

ეკა ორაგველიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის რეცენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური სამეცნიერო ჟურნალი „სპეკალი“; ლიტერატურათმცოდნეობა; # 16; 2022 წ.

<http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/article/viewArticle/16/278>

„მხიარული ზაფხული“ და ღვთაებრივი ქორწინების იდეალი

„დავითიანის“ ფინალურ ნაწილში მოცემული პოემა „მხიარული ზაფხული“ ქალვაჟური ურთიერთობის ჯვრისწერით დაგვირგვინებას ქადაგებს. იგი აგრეთვე საღვთო მიჯნურობის ჰიმნად მოიაზრება. პოემის მთავარი იდეალი - ქორწინება - აღიქმება, როგორც ცოდვებისგან განწმენდილი ადამიანის სიყვარულის გზით ღვთის საუფლოში დაბრუნების ალექსანდრე. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა აღნიშნული ტექსტის სახე-სიმბოლოთა გააზრება და მათი „დავითიანში“ წამოჭრილ მთავარ პრობლემასთან, თვითშემეცნებასთან, მიმართების საკითხები.

საკვანძო სიტყვები: თვითშემეცნება, ქორწინება, შესამოსელი, ზაფხული.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, „დავითიანში“ თვითშემეცნება ავტორის ზოგადადამიანური, ეროვნული და პიროვნული საწყისების ძიებას ემსახურება. პოეტი ეტაპობრივად ცდილობს, საკუთარი „მე“ დაამკვიდროს. იმავეს მოუწოდებს მკითხველებსაც. წიგნი თავისი არქიტექტონიკით მთლიანად ეფუძნება თვითშემეცნების ძირეულ საზრისს, რომელიც დავით გურამიშვილის მიერ ამგვარადაა ფორმულირებული:

*„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:
ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?“*

[გურამიშვილი, 1980:69].

ღვთის სიყვარულის გურამიშვილისეული გაგება წმ. პავლე მოციქულის ნააზრევს კვალდაკვალ არის გამოხატული და თვითშემეცნების პრობლემას ეტაპობრივად უკავშირდება. წმ. პავლე მოციქული ქრისტიანებს მოძღვრავს, რომ გულის გამოძიება უფლის ნების აღსრულება და საფუძველია, რათა კაცი სათნო ეყოს ღმერთს: „ხოლო რომელი გამომეძიებელ არს გულთაჲ, იცის, თუ რაჲ არს ზრახვაჲ იგი სულისაჲ, რამეთუ ღმრთისა მიმართ მეოხ არს წმიდათათჳს“ [რომაელთა I, 8, 27]. მოციქულის აზრით, თვითშემეცნება იგივეა, რაც ადამიანის მიერ თვითდაკვირვება ღმერთთან მყოფობისათვის: „თავნი თჳსნი გამოიცადენით, უკუეთუ ხართ სარწმუნოებასა შინა, თავნი თჳსნი განიკითხენით. ანუ არა უწყითა თავნი თჳსნი, რამეთუ იესუ ქრისტე თქუნ შორის არს?“ [კორინთ. II, 13, 5]. ამ თვალსაზრისით, მოციქული ასახელებს ეტაპებს: ღვთის ცოდნას, ცნობასა და შემეცნებას. კორინთელთა მიმართ I ეპისტოლეში წერს: „აწ ვიცი მცირედ, ხოლო მერმე ვიცნა, ვითარცა შევემეცნე“ [კორინთ. I, 13,12]. მოციქული საფეხურებრივად განმარტავს: ღვთის ცოდნა შესაძლებელია განსწავლულობის კვალობაზე და საწყისი ეტაპია; მას მოსდევს მისი ცნობის, გულით მიღების, სურვილი. სულხან-საბას განმარტებით, „ცნობა“ „სულის გულისხმის-

ყოფას“ნიშნავს [ორბელიანი II, 1993:340]. ამგვარად მადლმოსილი სული ღმერთს საბოლოოდ შეემეცნება, შეუერთდება. იოანე საბანისძე წმ. აბო თბილელის გაქრისტიანების ისტორიის თხრობისას შენიშნავს, რომ არაბმა ჭაბუკმა ქართული მწიგნობრობის შესწავლის შედეგად ქრისტიანული რელიგია ჯერ გაიცნო და გულით შეითვისა (შეიცნო), საბოლოოდ კი ქრისტეს „შეემეცნა“.

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ წარმოდგენილი „ნათლის მიჯნურობა“, ერთი მხრივ, ცოდვის უფსკრულიდან ღვთაებრივ ნათელში გადასვლის პირველი - ნათლის სამოსლით კვლავ შემოსვის და ამ გზით ხატება-მსგავსების აღდგენის - სურვილითაა განპირობებული, ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთის, როგორც აბსოლუტური სიყვარულის, არსის გაგებისკენ სწრაფვის გამომხატველია. ქალისადმი ტრფობა („ზუზოვკა“) საღვთო სიყვარულის ალეგორიად მოიაზრება და ღვთის ცნობის, მასთან პიროვნული ურთიერთობის სურვილითაა განმსჭვალული. „დავითიანის“ ფინალურ ნაწილში ღვთაებრივი ქორწინების იდეალის დასახვა კი ემსახურება ლირიკული გმირის მიზანს, საბოლოოდ თავად ღმერთს შეემეცნოს, უფლის სასუფეველი დაიმკვიდროს, ღვთაებრივი ღვინო გაიზიაროს.

პოემის დასაწყისში დავით გურამიშვილი უფალს ევედრება:

*„უცებით ბრმასა მიხილე თვალი,
შენი მაცნობე მე გზა და კვალი.
მომეც მე შეტყობა,
კარგ-სიტყვის შეწყობა
შემადლებინე!“*

[გურამიშვილი, 1980:207].

ძიების სურვილით აღძრული მსგავსი ევედრებანი „დავითიანის“ ფურცლებზე ხშირად შეინიშნება, რითაც საცნაურდება ავტორის უმთავრესი მიზანი - ღვთისშემეცნება თვითშემეცნების გზით. ნაწარმოების მეოთხე ნაწილშიც პოეტი იმავე პრობლემას წამოჭრის, სულიერი მჭვრეტელობის, „შეტყობის“ მიმადლებას ითხოვს. ამგვარი ხედვა გულისხმობს არა ცოდნას (მისი ანტისახე „უცებით ბრმა“), არამედ, წმ. პავლე მოციქულის სწავლების თანახმად, ღვთის ცნობას მისი შემეცნების მიზნით. თვითშემეცნების საბოლოო ეტაპი - „წავა სადაო?“ - ამგვარად მიემართება დასასრულისკენ. „დავითიანის“ მეოთხე წიგნში პოეტის ღვთისშემეცნების სურვილით გულანთებული ლირიკული „მე“ იხატება. პოემაში გამოკვეთილი ღვთაებრივი ქორწინების იდეალიც ამის დასტურია.

