უკვე "ახალი ადამიანის" თამაში  
ტონია" [1, 580, (ხაზი ჩემია - მ.ნ.)].

ვიიონი XV საუკუნის პოეტია, ხოლო გვიან შუა საუკუნე-  
ებში ეს საუკუნე იმით იყო განსაკუთრებული, რომ არც ერთ  
სხვა ეპოქას არ დასდგომია თავს სიკედილის აჩრდილი ისეთი  
სიმძლავრით, როგორც მას.

იოან პოიზინგას ეკუთვნის გვიან შუასაუკუნეთა შესახებ  
კლასიკურად აღიარებული ნაშრომი "შუასაუკუნეთა შემოდგო-  
მა", რომელშიც სიკედილის სახეს საგანგებოდ ეძღვნება ერთი  
თავი. ქრისტიანული სარწმუნოება თავისი არსით მუდამ აღ-  
რავს ამ საკითხისადმი ინტერესს, თუმც მისდამი დამოკიდებუ-  
ლება სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვაგვარია. არის ეპოქები  
ოპტიმისტური და პესიმისტური, რაც ამქვეყნიურ ღირებულებათა  
მიმართ ადამიანის განსხვავებულ დამოკიდებულებას ასახავს.  
ამქვეყნიური ცხოვრებისადმი თუ სოფლისადმი უნდობლობა თა-  
ვისთავად გულისხმობს წუთისოფლის ტრაგიკულ აღქმას, რაც  
სწრაფუნარმავალი სიცოცხლისა და აუცილებელი სიკედილის  
მძაფრი განცდით არის აღბეჭდილი. მაგრამ დავით გურამიშვი-  
ლის შემოქმედებასთან დაკავშირებით ბევრად უფრო საინტერესოდ  
ჩანს სიკედილი, როგორც მისი პოეზიის პერსონაჟი, რომელიც თით-  
ქმის პლასტიკური ხელოვნების თეალსაჩინოებით არის დახატული.

როგორც იოან პოიზინგა წერს, საუკუნეთა განმავლობაში  
ევროპულ პლასტიკურ ხელოვნებასა და ლიტერატურაში სიკე-  
დილის სახე რამდენიმე ვარიანტით იყო ცნობილი: პირველი  
მათგანია აპოკალიფსური მხედარი, რომელიც ცხენით მიწაზე  
მიმოფანტულ სხეულებზე მიქრის, მეორე - ღამურისფრთიანი  
ერინია, მესამე - ჩონჩხი ცელით ხელში ან მისი ვარიანტი  
ჩონჩხი მშვილდ-ისრით და ქვეითი, რომელიც ზის ხარებშიმეულ  
ეტლზე. [1, 156]. ჩონჩხი მშვილდ-ისრით დასტურდება სლოვაკურ  
რენესანსულ დრამაშიც და ამ მხრივ საინტერესოა პაველ  
კირიშეზერის (1576-1589) პიესა "ჩეხური კომედია მდიდრისა და  
ღაზარეს შესახებ" (1566), რომლისთვის დართულ შენიშვნებშიც  
ავტორი აზუსტებს, თუ როგორ უნდა იქმედოს მსახიობმა და მი-  
უთითებს: "სიკედილი მშვილდ-ისარს მოიზიდავს, თითქოს მდიდ-  
რის მოკვლა უნდა" ან "სიკედილი მშვილდ-ისრით მდიდრისაკენ  
მიემართება" [3, 53].

XIV საუკუნის დასავლეთ ევროპაში ჩნდება უცნაური სიტყვა "macabre" ან "macabré". საინტერესოა ამ სიტყვის ეტიმოლოგია. იოჰან პოიზინგას დროს გაერცელებული იყო ჰიპოთეზა, რომ "macabre" წარმოშობილია სიტყვიდან "macchabees", რაც ფრანგულად "მაკაბელებიდან" გამოჰყავდათ (იგულისხმება ბიბლიური მაკაბელები) და უკავშირდებოდა შვიდი მაკაბელი ძმის და მათი დედის – სოლომონიას მოწამეობრივ სიკედილის (II მაკაბელთა, თავი 7), ანღა მაკაბელთა შესახებ არსებული იმ შუასაუკუნეობრივ წარმოდგენას, რაც მათ მიცვალებულთა მფარველად სახაეს. დღეისათვის უფრო სარწმუნოდ ითვლება ის ეტიმოლოგია, რომელიც ამ სიტყვას არაბულ "macabrai"-ს ("განსასვენებელი") ან სირიულ დიალექტურ "maqabrey"-ს ("სამარე", საფლავი) უკავშირებს. ამ სიტყვამ და განსაკუთრებით სიტყვათშეთანხმებამ "La Dance Macabre" ("სიკედილის ცეკვა") ისეთი თავისებური ელფერი მიიღო, რომ ამ ეპოქის მიერ სიკედილის აღქმა მთლიანად მას დაუკავშირდება: "შუასაუკუნეთა მიწურულს იგი არც თუ უმნიშვნელო კულტურულ იდეად იქცა" – წერს პოიზინგა [11, 156-157]. ყველაფერი წარმავალია, სიკედილისთვის არ არსებობს განსხვავება ნორჩსა და მიხრწნილს, მდიდარსა და ღატაკს შორის, ესაა ამ მოტივის ძირითადი აზრი. მაგრამ თუ სხვა ეპოქაში სიკედილი მხოლოდ იდეაა, განყენებული და აბსტრაქტულია, კონკრეტული სახე არა აქვს, გვიან შუასაუკუნეებში კი იგი პლასტიური სახით აღიქმება: ევროპულ მხატვრობაში იგი ჩონჩხია მთელი საეისი საზარელი თვალსაჩინოებით – ამის შესახებ მდიდარი მასალაა მოიძიება პოიზინგას წიგნში. იოჰან პოიზინგა სიკედილის თემასთან დაკავშირებით შუა საუკუნეთა ერთი პოეტის – შატელენის – თხზულებიდან "სიკედილის სარკე" ვრცელ ციტატას მოიხმობს, რომლის ერთი სტროფის კწარედულ თარგმანსაც ქვემოთ გთავაზობთ:

აიძულოს სიკედილს იკანკალოს და გაფითრდეს,  
 სახსრებს – ტეხდნენ, ცხვირს – გაწვეტიანდეს,  
 ყული – გასივდეს, ხორცი – დადუმდეს, ძარღვები  
 – შეშუპდეს და დაიფლითოს.

და წერს: "უიიონი ყოველივე ამას ათავსებს სტროფის ნახევარში და ამასთან გაცილებით უფრო დიდი გამომსახველობით, ყოველი ადამიანი სედავის მისთვის გამზადებულ ხედრს [11, 160-161].

დავით გურამიშვილის პოეზიაში, ერთის მხრივ, სიკვდილის თემის წამოჭრა და მეორეს მხრივ კი მისი ამგვარი პლასტიური გამოსახვა გეკარნახობს “მაკაბრულ პოეზიას” დავუკაჟ შიროთ მისი პოეტური ხედვა. მოვიყვან მაგალითს ბაროკოს პერიოდის სლოვაკური ლიტერატურიდან, სადაც სატრფიალო პოეზიაში, სასიყვარულო გრძნობებს გადმოსცემდნენ ეროტიული, მისტიკური და მაკაბრული ურთიერთობებით. იმდროინდელი შუხედულებით ადამიანს თავის ცხოვრების რთულ გზაზე სამიტების სიყვარული ჰყავდა ჩასაფრებული: მიწიერი (ეროტიკული), სასულიერო (მისტიკური) და ესქატოლოგიური (მაკაბრისტული). მიწიერ სიყვარულში განსხეულება ჰპოვებდა ქალისა და კაცის ეროტიულმა ურთიერთობებმა, სასულიეროში – ადამიანის მიმართებამ ღვთიურ არსებების, განსაკუთრებით ქრისტესა და ღვთისმშობლისადმი, ესქატოლოგიურ სიყვარულში კი ადამიანისა და სიკვდილის მაკაბრისტული ურთიერთობა აისახა. ამ მხრივ, სლოვაკურ ლიტერატურაში საყურადღებოა ე.წ. მაკაბრისტული პოეზია, რომელსაც სიკვდილის მონოლოგის ან სიკვდილისა და ვაჟის დიალოგის ფორმა აქვს, მაგალითად დიალოგი სიკვდილსა და ახალგაზრდა კაცს შორის, რომელშიც სიკვდილი შეყვარებული ქალის სახით გვევლინება, რომელმაც თავის შეყვარებულს მოაკითხა: ქალი ვაჟს ბრალს სდებს, რომ სხეები უყვარდა, ბუერს ცრუობდა, მაგრამ მას ვერ მოატყუებს და იგი “სამუღაჰოდ” უნდა შეერთოს (“ო, სად მიდიხარ საარშოყოდ” “O, kde si ideš namlúvati”). ამოდ ცდილობს კაცი მის დარწმუნებას, რომ არ უყვარს იგი და არ გაჰყვება მას, რადგანაც სიკვდილს დამლუპველი სასიყვარულო ისრები აქვს, რომლებითაც ვაჟს განგმირავს [7, 307-308].

სიკვდილის ისეთი პლასტიკური სახე, როგორც დავით გურამიშვილთან არის დახატული, უნიკალურია მთელს ქართულ პოეზიაში: სიკვდილი “ცარიელი ძელებია”, ხოლო ცხვირი, პირი და თვალები “თაგვის სოროებთან” არის შედარებული და ეს შედარება თავისთავად მეტყველებს ამ სახის შთამბეჭდაობაზე:

“სიკვდილო, მიკვირს მე შენი, ნეტა რაში გაქვს ძალები, ტანზედა ხორცი არ გაკრავს, ხარ ცარიელი ძეალები, თაგვის სოროებს მიგიგავს, ცხვირი, პირი და თვალები, ამდენის სულის ხოცითა რატომ არ დაილალები”.

სიკვდილის იმ სამი პლასტიკური სახიდან, რომელიც პოინგამ აღწერა, გურამიშვილის პოეზიაში მესამეა დახატული – “სიკვდილი ცულით ხელში”:

“სიკვდილი შენი იგაგი არა გაეს ფარსაგს იგაგსო,  
ქელუბი ხარ, მკედარი, უსულო, ცელი კარგ მოიბაგს გიგაგსო;  
თუ შენ გვთიბ, შენ გეჭამ, შენს ნაჭამს ეინ გიხეეტს,  
გიწმენდს, გიგვისო?”

ამ სტრიქონებიდან კარგად ჩანს, თუ როგორი ოსტატობით ახდენს დავით გურამიშვილი აბსტრაქტული ცნების – სიკვდილის პერსონიფიკაციას, რაც ფართოდ იყო გაერცვლებული ბაროკოს ეპოქაში, როდესაც ფართოდ მიმართავენ ალეგორიულ მოქმედ პირებს და კელაჲ ყოველიჲე ამას ლაიტმოტივად გასდევს ბაროკოს ეპოქის შინაგანად გაორებული ადამიანისათვის დამახასიათებელი ანტითეზურობა:

“ცელი რამ სარ, საწუთროჲო, შენ ზნეთა გჭირს რადგან ასე,  
მე ეს მიკვირს, რომ ვერა გთმობ, თუ კარგი ხარ რად განასე?”

თვით ეს თხზულებაჲც ადამიანის გაორებული არსებობის სურათია, სამყაროს ტრაგიკული მსოფლადქმამა. ერთის მხრიჲე, ჩანს პესიმიზმი, უიმედობა, ეჭვი და მეორე მხრიჲე კი პოეტის შინაგანი სურვილი, გარკვეულობა შეიტანოს ადამიანისა და საწუთროს ურთიერთობაში ეს უკვე განმანათლებლობისათვის დამახასიათებელი თვისებაა, თუმცა დიდაქტიზმი არც ბაროკოსათვის იყო უცხო (მაგ. ცნობილი ჩეხი პოეტი, პედაგოგი და თეოლოგი იან ამოს კომენსკი (1592-1670), რაც ასე ძლიერად გამოჲელინდა გურამიშვილის შემოქმედებაში (“სწაელა მოსწაელეთა”).

\*\*\*

სიკვდილი, კაცი და საწუთრო – ამ თანამიმდევრობით ალაგებს თემებს გურამიშვილი და ამას თხზულებათა სათაურშიჲე აფიქსირებს: “სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა” და “კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჯობა, ერთმანეთის ძვირის ვსენება”. ბაროკოს თვალსაზრისით, საინტერესოა, როგორ ხატავს და ახასიათებს სიკვდილს დავით გურამიშვილი:

არა ვარ ვორცის მჭამელი, არც თივის მთიბაჲ-მხეეტელი,  
სული ვარ, ღეთისა ბრძანებით სამსახურისა მჭერეტელი;  
[ვარ] ვორცთა ყოველთა მვოცელი, ამომწყვეტელი,  
არვინ დარჩების ქვეყნადა თვალთ ნათელ-დაუშრომელი.

სიკედილო მიკვირს მე შენი, ნეტა რაში გაქვს ძალები?  
ტანზედა ჯორცი არ გაკრავს, ხარ ცარიელი ძეალები;  
თაგვის სოროებს მიგიგავს, ცხვირი, პირი და თვალები,  
ამდენის სულის ჯოცითა რატომ არ დაიღალები.

გურამიშვილი სიკედილს, რომელიც ცოცხალ პერსონაჟად  
ჰყავს გამოყვანილი, გარეგნული აღწერისას ახდენს მის გაი-  
გივებას იმასთან, რაც გარდაცვალების შემდეგ ემართება ადა-  
მიანს, ანუ სიკედილს გახრწნილ სხეულთან აიგივებს.

სიკედილისადმი დამოკიდებულება, მისი გარდუვალობა, მი-  
სი მშვიდი, ერთგვარად ფილოსოფიური აღქმა ახლოს დგას შე-  
გონებასთან Memento Mori, რომელიც ლაიტმოტივად გასდევდა  
ევროპულ ბაროკოს:

ყველას გეწვევის სიკედილი, გემართებს დაუხედეთ მზათო,  
ის ჩვენსკენ მოდის, ჩვენ მისკენ, ევრსად აუქცევთ გზათო.  
ვიგონოთ ოთხი საქმე ეს, არ უთქვამთ უმეტართათო,  
სიკედილ, სასჯელი, გენია, სასუფეველი ცათო.

ამისთვის მწყდება მე წელი და უკანა ზურგის მალეები,  
მოვა და მომკლავს სიკედილი, მას ვერცად დავემალეები.  
გააქცე, ვერცად წაუვალ, ცხენებიც მყავდეს მალეები,  
შაეება, ევრსა დანაკლებს ჩემნი თოფნი და კმალეები.

ის ფაქტი, რომ გურამიშვილი თავისი თხზულებისათვის  
სიკედილის თემას მიმართავს, ძალზედ საგულისხმოა, რადგა-  
ნაც, როგორც ფრანგი მკვლევარი ჟან-პოლ ტურნანი მიიჩნევს,  
ბაროკოს სული ელინდება სიუჟეტების შერჩევასა და მეტადრე  
კი იმ მანერაში, რომელსაც ავტორები მიმართავენ საკითხის  
წარმოსაჩედად. ამას გარდა, ბაროკოს სტილისტიკა საკმაოდ  
განსხვავებული და განფენილია, რათა შეძლოს სხვადასხვა ტენ-  
დენციების ურთიერთშერევა. ამგვარად, როგორც ტურნანი აღნი-  
შნავს, ბაროკოს ფრანგულ ლიტერატურაში არ გააჩნია არც ცუ-  
ნტრი და არც საზღვარი, იგი წარმოადგენს ერთგვარ მორალურ  
და ესთეტიკურ კლიმატს, რომელიც აერთიანებს ყველაზე უფრო  
განსხვავებულ თხზულებებს, აშუქებს მათ იმ განსაკუთრებული  
სხივებით, რომლებიც ამ თხზულებებში ყველაზე მეტად შეე-  
საბამება მათ ბუნებას და წარმოშობს ჟანრებს, რომლებიც ყვე-  
ლაზე უფრო შესაფერისნი არიან [8, 47-48].

კრებული "ფრანგული ბაროკოს პოეზიის ანთოლოგია" [9]  
ფრანგული პოეზიის კლასიკადაა მიჩნეული. კრებულში ლექსები  
თემატურად არის დალაგებული, მაგალითად: "წყალი და სარკე",

“შეტამორფოზა და ილუზია”, “სიკედილის სპექტაკლი”, “ღამე ღაა ღღე” და სხვა. კრებულს შემდგენლის – ჯან რუსეს წინასიტყვაობა უძღვის, სადაც საგანგებო თავი ეძღვნება თვითოველ განაყოფილებას. მეხუთე თავში სიკედილის თემაზეა საუბარი. როგორც ჯან რუსეს წერს, სიკედილის განცდა ძალზე ძლიერია X:VII საუკუნის ფრანგულ ლიტერატურაში, თუმცა, რა თქმა უნდა მხოლოდ მის საკუთრებას არ წარმოადგენს. ხანგრძლივი დიროის მანძილზე მის ასახვაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია მოძრაობისა და თეატრალურობის ექსპრესიას, რომელიც მკვიდრ ადგილს იკავებს მის სტილისტიკაში. ის, რასაც ადამიანი სძენს სიკედილის წარმოდგენას, სპექტაკლს, ხშირად საკუთარი სიკედილის სპექტაკლი და წარმოდგენაა. ეს ფაქტი კარგად არის ცნობილი ხელოვნებისა და თეატრის ისტორიკოსებისათვის. ჩონჩხის, თავის ქალისა და ძელების განსახიერებანი მონაწილეობას იღებდნენ დადგმებში, დრამატულ სცენებსა და საზვიამო დასაფლავების პროცესებში. ისინი შეიჭრნენ რელიგიურ გრავიურებსა და ეკლესიის დეკორაციაში. კაპუცინების სასაფლაო და რომში ბერნინის მიერ შექმნილი აკლდამები ბრწყინვალე ნიმუშია ამ ხელოვნებისა, რომელიც ასოცირდება თეატრალურ თამაშთან და ფორმების ცვალებადობასთან. ჯიგულისხმება სიკედილის წარმოდგენა, როგორც ცოცხალი პერსონაჟისა, როგორც ყველგან მყოფი მოცეკვაუისა და ფარდა ეხსნება ჩონჩხის არსს, რომელიც ხორცქვეშაა დაფარული. “ჭკუემარტი “სიკედილები” საფლავებში დასვენებული ჩონჩხები კი არ არიან, არამედ – “ისინი, ვინც თავისი ფეხით დაიარება ჩვენს შორის” – გვეუბნება გრასიანი. პოეზიისათვის არ აღმოჩნდა უცხო დასაფლავების ეს დიდი დღესასწაული. მაგალითად შასინიე<sup>1</sup> უჭერტს თავის სხეულის გამოსახულებას, რომელიც იშლება და ამბობს: “აქ მე ანატომიურად ვარ წარმოდგენილი”. ექს ჩონჩხით მოჯადოებული პოეზია უფრო ხშირად რელიგიურია და ძლიერ არის ორიენტირებული აღსასრულსა და ადამიანის საულიერ დანიშნულებაზე. კონტრეფორმაციასთან არის დაკავშირებული მედიტაციების აყვავება ქრისტეს ვნებათა თემაზე, რომლებშიც აღწერილია ბობოქარი, დაუოკებელი, მშფოთვარე, კარგად დამუშავებული, სიმბოლოებითა და პარადოქსებით მდიდარი სტილით. ეს პოეტები სევდიანი პრიმატით დეტალურად

11 ჟან-ბატისტ შასინიე (~ 1578- 1635). მისი მთავარი ნაწარმოებია “სიკედილის არად ჩაგდება და სიკედილის წინააღმდეგ გამაგრება” (1594). კათოლიკური პოეზიიდან ეს არის თავისი დროის ზნეობრივი და რელიგიური პოეზიის ერთ-ერთი უმშვენიერესი ნიმუში [5, 151].

აღწერდნენ ქრისტეს აგონიას, რომელსაც ისინი წარმოიდგენენ და აცოცხლებენ მისაბაძად (შასინიე, ლაზარ დე სელვი, მოტენი, უერი, სესარ ნოსტრადამი, ზახარ დე ვიტრე). მაგალითად, ერთ-ერთ სონეტში ლა კაპედი წერს: “მე დასისხლიანებული ვარ ამ ბედისწერით”. ჩონჩხითა და თავის ქალით მოჯადოებული ეს პოეზია ძირითადად რელიგიური პოეზიაა, რომელიც ძლიერ არის ორიენტირებული განკითხვის დღეზე, მედიტაციაზე და ადამიანის სულიერ დანიშნულებაზე. სიკედილის ამ თეატრს, სრული რომ იყოს, უნდა დაემატოს საკუთარი სიკედილის მათეული წარმოსახვა. ლიტერატურისათვის არ იყო უცხო სასულიერო გამოცდილება, საკუთარი თავის განხილვა, როგორც სიკედილის ზღვარზე მყოფისა. საკუთარი დასაფლავების თეოტეკრეტის ამ ხელოვნებას მიეყაერო სიკედილის აპოლოგიაზე [9, 17-18]

\*\*\*

გურამიშვილის მიერ სიკედილის აღწერა-წარმოსახვის საყურადღებო პარალელს წარმოადგენს ფრანგული ბაროკოს პოეტის – ჟან-ბატისტ შასინიეს სონეტი “სიკედილის არად ჩაგდება”, სადაც ფრანგი და ქართველი პოეტების ლექსიკაც კი მსგავსია. ბაროკოს საუკუნის ლიტერატურა შთაგონებულია კაცობრიობის ისტორიისა და ბედის დრამატული და ტრაგიკული ხილვებით. ეს ხილვები სხვადასხვა სახით აისახა პოეზიასა, თეატრსა და დრამატურგიაში, სადაც არის არამდგრადობის, ცვალებადობის განცდა. ეს ტრაგიკული ჩვენებები შემდეგნაირად შექაენდებოდა: ყოველივეს სიმყიფე წარმოშობდა აქაოების გრძნობას და უკავშირდებოდა მთელი ცხოვრების – დაბადებისა და სიკედილის ენიგმას. Memento Mori-ის თემას უამრავი პოეტი ამუშავებდა. მაგალითისათვის მას ჟან-ბატისტ შასინიეს სონეტი – “სიკედილის არად ჩაგდება” – მოჰყავს [6, 25]:

### *სონეტი CXXV*

ზოკედავი ფიქრობს იმაზე, თუ როგორი არის საფარ ქვეშ გვაგების გროვის ჭიების მიერ შეჭმული სხეული, ხორცგაცლილი, უძარღვო, სადაც ამოჩრილი ძვლებიდან ტვინი ინთხევა, სახსრები დაშლილია.

აი, ერთი ხელი სიდამპლისგან ძირს ვარდება, უკულმა ჩატრიალებული თეალები გამოყოფს ლორწოს და [სხვადასხვა] სახის კუნთები ჭია-ღუის ჩეულებრივ საკეებად იქცევა.

გაგლუჯილი ფაშეი სიმერალით ავსებს იქაურობას, საშინელი სუნი წამლაეს პაერს ირგულიე და გამოხრული ცხვირი ამახინჯებს სახეს.

მას შემდეგ, რაც შეიცნობ საკუთარ სისუსტეს, დაეყრდენი მხოლოდ ღმერთს და ამოუბად ჩათვალე კოველიე.

რაც შენ არ გაგხდის უფრო მეტად განსწავლულსა და ჭკვიანს<sup>2</sup>

სიკედილის თემაზე შექმნილ პოეზიაში ორი პოეტის – დავით გურამიშვილისა და შასინიეს ლექსიკა მსგავსია, ისინი ერთნაირი მხატვრული სახეებით აზროვნებენ. აი, მაგალითები:

ქან ბატისტ შასინიე "სიკედილის არად ჩაგდება"	დავით გურამიშვილი "სიკედილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა"
მოკვდავი	კაცი
ხორცგაყლილი, უძარღო	ტანზედა ხორცი არ გაკრავს. სიკედილის მსგავსად გაუხდა კაცს ტანთ ქორცთ შემოყლილობა
ამოწრილი ძელებიდან სისხლი ითხევა, სახსრები დაშლილია	ხარ ცარიული ძეალები
ნახევრად გამოხრული ცხვირი ამახინჯებს სახეს	თაგვის სოროებს მიგიგავს ცხვირი, პირი და თვალები
გეამების ხროვა	შეედარი, უსულო
სახის კუნთები ზია-ღუათა სნეულღებრივ საყვებად იქცევა	სანამ ტვინი გიძს, ძელებიამ მატლი არ გამოგვეყლება

შასინიე სხეულის გახრწნის საშინელ სურათს ხატავს, რათა ადამიანმა სრული სიცხადით დაინახოს თავისი სხეულის სისუსტე და არარაობა, დაფიქრდეს და გამოიტანოს დასკვნა იმის შესახებ, რომ ამ ცხოვრებაში ყოველივე მატერიალური ამოია, მარადიული საყრდენი მხოლოდ ღმერთია, ჭეშმარიტი ფასეულობა კი განსწავლულობაა, რაც სონეტის დამასრულებელ ტერცინაში აქვს გადმოცემული.

უადრესად საინტერესოა დანიელა დელა ვალეს სტატია, სადაც იგი განიხილავს ამოებების თემას XVII საუკუნის მხატვრობასა და პოეზიაში. იგი აღნიშნავს, რომ ამოებების თემაზე

<sup>2</sup> სონეტის პქარედის ქაროულ თარგმანზე მუშაობისას გაწეული დახმარებისათვის მადლობას ეუხდი ფილ. შეცნ. კანდიდატს – რ.ოურნავას.

შექმნილ ზოგიერთ ნაწარმოებში, თავის ქაღას 'სოგჯერ ნონჩხი ქნაცვლები, რაც მიმართულია მაკაბრის გან'სომილების გასაძლიერებლად და ეს ერთნაირად ეხება მხატვრობასა და პოეზიას. პოეზიაზე მსჯელობისას მკვლევარი აანალიზებს ნვენს მიერ ზემოთ მოყვანილი შასინიეს სონეტს და აღნიშნავს, რომ მასში ნონჩხი გაცოცხლებული და აღწერილია, როგორც წარმოსახვისა და მედიტაციის ობიექტი. ლექსების დიდ წილში თავის ქაღა და ნონჩხი არ არის (გამონაკლისს შასინიე წარმოადგენს) და თელის, რომ, მაგალითად, მხატვრობაში თავის ქაღას აკისრია გამოსახული საგნების *ამაოების* დასაბუთების უწყეცია; შესაძლოა, რომ პოეზიაში მას ცვლის *ამაოების* მკვეთრად გამოხატული აშკარა ადრესატი: პერსონაჟი, რომელსაც შასინიე თავის სონეტებში უწოდებს "მოკვდავს", "კაცს", "საცოდავ კაცს", მოიხსენიებს მას ნაცვალსახელებით "თქვენ", "შენ", - რომელიც თითქმის ყოველთვის ცოცხლდება მესხიერებაში, რათა იმ საგნებთან იქნას შედარებული და რომლებიც მას *ამაოების* მნიშვნელობას ანიჭებს. [4, 113-117].

\*\*\*\*

ბაროკოს ადამიანი ღრმა რელიგიური განცდის ადამიანია და ამიტომ მთელი მისი მსოფლშეგრძნება ქრისტიანულ რელიგიაზეა ორიენტირებული. იგი გაცილებით უფრო ღრმად და მსაფრად განიცდის ძველსა და ახალ აღთქმას. ვიდრე წინამკვალე ეპოქის ადამიანი. ამჯერად გურამიშვილის გაბაასებებში ადამის მოდგმის ცოდვილიანობის თემა უნდა გამოეყოს, რომელიც იგაეური სახით აქვს წარმოდგენილი დაეით გურამიშვილს. თავად ეს თემა გარდატეხას პოულობს ბაროკოს ისეთ არსებით საკითხში, როგორიცაა ადამიანის და ამ ქვეყნის - საწუთროს - ურთიერთმიმართება:

"ოდეს ადამ იქმნა კაცად, ცვად სამოთხე მოებარა,  
მისმა ხილმან ამოგვწყვიტა, ნეტამც არა მოება რა!"  
(*"კაცისა და საწუთროსაგანა ცილობა და ბჭობა,  
ერთმანეთის ძვირის ქსენება"*)

კაცისა და საწუთროს დიალოგში კაცი გამუდმებით გმობს საწუთროს, ხოლო საწუთარო იგაეურად ეუბნება:

"ეეტობ, შენ არა გსმენია, ყოფილა რაც ამბებია,  
არს კაცთა მკვლელი პირველი პაპა-შენი და ბებია".

შემდეგ კი საწუთრო, გაცეხული და აღშოთებული კაცის გამოხისაგან, კელაე თავს იცავს და ეუბნება:

“თქვენთან ძმამ მოკლა ძმა თვისა, მე სისხლი მისი დამეცხო, თუ რომ თქვენ წმინდა ბრძანდებით, კარგსა იქო, თუ გარდამრეცხო”.

გაკვირებულ კაცს საწუთრო ასე განუმარტავს ამ იგავს:

“არს ევა შენი ბებია, კაინ-ძმა, ადამ-პაპაო, ევა ღვთის მცნებას გარდახდა, ვაშლი ჭამა და ყლაპაო, კაინ ძმა მოკლა, აბელის სისხლით ქვეყანა თხაპაო”.

“აბელის თავის ნახეთქი ცას მოხვდა ანასხლეტია, მისგან ცის მშვილდზედ სისხლი სწევთს, ჯერაცა არ შესწყვეტია”.

ეს გაბაასება თავდება საწუთროს პასუხით, რომელიც თავად ავტორის მსოფლმხედველობას გამოხატავს – ადამიანის და საწუთროს დაპირისპირების მიზეზი თავად ადამიანია, მისი ცოდვილი ბუნებაა: მან მოიტანა უცოდველ სამყაროში სიკვდილი. ბაროკოს ადამიანში გარე სამყაროს დისპარმონიულობა პესნიმისტურ განცდას წარმოშობდა და მას დაეუფლა გრძნობა, რომ მუდმივად ცვალებად სამყაროში შეუძლებელია კანონზომიერების დადგენა, რის საფუძველზე შემოქმედთა ერთი ნაწილი, უარყოფდა რა, კუმანისტთა თეზისს ადამიანის კეთილი ბუნების თაობაზე, ამკვიდრებდა აზრს ადამიანის ბუნების თავდაპირველი ცოდვილიანობის შესახებ და ამის მიზეზად „პირველი ცოდვა“ მიაჩნდათ, ხოლო ადამიანის გადარჩენის შესაძლებლობას მხოლოდ რელიგიური დოგმების დაცვაში ხედავდნენ და თანამედროვეობის მანკიერებას ქრისტიანული პრინციპების დაეწეებით ხსნიდნენ [10, 10-11].

ბაროკოს ეს უმნიშვნელოვანესი მსოფლმხედველობითი საკითხი მთელი სიმძაფრით აისახა გურამიშვილის – “კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და ბჭობა, ერთმანეთის ძვირის ჳსენება“-ში. ეს მცირე მოცულობის თხზულებაც კი საეპარისია, რომ გამოიტანოთ დასკვნა, როგორია ადამიანის კონცეფცია გურამიშვილის შემოქმედებაში. პოეტის კონცეფციით, ყოველი ადამიანი იმ პირველი ცოდვითაა დაღდასმული, პოეტის მსოფლმხედველობით გარემომცველი სინამდვილის მანკიერების მიზეზს ქრისტიანული სარწმუნოების პრინციპთა უგულებელყოფა წარმოადგენს. ეს ბაროკოს ეპოქისთვის დამახასიათებელი მსოფლმხედვე

ლობა: ადამიანისა და ამ სოფლის დისპარმონიის მიზეზი თავად ადამიანის ცოდვილ ბუნებაშია საძიებელი.

\*\*\*\*

როგორც გიორგი ლეონიძე სამართლიანად აღნიშნავს, გაბაასება ანუ დიალოგი ევროპული ჟანრია. ბაროკოს ეპოქის ერთ-ერთი მახასიათებელი თეატრალურობაა – ამ სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით: ამ ეპოქის ევროპული ლიტერატურისთვის – განსაკუთრებით შესაბამისი პერიოდის სლავური ლიტერატურისათვის – არსებითი შტრიხია სხვადასხვა სახის დიალოგები, რაც თავისთავად ორგანულ დიალოგურ მიმართულებას გულისხმობს, რომელშიც ორი განსხვავებული, ურთიერთდაპირისპირებული პოზიციების მქონე პერსონაჟია ჩართული. პოლონური და რუსული თეატრების ჟანრულ სტრუქტურაში დიდ როლს თამაშობდა ისეთი ორატორული ჟანრი, როგორიცაა დ ი ა ლ ო გ ი ა. რომელსაც თავად იმ დროის დრამატურები პროზისადმი მიდრეკილად მიიჩნევდნენ. XVII საუკუნის პოეტიკებში დიალოგს ყოველთვის არ განასხვავებდნენ დეკლამაციისაგან, რადგანაც იგი წარმოადგენდა “კითხვების გაცვლა-გამოცვლას ორი ან რამდენიმე პირის მიერ საზოგადოებრივ, კერძო, ან თეატრალურ თემებზე” ისინი თემატურად სასკოლო განათლებასთან იყო დაკავშირებული და ეხებოდა ისეთ თემებს, როგორიცაა სათნოება და მანკიერება, (მაგ. დიალოგები “Roskosz i lenistwo”, “Sofia”), ქრისტიანული და სამოქალაქო ზნეობა და სხვა. დიალოგის თემა შეიძლება ყოფილიყო მიწის დამუშავება, მედიცინა, მხატვრობა, თვით კულინარიაც კი. დიალოგები შეიძლება ყოფილიყო თეოლოგიური შინაარსისა, ჩვეულებრივ შოპისა და ალდგომის თემებზე. დიალოგი ახლოს იყო თეატრალურ ფორმებთან, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, როგორც სლავური ბაროკოს მკვლევარი ლ.ა. სოფრონოვა აღნიშნავს, მას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა მკაცრად დადგენილი სასცენო ნორმები და იგი “წარმოითქმებოდა, მაგრამ არ თამაშდებოდა”. დიალოგი ჯერ კიდევ არ ქმნიდა მოვლენებს, არამედ მხოლოდ მოუთხრობდა მათ შესახებ, ანუ განიხილავდა მომხდარს. ამგვარი დიალოგების ნიმუშს წარმოადგენს პოლონური საუბრები კათოლიციზმზე, დიალოგი წმინდა კაზიმირზე, სიმეონ პოლოცკის უკრაინული “მწყემსური საუბრები”. მიუხედავად იმისა, რომ დიალოგები სუსტად განვითარებულ თეატრალურ ფორმებს წარმოადგენდნენ, ხშირად კი საერთოდ არც იყენენ ამგვარი – დეკლამაციისაგან განსხვავებით შესაძლო იყო მათში მონაწილეობა მიეღოთ გამოგონილ ან ისტორიულ პირებსა და ალევორიულ

ფიგურებს. ანუ დიალოგში ჩნდებოდნენ დრამატული ტექსტის მატარებლები, მომავალი *dramatis personae*, რომლებიც დეკლამაციებში ჩვეულებრივ არ იყენენ წარმოდგენილნი. ზოგჯერ ხდებოდა დიალოგების განერცობა, მათ ემატებოდა პროლოგი, ეპილოგი და ამგვარად გადაიქცეოდა ერთგვარ გარდამავალ ენარად ორატორულიდან თეატრალურისაკენ – მაგალითად, როგორც პოლონური დიალოგი ანთეროსის შესახებ – შემდეგ კი უკვე მოზრდილ თეატრალურ ნაწარმოებად იქცეოდნენ, რომელთაც ისევ დიალოგებს უწოდებდნენ, მაგრამ თავისი არსით უკვე დიალოგებს აღარ წარმოადგენდნენ. ამგვარებია პოლონური “დიალოგი ქრისტეს ენებებზე”, “დიალოგი გოფრედზე, რომელმაც სარაციონებზე გაიმარჯვა” და სრულად შემონახული რუსული პიესა “დრამა კილობნის შესახებ” (1623) [11, 185-187].

სტატიის დასაწყისში უკვე აღვნიშნეთ გიორგი ლეონიძის მიერ მოხმობილი პარალელი იმის შესახებ, რომ დ. გურამიშვილის დროის უკრაინაში ცნობილი ყოფილა ნაწარმოები სწორედ გურამიშვილისეული სათაურით და რომ ზოგიერთი შეკლევარის აზრით, ეს ნაწარმოები პოლონური რედაქციიდან მომდინარეობს და დასაქვლეთეეროპული წარმოშობისაა.

ამრიგად, დიალოგი ბაროკოს ეპოქის ლიტერატურის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია. დიალოგი, ანუ გაბაასება ერთ-ერთი წამყვანი ჟანრია XVII საუკუნის ქართულ ლიტერატურაშიც. დიმიტრი ჯანელიძე თავის წიგნში – “ქართული თეატრი” XVII საუკუნის სახიობასა და თეატრზე საუბრისას წერს, რომ XVII საუკუნის ქართული სახიობა ნამდვილად ასრულებდა გაბაასების ჟანრის ისეთ ნაწარმოებებს, როგორც შექმნა თეიმურაზ პირველმა და ამის დასასაბუთებლად მას მოჰყავს სტრიქონები „ვარდ-ბულბულიანიდან“. მისი მოსაზრებით, სწორედ ამით აიხსნებოდა ის, რომ სახიობის შემსრულებლები მაყურებლის წინაშე წყვილად გამოდიოდნენ, რადგან მათი დიალოგები ორ შემსრულებელს მოითხოვდა. დიალოგური ხასიათის გაბაასებანი დამახასიათებელია ქართული სახიობის რეპერტუარისათვის. ამ რეპერტუარიდან ნაწარმოებები შემოგვინახა ხალხურმა სიტყვიერებამაც: სიკედილისა და სიცოცხლის გაბაასება, სულისა და ხორცის ბაასი, ცისა და ქვეყნის ბაასი. შეკლევარი თეიმურაზ პირველის გაბაასებებს – “შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა”, “გაბაასება ღვინისა და ბაგისა”, “ვარდ-ბულბულიანი”, “შამი-ფარვანიანი” – ხალხური ტრადიციის გაგრძელებად და განვითარებად მიიჩნევს [2, 527].

მაშასადამე, თეატრალურობა, რომელიც დამახასიათებელი იყო საერთოდ ბაროკოსათვის, ორგანული ყოფილა ქართული

რეალობისათვისაც, რადგანაც გაბაასება ქართული სახიობის კოჰპონენტს შეადენდა. მან ძლიერ იჩინა თავი სწორედ იმ ეპოქაში, როსიელიც განსაკუთრებულად იყო გაჯერებული პესიმისტური განცდებითა და ემოციებით. დასკვნის სახით კი უნდა ითქვას, რომ დავით გურამიიშვილის შემოქმედებაში ბაროკო მთავი იჩინა როგორც თემის შერწყვის, ისე ფორმის მისადაგების თვალსაზრისითაც.

როგორც გიორგი ლეონიქე სამართლიანად აღნიშნავს გაბაასება ანუ დიალოგი ევროპული ჟანრია. ბაროკოს ეპოქის ერთ-ერთი მახასიათებელი — თეატრალურობა ამ სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით: ამ ეპოქის ევროპული ლიტერატურისთვის — განსაკუთრებით შესაბამისი პერიოდის სლავური ლიტერატურისათვის — არსებითი შტრიხია სხვადასხვა სახის დიალოგები, რაც თავისთავად ორგანულ დიალოგურ მიმართულებას გულისხმობს, რომელშიც ორი განსხვავებული, ურთიერთდაპირისპირებული პოზიციების მქონე პერსონაჟია ჩართული. პოლონური და რუსული თეატრების ჟანრულ სტრუქტურაში დიდ როლს თამაშობდა ისეთი ორატორული ჟანრი, როგორიცაა დ ი ა ლ ო გ ი, რომელსაც თავად იმ დროის დრამატურები პროზისადმი მიდრეკილად მიიჩნევდნენ. XVII საუკუნის პოეტიკებში დიალოგს ყოველთვის არ განასხვავებდნენ დეკლამაციისაგან, რადგანაც იგი წარმოადგენდა “კითხვების გაცვლა-გამოცვლას ორი ან რამდენიმე პირის მიერ საზოგადოებრივ, კერძო, ან თეატრალურ თემებზე”. ისინი თემატურად სასკოლო განათლებასთან იყო დაკავშირებული და ეხებოდა ისეთ თემებს, როგორიცაა სათნოება და მანკიერება, (მაგ. დიალოგები “Roskosz i lenistwo”, “Sofia”), ქრისტიანული და სამოქალაქო ზნეობა და სხვა. დიალოგს თემა შეიძლება ყოფილიყო მიწის დამუშავება, მედიცინა, მხატვრობა, თვით კულინარიაც კი. დიალოგები შეიძლება ყოფილიყო თეოლოგიური შინაარსისა, ჩვეულებრივ შობისა და აღდგომის თემებზე. დიალოგი ახლოს იყო თეატრალურ ფორმებთან, მაგრამ მიუხედავად ამისა, როგორც სლავური ბაროკოს მკვლევარი ლ.ა. სოჟრონოვა აღნიშნავს, მას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა მკაცრად დადგენილი სასცენო ნორმები და იგი “წარმოითქმებოდა, მაგრამ არ თამაშდებოდა”. დიალოგი ჯერ კიდევ არ ქმნიდა მოვლენებს, არამედ მხოლოდ მოუთხრობდა მათ შესახებ, ანუ განიხილავდა მომხდარს. ამგვარი დიალოგების ნიმუშს წარმოადგენს პოლონური საუბრები კათოლიციზმზე, დიალოგი წმინდა კაზიმირზე, სიმეონ პოლოცკის უკრაინული “მწყემსური საუბრები”. მიუხედავად იმისა, რომ დიალოგები სუსტად განვითარებულ თეატრალურ ფორმებს წარმოად-

გენდსენ, ხშირად კი საერთოდ არც იყენენ ამგვარნი - დეკლამაციისაგან განსხვავებით შესაძლო იყო მათში მონაწილეობა მიეღოთ გამოგონილ ან ისტორიულ პირებსა და ალეგორიულ ფიგურებს, ანუ დიალოგში ჩნდებოდნენ დრამატული ტექსტის მატარებლები, მომავალი *dramatis personae*, რომლებიც დეკლამაციებში ჩვეულებრივ არ იყენენ წარმოდგენილნი. ზოგჯერ ხდებოდა დიალოგების განვრცობა, მათ ემატებოდა პროლოგი, ეპილოგი და ამგვარად გადაიქცეოდა ერთგვარ გარდამავალ ეპირად ორატორულიდან თეატრალურისაკენ - მაგალითად, როგორც პოლონური დიალოგი ანთეროსის შესახებ - შემდეგ კი უკვე მოზრდილ თეატრალურ ნაწარმოებად იქცეოდნენ, რომელთაც ისევ დიალოგებს უწოდებდნენ, მაგრამ თავისი არსით უკვე დიალოგებს აღარ წარმოადგენდნენ. ამგვარებია პოლონური "დიალოგი ქრისტეს ვნებებზე", "დიალოგი გოფრედზე, რომელმაც სარაცივებზე გაიმარჯვა" და სრულად შემონახული რუსული პიესა "დრამა კიდობნის შესახებ" (1623) [11, 185-187].

სტატიის დასაწყისში უკვე აღვნიშნეთ გიორგი ლეონიძის მიერ მოხმობილი პარალელი იმის შესახებ, რომ დ. გურამიშვილის დროის უკრაინაში ცნობილი ყოფილა ნაწარმოები სწორედ გურამიშვილისეული სათაურით და რომ ზოგიერთი მკვლევარის აზრით ეს ნაწარმოები პოლონური რედაქციიდან მომდინარეობს და დასაყდელთვეროპული წარმოშობისაა.

ამრიგად, დიალოგი ბაროკოს ეპოქის ლიტერატურის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია. დიალოგი ანუ გაბაასება ერთ-ერთი წამყვანი ჟანრია XVII საუკუნის ქართულ ლიტერატურაშიც. დიმიტრი ჯანელიძე თავის წიგნში - "ქართული თეატრი" XVII საუკუნის სახიობასა და თეატრზე საუბრისას წერს, რომ XVII საუკუნის ქართული სახიობა ნამდვილად ასრულებდა გაბაასების ჟანრის ისეთ ნაწარმოებებს, როგორც შექმნა თეიმურაზ პირველმა და ამის დასასაბუთებლად მას მოჰყავს სტრიქონები "ვარდ-ბულბულიანიდან". მისი მოსაზრებით, სწორედ ამით აიხსნებაოდა ის, რომ სახიობის შემსრულებლები მაყურებლის წინაშე-წყვილ წყვილად გამოდიოდნენ, რადგან მათი დიალოგები ორ შემსრულებელს მოითხოვდა. დიალოგური ხასიათის გაბაასებანი დამახასიათებელია ქართული სახიობის რეპერტუარისათვის. ამ რეპერტუარიდან ნაწარმოებები შემოგუნახა ხალხურმა სიტყვიერებამაც: სიკედილისა და სიცოცხლის გაბაასება, სულისა და ხორცის ბაახი, ცისა და ქვეყნის ბაახი. მკვლევარი თეიმურაზ პირველის გაბაასებებს - "შედარება გასაფხულისა და შიმოდგომისა", "გაბაასება ღვინისა და ბაგისა",

“ეარდ-ბულბულიანი”, “შამი-ფარვანიანი” – ხალხური ტრადიციის გაგრძელებად და განვითარებად მიიჩნევენ [2, 527].

მაშასადამე, თეატრალურობა, რომელიც დამახასიათებელი იყო საერთოდ ბაროკოსათვის, ორგანული ყოფილა ქართული რეალობისათვისაც, რადგანაც გაბაასება ქართული სახიობის კომპონენტს შეადგენდა. მან ძლიერ იჩინა თავი სწორედ იმ ეპოქაში, რომელიც განსაკუთრებულად იყო გაჯერებული პესიმისტური განცდებითა და ემოციებით. დასკვნის სახით კი უნდა ითქვას, რომ დავით გურამიიშვილის შემოქმედებაში ბაროკომ თავი იჩინა როგორც თემის შერჩევის, ისე ფორმის მისადაგების თვალსაზრისითაც.

*დამოწმებული ლიტერატურა:* 1. ლეონიძე, გიორგი, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, (XII-XVIII სს.), თბ., 1966. 2. ჯანელიძე, დიმიტრი, ქართული თეატრი, თბილისი, 1965. 3. Cesnaková-Michalcová, Kapitoly z dejín slovenského divadla, Bratislava, 1967. 4. Della Valle, Daniela, Le thème de la Vanité dans la peinture et dans la poésie baroques françaises, Représentations et figurations baroques. Acts du colloque international d'Oslo, 13-17 september 1995. Texts réunis par Karin Gunderson et Solveig Schult Ulriksen 5. Chauveau, Jean-Pierre, Lire le baroque, DUNOD, Paris, 1997. 6. Chédozeau, Bernard, Le Baroque, NATHAN, 1989. 7. Minárik, Jozef, Dejiny slovenskej literatúry, I, Staršia slovenská literatúra, (800-1780), SPN, Bratislava, 1985. 8. Tournand, Jan-Claude Introduction à la vie littéraire du XVIIe siècle, Bordas, Paris, 1970. 9. Rousset, Jean, Antologie de la poésie baroque française, Paris, Colin, 1961. 10. История зарубежной литературы XVII века, М., 1987. 11. Софронова, Л. А., Некоторые черты художественной природы польского и русского театров XVII-XVIII вв. // Славянское барокко. Историко-культурные проблемы эпохи, Наука, М., 1979. 12. Хензинга, Й., Осень средневековья, Наука, Москва, 1988.

Maia Nachkebia

### The Theme of the Macabre in David Guramishvili's Poetry And the European Baroque

From the poetry of David Guramishvili author of the article singled out the theme of the *Death*. The Theme of the *Death* and the motives of *Vanity* and *Memento Mori* are well known for the Christian culture, but the attitude towards them was very special in Baroque Age.

Article discusses medieval roots of this question and the image of *Death* in the literature and plastic arts. To the images of the *Death* belong apocalyptic rider and the skeleton with bow. Image of the *Death*, given in the poems of Guramishvili entitled "*Debates of the Death and Man...*" and "*Debates of the Man and the Life ...*" gives ground to connect it with the theme of Macabre. It is worthy to note, that Macabre attitudes was typical for the Slovak love lyrics.

In the article lexical peculiarities in the depiction of the *Death* and its images used by Guramishvili in his abovementioned poems are compared with those, used in the sonnet of the famous representative of French Baroque Jean-Baptiste Chassignet \_ "le Mépris de la Mort" (sonnet 125). This comparison made obvious similarity of the images on the one hand, and on the other hand of the attitude towards the understanding of the *Death* by the two poets.

Another question discussed in the article is the form of David Guramishvili's poems which are written in the form of Dialogue. Dialogues and Debates in the Slav Baroque were understood as ones, inclined to the theatricality. In the opinion of the author of the article, theatricality, which was characteristic generally for the Baroque, was organic for Georgian literature as well.

The author of the article concludes that in David Guramishvili's poetry are shown typical features of Baroque literature. This is expressed on the one hand through the selection of the theme, and on the other hand in the selection of the proper form, in which this theme was implemented.

## „ძველი ღღეთა“ (მამა-ძეობა) დავით აღმაშენებლის ცხოვრებასა და „დავითიანში“

„დავითიანის“ „ძველი ღღე“, ჰიმნოგრაფიის ტრადიციით „ძველი ღღეთა“, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია მამა-ღმერთის ერთ-ერთი საღმრთო სახელია. დავით გურამიშვილი მას აღიღებს: „ღიღება შენდა ღიღება სახით მზეთა-მზეო,

მიუწოდომელო ნათელო, გრძელო ძველო ღღელო,  
უფალო უფლებათაო, მეფეთ-ძეუფეო,  
უბერებელო, უკედავო, მყოფო, შეურყეო“.

