

გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ- ესთეტიკური თვალთახედვა

გიორგი მერჩულე „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დასაწყისშივე ეხება ესთეტიკისათვის რამდენსამე მნიშვნელოვან საკითხს. ზოგადად ეს იმას ნიშნავს, რომ შემოქმედებით პროცესს თან სდევს თვით შემოქმედებითი პროცესის გაცნობიერება-გააზრება, რაც არცთუ უჩვეულოა ჰაგიოგრაფიისათვის.

საყურადღებოა რამდენიმე საკითხი: ერთი შეეხება ღუმლის ესთეტიკას, ხოლო მეორე — მოძღვრებას ორგვარი სიბრძნის შესახებ, სხვა კიდევ — ნიმუშის ესთეტიკას, ამაღლებულის მიუღწევლობას და ა. შ.

„პრძნად მეტყუელები ვეცხლი არს წმინდაი, ხოლო დუმილი ოქროი რჩეული“, — მოჰყავს გ. მერჩულეს ავტორიტეტული სწავლება. მანამდე კი ამბობს: „მოცემულ არსო სიბრძნე ღირსი კეთილისა მიზეზისა ქრისტეს მიერ, ღმრთისა ყოველთაისა, ბუნებასა ჰეშმარიტთა ბრძენთასა“. თეოლოგიურ განსჯათა გვერდით აქ ესთეტიკისათვის მნიშვნელოვანი მოსაზრებანი ჩანს და ასეთ ფონზე მერჩულე იძლევა სიტყვის ძალისა თუ უძლურების გააზრებას.

მისი შეხედულებით, უმაღლესი სიბრძნე სიბრძნის პირველმიზეზთან პირისპირ დგომაა, სიბრძნის სიყვარულია. სიბრძნის უმაღლესი ღირსება სიკეთეა. „ბრძენთა დუმილი ჰმატს“, თუმცა „სიბრძნე მათი გამოსავალთა ზედა იქებიანო“. სიბრძნის სიკეთედ განცდა სიბრძნის სიყვარულის უმაღლესი ცხადყოფაა. ეს კი ხდება სიბრძნის შინაგანი შეგრძნებითა და მისი სულიერი წვდომით. სიბრძნე სიტყვაშიცაა, მაგრამ იგი შინაგანი განცდის ტოლფასი ვერ იქნება (იგი „ვეცხლია“ და არა „ოქროი რჩეული“). თვით საღვთო სიტყვაზეც რომ გავრცელდეს ასეთი ესთეტიკური თვალსაზრისი, იქაც მას თავისებური გამართლება ექნება: იქ მიღმური სიბრძნე იგულისხმება სიტყვის უკან და მას მხოლოდ სულიერი განცდა ეზიარება.

დიდია ძალა სიტყვისა; შეიძლება სიტყვით „განკურნებაც“ და „მოკვდინებაც“ (თ. 43), მაგრამ სიტყვა მაინც უძლური რჩება უმაღლესი იდეალების გამოსახატავად. ეს არსებითად სიტყვის უძლურება კი არა, არამედ იდეალთა მიუწვდომელი სიმაღლის გამოხატულებაა. მაგრამ რასაც ვერ გამოხატავს სიტყვა, უნდა იგრძნოს სულმა. ასე მიდიან დუმილის აპოლოგიამდე, უკეთ — დუმილში სიბრძნის შინაგანი ჰვრეტის აპოლოგიამდე. ესაა დუმილის ესთეტიკა. დუმილის ესთეტიკა მწერლობის უარყოფას არ გულისხმობს. იგი გულისხმობს მხოლოდ. ნაწარმოებში გამოხატულის მიღმა დიდი სულიერი სამყაროს არსებობას. ამიტომაც დუმილის ესთეტიკა ხშირად იჩენს თავს პოეტურ სიტყვაზე ფიქრისას (ნ. ბარათაშვილთან, ტიუტჩევთან და ა. შ.).

„ნაკლულევანებაი ჩემი არა მიფლობსო დუმილად და ზოგს — რაიმე უმჯობესად შემირაცხიეს, რათა ვიტყოდი ღირსად-ცხორებასა... მამისა ჩუენისა გრიგოლისა და მოყვასთა და მოწაფეთა მისთასაო“, — ამბობს მერჩულე (თ. 1). თავის მოვალეობას, კაცობრივსა და მწერლურს, ერთიანად გაიაზრებს იგი ზოგადსაკაცობრიო ანუ ესქატოლოგიური მომავლის წინაშე: „ჯერ-იყო დაწერა, ვიდრე ნათესავით ნათესავადმდე უკუნისამდე მოთხრობად ყოველთაო“ (თ. 2). და ასე ადამიანურ და ზოგადსაკაცობრიო მოვალეობათა გვერდით შემოდის ეროვნ-

ნული მოვალეობაც მწერლისა („ნათესავად ნათესავამდე მითხრობა“ „რაითამცა ერი (ანუ-ხალხი) დაბადებადი აქებდაო...“).

აქ იგულისხმება, რომ ადამიანის აგიოგრაფიულ იდეალს არ აქვს წარსული, მას ყოველ დროში ახალი აწმყო გააჩნია, ეს იდეალი ყოველთვის დღევანდელია და იგი დღევანდელობას აზიარებს მარადიულ მომავალთან. ბუნებრივია, რომ იმ მარადიულ მომავალს აწმყოთვის გამიზნული სიტყვა ვერ სწვდება, მას მიემართება მწერლისა და მკითხველის (გინა მსმენლის) სულიერი წიაღსვლანი. ასე გაიაზრებს მერჩულე პაგიოგრაფიის იდეალურ პერსონაჟთა ზეციურ და საამქვეყნო მნიშვნელობას. „სულითა ბრწყინვალენი იხარებენ დაუსრულებელსა ნათელსა შინა და მარადის ჩვენთვის მეოხებასა ჰყოფენო“ (თ. 2). აქედან შეიძლება ადვილად გამომდინარეობდეს რუსთველური აზრი: „...საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი მსმენელთათვის დიდი მარგი, კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“.

მაღალი სულიერების მომფენ სიტყვათა წერა და ასევე მათი წარმოთქმაც მუდმივად კვლავ აღადგენენ გრიგოლ ხანძთელისთანა პიროვნებების ამქვეყნიურ სულიერ სიცოცხლეს. ისინი „ბრწყინვიდესო ვითარცა მთიებნი ზეცისა სამყაროისა, ხილულსა ამას და განქარვებადსა მზესა ქუეშეო“ (თ. 2).

„ზეცისა სამყარო“ უმაღლესი და უცვლელი ცაა, პლატონის იდეათა საუფლო, ქრისტიანული სასუფეველი (ასეა რუსთველთანაც — „რომელმან შექმნა სამყარო“; ეს მთელი „სამყარო“ კი არაა, დღევანდელი გაგებით, არამედ ესაა მყარი ცა. იხ. სულხან-საბასთან: „სამყარო“). მისი მნათობები (სიმბოლურად, სულებად ქცეული წმინდანები) სულიერი რაობანია, არაგანქარვებადი, უხილავნი და მხოლოდ სულიერებით საგრძნობნი. მაგრამ გრიგოლისთანა პიროვნებანი რომ ამ მზისქვეშეთშიც მნათობებად ჩანან, ესაა მათი განსაკუთრებული ამქვეყნიური სიდიადე. ესაა „არაღამეული ნათელი“. ნათელი ნათელსა შორის, ანუ მზეზე აღმატებული ნათელი. ასეთ ნათელს სულიერი სიკეთე აშუქებს. მხატვრულ აზროვნებას კი ენიჭება სულიერი სიწმინდის კოსმიური მასშტაბით წარმოდგენის ფორმები. გაივლის დრო და რუსთველი ნესტანის ქალურ მშვენებასაც სწორედ ასეთი ყოვლისმომცველი ნათლის განცდის ეფექტით წარმოსახავს („მან განანათლა ქვეყანა, გაცუდდეს შუქნი მზისანი“).

ასე დაუკავშირდა ღუმილის ესთეტიკა ნათლის ესთეტიკას.

გიორგი მერჩულე უშუალოდ არ აყალიბებს თავის შეხედულებებს ნათლის ესთეტიკაზე, მაგრამ მთელს მის პოეტიკას მკვალავს ნათლის ესთეტიკა. სიკეთე, როგორც ყოვლისმომცველი 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“ (თ. 80). „ნათელი მიუწვდომელი“ შეგვაგრძნობინებს სიტყვის უკმარობას მის გამოსახატავად. ამიტომაც ახლავს ხოლმე „ნათელს“ მიუწვდომლობის განცდა „უამთა ჩუენთა ბრწყინვიდა ხევსა მას მიძნაძოროისასა დიდი იაკობ, ვითარცა მთიები შორის ვარსკვლავთა, ზეშთა სიტყვისა ჩუენისა შემკობილი მრავალფერითა მადლითა“. (თ. 49).

საერთოდ კი, ქართული სახისმეტყველებისათვის ნიშანდობლივია მშვენიერების კავშირი ზეციურ ნათელთან. ასეა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიც“. ისეთ ყოვლისმომცველ სისტემას ქმნის ნათელი ქართულ სახისმეტყველებაში, ცალკეული რამ ნასესხებიც რომც იყოს, იგი მაინც ეროვნული შინაარსით მნიშვნელობს: „მე ვხედავდ სვეტსა ნათლისასა, რომელი შთამოიწეოდა ზეცით მონასტერსა მას“ (თ. 39). „სვეტი ნათლისა ფრიად ბრწყინვალე ცად აღწეენული ჰფარვიდა მას“ (თ. 69),— ასეთი სახეები მრავალადაა მერჩულის ნაწარმოებში. „საბა პალესტინელის ცხოვრებაშიც“ შეგვიძლია ვნახოთ მსგავსი სახე: „სუეტი ცეცხლისაი მდგომარეი ქუეყანასა ზედა“ (თ. 18). მაგრამ ამ მხრივ მერჩულე უფრო უახლოვდება „აბოს წამებას“ ან „ნინოს ცხოვრებას“.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ამ ალღებულის ესთეტიკას ემყარება. აქ სილამაზეც ჩანს, მაგრამ არსებითი მაინც ამაღლებულობაა, რადგან ასეთი ნაწარმოები იწერება არა ესთეტიკური სიამოვნების მოსანიჭებლად, არამედ შთაგონებისათვის. ამის გათვალისწინება აუცილებელია ნაწარმოების სწორად წაკითხვისათვის.

სწორედ ამაღლებულის ესთეტიკას უკავშირდება ასასახავი საგნის მიუწვდომლობის შეგრძნება და მსჯელობანი სიტყვის უძლურებაზე. შეიძლება ითქვას, რომ გიორგი მერჩულის სახისმეტყველებისთვის მუდმივთანმხლებია შემდეგი ტენდენცია: როცა განსაკუთრებით შთამბეჭდავი რამ აღიწერება, ავტორი ჩვენგან ითხოვს თანაშემოქმედებას, რათა თავად წარმოვიდგინოთ იმაზე მეტი, რაც სიტყვითაა უშუალოდ თქმული. დიმიტრი აფხაზთა მეფე გრიგოლ ხანძთელს სთხოვს წარმოუდგინოს „სახე კლარჯეთისა უდაბნოთა“. „დაღაცათუ ფრიად განვამრავლო სიტყუა, ვერვე მისწუთების გონება ჩემი ყოვლისა მას უდაბნოთა მათ სიკეთესაო“,— პასუხობს გრიგოლი და შემდეგ აღწერს „უდაბნოთა სახეს“. რ. ბარამიძე წერს: „გიორგი

შერჩულე თუმც ხშირად იყენებს მეტაფორათა და ეპიტეთთა მთელ სისტემას, მაგრამ თითქოს ეს არ აკმაყოფილებს. მისთვის საინტერესო საგნებისა და მოვლენების დახასიათებისას თითქოს ვერ ამოწურავს ყველა თვისებას, ყველა ნიუანსს და ამიტომ ბოლოს დასძენს: „სათნო-ებანი მისნი და მოწაფეთა მისთანი ღმერთმან მხოლოდ მან უწყისო“. ეს თავისებური და ორიგინალური ხერხია. ჯერ თვითონ საკმაოდ ამომწურავად ჩამოთვლის პერსონაჟის ღირსებას და მერე დასძენს, რომ ყოველივე ჩემი თქმული ნაწილობრივადაც, მიახლოებით წარმოდგენასაც ვერ გიქმნითო და ამიტომ მკითხველის წარმოსახვის უნარს იშველიებს სახის შესაქმნელად“.