საღვთო სიყვარულის აპოლოგეტად მკითხველს დავით გურამიშვილის პოემა „მხიარული ზაფხულის“ მოხუცი გმირიც ევლინება. იგი ახალგაზრდა წყვილს ქორწინებისკენ - ნაკურთხი ქალვაჟური ურთიერთობისაკენ - მოუწოდებს. უპირველესად, მათ უფლის სიყვარულს უქადაგებს. „ადამის საჩივარში“ პირველი კაცი, რომელსაც მლოცველ სუბიექტად თავად პოეტი ენაცვლება, თავის ჯოჯოხეთიდან ამომყვან ქრისტეს „მყვარს“ - საყვარელს - უწოდებს. არც ეს არ არის შემთხვევითი. „დავით გურამიშვილი იწონებს ერთგვარ ბუნებითს სიყვარულს, *amor naturalis*-ს, „სჯულიერ“, ქორწინებით განმტკიცებულ ცოლ-ქმრობას, ცოლ-ქმრულ სიყვარულს“ [ბარამიძე, 1940:330]. ქალვაჟური სიყვარულის უფლისმიერი კურთხევის ტრადიცია ადამ და ევადან იწყება: „ოდეს ქმნა ღმერთმან ადამ და ევა, შჯულად უწერა ერთად შექცევა“ [გურამიშვილი; 1980:217], - წერს ავტორი. პოემა „ქართლის ჭირში“ კი აღნიშნავს, რომ ერის გადაგვარების ერთ-ერთი

დადასტურება ქორწინების, ჯვარდაწერილი გვირგვინის, შეურაცხყოფა იყო: „გვირგვინის ცოლი გაუშვეს, ხარჭასთან შექმნეს რბოლანი“ [გურამიშვილი, 1980:82]. ქორწინების სიწმინდის დაცვა სულის მაცხოვრებელი საქმეა. პირველი სასწაული, რომელიც განკაცებულმა ძემ მოახდინა, კანას გალილეაში გამართულ ქორწილში აღსრულდა [იოანე, 2, 1-11]. ღვთისმშობლის თხოვნით, უფალმა წყალი ღვინოდ აქცია და ამით აკურთხა თანამეინახენი.

წმინდა წერილის მიხედვით, ქორწინება სიმბოლურადაც გაიგება. სასუფევლის ნადიმის, ღვთაებრივი ქორწილის ნეფე თავად უფალია: „ვიხარებდეთ და ვიშუებდეთ და მივსცეთ მას დიდებაჲ, რამეთუ მოვიდა ქორწილი კრავისაჲ, და ცოლმან მისმან განმზადა თავი თჳსი. და მიეცა მას, რადთა შეიმოსოს მოწეული წმიდაჲ და ბრწყინვალე, რამეთუ მოწეული სიმართლენი წმიდათანი არიან“ [გამოცხ. 19, 7-8], - მხოლოდ სიწმინდით შემოსილი სული უერთდება თავის ზეციურ მეუფეს. ქრისტე სიძეა, სასძლო კი - ადამიანი, რომელიც მაცხოვართან სიყვარულით ერთობაშია. წმ. შუშანიკი უფლის „სძლად“ და „მხველად“ ამიტომაც იხსენება. ქრისტე-ღმერთი „ათი ქალწულის იგავს“ ამბობს: „მაშინ ემსგავსის სასუფეველი ცათაჲ ათთა ქალწულთა, რომელთა აღიხუნეს ლამპარნი თჳსნი და განვიდის მიგებებად სიძისა, ხოლო ხუთნი მათგანნი იყვნეს სულელ და ხუთნი - სულელნი“ [მათე, 25, 1-3]. კაცი, გონიერ ხუთ ქალწულთა მსგავსად, მარადჟამს უნდა ფხიზლობდეს, რომ მიეგებოს „სიძეს“. ვახტანგ მეექვსე ლექსში „მაჯამა“ სწორედ „საქორწინე სამოსელს“ ნატრობს, რათა სასუფევლის ღვინოს შეუერთდეს: „ეზომ ტურფა სასძლოსთანა მინდა, რომე ვიხარებდე, საქორწინე არ მაცვია, რომ შემიშვან, ვიხარებდე“ [ვახტანგ მეექვსე, 1990:14]. მსგავსი შემართება აქვს დავით გურამიშვილის ლირიკულ გმირსაც. პოეტი გონიერ ქალწულთა გვერდით დგომის მოსურნეა. უნდა, რომ ლამპარი არ გაუქრეს და „სიძეს“ სულიერად მზადმყოფი მიეგებოს: „აწ ნუ გძინავს, ადექ, იღვიძე, შუვალამეს მოვალს ის სიძე: არ დაგიშრტეს შენი ლამპარი, სამეუფოს დაგეხმას კარი“ [გურამიშვილი, 1980:158].¹ „დავითიანში“ ქორწინება, ერთი მხრივ, ადამიანური სიყვარულის უმშვენიერეს ფორმად მოიაზრება. მაგრამ მას აგრეთვე უფრო მასშტაბური გაგება აქვს; ალეგორიული თვალსაზრისით, ადამიანისა და ღმერთის ერთობის სიმბოლოდ ცხადდება. ქორწინებას პოეტი გაიაზრებს, როგორც საღვთო მიჯნურობის გვირგვინს. დავით გურამიშვილი გონიერ ხუთ ქალწულთა დარ სიფხიზლეს მიელტვის. მას სურს, მუდამ მზად იყოს ქრისტესთან შესახვედრად:

„ნუ ხარ სულელი, ზარმაც-უდები,
არ დაგეკარგოს ქრისტეს ქორწილი,
ნუმცა იქნები წილდაუდები,
საინახოსა არ ირგო წილი“

[გურამიშვილი, 1980:168].

სასუფევლის ქორწილში „სძლად“ წვეული ადამიანი თავის ზეციურ მეუფესთან თანაზიარობით ხარობს. „ნათლის მიჯნური“ საბოლოოდ ღირსი ხდება, მაცხოვრის გვერდით საპატიო ადგილი დაიკავოს: „საქორწინე შესამოსელი“, რომლის გარეშე სულიერ

¹ ვაჟა-ფშაველა ლექსში „ჩემი ვედრება“ გამჩენს სწორედ სიყვარულით მარად გულანთებულ ყოფნას სთხოვს. პოეტის ლირიკულ გმირს ხუთ გონიერ ქალწულთა რიგებში ყოფნა სურს, რათა არასოდეს ჩაუქრეს გულში ლამპრად ანთებული უფლის სიყვარული.