„ძველი ღღეთა“-ს გააზრებას „დავითიანსა“ და ჰიმნოგრაფიაში აქვს ბიბლიური წყარო დანიელის წიგნი, როგორც ამას კარგად ასაბუთებს ზ. კიკნაძე: „დანიელის წიგნიდან“ უნდა იყოს შთაგონებული „ძველი ღღეთა“. ერთ-ერთი საღმრთო სახელი დიონისე არეოპაგელის ნაწერებში... ეს გამოთქმა თავის მშობლიურ ენობრივ (სემიტურ) სამყაროში ნიშნავს „დაბერებულს“, „ხანდაზმულს“. „დანიელის წიგნი“ ღვთის ეპითეტად გამოყენებული ეს გამოთქმა მომდინარეობს იმ მითოსური წარმოდგენიდან, რომლის თანახმად, ბუნების ძალთა განმსახიერებელი ღმერთი დაქვემდებარებულია ჟამთასელას და წელიწადი „აბერებს“ მას... ამ მითოსში და დანიელის ხილვაში როგორც თესლი ჩამარხულია ქრისტიანული ღვთის ორი ასპექტი – მამობრივი („რომელი არს ცათა შინა“ და ძეობრივი („რომელი განკაცდა წუთისოფელში“)... „ახალი“ და „ძველი“ ღმერთი ერთი და იგივე ღმერთია, ოღონდ მამა-ღმერთში განსაკუთრებით აღნიშნულია მისი სიძველე, ხოლო ძე-ღმერთში – სიახლე. ეს არის პაპოსტასური განსხვავება სამების ამ ორ წევრს შორის. საბოლოო აზრით, იმ ყრმაში, რომელიც კალთაში უზის ღვთისმშობელს, მის სიყრმესთან და სიახლესთან ერთად უნდა დაეინახოთ სიძველეს ანუ „ძველი ღღეთა“-ც, რადგან ის არის „შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ (ასე ამბობს მრწამსის სიმბოლოს მეორე წევრი). ეს ურთიერთობა მათ შორის ისე უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც ნეტარი ავგუსტინე წარმოსახავს ძველი და ახალი აღთქმების ურთიერთმიმართებას: „ძველ აღთქმაში დაფარულია ახალი, ახალ აღთქმაში გაცხადებულია ძველი“ (1-66).

„ძველი დღისა“ და „ახალი დღის“, როგორც მამისა და ძის, ძველი და ახალი აღთქმის ჟამის მიმართება სწორედ ამგვარად არის წარმოდგენილი „დაკითხიანში“.

მაგრამ „ძველი დღე“ღამე მზიანი“ ერთი მთლიანობით ცხადდება, ანუ „ძველ დღეში“, „ბნელ ღამეში“ იხილვებოდა „ახალი დღე“ და „ნათელი“, „მზე“ - „ძველი აღთქმის ხანა, როცა რელიგიური ჭეშმარიტება (იფქლი) ჯერ კიდევ არ ჩანდა თავისი წმინდა სახით, ის იმყოფებოდა ფარულად, დამარხულად, ბზეში გარეული“ (3-290).

რაც შეეხება „ახალმან დღემან განწმიდა ღვარძლიან-ნაკმაზიანი“, როგორც ზ. კიკნაძე განსაზღვრავს, ეს ესქატოლოგიური ჟამია, წუთისოფლის დასასრულ „იფქლისა“ და „ბზეს“ გარჩევის სახარებისეული სიმბოლიკა:

„ქრისტე“ თუ „ახალი დღეა“, ის განარჩევს „ძველი დღის“ იფქლსა და ღვარძლს ერთმანეთისაგან, მაგრამ აქ მახვილი ძევეს მამისა და ძის ეპოქების მონაცვლეობაზე და არა მათ დაპირისპირებაზე (გურამიშვილს არ შეეძლო ეფიქრა მამა-ღვთის („ძველი დღეთას“) მარადიულობის განახლებაზე ან წარმოდგინა მისი „ღვარძლიან-ნაკმაზიანობა“ (3-291).

„ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე - ღამე მზიანი,

იფქლი კალოზედ ეყარა, განურჩეველი ბზიანი,

ახალმან დღემან განწმინდა ღვარძლიან-ნაკმაზიანი,

მის დღითგან მოჩანს გარჩევით სარგებელი და ზიანი.

სანამ დღე ძველი დღეს ახალს ჩვენ დღედ არ გაგვითენებდა,

მანამდის ჩვენსა დაშლილსა კერავენ აღაშენებდა,

რა დღე გათენდა ახალი, ქვეყანას განამშვენებდა.

ყურითაც კარგსა გვასმენდა, თვალითაც კარგს გვიჩვენებდა“.

ძველი აღთქმის და ახალი აღთქმის მიმართება, როგორც განახლება ძველი ჟამისა მაცხოვრის შობით, „ახალი სიტყვის“ ხარებით, აღდგომის საიდუმლოს გაცხადებით წარმოგიდგება. „ახალი ნინო“ („ქებად და დიდებად ქართლისა ენისად“) „ძველთან“ მიმართებაში (ანუ ძველი აღთქმის დროის ქალწულთან, რომელმაც პირველმა იწამა მაცხოვარი, ჩაიკრა გულში კვართი უფლისა, მასთან ერთად დაიფლა მცხეთაში). „ახალი პავლე“ - აბიათარი (ძველი აღთქმის მამამთავრის სახელით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს კონკრეტული პიროვნება) - ძველისა და ახლის ამ ერთიანობას გადმოსცემს (4-44).

ამ „ძველი“- მამისა და „ახლის“-ძის პიპოსტასური განსხვავებულობა გულისხმობს ყოველთვის არა დაპირისპირებულობას, ან მხოლოდ ჟამთა მონაცვლეობას, არამედ მარადიულობას, საშუალებას

ჰიპოსტასურ განუყოფლობა-მთლიანობას, როგორც განიმარტება ღიონისე არეოპაგელის ნაწერებში ეს ეპითეტები:

„აი, რატომ იგალობება ღმერთ ვითარცა ძველი ღღეთა: მას მიეწერება მარადიულობა და ჟამი, პირველღღეთაობა, პირველჟამთაობა და საუკუნეთაობა, ხოლო წელიწადი, ღღე და ჟამი და საუკუნე – ეს ყველაფერი იმისათვის ითქმის ღღეთიემშვენიერად, რომ ყოველგვარ მოძრაობაში ის უცვალბებელია და შეურყეველი და სამარადისო ძრაობაში მარადის თავის თავში ჰგეის, რადგან ჟამისა, ღღეთა და საუკუნეთა მიზეზია იგი. ამიტომაც ღღეთის წმიდა გამოცხადბათა საიდუმლობებში (მისტიურ) ხილვაში იგი მსცოვანადაც და ჭბუკადაც გამოიხატება: სიბერიოთ ის პირველთაგანობასა და დაუსაბამობას მოასწავებს, ხოლო სიჭბბუკით – დაუბერებლობას“... („საღმრთოთა სახელთათვის“, თ. X) (3-286).

როგორც „ღანიელის წიგნში“ – „ძველი ღღეთას“ ტახტის წინ გამოჩნდება „ძე კაციისა“, რომელიც „დაძველებული“ მამისგან მიღებს საუკუნო ხელმწიფებას, ასევე ჰიმნოგრაფიასა და „მოქცევაძ ქართლისაძს“, „შენ ხარ ვენახის“ და სხვა ღღმადსულიერ ტექსტებში სამების განუყოფლობა და მთლიანობა წარმოსღღება. იქ სადაც „ახალი“-ითქმება, იგულისხმება „ძველის“ განახლება და ერთსახეობა:

„შენ ხარ ვენახი“- ღღეთისმშობლის საგალობელია და საუკუნეთა განმავლობაში ასე იყო მიჩნეული. არც უსაფუძელია მოსახრება, რომ „ვენახი“ და „ახლად აყვავებული“ – სახარებისეული სიმბოლიკით ძე-ღღეთის განკაცებას – ამღენად ქრისტეს გულისხმობს და ძის საგალობელია (ე. კოჭლამაზაშვილი).

უფიქრობთ, „ვენახი“-მარადიულად მყოფი, მამა-ღღერთის სახისმეტყველება, „ახლად აყვავებული“-ძის განკაცება (რომელიც ვენახის „განახლებას“ გულისხმობს) და ღღეთისმშობელი, ვითარცა წუთისოფელში ძის ხორცშემოსეველი.

ამ საგალობელში მთლიანდება მამა-ძის ჰიპოსტასური და ღღრო-ჟამული განმასხეავებელ-გამამთლიანბებელი:

„შენ ხარ ვენახი, ახლად აყვავებული“,... გულისხმობს ჰიმნოგრაფიულ კონტექსტს, სადაც მამა-ძის განსახოვნება ღღეთისმშობლის თანაარსებობას წარმოსახავს:

„და ყრმად იხილვების ძეული იგი ღღეთად, რადთა განაღმრთოს ბუნებაძ დაძეულებული და ღღრს ყოს სუფევაძ მამისა თანა“.

„დაეფლა ახალსა სამარესა ვორციოთა ძეული იგი ღღეთად“.

როგორც ზ. კიკნაძე განსახღღერავს და აუცილებლად გასათვალისწინბებელია, „აქ „დაძეულებული“ გულისხმობს არა „ძეულ

დღეთას", არამედ დაცემული ადამის ბუნებას - „გვაცხოვნენ ჩვენ, ყრმა ახლო და პირველ საუკუნეთა ღმერთო“. აქ ჩანს, რომ „ახალი“ და „ძველი“ („პირველ საუკუნეთა“) ერთი და იგივე ღმერთია (3-287).

ასეთივე გააზრება ძველის (მამის) და ახლის (ქრისტეს) ერთიანობა და ჰიპოსტასური განსხვავება მოჩანს ღმერთრე მფვის საგალობელში „შენ ხარ ვენახი“ - „ახლად აღყვავებული“ - ძის განკაცება, ახალი აღთქმის ფაში. ვენახი - „ძველი დღე“ და მარადიული, „ახლად აღყვავებული“ - მამისგან გამოსული, მაგრამ მისგან განუშორებელი ძე - ახალი სიტყვა და „ახალი აღთქმის ფაში“, ძის განკაცება წუთისოფელში...

მამისა და ძის ჰიპოსტასურ ერთიანობას ავლენს ძე-სიტყვის მამისგან წარმომავლობა და ამგვარი განუყოფლობა; როგორც ხატქმნად განსაზღვრავს ნეტარი იპოლიტე - როგორც ნელსაცხებელი დაბეჭდულ ჭურჭელში არ გამოსცემს სურნელებას, მაგრამ თავისთავად აქვს ძლიერება, ხოლო გამოვლინდება მაშინ როცა აპხდიან ჭურჭელს, მოაფენს სურნელებას, ასევე „ესე სახედ სიტყუად იგი გულსა მამისასა იყო და ვიდრე არლა გამოსრულ იყო არავის რას განამხიარულებდა, ხოლო რაჟამს გამოუტევა მამამან სული იგი სულნელებისად, მიჰფინა სიტყუამან მან განმხიარულებად ყოველთა“ (9-252).

„ახალი სიტყვა“- მაცხოვრის განკაცების აღსანიშნავად - მოიხსენიება ასევე დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანში“:

„ამისთვის ქალწული დედად და შობად ახალი სიტყვისად, რადთა ახალი ხატყოფად მეორედ მისცეს ცოდვით განმრყენელთა მისთა“ (7).

„ძველი დღეთა“ ცხადად იხილა დავით აღმაშენებელმა, როგორც მოგვითხრობს ნიკოლოზ გულაბერიძე თხზულებაში „საკითხავი სუეტიისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოისა და კათოლიკე ეკლესიისა“. „ძველი დღეთა“ კუართის განმასახიერებელია, იგი ეჩვენება ხშირად ხილვისათვის ღირსეულთო, მოგვითხრობს ავტორი. საუფლო კუართი, ცხოველი სუეტი - კათოლიკე ეკლესია - „სამებისა წმიდისა სახედ ერთნათლად გამომსახველი“, ხოლო „ძველი დღე“ „სახედ ბერიკაცისა“ ეცხადება მხოლოდ ღვთის რჩეულ ადამიანებსო.

დავით აღმაშენებელს, როგორც ღვთისგან გამორჩეულს, დავით წინასწარმეტყველის შთამომავალ ბაგრატიონ მეფესა და მის მოსახელეს, გამოეცხადა „ძველი დღეთა“, რადგან მეფე „განდრეკილობდა“, სუეტიცხოელის ტაძარში ყოფნისას ეჭვმა შეიპყრო - „რაი უწყი თუ რა არს კონქსა ამას შინა და რასა თაყუანს ვსცემთ?“ შუალამისას მეფეს ცხადად წარმოუდგა სუეტი და მის თავზე მჯდომარე მოხუცებული ნათლის ბრწყინვალეობით, ელვათა კრთომით,

„თვალნი კაცობრივნი ვერ შემძლებელ იყუნეს განცდად პირსა მისთა ყოვლადე“... შიშით ზარდაცემულ მეფეს მოხუცებულმა მიმართა:

„-დავით! დავით! არა უწყი თუ ვინა ვარ აქა... ნუ ურწმუნოვ ჩემდა მომართ!“... მეფე ღამიან გამოემართა და ცისკრის ლოცვისას მოაწია სვეტიცხოველს, „დავრომილი პირსა ზედა თვისსა ცრემლით იატაკსა დაალტობდა და ითხოვდა მხურვალედ შენდობასა“.

ნიკოლოზ გულაბერიძე დავით აღმაშენებლის ზილვას თავად ურთავს სახისმეტყველურ განმარტებას და ასევე იმოწმებს დანიელ წინასწარმეტყველის „მეორედ მოსვლისათვის ძუელის დღეთასა“, „ეითარცა მაშინ სამებისა წმიდისა ერთნათელი ძველი დღეთა მოვალს, ესრეთვე აწ სამებისა წმიდისა ერთნათელი ესე სვეტი ნათლისა ეითარცა ძუელი დღეთა იხილვებისო“. ანუ დავით აღმაშენებელს ბერიაკის სახით ეცხადება (სვეტიცხოვლის გამოძახატველი) თავად წმიდა სამება.

ნიკოლოზ გულაბერიძის თხზულებაში „საკითხავი სუეტიისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“ დავით აღმაშენებლის სიზმარი – გამოცხადება ერთ-ერთი სასწაულთაგანია და მხოლოდ ამ თხზულებაშია აღწერილი. როგორც ავტორი მოგვითხრობს, ეს ზილვა თავად მეფემ მოუთხრო იოანე პატრიარქს, სამეფო კარზე და სასულიერო პირთა შორის ცნობილი ეს სასწაული ზეპირგადმოცემით ჩართო ავტორმა ცხად სასწაულთა თხრობის ვაჭკეში. „ძველი დღეთა“ თავად ნიკოლოზ გულაბერიძესაც ეჩვენა, ავტორი მოგვითხრობს ამ სასწაულსაც თხზულებაში (ამაზე ქვემოთ).

ეფიქრობთ, სახისმეტყველურად ნიკოლოზ გულაბერიძე თხრობაში, მეფის გამოცხადებაში აცოცხლებს ჰიმნოგრაფიის ტრადიციულ ხატსახოვნებას, ხოლო „ძუელი დღეთა“ – სამების ზილვას აქვს სიღრმისეული საზრისი – თავად მეფის სულიერი ფერისცვალება, ახლად შობა უნდა მოხდეს, მეფეში უნდა „განახლდეს“, „განჭაბუკდეს“ შეეჭვებული თუ მადლმოკლებული ბუნება და ეს სრულდება კიდევ, ღვთის ნებით მეფე სინანულის ემბაზით განახლდა.

„ძველი დღეთა“-ს სახისმეტყველებას კარგად წარმოსახავს რ. სირაძე სტატიისაში „სიმბოლოები სვეტი-ცხოველისა“:

„ნ. გულაბერიძის „საკითხავის“ მიხედვით სვეტი-ცხოველი, ანუ ნათლის სვეტი გამოხატავს „ძველ დღეს“ ანუ მამა ღმერთს, რაც ამ ნაწარმოების მთელი სიმბოლური შინაარსის გასაგებად განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს: „მოხუცებული კაცი“ სვეტიცხოვლის სახეში მისტიკური ზილვაა, რომლის წარმოსახვაც მასთან სულიერ ზიარებას გულისხმობს, ანუ გულისხმობს სასწაულის მომლოდინე ლიტურგიულ ცნობიერებას. ეს სასწაული „გასაგებებულია“ ანუ ხატქმ-

ნილია სვეტიცხოვლის სიწმინდეთა შორის: „მოხუცებული კაცი“ სვეტიცხოველზე ანუ ეკლესიაზე ამბობს: „ჩემი საყდარიაო“ (1-110).

„ძველი დღეთა“- მოხუცებული და პარალელურად „ახალი დღე“ - ძე კაცისა, ამ საზრისს ზომ არ გულისხმობს „მოქცევიმ ქართლისაჲ“-ს სვეტის აღმმართველი ჭაბუკი?

„და ვითარცა ცისკარი აღელებოდა მცირედ... და წმიდაჲ ნინო ღვა კელაპყრობილ და აჰა ესერა ზედა მოადგა ჭაბუკი ყოვლადვე ნათლითა შემოსილი და მოებლარდნა ცეცხლის-სახედ ზეწარი და არქუნა სამნი რაიმე სიტყუანი ნეტარსა ნინოს. ზოლო იგი დაეცა პირსა ზედა თვისსა. ზოლო ჭაბუკმან მან მიყო ხელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამაღლა და წარიღო სიმაღლესა ცათსა“... (4-345). (ამ თხრობის სიღრმისეული სიმბოლიკა ერთგვარი დისკუსიის თემად იქცა. ქ. მანიას თვალსაზრისით „ჭაბუკი“- ქრისტეს განსახოვნებაა, ზოლო ბ. კუჭუხიძის მოსაზრებით ის „ანგელოზს“ განასახიერებს) (10,11).

ვფიქრობთ, თხრობაში უთუოდ ძველი-დრო-ჟამისა და ახალი - სახარებისეული ეპოქის დასაბამია გაცხადებული, მამისა და ძის - ჰიპოსტასური განსახოვნებაა. ცხადია, „ჭაბუკი“- განახლებულის, ახლის, ყრმის ხატსახოვნებაა, მაგრამ არა დაპირისპირებულობა, არამედ ძველისა და ახლის მთლიანობა და მარადიულობა, სამებისა და დუთისმშობლის წმიდა ნინოსთან თანამყოფობა.

ეს მთლიანობა - ნადირობისას „მზიანი ღამის“ განსახოვნებით წარმოსდგება:

მირიან მეფის ნადირობის ჟამს აღსრულებული სასწაულის თხრობაში „შუა სამხარ ოდენ დაბნელდა მის ზედა მზე და იქმნა ღამე უკუნი“ - შუადღისას მზის დაბნელება - „მზიანი ღამის“ ხატქმნა, შემდგომ ნათლითშემოსილი, ცეცხლის-სახედ ზეწრით ჭაბუკის მიერ სვეტის აღმართვა განსახოვნებაა მცხეთის დრო-სივრცეში სამების ჰიპოსტასური ხილვისა - „მზიანი ღამე“, „ძველი დღეთა“ და ნათლითმოსილი ჭაბუკი - „ახალი აღთქმის“ ხატსახოვნებაა... სვეტიცხოვლის სვეტის - ტაძრის დაფუძნებას რეალურად თან ახლავს სულიერი ნათლის - სულიერი სვეტის - ძე ღმრთისას - ნება და შეწევნა, თანამყოფობა... ჭაბუკის სახით. „ქება-ქებათაჲ“-ს ნეტარი იპოლიტეს განმარტებაში „ძველი დღეთა“ და „ახალი - ქრისტე“-ს დანიელის ხილვისმიერად გაშლას თან სდევს სახისმეტყველური ანალიზი: -ვაზი-ვენახის, კაცი-ორბის, ანუ განახლების სიმბოლიკა.

ვენახი განახლებული ვაზით- ორბის „განჭაბუკება“, ასევე ადამიანს ძალუძს შინაგანი „დაძულებული ბუნების“- ახლად გარდაქმნა, განჭაბუკება ქრისტესმიერი ძალით (9-258).

საგულისხმოა რ. სირაძის დაკვირვება „ძველი ღღუთა“-ს სახისმეტყველების ერთი თავისებურების – განსახოცნების შესახებ: „მოხუცებული ხან უშუალოდ გამოხატავს თავის პირველსახეს - მამა ღმერთს, ხან საფეხურებრივად: მოხუცი სახეა სვეტი-ცხოველისა, ზოლო სვეტი-ცხოველიც სახეა მამა-ღმერთისა, თანაც თითოეულ მათგანს აქვს თავისთავადი მნიშვნელობა. მოხუცი სვეტი-ცხოველის მაღლა – ზოგადად ჰგავს ილია ჭავჭავაძის „აჩრდილს“. ვფიქრობთ, რომ ი. ჭავჭავაძის აჩრდილი ინსპირირებულია ქრისტიანული სახისმეტყველებით, კერძოდ ღვთაების „მოხუც კაცად“ წარმოდგენით, რომლის შესახებ თქმულია: „თუალნი კაცობრივნი ვერ შემძლებელ იყუნეს განცდად პირსა მისსა“. ილიას აჩრდილი თვალთ იხილვება, მაგრამ ის, რომ მოხუცი არის აჩრდილი, მის სულიერებას გვიჩვენებს“ (1-112).

მეცნიერის ეს დაკვირვება ღიდად საყურადღებოა - „ძველი ღღუთა“- „მოხუცებულის სახედ“ - მამა ღმერთის, ასევე სამებისა და სვეტი-ცხოველის სახისმეტყველებაა, სულიერი ტრადიცია ქართული ღვთისმეტყველური აზროვნებისა ასე გრძელდება ახალ ქართულ ლიტერატურაში. ვფიქრობთ მართებულია მოსაზრება, რომ აჩრდილი - მოხუცებული, „თანამდევნი სული“ საქართველოსი ეროვნული ცნობიერების ამ საძირკვლიდან არის ამოზრდილი:სადაც არის დაფლული უფლის კვართი, იქ აღიმართა სვეტიცხოველის ტაძარი და წმიდა სამება, კონკრეტულად მამა-ღმერთი-„ძველი ღღუ“ - მოხუცებულის სახით მუდმივად მფარველობს ერსა და ქვეყანას, ერის რჩეულთ კი - ესაუბრება, თავის წუხილს უმხელს, კონკრეტულ შეცოდებას შეაცნობინებს და რწმენით, მაღლით აღაესებს, მეფე-სახეა მთელი ერის სულიერებისა და მისი მაღლცხებულობა განსაზღვრავს ერის სულიერ სიმაღლეს...

ილია ჭავჭავაძეს ეცხადება აჩრდილი მოხუცებული არა როგორც მეფეს, ვით ერის რჩეულს, წინამძღოლს აჩვენებს ერის ჭრილობებს... შეაცნობინებს ქართველთა შეცოდებებს... ურწმუნოებას... ასეთი საყვედურებითა და მხილებით იყო სავესე მოსეს - ერის წინამძღვრისა და ღვთის საუბარი...

თითქმის უცვლელად სრულიქმნა ილია ჭავჭავაძის პოემაში ნ. გულაბერიძის, ზოგადად ქართული ჰიმნოგრაფიის ხატსახოვნება - „ძველი ღღუ“ - ეცხადება ღვთის რჩეულთ, ნიშნად იმისა, რომ აუცილებელია განახლება, ახლადშობა,სულიერი ფერისცვალება,

რომ „დაძულებულა“ ბუნება კაცთა, ანუ ცოდვაშობილი მყოფობა აუცილებლად უნდა ქრისტესძიერ გარდაიქმნას.

სვეტი-ცხოვლის სახისმეტყველება, ვფიქრობთ, მრავალსახონად არის გაშლილი მეოცე საუკუნის მწერლობაში. ქ. გამსახურდიას რომანში „მთვარის მოტაცება“ - თარაშ ემხვარის მიერ მდინარეში მთვარის ანარეკლის ხილვა... არა მხოლოდ მითოსური სიღრმით განსახილველი ეპიზოდია გმირის გარდაცვალებისა, - ნიკოლოზ გულაბერიძე „საკითხავში“ მოგვითხრობს სასწაულს - მდინარეში მთვარის ანარეკლს ჭვრეტდა, სვეტიცხოველსა და კვართს შემწეობას სთხოვა და ისე გადააცურა აღიღებულ წყალს ნათებად წყალზე, რომ ვერც გაიაზრა კვართის ძალამ, სვეტიცხოვლის მადლმა სასწაული მოუვლინა და სარწმუნოება განუმტკიცა...

ქ. გამსახურდიამ სვეტიცხოვლის სახისმეტყველება ახალ დრო-სიერცეში სასწაულად არ წარმოსახა - საყოველთაო ურწმუნობის ჟამს, თარაშ ემხვარის ტრაგიკული გარდაცვალება ამ სულიერ-ზნეობრივი მრწამსის დაშრეტას ამეტყველებს. თავისთავად, მდინარეში მთვარის ანარეკლს მინდობილი ადამიანი - სვეტიცხოვლისა და კვართის სახისმეტყველებაა.

\* \* \*

საგულისხმოა, რომ დრო-ჟამის მითოსურის საზრისი, ძველი და ახალი აღთქმის - „ძველი დღისა“ და „ახალი დღის“ - მამაძეობის არსი, ჰიპოსტასური მთლიანობა, ადამიანურ ყოფაში ცხადდება როგორც ერთიანობისა და მემკვიდრეობითობის ღვთაებრივი კანონი - ბიბლიური მამა-ძეობის შვილობის პარადიგმა - შვილობა სხვაა და სხვაა მემკვიდრეობა, ღვთისგან დადგინდება და მამისგან აირჩევა „მკვიდრი“ შვილი, მემკვიდრე.

„მოხუცებული მამა“ განასახიერებს „ძველ დღეს“, დაშორებულ დრო-ჟამს, რომელიც სიცოცხლეს შვილს ანიჭებს და გამოვლინდება შვილი „ახალ დღედ“ - ძედ, „ახალ ჟამად“ წარმოსდგება. ეს მითოსურ-ბიბლიური კანონი განსახოვნებულია ბიბლიურ მეფეთა ცხოვრებებში, როგორც „ღვთის სწორ“ კაცთაგან აღსრულებული მემკვიდრეობის ღვთიური კანონი.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულებაში „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა და ვითისი“ მამისა და შვილის, ძის გამეფების თხრობა ამ ღვთიური კანონით წარმოსდგება:

„მაშინ რისხუასა შინა მოიხსენა წყალობად... მან რომელი სწავლის ყოველსა შვილსა, რომელი მზა არს უფროის მამისა მოწ-

ყალბისა წყალობად" (11,165)... ლეთიური მამაშვილობა, (ჰიპოსტასური მამა-ძეობა) - აღამიანისათვის ლეთის-ძეობა რეალურ დრო-ჟამში მეფე-მამისა და ძის მემკვიდრეობაში გაცხადდება:

„თვით მამამან დაადგა გვირგვინი მეფობისად - უჭყმპარიტესი ითქუმიან თვით მამამან ხეცათამან პოვა დაკით, მონად თვისი და საცხებელი მისი წმიდა სცხო, რამეთუ ხელი მისი შეეწია და მკლავმან მისმან განაძლიერა იგი, წყალობად და ჭეშმარიტებად შექმოსა მას და უაღრეს ჰყო უფროის ყოველთა მეფეთა ქვეყანისათა" (11,166).

დავით აღმაშენებლის გამეფების ბიბლიურ პარადიგმას - დავით წინასწარმეტყველის ლეთითცხებულობა - ფსალმუნთა თხრობაში ჩართვა ასურათხატებს: „ეპოვე დავით, მონად ჩემი და საცხებელი წმიდად ვსცხე მას, რამეთუ კელი ჩემი შეეწიოს მას და მკლავმან ჩემმან განაძლიეროს იგი“... (ფს. 88, 21-22).

ღმერთი „რომელი სწავლის“, „უყუარს“, „მოაკუდინებს და აცხოვნებს“ (ებრ. 12,6, 1 მეფ. 2,6)-ადგენს მეფედ დავითს, ხოლო ამქვეყნიური, გვირგვინოსანი მეფე - მამა - ტახტს უთმობს და თავისი ხელით ადგამს გვირგვინს ღმერთს, ანუ აკურთხებს მეფედ და აღასრულებს ლეთის ნებას.

„შიომღვიმისადმი ანდერძში“ დავით აღმაშენებელი თავად გადმოსცემს თავისი მეფობის ლეთისგან „რწმუნებას“ ისევე „ფსალმუნთა“ სიტყვებით:

„თვით იგი ოდეს მარწმუნა მის მიერ განგებულსა მეფობასა“, „აღილო ხელი სიტკბოებისა თვისისა განაძლებად ჩემდა“ (8).

„აღალი რად ხელი შენი, ყოველნივე განაძლნი სიტკბოებითა“ (ფსალ. 103, 28).

მამის მეფობის „ღლენი“ დასრულდა და დაიწყო „ახალი“ დღე - ძის გამეფებით:

დავითის მეორე ანდერძში ამავე კანონით წარმოდგება მემკვიდრედ - ღმერთს, მემკვიდრე ლეთისგან წყალობით მიეცა მეფეს. ეს რწმენა ახლავს სიტყვებს „მრავალნი წყალობანი ევნა ჩემ ზედა სოფელსა ამას შინა, რამეთუ მომცა პირველად შვილი ესე ჩემი დიმიტრი სიბრძნითა, სიწმიდითა, ახოვნებითა და სიმხნითა უმჯობესი ჩემსა“...

ღმერთს გამეფებას დავითის ისტორიკოსი მრავალსაზოვნად წარმოგვიდგენს. ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველის პარადიგმა ახლებურად ცხადდება:

„და ვითარცა პირველმან დავით სოლომონ, ამანცა თვისითა კელითა დასუა საყდარსა თვისსა ძე თვისი ღმერთს, სახელით ოდენ ცვალებული, ძე გარდამონასაზი, ყოვლითურთ მსგავსი მამულთა ძირთა“...

„მამა“ მყოფობას აგრძელებს „შვილში“, ამდენად არის იგი „გარდამონასახი“ „სახელით ოდენ ცვალებული“, შვილი აღადგენს მამის ხატს თავის თავში და ამ შთამომავლობითი კანონის აღსრულებით „ღვთის ხატი“ მარადიულად ცოცხლობს ადამიანში. „მამა ყოველი ძისაგან ითავსებოდა“ - „ეეფხისტყაოსანი“ მამა-ძეობის ამ ღვთიურ კანონს აცოცხლებს. „სიბერე“ - როსტევეანისა და მამის ტახტზე თინათინის ასკლა - ღვთის ნების აღსრულებად წარმოსდგება.

გრიგოლ რობაქიძე ბიბლიური მამა-შვილობის კანონს ამგვარი ღვთიური საზრისით განჭვრეტდა: „შვილი - მამა და თანაც სხვა“ - გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების უმთავრესი თემაა - მამის წიაღის ძიება, მშობლიურ ფესვებთან შერწყმის სურვილი შვილში მამის ხატებას აღადგენს და პირველსაწყისთან, ღმერთთან მიახლებას: გულისხმობს:

„შენ ხარ შვილი, თამაზ, მეც ვარ შვილი, მამაჩემი იყო შვილი და მისი მამა იყო შვილი და ასე ზევით და ზევით“.

„მე ვარ მამაშენი თამაზ, მამაჩემიც იყო მამა, მამის მამა იყო მამა, შენც მამა იქნები და ასე ქვევით და ქვევით... მამა შვილი არის და შვილი მამას აგრძელებს, მამული წიაღია შვილის ერთგულების“ („ლონდა“).

გ. რობაქიძის მთელი შემოქმედება მამა-ძეობის განსახიზვევას გულისხმობს კონკრეტულ მამა-შვილში. კ. გამსახურდიასა და მიხ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში შვილთა თაობის ამხედრება მამის წინააღმდეგ, მამისმკვლევლობის უბოროტესი ცოდვა საბჭოური რეჟიმის უღვთო დრო-ჟამს წარმოსახავს.

თითოეული ადამიანის ცხოვრება და ღვაწლი, როგორც სიჭაბუკისა და სიბერის - ძისა და მამის - ორი ასპექტი წუთისოფლის დასაზღვრული დრო-ჟამით „ძველი დღისა“ და „ახალი დღის“ განსახიზვევა ამქვეყნად „დაეითიანის“ დასასრულ შემკვიდრეობითობის ღვთიური კანონით ასე სრულდება:

„მე“ და „ასული“ არ მისცა ღმერთმა დაეით გურამიშვილს, (უბო, უსახელო, არარად სახმარი), მაგრამ უმემკვიდრეოდ როდი დარჩა, „დაეითიანი“ - გამოზარდა შვილად და ცნო თავისი „დაძველებული დღის“ „ახალ დღედ“ - ახალ ცხოვრებად.

„დაეითიანი“ - შვილი „მამას“ აცხადებს და უზენაეს მშობელს - მამას უბრუნდება დაეით გურამიშვილი:

„ბნელში მჯდომარე გამოვედ გარე,  
ვითა დაელამდი, ისევე გაეთენდი,  
მე დაქცეული, ისევე ავშენდი“.

„აწ მე მაქვს კიდევ იმედი, ამაღ ვარ მე გულ-მამაცად.

ქვეყნად მეც ვესაუ დამხსნელად და მეგულვების მამა ცად“.

დავით წინასწარმეტყველის „დარგული ხე“ „შეიშა“ დავით გურამიშვილმა, ანუ ფსალმუნთმგალობელის კეკელად იტყუარი თხრობით, საგალობლად მოგვითხრო თავისი წუთისოფლის გზასატყუარი გზისკენ და ქრისტიანთა კირსა და ზეგონებებს, „დავითიანი“ ღაღილი გურამიშვილის დიდწინაპარი დავით წინასწარმეტყველის მოსახელედ პოეტურ მემკვიდრეობად გამოგვიცხადა.

„დავითის შესხმა შევკონე: ძმას ვარდი უძღვენი, დას ია“...  
 „დავით შევძოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით,  
 „დავით შევკონე, შევაწყვე, ვით ვარდნი და ვით: „ანი“  
 ამაღ ამ წიგნსა სახელად უწოდე დავითიანი“.

საუკუნეთა წინ დავით აღმაშენებელმა „გალობანი სინანული-სანი“ ვითარცა მეფემ დავით წინასწარმეტყველის მოსახელემ და მისმა შთაპოშვალმა ბაგრატიონმა მეფემ თავისი ცხოვრების სულიერ ქარგად ცნო და პოეტური ქნარითაც მიეღარა.

ორი დავითი – დავით წინასწარმეტყველის პოეტური მემკვიდრე და მისი მოსახელე „ძველი დღეთა“-ს და მამა-ძეობის ქიბოსტასური და მემკვიდრეობითი კანონითაც ამ ერთი წყაროს – დავითის ფსალმუნის დიდსულიერ მემკვიდრეობას ადასტურებს.

დანაწესებული ლიტერატურა. 1. რ. სირაძე, „ქრისტიანული კალატეა და ქრისტიანი მწერლობა“, თსუ, 1992 წ. 2. ს. ცაიშვილი, „დავით გურამიშვილი“. სპგ. საქ-ო, თბ., 1986. 3. ზ. კვიციანი, „დავითიანის“ „ძველი დღე“- „დავითიანი“ - სპგ. საქ-ო, თბ., 1987, გვ. 285-7. 4. ლია წაღვითელი, „დავითიანი და დავითიანი ქრისტიანული ენაობა“ - სახისმეტყველება, „ლიტერატურული ძეგლები“- XXV, 2004 წ. 5. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, წიგნნი: „შატბერდის კრებული“, გამო-საცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ელგუჯა გიუნაშვილმა, „მეცნიერება“, თბ., 1979. 6. დავით გურამიშვილი, „დავითიანი“, თბ., 1955. 7. დავით აღმაშენებელი, „გალობანი სინანულიანი“, თბ., ხელოვნება, 1989. 8. დავით აღმაშენებლის „ანდერძი შაჰ-ჯეჰისადზე“, თბ., ხელოვნება, 1989. 9. „შატბერდის კრებული“, გამო-საცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ელგუჯა გიუნაშვილმა, „მეცნიერება“, თბ., 1979. 10. „კრიტიკური“, 2000, № 6; ი. ჯავახიშვილის სახ. თსუ სილნაღის ფილიალი, სამეცნ. შრომათა კრებული, V, 2004 წ. 11. „ეპიკურად მკვლევარ-მეფისა დავითიანი“, წიგნი გახოსაცემად მოამზადა, გამოცემა, ლექსიკონი და საძიებლები დავითიანი მხეცალი ხანიდან. „მეცნიერება“, თბ., 1992.

**Lia Tsereteli**

**“Old Days” in David the Builder’s “Life” and in “Davitiani”**

“Old Days” is one of the divine names. Its consideration together with father-son hypostasis idea means a canon of heterogenic, father-son attitude which with great interest is analyzed in David the Builder’s “Life” and in David Guramishvili’s work.

## ღვთისმშობლის აკათისტო და ღვთისმშობლის „ვედრება ღვთისმშობლისა“

ღვთისმშობლის ღვთისმშობლის შემოქმედება მაღალი სულიერობით არის აღბეჭდილი. მის პოეზიაში გამოშუქებულია ღვთისმშობლის ადაშიანის შინაგანი სამყარო. ღვთისმშობლის ბევრი ლექსი ღვთისა თუ ღვთისმშობლის შესხმაა, ჰიმნია. მის, როგორც რელიგიური პოეტის, შესახებ ბევრი ითქვა. დადგენილი და შესწავლილია „ღვთისმშობლის“ ბიბლიური წყაროები. ამ მხრივ დიდი შრომა გასწიეს: კ. კეკელიძემ, ალ. ბარამიძემ, ს. ცაიშვილმა, ნ. ნათაძემ, რ. თვარაძემ, ა. ბაქრაძემ, რ. სირაძემ, რ. ბარამიძემ, ტ. მოსიამ, გ. მურღულიამ, ლ. დათაშვილმა...

„ღვთისმშობლისა“ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი რამდენიმე ჰიმნია. მათ შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს „ვედრება ღვთისმშობლისა ღვთისმშობლისადან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკეთილს კლდეს შეაფარა ავის დრის მიზეზით“. ლექსი ტყვეობიდან თავდახსნილი პოეტი დელგამაში მოყვა და თავი ერთი შიშველი მთის გამოქვაბულს შეაფარა. სეტყვის შეწყვეტის შემდეგ იგი ლოცვის მსხვერპლს სწირავს შემოქმედს, ადიდებს წმიდა სამებას და მაცხოვარს სამგზის ვედრება: „მე, ღვთისმშობლის, მიხსენ მტერთაგან, მამის ღვთისმშობლის მთნობელო“. „მიხსენ ცხოვარი წყმენდილი, იესო მწყემსო კეთილო“, „მარცხენით თიკანთ მარიდვ, მარჯვენით კრავთა მსმობელო“. ამ ლოცვას მოსდევს ვედრება ღვთისმშობლის მიმართ. „ვედრებას“ საგანგებო ყურადღება მიაქცია რ. სირაძემ. მკვლევარმა აღნიშნა, რომ „ვედრებაზე მრავლად საღვთისმშობლო სახელები ამ ლექსშია“, გამოარკვია ამ სახეთა წარმომავლობა (ძველი აღთქმა, სახარება, პინოგრაფიის ტრადიციები).

ჩვენი დაკვირვებით, „ვედრება ღვთისმშობლისა“ პოეტს შთააგონა და ლექსის აგებულებაზე გავლენა მოახდინა საღვთისმშობლის პრაქტიკაში კარგად ცნობილმა ღვთისმშობლის აკათისტომ. ღვთისმშობლის აკათისტო, ანუ დაუჯდომელი, არის საზეიმო საგალობელი, რომელიც დიდმარხვის მეხუთე შვიდეულის შაბათს, ცისკარზე იკითხება.

V საუკუნის დასასრულსა და VI საუკუნის პირველ ნახევარში ბიზანტიური პინოგრაფია მდიდრდება საეკლესიო-პოეტური ჟანრით – კონდაკით. კონდაკის გაერცყლება უკავშირდება VI საუკუნეში მოღვაწე ნიჭიერი პინოგრაფის რომანოზ მელი-

დღისი (ტკბილაღმკალობის) სახელს. კონდაკში, ანუ კონტა-კიონში, ასახულია სწავლასა და წვლილსა და აღმსარებლობის ან მოვლენა; შესრულებულია რომელიმე წმინდანის ან ანბანურა აკროსტიხის მიხედვით 24 სტროფი უნდა გამოხსულიყო. სტროფების ბოლოს, ჩვეულებრივ, მეორდება ერთი და იგივე მინამღერო, ხოლო სტროფების დასაწყისი ასოები შეადგენენ აკროსტიხს<sup>1</sup>.

ღვთისმშობლის აკათისტო არის ნაირსახეობა კონდაკის ამ ტერმინის თავდაპირველი მნიშვნელობით (დღეს კონდაკი მცირე ზომის საგალობელია). მასში 24 სტროფაა, რომლებიც ბერძნული ანბანის მიხედვით აკროსტიხულადაა შექმნილი. თორმეტს, ერცელს, ეწოდება იკოსი, მოკლებს კი - კონდაკი იკოსები სრულდება რეფრენიო „გიხაროდენ, სძალო უსძალო“ კონდაკთა ერთი წყება ისტორიული შინაარსისაა, დანარჩენი - დოგმატიურისა. იკოსები, შინაარსის გათვალისწინებით, ორი ნაწილისაგან შედგება: ერთი თხრობას შეიცავს, მეორე - შესხმას.

ღვთისმშობლის აკათისტო უძველესია და, ამასთან, სანო-წუშოთ ყველა სხვა, შემდგომ შექმნილი, დაუჯდომლიანათვის. მის შექმნას ვარაუდობენ VII საუკუნეში, როგორც „მარხვანში“ მოთავსებული სვინაქსაჩი მოგვითხრობს, აკათისტო არის ღვთისმშობლის შესხმით სამადლობელი პიშვი მის მიერ 526 წელს კონსტანტინოპოლის: სპარსთაგან, სასწაულებრივად გაბრუნების გამო. მის ავტორად ერთნი რომანოს ტკბილაღმკალობულს მითხრიან, სხვანი - კონსტანტინოპოლის აღმჯის თანამედროვე კატრიარქ სერგიუს. თაუდაპირველად ეს პიშვი ვლადკერანს ტაძარში: სრულდებოდა, IX საუკუნიდან კი იგი დიდმარხვის 1 შეიდუელის შაბათის მსახურების ნაწილი გახდა. ამ დღის სვინაქსარი განმარტავს, რად ეწოდება მას დაუჯდომელი: „და ამისთვის ეწოდების დაუჯდომელი, ვინამთგან, მაშინ ყოველს იგი ერთი სუფთომით გულსმოდგიანედ ღამესა ჭანათედიან დ. წმიდისა ღვთისმშობლისა გალობასა კგალობდინან. და ეგრეთე ჩუნცა თანა გუჰას სედგომით ეედრება“<sup>2</sup>.

ღვთისმშობლის აკათისტოში ყველაღწმიდა დედოფელი 140-ზე მეტი სახე-სახოლო და სახელია ვამოცენებულნი. ბუნებრივია, ისინი, სათავეს ბიბლიიდან იღებენ და პიმროგრატოაშ დამკვიდრებულ ღვთისმშობლის სახე-სახოლოებს თანცუფიბიან თითქმის ყოველი მათგანი ახსნილია ანდრია კრიტელის სადღესასწაულო საკითხავში „შობისათვის“ ყოვლად უპიწოდის დედოფლისა მუენისა ღმრთისმშობლისა მარადის ქალწულის მარკინისა“<sup>3</sup>.

ღვთისმშობლის აკათისტოს გაეღენამ ქართულ ღიტერა ტურაში თავი იჩინა ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში. მისი ანბანცად

აზის „აბოხ წამების“ მეოთხე თავის, „ქებაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაბოხისი“, პირველ ნაწილს. ამ ჩოელენიდან ათი საუკუნის შემდეგ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ჰიმნთა შორის ყველაზე ამაღლებულმა თხზულებამ გაელენა მოახდინა დავით გურამიშვილის ლექსსეც „ვედრება ღვთისმშობლისა“. მან განსაზღვრა „ვედრების“ აგებულებაც, ლექსიკური მხარეცა და სიმბოლოთა სიუხვეც.

როგორც ღვთისმშობლის აკათისტოს იკოსები, დავით გურამიშვილის „ვედრების“ სტროფებიც ორი ნაწილისაგან შედგება: ერთი წარმოადგენს ღვთისმშობლისადმი მიმართვასა და ქებას, მეორე – ვედრებას. ვედრება ყოველი სტროფის ბოლო ტაქეშია გადმოცემული: „მომეც ნაყოფი კეთილი“, „შენ დამიფარე, დამიცუე“, „მიხსენ, ნუ დამწყვე სახმილით“, „შემშოსე მადლით შიშველი“, „განმადე მადლით მშიერი“, „მასე მე მადლით მწყურვალსა“, „მიგრილე ცოდვით საწვაესა“, „შეწუხებულსა მახარე“, „გზა სიმართლისა მასწაე“, „მოწყალებისა კარმიდე“, „შენ განმინათლე გონება“, „მიხსენ“, „შენ მეოხ-მეყავ ცოდვილსა“, „ტყვეობისაგან დამიხსენ“, „მე ნუ დამიტევებ მარტო, ძალი მომეც, გარდამხტუნე, სადაც დამხედეს ცოდვის ფლატრ“. „ვედრების“ თორმეტ სტროფს რეფრენად გასდევს მხურვალე მიმართვა ზეციური დედოფლისადმი: „იესო ქრისტეს მშობელო“. აქაც მსგავსებაა ღვთისმშობლის დაუჯდომელთან, რომლის ყოველი იკოსი სრულდება შინამღერით: „გიხაროდენ, სძალო უსძლოო“. აკათისტოს ასრულებს კონდაკი, რომელშიც გადმოცემულია ცოდვილი ადამიანის ვედრება ქალწულ მარიამისადმი: „მ, ყოულად საგალობელო დედაო, მშობელო ყოველთა წმიდათა უწმიდესისა სიტყუსაო, მიმთუალუმილმან აწინდელისა ამის ძღუშნისამან, ყოვლისა განსაცდელისაგან იქსენ ყოველნი და მერმისა სატანჯუშლისაგან გამომიქსნენ მღალადებულნი ესრეთ: ალილუია“<sup>8</sup>. „ვედრების“ უკანასკნელი სტროფიც განსხვავდება დანარჩენთაგან. მასში ღვთისმშობლის შესხმას კი აღარ ვხედუბით, არამედ პოეტის მიერ ზეციური დედოფლის ჯერონად შესხმის შეუძლებლობის თავმდაბლურ და გულწრფელ აღიარებას, რასაც მოსდევს მტერთაგან თავდახსნილი დავითის მადლობა და ვედრება ცოდვითაგან განწმენდის შესახებ:

„შენს საქებრად რიტორიცა არს, ვით თვეზი, უხმო, უტყვი; მე ვით ვიტყვი შენს ქებასა, ნაწვართი ვარ ვით პირუტყვი, მიჭირდა და ჩემს მავნეთა შენგნით კვერთხი გარდაურტყი. ვით ენბაზო, განმიწმინდე მე ცოდვისა ბრალთა ტუტყი!“.

როგორც აღვნიშნეთ, ღვთისმშობლის დაუჯდომელმა განსაზღვრა „ვედრების“ ლექსიკური მხარეც. ზემოთ მოყვანილი სტროფი ძალზეა დავალებული აკათისტოს მე-9 იკოსის დასა-

წყისით: „რიტორთა მრავალ-ხმათა, ვითარცა თევსთა უხმოთა,  
გხედავ“... აქვე შევადარებთ ამ ორი ნაწარმოების სხვა ადგილებსაც:  
ვით აგარაკო ზეგარდმო ცვარისა შემატებობელო...  
ვითარცა აგარაკისაგან აჩვენა სიტკბოება...

აღმოგვიცენე უთესლოდ ნაყოფი...  
უთესლოსაგან აღმოცენებულმან ნაყოფმან...

სიტყვა ძლიერთა მსმენელო, უცნაურისა მცნობელო...  
ცნობისა უცნაურისა ცნობისა მეძიებელმან...

სარწმუნოებისა ხარისხო...  
გიხაროდენ, სარწმუნოებისა ხარისხო!

ქრისტიანეთა ზღუდელო...  
ზღუდე ხარ ქალწულთა...

სჯულთ კდობანო...  
გიხაროდენ, კდობანო ოქროვანქმნილო სულითა!

ქუხილო მტერთა მკვეთელო  
გიხაროდენ, ქუხილო მტერთა განმკვეთელო!

ვლისაბედის მომკითხო...  
ქალწული აღეიდა ვლისაბედის მიმართ...

სამოსელო უხრწნელო, შიშველთა დამათობელო.  
გიხაროდენ, სამოსელო შიშველთაო უხრწნელო!

ბარბაროზთ სჯულთა დამხსნელო...  
გიხაროდენ, ბარბაროსთა სჯულისა დამხსნელო!

ცეცხლთა თაყვანისცემისა დამშრეტო...  
გიხაროდენ, ცეცხლისა თაყვანის-ცემისა დამაცხრობელო!

ენბაზო...  
გიხაროდენ, ემბაზისა მსგაესისა გამომხატელო!

კლდეო წყლისა მომცემო...  
გიხაროდენ, კლდეო წყურიელთათვის ცხოვრებისა  
მწდეველო!

ნაყოფიერო ვენახო, ვით ვაზო მორნი-უჭნობელო...  
გიხაროდენ, ვაზო მორნისა დაუჭნობულისაო!

უკვდავებისა მტევანთა მოკვდავთა მოსართლობელო...  
გიხაროდენ, ქვეყანაო უკვდავისა ნაყოფისაო!

მანრდილებელო ნერგო და კუთილთა შტოთა მყნობელო...  
გიხაროდენ, ნერგო კუთილ-ჩრდილ ფურცლოვანო!

სიტყვისა მღრთისა ხორცითა მტვირთველო...  
გიხაროდენ, რამეთუ მტვირთველობ ყოველთა  
მტვირთველსა!  
კერპთა დამადნობელო...  
გიხაროდენ, კერპთა საკულებისა შამხილებელო!

ადამის მხსნელის დედაო, პით ყვას მახარობელო...  
გიხაროდენ, დაცემულისა ადამის აღდგომაო!  
გიხაროდენ, ცრემლთა ევასთა ხსნაო!

სიბრძნისა ღვთისა სავანეე, ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელო...  
გიხაროდენ, სავანეო ყოელადწმიდო, სურაბინთა ზედა  
განსყენებულისაო!  
გიხაროდენ, რამეთუ ხარ საყდარ მეუფისა!

კეთილმორწმუნე მეფეთა გვირგვინად მოსახდომელო...  
გიხაროდენ, პატიოსანო გვირგვინო მეფეთა კეთილ-  
მსახურთაო!

ხილო წიაღ-მყვანებელო...  
გიხაროდენ, ხილო წიაღ-მყვანებელო ქვეყანისათაო ცად  
მიმართ!

კიბეე ცათამღის მწდომელო...  
გიხაროდენ, კიბეო ზეცისაო, რომლისა მიერ გარდამოხდა  
ღმერთი!

ლამპარ გრძლად გაუქრობელო...  
გიხაროდენ, ლამპარო დაუვალისა ნათლისაო!

მის მთიებისა დედობით ბნელ ქვეყნის მანათობელო...  
გიხაროდენ, ვარსკვლავო მომფენელო მზისაო!

დაურღვეველო სოჯდეო...  
გიხაროდენ მეფობის დაურღვეველო სოჯდეო!

გოდოლო შეურყვეველო...  
გიხაროდენ, ეკლესიისა შეურყვეველო გოდოლო!

მარიამ ქრისტეს დედაო...  
გიხაროდენ, ვარსკვლავის დაეულისა დედაო!

ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო...  
გიხაროდენ, ცისკარი საიდუმლოსა დღისაო!