ასეთი მკვეთრი პოეტიკური ტენდენცია, თავის მხრივ, მნიშვნელოვან ესთეტიკურ პრინციპს ემყარება. ესაა ამაღლებულის მიუწვდომელობის პრინციპი. თანაც ეს ის პრინციპია, რომელიც უშუალოდ განსაზღვრავს ხოლმე სახეთა სიტყვიერ სტრუქტურას. მისი წანამძღვრები არეოპაგიტიკიდან გამომდინარეობს. ამ პრინციპთა თანახმად, საჭირო ზდება სიტყვიერი გამოხატვის მთელი შესაძლებლობის მოხმობა, რათა ცხადყოფილი გახდეს სიტყვის უძღურება. საბოლოოდ კი, გამოიკვეთება ესთეტიკური შემეცნების უსაზღვროება, ესთეტიკური შინაარსის ამოუწურავი სიღრმე. ხანძთელ მოღვაწეებზე ნაწარმოებში თქმულია: „თქვენ ხართო სიწმინდისა ნაყოფნი, მცენარენი სულნელნი, ვარდნი შუენიერნი, ფინიკნი კეთილნი და ზეთისხილნი ნაყოფსავესენი“ და ა. შ. (თ. 7), — ეს კი ნიშნავს, რომ მათი სახე უნდა წარმოვიდგინოთ ამ სიმბოლიკათა მაღლამდგომად. როგორადაც არ უნდა იყოს, ეს პრინციპი საბოლოოდ ზრდიდა სიტყვიერი გამოსახვის ზელოვნებას.

ფუძემდებლური მნიშვნელობა აქვს გ. მერჩულის აზროვნებისათვის მოძღვრებას ორგვარი სიბრძნის შესახებ. ამ მოძღვრების ისტორია ჩვენს მწერლობაში შესწავლილია და მის ფონზე შეგვიძლია განვიხილოთ გ. მერჩულის მოსაზრებანიც საღვთო და საერო სიბრძნეზე.

ამ მოძღვრებისადმი ინტერესს გ. მერჩულეს უკარნახებდა თვით გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა: მისი მრავალმხრივი განათლება, მისი ზრუნვა „სოფლისა წესზე“ და მრავალმხრივი ურთიერთობა საერო პირებთან, ფიქრი „ორსავე სოფელზე“ (თ. 79). ზემოთ ვნახეთ, რომ იდეალთა წარმოსახვისას გვერდიგვერდ დგება სასულიერო და საერო თვალთახედვა, ან, უფრო ზუსტად, იდეალთა მიმართება ზემოთასოფლისა და ამა სოფლისადმი.

შართალია, გიორგი მერჩულეს მოაქვს მოციქულის სიტყვები: „გან-
მე-რად-აცოფაო ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისაი“, მაგრამ გა-
ცილებით მეტ შემწყნარებლობას ხედავს გრიგოლის განათლებაში.
გრიგოლმაო „სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა ისწავა
კეთილად და რომელი პოვის სიტყვა კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო
ჯერკუალი (უვარჯისი-რ. ს.) განაგდისო“ (თ. 2). „ამის სოფლისა ფი-
ლოსოფოსნი“, წარმართ მოაზროვნეებს უნდა გულისხმობდეს, რომლე-
ბიც გრიგოლს კეთილად შეუთვისებია. ძალზე მნიშვნელოვანია ერთი
რამ: ანტიკურ მოძღვრებათა შეწყნარება ხდებოდა მათი სიმბოლური
გააზრებით, სახეობრივი წაკითხვით, შეიძლება ითქვას, მათი არა აღ-
მსარებლობითი, არამედ ესთეტიკური თვალთახედვით ათვისების
გზით. აზროვნების ესთეტიკური წესი კი ყოველთვის უფრო შემწყნა-
რებლურია, ვიდრე ფილოსოფიური თუ რელიგიური პრინციპები,
რომლებიც კატეგორიულობითაა აღბეჭდილი.

შემოქმედებითი პროცესისადმი თეორიულ ინტერესს განსაკუთ-
რებით ის ზრდიდა, რომ შემოქმედებითი პროცესი სულიწმიდის ზე-
მოქმედების ნაყოფად მიაჩნდათ. ნაწარმოები იქმნება სულიწმიდის
მიერ და მწერალი მხოლოდ მისი ნების აღმასრულებელიაო. ქეშმარი-
ტა მწერალი სულიწმიდის სათქმელს გამოთქვამსო,— ასეთია გიორგი
მერჩულის რწმენა. „აწ არს ხანძთას ხელითა მისითა დაწერილი სუ-
ლისა მიერ წმიდისა საწელიწდო იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად
კეთილ არიანო“,— ამბობს იგი გრიგოლ ხანძთელის საგალობელთა
კრებულზე. ეს შეხედულება შუასაუკუნეობრივი მოდელირებაა ან-
ტიკურობიდან მიმდინარე აზრისა, რომელიც „ილიადის“ დასაწყისში
ასეა გამოთქმული: „გვიმღერე ქალღმერთო (მუზავ) პელევსის ძის,
აქილევსის, რისხვის შესახებ“. ეს არ იყო მხოლოდ პოეტური თქმა,
იგი თეორიული პრინციპი იყო, რომელიც მხოლოდ გვიან შეიმოსა.
პოეტური ელფერით და ასე შემორჩა სულ ახალი დროის აზროვნება-
საც კი: „ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ, რომ წარვუძღვე წინა ერ-
საო“ (ილია).

ჩვენ ვსაუბრობთ სიბრძნეზე და ვგულისხმობთ ესთეტიკის სფე-
როს,— ეს კი იმიტომ, რომ ესთეტიკური, ძირითადად მოიცავდა გო-
ნების, აზრის (და არა გრძნობის) სფეროს. ასეთი იყო თეორია. სხვა
საქმეა, თუ განსახოვნება რამდენად მოიცავდა ემოციათა სფეროს. სა-
ერთოდ, ავთოგრაფიაში ეთესტიკური მხოლოდ ემოციურად არ გამოი-
ხატება, არამედ უფრო ხშირად წმინდა აზრობრივ კონსტრუქციებზე
აგებული სახეებით. ამიტომ ნაწარმოებში უფრო „აზრის სილამაზე“
უნდა ვეძებოთ და არა — გრძნობისა. თეორიულად შთაგონება ენიჭე-

ბოდა „გონების თვალს“ და იქმნებოდა ე. წ. შემოქმედების ინტელექტუალისტური კონცეფცია, რომელიც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდანაც“ გამოსჰვივის. ამიტომ იყო, რომ გ. მერჩულე „ბძენთაგან ჰგონებდა“ გრიგოლის ცხოვრების აღწერას. ესენი იყვნენ: სოფრომ შატბერდელი, ილარიონ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი და სტეფანე მტბევარი. და რადგან მათ არ დაუწერიათ, თვითონ უცდია „უწყებად მსმენელთა ჭეშმარიტად თხრობილი მოწაფეთაგან და მოწაფის მოწაფეთაგან“ (თ. 1). ესეც თეორიული პრინციპია და გულისხმობს ნაწარმოებში გამონაგონის უარყოფას, თუმცა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ არ აკლია გამონაგონი. მაგრამ თეორია თეორიად რჩებოდა და მძლავრობდა თვით საერო მწერლობის წარმოშობამდე. მანამდე კი მხატვრული სახის ესთეტიკურ ღირსებას მისი „ჭეშმარიტებით“ აფასებდნენ (შდრ. თ. 30: „აღწერა ჭეშმარიტად“).

კიდევ ერთი ზოგადესთეტიკური პრინციპი: ესაა ნიმუშის ესთეტიკა. მთელი შუასაუკუნეობრივი ხელოვნება ნიმუშის პრინციპს ემყარება. ტაძარს, ფრესკას, ჰიმნოგრაფიულ კანონს, აგიოგრაფიულ პერსონაჟს თავისი ნიმუში, ანუ პირველსაზე მოეპოვება. „ცხოვრების უნარი ასახულ ცხოვრებაში ეძებს არა საინტერესოს ამა თუ იმ მიმართებით. არაჲდ სათანადოსა და წმინდას, რომელიც საჭიროებს ქებას და ითხოვს უსაზღვრო განმეორებას“ (ბ. ბერმანი). ცხოვრებათა ჟანრი, „რომელიც ორიენტირებულია არა შემოქმედებაზე და ცვალებადობაზე, არამედ განმეორებაზე და კვლავ განახლებაზე, რომელშიაც თვით განვითარებას მივყავართ სულ უფრო მეტ უძრავობამდე; იმავდროს, რაც უფრო დიდია ესა თუ ის კოდოფიკატორი, მოყოლებული კირილე სკვითოპოლელიდან და სიმონ მეტაფრასტიდან პახომი ლოლოთეტამდე, მით უფრო ძლიერად ავლენს ჟანრი მის ხელში ტენდენციას ერთფეროვნებისაკენ“ (ბ. ბერმანი).

აგიოგრაფიაში ერთფეროვნება უსახოვნებად არ მიიჩნევა, პირიქით, უსახოვნება პირველსაზიდან განდგომაა. თუ რამდენად მიჰყვება და რამდენად არა ამ პრინციპს გიორგი მერჩულე, ამას გვიჩვენებს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შეპირისპირება მის უშუალო პირველსაზეებთან. კ. კეკელიძემ მიანიშნა მისი მსგავსება კირილე სკვითოპოლელის „საბა პალესტინელის ცხოვრებასთან“. ჭვემოთ ვეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ამ შეპირისპირებით ირკვევა გიორგი მერჩულის თხზულების უმთავრესი იდეა და, თუ შეიძლება ითქვას, უმთავრესი საიდუმლოც, რომელიც დიდ ეროვნულ იდეალებთან იყო დაკავშირებული.

საბა პალესტინელი (439—532) იყო უდიდესი მოღვაწე ქრისტიანული აღმოსავლეთისა, მაგრამ მისი მოღვაწეობა სამონასტრო სფეროთი არ ამოიწურებოდა. ჩვენი ეკლესია იერუსალიმურ წარმოშობისად ითვლებოდა და ესეც იყო ერთ-ერთი საფუძველი საბას პიროვნებით დაინტერესებისა. საბას ანდერძში მელიტესადმი აღნიშნულია წესნი ქართველთა ღვთისმსახურებისა თავის დედაენაზე. როცა გრიგოლ ხანძთელმა თავის მეგობარს სთხოვა საბაწმინდის წესთა ჩამოტანა (თ. 12), შეუძლებელია არ დაინტერესებულიყო თავად „საბას ცხოვრებითაც“ (ქართულად იგი თარგმნილა არაუგვიანეს VIII საუკუნის დასაწყისისა. სხვა ენებზე ვრცელი რედაქციის თარგმანი არა ჩანს). ამ ინტერესს აძლიერებდა ათცამეტ ასურელ მამათა კავშირი აქაურობასთან და ქართული სახარების საბაწმინდური რედაქციის არსებობა.

საბა იყო პალესტინის უდაბნოებში ბიზანტიის სახელმწიფო ინტერესების გამტარებელი (აქედან უკვე იწყება მნიშვნელოვანი ანალოგიები საბას და გრიგოლის მოღვაწეობას შორის). საბა მონოფიზიტთა წინააღმდეგ იბრძვის. იგი ხდება მოთავე „უდაბნოისა ქალაქი უოფაისა“. მიდის კონსტანტინოპოლს და აქ ეცნობა მომავალ გეგმებს პალესტინაში ქალკედონიტთა გაძლიერებისა (თ. 50).

ჩვენ აღარ გამოვუდგებით სხვა ანალოგიების ჩვენებას, რომლებიც კარგად აქვს წარმოდგენილი კ. კეკელიძეს (კიმენი, II, გვ. 127—128). დამატებით შეიძლება აღინიშნოს შემდეგი: გიორგი მერჩულის თხზულებას ჰქვია: „შრომაი და მოღუაწებაი გრიგოლისა.... და მისთანა ხსენებაი მრავალთა მამათა“, ხოლო კირილე სკვითობოლელის თხზულების თარგმანს სათაურად უბრალოდ „ცხოვრება“ აქვს. მაგრამ თვით ტექსტში ნათქვამია: „ვთქუათო ნეტარისა საბაისა შრომანი და ღუაწლნი... და სხუათა მამათა ამის უდაბნოისათა“ (იქვე, გვ. 184).

აღნიშნული მსგავსება მიუთითებს ამ ორი ქტიტორული ჟანრის თხზულების ურთიერთმსგავს აგებულებაზე. ორივე ნაწარმოები წარმოადგენს ფაბლოების მთლიანობას. ამბები მოწოდებულია არა ბიოგრაფიული უწყვეტი თანმიმდევრობით. ამიტომ არასწორია მათი ბიოგრაფიული ტიპის „ცხოვრებად“ ჩათვლა. მათში სწორედ „შრომაი და ღვაწლია“ მთავარი. ამ შემთხვევაშიაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ „საბა განწმენდილის ცხოვრებას“ მიჰყვება.