ქორწილში ვერ მოხვდება, ნათლის სამოსელია“ [სულავა, 2005:83]. მაგრამ პოეტი დამწუხრებულია, რადგან, მისი თქმით, „მტერმან განმძარცვა მე შესამკელი, ტანთ საქორწინე შესამოსელი“ [გურამიშვილი, 1980:168]. იგი „საქორწინე საცმელთ ხეულია“ [გურამიშვილი, 1980:168].

პოეტი ღმერთსდამორებული ადამიანის მდგომარეობას აგრეთვე საქორწინო ბეჭდის დაკარგვას ადარებს: „დავჰკარგე იგი ოქროს ბეჭედი, რომლით ნიშნულ არს ჩემი შევბადი“ [გურამიშვილი, 1980:167]. „აქ ერთი რამ არის: რწმენის ბეჭდის დაკარგვით დაიქცევა დ. გურამიშვილის წილი ქვეყანა, ამქვეყნიურობაც და საუკუნო განსასვენებელიც“ [სირაძე, 2005:4]. პოეტი ედარება უძღვებ ძეს, რომელსაც გულმოწყალე მშობელი ბეჭდით ამკობს. შვილის დაბრუნებით გახარებული მამა ბრძანებს: „გამოიღეთ სამოსელი პირველი და შეჰმოსეთ მას და შეაცუთ ბეჭედი კელსა მისსა და კამლნი ფერკთა მისთა“ [ლუკა, 15,22]. ეს ძის შვილობის პატივში აღდგენის სიმბოლური გამოხატულებაა. დავით გურამიშვილს კი სწორედ ეს ბეჭედი დაუკარგავს, სამოსელი მტერს შემოუძარცვავს, ლამპარი ჩაქრობია. ამიტომ მწუხარება, რადგან ზეციური ღმერთის მიღმა დარჩენილა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე „ზმიანი შაირი დავით გურამიშვილის თქმული“, რომელშიც გადმოცემულია რელიგიური დღესასწაულების აღნიშვნის და მექორწილეთა ღმერთის ისტორია. ლექსი მთლიანად ზმებითაა გაჯერებული და მთავარი სათქმელი წითელ ხაზებს შორის მოქცეულ სიტყვებშია დაფარული: „რაც ხაზსა და ხაზს შუა სიტყვა არის, იმაზედ არის ნათქვამი“ [გურამიშვილი, 1980:185], - შენიშნავს ავტორი. ლექსის პირველ ნაწილში იკვეთება სიტყვები: „შობა“, „მოგვნი“, „ქვაბი“, „ბაგა“, „ლოდი“, „სუდარო“, „აღდგომა“, „პასქა“, „სამსჭვალ“, „ხარება“, „მდადი“, „ეჯიბი“, „ქორწილი“, „მეფე“; ფინალურ ნაწილში კი - „კაბა“, „ქუდი“, „ახალუხი“, „ქათიბი“. ნიშანდობლივია, რომ ამგვარი ზმებით ავტორი ჯერ სახარებისეულ ეპიზოდებს ქრონოლოგიურად მიჰყვება. შემდეგ ნაწილში კი გამოკვეთილია ქორწილი, მეფე და საქორწინო სამოსელი, როგორც ზეციური ღმერთის თანამეინახეობის პატივის გამოხატულება.

დავით გურამიშვილიც ესავს „სიმეს“, მკვდრეთით აღმდგენელს, რომელმაც თავის „სასძლოს“ - ადამიანს - მდიდრულად მოუკაზმა სამყოფელი. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა „მხიარულ ზაფხულში“ გადმოცემული ამბავი, თუ როგორ ამარცხებს ზაფხული ზამთარს, სითბო - სიცივეს და ძველი (ზამთარი) შეიცვლება ახლით (ზაფხულით). აქვე სიმბოლურია, რომ ავტორი საგანგებო ყურადღებას ამახვილებს ბუნების „სიმშველს“ მწვანით შემოსვაზე: „ზამთრით გაცრცვილნი, შიმშელ-ტიტველნი ახლით დამოსა, გახადა ძველნი“ [გურამიშვილი, 1980:213]. ბუნებამ ახალი, პირველი სამოსელი ჩაიცვა, რაც, ალეგორიულად პირველქმნილთან დაბრუნებას განასახიერებს. ზაფხული, ერთი მხრივ, მოაზრებულია, როგორც სიყვარულის ზეობის ხანა, რაც სოლომონის „ქებათა ქებაშიც“ იკითხება: „რამეთუ აჰა, ესერა, ზამთარი წარჰდა და წჳმ დასცხრა და წარვიდა გზასა თჳსსა. და ყუავილი გამოჩნდა ქუეყანასა ჩუენსა. ჟამი სხლვისა მოიწია, ჳმად გურიტისა ისმა ქვეყანასა ჩვენსა. ლელუმან გამოუტევა გაგად თჳსი; ვენაჳნი ყუავიან, მოსცეს სულნელებად თჳსი. აღდეგ, მოვედ, მახლობელიო ჩემო, შეუნიერო ჩემო, ტრედო ჩემო, მოვედ, თავით შენით, ტრედო ჩემო, საგრილსა ქუეშე კლდისასა, მახლობელად ზღუდისა, მაჩუენე მე პირი შენი და მასმინე მე ჳმად შენი, რამეთუ ტკბილ არს ჳმად შენი და პირი შენი შეუნიერ“ [სოლ. 2, 11-14].