ნათელო შარავანდელო საცნაურისა მზისაო...  
გიხაროდენ, შარავანდელო საცნაურისა მზისაო!

დედაო მუცლად მღებელო გამომხსნელისა ტყვისაო...  
გიხაროდენ, მუცლად მღებელო გამომხსნელისა  
ტყვეთასაო!

ნათელო და ბრწყინვალეო, თქმულო აღდგომისა ხატო...  
გიხაროდენ აღდგომისა ხატო ბრწყინვალეო!

სიტყვიერო ცხოვართა ქნარო...  
გიხაროდენ, ქნარო სიტყვიერთა ცხოვართაო!

უხილაეთ მხეცთ დამსხარტო...  
გიხაროდენ, უხილაეთა მხეცთა მათტებელო!

ტარიგის და მწყემსის დედაე...  
გიხაროდენ, ტარიგისა და მწყემსის დედაო!

როგორც დაენახეთ, ხშირად პოეტს პირდაპირ გადმოაქვს შუა სახეები აკათისტოდან. ზოგჯერ იგი სიტყვათა რიგსაც კი არ ცვლის. აშკარაა, რომ ლეთისმშობლის დაუჯდომელმა განსაკუთრებული გაელენა მოახდინა დავით გურამიშვილის „ვედრებაზე“. უნდა ითქვას, რომ „დავითიანის“ ავტორი კარგად იცნობს ლეთისმსახურებაში გამოსაყენებელ ჰიმნოგრაფიულ თხზულებებს. პოეტი მლოცველი აღამიანი უნდა ყოფილიყო. ალბათ ამიტომ ჰქვია მის მრავალ ლექსს: „გალობა“, „ვედრება“, „ლოცვა“, „თხოვნა“, „შესხმა“, „მოთქმა“, „გოდება“.

*დამოწმებული ლიტერატურა:* 1. დაიით გურამიშვილი, ქართული პოეზია, ტ. 4, ნაკადული, თბ., 1975, გვ. 178. ტექსტს ყველგან ვიმოწმებთ ამ გამოცემის მიხედვით. 2. სირაძე რ., ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თსუ-ს გამომცემლობა, თბ., 1993, გვ. 178. 3. იქვე, გვ. 179. 4. ყაუხჩიშვილი სიმ., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, განათლება, თბ., 1973, გვ. 141. 5. Полный православный энциклопедический словарь, т. 1, Возрождение, 1992, стр. 86. 6. ტრიოდონი, ტფილისი, 1901, გვ. ტებ. 7. ძველი მეტაფრასული კრებული, სექტემბრის საკითხავები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა. კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნარგიზა გოგუაძემ, მეცნიერება, თბ., 1986, გვ. 145. 8. ტექსტს ვიმოწმებთ: ლოცვანი, ახალციხე. 1995.

**Archpriest Mikael Chabashvili**

### **Saint Mary's Acathistus and David Guramishvili's "The Virgin's Supplication"**

Saint Mary's acathistus had an influence on David Guramishvili's work, particularly on his poem "The Virgin's Supplication." It defined the structure, lexis and redundancy of symbols of the poem. The poet often directly takes the ready images from acathistus, sometimes even the word order is not changed. It must be mentioned that David Guramishvili is familiar with the hymnographical works which must be used in the divine service.

ივანე ამირხანაშვილი

## „ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“

„დავითიანის“ პირველ წიგნში, სადაც გურამიშვილი მოგვითხრობს ქართლის სამეფო კარის რუსეთში ემიგრირების მძიმე ამბებს, ბედისაგან განწირულ, გაოგნებულ ვახტანგ მეექვსეს აქმეეინებს: „ქარი ქრის და აფრაგაშლით ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“-ო. ეს მშვენიერი მეტაფორა, რომელიც, ერთი შეხედვით, ლირიკული ინტონაციითა და პლასტიკურობით, მეოცე საუკუნის პოეტური აზროვნების დეტალს უფრო მოგვაგონებს (ვახისენოთ გალაკტიონის „ქარის პირდაპირ! ქარის პირდაპირ! გავშლით იალქანს, ზღვას მივეცემით“), ვიდრე გვიანი შუასაუკუნეების კონვენციური პოეზიის ნიმუშს, უნდა მივიჩნიოთ „დავითიანის“ ტროპული სისტემის ერთ-ერთ ბრწყინვალე ელემენტად. ვინც კარგად იცნობს დავით გურამიშვილის ლირიკის თავისუბურებებს, არ შეიძლება, არ გაახსენდეს, რომ ამგვარ მეტაფორებს პოეტი შემთხვევით არ მიმართავს; იგი ამ ტროპული ერთეულის მიღმა უფრო ღრმა აზრს დებს და ეს ერთეული, გარკვეული თვალსაზრისით, მეტაფორა კი არა, ჩვეულებრივი სიმბოლოა. აქ გურამიშვილი ქრისტიანული სიმბოლიზაციის გზას ადგას. იგი იყენებს ზღვაში შესული აფრაგაშლილი ხომალდის ძველთაძველ სიმბოლოს, რომელიც ქრისტიანობაშიც გავრცელდა, როგორც ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების სახისმეტყველებითი გამოხატულება (ასე განმარტავს ამ სიმბოლოს, მაგალითად, კლიმენტი ალექსანდრიელი). გურამიშვილი ანალოგიურ მისტიფიკაციებს მიმართავს არა მარტო მხატვრული სინამდვილის შექმნისას, არამედ, მაშინაც კი, როცა ეს თითქოს არც არის მოსალოდნელი, — თავისი ბიოგრაფიის ზოგიერთი მომენტის გადმოცემისას, რაც კიდევ უფრო ცხადად ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ პოეტური წარმოსახვის სიმბოლურ და ალგორითულ ფორმათა გამოყენებას „დავითიანში“ სისტემური ხასიათი აქვს და ამ ფორმათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია გავიგოთ მთლიანად წიგნის მხატვრული, შინაარსობრივი და იდეური საფუძველი. დავით გურამიშვილის პოეტური აზროვნების სტრუქტურა სიმბოლურ-ალეგორიულ ფორმათა ასოციაციურ ჯაჭვება აგებული. სახისმეტყველებითი ნიშნებისა და პლასტე-

ბის ერთიანი კავშირი ქმნის პოეტის შემოქმედების საერსო ფონს, რომელიც საკმაოდ რეალურ, თვალსაჩინო გარეგნულ ფორმად ყალიბდება. მაგრამ ეს გარეგნული ფორმა თავისთავად არაფერს წყვეტს. იგი, პირობითად რომ ვთქვათ, წარმოადგენს მხოლოდ და მხოლოდ ნიშანს, რომლის საშუალებითაც მხატვრული ფენომენის შინაარსი უნდა ექიოთ. რეალურის, საგნობრივის ტერმინის გზით შინაგანის, იმანენტურის აღმოჩენა და ხილვა სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნების მთავარი ნიშანია. იგავმეტყველება, გადატანითი აზროვნება, მხატვრულ იდეათა სიმბოლურ-ალეგორიული წარმოდგენა დაით გურამიშვილის არა მარტო შემოქმედების ხასიათს, არამედ მისი, როგორც პოეტის აზროვნების სტილსაც განსაზღვრავს.

მართალია, დაით გურამიშვილის ეპოქა ქრონოლოგიურად (დიახ, მხოლოდ ქრონოლოგიურად) შორს დგას შუა საუკუნეთაგან, მაგრამ პოეტის შემოქმედებაში, მის სულიერ ბიოგრაფიაში გადამწყვეტ როლს სწორედ მედიევისტური კულტურის ტრადიციები თამაშობს. დაით გურამიშვილი გვიანი შუასაუკუნეების სულიერი კულტურის ტიპური გამომხატველი და წარმომადგენელია. მისი მხატვრული აზროვნების ის თავისებურება, რომელზედაც ვსაუბრობთ, თითქმის მთლიანად ამ ეპოქის იდეოლოგიის, სულიერი კონსტიტუციისა და საერთოდ მსოფლმხედველობის პრინციპებითაა გაპირობებული. სხვა საკითხია, რატომ იჩენს თავს ასე ძლიერ შუასაუნეობრივი განწყობილება მეთვრამეტე საუკუნის ქართული პოეტის შემოქმედებაში. ამჯერად გვიანტერესებს საკითხის უფრო რეალური მხარე. ასე ვთქვათ, საგანთა არსებული რიგი, რომელსაც საკმაოდ მყარი საფუძველი აქვს, თუმცა, მიუხედავად ამ საფუძვლისა, ქართულ ლიტერატურისმცოდნეობაში გარკვეულ დრომდე სათანადოდ მაინც არ იყო გააზრებული „დაითიანის“ შინაგანი კავშირი ქართული ქრისტიანული აზროვნების კლასიკურ ტრადიციებთან. ეს ხარეზი გურამიშვილის შემოქმედების სიმბოლურ-ალეგორიულ და მისტიკურ რკალთა ნაწილობრივ უგულვებელყოფაშიც გამოვლინდა. ამის მიზეზი სხვა ფაქტორებთან ერთად ისიც იყო, რომ ძველი, ტრადიციული შეხედულების ინერციით მცდარად ესმოდათ შუა საუკუნეების თავისთავადი ხასიათი და მისი როლი კაცობრიობის კულტურის განვითარების ისტორიაში (თუმცა გურამიშვილის შემოქმედების ეს ასპექტი 60-70-იან წლებში საფუძვლიანად შეისწავლეს სარგის ცაიშიელმა, ნ. ნათაძემ, რ. სირაძემ, რ. თვარაძემ, შემდგომში ამავე თემას შეეხნენ აგრეთვე რ. ბარამიძე, ტ. მოსია, მ. ლაღანიძე, გ. მურღულია, ლ. დათაშვილი).

ცნობილია, რომ შუა საუკუნეები ეწოდება კაცობრიობის ისტორიის იმ ხანას, რომელიც მეტწილად კულტურულ რეკონსტრუქციებში მოქცეულია ანტიკურ პერიოდსა და აღორძინებას შორის, ე. ი. მეხუთედან მეთხუთმეტე საუკუნემდე. თავის დროზე კაცობრიობის კულტურის ამ პერიოდს ევროპულ მეცნიერებაში საკმაოდ კრიტიკულად აფასებდნენ. იგი კულტურის ისტორიის დამუხრუჭებად და ჩამორჩენად მიიჩნდათ. ცნება „შუასაუკუნეობრივი“ იქცა რეაქციულისა და კონსერვატორულის სინონიმად. მაგალითად, მეთორამეტე საუკუნის რაციონალისტები შუა საუკუნეებს საყოველთაო ბარბაროსობის, უმეცრებისა და გონებადახშულობის ხანას უწოდებდნენ. „მრავალსაუკუნოვანი ღამე“, „ათასწლიანი ლეთარგიული ძილი“, – ამ ეპითეტებით ამკობდნენ განმანათლებლები შუა საუკუნეებს.

XIX საუკუნის მიწურულს გერმანელმა მეცნიერმა პაინრიხ იოკენმა<sup>1</sup> წარმოადგინა არა მარტო ისტორია, არამედ სისტემატა შუასაუკუნეობრივი მსოფლმხედველობისა და ამით დაიწყო ახალი ხანა შუა საუკუნეების შეფასებაში (თუმცა, ძველი შეხედულებანი ინერციით მაინც დიდხანს შემორჩა მეცნიერებას).

შუა საუკუნეების ისტორია ამტკიცებს, რომ ყოველი ეპოქა საინტერესოა, როგორც თავისთავადი, ცალკე აღებული. რა თქმა უნდა, ძალზე მნიშვნელოვანია ეპოქის ანალიზი ტელეოლოგიური თვალსაზრისით, რა კავშირშია ეს ეპოქა სხვა ეპოქებთან, როგორ ვითარდება და როგორ გადმოდის იგი თანამედროვეობაში. ასევე, როცა ჩვენი თანამედროვე თვალსაწიერიდან განვიხილავთ სხვა ეპოქას, ყოველთვის იქმნება იმის საშიშროება, რომ ჩვენეული თვალსაზრისი მოვახვიოთ თავს სხვა ცივილიზაციას. ამიტომაც წარსულის კულტურის გასაგებად ერთადერთი სწორი კრიტერიუმის ისტორიული მიდგომა, კელეის ისტორიული მეთოდი, სწორედ ის მოგვცემს საშუალებას, ზუსტად შევაფასოთ წარსული ეპოქის მოვლენათა შინაგანი ხასიათი, გაეხსნათ ამ მოვლენათა, ერთი შეხედვით, თითქოსდა დისპარატული ურთიერთმიმართებანი.

ვერაფერს გაეიგებთ შუასაუკუნეობრივ კულტურაში, თუ შემოიფარგლებით იმ შეგნებით, რომ ამ ეპოქაში გამეფებული იყო უმეცრება და სიბნელე. აქ ყველას სწამდა ღმერთი, რადგან ამ „პიპოთეზის“ გარეშე, რომელიც შუა საუკუნეების ადამიანისთვის პიპოთეზას კი არ წარმოადგენდა, არამედ პოსტულატს, შეუძლებელი იყო მსოფლმხედვისა და ზნეობრივი შეგნების ჩამოყალიბება. ის, რაც მცდარია ჩვენი თვალსაზრისით, არ იყო მცდარი ამ ეპოქის ადამიანისათვის. ეს იყო უმაღლესი ჭეშმარიტება, რომლის გარშემო თავს იყრიდა ადამიანთა იდეები და წა-

რომოდგენები, რომლისკენაც მიემართებოდა მათი ყველა კულტურული და სასოგადოებრივი ფასეულობანი?.

მედიევისტური მხატვრული აზროვნება მკაცრი კონიუნქტურებით ხასიათდება. შემოქმედი წინასწარ აღებული საველდებულო იდეებისა და პრინციპების მიხედვით აგებს თავის თხზულებას. თუმცა, ლიტერატურული კლიშეების ნორმატიულობა მათცდამინც შინაგანი თავისუფლების უგულვებელყოფას არ გულისხმობს. ვინაიდან შემოქმედის მხატვრული ფანტაზია გასაქანს ისევე ამ ტრადიციული პოეტიკის ორიგინალურ გააზრებაში. მხატვრის თნდიუდუალობა წინასწარმოცემული თემების, იდეებისა და სახეების თავისებურ, შეიძლება ითქვას, ახლებურ წარმოსახვაში ელინდება.

შუა საუკუნეებში მხატვრული ლიტერატურის იდეურ-თემატურ ორიენტირს, უპირველეს ყოვლისა, ბიბლია წარმოადგენდა. მწერალი თხზულებას ბიბლიური წიგნების გავლენითა და მიბაძვით ქმნიდა. „დავითიანს“ მკვეთრად ამჩნევია ამ შემოქმედებითი არაქტიკის კვალი. მკითხველს კარგად მოეხსენება, რომ დავით ჯურამიშვილი თავის მრავალფეროვან შემოქმედებას წარმოადგენს ერთიან, განუყოფელ წიგნად („დავითიანი“ ესთქვი დავით...“); სახარების ანალოგიით „დავითიანი“ აგებულია ოთხ წიგნად, ხოლო მისი შინაარსი არა მხოლოდ ბიბლიურ წიგნთა რემინისცენციებითაა დატვირთული, არამედ ამ წიგნთა მთავარი მმოტივების უშუალო გავლენაც ემჩნევა.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნული გასათვალისწინებელია, როცა ვიკვლიეთ გურამიშვილის მხატვრული წარმოსახვის სიმბოლოურ-ალეგორიულ ფორმებს. აქვე უსათუოდ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ გურამიშვილისეული სიმბოლო-ალეგორიზმის სათავეები საგულეებელია არა მარტო მხატვრული შემოქმედების მედიევისტურ ნორმებში, არამედ ე. წ. აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაშიც, იმ ლიტერატურულ გარემოში, რომელშიც პოეტს უხდებოდა მოღვაწეობა, და რაც ყველაზე უფრო უეჭველია, განიშნათლებლობაში, რომლის იდეებმა და შემოქმედებითმა ტრადიციებმა, რუსულის გზით ქართულ მწერლობაშიც შემოაღწიეს.

ამგვარად, როგორც უკვე ითქვა, დავით გურამიშვილის მხატვრული აზროვნების ერთ-ერთი მთავარი ნიშანია სიმბოლო-ალეგორიზმი, იგავმეტყველება. პოეტი არაერთხელ აღნიშნავს, რომ იგი გარკვეულ აზრს, იდეას, სახეს შეფარკით, იგავურად, მინიშნებით გამოხატავს. მაგალითად, გურამიშვილი წიგნის შესავლშივე წერს, რომ იგი მთავარ სათქმელს ამბობს იგავით, რათა აზრი უფრო ადვილი გასაგები იყოს, ანუ რგავს იგავთა ხეს, რომ ზედ ყრმანი ადვილად ავიდნენ ნაყოფის მოსაწევად:

ამისთვის მე არ შევსძებნე, რაც ღაერგევი იგაეთ ხე ეულად:  
უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი დასარხეულად.<sup>3</sup>

ასევე, როცა გურამიშვილი მამა-ღმერთსა და ძე-ღმერთს გამოხატავს სოლარისტული სახეებით, წინდაწინ განუმარტავს მკითხველს:

ისმინე, ლექსთა მკითხველო, სიტყვა ავიხსნა წინადა:  
ძეს ღმერთს კაცებით მზედ ესახე, სახით მზეს თინათინადა,  
ღმერთთა ღმერთობით, მზეთა-მზედ მამას ესახ თქმად სასმინადა

სახით იგავად სათქმელად მამა მზეთა-მზედ ითქოსა;  
ძე ღვთისა მხოლოდ-შობილი მზე სიმაროლისა იქოსა;  
მისთვის საწუთროს მნათობშან მზემ თინათინი ირქოსა.<sup>4</sup>

საინტერესოა აგრეთვე ერთი ლექსი, სადაც პოეტი კიდევ უფრო ხატონად ხსნის სიმბოლო-აღვგორიზმის მეთოდს:

ამხადეთო ბადეო, თვალთა მიეც ანდო,  
სცან ამ ლექსთა იგავი, თარგმნე, თუ გიყვარდო!  
ქრთილის პურის ქერქშია შიგ თათუხი ჩადეო!

ქერქი გაფრცვენ, განაგდე, შიგნით გულს-კი სჭამდო.<sup>5</sup>

სხვათა შორის, გურამიშვილს მიაჩნია, რომ რუსთველიც ასევე აღვგორიულად გამოხატავს თავის იდეებს. კერძოდ, იგი მოხუცობს რუსთაველის ორგეარ სიბრძნეზე, რომელიც ორივე მხრით გასაგებია:

ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგაეთ ხეო და,  
ფესე ღრმა-კეო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა.  
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოიხეოდა.<sup>6</sup>

ეს აზრი გარკვეულწილად ეხმიანება ვახტანგ მეექვსის კონცეფციას, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ საერო ფორმით გამოხატულია საღვთო შინაარსი. ვახტანგი ხომ პირდაპირ წერს რუსთაველის პოემის შესახებ: „საღმთოა და საეროცა, ვისაცა აქვს სმენა გულსა, უსწავლელსა სიბრძნეს მისცემს. გონიერსა გულს უსრულსა“<sup>7</sup>

ამრიგად, გურამიშვილის მხატვრული სამყაროს თავისებურება გაპირობებულია სიმბოლოურ-აღვგორიულ ფორმათა მთელი სისტემით, რაც ერთობ თვალსაჩინო პლასტს წარმოადგენს მის შემოქმედებაში. უფრო სწორად, ის, რაც გარეგნულ, ფორმალურ მხარეს შეეხება, საკმაოდ რეალურ, ხელშესახებ მასალად აღიქმება და, ამ შემთხვევაში მკითხველის ორიენტაციასაც ერთი გარკვეული გეზი აქვს. მაგრამ სულ სხვა ეთარებასთან გეაქვს საქმე, როცა პოეტის შინაგან იმპულსებს და, აქედან გამომდინარე, სიმბოლიზაციის რთულ ნიუანსებს წარმოვიდგენთ. მაგა-

ლითად. ცნობილია გურამიშვილის მისტიფიკაციები დაეით წინასწარმეტყველთან დაკავშირებით. კერძოდ, იგი სიმბოლურად წარმოსახავს თავს ფსალმუნთა ავტორად, თუმცა ეს გარდასახვა იმდენად მერყევი და ამორფულია, რომ ბოლომდე თითქმის გაურკვეველი რჩება, ამ მისტიფიკაციაში სად მთავრდება გურამიშვილი და სად იწყება დაეით წინასწარმეტყველი. იგივე ითქმის სიმბოლური ჯვარისტიკირთვის მოტივზედაც, რომელიც ძალეზად მსჭვალავს გურამიშვილის როგორც პოეტურ, ისე პიროვნულ ნატურას (ამის შესახებ ქვემოთ მოგვიწევს ვრცელი მსჯელობა).

მისტიკური მედიტაციები, ღრმა ინტროსპექტული ძიებები და სხვა შინაგანი იმპულსები, რითაც გურამიშვილის ლირიკა მტკიცედაა გაჯერებული, ერთ საერთო სულიერ ნიადაგზე აღმოცენდება. თუმცა ანტიანომიების ფართო რკალი ყოველთვის იჩენს თავს, რაც არაერთხელ მკითხველის მცდარი ორიენტაციის საბაზი გამხდარა. ერთსა და იმავე ღროს, დაეით გურამიშვილი ანტირელიგიურ მემბოხედაც მიუჩნევიათ და თეინიერ თეისტადაც. უკიდურეს რეალისტადაც და პესიმიტ მისტიკოსადაც. დაეით გურამიშვილი მუდამ გმობს წუთისოფლის ამაოებასა და მუხანათობას, მოსტქვამს ხორციელ წადილთა ვერდათმენახე. მაგალითად: „გაესტეხე ათი მცნება, მთლად ვერ დაეიმარხე, ცოდეასა შინა მოეკედი, მიწად დაეიმარხე“<sup>8</sup> „უფალო, შეისმინე დაეითის თქმული, აღმოიყვანე სულით ჯოჯოხეთის დანთქმული“<sup>9</sup> მიმართეა ძეღმერთისადმი: „მჭირს მე საქმე საიციხელი, ვერას ვითმენ გულფიცხელი. მე შენ გცოდე ურიცხველი, მისთვის დამწავს ცეცხლი ცხელი, შენ დამასხი წყალია, დამიშრიტე აღია, მხსნელო, კაცთყოყარეო, სედეა უკუყარეო. ვარ ჭკეა-თხელი“<sup>10</sup>.

დაეით გურამიშვილის პოეტური აღსარებანი მართლაც ცოდელი ცხოვრების უკუყენა რომ არ არის, ეს თავად მის მიერეე მოწოდებული ავტობიოგრაფიითაც დასტურდება. ცხადია, აქ სულ სხვა სიღრმეებია საძიებელი, ვინაიდან პოეტის ლირიკულ წიაღსელათა მშრალ კონსტატაციას სქემატიზმის ჩიხში შეეყვართ.

პოეტური აღსარების დინამიზმი, შინაგანი ჭიდილი, დაეუტეება დაეით გურამიშვილის, როგორც მართლმორწმუნე ქრისტიანის სულიერი ცხოვრების წესია.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანული რელიგია სამ ძირითად იდეას ემყარება: ადამის მოდგმის ცოდვით დაცემის იდეას; ხსნის იდეას, რომლის განხორციელება ევალება თითოეულ ქრისტიანს; კაცობრიობის გამოსყიდვის იდეას, რომელიც იესო ქრისტეს ჯვარცმით აღსრულდა. საქრისტიანო მოძღვრება, ბუნებრივია, განსაკუთრებით მესამე იდეას გამოარჩევს – იესო ქრისტე, რომელშიც შენიეთებული იყო ღვთაებრივი და ადამი-

ნური ბუნება, ნებაყოფლობით შეეწირა ადამიანთა ხსნის საქმეს. ამ იდეის ერთგვარ კომპუნენდუმს წარმოადგენს მრწამსი ანუ სიბოლო სარწმუნოებისა: „მრწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მკურობელი, მოქმედი ცათა და ქვეყანისა... და ერთი მკურობელი, შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა... და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა. ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, თანაარსი მამისა, რომლისგან ყოველი შეიქმნა: რომელი ჩვენთვის, კაცობის, და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით და ხორცნი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა, განკაცნა, და ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე, და ივნო და დაეფლა; და აღდგა მესამესა დღესა მსგაუსად წერილისა; და აღმაღლდა ზეცად და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა; და კვალად მომავალ არს ღიდებით განსჯად ცხოველთა და მკედართა...“ თუკი ამ კონტექსტში წავიკითხავთ „დაეითიანის“, უმაღლ დაერწმუნდებით, რომ დაეით გურამიშვილი თვალსაჩინოდ გამოკვეთილი ორთოდოქსია, მასში მეტად ძლიერი სოტეროლოგიური საწყისი. პოეტის ღოცვა და დაღადისი კონცენტრირებული მაცხოვარზე. იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ღოცვას მამაღმერთის ან ღვთისმშობლის მიმართ აღავლენს. მისი მზერა მინც ჯვარცმული ძე-ღმერთისაკენ იხრება, უფაღ-თა-უფაღს და ღვთისმშობელს სთხოვს ქრისტეს მფარველობას, მასთან სიახლოვეს. დაეით გურამიშვილის რწმენით, გოლგოთის ჯვარზე დენილი ცრემლი იგივე ჩენი, კაცთა ცრემლია, – „ამაღ ესაქუი, ჯვარზედ ენებული ცრემლნი იდინოთ ღუარადო“.<sup>11</sup>

ქრისტოლოგიური მოძღვრების თანახმად, ყოველი ჭეშმარიტი მორწმუნე ქრისტეს ანალოგიით ამქვეყნად ატარებს ჯვარს, რომელიც მიწიერ ცდუნებათა და ცოდვათა მონანიების სიმბოლოა. გოლგოთის მსოფლიო მსხვერპლის ინდივიდუალური განმეორება ქრისტეს მიმდევრებში გარდაუვალ აუცილებლობას წარმოადგენს. ინდივიდუალური სატისუაქცია (ღვთიური სამართლის დაქაყოფილება ანუ იგივე მონანიება) გამომდინარეობს აგრეთვე ქრისტესა და მორწმუნეს შორის არსებული საიდუმლო ერთობიდან.<sup>12</sup> ქრისტე იმყოფება მორწმუნეში, ხოლო მორწმუნე – ქრისტეში. ყოველი მორწმუნის ცხოვრება და ბედი თითქოს მოთავესებულია და მყოფობს ქრისტეში, რაც სავსებით ბუნებრივია, რადგან, როგორც უკვე ითქვა, ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, მაცხოვარში ღვთიური და კაცებრივი საწყისია გაერთიანებული. მიქაელ მოდრეკილი თავის ერთ-ერთ პიმნში შესანიშნავად გადმოგვცემს ამ იდეას. იგი ძალზე მოკლე და, ამავე

დროს, მრავალმნიშვნელოვან ფრაზას გეთავაზობს: „სულიერი შუაერთე მშენიერი“.<sup>13</sup>

მორწმუნის ცხოვრება ქრისტეს ცხოვრების გამოხატულე-  
ბას უნდა წარმოადგენდეს. პაელე მოციქული ამბობს: „რამეთუ  
მე სჯულისათვის სჯულითა მოეკუედ, რათა ღმრთისა ეცხოვ-  
ნდე ქრისტეს თან ჯუარს-ცუმულ ვარ, ხოლო ცხოველ არღარა  
მე ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ თანა ქრისტე (გალ. 2,19-20).  
რამეთუ მოკუედით, და ცხოვრებაი თქუენი დაფარულ არს ქრის-  
ტეთურთ ღმრთისა თანა“ (კოლ. 3,3). მაშასადამე, საღეთო წე-  
რილი ქრისტეს ცხოვრებას მორწმუნეთა ცხოვრებისაგან არ  
აცალკეეებს, პირიქით, აერთიანებს. სიმონ კვირინელი, რომელ-  
მაც ქრისტეს ჯვარი აიტანა გოლგოთაზე, ქრისტეს ჭეშმარიტი  
მიმდევრის სიმბოლოდ იქცა, ვინაიდან იგი მთელი არსებით დაე-  
შორჩილა მაცხოვრის მოწოდებას: „აღიღეთ უღელი ჩემი თქუენ-  
ზედა“ (მათე, 11,29). ჯვარისტიერთვა მთავარი მომენტია მაცხოვ-  
რისა და მორწმუნის ერთიანობაში. ქრისტე ამბობს: „და რო-  
მელმან არა აღიღოს ჯვარი თვისი და შემომიდგეს მე, იგი არა  
არს ჩემდა ღირს. რომელმან მოიპოოს სული თვისი, წარიწყმი-  
დოს იგი; და რომელმან წარიწყმიდოს სული თვისი ჩემთვის, მან  
პოოს იგი“ (მათე, 10,38-39). ამის გამო, ბუნებრივია, ქრისტეს მიმ-  
დევართა ცხოვრებას, უპირველეს ყოვლისა, სულიერი დრამა-  
ტიზმი წარმართავს. როგორც კი მორწმუნემ მაცხოვრის სიმბო-  
ლური ჯვარი იტვირთა, მასში დაიწყო შინაგანი ჭიდილი, რაც  
სიცოცხლის ბოლომდე გრძელდება. ამქვეყნიური მწუხარებანი  
შისი სულიერი კათარზისის მიზეზი და სათავეა. მორწმუნეში  
ბუდობს ცოდვის შეგნების მარადი განცდა, რომლის უმადლესი  
მწვერვალია კაცობრიული, ზოგადადამიანური ცოდვის გაზი-  
არება. ამ ტიპის სუბლიმაცია განსაზღვრავს ავგუსტინეს ცნობილ  
„აღსარებას“, ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ საგალობლებს,  
დაეით აღმაშენებლის მაღალპოეტურ ნაწარმოებს „გალობანი  
სინანულისანი“ – ანალოგიური განწყობილებითაა ნაკარნახევი  
აგრეთვე იოანე მინჩხის ერთი საინტერესო იამბიკო, რომელშიც  
ავტორი თავს სახავს ქრისტეს მიერ ადამიანთა მოდგმის ხსნის  
ისტორიის ასე ეთქვათ, ლირიკულ სუბიექტად:

ჩემთვის დაადგრა ქალწულისა საშოსა  
მეორე მიზეზი ყოველთა მიზეზთაი,  
რამეთუ მიხილა ქმნული ხატად თვისა  
მტერისა დაცემული, თანამოდგამ მექმნა  
ენებითა ვნებულსა და კუალად აღმადგინა.  
რომელმან სიბრძნით დაპრთნა ტანი  
უფსკრულთა

და დააფუძნა ქუეყანა წყალთა ზედა,  
ასე აწ დაეფულა ქუეყანისა გულსა  
წყმთვის, რომელი მომკლა სამოთხესა შინა  
მაცთურმან და დამფულა ჯოჯოხეთისა  
გულსა.<sup>14</sup>

ამ კონტექსტში უნდა გავიზიაროთ გურამიშვილის ლექსი „ადამის საჩივარი“, რომელშიც ავტორი თავს სიმბოლურად აიგივეებს ბიბლიურ ადამთან და მის მოდგმასთან.

ინდივიდუალური სატისფაქციის ანუ სიმბოლური ჯვარის-ტეიროვის პირობები და მისი შინაარსი დავით გურამიშვილის სულიერი ცხოვრებისა და შინაგანი წყობის საფუძველთა-საფუძველია. იგი წარმოადგენს პოეტის შინაგან იმპერატივს. სწორედ ეს განაპირობებს მისი შემოქმედების ერთიანობასა და მთლიანობას.

მართალია, ინდივიდუალური სატისფაქციის კონცეფცია ახალ აღთქმაში ჩამოყალიბდა, მაგრამ იგი ძველი აღთქმის წიგნებში იღებს სათავეს, რაც სრულიად ბუნებრივია, ვინაიდან პირველყოფის, საერთოდ ღვთის წინაშე შეცოდების განცდისა და მონანიების მოტივი წარმოადგენს ძველი აღთქმის „პერსონაჟთა“ სულიერ საფანელს. „ძველი აღთქმა“ – ესაა წიგნი, რომელშიც არავის ერიდება ტანჯვა და მოთქმა ტყვილის გამო, – წერს ს. ავერინცევი, – ბერძნული ტრაგედიის ვერავითარი მოთქმა ვერ შეედრება ტანჯვის ამ სხეულებრივ სახეებს: ადამიანს მკერდში გული უდნება და მის შიგანში იღვესთება, მისი ძელები ძირისძირობამდეა შერყეული, ხორცი ძელებს ახშება... ადამიანის ძველადთქმისეული აღქმა ძელებერძნულზე ნაკლებ სხეულებრივი არაა. ოღონდ მისთვის სხეული ტანი კი არა – ტკივილია, ვესტი კი არა – ცახცახია, კუნთების პლასტიკა კი არა – მოწყვლადი „წიალის საიდუმლოებანია“... ეს სხეული გარედან კი არ ჩანს, შიგნიდან შეიგრძნობა, მისი სახე თვალის შთაბეჭდილებით კი არ იქმნება, არამედ შინაგანი ვიბრაციით – ეს არის სახე ტანჯული და ნაწამები სხეულისა“.<sup>15</sup>

ბიბლიური ადამიანის შინაგანი ტკივილი, მისი სულიერი შეჭირვება შესანიშნავადაა ასახული დავითის ფსალმუნში. თუკი შუასაუკუნეების პოეზიაში ქრისტიანული მონანიების იდეა ბატონობს, ეს გარკვეულწილად ფსალმუნთა მაღალპოეტურმა ვლერადობამაც განსაზღვრა. ქრისტიანული ეკლესია ფსალმუნს მიიჩნევს მორწმუნის შინაგანი განცდების გარეგნულ გამოვლინებად. ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივია, რომ გურამიშვილის, როგორც ლირიკოსის, ფანტაზია, უპირატესად, ფსალმუნთა ავტორის სიმბოლურ-ალეგორიული წარმოდგენებით საზრდოობს, ვიდრე სასულიერო ჰიმნთა პოეტური აბსტრაქციებით. ლიტერატუ-

რათმცოდნეობაში აღნიშნულია, რომ გურამიშვილის ლირიკულ ლექსთა უმრავლესობას საფუძველად უდევს კონკრეტული ფაქტი. პირადი ცხოვრებისეული გამოცდილება თუ რაიმე ბიოგრაფიული შემთხვევა, მაგრამ ამ ლექსებში გადმოცემული პოეტური სურათები მთავრდება განზოგადებით. წარმავალში დანახულია მარადიული, რაც, როგორც წესი, მისტიკურ-ალეგორიული ხერხითაა შესრულებული.<sup>16</sup>

დავით გურამიშვილის ლირიკის სიახლოვე დავით წინასწარმეტყველის საგალობლებთან, უსათუოდ რეალური, ცხოვრებისეული ფაქტის განზოგადებითაც გამოიხატება. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ფსალმუნთა ავტორს კონკრეტული ფაქტი ესაჭიროება რელიგიური განცდის გასაძლიერებლად და ბიოგრაფიულ მომენტებს (უპირველეს ყოვლისა, მტერთაგან დევნას) წარმოგვიდგენს ზოგადი სურათის სახით, გურამიშვილი კი კონკრეტულ ფაქტში სიმბოლურ შინაარსს დებს და, ამდენად, ამ ფაქტის აქცენტირებასაც ახდენს (სხვათა შორის, კონკრეტულ ბიოგრაფიულ მომენტებს ფსალმუნებშიც სიმბოლური გაგება აქვს, მაგრამ მათი უპირველესი დანიშნულება, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, რელიგიური განცდის გაძლიერებაა). ფსალმუნთა ავტორი შინაგანად განიცდის ზოგადადამიანურ ცოდვას, მაგრამ ცოდვას თავისი თავისაგან გარეთ, ღვთის მემობელთა შორისაც ხედავს და ამ დროს მისი რელიგიური ეგზალტაცია მორალისტურ დატვირთვას იძენს. გურამიშვილი კი ზოგადადამიანურ ცოდვის იდეის წარმოდგენას მხოლოდ საკუთარი ბიოგრაფიის, თავისი ფიზიკური და სულიერი ყოფის პროეცირებით ცდილობს. ლექსი - „ოდეს დავით გურამისშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ლიაში დაეფლა, იმის მონასიბად ღვთის-მშობლის შესხმა“ - დაწერილია სწორედ ამ პრინციპით: ავტორი კონკრეტულ შემთხვევას - ბრძოლის დროს ჭაობში ჩაფლობას გაიაზრებს სიმბოლურად, როგორც ცოდვათა მხილების ფაქტს, შემდეგ კი პოეტური მეტყველების გრადაციას სარწმუნოებრივი ღაღადისით ამთავრებს: ზეცად გესავ, ერთო ღმერთო, ქვეყნად ერთ-უფალო,

ყოელად წმინდავ ღვთის-მშობელო, დიდო დედოფალო,

ცოდვის ღიას უკუეარდი, ღრმად შიგ დავეფალო,

თუ შენ მე არ აღმომიყვან, ძნელად აღმოვალო,

თაყვანსა გცემ, გეაჯები, ვითხოვ შემეწყნარო,

მასვა, მეედარი განმაცოცხლო, შენს ძეს შემაყვარო,

მავნე-მაცდურს განმარიდე, ძელო, ქრისტეს ვეარო!

ჩემი ცრემლი ზედ იდინე, ცხოვრების წყლის ღარო,

გაუფრთხილდი, ცუდ-უბრალოდ არცად დამიღვარო,

დავითს წინ ძღვნად წარუმძღვარე, ღვთის ძღვენით

წინამძღვარო!<sup>17</sup>

ამ ტიპის ღიქსებში მუდამდებდა დაეით გურამიშვილის, ერთი მხრიუ, ფსალმუნის პოეტურ და რელიგიურ განწყობილუ ბებთან სიახლოვე, მეორე მხრივ კი, მისი, როგორც პოეტის, ორიგინალური მხატვრული წარმოსახვის შესაძლებლობები. აქ, მიუხედავად სარწმუნოებრივი ღაღადისისა, გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“ შეიგრძნობა როგორც მხატვრული ფენომენი და, ალბათ, ეს არის ის მიჯნა, სადაც გურამიშვილი, როგორც პოეტი, ლიტერატორი, ერთგვარად სცილდება დაეით წინასწარ-მეტყველისა თუ ქართველ პიმნოგრაფთა საგალობლებს. პირობითად რომ ვთქვათ, ალბათ ეს ისეთივე მიჯნაა, როგორიც არსებობს მხატვრობაში, სადაც ერთმანეთს სცილდება სიერცობრივი წარმოსახვის ორი ცნობილი პრინციპი – ხატწერის უკუ-პერსპექტივა და ახალი ფერწერის – პირდაპირი პერსპექტივა.

თავისი პოეტური „მეს“ განცდით გურამიშვილი თითქოს მედიევისტურ მსოფლგანცდასაც სცილდება, მაგრამ ეს ერთი შეხედვით, როგორც რეაზ სირაძე შენიშნავს, გურამიშვილის ლირიკაში მთავარია არა „მე“-ადამიანი, ან „მე“-თავადი, „მე“-ცოდელი, ან მისთანანი, არამედ „მე“-დაეით გურამიშვილი.<sup>18</sup> „მე“-ს ინდივიდუალური შეგნებით იგი შორდება შუასაუკუნეობრივ მსოფლგანცდას. მიუხედავად ამისა, მთლიანად მინც ვერ სცილდება სქემას: „მე“-ადამიანი-ცოდელი. მასთან ნაკლებად ნანს „მე“ – გურამიშვილი – ცოდელი. ამას „დაეითიანში“ ჭარბობს „მე“ – მოწამე. დაეით გურამიშვილი ინდივიდუალური არსებობით კი არაა ცოდელი, „ცოდელია“ ზოგადადამიანური ცოდვით, ინდივიდუალური არსებობით ტანჯულია და ამიტომ მისი განცდა, ზოგადის განცდაც კი, პიროვნულ-ინდივიდუალურია.

ღეთაებასთან ადამიანის საბოლოოდ შეერთებისა და ცოდვისაგან გათავისუფლების იდეას არაერთი ღეთისმეტყველი ქადაგებდა, მათ შორის – ორიგენე, ავგუსტინე, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი. შესაძლებელია, დაეით გურამიშვილი იცნობდა ამ ავტორთა შრომებს, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ინდივიდუალური სატისფაქციის ანუ სიმბოლური ჯვარისტიკერთვის იდეა მის შემოქმედებაში ბიბლიიდან, კერძოდ, ახალი აღთქმიდან შემოდის. მას, როგორც ორთოდოქს ქრისტიანს, სწამს პავლე მოციქულის სიტყვების: „უკუეთუ ხორციელად სცხონდებოდით, მოსიკუდიდ ხართ; ხოლო უკუეთუ სულითა ხორცთა საქმესა მოაკუდინებდეთ, სცხონდებოდით...“

როგორც ზემოთ აღენიშნე, დაეით გურამიშვილი – მართლმორწმუნე ქრისტიანი შუასაუკუნეობრივი კონყენციური პოეზიის ძლიერ გავლენას განიცდის, ამიტომაც მის პიროვნულ და შემოქმედებით სახეს განსაზღვრავს სიმბოლური ჯვარისტიკერ-

თვის იდეა, რომელიც, ამავე დროს, „დავითიანის“ მთლიანობისა და ერთიანობის საფუძველიცაა.

**დამოწმებული ლიტერატურა:** 1. Г.Ойкун, История и система средневекового Мировоззрения, С.-Петербург, 1907. 2. А. Гуревич, Категории средневековой культуры, М., 1984. 3. დავით გურამიშვილი, „დავითიანი“, თბ., 1986, გვ. 6. 4. იქვე, გვ. 75-76. 5. იქვე, გვ. 80. 6. იქვე, გვ. 6. 7. ვახტანგისკული „ვეფხისტყაოსანი“ 1712 წლისა, გვ. ტა. 8. დავით გურამიშვილი, „დავითიანი“, თბ., 1986, გვ. 322. 9. იქვე, გვ. 323. 10. იქვე, გვ. 160. 11. იქვე, გვ. 6. 12. პ. სვეტლოვი, „აღსრულებულ არს!“ რამდენიმე საკითხი გამოსყიდვის დოგმის შესახებ, საღვთისმეტყველო კრებული, № 3, თბ., 1987, გვ. 333. 13. პ. ინგოროყვა, ძველქართული სასულიერო პოეზია, წ. 1, ტფილისი, 1913, გვ. 371. 14. იქვე, გვ. 11. 15. С.Аверинцев, Древнееврейская литература, ИВЛ, т. 1, М., 1983, с. 286-289. 16. სარგის ცაიშვილი, დავით გურამიშვილი, თბ., 1986, გვ. 41. 17. დავით გურამიშვილი, „დავითიანი“, თბ., 1986, გვ. 127-128. 18. რევაზ სირაძე, წერილები, თბ., 1980, გვ. 147.

**Ilvane Amirkhanashvili**

**“I’m in a Boat in the Open Sea...”**

The medieval cultural traditions are very important in David Guramishvili’s work. The peculiarities of his artistic thinking are caused by the aesthetic principles of the middle ages. David Guramishvili reveals the special originality where he tries to express his poetic “ego”; David Guramishvili’s artistic image is defined by the idea of the symbolic mission which is the foundation of the entity and wholeness of “Davitiani.”

## „შუვალამ ადგა, გოგომ ილოცა“

დავით გურამიშვილის აფორიაქებული ფიზიკური ცხოვრება არეკლა მისმავე სულიერმა ყოფამ, რაც, მოგვიანებით, პოეტის მხატვრული წარმოსახვით, ჩამოიქნა და ჩამოიძერწა „დავითიანად“. შემოქმედის პოეტური თვითგამოხატვა შესანიშნავად გამოჩნდა დიდი ემოციურ-აზრობრივი დატვირთვის მქონე, შინაგანი რიტმულობით, მრავალფეროვნებითა და ხატოვანი მეტყველებით გამორჩეულ ლოცვებში, რომლებიც ციციანთელებივით ანათებენ პოემაში.

ჩვენს დიდ წინაპარს, ბასილი ზარზმელს. უთქვამს. „ლოცვამ მიმანსლებელ არს ღმრთისა“, ხოლო იოანე ოქროპირის აზრით, „ლოცვითა განანსლდების გონება კაცისა“. ლოცვას ასევე დიდ პატივს მიაგებს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, რადგან მიაჩნია, რომ „საღმრთოდესა სახიერებისა შარავანდედთაგნსა“ წვდომა ლოცვითაა შესაძლებელი. „გერ-არს ჩუენდაპირველად ლოცვისა მისალსვლად მისსა მიმართ... ხოლო ჩუენ თავთა ჩუენთა ლოცვით აღვისევანებთ უმაღლესთა მიმართ აღხილვათა საღმრთოდესა სახიერებისა შარავანდედთაგნსა“.<sup>1</sup>

ლოცვის არსი სწორად აქვს გაცნობიერებული დავით გურამიშვილსაც, რომელმაც კარგად იცის, რომ დაგუბებული, ტკივილიანი გრძნობების ლოცვად ჩამოქნა შეუძლებელია „თვალთ ცრემლთ წანწკარის“ გარეშე: „ქრისტევე, განმკურნე ბრმა-ყრუ საპყარი, / რომ მე ავინოთ ბაზმა-ლამპარი, / მომეც ლოცვაში თვალთ ცრემლთ წანწკარი, / რომ შენ განმილო ქორწილთა კარი!“<sup>2</sup>

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ „დავითიანი“ - ეს არის ერთი მთლიანი თხზულება, ღვთაებისადმი სწრაფვის და მონანიების გამომხატველი გაბმული ლოცვა, რომლებშიც ჩაქსოვილია რეალურ-ისტორიული სურათებისა თუ დამოძღვრების შემცველი პასაჟები.<sup>3</sup>

ბიბლიურ სახე-მოდელები, ალუზია-რემინისცენციები, მხატვრული მიგნებები, ფრაზათა იდუმალება, ბგერათა მუსიკალურობა, პოეტური სასადავე, ორპლანაინობა, ანტონიმიურობა, - აი, ზოგიერთი ის კომპონენტი, რითაც ხასიათდება „დავითიანში“ ჩართულ ლოცვათა მხატვრული სტრუქტურა.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქრისტიანული ცნობიერება ანტინომიურია. რელიგიური მსოფლგაგების მქონე ყველა ნაწარმოებში ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული აზრობრივი ნაკადი

სრულიად ბუნებრივი მოკლენაა, რასაც ადასტურებს პავლე მოციქულის ეპისტოლის ერთი ფრაგმენტი: „სიტყვთა... დიდებითა და გინებითა, გმობითა და ქებითა, ვითარცა მატურნი და ჭეშმარიტნი, ვითარცა მწუხარენი და მარადის გვხარის; ვითარცა გლახაკნი, და მრავალთა განვამდიდრებთ; ვითარცა არარაჲ გუაქუს, და ყოველივე გუაქუს“ (II, კორ., 6,7-10).

ანტინომიურობა - სხვადასხვაგვარი ნაკადების ცნობიერი დაპირისპირებულობა - ორგანულია „დავითიანში“ ჩართული ლოცვებისათვის. ცოდვა-მადლის, ბნელისა და ნათლის, ჯოჯოხეთისა და სამოთხის გურამიშვილისეული წარმოდგენები ცხოვრების იდუმალების ამოცნობისაკენ მიმართავენ მზერას და უღრმეს სულიერ შრეებში გვახედებენ. შესაბამისად ისინი ხან სასიკოცხლო ჟინით გვაესებენ, ხან ტკივილნარევი სევდით, რადგან ლოცვის თითოეულ სიტყვას ეძებნება თავისი მისტიკური პლანი, რომელიც ძალდაუტანებლად მიგვახედებს ზეინდივიდუალურისაკენ.

ასეთი ანტინომიებითაა აღსაყვ „დავითიანში“, კერძოდ, „მზიარულ ზაფხულში“ ჩართული მწყემსი გოგოს ლოცვა, რომელშიც ერთმანეთსენაცვლება ყოფითობა და ამაღლებულობა, შიში და გაბედულება, ღვთისადმი მინდობა-მორჩილება და წინააღმდეგობის გაწევის სურვილი:

„შუვალამ ადგა, გოგომ ილოცა,

ჩოქით მიწაზე მუხლით იცოცა,

მან თქვა: „ღმერთო ჩვენო!

ცოლ-ქმრობის გამჩენო,

შენ გეაჯები!

რომელმან შექმენ ადამ და ევა,

აბრამს და სარრას მიეც კურთხევა,

ყავ ჩვენზედ წყალობა,

ჩვენი ვაჟ-ქალობა

შენ დაიფარე!

ჩვენც თუმცა მცნება ვერ დავიმარხეთ,

შეჯულთ უწესურად ჩვენ განვიძრახეთ

ხვალ ერთად შაქცევა,

შებმა თუ გაქცევა

ყავ ნება შენი.

უკეთუ ჯერ-არს ესე საჭნელად,

ნურას გაგვიხდი საქმესა ძნელად;

შენის მიშვებითა

გვახარე შეებითა  
ჩვენ ერთმანეთთან.

უკეთუ არა ჯერა-არს ესე,  
შიში, სირცხვილი ჩვენს გულში თესე;  
მცნება არ-მარხული,  
ჩვენი განძრახული,  
შენ მოგვიშალე“.<sup>4</sup>

მართალია, ამ ლოცვას არ აქვს „მკაცრად ორგანიზებული კომპოზიცია“;<sup>5</sup> მაგრამ მასში ჩანს სულიერი ჭკრეტის, ედრების ელემენტები, რაც საკმარისია ლოცვითი განწყობილების შესაქმნელად.

უფლის ლოცვის განმარტებისას, ტერტულიანეს თქმით, ლოცვამ, ერთი მხრივ, უნდა წარმოაჩინოს ღმრთის წინაშე მოწიწება, მეორე მხრივ, მის მიმართ აღაველინოს ედრება. ეს ორივე პლასტი თვალნათლივია ამ ლოცვაშიც. პირველივე ფრაზიდან ჩანს უაღრესი მოწიწება ღმრთის წინაშე, რადგან „შუვალამ“ აღგომა და ღმრთის წინაშე მუხლმოყრა უკვე დასაწყისია მლოცველში ღმრთის სულიერების, ღმრთური შთაგონების მომატებისა. მწყემსი გოგო, მანამდე სრულიად ფრთაგაშლილი დაუოკებელი სიყვარულისგან, „შუვალამ“ უკვე შებენებულად ემორჩილება თავის შინაგან ხმას, მისი ყმაწვილური, მოზღვავებული ენერგია ერთბაშად გარდაიქმნება და „ჩოქით მიწაზე მუხლით“ მცოცავი ცდილობს თავი აარიდოს სულიერ და გონებრივ ხრწნილებას. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ეს მინიშნება, რადგან „შუვალამ“ სახარებისეული იგაეის ალუზიას ბაღებს (მათე, 25,1-13). სწორედ „შუვალამ“ გადაწყდა იმ ქალწულთა ბედი, რომლებმაც თავიანთი უგვანობის გამო ვერ მოასწრეს თავიანთ სულიერ სათნოებასთან ზიარება და შესაბამისად ვერც ზეციურსასიძოს მიეახლნენ. იმედროულად, ისევ „შუვალამ“ გამოჩნდა ქალწულთა მეორე ნაწილის მზაობა სულიერ სათნოებათა საგანძურის და შესაბამისად - ზეციური სასუფეველის საზიარებლად.

