

გიორგი ათონელის ლიტერატურულ- ესთეტიკური თვალთახედვა

XI საუკუნის გასულს ერთი დიდი ეპოქა გასრულდა ქართული ლიტერატურის განვითარებისა. ამ დროისათვის აგიოგრაფიამ გამოავლინა მთელი თავისი შესაძლებლობანი მეტაფრასტიკის მხატვრულ სიახლეთა ჩათვლით. იგრძნობა საერო მწერლობის მოახლოება, მოახლოება ახლებური ხელოვნებისა და ახლებური ესთეტიკისა. საყურადღებოა ისიც, რომ ეპოქათა დასასრულს ლიტერატურული მოვლენები მიესწრაფვის ხოლმე თავის პირველარსს. ასეთი ნიშნებითაა აღბეჭდილი გიორგი ათონელის თხზულება — „ცხოვრება იოანესა და ექვთიმესი“, რომელიც 1042—1044 წლებშია დაწერილი. არსებითი მაინც ნაწარმოების თავისთავადობა და არა ის, თუ რას განასრულებს, ანდა რას იწყებს იგი.

„იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ უმთავრესია ჩვენება ორი რამისა: ივირონის დაარსებისა, მისი ქართულ საგანედ შენარჩუნებისა და ექვთიმეს ღვაწლისა. ორი ძირითადი სათავე აქვს ამ ნაწარმოებს — ეროვნული და საერთო კულტურულ-ისტორიული: პირველის მხრივ, იგი „აბოს წამების“ იდეას აგრძელებს, მეორეს მხრივ — „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ ისევე, როგორც ივირონი უშუალოდ აგრძელებს და ავითარებს ტაო-კლარჯეთის სკოლათა საქმიანობას.

ცნობილია კორნელი კეკელიძის შეფასება: რომ არ ყოფილიყო ათონის ქართველთა ლიტერატურული სკოლა, ქართულ კულტურას ალბათ სხვაგვარი სახე ექნებოდაო.

ივირონის ადგილი უნდა განისაზღვროს კულტურულ-ისტორიული განვითარების ასეთ მაგისტრალურ ხაზზე: ქართლის კერები — სირია-პალესტინის ცენტრები — ტაო-კლარჯეთი — ივირონი — შავი მთის სკოლა — პეტრიწონი — გელათი.

ივირონი უშუალოდ ტაო-კლარჯეთის სკოლათა საქმიანობას აგრძელებს, თუმცა მთელი წინარე ქართული კულტურის მიღწევებსაც ითვალისწინებს.

ივირონელები ხშირად მთელი „საშუალოს“ საქმეებს განაგებდნენ. „საშუალო“ არის სახელწოდება ათონის პროტოსისა, ესე იგი, საერთო საბჭოსი, რომელშიც შედიოდა წარმომადგენელი ყველა დამოუკიდებელი მონასტრისა ათონზე; ის განაგებდა საერთო, სამონასტერთაშორისო საქმეებს“ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, -225).

ივირონის დიდ დამსახურებაზე მეტყველებს განსაკუთრებული ავტორიტეტი პორტაიტისა, ანუ კარიბჭის ხატისა. ამ ხატის სახელზე არაერთი მონასტერი აუშენებიათ რუსეთშიც კი. გავრცელებული იყო იგი ბულგარეთშიაც. პეტრიწონის მონასტრის მთავარი ხატიც თავდაპირველად ივირონის ტიპისა უნდა ყოფილიყო.

თვით ბიზანტიურ სამყაროში მომხდარა ამ ხატის ისტორიის რომანტიზება. მის შესახებ არსებული ლეგენდა კარდინალმა პიტრამ იპოვა ბერძნულ ხელნაწერში. ლეგენდას მოსდევდა საგალობელი, რომელშიც პიტრამ აღმოაჩინა ბიზანტიური ლექსთწყობის სისტემათა გასაღები (BB, 1896, III, 599). ლეგენდა მოგვითხრობდა (მოგვყავს ს. ყაუხჩიშვილის მიხედვით): „VIII საუკუნეში, როდესაც ხატის მებრძოლნი სპობდნენ ხატებს, ერთ ქვრივ ქალს ზღვაში გადაუგდია ღვთისმშობლის ხატი, რომ იგი ხელში არ ჩავარდნოდა ხატის მებრძოლთ. ხატი არ ჩაძირულა წყალში, ჰაერში გაჩერებულა და მერე სადღაც გამქრალა. ხატისმებრძოლთა და არაბთა მიერ დევნილ მონაზონებს თავი შეუფარებიათ ათონის მთაზე. აქ მონასტერი დაუარსებია ექვთიმეს, ივერიის მეფის გიორგის შვილს. აი, ამ დროს ათონის მთასთან ერთხელ გამოჩნდა მოხეტიალე ხატი. ივერთა მონასტრის ბერმა გაბრიელმა სიზმრად ნახა, რომ მას ევალება ღმრთივმოვლენილი ხატის მოტანა; იგი სათავეში ჩაუდგა პროცესიას, მონასტრის წინამძღვრის პავლეს ბრძანებით, გაემართა ზღვისაკენ, მოიპოვა ხატი და მოიტანა მონასტერში; ღვთისმშობლის ეს ხატი, როგორც მონასტრის მწყალობელი ხატი, მოათავსეს მონასტრის კარიბჭის თავზე და ამიტომ ეწოდება მას პორტაიტისა“.

ძალზე საყურადღებოა, თუ რატომ არ აისახა ეს ლეგენდა „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“, რაც სპეციალურ ძიებას მოითხოვს.

ივირონელთა ურთიერთობანი მრავალმხრივი იყო, რომელთა გათვალისწინებაც აუცილებელია „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ საერთო შეფასებისას.

ლათინურ სამყაროსთან ქართული მწერლობისა და მთელი ქართული კულტურის კავშირი მნიშვნელოვანი მეცნიერული პრობლემაა. იგი თავს იჩენს „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაშიც“ და იოანეს გამგებლობის ხანასთანაა დაკავშირებული (თ. IX).

მთაწმინდაზე მოსულა ვენევენტოს დუკის ძმა ლეონ პრომი (ანუ „ლათინი“, დასავლელი, ალბათ, იტალიელი. „პრომი“ ბიზანტიასაც ეწოდებოდა ამ დროს, მაგრამ აქ გამიჯნულია ერთმანეთისაგან პრომი და საბერძნეთი. (თ. XIV). ლეონი თავისი ექვსი მოწაფით დაახლოვებია ქართველებს ვითარცა ბერძენთათვის უცხონი უცხო („ჩვენცა უცხონი ვართ და შენცა უცხო ხარო“). (ეს ადგილი განხილულია რ. ბარამიძის წიგნში: ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, 1966, გვ. 125). ქართველებს თავისთან მოუწვევიათ ისინი. თანდათან მათ სხვანიც შემატებიან რომთა ქვეყნიდან და გამრავლებულან. მაშინ ქართველებს შეუთავაზებიათ: ააშენეთო საკუთარი მონასტერი. „ჩვენ გიყიდოთ ადგილი და ყოვლითავე სახმარითა შეგეწინეთო“ (თ. XIV). ასეც მომხდარა. და დღესაც არის მთაწმინდაზე პრომთა მონასტერი და იქ ბენედიქტელთა წესგანგებით ცხოვრობენო (თ. XIV. ეს მითითება ერთხელ კიდევ ადასტურებს, რომ ნაწარმოები დაწერილია სხიზმამდე, ანუ 1054 წლამდე, მართლმადიდებელთა და კათოლიკეთა საბოლოო გათიშვამდე, თორემ ამის შემდეგ ათონზე ბენედიქტელთა მონასტრის არსებობა არაა მოსალოდნელი).

ბევრი რამ არა ჩანს „ცხოვრებაში“. მაგალითად, არა ჩანს ივირონის ანტიბოგომილური საქმიანობა. ბოგომილობა უდიდესი მოძრაობა იყო და სწორედ იმ დროს იგი მოიცავდა ბულგარეთს და ბიზანტიის არაერთ ოლქს. ბოგომილები ეყრდნობოდნენ აპოკრიფებს. საქართველოდან უთხოვნიათ ექვთიმესათვის აპოკრიფთა ინდექსი, ექვთიმესაც გამოუგზავნია.

ერთი რამ ცხადია: ივირონელებს ძალზე ადრე დაუწყარებიათ უაღრესად ფართო ურთიერთობანი. ყოველივე ამას საკმაოდ თვალსაჩინოდ წარმოაჩენს „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“. ეს მომენტები არაა ჯეროვნად ყურადღებული სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ეს ფრაზა როდია მხოლოდ დეკლარაციული აზრის შემცველი. იგი ნაწარმოების დასაწყისში მოტანილია იმისათვის რათა მასში აღწერილი ამბები მოაზრებულ იქნან უზოგადეს ფონზე, კერძოდ, შესაქმის გრანდიოზული მისტერიის ფონზე. ესაა ე. წ. აბსტრაქტული მონუმენტალიზმი. იმ დროს ერთ-ერთი უმთავრესი ესთეტიკური პრინციპი, რომელიც სახელმძღვანელო ზღვება ხელოვნების ნებისმიერი დარგისათვის, ასეთია: ტადარი იდგმება ზეცისა და მიწის შემაერთებლად, წმინდანის ცხოვრება აღიწერება მთელი ესქატოლოგიური დროის ფონზე და ა. შ.

აქ საამისოდ მოხმობილია „ყოლად-შუენიერნი საქმენი სოფლის-შესაქმისანი“, რომელთაც მოყვება „ყოლად-ქებულნი ცხოვრებანი და მოქალაქობანი, რომელნი თვითოეულთა ჟამთა შინა ჯერიჩინა გამოჩინებად სახიერებამან“ (თ. I).