ზამთარ-ზაფხულის ცვალებადობა აგრეთვე ორ ბიბლიურ დროს უკავშირდება. ზაფხული ახალი აღთქმის ხანად მოიაზრება. გარდა ამისა, ზამთარი ცოდვის სიმბოლოდ მიიჩნევა, რომელსაც გაზაფხულის სითბო - ქრისტეს მადლი - ამარცხებს. ალეგორიულად, „ყინვა შედეგია უმზეობისა, როცა მზე ღმერთია, სიშიშვლისა, როცა სამოსი მადლია და საპყრობილის წყვდიადისა, როცა საპყრობილე ეს ქვეყანაა“ [კარიჭაშვილი, 2005:33]. მსგავსი შეხედულება იკვეთება იოანე მინჩხის პოეზიაში: „ვითარცა-რად მზისთუალმან მყის განაჯურვის ქუეყანა და ზამთრისა იგი სიმძიმე განიოტის, ეგრეთვე დღენი ესე, ქრისტეს ღმრთისა მიერ მოცემულნი აკოცად ცოდვათა განსდევნიან ბრალთა ჩუენთა ზამთარსა“ [მინჩხი, 1987:254], - აქ ცოდვა ზამთარს უკავშირდება, უფლის მადლით განწმენდა ღვთაებრივი ნათლის მოფენასა და სამყაროში სულიერი სითბოს დამკვიდრებას გამოხატავს. ზაფხული მაცხოვრის მიერ სამყაროს გამოხსნის და მასთან მყოფობით გამოწვეული საღვთო ღვთის სიმბოლოა. მსგავსი ინტერპრეტაცია შეიძლება მიეცეს შოთა რუსთაველის სიტყვებს: „მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსვლა მწვანისა, ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პაემანისა“ [1315]. ტარიელისა და ავთანდილის მორიგი შეხვედრა უკვე ნესტანის გამოხსნის მომასწავებელია, რაც პოემაში სამყაროში უზენაესი ბედნიერების, სიყვარულის, ალეგორიად მოიაზრება.

ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა თეიმურაზ პირველის „შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა“. ნაწარმოების მიხედვით, „გაზაფხული ამას იტყვის: სამოთხე ვარ ამ სოფლისა“ [თეიმურაზ I, 1960:63]; აქვე გაზაფხული ყმაწვილობას (უმწიკვლობას) არის შედარებული, შემოდგომა - სიბერეს. გაზაფხული უპასუხებს შემოდგომას: „მე ყმაწვილი ვარ, შენ ბერი - ამით ისწორებ მე არა, ახალსა ძველმან წამსვლელმან საქმე ვით გაუზიარა?“ [თეიმურაზ I, 1960:64]. ამავე ნაწარმოებში გაზაფხული ეპაექრება შემოდგომას: „სულ გაახლდების ქვეყანა, გაყმაწვილდების ძველები“ [თეიმურაზ I, 1960:69]. ვაჟა-ფშაველას ლექსის „კიდევაც ვნახავ გაზაფხულს“ მიხედვით, წელიწადის ეს დრო სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვების ხანად აღიქმება; ხსნის საფუძველი კი სიყვარულია. გალაკტიონ ტაბიძის აზრით („უსიყვარულოდ“), პირველი სიყვარული „ყმაწვილური ჟინით“ [ტაბიძე, 1988:35] მოუხმობს ადამიანს გულს და „გაზაფხულის ნაზ ყვავილებს“ [ტაბიძე, 1988:35] ჰგავს, უკანასკნელი კი - შემოდგომის ყვავილივით სიბერისა და კვდომისკენ არის მიდრეკილი.

განწმენდილ, პირველქმნილი ნათლით კვლავ შემოსილ სამყაროში ახალი ხანა, სიყვარულით მადლმოსილი ჟამი უნდა დადგეს. სწორედ ზამთარ-ზაფხულის მონაცვლეობის შემდეგ დავით გურამიშვილი მწყემსი ქალ-ვაჟის სიყვარულის ისტორიაზე იწყებს საუბარს, რაც აღნიშნული მოსაზრების დასტურია. „ზაფხული არქეტიპულ სახისმეტყველებაში ქორწინებასა და სამოთხესთან, უცნობ შემხვედრსა და სასძლოსთან არის დაკავშირებული“ [ლაღანიძე, 2002:50]. პოემა „მხიარული ზაფხული“ სიმბოლოა იმისა, რომ ქრისტეს განკაცებით, ღვთაებრივი სიყვარულის მეოხებით, სამყაროში სიკეთემ გაიმარჯვა; ადამიანს სიბნელე ნათლით შეეცვალა; ქრისტეს მიერ კაცობრიობას ახალი დღე გაუთენდა; ქრისტემ სოფელს სძლია; ადამიც გამოსყიდულია პირველცოდვის ტყვეობისგან და ხარობს. ადამიანს „ახალი ვალი“ აქვს, - პიროვნულად უნდა განახლდეს, ღმერთს მიუახლოვდეს. „მხიარულ ზაფხულში“ გურამიშვილის მონატრება წარსულს, ბავშვობას მიემართება, მაგრამ, როგორც ჩანს, აქ მხოლოდ ინდივიდუალური ბავშვობა კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ კაცობრიობის ბავშვობაც, - დაკარგული ედემი, ის ერთადერთი ბაღი, ერთადერთი paradisus, რომლის მიმართაც არასოდეს გაჰნელებია სევდა ადამსა და ადამიანებს. და ამავე დროს ეს

არის მომავლის, მიღმიერი სამყაროსა და მიღმიერი ცხოვრების ნოსტალგია (იმავე ედემის ხატება!), იმ დროის ნატვრა, როცა დაკარგული ბავშვობა უნდა იქცეს დაბრუნებულ ბავშვობად, როცა დაკარგული სამოთხე დაბრუნებულ სამოთხედ უნდა იქცეს“ [ლაღანიძე, 2002:54].

დავით გურამიშვილი „ახალი ადამიანის“ - ღვთის მადლის მოზიარე სულის -იდელს წარმოაჩენს და თავადაც ცდილობს, ამგვარად წარდგეს მკითხველის წინაშე. ეს სულის გაჭაბუკებით და სიყვარულით მიიღწევა. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელაა შენიშნული, პოემა სწორედ სატრფიალო შინაარსისაა და ალევორიულად ადამიანისა და უფლის სიყვარულს გულისხმობს.² გლეხთა ყოფა-ცხოვრების „ქაცვია მწყემსისებური“ გაშლა და ასახვა ჩვენმა ლიტერატურამ დავით გურამიშვილამდე არ იცის. „ქაცვია მწყემსში“ მისმა ნიჟმა უნებლიეთ ამოგლიჯა ხალხის წიაღიდან მშვენიერი იდილია, თუმცა ბუნებრივად ის ვერ გაშალა“ [კეკელიძე, 1981:657]. ეს განპირობებულია პოემის ალევორიული გაგების პრინციპით. იგი „მიღებულია ასკეტიზმისაკენ მოწოდებად, იმავე დროს მიწიერი სიხარულის მატარებელია, იგი ხორცის და სიყვარულის ჰიმნია“ [თვარაძე, 1985:297].

