

გია მურღულია, გიორგი ალიგაზაშვილი,
ვასილ მაღლაფერიძე

საუბრები ძველ ქართულ ლიტერატურაზე

საქართველოს რესპუბლიკის განათლების სამინისტროს მიერ დამტკიცებულია დამხმარე სახელმძღვანელოდ ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის უფროსი კლასების მოსწავლეებისა და უმაღლეს სასწავლებლებში შემსვლელებისათვის

რედაქტორი პროფ. რევაზ სირაძე

რეცენზენტები: ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი რევაზ თვარაძე, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი გრივერ ფარულავა

ნაშრომი შესრულებულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ქრისტიანული კელტურის შემსწავლელ ლაბორატორიაში

4306020400 — 018
M ————— 92
M—602(08)—92
ISBN 5—505—01781—9

© გ. მურღულია, გ. ალიბეგაშვილი, 31
გ. შალღაფერიძე, 1992

„ბნელი უჩინო იქმნების ნათლითა და უფროასლა ფრიადითა ნათლითა, უმეცრებამ უჩინო იქმნებას მეცნიერებითა და უფროასლა ფრიადითა მეცნიერებითა“.

ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ჩვენ უნდა ვიფიქროთ სხვათა ნაფიქრზე და ამით სრულ-ვექმნათ ჩვენი ფიქრი და ცხოვრება — აი, რას ნიშნავს ლიტერატურის შესწავლა. უცნაური რამ არის წიგნი: სამყაროს გამამთლიანებელი. ის არა მხოლოდ თანამედროვეებს აკავშირებს ერთმანეთთან, არამედ სხვადასხვა თაობებსაც — იგია ცოცხალთა და გარდაცვლილთა დიალოგის მშვენიერი მაგალითი. მართლაც საოცარია: საუკუნეთა წინათ დაბადებულა კაცი, რომელსაც უფიქრია სამყაროზე, საზოგადოებაზე, საკუთარ თავზე, მარადიულ თუ წარმავალ ღირებულებებზე, მერე ეს სულის გამოწეული ფურცლებისათვის მიუხდვია. მათ, ერთი შეხედვით ასე სუსტებსა და ადვილად დასამარცხებლებს, ჩვენთვის შემოუნახავთ. ათასი ცეცხლი და ვარამი გამოუვლიათ ამ ფურცლებს, მადლიერ ხელებსაც სქეჩიათ და მტრის გაყინული მზერისთვისაც გაუძლიათ, ისე მოსულან ჩვენამდე, რათა წინაპრის სულისა და აზრის ძალასთან წილნაყარნი გავმხდარიყავით და, ჩვენი მხრივ, ყველაფერი ეს შთამომავლობისათვის გადაგვეცა.

წიგნი იღვის სამოსია. ქრისტიანთა წარმოდგენით, ქრისტე იმიტომ განხორციელდა დედამიწაზე, რომ ადამიანებს მათი ბუნების შესაბამისად ეხილათ ჭეშმარიტება ამქვეყნად. ასევეა ნგბისმიერი იდეაც — თუ სიტყვიერი ხორციელება არ შეიძინა, მხოლოდ მისი დამბადებლის გონებაში არსებობს. სიტყვის დაბადება ერთი ყველაზე დიდი საიდუმლოა, რომელთან ზიარებასაც ჩვენ შევეცდებით ლიტერატურის ისტორიის შესწავლისას.

მაინც რა არის ლიტერატურა? რა განსხვავებაა, ვთქვათ, მასა და მათემატიკას შორის? თითქოს, ერთი შეხედვით, მარტივი და თანაც ცოტა სასაცილო შეკითხვაც კია, მაგრამ დიდი ხანია ცნობილია, რომ მარტივ შეკითხვებზე ყველაზე ძნელია პასუხის გაცემა. და მაინც, მოდით, ეს სიძნელე ჩვენს შეგვაშინებს.

ადამიანი მოაზროვნე არსებაა. ის კოსმოსის შვილია და მოწოდებულია, რომ აღიქვას, შეიმეცნოს ყველაფერი, რაც ამ კოსმოსის გამოვლინებაა, მისი ნაწილია. მაგრამ, თურმე, ეს შემეცნება შეიძლება ორგვარი იყოს. ერთი და იგივე მოვლენაც კი შეგვიძლია ორი სხვადასხვა კუთხით დავინახოთ და შევაფასოთ. ვთქვათ, ერთ მშვენიერ დღეს, თქვენ შეიგრძენით, რომ სამყარო მთლიანია, ყველა მისი ელემენტი რაღაც დიდი აზრით უკავშირდება ერთმანეთს (ძველი ბერძნები ამგვარ ერთიანობას ლამაზ სახელს არქმევდნენ „სიმპლეთის კანონი“).

როგორ გააგებინებთ ამ აზრს თქვენს მეგობარს?

თქვენ შეგიძლიათ დიდ ხანს ამტკიცოთ, რა დიდი კანონზომიერებაა განფენილი ბუნებაში; როგორ მოსდევს ყოველ ღამეს დილა ან ზამთარს — გაზაფხული, რა განსაზღვრული კალაპოტით მიედინება მდინარე, როგორ სცივიათ ფოთლები შემოდგომაზე ხეებს, რაგვარად უკავშირდება ზღვის მოქცევა-უკუქცევა მნათობთა მოძრაობას; შეგიძლიათ გაიხსენოთ, თუ როგორ განსაზღვრავს ამა თუ იმ კუთხის ადამიანთა ცხოვრების წესს, ტრადიციებს და თვით გარეგნობასაც კი გეოგრაფიული მდებარეობა მათი ქვეყნისა თუ კლიმატი — ამაზე საუბარი გაუთავებლად შეიძლება, მაგრამ, მოვა უცბად ვაქა-ფშაველა და გეტყვით საიდუმლოებით მოცულ სიტყვებს:

„ნისლი ფიქრია მთებისა,
იმათ კაცობის გვირგვინი“ —

და თქვენ უფრო იგრძნობთ, ვიდრე მიხვდებით, რაც ბრძანა დიდმა პოეტმა. ნისლი, ჩვეულებრივი აზრით, არ შეიძლება იყოს ფიქრი, თანაც მთების ფიქრი. ფიქრობს მხოლოდ ადამიანი. მთა ამ უნარით დაჯილდოებული არ არის. მაგრამ თუ მთა მაინც ფიქრობს, მაშინ რა განსხვავება იქნება მასა და

წლამიანს შორის? ყველა განსხვავება უკან დაიწევს და გაქ
მოჩნდება ამაღლებული მსგავსება ბუნებისა და ადამიანისა;
მთა თუ ფიქრობს, ის „ბუნების გვირგვინს“ მსგავსია. ამაღაც
ამბობს ვაჟა მთების ფიქრზე: ეს არისო: „მათი კაცობის
გვირგვინი“.

მამასაღამე, შეიძლება სამყაროს მთლიანობა შეიმეცნო
და გამოთქვა ორგვარად:

1. კოსმოსში ყველაფერი ერთმანეთს უკავშირდება. (ეს
იქნება პირდაპირი ნათქვამი),

2. „ნისლი ფიქრია მთებისა, იმათ კაცობის გვირგვინი“
(ეს იქნება არაპირდაპირი, ირიბი, სათქმელის რაღაც შუამა-
ვალი აზრით გამოხატვა).

როდესაც რაიმე მოვლენასა თუ საგანს მისი არსის იგი-
ვეობრივი ტერმინით გამოვხატავთ — ეს არის ცნება. მაგა-
ლითად, როცა მათემატიკოსი ამბობს: „ორჯერ ორი არ არის
ოთხი“, ის „ორში“ სწორედ „ორს“ გულისხმობს და არა,
ვთქვათ, „ათს“. ეს ცნებებით აზროვნებაა. ცნების დონეზე
სამყაროს აღქმა — ეს მეცნიერებაა. ისტორიკოსი იტყვის:
„მეფე მირიანის დროს გაქრისტიანდა საქართველო“ — და ყვე-
ლა ზემონახსენებ სიტყვაში სწორედ იმას იგულისხმებს, რა-
საც ეს სიტყვები სინამდვილეში გამოხატავენ. მირიანი მე-
ოთხე საუკუნეში მეფობდა საქართველოში, ქრისტიანობა
მსოფლიო რელიგიაა და სწორედ ამ მნიშვნელობათა შეერ-
თებით მიიღება წინა წინადადების ჭეშმარიტი აზრი.

მაგრამ, როდესაც სულხან-საბა ორბელიანი თავის იგავში
იტყვის კუსა და მორიელის ამბავს, განა აქ მართლა კუ ან
მორიელი უნდა ვიგულისხმოთ? ანდა ნიკოლოზ ბარათაშვილი-
ლის უკვდავი სტრიქონები: „მირბის, მიმაფრენს უგზო-უკვ-
ლოდ ჩემი მერანი, უკან მომჩხავის თვალბედითი შავი ყო-
რანი“ — ცხენსა და ფრინველზე მოგვიტხრობენ? ძალიან
შეცდება ის, ვინც მხოლოდ ასე იფიქრებს, იმიტომ რომ აქ
მთავარი ის კი არ არის, რაც ჩანს, არამედ ის, რაც იგულისხ-
მება!

ცნებაში რაც ჩანს, იგივე იგულისხმება, მხოლოდ მხატვ-
რულ სახეში. (აი, ცნებისგან განსხვავებული ტერმინი!) ჩანს
ერთი და იგულისხმება სრულიად სხვა. სახეობრივი აზროვნება —
ეს მხატვრული აზროვნებაა, სამყაროს ცნებითი აღქ-

მიღან სრულიად განსხვავებული შემეცნებაა. ჩვენი წინაპარი აქან „სახისმეტყველებას“ ეძახდა. სიტყვა „სახისმეტყველება“ ძველ ქართულ აზროვნებასა და მეტყველებაში VIII საუკუნიდანაა დამკვიდრებული (რ. სირაძე).

დავასკვნათ: სამყაროს ცნებითი შემეცნება — მეცნიერებაა. სამყაროს სახეობრივი შემეცნება — ხელოვნებაა.

მეცნიერება და ხელოვნება ბუნებისა და საზოგადოების აღქმის ორი განსხვავებული გზაა. ეს ორი გზა ერთმანეთს არ უპირისპირდება და არ გამორიცხავს, პირიქით, ისინი ურთიერთს ავსებენ და სამყაროსა თუ ადამიანის მასთან მიმართების სრულ სურათს ქმნიან.

ხელოვნება, ისევე როგორც მეცნიერება, ცალსახა არ არის. მხატვრული ლიტერატურა, მუსიკა, მხატვრობა, არქიტექტურა, თეატრი, კინო — ხელოვნების დარგებია. ამ დარგებს ის აერთიანებს, რომ ისინი სამყაროს სახეობრივად აღიქვამენ და გამოხატავენ, მაგრამ მათი გამომსახველობითი საშუალებები განსხვავებულია. მუსიკის არსი ბგერაა, მხატვრობისა — ფერი, მხატვრული ლიტერატურისა — სიტყვა და ა. შ. მიუხედავად ამ განსხვავებისა, ხელოვნების არსი მაინც ერთია — ეს არის საგნისა თუ მოვლენის „თავისუფალი არსებობიდან“ კანონზომიერ, მოწესრიგებულ „თანაარსებობით სისტემაში“ გადასვლა, ანუ, უფრო მარტივად რომ ვთქვათ, ერთი ან ბევრი საგნისა თუ მოვლენის სამყაროს მოწესრიგებულობაში ჩართვა.

მაშასადამე, ლიტერატურა სისტემას ქმნის, მაგრამ ჩვენ ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს, ამ სისტემურობის გამო ლიტერატურა შეზღუდული, რეგლამენტირებული და ბორკილდადებული აზრია. ეს დიდი შეცდომა იქნებოდა. ქეშმარიტი ლიტერატურა ყოველ დროს და ყველა ხალხის ისტორიაში იყო და არის თავისუფალი აზრის ნავსაყუდელი, კერძო ადამიანის, ერისა თუ მთლიანად კაცობრიობის უკეთეს ფიქრთა გამომხატველი. იგია, აგრეთვე, დამამტკიცებელი იმ მშვენიერი აზრისა, რომ სიკეთე განუყოფელია და ის, რაც ქეშმარიტად მადლია ადამიანისთვის, მადლია ერისთვისაც და კაცობრიობისთვისაც. მსოფლიოს საუკეთესო მწერლები, თავიანთი ხალხისა და მთელი ქვეყნის ღირსეული შვილები, დროზე გამარჯვებულნი და მარადისობას ნაზიარებნი, ამტ-

კაცებენ, რომ ერთი ადამიანის ან ერის უბედურება, მათ თავს დატეხილი ბოროტება არ შეიძლება სხვა ადამიანისათვის ან ერისათვის ნამდვილი სიკეთე იყოს. ეს აზრი არის კაცთმოყვარეობის, ჰუმანიზმის დიდი საფუძველი. იდეის საყოველთაო განფენაშია ლიტერატურის უზარმაზარი ფუნქცია, მისი დანიშნულება. ყველაფერი მანამდე არსებობს, სანამ მას ფუნქცია აქვს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, გადაკვარებას იწყებს. ლიტერატურას სიკვდილი არასდროს უწერია, რადგან სიყვარულისა და კაცთმოყვარეობის ქადაგება არ შეიძლება დროის მსხვერპლი გახდეს. ეს მარადიული ღირებულებებია.

დაბოლოს, ერთიც უნდა ითქვას:

ლიტერატურა ერის სულის უღიადესი გამომხატველია. ყოველ დროში ქვეყნის ერთგული პატრიოტები მშობლიურ ლიტერატურაზე იზრდებოდნენ და იზრდებიან. ქართულ ლიტერატურაში ჩაბუდებულია ჩვენი ვროვნული ცნობიერება, ჩვენი ინტელექტი და გრძნობა, ჩვენი სინდისი და პატიოსნება, ჩვენი ძალა და მიტევების უნარი, ქართველი კაცის ისტორიული გამოცდილება, აწმყოსთან დამოკიდებულება და ზომავლის შეგრძნება, განვითარების ნაციონალური გზაა მოიზრებული, ამიტომ ყოველი ჩვენგანის ვალი, მეტიც, შინაგანი მოთხოვნილება უნდა იყოს ამ უძვირფასეს, მატერიალურად შეუფასებელ სულიერ განძთან ზიარება, მისი შესწავლა და გათავისება“. „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო; ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო,“ — ამბობს დ. გურამიშვილი. ჩვენი ქვეყნის, საზოგადოდ მსოფლიოს ღირსეული მოქალაქეები რომ გავხდეთ, უნდა შევძლოთ სულიერი ზიარება წინაპართან, თანამედროვესთან და შთამომავალთან. ამას ლიტერატურა შეგვაძლებინებს.

გ. მურღულია

ძველი ქართული ლიტერატურა

ქართული ლიტერატურის ისტორიის კერიოდეაი.
 ძველი ქართული მწერლობის პირველი კერიოდის
 ზოგადი მიმოხილვა

კონკრეტული პიროვნებები იხადებიან და კვდებიან, მაგრამ ერი თავისი არსით უკვდავია. ნებისმიერი მწერლობა ეროვნული სულის გამოხატულებაა, მისი გამოსწივებაა. ეროვნული სული დაუშლელი, განუცალკევებელი რამაა, ამიტომ საუბარი ლიტერატურის განვითარების პერიოდებზე, ცხადია, პირობითია. ქართული მწერლობა თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობაა და თუკი ჩვენ მისი განვითარების ტენდენციებისა თუ გარკვეული კულტურულ-ისტორიული წინამძღვრების უკეთ მოსააზრებლად ცალკეულ მონაკვეთებად ვყოფთ საზოგადოდ ლიტერატურულ პროცესს, დაშლისას ელემენტებში არ უნდა დავიკარგოთ და მთელი ყოველ წამს უნდა გვახსოვდეს.

ძველი ქართული ლიტერატურა ჩვენი კულტურული ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია. არ არსებობს კაცობრიული ყოფის არცერთი ცოტად თუ მეტად მნიშვნელოვანი პრობლემა თუ საკითხი, რასაც ჩვენი წინაპრები არ შეხებოდნენ; ადამიანის ბედნიერება და ტანჯვა, ყოფიერების საიდუმლოს ამოხსნისკენ მიმართული მარადიული სწრაფვა, ადამიანისა და ღვთაების ურთიერთმიმართება, სიყვარული, მეგობრობა, სიკეთისა და ბოროტების ოდინდელი დაპირისპირება, ფიქრი წარსულსა და მომავალზე, ცხოვრების საზრისის პრობლემა — ეს ყველაფერი უცხო არ ყოფილა ძველი ქართული მწერლობისათვის; ეს და ბევრი სხვა რამეც, რითაც სერთოდ სუნთქავს ადამიანი. „არარაი არს ყოველივე ახლად მზესა ამას ქვეშე“, — წერია ბიბლიის ერთ-ერთ წიგნში, „ეკლესიასტე-

ში“, მართლაც, ადამიანი უკვე იმდენი ხანია ცხოვრობს დედამიწაზე, რომ ძნელია პრინციპულად ახალი რამის დანახვა საზოგადოებრივ ურთიერთობებში. რაც იყო, ის ხდება და რაც მოხდება, ის უკვე არის, ამიტომ წარსულიც ისეთივე დიდი მასწავლებელია ჩვენი, როგორც აწმყო და მომავალი.

„შეიცანთავი შენი“, — ეს იყო და არის ადამიანური არსებობის ერთი უმთავრესი ფორმულა. მით უფრო ეხება ეს მთლიანად ერს. ძველი ქართული ლიტერატურის რიგიანი შესწავლის გარეშე წრმოუდგენელია ჩვენი ეროვნული ყოფისა თუ ცნობიერების გააზრება, უამისოდ კი ვერ მისაწვდომია ჩვენი ოცნებები. რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა ედერდეს, მხოლოდ სამშობლოს სიყვარული არ არის საკმარისი იმისათვის, რომ ადამიანი წესიერ პიროვნებად, პატრიოტად იწოდებოდეს, აუცილებელია სამშობლოს ცოდნაც — უნდა უყვარდეს არა მხოლოდ გულს, არამედ გონებასაც, აი, ეს იქნება ჭეშმარიტი სიყვარული და პატივისცემაც მშობლიური ქვეყნისა.

სანამ კონკრეტულად შევეხებოდეთ საკითხს, ერთიც უნდა ითქვას. როდესაც ჩვენ ლიტერატურის განვითარებაზე ვსაუბრობთ, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ განვითარების ყოველი მომდევნო საფეხური უფრო სრულქმნილია, ვიდრე წინა — ლიტერატურა ამგვარ კანონზომიერებას არ ცნობს. ჩვენ ვერაფრით ვერ ვიტყვიტ იმას, რომ ბარათაშვილის პოეზია „უმჯობესია“ რუსთველისაზე, ან გალაკტიონი უფრო „მეტია“, ვიდრე ვაჟა-ფშაველა. ლიტერატურის განვითარების პროცესი, რა თქმა უნდა, დამოკიდებულია ისტორიულ განვითარებაზე, მაგრამ მისით არ განისაზღვრება. ლიტერატურა არ არის მხოლოდ „რა“, ის აგრეთვე არის „როგორ“, საკუთივ თემა (ანუ ის, რაზეც წერს ესა თუ ის მწერალი) არ არის მთავარი. უმთავრესია ის, თუ როგორ წერს შემოქმედი, აქ მკლავნდება მისი ტალანტი, ნიჭიერების ხარისხი. შემოქმედებებითი ნიჭიერება კი არ არის დამოკიდებული იმაზე, თუ რომელ საუკუნეში დაიბადა ადამიანი. ნიჭიერებას დრო არ განსაზღვრავს.

საზოგადოდ ქართული ლიტერატურა სამ პერიოდად იყოფა: ძველი, ახალი და უახლესი ქართული ლიტერატურა. ძველი ლიტერატურა, ტრადიციული თვალსაზრისით, იწყება მე-

ხუთე საუკუნიდან („შუშანიკის წამებით“) და მთავრდება მეცხრამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლებში (იოანე ბატონიშვილის „კალმასობით“), ახალი ლიტერატურა მოიცავს მთლიანად მეცხრამეტე საუკუნის მწერლობას, ხოლო უახლესი — მეოცე საუკუნეს. როგორც ვხედავთ, ძველი ქართული ლიტერატურა ცამეტ საუკუნეს მოიცავს და ბუნებრივია, რომ ის არ არის ერთგვაროვანი. მას განვითარების თავისი საფეხურები აქვს.

სანამ საზოგადოდ ქართული მწერლობას აღმოცენებაზე ვიტყვოდეთ ჩამეს, ჩამდენიმე სიტყვა ვთქვათ ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის საწყისი ეტაპის შესახებ.

მაინც როგორი იყო მეხუთე საუკუნის მიწურულს ჩვენი საქმობლო?

მოვეუსმინოთ კ. კეკელიძეს: „მწერლობის დასაწყისი მომენტში იბერია ორ ნაწილად იყო (368 წლიდან) გაყოფილი; დასავლეთის სექტორი რომაელების პოლიტიკური გავლენის ზონაში იმყოფებოდა, ზოლო აღმოსავლეთის სექტორი, რომელსაც მეხუთე საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან დასავლეთის სექტორიც უერთდება, თანდათან ხდება ობიექტი სპარსეთის აგრესიული ზრახვებისა. მეხუთე საუკუნის დამდეგიდან, ბაკურ დიდის დროიდან, სპარსეთი თანდათან უქერს მას არტახებს, 532 წელს საბოლოოდ აუქმებს აქ მეფობას და თავის წარმომადგენლად „მარზპანს“ ნიშნავს. სპარსელების ბატონობა ქართლში 643—645 წლებში შეიცვალა არაბთა და მათი „ამირას“ ბატონობით... შინაგანი მართვა-გამგეობის აპარატისათვის სპარსელებსა და არაბებს ხელი არ უხლიათ და ის ვრისთავეები, რომელნიც წინათ ამა თუ იმ ფეოდალურ ერთეულს — საერისთაოს განაგებდნენ, თავიანთ ადგილზე დარჩნენ“.

მეცნიერის სიტყვით, ეს ვრისთავეები „შეიქმნენ თავისებური მეფეები თავიანთ საბრძანებელში“ და დროთა განმავლობაში, ერთის ნაცვლად, აღმოსავლეთ საქართველოში იმდენი „სამეფო“ გაჩნდა, რამდენიც წინათ საერისთაო იყო“.

ეს „სამეფოები“ განუწყვეტლივ ებრძოდნენ ერთმანეთს სასიცოცხლო სივრცის დასაუფლებლად და ამ ბრძოლათა შედეგად, არაბთა თანდათანობითი დასუსტების პირობებში, წარმოიქმნა ოთხი მსხვილი ერთეული:

1. „ქართველთა მეფის“ საბრძანებელი ტაო-კლარჯეთში,
2. კახეთის საქორიკოზო,
3. თბილისის ემირატი,
4. აფხაზეთის სამეფო (დასავლეთ საქართველო).

მეათე საუკუნეში იწყება ამ პოლიტიკური ერთეულების გაერთიანების პროცესი, რომელიც წარმატებით სრულდება ჭავჭავაძის შვილობილის ბაგრატ მესამის ზეობისას. სახულისხმოა, რომ ტერმინი „საქართველო“ მხოლოდ მეათე საუკუნიდან ჩნდება ჩვენს სიტყვათმარებაში; მანამდე ერთიანი ქართული ქვეყნის აღმნიშვნელად „ქართლი“ გამოიყენებოდა.

პირველი პერიოდის ანალიზის ღრის წინა პლანზე წამოიწევს სამი უმთავრესი ტენდენცია:

1. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება,
2. უცხოელ დამპყრობთა მმართველობა,
3. ბრძოლა ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებისა და გამაერთიანებელი ძალების კონსოლიდაციისათვის.

მოკლედ დავახასიათოთ თითოეული ეს ტენდენცია.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება საქართველოს ისტორიაში უდიდესი, შეიძლება ითქვას, განმსაზღვრელი მნიშვნელობის ფაქტი იყო. რელიგია — ეს არის ეროვნული თუ პიროვნული სულის მიდრეკილება, სამყაროს, ადამიანთა ურთიერთობისა თუ საკუთარი თავის წვდომის განსაკუთრებულობა, საგანთა, მოვლენათა და იდეების ხედვის გარკვეული მოდელი. რელიგიური წარმოდგენები წინ უსწრებს. ლოგიკურს. რელიგიური მსოფლშეგრძნება მეცნიერებულზე ადრინდელია. ჯერ არსებობს რწმენა და მხოლოდ შემდეგ — ცოდნა. ცოდნა ხანდახან უარყოფს რწმენას, მაგრამ რწმენა ცოდნას — არასოდეს. რწმენა და ცოდნა ერთმანეთს არ გამოირიცხავს. „ცოდნის კაცებს“ ზოგჯერ ავიწყდებათ ხოლმე ეს ელემენტარული კეშმარტება და უარყოფენ რწმენას, ავიწყდებათ, რომ რწმენა მომცველია ცოდნისა, ცოდნა კი ვერასოდეს ვერ მოიცავს რწმენას.

რაკილა რწმენა მომცველია ცოდნისა (სანამ მეცნიერება გაჩნდებოდა, რელიგიამ იკისრა მისი ფუნქციებიც), ხოლო ორივე ერთად კი განაპირობებს ცხოვრების წესს ერისას, აღდენად სარწმუნოების მიღება, ნებისმიერი, გარკვეული წა-

ნამძღვრებით განუპირობებელი აქტი როდია. ის არ არის შემთხვევითი, უბრალო გარემოებების გადახლართვით გამოწვეული მოვლენა, პირიქით, ამ დროს სრული კანონზომიერება და გაპირობებულობა სუფევს.

ქართველი კაცის სულის მიმოხრამ, ეროვნულმა მისწრაფებებმა, პოლიტიკურმა და კულტურულმა ორიენტაციამ მოითხოვა, რომ ჩვენი ქვეყანა ქრისტიანული ცხოვრების გზას დასდგომოდა. ჩვენი წინაპრისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ევროპულ კულტურასთან და ცხოვრების წესთან დაკავშირებას, განვითარების დასაეღური გზა საქართველოსთვის ბუნებრივი აღმოჩნდა, მიუხედავად იმისა, რომ თითქოს უთუოდ აღმოსავლური ქვეყანა ვიყავით. ჭერ აღმოსავლური ცეცხლთაყვანისმცემლობა, ხოლო შემდეგ კი ისლამი ჩვენთვის, ქართული სულისათვის მიუღებელი, უცხო აღმოჩნდა, განსაკუთრებით კი იმის გამო, რომ ეს რელიგიური მოძღვრებანი ჩვენი სისხლისმსმელი ქვეყნების დროშებად იყო აფრიალებული. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი მომენტი — ქართველთა სახელმწიფო თავისი განვითარების გზად უარყოფას ვერ დაისახავდა. ჩვენმა წინაპრებმა ხსენებული რელიგიები მხოლოდ იმიტომ კი არ უარყვეს, რომ ისინი მტრების სულს ეხმატებილებოდნენ, არამედ იმიტომ, რომ ჩვენთვის აღმოჩნდნენ გამოუსადეგარნი. ქართული სული სხვა საზრდოს ეძებდა და იბოვა კიდევ ქრისტიანობის სახით. კაცთმოყვარე ლმერთისკენ სწრაფვამ დაათმობინა ქართველ კაცს ძველი კერპები. ჩვენს გულს ესაღბუნებოდა: „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისი“, უეცრად მოვარდნილი ბედნიერებასავით სანეტარო იყო იმხანად ჭერ არგაგონილი ქეშმარიტების მოსმენა და გათავისება: „უკეთუ შესწირვიდე შესაწირავსა საკუთხეველსა ზედა და მუნ მოგეხსენოს შენ, ვითარმედ ძმა შენი გულ-ძვირ რამე არს შენთვის, დაუტევე შესაწირავი იგი წინაშე საკუთხეველსა მას, მივედ დაეგე პირველად ძმასა შენსა, და მაშინ მოვედ და შეწირე შესაწირავი შენი“ (მათე, 5, 23—24).

ღვთაების სიყვარული ადამიანურ სიყვარულში მკლავნდება, მოყვასია უდიდესი ღირებულება ამქვეყნად — აი, ქართველთა საარსებო ქეშმარიტებად ქცეული ქრისტიანული მოძღვრების არსი. გაივლის კიდევ რამდენიმე საუკუნე და

იოანე საბანისძე თავის დიდებულ „აბოს წამებაში“ იტყვის: იმიტომ „აღვერიენით ერსა უცხოსა“, რომ დავკარგეთო „ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლის“ შეგრძნება, სწორედ ქრისტიანობა იქცა „მამულის ჩვეულებად“, მისი ერთგულება თუ გარემოქცევა განაპირობებდა ყოველთვის საქართველოს ისტორიის ბედნიერ და უბედურ დღეებს.

• ევროპეიზმი, რომლისკენ შებრუნების ზაწყის ეპოქად მეცხრამეტე საუკუნეს ასახელებენ ხოლმე, ქართული კულტურისათვის ფაქტიურად უძველესი დროიდანვე მომდინარე და საკუნეთა განმავლობაში განუშორებელი ტენდენცია იყო და სპარსეთის მხრივ გააფთრებული წინააღმდეგობისდა მიუხედავად ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხდებამ ოდენ თვალსაჩინო გახადა ეს ტენდენცია. დიდად საგულისხმოა ამ მხრივ ვახტანგ გორგასალის ერთი გამონათქვამი. პოლიტიკური სიტუაციის გამო სპარსთა ლაშქარში წლობით ნაბრძოლი მეფე შთამომავლობას ანდერძად უბარებდა: „სიყვარულსა ბერძენთასა. ნუ დაუტეობთ“ (რ. თვარაძე).

მიღებულია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა 337 წელს. მაშასადამე, უკვე 1650 წელზე მეტი გავიდა, რაც ჩვენ ქრისტიანული ქვეყანა ვართ.

ახლა მეორე მომენტსაც შევხვით.
უცხო კაცის იარაღისა და ფენის ხმა, უცხო კაცის მეტყველება, სამწუხაროდ, არასდროს უჩვეულო არ ყოფილა საქართველოსთვის. ისტორიის ბედისწერამ ისე ინება, რომ ევროპისა და აზიის გზის გასაყარზე მდებარე ქვეყანა ყოველთვის დიდი და მცირე დამპყრობლების ყურადღების ცენტრში ყოფილიყო. ავბედითი იყო ამგვარი „ყურადღება“. წისქვილის ქვაც დატრიალებულა საქართველოს თავზე. მტერი მტერია, მაგრამ თითქმის ყოველთვის განსაკუთრებულად ჰკვიან და ძლიერ მტერს გვარგუნებდა ხოლმე განგება. სპარსელებიცა და არაბებიც უზარმაზარ იმპერიებს ქმნიდნენ და ეს ჩვენი პატარა ქვეყანა ერთი უმნიშვნელოვანესი რგოლი იყო მათ სტრატეგიაში. მტერს კარგად ესმოდა, რომ მიწის დაპყრობა ჯერ არ იყო გამარჯვება, გონებისა და სულის დაპყრობა ძნელი შეიქნა. ყოველი ნაბიჯი მტრისა იქით იყო

მიმართული, რომ ქართველთა სული დაეშალა და გონება დაემცივებინა. მან კარგად იცოდა, რომ ადამიანებს ერთი დიდი ნაკლი აქვთ — შემგუებლობა — და ყოველნაირად ცდილობდა ადგილობრივ მოსახლეობაში გავლენებიანა ეს უწინარესი მაუწყებელი ეროვნული გადაგვარებისა. ხომ კარგად ცნობილია, ყოველი ერი იღუპება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ურიგდება თავის ხვედრს. აი, სწორედ მაშინ ივიწყებენ, ილიასი არ იყოს, სიტყვას „ჩვენ“, რაც ეროვნულ ერთობას გამოხატავს, და საგულდაგულოდ ეალერსებიან სიტყვას „მე“. მათ არ იციან (და რისხვაზე შეტად სიბრალულს იმსახურებენ), რომ ამნაირი „მე“ ძალიან ადვილად ეტმანება ხოლმე სხვა „ჩვენ“-ს და მაშინ საკუთარ ინდივიდუალობასაც კარგავს სამშობლოს დამკარგავი. ადამიანი მაშინაა ყველაზე უბედური, როდესაც არ იცის, ვერ გაუგია, რომ უბედურია; როდესაც, აჯაკი წერეთლის თქმისა არ იყოს, „ალერსით მთვრალს ვერ უხილავს ისარი“. ეს „ვერ-ხილვა“ ბუნებრივი კი არაა შეძენილი სიბრმავის ბრალია, ეს კი ის სიბრმავეა, რასაც აქპარტავენობა და ცრუ განდიდებისა და გამორჩეულობის ავადსახსენებელი სურვილი ბადებს. „მცირე“ ადამიანებისთვის ხომ დამლუპველია ამგვარი სენი, მაგრამ როცა ქვეყნის მმართველს უღრღნის იგი გულს, მთლად ტრაგედიაა ერისათვის, რადგან „ბრმაი ბრმასა თუ წინა წარუძღვა, ორთავენი უფსკრულს შთაცვივიან“. სამწუხაროდ, ისევე როგორც მრავალი სხვა ქვეყანა, არც საქართველო იყო ისტორიის გრძელ გზაზე ამგვარი დამლუპველი ავადმყოფობისაგან თავისუფალი. მტერმაც იცოდა ეს საყოველთაო და, საუბედუროდ, მარადიული სისუსტე კაცთა მოდგმისა და მოხერხებულად იყენებდა ჩვენს წინააღმდეგ საუკუნეების განმავლობაში. ეროვნული სახის მოშლისა და მტერს მიმსგავსებულობის წინააღმდეგ უკომპრომისო ბრძოლა ყოველთვის იყო ქართველ მამულიშვილთა უპირველესი მოწოდება და გადასახდელი ვალი.

ფიზიკიდან ცნობილია, რომ ყოველ მოქმედებას თან სდევს უქუქმედებაც. ეს კანონი არც საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის არის უცხო. როდესაც დამპყრობლის ზემოქმედება ეროვნულ სულზე კრიტიკულ ზღვარს აღწევს, ერის სხსი-ცოცხლო ძალები უკიდურესი ენერჯიით ამოქმედდებიან

ხოლმე და მაქსიმალური ინტენსივობით გამოხატავენ საყუ-
თარ თავს, რათა არ გადაშენდნენ. ეს საყოველთაოდ ცნობი-
ლი კანონზომიერებაა, რასაც ჩვენი ქვეყნის ისტორიაშიც
საკმაოდ ხშირად უჩენია თავი.

VIII—X საუკუნეებს საქართველოს ისტორიაში კ. კეკელიძე „ეროვნულ ხანას ქართული მწერლობისას“ უწოდებს. რატომ? იმიტომ რომ, არაბთა ბატონობის ხარისხმა საქართველოში ისეთ უმაღლეს წერტილს მიაღწია ამ დროს, რომ ქართულ სულს გადაშენების, სხვა ტომის ყოფიერებისა და ცხოვრების წესის წიაღში ჩანთქმის საფრთხე შეექმნა, გადამჭრელი ზომების მიღების გარეშე, ალბათ, აღსრულდებოდა ყველაზე უსიამოვნო მოლოდინიც. ერი არ არის ხორციელი მოძრავი ფიგურების უგვანო მასა; ის მარადიული, უკვდავი სულიც არის და სწორედ ამ სულს ელოდა ათქვეფა სხვა სულში. ასეთი უდიდესი განსაცდელის ეამს ქვეყანას მოევლინებიან ხოლმე ქეშმარიტი მამულიშვილნი, რომლებიც განგაშის ზარებს შემოჰკრავენ, აფხიზლებენ ხალხის გონებას და გზასაც აჩვენებენ ხსნისა. ეს გზა კი ეროვნული სულის გამაფრებელი შეგრძნების გზაა, მეტიც — გარდამეტებული შეგრძნებისა. თუკი ჩვეულებრივ პირობებში ასეთი „გარდამეტება“ საზიანოც კია, ისტორიის კრიზისულ პერიოდებში უამისოდ შესაძლოა ყველაფერი დაინგრეს. „ეროვნული ხანის“ ლიტერატურული ძეგლები იმდენად არიან გამსჭვალული ეროვნული სულით და ხასიათით, რომ შემდეგი დროის, XI—XII საუკუნეთა მწერლები მათ აღსანიშნავად ხშირად ხმარობენ ტექნიკურ ტერმინს — „ქართული“, მაგალითად — ქართული სახარება, ქართული დავითნი, ქართული კანონი“ და სხვა, — წერს კ. კეკელიძე. მაშასადამე, საღვთო წერილშიც კი, სადაც თარგმნისას ერთი სიტყვის შეცვლაც კი დიდ მკრებელობად ითვლებოდა, ჩვენს წინაპრებს ძლიერი ეროვნული ნაკადი შეჰქონდათ. ამასთან ერთად, ქართველებმა ამ დროს „ეკლესიურ-კულტურულად და თან ეროვნულადაც კატეგორიულად დაუპირისპირეს თავისი თავი ბერძნულ-ბიზანტიურ მსოფლიოსაც... ეს იყო მერვე საუკუნის გასულს, ხოლო მეათე საუკუნეში ქართული ენის შესახებ ქართველებმა შექმნეს ერთგვარი თეორია, რომლითაც ქართული ენა არამც თუ გასწორებულია ბერძნულთან... არამედ უპი-

რატესობაც კი აქვს მინიჭებული შემდეგ სიტყვებში: „ყოველი საიდუმლო იმისა შინა დამარხულ არს“.. არამცთუ უპირატესობა, საერთაშორისო საქრისტიანო ენადაც კია აღიარებული, ვინაიდან, ქართველთა რწმენით, „დამარხულ არს ენაი ქართული ღღემდე მეორედ მოსვლისა უფლისა საწამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამზილოს ამით ენითაო“ (ე. კეკელიძე).

მაშასადამე ქართველი ხალხი, რომელიც ეროვნული აღზევების გზას დაადგა, ეტოლებოდა იმდროინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთ უდიდეს პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ცენტრს, ბიზანტიის იმპერიას — როდესაც უმაღლესი მიზანი გაქვს დასახული, ცხადია, ორიენტირიც შესაფერისი უნდა გქონდეს. რა თქმა უნდა, ამ საუკუნეებში საქართველო არ იყო ბიზანტიის ფარდი ქვეყანა არც პოლიტიკურად, არც ეკონომიკურად და არც კულტურულად, მაგრამ გაივლის რამდენიმე ათეული წელი და უმაღლესი მიზნისკენ დიდებული სწრაფვა გასაოცარ შედეგს გამოიღებს — ჩვენი ქვეყანა იქცევა ახალ კულტურულ სამყაროდ, რომელიც აღმოსავლეთის ქრისტიანთა პოლიტიკურ და იდეურ წინამძღოლად მოგვევლინება, ბიზანტიის მემკვიდრეობას იკისრებს და შიშის ზარს დასცემს მუსლიმანურ გარემოცვას.

მაგრამ ეს იქნება შემდგომ. მანამდე კი ქართველობას დიდი და წინააღდეგობებით საესე გზის გავლა მოუწევს, ეროვნული თვითმეგნების ამალგებისა და კონსოლიდაციის, ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული გაერთიანების ნიშნით დალდასმული გზისა. ქართული მწერლობა ამ უზარმაზარი პროცესის შუაგულში იყო იმთავითვე.

ხშირად გვსმენია: მწერალი, საზოგადოდ ხელოვანი, ერისა და კაცობრიობის საუკეთესო ფიქრთა და მისწრაფებათა გამომხატველიაო. რატომ არის ასე? ჩვენს გარშემო, ბუნებასა და საზოგადოებაში უამრავი რამ ხდება. და ყველაფერი ეს ისეთ გონებით მიუწვდომელ სიმრავლეს ქმნის. რომ თუ ვინმემ გარკვეული კანონზომიერება, რაღაც წესრიგი არ განკვირია, ადამიანი ქაოსის ყოვლისწამლეკავი და ამაზრზენი ძალმოსილების ტყვეობაში აღმოჩნდება. მოწესრიგებულობა ადამიანური არსებობის, საერთოდ არსებობის, საფუძველია. ძველები სამყაროს გაჩენას ღვთისაგან მოიაზრებდნენ, რო-

გორც ქაოსიდან წესრიგის შექმნას (სხვათა შორის, სიტყვა კოსმოსი, რომელიც ბერძნული წარმოშობისაა, სწორედ „წესრიგს“ ნიშნავს, თავიდან ეს სიტყვა, თურმე, ჯარის წესრიგს აღნიშნავდა და პირველად ცნობილმა ფილოსოფოსმა პითაგორამ გამოიყენა იგი სამყაროს წესრიგის აღმნიშვნელად). გარემომცველ ქაოსში წესრიგის განჭვრეტა. არსებობის (კაცობრიული, ეროვნული და ინდივიდუალური არსებობის) რეალურ და უთუმცაო შეგრძნებას მოასწავებს: ადამიანი რეალურად არსებობს, თუ მას აქვს საკუთარი ყოფის წესრიგის შეგრძნება. ერი რეალურად არსებობს, თუ მას აქვს ეროვნული ყოფისა და ცნობიერების წესრიგის შეგრძნება, ასევე კაცობრიობაც, საზოგადოდ. სამწუხაროდ, დიდია პირველყოფილი ქაოსისაყენ ლტოლვა. როგორც კერძო ადამიანში, ისე ერში და მთლიანად კაცობრიობაში და აუცილებლად ჯნდა გამოჩნდნენ ეამითი ეამად ისეთი მოაზროვნენი, ისეთი შემოქმედნი, ისეთი პოლიტიკური მოღვაწეები, რომლებიც ვოსმოსს გაამარჯვებინებენ ქაოსზე.

ამ ტენდენციის გავლივებაში დიდია შემოქმედი ადამიანის როლი. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ხელოვნების საფუძველი სახისმეტყველებაა. მხატვრული სახის დაბადებაა. აი, რას წერს გენიოსი ბერძენი ფილოსოფოსი არისტოტელე თავის „პოეტიკაში“:

„მხატვრული სახის შექმნით ყოველი მხატვარი მრავალფეროვან საგანთა იმ ქაოსში, რომელიც მისი გრძნობების წინაშე ირევა, აღმოაჩენს რაღაც ერთობას, წესს, ფორმას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მხატვრული შემოქმედება ყოფილა გრძნობათა მიერ გარედან მიღებული მასალის გაფორმება, განსახიერება, გაწესიერება, გაშროიანება, გალამაზება“.

აი, ეს არის სწორედ კანონზომიერების განჭვრეტა გარემომცველ სიმრავლეში. თანაც არისტოტელესათვის ამგვარი „გაწესიერება“, გარემომცველი სინამდვილისა არის შშვენიერებისა და სილამაზის შემცველიც. წესიერი და ლამაზი ერთი და იგივეა.

მაშასადამე, შემოქმედი ადამიანი, მწერალი სამყაროს ქაოსში გზისმკვლევეა ადამიანისათვის. „ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ, რომ წარუძღვე წინა ერსა“, — ამბობდა ილია ქაქვიავაძე. აქედან გამომდინარე, მწერლობა ეროვნული და

პიროვნული (საზოგადორო, კაცობრიული) ცნობიერების განვითარების დიდი იმპულსია და ნებისმიერი ქვეყნის ისტორიაში მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს.

სად არის ქართული მწერლობის სათავე? სად უნდა ვეძიოთ მისი საწყისები? დასაწყისის მოძებნა უოველთვის საინტერესო, მაგრამ რთული პროცესია. დასაწყისი აკვალანებს განვითარებას, განაპირობებს შემდგომ მავლელობას, ამდენად დასაწყისის პრობლემა მთელის პრობლემაა. ჩვენი მხატვრული ლიტერატურის აღმოცენების დროის საკითხი მკიდროდ უკავშირდება ქართული დამწერლობის წარმოქმნის პრობლემას, ანბანის შემოღების დროს.

ცნობილია, რომ შოთღლიოში 14 ანბანური დამწერლობა არსებობს. აქედან ერთი ქართული ანბანია.

ქართული ანბანი სამსახოვანია: 1. მრგლოვანი ანუ ასომთავრული. 2. ნუსხური ანუ ნუსხა-ხუცური და 3. მხედრული. მრგლოვანი უპირველესია. მის საფუძველზე ჩამოყალიბდა ნუსხური და შემდეგ მხედრული.

ასომთავრული გამოიყენებოდა უძველესი დროიდან მე-11 საუკუნემდე. X—XI საუკუნეებიდან თანდათანობით ნუსხური გაბატონდა, რომლის უძველესი ჩვენამდე მოღწეული ნიმუშია სინური მრავალთავის 864 წლის ასდერძი. რაც შეეხება მხედრულს, რომელსაც ჩვენ ახლაც ვიყენებთ, მისი უადრინდელესი ნიმუში აღმოჩენილია ატენის სიონის კედელზე და თარიღდება IX საუკუნით.

ანბანურ დამწერლობამდე სხვა ტიპის დამწერლობებიც არსებობდა, მაგრამ იგი ყველაზე მეტად სრულყოფილი სისტემაა. „დამწერლობის წმინდა ანბანური სისტემის შემოღებას კაცობრიობა ჩრდილო-სემიანებს (ფინიკელებს) უნდა უმადლოდეს. არც ერთ სხვა ერს შოთღლიოში დამოუკიდებელივ ანბანური დამწერლობა არ შეუქმნია, უფრო სწორად რომ ითქვას: დამწერლობის ანბანურ სისტემას მხოლოდ ერთმა ერმა მიაგნო და ამდენად ანბანური დამწერლობა კაცობრიობამ მხოლოდ ერთხელ შექმნა... „ეს არის მიგნება, რაც არ შეიძლება ორჯერ მოხდეს“, — ამბობს ცნობილი პალეოგრაფი მორის დიუნანი (რ. პატარიძე).

როდის და რა საფუძველზე წარმოიშვა ქართული ანბანი? ამის შესახებ დიდი ხანია დაობენ მეცნიერები, მაგრამ

საბოლოოდ გადაწყვეტილად ეს საკითხი არც ახლა ითვლება პასუხს ითხოვს ორი უმთავრესი შეკითხვა: წარმართულია თუ ქრისტიანული ქართული ანბანი? რომელ ანბანურ სისტემას ეყრდნობოდა ქართული ანბანის შემქმნელი?

კ. კეკელიძე წერდა: „მეხუთე საუკუნემდე (ახალი წელთაღრიცხვ.) ქართულ ენაზე არ მოიპოვება არცერთი ლიტერატურული გინდა თუ ეპიგრაფიკული ძეგლი, ჯერ არ აღმოჩენილა არცერთი ქართული წარწერა არც დედამიწის სუდაპირზე, არც მის წიაღში. მცხეთა-არმაზის გათხრების შედეგთა მიხედვით შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ქართველები თავიანთ საჭიროებას იკმაყოფილებდნენ უმთავრესად არამეული და ბერძნული დამწერლობის საშუალებით. მეოთხე საუკუნის გასულს და მეხუთის დამდეგს, მას შემდეგ, რაც ჩვენი დამყარდა ქრისტიანობა, ეს უაღრესად მწიგნობრული რელიგია, დაიბადა საჭიროება ნაციონალური ანბანისა და მწიგნობრობის შემოდგომისა. როგორც არ უნდა იყოს, ლიტერატურულ ძეგლებზე დამყარებული ქართული მწერლობის მეცნიერული ისტორია მხოლოდ მეხუთე საუკუნის დამდეგიდან შეგვიძლია დავიწყოთ“.

ქართული ანბანის ბერძნულიდან მომდინარეობასა და მის ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგდროინდელობას ბევრი აღიარებული მეცნიერი უჭერს დღეს მხარს, მაგალითად თ. გამყრელიძე, მაგრამ არის ამის სრულიად საპირისპირო შეხედულებაც, რომელსაც არანაკლებ თვალსაჩინო მეცნიერები იცავენ ასევე საყურადღებო არგუმენტაციით. ქართულ ანბანს წარმართულ ხანაში შექმნილად თელიდა ჩვენი ეროვნული დამწერლობა პეცოდნეობის მამამთავარი ივანე ჯავახიშვილი. მისი აზრით, ჩვენი დამწერლობა წარმოიქმნა არაუგვიანეს VII საუკუნისა (ძველი წელთაღრიცხვით) ფინიკიურ-აემური ანბანიდან. ქართული ანბანის წარმართულ ხანაში შექმნის თეორიას იცავს და ანვთარებს თანამედროვე მეცნიერი რ. პატარიძე, რომელიც ფაქტობს, რომ ჩვენი დამწერლობა ეფუძნება ფინიკიურ ანბანს და წარმოიქმნა იგი ძველი წელთაღრიცხვის 412 წელს. ხოლო სახელმწიფოში გაბატონებულ სისტემად იქცა მეფე ფარნავაზის დროს, როდესაც შეიქმნა ერთიანი ქართული სახელმწიფო, კერძოდ, კი ძველი წელთაღრიცხვის 284 წელს.

რაკილა მეფე ფარნავაზი ვახსენეთ, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ სწორედ მის სახელთანაა დაკავშირებული პირველი ცნობა ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ, რომელიც ჩვენს ისტორიულ ლიტერატურაშია შემონახული. ეს არის რუისის ეპისკოპოსის ლეონტი მროველის (XI ს.) ცნობა, რომელიც მის საისტორიო ნაწარმოებში „მეფეთა ცხოვრებაში“ გვხვდება. „მეფეთა ცხოვრება“ ჩვენი დიდი ისტორიული წიგნის „ქართლის ცხოვრების“ ნაწილია. აი, რა წერია ამ წყაროში:

„...და ეს ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესაეთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული, და არღა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული“.

როგორც ი. ჭავჭავაძემ გაარკვია, სიტყვა „მწიგნობრობა“ ანბანის ზოგად სახელად იხმარებოდა.

რ. პატარიძე: „ფარნავაზ მეფის ზეობის ხანაში განხორციელებულა უდიდესი მნიშვნელობის სახელმწიფოებრივი აქცია: ქართული დამწერლობა ფარნავაზ მეფემ ზოგად-ქართულ სახელმწიფო დამწერლობად აქცია. უფრო სწორად, ამ მეტად მნიშვნელოვანი ამოცანის შესრულებას ქართული ისტორიული ტრადიცია ფარნავაზ მეფეს მიაწერს“.

ამასთან ერთად, ძალიან საგულისხმოა ის, რომ ლეონტი მროველი, უკიდურესად ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გამომხატველი პიროვნება, ქართული დამწერლობის შემოღებას წარმართულ ხანას მიაწერს. რ. პატარიძე აღნიშნავს: „ქართული დამწერლობა რომ ქრისტიანული კულტურის ძეგლი ყოფილიყო განა მროველ ეპისკოპოსს და ქართველ მემკვიდრეს ეს არ უნდა სცოდნოდა?“

ერთი რამ უდავოა: როგორც ჩანს, ლეონტი მროველს რაიმე მნიშვნელოვანი საბუთი უნდა ჰქონოდა ქართული ანბანის წარმართულობის უთუოდ დამამტკიცებელი, თორემ ასე ადვილად არ გამოაცხადებდა მას არაქრისტიანულ ძეგლად.

მიუხედავად ამისა, ნიშანდობლივია, რომ დღემდე არსად არ აღმოჩენილა წარმართული ხანის ქართული დამწერლობის ერთი ნიმუში მაინც. ჩვენამდე მოღწეული, დრო-ჟამს გადაჩენილი წერილობითი ძეგლებიდან უძველესად ითვლება პალესტინის ბეთლემის მონასტრის წარწერა, რომელიც იტა-

ლიელმა მრქეოლოგმა ვირჩილიო კორბომ აღმოაჩინა 1953 წელს და 432—433 წ. წ. დაათარღლა ცნობილმა ქართველმა აღმოსავლეთმცოდნემ გიორგი წერეთელმა. საქართველოს ტერიტორიაზე უადრინდელესია ბოლნისის სიონის წარწერა, რომელიც 493—494 წლებით თარიღდება.

ძველი ქართული მწერლობის პირველი პერიოდი სასულიერო ხასიათისაა. საერო ლიტერატურა ჩვენში მხოლოდ მე-11 საუკუნიდან აღმოცენდა და განვითარდა. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანობა უადრესად მწიგნობრული რელიგიაა. ქრისტიანობის გავრცელების არეალში ყველგან მაღლობს მწიგნობრული კულტურა. როგორც კი ესა თუ ის ერი ქრისტიანობას მიიღებდა, მაშინვე იწყებოდა მის ენაზე საღვთო წერილისა და სხვა ქრისტიანული ლიტერატურის თარგმნა. ეს კი თავისთავად ხელს უწყობდა ეროვნული ლიტერატურული აზროვნების განვითარებასაც. სწრაფი და კანონზომიერი განვითარება იწყება იქ, სადაც არსებობს ტრადიცია. ქრისტიანობამ კი ლიტერატურული აზროვნების დიდი გამოცდილება დააგროვა და სადაც ფეხს მოიკიდებდა, ეს გამოცდილება ბუნებრივად ინერგებოდა და ვრცელდებოდა.

სასულიერო მწერლობის ძირითადი ჟანრებია ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია. ჰაგიოგრაფია სასულიერო პროზაა, ხოლო ჰიმნოგრაფია კი სასულიერო პოეზია. ამ ჟანრების შესახებ შემდეგი რამ უნდა ვიცოდეთ:

ჰაგიოგრაფია ბერძნული წარმოშობის ტერმინია და სიტყვასიტყვით ნიშნავს წმინდანთა, ანუ ქრისტიანობისათვის თავდადებულ პირთა, წამებისა თუ, საზოგადოდ, ცხოვრების აღწერას. აქედან გამომდინარე, ერთმანეთისაგან განსხვავდება „მარტილოზანი“, ანუ „წამებანი“ და „ცხოვრებანი“.

სასულიერო მწერლობას სრულიად კონკრეტული დანიშნულება ჰქონდა. ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები ეკლესიაში ღვთისმსახურების დროს წასაკითხად იყო გამიზნული. ამ ნაწარმოებებს მრევლში უნდა დაემკვიდრებინა ადამიანის ქრისტიანული იდეალი, სრულქმნილების ქრისტიანული წარმოდგენა. სხვა ფუნქცია (ვთქვათ, ესთეტიკური ტკობის მინიჭებისა) მათ არ ჰქონდათ. მაშასადამე, ჰაგიოგრაფია იდეოლოგიური ლიტერატურაა. იდეა, შინაარსი ამგვარ ლიტერატურაში „მეტობს“ ფორმას, მხატვრულ მხარეს. იდეა

ჰაგიოგრაფი მწერლისთვის უმთავრესია, ხოლო მხატვრობა — მეორეხარისხოვანი. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ჰაგიოგრაფია არ არის მხატვრული ლიტერატურა; მხატვრული აზოვნების ნიმუში. მართალია, ჰაგიოგრაფია ძალიან უაზროვდება ისტორიულ ლიტერატურას, ის პირდაპირ გაუღენთილია, გაპოხილია ისტორიულობით, მაგრამ სასულიერო მწერლობის ეს ქანრი მაინც უცილობლად მხატვრულ შენობქმედებას განეკუთვნება, რადგან იდეას ჰაგიოგრაფი მწერალი მხატვრული სახის ქეშვეობით გადმოსცემს. განვითარების საწყის ეტაპზე, როდესაც ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას მხოლოდ გამოყენებითი მნიშვნელობა ჰქონდა (ის ეკლესიებში უნდა ეკითხათ), იწერებოდა ე. წ. კიმენური ტექსტები, რომლებიც გამოირჩეოდნენ სიმციროთა და ერთგვარი „ესთეტიკური ნაკლებობით“, სიმშრალით. მათში მხოლოდ იდეოლოგიური მომენტი იყო აქცენტირებული საგულდაგულოდ. დაახლოებით მეათე საუკუნიდან, მაშინ როდესაც მორწმუნე ადამიანის ლიტერატურული გემოვნება ყუჩადღებული იქნა, იწერება ე. წ. მეტაფრასტული ტექსტები, რომლებშიც მხატვრულ მხარეს არანაკლები ყურადღება ექცევა, ვიდრე იდეოლოგიურს. კიმენურ რედაქციებს ამ დროიდან ხშირად „გადაამეტაფრასტებდნენ“ ხოლმე და არსებობდა ერთი და იგივე ნაწარმოების კიმენური რედაქციაც და მეტაფრასტულიც.

ლიტერატურა ადამიანისმცოდნეობაა. პიროვნების სულის წვდომაზე, მისი რაობის განჭვრეტა-გააზრებაზე და ადამიანის სულისკვეთების წარმართვაზე უმაღლესი ფუნქცია ლიტერატურას არა აქვს. ყველა ეპოქას თავისებურად ესმის ადამიანის არსი, ცხოვრების აზრი, ადამიანური ბუნების სრულწინილებას განსხვავებულად მოიაზრებს. დრო განსაზღვრავს წარმოდგენებს. ჰაგიოგრაფიაც თავის ეპოქითაა გაშინაარსებული. ეს ეპოქა შუასაუკუნეებია.

„მაშინდელი ზოგადი ესთეტიკური პრინციპი, — წერს „ქართულ აგიოგრაფიაში“ რევაზ სირაძე, — ამგვარი იყო: მწერლობამ უნდა ასახოს მხოლოდ და მხოლოდ იდეალური ადამიანი, გვიჩვენოს იდეალის წვდომის გზებით. ამის გვერდით ფერმკრთალებოდა ყველაფერი, ადამიანის ცხოვრების სხვა ნებისმიერი მხარი აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში

მრავალგვარი პერსონაჟია ხოლმე გამოყვანილი, მაგრამ ძირითადი გმირი მხოლოდ იდეალური ადამიანის განსახიერებაა. მის გვერდით ცხოვრებისეული დეტალები, კონკრეტული ხასიათები, ბუნების კანონზომიერებანი, ოჯახური პრობლემები შეიძლება მხოლოდ დამხმარე მასალა იყოს და მათ ძირითადი მნიშვნელობა არასდროს არ ენიჭებათ, როგორც ცხოვრებით უნდა იცხოვროს კონკრეტულმა პიროვნებამ, რათა იგი გახდეს იდეალური ადამიანი, — აი, ესაა ძირითადი ყოველ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებში“.

რა კანონზომიერებები ახასიათებს კიდევ ჰაგიოგრაფიას?

1. მან შეიმუშავა ეროვნული გმირის ახლებური სახე, შუა საუკუნეებში სარწმუნოების მტკიცე დაცვა უტოლდება ეროვნული მეობის შენარჩუნებას. პრინციპთა შინაგანი შენარჩუნება, იდეისათვის თავგანწირვის მზადყოფნა ჰაგიოგრაფიის უმთავრესი ტენდენცია აღმოჩნდა.

2. ჰაგიოგრაფიამ მითოსური იდეალი ბუნებაზე გაბატონებისა ადამიანის მიერ საკუთარ თავზე, საკუთარ ნებისყოფაზე ბატონობის იდეალით შეცვალა. ეს პრინციპული განსხვავება იყო.

3. სასულიერო მწერლობის ამ ჟანრმა ფიზიკური ძლიერების კულტი უკუაგდო და ახალი გმირის სულიერი ძალმოსილებით შეცვალა.

4. თუკი ადრეული ხანის მწერლობაში ადამიანურ იდეალს გამორჩეული, განსაკუთრებული პიროვნებები გამოხატავდნენ, ჰაგიოგრაფიამ ასეთებად უბრალო ადამიანებიც წარმოადგინა. ამით სასულიერო მწერლობამ კიდევ ერთხელ გამოამჟღავნა ქრისტიანული ჰუმანიზმი და დემოკრატიზმი — სრულქმნილებისაკენ მიმავალი გზა მან ნებისმიერი ადამიანისათვის ხელმისაწვდომად გამოაცხადა. ეს დიდი სიბაძლე იყო, რადგან უმაღლესი იდეის წინაშე აღიარებდა ადამიანთა თანასწორობას (მიუხედავად მათი ასეთი თუ ისეთი განსხვავებისა). (რ. სარაძე)

ძალიან საგულახსმია კიდევ ერთი გარემოება: „აგიოგრაფიული გმირი საერთო-ქართულ იდეალად ცხდულებოდა, განსხვავებით ფოლკლორისაგან, რომელიც იცნობდა ლოკორც საერთო ეროვნულ, ისე ადგილობრივ-ტომობრივ გმირებს. აგიოგრაფიის გმირები საერთო იყო მთელი ქვეყნისათვის“.

„რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ეამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულებს“, სადაც ქართული იყო ენა ეულტურისა, განათლებისა და მწიგნობრისა: ეს კი ქვეყნის მთლიანობას ამტკიცებდა“ (რ. სირაძე).

ჰაგიოგრაფი მწერლისათვის იდეალური ადამიანი შეიძლება იყოს ძირითადად სასულიერო პირი. ერისკაცი მხოლოდ იმ შემთხვევაში ეზიარება სრულქმნილებას, თუკი ის მოწამეობრივად აღესრულება. „ცხოვრებათა“ ეანრში ერისკაცი იდეალურობას ვერ აღწევს.

ჰაგიოგრაფიას, გარდა თავისთავადისა უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა საერო ლიტერატურის განვითარების თვალსაზრისითაც. მის წიაღში ჩამოყალიბდა ქართული მხატვრული ენა, რომლისთვისაც აღარ არსებობდა, გამოხატვის თვალსაზრისით, სიტყვა „შეუძლებელი“, აქვე ჩაისახა იდეური და მხატვრული ტენდენციები, რომლებიც სრული სახით წარმოჩინდა შემდეგ დროინდელ საერო ლიტერატურაში.

ქართული სასულიერო პოეზია, კ. კეკელიძის განმარტებით, ორგვარია: ლიტურგიკული და სამოდერო-მოთხრობითი. პირველი შეიცავს ლიტურგიკულ, ანუ საღვთისმსახურო მიზნებით შექმნილ ნაწარმოებებს, ხოლო მეორე ისეთ ნაწარმოებებს, რომლებიც ეკლესიაში წასაკითხად არ არიან განკუთვნილნი და გამოხატავენ საარწმუნოებრივ-ზნეობრივ აზრებს, ავტორის შინაგან გრძნობებს, სულიერ განცდებს, ხილვებს, ქართული ჰიმნოგრაფია იწყება მეორე საუკუნის გასულიდან, მის პირველ ნიმუშად ითვლება იოანე საბანისძის „აბოს წამების“ მეოთხე თავი. თანამედროვე მეცნიერებაში არის ცდები ჰიმნოგრაფიული ძეგლების უფრო ადრეული საუკუნეებით დათარიღებისა. განვითარების მწვერვალს კი იგი მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში აღწევს.

ლიტურგიკულ ჰიმნებს ეკლესიებში გალობდნენ ხოლმე, ამიტომ მათ „გალობანი“ ან „საგალობელი“ ეწოდებათ. „საგალობელთა“ ჯგუფში პირველი სტროფი, ჩვეულებრივ, წარმოადგენს ზუსტ მოდელს მისი მომდევნო სტროფებისათვის. ის „უჩვენებს“ დანარჩენებს კილოსაც, საზომსაც და ერთ ტაეპში მარცვალთა რაოდენობასაც. ამ სტროფს „ძლისპირი“ ეწოდება, ხოლო სხვებს „ტროპარი“, „მუხლი“ ან „დასდებელი“.

ქართული პიენოგრაფიის ყველაზე ცნობილი სახეა ი ა მ ბ ი კ ო. იგი დაყოფილია ცალკეულ სტროფებად, რომლებიც შეიცავენ ხუთ სტრიქონს ანუ ტაქსს.

თითოეული ტაქტი შეიცავს თორმეტ მარცვალს— ძველ-ქართულად შეტყუებას. მამასადამე, მთელ სტროფში სულ სამოცი მარცვალია. თორმეტმარცვლიანი ტაქტი მახვილით ან ცეზურით (რომლის მაგივრობას ტექსტში წერტილი ასრულებს), ორ ნაწილად იყოფა. პირველში ხუთი მარცვალია, მეორეში — შეიდი, თუმცა შეიძლება პირუკუც იყოს: 7 და 5. იამბიკოში რითმა სავალდებულო არ არის, თუმცა ძალიან იშვიათად რითმის ჩანსახს მანაც ვხვდებით.

კ. კეკელიძე: „ჰიმნების გალობით შესრულებისას სახელმძღვანელოდ საეკლესიო პრაქტიკამ შედარებით ადრე... შეიმუშავა საგანგებო ნიშნები, რომლებიც ხმის აწვევ-დაწვევასა და გაგრძელებას უჩვენებენ, ერთი სიტყვით, თანამედროვე ნოტების ფუნქციებს ასრულებდნენ. უნდა შევნიშნოთ, რომ, ებრაელთა საღვთისმსახურო პრაქტიკის მიხედვით, ქრისტიანებიც თავიანთ ეკლესიებში გალობდნენ არა მარტო ჰიმნებს, არამედ საღმრთო წერილსაც... ყოველ შემთხვევაში, ეს თუ ნამდვილი გალობა არ იყო, არც ჩვეულებრივი კითხვა იყო: ხმის აწვევ-დაწვევითა და მოღულაციით მკითხველი თითოეულ სიტყვას აგონებდა მსმენელს და შესაფერის გრძნობებს უღვიძებდა მას გულში. ამ შემთხვევისათვის საგანგებო ნიშნები ყოფილა შემუშავებული და ეს ნიშნები ქართველებსაც სკოდნიანთ, კერძოდ, გიორგი მთაწმინდელს (XI საუკ.), რომელსაც მის მიერ ნათარგმნი სახარებისათვის დაურთავს ის ბოლოში...“ საკუთრივ ჰიმნებთან ასეთ ნიშნებს ჩვენ უკვე მეთავე საუკუნის ხელნაწერებში ვხვდებით.

როდესაც ძველი ქართული მწერლობის პირველ პერიოდზე ვსაუბრობთ, არ შეიძლება საგანგებოდ არ შევეხოთ ქართულთა მიერ გამოვლენილ დიდ ინტერესს ფილოსოფიური აზროვნებისადმი. „ფილოსოფია“ ბერძნული სიტყვაა და სობრძნის სიყვარულს ნიშნავს, ადამიანი უხსოვარი დროიდან განჰკრეტდა სამყაროს ფილოსოფიურად. რას ნიშნავს ფილოსოფიურად აზროვნება? ეს არის ბუნების, საზოგადოება და საერთოდ ადამიანური ყოფის უზოგადეს კანონზომიერებათა მოაზრება, მათ არსში წვდომა. ყოველი ცალკე აღებუ-

ლი მეცნიერება სამყარონ გარკვეულ კანონებს სწავლობს, ფილოსოფია კი მხოლოდ უზოგადეს კანონებს ეხება, მაშასადამე, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ფილოსოფია მეცნიერებათა მეცნიერებაა. მისი ორი უმთავრესი ფუნქციაა, გაარკვიოს რაგვარად არსებობს სიცოცხლე და საით არის მიმართული სიცოცხლის განვითარება, რა აზრით არის დატვირთული ის. კიდევ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფილოსოფია — ეს არის სამყაროს ახსნა გარკვეული მსოფლმხედველობის საფუძველზე. ოლონდ კარგად უნდა გვახსოვდეს, რომ სამყაროს ახსნაში სტატიაკაც იგულისხმება და ღინამიზმიც, ფიქრი ასეთ დროს აღნაგობასაც ეხება (რაგვარად არის მოწყობილი სამყარო, რა კანონებს ეფუძნება მისი არსებობა) და განვითარების ტენდენციასაც.

ახლა, როგორც ძველი ქართველი მწერალი იტყოდა, „პირველსავე სიტყუსა აღვიდეთ“, ანუ წინა სათქმელს დავებრუნდეთ საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების კულტურა იმთავითვე არსებობდა. უკვე ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში ჩვენში დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო, სამეცნიერო დღ ფილოსოფიურ მუშაობას ეწევა ფაზისის რიტორიკული სკოლა, რომელშიც არა მხოლოდ ადგილობრივი ეუფლებოდნენ ცოდნის იმდროინდელ უმაღლეს დონეს, არამედ ისე დიდად ცივილიზებული ქვეყნის წარმომადგენლებიც, როგორიც საბერძნეთია. შემონახულია დოკუმენტური ცნობა. რომელიც მოწმობს, რომ ამ სკოლაში სწავლობდა ცნობილი ბერძენი ფილოსოფოსი თემისტოისი. ეს ფაქტი ფაზისის რიტორიკული სკოლის მაღალ საერთაშორისო ავტორიტეტზე შეტყველებს. უნდა ითქვას, რომ ხენებული სამქვერმეტყველო სასწავლებელი ანტიკურ ფილოსოფიურ და რიტორიკულ ტრადიციას ეყრდნობოდა, თანდათანობით კი, როდესაც საქართველოში ქრისტიანული ცხოვრებისა და აზროვნების წესი დამკვიდრდა, ფილოსოფია ჩვენში შეერწყა თეოლოგიას ანუ ლეთისმეტყველებას, მაშასადამე, ფილოსოფიური აზრქმნადობა რელიგიის საბუჯველში გაეხვია და მოძღვრება სიბრძნეზე, ქეშარიტებაზე დაუფუძნა მოძღვრებას ღმერთზე. მოხდა ფილოსოფიის ქრისტიანიზება. როდესაც ამ სწის ფილოსოფიურ აზროვნებაზე ვსჯელობთ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა გაეიხსენოთ ერთი უდი-

დესი პიროვნების, საქვეყნოდ ცნობილი მოაზროვნის სახელი. ეს კაცი, რომლის ფილოსოფიური ნააზრევებიც ბევრი გამოჩენილი და აღიარებული მოღვაწის ფიქრსა და განსჯას დაედო საფუძვლად, მთელ მსოფლიოში მოიხსენიება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელად, ანუ ცრუ დიონისე არეოპაგელად.

ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნეში საბერძნეთში ცხოვრობდა ერთი კაცი, დიონისე, რომელიც ათენის არეოპაგის ანუ სამსჯავროს წევრი იყო. იგი პავლე მოციქულის სულიერი შვილი ყოფილა და სულ მალე ათენის ეპისკოპოსიც („ეპისკოპოს“ ბერძნული სიტყვაა და „ზედამხედველს“ ნიშნავს) გამხდარა. ამ პიროვნებამ ქრისტიანულ სამყაროში უდიდესი ავტორიტეტი მოიპოვა და სწორედ მას მიეწერებოდა საქვეყნოდ ცნობილი ფილოსოფიური შრომები (ცხადია, თეოლოგიის სახით წარმოდგენილი), ე. წ. „არეოპაგიტული მოძღვრება“, რომელსაც დაყრდნობიან შემდეგ საუკუნეთა ტიტანები, მათ შორის, შოთა რუსთაველი და დანტე ალიგიერი. ბუნებრივია, ასეთი დიდი ღირებულებების მქონე ფილოსოფიური სისტემის ავტორისადმი ინტერესი საყოველთაო იყო, მაგრამ შუა საუკუნეებშივე გაიჩქვა, რომ ეს ნაწერები ეკუთვნოდა არა პირველში, არამედ მეხუთე საუკუნეში მცხოვრებ კაცს და ამდენად დიონისე არეოპაგელი არეოპაგიტული წიგნების ავტორი ვერ იქნებოდა — მას ვიღაც უცნობმა მხოლოდ მიაწერა ეს პატივი.

დაიწყო ხანგრძლივი ძიება, მაგრამ იგი უშედეგო აღმოჩნდა — ვინ იყო ჭეშმარიტი ავტორი ღიძებული მოძღვრებისა, რომელიც VI საუკუნის 30-იანი წლებიდან მოეკლინა მსოფლიოს, გაურკვეველი რჩებოდა XX საუკუნის 40-იან წლებამდე.

და აი, 1942 წელს გამოქვეყნდა დიდი ქართველი მეცნიერის, შალვა ნუცუბიძის, წიგნი: „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება“, რომელშიც ავტორი ამტკიცებდა, რომ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი სხვა არავინაა, თუ არა ბიზანტიაში მძევლად წაყვანილი ქართველი უფლისწული, შემდგომში გამოჩენილი სასულიერო მოღვაწე, ქალაქ მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე იბერიელი. მაგრამ ამ დროს მსოფლიოში მკვინვარებდა და, ცხადია, სამეცნიერო ინფორმაცია ნაკლებად ვრცელდებოდა, ამიტომ შ. ნუცუბიძის აღმოჩენა ევ-

როპული და მსოფლიო მეცნიერებისათვის უცნობი დარჩა.

ზუსტად 10 წლის შემდეგ, 1952 წელს, ბელგიელმა აკადემიკოსმა ერნსტ ჰონიგმანმა გამოაქვეყნა ნაშრომი („პეტრე იბერიელი და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შრომები“), რომელშიც შ. ნუცუბიძისგან-განსხვავებული არგუმენტაციით იგივეს ამტკიცებდა, რასაც ქართველი მეცნიერი. სამეცნიერო სამყარო შეძრა ამ მიგნებამ. მას „განსაკვიფრებელი აღმოჩენა“ უწოდეს. შეიქმნა ნუცუბიძე-ჰონიგმანის თეორია.

ამ თეორიას მიმდევრებიც ჰყავს და მოწინააღმდეგენიც, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად ამისა, არის თუ არა პეტრე იბერი არეოპაგიტული წიგნების ავტორი, ეს მოძღვრება მაინც დიდად განფენილია ქართულ აზროვნებაში, ღრმა კვალს ამჩნევს ჩვენს კულტურას (მარტო რუსთველისა და გუჩაშვილის დასახელებაც იკმარებს) და მისი გაცნობა უთუოდ გვმართებს.

მოკლედ მისი არსის შესახებ: ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისათვის უზენაესი, უმაღლესი არსება არის ღმერთი — იგივე ქრისტიანული სამება (მამა-ღმერთი, ძე-ღმერთი და სულიწმიდა). იგია ყოველივე წარმოქმნილის მიზეზი ანუ საწყისი და საბოლოო მიზანიც. მაშასადამე, ღვთაებისგან წარმოქმნილი სამყარო გარდაუვლად მასვე მიუბრუნდება. ღმერთისაგან „გამოსულა“, მისგან „გამოსხივება“ (ემანაცია) იერარქიულად ხდება ანუ საფეხურეობრიობის პრინციპს ექვემდებარება. რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ ყოველი ზემდგომი საფეხური ქვემდგომს ანიჭებს როგორც არსებობას, ისე არსებობის წესს, ხოლო ქვედა საფეხური ესწრაფვის ზედას მსგავსებასა და მასთან შერწყმას. ეს არის ღვთაებრივი „ერთისაგან“ სიმრავლის წარმოშობისა და ამ სიმრავლის ძველ „ერთში“ მიქცევის საკითხი. „ერთის“ სიმრავლეში განფენა და მისი უკუქცევა სოფლისა და ზეშთასოფლის ერთიანობის, მათი განუყოფელი მთლიანობის განსახიერებაა. რა აკავშირებს იერარქიის სხვადასხვა საფეხურს ერთმანეთთან? არეოპაგელის აზრით, ეს არის „სადმართო ტრფიალება“ ანუ სიყვარული. სიყვარული დამბადებელი ძალაა. ის ღვთაებაში იმთავითვე იყო და „არა უტევა მან (ე. ი. ღმერთმა) უშობელად თავსა შორის თვისსა ყოფად, ღრამედ აღძრა იგი მოქმედების ყოფად ყოველთავე მოქმედებისა აღმატებულობითა“. სიყვარულია ის ძალაც.

რომელიც „განამტკიცებს უღარესთა მიქცევად უმაღლესთა მიმართ“. ღვთაება ყოველი არსსათვის ერთნაირად ვასცემს სიყვარულს, სიკეთეს (ღმერთის ერთი უპირველესი სახელი „სიკეთეა“, ანუ „სახიერება“) და ნათელს (რომელიც „საცნაური სახიერებაა“ — ხილული, შესაცნობი სიკეთეა), მაგრამ სხვადასხვა საფეხურს. „მიმღებლობის“ მეტ-ნაკლები შესაძლებლობა აქვს. როგორც ფსევდო-დიონისე წერს:

ხოლო რომელი რაი ვერ მიიღებს ნათელს მისა, ესე არა უძლურებისაი არს, არცა სიმციროსაი ნათელთმიმცემლობისაი მისისაი, არამედ უმარჯობისაგან ნათელთ-მიმღებელთასა, რომელთა ვერ განიმარტეს მიღებად ნათლისა“.

იერარქიის თითოეულ საფეხურზე ორი ამოცანაა: ა) ზესწრაფვა, ბ) საკუთარ თავში (შემღებისდაგვარად) ღვთაებას წარმოჩენა, აი, როგორ განმარტავს ამას ფსევდო-დიონისე: „რამეთუ თითოეულისა მღვდელთ-მთავრობისა („მღვდელთ-მთავრობა“ სწორედ იერარქიას ნიშნავს) წილ-ხუდღომილთა სრულება არს ძალისაებრ თვისისა აღსვლად მსგავსებისა მიშართ ღმერთისა და თვით ესე უსაკვირველესი ყოვლისაი რაითა, ვითარცა საღმრთონი სიტყუანი იტყვიან, ღმერთსა თანა მოქმედ იქმნეს და აჩუენოს საღმრთოი იგი მოქმედებაი ძალისაებრ თავსა შორის თვისსა გამოჩინებულად“.

ამ ქვედა საფეხურის უდიდესი სწრაფვა უმაღლესისადმი. ანუ „ღმერთსა თანა მოქმედება“ — ზემდგომის ტრფიალი და ბძძვა, ღმერთთან დაბრუნების უმძლავრესი სურვილი არამსაწყისი განღმრთობის იდეისა, ადამიანური ბუნების ღვთაებრივამდე ამაღლების რწმენისა, რაც რენესანსული აზროვნების საფუძველთა საფუძველია.

არეოპაგიტული მოძღვრება, გავიმეორებთ, გარკვეული აზრით, ერთმანეთს არ უპირისპირდება მატერიალურ ქვეყანასა და მარადიულ სამყოფელს, ზეშთასოფელს, პირიქით, ერთ მთლიან პარმონიად სახავედა და „ტომით ბრძოლას“ ანუ საფეხურეობრივ განსხვავებას (აქ ამქვეყნიური დაპირისპირებულობის პრინციპიც იგულისხმება, რაზედაც ჩვენ უფრო გვიან ვისაუბრებთ) „საღმრთო მშვიდობით“ ცვლიდა. ეს „საღმრთო მშვიდობა“ სწორედ კოსმიური პარმონია: „ვიინაიცა ყოველთა მისსა მიმართ სურის (ე. ი. ყველა ღვთაებისაკენ ილტვის); რომელი — იგი ყოველთასა მას მიმო — გან-

ყოფილსა სიმრავლესა ყოვლად ერთობად მოაქცევს და მათასა მას ბრძოლასა ყოველთასა ერთ-სახეობითად თახა-კარგეობად შეაერთებს მისაღებელ მათდა ყოფითა საღმრთონისა მშვიდობისათა“.

ეს ჰარმონია სრულიადაც არ ნიშნავს აღრევისა და საკუთარი სახის დაკარგვას, თუმცა ისინი „განუყოფლად და განუწყვალებლად შეერთებულ არიან ურთიერთას, არამედ ეგრეთცა ჰგვიჩვენებენ რომელობაი მათი სახესავე და წესსა ზედა თითოეულსადაცა“.

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ განცალკევებულთა ეს ჰარმონია ყოველთვის გულისხმობს და მიანიშნებს „ერთს“, სიმბოლურად ყოველთვის მისი „მაუწყებელია“. „და მრავალნი რიცხვითა გინა ძალითა ერთ არიან სახითა“, — ამბობს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი. ეს „ერთი“ განმსაზღვრელი და სიმრავლისაგან დამოუკიდებელია. „და ჯვინიერ (ე. ი. გარეშე) ერთისა ვერ არს სიმრავლე, ხოლო თვინიერ სიმრავლისა არს ერთი“.

არეოპაგიტული მოძღვრების ერთი დიდი დამახასიათებელია ბოროტების არასუბსტანციურობის ანუ უარსობის თეორია. რაკილა „ყოველნი არსნი კეთილისაგან არიან“ (ჩვენ უკვე ვიცით, რომ სიკეთე; სახიერება, ღმერთის სახელია), არ შეიძლება, რომ ბოროტებას არსი ჰქონდეს — სიკეთისაგან ბოროტება ვერ დაიბადება. მაშ, რა არის შური, გაუტანლობა, ავადმყოფობა, სიკვდილი, რასაც ცხოვრებაში ხშირად ხვდება ადამიანი? ეს სიკეთის დაკლებულობაა, — ამბობს არეოპაგიტული კორპუსის ავტორი. რაც შექმნილია, სიკეთისაგან მოკლებული არაფერია. თვით ეშმაკიც კი არ არის ბოროტი: „ვინაიცა არცა ეშმაკთა შორის, არცა ჩუენ შორის არს ბოროტი, ვითარ იგი არს ბოროტი, არამედ ვითარცა მოკლებაი და ოხრებაი თვისთა კეთილთა სრულებისაი“. მაშასადამე, ბოროტებას არსი არა აქვს, ის არსისგან გაქცევაა, მისი უარყოფაა და რაკი მხოლოდ არსი შეიძლება იყოს მარადიული, ამიტომ ბოროტება, როგორც არსის არ მქონე, დროში შეზღუდულია და განწირულია დასაღუპად სიკეთესთან შეკრინებაში. სწორედ ამ აზრს ეფუძნება „ვეფხისტყაოსანში“ რუსთველა, როდესაც საგანგებოდ ამოწმებს ფსევდო-დიონისეს:

„ამ საქმესა, დაფარულსა, ბრძენი დიენოს განაცხადებს;
ღმერთი კარგსა მოაქვინებს და ბოროტსა არ დაბადებს,
ავსა წამ-ერთ შემოაქლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს. . . .“

ჩვენ კიდევ მივუბრუნდებით არეოპაგიტულ მოძღვრებას, ამიტომ ახლა სიტყვას აღარ ვაგაგრძელებთ.

ძველი ქართული მწერლობის პირველი პერიოდის მიმოხილვა სრული ვერ იქნება, თუკი არ ვახსენებთ ისეთი დიდი მწვინელობის მოვლენას, როგორიც იყო ქართული სასულიერო, კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრების არსებობა ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს გარეთ. ეს ცენტრები მონასტრები იყო. საერთოდ უნდა ვიცოდეთ, რომ განათლება, კულტურული მოღვაწეობა სასულიერო წოდების უფლებაში შედიოდა, საერო განათლების ცენტრები შედარებით გვიან წარმოიშვა. რა მიზნები ჰქონდა მონასტრების საზღვარგარეთ მშენებლობასა და ფუნქციონირებას? ასეთი მიზანი რამდენიმე დღე — უმთავრესნი მოვიხსენიოთ:

1. უწინარეს ყოვლისა, ეს იყო სარწმუნოებრივი მიზანი, რომელიც განაპირობებდა ყველაფერს დანარჩენს — სულიერი ცხოვრების მოძიება მორწმუნე კაცის უპირველესი საფიქრალია.

2. გარდა პიროვნულა, სამონასტრო ცხოვრებას სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობაც ჰქონდა — მონასტრები ერთგვარი „კულტურული ელჩების“ როლს ასრულებდნენ. როგორ უნდა გავიგოთ ეს? არცერთი ხალხი აბსოლუტურად დამოუკიდებლად არ არსებობს — ეროვნული ისტორია იზოლირებული არ არის მსოფლიო ისტორიისაგან. ამასთან ერთად, გარდა ზოგადსაკაცობრიო თანაარსებობისა, არის კიდევ რეგიონული ე. ი. გარკვეული გარემოთი განსაზღვრული ინტერესები (ვთქვათ, ევროპული ცივილიზაციის სფერო, კავკასიის ცივილიზაციის სფერო და ა. შ.), რელიგიურ ინტერესთა თანხვედრა და კულტურული სიახლოვეც. ერის ისტორიას მხოლოდ ამგვარ ინტერესთა ჭრილში უნდა შევხედოთ. სიტყვა „ინტერესი“ შეიძლება აქ მთლად ზუსტადაც არ იყოს მოხმობილი — ხალხების თანაარსებობის პრინციპებს ხომ არა მხოლოდ მათი ნება, არამედ ისტორიის კანონზომიერებაც აპირობებს. ჩვენ არ აგვირჩევია არც ჩვენი მეზობლები და

არც ტრადიციული კულტურული, ეკონომიკური და პოლიტიკური პარტნიორები — ეს ისტორიული „მოცემულობა“ და ჩვენ მოვალენი ვართ ჩვენი ეროვნული სახისა და ღირსების დაუქარგავად თანავიარსებოთ ამ „მოცემულობასთან“.

მაგრამ რაც ითქვა, სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ერის ურთიერთობა სხვა ერებთან თავსმოხვეული რამ არის, პირიქით ისევე როგორც ერთი კაცი, მთლიანად ერიც, საზოგადოებრივია, სოციალური ერთეულია, მისი არსებობა სხვებთან ურთიერთობის, ყოველდღიური კონტაქტის გარეშე უბრალოდ წარმოუდგენელია. მარტოსული ერი არამცთუ არ არსებობს, რომც ყოფილიყო, მისი არსებობა უბადრუკი და საოცრად ერთფეროვანი იქნებოდა. საერთოდ, კარგად უნდა გვახსოვდეს, რომ არსებობის უმთავრესი და უზოგადესი კანონია მრავალფეროვნება; ერთსახოვნება, „გაერთმნიშვნელება“ ყოფიერების დასასრულს მოასწავებს. სწორედ ამიტომ ვხედავთ ჩვენ ისტორიულ კანონზომიერებასა და სამართლიანობას იმაში, რომ არცერთ მსოფლიო იმპერიას მარადიულად არ უარსებია — დამპყრობლები ხომ ყოველთვის ერთი პრინციპით მოქმედებდნენ დაპყრობილი ტერიტორიების მოსახლეობის მიმართ: „მემსგავსე მე!“ (აქ. ბაქრაძე) — ეს კი ერთსახეობისკენ სწრაფვა იყო. ცივილიზაცია, კაცობრიობის განვითარების პრინციპი თავად იცავდა თავს, როდესაც ერთსახეობას ებრძოდა. ერის პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული განვითარება ეფუძნება არა მხოლოდ მის თავისთავად, შინაგან „იმპულსებს“, არა მხოლოდ ნაციონალურ „მე“-ს, არამედ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ კონტაქტებს, ურთიერთობას სხვა ერებთან. ეს ურთიერთობა მრავალმხრივ ხორციელდება. ღღეს, როდესაც სივრცის სწრაფად გადალახვის პრობლემა თითქმის არ არსებობს და ყოველგვარი ინფორმაცია ჩქარა ვრცელდება, ძალიან გაადვილებულია უმჭიდროესი კონტაქტების დამყარება სხვადასხვა ქვეყნებსა და ხალხებს შორის, მაგრამ ადრე, რა თქმა უნდა, ეს ასე არ იყო. — ნებისმიერი ინფორმაცია მხოლოდ ადამიანთან ერთად გადაადგილდებოდა, რაც ძალიან ზღუდავდა მისი გავრცელებს სისწრაფესაც და სივრცესაც. ამიტომ შუასაუკუნეებში ქართველები, ისევე როგორც სხვა ერის წარმომადგენლები, სხვადასხვა ადგილას აგებდნენ ეკლესია-მო-

ნასტრებს, რომლებშიც ბერები დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეწეოდნენ. განსაკუთრებით ფასეული იყო ის, რომ მათი დაუღალავი მეცადინეობით, დიდი შრომისა და რედუქციების ფასად ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა ყველაფერი ის, რაც აუცილებელი იყო, რათა ჩვენი ქვეყანა იმდროინდელ ევროპულ ანუ აზიურ კულტურულ ცხოვრებას არ ჩამორჩენოდა და მოწინავე მსოფლიო აზროვნების წიაღში ეგრძნო თავი.

ქართველებს ბევრი მონასტერი აუგიათ საზღვარგარეთ, მათ შორის, შესაძლოა, ყველაზე დიდი მნიშვნელობისა იყო ათონის ქართველთა მონასტერი, ანუ როგორც მას ბერძნები მოიხსენიებენ — „ივირონი“ (სიტყვასიტყვით: „ივერთა“). როგორც კ. კეკელიძე წერს: „უამისოდ (ე. ი. ათონის ქართული სავანის გარეშე) ჩვენი კულტურის ისტორიას შეიძლება სხვა სახე და ხასიათი მიეღო“.

განა შეიძლება, რომ ერთ მონასტერს ასეთი დიდი მნიშვნელობა ჰქონდეს მთელი ერის ცხოვრებაში? თურმე შეიძლება, თუკი ის გამოხატავს უმთავრეს ეროვნულ მისწრაფებებსა და თან ერთვის გლობალურ ე. ი. მსოფლიო მნიშვნელობის ტენდენციებს. მეათე საუკუნის ბოლოს მთელი ქრისტიანული სამყაროსათვის ასეთი ყოვლისმომცველი ტენდენცია იყო სწრაფვა ბიზანტიური კულტურული ცხოვრებისაკენ. კვლავ კ. კეკელიძეს მოვუსმინოთ:

„ბიზანტია იყო „მაღალი“ და საერთოდ პროგრესული კულტურის მატარებელი ქვეყანა. აქ ჯერ კიდევ მეათე საუკუნეში თავი იჩინა ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ, რომელმაც მეთერთმეტე საუკუნეში, კონსტანტინე მონომახის აკადემიისა და მის პროფესორთა ხელძღვანელობით, ნამდვილი რენესანსის ხასიათი მიიღო. ამ მოძრაობამ გადმოხეთქა კონსტანტინოპოლისა და საკუთრივ ბიზანტიის საზღვრები და ეგრეთ წოდებული ქრისტიანი „ბარბაროსებიც“ ჩაითრია და წარიტაცა. „ბარბაროსთა“ ცოცხალი, შემოქმედი ძალები აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან ნაციონალური ბიზანტიაში, აქ ეზიარებოდა მის კულტურას და საკუთარი წვლილი შეაქვთ ამ კულტურის ზრდა-განვითარებაში. ამ საერთო და საყოველთაო მოძრაობასა და გატაცებას ქრისტიანული საქართველო ვერ დააღწევდა თავს: თუ მეცხ-

რე-შეათე საუკუნეებში ის ბერძნებს უმთავრესად იმპერიის პერიფერიებზე (ე. ი. განაპირა ოლქებში) ხედებოდა, ახლა, XI—XII საუკუნეებში, ათონის, პეტრიწონის და სხვათა მონასტერთა მეოხებით, შეიქრა პირდაპირ ბიზანტიის კულტურულ ცენტრში“.

i VIII—X — საუკუნეებში ალორძინების და სწრაფი განვითარების გზაზე დამდგარი საქართველო ეტოქება კიდევ ბიზანტიას, მაგრამ ეტოქება, როგორც ნიმუშს კლასიკური ქრისტიანული ქვეყნისა, ითავისებს მის მიღწევებს და ყოველივე ამის გათვალისწინებით, საკუთარ ეროვნულ შემოქმედებით ენერჯიაზე დაყრდნობით ქმნის ახალ, ორიგინალურ, ფორმითა და შინაარსით ნაციონალურ კულტურას.

ათონის ქართველთა მონასტერი აიგო 980—983 წლებში. ეს სავანე საბერძნეთში მდებარეობს. ათონის მთას სხვაგვარად მთაწმინდასაც უწოდებენ, რადგან უკვე წარმართულ ხანაში აქ უმოღვაწიათ რელიგიური კულტურის მსახურებს, ხოლო VIII—X საუკუნეებიდან აქ პირველი ქრისტიანი ღვთისმსახურნი ჩანან, რომლებმაც შემდგომ საგრძნობლად იმატეს. მთაწმინდაზე სხვადასხვა ქრისტიან ხალხთა ბევრი მონასტერია აგებული, ათონის მთა ერთგვარი ქრისტიანული რესპუბლიკაა. ამ ქრისტიანული საკრებულოს ზეობის ხანაში აქ 50000-მდე ბერი ცხოვრობდა (ა. ალექსიძე).

როდესაც ბიზანტიის საიმპერატორო კარს აუჯანყდა მცირეაზიელი დიდებული ბარდა სკლიაროსი, ბერძნებმა დახმარება სთხოვეს ქართველთა მეფეს დავით კურაპალატს, რომელმაც ამ საქმისათვის უკვე ბერად შემდგარი თორნიკე ერისთავის სარდლობით 12000 რჩეული მეომარი გააგზავნა ერთმორწმუნე ქვეყანაში. ბიზანტიელთა და ქართველთა შეერთებულმა ლაშქარმა 979 წელს სასტიკად დაამარცხა ამბოხებული ფეოდალი; თორნიკემ დიდი დავლა იგდო ხელთ. როდესაც მეომარყოფილი ბერი ათონს დაუბრუნდა, ქართველებმა თავიანთი საკუთარი სავანის დაარსება მოინდომეს და ამ დიდძალი ქონების საფასურად მოახერხეს კიდევ ეს. მის დამაარსებლად ითვლებიან იოანე და თორნიკე ათონელები. აქ მოღვაწე სასულიერო პირთაგან გამოირჩევიან ექვთიმე და გიორგი ათონელები, რომლებმაც დიდად შესამჩნევი კვალი დააჩინეს ქართულ აზროვნებას, კულტურას, წა-

რუხოციელი ღვაწლი დასდეს ქართული ქრისტიანული თვით-
შეგნების ამალლებას, ქართველი კაცის სულიერ ცხოვრებას
საზოგადოდ.

როდესაც ქართველებმა ქრისტიანობა სახელმწიფო რე-
ლიგიად გამოაცხადეს, ეს იყო ბუნებრივი რეაქცია (ცხადია,
სხვა განმსაზღვრელ ფაქტორებთან ერთად) აღმოსავლეთის
ხალხთა ტრადიციულ აგრესიაზე ჩვენ გავემიჯნეთ მათ სუ-
ლიერად, მაგრამ არ გვავიწყდებოდა, რომ ერთმორწმუნე
ქვეყანასაც შეეძლო სხვათა მსგავსი პრეტენზიები განეცხა-
დებინა ქართულ მიწაზე, ამიტომ ბიზანტიიდან, კონსტანტი-
ნეპოლიდან კი არ მივიღეთ ოფიციალურად ქრისტიანობა
(კონსტანტინეპოლი კი მართლმადიდებლური ქრისტიანული
სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი ცენტრი იყო სხვა ოთხთან
ერთად), არამედ იერუსალიმიდან, რომელსაც არ შეეძლო
ჩვენი ფიზიკური დამონება. მაშასადამე, დავემორჩილეთ იმა,
ვისაც არ ხელეწიფებოდა საქართველოს დამორჩილება (რ. სუ-
რაძე). ამიტომ იყო, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის
დაარსებამდე ჩვენში მოქმედებდა ქრისტიანული ცხოვრების
წესის განმსაზღვრელი იერუსალიმური წესდება. ე. წ. „იერუ-
სალიმის განჩინება“. ყველაფერი ეს ძალზე ლოგიკური იყო,
მაგრამ ქვეყნის სისუსტის მათეწივლები — ქვეყნისათვის სუ-
ლერთია, „მგელი შექამს თუ მგლის შვილი“, წარმართი ან
მაჰმადიანი გადაყლაპავს თუ ერთმორწმუნე ბიზანტია. მაგ-
რამ როდესაც საქართველო პოლიტიკურად, ეკონომიკურად
და კულტურულად მომძლავრდა, როდესაც, როგორც გრი-
გოლ ორბელიანი ამბობს თავის ლექსში, „დადგა. ერად სხვა
ერთა შორის“, მას უკვე ნაკლებად ეშინოდა გარეშე მტრისა
და შეეძლო თამამად გამოეხატა თავისი სულიერი მისწრაფე-
ბა, ასეთად კი ჩვენთვის უკვე მეოთხე საუკუნიდან იყო და-
სავლურ-ევროპული ორიენტაცია. საქართველო თავისი შინა-
არსით ევროპული ქვეყანაა და რომ ეს ასეა, ამაში უდიდესი
წვლილი აქვს შეტანილი ათონის ქართველთა მონასტერს, რომ-
ელმაც ძალუმაღ და შეუქცევლად წარმართა ქართველთა
ეროვნული ენერგია ევროპული ცხოვრების წესისა და აზ-
როვნებისაკენ.

იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“

იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“ დღემდე მოღწეული უძველესი ქართული ლიტერატურული ძეგლია. იგულისხმება, რომ მანამდე უეჭველად არსებობდა სხვა თხზულებები, რომელთაც ნიადაგი შეუმზადეს ამ ნაწარმოებს. „შუშანიკის წამებით“ იწყება 1500-წლოვანი ქართული მწერლობის შესწავლა. თუმცა არსებობს სხვადასხვა მკვლევართა მოსაზრებანი იმის თაობაზე, რომ ქართული მწერლობა იწყება: ა) „წმინდა ნინოს ცხოვრებით“, ბ) „ფარნავაზის ცხოვრებით“, გ) იოანე ზოსიმეს ჰიმნით „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“.

„შუშანიკის წამების“ ყველაზე ძველი ხელნაწერი X საუკუნით თარიღდება — იგი მოთავსებულია ხელნაწერ კრებულში, რომელსაც „პარხლის მრავალთავი“ ეწოდება.

„შუშანიკის წამებაში“, როგორც ლიტერატურულ ნაწარმოებში, კონკრეტული გროვულ-ისტორიული საკითხების გვერდით ასახა მაშინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთი უმთავრესი პრობლემა: ბრძოლა ორ დიდ რელიგიას — ქრისტიანობასა და მაზდეანობას შორის, ამიტომ ეს ძეგლი რამდენადმე სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური ხასიათის ნაწარმოებთა ელფერსაც ატარებს.

ქრისტიანობა საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოსთვის მხოლოდ რელიგია კი არ იყო, არამედ, აგრეთვე, ეროვნული ღირსებისა და კულტურული თვითმყოფობის საწინდარი. „შუშანიკის წამებაში“ სიტუაცია ისეა წარმოსახული, რომ რწმენის დალატი ქვეყნის საქმის დალატს, ხოლო ქრისტიანობის დაცვა — ეროვნული ინტერესების დაცვას ნიშნავს.

„შუშანიკის წამება“ თავისი მხატვრული ღირსებებით და ისტორიული ხასიათის მონაცემებით იმსახურებს, რომ განიხილებოდეს იმდროინდელ მსოფლიო მწერლობათა ფონზე. მაშინდელი კულტურული მსოფლიო კი, ქართველთა ინტერე-

სებიდან გამომდინარე, მოიცავდა ოთხ ქვეყანას: ბიზანტიას, სირიას, სომხეთსა და სპარსეთს.

იაკობ ხუცესის თხზულების შექმნას ეპოქა ბიზანტიური ლიტერატურის დასაწყისი ხანაა. ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის პირველ პერიოდად IV—VI საუკუნეებია მიჩნეული. ამ დროს ჩამოყალიბდა თვისებრივად ახალი მწერლობა — ბერძნულენოვანი და ქრისტიანული აღმსარებლობის. ბიზანტიური მწერლობა აღნიშნული პერიოდიდან გახდა ქართული ლიტერატურის განვითარებისა და მიღწევათა საზომი. თუშუცა ქართული მწერლობა საგრძნობლად განსხვავდება ბიზანტიურისაგან, რადგან იგი განსაკუთრებით გამოირჩევა ეროვნულობის ნიშნით. დღიდან საქართველოს სახელმწიფოებრივი არსებობისა ყოველი ძნელბედობის უამს ქართველ ხალხს რწმენას, იმედსა და ძალას ნიადაგ მწერლობა უნერგავდა. ეკლესიასთან ერთად იგი იყო ქომაგი ჩვენი ერისა. საქართველოში მწერლის წინამძღოლად წარმოდგენას იმანაც შეუწყო ხელი, რომ მეფეთა შორისაც ბევრი პოეტი იყო. დავით აღმაშენებელი ავტორია ფილოსოფიურ-აღმსარებლობითი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებისა „გალობანი სინანულისანი“; დემეტრე პირველმა შექმნა საგალობელი „შენ ხარ ენახი“, ხოლო თამარს იამბიკოები დაუწერია. მწერლები იყვნენ თეიმურაზ I, არჩილი, ვახტანგ VI, თეიმურაზ II, მრავალი ბატონიშვილი.

ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი დარგი — ჰაგიოგრაფია, რომელსაც ეკუთვნის „შუშანიკის წამება“, IV—VI საუკუნეებში შეიქმნა. როგორც ზემოთ ითქვა, სიტყვა „ჰაგიოგრაფია“ ბერძნულია და ნიშნავს წმინდანის (ჰაგიოს) ცხოვრების აღწერას (გრაფო).

შეჯერდეთ იმაზე, თუ რატომ იქმნება ჰაგიოგრაფიული თხზულებები: ქრისტიანული თვალთახედვით, ყოველი ადამიანი ცოდვილია, რის მიზეზიც არის შემდეგი: ქრისტიანობის საღმრთო წერილის — ბიბლიის, კერძოდ, ძველი აღთქმის, პირველი წიგნის — „დაბადების“ მიხედვით, შექმნილი ცისა და ქვეყნისა, ყოველივე ხილულისა და უხილავისა, ღმერთია, რომელიც, არსებით ერთია, მაგრამ სამპიროვანი მამა, ძე და სულიწმიდა, უზენაესმა სამყარო გააჩინა ექვს დღეში. სულ ბოლოს, მეექვსე დღეს მან შექმნა კაცი — ადამი,

რომლისთვისაც თავიდანვე მოამზადა სამოთხე, მშვენიერი ბალი ედემში. ღმერთმა დაასახლა ადამი სამოთხეში და უბრძანა, რომ მოეკლო მისთვის. საკმელად კაცს ღმერთმა მისცა ბალახის. თესლი და ხის ნაყოფი და თან ასეთი მცნება დაუწესა: „არ ჭამო კეთილი და ბოროტის ცნობის ხის ნაყოფი და თუ ჭამო, მოკვდეთ“. ეს ხე შუა სამოთხეში იდგა. რადგან ადამს არა ჰყავდა „შემწე მსგავსი მისი“, ღმერთმა იგი დააძინა, გამოუღო ერთი ნეკნი, შეუქმნა შემწე და მიუყვანა. ადამმა სახელად მას ევა — ცხოვრება დაარქვა.

სამოთხეში ყოფნის დროს ადამი და ევა იყვნენ ნეტარებაში. მათ გამოუღველად ჰქონდათ საზრდო, ტანოსამოსი კი სრულებით არ სჭირდებოდათ, რადგან იყვნენ უმანკონი და უცოდველნი, სინდისი წმინდა ჰქონდათ და არ რცხვენოდათ. ისინი არც სიკვდილს მოელოდნენ — არ იცოდნენ შური, მტრობა და სიძულვილი.

ადამ და ევას ნეტარება შეშურდა ეშმაკს — სატანას. სატანა ღმერთის მიერ პირველ დღეს შექმნილი უხილავი ქვეყნის — ანგელოზთა წევრი იყო. სიტყვა „ანგელოზი“ ნიშნავს მაცნეს, მაუწყებელს. ასე ისინი იმიტომ იწოდებიან, რომ ღვთის განგებით მიიღებდნენ ხოლმე კაცის სახეს, გამოეცხადებოდნენ წმინდა კაცებს და აუწყებდნენ უზენაესის ნებას. სატანაც, თავდაპირველად, მსგავსად სხვა ანგელოზებისა, კეთილი სული იყო, მაგრამ შემდეგ გაამპარტავანდა, შეაცდინა და მიიმხრო ბევრი ანგელოზი და მოინდომა ღმერთთან გათანასწორობა. ღმერთი მათ განურისხდა და გადმოყარა ციდან, მოაკლო ისინი სასუფეველს. ამგვარად, ანგელოზები განიყვანენ კეთილ და ბოროტ სულებად.

სატანამ მიიღო გველის სახე, რომელიც „იყო უგონიერეს ყოველთა მხეცთა“, მივიდა ევასთან და დაარწმუნა, თუ შეჭამო კეთილისა და ბოროტის ცნობის ხის ნაყოფს“, განგებუნენ თქვენ თუალნი და იყვნეთ, ვითარცა ღმერთი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისაო“ (დაბადება, 3. 5). ევამ დაივიწყა ღვთის ბრძანება, მოწყვიტა აკრძალული ნაყოფი, მიირთვა და ადამსაც აჭამა. ამით მათ დაარღვიეს ღვთისაგან მიცემული მცნება. ღვთის მცნების დარღვევა არის ცოდვა. ამის შემდეგ უზენაესმა ადამ და ევა განდევნა სამოთხიდან, ოღონდ მან კაცობრიობას აღუთქვა, რომ მოუვლენდა მაცხო-

ვარს — მესიას ანუ ქრისტეს, რომელიც თავისი სიზხლით — ჭვარზე გაკვრით ადამიანებს იხსნიდა ცოდვებისაგან. ამრიგად, ქრისტიანული რელიგიის თანახმად, პირველმაშის — ადამის ცოდვა კაცობრიობის მთელ მოდგმას, თითოეულ მოკვდავს შეეხო. ამიტომაც მითითებულია ახალ აღთქმაში „და ვითარცა იგი ადამის გამო ყოველნი მოწყდებოდნენ, ეგრეთცა ქრისტეს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნენ“ (I. კორინთელთა მიმართ, 15. 22).

აქედან გამომდინარე, პაგიოგრაფიულ თხზულებებში მოთხრობილია იმ პირთა შესახებ, რომლებიც თავიანთი მოღვაწეობით იმეორებენ ადამის მოდგმის მხსნელია და ცოდვათა გამომსყიდველის — იესო ქრისტეს ცხოვრების გზას.

პაგიოგრაფიაში ორი ქვეყანრი გამოიყოფა: ერთში მოთხრობილია იმ პირთა შესახებ, რომელთაც იღვაწეს და ქრისტეს მსგავსად მოწამებრივად აღესრულნენ, ე. ი. ი მ ა რ ტ ვ ი ლ ე ს. „მარტვიროს“ ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს მოწმეს, თავისი სისხლით დამმოწმებულს, დამამტკიცებელს. ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ მოწმე ქართულ აზროვნებაშიც დაუკავშირდა „მოწამეს“ და არა „ტანჯულს“ ან „ნაწვალებს“. ასეთმა პირმა თავისი სისხლით დაამოწმა, დაადასტურა ქრისტეს ერთგულება, გახდა „მოწამე ღმრთისაი“.

პაგიოგრაფიულ თხზულებებში მოთხრობილია აგრეთვე ქრისტიანული მოძღვრების ერთგულ იმ პირთა შესახებაც, რომელთაც ქრისტეს მსგავსად იცხოვრეს, მაგრამ მოწამებრივად არ აღსრულებულან. მამათა ცხოვრების აღმწერელ წიგნს პ ა ტ ე რ ი კ ი ე წოდება, ხოლო დედათა ცხოვრებისას — მ ა ტ ე რ ი კ ი, რაც ქართულად შესაბამისად მ ა მ ა თ ა და დ ე დ ა თ ა ც ხ ვ რ ე ბ ი ს წ ი გ ნ ე ბ ს ნ ი შ ნ ა ვ ს. ზოგადად, ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ პაგიოგრაფიულ თხზულებათა პერსონაჟების სულიერი იდეალი „ს ი ნ ა ნ უ ლ ი“, „გ ა ნ წ მ ე ნ დ ა“ და „მ ო წ ა მ ე ო ბ ა ა“.

ქართულ მწერლობაში XVIII საუკუნის დასასრულამდე იქმნებოდა მარტვილობითი ჟანრის ძეგლები, რადგან საუკუნეთა მანძილზე საქართველოში მომხდურთაგან მოსახლეობის დევნას, ტყვეობას, წამებას ბოლო არ უჩანდა — ჩვენი მწერლობა კი მუდამ რეალურ ყოფას ეხმიანებოდა და გამოხატავდა. მარტვილობით თხზულებებში ჩვენ უმეტესად ვხე-

დავთ ერთი ადამიანის დაუშრეტელ ენერგიას, ერთი ადამიანის უნარს, ერთი ადამიანის ძალას, რომელიც ხშირად მრავალთა და მრავალთა მაგივრად უპირისპირდება ბოროტებას, იცავს ეროვნულ-სარწმუნოებრივ პრინციპებს.

„შუშანიკის წამება“ განეკუთვნება ჰაგიოგრაფიული მწერლობის პირველ ენარს — მარტვილობითს. იგი შეთხზულია ქვემო ქართლში, დაბა ცურტავეში, საპიტიახშოს კარის ხუცესის — იაკობის მიერ. საჭიროა აღინიშნოს, რომ V საუკუნეში ქვემო ქართლის საპიტიახშოში შედიოდა ვრცელი ტერიტორია, რომელიც მოიცავდა ბოლნისს, მარნეულს, დმანისს, ყაზახს, ტაშირს, თრიალეთს, რუსთავს. ნაწარმოებიდან ჩანს, რომ ქვემო ქართლს ეკუთვნოდა ჰერეთიც, რომელსაც ალბანეთსაც უწოდებდნენ. საპიტიახშოს ცენტრი — პიტიახშოთა რეზიდენცია — იყო ცურტავე. ვარაუდობენ, რომ ცურტავე ბოლნისსა და რუსთავს შორის უნდა ყოფილიყო.

„შუშანიკის წამება“ მრავალმხრივ იპყრობს თანამედროვე ბკითხველის ყურადღებას. ნაწარმოებში აღძრული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და სოციალური პრობლემები, ჰუმანიტური იდეები თუ თბრობის ოსტატობა დღესაც საინტერესო საკითხავს ხდის მას. თუმცა, მცდარი შეხედულებით, ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები სქემატური და ერთფეროვანია, მოკლებულია მაღალმხატვრულ ლირსებებს.

„შუშანიკის წამებაში“ აღწერილია ის პერიოდი, როდესაც ირანი საქართველოს დასამორჩილებლად ინტენსიურად და მიზანსწრაფულად ცდილობდა ქრისტიანობის აღმოფხვრასა და მაზდეანობის დანერგვას.

მაზდეანობა, იგივე ზოროასტრიზმი, როგორც რელიგია წარმოიშვა ქრისტეს შობამდე I ათასწლეულის პირველ საუკუნეებში ირანის მთიანი ტერიტორიის აღმოსავლეთ რაიონებში. იგი ფართოდ გავრცელდა მახლობელი და შუა აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ზოროასტრიზმი გავრცელებული იყო ძველ ირანულ სახელმწიფოებში, ხოლო სასანიანების ეპოქიდან (226 წ.) მოყოლებული კი გაბატონებული რელიგია გახდა. არაბთა მიერ ირანის დაპყრობისა და სასანიანთა დაცემის (651 წ.) შემდეგ მოსახლეობამ მიიღო ახალი რელიგია — ისლამი (ისლამი — იგივე მაჰმადიანობა, მუსულმანობა

წარმოიშვა ჩვენი წელთაღრიცხვით VII საუკუნის პირველ ნახევარში).

ზოროასტრიზმმა სახელდება- მიიღო ამ რელიგიის დაპა- არსებულ წინასწარმეტყველ ზარატუსტრასაგან, იგივე ზო- როასტრისაგან ძველბერძნული და თანამედროვე წარმოთქ- მით. ზოროასტრიზმის მთავარი წიგნია ავესტა, რომლის ჩვე- ნამდე მოღწეული ტექსტი მოიცავს შემდეგ ნაწილებს: იასნა (მსხვერპლთშეწირვა ან ლოცვა), იაშტები (ღვთაებებისადმი მიძღვნილი ჰიმნები) და ვიდევდატი (ჯანონი ღვებებისა და ბოროტი სულების წინააღმდეგ).

ზოროასტრული დუალიზმის თანახმად, უმაღლესი ღვთა- ებაა აჰურა-მაზდა (ორმუზდი, ჰორმუზდი). ყველა დანარჩე- ნი მასთან მიმართებაში დაქვემდებარებული ღვთაებაა. სა- ხელი აჰურა-მაზდა ნიშნავს „მეუფე-სიბრძნეს“, „ბრძენ უფალს“.

აჰურა-მაზდამ გამოაგზავნა წინასწარმეტყველი ზოროასტ- რი და დაავალა მოექცია ადამიანები ახალ სარწმუნოებაზე. ზოროასტრიზმის რიტუალებში შემორჩენილია განსაკუთრე- ბული როლი ცეცხლის კულტისა, როგორც უმაღლესი სტი- ქიისა, რომელიც ასოციაციურად უკავშირდება უმაღლეს ღვთა- ებას — აჰურა-მაზდას. ამიტომაც ზოროასტრიზმს (მაზდეანო- ბას) ცეცხლთაყვანისმცემლობაააც უწოდებენ.

ზოროასტრიზმში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ადა- მიანს. მას აქვს არჩევანის უფლება, დადგეს ნემისმიერ მხა- რეს კეთილსა და ბოროტს შორის კიდილში. მართალი ადა- მიანისათვის, რომელიც იბრძვის ბოროტების წინააღმდეგ, აუცილებელია სამი წეს-მცნების შესრულება: კეთილი აზრის, კეთილი სიტყვის, კეთილი საქმის. ზოროასტრიზმში განსა- კუთრებით მნიშვნელოვანია აგრეთვე წინაპართა გზის დაცვა და განგრძობა.

ამ რელიგიის გაბატონება სურდა ირანს საქართველოში, რაც ჩვენი ქვეყნის დაპყრობას მოასწავებდა, რადგან IV სა- უკუნის 30-იანი წლებიდან (337 წლის სიახლოვეს) ქრისტი- ანობის ოფიციალურ რელიგიად მიღების შემდეგ საქართვე- ლო ირანს სულიერი და პოლიტიკური ცხოვრებით თანდათანო- ბით საბოლოოდ გაემიჯნა. რელიგიურისა და პოლიტიკური დაპირისპირებულობის ფონზეა გაშლილი ის დრამატული ამ-

ბავი, რომელიც მოხდა ცურტავში. თხზულების ერთი მთავარი გმირი, ცურტავის პიტიახში, „შვილი მთავართა“ ვარსკენი სწორედ მაზდეანობის დანერგვაში ეხმარება ირანს და ცდილობს მტრების ძალით განმტკიცდეს და აღზევდეს. ამიტომ იცვლის იგი რჯულს და ერთგულების დამტკიცების მიზნით სურს ცოლშვილიც მოაქციოს მაზდეანობაზე. ცოლი, შუშანიკი, უშიშრად წინ აღუდგება ქმრის განზრახვას.

ტექსტი იწყება მოულოდნელი განცხადებით: „და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“. ასეთი დასაწყისი მკვლევრებს ავარაუდებინებს, რომ თხზულება არასრული სახითაა მოღწეული, რომ ხელთ გვაქვს ის ნაწილი, რომელშიც გადმოცემულია შუშანიკის აღსასრულის ამბავი. აქვე გასათვალისწინებელია ერთი გარემოება: იაკობ ხუცესის სტილის თავისებურება, მისი წერის მანერა რეალურ მოვლენათა მხოლოდ ძირითადი მომენტების, ყველაზე საინტერესო, დაძაბული, დრამატული კვანძების გადმოცემაა. ამიტომ ტექსტის ასეთი დასაწყისი არცთუ მთლად მოულოდნელია.