მშვენიერება კოსმიური შემოქმედებისა, ადამიანური ცხოვრება-მოქალაქობისა და, ბოლოს, ჩვენი ყოფა, სახეობრივად ებმის ერთმანეთს, რადგან არსებობს ზეალმავალი გზით წარმართული „ბაძვა“. ეს ცნება ძალზე გავრცელებულია მთელს იმდროინდელ ესთეტიკურ ნააზრევში და ხშირად გვხვდება იგი „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაშიაც“ ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით („გვეყვინ უფალმან მობაძავ-ყოფად სათნოებათა“. „...სხვანი იგი მოწაფენი მათნი და მობაძავნი სათნოებისა მათისანი“; „ეკლესიანი ცათა მობაძავნი“, „მოწესენი ანგელოზთა მობაძავნი“, „შურად და ბაძვად მოვიდოდით საღმრთოთა მოქალაქობათა“), ყველაფერი ერთმანეთს ბაძვს, რადგან ყოველივეს ზესთასიკეთე მსქვალავს. რელიგიურ-ფილოსოფიური მონიშმის გამო „ბაძვა“ ზეალმავალია და იერარქიული. „ბაძვას“ იოანე პეტრიწთან იწვევს „ტრფობა“, საღვთო სწრაფვა, გიორგი ათონელთან კი მის საფუძვლად უნდა ვიგულოთ „ზიარება“. (შდრ. „საღმრთოთა სახელთათვის“).

აბსტრაქტული მონუმენტალიზმის გამოვლენაა ღვთაების წინაშე პირისპირდგომა წმინდანებისა. როგორც ცნობილია, ამგვარი წარმოდგენა ჩანს რენესანსულ ფერწერაშიაც. აქედანვე მოდის დანტესა და ბეატრიჩეს პირისპირდგომა მარადიული ნათლის წინაშე (შდრ. ნესტანის სიტყვები: „დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა ერთმანსა“). მაშასადამე, ყველგან იგულისხმება მარადი-

ული ნათლის მარადიული ხილვა. გიორგი ათონელის წარმოდგენით, წმინდანები ნათლით აღვსილნი არიან („წინაშე მისა ბრწყინვენ მარადის“). გიორგი ათონელის სახისმეტყველებაში სხვაგანაც იჩენს თავს ნათლის ესთეტიკა, რომელიც საერთოდ განმსაზღვრელია ქართული ესთეტიკის სპეციფიკისა.

არსებობს „მიუწვდომელი სახიერება“ (თ. I). იგი დაფარულია და შეუცნობელი. იგი გამოვლინდება „გამოუთქმელითა განგებულებითა“ „საღმრთო მოქალაქობაში“, იოანესა და ექვთიმესნაირ პიროვნებებში. ისინი არიან „ხატნი მეტყუელნი“. ამ შემთხვევაში „მეტყუელი“ მოსაუბრეს ნიშნავს. ხატის ამეტყველება კი გულისხმობს დაფარულის გაცხადებას. ამით გამოწვეული მისტერიული ეფექტი უნდა მიეწეროს იოანესა და ექვთიმესნაირ პიროვნებათა სახეებს, მათ ბაძვას უმაღლესი სათნოებისადმი („წინა სხენან სახედ სათნოებისა და სწავლად სიბრძნისა და სიმხნედ ახოვნებისა“).

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ერთგვარად გაზრდილია მწერლობის ღირსების შეგნება გიორგი ათონელთან. იგი წერს: „რომელთა-იგი ილუაწეს და აღწერნეს ცხორებანი მათნი და ღუაწლნი და შრომანი, კეთილად ხსენებულ არიან“ (თ. I).

წინარენესანსული ხელოვნების ერთ-ერთი უმთავრესი ესთეტიკური პრინციპია გამონაგონის უარყოფა. შუასაუკუნეებისათვის ამ პრინციპს ფუნდამენტალური წანამძღვრები ჰქონდა. იგი გულისხმობდა იდეალურის გამოვლენას რეალურობაში. მწერლის როლი მხოლოდ ის იყო, რომ ამგვარი ფაქტისათვის ადგილი მიეჩნია დროსივრცულ განზომილებათა იერარქიაში. ყოველივე ამას გულისხმობდა გიორგი ათონელი, როცა წერდა: „ჩვენ თავით თვისით არა-რაი აღგვიწერიაო“ და ეს იოანე დამასკელის თითქმის პირდაპირი განმეორებაა („მე ჩემით არაფერს ვიტყვიო“).

მწერლობა წესის აღსრულებაა. იგი მოვალეობაა, ღვთაებრივიც და კაცობრივიც, უფრო კაცობრივი, რადგანაც „წინაშე ღმრთისა ყოველივე ცხად არს და საჩინო“. „წესიო“, — რომ ვამბობ, ეს გულისხმობს, დ. ლიხაჩოვის მიხედვით თუ ვიტყვით, გარკვეულ „ეთიკეტსაც“, რომელსაც უნდა მიჰყვეს მწერალი. „ეთიკეტში“ შედის სულიერ მამათა ნების აღსრულება („არა ჯერ-ვიჩინეთ მოუხსენებელად დატოვებაი ცხორებისა მათისაი და მამათაცა ჩემთა სულიერთა მიბრძანეს ამის ხელ-ყოფა“. თ. I).

„რაოდენიმე მოვიხსენოთ და სხუაი-იგი დავაცადოთ, რაითა

არა ფრიადი სიმრავლე წერილისა იქმნას და საწყინო ვიქმნნეთ მკითხველთა და მსმენელთა“ (თ. VIII, — წერს გ. ათონელი. ესეც ზოგადესთეტიკურ პრინციპებს განეკუთვნება.

ასეთია მოკლედ თეორიულ საკითხთა ის სფერო, რომელსაც „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“ უშუალოდ ეხება.

არსებობს აგიოგრაფიულ ნაწარმოებთა კომპოზიციური სტრუქტურები. ძირითადი ორი იერსახეა: ცხოვრებათა და წამებათა. წამებები უფრო მწყობრ კომპოზიციურ მოდელებს მიჰყვება, ცხოვრებებში მძლავრობს უხილავი წინააღმდეგობანი (რასაც გიორგი მერჩულე საგანგებოდ აღნიშნავს იოანე ოქროპირის მოსაზრებებზე დამყარებით).

გავრცელებულია სამი სახე აგიოგრაფიული თხზულებების კომპოზიციური წყობისა: 1. ტელეოლოგიური დრო-სივრცული წყობა (ტელეოლოგიურობა ყველა აგიოგრაფიული თხზულებისთვისაა დამახასიათებელი; საერთო მიზანი ერთია: წმინდანობის მიღწევა. მაგრამ დრო-სივრცული ტელეოლოგია გულისხმობს მოვლენებისა და სამოქმედო გარემოთა ერთმანეთთან დაკავშირებას მოქმედების უწყვეტად გადმოცემისათვის. მაგალითად, „შუშანიკის წამებაში“ იშვიათია ეპიზოდი, რომელშიაც მთავარი პერსონაჟი არ მონაწილეობდეს, ხოლო მოვლენები ყოველთვის დაკავშირებულია ერთმანეთთან დროით. ასეთი რამ სრულიადაც არაა დამახასიათებელი „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებისათვის“).

2. მეორე ტიპის კომპოზიციებს ვუწოდებთ ტრიპტიქულ მოდელებს, ანდა სამკარედულ მოდელებს (იხ. „აბოს წამება“). ასეთ შემთხვევაში პირველ ნაწილში (I კარედში) მოცემულია ზოგადი შესავალი, ამას მოსდევს ფაბულური ნაწილი (II კარედი), რომელიც ცენტრალური ნაწილია ნაწარმოებისა და ბოლოს (III კარედში) გააზრებულია I ნაწილში მოცემული იდეალები წმინდანის თავგადასავალის მიხედვით (პირობითად ამგვარ კომპოზიციას ასე აღვნიშნავთ: $a - b - a'$). 3. III ტიპს ვუწოდებთ ცენტრალურ-ციკლურ კომპოზიციას. მათთვის დამახასიათებელია არა ერთიანი, დროში უწყვეტი თხრობა, არამედ წმინდანის თავგადასავლის გადმოცემა მრავალი ცალკეული ეპიზოდით. ესა ჰგავს იმ ხატებს, რომელთა ცენტრში წმინდანია, ხოლო ირგვლივ მისი ცხოვრების ამსახველი ეპიზოდები (გავიხსენოთ თუნდაც წმინდა გიორგის ამგვარი ხატები). აი, ამ ბოლო ტიპისაა „ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი“.

ნაწარმოებს პოეტიკურ-ესთეტიკური რაობის დადგენა მისი სახეობრივი სისტემის მიხედვით უნდა განხორციელდეს. „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“, როგორც სხვა აგიოგრაფიული თხზულებანიც, სინკრეტული ბუნებისაა (ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ის არამხატვრული ნაწარმოებია). შუასაუკუნეობრივი სახისმეტყველების შესაბამისად, „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ სახეები არის ეიკონური ტიპისა (ე. ი. ხატისმაგვარი). მანამდე იყო ე. წ. ეიდეტური სახეები, რომელიც ანტიკური ხანის ხელოვნებისთვისაა დამახასიათებელი (რ. სირაძე. ქართული ესთეტიკის სპეციფიკისათვის. „ცისკარი“, 1984, № 6-7). ეიკონურ სახეებში გაუთიშავადა მოცემული მხატვრული და რელიგიური სახეები.

„ცათა მობაძავნი“

„აღმართნეს ეკლესიანი ცათა მობაძავნი“, — ასეა მოწოდებული თავდაპირველად ივირონის დაარსება გიორგი ათონელის მიერ.