რომელ ქალწულთა გზას აირჩევს მლოცველი გოგო? აეხილება თუ არა მას სულიერითვალთ და რა შეუწყობს ამაში ხელს? ცხადია, ლოცვა. და გოგოც ლოცულობს.

ანტინომიურ ნაკადთა არსებობა ამ ლოცვაში მინიშნებულა შემდეგი ფრაზით: „რომელმან შქმენ ადამ და ევა, აბრამ და სარას მიეც კურთხევა“. ლოცვის დასაწყისშივე ნათქვამი ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ მლოცველს კარგად აქვს გააზრებული საღმრთო კანონზომიერება, თაობათა ცოდნა სამყაროსა და ადამის მოდგმის შესახებ, ესმის ქორწინების მისტიერიის არსი, მაგრამ ყოფითობის ჭკობში ჩაუფლული

გოგოს არსებაში იმდენად ძლიერია მიწიერი ცეცხლი, იმდენად ყოელისმომცველია მასში, როგორც ქალში, როგორც სიცოცხლის საწყისში, მარადიული განახლების იდეა, იმდენად შეუნელებელია ლტოლვა სანატრელი შერწყმისაკენ, რომ თანახმაა - წმინდა მცნებების დარღვევით მასში ახალმა სიცოცხლემ დაივიანოს. თუმცა მან კარგად იცის, რომ „აეი საქმის ქმნა“ და „ჯაგებში ძრომა“ არა-რჯულიერია, რადგან „ღმერთსა ეწყინება საწოლთ შეგინება უმჯულოებით“.

მლოცველი გოგო ინტუიტიურად სწვდება ადამის ადა ევას ცოდვა-მადლს, იაზრებს იმასაც, რომ მათ ვერ შეირგეს სამოთხებრივი ნეტარება, ვერ მიიღეს ღვთის კურთხევა და ღვთისკენ ხელებაწვდილი გოგო, წინაპართა ცოდვების გამო ერთგვარ პასუხისმგებლობას გრძნობს და არც გაურბის მას. ამის გამო მლოცველის ცნობიერებაში ხელახლა განიცდება უახლოესი წარსული და ღვთისაგან უკურთხეველი ადამისა და ევას გზა ასე ცნაურდება: „უკეთუ ჯერ-არს ესე საქნელად, / ნურას გაგვიხდი საქმესა ძნელად; / შენის მიშეებითა / გვახარე შეებითა / ჩვენ ერთმანეთთან/.

ღვთისაგან უკურთხეველი, ადამისა და ევას გზის დაძლევაში გოგოს ერთგვარად ეხმარება შემდეგი ნათქვამი: „ყუ ნება შენი“, რაც ეხმიანება საუფლო ლოცვის შესამე ეედრების ერთ ფრაგმენტს: „იყავნ ნება შენი“. მართლაც მლოცველ გოგოს სრულიად შეგნებულად აქვს გააზრებული, რომ სწორედ მასშია ნება ღმრთისა, იგი თავს ვერ დაიცავს მხოლოდ საკუთარ ძალებზე დაყრდნობით, რადგან მხოლოდ ღმრთის შეწყვენითა და წყალობითაა ადამიანი დაცული. წმიდა კიპრიანეს განმარტებით, „იყავნ ნება შენი“ მიანიშნებს შემდეგ: იმისთვის კი არ ვლოცულობთ, რომ ღმერთმა ის ქმნას, რაც სურს, არამედ ჩვენ რომ შეგვეძლოს ქმნა იმისა, რაც სურს ღმერთს. ამ გამოთქმის შემდეგ უფრო ნათლად იკვეთება ორი განსხვავებული გზა - გზა ადამისა და ევასი, რის შესახებაც ზემოთ ვისაუბრეთ და გზა აბრამისა და სარასი - ღვთისგან კურთხეული: „უკეთუ არა ჯერა-არს ესე, / შიში, სირცხვილი ჩვენს გულში თესე, მცნება არ-მარხული, / ჩვენი განძრახული / შენ მოგვიშალე“. გოგოს სიღრმისეულად აქვს გააზრებული, რომ ადამისა და ევასეული „შიში, სირცხვილი, მცნება არ-მარხული“ მხოლოდ უფლის ნებით, ლოცვით დაითრგუნება. არსთაგამრიგე სწორედ ლოცვისას აძლევს გოგოს იმ ძალას, რომ ვნების მორევში ჩასანთქმელად მიმსწრაფი გრძნობები ალაგმოს, გაიმძაფროს შემეცნების უნარი; გამოიწვიოს ზნეობრივი

იმპულსები, ადამიანურმა ბუნებამ აინაცვლოს ზეადამიანურისაკენ და ლოცვით მიეახლოს ღმერთს, როგორც ზედროულსა და ზესიერცულს.

არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი მოვლენა, რომ მლოცველი გოგო მწყემსია - ამით უკვე მინიშნებულია მასში ღვთაებრივი საწყისის არსებობა (მწყემსი - ძე ღვთისას სიმბოლო) და ის, რაც ღვთაებრივია, არ შეიძლება სწორად არ განვითარდეს. სწორედ ღვთაებრივმა უნდა დასძლიოს კაცებრივი საწყისი, სულიერმა - ხორცისმიერი. იმავედროულად, მწყემსი გოგო - ბუნების ლალი შვილია, სიცოცხლეს მოწყურებული, აქტიური და მაძიებელი, რომელსაც ჯადოსნური ხმების მაგნეტიზმი იპყრობს.<sup>6</sup> ამიტომ „სიცოცხლის უკვდავი ძალის კარნახით“<sup>7</sup> ნასულდგმულევი გოგოს გულწრფელი ლოცვით ღმერთი უკვე მის გვერდით ჩნდება და რა განსაცდელია, არ უნდა გამოიცადოს მისი მიწიერი ტრფიალება, უფალი ყოველთვის დაიხსნის მას; ამიტომაც სწორედ ღვთის შეწევნით, გოგოს სულის გადასარჩენად „ჩნდებიან“ ქაცვის ეკალი, შამე-ჩხიკევი, ჭაობი... ესაუფლის ნებაა, რადგან გოგო უნდა გადარჩეს! ამიტომაც აუხილება მას სულიერი თვალი, ეხსნება მისტიკური ხედვა, იელვებს ღვთიური ნაპერწკალი, ითრგუნება „მცნება არ-მარხული“ („მომეც დათრგუნვა სურვილთა, მუნ თანა წასატანისა“ - რუსთაველი), და მის მიერ წარმოთქმულ თითოეულ სიტყვა-ვედრებას განსაკუთრებული საკრალური მნიშვნელობა ენიჭება. თვითანალიზის საფუძველზე გოგო ასკვნის, რომ ლოცვით დააღწევს თავს სატანჯველს. ნ. ბერდიაევის თქმით, „ტანჯვაში ადამიანი განიცდის ღვთივმიტოვებულობის წუთებს, და, ამავე დროს, ამ ტანჯვის გაელთ იგი ეზიარება ღმერთს. ტანჯვა შეიძლება სიხარულში გადაიზარდოს“.<sup>8</sup> მლოცველმა გოგომ კარგად იცის, რომ ღვთისაგან ბოძებული მადლი და წყალობა ადვილად არ მოდის. მხოლოდ დიდი მონდომების, თვითგამორკვევის, თვითშემეცნების მეშვეობით შეიგრძნობს ადამიანი საკუთარ ცოდვებს. „ამსოფლიურ“ ყოფაში ჩაძირული გოგოს გასაჭირი ძალაუნებურად შთანთქავს მისი სულიერი ენერჯიის გარკვეულ ნაწილს, ამიტომ იგი თვითონვე ხედავს, რომ სულიერი სამოსლით შემოსეა ლოცვით მიიღწევა.

მლოცველი გოგო ინტუიტიურად წვდება, რომ მოწამის ნებისყოფის გამოვლენითა და გამძლეობით დაემსგავსება „შუვალამ“ მლოცველ იმ ქალწულებს, რომლებმაც ამ თვისებების წყალობით დაიუნჯეს საღვთო მადლი. ამიტომ, საბოლოოდ იგი ირჩევს აბრაამისა და სარას - ღვთითკურთხეულ გზას.

როგორც ვხედავთ, ლოცვას ინტიმურობის ელფერი დაჰკრავს. მისით გადმოცემული განწყობილება პარადოქსულია. ღვთაებრივი სკეპსისი ენაცვლება სიცოცხლის ტრფილს. ერთმანეთის მონაცვლეობით იელვებენ ღვთისადმი მოწიწება-მორჩილება და ადამიანური ენებათაღლევა: პოეტურად აღიქმება აკრძალული, აულაგმავი სურვილები... ამავე ღროს, ლოცვისას გოგოში იღვიძებს ცნობიერების უნივერსალური შრეები, განსხვავებული სხივით იძოსება იგი, ეხვევა მისტიკურ საბურველში და სხვაგვარი საუფლოს ბინადარი ზდება იგი. ამ ლოცვით მიწიერი ცხოვრებიდან აიტყორცნება გოგოს სული და თან საგზლად აიყოლებს სათნობას, სასიობას, თავმოდრეკას, ღვთის სიყვარულს...

ლოცვა ზდება მისთვის სულიერი ოაზისი, სადაც იგი ესიარება საღვთო უნივერსალიებს.

**დამოწმებული ლიტერატურა:** 1. პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსცა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო სენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 25. 2. დ. გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, კრებული შეადგინა და შესავალი წერილი დაურთო სარგის ცაიშვილმა, თბ., 1980 (გამოცემა ემყარება 1955 წლის აკადემიური გამოცემის ტექსტს და მასში გამომცემლის მიერ შეტანილია ზოგიერთი ორთოგრაფიული ხასიათის ცვლილება და შესწორებულია ზოგიერთი კორექტურული შეცდომა), გვ. 169. 3. რ. ბარამიძე, დავითთანში განფენილი ზოგიერთი საკითხი, თბ., 2005, გვ. 16. 4. დ. გურამიშვილი, დასახ. გამოცემა, გვ. 225. 5. ნ. სულავა, „ლოცვა აეთანდილისა“, ლიტერატურული ძიებანი, XX, თბ., 1999, გვ. 203. 6. მ. ლაღანიძე, სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მზიარულ ზაფხულში“, თბ., 2002, გვ. 80. 7. ჯ. ღვინჯილია, პოეტური ენერგია, თბ., 1989, გვ. 144.

**Bela Balkhamishvili**

## **The Shepherd Girl's Prayer**

In David Guramishvili's "Davitiani", particularly, in his "Joyful Summer" a shepherd girl's prayer is included whose image is mainly antonymous. The biblical image used in it-with models, allusion-reminders or with other artistic findings-indicates at the directions of the universal layers in the praying girl's conscience, her spiritual ascension.

## რენესანსთან მიბრუნება

ღვთისაქენ მაყურებელი ადამიანი ცათა სიმაღლეთაქენ, ზეციური სამშობლოსაქენ ისწრაფვის. მიილტვის შემოქმედი მამისეული სახლისაქენ, - იქ, სადაც უკვდავება ეგულება, სულიერად მამასთან დაბრუნება სწადია, მთელი არსებით ამ გრძნობით არის აღვსებული და სურს, რომ მამასთან თავისი ძმებიც წაიყვანოს, სხვა შვილებიც დააყენოს მშობლიური სახლისაქენ აღმაველ ზეციურ ბილიკზე. ცათა სფეროებში, სულიერ ბილიკებზე მიიკვლევს გზას, სულიერად გრძნობს ამ გზას. მაღლდება და ჩვენს ამაღლებასაც ცდილობს. ასეთი კაცი ზოგჯერ პირდაპირ ქადაგებას ერიდება, თითქოს ზეციურ გზაზე გაცხადებულად არც გვესაუბრობა, მაგრამ მთელი მისი არსება ცათა სიმაღლეთაქენ სვლის სურვილით არის აღსავეს, ყველაფერს, თითქოს არაზეციურ ამბებსაც იმგვარად მოგვიტბრობს, რომ ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად მისი სათქმელი შევიგრძნოთ და სულიერად ჩვენც მივყვეთ ცათა სფეროებისაქენ.

სულიერად ამაღლებისას ამქვეყნიურ სიამეთაგან განდგომა არის საჭირო. ზოგჯერ, შესაძლოა, ისე მოხდეს, რომ ცოდვების გამო განსაცდელი ეწიოს კაცს, ეს განსაცდელი მთელ ერსაც შეიძლება მიეწიოს. ამ დროს ღვთის სიყვარული არ უნდა დაკარგოს კაცმა, სიყვარული უფრო მეტად უნდა გაიძლიეროს მთელმა ერმა. მტრისაგან დევნისას ბიბლიური დავითივით სულიწმიდით შთაგრძნობულმა უნდა ილოცოს კაცმა, „დავითის მცნებას“ უნდა მიყვეს; საჭიროა ფსალმუნებდეს მთელი ერი; თუ დიდი პოეტი ჰყავს, მაშინ ფსალმუნებთან, ღვთის ყველა ლოცვასთან ერთად, ამ პოეტის ლექსიც შეუძლია იმეოროს; თუ ლექსები ფსალმუნებივით მოწესრიგებულად იქნება დალაგებული, თუ ეტაპობრივად აამაღლებს, განსაცდელის გაძლებასა და ლოცვას ასწავლის, თუ ზეციურ სიყვარულს, დიდ სითბოს, იესოსმიერ ნათელს შეაგრძნობინებს, მაშინ ბედნიერია ეს ერი და ამგვარი ლექსების მკითხველი ყველა ადამიანი; ფსალმუნების ანუ „დავითის“ მსგავსი წიგნი მრავალჯერ შეუძლია წაიკითხოს, ხალხს საშუალება ეძლევა, ისწავლოს, თუ როგორ არ უნდა დაკარგოს განსაცდელისას სიყვარული იმის მიმართ, „რომელმან ცანი, ვითარცა კარავნი შეგვიმზადისა, / ზედ მიადგინა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა“ (1,74-ე სტროფი). როცა დავით მეფესალმუნე იდევნებოდა, ამ დროს ღმერთს უგალობდა, მაღლდებოდა და ღმერთმა უშველა; შემდეგ მისი ხალხი კითხულობდა „ფსალმუნებს“, დავითის სულიერ გამოცდილებას იზიარებდა, ისიც მაღლდებოდა სულიერად და მასაც შეელოდა ღმერთი. ათასწლეულთა შემდეგ, თუ წინასწარმეტყველ დავითის სიტყვებს წაიკითხავთ ხოლმე და მისი სულიერი გამოცდილების გამოზიარებულნი გავხდებით, ჩვენც ავმაღლდებით და გვიშველის ღმერთი.

და ჩვენ გვაქვს „დავითნის“ მსგავსი, მისი მიბაძვით დაწერილი ქართული წიგნი, რომელსაც ფსალმუნთმეტყველის ქართველ სეხნიას „დავითიანი“ უწოდებია („დავითიანი“ რომ ბიბლიასთან და ფსალმუნებთან მიმართებაში უნდა განვიხილოთ, ეს მეცნიერებაში დიდი ხანია ცნობილია). „დავითნისაგან“ განსხვავებით, „დავითიანში“ (სათაურთა მსგავსება რომ შემთხვევითი არ არის, ეს რევაზ სირაძეს აქვს შენიშნული...) არა სახსნელად მომავალ, არამედ, - უკვე განსხვავებულ ღმერთზეა ლაპარაკი, - იესო არის ნახსენები; ნახსენებია ისეთი სიტობოთი, ისეთი სასოებით, ასე გეჩვენება, რომ სულიწმიდის მაღლი და დიდი ნათელი გედერება, თავად იესო გიწვდის თავის მხსნელ ხელს. „დავითნის“ მიბაძვით დაწერილი წიგნი იმიტომ გვებოძა, რომ, ფსალმუნთმეტყველის გალობის მსგავსად, გაჭირვების ეამს „დავითიანმაც“ შეგვაგრძნობინოს მთელ ერს ღვთის გზა, ღვთიური სიყვარული, რაც იმის საფუძველი გახდება, რომ განსაცდელი ჩამოგვეხსნება, - ის განსაცდელი, რომელიც, ფსალმუნთმაგლობელისაგან განსხვავებით, იმიტომ გეწვია, რომ „ქართველთა და კახთაგან თავიანთ უფალთად შეორგულება“ მოხდა. ფსალმუნთა შემქმნელის სეხნიამ იცის, რომ ქართველთა გათიშულობის, ქართველთაგან „ორთა უფალთა მონებად“ ქცევის ბრალთა განსაცდელი; იცის, რომ წინასწარმეტყველი დავითი იყო „გლახაკთ ნუგემის-მცემელი, / მეფსალმუნე და მტყველი, ღვთის ქებით ბობლნით მცემელი“ (სტრ.- 144), ქართველნი „შეორგულების“ გამო „ჩაკვიდნენ ცოდვის მორევთა, გზა ვერ სცნეს მაღლთა ფენისა“ (145); ქართველთ ეწიათ „საწყაულის მოწყვა ღვთისაგან“, რაც პირდაპირ მოსეს წინააღმდეგომელ ეგვიპტელთა დასჯას დაემსგავსა (156...); ეგვიპტეში თუ ღმერთმა „კალია დასცის ყანებსა“, „ვენახთ უწვიმის სეტყვანი“, ქართველთა „ჭირსაც ვერვინ მოსთვლის, თუ არ ბრძენი“ (163).

გვიამბობს დავითი „ქართლის ჭირზე“ და ფსალმუნთმეტყველის სიტყვები გვახსენდება, თავის სულიერ თუ ფიზიკურ მტრებზე რომ დალაღებს; გვიყვება ქართველთა გაუტანლობაზე, მტერთა სიმრავლეზე და თითქოს მეფსალმუნის სიტყვები ჩაგვესმის: „უფალო, რად განმრავლდეს მაჭირებელნი ჩემნი? რად მრავალნი აღდგეს ჩემ ზედა“ (ფს. 3,1). ფსალმუნთმეტყველი ღვთის სიყვარულით სძლევს უხილავ თუ ხილულ მტერს და გურამიშვილიც გალობს... გალობს და ჭირთა ამ დამღლევი ამბების მოსმენის შემდეგ სიმშვიდე გეუფლება, - თითქოს ღმერთი გვიახლოვდება, თავის დიდ ნუგეშს გვაგრძნობინებს და მკითხველი, რომელიც გურამიშვილთან ერთად განიცდიდა ქვეყნის ვაებას, მის ლოცვას ისმენს, მასთან ერთად იწყებს ლოცვას და განსაცდელისაგან თავის დაღწევის გზაც სწორედ ამ დროს იშლება მის წინაშე:

„სახით სიტყვა შეენიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო, ვეძებე და შენი მზგავსი მე აქ ვერცადა ვნახეო, გაუჯები, ნუ გამწირავ, მოვჰკედე, შენ კერძ დამმარხეო, ჯოჯოხეთში ნუ ჩამაგდებ, მიწყალობე სამოთხეო“ (332).

გურამიშვილი „ქართლის ჳირს“, ადამიანურ განსაცდელს სიყვარულის შენარჩუნებითა და ლოცვით ებრძვის.

დამამშვიდებელია წინასწარმეტყველის ფსალმუნები, სულიწმიდის ნათელით გამოსავს ადამიანს, გწმენდს და გამაღლებს... როცა გურამიშვილი ლოცულობს, თითქოს იესოს ნათელი გელვრება, თითქოს ღვთაებრივი ნათელით ივსება ირგვლივ ყოველი, თითქოს ღვთისმშობლის შუქი გადმოდის ცათა სიღრმიდან ქვეყანაზე... გურამიშვილის ლოცვა ხალხურ შელოცვასაც წააგავს, - შელოცვის ტექსტი ზომ ყოველთვის მარტივი ენით არის შექმნილი, თბილად და ალერსიანად უნდა წარმოითქვას, რათა სითბოთი და სიმშვიდით აავსოს ადამიანი; უღრმესი სიბრძნის მიუხედავად, ისე ადვილად, ისე მსუბუქად მოდის გულისა და გონებისაკენ ღვთით გურამიშვილის სიტყვები, რომ, სანამ სიბრძნეს გაიცნობიერებდე, მანამდე ქვეცნობიერად უკვე ნათელი გრძნობა გეუფლება და მისმა ნათქვამმა არ შეიძლება სიყვარულით არ აავსოს და არ დაამშვიდოს მსახენელი და მკითხველი: „ღიდება შენდა, ღიდება, სახით მზეთა მზეო,

მიუწოდებლო ნათელო, გრძელო, ძველო ღღეო,

უფალო უფლებათაო, მეფეთ-მეუფეო!

უბერებელო, უკვდაო, მყოფო, შეურყეო, -

შენ გაქებ და გეაჯები დაკარგული ტყვეო“ (369).

- შენ ხარ ჩემთვის ის მარადიულად გაგრძელებული, ის სანატრელი „ძველი ღღე“, რომელიც ერთ დროს მახარებდა, რომელსაც სიახლედ მხოლოდ ნეტარება მოჰქონდა და რაც ცოდვით ღაცემის შემდეგ ღვე-კარგეთ ადამიანებმა. შენ მასწავლიდი, როგორ მეცხოვრა უკვდავებამი, რადგან თვითონა ხარ უკვდავება - ამას ეუბნება ადამიანიც სახსნელად მოსულ მაცხოვარს ჰოეტი...

გურამიშვილის სტრიქონების ბოლოში დართული სუფიქსი - „ო“ სიმღერისა თუ, უფრო მეტად, - გალობის განწყობილებას ქმნის, - თითქოს მხოლოდ ღექსს კი არ ვისმენთ, არამედ, თავად რიტუალი აღესრულება; როცა ზოგიერთი ღექსის ბოლოში ტაეპები მეორდება, ან შესამდება, ეს განმეორებანი თუ განმესამებანი ზარების რეკვასავით გაისმის (განმეორებანი რევაზ ბარამიძემ შეადარა ზარების რეკვას); თითქოს უხილავი ძალები, ღვთისაკენ მომზირალი ჩვენი მფარველი ანგელოზები ღვთითან ერთად მოგვიწოდებენ ღვთის გზისაკენ სელას:

„ღვთით სწორეთ მოგითხრობს, თუ შენ შეიგვანდლო.

შენ თუ მრუდათ გაივლი, მე რა წყალში ვარდო!

ღვთით სწორეთ მოგითხრობს, თუ შენ შეიგვანდლო,

ღვთით სწორეთ მოგითხრობს, თუ შენ შეიგვანდლო“ (123).

გურამიშვილის ღექსში „სიტყვა ესე ღვთისა“ თავად ღმერთი მოგვმართავს, ნათელი სულები გალობით იმეორებენ ღვთის სიტყვებს და ექოსავით იღვრება ეს ხმები:

„რად განშორდი შენსა მხსნელსა, რად დაიხვანჯეო?

ნუ ხვალ გზასა უკეთურსა, ნუ გარდიქაჯეო!

რაც გზა დაეით წინ დაგიღვა, მაზედ აბიჯო!

ნუ სვალ გზასა უკეოურსა, ნუ გარდიქაჯო!

რაც გზა დაეით წინ დაგიღვა, მაზედ აბიჯო!

რაც გზა დაეით წინ დაგიღვა, მაზედ აბიჯო!" (ნ.ა. 63-64)

ლექსის ბოლოში ნელ-ნელა დაბლდება, სადღაც მარეთში იკარგება სულიერი სამყაროდან ჩვენსკენ გადმოწეღენილი ხმები, განშეორებული სიტყვები...

არაამსოფლიურია, - ზეციურია ის გზა, რომლისკენაც პოემა მოგვიწოდებს. დაეით გურამიშვილი ამქვეყანაზე უპირველესად თვითონ ლახავს წინააღმდეგობებს და ეს, ცხადია, მის სულიერ სიძლიერეზეც მეტყველებს: - ამქვეყნიურ საყრობილეთში ეტყევა იგი სულიერადაც ჯოჯობეთის ვანცდა ეძლევა; შემდეგ სულიერ ძალას პოულობს თავში, ღვთისაგან მტკიცდება, ღმერთს უახლოვდება და საყრობილეს თავს აღწევს, - საყრობილეს როგორც სულიერი, ისე - ამქვეყნიური გაგებით (პოემის ეს ორპლანაიანობა უკვე შემჩნეულია მეცნიერებაში); და მკითხველიც მიყვება დაეითის სულიერ გზას, - თან ამქვეყნიურ ამბებს ისმენს, თან სულიერ ტრანსფორმაციას ისიც განიცდის და, რადგან ტრანსფორმაცია კეთილი გზით ხდება, სიკეთისაკენ მიემართება მკითხველიც. და „დაეითიანი“ სულ უფრო და უფრო ემსგავსება ზეადამავალი გზის მასწავლებელ წიგნს. გურამიშვილთან დაეანებულმა სითბომ და მადლმა, ნათელმა, დიდი ძალა შეიძლება შემატოს მკითხველს. ამ ღვთაებრივი მადლით ძალამიციებული ზოგჯერ მიიწევს, მიიჭრება სული სიმაღლეთაკენ, სადაც ცათა სიღრმეთაგან გადმოღერილი ნათელი იგრძნობა თითქოს ღვთისმშობლისა... ცათა სიღრმეში მოხვედრილ სულს თითქოს ავიწყდება ეს ქვეყანა, ლამის აღარ დაიჯეროს, რომ მიწიერ, წუთისოფლურ ყოფაში უცხოვრია ოდესღაც... მაგრამ გურამიშვილი ცათა სიმაღლეთაკენ აღმავალ გზაზე ზეაღსვლისას ამ ქვეყანას როდი წყვეტს კაცს, - სულიერად მაღლდება, მაგრამ ამ ქვეყანაში ცხოვრებაც არ უძნელდება ადამიანს; ოღონდ, მაღალსულიერი კაცისათვის ამ ქვეყანაშიც ანგელოზები ისადგურებენ, ნათელით ბრწყინდება სამყაროც... გურამიშვილთან დაუნჯებული უფლისძიერი სიტყვის ძალით ეს ქვეყანა ქართული ზღაპრის უმშვენიერესი ფერებითაც ივსება... თითქოს თავთუხებით სავსე ყანას ეხედავთ, ოქროსფერი შუქი, რომ დაღვრია ზედ, თითქოს ჭინკების შესაკრები ახოც მოჩანს აქვე... ამ ახოში თეთრი ანგელოზი დგას და პირჯვარს სახავს ზეცისაკენ თვალაღმართულ კაცს; და იესო ქრისტეს უნათლესი სულიერება მთელი არსებით შემოდის მკითხველის ცნობიერებაში, სიზმრისეული ხდება სამყარო: „ემშაქულთ ახოსა ანგელოზმა მნახოსა,

მწეროს ჯვარი ქრისტესი, გულზედ გამოშახოსა“.

(„აგერ მიღმარ ახოს“ სანაცვლოდ სათქმელი)

სულიერად ზეადამავალ ადამიანს ამ ქვეყანაში ცხოვრებას უადვილებს ღმერთი, უფლის ანგელოზი ლოცავს კაცს, ნათელს ადგამს და პირჯვარს სახავს მას...

ადამიანი მაღლდება სულიერად, ნათელით ივსება და ამ დროს მთელი მისი არსება, მისი სხეული შინაგანად იცვლება. ზეალსვლისას სხეულებრივ განცხრომაზე უარს ამბობს იგი; თუ არ თქვა უარი, მაშინ შეიძლება ეწვიოს მას ფიზიკური ავადმყოფობა ან რაიმე სხვა განსაცდელი. ადამიანმა ეს განსაცდელი ღვთის გაფრთხილებად უნდა მიიღოს და ისწრაფოს ცისკენ. განსაცდელი ღვთის გაფრთხილებად უნდა მიიღოს მთელმა ერმა, ღვთის სიყვარული უნდა გაიძლიეროს და სულიერ სიმაღლესა და სიწმიდეს ელტვოდეს. განსაცდელში მყოფი ამქვეყნიურმა გაჭირვებამ ხაზოწარკვეთილებაში არ უნდა ჩააგდოს; სხვა კი, ვინც არ შესულა განსაცდელში, ამქვეყნიურ სიაშეთ არ უნდა მიეძალოს, საჭიროა, სიყვარულის ძალით ცათაკენ ილტვოდეს... სულ უფრო მეტი ნათელით ივსება ადამიანის სული და, რაც უფრო მაღლდება, მით მატულობს მის არსებაში მაღალსულიერი ნათელი. ღიდ ნათელს, ღიდ სულიერებას ადამიანის სხეულის გარდაქმნა ძალუძს. გარდაქმნის და ამშვენიერებს სულიერება სხეულს. ცხადად, თვალნათლივად ჩანს ეს სულიერება. მორწმუნის მზერა მაღალსულიერი ნეტარის სახეზე ადვილად ამჩნევს სიწმიდის შუქს, გრძნობს, რომ სხეული სულს დამორჩილებია და რომ შინაგანად სხეულებრივადაც შეცვლილა ეს კაცი... თავის ნამდვილ, პირვანდელ, პირვანდელზე უკეთესი სახის დაბრუნება ეწყება ადამიანს... წმიდა ხატის წინ მდგარი ოღნავი მორწმუნეც ხედავს, თუ როგორი მაღლი, ხინათლე იღვრება ხატზე გამოსახული წმიდანის თვალთაგან, როგორი ნათელით გაცისკროვნებია შუბლი, მთელი სახე, როგორი ღვთაებრივი ძალა გადმოედინება წმიდანის ხელთაგან... ამ ადამიანის სხეული შინაგან შუქს გარდაუქმნია, გაუსქეტაკებია, განუწმედა, - სულიერებისა და სხეულებრიობის შერწყმის, მათი კვლავ ერთ მთლიანობად ქცევის, შინაგანად სხეულის „გასულიერების“ პროცესი დაწყებულა... ადამიანი ხორციელ ინტერესებზე უარს ამბობს, სულის სიმაღლეს ესწრაფვის და ეს კი არა მხოლოდ სულის არამედ - სხეულის განსპეტაკებასაც იწვევს. ეს არის საფეხური, როცა მაღალსულიერ, სულიერად მტკიცე ადამიანს სხეული აღარ აშინებს; სულის ტაძრად წარმოდგება სხეული, „სულიერდება“ იგი, - სულის მშვენიერების გამომხატველ ფორმად აღიქმება.

თუ კაცობრიობის ისტორიას გადავხედავთ, თუ ქრისტიანთა ცხოვრებას მივაღწევთ თვალს, დავინახავთ, რომ ადრეულ შუა საუკუნეებში ბერთა მიერ სხეულებრიობაზე არა ხდება ყურადღების გამახვილება და წინა პლანზე მხოლოდ სული, სულიერება არის წამოწეული, ძირითადად სულის მშვენიერებას აღწერენ. სხეულებრიობაზე ყურადღების იგნორირება იმდენად ძლიერია, რომ ზოგიერთ ქვეყანაში ხატებსაც კი აღარ ქმნიან და მხოლოდ ძალიან ბრძენი ადამიანების ძალისხმევით მარცხდება ხატმებრძოლობა. შემდეგ კი დგება პერიოდი, როცა მრავალთა სული, იქნება ეს წმიდა ბერი თუ ქრისტეს სხვა მოღვაწე, სულიერად უკვე ისე მაღლდება, რომ მოციქულთა დონეს უახლოვდება. სულიერი ზეადსვლის ერთ-ერთ უმაღლეს საფეხურზე დგება. ასეთ ადამიანს კაცობრიობაზე

დიდი ზეგავლენის მოხდენა ძალუქს. პოეტს და მწერალი ამჩნევს მაღალ-სულიერის სულიერ სიმტკიცეს, ხედავს, რომ ამაღლების ამ ეტაპზე სხეულებრივადაც გასპეტაკებული, განწმედლილია იგი; იქნებ ზოგჯერ ცხადად არც ჩანს, მაგრამ პოეტი თუ მხატვარი თვითონაც მაღალ სულად არის შობილი. მაღალსულიერებისაგან გარდაქმნილად, სულიერი შუქით განათებულად ესახება მას ადამიანური სხეული, სულსა და სხეულს აღარ აპირისპირებს ერთმანეთთან და რენესანსის სულიერებაც იბადება. რენესანსი სულიერი გზის ერთ-ერთ მაღალ საფეხურზე ზეაღსების შედეგია. და ამდროს ნათლად მოჩანს მამისაქენ ზეაღმავალი გზის ახალი საფეხურები... მაღალი სულიერება ადამიანის მთელ არსებას ცვლის, - ის, რასაც მოკვდავი სხეული ქცეოდა, გარდაქმნას, „გასულიერებას“, გამშვენებრებასა და ბრწყინვას იწყებს. უკვდავდება ადამიანი. დასავლეთში, სადაც მხატვრობა პერსპექტივის გამოსახვით არის მიღებული, რენესანსის სულიერება ხელოვნების ამ დარგშიც ძალუქად იჭრება...

ლიტერატურისა და ხელოვნების შემოქმედი ხდება ის ადამიანი, რომელიც სულიერად ძალიან მაღალ სფეროებამდე ამაღლებულად აღიქვამს თავს (ხშირად არაცნობიერია ეს აღქმა), რომელსაც მიაჩნია, რომ სხეულებრივად უკვე ძალუქად არის გარდაქმნილი და რომელიც სულისა და სხეულის მშვენიერებას ისე გამოხატავს როგორც ერთ მთლიანობას. იგი ბუნებასაც გასულიერებულად ხედავს. თითქოს ადამიანის სულთან ერთად ამაღლებულად წარმოუდგენია სამყაროს სულიც და მთელი ქვეყნიერებაც განათებულად ესახება რენესანსის პერიოდის მხატვარს...

და ხატავს, აღწერს სულითა და სხეულით უმშვენიერეს ადამიანს, უმშვენიერეს ქვეყნიერებას... ეს ქვეყნიერება სამოთხესთან მიმსგავსებული ხდება; ადამიანიც პირველად მდგომარეობაში იწყებს უკვე დაბრუნებას, ისეთ და უკეთეს სახეს იბრუნებს, რომელიც სამოთხეში ცოდვით დაცემამდე მამასთან ცხოვრებისას ქონდა... ღვთაებრივი სულიერება არის გადმოღვრილი ადამიანის სხეულსა და მთელ ქვეყნიერებაში... მაგრამ შეუძლარ ქრისტიან პოეტსა თუ მწერალს, მხატვარს ყოველთვის ახსოვს, რომ ადამიანი უკვდავების, განღმრთობის მხოლოდ ერთ-ერთ მაღალ საფეხურზე არის ასული (პირობითად, სხეულის სულიერი გაბრწყინების დასაწყისი უნდა ეუწოდოს ამ ეტაპს. მანამდე აღმასვლის სხვადასხვა ეტაპი გამოიყოფა...), და ცხადია, იცის, რომ, მკედრებით აღდგომისა და მამასთან უკვდავებაში დაბრუნების საფეხურზე, იესოს გარდა, ჯერ არავინ ამაღლებულა, ადამიანები მხოლოდ მიჰყვებიან მამასთან დაბრუნებულ ღმერთს, - ამიტომ ჩვენთვის ცხადი უნდა იყოს, - ის, რასაც ამდროს მწერალი თუ მხატვარი ქმნის, არის არა ე. წ. „მიწიერი სამოთხე“, ეს არის არა - მინიშნება სამოთხეში სრულყოფილ დაბრუნებაზე, არამედ, პოეტთან, მწერალთან იხატება ზეაღსების ერთ მაღალ საფეხურზე ამაღლებული სული ადამიანისა, რომელსაც სხეულის გარდაქმნის, მისი „გასულიერების“ პროცესი დაწყება; მასთან იხატება ის ქვეყანა, რომელიც სამყაროს სულის ამაღლებასთან ერთად ამაღლებულა და გამშვენე-

რებულა, „გასულიერება“ დაწყებია, მასთან ზეცისა და მიწის, სულისა და სხეულის ერთიანობის, სამყაროს ნამდვილი სახის აღდგენის პროცესი, მშვენიერება იხატება (ქრისტიანი მწერლის ეს განწყობილება უნდა განვიხილოთ რენესანსის იმპულსად: - აღმოსავლეთიდან არის გაერცელებული რენესანსი თუ დასავლეთიდან, მისი იმპულსი მაინც ქრისტიანული საწყისებიდანაა აღმოცენებული); ეს შეიძლება ითქვას „ვეფხისტყაოსნის“ სამყაროზე და ეს უნდა ითქვას „დავითიანის“ ბოლოს აღწერილ „მხიარულ ზაფხულზე“, რომელშიც გმირები თითქოს სამოთხის ბაღში დასეირნობენ და სადაც მამა სიყმაწვილეში ძველი, ხორციელი ცოდვებისაკენ არის მიდრეკილი, შვილი კი უფრო სწორი გზით მიდის, რაც შემდეგ მამასაც ახარებს. ამ საკითხებზე, ქაყვის ბურქის ბიბლიურ პარადიგმაზე საინტერესოდ მსჯელობს მერაბ ლაღანიძე (5,84-85, 111-112...), ხსენებულ ნაშრომში „მხიარული ზაფხულის“ სამყარო რელიგიური ასპექტიდან არის განხილული... რევაზ სირაძე, მანანა კაკაბაძე, რევაზ ბარამიძე, მერაბ ლაღანიძე... სავსებით სწორად შიიჩნევენ, რომ „დავითიანი“ ცალკეულ ლექსთა კრებული კი არა, არამედ, ერთ მთლიანობად შეკრული ნაწარმოებია; ამ პოემაში ნახსენებ თითოეულ სიმბოლოსა თუ ალეგორიაზე ვრცელი ნაშრომები შეიძლება დაიწეროს (ამ მიმართებით, ხსენებულ მკვლევართა გარდა, ბევრი აქვთ გაკეთებული: აკაკი გაწერელიას, სარგის ცაიშვილს, ელგუჯა ხინთიბიძეს, ნოდარ ნათაძეს, ლაურა გრიგოლაშვილს, ლეიზა ჭუმბურიძეს, ტიტე მოსიას, რევაზ თვარაძეს, ზურაბ კიკნაძეს, ივანე ამირხანაშვილს... ალეგორიაზე სპეციალური ნაშრომი დაწერა კორნელი კეკელიძემ...), მოკლედ კი შეიძლება ერთი რამ ითქვას: - დავით გურამიშვილი, როგორც ეს უკვე შენიშნულია, საკუთარი ცხოვრებისეული ფაქტების მოთხრობით სულიერი განვითარების მაგალითს გვიჩვენებს, ზოგჯერ გაცხადებულად მოგვიწოდებს სრულყოფილებისაკენ; მისი ლექსების კითხვა ეტაპობრივად ამალღებს ადამიანს, ხეწს სულიერად; და, როგორც ჩვენ გვგონია, იგი სულს იმ დონემდე ზრდის, რომელზეც სხეულის გასულიერების დონე რენესანსის ეპოქის ადამიანისას უტოლდება. უკვე ითქვა, რომ არც „ვეფხისტყაოსანსა“ და არც „დავითიანში“ ე. წ. უტოპისტური „მიწიერი სამოთხე“ არ იხატება, როგორც ეს ზოგჯერ მიანიშნათ ხოლმე... ორივეგან მეტ-ნაკლებად ბედნიერი ქვეყანაა დახატული, მაგრამ ეს ისეთი ქვეყანაა, სადაც მოკვდავობისა და სიკვდილისაგან ჯერ არა აქვს კაცს თავი დაღწეული, აქ განვითარების მხოლოდ ერთი მაღალი საფეხურია დახატული.

რენესანსის ეპოქის ადამიანს შეეძლო სულიერი ზეადსვლის გზა განეგრძო, „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ღვთაებრივი კომედიის“ შემდეგ კვლავ სულიერ სიმაღლეთაკენ ყურადღების წარმართვით შეიძლებოდა გაგრძელებულიყო შემოქმედთა მოღვაწეობა; მაგრამ შესაძლოა, მომხდარიყო ისეთი, რომ მაღალ ღვთაებრივ საფეხურამდე ასული ადამიანის შემოქმედება არა „ღვთაებრივი კომედიის“, არამედ - სხეულებრივი განცხრობის გზით მიქცეულიყო (პირობითად რომ ვთქვათ, - „დეკამერონის“ გზით) და

ისე ცოდვის სიბნელით ავსებულიყო; თითქოს სწორედ ამ ორ ურთიერთ-საწინააღმდეგო პოლუსს შორის მყოფი ადამიანის განწყობილება წარმოშვა ბაროკო; როგორც მიაჩნიათ, ბაროკოს განწყობილება გურამიშვილთანაც ხდება საგრძნობი (გიორგი გაჩეჩილაძე, ირაკლი კენჭოშვილი, მანია ნაჭყებია...); შემდეგ კი დაიბადება ათასგვარი განწყობილება, ათასგვარი მიმართულება... მოვა დრო, როცა ძველი ფასეულობების დაკარგვა და ახალი გზების ძიება დაიწყება, ადამიანი ძებნას დაუწყებს ღმერთს, სიბნელის, ადამიანი - გაორდება... თუმცა, ტრადიციული ფორმების რღვევისას ახალი სულიერი სამყაროებიც გაიხსნება... მოგვიანებით აბსურდის სულიერებაც აღმოცენდება... რენესანსულისაგან განსხვავებული გზებით მინც შექმნიან ლეთაებრივ შედეგებს, რენესანსული სწორხაზობრიობით - არა, მაგრამ მინც აიჭრება სული მაღალ სამყაროებში (აქვე უნდა ითქვას, რომ იმ რენესანსულმა სულმა, რომელიც დანტეს სიტყვაში, შემდეგ ლეონარდო და ვინჩის ფერში ან მიქელანჯელოს ფორმებში გამოვლინდა, მოგვიანებით, თუ არ ეცდებით, ამჯერად უკვე ბგერაში, - ვივალდისა თუ მოცარტის, იქნებ, ასევე, - ლეთაებრივად მშვიდი და მაღალი იოჰან სებასტიან ბახის და სხვების ბგერაში შეგვახსენა თავი...), ადამიანის სულის უკიდევანო სიღრმეები გადაიშლება მწერლობაშიც, ახალი სულიერი სამყაროები დაიხატება...

გურამიშვილი თითქოს რენესანსის ეპოქას უბრუნდება, - იმ სულიერ გზას გვიჩვენებს, რაც კაცობრიობამ აღორძინების პერიოდამდე გაიარა და ბოლოს იმ გზაზეც მიგვანიშნებს, რაც უნდა გაიაროს შეილმა, რათა მამისაკენ განაგრძოს სელა. „დავითიანის“ მკითხველს შეუძლია იმ საფეხურამდე ამაღლდეს, რომელზედაც რენესანსის ფაშს წარმოჩნდა მრავალი ადამიანი. პოეტი რენესანსულ ცნობიერებას ქმნის და მერე ცდილობს ასწავლოს მკითხველს, თუ შემდგომში როგორ იაროს ლეთისაკენ ისე, რომ დაბრკოლებათა გადალახვა გაუადვილდეს; შემოქმედ კაცს შეუძლია, რომ ისე აღწეროს ადამიანის სული, ისე შექმნას განუმეორებელი მხატვრული სამყაროები, რომ სულიერი კრიზისის გამო დაღუპვის საფრთხე არ ემუქრებოდეს. ეს არის გურამიშვილის სურვილი. იგი გზიდან გადახვევის საფრთხეებს ხედავს რენესანსის შემდგომი ცხოვრების გზაზე. რენესანსულმა ადამიანმა მამის ხმა უნდა ისმინოს, რათა შეუმტდარი გზით განაგრძოს სელა; ქაცვია მწყემსს, - ამ რენესანსის შეილს რომ მამა არიგებს, თითქოს იმ გზას ასწავლის, რაც აღორძინების ეპოქის ადამიანს უნდა გაეელო და რაც შეუძლია გაიაროს ყველამ, ვინც სულიერი ზრდისას რენესანსული ცნობიერებისა გახდება (მამის დარიგებასთან დაკავშირებით იხ. მერაბ ლალანიძის დასახ. ნაშრ. - გვ. 177-183...); ამალღების ამ ეტაპზე უკვე ძალუმაღ გრძნობს კაცი ნეტარებას, რომელსაც სრულყოფილად მომავალში სულისა და სხეულის ერთ მთლიანობად სრულყოფილი შერწყმით, სხეულის „გასულიერებით“ უნდა ეზიაროს. ადამიანის სხეული, სამყარო ძალუმაღ იწყებს „გასულიერების“ პროცესს, სულზე დამოკიდებული ხდება... რენესანსის ეპოქის შემოქმედი მწერალი, პოეტი, მხა-

ტვარი, ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად, ამგვარად აღიქვამს ადამიანსა და მთელ გარესამყაროს. იგი მაღალ სულსა და ამ სულზე დამოკიდებულ გამშენიერებულ სხეულს ხატავს; გურამიშვილისათვის, როგორც ჩანს, მიუღებელია ის ზნეობრივი გზა, რომელიც აღორძინების ეპოქის შემდგომმა სულიერებამ შემოგვთავაზა, ამიტომ სახავს იმ გზას, რომლითაც თამამად უნდა წასულიყო რენესანსის შემდეგ ადამიანი. გადაურჩება კაცი ცოდვის მორევსა და წარღვნას, თუ ისმენს მამისეულ დარიგებებს. გურამიშვილის „მწყემსი“ ხორციელ გულისთქმათა შეკავებას ახერხებს და ღირსი ხდება ამაღლებისა და ღვთაებრივი ქორწინებისა. მომავალში ღვთის მცნებების დაცვით აუცილებლად გააგრძელებს იგი მამისეული სახლისაკენ სვლას:

„ემადლობ ღმერთს, შვილო, ხარ გონიერი,  
მძლეთა მებრძოლთან ძალ-ღონიერი;  
წყალოან წყურვილისა, ქალთან სურვილისა  
გაქვს მოთმინება“.

(„მხიარული ზაფხული“, - 503)

„ვინც ღვთის ბრძანებას არ ეურჩების,  
მრავალს განსაცდელს გარდაურჩების.  
გულის წმინდობითა, ღვთის მინდობითა  
განემარჯვების“.

(„მხიარული ზაფხული“, - 503)

ბედნიერია კაცი ზეაღსვლის იმ ეტაპზე ყოფნისას, რომელიც „მხიარულ ზაფხულშია“ დახატული, ჰარმონიული და შედარებით თავისუფალი ხდება იგი. უფრო ბედნიერი გახდება, როცა სული მამას დაუბრუნდება და ადამიანს მთელი არსება შეეცვლება, როცა სული და სხეული ისევე ერთ მთლიანობად წარმოდგება... ადამიანი „სულიერი“ სხეულით მაცხოვარივით დახურულ კარში შესვლასაც შეძლებს და ამაღლებასაც, ამ სხეულზე ხელით შეხებაც ისევე შესაძლებელი იქნება, როგორც თომა მოციქულისათვის გახდა შესაძლო შეხებოდა უფალს. მაშინ სამყაროც შეიცვლება. საერთოდ, პოეტი, ვთქვათ, ვაჟა-ფშაველას მსგავსი, ხშირად ხედავს ხოლმე, რომ ხესა და ბალახს, ქვასაც სული აქვს (თამაზ ჩხენკელმა „ნათელმზიდველი ვაჟა“ უწოდა ამ გენიოსს), ასეთი პოეტის ცნობიერი თუ არაცნობიერი მსოფლმხედველობის თანახმად, სადაც მიღმა, ასტრალურ სამყაროში მყოფ ამ სულთა ამაღლება მთელ სამყაროს შეცვლის და გაასულიერებს, ქრისტე მიიზიდავს ყოველ სულს და აღდგება სამყარო.

დავით გურამიშვილი ავტოპორტრეტზე წარწერილ ლექსში ამას ღალადებს:

„ღმერთო მაჩვენე ყანები  
ამ სარწყავთ მონაცვანები;  
ღმერთო დამასწარ ზაფხულსა,  
ფქვილს ამ წისქვილზედ დაფქულსა.  
ყოველად წმინდაო, დამადეე

წყლურზედ წამალი სამთელი,  
შემაძლებინე ალკანასო  
ბე შენს წინაშე სანთელი“.

პოეტი აქ იმ სარწყაეისა და წისქვილის ამუშავებას შესთხოვს უფალს, რომლის პროექტიც თვითონ შეადგინა. ამ ლექსში სხვა სათქმელიც იხმის: - გურამიშვილი შესთხოვს უფალს, რომ მისმა სიტყვამ ნაყოფი გამოიღოს, ადამიანის სული დაარწყულოს, ყანასავით გაზარდოს სულიერად, სამოთხე, ზეციური ყანა შეაგრძნობინოს ქვეყნიერო, თითქოს სამოთხისეული ნეტარების განცდას ევედრება უფალს, სიცოცხლე და სულში „მხიარული ზაფხულის“, ღვთაებრივი სიხარულისა და სიმშვიდის დადგომა ენატრება. ვინც მის სიტყვაში იღუმალად მიმალულ სიბრძნეს ჩანსწვდება, ვინც შეძლებს, რომ „ქრთილის პურის ქერქში“ ჩადებულ „თავთუხს“ მიაგნოს“, „ქერქი“ განაგდოს და „გული“ იგემოს, მისთვის სულიერ საზრდოდ. „ფქვილად“ გარდაიქმნება დავითის სიტყვა, მის მიერ „მოწეული ზორბალი“... თუ მოსწავლე მიყვება „დავითის მცნებას“, თუ სახარებასთან ერთად, „დავითნი“ და „დავითიანიც“ დაიხზარა სულიერ ზრდაში, მაშინ მართლა მოესწრება „ზაფხულს“, - დადგება მისთვის ის მშვენიერი „ღარი“, რომელსაც რენესანსის პერიოდში გრძნობდა ადამიანი და იმ „ღიდ ზაფხულსაც“ ნახავს, რაც მომავალში უნდა მოვიდეს, რამაც მამასთან სულიერად დაბრუნებისა და აღდგომის შემდეგ უნდა გაახაროს ღვთისშვილი.