თუმცა ავტორი შუშანიკის დახასიათებისას შენიშნავს, იგი იყო „მოშიში ღმრთისაი, ვითარცა იგი ვთქუთ, სიყრმითგან თვისით“. ეს ფრაზა იძლევა იმ აზრის საფუძველს, რომ იაკობ ხუცესს უნდა ეკუთვნოდეს სხვა თხზულებაც, რომელშიც გარკვეულ ისტორიულ ამბებთან ერთად მოთხრობილი იქნებოდა შუშანიკის ბავშვობის, მისი აღზრდის რეალიებიც.

ისტორიული ეპოქა, როდესაც იწერებოდა „შუშანიკის წამება“, აკეთია: 428 წელს დაეცა სომხეთში არშაკიდების სამეფო ხელისუფლება, ხოლო 443 წელს — ალბანეთში შეწყდა მეფის ძალაუფლება. მხოლოდ ქართლში გაგრძელდა სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტი VI საუკუნის 20-იან წლებამდე ვახტანგ გორგასლის მონღოლებით. ვარსკენის მიერ გადადგმული ნაბიჯი კი ირანის პოლიტიკის მიმხრობას ნიშნავდა.

ნაწარმოების პერსონაჟთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილა უკავია თავად ავტორს — იაკობ ხუცესს. საერთოდ, არცთუ იშვიათია, როდესაც მხატვრულ ნაწარმოებში ავტორივე გვევლინება მოქმედ პირად. ძველ მწერლობაში, განსაკუთრებით ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში, როგორც წესი, წარ-

მოდგენილია ხოლმე ავტორის სახე, რომელიც ნაწარმოებში ხშირად გვხვდება, ასევე ხშირად მეორდება ერთი და იგივე ფორმულები, რომელნიც გამოხატავენ ავტორის მოწიწებას, მოკრძალებულობას, ერთი და იგივე ხერხი თვითდახასიათებისა, ერთი და იგივე ფორმულები შკითხველისადმი მიმართვისა ასეთ შემთხვევებში ჩვენ იმდენად ავტორს არ ვხედავთ, რამდენადაც ვგრძნობთ მის დამოკიდებულებას ფაქტებისა და მოვლენებისადმი. უფრო მეტად ვხედავთ მისი შემფასებლობითი პოზიციას, მისი ემოციები.

სხვაგვარად არის იაკობ ხუცესის წარმოდგენილი ნაწარმოებში. იგი, ბიზანტიელი თვითმხილველი პაგიოგრაფებისაგან განსხვავებით, მოთხრობის ერთ-ერთი ძირითადი და აქტიური პერსონაჟია. იაკობს ნაწარმოებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, რადგან მასთან მიმართებაშიც იკვეთება შუშანიკისა და ვარსკენის ხასიათები.

„შუშანიკის წამება“ რომ იაკობ ხუცესის მიერაა დაწერილი, ეს ჩანს თვით მოთხრობიდან, იმ ეპიზოდებიდან, სადაც ავტორი პირველი პირით ლაპარაკობს თავისი თავის შესახებ: „და მეცა, ხუცესი დედოფლის შუშანიკისი, თანა ვჰყვანდი ეპისკოპოსსა მას“; „ხოლო მე ვიჯმენ ადრე და მივიწიე დაბასა“; „შუშანიკ მრქეა მე და მე ვარქუე მას“; „მოვიდა ყმაი ერთი და თქუა: იაკობ მანდ არსა? და მე ვარქუე, ვითარმედ რაი გინებს? და მან მრქეა: უწყესს პიტიახში. და მე დამიკვირდა, თუ რაისა მე მიწესს ამას ჟამსა, და მივისწრაფე და მივედ, და მან მრქეა მე: უწყია, ხუცეს!..“ და სხვ.

ასე რომ, იაკობ ხუცესი კარგად იცნობს პიტიახშის ოჯახობას, უფრო მეტიც: იგი უშუალო მომსწრეა ვარსკენისა და შუშანიკის სიყრმისა, მათი შეუღლების, დაბოლოს, იმ ტრაგედია, რითაც დასრულდა ამ ორი პიროვნების ცხოვრება — ერთი გამოცხადდა ქართველი ერის მოღალატედ, ხოლო მეორე წმინდანად შერაცხა ეკლესიამ.

შუშანიკი იყო სომეხთა სპასპეტის (მხედართმთავრის, სომხურად — სპარაპეტისა, ვარდენის ასული. ცოტა რამ ვარდანიისა და ვარსკენის მამის — არშუშას შესახებ; ვარდანი ცნობილი ისტორიული პირია, მამიკონიანთა საგვარეულოდან, სომეხთა კათოლიკოსის საჰაკ დიდის შვილიშვილი, ტარონიდან. არშუშა კი იყო ქვემო ქართლის პა-

ტიახში. მისი ცოლი — ანუ შერამ არწრუნი ვარდანის ძმის — ჰმიაიკის ცოლის — ძვიკის და იყო. არშუშა მძევლად ჰყავდა ირანის შაჰს იეზდიგერდ II-ს (438—457 წწ.). 451 წლის ირანის წინააღმდეგ აჯანყების შემდეგ, როდესაც ბრძოლის ველზე დაეცნენ ვარდან და ჰმიაიკ მამიკონიანები, არშუშა გაათავისუფლეს. იეზდიგერდისაგან მან დიდძალი საბოძვრის გაღებით დაიხსნა ჰმიაიკის ვაჟები — ვაჰანი, ვასაკი და არტაშესი და თავისთან — ტურტავში წაიყვანა აღსაზრდელად. ამ ცნობებს გვაწვდის V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი ლაზარე ფარპეცი. აღნიშნულ პერიოდში უნდა მოხვედრილიყო შუშანიკიც ტურტავში, რადგან, ტექსტის მიხედვით, წამებული დედოფალი ჯოჯიკს — ვარსკენის ძმას ასე მიმართავს: „უწყი, ვითარმედ დაი ვარ და ერთად განზრდილიო“.

ვარსკენი წავიდა ირანში შაჰის — პეროზის (იგივე ურმითდ III, რომელიც ბეფობდა 459—484 წწ-ში) სამეფო კარზე, ქტეზიფონში, იგივე კარში, მიიღო მზღდებობა მიუხედავად იმისა, რომ, არშუშასაგან განსხვავებით, „არცა ჭირი ეხილვა, არცა შიში, არცა მახვილი, არცა პურობილებაი ქრისტესთვის“. „შუშანიკის წამების“ ქართული ვერსიით შაჰმა ვარსკენს ცოლად გააყოლა თავისი ასული, ხოლო სომხური რედაქციით კი — თავისი სიღედრი. თუმცა ვარსკენის ახლადმოყვანილი ცოლი ნაწარმოებში შემდგომ არცეი ჩანს.

შუშანიკი თითქოს „წინასწარმეტყველურად“ გრძნობდა ვარსკენისაგან ამ ნაბიჯის გადადგმას და რაწამს შეიტყო, რომ მისმა ქმარმა სარწმუნოება შეიცვალა, მიატოვა სასახლე, შვილები — სამი ვაჟი და ერთი ასული და განცალკევებით დაიწყო ცხოვრება. ვარსკენისაგან ღალატი იყო ღალატი ოჯახისა, სარწმუნოებისა და სამშობლოსი. ან ეგებ ვარსკენის საქციელი შუშანიკს ასე მასშტაბური აზრით არცეი გაუგია და მას მხოლოდ საკუთარი პიროვნების განმტკიცება სურდა: მთელი მოთხრობის მანძილზე ვარსკენი ხომ შუშანიკს სარწმუნოებრივად კი არ დევნის, არამედ ოჯახის მიტოვების გამო? მგარამ ერთი რამ კი მთავარია: ერთგულება შინაგანი მრწამსისა და ღალატი პრინციპებისა უბერებელი თეზაა და იგი ყველა დროის ადამიანის წინაშე შეიძლება წამოიჭრას.

ვარსკენმა ცოლის საქციელი შეურაცხყოფად მიიღო, რაც

იმას მოუთითებს, და ეს შემდგომაც გუდავნიდება, რომ ვარს-
ქენს შუშანიკისადმი, როგორც თავისი შვილების დედისად-
მი, თავისი ოჯახის დიასახლისისადმი, ქალისადმი, დაბოლოს,
დედოფლისადმი, გარკვეული გრძნობა გააჩნდა. ამი-
ტომაც ვარსქენი „სახლისა მოხრებლად სახელ სდებდა შუ-
შანიკს“. ასეთი დამოკიდებულება „ქაცი ერთი სპარსის“ სი-
ტყვებიდანაც გამოსჴვივის: „ესევეითარი სახლი მშვიდობისაი
ვითარ საწყალობელ იქმნა და სიხარული მწუნხარებად გარ-
დაიქცაო“. თავისი კარიერის, აღმასვლის, „აღტაცებული ოც-
ნების“ გზაზე ვარსქენმა ვერ აიტანა ცოლისაგან განდგომა,
რამაც გააბოროტა კიდევ იგი. აკი აფრთხილებდა იაკობი შუ-
შანიკს, „მწარე გონებაი აქვს მასო“.

განსხვავებული შეხედულებით, ჳირს ვარსქენის იოტი-
სოდენადაცკი გამართლება, რადგან შეუძლებელია მისი სიბრა-
ლულის დანახვა. გავიხსენოთ, თუ რა სურათები მოსდევს ვარ-
სქენის სანადიროდ წასვლას: „იწყო გინებად და გმობად
ღმრთისა სასტიკად“, „წმიდაი შუშანიკ თრევეით მოითრია თი-
ხათა შიგან და ეკალთა ზედა“, „უბრძანა შეკრევი მისი და
ცემაი“, „შუშანიკს მისი ბრძანებით „სცეს კუერთხი სამას
ოდენ“, „ემშაქი თხრიდა გულსა მისსა“, „იგი ბოროტებდა
და იტყოდა“, „და დაადგინა მცველნი მას ზედა და ამცნო
მათ, რაითა სიყმილითა მოკლან იგი“, „ნურარაი გგლიან,
უტე მოკუდეს!“ — უთხრა მცველს. ხოლო ვარსქენის ეჴვი, —
„ნუჴკუე მთავართაგანსა ვისმე ეცოლოს“, — მისი ტირანუ-
ლი ბუნების გამოვლენა უფროა, ვიდრე შუშანიკის სიყვა-
რულისა.

ვარსქენმა სამჯერ აუტანელი შეურაცხყოფა მიაყენა შუ-
შანიკს და ციხეში ჩასვა, სადაც წამებულმა დედოფალმა ეჴჴ-
სი წელიწადი დაყო და მეშვიდე წელს გარდაიცვალა იჴვე,
ცურტავში.

ირანში ვარსქენი წავიდა პეროზის მეფობის მერვე წელს,
მობრუნდა 468 წლის მიწურულს. 469 წლის 8 იანვარს მან
პირველად აწამა შუშანიკი. სამგზის ტანჯვა-წამების შემდეგ,
„ვითარცა მეშვიდე წელი დადგებოდა“, ე. ი. 475 წლის 17
ოქტომბერს („სთულის“ თვეს), დასნეულებული დედოფალი
გარდაიცვალა. ერისა და სახელმწიფო ინტერესების მოლა-
ლატე ვარსქენი, იმავე სომეხი ისტორიკოსის — ლაზარე ფარ-

პეტის ცნობით, ვახტანგ გორგასალმა 482 წელს მოაქვლევინა: „ვახტანგ მოკლა პიტიახში იგი უმჯულოი ვახგენ წელსა ოცდა მებუთესა პეროზ მეფისასა“. ნაწარმოებში ჩანს შუშანიკის გარდაცვალება და დაკრძალვა, მაგრამ არ ჩანს ვარსკენის სიკვდილი, ასე რომ, თხზულება დაწერილია შუშანიკის გარდაცვალების შემდეგ და ვარსკენის დასჯამდე, ე. ი. 476—482 წლებში.

ცნობილია, რომ ერთი ბედნიერი თვისება გამოარჩევს ქართულ ენას ძველი კულტურის მქონე სხვა ხალხთა ენები-საგან: ქართული სალიტერატურო ენა ერთიანი და განუყოფელი, თხუთმეტი საუკუნის წინანდელი ნაწარმოებები, ორიგონალურიც და თარგმნილიც, თითქმის თანადროულივით გასაგებია განათლებული მკითხველისათვის; ხოლო, ვთქვათ, ძველბერძნულ ან ლათინურ ენებზე დაწერილი თხზულებები თანამედროვე ბერძნებისა და იტალიელებისათვის თარგმნას საჭიროებს.

დღევანდელ ქართველ მკითხველს უჭირველად, უშუამავლოდ შეუძლია თვალი გაადევნოს ქართული მწერლობის გზას უძველესი დროიდან დღევანდლამდე, ეზიაროს იმ მშვენიერებას, რომელსაც ქმნიდნენ ძველი და ახალი აღთქმის მთარგმნენი, პირველ ქართველ მოწამეთა ღვაწლის აღმწერენი. ასეთი ნაწარმოებია იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამებაც“, რომელიც სხვადასხვა ეპოქის ადამიანმა შეიძლება წაიკითხოს ახლებურად, თავისი ეპოქის ლიტერატურული გამოვნებისა და შემოქმედებითი პრინციპების შესაბამისად.

„შუშანიკის წამებაში“, ისევე როგორც სხვა პაგიოგრაფიულ თხზულებებში, უმთავრესად ორი ნაკადია შერწყმული: ლიტერატურული და საისტორიო. წამყვანი, რა თქმა უნდა, ლიტერატურული ნაკადია. ისტორიისადმი დიდი ინტერესიც ნაწარმოების ლიტერატურული ღირსებებითაა განპირობებული: იდეალური გმირი ისტორიული, რეალური პიროვნება უნდა ყოფილიყო.

რეალური პიროვნებაა ამ თხზულების არა მხოლოდ იდეალური გმირი — შუშანიკი, არამედ უარყოფითიც — ვარსკენი. რეალური პიროვნებაა ასევე ავტორიც, იაკობ ხუცესიც, რომელიც, როგორც მეცნიერები ვარაუდო-

ბენ, დადგენილ იქნა ცურტავის ეპისკოპოსად. 506 წლის დვინში გამართულ ქართველ-სომეხთა ერთობლივად გამართულ საეკლესიო კრების მონაწილე ქართველ ეპისკოპოსთა რიცხვში აღნიშნულია ცურტავის ეპისკოპოსი იაკობი, როგორც მეხუთე მღვდელმთავარი ცურტავის კათედრისა. აქედან, იაკობ ზუცესი იაკობ ცურტაველადაც მოიხსენიება ხოლმე.

სომხეთი და საქართველო ეკლესიურად VII საუკუნის დასაწყისამდე იყვნენ დაკავშირებულნი. შემდეგ მათ შორის მოხდა განხეთქილება, რადგან ქართველები აღიარებენ ქრისტეს ორბუნებოვნებას ანუ იმას, რომ ქრისტე ამ ქვეყანას მოევლინა როგორც ღმერთი, მაგრამ ეწამა და განიცადა ყველა ტანჯვა ისე, როგორც ადამიანი. სომხეთში კი იცავენ იმ თვალსაზრისს, რომ იესო ქრისტე იყო მხოლოდ ღმერთი და მას არ შეეძლო ადამიანივით წამებულობა. ქართველთა აღმსარებლობას ეწოდება დიოფიზიტობა (ქრისტეს ორბუნებოვნება), სომხებისას კი — მონოფიზიტობა (ქრისტეს ერთბუნებოვნება).

V საუკუნეში სომეხი შუშანიკის მიერ სარწმუნოების ერთგულება ჩვენი ქვეყნის არსებობისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობისა იყო. იგი მალევე გახდა წმინდანი როგორც ქართველ, ასევე სომეხ მორწმუნეთათვის, ვინაიდან ცურტავის მრევლი იმ პერიოდში ქართული და სომხურენოვანი იყო. ჩვენს მწერლობაში გვხვდება კიდევ ორი არაქართველი წმინდანი — სპარსელი ევსტათი მცხეთელი და არაბი აბო თბილელი. ეს ხაზგასმით მიუთითებს იმას, რომ ქრისტიანობის დაცვა ქართველი ერის ინტერესების დაცვას ნიშნავდა. სამივე მოწამე ქართველთა ეროვნულ გმირებად იქცნენ მიუხედავად მათი არაქართველობისა.

ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა სახისმეტყველების შესაბამისად, „შუშანიკის წამებაშიც“ მნიშვნელოვანია არა გმირის გარეგნული სილამაზის, სიმშვენიერის, არამედ გმირის სულიერი ამაღლებულობის გამოხატვა. ხორციელი სილამაზე მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც იგი სულის გამონაშუქშია. ასეთია ფრესკაც, რომლის დახატვისას აქცენტი კეთდებოდა პიროვნების არა ხორციელი სილამაზეზე, არამედ სულიერის გამოხატველ სხეულის ნაწილებზე — თვალებზე,

წარბეზზე, შუბლზე, თითებზე, ხელის მოძრაობებზე და ა. შ., რომლებიც თავის მხრივ მიუთითებენ ამ პიროვნებათა სულიერ გაწონასწორებულობაზე, შინაგან სიმშვიდეზე, სიწყნარეზე. ამადლებულობაზე, ღვთაებრიობაზე.

ასეთი ფრესკულია შუშანიკის მხატვრული სახე. ამაღლებულობას შუშანიკს ანიჭებს არაჩვეულებრივი სულიერი სწრაფვანი. ამგვარი სულიერი ძალა მან თანდათანობით, შინაგანი განვითარებით შეიძინა. თუმცა ერთი რამ კი უნდა ითქვას: როდესაც შუშანიკმა ვარსქენის ლალატი შეიტყო, თავიდანვე ურყევი გადაწყვეტილება მიიღო — შეინარჩუნოს სულიერი მდგრადობა და სიმტკიცე. ეს გადაწყვეტილება უცვლელია და საბოლოო. სულიერმა ამაღლებულობამ შუშანიკში იმთავითვე დაბადა თანაგრძნობა, სიბრალულის განცდა: „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ“. თუ რატომ განიცადა ასეთი გარდასახვა შუშანიკმა, იაკობ ხუცესი არ განმარტავს. მისთვის მთავარია განსაკუთრებულობისა და მოულოდნელობის ეფექტი.

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში დადებითი პერსონაჟი აბსოლუტურად სრულყოფილი უნდა იყოს. ზოგიერთი მეცნიერის შეფასებით, შუშანიკი ფიცხი ადამიანი იყო, ვინაიდან მან ვარსქენის ძმის — ჯოჯიკის ცოლს ღვინიანი ჭიქა შეაღწეა. სხვა შეხედულებით, აქ არ არის წუთიერი აფეთქების გამოვლენა. ამ ეპიზოდში იაკობ ხუცესი გვაჩვენებს, რომ შუშანიკისთვის მთავარი იყო არა მოთმინებით, არამედ აქტიურად დაემტკიცებინა ვარსქენისათვის თავისი თვალსაზრისი, შეურიგებლობა. და კიდევ, რაც უფრო მთავარია, თავისი ურყევობა უნდა დაემტკიცებინა საკუთარი თავისთვის.

გარდა ამისა, საგულისხმოა ერთი გარემოებაც ქრისტე თავისი მოძღვრების ქადაგებისას ერთგან იგავურად აცხადებს: „რომელი ჭამდეს ხორცსა ჩემსა და სუმიდეს სისხლსა ჩემსა, აქუნდეს ცხოვრებაი საუკუნოი... რამეთუ ხორცი ჩემი ჭეშმარიტი საკმელ არს, და სისხლი ჩემი ჭეშმარიტი სასუმელი არს“ (იოანე მახარებლის სახარება, გ. 54—55). ქრისტეს ხორცსა და სისხლში იგულისხმება პური და ღვინო. პურობაზე შუშანიკის მიერ ჯოჯიკის ცოლისთვის ღვინიანი ჭიქის შეღწევა ცხადყოფს, რომ წამებული დედოფალი ვარს-

ქენს უჩვენებს, შენთან ერთად ქრისტეს სისხლსა და ხორცს არ ვეზიარებო.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, ზიარება (ეცხარის-ტია) ერთ-ერთია მაცხოვრის მიერ დაწესებული შეიდი საიდუმლოებიდან. ესენია: ნათლისღება, მირონცხება, სინანული, ზიარება, მღვდლობა, ქორწინება, ზეთის კურთხევა. ადამიანის სულს მათი საშუალებით გადაეცემა მადლი უფლისა.

ი ზიარებით ადამიანი ღირსი ხდება მიიღოს საზრდო ცოდვებიდან თავდახსნისათვის, ხორცი და სისხლი მაცხოვრისა. „რომელი ჰამდეს ხორცსა ჩემსა და სუმიდეს სისხლსა ჩემსა, იგი ჩემ თანა დადგრომილ არს და მე მის თანა“ (იოანე მახარებლის სახარება, 6. 56). ამიტომ ღვთის ეკლესია იქაა, სადაც სრულდება ზიარების საიდუმლო.

ასე რომ, ბუნებრივია, ახალ წესჩვეულებამიღებულ, ქრისტიანობისაგან განდგომილ ვარსქენთან ერთად შუშანიკი სატრაპეზოდ არ დაჯდებოდა.

ი ნაწარმოებიდან კიდევ ორი ეპიზოდი შეიძლება გამოვყოთ, სადაც ზიარების საიდუმლოა მინიშნებული ან პირდაპირ ნახსენები: პურობაზე ნაცემ შუშანიკს მეორე დღესვე მიაკითხა იაკობმა. მან იხილა „ხატი მისი დაბძარული და განსივებული“. ავტორი წერს: „ხოლო მე მცირედ ვაიძულე მიღებად ჰამადი, რომელი მოეძვნა სამოელ ეპისკოპოსსა და იოვანეს, რამეთუ ფარულად იღვწიდეს და ნუგეშინის სცემდეს“. შუშანიკმა ვერ შეძლო ჰამადის „გემოის-ხილვად, რამეთუ ყბანი და ზოგნი კბილნი შთამუსვრილ“ ჰქონდა. „მაშინ მივიღე მცირედ ღვინოი და პური დავალბე და მცირედ გემოი იხილა“, — ამბობს იაკობი.

მეორე ეპიზოდი: ექესი წლის ნატანჯ-ნაწამები შუშანიკი „შეიქმნა და დადნა, ვითარცა ავლი“. „ექესთა წელთა შინა არცა დღისი, არცა ღამეი არა დაჯდის ქვე, არცა დაიძინის, არცა საკმელი მიიღის. გარნა დღესა ხოლო კვირიაყესა ეზიარის ხორცსა და სისხლსა ქრისტეი ღმრთისა ჩვენისასა“.

ქრისტეს ერთგულებით, ზიარების საიდუმლოების დაცვით — განწმენდით, სინანულითა და მოწამეობით ქირის სანაცვლოდ სინარულს, სატანჯველის მაგიერ — გამსვენებამ და

გვემის; თრევისა და შეურაცხყოფის ფასად — დიდებასა და პატივს მოკლას შუშანიკი „ცათა შინა დაუსრულებელსა“. ასე სწამს ტანჯულ დედოფალს.

„შუშანიკის წაშებაში“ მრავალი დაპირისპირებულიობაა წარმოდგენილი: ქრისტიანობასა და მახდენობას, რწმენასა და ურწმუნობას შორის, ქართველთა ბრძოლა ირანელთა წინააღმდეგ, ოჯახური დრამა, მარადიული არსებობა და „საწუთო“ ცხოვრება, ამაღლებული სულიერი მისწრაფებანი და მიწიერი ბუნება, სულიერი სიძლიერე და ფიზიკური უხეში ძალა, „სულითა ცხოველ“ და „სულითა მომკუდარ“ ყოფნა, „დიდებაი ღმრთისაი“ და „დიდებაი კაცთაი“. კომპოზიციის წამყვანი პრინციპი ამ დროს კონტრასტულობაა. ეს ძირითადი კომპოზიციური პრინციპი ნაწარმოებში ვლინდება სხვადასხვა მიმართებებში: გმირთა საპირისპირო ქცევებში, ნაწარმოების პერსონაჟებთან მათ საპირისპირო დამოკიდებულებაში, ხაზგასმით საპირისპირო ტროპებში — შუშანიკი არის „სამგზის სანატრელი“, „მოწამე ღმრთისაი“ და „კრავო“, ხოლო ვარსკენი — „სამგზის საწყალთბელი“, „მტერი ღმრთისაი“ და „მგელი“; მაგრამ ერთ-ერთი მთავარი დაპირისპირებულობაა სულისა და ხორცის ჭიდილი, რაც ადამიანის ანტი-ნომიურ ბუნებაშია.

შუშანიკის სულისა და ხორცის ჭიდილში სული იმარჯვებს — ტანჯვის გზის გავლით შუშანიკმა სიცოცხლეშივე მიაღწია სულიერ სრულყოფილებას. იგი შინაგანი სიმშვიდით აღვსილი მქადაგებელია, ჰიმტევებელი, გზის მაჩვენებელი და შემწყნარებელი. თავიდან იგი იყო ტანჯული, გზის მაძიებელი, მერე კი ცოდვითა მონანიებით, ვედრებითა და ღალადისით გაიმარჯვა, სრულყოფილებას მიაღწია.

სიცოცხლის სიყვარული შუშანიკში ზეცაზე ფიქრს ბადებს. იგივე სიცოცხლის სიყვარული მას სიცოცხლესთან განშორებას უმსუბუქებს, რადგან, როცა ოცნებამ რეალური განხორციელება ვერ პპოვა, შუშანიკმა საბოლოოდ ირწმუნა, რომ რეალობა ამაოებაა, ხოლო ოცნება — რეალურია და იგი ზეცაში განხორციელდება. წამებული დედოფალი ნატრობს ვარსკენთან ერთად განსჯას, „სადა არა არს რჩევაი მამაკაცისა და დედაკაცისა“, რადგან ვარსკენს შუშანიკის არსისთვის ზიანის მიყენება არ ხელეწიფება. მას შეუძლია ხელ-

ყოს მხოლოდ ის, რაც შუშანიკის არსებაში წუთიერი და წარმატებულია.

შუშანიკი ნატრობს, რომ იმ ქვეყანაზე ვარსკენს „მიაგოს უფალმან“, ვინაიდან: „მან ლეამოდ ნაყოფი ჩემი მოსთულა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყვავილი ჩემი დააქნო, მძვენიერებაი სიკეთისა ჩემისაი დააბნელა და დიდებაი ჩემი დაამდაბლა. და ღმერთმან საჯოს მის შორის და ჩემ შორის“. ასე მკვეთრად ამჟღავნებს ამ ეპიზოდში შუშანიკი საკუთარი ქალური ბუნების სრულყოფილების, სისავესის, ღირსების შეგრძნებასა და წუხილს მისი დაკარგვის გამო. ამიტომ გამოიკვეთება შუშანიკის ბუნებაში განსაკუთრებით ორი შრე — აშკარა, წმინდანიური და დაფარული, ადამიანიური.

ჰაგიოგრაფიული მწერლობისათვის სახარების გაქლენით არცთუ იშვიათია მოწამის ორქოფობა და ჩივილი მოსალოდნელი განსაცდელის გამო. ჰაგიოგრაფები მარტვილთა მოწამებრივი მზადყოფნისა და სიხარულის გვერდით ზოგჯერ მათ ადამიანიურ შიშს, სიკვდილის წინაშე მათ ადამიანიურ ძრწოლასაც აღწერენ. ჰაგიოგრაფები გვაჩვენებდნენ, თუ რა სიმძიმე გადაიტანეს მათი ნაწარმოებების გმირებმა, თუ რა ძნელია, რა მწვავე სულიერ ტკივილებთანაა დაკავშირებული სულის გამარჯვება ხორცზე; მოწამეთა ორქოფობა, მარტოობის შიში და ჩივილი კიდევ უფრო გამოკვეთს მათი ღვაწლის სიღრმადეს და მოწამებრივი ხედრის სიმძიმეს. ამის დასტურია ჯვარცმისას ქრისტეს ნათქვამი: „აწ სული ჩემი შეძრწუნებულ არს და რაი-მე ვთქუა? მამო, მიხსენ ეამისა ამისჯან, არამედ ამისთვის მოვედ ეამსა ამას“ (იოანე მახარებლის სახარება, 12. 27).

აქ წამყვანია პარადიგმული სახის — იგივე პირველსახის, კონკრეტულ შემთხვევაში, ქრისტეს ქმედების გამეორების აუცილებლობა. შუშანიკისთვის პირველსახე ქრისტეა და იაკობ ხუცესიც, მსგავსად მახარებლებისა, ჩივილს „აღმოახდენინებს“ ტანჯულ დედოფალს.

სხვა შემთხვევებშიც შუშანიკს ისეთ სიტუაციებში ვხვდავთ, როდესაც ცხადად იჩენს ხოლმე თავს ამქვეყნიური სწრაფვანი, ჩვეულებრივი ადამიანიური ტკივილი, საკმაოდ წარმოსახვითად გადმოცემული: შუშანიკი „მიეყრდნა ყურესა ერთსა და მწართა ცრემლითა ტიროდა“. აქ გვაქვს მაღალ-

მხატვრულად აღწერილი სურათი. იაკობი მეტყველად გვისუ-
რათხატებს თავისი პერსონაჟის მოძრაობას, გამოკვეთს გმირის
სულეერ განცდებს. ჩვენი მზერა მიჯაჭვულია ყურეში „მწა-
რითა ცრემლითა“ მგოდებელ ქალზე, თითქოს იმასაც ვხე-
დავთ, როგორ უთრთის მას მხრები.

როგორც ითქვა, მარტოობის გამო შუშანიკის ჩივილი ეხ-
მიანება გოლგოთაზე ჯვარცმული ქრისტეს მიერ ნათქვამს.
მოვესმინოთ სახარებას: „ხმა-ყო იესო ხმითა დიდითა და
თქუა: ...ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაისათვის დამიტე-
ვებ მე“? (მათე მახარებლის სახარება; 27. 46; მარკოზ მახა-
რებლის სახარება, 15. 34).

ჯვარცმამდეც ვხვდებით ერთგვარი „აღამიანური“ სისუსტის
გამოვლინებას მაცხოვრის მხრივ: „და დავარდა პირსა ზედა
თვისსა, ილოცვიდა და იტყოდა: მამაო ჩემო, უკუეთუ შესაძ-
ლებელ არს, თანაწარმხედინ ჩემგან სასუმელი ესე; ხოლო
არა ვითარ მე მნებავს, არამედ ვითარცა შენ“ (მათე მახარებ-
ლის სახარება, 26. 39).

ასეთივე ჩივილი აღმოხდება წამებულ შუშანიკსაც: „და
აღაპყრნა ხელნი თვისნი ზეცად წმინდამან შუშანიკ და თქვა:
უფალო ღმერთო, არცა მღდელთაგანი ვინ იპოვა მოწყალე,
არცა ერისა კაცი ვინ გამოჩნდა შორის ერსა ამასა, არამედ
ყოველთა - მე სიკვდილად მიმითვალეს მტერსა ღმრთისასა
ვარსქენს“.

მსგავს სიტყვებსვე ეუბნება მომაკედავი შუშანიკი ჯოჯო-
სა და მის ცოლს: „ჰყავთ წარმდებად საქმეი ესე ჩემი, რამე-
თუ არავინ იპოვა კაცთაგანი, რომელსამცა აქვნდა წყალობაი
და ტყივილი ჩემთვის, რომელმანცა შეაჯერა უღმრთოსა მას
საწუთროსა მეულლესა“, ე. ი. ვარსქენს.

„შუშანიკის წამებაში“ ხშირია დიალოგები. მათში
ვლინდება ყველაზე მეტად ენობრივი ლაკონიზმი და სისადა-
ვე ნაწარმოების სახისმეტყველებისა. ფრაზები ზუსტია და
დახვეწილი; ამასთანავე შეკუმშული. მათში ჩანს ავტორის
გემოვნება და ზომიერების გრძნობა; მაგრამ ნაწარმოებში
დიალოგი მხოლოდ ორ პირს შორის საუბარი არ არის; აქ
დროს წამყვანია რომელიმე პერსონაჟის სიტყვა და ეს პერ-
სონაჟი იმდენად უშუალო თანამოსაუბრეს არ მიმართავს,
რამდენადაც ჩვენ, მკითხველს გველაპარაკება. საფიქრებე-

ლია, რომ ეს მხატვრული ხერხი შემოტანილია სახარებიდან, სადაც ქრისტე თავისი მოძღვრების ქადაგებისას მიმართავს ხოლმე არა იმდენად თანამოსაუბრეებს, მოპაექრეებს, მსმენელებს, თავის მოწაფეებს, რამდენადაც მკითხველს, საერთოდ, მრევლს. ეს იმასაც მიუთითებს, რომ იმ დროისათვის საწარება ახლადნათარგმნია და ის თავბრულამხვევი გრძნობა, რომელიც მშობლიურ ენაზე მისმა წაკითხვამ წარმოშვა, ჯერ კიდევ არაა განელებული.

სახარების დიალოგებთან მსგავსების დადასტურების მიზნით ვნახოთ მაგალითი: ასეთი საუბარია გამართული სახარების ერთ ეპიზოდში მაცხოვარსა და მის გარშემომყოფ ხალხს შორის: „ჰრქუეს მას: რაი ვყოთ, რაითა ვიქმოდით საქმესა ღმრთისასა? მიუგო იესო და ჰრქუა მათ: ესე არს საქმე ღმრთისაი, რაითა გრწმენეს, რომელი-იგი მან მოავლინა.

და მათ ჰრქუეს მას: რასა სასწაულსა იქმ, რაითა ვიხილოთ და გურწმენეს შენი? რასა იქმ? მამანი ჩუენნი ჰამდეს მანანასა უდაბნოსა ზედა, ვითარცა წერილ არს: პური ზეცით მოსცა მას ჰამად.

ჰრქუა მათ იესო: ამინ, ამინ გეტყვი თქუენ: არა მოსე მოგცა თქუენ პური ზეცით, არამედ მამამან ჩემმან მოგცა თქუენ პური ჰეშმარიტი ზეცით“ (იოანე მახარებლის სახარება, 6. 28—32).

ხოლო იაკობ ზუცესსა და შუშანიკს შორის კი ასეთი დიალოგი იმართება:

იაკობი: „მტკიცედ სდგაა?“

და მან მრქვა მე: ნუ იყოფინ ჩემდა, თუმცა ვეზიარე საქმეთა და ცოდვათა ვარსქენისთა.

მე მიუგე და ვარქვი მას: მწარე გონებაი აქვს მას, გვემასა და ტანჯვასა დიდსა შეგადღოს შენ.

ხოლო მან მრქვა მე: უმჯობეის არს ჩემდა ხელთა მოსთაგან სიკვდილი, ვიდრე ჩემი და მისი შეკრებაი და წარწყმედაი სულისა ჩემისაი, რამეთუ მასმიეს მე ჰავლელის მოცაქულისაგან: „არა დამონებულ არს ძმაი, გინა დაი, არამედ განეყვნენ“.

იაკობ ზუცესის მიერ გადმოცემული დიალოგები სტილურად ისეთი სადა და გამჭვირვალეა, რომ ჩვენ გვესმის არა მარტო ვიღაცის ხმა, არამედ თითქოს ვხედავთ კიდევ მას,

თვალწინ წარმოგვესახება მისი მოძრაობა, ექსტი. ჯოჯივი შუშანიკს აფრთხილებს: „უწყი მე, აწ მოავლინნეს მსახურნი და თრევით: წარგიყვანოს შენი“. წამებული დედოფალი პასუხობს: „უკეთუ შეგქრას და მითრიოს, მიხაროს“... ჯოჯივი უპიტყვოდ „აღდგა და ცრემლით გარე გავიდა“. ერთი კია: მართალია, მთელი ნაწარმოების მანძილზე შუშანიკის მახლი და მისი ცოლი შუშანიკის თანამგრძნობლებად მოჩანან, მაგრამ თხზულების ბოლოს ისინი ისე მხურვალედ ევედრებიან მომავლად შუშანიკს შენდობასა და პატიებას, ფიქრი გვიჩნდება, რომ თავს დაზნავენ გრძნობენ წამებული დედოფლის წინაშე, სინდისის ქენჯნას განიცდიან და სინანულის გრძნობა ეუფლებათ და იპყრობთ.

დილოვების მსგავსებაზე მიმათიებელი მაგალითების მოყვანა სახარებიდან და „შუშანიკის წამებიდან“ კიდევ მრავლად შეიძლება, მაგრამ, ვფიქრობთ, ესეც საკმარისია ზემოთქმულის დასადასტურებლად.

„შუშანიკის წამებაში“ იაკობ ხუცესი არ არის წარმოდგენილი მხოლოდ როგორც ავტორი-მთხრობელი და როგორც ავტორი-პერსონაჟი: იგი შუშანიკის ტრაგედიას აღიქვამს არა მარტო მემატიანის ისტორიული თვალთახედვით; რომელსაც მთელი სიღრმით აქვს გააზრებული ამ კონფლიქტის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და სარწმუნოებრივი მნიშვნელობა ხალხისთვის და სურს შთაფრთხილებას დაუტოვოს გმირობისა და სიმტკიცის ამსახველი ფაქტი, არამედ ავტორი იმითაც გვნიბლავს, რომ ყოველივე ეს წმინდა აღამიანური კუთხით აქვს აღქმული და მას განიცდის როგორც საკუთარ ტკივილს, როგორც პირად უბედურებას. იაკობი ყოველთვის იშვიათი სიბრძნითა და შთავგონებით მოძღვრავს დედოფალს და ამით განმაცვიფრებელ სულიერ სიმშვიდესა და სიმტკიცეს შთავგონებს მას.

ავტორი თავის მოთხრობაში გადმოგვცემს, თუ რა მოხდა და მაღალოსტატურად აღგვიწერს, თუ როგორ მოხდა. იგი თითქოს სულ ჩქარობს. დაუუკვირდეთ იაკობის მოძრაობის დინამიკას, რიტმს: „ხოლო მე ვიჯმენ აღრე“, „და მე ვისწრაფოდნი გამოსლვად“, „წარვედ სწრაფით ვანად ჩემდა“. მან იცის, რომ ყოველი ფეხის ნაბიჯზე მახეს შეიძლება გადააწყდეს.

თხზულებიდან შეიძლება გამოიყოს ორი მოძღვრის სახე: მოძღვარი იაკობისა და მოძღვარი აფოცისა. იაკობს შუშანიკი თითქოს დიდი ხანია ბრძოლისთვის გამზადებული ჰყავს — ვარსკენის და ირანის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის. აქ შეიძლება დავინახოთ იაკობის გულისზრახვა. გავიხსენოთ, რას ამბობს იგი, როდესაც შეიტყობს შუშანიკის მიერ სასახლის დატოვებას: „მე ვიჭმენ ადრე და მივიწიე დაბასა მას, რომელსაცა იყო ნეტარი შუშანიკ. და, ვითარცა ვიხილე იგი განმწარებული, მეცა ვტიროდე მის თანავე და ვარქვე ნეტარსა შუშანიკს: „ღვაწლსა დიდსა შესლვად ხარ, დედოფალო — ეკრძაღე სარწმუნოებასა ქრისტიებისა, ნუუკუე მტერმან ვითარცა სრსვილმან საძოვარი პოსს შენ თანა“. შუშანიკიც პასუხობს: „ხუცეს, და მეცა დიდსა ღვაწლსა განმზადებულ გარო“. აქ ჩანს, რომ იაკობი შუშანიკისაჲენ მიიჩქარის, საჭიროა კიდევ ერთხელ შემოწმდეს, შეუძლია თუ არა დედოფალს აღთქმული სიმტკიცის გამოჩენა, საჭიროა კიდევ ერთხელ შეახსენოს მოვალეობა. „მხნე იყავ, მოთმინე და სულგრძელ“, — აფრთხილებს იგი შუშანიკს.

რაც შეეხება ეპისკოპოსს აფოცს, იგი სამღვდელოების იმ ჯგუფს ეკუთვნის, რომელიც ერთგვარად ლოიალურად ეპყრობა ვარსკენს, რადგან აშკარად და გამოკვეთილად არ ეწინააღმდეგება სარწმუნოებისა და ერის მოლაღატე პიტიახშს. გავიხსენოთ თხზულებიდან ერთი ეპიზოდი: აღესების ორშაბათი მოიწია. „მოვიდა პიტიახში ბრძოლისა მისგან ჰონთაისა, ეშმაკი თხრიდა გულსა მისსა. და აღდგა და მივიდა ეკლესიად და ეტყოდა ეპისკოპოსსა მას აფოცს:

— გამომეც ცოლი ჩემი, რად განმაშორებ ჩემგან?

და იწყო გინებად და გმობად ღმრთისა სასტიკად“.

წამებული დედოფლისა და ეპისკოპოსს აფოცის დასაცავად მხოლოდ „ხუცესმან ერთმან“ აღიმალლა ხმა: „უფალო, რაისა ეგრე იქმ და იტყვი ეგრეთ ბოროტსა და აგინებ ეპისკოპოსსა და წმიდასა შუშანიკს რისხვით ეტყვი?

ხოლო მან უხეთქნა კვერთხითა ხუცესსა მას ზურგსა და მან ვერღარა იკადრა სიტყვად“. აფოცი არც თავისი სულიერი ძმის დასაცავად ამოიღებს ხმას.

გარდა ამისა, მკითხველის სამართლიან გაკვირვებას იწვევს

აფოცის მცდელობა შუშანიკის შინ დასაბრუნებლად იაკობისაგან განსხვავებით.

ამიტომ იბადება კითხვა: ხომ არ მიმდინარეობს ბრძოლა სამღვდელოების ორ ჯგუფს შორის? ერთ ჯგუფში არიან აფოცი და სხვა უსახელო ხუცები, მეორეში კი — იაკობი, ეპისკოპოსები სამოელი და იოანე, აგრეთვე ის დიაკვანი, რომელსაც შუშანიკის გამხნეება სურდა და მავანი ხუცესი, აფოცის ნაცვლად რომ შეეცადა შეურაცხყოფილი დედოფლის დაცვას. იქნებ აფოცს ვარსკენი რაიმეს დაჰპირდა? ყოველივე ამან შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ ნაწარმოებში შეფარვით ჩანს პოლიტიკური ბრძოლა ვახტანგ გორგასალსა და მოლაღატე პიტიახშს შორის.

თუმცა კი აღსასრულის უამს შუშანიკმა „მოუწოდა ეპისკოპოსსა მისისა სახლისასა აფოცს და მადლსა მისცემდა მისა მიმართ მოწლოებისა მისისათვის, ვითარცა მამასა და მამამძუძესა. შემვედრა მე (იაკობი — გ. ა.), კაცი ცოდვილი და გლახაკი ესე“.

სასულიერო წოდების პერსონაჟთაგან კიდევ გამოსაყოფია ვინმე წმინდა კაცი, რომელიც სასახლის კარისაგან მოშორებით იყო დავანებული. მისი სახე მხოლოდ ერთგან გამოკრთება თხზულებიდან. იაკობ ხუცესი შენიშნავს, რომ როდესაც შუშანიკმა მიატოვა სასახლე, მან „სახლაკი ერთი მცირე პოვა მახლობლად ეკლესიისა და შევიდა მუნ“; მაშინო „ეპისკოპოსი იგი სახლისაი მის პიტიახშისაი, რომელსა სახელი ერქვა აფოცი, არა მუნ იყო, არამედ კაცისა ვისამე წმიდისა ვანად მისრულ იყო კითხვად რაისმე სიტყვისა. და მეცა, ხუცესი დედოფლისა შუშანიკისი, თანა ვჰყვანდი ეპისკოპოსსა მას“. სავარაუდებელია, რომ ეს წმინდა კაცი, რომელიც განმარტობულა და რომელთანაც ეპისკოპოსი და მღვდელი „რაისმე სიტყვისა“ საკითხავად მისულან, წმინდა მამაა, განდგილი ბერი, შავი სამღვდელოების წარმომადგენელი, ღვთისმეტყველებაში ფრიად განსწავლული. ეს იმას მიუთითებს, რომ ამ პერიოდში საქართველოში ბერმონაზვნული მოღვაწეობა უკვე დაწყებული და გავრცელებულია.

საერო პირთაგან ნაწარმოებიდან ვარსკენის, შუშანიკის, ჯოჯიკის, ჯოჯიკის ცოლის გარდა. წარმოდგენილია მათი შვილები, შიკრიკი, „კაცი ერთი სპარსი“, მსახური, მონა-მხეველ-

ნი, „ყრმაი ერთი“, სენაკაპანი ანუ ციხის მცველი, მოგვი დედაკაცი, ვარსკენის ძიძიშვილი. იაკობის თქმით, მომაკვდავ შუშანიკთან გამოსამშვიდობებლად მივიდნენ „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპურნი დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი“. ისინი წყალობას ითხოვდნენ წამებული დედოფლისაგან: „მოგვიტევენ ბრალნი ჩვენნი და გვაკურთხენ, წმიდაო მოწამეო და მარტვილო სანატრელო ქრისტეის ღმრთისაო“. თითქოს ბერსაც და ერსაც დაუფლებია მონანიების გრძნობა, რადგან შვიდი წლის მანძილზე მეტ-ნაკლებად ერთგვარი პასიური თანამონაწილენი იყვნენ ვარსკენის ქმედებისა. ამიტომაც მარტოდ დარჩენილი დედოფლის მიერ ჯოჯიკისა და მისი სახლეულობის მისამართით წარმოთქმული სიტყვები, „ღმერთმან მოგიტევენინ, რომელ რაი-იგი ჰყავთო“, — ყველას მიმართაა ნაბრძანები. სატანჩველად და სასიკვდილოდ განწირული შუშანიკის რეალური დახმარება ხომ ვერავინ ვერ შეძლო. მხოლოდ ვახტანგ გორგასლის მიერ ვარსკენის მოკვლევიანება თულა იქნებოდა აღქმული მოღალატე პიტიახშისათვის სამაგიეროს მიზღვევად სხვადასხვა ანტიეროვნულ საქმეთა ჩადენის მიზეზით — მათ შორის შუშანიკის წამების გამოც.

იაკობ ხუცესი მალაღმბატურულად აღწერს დინამიკურ სურათებს; აი, მაგალითი: „მაშინ იწყო უჯეროსა გინებად ვარსკენ და ფერხითა თვისითა დასთრგუნვიდა მას და აღილო ასტამი, და უხეთქნა მას თავსა, და ჩაჰფლა, და თჳალი ერთი დაუბუშტა; და მჯიღითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა; ვითარცა მხეცი მძვინვარეი ყიოდა და იზახდა ვითარცა ცოფი. მაშინ შუელად აღდგა ჯოჯიკ, ძმაი მისი, და იბრძოდეს, ვიდრემდის გუემა იგიცა, და კუბასტიცა თავსსა მისსა მოხეთქა და ჭირით, ვითარცა კრავი მგელსა, გამოულო ხელთა მისთა. და ვითარცა მკედარი იღვა წმიდაი შუშანიკ ქვეყანასა ზედა. და აგინებდა ვარსკენ თესლ-ტომსა მისსა. და სახლისა მაოხრებლად სახელსდებდა მას. და უბრძანა შეკრვაი მისი და ბორკილთა შესხმაი ფერხთა მისთა“.

ვარსკენი ტირანი ანუ „მძლავრია“. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „მძლავრი ესე არს ყოვლითა უშჯულოებითა აღსავესე მეფე“; სხვა ხელნაწერის მიხედვით: „მძლავ-

რი არს ყოვლითა უსამართლოებითა აღსავსე და არალირსი მეფე“ („ლექსიკონი ქართული“). ყველა ეს უარყოფითი თვისება ახასიათებს ვარსკენს — იგი ძლიერია და ამავე დროს მოძალადე. როგორც ითქვა, ვარსკენის მკლავრება მხოლოდ ოჯახის მასშტაბით არ შემოიფარგლება, ვინაიდან მისი ტირანიისა და სიბოროტის სათავე სარწმუნოებისა და ერის ღალატი იყო, რაც უფრო დიდ გაქანებას გულისხმობდა.

აღინიშნა, რომ მაზდეანობაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია წინაპართა გზის დაცვა და განგრძობა. „მამამან შენმან აღმართნა სამარტვილენი და ეკლესიანი აღაშენა, და შენ მამისა შენისა საქმენი განპრყვენ და სხვად გარდააქციენ კეთილნი მისნი. მამამან შენმან წმიდანი შემოიხვნა სახიდ თვისა, ხოლო შენ დე ვნი შემოიხვენ“, — ეუბნება შუშანიკი ვარსკენს და ამით ხაზს უსვამს, რომ ვარსკენი გადაუდგა მამამისის გზას. ამდენად, მართალია, ის აღარაა ქრისტიანი, მაგრამ არც ის შეუძლია, რომ ჰეშმარიტი მაზდეანი იყოს. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ერთი რამ: რატომ „შემოიხვნა“ ვარსკენმა მაინცდამაინც დევები? ზემოთ მივუთითეთ, რომ მაზდეანობის მთავარი წიგნის ავესტას ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია ვიდევდატი — კანონი დევებისა და ბოროტი სულების წინააღმდეგ. ვარსკენს იმიტომ არ შეუძლია ჰეშმარიტი მაზდეანიც კი იყოს, რომ წინაპართა გზის დაუცველობით მან დევები — ამ რელიგიის ბოროტი სულები აღიარა. ამიტომ ვარსკენი ყოველმხრივ ბოროტების სიმბოლოა, მისთვის შეუფერებელია რაიმე დადებითი თვისება.

„რაი არს ეშმაკთა შორის ბოროტი?“ — სვამს კითხვას V საუკუნის ქართველი მოაზროვნე პეტრე იბერი და იქვე უპასუხებს: „ვეტყვით, ვითარმედ რისხვაი პირუტყული, გულისთქუმაი უგუნური, ოცნებაი აღტაცებული“. სწორედ ეს თვისებები ახასიათებს ვარსკენ პიტიასშს. იაკობ ხუცესის მიხედვით, იგი არის „მტერი ღმრთისაი“, „უღმრთოი“, „ურჩულოი“, „უბადოი“, „უბადრუკი“, „ყოვლად განწირული“, მგლის, მხეცისა და ცოფის სადარი. მისი „ოცნებაი აღტაცებული“ კი კარიერისტობაა.

ვარსკენის მეტყველება მბრძანებლურია, მისი ფრაზა ვერ წარმოითქმება ხმადაბლა, მისი მეტყველება ხმაურიანია, ბრაზიანი, დაძაბული. ასე გვიხატავს იაკობი პეტროსიანის ნერვიულ

მოძრაობას — თხრობით პასაჟებს მოსდევს დაძაბული დიალოგები.

აი, როგორი მართალი და ძლიერი სურათი აქვს აღწერილი იაკობ ხუცესს, რომლითაც ხაზი ესმება ვარსკენის უგულობასა და ცინიზმს. მან ნაგვემი და შეჩაქვული ცოლი ციხეში შეამწყვდია: „ხოლო წმიდამან შუშანიკ თქუა: „მე ამას მხიარულ ვარ, რაითა აქა ვიტანჯო და მუნ განვისუენო! ხოლო პიტიახშმან ჰრქუა მას: ჰე, ჰე, განისუენე“!

კიდევ უფრო ნათლად გამოიკვეთება უღმობელი და მრისხანე ვარსკენისა და დამფრთხალი დიაკვნის სახეები ნაწარმოების შემდეგ ეპიზოდში: „დიაკონი ვინმე ერთი მის ეპისკოპოსისაი დგა წმიდისა შუშანიკის თანა მას ჟამსა, რომელსა გამოჰყვანდა იგი ტაძრით, და უნდა, რაითაჲცა ჰრქუა, თუ „მტკიცედ დეგ“! და თუალი ჰკიდა პიტიახშმან, სხუაი ვერღარაი სცალდა სიტყუად, ესთენ ოდენ ჰრქუა: „მტკი“... და დადუმნა ხოლო და სივლტოლად იწყო სწრაფვით“.

ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, ვარსკენი ძალიან მომთმენი პიროვნებაა. იგი დიდხანს იტანდა შუშანიკის წინააღმდეგობას. ამასთანავე, ვარსკენი ძალიან ფიცხიცაა, თუ გული მოუვიდა, წონასწორობას კარგავს, თავს ველარ იკავებს. ამ დროს შეიძლება ადამიანიც კი შემოაკედეს. სამაგიეროდ, როდესაც გაბრაზება გაუვლის, თითქოს სცხენია და ნანობს კიდევაც იმას, რაც სიბრაზეში ჩაიდინა. აქედან იბადება აზრი, რომ ვარსკენი ერთგვარად ნებაშეუვალი მბრძანებლისა და ქმრის როლს თამაშობს, რადგან ყოველთვის იგრძნობა მისი წინააღმდეგობრივი ხასიათი.

იქნებ შესაძლებელია, რომ ეს წიგნი ტრაგიკულ სიყვარულზეა დაწერილი? აქ ხომ სიძულვილად გარდაქმნილი სიყვარული გვაქვს და ჩვენ, მხოლოდ სიძულვილის მოწმენი, სწორედ მისი წყალობით ვაკვირდებით და ვხვდებით, თუ რა ძალით უყვარდათ ერთმანეთი ვარსკენსა და შუშანიკს. როცა მოთმინებადაკარგულმა, გონებასგადამცდარმა ვარსკენმა შუშანიკს პირველად ხელი შემოჰკრა, ის ღამე თეთრად გაათენა. „და ვითარცა ცისკარ ოდენ იყო, იკითხა და თქუა მსახურისა მიმართ მისისა, ვითარმედ: წყლულებისა მისგან ვითარ არს“? ეს არის პირველი გამოფხიზლება, საკუთარ არსე-

ბაში მეორე, აქამდე უცნობი, დაუნდობელი და საზარელი
ბრძოლის აღმოჩენა.

შუშანიკი მიწიერი არსებობისას ცოლია ვარსკენისა, ხო-
ლო იმქვეყნად ქრისტეს სასძლოდაა გამზადებულა. ამაზე მი-
უთითებს იაკობ ხუცესი, რომ შუშანიკი ვარსკენს თავის „სა-
წუთრო მეუღლეს“ უწოდებდა. ხოლო ჯოჯიკი შუშანიკს ასე
მიმართავს „სძალი და მხევალო ქრისტეისო“; იაკობმა კი
შუშანიკი — „ტარიგი იგი ქრისტეისი“ იხილა „შუენიერად
ვითარცა სძალი, შემკული საკრველთა მათგან“. „კრავი“ ამ
კონტექსტში „ტარიგად“ იქცა და მსხვერპლის მნიშვნელობით
დაიტვირთა, რაც ქრისტეს სასძლოდ გამზადებაზე მიუთითებს.

რას ნიშნავს სიტყვა „სძალი“ ქრისტიანული თვალთახედ-
ვით? სულხან-საბა ორბელიანს მისი რამდენიმე განმარტება
აქვს მოცემული: „ძის ცოლი; სძლადვე ითქმის მაზლისაგან
ძმის ცოლი; სძალი არს ქორწილოსანი ქალი; სძლად ქრის-
ტესა ითქმის უბიწონი სულნი ქალწულთანი;
სძლად იწოდების ეკლესია ქება-ქებათა ში-
ნა“.

ახალ აღთქმაში იგავურადაა ნათქვამი, რომ ქმართა ისე
უნდა უყვარდეთ „ცოლნი თვისნი, ვითარცა ქრისტემან შეიყ-
ვარა ეკლესიაი და თავი თვისი მისცა მისთვის“ (ეფესელთა
მიმართ, 5. 25). ქრისტიანული მორალით, ცოლ-ქმარი „იყვენენ
ორნივე იგი ერთ ხორც“ (იქვე, 5. 31). ამაში იგულისხმება
დიდი საიდუმლო: ქრისტესა და ეკლესიის ერთიანობა. სულ-
ხან-საბას განმარტებით, „სიძე“ გარდა იმისა, რომ ქალის
ქმარს ნიშნავს, ის, უპირველეს ყოვლისა, „სულის სიხარუ-
ლი ქრისტეა“. ქრისტე ეკლესიის სიძეა, ხოლო ეკლესია — მისი
პატარაძალი. ქრისტე ეკლესიაზეა დაწინდული (მიქელ მოდ-
რეკილი). ქრისტეს ქორწილი „არს სასუფეველი“ („უძველე-
სი იადგარი“). ქორწილი — ეკლესია — სასუფეველი არის
ქრისტეს სიყვარულის ის გზა, რომელიც „ცათა შინა დაუს-
რულებელში“ მოსახვედრად უნდა გაიაროს ერისკაცმა.

შუშანიკი — სძალი, რომელიც იყო ვარსკენის „ქორწი-
ლოსანი ქალი“, თავისი ქმრის დალატის გამო გახდა „სძალი
ქრისტესი“ — იგი სასუფეველში ვარსკენთან ერთად ვეღარ
შევა, რადგან „სძლად იწოდების ეკლესია“, რომლის ინტე-
რესების დამცველიცაა წამებული დედოფალი, ვინაიდან თა-

ვად მოიცავს ეკლესიურ სიწმინდეს (სასუფეველში შემყვანი ქრისტესთან ქორწინებისა).

მსგავსად სახარებისა „შუშანიკის წამებაშიც“ არ არსებობს პირდაპირ გადმოცემული პეიზაჟი გარდა იმ ადგილისა, როდესაც იაკობ ზუცესი გვიყვება ცურტავის ბუნების შესახებ: „უამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწველი იგი მხურვალეზაი მზისაი, ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვიდრნიცა მის ადგილისანი — სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწერტილნი და დამქნარნი და დამლიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხორებულნი. და მოხუცებული არავინ არს მათ ქვეყანათა“. აქ ბუნების აღწერასთან მხოლოდ პირველ წინადადებას აქვს კავშირი — „უამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწველი და მხურვალეზაი მზისაი, ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი“, — და თანაც აქ არ არის ქვემო ქართლის ბუნების სურათი, რადგან საქართველოში არ მოიძებნება ამგვარი ჯოჯოხეთური ადგილი.

ზემომოყვანილი ციტატის მეორე ნაწილში კი მხოლოდ იმ ადგილის მკვიდრთა ჯანმრთელობის მდგომარეობაა ასახული. მაგრამ აღწერილია უდიდესი ექსპრესიით. ეს პასაჟი რიტმული პროზის ნიმუშია. აქ რიტმი, იმორჩილებს ფრაზას: „სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი“; გან — თავსართის განმეორება გამომსახველობით ძალას მატებს, თავრითმასავით გასდევს რიტმულ ფრაზას; შემდეგ კი ამას ერთვის: „დაწერტილნი და დამქნარნი და დამლიერებულნი“; ახლა დამიტვირთა რიტმის გამოკვეთა და კიდევ უფრო გააძლიერა იგი. „ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხორებულნი“, — ერთვის გაძლიერებულ რიტმულ ნაკადს და ექსპრესიულობას მატებს მას. შემდეგ კი რიტმი კლებულობს, ნელდება, მდროვრდება: „და მოხუცებულ არავინ არს მათ ქვეყანათა“. ამ უკანსკნელმა ფრაზამ რიტმი, რომელიც ისე დაიძაბა, რომ კიდევ ახალ რიტმულ ნაკადს ითხოვდა, შეაერთო და გვამცნო საზარელი შედეგი ყოველივე აღწერილისა, დაგვიტოვა ქვეყნად მოვლენილი ჯოჯოხეთის განცდა, მოგვანიჭა ჯოჯოხეთის „დღე-მოკლედ ცხორებულ“ მკვიდრთა ხილვა. ვგრძნობთ, რომ ამქვეყნიური ჯო-

ჯობეთიკ დაერთო მარადიული სასუფეველის მოსაპოვებლად წამებული ქალის განცდებს.

ასევე რიტმული პროზისა და ემოციურობის გაძლიერების მიზნითაა გამოყენებული ე. წ. პარონომაზიული შესიტყვებანი: „თრევით მოითრია“, „ტირილითა დიდითა ვტიროდით“, „თხოვასა ერთსა ითხოვდეს“. სხვა მხატვრული გამოსახვის საშუალებებიც მრავლადაა ნაწარმოებში, რომლებიც განუშორებელ ნიბლს ანიჭებს მას.

„შუშანიკის წამებაში“ თითქოს ნაცრისფერი ღრუბლებით ჩამოქუფრული შემოდგომის დღის ტონი შეიგრძნობა. ამ ტონს აცოცხლებს სხვადასხვა ბგერები: გვესმის სანთლების ტკაცუნი, მაშხალის შიშინი, ნაბიჯების ხმა ქვის იატაკზე, ხუცების გუნდის ფლარტუნი ვარსკენისაგან შუშანიკისაკენ და, პირიქით — შუშანიკისგან ვარსკენისაკენ; გვესმის, როგორ იმსხვრევა ჭიქა და როგორ ეხეთქება კედელს ასტამი, რომლითაც ესესაა შუშანიკს თვალი „დაუბუშტეს“. აქ ყველანაირი ხმა ქმნის ნაწარმოების ხედვით ხატებსა და მუსიკალურ გამას: ქალების მოთქმა, „ყურესა ერთსა“ მიყრდნობილი შუშანიკის ქვითინი, ვაცოფებული ვარსკენის ყვილი, შეშინებული ღიაკვნის შუაზე გაწყვეტილი სიტყვა, ნარბენი იაკობის გამწარებული სუნთქვა.

შორეული წარსულიდან ნებისმიერი რამ შეიძლება ცოცხლობდეს აწმყოში, მაგრამ შეიძლება ცოცხლობდეს მხოლოდ და მხოლოდ მხატვრული ან ისტორიული ფასეულობით; მხოლოდ ასე შეიძლება ერწყმოდეს აწმყოს; „შუშანიკის წამება“ არაა მხოლოდ „ნაშთი ძველი ღიდებისა“, მხოლოდ სამუზეუმო ექსპონატი. მასში ჩანს დიდი ადამიანური რწმენა და თავდადების ძალისხმევა. „სიკვდილისა სიკვდილითა“ დათრგუნვით შეძლო შუშანიკმა ჯალათის დამარცხება, თუნდაც თავისი მორალური უპირატესობის დამტკიცებით. პიროვნების სულის სიძლიერე და გაუტეხაჯობა კი ნებისმიერი ეპოქის ადამიანს ხიბლავს და პატივისცემით განაწყობს. ამიტომ იკითხება „შუშანიკის წამება“ ყოველთვის ახლებურად, ახლებური ლიტერატურული გემოვნებისა და შემოქმედებითი პრინციპების შესაბამისად.

ქ ა რ თ უ ლ ჰ ა გ ი ო გ რ ა ფ ი უ ლ მ წ ე რ ლ ო ბ ა ს უ ა მ რ ა ვ ი შ ე ხ ე ბ ი ს წ ე რ ტ ი ლ ი ა ქ ვ ს ს ა ე რ ო მ წ ე რ

ლობასთან. „საერო ნიშნები“ აქვს „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“ თუ „აბოს წამებას“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ თუ „კონსტანტი კახის მარტვილობას“, რასაც განაპირობებს. ის გარემოება, რომ ქართული მწერლობა ყოველთვის მაქსიმალურად იყო გამსჭვალული ეროვნულობის შეგრძნებით. ნებისმიერი ქართველი მწერლის თხზულებიდან აშუქებს სულიერებაცა და ამქვეყნიურობაც, ქრისტიანული ზნეობრიობა და რეალური ყოფის სიტყვობების შეგრძნება; რომელიმე მათგანს მოკლებული არც-ერთ ეპოქაში არ ყოფილა ქართველ მწერალთა ქმნილებები.

იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამების“ ესოდენ ენობრივი და სტილისტური დახვეწილობა, მასში მოცემული ადამიანის ხასიათის, შიდასამყაროს ბუნებრივი, საოცრად ლაქონური და პოეტური გახსნა საფიქრებელს ხდის, რომ ამ ნაწარმოების შექმნამდე ქართულ მწერლობას გარკვეული ლიტერატურული ტრადიციები ჰქონდა. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ქართულად მაღალმხატვრულ დონეზე თარგმნილი იყო ძველი და ახალი აღთქმის უმთავრესი წიგნები („შუშანიკის წამების“ მიხედვით ეს წიგნებია: ფსალმუნთა და ევანგელთა სახარება, პავლენი), აგრეთვე „წმიდანი იგი წიგნნი მოწამეთანი“, რაც ვერ განხორციელდებოდა წინასწარი ხანგრძლივი და გულმოდგინე სამწერლობო საქმიანობის გარეშე. ამიტომაც არის იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“ მიჩნეული ერთ-ერთ უძველეს ქართულ ლიტერატურულ ძეგლად, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია.

იოანე საბანიძის „აბოს წამება“

ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ერთ-ერთ კლასიკურ ნიმუშად ითვლება „აბოს წამება“. ნაწარმოები დაწერილია 786—790 წლებში, ავტორია იოანე საბანიძე, რომელიც თვითმხილველი ყოფილა იმ ამბებისა, რაზედაც თავად გვიამბობს. ეს გარემოება, თვითმხილველობა, განსაკუთრებით ფასეულია სასულიერო მწერლობისათვის, რადგან ჰაგიოგრაფისთვის მხატვრული ასახვის უპირველეს და უმთავრეს პრინციპს წარმოადგენდა ჭეშმარიტად და „უტყუველად“ აღწერა. თავად იოანე საბანიძე ამბობს: „აღვწერე უღირსისაგან გონებისა ჩემისა შემოკრებული მარტვილობა, ჭეშმარიტი და უტყველი...“

„აბოს წამებას“ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს არა მხოლოდ ჰაგიოგრაფიის, არამედ საზოგადოდ მთელი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში — ის არის პატრიოტული სულისკვეთებით გამსჭვალული პირველი ქართული ძეგლი. შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ ლიტერატურაში პატრიოტულ მოტივს სათავეს სწორედ „აბოს წამება“ უდებს. როდესაც კ. კეკელიძე VIII—X საუკუნეებს მოიხსენიებდა, როგორც ეროვნულ ხანას ქართული მწერლობის ისტორიისა, მხედველობაში უწინარეს ყოვლისა, იოანე საბანიძის თხზულება ჰქონდა. (რასაკვირველია, აქ ხაზგასმულია მკვეთრად გამოხატული, აქცენტირებული პატრიოტულობა, თორემ პატრიოტიზმი ნებისმიერ ღირებულ მწერლობაში დასაბამიდანვე იგულისხმება).

მაშასადამე, როდესაც ჩვენ „აბოს წამებას“ ვკითხულობთ, ხელით ვეხებით ეროვნული თვითშემეცნების მაჩისცემას, საკუთარ ერი. ისტორიულ ბედ-იღბალზე, საკუთარ თავზე, წინაპრებზე და შთამომავლობაზე დაფიქრებული ქართველი კაცის გონებისა და სულის სინათლეს შევიგრძნობთ. ერის სიყვარულსაც თავისი „შინაისტორია“ აქვს — თუ არ იცი და მხოლოდ გრძნობ, როგორ უყვარდათ, შენ გაგიძნელებდა გიყვარდეს სრულად.

„აბოს წამება“ პოლიციანრული ნაწარმოებია. (რ. სირაძე.)

ე. ი მასში რამდენიმე განსხვავებული ლიტერატურული ქან-
 რის ნაკვეთია წარმოდგენილი. I თავი ქადაგებაა, რომელშიც
 ავტორი ზოგადად მსჯელობს საქართველოში შექმნილ კატასტ-
 როფულ მდგომარეობაზე, წმინდანობის არსზე, სრულქმნი-
 ლი, იდეალური ქრისტიანი ადამიანის ცხოვრების საზოგადო-
 ებრივ მნიშვნელობაზე და ა. შ. II—III თავებში აგიოგრა-
 ფიული თხრობაა, საკუთრივ აბოს „ამბავია“ აღწერილი, ხო-
 ლო IV თავი წარმოადგენს წმინდანის შექმნას, მის ხოტბას. ეს
 თავი ქართული ჰიმნოგრაფიის ანუ სასულიერო პოეზიის პირ-
 ველ ნიმუშადაა მიჩნეული. არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ამ
 პოეზიას არ გააჩნია ლექსის ფორმა და ჩვეულებრივი პრო-
 ზის სახე აქვს. პოეზია და ლექსი ერთი და იგივე არ არის.
 პოეზია მხოლოდ ფორმა არაა, ის, უწინარეს ყოვლისა, შინა-
 არსია, სამყაროს ხედვის განსაკუთრებული მოდელია. გაბ-
 მულ მეტყველებაში, პროზის ფორმით დაწერილ ნაწარმო-
 ებში შესაძლებელია იღოს უზარმაზარი პოეტური სული, მა-
 შინ როდესაც ფიზიკა, თუნდაც გალექსილი, მაინც ფიზიკად
 რჩება. სხვათა შორის, ლუკრეციუსს, ძველ რომაელ ავტორს,
 ლექსად აქვს დაწერილი საბუნებისმეტყველო ნაშრომი „სა-
 განთა ბუნებისათვის“, მაგრამ არავის მიუჩნევია ეს თხზუ-
 ლება მხატვრულ ქმნილებად. მაშასადამე, დავასკვნათ, პო-
 ეზიის ბუნება ლექსის ფორმაში კი არ უნდა ვეძიოთ, არა-
 მედ სამყაროს განსაკუთრებულ ხედვაში. „ხოხბობას გნახე,
 მიწურვილ იყო, როცა ზაფხული რუსთაველისა“, — წერს თა-
 ვის ერთ-ერთ შესანიშნავ ლექსში გამოჩენილი ქართველი პო-
 ეტი გიორგი ლეონიძე. „ხოხბობას გნახე“ პოეტურ ფრაზად
 რჩება, გინდ ლექსში შევხვდეთ მას, გინდაც პროზაულ ნა-
 წარმოებში. (რ. სირაძე.)

ჩვენი განსახილველი ნაწარმოები შეკვეთით არის დაწე-
 რალი. ეს ჩვეულებრივი ამბავია საზოგადოდ შეუსაუყუნე-
 ებისათვის და არც პაგიოგრაფიისთვის არის უცხო მოვლენა.
 ქართლის კათალიკოსმა სამოელმა იოანე საბანისძეს, რომე-
 ლიც კ. კეკელიძის აზრით, საერო პირი უნდა იყოს, სთხოვა
 აღეწერა ღვაწლი და მოწამეობრივი აღსასრული მისი თანა-

მედროვის, აბოსი. სამოელს იოანე ამ საქმის შესასრულებლად ყველაზე ღირსეულ კანდიდატად მიუჩნევია: „ჩვენ ზვით უწყით წადიერება შენი ღმრთის-მსახურებისათვის და ღმრთივ — მიმადლებული შენი მეცნიერება საღმრთოთა წიგნთა და გულს-მოდგინება შენი კეთილთა საქმეთა მოღვაწეებისათვის“.

კათალიკოსს უნებებია: „ხელ-ყავ გამოთქვმად სრულიად ქეშმარიტად; ვითარ-იგი იყო და ვითარცა შენ თვით უწყი, და აღწერე მარტვილობა წმიდისა მოწამისა ჰაბოისი“...

როგორც უკვე ვიცით, იოანეს პირნათლად შეუსრულებია კათალიკოსის ეს თხოვნა. თუმცა კი თავს ღირსად არ თვლიდა ამ მეტად საპასუხისმგებლო ამოცანის გადასაწყვეტად. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ჰაგიოგრაფები თითქმის მთლიანად უარყოფენ საკუთარ შემოქმედებით ღირსებებს, თავიანთ დამსახურებად არ თვლიან ქეშმარიტად დიდებული მხატვრული ქმნილებების შექმნას და საკუთარ თავს მხოლოდ ღვთაებრივი ნების აღმასრულებლად თვლიან. ამიტომაც არის, რომ ჰაგიოგრაფი ავტორები ფრიად დაკნინებულად მოიხსენიებენ ხოლმე (ან სულაც არ მოიხსენიებენ) თავიანთ სახელებს. ეს მათ, ანტიკური ხანის ავტორებს ანათესავენს ერთგვარად. თუ სასულიერო მწერლები სულიწმიდის „ქარნახით“ წერენ, ძველი ბერძენი ავტორებისათვის ასეთი „მოქარნახე“ მუზა იყო. საქვეყნოდ ცნობილი ჰომეროსი თავის გენიალურ „ილიადას“ ასე იწყებს: „მუზავ, მიმღერე აქილევსის უწყალო რისხვა (თარგმანი რ. მიმინოშვილის): მუზა „იმღერებს“, ხოლო პოეტი მოისმენს და ჩაიწერს — ასეთ შემთხვევაში თავად შემოქმედი ღვთაების ღვაწლი დაკნინებულია — მისი ქმედება პასიურია და არა დინამიური, აქტიური საწყისის მატარებელი. მსგავსია ჰაგიოგრაფიული თვალთახედვაც. ქართული სასულიერო მწერლობის უშესანიშნავეს ძეგლში, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში, რომელსაც ჩვენ მოგვიანებით შევისწავლით, წერია: „აწ არს ხანძთას ხელითა მისითა დაწერილი სულსა მიერ წმიდისა საწელიწდო იაღვარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“. დავაკვირდეთ: „ხელითა მისითა“, ოღონდ, სულსა მიერ წმიდისა დაწერილი“, მისი (ე. ი. გრიგოლ ხანძთელის) ხელით, მაგრამ სულიწმიდის მიერ... აქაც მწერალი არა საკუთარი, არამედ

სწენის ნების აღმსრულებელია. თავისი შემოქმედებითი გენიის სრულ შეგროვებას გვაუწყებებს გენიოსი შოთა რუსთველი, რომელიც ღვთაებრივ თანადგომასთან ერთად (უამისოდ მორწმუნე კაცისათვის არაფერი ხდება მზისქვეშეთში) აღამიანის დიდ ნიჭიერებასაც სათანადო პატივს მიაგებს.

ახლა საკუთრივ თხზულების ტექსტის ანალიზზე გადავიდეთ. როგორც უკვე ვთქვით, I თავში მოცემულია ზოგადი მსჯელობა, რომლის ფონზეც უნდა გაიშალოს აბოს ამბის თხრობა. იოანე საბანისძე მკითხველისაგან ე. ი. თანამემამულეთაგან დიდ გულისყურსა და დაფიქრებას მოითხოვს ნაწარმოების დასაწყისშივე, რადგან ის, რაც მან ერს უნდა აუწყოს, მშობელი ქვეყნის ტრაგიკული ბედის გამხელაა, მოახლოებულ კატასტროფაზე თვალის ახელაა, რისი უკეთესად გაცნობიერების გარეშეც ოცნებაც კი არ შეიძლება ეროვნულ ხსენაზე: „მომიპყრენით საჩინონი ეგე სასმენელნი თქვენნი და უფროისლა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა და გონებისა თქვენისანი განჰმარტებით სმენად და მასპინძელ ექმმენით სიტყვათა ამათ ჩემთა...“ იოანეს სწამს, რომ ცოდნა რწმენის გარეშე მკვდარია ან ავად გამოსაყენებელი, ამიტომ თანამომძებებს მოუწოდებს გულისა და გონების კარები გაუღონ ქრისტეს მოძღვრებას და მით გაძლიერდნენ თავსდატეხილი განსაცდელის წინააღმდეგოდ. ავტორის სახარებას იმორწმებს იმის ნათელსაყოფად, რომ რწმენის ნავსაყუდელი გულია: „სასუფეველი ღმრთისა გულთა შინა თქვენთა არს“.

იოანე საბანისძე ქართველთა სავალალო მდგომარეობას ესქატოლოგიით ხსნის. რა არის ესქატოლოგია? ეს არის მოძღვრება ქვეყნის დასასრულზე. ძველების წარმოდგენით, ამ ქვეყანას დასაწყისიც აქვს (ის ღვთის შექმნილია) და დასასრულიც (რადგან ღვთაებიდან „გამოსული“ სამყარო ღვთაებასვე უბრუნდება). ამ სრულიად გარკვეული თვალსაზრისით, ქვეყნის შექმნა არის ღმერთის განფენა, ხოლო ისტორია არის უკუდინება ღვთაებისაკენ და საბოლოოდ მასთან კვლავ შერწყმა (ამის შესახებ ჩვენ შემდგომში ვრცლად ვისაუბრებთ). სწორედ ამ შეხედულების გამოვლენაა ის სტრიქონი, რომელსაც „აბოს წამების“ პირველ თავში ვხვდებით და რომელიც განსაზღვრავს ქართველების ლამისაა უიმედო მდგომარეობას. იოანე საბანისძე ამბობს: „უამსა მეშვიდესა

დარსა ზედა ვდგათ, რომლისა ეამისთვისცა უფალი იტყვის: „მრავალნი სცთებოდნიან და მრავალთა აცთუნებდნენ“. ეს ის დროა, როდესაც პავლე მოციქულის სიტყვით, ადამიანები ღვთაებრივ ქეშმარიტებას განუდგებიან და ზღაპრებს (ე. ი. ცრუ ქეშმარიტებას) მიენდობიან. რას უნდა ნიშნავდეს ეს „მეშვიდე ეამი“?

მოვუსმინოთ კ. კეკელიძეს: „ბიბლიური შეხედულებით, ეს ქვეყანა, რომელშიაც ჩვენ ვცხოვრობთ, შექმნილი და გაფორმებულია ღვთის მიერ შვიდი დღის განმავლობაში... იმავე ბიბლიური შეხედულებით, ღვთის წინაშე ათასი წელი ერთი დღეა... ამიტომ ქრისტიანთა შორის იმთავითვე ფეხი მოიდგა რწმენამ, რომ ეს ქვეყანა იარსებებდა მხოლოდ 7000 წელს, რის შემდეგ მოხდება მისი აღსასრული. ქვეყნის არსებობის 7000 წელი თავდებოდა იმის მიხედვით, თუ რამდენ წელს თვლიდა ესა თუ ის ერი ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტემდე; ბერძნები და რუსები მაგალითად, რომელნიც 5508 წელსა თვლიდნენ, ქვეყნის აღსასრულს 1492 წელს (7000—5508) მოელოდნენ ქართველები კი, რომელნიც ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტემდე 5604 წელს ანგარიშობდნენ, ქვეყნის აღსასრულს, როგორც მონღოლთა შემოსევის ხანის დოკუმენტებიდან ვიცით, 1396 წელს (7000—5604) მოელოდნენ“. შემდეგ კ. კეკელიძე ხსნის: - „ესქატოლოგიური თემებისადმი ინტერესი საზოგადოებაში იღვიძებდა ხოლმე ერის პოლიტიკურად და ეკონომიურად ჩაგვრის დამონების და დაბეჩავეების დროს; ასე, მაგალითად, 1396 წელთან დაკავშირებული ესქატოლოგიური მოლოდინი ქართველებსა, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ, გამოწვეული იყო მონღოლების ბატონობითა და ჩაგვრით. რადგან არაბთა ბატონობა მერვე საუკუნისა თავისი სისასტიკით და სიმძიმით, ჩვენი ავტორის აღწერილობით, მონღოლებისას თუ არ აღემატებოდა, ყოველ შემთხვევაში არ ჩამოუვარდებოდა, გასაკვირი არაა, თუ ესქატოლოგიურ სულისკვეთებას ამ დროსაც უჩინია თავი“.

იოანე საბანისძის აზრით, არაბობა ანტიქრისტიანული ე. ი. ბოროტების განმასახიერებელი ძალაა, რომელიც არის „მფლობელი ამის ეამისა“, მათ „მრავალნი შეაცთუნნეს და გარდადრიკნეს გზისაგან სიმართლისა“. ჩვენ უნდა ვიცოდეთ, რომ ქრისტიანული ღვთაება მარადიულია, ყოველი ეამის

მსურობელია, ხოლო მისგან განსხვავებით, ბოროტება დროა ში. შეზღუდულია — ის შეიძლება მხოლოდ ცალკეული ეპის მვლობელი იყოს.

იოანე საბანისძე ხატავს „მეშვიდე ეამის“ ქართველთა დაკნინებისა და გადაგვარების საშინელ სურათს: „...ნაშობნი ქრისტიანეთანი გარდაგვლარძნნეს: რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუვლით, რომელნიმე სიყრპესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკუვარებით. და სხვანი, რომელნი ესე ვართ მორწმუნენი, მძლავრებასა ქვეშე დამონებულნი და ნაკლულევანებითა და სიგლახაკითა შეეკრულნი, ვითარცა რკინითა, ხარკსა ქვეშე მათსა გვემულნი და ქენჯნილნი, ძვირ-ძვირად ზღვეულნი, შიშითა განილევნიან და ირყევიან, ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“.

ერთადერთი, რაც კიდევ ანარჩუნებინებს ქართველს ეროვნულ სახეს, ეს არის ერთგულება „ჩვეულებისამებრ მამულისა სლვისა“, ანუ ჭირთა მოთმენით არ განშორება ქრისტიანული სარწმუნოებისა. კარგად უნდა გავაცნობიეროთ ფრაზა: „ჩვეულებისამებრ მამულისა სლვა“. აქ გააზრებულია ერის განვითარების მაგისტრალური, უმთავრესი გზა, რომელიც, იოანეს აზრით, უთუოდ ქრისტიანობასთან არის წილნაყარი, უფრო სწორად მისითაა სულჩადგმული. „ჩვეულებისამებრ მამულსა სლვა“ — რომ არ გამრუდებულიყო, ამას ეწირებოდნენ საუკუნეთა მანძილზე ჩვენი წინაპრები. ერს ყოველთვის ზუსტად უნდა ჰქონდეს გაცნობიერებული, მიჰყვება თუ არა იმ გზას, რომელიც „ჩვეულებისამებრ მამულისა სლვას“ გულისხმობს.

მიუხედავად ესქატოლოგიური პესიმიზმისა, იოანე საბანისძე გულხელდაკრეფილი და უიმედოდ მგლოვიარე კაცი და მოქალაქე არ არის. პირიქით, ის გულმხურვალედ აცოცხლებს იმედს ერის გადარჩენისა და აღზევებისა. რა ეფუძნება ასეთი, ერთი შეხედვით, მოულოდნელი ოპტიმიზმი? გარემოებანი ხომ ამგვარი ოპტიმიზმისთვის თითქოს არააეიზარ საფუძველს არ იძლევიან?!

როგორც ჩანს, ქართველ მწერალს აქვს მტკიცე რწმენა იმისა, რომ მისი მშობელი ხალხის შემოქმედებითი გენია და ძალმოსილება არ შეიძლება დაიშრიტოს, გაცამტვერდეს და საქართველო, როგორც მრავალი სხვა უიღბლო ქვეყანა, აღი-

გავოს პირისაგან მიწისა. იოანე საბანისძეს მოაქვს რამდენიმე, ქრისტიანული სარწმუნოების თვალთახედვით გადამწყვეტი მნიშვნელობის, არგუმენტი, რომელთა ძალითაც ჩვენი ქვეყანა კვლავ წელში უნდა გაიმართოს და სრულუფლებიან ერაღ იგრძნოს თავი. ეს შემდეგი საბუთებია (რ. სი-რაძე):

1. ქართულ სახელმწიფოს აქვს თავისი განუმეორებელი ფუნქცია — ის ქრისტიანული სამყაროს განაპირა გოდლის, ცახე-სიმაგრის როლს ასრულებს და მტკიცე ჯებირად უდგას მეკლემანურ შემოტევას („ვართ ყურესა ამას ქვეყანისასა“). ეს ფრიად სერიოზული არგუმენტი, რადგან ყველაფერი მანამდე არსებობს, სანამ დანიშნულება, ფუნქცია აქვს. როგორც კი ფუნქცია იკარგება, მისი ყოფილი მატარებელიც კედება. მაშასადამე, იოანე საბანისძე ამტკიცებს, რომ ქართველი ხალხი არ შეიძლება გადაშენდეს, რაკი მას თავისი ფუნქცია არ დაუკარგავს.

2. საქართველო უძველესი ქრისტიანული ტრადიციის ქვეყანაა. იოანე წერს: ქართველები „ხუთასის წლისა ქამთა და უწინარეისდა შჯულ-დებულ ყოფილ არიან წმიდითა მადლითა ნათლის-ღებისაითა“. ნაწარმოები დაიწერა, როგორც ვიცით, 785—790 წლებში. ამას რომ ავტორის მიერ ნახსენები 500 (და მეტიცო) წელი გამოეკლოთ მივიღებთ 286—290 წლებს, ჩვენ კი ვიცით, რომ ჩვენს ქვეყანაში ქრისტიანობა ოფიციალურად სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა 337 წელს, ხომ არ არის აქ წინაღმდეგობა? ცხადია, არა, რადგან სანამ რომელამე რელიგია სახელმწიფოში ოციფიალურ სარწმუნოებად გამოცხადდებოდეს, მისი კერები აუცილებლად ამაზე აღრე იარსებებს ამ ქვეყანაში. ეს ძველი ქრისტიანული ტრადიცია, ავტორის ფიქრით, პირველზე არანაკლები არგუმენტი სახელმწიფოებრივი მთლიანობისა და ძლიერების შენარჩუნების თვალსაზრისით.

3. მესამე არგუმენტი ასეთია: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოება ესა ღმრთისა მოიპოვეს, არამედ ჩვენცა, შორაელთა ამათ მკვიდრთა“.

სატუბარი შეეხება იმას, რომ ქართველთა, „შორიელთა ამათ მკვიდრთა“, ანუ ქრისტიანული სამყაროს ყურეში (განაპირა ოლქში) მცხოვრებთა სარწმუნოება არაფრით ჩამოუვარდ-

ბა საბერძნეთის (ქრისტიანული ერთობის ცენტრის) მკვიდრთა სარწმუნოებას. ჩვენ ზემოთ უკვე ვახსენეთ ქრთი მიზეზი ამ შეთანატოლებისა იმდროინდელი კულტურული საქრძტიანობ ცენტრთან — ეს იყო სწრაფვა ნიმუშისაკენ. აქ დამატებით უნდა ითქვას კიდევ ერთი რამ: საქმე ისაა, რომ ამ დროს საბერძნეთში გავრცელდა ე. წ. ხატმბრძოლობა. ეს იყო ოფიციალური მართლმადიდებლური სარწმუნოებისაგან გადახრა. იგი „იდეალთა შინაგან განცდას ითხოვდა და მის საგნობრივ განსახოვნებას უარყოფდა. ნებისმიერი საგნობრავი განსახოვნება წარმართულ კერპად მიაჩნდა“. ეს მიმართულება უფრო აღმოსავლურ ტენდენციებს გამოხატავდა, ვიდრე ბერძნულს და „შორეულად არაბულ სამყაროსაც კი უკავშირდებოდა“ (რ. სირაძე).

საქართველოში ხატმბრძოლობას არასოდეს გაუმარჯვია და ამდენად ჩვენი ქვეყანა ჭეშმარიტი აღმსარებლობის დამცველად წარმოგვიდგა. მაშასადამე, მესამე არგუმენტი ის არის; რომ ჩვენში ნამდვილი სარწმუნოებიდან გადახრა არ მომხდარა.

4. იოანე საბანიძე წერს: „აჰა, ესერა ქართლისაცა მკვიდრთა აქეს სარწმუნოება და წოდებულ არს დედათა წმიდათა, რომელთაჲ თვით აქა მკვიდრთა და რომელთაჲ უცხოთა და სხვით მოსრულთა ჩვენ შორის ქამად-ქამად...“

საქართველო აქ მოხსენიებულია „წმინდანთა დედად“, თანაც ხაზგასმულია, რომ ქართულ მიწაზე ქრისტიანთა თვის დებდნენ არა მხოლოდ ქართველნი, არამედ უცხო ტომელნი, რომლებიც დრო და დრო გამოჩნდებოდნენ ჩვენს ქვეყანაში. ამ ბოლო გარემოებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ეროვნულ ღირსებათა წარმოჩენის თვალსაზრისით. რაგვარად?

როგორც კ. კეკელიძემ ცხადყო, ქართლის უმთავრესი ქალაქი მცხეთაა. ქართველთაგან სიმბოლურად გაიზარებოდა, როგორც „მეორე იერუსალიმი“. იერუსალიმს, როგორც ცნობილია, უკავშირდება ქრისტეს ისტორიის უძირითადესი ნაწილი, კერძოდ კი, მისი ჯვარცმა და აღდგომა. იერუსალიმი ქრისტიანთა წმინდა ქალაქია და მცხეთა სწორედ მის ისტორიულ მემკვიდრედ ცხადდებოდა. ამას არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი, არამედ პოლიტიკური მნიშვნელობაც ჰქონდა —

აღმოსავლეთის ქრისტიანობის წინაშეძლოლობაზე პრეტენზია, რაც საქართველოს გაძლიერების კვალდაკვალ სულ უფრო და უფრო იკვეთებოდა, გარკვეულ იდეოლოგიურ წინაპირობასაც გულისხმობდა. ეს წინაპირობა კი იყო მცხეთის „მეორე იერუსალიმად“ ანუ წმინდა ქალაქად გამოაცხადა.

ქართულ ჰაგიოგრაფიაში შემონახულია ამგვარი აზროვნების მაგალითები. ჩვენი სასულიერო მწერლობა არაერთხელ საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ ქართლში მოხვედრა ჯერარნახული სულიერი ძალმოსილებითა და სისპეტაკით აღავსებდა უცხოელ ადამიანს და აპირობებდა მის გაქრისტიანებას: ქართლს აქვს ორგვარი „ქრისტიანული მიზიდულების ძალა“¹ რომელიც მას, ქართველთა წარმოდგენითა და ღრმარწმენით, ქრისტიანული აღმოსავლეთის უცილობელ ცენტრად აქცევს.

ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში „ევსტათი მცხეთელის წამება“ ვკითხულობთ: „და მოვიდა ქალაქად მცხეთად... და ხედვიდა იგი რჩულსა ქრისტიანეთასა და მსახურებასა ქრისტესა და წმიდისა ჯვარისა ძალისა ჩინებასა. შეიყვარა მან რჩული ქრისტიანობისა და ჰრწმენა ქრისტე... ითხოვა მან ცოლი ქრისტიანე და თვით ქრისტიანე იქმნა და ნათელი მიიღო“.

აქ საგულისხმო ის არის, რომ ქართლი მიჩნეულია „წმიდისა, ჯვარისა ძალისა ჩინების“ ადგილად. მაშასადამე, ჯვარი ანუ ქრისტიანული სარწმუნოება თავის ძალმოსილებას ქართლში აჩვენებს, ქართლი, მცხეთაა ის ადგილი, სადაც ქრისტიანული სარწმუნოებრივი ენერჯია ყველაზე მეტად გამოსხივდება.

ეს წარმოდგენა არეკლილია „აბოს წამებაშიც“. თხზულებაში არაბი ჰაბუკუს აბოს ქართლში მოსვლა მისი საკუთარი კი არა ღვთაების ნებით არაუ ახსნილი — ისევე როგორც ებრაელთა დიდი მამამთავარი აბრაამი გამოიწვია ღმერთმა მისი საცხოვრისისგან და წარმართა მისი გზა აღთქმული ქვეყნისაკენ. ასევე აბოც მოსდაუნებურად, ღვთის ნებით წამოჰყვა ქართლში, სიზბოლურად აღთქმულ მიწაზე, ნერსე ერისთავს: „ხოლო ამიერ ჩუენდა სოფლად გამოსლვა იგი არა თუ თვით თავით თვისით განიზრახა, არამედ ვითარცა იგი უფალმან ჰრქუა ნეტარსა მას აბრაჰამს მასვე ქუეყანასა შინა

ქალდეველთა, ვითარმედ: „გამოვედ ქუეყანისაგან შენიჲს და ნათესავისაგან შენისა და სახლისაგან მამისა შენისა და მოვედ ქუეყანასა მას, რომელ მე გიჩუენო შენ“. ეგრეთვე ესე კჳალად ნაშობი აბრაჰამისი არა თუ თვისითა გონებითა, არამედ წამისყოფითა. ღმრთისა მიერითა იწვივა ესეცა და დაუტევა მამაი და დედაი და ძმანი და ნათესავნი და მონაგებნი და აგარაკები და ვითარცა იგი უფალი იტყვის წმიდისა სახარებასა შინა, წამოვიდა აქა ნერსესთანა. მგზავრ ქრისტეს სიყვარულსთვის... მაშინ იწყო ზედა-მოწვევად და სწავლად წმიდათა საღმრთოთა წიგნთა ძველისა და ახლისა შჯულისაი, რამეთუ უფალი მეცნიერ ჰყოფდა მას“.

მართალია, აბო ქართლის საზღვრებს მიღმა, ხაზარეთში, მოინათლა, მაგრამ უკვე აქ „უღებ-ყო შჯული იგი მაჰმედისი და წესი იგი მამულისა მისი ლოცვისა დაუტევა და შეიყვარა ქრისტე ყოვლითა გულითა...“

სანამ მეორე თავის ანალიზზე გადავიდოდეთ, აუცილებლად უნდა მოვიხსენიოთ ღვთაების სიმბოლურ სახელთა მთელი წყება, რაც დამოწმებულია „აბოს წამების“ პირველ თავში. ეს სახელებია „ქარ“, „გზა“, „ტარიგ“, „მწყემს“, „ლოდ“, „მარგალიტ“, „მარილ“, „ყვავილ“, „ანგელოზ“, „ქაქ“, „ღმერთ“, „ნათელ“, „ქეყანა“, „მარცვალ“, „მატლ“, „მზე სიმართლისა“. ცხადია, რომ ეს არის ღვთაების არაპირდაპირი, სიმბოლური სახელები, მაგრამ რა უღევს საფუძვლად ამგვარ სიმბოლიკას? მოკლედ ამის შესახებ შეიძლება ითქვას შემდეგი:

მთელ ძველ ქართულ ლიტერატურაში (და არა მხოლოდ ძველში) განფენილია სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნება. ამას, ცხადია, თავისი მიზეზი, საფუძველი აქვს. შეიძლება გამოვყოთ შემდეგი გარემოებანი:

1. სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვა იყო ერთ-ერთი არსებითი გზა წინაქრისტიანული მეგკვიდრეობის საქრისტიანოდ გამოყენებისა. თუ როგორ უნდა აეთვისებინათ ქრისტიანებს წარმართული ანუ ქრისტიანობამდელი კულტურა, ამის შესახებ სპეციალური შრომაც კი დაწერა გამოჩენილმა თეოლოგმა და საეკლესიო მამამ ბასილი დიდმა. ქრისტიანობა არ იყო საწყისი სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნებისა. მან მხოლოდ გამოიყენა აზროვნების ეს დიდი ხნის წინ ცნო-

ბილი სისტემა, რათა შემკვიდრეობით მიეღო წარსულის სულიერი საგანძური (პირდაპირი გზით ეს ვერ მოხერხდებოდა იდეოლოგიური განსხვავებულობის გამო) და ღია კარები არ ემტვრია.

2. აზროვნების ამ ტიპის აღმოცენება-განვითარების ერთი წინაპირობა იყო კაცობრიობისათვის აღრევე ცნობილი სამყაროს მთლიანობის პრინციპი, რომელსაც ძველ საბერძნეთში, როგორც ზემოთვე ვთქვით, „სიმპათიის კანონი“ ეწოდა და რომელმაც საოცარი სიცოცხლისუნარიანობა გამოამჟღავნა — საუკუნეებს გადაჰყვა. ინგლისელი მეცნიერი უილიამ გათრი წერს: „ფუნდამენტური მნიშვნელობა ენიჭება სიმპათიის კანონს, რომელიც ბუნებრივი კავშირის არსებობას აღიარებდა ერთმანეთის მიმართ, ჩვენი აზრით, სავსებით უცხო საგნებს შორის. ამ კანონის თანახმად, ორ საგანს შორის ამგვარი კავშირის არსებობისას ყოველივე, რასაც ერთი აკეთებს ან განიცდის, მეორემაც გარღვევალად უნდა გააკეთოს ან განიცადოს.“

მაშასადამე, სამყაროში ყველაფერი ერთმანეთთან დაკავშირებულია უმჭიდროესი შინაგანი ძაფებით და ერთ საგანში მიმდინარე ნებისმიერი პროცესი მაშინვე აისახება ყველა სხვაში. ამგვარი თვალსაზრისის პირობებში ნებისმიერი საგანი ან მოვლენა შეიძლება იქცეს სხვა ნებისმიერი საგნისა თუ მოვლენის სიმბოლოდ, ანუ სხვათქმად. ქრისტიანთათვის ეს ძალიან ადვილად მოსააზრებელი იყო: რაკილა ყველაფერი ღმერთმა შექმნა, ის არის გამქოლი იდეა, რომელიც სამყაროში ნებისმიერ საგანს თუ მოვლენას ერთმანეთთან ბუნებრივად აკავშირებს, მისით მთლიანდება ყოველივე და ამდენად არ არსებობს ცალკე აღებული რომელიმე საგანი, ღვთაების სიმბოლო რომ არ იყოს, ღვთაებაზე რომ არ მიანიშნებდეს, სწორედ ამიტომ არის, რომ „აბოს წამებაში“ სიმბოლურად ასე მრავალსახოვნად მოიხსენიება ღმერთი: იგია „კარიც“, „გზაც“, „მწყემსიც“, „ყვავილაც“, „კაციც“, „ანგელოზიც“, „ღმერთიც“ (ესეც ადამიანთაგან შერქმეული სახელია) და, თქვენ წარმოიდგინეთ, „მარცვალიც“ და „მატლიც“ კი. მოკლედ, რაც არსებობს, ყველაფერი ღვთაების სიმბოლოა: „ყოველივე რამე მას ერთბაშად სახელ-ედების“. (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი).

3. აუცილებელია იმის აღნიშვნაც, რომ სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნების დამკვიდრება განაპირობა ქრისტიანთათვის აუცილებელმა საიდუმლოებათა დაცვის გარანტიამაც. სწორედ ამიტომ „ცდილობდნენ ეპოვათ განსაკუთრებული პირობითი სიტყვები და გამოთქმები, რომელნიც გარკვეულ აზრს სრულიად ნათლად გადასცემდა მორწმუნეებს და ამავე დროს ურწმუნოთათვის დარჩებოდა გამოუცნობი, გაუგებარი“ (რ. ბარამიძე).

ძველ საქართველოში არა თუ კარგად გაუთავისებიათ აზროვნების სიმბოლურ-ალეგორიული სახე, არამედ თეორიულადაც ღრმად გაუაზრებიათ იგი. ამის დამადატურებელია ტერმინი „სახისმეტყველება“, რომელიც თანამედროვე ტერმინს „სახეებით აზროვნებას“ არამც თუ სრულად მოიცავს, არამედ აღმატება კიდევ გადმოსაცემი მნიშვნელობის გამოხატვის სიზუსტით.

აბო არის „ახალი მოწამე“. როგორ უნდა გავიგოთ ეს ნაწარმოებში მრავალგზის ნახსენები ტერმინი? როგორც „შუშანიკის წამების“ ანალიზისას ითქვა, სიტყვა „მოწამე“ ჰირდაპირი მნიშვნელობით „მოწმეს“ ნიშნავს, ანუ იმას, ვინც თავისი ცხოვრების წესით თუ ერთჯერადი ქცევით მიემოწმება ქრისტეს ამქვეყნიურ ცხოვრებას, ერთგვარად გაიშორებს მის გზას. მოწამის ანუ მარტვილის აღსასრული არასდროს არ არის ცალკეული მოვლენის ფარგლებში ჩაკეტილი ფაქტი, მას ყოველთვის საზოგადოებრივი ღირებულება აქვს — იგი თითქმის ყოველთვის დაკავშირებულია ეროვნული ცნობიერების განახლებასთან. არ არსებობს მარადიული საზოგადოებრივი ენერგია, ეამითა ეამად ის იშრიტება ხოლმე და ძლიერი იმპულსები სჭირდება განახლებასათვის. ეს განახლება ყოველთვის პიროვნებასთან, მის ნებისყოფასთან, მის თავდადებასთან არის დაკავშირებული — ქვეყნისათვის, სამშობლოსათვის მსხვერპლშეწირვასთან (ილია ქავჭავაძეც ხომ წერდა, რომ მამულიშვილობა ყოველთვის მსხვერპლია და არა სერი). მსხვერპლშეწირვა ხანგრძლივიც შეიძლება იყოს (მთელ ცხოვრებას რომ მოიცავს) და დროში შეზღუდულიც, ერთჯერადიც. არიან მამულიშვილები, რომლებიც მთელი თა-

გის ცხოვრების წესითა და ზრუნული სიტყვით მოძღვრავენ
ერს, მაგრამ არიან ისეთებიც, რომლებიც მოძღვრავენ ქვეყა-
ნას თავიანთი მოწამეობრივ სიკვდილით. პირველთა შესა-
ნებ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ წერია: „მეფეთა ის-
რაელისათა უამად-უამად წინასწარმეტყველი აღუდგინოს ღმერ-
თიან სიქადულად მათა და ზღუდერ შჯულისა, და შესაწევნე-
ლად მორწმუნეთა და სამხილებელად ურწმუნოთა“. მაშასა-
დამე, აქ ნათქვამია, რომ დრო და დრო ღვთაება ამა თუ იმ
ერს (ტექსტში ისრაელია გამოყოფილი) მოუვლემს ხოლმე
წინამძღვარს, მოძღვარს, რომელიც იცავს სარწმუნოების
სიმტკიცეს, აძლიერებს მორწმუნეებს და ამხელს ურწმუნოთ.
ასეთია საქართველოსთვის; მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელი,
ხოლო კაცი, რომელმაც თავისი სიკვდილით განაახლა ჩვენი
სარწმუნოება, არის აბო თბილელი. ამიტომაც ეწოდება მას
„ახალი მოწამე“.

აბო წარმოშობით არაბი იყო, ბაღდადელი ტაბუკი, ასე
ჩვიდმეტ-თვრამეტი წლისა. ის ნელსაცხებლების დამზადების
ოსტატი ყოფილა. ეს ახალგაზრდა კაცი თავის მშობლიურ
ქალაქში შეხვედრია ადარნასე კურაპალატისა და ერისმთავ-
რის ძეს ნერსე ერისთავს, რომელიც ამირა მუშნის დროს
ბაღდადს გაუწვევიათ, როგორც ქართული ეროვნული მოძ-
რაობის ხელმძღვანელი, და სამი წლის განმავლობაში საპყ-
რობილეში ჰყოლიათ. აბო ნერსეს მსახური გამხდარა. რო-
დესაც ნერსე ქართლში დაბრუნებულა, აბოც თან გამოჰყო-
ლია. აქ მას შეუსწავლია ქართული მწიგნობრობა, უკითხავს
ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, „რამეთუ უფალი მეცნი-
ერ-ჰყოფდა მას“, ესე იგი, თვალს უხელდა საღმრთო ჭეშმა-
რიტებაზე. აბოს ეკლესიაში სიარულიც დაუწყია, სადაც თურ-
მე მას კი არ სდევნიდნენ, როგორც უცხოტომელსა და სხვა
სარწმუნოების მქონეს. არამედ მოძღვრავდნენ კიდევ. ცო-
ტა ხანში აბო ფრიად განსწავლულა და შეუგნია და შეუგრძ-
ნია, რომ ნამდვილი სარწმუნოება სწორედ ქრისტიანობა ყო-
ფილა. სწორედ მაშინ მან „უდებ-ყო შჯული იგი მაჰმედისი
და წესი იგი მამულისა მის ლოცვისა დაუტევა და შეიყვარა
ქრისტე ყოვლითა გულითა“...

აბო ფართლად მარხულობდა და ლოცულობდა. რადგან
„ეშინოდა სოფლსა მპყრობელთა ამათ ზედამდგომელთა

ჩვენთა სარკინოზთაგან“. (ამ ადგილს განსაკუთრებულად მივაქციოთ ყურადღება: გაივლის კიდევ ცოტა ხანი და აბოსათვის სრულად უცხო გახდება ადამიანისათვის ისეთი ბუნებრივი გრძნობა, როგორც არის შიში. ამით ავტორი ხაზგასმით მიგვანიშნებს იმაზე, რომ გაუბზარველი და სრული რწმენა ისეთ დიდ შინაგან თავისუფლებასა და ძალმოსილებას ბადებს, რომელსაც შიში ვერ ეკარება.).

რამდენიმე ხნის შემდეგ არაბთაგან კვლავ შევიწროებულნი ნერსე ერისთავი იძულებული გახდა ხაზართა მეფეს შეპყდებოდა. ხაზარები არაბების დაუნდობელი მტრები იყვნენ (ისინი ჩრდილოეთ კავკასიაში ცხოვრობდნენ) და ამიტომ გასაგებია ნერსეს არჩევანი. ხაზარეთში აბო უკვე თავისუფლად მარხულობდა და ლოცულობდა, რადგან ამ ქვეყანაში მრავლად ყოფილან ქრისტიანები: „მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქვეყანასა მას ჩრდილოისასა, რომელნი სარწმუნოებითა ქრისტიანითა ცხოვრობიან უზრუნველად“. ამ ქვეყანაში აბო მოინათლა კიდევც.

როდესაც ნერსე აფხაზეთში გადავიდა, სადაც არაბთა მოსალოდნელი რისხვისაგან შეაფარა თავისი ცოლ-შვილი, აბოსათვის ნეტარი ქრისტიანული ცხოვრება დაიწყო. აფხაზეთი იმ დროს ყოფილა სრულად ქრისტიანული ქვეყანა, „საესე ქრისტიანის სარწმუნოებითა და არაგინ ურწმუნოთაგანი მკვიდრად იპოვების საზღვართა მათთა“. ავტორი აქ საგანგებოდ ამბობს, რომ აფხაზეთის ქვეყანას გარს აკრავს ქრისტიანული გარემო, რომ ის ახლოსაა ქრისტიანობის ცენტრთან და აქ გაცილებით მეტი ინტენსივობისაა ქრისტიანული ცხოვრება, ვიდრე განაპირა ოლქებში. აბოს სანეტარო ცხოვრებასაც ქრისტიანული ცენტრთან სიახლოვის შეგრძნება განაპირობებდა. ის საღმრთო, ანუ კეთილი შურით აღივსო, როდესაც „იხილა კაცთა მის- ადგილისათა გარდამეტებული ღმრთის-მოყვარება“ და გაიხსენა ერთი უმშვენიერესი სიტყვა მოციქულისა: „კეთილ არს ძაბვა კეთილისათვის მარადის“. ვის ბაძავდა აბო? — „მოიხსენა მან მაცხოვრისა ჩვენი-სა, ვითარ-იგი შემდგომად წმიდისა მის ნათლისღებისა უღაბნოდ განსრულმან, მზაკვარსა მას განმცდელსა სძლო. ეშმაკ-სა, ლოცვითა მით და მარხვითა წმიდითა ორმეოც დღე“.

როგორც სახარებიდან ცნობილია, მონათულის შემდეგ

(ქრისტე იოანე ნათლისმცემელმა მონათლა მდინარე იორდანეში) მაცხოვარი უდაბნოში გავიდა, სადაც ეშმაკი სცდიდა მას. ეს აშბავი აღწერილია მათეს სახარების მეოთხე თავში: „მაშინ იესო აღმოიყუანა უდაბნოდ სულისაგან გამოცდად ეშმაკისაგან. და დაიპარხა ორმოცი დღე და ორმოცი ღამე და მერმე შეეშა. მოუხდა მას გამომცდელი იგი და ჰრქუა: უკეთუ შენ ხარ ძე ღმრთისაი, თქუ რაითა ქვანი ესე პურ იქმნენ. ხოლო იესუ მიუგო და ჰრქუა: წერილ არს, რამეთუ: არა პურითა ხოლო ცხონდების კაცი, არამედ ყოვლითა სიტყვთა, რომელი გამოვალს პირისაგან ღმრთისაი. მაშინა წარიყვანა იგი ეშმაკმან მან წმიდა ქალაქსა და დაადგინა იგი სართულსა მას ზედა ტაძრისასა და ჰრქუა მას: უკეთუ ძე ხარ ღმრთისაი, გარდაიღდე თავი შენი ამიერ ქუეყანად, რამეთუ წერილ არს, ვითარმედ: ანგელოზთა მისთა უბრძანებიეს შენთვის, და ხელთა მათთა ზედა აღგიპყრან შენ, ნუსადა წარსცე ქვასა ფერხი შენი. ჰრქვა მას იესო: ვითარმედ წერილ არს: არა განსცადო უფალი ღმერთი შენი. კუალად წარიყუანა იგი ეშმაკმან მთასა ფრიად მაღალსა და უჩუენა მას ყოველნი სუფევიანი სოფლისანი და დიდებიანი მათი და ჰრქუა მას: ესე ყოველი მიგცე შენ, უკეთუ დავარდე და თაყუანი მცემე. მაშინ ჰრქუა მას იესო: წარვედ ჩემგან მართლუკუნ, სატანა, რამეთუ წერილ არს: უფალსა ღმერთსა შენსა თაყუანი-სცე და მას მხოლოსა მსახურებდე. მაშინ დაუტევა იგი ეშმაკმან მან, და ანგელოზნი მოვიდეს და მსახურებდეს მას“.

ამიტომ წერია სწორედ „აბოს წამებაში“, რომ აბო ქალაქში კი იყო, მაგრამ თითქოს უდაბნოში ყოფილიყო, ეშმაკს ებრძოდა და თრგუნავდა ქრისტეს მსგავსად: „ვითარცა უდაბნოსა ზედა ეწყებოდა მტერსა მას ეშმაკსა“.

ამ შემთხვევაში საგულისხმო ის არის, რომ „შუშანიკის წამების“ მსგავსად, ჩვენს განსაზღვრულ აგოგრაფიულ თხზულებაშიც სულის ამადლებასა და გაბრწყინვებას ესწრაფვიან ხორცის მოუძღურებითა და დათრგუნვით: „დუმილითა და მარხვითა მოაუძღურებდა იგი ხორცთა მათ სიჭაბუკისა თვისისათა“. რაგვარი აზრობრივი კანონზომიერება მოქმედებს აქ?

ანტიკურ ეპოქაში ადამიანური სრულქმნილება, მისი იდე-

აღურობა უკავშირდებოდა ხორციელ სრულყოფილებასა და სიმშვენიერეს. გარეგნული სილამაზე და მომხიბვლელობა, ადამიანის აღნაგობის პროპორციულობა და სიმრთელე ითვლებოდა სულიერად სიმაღლის გამოვლინებადაც. ამიტომაც ამბობდნენ, რომ „ჯანსაღ სხეულში ჯანსაღი სულიაო“. აქედან გამომდინარე, ძალიან ბუნებრივი ჩანს ის, რომ ანტიკური ხელოვნების ერთ უმთავრეს ელემენტში, ქანდაკებაში (ბერძნებსა და რომაელებს ტრადიციულად იზიდავდათ პლასტიკურობა) აქცენტირებულია, ხაზგასმით წინა პლანზე მოწვეულია სხეულის სიმშვენიერე.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე სულ სხვა თვალსაზრისს ეფუძნებოდა, მისთვის ხორციელს სრულქმნილებას არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მთავარი იყო სულიერი ამაღლებულობა, სულის ზიწრფელე და სიმტკიცე, ღმერთს მიმსგავსებულობა. სულიერი ამაღლებულობა კი ადრეულ ქრისტიანთა აზრით, ხორცის დათრგუნვით, მისი მოუძღვრებითა და დამარცხებით მიიღწეოდა. სწორედ ამიტომაც, რომ ჰაგიოგრაფიის განვითარების ადრეულ ეტაპზე ხორცი სრულიად უარყოფილია — ჩვენ ვერ შევხვდებით გმირის გარეგნობის აღწერას, მის პორტრეტს, უფრო მეტიც: დედოფალ შუშანიკს რაპდენიში წლის მოწამებრივი ცხოვრების შემდეგ მატლები ეხვევიან ტანზე — აქ ხორცი უკიდურესად დამცირებულია. „შუშანიკის წამების“ ანალიზისას უკვე ითქვა, რომ ფრესკულ ხელოვნებაშიც სულიერებაა აქცენტირებული და არა ხორცი და ამდენად აქ აღარაფერს ვიტყვით ამის შესახებ. (მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ ანტიკური ქანდაკების შედევრი „ლაოკონი“, რომელიც განსახიერება იმისა, თუ ქალღმერთ ბთენას მიერ გამოგზავნილმა გველებმა რა სასიკვდილოდ დაგესლეს მისგან შერისხული ტროელი ქერუმი ლაოკონი და მისი ვაჟები, გამომხატველია უკიდურესი ტანჯვისა, რაც ხორციელი ტკივილითაა გამოწვეული, ხოლო ამის საპირისპიროდ, ქრისტეს ჯვარცმის ტრადიციულ კომპოზიციებზე განკაცებული დეტალების სახე არსებითად სულიერ ტანჯვას გამოხატავს და არა ხორციელს. პირველ შემთხვევაში ხელყოფილია მშვენიერება ხორცისა, ხოლო მეორეში — ამაღლებული სული).

უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანობა არ დარჩენილა მხოლოდ

ამგვარი თვალსაზრისის ტყვეობაში, იყო განსხვავებული აზრები: სულიცა და ხორციც ღვთაებრივია, ამდენად ხორცის ჩელოვნური დათრგუნვა და უარყოფა ცოდვას ნაზიარებში, საქმეა. ხორცი სულის ნავსაყუდელია, ხორცის სიმართელე და სიმშვენიერე მხოლოდ ეხმარება სულის ამაღლებასა და ნათელმოსილებას, მისი დაკნინება და დამცირება არ შეიძლება. ამიტომ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მე-10 საუკუნიდან, კერძოდ, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“, დამკვიდრდა ხორციელი სიმართლის მიღების ტენდენცია: აღნიშნულ ნაწარმოებში ჩვენ უკვე გვიჩვენებს, გრიგოლის, პორტრეტსაც ვხვდებით და ისიც კი ხაზგასმული აქვს ავტორს, რომ 102 წლის ხანძთელ ბერს სიცოცხლის ბოლომდე შერჩა ჯანის სიმართლე: „ხოლო ფერი პირისა მისისა არა იცვალა, არცა შეეშთხვია თვალთა მისთა მრუმედ-მხედველობა. და ხორცი-თა ძლიერ იყო და რაითურთით უძლურება სიკვდილამდე არა ეძოვა მის თანა“.