იმ დროს ყოველგვარ შედარებას სრულიად კონკრეტული შინაარსი ჰქონდა, რომელიც გარკვეულ მოძღვრებას ემყარებოდა. ასეა აქაც. აქ ნაგულისხმევ ცათა იერარქიის კვალობაზე ივირონის სხვადასხვაგვარი ეკლესიები უნდა წარმოვიდგინოთ. სხვადასხვა ეკლესია სხვადასხვა სიმაღლის ცას განასახოვნებდა, მას „ჰბაძავდა“. მთელი ივირონი ცათა სისტემას ემსგავსებოდა.

ცათა იერარქიის წარმოდგენა ხდებოდა მათზე წმინდანთა განაწილებისათვის. იგულისხმება, რომ ივირონელები თავიანთი ღვაწლით მიისწრაფოდნენ სიწმინდის ცათავენ (ანუ 7 ცისავენ). ნაწარმოებში მინიშნებით ჩანს მე-8 ცაც, სადაც ხდება პირისპირდგომა წმინდანთა სულებისა ღვთაების წინაშე (ძალზე საყურადღებოა, თუ როგორაა მოცემული ცათა შესაბამისი რეგისტრები ივირონის ტაძრებში. მასალა, რომელზედაც დღეს ხელი მიუწვდება ქართულ მეცნიერებას. ამის გააზრების საშუალებას არ გვაძლევს, რადგანაც ფოტოები და კინოგამოსახულებანი მთლიანად ვერ გვიჩვენებს, თუ როგორაა ფრესკები განლაგებული კედლებზე კარიბჭიდან საკურთხეველამდე და იატაკიდან გუმბათამდე).

„ცათა მობაძვენი“ ორიგინალური სახე არაა. მოვიხმეთ თუნდაც ათანასე ალექსანდრიელის „შობისათვის“: „დღეს ბეთლემი ზეცისა მობაძვე იქმნა, ვარსკვლავთა წილ ანგელოზნი მაქებელად ჰქონან, მზისა წილ მზეი იგი სიმართლისაი“ (სინური მრავალთავი, გვ. 31). ორიგინალობა იმდროინდელი ხელოვნების მიზანი არ იყო, რადგან, პოლ ვალერის კვალობაზე თუ ვიტყვით, არსებობს ორიგინალობაზე მნიშვნელოვანი რამ და ესაა უნივერსალობა. ტაძრები, ფრესკები და აგიოგრაფიული თხზულებანი ორიგინალურია მხოლოდ თავისი კონკრეტული შინაარსით და ამასთან დიდად მნიშვნელოვანი პრინციპებია დაკავშირებული. უმთავრესია უნივერსალიათა ხორცშესხმა. ამ მიზნით, ნაწარმოების დასაწყისში წარმოიდგინება „ცათა მობაძვენი“ ტაძარნი, სადაც დამკვიდრდებიან იოანე და ექვთიმე.

„იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ შესავალი ნაწილი, სადაც ერთი შეხედვით, საკითხები ზოგადი დეკლარაციული ფორმითაა მოწოდებული, სინამდვილეში, მნიშვნელოვანი ფუნქციის მქონეა. იგი განსაზღვრავს, თუ როგორი უნდა იყოს ჩვენი მიმართებანი ძირითადი მოვლენებისადმი, აკვალაინებს მათ მიმართ, თუ შეიძლება ითქვას, ჩვენს ესთეტიკურ პოზიციას.

ივირონის დაარსების ამბები კონკრეტულად ქვემოთაა მოთხრობილი, მაგრამ დასაწყისში მისი საერთო სახე ასეა წარმოდგენილი: „ლავრადი ესე დიდებული და ყოვლითა შუენიერებითა შემკული და ყოვლითა სამკაულითა გაშუენებული, რომელი-ესე მრავლითა შრომითა და ოფლითა აღაშენეს მათ ნეტართა განსასუენებელად სულთა მრავალთა, რომელსაც შინა აღჰმართეს ეკლესიანი ცათა მობაძვენი და აღავსნენ იგინი წიგნთა მიერ ღმრთივ-სულიერთა და განაბრწყინვნეს იგინი ხატთა მიერ პატიოსანთა“. ასეთ დახასიათებაში (და როგორც ვთქვით, ესაა საერთო ტონის მომცემი) ლავრის აღმსარებლობითი რაობის გვერდით, არანაკლებადაა წარმოჩენილი მისი მშვენიერება, მისი კულტურულ-საგანმანათლებლო მხარე (ნიშანდობლივია ისიც, რომ ექვთიმეს სახის იდეალიზებაც ხდება ძირითადად მისი კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობით). ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ იმდროინდელ ნაწარმოებში აღმსარებლობითი ღვაწლი არაა უმთავრესი. საქმე ისაა, თუ როგორ ერწყმის ერთი მეორეს, როგორ ითავსებენ ისინი ერთმანეთს და რაოდენ ფართოვდება იდეალიზების ფორმები.

თავდაპირველი ეკლესია იოანე მახარებლის სახელზე ააშენეს „უდაბნოსა შუენიერსა“.

იოანე მახარებელი უნდა ჩათვლილიყო იოანე ათონელის მფარველად (სახელთა თანხვედრაც შემთხვევითი არ იყო ხოლმე). ამიტომ სიმბოლურად, თუ ანალოგიებით იოანე ათონელში იოანე მახარებლის სახე შეიძლებოდა ამოეკითხათ.

გიორგი ათონელის ნაწარმოებში ძალზე დიდად მნიშვნელობს ართქმა ბევრი რამისა. ასეთი ართქმა ქმედითი ფსიქოლოგიური ფაქტორია. თანაც ართქმა ზრდის თქმულის, მონათხრობის მნიშვნელობას.

იოანეს საერო ცხოვრება თითქმის არა ჩანს. ჩანს მხოლოდ მცირე რამ.

„ესე ნეტარი მამაი ჩუენი იოვანე იყო ნათესავით ქართველი, მშობელთა და პაპათაითგან დიდებული და წარჩინებული და საჩინოი მთავართა შორის დავით კურაპალატისათა, მხნე და ახოვანი და განთქმული წყობათა შინა, მაღალი და შუენიერი პასაკითა და გულის-ხმის ყოფითა“ (თ. II). იქვე ავტორი დამატებს: იოანე იყო... „ფრიად საყვარელი და საკუთარი კეთილად ხსენებულისა დავით კურაპალატისაო“.

თხრობა ასე გრძელდება: დატოვაო „მეუღლე და შვილნი თვისნი და ნათესავნი“ და „აღიღო ჟუარი მხართა თვისთა ზედაო“ (თ. II); ამის მერე — ოთხთა ეკლესია, ულუმბოს მთა და შემდეგ ათონი, ათანასეს ლავრა.

შემდეგ — ივირონის დაარსება; ეს აღიწერება ასეთი კითხვის ფონზე — რანი ვართ? „კაცნი ვართ სახელოვანნი და ქართველნი მოგვმართებენო“ (თ. V) და ამიტომ გადაწყვიტეს მონასტრის დაარსებაო.

„პოვეს ადგილი შუენიერი შუა მთაწმიდისა და აღაშენეს მონასტერი და ეკლესიანი წმიდისა ღმრთისმშობელის სახელსა ზედა და წმიდისა იოვანე ნათლისმცემლისასა... და ადგილნი მრავალნი, მონასტერნი და საყუდებულონი გარემოის დიდისა მონასტრისა, ვიდრე იმერად ზღუამდე თვისითა საფასითა იყიდნეს, რომელნი-იგი შუენიერ არიან და საწადელ“ (თ. VII.).

მშუენიერების წარმოდგენა ეგრერიგად ახლავს აღმსარებლობითი შინაარსის მქონე ამბებს.

აგიოგრაფიაში ბევრი რამაა ისეთი, რაც არა ჩახს, მაგრამ იგულისხმება და მის მიერ აიხსნება მოვლენათა მთელი არსი. მაგალითად, ყოველგვარი ქმნადობა-შემოქმედება სიბრძნის ძალით ხდება, ამისი საფუძველია „იგავთა“ წიგნი: „სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი, და ქუეშე შეუდგა მას შვიდნი სუეტნი“ (9, 1). „სიბრძნე გამოსავალთა ზედა იქებინ“ (ზღრ. გ. მერჩულე, თავი I). ეს რომ ლოგოსური სიბრძნეა, ამას ადასტურებს „სიბრძნე სოლომონისა“ (9, 1): „შექმნენ ყოველი სიტყვითა შენითა“.

ე. პანოფსკის, ო. ფონ-სიმსონისა და სხვათა შრომები გვიჩვენებს, თუ როგორ აისახა გოთიკაში ფსევდო-არეოპაგელისა და სქოლასტიკის იდეები ზეცოლური სამყაროს იერარქიული წყობის შესახებ (იხ. კრ. დასავლეთის თანამედროვე ხელოვნებათმცოდნეობა. მოსკოვი, 1977). იერარქიზმის პრინციპი არეკლილია გიორგი ათონელის სიტყვებში: „ეკლესიანი — ცათა მობაძაჲნი“.

ამგვარი საკითხების გათვალისწინება გვმართებს, როცა აგიოგრაფიას ვეხებით (უამისობა შეუძლებელს ხდის შუასაუკუნეობრივი სახისმეტყველების გაგებას ისევე, როგორც არ შეიძლება რაიმე ტექსტის გაგება ანბანის ცოდნის გარეშე).

გიორგი ათონელის ნაწარმოებში თორნიკეს სახეს ბევრი საიდუმლოება ახლავს. იგი „თვინიერ ცნობისა მეფეთაისა იდუმალ მთაწმინდას მოვიდა“ (თ. III). აქაც სიმშრალეა და დეკლარაციულობა. პერალდიკასავით ჩნდება ასეთი რემარკა: ათანასე დიდი იცნობდაო თორნიკეს საქმეებს. ეს ფრაზა ბევრ რაიმეს თავის ადგილს ანიჭებს. ათანასე ათონის უდიდესი მოღვაწე იყო. მისი სავანე დიდ ლავრად („მეგრისტე ლავრა“) იწოდებოდა და ყველასთვის სანიმუშო იყო ათონზე. მისი ცხოვრება სულიერ იდეალს განასახიერებდა.