საინტერესოა პოემის მეორე, პირობითი, სათაურიც - „ქაცვია მწყემსი“. ბუნება, ამ შემთხვევაში ეკალი, ვნებით შეპყრობილ წყვილს ხელს უშლის, ხორციელ ტკბობას მიეცეს. ქაცვი ღვთის ნების, „მეტაფიზიკური თვალის“ [ლაღანიძე, 2002:112], მიერ დადგენილი კანონზომიერების გამოხატულება, - ერთგვარი „ემბლემა“. არეოპაგეტული სიბრძნის კვალდაკვალ, „ნიშნის სიმდაბლე არქეტიპის სიმადლეზე მეტყველებს“ [ლაღანიძე, 2002:86] და ეს ტექსტს ანაგოგიურს ხდის.

წმ. მამათა სწავლებით, ეკალი „ცოდვის ხსოვნას“ განასახიერებს. წმ. ბასილი დიდი V ჰომილიაში განმარტავს: „...ვარდი მაშინ უეკლო იყო, ყვავილის სილამაზეს მხოლოდ შემდეგ შეერთო ეკალი, რათა ტკბობის სიამესთან ახლოს გვეყონდეს მწუხარებაც, შემხსენებელი იმ ცოდვისა, რომლის გამოც დედამიწას ჩვენთვის „ეკლისა და კუროისათვის აღმოცენება მიესაჯა“ [ბასილი დიდი, 2002:259]. ეკალი სულის უნაყოფობის სიმბოლოდაც ითვლება: „მე ეკალთა მათ ცოდვისათა შემაშთვეს და უნაყოფო ვიქმენ“ [მინჩხი, 1987:237], - ეკალი ბოროტების აღმნიშვნელია ქართული ჰაგიოგრაფიის მიხედვით. იგი დაბრკოლების,

² საგულისხმოა, რომ აკაკი წერეთლის ლექსი „სულიკო“, ერთ-ერთი ინტერპრეტაციით, სწორედ დაკარგული საყვარლის, „სამად გაშლილი ერთის“, - უფლის გზა-კვალის ძიებაა. მიწიდან (ვარდი) ცად (ბულბული) ასული და ზეცამდე (ვარსკვლავი) განფენილი „სულიკო“ თავად მოაზიჯებს ზემოდან ქვემოთ, - ადამიანისკენ - „სამად გაშლილა ის ერთი: ვარსკვლავად, ბულბულ, ვარდადო“ [წერეთელი, 1988:432]. - ადამიანისა და ღმერთის შერიგების და სამოთხის აქამდე დაკეტილი კარის გახსნის პირველმიზეზი სიყვარულია: „...თქვენ ერთმანეთი რადგანაც ამქვეყნად შეგიყვარდათო“ [წერეთელი, 1988:432]. აკაკის „ქებათა ქებაშიც“, რომლის სათაურსაც მკითხველი ისევ სოლომონის წიგნთან მიჰყავს, სიყვარული ცისა და ქვეყნის „კავშირად და თან შუამავლად“ [წერეთელი, 1988:246] ცხადდება, რაც პოეტს თავს უფლის შვილად და სამყაროში განფენილი ჰარმონიის ნაწილად აგრძნობინებს. გალაკტიონის ლექსი „ქებათა ქება ნიკორწმინდას“, სათაურიდან გამომდინარე, მკითხველს განაწყობს, ნიკორწმინდის ტაძარი არა მხოლოდ ხელოვნების ნიმუშად, არამედ, უპირველესად, ღვთის სახლად მოიაზროს, სადაც ანთებული „ცეცხლი მისარქმელი“ [ტაბიძე, 1988:512] მლოცველს, წმ. სვიმეონ მიმრქმელის მსგავსად, სიყვარულით მოასურვებს, მიირქვას, გულში ჩაიკრას უფალი.

განსაცდელის, დასჯის, სიყვარულში ხელმოცარულობის გამომხატველი მეტაფორაა რუსთველის, ბესიკის, აკაკი წერეთლის შემოქმედებაში.

„მხიარული ზაფხულის“ მიხედვით კი ეკალი ღვთის ნების მანიშნებელია. იგი აკრძალული ხორციელი კავშირის მოსურნე ახალგაზრდა წყვილისთვის გამაფრთხილებელი საშუალებაა, ფიზიკური ტკივილის მომგვრელია. მაგრამ, საბოლოოდ, მადლის ქმნით გახარებული კაცი განაცხადებს: „*მე დღეს ეკალამ კარგს ბედს შემყარა!*“ [გურამიშვილი, 1980:229]. ამგვარად იკვეთება ტკივილის განცდის შემდეგ დაუფლებული სიხარულის იდეა („ბედნიერება ტანჯვის გზით“), რასაც პოეტის მოწოდება ეხმიანება: „*ჯერ მწარე ჭამე, კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა*“ [გურამიშვილი, 1980:65]. ამით ავტორი ალევგორიულად ღვთაებრივ წესრიგს შეერთებული ადამიანის ლხინებას გამოხატავს. პოემის ფინალური ნაწილის მიხედვით, ოთხი გმირი სწორედ ქაცვის ზუჩქთან იკრიბება, რათა მათგან ერთ-ერთმა, მღვდელმა, ქალ-ვაჟის კავშირი აკურთხოს: „*...სად იყო ის ქაცვი, ოთხნივ მუნ შეკრბენ*“ [გურამიშვილი, 1980:243]. პოეტი ამ გზით ცდილობს შეცოდების ადგილისა და ქაცვის საკრალიზებას. ოთხი „მიწიერი სისავსის“, ხოლო ერთი ზეციური სიწმინდის სიმბოლოა, მისი „*ემანაცია ამჯერად ერთეულში - ქაცვში განხორციელდა*“ [ლაღანიძე, 2002:90].

სიმბოლურად, ლხინი იწყება იქ, სადაც ტკივილი განიცადეს, როგორც შეცოდება მოხდა აკრძალული ხის ნაყოფის გემოსხილვით, გამოხსნა კი „სიცოცხლის მომნიჭებელ ხეს“, ქრისტეს, უკავშირდება. წყვილსაც „*მოლი გაუთიბეს*“, - „*კალო გაუწმინდეს*“ [იოანე, 3,12], რათა სარეცელი მოემზადებინათ. ქაცვი, ეკალი თავისთავად ამგვარი გააზრების საშუალებას იძლევა. ამით ავტორი აღიარებს ქორწინების უპირატესობას და საკრალურ მნიშვნელობას ანიჭებს ადგილს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ პოემას მოსდევს „ადამის საჩივარი“ - ცოდვის შედეგად შეძრწუნებული პირველკაცის გოდება. სინანულში ჩავარდნილი პირველმამა ხსნას სწორედ სიყვარულში ხედავს. „ადამის საჩივარში“ „მყვარი“, საყვარელი, ქრისტეა, რომელსაც უკვდავების წყაროსაც უწოდებს: „*მოწყალება შენი, მყვარო, მამაკვდავსა მამაშველე; შენი უკვდავების წყარო გულს მაკურე, დამასველე!*“ [გურამიშვილი, 1980:300].