აღნიშნულია: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ კომპოზიციური მთლიანობა აკლიაო, მაგრამ ეს მხოლოდ ნაწილობრივია მართებული. ეს მართებული იქნება, თუ მას ე. წ. „ტელეოლოგიური სიუჟეტის“ მიხედვით შევაფასებთ. ტელეოლოგიურობა, ანუ მიზნობრივობა „ცხო-

ვრებაში“ არ ემყარება მოვლენათა ფაქტობრივ ურთიერთგამომდინარეობას (ამ მხრივაც მერჩულის თხზულება „საბას ცხოვრებას“ ემსგავსება). ასევე პირობითი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ტაძრების ფრესკულ მოხატულობას სიუჟეტური მთლიანობა აკლიათ. აქ ცალკეული ფრესკული კომპოზიციები ერთმანეთს უკავშირდებიან ზოგადი სულიერი შინაარსით. ასევეა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიაც“. გრიგოლის ზახე ამთლიანებს ყველაფერს. არსებობს ხატების ცნობილი ტიპი: წმინდანის გამოსახულების ირგვლივ მცირე ფორმის კომპოზიციებში წარმოდგენილია მთელი მისი ცხოვრება. ასეა „გრიგოლის ცხოვრებაშიაც“ და „საბას ცხოვრებაშიაც“.

ორივეში ქრონოტოპი (დრო და გარემო) აგიოგრაფიულია და არა ბიოგრაფიული. დროც და გარემოც მხოლოდ წმინდანობის საჩვენებლადაა და არა წმინდანობის გარეშე სხვა რამ მოვლენებისათვის. ამიტომ ეპიზოდები ციკლების სახით მოსდევს ერთმანეთს და არა უშუალოდ ურთიერთგამომდინარეობით. სწორედ აგიოგრაფიული დროით და აგიოგრაფიული დრო-გარემოთი მსგავსობენ ერთმანეთს ეს ნაწარმოებები და არა კონკრეტული დროისადმი მიდგომით. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ კონკრეტული დროის აღქმაში „ქართულ ხასიათს“ ამჟღავნებს. მიუხედავად იმისა, რომ საბოლოოდ ნაწარმოებში საკმაოდ ზუსტი მითითებანი გვაქვს გრიგოლის ცხოვრებისა და ნაწარმოების შექმნის ქრონოლოგიაზე, თვით ნაწარმოების დინება ქრონოლოგიურ მითითებებს არსად არ შეიცავს. ამ მხრივ, მისგან აშკარად განსხვავდება „საბას ცხოვრება“: აქ ძალზე ხშირადაა აღნიშნული წმინდანის ასაკი. თვით ქართული საისტორიო ნაწარმოებებიც კი არ ამჟღავნებენ კონკრეტული დროისადმი ინტერესს და ამითაც კი ისინი მხატვრული აზროვნებისაკენ არიან მიდრეკილნი. თუ რაოდენ განსხვავებულია ამ მხრივ რუსული მატიანე, ამის ნათელსაყოფად მეტად დამახასიათებელია „გარდასულ წელთა ამბავში“ ფაქტებამდე წლების მითითებანი. ხან მხოლოდ წელი წერია და მის გვერდით არაფერია მიწერილი. ეს ნიშნავს, რომ ამ წელს არაფერი მომხდარაო. ესაა ნამდვილი „ქრონოგრაფიული აზროვნების“ გამოხატულება. ჩვენში მატიანეებშიც კი ბელეტრისტიკაა და აგიოგრაფიაში ეს ხომ სრულიად ბუნებრივია.

ყოველივე ეს მაინც არის ზოგადი ესთეტიკური პრინციპები, ანდა ზოგად არქეტიპებთან თუ პარადიგმატულ სახეებთან საერთო მსგავსებანი. მაგრამ ჩვენ ამათი გათვალისწინება უნდა დაგვეხმაროს გიორგი მერჩულის უფრო კონკრეტულ მიზანდასახულებათა გაგებისას,

იმის გარკვევისას, თუ მისი ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვანი როგორ უკავშირდება ეროვნულ ამოცანებს.



გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვის რაობის საკითხი კვლავ უნდა დაისვას შემდეგ კონტექსტში.

რა არის უმთავრესი მიზანდასახულება გიორგი მერჩულის ამ ნაწარმოებისა? რაა გრიგოლ ხანძთელის უმთავრესი ისტორიული დამსახურება?

ჩვეულებრივ, ასე განვსაზღვრავთ ხოლმე გრიგოლის ღვაწლს: მან, თავის მოწაფეებთან ერთად, მურვან ყრუსაგან აოხრებულ ტაო-კლარჯეთში დაარსა მონასტრები, განავითარა მწიგნობრობა, გაამდიდრა ქართული კულტურა და იმ მხარის სულიერი თავკაცი გახდა. იგი კურაპალატებსაც კი კარნახობს ცხოვრების წესსა და რიგს. მისი ღვაწლი მთელს საქართველოს წვდება.

მაგრამ ამითაც კი არ ამოიწურება მისი დამსახურება.

მისი ღვაწლის მთელი სისრულით წარმოსაჩენად საჭიროა გავითვალისწინოთ შემდეგი მნიშვნელოვანი გარემოებანი.

საქართველოს პოლიტიკური, ეკონომიკური, კულტურული და რელიგიური ცენტრი ოდითგანვე იყო ქართლი. ქართლის ასეთი მნიშვნელობის გამო, საქართველომ, მრავალი კუთხისგან შემდგარმა ქვეყანამ, თავისი სახელწოდება ქართლისგან მიიღო. „საქართველო“ ნიშნავდა ქართველთა საგამგებლო ქვეყანას. სანამ ეს დამკვიდრდებოდა, საერთო სახელწოდებად „ქართლი“ იყო.

VII საუკუნიდან დაწყებული არაბებმა ქართლი დაიპყრეს. მეფობა მოშალეს და თბილისის საამირო დააარსეს. ქართლში ცხოვრება ჩაქვდა. ქართლმა დაკარგა თავისი მნიშვნელობა, ხოლო მთელმა ქვეყანამ — უმნიშვნელოვანესი ცენტრი. და თუ ქართველობას სურდა თავისი კულტურული სახე შეენარჩუნებინა, მას უნდა შეექმნა ქართლის ნაცვალი, იმგვარი ცენტრი, რომელიც ქართლის მაგივრობას გასწევდა.

აი, ამ უდიდესი ეროვნული მისიის განხორციელება ითავა გრიგოლ ხანძთელმა, ნიშანდობლივია, რომ ქართლელმა კაცმა. არაა შემთხვევითი, რომ ის იყო ნერსე ქართლის ერისთავის მეუღლის ძმისწული და მისი გაზრდილი. ე. ი. ფაქტიურად ნერსეს ოჯახის შვილი. ამას კი განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს. არც ისაა შემთხვევითი, რომ ის ტაო-კლარჯეთს უნდა გამგზავრებულიყო 781 წლის შემდეგ, როცა ნერსე ხაზარეთს გადაიხვეწა. თანაც ეს ის დროა, როცა განსაკუთრებით შესაგრძნობი გახდა მომავალი ეროვნული კატასტროფა.

სწორედ ამ დროს გაისმა იოანე საბანისძის გაფრთხილება: „ალვერი-
ენითო ერსა უცხოსა“, დავივიწყეთ „ჩვეულებისაებრ მამულისა
სლვაი“.

ტაო-კლარჯეთში გრიგოლის გამგზავრებას ახლავს დიდი სამომავ-
ლო მიზანი. ეს კუთხე უნდა იქცეს ქართლის ნაცვლად. თანაც ეს ისე
უნდა დაწყებულიყო და წარმართულიყო, რომ არაბები ვერ მიმხვდა-
რიყვნენ ამ მოძრაობის არსს. სწორადაა აღნიშნული: გრიგოლს ნერსეს
ამბების მაგალითიც უჩვენებდაო, რომ იმეამად არაბთა წინააღმდეგ
უძალადო დაპირისპირება უპერსპექტივო იყო (ლ. მენაბდე). ხალი-
ფატის ძალმომრეობა მსოფლიოს მოედო და ქართველები მასთან ვე-
რაფერს გაბდებოდნენ, მაშინ არაბთა ძალმომრეობა ისე აღზევებული
იყო, რომ იმეამად არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლის მოწოდება ეროვნულ
ღალატს ნიშნავდა. ოღონდ ეს როდი გულისხმობდა არაბებისადმი სა-
მუდამო მორჩილების შეგუებას. ეკლესიასტეს სწავლებით, არის
ჟამი ბრძოლისა, ჟამი უკანდახევისა, ჟამი მშენებლობისა და ჟამი პრინ-
ციპთა შინაგანი შენარჩუნებისა, არდავიწყებისა „მამულისა ჩვეულე-
ბისაებრ სლვისა“.

ამიტომაც ტაო-კლარჯეთი ქართლის ნაცვლად უნდა ქცეულიყო
დიდი აღმშენებლობით და მომავლის დიდი რწმენით. ეს მოძრაობა
წარმართულ იქნა როგორც უბრალო ბერების გამგზავრება მივარდნილ
კუთხეში მონასტერთა მშენებლობისათვის, ყოველგვარი პოლიტიკური
ასპარეზიდან განშორებით.

ეს საიდუმლო გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობისა საიდუმლოე-
ბად რჩება მერჩულის დროისთვისაც, რადგან არაბთაგან ძალმომრეო-
ბა კვლავაც მოსალოდნელი იყო.

გრიგოლ ხანძთელმა შეასრულა ეს დიდი მისია. ტაო-კლარჯეთი
მართლაც მეორე ქართლად იქცა. ნიშანდობლივია, რომ იგი ყოველ-
თვის ქართველთა სამეფოდ იწოდებოდა, ვითარცა ძველის მემკვიდრე
და ახლის მშობელი. აქაურობის აღმავლობა მონასტრებით დაიწყო,
ამას საერთო კულტურული აღმავლობაც მოჰყვა, შემდეგ — პოლიტი-
კური გაძლიერება. აქედანვე დაიწყო საქართველოს გაერთიანება.

ამრიგად, გრიგოლ ხანძთელი იყო ერთ-ერთი უდიდესი პიროვნე-
ბათგანი საქართველოს ისტორიისა, რომელმაც თბილისის ეპირატის
დროს ტაო-კლარჯეთში შექმნა ქართლის ნაცვალის ცენტრი, რომლის
საბოლოო მიზანი იყო საქართველოს გაერთიანება და არაბთან ბატო-
ნობის დაძლევა. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ გრიგოლ ხანძთელმა
დაიწყო ის საქმე, რომელიც საბოლოოდ დავით აღმაშენებელმა განა-
სრულა. ეროვნული სახისმეტყველებიდან პარადიგმულ ნიმუშებს თუ
მივმართავთ, გრიგოლ ხანძთელი შეიძლება მოაზრებულ იქნას ილიას
აჩრდილის სახეში, რომელიც წარმოისახება ასეთი სიტყვებით: „მა-

რად და ყველგან, საქართველოვ, მე ვარ შენთანა, მე ვარო შენი თანამდევნი უკვდავი სული“. ამავე სახეში შევა სულხან-საბაც და თვით ილიაც.

VIII საუკუნის მეორე ნახევარში ქართველი მოღვაწეები მიდიან ტაო-კლარჯეთში, ვითარცა აღთქმულ ქვეყანაში, რათა იქედან კვლავ მოიპოვონ თავიანთი სამშობლო-ქართლი და საქართველო.

გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლით ტაო-კლარჯეთი იქცა სრულიად საქართველოს რელიგიურ და კულტურულ ცენტრად. შემთხვევითი როდია, რომ ტაო-კლარჯელთა მოღვაწეობის ეს მხარე შემდგომ განავითარეს დიდმა ათონელებმა, რომელთაც „განანათლეს ენაი და ქუეყანაი ქართველთა“. სულიერი ცხოვრებით დაიწყო ტაო-კლარჯეთის აღორძინება და შემდეგ იქცა იგი პოლიტიკურ ცენტრად.

აქ დაიწყო ბაგრატიონთა დინასტია და აქვე შეიქმნა ქართველ მეფეთა ღვთაებრივი წარმოშობის იდეა, რომელიც პირველად გრიგოლ ხანძთელმა გამოთქვა აშოტ კურაპალატის წინაშე („დავით წინაისწარმეტყუელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო, მეფობა და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკიდრდნენ ქრისტემან ღმერთმან, რომლისათვისცა ამას მოგახსენებ: არა მოაკლდეს მთავრობა შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა ქვეყანათა ამათ უკუნისამდე ჟამთა“. თ. 11).