როგორც ვნახეთ, გიორგი ათონელი პერსონაჟებს წარმოაჩენს არა ერთიანი გაბმული თხრობით, არამედ რამდენიმე სანიმუშო ეპიზოდით, მნიშვნელოვანი, თითქოსდა, საილუსტრაციო ფაქტებით. ბევრ სხვა რაიმეს იგი უთქმელად ტოვებს. თორნიკეს შესახებ ორი უმთავრესი ეპიზოდია: ერთი, ბარდა სკლიაროსთან დაკავშირებული და მეორეც — თორნიკესათვის სამხედრო ამბების მოყოლის აკრძალვა.

პირველი ეპიზოდი საყოველთაოდ ცნობილია, უპირველეს ყოვლისა, აკაკი წერეთლის „თორნიკე ერისთავის“ წყალობით, რომლის პირველწყარო „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“ უნდა ყოფილიყო.

„მას ჟამსა იქმნა განდგომილებაი სკლიაროსისაი და ხმელით კერძი ყოველი დაიპყრა და მეფენი და დედოფალი შეწყუდეულად იყვნეს ქალაქსა შინა დიდითა ჭირითა და იწროებითა“ (თ. IV). ბიზანტიის მაშინდელ მდგომარეობაზე სულ ესაა ნათქვამი და ამიტაც საკმაოდ მკვეთრადაა ნაჩვენები ძნელბედობანი. შემდეგ სევასტოფორის ხელით გაგზავნილი წერილი და თორნიკეს მოწვევა სამეფო კარზე (ნაწყვეტები ამ წერილიდან ბიზანტიის ისტორიის პირველადი წყაროებია, რადგან ისინი მოტანილი იქნებოდა უცვლელად. ასეთი იყო გ. ათონელის მეთოდი). იოანეს ვედრება თორნიკესადმი — უარით „დიდსა რისხვასა მოვაწევთ ჩუენ ზედა და მონასტერსა ამას ზედაო“ (თ. IV). შემდეგ კონსტანტინოპოლი, სამეფო კარი. „მეფენი და დედოფალი ზე აღუდგეს, პატივით მოიკითხეს და გვერდით დაისვენს“. დედოფალი ვედრებით „ფერხთა შეუვრდეს“.

თორნიკე ამბობდა: „მე ჩემთა ცოდვათათვის შევიმოსე სახე ესე... სწორედ სიკუდილისა მძიმე არს ესე საქმე ჩემ ზედა“... ვედრების წიგნები დავით კურაპალატს. „კურაპალატსა წინაშე მოიწია თორნიკე“. კურაპალატმა „ფრიად განიხარა“. „სპასალარად თორნიკე განაჩინეს“. მან „აოტა სკლიაროსი და ვიდრე სპარსეთამდე მეოტ წარიქცია“. „უკუნიქცა და მოიკითხა კურაპალატი“. შემდეგ მეფეებს შეხვდა და „კუალად მთაწმიდასვე მოიქცა ლავრად დიდისა ათანასესსა“.

„მაშინ მისცნეს მეფეთა ზემონი ქუეყანანი საბერძნეთისანი კურაპალატსა“ (თ. VI).

ეს საყოველთაოდ ცნობილი ამბები მოწოდებულია როგორც ნაწარმოების ერთ-ერთი ცენტრალური ეპიზოდი. იგი მნიშვნელოვანია ბიზანტიისა და საქართველოს ისტორიისათვის, თვით ივირონისათვის, ფაქტობრივად, ამ ამბებმა განსაზღვრა საბოლოოდ ივირონის დაარსება. ეს ყველაფერი მრავალმხრივაა ნაჩვენები ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში (კ. კეკელიძე, ი. ჯავახიშვილი, ლ. მენაბდე).

ჩვენ ყურადღებას მივაქცევთ სხვა ასპექტს. ეს დიდი ისტორიული შინაარსის შემცველი ეპიზოდი არის ნაწილი საქართველოს კლასიკური წარსულისა. კლასიკურ წარსულს ჩვენ ვუწოდებთ ეროვნული ისტორიიდან გამორჩეულ მოვლენებსა თუ პიროვნებებს, რომლებიც განსაზღვრავენ ერის რაობას, მის სახეს. კლასიკური წარსულის საერთო სურათის დახვეწა საუკუნეთა მანძილზე ხდება. თანდათანობით დგინდება, თუ რა უნდა განეკუთვნებოდეს მას. ცხადია, აგიოგრაფიული მწერლობა თავის იდეალებს მთლიანად წარუვალ ფასეულობად თვლის. მაგრამ ეს ეხება აღმსარებლობითი შინაარსის მქონე მოვლენებს. სკლიაროსის წინააღმდეგ ბრძოლა ბერულ მორალს უპირისპირდებოდა და მაინც სწორედ ეროვნული თვალსაზრისით განუსაზღვრავთ მისი მნიშვნელობა.

ქართველთა კლასიკური წარსულის საერთო სურათი პირველად ჩამოაყალიბა ანტონ ბაგრატიონმა თავის „წყობილსიტყვაობაში“. იგი ემყარებოდა ისტორიოსოფიის კულტურულ-რელიგიურ კონცეფციას. ივირონელებს აქ ჭეროვანი ყურადღება ეთმობა.

შემდგომ ცდას ეროვნული კლასიკური წარსულის საერთო სურათის შექმნისა წარმოადგენს გრიგოლ ორბელიანის „სადღეგრძელო“. გაოცებას იწვევს, რომ „სადღეგრძელოში“ განდიდებულ გმირთა შორის არ გვხვდება თორნიკე ერისთავი, რომელმაც ბიზანტიის დამმარცხებელი ბარდა სკლიაროსი დაამარცხა და რომლის მონაგებთა წყალობით დაარსდა ივირონი და განივრცო ქვეყანა. (მას ბერძნებმა მიწები უბოძეს). „სადღეგრძელოში“ მოცემული კლასიკური წარსული მოწოდებულია საერთო კულტურულ-ისტორიული თვალთახედვით. მეტადრე მას მართებდა თორნიკეს ღვაწლთა აღწერა. გარკვეული აზრით აღნიშნული ხარვეზის ამოვსებაა აკაკი წერეთლის „თორნიკე ერისთავი“.

მეორე ეპიზოდი თორნიკეს მიერ საომარ ამბავთა თხრობის თაობაზე აგიოგრაფიისათვის უჩვეულო ფსიქოლოგიზმის შემცველია. აგიოგრაფიას აქვს თავისი ფსიქოლოგიზმი, უმეტესწილად სასოების, მიტევების, დათმენის, ესქატოლოგიური ოპტიმიზის თუ პენიტენციარული განცდების შემცველი. მაგრამ თორნიკესთან დაკავშირებული ერთი ფაქტი არაა ნიშანდობლივი აგიოგრაფიისათვის.

თორნიკეს ვერ მოეხერხებინა „ნებისა თვისისა განკვეთა“ დ.

ამას თვითონვე გრძნობდა და წუხდა. მის სურვილებში მხოლოდ სიკეთე ჩანდა. დიდ მხედართმთავარს თავისი თავი ვერ დაემორჩილებინა. იგი ხომ „წყობათა შინა აღზრდილ იყო და სალაშქროთა საქმეთა“. როცა ომიდან დაბრუნდა, მონასტერში სალაშქრო ამბებს ყვებოდა ხოლმე, ეს კი ყოვლად მიუღებელი იყო. იოანე დიდხანს არას ეუბნებოდა, არ სურდა წყენინება. მაგრამ იოანესთან კვლავ-დაკვლავ მიჰქონდათ მის მიერ მონათხრობი ამბები და უკვე მოთმენაც შეუძლებელი გამხდარა. მაშინ იოანეს გადაუწყვეტია თავდაპირველი შეეკადრებინა თორნიკესათვის. თანაც გრძნობდა, რომ თორნიკე ამას იოლად ვერ დაიშლიდა, ამიტომ მთლიანად აკრძალვა უშედეგო იქნებოდა და უთხოვნია, რომ სხვასთან როგორმე თავი შეეკავებინა, და, თუ მაინცდამაინც მოგონებანი მოეძალებოდა, გაბრიელ ხუცესისათვის ეამბნა.

ავტორი თანაც საჭიროდ თვლის შენიშნოს: „ხუცესი იგი ესე-ვითარი კაცი იყო, რომელ პირსა მისსა მსოფლიოი სიტყუა არა გამოვიდოდაო“. (თ. VII).

უნდა ითქვას, რომ რატომღაც თორნიკეს გამო ივირონელებს ბევრი უკმაყოფილება შეხვედრიათ. საერთოდ, ავტორი ყოველნაირად ცდილობს მიჩქმალოს ეს წინააღმდეგობანი, მაგრამ ზოგჯერ ვეღარ ფარავს მათ. მაგალითად, ესპანეთის იბერიაში გამგზავრება მოჰყოლია იმ შუღლს, რომელიც თორნიკეს გამო ამტყდარა. ეს თვით იოანეს უთქვამს მეფეთა წინაშე („მოვიდა თვისი ჩემი თორნიკ და მისითა გზითა დიდთა შუღლთა შთავარდი და ერის-კრებასაო“. (თ. VI).

ქართული კლასიკური წარსულის ნაწილად უნდა ჩაითვალოს ცნობილი ეპიზოდიც: იოანეს გადაწყვეტილება „სპანიალ“ განმგზავრებისა, რადგან ესპანეთის იბერებთან კავშირი ჩვენი ისტორიის მნიშვნელოვან თავისებურებას ქმნის.