დავით გურამიშვილი მამისაკენ ზეაღმავალ გზას გვიხატავს, ოღონდ ეს გზა არა - მთლიანად, არამედ, განხაზღვრულ საფეხურამდე არის წარმოსახული. ზეაღმავალ გზას რენესანსის ეპოქის სულიერ საფეხურამდე წარმოგვიდგენს და გვიჩვენებს, თუ როგორ უნდა განვითარებულიყო ამ ეპოქის შემდეგ კაცობრიობა; ცხადყოფს, რომ ამ საფეხურს ყოველმა ინდივიდმა უნდა მიაღწიოს და შემდეგ სწორად განაგრძოს ზეაღმავალ. ცხადია, ადამიანმა ის სულიერი გამოცდილება სრულყოფილად უნდა გაიზიაროს, ყველა ის დიდი სიკეთე მიიღოს, რაც ამ ეპოქის გავლის შემდეგ უდიდეს მოღვაწეთა ძალისხმევით დააგროვა კაცობრიობამ. როცა გურამიშვილის რენესანსულ ცნობიერებაზე ვლაპარაკობთ, ცხადია, ჩვენი სიტყვები ისე არ უნდა იქნას გაგებული, თითქოს მიგვაჩნდეს, რომ პოეტი კლასიციზტებივით ფორმალურად ბრუნდება წარსულში და თითქოს უარყოფდეს ახალი დროის მიღწევებს; არა, მის პოეზიაში მთელი სისავსით ჩანს ახალი ეპოქის სული; გურამიშვილი მოაზროვნე ადამიანია და მთელი ძალით ისისხლზორცებს ახალი ეპოქის ყველა მიღწევას, ღებულობს, რაც მისაღებად ესახება; მისი ლექსები თავისუფლად შეიძლება იკელიო ეეროპულ, ასევე - რუსულ ბუკოლიკურ პოეზიასთან მიმართებაში (ელგუჯა მადრაძე), გურამიშვილთან შეგვიძლია პასტორალური სიმბოლიკა ვეძიოთ, ქართული პასტორალური პოეზიის ფუძემდებლად მივიჩნიოთ იგი (დალილა ბედიანიძე); ბიბლიისა და ფსალმუნთა გარდა, ნიზამისთანაც შეიძლება დააკავშირო (ალექსანდრე გვაზარია), რუსთაველთანაც მოიძიო მისი სიახლოვე (ელგუჯა ზინთიბიძე) და მის პოეზიასთან

მიმართებაში ევროპეიზმის პრობლემებიც იკვლიო (დავით ლაშქარაძე)... ძველი და ახალი ეპოქების სული ბუნებრივად ცოცხლობს გურამიშვილის შემოქმედებაში; რაც შეეხება რენესანსს, მასთან წმიდად რელიგიური თვალსაზრისით იხატება რენესანსული სულიერება, - იხატება, რადგან სხეულებრივ თავშეკავებას და სულიერ ზეადსვლას, რაც „დავითიანში“ არის წარმოდგენილი, აუცილებლად მოსდევს განვითარების ის მაღალი ეტაპი, როცა სხეულს ცოდვის საფუძველად კი არა, სულის მშვენიერების ამქვეყნიურ გამოხატულებად აღიქვამს მწერალი, მხატვარი, და ასე ასახავს მას. როცა სხეულის მიმართ ასეთი მსოფლადქმა ბატონდება, საჭიროა, არ შენეღდეს სულიერი ზეადსვლა, არ მოხდეს სწორი გზიდან გადახვევა და მაშინ ადამიანი სულ უფრო და უფრო ამალდება, და გამშვენიერდება იგი და მთელი სამყარო...

ამრიგად, „დავითიანში“ სულიერი ამალლების გზა არის წარმოჩენილი. რენესანსული სულიერება სულიერი ამალლების შედეგია და „დავითიანი“ სწორედ რენესანსული სულიერების დონემდე ამალლებს ადამიანს.

დავით გურამიშვილი - შესაძლოა, საკუთარ თავსაც რენესანსული ცნობიერების მქონე კაცის საფეხურამდე ამალლებულად მიიჩნევს და სულიერი ზეადსვლის გზას ამ საფეხურამდე ამიტომ წარმოგვიჩენს. რენესანსული ცნობიერება სულიერი ზეადსვლის ერთი ეტაპის, ერთ-ერთ საფეხურზე შედგომის შედეგია და გურამიშვილი ამ ეტაპამდე აღმაველ გზას გვიხატავს. თუმც, იგი ხედავს უკვდავებაში დასაბრუნებელი გზის ყველა იმ საფეხურს, რომელიც ცათა სიღრმიდან ქვეყნიერებამდე არის გადმოშვებული და რომელზე ასვლაც უფალ იესოს მცნებების დაცვით ყოველთვის ძალუძს ისეთ დიდ ქრისტიანს, როგორც დავით გურამიშვილია.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. დავით გურამიშვილი, დავითიანი, თბ., 1955 (საიუბილეო გამოცემა). 2. კორნელი კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981. 3. ალექსანდრე ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1940. 4. რევაზ ბარამიძე, დავითიანში განუწყვეტილი ზოგიერთი პრობლემა, თბ., 2005. 5. მერაბ ღალანტიძე, სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში“, თბ., 2002.

## Gocha Kuchukhidze

### Returning to the Renaissance

David Guramishvili, the author of the poem "Davitianiani" – allegorically represents the way to spiritual raise. while reading the poem a man must have as high spirit as he had in Renaissance times. And he must go on the spiritual way further on.

დავით გურამიშვილის დავით  
წინასწარმეტყველისადმი მიძღვნილი  
მეოთხე „შესხმა“

დავითნი დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ საფუძველთა საფუძველია. ტექსტობრივი თანხედრის, თემატიკის განმეორებისა და იდენტური სიმბოლოების გარდა, მათი მსგავსება განისაზღვრება სუღიერი ნათესაობით. პოეტური განწყობილებითა და საერთო აღმსარებლობითი ინტერესებით (შეგნიშნაეთ, რომ ე.წ. აღორძინებას პერიოდის სხვა მოღვაწესა - ეახტანგ VI, არჩილი - თხზულებებშიც მოჩანს ფსალმუნური მოტივები, თუმცა არა ასე გამოკვეთილად). ჯერ კიდევ „სათაურიდანვე ცხადდება, რომ „დავითიანი“ გენეტიკურ კავშირშია დავითთან“ (1,178). ქართველი პოეტი თავადვე მიანიშნებს, რომ საკუთარ ქმნილებას დავითნის ანალოგიით უწოდა „დავითიანი“. უფრო მეტიც, „დავით გურამიშვილისთვის სწორედ ფსალმუნთა ავტორია უმაღლესი პოეტური იდეალი, მეორე პოეტური „მე“ (2,119).

„დავითიანში“ დავით წინასწარმეტყველის ოთხი „შესხმაა“. ამჯერად მათგან მხოლოდ მეოთხეს შევხებით.

გასათვალისწინებელია მისი სათაური - „მეოთხე დავითის შესხმა და დავითნის ქების იგაეი“. ეჭვი არაა, აქ „იგაეი“ ამბის, არაკის, მნიშვნელობით არ არის გამოყენებული. „დავითნის ქების იგაეი“. საფიქრებელია, უნდა გაეიგოთ, როგორც დავითნის საიდუმლო, მასში ჩადებული დაფარული აზრი. საგულისხმოა, რომ ბიბლიური დავითის მეოთხე „შესხმაში“ დ. გურამიშვილი თავადაც იგაეურად წარმოსახავს დავითნის, უფრო უკეთ, „დავითიანისა“ და დავითნის ქების ობიექტს, ხოლო „ლექსთა იგაეის თარგმნას“ თვით მკითხველს ანდობს.

„ნათელი“, „ხე“, „ხილი“, „ნაყოფი“, „ბალი“, „წალკოტი“, „კრაეი“ - ყველა ეს სახე-სიმბოლო სწორედ ხოტბის ობიექტს, ძე ღვთისას, მიემართება. მისტიკური აზროვნების ორიგინალობაც ის არის, რომ იგი კონკრეტულ სახეებს სიმბოლოებად გარდაქმნის. შეეჩერდეთ საანალიზო მეოთხე „შესხმაში“ დადასტურებული სიმბოლურ სახელებზე.

„ნათელი“. „ნათელი“, როგორც აღვნიშნეთ, იესო ქრისტეს მოიაზრებს. ამ შემთხვევაში დავით გურამიშვილისთვის, პირველ რიგში, საღვთო წერილია ამოსაყალი: „ერი რომელი სხდა

ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელნი სხედეს საფლავსა და აირდილთა სიკუდილისათა, ნათელი აღმოუბრწყინდა მათ“ (მთ., 4,16); „იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად“ (ინ., 1,9). თაყად იესო ბრძანებს: „მე ნათელი სოფლად მოვიელინე, რათა ყოველსა, რომელსა პრწყმენეს ჩემი, ბნელსა შინა არა დაადგრეს“ (ინ., 12,46).

6. სულავას დაკვირვებით, თავდაპირველად ქრისტიანულ მწერლობაში „ნათელი“ მხოლოდ სამების, მისი პიპოსტაზების, სახელი, ატრიბუტი იყო, ხოლო შუასაუკუნეების ბოლოს იგი მარიამ ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოდაც იქცა. გვიან საუკუნეებში ზოგ შემთხვევაში „ნათელი“ მიესადაგება წინასწარმეტყველთ, ხოლო უფრო გვიან – მოწამეთ. საერო მწერლობაში, კერძოდ „ეუფხისტყაოსანში“, ნათლის მნიშვნელობა, მისი გამოყენების ასპექტი რამდენადმე შეცვლილი სახით წარმოგვიდგება: „ნათელს“ ესთეტიკური ფუნქციაც დაეკისრა, იგი ადამიანის სილამაზესა და შინაგან ბუნებას გამოხატავს (3, 216).

„ღავითიანში“ „ნათელი“ როგორც მაცხოვრის, ასევე მამა ღმერთისა („მიუწედომელო ნათელო, გრძელო, ძველო დღეო“ (4,78) და სულიწმიდის („მზე და სხივი და ნათელი... ეგრეთ მამა და ეგრეთ ძე, და ეგრეთ წმინდა სულია“ (4,85) სიმბოლური სახელია. დ. გურამიშვილი ყოელადწმინდა სამებასაც ნათლის სახით წარმოსახავს: „დიდება შენდა, ნათელო, ერთო, სამ-სახეო!“ (4,81). გარდა ამისა, „ნათელი“ ღვთისმშობელსა („ნათელო და ბრწყინვალეო, თქმულო აღდგომისა ხატო“ (4,88) და ღვთაებრივ სინათლესაც მოიაზრებს („ოდეს ადამ ბრმად ღმერთმან დაბადა, ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“ (4,239).

უნდა აღინიშნოს, რომ „ეს მხატვრული სახე „ღავითიანში“ ბიბლიიდან მოყოლებული ქართველი პაგიოგრაფებისა და პიმნოგრაფების პოეტური სამყაროს გაელით შემოდის“ (5,134).

„ხე „ხილი“, „ნაყოფი“. „ხე ცხორებისაგან“ („ხე ცხორებისა“ – ეს არის ღვთაება, ღვთაების ხატი ადამიანში) დაცობაში ხედავენ პირველცოდვას, რომელიც იესო ქრისტემ თავად იტიერთა და „განიკურნა სიმწარე ხისა მის ცნობადისა და მაცხოვნა ჩუენ“ (6,78). ხისგან დამზადებულ ჯვარზე აიტანა მაცხოვარმა კაცობრიობის შეცოდებანი. „საინტერესოა, – წერს გ. მურღულია, – რომ ამ შემთხვევაშიც, ისევე როგორც „ნინოს ცხოვრებაში“, „პირვანდელ“ ხეს უკავშირდება „შემდგომი“ ჯვარი, რომელიც ძველი ჭეშმარიტების გარდასახულ აღდგენას გულისხმობს“ (7,288).

ასე რომ, „ხე“ შეიძლება დამლუპველიც იყოს და მაცხოვრებელიც. „ხის“ აუკარგიანობას კი, პირველ ყოვლისა, მისი

ნაყოფი, მისი ხილი განსაზღვრავს („თვითეული ხე თვისსაგან ნაყოფისა საცნაურ არს“ (ლკ., 6,44). ღვთისმეტყველთა თანახმად, „ცხოვრების ხის“ ნაყოფი არის ცხოვრება, ხოლო „ცნობადი ხისა“ – სიკვდილი. „ესრეთ ყოველმან ხემან კეთილმან ნაყოფი კეთილი გამოიღის, ხოლო ხემან ხენეშმან ნაყოფი ხენეში გამოიღის“ (მთ., 7,17).

ქ. ელაშვილის დაკვირვებით, ქართულ სასულიერო მწერლობაში „ხე სიმბოლოა ყოველგვარი ღვთიურობის, მარადისობის, სულიერების, სიცოცხლის, მჭევრმეტყველებისა თუ სიბრძნის, ზოგჯერ კი ცოდვისა თუ მიტევების“ (8,356).

საგულისხმოა, რომ დავით წინასწარმეტყველის მეოთხე „შესხმაში“ ძე ღვთისას სახე-სიმბოლოდ („ნათელთან“ და „კრაეთან“ ერთად) „ხე“, ხოლო მისი მოძღვრების აღსანიშნავად „ხილი“ და „ნაყოფი“ დასტურდება.

ჩვენი აზრით, დ. გურამიშვილი სწორედ ხის სიმბოლიკის ანალოგიით გეთავაზობს „ხილის“, ხის ნაყოფის, მისეულ გააზრებას: ერთი მხრივ, „ხილი“, როგორც კაცთა მოდგმის დამღუპველი: „მისმან (სამოთხის, რ.დ.) ხილმან ამოგეწყვიტა, ნეტამც არა მოება რა“ (4,170); მეორე მხრივ, „ხილი“, როგორც მაცხოვნებელი: „დავითის ბაღის ხილი (ე. ი. ქრისტეს მოძღვრება. „დავითის ბაღი“ სამეცნიერო ლიტერატურაში ქრისტიანობადაა განმარტებული (9,320) სჯობს სხვათა წალკოტის ხილებსა: ვინც შტამს სნეული, გაქურნავს, ბრმას თვალებს აღუხილებსა; დანაჭერინებს პირს ტკბილად, მოწყენილს მოაღხინებსა, განახალისებს მადლზედა, ცოდვაზედ განაფრთხილებსა“ („მეოთხე დავითის შესხმა“ (4,265).

ვითვალისწინებთ იმ გარემოებასაც, რომ, ერთ შემთხვევაში, „ხილი“ მართლაც ხის ნაყოფია, მეორე შემთხვევაში კი, ქრისტეს მოძღვრებას, მის მცნებებს უნდა გულისხმობდეს. მაგრამ, თეოლოგთა სწავლებით, არც ეს, ვითომდა რეალური, „ხილი“ უნდა მოვიაზროთ პირდაპირი მნიშვნელობით. „აკრძალული ხილის ჭამა“ ხომ სხვა არა არის რა, თუ არა ღვთის მცნების დარღვევა და მისი ნების უგულებელყოფა.

„ხილი“, ქრისტეს მოძღვრების მნიშვნელობით, გვხვდება „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავშიც“: „სახით მისებრივ (იესოს მსგავსი) სხვა მორჩი ქვეყნად არ დაიბადება, მე მისის ხილის ჭამითა (ე. ი. მოძღვრების დაუფლებით) პირი არ გამიმწარდება“ (4,28).

„ხილს“ მსგავსი სემანტიკური დატვირთვა აქვს „დავითის შესხმა პირველშიც“, როდესაც ავტორი ალევორიულად გადმოგვცემს ძე ღვთისას ჯვარცმისა და აღდგომის ამბავს:

„ეითა ნამყენი, გამოსაყენი,  
უკედაუებისა ხილთ მოსართლუედი,  
უგბილთ იხილეს, არად იხილეს,  
მოჰკეეთეს, ჰკადრეს: „აეს ხილს იბემდი“.  
იგ მოკეეთილი, ნაყოფ კეთილი  
ისეუ განცხოვლდა, მე მით ვილხენდი,  
მტრით დაცემული, ცეცხლს მიცემული  
საგრილ-საჩრდილად მე მას ვირხეედი“ (4,112).

როგორც ენახეთ, დავით გურამიშვილი იესოს სახაეს „კეთილი ნაყოფის“ გამოძღვება „ხედ“, რომელიც უმეცრებმა მოკეეთეს, რადგან მისი მოძღვრება „აე ხილად“, კაცთათვის ზიანის მომტანად, მიიჩნიეს, თუმცა ეს „ხე“ ისეუ „განცხოვლდა“, „მტრით (ეშმაკის მიერ) დაცემული“, „ცეცხლს (ჯოჯოხეთის) მიცემული“ ადამიანი იხსნა და კელაე დასახა უკედაუებასთან ზიარების შესაძლებლობა. დამოწმებულ სტროფში იკვეთება პირველცოდვისგან განთავისუფლებული ადამიანის სიხარული: „მე მით ვილხენდი... საგრილ-საჩრდილად მე მას ვირხეედი“. აქ „მე“ იგივეა, რაც „ჩვენ“, იგი მრავალი „მეს“ მომცეველია. „დავითიანის“ აეტორი მთელი კაცობრიობის პირით მეტყეველებს.

ნიშანდობლივია, რომ ამავე „შესხმაში“ „ხილი“ თავად იესოს (და არა მისი მოძღვრების) სიმბოლოდ დასტურდება: „მის (დავით წინასწარმეტყეველის) შრტოთა ხილი, ბრმათ თვალთ ამხილი, სვიმონისა მკლავთა აღქმული“ (4,113). უკანასკნელ სიტყვებში ნაგუღეებია უფლის მირქმა (ლკ., 2,25-36), რომელიც თორმეტ უმთავრეს დღესასწაულთაგანია.

დავით გურამიშვილი „დავითიანის“ პირველსავე სტროფში აცხადებს, რომ „ხილად“ თქვა „სიტყვა ღვთისა“ (4,21), ხოლო სხვაგან იგი იესოს „სიკედილთ მომკედელ ხილს“ უწოდებს (4,38).

მაცხოვარს (ისევე როგორც მის მოძღვრებას) თხზულუბათა კრებულში „ნაყოფიც“ განასახოვნებს:

„აღმოგვიცენე უთესლოდ ნაყოფი, შესამკობელო,  
მომეც ნაყოფი კეთილი, იესო ქრისტეს მშობელო!“ (4,86).

„ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგაეში“ დ. გურამიშვილი ძე ღვთისას იესეს მიერ დარგული „ხის“ („იგ რაც ხე ისახა იესესითა“ (4,27) ნაყოფად წარმოსახავს,“ იესეს მიერ და-

---

შენიშნავთ, რომ „ჯვარცმის ამბაეში“ პოეტი ალფეორიის გარეშე, პირდაპირ იტყვის: „ურიათ გმეს და უარყევს უფალი ტკბილი იესო, მათ მისი სწაელა-მოდღვრება არარად მიიჩნიესო“ (4,39).

\*\* ტ. მოსიას დაკვირვებით. „დ. გურამიშვილი ყურადღებას აქცევს ქრისტეს პირველმამასთან მიმართების საკითხს. იგი, პიშნოგრაფების მიბაძვით, იესოს სახაეს დავითის ძირიდან ამონაყარ რტოდ. ოღონდ სასულიერო პოეზიაში თუ

ნერგილი „ხე“ კი დაეით წინასწარმეტყველია (ამას პოეტი თავადვე აკონკრეტებს: „შურდულ-ქვით სძლია მებრძოლთა დამბადებელის ესვითა“ (4,27. შდრ. 1 მეფ., 17,49). ამრიგად, სახე-სიმბოლო „ხე“, ძე ღმერთის გარდა, მის ამქვეყნიურ მამასაც მიემართება.

საკითხთან დაკავშირებით ერთი გარემოებაცაა გასათვალისწინებელი.

ბიბლიური დაეითი პირველსავე ფსალმუნში იტყვის: „ნეტარ არს კაცი, რომელი არა მიეიდა ზრახვასა უღმრთოთასა და გზასა ცოდვილთასა არა დადგა, და საჯდომელსა უსჯულოთასა არა დაჯდა; არამედ შჯულსა უფლისასა არს ნება მისი და შჯულსა მისსა ზრახვენ იგი დღე და ღამე“ (ფს., 1,1-2).

ასეთ ადამიანს ფსალმუნთა ავტორი ადარებს წყლის ნაკადთან დარგულ ხეს (შდრ. იერემ., 17,8), „რომელმან გამოსცის ნაყოფი მისი ემსა თუსსა და ფურცელნი მისნი არა დასცვენ“ (ფს., 1,3).

საგულისხმოა, რომ დაეით გურამიშვილი წიგნი ა-ს პირველსავე ლექსში დაეით წინასწარმეტყველს სწორედ ამგვარ „ხედ“ სახეებს, რაზედაც მეტყველებს დამოწმებული ფსალმუნის კვალობაზე ნათქვამი მისივე სიტყვები:

„ვინ მთქვის მე კაცი ხის დარად, დამრგის, ქვე წყალი მისხისა, ზუდან გამომცის ნაყოფი, ფურცელი მეიდრად მისხისა, დარგულან ჩვენად საჩრდილად შრტოდ მონაბამნი (იესო და ეახტანგ VI, რ.ღ.) მის ხისა (დაეით წინასწარმეტყველი).“

სტროფის დასაწყისში ქართული პოეტი თავად ედრება ამ „ხეს“, მხოლოდ შემდეგ ჩაინაცვლებს დაეით ებრაელთა მეფეს.

აქვე აღვნიშნაეთ ერთ, ჩვენი ასრით, მეტად საყურადღებო ფაქტს. 150-ე და 50-ე ფსალმუნების თავისებურ ინტერპრეტაციას დ. გურამიშვილი ერთად გეთავაზობს თხზულებათა კრებულიის ბოლო ლექსში – „ამ წიგნის გამლექსაეის სულის მოხსენება“ (მას მხოლოდ ავტორის ტექნიკური გამოგონებები მოსდევს). ასე რომ, დაეითნის უკანასკნელი ფსალმუნი დაეით გურამიშვილს „დაეითიანის“ უკანასკნელ ლექსში შეაქვს. სიმბოლურია, რომ დაეითნის პირველ ფსალმუნსაც იგი „დაეითიანის“ პირველი წიგნის პირველსავე ლექსში ათავსებს (მას წინ მხოლოდ „ამ წიგნთა გამლექსაეის გეარისა და სახელის გამოც-

---

მაცხოვარი, ძირითადად, განსახიონებულია იესეს ძირიდან აყვავებულ რტოდ, დ. გურამიშვილი იესეს მხოლოდ ერთხელ ახსენებს „დაეითიანში“ (5,99).

ტ. მოსიას დაკვირვებით, „დ. გურამიშვილი ყურადღებას აქცევს ქრისტეს პირველმამასთან მიმართების საკითხს. იგი, პიშნოვრადების მიბაძვით, იესოს სახეებს დაეითის ძირიდან ამონაყარ რტოდ, ოღონდ სასულიერო პოეზიაში თუ მაცხოვარი, ძირითადად, განსახიონებულია იესეს ძირიდან აყვავებულ რტოდ, დ. გურამიშვილი იესეს მხოლოდ ერთხელ ახსენებს „დაეითიანში“ (5,99).

ხადება“ (უძღვის). ზემოთქმული კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ „დავითიანისთვის“ სწორედ დავითნია ამოსავალი.

მთელ რიგ ლექსებში „ხე“, „ძირი“ მამა ღმერთის სიმბოლური სახელებია, მაგრამ „ხე“ (მასთან ერთად „მორჩი“ და „შრტო“) თხზულებათა კრებულში მეტწილად მაინც მაცხოვარს განასახოვნებს. საილუსტრაციოდ დაეიმოწმებთ რამდენიმე ადგილს „დავითიანიდან“:

„იერა ესთქვი, მე ვერ შევიძელ მის ხის სახელის წოდება, სოფელს ერგო და სოფლელთ თქვეს: „მრუდია, არა სწორდება“;

აღიპრენ ერნი, იზრახეს ცუდისა მიდებ-მოიდება, გაყიდეს, მოსჭრეს, გამსყიდველს ჩიხედა მით ცუცხლის მოდება“ (4,28);

„რა იგი ჩრეილი (იესო) ასაკით სახით აღმორჩადა, ახედა (ე. ი. მორჩადა, ხედ აიზარდა),

მის უჩოგობესსა სანახსა მსახეელი ვერას სახედა!“ (4,38).  
საანალიზო მეოთხე „შესხმაში“ ეკითხულობთ:

„დავით იშენა წალკოტი, ძოდან ესთქვი, რაც რგო ხედაო“ („ძოდან“ კი იესო ქრისტეზე იყო საუბარი);

„არც მისებრ ხე-ლა დაირგვის, არცა რა ზედ მოებოან“ (4,65);

„დავით შეემოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით.

მას ხეს მოხედა უფალმან კეთილის მოსახედავით.

ნუ შედავებით, მარიდეთ გუდს ლახვრად მოსახედავით.

ის დავით კარგით მოსახით, მე დავით მოსახედ ავით“ (4,265).

ამ უკანასკნელ სტროფში დ. გურამიშვილი აღნიშნავს, რომ მას არ ძალუძს, გაუტოლდეს ბიბლიურ დავითს, რომელსაც მეტი წყალობით მოხედა უფალმა, უკეთ რომ შეემკო „ხე“. „ერთი შეხედვით, ძნელია ზუსტად განსაზღვრა ამ „ხის“ რაობისა, – წერს რ. სირაძე, – იგი მრავალმნიშვნელოვანია, აქ რამდენიმე განსაზღვრებაა. ეს „ხე“ დავითის წალკოტის ხეა. ის ნათელია, „ეინც ნათლად დავითს უქია“. ე. ი. ნათელია და თანაც პიროვნულად გასააზრებელი („ეინც“). მაშასადამე, ესაა უფალი, მაცხოვარი“ (10,157).

ძე ღეთისას „დავითიანიში“ „ცხოვრების ხეც“ მოიაზრებს (რაც არც არის მოულოდნელი, რადგან დ. გურამიშვილისთვის ამ შემთხვევაშიც საღეთო წერილია ამოსავალი):

„ცხოვრების წყაროს უხსენე ხე ცხოვრებისა ღარადო“ (4,21);

„მან დავით თავის ბაღშია იმყნა ცხოვრების ხენია“ (4,266);

„ჩვენ ცხოვართა, წყემსის კევრთხო, ძელო ცხოვრებისა ხეო-  
შენს ჩირდილთ ქვეშ დაეჯდომილვარ, ჩემო სამოთხის

დამრხეო“ (4,73).

ნიშანდობლივია, რომ „ცხოვრების ხის ჩრდილთ ქვეშ დაჯდომა“ ღვთის მფარველობის, მისი მოწყალებით გამოწვეულ შუების გადმოსაცემად არაერთხელ იკეთება „დავითიანში“.

ყოველდღწმინდა მარიაში ასე დასტირის იესოს:

„იორემ შენს ჩრდილთა ქვეშ ვიჯექ, მე თავი არ მემწიროდა“  
(4,41).

დავით წინასწარმეტყველის მეოთხე „შესხმაში“ ვითხოვლობთ:

„მან დავით თავის ბაღშია იმყნა ცხოვრების ხენია...  
დაუჯდა მას ქვეშ ჩრდილსა, არა სწევას მას სიცხენია“  
(4,266);

„ეგრეთ დაირგო, მოიბა („ხე“, იგულისხმება იესო),  
რომელსაც ჩვენ გვირხევალი“ (4,265).

შდრ. „დავითის შესხმა პირველი“:

„მტრით დაცემული, ცეცხლს მიცემული  
საგრილ-საჩრდილად მე მას (იესო ქრისტეს) ვირხევი“  
(4,112).

დავით გურამიშვილი „დავითიანს“ „იგავთ ხედ“ წარმოსახავს, რომელიც, რადგან ყრმათათვისაა გათვალისწინებული, ღვთის სიტყვას მარტივი იგავეებით მიემართება („ამისთვის მე არ შეესაძლებ, რაც დავრგე იგავთ ხე ევლად, უფრო ადვილად აღელიან ზედ ყრმანი დასარხეველად“ (4,21). სხვაგან იგი საკუთარ თავსაც „ხედ“ წარმოიდგენს: „დავით გალად დანერგული ვარ უშტო და მე უფესო“ (სულხან-საბას განმარტებით, „გალი - უშტო ხე“ (11,54). აღსანიშნავია, რომ ლექსში „ტირილი ღვთისმშობლისა“ ყოველდღწმინდა მარიაშიც თავის თავს „გალს“ ადარებს, რომელსაც „უთესლოდ უცხო ხე ებას ნაყოფის მღებარე“ (4,42). შევნიშნავთ, რომ ღვთისმშობლის სიმბოლურ სახელებად „დავითიანში“ „ნაყოფიერი ვენახი“, „ეაზი“ და „მარდილობელი ნერგიც“ დასტურდება, ხოლო ქართულ პიმნოგრაფიაში ქალწული მარიაში, ისევე როგორც მისი უფალი-ძე, „ცხოვრების ხედაა“ დასახული.

ამრიგად, სახე-სიმბოლო „ხე“ „დავითიანში“ მიემართება: მამა ღმერთს, იესო ქრისტეს, დავით წინასწარმეტყველს, მარიაშ ღვთისმშობელს, დავითს (ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი), „ეფხისტყაოსანს“ („ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ხეო“ (4,22), „დავითიანსა“ და თავად დავით გურამიშვილს.

თხზულებათა კრებულში გვხვდება ასევე „ხე ვარჯოვანიც“, რომელიც სიმბოლურად უშუოთველ ცხოვრებას განასახონებს: შურმა „ხე ვარჯოვანი დაგვამქო, აყოვა ნაკუნძალები“

(4,107).<sup>6</sup> აღსანიშნავია, რომ „ხე ვარჯოანი“ ბიბლიაშიც ჩანს (იერ., 17,2), მხოლოდ პირდაპირი, და არა გადატანითი, მნიშვნელობით.

დავით წინასწარმეტყველის გურამიშვილისეულ მეოთხე „შესხმაში“ „ხე“ ორმაგი სიმბოლიკითაა დატვირთული: იგი ძე ღმერთსა და „დავითნს“ მოიაზრებს:

„დავით შეემოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით;  
მას ხეს მოხედა უფალმან კეთილის მოსახედავით“ (4,265);  
„არც მისებრ (დავითისებრ) ხე-ღა დაირგვის, არცა რა ზედ  
მოეხმია“ (4,265);

„მან დავით თავის ბაღშია იყენა ცხოვრების ხენია,  
ტკბილის ნაყოფის მომბმელი, სამკურნლოს ცვარის მცხენია;  
დაუჯდა მას ქვეშ ჩირდილსა, არა სწეავს მას სიცხენია,  
იმ უკედავების სასმლითა მითურა და მით მოლხენია“ (4,266).

შესაძლოა, ამ უკანასკნელ სტროფში „ხე“ იმიტომ დგას მრავლობით რიცხვში („ხენი“), რომ „დავითის ბაღში“ დანერგილ ქრისტესაც გულისხმობს და დავითნსაც. მაგრამ უნდა ითქვას ისიც, რომ „დავითიანის“ სხვა ლექსებში „ხე“, თუნდაც ორმაგი სიმბოლიკით დატვირთული, მხოლოდითაა წარმოდგენილი. ჩვენ ი აზრით, მრავლობითის ფორმა კონკრეტულ შემთხვევაში ღვთისადმი მოწიწების მიმანიშნებელია. აქ რომ ერთზე და არა მრავალზეა საუბარი, მოწმობს: „ცხოვრების ხენი, ტკბილის ნაყოფის მომბმელი“ (და არა „მომბმელნი“). გარდა ამისა, როგორც ეს უკვე ცნობილია სამეცნიერო ლიტერატურაში, „ეფუხისტყაოსანშიც“ გეხედება მსგავსი შემთხვევები, მაგალითად, როდესაც ერთ-ერთ მეფეზეა საუბარი (მეფე კი პოემაში ღმერთთანაა გათანაბრებული. ბაგრატიონთა ღვთაებრივი წარმოშობის რწმენა IX-X საუკუნეებიდან ჩაისახა ტაო-კლარჯეთში (13,314), მაგრამ აეტორი ამ სიტყვას, მოკრძალების გამოხატვის მიზნით, შეგნებულად მრავლობითში სვამს: „გამოპარვით წამოსვლითა ღმრთისა სწორნი (იგულისხმება როსტყეანი) მოვიმდურევენ“ (14,189); „მისალამეს, „ფატმან, – მითხრეს, – ბრძანებაა ღმრთისა სწორთა“ („ღმრთისა სწორნი“ აქ უკვე ზღუათა მეფეს მოიაზრებს). ანალოგიური ვითარება შეიმჩნევა III პირის ნაცვალსახელთა გამოყენების შემთხვევაშიც: „ეთქვენი ქებანი ვისნი მე არ-ავად გამორჩეული“ (14,8); „მიბრძანეს მათად (თამარის) საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა, ქება წარბთა და წამწამთა,

---

ლ. დათაშვილის ინტერპრეტაციით, „ხე ვარჯოანი“ სიცოცხლის ხეს გულისხმობს, რომელიც ადამს ბედნიერი ცხოვრების საშუალებას აძლევდა. „მეშურნეშ“, სატანამ, ადამიანს უკედავება და უზრუნველყოფა („ხე ვარჯოანი“) დააპარგვინა და „შეაჩუჩა საწუთრო“, რაც „ნაკუნძალიც“ არ არის ცხოვრების ხესთან მიმართებით (12,40).

თმათა და ბაგე-კბილისა“ (14,8); ან კიდევ: „ნაცულად მათთა (როსტევეანის) წყალობათა გულნი მათნი შეეაურვენ“ (14,189).

საფიქრებელია, რომ დავით გურამიშვილი სწორედ რუსთველურ ტრადიციას მიჰყვება. ნათქვამის დასასაბუთებლად დავიმოწმებთ რამდენიმე სტრიქონს „დავითიანიდან“:

1. „მან მოგაჯმაროს, სად გინდეს, ეინც დღეს ქალწულთგან (იგულისხმება ყოულადწმინდა მარიამი) იშობა“ (4,151).

წინასწარ შევნიშნავთ, რომ ქვემოთ ყველა მაგალითი მოყვანილია ლექსიდან – „ვედრება ღეთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შაეყარა ავის დრის მიზეზით“.

2. დ. გურამიშვილი მიმართავს ღეთის დედას: „ცათაგან დაუტევენელთა წიაღთა დამატეველო“ (4,88). უნდა ყოფილიყო „დაუტევენელის“, რადგან ერთი პირი, მაცხოვარია ნაგულეები. ჩვენი სიტყვების დასადასტურებლად დავიმოწმებთ ორიოდ ტაეპს ქართული პიზნოგრაფიიდან: „დაუტევენელი დაიტიე, რომელი იწოდე ცათა უერცელეს“ (15,11); ან: „ცათა უერცელესად იქმნა საშოი შენი, უბიწოო, რომელმან დაუტევენელი დაიტიე“ (16,137); „გიხაროდენ, მარიამ, დამტევენელო დაუტევენელისაო, რომელმან დაიტიე მხოლოდშობილი ძმ ღმრთისამ თუნიერ თესლისა და გამოიღე ნაყოფი დაუზნობელი“ (17,203).

3. „უკედავებისა მტევეანთა მოკედაუთა მოსართლობელო“ (4,87) – აქაც, როგორც ჩანს, მრავლობითი რიცხვი მოკრძალების გამოხატეულია. შდრ. იოანე მტევეარი: „ტევეანი (და არა „ტევეანი“, რ.დ.) ტკბილი აღმოსცენდა ცხოველსმყოფელი დღესა ქუაბსა ბეთლემისასა ვენახისაგან“ (18,183).

4. „ღეთის სამსხვერპლეო, ფურნეო, ცხოვრების პურთა მცხობელო“ (4,87). იესო ქრისტე სახარებაში იტყვის: „მე ვარ პური ცხოვრებისა“ (ინ., 6,35).

5. „მაჩრდილობელო ნერგო და კეთილთა შრტოთა მენობელო“ (4,87).

ღუთაებისადმი კრძალვა-მოწინების გამოხატვის მიზნით მრავლობითი რიცხვის მხოლობითის ფუნქციით გამოყენების სხვა შემთხვევებიც გვხვდება „დავითიანში“, მაგრამ, ვუიქრობთ, საილუსტრაციოდ ესეც საკმარისია.

კვლავ დავითის მეოთხე „შესხმას“ მივუბრუნდეთ.

დავით წინასწარმეტყველმა დავითნის შექმნით სულიერ კმაყოფილებას მიაღწია („მითერა და მით მოლხენია“ (4,266). „თუ დავით მეფემ თავის შემოქმედებით სული დაიმშვიდა, სულიერ ტკობას მიაღწია, გურამიშვილმა თავისი პოეტური შე-

დევრებით მხოლოდ მოუქარებელი ტკივილები მოიწუშა და კრებულსაც „დავითიანი“ უწოდა დავითნის ანალოგიით“ (19,100):

„ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე „დავითიანი“,  
დავით შევაწყვე, შევეკონე, ვით ვარდნი და ვით იანი,  
გულსა მოვსწყვიტე მუწუკი, მება ზედ ავი თიანი,  
ზედ გულზედ ვიბი იგი ხე კაციანი და ღვთიანი“ (4,266).

ეს ის „ხეა“, რომელიც „დავითიანის“ ავტორის დიდმა წინამორბედმა „თავის ბაღში იმენა“, ეს ის „ტკიბილი ნაყოფის მომბმელი“ „ხეა“, რომლის „ჩრდილმაც“ მოუფონა დავით ფსალმუნთმგალობელს. „ხე კაციანი და ღვთიანი“ სწორედ „ცხოვრების ხეა“, უფრო უკეთ, თავად ცხოვრებაა, მაცხოვარია, ვისკენაც მთელი არსებით მიილტვის ღრმად მორწმუნე პოეტი („ზედ გულზედ ვიბი იგი ხე კაციანი და ღვთიანი“). ჩვენი აზრით, „ხე კაციანი და ღვთიანი“, მაცხოვართან და დავითთან (როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „ხე“ დავითის მეოთხე „მესხმაში“ ორმაგი სიმბოლიკითაა დატვირთული) ერთად, „დავითიანსაც“ გულისხმობს. ამრიგად, უკანასკნელ სტროფში „ხე“ მესამე მნიშვნელობასაც იძენს.

„ბაღი“, „წალკოტი“. ს. ჩიქოვანმა თავისი პოემის – „სიძლერა დავით გურამიშვილზე“ – ერთ თავს „დავითის ბაღი“ უწოდა. ამ ლექსს ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს: „დავით იშენა წალკოტი“. პოეტმა „დავითის ბაღად“ „დავითიანი“ მიიჩნია („უკრიანაში გადარგი ლექსი და მოაშენე ქართული ბაღი“ (20,48).

შეუნიშნავთ, რომ, თუ დავით გურამიშვილმა თავის მეორე პოეტურ „მედ“ დავით წინასწარმეტყველი დასახა (2,116), ს.ჩიქოვანმა პოეტურ ორეულად, შეიძლება ითქვას, თავად დავით გურამიშვილი გაიხადა.

„დავითიანის“ 1955 წლის გამოცემის კომენტარებში „დავითის ბაღი“ ქრისტიანობადაა განმარტებული (9,320). მაგრამ, საფიქრებელია, ეს სახეც, ისევე როგორც „ხე“, ორმაგი სიმბოლიკითაა დატვირთული და ამიტომ ცალმხრივად არ უნდა გავიგოთ. „დავითის ბაღი“ ქრისტიანობასაც მოიაზრებს და ბიბლიური წინასწარმეტყველის პოეტურ შედეგსაც. უფრო მეტიც, დ. გურამიშვილი ესეხსება იმ დავითს „წალკოტს“ და ქმნის საკუთარს, ოღონდ აღნიშნავს, რომ „ბაღი დავითის ბაღისებრ აროდეს აღშენდებიან“ (2,130).

„დავითიანის“ დასაწყისშივე აცხადებს პოეტი: „წალკოტს ვიშენებ, შეეიკრებ ხილთ უმჯობესთა ნამყენად“ (4,37). შდრ. „მეოთხე დავითის მესხმა“: დავით (წინასწარმეტყველმა) იშენა წალკოტი“ (4,265).

დავით გურამიშვილი ეყვდრება მკითხველს, არ შეედავოს დავით ებრაელთა მეფის მიბაძვისათვის, თავმდაბლობით შენიშნავს, რომ ეს მსგავსება მაინც უსახოა:

„ნუ მედავებით, მარიდეთ გულს ლახერად მოსახედავით; ის დავით კარგით მოსახით, მე დავით მოსახედ ავით“ (4,265).

დ. გურამიშვილისავე მოწმობით, მისმა შორეულმა სეხნიამ „თავის ბაღშია იმყნა ცხოვრების ხენია, ტკბილის ნაყოფის მომბმელი, სამკურნლოს ცვარის მცხენია“ (4,266), თავისი წალკოტი კი პოეტს საერო ჰანგზე შეუქმნია:

„აწ მე საერო წალკოტი მგონია პატიოსანი;  
მიყუარს და მალ-მალ მსურთან მისთა ყვაეულთა ყნოსანი.  
განეშორად საღმთოს ბაღნართა, ესთმე მის ბულბულთა ოსანი,  
მიხეყვე საწუთროს ზღაპართა, შევიქენ არაკოსანი“ (4,36).

თუმცა თხზულებათა კრებულზე თვალის გადავლენაც საკმარისია, რომ მასში, ბიბლიური მოტივების გარდა, მისი ავტორის ღრმად მორწმუნე პოეტური სული დავინახოთ. „ტყუილად ეშინია ჩვენს პოეტს, – წერს კ. კეკელიძე, – ის საეკლესიო-სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის დანერგვის საქმეში არ ჩამოუყარდება არც ერთ საეკლესიო მწერალს“ (21, 168).

„დავითის ბაღისადმი“ დავით გურამიშვილის ამგვარი მიდგომა, თავის დამდაბლების ასეთი სურვილი, ვფიქრობთ, თვით „დავითის ბაღიდანვე“ (ე. ი. ქრისტიანული რელიგიიდან და დავითნიდან) უნდა გამოძინარეობდეს. ამ სახის („დავითის ბაღი“) სიმბოლური მნიშვნელობა კიდევ უფრო ფართოა: ს.კვიციანი და კვიციანების, დ. გურამიშვილის ღრმად აქვს ნაგრძნობი ძეგლისა და ახალი აღთქმის შინაგანი კავშირი, როგორც ეს ადრინდანვე გაშიფრული ჰქონდა მამებს (22,176). ჩვენი აზრით, „დავითის ბაღიც“ ძველი აღთქმისა (დავითნი) და ახალი აღთქმის (ქრისტეს მოძღვრება) ჭეშმარიტებას, ძველი და ახალი აღთქმის ურთიერთდამოკიდებულებას, მათს ურთიერთგამომდინარეობას განასახოვენებს. იგივე დატვირთვა აქვს სახე-სიმბოლო „ხესაც“, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი.

„უკედავების წყაროს იგავში“ „დავითიანის“ ავტორი აღნიშნავს, რომ „ბაღ-წალკოტი“, „რაშიგან დავით (წინასწარმეტყველი) ხადის“, თვით მაცხოვრის მიერაა შექმნილი:

„რომელმან ცანი, ვითარცა კარავნი შეგვიმზადისა,  
ზედ მიადგინა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა,  
მის ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-წალკოტი, რაშიგან დავით ხადისა,  
იგ არს მიზეზი ყოველთა, ფარულისა და ცხადისა“ (4,37).

დამოწმებული სტროფი, უდავოა, რუსთველის პოემის პირველი სტრიქონების კვალობაზეა შეთხზული, თუმცა, როგორც ითქვა, მისი პირველი ტაეპი („რომელმან ცანი, ვითარცა

კარაენი „შეკვიშადისა“) დაეთნის 103-ე ფსალმუნიდან („გარდაართხენ ცანი, ვითარცა კარაენი“ (ფს., 103,2) უნდა მომდინარეობდეს (23,253).

„მეოთხე დაეთის შესხმაში“, განსხვავებით „უკედევების წყაროს იგაეისაგან“, „წალკოტს“ თვით დაეთით ფსალმუნისმგალობელი იშენებს და თავადვე რგავს ღეთის მიერ მისთვის აღთქმულ „ცხოვრების ხეს“, ძე ღეთისას.

საფიქრებელია, ამ, ერთი შეხედვით, შეუსაბამობითაც ძველი და ახალი აღთქმის ურთიერთკავშირია წარმოსახული ისევ როგორც მთლიანად „დაეთიანიო“.

საყურადღებოა საანალიზო „შესხმის“ შემდეგი სიტყვებიც:  
„დაეთის ბალის ხილი სჯობს სხვათა წალკოტის ხილებსა“ (4,265).

როგორც ეხედავთ, კონკრეტულ შემთხვევაში „ბალი“ და „წალკოტი“ ერთმანეთისგანაა გამიჯნული და უპირატესობა „წალკოტს“ ენიჭება (თუმცა ეს ისედაც ასეა), ხოლო ამ „ბალის ხილი“ მხოლოდ იმიტომ ჯაბნის „წალკოტის ხილებსა“, რომ „ბალი“ დაეთს ეკუთვნის. ნიშანდობლივია, რომ სხვაგან ყველგან „დაეთიანიში“ „ბალი“ და „წალკოტი“ სინონიმებია. შდრ.: „დაეთი იშენა წალკოტი“ (4,265) და „ბალი დაეთის ბალისებრ აროდეს აღშენდებიან“ (4,265). მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ სხვაგან „დაეთის ბალზე“ და „დაეთის წალკოტზეა“ საუბარი და არა „სხვათა წალკოტზე“. „დაეთიანიში“ „დაეთის ბალის“, ანუ, როგორც რ. სირაძე უწოდებს, სულიერი სამოთხის, ჯარადეიდოს, იგივე ღიმონარის (2,130), ჯარალელურად „ადამის ბალიც“ გეხედება, რომელიც წუთისოფელს, ამქვეყნიურ ჟამიერ ყოფას განასახოვნებს: „თუმც ყვაეიან, სულ ცმეებიან, ჩემს (ადამი ღაპარაკობს) ბალში რგავს რაც ხილნარი“ (4,261).

„ქრავი“. დაეთით წინასწარმეტყველის გურამიშვილისეულ მეოთხე „შესხმაში“ ვკითხულობთ:

„მის (ბიბლიური დაეთის) ბალში კრავი დამჯდარა,

სხეისაში მგულნი ჯდებიან,

კრავად გონებენ დაესილნი, მაგრამ ტყუილად სცდებიან“ (4,265).

სანტერესოა, თუ ვის (ან რას) მოიაზრებს სახე-სიმბოლოები „კრავი“ და „მგელი“.

ახალი აღთქმის თანახმად, „კრავი“ („ტარიგი“) მაცხოვრის სიმბოლური სახელია: „აჲ ტარიგი ღმრთისა, რომელმან აღიხუნეს ცოდუანი სოფლისანი“ (ინ., 1,29). მსგავსი სემანტიკური დატვირთვა აქვს ამ სიტყვას ჰიმნოგრაფიასა თუ აგიოგრაფიაში. „და ღირს ვიქმენ ზიარებად ჭეშმარიტსა ეორცსა და სისხლსა კრავისა მის ღმრთისასა სოფლისა ცოდვათათჳს

შეწირულისა, რომლისა ტკბილ არს მისი გემოის-ხილვამ“, - იტყვის აბიათარი „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ (24,146).

ქველ აღთქმაში „კრაეი“ მხსნელის წინასახეს განასახოვნებს. „კრაეი“ („ტარიგი“) ღეთისმშობლის სახელიცაა. იგი ასევე ქრისტეს სამწესოსაც მოიაზრებს: „პრქუა მას (პეტრეს, რ.ღ.) იესო: აძოვენ კრაენი ჩემნი“ (ინ., 21,15). შუა საუკუნეებში „კრაეი“ განწირული, უმანკო ადამიანის სახე-სიმბოლოა. რ. ბარამიძის სიტყვით, იგი ზოგადად უმწიკელობას, გულწრფელობას გამოხატავდა (25,196).

ძე ღეთისას სახარებაში „მწყემსიც“ ეწოდება. „რამეთუ, - როგორც იოანე საბანისძე განმარტავს, - თქუა: „მე ვარ მწყემსი კეთილი“. ჭკმშარიტად ცხოვარნი შეცთომილნი მოგუაქცინა და მტერი იგი ჩუენი ლოში არგნითა ჯუარისაჲთა მოკლა და მისგან დაქსნილი იგი გუამი პირველ შექმნელისაჲ მის ძალითა ღმრთუებისაჲთა კუალად განაცოცხლა და ნაკებნი იგი გესლიანისა მის მგელისა წყლულეებითა თუსითა განკურნა“ (24,53).

ახალი აღთქმის მსგავსად, მაცხოვარს „დავითიანში“ ორივე სიმბოლო - „კრაეიც“ („ტარიგი“) და „მწყემსიც“ - განასახოვნებს. „ტარიგის და მწყემსის დედაჲ“, - მიმართავს დავით გურამიშვილი ყოვლადწმინდა მარიამს („ეედრება ღეთის-მშობლისა დავითისაგან, იადეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკეთილს კლდეს შაეფარა ავის დრის მიზეზით“). ტ. მოსიას დაკვირვებით, ეს სტრიქონიც, ამავე ლექსის ტაქსთა უმრავლესობის მსგავსად, „ღეთისმშობლის დაუჯდომელთან“ (VII საუკუნის ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის შედევრის, „აკათისტოს“, ქართული თარგმანი) უნდა იჩენდეს გენეტიკურ თუ ტიპოლოგიურ მიმართებას: „გიხაროდენ, ტარიგისა და მწყემსის დედაო“. მისივე მითითებით, „დაუჯდომელს“, საერთოდ, მნიშვნელოვანი გავლენა მოუხდენია ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიასა და „დავითიანზე“ (5,108-115).

ისევე როგორც ახალ აღთქმაში, „დავითიანშიც“ ქრისტეს სამწესოს (იგივე „მართალთა“ (მთ., 25,37) „კრაეი“ და „ცხოვარი“ მოიაზრებს).

იესო ქრისტე იტყვის: „მე ვარ კარი ცხოვართა... ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს, მსცხოუნდეს“ (ინ., 10,7-9); „მწყემსმან კეთილმან სული თუსი დაქსდეს ცხოვართათუს“ (ინ., 10,11). ეს უკანასკნელი სტრიქონი თითქმის უცვლელი სახით შესულა დ. გურამიშვილის პოეტურ მემკვიდრეობაში: „მწყემსმან კეთილმან

---

ახალი აღთქმისგან განსხვავებით, დ. გურამიშვილი იესოს „კაცთა მეცხოვრდ“ (4,82) და „მწყემსის კეერთხადაც“ (4,73) იხსენიებს. შეენიშნაეთ, რომ „აოს მარტვილობაშიც“ ძე ღმერთის სიმჩიოლურ სახელთა შორის „ტარიგი“ და „მწყემსი“ ერთადაა ნახსენები.

ცხვართათვის დადგისო სული ტკბილია“ (4,32); „წყემისი ცხოვარსა დამკნსნელი და მგელთა არ მიმცემელი“ (4,47). საკითხთან დაკავშირებით „დავითიანის“ შემდეგი სტროფიცაა გასათვალისწინებელი: „შენ იესო, წყემსო ჩვენო, ჩვერთვის სისხლის დამანთხო! ვით ცხოვარი ვარ წყმენდილი, ნუ დამკარგავ, მომნახო, ჩემზედ მკვცთა უხილავთა ნუ მოუშვებ, შერისხეო, მარცხნივ თიკანთ განმარიდე, მარჯვნივ კრავთან შემრაცხეო“ (4,73).