აქედანვე კარნახობენ ქართლის პატრიარქად არსენის დანიშვნას, რომელიც გრიგოლის მოწაფე იყო. დიდმნიშვნელოვანი ფაქტია ისიც, რომ გრიგოლის მოწაფე ეფრემ აწყურის ეპისკოპოსი მირონის კურთხევას ქართლში განაწესებს, ამით აწყურის ეპისკოპოსი სრულიად საქართველოს საეკლესიო მთლიანობის სიმბოლურ საფუძველსა ქმნის. ამას მოსდევს ცნობილი სიტყვები, გამომხატველნი საქართველოს ეროვნული მთლიანობისა: „ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“ (თ. 44).

ისიც ძალზე ნიშანდობლივია და მნიშვნელოვანი, რომ გრიგოლ ხანძთელის მთელი მოღვაწეობა ანტიხატმბრძოლური ტენდენციებითაა აღბეჭდილი (ვ. ჭელიძე), რაც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ანტიარაბულ ორიენტაციას ცხადყოფდა. ანტიხატმბრძოლობა მოასწავებდა ტაო-კლარჯეთში ანტიქალკედონისტთა წინააღმდეგ ბრძოლას.

ხატმბრძოლები უარყოფდნენ ხატებსაც და წმინდანთა ყოველგვარ რელიქვიებსაც. გრიგოლმა კონსტანტინოპოლს მოგზაურობისას, რაც თავისთავად ანტიარაბული აქტი იყო, „თაყვანის-სცა ძელსა ცხორებისასა და წმინდათა ყოველთა ნაწილთა“ (თ. 12). ხანძთელებმა „მოიყვანნეს ნაწილნი წმინდათანი და ხატნი წმიდანი და სხუა ევლოგია“ (თ. 15). ანტიხატმბრძოლურია მერჩულის ასეთი ფრაზაც: „ვითარცა

მაგალითთა კეთილთა, შთეხედვიდეს, მსგავსად ხელოვანთა მხატვართაო“ (თ. 3).

ანტიხატმბრძოლური ტენდენციები, რომლებიც „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაშია“ ჩანს, ქართველთა ტრადიციული კულტურულ-ისტორიული ორიენტაციის გამომხატველი იყო. სხვა მომენტებზე რომ არაფერი ვთქვათ, ერთმანეთს უპირისპირდებოდა ორი თვალსაზრისი: ულტრასპირიტუალისტური ესთეტიკა, რომელიც ყოველგვარ განსახოვნებას უარყოფდა, ე. ი. ხელოვნების უარყოფამდე მიდიოდა და განსახოვნების დამცველი ესთეტიკური თვალთახედვა. პირველი თვალსაზრისი აღმოსავლურ მისტიკურ ესთეტიკას ენათესავებოდა (ყურანი ხომ უარყოფდა მხატვრობას), მეორე კი — ანტიკურ ბერძნულ ესთეტიკას იცავდა. ამიტომაც იყო, რომ ხატმბრძოლურ ესთეტიკას ანტიქალკედონიტებიც იცავდნენ. მათ დიდი გავლენა მოახდინეს სომხურ ხელოვნებაზე, სადაც დიდხანს არ განვითარებულა ფრესკული ფერწერა.

გრიგოლ ხანძთელის კონსტანტინოპოლს გამგზავრება ბერძნულ კულტურასთან კავშირ-ურთიერთობის შემდგომ გაღრმავებას მოასწავებდა.

ასეთ მრავალმხრივ კულტურულ-ისტორიულ ამოცანებს ისახავდა გარეგნულად, თითქოსდა, „მეუდაბნოეთა“ მოძრაობა.

გიორგი მერჩულის სახისმეტყველების უმთავრესი ნიშანთაგანია მ რ ა ვ ა ლ პ ლ ა ნ ი ა ნ ო ბ ა, რომლის გაუთვალისწინებლად სრულიად გაუგებარი იქნება მისი ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვა. გრიგოლ ხანძთელი უდაბნოთა მშენებელია. ამის მიღმა იგულისხმება „ახალი ქართლის“ შექმნა, რომელიც, თავის მხრივ, გულისხმობს „მარადიული სამშობლოსაკენ“ მობრუნებას, რომელიც იმეამად ტყვედპყრობილია. ანალოგიისათვის შეიძლება „დავითიანი“ მოვიხმოთ. სიმბოლური აზრით, დ. გურამიშვილისათვის საქართველოს დატოვება სამოთხის დაკარგვაა, მთელი შემდეგი მოგზაურობა სულიერი გამოცდაა, რომლის შემდეგ სანატრელია სამშობლო-„სამოთხეში“ კვლავ მიბრუნება.

ერთგვარად, მსგავსი სიმბოლური მოდელია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშია“: ტყვედქმნილი სამშობლოს დატოვება „უდაბნო“ და ოცნება სამშობლოზე. ამ სიმბოლიკითვე შეფარულია „ყოველი საიდუმლო“ ამ ნაწარმოებისა.

ამ გააზრებათა სისწორეს გვიდასტურებს თვით ავტორი, როცა მრავლისმეტყველი სიმბოლიკით აღწერს გრიგოლისა და მის მოწაფეთა უდაბნოში გამგზავრებას: „განიზრახა ფარულად სივლტოლა თვისით ქუეყანით საღმრთოითა წოდებითა, რომელიცა უძლოდა მას მამათმთავრისა აბრაჰამის სახედ“ (თ. 4).

მთავარი ანალოგია გრიგოლ ხანძთელის სახის წარმოსადგენად სწორედ ესაა. აბრაამი ისრაელში ახალი რწმენის დამამკვიდრებელია. შერჩულე ერთგან იოანეს სახარებას იმოწმებს: „აბრაჰამს სწადოდა ზილვა ნათლისა ჩემისა, იხილა და განიხარა“ (ი. 8, 56). თარას ოჯახი ურში ცხოვრობდა. მისი ერთ-ერთი შვილი იყო აბრაამი. ურს იპყრობს ბაბილონის ძლევამოსილ მეფე ჰამურაბი. თარას ოჯახი ქარანს გადასახლდა. აბრაამმა ახალი ღმერთი იწამა და თანამზრახველებიც გაიჩინა. ისინი ერთად ცხოვრობდნენ. შემდეგ აბრაამმა ბრძანა ქანაანისაკენ გამგზავრება. ეს იყო „უდაბნო“ მხარე. მცირეოდენი მცხოვრებლები მიმოჯანტული იყვნენ და საჯარგულები იპოვებოდა. ეს მხარე მამა აბრაჰამისთვის ალთქმულ ქვეყნად იქცა. აქ ეწვია მამა აბრაჰამს იაჰვე და ორი ანგელოზი.

ანალოგია მოლად ზუსტი არაა, მაგრამ საკმაოდ საფუძვლიანია: ური (რომელსაც შემოესია მტერი)— გამგზავრება ქარანს („უდაბნოს“) და გადასვლა ქანაანში („ალთქმულ ქვეყანაში“). (იხ. შეს. 11—12).

არის კიდევ ამის მსგავსი მეორე ანალოგია; „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „საშოითგანვე დედისაით შეწირულ იყო ღმრთისა დედისაგან თვისისა, ვითარცა სამოელ წინასწარმეტყველი და მარხვათა შინა იზარდებოდა მსგავსად წინამორბედისა“ (თ. 2. შდრ. თ. 29). სამოელ წინასწარმეტყველი უშვილო ანას მხოლოდ შობილი ძე იყო. იგი დედამ ღმერთს შესწირა და წაიყვანა სელომს იაჰვეს მსახურად. იგი ქურუმში გახდა. ფილისტიმელებმა ისრაელი დაიპყრეს, ყველა სიწმინდე იავარჰყვეს. სამოელი ქალაქ რამათაიმს გაემგზავრა და აქაურობის სულიერი მმართველი გახდა. რამათაიში ისრაელის ახალ რელიგიურ და ეროვნულ ცენტრად იქცა.

ეს ანალოგიები ნათელყოფენ გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის ძირითად მიზანდასახულობას და ამ აზრით აშინაარსებენ მისი ცხოვრების გზას: ტყვექმნილი სულიერი სამშობლოს დატოვება (ქართლიდან წასვლა), „უდაბნოს“ მისვლა და იქაურობაზე ზრუნვა (სულიერი გამოცდა) და სულიერი სამშობლოსაკენ კვლავმიბრუნება („ალთქმული ქვეყანა“).

ეს, პირობითად რომ ვთქვათ, სამნაწილედ. სიმბოლიკა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სახისმეტყველების უმთავრესი საფუძველია.

ამ ანალოგიათა სისტემაში ზის გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის გააზრება აბრაამის სიმბოლიკით, რასაც თვით შერჩულე გვთავაზობს. აბრაამი გრიგოლ ხანძთელის პირველსახეა. ეს არ უშლის ხელს. რომ საბა პალესტინელიც იყოს მისი პირველსახე. უნდა გავიაზროთ, თუ რითი ხდება აბრაამი გრიგოლის პირველსახე და ეს მხარე თვით გრიგოლის მოღვაწეობაშიც მთავარი იქნება.

აბრაამი ღვთის რჩეულია, ღმერთი მას ალთქმას აძლევს, იგი

ხალხის პირველმამაა (მამამთავარია); იგია რწმენის დამწერგავიცა და შემდეგ რწმენისთვის მეტროლიც. „გამოუჩნდა უფალი აბრაამს და პრქუა მას: თესლსა შენსა მივსცე ქუეყანა ესე. და აღუშენა მუნ აბრაამ საკურთხეველი უფალსა გამოჩინებულსა მისდა“ (შეს. 12, 7). ახალ ქვეყანაში მის დიდებას ვერვინ ეტოლებოდა. მაგრამ „საქმე მის პირად ბედნიერებას როდი ეხება: აბრაამის მოწოდებაა იყოს მამამთავარი. მისი დიდება შთამომავლობაშია“ (ლექსიკონი. რედ. კ. ლეონ-დიუფური, ბრიუსელი, 1974, გვ. 4, რუს. ენაზე). ამით აბრაამი გახდა აბრაამ (ეს ზედწოდებაა და ნიშნავს „მრაველთა მამას“. შდრ.: „უკეთუ თქუენ ქრისტეისნი ხართ, აბრაჰამისნი ვიდრემე შვილნი ხართ და აღთქუმისა მისგან შვილნი“. გად. 3, 29. „წიადი აბრაამისა“ „სამკვიდრებელია მორწმუნეთა“ (ლექსიკონი, გვ. 7. შდრ. „მსოფლიო ხალხთა მითები“, II, გვ. 69). ეს იგივე აღთქმული ქვეყანაა, ოღონდ სულიერი მნიშვნელობით.

აბრაამი თარგუმულ კომენტარებში წარმართული ღმერთების განმაქიქებელია, კერძოდ, დროთა ძალით შეზღუდული მზისა და მთვარის ან თუნდაც ცეცხლისა, რომელიც წყლით ქრება (ეს მოტივი ჩვენში ცნობილია VI ს-დან, იგი „ევსთატი მცხეთელის წამებაშია“, რომელშიაც საგრძნობია თარგუმთა გავლენა). შემდეგში აბრაამმა განმანათლებლისა და კულტურული გმირის სახე მიიღო (ასეა ჯორჯონეს ტილოზე).

აბრაამის სახის ბიბლიურ წარმოდგენაში მნიშვნელოვანია მისი ურთიერთობა მეფე მელქისედეკთან. იგი არის მეფე სალიმისა, მომავალი „იერუსალიმისა“ ანუ დიდი სამყაროსი. ის აბრაამს ლოცავს და მფარველობს. იგი ღვთისმოსავია და ეკლესიაში მოიხსენიება (საკურთხეველის სატფურებისას და ევქარისტიაში).

ყოველივე, რაც აბრაამის ცხოვრებიდან ჩვენს მიერაა მოხმობილი, ანალოგიით გრიგოლ ხანძთელსაც ეხება. ამითაც ცხადი ხდება, რომ აბრაამთან შედარება სრულიად არაა შემთხვევითი. გიორგი მერჩულის სახისმეტყველება ითხოვს, რომ აბრაამის მიხედვით გავაშინა-არსოთ გრიგოლის მხატვრული სახე და მისი ღვაწლის მნიშვნელობა: იდეა ღვთისრჩეულობისა, ღვთისმიერი მოწოდება არაა ინდივიდუალური სულიერი ამაღლებისათვის, არამედ მთელი ხალხის სულიერი განათლებისათვის; ხალხის მამამთავრობა (და პატრონალიზმის იდეა, რომელიც საერთოდ გასდევს მთელ ქართულ აზროვნებას), აღთქმული ქვეყნის მოპოვება,—ყოველივე ეს არსებითია გრიგოლ ხანძთელის სახის წარმოსადგენად.