როგორც ვხედავთ, ერთი მხრივ, შუშანიკი და აბო თავიანთ ახალგაზრდა სხეულებს ძალით აკნინებენ და შეუტაცხოფენ, მეორე მხრივ კი, ეს ორი წლის მოხუცი ხორციელი სრულქმნილების მაგალითია. დავასკვნათ, რომ ჰაგიოგრაფიამ ხორცის შეფასებისას ორი მნიშვნელოვანი ეტაპი გაიარა. სხვათა შორის, მეორე ეტაპი იყო წინასწარმეტყველება იმ თვალსაზრისისა, რაც რენესანსის ეპოქამ მოიტანა. ეს თვალსაზრისი კი ასეთი იყო: ადამიანი არის ერთობლიობა ხორცის და სულის და თუკი ჩვენ ადამიანურ სრულქმნილებაზე ვსაუბრობთ, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ორივე ეს ელემენტი უნდა იყოს სრულქმნილი — რენესანსისდროინდელი იდეალური ადამიანები ბრწყინავენ როგორც სულიერი, ისე ხორციელი მშვენიერებით. თუმცა ამის შესახებ ჩვენ საგანგებო საუბარი გვექნება „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლის დროს და აქ ზედმეტად სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

დავუბრუნდეთ „აბოს წამებას“. როდესაც ნერსე ერისთავმა თბილისში დაბრუნების უფლება მიიღო, ახლად მონათლულ აბოს ურჩევდნენ აფხაზეთში დარჩენილიყო, რადგან არაბთაგან შესაძლოა დიდი განსაცდელი შეხვედროდა თბილისში ჩამოსულს. აბომ შორს დაიჭირა ეს საქმე, რადგან, როგორც ზემოთაც ვთქვით, სარწმუნოების სიმტკიცემ მასში

სრულად ჩაკლა შიშის გრძნობა. სასუფეველში ანუ სამო-
თხეში მოხვედრის სურვილი და რწმენა მისთვის სიკვდილის
შიშს უაზროს ხდის, ისევე როგორც სხვა მორწმუნეთათვის.
აბო გულმხურვალედ ამბობს აფხაზეთიდან წამოსვლის წინ:
„სადღა შემიწყნარა მე ქრისტემან და განმაშორა ჩემგან.
ბნელი იგი პირველისა მის უმეცრებისა ჩემისა და ღირს მყო
მე ნათელსა მას მისსა, არასადა უვარ-ვეყო მე სახელი მისი,
დაღათუ ბევრეული ოქროისა და ვერცხლისა მომცენ მე, გი-
ნა თუ ტანჯვითა და გვემითა განმიკითხონ მე, ვერ განმაშო-
რონ მე სიყვარულსა უფლისა ჩემისასა“. ყველაფერს რომ
თავი დავანებოთ, ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა თანამედ-
როვე კაცისათვის განსაკუთრებით იმითაა საყურადღებო და
მნიშვნელოვანი, რომ გვასწავლის: ამ ქვეყანაზე არის იდე-
ები, რომლებიც თავიანთი ღირებულებით აღემატებიან თვით
ადამიანის სიცოცხლესაც კი. ადამიანისაგან უდიდესი ნების-
ყოფის გამოვლენა ყველა ეპოქაში დიდად საპატივცემულოდ
ითვლებოდა და ითვლება. როდესაც პიროვნებას შეუძლია
იდეისათვის თავგანწირვა, ეს ერთნაირად უსვამს ხაზს რო-
გორც ამ პიროვნების სულის სიმრთელესა და სიმტკიცეს,
ისე თავად იდეის ყოვლისმომცველ ღირებულებასაც. მსხვერ-
პლშეწირვის უნარი ადამიანის შესაძლოა ყველაზე უმთავრე-
სი და უდიდესი უნარია, რასაც ერთნაირი ძალისხმევით ააშ-
კარავებდა ნებისმიერი ეპოქისა და ხალხების ლიტერატურა.

აბო არ ცდილობს დაფაროს თავისი რწმენა — რა აზრი
აქვს სანთლის ანთებას თუკი მისი სინათლე ბნელი სივრცი-
დან გარეთ ვერ გააღწევს? ნაწარმოების გმირი იხსენებს
მაცხოვრის სიტყვებს სახარებიდან: „არავინ აღანთის სან-
თელი და შედგის იგი ქვეშე ხვიმირსა, არამედ ზედა სასანთ-
ლესა გადგიან, რათა ჰნათობდეს ყოველთა; ეგრე ბრწყინე-
დინ ნათელი თქვენი წინაშე კაცთა“.

თბილისში ჩამოსული აბო სამ წელიწადს თავისუფლად
დადიოდა ქალაქში, რადგან, როგორც ავტორი ამბობს, „არღა
მოწევნულ იყო ეამი მისი“. ქრისტიანებს, საზოგადოდ ბიბ-
ლიის მაღიარებელ ხალხებს, ღრმად სწამთ, რომ ამქვეყნად
ყველაფერს თავისი დრო აქვს — ეამის მოწვევამდე არ აღს-
რულდება აღსასრულებელი.

და აი, დადგა დრო. აბო არაბებმა დაასმინეს აპირასთან

და საპყრობილეში ჩაავდეს. ამ ჯერზე მან თავი დააღწია სის-
ჯელს, რადგან ქართლის ერისთავმა სტეფანოზმა გამოიხსნა
მსაჯულთა ხელიდან, მაგრამ დამსმენნი არ დაშოშმინდნენ,
მათ ეშინოდათ, რომ აბოს გაქრისტიანება ერთ უბრალო
ამბად არ დარჩებოდა და საზოგადოებრივი მნიშვნელობის
ფაქტად იქცეოდა — მას მიმბაძველებიც შეიძლება გამოსჩე-
ნოდნენ. სწორედ ამიტომ ის მეორედ დაასმინეს ამირანთან:
„აწ ბრძანე შეპყრობა მისი და შეავდე იგი სატანჯველსა და
გვემასა, ვიდრემდის არა აღიაროს შჯული მაჰმედ მოციქუ-
ლისა ჩვენისა; უყევითუ არა, მოკვედინ იგი, რათა არა მობა-
ძავ იქმნენ მისა მრავალნი სიტყვითა მისითა“.

აბო გააფრთხილეს მოსალოდნელი საფრთხის შესახებ,
მაგრამ იგი „განძლიერდა ქრისტეს მიერ“ და გაბედულად
წარდგა ამირას წინაშე. მან მსაჯულის პირისპირ მტკიცედ
უარყო „კაცთა ხელოვნებითა შეთხზული შჯული და ზღაპ-
რობისა სიბრძნითა ღონისძიებელი რწმუნება“, ე. ი. მაჰ-
მადიანობა და ამირამ მისი ოქრო-ვერცხლით მიდრეკა სცა-
და, მაგრამ აბოს პასუხი ყო: „მე პატივსა კაცთაგან არა
ვეძიებ“.

არაბი ჭაბუკი კვლავ საპყრობილეში ჩაავდეს, სადაც დღე
და ღამე განუწყვეტლივ მარხულობდა, ლოცულობდა და
ფსალმუნებს, ბიბლიურ ჰიმნებს წარმოთქვამდა. როგორც ყო-
ველთვის ასეთ შემთხვევაში, გამოჩნდნენ „ცრუ-მოძღვარნი
და შემასმენელნი“, რომლებიც აბოს მოუწოდებდნენ თავი
ტყუილად არ გაეწირა, არ დაშორებოდა ძმებსა და ნათესა-
ვებს, არ დაემწუხრებინა გარეშემონი. ზოგიერთნი აშინებდ-
ნენ მოსალოდნელი ტანჯვითა და წაქეზებით, მაგრამ სასოებით
მლოცველი აბო ვერ მოდრიკეს და „გამოვიდეს მიერ სირცხ-
ვილუენი“.

ამ აზბებიდან მეცამეტე დღეს აბო საპყრობილედან გამო-
იყვანეს და ხელებსა და ფეხებზე ბორკილდადებული ქალაქ-
ში გამოატარეს. ყველა: „ცრემლოოდეს მისთვის“, გარდა მი-
სი მწველებლებისა. აბო, შუშანიკის მსგავსად, ეუბნებოდა
დამწუხრებულებს: „ნუ სტირთ ჩემ ზედა, არამედ გიხარო-
დენ, რამეთუ მე უფლისა ჩემისა მივალ, ლოცვით წარმგზავ-
ნეთ და მშვიდობამან უფლისამან დაგიცვენინ თქვენ“.

როგორც ვხედავთ, „შუშანიკის წაქეზის“ და აღრეულად

ხანის სხვა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა მსგავსად, არც „აბოხ წამებაშია“ ადამიანის მოახლოებული სიკვდილით დაბადებული სინანულისა და სიბრალულის განცდა — წმინდანისათვის სიკვდილი არ არის უბედურება, რადგან ის განქარვებასთან და საბოლოო გაქრობასთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ უკეთეს და მარადიულ სასუფეველში გადასვლასთან (სიკვდილში ამგვარ გააზრებას უკავშირდება. სწორედ ქართული სიტყვა „გარდაცვალება“). ადამიანის იმქვეყნად წასვლის ტრაგედიული განცდა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში შედარებით გვიან გამოჩნდება, კერძოდ, „გიორგი ათონელის ცხოვრებაში“.

როდესაც აბო ამირასთან შიიყვანეს საბოლოოდ განსასჯელად, ბელისუფალი კვლავ შეეცადა აბოს გადაბირებას, მაგრამ პყრობილმა ასე უპასუხა:

„მე ვითარც კედელსა მაგას, რომელსა მიყრდნობილ ხარ, ეგრე არა შესიან ცუდნი ეგე სიტყვანი შენნი. რამეთუ გონება ჩემი ქრისტეს თანა არს ზეცას“.

აბო მთლიანად საკუთარი რწმენის საუფლოშია და მიწიერი შეგონებები მას უკვე სრულიად აღარ აინტერესებს. მოძალადეობასა და საშინელ ტანჯვას, რომელიც მას მოელის, მისთვის ყოველგვარი მნიშვნელობა დაუქარავს.

აბოს სამჯგის სცეს მახვილი. მარტივლმა მხნედ გაუძლო განსაცდელს, ღუმილი იყო მისი პაპუხი მტარვალთა მიძართ, რადგან მათ ვერც ადრე შეძლეს და არც ახლა შეეძლოთ მისი დამარცხება — „სრულ იქმნა ნეტარი იგი ქრისტეს მიძართ“.

არაბებმა იცოდნენ, რომ ქრისტიანებისათვის წმინდანთა წმინდა ნაწილები უძვირფასესი რელიქვია იყო და ამიტომ „მძღაერს“ ანუ ამირას სთხოვეს ნებათვთა, რომ აბოს ნეშტი დაეწვათ და მთლიანად გაენადგურებინათ. მისი გოამი წაიღეს ი მადგილას, რომელსაც „საგოდებელი“ ეწოდებოდა (მეტეხის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძართან), დაწვეს, დარჩენილი ძვლები ცხვრის ტყავში გაახვიეს, შეკერეს და მტკვარში ჩააგდეს.

არაბებმა ყველაფერი სწორად ვერ განჭვრიტეს. არსებობს ერთი ძველი ჭეშმარიტება: იდეა მხოლოდ იდეითვე შე-

იძლება დაამარცხო, იდეას მახვილით ვერ დაამარცხებ. აბოს სიკვდილი ქართველებისათვის, ქრისტიანებისათვის ზნეობრივ მაგალითად იქცა, „ახალი მოწამის“ მიერ კვლავ განახლდა მინავლებული ქრისტიანული გრძნობა და მაშინ აზევდა და აღზევდა ეროვნული და სარწმუნოებრივი სული ქართლის მკვიდრთა. დიდი ექსპრესიითა და დინამიზმით აღწერს იოანე საბანისძე ხალხის მიერ შიშის უკუგდებისა და სულიერი გათავისუფლების მართლაც მშვენიერ სურათს: „მაშინ იწყო სიბრავლემან ქალაქისამან ქრისტიანთამან და განაგდეს შიში მძლავრთა მათ და განვიდოდეს ყოველნივე ადგილსა მას, სადაცვა დაწვნეს ხორცი იგი წმიდისა მოწამისანი. მოხუცებულნი მირბოდეს კვერთხებითა თვისითა, მკელობელნი ვლდომით ვითარცა ირემნი, კაბუკნი სრბით, ყრმანი ახდომით ურთიერთას, დედანი მსგავს იყვნეს წმიდათა მათ მენელსაცხებელთა, რომელთა სრბით მიაქვნდა სულნელები იგი წმიდასა მას ქრისტიის ღმრთისა ჩვენისა საფლავსა. ნანდვილვე იყვნეს ესენიცა მსგავს. მათა, რამეთუ რბოდეს ცრემლითა და მიაქვნდა მათ თანა სანთლები და საკვმეველი ხელითა თვისითა. ყოველნივე სიხარულითა და მადლობითა ქრისტიისითა მივიდოდეს და აღილებდეს მიწასაცა. მის ადგილისასა, და მრავალნი სენთაგან შეპყრობილნი მიჰყვანდეს და მასვე დღესა შინა განიკურნებდეს“.

მოქალაქეებმა სასწაული იხილეს. იმ ადგილას, სადაც მოწამის ნეშტი დაწვეს, ბრწყინვალე ვარსკვლავი დაადგა; სოლო მეორე ღამეს „წყალთა გამოსცეს გასაკვირველი ნათელი“. წყლის სისქემ ვერ დაფარა აბოს წმინდა ძვლების ღვთაებრივი სიმათლე. ავტორი ამას იმიტომ გვიხატავს საგულდაგულოდ, რომ განაცხადოს: თუკი აბომ უკვე ამქვეყნად აჩვენა „ხორცთა მათ განხრწნადთა ესოდენი პატივი“, მისი სულიერი დიდება ათასგზის მეტი იქნება და „დიდებობა და პატივითა იხილონ შორის ანგელოზთა“.

როგორც უკვე ვთქვით, „აბოს წამების“ მეოთხე თავი მოწამის ქებაა. ავტორი თავის თავს ღირსად არ თვლის, რომ აბოს ღვაწლი ღირსეულად შეაქოს; მაგრამ დადუმებაც არ შეუძლია: „და კვლავ მეშინის მე დადუმებად, რანეთუ სანატრელითა მით ქრისტეს-მიერთა სიყვარულითა შემიყვარე მე, ვიდრე იყავ-და სოფელსა ამას შინა ჩვენსა“. ეს ფრაზა მიგ-

განიშნებს იმაზე, რომ იოანე საბანიძე აბოს თანამედროვე იყო მართლაც და პირადად იცნობდა მას.

ავტორი აბოს მოიხსენიებს როგორც „მეათერთმეტე ქამის მუშაკს“. „რამეთუ შენ, უკანასკნელი ესე მუშაკი მაცხოვრისა ჩვენისა მეათერთმეტისა ქამისა მღღევიართა მათ თანა აღმსთობილთა მიეწიფე და მათ თანა სასყიდელსა მათსა არა დააკლდი“.

ვინ არის „მუშაკი მეათერთმეტისა ქამისა“?

ამის გასაგებად საჭიროა ვიცოდეთ სახარების ერთი იგავი. (მათე, თავი მე-20):

„რამეთუ მსგავს არს სასუფეველი ცათა კაცსა სახლისა უფალსა, რომელი განვიდა განთიად დადგინებად მუშაკთა ვენახსა თვისსა. და აღუთქუა მათ სასყიდელი თითოეულსა ღრპკანი ღღესა შინა და წარავლინნა იგინი ვენახსა თვისსა. და განვიდა იგი მესამესა ქამსა და პოვნა სხუანი, მღგომარენი უბანთა ზედა უქმად, და ჰრქუა მათ: წარვედით თქუენცა ვენახსა ჩემსა, და რაი-იგი იყოს სამართალი, მიგცე თქუენ, ხოლო იგინი წარვიდეს. და მეგრმე განვიდა მეექვსესა და მეცხრესა ქამსა და ყო ეგრეთვე. ხოლო მეათერთმეტესა ქამსა განვიდა და პოვნა სხუანი მღგომარენი და ჰრქუა მათ: რაისა სდევით თქუენ აქა ღღე ყოველ უქმად?“ ხოლო მათ ჰრქუეს მას: ვითარმედ არავინ დამიდგინნა ჩუენ. ჰრქუა მათ: წარვედით თქუენცა ვენახსა ჩემსა და, რაი-იგი იყოს სამართალი, მიიღოთ. და ვითარცა შემწუხრდა, ჰრქუა უფალმან სავენახისამან ეზოს მოძღუარსა თვისსა: მოუწოდე მუშაკთა მათ და მიეც მათ სასყიდელი; იწყე უკანასკნელთაგან, ვიდრე პირველთამდე. მოვიდეს მეათერთმეტისა ქამისანი იგი და მიიღეს თითოი ღრპკანი. მოვიდეს პირველისანიცა და ჰგონებდეს, ვითარმედ უფროისი მიიღონ. და მიიღეს მათცა თითოი ღრპკანი, ხოლო მი-რაი-იღეს, ღრტვინდიდეს სახლისა უფლისა მისთვის და იტყოდეს, ვითარმედ: უკანასკნელთა მათ ერთი ხოლო ქამი დაყვეს და სწორ ჩუენდა ჰყვენ იგინი, რომელთა ციტვირთეთ სიმძიმე ღღისაი და სიცხე. ხოლო მან მიუგო ერთსა მათგანსა და ჰრქუა: მოყუასო, არარას გავნებ შენ, ანუ არა ერთი ღრპკანი აღგიტქუ შენ? მიიღე შენი და ვიდოდე, ხოლო მე მნებავეს უკანასკნელსა ამას მოცემად, ვითარაა შენ“. აქ ნათქვამია, რომ საქმე უფლობს ქამზე და

არა უამი საქმეზე. ქრისტიანული თვალთახედვით, „საქმეთაგამ განმართლებების კაცი“ და „თვინიერ-საქმისა“ სარწმუნოებაი მკუდარ არს“. თუკი საქმე წრფელად და სახიერად კეთდება, თუკი იგი სიკეთესთან და ღვთაებრივ მცნებებთან წილნაყარია, მაშინ აღარა აქვს მნიშვნელობა, როდის კეთდება იგი, ან რა ხანგრძლიობისაა. „მეთერთმეტე უამი“ თერთმეტი საათია, ანუ დღის ბოლოა. „მუშაკი მეთერთმეტისა უამისა“ ნიშნავს კაცს, მოღვაწეს, რომელაც ამა თუ იმ დროითი მონაკვეთის დასასრულს გამოჩნდება ხოლმე ასპარეზზე და, ქრისტიანული წარმოდგენით, წინამავლებზე არაფრით დაკნინებულად არ ითვლება, თუკი ღირსეულად აკეთებს თავის საქმეებელს. ჩვენ ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ არაბთა ბატონობის დრო ესქატოლოგიური წარმოდგენის მიხედვით ქვეყნის აღსასრულის წინადღედ მიაჩნდათ ჩვენში, ამიტომაც უწოდებს იოანე საბანისძე აბოს მეთერთმეტე უამის მუშაკს.

თეოლოგიური ანუ საღვთისმეტყველო სიბრძნით საწყარო ცხრა სფეროს, ცხრა ცას მოიცავს. თითოეულ საფეხურს ღვთაებრივი ჭეშმარიტებისა და სიწმინდის მხოლოდ მისთვის ნიშანდობლივი ხარისხი აქვს. ეს ცხრა საფეხურია:

1. მამა ღმერთი,
2. ძე ღმერთი,
3. სულიწმიდა,
4. ანგელოზნი,
5. მამამთავარნი,
6. მოციქულნი,
7. მოწამენი,
8. აღმსარებელნი და მართალნი,
9. ჩვენ.

როგორც რ. ხირაძე აღნიშნავს, აბოს სულიერი სიწმინდენაწარმოების მეოთხე თავში ამ იერარქიის სხვადასხვა საფეხურისადმი მიმართებაში არის წარმოდგენილი:

„შენ მამამან ზეცათამან მხოლოდ-შობილსა ძისა თვისისაიერ გვირგვინოსან გყო და სულისა წმიდისა მადლითა აღგავსო!

შენ ძემან მამისა მიერ შევიწყნარა და სულმან წმიდამან გადიდა!

შენ სულმან წმიდამან შევიყვარა და მამისა და

ძისა თანა ერთობითა თვისითა პატივ-გცა და ღვაწლისა მძლედ
გამოგაჩინა!

შენ ზედა განუკვირდა ან გელოზთა წესსა, რამეთუ
ვითარცა უხორცომან დაითმინე სიკვდილი ქრისტესთვის!

შენ ზედა მამათ-მთავარნი იხარებენ, რამეთუ ნე-
ტარმან აბრაჰამ თვისთა ნაშობთაგანი შეგიწყნარა წიაღთა
თელთა...

შენ ქრისტეს მოწამეთა მათ ნაყოფ ექმენ და მოცი-
ქულთა მოწაფე!

შენ მოწამეთა მათ შორის ზეცისა მეუფისა მას მა-
ტიანსა სახელით დაიწერე და მარტვილთა თანა გვირგვინო-
სან იქმენ!

შენ აღმსარებელთა მათ თანა განეწესენ და მარ-
თათა თანა დიდებულ ხარ!

შენთვის ფრიად დამიკვირდების ჩუენ, წმიდაო მოწა-
მეო“.

იოანე საბანისძე, როგორც ქეშმარიტად პატრიოტი მწე-
რალი, გარდა სარწმუნოებრივი მნიშვნელობისა „ახალი მო-
წამის“ თავდადებას ეროვნული ცნობიერების გამოღვიძებას
და განახლებას უკავშირებს. საოცრად შემადარწუნებელი და
ამაღელვებელია ჩვენი თანამედროვესთვისაც კი გადაგვარე-
ბისა და უზნეობის ის საშინელი სურათი, რასაც მწერალი ხა-
ტავს, მაგრამ სასოება და იმედი უმაღ იკავებს თავის კუთვ-
ნილ ადგილს, როდესაც სარწმუნოების განახლებით იქვე იხა-
ტება მტვერიდან აღდგომისა და ერის აღზევების ნათლით-
მოსილი მომავალი: „შენ გამო, წმიდაო მოწამეო, სიყვარუ-
ლი იგი ქრისტესი ჩვენდამი და სარწმუნოება ჩვენი მისა მი-
მართ კვალად განახლდა, რამეთუ აღვერიენით ერსა, უცხო-
სა შჭულითა, განდგომილსა ქრისტესიგან, ნათესავსა საწუთ-
როისა ამის მოყვარესა, თესლსა ურწმუნოსა ძისა ღმრთისა-
სა, სარწმუნოებისა ჩვენისა მაგინებელთა, რომელთაგან ვის-
წავენით საქმენი მათნი და ვამონებდით გულისთქვმასა გულ-
თა ჩვენთასა მიბაძვებითა მათითა, ვითარცა უსასონი ქრის-
ტესიგან და დამვიწყებელნი საუკუნოსა ცხოვრებისანი. ხოლო
აწ შენ მიერ მოგვეახლა ქრისტე და ჩვენ გულისხმა ვყავთ
კვალად შიში მისი და სიყვარული მისი, და მადლსა მისსა
ღირს ვიქმენით და სიყვარულსა მისსა და წყალობასა ღლი-

თი-ღღედ მრავალთა სასწაულთა და კურნებათა ჩვენს შო-
რის გამოჩინებითა!“

რაგვარად გამოვლინდა ღვაწლი აბოსი, რომელიც ქრის-
ტიმ „ისმაიტელთა შორის ვითარცა ვარდი უკალთაგან გა-
მოარჩია“? იოანე საბანისძე ასე მიმართავს მოწამეს: „...შენ,
ახალი ეგე ქრისტეს მორწმუნე, მოძღვარ ჩვენდა იქმნენ,
სწავლულნი უფროის გულისხმიერ ჰყვენ, შერყეულნი უფ-
როის განამტკიცენ, განმტკიცებულნი განამხიარულენ, წარ-
მართნი წადიერ ჰყვენ ქრისტეს მონებად“.

- „აბოს წამება“ გვასწავლის, რომ ადამიანი ჭეშმარიტ ბედ-
ნიერებას მხოლოდ მატერიალურ ცხოვრებაში არ უნდა ესწ-
რაფოდეს, უმთავრესი საწადელია ნამდვილი სულიერი ცხოვ-
რება, რომელიც კეთილ საქმესთან წილნაყრობაში მელაენდ-
დება და რომლის მოძიება და მოპოვნება ძალიან ხშირად
ადამიანის ნებისყოფის დიდი გამოცდის გზაზე გადის. ადა-
მიანს არ უნდა ავიწყდებოდეს, რომ ხორცის გარდა მას სუ-
ლიც აქვს და იგია სწორედ მისი ჭეშმარიტი ბუნების გა-
მოვლინება. პიროვნება მოწოდებულია ამაღლებული, კეთილ-
შობილური ცხოვრებისათვის, სწორედ ასეთი არსებობაა
ადამიანის ამქვეყნად ყოფნის გამამართლებელი, მისი ჭეშ-
მარიტი და უტყუარი აზრი.

პირველი ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების გმი-
რები არაქართველები, უცხოელები არიან: შუშანიკი სომე-
ხია; ეგესტათი მცხეთელი — სპარსი, აბო — არაბი. ეს არ არის
შემთხვევითი — როდესაც სხვა ეროვნების ადამიანები შენს
სამშობლოში შენივე ქვეყნის სასიკეთო საქმეს აკეთებენ,
თავად შენ, სამკვიდრო მიწისა და ზეცის შემყურეს, მოგე-
თხოვება ღირსეული შვილი იყო მამულისა, პატიოსნად მო-
იხადო შენი წმიდათაწმიდა ვალი მშობელი ხალხისა და სა-
კუთარი სინდისის, საზოგადოდ ადამიანური ბუნების წინაშე

გიორგი მერჩულე — „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“

I

861 წელს „უამი იყო სთულისაი“, როცა 102 წლის გრიგოლ ხანძთელს „გულმან უთქუა განსვლადი ხორცთაგან და ღმრთისა მისლვადი“, რაც არ იყო სიკვდილის წინათგარძნობა, გამოწვეული ფიზიკური სისუსტიით; ვინაიდან, მიუხედავად ხნოვანებისა, „ფერი პირისა მისისაი არა იცვალა, არცა შეემთხვია თვალთა მისთა მრუმედ მხედველობადი, და ხორცითა ძლიერ იყო და რაითურთით უძლურებაი სიკუდილამდე არა იპოვა მისთანა“. ეს არის საკუთარი სულის სრულყოფილების განცდა და ღმერთთან მიახლებას დაუოკებელი სურვილი. ამ დროს სული ზეცად ისწრაფვის და გვამი ტვირთადლა იქცევა; სიკვდილი ქემშარტი სიციოცხლისა და თავისუფლების დასაბამი ხდება.

„მე აწ ესერა ხორცთა საპყრობილით განვალ და უძლურებისაგან განვთავისუფლდები - მაღლითა ღმრთისაითა“, — ამას წმინდანად ქცეული ადამიანი ამბობს, რომელიც ზეცად მიიღტვის „დაუსრულებელი ნათელისაკენ“.

აქ საჩინოვდება ქრისტიანული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ხედვა და აღქმა სამყაროსი, რის გათვალისწინებაც აუცილებელია აგიოგრაფიულ ლიტერატურაზე საუბრისას.

ზოგჯერ, ამა თუ იმ ფორმით, თავს იჩენს ხოლმე მოსაზრება, თითქოს ქრისტიანობა უარყოფდეს ამქვეყნიურ ცხოვრებას. ქრისტიანობა კი არ უარყოფს მიწიერს, არამედ ადამიანს ახსენებს, რომ იგი წარმავალია, ხორცი — მოკვდავი, მაგრამ ადამიანური არსებობის უპირველესი ნიშატი — სული უკვდავია და ამიტომ ის უნდა იყოს პიროვნების უმთავრესი საზრუნავი. გიორგი მერჩულეც ამ მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე ხატავს წმინდანის სახეს.

ადამიანს ბევრი საცდური ელის ამ სოფლად: „ოღესმე წმიდათა ანგელოზთა გონებაი პოვის ჩუენ შორის, და ოღესმე ეშმაკთა“, — მაგრამ იგი მუდამ უნდა ესწრაფოდეს სულის

სიწმიდეს. თავისთავად ანგელოზური საწყისი ყოველ ადამიანშია; გიორგი მერჩულე საგანგებოდ აღნიშნავს: „უხორცონი ანგელოზნი და სულნი კაცთანი ერთ-ბუნება არიან და ზულსა კაცისა აქუს მეტყუელები ანგელოზებრი“, — მაგრამ ამ ანგელოზურ ბუნებას წარმოიჩენა სჭირდება, სული არ ფუნდა დათრგუნოს ხორციელმა სურვილებმა. გავიხსენოთ, როგორ აგვიწერს ილია ჭავჭავაძე ლუარსაბ თათქარიძეს: „თავი ისეთი მსხვილი, რომ თითქო იმის სიმძიმეს მორგვივით სქელი კისერი მხრებში ჩაუჭერენიაო; წითელი, თურაშაულ გაშლსავით ხაშხაში ლოყები; სამკეცად ჩამოსული ტრფიალების აღმგზნები ფაფუკი ღაბები; დიდრონი თვალები, ყოველთვის დახისხლიანებულნი, თითქო ყელში თოკი წაუჭერიათო გაბერილი, მეტად გონიერად გადმოგდებული, დიად პატივსაცემი და პატივცემული ღიბი, კოტიტა და ქონით გატენილი ბალნიანი ხელები, დამორილი მსხვილი ფეხები — ესე ყოველ ერთად და თვითოეული ცალკე გახლდათ თავად ლუარსაბის „ცით მონაბერი სულის“ ღირსეული სამკაული. ის „მონაბერი სული“ არაად არა სჩანდა, თითქო ჩამკვდაკრაო, ისე გაშლილიყო მის ბრწყინვალეების ქონშია“.

პირველი შეცოდების შემდეგ ადამიანი დაშორდა ღმერთს და მიეჩაკვა მიწას, მაგრამ სულის თვისებაა ცოდვებისაგან განწმენდის წადილი და სწრაფვა დაკარგული სამკვიდროსაკენ. ეს რთული პროცესია, რადგან ამქვეყნად გვერდიგვერდ თანაარსებობენ კეთილი და ბოროტი, ღვთაებრივი და ეშმაკეული. მხოლოდ რჩეულის ხვედრია ქეშმარიტი გზით სიარული, რაც დიდ ნებისყოფასა და ძალისხმევას მოითხოვს პიროვნებისაგან, რადგან, როგორც მათეს სახარებაში წერია: „...ვრცელ არს ბჭე და ფართო არს გზა, რომელსა მიჰყავს წარსაწყმედელად, და მრავალნი ვლენან მას ზედა. ვითარიგი იწრო არს ბჭე და საჭირველ გზა, რომელი მიიყვანებს ცხოვრებასა, და მცირენი არიან, რომელნი ჰპოვებენ მას“ (მათე, 7, 13—14). და დგება ეამი, როცა ადამიანი აბსოლუტურ სრულყოვილებას აღწევს, ხდება წმინდანი და მზადაა ომერთან მისაახლებლად.

გიორგი მერჩულისთვის გრიგოლის გარდაცვალება არ არის ტრაგიკული მოვლენა, რაც, როგორც გეახსოვს, აგიოგრაფიული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი იდეოლო-

გიურ-ესთეტიკური პრინციპია. და თუ მაინც გამოსჭვივის მწუხარება, ეს წმინდანთან განშორებით გამოწვეული სინა-
ნული უფროა; გარშემო მყოფნი საკუთარ თავს ტირიან,
რადგან აკლდებიან მასთან ურთიერთობის ბედნიერებას.

გრიგოლის სიკვდილი სასწაულებრივი ნიშნითაა აღბეჭ-
დილი: „მაშინ ნათლითა მიუწოდომელითა შეიმკო შუენიერად
ხილვით მისი ბრწყინვალედ ქრისტეს მიერ. რამეთუ ბანაკი
ანგელოზთა უფლისათაი გარემოადგა მას და პატიოსანთა სა-
კუმეველთა სულნელებამან აღავსო ყოველი იგი. ერი კრებუ-
ლი მამათაი. და რამეთუ აქუნდა ჩუეულებათი ზეცისა წმიდათა
მთავრობათა ხილვისაი სულსა მას მართალსა და აწ მათგანვე
სიხარულისა ხმაი ესმა ესე: „ნუ გეშინინ მოსლვად ჩუენ
თანა, მსახურო ქრისტესო, სანატრელო, რამეთუ ქუეყანისა
ანგელოზსა და ზეცისა კაცსა გიწესს მეუფეი ცათაი ქრის-
ტე. აწ მოვედ სიხარულთ და უფლისა შენისა თანა იხარებდე
დაუსრულებლად, რამეთუ ნეტარ ხარ შენ შორის კაცთა ნე-
ტარსა მას დიდებასა და მკვიდრებად განმზადებული და მხი-
არული საუკუნოდ“. ზოლო ესე სიტყუანი ესწრდეს რომელ-
თამე მოწაფეთა მისთა, არამედ ხილვით იგი დიდებული ყო-
ველთა იხილეს“.

გიორგი მერჩულე გვიხატავს ზეცად ამაღლების სურათს.
მოწაფენი სთხოვენ დიდ მოძღვარს, რომ ილოცოს მათთვის
უფლის წინაშე. ასევე ზეცად ამაღლებად წარმოუდგებათ მე-
რეს მონასტრის მკვიდრთ მათი წინამძღვრის — მატოს გარ-
დაცვალება: „და მე ვხედევდ სუეტსა ნათლისასა, რომელი
შთამოიწეოდა ზეცით ზედა მონასტერსა მას და სიმრავლე
წმიდათა ანგელოზთაი სუეტსა მას თანა გარდამომავალი. და
ერთი ვინმე დიაკონის სახედ ოლარითა მათ თანა რომელნი
უგალობდეს ღმერთსა ბრწყინვალითა ხმითა. და კუალად ვი-
ხილე კრებული იგი წმიდათა ანგელოზთაი, ეგრეთვე სახედ
აღმავალი ზეცად და საშუალ მათსა წმიდაი მატოი ხელ-პყრო-
ბით აღკუყუნდა ნათლითა შემკობილთა მათ უხორცოთა დი-
დებითა გამოუთქუმელითა გალობით მაღალთა შიხა“.

სიკვდილი აქ მარადიული სიცოცხლისა და თავისუფლე-
ბის დასაბაზად წარმოგვიდგება. სულიერი განწმენდა და ამაღ-
ლება სასუფევლის და მკვიდრების საწინადარი და აღამიანის
არსებობის უმაღლესი მიზანია.

მის გთვალისწინებით „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“
ქართული სულიერი კულტურის ერთ-ერთი ღირსშესანიშნავი
მოვლენაა და მისი მნიშვნელობა არ განისაზღვრება ოდენ
ისტორიული ღირსებებით ან უნიკალური ისტორიული ფაქ-
ტების სიუხვით.

ქართველი ერი გამუდმებით იბრძოდა ფიზიკური და სუ-
ლიერი გადაჩენისათვის ათასი ჯურის მომხდურთან, ბუ-
ნებრივია, დაუსრულებელ ომს მხოლოდ ქართული ხმალი
ფერ გასწვდებოდა, საჭირო იყო ეროვნული კონცეფცია, რო-
მელშიც მოაზრებული იქნებოდა მოქმედების გეგმა. უნდა
ეთქვას, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ერთგვარი
საპროგრამო ნაწარმოებია, რომელიც დაპრობილ ქვეყანა
სულიერი განწმენდისა და ხსნის გზას უსახავს. ამავე დროს,
ფხზულებაში აღწერილი გრიგოლ ხანძთელის სახე ქართული
სულისა და ენერგიის გამოვლინებაა.

II

„ცხოვრება“ გრიგოლის გარდაცვალებიდან 90 წლის შემ-
დეგ — 951 წელს დაიწერა და საკმაო დრო იყო გასული სა-
იმისოდ, რომ კარგად აეწონ-დაეწონათ მისი მოღვაწეობის
ყველა მხარე და მნიშვნელობა. ნაწარმოების მიზანი არ არის
მხოლოდ ერთი პიროვნების ღვაწლის წარმოჩენა — აქ აღ-
წერილია იმ დიდი ეროვნული მოძრაობის ისტორია, რომე-
ლიც გრიგოლ ხანძთელმა წამოიწყო და მკვიდრ ნიადაგზე
დააყენა. ნიშანდობლივია, რომ გრიგოლის გარდაცვალებიდან
თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგაც ქართველი საზოგადო-
ებისათვის მისი საქმიანობის მრავალი მხარე კვლავინდებუ-
რად აქტუალურ საზრუნავად რჩებოდა და არსებითად ამით
უნდა იყოს გამოწვეული თხზულების შექმნა. გრიგოლის მიერ
შემუშავებული ეროვნული აღორძინების კონცეფცია სა-
მოქმედო პროგრამად იქცა. უნდა ითქვას, რომ ეს კონცეფ-
ცია საგულისხმოა არა მხოლოდ კულტურის ისტორიის კუთ-
ხით, არამედ დღევანდელი თვალსაზრისითაც, ამიტომ ეს
ნაწარმოები გულდასმით შესწავლას საჭიროებს.

როგორც ვნახეთ, წმინდა მამები ზეცად მადლდებიან,
„და აწ სულითა ბრწყინვალენი იხარებენ დაუსრულებელსა“

ნათელსა შინა და მარადის ჩუენთვის მეოხებასა ჰყოფენ, გან-
მხიარულებულნი ქრისტეს აღთქმულთა მოღებითა, რამეთუ
შრომათა მათთა წილ მიუღებთ სიხარული და მხიარულებად
უოხებნოი, მოუკლებელი და გამოუთქმელი ცათა შინა“, —
მაგრამ მარადიულ ნათელში შესვლამდე წმინდანი მეტად
რთულ და ეკლიან გზას გადის.

გრიგოლი შატბერდში მიელოდებოდა აღსასრულს, მაგრამ
მას მიეახლნენ ხანძთელი ბერები და ხანძთაში დაბრუნება
სთხოვეს, „რამეთუ პირველი ნაყოფი წმიდათა შრომათა შენ-
თაი ხანძთაი არსო“. ამ თხოვნის ქვეტექსტი ნათელი იყო,
ხანძთა უნდა ქცეულიყო გრიგოლის სამუდამო ძვალთშესა-
ლაგად — ეს დაამტკიცებდა ამ შესანიშნავი საეანის პირვე-
ლადობას.

მოწაფეთა სურვილი სამართლიანი იყო, ხანძთა იყო და-
საბამი გრიგოლის მიერ განვლილი დიდი გზისა. და მოძღვა-
რი დაჰყვა სულიერი შვილების ნებას, რითაც „დიდებანი
ხანძთისაი ახლლდა საუკუნოითა და საცნაურთა სამკაულოითა,
იქმნა რაი განმზადებულ შრომათაგან მაშუქრალთა მათ ნაწილ-
თათვის განსასუენებელ უკუნისამდე“.

შატბერდიდან მომავალი გრიგოლი შემადლებულზე შედ-
გა და ლოცვა ადავლინა ღვთის მიმართ; უფალს ავედრებდა
მრავალრიცხოვან მოწაფეებს, მოწაფეთა მოწაფეებს და მო-
მავალ თაობას, რომელიც მისგან შემზადებულ ნიადაგზე ამო-
იზრდებოდა. მადლობას უხდოდა ქრისტეს, რომელიც ზუს-
ტად ოთხმოცი წლის წინ (781 წ.) მოუძღვა და შეეწია ერ-
თი ფიქრით გამსჭვალულ ოთხ ახალგაზრდა კაცს ამ გაუდა-
ბურებულ და უშენ ქვეყანაში, სადაც ახლა საქართველოს
პოლიტიკური და კულტურული ცენტრი იყო მკრთალად.
მაგრამ უკვე ისახებოდა ერთიანი საქართველოს კონტურე-
ბი; იმ ადგილას, სადაც ოთხმოცი წლის წინ მარტოდ დაყუ-
დებული ბერის — ხუედიოსის მიერ დანთებული ეული სან-
თელი ებრძოდა წყვიდადს, ხანძთის წმინდა გიორგის ტა-
ძარი აზიდულიყო „ძღვევად მტერთა“.

ივანე ჯავახიშვილი VIII საუკუნის ბოლო მეოთხედს ასე
ახასიათებს: ეს-ეს იყო დროებით მიბნედილი ეროვნული თავ-
მოყვარეობა და მიმართულება იდეიძებდაო. აქედან დაიწყო
ეროვნული ძალთა კონსოლიდაციის პროცესი და უნდა ითქ-

ვას, რომ ამ მოძრაობას სასულიერო პირებთან ერთად მხარი აუბეს საერო პირებმაც. უმძიმესმა პოლიტიკურმა ვითარებამ, მეფე, ბერი, სანაური და უაზნო ერთნაირად დააყენა ეროვნული გადარჩენის პრობლემის წინაშე. შუასაუკუნეებისათვის საერთოდ, დამახასიათებელი ფეოდალური შინააშლილობის ფონზე, როცა დიდებულთა შორის პირველობისათვის ბრძოლა ჩვეულებრივი ამბავი იყო, VIII—IX ს. ს. საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში აშკარად შეიმჩნევა საზოგადო, ქვეყნის ინტერესების პირად პატივმოყვარეობაზე მალა დაყენების ტენდენცია. გიორგი მერჩულე საგანგებოდ უწავამს ხაზს, რომ ამოტ კურაპალატის სიკვდილის შემდეგ მისი. შუათანა ძე ბაგრატი გამეფდა „ნებითა ძმათა თვისთათა“ და „...ძმანი მისნი, ყოველნი კეთილნი და დიდებულნი ხელმწიფენი, — აღარნასე უხუცესი და გუარამ მრწემი, — მშუალესა მას ძმასა მორჩილ ექმნეს საღმრთოსა ძმობისა სიყუარულითა, რამეთუ ერთზრახვა, ერთსულ და ერთნება იყვნეს იგი“.

ამგვარი სიტუაციებისათვის ტრადიციულად დამახასიათებელი ინტრიგებისა და ქიშობის ნაცვლად, ძმებმა კეთილგონიერებას მოუხმეს და ბაგრატს დაუთმეს ხელმწიფობა, ვინაიდან „...ბაგრატ უმთავრეს მათსა იყო სიბრძნითა, სახითა და სიქველითა და ყოვლითა ღმრთისმსახურებისა სიხარულითა...“ არ არის გამორიცხული, რომ მწერალი, თავისი დროისათვის სამაგალითოდ, ბაგრატის გამეფებასთან დაკავშირებულ მოვლენებს იდეალურ ფერებში წარმოგვიდგენს, მაგრამ აქვე საჩინოვდება მისი ეპოქის საზოგადოების მოწინავე ნაწილის სულისკვეთება და მისწრაფებანი.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ საერო ხელისუფლებმა იმთავითვე სწორად შეაფასეს გრიგოლის მიერ წამოწყებული საქმის დიდი მნიშვნელობა და შესაფერისი მატერიალური დახმარებაც აღმოუჩინეს მას. ნახევრად მშიერმა სულიერმა ძმებმა ხანძთის „უფიცხლეს“ კლდეებს ღვთის სიყვარული და თავგანწირული შრომა დაუპირისპირეს და შეძლეს საცხოვრებელი სენაკებისა და ხის ეკლესიის აგება, მაგრამ გრიგოლ ხანძთელმა, რასაკვირველია, მშვენიერად იცოდა, რომ მის მიერ ჩაფიქრებული დიდი მასშტაბის სამონასტრო მშენებლობა, რასაც საქართველოს სულიერი და პოლიტიკუ-

რი ცენტრის არაბთაგან დაპყრობილი ქართლიდან ტაო-კლარჯეთში გადმონაცვლება უნდა მოჰყოლოდა, უპოვარ ბერთა ძალ-ლონეს აღმატებოდა.

მას შემდეგ, რაც ბერები ხანძთაში დაფუძნდნენ, ზომ-რავლდნენ და მონასტერი უკვე მკვიდრ ნიადაგზე იდგა, გრიგოლი ეწვია კლარჯელ ფეოდალს — გაბრიელ დაფანჩულს, რომელსაც ხანძთის სიახლოვეს სოფლები ეკუთვნოდა. გაბრიელი აშოტ კუპარალატთან დაახლოებული დიდებული იყო, გარდა ამისა, „ესე აზნაური შემკულ იყო ყოვლითა სისრულითა და სიმდიდრითა, სიბრძნითა, ჰასაკითა და ახოვნებითა, და ყოველსა ზედა საქმესა განაარჩუებითა და კეთილად მორწმუნეობითა ქებულ იყო“. მან დიდი დახმარება გაუწია ბერებს, მისი მატერიალური შეწევნით დაიწყო ხანძთის წმინდა გიორგის სახელობის ქეთიკირის ეკლესიის მშენებლობა. ჩანს, საზოგადოების მოწინავე ნაწილი იმთავითვე აცნობიერებდა იმ მისიას; რაც ტაო-კლარჯეთს ეკისრებოდა. და ამიტომ ამ კუთხის აღორძინებასთან დაკავშირებულ ყველა მოვლენას დიდი გულსხმიერებით ეკიდებოდა.

გაბრიელის მიერ გრიგოლის მიმართ ნათქვამი სიტყვები: „აწ ჩუენთან არს ხორციელი კეთილი და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი, და ესე შევზავნეთ ურთიერთას“, — საკმაო სიზუსტით ასახავს საერო და სასულიერო პირთა შორის ურთიერთობის სურათს VIII—IX ს. ს. საქართველოში. სამღვდლოება და ერისკაცნი მოქმედებდნენ შეთანხმებულად და ხორციელისა და სულიერის ამგვარი შეზავება დასახა მათი თანაარსებობის იდეალად.

მეფე — დიდებულები დღემუდამ ზრუნავდნენ მონასტრების ეკონომიკური ძლიერებისათვის, ვინაიდან კარგად ესმოდათ, რომ ამით ფაქტობრივად სახელწიფოს საფუძველს ამაგრებდნენ. როდესაც აშოტ კურაპალატმა გაბრიელ დაფანჩულისაგან შეიტყო გრიგოლის საქმიანობის შესახებ, მოწინვე წერილი აახლა და თავისთან მიიწვია ხანძთის წინამძღვარი. სასახლეში გრიგოლს დიდი პატივით დახვდნენ, მეფემ და მისმა სამმა ვაჟმა მიწები შესწირეს მონასტერს, მაგრამ ამ შეხვედრას სხვა მხრივაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ორივე მხარისთვის.

ქართლიდან არაბებისგან დევნილი აშოტ კურაპალატი

კლარჯეთში გამაგრდა და იქიდან განაგრძო ბრძოლა ქვეყნის გაერთიანებისათვის. მის მიერ აღდგენილი არტანუჯი მაშინდელი საქართველოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ცენტრად იქცა. ასევე კლარჯეთში დაიწყო საქართველოს სულიერი გაერთიანებისათვის ბრძოლა გრიგოლ ხანძთელმა. ბირველივე შეხვედრისას ორივე მხარემ ერთმანეთში შეიცნო ეს თანამებრძოლი, რომლის თანადგომის გარეშეც შეუძლებელი იქნებოდა დასახული მიზნის აღსრულება. ამ ორი პიროვნების ხვედრი იყო საქართველოს ხორციელი და სულიერი წინამძღვრობა და ისინი წლების მანძილზე სხვადასხვა გზით, მაგრამ ურთიერთშეთანხმებულად იღვწოდნენ ქვეყნის ერთიანობისათვის. პირველი მიმართებიდან ჩანს, თუ რაოდენ ზუსტად განჭვრიტეს აშოტმა და გრიგოლმა ის მისია, რაც მათ ეკისრებოდათ: „მაშინ კურაპალატმან ჰრქუა მამასა გრიგოლს: „მეფეთა ისრაელისათა ჟამითი-ჟამად წინასწარმეტყუელი აღუდგინის ღმერთმან სიქადულად მათა და ზღუდედ შჯულისა, და შესაწევნელად მორწმუნეთა და სამხილებლად ურწმუნოთა, ეგრეთვე ჟამთა ჩუენთა შენ გამოფაჩინა ღმერთმან ქრისტეანთა სიქადულად. და რაითა მას ილუწიდე ჩუენთვის წმიდითა ლოცვითა შენითა წინაშე ქრისტესა და წმიდათა მისთა“: აშოტმა გრიგოლი გაუტოლა ბიბლიურ წინასწარმეტყველებს, რომელნიც „ზღუდედ შჯულისა“ იდგნენ და მას სთხოვა შუამავლობა ერსა და უფალს შორის. თავის მხრივ, როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, გრიგოლმა აშოტ კურაპალატი დასახა მის მიერ წამოწყებული საქმის ხორციელ წინამძღოლად და მის შთამომავლობას უწინასწარმეტყველა საუკუნო ხელმწიფობა საქართველოში, ვითარცა უფლის ნათესავებს: „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო, მეფობაი და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკვიდრნენ ქრისტემან ღმერთმან, რომლისათვისცა ამას მოგახსენებ: არა მოაკლდეს მთავრობაი შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთაი ქუეყანათა ამათ უკუნისამდე ჟამთა, არამედ იყვნენ იგინი ნტკიცად ეფროის კლდეთა მყართა და მათთა საუკუნეთა და დიდებულ იყვნენ უკუნისამდე“.

ეს არ არის უბრალოდ ტრადიციული პატივის მიგება მეფისადმი, ჩანს, სწორედ გრიგოლ ხანძთელის დროს ჩამოაყა-

ლიბა ქართულმა ეკლესიამ. თავისი პოზიცია, როდესაც გაიზიარა და კანონიკურად ცნო ბაგრატიონთა გვარის დავით წინასწარმეტყველისაგან მომდინარეობის ლეგენდა. ამის შექმნა ქართული ეკლესია მუდმივი თანამებრძოლი და შემწე წევრებთან ბაგრატიონთა გვარისა. თვალსაზრისი, მათი უფლის ნათესავეობის შესახებ იმ ეპოქაშიც და შემდგომ საუკუნეებშიც სახელმწიფოებრივი ცხოვრების იდეოლოგიურ საყრდენად იქცა. ერთიან საქართველოს სჭირდებოდა ხორციელი წინამძღვარი, მეფე, რომელიც ქვეყანას „ერთსულ და ერთხორც“ შეაკავშირებდა. VIII საუკუნის საქართველო დაშლილი იყო რამდენიმე პოლიტიკურ ერთეულად და ისინი ერთმანეთს ებრძოდნენ პირველობისათვის. ეს დაშლილობა გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს დაქუცმაცებულობისაგან არსებითად განსხვავდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ XV—XVIII საუკუნეებში ქვეყანა სამ სამეფოდ იყო გაყოფილი, ფორმალურად იგი მაინც ინარჩუნებდა ერთიანობას, ვინაიდან სამივეგან ერთი ოჯახის-განაყარნი მეფობდნენ, თეორიულად საქართველოს გაერთიანება მათ შინაურ პრობლემად რჩებოდა და ბაგრატიონთა გვარის პრიორიტეტი მეფობაზე ეჭვს არ იწვევდა. VIII საუკუნეში კი ამ მხრივ საკმაოდ არასტაბილური მდგომარეობა იყო. ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები და პირველობისათვის ბრძოლაში თითოეულს, ალბათ, თავისებური იდეოლოგიური საფუძველი ჰქონდა. ასეთ ვითარებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, თუ ვის მხარეს დაიკავებდნენ სულიერი მამები. გრიგოლმა, რომელიც უფლის და ეკლესიის ნებან გამოხატავდა, საბოლოო არჩევანი ამოტზე და მის შთამომავლობაზე შეაჩერა.

III

ალბათ მართებული იქნება, რომ ამ მოვლენის ფონზე შევხედოთ. აშოტის გამიჯნურობის აზრს. მიუხედავად იმისა, რომ მწერალი აშოტის სატრფოს „სიძვის დიაცს“ უწოდებს, აშკარად ჩანს, ეს არსება არ ეკუთვნოდა იმ კურტიზან ქალთა რიცხვს, რომლებიც შუასაუკუნეებში მრავლად იჩვენდნენ სასახლეთა კარზე. ეს კარგად იცოდა თვით გიორგი მერჩუ-

ლემაც. ამ შემთხვევაში ჩვენს წინაშეა დიდი და ტრაგიკული სიყვარულის სურათი. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მერჩულე ქართულ ლიტერატურაში პირველად შეეხო ამ თემას. მან აჩვენა, თუ რაოდენ ძლიერია „მიჯნურთა სურვილი“ და როგორ ბატონობს იგი ადამიანის ბუნებაზე. ამავე დროს, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ პირველად დაისვა გრძნობისა და მოვალეობის დაპირისპირების საკითხი. სანამ ამის შესახებ ვისაუბრებთ, უნდა ვთქვათ ისიც, რომ, მართალია, ქრისტიანობა ადამიანის უპირველეს მოვალეობად უფლის სამსახურს რაცხს, მაგრამ სიყვარულისა და ცოლქმრობის წინააღმდეგ არ ილაშქრებს. არც გრიგოლ ხანძთელი გვევლინება მიჯნურობის დამთრგუნველად, იგი მხოლოდ ქორწინების გარეშე, „თავისუფალ“ სიყვარულს ებრძვის, პიროვნების, ოჯახის („მოი, საწყალობელო, რაისთვის შორის ცოლქმართა შთაჰრილ ხარ...“) და ერის ზნეობრივ სიწმინდეს იცავს და მწერალიც ამ პოზიციიდან აფასებს მოვლენებს.

აშოტ კურაპალატი, რომელიც თავის მეუღლესთან ერთად „კეთილად ცხოვრებოდა მრავალთა წელიწადთა“, მოულოდნელად „ძლეულ იქმნა ბოროტითა მით ცოდვითა“, თუმცა კი მას „პირველ არა აქუნდა ეგვევითარი ჩვეულებაი“. „მრავალთა ქუეყანათა მპყრობელ“ და ნიადაგ სამეფოს კეთილდღეობაზე მზრუნველ ხელმწიფეს „გარდარეული სიყუარული“ შეეყარა.

იმ საზოგადოებრივ წყობაში, რომელშიც გრიგოლი და აშოტი ცხოვრობდნენ, უზარმაზარი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქვეყნის წინამძღოლის პირად ზნეობრივ მაგალითს (გაფა ხანი და XIV საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი, რომელიც ჟამთააღმწერლის სახელით მოიხსენიება ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, აშკარად დაადანაშაულებს თამარ მეფის შვილებს, თავისი უზნეობით ქვეყანა წაახდინესო: „გარნა იწყეს უძღებება და განცხრომა ყოველმან ასაკმან, და მოიქცეს ყოველნი სიბოროტედ. და ვითარ არ გამოიტადეს ღმერთი, ამისთვის მისცნა იგინი ღმერთმან უჯეროდ გინებად და ხოცად წარმართთა მიერ. რამეთუ მეფეცა რუსუდან ჩვეულებითა წესსა ძმისა თვისისასა ვიდოდა განცხრობითა და სიმღერითა. ამისთვის აღდგეს ბოროტნი უდიდესნი“).

ხანძრის წინამძღვარი ხედავდა, რომ ქვეყანაში გარკვეული სასიკეთო ძვრები ისახებოდა და „მძლავრებასა ქუეშე დაიონებული და ნაკლულევანებითა და სიგლახაკითა შეკრულე“ ერი საკუთარი ძალების რწმენას იბრუნებდა, ამ დროს ყოველგვარი ზნეობრივი კომპრომისი, მითუმეტეს ხელმწიფის მხრიდან, შეიძლება დამლუპველი ყოფილიყო. გრიგოლი დამაბული აღევნებდა თვალს სასახლის კარის ცხოვრებას და როცა იგრძნო, მეტის მოთმენა აღარ შეიძლებოდა, დაუფარვად ამხილა მეფე. გრძნობისა და მოვალეობის შინაგან კედელში გაორებული აშოტი, ჩანს, თვითონაც კარგად ხედავდა, რომ საქვეყნო საქმეს ლალატობდა და ამით არღვევდა იმ აღუწერელ პირობას, რომელიც მასსა და საქართველოს სულიერ მამას შორის არსებობდა; ამიტომ მან წინააღმდეგობა ვერ გაბედა და „აღუთქუა ცოდვისა მის განტევებაი და დედაკაცისა მის წარგზავნაი, ვითარცა მოეყვანა იგი“, — მაგრამ ძალა არ ეყო დანაპირების აღსასრულებლად, „რამეთუ დაემონა გულისთქუმასა“.

„ზღუდედ შჯულისა“ წოდებული გრიგოლი ვერ შეიწყნარებდა ამგვარ სულმოკლეობას, ამიტომ თვითონ აღასრულა ის, რის გაკეთებაც აშოტს მართებდა, რათა უფლის ნათესაჲი ხელმწიფის ხატი არ დაჩრდილულიყო სასახლეში მივიდა და ქალი მერეს დედათა მონასტერში წაიყვანა. რასაკვირველია, გრიგოლს შეუმჩნეველი არ დარჩებოდა მიჯნურთა განშორებრებით გამოწვეული განცდა; როცა მან დაინახა, რომ ქალი მორჩილად იდგა მის წინაშე და შზად იყო ცოდვების მოსანანიებლად, დაუყვავა, აღუთქვა თავდებობა ღვთის წინაშე და ფებრონიას სთხოვა, განსაკუთრებით ეზრუნა საბრალო არსებაზე, „რამეთუ ჰხედავ გულსა შმისსა შემუსვრილსაო“.

...ფებრონიასთან საუბრის შემდეგ სასოწარკვეთილ კურაპალატს აღმოხდა: „ნეტარ მას კაცთა, ვინ არღარა ცოცხალ არს“, — მაგრამ იძულებული გახდა, ბედს შერიგებოდა.

„ხორციელად ძლიერსა“ ხელმწიფესა სულითა ძლიერთა კაცთა სძლეს“, — შენიშნავს მწერალი. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ეს „ძლევა“ აშოტის დიდი სულიერი გამარჯვებაც იყო. „გულითა უძრავმან“ გრიგოლმა, „ბოროტთა მით ცოდვითა ძლელ“ მეფეს შემწეობა აღმოუჩინა და გააღებინა ის აუცილებელი ადამიანური მახვერპლი, რომელიც ქვეყნისათ-

ვის თავდადებულმა მოღვაწემ უნდა გაიღოს. უბრალო შავი ხოხით მოსილი, პირადულ სურვილებზე ამალღებული ხანძთელი ბერი მხოლოდ ღმერთისა და საქართველოს ინტერესებიდან გამომდინარე მოქმედებდა და ეს კარგად იცოდა აშოტ კურაპალატმა. ამიტომაც იყო, რომ მიჯნურობით გათანგული სიკვდილს ნატრობდა და თან „სულითა იხარებდა, სიბრძნე-მან რაი წარიოტა სულმოკლები იგი მავნებელი და აქებდა წმიდათა მათ მძლავრებასა, უფროის ხოლო ძღვევისა მომცემელსა ღმერთსა; და სიხარულით წარვიდა, რამეთუ გულითა წმიდითა აქუნდა ნეტართა მათ პატივი, ვითარცა სულისა მისისა საუკუნოდ გვირგვინოსან მყოფელთაი“.

მიუხედავად შეცოდებისა, აშოტი დიდბუნებოვან პიროვნებად გვევლინება, რომელსაც ეყო კეთილგონიერება მიმხვდარიყო, — გრიგოლი მისი და ქვეყნის ინტერესებისათვის მოიქცა ასე. ჩანს, სწორედ კეთილგონიერების გამო აფასებდა გრიგოლი აშოტ კურაპალატს და ამიტომ გასაგებია ის მწუხარება, რაც მას მეფის მოკვლის ამბავმა მოჰგვარა. „მაშინ ტკივილისა ცრემლითა აღივსნეს ღმრთის-მსახურისა მის ხელმწიფისა დაცემისათვის და ტირილითა სავსენი ულოცვიდეს მოცვალებულსა მას მეფესა. ხოლო ნეტარი გრიგოლ ჰმადლობდა ღმერთსა და გლოით იტყოდა: „ჰოი, მეფეო ჩემო, ძლიერო და დიდებულო, სიმტკიცეო ეკლესიათაო და ზღუდეო ქრისტიანეთაო, სადაით-მე მოგელოდი, აღმოსავლით მე ანუ დასავლით, ჩრდილოით-მე ანუ სამხრით? რამეთუ ყოველთა ზედა ნათესავთა მფლობელი იყავ, რომელიცა წყობით ხელმწიფეთა დაიმორჩილებდ, საკვირველი ეგე დიდებული ღმრთის-მსახური ხელმწიფე! აწ ვითარ-მე მიეცი ხელსა შეურაცხთა უმჯულოთა და უნდოთა კაცობასა, რომელნი-იგი იუდაის მსგავსად შენ უფლისა თვისსა მკლველ იქმნნეს მოსაკუდინებელად ჩუენ, გლახაკთა მლოცველთა შენთა, უკუნისამდე?“

გრიგოლის სიტყვებში იკვეთება ხატი იდეალური ხელმწიფისა. სწორედ ასეთი ზნეობრივად ამალღებული და ყოველმხრივ სამაგალითო წინამძღოლი სჭირდებოდა ერს და, აქედან გამომდინარე, ხანძთელი ბერი თვალს ვერ დახუჭავდა ადამიანურ სისუსტეებზე, რაც აშოტს „საფრხედ გაუხდებოდა“ და იდეალს დააშორებდა.

გიორგი მერჩულე აშოტის გამიჯნულების ეპიზოდით წარმოაჩენს, თუ რაოდენ უძლურია ადამიანის-ხორციელი ბუნება გრძნობის წინაშე; ტრფობით გატაცებამ აშოტი და მისი საყვარელი ქალი ლამის ეშმაკეულის მსხვერპლად აქცია. ამგვარი ურთიერთობის საპირისპიროდ, თხზულებაში მოცემულია კაცისა და ქალის იდეალური თანაარსებობის — სულიერი მიჯნურობის სურათი. გრიგოლი და ფებრონია მიწიერ ვნებებზე ამალღებულნი არიან და ამქვეყნადვე დამყარებული სრული პარმონია, ის სულიერი ერთობა, როცა „არა არს რჩევაი მამაკაცისა და დედაკაცისაი“. ამგვარ სულიერებას, სულის ხორცზე ამალღებას სახაგდა აგიოგრაფია ადამიანური არსებობის უმაღლეს მიზნად, სული მიჩნეული იყო ღვთიურ გამოვლინებად და მისი აღმავლობისათვის ზრუნვა, ამავე დროს, უფლის შეცნობის გზაც იყო.

IV



საერო და სასულიერო პირებს შორის გარკვეული წინააღმდეგობაც არსებობდა. მონასტრების გაძლიერებასთან და ავტორიტეტის ზრდასთან ერთად, აშკარად გამოიკვეთა ტენდენცია, რომ სასულიერო პირები აღარ ემორჩილებოდნენ საერო ხელისუფალთ. ისინი ხშირად ერეოდნენ სახელმწიფო საქმეებსა თუ მეფე-დიდებულთა პირად ცხოვრებაში და იშვიათ შეუპოვრობასაც იჩენდნენ. საერო პირების მცდელობა კი — მონაწილეობა მიეღოთ საეკლესიო პრობლემების გადაჭრაში, ფუჭი აღმოჩნდებოდა ხოლმე. ეს წინააღმდეგობა, ამა თუ იმ ფორმით, ხშირად იჩენდა თავს, მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ მეფე-დიდებულნი ერიდებოდნენ გადამჭრელი ზომების მიღებას, რამაც თანდათანობით განამტკიცა რწმენა — ბერი მხოლოდ ღვთის წინაშეა პასუხისმგებელი და ამქვეყნად იგი არავის ემორჩილება: სახელმწიფოში დამყარდა ორგვარი იერარქია: მიწიერი, რომლის სათავეშიც ხელმწიფე იდგა და სულიერი; სადაც უმაღლეს საფეხურზე შეუღაბნოე ბერს ვხედავთ. ეს საქართველოში ქრისტიანობის სრულ გამარჯვებასა და უდიდეს ავტორიტეტზე მეთყველებს. ქვეყანაში შეგნებული ჰქონდათ ქრისტიანობის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ეროვნული თვითყოფადობის შენარჩუნებაში. ამ

პერიოდში სრულიად გამორიცხული ჩანს იმგვარი თავხედური მოპყრობა სასულიერო პირთა მიმართ, როგორსაც ვარსკენი იჩენს. სამღვდლოებასაც შეუდარებლად მომატებია პირადი ღირსებისა და ქვეყნის წინაშე პასუხისმგებლობის გრძობა. იგი უფლის ნების განმცხადებლად და აღმსრულებლად მიიჩნევს თავს. ამ მხრივ ნიშანდობლივია ერთი ეპიზოდი ბაგრატ მეფისა და საბა იშხნელის. ურთიერთობიდან.

აშოტის სიკვდილის შემდეგ გამეფებულმა ბაგრატმა ძმებთან ერთად მნიშვნელოვანი წარმატებები მოიპოვა არაბებთან ბრძოლაში: „ღ. მადლითა ქრისტესითა განდიდნა მეფობაი სამთა მათ ძმათა ხელმწიფეთაი. რამეთუ შეწევნითა ღმრთისაითა ხრ. მლითა მათითა დაიპყრნეს ფრიადნი ქუეყანანი და განიოტნეს აგარის ნათესავნი“. იგი ჯერ კიდევ უფლისწულობისას დიდ ყურადღებას აქცევდა მონასტრებს, მეფედ გახდომის შემდეგ კი მნიშვნელოვნად გაამრავლა წყალობა. მან ძმებთან და დიდებულებთან ერთად შოიხილა თითქმის ყველა მონასტერი და „შეწირეს მრავალი შესაწირავი ხელმწიფეთა და აზნაურთა და ყოველმან ერმან“. მისი უშუალო დახმარებით აშენდა მონასტერი შატბერდში. ამ დიდებულ და ღვთისმოსავ ხელმწიფეს გრიგოლმა საბა იშხნელზე ჩამოუგდო სიტყვა და „აუწყა ყოველი“. ბაგრატს გაუხარდა „მსწრადღ დაწერა წიგნი და წარავლინნა კაცნი კეთილნი და პატივით უწოდა“, მაგრამ წარგზავნილნი მალე დაბრუნდნენ და საბასგან შემოთვლილი უარი მოიტანეს: „არა ჰნებავს კაცსა მას ღმრთისასა მოსლვაი აქა...“

ხელმწიფემ არაფერი შეიმჩნია, პირიქით, ერთგვარად მოუბოდიშა კიდევ გრიგოლს: „განუგებლად ექმენ, რამეთუ წიგნი არა მიწერად გეც. აწ ვითარ წეს არს, მიუწერე. და თვით კუალად დაწერა წიგნი სხუაი და წიგნიცა მამისა გრიგოლისი წარსცა“.

მეორედ მოწვევის შემდეგ საბა მოვიდა. ბაგრატი მას „წინ მიეგება და პატივით მოიკითხა“, ხოლო როცა დასხდნენ, ჰკითხა: „ჯერ-არს ხელმწიფეთა მორჩილებაი, რაისათვის არა მოხუედ პირველსა წოდებასა, წმიდაო მამაო?“ საბა იშხნელის პასუხი ნათელყოფს, რომ პირველ მოწვევაზე უარის თქმა ბერის სიჯიუტით კი არ აიხსნება, არამედ მრწამსით, რომელსაც მთელი კლარჯეთი მეუღაბნოები იზიარებდნენ.

„ხოლო მან რქუა: „დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცისა და ქუეყანისა და ქუესკნელთაი. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე ყოველთა დაბადებულთაი; შენ წარმავალთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე საუკუნოი მეუფეი და სრული ჰგიეს უცვალებელი, უყამოი, დაუსაბამოი, დაუსრულებელი მეუფეი ანგელოზთა და კაცთაი. და უფროის შენსა ჯერ არს სმენაი სიტყუათა მისთაი; რომელმანცა ბრძანა, არამედ აწ სიტყუითა ძმისა და მოძღურისა ჩემისა, გრიგოლისათა მოვედ წინაშე შენსა“.

ამით ფაქტობრივად ტანტზე ახლად ასულ ბაგრატს ეცნობა სასულიერო პირთა პოზიცია. ისინი მეფის ხელისუფლებაზე მალლა აყენებდნენ თავს. საბამ მეფის წინაშე გრიგოლი გამოაცხადა ისეთ პიროვნებად, რომელსაც უნდა დამორჩილებოდა ქვეყანაში ყველა, განურჩევლად წოდებისა. „სამართალ არს სიტყუაი შენი“, — დაეთანხმა ბაგრატი, რაც ბერების საერო ხელისუფალთაგან დამოუკიდებლობის აღიარებას მოასწავებდა, მაგრამ ეს მეფეს არ ათავისუფლებდა ეკლესიის წინაშე მოვალეობიდან. ამ საუბრის შემდეგ მან დაათვალიერა იშხანი, სადაც „ხორციელად მოლუაწებითა ღმრთის-მსახურთა მათ მეფეთაითა“ განახლდა ტაძარი და „ნებითა ღმრთისაითა იქმნა საბა ებისკოპოს იშხანს ზედა“.

შეიძლება ითქვას, რომ ბერებმა ერთგვარი ძალთა დემონსტრირება ჩაატარეს მეფის წინაშე და თავისიცი გაიტანეს. შემთხვევით არ შენიშნავს გიორგი მერჩულე ამ ეპიზოდის ბოლოს: „ნეტარი მამაი ჩუენი გრიგოლ პატივ-ცემულ იყო ზეგარდმო ღმრთისა მიერ და უამთა მისთა არავინ ურჩ იყო სიტყუათა მისთა, უფროის ხოლო ხელმწიფენი მის ყრმისანი“.

იმ აზრმა, რომ ბერი მხოლოდ ღმერთს უნდა ემორჩილებოდეს, ჯერ კიდევ აფხაზეთის მეფესთან კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრებაზე საუბრისას იჩინა თავი. მაშინ გრიგოლმა კატეგორიულად განაცხადა: „...სარწმუნონი და კეშმარიტნი მონაზონნი ქუაყანასა ზედა არავისსა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან“. ღვთის ნებაა: „რათა წმიდათა მათ უღაბნოთა მონასტერნი ხელითა გლახაკთაითა აღაშენნეს, რომელნიცა სრულიად თავისუფალ იქმნნეს სოფლისა საცთურთაგან“.

აქვე მან განსაზღვრა ხელმწიფეთა ადგილი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში: ისინი „...შრომასა მათსა თანა-მონაწილე იქმნებიან საფასეთა უხუად მიცემითა“.

ბაგრატის შენაწირი ბერებმა დიდი მადლობით მიიღეს, მაგრამ არც იმის აღნიშვნა დაავიწყდათ, რომ ხელმწიფენი ვალდებულნი იყვნენ, ეკლესიისთვის ხელი გაემართათ, ვინაიდან ასეთი იყო ღვთის ნება: „გულისხმა-ყავთ, ვითარცა იგი აბრაჰამ მამათმთავარმან და დავით წინასწარმეტყველმან სწორად მეპომეთა მისცა ნატყუნავთა. მათგან ნაწილი, ეგრეთვე კეთილთაგან თქუენტა გლახაკნი და ეკლესიანი ნაწილელულ არიედ მარადის, ვითარცა ლევიტელთათვის უფალი ბრძანებს: „ნაწილი მათი მე ვარ“.

ბერების ამგვარ დამოკიდებულებას მეფისადმი ისიც განაპირობებდა, რომ ეკლესია სახელმწიფოს და თვით მეფის ძლიერების ქვეყნთხელი იყო. ტაო-კლარჯეთის მონასტრების წინამძღვართა მიერ ბაგრატიანთაგან თქმული სიტყვები: „და ესე უწყოდეთ, რამეთუ სულიერად განწყობილნი ლაშქარნი თქუენნი ესე წმიდანი, უდაბნოთა მამანი, არიან ხორციელად განწესებულთა ლაშქართა თქუენტა სიმტკიცენი და საჭურველნი ყოველთა შორწმუნეთა მეფეთანი მწყობრთა შინა წყობისათა“, — ფაქტის აღნიშვნასთან ერთად გაფრთხილებაცაა; რომლის გაუთვალისწინებლობაც მეფეს არ შეეძლო. ბაგრატს, ჩანს, კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული მეუღაბნოე ბერების როლი ქვეყნის ცხოვრებაში. მათში ხედავდა იგი ძალას, რომელიც ზეციურ სამეფოს მიწიერთან აკავშირებდა, წარმავალ ადამიანურ ღირებულებებს — მარადიულთან. იგი აღფრთოვანებული მიმართავს ერთად შეკრებილ კლარჯელ ბერებს: „წმინდანო მამანო, ვინაითგან გიხილენით თქვენ, დაგვავიწყდა მებრ, თუ ქუეყანასა ზედა ვართ ჩუენ, არამედ ვპაგონებთ, ვითარმედ ზეცას წმიდათა ბანაკსა დაშვიდრებულ ვართ, რამეთუ თქვენ სულითა მარადის წინაშე ღმრთისა მდგომარე ხართ, და სადაცა არიან საყოფელნი თქვენნი, მუნცა არიან გულნი თქვენნი, არამედ იყავნ მეოხებანი თქუენნი ჩუენ ზედა აქა და საუკუნოსა“.

ეკლესიის მძლავრ ორგანიზაციად ჩამოყალიბება მეტად პროგრესული მოვლენა იყო, რამაც გადაწყვეტი როლი შესასრულა საქართველოს ისტორიაში. ცალკეულ სამეფო-სამთავროებს შორის პირველობისათვის ბრძოლის ხანაში ქართული ეკლესია აქტიურად იბრძოდა ყოველგვარი გათიშულობის წინააღმდეგ და ფაქტობრივად ერთადერთი ძალა იყო,

რომელიც სრულიად საქართველოს ინტერესებს იცავდა და გამთლიანების საუკუნოვან სურვილს იდეოლოგიურ საფუძველს უქმნიდა. სწორედ მის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს, რომ დაქუცმაცებულობისა და გარეშე მტერთა თარეშის მიუხედავად, საქართველომ სულიერო და კულტურული მთლიანობა შეინარჩუნა. სასულიერო პირთა ხელმწიფეთაღმი დაუმორჩილებლობის იდეა აქტუალური იყო იმ მხრივაც, რომ ეკლესია იდგა ზნეობისა და სამართლიანობის მცველად და სამართალი ზეადამიანურ კატეგორიად ცხადდებოდა; წინა პლანზე წამოიწია ღვთის წინაშე პასუხისმგებლობამ, რაც იმავდროულად სამშობლოს და, საზოგადოდ, ადამიანის წინაშე პასუხისმგებლობასაც გულისხმობდა.

იმხანად ქართული ეკლესიის გეზს განსაზღვრავდნენ მეუღაბნოე ბერები, რომლებიც თავიანთი მაღალი ზნეობით, სიბრძნით, ბოროტებასთან შეუირიგებლობით მაგალითს აძლევდნენ და სიკეთის უძლეველობის რწმენას უბრუნებდნენ ერს. ისინი არ ერიდებოდნენ თვით მეფეებსაც, თუ მანკიერებას შეატყობდნენ და, რაც საგულისხმოა, თუმცა ნამხილები ხელმწიფენი ხშირად საჩოთირო მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდნენ ხოლმე, მაინც არ ახშობდნენ მართალ სიტყვას, გულისყურით უსმენდნენ და მადლობას სძღვნიდნენ. წმინდა მამებს, რადგან ხვდებოდნენ, რომ სიმაართლესთან მებრძოლი სახელმწიფო დღეგრძელი ვერ იქნებოდა.

ამასთანა დაკავშირებით გავიხსენოთ ერთი ეპიზოდი XI ს. საქართველოს ისტორიიდან.

ბაგრატ IV (დავით აღმაშენებლის ბაბუამ) მოიწვია ღვთისმოყვარეობით და სიბრძნით განთქმული ბერი — გიორგი მთაწმინდელი და სთხოვა: „წმიდაო მამაო, ამისთვის მოვაშვრეთ სიწმინდე თქვენი, რათა ნაკლულევანებაი და ცთომაი უწესობი აღმოჰფხვრა სრულიად სულთაგან ჩუენთა. დაფარული დაფარულად გვამხილე, ხოლო ცხადად თვალუხვავად განგვიმარტე. რამეთუ რაიცა მიბრძანოს მამობამან შენმან, ესრეთ შევიწყნარო, ვითარცა პირისაგან წმიდათა მოციქულთაისა“.

როცა ხელმწიფემ დაინახა, რომ მის სამეფოში სამართალი სწორად ვერ ქრიდა, ანგარებამ თითქმის ყველა სფეროში შეაღწია და თვით მისთვისაც არ იყო უცხო ზნეობრივი კომპ-

რომისები, საკუთარ თავში იპოვა ძალა და წმინდა მამას შე-
ევედრა: მოდი; გვახილე და ქვეშაირტების გზაზე დაგვაყუ-
ნეო. მან კარგად იცოდა, რომ მხოლოდ ღვთიური მადლით
გაბრწყინებულ „არავისსა ხელმწიფებასა ქუეშე“ მყოფ ჭეშ-
მარიტ მონაზონს ძალუძდა სიმართლის თქმა. მანვე პირველ-
მა მისცა სინანულის მაგალითი ერს: „ხოლო მიერიტგან იწყეს
აღსარებად და სინანულად თვით მეფემან, კათალიკოსმან,
მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა და მოწესეთა, დიდებულთა
და მთავართა, მდიდართა და გლახაკთა“.

გიორგი მთაწმინდელმაც „...პირველად ყოვლისა აღლესა
მახვილი მხილებისაი მეფეთა მიმართ მრავალთა უწესობე-
ათათვის უშიშად და თვალუხვავად, სიბრძნით და გონი-
ერად...“ და ამით გააგრძელა ის ტრადიცია, რომელსაც ასე
დაბეჭითებით ამკვიდრებდა „ხელმწიფეთა თვალუხვევად. მამ-
ხილებელი და განმსწავლელი“ დიდი ხანძთელი ბერი. გრი-
გოლმა უარი თქვა მღვდელმთავრობაზეც, რადგან სწამდა,
რომ მხოლოდ ყოველგვარი პირადი პატივის უარყოფელ
კაცს სძლვის ღმერთი ერისათვის ქვეშაირტი სიტყვის თქმის
უნარს და უფლებას. ღმერთსა და ერს შორის შუამავალი კი
შეუძლებელია ამა ჭვეუნის ძლიერ მორჩილებდეს.

საერო და სასულიერო პირთა დამოკიდებულება საინტე-
რესო კუთხით წარმოჩინდება ჭავახეთის კრებასთან დაკავ-
შირებულ მოვლენათა განხილვისას. როგორც ტექსტიდან ვი-
გებთ, სამცხელ ერისთავს, მირიანს, „მძღავრ სამცხისა ერითა“
და „კუთხევეითა მცირედთა ეპისკოპოსთა“, თავისი ძე არ-
სენი — ხანძთის მონასტერში აღზრდილი და გრიგოლის მო-
წაფე, კათალიკოსად დაუდგენია. ამით განაწყენებულ ქართ-
ლის ეპისკოპოსებს და გუარამ მამფალს, რომელიც ისედაც
„გულძვირად ყოფილა მირეანისათვის“, კრება მოუწვევიათ
ჭავახეთში.

ამ პერიოდში კლარჯეთის მონასტრები დიდი ავტორიტე-
ტით სარგებლობდნენ. მათი პოზიცია გადამწყვეტი მნიშვნე-
ლობისა იყო ქართული ეკლესიის ცხოვრებაში. ამან საგანგე-
ბოდ აღნიშნავს გიორგი მერჩულე: თუ „ყოველთა მათ უდაბ-
ნოთა წამება არა აქვს და წიგნი ყოველთა ქვეშაირტი საწა-
მებელი, კათალიკოსმან საეპისკოპოსოსისა მის ხელთა დასხმა
ეპისკოპოსად არა ინების, არცა სათნო არს სამართლითა საბ-

ჰოითა“. ასე რომ, ძნელი წარმოსადგენია, მირიანს თვითნებობა გაეხედოდა კლარჯელ ბერებთან და, მით უმეტეს, გრიგოლ ჭანძთელთან შეუთანხმებლად, რომელიც „განმგებელ იყო წმიდათა კლარჯეთისა ყოველთა უღაბნოთა“. ზემოთქმულს ადასტურებს ისიც, რომ ჯავახეთში შეკრებილთ მირიანი არც ახსოვდათ და მთელი გულისყური კლარჯეთისაკენ ჰქონდათ მიპყრობილი, საიდანაც არავინ ესწრებოდა კრებას. მათ გარეშე კი „მარტო ანჯნობდეს წესისა წინამძღუარნი“, გადაწყვეტილებას კი ვერ იღებდნენ, თუმცა მეფის ძმა უპერდათ მზარს და ფორმალურადაც მართლები იყვნენ.

გრიგოლი მოგვიანებით მოვიდა და მისმა სიტყვამ „მოკლედ დააწყნარა შფოთი გრძლად მოსაცილებელი“. ეპისკოპოსები რომ მათ სურვილს ანგარიშს გაუწევდნენ, ეს, ალბათ, ნავარაუდები ექნებოდათ კლარჯელ ბერებს და, მართლაც, არსენის მოწინააღმდეგე სასულიერო პირთაც კი გრიგოლის სიტყვის შემდეგ დუმილი არჩიეს. ყველაზე აქტიურ ძალად გუარამ მამფალი დარჩა, რომელიც აშკარად ცდილობდა სულიერი მამებისათვის თავისი ნების მოხვევას. ეს ძალზე მნიშვნელოვანი ადგილია, საიდანაც კარგად ჩანს, რაოდენ შეუვალი იყო ეკლესია საერო პირთათვის. გუარამ მამფალმა განაცხადა: ძალის გამოყენებით მღვდელმთავარად გახდომა სჯულის კანონის დარღვევააო და „აუგისა სიტყუანა განამრავლა“. გრიგოლმა უპასუხა, რომ ერისკაცს არა აქვს უფლება ჩაერიოს „წინამძღვართა მამათა განსაგებელში“ მაშინაც კი, „დაღაცათუ სამართლად საგონებელ იყოს“, — ვინაიდან ეს მღვდელმძღვართა შეურაცხყოფა არისო. „უღაბნოს ვარსკვლავმა“ გუარამი იმის ღირსადაც კი არ ჩათვალა, რომ მასთან არსენის კათალიკოსად კურთხევის კანონიერების შესახებ ემსჯელა. ამ შემთხვევაშიც იგი ეკლესიის შეუვალობას იცავდა. განაწყენებულმა მამფალმა თავდაპირა დაკარგა და შეურაცხყოფა მიაყენა გრიგოლს: „მრავლით ეამითგან არა მეხილა მამაი გრიგოლ, არამედ მასშიოდა ვითარმედ ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნე მისი შეცვალებულ არს. სიბერიითაო და პირველ სმენილი ვიხილე თუალითა“, — მაგრამ თავისი მაინც ვერ გაიტანა და, საბოლოოდ, იძულებული გახდა პატიება ეთხოვა წმინდა ბერისთვის. ჩანს, ეკლესიას შესწევდა ძალა, რომ დიდი ფეოდალისთვის პირდა-

პირ მიეხალა, ჩვენს შინაურ საქმეებში ჩარევას ვერავისგან მოვითმენთო. ცხადია, მიჩიანი კლარჯელ ბერთა თანადგომით მოქმედებდა და ვინაიდან არსენის აღსაყდრება ერთგვარად საჩოთირო ვითარებაში მოხდა, გიორგი მერჩულემ შეიძლება განზრახ არ გაამახვილა ყურადღება ამ საქმეში მათ წვლილზე. არსენის კათალიკოსობა ყოველმხრივ მისაღებად ჩანდა კლარჯელთათვის. იგი ხანძთის მონასტერში აღიზარდა და მისი ტრადიციების გამგრძელებელ-დამამკვიდრებელი უნდა ყოფილიყო. ამავე დროს, დიდებული ოჯახის შვილს, საჭიროების შემთხვევაში, ძლიერი მხარდამჭერები ეყოლებოდნენ. რაც მთავარია, გრიგოლს ეჭვი არ ეპარებოდა თავისი მოწაფის ღირსებებში და მიაჩნდა, რომ არსენის კათალიკოსობა ღვთის ნება იყო. არსენი მართლაც ფართო მასშტაბის საეკლესიო მოღვაწე დადგა: „რომელსა ეწოდა ღირსად დიდი არსენი ქართლისა კათალიკოზი და მცხეთისა საყდრისა გვირგვინი-დაუტნობელი“.

კრების შემდეგ გუარამმა „კეთილად ისტუმრნა ყოველნი“ და „რაჟამს განმზიარულდა ლვინითა“, — ისევ საერო და სასულიერო პირებს შორის დამოკიდებულებაზე ჩამოაგდო სიტყვა. იკითხა: ერისკაცმა რომ სადმე კეთილი წესი ნახოს, ან წიგნებში ამოიკითხოს რაიმე საგულისხმო ამბავი, რაც ჩვენში არ არის, მაგრამ ქრისტიანი ერის ცხოვრებისათვის აუცილებელი და მნიშვნელოვანია და ამის შესახებ მრევლს აშკნოს, კარგი იქნება თუ არაო? ეპისკოპოსების პასუხიდან ჩანს, რომ გრიგოლის პოზიციას მთელი ქართული ეკლესია იზიარებდა. მათ მიუგავს: ყველაფერს სჯობს, ერისკაცი ჩუმი იყოს, მაგრამ თუ თავს ვერ იკაფებს, მაშინ ყველაფერი ეპისკოპოსს უნდა აუწყოს, რომელიც საჭიროების შემთხვევაში თვითონ აზიარებს სამწყსოს სიახლეს, ხოლო ვინც ამ წესს არ დაემორჩილება, მეორედ მოსვლისას სასტიკად დაისჯებაო.

ჯავახეთის კრებაზე გადაწყდა არსენის კათალიკოსობის საკითხი და, ამავე დროს, ეკლესიამ მნიშვნელოვანი გამარჯვება მოიპოვა თავისი უფლებებისათვის ბრძოლაში. გუარამიც, ისევე როგორც მისი ხელმწიფე — ძმა ბაგრატი, სასულიერო პირებთან ურთიერთობისას იძულებული გახდა დათმობაზე წასულიყო და ელიარებინა ეკლესიის დამოუკიდებ-

ლობა. გიორგი შერჩულე კმაყოფილებით აღნიშნავს: „ხოლო უმეცართა მათ შეიკდიმეს მხილებადი იგი უმეცართა წესის-დადებისად და შეინდევს სჯულისა წინამძღუართაგან“.

▼

თხზულებაში ყურადღებას იქცევს ერთი ეპიზოდი. ვინმე ცქირი, რომელიც დიაკვნობას ჩემულობდა, ხშირად იმყოფებოდა აშოტის სასახლის კარზე, როგორც თბილისის ამირა საჰაკის მოციქული. იგი, გიორგი შერჩულის ცნობით, საჰაკს აღუზრდია და, ბუნებრივია, რომ მოციქულობასთან ერთად ჯაშუშის როლსაც ასრულებდა. მას კარგად უნდა სცოდნოდა ტაო-კლარჯეთის შინაური ვითარება და, ცხადია, მისგან მიწოდებულ ინფორმაციას პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ექნებოდა არაბებისათვის, რომელთაც დროთა ვითარებაში შეუშინეველი არ. დარჩებოდათ, რომ სამხრეთ საქართველოში წამოწყებული მოძრაობა ქვეყნიდან მათ განდევნასა და საქართველოს გაერთიანებას ისახავდა მიზნად. ისიც ნათელი იყო, რომ ამ მოძრაობის მოთავედ და სულსჩამდგმელად ეკლესია გამოდიოდა; ამიტომ, როდესაც ანჩის ეპისკოპოსი გარდაიცვალა, საჰაკმა მის ადგილას ცქირის დასმა მთითხოვა. ამით იგი ფაქტობრივად კონტროლს უწესებდა ქართულ ეკლესიას და მოქმედების თავისუფლებას. ართმევედა.

ეტყობა, გარკვეული პოლიტიკური ვითარების გამო აშოტმა ვერ შეძლო უარის თქმა და ცქირი ანჩის ეპისკოპოსი გახდა. ეს არ იყო მხოლოდ ვიწრო საეკლესიო პრობლემა. კლარჯეთის მონასტერთა მღვდლებსა და დიაკვნებს ანჩელი ეპისკოპოსები აკურთხებდნენ და მათ მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდათ ამ მხარის სულიერ ცხოვრებაზე. გარდა ამისა, კლარჯეთის შუაგულში მდებარე ანჩის ტაძარი ოცდაათი-ოდე კილომეტრით თუ იყო დაშორებული აშოტის რეზიდენციას — არტანუჯს. თანაც, გაეპისკოპოსებულ ცქირს ქვეყანაში თავისუფლად მიმოსვლის საშუალებაც მიეცა. ანჩის წმინდა ეკლესიიდან ფაქტობრივად საჰაკ ისმ აღის ძის ხარბი თვალი დასცქეროდა კლარჯეთს.

ძალაუფლებით გაყვინიზებული თვითმარქვია ეპისკოპოსი ჩართულია ამჟამად ეწეოდა ანტიქართულ საქმიანობას, რომ-

ლისა მოხსენებაი ამა წიგნსა შინა არა ჯერს-არს შთაწერად ყოველი“, — შენიშნავს გიორგი მერჩულე. „ცქირმა“... მრავალი ბოროტი შეამთხვია მამასა გრიგოლს და მის ჟამისა წმიდათა მამათა და სხუათაცა მორწმუნეთა ერისკაცთა“. იგი კარგად ხედავდა, რომ გრიგოლ ხანძთელი იყო ეროვნული მოძრაობის სულიერი მამა და წინამძღოლი და მისი მოკვლა გადაწყვიტა, მაგრამ განზრახვის ასრულება ვერ შეძლო. მოსყიდულ მკვლელს გრიგოლზე აღმართული მარჯვენა შეახმა და მხოლოდ მის მიერ გამეტებული კეთილმოწყალე ბერის ლოცვამ განკურნა. „სამისა გრივისა ფეტვისათვის და ხუთთა თხათათვის“ კაცის მკვლელი ავაზაკი ღვთის მორწმუნედ და მონანიე სულად დაუბრუნდა ცქირს და „ყოველი იგი ყოფილი უთხრა“. აქ გაცხადებულია იდეა, რომ უძლეურება მხოლოდ გარეგნული სახეა სიკეთისა და ბოროტება ყოველთვის მარცხდება მასთან ბრძოლაში. ამ შემთხვევაში ცქირი, როგორც ჩანს, საჰაკ ისმაილის ძის მითითებით მოქმედებდა და ნათელია, რომ არაბები სწორედ გრიგოლ ხანძთელს მიიჩნევდნენ ყველაზე საშიშ მოწინააღმდეგედ.

ხანძთელი ბერისათვის ცხადი იყო, რომ მტერი თანდათან ნიადავს იმზადებდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სულიერ და ფიზიკურ ტყვეობაში მოსაქცევად. აქ გამოვლინდა მისთვის დამახასიათებელი სიმტკიცე და პოლიტიკური სიბრძნე. მან სწორად განჭვრიტა, რომ ამ საკითხში დათმობა არ შეიძლებოდა, მიიღო გამოწვევა და აშკარად დაუპირისპირდა არაბების მოძალებას. გრიგოლმა შემოიკრიბა თანამოაზრე წმინდა მამები და ერისკაცები, დაარწმუნა აშოტ კურაპალატი. ცქირის განდევნის აუცილებლობაში და საეკლესიო კრებაზე მან და დედა ფებრონიამ მოიკვეთეს მოღალატე, „ერთარცა-და ასოი დამპალი“. ცქირი იძულებული გახდა ისევ საჰაკთან წასულიყო თბილისში.

არაბები რომ ასე იოლად არ დათმობდნენ პოზიციებს, იშთავითვე იგარაუდა „უდაბნოს ვარსკვლავმა“ და საპასუხო სვლაც დაგეგმა. ჩანს, აშოტი ჭოქმანობდა, უფრთხოდა თბილისის ამირას წყენინებას და ამიტომ წინ ვერ აღუდგა თვითმარქვია ეპისკოპოსს, რომელმაც „კუალად მძლავრებით დაიპყრა ანჩისა საყდარი“. ცქირს ანჩის ხელმეორედ დაპყრობისთანავე გაუგზავნია ხალხი ხანძთის მონასტრის დასანგრე-

ვად და გრიგოლის მოსაკლავად, რადგან ამირას სწორედ ხანძთაში ეგულებოდა ყველაზე მძლავრი ანტიარაბული კერა. მოძალადენი მზის ამოსვლისას მისდგომიან მონასტერს. გრიგოლს მცირე დრო უთხოვია. მათთვის, „რათა წმიდასა შინა ეკლესიასა ვყოთ ვედრებაი წინაშე ქრისტისა, და შევიწით წმიდაი გიორგი და ყოველნი წმიდანი“. შემთხვევითი არ არის უშუბით ეშმაკეულის მმუსკრელი წმინდა გიორგის ხსენება. ამით კიდევ ერთხელ საჩინოვდება გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის ხასიათი; ძლევამოსილი წმინდა მხედარია მისი იდეალი და გზის წარმმართველი ბზროტებასთან ბრძოლაში. გრიგოლი თვალს ადევნებდა ცქირის ყოველ ნაბიჯს. იგი ვერ დაუშვებდა მის ხელმეორედ აღზევებას კლარჯეთში, რაც ქვეყანას დაღუპვას უქადდა და ამიტომ იძულებული გახდა დაუნდობელი ყოფილიყო მტრის მიმართ. არაბთაგან მოსყიდულმა მედროვემ ვერ შეაფასა, თუ რა მასშტაბის მოღვაწეს და უშრეტი ენერგიის პიროვნებას დაუწყო კიდელი. ლოცვის შემდეგ გრიგოლი გამოვიდა ტაძრიდან და მონასტრის დასანგრევად მოვლინებულთ აუწყა: „ხულარა გეშინიან თქუენ მძლავრებისაგან მომავლინებელისა თქუენისა, რამეთუ უფალმან რისხვით მოკლა იგი“. მალე მოვიდა მაცნეც და დაადასტურა გრიგოლის სიტყვები. ცქირის სიკვდილი იყო არა მხოლოდ უღირსი პიროვნებისადმი ანგარიშსწორება, არამედ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური სვლა, რომელიც სრულიად არაორაზროვნად მიუთითებდა, რომ ტაო-კლარჯეთის ქართველთა სამეფო ვეღარ მოითმენდა არაბთაგან საშინაო საქმეებში ჩარევას. მრავლისმეტყველია, რომ ამ შემთხვევაშიც გრიგოლ ხანძთელმა იკისრა დიდი პასუხისმგებლობა და გადაჭრა ის პრობლემა, რომლის წინაშე ქვეყნის პოლიტიკური წინამძღოლი უძლური აღმოჩნდა; „რაც მთავარია, ავტორს ყოველივე ეს მოწოდებული აქვს ძალზე მაღალი ლიტერატურული კულტურით. ცქირის მკვლელობა შეფარებულია ქვეშაირიტი ხელოვნის ოსტატობით, რათა მკითხველმა უშუალოდ არ მიაწეროს ეს გრიგოლის მომხრეებს და ამავე დროს მას ჰქონდეს განცდა, რომ ცქირი იმსახურებდა გრიგოლისგან სიკვდილით დასჯასაც კი“ (რ. სირაძე).

აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში მთავარი გმირი იდეალური პიროვნებაა, იდეალიზებულია მისი ყოველი საქციელი, სიტყვა. იგი ბავშვობიდანვე გამოირჩევა განსაკუთრებულობით, ღვთისმოყვარეობით. მისი ცხოვრება დაბადებიდან გარდაცვალებამდე უფლისაკენ ზეალმავალი გზაა, რომელიც ოდნავაც არ მრუდდება სადმე. აგიოგრაფი მწერალი პეტრონაქს არ ხატავს რეალისტურად, თანამედროვე გაგებით, გმირი წარმოგვიდგება არა ისეთად, როგორიც იყო, არამედ ისე, როგორიც უნდა ყოფილიყო.

ეს არ ნიშნავს, რომ გიორგი მერჩულე გრიგოლის გაიდუალების მიზნით სახეს უცვლიდა ფაქტებს. აუცილებლად გასათვალისწინებელია, რომ აგიოგრაფი მაშინაც კი, როდესაც პრაგმატულ საუკუნეში განზრდილი ურწმუნო მკითხველისათვის ყოვლად დაუჯერებელ სასწაულს ჰყვება, თავისებური გაგებით მაინც რეალისტად რჩება, ვინაიდან ავტორისათვის სასწაული რეალური მოვლენაა. სასულიერო მწერლობისათვის დამახასიათებელი ამგვარი რეალიზმი გულისხმობს იდეალურის რეალურობაში დანახვას. მწერალი ღვთიურობის გამოვლინებას წმინდანის ცხოვრებაში ხედავს და თავის ნაწარმოებს ადამიანური სრულქმნილების ამსახველ ნიმუშად უტოვებს თანამედროვეებსა და შთამომავლობას. თუმცა, მისთვის ისიც ნათელია, რომ აგიოგრაფიული ნაწარმოები მხოლოდ ღვთის გზაზე დამდგარმა კაცმა შეიძლება შეიქმნოს, ურწმუნოსათვის იგი დაუჯერებელ ამბად დარჩება. ერთერთ საკითხავში პირდაპირაა მითითებული ამის შესახებ: „არამედ მეშინის, ნუსადა ნაცილ საგონებელ იქმნეს ეჲ შემდგომთა ნათესავთაგან და განხუებულ ჰეშმარიტებისაკან, რამეთუ უყუარს კაცთა, რაითა ბუნებასა შეეშგავსებოდან ქმნილნი საქმენი, ხოლო უკუეთუ რაიმე ითქმუდის ზეშთა აღმატებული ბუნებითა-საზღვრისაი, მტყუვარ ჰგონებენ მას საღმრთოთა ნიჭთა უმეცარნი ზგი“. როდესაც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, დიდგორის ომში ქართველთა ლაშქარს წინ წმინდა გიორგი მიუძღოდა და ამას თვით ურჯულოებიც კი აღიარებენო, ეს მისთვის ჰეშმარიტებაა. ასევე ჰეშმარიტებას გვამცნობს გიორგი მერჩულე,

გრიგოლის გარდაცვალების ამბავს რომ ჰყვებოდა: „ამათ რაი სიტყუათა იტყოდა ნეტარი გრიგოლ, მაშინ ნათლითა მიუწოდომელითა შეიმკო შუენიერად ზილვაი მისი ბრწყინვალედ ქრისტეს მიერ. რამეთუ ბანაკი ანგელოზთა უფლისათაი გარე მოადგა მას და პატიოსანთა საკუმეველთა სულნელებამან აღავსო ყოველი იგი ერი კრებული მამათაი. და რამეთუ აქუნდა ჩუეულეზბაი ზეცისა წმიდათა მთავრობათა ზილვისაი სულსა მას მართალსა და აწ მათგანვე სიხარულისა ხჲა ესმა ესე: „ნუ გეშინინ მოსვლად ჩუენ თანა, მსახურო ქრისტესო, სანატრელო, რამეთუ ქუეყანისა ანგელოზისა და ზეცისა კაცსა გიწესს მეუფეი ცათაი ქრისტე. აწ მოვედ სიხარულით და უფლისა შენისა თანა იხარებდ დაუსრულებლად, რამეთუ ნეტარ ხარ შენ შორის კაცთა ნეტარსა მას დიდებასა დამკვიდრებად განმზადებული და მხიარული საუკუნოდ“. ხოლო ესე სიტყუანი ესმოდეს რომელთამე მოწაფესა მისთა, არამედ ზილვაი იგი დიდებული ყოველთა იხილეს“.

ისიც უნდა ითქვას, რომ წმინდანის ცხოვრება ღვთიურობის გამოვლინებად აღიქმებოდა. მისი ცხოვრების ამსახველი თხზულება უშუალოდ ეკლესიის შეკვეთით და მეთვალყურეობის ქვეშ იქმნებოდა და იგი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა იყო ერის ცხოვრებაში. მხოლოდ რჩეულთა შორის ურჩეულები პიროვნების ცხოვრებას მიიჩნევდნენ აღწერის ღირსად და, სხვასთან ერთად, იქნებ ესეც იყოს მიზეზი ორიგინალური აგიოგრაფიული ძეგლების ერთგვარი სიმცირისა.

ის, რაც გრიგოლ ხანძთელმა შეძლო, ჩვეულებრივი მოკვდავისათვის, მართლაცადა, დაუძლეველ ტვირთად ჩანს. ნიშანდობლივია, რომ გრიგოლის და ილია ჭავჭავაძის ცხოვრება მრავალმხრივ ემსგავსება ერთმანეთს. ეს არც არას გასაკვირი. ქეშმარიტი ეროვნული მოღვაწენი იმ გზას მიჰყვალავენ, რომელმაც ერი უდაბნოდან უნდა გამოიყვანოს. გრიგოლი და ილია ბიბლიური წინასწარმეტყველებივით მოველინენ თავიანთ ქვეყანას და მათი ყოველი ფიქრი თუ ნაბიჯი დაცემული სამშობლოს აღდგენისაკენ იყო მიმართული. ილიას ბიოგრაფები აღნიშნავენ, რომ თურმე იგი ბავშვობაში ყმაწვილურ გასართობებს ნაკლებად ეტანებოდა და უფრო განმარტოებით ფიქრი იზიდევდა. გრიგოლიც მარტოობის

მოყვარული „ყოფილა: „თავისუფალ იყო იგი სიმღერისაგან ყრმათისა და ყოვლისა აღრევისა კაცთაისა და მარტოდ იყოფენ თვისსა მას სადგურსა, რომელსა განწესებულ იყო, ამისთვისცა დაყუდებულ უწოდიან მას სახელი“. დედამისს მხოლოდშობილი ვაჟი ჯერ კიდევ დაბადებამდე შეუწირავს ღვთისათვის და გრიგოლიც პატარაობიდანვე მკაცრად იცავდა მონაზნური ცხოვრების წესს: „სიჩოოთგანვე ღვინოი და ხორცი არა შეხდა პირსა მისსა“. ქართლის ერისთავის ცოლის ძმისშვილმა და ჩამომავლობით წარჩინებულმა დიდებულმა ამაჟვეყნიური სიამენი ბერულ ჩოხაზე გაცვალა, მაგრამ, ამავე დროს, შეინარჩუნა დიდი სულიერი არისტოკრატიზმი, რაც გამოსჰვეივის მის ყოველ ფრაზასა თუ საქციელში. ეს იყო მიზეზი, რომ იგი ყოველთვის მალა იდგა მიწიერ ვნებებზე და მის წინაშე თვით მეფენიც კი ქედს იხრიდნენ.

გრიგოლი ბავშვობიდანვე მტკიცედ მისდევდა დანიელ წინასწარმეტყველის სიტყვას: „პური-გულის სათქუმელი არა ვსჰამო“ (მოგვიანებით ერთგვარად სახეცვლილი ეს აზრი განმიანდება „ვეფხისტყაოსანშიც“: „რაც არა გწადდეს, იგი ქვენ, ნუ სდევ წადილთა თნებასა“), რაც არ არის თვითმიზნური გვემისკენ მოწოდება. აქ გაცხადებულია პრინციპი, რომ „ხატად ღვთისა“ შექმნილი ადამიანი არ შეიძლება იქცეს მიწიერ სურვილთა ტყვედ, მან უნდა შეინარჩუნოს სულიერი თავისუფლება, საკუთარ არსებაში წარმავლის დათრგუნვით პიროვნება მარადიულ ჭეშმარიტებას ეზიარება. კაცობრიობის საუკეთესო ნაწილი, განსურჩევლად რწმენისა, იმთავითვე ამას მიიჩნევდა ადამიანური არსებობის უმთავრეს მიზნად. რომის იმპერატორი, მარკუს ავრელიუსი, რომელიც არ იყო ქრისტიანი, წერდა: „მე უფრო დიდი ვარ და დიდი რამისთვის შობილი, ვიდრე მსახურება ჩემივე თავის მიმართ“. ეს „მე“ გულისხმობს საზოგადოდ პიროვნებას და არა მაინცდამაინც იმპერატორს.

ეს პრინციპი დაუდო საფუძვლად გრიგოლმა ხანძის მონასტერს და ამით იყო გამოწვეული, რომ იგი მკაცრად იცავდა დისციპლინას. მისი ზეობის პერიოდში ვერავინ იკადრებდა ეკლესიაში ლოცვის ქამს საუბარს ან იატაკიდან მუხლის აღებას. არც კედელზე მიყრდნობა შეიძლებოდა, რომ აღარაფერი ვთქვათ ძილზე და „უკრძალველად ჯდომაზე“.

გიორგი მერჩულე მოგვითხრობს: „პირველთა მათ დღეთა ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისთა ფიცხელ იყო ფრიად კანონი მოწაფეთა მისთაი, რამეთუ სენაკთა მათთა შინა იყო მცირე სარეცელი და შეურაცხი საგებელი და თითოი სარწყული წყლისათვის. ხოლო სხუაი ნუგეშინის-საცემელი ხორცთაი არაი აქუნდა საქამადისაი და სასუამდისაი ყოვლადვე, არამედ რომელი ტრაპეზსა ზედა ერთბამად ჭამიან, მით იყო ცხოვრება მათი. და მრავალნი მათგანნი არა სუმიდეს ღვინოსა ყოვლადვე. და რომელნიცა მიიღებდეს, მცირედ იხუმებდეს. და სენაკებსა საკუამი არა აქუნდა, რამეთუ ტეცხლი არა აღეგზებოდა და არცა ღამეი სანთელი აღანთიან, არამედ ღამე იყო ფსალმუნებაი და დღისით წიგნის კითხვა და ლოცვაი მარადის...“

თავის სამწყოსათვის მაგალითის მიმცემი თვით გრიგოლი იყო, რომლის ყოველდღიური საზრდოს პური და წყალი წარმოადგენდა, თუმცა, აქაც უკიდურეს თავშეკავებას იჩენდა: „ხნაკულუევანებით დღესა შინა ერთ ჭამის და წყალი წონითვე მცირედი, ღვინოი კულა სიყრმითგანვე არა ესუა“.

დღევანდელი ადამიანისათვის ცხოვრების ამგვარი წესი შეიძლება გადაქარბებულ ასკეტიზმად მოჩანდეს, მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ ამ ბერების ცხოვრების უმაღლესი მიზანი ღმერთისა და ქვეყნის სამსახური იყო და მათ არ ეცალათ ხორცზე საზრუნავად. ეს მარადის მარხული ადამიანები გამოსცემდნენ იმ სულიერ ენერგიას, რომელიც ამღებინებდა ერს მტერთან ფიზიკურ ბრძოლაში. ისინი იყვნენ „ხორციელად განწესებულთა ლაშქართა სიმტკიცენი და საჭურველნი“, — რომელთაც „დაუცხრომელი ბრძოლაი აქუნდათ“ ბოროტების წინააღმდეგ. ამიტომ იყო, რომ გრიგოლი „არავის უდებთაგანსა შეიწყნარებდა“ და „ურჩთა სიძარტლისათა სრულიად განასხმიდა“; მაგრამ იგი სჯიდა არა სამაგიეროს გადახდის მიზნით, არამედ მისთვის მთავარი იყო ცოდვილის ქვეშაობის გზაზე დაყენება. რამდენადაც მკაცრი იყო „უდაბნოს ვარსკვლავი“, იმდენადვე შემწყნარებლობით გამოირჩეოდა. ერთი ოპიზელი ბერი იგონებდა: „სიკბაბუქესა ჩემსა სამ გზის ოპიზით განძებულ ვიქმენ მამისა გრიგოლისგან უკეთურებისაგან სლვათა ჩემთაისა“. უკეთურებას ვერავის ჰპატიობდა, მაგრამ მონანიების შემთხვე-

ვაში მზად იყო, შეენდო და თავისად მიეღო ბერის, მეფის თუ სიძვის დიაცის ცოდვები. მან არ დაინდო ქვეყნის მტერი, მაგრამ „წყალობით ჯუარი დასწერა და განკურნა“ მისი მოკვლის მოსურნე.

გრიგოლის მიერ დამყარებულ დისციპლინას დიდი საზოგადო მნიშვნელობაც ჰქონდა. იმ პერიოდში, როგორც ითქვა, ეკლესიას წამყვანი როლი ენიჭებოდა ქვეყნის ცხოვრებაში და ბევრი რამ იყო დამოკიდებული ღვთისმსახურთა ზნეობრივ სიწმინდეზე. მონასტერში არსებული მკაცრი წესები, თავისთავად განასხამდა იქიდან ხორცის გალაღების მოსურნეთ, რომელთა უმთავრესი საზრუნავიც პირადი კეთილდღეობა იყო. გრიგოლის გარდაცვალებიდან უკვე ოთხმოცდაათი წლის შემდეგ გიორგი მერჩულე სინანულით შენიშნავს: „ხოლო აწ წესთა მათგანი სულიერთაი მცირედი რაიმე გვიპყრიეს, ვითარმცა ზღვისაგან წუეთი ერთი წყალი ვინმე აღმოიღო“. სხვასთან ერთად ამ თანდათანობითი ზნეობრივი კომპრომისის შედეგიც არის ის მძიმე სურათი, რომელსაც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი აგვიწერს: „რამეთუ წმინდანი ეკლესიანი, სახლნი ღმრთისანი, ქვაბ ავაზაკთა ქმნილ იყვნეს და უღირსთა და უწესთა მამულობით უფროს, ვიდრე ღირსებით დაეპყრნეს უფროსნი საეპისკოპოსნი, ვითარცა ავაზაკთა, და მათნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოსნი დაედგინნეს, რომელნი ნაცვლად სჯულთა საღმრთოთა უსჯულოებასა აწვრთიდეს მათ ქვეშეთა ყოველთა. და თვით სახლით უფლისათ და მღვდელთაგან გამოვიდოდა ყოველი უსჯულოება და ცოდვა, რომელთა-თვალი ღმრთისა ხედვითა ყოველთა და განარისხებულ იყო“.

გრიგოლი, რასაკვირველია, ხედავდა, რომ ხორციელი საცდური სამონასტრო-ცხოვრების მტერი იყო. გრიგოლის მიერ დასახული მიზნისკენ სგლა შეიძლებოდა მხოლოდ ყურადღებისა და ენერჯის უკიდურესი დამბავით. ასე რომ, ბერების ასკეტური ცხოვრების წესი დიდი აუცილებლობით იყო ნაკარნახევი. პირადულ ფიქრთა და ვნებათა მსხვერპლად გაღება ღმრთისა და ქვეყნის სადიდებლად ითვლებოდა ადამიანის უმნიშვნელოვანეს დეაწლად და ამის მაგალითად არის მოტანილი თხზულებაში გრიგოლის მოწაფის, დიდი ზენონის, ბერად აღკვეცის ამბავი, რომელიც „... მიწევნულ

იყო სათნოებათა მოძღურისა თვისისათა, რომლისათვისცა იტყოდეს კაცნი შეპდგომად ნეტარისა გრიგოლის გარდაცვალებისა, ვითარმედ: „ზენონ არს ზღუდვე მტკიცე კლარჯეთისა დიდებულთა უდაბნოითაი“.

ზენონი ახალგაზრდობაში დიდი გამოცდის წინ დააყენა ღმერთმა. სიყრმიდანვე ღმრთისმსახურებაში აღზრდილს „სწადოდა მონაზონებაი აღთქუმისაებრ აღთქუმისა მმარხველთაისა“. მშობლების გარდაცვალების შემდეგ მან გადაწყვიტა კიდევ „რაითამცა მამული და დედული მონაგები დასათვისსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა და თვითმცა იქმნა მონაზონ უცხოებასა შინა. და ვითარ ამას განიზრახვიდა ზენონ, დაი იგი მისი ეშმაკისა განმარჯუებითა შეაცთუნა ვინმე უკეთურმან კაცმან და ღამე ყოველ წარვიდეს შავშეთს“. წარჩინებული ოჯახის შვილს შეურაცხყოფის სისხლით ჩამორეცხვა მართებდა და საომრად აღჭურვილი ზენონი დაედევნა მტერს, მაგრამ „ვითარ დიდი ქუეყანაი ვლო, თქვა გულსა თვისსა, ვითარმედ: „ვარ მე ჰაბუკ სახელოვან და რომელსა ვსდევ ფრიად შეურაცხ არს, დადაცათუ ვეწიო და მოვკლა, საბრხე არს სულისა ჩემისაი, და უკუეთუ ცუდად უკუნეიქცე სახედ ჩემდა, სირცხვილ არს ჩემდა, არამედ აღთქუმაი მონაზონებისაი აწ აღუსრულო უფალსა“.

ზენონმა სძლია მასში აღზევებულ პატივმოყვარეობასა და მედიდურობას, გაიხადა აბჯარი და ბერის ჩოხით შეიმოსა. სასულიერო იდეალებს ანაცვალა მან საერო ზრახვანი, შურისძიების გრძნობაზე ამაღლდა, ადამიანთა სიყვარულით განიმსჭვალა და მათ სამსახურს მისცა თავი. გიორგი მერჩულე ამგვარ საქციელს სახავს პიროვნული ხსნის ერთადერთ ქეშმარიტ გზად: „და ახოვან იქმნა ნეტარი ესე, რამეთუ მონაგებთა დატევებაი სისხლთა დათხევასა ემსგავსების“. მონასტერი სულით ამაღლებულ პიროვნებათა სამყოფელი იყო, რომელთათვისაც ამქვეყნიურ სიამეთაგან თავის მოზღუდვა შინაგანი აუცილებლობით იყო გაპირობებული. მონასტერში არსებულ მკაცრ წესს დიდი აღმზრდელობითი მნიშვნელობაც ჰქონდა. თვით გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება იყო დასახული იმის მაგალითად, თუ რაოდენ მცირე ჰყოფნის სხეულს.

გარდა სხვა პიროვნული ღირსებებისა, გრიგოლ ხანძთელი გაცისკროვნებული ყოფილა იმ ღვთაებრივი შუქით, რაც თავიდანვე დიდი მოწიწებით განაწყობდა მისდამი ყველას. ნიშანდობლივია მისი პირველი შეხვედრა ხუედლიოსთან. ხანძთაში მარტოდ დაყუდებულმა ბერმა, რომელსაც მთელი ცხოვრება ღვთის სამსახურში ჰქონდა გატარებული, იმთავითვე დაინახა ახალგაზრდა კაცში დიდი მოღვაწე და ამ ადგილების ამალორძინებელი. მანამდე მან იხილა ჩვენება: „და ესმა ხმაი ნეტარსა მას ბერსა, ვითარმედ, აღეშენოს წმიდაი ეკლესიაი ადგილსა ამას ხელითა გრიგოლ მღვდლისა, კაცისა ღმრთისაითა, და სულნელებაი ლოცვათა მისთაი და მოწაფეთა მისთაი, ვითარცა კეთილი პაკუმეველი აღიწეოდის წინაშე ღმრთისა“.

თავის მხრივ, გრიგოლსაც იუწყა ღმერთმა „ბერისა მის ღირსებაი და ადგილისა მის მიგებად მისა“. ამ ორმა წმინდა აღამიანმა „იხილეს ერთმანეთი, განიხარეს ფრიად და ყვეს ლოცვაი“.

მათ არ აბრკოლებთ უცხოობა, გინაიდან ყოფითის მიღმა ჭეშმარიტის დანახვის უნარი და ძალა შესწევთ. ისინი უმაღლეს სულიერებას არიან მიღწეულნი, სული კი, ვითარცა მარადიული არსი, მაშინვე ცნობს თავის მსგავსს. ამის გამოა, რომ ავიოგრაფიულ ლიტერატურაში გმირებს არ სჭირდებათ დრო ერთმანეთთან დასაახლოებლად (ასევე სულისგან სულის ცნობად ჩანს „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილისა და ტარიელის პირველი შეხვედრა: „მათ აკოცეს ერთმანეთსა, უცხოობით არ დარიდეს“, — ძველი ბერძნებიც ამასვე ამბობდნენ: „მსგავსი მსგავსს შეიმეცნებსო“.