აღსანიშნავია, რომ ამავე სტროფს დ. გურაძეშივილი სხვა ლექსშიც – „ძის ვედრება დავითისაგან“ – იმეორებს (შდრ. 4,82).

დავითი, თავისი შორეული სეხნიის მსგავსად („შევსკეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული; მომიძიე მონა შენი“ (ფს., 118,176), თავს „წყმენდილ ცხოვარს“ აღარებს და „კეთილ მწყემსს“ ხსნას შეკლადადებს. უკანასკნელ სტიქონებში კი ძნელი არ არის სახარებისეული სიტყვების ამოცნობა: „და დაადგინეს ცხოვარნი მარჯვენით მისა და თიკანნი – მარცხენით“ (მთ., 25,33). „თიკანად მწვალებელთასა იტყუს, რომელნი მდუმრიად აჩუენებენ და შინაგან მგელ... და კრავად – ჭეშმარიტნი სამწყსონი ქრისტესნი“ (24,179).

აქვე შეენიშნავთ, რომ სახე-სიმბოლო „კრავი“ (ასევე „ბაღი“, „ხილი“, „ნათელი“ და სხვ.) თხზულებათა კრებულში პირდაპირი მნიშვნელობითაც გვხვდება.

ეკლავ საანალიზო სტრიქონებს – „მის (ბიბლიური დავითის) ბაღში კრავი დამჯდარა, სხეისაში მგელნი ჯდებიან, კრავად გონებენ დაესილნი, მაგრამ ტყუილად სცდებიან“ (4,265) – დაეუბრუნდეთ.

ჩვენი აზრით, „კრავი“ აქ მაცხოვარს მოიაზრებს, „მგელნი“ კი – ცრუ წინასწარმეტყველებს („მგლად... სიბოროტისა მათისა მძნეარებასა იტყუს“ (24,179), ხოლო თვით ეს სიტყვები ახალი აღთქმის შემდეგი ადგილის ინტერპრეტაცია უნდა იყოს: „ეკრძალენით ცრუ წინასწარმეტყველთაგან, რომელნი მოეიდოდიან თქვენდა სამოსლითა ცხოვართადათ, ხოლო შინაგან იყენენ მგელ მტაცებელ“ (მთ., 7,15).

ჩვენი ვარაუდის სისწორეს, ვფიქრობთ, ასაბუთებს ისიც, რომ სახე-სიმბოლო „კრავი“ (ძე ღეთისა) მხოლოდით რიცხეში დგას, „მგელნი“ (ცრუ წინასწარმეტყველნი) – მრავლობითში. მართალია, ამავე „შესხმაში“ დასტურდება ძე ღმერთისადმი კრძალვა-მოწიწების გამოხატვის მიზნით მრავლობითი რიცხვის მხოლოდითის ფუნქციით გამოყენების ფაქტიც, როგორც ეს საღეთო სახელ „ხეზე“ საუბრისას აღენიშნეთ, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში სხვა ვითარებასთან გვაქვს საქმე; ეკრძოდ, მრავლობითის ფორმით წარმოდგენილი „მგელნი“ ცრუ წინას-

წარმეტყველთ მოიაზრებს: „მრავალნი ცრუ წინასწარმეტყველნი აღდგენ და აცთუნებდენ მრავალთა“ (მთ., 24,11). მათგან გამიჯნულია ის ერთი („კრაეი“), რომელიც „ჩუენთუს დაიკლა“ (1 კორ., 5,7). თავად დ. გურამიშვილის სიტყვით რომ ეთქვას, „იგი არს ღმერთი ერთი, და დასია (ისევე როგორც „მგელნი“) ბევრად ასია“ (4,265).

საერთოდ, „კრაეი“ და „მგელი“ საღეთო წერილსა და სასულიერო ლიტერატურაში შესადარებელ ობიექტადაც გამოიყენება. საილუსტრაციოდ მხოლოდ ორ მაგალითს დაეიშოვებთ:

იესო ეუბნება თავის მოწაფეებს: „აჲ მე მიგაეღინებთქვენ, ვითარცა ცხოვართა შორის მგელთა“ (მთ., 10,16).

„შუშანიკის წამებაში“ „უღმრთო“ და „ურწულო“ ეარსქენს იაკობ ხუცესი „მგელს“, „მკეცსა“ და „ცოფს“ აღარებს: „მოვიდა მგელი იგი ტაძრად“ (24,16); „ვითარცა მკეცი მძუნვარშ ყიოდა და იხახდა ვითარცა ცოფი“ (24,17). ჯოჯიკმა, „ვითარცა კრაეი მგელსა, გამოულო“ ხელთაგან ეარსქენს მუუღღე „სამგზის სანატრელ“ შუშანიკს აეტორი „კრაეად“ სახაეს („მგლის“ საპირისპიროდ), ეარსქენის სამკაულთაგან განძარცული, ნაგვემი და ბორკილდადებული დედოფლის შესახებ კი იტყვის: „და ვიხილვე ტარიგი იგი ქრისტუსი შუენიერად, ვითარცა სძალი, შემკული საკრველთა მათგან“ (24,22). მ. გიგინეიშვილის მითითებით, „კრაეი“ ამ კონტექსტში „ტარიგად“ იქცა და მსხვერპლის ნიშანსი შეიძინა (26,231).

გარდა ზემოდასახელებული სიმბოლოებისა, ბიბლიური დაეითის მეოთხე „შესხმაში“ სხვა სახეებიც იკვეთება, კერძოდ, „ცვარი“, „უკვდავების სასმელი“, „ვარდი“ და „ია“. ა. ბელი შენიშნავს: „Символ есть образ, взятый из природы и преобразованный творчеством; символ есть образ, соединяющий в себе переживание художника и черты, взятые из природы“ (27,8).

საგულისხმოა, რომ, საერთოდ, „დაეითიანში“ (და არა სანალიზო „შესხმაში“) „ცვარი“, „უკვდავების სასმელი“ (იგივე „უკვდავების წყარო“, „ცხოვრების წყარო“) და „ვარდი“ თავად იესოს განასახოვნებს. დ. გურამიშვილი ამ შემთხვევაშიც საღეთო წერილიდან და სასულიერო პოეზიიდან ამოდის. „ცვარი“ ძველ აღთქმაში ჩანს (რიცხ., 11,9; ფს., 132,3). „ცვარი ქრისტეს სიმბოლოა, ცვარი ღოგოსია, ანუ ღვთის სიტყვა“, – წერს აბაქრაძე (28,61). სახე-გამოთქმა „ცხოვრების წყაროც“ ბიბლიიდან იღებს დასაბამს (ინ., 4,10), ხოლო წარმართული „ვარდი“ – სიყვარულისა და სილამაზის სიმბოლო – შუა საუკუნეების კომნოგრაფიაში ასკეტურ უმანკობას, ქრისტეს სისხლს, საბოლოოდ თვით ქრისტესა და ღვთისმშობელს გამოსახავს. გნადირაძის მითითებით, „ვარდის“ ქრისტიანული ინტერპრეტა-

ციის ნიშნითა და ნტეს „ღვთაებრივი კომედია“, სადაც სამოთხე გიგანტური სიდიდის თეთრ მისტიკურ ვარდადაა წარმოდგენილი (29,347). აღსანიშნავია, რომ „იის“ მისტიკური გაგების მაგალითებიც საკმარისად გვხვდება ქართულ პიზნოგრაფიასა თუ აგიოგრაფიაში.

„დავითიანში“ სახე-სიმბოლო „ვარდი“ როგორც სასულიერო, ისე საერო შინაარსითაც არის დატვირთული. დავით გურამიშვილის ვარდის სიმბოლიკაზე აღარ შეეწერდებით, რადგან ის კარგადაა შესწავლილი სამეცნიერო ლიტერატურაში. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ვარდისა და იის სიმბოლიკა „დავითიანში“ ქართული ზეპირსიტყვიერებიდან, აგიოგრაფიიდან, პიზნოგრაფიიდან და „ვეფხისტყაოსნიდან“ შემოდის.

ჩვენთვის ამჯერად მხოლოდ საანალიზო „შესხმა“ საყურადღებო, სადაც „ვარდი“ და „ია“ პირველსა და უკანასკნელ სტროფებში დასტურდება.

პირველი სტროფი:

„დავითის შესხმა შეეკონე: ძმას ვარდი უძღვენ, დას ია“  
(4,265).

ბოლო სტროფი:

„ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე „დავითიანი“,  
დავით შევაწყვე, შეეკონე, ვით ვარდნი და ვით იანი“ (4,266).

საფიქრებელია, აქ „ია“ და „ვარდი“ პოეტური პარამონიის, სრულყოფილი პოეტური ქმნილების სიმბოლოებია (შესაძლოა, კონკრეტულ შემთხვევაში ფერთა სიმბოლიკაცაა საგულეებელი: წითელი – „ვარდი“, ლურჯი, იისფერი – „ია“. მაგალითად, „ვეფხისტყაოსანში“ იისფერი, ვ. ნოზაძის დაკვირვებით, მწუხარების ნიშანია (31,35). ნათქვამის მართებულობას, ჩვენი აზრით, ასაბუთებს „დავითიანის“ შემდეგი სტრიქონებიც:

„მომხსენებელი არ მრჩების, მაშფოთებს, ეს მადონებსა:  
ცოდვის მუხრუჭით შეკრულსა, ვამე, ვინ მამიფონებსა?  
თუ არ შეეკრებ და არ უძღენი ყრმათ ია-ვარდის კონებსა,  
ცოცხალიც არვის ვახსოვარ, მკედარს ვინდა მამიგონებსა?“  
(4,29).

როგორც ვხედავთ, დ. გურამიშვილის სურვილია, უკვდავებასთან წილნაყარობა მოიპოვოს. დავითმა უწყის, რომ ეს მხოლოდ სრულყოფილი პოეტური თხზულების შექმნითაა შესაძლებელი, ხოლო ადამიანი ყველაზე მეტად მაშინ ჩამოკავს

---

არ არის გამორიცხული, რომ გ. ტაბიძე შემდეგ სიტყვებს სწორედ დ. გურამიშვილის კვალობაზე ამბობდეს: „წიგნიც ყოველთვის ზღვა არის გრძობის, ვარდთა ვარდობის, იათ იობის“ (30,99), ხოლო ეპიპოეტების პოეზიის დისპარმონიას უნდა გულისხმობდეს იგი, როცა ირონიით შენიშნავს: „ჩვენს პოეტებს გაზაფხულზე ფრთებს გაუშლის ფანტაზია, ვარდს საზამთრო მოებმება, იას პანტა, პანტას ია“ (30,137).

ღვთაებას, როდესაც იგი შემოქმედია (იმ საფუძველზე, რომ ღმერთი თავად არის შემოქმედი, ყველაფრის შემქმნელი (31,99). ალბათ არც ის არის შემთხვევითი, რომ დავითი ამავე სტროფში საუბრობს ცოდვაზე, რადგან იცის, რომ ცოდვის აღმოფხვრა განაპირობებს სულის აღორძინებას ახალი ცხოვრებისათვის. სულიერი კათარზისი ხომ აღაძრავს ღმერთთან მისვლის, თეოზისის, „გაღმრთობის“ პროცესია. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სწავლებით, „გაღმრთობა არს ღმრთისა მიმართ, როდენ დასატევენელ არს, მსგავსებაჲ და ერთობაჲ“ (33,158). „დავითიანის“ ავტორის უმაღლესი მიზანიც სწორედ ეს არის.

საინტერესოა, რას გულისხმობს დავით გურამიშვილი, როდესაც ასეთ დიფერენცირებას ახდენს:

„ძმას ვარდი უძღვენ, დას ია“ (4,265).

ტ. მოსიას დაკვირვებით, ხალხურ პოეზიაში „ვარდი“ იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება ვაჟის სიმბოლოდ: „შენ ია ხარ და მე ვარდი“. მისივე მითითებით, მსგავსი ვითარება დასტურდება „ვეფხისტყაოსანშიც“. ფატმან-ხათუნი სწერს ნესტან-დარეჯანს: „შენთვის ხელ-ქმნილსა ტარიელს ამბითა მოალხენიე, ორნივე მიხედეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ იე“ (5,257).

ასე რომ, „ვარდი“, რადგან მამაკაცურ საწყისს მოიაზრებს, იმიტომ მიემართება „ძმას“. იმავე მიზეზით მიემართება „ია“. ქალური საწყისი, „დას“, თუმცა „დავითიანში“ საპირისპირო ვითარებაც შეინიშნება, კერძოდ, „ვარდი“ ქალს მოიაზრებს, „ია“ – ვაჟს. ახლად გაცნობილი მწყემსი ქალი ასე მიმართავს ქაცვია მწყემსს: „ეს კონა წნული იყოს შენია, მე ვარდი შემქმენ, იყავ შენ ია“ (4,187).

დასასრულ, შეიძლება ითქვას, რომ ხის, ნაყოფის, ვარდის... სიმბოლიკა დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში, მართალია, სხვადასხვა წყაროდან შემოდის, მაგრამ, ამ სიმბოლოთა ტრადიციულ მნიშვნელობებთან ერთად, ავტორი მათს მისეულ გააზრებასაც გვთავაზობს. ამასთან, ზემოთ განხილულ სახე-სიმბოლოებს იგი გარედან კი არ ითვისებს, არამედ შინაგანი პოეტური სამყაროდან მიდის მათთან, რეალური აღქმისა და განცდის საფუძველზე ქმნის. ეს არის მიზეზი, რომ თითოეული სახე-გამოთქმა დ. გურამიშვილის ორიგინალურ, განუმეორებელ პოეტურ სულზე მიანიშნებს.

**დამოწმებული ლიტერატურა:** 1. ბარამიძე რ., ნარკვევები ქართული მწერლობის ისტორიიდან, თბ., 1990. 2. სირაძე რ., წერილები, თბ., 1980. 3. სულავა ნ., XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფიის მხატვრული სპეციფიკა, ხადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1997. 4. დავით გურამიშვილი, დავითიანი,

ა.ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1955. 5. მოსია ტ., დაეით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986. 6. მიქაელ მოდრეკილუს პიწეხა, II, ტექსტი გადმოწერა დედნიდან და გაშოსაცემად მოაშადა ე. გვახარიაშ, თბ., 1978. 7. მურდულია გ., ალიბეგაშვილი გ., მაღლაფერიძე ვ., საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე, თბ., 1992. 8. ელაშვილი ქ., ხეთა (მკენარეთა) სიმბოლიკა ქართულ აგიოგრაფიაში. - ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., 1993. 9. კეკელიძე კ., კომენტარები. - დაეით გურამიშვილი, დაეითიანი, ა. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1955. 10. სირაძე რ., ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992. 11. სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, იყოშშიძისა და ა. შანიძის რედაქციით, ტფ., 1928. 12. დათაშვილი ლ., „დაეითიანი“ სწაულეხისათვის, თბ., 1998. 13. კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956. 14. შოთა რუსთაველი, ეფხისტეაოსანი, ზ. გამსახურდიას და ს. ცაიშვილის გამოცემა, თბ., 1992. 15. ძლისპირნი, გამოსცა და გამოეკლეეა დაურთო ე. მეტრეველმა, თბ., 1971. 16. ნეეშირებული ძლისპირნი, გამოსცა, გამოეკლეეა და საძიებელი დაურთო ვ. კიენაძემ, თბ., 1982. 17. სინური მრავალთაეი 864 წლისა, ა. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკლეეით, თბ., 1959. 18. ქართული პოეზია, I, შვალდინა ს. ცაიშვილმა, თბ., 1979. 19. შატბერაშვილი ლ., გურამიშვილისეული მხატერული სახეები სიმონ ჩიქოვანის პოემაში „სიმღერა დაეით გურამიშვილზე“. - თსუ შრომები, 177, თბ., 1976. 20. ჩიქოვანი ს., სიმღერა დაეით გურამიშვილზე, თბ., 1955. 21. კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957. 22. ცაიშვილი ს., ლიტერატურული ეტიუდები, თბ., 1984. 23. მოსია ტ., „დაეითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისა და პოეტოიის საკითხები, თბ., 1989. 24. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძებლები, I, ი. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1963. 25. ბარამიძე რ., ნარკეეები მხატერული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966. 26. გიგინეიშვილი მ., იაკობ ხუცესის „შუშანიის წამება“. - „საუფეე“, 1978, 6. 27. Елсаи А., Слосиоизм, М., 1910. 28. ბაქრაძე ა., სასულიერო პოეზიის სახეები. - ერებ. „პოეზია“, თბ., 1981. 29. ნადირაძე გ., რუსთაველის ესთეტიკა, თბ., 1958. 30. ტაბიძე გ., თხზულებანი თორმეტ ტომად, VII, თბ., 1964. 31. ნოზაძე ვ., „ეფხისტეაოსანის“ ფერთამეტეეელება, ბუნეოს აირეს, 1954. 32. სირაძე რ., ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978. 33. პეტრე იბერიელი (ფსეედო-დიონისე არეპოაგელი), შრომები, ეურემ მტორის თარგმანი, გამოსცა გამოეკლეეა და ლექსიკონი დაურთო ს.ენუქაშვილმა, თბ., 1961.

## Rusudan Glonti

### David GuramiShvili's Fourth "Praise" dedicated to david the prophet

The image-symbols "light", "tree", "fruit", "garden", "lamb" met in the fourth "Praise" are related to the God Son. Our investigation shows, that some of them obtain two or three meanings. Symbolical load of several images are even wider: they (for example "tree", "David's garden") express the truth of the Old Testament ("The Psalter") and the New Testament (Christ's doctrine), their interdependency and interconsistency. These symbols as it is evident by our article, are the product of David Guramishvili's own poetical world, real perception and trials.

## „მუბოვკის“ სიყვარულის მისტიკური ინტერპრეტაციისათვის

საკითხი, რომელსაც მე ვეხები, ძალიან ძველია. გურამიშვილის „მუბოვკაზე“ გამოუთქვამს აზრი თითქმის ყველა მკვლევარს, ვინც კი საზოგადოდ დავით გურამიშვილის შემოქმედებას შეხებია<sup>1</sup>. გამოთქმულია ალბათ ყველა შესაძლებლობა, რომელიც თეორიულად შეიძლება გაჩნდეს „მუბოვკის“ ინტერპრეტაციისას: მისი რეალისტური გააზრება, ანდა, თუ გნებავთ, ბიოგრაფიულ სინამდვილემდე დაყვანაც; ალეგორიული ხედვა – პატრიოტული ალეგორიზმი, თუ საწუთროს, ამქვეყნიურის ალეგორიზმი; ალეგორიულ-მისტიკური ინტერპრეტირება – სატრაგო-ქრისტიკული; იმის შესაძლებლობის დაშვებაც, რომ ორივე მათგანი (რეალურ და ალეგორიული) ლექსში შეიძლება ერთდროულად იყოს. ეს მოსაზრებებიც შეჯერებულია ერთმანეთთან, თითოეულ მკვლევართა სხვადასხვა გამონათქვამიყაა ერთმანეთთან დაპირისპირებული<sup>2</sup>. მე ამ ვრცელი მიმოხილვის ილუსტრირებას არ ვაპირებ. ჩემი ცდა უფრო კონკრეტულია. მინდა ერთ ნიუანსზე გავამახვილო ყურადღება, რომელიც შეიძლება საინტერესო იყოს. არც ისაა გამორიცხული, რომ იმ სხვა მრავალრიცხოვან შენიშვნებში, რომლებიც ამ ლექსზეა გამოთქმული და რომლებსაც მე შეიძლება არ ვიყნობდე, ასეთი ხედვაც ფიგურირებდეს<sup>3</sup>. ესეც საინტერესო იქნება – ჩემი რემინისცენცია თუ დაემთხვევა სხვის თვალსაზრისს.

<sup>1</sup> კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958, გვ. 638-661; ა. ბარამიძე, დავით გურამიშვილი. – კ. ქეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1987, გვ. 410-433; ზ. ლეონიძე, დავით გურამიშვილი. – „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, II, თბ., 1966, გვ. 546-588; ნ. ნათაძე, დავითიანის დიდი საილუმბო. – „ლიტერატურული წერილები“, თბ., 1973; ს. ცაიშვილი, მოთა რუსთაველი – დავით გურამიშვილი, თბ., 1974; ვ. მაღრაძე, გოდება, თბ., 1974; რ. სირაძე, დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „შე“. – „წერილები“, თბ., 1980, გვ. 116-148; რ. თვარაძე, ვადასახელი, თბ., 1997.

<sup>2</sup> თითქმის ერთგვარად ითვალისწინებს ამ ნაირგვარ შეხედულებებს ქართული ლიტერატურის უცხოელი მიმოხილველის თვალსაზრისი: „ეს ერთი უდიდესი და თან გამრუდებული ლექსი, რომელიც კი დაწერილია ქართულ ენაზე, უნდა მიიჩნიოთ ეროტიკის ავიანდელ შეიმაღ. თუმცა ლექსის ბოლოს გურამიშვილი შეაბრუნებს ამ პროტიკულ შეხედვას რელიგიური ღვთისმოსაობის ალეგორიად“ (D. Rayfield, The Literature of Georgia. A History. Oxford, 1994, p. 118).

<sup>3</sup> ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ვლადიმერ ნორაკიძის დაკვირვებები „მუბოვკის“ ლირიკული გმირის სიყვარულის ფსიქოლოგიზმზე (ვ. ნორაკიძე, დავით გურამიშვილი. ფსიქოლოგიური პორტრეტი, თბ., 1980, გვ. 190-199).

დავით გურამიშვილიან სიყვარულის იემა არაა წარმმარ-  
თველი, ცენტრალური. ამავე დროს იგი ამკარადაა დაკვალანე-  
ბული ვახტანგ მეექვსისაგან მომდინარე სიყვარულის ალევგორი-  
ული, თუ ორმხრივი (ღვთაებრივი და ამქვეყნიური) გააზრების  
თეორიით, რაც გურამიშვილთან უმთავრესად მამუკა ბარათაშვი-  
ლის „ჭაშნიკის“ გზით მოდის; ღმერთის სიყვარულის ალევგორიული,  
ან ამქვეყნიური ცოლქმრული სიყვარულის ასახვა. ეს ალევგორიზმი  
„დავითიანში“, ერთი მხრივ, ამქვეყნიურის – საწუთროს შეყვა-  
რების და მისი დაძლევის, დათმობის გზით ღმერთის, მაქსოვრი-  
საკენ სწრაფვაში გამოვლინდება („სიმღერა – საყვარელმან სიყვავა  
აეი მითხრა გულსაწვავი“).

მაგრამ ამ თვალსაზრისით უფრო საინტერესოა გურამიშვი-  
ლის „ზუბოვკა“, რომლის სიყვარული, ჩემი აზრით, მხოლოდ იმავე  
საწუთროს გმობის ალევგორიზმით არ აიხსნება, წინააღმდეგ ზოგი-  
ერთი მკვლევარის თვალსაზრისისა<sup>1</sup>. უფრო მართებული უნდა იყოს  
კორნელი კეკელიძის მიერ მითითებული მაგალითებით ამკარა  
ალევგორიული წარმოსახვა იესო ქრისტესი: პოეტი ელის სატრფოს  
მეორედ მოსელას („კიდევ მოვალ“) მისგან „უკედაეების წყლის“ და  
„ცხოვრების პურის“ ბოძებას; ეს ის სატრფოა, რომელსაც, როგორც  
ლირიკოსი იტყვის, „ჩემი სიყვარულისათვის სცემეს კელმეკრულ-  
სა“<sup>2</sup>. გურამიშვილის „ზუბოვკის“ ამ შეხედრებს წმინდა წერილის  
სახეებთან ერთი მაგალითი მინდა მეც დაეუმატო: „ზუბოვკის“  
სტრიქონში - „ეკითხე: მშეო, სიღამ მოხეალ, ხარ სად წამაეალი“ -  
პარალელს ესედავ ცნობილ ბიბლიურ კითხვაში „საიდან მოსულ-  
ხარ და სად მიდიხარ“ (მსაჯ. 19,17), რომელსაც შუა საუკუნეებში  
დიდ თეოლოგიურ დატვირთვას ანიჭებდნენ.

ამავე დროს არც იმის უგულებელყოფა შეიძლება, რომ  
„ზუბოვკის“ პირველ ნაწილში ქალის რეალური სიყვარულის  
ყოცხალი განცდაა გადმოცემული<sup>3</sup>:

„ზუბოვიდან მომავალმან ენახე ერთი ქალი,  
მეტად ტურფა, შეენიერი, მაზე დამრჩა თვალი.  
შავ თვალ-წარბას, პირად თეთრსა ასხდა მაეი ხალი,  
მისმან ეშმან დაცამლეწა, შემიმუსრა ძვალი.“

ეს თითქოსდა ავტობიოგრაფიული ეპიზოდისგან ამოტივტივე-  
ბული სახე უხეში ძალდატანების გარეშე ქრსიტე ღმერთზე აღბათ  
არ გადაიყვანება, რასაც შემდგომი პასაჟი ადასტურებს:

<sup>1</sup> ს. ცაიშვილი, შოთა რუსთაველი – დავით გურამიშვილი, თბ. 1974, გვ. 214

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 655

<sup>3</sup> ს. ცაიშვილი, ივ. 213

„ასე მითხრა „ჩამომეხსენ, გამეცალე მარი,

არ მინდხარ, არ მიყვარხარ, სხვა მყავს კარგი მყვარი...“

ასე რომ, ჩემი აზრით, ქალი-სატრფოს გურამიშვილისეული გააზრება მხოლოდ „ჭამნიკის“ ნორმატივებით ძნელად აიხსნება. მე ვფიქრობ, გურამიშვილთან სიყვარულის და ქალის მისტიკურ გააზრებაში სხვა მსოფლმხედველობითი ნაკადი დომინირებს, რაც კვიანდელი მუასაუკუნეების დასასრულიდან ევროპულ-ქრისტიანულ ლირიკას ეხმიანება.

შენიშნულია, რომ ევროპულ ლიტერატურაში XIII საუკუნიდან დაწყებული ტრუბადურთა ლირიკის ამქვეყნიური სიყვარული, ქალი, ახალი სტილის პოეზიაში და უპირატესად დანტე ალიგიერის შემოქმედებაში გადააზრდება ღმერთთან ამამალღებლად, მედიუმად<sup>1</sup>. ევროპული ლირიკის ისტორიაში ჩანს, რომ XIII საუკუნის დასაწყისიდან ტრუბადურთა პოეზია თანდათანობით ფორმალური გახდა: ცერემონიალების პოეზიად იქცა და საეაღღებულო ეტიკეტით შეივსო. მან სხვაგვარი განვითარება – არისტოკრატიული რაფინირება და მისტიკური გააზრება შეიძინა ე.წ. „საამო სტილის სკოლის“ პოეზიაში. დანტე ავითარებს სწორედ ამ „სკოლის“ კონცეფციას სიყვარულზე, რომელიც ამქვეყნიურ სიყვარულში ხედავდა ძალას, რომელსაც შეუძლია ღმერთისკენ წაუძღვეს კაცს<sup>2</sup>. დანტემ ამ იდეას ლიტერატურულად და ფიგურალურად შეასხა ხორცი: ბეატრიჩეს რეალური სიკვდილის შემდეგ ლიტერატურული წარმოსახვით თვითონ წაეიდა იმქვეყნიურ სამყაროში; იქ კი ბეატრიჩე წაუძღვა მას ღმერთისაკენ. ასე რომ ამქვეყნიური სატრფო, კერძოდ დანტესთან ბეატრიჩე, მედიუმია, ღმერთთან მიმყვანია. შენიშნულია, რომ „ღვთაებრივ კომედიაში“ ანგელოზად მოვლენილი ბეატრიჩე მაინც ქალია<sup>3</sup>. ხოლო დანტე იმ ქვეყნად ბეატრიჩეს წინაშე იქცევა როგორც მიწიერი მიჯნური: ლაპარაკი უჭირს, სუსტდება, გირის („სალხინებელი“, XXX-XXXI). ამგვარ გააზრებას ამქვეყნიური სიყვარული ევროპულ პოეზიაში ღიღსანს ინარჩუნებს: ამქვეყნიური სიყვარული, ქალი მედიუმია – კაცს ამაღლებს საუკუნო, ღვთაებრივ სამყარომდე. ამგვარი ალეგორიის უმაღლესი სახე წმინდა ქალწული მარიაშია. მეორე მხრივ, იმავე ევროპულ

<sup>1</sup> ე. ხინთიბიძე, შოთა რუსთაელებისა და დანტე ალიგიერის სიყვარულის კონცეფციათა ტიპოლოგიური მიმართებისათვის. – „მუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ეუფხისტყაოსანში“, თბ. 1993, გვ. 166-176

<sup>2</sup> J.M. Ferrante, *Women as Image in Medieval Literature*, New York and London, 1975, გვ. 216-127

<sup>3</sup> Голенищев – Кугузов И.Н., Хладовский Р. И., Данти Алигьери. – „История всемирной литературы“, II, М. 1985, гв. 51-68

ლიტერატურაში ეს ქალი გააზრდება ადამიანის მაცდუნებლად. ღვთაებრივისადმი სწრაფვის გზაზე სელისმემშლელად<sup>1</sup>.

ჩემი აზრით, ამგვარი ტენდენციები – ქალი-მედიუმი, სასუფეველამდე, ღვთაებამდე ამამალლებული სატრფო – უნდა ჩანდეს გურამიშვილის „ზუბოეკაში“. საქმე ისაა, რომ ამ სააზროვნო სტილში ქალი ყოველთვის არაა მხოლოდ საკუთრივ მედიუმი, ანუ მესამე პერსონა კაცსა და ღმერთის შუა; არამედ უპირატესად ქალი-სატრფო თვითონ გადააზრდება ღვთაებად, ქრისტედ. ამგვარი ტენდენცია დანტე ალიგიერთანაც ჩანს. ბეატრიჩე არა მხოლოდ მედიუმი და დანტესა და ღმერთს შორის, არამედ თვით ქრისტეს სიმბოლურ-ალეგორიული სახეცაა: ღვთისმშობელი მარიამი აგმაუნის ბეატრიჩეს დანტეს სულის ხსნისათვის, ისევე როგორც მამა ღმერთმა თავისი ძე გამოგზავნა კაცობრიობის ხსნისათვის<sup>2</sup>. დანტესული ხილვები ბეატრიჩეს გარდაცვალებაზე ჯერ კიდევ „ახალ ცხოვრებაში“ ამკარად წარმოაჩენენ ქრისტესთან ალეგორიულ მინიშნებებს („ახალი ცხოვრება“, XIII-XXIV).

ჩემი აზრით, ეს სააზროვნო ნაკადიც უნდა განაპირობებდეს გურამიშვილის „ზუბოეკის“ ამქვეყნიური სყვარულის მისტიკურ გადააზრებას. ამგვარ ამამალლებლად ესახება მას ზუბოეკის გზაზე სახული „პირად თეთრი, შავ თვალ-წარბა ქალი“:

„ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ, მეგულეები ცადა;  
გუაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!“

„სიკვდილის დროს მე მის მეტი არავინ მყავს მშველი,  
მან გამიღოს სამყოფისა კარი შესასვლელი“

„ჩემის სიყვარულისათვის სცემეს ხელშეკრულსა,  
სახით ვხედავ ჩემთვის მკედარსა, სისხლით გაბასრულსა“.

ამ გზით გარდაისახება „ზუბოეკაში“ ამქვეყნიური ქალისადმი ტრფიალი ღვთაებრივ სიყვარულში, ქრისტე ღმერთისადმი მისტიკურ ტრფიალში.

ამგვარად, სიყვარულის ამკარად ამქვეყნიური, რეალისტურად ხატოვანი ნაკადის ასევე ამკარად მისტიკური გადააზრება გურამიშვილის „ზუბოეკაში“ მე შესაძლებლად მიმაჩნია აიხსნას ევროპულ ლირიკასა და ეპიკაში გვიანდელი მუასაკუნეებიდან და რენესანსის ეპოქიდან მომდინარე ქალი-მედიუმის სააზროვნო ნაკადით. სხვა საკითხია ეს ნაკადი დავით გურამიშვილთან მართლაც ევროპული ლირიკიდან შემოდის, რაც თავისთავად ძალზე საინტე-

<sup>1</sup> J.M. Ferrante, გვ. 99-128

<sup>2</sup> J.M. Ferrante, გვ. 139

რესოა და ცამორიციხელი არ არის<sup>1</sup>; თუ იგი ქართული – ვახტანგ შეუქესიდან მომდინარე სიყვარულის ალეგორიული გადააზრებით ჩამოყალიბდება, რაც ასევე ძალზე საინტერესო იქნება: უშუალოდ ქართული სააზროვნო ნაკადის განვითარებაში იმავე მიმართულების ჩამოყალიბება, რაც ევროპულ ქრისტიანულ ლიტერატურაში განხორციელდა.

ამქვეყნიური, ადამიანური სიყვარული – ქალი ამაღლებს ღირიკულ გმირს სასუფეველამდე, შეჰყავს მასში და იქ ეს ქალი – ეს სიყვარული უკვე ღმერთია, მაცხოვარია, რადგანაც, როგორც იოანე ღვთისმეტყველი იტყვის, «ღმერთი სიყვარული არს» (იოანე, 4, 8).

**Elguja Khintibidze**

### **On Mistical Interpretation of Love to “Zubovka”**

An obviously mistical reconsideration of the earthly, realistic artistic, stream of love in David Guramishvili’s “Zubovka” according to the author of the article can be explained by the thinking stream of the lady medium from the European lyric and epic of the late middle ages and renaissance era.

In “Zubovka” love to the earthly lady is transformed into the divine love, the mistical love to Jesus.

David Guramishvili’s “Zubovka” is explained not by condemning the earthly life but by the mistical vision.

---

<sup>1</sup> არსებობს თეალსაზრისები გურამიშვილის პოემის ტიპოლოგიურ პარალელებზე ჟრანგ და გერმანულ ღირიკოსებთან – ჟრანსუა ვიიონთან (XV ს.) და იოჰან გიუნთერთან (XVIII.) (აენდლერი); ისევე როგორც გურამიშვილთან რუსული გმით შემოსულ ევროპული ბუკოლიკური პოემის ნაკადზე (დ. რეიფილდი).

## „და გამოირჩია მან ღვეთ“...

რაც უფრო ძველია ტექსტი, მით მეტია სიხარული მასთან შეხვედრისა. ისტორიის სურნელთან ერთად შესაცნობად გამოწვდილი ხელის მადლი თუ ინტერესი (იქნებ მადლიც და ინტერესიც!) თან სდევს მას. ასეთ შემთხვევებში მკითხველი ღიმილი აქციების მონაწილე ხდება. აქციებისა, სადაც ორი კულტურა ხვდება ერთმანეთს - ავტორისაგან გამოგზავნილი და მკითხველისაგან გაგზავნილი. ასეთ ტექსტთა რიგს განეკუთვნება „დავითიანი“, რომელიც შეიძლება მოვიხაროთ, როგორც ლიტერატურული ისტორია გარკვეული, დასაზღვრული ეპოქისა და როგორც ბიოგრაფია (მისი უზოგადესი კანონებით) ქრისტიანი კაცისა (აქ უკვე დრო განუსაზღვრელია და დაუსაზღვრავი). ანუ „დავითიანი“ ერთდროულად დამტევია ზოგადად ქრისტიანი კაცის ბიოგრაფიისა და კონკრეტული დავით გურამიშვილის ავტობიოგრაფიისა.

ავტობიოგრაფია, როგორც ფართო ისტორიულ-კულტურული მოვლენა, დაკავშირებულია პიროვნულ თვითშემეცნებასთან, თვითიდენტიფიკაციასთან. თუმცა, როგორც აღნიშნავენ, შუა საუკუნეებში ავტობიოგრაფიები იმდენად საკუთარი თავის წარმოსაჩენად კი არ იქმნებოდა, რამდენადაც სხვებზე კეთილი ზემოქმედების მიზნით, რადგან მათში ყოველთვის აქცენტირებული იყო ღიდექტიკური მოტივი. მსგავსმა მისწრაფებებმა შეაქმნევენაო ნეტარ ავგუსტინეს „აღსარება“, - უბრძანებია დანტეს.

ღიდექტიკური პრინციპებით გამოირჩევა „დავითიანიც“. ამ პრინციპთა ურთიერთმიმართება და ერთობლიობა განაპირობებს ავტორის მსოფლმხედველობის შეცნობას.

\* \* \*

გურამიშვილი „ორი უფლის“ „მეგვარტომობის“ გახსენებით წარმოგვიდგენს თავისი და თავისი თანამედროვე საზოგადოების ინტერესს ამსოფლად სახელდებულ სივრცეში. ამ სივრცესთან დამოკიდებულებით და ამ დამოკიდებულებათა ნაირობით განისაზღვრა „დავითიანი“, როგორც მხატვრული ავტობიოგრაფია.

\* \* \*

გურამიშვილი მისტიკოსი მწერალია. მისტიკური იყო მისი მოვლინებაც დავეითად სახელწინით. დავეითის „დავეითის“ ენერგია უეჭველად იყო დავეითის „დავეითიანის“ შესაქმნელად მოწოდებული. იყო კიდეე ერთი მისტიკური გურამიშვილის ბიოგრაფიიდან - მას ზორციელი მემკვიდრე არ დარჩა (ეტყობა არ უნდა დარჩენოდა!), სულით შექმნილი უნდა ეშვილა (უფრორე თავისი, ვიდრე ზორციელი!), სიტყვა ლექსის სახით გაცხადებული უნდა ეღიარებინა, მემკვიდრედ, რათა მისით სისრულე თვისი სრულეყო („მამა ყოველი ძისაგან ითავსებოდა“). იგი ძე - სიტყვით - „დავეითიანით“ უნდა ეცნოთ, მიელოთ.

\* \* \*

„დავეითიანი“ პაგიოგრაფიულ ნაწარმოებს მოგვაგონებს. აქ მთავარი პერსონაჟი, რომელთან მიმართებითაც უნდა შედგეს სიუჟეტი, ქართველობაა, დაწყებული „მწიღნავითა“ და მისი (თუ სხვისი?) „უწვრთელი ძაღლითა“ და იესეიან-დავეითიანის ჩამომავალი ვახტანგ VI-ით დამთავრებული.

ტექსტის შეცნობისას მთავარი პერსონაჟის - ქართველობის შემადგენელი პერსონები მონაცვლეობენ და თითქმის ყველა „მარადის სცთებოდნენ ივინი გულითა მათითა და მათ არა იცნეს გზანი უფლისანი“. თითქმის ყოველი მათგანი, ნებსით თუ უნებლიეთ, ცრემლით საესე საწყაულით გურამიშვილის ბიოგრაფიას ქმნიდა, რომელიც იქცა არაოდენ საინფორმაციო ტექსტად (თუნდაც ისტორიული თუ კულტურული ინფორმაციების მატარებელ, ან სულაც სოციალურის კულტურულ ისტორიად), არამედ ემოციად, რომელსაც ახალი სიტუაცია უნდა შეექმნა, სადაც და როდესაც ძალა უფლებისა - ქართველთა ფლობისა, ჭეშმარიტად ძალთამფლობელს უნდა მისცემოდა, ანუ აქ მთავარი უმაღლესი სიბრძნის არსებობაში მკითხველის დარწმუნებაა. „და გამოირჩია მან დავეით“...

ამიტომაც აქ თითოეული სიტყვა გამოხატავს არა მარტო საგანს ან სახეს, არა მარტო ელერს, არამედ ქმნის რამდენადმე ემოციურ-ნებელობით რეაქციას აღნიშნულ საგანზე:

„მოდ, მსმენელო, ისმინე, დაჩუმდი, ვიტყვი, სუ, რასა, უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ საესეს სურასა,

იხმარე ექსო, დაჰხედე ბრძნად ბრძენთაგან ნაექსურასა,  
გაშინჯე, სახით ვინც მე შრტოდ გითხარ, მოჰბმია თუ  
რასა“.

გურამიშვილის პიროვნული „მე“ ყოველთვის „ჩვენ“-ით არის ჩანაცვლებული თუ შევსებული, ამიტომაც მისი სააზროვნო ექვტორი პირველ რიგში პორიზონტალურადაა მომართული. აქ, ადამიანად სახელდებულ პრიზმაში გარდატყდება და შემდეგ მიემართება უფლისაკენ. მიემართებიან ისინი – ავტორი და მკითხველი, მკითხველი, ვითარცა ვირტუალური გმირი (და არა პერსონაჟი!) ტექსტისა. ურთიერთრელაცია ორივე მხარის დიდი სურვილია. სურვილი პატივის გებით გაჩენილი. მაშინაც კი, როდესაც ავტორის კულტურულ სივრცეს დაშორებული მკითხველისათვის ნათქვამი „უცნაური“ და „უთქმელია“, ანუ აღესრულება სიტყვები უფლისა: „ამით ცნან ყოველთა, რამეთუ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებოდით ურთიერთას“.

„და გამოირჩია მან დავით“...

**Asmat Jickia**

### **"And God Has chosen David"...**

Life and activity of Georgian poet David Guramishvili have been strongly distinguished from others. And even some details from his life activities are also significantly different.

You can certainly feel the readers special relationship as well.

### „დავითიანის“ თარგმანები

დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ თარგმნა უცხო ენებზე XX საუკუნის დასაწყისში დაიწყო. კერძოდ, აღ. ხახანაშვილი იყო პირველი, ვინც სცადა დ. გურამიშვილის თარგმნა რუსულ ენაზე. ცნობილია, რომ ძველი ქართული მწერლობის ძეგლების უმეტესი ნაწილი რუსულ ენაზე სწორედ ქართველ მეცნიერთა უფროსი თაობის (კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, ე. დონდუა, გ. ცაგარელი და სხვ.<sup>1</sup>) მიერაა თარგმნილი. „დავითიანის“ თარგმნამდე აღ. ხახანაშვილს უკვე გამოქვეყნებული კქონდა ძველი ქართული ლიტერატურის სხვა ძეგლთა ფრაგმენტების თარგმანებიც. მაგალითად, რუსულ ენაზე დაბეჭდილ ოთხტომიან ნაშრომში, „ნარკვევები ქართული სიტყვიერების ისტორიიდან“, მან შეიტანა ქართულ აპოკრიფთა ტექსტები, ქართული პაგიოგრაფიული ძეგლების ნაწილობრივი თარგმანები, პერიფრაზები<sup>2</sup> და ა.შ.

1900 წელს „Кавказский вестник“-ის მესამე ნომერში დაიბეჭდა აღ. ხახანაშვილის გამოკვლევა „Давид Гурамишвили и его поэма“<sup>3</sup>, რომელშიც ჩართული იყო პროზად თარგმნილი ნაწივეტი „დავითიანიდან“. მიუხედავად მეცნიერის დიდი სურვილისა, გაეცნო დ. გურამიშვილის პოეზია რუსულენოვანი მკითხველისათვის, რასაკვირველია, ეს თარგმანი, მით უმეტეს, პროზაული, ვერ შეუქმნიდა მკითხველს სათანადო შთაბეჭდილებას პოეტის შემოქმედებაზე.

ამის შემდეგ კარგა ხნის მანძილზე აღარაეინ დაინტერესებულა „დავითიანის“ თარგმნით.

1939 წელს მოსკოვში რუსულ ენაზე დაიბეჭდა დ. გურამიშვილის „რჩეული“ („Избранное“) ცნობილი მწერლის ეიქტორ გოლცევის რედაქციით. კრებულში შეტანილია ს. შერვინსკის, ე. დერჟავინის, პ. ანტოკოლსკის, ს. სპასკის და კ. ლიპსკეროვისეული თარგმანები<sup>4</sup>. ირკევია, რომ რუს მთარგმნელებს

<sup>1</sup> Д. Мснвде, Русские переводы памятников древнегрузинской литературы. В сб. „Грузинская и русская средневековые литературы“. Тб., 1992, с. 110-116.

<sup>2</sup> გ. ფარულავა, აღექსანდრე ხახანაშვილი, წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარი, თბ., 1986, გვ. 195-208.

<sup>3</sup> А. Хахамов. Давид Гурамишвили и его поэма. „Кавказский Вестник“. 1900, № 3, с. 1-19.

<sup>4</sup> Гурамишвили Давид. Избранное. Пер. с груз. С. Шервинского, В. Державина, П. Антокольского, С. Спасского, К. Липскерова, под ред. В. Гольцева. М., 1939.

პირითად წყაროდ გამოუყენებიათ ს. იორდანიშვილის მიერ შესრულებული ბჭკარედული რუსული თარგმანი<sup>1</sup>. წიგნს ახლავს ვ. გოლცევის წინასიტყვაობა და ალ. ბარამიძის ნარკვევი „О Давиде Гурамишвили“ („დავით გურამიშვილის შესახებ“). სხვათა შორის, ამ წიგნში გამოქვეყნებული „სწავლა მოსწავლეთას“ („Поучение питомцам“) ერთ-ერთი თარგმანი, რომელიც ეკუთვნის ს. შერენსკის, მოგვიანებით (1945 წ.) შეუტანიათ „ქართული პატრიოტული პოეზიის ანთოლოგიაში“ (ლევან ასათიანის წინასიტყვაობით გამოიცა რუსულ ენაზე)<sup>2</sup>.

1949 წელს მოსკოვში გამოვიდა კიდევ ერთი კრებული „Поэзия Грузии“, რომლის რედაქტორები იყვნენ ვ. გოლცევი და ს. ჩიქოვანი<sup>3</sup>. ამ კრებულში შევიდა პ. ანტოკოლსკისა და ვ. დერჟავინის მიერ თარგმნილი ნაწყვეტები „ქართლის ჭირიდან“ და სამი ლექსი. მოგვიანებით, 1970 წელს, ვ. გოლცევემა თავის წიგნში: „Из трех книг“, გურამიშვილს მთელი თავი დაუთმო: „Судьба Давида Гурамишвили“<sup>4</sup>.

ეს იყო პირველი თარგმანები, პირველი კრებულები...

1953 წლიდან „დავითიანის“ რუსულად თარგმნის ისტორიაში ახალი ეტაპი დაიწყო – მხედველობაში გვაქვს ნ. ზაბოლოცკისეული თარგმანის გამოქვეყნება.

ნიკოლოზ ზაბოლოცკის მიერ თარგმნილი გურამიშვილის პოეზია („Стихотворения и поэмы“), პირველად მოსკოვში გამოიცა, 1953 წელს<sup>5</sup>, შემდეგ – 1954–ში, თბილისში, გ. ლეონიძის შესავალი წერილითა და კომენტარებით<sup>6</sup>. ეს შესავალი წერილი მოგვიანებით გ. ლეონიძის „გამოკვლევებსა და წერილებში“ დაიბეჭდა<sup>7</sup>, შემდეგ ისევ მოსკოვში – 1955–ში<sup>8</sup>, ლენინგრადში – 1956–ში<sup>9</sup> და ა.შ. 1955 წელსვე დაიბეჭდა მოსკოვში ნ. ზაბოლოცკის წიგნი „Гурамишвили и его время“.

<sup>1</sup> ი. მეგრელიძე, სოლომონ იორდანიშვილი, წიგნში: რუსთველოლოგები, თბ., 1970, გვ. 301–309.

<sup>2</sup> Д.Гурамишвили. Поучение питомцам (пер.С.Шервинского). Антология грузинской патристической поэзии. Тб., 1945, с.15-20.

<sup>3</sup> Поэзия Грузии. Ред.В.Гольцева и С.Чиковани. М.-Л., 1949, с.166-184.

<sup>4</sup> Гольцев В. Из трех книг (статьи и очерки). Тб., 1970, с.112-113.

<sup>5</sup> Гурамишвили Д. Давитиани. Стихотворения и поэмы. Пер. с груз. Н.Заболоцкого. М., 1953.

<sup>6</sup> Гурамишвили Д. Давитиани. Избранные произведения. Пер.с груз. Н.Заболоцкого. Ред.персева, вступ.ст.и комментарии Г.Леонидзе. Тб., 1954.

<sup>7</sup> გ. ლეონიძე, გამოკვლევები და წერილები, თბ., 1958, გვ. 267–284.

<sup>8</sup> Гурамишвили Д. Давитиани. Пер.с груз. Н.Заболоцкий. Вступ.ст. и примеч.Г.Леонидзе. М., 1955.

<sup>9</sup> Гурамишвили Д. Стихотворения и поэмы. Пер.Н.Заболоцкого. Вступ.ст. Г.Леонидзе. Л., 1956.

ასე დაიწყო ახალი და უმნიშვნელოვანესი ეტაპი „დავითიანის“ პროულარიზაციისა რუსულენოვანი მკითხველისთვის

საერთოდ, უცნაური დამთხვევაა, რომ 1950 წელს „დავითიანის“ ორი მთარგმნელი – მ. ბაჟანი და ნ. ზაბოლოცკი – ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად, მაგრამ თითქმის ერთდროულად, ჩამოდის საქართველოში. ცნობილია, რომ მ. ბაჟანს აქტიურ კონსულტაციებს უწევდა სიმონ ჩიქოვანი. ბაჟანმა თბილისში ჩამოიტანა თარგმანის სასტამბოდ გამზადებული ტექსტი და განზრახული ჰქონდა თავისი ნამუშევრის საბოლოო შემოწმება. იმავე წლის ზაფხულში ჩამოვიდა ნ. ზაბოლოცკიც, რომელიც მეგობრობდა ს. ჩიქოვანთან (სხვათა შორის, ზაბოლოცკისვე ეკუთვნის რუსული თარგმანი ს. ჩიქოვანის პოემისა – „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“<sup>2</sup>. ალ. ბარამიძის ერთი მოგონების მიხედვით, ს. ჩიქოვანს მისთვის უამბია ბაჟანისეული უკრაინული თარგმანის შესახებ. ზაბოლოცკის კი უთხოვია, რომ მისთვისაც გაეწიათ კონსულტაციები ს. ჩიქოვანსა და ა. ბარამიძეს<sup>3</sup>. მაგრამ, საბოლოოდ, უკრაინული თარგმანი 1950 წელს დაიბეჭდა, ზაბოლოცკისეული კი – მოგვიანებით. სამაგიეროდ, ზაბოლოცკის საშუალება მიეცა, გამოეყენებინა ბაჟანისეული თარგმანი. როგორც ა. ბარამიძე აღნიშნავს, „დავითიანის“ რუსულ რედაქციაში ასე თუ ისე გარკვევით აისახა უკრაინული თარგმანის ის თავისებურებანი, რომლებითაც იგი ბწკარედისგან განსხვავდებოდა“<sup>4</sup>.

ნ. ზაბოლოცკიმ რუსულად თარგმნა გრიგოლ ორბელიანის, ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველასა და სხვათა პოეზია. როგორც ს. ჩიქოვანი იგონებს, მას ქართველ პოეტებში ყველაზე მეტად უყვარდა დავით გურამიშვილი და ვაჟა-ფშაველა. აქვე დავიმოწმებთ ნაწყვეტს ს. ჩიქოვანის მოგონებიდან:

„ნიკოლოზ ზაბოლოცკიმ ქართული ლაპარაკი არ იცოდა, მაგრამ ანბანი შეისწავლა, კითხვაში თანდათან ენას იწაფავდა და ქართული ლექსის მუსიკალურ ელერას ეჩვეოდა. ზეპირად იცოდა ქართულად რუსთაველის რამდენიმე სტროფი და დავით გურამიშვილის რამდენიმე სტრიქონი: „დიდება შენდა, დიდება, სახით მზეთა მზეო“, – იმეორებდა იგი ქართულად გურამი-

<sup>1</sup> Заболоцкий Н. Гурмишвили и его время. М., 1955.