ასეთია გიორგი მერჩულის სახისმეტყველება.

გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ თვალთახედვათა კვალობაზე გრიგოლ მერჩულის სახე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ სამი სიმბოლური ნიშნის მიხედვით: „გზა“, „უდაბნო“ და „მოდღვარი-აღმშენებელი“, რომლებიც შესაბამისი იქნება სამი ზემოაღნიშნული იდეისა: საწმინდოს დატოვება, სულიერი გამოცდის ასპარეზი (უდაბნო) და მზადება აღთქმული ქვეყნისათვის.

„გზა“

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების გზა თავისთავად ერთი სახეიდება. ერთი მხრივ, ესაა ადამიანის სრულყოფის გზა, გზა იდეალთან მიახლოებისა, ხოლო, მეორე მხრივ, მთელი ხალხის, ქვეყნის მართებულად წარმართებისა და მისი ხსნის გზა. ქვეყნის გზა აქ სულიერი ხსნის გზაა, ამ სიტყვათა სრულიად პირდაპირი მნიშვნელობით, რადგან მას არ მივეყვართ ბრძოლისკენ. ხსნა სულიერი განათლებით უნდა იქნეს მიღწეული.

შუა საუკუნეთა ხელოვნებაში ყოველი გზა სიმბოლურია. ნებისმიერი გზის ფიზიკურად გავლა აუცილებლად რაღაც სულიერ პლანსაც გულისხმობს. სანიმუშოდ მიუთითებენ ხოლმე, რომ დანტეს „ღვთაებრივ კომედიაში“ ცეზზე სვლა სინამდვილეში სულიერი განცდაა, ფიქრია და ოცნება საკუთარი სულის საფეხურებზე (საერთოდ, ეროვნული თვალთახედვა გზის კატეგორიაზე მრავალმხრივ დამაკვალიანებელია. გზის შემეცნებითი, კომუნიკაბელური და ესთეტიკური ფუნქცია მრავალგვარადაა გააზრებული ქართულ მწერლობაში).

მრავალი გზა განვლო გრიგოლ ხანძთელმა: გზა იმედისა, დიდ ხიფათთან, სიკვდილთან მიახლოებული გზა, გზა განშორებისა, გზა იდეალთან მიახლოებისა, და საბოლოოდ, მისი ცხოვრების გზის ბოლოს მან დასახა დიდი ეროვნული გზა ტაო-კლარჯეთიდან ქართლისაკენ, რათა აღდგეს „მამულისა ჩვეულებისაებრ სლვა“.

როცა დადგა დასაწყისი დიადი გზისა, ავტორი განსაკუთრებული ექსპრესიულობით შეგვაგრძნობინებს მის დიდ სულიერ მოძრაობას. გრიგოლმა და მისმა თანმხლებლებმა (საბა. თეოდორე და ქრისტეფორე) „ერთითა მით ერთობითა აღიბეჭდნეს თავნი თვისნი ძლიერებისა ბეჭდითაო“ (თ. 4). „ესე ოთხნი შეანაწევრნა სარწმუნოებამან..., ვითარცა სული ერთი ოთხთა გვამთა შინა დამტკიცებული“. ასეთი წარმოდგენა ითხოვს, რომ მათი სვლა გავიაზროთ ანგელოზებრ სულიერ სწრაფვად, რადგანაც „სული ერთი ოთხ გვამთა შინა“ გვახსენებს ქრისტიანულ ხელოვნებაში ცნობილ ტეტრამორფს (ქართულად, ოთხხატედი). იქვე

თქმულია: „სიხარულით წარემართნესო გზასა მას, რომელი არა უწყოდეს“. ესაა გზა „უცნობ სამყაროში“. ფიზიკური შეუცნობელობა არ ნიშნავს, რომ უცნობი იყო ამ გზის საზრისი. „უცნობ სამყაროში“ სვლადაა გააზრებული აბრაამის „გამოსვლა“: „სარწმუნოებით იწოდა რაი აბრაჰამ, ერჩიდა გამოსვლად ადგილსა მას, რომელი დაპყრობად იყო მისა სამკვიდრებლად, და გამოვიდა და არა უწყოდა, ვიდრე მოვიდოდა“ (ებრ. 11, 8).

გრიგოლ ხანძთელისათვის ეს იყო „გზაი ახალი და ცნოველი“ (ებრ. 10, 19), ანუ გზა ცხოვრებისა. ამიტომ მან დასახა შემდგომი გზები, რომლებითაც წარემართნენ მისი მოწაფენი. ეს გზები ერთმანეთს ჰგავს, რადგან ერთია მათი მიზანი.

ნაწარმოებში არის სხვაგვარი გზაც. გზა „მოხილვისა“. ესაა გზა იერუსალიმისკენ და კონსტანტინოპოლისკენ. ესეც ეროვნული გზაა, გამომხატველი ქართველთა სულიერი კავშირებისა. გრიგოლი მიდის „მეორედ იერუსალიმად, რომელ არს კონსტანტინეპოლისი და ყოველთა საჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად“ (თ. 12). საყურადღებოა, რომ წმინდა ადგილთა მოხილვის მიზნით გრიგოლი კონსტანტინოპოლს მიდის და არა — იერუსალიმს. ამ მგზავრობას თავისი კონკრეტული მიზანი ჰქონდა, საჭირო იყო ახალდაარსებულ კერებში სიახლეთა შემოტანა. მაგრამ მას ჰქონდა სულიერი მნიშვნელობაც თვით გრიგოლისთვისაც და მთელი ქართული კულტურისათვის. ეს იყო გამოხატულება ქართველთა მთლიანი მიბრუნებისა კონსტანტინოპოლისკენ (მანამდე უფრო მეტი კავშირი ქართველებს იერუსალიმთან ჰქონდათ). ამიერიდან ქართველები „ქრისტეს საჭურჭლედ“ (საგანძურად) კონსტანტინოპოლს მიიჩნევენ. მანამდე ქრისტეს გზა იერუსალიმისკენ მიდიოდა, ამიერიდან კი კონსტანტინოპოლისკენ. ეს გზა შემდეგ გაგრძელდა ივირონის დაარსებით. ნიშანდობლივია, რომ ამიერიდან „მეორე იერუსალიმად“ კონსტანტინოპოლს მოიზარებენ. ჩვეულებრივ, კონსტანტინოპოლი „მეორე რომად“ იწოდებოდა. „მეორე რომს“ სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური შინაარსი ჰქონდა. „მეორე იერუსალიმი“ კი კონსტანტინოპოლის მნიშვნელობას სულიერი შინაარსით აშინაარსებდა. ასე რომ, ორგვარ სიბრძნეზე მოძღვრების კვალობაზე თუ ვიტყვით, კონსტანტინოპოლი მიუჩნევიათ ცენტრად სასულიერო სიბრძნისა საეროსთან ერთად. ამიტომაც აშბობს მერჩულე: კონსტანტინოპოლში ყოფნისას გრიგოლმა „რომელიმე სახილავი მოძღვარ კეთილის ექმნის და რომელიმე განსაკრძალველ ბოროტისათვის“ (თ. 12). რაოდენ უახლოვდება ეს მისივე მსჯელობას ორგვარ სიბრძნეზე და, კერძოდ, ამა სოფლისა სიბრძნეზე: „რომელი პოვის სიტყუა კეთილი, შეიწყნარის, ზოლო ჭერკვალი განაგდოს“.

„ესრეთ აღმოცესო გული მისი სიმდიდრისაგან დაუბეჭდველისა ახლისა შჯელისა და სულითა მადლისაითა განმხიარულებულნი წარმოემართნეს საყოფელად თვისაო“. — დასძენს ავტორი. საინტერესოა, რატომ არაფერს ამბობს ავტორი „დაუბეჭდულ სჯულზე“ და რატომ სჯერდება მხოლოდ „დაუბეჭდველის“ (ანუ არაკანონიკური) სჯულის მოხსენიებას. ალბათ, იგულისხმება, რომ კანონიკურ სჯულს გრიგოლი სხვაგან სცნობდა.

ასეთი მრავალმხრივი სახეობრივი შინაარსი აქვს გზას კონსტანტინოპოლისაჲს, რომელიც გაიაზრება არა მხოლოდ გზად რომისაჲს, არამედ უპირველესად — გზად იერუსალიმისაჲს.

თვით ქრისტე იყო „გზა“, ამიტომ „ქრისტეს საჭურჭლედ“ მისვლა ახალი გზის დასახვას მოასწავებდა. ეს კი ქართულ მწერლობაში ასე იყო გააზრებული: „გზა ეწოდა, რამეთუ თქუა: „მე ვარ გზაი და ქეშმარიტებაი და ცხორებაი“, რამეთუ ზეცად აღმავალთა გუეჲქმნების ჩუენ გზა“ (ი. საბანისძე). ასევე ახალი გზა თავად გრიგოლშიაც უნდა დავინახოთ, რადგან ის თვითონ იყო დამაკვალიანებელი სიახლისა.

უდაბნო

გიოგოგი მერჩულის თხზულებაში იმთავითვე თქმულია, რომ გრიგოლი გაემართა „უდაბნოდ“ (თ. 4). ძმობის მიზანია განიპოხოს „შუენიერებაი უდაბნოსა“ (შდრ. ფს. 64, 13). ძმობის წევრები „მეუდაბნოებად“ იწოდებიან (თ. 10). ამიტომაც ითხოვს დიმიტრი მეფე კლარჯეთის უდაბნოთა სახის დახასიათებას და გრიგოლს აღუწერს „უდაბნოთა მათ სიკეთეთა“ (თ. 21).

ეს „უდაბნოა“ ტაო-კლარჯეთის მხარე. აქ მიდის გრიგოლი ქართლიდან („თვისით ქვეყნით“. თ. 4). ამ ადგილებს ქსენოფონტე ათენელის ანაბაზისიდროინდელი ამბები უკავშირდება. ქსენოფონტე აქ ხვდება არაერთ ქართველურ ტომს. შემდეგშიაც დიდხანს მძლავრობდნენ ისინი. კარგა ხნის მერე აქ სომხებიც მომრავლდნენ. VII ს-ში მურვან-ყრუს ლაშქრობისას დიდძალი ხალხი გაიეღიტა. მერე თანდათან მომრავლდა აქ ქართველობა. რამდენიმე ქართული მონასტერიც გაჩნდა.

ასეთი იყო უდაბნო გრიგოლ ხანძთელის მისვლისას.

„უდაბნო“ და გრიგოლი ესაა ცენტრალური სახე გ. მერჩულის თხზულებისა.

მრავალწახნაგოვანი იყო უდაბნოს მნიშვნელობა (დღევანდელი მნიშვნელობა მასში არ იყო ხაზგასმული, თუმცა არც გამოირიცხებოდა). „უდაბნოს ბიბლიური სიმბოლიკა არ შეიძლება ავრიოთ რაიმე მისტიკაში მარტოსულობისა ანდა ცივილიზაციიდან გაქცევაში; იგულისხმება არა მიბრუნება უდაბნოს იდეალურ მარტომყოფობაში, არა-

მედ დროებითი გადასვლა სხვაგან უდაბნოს გზით“.

ამიტომაც გაიაზრება ამ ნაწარმოებში „შუენიერებაი უდაბნოსა“.

უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ამ შინაარსით მნიშვნელობს „უდაბნო“ გიორგი მერჩულის წარმოდგენაში: „უდაბნო“ ადგილი, საიდანაც უნდა მოხდეს გადასვლა ახალ ვითარებაში. ესაა საქართველოს მომავალი. რომლისკენაცაა მიმართული ტაო-კლარჯეთის ძმობის მოღვაწეობა.

ამასთანავე „უდაბნო“ გამოცდის ადგილია. უდაბნოში გაიყვანა ხალხი ჯერ აბრაამმა, მერე — მოსემ. ამიტომ „გამოსვლათა“ ბიბლიური წიგნი ერთ-ერთი პირველსახეა „უდაბნოს“ ლიტერატურული პარადიგმებისა. ისეთი ანტიბიბლიური წიგნიც კი როგორც ნიციშეს „ასე ამბობს ზარატუსტრა“, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ბიბლიურ „უდაბნოს“ წარმოკვიდგენს. სულის სიძლიერესაც ავლენს უდაბნო და სისუსტესაც. ამიტომ ყოველ დროისთვის შეიძლება არსებობდეს იმაზე ფიქრი, რომ ყველა ადამიანს აქვს თავისი სულის უდაბნო, რომლის მიღმაა უმთავრესი საოცნებო, რომელსაც მისწვდება ან ვერ მისწვდება (გალაქტიონი, „უდაბნო“, „სწუხს ჩემი სული — ვით სამრეკლო ცის უდაბნოში“, — „სამრეკლო უდაბნოში“. სულიერ უდაბურებაში შემოტანილი ტაძარი შინაგანი ხილვაა, უდაბურების გასულიერებაა. ამიტომ ეს საოცნებო ტაძარი ფიქრივით რჩება. ნ. ბარათაშვილი, „ვპოვე ტაძარი“).