პოემა „ქაცვია მწყემსის“ მიხედვით, მწყემსი უფლისაგან თავისი სატრფოს მართალი გულით შეყვარებას ითხოვს: „*მას ჩემს საყვარელს, ღმერთო, მყვარე; დავშორებულვარ, აწ მამამყარე გულითა მართლითა, პირითა ნათლითა შეურცხვენელად!*“ [გურამიშვილი, 1980:258].

პერსონაჟებს ქორწილში სააღაპე პურ-ღვინო აქვთ. კაცი ცოლს მიცვალებულთათვის საკურთხებელ ტრაპეზს მოამზადებინებს და მექორწილეებს ამგვარად უმასპინძლებს: „*მას მასპინძლობა აქვს აღაპური*“ [გურამიშვილი, 1980:247]. ეს, ერთი შეხედვით, „ერთ-ერთი ყველაზე გროტესკული სცენა“ [ლაღანიძე, 2002:99], შესაძლოა, სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის მარადისობაში გაგრძელების რწმენის გამოხატულებად ჩაითვალოს. სააღაპე ტრაპეზით გამართული საქორწილო პურობა სწორედ გოლგოთიდან აღდგომამდე გასავლელ გზას გულისხმობს. ეს გარემოება ამყარებს მოსაზრებას პოემის ალევგორიული გაგების შესახებ. ადამიანი ქრისტესთან სულიერი თანაჯვარცმით („აღაპი“) აღივსება აღდგომის სიხარულით და სასუფეველის „ქორწილში“ „სასძლოდ“ იქნება წვეული.

„მხიარული ზაფხულის“ იდეური პლანის გასააზრებლად გასათვალისწინებელია მისი კომპოზიციური მთლიანობის საკითხი. პოემა კრებულის მეოთხე ნაწილშია (წიგნი დ) შეტანილი, რაც, ალევგორიული გაგების კვალობაზე, ადამიანის საუფლო ლხინში გადასვლის

სურვილითაა განპირობებული. თვითშემეცნების მეოთხე კითხვას - „წავა სადაო?“ - პოეტი ამ ნაწარმოებით უპასუხებს.

თავისთავად პოემას სტრუქტურული ქარგა აქვს. დასაწყისში აღწერილი ბუნების სურათი, ზაფხულის მიერ ზამთრის დამარცხება, ალეგორიულად ახალი აღთქმის ხანას, ხსნის დასაბამს მოასწავებს. მწყემსი წყვილი ადამური ცოდვისგან გამოხსნილი კაცობრიობის პროტოტიპია. კაცი, რომელიც თავისი ქმედებებით მათ მართალ გზაზე აყენებს, მხსნელს, მაცხოვარს, განასახიერებს. აქვე გასათვალისწინებელია ის რეალიები, რომლებსაც, უდავოდ, ბიბლიურ ალეგორიათა მნიშვნელობა აქვთ: პური უკავშირდება „არსობის პურს“ - ქრისტეს ხორცს; ვერცხლის თასი, რომელსაც კაცი უკან აბრუნებს და მექორწილებს უმღვნის, ბარძიშს განასახიერებს; ჭედის მირთმევა „ტარიგის“ - იესოს - ნებით მსხვერპლშეწირვის ალუზიას ქმნის. თანამეინახეთა ტაძრამდე ნავით გადაყვანაც უფალთან დაკავშირებული სიმბოლური აქტია. საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, ქრისტე ამსოფლიურ მღელვარე ზღვაში მავალი ნავის კეთილი მესაჭეა; ალაპი და საქორწილო პურობა ჯვარცმისა და აღდგომის სიმბოლოდ მოიაზრება. ეკალი საკრალურ მნიშვნელობას იძენს, რადგან მასში ღვთის ნება რეალიზდება (აკრძალვისა და განწმენდის თვალსაზრისით); ქაცვია კი ახალი ადამიანის, „ახალი ყრმის“ სიმბოლური სახეა, რომელიც სწავლის, შემეცნების წყურვილით გულანთებული უსმენს მამას: *„მამე, მოვიცდი ქორწინებასა, თუ კი მასწავლით რასმე მცნებასა“* [გურამიშვილი, 1980:283], - ამბობს იგი. ამ თვალსაზრისით, ბიჭი „დავითიანის“ დასაწყისში „საცნობლად თავისადა“ მოწოდებული ყმაწვილის მხატვრულად ტრანსფორმირებული სახეა. უპირველესად, მას აინტერესებს კაცობრიობის დასჯისა და განწმენდის ბიბლიური ისტორიები. ადამიანური საზრისის გაგება მისთვის უმთავრესი ამოცანაა. აქ შემოდის ცოდნაზე დამყარებული ცნობისა და შემეცნების კონცეფცია. ქორწინება, როგორც კაცში ღვთაებრივის განჭვრეტის და მასთან ზიარების იდეალი, თვითშემეცნების შემდეგი ეტაპია. ბიჭი უარს ამბობს ცდუნებაზე, რომელზედაც დაფუძნებულია მამის ისტორია. საკუთარ ნაკლოვანებათა მხედველი და მაღიარებელი მშობელი კი ბრძნულ დარიგებებს აძლევს და საკუთარ შეცდომებზე წვრთნის. ამ თვალსაზრისით იგი ნაწარმოების დასაწყისში ყმაწვილთა დამოძღვრის სურვილის გულანთებულ ავტორს ჰგავს. *„მოხუცი მწყემსი შეიღს რომ არიგებს, თვითონ გურამიშვილია. სწორედ ეს მოხუცი მწყემსი მოგვითხრობს გურამიშვილის ცხოვრების საყურადღებო ბიოგრაფიულ ფაქტებს“* [ბარამიძე, 1952:350]. მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ „მხიარული ზაფხულის“ პერსონაჟთა გალერეას იდეურად თვითშემეცნებელი ავტორის ლირიკული გმირი აერთიანებს. დავით გურამიშვილის სულიერი პორტრეტი ყველა გმირის (მწყემსი მამის, ძის, კაცის) სახეში ჩანს. როგორც პროფ. რ. სირაძის მიერ შენიშნულია, „დავითიანში“ მთავარი გმირი თავად ავტორია. სხვა დანარჩენი პერსონაჟი კი უშუალოდ მასთან მიმართებაში ან ავტორის მეორე „მედ“ წარმოჩნდება. კრებულში ანსამბლურობა გვაქვს *„პერსონაჟთა განსახიერების თვალსაზრისითაც“* [სირაძე, 1992:177].