„შემდგომად თორნიკის მიცვალებისა განიზრახა ნეტარმან მამამან ჩუენმან იოანე, რაითა აღიღოს ძე თვისი და რავდენნიმე მოწაფენი და იელტოდის სპანიალ, რამეთუ პირველითგანვე უძნდა შუღლიანობაი და შფოთი, გარნა თავსედვა მუნ ჟამამდე თორნიკის აშენებისათვის და რაითა შეიძინოს სული მისი, რამეთუ ასმიოდა. ვითარმედ ქართველნი არამცირედნი ნათესავნი და ერნი მკვიდრ არიან მუნ“ (თ. IX).

მისულან ავიდოსში (მცირეაზიის დასავლეთით საპორტო ქალაქში). ესპანეთს აქედან მიდიოდნენ გემები. ავიდოსის განმგებელი იოანეს მეგობარი ყოფილა. მას მეფეთა გარეშე ვერ გაუბედავს იოანეს გაშვება და კონსტანტინოპოლს გაუმგზავრებია. აქ კი დიდი თხოვნით ყველანი ივირონს მიუბრუნებიათ.

ესაა პირველი და ერთადერთი მოხსენიება უძველეს ქართულ პროზაში ესპანეთის იბერებისა, ანუ ქართველებისა, როგორც მათ ძველი ქართული წყაროები უწოდებს (იხ. რ. სირაძე, ესპანეთის იბერები ქართულ მწერლობაში, — წერილები, 1980, გვ. 3—23).

მართალია, ეს მიზანდასახულობა არ განხორციელებულა, მაგრამ მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ასეთი კავშირის სურვილი არსებობდა. ალექსანდრე ჯანელიძის სიტყვით, იოანე „გაუდგა გზას უკეთესი სამშობლოს საძებრად“ (საიუბილეო სიტყვა. — საქართველოს გეოლოგიური საზოგადოების მოამბე, ტ. I, ნაკვეთი 1, 1959, გვ. 127).

ივირონელები იმ დროს ეტყობა, ინტერესდებოდნენ ხალხთა გენეალოგიის საკითხებით, რისი გამოხატულებაცაა „ხალხთა მოდგმის წიგნის“ ნაწილების ქართულად გადმოღება (კ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, გვ. 168—182). აქ თვით „კელტიბერებიც“ ასე იწოდებიან — „ქართველნი დასავლისანი“. ასეთ ახლობლობას ხედავდნენ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის იბერთა შორის.

ნაწარმოებიდან ჩანს, ხან სრულიად აშკარად, ხან თუნდაც ქვეტექსტში საგულვეტლად, რომ გიორგი ათონელის წინაშე დგას საკითხი — რანი ვართ? ეს კითხვა სხვადასხვა მნიშვნელობით წარმოდგება, იქნება ეს ეთნოფსიქოლოგია, ეთნოგენეალოგია თუ კულტურულოგია.

აი, თუნდაც ერთი მცირეოდენი მინიშნება ამ რიგის საკითხებით დაინტერესებისა. გიორგი ათონელი წერს: „ჩუენ, ვითარცა ხედავთ, ზღვისა რაითურთით გამოცდილებაი არაი გუაქვს და ჩუენი ყოველი გასარომელი ზღვით შემოვალასო“ (თ. VII). ეს ეროვნულ ნაკლად მიაჩნია გიორგი ათონელს. თანაც ამას ისეთ კონტექსტში ამბობს, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ამითაც იყო გამოწვეული ბერძენთა მომრავლება ივირონში და აქედან გამომდინარე სავალალო შედეგები.

გიორგი ათონელი არ ფარავს, რომ ქართველთათვის დამახასი-

ათებელია ერთმანეთის გაუტანლობა, შუღლი, ღალატი საერთო-საქვეყნო საქმისა, თუმცა ამას იგი ზოგად-ეროვნულ ნაკლად არ აფორმულირებს, მსგავსად დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისა („ნათესავი ქართველთა ორგულ-ბუნება არს პირველითგან თვისთა უფალთა, რამეთუ რაჟამს განმდიდრდენ, განსუქდენ, მშვიდობა პოვონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვითხრობს ძველი მათიანე ქართლისაი“). ისტორიკოსი საერო ცხოვრებას ეხება, გიორგი ათონელი კი სასულიეროს და აქაც შუღლი და გაუტანლობაა.

მართლაცდა, დიდ საფიქრალს აღუძრავდა ყველას ქართველთა ურთიერთშუღლი. როცა ივირონი უკვე დამკვიდრდა როგორც ახალი სავანე, როცა გამოიკვეთა მისი მრავალმხრივი მიზანდასახულობანი, როცა იოანეს, ვითარცა ყოველივე ამის თავკაცს, უფლები ჰქონდა დიდი კმაყოფილება ეგრძნო, მოხდა ისე, რომ იოანე იძულებული შეიქმნა მიეტოვებინა აქაურობა, ხელი აეღო ყველაფერზე. ძალზე საგულისხმოა, რომ საქართველოშიც ვერ მოდის და ესპანეთის „ქართველებთან“ წასვლას აპირებს.

ეროვნული ნაკლოვანებებითაა ახსნილი ისიც, რომ ივირონის არსებობას საფრთხე შექმნია. ეს ბერძენთა სიმდაბლით მომხდარა, მაგრამ არანაკლები ბრალი ქართველებსაც მიუძღოდათ. ექვთიმემ რომ წინამძღვრობა დატოვა, ივირონის ხელმძღვანელი გამხდარა გიორგი. მას იმთავითვე შეუცვლია ექვთიმეს მიერ დაფუძნებული წეს-განგებანი (სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ გიორგი ათონელი მეტად დაწვრილებით გადმოსცემს ექვთიმისეულ 42 წესს).

ქართველთაგან იშვიათი როდი იყო ისიც, რაც გიორგი წინამძღვარმა ჩაიდინა: ქართველები დაამდაბლა და ბერძენები შეიყვარა და მოამრავლა.

გიორგი ათონელი ამის ახსნასაც ეროვნულ ფსიქოლოგიაში ეძებს და დაასკვნის: „ადრე შევირყევითო და მიმოსულასა მოსწრაფედ შევუდგებითო და ამით მიზეზითა ფრიად ვავნებთ თვისთაცა სულთა და ადგილსაცა“ (თ. XXIV).

ყოველივე ამის გამო დაიწერა ის ცნობილი ძეგლისდება, რომელიც ნაწარმოებს ერთჯის ბოლოს და საერთოდ — მთელი ნაწარმოები.

ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალსაზრისით, მწერლობის შე-

სწავლის მიზანია წარსულის გაცოცხლება, ანუ იმისი გარკვევა, თუ რა არ ეკუთვნის წარსულიდან მხოლოდ ისტორიას, რაა ჩვენთვისაც ახლობელი. ესთეტიკური მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ისტორიულ ფაქტს თვით თავისივე ისტორიული შინაარსით (А. Гулыга. Эстетика истории, М., 1980).

ამ თვალსაზრისით, „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ არაერთი ისეთი ისტორიული ფაქტია, რომლებსაც ჩვენთვის ესთეტიკური მნიშვნელობა ენიჭება. იგულისხმება არა ის მოვლენები, რომლებიც ნაწარმოებში მხატვრულადაა ხორცშესხმული, არამედ ისინი, რომლებიც უამისოდაც ესთეტიკურად მნიშვნელობს.

ბუნებრივად დაისმის კითხვა: რა ხდება ისტორიულ მოვლენათა ესთეტიზაციის საფუძველი?

ამ შემთხვევაში რამდენიმე მომენტზე შეგვიძლია მივუთითოთ; ცალკეული მათგანი ფაქტიურად უკვე აღვნიშნეთ. მაგალითად, ესაა მოვლენათა მიკუთვნება ეროვნული კლასიკური წარსულისადმი. მოვლენა თუ კლასიკური წარსულის ნაწილია, იგი ეროვნულ შეგნებაში უთუოდ ესთეტიზებულია. სხვა ფაქტორებიც არსებობს, მაგრამ ჩვენ ამჟერად საჭიროდ ვრაცხთ ყურადღება გავამახვილოთ ერთ-ერთ მათგანზე.

ჩვენ მას პირობითად ვუწოდებთ „განუმეორებლობის ესთეტიზაციას“, მაგრამ ამას განსაკუთრებული განმარტება დასჭირდება, როცა სიტყვა აგიოგრაფიას ეხება. ერთი შეხედვით, გამორიცხული უნდა იყოს აგიოგრაფიაში განუმეორებლობის ესთეტიზაცია, რადგანაც იგი ნიმუშის ესთეტიკას ემყარება. პიროვნება მას აინტერესებს არა ისე, როგორც იყო, არამედ ისე, როგორიც უნდა ყოფილიყო. ეს ცნობილი და გავრცელებული ტენდენციაა. ამ მხრივ, აგიოგრაფია ერთგვარად უახლოვდება კლასიკურ ფილოსოფიას, რომელსაც ადამიანი აინტერესებდა თავის ზოგადობაში, თავისი „არსით“. არსის ძიებაში კი ერთგვარად იკარგება ადამიანის პიროვნულ-ინდივიდუალური განუმეორებლობა. ე. ი. თვალთახედვა ასეთი იყო: ინდივიდიდან არსისაკენ.

მაგრამ აგიოგრაფიაში ადგილს პოვებს განუმეორებლობაც და მისი შეთავსება ზემოაღნიშნულ ტენდენციასთან ხდება ანტინომიური აზროვნების საფუძველზე. ანტინომიურობა საერთოდ დამახასიათებელია მთელი შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკისათვის (ვ. ბიჩ-

კოვი), განუმეორებლობის არსებობა დაშვებულია თუნდაც აგიოგრაფიის ისტორიზმით, ე. ი. იმით, რომ აგიოგრაფია ისტორიულ ამბებს, კონკრეტულ-ისტორიულ პიროვნებებს ასახავს. მაგრამ როგორც ვთქვით აგიოგრაფიაში ისინი ემსგავსებიან ქრისტეს, პირველწმინდანებს.