ხუედლიოსს ეუწყა ღვთისაგან, რომ ხანძთას მოეგლინებოდა მოღვაწე, ვინც წარმოაჩენდა ამ ადგილის დრომდე დაფარულ მადლს. მარტოდ დაყუდებული ბერისათვის დიდი სულიერი მნიშვნელობა ჰქონდა გრიგოლის მოსვლას, რაც იმისი დასტური იყო, რომ ხუედლიოსის ლოცვა ისმინა უფალმა. იგი წინამორბედია გრიგოლ ხანძთელისა და შემთხვევითი არ არის. რომ მათი შეხვედრა იოანე ნათლისმცემელთან იესო ქრისტეს მისვლის ანალოგიით გაიაზრება. გავიხსენოთ,

რა წერია მათეს სახარებაში: „მაშინ მოვიდა იესო გალი-
ლეაით იორდანედ იოანესა ნათლისღებად მისგან; ხოლო
იოანე აყენებდა მას და ეტყოდა: „მე მიხმს შენ მიერ ნათ-
ლის-ღებაი, და შენ ჩემდა მოხუალა?“ (მათე, 3, 13—14).

ასეთივე მოწიწებით შეხვდა ხუედიოსი გრიგოლს, „და-
ლაცათუ დღითა უმრწმეს ხარ, საქმითა კულა უხუცეს ხარ
ჩემსა, რამეთუ შენი იყო მწყემსი კეთილი მრავალთა პირ-
მეტყველთა საცხოვართა ქრისტესთაი და სულისა ჩემისა სა-
უკუნოდ გვირგვინი და სასოი“.

ხანძთაში ხუედიოსის მიერ დანთებული სანთლის შუქს
არ შეეძლო ჭეშმარიტი გზის გაცხადება. იოანე ნათლისმცემ-
ლის მსგავსად მან განამზადა მხსნელი გზა. იგი განასახი-
ერებდა მოდოდინს.

მხოლოდ გრიგოლის მოსვლით მოეფინა კლარჯეთს ქრის-
ტეს ნათელი და შესაძლებელი გახდა „უდაბნოთა ქალაქ-
ყოფა“ (ამ ფრაზის სიმბოლურ მნიშვნელობაზე ქვემოთ გა-
ვაცხადებთ საუბარს).

გიორგი მერჩულე არაერთგზის შენიშნავს, გრიგოლის
სიტყვას არავინ ეუბრებოდაო. რა უნდა ყოფილიყო მიზეზი,
რომ ყოველივე მატერიალურისაგან განძარცული ბერის ნე-
ბას კანონად მიიჩნევადა ხელმწიფეც და უბრალო მონაზო-
ნიც. მასთან ურთიერთობისას თითქოს სცილდებოდათ პა-
ტივმოყვარეობისა და ქედმაღლობის საბურველი და მის წი-
ნაზე იღვნენ ვითარცა განკითხვის უამს უმაღლესი მსაჯულის
წინაშე. „ქართაგან ძლიერთა“ შეჭირვებული იერი მას აღიქ-
ვამდა „ზეცისა კაცად და ქვეყნის ანგელოზად“, ღვთის ნების
მცნობლად და აღმსრულებლად, უდაბნოში მოვლენილ იმ
ვარსკვლავად, რომელიც თავის დროზე ქრისტეს შობის მა-
უწყებლად გამოჩნდა ცაზე. გრიგოლი „...მიჩნეული იყო ტაო-
კლარჯეთის ქართველთა სამეფოს ისეთ მამამთავრად, რომე-
ლიც მთელი საქართველოს მომავალს ამზადებდა და ვერავის
ხელეწიფებოდა მაშინ ამგვარ მამამთავრად ყოფნა, ვერც კუ-
რაპალატს, ვერც დასავლეთ საქართველოს მეფეს და ვერც
კათალიკოსს. ამიტომაც გრიგოლ ხანძთელი ყოველ მათგანზე
აშაღლებულადაა წარმოდგენილი“ (რ. სირაძე).

აფხაზეთის მეფე დემეტრე და აშოტ კურაპალატი დარწ-
მუნებულნი იყვნენ გრიგოლის გადაწყვეტილებათა სისწი-
ლად.

რეში, გრძნობდნენ ხანძთელი ბერის მისიის განსაკუთრებულ-
ლობას, და მიუხედავად იმისა, რომ ეს მათ ნებას ზოგჯერ
ეწინააღმდეგებოდა, მაინც ემორჩილებოდნენ მას.

მონასტრის აკაშენებლად გაპარული ძმების საძებნელად
მისულ გრიგოლს დემეტრე მეფე „წინა მოეგება და სიმდაბ-
ლით მოიციოთხა, რამეთუ ზარი აპხდა მადლთაგან სიწმიდეთა
მისთაისა და დიდებულებისაგან პირისა მისისა. რამეთუ ვი-
თარცა პირი მოსე წინაისწარმეტყუელისაი იყო დიდებულ
ამის ნეტარისცა ხატი მადლითა ღმრთისაითა“. იგი იძულებ-
ული გახდა გაემხილა, რომ ბერები მასთან იმყოფებოდნენ
და „უბრძანა მოყვანებაი ძმათაი მათ“. ვერც თევდორემ და
ქრისტეფორემ გაუბედეს ურჩობა „და ვითარ იხილეს მამაი
გრიგოლ, შეუვრდეს ცრემლით“. არადა, ორივენი საბა იშხ-
ნელთან ერთად გრიგოლის უახლოესი მეგობრები იყვნენ.
მათ ერთად გადაწყვიტეს კლარჯეთში წასვლა და სამონასტ-
რო მოღვაწეობის დაწყება; „ესე ოთხნი შეანაწევრნა სარწ-
მუნოებამან და საღმრთომან სიყუარულმან შეამტკიცნა ერთ-
ზრახვად შეკრებულნი, ვითარცა სული ერთი ოთხთა გვამთა
შინა დამტკიცებული“. გაპარულთა განზრახვა წრფელი იყო.
საღმრთო შურით (რასაც მიწიერ შურთან საერთო არაფერი
აქვს) ანთებულებს მონასტრის აშენება სურდათ. ორივეს
დიდი გამოცდილება ჰქონდა ამ საქმეში და თუ მხოლოდ ყო-
ფით პლანში შევხედავთ ამ ფაქტს, შეიძლება, გაკვირვებაც
კი გამოიწვიოს მათმა მონანიებამ, მაგრამ გასათვალისწინე-
ბელია, რომ გრიგოლი მათი სულიერი მოძღვარი იყო. ძმებს
ჰქონდათ ურყევი რწენა, რომ გრიგოლი მიმწვდარი იყო
მათთვის დაფარულ ღვთიურ ჭეშმარიტებას. ამ რწმენის გამო
სამწყსო მოძღვარს მაშინაც კი ემორჩილებოდა, როდესაც სა-
კუთარი სიტყვა თუ საქმე შეუმცდარი ეგონა.

აფხაზეთიდან დაბრუნებულმა გრიგოლმა მონასტერში
მცირეწლოვანი არსენი და ეფრემი მოიყვანა, რაც მის მიერ-
ვე შემოდებული წესის დარღვევა იყო. კანონის ერთგულმა
ბერებმა არ დამალეს აღშფოთება: „საქმენი შენნი განუკითხ-
ვლ არიან ყოველნი თვინიერ ამისსა, რომელ ყრმანი ესე
მოიყვანენ, და წესსა შენგან დამტკიცებულსა შენ ზევე გა-
მოეხუების მომავალთა ჟამთა საკდემლად ჩუენდა. დაღაცა-
თუ უშიშ არს გული ჩუენი ჟამისა ამისთუის, არამედ გარე-

შე წესისა არს საქმე ესე. და აწ ესე არს სიტყუაი ჩუენი, წმიდაი ღმრთისაო“.

ეს საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილია ნაწარმოებში და არა მხოლოდ ისტორიული თვალსაზრისით. აქ ცხადდება პრინციპი, რომ ქვეშარიტ მოძღვარს შეუძლია პირდაპირ, ლოგიკური მსჯელობის გარეშე აზიაროს მოწაფე ქვეშარიტებს, მაგრამ ამისათვის აუცილებელია მოწაფეს ჰქონდეს აბსოლუტური რწმენა მასწავლებლისა. გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება მოძღვრის პიროვნებას, მის სულიერ სიმაღლეს. ეს არ გამორიცხავს ლოგიკური გზით ცოდნის მიღების შესაძლებლობას, მაგრამ უმთავრესი, დაფარული ქვეშარიტების შეცნობა მხოლოდ რწმენით შეიძლება. ფორმალურად, ყრმათა მონასტერში ყოფნა არ შეიძლებოდა, ბერებმა ეს იცოდნენ და თავისი პროტესტით წესის დაცვას ცდილობდნენ, მაგრამ სწორედ ეს ფორმალური სიმაართლე უშლიდა მათ, დაენახათ მის მიღმა მთავარი — მოვლენის არსი. გრიგოლმა გაიხარა ბერების გულმოდგინეობით, ვინაიდან იცოდა, რომ მათ „კეთილი იგი გულის სიტყუაი“ ამოძრავებდათ. თუმცა, იმასაც ხედავდა, რომ მათ არ ჰყოფნადათ სულიერი სიმაღლე ღვთის ნების შესამეცნებლად და მხოლოდ მიწიერ სინამდვილეს ამჩნევდნენ. იგი არ შეეკამათა მოწაფეებს, დაეთანხმა წესის დაცვის აუცილებლობაში და საუკუნო სასჯელით დაემუქრა მისი დარღვევის მოსურნეთ; მაგრამ, ამავე დროს, მოუხმო მათ რწმენას და აუხსნა ბერებს: არსენისა და ეფრემის მონასტერში აღზრდა ღვთის ნებაა, რაც ანგელოზმა მაუწყა, ხოლო თქვენ ბედნიერნი უნდა იყოთ, რადგან უფალმა ღირსი გაგხადათ და თავის ნების აღმსრულებლად დაგსახათ: „პოი, ძმანო სანატრელნო, ნუ იყოფინ ჩემდა წესისა მის პირველთა წმიდათა მამათაგან შეკრებულისა ცვალებადი ხორციელისა რაისამე მიზეზისათვის, არამედ ქვეშარიტსა ვიტყვი წინაშე ღმრთისა, რამეთუ არაოდეს გასმოხნაცილი სიტყუაი პირისაგან ჩემისა. ესრეთ არს ყრმათა. ამათ მოწვევაი აქა, რამეთუ ქრისტემან ღმერთმან წმიდისა ანგელოზისა პირითა მაუწყა ამათი საქმე ყოველი, რამეთუ ვითარცა ეფრემასური და არსენი ჰრომაელი, კაცთაგან განშორებულნი და ღმრთისა მიახლებული ესრეთ იყვნენ ღირსნი ესა ყრმანი აღზრდილ უბიწოდ ხანძთას შინა ვიდრე ეამამდე.

პატივისა მათისაო. აწ უკუე შემძლებელ ვართა ცილობად უფლისა ბრძანებისა? „რამეთუ უნებელი ზედა მაც“ სიტყვისაებრ მოციქულისა: „უკუეთუ არა ვახარებდე, ვაი არს ჩემდა“, ხოლო თქუენ ნეტარ ხართ, რამეთუ უფალმან გამოგინა ამათ მონათა თვისთა. არამედ თვინიერ ესევითარისა მიზეზისა უკუეთუ ვინმე ცვალოს წესი პირველი და ყრმაი მოიყვანოს ყოფად მონასტერსა ამას, პატიუელ იყოს იგი ფრად დიდებულსა მეორედ მოსლვასა და ღმრთისა ჩუენისასა“.

გრიგოლმა მოუწოდა მათ, ღვთის ნება მიეჩნიათ უმაღლეს კანონად, რათა ადამიანის მიერ შექმნილი წესი დაბრკობად არ შექმნოდა უფლის სურვილს. ბერებმა ირწმუნეს მოძღვრის სიტყვა და „ჰმადლობდეს ქრისტესა მოქმედსა საკვარველებათასა“.

გრიგოლის წინასწარმეტყველება, როგორც ყოველთვის, აქვამადაც სწორი აღმოჩნდა: არსენი და ეფრემი დიდი საეკლესიო მოღვაწეები დადგნენ, რომელთაც მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვით ქართული ეკლესიის პოზიციების განმტკიცებაში. არსენის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ, ეფრემზე კი უნდა ითქვას, რომ მან მოიპოვა მირონის ქართლში კურთხევას უფლება (გიორგი მერჩულის ცნობით, მირონი მანამდე იერუსალიმიდან შემოპქონდათ ქართველებს), რაც საქართველოში დაწყებული ეროვნული მოძრაობის მორიგი გამარჯვება იყო. ამით საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა განმტკიცდა და, ამავ დროს, ეს ყველა ქართულ საეპისკოპოსოს განუყრელად აკავშირებდა მცხეთასთან.

გრიგოლის პიროვნების სიდიადე მრავალმხრივ წარმოჩინდა ჭავახეთის კრებაზე, რომელზეც უკვე ვისაუბრეთ, ხოლო ახლა სხვა კუთხით უნდა შევეხოთ. ჭავახეთს მიმავალ გრიგოლს, ვითარცა ჭეშმარიტ მოძღვარს, არსენის კათალიკოსობასთან ერთად აფიქრებდა (და იქნებ უფრო მეტადაც) ეფრემთან შეხვედრა. არსენის უფლებათა დაცვა ორგანიზაციული საკითხი იყო, რომლის მოგვარებაც ვინების გამჭრახობაზე იყო დამოკიდებული, ხოლო სულიერ შვილთან ურთიერთობა მრწამსს უკავშირდებოდა. ხანძთის მონასტერში აღზრდილი ყმა, ახლა უკვე მაწყვერელი ეპისკოპოსი, დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. როგორც ჩანს, სწორედ იგი

ჩაუდგა სათავეში არსენის მოწინააღმდეგეთა ჯგუფს, რითაც ფაქტობრივად დაუპირისპირდა საკუთარ მოძღვარს. ისევე, როგორც ზემოთ აღწერილ შემთხვევაში გრიგოლს ექვი არ ეპარებოდა, რომ ეფრემი წრფელი გულით მოქმედებდა და ხანძთელთათვის ჩვეული უკომპრომისობით შეეცდებოდა სიმართლის დაცვას. ეფრემიც დიდი მღელვარებით ელოდებოდა თავის მასწავლებელს და ზნეობრივ იდეალს, რადგან კარგად იცნობდა დიდ ხანძთელს და, რასაკვირველია, ვერ წარმოედგინა იგი უსამართლობის მომხრედ; მეორე მხრივ, ფაქტები თითქოს ექვის საფუძველს არ ტოვებდნენ, რომ არსენი აშკარად ძალადობით გახდა კათალიკოსი. გრიგოლს მოსვლისთანავე მიეახლა ეფრემი და მოიკითხა იგი. „ხოლო ნეტარმან გრიგოლ ფარულად მოუწოდა ნეტარსა მას ეფრემს“, — მოძღვარი და მოწაფე ცალკე გავიდნენ სასაუბროდ. გრიგოლმა სთხოვა მას, ეცნო არსენი კათალიკოსად. ეფრემმა უარი განაცხადა და შენდობა ითხოვა კადნიერებისათვის; მაწყვერელი, ეპისკოპოსი ისე იქცეოდა, როგორც ხანძთის მონასტერში აღზრდილს ეკადრებოდა. ამგვარი უკომპრომისობა გრიგოლისათვის არ უნდა ყოფილიყო უცხო, მაგრამ, ამავე დროს, იგი ხედავდა, რომ არსენის წინააღმდეგ გამოსვლით ეფრემი უფლის ნებას გადადიოდა, რითაც საფრთხეს უქმნიდა საკუთარ სულს და საერთო საქმეს. ამის ლოგიკური მსჯელობით ახსნა გრიგოლს არ შეეძლო, არსენი, მართლაც წესის დარღვევით აკურთხეს კათალიკოსად. ეფრემს ჭეშმარიტების გზაზე მხოლოდ რწმენა და მოძღვრისადმი ჩდობა თუ დააბრუნებდა.

მთელ ნაწარმოებში გრიგოლი სწორედ აქ ჩანს ყველაზე მეტად აღელვებული და, მართლაც, ეს იქნებ უძვივესი წუთები იყო მის ცხოვრებაში. „მაშინ წმიდამან მან მკსინვარედ ჰრქუა: „უკუეთუ ამას იქმ, მე უნარ მყავ, ვითარ არა შენი მოძღუარი ვარ“: ამის წარმოთქმა მხოლოდ დიდი შინაგანი ძალით დაჯილდოებულ ადამიანს შეუძლია, რაც იმავდროულად წამიერი სისუსტის გამოვლენაცაა. ეს სიტყვები არ არის განაწყენებული კაცის რეაქცია, გრიგოლის განცდა და ფიქრი ბევრად უფრო ღრმაა. იგი მოწაფისაგან უკიდევანო, სრულ ნდობას ითხოვს. გრიგოლმა იცოდა, რომ ჰქონდა უფლება, მოეთხოვა ეფრემისაგან, ენდო ჩემს ზიტყვას და არა

იმას, რასაც ხედავო. ხანძთელი ბერი ამით უზარმაზარ ზნეობრივ პასუხისმგებლობას კისრულობს, მაგრამ ღვთისა და ერის წინაშე ვალდებულია მიიჩნევს თავს, ასე მოიქცეს. არ შეიძლება მოძღვარსა და მოწაფეს შორის ეკვი სუფევდეს. მაშინ მათ სულლებს შორის გაწყდება ის ძაფი, რის გარეშეც ისინი უცხონი აღმოჩნდებიან ერთმანეთისათვის. გონების ასპარეზი შემოსაზღვრულია მატერიალური გარსით, ეფრემის სულმა უნდა შეიმეცნოს, რომ გრიგოლი ღვთის ნებას აღასრულებს და ამ გზით ეზიაროს ქვეშაირიტებას (გაეიხსენოთ: „სულითა ხოლო საცნაურ არს!“).

გიორგი მერჩულესთვის გრიგოლ ხანძთელი იდეალური მოძღვარია, რომელიც მოწაფეს რწმენით აზიარებს იმ ქვეშაირიტებას, რაც შოჩვენებითი სინამდვილის მიღმა დგას. „ხოლო ნეტარი ეფრემ სიტყუასა მას ზედა სულიერისა შამისა და მოძღუარისასა სტირდა და ჰრქუა: „ფიცხელ არს ბრძანებაი ესე, განმკუთვთელ უფროს მახუილისა. აწ ნებაი შენი იყავ და ნუ ნებაი ჩემი, წმიდაო ღმრთისაო“. ეფრემი ეზიარა მოძღვრის სიბართლეს, მოინანია და ამით სულიერად ამალდა. მისთვის გრიგოლი ქვეშაირიტების დასაბამია, ცხოვრების წყაროსკენ მიმავალი ამქვეყნიური გზაა და ამდენად ყველაზე ძვირფასია. „უდაბნოს ვარსკვლავმა“ უპირველეს საზრუნავად მოწაფის სულიერი სიბრთლე მიიჩნია და დაიფარა იგი მიწიერ ვნებათაგან, რადგან გულისთქმას აყოლილი კაცისათვის უფლისკენ მიმავალი გზა დახშულია. ადამიანურმა წყენამ იძალა ეფრემში, თორემ მან კარგად იცოდა, რომ არსენი ნამდვილად იყო კათალიკოსობის ღირსი; მოძღვარმა კიდევ ერთხელ დაბეჭითებით შეახსენა მოწაფეს ეს, სთხოვა ამალღებულებიყო მიწიერ ზრახვაზე და საკუთარი „ღმრთისმხილველი“. სულისთვის მიეგდო ყური: „და შენ უწყი სულითა შენითა, ღმრთისმხილველითა, ვითარ ღმერთსა ებრძანა კათალიკოსობაი არსენისი სისრულისა მისისათვის, არამედ მირეან, მამამან მისმან, აუგიან ყო უყამოდ შესწრაფებითა, ვითარცა ადამ ქამა ხილი იგი, რომელ არღა მწიფე იყო. აწ შენ კეთილად ჰყავ სმენაი ჩემი, რამეთუ გულის-წყრომამან კაცისამან სიბართლე ღმრთისაი არა ქმნის. ხოლო ბრალი ესე არსენისი ჩემ ზედა იყავნ“.

ქართულ ლიტერატურაში პირველად გიორგი მერჩულემ

ასახა მოძღვრისა და მოწაფის. ურთიერთობა და მის უპირ-
ველეს საფუძვლად რწმენა და ურთიერთ ნდობა დასახა.
მოძღვრად შეიძლება იწოდებოდეს უმაღლესი სულიერი ღირ-
სებების მქონე ადამიანი. ეს აუცილებელი პირობაა, რადგან
მხოლოდ მისი ზნეობრივი სისპეტაკისა და სრულქმნილების
უსაზღვრო რწმენამ შეიძლება აზიაროს მოწაფე ქვეშაობი-
ბას, რომლის წვდომაც ოდენ გონებრივი ძალისხმევით შე-
უძლებელია. გიორგი მერჩულისათვის მოძღვარი უპირველ-
სად ღვთიური მადლის გარდმომფენი და არა უბრალოდ მი-
წიერი ცოდნის მომნიჭებელი.

ჩავახეთის კრებასთან დაკავშირებულ მოვლენათა აღწე-
რიდან ჩანს, თუ რა შეუვალი ავტორიტეტით სარგებლობდა
გრიგოლი. ეპისკოპოსები დაობდნენ, მაგრამ გადაწყვეტილე-
ბას ვერ იღებდნენ. არსენის მომხრენიც და მოწინააღმდე-
გენიც ხანძთელი ბერის მოსვლას ელოდნენ. ერუშნელ ეპის-
კოპოსს კიდევაც განუცხადებია: „ოდეს მოვიდეს ვარსკულა-
ვი უდაბნოთა, მაშინ განიმართოს საქმე და განზრახვი ყო-
ველთაი“. იქ მყოფთ იკითხეს: ვისთვის არს სიტყუაი ეგე
დამტკიცებითი?“ მან უპასუხა: „გრიგოლ არქიმანდრიტისათ-
ვის, ხანძთისა და შატბერდისა მაშენებელისა“.

როგორც ჩანს, ყველას არ ახარებდა გრიგოლის ასეთი
აღიარება: „მაშინ ერთმან ეპისკოპოსმან სილაღით თქუა შო-
რის შეკრებულთა მათ: „იგი ოდენ არსა ვარსკულავი მნათო-
ბი?“ ეს როყო სიტყუები სხვათა აყოლიებასაჲსა ისახავდა მიზ-
ნად, მაგრამ სიტყუასწრაფი იღვდელმთავრის ირონია არავინ
შეიმჩნია, პირიქით, ყველა დაემოწმა ერუშნელ ეპისკოპოსს:
„ქვეშაობისა. იტყვის, რამეთუ იგი არს მოძღურებისა ნათე-
ლითა განმანათებელ და შემკულ სულითა წმიდითა“.

თვით კრებაზეც, როდესაც გუარამ მამფალმა არსენის
წინააღმდეგ გაილაშქრა, „აუგისა სიტყუანი განამრავლნა, და
ელოდა პასუხსა მათგან“, ვერვინ იკადრა სიტყვის თქმა: „ხო-
ლო თუალნი ყოველთანი ხედვიდეს მამასა გრიგოლს და ეპის-
კოპოსსა ეფრემს“. თვით ეფრემმა კი კრებას მოახსენა: „საცა
მამაი გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“.

გრიგოლ ხანძთელის სახელის გვერდით ნაწარმოებში ხშირად გვხვდება უდაბნო. იგია „უდაბნოთა ქალაქყოფელი“ და „ვარსკულავი უდაბნოთაი“. გიორგი მერჩულე მას ადარებს ბიბლიურ წინასწარმეტყველებს: მოსეს და სამოელს. აქ საქმე გვაქვს არა ეპითეტებთან, არამედ სიმბოლოებთან. აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში უმთავრესი მნიშვნელობა ენიჭება არა მოვლენის გარეგნულ მხარეს, არამედ მის, დაფარულ შინაარსს. ამის გაუთვალისწინებლობამ შეიძლება არასწორ შედეგამდე მიგვიყვანოს. ძველ ქართულ ლიტერატურაში მრავალგვარია „უდაბნოს“ მნიშვნელობა. კლარჯეთის „უდაბნობა“ არ გახლავთ აქ მხარის მხოლოდ ფიზიკური დახასიათება, იგი უპირველესად მოვლენის სულიერ თვისებას წარმოგვიჩენს (რ. სირაძე).

ბიბლიის მიხედვით, უდაბნო ის ადგილია, რომელსაც ჯერ ღვთის მადლი არ სცხებია და ამიტომ იქ ბოროტი ძალები თავისუფლად დათარეშობენ. ღმერთმა ქაოსიდან შექმნა კოსმოსი. ყოველგვარი უწესრიგობის წესრიგად ქცევა ღვთიური აქტია და უდაბნო, ვითარცა უწესრიგობა, მოლოდინია ღვთისა. ამასთან, უდაბნო სულიერი ძიების ადგილია. უდაბნოში მოხვედრილთა უმთავრესი საზრუნავი იქიდან თავის დასაღწევი გზის ძიებაა. იგი გამოცდის, სულიერად ამაღლების, განწმენდის და ახლის შობის ადგილიცაა. უდაბნოში გაიყვანა მოსემ ებრაელი ერი და იქ იშვა ის თაობა, რომელმაც თავისუფლება მოიპოვა. უდაბნოში ორმოცი დღის მარხვის შემდეგ გამოიცადა ეშმაკისაგან ქრისტე. ამიტომ უდაბნოში გასვლა დიდი გზის დასაწყისის მომასწავებელიცაა. ამ გზის ძიება ფაქტობრივად საკუთარი სულის ლაბირინთების კვლევაა, რაც ღვთის შეცნობაა, ვინაიდან ხულით ემსგავსება ადამიანი ღმერთს.

გრიგოლი არის „უდაბნოთა ქალაქყოფელი“. ეს უმთავრესი ღვაწლია ხანძთელი ბერისა, მაგრამ „ქალაქი“ დღევანდელი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ. საერთოდაც, ეს ტერმინი უშუალოდ აღმნიშვნელობით საქმიანობას არ უკავშირდება. „ქალაქი“ წესრიგის აღმნიშვნელი ცნებაა. იგი უპირის-

პირდება უდაბნოს, ქაოსს. „უდაბნოს ქალაქ-ყოფა“, უდაბნოში წესრიგის შეტანა — მისი კოსმოსად ქცევაა (რ. სიოაძე).

როდესაც გიორგი მერჩულე მოღვაწე ბერებს მარტვილთა გვერდით და უფრო წინაც კი აყენებს, იგი არ გულისხმობს მხოლოდ იმას, რომ „მარტვილნი ერთსა ხოლო შინა ეამსა იწამნეს, ხოლო ესე ყოველსა ეამსა იწამებოდეს სახელისათვის ქრისტიანისა“. წმინდანობის უპირველესი ნიშანი ღვთის მსგავსებაა. ქრისტიანებს სწამთ: ღმერთის ორი უმთავრესი თვისებაა შემოქმედობა (ქაოსის კოსმოსად გადაქცევა) და ჯვარცმა (ადამიანის ცოდვების გამოსყიდვა). მარტვილი იმეორებს ჯვარცმული უფლის გზას, მოღვაწე კი — ქალაქმოფელობით — უდაბნოში წესრიგს შეტანით ემსგავსება უფალს. დაფარულ სიწმინდეთა გამოვლინება, ეკლესია-მონასტრების მშენებლობა და წირვა-ლოცვის დამკვიდრება უდაბნოს სულიერი აღორძინების საწინდარი ხდება.

არაბთაგან დევნილი ქართველები ტაო-კლარჯეთს აფარებდნენ თავს, ამ დროს დაიწყო მნიშვნელოვანი მიგრაციული პროცესები. ეს საკითხის ისტორიული მხარეა. მაგრამ სულიერი გააზრებით ქართველები კლარჯეთის უდაბნოში არიან გასულნი. მათ სჭირდებათ ბიბლიური მოსეს მსგავსი მწყემსი და წინამძღვარი. სწორედ გრიგოლ ხანძთელს დაეკისრა ეს მისია. ამგვარად იკვეთება კავშირი მოსე წინასწარმეტყველისა და გრიგოლ ხანძთელის სახეებს შორის:

ეგვიპტელთაგან ჩაგრული ებრაელი ერი — მოსე — უდაბნო — აღთქმული მიწა;

არაბთაგან ჩაგრული ქართველი ერი — გრიგოლი — კლარჯეთის უდაბნო — ერთიანი საქართველო.

ასეთ ანალოგიებს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ქრისტიანულ აზროვნებაში და მასში მომავლის წინასწარმეტყველებას ხედავდნენ, რადგან ერთხელ მომხდარი ბიბლიური ამბავი სიმბოლურად მრავალჯერადად მოაჩნდათ, ადამიანთა არსებობის მარადიულ მოდელად წარმოედგინათ. ბიბლიური პერსონაჟების ცხოვრება, მათი ბედნიერად მყოფობა კაცობრიობის, ერის, კონკრეტული პიროვნების ბედში — აი, საფუძველთა საფუძველი სამყაროს ქრისტიანული ხედვისა. ბიბლიურ პერსონაჟთა პარალელით განისაზღვრებოდა წმინდანის ადგილი ერის ცხოვრებაში. გიორგი მერჩულის სახის-

მეტყველებაში გრიგოლი ქართველების მოსეა, იგი მიუძღვის ერს უდაბნოში; ეს იყო გზა სულიერი ამაღლებისა და განმტკიცებისა (რ. სირაძე). კლარჯეთის უდაბნოში უნდა იშვას ძლევამოსილი თაობა, თავისუფალი მონური მსოფლმხედველობიდან (არ დავივიწყოთ, რომ მოსემ ეგვიპტიდან წამოყვანილი ებრაელობა ორმოც წელიწადს ატარა უდაბნოში, რათა აღთქმულ მიწაზე თავისუფლებაში და თავისუფლებისათვის შობილი თაობა (მიეყვანა), რომელიც გააერთიანებს და „ჩვეულებისაებრ მამულისა სლვით“ ატარებს საქართველოს.

მოსეს და გრიგოლის სახეთა მსგავსება მნიშვნელოვნად ჩანდა იმითაც, რომ მოსეს შემდგომ ერის წინამძღოლი ხდება ისუ ნავე, რომელიც ერის ძლევამოსილებას განასახიერებს და ღვთის შეწევნით თავზარს სცემს მტერს. ამ გაგებით, გრიგოლის სახე თავისთავად გულისხმობდა დავით აღმაშენებლის, „მესიის მახვილის“ წინამორბედობას.

თავისებური დატვირთვა აქვს გრიგოლის სამოელ წინასწარმეტყველთან დაკავშირებას. ძველი აღთქმის „მეფეთა პირველ წინში“ მოთხრობილია, რომ სამოელს ეუწყა ღვთის ნება, ერისათვის მიეცა მეფე. ღვთის ბრძანებით მან მეფედ ლაიონი აკურთხა. მისგან დაიწყო ფაქტობრივად მეფობა დედამიწაზე. გრიგოლმა აშოტი დავითის შთამომავლად გამოაცხადა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ეკლესიამ ბაგრატიონთა მეფობა ღვთის ნების აღსრულებად მიიჩნია. ამავე დროს, მათ სამფლობელოდ ცხადდებოდა ყველა ის ადგილი, სადაც ქართულად აღევლინებოდა ლოცვა უფალს.

გრიგოლის უდაბნოში გასვლას ის დატვირთვაც აქვს, რომ იგი მანამდე უღვთოდ შთენილ მხარეს ასულიერებს, ღვთის წიაღში აბრუნებს და ამით უფლის ნებას აღასრულებს: „არამედ აბრაჰამ ქუეყანისა მისგან ჟრწმუნოთა ნათესავთაისა განაშორა ღმერთმან, ხოლო ესე მორწმუნისა და კეთილდამახურისა ქუაყანისაგან გამოიყვანა ამის მიზეზისათვის, რათა უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე და უვსებელი, ბრწყინვალეი ზედა სასანთლესა მას მაღალსა ზეთითა მით განუპარველითა“ (მამასადაძე, გრიგოლის სახე ებრაელთა მამამთავარსაც უკავშირდება).

ღვთიურობას მოკლებული ადგილი ბოროტების შესაყა-

რია, ეშმაკეულის საბუღარია და ამიტომ სულიერი გადააწ-
რებით მეუღაბნოეობა ბოროტების მიმართ აქტიურ ბრძო-
ლას მოასწავებს და არა ცხოვრებისაგან განდგომას. „რამე-
თუ ვიდრე მოსლვამდე გრიგოლ მწყემსისა მის კეთილისა,
მხეტაგან უხილავთა ლტოლვილნი მცირედნი იგი ცხოვარ-
ნი ქრისტესნი განზნეულ იყვნენ თითოი ანუ თუ ორ-ორი
სივრცესა მას უღაბნოთასა, ხოლო მოსლვასა წმიდისა გრი-
გოლისსა ცხოვარნი იგი განმზნდეს და მხეცნი იგი ეშმაკნი
განიოტნეს და ყოველი წესი საღმრთოი განემართა“. თავი-
სებური გაგებით მეუღაბნოე ბერი იგივე ქრისტეს მხედა-
რია, რომელიც თრგუნავს იმას, რაც ღვთიურ სიკეთეს ღან-
შორებია. ეშმაკეულ ძალებთან ბრძოლად წარმოუდგება
გრიგოლის მოღვაწეობა მის სულიერ დას — ფებრონიას:
„შენ, წმიდარ ღმრთისა კაცო, საფრთხე მხდომთა მრავალ-
სახე სიბოროტით შეგიმზადეს, ვითარ მახე მონადირეთა და
იწყეს წყობად შენდა უწყინოდ, რამეთუ სივერაგით გბრძო-
დეს საოცრად სიმძაფრითა სასტიკითა ხილვითა, ვითარცა
გუნდი მხედართაი, და ოდესმე ვითარცა სიმრავლე მხეცთა
მძვინვარეთაი მრავალგზის საშინელად ჩუენებითა. და ეს-
რეთ შენთვის აღძრეს ლუაწლთა ღელვაი უჩინოი და საჩი-
ნოი. არამედ მათ ყოველთა სძლო სიმდაბლემან სიწმიდითა
შემკობილმან გუამსა შენსა დანერგულმან და ცუცხლებრმან
სულმან შენმან მართალმან შეწუნა მტერნი იგი მავნებელნი
უხილავი და ხილულნი“. ეს ბრძოლა ფიზიკურად არ იხილ-
ვება, იგი ადამიანის სულში მიმდინარეობს, რისი ხალული
ხატიცაა წმინდა გიორგისაგან გველუშაპის განგმირვა. საგუ-
ლისხმოა, რომ წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიით და-
იწყო გრიგოლმა სამონასტრო მშენებლობა და, როგორც
ვნახეთ, სწორედ ძღვევამოსილ კაპადოკიელ მხედარს მიიჩ-
ნევდა იგი თავის წინამძღვრად და მფარველად.

„უღაბნოს“ სიმბოლური გააზრება, როგორც აღვნიშნეთ,
ბიბლიიდან მომდინარეობს, ამიტომ შემთხვევითი არ არს,
რომ ძველ ქართულ ლიტერატურაში ამა თუ იმ ფორმით
იჩენდა ხოლმე თავს ეს თემა. „შუშანიკის წამებაში“ აღწე-
რილი ბოროტი ადგილი, სადაც დაავადებული ხალხი ცხოვ-
რობს, სიმბოლურად გამოხატავს იმდროინდელი ქვემო ქარ-
თლის სულიერ მდგომარეობას, რომელზეც ეშმაკეულსაგან

ითრგუნება. რწმენაშერყეული ხალხი სასოწარკვეთილებას მისცემია. ამ ვითარებაში წმინდა შუშანიკი აქტიურად უპირისპირდება უფლის მოწინააღმდეგე ძალას. გადასახლება უდაბნოში „ღვაწლსა დიდსა შესლვაა“, — რომელსაც თავისი ნებით ირჩევს დედოფალი. სწორედ ამ წყეული ადგილის გასულიერებაა მისი მიზანი, რომლის შუაგულშიც დგას ბოროტების შესაყრებელი — ციხე. მას ჩრდილოეთის მხარეს აქვს ერთი პატარა საკანი, რომელიც მთელ ქართლში ყველაზე უფრო ბოროტი ადგილია. სწორედ იქ შედის შუშანიკი და მისი ღვაწლის შემდეგად ეს მხარე სულიერდება: „განაბრწყინა და განაშუენა ყოველი იგი ციხე სულიერთა მით ქნართა“. აქამდე საწყევარი ადგილიდან ღვთიური მადლი ეფინება ქართლს. სიავისა და უწყალო სენთა ბუდე კურნების ადგილად იქცევა, სადაც ყოველი მხრიდან მოდის ხალხი.

„ვეფხისტყაოსანში“ სულიერი უდაბნოს შუაგული და ბოროტების წყაროა ქაჭეთის ციხე. მისი ალებით გმირები ღვთის ნებას აღასრულებენ.

შუა საუკუნეების სარაინდო რომანებში დიდი ადგილი უკავია იმის აღწერას, თუ როგორ ქლეტენ საშინელ მხეცებს უკაცრიელ ადგილებში გასული რაინდები. უდაბნო იქაც ქაოსია, საშინელი მხეცები და ვეშაპები კი — ეშმაური ძალები, რომელთა განადგურებითაც რაინდები უფლის სამწყსოდ აქცევენ იქაურობას.

II

გრიგოლის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში დიდი ღვაწლი უნდა მიუძღოდეს მერსე ერისთავს. მის შესახებ არსებული ცნობებით თუ ვიმსჯელებთ, შუა საუკუნეების ტიპური ფეოდალი წარმოგვიდგება, რომლის მსგავსიც ბევრი ყოფილა საქართველოში. ერთმანეთს ენაცვლება ერისმთავრობა, ტყვეობა უცხოებაში, გადახვეწა ხაზარეთში, შემდეგ აფხაზეთში გადმოსვლა და ქართლში დასაბრუნებლად ხელსაყრელი დროის მოლოდინი. მაგრამ ამ მშრალი ცნობების მიღმა უაღრესად საინტერესო და ბრძენი კაცი უნდა იდგეს, რომლის ფიქრის ძირითადი საგანიც სამშობლოა. მარტო ის რად ღირს, რომ ქართველების მიერ წმინდანად შერაცხული

და სალოცავ ხატად ქცეული ორი ბუმბერაზი პიროვნების—
 აბო თბილელისა და გრიგოლ ხანძთელის გზა მის ოჯახზე
 გადის აბომ აჩენა ერს უზარმაზარი ზნეობრივი მავალითი, —
 უარი თქვა ბოროტებასთან შეგუებაზე, წინ აღუდგა თავისი-
 ვე ტომელებს, რომლებიც უსამართლობას სჩადიოდნენ და
 მათივე ცოდვების გამოსასყიდად დაათხია სისხლი. მისმა
 ღვაწლმა დიდი გავლენა მოახდინა ქართლის ცხოვრებაზე. სა-
 უყუნეების მანძილზე, სხვასთან ერთად, აბოც იყო წყარო იმ
 სულიერი ენერჯისა, რომელიც საჭირო იყო ურიცხვი გან-
 საცდელის დასაძლევად. სავარაუდოა, რომ აბო და გრიგოლი
 ახლოს იცნობდნენ ერთმანეთს, მათ ბევრი რამ აკავშირებდათ
 ერთმანეთთან: საერთო წრე, ინტერესები, ღვთისმოყვარეობა.
 ნერსეს ოჯახში აირჩია ორივემ თავისი სავალი გზა.

როდესაც აბო აწამეს, გრიგოლი ოცდაშვიდი წლია უნდა
 ყოფილიყო. ამ დროს იგი უკვე კლარჯეთში იყო და წმინდა
 გიორგის სახელზე ტაძარს აგებდა. გრიგოლი იქ ჩავიდა 781
 წელს, როდესაც ნერსე ხაზარეთში გადაიხვეწა. იგი თავიანთ
 სცემდა წმინდა მოწამეებს, მაგრამ მისი გზა არ იყო მოწა-
 მეობა. მარტვილი დიდ მუხტს და სულიერ მღვიძარებას
 სძენს ეროვნულ მოძრაობას, მაგრამ მხოლოდ თავგანწირვის
 უნარი ქვეყანას ვერ იხსნის — საჭიროა ყოველდღიური მო-
 წამეობრივი შრომა და თანამიმდევრობითი ავტურ-ავტურ შე-
 ნება იავარქმნილი სამშობლოსი. გრიგოლმა სწორედ ეს გზა
 აირჩია, თუმცა, აქვე უნდა ითქვას, რომ ცხოვრების ამგვარი
 წესი არ გამოირიცხავს მოწამეობრივ აღსასრულს, რასაც თუნ-
 დაც ილიას მკვლელობა ადასტურებს. გრიგოლს რომ პირა-
 დული ინტერესები დავაწყებულნი ჰქონდა, ეს მხოლოდ სა-
 სულიერო წოდებებზე უარის თქმით არ გამოიხატა. მას არას-
 დროს უცდია მოკლენათა ხელოენური დაჩქარება იმ მიზნით,
 რომ წამოწყებული საქმის შედეგს მოსწრებოდა. მისი ყოვე-
 ლი ნაბიჯი გამომდინარეობდა კონკრეტულ-ისტორიული აუცი-
 ლებლობიდან და საბოლოო გამარჯვებისაკენ იყო მიმართუ-
 ლი. იარაღით ხელში გადამწყვეტი ომი არაბების წინააღმდეგ,
 რომელთა უზარმაზარი იმპერიაც მსოფლიოს აზანზარებდა,
 წინასწარვე განწირული იყო წასაგებად. გრიგოლი კი ერის
 მომავალს საალაბედოდ ვერ განდიდა: მას სწამდა, რომ
 მხოლოდ გონივრულად და არა თავგანწირულად მოქნეულ

ხპალს ჰქონდა ძალა. გრიგოლ ხანძთელმა, ვის სახეშიც მთე-
რცე იმდროინდელი სამონასტრო მოძრაობის ხასიათი გამოსჭ-
ქივის, ფიზიკურად ძლიერ მტერს მაღალი სულიერება და
წინაშეობრივი შრომა დაუპირისპირა. ეს იდეა იყო მისი მოღ-
ვაწეობის საფუძველთა საფუძველი.

სხვა უამრავ სატყვიართან ერთად, მაშინდელი საქარ-
თველო დიდად განიცდიდა ცოდნის ნაკლებობას. XI საუკუნის
გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსისა და მთარგმნელის,
ეფრემ მცირის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მაშინ ჩუენი ნათე-
სავი ლიტონ იყო და ჩჩვილი“. ეს აწუხებდა იოანე მთაწმინ-
დელსაც, როცა შვილს არიგებდა: „შვილო ჩემო, ქართლისა
ქუეყანა დიდად ნაკლულევან არს წიგნთაგან და მრავალნი
წიგნნი აკლან, და ვხედავ, რომელ ღმერთსა მოუმაღლებია
შენდა. აწ იღვაწე, რათა განამრავლო სასყიდელი შენი ღმრთი-
საგან“.

ბიზანტიასთან შედარებით განათლების მხრივ ერთგვარა
ჩამორჩენა სერიოზულ პრობლემად იდგა იმდროინდელი სა-
ქართველოს წინაშე. თუ ქართველებს საკუთარი ეროვნული
სახის შენარჩუნება და საერთაშორისო ასპარეზზე გამოსვლა
სურდათ, აუცილებლად უნდა აეთვისებინათ ყველაფერი ფა-
სეული, რაც კი მაშინდელ მსოფლიოში არსებობდა კულ-
ტურისა და მეცნიერების სფეროში. ესეც ერთ-ერთი უმთავ-
რესი საზრუნავი გახდა გრიგოლ ხანძთელისა.

გრიგოლი სიყმაწვილიდანვე ცოდნის წყურვილით ყოფილა
ავსებული; სწავლით გატაცება იყო მიზეზი მისი მარტოდ-
მყოფობისა, თითქოს, ჯერ კიდევ ყრმა გრძნობდა იმ დიდ
წინაას, რომელიც მას დააკისრა განგებამ და ამიტომ გართო-
ბის ნებას არ აძლევდა საკუთარ თავს: „... თავისუფალ იყო
იგი სიმღერისაგან ყრმათისა და ყოვლისაგან აღრვეისა კაც-
თისა“. ახალგაზრდობის წლები მას ძალიან ნაყოფიერად გა-
მოუყენებია, შეუსწავლია არა მარტო ქართულ ენაზე არსე-
ბული ლიტერატურა, არამედ „... მწიგნობრობაიცა ისწავა
მრავალთა ენათაი“. ენების ცოდნამ მას საშუალება მისცა
გულდასმით გასცნობოდა ფილოსოფიას: „ხოლო სიბრძნეცა
იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაი ისწავა კეთილად და,
რომელი პოვის სიტყუაი კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუ-
ალი განაგდის“ (ეს ცნობა არა მარტო გრიგოლს ახასიათებს,

არამედ საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ: იმდროინდელ საქართველოში ყოფილა პირობები, რომ მონღოლებულ კაცს რიგიანი განათლება მიეღო. ბუნებრივ ნიჭთან ერთად დიდი განათლებაც უნდა ყოფილიყო მიზეზი, რომ გრიგოლი შეუდარებელი მკვერმეტყველი იყო და ადვილად ატყვევებდა მსმენელს: „სიტყუაი მისი იყო შეზავებულ მარილითა მადლისაითა. რაჟამს იტყვიან, ბრძნად აღაღის პირი თვისი და წესი განუჩინის ენასა თვისსა“. შეიძლება ითქვას, რომ გრიგოლ ხანძთელს სამონასტრო მოღვაწეობა ყოველმხრივ მომზადებულს დაუწყია, რასაც მისი ახლობლებიც აღიარებდნენ: მიუხედავად ახალგაზრდობისა „შენ მოგცა ქრისტემან კეთილი მოხუცებულობაი გონებისაი“. აქვე უნდა ითქვას, რომ გრიგოლს შეუდარებელი მახსოვრობა ჰქონია, ერთხელ ნასწავლი „დაუვიწყებლად ახსოვდა“ და „განსაკვირვებელ იყო ხსოვნებაი მისი“.

შუა საუკუნეებში მონასტერი განათლების კერა იყო და სამონასტრო მშენებლობა იმავდროულად დიდი საგანმანათლებლო მოძრაობაც იყო. ბერები ეწეოდნენ ფართო მთარგმნელობით მუშაობას, კმნიდნენ ორიგინალურ ნაწარმოებებს და ამრავლებდნენ უკვე გამზადებულ წიგნებს. გრიგოლის მოსვლის შემდეგ ამ მიმართულებით დიდი მუშაობა გაჩაღებულა კლარჯეთში. ოპიზა, სადაც მანამდე „იყვნეს ძმანი მცირედნი შეკრებულ ქრისტეს სიყუარულისათვის“, იქცა ქართული მწერლობის მნიშვნელოვან კერად, აქ გადაუწერიათ 913 წელს ოპიზის სახარება. გრიგოლის მიერ იგებულ შატბერდი ერთი უდიდესი ცენტრი იყო ჩვენი ძველი მწერლობისა, აქ გადათარგმნილა თუ გადაწერილა ბევრი ძვირფასი ძეგლი, რომელთაგან ჩვენამდე შემონახულა: ცნობილი შატბერდის კრებული, 973 წლის ახლო ხანებში გადაწერილი; ეგრეთ წოდებული ჰადიშის სახარება, 897 წელს გადაწერილი; ჯრუჭის სახარება 936 წლისა; პარხალის სახარება 973 წლისა; უდაბნოს მონასტრის მრავალთავე და სხვ. ლიტერატურული საქმიანობა გაჩაღებული ყოფილა იშხანში, ბერთის, წყაროსთავის მონასტრებში; ტბეთის მონასტერში სტეფანე მტბევეარმა შექმნა ორიგინალური თხზულება გიორგონის წამების შესახებ. აქვე უნდა მოვიხსენიოთ ხანძთელი, სადაც ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდა თვით გრიგოლ

ხანძთელი. მას შეუქმნია საგალობლების კრებული — „საწელიწდო იადგარი“, „რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“. ჯერ კიდევ მერჩულის დროს მონასტერში დაცული ყოფილა გრიგოლისეული — „ხელითა მისითა დაწერილი“ ნუსხა, რომელიც ამჟამად დაკარგულია. ვარაუდობენ, რომ ის შესული უნდა იყოს მე-10 საუკუნის ქართველი ჰიმნოგრაფის, მიქელ მოდრეკილის, საგალობელთა კრებულში — იადგარში. ხანძთაშივე გიორგი მერჩულეს დაუწერია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, რომლის შესახებაც კორნელი ეყელიძე წერდა: „თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთ სამაგალითო ნაწარმოებს, პირდაპირ მარგალიტს, მსოფლიო ჰაგიოგრაფიის ისტორიაშიც იშვიათად შეხვდებით“.

გრიგოლ ხანძთელს იმთავითვე განსაკუთრებული ყურადღება მიუქცევია, რომ მის მიერ დაარსებული მონასტერი საერთაშორისო დონეზეც სანიმუშო ყოფილიყო თავისი ცხოვრების წესით. გაუთვალისწინებია იერუსალიმისა თუ კონსტანტინოპოლის მოწინავე მონასტერთა გამოცდილება და მათგან გადმოიღვია ყველაფერი საუკეთესო. მერჩულე მოგვითხრობს: „ხოლო ნეტარმან გრიგოლ მას ეამსა განაწესა წესი თვისისა ეკლესიისაი და მონასტრისაი, სიბრძნით განსაზღვრებული და მეცნიერებით განბრწყინებული და ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამორჩევით შეკრებული, ვითარცა საფასეი დაუღუვენელთა კეთილთაი“. ამ მიზნით იგი თვითონ წასულა კონსტანტინოპოლში საბა იშხნელთან და ერთ მოწაფესთან ერთად.

იმ დროისათვის აღმოსავლეთ რომის იმპერიის დედაქალაქი ქრისტიანული სამყაროს ყველაზე დიდი ცენტრი იყო. როგორც ცნობილია, ქართული კულტურა ევროპული ტიპის კულტურაა. სწორედ ამ ევროპეიზმით უპირისპირდებოდა იგი მოძალებულ მაკკაღიანურ აღმოსავლეთს, ბიზანტიზმი კი საქრისტიანო ქვეყნებში თავისებურ „მოდად“ იყო ქცეული, კულტუროსნობის მაჩვენებლად ითვლებოდა და ქართველთა გავლიძებული ეროვნული თვითშეგნება თხოულობდა ბიზანტიურ კულტურასა და მწერლობასთან რაც შეიძლება მეტ დაახლოებას, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა ბრმა მორჩილებას მისდამი. ნიშანდობლივია, რომ გრიგოლ ხანძთელს კონსტანტინოპოლში ბევრი რამ უნახავს „და რომელიმე სახილავი მო-“

ძღუარ კეთილის ექმნის და რომელიმე განსაკრძალულ აზრობრიანთათვის“. იგი განუზრგვლად ყველაფერში არ ბაძვდა ბერძნებს, არამედ ეძებდა საკუთარი ქვეყნისათვის მისაღებს, ზოგ რამეს კი იწუნებდა.

1 ბაზანტიანთან შემდგომი კულტურული სიახლოვისაკენ გადადგმული ეს ნაბიჯი წინა ეტაპი იყო ათონის ლიტერატურული სკოლისა, რომელიც გრიგოლ ხანძთელის მიერ წამოწყებული სამონასტრო მოძრაობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი შედეგია. კ. კეკელიძე შენიშნავდა: „ტაო-კლარჯეთის მონასტრებს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდათ ჩვენი მწერლობის ისტორიაში; აქ დუღდა ლიტერატურული შემოქმედება. ასე რომ, უდიდესი ნაწილი რმ საგანძურისა; რაც ჩვენ მოგვეპოვება მეცხრე-მეათე საუკუნიდან, შექმნილა ამ მონასტრებში. აქ ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის საგანგებო სალიტერატურო სკოლა; ეროვნულ ნიადაგზე აღმოცენებული, რომელმაც შეიმუშავა თავისი საკუთარი გრამატიკა, ენა, ხელი და მიმართულება. ქართველთა შემოქმედებითი ენერგია იმდენად გაიზარდა ამ მონასტრებში, რომ ტაო-კლარჯეთის საზღვრებში ის ვეღარ დაეცია, ამიტომ მან გადალახა ეს საზღვრები, გამოვიდა თავისი კალაპოტიდან და ფარჯთ ნაკადით გადავიდა მცირე აზიის სხვადასხვა პუნქტში და მერე ათონის ნახევარკუნძულზე, სადაც მან შექმნა ჩვენი მწერლობის ახალი ცენტრი ივერიის მონასტრის სახით. ათონის სამონასტრო და სალიტერატურო წრე თავდაპირველად წარმოადგენდა ვეებერთელა ტაო-კლარჯეთის ხის ერთ შტოს. ივერიის მონასტერი პირველ ხანებში იკვებებოდა ტაო-კლარჯეთიდან მიმდინარე ტრადიციებით“.

X

როგორც უკვე ითქვა, პაგიოგრაფიისთვის (როგორც ქრისტიანული კულტურის ნაწილისათვის) დამახასიათებელია საგნისა თუ მოვლენის გარეგნული ხატის მიღმა მისი ქეშმარიტი ბუნების ხედვა. ავტორი ასახავს სულის მოძრაობას და მის მშვენიერებას. მიწიერი რეალობა კარგავს თავის მნიშვნელობას და მის ადგილს მარადიული ღირებულება იკავებს. ამიტომ არის ზორციელად აღზევებული ვარსკენი საწყალობელს, ხოლო გვემული შუშანიკი ნეტარი.

ჯავახეთის კრებაზე მისულ გრიგოლს უბრალო ბერული ჩოხა ემოსა, რომელიც: „ესრეთ ჩნდა, ვითარცა საშოსელი ნათლისა ბრწყინვალისა განუცდელისაი“, ხოლო მისი თავსაბურავი იხილებოდა „ვითარცა გვირგვინი სამეფუფოი პატიოსანთა თუალთა და მარგალიტთაგან ფასდაუღებელთა აღმკული“. ის, რასაც თვალი უბრალოდ და ძველმანად აღიქვამს, შინაგანი მზერისათვის დიდებული სახილველია და სწორედ ამ დიდებულები წარმოჩენას ისახავს მიზნად გიორგი მერჩულე. ნათელი, რომელიც გრიგოლს ადგას, ნაწილია „დაუსრულებელი ნათლისა“ და წმინდანის მეშვეობითაა განფენილი „ხილულსა ამას და განქარვებადსა მზესა ქუეშე“. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, ნათელი ორგვარია: მატერიალური, მზისგან გამომავალი, თვალით სახილველი, მაგრამ „განქარვებადი“, როგორც ყველაფერი მიწიერი და ქვეშაირი ნათელი, „ნათელი დაუღამებელი“, რომელიც მარადიული სულიერი მზისგან. ქრისტესგან მოეფინება ქვეყანას. გრიგოლის სენაკს განაბრწყინებს „სული ღმრთისაი განმანათლებელი“, რაც ამ მწირ სამყოფელს, სადაც „ცეცხლი არაოდეს აღზნებულ იყო“, კლარჯეთის უდაბნოს სულიერ ცენტრად აქცევს. „უდაბნოს ვარსკვლავი“ გზა სიკეთისაკენ და ღვთის შეცნობისაკენ: „გუამით მისით გამოვიდოდეს ნათლისა ისარნი ჭუარის სახედ. და დიდებითა შემკულ იყო იგი და ესრეთ ბრწყინვიდა, ვითარცა მზეი“. მზის ფონზეც რომ ნათელად ჩანს, ესაა წმინდანის განსაკუთრებული სიდიადე, მისი ღვთაებასთან წილნაყარობისა და ზიარების მაუწყებელი. გრიგოლი ერთმანეთს აკავშირებს „ზეშთა სოფელს“ და „წუთისოფელს“, რის ნიშნადაც „სუეტი ნათლისაი ფრიად ბრწყინვალე ცად აღწევნული ჰფარვიდა მას“.

„გიორგი მერჩულე უშუალოდ არ აყალიბებს თავის შეხედულებებს ნათლის ესთეტიკაზე, მაგრამ მთელ მის პოეტიკას მკსვალავს ნათლის ესთეტიკა. სიკეთე, როგორც ყოველსმომცველი პირველსაწყისი, მის მხატვრულ წარმოდგენაში არსებობს ნათლის სახით. ზეცა და სიკეთის ყოველი სამკვიდრებელი, გზა სიკეთისაკენ, სიკეთისეული მშვენიერება, მოწოდებულია, როგორც ნათელი. ასეთია გრიგოლ ხანძთელის ერთ-ერთი სახე: „ნათლითა მიუწვდომელითა შეიმკო

შუენიერად ხილვა მისი ბრწყინვალედ“. „ნათელი მიუწვდომელი“ შეგვაბრძნობს სიტყვის უკმარობას მის გამოხატავად“ (რ. სირაძე).

გრიგოლი გარსემო მყოფთ ესახებოდით „შუა მდგომლად შორის სიკუდილისა და ცხოვრებისა“. თხზულებაში არის მეტად შთამბეჭდავი ეპიზოდი, რომელიც მთელი დიდებულებით წარმოაჩენს ხანძთელ ბერს. იგი გვევლინება ამქვეყნიურ მოღვაწედ, რომელსაც სიკვდილ-სიცოცხლის მიჯნა გადაულახავს და წმინდა მიცვალებულებს წერილით მიმართავს, რათა მათ შეუდონ დიდი ცოდვის ჩამდენ მეძავ დედაკაცს. ეს ამბავი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ 56—58 თავებშია აღწერილი: ცოდვით აღსავეს გარდაცვლილ ქალს მიცვალებულები, წმინდა დედანი, თავიანთი საუფლოში არ იღებდნენ — სამჯერ დაკრძალული „სამგზის იპოვა შინაგან კარსა აკლამისასა მდებარე“. ამ სასწაულით გაოგნებულებმა „არღარა იკადრეს აღებად გვაში იგი ცოდვილისა მის დედაკაცისა, არამედ მაშინდა აუწყეს ყოველი ნეტარსა ფებრონიას“, რომელმაც თქვა: „ჯერ-არს უწყებად ესე ნეტარსა გრიგოლს“. ფებრონიამ თავის სულიერ ძმას წერილი მისწერა და სთხოვა, რომ უბედური ქალისათვის ცოდვები მიეტევებინა: „არამედ აწ უამი არს შენდობისა, ყავ წყალობა განწირულისა მისთვის დედაკაცისა, ვითარცა შუენის სიწმიდესა შენსა“.

გრიგოლმა წერილი მისწერა მიცვალებულებს: „...თქვენ, ბრძენთაგან ნეტარნო და უვიცთაგან უცნაურნო, ... მძინარენო ხორცითა და მღვიძარენო სულითა, მკვდრად შერაცხილნო მკვდართაგან და უკუნისამდე ცხოველნო ქრისტესაგან ტაძრითა მის სულისაითა, ქუეყანისა ცად შემცვალებელნო, ქალწულებისა ყუავილნო, მიმსგავსებულნო დედასა ღმერთისასა... ვითარცა ესე აწ ვიხილეთ თქვენ-მიერი სამართალი საშჯელი, რომლისთვისცა მე, გლახაკი გრიგოლ და დედა ფებრონია მაღლიერ ვართ თანაშეწევნასა თქვენსა. და აწ გვედრებით, საწყალობელისა მაგისტვის დედაკაცისა ითხოეთ ქრისტესგან ბრალთა მისთა შენდობა და ღირს ყუენით ძვალნი მისნი ძუალთა თანა თქუენთა და სული მისი სულისა თქუენისა თანა. და უფროის ხოლოიღვაწეთ უფლისა მეორედ მოსლვასა, რამეთუ გაქვს მაღლი შეწვენად მორწმუნეთა...“

გრიგოლის სიტყვა შეისმინეს გარდაცვლილებმა და ცოდ-

ვილი ქალის სხეული მიიღო მიწამ. ხანძთელის პიროვნებაში ერთდებოდა მიწიერი და ზეცური და ადამიანური ცხოვრება ამაღლებულ შინაარსს იძენს. პავიოგრაფიის მიხანი ამ აზრის აღწერისას, ისევე როგორც სხვა დროს, არ არის ესთეტიკური ზემოქმედება მკითხველზე (თუმცა ეს ეპიზოდი უთუოდ მხატვრული აზროვნების შესანიშნავი ნიმუშია და ესთეტიკურად აღიქმება), იგი ადამიანის რელიგიური შთაგონებისათვის წერს.

გრიგოლს შემწოდ მიიჩნევდნენ არა მარტო კაცნი, არამედ ცხოველებიც: „და არა ხოლო თუ კაცნი ოდენ ჰხედვიდეს მას ნავთსაყუდელად, არამედ ნადირნიცა ველისანი“. მონადირეთაგან დევნილი ირემი „მოვიდა ვითარცა გონიერი ნეტარისა გრიგოლისა და თავისი თავი ზედა ხელთა მის წმიდისათა დადვა და რეცა ტრიადა მოწევნულისა მისთვის პოროტისა“. ნადირი გრძნობს წმინდა ბერისაგან გამოშვებულ ღვთიურ ძალას და მასთან ეძიებს ხსნას, რაც ნათელყოფს, რომ ღვთაებრიობა მიიწვდომება უმანკო გულით და არა გონით. ამის შესახებ პირდაპირ არის თქმული სახარებაში: „და პრქუა: ამინ გეტყვი თქუნენ, უკეთუ არა მოიქცეთ და იქმნეთ ვითარცა ყრმანი, ვერ შეხვიდეთ სასუფეველსა ცათასა“.

XI

გრიგოლ ხანძთელის უმთავრესი ნიშანია სულიერი ამაღლებისა და ეროვნული თვითმყოფადობისათვის ბრძოლა. მისი ყოველი სიტყვა თუ ნაბიჯი საქართველოს კეთილდღეობისაკენ იყო მიმართული. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლი არსად გვევლინება ბატრიოტიზმის მქადაგებლად, არც სამშობლოს მძიმე მდგომარეობით გულგატეხილობას ამჟღავნებს სადმე, თუმცა მისი დრო იქნებ ყველაზე სასოწარმკვეთიც კი იყო საქართველოს ისტორიაში. ფიზიკურად დამარცხებული და სულიერად დაბეჩავებული ხალხი ღვთის იმედადღა იყო შთენილი. იოანე საბანისძე, როგორც გვახსოვს, ასე ახასიათებს მკრევე საუკუნის ქართლს: „მიერითგან და ვიდრე აქამომდე ნაშობნი ქრისტიანეთანი გარდაგულარძნეს, რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუებით, რომელნიმე სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკუვარებით. და სხუანი,

რომელნი ესე ვართ მორწმუნენი, მძლავრებასა ქუეშე დამონებულნი და ნაკლულევანებითა და სიგლახაკითა შეკრულნი, ვითარცა რკინითა, ხარკსა ქუეშე მათსა გუემულნი და ქენჯნილნი, ძვირ-ძვირად ზღვეულნი, შიშითა განილევინ და ირყევინ, ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა...”

ამ ვითარებაში გრიგოლ ხანძთელმა სავსებით დაუმორჩილა გრძნობა გონებას და იწყო დიდი საქართველოს მშენებლობა. რუსთველური შეგონება: „კაცმან საქმე მოიგვაროს, ვეჭვი კმუნვასა ესრე სჯობდეს“, — დიდი ხნით აღრე გამოვლინდა გრიგოლის საქციელში. მისი სახით ქვეყანას მოველინა ქართული გონიერების, ნებისყოფისა და პატიოსნების სისავსე, რომელმაც ერს გადარჩენის იმედი და რწმენა შთაუნერგა.

უკვე სასუფევლის კარს მიმდგარბა გრიგოლია, გაიხსენა იავარქმნილი კლარჯეთი, სადაც მისდა სასიხარულოდ იმეამად სამონასტრო ცხოვრება უკვე მკვიდარ ნიადაგზე იდგა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი მაინც იმ მებაღეს ჰგავს, რომელიც კეთილი ნერგის გახარებაზე ზრუნავს, თუმცა კი იცის, რომ მის ნაყოფს მხოლოდ შთამომავლობა მოისთვლის.

ლამის ორსაუკუნენახევარი გავიდა ხანძთის მონასტრის ბალავრის გაჭრიდან დიდგორის ბრძოლამდე. წმინდა გიორგის ეკლესიის საძირკველში პირველი ქვის ჩადებით დაიწყო დიდმა ხანძთელმა ის ომი, რომლის ერთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპი „ძღვეთი საკვირველით“ დამთავრდა დიდგორის ველზე.

მშენებლობის დაწყებამდე გრიგოლმა დალოცა ადგილი და „ესე ლოცვაი ცრემლით წართქუა: „შენ, უფალო, აწცა აკურთხე ადგილი ესე, წმიდისა შენისა ეკლესიისა სამკვიდრებელი, მადლითა შენითა და წმიდათა შენთა ოხითა, რაითა ღირს ვიქმნე გლახაკი შენი სრულიად აღშენებად, ამისა სახელსა ზედა და უძღვევლსა სარწმუნოებასა დიდისა მოწამისა შენისა, გიორგი ჭუარითა მოქადულისა, ახოვნისა და სახელოვნად განთქმულისა ბრწყინვალედ შორის წმიდათა შენთა მარტვილთა და მოწამეთა, რომელთაცა ხორცინი მახვილითა დაიჭრებოდეს, ხოლო სარწმუნოებაი არა განიკუთვებოდა. ხოლო მათ უყოველთა უმეტეს იპოვა სიმხნითა წმიდაი გიორგი და მრავლით ჟამითგან უშჯულოთაგან ზარგანხდილთა ქრისტიანეთა ასწავა სიმხნეი ძლიერთი, მხიარულებით რაი მოითმინა მრავ-

ვალფერნი სატანჯველნი და ძლევით შემოსილნი იდიდა ცააა შინა და ქუეყანასა ზედა. ამისთუი: ცა ანგელოზთა თანა წმიდათა განიხარეს მოწამეთა ნეტართა სრულებადი ღუაწლთა მისთა, რამეთუ მას მისცა ქრისტემან ძლევადი ყოველთა მტერთაი და აწ ნაწილთა და სახელსა მისსა, და მეოხებაი მისი მჟარავს ყოველთა მადიდებელთა მისთა მარადის და უკუნისამდე“.

შემთხვევითი არ იყო, რომ გრიგოლიმა სამონასტრო მშენებლობა წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის შენებით დაიწყო. ძლევამოსილი წმინდა მბედარი, რომელსაც „მისცა ქრისტემან ძლევადი ყოველთაი მტერთაი“, ესახება მას წინამძღოლად. აქ აშკარად ჩანს გრიგოლ ხანძთელის მიერ წამოწყებული მოძრაობის მიზანი და ხასიათი.

კლარჯეთში მრავლად ყოფილან მოღვაწენი, „რომელნიცა-იგი ბრწყინვიდეს ვითარცა მთიებნი ზეცისა: სამყაროსა ხილულსა ამას და განქარვებადსა მზესა ქუეშე“, — მაგრამ გრიგოლი ყველასგან გამოირჩეოდა სულიერი სიმალლით. მიუხედავად ამისა, იგი ძალიან თავმდაბალი ყოფილა, საქვეყნო საქმეში — მტკიცე და შეურყეველი, პირადულ ცხოვრებაში — საოცარი სისადავისა და უბრალოების განსახიერება. ეს გასაგებიცაა. ქრისტიანობაში თავმდაბლობა ერთი უსაჩინოესი სათნოებაა — თვითონ ქრისტემაც კი საიდუმლო სერობის დროს ფეხები დაბანა თავის მოწაფეებს.

გრიგოლი გრძნობდა, რომ მისი გარდაცვალების შემდეგ ბერებს შესაძლოა მოძღვრის განდიდების სურვილი გასჩენოდათ და ამიტომ საგანგებოდ გააფრთხილა ისინი: „ხოლო ამას გამცნებ აწ ჭუართა ქრისტესისა, რაითა ხორციი ჩემნი დაჰმარხნეთ ძმათა ჩემთა თანა, რამეთუ არა უმჯობეს ვარ ძმათა ჩემთა სათნოებათა მოგებითა“. იგი უფრთხოდა პატივის მიღებას სიკვდილის შემდეგაც, მაგრამ ეს არ იყო მხოლოდ საკუთარ სულზე ზრუნვა. გრიგოლი უპირატესად მოწაფეთა დაცვას ცდილობდა ცდომილებისაგან, რათა მათ არ ეზრუნათ ვინმეს ხორციელი დიდებისათვის. იგი უნერგავდა სულიერ შვილებს, არ გამორჩეულიყვნენ სხვათაგან და არავითარი პრივილეგიით არ ესარგებლათ განურჩევლად მათი მდგომარეობისა. გრიგოლი თავისი ცხოვრებით აძლევდა თავ-

მდაბლობის მაგალითს მოწაფეებს და ამიტომ მის ღარიგებას ცხოველქმყოფელი ძალა ჰქონდა.

„სიყრმითგან ჩემით მსგავსად ძალისა ვშუერ“, — თქვა სიკვდილის წინ დიდმა ხანძთელმა და „მსგავსად ძალისა“ შრომა დაუსახა სულიერ შვილებს ქეშმარიტებისაკენ მიმავალ გზად, რადგან „ღმერთი გულსმოღვინებასა ეძიებს კაცთაგან და მიანიჭებს ნაცვლად სასუფეველსა მორჩილთა მისთა“.

ზოგჯერ თავს იჩენს ხოლმე ბერ-მონაზვნური ყოფის არასწორი შეფასება. ბერობა გაიაზრება ხოლმე ამქვეყნიდან განდგომად, საკუთარ თავში ჩაეცტავდ, ამქვეყნიური ცხოვრების უგულვებელყოფად. თუ ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობას გავეცნობით, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ „ქეშმარიტი მონაზვნობა“ სხვა არაფერია, თუ არა წუთიერ სიამეთაგან თავის მოზღუდვა, დღისით თუ ღამით სიკეთის დასაძკვიდრებლად მოღვაწეობა, ყოველგვარი პირადულის უარყოფა ღვთის სადიდებლად და ქვეყნისა და მოყვანის საკეთილდღეოდ. შეიძლება ითქვას, რომ ამქვეყნად ყველაფერი ქეშმარიტად ფასეული მხოლოდ ბერული შრომითაა შექმნილი. აქვე ისიც უნდა აღინაშნოს, რომ თუმცა გრიგოლ ხანძთელს ხელთ ხმალი არ უბყრია, იგი ისეთივე დაუცხრომელი მებრძოლია ბოროტების წინააღმდეგ, როგორც დავით აღმაშენებელი. გრიგოლი და დავითი ერთი იდეის ორი სახეა, დროითა და ვითარებით გაპირობებულნი. გრიგოლ ხანძთელმა ჩადგა ის საფუძველი, რაზედაც შემდეგ „მესიის მახვილმა“ სვებედნიერი საქართველო ააშენა. ამ ნიშნით გრიგოლისა და ილია ჭავჭავაძის მისია (რაც წინამორბედობას გულისხმობს) დიდად ემსგავსება ერთმანეთს. ამ ორ პიროვნებაში განსხვავდება საქართველოს მარად და ყველგან „თანამდევნი უკვდავი სული“.

ილია ჭავჭავაძე არსად ახსენებს გრიგოლ ხანძთელს და ეს გასაგებიცაა. ნაწარმოები შემონახულია მხოლოდ მეთერთმეტე საუკუნის ხელნაწერ კრებულში, რომელიც იერუსალიმის საპატრიარქო წიგნსაცავის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში

ინახება, მისი გადართმევი პირები კი საქართველოში არ არსებობს. ამ ძეგლს 1845 წელს გაეცნო ნიკოლოზ ჩუბინაშვილი, მაგრამ მხოლოდ 1889 წელს გამოაქვეყნა მის შესახებ ინფორმაცია. თვითონ თხზულება კი 1911 წელს გამოსცა ნიკო მარძა. ასე რომ, ილია არ იცნობდა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ და, მოუხედავად ამისა, იგი სისხლხორცეულად ყოფიდა დაკავშირებული თავისი დიდი წინაპრის სულთან. გრიგოლი არის ის იდეალური ტიპი ქართველი მოღვაწისა, რომელსაც ღვთისგან მოვლენილ ხილვებში ჭკრეტდა და ესაუბრებოდა მეცხრამეტე საუკუნის „უდაბნოს ვარსკვლავი“ და „ქალაქმყოფელი უდაბნოსი“

ერთიან, ძლიერ საქართველოზე ფიქრი, ბუნებრივია, უნდა დაწყებულიყო იმის გაცნობიერებით, თუ რა არის საქართველო, რაც არ გახლდათ იოლი საქმე, ვინაიდან ერთიან საქელმწიფოდ არსებობის ტრადიცია თითქმის დაკარგული იყო. მომავალი სრულიად საქართველოს ტერიტორიაზე რამდენიმე სამეფო თუ სამთავრო არსებობდა. ამას ერთვოდა არაბთა ბატონობაც. რასაკვირველია, ქვეყნის გაერთიანება მხოლოდ სამხედრო ძალით შეუძლებელი იქნებოდა (მითუმეტეს, რომ ეს ძალა დაქსაქსული იყო), საჭირო იყო იდეა, რომელიც შემოკრებდა ქართველურ ტომებს, ცხოვლად შეაგრძობინებდა ურთიერთნათესაობას და სხვათაგან განსხვავებას. სამშობლოს ცნებას ქართველის გონებაში მთლიანი საქართველო უნდა მოეცვა.

მოუხედავად მუსულმანთაგან დევნისა და ცალკეულ რეგიონებში წარმართობის კვალის არსებობისა, ქრისტიანობა იმდროინდელ საქართველოში გამარჯვებული რელიგია იყო. არმხრივი სარწმუნოებრივი შეურიგებლობა მკვეთრად აპირისპირებდა ქართველებსა და მაჰმადიანურ აღმოსავლეთს, მაგრამ ქრისტიანობა ვერ გამოდგებოდა ზღუდელ სამხრეთ-დასავლეთით მოსაზღვრე ბიზანტიის იმპერიასთან ურთიერთობისას, რომლის პოლიტიკურ გეგმაშიც შედიოდა საქართველოს ბიზანტინიზაცია. ამიტომ ეროვნული მთლიანობის იდეის შემუშავებისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიენიჭა ქართულ ენას, მაგრამ აქაც დიდი პოლიტიკური გამჭრიახობა და ტაქტი იყო საჭირო. საქართველოში სამი ქართველური ტომი სახლობს, რომელიც მონათესავე და მსგავს, მაგრამ

მინც ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ენაზე საუბრობს. ასეთ ციტარებაში შეიქმნა ფორპულა, რომელმაც განსაზღვრა ჩვენნი ქვეყნის რაობა: „ქართლად ფრიადი ქუყყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უაზი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების, ხოლო კუირიელისონი ბერძნულად ითქუმის“. ეს იდეა იმთავითვე უნდა არსებულიყო, მაგრამ ამ სახით, როგორც ჩანს, ხანძთაში ჩამოყალიბდა. აქ მკაფიოდ არის ნათქვამი, რომ საქართველოა ის მიწა, სადაც აღიარებენ ბიზანტიურ მართლმადიდებლობას და ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე მიმდინარეობს. ქართული ლოცვის ენად გამოცხადდა, რაც ნიშნავდა, რომ ქრისტიანობის განმტკიცება და ქვეყნის ძლიერება განუხრელად დაუკავშირდა ერთმანეთს. „საქართველო“ და „ქართველი“ მხოლოდ გეოგრაფიულ, პოლიტიკურ თუ ეთნიკურ კუთვნილებას კი არ აღნიშნავდა, არამედ რელიგიური ტერმინიც ვახდა. ამან განაპირობა „ქართველის“ (რაც ქრისტიანს და ქართულ ენაზე მლოცველს ნიშნავს) ყველა ქართველური ტომის ზოგად სახელად ქცევა.

გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლი მხოლოდ უკაცრიელი მხარის მოშენებითა და გასულიერებით არ ამოიწურება. ეკლესიების მშენებლობით და ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის დამკვიდრებით უდაბნო „საქართველოვდებოდა“. ამ ნიშნით „უდაბნოს ვარსკვლავი“ თავისი ერისათვის ტერიტორიის მომპოვებელი და დამამკვიდრებელია.

ქვეყნის მთლიანობის იდეა, რომელიც ენისა და სარწმუნოების ერთიანობას ეფუძნებოდა, იმდენად აქტუალური გამოდგა, რომ ცხოველმყოფელობა შეინარჩუნა მაშინაც კი, როცა კვლავ ძნელბედობის უაზი დადგა და თავი იჩინა დაქსაქსულობამ. საქართველოს მიწაზე წარმოქმნილ სამეფო-სამთავროებს შორის სულიერი კავშირი არ გაწყვეტილა, ისინი ერთი ქვეყნის ნაწილებად მიიჩნეოდნენ და გამუდმებით იყო მცდელობა ამ ერთიანობის აღდგენისა. საეკლესიო ინიციატივით, რომ მერვე-მეცხრე საუკუნეებში ხანძთის მონასტერში შემუშავებული კონცეფცია დაედო საფუძვლად მეცხრამეტე საუკუნის საქართველოში დაწყებული ეროვნულ-გამათავიხურებელი ბრძოლის დევიზს: „მაჟული, ენა, სარწმუნობა“.

შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“

შესავალი

როდესაც შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“ კითხულობ, თავზარდამცემი სიციხადით ხდება ნათელი, საღ. გადის ადამიანის შესაძლებლობების ზღვარი. ჩვენს ქვეყანას, საბედნიეროდ, მრავლად ჰყოლია ისეთი შემოქმედნი, ნებისმიერი ეპოქისა და ხალხის ხელოვნებას რომ დაამშვენებდნენ, მაგრამ ქართველ კაცს არ უზნელდება უკვდავთა შორის უპირველესის დასახელება — რუსთაველის გენია შეუდარებელია.

ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნეში რომში დაიწერა თეორიული ნაშრომი მშვენიერების არსზე — „ამალღებულისათვის“, რომელიც ფსევდო-ლონგინეს ეკუთვნის (ქართულადაც არის თარგმნილი ბაჩანა ბრეგვაძის მიერ). აქ VIII თავში ვკითხულობთ სიტყვებს, რომლებიც „ვეფხისტყაოსანის“ წამკითხველს ეთქმის: „ამალღებული კი არ არწმუნებს მსმენელს, არამედ აღელვებს და აღაფრთოვანებს მას, ვინაიდან განსაცვიფრებელი ყოველთვის უფრო მძაფრ ზემოქმედებას ახდენს, ვიდრე სარწმუნო ან სასიამოვნო. მართლაც, სარწმუნოს დაჯერება ან არდაჯერება — ჩვენი ნებაა, ხოლო განსაცვიფრებელი იმდენად ძლიერია და წინააღმდეგობელი, რომ მისი ზემოქმედება სავსებით დამოუკიდებელია ჩვენი ნება-სურვილისაგან“.

„ვეფხისტყაოსანის“ შესწავლა არ შეიძლება ერთი წაკითხვით. ეს მარადიულობას ნაზიარები დიდი სიბრძნისა და მხატვრული ღირებულებას მქონე პოემა ისეთი მრავალწახნაგოვანი სამყაროა, რომლის შეცნობასაც ადამიანმა შეიძლება მთელი ცხოვრება მოანდომოს. ეს ჩვენი მოვალეობაცაა ქართული მოდგმისა და ჯიშის წინაშე, მაგრამ, სხვა უამრავ მოვალეობათაგან განსხვავებით, მის აღსრულებას გამორჩეულ მშვენიერებასთან წილნაყარობის განცდით მიღებული ესთეტიკური სიამოვნებაც თან ახლავს.

არის ამქვეყნად წიგნები, რომელთა გაცნობასაც პიროვნება გრძნობს, რომ სამყარო ჰარმონიული და დიდებულია, რომ

მასში არსებობს გასაოცარი კანონზომიერება. ამ დროს ადამიანი საკუთარ თავს ბუნების (ყოვლისმომცველი მთელის) ნაწილად მოიაზრებს და არა მას მოწყვეტილ, უსასრულობაში ჩაყარულ არსებად. მაშინ ქრება განცალკევებულობისა და მარტოსულობის ტრაგიკული განცდა და ადამის მემკვიდრე თავისი პირვანდელი ამაღლებულობითა და სიდიადით წარმოჩინდება.

„ვეფხისტყაოსანი“ ჩვენთვის არ არის მხოლოდ წაგნი (თუმცა თავისთავად ესეც დიდი ღირებულებაა). ის ისეთი წყაროა კეშმარტებისა, რომელიც საკუთარ თავს შეგვაცნობინებს, როგორც კერძო პირს, როგორც ჩვენი ერის შვილს და როგორც კაცობრიობის ნაწიერს. ის არის ქართული შემოქმედებითი გენიის უდიადესი გაცხადება ცივილიზებული სამყაროს წინაშე, ის არის ქართული გენის ერთად თავმოყრილი წარსული, აწმყო და მომავალი.

პ რ ო ლ ო გ ი

„პროლოგოს“ ბერძნული სიტყვა და ნიშნავს რისამე წინასიტყვას: ანტიკურ ეპოქაშიც და შუასაუკუნეებშიც საკმაოდ ხშირად ლიტერატურულ ნაწარმოებს წაუძღვარიებდნენ ხოლმე შესავალს, სადაც, ტრადიციისამებრ, ასახელებდნენ ღვთაებას, მეფეებს, მთავრებს ან უბრალოდ დამკვეთებს; გამოთქვამდნენ ხოლმე ფილოსოფიურ ან თეორიულ-ლიტერატურულ შეხედულებებს და ა. შ.

„ვეფხისტყაოსანიც“ პროლოგით იწყება. ეს ნაწილი დიდად მნიშვნელოვანია პოემის გასაგებად. მასში ჩამოყალიბებული მოსაზრებები აადვილებენ ნაწარმოების საერთო მიზანდასახულობაზე და, საერთოდ, რუსთველის მსოფლმხედველობაზე მსჯელობას.

ქართველი მეფე და მწიგნობარი ვახტანგ VI, რომელმაც პირველმა გამოსცა ბეჭდური სახით „ვეფხისტყაოსანი“ (1712 წელს), პოემისთვის დართულ „თარგმანში“ (ანუ კომენტარებში) წერს: „წესია პირველად ანდერძსა და შესავალში პირველად ქება ღმრთისა და მერმე მეფეთა“.

დასაწყისში რუსთველიც ღვთაებას ახსენებს:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა ყვხა ზეცით მონაბერითა,
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერთა“.

„რომელმან“ აქ ჩვენებითი ნაცვალსახელია, რომელიც პირდაპირ აღნიშნავს ღმერთს — მან შექმნა სამყარო. ამ მნიშვნელობით ეს სიტყვა („რომელმან“) საკმაოდ ხშირად გამოიყენებოდა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში.

„სამყარო“ ამ კონტექსტში არ ნიშნავს ჩვეულებრივ ქვეყანას, წუთისოფელს — ეს სფერო („სამყარო“) შუალედური ადგილია ღმერთსა და ადამიანის ემიერ ადგილსამყოფელს შორის. ღვთაების მიერ ამ ქვეყნის შექმნა გააზრებულია როგორც დასაბამიერი ერთისაგან სიმრავლის წარმოშობა. ეს პროცესი შინაგანად მთლიანია, ერთჯერადია, დაუნაწევრებელია, მაგრამ ლოგიკის ენაზე ასე წარმოჩინდება:

ღმერთი „ჯერ“ (ადამიანის გონებისათვის მოსახერხებელია მოქმედების დროით ჭრილში წარმოდგენა) ქმნის ამქვეყნად არსებული საგნებისა თუ მოვლენების წინასახეებს, რომლებიც სწორედ უცვალბებელ და მყარ საუფლოში — „სამყაროში“ თავსდება და მხოლოდ მათი „შემდგომი“ დაშლისას წარმოიქმნება მიწიერი სიმრავლე. „სამყაროში“ არის ერთი წინასახე ანუ იდეა ადამიანისა — ამქვეყნად კი მრავალი ადამიანია, „სამყაროში“ არის ერთი იდეა რომელიმე ცხოველისა, მაგალითად, ცხენისა, — დედამიწაზე კი უამრავი ცხენია, „სამყაროში“ არის ერთი წინასახე სიყვარულისა — ქვეყნად, კი, ვინ მოთვლის, რამდენი მოყვარული წყვილია. მაშასადამე, ღვთაება „მოიფინება“ გარკვეული იდეების წყებად და უკვე მათგან — სიმრავლედ. ამ სიმრავლის ადგილსამყოფელი დედამიწაა, ქვეყანაა, რომელშიც, ღვთის განგებით, ადამიანი უფლობს: „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“. ეს „უთვალავი ფერი“ სწორედ ამქვეყნიურ სიმრავლეს აღნიშნავს.

ის, ვინც სულიერია, ღვთის მონაბერი სულით არის სულიერი. ვახტანგ VI-ის სიტყვებით: „ზეცილამ სული ცხოველი მოჰბერა, რომელნიც მყოფნი ვართ“. სხვა აზრით, აქ ანგელოზთა შექმნა იგულისხმება.

რაც შეეხება ამ სტროფის ბოლო სტრიქონს, ჩვენ მასზე (ამგვარ მსჯელობაზე) გარკვეული წარმოდგენა უკვე გვაქვს „გრაიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ — ამქვეყნიური ხელმწიფობა ღვთით გაპირობებული და მისით მადლცხებულია. როგორც გვახსოვს, გრაიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის საგვარეულო დავით წინასწარმეტყველს (მამასადამე, მის საგვარეულოში განსხეულებულ ქრისტესაც) დაუეკავშირა და ამით ბაგრატიონების სამეფო უფლება ღვთიურად გამოაცხადა. ამავე იდეას აწვითარებს რუსთველიც: „მისგან არს ყოველი ხელმწიფე, სახითა მისმიერთა“. ამქვეყნიური მეფობა ღვთიურ ზეუფლობას განასახიერებს.

მეორე სტროფში რუსთველი უფალს შესთხოვს ძალასა და თანადგომას, რათა პოეტმა შეძლოს გასრულება უზარმაზარი შემოქმედებითი ამოცანისა, რაც მას წინ უძევს:

„ჰე ღმერთო, ერთო, შენ შექქენ სახე ყოვლისა ტანისა,
შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა,
მომეც მიჯნურთა სურვილი, სიკვდიდმდე გასატანისა,
ცოდებათა შესუბუქება, მენ თანა წასატანისა“.

ამ სტროფში ჩვენ ერთ უმნიშვნელოვანეს მსოფლმხედველობრივ კანონზომიერებას ვეცნობით. მისი შინაგანი ლოგიკა ასეთია:

ადამიანი ერთადერთია, რომელიც ღმერთმა საყუთარი თავის „ხატად და მსგავსად“ შექმნა. სხვა არსს ასეთი რამ არ ღირსებია. ამიტომ, რელიგიური წარმოდგენით, ადამიანის უმთავრესი მოწოდება ამქვეყნად არის ის, რომ მუდმივად ესწრაფოდეს ღვთაების მსგავსებას. ამგვარი სწრაფვაა სწორედ პიროვნების სრულქმნილების საფუძველი. ქრისტიანული მოძღვრება ასე ქადაგებს: „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“. (მათ. 5, 48).

ღმერთს მიმსგავსებულობისაკენ სწრაფვა განსაკუთრებით უნდა გაცხოველებულიყო ადამისა და ევას შეცოდების შემდეგ, რადგან სამოთხიდან გამოძევებულმა ადამიანებმა დაკარგეს უდიდესი შინაგანი ნათელი, ღვთიურობა (ამ ნათლის შესახებ ჩვენ კიდევ ვისაუბრებთ).

ყველაფერი, რაც ზემოთ ითქვა, უარსებითესად ეხება შემოქმედ კაცს. ღმერთი, უწინარეს ყოვლისა, შემოქმედია —

მისი შექმნილი ყველაფერი, რაც არსებობს. ამდენად, ადამიანი ყველაზე მეტად მაშინ ემსგავსება ღვთაებას, როდესაც ის შემოქმედია, როგორც ღვთაებრივი, ისე, ბუნებრივია, ადამიანური შემოქმედების, საფუძველში ძვეს სიკეთე, უცოდველობა, უმწიკვლოება და სიყვარული. „ღმერთი სიყვარული არს“ — სწორედ საკუთარ არსებაში დაუტეველი სიყვარულის გამო შექმნა უფალმა ქვეყანა. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი ამას ასე განმარტავს:

„რამეთუ თვით იგი ვეთილის მოქმედი არსთა ტრფიალებადი სახიერებისა შორის ზეშთაღმატებით წინაითვე იყო, რომელი — იგი არა უტევა მან უშობელად თავსა შორის თვისსა ყოფად, არამედ აღძრა იგი მოქმედების ყოფად ყოველთავე მოქმედებისა აღმატებულებითა“ (ზეაღმატებული კეთილის მკმნელი სიყვარული ღვთაებაში იმთავითვე იყო, ხოლო მან დაუბადებლად არ დატოვა საკუთარ თავში იგი და უზენაეს ყველაფრის წარმოქმნელ მოქმედებად აღძრა). ამიტომაც შესთხოვს რუსთველი ღვთაებას: „მომეც მიჯნურთა სურვილიო“ — სიყვარულით ამავესო.

მომდევნო ორ სტროფში რუსთველი მოიხსენიებს თავის მეუფეებს: დავით სოსლანსა და თამარ მეფეს. მესამე სტროფში დასახელებული და შემკობილია დავითი; მაგრამ თამარის მეფური სიდიადე რომ არ დაიჩრდილოს, რუსთველი სოსლანს მეტაფორულად მოიხსენიებს — „ვის შვენის — ლომსა, — ხმარება შუბისა, ფარ-შიშურისა“, — და იქვე დაუქვემდებარებს საქართველოს შვიდმნათობიერ ასულს, — მეფისა შზის თამარისა; დაწვ-ბალახშ, თმა-გიშურისა“. დავითი „ლომია“, ოღონდ თამარის ლომი.

მეოთხე სტროფში აღმატებული ხოტბაა თამარისა:

„თამარს ვაქებდეთ მეფესა სსახლისა ცრემლ-დათხეული,
ვთქვენი ქებანო ვისნი მე არ-აჲად გამოჩეული.
მელნად ვიხმარე გიშრის ტპა და კალმად მე ნა რხეული;
ვინცა ისმინოს, დაეხვას ლახვარი გულსა ხეული“.

რუსთველის პოემა სრულად, მთლიანად, აბსოლუტურად ისევე ამოუცნობია, როგორც თავად სამყარო. „ვეფხისტყაოსნის“ შემსწავლელ მეცნიერებაში — რუსთველოლოგიაში, ბევრი პრობლემური საკითხია, რაც აწრთა სხვადასხვაობას

ბადებს. ეს ჩვეულებრივი მოვლენაა, როდესაც საქმე ასეთ გრანდიოზულ ნაწარმოებთან გვაქვს და ამიტომ არ უნდა გვაკვირვებდეს. მაკალითად, რას ნიშნავს მეორე სტროფის „სახე ყოვლისა ტანისა“? ან რატომ წერია, რომ თამარს უნდა ვაქებდეთ „სისხლისა ცრემლ-დათხეული?“ მეცნიერებს განსხვავებული აზრი აქვთ როგორც ამ ორი ფრაზის, ისე სხვა უამრავი სტროფისა თუ ცალკეული გამონათქვამის შესახებ. „სახე ყოვლისა ტანისა“ შეიძლება ნიშნავდეს იმას, რომ ღმერთმა ქაოტურად არსებულ მატერიას ფორმა მისცა. სხვა თვალსაზრისით, აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს, რომ ღვთაებამ ადამიანის სხეულს სული შთაბერა. არსებობს სხვა ინტერპრეტაციაც. ვთქვათ, ის, რომ ღმერთმა საგნების შექმნამდე მათი იდეები, წინასახეები შექმნა. ყოველ განსხვავებულ შემთხვევაში სტროფში გამოთქმული აზრი სხვადასხვა შინაარსს შეიძენს.

ცალსახად პასუხის გაცემა შეუძლებელია. ეს ბუნებრივია და კარგიცაა. არ შეიძლება ადამიანის გონებამ ერთბაშად ყველაფერი მოიცვას, ყველაფერს მისწვდეს. პიროვნება მარადიულად ესწრაფის სამყაროსა და აზროვნების შეცნობას, მაგრამ ჭერ კიდევ უთვალავი შეკითხვაა პასუხგაუცემელი. როდესაც ერთი ამოცანა ამოიხსნება, მის ადგილას იმწუთას ჩნდება მეორე. სამყარო და ხელოვნება რომ ბოლომდე შეცნობილი იყოს, ეს ორივე მათგანის დასასრული იქნებოდა. მაშ, თავიდანვე ვაცოდეთ, რომ ზოგიერთ კითხვას ჩვენ პასუხს ვერ გავცემთ და გავაგრძელოთ ჩვენი მსჯელობა.

რას შეიძლება ნიშნავდეს „სისხლის ცრემლები“? იქნებ როდესაც ეს სიტყვები იწერება, თამარი უკვე ცოცხალი აღარაა? ან იქნებ სამშობლოდან გადახვეწილი რუსთველი (მის გაძევებას საქართველოდან დაეინებლით იჩემებს ხალხური ტრადიცია) უკიდვანოს სევდის გამომხატველად მოიხმობს ამ მხატვრულ სახეს? კითხვა მრავალია, მაგრამ ზუსტი პასუხის გაცემა დღეს არსებული მონაცემებით ვერ ხერხდება.

რუსთველი გვაუწყებს, რომ პოემა შექმნილია დაკვეთით: „მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა“, ხოლო შემდეგ ისეთ პრინციპულ საკითხს ეხება, რომელზედაც აუცილებლად უნდა შევაჩეროთ ყურადღება. ჩვენ უკვე ფიცით, სასულიერო მწერლობაში მიღებული არ არის მწერ-

ლმ ღვაწლის აღიარება: ითვლება, რომ ნაწარმოები იქმნება სულიწმიდის შთაგონებით და ესა ოჲ ის პირი მხოლოდ შემსრულებელია — ის თავად კი არ არის შემოქმედნი, უბრალოდ აფიქსირებს იმას, რაც ღვთიური ნებით ეუწყება. ეს, ცხადია, შემოქმედება არ არის. შემოქმედება პიროვნული აქტივობის შედეგია, ინდივიდუალურ სულში ახალი რეალობის დაბადება და მისი განხორციელებაა. სწორედ ასე ესმის ქმნადობის არსი რუსთველს და, ბუნებრივია, ეს მასში უდიდეს პიროვნულ ღირსებას ამკვიდრებს. პოეტის აზრით, ადამიანს ოთხი თვისება თუ უნარი უნდა ჰქონდეს, რომ მან შემოქმედებითი აქტი განახორციელოს:

1. ენა (მკვერმეტყველება),
2. გული (ემოციური იმპულსი),
3. ხელოვნება (ეს ტერმინი არ ნიშნავს დღევანდელ „ხელოვნებას“. მასში ნაგულისხმეია სრულქმნილი პროფესიული ოსტატობა),
4. გონება.

ეს პიროვნული თვისებებია, მაგრამ თუ ამას ღვთაებრივი შუწევნაც არ დაემატება (ურომლისოდაც არაფერი არ ხდება მზისქვეშეთში), აღსასრულებელი მაინც არ აღსრულდება.

შემოქმედების არსზე საუბრის შემდეგ რუსთველი, პირველად პოემაში, ასახელებს მის მთავარ გმირს — ტარიელს და იმასაც გვაუწყებს, რომ ნაწარმოებში შევხვდებით სამ განუყრელ მეგობარს. ახლა მთლიანობაში აღვიქვათ განხილული სტროფი:

„აჲ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვნება, —
ძალი მომეც და შეწუენა შენგნით მაქვს, მიესცე-გონება;
მით შევეწიენთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება,
მთ სამთა გმირთა უნათობთა სკირს ერთმანერთის მონება.“

მე-7 სტროფში გაცხადებულია ტარიელის განსაკუთრებული ღებობა, მისი გამორჩეული სრულქმნილება („მისებრი მართ დაბადებით ვინმეცა ყოფილა შობილი“). აქვე, პირველად პოემაში, პოეტი თავის თავს ასახელებს („დავჭე, რუსთველმან გავლექსე“) და ბოლოს გვაუწყებს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი აღრეც ცნობილი იყო და მან „წყობილ მარგალიტად“ ანუ პოეტურ ნაწარმოებად აქცია იგი.

რუსთველი საგანგებოდ აცხადებს, რომ მისი შთავგონების წყარო თამარია და თავისი კმნილების, ხაბოლვაწარის შეფასებას მხოლოდ მისგან მოელის:

„მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის შორილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის შვედარი;
დაუძღურდი, მიჯნურთათვის კელა წამალი არსით არი,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი“.

ქართველმა მეცნიერმა პავლე ინგოროყვამ გონებამახვილურად შენიშნა, რომ ამ სტროფის შორეულ ექოდ ისმის დიდებული სახელი თამარისა. რაკილა რუსთველმა ზემოთ უკვე აღნიშნა, რომ შემოქმედების უპირველესი იმპულსი სიყვარულია („მომეც-მიჯნურთა სურვილი“), ახლა სრულიად გასაგებია აზრი მისი ნათქვამისა — „ხელობითა ვიქმ საქმესა“. გახლებული სწორედ მიჯნურს, შეყვარებულს ნიშნავს.

ძალიან დიდი დავა გამოიწვია რუსთველოლოგიაში ამ სტროფმა:

„ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანებო,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგოგმანებო,
ვპოვე და ლექსად გარდაუთქვი, საქმე ვქმენ საქოქმანებო,
ჩემმან ხელ-მქმნელმან დამპართოს ლაღმან და ლამაზმან ნებო“.

ამ თითქოს გარკვევით წერია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი სპარსულია, გადმოთარგმნილია ქართულად და ამის შემდეგ „ლექსად გარდაუთქვამს“ რუსთველს. დაუშვათ, რომ ეს ასეა — დაავლდება რაიმე ამით მის გენიას? ცხადია, არა. მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიამ არაერთი მაგალითი იცის იმისა, რომ საქვეყნოდ აღიარებული ნაწარმოებების, შედეგების ფაბულად ავტორებს გამოუყენებიათ არა ორიგინალური (დამოუკიდებლად შექმნილი), არამედ უკვე ცნობილი ამბები. გავიხსენოთ თუნდაც დიდი ინგლისელი მწერლის უილიამ შექსპირის „რომეო და ჯულიეტა“, რომელიც ავტორმა იტალიურ ქრონიკაზე დაყრდნობით შექმნა. მთავარია არა ამბის „ხორცი“, მისი თავისთავად „მყოფობა“, არამედ „სული“, მისი დინამიურობაში გადასვლა, მისი წარმოჩენა და გახსნა. ახლა ბევრმა ჩვენგანმა იცის „ვეფხისტყაოსნისა“ თუ „ღვთაებრივი კომედის“, „შაჰ-ნამესა“ თუ „დონ-კუხოტის“ ამბები, მაგრამ ჩვეულებრივი მოკვდავისათვის. ძნელი იქნე-

ბა ასეთივე დიდებული ნაწარმოებების შექმნა. შემოქმედების საიღუმლო ნიჭიერებაშია და არა ამბის მოძიებაში..

და მაინც, მიუხედავად ზემოთქმულისა, უნდა გავერკვეთ, მართლა სპარსული ამბავი გამოიყენა რუსთველმა თუ სხვაგვარადაა საქმე?

„ვეფხისტყაოსნის“ მსგავსი სიუჟეტი სპარსეთში არ აღმოჩნდა. ჯერ კიდევ ვახტანგ VI ეძებდა მას ირანში ყოფნის დროს (მეფე — პოეტი კი აღმოსავლური ლიტერატურის დიდი მცოდნე იყო), მაგრამ ვერაფერს მიაკვლია. პოემის კომენტარებში ის პირდაპირ აცხადებს: „ეს ამბავი სპარსში არ არის“.

ეს არ ყოფილა ერთადერთი დასკვნა. ვახტანგამდეც და მის შემდეგაც „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ პირდაპირი მნიშვნელობით ესმოდათ. „ვეფხისტყაოსნის“ მრავალ ხელნაწერს „ამშვენებს“ ერთი ჩანართი სტროფი, რომელიც ამ გენიალურ ნაწარმოებს ხისტი რელიგიური პოზიციებიდან აფასებს:

„პირველთაჲ, დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად,
ვუხშობთ „ვეფხისტყაოსნობით“, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად,
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად,
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად“.

საუკუნეთა მანძილზე ქართული ეკლესია თვალის ჩინივით უფროთხილდებოდა რუსთველის უბადლო ქმნილებას, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ქრისტიანული აზროვნებაც არ იყო თავისუფალი ამგვარი კატეგორიული შეფასებებისაგან (დიდი ვაჟა-ფშაველასი არ იყოს: „საცა სიმართლე ჰღაღადებს, იქვეა აზრთა ცდომაცა“). ამ სტროფის მთავარი ბრალდება პოემის მიმართ ის არის, რომ იგი „საეროა“ და „არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად“ (ერთარსება სამების ქრისტიანულ წარმოდგენას უარყოფს). ასევე, რატომღაც, კატეგორიულადაა ნათქვამი, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ხორციელი ცხოვრებაა აღზევებული და სულიერი კი უარყოფილი („არსსა შეიქმს ხორცს არ სულად“). ბუნებრივია, რომ დასკვნაც წინა მსჯელობის შესაბამისია: „არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად“.

მიუხედავად ჩვენთვის მიუღებელი ასეთი შეფასებისა, ამ

სტროფში გამოთქმულ თვალსაზრისში ერთი საგულისხმო რამ უნდა დავინახოთ (საყურადღებო იდეა მიუღებელ თვალსაზრისშიც შეიძლება იყოს!). კერძოდ, სიტყვა „სპარსული“ აქ მოაზრებულია, როგორც „არაქრისტიანული“, მისი საწინააღმდეგო. ეს უნდა დავიმახსოვროთ.

ახლა შედარებით ახალ დროში გადმოვინაცვლოთ. „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულის სპარსულობას თავგამოდებით იცავდა დიდი მეცნიერი ნიკო მარი. (ამის გამო თავის დროზე მან ილია ჭავჭავაძის პრინციპული კრიტიკაც დაიმსახურა). მას მიაჩნდა, რომ მე-12 საუკუნის მიწურულს საქართველოში არ იყო საკმარისი კულტურული წინაპირობა „ვეფხისტყაოსნის“ სიღიადის მხატვრული ნაწარმოების შესაქმნელად (ახლა მრავალმხრივად დამტკიცებული, რომ მკვლევარი ძალიან ღრმად ცდებოდა) და ამიტომ მისი საფუძველი სწორედ სპარსულ კულტურაში უნდა დაძებნილიყო. დიდხანს ეძებდა ნ. მარი სპარსულ ორიგინალს, მაგრამ ვერსად მიაკვლია. საერთოდაც უნდა ითქვას, რომ ძნელია ისეთი რამის აღმოჩენა, რაც არ არსებულა და არც არსებობს.

მაშ, რატომღა წერია სრულიად გარკვევით: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ (სხვათა შორის, პოემის ეპილოგშიც იგივე წერია: „დავითის ქნანი ვითა ვთქვენ სიჩაღხე-სიხაფეთანი! ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი, პირველ ზნენი და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი, ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვენ, ამითა ვილაცფეთანი.“)?

ჩვენ აქ საქმე გვაქვს სიუჟეტის გაუცხოებასთან. ლიტერატურის ისტორიიდან არაერთი მაგალითია ცნობილი, როდესაც ესა თუ ის ავტორი, გარკვეული პოლიტიკური თუ სხვა რაიმე მოსაზრებით, ნაწარმოებში გაშლილ მოქმედებას უცხო ქვეყანაში (ან ქვეყნებში) გადაიტანს, რათა არ წარმოჩინდეს გამჭვირვალე ანალოგიები მისი საკუთარი ქვეყნის პოლიტიკური თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ ასპექტთან. რუსთველსაც, გარკვეული მოსაზრებით, სწორედ ამ ხერხისათვის მიუმართავს. ასე ფიქრის საშუალებას ისიც იძლევა, რომ სიტყვა „სპარსული“ და სიტყვა „თარგმანი“ თავიანთი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით ჩვენთვის საინტერესო სტროფში შეიძლება არც გამოიყენებოდეს. „სპარსული“ უნდა ნიშნავდეს უცხო ამბავს (გაეხსენოთ, რომ ეპილოგში

რუსთველი პირდაპირ წერს: „ესე ამბავი უცხოა, უცხოთა ხელმწიფეთანი“ — არაქართულსა და არაქრისტიანულსა. მაშასადამე, პოემაში აღწერილი ამბავი ჩვენთვის უცხოა როგორც ეროვნულად, ისე სარწმუნოებრივად. მართლაც, ნაწარმოებში მოქმედება ვითარდება არაბეთში, ინდოეთში, მულაზანზარში, ხატაეთში, გულანშაროში, ქაჯეთის ციხეში და მოქმედი პირებიც მუსლიმანები არიან, მაგრამ საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ქართულად ნათარგმანებია. რას ნიშნავს თარგმანება?

„თარგმანი“ ყოველთვის ერთი ენიდან მეორეზე გადაღებას როდი გულისხმობდა. ეს სიტყვა ძველად აღნიშნავდა გაიმარტებასაც, გააზრებასაც. მაგალითად, როდესაც ვახტანგ VI-მ ბექლუჩად გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანს“ კომენტარები დაურთო (ჩვენ ეს უკვე ვახსენეთ), სათაურად პირდაპირ მიაწერა: „თარგმანი პირველი წიგნისა ამის ვეფხისტყაოსნისა“. პოემაში გადმოცემული ამბავი სპარსულია, უცხოა, მაგრამ ქართულად ნათარგმანებია, ქართულად მოაზრებულთა, მასში ქართული სულია ჩაბერილი, ქრისტიანული მსოფლხედვა და ზნეობაა ჩადებული, და მართლაც, ტარიელი ინდოელია, ავთანდილი — არაბი, ფრიდონი — მულაზანზარელი, მაგრამ მათი ცხოვრების წესი, ღმერთთან მიმართება, ქალებთან დამოკიდებულება, ქცევა, მეტყველება აშკარად გვაგვრძნობინებენ, რომ ისინი ქართული სამყაროს წვილები არიან. იგივე უნდა ითქვას ნესტანზეც და თინათინზეც.

მომდევნო სტროფში გაცხადებულია, რომ რუსთველის თხოვნა — „მომეც მიჯნურთა სურვილი“ — ღმერთს შეუწყნარებია („აჰა, გული გამიჯნურდა“) და პოეტურმა შთაგონებამ ისეთ ზღვარს მიაღწია, რომ მხოლოდ შემოქმედებაში თუ გადმოიღვრება: „სამთა ფერთა საქებელთა ლამის ლექსთა უნდა ვლენა“.

რუსთველი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ღმერთის მიერ შექმნილ სამყაროში, რომელიც გარკვეულ წესრიგს გულისხმობს, ყველა ადამიანს თავისი განუმეორებელი დანიშნულება, ფუნქცია აქვს და ყველამ თავისი წილი საქმე უნდა აღასრულოს:

„რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს
მუშა მიწვიე მუშაობდეს, მეომარი გულოვნობდეს;
ველა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა ვისგან დაიწუნოს, არცა სხვასა უწუნობდეს“.

ამის შემდეგ რუსთველი საგანგებოდ და ვრცლად ეხება
ორ უმთავრეს ადამიანურ უნარს: შე მოქმედებასა და
სიყვარულს, ანუ შაირობასა და მიჯნურობას.

რუსთველის აზრით, ხელოვნება, ამ შემთხვევაში სიტყვი-
ერი ხელოვნება, შაირობა სამყაროს შემცენების ერთ-ერთი
გზაა (როგორც ცნობილია სხვა „დარგია“ მეცნიერება; არ-
სებობს ღვთაების უშუალო წვდომის გზაც და ა. შ.).

რაკილა შაირობა სიბრძნის დარგია, სამყაროს წვდომის
საშუალებაა, ბუნებრივია, ის „საღმრთოა“, იმიტომ რომ სამ-
ყაროს წვდომა მოიაზრებს ღვთის წვდომასაც. რა თქმა უნ-
და, ღვთის წვდომა „მსმენელთათვის დიდი მარგია“. მაგრამ
რიგიანი კაცისათვის, რომელიც აღქმულს ღვთაებრივ მნიშ-
ნელობას არ დაკარგავს, პოეზიის მიწიერი მნიშვნელობაც სა-
ამო და სასარგებლოა, რადგან პოეტური სახე ვრცლად სათქ-
მელს ლაკონიურად გადმოსცემს. ყველაფერი ეს წერია შემ-
დეგ სტროფში:

„შაირობა, პირველადე, სიბრძნისაა ერთი დარგი,
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
ველა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი;
გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია აჰად კარგი“.

რუსთველისათვის პოეტური შემოქმედება ერთგვაროვანი
არ არის. კუთხარტად ფასეულია მხოლოდ ეპიკური ჟანრის,
ვრცელი ნაწარმოები; რომელიც ხანგრძლივი შემოქმედებითი
მოღვაწეობისა და ძალისხმევის შედეგია:

„ვეთა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა — მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ ვგრევე მელექსესა — ლექსთა გრძელთა თქმა და ზევა“.

როგორც ვხედავთ, რუსთველისათვის ადამიანური მოღვა-
წეობის სხვა სფეროებიც (არა მხოლოდ შემოქმედება) მასშ-
ტაბურობით გამოიკვდება. ნამდვილი შემოქმედება დიდი ინ-
ტენსივობის მოქმედებაა, ნებისყოფის უმწვერვალესი გამოც-
დაა და ამიტომ გმირობას უტოლდება; აუცილებელია, რომ

პოეტი „ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა“. ვისაც ეს არ შეუძლია, პოეტად ვერ ჩაითვლება და მისი პრეტენზიები მხოლოდ სიჭიუტედ თუ აღიქმება:

„მოშაირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ო-ი;
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელქესეთა კარგთა სწორი;
განალა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,
მაგრამ იტყვის: „ჩემი სჯობსო“, უცილობლობს ვითა ქორი“.

რუსთველისათვის ჭეშმარიტი შემოქმედი მხოლოდ „მთელის“ შემოქმედი.

ღმერთმა მთლიანი სამყარო შექმნა და ის, ვინც მას უნდა ედარებოდეს (შემოქმედება კი ღმერთს მიმსგავსებულობაა), ასევე მთლიანობას უნდა ქმნიდეს და არა „ნაწილს“. ნაწილის შექმნა — ნაკლები შემოქმედებაა. ამიტომაც რუსთველი ერთგვარად ირონიულად მოიხსენიებს ლირიკოს პოეტებს, „ლექსი ცოტას“ ავტორებს, რომლებსაც არ ძალუძთ სრულქმნილი სიტყვის დამორჩილება და გამოუცდელ მონადირეებს ემსგავსებიან:

„მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,
არ ძალუძს სრულ-ქმნა სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა,
ვაშსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვს ზოცა ნადირთა მცირეთა“.

ალბათ ვინმე იკითხავს: რატომ ვერ შეძლო რუსთველმა ლირიკული პოეზიის დაფასება? სხვა იმასაც იტყვის, რომ თავად რუსთველს აქვს „ვეფხისტყაოსანში“ უმშვენიერესი ლირიკული ჩანარებები. ამ შეკითხვას ნაწილობრივ ზემოთაც გაეცა პასუხი (მთელისა და ნაწილის მიმართება), მაგრამ ერთი უნდა ითქვას: ადვილი შესაძლებელია, პოეტი ამგვარი შეფასებისას თავისი დროის პოლიტიკურ პირობებს უწყვედა ანგარიშს — ამ ეპოქაში ირანული ლირიკა განვითარებას უშაძლებს საფეხურზე იდგა და მის პროპაგანდას შესაძლოა სპარსული ცხოვრების წესის მოძალემა გამოეწვია. ჩვენს ქვეყანაში (საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ლირიკას დიდი ზეგავლენის მოხდენა შეუძლია ადამიანზე). ეს ვარაუდი უცნობელი არ არის, მაგრამ გასათვალისწინებელია კი.

რუსთველი მესამე ლექსსაც გამოყოფს. ეს არის გასართობი, საყოფაცხოვრებო ხასიათის ლექსები, რომლებიც „ქარგა

არის სანადიმოდ, სამღერქლად, სააშვიკოდ, სალადობოდ, ამ-
ხანაგთა სათრეველად“. ამგვარი ლექსი საამოა, თუ ნათლად
თქმულია.

პროლოგში ხაზგასმულია, რომ კეშმარიტი პოეტური შთა-
გონების წყარო ერთი არსება უნდა იყოს, რომელიც დიდი
სიყვარულით აღძრავს ხელოვანს სამოქმედოდ:

„ხამს მელექსე ნაჭირებხა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს,
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშვიკობდეს,
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ავიკობდეს, —
მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა-მუსიკობდეს“.

მე-19 სტროფში რუსთველი საქვეყნოდ აცხადებს, რომ
ისიც „ერთსა ვისმე აშვიკობს“, იმ ერთითა გასხვივოსნებულა
მისი შემოქმედებითი გზა, ისაა „მისი სიცოცხლე“ და სწო-
რედ იგია შეფარვით შექმბული „ვეფხისტყაოსანში“:

„ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია,
ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამოიქიქია!
იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჭიქია;
მისი სახელი შეფარვით ქვემოზე შითქვამს, მიქია“.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ რუსთველის შთაგონების წყარო
თამარია („ვის მორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ,
მისთვის მკედარი“), ამდენად, ნათელია, რომ სწორედ თამა-
რია შეფარვით წარმოჩენილი პოემაში. თამარის სხივმოსილი
დიდებულება და საკუთარი შემოქმედებითი გენიის სრულად
შეგრძნება ათქმევიანებს რუსთველს პაგიოგრაფი ავტორები-
სათვის წარმოუდგენელ ფრაზას:

„ესე მიჩს დიდად სახელად, არ თავი გამოიქიქია“.

პროლოგში, როგორც ზემოთაც ითქვა, რუსთველი მიჯნუ-
რობის შესახებაც გამოთქვამს თავის აზრს. სიყვარული თა-
ვისი არსით მრავალგვარია, თუმცა ერთი სათავიდან მოდის.
ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი წერს:

„ტრფილუბაი გინა თუ საღმრთოი ანუ ანგელოზებრი, გი-
ნა საცნაურებრი, გინა მშვინვიერებრი, ანუ ბუნებითი და
ნერგობითი რაჟამს ვთქუათ, ერთობითსა რასმე და შეზავე-
ბითსა ძალსა გულისხმა ვჰყოფთ“.

აქ ის არის ნათქვამი, რომ რაგვარ სიყვარულზეც არ უნდა

ვსაუბრობდეთ, ყოველთვის ერთ, ყოვლას გამამთლიანებელ, საწყისს ვგულისხმობთ. ეს საწყისი ღმერთია, ღვთიური სიყვარულია, რომლისგანაც იბადება სიყვარულის სხვადასხვა სახე.