ბიბლიის თანახმად, უდაბნოში მიიღო ხალხმა კანონი, რომელიც მოსეს გადასცა. ასევე იყო კლარჯეთის უდაბნოშიაც, როცა გრიგოლმა საბაწმინდის (საბა პალესტინელის სავანის) წესი დაამკვიდრა. „უდაბნოში“ ადამიანი იღებს კანონს და ემზადება მადლისათვის, რომელიც ახალი სულიერი დონეა.

„უდაბნოს სიმბოლიკა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს საეკლესიო ცხოვრების გაგებაშიაც. ეკლესია ცხოვრობს უდაბნოში შეფარებულად... ჩვენ ვცხოვრობთ უდაბნოში საიდუმლოებათა წყალობით. უდაბნოს სახე ამგვარად აუცილებელი ხდება, რათა გავიაზროთ ქრისტიანული ცხოვრების არსი“.

რა იყო უმთავრესი გრიგოლ ხანძთელის უდაბნოში ყოფნისას.

გრიგოლი გახდა „უდაბნოთა ქალაქ-მოფელის“ (თ. 2). ესაა უმთავრესი. ეს გვაგებინებს გრიგოლის ღვაწლსაც და „უდაბნოს“ რაობასაც (საყურადღებოა ამმხრივი თანხვედრაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“ „საბა პალესტინელის ცხოვრებასთან“. „საბას ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „შეჰგვანდა მის მიერ ადგილსა მის უდაბნო-

ისა ქალაქ-ყოფაი“. კ. კეკელიძე, კიმენი, II. გვ. 143. „ადგილი იგი ქალაქო“, გვ. 153). ე. ი. „ქალაქ-ყოფაი“ ტერმინია.

აქ უნდა გავეთვალისწინოთ „უდაბნოს“ სხვა მნიშვნელობაც. თუ არსებობს მიმართება „უდაბნო“ და ადამიანი, არსებობს მეორეც — „უდაბნო“ და წესრიგი. „უდაბნო“ მოუწესრიგებელი გარემოა. გრიგოლს იგი უქცევია „ქალაქად“. „ქალაქი“ აქ მართლაც ქალაქს როდნიშნავს (არსაიდან ჩანს არცაა მოსალოდნელი, რომ გრიგოლს კლარჯეთში ქალაქი ეშენებინოს). „ქალაქი“ პოლისური აზროვნების გამოხატულებაა. ის, როგორც ცნება-ტერმინი ქართულში ბერძნულიდან მომდინარეა (ამას მოწმობს თანხვედრა „საბას ცხოვრებასთან“). უდაბნოს „ქალაქად“ ქცევა („ქალაქ-ყოფა“) უდაბნოში წესრიგის შეტანაა, უსახური უდაბნოსთვის სახის მიცემაა.

სწორედ ეს განახორციელა კლარჯეთის უდაბნოში გრიგოლ ხანძთელმა. მან მისცა ამ მხარეს ახალი სახე. მან ტაო-კლარჯეთი აქცია მოწესრიგებულ სოციალურ, სოციალური ცხოვრების ყოველ სფეროში ჩარევით. და ეს მხარე იქცა მთელი საქართველოსათვის სასურველ შიკროკოსმოსად. პირველსახედ მომავალი საყოველთაო წესრიგისა. აი, რა აზრით უნდა ჩაითვალოს გრიგოლ ხანძთელის უმთავრეს დამსახურებად ტაო-კლარჯეთის უდაბნოთა „ქალაქ-ყოფაი“.

როცა დასრულდა ტაო-კლარჯეთის უდაბნოთა „ქალაქ-ყოფა“, რომელსაც უნდა მინიჭებოდა პირველსახის მნიშვნელობა მომავალში მთელი საქართველოს „ქალაქ-ყოფისათვის“, შეიძლება იგი ქცეულიყო სახედ „ზეციური ქალაქისა“ („ზეციურ იერუსალიმად“) მხოლოდ მისი მკვიდრნი ზეციური სამყაროს მკვიდრთა სახედ. აქაც შეხვედრაა „საბას ცხოვრებასთან“, სადაც საბა მიჩნეულია „ზეცისა ქალაქისა მოქალაქედ“ კიმენი, II გვ. 141). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ასეთ წარმოდგენას ვხვდებით ჩვენ კლარჯეთის მამებისადმი მიმართვაში, (თანაც საგულისხმოა, რომ ამას ამბობენ ერისკაცნი): „წმინდანო მამანო, ვინაითგან გიხილეთ თქვენ, დაგვაფიწყდა მეგრ, თუ ქუეყანასა ზედა ვართ ჩვენ. არამედ ვკგონებთ, ვითარმედ ზეცას წმინდათა ბანაკსა დამკვიდრებულ ვართ“ (თ. 27). უდაბნოთა მამანი ასე უპასუხებენ მათ, საერო ხელისუფალთ: „სულიერად განწყობილნი ლაშქარნი თქვენნი — ესე წმიდანი, უდაბნოთა მამანი, არიან ხორციელად განწესებულთა ლაშქართა თქვენთა სიმტკიცენი და საქურველნი ყოველთა მორწმუნეთა მეფეთანი მწყობრთა შინა წყობისათა თქვენდა“.

მთელი ამ საუბრის აზრია მთლიანობა საერო და სასულიერო ხელისუფალთა. და ეს დაკავშირებულია საგანგებო კონტექსტთან, როცა ერთად ათვალიერებენ აწ უკვე „ქალაქ-ყოფილ“ ტაო-კლარჯეთის

უდაბნოებს, სადაც თეოკრატიული მმართველობის ხორცშესხმა განახორციელეს.

ბუნებრივად დაისმის კითხვა: გრიგოლს თავიდანვე ჰქონდა ჩაფიქრებული ზემოაღნიშნული დიდი მიზნები, თუ ის მხოლოდ უბრალო ბერობისთვის ემზადებოდა და მხოლოდ მოვლენათა შემდგომმა განვითარებამ მიიყვანა დიდ გარდაქმნებამდე? პასუხი ამ კითხვაზე მხოლოდ ისტორიულ სინამდვილეს კი არ გაგვაგებინებს, არამედ უკეთ შეგვაცნობინებს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მთელს სტრუქტურას და, საერთოდ, გიორგი მერჩულის სახისმეტყველების ხასიათს.

თუ დაეუშვებთ, რომ გრიგოლი თავდაპირველად უბრალო ბერობისათვის ემზადებოდა, მაშინ მთელი ტაო-კლარჯეთის „ქალაქ-ყოფაი“ კურაპალატთა ინიციატივას უნდა მივაწეროთ. მაგრამ საერო ხელისუფალთაგან ასეთ დიდ ღონისძიებებს არაბობა არ დაუშვებდა. ნერსე ერისთავსაც და გრიგოლსაც, რომელთაგან ერთობლივად უნდა შემუშავებულიყო გრიგოლის მომავალი მოღვაწეობის გეგმები, კარგად ესმოდათ, რომ სიახლენი შეიძლებოდა განხორციელებულიყო მხოლოდ საეკლესიო გზით, რადგან არაბთაგან ეკლესია ნორმალურად მაინც შედარებით თავისუფალი იყო. ამიტომ ძალზე დიდხანს არ უნდა გამომჟღავნებულიყო, რომ ტაო-კლარჯეთის საერთო ეროვნულ საქმეთა მოთავენი კურაპალატები იყვნენ. ის კი არადა, ზოგჯერ თვით კურაპალატებს კარგად არ ესმოდათ გრიგოლის მიზანდასახულებანი. პატივმოყვარეობაც სძლევდათ ჩარეულიყვნენ კათალიკოსის არჩევაში. გრიგოლი მათგან ითხოვს, რომ ისინი ჩანდნენ როგორც მხოლოდ ეკლესიათა მშენებლობაში დამხმარენი, რათა არ გამომჟღავნდეს ანტიარაბული მიზანდასახულება.

ამიტომ გრიგოლი მოღვაწეობას იწყებს როგორც უბრალო ბერი. მაგრამ მას, იმთავითვე ძმობის შექმნა აქვს გადაწყვეტილი და არა ანაქორეტული (განდეგილური, ანუ მარტოდმყოფთა) მონასტრებისა. ამიტომაც გაიყოლა მან მოწაფენი, თანაც სულ სამი, რომ სხვანი შემდეგ თანდათან მოეზიდათ. ასე სწორედ მხოლოდ სამონაზვნო მოძრაობად აღიქმებოდა მათი მოღვაწეობა. გრიგოლი მოწაფეებითურთ თავდაპირველად ოპიზას მივიდა აშბა გიორგისთან. დაემკვიდრნენ იოანე ნათლისმცემლის სახელობის მცირე ეკლესიაში. აქ ანაქორეტები ცხოვრობდნენ და, თითქოს, გრიგოლიც ფიქრობდა განდეგილობას, მაგრამ, სინამდვილეში, ეს იგივე საწესო ქესტი იყო მხოლოდ და შემდეგ არც სიტყვით და არც საქმით ასეთი სურვილი არ გამოუმჟღავნებია. მის ნამდვილ მიზანს მისივე სიტყვები გამოხატავდა: „რაიმე კეთილ ანუ რაიმე მშვენიერ, არამედ დამკვიდრება ძმათა ერთად“ (ფს. 111). აქ გატარებული ორი წელი სულიერი გამოცდის წლები იყო.

ამის შემდეგ იწყება ხანძთის შენება და არსებითად ეს იყო დიადი გზის დასაწყისი. ხუედიოსს ნათელმხილველის ჩვენებით წარმოუდგება მომავალი ხანძთის სახე „ნათლისა ღრუბელით გამოხატული“ (თ. 6). გრიგოლის ძნობას დიდად ეხმარებიან ოპიზელები. თავდაპირველად ერისკაცნი არა ჩანან. და როგორც კი აღაშენეს თავდაპირველი ხის ეკლესია და ხმათა სენაკები, დღითი დღე მოდიოდნენ ახალი წევრები ამობისა, ვითარცა „მეშაჳნი მეთერთმეტისა ჟამისანი“ და ისინიც მათ სრულფასოვანი თანამოღვაწენი ხდებოდნენ. „მამა გრიგოლ არავის უდებთავანსა შეიწყნარებდა, არამედ პირველად გამოცადის ყოველსა კეთილსა საქმესა“ (თ. 8).

ა-ე იქმნებოდა ხანძთის ცნობილი სავანე, ქართული კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კერა.

მაგრამ ჯერ კიდევ მთელი სისრულით არ დაწყებულა მომავლის დიდი საქმენი. ეს იყო მხოლოდ წინამძღვარი, ჯერ კიდევ გრძელდება სულიერი მზადება დიდი სამომავლო ღვაწლისთვის. ანიტომ მათთვის უდაბნო ჯერაც კიდევ გამოცდის ასპარეზია. ეს იყო დრო ძმობის სულიერი ფორმირებისა.

თხზულების VII თავის დასასრულს ავტორი მთლიანად უძღვნის ადამიანის სულიერი ბუნების ანალიზს. ანგელოზებრივიაო ადამიანის გონება, მაგრამ გონება სატანურიცაა. სულიერი მოძრაობა კაცისა მადლითაა აღბეჭდილი, მაგრამ ის შეიძლება იყოს ბოროტების მომტანიც. ეს ჭიდილი რაიმეგვარ დაცემის ნაყოფი კი არაა, ეს თვით ადამიანის ბუნებაშივეა ჩამარხული, რადგან ადამიანი ხორციელი ბუნების მქონე მოაზროვნეა. ამიტომ მარადიულია ჭიდილი სულსა და ხორცს შორის. იგულისხმება, რომ ადამიანს სხვა რამ ეგრერიგად მარადიული წინააღმდეგობა არ გააჩნია. ეს ჭიდილი ვერასდროს ვერ დამთავრდება, მას ამთავრებს გარდაცვალება. მაგრამ სულის სიცხოველეს ქმნის ნებულობის სიმძლავრე. ხანძთელი მოღვაწეები „ესევეითართა ვნებათა, დაფარულითა და ცხადთა მხდომისა ღონეთა ძლიერად ეწყვებოდნენ“ დიდი სულიერი ძალმოსილება იყო საფუძველი მათი მომავალი დიდი ღვაწლისა.