გამორიცხავს თუ არა ეს განუმეორებლობა?

სწორედ აქ შემოდის ერთი ქმედითი ტენდენცია, რომელიც ემყარება ერთჯერადობის ცნობილ ევანგელურ პრინციპს: სასწაულები ერთჯერადია, ერთჯერადია შესაქმე, ევანგელური მისტერიები და ა. შ. ამის კვალობაზე ერთჯერადია ყოველივე ის, რაც აგიოგრაფიულ პერსონაჟებს შეეხება და ეგევე განსაზღვრავს ერთჯერადობის ფასეულობას. ასეა „სანქცირებული“ აგიოგრაფიაში განუმეორებლობა. ეს გვაძლევს საშუალებას წამოვჭრათ საკითხი, რომ აგიოგრაფიაში განუმეორებლობის ესთეტიზაცია შეიძლება იყოს სწორედ ის, რომ კონკრეტული მოვლენა უმაღლეს კანონზომიერებათა გამოვლენად ითვლება. ეს ხდება მოვლენათა განუმეორებლობის ესთეტიზაციის საფუძველი.

ამას უნდა დავუკავშიროთ თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და აქსიოლოგიის ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც ქართულ ფილოსოფოსთა განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს (ა. გულიგა აღნიშნავდა: ქართველმა მეცნიერებმა უფლებამოსილი ჰყვესო აქსიოლოგია; იქვე, გვ. 280). ესაა ინტერესი პიროვნებისადმი, ფილოსოფიური, ესთეტიკური, ინტერესი პიროვნულ-ინდივიდუალური განუმეორებლობისადმი. ძველი თვალთახედვა — ინდივიდიდან არსისაკენ — დიამეტალურად იცვლება და ასე ყალიბდება: არსიდან პიროვნებისაკენ. უმაღლესი აქსიოლოგიური ფენომენია პიროვნების განუმეორებლობა და განუმეორებლობაშია ადამიანის არსი. საზოგადოება პიროვნებათა ერთობლიობაა და არა ზეპიროვნული მასა. ყოველივე ეს ითხოვს, რომ ადამიანობაზე ფიქრისას მხოლოდ ზოგად კანონზომიერებაზე და კანონებზე კი ნუ ვფიქრობთ, არამედ თავად ადამიანზე ვიფიქროთ, ცოცხალ პიროვნებაზე. სიცოცხლეშია ადამიანის არსება და არა „მკვდარ“ ფილოსოფიურ თეორიებში.

„იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ ზოგადი უფრო მძლავრობს, ვიდრე კერძოობითი, თუმცა არც კერძოობითია უცხო, მაგრამ არა თვითკმარი მნიშვნელობით, არამედ, როგორც უკვე ვთქვით,

ზოგად-იდეალურთან ანტინომიური თანაარსებობით. ამისი ნიმუშია ექვთიმეს მთარგმნელობის შემდეგი დახასიათება: „ეგვეითარი თარგმანი, გარეშე მას პირველთასა, არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა და ვკგონებ, თუ არცაღა გამოჩინებად არს“ (თ. XIII). ეს სიტყვები აშკარად განუმეორებლობას გამოხატავს (ამისთანა მთარგმნელი არცა ყოფილა და, ვგონებ, არც იყოსო). მაგრამ პირველი მთარგმნელები (ცხადია, ბიბლიის მთარგმნელები) მაინც სანიმუშოდ რჩებიან (ასეთივეა ზოგადად წმინდანობის იდეალი: პირველწმინდანნი მუდამ სამაგალითოდ რჩებოდნენ).

მთელი მონასტერი ცხოვრობს ერთი წეს-განგებით (რომელიც „დიდ სვინაქსარს“ ემყარება), მაგრამ „განსაკუთრებულ ჰიროვნებებს“ მაინც თავისი საკუთარი, ინდივიდუალური ცხოვრება აქვთ, აეთია ცხოვრება იოანესი, ექვთიმესი, თორნიკესი, გაბრიელისა... მონასტერში დაწესებული ტიპიკალური კანონები ინდივიდუალობის დაძლევაა, „აქრძალვაა“ ინდივიდუალური ხასიათის გამოვლენისა, რათა ყველაში გამოვლინდეს ზოგადი იდეალი. (შდრ. „ნება თვისი მოიკვეთა“, თ. V).

უმალლესი სოფიურობითაა აღბეჭდილი ყოველივე, სოფიურობა აქ ნიშნავდა ღვთივგანბრძნობილობას („თეოსოფია“). სიბრძნე უნდა დაენახათ ყველაფერში. სიბრძნე აშენებს ყოველივეს და ყოველივეს აწესრიგებს.

მთელი თავისებურება იმდროინდელი აზროვნებისა სიბრძნისადმი დამოკიდებულებაში მქლავნდება. რასაც ჩვენ იმდროისათვის ესთეტიკურს ვუწოდებთ, მისი შინაარსია „სიბრძნე“. ესთეტიკურ ზემოქმედებად ითვლება „სიბრძნის“ ზემოქმედება. სამწუხაროდ, ჯერ-ჯერობით ჩვენ არა გვაქვს სრულყოფილად შესწავლილი „სოფიურობა“ ძველი ქართული კულტურისა.

„იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ ქვეყნისა და ენის „განათლება“ ნიშნავს „განბრძნობას“, ლოგოსური სიბრძნით გამსჭვალვას. ექვთიმე სიბრძნით განაგებს ყოველივეს (ივირონის წეს-განგებათა დამყარება, ქვეყნის „განათლება“). ამ საკითხებთან ყოველთვის მორაზრება ქრისტე-პანტოკრატორი (ქრისტე-ყოვლისმპყრობელი), რომელსაც გუმბათებში ხატავენ ხოლმე. ამ კომპოზიციაზე „ყოვლისმპყრობლობას“ გამოხატავს წიგნი.

სოფიურობა გულისხმობს სულიერ დინამიკას, სულის მოძრაობას. სული მიესწრაფვის ზეციურ ჰარმონიას. ასეთი სწრაფვა

გრძელდება ადამიანის მთელი სიცოცხლის მანძილზე (როგორც ამას მოუთითებს იოანე ოქროპირის დაყრდნობით გიორგი მერჩულე. თ. VII).

სოფიურობა არის საგანთათვის აზრის მიწერა და ამით სოფიური იერარქიის საფეხურებზე მისთვის ადგილის მიჩენა. მეტადრე ეს ითქმის პერსონაჟებზე, რადგან ქრისტიანობამ „სოფიას“ პიროვნულობა მიანიჭა.

როცა ვეხებით ტიპურ შუასაუკუნეობრივ ძეგლს, იქნება ეს აგიოგრაფიული თხზულება, ფრესკა, ხატი, მინიატურა, საგალობელი თუ ტაძარი, ვითვალისწინებთ, რომ აბსოლუტურად ყველაფერი სიმბოლურია: მთელი შინაარსი, ყველა დეტალი თუ ნებისმიერი მიმართება. ამგვარ სიმბოლურობაშია სოფიურობა.

რომაელი ბერი ლეონი და ქართველი გაბრიელი ერთმანეთს უგებენ, თუმცა ერთმანეთის ენა სრულებით არ იციან (რასაც საგანგებოდ აღნიშნავს ავტორი; ლეონმა არც სხვა რომელიმე ენა იცოდა, თავისი ენის გარდა). „უბნობდიან სიტყვითა საღმრთოითაო“. სწორედ ესაა ლოგოსური სიტყვა, უმაღლესი სოფიურობის გამოვლინება.

ეზრა მთაწმინდელის საგალობელში ვკითხულობთ:

„უცხო არს სმენა, სხვითა ენითა ზრახვა
მღვდელ-შუენიერის გაბრიელისი, რაჟამს
ენა, რომელი არ იცოდა, ესმა“.

ეს სიტყვები შესულია ეზრას ნაწარმოებში „(შესხმა) წმიდისა მამისა ჩუენისა, იოვანე ქართველისაი, რომელმან აღაშენა მთაწმიდას დიდი ლავრა ქართველთა“. გაბრიელის სახე აქ ერთ იამბიკოშია წარმოდგენილი და გამოყოფილია სწორედ ეს ფაქტი.

სოფიურობითაა აღბეჭდილი ექვთიმეს დახასიათებანი ჰიმნოგრაფიაში.

„ეტრ ფიალე შენ სიბრძნესა, სანატრელო,
და შეიყვარე იგი უფროის ყოვლისა,
წომლისათვისცა განისუენა შენთანა
და ვეცხლ რჩეულ ყო ენა შენი ბრწყინვალე,
ლირსო, და განამდიდრენ შენ ცის-კიდენი“.

ესაა იამბიკო ზოსიმე მთაწმინდელის ნაწარმოებიდან — „დასდებელნი წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთვიმი მთაწმიდელისანი“.

„მისი სახელი ოდენ კმა არს სათნოებათა მისთა სიმაღლისა გამოჩინებად“ (თ. I).

„მან განანათლა ქართველთა ენაი და ქუეყანაი“ (თ. I).

უფრო გვიან, ნაწარმოების სიღრმეში (თ. XXII) მოცემულია მისი გარეგნული დახასიათება: „იყო წმიდაი მამაი ჩუენი ეფთვიმი სახითა მყუდრო და გონებითა წრფელ და მდაბალ და სულითა განათლებული და წმიდა და გუამითა ძლიერ“.