<sup>2</sup> Колесо судьбы превратной. Фотопозма Е.Дерлеменко по мотивам «Давитиანი» Д.Гурмишвили и «Песни о Давиде Гурмишвили» С.Чиковани. Пер. Н.Заболоцкого. Кис-Тб., 1980.

<sup>3</sup> ა. ბარამიძე, ახლო წარსულიდან, თბ., 1987, გვ. 137-140.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 140.

შვილის ამ სიტყვებს და ამბობდა, ამ დიადი სისადავის და მუსიკალობის გადმოცემა თარგმანში თითქმის შეუძლებელიაო. ნიკოლოზ ზაბოლოცკის ქართული ლექსის მუსიკალური ბუნების პირდაპირი გადატანა რუსულ თარგმანში შეუძლებლად მიაჩნდა, მაგრამ მთარგმნელთათვის აუცილებელ საჭიროებად აღიარებდა სათარგმნი მასალის მუსიკალური მხარის ცოდნას. იგი დაუშრეტელი პოეტური ენერჯის პიროვნება იყო. თითქმის თხუთმეტი წლის განმავლობაში ერთად ვმუშაობდით და არასდროს არ მიგრძენია მისი პოეტური შთაგონების მოდუნება ან მისი უჩვეულო ფანტაზიის შესუსტება. თავისი სიცოცხლის უკანასკნელი თხუთმეტი წელი მან შეაღწია ქართული პოეზიის საუკეთესო ნიმუშების რუსულად თარგმნის საქმეს და შემოქმედებითი მუშაობის ამ დარგში მრავალი განუმეორებელი შედეგრი შექმნა<sup>1</sup>.

მართლაც, დ. გურამიშვილის პოეზიის ზაბოლოცკისეული თარგმანი გამორჩეულია მხატვრულ-ლიტერატურული ღირსებებით. როგორც ერთ რეცენზიაშია აღნიშნული, „ეს ლექსები შეიძლება მოვიყვანოთ, როგორც გურამიშვილის თარგმნის იდეალური მაგალითი“<sup>2</sup>.

„დავითიანის“ ზაბოლოცკისეული თარგმანი ცალკე ექვსჯერ არის გამოცემული, ამას გარდა, ის ორჯერ დაიბეჭდა ძველი ქართული ლიტერატურის რუსულ ქრესტომათიებში („Древнегрузинская литература“)<sup>3</sup> და კიდევ სამჯერ შევიდა სხვადასხვა ტიპის ლიტერატურულ კრებულებსა თუ ანთოლოგიებში, როგორებიცაა: „Деятели грузинской культуры о России“ (1958)<sup>4</sup>, „Антология грузинской поэзии“ (1958)<sup>5</sup>, „Летопись дружбы“<sup>6</sup> (1961, 1967) და სხვ.

„დავითიანის“ ნ. ზაბოლოცკისეული თარგმანი აღსანიშნავია იმითაც, რომ ის მეტ-ნაკლებად სრული თარგმანია ტექსტისა. ნ. ზაბოლოცკიმ თარგმნა: „ამ წიგნთა გამლექსავის გვარისა და სახელის გამოცხადება“ („Имя и прозвище того, кто написал эту книгу“), „სწავლა მოსწავლეთა“ („Наставления для обучающихся“), „ქართლის ჭირის“ („Беды Грузии“) რამდენიმე თავი: „სიმღერა დავითისა: ზუბოვკა“ („Зубовка“), „გოდება და-

<sup>1</sup> ს. ჩიქოვანი, თხზულებანი, ტ. IV, თბ., 1985, გვ. 238-239.

<sup>2</sup> ც. კვინტრაძე, „ქართლის ჭირის“ ზაბოლოცკისეული თარგმანი, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 16.VII.82, № 29.

<sup>3</sup> Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.). Сост. Л. Менабдс. Тб., 1982; Тб., 1987.

<sup>4</sup> Деятели грузинской культуры о России. Сост. В. Имедадзе. Тб., 1958.

<sup>5</sup> Антология грузинской поэзии. Под ред. Н. Заболотского и А. Межирова. М., 1958.

<sup>6</sup> Летопись дружбы грузинского и русского народов с древних времен до наших дней. Художественные произведения, документы, письма, мемуары, статьи. Сост. В. Шадур. Тб., 1961, т.1; 1967, т.1.

ვითისა, საწუთროს სოფლის გამო ტირილი“ („Плач Давида о мгновенном мире“), „ანდერძი დავით გურამიშვილისა“ („Завешание Давида Гурамишвили“), „საფლავის ქვაზედ დასაწერი“ („Надгробная надпись“) და ა.შ.

„დავითიანის“ რუსულ თარგმანებს შორის განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს ცნობილი მეცნიერის რ. თვარაძის მიერ შესრულებული აწკარედული თარგმანი ლექსისა – „სიმღერა დავითისა: ზუბოვკა“<sup>1</sup>. თარგმანს ერთვის ვრცელი კომენტარები, სადაც გაანალიზებულია ტექსტის მსოფლ-მხედველობრივი პრობლემატიკა. ეს კი, თავის მხრივ, მომავალ მთარგმნელებს უთუოდ გაუადვილებს დ. გურამიშვილის ტექსტის უკეთ გაგებასა და თარგმნას.

„დავითიანის“ უკრაინული თარგმანი ეკუთვნის ცნობილ უკრაინელ პოეტსა და მთარგმნელს მიკოლა ბაჟანს.

მიკოლა ბაჟანი პირველად 1931 წელს ჩამოვიდა საქართველოში. მაშინ გაიცნო მან პ. იაშვილი, ტ. ტაბიძე, გ. ლეონიძე, ს. ჩიქოვანი და სხვები. ქართველ პოეტებთან ერთად უკრაინელმა მწერალმა არაერთხელ მოიარა ჩვენი ქვეყანა და შექმნა შესანიშნავი ლექსები საქართველოზე. მ. ბაჟანმა სამ ათეულ წელზე მეტი იმუშავე „ეფუხისტყაოსნის“ თარგმანზე, თარგმნა, აგრეთვე, ნ. ბარათაშვილის, აკაკის, ვაჟას პოეზია.

„დავითიანის“ მიკოლა ბაჟანისეული თარგმანი პირველად 1950 წელს დაიბეჭდა კიევში<sup>2</sup>. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მთარგმნელს კონსულტაციებს უწევდნენ ს. ჩიქოვანი და ა.ბარამიძე. შემდეგ ეს თარგმანი არაერთხელ გამოიცა. განსაკუთრებით გამოეყოფდით 1980 წლის გამოცემას, რომელიც დ. გურამიშვილის დაბადებიდან 275 წლისთავს მიეძღვნა<sup>3</sup>. ამ წიგნის რედაქტორია პოეტი და მთარგმნელი რაულ ჩილაჩავა (სხვათა შორის, რ. ჩილაჩავას თვითონაც აქვს თარგმნილი დ. გურამიშვილის „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგაეი“<sup>4</sup>). აღნიშნული გამოცემა ორენოვანია, ქართული და უკრაინული ტექსტები დაბეჭდილია პარალელურად, რაც უკრაინული და ქართული ენის მცოდნეთათვის შედარება – შეპირისპირების

<sup>1</sup> Давид Гурамишвили. Зубовка (подстрочник), Комментарий Р.Тварадзе. «Кавказский». 1987. Вып. V, ст.256-263.

<sup>2</sup> Давид Гурамишвили. Давит'яні, переклад з грузинської Миколи Бажана, редакція і вступна стаття прод. О Барзмідзе. Київ, 1950.

<sup>3</sup> დავით გურამიშვილი, ლექსები, თარგმანი, შესავალი წერილი და საერთო შედგენა მიკოლა ბაჟანისა, თბ., 1980; Давид Гурамишвили, Поезія, Переклад, вступна стаття й загальне упорядкування Миколи Бажана, Харків, 1980.

<sup>4</sup> Гурамишвили Д. Повесть о родословной грузинских владык (пер.Р.Чилчавა). „Литературная Грузия“, 1980, № 10, с.176-181.

საუკეთესო საშუალებას იძლევა. მ. ბაქანია უკრაინულ ენაზე თარგმნა: „ქართლის ჭირი“ („Лихоліття Грузії“), „წიგნი ესე მხიარული ზაფხული“ („Весела Весна“), დაეთის ლექსები და სიმღერები (ВІРШІ ТА ПІСНІ ДАВИДОБІ), გოდება, ზუბოვკა, ეპიტაფია და სხვ. თარგმანებს დართული აქვს მ. ბაქანის ნარკვევი „პოეტი, მეომარი, მხენელ-მთესველი“ (Поет, воїн, хлібороб). ეს არის გულწრფელი სიყვარულით დაწერილი ნარკვევი, რომელშიც მთარგმნელი ეხება ქართველი და უკრაინელი ხალხების ურთიერთობის საკითხებს. წერილში გადმოცემულია გურამიშვილისდროინდელი საქართველოს ისტორიული სურათი და გავლებულია პარალელები „ქართლის ჭირის“ ტექსტთან, მოხმობილია პოეტის ბიოგრაფიული ცნობები და სხვ. მ. ბაქანის სიტყვით, „საკუთარი პოეზიის მიზანსწრაფულობით გურამიშვილმა გაასწრო თავის საუკუნეს“<sup>1</sup>.

მ. ბაქანის აღნიშნული ნარკვევი სრული სახით დაბეჭდილია მის წიგნში „გზა“, საიდანაც დავიმოწმებთ ერთ ფრაგმენტს:

„გურამიშვილის ლიტერატურული მემკვიდრეობის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს რელიგიური ქიმნები, რეალისტურ საფუძველზე დამყნობილი რელიგიურ-მისტიკური განსჯანი. სწორედ მათ სჭიდებდნენ ხელს პირველ რიგში ბურჟუაზიული ლიტერატურათმცოდნეები, რომლებიც აზვიადებდნენ მათ ადგილსა და მნიშვნელობას, ასალებდნენ მას, უმთავრესად, გურამიშვილის პოეტური სახის განმსაზღვრელად. სინამდვილეში კი ასე როდია“...<sup>2</sup>.

აღნიშნულ ნაწყვეტს ვიმოწმებთ იმიტომ, რომ ჩვენი აზრით, სწორედ აქ არის მოცემული პასუხი კითხვაზე, თუ რატომ არ თარგმნიდნენ საბჭოთა დროის მთარგმნელები გურამიშვილის რელიგიურ ლირიკას, რატომ უვლიდნენ გვერდს იმ შედეგებს, რომლებიც დღეს მკვლევართა ყურადღების ცენტრშია.

1980 წელს ჟურნალში „Литературная Грузия“ გამოქვეყნდა მ. ბაქანის წერილი „Поэт скорби и мужества“<sup>3</sup>, ხოლო მის წიგნში: „Раздумья и воспоминания“ (1983) დ. გურამიშვილს ეძღვნება თავი – „Колыбель над Арагвой, приют над Хоролом“<sup>4</sup>.

1963 წელს პრალაში გამოვიდა დ. გურამიშვილის „მხიარული ზაფხულის“ ჩეხური თარგმანი, შესრულებული იარომირ

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 30.

<sup>2</sup> შიკოლა ბაქანი, გზა, თბ., 1979, გვ. 360-361.

<sup>3</sup> М.Бажан. Поэт скорби и мужества [Давид Гурамишвили]. «Литературная Грузия», 1980, № 10, с.142-145.

<sup>4</sup> М.Бажан. Колыбель над Арагвой, приют над Хоролом [о Давиде Гурамишвили] // Бажан М. Раздумья и воспоминания. М., 1983, с.289-298.

თედლიჩკასა და პოეტ იაროსლავ ზაიფერტის მიერ<sup>1</sup>. თარგმანს მდართული აქვს იედლიჩკას საკმაოდ ვრცელი ბოლოსიტყვა, რომელიც მკითხველს აცნობს XVIII საუკუნის საქართველოს ისტორიულ გარემოს და დ. გურამიშვილის ბიოგრაფიას. იედლიჩკას აზრით, ამ ცნობილი, „მდიდარი, ცოცხალი და სხარტი ენით“ დაწერილი, ისტორიულ-ლიტერატურული ძეგლის განსაკუთრებული ღირებულება ისაა, რომ იგი, ფაქტობრივად, წარმოადგენს ქართულ ლიტერატურაში ახალი ეპოქის დასაწყისს, ხოლო „მხიარული ზაფხული“ „ახალ ფურცელს შლის ქართულ პოეზიაში“ და იქვე აღნიშნავს, რომ „დ. გურამიშვილი არის რუსთაველის ყველაზე ღირსეული მემკვიდრე, „რომელმაც საკუთარი გზით მოინდომა მსუღებლობა და თავი დააღწია რუსთაველის მონურ მიმბაძველობას“<sup>2</sup>.

გერმანულ ენაზე დ. გურამიშვილის პოეზიის პირველი მთარგმნელი იყო არტურ ლაისტი. 1900 წელს, ლაიფციგში, გერმანულ ენაზე გამოვიდა მისი წიგნი „Georgische Dichter“ („ქართველი მწერლები“), რომელიც იწყება ნაწყვეტით პოემიდან „მხიარული ზაფხული“, შემდეგ კი წარმოდგენილია ალ. ჭავჭავაძის, გრ. ორბელიანის, ნ. ბარათაშვილისა და სხვათა პოეზია<sup>3</sup>.

XX საუკუნის 50-იან წლებში გერმანულენოვანმა ჟურნალმა „Sowjetliteratur“ დაიწყო ქართული მწერლობის პოპულარიზაცია. ნარკევეში „Die Dichtung Georgiens“ („ქართული მწერლობა“) სხვა ქართველ მწერლებთან ერთად (გ. ტაბიძე, გ. ლეონიძე...) ჟურნალი გერმანულენოვან მკითხველს აცნობს დ. გურამიშვილის პოეზიასაც.

ლაიფციგის უნივერსიტეტის პროფესორი გერჰარდტ დეეტერსი 1963 წელს დასტამბულ წიგნში „Armenisch und die Kaukasische Sprachen“, განყოფილებაში – „Georgische Literatur“ („ქართული ლიტერატურა“) დ. გურამიშვილს მიიჩნევს XVIII საუკუნის ქართველ მწერალთა შორის ყველაზე ცნობილ ღირიკოსად<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> David Giramišvili, Vesela vcsna. Praha, 1963.

<sup>2</sup> გ. ლევაია, ქართული პოეზიის ნიმუშები ჩეხურად, კრბ. „ქართულ-საზღვარგარეთული ლიტერატურული ურთიერთობანი“, თბ., 1986, გვ. 90-107.

<sup>3</sup> Guramischwili D., Der Frühling. Übers. Von A. Leist. In: Leist A. Georgische Dichter. Dresden, Leipzig, 1900.

<sup>4</sup> G. Deeters, Georgische Literatur. – „Armenisch und die Kaukasischen Sprachen“, Leiden-Köln, 1963.

ბერლინში ორჯერ (1970, 1971) დაიბეჭდა დ. გურამიშვილის პოეზიის ადოლფ ენდლერისეული თარგმანი<sup>1</sup>. მის მიერ თარგმნილი – „კაცისა და საწუთ-როსაგან ცილობა და ჰჭობა, ერთმანერთის ძვირის ხსენება“, „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“, „საფლავის ქვაზედ დასაწერი“ – შევიდა წიგნში „Georgische Poesie aus acht Jahrhunderten“ („რეას-უკუნოვანი ქართული პოეზია“). იგივე ავტორი 1976 წ. გერმანიაში გამოცემულ წიგნში – „ორი მონათხრობი საქართველოზე“, ავლებს ტიპოლოგიურ პარალელებს დ. გურამიშვილის შემოქმედებასა და ფრანსუა ვიიონისა (XV) და იოჰან კრისტიან გუნთერის (XVII) პოეზიასთან.

ფრანგულენოვან მკითხველს დ. გურამიშვილის შემოქმედება გააცნო მარი ბროსემ, რომელმაც აღორძინების ხანის სხვა მწერლებთან (სულხან-საბა ორბელიანი, ეახტანგ მეექვსე) ერთად შეისწავლა და გააანალიზა დ. გურამიშვილის პოეზია<sup>2</sup>: „მან პირველმა მიაქცია ყურადღება დაეით გურამიშვილის პოეზიის მრავალ მხარეს – ფილოსოფიურს, რელიგიურს, ზნეობრივს, ისტორიულს; მისი პოეტური ხელოვნების სიმარტივესა და სიმსუბუქეს, ვერსიფიკაციულ ნაირფეროვნებას“<sup>3</sup>.

„დავითიანის“ ფრანგული თარგმანის ცალკეული მონაკვეთები დაიბეჭდა თბილისში, 1979 წელს გამოქვეყნებულ „ქართული კლასიკური პოეზიის ანთოლოგიაში“, რომელიც შეადგინა და კომენტარები დაურთო პოეტმა და მთარგმნელმა ტატიანა ავალიანმა, რედაქტორია ეორე ველე<sup>4</sup>.

ანთოლოგიაში წარმოდგენილია ტ. ავალიანის მიერ ნათარგმნი ქართული პოეზიის შედევრები „ვეფხისტყაოსნიდან“ ჩვენს დრომდე. კრებულს ახლავს მოკლე ანოტაციები ავტორთა შესახებ. აქვე შეტანილია ნაწყვეტი „ქართლის ჭირიდან“ („Les malheurs de la Kartly“). ანთოლოგიას მაღალი შეფასება

<sup>1</sup> Guramishvili D., Von der Unzufriedenheit David Guramishvilis mit der Welt. Übers. Von A. Endler. In: Sinn und Form. 22 (1970). S.1431-1435. Guramishvili D., Zank und Streit zwischen dem Tod und dem Mann / Von der Unzufriedenheit David Guramishvilis mit der Welt./ Dawit Guramishvilis Epitaph. Übers. Von A. Endler. In: Georgische Poesie aus acht Jahrhunderten. Berlin. 1971. S.89-101.

<sup>2</sup> M. Brosset. État actuel de la littérature géorgienne par M. Brosset [Lu à séance générale de la Société Asiatique, mardi, 29 avril, 1828]. – “Nouv. Journal Asiatique”, juin, 1828, t.1, pp.434-454.

<sup>3</sup> ე. ხინთიბიძე, ეროპაში ქართული ლიტერატურის შესწავლის ისტორიისათვის, წიგნში: ქართული ლიტერატურა ეროპულ მეცნიერებაში, ე. ხინთიბიძის რედაქციით, თბ., 2003, გვ. 35.

<sup>4</sup> Anthologie des classiques de la poesie Georgienne, Traduction de Tatiana Avaliani, Tb., 1979, pp.16-17.

მისცეს საფრანგეთის ყველაზე დიდმა გამოცემულმა რობერტ გალიმარმა, არტურ რემბოს კულტურის ცენტრის პრეზიდენტმა ანდრე ლებონმა, ქართველოლოგმა ბერნარ უტიემ და სხვებმა. ხოლო საკუთრივ დ. გურამიშვილის თარგმანს გამოყოფს ინგლისელი ქართველოლოგი რობერტ სტივენსონი, რომელიც წერს: „რადგან ქართული ლექსების თარგმანები დასაუღეთვეროპულ ენებზე ცოტაა, ეს თარგმანები ნაკადულივით მორაკრაკებს. ყველაზე საუკეთესოდ მივიჩნიე დ. გურამიშვილის პოეზიის თარგმანი. პოეტის შემოქმედებას ძალიან კარგად ეიცნობ, გურამიშვილის ლექსები ხომ ჩემი კელევის საგანია“<sup>1</sup>. 1982 წელს თბილისში გამოვიდა ფრანგულ ენაზე თარგმნილი ქართული პოეზიის კიდევ ერთი ანთოლოგია („ქართული პოეზია“ – V-XX სს.)<sup>2</sup>, რომლის თარგმანი და კომენტარები ეკუთვნის ცნობილ მთარგმნელს სერგი წულაძეს. ამ თარგმანებს გამოეხმაურნენ ცნობილი მთარგმნელი ქეთრინ ვივიანი, ბელგიელი მწერალი ჟორჟ ბუიონი, რომლებმაც აღნიშნეს, რომ ეს თარგმანები ფრანგ მკითხველს ადეკვატურ წარმოდგენას უქმნის ქართულ პოეზიაზე<sup>3</sup>. ანთოლოგიაში მთელი გვერდი ეთმობა ცნობებს დ. გურამიშვილისა და მისი „დაეითიანის“ შესახებ. შემდეგ დაბეჭდილია „მხიარული ზაფხულის“ ერთი თავი – „ზამთრის დამარცხება და ზაფხულის გამარჯვება და წყემსთ პირობის დება“ და „ანდერძი დაეით გურამიშვილისა“ („La défaite de l'hiver et la victoire de l'été"; „Le Testament“).

„დაეითიანის“ ინგლისური თარგმანი გამოაქვეყნა ვენერა ურუშაძემ, 1958 წელს<sup>4</sup>, „ქართული პოეზიის ანთოლოგიაში“. წიგნს ახლავს მთარგმნელის წინათქმა და მიხ. კეესელავას შესავალი წერილი. ანთოლოგიაში შეტანილია მოკლე ცნობები დ. გურამიშვილის ბიოგრაფიასა და „დაეითიანზე“. ვ. ურუშაძემ ინგლისურ ენაზე თარგმნა რამდენიმე სტროფი „ქართლის ჭირიდან“ („Woes of Georgia“) და რვა ლექსი (სწავლა მოსწავლეთა, დ. გურამიშვილის ლექთაგან დატყვევება, ზუბოკა, საწუთროს სოფლის სამღურავეი, საფლავის ქვაზედ დასაწერი და სხვ.).

<sup>1</sup> ს. თურნავა, „ნაკადულივით მორაკრაკე“, გაზ. „თბილისი“, 13.XI.80, № 259.

<sup>2</sup> La poésie Géorgienne (V-XX siècles), Traduction et commentaires de Serge Tsoladzé. Tბ., 1982, p. 38-42.

<sup>3</sup> K. Vivian - Georgia, 9 (1987), გვ. 90-91; რ. თურნავა, ქართული პოეზიის ანთოლოგია, „ლიტერატურული საქართველო“, 6.I.1984, № 2.

<sup>4</sup> Anthology of Georgian Poetry Trans.by Venera Urushadze. Tბ., 1958, გვ. 14-35.

1992 წელს თბილისში გამოვიდა მინიატურული წიგნი: „დ. გურამიშვილის აფორიზმები“<sup>1</sup> ქართულ და ინგლისურ ენებზე. წიგნი შეადგინა და წინათქმა დაურთო ბორის კანდელაკმა, ინგლისურად თარგმნა მაია კობიაშვილმა.

მკითხველი, ცხადია, შენიშნავდა, რომ ჩვენ აქ არა გვაქვს საკითხის მეტ-ნაკლები სისრულითა და სიღრმით მიმოხილვის პრეტენზია. არსებითად, ესაა ცდა „დავითიანის“ თარგმანთა აღნუსხვა-კლასიფიკაციისა. შესაბამისად, წინამდებარე ნაშრომს ბიბლიოგრაფიული ხასიათი და მნიშვნელობა აქვს და არა ანალიტიკური მიზანდასახულობა. ცალკეულ თარგმანთა ღირსება-ნაკლოვანებების შესწავლა, დედანთან მათი მხატვრულ-ესთეტიკური თუ მსოფლმხედველობრივი მიმართულების გამოკვლევა მომავლის საქმეა. ჩვენი ნაშრომი ამ პრობლემის შეკვლევართათვის საჭირო ნიადაგის მომზადებას ისახავს მიზნად. ამასთანავე, ნაშრომს ეურთაყთ „დავითიანის“ თარგმანთა ბიბლიოგრაფიულ მაჩვენებელს, რომელსაც, აგრეთვე, არა აქვს ამომწურავი სისრულის პრეტენზია.

„დავითიანის“ თარგმანთა ბიბლიოგრაფია

### რუსულ ენაზე

1. Гурამишвили Давид. Давитиани (отрывок. Пер. А.Хаханова). «Кавказский вестник», 1900, № 3, с.11-16.
2. Гурამишвили Давид. Избранное (Пер.с груз. С.Шервинского, В.Державина, П.Антокольского, С.Спасского, К.Липскерова, под ред. В.Гольцева). М., 1939.
3. Давид Гурამишвили. Поучение питомцам (Пер.С.Шервинского). В кн. Антология грузинской патриотической поэзии. Тб., 1945, с.15-20.
4. Гурამишвили Давид. Стихотворец о себе (Пер.С.Шервинского); Плач Давида (Пер. В.Державина); Жалоба Давида Гурამишвили на мгновенный мир (Пер.В.Державина); Бсды Грузии (фрагменты. Пер. П.Антокольского и В.Державина). В кн.: Поэзия Грузии (Ред. В.Гольцева и С.Чиковани). М.-Л., 1949, с.166-184.
5. Гурამишвили Давид. Давитиани. Стихотворения и поэмы (Пер. с груз. Н.Заболоцкого). М., 1953.
6. Гурამишвили Давид. Давитиани. Избранные произведения (Пер. с груз. Н.Заболоцкого. Ред.перевода, вступ.ст. и комментарии Г.Леонидзе). Тб., 1954.
7. Гурამишвили Давид. Давитиани (Пер.с груз. Н.Заболоцкий. Вступ.ст. и примеч. Г.Леонидзе). М., 1955.

<sup>1</sup> დაყთ გურამიშვილი, აფორიზმები, David Guramishvili, Aphorisms, შეადგინა და წინათქმა დაურთო ბ. კანდელაკმა, ინგლისურიდან თარგმნა მ. კობიაშვილმა, თბ., 1992.

8. გურამიშვილი დავიდ. Стихотворения и поэмы (Пер.Н.Заболоцкого. Вступ.ст.Г.Леонидзе). Л., 1956.
9. გურამიშვილი დავიდ. Давитиანი (отрывки. Пер. Н.Заболоцкого). В кн.: Антология грузинской поэзии (Под ред. Н.Заболоцкого и А.Межирова). М., 1958, с.204-220.
10. გურამიშვილი დავიდ. Давитиანი. В кн.: Грузинская классическая поэзия в переводах Н.Заболоцкого. Тб., 1958.
11. გურამიშვილი დავიდ. Бедствия Грузии (отрывок. Пер. Н.Заболоцкого). В кн.: Деятели грузинской культуры о России (сост. В.Имедадзе). Тб., 1958, с.2-10.
12. გურამიშვილი დავიდ. Повесть о родословной грузинских владык (Пер. Р.Чилачава). «Литературная Грузия», 1980, № 10, с.176-181.
13. გურამიშვილი დავიდ. Давитიანი. Поэма (Пер. с груз. Н.Заболоцкого; Пер.главы «О родословной грузинских владык» Р.Чилачава). Киев-Тб., 1980.
14. გურამიშვილი დავიდ. Стихотворения и поэмы (Пер. Н.Заболоцкого. Вступ.ст., составление и примечания С.Цаншвили). Л., 1980.
15. Колесо судьбы превратной. Фотопоема Е.Дерлсменко по мотивам «Давитиანი» Д.Гურამიშვილი и «Песни о Давиде Гурამიშვიли» С.Чиковани. Предисл. М.Бажана. Пер.Н.Заболоцкого, В.Державина, Л.Вышеславского. Киев-Тб., 1980.
16. გურამიშვილი დავიდ. Давитიანი. Отрывки (Пер. Н.Заболоцкого). В кн.: Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.) (сост. Л.Менабде). Тб., 1982, с.588-664; Тб., 1987, с.588-664.
17. გურამიშვილი დავიდ. О родословной грузинских владык (отрывки); Наставления для обучающихся; О спискании блага (Пер. Н.Заболоцкого). В кн.: Антология педагогической мысли Грузинской ССР. М., 1987, с.137-148.
18. გურამიშვილი დავიდ. Зубовка (Подстрочник и комментарии Р.Тварадзе). «Кавказиონი». 1987. Вып.5, с.256-263.

#### გერმანულ ენაზე

1. Guramischwili D., Der Frühling. Übers. Von A.Leist. In: Laist, A.Georgische Dichter. Leipzig, 1900.
2. Guramischwili D., Von der Unzufriedenheit David Guramischwilis mit der Welt. Übers. Von A.Endler. In: Sinn und Form. 22 (1970). S.1431-1435.
3. Guramischwili D., Zank und Streit zwischen dem Tod und dem Mann / Von der Unzufriedenheit David Guramischwilis mit der Welt / Dawit Guramischwilis Epitaph. Übers. Von A.Endler. In: Georgische Poesie aus acht Jahrhunderten. Berlin, 1971, s.89-101.

#### ინგლისურ ენაზე

1. Anthology of Georgian Poetry. Trans.by Vencra Urushadze, Тб., 1958.
2. დავით გურამიშვილი, აფორიზმები, David Guramishvili, Aphorisms, შეადგინა და წინათქმა დაურთო ბ. კანდელაკმა, ინგლისურიდან თარგმნა მ. კობიაშვილმა, თბ., 1992.

### ფრანგულ ენაზე

1. Antologie des classiques de la poesie Georgiennc. Traduction de Tatiana Avaliani. Tb., 1979, გვ. 16 –17.
2. La poesie Géorgiennc (V-XX siècles), Traduction et commentaires de Serge Tsouladzé, Tb., 1982, გვ. 38–42.

### უკრაინულ ენაზე

1. Давид Гурамішвілі, Давитіані, переклад за грузинської Миколи Бажана, редакція з вступна стаття прод. О.Барамідзе, Київ, 1950.
2. Давид Гурамішвілі. Давитіані, переклад з грузинської Миколи Бажана, вступна стаття проф. О.Барамідзе. Київ, 1955.
3. დავით გურამიშვილი, ლექსები, თარგმანი, შესავალი წერილი და საერთო შედგენა მიკოლა ბაჟანისა, თბ., 1980; Давид Гурамішвілі, Поезії. Переклад, вступна стаття й загальне упорядкування Миколи Бажана. Харків, 1980.

### ჩეხურ ენაზე

1. David Guramišvili, Vesela vesna. Praha, 1963.

## **Darejan Menabde**

### **Translations of “Davitiani”**

David Guramishvili's poem “Davitiani”'s translation into foreign languages started at the beginning of 20<sup>th</sup> century. In 1900 “Davitiani”'s extracts were translate into the Russian (Al.Khakhnashvili) and German (A.Leist) languages. From 1939 “Davitiani”'s several complete and incomplete Russian translations (P. Antokolski, S. Shervinski, K. Lipskerov, N. Zabolotski etc.) were published, among which Zabolotski's translation is the most distinguished. In 1950 it was translated into Ukrainian by N. Bajhan and this translation has been published several times. In 1963 the Czech translation by Iedlichka and Zaifer of Guramishvili's “Merry Summer” was published in Prague. In Germany twice were published Endler's German translations of the extracts of “Davitiani”. Frech extracts were translated by T. Avaliani and S. Tsuladze, English (also extracts) by V. Urushadze.

The article is accompanied by the bibliography of “Davitiani”'s translations.

## მიკოლა ბაჟანი — დავით გურამიშვილის პოეზიის მთარგმნელი და კომენტატორი

„ჩვენი დროის მრავალეროვანი მთარგმნელობითი სკოლის ერთ-ერთი დამფუძნებელი“ (იაკობ ხელემსკი) — ასე იცნობენ XX საუკუნის უკრაინის ცნობილ საზოგადო მოღვაწეს, მწერალს, ქართული კულტურის მეგობარსა და ქართული პოეზიის უზადო მთარგმნელს მიკოლა ბაჟანს მისივე თანამედროვენი და თანამოკალმენი. მიკოლა ბაჟანის შემოქმედებაში ისინი ჯეროვნად აფასებენ სათარგმნი ლიტერატურის ძირფესვიან ცოდნას, ფართო ლიტერატურულ თვალთახედვას, ძველისძველი ქართული ლიტერატურის ლაბირინთებში ღრმა წვდომის უნარს, უზადო გემოვნებას, რითმის სიმდიდრეს, ლექსის ყველა საიდუმლოების ვირტუოზულ ფლობას და აზროვნების ზედმიწევნით მაღალ მხატვრულობას.

თვითონ მიკოლა ბაჟანი მთარგმნელებს „ლიტერატურის ნერეულ სისტემას“<sup>2</sup> უწოდებდა და დასძინდა, რომ „თარგმნა, ცოდნასთან ერთად, დიდ თავდადებასაც ითხოვს“ —ო.

სხვა ხალხების ლიტერატურის სიყვარული, მათს სირმეებში წვდომა, სათარგმნი ლიტერატურის ქვეყნისა და ხალხების პატივისცემა დასაბამითგანვე დაებედა მას. მოვლილი და შესწავლილი ჰქონდა არა მარტო მაშინდელ საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში მყოფი ქვეყნები, მათი ლიტერატურა და ხელოვნება (აღარაფერს ვამბობთ საკუთარი ქვეყნის ლიტერატურის, ხელოვნების, კულტურის ცოდნაზე, ისეთ ცოდნაზე, როგორითაც ბევრი მისი თანამედროვე ვერ დაიკეხნიდა), არამედ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებისა და კუთხეების ხალხების კულტურა და ლიტერატურა, ხელოვნება. ამაზე მტყველებს მისი წერილები, ესსეები, გამოქვეყნებული მის სიცოცხლეში, თუ გარდაცვალების შემდეგ. ამაზე მეტყველებს არა ერთი და ორი გამოცემა მისი მრავალფორმიანი კრებულისა — „ფიქრები და მოგონებები“<sup>3</sup>, მის შესახებ შექმნილი მოგონებების ტომები, მაგრამ ჩვენთვის, ქართული ლიტერატურის მკვლევართათვის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მიკოლა ბაჟანი, როგორც ქართული პოეზიის მთარგმნელი.

„ამიერკავკასიასთან დაახლოებამ მიკოლა ბაჟანზე განსაკუთრებული გავლენა იქონია“ —ო, აღიშნავს მისი თანამედროვე რუსი პოეტი, თანამოკალმე და ქართული კულტურის ქომავი პავლე ანტოკოლსკი მის შესახებ დაწერილ ერთ-ერთ მოგონებაში<sup>4</sup>.

---

იაკობ ხელემსკი, მიკოლა ბაჟანის თანამედროვე, მისი პოეზიის რუსულ ენაზე მთარგმნელი.

საქართველოსადმი ყურადღება მიკოლა ბაჟანს ჯერ კიდევ ბავშვობის წლებში, ყრმობისას გაღვიძებია. 30-იანი წლების ბოლოსა და 40-იან წლებში ამას დაემატა სომხეთის და აზერბაიჯანის ხალხთა ლიტერატურისა და კულტურის გაცნობა (მისი მოგზაურობა სომხეთში, სომხური ეპოსის ათასი წლისთავისადმი მიძღვნილ საბჭოთა მწერლების პლენუმზე).

ადამიანებისადმი სიყვარულით აღსავსე მიკოლა ბაჟანს თანამედროვენი იცნობენ როგორც კარგ მომსმენს, თანამოსაუბრეს, სამართლიან მრჩეველს, რომელსაც შეეძლო თითქოს მორცხვად, დელიკატურად ეთქვა ყველაზე მკაცრი სიტყვები; უწოდებენ გულღია მასპინძელს, რომელიც ერთდროულად და ერთნაირად იღებდა და მასპინძლობდა სხვადასხვა ეროვნებისა და ასაკის სტუმრებს; იყო ჭეშმარიტად ენციკლოპედიურად განათლებული ადამიანი, სათნო ბუნებით, მაგრამ ზოგჯერ - აფეთქებულიც; ვერ ამთავრებდა სიყვარულითა და სიამაყით აღსავსე საუბარს ქართულ ლიტერატურაზე, ქართველებზე - თავის თანამედროვე ძეგლებსა თუ ახალგაზრდებზე; ხალისობდა ქართული ხელოვნების, კინოს, მხატვრობის წარმატებებით. უკვე ავადმყოფი (XX საუკუნის 80-იანი წლები) თავდადებით კითხულობდა თარგმანებს. ნანობდა, რომ ბევრი მთარგმნელი ცოცხალი აღარ იყო და ვეღარ ხერხდებოდა ზოგიერთი რამის ჩასწორება, არა და მკაცრად იცაღდა ავტორის ნებას. მძიმე ავადმყოფი, ლოგინში ასწორებდა კარლო კალაძის პოეზიის თარგმანს<sup>2</sup>.

ადამიანებისადმი სიყვარულით აღსავსე ბაჟანი საოცარი სითბოთი წერდა თავის ადრესატებს: „მადლობა თქვენ, მადლობა იმისათვის, რომ გიყვართ ადამიანები, რომლებიც მეც ასევე მიყვარს, მადლობა ლექსის (ზოგადად ლექსის) სიყვარულისათვის. ჩემთვისაც ხომ ასე ძვირფასია ლექსი. ძვირფასია და წმინდაა ის ადგილები, რომლებიც თქვენც ასევე გიყვართ“. ეს სიტყვები მიმართულია მისი პოეზიის ერთ-ერთი მთარგმნელისა და დამფასებლის იაკობ ხელემსკისადმი. იგი მრავალი წლის განმავლობაში გულით ატარებდა მიკოლა ბაჟანის პოეზიის სიყვარულს და მხოლოდ სიჭარმაგეში არგუნა ბედმა მასთან პირადად შეხვედრის საშუალება. ეს იყო მიკოლა ბაჟანის ლექსთა კრებულის „ზნაკი“-ს რუსულ ენაზე გამოცემის დროს<sup>3</sup>. მაგრამ უფრო ადრე, მან მიკოლასაგან „ვეფხისტყაოსნის“ მისეული თარგმანი მიიღო, რითაც დიდად დავალებულად იგრძნო თავი. ეს თარგმანი ხომ პოემის უცხო ენაზე თარგმანთა შორის უმაღლე საუკეთესოდ იქნა მიჩნეული.

აი, როგორ აფასებს მას იაკობ ხელემსკი: „ქართული ტრადიციული შაირის წყობა ბაჟანმა საესებით ბუნებრივად შეუერთა მშობლიური ენის მღერადობას, რუსთველის მარცვლის სიმალლეს გაუთანაბრა უკრაინული

---

1979 წელს გამოცემლობა „მერანმა“ გამოსცა მიკოლა ბაჟანის ლექსებისა და პროზის თარგმანი „გზა“, რომელშიც ჯერ კიდევ რუსულად თარგმნამდე დაბეჭდილი იქნა „ზნაკი“-ის ლექსები ქართულად, მოგვიანებით „ზნაკი“-სათვის მიკოლა ბაჟანს მიეკუთვნა ლენინის პრემია.

ლექსიკის მომზიბელებობა. ჩემდამი გამოგზავნილ ტომში გაერთიანდა ლექსწყობის უზადო ქართული გემოვნება და მისი სრული ფლობის უნარი. იგი საუესებით აკმაყოფილებს ბაჟანის მოთხოვნას თარგმანისადმი თავდადებებსა და დიდ განათლებას რომ მოითხოვს”<sup>7</sup>.

ქართული ლექსის თარგმნაში გაწერთნილმა მიკოლა ბაჟანმა დიდი ხნის წინათ მიიპყრო ყურადღება (30-იანი წლებიდან). 30-წლიანი დამაბული შრომა მოანდომა რუსთველის პოემის თარგმნას. იგი შესაფერი-სადაც იქნა დაფასებული. როგორც მისი თანამედროვენი აღნიშნავენ, „ამ თარგმანში მთარგმნელმა განიცადა სრული გარდასახვა უკრაინულიდან ქართულზე და პირუკუ“.

1962 წელს თბილისში გამართულ ამიერკავკასიის რეგიონალურ კონფერენციაზე გამოსვლისას, პავლე ანტოკოლსკი აღნიშნავდა: „მთარგმნელი უნდა ფლობდეს სრული გარდასახვის ხელოვნებას – და იქვე სუამდა კითხვას... მაგრამ რა არის გარდასახვა? მისტიკა, ცისფერი აღი, რომელიც უღრუბლო ციდან, ან ჭერიდან ანათებს?! მოდით განვიხილოთ ეს ფენომენი: მასში არაფერი საიდუმლოება არ იმალება. ეს ისაა, რასაც ყოველდღიურად აკეთებენ მოსკოვში, „მხატ“-ის თეატრში; ეს ისაა, რასაც ყოველდღიურად აკეთებს გენიალური მოცეკვაეუ ვახტანგ ჭაბუკიანი, როცა იგი დღეს ოტელოა, ხვალ – დემონი; აი, ესაა გარდასახვა. მთარგმნელის ხელოვნება, თავისი არსით, უახლოვდება მსახიობის აქტიორულ ხელოვნებას... რის წინაშე დგება მსახიობი, როცა იგი პირველად ხელს ჰკიდებს ჰამლეტის, ან არსენა მარაბდელის როლის განსახიერებას? ან ხლესტაკოვის, ან კიდევ – არშინ –მაღალან-ის? პირველ რიგში, მსახიობი უნდა თავს დაეკითხოს – უყვარს თუ არა ის, ვინც უნდა ითამაშოს? რის მაქნისია ის, ვინც მან უნდა განასახიეროს?... ყოველი ლირიკული ლექსი იგივე მოქმედებაა... პოეზია ეს არის ადამიანის სიტყვაში გამოსახვის უმაღლესი სახეობა“<sup>8</sup>.

ცნობილი რუსი მთარგმნელი, ქართული პოეზიის დამფასებელი პავლე ანტოკოლსკი პოეტურ თარგმანში არ გამორიცხავდა სუბიექტურ მე-ს, რასაც იგი „ფაქტალური გარდუევალობით“ ხსნიდა<sup>9</sup>.

მთარგმნელი ამა თუ იმ ლიტერატურული ნიმუშის თარგმნის დროს ხსნის თავისთვის ახალ სამყაროს, რომელიც ნაკარნახევია სხვისი შემოქმედებითი გატაცებით, პლუს საკუთარი, ინდივიდუალური. მთარგმნელის ამ თვისებით იკავებს პოეტი-მთარგმნელი სასიქადულო ადგილს ლიტერატურაში.

პავლე ანტოკოლსკი, რომელმაც დაიწყო, მაგრამ არ დაამთავრა „ეფუხისტყაოსნის“ თარგმნა, ჯეროვან პატივს მიაგებდა ყველა მათ, ვინც

---

ტერმინი „ფაქტალური გარდუევალობა“ პოეზიის თარგმნის დროს, ეკუთვნის თარგმანის ცნობილ თეორეტიკოსს ე. ეტკინდს. იხ. მისი „პოეზია და თარგმანი“ (რუს. ენაზე) გვ. 113, 1963.

თარგმნა რუსთველის პოემა - ბალმონტიდან დაწყებული ნუსუბიძით დამთავრებული და აღნიშნავდა, რომ არც ერთ მთარგმნელს თარგმანი ისეთი სრულყოფილი არ გამოუვიდა, როგორც მიკოლა ბაჟანსო.

ეროვნული კოლორიტი სათარგმნელი ნაწარმოებისა! აი, რისი შენარჩუნებაა საჭირო ამა თუ იმ ნაწარმოების სხვა ენაზე გადატანისას. ამ საკითხში კი პაულე ანტოკოლსკი და შემდეგ მიკოლა ბაჟანი ერთგულად მისდევდნენ დიდი გერმანელის - გოეთეს ანდერძს - „ეისაც უნდა ჩასწვდეს პოეტური ნაწარმოების არსს, გაიგოს პოეტის სული, უნდა იცხოვროს (იმოგზაუროს) ორიგინალის ავტორის სამშობლოში“.

მიკოლა ბაჟანს თითქოს დაბადებიდან თან დაჰყვავო სურვილი ქართული სინამდვილის ცოდნისა, მისი სწორი აღქმისა. ამ სურვილის აღსრულებას ემსახურებოდა მისი პირველი (1931 წელს) და შემდგომ მრავალჯერადი სტუმრობა საქართველოში და არა მარტო სტუმრობა, არამედ ცხოვრება მისთვის საყვარელი პოეტების სამშობლოში. ასე იყო შოთა რუსთველის პოემის თარგმნისას (იხ. „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XXV) და იგივე განმეორდა დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ თარგმნის დროსაც. ეს იყო 1952-61 წლები. მაგრამ მანამდე იყო ბევრი სიხარული, პატივისცემა, დაფასება, რაც მოუტანა მიკოლა ბაჟანს შოთა რუსთველის პოემის თარგმნამ.

1937 წელს, თბილისში, რუსთველის დაბადებიდან 750 წლისთავის იუბილის დღეებში, „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინულ ენაზე თარგმნილი და მხატვარ თამარ აბაკელიას ილუსტრაციებით კიევეში დასტამბული პოემა, ათობით სხვა ენაზე თარგმნილ ტომებთან ერთად, იღო საიუბილეო პრეზიდუუმის მაგიდაზე.

მიკოლა ბაჟანს ქართულმა ხალხმა დამსახურებულად მიუხლო. მას მიეკუთვნა ლენინური პრემია პირველი თარგმანის შემდეგ 1937 წელს და შოთა რუსთველის სახელობის პრემია 1966 წელს. იყო ბევრი სხვა ჯილდოც...

თავისი შობის ნაყოფითა და ქართველი საზოგადოებრიობის ყურადღებით შეძრულმა, გადაეწყვიტეო მეთარგმნა დავით გურამიშვილის პოეზია, რათა მსოფლიო ლიტერატურაში განუმეორებელი ეს ადამიანი და პოეტი გამეხადა უფრო ახლობელი, ნაცნობი და გასაგები უკრაინელი მკითხველისათვისაც - გვიამბობს მიკოლა ბაჟანი<sup>1</sup>.

გადაწყვეტილების შესრულების იმედი, როგორც მიკოლა ბაჟანი გვიამბობს, ისევ სიმონ ჩიქოვანმა ჩაუსახა მას. გააცნო იგი აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძეს, ვინც მას ბოლომდე სწორად შეაცნობინა XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის გენიოსის დავით გურამიშვილის პოეზია.

მაგრამ ვიდრე თარგმანზე მუშაობას დაიწყებდა, ბევრმა უბედურებამ გადაიარა უკრაინისა და თვით საქართველოს თავზე. II მსოფლიო ომმა დიდი ხნით გადალო ბაჟანის გადაწყვეტილება - ეთარგმნა დავით გურამიშვილის პოეზია.

1952 წლამდე, ვიდრე ბაჟანი პოემის თარგმანზე მუშაობას დაიწყებდა, მოინახა დავითის საფლავის ადგილსამყოფელი მირგოროდის

მიძინების ტაძრის ახლოს მდებარე სასაფლაოზე<sup>\*</sup>, სადაც 1949 წელს, საქართველოდან ჩასულ სტუმრებთან ერთად, უკრაინელმა მეგობრებმა შემოსაზღვრეს საფლავი, რომელზეც დაირგო საქართველოდან ჩატანილი 4 ნაძვის ხე. მიკოლა ბაჟანმა დაიწყო თარგმანზე მუშაობა.

„მინდოდა ლიტერატურის ეს განუმეორებელი ფიგურა – ადამიანი და პოეტი (- „გლეხი და მეომარი“ - ასე უწოდებს მიკოლა ბაჟანი დავით გურამიშვილს მისდამი მიძღვნილ ერთ-ერთ სტატიაში) ახლო და ნაცნობი გამხდარიყო უკრაინელი მკითხველისთვისაც. სიმონმა აზრი მომიწონა და გამაცნო ძველი ქართული ლიტერატურის მკოდნეს ალექსანდრე ბარამიძეს, რომლის უშურველი დახმარების გარეშე ვერ შევძლებდი დავით გურამიშვილის პოეზიის თარგმნას“...

„მუშაობა დაემთხვა ხანგრძლივსა და ძნელ პერიოდს – სამამულო ომის წლებს. იშვიათად, მაგრამ მაინც ვლებულობდი ცნობებს საფრონტო გაზეთებიდან (ამ დროს მიკოლა ბაჟანი საფრონტო გაზეთ „ზა რადიანსკუ უკრაინუ“-ს რედაქტორი და გამომცემელი იყო და, წითელი არმიის ნაწილებთან ერთად, იზიარებდა შურააცხყოფელ მარცხებს ფაშიზმის ურდოებთან ბრძოლებში), რომლებშიც იბეჭდებოდა სიმონის ნაღვლიანი, მაგრამ გამარჯვების რწმენით აღსავსე ლექსები. ჩვენი ხალხის თავზე დამტყდარმა საშინელმა გამოცდამ გააფერპკრთალა და გაფანტა საკუთარი გასაჭირი...“

„...მაგრად გადაეხვეით ერთმანეთს, როცა ომის დამთავრების შემდეგ მწერალთა ყრილობაზე შეეხედით. ჩვენ ერთმანეთს გაუეზიარეთ საკუთარი გასაჭირი და განცდები და აღმოვაჩინეთ, რომ განშორების მძიმე წლებმა კიდევ უფრო შეაკაფშირა ჩვენი მეგობრობა. შევიგრძენით დაკარგულისა და მარცხის, გამარჯვებისა და ტრიუმფის ის ძალა, რომელიც აქამდე არცერთი პოეტური სიტყვით არ გამოხატულა...“

სიმონის ომისდროინდელი ლექსები ახლაც აფრქვევენ სიყვარულისა და სიძულვილის ცეცხლს. ამ სიძულვილს სიმონი ბრძნულად და ფრთხილად ატარებდა, რათა მას არ შეურაცხეყო ადამიანური სულის ის ღირსებები, რომელიც დიდი გერმანელების შემოქმედებამ მისცა მსოფლიოს. სიმონი კარგად იცნობდა გერმანული ლიტერატურის კორიფეებს - ჯანსი-და საქსიდან მოყოლებული იოჰანეს ბესერამდე. უყვარდა ამაღლი ჰოფმანის, თომას მანის, ანა ზეგერსის წიგნები. ამიტომაც სიხარულით მიიღო მან 1949 წელს მიწვევა ბერლინსა და ვეიმარში მიმავალი დელეგაციის წევრად, გოეთეს დაბადებიდან 200 წლისთავის იუბილეზე. მუც გახლდით ამ დელეგაციაში... სწორედ აქ დაიბადა სიმონის მიერ მოგვიანებით შექმნილი ლექსების ციკლი „ვეიმარის შესახებ...“.

\* იხ. მ. ქართველიშვილი, კრ. „ლიტერატურული ურთიერთობანი“, ტ. 6, დეკოსარიკი, „დ. გურამიშვილი უკრაინაში“, 1950.