აქ ავტორი მოიხმობს იოანე ოქროპირის მოსაზრებებს ტრაქტატიდან — „მოწამეთათვის“, რომ უდაბნოს მამანი მარტვილებზე მაღლამდგომნი არიან. რადგან მარტვილობა ერთგზის ხდება, მეუდაბნოები კი მუდმივ წამებაში არიანო. ეს წყარო ავტორს შეეძლო აეღო „სინური მრავალთავიდან“, რომელიც მაკარი ლეთეთელის გადაწერილია (1864 წ.). მაკარი გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე იყო.

ამ განსჯას სრულიად გარკვეული მიზანდასახულება აქვს: ავტორს სურს ხანძთელი მოღვაწეები ადამიანთა სულიერ იერარქიაში უმაღლეს

საფეხურზე წარმოიდგინოს. ავტორმა მათ სიცოცხლეშივე განუწესა წმინდანობის შარავანდედი, რაკილა ისინი თვით წმინდა მოწაფეებზე მაღლა დააყენა. ეგოდენი განდიდება მათ შეიძლებოდა მინიჭებოდათ სამომავლო ღვაწლისთვის და არა მანამდელი საქმეებისთვის. ასე ამზადებს გიორგი მერჩულე მკითხველს ხანძთელთა ღვაწლის სრულყოფილი წარმოდგენისათვის.

აქ წმინდა სულიერი მომენტებია წინწამოწეული და ეს გასაგებია. მაგრამ ამ ფონზე შემოდის ახალი მოტივებიც. ხანძთელებს უკვე შემწედ დაუდგებიან აშოტ კურაპალატის ოჯახი და დიდებული აზნაური გაბრიელ დაფანჩული. იწყება ახალი ქვითკირის ეკლესიის შენება. ეს მოასწავებს ხანძთელთა საბოლოო დაფუძნებას. ეკლესიას წმინდა გიორგის სახელზე აშენებენ. ამ დროს გრიგოლი ამბობს: „ღირს ვიქმნე გლახაკი შენი სრულიად აღმშენებლად ამისა სახელსა ზედა და უძლეველსა სარწმუნოებასა დიდისა მოწამისა შენისა გიორგი ჭვარიტა მოქადულისა, აზოენისა და სახელოვნად განთქმულისა ბრწყინვალედ შორის წმინდათა შენთა მარტვილთა და მოწამეთა, რომელთაცა ხორცი მახვილითა დაიჭრებოდეს, ხოლო სარწმუნოება არა განიკვეთებოდა. ხოლო მათ ყოველთა უმეტეს იპოვა სიმხნითა წმიდა გიორგი და მრავალთა ეამითგან უშჯულოთაგან ზარგანხდილთა ქრისტიანეთა ასწავა სიმხნე ძლიერი“ (თ. 10).

ამ სიტყვების ქვეტექსტს არც გრიგოლ ხანძთელი და არც გიორგი მერჩულე არ შიფრავს, მაგრამ იგი ამოსაცნობი უნდა ყოფილიყო ხანძთელთათვის. გიორგი მერჩულე ბიბლიურ თუ აგიოგრაფიულ მაგალითებს ეროვნული შინაარსით მოიხმობს. ასეთია გიორგი მერჩულის სახისმეტყველება.

თუ წმინდა ნინო კაბადოკიელი ქართველთა განმანათლებელი იყო, საბა კაბადოკიელი (პალესტინელი) იყო „პირველსახე“ გრიგოლისა, გიორგი კაბადოკიელი ყოველ ხანძთელთა მფარველი, მაგალითის მიმცემი და, ამდენად გრიგოლის პირველსახეც უნდა ყოფილიყო. ამიტომ არ მიგვაჩნია შემთხვევითად, რომ ხანძთაში ეკლესია საკუთრივ წმინდა გიორგის სახელზე იგება. ყოველ წმინდანს თავისი სახე, თავისებური ღვაწლი ჰქონდა და ამის მიხედვით სხვადასხვა წმინდანი სხვადასხვა საქმის მფარველად ითვლებოდა. წმ. გიორგი იყო წმინდა მხედარი, ქრისტიან რაინდთა პირველსახე, მახვილით მებრძოლი და რაც უფრო ნიშანდობლივია, ავტორი ხაზს უსვამს, რომ წმ. გიორგიმ „მრავალთა ეამთაგან უშჯულოთაგან ზარგანხდილთა ქრისტიანეთა ასწავა სიმხნე ძლიერი“. აი, რა უნდა ესწავლებინა წმ. გიორგის მაგალითს ხანძთელთათვის და საერთოდ ქართველთათვის, რომლებიც ასევე ურ-

ჯულო არაბთაგან ზარდაცემულნი („ზარგანხდილნი“) იყვნენ „მრავალთა ჟამთაგან“.

სწორედ ამ ნიშნით უნდა წარმართულიყო ხანძთელთა მოღვაწეობა. გ. მერჩულე ხანძთელებზე ამბობს: „იყვნენ იგინნი ვითარცა ზეცისა ანჯელოზნიო და პირველად მტერთა ძლევისა საჭურველი მიიღეს ოხითა წმინდისა გიორგისითაი“ (თ. 27).

მოძღვარი

„მეფეთა ისრაელისათა ჟამად-ჟამად წინაისწარმეტყუელი აღუდგინის ღმერთმან სიქადულად მათა და ზღუდედ სჯულისა... ეგრეთვე ჟამთა ჩუენთა შენ გამოგაჩინა ღმერთმან“, — ასე მიმართავს გრიგოლ ხანძთელს კურაპალატი (თ. 11).

გრიგოლ ხანძთელი ერის მოძღვარია, ქვეყნის განმანათლებელი, დიდი სწავლული და პოეტი, სჯულმდებელი ტაო-კლარჯეთის „უდაბნოთა“, სულიერი მამა... მაგრამ, უპირველეს ყოვლისა, იგია წინასწარმეტყველი, ერის მერმისის წინასწარგამჭვრეტი. ასეა გააზრებული გრიგოლი, როგორც მოძღვარი. ეს გულისხმობს მთელი ტაო-კლარჯეთისა და აქაურ მეფეთა სამომავლო მისიას მთელი საქართველოს წინაშე. ეს სიტყვები გრიგოლის მოღვაწეობის დასაწყისშია ნათქვამი და უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება გრიგოლის ვითარცა მოძღვარი-წინასწარმეტყველის გასააზრებლად. მეფე ამ სიტყვებით უცხადებს გრიგოლს, რომ მასაც შეცნობილი აქვს გრიგოლის მოწოდება. გრიგოლი „უდაბნოს ვარსკვლავია“. უდაბნოს ვარსკვლავმა მოგვებს აუწყა ბეთლემის სასწაული, რითაც ახალი სარწმუნოება იწყება. ბიბლიურ სახეთა ეროვნული შინაარსით გააზრება ითხოვდა, რომ გრიგოლი ქვეყნის განმანათლებლად დასახელიყო.

აგიოგრაფია გმირს წარმოგვიდგენდა არა ისეთს, როგორიც იყო, არამედ ისეთს, როგორიც უნდა ყოფილიყო. მაგრამ არსებობს „სასწაული“ ვითარცა აზროვნების წესი. იგი აზროვნების წესად იქცევა, თუკი ოდენ-სახეობრივი მნიშვნელობით წარმოგვიდგება. საყურადღებოა ერთი რამ: გრიგოლი უმეტესწილად „ძველი აღთქმის“ სახეებით მოიაზრება. „ძველი აღთქმის“ სახეები კი მისაღები იყო სწორედ სიმბოლურ-ესთეტიკური შინაარსით. გრიგოლი ქართველთა აბრაამია და აქედანვე იწყება ყველა ამისმაგვარი ანალოგიის, თუ შეიძლება ითქვას, „დაქვემდებარება“ გრიგოლის დიადი სახის მიმართ.

და მაინც, ყოველგვარი, თუნდაც უსაზღვრო განდიდება გრიგოლისა პირობითია, ესთეტიკურად პირობითი, რადგან ამადლებული შინაარსი მისი სახისა სიტყვიერი გამოხატვის მიღმაა წარმოსადგენი, როგორც უკვე ვთქვით, რრცა მერჩულის ზოგადესთეტიკურ პრინცი-

პებს გადმოვცემდით. ისიც ცხადია, რომ წმ. ნინოსა და ათონელების გარდა, ქართულ აგიოგრაფიაში გრიგოლივით არვინ განუდიდებიათ. თუნდაც იოანე ზედაზნელი, ქართლის განმანთლებელი, მონასტერთა დაარსების მოთავე, რომელიც შეიძლებოდა თვით გრიგოლის „პირველსახედ“ შერაცხულიყო.

გრიგოლი ქმედითი სიკეთის სახე-იდეაა. „სიტყუაი მისი შეზავებული იყო მარილითა მადლისაითა“. როცა მის მოღვაწეობას ვხედავთ, ვერ ვიტყვით, რომ ერიდებოდაო „სოფლურსა სიტყვას“, ანუ საერო საქმეთა განსჯას. უნივერსალობაა უმთავრესი ნიშანი აგიოგრაფიულ სახე-იდეათა. ჩვეულებრივ, ცხადია, აგიოგრაფიული უნივერსალიზმი არ გულისხმობს პიროვნების მრავალმხრივობას, პირიქით, ეს ნიშნავს მაქსიმალისტურ განდევილობას, ან მაქსიმალურ მორჩილებას, ან არადა თავგანწირვას სხეულებრივი მარტვილობისათვის. თუ სარწმუნოებრივი ქადაგებისათვის. გრიგოლ ხანძთელის სახემ გვიჩვენა ქართული აგიოგრაფიის სულ სხვაგვარი შესაძლებლობა: საერო და სასულიერო ინტერესთა შერწყმა, ცხადია სულიერის პრიმატით, ცხოვრების გასულიერებით. „ჩვენ თანა არს ხორციელი კეთილი და თქვენ თანა არს სულიერი კეთილი და ესე შევზავნეთ ურთიერთას“, — ეუბნება გაბრიელ დაფანხული გრიგოლ ხანძთელს (თ. 9). ხელმწიფენიც ეუბნებიან მოიპოვებთო სიკეთეს „ორსავე ცხოვრებასა“ (თ. 37). და სწორედ ასე იღვაწა გრიგოლმა საამქვეყნოდაც და საიმქვეყნოდაც.

ცნობილი შუასაუკუნეობრივი იდეაა, რომ სიბრძნე მსჯელობის უნარით კი არ მიიღწევა არამედ „ბავშვური სულით“. სულით მარტივნი უფრო წვდებიან სიბრძნეს, ვიდრე გონებით ბრძენნი. ესაა განრიდება „წყეული გონებისაგან“, რადგან გონებაში, განსჯაში ყოველთვისაა დემონური. განსჯითი გონება თავის თავს იხდის კულტად და ივიწყებს კონტროლს სიკეთისა, რომელიც უნდა იყოს ყოველგვარი ჭეშმარიტების უმაღლესი შემმოწმებელი. მაშასადამე, შეიძლება იყოს ლოგიკურად, დღეს ვიტყვით, მეცნიერულად ჭეშმარიტი აზრი, ადამიანურად კი უკეთური. ამიტომაც ამჯობინებდნენ აფორისტულ სიბრძნეს განსჯით სიბრძნეს. ეს სწამს გრიგოლ ხანძთელსაც, ოღონდ მისი „აზროვნების ნაკადი“ ხშირად წარიმართება განსჯითი სიბრძნით, არა სქოლასტიზებული არისტოტელიზმის კვალობაზე, არამედ, როგორც იტყვიან, პლატონური თავისუფალი განსჯით. მან ბავშვობიდან მიიღო მრავალმხრივი, შეიძლება ითქვას, უნივერსალური განათლება. იგი ინტერესს იჩენს გარეშე მეცნიერებისადმი და თვითონვე განსჯის, თუ რა უნდა იყოს მისთვის მისაღები. იგულისხმება, რომ გრიგოლი როგორც მოძღვარი სიბრძნისადმი სწორედ ასეთ მიდგომას მოითხოვდა.

„პასაკისა ზრდასთან ერთად სათნოებაც კეთილი იზარდებოდაო“, —

ამბობს მერჩულე. „პასაკი“ აგებულეება. სხეულებრივ ზრდასთან ერთად სულიერი განვითარებაც უნდა აღნიშნოს ავტორმა და აქ მოიხმობს ტერმინი „სათნოება კეთილი“. მსგავსი სიტყვახმარება სხვაგანაც გვხვდება (თ. 37). ჩვენის ვარაუდით, კეთილი სათნოება შორეულად ანტიკურ „კალოკაგათიას“ უნდა უკავშირდებოდეს. ცნობილია, რომ ამ ტერმინით აღნიშნებოდა სხეულებრივი მშვენიერებაცა და სულიერი სათნოებაც. მათი მთლიანობა. ზუსტად იმგვარი შინაარსი აგიოგრაფიულ სიტყვახმარებას არ ექნებოდა, მაგრამ არც კავშირებია გამოსარიცხი.