ტექსტის ფინალურ ნაწილში ჩართული ეპიზოდი - მამის მიერ შვილის დარიგება - მკითხველს თითქოს ისევ პირველქმნილთან აბრუნებს. მკვლევარი მ. ლაღანიძე საინტერესოდ შენიშნავს: *„ეს „დავითიანის“ ერთგვარი შესავალია, რომელიც წიგნის ბოლოშია მოქცეული. ფაქტობრივად, მამა-შვილის საუბრის შემდეგ მკითხველი ბრუნდება უკან და წიგნი არა მარტო იკვრება კომპოზიციურად, არამედ უსასრულოდ ხდება - ის*

დაუსრულებელი იწყება იქ, სადაც მთავრდება და ასე გრძელდება მანამ, სანამ მოჩაფე იარსებებს“ [ლაღანიძე, 2002:181].

ამგვარად, „დავითიანი“ სამყაროს განახლების, საწყისთან დაბრუნების და დაკარგული სამოთხის კვლავ დამკვიდრების იდეის მოსურნე კაცის ნაღვაწია, რომელიც ამ მარადისობის თანაზიარად მკითხველსაც იწვევს. ამ თვალსაზრისით აღსანიშნავია აგრეთვე მეოთხე წიგნის ნუმერაციის საკითხი. „განსხვავებით წინა სამი წიგნისაგან, რომელთაც საერთო სათვალავი აქვთ (ა (1) - დან -ობ (72) -მდე), „მხიარულ ზაფხულს“ ახალი სათვალავით (ა-ნიდან) იწყებს, რაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი. „მხიარული ზაფხული“ კიდევ ამთავრებს და კიდევ გვაბრუნებს მის დასაწყისთან“ [გრიგოლაშვილი, 2018:45]. მსგავსი პოეტური წიაღსვლებით გამოირჩევა ლექსი „ანბანზედ თქმული დავითისაგან“, რომელშიც სათქმელი ქართული ანბანის რიგის კვალდაკვალ და პირიკუ - ადამიანის დაცემა-აღდგინების ისტორიას ასახავს.

„მხიარული ზაფხულის“ დასასრულს, წმ. ესაია წინასწარმეტყველის მსგავსად (ესაია, 11, 6-9), ავტორი მკითხველს სთავაზობს სიწმინდის გზით ბოროტებაზე გამარჯვებული „ახალი კაცის“ ხატს: „ვინც ღვთის ბრძანებას არ ეურჩების, მრავალ განსაცდელს გადაურჩების. გულის წმინდობითა, ღვთისა მინდობითა განემარჯვების“ [გურამიშვილი, 1980:288]. აქ პოეტი ქორწინების (ალეგორიულად, ღვთაებრივი ქორწინების) გვირგვინით განსპეტაკებული სიყვარულით ცოდვაზე გამარჯვებული ადამიანის ღვინს აღწერს. „გმირები თითქოს სამოთხის ბაღში დასეირნობენ და სადაც მამა სიყმაწვილეში ძველი, ხორციელი ცოდვებისაკენ არის მიდრეკილი, შვილი კი უფრო სწორი გზით მიდის, რაც შემდეგ მამასაც ახარებს“ [კუჭუხიძე, 2005:182]. ნიშანდობლივია ისიც, რომ პოემის ფინალურ ნაწილში ჩართულია ლექსი „წარღვნის ამბავი: ნოეს კიდობნად შესვლა“. სამყაროს დასჯა-განახლების ამ ბიბლიურ ისტორიაში რჩეულთა ღმერთთან მყოფობის სიხარული იგრძნობა. პოეტი წერს, რომ კიდობანში დაიდო მტრობა: „შიგნით სიცოცხლე, გარეთ სიკვდილი! სიკვდილმან ძმა-დობა, უყო მათ დანდობა, არავინ მოკლა. მაშინ დამოყვრდნენ ყოველნი მტერნი“ [გურამიშვილი, 1980:293]. ამგვარად განახლებულ სამყაროში თავისთავად დაძლეულია სიკვდილი: „სიკვდილ-სიცოცხლე იქმნენ, ვით ძმანი, ... სიკვდილმა კლა ვერა“ [გურამიშვილი, 1980:293]. მარადიული, მიღმიერი სამყაროს იდეალის ხატვით პოეტი თავის პოეზიას სამოთხის გაუხუნიებელი ფერებით ამშვენებს.

ამ ეპიზოდის იდეა „ვეფხისტყაოსნის“ ფინალის კონცეფციის ანალოგიურია. რუსთველის მიხედვით, მიჯნურობით დამარცხდა ბოროტება და გმირთა სამფლობელოებში აღდგა ცოდვამდელი სამყაროს ღვთაებრივი წესრიგი: „შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და ძველი ერთად სძოვდეს“ [1582]. ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონში“ კი ლუხუმის „კაი ყმობით“ შთაგონებულ „ადამის ტომის მტერ“ [ვაჟა-ფშაველა, 1985:172] გველს „ბოროტების გზა გაუშვავ, კეთილი დაუჭერია“ [ვაჟა-ფშაველა, 1985:172]. ვფიქრობთ, კაცი, რომელიც თავისი კაცთმოყვარე ბუნების წყალობით „ტროფობის მთაზე“ (XI თავი) ავა, საბოლოოდ ღირსი გახდება, ვეხი დადგას ლაშარის (ალეგორიულად - სამოთხე) გორზე. პოეტი დარწმუნებულია, რომ სიყვარულს სიკვდილიც ვერ ამარცხებს („სოფლისა წესი ასეა“). მხოლოდ უფლის მაღლით განედლებულ გულს შეუძლია, მარადიული სიყვარული შვას: „მკვდარნი ვეკარგვით სიყვარულს, ის ისევ რჩება ცხოვლად“ [ვაჟა-ფშაველა, 1985:34]. ამგვარი გრძნობა მთელ სამყაროშია განფენილი და მომავალსაც გზას უკვალავს: „ცოცხლებს უძგერებს კვლავ გულსა, შიგ ია-ვარდის მრგველია“ [ვაჟა-ფშაველა, 1985:35]. ადამიანის

დაცემით მზისქვეშეთმაც მაღლი დაკარგა. შესაბამისად, კაცის სულიერი განწმენდა, ამაღლება სრულიად სამყაროსაც მოჰყვება პირველქმნილ ნათელს. სიმღერაში „ხორცო, დაჰნელდი“ ვაჟა წერს: „სულო, აჰყვავდი, ამაღლდი, ვარდებით დაიფარია“ [ვაჟა-ფშაველა, 1985:4])... და, როცა სული ამაღლდება, „მამინ ცა მიწას ეწევა“ [ვაჟა-ფშაველა, 1985:40]. დოსტოევსკის რომანის „ძმები კარამაზოვები“ მიხედვით, ღვთაებრივი წესრიგის აღდგენის მოსურნე ივან კარამაზოვი ამბობს: „მინდა საკუთარი თვალით ვნახო, როგორ წამოწევა ვეფხვი შვლის გვერდით, როგორ წამოდგება ყელგამოჭრილი და გადაეხვევა თავის მკვლელს“ [დოსტოევსკი I, 2011:319].