დასაწყისში რუსთველი ეხება ღვთაებრივ, ზეციურ სიყვარულს — ეს არის „მიჯნურობა პირველი“. იგია „ტომი გვართა ზენათა“, ე. ი. ერთ-ერთი იმ იდეათაგანი, რომლებაც პირველ სტროფში ნახსენებ „სამყაროში“, უცვალბებელ და მარადიულ სფეროში, იმყოფებიან. ამ სიყვარულზე ჩვეულებრივი მსჯელობა, მისი წვდომა ადამიანის გონებით შეუძლებელია — გონების სარბიელი მხოლოდ ქვეყანაა, რომელიც ღმერთმა „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა“. ზეციური სიყვარული საზოგადოება და „მომცემი აღმაფრენათა“, მაგრამ ადამიანი, რომელიც მისკენ მიისწრაფს, ვინც ცდილობს, რომ მას მიეახლოს, მრავალი სირთულის (საწყენის) წინაშე აღმოჩნდება. ამ სიყვარულზე საუბრისას ცალკე ენა დაიღლება და ცალკე ყური, მიზანი კი მაინც მიუღწეველი დარჩება; ამიტომ რუსთველი აცხადებს, რომ ის „ვეფხისტყაოსანში“ აღწერს ხორციელ სიყვარულს, ოღონდ ისეთს, რომელიც ზეციურს ბაძავს, ღვთიური სიყვარულის ამქვეყნიური განსახიერებაა და არა სიძვე ანუ გარყვნილობა. ყველაფერი ეს ნათქვამია შემდეგ ღრ სტროფში:

„ეთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები უნათა;
იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა;
ვინცა ეღუბის. თმოზამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა.

მას ერთსა მიჯნურობასა ჰქვიანნი ვერ მიხედებიან,
ენა დაშვრების მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან;
ეთქვენ ზელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხედებიან;
მარო მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“.

მიჯნურობა ქალ-ვაჟის სიყვარულია. „მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა“, — გვამცნობს რუსთველი. ეს სიშმაგე „ვერ — მიხედომის“, ვერ მიახლებს, შეუცნობლობის წყენით არის გაპოწვეული. ამასთან, ზოგი მიჯნური თავის სიყვარულში საღმრთო სიახლოვეს ეძებს, „დაშვრების აღმაფრენითა“ ხოლო სხვებს კი თავიანთი ბუნება უბრალო ხორ-

ციელებისაკენ მიადრეკს და გული, გონება და სული ლამაზ-
მანებისაკენ გაუბრუნდის:

„მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა,
მით რომე შმაგობს მისისა ვერ — მიხედომასა წყენითა;
ზოგთა აქეს საღმრთო სიახლე, დაშვრების აღმაფრენითა,
კვლა ზოგთა ქვე უც ბუნება კეკლუცთა ზედა ფრფენითა“.

ამის შემდეგ რუსთველი სრულქმნილი, იდეალური მიჯნუ-
რის სახეს გვიჩვენებს. საგულისხმო და დასამახსოვრებელი
ისაა, რომ იდეალური მიჯნურის ხატვისას პოეტი საზოგადოდ
იდეალურ ადამიანს წარმოგვიდგენს. რა ლოგიკა მოქმედებს
ამ შემთხვევაში?

დავიწყოთ იმით, რომ რუსთველი ქალ-ვაჟის ამქვეყნიურ
სიყვარულს ღვთისგან დაბადებულად აცხადებს — „ავთანდი-
ლის ლოცვაში“ პოემის ერთ-ერთი მთავარი მოქმედი პირი
ასე მიმართავს ღვთაებას:

„შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა“.

თუ ამქვეყნიური სიყვარული ღვთაებრივია (გავიხსენოთ,
რას ამბობს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი — სიყვარულზე
საუბრისას ყოველთვის ერთ საწყისს ვგულისხმობთ), ეს
აუცილებლად იქნება ამამალლებელი, ადამიანის პირველსაწ-
ყისთან ანუ ღმერთთან მიმახლებელი გრძნობა. როდესაც
ჩვენ „ავთანდილის ანდერაძს“ შევისწავლით, შევხვდებით
ფრაზას „სიყვარული ადგეამალებს“. ახლა თუ იმასაც გა-
ვიხსენებთ, რომ ღმერთს მიმსგავსებულობა ადამიანური სრულ-
ქმნილების საფუძველია („იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მა-
მამ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“), ბედად დავასკვნით, რომ
სიყვარული სრულქმნილებისაკენ სწრაფვის უმთავრესი იმ-
პულსი ყოფილა. ეს აზრი მხოლოდ ქრისტიანული რელიგი-
ისათვის არ არის დამახასიათებელი — ირანული ლიტერატუ-
რის გამორჩეულ ძეგლში, „ვისრამიანში“, რომელიც ქართუ-
ლადაც თარგმნილია სარგის თმოგველის მიერ, გარკვევით წე-
რია:

„ვინცა მიჯნური არა არს, არცა კაცი არს“.

უსიყვარულოდ ადამიანი შორდება ღვთაების ხატება-
და მსგავსებას და, მაშასადამე, საკუთარ ქეშმარიტ ბუნება-
საც კარგავს.

ახლა ის სტროფი ვნახოთ, რომელშიც იდეალური მიჯნურის (ე. ი. სრულქმნილი ადამიანის) დამახასიათებელი თვისებებია ჩამოთვლილი:

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს, მართ ვითა მზეობა,
სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“.

ჩვენ ადრე უკვე ვახეენთ, რომ რენესანსული წარმოდგენა იდეალურ ადამიანზე გულისხმობს როგორც სულიერ, ისე ხორციელ სრულქმნილებას. ადამიანი ხორცისა და სულის ერთიანობაა და თუკი მისი ბუნების მაქსიმალურ გამოხატულებაზე ვლაპარაკობთ, ორივე ამ ელემენტის ჰარმონიული განვითარება უნდა მოვიაზროთ. ამიტომაცაა ამ სტროფში ნახსენები „თვალად სიტურფე“ — გარეგნული მშვენიერება. ჩვენთვის საინტერესო სტროფში სულ ათი ადამიანური თვისებაა ჩამოთვლილი:

1. თვალად სიტურფე,
2. სიბრძნე,
3. სიუხვე,
4. სიმდიდრე,
5. სიყმე (რაინდული ერთგულება მეფისა, პატრონისა),
6. მოცალეობა (ეს არის არა „მოცილობა“, არამედ თავისუფალი დრო სიკეთის საკეთებლად — ელ. ხინთიბიძე. ნ. ნათაძე ამ სიტყვას განმარტავს როგორც „ყურადღებიანობას“, მოცალეობას სატროფოსათვის; სხვა შემთხვევაში კი როგორც მაღალი, ინტელექტუალური ცხოვრების წინაპირობას),
7. ენა (მკვერმეტყველება),
8. გონება,
9. დათმობა (ნებისყოფა),
10. მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.

რუსთველი შენიშნავს, რომ ამ თვისებათაგან ერთიც რომ აკლდეს ადამიანს, ის უკვე სრულქმნილად აღარ ჩაითვლება. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ აქ საუბარია იდეალზე, რომელსაც ძალიან ხშირად ჩვეულებრივ ცხოვრებაში ადამიანი (მეტ-ნაკლებად თავად „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებიც) მხოლოდ უახლოვდება ხოლმე. როდესაც პოემას გავეცნობით, ვნახავთ,

რომ ამ სტროფში მთლიანად არ არის ამოწურული იდეალური ადამიანის სამყაროსთან მიმართების ყველა შესაძლო გამოვლინება. აქ აკლია პიროვნების სიყვარულისა და მეგობრობის უნარი, ღმერთთან და ბედისწერასთან დამოკიდებულება და სხვა. ყველაფერი ეს პოემის ტექსტში თანდათანობით ვლინდება. საინტერესოა, რაგვარად წარმოჩინდება ხემონახსენებ სტროფში ჩამოთვლილი იდეალური ადამიანისათვის დამახასიათებელი თვისებები „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებში — ამას თვალი უნდა გავადევნოთ ნაწარმოების კითხვისას.

ერთ მნიშვნელოვან საკითხზეც უნდა შევამჩიროთ ჩვენი ყურადღება. კერძოდ, როგორი მიმართებაა ადამიანის ჰაგიოგრაფიულ და რუსთველურ იდეალებს შორის? ეს საინტერესოა, რადგან სასულიერო და საერო წარმოდგენები ამ მხრივ, მსგავსებასთან ერთად, საგულისხმო განსხვავებებსაც ამჟღავნებენ. ეს გასაგებიცაა — იცვლება ეპოქები — იცვლება იდეალებიც.

ჰაგიოგრაფიული და რუსთველური იდეალების შეკავშირება ძალიან ფართო და ღრმა ანალიზს მოითხოვს, ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე ასპექტს შევეხებით. თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ სასულიერო მწერლობა სრულქმნილებას რეალურ ცხოვრებაში ეძებს და პოულობს. ისტორიული სიზუსტე (ჩასაც საგანგებოდ მიუთითებენ ჰაგიოგრაფი ავტორები) საეკლესიო ლიტერატურის პრინციპად ქცეულა. იდეალური ადამიანი ღვთის მიერ შექმნილ სამყაროში უნდა დავინახოთ და არა შემოქმედი კაცის (როგორც ვიცით, ჰაგიოგრაფებისათვის ადამიანური შემოქმედებაც პირობითია — შემოქმედი სულიწმიდა) მიერ წარმოსახულ მხატვრულ სამყაროში. რუსთველის იდეალური გმირები კი გამოგონილი პერსონაჟები არიან — „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი სცნობს „გამონაგონის სიბრძნეს“.

ადამიანის ჰაგიოგრაფიული იდეალი ძალიან დემოკრატიულია, ყველასათვის მისაწვდომია — წმინდან- შეიძლება იყოს დედოფალიცა და ნელსაცხებლების ოსტატიც. რუსთველს სრულქმნილი პიროვნება მხოლოდ არისტოკრატად წარმოუდგენია, უბრალო საზოგადოებრივი ფენის კაცი შოთაწულ იდეალს ვერ შესწვდება...

როგორც ჰაგიოგრაფიული, ისე რუსთველური იდეალი

ეროვნულ გამორჩეულობას არ ეფუძნება, სრულქმნილებას ადამიანის პირად ღირსებებში, ცხოვრების წესში ხედავს და არა წარმომავლობაში.

პაგიოგრაფიული თვალსაზრისით, ფიზიკურ მშვენიერებას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს ადამიანის სრულქმნილების შეფასებისას — როგორც ვიცით, ხშირ შემთხვევაში სასულიერო მწერლობა ხორცის დათრგუნვასაც კი ქადაგებს და თავისი განვითარების მხოლოდ მოგვიანო საფეხურზე „მონიხსენიებს“ ხორცს. რუსთველური აზრით კი, მხოლოდ პარმონიულად განვითარებული ადამიანი შეიძლება იყოს იდეო-ალური.

პაგიოგრაფიული სრულქმნილება, წმინდანობა, მართალია, ამქვეყნადაც ნიმუშის დანიშნულებისა და მნიშვნელობის მქონეა, მაგრამ თავისი არსით მიღებული არსებობისაქენ არის მიმართული — წმინდანის უმთავრესი საფიქრალი ღმერთთან ზიარებაა. რუსთველური გმირები კი თუმცა იმქვეყნიურ არსებობას არ უარყოფენ (ეს ნათლად ჩანს პოემის გაცნობისას), მაინც ამქვეყნიურ ბედნიერებას ესწრაფიან. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორმა ადამიანის ორი არსებითი უნარი — შემოქმედება და სიყვარული — ღვთაებრივად აღიარა და ამით ამქვეყნიური ბედნიერებასაქენ სწრაფვა პიროვნების კანონიერ და ღვთით მადლცხებულ უფლებად გამოაცხადა.

პაგიოგრაფიული და რუსთველური იდეალებიც გამორჩეული ადამიანები არიან, მათ ბავშვობიდანვე ახასიათებთ ის თვისებები, რაც ერთობლიობაში სრულქმნილებას გულისხმობს. ისინი აღიარებენ ღვთაებრივ უზენაესობას, მაგრამ თუკი სასულიერო გმირები თავიანთ ადამიანურ სიძლიერესაც ღვთიური ნებას გამოხატულებად მიიჩნევენ, რუსთველის პერსონაჟები არ გამოირიცხავენ ადამიანური ნების გამოვლენასაც, რომელიც, ცხადია, ღვთაებრივს ერწყმის.

ახლა მოკლედ შევეხოთ ცალკეულ ადამიანურ თვისებებს, რომლებიც ზემოდანმოწმებულ სტროფშია ჩამოთვლილი:

ს ი ბ რ ძ ნ ე — ორივე იდეალს ახასიათებს, ოღონდ ამ ცნებაში სასულიერო პირი ღვთისმეტყველებას მოიაზრებს („ამ სოფლის სიბრძნიდან“ კი მხოლოდ იმას, რაც „ჭერკვალი“ არ არის), რუსთველის გმირი კი ამ ქვეყნის თეორიულ

და პრაქტიკულ ცოდნას. წმინდანს „მიწიერი“ ცოდნა მხოლოდ ღვთაებრივის წედომისთვის სჭირდება (ის მისთვის საშუალებაა), არისტოკრატისთვის კი მას თავისთავადი მნიშვნელობაც აქვს.

ს ი უ ხ ვ ე — ესეც ორივე იდეალის მახასიათებელია, თუმცა არსებითი განსხვავებით: სასულიერო პირი სულიერებას გასცემს (მას მატერიალური სიმდიდრე თმობდა აქვს), რუსთველის გმირები კი მატერიალურსაც გასცემენ და სულიერსაც. ჩვენ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთველური იდეალი აქ „მეტობს“ სასულიეროს (რაკილა არისტოკრატი „ორს“ გასცემს და წმინდანი კი მხოლოდ „ერთს“), უბრალოდ აქ ცხოვრებასთან დამოკიდებულების სხვადასხვა გზებია წარმოჩენილი. საერთოდაც უნდა ვიცოდეთ, რომ როდესაც ორ სხვადასხვა ღირებულებაზე ვფიქრობთ ან ვმსჯელობთ, ყოველთვის აუცილებელი არ არის იერარქიის „მაღალ“ და შედარებით „მდაბალ“ საფეხურებზე წარმოვიდგინოთ ისინი — ხშირ შემთხვევაში საკმარისია დაფიქსირდეს მხოლოდ სხვადასხვაობა.

ს ი მ დ ი დ რ ე — ეს მხოლოდ რუსთველური გმირის მახასიათებელია. ცხადია, აქ ვგულისხმობთ მატერიალურ სიმდიდრეს და არა სულიერს. ჩვენ აქ შეგვეძლო შევჩერებულიყავით, შეგვეწყვიტა მსჯელობა; მაგრამ მოდი დავფიქრდეთ — რატომ არის აუცილებელი რუსთველის გმირისათვის მატერიალური სიმდიდრე (როდესაც რაიმეზე ფიქრს ვიწყებთ, უწინარეს ყოვლისა, მიზეზები უნდა მოვიძიოთ)?

თავიდანვე უნდა ვთქვათ, რომ არისტოკრატისათვის სიმდიდრე მხოლოდ საშუალებაა და არა მიზანი, ის ადამიანური სრულქმნილების გამოვლენის ხელისშემწყობი პირობაა მხოლოდ. სიმდიდრის მოპოვება მიზნად გადაქცევიათ „ვეფხისტყაოსნის“ ვაჟრებს, მაგრამ იდეალური გმირი მათგან მკვეთრად გამოიხეულია პოემაში.

რუსთველის გმირისათვის მატერიალური სიმდიდრე გარე ფაქტორებისაგან დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების გარანტიაა. რუსთველური აზრით, სრულქმნილ ადამიანს არ უნდა ჰქონდეს არანაირი ნაკლულობის შეგრძნება, მათ შორის მატერიალური სიმდიდრის ნაკლულობისაც. ამ შემთხვევაშიც ჩვენ „მთელისა“ და „ნაწილის“ მარადიულ პრობლემას ვაწყ-

დებოთ — სრულქმნილი შეიძლება იყოს მხოლოდ „მთელი“ და არა „ნაწილი“.

მაგრამ რა არის „მთელი“?

ეს უარსებითესი შეკითხვაა, რადგან „მთელზე“ წარმოდგენა შეიძლება განსხვავებული იყოს. რუსთველისათვის „მთელი“ ერთია, ხოლო ჰაგიოგრაფისთვის — სხვა სასულიერო მწერლობის წარმომადგენელთათვის „მთელის“. ცნობაში მატერიალური ღირებულებები ნაკლებად მოიაზრება, რუსთველური წარმოდგენა კი ამის საპირისპიროა. ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ: გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს თვალსაზრისს! მსჯელობის საყრდენი წერტილი, მისი საფუძველმდებარე დებულება განაზღვრავს მთელს მსჯელობას. რუსთველის გმირი იდეალურია, რადგან მას არ გააჩნია არავითარი ნაკლებობის გრძნობა; მაგრამ ჰაგიოგრაფისთვისაც წმინდანი სრულქმნილია; რადგან მისი შინაგანი სამყარო მატერიალური ღირებულების გარეშეც „მთელია“ და არა „ნაწილი“.

ს ი ყ მ ე — ეს თვისებაც, ერთი შეხედვით მხოლოდ რუსთველის გმირებს ახასიათებთ, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ უცოდველობასთან და სიწმინდესთან წილნაყარი სულიერი სიყრმე, სულიერო ბავშვობა ქრისტიანული იდეალიცაა.

მ ო ც ა ლ ე ო ბ ა — ორივე იდეალის თვისებაა — სიკეთის ქმნა მათი უარსებითესი მოთხოვნილებათა. სიკეთეც ისევე განუყოფელია, როგორც სიყვარული — შეიძლება ვისაუბროთ მის მრავალგვარ გამოვლინებაზე, მაგრამ მხედველობაში ყოველთვის ერთი საწყისი გვექნება — სიკეთე ანუ სახიერება თავად ღვთაებაა. სიკეთე ღვთის ერთგულება, მოყვასის სიყვარული და რწმენის საქმეში გამჟღავნებაა — საქმედქცეული რწმენა უდიდესი ღვთისმოსაობაა. როგორც ჰაგიოგრაფიული, ისე რუსთველური იდეალები ამ გზას ადგანან.

ე ნ ა — ასევე ორივე იდეალს ახასიათებს, ოღონდ განსხვავება ისაა, რომ რუსთველის გმირები თავად არიან ამ მადლით (მკვერამეტყველებით) დაჯილდოებულნი, ხოლო წმინდანთა ნაცვლად ძალიან ხშირად სულიწმიდა ლაპარაკობს (გამონაკლისები ამ შემთხვევაშიც არსებობს: ამის მაგალითად უფართოესი განათლებისა და დიდი ზნეობის მქონე გრიგოლ

ხანძოელიც კარა — „სიტყუაი მისი შეზავებულ იყო მარინლითა მადლასათა“).

გონება — გონების სინათლე და ძალა ერთნაირად საქირთა ყველასათვის.

დათობა — ნებისყოფაც აუცილებელია სრულქმნილი (და ჩვეულებრივი) ადამიანისათვის. როგორც სასულიერო მწერლობის, ისე „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები არაერთხელ ავლენენ პიროვნების დამამშვენებელ ამ თვისებას.

მძლეოთა მებრძოლთა მძლეობა — ერთი შეხედვით, მხოლოდ საერო იდეალისათვის უნდა იყოს დამახასიათებელი, მაგრამ სასულიერო პირებსაც ძალიან ხშირად უწევთ ეშმაკეულთან ბრძოლა, ამიტომ მათ სულიერ ძალმოსილებასაც ნუ გამოვრიცხავთ.

ჩვენი მსჯელობის დასასრულს იაიკ უნდა ითქვას, რომ პაგიოგრაფიული იდეალი ტრადიციულია, ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებულია, ხოლო რუსთველი თავისი დროის ახალ იდეალს ქმნის, თუმცა კი ეფუძნება ქრისტიანულ წარმოდგენას.

ამ ზოგადი მიმოხილვის შემდეგ დავუბრუნდეთ რუსთველის მსჯელობას სიყვარულზე.

რუსთველისათვის მიჯნურობა მშვენიერია, „ტურფაა“, თუმცა „საცოდნელად ძნელი გვარია“. ადამიანს სიყვარულად ეჩვენება ზოგჯერ ის, რაც მისი სრულიად საპირისპიროა — სიძვა, ამიტომ პოემის ავტორი ადრეც აღნიშნავდა და ახლაც საგანგებოდ ამბობს გაუგებართათვის, რომ ჭეშმარიტი მაჯნურობა და სიძვა სხვადასხვა რამ არის, „შუა უზის დიდი მზღვარი“. ნამდვილი სიყვარული მარადიულია, დროს არ ექვემდებარება. ადამიანი თავისი სატრფოს ერთგული უნდა იყოს, „გული ერთსა დააჯეროს“, ხოლო „უგულო“ სიყვარული, მხოლოდ ხორციელებზე დაფუძნებული, სულიერებას მოკლებული სწრაფვა უარყოს. როდესაც კაცს „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა“, ეს ყმაწვილის უმწიფარ გატაცებას ჰგავს, ხოლო „კარგი მიჯნური იგია, ვინ იქმს სოფლისა თობასა“ — სატრფოსათვის პიროვნებამ ყველაფერი უნდა დათმოს ამქვეყნად (როგორც პოემიდან ირკვევა რუსთველი აქაც და სხვაგანაც თავისთავად ცხადად მიიჩნევს, რომ ღმერთის შემდეგ ყველაფერზე მაღლა სამშობლო დგას).

პროლოგ-ს ბოლო სტროფებში ნათლად გამოსკვივის აზრი, რომ ნაძვლილი მიჯნურობა — ეს არის „არ-დაჩენა ქირათა, მალვა... ზოჯით ბნელა, შორით კვდომა, „შორით დაგვა“. მიჯნური

„ხამს, თავისსა ხეაშიაღსა არვისთანა ამელავნებდეს, არ ბედითად „ჩაის“ ზბიდეს, მოყვარება აყენებდეს, არასით აჩნდეს მიჯნურობა, არასადა იფერებდეს, მისთვის ქირი ლხინად უჩნდეს, მისთვის ცეცხლსა მოიდებდეს“.

ადამიანმა თავისი სატრფო უხერხულ მდგომარეობაში არ უნდა ჩააყენოს სიყვარულის დაუფარავი და უადგილო გამკლავნებით. ასეთ კაცს, რომელიც შეყვარებულსაც კი სიტყვით არცხვენს (მერე რითლა უნდა ასახელოს?) და გულს სტყენს, ქვეიანი ადამიანი არ მიენდობა.

მიჯნურის მთელი არსება სატრფოს სიყვარულმა უნდა მოიცვას, რაც „ველად გაქრას“ გულისხმობს. „წმინდანის სამსახური ღმრთისადმი აქ შეცვლილია სატრფოსადმი მიჯნურობით, ხოლო წმინდანის უდაბნოში წასვლა იგივეა, რაც მიჯნურის გაქრა ველად, სადაც იგი შორით კვდება, შორით ბნდება“. (ვ. ბერიძე).

მიჯნურმა სატრფოსაგან არაფერი არ უნდა მოითხოვოს, თავად კი ყველაფერი მას უნდა მიუქლვნას (სიკეთის უანგაროდ ქმნის ქრისტიანული წარმოდგენის ერთგვარი სახეცვლილებათ). ყოველივე ეს უუასაუკუნეების რაინდთა ცხოვრების წესი იყო, რაც ასახულია კიდევ „ვეფხისტყაოსანში“.

მიჯნურობა

სიყვარული ქრისტიანული აღმსარებლობისა და მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედი. რუსთველიც, როგორც ამ აღმსარებლობის მიმდევარი, თავისი შემოქმედებითი ამოცანის გადაწყვეტისას სწორედ ამგვარ წარმოდგენას ეფუძნება.

როგორია სიყვარულის ქრისტიანული გაგება?

ზოგადად ეს ასე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ:

სიყვარული თავად ღვთაებან („ღმერთი სიყუარული არს“), საკუთარ თავში არსებული დაუტყველი სიყვარულით შექმნა ღმერთმა სამყარო (გავიხსენოთ: „არა უტყვეა მან. უშობელად თავსა შორის თვასსა ყოფად, არამედ აღძრა იგი მოქმედე.

ბის ყოფად ყოველთავე მოქმედებისა აღმატებულებითა“) და სწორედ ამ ყოვლისმომცველი სიყვარულით ესწრაფის სამყარო ღმერთს, სიყვარულია მთელი შექმნილი ბუნების გამათლიანებელი, ერთმყოფელი და იერარქიის (ჩვენ უკვე ვიცით, რომ სამყარო საფეხურეობრივია) ქვემო სფეროების ამამაღლებელი. ამის შესახებ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი წერს: „არს ტრფიალებადი საღმრთოი ძალ ერთ-მყოფელ და შემკრველ და შემზავებელ განყოფილთა ერთ-ყოფად კეთილსა ზედა და სახიერებასა წინაითვე ქონებულისა მისთვის კეთილისა და სახიერებისა და კეთილისაგან და სახიერებისა კეთილსა და სახიერებასა მომცემლობასა, რომლითა იპყრობს ერთ-მოდასეთა ზიარებითსა შინა ურთიერთ არსობასა და აღსძრავს პირველთა განმგებელყოფად შემდგომთა და განაქტიცებს უდარესთა მიქცევად უმაღლესთა მიმართ“.

მაშასადამე, სიყვარულია საღმრთო ძალა, რომელიც სიკრავლედქცეული სამყაროს ერთ-მყოფელი და გამათლიანებელია. ის იმთავითვე ღვთაებაში არსებულია. სიყვარული იერარქიის სხვადასხვა საფეხურზე „ერთ-მოდასეთა“ ანუ მსგავსი არსის მქონეთა შემაყავშირებელი და განმსაზღვრელია. ეს სიკეთის მომცემელი ძალა განაპირობებს იერარქიის ზედა საფეხურის „გამგებლობას“ ქვემოს მიმართ, ზოლო „უდარესთ“ კი აღძრავს „მიქცევად უმაღლესთა მიმართ“.

დავასკვნათ: სიყვარულია დამბადებელი, საკუთარი არსის შემანარჩუნებელი და სრულქმნილებისაკენ წარმმართველი ღვთაებრივი ძალა. სიყვარული მხოლოდ ღვთაებრივია („და ყოვლად კეთილისა და სახიერებისა სასურველ არს ტრფიალებადი და კეთილსა და სახიერებასა შინა წინაითვე დაყარებულ არს და კეთილისა და სახიერებისათვის არს და იქმნების“). სიკეთე, ანუ სახიერება, იგივე ღმერთია და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი სიყვარულს ყოველ ჯერზე მას აკავშირებს. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, სიყვარული ერთია და ერთისაგანაა, მაგრამ მას მრავალი გამოვლინება აქვს — როგორც ყველაფერი, ღვთაებრივი სიყვარულიც სამყაროს შექმნის დროს სიმრავლეში გადადის.

სიყვარული რწმენის საფუძველია. როგორც პავლე მოციქული ამბობს: „აღმასრულებელი სჯულისაი არს სიყვარუ-

ლი“. ეს განსაცვიფრებელი ძალა არა მხოლოდ დეტალებრივი შემოქმედების, არამედ ადამიანური შემოქმედებისა და მოქმედების, აღმშენებლობის საფუძველია: „მეცნიერებაი განა-
ლაღებს, ხოლო სიყუარული აღაშენებს“.

ჩვენ რამდენჯერმე ვახსენეთ პავლე მოციქული, ქრისტი-
ანული რწმენისა და აზროვნების უდიდესი წარმომადგენელი.
მის პირველ წერილში კორინთელთა მიმართ ვხვდებით სიყ-
ვარულის ამალღებულ საგალობელს, რაც ზოგადქრისტიანულ
თვალსაზრისად შეგვიძლია მივიჩნიოთ: „... სიყუარული თუ
არა მაქუნდეს, არა-ვე-რაი ვარ. შე-ღათუ-ვაჭამო ყოველი
მონაგები ჩემი და მივსცენ ხორციი ჩემნი დასაწუელად, და
სიყუარული თუ არა მაქუნდეს, არა-ვე-რაი სარგებელ არს
ჩემდა. სიყუარული სულგრძელ არს და ტკბილ; სიყუარულსა
არა არა ჰშურს, არა მალლოინ, არა განლალნის, არა სარცხვი-
ნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არა შეჰ-
რაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხა-
რინ ჰეშმარიტებისა თანა, ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი
ჰრწამნ, ყოველთა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული
არასადა დავარდის, წინასწარმეტყუელებანი გან-ვე-ქარდენ,
გინა თუ ენანი და-ვე-სცხრენ, გინა თუ მეცნიერებანი გან-ვე-
ქარდენ“.

უმთავრესი აზრი, რაც პავლე მოციქულის სიტყვებიდან
გამომდინარეობს, ის არის, რომ უსიყვარულოდ ადამიანი არა-
რაობაა, ისევე როგორც ყველაფერი შექმნილ ბუნებაში, რად-
გან სიყვარული სიკეთესთან და ჰეშმარიტებასთან წილნაყა-
რია. შეიძლება არაფერი დარჩეს წაუხდენელი და დაუცე-
მელი (არც წინასწარმეტყუელება, არც ენები, არც მეცნიერე-
ბა), შავრამ სიყვარული მარადიული და დაუმდაბლებელია,
მას წარხოცვა არ უწერია. აკი წერია „ვეფხისტყაოსანში“:

„ბრძენთა უთქვამთ სიყვარული, ბოლოდ მისი არ წახდომა“.

რუსთველი რომ ქრისტიანულ სიყვარულს აღიარებს, ეს
მრავალგზის დასტურდება პოემაში. მაგალითად თუნდაც ეს
სტროფი გავიხსენოთ:

„წაგიოთხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?

ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან, ცნობანი მიაფერენ.

„სიყვარული აღგვამალღებს“, ვით ვეგანნი ამას ეღერენ...“

ის, რაც პავლე მოციქულმა სიყვარულის უპირველეს ნიშნებად მიიჩნია, სრულად ახასიათებთ რუსთველის იდეალურ გმირებს. ეს ყველაფერი ხომ არ მოასწავებს იმას, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ მხოლოდ ღვთიურ სიყვარულზეა ლაპარაკი და პოემის მთავარი გმირების მიწიერი ურთიერთობანი თავისთავადი მნიშვნელობისა კი არა, მხოლოდ ზეციური მამის „ტრფობის“ მაუწყებელნი არიან?

ამგვარი თვალსაზრისი თანამედროვე ადამიანისათვის უჩვეულოა, მაგრამ ქრისტიანული აზროვნებისათვის ეს იდეებუნებრივია, როგორც სუნთქვა ცოცხალი არსებისათვის. გარკვეული რელიგიური აზრით, ადამიანური სიყვარული მხოლოდ „გზა და ხილია“ ღვთაების სიყვარულისა. ამას გალკტიონი ასე გვეტყვის: „რაც უფრო შორს ხარ, მით უფრო ვტკბები, მე შენში მიყვარს ოცნება ჩემი, ხელუხლებელი, როგორც მზის სხივი, მიუწვდომელი, როგორც ედემი“. შუასაუკუნეებში სიყვარულის ამგვარი მოაზრება ჩვეულებრივი ამბავი იყო საქართველოშიც. ვახტანგ VI ჩვენ მიერ უკვე ნახსენებ „თარგმანში“ ერთი ცნობილი სტროფის („მიჯნურაა თვალად სიტურფე...“) განმარტებისას გვაუწყებს: „რასაც მიზეზით ეს წიგნი თქვა, ის ამბავი გაათავა, ახლა მეორეთ სამლთოსავ მოჰყუა. აბა ზოგი ვინმე რომ იტყვის რუსთელის ნათქვამში სამლთო არა ურევია რა, მაშ ეს რა არის. თუ ხორცის მიჯნურობაზედ თქვა, ეს რომლის ხორციელ კაცისაგან იქნება: სიმდიდრე და სიყმე ჰქონდეს და მოცლა. ან ეს როგორ იქნება, მოცლილი იყოს, უთმობდეს და მძლეს მტერს ერეოდეს. მძლის მტრის შორევა და მოთმინება როგორ იქნება. ასრე ახირებულსა და ტყუილს როგორ იტყოდა? მაგრამ ეს საეროდ არ უთქვამს. სამლდელოს კაცზედ უთქვამს“. შემდეგი სტროფის ანალიზისას („მიჯნურობა არის ტურფა...“) ვახტანგი პირდაპირ წერს: „...მიჯნურობას სამლთოს მიჯნურობისათვის ამბობს, ძნელი გვარი არისო, აქ აჩენს: მიჯნურობასა. და სიძვაში დიდი მზღვარი ძესო. თუ ქალის მიჯნურობისათვის ეთქვას, ქალის მიჯნურობასა და სიძვაში რა დიდი მზღვარი ძეს. მაგრამ უბნობს მიჯნურობა სიძვის დარი არ არისო. და დიდი სამძღვარი ძესო. და გეხვეწებათ ამ ჩემნ ნათქვამს წიგნს სოფლის სამიჯნუროდ ნურვინ გახდიო, რომ იმაზე არ მითქვამსო“.

სრულიად ნათელი და გასაგებია ვახტანგის მისწრაფება — იხანას პოემა ეკლესიის აგრესიულად განწყობილი ფრთის თაედასხმებისაგან. თავად მეფე-პოეტი ასე ხსნის თავის ნაშრომზე მუშაობის დაწყების მიზეზს: „მე ვწერ... გამგებელი ქართლისა ვახტანგ წიგნსა ამას ამისთვის, უცოდინარობითა და სოფლის ნივთთა შემსჭვალვითა სამეძაოდ სთარგმნიდენ მის რიტორისა და ბრძენ მეცნიერისა კეთილად ნამუშავევისა სამუშაოსა“ (უცოდინრობისა და მიწიერებაში ჩანთქმის გამო მქვერპეტყველი და ბრძენი კაცის კეთილ საქმეს გარყვნილებად აცხადებდნენ).

უნდა ითქვას, რომ თვითონ ვახტანგსაც თავისი თვალსაზრისი უცილობელ ჭეშმარიტებად არ მიაჩნდა და ამბობდა კიდევ „თარგმანში“: შესაძლოა, იხე არ იყოს, როგორც მე განვმარტავ, მაგრამ „ვეფხისტყაოსნის“ სწორედ ასეთი წაკითხვა სჯობსო. ბუნებრივია, რომ მისი „თარგმანის“ გამოქვეყნების შემდეგაც ეკლესიის გარკვეულ წრეებს არ შეუხუტებიათ რუსთველის კრიტიკა:

ტიმოთე გაბაშვილი (მე-18 საუკ.) თავის „მიმოსლვაში“ წერდა:

შოთა რუსთველი იყო „მტკმელი ლექსთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბილწება და განრპყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩვენსა (მხედველობაშია ვახტანგ VI) უმეცართა საღმრთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“.

როგორც ვხედავთ, ვნებათაღელვა იმდენად დიდი ყოფილა, რომ თვით ქართველი მეფეც კი „უმეცრად“ არის მოხსენიებული.

უფრო გვიან საქართველოს კითალიკოსი ანტონ I ამბობდა:

„შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნის მოყუარე ფრიად, ფილოსოფოსი, მეტაფიზიკოსი სპარსთა ენის, თუ-სამ კანონადოდა (რომ მოენდომებინაო), ღუთის-მეტაფიზიკოსა მაღალ,

უცხო-საკვირველ პოეტოს-მესტიხე, მაგრა ამაოდ დაჰმურა და საწუხ-არს ესე“.

რუსთველი ამაოდ დაშვრა... უცნაური მოსასმენია, მაგრამ პოემის ანალიზისას ნათელი ხდება, რომ კლერიკალების გულისწყრომა (გაეიხსენოთ „პირველთავი დასაწყისი“!)

ფორმალურად გამართლებული იყო, მათ რუსთველური სიყვარული ზედმეტად მიწიერად მიაჩნიათ. როგორც ჩანს, ისინი სათანადო ყურადღებას არ აქცევდნენ რუსთველის ნათქვამს, დაფუძნებულს სწორედ ქრისტიანულ ტრადიციაზე; ამქვეყნიური მიჯნურობაც ღვთაებრივიაო („შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა“) სიყვარული მთლიანია, არსით ერთია და მისი ისეთი გამოვლინება, რასაც ზეცის „ბაძვის“ გამომხატველია, არ შეიძლება ღვთის უარყოფელი იყოს, „ზეცის მბაძვი“ ხორციელი სიყვარული კი არ უპირისპირდება ღვთაებრივს, არამედ გულისხმობს და მიემართება მას. კეკელიძე წერდა: „შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა ზომანტიკული ლტოლვა-მისწრაფებანი... ალეგორიულად წარმოუდგენიათ, როგორც ლტოლვა ადამიანის სულისა ღვთაებისადმი, როგორც „ღვთაებრივი მიჯნურობა“ და სუბილი ღვთაებასთან შერწყმისა და გაერთიანებისა. რუსთველი თავისუფალია როგორც დასავლეთის მისტიკური სქოლასტიკისაგან, ისე აღმოსავლური მისტიკური სუფიზმისაგან“ („მისტიკა“ — იღუმალი, ზებუნებრივი სამყაროს რწმენა; „სქოლასტიკა“ — შუასაუკუნეებში გაბატონებული ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც ცდილობდა თეორიულად დაესაბუთებინა ეკლესიის დოგმატები ლოგიკური არგუმენტებით; „სუფიზმი“ — მაჰმადიანობის მისტიკურ-ასკეტური მიმართულება). ეს ფრაზა დასუსტებას მოითხოვს: ქვემარტი სიყვარული ღვთის დამკვიდრებაა ადამიანში და ამ აზრით მართლაც არის „ლტოლვა ადამიანის სულისა ღვთაებისადმი“

მაინც როგორია რუსთველური სიყვარული?

რაკილა ამქვეყნიური ტრფობაც ღვთით მადლცხებულაო („შენ დაჰბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისსა წესსა“), ამიტომ რუსთველის გმირებს სწამთ, რომ ქვემარტი სიყვარულს ყოველთვის თან ახლავს ღვთაებრივი შეწევნა. ავთანდილი ფრიდონთან წასვლის წინ პირდაპირ ეუბნება ტარიელს: ღმერთს რომ შენი და ნესტანის საბოლოო განშორება სდომოდა, თავიდანვე არ მაგაახლებდათ ერთმანეთსო:

„ღმერთი მაგას მოწყალეობს, თუცა პირმან არ გაგრიდა;
თუპე უნდოდით გასაყრელად, პირველ ერთად არ შეგარიდა“.

მართალია, მიჯნურის ხვედრი ადვილი არ არის, მას შე-

იძლება მრავალი განსაცდელი შეხედეს წუთისოფელში, მაგრამ რადგან „ბრძენთა უთქვამთ სიყვარული, ბოლოდ მისი არ წახლომა“ (გავიხსენოთ პავლე მოციქულის სიტყვები : „სიყვარული არასადა დავარდის...“), ამიტომ ვინც გასაჭირს გაუძლებს, საბოლოოდ ბედნიერებას ეწევა:

„სდევს მიჯნურსა ფათერაკი, საწუთროსა დაანაელლებს,
მაგრა ბოლოდ ლხინსა მისცემს, ვინცა პირველ ჰირსა გასძლებს“

სწორედ ამ თვალსაზრისს ეფუძნება ავთანდილის „შეურყეველი რწმენა — მას ერთი წამითაც არ ეპარება ეჭვი, რომ ნესტანს იპოვის, თუმცა თავიდან ამის არავითარი პირობა არ არსებობს.

„ღმერთსამცა ესე რად ექმნა, ეგეთნი დაებადენით,
იღარ შეგყარნა, გაგყარნა, ხელი გქმნა ცრემლთა დადენით!
სდევს ფათერაკი მიჯნურსა, გაჰკრიტეთ გაიცადენით,
თქვენ ერთმანერთი არ მოგხედეს, მე სულნი ამომხადენით!“

— ეუბნება იგი ტარიელს. ბუნებრივია, სიყვარულის „არ წახლომა“ და გამარჯვება რწმენასთან ერთად გამორჩეულ ნებისყოფასაც ეფუძნება. როგორც გვახსოვს, ეს საგანგებოდაა აღნიშნული სტროფში „მიჯნურსა თვალად სიტურფე...“

რაკი ეს სტროფი გავიხსენეთ, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ, რუსთველის აზრით, სრულქმნილი სიყვარული მხოლოდ სრულქმნილი ადამიანის თვისებაა. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეალური გმირები გამოუკლებლივ არიან დაჯილდოებულნი იმ თვისებებით, რაც რუსთველის ფიქრით, ჰემზარიტ მიჯნურთ მოეთხოვებათ: ისინი არაამქვეყნიური მშვენიერებით გამოირჩევიან და ამის გარდა გარშემომყოფთ საკუთარი სიბრძნით, სიუხვით, სიკეთით, ენატკბილობით, ნებისყოფითა და ვაჟკაცობითაც აოცებენ. მთელ პოემაშია დაცული სიყვარულის მალვის ტენდენცია, რაც პროლოგშივე გაცხადებულია.

გარდა ამისა, ნამდვილი სიყვარული მხოლოდ სიტყვებში კი არა, სასიკეთოდ წარმართულ ქცევაში უნდა შეღავნდებოდეს — ეს აშკარადაა გამოკვეთილი „ვეფხისტყაოსანში“.

როდესაც თინათინი ავთანდილს უცხო მოყმის საქებნელად აგზავნის, ჩვენ ვგრძნობთ, რომ სახიფათო მოგზაურობისას გამოიცილება არა მხოლოდ ჰაბუკი სპასპეტის ვაჟკაცობა, რაინდული თავდადება და ნებისყოფა, ირამედ, უწინარეს ყოვლისა,

მისი სიყვარული. სიყვარულის ერთი დიდი გამოვლინება ისაა, რომ (ჩვენ ეს უკვე ვიცით) ის შემოქმედებია საწყისთან ერთად მოქმედებას საწყისიცა. ეს მოქმედება კი სიკეთის ქმნალობისკენაა მიმართული. სიკეთის კეთება სიყვარულის სამსხვერპლოზე მიტანილი ძღვენია. სატრფოს ერთგულებას რით უმტკიცებებს, რომ საგმირო და სასიკეთო საქმეებს სჩადიან (გაეხსენოთ, რომ დიდებული და უცნაური დონ-კიხოტი თვით არარსებული დულსინეასთვის სწირავდა თავს). ნესტანი არაორაზროვნად უცხადებს სიყვარულისაგან დაბნედილ ტარიელს:

„ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯსურობა გგონია?
სჯობს საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია!“

სიყვარული იმდენად ამამალლებელი გრძნობაა, რომ ზოგჯერ, ერთი შეხედვით, შეყვარებული კაცი საკუთარ თავსაც კი უარყოფს. რატომ „ერთი შეხედვით“? ან განა „საკუთარი თავის უარყოფით“ შეიძლება რაიმე ამალღდეს? საქმე ისაა, რომ სიყვარულით ხდება ადამიანის მაწიერი ბუნების შეზღუდულობის დაძლევა და პიროვნების ქცევა ღვთაებრიობამდე მალღდება. ადამიანებს ხშირად უყვირთ, როდესაც ესა თუ ის კაცი სხვისთვის ირჯება და საკუთარ თავს კი ივიწყებს, მაგრამ სიყვარულია სწორედ ის ძალა, რომელიც საოცარი სიცხადით წარმოაჩენს რუსთველური სიტყვების ქეშმარიტებას:

„რასაცა ვასცემ, შენია, რაც არა, დაკარგულია“.

თვითშეწირვის უნარი ერთი უმაღლესი ადამიანური უნარია. ის თავისთავად არ ჩნდება — მას მხოლოდ სიყვარული დაბადებს.

განვიხილოთ ამის დამამტკიცებელი ორიოდე მაგალითი.

ავთანდილი გამოქვამულში ტარიელთან პირველი შეხვედრისას გაოგნებული ისმენს ინდოელის ნაამბობს. ის სულით ხორცამდე შეძრა შეყვარებულთა ტრაგედიაზე და მიუხედავად იმისა, რომ თავად თითქმის სამი წლის განმავლობაში არ უხილავს სატრფო, ტარიელს ეუბნება:

„რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი,
მან სხვა უხვოს მკურნალი და მაჯასისა შემტყვებარი,
მას უამბოს, რაცა სკირდეს სენი, ცეცხლთა მომღებარი:
სხვისა სხვამან უკეთ იცის სასარგებლო საუბარი...“

რომე აქათ არ წახვიდე, შენ თუ ამას შემეპირო;
მეცა ფიცით შეგაჭერო, არასათვის არ გაგწირო,
კელა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვკვდე, შენთვის ვირო,
ღვირთსა უნდა, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის ვგრე არ გატირო“.

ზნეობრივი სიმაღლის თვალსაზრისით, კიდევ უფრო გასათკარია ის სიტყვები, რომლითაც ავთანდილი ტარიელს მიმართავს გაცნობისას — ამ დროს. მან ჯერ კიდევ არ იცის ინდოელი ქაბუკის ამბავი:

„ამა დღემან დამავიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;
დამაგღია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა;
იაგუნდი ვგრეცა სჯობს, ათასჯერმეცა მინა მინდა,
შენ გეახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!“

აქ გამკვირვალე სახისმეტყველებათ:

იაგუნდი ძვირფასი თვალთა და არაბეთში თინათინთან ერთად ბედნიერ ცხოვრებას განასახიერებს, ხოლო მინა, რომელიც იაგუნდთან ახლოსაც ვერ მივა თავისი ღირებულებით, ამ შემთხვევაში ტარიელს ფათერაკიანი ყოფისა და განსაცდელის გაზიარებას ნიშნავს. ავთანდილი „მინას“ ირჩევს.

ნუთუ „ვეფხისტყაოსანში“ მეგობრობა სიყვარულზე მალლა დგას?

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ ეს ასე არ არის. ავთანდილი იმიტომ კი არ ირჩევს „მინას“, რომ მეგობრობა „მეტობს“ სიყვარულს, არამედ იმიტომ, რომ მიჯნურობა თავისი ღვთაებრივი ბუნების გამო შეაძლებინებს საკუთარი ბედნიერება უარყოს მოყვანის სასარგებლოდ. ტარიელი ყველაზე უკეთ ხვდება ამას და სწორედ ამიტომ ამბობს:

„...მე შენი გული აწ მემხურვალეზის;
მიკვირს, თუ ნაცლად მაგისად შენ ჩემი რა გვეალების
მაგრა წესით, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალეზის.“

თუ ამ დროს პიროვნება მეგობრობის გულისათვის თმობს საკუთარ სიყვარულს, სხვა შემთხვევაში ეს სამშობლოსათვის ეკუთვნის. ნესტანი ქაჯეთის ციხიდან სწერს ტარიელს:

„წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოელგნით ხელაღუპრობელსა.“

ძალიან ძნელია ნესტანისათვის ამ სიტყვების დაწერა — გათავისუფლებაზე უარის თქმით ის სატრფოსაც კარგავს, სამშო-

ბლოსაც და საკუთარ სიკოცხლესაც. (მას უტარიელოდ ცხოვრება არ შეუძლია), მაგრამ ქვეშარიტი სიყვარული უდიდეს სულიერ სიძაღლეს ანიჭებს ადამიანს, ისეთ ნაბიჯს გადაადგმევინებს, რასაც „ჩვეულებრივ მოკვდავი“ ვერ შეძლებს.

ზემოთქმულს უკავშირდება „ვეფხისტყაოსნის“ კიდევ ერთი ეპიზოდი. მისი გაცნობისას ჩვენ თვალნათლივ ვხედავთ, თუ როგორია ქვეშარიტი სიყვარული.

დიდ რუს მწერალს, ლევ ტოლსტოის, ეკუთვნის შემდეგი სიტყვები: „სიყვარული ნიშნავს ცოცხლობდე იმის სიკოცხლით, ვინც გიყვარს“. „ვეფხისტყაოსნის“ ჩვენთვის საინტერესო ადგილის გაცნობისას ადვილად დავრწმუნდებით, რომ არის მარადიული ქვეშარიტებები, რომლებსაც სხვადასხვა დროისა და ეპოქის ჰუმანისტები თანაბრად სწვდებიან.

ავთანდილი უცხო მოყმის მოძებნის შემდეგ არაბეთში დაბრუნდა. სამი წლის აუტანელ განშორებას სამშობლოს, მეფე-პატრონისა და სატრფოს ხილვის ბედნიერება შეენაცვლა. ძალიან შთამბეჭდავია ავთანდილისა და თინათინის ოფიციალური შეხვედრის სცენა. შეუძლებელია უჩარმზარ სამეფო დარბაზში ხვდებიან ერთმანეთს. რუსთველს სურს გვაუწყოს, რაგვარად უხარიათ მათ ურთიერთის ხილვა და პოეტი, მართლაც, დიდებულ მხატვრულ სახეს ქმნის:

„მას ავთანდილ თაყვანის-სცა, ლომთა-ლომსან მზეთა-მზესა.
მუნ ბროლი და ვარდ-გიშერი ვაეტურფა სინაზესა.
პირა მისი უნათლეა სინათლესა ზესთა-ნესა,
სახლ-საყოფი არა მართებს, ცამცა გაიდარბაზესა!“

თავად მშვენიერებაა დაბუდებული ამ სიტყვებში! შეყვარებულთა ბედნიერებას ველარ იტევს სამეფო დარბაზი, დედამიწასაც არ ძალუძს ამ სიხარულის დატევა და რუსთველი გვეუბნება, რომ მთელი სამყარო მოიცივა ორი სრულქმნილი ადამიანის ტრფიალებამ — ზეცა გადაიქცა მათი ღვთიური შეხვედრის დარბაზად: „სახლ-საყოფი არა მართებს, ცამცა გაიდარბაზესა!“

პირისპირ შეხვედრისას ავთანდილმა თინათინს „წვრილად ჰკადრა, რა იცოდა, რა ნახულად, რა ნასმენად“. სპასპეტი დიდი გატაცებით უყვებოდა სატრფოს ნანახისა და განცდილის შესახებ, მაგრამ იმის თქმას კი ველარ უბედავდა, რომ კვლავ უკან

უნდა მიბრუნებულიყო, რათა გასაჭირში ჩაეარდნით ტარი-
ელს დახმარებოდა. ცხადია, ეძნელებოდა ავთანდილს ამაზე
ლაპარაკის ჩამოგდება, რადგან სამი წლის უნახავ ძვირფას
ადამიანს შეყვარებული გაჭირვებით თუ აკადრებს: ისევ უნდა
მიგატოვო. ცუდ დღეშია ავთანდილი, მაგრამ ისევ სატრფო
უშველონ. თინათინი მიხვდება, რაც სჭირს არაბ ჰაბუქს, რაც
უმბაძს (ტარიელზე დიდი სიყვარულით საუბრის შემდეგ ავ-
თანდილის განაზრახვის ამოცნობა არ გაუძნელებოდა მეფეს).
მისთვის აუტანელია იმის გაფიქრება, რომ კვლავ დიდი ხნით
ვეღარ იხილოს ავთანდილი, მაგრამ „სიყვარული ნიშნავს ცო-
ცხლობდენ იმის სიცოცხლით, ვინც გიყვარს“ (გავიხსენოთ პავ-
ლე მოციქულის სიტყვებიც: სიყვარული „არა ეძიებნ თავისა-
სა“) და თინათინიც ისეთ შეკითხვას დაუსვამს სატრფოს, რომ
მას საოქმელი გაუადვილოს:

„წალსა რა ესმა ამბავი, მიხვდა წადილი ნებისა;
განათლა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნაფანებისა;
იტყვის: „რა ეუთხრა პასუხი: მას სათნებლისა თნებისა,
რაა წამალი მცლისა წყლულისა განკურნებისა?“

ავთანდილს აღარ უცხიძს პასუხის გაცემა:

„დრო დამიც ჩემგან მისლეისა, მიოქვამს დადება თავისა,
მზე შემოფიცავს თავისა, ჩემგან მზედ სახედავისა“.

თინათინი უწონებს ჰაბუქს რაინდულ ზრახვას:

„შენ არ-გატეხა კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა,
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა“.

უფრო ადრე მეფე და სატრფო ეუბნება ავთანდილს:

„ჩრდა სიყვარულსა გაქვს ჩემგან დანერგულისა“.

ერთი შეხედვით, გაუგებარი ფრაზაა. ამ ახალი შეხვედრის
დროს მოსაუბრეებს არც ერთხელ არ ჩამოუგდიათ სიტყვა სი-
ყვარულზე — საიდან დაასკვნა თინათინმა, რომ მის სატრფოს
მიჯნურობის გრძნობა უფრო მოჰმატებია? მის სიტყვებს მხო-
ლოდ ასეთი ახსნა შეიძლება ჰქონდეს: თინათინი „სიყვარულის
ზრდას“ ავთანდილის კეთილშობილურ განაზრახვაში (უცხო მო-
ყმის დახმარების სურვილში) ხედავს — ტრფიალება ხომ აღმა-
ღლებს.

რუსთველის გმირებისათვის უსიყვარულოდ ცხოვრებას
ყოველგვარი აზრი ეკარგება. ნესტანის დამკარგავი ტარიელი
სიცოცხლის „მოთმენაზეც“ კი ლაპარაკობს. დავაკვირდეთ, რა

უჩვეულოდ ქლერს ერთმანეთის გვერდით ეს ორი სიტყვა: „სი-
ცოცხლე“ და „შოთბენა“:

„მისსა ვერ იტყვის ქებასა უოველი ბრძენთა ვნები;
მას დაკარგულსა ვიგოხებ ძე, სიცოცხლისა შოთბენა;
მას აქათ ვასლავ ხადროთა, თავსა მათებოვე მხსენეთი,
სხვად არა ვიაჯ ღმრთისაგან, ვარ სიკვდილსა მქსენა.“

როგორც ვხედავთ, რუსთველისათვის სიყვარული მხოლოდ
ბედნიერების მომტანი გრძნობა არ არის, მან შეიძლება უდი-
დესი სევდაც თან ახლდეს. ამდაც აცხადებს პოეტი:

„...სიყვარული კაცსა შეიქმს გულ-მოკლულად“.

სიყვარულის ასეთი ორსახოვნება (ბედნიერებისა და სევდის,
სიხარულისა და ტანჯვის ერთობლიობა) ამქვეყნიური დაპირის-
პირებულობის, ანტინომიის ბუნებრივი გამოვლინებაა. ამ მოვ-
ლენაზე ჩვენ საგანგებოდ ვისაუბრეთ ქვემოთ, ამჟერად კი შეე-
ნიშნოთ, რომ თავად სათაური ნაწარმოებისა — „ვეფხისტყაოსა-
ნი“ — მომცველია სიყვარულის ტრაგიზმისა. (რ. სირაძე) „ვეფ-
ხისტყაოსანი“ რაინდის სახე რუსთველს არ შეუქმნია — ასეთ გძი-
რებს ადრევე იცნობდა ლიტერატურის ისტორია. ვეფხის ტყავს
ატარებენ ისეთი ცნობილი ლიტერატურული პერსონაჟები,
როგორებიც არიან იაზონი (არგონავტების მითი) და როსტომი
(ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“). ვეფხისტყაოსნობა სიმბოლურად მა-
ძიებლობას ნიშნავს — დაკარგულის მოძებნას. არ უნდა დავი-
ვიწყოთ ისიც, რომ ვეფხის ტყავი ყვითელი და შავი ფერის ერ-
თობლიობაა, ხოლო ამ ფერებს სრულიად გარკვეული სიმბო-
ლური მნიშვნელობა აქვთ: ყვითელი სევდასა და განშორებას
განასახიერებს, ხოლო შავი — უბედურებასა და გასაჭირს.
(ჩვენთვის არატრადიციულ გარემოში ამ ფერებს შეიძლება გა-
ნსხვავებული მნიშვნელობაც ჰქონდეთ). მაშასადამე, ვეფხის
ტყავი, რომლითაც შემოსილია ტარიელი, განშორების სევდას-
თან და დიდ გასაჭირთან წილნაყარ მაძიებელ კაცს განასახიე-
რებს.

საიდან მოდის ეს მხატვრული სახე? ვეფხისტყაოსან რაინდ
ჩვენ პოემის დასაწყისშივე ვხვდებით („ნახეს უცხო მოყმე ვი-
ნმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა... მას ტანსა კაბა ემოსა გარე-
თმა ვეფხის ტყავისა, ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი
თავისა“), მაგრამ ამ დროს ჯერ არ ვიცით, რატომ ატარებს

უცხო მოყმე ასეთ უცნაურ სამოსს. საიდუმლო მოგვიანებით გაცხადდება:

ტარიელმა, მისდაუნებურად, მეფე-დედოფალს- ნესტანის გათხოვებაზე დასტური მისცა. ნესტახი თავზარდაცემულია ამ ამბით — მას ჰგონია, რომ სატროფომ სიყვარულის ფიცი გატეხა და უღალატა. ინდოეთის მეფის ასული იბარებს ტარიელს და განრისხებული ხედება მას. ამირბარი იგონებს:

„ქვე წვა, ვიდ კლდისა ნაპარსა ვეფხი პირ-გამეხებული“.

პირველად სწორედ აქ ასოცირდება ტარიელის გონებაში ნესტანი და ვეფხის სახება. ეს შთაბეჭდილება წარუშლელი აღმოჩნდება. ინდოელი ჯაბუჯისათვის უნესტანობა აუტანელი გამხდარა და ის ცდილობს სიმბოლური ზმანებით (სატროფოს მოჩვენებითი სულიერი თანყოფნით — ვეფხისტყაოსნობით) გაიქარწყლოს სევდა. ვეფხის ტყავი, ვითარცა ნესტანის სახება, ყოველთვის მასთანაა. ტარიელი ამას ასე აუწყებს ავთანდილს:

„რომე ვეფხი შენიერი სახელ მისად დამისახავს,
ამად მიყვარს ტყავი მისი, კბალ ჩემად მომინახავს“.

აქვე უნდა გავიხსენოთ ტარიელის სამიჯნურო იდუმალებით აღსავსე სიტყვები:

„ზრალი გავ-ტყაობენ, გარდვიკერ, ვეფხი შევ-პყარ ხელითა,
მის გამო კოცნა მომიხდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა“.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ძალიან მტკივნეულად განიცდიან სატროფოსაგან შორს ყოფნას. მაგალითად, თინათინს განშორებულობა ავთანდილისათვის უძვირფასესი ადამიანის სახეს მთელი კოსმიური სივრცე დაუფარავს, მთლად ბუნებაში განფენილა და ვარსკვლავებში განსხეულებულა:

„რა შეუღამდის, ვარსკვლავთა ამოსლეა ეიმეზოდის,
მას აშკავსებდის ილხენდის, უჭვრეტდის, ეუბნებოდის.“

დიდებული და ამაღლებული სურათია გადმოცემული უზომო სევდით შეპყრობილი მიჯნურის იდუმალი ხილვისა.

საზოგადოდ, მთელ პოემაში ამ სევდის, როგორც ყოველმომცველი გრძნობის, გამოხატულებაა ტირილი. თანამედროვე მკითხველს უჭირს რუსთველის ნაწარმოებში დაღვრილი ამდენი ცრემლის ესთეტიკური აღქმა, დიდი მგრძნობელობა ჩვენი

ჯორჯის დამახასიათებელ თვისებად ვერ ჩაითვლება, მაგრამ ამან არ უნდა შეგვიშალოს ხელი, რომ დავინახოთ, რა ფუნქცია აქვს ტირილს „ვეფხისტყაოსანში“. რუსთველის გმირების სიყვარული მიჯნურთა (ან მეგობართა) მიმართ იმდენად მოზღვა- ვებულაა, ხეადამიანურია, რომ ხშირად ნებისყოფას უჭირს შასთან ჭიდილი (შესაძლოა, არც სურს, რადგან ბუნებრივი ადამიანური გრძნობის გაძეღავება არცაა საძრახისი). ამის გა- მო ისინი ჟამითი-ჟამად ცრემლით წარდგებიან მკითხველს წი- ნაშე:

„მობრუნდეს, ყმაჲან ავთანდილს ხელი შეუპყრა ხელითა,
ერთგან დასხდეს და იტირეს დიდხანს ცრემლითა ცხელითა.“

ან:

„ლილ-ჩახსნილი საამბობლად დაჟდა, მხარნა ამოყარნა,
ვითა მზე ჟდა მოღრუბლებით, დიდხან შეუქნა არ აღარნა;
ვერ გაახვნა სასაუბროდ მან ბაენა, გაამყარნა,
მერმე სულთქვნა, დაიხანა, ცრემლი ცხელი გარდმოყარნა.“

ეს ცრემლები სხვა არაფერია, თუ არა უღრმესი სევდის გა- რეგნული გამოხატულება. სული არ ჩანს, მისი დანახვა შეუძ- ლებელია, მაგრამ ჩვენ მას შევიგრძნობთ ადამიანურ გრძნო- ბებში — ცრემლი სულის თვალსაჩინოებაა (ისევე როგორც ქცევა, მეტყველება-და ბევრი სხვა რამ).

რუსთველის იდეალურ გმირებს საყვარელი ადამიანის მუ- დამ „თანყოფნის“ ერთი ნატიფი გამოხატულება აქვთ: მათ ყო- ველთვის თან დააქვთ სატრფოს მიერ ნაჩუქარი ნივთი, რომელ- შიც თითქოს მისი სულია „შესახლებული“ და მარტოობის ვან- ცდას აქარწყლებს. ნესტანს აქვს ტარიელის ნაჩუქარი ყაბაჩა და რიდე, ტარიელს — ნესტანის ნაქონი სამკლაური, ავთან- დილს — თინათინისგან ნაბოძები მარგალიტის მძივი. ეს ნივ- თები პოემის გმირებს ყოველთვის აგონებენ ძვირფას ადამია- ნებს.

მრავლისმეტყველია „ვეფხისტყაოსანში“ სიყვარულის პი- რველი გაცხადების სცენები, როდესაც მიჯნურნი ერთმანეთის პირისპირ წარდგებიან. ნესტანისა და ტარიელის პირველი ასე- თი შეხვედრა დუმილით მთავრდება. ტარიელი იგონებს:

„დიდხან ვლევ და არა მითხრა სიტყვა მისსა მონასურსა;
ოდენ ტბილად შემომხედნის ვითამცა რა შინაურსა;“

ასმით უსპო, მოიუბნეს, ქალი მოდგა, მითხრა ყურსა:
„აჲ წაღიო, ვერას გითხრობს“, — მე კვლა მიწვა აღმან მურსა.“

ის, რომ შეყვარებულები ამ შეხვედრის დროს ერთმანეთს ვერაფერს ვეო ეუბნებიან, სრულიადაც არ არის შემთხვევითი. აქ გარკვეული კანონზომიერებაა. დუმილი ყოველთვის არ ნიშნავს სათქმელის უქონლობა — ის ზოგჯერ უმნიშვნელოვანესი და დიდებული აზრის ართქმაცაა. აზრის ყალიბი, მისი ფორმა სიტყვაა. მაგრამ აზრი უფრო მეტია, ვიდრე სიტყვა. სიტყვა აზრის გამოხატულებაა, მისი სახეა. გამოსახვატი ყოველთვის მეტია გამოხატულებაზე, ხოლო პირველსახე — სახეზე. თუ აზრის სრულად გამოხატვა თავისთავად ძნელი რამ არის, მითუმეტეს ითქმის ეს გრძნობაზე — გრძნობის წარმოდგენა და გამოხატვა ლოგოსით (სიტყვით) თითქმის შეუძლებელია; სიტყვა სრულად, მთლიანად ვერასდროს ვერ მოახერხებს გრძნობის ასახვას. სიტყვაში წარმოჩენილი გრძნობა დაშორებულია თავის ქეშმარიტ არსს და დაკნინებულია. ამიტომაც იმეორებს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ გიორგი მერჩულე ცნობილ სიტყვებს: „ბრძნად მეტყუელებაი ვეცხლი არა წმიდაი, სოლო დუმილი — ოქროი რჩეული“. სიტყვა ვერცხლია, დუმილი — ოქრო, მკვერმეტყუელება მშვენიერების განსახიერებაა, დუმილი — აღმატებული დიდებულებინა, სისრულისა.

თამარ მეფის მეხობტეც, როდესაც სიტყვის შესაძლებლობებს ამოწურავს (ზღვარგადასულ ხოტბას ასხამს თამარის სრულქმნილებას), აცხადებს: შვიდმნათობიერი მეფის სახე მხოლოდ დუმილში თუ განიცდებაო. დუმილის არაი კარგად ჩანს ნ. ბარათაშვილის ლექსში „ჩემი ლოცვა“. ჰოეტი ღვთაებას ასე მიმართავს:

„გულთა-მხილავო, ცხად არს შენდა ვულისა სიღრმე:
შენ უწინარეს ჩემსა უწყვი, რაც ვიზრახო მე.
და ჩემთა ბაგეთ რალა დაუშთთ შენდა სათქმელად?
მაშა დუმილიც მიძითვალენ შენდამი ლოცვად!“

სხვა უამრავი მაგალითის დასახელებაც შეიძლება — ამჯერად კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მსჯელობა გავიხსენოთ.

ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი (ჩვენ აღბათ თანდათანობით ვგრძნობთ, რა დიდ გავლენას ახდენდა იგი ქართული — და არა მხოლოდ ქართული — აზროვნების განვითარებაზე) დუმილს ღვთიური საუფლოს თვისებად მიიჩნევს. რაც უფრო მაღლა

„ავდივართ“ იერარქიის საფეხურებზე, მით უფრო „მატუ-
ლობს“ დუმილი. და პირიქით, რაც უფრო „დაბლა“ ვეშვებით,
მრავალსიტყვაობის ტყვეობაში ვხვდებით:

„ვინაითგან რაოდენ აღმართ აღვიხილვიდეთ, ესოდენ სიტ-
ყუანი პირებსა საცნაურთასა შემოკრებენ, ვითარ ესე აწ, რა-
ცამს ზეშთავონებისასა მას ნისლსა შევიდოდეთ, არლარა მცი-
რედ სიტყუობასა, არამედ ყოვლითურთა უტყუებასა და
მოუგონებლობასა ვჰპოებთ. რამეთუ მუნ რაჟამს ზენათაგან
ჩუქუნაისკნელთა მიმართ შთამოვიდოდის სიტყუაი, რაოდენო-
ბისაებრ შთამომავლობისა შესამსგავსსა სიმრავლესა ზედა მო-
ქადულობს, ხოლო აწ ქუენათაგან უზეშთაესთა მიმართ რაი
აღვიდოდის, საზომისაებრ აღსლვისა შეიწრდებოდის და შემ-
დგომად ყოვლისა აღსლვისა ყოვლად უხმო არს და ყოვლად
შეერთებული უთქუმელსა.“

ნესტანისა და ტარიელის სიყვარულიც, რომელიც ღვთაებ-
რივ მადლთან წილნაყარია, პირველი შეხვედრისას „ყოვლად
უხმო არს და ყოვლად შეერთებული უთქუმელსა“. რასაც იმ
წუთს ნესტანი და ტარიელი გრძნობენ, სიტყვით გამოუთქმე-
ლია. ამ დროს მსოლოდ თვალები საუბრობენ („ოდენ ტკბილად
შემომხედნის, ვითამცა რა შინაურსა.“), თვალი კი სულის
სარკეა.

არანაკლებ ამალღებულია თინათინისა და ავთანდილის პი-
რველი სამიჯნურო შეხვედრა. ეს ის შეხვედრაა, როდესაც მე-
ფე თავის რაინდს უცხო მოყმის მოსაძებნად აგზავნის. თინა-
თინი ავთანდილს სიყვარულში გამოუტყდება და დავალების
მიცემის შემდეგ („წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლო იყოს, თუნდა
შორად.“) მისგან პასუხს ელის. რა უნდა უპასუხოს სატრფოს
ავთანდილმა ისეთი, რაც თავისი არსით დუმილამდე ამალღე-
ბა? რუსთველი ხომ აქაც იგივე მხატვრულ სახეს არ გამოიყე-
ნებდა, რასაც ზემოთ შევხებით? სიტყვა მართლაც ვერასდროს
ვერ გაუტოლდება დუმილს — ეს შეუძლებელია, მაგრამ ის,
რაც სხვათათვის შესაძლებლობის ძილმა ძევს, რუსთველისათ-
ვის პრობლემას არ წარმოადგენს.

თინათინი შეჰფიცებს რაინდს:

„უციით გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევირთო რაცა ქმარი,
მზეცა მომხედეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი,

სრულად მოვსწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი,
შენი ნკვდიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი.“

ავთანდილი უპასუხებს:

„...მზეო, ვინ გიშერი აწამწამე,
სხვა პასუხი რამცა გადრე, ანუ რამცა შევიწამე?
მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე გამიწამე,
ერთა მონა სამსახურად განალამცა წავე, წა-ნე!“

ამ პასუხის არსი უნდა ამოვიკითხოთ სიტყვებში — „შენ სიცოცხლე გამიწამე.“ რას უნდა ნიშნავდეს აქ „გამიწამე“? მი-აჩნდათ (ვ. ბერიძე), რომ მთელი სიცოცხლის ერთ წამად გადა-ქცევა უაზრო ფრაზა იყო და რადგან „წ ა მ ე ბ ა“ ძველ ქარ-თულში დ ა მ ო წ მ ე ბ ა ს ნიშნავდა, ამიტომ ჩვენთვის საინტე-რესო სტროფის ზემონახსენები სიტყვები ასე ესმოდათ: მე სი-კვდილს მოველოდი, შენ კი სიცოცხლე მაჩუქეო (დამიმოწ-მეო).

ეს, შესაძლოა, ასეც იყოს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ავთან-დილის პასუხი ჩვეულებრიობის ფარგლებს ვერ გასცდება — სიყვარულის გაცხადების სცენა გმირის სულიერი ამაღლებუ-ლობის შესაფერისი არ იქნება. რუსთველი ამას არსად არ აკე-თებს; მისი გენიისათვის უცხოა ასეთი შემოქმედებითი უყურა-დლებობა.

ამ სტროფში „გ ა მ ი წ ა მ ე“ სულ სხვა რამეს უნდა გვეუ-ბნებოდეს. აქ შეიძლება გავიხსენოთ ცნობილი ფრაზა გოეთეს „ფაუსტიდან“:

„შეჩერდი, წამო, მშვენიერი ხარ!“

ჯერარგანცდილი სიხარულისაგან უმაღლეს ცაზე ამაღლე-ბული ავთანდილი თინათინის მიერ სიყვარულის გაცხადების წამს მთელ სიცოცხლეს უტოლებს — ჩემი დარჩენილი ცხოვ-რება ამ ერთ უბედნიერეს წამად გადმიქციეო, — ეუბნება ავ-თანდილი სატროფს. არაბი ქაბუკის მთელი არსებობა ამ ერთი წამით იქნება გასხივოსნებული. მართლაც, მისი სიცოცხლის ყოველ მომდევნო დღეს, ყოველ საათს, ყოველ წუთს თან ახ-ლავს და განსაზღვრავს ეს წამი. ეს წამია თავად მარადიულო-ბა — იგია ადამიანის ღვთიურ ჰარმონიაში ჩართვის ნიშანი. ავთანდილის იმჟამინდელი განცდა არა მხოლოდ დროის, არა-მედ სიტყვის ძალის შეჩერებაცაა — თინათინის მიჯნური ისეთ

სიტყვებს წარმოთქვამს, რომელთა აზრიც დუმის უტოლდება.

აღსანიშნავია ის მოკრძალება, რასაც პოემის მთავარი პერსონაჟები ერთმანეთის მიმართ ამჟღავნებენ. მიუხედავად იმისა, რომ პიროვნებას სატრფოზე ახლობელი ადამიანი არა ჰყავს, მათი ურთიერთობა არასდროს არ მდებლდება და ჩვეულებრიობის სამოსლით არ იმოსება. მშვენიერებით დალდასმულია სიყვარულის პოეტურობაც „ვეფხისტყაოსანში“ — მიჯნურობა აქ დიდად ესთეტიკურია. შეყვარებულ გმირთა მონოლოგებსა თუ დიალოგებში ლირიკული მეტყველების უბადლო მარგალიტებს ვხვდებით. აი, თუნდაც ერთი მაგალითი, რომელშიც ერთმანეთს ერწყმის დახვეწილი სისადავე, ხალხური პოეზიისათვის დამახასიათებელი გამკვირვალება მხატვრული სახისა და შეყვარებული რაინდის სევდანარევი ვნება:

„წევს, იტყვის:“ გულსა საღბინო რამცადა დაეუსახეო?
მოგშორდი, ედემს ნაზარდო ტანო ლერწამო ჯა ხეო,
შენთა მკერეტელთა ნიშატო, ვერ-მკერეტთა სივაგლახეო,
ცხადად ნახვასა არ ღირს ეარ, ნეტარმცა სიხმრიე განახეო!“

ჩველურ ცხოვრებაში მხოლოდ იდეალური სიყვარული არ არსებობს. რუსთველი თავის პოემაში გვიჩვენებს სხვაგვარ „სიყვარულსაც“. საუბარი შეეხება ზღვათა სამეფოს — გულანშაროს — ვაჭართა წრეს — ფატმანს. პოემაში ვაჭართა საზოგადოება-თათქმის ყველგან დაპირისპირებულია არისტოკრატიასთან, რომელიც, როგორც ვიცით, რუსთველს ადამიანური სრულქმნილების საუფლოდ ესახება. ვაჭართა შინაგანი სულძკევეთების, მათი ცხოვრებისეული მრწამსის გასაგებად, სხვა მონაცემებთან ერთად, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ერთ სტროფს, რომელსაც ვხვდებით თავში „აქა ფატმანისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბის მბობა“:

„ვა, ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენახა,
დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრქენასა,
შესდის და გასდის, აკლია, ემღურვის ეტლთა რბენასა,
კელა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა.“

აღებულება ის, რომ რაც იდეალური გმირისათვის ერთ-საშუალებაა, ვაჭრისათვის მიზნად ქცეულა ოქროს მოხვეჭა გულანშაროში ყველაზე სანუკვარი ოცნებაა. აქ არა-

ვინ ფიქრობს, რომ „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“, ღმერთსმიმსგავსებულობა, სრულქმნილების ძიება ამ ადამიანებისათვის არავითარ ღირებულებას არ წარმოადგენს; სიხარბე განსაზღვრავს მათი ცხოვრების წესს; სულ რაღაც აკლიათ, კლავთ დაუქმყოფილებლობის გრძნობა — ადამიანი ხომ „აღუვსებელი საწყაულია.“ ძალიან ლოგიკურია „შედეგიც: ოქროს სიყვარული ზღვათა სამეფოს მკვიდრთ „ქა სულსა და უბამს, და უშლის აღმაფრენას.“ ოქროს გაღმერთება არ „აღამაღლებს,“ ამქვეყნიურობაში, მიწიერებაში ჩაკარგავს ადამიანს — ხორცს გაამარჯვებინებს სულზე.

ვაჭრები მოკლებულნი არიან ჰარმონიის შეგრძნებას, მათი დამოკიდებულება ადამიანებთან, იდეალებთან, მარადიულ ღირებულებებთან არასტაბილურია, მალეცვლადია, შემთხვევითობებითაა აღსავსე. გულანშაროში მატერიალური ღირებულებების მოხვეჭის სურვილის გარდა მდგრადი და მარადიულობას ნაზიარები არაფერია, მათ შორის — სიყვარულიც. ამის ნათელი დასტურია ფატმანის სახე.

ზემოთქმულს შემდეგ, ერთი შეხედვით, ადვილია ფატმანის განსჯა. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი ძალიან ზერეულდ უყურებს მიჯნურობის წმინდა გრძნობას, არ შეუძლია, „გული ერთსა დააჭეროს“, მასზეა სწორედ ნათქვამი პროლოგში: „დღეს ერთი უნდეს, ზვალე სხვა..“ ფატმანს არ უყვარს თავისი ქმარი, იგი ერთგვარი ზიზღის განცდითაც კი ეუბნება ავთანდილს:

„მით არ ჯერ-ვარ ქმარსა ჩემსა, მჟღე არის და თვალად ნასი“. მათი ერთად ცხოვრება მხოლოდ საერთო მატერიალური ინტერესებზე და ანგარიშიანობაზეა დაფუძნებული, რაც მთლიანად მიუღებელია იდეალური გმირებისათვის. უსენის მეუღლე ძალიან ადვილად არქმევს „სიყვარულს“ კაშნაგირთან ურთიერთობას, თუმცა მასზე განრისხებული ერთგან ამბობს:

„ნეტარძი ვინ სისხლი მისი შემახვრიტვა ერთი თასი“

თუნდაც დიდი ხიფათის გამოჩენის შემთხვევაში „სატრფოს“ სისხლის დაღევა (თანაც ერთი თასის) დიდი ვერაფერი სიყვარულია.

როდესაც ფატმანის ავთანდილზე გამიჯნურების ამბავს აღწერს, რუსთველი ირონიულად შენიშნავს:

„რა თუ ყვავი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონია.“
როდესაც ფატმანისაგან სამიჯნურო წერილს მიიღებს, თავ-
დაპირველად არც ავთანდილი „იშურებს“ სიტყვებს.

„...ყვავი ვარდსა რას აქნევს ანუ რა მისი ფერია!
მაგრა მას ზედა ბულბულსა ჯერტ ტკბილად არ უმღერია.
უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოხერია.
რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია!“

თითქოს ყველაფერი ნათელია, მაგრამ ძალიან მკაცრად ნუ განვსჯით ფატმანს. ის უფრო შესაბრალოა, ვიდრე გასაკიცხი. შეიძლება გარკვეული აზრით ითქვას, რომ ფატმანი ორი სამყაროს მიჯნაზე დგას — რეალურად ვაჭართა საზოგადოებაში ცხოვრობს; მაგრამ შინაგანად უფრო ამალღებული საზოგადოებისაქენ მიისწრაფის. იქნებ შემთხვევითი არც ის იყოს, რომ მას (ერთადერთს ვაჭართა წრეში!) რუსთველი სევდას, კაეშანს, არსებული ცხოვრებით დაუკმაყოფილებლობის (სრულქმნილებისა და ზნეობრივი ღირებულებების თვალსაზრისით) გრძნობას მოუვლენს. თუ ეს ასეა, მაშინ არც ის იქნება შემთხვევითი, რომ სწორედ ასეთი ღრმა სევდის მოძალების დროს შემოიჭრება მის სამყაროში ნესტანი — თავად მშვენიერება და სულიერი ამაღლებულობა. ადამიანი არასდროს არ ესწრაფის იმას, რაც აქვს. ნებისმიერი სწრაფვა ნაკლულოვნების შევსების სურვილია, ჯერ არარსებულის მოძიებაა. ნესტანი ფატმანის პიროვნული განუზორციელებლობის სასურველი განსხეულებაა და ფატმანის დიდ შინაგან ღირსებად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ სხვა არსებაში თავისი საოცნებო სრულქმნილების ხილვამ მასში ძალიან ბუნებრივი ადამიანური შური კი არ დაბადა, არამედ თავგანწირული სიყვარული!

ფატმანს უმწიკვლოდ მეგობრობა შეუძლია. მისი დახმარება რომ არა, ტარიელისა და ნესტანის ბედნიერება სათუო გახდებოდა. შინაგანად ვაჭართუხუცესის მეუღლე ყოველთვის გრძნობს, რომ არსებობს ჭეშმარიტი სიყვარული, რომ ის არაფრით არ ჰგავს მის წუთიერ გატაცებებს, მაგრამ იმ საზოგადოებაში, რომელშიც ის ცხოვრობს, ამგვარ სიყვარულზე თითქოს ოცნებაც არ შეიძლება.

და აი, გამოჩნდა ავთანდილი თითქოს ფატმანსაც ეწვია ნამდვილი სიყვარული. გამაოგნებელი იყო მისთვის დიდებულე-

1) **ზა** და ამალღებულობა ქეშმარიტი მიჯნურობისა. გრძნობდა ფატმანი, რომ ავთანდილის „საფერი“ არ იყო (მოუხედავად იმისა, რომ არაბ ვაბუქსაც სავაქრო ტანსაცმელი ეცვა), აღზევებული გრძნობის დამალვა ეწადა, მაგრამ თავს ვერ მოერია და კრაბეთის სპასპეტს გულმხურვალე წერილი მისწერა. მხოლოდ ნამდვილი სიყვარული ბადებს ასეთ მშვენიერ სიტყვებს:

„ჰე მზეო, ღმერთსა ვინათგან მზედ სწადდი დასაბადებლად, მით შეგქმნა შოშორეებულთა კირთა, არ ლხინთა მწადებლად, ახლოს შემუკელთა დამწველად, მათად ცეცხლისა მადებლად, მნათობთა შენი შეხედვა ტბილად უჩს, დასაქადებლად.“

შენ გტრფიალებენ მკვრეტელნი, შენთვის საბრალოდ ბნდებთან, ვარდი ხარ, მიცივირს, ბულბულნი რად არ შენზედა კრფებიან! შენი შეენება ყვაეილთა აქნობს, ჩემნიცა კნებიან, სრულად დამწვარვართუ მზისა შექნი არ მომესწრებიან.“

უიღბლო და ტრაგიკულია ფატმანის სიყვარული — მან ავთანდილის თანაგრძნობა არ უწერია. ქეშმარიტი მიჯნურობის ხიბლთან ზიარებამ ფატმანის ცხოვრების რამდენიმე დღე სიცოცხლის ნათლით გააცისკროვნა, მაგრამ საოცრად ხანმოკლე და წინააწარ განწირული იყო ეს ბედნიერება: სულ მალე ზღაპრული ნისლი გაიფანტა — ავთანდილი თავისი ნამდვილი სახით წარუდგა გულანშაროელ ქალს და გაირკვა ის, რასაც ფატმანი შინაგანი აღლოთი ყოველთვის გრძნობდა:

„ავთანდილ ფატმანს ყოველი უთხრა ამბავი თავისა“: უცერად მოვარდნილი სიყვარული ასევე სწრაფად გაქრა, „ვითა ღიზმარი ღამისა“:

„სწორედ აქ გამოჩნდა ფატმანის ღიდი ნებისყოფაც — მან თავს სძლია და რასაც მეგობრობისა და კეთილშობილების გრძნობა ავალეებდა ნესტანისა და ავთანდილის წინაშე, სრულად აღასრულა. ავთანდილი მის შინაგან ღირსებას გრძნობს და ამიტომაც ვადვილება თხოვნა“:

„მოდო და, ფატმან, მეწიე, ვეცადნეთ მათსა რეებასა, ვუშველოთ, იგი მნათობნი ნუთუ მიეცნენ შეებასა; ვინცა სძნობს კაცო, ყველაი ჩვენსა დაიწყებს ქებასა, ნუთუ კვლა მიხვდენ მიჯნურნი ერთმანერთისა ხლებასა.“

გავიხსენოთ ავთანდილის ხიტყვები, რომლებიც მან ფატმანს: გაცნობის დროს თქვა („ყვავი ვარდსა რას აქნევს ანუ რა

მისი ფერია“) და განშორების წინა მიმართვა („შენ ვიცი კარგი მოყვარე, ერთგული, მისასდობელი“) და დავრწმუნდებით, რომ ადამიანები ხშირად ისეთები არ არიან, როგორც პიოველი შესვედრისას გვეჩვენება. ჩვენს თვალწინ ხდება ფატმანის ფერიაცვალება. ამგვარი შინაგანი ფერისცვალების შესაძლებლობა ყველა ადამიანშია და მისი წარმმართველი ძალა სიყვარულია. სიკეთეს, როგორც ყველაფერს დანარჩენს, სიყვარული ბადებს და ვისაც სიკეთის ქმნა შეუძლია (ფატმანი კი სწორედ ასეთია), მას ჭეშმარიტი სიყვარულიც ძალუძს. სხვა საქმეა, ამ უნარის გამოძევებისა და გაცხადების რაგვარ შესაძლებლობას აძლევს მას გარემო, საზოგადოებრივი ცხოვრების წესი.

ჩვენ ვსაუბრობდით რუსთველურ სიყვარულზე. ასეთი მსჯელობის დროს ყოველთვის რჩება უკმარისობის გრძობა, რადგან სიყვარული „სულითა ხოლო საცნაურ არს“, — ლოგიკური ფიქრი ერთგვარად აკნინებს მის ჭეშმარიტ არსს. „ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურობა, სხვა უმაღლესი ღირებულებების დარად, დუმილში უნდა განიცადოს ადამიანმა — ყველაფერ სხვასთან ერთად რუსთველის პოემა ამასაც გვაძწავს.

სიყვარულის სრული განცდა — მისი ღირსეული წვდომა და დათმენა ასეთი სულიერად ძლიერი ადამიანების ხვედრია, როგორც რუსთველის გმირები არიან.

ნათელი „ვეფხისტყაოსანში“

რატომ არის საჭირო ნათელზე ცალკე საუბარი, რა განსაკუთრებული სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს ნათელს?

სანამ ამ შეკითხვას პასუხს გავცემდეთ, გავიხსენოთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ სინათლეს, მზეს, მნათობებს ძალიან ხშირად ვხვდებით, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ რუსთველის ქმნილება ნათელმოსილი პოემაა.

მაგალითების დასახელება არ გაჭირდება — ისინი ძალიან ხშირად გვხვდება:

„ვეფხისტყაოსანში“ პირსა მნათობსა, ელვათა გავლვარებსა,
მისი ციმცაში მზისაებრ ეფინებოდა არებსა“.

ან:

„თინათინ მიჰყავს მამასა პირითა მით ნათელითა“.

ან:

„მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“.

ან:

„უთხრა: „მზე ვნახე მოსრული, ჩან მანათობლად დღისისად“:

ცხადი ხდება, რომ ნათელი არ შეიძლება უბრალო მეტაფორა იყოს. მას განსაკუთრებული სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს. ეს მნიშვნელობა კი ასეთია:

ბიბლიური წარმოდგენით, არსებობს ფიზიკური და სულიერი ნათელი. ფიზიკური ნათელი დაბადებული, წარმოქმნილი, შექმნილი ნათელია, ხოლო სულიერი კი — თვითმყოფადი, დაუბადებელი და განუპირობებელია, რადგან იგია თავად ღმერთი!

ნათელი — ღმერთის სახე და სახელია.

ქრისტიანებს სწამდათ, რომ სანამ ადამიანი სამოთხეში ცხოვრობდა, ის ნათელი იყო, მას არ სჭირდებოდა ფიზიკური ნათელი — მზე, ურომლისოდაც დედამიწაზე მცხოვრები კაცისათვის არსებობა წარმოუდგენელია.

სამოთხეში მყოფი ადამიანის ნათელი იერება იმას ნიშნავდა, რომ ის ღვთიური იყო, ღვთაება „განფენილი“ იყო მასში. სამოთხიდან გამოძევების შემდეგ (როდესაც ადამმა და ევამ აკრძალული ხილი მიირთვეს და კეთილისა და ბოროტის გარჩევა შეძლეს) ადამიანს შემოეძარცვა ღვთიური ნათელი და ფიზიკური მზის იმედადღა დარჩა.

კიდევ ერთხელ დავაზუსტოთ:

ღვთაების ხატობისა და მსგავსების, უმაღლეს ჭეშმარიტებასთან წილნაყარობის გამო ადამიანი თავდაპირველად (შეცოდებამდე) თავად იყო სინათლის წყარო, თავისთავადი, ფიზიკურად განუპირობებელი სულიერი ნათლის მატარებელი. ღვთაებრივი დაწყევლის შემდეგ ცოდვასწავიარები ადამიანი კარგავს სულიერ ნათელს და ამის მერე ის ვერ ძლებს ფიზიკური ნათლის გარეშე, რომელსაც თავისი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე აღმერთებს კიდევ. ეს იყო ჭეშმარიტი ნათლის — ღმერთის დაკარგვა და „ცრუ“ ნათლის — მზის გაფეთქება. ერთი ცნობილი თეოლოგის სიტყვებით: „საკუთარი მზიურობის დაკარგვის შემდეგ ადამიანი მზისთაყვანისმცემელი

და ცეცხლთაყვანისმცემელი გახდა, ფიზიკური მზე ღმერთად გაიხადა“ (ნ. ბერდიაევი).

ის, რომ ნათელი სასულიერო და შემდეგ საერო მწერლობაშიც ღმერთს აღნიშნავს, ცნობილი ხდება როგორც ბიბლიიდან, ისე ეკლესიის მამათა ნაშრომებიდან. ფსევდო-დიონიზე არეოპაგელი წერს:

„ნათელსაც ნათურა ხაზიერებ ასაეწოდებინა“.

„სახიერება“ სიკეთეს ნიშნავს. მაშასადამე, ნათელა — ეს ხილული სიკეთეა, ანუ ხილული ღმერთია (სიკეთე ნომღვათების ერთი უპირველესი სახელია: „ყოველნი არსნი კეთილისაგან არიან“ — ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი)!

რაკილა ნათელი სიმბოლურად ღმერთს მიანიშნებს, ხოლო ადამიანის ამქვეყნიური მოწოდება კი მხოლოდ ის არის, რომ ზეციურ მამას მიემსგავსოს სრულქმნილებაში („იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქვენი ზეცათა სრულ არს“ — მათე, 5,48), სულიერი ნათლის დაბრუნება, აღდგენა მისა უმთავრესი მისწრაფება ყოფილა დედამიწაზე!

როდესაც „ვეფხისტყაოსანში“ ნათელს ვხვდებით, თითქმის ყოველთვის პირვანდელი, ცოდვამდელი, შინაგანი ნათელი იგულისხმება. ეს ის ნათელია, რასაც ქართველი ჰიმნოგრაფი იოანე მტბევეარი „თვით-მნათობ ნათელს“ უწოდებს და რომელიც თავად ღვთაებაა (იოანეს სახარებაში ქრისტე პირდაპირ ამბობს: „მე ვარ ნათელი სოფლისაი“):

„გამობრწყინდა დღეს თვით-მნათობი ნათელი,
შეუხებელი ქრისტე მზე სიმაართლისა...“

ეს ის ნათელია, ასე რომ ანციფტრებს მნათეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“, რომელიც დეკანოზს ეუბნება: „ცეცხლი აღდებულ არს სენაკსა შინა მამისასა“ (გრიგოლის სენაკს ცეცხლი მოსდებიაო).

დეკანოზი მივიდა გრიგოლის სამყოფელთან და „იხილა იგი ხელგანპყრობით და გვამით მისით გამოვიდოდეს ნათლისა ისარნი ჭვარის სახედ. და დიდებით შემკული იყო იგი და ესრეთ ბრწყინვიდა, ვითარცა მზე“.

იქ მისვლამდევე დეკანოზი, რომელმაც კარგად იცის ყველაფერი, შეშინებულ მნათეს ნანახის არსს ასე უხსნის:

„არა არს იგი ცეცხლი შემწველი, გარნა სული ღმრთისა განმანათლებელი“. (ბიბლიურ მოსესაც „არაშემწველი“ ცეცხლის სახით გამოეცხადება ღვთაება მაცვლის ბუჩქზე).

დავასკვნათ: ნათელი აღნიშნავს ან თავად ღმერთს ან ადამიანის ღვთიურობას. ნათელმოსილი ადამიანი უმაღლეს სიწმინდეს მიღწეული პიროვნებაა. ასეთი კაცი თავად ასხივებს სულიერ ნათელს („გვამით მისით გამოვიდოდეს ნათლისა ისარანი...“), რაც მისი სრულქმნილებისა და იდეალურობის მაუწყებელია.

ჩვენ კარგად ვიცით, რომ როგორც ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის, ისე რუსთველის მიზანია იდეალური ადამიანის წარმოჩენა, ხოლო სრულქმნილების ქრისტიანული საფუძველი ნათლიერებაა (რაც ღვთიურობას უდრის), ამიტომ სასულიერო მწერლობაშიც და „ვეფხისტყაოსანშიც“ სრულიად კანონზომიერია ნათლის ესთეტიკის ასე ჭარბი შემოტანა.

ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ქრისტიანული წარმოდგენით სამოთხეს გამოვლენილი ადამიანი ცრუ ნათელს — მზეს აღმერთებს, სწორედ ამიტომაც, რომ თავდაპირველი ნათლის კვლავ აღდგენამდე გაღმერთებული ფიზიკური ნათელი უნდა დაკნინდეს, დამცირდეს, მასზე აღმატებულს დაექვემდებაროს. სანამ ჭეშმარიტი ნათელი გაბრწყინდებოდეს, მანამდე უნდა დაბნელდეს და „დამარცხდეს“ ცრუ ნათელი. ფიზიკური მზის დაბნელება წინ უსწრებს ნამდვილი „მზის“ აკიაფებას ადამიანის სულში. ღვთიერ ნათელს „ჭეშმარიტი ნათელი“, „მიუწვდომელი ნათელი“, „წარუვალა ნათელი“, „მზე სიპართლისაი“ ან სხვა ამგვარი სიმბოლური სახელი ჰქვია. დავით გუგრაშვილთან მამა-ღმერთი „მზეთა-მზედ“, ხოლო ქრისტე — „მზედ“ მოიხსენიება. მსგავსი აღმატებული მნიშვნელობის მხატვრული სახეები კონტექსტში არ არის ძნელი გამოსარჩევი.

დავუბრუნდეთ იმას, რომ „წარუვალა ნათლის“ გამოჩინებას ფიზიკური მზის დაბნელება უძღვის წინ. ამ მოვლენას კლასიკურ მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან დაკავშირებული საყოველთაოდ ცნობილი ლეგენდა:

მირიან მეფეს, რომელიც სანადიროდ იყო წასული. (ნადირობა სიმბოლურად რაიმეს მოძიებასაც ნიშნავს), თხოთ ის მზაზე მზე დაუბნელდა. დიდხანს ევედრებოდა მეფე თავის

ღმერთებს — არმაზს, გაცსა და გას — ნათლის გამოჩინებას, მაგრამ ამოდ. ტყვე ქალის, ნინოს ღმერთი — ქრისტე გაახსენდა საგონებელში ჩავარდნილ მირიანს და ახლა მას შესთხოვა შეეღა; აღთქმაც დადო, რომ თუკი მზის ნათელი კვლავ გამოიბრწყინებდა, სწორედ მას აღიარებდა თავის ღვთაებად. შეესეულად ისევ განათდა მზე. მირიანმა სიტყვა შეასრულა — თვითონაც მოინათლა ქრისტიანულად და ხალხიც მოანათვლინა მტკვრისა და არაგვის შესართავში, ასე დამკვიდრდა ქრისტიანული რელიგია საქართველოში.

როგორც ვხედავთ, ჭეშმარიტი რელიგიის ანუ მარადიული და წარუვალაი ნათლის შემოსვლას ჩვენს ქვეყანაში, ამ ლეგენდის თანახმად; წინ უძღოდა მზის დაბნელება თხოთის მთაზე.

ეს რომ შემთხვევითი მომენტი არ არის და კანონზომიერებასთანაა დაკავშირებული, ამას გვიდასტურებს „ვეფხისტყაოსანი“, რომელშიც რუსთველი ჭეშმარიტი ნათლის წარმოჩენისას ხშირად აკინებებს და ამცირებს ფიზიკურ მზეს.

ბოემის დასაწყისშივე ვკითხულობთ:

„მისი სახელი — თინათინ, არს ესე საცოდნარია
რა გაიზარდა, გაივსო, მზე მისგან საწუნარია“.

„სოფლისა მნათი მნათობი“ მზეს „სწუნობს“.

თინათინის გამეფების აღწერისას რუსთველი ერთვან ამბობს:

„ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა,
ყურსა უპყრობდა, ისმენდა, წერათასა არ მოიწყინებდა,
მეფე სმასა და მღერასა იქმს, მეტად მოიღწინებდა,
თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა“.

აქაც თინათინის ღვთიურ ნათლიერებასთან ნაკლულად და დამცირებულად მოჩანს მზის სიკაშკაშე.

ფრიდონი დამწუხრებულ ტარიელს უყვება ნესტანის ნახვის ამბავს და მის ნაამბობშიც მზიური ნათელი ექვემდებარება, „ემონება“ აღამიანურ ნათელს.

„ამოძვრეს ორნი მონანი, შავნი მართ ვითა ფისანი,
ქალი გარდმოსევს, სისხონი ენახენ მისისა თმისანი..
მას რომე ელვა ჰკრთებოდა, ფერნიმცა ჰგვანდეს რისანი!
მან განანათლა სამყარო, გატულდეს შუქნი მზისანი“

ზემოთნათქვამს ეხმიანება ის, რომ რუსთველის იდეალური

გმირი ლამეც „ანათებს“, რაც მზეს არ შეუძლია. ერთ-ერთი მე-
კობრე, ქაჯთა მეფის მონა, ფატმანის გადმოცემით ასე ჰყვება
ნესტანის ნახვის ამბავს:

„მინდორ-მინდორ მივიდოდით ჩვენ ლამესა დია ბნელსა,
დიდნი რამე სინათლენი გამოგვიჩნდეს შუა ველსა;
ვთქვიო, თუ მზეა ნუთუ ზეციით ჩამოქრილი ზელა ხმელსა!“

და შემდეგ:

„კელა ვაკითხეთ: „გვითხარ მართალი საქმე შენ მზებრ ნათელისა,
ვისი ხარ, ვინ ხარ, სით მოხვალ მანათობელი ბნელისა?“

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირებმა კარგად იციან, რომ ნესტანი
უბრალო მზე არ არის, არამედ „ზენა“ მზეა, ღვთიური ნათლის
მფლობელია. ფატმანი ასე მიმართავს მას წერილში:

„ფატმან სწერს: „აჰა, მნათობო, სოფლისა მზეო ზენაო,
შენთა შორსმყოფთა ყოველთა დამწველო, ამაზრზენაო...“

ღვთიური ნათელი ბნელს ანათებს, ლამეს აცისკროვნებს,
მაგრამ თავად „დაულამებელია“, როგორც სახარება გვამცნობს
„ბნელი მას ვერ ეწია“. „ვეფხისტყაოსანშიც“ ეხვდებით „დაუ-
ლამებელ ნათელს“:

„თინათინს ჰკადრა შერძადინ, ნათელსა მას უღამოსა;
„ავთანდილ მთვა წინაშე გადრებს ამბავსა ამოსა“.

პოემაში ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ ნათლიერთა წინა-
სახე ღმერთია, ის არის დასაბამი და წყარო უზენაესი ნათლისა.
თავში „დათხოვა ავთანდილისა როსტევან მეფესთანა და ვაზი-
რის საუბარი“ ასეთ სტრიქონებს ვხვდებით:

„ჰკადრე: „ვინ გაქოს ყოველმან პირმან არ-შეუზრახემან|
ვითა ვიშიშვი, გაცნობოს ღმერთმან, ნათელთა სახემან!“

ღმერთი — „ნათელთა სახეა“. ის არის ნათლის დამბადებე-
ლი და მისი მარადიულად მომფენი. ღვთაებაა „ზეციით ზენის
მანათობელი“ „მზე ერთი“, ხოლო სრულქმნილი ადამიანი, ვი-
თარცა მის „ხატად და მსგავსად“ შექმნილი, მისი ამქვეყნიური
სახეა — საკუთარ არსებაში უმაღლესი ნათლის დამტევებელი
და განმსახიერებელი. ავთანდილი ასე მიმართავს გამოქვაბულ-
ში შეხვედრისას ტარიელს:

„ავთანდილ უთხრა: „ვით მაქვს საქმენი ბრძენთა ენისა? მავისად ნაცვლად რამც ვიყავ ღირსი ქებისა თქვენისა| სახე ხარ მზისა ერთისა, ზეცით მნათისა ზენისა...“

რაკილა სრულქმნილი ადამიანი (ანუ ისეთი, რომელშიც პირვანდელი ნათელი აღდგენილია) „ერთი მზის“ სახეა, ბუნებრივია, რომ ის თავადაც არის „ნათელთა მფენელი“ (ისევე როგორც ცოდვამდელი ადამიანი ან როგორც ბიწიერებას გამოვლენილი წმინდანი). რუსთველი ავთანდილს სწორედ „ნათელთა მფენელად“ მოიხსენიებს:

„შერმაღინს ეტყვის, უბრძანებს პირ-მზე, ნათელთა მფენელი:
„ესე დღე არის იმელი, ჩემის გულისა მლხენელი...“

მსგავსი სიტყვებით მოიხსენიებს რუსთველი ნესტანის გათავისუფლების შემდეგ არაბეთში დაბრუნებულ ავთანდილს, რომელიც დარცხვენილი დგას როსტევეან მეფის წინაშე:

„მეფე კოცნას ლამობდა, აღარა ცრემლნი სდენიან;
ავთანდილ ფერხთა ეხვევის, შუქნი ქვე დაუფენიან“.

ზემოთქმულიდან უნდა დავასკვნათ, რომ იდეალური ადამიანის ხატვისას, რუსთველი მასში აღადგენს პირვანდელ ღვთიურ ნათელს, განწმენდს ამქვეყნიური ცოდვისაგან, ბოროტებისაგან, სიბნელისაგან („მზე მოგვეახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია, ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“). ამასვე აკეთებს ჰაგიოგრაფიული მწერლობაც, მაგრამ, მისგან განსხვავებით, რუსთველის გმირები მიწიერი, ხორციელი ადამიანები, ამქვეყნიური ხიბლით საესე პიროვნებები არიან და არა მთელი თავისი არსებით მიღმური ცხოვრებისაკენ მიდრეკილი წმინდანები. შუშანიკიც სრულქმნილია და ნესტანიც, გრიგოლ ხანძთელიცა და ავთანდილიც — ესენი ყველანი „ნათელთა მფენელნი“ არიან, მაგრამ მათი გზა ნათლის დაბრუნებისაკენ განსხვავებულია.

ბოლოს ერთ არსებით მომენტსაც უნდა შევეხოთ: საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“, ძველი ბერძნული ფილოსოფიის (პლატონი) თანახმად და კვალდაკვალ, ფიზიკური მზე პირდაპირ არის მოხსენიებული, როგორც ღვთაების ხატი, სიმბოლო, მისი ამქვეყნიური განსახიერება. თავში „წასვლა ავთანდილისაგან ტარიელის შეყრად მეორედ“ ავთანდილი მზეს მიმართავს:

„ვის ხატად ღმერთისად ვიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი,
შენ მიშველე რა ტყვე-ქმნილსა, ჭაკვი მამიან, რკინანი“.

მზე ხატია ღვთაებისა და ამ წილნაყარობის გამო სიმბო-
ლურად მის სახელდებაშიც მონაწილეობს — ღმერთი „მზიანი
ღამეა“:

„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად ეთქვეს მზიანასა ღამისად,
ერთ-არსებისა ერთისა, მის უკამოსა ეამისად,
ვის გამორჩილობენ ციერნი ერთის იოტის წამისად,
ბელსა ნუ მიქცევ, მიაჭე, შეყრამდის ჩემად და მისად!“

„მზიანი ღამე“ ის შესიტყვებაა, რაც ფილოსოფიას პოეზიად
აქცევს! ის არა მხოლოდ ლოგიკური ნათქვამია (ერთი განმარ-
ტებით, ნათელი ანუ მზე განასახიერებს ჩვენს ცოდნას ღვთა-
ებაზე, ხოლო ბნელი ანუ ღამე, წყვედიადი მის დაფარულო-
ბას), არამედ მშვენიერიც! კიდევ უფრო ზუსტად თუ ვიტყ-
ვით, ეს არის სახისმეტყველება. ამ შემთხვევაში სახე მეტყ-
ველებს ჩვენთვის და არა ცნება. „მზიანი ღამე“ — ეს არის
პირვანდელ ქაოსურ არსებობაში, სიბნელესთან წილნაყარ
უდაბნოში ჰემმარიტი მზის, ქრისტიანობის უმშვენიერესი
ნათლის ამობრწყინებაც (ამობრწყინება ადამიანისათვის, თო-
რემ თავისთავად ეს ნათელი მარადიულია, უშობელია).

ამით ვასრულებთ საუბარს ნათელზე. ალბათ, კარგად დავი-
ნახეთ, რომ ადამიანის ნათლიერება არ არის უბრალო ფიზი-
კური სინათლის ჩვეულებრივი მეტაფორული ხატება, ბუნებ-
რივი ბრწყინვალეობით ადამიანის სულამაზის განსახიერება. აქ
გაცილებით ღრმა აზრი ძევს, ნათელი, რომელიც დღეს ანათებს
და უბრალო სინათლეს წყვედიადად წარმოგვიჩენს („ვისთა შუ-
ქთაგან უკუნსა ჰგვანდის სინათლე დღისისა“), თავად ღმერთია
და ამ ნათლის მფენელი ადამიანი ღვთიური არსებაა, სრულ-
ქმნილების განსახიერებაა.

ნათლის ფენომენს, როგორც უკვე ითქვა, ხშირად ვხვდებ-
ით როგორც სასულიერო, ისე საერო ქართულ მწერლობაში.
დავით გურამიშვილის პოეზიაზე მსჯელობისას ჩვენ კიდევ ერ-
თხელ შევეხებით ამ საკითხს.

სიკეთისა და ბოროტების ურთიერთმიმართების საკითხი ისეთივე ძველია, როგორც თავად კაცობრიობა. ეს მარადიული პრობლემა — სანამ ადამიანი არსებობს, სიკეთეზე და ბოროტებაზე ფიქრი მას არ მოშორდება. ადამიანის ცხოვრების საზრისის გამორკვევა, უწინარეს ყოვლისა, ამ საკითხის გარკვევას უკავშირდება.

ბიბლიური წარმოდგენით, ნებისმიერი ბოროტების სათავე ამქვეყნად იყო და არის პირველი ცოდვა — აკრძალული ხილის ჭამა. შესაქმის წიგნის მიხედვით, ღმერთმა ადამი და ევა სამოთხეში დაასახლა, სადაც მათ არავითარი საზრუნავი არ ჰქონდათ და ნეტარებაში ცხოვრობდნენ. ედემის ბაღში ორი ხე იდგა: ხე ცხოვრებისა და ხე ცნობადისა. მეორე ხის ნაყოფის ჭამა ღმერთმა აუკრძალა ადამსა და ევას, მაგრამ, გველადქცეული ეშმაკის ჩაგონებით, ევამ მიირთვა აკრძალული ხილი და შემდეგ ადამსაც შეაჭამა. პირველ ადამიანებს გონების თვალი აეხილათ — ეს იყო პირველი ცოდვა, რომელიც ყველა ადამიანური ბოროტებისა თუ ცოდვის სათავედ იქცა აქ დაირღვა სწორედ „ხატება და მსგავსება“ ღვთისა ადამიანში. დასაბამიერი ცოდვით კაცობრიობა პირველსაწყისის გაშორდა და ღვთისგან შერისხული მაწიერ ცხოვრებაში დამკვიდრდა. მას შემდეგ ადამიანის უწინარეს მოვალეობად იქცა ღვთაების „ხატებისა და მსგავსების“ აღდგენა. ქრისტეც იმიტომ მოვიდა ამქვეყნად, რომ „ახალი ხატ-ყოფა“ შეესრულებინა.

ადამიანში ორი საწყისია შეერთებული: ხორცი და სული — ამიტომაც უწოდებს მას ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი „შეზავებულს“. ადამიანშივე არსებობს შესაძლებლობის სახით სიკეთეცა და ბოროტებაც და მას არჩევანის უფლება აქვს — შეუძლია კეთილიც იყოს და ბოროტიც. ღვთისგან ნაბოძები თავისუფალი ნება კაცს ამ არჩევანის საშუალებას აძლევს, განსხვავებით სულიერი თუ უსულო ბუნებისაგან. რაკილა სიკეთეცა და ბოროტებაც ადამიანში არსებობს, მაშასადამე, მათი ურთიერთმიმართების პრობლემა კოსმიურ-საყოველთაოსთან ერთად წმინდა ადამიანური პრობლემაცაა. სიკეთე და ბოროტება მაკროკოსმოსშიც (სამყაროში მთლიანად) ებრძვიან ერთმანეთს და მიკროკოსმოსშიც (ადამიანშიც).

როგორ გაიაზრება სიკეთისა და ბოროტების ურთიერთმიმართების საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“?

როდესაც ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პირველ პერიოდს ვაანალიზებდით, უკვე ვახსენეთ ერთი უმნიშვნელოვანესი სტროფი რუსთველის პოემიდან, რომელშიც გაცხადებულია პოეტის დამოკიდებულება ჩვენთვის საინტერესო საკითხისადმი. აი, ეს სტროფი:

„ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი ღივოს გააცხადებს:
ღმერთი კარგსა მოაღვინებს და ბოროტსა არ დაბადებს,
ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად
გააკვლადებს,
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს“.

რუსთველი პირდაპირ ასახელებს დიონისე არეოპაგელს, რომელსაც ეყრდნობა სიკეთისა და ბოროტების საკითხის გარკვევისას. ფსევდო-დიონისეს აზრით, არსი მხოლოდ სიკეთეს აქვს, რადგან ის იბადება მარადიულად ღვთისგან, ის არის თავად ღვთაება (გავიხსენოთ: „ნათელ საცნაურ სახიერებასა ეწოდების“ — ნათელი ხილული სიკეთეა ანუ ხილული ღმერთი). ბოროტება ღმერთს არ შეუქმნია („და ბოროტსა არ დაბადებს“), ამიტომ მას არსი არა აქვს. ის არ არის ქვეშაარტად არსებული.¹ რაში გამოიხატება ეს თვალსაჩინოდ? იმაში, რომ სიკეთე მარადიულია, ხოლო ბოროტება — დროში შეზღუდული („ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს“). უამიერი ვერასდროს ვერ სძლევს მარადიულს. აქედან გამომდინარე, ბოროტებამ შესაძლოა მცირე ხნით გამარჯვება იზეიმოს, მაგრამ საბოლოოდ სიკეთე ყოველთვის დაამარცხებს მას — ეს ღვთიური განჩინებით გარდაუვალია. მთელი პოემა სწორედ ამის მხატვრული განსახიერებაა — „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“

ზემოაღნიშნული სტროფი („ამ საქმესა დაფარულსა...“) შემთხვევითი არ არის „ვეფხისტყაოსანში“. მისი ანალოგიები რამდენიმეგზის გვხვდება პოემაში.

¹ მაზღვანობამ ანუ ზორასტრიზმმა (ამ მოძღვრების ფუძემდებელია ზარატუსტრა) აღიარა ორი საწყისი კეთილიც (აპურა მაზდა) და ბოროტიც (აპრიმანი). ბოროტების ნებისმიერი გამოვლინება სამყაროში სწორედ აპრიმანის „დაშლასურებაა“. აპურა მაზდასა და აპრიმანის კოსმიურ შერკინებაში წყდება ქიყნიერების ბედი.

როსტევეან მეფე უცხო მოყმის გაუჩინარების შემდეგ უკუდ
ხასიათზე დადგა: ღმერთს ჩემი კეთილად ცხოვრება მობეზრდა
და ჩემზე ხელი აიღო:

„უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აჟამდის მე მხიარული...
ტკბილნი მისნი წყალობანი ბოლოდ ასრე გამემწარნეს,
დამავიწყდეს, რაცა დღენი მხიარულსა წამეარნეს“.

თინათინი მამას უპასუხებს:

„...მოგახსენებ მე სიტყვასა დანაყბდსა:
ჰე მეფეო რად ემღურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბედსა?
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა?
ბოროტმცა რად შეექმნა
კეთილისა შემოქმედსა?“

როგორც ვხედავთ, პოემის დასაწყისშივე რუსთველი ფსევ-
დო-დიონისე არეოპაგელის დაუმოწმებლად იყენებს მის აზრს.
ასევე არეოპაგიტულ მსჯელობასთან გვაქვს საქმე, როდესაც
ვეცნობით ფატმანის ავთანდილზე გამიჯნურების ამბავს.
ვაქართუხუცესის მეუღლემ მხურვალე სასიყვარულო წერილი
მისწერა ავთანდილს:

„შენ გტრფიალობენ მკვრეტელნი, შენთვის საბრალოდ
ბნდებიან,
ვარდი ხარ, მიკვირს, ბულბულნი რად არ შენზედა,
კრფებიან
შენი შევნება ყვავილთა აქნობს, ჩემნიცა კნებიან,
სრულად დამწვარვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებიან“.

ავთანდილს ძალიან გაუკვირდება ამ წერილის მიღება და
ამბობს:

„...ყვაი ვარდსა რას აქნევს ანუ რა მისი ფერია
შაგრამ მას ზედა ბულბულსა ჟერთ ტკბილად არ უმღერია.
უმსგავსოსა ქმე ყოველი
შოკლეა, მით ოხერია.
რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია“

ამ სტროფში სხვაგვარად არის ნათქვამი ჩვენგან ზემოთ
უკვე ნახსენები აზრი: „აქვსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა
ხანგრძლად გააკვლადებს“. მაშასადამე, ბოროტება დროში და-
საზღვრულია და ამდენად დასალუბად განწირულიც („...მოკ-
ლეა, მით ოხერია“).

ჩვენ ასევე უნდა გავიხსენოთ ის ეპიზოდი როდესაც ქაჯე-

თის ციხიდან განთავისუფლებულ ნესტანს გულანშაროში ჩა-
იყვანენ და ფატმანს შეახვედრებენ. გახარებული ფატმანი,

„იტყვის: „ღმერთო, რა გმსახურო, განმინათლდა რათგან ბნელი
ვცან სიმოკლე ბოროტისა,
კეთილია შენი გარქელი“.

აქაც სიკეთის მარადიულობაზე და ბოროტების შეზღუდუ-
ლობაზეა საუბარი. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაპ-
ყროთ იმასაც, რომ სიკეთე ნათლითაა განსახიერებული (თუ
რატომ — ჩვენ უკვე ვიცით), ხოლო ბოროტება კი — ბნელით.
როდესაც ფატმანი ამბობს: „განმინათლდა ბნელიო“, იგულის-
ხმება, რომ სიკეთემ ბოროტებაზე გაიმარჯვა. ეგვე აზრი გა-
მოსკვივის ცნობილ სტრიქონებში:

„მზე მოგვეახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნელია.
ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გარქელია“

სიკეთის გარდაუვალი გამარჯვების რწმენა პირდაპირ გა-
მომდინარეობს ქრისტიანული სარწმუნოებიდან.

როგორც ცნობილია, ანტიკურ საზოგადოებაში პოლითეიზ-
მი ანუ მრავალღმერთიანობა იყო გაბატონებული. ძველ ბერძ-
ნულ წარმოდგენას სამყაროზე და მის კანონზომიერებებზე
სწორედ ოლიმპიელ ღმერთთა პანთეონი შეესატყვისებოდა —
ყველა „ძირითად ღმერთს“ თავისი სრულიად გარკვეული სფე-
რო ეკუთვნოდა, სადაც ერთპიროვნული გამგებელი იყო. თა-
ნასწორთა შორის უპირველესი იყო ზევსი, მაგრამ ის არ ყო-
ფილა ყოვლისმპყრობელი და ყველაფრის განმსაზღვრელი.
ოლიმპიელ ღმერთებზე მალლა იდგა აბსტრაქტული, არაკაცსა-
ხოვანი იდეა — მორა, იგივე ბედისწერა, რომელსაც არა
მხოლოდ ადამიანები, არამედ თავად ღმერთებიც ემორჩილე-
ბოდნენ. მორას ემორჩილებოდა ყველა, ხოლო მორა არ ემო-
რჩილებოდა არავის და არაფერს — ის განაპირობებდა ყველა
მოვლენას სამყაროში.