ექვთიმე ათონელის უმთავრესი დამსახურება ორია: ივირონის წეს-განგების დაფუძნება და მთარგმნელობა. ძირითადი მაინც თარგმნა იყო. სწორედ თარგმანს გულისხმობს — „მან განანათლა ქართველთა ენაი და ქუეყანაი“. „განანათლა“ მოციქულებრივ („განმანათლებლურ“) მისიასაც ითვალისწინებს. ამნაირი სიმბოლიკა პირდაპირი აზრით არ უნდა გავიგოთ, აქ მნიშვნელობს ზოგადი იდეალი („სვეტო და სიმტკიცეო... ახალო მოციქულო“, მიმართავს საგალობელში ექვთიმეს ბასილ მთაწმინდელი. I). ასეთი განზოგადება გზაა ესთეტიზაციისაკენ.

(სიტყვას აღარ განვაგრძობთ, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონია თარგმანს ქართული მწერლობისათვის. ხშირად იგი თავისი მნიშვნელობით ორიგინალურ მწერლობასაც კი არ ჩამოუვარდებოდა. ეს უპირველესად ეხება ბიბლიის მთარგმნელებს, იმ ლიტერატორებს, რომლებმაც ქართულად გადმონერგეს ბიზანტიური მწერლობა, გიორგი ათონელს, ეფრემ მცირეს, იოანე პეტრიწს, „ვისრამიანის“ მთარგმნელს, ანტონ ბაგრატიონს, „გარდამავალი ხანის“ დიდ განმანათლებელს დავით ბატონიშვილს, ივანე მაჩაბელსა და უფროესად წარმატებული დღევანდელი მთარგმნელობითი კულტურის მრავალ წარმომადგენელს):.

ექვთიმეს ცხოვრება იყო მზადება დიდი თარგმანების განსახორციელებლად და — ამ იდეის ხორცშესხმა.

ძალზე მნიშვნელოვანია და, ფიტყოდით, თვით მთელი ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვით განმსაზღვრელია ერთი გარემოება საკითხი ასე დაისმის:

ზრსებითად რითია იდეალიზებული ექვთიმეს სახე?

ექვთიმე იყო ივირონის ერთ-ერთი პირველ წინამძღვართაგანი (პირველი იყო იოანე, მეორე — ექვთიმე). მან დაამყარა ივირონში წეს-განგებანი და, თითქოსდა, მისი იდეალიზების ძირითადი საფუძველიც სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო. სინამდვილეში, იდეალიზებულია ის, რომ ექვთიმემ უარი თქვა მონასტრის ხელმძღვანელობაზე და მთლიანად მთარგმნელობას მიეცა (თ. XXII):

„წინამძღურობასა შინა დაყო ათოთხმეტი წელი და სამასისა სულისა ზრუნვაი და დიდისა ლავრისა განგებაი და მთაწმიდელთა უფროისნი საურავნი მის ნეტარისა მიერ იურებოდეს და თვისსა კანონსა დიდსა და მძიმესა ძლიერად აღასრულებდა. და ამის ყოვლისა თანა კეთილსა მას შრომასა თარგმანებისასა არა დააცადებდა, არცა სცემდა განსუენებასა თავსა თვისსა, არამედ ყოვლადვე იჭირვინ და ღამეთა ათევენ, რამეთუ უფროისნი წიგნნი ღამით სანთლითა უთარგმნიან“. (თ. XIII).

მის თანამოღვაწე ივირონელებსაც სჯეროდათ, რომ ექვთიმეს უმთავრესი მისია მთარგმნელობა იყო (თ. XXVI). უპირველესად სწორედ ამ მხრივ განადიდებს მას გიორგი ათონელი.

რამდენადაც ჩვენ ვიცით, იშვიათია, რომ აგიოგრაფიაში წმინდანობის შარავანდედით ძირითადად მთარგმნელობითი ღვაწლისათვის შეემოსოთ პიროვნება. შეიძლებოდა ყოველივე ეს აგვეხსნა გიორგი ათონელისათვის დამახასიათებელი სააზროვნო სიახლეებით, რაც უკვე აღნიშნულია მეცნიერებაში, მაგრამ ალბათ სხვა ფაქტორებსაც დასჭირდება ძიება. საკითხი გასაგები იქნებოდა, რომ იდეალიზაცია დამყარებოდა ექვთიმეს მიერ ბიბლიური წიგნების თარგმანს, ამით შეიძლებოდა მისი წმინდანად აღიარება, როგორც დასავლეთში იერონიმესი, ლათინური ვულგატის ავტორისა. მაგრამ ექვთიმეს თარგმანებს ვულგატის მნიშვნელობა არ მოუპოვებია. თვითონ გიორგი ათონელმა საჭიროდ ჩათვალა თავიდანვე ეთარგმნა ოთხთავი და დავითნი, რომლებიც ექვთიმესაც ჰქონდა ნათარგმნი (მხოლოდ აპოკალიპსი არ უთარგმნია გიორგი ათონელს).

კვლავ ვუბრუნდებით ზემოთქმულს. გიორგი ათონელის სიტყვები — ექვთიმემ „განანათლავ ქართველთა ენაი“ მხოლოდ ისე კი არ უნდა გვესმოდეს, რომ გააღრმავაო ენის გამომსახველობითი უნარი, ანდა, თუნდაც — გაამდიდრაო ენის ლექსიკა. არამედ აქ თვით ქართული აზროვნების განვითარებას უნდა ვხედავდეთ „ენა-

აზროვნების“ განვითარებით („განანათლაო ენაი და ქუეყანაი ქართველთა“), ენობრივი მსოფლმხედვით კულტურის ამალღებით. ამიტომ ვფიქრობთ, თვით „ენაც“, ვითარცა ტერმინი, ფართო შინაარსის შემცველი უნდა ყოფილიყო და ნიშნავდა „ენა-აზროვნებას“, „ენა-ლოგოსს“ (ისევე, როგორც „სიტყუაი“ (ი. 1, 1) გულისხმობდა „სიტყვა-აზრს“, „სიტყვა-საზრისს“, „სიტყვა-ლოგოსს“). ჩვენის ფიქრით, ასეთ გაგებას მხარს დაუჭერს გიორგი ათონელის შესახებ გიორგი მცირის თქმული სიტყვები — „სრულყო ნაკულღევანებაი ენისა ჩუენისაიო“.

ყოველივე ეს საკუთრივ ენობრივი (ლექსიკურ-გრამატიკული) მომენტების განვითარებას კი არ უარყოფს, არამედ ადასტურებს კიდევაც (ჩვენ მხოლოდ აქცენტი გადავიტანეთ ზოგად ასპექტებზე, რომლებიც იქცნენ ექვთიმეს სახის იდეალიზაციის და ესთეტიზაციის საფუძვლად).

„ენა“ რომ ლოგოსური შინაარსით შეიძლება ესმოდეთ, ამას სხვა ეპიზოდებიც ცხადყოფს. ამ თვალსაზრისით შევხედოთ ერთ ცნობილ ეპიზოდს.

ბავშვობისას ექვთიმე მძევლად ყოფილა ბიზანტიის სამეფო კარზე. ეტყობა, აქ ქართული საკმაოდ დავიწყნია. იოანეს დაუხანია მცირეწლოვანი ექვთიმე მძევლობისაგან, ულუმბოს მთაზე წაუყვანია და მის აღზრდას შედგომია. „პირველად ქართული სწავლა ასწავა და მერმე ბერძულად გაასწავლაო“ (თ. XIII). იმ დროს ექვთიმე ძლიერ ავად გამხდარა. ვფიქრობთ, ამ ფაქტს ავტორი საგანგებო მნიშვნელობას ანიჭებს: მშობლიური ენის დავიწყებამ ექვთიმე დაასნეულაო. მაგრამ მალე მის სულიერ წიაღში „დამარხული ენა ქართული“ სასწაულებრივი ძალით გაცოცხლებულა. ექვთიმეს უხილავს, რომ ღვთისმშობელი გამოცხადებია მას და ქართულად შესიტყვებია. „მოკვდები, დედოფალო“, — ეუბნება ექვთიმე. „და ვითარცა ესე ვთქუ, — ამბობდა თვითონ ექვთიმე, — მიპყრაო ხელსა და მრქუა: „აღდეგ, ნუ გეშინინ და ქართულად ხსნილად უბნობდიო“. მშობლიური ენის დაბრუნებას ექვთიმე განუკურნავს.

როგორც ვხედავთ, აგიოგრაფი ევანგელური ლაზარეს აღდგინების მსგავსად აღწერს ამ ამბებს. ლაზარე აღადგინა ქრისტემ, ექვთიმე — ღვთისმშობელმა. მაგრამ თვით ლაზარეს აღდგინება ქრისტეს აღდგომას მოასწავებდა. ექვთიმეს აღდგინება სიმბოლურად

სიტყვა-ლოგოსის აღდგინებას ემსგავსება (როცა გაცოცხლდა მასში ქართული სიტყვა, მომაკვდავი ექვთიმეც განკურნებულა).

აქ კიდევ ერთი ანალოგიაა. წარმოდგენილია შუასაუკუნეობრივი ოდიგიტრიის (გზის მაჩვენებელი-ღვთისმშობლის) მსგავსი სურათი. ოდიგიტრიის კომპოზიციებს თავისი შინაარსი აქვთ. დედობა გააზრებულია როგორც ყრმისათვის ცხოვრების გზის ჩვენება. ყრმა არის ქრისტე, ანუ „ღმრთისა სიტყვა“, ლოგოსი. ოდიგიტრიის კომპოზიციებზე ღვთისმშობელი მას ხელს შეაშველებს და ამითაა გამოხატული გზაზე დაყენება. ასეა აქაც: ღვთისმშობელმა „უპარა ხელი“ ექვთიმეს და გზაზე დააყენა, ლოგოსურ გზაზე. ეს მოასწავებდა, რომ ექვთიმეში დაისადგურა სიტყვა-ლოგოსმა („მიერიტგან დაუყენებლად, ვითარცა წყარო, აღმოდინ უწყმინდეს ყოველთა ქართველთასა“. (თ. XIII).