ამრიგად, სიყვარულის გვირგვინად დავით გურამიშვილი ქორწინებას მოიაზრებს. ეს იდეა იგავურ-ალეგორიული თხრობის პრინციპებზეა დამყარებული. ამდენად, ერთი მხრივ, „დავითიანის“ ფინალურ ნაწილში მოცემული „მხიარული ზაფხული“ ქალვაჟური ურთიერთობის ჯვრისწერით დაგვირგვინებას ქადაგებს, მეორე მხრივ, სათქმელის ორმაგობიდან გამომდინარე, პოემა აგრეთვე საღვთო ქორწინების ჰიმნად მოიაზრება. მისი მთავარი იდეალი - ქალვაჟური ლტოლვის ქორწინებით დაგვირგვინება - აღიქმება, როგორც ცოდვებისგან განწმენდილი ადამიანის სიყვარულის გზით ღვთის საუფლოში დაბრუნების ალეგორია. თვითშემეცნების მეოთხე შეკითხვას - „წავა სადაო?“ - პოეტი „დავითიანის“ უკანასკნელ ნაწილში (წიგნი დ) უპასუხებს. „მხიარულ ზაფხულში“ გაიდევალებული ქორწინება ალეგორიულად აგრეთვე საღვთო ქორწინების - ზეციური ღვინის - სიმბოლოდ ითვლება და ადამიანის ღმერთთან მიბრუნების სურვილითაა გაჯერებული.

ლიტერატურა

ახალი აღთქმა

2003

წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციით კრიტიკულად დადგენილი ტექსტის მესამე სრული გამოცემა; საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა; თბილისი; 228 გვ. ბარამიძე ა.

1940

„დავით გურამიშვილი“; „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“; ტ. II; სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა; თბილისი; 498[2] გვ.

ბარამიძე ა.

1952

„დავით გურამიშვილი უკრაინაში“; „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“; სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა; თბილისი; 464[2] გვ.

ბასილი დიდი

2002

თხზულებანი; საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა; თბილისი. 320 გვ.

გრიგოლაშვილი ლ.

2018

„დავითიანის“ პარადიგმები და ქართული ბაროკო“; „ლიტერატურული კვლევები“ N2, უნივერსიტეტის გამომცემლობა; თბილისი, 2018 წელი; 280 გვ.

http://press.tsu.edu.ge/data/file_db/elzhurnalebi/journ.pdf

გურამიშვილი დ.

1980

„დავითიანი“; თხზულებათა სრული კრებული; რედ. ს. ცაიშვილი; გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“; თბილისი, 444 გვ.

დოსტოევსკი ფ.

2011 „ძმები კარამაზოვები“; ორტომეული; გამომცემლობა „პალიტრა L“; თბილისი
ვაჟა-ფშაველა

1985 თხზულებანი; გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“; თბილისი, 781[3] გვ.
ვახტანგ მეექვსე

1990 ქართული მწერლობა, VIII ტ. გამომცემლობა „ნაკადული“; თბილისი; 688 გვ.
თეიმურაზ პირველი

1960 „ჩვენი საუნჯე; IV ტ. გამომცემლობა „ნაკადული“; თბილისი; 512 გვ.
თვარაძე რ.

1985 „დავით გურამიშვილთან მიახლოება“; „თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა“;
გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“; თბილისი; 304 გვ.

კარიჭაშვილი ლ.

2005 „ყინვა - საწუთროს ამინდი დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში“; „დავით
გურამიშვილი - 300“; სამეცნიერო შრომების კრებული; გამომცემლობა „ზეკარი“; თბილისი,
258 გვ.

კეკელიძე კ.

1981 „დავით გურამიშვილი“; „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“; II
ტომი; გამომცემლობა მეცნიერება; თბილისი, 752გვ.

კუჭუხიძე გ.

2005 „რენესანსთან მიზრუნება“; „დავით გურამიშვილი - 300“; სამეცნიერო
შრომების კრებული; გამომცემლობა „ზეკარი“; თბილისი, 258 გვ.

მინჩხი ი.

1987 „იოანე მინჩხის პოეზია“, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი; 368 გვ.

ორბელიანი ს.ს.

1991-93 „ლექსიკონი ქართული“; ორტომეული, გამომცემლობა „მერანი“; თბილისი;
640 -655გვ.

რუსთაველი შოთა

1966 „ვეფხისტყაოსანი“; გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“; თბილისი, 328 გვ.

სირაძე რ.

2005 „დავით გურამიშვილის სულიერი ცხოვრების გზა“; „მწიგნობარი“ 05;
თბილისი, 218 გვ.

სირაძე რ.

1992 „დავითიანი“ და ბიბლია“; „ქრისტიანული კულტურა და ქართული
მწერლობა“; I; თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა; თბილისი; 229, [3] გვ.

სოლომონი

1985 „ქებათა ქება სოლომონისა“; „მცხეთური ხელნაწერი; გამომცემლობა
„მეცნიერება“; თბილისი; 384 გვ.

სულავა ნ.

2005 „ნათლისა გავხდე მიჯნური“; „დავით გურამიშვილი - 300“; სამეცნიერო შრომების
კრებული; გამომცემლობა „ზეკარი“; თბილისი, 258 გვ.

ტაბიძე გ.

1988	თხზულებანი ორ წიგნად; წიგნი I; ლექსები; გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“; თბილისი; 640 გვ.
დადანძე მ. 2002	„სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში“; „ლომისი“, თბილისი; 199გვ.
წერეთელი ა. 1988	რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად; ტომი I; გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“ თბილისი; 768 გვ.