ქრისტიანული რელიგია ვერ დაუშვებდა ერთარსება სამე-
ბაზე მალლა. მდგომი ვერანაირი იდეის არსებობას. ქრისტიანუ-
ლი ღვთაება საკუთარ თავში მოიცავს ყველაფერს. იმთავით-
ვე — არაფერია ისეთი, რაც მის გარეშე არსებობდეს მისგან
დამოუკიდებლად.

ამდენად, ღვთაება თავადვეა ბედისწერაც. ის მოიცავს მას.

„ვეფხისტყაოსანში“ ბედისწერის შემცველ ღვთაებას განგებ აჰქვია. მის გარეშე მზისქვეშეთში არაფერი არ ხდება. განგებას ექვემდებარება სულიერი თუ უსულო ბუნება, მთლად სამყარო.

გავიხსენოთ რამდენიმე მაგალითი:

„განგებასა ვერვინ შესცლის, არ-საქმნელი არ იქნების“.

„განგებაა, სწორად მოჰკლავს ერთი იყოს, ბუნდა ასა, მარტობა ვერას მიზამს, მცავს თუ ცისა ძალთა დასი“.

„უგანგებოდ ვერას მიზენ, შე-ცა-მებნენ ხმელთა სპანი, განგებაა, არ დაერჩები, დახვარნია ჩემთვის მხანი“.

ზემოთქმულიდან ერთი უმნიშვნელოვანესი აზრიც გამომდინარეობს: თუკი ღვთაება შემცველია ბედისწერისა (ეს კი ქრისტიანულ რელიგიაში ასეა); ხოლო სიკეთე ღვთაების უპირველესი და უარსებითესი გამოხატულებაა, ბუნებრივია, რომ სიკეთის გამარჯვება ბოროტებაზე ღვთაებრივი ნებითაც და ბედისწერითაც გარდაუვალია! ღვთაებრივი ნება, როგორც აღვნიშნეთ (ბერძნული წარმოდგენისაგან განსხვავებით), შეიცავს ბედისწერას.

„ღმერთმა შექმნა... სამყარო, მაგრამ შემდეგ თუ მონაწილეობს შემოქმედში... ყოფნის, არსებობის მდინარებაში? (ამ საკითხს ბედისწერის პრობლემაც უკავშირდება). მითოსურ ხანაში უზენაესი ღვთაება, გარდა იმისა, რომ საკმაოდ ცუდად იყო ინფორმირებული სამყაროში მიმდინარე მოვლენების შესახებ, ისედაც, საგანგებო სიგნალის გარეშე, იშვიათად ერეოდა ემპირიულ ყოფაში (ესეც იწვევდა ღვთაებათა სიმრავლეს — ყოველსტიქიონს, მოვლენას, საქმეს, ზოგჯერ საგანსაც კი თავთავისი ღვთაება ჰყავდა და მათ ერთიმეორისა თითქმის არაფერი უწყობდნენ)... ძველი აღთქმა და შემდეგ ქრისტიანული რელიგია ამ საკითხში უკიდურესად პრინციპულ თვალსაზრისს მისდევენ. ღმერთმა შექმნა კიდეც სამყარო და დაუცადებლად, წამისწამ გინაგებს კიდეც მას. ყოველივე, რაც კი ხდება, უფლის ნებთ ხდება. ღმერთი ყოველივეს განმგებელია და ყოველი საქმის მონაწილე, იმ ზომამდე, რომ მისი ნების გარეშე თმის ღერიც ვერ ჩამოვარდება“ (რ. თვარაძე).

ახლა ეს ვიკითხოთ: ის, რაც თეორიულად გაცხადებულია „ვეფხისტყაოსანში“ (დამოწმებულია პირველწყაროც — ფსიქოდთ-ლითონისე არეოპაგელი), რაგვარად შელავნდება პოემის მხა-

ტვრულ სამყაროში? აისახება თუ არა თეორიული წინამძღვარ რეალურად?

როგორც ირკვევა, პოემში არის კარგად გამოკვეთილი ტენდენცია, რომლის გაცნობიერებისას თვალნათლივ წარმოვიდგება რუსთველური განაზრახი — „ვეფხისტყაოსანში“, მიუხედავად ძალიან სერიოზული შემაფერხებელი გარემოებებისა, სიკეთე ერთადერთი შესაძლებელი გზით გაივლის და საბოლოოდ იმარჯვებს ბოროტებასთან გრანდიოზულ ჭიდილში. სად და როგორ ჩანს ეს?

მათეს სახარებაში წერია: „შევედით იწროისაგან ბჭისა, რამეთუ ვრცელ არს ბჭეი და ფართო არს გზაი, რომელსა მიჰყავს წარსაწყმედელად, და მრავალნი ვლენან მას. ვითარ იგი იწრო არს ბჭეი და საჭირველ გზაი, რომელი მიიყვანეს ცხოვრებასა, და მცირედნი არიან, რომელნი ჰპოებენ მას.“ (მათე, 7, 13-14).

აია, ამ „საჭირველი გზით“ გაივლის „ვეფხისტყაოსანში“ სიკეთე და ბოლოს გამარჯვებულნი რჩება. ახლა ის ვიკითხოთ, „საჭირველი გზა“ რაღას ნიშნავს?

ცხადია, ტარიელსაც და ავთანდილსაც ათასი დაბრკოლების გადალახვა მოუწევთ, სანამ საწაღელს მიაღწევენ — დევებსაც ებრძვიან, მეკობრეებსაც, სახელმწიფოს მტრებსაც და ბოლოს ქაჭებსაც, მაგრამ ეს „საჭირველობის“ მხოლოდ ერთი მხარეა. ადამიანებთან, საზოგადოდ სულიერ არსებებთან ბრძოლა გაცალეებით ადვილია, ვიდრე გარემოებებთან, განსაკუთრებით კი შემთხვევითობასთან.

ძალიან ძნელია ნესტანის ქაჯეთის ციხიდან გამოსხნა, მაგრამ შესაძლებელია, იმიტომ, რომ როგორც ავთანდილი ამბობს: „ვინ დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთად“. მაგრამ თუკი ნესტანის ადგილსამყოფელი — ბოლოდღე გაურკვეველი დარჩება (კარგა ხნის განმავლობაში კი საქმეს სწორედ ასეთი პირი უჩანს, — რის გამოც ტარიელს „სოფლით გაღმა გაეზიჯა“), მაშინ ვის შეებრძოლონ პოემის გმირები — გარემოებებს? აბსტრაქციებთან ბრძოლა ხომ შეუძლებელია?

როდესაც ხელისშემშლელი გარემოებები კანონზომიერებად იქცევა, მაშინ ერთადერთი ხსნა არსებობს — შემთხვევა ირკვევა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ — ეს არის შემთხვევითობათმთელი ჯაჭვი, რომლის ერთი რგოლიც რომ გაწყდეს, ტარიე-

ლი ვერასდროს ვერ იხილავს ნესტან-დარეჯანს! პოემაში ყველაფერი მაინცდამაინც ისე ხდება, როს სიკეთემ და სამართლიანობამ გაიმარჯვოს. არსებობს ათასი გზა ბოროტების გასამარჯვებლად, მაგრამ რუსთველი პოემაში სიკეთეს ერთადერთ საცალფეხო ბილიკს გაატარებს და სწორედ მას გაამარჯვებინებს.

გავიხსენოთ ზოგიერთი არსებითი მომენტი.

როსტევანი და ავთანდილი მაინცდამაინც იქ და იმ დროს მიდიან სანადიროდ, სადაც და როდესაც ტარიელი „ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“. ამ აზრით, შეიძლება ითქვას, როსტევანს რომ თინათინის გამეფების დღესასწაულზე არ მოეწყინა (რაც ნადირობის მიზეზად იქცა), ნესტანი და ტარიელი ვერასდროს ნახავდნენ ერთმანეთს.

შემდეგ: ავთანდილი კარგა ხანს ეძებდა უცხო მოყმეს — თითქმის სამი წლის განმავლობაში, მაგრამ მისი ასაველ-დასავალიც ვერ გაიგო. ასე უშედეგოდ დამთავრდება მისი მცდელობა, მოულოდნელად სამ ხატეულ ძმას რომ არ შეხვედროდა, რომელთაგან ერთ-ერთისათვის ტარიელს მათრახით თავი გაეჩეხა. ავთანდილი მათ სრულიად შემთხვევით შეხვდა ისეთ ადგილას. სადაც ადამიანი „თვე ერთ კაცსა ვერა ნახავს, ვერას შვილსა ადამისსა“. ავტორის განსაკუთრებული ნებაა საჭირო, რომ ამნაირ ადგილას პერსონაჟები ერთმანეთს შეახვედროს, მაგრამ ეს აუცილებელია ტარიელისა და ავთანდილის დასაკავშირებლად და არაბი ჭაბუკიც შემთხვევით შეხვდება სამ ხატეულ ძმას. შემთხვევითობათა ჯაჭვიდან ეს რგოლი რომ ამოვარდეს, ტარიელი და ნესტანი ვერასდროს ვერ შეხვდებიან ერთმანეთს.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი:

ავთანდილმა ტარიელი სულიერი დეპრესიიდან რის ვაივავლახით გამოიყვანა და ნესტანის მოსაძებნად წავიდა. საით უნდა წავიდეს ავთანდილი? იგი ჯერ ფრიდონისკენ დაადგება გზას, მაგრამ რა იცის ფრიდონმა იმაზე მეტი, რასაც უკვე მოუყვა ტარიელს და რაც ავთანდილმაც ძალიან კარგად უწყის? ავთანდილი მაინცდამაინც გულანშაროში უნდა მოხვდეს, სადაც ცხოვრობს ფატმანი, რომელმაც იცის ნესტანის ადგილსამყოფელის მაგრამ არაბ რაინდს ხომ არ დაესიზმრება, რომ ვაქართა ქალაქში უნდა წავიდეს?! რალაც განსაკუთრებული შე-

მთხვევა კვლავ საპირო და ისიც ავტორის ნებით არ დაახანებს! ზღვასთან მისულ ავთანდილს ნაპირთან ბაღდადელ ვაჭართა ქარავანი დახვდება. ეს ვაჭრები ახლა აქ არ უნდა იყვნენ — კარგა ხნით ადრე უნდა შესულიყვნენ ზღვაში და გულანშაროში თავიანთი საქმეები მოეგვარებინათ. მაგრამ შემთხვევით (ისევე შემთავვევით) ნაპირზე გამოჩნეული და სასწაულებრივად გადაარჩენილი (თაკაჯაც უკვირს, როგორ აღმოჩნდა ნაპირზე) ეგვიპტელი ვაჭარი ნახეს, რომელმაც ისინი გააფრთხილა, რომ ზღვაში მეკობრეები იყვნენ და მოგზაურობა სახიფათო იქნებოდა. ავთანდილმა მათი მშვიდობიანად მგზავრობა ითავა და ასე მოხვდა ის გულანშაროში. ეგვიპტელი ვაჭარი რომ ზღვას ნაპირზე არ გამოერიყა, ტარიელი და ნესტანი ვერასდროს შეხვდებოდნენ ერთმანეთს!

ამის შემდეგ ავთანდილი ხვდება ფატმანს. ფატმანმა ათასი საინტერესო ამბავი იცის, მაგრამ ავთანდილს რომ მაინც და მაინც ნესტანის ამბავი აინტერესებს, მისთვის უცნობია. ავთანდილი მაინც იგებს ნესტანის ადგილსამყოფელს და ამასაც შემთხვევა განაპირობებს.

ერთ საღამოს ფატმანმა არაბი ქაბუჯი სახლში მიიწვია. რაინდი წასასვლელად ემზადებოდა და წავიდა კიდეც, მაგრამ გზაში მოულოდნელად „მიჯნურისაგან“ გამოგზავნილი ყმა შემოხვდა და აუწყა, რომ ამ ღამეს აღარ უნდა მისულიყო. ავთანდილი „წვეული აღარ დაბრუნდა კვლა ზევე უკუწვევითა“ და ფატმანს ეახლა. მოულოდნელად „შემოდგა კარსა ყმა ვინმე კეკლუცი, ტანნაკეთიანი“ და როდესაც ფატმანთან ავთანდილი დაინახა, განრისხებული დაემუქრა ქალს:

„ვარ შენთა შვილთა შენითა კბილთა დამაქმეველად,
დაეშალო, წვერთა ფუ მიყავ, ხელილა ვროდღე მე ვვლად!“

ამ საშინელი მუქარით გაცამტვერებული ფატმანი ტირილს მიეცა, მაგრამ მისი თხოვნით ავთანდილმა ქაშნაგირი მოკლა და როდესაც უკან დაბრუნდა, უსენის შეუღლებს სრულად აუწყა ის ამბავი, რომლის უადგილო გახმაურებითაც ასე მწარედ ემუქრებოდა მას ერთ-ერთი „სატრფო“.

ავთანდილს რომ ფატმანისაგან გამოგზავნილი მონისათვის დაეჭვრებინა და სახლში გაბრუნებულიყო, ტარიელი და ნესტანი ვერასდროს ნახავდნენ ერთმანეთს.

რა ახსნა აქვს ყველაფერს ამას? მხოლოდ ერთი — სიყვითის

გამარჯვება რომ წინასწარგანჩინებული არ იყოს, შემთხვევითობათა ამგვარი ჯაჭვი არასდროს შეიკვრებოდა. იყო მრავალი შესაძლებლობა ბოროტების გამარჯვებისა და მხოლოდ ერთი სიკეთის ზეობისა, მაგრამ აღსრულდა ეს ერთი და არა სხვა!

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირებისათვის დღესავით ნათელია, რომ „ქარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდებინა“. მართალია, სოფელი ხშირად მუხთალი და გაუტანელია, ათას ქირსა და ვარამს აზიარებს ადამიანს, „სადაღურსა სად წაიყვანს, სად აღუფხვრიხ სადით ძირსა“, მაგრამ ღმერთი — „ძალი უხილავი, შემწე ყოველთა მიწიერთა“ — არ გასწირავს კაცს. ღვთაებრივი თანადგომის შეგნება და შეგრძნება ადამიანს დიდი შინაგანი ღირსებითა და გამბედაობით, გმირული სულისკვეთებით აღავსებს.

ავთანდილი ამბობს:

„უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შე-ცა-მებნენ ხმელთა სპანი;
განგებაა, არ დაერჩები, ლახვარნია ჩემთვის მზანი;
ვერ დამხსნიან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ძმანი...
ვინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრვეა გულოვანი“.

ეს ქვეყანაა მხოლოდ სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირების სარბიელი (ამის შესახებ ჩვენ ქვემოთ დაწვრილებით ვისაუბრებთ), ხოლო ზეციურ საუფლოში „საღმრთო მშვიდობაა“ (ფსევდო-დიონისე არეობაგელის ტერმინია), მაგრამ ამ ქვეყანადაც ადამიანი ღვთისაგან მიტოვებული არ არის შემთხვევისა და ბოროტი ძალების ანაბარა. ღვთაებრივი სამართლიანობა და ჩისხვა ატყდება ბოროტებას ამ წუთისოფელშიც. გავიხსენოთ თუნდაც ის, რომ ბოროტების არცერთი გამოვლინება პოემაში დაუსჯელი არ რჩება, თუმცა აქაც იკვეთება ერთგვარი ტენდენცია.

პოემის მთავარი გმირები რაინდები არიან და, ტრადიციული ქცევის ნორმებიდან გამომდინარე, დამარცხებულ მოწინააღმდეგეს არ ხელყოფენ. რაინდობა სულის მდგომარეობაა, ესაა გზა სრულქმნილებისაკენ ბრძოლის გზით. ყოველი ახალი გამარჯვება კიდევ ერთი წინგადადგმული ნაბიჯია სრულყოფილსაკენ, მაგრამ დამარცხება პიროვნული ტრაგედიის ტოლფასია. ქვეშაობრივი რაინდი არასდროს შეურაცხყოფს დამარცხებულ მტერს, იმიტომ რომ თავად დამარცხებაა ყველაზე დიდი სასჯელი. რაინდის მიზანია საკუთარი უპირატესობის დამტკიცება და

არა უბრალო მკვლევლობა — უმიზნო სისხლისღვრამდე რაინდი არასდროს არ დამდაბლდება. სწორედ ამიტომაც, რომ ტარიელი შეიწყნარებს დამარცხებულ რამაზ მეფეს, ხოლო ინდოეთის მეფე ფარსადანი კი მას ისე შეეგებება, როგორც საკუთარ პირმშოს:

„ტკბილად ნახა ხელმწიფემან, ვითა შვილი სააკვანე“.

რაინდულ მიმტევებლობას იჩენს ავთანდილიც, როდესაც დამარცხებულ მეკობრეებს არაფერს უშავებს. თითქოს ასევე უნდა მოიქცნენ გმირი რაინდები ქაჭეთის ციხის აღების დროს, მაგრამ მოულოდნელად სულ სხვა სურათი იხატება — ტარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა, უკვე მტრის სასტიკი დამარცხების შემდეგ, „მონახეს და არაცოცხლეს, რაცა მბრძოლი დარჩომოდა“. მათ პირისაგან მიწისა აღგავეს ქაჭეთის ციხეში დაბუდებული ბოროტება. რატომ ხდება ასე?

რამაზ მეფე, თავისთავად, არ არის ბოროტება, მისი „ბოროტება“ ძალიან ფარდობითია — მისი ინტერესები ინდოეთის ინტერესებს უპირისპირდება და ამიტომ აღმოჩნდება ის ტარიელის პირისპირ; ისე კი რამაზი თავის სამშობლოს იცავს მტრის შემოსევისაგან და ასეთ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში რომ კაცმა ცბიერება და მზაკვრობაც გამოამჟღავნოს, ეს დიდ ცოდვად ვერ ჩაეთვლება — სამშობლოს დასაცავად კაცმა ნებისმიერი ხერხი და ღონე უნდა იხმაროს. მეკობრეებიც თუმცა ბოროტმოქმედნი იყვნენ, დამარცხებულები შეწყალებას შესთხოვნენ ავთანდილს და რაინდულმა სულმა აქაც იმძლავრა.

ქაჭეთის ციხე სულ სხვაა ეს ციტადელია, მთავარი ადგილსამყოფელია ბოროტებისა — აქ მთელი თავისი „ბრწყინვალეობით“ დაბუდებულა სიავე და ის ღვთაებრივი განჩინებით უნდა სრულად მოისპოს — ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ამ ციხის აღების დროს არა მხოლოდ ნესტანის გამოსახსნელად იბრძვიან, არამედ უფლის ნებას ადასრულებენ უწინარეს ყოვლისა:

„მაშინ ქაჭეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:

კრონოს, წყრომით შემხედველმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა, მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ზორბალი და სიბრველე ცისა, ველნი მკვდართა ვერ იტველეს, გაღაბდა ჯარი მკვდრისა“.

„ღვთის „უსაზომო რისხვა“ დაატეხეს თავს ქაჭეთის ცი-

ხეს გმირმა რაინდებმა და არცერთი მოწინააღმდეგე ცოცხალად არ დატოვეს, იმიტომ რომ აქ რაინდული კოდექსი კი აღარ მოქმედებს, არამედ ღვთაებრივი სამართალი.

სიკეთისა და ბოროტების ურთიერთმიმართების საკითხს მრავალი ასპექტი აქვს. შევეხოთ კიდევ ერთ მათგანს — რა ბაღებს ბოროტებას ადამიანში? რუსთველი ამ მომენტს თეორიულად არ ეხება, მაგრამ პოემის კითხვისას პასუხი იკვეთება — ესაა სულის მიდრეკა მხოლოდ მიწიერი ცხოვრებისაკენ.

უსენისაგან დაბეზღებული ნესტანი გულანშაროს მეფეს, მელიქ-სურხავს მიჰგვარეს. ტარიელის სატრფო ფატმანის ნაჩუქარი მარგალიტებით დაიხსნის თავს მცველისაგან:

„შემოიხსნა მარგალიტი, შემოერთვა რაცა თვალი,
მოიხადა გვირგვინცა გამჟვირვალი, ერთობ ლალი,
მისცა, უთხრა: „გამომიღეთ, გეაჯები გულ-მხურვალი,
მე გამიშვიეთ, ღმერთსა თქვენსა მიავალეთ თქვენი ვალი“.

რუსთველი ცხადად გვიჩვენებს, რა ზეგავლენა მოახდინა ნესტანის მცველებზე მისმა სიტყვებმა და მოქმედებამ:

„მონათა მიხედა სიხარბე მის საქურკლისა ძვირისა,
დავიწყდა შიში მეფისა, ვითა ერთისა გზირისა,
გამოპარება დაასკენეს მის უებროსა პირისა.
ნახეთ, თუ ოქრო რასა იქნს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა“

და ამის შემდეგ მოდის ის სტროფი, რომელიც ახლა ჩვენ ყველაზე მეტად გვაინტერესებს, და რომელსაც ზემოთ (რუსთველური მიჯნურობის ანალიზისას) ნაწილობრივ უკვე შევეხეთ:

ვა, ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა,
ღღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრქვენასა,
შესდით და გასდის, აკლია, ემღურვის ეტლთა რბენასა,
კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა“.

ოქრო მიწიერების უაღრესი გამოხატულებაა, მისკენ მიდრეკა ადამიანს „აროდეს მისცემს ლხენასა“, არასოდეს მოასვენებს. ასეთ კაცს ყოველთვის რაღაც აკლია, მისი „დამიწებული“ სული „აღუვსებელ საწყაულად“ (ნ. ბარათაშვილი) იქცევა. ადამიანი ამ დროს შინაგანად არასტაბილურია, გამუდმებით ბედისწერას ემღურის, აფორიაქებულია და მიწიერი ვნებების სიჭარბისაგან ადგილს ვეღარ პოულობს. ყველაფერს ამას რუსთველი მოკლედ იტყვის:

„კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა“.

„აქ სულის დაბმამ“ მიწიერ ცხოვრებაში სრულად ჩაფლვას ნიშნავს. კვლავ გავიხსენოთ მათეს სახარების ერთი უმთავრესი ფრაზა:

„იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქვენი ზეცათა სრულ არს“.

ადამიანი მოწოდებულია ცისკენ მიაპყროს თვალი, ეზიაროს ამალღებულ ყოფას, ამას კი მას მხოლოდ სიყვარული შეაძლებინებს — „სიყვარული აღგვამალღებს“. სულის აღმაფრენა — ადამიანის ხსნა და ბედნიერებაა, მაგრამ ოქრო კაცს სწორედ ამას „დაუშლის“ („დაუშლის აღმაფრენასა“) და სულს წუთისოფლის ამოებაში „დაუბამს“ (აქ შეიძლება გავიხსენოთ, რომ განათლებაც „აღგვამალღებს“: „მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“).

ოქროსთან ანუ მიწიერებასთან დამოკიდებულება არსებითად განსაზღვრავს ძირეულ განსხვავებას არისტოკრატისა და ვაჭართა წრეს შორის „ვეფხისტყაოსანში“. ის, რაც არისტოკრატისთვის მხოლოდ საშუალებაა, ვაჭრისთვის მიზნად ქცეულა, ამიტომაც ანუ განსხვავებულია ამ ორი სამყაროს ზნეობაც, შინაგანი ღირსებაც, ვაჟკაცობაც, იდეალებიც.

სწორედ ამიტომაც, რომ ოქროს მოხვეჭას სახელის მოხვეჭა უპირისპირდება, ფიცის გატეხვას — სიტყვის ერთგულება, შიშსა და სიძაბუნეს — არნახული გულადობა; ხოლო „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვას“ — „ცხადად ნახვასა არ ღირს ვარნეტარმცა სიზმრივ განახეო!“

„ვეფხისტყაოსანი“ ქებათა-ქებაა სიკეთისა; მისი დამბადებლისა და მისი აღმსრულებლისაც.

სამყაროს მთლიანობაც. პრინციპი „ვეფხისტყაოსანში“

ყველაზე მეტად განსაცვიფრებელი ამ ჩვენს სამყაროში ის არის, რომ ერთ უზარმაზარ მთლიანობას ქნიან ერთმანეთისაგან აგრერივად განსხვავებულ საგნები და მოვლენები. მათი თანაარსებობა, ერთი შეხედვით, ყოველგვარ ლოგიკას მოკლებულია, მაგრამ ფაქტია.

სამყარო მთლიანი და განუყოფელია — ეს იმას გვაუწყებს, რომ ის გარკვეულ კანონზომიერებებს ეფუძნება და მისი ცოლკეული ელემენტები არსებითი შინაგანი კავშირებით ერწყმები

ან ერთმანეთს (ამის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ „აბოს წამების“ ანალიზის დროს). ჩვენ ადრე ვახსენეთ „სიმპათიის კანონი“ — ძველი ბერძნების წარმოდგენა ქვეყნიერების მთლიანობაზე, ახლა დიდი ფრანგი მოაზროვნის ბლეზ პასკალის სიტყვები მოვისმინოთ: „... რაკი სამყაროში ყველაფერი — მიზეზია და შედეგი, მამოძრავებელი და მოძრავი, უშუალო და გაშუალებული, რაკი ყველაფერი ბუნებრივი და იღუმალი კავშირით ერწყმის ერთმანეთს, კავშირით, რომელიც დაუხსნელად აერთებს ყველაზე მეტად განსხვავებულსა და დაშორებულ საგნებს თუ მოვლენებს, ამიტომ შეუძლებლად მიმაჩნია ნაწილთა შეცნობა მთელის შეუცნობლად, ისევე როგორც მთელის შეცნობა — ნაწილთა ამომწურავი ცოდნის გარეშე“.

ეს ყველაფერი ასე იმიტომაა, რომ, ძველთა წარმოდგენით, სამყაროს ნებისმიერ ელემენტში გამქოლად არსებობს მისი შემოქმედი. ერთი გამორჩეული რომელიც მოაზროვნე — მარკუს ავრელიუსი წერდა: „ყველაფერი ერთმანეთს ეწვნის, ყველაფერს წმინდა კავშირი ჰქრავს, და არა არის რა, შეიძლება ითქვას, რაიმე უცხო და უთვისტომო საგანთა და მოვლენათა ზომლში. რადგან ყველაფერს ერთი და იგივე წესრიგი აწესრიგებს და ყველაფერი ერთსა და იმავე სამყაროს ამკობს“.

ამავე აზრს ანვითარებს სენეკა: „ყველაფერი, რასაც შენ ჰკრეტ და რაც გარემოცავს ყოველივე ღვთაებრივს თუ ადამიანურს, ყველაფერი ეს ერთია და თანუყოფელი, ხოლო ჩვენ ამ დიადი სხეულის ასოები ვართ. ერთი და იგივე მასალისაგან რომ შეგვქმნა, ბუნებამ ნათესაებად გვაქცია ჩვენ. მან ჩავინერგა ურთიერთსიყვარულის გრძნობა და მანვე გვიბოძა თანაცხოვრებისა და თანაზრსებობის ნიჭიც“.

ადამიანი მოწოდებულია შეიმეცნოს ეს უცნაური და მშვენიერი ჰარმონია ქვეყნისა. მისი არსებობის ერთ-ერთი პრინციპული გამართლება სწორედ ეს არის — ადამიანი იმიტომ შეიქმნა შესაქმნის ბოლო დღეს, რომ ღვთაებრივი შემოქმედება გავგრძელებინა, მაგრამ ამ მისიის შესრულება მას არ ძალუძს, თუკი იგი არ შეიმეცნებს თავად ღვთაების შემოქმედების არსსა და მის ნაყოფს. ბ. პასკალი წერდა: „ჩვენი ღირსება სივრცის დაუფლება კი არ არის, არამედ გონივრულად აზროვნების უნარი; რამდენი მიწაც უნდა შევიძინო, უფრო მდიდარი არ გავხდები, იმიტომ რომ სივრცის მეშვეობით სამყარო მომიცავს და მულა-

პავს მე, მაშინ როდესაც აზრის მეშვეობით მე თვითონ მოვიცაე სამყაროს“.

მაშასადამე, ქეშმარიტი აღამიანური ბუნება მეღვინდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის „მოიცავს“ სამყაროს და არა მაშინ, როდესაც „ემონება“ მას. კაცი, რომელიც სწვდება გარესინამდვილის ჰარმონიულ მთლიანობასა და განუყოფლობას, ასევე სწვდება ამ განუყოფლობისა და ერთიანობის კოსმიურ საფუძველს — სიყვარულს, ძველი ბერძნებისა არ იყოს — „სიმპათიას“, რაც უმაღლესი აზრით აკავშირებს ერთმანეთთან საგნებსა თუ მოვლენებს და მაშინ ეს კაცი თავად ხდება შემოქმედი ამ სიტყვის ყველაზე მაღალი გამოვლინებით.

ქართული მწერლობა არასდროს ასეთი მნიშვნელოვანი საფიქრალის მიღმა არ დარჩენილა, ეს იყო მისი, ისევე როგორც სხვა მწერლობების, გამჭოლი იდეა. ბუნებრივია, რომ ამან რუსთველთანაც იჩინა თავი:

...უცხო მოყმის ნახვის შემდეგ როსტევეან მეფემ ძალიან მოიწყინა:

„ბრძანა: „ღმერთსა მოეწყინა აქამდისი ჩემი შუება,
ამად მიყო სიამისა სიმწარითა დანაღვლება,
სიკვდილამდის დამაწყულულა, ვერვის ძალ-უც განკურნება...“

ცოტა ხნის შემდეგ მას თინათინი ეახლება და მორიდებით ჰკადრებს:

„...ხელმწიფეო, დარეჯილსა ვინცა გცნობდეს,
ვინმეა განახა კადნიერად, რაზომ გინდა ამაყობდეს
თქვენნი აგრე დარეჯანი მნათობთაცა დაამბობდეს
კაცმან საქმე მოიგეაროს, ვეკვ, კმუნეასა ესე სჯობდეს“.

ბუნებრივად იბადება კითხვა: ხომ არ აქარბებს თინათინი — მნათობები რატომ უნდა დაემსონ, თუკი როსტევეანმა მოიწყინა? უბრალო გაზვიადებასთან, ჰიპერბოლასთან ხომ არა გვაქვს საქმე?

მოდით, ცოტა ხანს ეს კითხვა უპასუხოდ დავტოვოთ და გავიხსენოთ ერთი საყოველთაოდ ცნობილი ლექსი ნ. ბარათაშვილისა — „ფიქრი მტკვრის პირას“. ეს ლექსი ასე იწყება:

„წარვედ წყალის პირს სევდიანი ფიქრთ გასართევლად,
აქ ვეძიებდი ნაცნობს ადგილს განსასვენებლად,
აქ, ლბილს მდელოზედ, სანუგეშოდ ვინამე ცრემლით,
აქაც ყოველი არე-მარე იყო მოწყენით“.

„მოწყენილი არე-მარე“... ბუნებამ იმიტომ „მოიწყენა“, რომ პიროვნებას სევდიანი ფიქრი მიეძალა. ბუნება „ეხმანება“ ადამიანს. რატომ? იმიტომ, რომ მე, თქვენ, აი, ის ფოთოლი, ფანჯარაში რომ მოჩანს, მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, ბალახი, მდინარე, ირემი, ქვა, ცისარტყელა, მთა, ხე... ჩვენ ყველანი ერთნი ვართ — ერთაქსნი ვართ, უმჭიდროესი და უარსებითესი შინაგანი კავშირებით ვუკავშირდებით ერთმანეთს. სულ მცირე ცვლილებაც კი რომელიმე ჩვენგანში მეყსეულად, იმავე წუთს აისახება ნებისმიერ სხვაშიც. რაკი ადამიანი და ბუნება (მთლიანად სამყარო) ერთია, ამიტომ თუ კაცი მოიწყენს, „მოიწყენს“ მისი გარეშემოც, თუ როსტევეან მეფეს წუხილი დაეუფლება („დაიღრეჯს“), მნათობნიც დაემხოზიან. ზოგადად ამ კანონზომიერების მოსაზრებლად ისევ ადამიანი დაგვეხმარება — მაგალითად, როდესაც კაცს ხელი სტკივა, მხოლოდ ხელი კი არ „წუხს“, არამედ „მთლიანად“ ადამიანი. სამყაროში „სიმპათიის კანონის“ მიხედვით, არ არსებობს აბსოლუტური განცალკევებულიობა — რაც „სჭირს“ ერთს, „სჭირს“ ყველას. საგნები და მოვლენები თანამგვრძობიარენი არიან. ეს „თანამგვრძობა“ პასიურ აღქმაში კი არ გამოიხატება მხოლოდ, არამედ აქტიურ თანადგომაში.

ზემონათქვამი თანამედროვე ადამიანისათვის შესაძლოა ცოტა გაუგებარი და მიუღებელიც კი იყოს — ჩვენ ხომ ასე განვცალკევდით ბუნებისაგან! ერთმანეთისაგანაც. მაგრამ არ უნდა დაგვაფიწყდეს, რომ სამყაროზე და საკუთარ თავზე ასე ფიქრობდა ჩვენი წინაპარი და დრო და გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ მისი ფიქრი მშვენიერი და ამაღლებულიც იყო და სწორიც.

დავუბრუნდეთ „ვეფხისტყაოსანს“.

სამყაროს მთლიანობისა და მასთან ადამიანის ჰარმონიის რუსთველური წარმოდგენა, ცხადია, მხოლოდ ერთი ზემონახსენები პასაჟით არ ამოიწურება. პოემაში ვხვდებით ამგვარი წარმოდგენის კლასიკურ მაგალითს: ავთანდილმა „სოფლით გადმა გაბიჯებული“ ტარიელი სულიერი დეპრესიიდან იხსნა, შეიპირა, რომ მის დაბრუნებას დაელოდებოდა და ფრიდონისაკენ მიმავალ გზას დაადგა. არცთუ სანეტარო ფიქრებმა მოიცვეს რაინდი, სწორედ ეს თავი — „წასვლა ავთანდილისაგან

რატომ ძღერის აეთანდილი? რატომ გაცხადდა გმირი რა-
ინდის ამალღებული თხოვნა მნათობებისადმი მუსიკაში?

აქ ერთ წუთს მსჯელობა შეეწყვიტოთ, იმიტომ რომ ზოგი-
ერთი რამ დასაზუსტებელი გვაქვს. საქმე ისაა, რომ როდესაც
შეკითხვას სვამენ, ჩვეულებრივ, იგულისხმება, რომ უუქველად
არსებობს პასუხი — აი, ჩვენ დავსვით ასეთი კითხვა: „რატომ
ძღერის აეთანდილი?“ — და ველით ახსნას. მაგრამ უნდა ით-
ქვას, რომ ამქვეყნად ყველაფერი კანონზომიერებას არ ემორ-
ჩილება — საკმაოდ დიდ როლს თამაშობს შემთხვევითობაც ან
თუნდაც ბუნებრიობა. სადაც საქმე მარტივად წყდება, იქ
რთული ახსნა არ არის საჭირო... მაგრამ გასათვალისწინებელი
კი უთუოდ არის. ფაქტი ყოველთვის ფაქტად: რჩება, ხედვის
კუთხე იცვლება მხოლოდ, სხვა დროსაც ყოველ ფაქტს —
ცნება იქნება ის თუ მხატვრული სახე — ჩვენ განსხვავებული
ხედვის კუთხეებიდან უნდა შევხედოთ ხოლმე, მაგრამ რალაც
გარკვეულ თვალსაზრისამდე უნდა მივიღეთ.

ერთი პასუხი ზემოდასმულ კითხვაზე ის არის, რომ აეთან-
დილს იმ წუთას უბრალოდ ეძღერება! სიმღერა ხომ სიხარული-
სა და ბედნიერების გარდა სევდასაც გამოხატავს, იმედსაც და
ნებისმიერ სხვა ადამიანურ განცდას, ის იმდენად ბუნებრივია,
რომ ახსნაც არ სჭირდება, არ არის საჭირო, რომ რაიმე კანონ-
ზომიერებას დაეფუძნოს. მაგრამ შეიძლება სხვაგვარადაც ვი-
ფიქროთ აეთანდილის მიმართვა მნათობებისადმი რომ მუსიკით
მელავნდება, ეს არ არის შემთხვევითი მოვლენა.

მუსიკა განფენილია სამყაროში. კოსმოსი — ღვთიური პარ-
მონიაა, წესრიგია, ხოლო მუსიკა ამ პარმონიის ბგერაში გაცხა-
დება. ამქვეყნად სამი ათასამდე ენაა. მოსმენით მათ ჩვენ ყვე-
ლას მოვისმენთ, მაგრამ ერთის ან რამდენიმეს გარდა (რომლე-
ბიც ვიცით) ვერ აღვიქვამთ. მაგრამ არსებობს ერთი ენა, რო-
მელიც ერთნაირად გასაგებია ყველასათვის — ეს მუსიკის ენაა.
ამიტომაცაა, რომ ამღერებულ აეთანდილს ლამისაა მთელი ბუ-
ნება უკან გააყვება და თანაგრძნობას გამოხატავს:

„რა ესმოლით ძღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,
ისმენდიან, გაკვირდიან, რა ატირდიან, ატირდიან,
იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან“.

ქვა რომ ქვაა, ისიც „საბრალო ლექსებით“ ამღერებულ აეთან-

დილს მისდევს უკან. თანაც ეს ქვეები წყლიდან ამოდიან რუსთველმა კარგად უწყის, რომ ქვეები არ მოძრაობენ (მით უმეტეს მიზიდულობის კანონს ვერ დაარღვევენ და წყლიდან თავისით ვერ ამოვლენ), მაგრამ ის გვეუბნება: სამყაროში განფენილია, უზარმაზარი, ყოვლისმომცველი ძალა სიყვარულისა, ურთიერთსიმპათიისა, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ყველასა და ყველაფერს. და ამ გრანდიოზულ ძალასთან შედარებით ფერმკრთალდებიან და უსუსურნი ხდებიან ფიზიკური კანონები.

მშვენიერი და ამბულგებულა გამთლიანებული და ამღერებული ბუნების ხილვა და მის შუაგულში ადამიანი დგას — სწორედ ისეთი, როგორიც ის იყო შესაქმის დროს — ბუნების ქეშმარიტი გვირგვინი, მისი გამამთლიანებელი და მასთან წილნაყარი: ასეთი ადამიანი ბუნების მტერი, მისი ცრუ „ბატონი“ კი არ არის, არამედ მისი უარსებითესი, უმშვენიერესი — მაგრამ მაინც ნაწილი.

ავთანდილის ხმას თმითომ აქვს „სიტკბო“, რომ მასში დაბუდებულია სამყაროს ერთიანობის ჰარმონია, ამ ხმაშია რაღაც ისეთი, რაც ყველასა და ყველაფერს თავისკენ მოუხმობს — ადამიანის ხმაში წარმოჩინდა შესაქმის ექვსი დღის ძალმოსილება, ქაოტურად არსებული მატერიის მომწესრიგებლისა და გამამთლიანებლის უზენაესი ნება.

დიდებულია ადამიანი, რომელშიც გაცხადებულია სამყაროს არსებობის უპირველესი და უმთავრესი პრინციპი — სწორედ ასეთია ავთანდილი. ამგვარი ადამიანი აღმოჩენა იყო შუასაუკუნეებისათვის, ამიტომაც უწოდებენ რუსთველს რენესანსის წინამორბედს აღმოსავლეთში.

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ სამყაროს ერთიანობის იდეა მთლიანად მსჭვალავს ქართულ ლიტერატურას. ახალი და უახლესი მწერლობის შესწავლის დროს ჩვენ კვლავ დავუბრუნდებით ამ საკითხს, ახლა კი მოკლედ შევნიშნოთ, რომ მაგალითად, ნ. ბარათაშვილთან და ვაჟა-ფშაველასთან ვპოულობთ შეხმიანებას ზემონახსენებ რუსთველურ პასაჟთან, (დ. გურამიშვილის შემოქმედებას, ამ კუთხით, საგანგებოდ შევეხებით).

ნ. ბარათაშვილი ლექსში „ჩინარი“ წერს:

„მრწამს, რომ არს ენა რამ საიდუმლო უსაყოთაც და უსულთ

შორიან

ეს „საიდუმლო ენა“ სხვა არაფერია, თუ არა სამყაროს ერთიანობისა და მთლიანობის დამადასტურებელი ურთიერთობის საშუალება. ეს ის ენაა, რომელიც ვაჟა-ფშაველას პოემის „გველისმჭამელის“ მთავარმა მოქმედმა პირმა მინდიაშვილმა იცის. ქვეყნად ყველას ესმის ერთმანეთის, გარდა ადამიანისა, იმიტომ რომ ის გაშორდა დედა-ბუნებას. მინდიაშვილმა კი შემთხვევით გველის ხორცი შეჭამა (გველი ოდინდელი სიმბოლოა სიბრძნისა) და „ყურთ აეხილა“. მას ესმის ცხოველის, ფრინველისა და მცენარის მეტყველება. დიდი ვაჟაც ყურს უგდებდა ბუნების ლაპარაკს და მისთვის ადვილი იყო ვთქვა:

„მადლი შენ, ყველა ერთმანეთს, უფალო, დაუმონია,
ამაზე ტურფა და კარგი მე სხვა აღარა მგონია.
ხევი მთას ჰმონებს, მთა — ხევსა,
წყალნი — ტყეს, ტყენი — მდინარეს,
ყვავილნი — მიწას და მიწა — თავის აღზრდილთა მცენარეთ
და მე ხომ ყველას მონა ვარ, პირზე ოფლ-გადამდინარეთ“.

„დამონება“ აქ კავშირს ნიშნავს — ყველაფერი ერთმანეთთან კავშირშია, — ამბობს პოეტი, — ხოლო ადამიანი ამ უმჭიდროესი კავშირის შუაგულში დგას — „მე ხომ ყველას მონა ვარ“ სწორედ ამას გვაუწყებს.

საინტერესოა ის, რომ თავად მხატვრული ნაწარმოებია ისეთი სამყარო, რომელშიც არაფერია შემთხვევითი — რიგიან ქმნილებაში ყველა პასაჟი, სცენა, პერსონაჟი, სიტუაცია, მეტყველება თუ ნებისმიერი სხვა რამ, უარსებითეს კავშირშია ერთმანეთთან — „თავისთავად“ აქ არაფერი არ არსებობს, მხატვრული ძეგლიც სამყაროსავით მთლიანი და განუყოფელია.

სამყაროს წინააღმდეგობრიობის პრინციპი
„ვეფხისტყაოსანში“

ადამიანი ოდითგანვე აკვირდებოდა სამყაროს და ყურადღება მიაქცია ერთ გასაოცარ კანონზომიერებას: თურმე ამ ქვეყნად ნებისმიერი საგანი თუ მოვლენა — ეს არის ორი ერთმანეთის გამომრიცხავი და საწინააღმდეგო რაობის ერთობლიობა, რომელთა დაპირისპირებულ თანაარსებობაში

ხდება განვითარება. ამ დაპირისპირებულ ელემენტთა ჰარმონიული თანაარსებობა, ერთი შეხედვით, წარმოუდგენელია, ისიზი დიამეტრალურად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ უცნაური ის არის, რომ ერთმანეთის გარეშე მათ არსებობას აზრი ეკარგება — თუ არ არსებობს ერთი, არ არსებობს მეორეც. ისინი ურთიერთს განაპირობებენ.

ყველაფერი ეს ადამიანისათვის კარგა ხანია ცნობილია. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი ამ ქვეყნის განმსაზღვრელ არსად „ტომით ბრძოლას“ წარმოიდგენდა, ხოლო იმქვეყნიური არსებობის გაცხადება იყო „საღმრთო მშვიდობა“. მაშასადამე, ელემენტთა „საბრძოლო თანაარსებობის“ პრინციპი მიწიერი ყოფის მახასიათებელია მხოლოდ — საგანთა და მოვლენათა შინაგანი წინააღმდეგობა ზეციური არსებობისათვის უცხოა:

რა ელემენტებზეა საუბარი?

ერთი წუთით წარმოვიდგინოთ, რომ არ არსებობს სიტყვა „ნათელი“, რა აზრი ექნებოდა მაშინ სიტყვა „ბნელს“? განა შეიძლება არსებობდეს „ღღე“ „ღამის“ გარეშე?

ან სიკვდილი რა არის, თუ არ არსებობს სიცოცხლე? გარდაცვალება ხომ. მხოლოდ სიცოცხლისა ხდება. ქართული ხალხური ლექსი გვასწავლის:

„წუთისოფელი რა არი,
გორებული ქვა არი,
რა წამს კი დავიბადებით,
იქვე საფლავი მზა არი“.

დაბადებას (და მხოლოდ მას) იმთავითვე თან ახლავს სიკვდილიც — სიცოცხლე და გარდაცვალება ერთმანეთს გამორიცხავენ, მაგრამ უერთმანეთოდ არსებობა არ შეუძლიათ.

განა ასევე დაპირისპირებულთა მთლიანობას არ ქმნიან ამქვეყნად სიკეთე და ბოროტება? ან სადღაა სიხარული, თუ არ არსებობს მწუხარება?

რატომ არის ეს ქვეყანა „გორებული“?

იქნებ იმიტომ, რომ თავად ადამიანია ორი საწყისის — სულისა და ხორცის ერთობლიობა და მის ცნობიერებაში ყველაფერი ორსახად აირეკლება?

ერთ ფიქრად ღირს, წუთისოფლის წინააღმდეგობრიობა

მისივე ბუნებრივი თვისებაა თუ „ოქსაწყისიანი“ ადამიანის მასზე დიდი ზეგავლენის შედეგი — ან იქნებ ერთიცა და მეორეც; მაგრამ, რადგან ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ზოგიერთ კითხვას ყოველთვის არა აქვს ცალსახა პასუხი, ისევ „პირველსავე სიტყუასა აღვიღეთ“.

ადამიანისათვის, როგორც უკვე ითქვა, თავად ღვთაებაა წინააღმდეგობრივად მოაზრებულნი. რუსთველური „მზიანი ღამე“ ადამიანური ცოდნისა და არცოდნის ერთობლიობაა ღვთაების შესახებ. ღმერთია ის, რაც ჩვენ მასზე ვიცით და ისიც, რაც არ ვიცით. მისი ქმედებაც ძალიან ხშირად ადამიანისთვის გამაოგნებელია თავისი ჩვენგან მოუაზრებელი წინააღმდეგობებით. ქართველი პოეტი გრიგოლ ორბელიანა პოემა „სადღეგრძელოში“ წერს:

„ღმერთო, ვინ მიჰსწედეს შენგან ქვნილს,
მისს ფერ უთვალავს მშვენებას?
სიბნელეს აქრობ ნათელით,
სიკვდილით ჰბადავ ცხოვრებას“

რა უცნაურად მოსასმენია: „სიბნელეს აქრობ ნათელით, სიკვდილით ჰბადავ ცხოვრებას!“ — მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ დაპირისპირებული ელემენტები ერთმანეთს აზრს სძენენ და სწორედ ამაშია წუთისოფლის ერთი იღუმალი და თან ნათელი ჭეშმარიტება.

„სიკვდილით ცხოვრების დაბადებას“ სრულიად კონკრეტული წინასახე აქვს: ქრისტეს აღდგომასთან დაკავშირებულ ერთ საყოველთაოდ ცნობილ საგალობელში ასეთ სიტყვებს ვხვდებით: „ქრისტე აღდგა მკვდრეთით სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნელი“.

მაცხოვარმა თავისი სიკვდილით, ჯვარცმით ადამისა და ევას პირველი ცოდვა გამოისყიდა (საზოგადოდ, ადამიანთა ცოდვებიც) და ამით სოფელში შემოსული სიკვდილი დაამარცხა — ჭეშმარიტ ცხოვრებას აზიარა კაცობრიობა. სწორედ ეს უნდა იგულისხმებოდეს გრიგოლ ორბელიანის სტრიქონებში, მაგრამ ამის გარდა სხვა აზრიც შეგვიძლია ამოვიკითხოთ, კერძოდ ის, რომ სიკვდილი ანიჭებს სხოცხლეს აზრს — სიკვდილის გაცნობიერების გარეშე წარმოუდგენელია სიკოცხლის ჭეშმარიტი მოაზრება.

ვაჟა-ფშაველა იტყვის ერთგან:

„ღმერთმა გიშველოს, სიკვდილო,
სიცოცხლე შენობს შენითა!“

სიკვდილის ამგვარი გააზრება უჩვეულო და ერთგვარად მიუღებელიც კი არის ადამიანისათვის. სიკვდილი პირველ ცოდვასთან ერთად დამკვიდრდა წუთისოფელში და მასთან არის დაკავშირებული ნებისმიერი ბოროტება, ყველაზე უარყოფითი ემოციები. ეს იმიტომ ხდება, რომ ის არის მიჯნა, რომლის მიღმა გადახედვაც ადამიანურ ძალმოსილებას აღემატება. კაცს ამქვეყნად ყველაზე მეტად გაურკვეველობის ეშინია, ხოლო სიკვდილი უმწვერვალესი გაურკვეველობაა — ამიტომაც, რომ პიროვნებას მასზე ფიქრისას თანდაყოლილი შიში იპყრობს.

ამგვარი ფიქრი სიკვდილზე ძალიან ბუნებრივია, მაგრამ რაც ბუნებრივია ყოველთვის არ არის ერთადერთი. შეიძლება სხვაგვარად ფიქრიც:

რაკილა არარსებულა სიცოცხლე, რომელიც არ „გარდაცვლილიყოს“, ცხადია, სიკვდილში არის ჩაბუდებული იღუმალის კანონზომიერება და საზრისი — ის ისევე აუცილებელი და გარდაუვალია, როგორც თავად არსებობა. ის არის ცხოვრების აზრის მიმნიჭებელი. ლექსში „სოფლისა წესი ასეა“ ვაჟა-ფშაველა წერს:

„სიცოცხლეს სიცოცხლე უყვარს,
ეს მიტომ დაღვა წესადა,
სიკვდილი გაუჩენია
მას თავის გასაყვებადა“.

„გ ა ს ა კ ვ ე ბ ა დ ა“ აქ ნიშნავს „ს ა ა რ ს ე ბ ო დ“.

ძალიან იღუმალისა: სიცოცხლემ საკუთარი თავის სიყვარულის გამო დაბადა ამქვეყნად სიკვდილი (გავითვალისწინოთ, რომ სიკვდილი მხოლოდ ამქვეყნიური ცხოვრებისა არსებობს).

უფრო კონკრეტულად ყველაფერი ეს შეიძლება ცნობილ მაგალითებზე მოვიაზროთ.

არის ერთი უმწვენიერესი ქართული ზღაპარი — „მიწა თავისას მოითხოვს“.

ზღაპრები უბრალო საბავშვო გასართობი როდია — მათ-

ში უდიდესი ხალხური სიბრძნეა ჩაბუდებული. ზღაპრებში ყველაზე მარტივად ლაპარაკობს ადამიანი ყველაზე რთულ საფიქრალზე.

„იყო და არა იყო რა...“ — მეზღაპრეს არსებობა-არარსებობის მიჯნასთან მივყავართ — ეს არის დაახლოებით ის, რასაც სულხან-საბა ორბელიანმა „სიბრძნე სიცრუისა“ უწოდა — არარსებულის სიბრძნე. ზღაპრებში აღწერილი ამბები არასდროს მომხდარა, მაგრამ მათშია ჩადებული ცხოვრების ქეშმარიტი არსი.

მაშ, იყო და არა იყო რა, იყო ერთი პატარა ბიჭი. ერთ მშვენიერ დღეს ის ატირებული მივიდა დედასთან და ჰკითხა:

ყველას. თავისი მამა ჰყავს და მამაჩემი სად არისო?

დედა იძულებულია უთხრას, რომ მამა აღარ არის ამ ქვეყნად, ის გარდაიცვალა. ბავშვის გონებამდგე ვერაფერი ვერ დადის ამაზრუნენი არსი არარსებობისა, გაქრობისა და ის ეკითხება დედას: ნუთუ არ არის ცისქვეშეთში ისეთი ადგილი, სადაც სიკვდილი არ არსებობს?

დედა უარყოფითად უპასუხებს, მაგრამ ყმაწვილი არ ეგუება ამ აზრს და თავად მიდის ასეთი ადგილის მოსაძებნად. ეს არის ძებნა უკვდავებისა, მარადიული სიცოცხლისა, უსიკვდილო სიცოცხლისა, ანუ ისეთი რამის ძებნა, რაც არ არსებობს მიწიერ ყოფაში.

თუმცა ზღაპრებში ყველაფერი ხდება და დიდი ხნის ძიებებს შემდეგ ყმაწვილი მიაკვლევს ამნაირ ქვეყანას, სადაც მისი მამაპინძელი უმშვენიერესი ფერიაა. საწადელი აუსრულდება ბიჭს — მას შეუძლია უკვდავებას ეზიაროს, მაგრამ ადამიანური ბუნება არ ანებებს მას ამ ქვეყანაში დარჩენას. ცოტა ხნის შემდეგ ყმაწვილს მშობლიური კერა და დედა მოენატრება და ფერიას ეტყვის: წავალ, ჩემს სამშობლოს მოვინახულებ და ისევ უკან დავბრუნდებიო. ფერიამ კარგად იცის, რომ ის აღარასოდეს დაბრუნდება (მიწა თავისას მოითხოვს!) და რამდენიმე ვაშლს გაატანს: თუკი სიცოცხლე მოგებზრდება, შექამეო. თავის სოფელში დაბრუნებულ ყმაწვილს აღარც დედა დაუხვდება და აღარც ნაცნობი ვინმე, იმიტომ რომ უკვდავების საუფლოში გასული „ცოტა ხანი“ ათასი წელი ყოფილა, წუთისოფლისათვის — ენეც ერთი

დღი კანონზომიერებაა: დრო თანმდევია ქამიერი ცხოვრებისა, მარადისობას ის არ ესაჭიროება. უკვდავებისათვის სრულიად ზედმეტია ისეთი სიტყვები, როგორცაა წამი, წუთი, საათი, დღე, თვე, წელიწადი, საუკუნე...

ბიჭი ვაშლებს შეჭამს და ადამიანურ აღსასრულს შეეგებება — ზღაპარი ამტკიცებს იმ აზრს, რომ სიცოცხლე არ არსებობს უსიკვდილოდ, „რა წამს კი დავიბადებით, იქვე საფლავი მზა არი“. ადამიანს არ შეუძლია ზედროული გახედვს და გაექცეს თავის დროსა და სიკვდილს — ეს იქნებოდა „გაქცევა“ საკუთარი ადამიანური ბუნებიდან.

ციური სიცხადითაა ყველაფერი ეს მოთხრობილი ერთ უძველეს და საყოველთაოდ ცნობილ ლიტერატურულ ძეგლში, რომელსაც ჰქვია „სიბრძნე ბალაჰვარისი“, (ამ მაგალითს ყურადღება მიაქცია რ. სირაძემ).

ინდოელ მეფეს აბენესს დიღხანს შვილი არ ჰყავდა. ღვთის წყალობით მას გაიშვილი შეეძინა. მეფემ მოინდომა, რომ მის შვილს არ ენახა არანაირი გასაჭირი და ბოროტება ამქვეყნად და ისეთი ქალაქი აუშენა, სადაც არც სიბერე იყო, არც უძლურება და არც სიკვდილი. თავის ვაჟს, იოდასაფს, აბენესმა აღმზრდელი მოუჩინა, სახელად ზანდანი და მას დაავალა, რომ უფლისწული მხოლოდ სიხარულითა და ბედნიერებით ყოფილიყო გარემოსილი:

„ხოლო მეფემან ძესა თვისსა აღუშენა ქალაქი და ამცნო მუნ შინა ყოფა ძესა მისსა. და უბრძანა, რათა ბერი კაცი არა უტეონ მას შინა ყოფად და მისცა მონანი სარწმუნონი, რათა ჰმსახურებდნენ ძესა მისსა. და მისცა ზანდანი მზარდულად და ამცნო მას და ჰრქვა, რათა ბერი კაცი, გინა სნეული ყოფლად არა უჩვენოს და არცა სიკვდილი უხსენოს სადა, რამეთუ სწადოდა აღზრდა მისი შეგებითა და სიხარულით, და არარა შეჭირვებათაგანი შეემთხვიოს გინა სიბერისათვის, გინა უძლურებისა, გინა თუ სიკვდილისათვის“.

გავიდა დრო. უფლისწული წამოიზარდა ამ „მიწიერ სამოთხეში“ და კვლავინდებურად არ იცოდა, თუ რა იყო სიბერე, უძლურება, სიკვდილი...

ერთ მშვენიერ დღეს იოდასაფი თავისი ქალაქიდან გარეთ გამოვიდა, ასეთ შემთხვევაში მის წინ მთელი რაზმი მიდიოდა,

რომ უფლისწულს ან ბერიკაცი; ან ავადმყოფი ვინმე არ ეხილა შემთხვევით, მაგრამ ამ ჯერზე მათ გამოიჩინათ: და მეფის ძე მოულოდნელად ერთ მოხუც კაცს წაადგა: „და კვლად ოდესმე განვიდა, და მოყვასნი იგი წინამავალნი უღებ იქმნნეს და ვერ იხილეს ბერი კაცი, მდებარე მოუძღვრებული, რომლისა თმა იყო სპეტაკი, იყო ვითარცა მატყლი, და პირსა მისსა კბილი არა იყო, და სიტყვა მისი ფლაფნია იყო“.

იოდასაფი გაოგნებული დასცქეროდა მოხუცს. მას ასეთი კაცი არასდროს არ ეხილა და იკითხა:

„რა არს ესე?“ (დააკვირდით: „ვინ“ არის კი არა, „რა“ არისო).

ხოლო მან (ზანდანმა) ჰრქვა: „და ესეცა კაცი არს“.

და ჰრქვა: „რასა შეუქმნიეს ესრეთ?“

ხოლო მან ჰრქვა: „წელიწადთა სიგრძესა“.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ თუკი არ არის შეგარძნება სიკვდილისა, არც დროის შეგარძნებაა, იმიტომ რომ ქაში შემოზღულული არსებობის, დასაზღვრული ცხოვრების თანმდევია. ამდენად მოულოდნელი არ არის იოდასაფის მომდევნო შეკითხვა:

„რა არს წელიწადი?“

მიუგო ზანდან: „ათორმეტი თვე“.

და ჰრქვა: „რა არს თთვე?“

მიუგო: „ოთხი კვირა“.

იოდასაფის გონებაში რაღაც უცნაურმა აზრმა გაიელვა — მიხვდა, რომ დროის მსვლელობასთან ერთად შეიძლება შეიცვალოს ის ცხოვრებაც, რაც მას მარადიული და უცვლელი ეგონა. ის ეკითხება აღმზრდელს: რამდენ ხანში გახდება ადამიანი ასეთი? ზანდანი უპასუხებს: ოთხმოცდაათი ან ასი წლის ასაკში. უფლისწული გონიერი იყო და სწრაფად „ადრაცხნა თველი და წელიწადნი“. და უცბათ მეწყერივით მოვარდა უმთავრესი შეკითხვა:

„ვითარ ვხედავ, ადრე მიუთქს დღე დღესა და წელიწადი წელიწადს, და ასთა წელთა დასასრული მალე იქმნების. აწ რაღა წინა-უც კაცსა ამას (მე როგორც ვხედავ, ასი წელიწადი მალე გადის და ახლა რა ელის ამ მოხუც კაცსო)?“

ზანდანი იძულებულია უპასუხოს: „ამისა შემდგომად სიკვდილი“.

იოლასათს არავითარი წარმოდგენა არა აქვს სიკვდილზე: „და რა არს სიკვდილი?“

ყოვლისწამლეკავია უფლისწულისათვის აღმზრდელის პასუხი:

„განქარდების სახსენებელი ამისი ქვეყანით“.

მაგრამ ეს პასუხი ხომ მხოლოდ ამ მოხუც კაცს არ ეხება! ის ხომ ისეთივე ადამიანია, როგორც იოლასათი? მაშ, მასაც ელის სიკვდილი და ამქვეყნით განქარვება, არარაობად ქცევა? იოლასათისათვის ძნელია ამის გაფიქრებაც კი და თავზარდაცემული ეკითხება ზანდანს:

„მამა ჩემი ესევეთარადვე იქმნებისა?“

და პრქვა: „ჰე, ეგრეთვე იქმნების“.

„და შენცა ესრეთვეა?“

და პრქვა: „ჰე“.

„და მე ესრეთვეა?“

„ეგრეთვე შენ“.

„და ყოველნი კაცნი ესრეთვეა?“

„ჰე, ეგრეთვე...“

და პრქვა: „მე აწ თანა-მაც სიკვდილი?“

და პრქვა: „არა შენ ოდენ, არამედ ყოველთა კაცთა“.

აი, ეს „მე აწ თანა-მაც სიკვდილი?“ არის სწორედ მიწვედრა იმისა, რომ „რა წამს კი დაეზადებით, იქვე საფლავი მზა-არს“. და ამის გაცნობიერების შემდეგ იზადება არსებითი კითხვა: თუკი სიცოცხლეს ბოლო აქვს, მაშინ რა აზრა აქვს ადამიანის ცხოვრებას ამ ქვეყანაზე?

ამ კითხვაზე პასუხის გაცემაა „სიბრძნე ბალაქვარისი“.

ჩვენც დავასკვნათ, რომ ცხოვრების საზრისის საკითხს, უწინარეს ყოვლისა, სამყაროს წინააღმდეგობრიობაში გათვითცნობიერება ბადებს.

ახლა გავიხსენოთ, რომ „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“ და რაზეც ამდენ ხანს ვსაუბრობდით, ვაჟა-ფშაველას ერთი უმშვენიერესი ლექსით („ღამე მთაში“) შევიგრძნოთ:

„ბუნება მბრძანებელია,

იგივე მონაა თავისა,

ზოგჯერ სიკეთეს იხვეჭავს,

ზოგჯერ მქნელია ავისა.

ერთფერად მტერთველი არის
საქმის თეთრის და შავისა,
საცა პირიმზეს ახარებს,
იქვე მთხრელია ზეავისა.
მაინც კი ლამაზი არის,
მაინც სიტურფით ჰყვავისა“

თეთრი და შავი საქმის „ერთფერად ტვირთვა“ არის სწორედ წუთისოფლის და, ცხადია, ბუნების არსი.

ქართული ლიტერატურა, საზოგადოდ, იცნობს წინააღმდეგობრიობის პრინციპს და „ვეფხისტყაოსანშიც“ ჩვენ ვხვდებით მას. გავეცნოთ ერთ მაგალითს: ავთანდილი არაბეთიდან გაიპარა და მეორედ მივიდა ტარიელთან. ინდოელი ჭაბუკი უქანასკნელ დღეშია — ავთანდილს ასეთი უნუგეშო სურათი წარმოუდგება თვალწინ:

„რა ტარიელ დაინახა, განლაშქა დაელრიჯა:
ახლოს მყოფი სიკვდილისა ჯდა და პირი დაებღნიჯა,
საყელონი გარღებივნეს, თავი სრულად გაეგლიჯა,
მას აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა გაებიჯა.“

ასეთ სიტუაციაში, როდესაც ტარიელს „სოფლით გაღმა გაებიჯა“, ავთანდილის წასვლას ნესტანის მოსაძებნად არავითარი აზრი არა აქვს — აუცილებელია ტარიელის სულიერი დეპრესიიდან გამოყვანა, მისი სიცოცხლისაკენ მობრუნება.

ავთანდილი დიდი ხნის საუბრისა და შეგონების შემდეგ მიხვდება, რომ უბრალო სიტყვებით ტარიელს ვერ „მოაბრუნებს“ და ფსიქოლოგიურ ხერხს მიმართავს:

„ნუ გამგზავნი გულ-მოკლულსა, ერთი მიყავ საწადელი,
ერთხელ შეჴე, ცხენოსანი გნახო ჩემი სულთა მხდელი“.

უცნაური თხოვნაა!

ტარიელი სიკვდილს ნატრობს და არცთუ შორსაა მისგან. ავთანდილსაც სთხოვს, რომ მეტად აღარ შეაწუხოს და მხოლოდ დამარხვასღა ევედრება. ამ დროს კი არაბი ჭაბუკი მას ცხენზე შეჯდომაზე ელაპარაკება: „ერთხელ კიდე გიხილავ ცხენოსანს და მერე „მე წავალ და შენ დაგაგდებ, იქმნას შენი საჭადელიო“.

„სოფლით გაღმა გაბიჯებული“ ტარიელი ცხენზე შეჯდომამ „სოფელშივე შემოიყვანა“. რუსთველი წერს:

„ცხადად უთხრა: „შეეცდებით, მომიფვანე ცხენი წინა“.
მან მოჰგვარა, წუნარად შესვა, არ სიჩქარით ააქშინა;
მინდორთაჲე წაიყვანა, ტანი მკვეერი აძვრევიანა,
ხანი წავლეს, სიარულმან მოჯობება დააჩინა“.

აქ, შესაძლოა, ივულისხმებოდეს რაინდის, მხედრის ხატების აღდგენა ტარიელში. რაინდი წარმოუდგენელია ცხენის გარეშე. კაცობრიობა მრავალ მაგალითს იცნობს — კ ა ც ც ხ ე ნ ი ს. სიმბოლური მთლიანობისა:

რელიგიურს (წ მ ი ნ დ ა გ ი ო რ გ ი თეთრ ცხენზეა ამხედრებული), ისტორიულს (ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ე მ ა კ ე დ ო ნ ე ლ ი და მისი ყველაზე ცნობილი ცხენი, რომლის სახელიც კი შემორჩენილია — ბუცეფალი), ლიტერატურულს (სარაინდო რომანები); ირონიულსაც კი (დონ — კ ი ხ ო ტ ი და მისი რ ო ს ი ნ ა ნ ტ ი, განსაკუთრებით კ ი ს ა ნ ჩ ო — პ ა ნ ს ა და მისი სახელგანთქმული ვირი).

ეს არ არის შემთხვევითი რამ — კაც-ცხენის მთლიანობა ძალმოპილებასა და მიზანსწრაფულობას, წინააღმდეგობათა გადალახვის უდიდეს უნარს განასახიერებს, რაც კეთილშობილებასთანაც არის წილნაყარი.

ტარიელს უნესტანობამ სიცოცხლის ქინი და რაინდული ბუნება დააკარგვინა (იგი სიცოცხლის მოთმენაზეც კი ლაპარაკობს). ამ ბუნების დაკარგვის უპირველესი ნიშანი ის არის, რომ ტარიელი ბელს შერეგებია. რაინდობა სწორედ წინააღმდეგობის გადალახვის უწინარესი უნარი და სურველია. ავთანდილი სწორედ ამ ბუნების აღდგენაზე ფიქრობს, როდესაც ტარიელს სთხოვს, რომ ცხენზე შეჯდეს. აქ კვლავ განსახოვნდება კ ა ც — ც ხ ე ნ ი ს რაინდული მთლიანობა. აქვე უცხადებს ავთანდილი მეგობარს:

„ბედი ცდაა, გამარჯვება ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების“.

ცხენზე შემჯდარ და მომჯობინებულ ტარიელს უკვე კარგად ესმის ავთანდილის „საუბართა მშვენიერთა“ მნიშვნელობა მაგრამ სულ ცოტა ხნით ადრე ბრძნად ამეტყველებული არაბი ჰაბუკი ამოოდ ირჩებოდა. ტარიელი ასე პასუხობდა მაშინ მეგობარს:

„ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცილს ვიყო ცნობასა“.

მაგრამ ის სიტყვები, რომლებსაც ტარიელი ვერ ისმენდა, დიდად მნიშვნელოვანია პოემის საერთო მიზანდასახულობის გასარკვევად და მოსააზრებლად.

ყური დაუგდოთ ავთანდილს:

„თუ ბრძენი ხარ, ყოვლნი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა:
ხაშს მამაცი მამაცური, სჯობს რაზომცა ნელად ტირსა.
პირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვითკირსა.
თ ა ვ ი ს ი ს ა ც ნ ო ბ ი ს ა გ ა ნ
ჩ ა ვ ა რ დ ე ბ ი ს კ ა ც ი ქ ი რ ს ა“.

(ზოგჯერ ადამიანი უბედურია იმიტომ, რომ იცის, ე. ი. გაცნობიერებული აქვს საკუთარი მდგომარეობა. არცოდნა უბედურებასაც ააშორებდა ადამიანს, მაშასადამე, გონიერებაა ხანდახან პიროვნების გასაჭირის სათავე. მაგრამ კაცო იმიტომაც არის „ღვთის ხატი და მსგავსი“, რომ თავის უნარებს გაუბატონდეს და არა დაემორჩილოს მათ. ნ ე ბ ი ს ყ ო ფ ა ა ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი ა დ ა მ ი ა ნ უ რ ო ბ ი ს ე რ თ ი უ პ ი რ ვ ე ლ ე ს ი გ ა ნ შ - ს ა ზ ლ ვ რ ე ლ ი — ი გ ი გ ვ ი მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ს ს უ რ ვ ი ლ ე ბ ს და არა პირიქით. ამადაც ეუბნება ავთანდილი ტარიელს:

„რ ა ც ა რ ა გ წ ა დ დ ე ს, ო გ ი ქ მ ე ნ,
ნ უ ს დ ე ვ წ ა დ ი ლ თ ა ნ ე ბ ა ს ა“

სურვილებს მონობა — ს ა ტ ა ნ უ რ ი საწყისია ადამიანში, მათზე გაბატონება კი — ღვთიური).

კვლავ მოეუხმინოთ ავთანდილს:

„ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებ, მინდორს სტორ და მხეცთა ახლავ,
რას წადილსა აისრულებ?
ვისთვის ჰკედები, ვერ მიხედები, თუ სოფელსა მოიძულბი
თავსა მრთელსა რად შეიკრავ, წულულსა ახლად რად იწყულელებ?
ვინ არ ყოფილა მიჯნური, ვის არ სახმილნი სდებიან?
ვის არ უნახვან პატრუნი, ვისთვის ვინ არა ბნდებიან?
მითხარ, უსახო რა ქმნილა, სულნი რად.
ამოგზდებიან“.

არ იცი, ვარდნი. უეკლოდ არავიხ
მოუკრებიანი!“

ავთანდილი ამას შეაგონებდა ტარიელს, რომ „უსახო“ არაფერი შექმნილა ქვეყანაზე (ყველაფერი ღვთისგანაა, მაშ მისცა სახე ყოველივეს, ისიც გავიხსენოთ, რომ ს ა ხ ი ე რ ე ბ ა

სიკეთეს ნიშნავს), ამიტომ საბოლოო გამარჯვება სიკეთეს რჩება, მაგრამ წუთისოფელი წინააღმდეგობრივია და ბოროტებასთან შერკინების გარეშე ძნელად თუ მიაღწევს კაცი საწადელს: „ვარდი უეკლოდ არავის მოუქრებიან“.

სწორედ აქ ამბობს ავთანდილი თავის ცნობილ სიტყვება:

„ვარდსა ჰკითხეს: „ეგზომ ტურფა
რამან შეგქმნა ტანად, პირად?
მივიფრს, რად ხარ ეკლიანი? პოვნა
შენი რად არს ჰირად?“
მან თქვა: „ტკბილსა მწარე
ჰპოვებს,
სჯობს იქმნების რაცა ძვირად;
ოდეს ტურფა გაიფდეს, აღორა
ღირს არცა ჩირად“.

აი, ლაკონიურად გაცხადებული წინააღმდეგობრიობის პრინციპი: „ტკბილსა მწარე ჰპოვებს“ (აქ ალბათ, ყველა ჩვენგანს გაახსენდება დავით გურამიშვილის ბავშვობაშივე გაგონილი სიტყვები: „ჩერ მწარე ჭამე კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა“).

„ტკბილი“ არ არსებობს „მწარის“ გარეშე, „მწარე“ „გვაპოვნინებს“ „ტკბილს“, ის სძენს აზრს თავის საპირისპირო ცნებას.

ასეა ადამიანის ცხოვრებაც — მხოლოდ ბედნიერება არ განფენილა ამ წუთისოფელში (როგორც ტარიელი ამბობს: „საწუთრო ნაცვლად გვატირებს, რაც ოდენ გაგვიცინია, ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსასმენია“.), კაცს წინ განსაცდელიც დაუდგება, ავი დროც, ათასი გასაჭირიც, მაგრამ მან არასდროს არ უნდა დაივიწყოს, რომ „ბედი ცდაა“, შეგუება და დამარცხება ერთმანეთის ტოლფასია. ადამიანს გაცნობიერებული უნდა ჰქონდეს, რომ ლხინს ვერავინ მოიმკის „პირველ ჭირთა უმუშაკო“. ასეთია წუთისოფელი, მისი კანონზომიერება „ტომით ბრძოლაშია“ და პიროვნება ყოველთვის უნდა ახსოვდეს ეს.

ადამიანის ოდინდელი ოცნება იყო: „ნაღმართო მშვედობის“ დამკვიდრება დედამიწაზეც, ციური ამაღლებულობისა და მშვენიერების გაცხადება კაცთა საუფლოში. ამ სა-

უკუნო ოცნების აღსრულებაა „ვეფხისტყაოსნის“ ფინალი —
პოემის იდეალურმა გმირებმა ისეთი ქვეყნები შექმნეს, სა-
დაც ადგილი არ ჰქონდა მიწიერ დაპირისპირებულობას, სა-
დაც ღვთიური ჰარმონია სუფევდა:

ყოველთ სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა შოათოვდეს,
ობოლ-ქვრიენი დაამდიდრნეს და გლაზაქნი არ

ითხოვდეს,

ეთა მკმნელნი დააშინნეს, კრაენი ცხკართა ვერ

უწოვდეს,

შიგან მათთა საბრძანისთა

თხა და მგელი ერთად

სძოვდეს“.

თხისა და მგლის ერთად „ძოვა“ სწორედ მიწიერ და-
პირისპირებულ არსთა შორის „საღმრთო მშვიდობის“ დამკ-
ვიდრებას განასახიერებს.

წინააღმდეგობრიობის პრინციპს, ისევე როგორც აზროვ-
ნების სხვა გამყოფ იდეებს, კიდევ არაერთგზის შევხვდებით
ქართული მხატვრული ლიტერატურის გაცნობისას.

სულხან-საბა ორბელიანი. „სიბრძნე სიცრუისა“

კონსტანტინოპოლის დაპყრობას თურქთა მიერ 1453 წელს და ბიზანტიის იმპერიის დაცემას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული კულტურის შემდგომი ბედისათვის. თუ 1453 წლამდე საქართველო უშუალოდ უკავშირდებოდა მსოფლიო კულტურის მთავარ ცენტრს — კონსტანტინოპოლს, ამის შემდეგ იგი დასავლური სამყაროს კულტურულ მონაპოვარს ჩვეულებრივ უშუალოდ უკვე ვეღარ ითვისებდა. ძირითადი გზა, რომელსაც საქართველოში ევროპული კულტურა მოაპყვებოდა, რუსეთზე გადიოდა.

ქართული მწერლობისათვის დასავლეთის სულიერი სამყარო იმიტომ იყო მნიშვნელოვანი, რომ ქართული კულტურა თავისი არსით სწორედ მის ნაწილს შეადგენდა. იმიტომ განსაკუთრებით საყურადღებოა დასავლეთისაკენ სწრაფვა აღორძინების ხანაში (XVI—XVIII სს.) აღმოსავლურობის მოქარბების დროს. ევროპულ სამყაროსთან საქართველოს კავშირის აღდგენის მცდელობა სულხან-საბა ორბელიანის სახელსაც უკავშირდება.

სულხან-საბა მრავალმხრივი მოღვაწე იყო. იგი გახლდათ პროზაიკოსი, პოეტი, ლექსიკოგრაფი, მქადაგებელი, მწიგნობარი, სახელმწიფო და საეკლესიო მოღვაწე. მძიმე და ტრაგიკული ბედი არგუნა საბას განგებამ. საქართველოს სიყვარულმა იგი ათას ადგილას წაიყვანა, ათას გაჭირვებას შეჰყარა, მაგრამ, სამწუხაროდ, მის მიზნებს განხორციელება არ ეწეოდა. თუმცა დარჩა მისი ნაშრომები, რომლებიც საკმაოდ სრულად გვისიგრძეგანებენ სულხან-საბას შემოქმედებას, წარმოგვიდგენენ მის ლიტერატურულ გემოვნებას და გვიჩვენებენ იმ სამწერლობო და ფილოლოგიურ ვაკუუმს, რომელიც XVI—XVIII საუკუნეების საქართველოში არსებობდა და რომლის შევსებაც დაიხატა მიზნად დამაშვრალმა საბამ.

სულხან-საბა ორბელიანი დაიბადა 1658 წელს ქვემო ქართლის სოფელ ტანძიაში. სულხანის მამა — ვახტანგი მეფე ვახტანგ V-ის (1658—1675 წწ.) (შაჰნავაზის) ცოლისძმა იყო. სულხანი მეფის კარზე იზრდებოდა, მას ახლო ურთიერთობა

ჰქონდა მამიდაშვილებთან — მეფე გიორგი XI-სთან, არჩილ-თან და ლევანთან.

სულხან-საბა მხარში ედგა გიორგი XI-ს და ქვეყნის პოლიტიკური განმტკიცებისათვის იბრძოდა. სიტუაცია კი იმ პერიოდში ისეთი იყო, რომ ქართლ-კახეთი სპარსელებს მოეოსრებინათ. კახეთის 1659 წლის აჯანყებამ მტერს დაანახვა, რომ საქართველოს იარაღით დამონება არც თუ ადვილი საქმე იყო. ამიტომ მან გათიშვის ხერხი მოიმარჯვა — განადგურების მუქარითა თუ დაყვავება-მოსყიდვით მტერმა თავის მხარეს გადაიბირა აჯანყების ნაკლებაქტიური მონაწილენი. როგორც იოანე საბანისძე იტყოდა, „რომელნიმე მძლავრებითა, რომელნიმე შეტყუებით, რომელნიმე სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკვრებით“. მრავალი თავადი განუდგა საერთო საქმეს, „გარდაგულარძნდა“. ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით, „შეერიათ ქართველთა განცხრომა, სმა-ჰამა ყიზილბაშური, სიძვა, მრუშობა... ტყუვილი, ხორცთგანსვენება, უგვანი ქექლუცობა...“

ასეთი ვითარება სუფევდა სამი ათეული წლის შემდეგაც, როდესაც სულხან-საბა გიორგი XI-ს ედგა მხარში. აღმოსავლეთისაგან თავის დახსნისა და დასავლეთთან დაკავშირების საბასეულმა პოლიტიკურმა იდეალებმა მარცხი განიცადა, როდესაც ირანის შაჰმა ქართლის მეფობა გამაჰმადიანებულ ერეკლეს (ნაზარალიხანს) უბოძა; 1688 წელს გიორგი ქართლიდან გააძევეს. თითქმის იგივე ბედი ხედა წილად საბასაც — 1698 წელს იგი „მონაზონ იქმნა და გარესჯის მრავალმთის წმიდის ნათლისმცემლის მონასტერს დაადგრა“.

1703 წელს ქართლის ტახტზე ვახტანგ VI (1675—1737 წწ.) ავიდა და საბაც პოლიტიკურ ასპარეზს დაუბრუნდა. 1710—1712 წლებში დიპლომატიური მისიით იგი ორჯერ გაემგზავრა სპარსეთს. 1713 წელს ფრანგ მისიონერ რიშართან ერთად საგანგებო დავალებით ევროპაში გაეშურა. ფიქრობენ, რომ ამ პერიოდსვე უკავშირდება მის მიერ ოფიციალურად კათოლიკობის მიღება — ევროპისაკენ მიმავალი საბა 1713 წელს კონსტანტინოპოლში წმიდა ბასილის ორდენის მიმდევარი შეიქმნა: ამ ორდენის თავისებურება იყო გარკვეული სიახლოვე ქართლში აღმდგომობასთან, და რაც აგრეთვე საგუ-

ლისხმობა, ბასილიანთა ორდენის წევრებს წვერის ტარების უფლება ჰქონდათ.

საბას მოგზაურობის მარშრუტი ასეთი იყო: კონსტანტინოპოლი — მარსელი — პარიზი — რომი, აგრეთვე იტალიის სხვა ქალაქები, ბოლოს კონსტანტინოპოლი და თურქეთის გზით საქართველო. 1714 წლის აპრილში ვერსალში საბა ლუდოვიკო XIV-მ მიიღო. პარიზიდან გამობრუნებულ ქართველ მოღვაწეს რომის პაპმა კლიმენტი XI იმავე წლის ივლისში ორჯერ გაუმართა აუდიენცია.

ასეთი იყო საქართველოს ევროპულ სამყაროსთან კავშირის აღდგენის საბასეული მცდელობა და „ფრიალი შრომა“, რის გამოც მას მრავალი შეწირვებისა და შეურაცხყოფის ატანა და დათმენა მოუხდა. აი, რას წერს ამის თაობაზე საბა თავისი თხზულების — „მოგზაურობა ევროპაში“ — ბოლოს: „ქართველი ეპისკოპოსნი და სამღვდელონი რომს წასვლისათვის გამიბტერდნენ და ასე შეკრეს ყოველი — ჩემი ნათესავი და მოყვარე და მეფე — დარბაისელნი, ვერავინ შემომეწია... მერმე სამღვდელთ შფოთი აღძრეს ჩემზედ, კრება და ბოროტის ქნა მოინდომეს, მაგრამ მეფე ვერ აიყოლიეს... მერმე მეფე ბაქარ დასჯდა მეფედ, ვისთვისაც ესოდენი ჰირი მენახა და ვისაც მეფობას ესცდილობდი, ათხუთმეტის წლისა იყო. მოატყუეს, მცხეთას, ჩემი სიყვარული და სამსახური სულ დაავიწყეს, კრება მიყვეს და წმიდის პაპის გინება მომიდევს. მე მართლმადიდებლობა ვერ უარყვავ და მრავალი ავი მოინდომეს, მაგრამ ღმერთმან ყოვლისაგან დაგვიხსნა. მეფემაც პატრივი მოგვაპყრა და მათი ვერაგობაც გაცუდდა. ვახტანგ მეფეს სმენოდა, დიდად სწყენოდა და ყოველნი დაეტუქსა“.

მოგვიანებით ქართლის აწეწილმა ბედმა ვახტანგ VI-სთან ერთად რუსეთისაკენ აქცევინა ჰირი საბას, მაგრამ ჰეტერბურგამდე ვერ მიადწია — 1725 წლის 26 იანვარს იგი მოსკოვში გარდაიცვალა დაკრძალეს ვსენვიატსკოეს ძველ ეკლესიაში. საფიქრებელია, რომ საბა კვლავ დაუბრუნდა მართლმადიდებლობას; წინააღმდეგ შემთხვევაში, მართლმადიდებელთა ეკლესიის გალავანში ის არ დაიმარხებოდა. როგორც ჩანს, როდესაც საბა დარწმუნდა, რომ კათოლიკობა ვერ გაამართლებდა იმ მისწრაფებებსა და იდეალებს, რომელთა გული-

სათვის მან კათოლიკობა მიიღო, უკანვე დაუბრუნდა მამაპაპეულ აღმსარებლობას. საქმე ისაა, რომ საქართველოსა და დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა რეალურ დაახლოებას განხორციელება არ ეწერა: ამ ხანებში გარდაიცვალა ლუდოვიკო XIV, საფრანგეთში შეიცვალა მმართველი წრეები. თვით დასავლეთ ევროპაში ახალი პრობლემები წამოიჭრა და თურქეთთან და ირანთან ურთიერთობის გამწვავებას საფრანგეთი და რომი მოერიდნენ.

მაგალითები იმისა, როდესაც პოლიტიკური მოსაზრებებით გამაჰმადიანებული მეფეები ისევ ქრისტიანობას უბრუნდებოდნენ, საქართველოს ისტორიაში არცთუ იშვიათია (მაგალითად, არჩილი, ვახტანგი და სხვ.). ამდენად, საბას ამგვარი ნაბიჯი გასაგებიცაა.

საბას დიდ ავტორიტეტზე თანამედროვეთა შორის მეტყველებს უცხოელი მოგზაურის — ფრანგ მისიონერ რიშარის სიტყვები: „იგი მთელს საქართველოს მამად მიაჩნიაო“.

ისევე როგორც მოგვიანებით მოღვაწე დავით გურამიშვილის ცხოვრება, საბას ცხოვრებაც ერთგვარი მატთანაა იმ მარცხთა თუ უბედობათა, ბრძოლათა, ტყვეობათა, ძმათა სისხლისღვრისა თუ განადგურებისა, რაც საქართველოს გარდახდა XVII—XVIII საუკუნეებში. მიუხედავად ამისა, „სოფლისა საქმეთაგან უცალო“ სულხან-საბა ორბელიანი მაინც პოულობდა დროს ლიტერატურული და მეცნიერული მოღვაწეობისათვის. ამ ხანას ივანე ჯავახიშვილი ენციკლოპედიურს უწოდებს. იგი წერს: „თითქმის ყველა იმდროინდელი მოღვაწეების აზრი და გონება იმ ფიქრისაკენ იყო მიმართული, რომ ქართველი ხალხის შემოქმედებითი ნიჭის მრავალი საუკუნეების ნამუშევარი და ნაჭირნახულევი შეეკრიბათ, შესწავლათ და ცოდნა გადაეცათ“.

სულხან-საბა ორბელიანის კალამს ეკუთვნის ქართული კულტურისათვის უმნიშვნელოვანესი თხზულებები და შრომები: „სიბრძნე სიცრუისა“, რომელიც დაწერილია 1686—1695 წლებში; „ლექსიკონი ქართული“, რომელსაც ვახტანგ VI-მ სიყვარულით „სიტყვის კონა“ უწოდა (საბამ მასზე მუშაობა 1685 წლიდან დაიწყო და 1716 წელს დაასრულა); ჯადაგებათა საყურადღებო კრებული, რომელსაც ეწოდება „სწავლანი და მოძღურებანი“ (ეს თხზულება საბას ძმამ —

ზოსიმემ გადაწერა მოსკოვში 1729 წელს); აგრეთვე ბიბლიის „კონკორდასი“ ანუ „სიმფონია“, რომელიც სომხურიდან თარგმნა სწავლულმა; კათოლიკობის გავრცელების მიზნით მან დაწერა „სამოთხის კარი“, რომელსაც ანტონ კათოლიკოსი (1720—1788 წწ.) „ჯოჯოხეთის ბქეს“ უწოდებს; საბას შეუსწორებია „საქრისტიანო მოძღვრება“ ანუ კატეხიზმო; უთარგმნია „წამებანი წინასწარმეტყველთანი“ და „სწავლა მეცნიერთათვის თქმული: აღვიარებ, რომელ არს ღმერთი ან სჯული“; საბამ დაწერა „მოგზაურობა ევროპაში“; რომელიც ამ ეპოქაში აღმოცენებული შემუარული ქანრის ლიტერატურის საკეთესო ნიმუშია; დიდი შრომა გასწია მან ვახტანგ VI-ის მიერ ნათარგმნი „ქილილა და დამანას“ ლიტერატურულად დახვეწისათვის ანუ „გაჩაღხვის“ საქმეში და ლექსებზე გაწყობაში; დაწერა რამდენიმე „ანბანთქება“ და თეიმურაზ I-ის (1589—1663 წწ.) „ქეთევანიანს“ დაუმატა სამი სტროფი. არსებობს აგრეთვე სულხან-საბა ორბელიანის მიერ რედაქტირებული ბიბლიის ტექსტი, რომელიც „მცხეთური ხელნაწერის“ სახელწოდებითაა ცნობილი. ეს არის XVII—XVIII საუკუნეების მიჯნის ქართული ბიბლიოლოგიის, ამ ეპოქის ფილოლოგიური, მეცნიერულ-კრიტიკული საქმიანობის ძეგლი.

ანეთია მოკლედ საბას ბიოგრაფიისა და შემოქმედების ძირითადი შტრიხები. ახლა კი გავიცნოთ მისი ერთ-ერთი უმთავრესი თხზულება, რომლის სათაურიცაა „სიბრძნე სიცრუისა“:

„სიბრძნე სიცრუისა“

/ სულხან-საბა ორბელიანის ამ ნაწარმოების სათაური გულწინხმობს, რომ ის შეიცავს სიბრძნეს, ე. ი. გარკვეულ აზრს, მნიშვნელობას სიცრუისას ანუ გამონაგონისას, ცრუ, მოგონილი ზღაპრებისა და იგავებისას.

თხზულების სათაურთან დაკავშირებით ილია ქავჭავაძე ანე მსჯელობს: „საბა ორბელიანმა რომ თავისი ზღაპრები დასწერა, სიბრძნე სიცრუის წიგნი დაარქვა. მე ხშირად ჩავფიქრებდევარ ამ უცნაურ სახელს წიგნისას; მართლაც, სადაც სიბრძნეა, იქ სიცრუეს რა ხელი აქვს? სიბრძნესთან სიცრუე რა მოსატანია? რა სიტყვის მასალაა? რა უგავთ ერთმანეთსა?

საბა ორბელიანი — ეს ბრძენი, დარბაისელი კაცი, რათ იკადრებდა სიბრძნეში გაერია სიცრუე? ან რა სახარბიელო სახელია სიცრუე?

მე ვფიქრობ, რომ საბა ორბელიანს ამის თქმა უნდოდა: მე ზღაპარს გეუბნები და სიბრძნეს კი გამცნობო — ზღაპარი მოგონილი ამბავია, არამართალი, მაშასადამე, სიცრუეა. აქ მხრით წიგნი საბა ორბელიანისა სიცრუეა. ის სიცრუე კი არა, რომელიც სწამლავს და ჰშხამავს ადამიანს და სიცრუის მთქმელს უფრო სთხრის და აუწმინდურებს, ვიდრე სხვას. ის სიცრუე კი არა, რომელსაც აუღია ურცხვად თავი და ქურდულად იკბინება გესლიან მორიელსავეთ და რომელიც ასე საზიზღარია და სამართლიანად დევნილი ყოველ პატიოსან კაცისაგან.

საბა ორბელიანის სიცრუე ზღაპარია, იგავია, არაკია. იგავი, არაკი, ზღაპარი ამისთანა სახეა, კანია აზრისა, რომელიც საქკუო და საზნეო ქეშმარიტებას ზედმწევენით გეიხატავს ხორცშესხმულად, ქკუას გვაწაველის, გვარიგებს, ზნეს გვიწურთნის; აესა და კარგს გვანიშნებს ერთმანეთში გასარჩევად. საბა ორბელიანის სიცრუე... უცოდველია, უმწიკველია, უბოროტოა, უბრყვილოა. იგი ნამუსიანია, არც არავისა ჰმტრობს, არც არავისა ჰგმობს. ამაზე მეტსაც ვიტყვით, იგი მადლიანია იმ მხრით, რომ აზრის ამხსნელია, მაუწყებელია, გაგების გზა და ხილია, ცოცხალი ხატია, ხელთქმნილი დიდის გრძნეულებით“.

მეცნიერთა აზრით, გამორიცხული არაა, რომ თვით სახელწოდება ამ ნაწარმოებისა მოფიქრებულია „ვარლამისა და იოსაფის“ წიგნის სათაურის მიხედვით, რომელსაც ქართულად „სიბრძნე ბალავარისა“ ეწოდება.

სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისა“ ძველ ქართულ მწერლობაში გავრცელებული სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის ერთ-ერთ ფორმას — იგავური ალეგორიზმის ხერხს მისდევს. ასეთივე ალეგორიზმის ფორმაა გამოყენებული „სიბრძნე ბალავარისაში“, „ვეფხისტყაოსნის“ იგავური ჩანართებისას, „რუსულდანიანში“ და სხვ.

იგავური ალეგორიზმის ფორმას, როგორც განსახოვნების ერთ-ერთ მხატვრულ ხერხს, ხანგრძლივი ისტორია აქვს. იგი ნაყოფია შუამდინარული, ბაბილონური, ეგვიპტური, ანტიკუ-

ჩი სახისმეტყველებსა, მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა და დატვირთვა მან ებრაულ და ქრისტიანულ ლიტერატურულ აზროვნებაში შეიძინა.

ქრისტიანული თვალთახედვით, იგავი სიმბოლოების ანუ სახეების საშუალებით „მეტყველებაა“. ეს სახეები აღებულია ამქვეყნიური რეალობიდან იმისათვის, რათა მათი მეშვეობით აღინიშნოს ღვთის გამოცხადება. სასულიერო მწერლობაში იგავი აღძრავს ცოდნის წადილს და აღამიანს განაწყობს ფიქრისათვის. განსაკუთრებული ფუნქციითაა დატვირთული იგავი „სახარებაში“ — იგი არის აუცილებელი შუამავალი იმისა, რათა გონება გაიხსნას რწმენისათვის: მორწმუნე რაც უფრო წვდება ღვთაებრივ სიბრძნეს, მით უფრო ესმის იგავის აზრი. ამიტომ იესო ქრისტე თავის შესახებ მოწაფეებს იგავურად ესაუბრება, ვინაიდან მათთვის იესოს საიდუმლოება (რომ იგი ღვთის ძეა) უჩვეულოა. — თანდათანობითი იგავური უწყებით მოწაფეებს იგი უღვივებს რწმენას, რის შემდეგაც მათთვის ცხადი ხდება როგორც ქრისტეს მოვლინება, ასევე მისი მოღვაწეობა, ჭვარცმა, აღდგომა და საერთოდ მთელი მოძღვრება. იგავები გვაძლევს იმის საშუალებასაც, უკეთესად დავინახოთ იმათი სიბრძნე, რომელნიც შეგნებულად არ აღიარებენ ქრისტეს ქადაგებებს. აი, რა წერია იგავის შესახებ სახარებაში: „და მოუხდეს მოწაფენი და ჰრქუეს მას: რაისათვის იგავით ეტყვი მათ?... ამისათვის იგავით ვეტყვი მათ, რამეთუ ჰხედვენ და არა ჰხედვენ, ესმის და არა ესმის, არცა გულისხმა-ყვიან“ (მათე 13. 10, 13). თუმცა მაცხოვარი ამასაც აუწყებს თავის მოწაფეებს: „ამას იგავით გეტყოდეთ ჩუენ, ხოლო მოვალს ეამი, ოდეს არღარა იგავით გეტყოდით ჩუენ, არამედ განცხადებულად...“ (იოანე 16. 25).

ამასთანავე „სახარებაშივე“ მონიშნული ისეთი იგავები, რომლებიც უფრო ნათელია და განსაკუთრებული განმარტება არ სჭირდებათ — მკითხველს თავად შეუძლია მორალისა და დასკვნების გამოტანა.

ეზოპესა და აღმოსავლური არაქების მსგავსად, სულხანსაბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისას“ იგავ-არაქებიც პრინციპულად განსხვავდება სახარებისეული იგავებისაგან. გარდა იმისა, რომ ისინი გარკვეულწილად ზღაპრული შინაარსითაცაა შევსებული, ამ იგავ-არაქებს უზენაესის მოძღვრებინ

სიბრძნის ჩაწვდომის პრეტენზია არ აქვთ. ისინი უფრო ყოფიანი არიან, თუმცა ქრისტიანული ეთიკის, ზნეობრივ ნორმების პრინციპები მათში, როგორც წესი, გატარებულია. საბამ სახარებიდან იცის იგავის ძალა — მისი თხზულების პერსონაჟები „არაკობას იწყებენ“. „სიბრძნე სიცრუისაშიც“ იგავთა მეშვეობით ხდება ჩვენება და თავმოყრა მორალურ პრინციპებისა. გარკვეული აზრით, აქაც აღვილი აქვს იმ მოძღვრების შემუშავებას, რომლითაც უნდა აღიზარდოს არამართო მეფისწული, არამედ ნებისმიერი პიროვნება — როგორც ერისშვილი, უფრო მეტიც — ქვეშარიტი ქრისტიანი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: საბასთვის იგავ-არაკები ქრისტიანული შინაარსის მორალისტურ-დიდაქტიკური დანიშნულებისაა, რომლებიც, ჩვეულებრივ, ალეგორიული, გადატანითა გზით გვაწვდის ამა თუ იმ ზნეობრივ შეგონებას ისე, რომ მას უმეტესად ქვეტექსტური გაგება ახლავს. ამ ფორმით ახერხებს საბა თავისი მოძღვრების ჩამოყალიბებას.

ნაწარმოების ანალიზიდან ირკვევა, რომ „სიბრძნე სიცრუისას“ დაწერისას სულხან-საბას უსარგებლია როგორც ლიტერატურული წყაროებით, ასევე ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებითაც. მაგრამ, ამასთანავე, ისეთი აქტიურია საბას შემოქმედებითი ჩარევა ამ თხზულებათა შერჩევა-დალაგების, ერთ ქარგაზე აგებისა და ლიტერატურულად გამართვა-გაჩაღვისას, რომ „სიბრძნე სიცრუისა“ მთლიანად ორიგინალური ნაწარმოების ელფერს იძენს. მისი ენა არის მარტივი, დარბაისლური, ადვილად გასაგები, ბარბაროზმებისაგან განტვირთული და შესამჩნევად დაახლოებული ხალხურ მეტყველებასთან. თუმცა მასში არცთუ იშვიათია აღმოსავლური პოეტური მეტყველებისათვის დამახასიათებელი შედარებები და სხვადასხვა ტროპული ხერხები.

„სიბრძნე სიცრუისას“ რიგი იგავ-არაკებისა ემსგავსება „ჰანჩატატრას“, „ჰიტოპადეშას“, „ანვარი სოჰაილის“ ანუ „ქილილა და დამანას“, „ათას ერთი ღამის“, მხითარ გოშის, „თუთი-ნამეს“, „თიმსარიანის“, „სიბრძნე ბალავარისას“, „მეფეთა სალაროს“, „ბარამგურიანის“, ეზოპეს, პლუტარქეს, „მელის წიგნის“, „შვიდვეზირიანისა“. და სხვა აღმოსავლური თუ დასავლური ლიტერატურული და ხალხური თხზულებების არაკებს.

არსებობდა. აზრი, თითქოს საბაზე გავლენა მოუხდენია ლაფონტენს, რომელიც მას საფრანგეთში ყოფნისას უნდა გაცნო. მაგრამ საბა ევროპაში 1713—1716 წლებში მოგზაურობდა, ხოლო ლაფონტენი კი 1694 წელს გარდაიცვალა. არც ლიტერატურული ნაცნობობაა მოსალოდნელი, რადგან საბამ „სიბრძნე სიცრუისას“ დაწერისას (1686—1695 წწ.) ფრანგული ენა არ იცოდა. მთავარი ერთი რამ არის: ცნობილია ე. წ. მოარული სიუჟეტები, რომლებიც ზეპირი გზით ვრცელდება და შემორჩება ხოლმე — ისინი შეესაბამება იმ ხალხის ხასიათს, ტემპერამენტს, რომელმაც მიიღო ეს სიუჟეტები და ხელს უწყობს ამ ერის ნაკლულოვანებათა გამოსწორებას, მანკიერ თვისებათა მხილებასა და აღმოფხვრას, ზნეობრივ განწმენდას. ასეთი სიუჟეტები თავისთავად შეიძლება წარმოიშვას. ყოველივე ერთად აღებული კი ცხადად გამოხატავს ქვეყნის სატკივარს, იმ შეჭირვებას, რაც ერს ადგას, რის გამოსწორებაც წინაგლისათვის აუცილებელია. სწორედ ამ ნიშნითაა აღბეჭდილი სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისა“.

იმთავითვე შევნიშნავთ, რომ თხზულებაში ერთგვარად ორი დამოუკიდებელი იდეური ხაზი ვითარდება: პირველ რიგში; სიუჟეტური ხაზი სვამს სამართლიანი მეფისა და უფლისწულის აღზრდის პრობლემას; და მეორე: იგავთა მოშველებით წამოჭრილია საერთოდ ადამიანის ბუნების, მისი აკვარგიანობის პრობლემა. მაგრამ ეს ორი იდეური ხაზი ხილული თუ უხილავი ძაფებით მჭიდროდ არის ერთმანეთთან დაკავშირებული და დიდი პრობლემის — კეთილისა და ბოროტის ურთიერთმიმართების ერთ მთლიან საფუძველს ქმნის.

კეთილი მეფე და ბოროტი მეფე. დიდი ქართველი რომანტიკოსი პოეტი ნიკოლოზ ბარათაშვილი თავის ფილოსოფიურ ლექსში „ფიქრნი მტკვრის პირას“ ასე განსაზღვრავს ბოროტი და კეთილი მეფეების სახეებს:

...თვითონ შეფენიც უძლეველნი, რომელთ უმაღლეს
 არც ვიხლა არის და წინაშე არც ვინ აღუდგეს,
 შფრთვეს და ღრტინეებს და იტყვიან: „როდის ექნება,
 ის სამეფოცა ჩვენი იყოს?“ და აღიძვრიან
 იმავე მიწისაჟღის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე აჩიამს..

თუნდ კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?
მისი სიციცხლე: ზრუნვა, შრომა და ცდა ქებული,
მისი ფიქრია, თუ ვით უკეთ მან უპატრონოს
თავის მამულსა, თვისთა შეილთა, რომ შემდგომსა დროს
არ მისცეს წყვეით თვის სახელი შთამომავლობას...

ასე ზუსტად, შეკუმშულადაა დახასიათებული და მოცემული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მეფის სახე ნიკოლოზ ბარათაშვილის მიერ — ბოროტება და შური, ერთი მხრივ, და სიკეთე და შორსმჭვრეტელობა, მეორე მხრივ, დანახულია ზოგადადამიანური პრობლემის — ყოველივეს წარმავლობისა და ამქვეყნიური არსებობის ამაოების კრილში.

„სიბრძნე სიცრუისაში“ მეფეთს სახეები გაშლილადაა წარმოდგენილი. აქ მწერალი უფრო ეძებს, აზუსტებს „უმალღესი სოფლის დიდების“ მფლობელთა ხასიათებს, ცდილობს აჩვენოს და მიახვედროს მკითხველი, თუ რა არ ეკადრება და რაა შესაფერისი ღირსეული მეფისათვის. აქ არაა მხოლოდ რაიმე ანალიზის შედეგად მიღებული დასკვნა. განსჯა გარკვეულწილად თავად მკითხველისათვის აქვს მინდობილი საბას, ხოლო მორალი, როგორც წესი, იგავის ბოლოშია გატანილი. ან შეგონებების სახითაა ხოლმე ჩამოყალიბებული.

„სიბრძნე სიცრუისა“ მთლიანი ნაწარმოებია, თუმცა, ამასთანავე, იგი კრებულის სახისაა; თხზულებაში მოთავსებული იგავ-არაკები ისეა აგებული და შეკრული, რომ წარმოაჩინოს ერთ ფონზე გაშლილი უმთავრესი საჭირობოროტო პრობლემა — ბრძოლა სიკეთესა და ბოროტებას შორის. სწორედ ესაა „სიბრძნე სიცრუისას“ ის უმთავრესე მახასიათებელი, რომელიც მხოლოდ ეროვნული მნიშვნელობის ნაწარმოებად კი არ ტოვებს, არამედ მსოფლიო ლიტერატურული აზროვნების მონაპოვრად აქცევს მას.

თხზულებას კრავს ხელმწიფე ფინეზის ამბავი და მისი ქვეშევრდომების — ვეზირ სედრაქისა და საჭურის რუქას იგავური პაექრობა, რომელშიც ძირითადად ჩაერთვებიან ხოლმე მეფისწული ჯუმბერი და მისი აღმზრდელი ლეონი. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ჯუმბერის აღზრდის ამბავს ორმაგი ფუნქცია აქვს — ერთი მხრივ, სიტყვებურად აერთიანებს ნაწარმოებს და, მეორე მხრივ, დიდაქტიკურ მოძღვრებას წარმოაჩენს,

ფინეზი ყველა იმ მეფური ღირსებით ხასიათდება, რომლებიც ჩამოთვლილი აქვს. შოთა რუსთაველს „ვეფხისტყაოსანში“ როსტევეანოს წარმოსადგენად. საბა წერს: „არა იყო გულსა მეფისასა ზრუნვა“ („ღმრთისაგან სვიანი“ და „მორჭმული“ ანუ გამარჯვებული, წარმატებული); ამავე დროს ფინეზი იყო უხვი, კეთილი და ქველი („მაღალი, უხვი“), მას „სიფიცხე და უწყალოება ჯავრისანი გულისაგან ღვთის შიშისა ნიავეთ გაექარებინა“ („მდაბალი“, „მოსამართლე და მოწყალე“); „მისი შიში და ზარი ესრეთ განფენილ იყო პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა, მეხის ტეხისა უსაზარლესად მიაჩნდათ“ („განგებიაში“ ანუ მართვა-განმგებლობის კარგად მცოდნე, „ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი“, „მეომარი უებრო“), ფინეზის „სიტკბო და ალერსი ესრეთ შეეტკბოთ, ჩივილთა წულთაებრ, სძისა და ძუძუთა უსაყვარლესად მიეზიდათ“ („მოუბარი წყლიანი“).

თუკი როსტევეანზე შოთა რუსთაველი წერს, რომ „სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასულიო“, ფინეზს მეტი შეჭირვება აქვს, „რომე შვილი არა ესვა“ საერთოდ. „დღესა ერთსა გახსნა და გასცა განძი ურიცხვი გლახაკთა ზედა, რათა ევედრონ ღმერთსა ძისა ბოძებისა მისისათვის“; გამოხდა ხანი. ღვთის წყალობით ფინეზს ვაჟი შეეძინა, რომელსაც ჯუმბერი დაარქვეს. მეფისწულის აღმზრდელი, ბუნებრივია, ფინეზისთანა გონიერი და განგებიანი მეფის კარზე მოიძებნებოდა, მაგრამ სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული ჩანაფიქრი სხვა გზით მიდის — ხელმწიფე ღმერთის ნების აღმსრულებელია ამ ქვეყანაზე და ამიტომ ავტორს ნაწარმოებში შემოაქვს ღვთაებრივი ჩვენება, რაც მხოლოდ მხატვრული ფუნქციით არაა დატვირთული: ჯუმბერის — მომავალი მეფის, თავისი ხალხის სვეილბლის გამგებლის ბედი საკრალურია, ზეცაშია გადაწყვეტილი.

„ღამესა ერთსა ეჩვენა მეფესა ჳაბუკი ვინმე შვენიერი, მსგავსი ლომისა, მხნე, ახოვანი, პირმწყაზარი, ტანსარო... უთხრა მეფესა: ღმერთმან გიღლეგრძელოს ძე ეგე შენი და თუცა მე არ მომბარებ, ნება შენდა, ვერვინ გასწვართოს; თუ მეძებო, მკოვო, თუ არა, შენვე ინანდევ. სახე თვისი, ეტრატსა ზედა გამოწერილი, ხელთა მისცა და უთხრა: მეძებე, თავმან შენმანო! და თვით წავიდა“.

ფინებს გამოეღვიძა და ნახა, იმ ქაბუკის გამოსახულები-
ანი ეტრადი ხელთ ეპყრა. აქვე გავიხსენოთ, რომ წმინდა ნი-
ნოს ფარავნის ტბაზე გამოეცხადება ჩვენება, იგი მას აძ-
ლევს ფიცარს, რომელზედაც „ათი სიტყვაა“ დაწერილი. გა-
მოღვიძებულ წმინდა ნინოს მართლაც ხელთ აღმოაჩნდება
ეს ფიცარი...

ფინები დარწმუნდა, რომ ყოველივე ღვთის განგებით ხდე-
ბოდა. მან მეორე ღღეს ბრძანა სპათა ამხედრება და სანადი-
როდ გასვლა. არც ეს ეპიზოდია შემთხვევით შემოტანილი
„სიბრძნე სიცრუისაში“, სანადიროდ გასვლა როგორც მი-
თოსში, ასევე ლიტერატურულ ნაწარმოებებში, ერთგვარი
კვანძის შეკვრას, მომავალი თავგადასავლებისა თუ მნიშვნე-
ლოვანი საქმეების აღსრულებას მოასწავებს:

— მეფე ფარნავაზი ნადირობის დროს იპოვნის საგან-
ძურს, რომლითაც დაიჭირავენს ჯარებს, გაათავისუფლებს
ქართლს და საფუძველს ჩაუყრის „ერთმთავრობას“;

— მირიანს ნადირობის დროს დაუბნელდება მზე, რის
შემდეგაც მოექცევა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე;

— ვახტანგ გორგასალი ნადირობისას ირჩევს თბილისის
დაარსების ადგილს;

— „ამირანდარეჯანიანში“ მოსე ხონელისა აბესალომ ინ-
დოთა მეფე ნადირობისას მიაღგება შენობას, რომელშიც ამი-
რან დარეჯანის ძის, მისი მეგობრებისა და მავანი ასულის სუ-
რათია გამოსახული;

— როსტევეანი და ავთანდილი ნადირობის დროს იხილა-
ვენ ვეფხისტყაოსან უცხო მოყმეს.

ფინები და მისი ამაღა ნადირობის მერვე ღღეს ერთ აღ-
გილას მივიდნენ, სადაც „კვიპაროზი იდგა შევნიერი, ძირს
წყარონი დინდეს და კორდნი ყვავილთა შემკულნი“. ასეთი
გარემო — კვიპარისით შემკული, მის სიახლოვეს გადმომდო-
ნარე წყაროები და ყვავილოვანი ველი — უკვე ერთგვარი
ამქვეყნიური სამოთხის ასოციაციას იწვევს. სწორედ იქ იხი-
ლეს მეფემ და მისმა ამაღამ ეტრატზე გამოსახული ყრმა,
სახელად ლეონი, თითქოს მართლაც ზეციით მოვლენილი —
„მე არა ვიცი, სადაწურვ ვარ... მამაჩემი დედის ჩემისა ჩემზე
დაორსულებიასს მომკვდარა და დედაჩემი ჩემსა შობასა და
აქა-იქ სვლითა გავზრდილვარო“, — ეუბნება ფინებს ლეონი.

საქურის რუქას არ მოსწონს ლეონის ასეთი „ბედუქეთური“ წარმომავლობა, მაგრამ ფინეზის გადაწყვეტილება ურყევია: „ღმერთს თავი შენი ჩემთვის მოუცია“, „ბედისაგან მოცემული ხარო, — არწმუნებს ლეონს და ისიც თანხმდება, იცისროს ჯუმბერის აღზრდა, რადგან იცის, რომ მეფე „სცნობს ღვთათა“.

ჩვენ არ ვიცით, როგორ აღიზარდა ფინეზი. მხოლოდ იმაზე ვხედავთ, თუ რა ღირსებები აქვს მას. ასე რომ, საბა გვთავაზობს თვალ-ყური ვადევნოთ ლეონის მიერ ჯუმბერის წვრთნას და ეს აღზრდა უნდა წარმოადგენდეს ფინეზზე აღმატებული მეფური ღირსებების მქონე ბიროვნების ჩამოყალიბების ხნობრივ მოდელს. ამის თქმის უფლებას ისიც გვაძლევს, რომ ლეონის აღზრდის ზოგიერთი პრინციპი ფინეზისათვის გაუგებარი და თუნდაც მიუღებელია ხოლმე. გასათვალისწინებელია, რომ ლეონი ჯუმბერს არა მხოლოდ ფიზიკურად აწრთობს, და ივარაუდება, მეცნიერებასაც ასწავლის, არამედ იგავურადაც აზიარებს უმაღლეს სიბრძნეს.

ახლადწამოზრდილ ჯუმბერს ვეზირმა სედრაქმა სახედარის გულისხმიერება, ძალის ერთგულება და ჭიანჭველას ძალა უსურვა: ამან რუქა აღაშფოთა, მაგრამ სედრაქის განმარტება ნათელს ხდის მის კეთილმოსურნეობას: თუ სახედარს ერთხელ ტალახში გაატარებ და შემდეგ გინდაც გაახმო ის ადგილი და სახედარი მაინც გამოგყვება, მაშინ იგი უგუნური პირუტყვია; თუ გლახაკის მჭლე და გამხდარ ძალს მიუყვან მდიდარს, რომელიც მას აპატივებს და გაასუქებს და მერე, არჩევანის დროს, მდიდარს გაჰყვება, ასეთი ძალდი ორგულია; თუ ჭიანჭველას თორმეტი დღე ჭიქაში დაამწყვდევ, შემდეგ გამოუშვებ და ის ოთხ წილზე მეტს ვერ წაიღებს, ასეთი ჭიანჭველა უსუსურია.

სედრაქის ამ იგავური შედარებებით მონიშნება აღზრდის ის სავარაუდებელი პრინციპები, რომელთა მიხედვითაც უნდა გაწვრთნას ლეონმა ჯუმბერი (როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ლეონი და სედრაქი ფაქტიურად თანამოაზრეები არიან). ამიტომაც სთხოვს მომავალი აღმზრდელი ფინეზს: „ხელთწერილი მომეც ფიცისა; ვირემ ჩემი სიტყვა არ მოისმინო, სხვათა ენით არ მომაკვდიანო“.

ლეონმა ცალკე ააშენა სამეფო სახლი, წაიყვანა ჯუმბერა

და შეუდგა დღედაღამ მის წვრთნას. „და მეფის წინაშე აღარ მიიყვანის ხშირად“, რადგან ჯუმბერი თავიდანვე უნდა შეჩვეოდა დამოუკიდებლობას.

სხვადასხვა გამოცდებს შორის, რომლებსაც ლეონი უწყობდა მეფისწულს, ავტორი რამდენიმეს გამოჩყოფს:

— ერთხელ აღმზრდელმა სამი დღე-ღამე ინადიმა, ჯუმბერი „მწედელ დაიყენა, არც დასვა და არც არა აქამა“. შიმშილისაგან გულშეწუხებული მეფის ძე „ქვე დაეცა“. მხოლოდ ამის შემდეგ მისცა უფლება ლეონმა მას, დამჯდარიყო და პური ექამა;

— „დღესა ერთსა“ ლეონი სანადიროდ წავიდა. თავად ცხენზე შეჯდა, ჯუმბერს ხელზე ქორი შეუსვა და უცხენოდ წარიმძღვარა, საღამომდე არბენინა. მეორე დღეს მწევრები ჩააბარა. ჯუმბერს სირბილისაგან ფეხსაცმელები გაუცვდა და ფეხები დაუსკდა. მესამე დღეს კი შიკრიკად გამოიმძღვარა, დადლილ-დაქანცული მეფისწული ხშირ-ხშირად ეცემოდა;

— ერთხელაც ლეონი ტყუილუბრალოდ განურისხდა ჯუმბერს, შეიპყრო და ორმოცდაათი ჯოხი დაჰკრა.

იგულისხმება, რომ ლეონი სხვა შემთხვევებშიც ასე მკაცრად და ერთგვარი სისასტიკითაც კი ზრდიდა ჯუმბერს, მაგრამ საბა მხოლოდ ყველაზე მკვეთრ სურათებს გვიჩვენებს. დასკვნებსაც ამ ეპიზოდებიდან აყალიბებინებს ლეონს.