სიტყვა-ლოგოსი ექვთიმემ შეიგრძნო მშობლიური ენის წყალობით, მშობლიურ ენაში გამქლავნდა ადამიანური ლოგოსი, ანუ „სიტყვა-საზრისი“ (ლ. ტოლსტოის განმარტებაა). ამას უნდა ნიშნავდეს ის, რომ ღვთისმშობლის მომართვა ექვთიმეს ქართულ ენაზე წარმოესახა.

აღნიშნულ ეპიზოდში იმდროინდელი სახისმეტყველების კვალობაზე გამოხატულია აზრი: ადამიანში მისი წილხვედრი ლოგოსი არსებობს მშობლიური ენის წყალობით, რომ ენა მხოლოდ სულიერი ძალა კი არაა, არამედ ხორციელი ბუნების მასულდგმულებელიცაა, ე. ი. ადამიანის სულით-ხორციელი სიმართელის საფუძველია.

(ავტორი რომ არ ერიდება მკვეთრ ევანგელურ ანალოგიებს, ამას ექვთიმეს ფერისცვალების ეპიზოდიც გვიჩვენებს. ეს ეპიზოდიც ერთი შეხედვით გამოცალკევებულადაა ჩართული ნაწარმოებში. თ. XVII).

ეს მოხდა ფერისცვალების დღეს. მთაწმინდელთა წესი იყო ამ დღეს ღამის თევად მთაზე ასვლა. ღამე გაათენეს და დილით ყველა იქ მყოფმა იხილა ექვთიმე, „ვითარცა ცეცხლი მგზნებარე“. ყველანი ზარმა შეიპყრო. ბოლოს თვითონ ექვთიმემ დაამშვიდა ისინი.

ესაა აგიოგრაფიული თეოზისი. მაგრამ თვით ფაქტი ადამიანის ღვთაებრიობამდე ამაღლებისა მაღალსულიერების კულტსა ქმნის. (აქ თეოზისი ხორციელდება მხოლოდ სულიერ საფუძველზე, მაგ-

რამ შემდეგ, რენესანსულ მწერლობაში, ღვთაებრივად ჩაითვლება თვით ხორციელი სრულყოფილებაც).

კვლავ „პირველსავე სიტყუასა მოვიდეთ“.

როგორც ცნობილია, ნაწარმოებში ჩართულია ექვთიმეს თარგმანთა ნუსხა. ჩვენის აზრით, ამ ნუსხის ჩართვას მხოლოდ ბიბლიოგრაფიული მიზანი არა ჰქონია. აგი წარმოგვიდგენს ექვთიმეს სულიერ ინტერესთა სფეროს, როგორც იტყვიან, გააშინასიანებს ექვთიმეს სულიერ რაობას, თარგმანთაგან უმეტესი ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის ნაწარმოებებია. ექვთიმეს ამ დარგში ყველა სხვა მთარგმნელზე მეტი უთარგმნია. სამონასტრო ეთიკის გარდა, მათში საერო ეთიკის პრობლემატიკაც იჩენს თავს. ამ მხრივ მთელი შემდეგდროინდელი ქართული მწერლობა ექვთიმეს ეყრდნობა (მაგალითად, ს.-ს. ორბელიანის „სწავლანი“ დიდადაა დავალებული ექვთიმეს თარგმანებისაგან და კერძოდ, ბასილ კესარიელის ანალოგიური ხასიათის თხზულებათა თარგმანებისაგან. იხ. ამ ტექსტის ც. ქურციკიძისეული გამოცემა).

ნაწარმოებში დიდი ადგილი ეთმობა ექვთიმეს მიერ შემოღებულ წესგანგებას, რომელიც, გიორგი ათონელის შენიშვნით, ემყარებოდა „დიდ სვინაქსარს“. ამიტომ საგულვეტელია მისი კავშირი კონსტანტინოპოლის სტუდიერის მონასტერთან, რადგან ივირონიც, სტუდიერის მსგავსად, ძირითადად მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო მიზნით იყო დაარსებული. იშვიათია, რომ აგიოგრაფიულ თხზულებაში ასე სრულად ჩანდეს ტიპიკალური წესები. თანაც, ეს წეს-განგებანი ნაწარმოების სრულიად ორგანული ნაწილია. უმეტესწილად ისინი აკრძალვებს შეიცავს და ამ აკრძალვებისას ძალზე კარგადაა გათვალისწინებული ადამიანის ბუნება საერთოდ და მეტადრე — აკრძალვათა ვითარებაში. მაგალითად, არის ერთი ასეთი ერთგვარად მოულოდნელი შენიშვნა: ტრაპეზზე თურმე ექვთიმე თავად გაუსინჯავდა ხოლმე გემოს ძმათა ღვინოს და მერე მევაჟინეს — ღვინის მნეს ეტყოდა: „ძმაო, ამათ ძმათა ნუგეშინის საცემელი სხუაი არა სადაით აქუს ამის ტრაპეზისაგან კიდე. უკუეთუ სუბუქი ღვინო იყოს, ყოლა ნუ ურთავ წყალსა, და უკუეთუ საშუვალნი იყოს, ჯერისაებრ ურთე“ (თ. XIX). (რ. ბარამიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 146).

ასევე გათვალისწინებული იყო სიბერე და მოუძღვრება ადამიანისა, რათა მას შესაფერისი შეღავათები მინიჭებოდა. „ჰუმანიზ-

მის იმ სიმაღლეზე, რომელზედაც ჩვენს ავტორს ვხედავთ, არ ასულა არც ერთი წარმომადგენელი ბერძნულ-ბიზანტიური ასკეტიკური პრაქტიკისა“, — წერდა კ. კეკელიძე (ქლი, I, 161). ჰუმანიზმი ჩანდა იოანეს ანდერძშიაც: „სტუმრის მოყუარებასა ნუ დაივიწყებთო და რა ღმერთსა ებოძოს, გლახაკთა მიუპყრობდითო“ (თ. VII).

აქ ორი რამ მოქმედებს: კანონი და მადლი. კანონი ძველი აღთქმიდან მოდის, მადლი — ევანგელურია. კანონი წარმოშობს დანაშაულს და იწვევს სასჯელს. დასჯა კი არ უნდა შედიოდეს იდეალში. იდეალია მიტევება, ესაა მადლი. გოდოლში რომ მიუხდა ექვთიმეს ერთი მონაზონი და მისი ორი მოწაფე დახოცა, ის ავსულობით დაისაჯა, ხოლო მებოსტნეს, რომელსაც ასევე ეწადა ექვთიმეს მოკვლა, მონანიებით შეენდო.

რამდენიმე მომენტს გვსურს ყურადღება მივაქციოთ გიორგი ათონელის ცნობილი სიტყვებიდან — „თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოებაი, ვითარცა ნესტვი ოქროისაი ხმამალალი, ოხრის ყოველისა ქუეყანასა არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ ბალაჰვარი და აბუკერა და სხუანიცა რაოდენიმე წერილნი ქართულიდან თარგმნა ბერძულად“.

ესეც კლასიკური წარსულისათვის განსაკუთვნიებული ფაქტი იყო. ცხადია, გიორგი ათონელმა კარგად იცოდა, თუ რას წარმოადგენდა, მაგალითად, „სიბრძნე ბალავარისა“ და რას ნიშნავდა მისი თარგმნა ქართულიდან ბერძნულად. იოანე ითვალისწინებდა „ქართული ენის“ (ენა-აზროვნების) ნაკლოვანებას ექვთიმეს მთარგმნელობითი ამოცანების განსაზღვრისას.

„სიბრძნე ბალავარისა“ უნიკალური ტიპის აგიოგრაფიული თხზულებაა: აგიოგრაფიულ და იგავურ თხრობათა გამაერთიანებელი. იგი თავისებური გარდაქმნავა ევანგელური იგავებისა. ბალავარის იგავური სიბრძნე ევანგელური სიბრძნის დაფარულობაზე (ეზოთერიულობაზე) მიუთითებს. სიბრძნე, იგავური ფორმით მოწოდებული ბალავარის მიერ, მიგვანიშნებს, რომ ეზოთერიული სიბრძნე არსებობდა ინდურ სამყაროში.

ეს ნაწარმოები ერთ-ერთი რგოლია ინდურ და ქრისტიანულ სამყაროთა დასაკავშირებლად. ეს კავშირი ექვთიმეს თარგმანმა განაზოცოცელა. გაიბა ასეთი ხაზი: ინდური სამყარო — არაბული თარგმანი — ქართული თარგმანი — ბერძნული და ა. შ. ეს მოასწა-

ვებდა, რომ საქართველოზე დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დასაკავშირებლად მხოლოდ საქარავნო გზები კი არ გადიოდა, არამედ სულიერ ურთიერთობათა გზებიც.

გიორგი ათონელის სახისმეტყველებისათვის დამახასიათებელია ერთი სრულიად გამოკვეთილი კანონზომიერება: ნაწარმოები თითქოსდა განერიდება „მხატვრული ხერხების“ მოხმობას, განერიდება სიტყვაკაზმულობით ფაქტების შემკობას. ავტორის რწმენით, ექვთიმესთან დაკავშირებული ფაქტები თავისთავად არიან მრავლისმეტყველნი, თვით ფაქტები შინაგანად შეიცავენ, დღეს რომ ვიტყოდით — ესთეტიკური ზემოქმედების ძალას. ზოგადად ეს ყველა აგიოგრაფიული თხზულების თვისებაა, თუმცა სხვაგან ძალზე ხშირად გვხვდება ტროპული მეტყველება, სიტყვაკაზმული წიაღსვლანი, რასაც განერიდება გიორგი ათონელი. გიორგი ათონელის სტილი გამჭირვალეა, აღბეჭდილია მაღალოსტატური სისადავით. ესაა სტილი, რომელიც არ იგრძნობა და მეტაფორულად რომ ვთქვათ, წმინდა წყლის განმჭირვალეობით ნათელყოფს სიღრმისეულ მოვლენებს.