ქვემოთ მიკოლა ბაჟანი აღწერს ზეიმს, მოწყობილს გოეთეს საპატივცემულოდ. აღწერს, თუ როგორ ჩაერთვნენ ისინი ახალგაზრდების კოლონაში, რომელიც მიემართებოდა გოეთეს სახლისაკენ გოეთესა და შილერის პარკიდან. მათ ერთად წარმოიდგინეს და განიცადეს ამ გერმანელი ახალგაზრდების წინაპრების დაპყრობითი სურვილებით ანთებული ადამიანების თვალებიდან მომდინარე ბოღმა, რომლითაც ისინი სასიკვდილო ბანაკებში უსწორდებოდნენ სრულიად უდანაშაულო იმ ადამიანებს, რომლებიც საკუთარი ქვეყნის მიწა-წყლის დაცვისთვის გაიწირენ. დაე, ამ ახალგაზრდების ფიცი დაეხმაროს ადამიანებს მომავალი მშვიდობიანი სამყაროს მშენებლობაში. დაე, განხორციელდეს ცხოვრებაში დავით გურამიშვილის მშვიდობისმოყვარე და ხალხთა შორის შეგობრობის იდეა, რომელსაც ასე უმღერეს ძველი ქართული მწერლობის დიდმა წარმომადგენლებმა – რუსთველმა და გურამიშვილმა.

როგორც მიკოლა ბაჟანი წერს, „უკრაინის მიწაზე, მირგოროდის ახლოს მდებარე პატარა მამულში, მშობლიურ ენაზე შექმნილი პოემა „ქართლის ჭირი“- „Колесо хисткої доли“ არის არა მარტო პოეტური ავტობიოგრაფია, არამედ ეპოსი, რომელიც ორგანულად, დიდი ლირიზმით არის დაკავშირებული დიდი პატრიოტის (მამინ ეს სიტყვა არც არსებობდა – განსაზღვრავს პოეტი) უსაზღვრო ტყივილთან, გამოწყვეული თურქი და ირანელი დამპყრობლების მიერ დაუძღვრებულ და მეზობელი ტომებისაგან არაერთხელ აწიოკებულ სამშობლოს ბედზე.

იმ ხანებში მიკოლა ბაჟანი იყო უკრაინის ცენტრალური კომიტეტის მდივნის I მოადგილე კულტურის დარგში. მამინ საქმეებით გადატვირთულ პოეტს უნდა გაძნელებოდა ასეთი საპასუხისმგებლო საქმის დაწყება. მაგრამ მოეუსმინოთ თვით ბაჟანს, რომელიც, კიევში მცხოვრები პოეტ რაულ ჩილაჩავასთან საუბრისას, ძალიან მხატვრულად, ადვილად წმომოგვიდგენს ამ დიდი საქმის დასაწყისს:

– „გულახდილად გეტყვით და დამიჯერეთ, „დავითიანის“ თარგმნა მე სიმონ ჩიქოვანთან კარტის თამაშში წავაგე. მოთამაშეებს, თავად იცით, მკაცრი კანონები გვაქვს. სიმონი კეთილი პარტნიორი აღმოჩნდა, მცხეთის გარეუბანში დამიქირავა მან ბინა, შემიქმნა ასე თუ ისე შესაფერისი საცხოვრებელი პირობები და მეც იძულებული გავხდი მკლავები დამეკაიწებინა“.

რაულ ჩილაჩავა არ ჩამორჩენია უკრაინელ პოეტს მსუბუქ საუბარში და უთქვამს: „დასანანია, რომ ახლა ჩვენს ლიტერატურას ასეთი მოთამაშეები აღარ ჰყავს“.

– „მოთამაშეებად განა ჩვენ ვიბადებოდით? დრომ ჩვენ მძიმე და პასუხსაგები ტვირთი დაგვაკისრა. მისი ტარება არც ისე ადვილი აღმოჩნდა. თამაში თავისებური იმპულსი, სპორტული ტერმინი რომ ვიხმაროთ, ე.წ. დომინანტი აღმოჩნდა, რომელმაც პოეტური სუნთქვა შეგვიმსუბუქა. ახლა ვხედავ, რამოდენა ცოდვას ავიკიდებდი, სიმონის ვალი რომ

არ გადამეხადა. იმ წარსული დღეების მახსოვრობა კარგად გადმოვეცი ლექსში - „გურამიშვილის თარგმნისას“<sup>10</sup>.

ცნობილია, რომ მიკოლა ბაჟანი მთელი სერიოზულობით ეკიდებოდა თარგმნის საქმეს. აი, რას ეუბნება იგი რაულ ჩილაჩავას, როცა ამ უკანასკნელს უთქვამს:

- „მავანთა აზრით, თარგმანი არასერიოზული საქმეა“.

- „თარგმანი, ისე როგორც ნებისმიერი სხვა საქმე, არასერიოზულია, თუ მას არაპროფესიონალი და არასერიოზული ადამიანი ჰკიდებს ხელს. ასეთი მთარგმნელი ვნებს არა მარტო თავის თავს, არამედ სხვასაც. ჩრდილს აყენებს მთელს იმ ლიტერატურას, რომლის წარმომადგენელსაც თარგმნის. თარგმანი, როგორც კ. ჩუკოვსკი ამბობს, „მაღალი ხელოვნებაა და თხოულობს განსაკუთრებულ ნიჭსა და მიდგომას“. მას, ვისაც შეუგრძენია მშობლიურ ენაზე გახმოვანებული უცხოენოვანი ტექსტი, იცის, რომ მკრეხელობაა მუქთადდაკარგულად მიიჩნიოს კეთილშობილური მიზნით დახარჯული დრო, თანაც მაშინ, როცა ამ მიზანს უკვე მიაღწია“.

და აი, ჩვენს ხელთაა მიკოლა ბაჟანისეული თარგმანი XVIII საუკუნის ქართველი პოეტის დავით გურამიშვილის შემოქმედებისა - კრებული „დავითიანი“<sup>12</sup>.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ესაა წიგნი საოცრება არა მარტო თარგმნილი ტექსტის ხარისხით, - უბაღლო მხატვრული უკრაინულით შესრულებული, არამედ ესაა წიგნი საოცრება ორ ტომად, პოლიგრაფიულად მაღალ დონეზე გამოცემული<sup>13</sup>.

ერთი მათგანი ორ ენაზეა დაბეჭდილი - უკრაინულსა და ქართულზე. გამოცემა ეძღვნება დავით გურამიშვილის დაბადების 275 წლისთავს.

ფოტოპოემის (ასე უწოდებენ მას გამოცემლები) გარე ყდაზე ვკითხულობთ: „მრუდის საწუთროს ტრიალი“ - „Колесо хисткої доли“ - დავით გურამიშვილის უკვდავი ნაწარმოების „დავითიანის“ თავისებური ილუსტრაციაა. მხატვრული ფოტოგრაფიის ენით ავტორი მოგვითხრობს პოეტისათვის სათაყვანებელი, მშობლიური საქართველოს და დიდი რუსეთის შესახებ, რომლის ძმურ მხარდაჭერაზე იგი დიდ იმედებს ამყარებდა; მისთვის სანუკვარ უკრაინის მიწაზე, სადაც ქმნიდა და ცხოვრობდა სიცოცხლის უკანასკნელ წუთებამდე ქართველი პოეტი, რუსი მეომარი, უკრაინელი მიწათმოქმედი, ხალხთა მეგობრობის მგოსანი დავით გურამიშვილი.

---

დღეს ამ წიგნს ახლახან ქუთაისში გამოცემული მ. ლებანიძის ორტომეული თუ გაუწევს მეტოქეობას.



თავფურცლის მეორე-მესამე გაშლილ გვერდებზე დაბეჭდილია მერაბ ბერძენიშვილის მიერ შესრულებული დავით გურამიშვილის სკულპტურის ფოტო და ერთი სტროფი სიმონ ჩიქოვანის პოეზიდან, კვლავ უკრაინულსა და ქართულ ენებზე.

ტიში იხსნება მიკოლა ბაჟანის - უკრაინის სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის წინასიტყვაობით უკრაინულსა და ქართულ ენებზე.

შესავალი წერილი აღსაესა ქართველი ხალხის დიდი მეგობრის - უკრაინელი პოეტის კეთილშობილური სურვილით, რაც შეიძლება მხატვრულად წარმოადგინოს საქართველოს - ამ ათასწლეულების ისტორიის მჭონე ქვეყნის ძნელბედობის ისტორია და დღევანდელი დღე: „თქვენ ხელთა გაქვთ ფოტოპოემა, რომელიც მოგითხრობთ საქართველოს სიღამაზე და სიღიაღზე, გმირ ქართველ ხალხზე, მის უძველეს კულტურაზე, რომლის სასიქადელო წმომადგენელიც იყო დავით გურამიშვილი...“

მიკოლა ბაჟანი მოკლედ, მხატვრულად წამოგვიდგენს დავით გურამიშვილის მძიმე და ვაჟკაცური, მოწამებრივი, ქარიშხლიანი ცხოვრების ცალკეულ ეპიზოდებს, იმწმებს თავისი დიდი წინაპრის - ტარას შევჩენკოს სიტყვებს: „პოეტის ბიოგრაფია მისი მშობელი ერის ისტორიის ნაწილია“- და ასკენის, რომ დავითმაც თავისი ქვეყნის აუბედითი ცხოვრებით მხოლოდ სიჭაბუკის რამდენიმე წელი იცხოვრა იმ მიდამოებში, სადაც დაიბადა და გაიზარდა. მაგრამ უცხოებაში, მთელი თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე, არ განუღებია თავისი ქვეყნის, თავისი ხალხის სიყვარული, მისდამი ერთგულება, მისი მომავლის რწმენა.

ფოტოპოემის ფურცლებზე, როგორც ბაჟანი წერს, წარმოსახულია საქართველოსა და უკრაინის პეიზაჟები: ჯვარი ამაყად გადმოსცქერის მტკერისა და არაგვის შესართავს, ქართველთა სიამაყეს - სვეტიცხოველს, მათ ღრუბლიანი ცა დასცქერის თავზე. სხვაგან კი თურქ-სპარსულჯუთა „ნამამაცარით“ შერუჯული ხეები მოჩანს. ამაზე მეტყველებს პოეტისეული სიტყვების - „ქორონიკონს ქრისტეს აქეთ, ათასშივდასოცდაერთსა...“ უკრაინული თარგმანი:

Втісяча сімсот двадиатім  
Від народження Христа  
За гріхи людей скарала  
Воля господа свята:  
Вороги ідуть зі сходу  
Зпівдня ворог шлях верста -

\* სკულპტურა თბილისში, ქავეკვაბის ქუჩაზე დაიდგა 1965 წელს.

Хай впаде на них від бога  
За кахеті и Картлі места<sup>13</sup>.

შემდეგ:

„ქართლის ჭირსა ვერვინ მოსთელის..

..Хто опише біди Картлі?...

\* \* \*

თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი  
ჩერქეზ, ლლიღვი, დიდო, ქისტო

Перс, інгуш, черкес та турок  
Кіст, дидоешь та лезгин...  
(დავითანი, გვ. 24).

ლეკთაგან გატაცებული ყმაწვილის უიმედობას მზე და მთვარე თუ  
ანუგეჟებდა:

დღისით წინამძღვრად მზე მყვანდის  
ღამით ვუჭვრეტდი მთვარესა,  
მიეუნდევე შვიდთა ვარსკვლავთა,  
მას ჩრდილოეთის მხარესა.

Вдень мій шлях значило сонце,  
Місяц вів мене вночі  
Сім зрок ввзяв водіями  
Як на півні ідучи. გვ. 28.

და ასე, ბოლომდე. ამ ტომში დავით გურამიშვილის „ქართლის  
ჭირისა“ და „ქაცვია მწყემსის“ სტროფებს ენაცვლება სტროფები სიმონ  
ჩიქოვანის პოემიდან „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“. ლამაზ პეიზაჟს  
ცელის დანგრეული სახლის პირას მიმჯდარი შავებში ჩაცმული ქალის  
პორტრეტი; უკრაინელი ხელოვანების მიერ შესრულებული რუსეთის  
იმპერატორის – პეტრე პირველის ბრინჯაოს სკულპტურის შთაბეჭდავი  
ფოტო; ანანურის ციხის ცისკენ ატყორცნილი ქონგურები; იგივე ციხე –  
ისეთი, როგორც იგი ვარაუდით იყო და არა – დანგრეული; წყარო –  
ღამისყანაში, სადაც პოეტს თავს დაატყდა უბედურება; ყაზბეგის თოვ-  
ლიანი მთა და გერგეთი; ძველი დიდების სიმბოლო – გორგასლის სკულ-  
პტურა; ნიჩბით ჭურზე გადაყვლებული გლეხი; ათასწორად მოქარგული  
ქართლის მწვანე ველები. მათ ფონზე ამოიმართება ბრინჯაოს მხედარი;  
კრემლის ეკლესიების მოქროვილი თალები; უკრაინის ოქროს თავთა-  
ვიანი ყანები; ქართვლის დედა და, მერაბ ბერძენიშვილის საოცარი სკულ-  
პტურული კომპლექსი – „იღვევაც დაიზრდებიან“...

აქვეა მირგოროლში, დავით გურამიშვილის სახლ-მუზეუმის ეზო-  
ში, მაღალ კვარცხლბეკზე მდგარი უკრაინელი სკულპტორების ა. ნიმე-  
ნკოსა და მ. ობეზიუკის მიერ უკრაინულ გრანიტში გამოკვეთილი დავითის  
ბარელიეფის (არქიტექტორი ვ. ჟიგულინი) ფოტო.

ფოტოპოემის მეორე ნაწილი ეთმობა (გვ. 169-დან) სიმონ ჩიქოვანის  
პოემის ორენოვან ტექსტს. მას წინ უძღვის ისევ მიკოლა ბაჟანის ასეთა  
წინათქმა:

- „დავით გურამიშვილის მიერ ორასი წლის წინათ დაწყებული გულისშემძვრელი საუბარი ჩვენს დროში განაგრძო სიმონ ჩიქოვანმა. მისი პოემის - „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“- სტრიქონები მოგვითხრობენ უოტოს ცხოვრებაზე უკრაინაში, ამ სტრიქონების თანამდევი ფოტოსურათები კი ასახავენ პოლტავეშჩინის თვალწარმტაც პეიზაჟებს, იმ ადგილებს, სადაც ნახევარი საუკუნე ცხოვრობდა დიდი ქართველი პოეტი და სადაც მან შექმნა „დავითიანი““.

...გულისყურით უმზერთ „დავითიანის“ ფურცლებს, რომელიც საოცარი ქართული ქსოვილითაა გამშენიერებული.

ესაა გულთმისნური, წინასწარმეტყველური ღალადისი საუკუნოვან ტრადიციებზე ქართველი და უკრაინელი ხალხების მეგობრობასა და ურთიერთდახმარებაზე დამყარებული“.

აქვე ორი გვერდი ეთმობა გაყვითლებული ფურცლების ფოტოს, რომელზედაც აღბეჭდილია დავითის ხელნაწერი, რომლის ბოლო სტრიქონები ასე იკითხება:

...საყვარელო: იმყოფები სადა

ქვეყნად შენგან უკეთესი: მე არაინ მყვანა და,

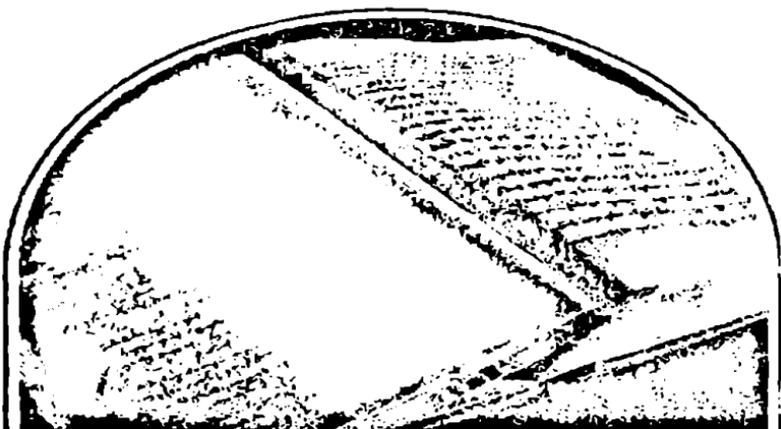
ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ: მეგულები ცადა,

და გვეედრები ნუ გამწირავ: წამიყვანე მანდა.

(გვ. 236-237).

ფოტოპოემის ბოლო გვერდი: - დავით გურამიშვილის ნაკვალევზე დგას ორი ჩვენი თანამედროვე ბიჭუნა, ორი მეგობარი - ქართველი და უკრაინელი. დგანან და ხელში სურნელოვანი ქართული ყვავილების დიდი კონა უჭირავთ. ირგვლივ კი მთელი თავისი მშენიერებითა და სიდიადით მუუფებს დავით გურამიშვილის მშობლიური მიწა-წყალი<sup>5</sup>.

ფოტოალბომის მეორე წიგნში დაბეჭდილია დავით გურამიშვილის ორი პოემის - „ქართლის ჭირი“, „ქაცვია მწყემსი“ და ლექსების თარგმანი: „Весела весна და वर्षи та пісні Давидови



*Давид*  
*Гурамішвілі* *Давитіани*

ПОЕМА

Переклад з грузинської  
МИКОЛИ БАЖАНА

Автор передмови  
ОЛЕКСАНДР ГЕОРГІЙОВИЧ  
БАРАМІДЗЕ

Художник  
ЄВГЕН АНАТОЛІЙОВИЧ  
ДВРЛЕМЕНКО

Коментарі  
САРГІСА СОЛОМОНОВИЧА  
ЦАІШВІЛІ



Видавництво  
„Мистецтво“  
Київ



Видавництво  
„Жовтпеба“  
Тбілісі

1980

როგორც თავფურცლის წარწერა გვაძნობს, თარგმანს ერთვის საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის ალექსანდრე ბარამიძის ერთელი გამოკვლევა უკრაინულ ენაზე და ბოლო გვერდებზე – სარგის ცაიშვილის კომენტარები.

თარგმანის ორივე ტომი ზის შვე სუქერში.

მათ ერთვის ლამაზად გაფორმებული რეზიუმე ინგლისურ ენაზე „Fortune's wheel is ever fickle“- მიკოლა ბაჟანის ხელმოწერით.

ასე ლამაზად გაფორმებული, ბაჟანისეული მსუფხე უკრაინული მითებით აწყობილი ორტომეულის სახით მოგვაწოდა მიკოლა ბაჟანმა XVIII საუკუნის ქართველი პოეტის თხზულებათა კრებული – „დავითიანი“, 1980 წელს. იმ საიუბილეო წელს, როცა თვითონ უკვე ავადმყოფობისაგან დაუძლურებული იყო, მაგრამ კიევიში, საიუბილეო საღამოზე მანტუ გამოვიდა სიტყვით, თუმცა ვერ დაესწრო ზეიმს, რომელიც გაიმართა იმ დღეებში მირგოროდში.

მარტო თარგმანით როდი შემოიზღუდა მიკოლა ბაჟანი. მან შექმნა შთაბეჭდავი ესსეები სახელწოდებით: 1. „პოეტი, მეომარი, გლეხი (მომკელი)“ და 2. „პოეტის აკვანი არაგვისპირას, თავშესაფარი – ხოროლის თავზე“<sup>1</sup>.

მათ შორის პირველი დაიწერა დავით გურამიშვილის დაბადებიდან 250 წლისთავის დღეებისათვის, 1955 წელს. იგი იწყება „წერილი ლელქაშით დაფარული მდინარე ხოროლის მწვანე წყლისა და მის ნაპირებზე განფენილი ლანდშაფტის“ აღწერით. მდინარის ნაპირას ჩამაშვებულან ყოფილი წისქვილისა, თუ ბოგირის, ან სულაც – ყოფილი ხიდის დამაალი ბოძები – სამანები.

ზუბოვკის სკოლის მასწავლებელი, ადგილობრივი ლეგენდებისა და ფოლკლორული მასალის შემგროვებელი პიროვნება უწევს გიდობას უკრაინულ მწერალს ქართველი მწერლის საფლავისაკენ, მიძინების ტაძრის გვერდით მდებარე სასაფლაოზე, ქართველი მწერლის სამახსოვროდ მავი უკრაინული გრანიტით დამშვენებული საფლავისაკენ.

პირველი უკრაინელი ადამიანები, რომლებიც დავით გურამიშვილის ცხოვრებითა და მისი საფლავის ადგილსამყოფელით დაინტერესდნენ, იყვნენ პოეტები მიკოლა ბაჟანი, პავლო ტიჩინა და უკრაინის მეცნიერებათა აკადემიის ტარას შვეჩენკოს სახელობის უკრაინული ლიტერატურის ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელი დმიტრო კოსარიკი. სწორედ მათ დაიუაღეს იმ ძნელი და თითქმის გადაუღაზავი ხიძნელებების დამღევა, რომელსაც 145 წლის ქართული და უკრაინული დავიწყების სუღარა ეუარა<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> დ. გურამიშვილის საფლავის ძიებისა და პოვნის შესახებ, იხ. მ. ქართველიშვილი, „ლიტერატურული ურთიერთობანი“, კრ. №6.

რომელი მიგრაციული არ გაქცევა და არ აჩვენებს სტუმარს შავი უკრაინული გრანიტის ფილით მორთულ საფლავს, რომელზეც ლამაზი ქართული ასოებით არის ამოტვიფრული სახელი და გვარი ადამიანისა, რომელიც დაიბადა ძალიან შორს და ძალიან დიდი ხნის წინ; ადამიანს, რომელმაც ბევრი ნახა და განიცადა თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე; იცხოვრა საოცარი ცხოვრებით და რა ცოტაა დაწერილი მის შესახებ. პავლო ტიჩინა იყო პირველი უკრაინელი პოეტი, რომელმაც უკრაინულ ლიტერატურაში პირველმა შექმნა დიდი ქართველი პოეტის სახე. ეს იყო ღრამა „ფეოდალის აღსასრული“ – „დავით გურამიშვილი „ვეფხისტყაოსანს“ უკითხავს გრიგოლ სკოვოროდას“.

ამ არც თუ ისე დიდ პოემაში პავლო ტიჩინა ვარაუდობს, რომ შეიძლებოდა ერთმანეთს შეხვედროდა XVIII საუკუნის ორი დიდი ადამიანი – ქართველი პოეტი და უკრაინელი ფილოსოფოსი. მით უფრო, რომ ეს მოხეტიალე ფილოსოფოსი ცხოვრობდა და დადიოდა იმ მხარეში, სადაც – დავით გურამიშვილი. პოემაში დავით გურამიშვილი მიჩნეულია შოთა რუსთველის თავისუფლებისმოყვარე დიადი ტრადიციების გამგრძელებლად<sup>17</sup>.

აქვე მიკოლა ბაჟანი დიდ პატივს მიაგებს პოეტ სიმონ ჩიქოვანს, რომელმაც შექმნა პოემა „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“, სადაც დავით გურამიშვილი, ქართველი მეომარი, მხენელ-მთესველი, შრომისმოყვარე ადამიანი არისო განსახიერება ქართველისა, რომელმაც დიდებული პიმნი უძღვნა სამი ხალხის კეთილმეგობრულ ურთიერთობებს.

ქვემოთ პოეტი გვიამბობს დავით გურამიშვილის ბიოგრაფიას. იგი ვარაუდობს, რომ დავითი დაიბადა დიდი ფეოდალის ოჯახში. მისი აკვანი, მამინ არსებული ტრადიციების მიხედვით, დაირწა უბრალო გლეხის ოჯახში, სადაც შეთვისა ყველა სიკეთე ქართველი ადამიანისა, ისწავლა თქმულებები, ლექსები, მაგრამ, მხოლოდ ყმაწვილკაცობის წლები გაატარა მან მშობლიურ მიწაზე – საგურამოში და იმ განუკითხაობის გამო, რომელიც მამინ საქართველოში სუფევდა, საბოლოოდ გამოათხოვეს მშობლიურ ცასა და მიწას, საიდანაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე თან გაიყოლა ქართული გენის სიმდიდრე – უმწიკვლო ადამიანის სული. მან თავის შემოქმედებით ნიმუშებში გლეხი კაცის მორალური ხისხეტაკე, შრომისმოყვარეობა ოსტატურად დაუპირისპირა ფეოდალურ შუღლსა და გაუტანლობას, მმართველი წრეების გამყიდველობასა და ასე შექმნა რეალური სურათი თავისი ერის ცხოვრებისა. უკრაინაში ცხოვრების წლების გამოცდილება, სამხედრო საქმიანობა რუსულ არმიაში, საკუთარი დამოკიდებულება რუსეთის იმპერატორ პეტრე პირველისადმი და თავისი მეფის – ვახტანგ VI-დმი გახდა ის საფუძველი, რომელზეც მან შექმნა XVIII საუკუნის საქართველოს ცხოვრების რეალური სურათი<sup>18</sup>.

დავით გურამიშვილის ღრმა რწმენით, მამინდელი რუსეთის ვითარებამ არ მისცა პეტრე I დაეცვა საქართველო თურქეთის სულთანისა და

ირანის შაჰების აგრესიისაგან, რომლებსაც წარმატებით ეხმარებოდნენ ადგილობრივი ქართველი ფეოდალები და მებატონეები.

მიკოლა ბაქანი სავსებით გამართლებულად მიიჩნევს დავით გურამიშვილის კრიტიკას თავის საყვარელი მეფისადმი – ვახტანგ VI-ისადმი, როცა იგი მეფის შვილის – ბაქარის სიტყვებით უმასპინძლდება თავის მამას („ვერა ენახე რა მაგისი...“) და დასძენს, რომ პოეტის ეს სიმართლე, რომლითაც დავითი აღწერს ქვეყნის პოლიტიკურსა და სოციალურ ვითარებას, გახდა XIX საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში რეალიზმის შექმნის სათავე:

„მე კი ვფარავ, მაგრამ ჩემი  
სატკივარი არა ჰფარავს;  
მეტად მწარედ გული მტკივა  
მაყრუოლებს და ტანში მზარავს  
ვერ მოვითმენ, რომ არ დაეგმო  
აღმა მხენელსა, დაღმა მზარავს  
ჩემი ცოდვაც მისცემია  
ჩემს ამომგდებს ამომზარავს!

„დავითიანი“, გვ. 56.

Я б хотів свій недуг скрити  
То мене він сам ось боре,  
Надто гостро мне серце  
Ломить трясца тіло хворе,  
Я кортаю тих, хто взгіря  
Знизу вгору вперто оре  
Хай візьме мій бол на себе  
Недруг, що вчинив нам горе  
„Давитіані“, გვ. 25.

ამ აზრს ადასტურებს დავით გურამიშვილის საოცარი გულწრფელობით ნათქვამი სტროფი:

მართალს ვიტყვი, შევიქმნები ტყუილისა მოამბე რად?  
ვერას უქებ საძაგელთა უფერულთა პირსაფერად.  
მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად,  
ვინც არა ჰკავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად.  
„დავითიანი“, გვ. 50.

Правду всю Скажу, не буду  
Нищим речником брехні!  
Я не можу славить підлість  
Вчинки вихволять дурні,  
Хоч би з мене й шкуру здерли  
Голову зняли мені,  
Не назву я Кахабером  
Тих, що з ним не схожі, ни!

(Давітіані, გვ. 24).

მ. ბაქანის აზრით, ასევე დიდი დამსახურება მიუძღვის დავით გურამიშვილს ქართული რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების შექმნაში და პატრიოტული ლირიკის საუკეთესო ნიმუშებით თავისი ნაწა-

---

მამინდელი იდეოლოგიის თანახმად, მ. ბაქანს არ შეეძლო ესაუბრნა დ. გურამიშვილის რელიგიურ-ფილოსოფიურ მრწამსზე.

რმოების გამდიდრების საქმეში. მის პოემას არსად ტოვებხო პოეტის ლტოლვა ხალხურობისაკენ, ეროვნული სულისკვეთების წინა პლანზე წამოწვევის სურვილი, მოხერხებულად უხამებს რა მას უკრაინულსა და რუსულ სასიმღერო პოეზიას.

მიკოლა ბაჟანის მართებული აზრით, „ქართლის ჳირში“ ისტორიული სინამდვილის აღწერის შემდეგ, თვალში საცემია მისი პოემა „მზიარული ზაფხულის“ პერსონაჟთა მზიარული სახეები. სასახლის, სამეფო კარის დიდებულების სახეების შემდეგ, პოემაში მოქმედი ქართველი და უკრაინელი გლეხების ტიპები – ქაცვია მწყემსი და მის ირგვლივ შეკრებილი ადამიანები – გზიბლავენ ადამიანური სახეებითა და საქმიანობით.

პოემა თავისი ხალხური სულით, ოპტიმიზმითა და შემართებით მალღა დღასო XVIII საუკუნეში შექმნილი ყველა ბუკოლიკური პოეზიის ნიმუშზე, თვით სუმაროკოვის, მაიკოვის, კოტლიარევესკის ამავე ტიპის ნაწარმოებებზე; დიახ, მისი პოემის გმირები მალღა დღანან კრილოვის, გოგოლის სხვა რუსი და უკრაინელი მწერლების მიერ შექმნილ გმირების სახეებზე, ან კიდევ – ბოკაჩოს, ბრეიგელის, ლაფონტენის მამაც, უზრუნველ ტიპებზე, რომელთაც უყვართ მასხრობა, ხმაურიანი დავა, სიტყვაკაზმული დარიგებები. დიახ, დავით გურამიშვილი ბრეიგელისეული ლაჳიდარული, ნათღად გამომხატველი შტრიხებით ამკობს თავისი პოემის გმირებს.

მიკოლა ბაჟანი გაოცებას არ მალავს იმის გამო, რომ ლიტერატურათმცოდნეების მტკიცებით, დავით გურამიშვილი ღრმა მოხუცებულობაში, თვალმისინათღეწართმეული წერღა ამ პოემებს: „რა ძალა იმაღლებოღა ამ ადამიანში, რომელიც ვერ გატება ვერც თავისი ქვეყნის უბედურებამ, ვერც ბანდიტთა უხეშმა ხელმა, ვერც შეეღების, პრუსიეღების სისასტიკემ და ციხეებმა, ვერც პოღტაველი დიდგვაროვნების ინტრიგებმა და ზიზღმა. რა ენერგია, თუ ხალხისადმი სამსახურისათვის ლტოღვამ აქცია იგი მძღეთამძღე ადამიანად გაეძღო ყვეღაღურისათვის და აკანკაღებული ხელითა და დიდი ქართული ასოებით შეეღვსო გაყვითღებული გვერღები ქაღაღდისა, იმ რწმენით, რომ ოღესმე ისინი გაღღაღავღენენ უკრაინის სტეღებს, მღინარეღებს და ათასი კიღომეტრის იქეთ მიღღწეღენენ მშობელი ხალხის გუღამღე, რომ იპოვეღონღენ ადამიანები, რომღლებიც კეთიღი სიტყვით მოიგონებღენ პოეტის მკაცრსა და მართაღ, მზიარულსა და გამჭვირვაღე, ბრძნულსა და სამახსოვრო ლექსებს, რომღლებიც მისმა ხალხმა ერთ წიღნად შეკრა და უწოღა „ღავითიანი“.

მიკოლა ბაჟანის ეს აზრები „ღავითიანის“ ავტორისადმი სავსებით ეთანხმება ქართულ ლიტერატურაში არსებულ აზრებს დავით გურამიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ.

მიკოლა ბაჟანისაგან მეუღღლის – ნინასადმი საქართველოდან მიწერიღ არაერთ წერიღში ჩანს დიდი სიყვარული ქართული სინამღვი-

ლისადმი. ცნობილია, რომ დავით გურამიშვილის პოეზიის სათარგმნელად ქართველმა მეგობრებმა და, სახელდობრ, სიმონ ჩიქოვანმა, მტკერის ხეობაში, ერთ პატარა ქოხში მოუნახა დროებითი საცხოვრებელი ადგილი.

აი, რას გვიამბობს იგი: „სიმონმა იზრუნა იმისათვის, რომ 1952 წლის შემოდგომაზე, მე დიდი ხნით დავსახლებულიყავი საქართველოში, რათა მთლიანად ჩაერთულიყავი დავითის პოემების თარგმნაში. მდინარე მტკერის ნაპირას, ბორჯომის ხეობაში, ერთ-ერთი დარაჯის მიტოვებულ ქოხში სიმონმა მომინახა წყნარი და სტუმართმოყვარე თავშესაფარი“.

მიკოლა ბაჟანის პოეტურ აღმაფრენას ძალასა და ეშხს ჰმატებდა მესხეთის მთიდან მტკერის ხეობაში დაშვებული სიო, რომელსაც ერთ დღეს ირემიც შემოუყვანია ეზოში:

„მუქ ლურჯ ტყეებით დაყურსულ მესხეთის მთიდან,  
სად ხეობებში მდინარეთა თეთრი ქაფი ჩანს,  
ნორჩი ირემი ბარისაკენ დაეშუა მშვიდად  
და ჩემს ეზოში უთენია შემოაბიჯა“.

(თარგმ. რ. ჩილაჩავასი).

პოეტისათვის ეს „უტყვი“, „თვალბეწყლიანი“ ცხოველი ფარული მწუხარებისა და სიმარტოვის, პოეტური აღფრთოვანებისა და აღმაფრენის მოწმე გამხდარა. მას პოეტი „დავითის სიზმრის სამყაროში“ გადაჰყავდა, ძალას აძლევდა, რათა ქართული ლექსი უკრაინული კატრენებით გაერითმა:

ჩაეყვინთაე უცებ, შევერევი ტალღათა ლაქვარდს,  
ქართლის რიჟრაჟში მოციმციმე წვეთებს დავითელი,  
და მე გავიგებ, რასაც ბრძენი ხედებოდა ვაჟა,  
მას, რაც იცოდა რუსთაველმა, გრძნობდა დავითი“.

შოთა, დავითი, ილია, ვაჟა — აი, ბაჟანის ოცნების პოეტები. მათი პოეზიის უკრაინულად გარითმვას ეტრფოდა მიკოლა წლების განმავლობაში. მათი პოეზიის სამყაროში კარის შეღებაზე ოცნებობდა და აი, შემოქმედებითი დუღილის დღეებიც დადგა. მეტყველ მეგობრებთან ერთად, მისი მუშის სტიმული გამხდარა უტყვი ცხოველიც. ამ გრძნობის აღწერას ისახავს მიზნად მიკოლა ბაჟანის ლექსი „მტკერის პირას“.

მტკერის ხეობაში, როგორც თვითონ ამბობს, „მიუსაფარი“ მიკოლა, მარტოობაში ჩაფლული, ნინასთან განშორებას განიცდიდა და დავით გურამიშვილის რითმებს ეჭიდებოდა. წერდა ნინას ბარათებს, რომლებშიც დაწერილებით უამბობდა ლიკანის შემოგარენისა და ვარძიის სანახებში განცდილს, ფიზიკური არაჯანმრთელობის ამბებს აუწყებდა და ნანობდა, რომ მაშინ ახლადაგებულ ლიკანის „ეცსას“-ის სანატორიუმში ჯერ კიდევ არ ხერხდებოდა სისხლის გადასხმა. ერთადერთი სანუკვარი ფიქრი იყო მარიკასა და სიმონის სტუმრობა, რაც მას იმის იმედს აძლევდა, რომ ნინას ბარათსაც ჩაუტანდნენ (1961 წლის ნოემბერ-დეკემბერი).

აქ, ლიკანში, „დავითიანზე“ მუშაობის დროს მას გარდაეცვალა დედა – გალინა არკადის ასული, რაც ძალიან მტკივნეულად განიცადა.

მიკოლა ბაჟანი ქართველ ხალხთან, საქართველოში იყო თითქმის ყოველთვის. განიცდიდა ამ ხალხის სიხარულსა და შემოქმედებით მიღწევებს. იგი ჯერ კიდევ 1930 წლიდან იცნობდა მხატვარ ქალს – თამარ აბაქელიას, რომელიც კოტე მარჯანიშვილის თეატრთან ერთად ჩასულა ხარკოვში, როგორც თეატრის მთავარი მხატვარი. მოგვიანებით, თამარ აბაქელიამ გააფორმა მიკოლა ბაჟანის „კეფხისტყაოსნის“ უკრაინული თარგმანი.

მიკოლა ბაჟანი, მიხიბლული ფილმით – „დავით გურამიშვილი“, საგანგებოდ გვესაუბრება თამარ აბაქელიას მიერ შექმნილი ესკიზების შესახებ. ფილმი გადაღებულ იქნა 1942 წელს, იმ საშინელი ომის წლებში. ბაჟანის აზრით, „თამარ აბაქელიას ესკიზების საფუძველზე შექმნილი დავით გურამიშვილი (გიორგი შაველიძე) სავსებით პასუხობდა პოეტიკულ მემორის, პოეტიკულ გლეხის სახეს. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიას არ შემორჩა მისი პორტრეტი, გარდა ავტოპორტრეტისა, რომელიც სრულებით არ ეთანაბრება ქართველი პოეტის პიროვნებას, არამედ წარმოადგენს, შეიძლება ეთქვას, ავტოშარჟს მოხუცი, ნაავადმყოფარი ადამიანისა, ფილმში წარმოდგენილი დავით გურამიშვილი გზიბლავთ თავისი პიროვნული ღირსებებით“.

მომხიბლავი, ეპიკური გარეგნობა პოეტისა თამარ აბაქელიასეული ესკიზებით კიდევ უფრო საყვარელი შექმნილა. იგი, მოგვიანებით, გახლავდა უკრაინელი სკულპტორის იაკობ რაჟბის შთაგონების წყარო. მისი მიხედვით ა. ნიშენკომ და მ. ობეზიუკმა შექმნეს ბიუსტი, რომელიც დაიდგა დავით გურამიშვილის სახლ-მუზეუმის წინ, მირგოროდის მოედანზე.

როგორც მიკოლა ბაჟანი ამბობს, თამარ აბაქელიას გაუგრძელებია ესკიზებზე მუშაობა „დავითიანის“ თარგმანისათვის. შეიქმნა მხოლოდ დავითის პორტრეტი. ილუსტრაციების შექმნა კვლავ მოესწრო თამარის ავადმყოფობისა და გარდაცვალების გამო“.

1945 წელს დავით გურამიშვილს დაბადებიდან 250 წლისთავი უსრულდებოდა. ქართველმა და უკრაინელმა ხალხმა ვერ შეძლო ამ თარიღის ღირსეულად აღნიშვნა. იგი აღინიშნა 1948–1949 წლებში, როცა ორმა მეგობარმა ხალხმა პატივი მიაგო დაუიწყარი ადამიანის ხსოვნას. იმ ადამიანისა, რომლის შემოქმედებაში ნათლად ისმოდა ხალხის და სამშობლოსადმი თავდადების იდეა.

მიკოლა ბაჟანი საქმის კურსში იყო ქართველი ხალხის ყველა მნიშვნელოვანი თარიღისა თუ საქმიანობის შესახებ. იგი თვალყურს ადევნებდა ქართული ლიტერატურის ნიმუშების სხვადასხვა ენებზე თარგმნის საქმეს. მათ შორის – დავით გურამიშვილის შემოქმედების ნიმუ-

\* დ. გურამიშვილის მუზეუმი მირგოროდში გაიხსნა 1969 წ.

შების თარგმნას. მოხიბლული იყო იმით, რომ რუსებს ჯერ კიდევ ადრე დაუწყიათ ქართველი პოეტის თარგმნა.

30-იან წლებში შექმნილი იყო სპეციალური კომისია, რომელშიც შედიოდნენ ვიქტორ გოლცევი (კომისიის ხელმძღვანელი), პაველ ანტოკოლსკი, ვიქტორ დერჟავინი, სემიონ სპასკი და სხვ. მათ თარგმნეს და 1939 წელს გამოსცეს დავითის ლექსების არც თუ დიდი კრებული. ხოლო 1953 წელს გამოიცა გურამიშვილის შემოქმედებითი ნიმუშების სრული კრებულის ნიკოლოზ ზაბოლოცკისეული თარგმანი.

მიკოლა ბაჟანი განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევს დავით გურამიშვილის უკრაინაში ხანგრძლივ ნაყოფიერ ცხოვრებას: „მან ოც-დაათ წელზე მეტი იცხოვრა მოსაწყენ მარტოობაში, თავის მირგოროდის სოფლის ქოხში, რომლის მყუდროება იშვიათად თუ ირღვეოდა ხოლმე პოლტავის რაიონში მცხოვრები მისი თანამემამულე ქართველი ჰუსარების, ან სოროჩინცელი რუსი და უკრაინელი ფეოდალების სტუმრობით. როგორი ძლიერი ნებისყოფა და რწმენა უნდა ჰქონოდა მას, რომ შეექმნა ქართლის ჭირის მღაღადებელი სტროფები. ნახევრადსინათლენართმეული თვალებით და აკანკალებული, დაშაგებული ხელით, დიდი ქართული ასოებით გადაეტანა იგი გაყვითლებული ქალღმრთის ფურცლებზე... როგორი ტანჯვა, გასაკვირი გადაიტანა ქართველმა პოეტმა, მაგრამ არ გამხდარა მიზანტროპი, ასკეტი; ზურგი არ შეუქცევია ცხოვრებისათვის, რომელიც მისთვის საოცრად მკაცრი იყო... მას რომ ცხოვრება მოეზრებოდა, ვერ გახდებოდა ავტორი ისეთი ნათელი, სახალისო პოემისა, როგორიცაა „მხიარული ზაფხული“. ვერ იზრუნებდა თავის მეზობელ უკრაინელ გლეხებზე. ვერ შექმნიდა სარწყავი არხისა და წისქვილის მაკეტს, რათა ეხსნა პოლტავის მიწა დამლუპველი გვალვისაგან და გლეხებს ჰქონოდათ საშუალება წყლის წისქვილით ესარგებლათ, ვიდრე დალოდებოდნენ ქარს წისქვილის ასამუშაველად“.

მიკოლა ბაჟანის მართებული შენიშვნით, დავით გურამიშვილი რეალისტი იყო ცხოვრებაშიც და შემოქმედებაშიც. კლასიციზმის, მარტოობის პერიოდში მან შექმნა გმირთა სახეები, რომლებიც მოკლებულნი იყვნენ ყოველგვარ ზედმეტ გამონაგონ აქსესუარებს (იგულისხმება ჩაცმულობა, ხასიათები). ცხოვრების მკაცრი რეალობა კარნახობდა პოეტს ეპოვნა საკმაოდ მკაცრი, მაგრამ ირონიით შეფერადებული მხატვრული ხერხები, რომელიც ზუსტად ესადაგებოდა რეალისტური ხელოვნების სულისკვეთებას. ამავე დროს, იგი მკვეთრად იზიარებდა თავისი დროის განმანათლებლურ, მორალისტურ იდეებს და სამი ხალხის (ქართული, უკრაინული, რუსული) პოეზიის მდიდარი მონაპოვრის შერწყმის ფონზე ქმნიდა ჯერ ქართული რომანტიზმის, ხოლო მოგვიანებით, კიდევ უფრო ძლიერად – კრიტიკული რეალიზმის საფუძველს. მისი რეალისტური პოეზიის უშუალო გამგრძელებლად მიკოლა ბაჟანი ასახელებს XIX საუკუნის 60-იანელებს და განსაკუთრებით – ვაჟა-ფშაველას.

**გამოყენებული ლიტერატურა:** 1. „მოგონებები მიკოლა ბაჟანზე“, კრებული, გვ. 464, 1989 (რუსულ ენაზე). 2. ბაჟანი მ., „ფიქრები და მოგონებები“, გვ. 5, 1983 წ. (უკრ. ენაზე). 3. ბაჟანი მ., „თხზულებანი“, 1,2 ტ. 1983-1984 წ. (უკრ. ენაზე). 4. კრ. „მოგონებები მიკოლა ბაჟანზე“, გვ. 3-11, 1989 (რუს. ენაზე). 5. იქვე, გვ. 359. 6. იქვე, გვ. 465. 7. იქვე, გვ. 464. 8. ბოგომოლოვი ი., „მთელი რუსული პოეზიისათვის საქართველო იქცა ტრადიციად“, გვ. 384, 2002 (რუს. ენაზე). 9. ბაჟანი მ., „ფიქრები და მოგონებები“, გვ. 180, 1983. 10. კრ. „მოგონებები მიკოლა ბაჟანზე“, გვ. 309, 1989. 11. იქვე, გვ. 313. 12. გურამიშვილი დაეითი, „დაეითიანი“, 1980 (უკრ. ენაზე). 13. იქვე, გვ. 24. 14. იქვე, გვ. 169. 15. იქვე, გვ. 239. 16. ბაჟანი მ., „ადამიანები, წიგნები, თარიღები“, გვ. 175-189, 1986 (რუს. ენაზე). 17. ბაჟანი მ., „თხზულებანი“, ტ. 2, გვ. 342-352, 1963. 18. ბაჟანი მ., „საქართველოს გზებზე“, გვ. 92-95 (თარგმანი რ. ჩილაჩაევასი), 1979. 19. ბაჟანი მ., „თხზულებანი“, ტ. 2, გვ. 342-352, 1963 (უკრ. ენაზე). 20. Давид Гурамішвилі, "Давитіані", 1980. 21. "Колесо хусткої доли". ოტოპოემა, 1980.

**M. Kartvelishvili**

### **Mikola Bazhan-the Translator and Commentator of David Guramishvili's Poetry**

In 1980 two publishing companies in Ukraine and Georgia published two volumes of the Ukrainian translation of David Guramishvili's "Davitiani" made by the famous Ukrainian poet Mikola Bazhan. The volumes include Academician Alexander Baramidze's introduction and Mikola Bazhan's commentaries in which the hard years of David Guramishvili's life in Ukraine is represented.

The publication is illustrated with colourful photos. One volume is bilingual (Georgian and Ukrainian) in which Simon Chikovani's poem "Song of David Guramishvili" is included translated by Mikola Bazhan.

The work tells us about the working period on the translation and those hardship through which the translator underwent.

გურამ ბენაშვილი – წინათქმა.....3

პოეზია და ისტორია

ნინო მახათაძე – დავით გურამიშვილი პოეტი-მემატიანე.....6

ესთეტიკა. ღვთისმეტყველება

ქეთევან ბეზარაშვილი – „სწავლა მოსწავლეთას“ პრობლემატიკა, როგორც „დავითიანის“ ორგანული ნაწილი.....13

ლია კარიჭაშვილი – ყინვა – საწუთროს ამინდი დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში.....32

ტიტე მოსია – ნეოპლატონური ესთეტიკის ანარეკლი დავით გურამიშვილის პოეზიაში.....38

ლალი რუხაძე – „პაერის მცველის“ სახისმეტყველებისათვის „დავითიანში“.....42

რევაზ სირაძე – დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება.....48

ნესტან სულავე – „ნათლისა გაეხდე მიჯნური“.....66

მადონა უჯმაჯურიძე – ელეგიური ნაკადი დ. გურამიშვილის ლირიკაში.....85

გრივერ ფარულავე – დავით გურამიშვილის მსოფლშეგრძნებისათვის.....103

კონტექსტი

რევაზ ბარამიძე – ქრისტოლოგიური პრობლემები დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში.....113

მაია ნაჭყებია – მაკაბრის თემა დავით გურამიშვილის პოეზიაში და ევროპული ბაროკო.....123

ლია წერეთელი – „ძველი დღეთა“ (მამა-ძეობა) დავით აღმაშენებლის ცხოვრებასა და „დავითიანში“.....140

დეკანოზი მიქაელ ჭაბაშვილი ღვთისმშობლის აკათისტო და დავით გურამიშვილის „ვედრება ღვთისმშობლისა“.....151

## ინტერპრეტაცია

ივანე ამირხანაშვილი – „ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“.....	158
ბელა ბალხაშიშვილი – „შუვაღამ ადგა, გოგომ ილოცა“.....	170
გოჩა კუჭუხიძე – რენესანსთან მიბრუნება.....	176
რუსუდან ლლონტი – დავით გურამიშვილის დავით წინასწარ- მეტყველისადმი მიძღვნილი მეთხე „შესხმა“.....	187
ელგუჯა ხინთიბიძე – „ზუბოეკის“ სიყვარულის მისტიკური ინტერპრეტაციისათვის.....	205
ასმათ ჯიქია – „და გამოირჩია მან დავით“.....	210

## თარგმანი, კომენტარი

დარეჯან მენაბდე – „დავითიანის“ თარგმანები.....	213
მაყვალა ქართველიშვილი – მიკოლა ბაჟანი – დავით გურამიშვილის პოეზიის მთარგმნელი და კომენტატორი.....	225

## CONTENTS

<b>Guram Benashvili - Preface.....</b>	<b>3</b>
--	----------

### **Poetry and History**

<b>Nino Makhatadze - David Guramishvili - A poet-Chronicler.....</b>	<b>6</b>
--	----------

### **Aesthetic. Theology**

<b>Ketevan Bezarashvili - "The Teachings" as the Organic Part of the Problems of David Guramishvili's poem "Davitian".....</b>	<b>13</b>
<b>Lia Karichashvili - Frost-Weather in David Guramishvili's Work.....</b>	<b>32</b>
<b>Tite Mosia The Reflection of Neo-Platonic Aesthetics in David Guramishvili's Poetry.....</b>	<b>38</b>
<b>Lali Rukhadze - On Tropology of "Air Guard" in "Davitian".....</b>	<b>42</b>
<b>Revaz Siradze - David Guramishvili's World of Images.....</b>	<b>48</b>
<b>Nestan Sulava - Aesthetics of Light in David Guramishvili's Work.....</b>	<b>66</b>

<b>Maduna Ujmajuridze - Elegiac Motifs in David Guramishvili's Lyrical Poetry.....</b>	<b>85</b>
<b>Griver Parulava - About the outlook of David Guramishvili.....</b>	<b>103</b>

### **Context**

<b>Revaz Baramidze Christological Problems in David Guramishvili's Works.....</b>	<b>113</b>
<b>Maia Nachkebia - The Theme of the Macabre in David Guramishvili's Poetry And the European Baroque.....</b>	<b>123</b>
<b>Lia Cereteli - "Old Days" in David the Builder's "Life" and in "Davitiani".....</b>	<b>140</b>
<b>Archpriest Mikael Chabashvili - Saint Mary's Acatistus and David Guramishvili's "The Virgin's Supplication".....</b>	<b>151</b>

### **Interpretation**

<b>Ivane Amirkhanashvili - "I'm in a Boat in the Open Sea...".....</b>	<b>158</b>
<b>Bela Balkhamishvili - The Shepherd Girl's Prayer.....</b>	<b>170</b>
<b>Gocha Kuchukhidze - Returning to the Renaissance.....</b>	<b>176</b>
<b>Rusudan Glonti - David Guramishvili's fourth "Praise" dedicated to david the prophet.....</b>	<b>187</b>
<b>Elgudja Xintibidze - On Mistical Interpretation of Love to "Zubovka".....</b>	<b>205</b>
<b>Asmat Jickia - "And God has chosen David".....</b>	<b>210</b>

### **Translation. Comment**

<b>Darejan Menabde - Translations of "Davitiani".....</b>	<b>213</b>
<b>Makvala Kartvelishvili - Mikola Bazhan - the Translator and Commentator of David Guramishvili's Poetry.....</b>	<b>225</b>