განრისხებულმა ფინეზმა იხმა აღმზრდელი, რათა სიკვდილით დაესაჯა, მაგრამ ლეონმა მას ფიცი შეახსენა, დაამშვიდა და შემდეგი მოახსენა: „მრავალნი მწყემსნი უმჯობეს არიან უგვანთა მეფეთაო!“ საფიქრებელია, რომ სულხან-საბას აქ სურს ხაზი გაუსვას შემდეგ გარემოებას: თუკი მეფე ღვთის ნების განმახორციელებელია ამქვეყნად, მაშინ იგი ქეშმარიტ მწყემსს — იესო ქრისტეს უნდა ემსგავსოს, ყველა ტკივილი, გაჭირვება, უსამართლო წყენინება, თუნდაც დაუმსახურებელი. შეურაცხყოფა მაცხოვარივით დაითმინოს, რათა გაიგოს ადამიანისა, იმ ტკივილითა და საზრუნავით იღვაწოს, რომლითაც აღვსილია ჩვეულებრივი მოკვდავის ყოფა. „აწ ყოველთა გლახაკთა, უღონოთა და მდაბალთა ჭირნი მისწავებია და ამისა შემდგომად ნახეთ თქვენდაცა, რა არის სასწავლოდ მისსა?“ — ასეთია ლეონის „სიტყვა საქმიანი და საქმე სიტყვიანი“;

აქ შეიძლება გადავხსენებინა დავით გურამიშვილის „დავითიანიდან“ ერთი სტროფი, რომელიც უფრო აღმზრდელთათვისაა გასათვალისწინებელი, ვიდრე მოწაფეთათვის;

ნუ გენდვლების სწავლაზე ყრმის წყეპლის ცემით კვიალი,
მალ გამთელდების უწამლოდ მისი წყლურების ტკივილი,
რა მოიზარდოს შოყვინჩლდეს, მამლურებ შექმნას ყვილი.
უფრთხილდი, მისგან წყენითა არაზე შექმნა ჩივილი.

ისმის კითხვა: რა მეთოდია საბას მიერ შემოთავაზებული ბავშვის წვრთნის ეს ფორმა? გარკვეული მოსაზრებით, „სიბრძნე სიცრუისაში“ აღგილი აქვს სპარტული აღზრდის სისტემის გადმოცემას. სხვა შეხედულებით, საბას მიერ შემოთავაზებული აღზრდის მეთოდი სპარსულს უახლოვდება.

სპარტული წვრთნის სისტემა უმთავრესად ითვალისწინებს ახალგაზრდათა ფიზიკურ გაკაყებას, ომის ხელოვნების დაუფლებას, ტკივილის ამტანობის გამომუშავებას, უშიშრობას, მამაცობას, მორჩილებას, წესრიგის სიყვარულსა და გამარჯვების მეცნიერების დაუფლებას. ყრმებს წერა-კითხვასაც ასწავლიდნენ, მაგრამ ეს მეორეხარისხოვან საქმედ ითვლებოდა. სპარტელებს მიწის დამუშავება ეკრძალებოდათ. ამ საქმიანობას მათი მონები — ჰილოტები ასრულებდნენ. სპარტელთათვის ზნეობრივად გამართლებული იყო სხვისი ცოლის შეყვარება და მასთან საღი შეილები გაჩენა. სიმორცხვს დათრგუნვის მიზნით კი შიშველი ქალები და ვაჟები ერთად ვარჯიშობდნენ. სპარტის ეს კანონები შექმნა ქრისტეშობამდე IX ს-ის მითიურმა პიროვნებამ ლიკურგემ.

სპარსული აღზრდის სისტემასაც საფუძვლად სამხედრო-თვალსაზრისი უდევს. პატარა ბიჭები, სპარტელთა მსგავსაჲ, მკაცრ პირობებში იზრდებოდნენ. იტანდნენ სიცივეს, წვიმას, სიციხეს, მწყემსავდნენ საქონელს. შემდგომ, მოზარდ ასაკში, გადიოდნენ სამხედრო და სპორტულ წვრთნას. სწავლობდნენ ნადირობას, ეუფლებოდნენ მჭევრმეტყველებას, ლიტერატურასა და რელიგიის საკითხებს. მაგრამ მათ აღზრდაშიც მთავარი იყო ცხენოსნობის, მშვილდოსნობის, ქამანდობის, ნადირობისა და ჩოგნის თამაშის დაუფლება. აქაც აქცენტი ძირითადად ფიზიკურ წრთობაზე იყო გადატანილი. ორივე ქვეყნის აღზრდის სისტემა იქითკენ იყო მიმართული, რომ სა-

ხელმწიფოს ჰქონოდა სამხედრო ძალა — უფრო სხვათა დაპყრობის მიზნით.

საბასათვის კი მთავარი იმდენად არა ფიზიკური სრულყოფაა, რამდენადაც სულიერი, ზნეობრივი დახვეწა ადამიანისა. სხეულის გვემამ უნდა გააძლიეროს მოკვდავის სულიერი თვისებები. აქ ჩვენ ასკეტის, წმინდანის, კიდევ მეტიც — მოწამის გზას უფრო ვხედავთ, წმინდა მხედრად რომ უნდა ჩაუდგეს სათავეში თავის ერს და ღმერთს ემსახუროს. ეს კი უკვე წრთობის მორალურ-რელიგიური, ქრისტიანული პრინციპია, რომელიც საფუძვლად უდევს შუასაუკუნეების აღზრდის სისტემას. ადამიანმა, უპირველეს ყოვლისა, უნდა დათრგუნოს თავისი სიამაყე, ამპარტაუნება, გოროზობა, მოკლედ, ყველა ის თვისება, რომლებსაც ხორციელი ვნებები წარმოშობს. ისიც მითითებულია, რომ საბას აღზრდის სისტემა არა მხოლოდ რელიგიურ განასერშია დანახული, არამედ შევსებულია ხალხური სიბრძნითაც: ვისაც თავად არ უგემია ტანჯვა, სხვის წუხილს ვერ გაიგებს (დამატებით გავიხსენოთ ძველ საქართველოში არსებული გაძიძავების ხალხური ტრადიციაც, რაც სპარსეთშიც იყო გავრცელებული).

ასე რომ, საბას ზნეობრივ სისტემაში მთავარია ადამიანის შინაგანი სულიერი სიფაქიზე, სრულყოფილება, დანარჩენი კი მეორეხარისხოვანია.

ამის ჩვენებას სულხან-საბა მეფეთა ხასიათების დახატვასაც ცდილობს უპირველეს ყოვლისა და ეს გასაგებია: საბა, როგორც დავინახეთ, თავისი ცხოვრებით და მოღვაწეობით დაკავშირებული იყო საქართველოს სამეფო კართან. ამიტომ მისთვის მმართველობის იდეალური ფორმა იყო ცენტრალიზებული სახელმწიფო, რომლის სათავეში იქნებოდა სამართლიანი მეფე, სოციალურ-პოლიტიკური და ეროვნული საჭირობოროტო საკითხების გადაჭრა რომ გონივრულად ხელეწიფება.

როგორი უნდა იყოს სამართლიანი მეფე, რა თვისებებით დაჯილდოებული?

ამ საკითხს სხვადასხვა მიმართება აქვს. ყველა სოციალური ფენის ადამიანის — დიდებულის თუ მდაბიოს, აზნაურის თუ უაზნოს, და, რაც მთავარია, უზენაესის მთავარ მოთხოვნებს თუ აკმაყოფილებს მეფე, მაშინაა იგი ჰქმნარტიად

ღმერთისა და ერის ნების გამოხატველი. მოვეუსმინოთ ლეონის შეგონებებს:

ღმერთს მეფისაგან უნდა ხიმშვიდე, სიმდაბლე და სულგრძელობა;

ღმერთი მეფეს დაუმაძღვებს სამართლის უქრთამოდ განჩინებას, მოწყალებასა და ყველას სიყვარულს (დაეუკვირდეთ, რომ ეს მოთხოვნები ქრისტესეულათ მცნებას ეხმიანება);

ქვეყანა მეფისაგან სამ რამეს ნატრობს: სამართლიან განჩინებას, უეშმაკო სიმართლეს და დაუსრულებელ სიუბეჯეს;

ღიდებულები სამ რამეს უქებენ ხელმწიფეს: სიტყბოს, სამო ნადიმსა და „ჭირში — ჭირსა და ლხინში — ლხინსა“;

მხედართ მეფისაგან სურთ სწრაფი ცხენი და მტკიცე ნაჭურვლის ჩუქება, აგრეთვე სამსახურის დანახვა-დაფასება;

გლახაკნი ითხოვენ ღია კარს, თხოვნის შესრულებასა და სიხარულით გასტუმრებას;

მონათა ოცნებაა სავსე ტაბლა, ჯამაგირის მიღება და მამულისაგან არდაჭერება;

ვეზირებს სწადიათ, რომ მეფემ ყური დაუგდოს, სიტყვა გაუგონოს და რჩევა დაუჭეროს;

მომჩივართა სათხოვარია საჩივრის მოსმენა, გადაწყვეტილების მიღებისას აუჩქარებლობა და მიუდგომლობა;

ვაჭართა ნატვრია, მეფე ცნობდეს ძვირფას ქვებს, მინცემდეს შესაფერის თანხას და უბაჟოდ რთავდეს ვაჭრობის ნებას;

მოგზაურთა სავედრებელია შეკობრეთა თავდასხმათაგან დაცვა, ბაჟის დადგენილი წესით აღება და წყნარი მგზავრთა სადგომების, ქარავასლების აგება;

დაბეზღებულნი იხვეწებიან მამულისაგან პირისპირ დაყენებას, ურისხველი ბრძანების გაცემასა და თავის მართლებას;

პატიმართა სათხოვარია შეცოდების შენდობა, რისხვის წყალობით შეცვლა და მეფის ხილვა.

აი, ესაა ქეშმარიტად ქველი და განგებიანი მეფის თვისებები, ასე „რომელმან ჰყოს, იგი და ქვეყანა მისი დაემყაროს“, — ასკვნის ლეონი ფინეზთან საუბრის შემდეგ.

სხვა სახეები „სიბრძნე სიცრუისაში“ გამოყვანილია. ჩამოთვლილ ზნეთა თუ წესთა მიმდევარ ან არმიმდევარ მეფეთა ხასიათების ჩვენებით. თუმცა ხშირად თანადროულად იგავ-არაკებში ადამიანთა სხვა უჩარყოფით თუ დიდებით თვისებებსაც ესმება ხაზი — სიხარბეს, შურს, დაუნდობლობას ან მოხერხებულობას, სინდისიერებას, გულმოწყალებას და ა. შ.

ზემოთ ითქვა, ფინეზმა ურიცხვი საბოძვარი გასცა, რაჟა გლახაკთა და არასმქონეთ ელოცათ; რომ მეფეს ძე შესძენოდა. „გულჩქარ და ფიცხელ“ საქურის რუქას მისი ასეთი სიუხვე არ მოეწონა. ვეზირმა სედრაქმა კი იცის, რომ მეფეთათვის უშურველობა და საბოძვრის გაცემა აუცილებელი დამახასიათებელი თვისებაა. ამიტომაც ყველა იგი ხორასნის მეფის ამბავს („მეფე ხორასნისა“), რომელშიც საუბარია არა მხოლოდ ხელმწიფურ სიუხვეზე, არამედ, ერთი მხრივ, ადამიანის გადამეტებულ თავმოწონებასა და, მეორე მხრივ, სიკეთის სიკეთით მიზღვაზე. როდესაც ხორასნის მეფემ „დღესა ერთსა გახსნა სამნი სალარონი“ და ურიცხვი საბოძვარი გასცა, თავმოწონებამ შეიპყრო, დაიბარა თავისი შვიდი ვეზირი და დააფიცა ეთქვათ, თუ გაეგონათ მათ მსგავსი სიუხვე. „უმცროსსა ვეზირსა გაეცინა“ და მიუგო, რომ ასეთი მოყმე ჩინეთში ცხოვრობს — „მისებრ უხვი არც უწინარეს ყოფილა და არც დღეის წალმართ იქმნებისო“. ხორასნის მეფე გადაცმული ჩავიდა ჩინეთის ქვეყანაში და მართლაც დარწმუნდა იმ მოყმის სიუხვეში. მთავარი კიდევ ერთია: გაჭირვებაში ჩავარდნილი მოყმე ხორასნის მეფემ არ დაივიწყა და მადლი მადლით გადაუხადა. მორალი ასეთია: „ვერც ასეთს გასაცემს იქმს კაცი, რომ სხვას არ ექმნას და არც კარგსა საქმესა ღმერთი დაუკარგავსო“.

ლეონის მიერ მოთხობილ არაკში „ინდოთ მეფე და ვეზირნი“ აქცენტი უფრო ადამიანის მოხერხებულობაზეა გადატანილი, თუმცა გამოკრთის კრიტიკა ისეთი მეფისა, რომელიც გულუბრყველოდ მიენდო თავის უხუცეს ვეზირზე გადამტერებულ მოშურნე სხვა ვეზირებს.

ბუნებრივია, რაკი საბა იგაუური ალეგორიზმით სარგებლობს, ამ ხერხითაც ცდილობს იგი ჩააფიქროს მკითხველი ამქვეყნიურ ცოდვა-მადლზე. ასეთი არაკია „უტკბესი და უმწარესი“:

ერთი ვეზირი აჯერებს მეფეს, რომ „არცაა ენის უტკბოსი იქნების და არცაა ენის უმწარესი პირსა ყოვლისა ქვეყნისაო“, ამიტომაა, რომ, რუქას რწმენით, მეფესთან დაახლოებული პირი, პირველ რიგში, ვეზირი, ხამს იყოს „გონიერი, წყნარი და სიტყვამარჯვე“. რუქა მეფეთა თანადგომის კიდევ ხუთ სასურველ ზნეს ჩამოთვლის და ხუთივე გამოხატავს ადამიანის გონიერებას, ენამზებობასა და ტაქტიანობას. ვეზირსო, — ამბობს რუქა, — ტკბილი სიტყვა უნდა ჰქონდეს, „გამწყვრალი დააწყნაროს, არა თუ მხიარული გააწყვროს“, „პირიდან ავი სიტყვა არ წაიტუნოს“, „სიტყვის თქმის უამი იტოდეს“ და „რაც თქვას, ყოველ კაცს მოაწონოს“.

ლეონის თქმით კი, „ხელმწიფეთა წინა მდგომი კაცი სანთელია: თავსა თვისსა დასწვავს და სხვათ გაუნათლებს“. ასეთ კაცს ისეთი თვალი უნდა ჰქონდეს, „რომე ასის თვალისაგან უმეტესს ხედვიდეს და მეორეს თვალით ბრმისაგან უბრმესი იყოს“; მან უნდა „ცალი ყური ასმინოს და ერთი დაიყრუვოს“; ყველა გაგონილი ამბავი დაიხსომოს და გულში დაიმარხოს; უვარგისი რამ არ თქვას და „ჰკუთოს საფერი“ კი არ დამალოს; ისეთი ენა ჰქონდეს, „თაფლი და სამსალა ორივე სდიოდეს“.

მოგვიანებით, როდესაც ლეონის მიერ აღზრდილი ჯუმბერის გამოცდის დღე დგება, მეფისწულის თვალთახედვაც ემატება რუქასა და ლეონის შეგონებებს, თუ რა თვისებება უნდა ჰქონდეს მეფის კარზე მოღვაწე პირს: მან არ უნდა დაასმინოს ხელმწიფის საყვარელი კაცი, რადგან დასმენას არ დაუჭერებენ, თავად კი დაზიანდება; თუკი მეფეს ვინმეს სიტყვა ეამება, შენც უნდა უქო იგი, რადგან ძაგება ხეირს არ დაგაყრის; ვინც ხელმწიფის გულითადია, იმას უნდა დაუახლოვდე, თორემ „დღე დაგიმოკლდება“. ასეთი პრაქტიკული და ამავდროს შორსმჭვრეტელური შინაარსითაა გამსჭვალული ჯუმბერის შეგონებანი.

მეფისათვის უკადრისია გულბოროტება. ლეონის მონათხრობი არაკი „მეფე და მხატვარი“ მიუთითებს ლავდიკის ცალთვალა ხელმწიფის ღვარძლიანობასა და მისი მხატვრის მოფიქრებულობაზე — გულუკეთურ მეფეს, ხელოვანი საზრიანობით დაუსხლტა: მან „დახატა ირემი და მეფესა ხელთ თოფი მისცა, ბრმა თვალი დაუხუჭა და მიართვა...“

არც უსამართლობა და დაუნდობლობაა შესაფერისი საქციელი მეფისათვის („უსამართლო შირვან-შაჰი“). ასეთი იყო შირვან-შაჰი — „სადაცა მოჩივარი ანუ გლახაკი ნახის, წამსვე მოკლის, აოხრდა ყოველი სამეფო მისი“. ერთმა მომჩივარმა მოახერხა თავი დაეხსნა მისგან — ყველა ფრინველისა და ცხოველის ენა ვიციო. შირვან-შაჰმა იგი თავის ვეზირს მიაბარა, ასწავლე მათი ენა ჩემს ქვეშევრდომსო. ვეზირმა იცოდა, რომ მომჩივარმა თავის გადასარჩენად მოიგონა ეს ტყუილი და „განუტევა“ თავისი გზით. ერთხელაც შირვან-შაჰი და ვეზირი სანადიმოდ ისხდნენ. შემოესმათ ჭოტების კივილი. ქვეყნის საქეთმპყრობელმა იკითხა, რას იტყვიანო? ვეზირმა მიუგო: „ერთსა ქალი ჰყავს და მეორე ვაჟისთვის სთხოვს. ქალის პატრონი ეუბნება: თუცა ჩემს ქალს შეიღას ნასოფლარს არ მოართმევ პირის სანახავად, არ მოგცემო. ვაჟის მამა ასე ეუბნება: შენს ქალს რომ შეიღასი ნასოფლარი მოვართვა, ექვსი შეილი სხვა მყავსო, მათ საცოლეებს რაღა ვუყო? ქალის მამამ ეგრე უთხრა: რას ზარობ და დაღონებულხარ? თუ შირვან-შაჰს დღე გაუგრძელდა, ბევრს სხვას ააოხრებსო“. საბას აზრით, გულბოროტი ადამიანი უგუნურიცაა. თავის ავზნეობას მიხედრილი შირვან-შაჰი გულმოწყალე შეიქმნა.

მეფე ისეთი გამჭრიახი უნდა იყოს, რომ არ აყვეს არავის ავსიტყვაობასა და დასმენას, თორემ ისეთ გაჭირვებაში ჩავარდება, ფინეზი რომ ყველა მავანი მეფის შესახებ, რომელსაც ერთი დაახლოებული ავსიტყვა კაცი ჰყავდა („მეფე და ავსიტყვა კაცი“). იმდენი ტყუილი უთხრა ამ ყიამყრალმა მეფეს, რომ უკანასკნელს „გულთა ცეცხლი მოეღვა“, წვერები დაიგლიჯა და თავში ხელები დაიშინა. არადა, „თურმე მისი სიტყვა ყველა ტყუილი იყო და კაცთა საწყენად მოიგონის“.

უმადურობა არა მხოლოდ მეფეთათვის, არამედ ჩვეულებრივ მოკვდავთათვისაც უღირსი თვისებაა. ხალიფამ, რომელსაც ნადირობისას მოშიებულს ერთმა ღატაკმა არაბმა თავისი სამივე თხა დაუქლა, ამ არაბს ღვთის წყალობით შიგნებულსი საგანძურის მოტანა მოსთხოვა („ხალიფა და არაბი“). ხალიფას ვეზირის სიტყვები სამართლიანად და მწარედ ეღერს: „ერთს გლახაკს არაბს სამიოდენ თხა ჰყვანდა და შენ დაგიკლა“, იმასაც შენ ართმევო? ლეონის მიერ მონათხრობი ეს

არაკი ერთგვარად გამაფრთხილებელი შინაარსისაა — უმადურობით აღამიანმა შეიძლება ღმერთი გაანაწყენოს და სვებედი გაიმწაროს.

არის თუ არა ამ წუთისოფელში უნაღვლო და უზრუნველი აღამიანი? შეიძლება ინატროს მოკვდავმა ასეთი რამ? როგორც უხსოვარი დროიდან მოყოლებული ფიქრობდნენ, ასეთი კაცი არ დაიარება ცისქვეშეთში და არც გაჩენილა. რანაირი გონიერი, სიბრძნეს ზიარებული და მდიდარიც არ უნდა იყოს აღამიანი, — მას ნაღველი მაინც შეიპყრობს ხოლმე. აი, რას გვაუწყებს უკლესიასტენ წიგნი ძველი აღთქმიდან: „როცა მივაპყარ გულისყური, შევიტან სიბრძნე, მეცნიერება, უმეცრება და სისულელე, მივხვდი — ამასაც არა აქვს აზრი: რადგან, როცა დიდია სიბრძნე, დარდიც დიდია; მრავლის შეცნობა აღამიანს წუხილს უმრავლებს“ (ეკლესიასტე 1: 17—18);

სიბრძნის შეცნობისადმი ანალოგიური მოლოდინი — შიში, მოკრძალება და რიდი ჩანს ავთანდილის სიტყვებში, ველზე ნაპოვნ გონებამიხდილ ტარიელს რომ ეტყვის:

თუ ბრძენი ხარ, ყოვლინი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა:

ხამს მამაცი მამაცური, სჯობს რაზომცა ნელად ტირსა,

ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვითკირსა,

თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი

ჭირსა...

(1884-ე სტროფი)

„სიბრძნე სიცრუისას.“ ერთ-ერთ იგავში მოთხრობილია უნაღვლოთა მძებნელი მეფის ამბავი, რომელიც უბრალო ტანსაცმლით შეიმოსა და სამოგზაუროდ გაეშურა. ერთ სამოთხისებრ ადგილას მიაღდა თალარს (ფანჩატურს), სადაც ათი კაცი იჯდა — ზოგი ქაბუკი, ზოგიც მხცოვანი. მეფეს მიაჩნია, რომ ასეთ ადგილას დასახლებულთ, ალბათ, არც საზრუნავი და არც საფიქრალი არ უნდა ჰქონდეთ. მაგრამ ეს ასე არ აღმოჩნდება. „ყოველთა მწუხარეთა უსაწყლესი გიპოვნივართო“, — ეუბნებიან „ათნი კაცნი“ მეფეს და მოუყვებიან თავიანთი შეჭირვების ამბავს. ერთის გამოკლებით, ზოგი ყოფილი მეფე; მეფისწული, ზოგი გრანდუქას (მთავრის) ძე, ზპანპეტი, ზოგიც დიდვაჭარი ან დიდებულია. არაბეთის ყოფილ მეფეს ბედისწერის მსახვრალი ხელი მოხვდა.

ერთად ხართ და ერთსა პირსა ზედა სდგებხართ, მტერი ეგრე ვერ გაგტეხსთ, ვითა წელან შეკრული ისარი ვერ გაგტეხე; თუ გაიყრებით, ესრეთ თითოთითოდ დაგლწოსთ მტერმან, თავიცა მოიხაროთ და მოყვარეცა“. კეთილმა მეფემ თავის დანატოვარს ერთმანეთის სიყვარული და ურთიერთპატივი-ცემა უნდა ჩაუნერგოს — ადამიანის სახელიდანაც „სამზე-ოზე“ სხვა არაფერი არ ჩჩება.

ხელმწიფის გონივრულ გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული მისი ქვეყნის მომავალი — ვის ჩაუგდება ხელში ერას სეე-ბედს. ვის დაუტოვოს სამკვიდრებელი? ძეს, რომელიც ბრწყვია. — ყველაზე კეკლუცად თავისი ცოლი, მსუქნად თავისი ცხენი და მალად თავისი ქორი მიაჩნია, თუ ძეს, რომელიც ქლესაა — „დედოფლის ულამაზესი, მეფის ცხენის უმსუქნესი და მეფის შევარდნის უმაღესი არა იქნებისო“. მომავალი მეფე პირუთენელი, დაფიქრებული და მოსაწონსიტყვიანი უნდა იყოს: „გაზაფხულის უკეკლუცესი, შემოდგომისაგან უფრო უმსუქნესი და თვალთაგან უფრო უმაღესი არა რა იქნების პირსა ყოვლისა ქვეყნისაო“, — ასეთია უმცროსი ძის პასუხი და სამეფო გვირგვინსაც იგი იღებს.

კიდევ ვნახოთ ორიოდ არაკი, რომლებშიც განხილულია მეფეთათვის სასურველი თუ დასაგმობი თვისებები: სიზამაცე, მაგრამ საკუთარი არსებობის ამოცანის განცდაც გამოსკვივის ხმალამბჯარასხმული უზრუნველი მეფის ნათქვამში, სიკვდილის მოწყველა რომ გადაეწყვიტა — დასნეულებულმა საჭეთმპყრობელმა „აგინა სიკვდილსა და უთხრა: ეგ რა მამაცობა არისო? კაცს პირველ ღონეს წაართმევ და მერმე მოკლავო. თუ გულოვანი ხარ, პირისპირ შემებოო“!

საბას კრიტიკა მწვავეა, იგი ხშირად მიმართავს, ასე ვთქვათ, „მკვახე შეძახილს“ ან მწარე იუმორს იმისათვის, რათა აჩვენოს ადამიანის ბუნების ავკარგიანობა. ასეთი რამ ზოგჯერ აუცილებელიცაა. სხვაგვარად განა შეიძლება მიახვედრო თავის სიბრწყვეს ისეთი ადამიანი, თანაც მეფე, რომელიც „ღმერთობას ჩემულობდა“, თუ არა ისე, როგორც ეს მისმა ჭკვიანმა ვეზირმა გააქეთა: რაკი შენ ღმერთი ხარ, მე ანგელოზად დამნიშნეო, — სთხოვა და მერე შესთავაზა: მოდი, სასწაული გქნათო. დაითანხმა უზენაესობას დანატრებული მეფე ვეზირმა, დააცლევინა სასახლე და მონებს შუა ზაფხულში სხვადა-

სხვა სიბინძურეებით აავსებინა სრადარბაზები. მეთერთმეტე დღეს მისულებს იქაურობა აყროლებული დახვდათ. ეს რა გვარი სასწაულია? — იკითხა მეფემ. „ვეზირმან მოახსენა: „შენ რომ ღმერთი ხარ და მე შენი ანგელოზი, ჩვენგან ესეც დიდი სასწაულის ქმნა არისო“ („მღმერთობელი მეფე და მისი ვაზირი“).

დაბოლოს, ერთი არაქი იმის დასადასტურებლად, რომ მეფე „ღვთივ მცნობელია“, რომ მისი პირით უზენაესი ატყობინებს ზოგჯერ შთამომავლებს თავის ნებას. თუმცა მამის დანაბარების არშემსრულებელი მეფისწულის მიერ დანაწიებით ნათქვამი — „რასაც კაცს მამის ანდერძი არ დაუსწავლია, უარესიმც დაემართებაო“! — უფრო იმის გასათვალისწინებლად საბასაგან შემოთავაზებული, რომ „გვესმას მშობლისა“, ანგარიში გაუწიოთ წინაპართა ნაანდერძევს. ეს არაქი იმას გვაუწყებს, როგორ არ დაიჯერა მამის ნათქვამი მეფისწულმა — „ქოსა კაცი შენს საბრძანებელში ნუ გუნდაო“, მაინც დაიახლოვა ახლადგამეფებულმა ქოსა, ხოლო მერე ამ უკანასკნელმა ეშმაკობით თავისსავე ყმად გაიხადა მტრისაგან დევნილი, სამკვიდრომოკლებული ყოფილი ხელმწიფე.

კიდევ რამდენიმე არაქის მოყვანა შეიძლებოდა იმის ნათელსაყოფად, თუ როგორი უნდა იყოს სამართლიანი, „ღვთისაგან სვიანი“ მეფე, რა თვისებებით დაჯილდოებული, მაგრამ, ვფიქრობთ, ესეც საკმარისია ამის წარმოსაჩენად. ასეთი იგავეებით ბრძანდმეტყველებას ისმენს ჯუმბერი და ჩვენ ნაწარმოებიდანვე ვატყობთ, რომ მისგან ყალიბდება ისეთი მეფე, პიროვნება და მოქალაქე, რომელიც აგრეტიგად სჭირდება მთელ ერს — მდიდარს თუ უპოვარს, ქირუნახავს თუ გაჭირვებულს, დიდებულს თუ მდაბიოს...

ჯუმბერიც უკვე ბრძანდმეტყველებას იწყებს, როდესაც ლეონის წინადადებით მეფე ფინეზი თავისი ძის ცოდნის შემოწმებას შეუდგება. მის მოსაყვანად ჯერ ხელარგოსანი გააგზავნეს, შემდეგ დარბაზთუხუცესი, მესტუმრეთუხუცესი, ვაზირი, და ბოლოს, მოლარე. მხოლოდ ამ უკანასკნელის მოხმობაზე ეახლა ჯუმბერი სპილოზე ამხედრებული მამას სასახლის კარზე — „ჩამოხდა სპილოდამ, სარტყელი შემოიხსნა; სპილოსა ზედა დააგდო და ცალის ხელით მიწა აიღო და ცალის ხელითა ქვა და მამას მოართვა“.

ჯუმბერი ხელარგოსანს იმიტომ არ გამოჰყვია, რომ შეცოდება არა ჰქონდა, არც დარბაზთუხუცესს ეახლა — მონა ხომ არა ვარო; არც მესტუმრეთუხუცესს — მასპინძელი საკუთარი მამაა, მე — მისი მემკვიდრე და ვის უნდა ვსტუმრებოდით? ვეზირის მოწვევა მხოლოდ მეფეთათვის არის მისაღებო; მოლარეს კი იმიტომ მოვეყვები, რომ „მე ვარ შენი საუნჯე, მე შენი განძი, შენი ლარიო“, — პასუხობს კითხვებზე ჯუმბერი. სპილოზე ამხედრებულად მოსვლას ის ქვეტექსტი აქვს, რომ სამეფო გვარისშვილი „დიდსა რასამე ზედა უნდა ჯდეს“, სარტყლის სპილოზე დატოვებას ის აზრი ჰქონდა, რომ ტახტის მპყრობელმა თავისი სიძლიერე და სიღინჯე არასოდეს არ უნდა დაივიწყოს. მიწის მიტანა იმაზე მითითებაა, რომ ადამიანი მიწა და მიწადვე იქცევა, ხოლო ქვისა, რომ გამოუყენებელ საუნჯეს ქვის ფასი აქვს.

ამის შემდეგ ჯუმბერი არაკობას იწყებს და ისეთ ამბებზე ჰყვება, რომლებიც მას ჩამოყალიბებულ კეთილზნიან პიროვნებად წარმოგვიდგენენ. „ძუნწი და ოქრო“ იმას გვაუწყებს, რომ ადამიანმა სიცოცხლეშივე დროზე უნდა მოიხმაროს დანაზოგი და არა მიწაში დაფლას; არაკში „დიდვაჭარი და მისი ძე“ საუბარია იმის შესახებ, თუ როგორ გააჩანაგა ლეინისმოყვარულმა, „მემთვრალე“ ვაჭრის შვილმა მემკვიდრეობა და რომ არა მამის მიერ სიკვდილის წინ ერთი ერთგული მონისათვის მიბარებული სამასი ლიტრა ტყვია, იგი სულ დაიღუპებოდა; სხვა არაკებიც გარკვეულ სიბრძნენ გამოხატავს ჯუმბერისას: ძმათა შორის ურთიერთპატივისცემისა და სიყვარულის აუცილებლობას („ორნი ძმანი“), სიბრძნისა და წინდაუხედაობის დაგმობას („აქლემი და ვირი“), ზოგჯერ თავის გადამჩინი სიცრუის მომარჯვებას („ცრუ და უმეცარი“) და სხვ.

ჯუმბერის არაკობა და სიტყვა-პასუხი დინჯი, გონიერი, სხვისი ჭირის გამზარებელი და სხვისი სიკეთით გამხარებელი ახალგაზრდის ნაფიქრია: „კაცისა დიდი სიკეთე იგია, რომე სიამე არ იმანსოვროს და სიკეთით დაფაროს“, რადგან მხოლოდ ასე განმრავლდები „მადლისა და კეთილის საქმე ღვთისაგან“.

ჯუმბერმა ისიც იცის, რომ ჭიშნ და ჭილაგი, ერთი მხრივ, და „სამეფო წესითა და ჰაბუკთ ზნეობით“ წვრთნა, მეორე

მხრივ, არ იყარვება. ამას კი, რა თქმა უნდა, თავად აღმინანის ბუნებაც ემატება. ამიტომ აცხადებს მეფის ძე ხატოვნად: „კარგის ნერგის ხილი ვარ... ხელოვანის მებაღის შეწვრთილი... ფრთხილის შემნახავის ბარებული...“ და სხვაგანაც იგივეს იმეორებს არაერთგზის: „ჯუმბერ დადრკა, მამას ეთაყვანა, მიწას აკოცა და ეგრე მოახსენა: დამბადებელცა შენი დიდებულ არს, სვემცა შენი ბედითურთ ამაღლებულ არს, სახელიმცა შენი ნუ დაილევის.. მე თუ რამ სიკეთე მაქვს — შენგან... კეთილი ხე კეთილს მოხბამს, თვარა თავით თვისით ხილი უნერგი კარგი არ იქმნება... შენი ხორცი ვარ და ლეონის გაზრდილი, ჩემი სიკეთე ჩემგან არ არის: აგებულობის საქმე — შენგან და წვრთილობა — ლეონისაგან“.

„მეფეთა საქმეს ვერავინ სცნობენ“, — ასე სწამს ფინეზს, რაშიც ღვთის ნებაც იგულისხმება და ბრძანებს: „შვილო ჩემო, შენთვის ღმერთსაც მოუხდომებია და მეც მომიცია ადგილი და სამეფო ჩემი და დღეის წალმა უფლებდე ყოველსა ზედა და ნუმცა ვინ არს ურჩი შენით“.

ისმის კითხვა: რატომ ეხება სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკებში მორალის საკითხები ძალზე ხშირად მეფეებს? ეს ძირითადად შემდეგი რამის წარმოჩენის მიზნით უნდა იყოს განპირობებული: მორალის წინაშე პასუხს აგებს ყველა, თვით მეფეც კი, ანდა — უპირველესად სწორედ მეფე. მეფობა როდია მხოლოდ ღვთის წყალობა ან ღირსება, მეფობა ვალდებულებაა. მეფემ პირველმა და თანაც ყველაზე მეტად უნდა დაამტკიცოს ქედმოხრა მორალის წინაშე.

„სიბრძნე სიცრუისაში“ არ ჩანს ჯუმბერის გამეფება, რის ჩვენება არცაა მთავარი, რადგან ჩვენს თვალწინ ზნეობრივად ისე ყალიბდება და იხვეწება მეფის ძე, რომ კითხვა აღარ გვებადება, თუ როგორ წარუძღვება იგი ერს. მთავარი სხვა რამაა: „მრავალი ესე მეტყველებით“ მოიხაზა საკითხთა ის წრე, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის სწავლა-აღზრდისა და ზნეობრივ ნორმათა მთლიან სისტემას აყალიბებს და წარმოაჩენს. არაკებმა, გამონაგონმა, „სიცრუემ“ თუკი შვა სიბრძნე, თუკი დავიდა მკითხველის გულისა და გონების ყურამდე, მაშინ მწერლის მხატვრული ჩანაფიქრიც განხორციელებულად უნდა ჩაითვალოს.

ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი . მ ი ბ რ ძ ნ ე დ ა უ ნ ა ყ ო ფ ო ს ი ბ რ

ძენი. სულხან-საბა ორბელიანი თავის „ლექსიკონ ქართულ-ში“ სიტყვა „სიბრძნეს“ ასე განმარტავს: „სიბრძნე არს მშობელი ჰკუვისა და გამსინჯელი, გამსჯელი ცნობათა“; და იქვე უმატებს: „სიბრძნე და სივერაგე ემსგავსებია: სიბრძნე — კეთილი, ხოლო სივერაგე — არა“. აქ იგი გრიგოლ ღვთისმეტყველს იმოწმებს.

რუქას სიბრძნე, გონიერება რეალურია, ცხოვრებისეულია, რამდენადმე გასათვალისწინებელიც, მაგრამ არა კეთილი ნაყოფის მომტანი, ის სივერაგეს შემსგავსებულია. ასეთი გონიერება უპირისპირდება ფინეზის, სედრაქის, ლეონისა და ჯუმბერის ანუ ქრისტიანულ სიბრძნეს. ამიტომ რუქას მორალს და გონიერებას პირობითად „საჭურისული“, უნაყოფო სიბრძნე, სივერაგეც კი შეიძლება ეწოდოს, თუმცა, ვიმეორებთ, ასეთი სიბრძნე, გასათვალისწინებელია ცხოვრების გზაზე. ეს რომ ასეა, დაუუკვირდეთ, ერთი მხრივ, რუქას მონათხრობს არაკებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ლეონისა და მისი თანამოაზრეებისა — თითოეულის პოზიციას ტიპურს რომ ხდის. ასეთი შეპირისპირება ხშირად არაკათა თანმიმდევრობის დაურღვეველად საჭირო, ვინაიდან ამბები ოპოზიციურ მთლიანობაშია აკინძული. ერთ არგუმენტს კონტრარგუმენტი მოსდევს, რაც უფრო ნათელს ხდის მორალს და წარმოაჩენს რუქას გონიერების უნაყოფობას, გარკვეულ სივერაგეს.

რუქას მსჯელობის მთავარი წარმმართველია „ძველთაგან თქმული“: „არას კაცს კარგის მოქმედისათვის კარგი არ უქმნიაო“. ეს ანდაზა „სიბრძნე სიცრუისაში“ გამაფრთხილებლად ეღერს, ერთგვარად მხედველობაში მისაღებია და არა გასაზიარებელი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ფინეზისთანა შორსმჭვრეტელი და კეთილი მეფე საჭურის რუქას მრჩევლად არ გაიჩერებდა. იქმნება ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს მეფეს ასეთი „ოპოზიციონერი“ იმისთვის სჭირდება სატახტო კარზე, რათა გააწონასწოროს მისაღები გადაწყვეტილება, შესძინოს ზომიერების ის აუცილებელი გრძნობა, რომელიც სწორად წარმართავს ქვეყნის პოლიტიკას, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში, ზნეობრივი თვალსაზრისით.

მოვეუსმინოთ რუქას: ერთი კაცი იხრჩობოდა, ღმერთს შეევედრა, მიშველეთო მეორე ამხანაგმა უთხრა, „ხელი გაიქნიე, გახვალ და ნაშველები იქნებიო“ („უგუნური მცურავი“).

ამ არაკ-ანდაზას სედრაქი ასე პასუხობს: „ღია კეთილგონიერი ხარ. თუცა უღთოთ ცდით საქმე იქმნება“, რატომ არ ცდილობ ცოლ-შვილს მოეკიდო? — და ყველა ისეთ არაკს, რომელშიც საუბარია უბედურ დიდვაჭარზე, ღმერთს რომ „არა ესვიდა“ („უბედური დიდვაჭარი“). ეს დიდვაჭარი როგორც არ ეცადა თავისი საქმეების წალმა წარმართვას, ვერაფერს გახდა, რადგან ღვთის წყალობას იყო მოკლებული. საბოლოოდ ასეთი ბედი ხვდა წილად: „შეიპყრის კაცი იგი და ორნივე თვალნი აღმოხადეს“.

მორალი ნათელია: ადამიანმა ღმერთის წინაშე ვალი უნდა მოიხადოს, მაგრამ თავისი მარჯვენისა და გონების გამოუყენებლობა არ ეპატიება. არც პირველი იქნება მეორისა და არც მეორე — პირველის გარეშე. ისიც ცხადი ხდება, რომ რუქას მსჯელობა ღვთის „არმესავი“ ადამიანის განსჯაა. ამ დასკვნების გამოტანის საშუალებას რუქასა და სედრაქის პაექრობის ერთიანად წარმოდგენა იძლევა ამ და სხვა ეპიზოდებშიც.

ერთი კია: რუქას ერთგულება ფინეზისადმი სანიმუშოა, ყველა მეფისათვის სასურველი. ეს ერთგულება რუქას სიტყვებიდანაც ჩანს, ლეონს რომ ეუბნება: „ლეონ, მე შენს სიკვდილს და გაგდებას არა ვდევ. მე მეფისა ჩემისა უმჯობესისა პოვნა მინდა და შენ თუ ამასთან იყოფვი, დიდი დასაკლისია“. ჯუმბერის აღმზრდელმაც იცის, რომ რუქას „არა ეშინის ღვთისა და არცა სცხვენის კაცთა“, მაგრამ მისი დამარცხება მხოლოდ სიბრძნით ეგების.

ლეონისეული აღზრდის სისტემის მოწინააღმდეგე რუქა ორ არაკს ყვება. „მოძღვარ მელში“ მოთხრობილია სამღებროს ლილით სავსე ქვევარში ჩავარდნილი ერთი მელის ამბავი, რომელმაც თავისი სივერაგით ხელთ იგდო უგნური მამალი, ძერა და ოფოფი — იერუსალიმში მივდივარ ცოდვათა მოსანანიებლადო. გულაჩუყებული ფრინველებიც უკან გაჰყვნენ. გზად მელია თავისი სოროსაკენ გაუძღვა „დამოწაფებულთ“: შვილებო, იერუსალიმს უმოძღვრო კაცს არ მიესვლება. ცოდვის აღსარება უნდა გამანდოთო. „მოძღვარმა“ ორ-ორი ცოდვა შეუწოდო მამალსა და ძერას, მესამის აღსარებაზე კი თავები წააწყვიტა. ამასობაში ოფოფმა „მელს ოსტატობით გარდაამეტა“, გააბრიყვა ცრუმოძღვარი და მონადირესა და მის მწვერებს ჩაუგდო ხელთ.

მეორე არაკში „ოთხი ყრუ“ საუბარია. ხარის დამკარგავ, ვირის მპოვნელ და ცოლიან კაცებზე —სამივე ყრუ რომ იყო და თავიანთი დავის გასარჩევად მათზე უარეს ყრუ ყად-თან მივიდნენ. საბოლოოდ „ვერც ერთმან ვერა გაიგეს რა“.

რუქას მიერ მოყოლილი ამ ორი არაკიდან რამდენიმე რა-მაა. ჭკუისსასწავლებელი: „ბევრის ნდომა კაცს... წაახდენს“ (სიხარბია და სიმსუნავის დაგმობა); მელიის ნათქვამი — „რასაც მოძღვარს აღსარება სამოწმოდ გაუხდია, უარესიმც დაემართებაო“ — გასათვალისწინებელია თვითირონიის გამე-ლაგნების მხრივაც; ასევე დამკინავად უღერს არაკი ოთხ ყრუ-ზე, რადგან, საჭურისის აზრით, ფინეზი, სედრაქი და თავად რუქა ამ ყრუებს ჰგვანან, ერთმანეთისა რომ ვერა გაუგიათ რა.

სედრაქის „კონტრარაკი“ ზომიერია, მკაცრ შემფასებლო-ბას მოკლებული. ერთი კაცის მიერ ღვთისადმი გამოთქმულ საყვედურს — „ცოტას ბალახისთვის ნესვი მოგიბამს და დი-ლის ხისათვის ნიგოზიო!“ — ის მოჰყვია, რომ ამ კაცს ყვავი-საგან ჩამოგდებული კაკალი მოხვდა შუბლში. კაცმა აიხედა მალღა და ღმერთს მადლობა შესწირა: „ღმერთო, შენ უკეთ გაგირიგებიაო, თუ იქ ამისგან უდიდესი ბმოდა, თავს გამიჭყ-ლეთდაო!“ როგორც ვხედავთ, ამ არაკშიც ირონიაა გამჟღავ-ნებული და მითითებაცაა იმაზე, რომ ამქვეყნად თითოეული საგანი ღვთის წინასწარგანჭკრეტითაა შექმნილი.

თითქოს ფინეზ მეფის ქვეშევრდომები ჯერ-ჯერობით ლა-ლობენ, მსუბუქე, იუმორისტულ ამბებს ყვებიან, მთავარი, გა-დამწყვეტი სათქმელისაკენ მიდიან. ჯერ ხომ არცერთს ლე-ონის აზრი, —თუ რატომ ზრდის ასე ჭირთათმენით ჯუმბერს, — ირ მოუსმენია.

რუქას მიერ მოყოლილი მომდევნო არაკიც პაექრობის იუმორულ განწყობილებას აგრძელებს. „სოფლის მაშენე-ბელნში“ დაძმობილებული ძაღლი და მამალი სოფლის აშენე-ბას მოინდომებენ ყეფა-ყივილით. გაუმძღარი მელა თავისი სიმსუნავის გამო ამ ბრიყვ ძმობილებზე ბრიყვი გამოჩნდე-ბა —სიხარბე გონებას უბინდავს მას. დაკოდილი და ნათრე-ვი მელა ასე მიაძახებს ძაღლსა და მამალს: „შე ხომ ჩემი ჭკუ-ისა დამემართა და თუ თქვენ მაგ საქმით სოფელი ააშენოთ, თქვენც“ შეიტყობათო“.

საქურისის ფიზიკური სიცვედანე და უნაყოფობა რუქას სულიერ მხარესაც მოიცავს. სედრაქის თქმით, საქურისს მართებს იყოს მხვევალისებრ მორცხვი, ავი ენის შემნახავი და უნდა შეეძლოს პატრონის ხვაშიადის „დაკრძალვა“. ლეონმაც თავიდანვე „სცნა საქურისობა მისი“ და უთხრა: „...თუცა მამაკაცი ხარ, წვერი და ულვაში სადა არს? თუცა დიაცი ხარ, სადა არს თმანი ნათხზენი? თუცა ქაბუკი ხარ, სადა არს ძლიერება მაჯათა?“

ლეონს მეფე ასე აწყენარებს: „საქურისისა და დიაცი გული უსუსურია და ნუ დაიხსოვნებო“. ლეონის მონათხრობი არაკი „საქურისი ალაბიდან“ ფინეზისათვის გამაფრთხილებელია — „სადაცა სიტყვა საქურისისა გავიდეს, მუნცა ცოლი არა იყოს ცოლი ქმრისა თვისისა“. საქურისი, როგორც წესი, ავსიტყვა და გულბოროტია, რადგან „არა ეშინის ღვთისა და არცა სცხვენის კაცთა“.

რუქას მძულვარება ლეონის მიმართ კიდევ უფრო ძლიერდება. ჭუმბერის მომავალ აღმზრდელს სიტყვატკბილ ბოროტის მოქმედ კაცს ადარებს, რომელიც „რა ბოროტისაგან მოიცალის, დაიწყის ლოცვა და ტირილი“ („ჯოჯობეთში დაუტევენელი“). თავისი „გრძნების მოქმედებით“ ამ იგავის პერსონაჟმა მოახერხა და სამოთხეში მოხვდა. ასეთი ვერაგია ლეონიცო, — სურს რუქას დაარწმუნოს ფინეზი.

ბოროტება ბოროტებით არ ისპობა. ის, რაც რუქას თავისი მეფისათვის სიკეთედ მიაჩნია, სიკეთე არაა. ლეონი ამის ჩვენებას ცდილობს თავისი შეგონებებითა თუ არაკობით.

აქაც და შემდგომაც ფინეზი ერთგვარი დამკვირვებელია ქვეშევრდომებს შორის გამართულ პაექრობაზე, თუმცა ზოგჯერ, როდესაც საჭიროა სეფე-სიტყვის თქმა, იგი ჩაერთვება ხოლმე იგავთმეტყველებაში და ან განმუხტავს დაძაბულობას, ან კი სხვა მიმართულებას აძლევს არაკობით კამათს.

როდესაც ფინეზმა შეატყო, რომ ვეზირ სედრაქინ, ლეონის, ჭუმბერისა და რუქას პაექრობას ბოლო აღარ უჩანდა და თანაც ის მკვეთრ დაპირისპირებაში გადაიზარდა, ასეთ არაკს მოჰყვა: ერთ მძორს შეიღირვა ძალლი მისეოდა, სჭამდნენ, შავრამ თან ერთმანეთს უღრენდნენ და კბენდნენ. თუ რამ მხეცს დაინახავდნენ, შეიკვრებოდნენ და გააძევებდნენ,

თუმცა შეუღობას კვლავ გააგრძელებდნენ ხოლმე. აზრი ამ იგავისა („მომშულლარი ძაღლები“) ნათელია: მასში მეღაენ-დება საბოლოოდ ფინეზის დამოკიდებულება, ერთი მხრივ, სედრაქის, ლეონისა და ჯუმბერის და, მეორე მხრივ, რუქას მიმართ. ორივე მხარის პოზიცია ერთიანობაში მეფეს სჭირ-დება სწორედ გარეშე მტრის მოსაგერიებლად.

მეფის მონათხრობი სხვა არაკებიც იქითკენ მიემართება, რომ რუქას სატახტო კარზე ყოფნის საჭიროება დაინახონ სხვებმა და ერთგვარად ლმობიერად მოექცნენ მას („უკანმი-დევენებული ლაშქარი“, „იხვი და მყვარი“), „რადგან რუქა აგრე ავის საქმის კმნაზე დამკვიდრებულა, თქვენ კი ნუ აპყ-ვებით, კარგი ქმენითო“, — აფრთხილებს ფინეზი რუქას მო-წინააღმდეგეებს.

თავიდან მომავალი მეფის — ჯუმბერის დამოკიდებულება რუქასადმი არაა შემწყნარებლური: „მამაცობაში — დიაცურობა და დიაცობაში — ვერც მართლა დიაცურობა“ გვირსო, — ეუბნება რუქას მეფის ძე. მას საჭურისი „გონების თვალთ ბრმად“ მიაჩნია, რადგან „ყოველი თავისებრ ჰგონია“. საკუთა-რი პოზიციის დასაცავად ვერაგი რუქა ჯუმბერს ასეთ რამეს ურჩევს: „ძეო მეფისაო!.. მრჩევლებს ნუ დაარჩობ, უგვანს ნუ დაენდობი, გაუსინჯავად საქმეს ნუ იქმ, თვარა ბოლოს დაინა-ნებ“. შემდეგ კი გულისტკივილით ამ სიტყვებსაც ეუბნება მე-ფისწულს: „ჩემი მართალი ტყუვილის უმტყუვნესად მიგაჩნია, ჩემი სიტყვა კარგი ავის უარესად გესმან. ყრმა ხარ და სიბრ-ძნეს ჩემობ; პატრონი ხარ და საჭურისნი გძულან. მეფის ძე ხარ და ერთის მეტი კაცი არ გინდაო“, — გულისხმობს ლეონს რუქა.

ჯუმბერი უკან არ იხევს და ასე პასუხობს მას: „რადგან სა-ჭურისი ხარ, ცვისათვის დიაცისა შეუქმნიხარ“ შენს ბედსო.

მეფე ფინეზი ჯუმბერისათვის გასათვალისწინებლად და რუქას დასაშოშმინებლად ბრძანებს: „ეს იცოდე, მეფენი საჭუ-რისთა და სხვათაცა საქმესა სცნობენო“. ჯუმბერიც არსებითად იგივე თვალსაზრისზე დგება, როდესაც რუქას ეუბნება: „შენ საჭურისი ხარ, მეფის ერთგულება და დღე და ღამის სამსახუ-რის ცდა გმართებსო“.

ვეზირი სედრაქიც მონდომებულია დააწყნაროს და გაწვრ-თნას რუქა: „ძმასა და შვილსა ორსავ მიჩრჩენიხარ და არცა

შენგან უკეთესი მეგობარი მყოლია. ამას გეტყვი და გასწავლი: რა კაცი კაცს გაუმტერდება, სიჭიშპე ველარას დაანახვებს... რასაც კაცისათვის ავი და ბოროტი მტემელი იყო, ყოველს კაცსა სიყვარულს უნდა აჩვენებდეს, თვარა, რა გაუმტერდეს და ვედარ შეიძლოს, დაძაბუნდები“.

სედრაქის შეგონებების შემდეგ თითქოს რუქას მოთმინების ფილა ევსებაო და მის სიტყვებში ერთგვარი დიაცურად გაანჩხლებული კაცის კილო ისმის: „შენ მაგ ბუნების პატრონი ხარ, რომე ყოველი-კაცი გიყვარს და მე ყოველნი მძულან“. რუქას აზრით, მისდამი მძულვარება მისი მეფისადმი ერთგულებითაა გამოწვეული. „ვირემ მეფე ცოცხალია, არცაჲინ მინდაო“, — ამბობს იგი.

ლეონიკ უკვე შემრიგებლურად ცდილობს დაელაპარაკოს რუქას: „ძმარ რუქავი დია კაი კაცი ხარ... ჩვენ შენდან შეცოდება არა გვიცს რაო...“ მაგრამ რაკი საჭურისი არ ცხრება და კიდევ უფრო მეტ გესლს აფრქვევს, ლეონი ეუბნება მას: „ჩვენს ბედს სიმარტოვე სძულს და მოყვასნი უყვარან. და შენი ბედი შენისთანაა და რაც მას სჭირს, შენც იმას გაძლევს“.

„აესიტყვა და საქმით მრავალის ავის მოქმედი“ რუქა ეგრე იოლად არ წყნარდება და არ წყვეტს არაკობას. მას მიაჩნია, რომ ყველამ პირი შეკრა მის წინააღმდეგ და ცდილობენ გადაკიდონ მეფეს. საჭურისი იქაღნებს კიდევ: „ვიცი, თქვენისას ნებისას დამმართებთ, მაგრამ თუ სანთლით არ მომნახოთ, შეიტყობთო“!

მეფე ფინეზსაც თითქოს გული აუტრუფდება ერთგულ საჭურისზე. მისი ფიქრით, რუქას ჰგონია, ჭერ ასე მოქცევა სჯობს, სიკეთეს მერე ვიქმ. ის კი არ იცის, რომ სოფელი მოკლეა და „ავნაქმნარი და კაის უქმნელი რჩება და მერმე ველარას წაიძღვანს ავნაქმნარის მეტს“. მეფეს სწყყინს ქვეშევრდომთა ერთმანეთზე ასეთი ურთიერთწაყიდება, რადგან გრძნობს, რომ არცერთი არ გადაურჩება ამ საქმეს უფათერაკოდ, ამიტომ პაექრობის შეწყვეტას ბრძანებს.

ასეთია ჭეშმარიტი სიკეთისა და სიბრძნის და უნაყოფო სიკეთისა და სიბრძნის ურთიერთშეპირისპირებისა, და ამავე დროს ერთ მთლიანობაში წარმოდგენის საბასეული მხატვრული მოდელი, რაც, რა თქმა უნდა, ისევ და ისევ დიდაქტიურ-აღმზრდელობითი დანიშნულებისათვისაა გამაზნული. თუკი

სიკეთესა და სიბრძნეს გულბოროტება უდევს საფუძვლად, იმ უკვე სივერაგეა, რადგან საწუთრო ავ-კარგმა არ უნდა გააგულნამცეცოს კაცი. ამიტომ ჩვენთვის ცხადი ხდება, რომ მომავალი მეფის — ჯუმბერის სატახტო კარზე რუქას მსგავსთ არ დაედგომებათ. ჭეშმარიტი სამართლებრივი სახელმწიფო მხოლოდ ჭეშმარიტ სიკეთესა და სიბრძნეზე უნდა იყოს დაფუძნებული.

ასე რომ, რუქას სახის მიღმა შემდეგია ნაგულისხმები: სწორი აზრის უკან უნდა იდგეს ღირსეული პიროვნება. უღირსის ნათქვამი სიმაართლეც კი უმოქმედო და უნაყოფოა. რუქას სიბრძნე და გონიერება თავისი არსით სივერაგეს უახლოვდება. ამ გზით ცხოვრების წარმართვა კი ცოდვის გზაზე სიარულს ნიშნავს.

როგორც ვხედავთ, სულხან-საბა ორბელიანისათვის სამყარო ბოროტისა და კეთილის ბრძოლაა შავისა და თეთრის მკვეთრ ფონზე, რაც თავისთავად ქმნის ურთიერთდაპირისპირებულ წყვილებს: ერთგული — ორგული, მდიდარი — ღარიბი, მაძლარი — მშიერი, ძლიერი — სუსტი, ამპარტავანი — თავმდაბალი, გონიერი — უგუნური, ალალი — შურიანი, ღამე — დღე, სიხარული — მწუხარება და სხვ.

სამართლიანადაა მითითებული, რომ სულხან-საბა აკრიტიკებს არა ცალკეულ პიროვნებას და არც განსაკუთრებულად რომელიმე სოციალურ ფენას, არამედ ზოგადად ადამიანის ამათუ იმ უარყოფით თვისებას. საბა, უპირველეს ყოვლისა, მორალისტია, რომელიც ფიქრობს, რომ ადამიანის მორალურ-ზნეობრივი სრულყოფით შეიძლება გადაწყდეს როგორც სოციალურ-პოლიტიკური, ასევე ეროვნული პრობლემაც.

ხოლო ამის ჩვენებას სულხან-საბა ორბელიანი ცდილობს კეთილი და ბოროტი მეფეების, ჭეშმარიტი სიბრძნისა და უნაყოფო სიბრძნის, სივერაგის ურთიერთშეპირისპირების ფონზე. ამქვეყნის ცოდვა-მადლის წარმოჩენაც აღნიშნულ ორ კონტრექსტშია მოქცეული, მაგრამ ამავე დროს თითქოს დამოუკიდებელ სიუჟეტურ წრეშიცაა ჩართული.

რატომაა, რომ ერთნი მხოლოდ ბოროტებით სუნთქავენ, იმაზე ფიქრობენ, ვის რა ავნონ, არ სურთ დაინახონ. სიკეთე, სწვანი კი სხვის ბოროტებასაც სიკეთით პასუხობენ. სულხან-საბას მიაჩნია, რომ ადამიანის უკეთურების მიზეზი ძირითადად ხორციელი ვნებების აყოლაა — სიხარბე, მომხვეჭელობა, მიმ-

სუნაგე... თუ ამას „ბუნებითი“ თვისებები — სისასტიკე, მზვარობა, უვიცობა, ცრუსაქმიანობა, ორპირობა, პირმოთნეობა, შური, სიბრყვე, უმადურობა — დაემატა, ასეთი პიროვნების წვრთნა არავითარ სასურველ შედეგს არ მოიტანს. მაგრამ, როგორც ითქვა, ბოროტება ბოროტებით არ მარცხდება და ამიტომ „ბოროტი“ შინაარსის შემცველ ნაწარმოებებს ისევე და ისევე სიკეთისა და მაღლის მარადიული არსებობის დამადასტურებელი არაკები უპირისპირდება და ჩვენთვის ცხადი ხდება, რომ მთავარია, მართლაც, „ყოველს კაცს სიყვარული“ აჩვენო.

ამდენად, სულხან-საბა ორბელიანის მორალი ძირითადად და პრინციპულად ქრისტიანულია. ის განიხილავს სიკეთესა და ბოროტებას არა მარტო რელიგიური ასპექტით, არამედ ამქვეყნიურითაც. ამიტომ საბა ყველაზე მეტად ხაზს უსვამს სწავლის, ცოდნის შეძენისა და აღზრდა-განათლების საქიროებას. სწავლა-განათლება, მისი აზრით, აკეთილშობილებს ადამიანს და საზოგადოებას, გარკვეულ ღირსებებს მატებს მათ, ის უფრო მაღლა დგას, ვიდრე გვარიშვილობა, სიმდიდრე და სამსახურებრივი მდგომარეობა.

საბას შეხედულებით, განსაკუთრებით, საქიროა ცოდნა და სწავლა-აღზრდა მეფისათვის, რადგანაც იგი თვითონ უნდა იყოს თავის ქვეშევრდომთა მასწავლებელი და აღმზრდელი, ის უნდა იყოს ზნეობრიობის მაგალითი თავისი ერისათვის. საკითხის ასე დასმა „არ ახალია“: ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელი მოითხოვდა აშოტ კურაპალატისაგან ყოფილიყო ერის არა მხოლოდ „ხორციელი“ წინამძღოლი, არამედ თავისი ქვეშევრდომებისათვის სულიერების და ზნეობრიობის მაგალითის მიმცემიც.

საბა ყველგან და ყველაფერში ზომიერების მომხრეა. ზომიერების გრძნობა აწონასწორებს ადამიანს სულიერად. ამიტომ, პირველ რიგში, ერისკაცთა გასაგონად ამას ქადაგებს სულხან-საბა თავის „სწავლანში“: „არა გეტყვი არა სმასა, არა ჳამასა ანუ შიმშილითა მოყმობასა, არამედ გეტყვი ლხინსა არაბრალოვანსა, ჳამასა უნაყოვნოსა და სმასა დაუთრობელსა. ნუ ჳგონებთ, თუ გეტყოდე არა ჩაცმასა, არა დახურვასა, არა კეთილშემოსვასა, არამედ გეტყვი ჩაცმასა უცოდველად, დახურვასა არა ვალით, მოკაზმასა არა ნატაცებითა, შემოსვასა

არა ქვრივთა და ობოლთა ნაძარცვითა“ (გავიხსენოთ ზემოთმოყვანილი სიტყვები ვახუშტი ბატონიშვილისა, „შეერთებულთა განცხრომა, სმა-ჰამა ყიზილბაშური, სიძვა, მრუშობა... ტყუილი, ზორტგანსვენება, უგვანი კეკლუცობა...“):

სამართლიანად შენიშნავს კორნელი კეკელიძე, რომ „სწავლანი“ ახლო კავშირში იმყოფება „სიბრძნე სიცრუისასთან“ იქამდე, რომ ორივე იმეორებს ერთსა და იმავე იგავს... ორივეს ერთი და იგივე მიზანდასახულობა აქვს, ორივე საზოგადოების თითქმის ერთსა და იმავე ნაკლს ამხელს (მხოლოდ არა ერთნაირი ენობრივ-სტილისტიკური ფორმით), მაგრამ თუ „სიბრძნე სიცრუისაში“ ეს მხილება იგავ-არაკული ფორმითაა წარმოდგენილი, „სწავლანში“ ის გაშლილი, ახდელი სახითაა მოცემული.

„მიწა ხარ და მიწადვე მიიქეც“, — დასწერს მოსე თავსა შინა შესაქმისასა, რომელი ღმერთმან უბრძანა ადამს, მამასა ჩვენსა, ოდეს მოიღო მიწა და შეამზადა ზორცი და შთაბერა სული ცხოველი და დაადგინა სამოთხესა შინა.. და ამცნო მცნებათა დამარხვა, ხოლო იგი გარდახდა განზრახვითა ეშმაკისაითა, და გამოაძო ღმერთმან საშვებელით და უბრძანა:

მიწა ხარ და მიწად მიიქეცო, რამეთუ მცნება, რათამცა უკვდავ გყომცა, და აწ მოკვდავად დამისჯიხარ მიწა ეგე მიწიერი. არათუ მარტო ადამ დასაჯა სიკვდილითა, არამედ ყოველნი ძენი და ნათესავნი მისნი მოკვდავ ვიქმენით უკუნისამდე („სწავლანი“. თავი — „სწავლა სიკვდილის დღისათვის“).

პირველცოდვის სიმძიმეზე ასეთი მსჯელობა შუა საუკუნეთა ყველა ავტორისათვისაა დამახასიათებელი. ამიტომ საბა, რომელმაც შექმნა არა მხოლოდ სწავლა-აღზრდის საკუთარი მოძღვრება, არამედ თავადვე იყო მასწავლებელი და აღმზრდელი, ადამიანის პიროვნების ჩამოყალიბების უმთავრეს პრინციპად ქრისტიანული მონანიებისა და სიკეთის თესვის აუცილებლობას მიიჩნევს. „სიბრძნე სიცრუისა“ სწორედ ზორცზე სულის, ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვებისა და მისი მარადიულობის მქადაგებელი ნაწარმოებია.

სულხან-საბა ორბელიანის სამწერლო სტილი. არაერთგზისაა მითითებული, რომ სულხან-საბა ორბელიანმა შუა საუკუნეთა სალიტერატურო ენა მკიდროდ დაუკავშირა და დაუახლოვა ხალხის ცოცხალ სამეტყველო ენას. ენ განსაკუთრებით

„სიბრძნე სიცრუისას“ ეხება, რომელშიც მკაცრი ზომიერებამ გრძნობის დაცვითაა შეტანილი ხალხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ფორმები და ლექსიკური ერთეულები.

სულხან-საბას სამწერლობო სტილზე საუბრისას აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი რამ: საბა, ასე ვთქვათ, რამდენიმე ქართულ სალიტერატურო ენას ფლობს: მისი „სიბრძნე სიცრუისა“ გამართულია სტილურად უბრალოდ, სადა, ხალხური მეტყველებით; „ლექსიკონ ქართულში“ ვაკვირდებით მწერლის მეცნიერულ-ლექსიკოლოგიურ შესაძლებლობებს; ე. წ. „მცხეთურ ბიბლიაში“ ჩანს სულხან-საბას თეოლოგიურ ცნებებსა და სახისმეტყველებაში განსწავლულობა; ვახტანგ VI-ის მიერ ნათარგმნ „ქილილა და დამანას“ რედაქტირებისას გამოჩნდა მისი მთარგმნელობითი ნიჭი და უნარი; შეიძლება გამოვეყოთ აგრეთვე სულხან-საბას თხზულების — „მოგზაურობა ევროპაში“ — ენა, რომელიც, მსგავსად „სიბრძნე სიცრუისას“ ენისა, მარტივი და სადაა, ოღონდ ერთგვარი „მემუარული“, სამოგზაურო ენარის თხზულებებისათვის დამახასიათებელი მხატვრული სტილისა.

— სულხან-საბა ორბელიანის ფრაზათა ერთ-ერთი თავისებურებაა ლაკონურობა. მოკლე წინადადებათა საშუალებით მწერალი ახერხებს სურათის მკვეთრად და ნათლად წარმოჩენას. საბას ნაწარმოებებში, როგორც წესი, არა აქვს ადგილი გაზვიადებულ თხრობას, დეტალურ აღწერას. მოკლე, სხარტი გამოთქმებით თხრობა დინამიკურია, რადგან თავად წინადადებებია სადა და უბრალო, ამასთანავე გამჭვირვალეც.

საბას სტილის ლაკონურობის ერთ-ერთ საშუალებად მიჩნეულია სიტყვათა შინაგანი, ასოციაციური კავშირის საფუძველზე ფრაზის მოკვეთა. ამ აზრის ნათელსაყოფად და დასადასტურებლად „სიბრძნე სიცრუიდან“ შეიძლება ორი არაკის მოყვანა — „მეფე და მხატვარი“ და „ბერად შემდგარი მელი“. თავისი მხატვრის სიკვდილით დასჯას მოწადინებული ლავდიკის ცალთვალა მეფე და ფრინველების შექმას მონდომებული გამოძღვრებული მელა მიზეზს ეძებდნენ. ეს აზრი ერთ არაკშიც და მეორეშიც ერთი ფრაზითაა გადმოცემული — „მიზეზს ეძებდა“. სულხან-საბა არ აღნიშნავს, თუ რის მიზეზს ეძებდა ლავდიკის მეფე ან მელა. მოტივირების მიზეზი არ ჩანს. თავად მკითხველმა დასრულებულად უნდა წარმოიდგინოს აზრი, იმ-

დენად ნათელს სიტუაციასა და კონტექსტში არის ნახმარი გამოთქმა „მიზეზს ეძებდა“. გაწყვეტილი ფრაზა არ გვიშლის ხელს არაკის აზრის გაგებაში. „მიზეზს ეძებდა“ ორივე არაკში ასე გაშლილად რომ წარმოგვიდგენდა — „მეფე მიზეზს ეძებდა“ მოეკლა მხატვარი“ და „მელი მიზეზს ეძებდა, თავი წაეგლიჯა ძერასთვის, მამლისთვისა და ოფოფისათვის“ — თხრობას რამდენადმე დაამძიმებდა, გააჭიანურებდა. „მიზეზს ეძებდა“ და მის მიერ მკითხველს მინდობილი წარმოსასახავი ამბავი კი სტილს ლაკონურს და დინამიკურს ხდის, და ამავე დროს წარმომსახველობას ანიჭებს ნაწარმოების პოეტიკას. ეს არის საბას სტილის ერთ-ერთი თავისებურება, რაც პრინციპულ ხასიათს ატარებს, ვინაიდან იგი რიტმულობის ელფერს სძენს „სიბრძნე სიცრუისას“.

საბა თხრობის ლაკონურობას სხვა ხერხებთან ერთად აღწევს უარყოფით სიტყვათა მაწარმოებლებისა და უკუთქმითი წინადადებების გამოყენებითაც. ფრაზათა შეკვეცის მიზნით ავტორი თავისებურად აწარმოებს სიტყვას, განტვირთავს წინადადებას დამხმარე, რიგ შემთხვევაში, ზედმეტი წევრებისაგან. აი, ამის მაგალითი: „...მეფემ ნადიმი გარდაიხადა, აფიცა ვაზირთა მისთა, თუცა რომელთა ასმოდეს ანუ იცოდეს მისი მსგავსი მდიდარი. და უუხვესი მეფე. ექვსთა ვაზირთა ფუცეს უ ს მ ე ე ლ ო ბ ი ს ა თ ვ ი ს მსგავსისა მისისა. და უმცროსსა ვაზირსა გაეცინა. ჰკითხა მეფემან: რას მღზეზისათვის იცინიო. მან ფიცი სთხოვა მოუკვლელობისათვის“. არაკის — „მეფე ხორასანისა“ — ამ ეპიზოდში სიტყვები „უსმენელობისათვის“ და „მოუკვლელობისათვის“ მთელი წინადადების ნაცვლადაა ნახმარი. პირველი ცვლის წინადადებას — „რომ მათ არ სმენიათ“, ხოლო მეორე — „რომ არ მოკლავდა“. ანალოგიურ სტილურ ხერხთან გვაქვს საქმე ამავე არაკის სხვა ეპიზოდშიც: „ვეედრებოდა უ ც ნ ო ბ ო ბ ი ს ა თ ვ ი ს ო“, რაც ცვლის მთელ წინადადებას — „ვეედრებოდა ეპატიებინა მისთვის, რომ ვერ იცნო იგი“.

ქართული ენის თავისებურებებიდან გამომდინარე, სიტყვათა, ლექსიკურ ფორმათა ასეთი ბუნებრივი წარმოებით იზრდება თხრობის ტემპი, უშუალოდ, სწრაფად შედის მკითხველი ნმბის არსში და სადალ წარმოგვრდგება გარკვეული სიტუაცია

თუ ეპიზოდი. სტილის ლაკონურობით სულხან-საბა ანერხებს მკითხველის ყურადღების მობილიზებას, კონცენტრაციას გაოკვეულ აქტზე და გაჭიანურებული თხრობის თავიდან აცილების საშუალებით აღარ გვეფანტება ყურადღება, სწრაფად აღვიქვამთ ამბავს.

სულხან-საბა ორბელიანი დიდ ყურადღებას აქცევს აგრეთვე ამბავთა მოტივირებას. ყოველი ფრაზა, ყოველი ეპიზოდი ურთიერთთან მკიდროდაა დაკავშირებული, წინა განსაზღვრავს და განაპირობებს მომდევნოს. პერსონაჟის ყოველი მოქმედება შინაგანი აუცილებლობით არის გამოწვეული, მწერლის მიერ დამარწმუნებლადაა ახსნილი. რათა არ დაირღვეს ამ დროს დინამიკურობა, საბა თავს არიდებს მოჭარბებულ მეტაფორებს, რთულ ტროპულ ხერხებს და მოვლენის ან საგნის წარმოსახვადად ხმარობს პითო-ოროლა ეპითეტს, მკითხველის ყურადღება რომ არ გაფანტოს. არაკში „ვირი, ვეფხვი, მელი და მგელი“ ვკითხულობთ: „ერთი ვირი გლახაკისა კაცისა, მოჭირვებული და მკლე, გაეპარა პატრონსა თვისსა და წაეიდა. ერთს მალალსა ადგილსა დაისადგურა. ესეთი ადგილი იყო: დიდი წყალი ჩადიოდა და წყალთა პირსა ხენი შეენიერნი იდგეს, დინი კლდენი მოსცემდნენ, კორდნი — მწვანენი, ყვავილოვანნი“. სურათი ნათლად და თვალსაჩინოდაა დახატული, ეპითეტები რეალისტურია, სადა და გადაუქარბებელი.

ბუნებრივია, „სიბრძნე სიცრუიდან“ გამოსტკევივის XVII — XVIII საუკუნეების სამეტყველო ქართული ენის „სურნელი“. ასეთია, ვთქვათ, სიტყვები: „აიალაფა“ (აიკლო, დაარბია), „ამობორტყდა“ (ოთხით ამოვიდა), „აუმტერდნენ“ (გადაემტერნენ), „დაახორავეს“ (დააგროვეს), „დღეის წალმართ“ (დღეის შემდეგ, დღეის იქით), „მოჭირვებული“ (ჭირში მყოფი, ჭირმიყენებული, შეწუხებული), „მოვინმევიდა“ (ვილაცა მოვიდა), „პაშტა“ (საკმაოდ ბევრი), „უარშიობს“ (არ იგუებს, არ უწყობა, არ ემორჩალება), „უსუქარი“ (გამხდარი, მკლე), „შეამცნივა“ (შეამჩნია; შენიშნა) და მრავალი სხვა.

სულხან-საბა ორბელიანის პოეტური მეტყველებისათვის, რასაც ვირველია; უცხო არაა აღმოსავლური მწერლობისათვის დამახასიათებელი მეტაფორები და შედარებები. ამის არაერთი მაგალითის მოყვანა შეიძლება: ჟუმბერსო „სინათლითა შუგ მთოურნებდა, ათხუთმეტისა დღისა მთვარე ნათელსა მისგან

თხოვდა, ვარსკვლავნი მისსა კამკამებასა გაეცვიფრებინა, შავნი მერცხლისა მხარნი ბროლთა ზედან განპყრობით დაეშენებინა. მელნის გუბენი გიშრის ლერწმით შემოესარა, ვარდი და ზამბახი ერთმანეთში აეყვავებინა“; სხვა მაგალითი: „დილა ოდეს გათენდა და შავთა უფსკრულთა ფარდაგი ცეცხლისა ალთა მსგავსისა მზისა შუქითა დაიხივა, მისნი ელვარე მოციქულნი ხმელეთსა განფინა“ და ა. შ. სიტყვების — „მზე“, „ათხუთმეტის დღის მთვარე“, „მელნის გუბენი“, „გიშრის ლერწამი“, „ვარდი“, „ზამბახი“ „ფარდაგი ცეცხლისა“ და სხვ. — ასეთ კონტექსტებში ჩართვა სწორედ არაბულ-სპარსული მწერლობისათვისაა დამახასიათებელი. როგორც ჩანს, სულხან-საბა ბოლომდე არაა გათავისუფლებული და ვერც გათავისუფლებოდა იმ ეპოქაში მომძლავრებული აღმოსავლური სახისმეტყველებისაგან ამის დაძლევა ევროპულ კულტურას უშუალოდ ზიარებულმა და მიახლებულმა, აღმოსავლურ სამწერლობო ტრადიციებს მოწყვეტილმა დავით გურამიშვილმა მოახერხა.

ეს, რასაკვირველია, სრულებითაც არ აყენებს ჩრდილს სულხან-საბა ორბელიანის შემოქმედებას. მწერლის ენა ისევე, როგორც ზოგადად ენა, ცოცხალი ორგანიზმია, რომელიც რეალურად ასახავს ერის ისტორიას გარკვეული კუთხით და არა მხოლოდ ისტორიას, არამედ თავად პიროვნებას, იმ ტრადიციებსა თუ ტენდენციებს, რომლებზედაც აღიზარდა ესა თუ ის მწერალი.

სულხან-საბა ორბელიანი თავისი შემოქმედებით აგრძელებს იაკობ ხუცესის, იოანე საბანისძის, გიორგი მერჩულეს, ჰიმნოგრაფების, შოთა რუსთაველისა და სხვათა სარწმუნოებრივ-პატრიოტულ თუ მხატვრულ-ესთეტიკურ მისწრაფებებსა და იდეალებს.

აი როგორ აფასებს სულხან-საბა ორბელიანის ღვაწლს „ალმასობის“ ავტორი იოანე ბაგრატიონი (1768 — 1830 წწ.): „ამან ქმნა წიგნი ზნეთსწავლულე ბისა, „სიბრძნე-სიცრუედ“ წოდებული. ესე წარვიდა რომსა, მიიღო პაპამ კეთილად და აწვია თვის თანა წირვად და დაბანა ფერხიცა, მისცა ნიშნად ძელი ცხოველის ნაწილი და სხვანი წმიდათა ნაწილები და პატივითა გამოისტუმრა. ესე ფრიად დაშერა მეფეთა მსახურებისათვის ისპაანს ყვენთან წასვლით. ამანვე შეთხზა წიგნი, „სამოთხის კარად“ წოდებული, გარნა ამაში არ თანეხმენენ ქარ-

თველნი მეცნიერნი, ვინაიდგან მიჰკერძა უფრო ლათინთა და ამა იქვისათვის განლათინებულად აღიარებენ საბასა“.

თუ რამდენად სწორი იყო სულხან-საბა ორბელიანი თავისი ევროპული და კათოლიკური ორიენტაციის გამო, ეს სხვა მსჯელობის საგანია. მთავარი კი ისაა, რომ საბამ მთელი თავისი ცხოვრება მამულისა და ენის სამსახურს შესწირა. ხოლო მისი ერთგვარი სარწმუნოებრივი შემგუებლობა ისევ საქართველოს გადარჩენისათვის იყო გამიზნული.

სიტყვა „აღმზრდელს“ სულხან-საბა „მამის“ ერთ-ერთი მნიშვნელობის ანალოგიით განმარტავს: „მამა არს ღმერთი დამბადებლობითა. მამა არს შემქმნელი. მამად ითქმიან მოძღვარი, მღვდელი, აღმზრდელი ოსტატი, გინა კაცი უხუცესი“. იმ ეპოქის საქართველოს საბა რომ მამად მიაჩნდა (მისიონერი რიშარი), ამაში, პირველ ყოვლისა, სულხან-საბა ორბელიანის — მოძღვრისა და აღმზრდელის საოცარი უნარი — ოსტატობაც იგულისხმება. „სიბრძნე სიცრუისაც“ ამისი დასტურია.

დავით გურამიშვილი. „დავითიანი“

დავით გურამიშვილი ჩვენი ქვეყნისთვის ავბედით უამს ლეკებმა გაიტაცეს საქართველოდან და მას შემდეგ არ ღირსებია სამშობლოს ნახვა. მაგრამ თურმე შესაძლებელი ყოფილა სულიერი თანაარსებობა კაცისა და მიწისა, რომელზეც ის დაიბადა. დიდად სამართლიანი იყო ის, რომ დავით გურამიშვილის დიდებული შემოქმედების ნაყოფი — „დავითიანი“ — საქართველოს დაუბრუნდა და დროთა უღმობელ სვლას არ შეეწირა. როგორ გაღარიბდებოდა ქართული სულიერი კულტურა ამ უმშვენიერესი და ბრძნული ქმნილების გარეშე!

„დავითიანი“ ძალიან მარტივი, ნათელი და იმავდროულად რთული, „დიდი შინაგანი ჰარმონიით, კანონზომიერებებით ხლსავსე, „მ რ ა ვ ა ლ ხ მ ი ა ნ ი“ ნაწარმოებია. სიტყვა „ნაწარმოები“ აქ ერთგვარად უხერხულადაც კი ეღერს — ეს არის თავად ცხოვრება კაცისა, რომლისთვისაც ბედისწერას არ დაენანა არც „ციმციმა“ დღეები ბედნიერებისა და არც უკიდურესი ტანჯვა. მარტოსულობა მრავალი ღირსეული შემოქმედის ხვედრი ყოფილა ამქვეყნად, მაგრამ დავით გურამიშვილს ეს განცდა გაუმძაფრა სამშობლოსაგან შორს ყოფნამ, თუმცა კი უდიდესი ენერჯისა და ნებისყოფის მქონე პოეტმა შეძლო უხინჯოდ ეტარებინა ქეშმარიტი პიროვნებისა და შემოქმედის არცთუ მსუბუქი ტვირთი.

„დავითიანი“, როგორც უკვე ვთქვით, პოეტისათვის არ არის უბრალოდ ნაწარმოები — ის მისი „შვილია“, მისი „ძეა“. უშვილძიროდ გადაგებული გურამიშვილისთვის მისი ქმნილება უკვდავ მემკვიდრედ ქცეულა. ეს ერთგვარად უცნაური მსაჯულობა ნათელი გახდება, თუკი ვიტყვით, რომ პოეტი უაღრესად რელიგიური კაცი იყო — მისი თითოეული ფიქრი, განცდა, თითოეული სტრიქონი დავალებული და გაუღენთილია ქრისტიანული ქეშმარიტებისა და სათნოების მადლით. და ისევე როგორც ერთარსება სამების მეორე წევრი — ქრისტე არის „ძე“ ღვთაება-მამისა, „დავითიანიც“ არის „ძე“ მისი შემოქმედისა. „ძე“ ღვთისა, იგივე „სიტყვაა“ (გავიხსენოთ ყ უ ა ი და ს ტ ყ უ ა ი იგი იყო ღმრთისა თანა, და

დ მე რ თ ი ი ყო ს ი ტ ყ უ ა ი ი გი"), მამისგან „ნათქვამი“, მის-
გან მარადიულად დაბადებულ, „დავითიანიც“ გურამიშვილის
სიტყვაა და ამდენად — მისი „ძეც“:

„მე საწუთრომ ბერწონება მომახვედრა თავში კობლად,
ძე არ მომცა, არც ასული, შემქმნა სახლ-ქარ დასამზობად. [▲]
ამ ლექსთ თავი მოუყარე, საცა მეტქვა თვითო ობლად, [▲]
აგების რომ ბრძანოს ვინმე სიტყვა ჩემთვის შესანდობლად“.

თავში: „დავით გურამიშვილისაგან საწუთროს სოფლის სამ-
ღურავეი“ პოეტი პირდაპირ მიუთითებს:

„მშვილდს მომიწია მუხთალმა (წუთოსოფელმანო), ისარი
გულში მამასო,
არ მომცა ძე, არც ასული, არცინ მიძახის „მამასო“.
მან დამიჩაგრა გონება და მტერი თავსა მამასო.
დავქვე და ლექსვა დავიწყე, ვსთქვი, თუ: ვიშვილებ
ა მ ა ს ო“,

„დავითიანია“ გურამიშვილისთვის მისი ამქვეყნიურ სი-
ცოცხლის არსი, მისი ადამიანური ყოფის გამართლება — მას-
შია განიცთებული პიროვნული „მე“ კაცისა. „დავითიანით“ დი-
დი პოეტი სამარადისოდ დაუბრუნდა საქართველოს, ამიტომაც
მიმართავს მოყვასს:

„მე უშვილომ ეს ობოლი მძლივ გაეზარდე დიდის ქირით;
რაც ვიცილი საცოდნელი, მას ვასწავლე საბრძნე-პირით,
მოვეციდი, დამრჩა უნათლავი, ვერ შევიქველ მე სიმწიხით,
ვინც მონათლავს, მე მას ვლოცავ ცოდვილისა ჩემის
პირით.

ბრძენსა კაცსა ვებეწევი, ეს ობოლი მამინალოს;
თუ რამ იყოს სხვის სჯულისა, მომიქციოს,
გ ა მ ი ქ ა რ თ ლ ო ს.

ან თუ იყოს მატყუვარა, ეცადოს, რომ განმიმართლოს,
სხვასი ნურას მოანდომებს მაზედ მეტსა უსამართლოს...
ყრმაო, შენ ძმობას გენუკვი, ასულო, მიყავ შეწდობა,
გინც წაიკითხოთ ეს წიგნი, მიბრძანეთ ცოდვილს შენდობა“.

„დავითიანს“ საინტერესო კომპოზიციური აგებულება
აქვს — მასში სამი ერთმანეთთან მკიდროდ დაკავშირებული
აზრობრივი ნაკადია წარმოდგენილი.

რა ნაკადებია ეს?

გავიხსენოთ, რომ ნებისმიერი ადამიანი სამსახოვანია ის
აზრის ერთი რომელიმე კერძო პირი (განუმეორებელი თავისი

არსით — გარეგნულადაც და შინაარსითაც), გარკვეული ერის წარმომადგენელი და მთლიანად კაცობრიობის წევრიც. ვთქვათ, ილია ჭავჭავაძე ერთი კაციცაა, ქართველიც (კონკრეტული ერის წარმომადგენელი); და უბრალოდ ადამიანიც. დავით გურამიშვილის ქმნილებაში ეს სამსახოვნება თვალნათლივ ცხადდება: კერძო კაცის ბედი ჩანს თავად დავითის თავგადასავალში, რომელიც ჩართულია ნაწარმოებში, როგორც მისი ორგანული ნაწილი; ერისკაცი მოჩანს ქართლის „ჭირის“ ამსახველ სტრუქტურებში, ხოლო ზოგადად ადამიანის სული გამოსჭვივის უმშვენიერეს რელიგიურ ჰიმნებსა და ბიბლიურ სიუჟეტებში, რაც მრავლადაა ჩართული „დავითიანში“.

ძალიან საინტერესოა ნაწარმოების აგების პრინციპი. ეს იმდენად მნიშვნელოვანი მომენტია, რომ მასზე საგანგებოდ შეჩერება ღირს.

დავით გურამიშვილი ისევე ქმნის „დავითიანს“, როგორც, ბიბლიური წარმოდგენით, **ღმერთმა შექმნა სამყარო!**

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პირველი პერიოდის ზოგადი მიმოხილვისას ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ძველები სამყაროს გაჩენას ღვთისგან მოიაზრებდნენ, როგორც ქაოსიდან წესრიგის შექმნას. ვახსენეთ ისიც, რომ ქრისტიანული, საზოგადოდ ბიბლიური შეგარძნებითა და ფიქრით ადამიანი იმიტომ იქმნება შესაქმის ბოლოს, რომ მან გააგრძელოს ღვთაებრივი შემოქმედება, რომ ადამიანი ყველაზე მეტად მაშინ ემსგავსება ღმერთს, როდესაც ის შემოქმედია. შემოქმედების არსში ქაოსიდან წესრიგის შექმნა ძვეს. ქრისტიანი მოაზროვნის თვალსაწიერში ღვთაების მიერ შექმნილ სამყაროში განსაცვიფრებელი, შემოქმედებითი იღუმალების შემოცველი ის არის, რომ მთლიანობის, ერთიანობის ნიშნით აღბეჭდილია ერთმანეთისაგან ესოდენ განსხვავებული უამრავი საგანი თუ მოვლენა. ამ მთლიანობისა და ერთიანობის შეგარძნებას ბაღებს მოწესრიგებულობა — წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანის გონების თვალწინ მხოლოდ საგანთა და მოვლენათა ქაოსი იქნებოდა. დავით გურამიშვილის პოეტურ სამყაროშიც უმაღლესი მხატვრული აზრით ერთმანეთს დაკავშირებია, ერთი შეხედვით, სრულიად განსხვავებულ, თითქოს ყოვლად დაუკავშირებელი მოვლენები. მართლაც, რა საერთო შეიძლება

იყოს პოეტის ლექთაგან დატყვევებასა და ადამის საჩივარში, ანდა კისტრინის ომის დროს ლაფში დაფლვასა და „სწავლამოსწავლეთაში“, ზუბოველ ქალსა და ქრისტეში, ახალგაზრდა ქალ-ვაჟის სიყვარულსა („ქაცვია მწყემსი“) და ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის დატირებაში და ა. შ. როგორ და რა საფუძველზე შეიძლება ყველაფერი ეს ერთ მთლიანობად მოვიზროთ?

საქმე ისაა, რომ „დავითიანი“ — ეს არის საგანთა და მოვლენათა ქაოსიდან მხატვრული წესრიგის (მხატვრული კოსმოსის) შექმნა. ამ მხატვრული სამყაროს შემოქმედად გვევლინება დავით გურამიშვილი, რომლის პიროვნული „მე“-თი, მისი განცდებითა და თავგადასავლით, ასევე მის სულიერ პრიზმაში გარდატეხილი რელიგიური მსოფლშეგრძნებითა და გამოცდილებით მთლიანდება ყოველი სიტყვა, პასაჟი თუ ცალკეული თავი ნაწარმოებისა. „დავითიანი“ ავტორითაა გაშინაარსებული, ის არის მისი დერიტა, შემოქმედის სული ტრიალებს „დავითიანის“ ყოველ სფეროში, ყოველ სიტყვაში, ყოველ წინადადებაში — როგორც ღვთაება ამთლიანებს სამყაროს (მის ყოველ ელემენტს), ისე დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი ნებისყოფა ამთლიანებს მის მიერვე შექმნილი მხატვრული სამყაროს ყველა ნაწილს.

მხატვრული ქმნილების ამგვარი გააზრება მოულოდნელი და შემთხვევითი სრულიადაც არ არის შუა საუკუნეებისათვის. ეს ის ვრცელი დროა, როდესაც ფიქრისა და განცდის უმთავრეს საგნად ადამიანის ღვთაებასთან მიმართება ქცეულა. დავით გურამიშვილისათვისაც სხვა არაფერია ამაზე ამალღებული და მშვენიერი საფიქრალი — ეს არის მოაზრება პიჯველსაწყისისა, საფუძველისა:

„საფუძველი არს ყოველთა დაუსაბამო პირველი,
მამა ყოვლისა მპყრობელი, ცათა და ქვეყნის მპირველი;
მიუწოდმელი, უზომო, გამოუთქმელი, მბრწყინველი,
ღმერთი, აბელის მსხვერპლისა კეთილად შემაწირველი“.

რაკილა „ღვთის გამო ქმნილ არს ყოველი, არს მყოფობს რაც ნივთიერი“, ამიტომ ამქვეყნად ყველაფერს — ნებისმიერ საგანსა თუ მოვლენას — ორი მნიშვნელობა აქვს: ერთი თავისთავადი და მეორე — ღმერთზე, შემოქმედზე მიმანიშნებელა.

მაგალითად, მდინარე კალაპოტიანი ნაკადიც არის ღვთის „მა-
 უწყებელიც“, ვარსკვლავი მნათობიც არის და ღმერთის „გამა-
 ხსენებელიც“, ასევეა ქვა, ხე, ცხოველი, ადამიანი — საზოგა-
 დოდ ყველაფერი, რადგან თავად არსებობა განასახიერებს ამ
 არსებობის დამამკვიდრებელსა და დამფუძნებელს. ეს აზრი
 გურამიშვილისეული აზრი არ არის — გავიხსენოთ თუნდაც სი-
 მბოლოთა რიგი „აბოს წამებიდან“ (კარი, გზა, ტარიგი, მწყემ-
 სი, ლოდი, მარგალიტი, ყვავილი, ანგელოზი, კაცი, ნათე-
 ლი, ქვეყანა, მარილი, მატლი, მდოგვის მარცვალი, სიმართლის
 მზე — ყველაფერი ეს ღმერთის სახელებიაო), ეს ზოგადქრის-
 ტიანული წარმოდგენაა. ამგვარი წარმოდგენა სათავეს უდებს
 ყოვლისმომცველ სიმბოლიზმს, ღმერთის, სამყაროს, ადამიანი-
 სა და მათი ურთიერთმომართების სიმბოლურ მოაზრებას. და-
 ვით გურამიშვილი ამბობს:

„მას (ღმერთს) აქებენ: ანგელოზნი, ცა, ქვეყანა, ბნელ,
 ნათელნი,
 ზღვა, ხმელეთი, ხე, ბალახნი, მთა, ბორცვი, ტყე, მღვანარ, ველნი,
 პირუტყვ-მხეცნი, მფრინველ, თევზნი, ვეშაპ, ყოვლნი
 ქვემძრომელნი,
 ცეცხლი, ქარი, წყალი, მიწა, კაცი ცხოველად პირმეტყველნი.
 მზე და მთვარე, ვარსკვლავები, ღრუბელ-ნისლი, ცისსართყელი,
 ზამთარ, ზაფხულ, ყინვა, სიცხე, თოვლი, წვიმა, მწყურნებთ
 მრწყველი,
 ელვა-ქუხრი, მებ ტატანი, ხომრაკ, სეტყვა ხილთ მბერტყელი, —
 ყოველი სული აქებდით, ცხვის წინასწარმეტყველი“.

დ. გურამიშვილის ამ სტრიქონებს აკვლიანებს დავით წი-
 ნასწარმეტყველის — ფსალმუნთა ავტორის — 148-ე ფსალმუ-
 ნი: „აქებდით უფალსა ცათაგან, აქებდით მას მაღალთა შინა
 აქებდით მას ყოველნი ანგელოზნი მისნი, აქებდით მას ყოველ-
 ნი ძალნი მისნი! აქებდით მას მზე და მთოვარე, აქებდით მას
 ყოველნი ვარსკვლავნი და ნათელნი... აქებდით უფალსა ქვეყა-
 ნით ვეშაპნი და ყოველნი უფსკრულნი, ცეცხლი, სეტყვა, თოვ-
 ლი, მყინვარი, სული ნიაჟქარისა, რომელნი ჰყოფენ სიტყვასა
 მისსა, მთანი და ყოველნი ბორცვი, ხენი ნაყოფიერი და ყო-
 ველნი ნაძენი, მხეცი და ყოველი პირუტყვი, ქვეწარმავალნი და
 ფრინველნი ფრთოვანი, მეფენი ქვეყანისანი და ყოველნი ერ-
 ნი, მთავარი და ყოველნი მსახურნი ქვეყანისანი, ჰაბუკნი და
 ქალწულნი, მოხუცებულნი ყრმათა თანი!“).

ეს „შექება“ („ყოველი სული აქებდით“) სწორედ ღვთის „მაუწყებლობაა“, მასზე მინიშნებაა, მისი მარადიული განსახიერებაა მის შექმნილთაგან. ამ აზრით, ნებისმიერი რამ ამ ქვეყანაზე, საზოგადოდ სამყაროში — ეს არის სიმბოლო, რომელიც შემოქმედს „წარმოადგენს“.

ყველაზე დიდი სიმბოლო კი ადამიანია, რომელიც „ღვთაების ხატად და მსგავსადაა“ შექმნილი. ამიტომ წერს დავით გურამიშვილი:

„ჩემსა კაცად მხატველს, მსახველს,
რაც მე ძალმის, გიქებ სახელს“.

არ არსებობს არც ერთი წამი, დავითს რომ ღვთაება ავიწყდებოდეს — ის სულ მის თვალსაწიერშია, მისი ფიქრისა და განცდის ცენტრშია. ამას, გარდა სხვა ყველაფრისა, ისიც განაპირობებს, რომ ქრისტიანი კაცისათვის ბიბლიური ამბები მხოლოდ წარსული კი არ არის, რაც ერთხელ მოხდა და ჩამთავრდა, არამედ — საზოგადოდ ცხოვრების, არსებობის მფეთქავი ძარღვი, ყველა შემდეგდროინდელი ამბის შინა-არსი, მათი განმსახლვრელი იდეა. როდესაც წმინდანი ეწამება, ეს ტანჯვა თავისთავადიც არის და ქრისტეს ჯვარცმის გამეორებაც — ჯვარცმა გამჭოლად „არსებობს“ ყველა მარტვილობაში. სწორედ ამიტომ უწოდებენ მარტვილებს „მოწამეებს“, ანუ „დამოწმებლებს“ ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრებისა. ანალოგიით ამას იტყვიან ტანჯულ კაცზე: „ეკლის გვირგვინი დაიდგა თავზეო“ — და ჩვენ გვახსენდება, რომ ბოროტად მოზეიმე ბრბომ სწორედ ეკლის გვირგვინით „შეამკო“ მაცხოვარი გოლგოთის მთაზე ასვლის წინ; ნებისმიერ ლალატში ქრისტეს გამყიდველი იუდას ზარდამკეში აჩრდილი მოჩანს, ხოლო თუკი ერთი შეხედვით სუსტი ძლიერს დაამარცხებს, თვალწინ დაგვიდგება ბიბლიური სცენა — როგორ იმარჯვებს დავითი გოლიათზე.

ყველაფერი ეს იმიტომ ვახსენეთ, რომ კარგად გავაცნობიეროთ — შუა საუკუნეების ადამიანის არსებითი სულსკვეთებაა ღვთაებასთან ზიარება, საკუთარი სულის ყველა მისწრაფებით „მის წიალ ყოფნა“, ადამიანური ცხოვრების ნებისმიერი დღის, წუთისა და წამის ღვთაებრივი მადლით გასხივოსნება.

დაიბადება ამ მშვენიერი გულისთქმით აღბეჭდილი ნათელ-მოსილი სტრიქონები:

„სახით სიტყვა შევნიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო,
ვეძებ და შენი მზგავსი მე აქ ვერცაღა ვნახეო;
გვაჯები ნუ გამწირავ, მოვკვდე, შენ კერძ-

დამმარხეო,

ჯოჯოხეთში ნუ ჩამავდებ, მიწყალობე სამოთხეო!
ვამე ჩემო საესავო, ტბილო ცხოვრებისა წყარო,
გავეყარე შენს სახესა, ვა, თუ ველარ შევეყარო!
აწ შენვე გთხოვ, შენ შემყარო, ვინც გარდასთენ
ცა-სამყარო!

მასაც გვედრებ, ვინც გამყარა, მისი ჯავრიც
ამამყარო!

საყვარელო, სახით თქმულო უსასყიდლო მარგალიტო!
ვის გადარო, ჩემთვის მკედარო, მზეე, მზეთა-მზის
მაგალითო!

გვედრები შემობრალო, თავს მომჭრიან მანგალითო,
ოდეს სული ამომგლიჯონ, შენკენ მისწი მანგანითო!

მტანჯვენ, სთმეო: აწ ვით დაგთმო, ვით უმანკოე
მტრედო--გერიტო?

შენ, შარბათი, ვით დაგღვარო და ძიმწარის წვენი
ვხვრიტო;

ბნელსა ვზივარ, გვაჯები სასანათლო ამიხვრიტო,
ამოვსძვრე და გამოვიქცე, მოვიდე და შენა გქვრიტო.

შენ იესო, მწყემსო ჩვენო, ჩვენთვის სისხლის დამანთხეო!
ვით ცხოვარი ვარ წუმენდილი ნუ დამკარგავ, მომნახეო,
ჩემზედ მხეცთა უხილაეთა ნუ მოუშვებ, შერისხეო,
მარცხნივ თიკანთ განმარიდე მარჯვნივ კრავთან შემრაცხეო...“

როდესაც საქმე ჰქმნარო, ღვთით მადლცხებულ პოეზიას-
თან გვაქვს, იმდენად საგრძნობია მისი. დიდი შინაგანი ჰარმონია,
რომ ანალიზისას, მისი ცალკეულ ელემენტების „განჩხ-
რეკისას“ თითქოს მთავარი იკარგება (ადამიანიც არ არის მხო-
ლოდ ხელი, ან მხოლოდ თვალი, ან მხოლოდ გული... ის არის
„ყველაფერი ერთად“), მაგრამ ცალკეულ ელემენტებად დაშ-
ლისა და მათი ანალიზის შემდეგ კვლავ შეიძლება გა მ თ ლ ი-
ა ნ ე ბ ა და ეს იქმნება უკვე (ჩვენთვის!) თვისებრივად ახალი
მ თ ე ლ ი!

განმმარტოთ წარმოდგენილი ჰიმნის ზოგიერთი სახე.

„სიტყვა“, როგორც ვიცით, ქრისტეა, ძე-ღმერთია („პირვე-
ლითგან იყო სიტყუაი“), რომელიც მამა-ღმერთის უპირველეს-
სა და მისი იდენტური ს ა ხ ე ა. „მზეთა-მზე“ — იგივე მამა-
ღმერთია, ამდენად „სიტყვა“ „მზეთა-მზის“ სახეა.

„ცხოვრების წყარო“ — ქრისტეს სიმბოლური სახელია, მიმ
„ხატად და მსგავსად“ არის შექმნილი ადამიანი და ამიტომ ჭავ-
რობს გურამიშვილი ცოდვით დაცემასა და ღვთის სახსიგანგ
განდგომას („გავეყარე შენს სახესა, ვა, თუ ველარ შევეყა-
რო!“).

„უსასყიდლო მარგალიტი“ სახარებისეული სახეა ქრისტე-
სი. ქრისტე ამბობს მათეს სახარებაში: — „მერმე მსგავს არს
სასუფეველი ცათაი კაცსა ვაჭარსა, რომელი ეძიებნ კეთილსა
მარგალიტსა. და პოვის. რაი ერთი მარგალიტი მრავალ-სასყიდ-
ლისაი, წარვიდა და განყიდა ყოველივე, რაიცა ეღვა, და მოი-
ყიდა იგი“ (მათე, 13,45—46).

ქრისტეა „უსასყიდლო მარგალიტი“, რომლის გულისთვის-
საც ადამიანმა ყველაფერი უნდა დათმოს, როგორც სახარები-
სეულმა ვაჭარმა გაყიდა ყოველივე, რაც გააჩნდა და „მარგა-
ლიტი მრავალსასყიდლისაი“ შეიძინა.

ასევე ქრისტეს სიმბოლური სახელებია: „მზე“ („მზეთა მზის
მაგალითი“ ანუ სახე), „უმანკო ტრედი-გვრიტი“, „შარბათი“,
„მწყემსი“ (ადამიანები კი მისი „ცხოვარნი“ არიან — „ვით
ცხოვარი ვარ წყმენდილი, ნუ დამკარგავ, მომნახეო“).

რაც შეეხება „ბნელსა“ და „უხილავ მხეცებს“ — ესენი
ბოროტებისა და ეშმაკეულის განსახიერებანი არიან.

დავით გურამიშვილისათვის უდიდესი შინაგანი სევდის
მომგვრელია ის, რომ ადამიანებმა ცით მოვლენილი და განკა-
ცებული ღმერთი, რომელიც კაცობრიობის ცოდვათა გამოსას-
ყიდად მოვიდა, ვერ შეიცნეს, უარყვეს და შეურაცხყვეს. ცოდ-
ვის მძლავრობა მადლზე ყველაზე აშკარად ღვთის დამცირე-
ბასა და მიუღებლობაში გამოიხატა. ღმერთი მივიდა ადამიან-
თან და ადამიანმა ვერ შეიცნო ის. დავით გურამიშვილი მე-
18 საუკუნის კაცი იყო, 1800 წელი აშორებდა ქრისტეს ამ-
ქვეყნიურ ყოფნას; მაგრამ ეს ასწლეულები არაფერია ქეშმა-
რიტ ადამიანურ სულისკვეთებასთან და ქრისტეს უარყოფით
თავად დამცირებული და შეურაცხყოფილი პოეტი მოთქვამს
ადამიანთა გადაცდომაზე და ცოდვასთან წილნაყარ უსამართ-
ლობაზე. ეს უნაპირო გოდებაა მართალი კაცისა და ჩვენ
ცხადად შევიგრძნობთ გურამიშვილისეულ სტრიქონებში, რომ
გოდებაც შეიძლება მშვენიერი და ამაღლებული იყოს:

ეჟი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
ბიოლოგიისაგან კეთილი შერით ვერ გახარჩიესო,
მაცხოვრებელი შენ მათი წამწყემნდლად მიგიჩინესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
ღეთის საიდუმლო გაგტეხეს, გულში ვერ დაგიტეხესო,
ოცდაათ ვერცხლად გაგყიდეს, ისიც კი დანაბნიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
შეგიპყრეს თვისი დამხსნელი, საბელი მოგახვიესო;
მაგრა შეგიკრეს ხელები, უფალსა არა გთნაესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
ავახაჯზედა გაგცვაღეს, ბარაბა მათ იჩიესო;
ურთგო სიტყვა შეგკადრეს, გაგლანძღეს, გაგათრჩიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
ფხილთა გიყარეს ლერწამი, ნუნები აგატრჩიესო,
ყურიმალს გცეს თვალგბ-აკრულსა, გკითხეს: ვინ გცემა,
თქვი ესო?

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
ბრალი ვერ გპოეს, დაგსაჯეს, პილატე მოგისიესო;
ბრალმდეს სისხლი თავზედა შეილითურთ გარდინაჲსიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
ხელ-დაბანილთა შოლტით გცეს, მსხვერპლს სისხლი შეჲურიესო;
დაგადგეს ეკლის გვირგვინი, გოლგოთას მიგიწვიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
შესამოსელი გაგხადეს, ქლამინდი მოგახვიესო!
ჭვარზედ გაგაკრეს, ხელ-ფეხთა ლურსმანი გაგიწვიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
წყალი ითხოე, მოგართევს, ძმარში ნაღველი რიესო;
წმინდასა შენსა სამღთოსა გვერდსა ლახვარი მიესო,
დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩინესო
მოკლეს უბრალო ბრალითა, ქვეყანა შეარყიესო;
მზე დანაბნელეს, მთვარეცა, ვარსკვლავნი დააფრქვიესო.
თავს კრეტსაბმელი განაპეს, ბოლომდი შუა ხიესო:

ჭვარით გარდმოგხსნეს, წაგვგრაგნეს, ტილოში წაგახვიესო;
დაგმარხეს, მკედარსაც არ გენდვენ, გარს მცველი შემოგხვიესო.
ჰქმენ სულგრძელობა მთაზედა და დასთმე შენ ჩვენთვი ესო!

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!...

ვაი, რა კარგი საჩინო რა ავად მიგინიესო,

არ ვიცი, რად ქნეს უგბილთა, ავი რა შევაჩინესო?

მკვდარს აღუდგენდი, კურნავდი კეთროანს, წყალ-მანკიერსო;

ბრმას თვალთ უხელდი, ცისციასად არჩენდი ეშმაკიერსო.

უტყვეს ენას ძღვნიდი, ყრუს — სმენას; საყარათა-სღვას შევნიერსო

პურს მცირეს დიდად, წყალს ღვინოდ უქცევდი, — ქაშე, სვი ესო.

ამის მეტს არას ეტყოდი; ესევდით ღმერთს ზეციერსო

მშვიდად ცხოვრობდით, ნუ უზამთ ერთმანეთს თქვენ უდიერსო

გააკოთხევედით გლაბაკთა, ასმევე-აკმევედით მშვიერსო;

რასაც კეთილს იქთ, ღმერთი თქვენ მოგაგებსთ მის მაგიერსო

ორსაც გზას წრფელს წინ უღებდი: ხორციელს და სულიერსო.

ამის სანუფქოდ შენ მათა სიკვდილსა შეგამთხვიესო!

ქვენ სულგრძელება მათზედა და დასთმე შენ ჩვენთვის ესო,

დიდება მოთმინებასა შენსა, უფალო იესო!"

ეს არის მხატვრულად გაცხადებული მოკლე ისტორიაც ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრებისა.

„ვეფხისტყაოსანზე“ საუბრიდან ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ადამიანის ღვთაებასთან მიმაახლებელი და მაზიარებელი ძალა სიყვარულია, სწორედ ის „აღგვამალღებს“. ამგვარი სულიერი ამალღებისას წარმავალი და მიწიერებასაც წილნაყარი ადამიანი ეზიარება მარადისობას, ქვეშარტი ღირებულების არსს სწვდება — ადამიანი სიყვარულში პოვებს ბედნიერებას. დავით გურამიშვილი ამის შესახებ წერს:

„სჯობს ვეტრფილაო მზეთა-მზეს, მზისათვის თავი ვახელო,

ნათლისა გაეხდე მიჯნური, რადგან

თვალეზსა ვახელო,

მის უკუაესი მოყვარე სად ეპოვო, სადა ვახელო?

მზე მიწყენს, თუ მზის სანაცულოდ თინათინს ხელი ვახელო“.

აქ უნდა გავიხსენოთ, რომ მიჯნურობა ქალ-ვაჟს შორის მოიაზრებოდა, როგორც ღვთის სიყვარული (ვახტანგ მეექვსე თავის კომენტარებში, „თარგმანში“, რუსთველურ სიყვარულს სწორედ ამგვარად ხსნიდა). დავით გურამიშვილისთვისაც ადამიანური სიყვარული ღმერთის ტრფობას უტოლდება, მიწიერ მიჯნურობაში ის სიმბოლურად ღვთაების სიყვარულს განჰქვრეტს. ქალის სიყვარული არის „ხიდი“ პიროვნების ღმერთთან ზიარებისა:

„ვაიმე! მე ვინ მპოვებებს მის მზის ყუდროში. დასმასა,

მის ნათლოთ შევბას. სიხარულს, არათუ ქამასა. და სმასა,

მე ყინვით დამძრალს გულზედა სათბუნლად ხელის დასმასა?
როველიც ქალი მაღირსებს, ძმას ვანაცვალე, დას მასა“.

ქალია ის, ვინც პიროვნებაში აღძრავს უკიდევანო სიყვარულს, რომელიც ფიზიკურ ზღვარს გადაცილებული სულიერებაში გადაიზრდება და ღვთაებას მიემართება; ქალი შეაძლებინებს მას „მზის ყუდროში“ მისვლას („ყუდროს“ სულხან-საბა განმარტავს როგორც „ქარუხვედრ ადგილს“, გურამიშვილთან იგულისხმება ს ა მ ო თ ხ ე).

ის, რაც ამ სტროფში ლაკონიურად და ერთგვარად „თეოროულად“ არის ნათქვამი, მხატვრულად განსახიერებულია დავით გურამიშვილის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ ლექსში — „ზუბოვკა“.

გავიხსენოთ, რომ „სიყვარულია საღმრთო ძალა, რომელიც სიმრავლედქცეული სამყაროს ერთმყოფელი და გამამთლიანებელია“, ის იერარქიის ქვედა საფეხურებს აღძრავს „მიქცევად უმაღლესთა მიმართ“. სიყვარული ერთია და ერთისაგან ა ა და მის მრავალ გამოვლინებაში ყოველთვის ჩანს ეს ერთი. ამ თვალსაზრისით, ადამიანური, ხორციელი სიყვარულიც ღვთაებრივის განსახიერება და ჩინებაა.

სწორედ ამგვარია „ზუბოვკის“ შინაგანი ლოგიკა:

სოფელ ზუბოვკიდან (დ. გურამიშვილს იქ მამული ჰქონდა) მომავალ პოეტს გზად ერთი ლამაზი ქალი შემოხვდა, რომლის სიმშვენიერესაც და საკუთარ განცდასაც დავითი უალრესი ხორციელებით ხატავს:

„ზუბოვკიდან მომავალმან ვნახე ერთი ქალი,
მეტად ტურფა, შვენიერი, მაზე დამრჩა თვალი.
შავ თვალ-წარბას, პირად თეთრსა ისხდა შავი ხალი,
მისმან ეშხმან დაცამლენა, შემიმუხრა ძვალი.

ეკითხე: მზეო, სიღამ მოხვალ, ხარ სად წამავალი?
გეაქები, მაკოდინე შენი გზა და კვალი;
შენთვის გული ქვად გარდმეცა, გახდა ვით კლდე სკლი,
მასხი წყალი, დამიშრიტე, მე შენი მწევს ალი“.

ქალი ძალიან გაბრაზდა ამგვარი სიტყვების მოსმენისას:

„ხმა გამომცა, გაგულისდა, სიტყვა მითხრა ავი;
ივო კაცო, ვით გაბედე, შენ მე მთნოვე თავი?
ბულბულთ ნაცვლად ვარდ-კოკობმან რად დაგისვა ყვაევი“
მით ავსტირდი, ცრემლი ვღვარე ზღვათა შესართავი.“

პოეტს „ჩავერიტ“ დიდი სევდა მოეძალა, მაგრამ წინ თურმე
ჟარესი ელოდა:

„მიოხრა: „შენგნით ნუმცა მსმია სიტყვა მაგის მეტი“.
იილო და დამიშინა თავში დიდი კვტი,
დაერეცრეცდი, გარდაუქეც, დამეხვია რეტი“...

და სრულიად მოულოდნელად:

„შაეებრალდი, თავს დამადგა, ვით ბნელს, ნათლის სვეტი“.

სიტყვა „ნ ა თ ე ლ ი“ აქ რასაც მიგვანიშნებს, ჩვენთვის
ცხადია, მაგრამ ლეთიურობის განცდა თანდათან უფრო კონკ-
რეტულად იხატება ნაცნობი სიტყვებით:

„მერმე ტბილად დამიყოვა, კიდევ გამიძინა;
ახე მიოხრა: „აქ ნუ ვსხედვართ, გენახოს არავინა.
ახლა ავდგეთ, ჩვენ წაეიდეთ თავთავისთვის შინა;
კულავ სადმე ამოივლი, მე დაგვდები წინა“.
სად წაეიდა, ვერა ვნახე ჩემი საყვარელი,
მან დამიგლო სამედლო სიტყვა სახარელი.
მე, მის მონას, ნუმც ამხდია მისგან

ს ა ფ ა რ ე ლ ი

ს ა დ მ ი ქ ი რ დ ე ს, მ ა მ ე შ ე ე ლ ო ს,

სხვას ილარას ველი.

დამპირდა, თქვა: „კიდევ მოვალ“. აწ მე იმას ველი:
მისთვის ვსტარი. ცრემლითა მაქვს უბე, კალთა სველი.

სიკვდილის დროს მე მის მეტი არავინ

მყავს მშველი;

მან გამილოს სამყოფის აკარი

შესასვლელი...

ღეთისგან ვითხოვ, არ გამყაროს მე მის სიყვარულსა,

სხვას უკეთესს. ვის ვიშოენი სილამაზით სრულსა?

ჩემის საყვარელისათვის სცემეს

ხელშეკრულსა,

სახით ვხედავ ჩემთვის მკვდარსა

სისხლით გაბასრულსა.

აწ შენ, ჩემო საყვარელო, იმყოფები სადა?

ქვეყნად შენგან უკეთესი მე არავინ მყვანდა.

ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ.

მე გულები ცაღა;

გეაქები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!“.

ჩვენს მიერ ტექსტში გამოყოფილი სიტყვები ნათლად მიგ-
ვანიშნებენ, რომ საუბარია არა მიწიერ ქალზე, არამედ ქრის-

ტზე, რომელიც ადამიანთა სიყვარულხათვის აწამეს, რომელიც კვლავ დააპირდა მათ მოსვლას და რომლის იმედიც ყოველთვის აქვს ჯაცს გასაპირსა (ქვესკნელში ყოფნის) თუსამყოფის კარის გაღების დროს.

ქრისტეა გურამიშვილისათვის „მკვიდრი მიჯნური“, რომლის მარადიულ სიყვარულსაც უნდა ანაცვალოს ადამიანმა ყველაფერი, მათ შორის, წუთიერი მიჯნურის ანუ წუთისოფლის სიყვარულიც.

საინტერესოა, რომ სატრფოს სახეში ღვთის დანახვა მთლიანად აღორძინების ხანისა და შემდეგდროინდელი ქართული მწერლობისთვისაც დამახასიათებელი მოვლენაა. მე-19 საუკუნეში იზადება ახალი ლიტერატურული ხედვა — სატრფოს სახეში მოიაზრებდნენ უკვე სამშობლოს (მაგალითად, ალექსანდრე ქავკავაძის — „მას ვეკრეტ პატიმრად, ვის ჰმონებს გული“, აკაკი წერეთლის „საყვარლის საფლავს ვეძებდი, ვერ ვნახე, დაკარგულიყო“ და ა. შ.).

დავით გურამიშვილის პოეტური აზროვნება სიმბოლური აზროვნებაა, ეს სიმბოლოები ქრისტიანული შინაარსითაა სავსე. „დავითიანის“ მკითხველს დაახლოებითი წარმოდგენა მაინც უნდა ჰქონდეს ამ სიმბოლოებზე — წინააღმდეგ შემთხვევაში დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება მისთვის გაუგებარი დარჩება.

განვიხილოთ ერთი, შედარებით მარტივი, მაგალითი — ორსტროფიანი ლექსი „ამიცანად იგავი, ასახსნელად ადვილი“, რომელშიც წერია:

„ვიდრემდის განახლდებოდა ძველი დღე-ღამე მზიანი,
იქელი კალოზედ ეყარა განურჩეველი, ბზიანი;
ახალმან დღემან განწმინდა ღვარძლიან ნაკმაზიანი,
მის დღითგან მოჩანს გარჩევით სარგებელი და ზიანი.
სანამ დღე ძველი დღეს ახალს ჩვენ დღედ არ გაგვიტენებდა,
მანამდის ჩვენსა დაშლილსა ვერავენ ილაშენებდა;
რა დღე გათენდა ახალი, ქვეყანას დანაშენებდა,
ყურითაც კარგსა გვასმენდა, თვალითაც კარგს გვაჩენებდა.“

ის, ვისაც ერთხელ მაინც გაუგონია ან წაუყითნავს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების ამბები, ადვილად მიხვდება, რომ „ძველი დღე-ღამე მზიანი მამა-ღმერთია“ („ხოლო ღმერთი...“ ძიულად დღითად ითქუმის“ — ფსევდო-დიონისე ირეოპაგე-

ლი), ხოლო „ახალი დღე“ — ქრისტე. ამ მიხედვრის შემდეგ ნათლად ცნაურდება მთელი ლექსის შინაარსი:

სანამ ძველი აღთქმის კემშარიტება დაბინდული იყო და ადამიანებს მივიწყებული ჰქონდათ, „იფქლი კალოზე ეყარა“ ანუ ხორბალი და ბზე განურჩეველი იყო (ღვთაებრივი სიმართლე აღრეოდა მიწიერ ცოდვიანობას). როდესაც „ახალმან დღემან“ ანუ ქრისტემ „განწმინდა ღვარძლიან-ნაკმაზიანი“ (კემშარიტება და ბოროტება განაცალკევა ერთმანეთისაგან თავისი ქვარცმით, თავისი ამქვეყნიური ყოფნით ადამიანებს „ახალი ხატყოფა“ მისცა, შეაგრძნობინა და დაანახვა მართალი ცხოვრების წესი), „მის დღითგან მოჩანს გარჩევით სარგებელი და ზიანი“.

„ახალი დღის“ მობრძანება არ აკნინებს „ძველ დღეს“ — სწორედ „ძველმა“ გავითენა ახალი“. ასე რომ არ მომხდარიყო, ადამიანურ ცოდვითდაცემას არაფერი ეშველებოდა — მანამდის ჩვენსა დაშლილსა ვერავინ აღაშენებდა“.

ოდნავ განსხვავებულ, მაგრამ მაინც სიმბოლურ ხედვასთან გვაქვს საქმე ლექსში „ოდეს დავით გურამისშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ღიაში დაეფლა, იმის მონასიბად ღვთისმშობლის შესხმა“.

მეომარი გახურებული ბრძოლის დროს თავისი ცხენით ლაფში ვარდება. სრულიად მიწიერი მოვლენაა — ამასთან არცთუ უხიფათოც. ასეთ უბრალო ფაქტს თითქოს არც კი შეიძლება ჰქონდეს რაიმე სიმბოლური მნიშვნელობა, მაგრამ დავითისათვის (ისევე როგორც მთლიანად ძველი ლიტერატურული და თეოლოგიური აზროვნებისათვის) ყველაფერს ამქვეყნიურს თავისთავადი მნიშვნელობის გარდა ღვთიურ სფეროზე მიმანიშნებელი მნიშვნელობაც აქვს. ცხენითურთ ლაფში ჩავარდნა გურამისშვილს მყისიერად აგონებს ადამიანის ცოდვის ლაფში დაფლვას და იბადება ვედრების სტრიქონები:

„ზეცად გესავ, ერთო ღმერთო, ქვეყნად ერთ-უფალო,
ყოვლად წმინდავ ღვთის-მშობელო, დიდო ღმდოფალო,
ცოდვის ღიას უკუვარდი, ღრმად

შიგდავეფალო,

თუ შენ მე არ აღმომაყვან,

ძნელად აღმოვალო.

თავანსა გცემ, გვაქები, ვითხოვ შემიწყნარო,
მიმკედარებულს მამაშვილო უკუდავებინ

- წყარო;

მასვა. შვედარი განმაცოცხლო, შენს ძეს შემამყარო,
ვით წესია საყვარლისა, ტ რ ფ ი ა ლ ს

შ ე მ ა ყ ვ ა რ ო,

მავნე-მაცდურს, განმარადე, ძელო, ქ რ ი ს ტ ე ს

ჭ ვ ა რ ო!

ჩემი ცრემლი ზედ იღინე, ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს წ ყ ლ ი ს

ღ ა რ ო,

გაუფრთხილდა, ცუდ-უბრალოდ არცად დამიღვარო,
დავითს წინ ძღვნად წარუმძღვარე, ღვთის ძღვენთ

წ ი ნ ა მ ძ ღ ვ ა რ ო!

„უკვდავების წყარო“, „ტრფიალი“, „ცხოვრების წყა-
ლი“ — ეს ქრისტეს სიმბოლური სახელებია. უკვდავების
წყაროთია მორწყული მთლიანად „დავითიანი“, მისი გა-
ცხადებაა დავითის ქმნილების უმთავრესი მიზანი. „უკვდავე-
ბის წყაროს იგავში“ პოეტი წერს:

„მოდი, მსიენელო, ისმინე, დაჩუმდი, ვიტყვი, სუ, რასა,
უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ საესეს სურასა.“

„დავითიანი“ ყოფილა „უკვდავების წყაროთი საესეს სურა“. ამ სურის ამავსებლის, ანუ დავით გურამიშვილის, შემოქმედებ-
ბის საწყისადაც სწორედ ქრისტიანული აზრთმეტყველება
უნდა მოვიაზროთ.

მდგრადი ისტორიული (პარადიგმული) სახეები „დავითიანში“

მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში ცნობილია სახე-
ები, რომლებიც სხვადასხვა ეპოქისა და ხალხის სიტყვაკაზმულ
მწერლობაში გვხვდება. ეს მდგრადი ანუ პარადიგმული სახე-
ებია იგივე პირველსახეები. მათი გამოჩენა განსაკუთრებით
მოსალოდნელია ნორმირებულ ლიტერატურაში (ეთქვათ. სა-
სულიერო მწერლობაში), რაც ცალკეულ ავტორში მსგავსი
იდეური პოზიციის ან შემოქმედებითი გამოცდილების მა-
უწყებელია. ამგვარ სახეთა არსებობა და მათი ხანგრძლივი
სიცოცხლისუნარიანობა თითქოს ეპოქათა და ხალხთა ისტო-
რიულ „შეთანხმებაზე“ მეტყველებს და გვაუწყებს, რომ მა-
რადიულად ცვალებად სამყაროში (რეალურში თუ მხატვრულ-
ში) ვხვდებით უცვლელ მხატვრულ და იდეურ წარმოდგენებს.

აქ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ერთმანეთს საუკუნე-
ებით დაშორებული პარადიგმული სახეები, ცხადია, ყოველთ-
ვის იდენტური მნიშვნელობისანი არ არიან, აბსოლუტურად
არ ემთხვევიან ერთმანეთს — სხვადასხვა კონტექსტი ურთი-
ერთსგავს მხატვრულ ელემენტებსაც კი განსხვავებულ მნი-
შვნელობას სძენს.

დავით გურამიშვილი, როგორც უაღრესი რელიგიურობით
გამორჩეული პოეტი, ხშირად იყენებს ქრისტიანული აზროვნე-
ბისათვის დამახასიათებელ პარადიგმულ სახეებს. შეეჩერდეთ
ზოგიერთ მათგანზე, რომლებიც ღვთისმშობლის სახეს უკავ-
შირდება.

1. მთა — კლდე — კიბე

„მთა“ — სიმბოლური თვალსაზრისით, იგივე „კლდე“,
„კიბე“ ღვთისმშობლის უმნიშვნელოვანესი და საყოველთაოდ
გავრცელებული სახეა. ისინი ერთ შინაარსობრივ რკალში თავ-
სდებან.

„მთა“ არ არის მხოლოდ ღვთისმშობლის „მახასიათებელი“.
ეს ცნება მრავალგზის იძენს სიმბოლურ მნიშვნელობას ძველი
და ახალი აღთქმის წიგნებში, ასევე ბევრ სხვა რელიგი-
აში. მრავალი სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს, - აგრეთვე,
„კლდეს“. რომელიც მკიდროდ არის დაკავშირებული მა-
ცხოვრის სახელთან. 1974 წელს ბრიუსელში გამოცემული
„ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი“ განმარტავს:

„ღმერთი — მაგარი, როგორც კლდე. — საკუთარი სიმაგ-
რის გამო კლდე ისეთივე სანდო თავშესაფარია ლტოლვილისა-
თვის, როგორც მთა. ღრმული კლდეში იძლევა თავშესაფარსა
და ხსნას... ღმერთი სახელდებულია ისრაელის კლდედ, რად-
გან უზრუნველყოფს მის ხსნას. ეს აზრი ღვთაების სხვა ანალო-
გიური სახელწოდებებითაც არის ხაზგასმული: ის არის სიმა-
გრე, სიმტკიცე, თავშესაფარი, დაცვა, ზღუდე, ფარი. ქვის
მთა“.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში, განსაკუთრებით კი ჰი-
მნოგრაფიაში, ხშირია შემთხვევა, როდესაც ეს სახეები
ღვთისმშობელს უკავშირდება:

1. „იაკობ კიბედ გიხილა, ზოლო მოსე —
მაყვლად, დანილ — მთად, გედეონ — საწმისად...“

2. „რომელსა დავით მთად პოხილად გიწოდა, რომელსა შინა დაიმკვიდრა ქრისტემან“.
3. „შენ, ღმრთისა დამტევნელო გამოუთქმელად კიბეო, რომელსა ზედა გარდამოხდა ღმერთი და ხატი მონისა მიიღო ღღეს...“

მთის (კლდის) სიმბოლიკას ჩვენ ვხვდებით „ნინოს ცხოვრებაში“, რომელიც ქართული ქრისტიანულ-სიმბოლური აზროვნების კლასიკურ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს; არმაზის ნგრევისას, როდესაც „იქმნეს ქუხილნი სასტიკნი და ხმანი საზარელნი და მეხისტეხანი შესაძრწუნებელნი“ და „თითოეული სახიდ თვისა მირბიოდეს“, ნინო სრულიად უშიშრად იდგა კლდეს თავშეფარებული:

„ხოლო ნეტარი ქამსა მას ზეგარდმოისა ძალისაგან წარწყმედისა კერპთასა მდგომარე იყო უშიშრად მახლობლად ადგილისა მის, მცირესა საფარველსა კლდისასა ქუეშე მდგომარე და შესწირვოდა ღმერთისა ქებასა და მადლობასა“.

ბუნებრივად ჩნდება აზრი, რომ ნინოს გადამრჩენელი კლდე, რაც ღვთისმშობლის სიმბოლური სახელია, სწორედ ნინოს ქართლში გამომგზავნელსა და მფარველს (წმინდა მარიამს) უკავშირდება.

დავით გურამიშვილი, როგორც ღრმად რელიგიური პოეტი, ცხადია; გვერდს ვერ აუვლიდა ზემონახსენებ სიმბოლურ სახეებსა და სახელებს, მითუმეტეს, რომ მის მხატვრულ ქმნილებაში ღვთისმშობელს ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი მიეკუთვნება..

ამ თვალსაზრისით, ძალიან ნიშანდობლივია ლექთა ტყვეობიდან თავდახსნილი და ივდრის გამო ტყვეს შეფარებული პოეტის ვედრება („ვედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შეაფარა ავის დრის მიზეზით“).

„ნინოს ცხოვრების“ ზემოდასახელებული პასაჟის მსგავსად, „დავითიანშიც“ პიროვნება, რომელსაც ღვთისმშობელი მფარველობს, კლდეს აფარებს თავს გასაჭირის ქამს. აღსანიშნავია; რომ მარიამის ქების შემდეგ (ამას ეძღვნება მთლიანად თავი ლდ) დავით გურამიშვილი თითქოსდა პირდაპირ აიგივეებს მის გადამრჩენელ მთასა და ღვთისმშობელს:

„რომელმან შთამან დამფარა, მან მთაზედ იმ სეტყვებთა,

მეც იმ მთას მსხვერპლი შევსწირე, რაც გითხარ იმ სიტყვებითა“.

„რ ა ც გ ი თ ხ ა რ ი მ ს ი ტ ყ ვ ე ბ ი თ ა სწორედ ზემონა-
ხსენებ თავს (ლდ) მიანიშნებს.

უნდა ისიც ითქვას, რომ „მ თ ა“, „კ ლ დ ე“, „გ ა მ ო ქ ე ა-
ბ უ ლ ი“ არა მხოლოდ ქრისტესა და ღვთისმშობლის სახედ
არის ჩათვლილი, არამედ ეკლესიისაც. ამ შემთხვევაში
უნდა გავიხსენოთ, რომ ქრისტიანული მსოფლმხედველობით,
ქრისტე და ეკლესია ურთიერთგამსჭვალავი ცნებებია.

რაც შეეხება „კ ი ბ ე ს“, ეს ძველი აღთქმიდან მომდინარე
სახე, ისევე როგორც „მ თ ა“, ცისა და დედამიწის, ღვთაებისა
და კაცობრიობის შემაერთებელ ხილად ითვლება, ამასთან, რო-
გორც ერთი, ისე მეორე მიმართულებით.

ბიბლიურმა იაკობმა იხილა ცისა და მიწის შემაერთებელი
კიბე, რომელზეც ანგელოზები ადიოდნენ და ჩადიოდნენ.

ღვთისმშობელი-კიბის „საშუალებით“ მაცხოვარ მრევე-
ლინა ქვეყანას და მისივე მეოხებითა და შეწევნით იხადება
პერსპექტივა განღმრთობისა, „ზეცად აყვანისა“.

ამ სახის კლასიკურ განმარტებად შეიძლება ჩაითვალოს
იოანე მტბევიარის „ი ა მ ბ ი კ ო ნ ი ს“ ერთი სტროფი:

„შენ, ღმრთისა დამტევენლო ვამოუთქმელად,
კიბეო, რომლისა ზედა გარდამოხდა ;
ღმერთი და ხატი მონისა მიიღო დღეს და ზეცად
ამიყვანა შენ მიერ, ქალწულო,
ამისთვისცა სარწმუნოებით გადიდებთ!“

ბიბლიის მიხედვით ებრაელთა წინამძღოლს მოსეს ღმერთი მაყვლის ბუჩქზე ცეცხლის სახით გამოეცხადა — ცეცხლმა არ დასწვა მაყვალი:

„უჩუენა მას ანგელოზი უფლისა ცეცხლითა აღისთა მაყლოვანითა გამო, და იხილა, ვითარმედ მაყლოვანსა მას აღტყდების ცეცხლი და მაყუალი იგი არა შეიწუების“ (გამოსვლათა, 3,2).

მაყვლის სახე (რომელიც არ „შეიწვა“) ძალიან ადვილად დაუკავშირდა მორწმუნე კაცის გონებაში ღვთისმშობლის სახეს, რომელმაც ღმერთი დაბადა და მის ღვთაებრივი ბუნებით არ დაითრგუნა:

— „ვითარ შვა ქალწულმან, ვისწაოთ, და ვითარ ცეცხლი საღმრთოი წიაღითა იტვირთა ღღეს და არაი შეიწუვა, ვითარ მაყუალი“.

ღ

„ვითარცა ბქესა დახშულსა და მაყულსა შეუწუელსა და მთასა ლოდის მშობელსა, რომელი იქმნა თუე საკიდურთა, გვედრებით...“

ან

„შეუხებელმან
საღმრთომან ცეცხლმან უსხეულომან
არაი ალაგზნა
მსგავსად მაყულისა წმიდაი ქალწული,
და განსაკვირვნა
ძილნი ზესკნელს ცათანი,
ვითარცა მოსე მთასა სინასა“

ღმერთი „უსხეულო (ე. ი. არამატერიალური) ცეცხლია“, რომელიც ისე „მოედო“ ღვთისმშობელს, როგორც სინას მთაზე (მოსეს თვალწინ) — მაყვლის ბუჩქს. „ზეციურ ძალთ“ ანუ ანგელოზებს ისევე უკვირთ წმიდა მარიამის „აღუგზნელობა“, როგორც მოსე განცვიფრდა მაყვლის ბუჩქის „შეუწველობით“. „მ ა ყ ვ ა ლ ს“ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში ღრმად გაუდგამს ფესვები. კლასიკური მაგალითის მოძიების სურვილს ისევე „ნინოს ცხოვრებასთან“ მივყავართ.

17 ნინომ, რომელიც ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყანაში მარიამის ლოცვა-კურთხევით გამოემგზავრა, მცხეთაში სამკვიდროდ აირჩია „მაყვლოვანი“, ადგილი, რომელიც მაცხოვრის ღედის სიმბოლიკითაა გაბოხილი:

„ხოლო ღირსმან ნინო მადლი შეწირა ყოვლად-სახიერსა ღმრთისა და წარვიდა საყოფლად თვისად, შორის მაყვალთა მათ...“ და კიდევ:

ესევეითარითა მოღვაწებითა დაადგრა ადგილსა მას შორის მაყვალთა, ექვს წელ“:

წმინდა ნინო, ჩვეულებრივ, ამ ადგილას ლოცულობს ხოლმე. მეფე მირიანის შეკითხვაზე, თუ სად არის ამჟამად ნინო, მას უპასუხებენ:

„ილოცავს ჩვეულებისამებრ მაყვალთა მათ შორის“.

ბუნებრივია, „დავითიანის“ ავტორი გვერდს ვერ აუვლიდა ღვთისმშობლის ამ საყოველთაოდ გავრცელებულ სახეს. დავით გურამიშვილი საკმაოდ ორიგინალურ კონტექსტში წარმოადგენს ამ სიმბოლოს:

„ვით შეუწველო მაყვალო, საღმრთო ცეცხლ-განუქრობელო, მიხენ, ნუ დამწვავ სახმილით, იესოს ქრისტეს მშობელო.“

აქ ოსტატურადაა გამოყენებული დაპირისპირების ხერხი — პოეტი ევედრება წმინდა მარიამს, რომ მან სიმბოლურად „ცეცხლ — განუქრობელმა“ („ცეცხლი“ აქ ქრისტეა), დაიცვას დავითი ჭოჯოხეთის არასიმბოლური ცეცხლისაგან — გეჰენისაგან. ამ პასაჟს თან ახლავს მეორე შინაარსობლივი მომენტიც — გურამიშვილი ცდილობს დაედაროს ადამიანური სრულქმნილების გამომხატველ „შეუწველ“ ღვთისმშობელს, მაშასადამე, თავადაც გახდეს „შეუწველი“, ეზიაროს იდეალურ ადამიანურ ბუნებას და აქედან გამომდინარე (ღვთისმშობელი ხომ „ხილია“) — ღვთიურობასაც.

ვენახსი

„ვენახს“, ბიბლიური სიმბოლიკის თვალთახედვით, ასე განმარტავენ:

იესო არის ღვთის წინაშე ის, რადაც ვერ იქცა ისრაელი —

ღვთაების რჩეული ქვეყანა: ის არის ნაყოფიერი ვ ე ნ ა ხ ი, ვ ა -
ხ ი კ ე შ მ ა რ ი ტ ი. ისაა ნამდვილი ო ს რ ა ე ლ ი, ის დარგო
მისმა მ ა მ ა მ, ახარა და გასხლა, რათა უხვი ნაყოფი გამოესხა.
იესო ქვეშაბრტად „ისხამს ნაყოფს“, როცა სწირავს საკუთარ
სიცოცხლეს. ღვრის თავის სისხლს, რაც სიყვარულის უმაღ-
ლესი დასტურია. და ღვინო, ვენახის ნაყოფი, ზიარების საიდუ-
მლოში იქცევა იღუმალ ნიშნად იმ სისხლისა, რომელიც ახალი
კავშირ-ალტჰმისათვის დაიღვარა. იესოსთან ერთად ქვეშაბრტი
ვენახია აგრეთვე მისი ეკლესიაც, რომლის წევრებიც ქრისტეს-
თან კავშირში არიან.

„ვენახი“ არა მხოლოდ ქრისტესა და ეკლესიის, არამედ
წმინდა მარიამის სიმბოლური სახელიცაა. ამის დასტურად
თუნდაც ქართული „ა ვ ე მ ა რ ი ა“—შ ე ნ ხ ა რ ვ ე ნ ა ხ ი ც“
იკარებდა. ძალიან ნიშანდობლივია, რომ ღვთისმშობელი სა-
ქართველოში წმინდა ნინოს ვაზის ჯვარს გამოატანს: „მაშინ
წმიდამან დედოფალმან (ე. ო. ღვთისმშობელმა) მიყო ხელი
ზედა კერძო ცხედრისა მისისა მყოფსა მას რტოსა. ვენახისასა
და მოჰკუთნა მისგან და შექმნა ჯუარის სახედ და მისცა იგი
ხელთა ნინოსთა, და ჰრქუა: ამით ნიშითა სძლო ყოველთა მან-
; ანებათა ეშმაკისათა და წარგემართოს ქადაგებაი შენი, და თა-
ნაშემწე გეყო და არა დაგიტეო შენ“.

„ვენახი“, როგორც ღვთისმშობლის სახელი „დავითიანში“
გვხვდება თავში ლდ:

„ნაყოფიერო ვენახო, ვით ვაზო მორჩ-უქნობელო,
უკვდავებისა მტევანთა მოკვდავთა მოსართობელო,
მაჩრდილობელო ნერგო და კეთილთა შრტოთა მყნობელო
მიგრილე ცოდვით საწვაავსა, იესოს ქრისტეს მშობელო“

დავით გურამიშვილთან, ბუნებრივია, ვაზის სახება ქრის-
ტესაც უკავშირდება. ეს ზედა სტროფშიც კარგად ჩანს, მაგრამ
საგანგებოდაა წარმოდგენილი შემდეგ სტრიქონებში:

„ვაქებ შიტომა, დავითის შრტომა
ზედ გამოიბა კარგი ყურძენი“.

ჩვენ მათეს სახარებიდან ვიცით, რომ ქრისტე დავით-წინას-
წარმეტყველის საგვარეულოში განსხეულდა — ის „დავითის
ძედ“ იწოდება. ამდენად, „დავითის შრტო“ სწორედ დავითის
საგვარეულოს ნიშნავს, ზოლო „კარგი ყურძენი“ — ქრისტეა.

ამ სიმბოლოს ძირები შორეულ წარსულშია საძიებელი ბიბლიის ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში ეს სახე მრავალჯერაა გამოყენებული. ხის სიმბოლო ასე განიმარტება:

„ადამიანის თვალში ხე არის შემოქმედის მიერ ბუნებაში განფენილი სიცოცხლის ძალის ცხადი გამოვლინება“ (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი).

ხე, ბიბლიური წარმოდგენით, შეიძლება კარგიც იყოს და უვარგისიც. ამას ნაყოფიერების მიხედვით აფასებენ (სახარებიდან ცნობილია, როგორც გაახმო იესო ქრისტემ ლელვის ხე უნაყოფობის გამო).

შემოთქმულის გათვალისწინებით, ხის სიმბოლიკა სამი მიმართულებით განვითარდა:

ხე ცხოვრებაში

ბიბლიური წარმოდგენით, ცხოვრების- ხე უკვდავებას უკავშირდება. ამის საპირისპიროა ცრუ სიბრძნის სიმბოლო — ხე ცნობადისა, რომლის ნაყოფის მირთმევეითაც ადამიანმა დაკარგა უკვდავებასთან წილნაყარობა. ქრისტეს მიერ ჯვარცმით ცოდვის გამოსყიდვის საბოლოო მიზანი ის არის, რომ ადამიანმა კვლავ იგემოს ცხოვრების ხის ნაყოფი.

ხე საღვთო სამართალში

აღმოსავლეთის მითოსი იცნობდა კოსმიური ხის სიმბოლოს. რომელიც მთლიანად სამყაროს განასახიერებდა. ბიბლიამ უარყო ამგვარი მნიშვნელობა და ამ ხეში დაინახა ხელოვნური ადამიანური დიდება, რომელიც სიამაყეს ეფუძნებოდა საღვთო წერილის თანახმად ღვთიურ სამსჯავროზე ეს ხე მოიჭრება.

ჯვრის ხე

ხე წყევლის ნიშნად იქცევა, როდესაც მას ადამიანის დასაწყვლად იყენებენ. საღვთო წერილის თანახმად, იუნომ თავის თავზე აიღო ეს წყევლა, როცა ჯვარზე აიტანა ადამიანის ცოდ-

გები. იმავდროულად წყველის უძველესი ნიშანი (ადამიანის სატანჯველი ხის ჯვარი) ახალ აღთქმაში ცხოვრების ხედ ჟეცა — იესოს ჯვარცმაში დაიბადა ხსნა, კაცის უკვდავებასთან ზიარება.

„ნინოს ცხოვრებაში“ დადასტურებულია ხის მოჭრის (ეცე-
შა ძველი რწმენა) და მისგან ჯვრის გაკეთების (ძველის ახალ-
ში გარდასახვა) სიმბოლური მნიშვნელობის მქონე ფაქტები.

ხის სიმბოლიკას ძალიან ხშირად ვხვდებით ქართულ ჰიმნო-
გრაფიაში, იოანე მინჩხი თავის ერთ-ერთ ჰიმნში წერს:

„კაცებაი პირველ ხისა გან დაცემული,
აწ აღსდგა ძელისა მის აღმართებითა,
რომელსა ზედა ივნო მხსნელმან ხორციითა...“

აქ გაცხადებულია, რომ „პირველი ხისგან“ ანუ ხე ცნობა-
დისაგან ცოდვას ნაზიარები ადამიანი („დაცემული“) აღსდგა
„ძელის“ ანუ ჯვრის აღმართვით, რომელზეც ხორციელად დაი-
ტანჯა მაცხოვარი. საინტერესოა, რომ ამ შემთხვევაშიც, ისევე
როგორც „ნინოს ცხოვრებაში“, „პირველად“ ხეს უკავშირ-
დება „შემდგომი“ ჯვარი, რომელიც ძველი ჰეშმარიტების გარ-
დასახულ აღდგენას გულისხმობს.

დავით გურამიშვილთან ხის სიმბოლიკას ვხვდებით რო-
გორც ტრადიციული, ისე განსხვავებული მნიშვნელობით. მაგა-
ლითად, ჰეშმოდამოწმებულ სტროფში დაცემული და კვლავ
აღდგენილი ხის სიმბოლიკა ჩანს (იგულისხმება, რომ პირველი
ცოდვით დაკნინებულ ადამიანში მესიამ ახლად აღადგინა პირ-
ვანდელი ნათელი):

„იგ მოკვეთილი, ნაყოფი გეთილი
ისევ განცხოვლდა, შე ვით ვილხენდი,
მტრით დაცემული, ცეცხლს მიცემული
საგრილ-საჩრდილად შე მას ვირხვედი“.

აქ „მოკვეთილი კეთილი ნაყოფის მომცემი ხე“ ძველი
აღთქმის ჰეშმარიტებაა, რომელიც ადამისა და ევას შეცოდებამ
„მოკვეთა“, მისი „განცხოველება“ — ქრისტეს გამოცხადებასა
და ამ ცოდვის გამოსყიდვას მოასწავებს, „მტრით“ ანუ ეშმა-
კით ძირს დაცემული და ჯოჯოხეთის ცეცხლს მიცემული ადა-
მიანი დასახსნელად ანუ „საგრილ-საჩრდილად“ ახალ ქრისტი-
ანულ მოძღვრებას ირჩევს.

ასევე ტრადიციულად შეიძლება ჩაითვალოს შემდეგი სტრიქონებიც:

„ბალი დავითის ბალისებრ აროდეს აღშენდებთან,
ჯარკ მისებრ ხელა დაირგვის, არცა რა ზედ მოიბმიან“.

აქ ძალიან საგულისხმო ორმაგი სიმბოლიკაა — დავითის საგვარეულო შტოში გახსხეულებული ქრისტეც იგულისხმება („დავითის ბალი“) და მისივე (დავით წინასწარმეტყველის) შემოქმედების ნაყოფიც — „დავითნიც“. ამის საფუძველს ის ქმნის, რომ მაცხოვარი — იგივე „სიტყვა“ — შემოქმედების საწყისის იგივეობრივიცაა, იგია პირველი ხატი შემოქმედისა, პირველი „გ ა მ ო ს ა ხ უ ლ ი“. მიუხედავად იმისა, რომ ის დ რ ო შ ი არ არის შექმნილი (შემოქმედების ნებისმიერი სხვა ნაყოფისაგან განსხვავებით), არამედ მარადიულად „ი ქ მ ნ ე ბ ა“, იშობება, მაინც ღვთაება-შემოქმედის მიმართება მასთან გარკვეულ ანალოგიას ბადებს ადამიანი-შემოქმედისა და მის მიერ „დაბადებული“ მხატვრული სამყაროს ურთიერთმიმართებასთან.

ყ ვ ა ვ ი ლ ი

ყვავილი უძველესი სიმბოლური სახეა. ის განასახიერებს წარმავალ მშვენიერებას. ყვავილი. როგორც სიმბოლო, ბიბლიური წარმომავლობისაა. დავით წინასწარმეტყველის 102-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ:

„კაცისანი ვითარცა თივა არიან დღენი მისნი და ვითარცა ყუავილი ველისაი, ეგრეთ ყუავიან. ჰბეროს მას ქარმან. არალარა იყოს, არცაღა ჩანდეს ადგილი მისი“.

ქართული სასულიერო მწერლობა კარგად იცნობს ამ სახეს. გადავშალოთ „აბოს წამება“, სადაც საღმრთო სახელთა განმარტებისას ვკითხულობთ:

„ყუავილი ეწოდა (ღმერთსო), რამეთუ ძირისაგან იესეისა ყუავილად აღმოსცენდა ეკლესიასა წმიდისა ქალწულისა მარიამისაგან ხორციელად, ხოლო სულნელებითა მით ღმრთეებისათა სული იგი მადლისა მოჰფინა ჩუენ ზედა“.

ყვავილი მაცხოვრის ამქვეყნად მოვლინებასთან დაკავშირებით ცნაურდება და აბრაამის, იესესა და დავითის საგვარეულოში მის „აღმოცენებას“ ანსახიერებს,

ამ სახეს, ბუნებრივია, ქართული ჰიმნოგრაფიაც იცნობს,
●ოანე მტბევარი თავის „იამბიკონში“ წერს:

„განელო დღეს ბეთლემს სამოთხეი. შოვედიო
გემოი ვიხილოთ ხისა მის ცნობადისაი,
რომელ არს ქრისტე საღმრთოი იგი ყ უ ა ვ ი ლ ი“.

იქვე ვკითხულობთ:

„ძირისა გან იესესა აღმოსცენდა
ყუავილო ქრისტე ქალწულისა გან ბეთლემს...“

„ყვავილი“ ღვთისმშობლის სახელიცაა, მაგრამ უმეტესწო-
ლად ქრისტეს აღნიშნავს.

„დავითიანის“ ავტორი რამდენჯერმე იყენებს ამ ტრადი-
ციულ სახეს.

მაგალითად:

„ვით დამე ბნელსა მზიანი შოპბშია დღე ნათლიერი,
ეგრეთ აბრამის ყვავილი, დავითზე ნაყოფიერი“.

როგორც ბნელ დამეს მოსდევს დღე (იგულისხმება: რო-
გორც ძველ აღთქმას მოსდევს ახალი), იესო ქრისტე — „აბრა-
მის ყვავილი“ ნაყოფად გამოესხა დავითის შტოს.

მაცხოვრის დატირების აღწერისას (თავი: „ტირილი ღვთის-
მშობლისა“) დავით გურამიშვილი წმინდა მარიაზე ამბობს:

„მოედვა მწარედ სახმილი, შეიქმნა დადაგულობითი
დაეწო გული და ღვიძლი, ნაწლევი გათანგულობით.
თქვა: დამეკარგა საწუთრო ჭირნახულ დაკარგულობით;
დამიქცა გ უ ლ ი ს ყ ვ ა ვ ი ლ ი, გაეზდი ვით გალი რგულობით“.

ამ შემთხვევაში ტრადიციულ ქრისტიანულ სახეს დავით
გურამიშვილი სრულიად ახალი კუთხით წარმოადგენს (ღვთის-
მშობლის „გულის ყვავილად“ და არა რომელიმე შტოზე აღმო-
ცენებულად, რაც მიღებულა) და დედა-შვილობის დიდი ინ-
ტიმურობითა და ლირიზმით ტვირთავს მას.

„დავითიანში“ პოეტი ქრისტეს მოიხსენიებს, როგორც „აბ-
რამის დაუქცნობელ ყვავილს“ („დავითის ვარდო, აბრამის
ყვავილო დაუქცნობელო“). აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ
სიტყვა „დ • უ • ქ • ც • ნ • ბ • ე • ლ • ს“. ყვავილი მიწიერი წარმავალი
სილამაზისა და მშვენიერების სიმბოლოა, ზოგჯერ ის აღნიშ-

ნაეს ადამიანთა ამაო დიდების წარმავლობასაც, დავით გურამიშვილი კი მაცხოვრის წარუვალი დიდების სახოტბოდ „ყვავილს“ განსაზღვრებად დაურთავს „დაუქნობელს“ — ქრისტე ჩვეულებრივი ყვავილი კი არ არის, არამედ „დაუქნობელი ყვავილია“.

„ყვავილის მაგალითზე კარგად ჩანს, თუ რა არის პირადიგმული სახე—მას ვხვდებით ბიბლიაშიც, დავით გურამიშვილთანაც, ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიაშიც და თანამედროვე ლიტერატურაშიც. ნ. ბარათაშვილი ლექსში „რად ჰყვედრო კაცსა“ წერს:

„სიღამაზეა ნივი მხოლოდ ხორციელების
და, ვით ყვავილი, თავის დროზე მსწრაფლად დაჭენების,
აგრეთვე გული, მხოლოდ მისდა შენამსკვალეში,
ცვალებადია, წარმავალი და უმტკიეები“

ამ „ყვავილი“ ხორციელებაზე დაფუძნებული სიყვარულის წარმავლობაზე და უმტკიეობაზე მეტყველებს.

ახლა თანამედროვე პოეტს — მურმან ლებანიძეს მოვუსმინოთ. ერთგან ის თავის მეგობარს (ოთარ ჭელიძეს) ასე მიმართავს:

„გაზაფხულზე ყაყაჩო ყვავილია,
თიბათვეში გასთიბვენ და — თივა,
ყვავილობა, იცოდე, ჩავლილია,
ოთარ, გული მტკივა!“

ამ შემთხვევაში ყვავილი (ყაყაჩო), რომელიც ძალიან სწრაფად თივად იქცევა ხოლმე (გავიხსენოთ დავითის ფსალმუნის სიტყვები), დაკარგულ ახალგაზრდობას განასახიერებს.

დავასკვნათ: გადის არა უბრალოდ წლები, არამედ საუკუნეები და ათასწლეულებიც კი, მაგრამ არსებობს მხატვრული სახეები, რომელთაც დრო-ეამის სრბოლა გერაფერს აკლებს — ისინი. მდგრადი ღირებულების ისტორიული სახეები არიან, რომელთაც გასაოცარი სიცოცხლისუნარიანობა აქვთ. ესენი არიან სწორედ პარადიგმული სახეები,

114

ნათელი ღავითიანად

„ვეფხისტყაოსანზე“ საუბრისას ჩვენ შევხვებთ საღმრთო ნათელს და ვთქვით, რომ ღვთიური ნათელი განსხვავდება მიწიერისაგან (მზისგან), რომელიც ცოდვადაცემულმა ადა-

მიანმა შეცდომით გააღვთაებრია. აღამიანი კი მოწოდებულა, რომ თავისი პირვანდელი შინაგანი ნათელი აღიდგინოს და ცრუ ნათელს არ ეთაყვანოს.

„დავითიანში“ თვალნათლივ ჩანს, რომ პოეტს სწორედ ღვთიური ნათელი აქვს მხედველობაში. ამის მაგალითები საკმარისად მოიპოვება ნაწარმოებში. ვთქვათ:

„ოდეს აღამ ბრძად ღმერთმა დაბადა,
ნათელი ეცვა ტანთა კაზადა“.

ქრისტიანული წარმოდგენით (რაც აისახა კიდევ ამ ფრაზაში), ეს პირვანდელი „ს ი ბ რ მ ა ვ ე“ სწორედ ნათელხილვას ნიშნავს. „თვალის ახელის“ ანუ ხე ცნობადისას ნაყოფის მირთმევის შემდეგ შინაგანი ნათელი დაიკარგა და დადგა ფიზიკური ნათლის ცრუ განდიდების დრო.

შინაგანი ნათლის დაკარგვას, „მტრისაგან“ (ეშმაკისაგან) მიყენებულ კოსმიურ ზიანს დავით გურამიშვილი ასე გამოხატავს:

„აქ გაშინჯეთ მის მტრის ძმაცვა,
რა დამიწყო მან მახეა;
ტანთ ნათელი შემომძარცვა,
ცხერის ტყავფუჩი მამახვიია“

ძალიან საინტერესოა ის, რომ დავით გურამიშვილი ერთი-საგან სიმრავლის წარმოქმნას (ანუ სამყაროს შექმნას), ღვთისაგან ყველაფერი არსებულის დაბადებას მოიაზრებს, როგორც „ნათლისაგან ფერი ს წ ა რ მ ო შ ო ბ ა ს“. მთლიანი პორველადი ნათლის სპექტრულ ფერებად დაშლა განასახიერებს ამქვეყნიური სიმრავლის ანუ მრავალფეროვნების ხატებას. გავიხსენოთ რუსთველიც:

„ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერი თა“.

შიწირე ფერად რვეზებს უნდა წარმოადგენდეს „დავითიანში“ ტერმინი „წითელ — ყვითელი“:

„აღამ ჰრქვან ევან: „მითხარი შენა,
თვალთა ნათელი რამ აღგიშენა?“
მიუფხრა ევამა. „იმ ხისა რხევამა, რომელსაც ვსცევდით...
...აჰა, ეს ხილი, შენცა შექამე,
დღე განითენე, განაგდე ღამე!“

— აღმაცა შექამა, იმასაც ერთ წამა
თვალთ აღეხილა.
რა დაინახეს წითელ — ყვითელთ,
შემოეცარცვათ ტანთა
ნათელი...“
(„ქაცვია მწყემსი“).

ყველაფერ ამასთან, შესაძლოა, ძირეული კავშირი ჰქონდეს ერთ მეტად საინტერესო გარემოებას. საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში შემონახულია შუა საუკუნეების ქართული ტიხრული მინანქრის ორი მშვენიერი ნიმუში, რომლებზეც გამოსახულია, თუ როგორ კლავს წმინდა გიორგი გველეშაპს. განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ორივე კომპოზიციაზე წმინდანი თეთრ ცხენზეა ამხედრებული (ნათელი), ხოლო გველეშაპი კი კრელია.

ამ კომპოზიციებზე, ისევე როგორც „დავითიანში“ ერთმანეთს უპირისპირდება განუყოფელი ნათელი და სიმრავლედქცეული ფერი. პირველი ღვთაებრივი სახიერების სიმრთელეს წარმოაჩენს, ხოლო მეორე კი — სიმრავლესთან წილნაყარი სოფლის წიაღში დაბუდებულ ბოროტებას. ღვთაებრივი ნათელი ამარცხებს მიწიერ ფერადოვნებას, სიჭრელეს.

წინააღმდეგობრივობის პრინციპი „დავითიანში“

დავით გურამიშვილის პოეზიაში ნათლად არის წარმოჩენილი წინააღმდეგობრივობის პრინციპი, რომელზეც ჩვენ „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით ვსაუბრობდით. პოეტს კარგად ესმის, რომ სააქაო დაპირისპირებულ ელემენტთა თანაარსებობის ასპარეზია და რომ ამ კანონის „პერსპექტივა“ იმაშია, რომ იმჟვეყნად ის წყვეტს მოქმედებას — საიქიო „გაერთმნიშვნელიანებულია და იცვლება „საღმრთო მშვიდობით“.

„თქმულა სიბრძნესთან ზიგიყე, ვითა ცოცხალთან მკვდარია“, — ბრძანებს დავით გურამიშვილი.

„სწავლა მოსწავლეთას“ ცნობილი სტრიქონები კი ჩვენ უკვე ვახსენეთ:

„ისმინე, სწავლის მძებნელო მოყე დავითის მცნებასა,
ჩერ მწარე ქამე, კვლავ ტკბილი, თუ იქებ გემოვნებასა“.

გავიხსენოთ, რომ „გემოვნება“ აქ ცხოვრების საზრისს ნიშნავს, ხოლო „მწარე“ და „ტკბილი“ (რუსთველი: „ტკბილსა: მწარე ჰპოვებს“) დაპირისპირებული ელემენტებია.

საინტერესოა, რომ წინააღმდეგობრიობის პრინციპი „დავითიანში“ მკიდროდ უკავშირდება ქალის სახეს: ქალი, როგორც ზეალსელის „ხიდი“, ზემოთ მოვიხსენიეთ „ზუბოვკის“ ანალიზის დროს, მაგრამ მასშივე ყოფილა დაბუდებული ბოროტების, მ ა ც დ უ რ ო ბ ი ჯ საწყისიც (გავიხსენოთ, რომ სწორედ ვეამ შეაქამა ა დ ა მ ს აკრძალული ხილი). ეს ოდინდელი ბიბლიური თვალსაზრისი დავით გურამიშვილთან ასე წარმოჩინდება:

„როცა დავაკდი, ქვეს მაშინ შავციდი,
ლამაზ ქალს შავხედი, მიწურად გავხდი,
ამაზე წავხდი, მცნებას გარდავხდი („მცნება“ —
ღვთაებრივი აკრძალვა)
როგორც ვიგემე, ისე ვიგემე!“

ყოველ ადამიანში, როგორც საწყისი, არის ა დ ა მ ი, ამიტომ კონკრეტული კაცის სათქმელში ადამის სათქმელიც ჩანს — დავით გურამიშვილიცა და ადამიც მეტყველებენ, როცა წარმოითქმის სიტყვები: „როგორც ვიგემე, ისე ვიგემე!“ ადამის ცოდვა ძველზე ძველია, მაგრამ ადამიანთა გადაცდომების გამო არ „კვდება“.

მაშასადამე, პოეტის აზრით, ქალში არის საწყისი ზეშთასოფლისაყენ სწრაფვისაც („რომელიც ქალი მადირსებს, ძმას ენაცვალეზ, დას მასა!“) და ცოდვისკენ დაღმასვლისაც. ალბათ ამ თვალსაზრისს გამოხატავს და ხსნის შემდეგი სტროფი:

„ისო ზირაქში (ბიბლიის ერთ-ერთი წიგნია) ბრძენმა დასწერა
ღედაკაცისა ჰურობა და ჰერა,
კარგ-გვარად ქადაგებს, აქებს და აძაგებს ისუ ღედაკათ“.

ეს „ქება“ და „ძაგება“ სწორედ მთელის ორსაზოვნებაზე უნდა მიუთითებდეს ამ კონტექსტში.

დავით გურამიშვილი ერთგან ფრიად საგულისხმოდ აკრიტიკებს (იმქვეყნიური „საღმრთო მშვიდობის“ პოზიციიდან) ამქვეყნიურ „გაორებას“:

„თუ ხარ ღვიძილი, რაღა არს ძილი?!
თუ ხარ სიმაძღრე, რა არს შიშვლი?!
თუ ხარ სიციცხლე, რა არს სიკვდილი?!
იყავ ერთ-ერთი, იწამე ღმერთი!“

ეს ჩივილი დავით გურამიშვილის უაღრესი სევდის მატარებელი ცხოვრების დიდი ტკივილით გაპირობებული ამოძახილია სულისა, თორემ პოეტმა კარგად უწყის, რომ „იყავ ერთ-ერთი“ ამქვეყნად სრული შეუძლებლობაა — ეს ქვეყანა სწორედ წინააღმდეგობრიობის პრინციპს ემორჩილება.

თუმცა ეს პრინციპი ერთხელ დაირღვა დედამიწაზე და ეს მოხდა ნოეს კიდობანში. ეს კიდობანი, დავით გურამიშვილის ხედვით, იყო ზეციური „ერთმნიშვნელოანობის“ ეამიერი განსახოვნება მზისქვეშეთში. ლექსში „წარღვნის ამბავი: ნოეს კიდობნად შესვლა“ პოეტი წერს:

„მაშინ დამოყვრდნენ ყოველნი მტერნი:
ქორნი, კაკაბნი, ალაღნი, მწყერნი,
კაც ასპიტნი გველნი, ცხვარნი თხა და მგელნი,
კატა და თაგვნი...“

...სიკვდილ-სიციცხლე იქმნენ ვით ძმანი,
შოკედავთ საკედავად გაკმინდა ხმანი.
სიკვდილმან კლა ვერა, ვირემ არ განერა

რღენას კიდობანმა“. („ქაცვია მწყემსი“)

მაშასადამე, მაშინ, როდესაც თავად ეს ქვეყანა სრულად უნდა განწმენდილიყო მისი დამამძიმებელი ცოდვიანობისაგან, შეიქმნა (ზეშთაგონებით) ზეშთასოფლის მცირე მოღელი, რომელმაც საყოველთაო კატასტროფის დროს ახალი ცხოვრების ასაღორძინებელი მარცვლები შემოინახა საკუთარ წიაღში.

„ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლისას ჩვენ ვახსენეთ ანტონ კათალიკოსის ცნობილი გამონათქვამი რუსთველზე: „ამოდ დაშვრა და საწუხ არს ესეო“. კათალიკოსის ამგვარი შეფასება იმან გამოიწვია, რომ რუსთველმა გამონაგონი ამბავი გამოიყენა თავის პოემაში და არა რეალური, რაც განმსაზღვრელ აუცილებლობად მიაჩნდა სასულიერო ლიტერატურას. როგორც გვანხოვს, ჰაგიოგრაფია მთლიანად ისტორიულ, ნამდვილად მომხდარ ამბებზე აგებული მწერლობაა და გამონაგონის ანუ „სიცრუის“ სიბრძნე მისთვის მიუღებელია. ეს პრინციპია — ადამიანმა ღვთის მიერ შექმნილ სამყაროში უნდა მოიძიოს შემოქმედების ობიექტი და არა მის მიერვე წარმოსახულ სინამდვილეში. ჰაგიოგრაფებისათვის არ არსებობდა მხატვრული სიმართლე — თავად სიმართლე იყო მათთვის მხატვრულობის, ესთეტიკურობის შემცველი.

ამ თვალსაზრისთან ახლოს დგას პრინციპი, რომელსაც დავით გურამიშვილი და საზოგადოდ აღორძინების ხანის ქართული ლიტერატურული აზროვნების წარმომადგენლები ამკვიდრებდნენ — ეს არის „მართლის თქმის“ პრინციპი.

რა არის ამ საზოგადო წინამძღვრის არსი?

მწერალმა მხოლოდ ისტორიულ ამბავზე უნდა შეთხზას თავისი ნაწარმოები, რათა კარგად იქნას გაცნობიერებული ერის სასიცოცხლო ინტერესები, ადამიანის ადგილი სამყაროსა და თავის ქვეყანაში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ამ დროს სამშობლოს ბედის მოაზრებას — შეიძლება ითქვას, რომ მართლის თქმის პრინციპის დამკვიდრება გამოიწვია ეროვნული ტკივილების უკეთ გაცნობიერებისა და ქვეყნის სავალალო მდგომარეობის ანალიზის სურვილმა, საჭირობოროტოდ გადახლართული მოვლენებისა და ფაქტების ობიექტური შეფასების აუცილებლობამ. მე-18 საუკუნის საქართველო ბედუქულმართი ისტორიის გზამ უმომავლობის უფსკრულამდე, ეროვნულ კატასტროფამდე მიიყვანა. საჭირო იყო დაუყოვნებელი მოქმედება ქვეყნის დასახსნელად — ეროვნული სულის გადაგვარების პროცესი დაწყებული აღმოჩნდა. ქრისტიანული მსოფლმხედვა და ზნეობა თანდათან და დაბეჭდებით იღვენებოდა, და

იჩვენებოდა მისი მტრული რელიგიური იდეოლოგიით — მუს-
ლიმანობით, რაც ქართველი კაცის ეროვნულ მდგრადობას სა-
შინელ გამოცდას უმზადებდა. რაც მთავარია, თუ აღრე ამ
იდეოლოგიის შემოსვლას ჩვენს ქვეყანაში ხმლით ხელში წინ
აღუდგებოდა ქართველი, ახლა, მეტ-ნაკლებად მშვიდობიანი
გზით მკვიდრდებოდა იგი ცნობიერებაშიც და ყოფაშიც.

აუცილებელი გახდა ისეთ მამულიშვილთა გამოჩენა, რომ-
ლებიც სრულად გაიაზრებდნენ მოსალოდნელი გადაგვარების
საშიშროებას, გააანალიზებდნენ და პრინციპულად, პირუთქ-
ნელად შეაფასებდნენ არსებულ სავალალო მდგომარეობას,
ასეთ კაცთა რიგს ეკუთვნოდა დავით გურამიშვილი.

თუკი თეიმურაზ I-იც კი, რომელიც თავისი დიდი ცხოვრე-
ბის მანძილზე იარაღით ხელში ებრძოდა სპარსელებს, ამბობ-
და: „სპარსული ენის სიტყბომან მასურვა მუსიკობანიო“, გუ-
რამიშვილის მთელი პოეზია გაქლენთილია ეროვნულ-ქრისტიან-
ული სულისკვეთებით. ის აღწერს რეალურ-ისტორიულ ამ-
ბებს და თანაც აღწერს შეუღამაზებლად, სრული სიმართლით,
პრინციპულად და ობიექტურად. რეალური ამბის „ნატყუარად“
მოხმობა დავით გურამიშვილისათვის ისეთივე „სიცრუეა“,
როგორც გამონაგონი, შეთხზული ამბავი.

პოეტს ერთი დიდი საფიქრალი ჰქონდა — საკუთარი სამ-
შობლოს ცხოვრების პირუთენელი შეფასება, მისი უარყოფი-
თი, არასასურველი მხარეების ნათელ ჩვენებასაც გულის-
ხმობს — ხომ არ ეწინააღმდეგება ეს ქვეყნის სიყვარულს, მა-
მულიშვილის მოვალეობას მის წინაშე? განა ქვეყნის ნაკლოვა-
ნებათა საჯარო მხილება არ დაამცირებს მას სხვათა თვალში და
თუ ეს ასეა, მაშინ მეტი ცოდვა განა დაედება ადამიანს?

ეს მარადიული შეკითხვაა — ერთ მშვენიერ დღეს ის აუცი-
ლებლად გაცხადდება ხოლმე ჭეშმარიტი მამულიშვილის წინა-
შე. გაივლის გურამიშვილის დროიდან ერთი ასწლეული და
ილია ჭავეჭავაძე ლექსში „ჩემო კალამო“ დაწერს:

„ჩემზედ ამბობენ: „ის სიავეს ქართველისას ამბობს
ჩვენს ცუდს არ მალავს, ეგ ხომ ცხადი სიძულელია“.
ბრიყვნი ამბობენ, კარგი გული კი მაშინვე სცნობს,
ამ სიძულვილში რაოდენი სიყვარულია“.

დავით გურამიშვილიც გვანდობს:

„ამ ამბის თქმა გარჩევითა გულმან ამაღ არ მიწება,
ბევრი ავი გამოჩნდების, ჩვენი, მაზე შერცხვინება...
მტერს შაესმის, იამების, მოყვარეს კი ეწყინება.
დასად ახლა ვამბობ, ვგონებ, ამაზედაც მხედეს გინება“.

პოეტი აცხადებს, რომ უკიდურესი შეფასებებისაგან მას თავი შეუკავებია, მაგრამ ტყუილს მაინც ვერ იკადრებდა და ჭეშმარიტი სურათი დახატა მისდროინდელი ქართული ყოფისა — აღამიანს ხომ იმკვეყნად წუთისოფელში გაკეთებული საქმეები მიუძღვის:

„ტყუილი ვატყვა, ჩემი თქმული შეიქმნების რა სავარგი?
მართალი ვატყვა, მეშინიან, ვა, თუ გავხდე დასაკარგი
კაცს მის მეტი არა აქვს-რა სიკვდილს უკან თან საბარგი,
სულს მიუძღვის ხორცთ ნაქნარი: ავსა ავი, კარგსა კარგი“.

დავით გურამიშვილისათვის ტყუილი ცოცხლად სიკვდილის ტოლფასია და ამდენად შინაგანად მიუღებელია: „სჯობს ტყუილით ქვე ყოფნასა ზე სიმართლით ავიბარგო“. ზნეობრივი კომპრომისი პოეტისათვის გამორიცხულია, ის კატეგორიულად აცხადებს, რომ უღირს კაცთა პირ-საფერად შავზე ვერ იტყვის თეთრიაო:

„მართალს ვიტყვი, შევიქნები ტყუილისა მოამბე რად?
ვერას უქებ საძაგელთა, უფერულთა პირ-საფერად.
მე, თუ გინდა, თავიც მომპრან, ტანი გახდეს გასაბერად,
ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“.

პოეტს კარგად ესმის, რომ შემოქმედ აღამიანს გამსაკუთრებული პასუხისმგებლობა აქვს თავისი ქვეყნის წინაშე და ვალდებულია ყოველგვარი საშიშროებისა და დევნის მიუხედავად სიმართლე უთხრას სამშობლოს — მწერლის უპირველესი დანიშნულება ხომ სულიერი, ზნეობრივი სიწმინდის ერთგული სამსახურია. ყველა შემოქმედის მრწამსი უნდა იყოს ის, რომ რაც ერთ კაცს ვნებს, ის შესაძლოა არ ვნებდეს ქვეყანას, მაგრამ რაც ვნებს ქვეყანას, ის ყოველთვის ვნებს კერძო კაცსაც:

„მართალია შირახელს ძრახვა თვით კი ავად მოუხდების,
მაგრამ ფარვა სათვის ქვეყანას არ მოუხდების!
წამხდენელთა და მბაძველთა კიდევ სხვაც რამ წაუხდების,
ძრახვავე სჯობს საძრახაუთა, ძრახვას კაცი მოუფთხებების“.

მხილება ნაკლოვანებებისა და ცოდვიანობისა იმიტომ არის საჭირო, რომ სხვა გაფრთხილდეს და ანალოგიური შეცდომა

აღარ ჩაიდინოს — თუ საზოგადოება, ხალხი ცოდვილ კაცს საქვეყნოდ არ განსჯის, ის ცოდვა იმრავლებს და მთელ ქვეყანას მოედება, დავით გურამიშვილს კარგად ახსოვს სახარების შეგონება: ერთმა ადამიანმა მეორე არ უნდა განიკითხოს, რადგან არაგინაა ამქვეყნად უცოდველი, მაგრამ მან ისიც უწყის, რომ ყველაფერი შეფარდებითია და აცხადებს: კარგს არაეინ გაკიცხავს, ავზე კი თუ ავი არ ითქვა, სიაგე დაკანონდებაო:

„შეშარიტად ცოდვა უძღვის კაცსა კაცის განშკითხავსა, მაგრამ ავზედ ავი ითქმის, კარგს არაეინ გაკიცხავსა!“

დავით გურამიშვილი სინანულით ამბობს, რომ ხშირად თავად ავისმოქმედნი გამოეწყობიან ხოლმე ქვეშარიტების დამცველთა მანტიებში და სხვებს წესიერებას ასწავლიან, რაც ამის მხილველებსა და შემფასებლებში მსგავსი მოქცევის სურვილს აღძრავს:

„ამას ესწყინო: ავნი ავსა თვით იქმენ და სხვას კი სძრახვენ. ხადით მორცხვიც გაურცხვდების, უსირხსვილოს თუ არ არცხვენ.“

დავით გურამიშვილისთვის ცხადია, რომ „რაგინდ რომე კაცმან მალოს, ჳირი თავსა არ დამალავს“, ქვეყნის ტკივილი ქვეშარიტ მამულიშვილს მოსვენებისა და გულარხეინობის საშუალებას არ მისცემს. პოეტი თითქოს ფიზიკურად შეიგრძნობს სამშობლოს ბედუკუღმართობას, გადაგვარების ავბედით სენთან ჳიდილი, ქვეშარიტების დამკვიდრება და ბოროტების მხილება გამხდარა მისი ცხოვრების მრწამსი:

„შე კი ვფარავ, მაგრამ ჩემი სატკივარი არა ჳფარავს, მეტად მწარედ გული მტკივა, მაურთოლებს და ტანში მზარავს ვერ მოვითმენ, რომ არ დაეგმო, აღმა მხენელსა, დაღმა მზარავს, ჩემი ცოდვამც მისცემია ჩემს ამამთხრელს, ამამზარავს!“

აღზრდის პრინციპები „ლაპითიანში“

აღზრდა, დიდაქტიკა ყოველთვის დგას ნებისმიერი საზოგადოების ყურადღების ცენტრში. ადამიანის პიროვნებად ჩამოყალიბება ერთი ყველაზე დიდი საიდუმლოა ამქვეყნად, რომლის ამოცნობაზეც კაცობრიობის საუკეთესო წარმომადგენლები ფიქრობდნენ და განსხვავებულად მოიაზრებდნენ მას.

ამა თუ იმ ერის განვითარების კონკრეტულ ეტაპზე, როდესაც ამ ერის განვითარების სასიცოცხლო ინტერესები მოითხოვს ახალი პროგრესული თაობის უთუო და სურათ-მოსვლას ისტორიის სარბიელზე, ადამიანის აღზრდის პრობლემა პირველ ადგილზე დგება ხოლმე. ქვეყანას უამითი-უამად სჭირდება ინტელექტუალური და ზნეობრივი განახლება, გადაღლილი და ხშირ შემთხვევაში მიძინებული ეროვნული ენერჯის ახალი, ძლიერი იმპულსით გამოცოცხლება და სწორედ მაშინ საზოგადოებრივი აზროვნებისა თუ ყოფის თითქმის სველა სფერო იელინდება უმთავრესი საფეხრალით: როგორი უნდა იყოს თანამედროვე ადამიანი — ქეშმარიტი მოქალაქე და მამულიშვილი — და როგორ აღვზარდოთ იგი? ¹

ამაზე უფიქრია დავით გურამიშვილსაც.

აღზრდის მნიშვნელობაზე და არსზე საგანგებოდ არის საუბარი „დავითიანის“ სამ თავში: „ქართველთ უფალთა მეგვართმობის იგავი“, „სწავლა მოსწავლეთა“ და „საქონლის შეკრებისათვის“.

„სწავლა მოსწავლეთაში“ დავითი აცხადებს:

„უმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო: ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წაეა სადაო?“

საკუთარი თავის შეცნობა ადამიანის ერთი უპირველესი მოვალეობაა ამქვეყნად (ფაქტიურად საკუთარი თავის შემცნობი კაცი სამყაროსაც შეიცნობს). გურამიშვილის ზემოდამოწმებული ციტატაც შეიძლება ორგვარად გავიგოთ — კაცს უნდა ახსოვდეს, რომ ის ღვთის შექმნილია და სამოთხიდან გამოძევებული შეჰყრია მიწიერ არსებობას; მან თავისი ამქვეყნიური არსებობის მნიშვნელობა არ უნდა გააზვიადოს და მუდამ გონების თვალწინ ედგას მომავალი მარადიული ცხოვრება.

ეს ერთი ამოკითხვაა დასახელებული ციტატისა.

მეორე წაკითხვა ასეთია:

ადამიანმა რომ საკუთარი თავი შეიცნოს როგორც ერის-შვილმა, კარგად უნდა ჰქონდეს გაცნობიერებული, „სიღამ მოსულა“ ანუ რაგვარ ეროვნულ ფესვს ეყრდნობა, „სად არის“. ანუ ერის განვითარების რა საფეხურს განასახიერებს მისი თანამედროვეობა, და „წაეა სადაო“ ანუ საით მიჰყავს განვითარების ტენდენციას მისი სამშობლო.

პირველი და მეორე ამოკითხვა დასახელებულ სტრიქონთა აზრისა ერთმანეთს კი არ გამოორიცხავს, არამედ მხოლოდ ავსებს — ჩვენ ზომ უკვე ვიცით, რომ ასეთია მხატვრული სახის ამოცნობის კანონზომიერება.

სადაც დგას პიროვნების აღზრდის საკითხი, იქ ყოველთვის განმსაზღვრელია აღმზრდელის ანუ მასწავლებლის, გურამიშვილის ტერმინით „ბრძენის“ პრობლემა. დავითი დაბეჭდვითი აცხადებს, რომ ქვეშარიტი აღზრდის საძირკველში ყოველთვის ძეგს წმინდა ზნეობა, კეთილშობილება:

„აწ ბრძენი უნდა სოფელში ეგრეთ, ვით წმინდა ბერია. ცხოვრობდეს, ერთ ასწავლიდეს, გახადოს მეცნიერია; ბრძენმან არ უნდა იკადროს ურიგო რაც რამ ფერია, ბრძენის ურიგოდ ქცევითა ბაძით წახდების ვრია“.

დავით გურამიშვილმა კარგად იცის, რომ ყველაფერს ამქვეყნად და მათ შორის აღზრდასა და სწავლასაც თავისი დრო აქვს (საერთოდაც უნდა გვახსოვდეს, რომ უპირატესად ნებისმიერი საგნისა თუ მოვლენის ქვეშარიტი ღირებულება შეესაბამისი დროით განისაზღვრება):

„ვით ძნიალ წნორი ბერაფუი დაიგრიხების წნელადა, ეგრეთვე კაცი მსოვანი განისწავლების ძნელადა, ვით ახალ მორჩი ვაზისა ზელს მიყვეს საფურჩნელადა, ეგრეთ ახალი მოზარდი ყრმა ოსტატს — გასაწვრთნელადა“.

დავითი ერთმანეთს უპირისპირებს ბედსა და გონებას. გ ა ნ ს წ ა ვ ლ უ ლ ო ბ ა ს. ბედი აღამიანზე არ არის დამოკიდებული, მხოლოდ მას მინდობილი კაცი უთუოდ მოტყუვდება:

„ბედი არს ქცევა წუთისა, ვით დღისა ნაობ-ბინდობა, ავდარობა, თუ დარობა, ცის მოღრუბლვა და წმინდონა; ხან მოსწავეს ნამთა სიმცირე, ხან აღბობს ღვართა დიდობა, დღეს მოპცემს, ზეალ კი წამართმევს, ამაღ არა მაქვს მინდობა“.

უბედური კაცი ცოდვას, მაგრამ არც იმას ულხინს, ვისაც ბედი სწყალობს, მაგრამ თავისი უქცუობით, გაუნათლებლობითა და გამოუცდლობით ყველაფერს კარგავს:

„ქცევა პურია სახითა მკამელთა შესარგებელი, ცოდნა და საქმის ხმარება — მარლი დასაწებელი. ბედს რომ იტყვიან, არ ვიცი, რა უქო ბედს საქმებელი“.

ბედმაწიანი შეკრიბოს, ჰქვამ

ფანტოს,

მექნების რა საოგებელი?”

დავითის აზრით, განსწავლულობის უპირველესი მტერი სურვილებს აყოლაა (გავიხსენოთ, რომ ჯერ კიდევ ავთანდილი ამბობდა: „რაც არა გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“). გურამიშვილისათვის აშკარაა, რომ

„ნდომა ბნელს ნათლად აჩვენებს, დანაბრძობს ნათლად
მხედველსა;
ნდომა მხრდალს გახდის მამაცად, შეხედავს ძნელს
სახედველსა;
ნდომა სხვის სწავლას მიიკრავს ეგრეთ, ვით ცერცვი
კედელსა;
ნდომა მიიყვანს მიმყოლსა შესარცხვენს, წარსაწყმედელსა“.

პოეტმა კარგად იცის, „ვის სიყვარული დაიპყრობს და ნდომა დაიმონებსა, რაც თვით არ მოსწონს, მის მეტსა აღარას მოიწონებსა“ და ამით ღვთის უარმყოფელი და წუთისოფლის მონა გახდება: „მკვიდრს მიჯნურს (ანუ ღვთაებას) ზურგსა შეაქცევს, წუთს (ანუ ამ ქვეყანას — წუთისოფელს) გულზე დაიკონებსა“.

დავითი აღსაზრდელებს მოუწოდებს ნებისყოფის სიმტკიცისაკენ — ჭეშმარიტ სიბრძნესა და ზნეობას დაეუფლება ის, ვინც საკუთარ სურვილებს გაუბატონდება და ნებისმიერ სიძნელეს გადალახავს — უარსებითესი და უღამაზესია გამარჯვება საკუთარ თავთან, მხოლოდ ეს დააყენებს ადამიანს ღვთაებრივ გზაზე:

„იქმოდე გულის თქმისასა გემოვნებისა თმენასა,
თავს თავლი, ბოლოს ძირმწარე ნუ გეტკბილების ენასა;
გულით უფრობოდე, ყურითა, სასაფრთხოს სიტყვის სმენასა,
მით შეიყრები საყვარელს (ანუ ღვთაებას), შენს ლამაზ
სულის ღმენასა“.

ბრძენის, განათლებული კაცის სიცოცხლე ღვთიური მადლია, ამქვეყნად მოფენილი — მხოლოდ ასეთ კაცს აქვს ჭეშმარიტი თავისუფლება ანუ თავისუფლება ეს არის ნამდვილი ხსნა ყველგან და ყოველთვის — ამის უმჯობესი, დავით გურამიშვილის აზრით, ამქვეყნად არა არის რა:

„ვსძებნე და ვერა ჰქოვე რა მჭობი ამ სწავლა-მცნებისა;
ბრძენსა აქვს თაგის უფლება, სოფელში

ყოფნა ნებისა;

ბრძენი სადაც არს, დარჩების, საუნჯე თან ექნებოსა;

ბრძენი პურათათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებოსა“.

განათლება წაურთმეველი, მუდამ თანყოფი“ საუნჯეა —
ეს არის ერთადერთი მოსახვეჭელი ამქვეყნად (სახელთან ერ-
თად), რომელიც მარადიულად რჩება ადამიანთან;

„ცოდნა თან დასდევს მცოდნელსა, რაზომსაც დაეტარების;

აქვს უხილავი საუნჯე, ხელი არ შეეკარების;

არც ცხადით ძალით წაერთმის, არც მაღვით ზოიზარების,

ჭკუვა უხმარ არს ზრიყვათვის, ჭკვა ცოდნით

მოიხმარების“.

თუ განსწავლულობა ბედწიერებაა კაცისა, უმისობა უბე-
დურებად და ტანჯვად გადაექცევა მას — ყვეფა სხვა წუთისო-
ფლურ ღირებულებას „მაზე უგია, თავისა გასაყოფელი“ და
„თუ კაცსა ცოდნა არა აქვს, გასტანჯავს წუთისოფელი“.

თუ ადამიანს სურს ამ ტანჯვას თავი აარიდოს, თუ სურს
ტეშმარიტ თავისუფლებასა და ღვთიური ცხოვრების წესს უზი-
აროს, კარგად უნდა გააცნობიეროს, რომ „სწავლის ძირი მწა-
რე არის, კენწეროში გატკბილდების“ და ამიტომ მუდამ ახსოვ-
დეს გურამიშვილის სიტყვები:

„ისმინე, სწავლის მძინელი მოყვე დავითის მცნებასა,

ჯერ მწარე კამე, კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა;

თავს სინანული სჯობი ბოლოვამ დანანებასა, —

კირს მყოფი, ლხინში შესული, შეებად მიითვლი გნებასა“.

ღვეითი დასაშვებად და გამართლებულადაც კი მიიჩნევეს
ძალდატანებას მოზარდზე, თუკი ის თავად ვერ ხვდება განათ-
ლების სიკეთეს და ეურჩება აღმზარდელს:

„ნუ გენადვლებს სწავლაზე ყრმის წყებლის ცემით კვილით;

მალ გამოელდების უწამლოდ მისი წყურების ტკივილი,

რა მოიზარდოს, მოყვინდღეს, მამლურებ შექმნას ყვილით, —

უფრთხილდი, მისგან წყენითა არაზე შექმნა ხვილით“.

გურამიშვილი მკაცრად აფასებს გაუნათლებელ ადამიანს
(შვილსაც კი) და შეურბეველი ტონით ამბობს, რომ ასეთ
კაცს გაუწერთნელი ძალდი სჯობს:

„უწვრთელი ძალი მიხედვის გარეთ სიცივით თრთოლას,
საკმლითაც არეინ განადლებს, პილწად დაიწყებს წრწოლასა;
განსწავლებული პარტივით შტაქუნზე შეიქს წოლასა,
სჯობს ყალა უწვრთის ძალისა
უწვრთელის შვილის ყოლასა“.

„დავითიანი“ — ეს არის „სწავლის მიეღის“ ქებათა-ქება. ნამდვილი, ჭეშმარიტი აღზრდა „ცოდვის მუხრუჭით შეკრული“ ადამიანის გათავისუფლებაა, მისი ღვთიურ გზაზე დაყენება, მართალი ადამიანური ბუნების პოვნაა.

თავად დავით გურამშვილდ. ყოველთვის თავმდაბლურად მოიხსენიებს საკუთარ თავს და ერთგან შენიშნავს კიდევ, განათლება მაკლიაო:

„ჩემის უცებთ შევატყვე, ბრიყვთათვის რაც შემიტყვია:
ავი და კარგი გარჩევით, ვხედავ, რომ ახლოს მიწყვია.
მინდა და სწავლის სიმოკლით
ცალ-ცალკე ვერ გამოყვია,
ქგავს უხორაუმოს სპილოსა ქვეიანი კიცი ბრიყვია“.

მიუხედავად ასეთი თვითშეფასებისა, უნდა ითქვას; რომ დავითი უაღრესად განათლებული და ცხოვრების გამოცდილებით დაბრძენებული კაცი ჩანს — ეს მთელ მის შემოქმედებას ეტყობა, რაც დახვეწილი გემოვნებისა და ჭეშმარიტი განსწავლულობის მქონე კაცის ნამუშავევის დიდებული მაგალითია.

„მართლის ზირი“

„ქართლის ჭირსა ვერვინ მოსთვლის, თუ არ ბრძენი ენამქვერად“ — სინანულითა და დიდი სევდით სავესე აცხადებს დავით გურამშვილი.

ისტორიამ ზოგჯერ უსრამოვნო პარალელების გავლება იცის.

თუ XII — XIII, საუკუნეების სვებედნიერ საქართველოში რუსთველი ბრძენის მჭევრმეტყველებას თინათინის საარაკო მშვენიერების აღსაწერად მოიშველიებს, XVIII საუკუნის საქართველოს პოეტი ბრძენის განსწავლულობას მოუხმობს სამშობლოს ენით გამოუთქმელი უბედურების გამოსახატად.

„ბრძენი ხამს მისად მაქებრად და ენა ბევრად ასული“, — ამბობს რუსთველი არაბეთის მეფის ასულზე.

„ქართლის ჳირსა ვერვინ მოსთელის, თუ არ ბრძენი ენა მკვერი“, — მოთქვამს გურამიშვილი.

რამ მიიყვანა საქართველო ამ მდგომარეობამდე?

რამდენიმე არსებითი მიზეზი მოვიხსენიოთ:

1. ჩვენ კარგად ვიცით, რომ თავისი არსით ქრისტიანული საქართველო ევროპული ცივილიზაციის ქვეყანაა — ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ საბოლოოდ გადაწყვიტა ეს საკითხი. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ჩვენ „ყურესა ამის ქვეყნისასა ვართ“ („აბოს წამება“) და ჩვენი სახელმწიფოებრივი ფუნქცია იყო ქრისტიანული სამყაროს აღმოსავლეთი სასაზღვრო ზოლის დაცვა — საქართველო იყო ქრისტიანობის უმთავრესი ციხე-გოდოლი კავკასიაში. ამ ფუნქციის შესრულებას დიდ და ყოველდღიურ წინააღმდეგობას უქმნიდა მუსლიმანური გარემოცვა. ირანისა და თურქეთისათვის, ისევე როგორც ჩვენი მეზობელი მთიელი ტომებისათვის, ორ მსოფლიო რელიგიას (ქრისტიანობასა და მუსლიმანობას) შორის ბუნებრივი საზღვარი კავკასიონის კალთებზე გადიოდა. ის, ვინც ფლობდა დარიალის ხეობას, ფლობდა ამ საზღვრსაც. ამიერკავკასიაში საქართველოსა და სომხეთის არსებობას მუსლიმანური ქვეყნები მიუღებლად მიიჩნევდნენ, რადგან მათ ქრისტიანული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა აგრესიად, ბუნებრივი საზღვრის დარღვევად მიაჩნდათ. ამიტომაც ეს ქვეყნები დიდი ისტორიული დროის განმავლობაში დაუღალავად ესწრაფოდნენ კავკასიის ქრისტიანული სახელმწიფოების დაპყრობას ან „მოთენიერებას“ — სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის შეცვლას. გაუთავებელმა ბრძოლებმა ქვეყნის მთლიანობისა და სარწმუნოების დასაცავად, ბუნებრივია, დაასუსტა საქართველო.

2: ქრისტიანული ორიენტაციისა და ევროპულ კულტურულ გარემოსთან სიახლოვის გამო ჩვენი ქვეყნისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა შავ ზღვას — უპირატესად სწორედ სანაოსნო გზით უკავშირდებოდა საქართველო ევროპას. როდესაც თურქებმა ბიზანტიის ათასწლოვანი იმპერია დაასამარეს (კონსტანტინეპოლი დაეცა 1453 წელს), ქართველობას ეს სასიცოცხლო მნიშვნელობის გზა გადაეკეტა. იმაედროულად გარდაუვალი აუცილებლობა გახდა ახალი გზის მოძებნა — სწორედ ამ ხნიდან განსაკუთრებით ინტენსიურად გახდა

კონტაქტები რუსეთთან, დასავლეთის გზა უნდა შეეცვალოს ჩრდილოეთის გზას. საქართველოს ამგვარი დაინტერესებო ჩრდილოელი მეზობლით მუსლიმანური ქვეყნების დიდ შემოჭრათებას იწვევდა. რუსეთის კავკასიაში დამკვიდრების პერსპექტივა ამ სახელმწიფოებისათვის უზარმაზარ პრობლემას ქმნიდა. ამ გარემოების გათვალისწინებით ცხადი ხდება, თუ რატომ გაძლიერდა ირანისა და თურქეთის პოლიტიკური და სამხედრო ზემოქმედება საქართველოზე.

3. არ უნდა დავივიწყოთ სუბიექტური მიზეზებიც — ძალიან ხშირად ჩვენ ისტორიულ უკუღმართობას გარეშე ფაქტორებით ვხსნიდით და გვავიწყდებოდა, რომ ქართველებიც სცოდავდნენ, თავად ჩვენშიც ბუდობდა ქაოსური საწყისი, რაც ეროვნული მთლიანობისა და ერთსულოვნების იდეას აკნინებდა, ხოლო ზოგჯერ სპობდა კიდევ (ეს არ არის მხოლოდ ქართველი ხალხის დამახასიათებელი თვისება, მაგრამ ჩვენთვისაც გასათვალისწინებელია).

იოანე საბანისძე, დავით გურამიშვილი და ილია ჭავჭავაძე საგანგებოდ აღნიშნავენ ამ მიზეზს.

ყველაფერმა ამან და კიდევ სხვა მთავარმა. თუ მეორეხარის სხოვანმა მიზეზებმა საქართველო დაღუპვის პირას მიიყვანა.

ჩვენ სამი მიზეზი ჩამოვთვალეთ, — მაგრამ დავით გურამიშვილისათვის ისინი შედეგები უფრო იყო. შედეგები რისა? მთელი ერის დ ვ თ ი ს ა გ ა ნ გ ა ნ დ გ ო მ ი ს ა. ბიბლიური თვალსაზრისით, უბედურებას მხოლოდ ცოდვიანობა და ღვთისგან გაშორება ბადებს, ადამიანი, ისევე როგორც მთლიანად ერი, საკუთარი ცოდვებისათვის ისჯება.

„დავითიანის“ ორ თავში — „ქართველთა და კახთაგან თავიანთ უფალთან შეორგულება“ და „საწყაულის მოწყვა ღვთისაგან“ — გურამიშვილი სწორედ ამის შესახებ ლაპარაკობს: .

„ორთა მათ ჩემთა უფალთა ერთად უხსენე გვარია.
თუმცა ძირთაგან შორს იყენენ, შრტოდ ახლოს მონაგვარია,
ერთი დავითის ძედ თქმული, რომელმან ივნო ქვარია,
მეორე ვახტანგ მეხუთე, ქართველთა მეფედ მკდარია“.

ქართველი ხალხი, — ამბობს გურამიშვილი, — ორ უფალს აღიარებდა: ზეციურს — ქრისტეს („დავითის ძე“, „რომელმან

იენო ჯვარი“) და მიწიერს — ვახტანგ მეექვსეს (პოტი უცტლ-
მით ასახელებს „მეხუთეს“).

ქართველობა ერთგული იყო ქრისტესი, მაგრამ ჭეშმარიტ
გზას აცდა:

„მას მორჩილებდნენ ქართველნი, ვით წესი იყო მონისა,
უმისოდ ჭირად მიაჩნდათ ცხოვრება სიამონისა:
მაგრამ აელავ შეუდენ მის გზითა, რა ცოდვის ბურჲან
მონისა.

ჩ ა ც ე ვ დ ნ ე ნ ც ო დ ე ის მ ო რ ე ვ თ ა,
გზა ვერ სცნეს მადლთა ფონისა“.

ასეთ დროს ყოველთვის გამოჩნდებიან ხოლმე ადამიანები,
რომლებიც სამშობლოს დამდაბლებას ხედებიან და ერს მოუ-
წოდებენ ჭეშმარიტებისაკენ დაბრუნებას — საქართველოშიც
ასე მოხდა, მაგრამ ამას შედეგი არ გამოუღია:

„ასწავლიდიან რჩეულნი თავიანთ ქვეყნის მეფისა.
წაუციობიან ბრძანება გამოთარგმნილი კუფისა:
იქმენით ხარკის მიმცემნი, აღმსრულებელნი სეფისა.
მოვიდა დიდი ძვირობა, დრო წახდა სიიფესა“.

ქართველებმა „უარყვეს მცნება უფლისა, ისმინეს თქმა ეშ-
მაკისა“, რაც იმაში გამოიხატა, რომ „მაგით პატივ-სცეს, აჩვე-
ნეს გული მტყუვარი ზაკვისა“, ამის შედეგად კი „რაც თესეს,
ბოლოს მოიმკეს თავიანთ ნამუშაისა“:

„არ დაიჯერეს, არა კნეს სარწმუნო დასაჯერები
დაყრუედენ, ბრმანი შეიქმნენ, საქმე კნეს გასასტერებო
თუმც იყვნენ ხუცეს-ბერები, მათაც კარგი კნეს
ვერები,

ქდამცირდენ მადლით მოყვრები, ცოდვით გამრავლდენ მტერები...
შეიქმნა დიდი მტერობა, თქმა ერთმანეთს ძვირისა,
წმარტავნობა და შური, ურცხვად გატეხა პირისა
ევაზაკობა, ქურდობა, გზებზე დასხდომა მზირისა,
ტყვეობა, მოკლა, ტაცება ჭერივთა, ობოლთა, მწირისა“

ღვთის სასჯელმა არ დააგვიანა („მათ ღმერთსა სცოდეს,
ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა“): მოსავალი გაჩანავდა და
ქვეყანაში შიმშილმა დაისადგურა, გვალვამ იმძლავრა, გარეუ-
ლი ნადირი მოსვენებას აღარ აძლევდა მოსახლეობას

„გამოუვლინის ნადირნი, მკამენი კაცთა ბორცისა.
მოთხარის მკედარნი საფლავით, ცოცხალიც ბევრი ხოცინა“.

მინც არაფერი ეშველა ღვთისგან განმდგარ ქართველობას, თავს დატეხილმა ათასმა უბედურებამაც ვერ შეასმინა მათ ქვემარტი სიტყვა და სწორედ მაშინ საქართველოს მოეველინა „უსაზომო რისხვა, ღმრთისა“:

„ქორონიკონს ქრისტეს აქეთ ათას-შვიდას-ოც-და-ერთსა
ცოდვა მათი უმეტესად ესმა; მოეხსენა ღმერთსა;
აღმოსავლით მტერი აღძრა, მოუწოდა კელავ სამხრეთსა,
ღმერთმან მტერსა მოუვლინოს, რაც ქართლს უყვეს, ან კახეთსა
ქართლის ქირსა ვერვინ მოსთვლის, თუ არ ბრძენი ენა-მწვერის
იფქლი ღვარძლად გარდაიქცა, ზედ მობრუნდა ცეცხლის ევარი.
ერთმან მტერმან ათს მათსა სცის, ორმან წარიქცივის ბევრი,
მცირედ დარჩა ცოდვისაგან კაცი ღვთისგან შენაწვერი.
თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი, ჩერქეზ, ლიღვი, დიდო, ქისტი,
სრულად ქართლის მტერნი იყვნენ, ყველამ წაკრა თვითო ქიშტი
მე რამე შინათ აიშალნენ, მამ მოუღდა მძასა ყისტი;
თავის თავსა ხმალი იცეს, გულთა მოიხვედრეს ხიშტი
ვით მამალი სხვის მამალსა დაჰმტერდეს და წაეკიდოს,
მას სცემოს და თვით იცემოს, დაქოჩროს და დაეკიდოს,
რა ორნივე დაღალულნი ძალღმან ნახოს, პირი ჰკიდოს, —
ეგრეთ ქართლი და კახეთი დარჩა თურქთა, ლეკთა, დიდოს!“

უმთავრეს მიზეზს ქვეყნის გადაგვარებისა და აოხრებისა დავით გურამიშვილი ქართველთა ინტერესების დაპირისპირებაში, ერთიანობის უქონლობაში, ფაქტობრივად კი ერთმანეთის მტრობაში ხედავს. ძალა რომ მთელი სისრულით წარმოჩინდეს, ძალის ხმევა ერთი მიმართულ ებით უნდა ხორციელდებოდეს. თუ ერთი ალთას იწვევს და მეორე — ბალთას, ეს საერთო უღონობას გამოხატავს. ამადაც წერს გურამიშვილი:

„ერთი კაცი უკუღმართად ვნახე ერქვანთ ასხამს ფრთებსა;
კელავ მეორე მისებრ. მრუდსა მისთვის კაბდოს აკეთებსა.
მხვნელსა ვკითხე: რად ეგრე იქ? თქვა: ძალა ხნავს აღმართებსა,
მფარცხველმა თქვა: დაღმა ვფარცხავ, აღმა-ხნულსა ეს მართებსა.“

პრეტი ღრმა გულისტკივილით ამბობს:

„უკუღმართად ხენა და ფარცხვამ ეს ნაყოფი გამოიღო;
მოგვიხზარა ქართლ-კახეთი, ძირ-ფესვიან ამოიღო!“

დავით გურამიშვილი თავალს გაგვადევნებინებს მე-18 საუკუნის საქართველოს პოლიტიკური ბრძოლის ისტორიას. თავში

„რუსთ ხელმწიფისაგან ქართველთ მეფის ვახტანგის თავისთან მიპატიჯება“ პოეტი წარმოგვიდგენს ირანის შაჰის თამაზის (შაჰ-აბასის შვილიშვილის) სახეს, რომელსაც დიდი ანტიპათიით ხატავს:

„შეყვარებოდა ორიე მას — ლოთობა, მეძაობანი;
მით დაჰბნეოდა, წართმოდა თავისი ქვეა და ცნობანი.
მუდამ შინ იქდის განცხრობით, ვერ გასძლის გარეობანი,
მის გამო ველარ შეიძლო მან ქვეყნის პატრონობანი“.

ირანის სისუსტით მყისიერად ისარგებლეს ოსმალეთმაც, ავღანეთმაც და დაღესტანმაც. სწორედ ამ დროს გამოამჟღავნა თავისი ზრახვები რუსეთმაც. ქართველების დახმარების საბაზით რუსეთი კავკასიაში მარადიულად დამკვიდრებას ცდილობდა. ასე იყო თუ ისე, ამ დროისათვის რუსეთი ქართველების მეკავშირე ჩანდა და დიდ გასაჭირში ჩავარდნილი ქვეყნისათვის პეტრე პირველის ყურადღება ლამისაა ეროვნულ ხსნას გაუტოლდა. ამიტომაა, რომ დავით გურამიშვილი დიდი სიმპათიითა და პატივისცემით ლაპარაკობს პეტრე პირველზე:

„ვირემდის იყო ცოცხალი, რუსეთზე გარდამწედარია;
ბრძენ, უხვი, მართალ, მოწყალე, სამართალ დაუმედარია;
მტერთა მებრძოლთა ყოველთა მან ყველას ხელი დარია,
მოკვდა და თვისის ანდერძით აწ ისევ საქმობს მკედარია“.

ჩრდილოეთ კავკასიაში სოლდის ციხე-სიმაგრის აშენებით რუსეთმა ამიერკავკასიაში დამკვიდრებისათვის ძლიერი ფორპოსტი შექმნა. რუსეთის ამგვარი გაძლიერება საქართველოსთვისაც ქმნიდა მუქარას, მაგრამ ამ დროს ჩვენი ერის ისტორიაში ერთმანეთს ორი ჭირი დაუპირისპირდა და ქართველმა პოლიტიკოსებმა ისევ მოსალოდნელი საფრთხე (რუსეთის დამკვიდრება კავკასიაში) არჩიეს უკვე რეალურად არსებულ და დამლუპველ საფრთხეს (მუსლიმანურ ოკეანეში ჩანთქმას).

რუსეთის კავკასიური პოლიტიკის სათავეში ქრისტიანული სარწმუნოება იდგა. ერთმორწმუნოეობის ნიშნით აღბეჭდილი კავშირი დიდ და ძლიერ სახელმწიფოსთან გაუთავებელი ბრძოლებით ღონემიხდილი საქართველოსათვის მომხიბლავი პერსპექტივა აღმოჩნდა.

მიუხედავდ ამისა, რუსეთთან სამოკავშირეო ურთიერთო-

ქართლის პოლიტიკურ მდგომარეობას ისიც ართულებდა, რომ მეფესა და მის ძეს, ბაქარს, ერთსულოვნება არ ჰქონდათ და განსხვავებული ორიენტაციისა იყვნენ:

„წახდენის დროს მამა-შვილთაც არა ჰქონდათ ერთი პირი, არჩევდიანს, არ მოსწონდათ ერთმანერთის ქავეზირი. მამა რუსეთს იზიდავდა, შვილი ყვენიისა კარსა“;

ვახტანგის რუსული ორიენტაცია შაჰისათვის საიდუმლოდ, არ დარჩენილა. ირანის მბრძანებელი დიდად განრისხდა. პოეტის თქმით, ჯერ მას ის შეასმინეს, რომ ვახტანგს კავშირი ჰქონდა ყივინის ვაზირ ეთმანდოლესთან, რომელსაც დალატი დაჭბრაღდა და თავადები დასთხარეს; ახლა კი, როდესაც ქართლის მეფეს რუსეთთან კავშირის სურვილიც შეატყვეს, პატიება უუკვე შეუძლებელი გახდა. მაგრამ დაუსტებულ ირანს იმხანად არ შეეძლო ვახტანგის დასჯა და შაჰმა გამოცდილი დიპლომატიური სვლა გააკეთა — შეეცადა ერთი ქართველი მეორის ხელით ჩამოეშორებინა პოლიტიკური სარბიეღისათვის:

ვახტანგ ქართლში ბრძანდებოდა, სხვაფრივ ხედი ვერ
აწყდინეს,
ჩამოართვეს ქართლი, მისცეს
ერევლეს ძეს კონსტანტინეს“;

კონსტანტინეს, კახთა მეფეს, დავით გურამიშვილი გულთბილად მოიხსენიებს. მიუხედავად იმისა, რომ მას ჰქონდა ფორმალური საფუძველი ქართლის დაქვრისა, კონსტანტინემ საერთო ქართული საქმის ერთგულება ამჯობინა ახალე მიწების მოხვეჭასა და ძმათა სისხლისმღვრელი ომით მტრის გახარებას, პოეტი კახთა მეფეს ათქმევინებს:

„მე კაცი ვარ ხორციელი, სულ ზომ ცას არ შავებრღები
ვით ვყოფილვარ მიწა-მტვერი, ისრევ ისე გაემტვერდები.
მე მტრად სხვანიც მეყოფიან, ძმასა რად-და დავმტვრადები? —
იმას ისრევ ქართლი ჰონდეს, მე ჩემს კახეთს დავსჯერადები!“

კონსტანტინემ მეგობრობის წერილი მისწერა ვახტანგს და თანადგომა გამოუცხადა.

ვახტანგ მეფემ დიდად მოიწონა კონსტანტინემ განაზრახი და ქართლში მიიწვია ის მოსალაპარაკებლად. ქართლისა და კახეთის პოლიტიკური კავშირი რეალობა გახდა. მაგრამ, სამწუ-

ხაროდ, ამჟერადაც აღმოჩნდა სხვა ძალა, რომელიც, პირად ინტერესებს აყოლილი, დაინტერესებული არ იყო ქართველთა ერთიანობით — ეს იყო ვახტანგის ძმა ი ე ს ე. ამ კაცმა ყველაფერი იღონა, რომ ვახტანგსა და კონსტანტინეს შორის უნდობლობა დაეთესა. მან ებიფანე ბერი გაუგზავნა კახთ-ბატონს და წერილით აუწყა, რომ ქართლის მეფე მის მოკვლასა და კახეთშიც გამეფებას აპირებდა.

კონსტანტინემ მზაკერული დასმენა დაიჭერა და ვახტანგთან სამეგობროდ წამოსული შუა გზიდან მტრად გაბრუნდა უკან, კახეთში. ამის შემდეგ ქართლსა და კახეთს შორის შფოთი ჩამოვარდა, კონსტანტინე უკვე საბაბსღა ელოდა, რომ ქართლზე გაელაშქრა და ყენისაგან ნაბოძები მიწა-წყალი დაემკვიდრებინა. მან მუქარითა და კადნიერებით სავსე წერილი გაატანა ვახტანგთან თავის ელჩებს — სასულიერო პირებს. დავით გურამიშვილი ირონიითა და სევდით სავსე აგვიწერს ამ „ელჩებს“.

„მიუხაროდათ დიაკნებს საქართლოდ ვაჩაფრულეხსა:

„გვაწირვინებენ ქართველნი, ვიშონით მრავალს ფრულეხსა; საქონლით სავსეს მოვასხამთ ჟორ-აკლემთ დაყათრულეხსა“

ეს არ ეგონათ, საკანში ჩაყრიდნენ ხელ-შეკრულეხსა ერთმან იხუმრა: ვიბანებ თიფლის აბანოს ნურითა, მეორემ — თევზით გავძღვები ზურგიელ გელაქნურითა, მესამე — მივიბრუეები ღვინითა ატენურითა...“

დავით გურამიშვილი ნათლად გვაგრძნობინებს ერთ სამწუხარო გარემოებას — საქართველო გათიშულია არა მხოლოდ ტერიტორიულად, არამედ სულიერადაც, მეტიც: განცალკევებულნი არიან არა მხოლოდ ცალკეული სამეფოები და სამთავროები, არამედ ადამიანებიც. ილია ქავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ყველა „გ ა ნ თ ვ ი თ ე უ ლ ე ბ უ ლ ა“. სიტყვა „მ ა მ უ ლ ი“, ეროვნული ერთიანობისა და მისთვის თავგანწირვის შეგრძნება და შეგნებაც დროის ავბედით მდინარებას წაუღია. ის, რისთვისაც იღვწოდნენ და იბრძოდნენ იოანე საბანისძე, გრიგოლ ხანძთელი და დავით აღმაშენებელი, გაპარტახებული ჩანს — „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების“ მხოლოდ განათლებული და ქვეყნის ერთგული კაცების სევდიან მოსაგონრადღა ქცეულა.

კონსტანტინეს ლაშქარი თბილისს დაატყდა თავს და ვახტანგი გააქციეს. საშინელი და სამწუხარო იყო ძმათა შორის ომი: „თეთრსა მტკვარსა წითლად ლებდა, რაც მათ სისხლი დააქცივეს“.

ვახტანგი დამარცხებას არ შეეპუა და „საშველად“ ოსმალეთს უხმო, რათა თბილისი დაებრუნებინა. კონსტანტინემ ლეკები მოიხზრო. გაბოროტებამ დააბრმავა ორივე მეფე — თავიანთი საქმის კეთებაში მტრის საქმე გააქეთეს და ვით გურამიშვილი წერს:

„მოტყუვდნენ ხუროთმოძღვარი, იხმარეს ავი ხურონი:
ძველთაგან მკვიდრად ნაშენნი, საქართლო-საკახურონი
მოშალეს, ველარ იშენეს სრა-ვანი. საკვებურონი.
ყმა და მამული მტრებს მისცეს, თვით დარჩნენ
უმსახურონი“.

ოსმალეთის ძლიერ ჯარს კონსტანტინე წინ ველარ აღუდგა და თურქებმა თბილისი დაიკავეს, კახთ-ბატონი მათ „წინ მიეგება, მთართვა კლიტენი ციხის კარისა“. ვახტანგი იძულებული გახდა რუსეთს წასულიყო (ოსმალეთს სრულიადაც არ უნდოდა მისი „შველა“), ხოლო მისმა ძმამ, იესემ მაჰმადიანობა მიიღო და თურქებთან დარჩა.

შექმნილმა აუტანელმა ვითარებამ ქართველები აიძულა ისევ ერთიანობაში ეძებნათ ხსნა. კონსტანტინემ ერთიანი ქართული ჯარით გორის ციხეს შეუტია. აქვე მოვიდა თურქთა ლაშქარიც. ბრძოლა ზედაველასთან გაიმართა. დავით გურამიშვილი დამარცხების გულისშემძვრელ სურათს ხატავს:

„ეაი იმ დღეს ოსმალონი ბევრს უბრალის სისხლსა ღვრიდენ.
საყა შეხვდისთ მუშა-კაცი, გლახა მწირსა თავსა სჭრიდენ;
გოდორს თავი აკლიათ, ცხრის ურმისა ზარში ჰყრიდენ,
ტანთ მარხველი არა ყვანლა,
მელა-ტურა გამოხვრიდენ“

ასეთი კატასტროფის შემდეგ, ბუნებრივია, „მოისრა ხშირი ქვეყანა, გახდა ვერანად, ტრამლადა!“ დავით გურამიშვილი კიდევ ერთხელ გვახსენებს, რომ უბედურება „მოგვეგვარა ჩვენ ერთმანეთის ბრძოლამა“

ამ დღეების აღწერას მოსდევს თავი „დავით გურამიშვილის ლეკთაგან დატყობა“. ამ და მომდევნო თავებში აღწერილია პოეტის თავგადასავალი. დავითის მიზანდასახულობა ნათე-

ლა—ქვეყნის ბედი ყოველთვის აირეკლება ხოლმე პიროვნების ბედში, ადამიანი არ არსებობს დროისა და სივრცის გარეშე, მის მიღმა—და ამდენად კერძო კაცის ცხოვრება ქვეშარტი საჩქეა სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა. დავით გურამიშვილის ფათერაკებითა და ათასი გაქირვებით აღბეჭდილი თავგადასავალი ცხადად წარმოგვიდგენს მისი დროინდელი საქართველოს უბედურებისა და უკეთურობის ნიშნით დადალულ ვაივაგლახიან არსებობას.

ქვეყანა არა მხოლოდ ტრადიციული საარსებო სივრცეა ადამიანისათვის, არამედ მისი ღირსებისა და უსაფრთხოების დამცველიც. მე-18 საუკუნის ქართული სახელმწიფოებრიობა პიროვნებას არავითარ გარანტიას არ აძლევდა იმისა, რომ მისი ღირსება არ შეილახებოდა და მის სიცოცხლეს არ ხელყოფდნენ. კაცი მხოლოდ საკუთარ ძალმოსილებას თუ დაეყრდნობოდა, მაგრამ, როდესაც საქართველოს უამრავი კარგად ორგანიზებული მტერი ჯიჯნიდა, ერთი კაცის მცდელობა თავის გადასარჩენად თითქმის უნაყოფო საქმე იყო. ასეთ დროს ხსნა სამშობლოში აღარ არსებობდა და ძალიან ხშირად ნებისთ თუ უნებლიეთ ადამიანი უცხო ქვეყანაში პოულობდა მას. ეს ხსნა სევდიანიც იყო და ტრაგიკულიც, მისთვის პიროვნება უზარმაზარ მსხვერპლს იღებდა — ის უსამშობლო კაცი ხდებოდა და განწირული იყო მარადიული მონატრებისათვის. დავით გურამიშვილის პოეზია გაუდენთილია სამშობლოდაკარგული კაცის მწუხარე და თანაც მაძიებელი ფიქრით. როდესაც რეალური სამშობლო შორსაა, პოეტი წარმოსახულ მხატვრულ სამყაროში „ქშნის“ და მაქსიმალურად „ხელშესახებს“ ხდის მას. „ქართულობის“ გამძაფრებული შეგრძნება დავით გურამიშვილის „სასიცოცხლო ინტერესია“.

გურამიშვილი დაწვრილებით გვიყვება თავისი თავის შესახებ:

„მე ვიყავ ერთი თავადი, მოსახლე გოგონ — უბანსა;
ქვარობას ჩვენა ქალ-რძალნი იცვამდენ არ ავბ: ქუზანსა;
მუნით გამტყორცნა საწუთრომ; გარდამაცოლვა: ყუზანსა,
ვაი, რა კარგა მოვსტქვემდი, მეტყოდეს ვინმე თუ ბანსა:“

მო, უურო შიგდუ, მოვითხრობ ტყვედ ჩემსა წამოყვანისა,
ქვეყნის წახდენის მიზეზით ესცხოვრობდი სხვის ქვეყანასა.

სადაც უხმობენ სახელად, ქსნის ხეზე, დ ა მ ი ს - ყ ა ნ ა ს ა,
მუნ მოყვრის მუშას თავს ვადექ, მკას უპირებდით ყანასა

დილაზე ავდექ, წინაწინ წაველ კაცითა ორითა,
ვსთქვი, მუშას სადილს უმზადებთ ძროხით, ცხვრითა და
ლორითა

არ შეყრილიყო ჭერ მუშა, იყენენ მოსასვლელ შორითა,
ჩვენ თურმე გვნახეს, მოგვემართეს ლეკთა ირტოზის გორითა.

მუნ ახლოს წყარო დიოდა, მასთან ტყე იყო ხშირადო,
იქ მოგვეპარნენ, დაგვისხდენ თხუთმეტი კაცი მზირადო
ავისხენ თოფი და ხმალი, მიეყუდე მუხის ძირადო
იმ წყალზე პირის საბანად მე მიველ თავის ჭირადო.

შემიპყრეს, წამომიყვანეს, ხელ-ფეხს მომიღვეს გენიჲ,
გარდემობატარეს ასი მთა, მინდორი ცხრა ამდენიჲ
მულამად თვალთა ნაკადი მდულარე ცრემლი მდენიჲ,
მაჰამეს დუმა და ხალი, მახვრიტეს ხინკლის წვენიჲ.

შიმიყვანეს არალირსთა ღირსეულად მიმსახურეს,
არც მასვეს და არც მაჰამეს, არც ჩამაცვეს, არც დამხურეს,
ფსასყიდლოდ მიღებული გასასყიდლოდ დამაშურეს...⁴

დაღესტნის სოფელ ო ს ო ქ ო ლ ო დ ა ნ გამოქცეული და-
გით გურამიშვილი ჩრდილოეთის გზას დაადგა, როგორც ჩანს,
იფიქრა, რომ სამშობლოსაკენ წამოსულს მდევარი ადვილად
აღმოაჩენდა და კვლავ შეიპყრობდა. ხანგრძლივი ხეტიალისა
და დიდი გაჭირვების შემდეგ დავითმა რუსეთს გააღწია:

„შევამოკლო, აწ რა მერგო, რაც ვიუბენ ამდენ ხანსა?
თერგიდაზე ს ო ლ ა დ ს წ ა ვ ე ლ, ს ო ლ ა დ ი დ ა მ

ა შ ტ ა რ ხ ა ნ ს ა,

მუნით მ ო ს კ ო ს მეფე ვახტანგს, ბაქარს —

შინაოზსა ხანსა —

გვახელ და თავყანსა ვეც; ბრძანეს: „სქვრიტე ჯაბახანსა“.

გურამიშვილს ჯ ა ბ ა დ ა რ ბ ა შ ო ბ ა უბოძეს — ასე დაი-
წყო მისი „ხანგრძლივი ცხოვრება ემიგრაციაში, თუმცა მან ჯერ
კიდევ არ იცოდა, რომ ველარასოდეს იხილავდა სამშობლოს.

ვახტანგ მეექვსე თავისი დიდი ამალით რუსეთში 1724 წელს
წავიდა. დავით გურამიშვილი მას ექვსი წლის შემდეგ — 1730
წელს შეუერთდა. ქართველი ემიგრანტების მდგომარეობა
რთული, ხოლო პერსპექტივა ძალიან ბუნდოვანი იყო. ვახტანგ
მეექვსე როდესაც რუსეთში ჩაბრძანდა, პეტრე პირველი უკვე

გარდაცვლილი იყო: მის ორ მემკვიდრესაც „მოშლოდათ წუ-
აისიოფელი“. ვახტანგი საგონებელში იყო ჩავარდნილი:

„თავისას, თავის ქვეყნისას უბედურობას ჩიოდა:

გაგრძელდა საქმე, გაძნელდა, რაღა ვსთქვა, რა ვარჩიო, და?“.

რუსეთის ტახტზე ახალი გვირგვინოსანი ავიდა — ანა.

ანამ ვახტანგ მეფის თხოვნა შეიწყნარა და ყოველნაირი და-
ხმარება აღუთქვა. გახარებული და იმედიანი ვახტანგი პეტერ-
ბურგიდან მოსკოვში დაბრუნდა და ირანელებზე სალაშქროდ
გაემზადა. ქართველებისა და რუსების გაერთიანებულ ჯარს
შამახია უნდა აედო, რითაც ირანელების პოლიტიკურ ზრახ-
ვებს ფრთები შეეკვეცებოდა, მაგრამ ამ გეგმას ასრულება
არ ეწერა — ბედის ჩარხი ისევ უკულმა დატრიალდა. ირანში
მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა, რამაც პოლიტიკური სი-
ტუაცია მთლიანად შეცვალა — ქართველებისათვის არასახარ-
ბიელოდ.

გონებასუსტი და გარყვნილი თამაზის შემდეგ ირანში გამე-
ფდა ძლიერი ნებისყოფისა და გონების კაცი — ნადირ-შაჰი.
მან თავისი პოლიტიკური მოწინააღმდეგენი სწრაფად ჩამო-
იშორა და როდესაც შინაური საქმეები მოაგვარა, აქტიური
საგარეო პოლიტიკისთვისაც მოიცალა.

ნადირ-შაჰმა იმძლავრა და რუსებს ამიერკავკასიაზე კონტრო-
ლის უმთავრესი რგოლი — სოლალის ციხე-სიმაგრე დაანგრე-
ვინა. რუსეთმა თავისი კავკასიური გეგმების შესრულებაზე
ღროებით ხელი აიღო, ეს კი ვახტანგ მეექვსის პოლიტიკური
ქმედების სრულ განადგურებას ნიშნავდა. მეფე ასტრახანში
დაფუძნდა და თავის ამაღას მოქმედების თავისუფლება მის-
ცა. ვახტანგის შვილი მოსკოვში წავიდა საცხოვრებლად, ბევ-
რი მას გაჰყვა. გურამიშვილი გულმძიმედ აღწერს მეფესთან
განშორებასა და მოსკოვში გამგზავრებას:

„ყოველმან კაცმან საგზაოდ შეექენით მოშალებანი,

თაე-თავის საჭდომს ნაეშიგან ნუზლთა და ბარგთა ღებანი.

ესწუხდით მეფისა გაყრისთვის, გეწვევდა სახმელთა ღებანი;

ბევრმან დაესწყევლეთ მას ღლესა ჩენ ჩენი დაბაღებანი“.

მიუხედავად მეფის ასეთი პატივისცემისა, დავით გურამიშ-
ვილი არ მალავს ბაქარის სიტყვებს მამის შესახებ („მართლის
თქმის“ პრინციპი!):

„ვერა ენახე. რა შავისი ღრმად საქმე მინაწილმარეუიოუქოლსა
რაზედაც მიღვა, არ დარჩა ის საქმე წაუხლომარე!“

ნადირ-შაჰის აღზევებამ და რუსების უკანდახევამ ქართვე-
ლების ბედი ემიგრაციაში საბოლოოდ გადაწყვიტა — ყველაზე
ბოლოს იმედი კვდება და ეს ბოლოც დადგა! სასოწარკვეთამ
დაისადგურა ქართველთა გულში — არც სამშობლო და აღარც
იმედი. ამიტომ სრულიად გასაგებია, თუ რა განწყობილება და-
ეუფლებოდათ ემიგრანტებს უცხო ქვეყანაში, სადაც მათ ხე-
ლახლა უნდა დაემკვიდრებინათ თავი. ამგვარი ტკივილნარევი
მდგომარეობა ამძაფრებდა წუთისოფლის ამაოებისა და გაუტა-
ნლობის შეგრძნებას. სოფლის სამღურავი საკმაოდ დიდ აღ-
გილს იჭერს „დავითიანში“, თუმცა ეს მოტივი საზოგადოდაც
დიდად დამახასიათებელია აღორძინების ხანის ქართული ლი-
ტერატურისათვის.

„სევდა უსახოა“, — ამბობს ფრანგი პოეტი პოლ ვალერი.
სევდა გათანგული სულის მდგომარეობაა, ისაა ყოვლისმომც-
ველი ადამიანური შეგრძნება სამყაროსა და პიროვნული ცხოვ-
რების მოუწესრიგებლობისა, ქაოტური საწყისის მძლავრები-
სა. სევდა სახელმწიფოებრივობაა, მოზღვავებული გრძნობის
არსში ვერჩაწვდომაა. მაგრამ სევდა თურმე შეიძლება მ შ ვ ე -
ნ ი ე რ ი ც და მეტიც — ა მ ა ლ ლ ე ბ უ ლ ი ც იყოს — ამაში
უმალ დაგვარწმუნებენ დავით გურამიშვილის შეუდარებელი
შინაგანი ჰარმონიისა და სილამაზის შემცველი სტრიქონები:

„ნუ მიენდობი, საწუთრო მტყუვანი არს და უპირო!
არ დაიპირვის ხელშია, რაგინდ რომ ბჰალი უპირო;
დღეს რომე ლხინი მოგაგოს, ხვალ ვერ მოურჩე უპირო,
ამად სჯობს, ზორცი უარკყო, სულსა ულოცო, უპირო...“

ვიცნობ, მეც ვიყავ სოფელსა განცხრომასა და შევბასა;
მიყვარდა, კარგად მიმაჩნდა, ვცდილობდი არ გაშვებასა...
ახლა თქვენც ხელაეთ აწ ჩემსა მის გამო პირქუშებასა,
გული დაუწავს სახმილით სულტქნასა და უშვებასა:;

მოკლეა ესე სოფელი, კაცს არ შერჩების წამერთო,
რაც მომებოდა თავიდან, ბოლო-ვამ ისევ წამერთო
მან დამიკვანძა მუხთალმა, მე რაცა მეხვეწა-მერთო,
მის გამო სევდილთ მე გული, ვითა შეშა, ცეცხლზე წამერთო...

მიდის-მოდის ეს სოფელი ქარტახილთა ზღვისებრ ღელავს!
უკან დასდევს დრო და ვაჟი, მის ნაქსელავს ქსოვს და სთელავს:

ის მკლე კაცი ტელს რას აწევს, რასა სთიბავს, რასა სცელავს?
ამად ვსწუნობ საწუთროსა, სულ ბნელია, რასაც ელავს!“

ქართული ემიგრაციისათვის თავზარდამცემი იყო ვახტანგ შექვესის გარდაცვალება — მისი სიკვდილით თითქოს სამშობლოსთან რეალურად დამაკავშირებელი უკანასკნელი სიმიც გაწყდა. გაფერმკრთალდა და გაუჩინარდა სიმბოლო ქართველთა მდგრადობისა, თითქოს ცნობიერებაში უმნიშვნელოვანესი ფესვი ამოიძირკვა და დარჩა უსასველო სიციარიელე. მოთქვამს გურამიშვილი:

„ვთი, რა ბოძი წაიქცა, სახლ-კარი თავს დაგვექცაო!
ლხინი, შვება და სიამე სულ ქირად კარდაგვექცაო.
ჩვენ ყმანი დავრჩით, პატრონი წავიდა, შორს გაგვექცაო,
გოფთხილდი, შენც არ დაგვექცე, ღეთის მაცა, მაგრა დექ ცაო!“

ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ ქართველთა წინაშე ასეთი არჩევანი დააყენა: ან საქართველოში უნდა დაბრუნებულ იყვნენ ან რუსეთის ქვეშევრდომობა მიეღოთ და მათ სამსახურში ჩამდგარიყვნენ. უმრავლესობამ მეორე გზა აირჩია, რადგან სამშობლოში მათი დაბრუნება დიდ ზიფათთან იყო დაკავშირებული.

თავდაპირველად ქართველ ემიგრანტთა კოლონია ერთსულოვნად ცხოვრობდა, მაგრამ თანდათანობით თავი იჩინა შურმა და ერთმანეთის გაუტანლობამ. განსაკუთრებით დაზარალებულა დავით გურამიშვილი, რომლის შემოქმედების მნიშვნელოვანი ნაწილი ძალადობასა და მის შედეგად გაჩენილ ხანძარს უმსხვერპლია:

„შურმან მე დიდათ დამკოდა, ხმალი შემომკრა მისრისა,
მსხვილს შვილებს ყელი დამიკრა, წვრილები ფეხით მისრისა;
ცეცხლით დამიწო სახლ-კარი, ვამე, ჩავრი მკლავს მის სრისა
ვით აღლესილი ლახვარა, მით სევდა გულსა მისრისა!“

„სხვისი შვილები“ პოემებს უნდა ნიშნავდეს, ხოლო „წვრილი“ კი — ლექსებს. ადვილი წარმოსადგენია, როგორი დარტყმა იქნებოდა ეს პოეტისათვის, რომლის ცხოვრების აზრიც (სამშობლოს დაკარგვისა და ათასი უბედურების გადატანის შემდეგ) მისსავე პოეზიაში გაცხადდა — რა უზარმაზარი ნებისყოფა და სულიერი ენერჯია უნდა ჰქონოდა დავით გურამიშვილს, რომ განადგურებული შემოქმედება აღედგინა უკვე მოხუცებულსა და წუთისოფელზე გულგატეხილს!

„დავითიანი“ — ეს არის მკვდრეთით აღმდგარი პოეზია გურამიშვილისა, მიწიერ ცეცხლში განწმენდილი და ღვთიურ ცეცხლად აგიზგიზებული.

„ლექსში „ამიციანა ზმიანი“ დავით გურამიშვილი ერთ უცნაურ აზრს გამოთქვამს:

„**ცოცხალნი შობენ მკვდართა, და
მკვდარნი ცოცხალთა ბადებენ**
იმას არ ავხსნი, სანამდის მე სოფელს არ მიქადებენ?
ესე თქმისათვის მსმენელნი რად დანაშაულს მადებენ?
თვითონაც მალე ახსნიან, თუმცა რომ მააწადებენ“.

ადამიანს დაბადებისთანავე ახლავს სიკვდილი („რაწამს კი დავიბადებით, იქვე საფლავი მზა არი“), ამიტომ „ცოცხალნი შობენ მკვდართა“ — ვინც იშობება, იმთავითვე სიკვდილთან წილნაყარია. „მკვდარნიც“ ცოცხლებს ბადებენ, იმიტომ რომ ის, ვინც იმთავითვე სიკვდილისათვის განწირულია, დასაბამს უღებს არსებობის გამგრძელებელს. ადამიანი მოკვდავია, მაგრამ თავად სიცოცხლეა უკვდავი ბედნიერია მხოლოდ ის კაცი, რომელიც ამ მარადიულ სიცოცხლეს შეიგრძნობს და ღირსეული „მატარებელი“ ხდება მისი. გაუთავებელ ადამიანურ წარმომავლობაში სიცოცხლის არსის მოძიება ცხოვრებით აზრის პოვნაცაა იმავდროულად. არსი ერთია, მაგრამ მისი მიღწევის გზაა უსასრულოდ ბევრი.

დავით გურამიშვილის გზა — შემოქმედის გზაა, საკუთარი პოეზიით შესწვდა ის უზენაესს, გადალახა ბედის საზღვარი, რომელიც ბუნებამ დაუწესა დროშიც და სივრცეშიც ადამიანს.

ყოველი კაცი ეძებს თავის პიროვნულ ხსნას, თავის ჭეშმარიტ ადგილს სამყაროში და საზოგადოებაში. და რომ მოყვანს „სიძნელე გზისა გაუადვილდეს“ იწერება „დავითიანის“ დარწმუნებები — „ხატად და მსგავსად“ ღვთიური ცხოვრების წესისა.

შესავალი — გ. მურღულია	3
ძველი ქართული ლიტერატურის პირველი ხანა — გ. მურღულია	8
იაკობ ხუცესი, „შუშანიის წამება“ — გ. ალიბეგაშვილი	36
იოანე საბანისძე, „აბოს წამება“ — გ. მურღულია	64
გიორგი მერჩულე, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ — ვ. მალაფერიძე	89
შოთა რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“ — გ. მურღულია	144
სულხან-საბა ორბელიანი, „სიბრძნე სიცრუისა“ — გ. ალიბეგაშვილი	226
დავით გურამიშვილი, „დავითიანი“ — გ. მურღულია	266

**Мургулия Гна Бидзиевич
Алибегашвили Георгий Гурамович
Маглаферидзе Василий Теимуразович**
Беседы о грузинской литературе
(на грузинском языке).

რედაქტორი ნ. ნოდია
სამხატვრო რედაქტორი გ. ზაკალაშვილი
ტიპ. რედაქტორი ნ. გაგნიძე
უფრ. კორექტორი ც. ცინცაძე
კორექტორი დ. ყვავაძე
გამომცემები ა. შაისურაძე

სბ № 5079 учебное издание

გადაეცა წარმოებას. 1.X.92. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 16.XI.92. ქაღალდის ზომა 84×108¹/₂. ნაბეჭდი თაბახი 20. პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 18.6. პირობითი საღ. გატარება 18.83. სააღრიცხვო საგამომცემლო თაბახი 15,04. ტირაჟი 100 000. შეკვ. № 438.

ფასი 56 მან.

საბჭოთა კავშირი

1992

გამომცემლობა „განათლება“ ჩუბინაშვილის ქ. № 50
издательство „Ганатлеба“ ул. Чубинашвили № 50
საქართველოს რესპუბლიკის ზეპლდვითი სიტყვის დეპარტამენტის თბილისის ო. კავკაეაძის სახელობის წიგნის ფაბრიკა, გრ. რომაქიძის გამზირი № 7.