ორმხრივი იყო მაშინ ეთიკის საფუძველი: კანონი და მადლი. კანონი ითხოვდა აკრძალვას, მადლი — მიტევებას. გრიგოლი იყო ტოკლარქეთის უდაბნოთა სჯულისმდებელი წესის გამწესებელი. ეს იყო არა მხოლოდ საბაწმინდური სამონასტრო წესები, რომელიც მან აქ დაამკვიდრა, არამედ ის მორალური წესებიც, რომელთა დაცვას გრიგოლი ითხოვდა თვით ერისკაცთაგან: წესი ოჯახური ყოფისა, საერო ხელისუფალთა ცხოვრების წესი. მაგრამ ის იყო მიმტევებელიც ერისკაცთაღმე, თავისი მოწაფეებისადმი და მისი მკვლელობის მოსურნესადმი. რადგან კანონი დამნაშავეს ბაღებს, მიტევება დანაშაულს აღმოუხვრის (მაგრამ ეს არ მიდის „ბოროტების დათრგუნველობის“ იდეამდე). რეალისტური ნოველის პასაჟს ჰგავს ერთი ადგილი ცქირის ეპიზოდებიდან: ცქირმა ანჩის კათედრალი მძლავრობით დაიპყრო და გრიგოლის დაღუპვაც განიზრახა. ერთი ვიღაც კარგი მოისარი კაცი შეაგულიანა და თან სამ საწყაულ ფეტვსა და ხუთ თხას შეჰპირდა. მკვლელი გრიგოლს ხანძთის გზაზე ჩაუსაფრდა. გამოჩნდა გრიგოლიც. გზად მომავალი ეფრემ ასურის რომელიღაც ნაწარმოებს წარმოთქვამდა. დიდი ადამიანური სიგნით გამსჭვალული გოდების ხმას გამოსცემდა. მკვლელს უცბად მოეჩვენა, რომ „სვეტი ნათლისა ფრიად ბრწყინვალე ცად აღწევნული ჰფარვიდა მას. და იყო თავსა მისსა ჯვარი თვალთშეუდგამი გარემო მისა ცისსარტყელის სახედ, შუენიერად რაი გამოჩნდის ეამსა წვიმისასა“ (თ. 59), მკვლელს მკლავი მოეკვეთა და მიწაზე დაეარდა. გრიგოლმა შენდობის სიტყვები უთხრა. ის კაცი ფერხთ ჩაუვარდა. გრიგოლმა მხოლოდ ის უთხრა, თუ რა უბრალოდ გაგიწირავს კაცის სიცოცხლე.

მაგრამ გრიგოლმა არ დაინდო თვით ცქირი. საქმე ისაა, რომ ის მოისარი მკვლელი გრიგოლის პირადი მტერი იყო, ცქირი კი ერის მოღალატე, არაბთა მოსყიდული კლერიკალი. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ არაბობა უშუალოდ არ ჩანს, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ისინი არ მძლავრობდნენ ამ დროს. ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ ისინი თვით ეკლესიაში შეღწევასაც კი ცდილობენ. ცქირი თბილისის ამი-

რას საპაე ისმაილის ძის აღზრდილი იყო. არაბთა გავლენა იქედან ჩანს, რომ ცქირი ანჩის ცნობილი კათედრალის, ხელთუქმნელი ხატის მფლობელის დაპყრობას ეძიებს თვით აშოტ კურაპალატის თანხმობით. ცხადია, ეს იძულებითი თანხმობა იქნებოდა. შემდეგ აშოტ კურაპალატმა არსენ ქართლის კათალიკოსსაც კი აუწყა ცქირის უკეთურებანი. ცქირს ვერაფერი მოუხერხეს. ანჩში დიდი კრება მოაწყვეს. სხვასთან ერთად მოიწვიეს ფებრონიაც, დედათა სავანის გამგებელი. გრიგოლიც მოვიდა. ცქირი გაასამართლეს და გრიგოლმა და ფებრონიამ იგი პირდაპირ საკურთხევლიდან ჩამოიყვანეს, პატივი აპყარეს, იქვე განძარცვეს და ეკლესიიდან მოკვეთეს. ესეც კი ამაო გამოდგა. ცქირი ამირა საპაეს ეწვია და ისევ მძლავრობით დაიპყრო ანჩი. თვით კურაპალატიც ველარ შეეწინააღმდეგა („წყინებითა მისითა (ამირასი) რეცა მიეშვა კურაპალატიო“, — წერს ავტორი თ. 69). ცქირმა მომხრეები შეკრიბა და ხანძთის დაქცევა განიზრახა, თანაც ბრძანა, ეს მზის ამოსვლამდე აღესრულებინათ. მოვიდა ხანძთას გრიგოლი და ითხოვა შუადღემდე მოეთმინათ, თვითონ კი ეკლესიაში შევიდა და ილოცვიდა. როცა გამოვიდა გარეთ, ხალხს მიმართა: ჩვენებით მეუწყა ცქირის დაღუპვაო. ანაზღეულად ვილაც კაცი გამოჩნდა და ხალხს აუწყა: ცქირი მოკვდაო. შემდეგ გაიგეს, რომ ცქირი იმ ბრძანების მერე ქორთას წასულა. გზად ერთი მღვდელიც ხლებია. გზაზე პური ჭამეს და ცქირს მიერულა. თითქოს, ძილში საშინელი ჩვენება იხილა, რომლისგანაც სული განუტევა. მღვდელმა კი ხანძთას ის კაცი გამოგზავნა, ახლახან რომ მოვიდა. ცქირი იქვე, ქორთას, დაფლეს. ანჩმა კვლავ დაიბრუნა ძველი დიდება.

იქ, სადაც არ ჭრიდა მადლი, გრიგოლი მოქმედებდა კანონის სახელით, თუნდაც ეს ყოფილიყო სისხლი სისხლისა წილ, იმ ცნობილი პრინციპით, რომ მოველო არა მხოლოდ მშვიდობად, არამედ მახვილითაც. ცქირის დაუნდობელი ჩამოშორება მნიშვნელოვანი აქტი იყო. გრიგოლმა ცხადყო, რომ დგება ხოლმე უამი, როცა მას ლოცვის დროსაც შეიძლება ეუწყოს აუცილებლობა დაუნდობელი შურისძიებისა. რაც მთავარია, ავტორს ყოველივე ეს მოწოდებული აქვს ძალზე მაღალი ლიტერატურული კულტურით. ცქირის მკვლელობა შეფარებულია ჭეშმარიტი ხელოვნის ოსტატობით, რათა მკითხველმა უშუალოდ არ მიაწეროს ეს გრიგოლის მომხრეებს და ამავე დროს მას ჰქონდეს განცდა, რომ ცქირი იმსახურებდა გრიგოლისაგან სიკვდილით დასჯასაც კი.

უმთავრესი სფერო ფიქრისა უნდა იყოს საიდუმლოების სფერო, ამოუწურავი სიბრძნის სფერო, — ესაა ერთ-ერთი გამჭოლი ტენდენცია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“.

ავიოგრაფიაში პორტრეტი არაა და არც შეიძლება, რომ იყოს. არის მხოლოდ „ხატი“, უფრო ზუსტად „ხატის“ შტრიხები. ეს შტრიხები საერთოდ წმინდანის სახეს ქმნის და არა პიროვნების პორტრეტს. გრიგოლის „ხატი“ ასეთი ნიშნებითაა მინიშნებული: „იყო ხილვითა დიდ, ხორცითა თხელ, ჰასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ, სრულიად გუამითა მრთელ და სულითა უბიწო“ (თ. 2). ესაა: „ხატი მონაზონებისაი“. თვით ეს ტერმინიც „საბას ცხოვრებაშია“ (თ. 38), მაგრამ, რაც მთავარია, შემოთმოყვანილი შტრიხები გრიგოლის „ხატისა“ ძალზე ჰგავს საბას „ხატს“, რომელზედაც თქმულია: „იყო იგი სულითა ფრთხილ და გუამითა მწვის (სრულ. რ. ს.) და ძლიერ და ყოველთაი უფროის“ (თ. 8.—კიმენი, II, 145). პიროვნული პორტრეტის შეცვლა ხატით ხდება ცნობილი პრინციპით — მიმსგავსებოდნენ „უმაღლეს მშვენიერებას“ (თ. 10 კიმენი, II.). მაგრამ უმაღლეს იდეალამდე არის პირველსახეთა იერარქია.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ასახულია იმდროინდელი საქართველოს თითქმის ყველა ფენა: საეროცა და სასულიეროც. აქ არიან ერისუფალნი: კურაპალატები, მამფალები (საერო მამფალი. სასულიერო მამფალი სამოელია, თანახმად ი. საბანისძის წერილისა), დიდებული ქალბატონები, კათალიკოსები, ეპისკოპოსები, საერთოდ, თითქმის ყველა წოდება სამღვდელოებისა, ბერ-მონაზვნები, თავისი მრავალსახოვნებით: ანაქორეტებიცა და ძმობათა წევრებით. აქ ძალზე ბევრია მდაბიონიც, მაგრამ უმთავრესად ნაწარმოებში ყურადღებული სფერო ელიტურია, თუ შეიძლება ითქვას თავისებური ელიტური დემოკრატიზმით.

მთელი ამ სიმრავლის ფონზე, იმთავითვე ყოველგვარი ფორმალური რეგალიების გარეშე, ამაღლებულია სახე გრიგოლ ხანძთელისა, გაბრიელ დაფანჩული და თვით კურაპალატებიც გრიგოლს დიდი მოწიწებით ექცევიან: „უამთა მისთა არავინ ურჩ იყო სიტყუათა მისთა, უფროის ხოლო ხელმწიფენი მის უამისანიო“ (თ. 27). აფხაზთა მეფეს კი ერთხელ კიდევაც განურისხდება გრიგოლი. სხვა არაერთი ფაქტიცაა კურაპალატთა საქმეებში ჩარევისა. ასეთი უკიდუგანო განდიდება გრიგოლისა, ვფიქრობთ, ვერ იქნება ახსნილი მხოლოდ იმით, რომ კურაპალატებს სამაგიეროდ მონასტრებში წირვა-ლოცვის დროს მოიხსენიებენ. ასეთი დანიშნულება ყოველთვის ჰქონდა ეკლესიას. მთავარია კვლავ ის, რომ გრიგოლი მიჩნეული იყო ტაო-კლარჯეთის ქართველთა სამეფოს ისეთ მამამთავრად, რომელიც მთელი საქართველოს მომავალს ამზადებდა და ვერვის ხელეწიფებოდა მაშინ ამგვარ მამამთავრად ყოფნა, ვერც კურაპალატს, ვერც დასავლეთ საქართველოს მეფეს და ვერც კათალიკოსს. ამიტომაც გრიგოლ ხანძთელი ყოველ მათგანზე ამაღლებულადაა წარმოდგენილი.

ეს განსაკუთრებული სიცხადით გამოჩნდა ჯავახეთის კრებაზე, რომელიც გუარამ მამფალმა მოიწვია არსენ კათალიკოსის წინააღმდეგ. გრიგოლის ავტორიტეტმა გადაწყვიტა, რომ ყველა მოწინააღმდეგე უკან დაიხია. დაბოლოს, მის მიერ მოწყობილ შერიგების სუფრაზე შემთვრალი კურაპალატი რიდით კითხულობს: ნუთუ არავითარი დამოძღვრის უფლება არ აქვს ერისკაცსო? და ამაზედაც უარყოფით პასუხს იღებს.

არსებობდა პრინციპი: ადამიანთა იერარქია ზეციურ იერარქიას უნდა შეესაბამებოდესო. საერთოდ, იერარქიის სამი სახე იყო: ზეციური, საეკლესიო და ამქვეყნიური. ამისი შესაბამისი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ სამი ფენაა: ბერმონაზვნობა, თეთრი სამღვდელთა და საეროანი. ამგვარი კოსმიური ანალოგია აგიოგრაფიისათვის დამახასიათებელი აბსტრაქტული მონუმენტალიზმის გამოხატულებაა. ტაო-კლარჯეთის მეუდაბნოენი ზეცის მკვიდრთა ამქვეყნიური სახეა. ამიტომ მათი წარმოდგენა ხშირად ხდება სწორედ ციურ დასთა, თუ ციური მხედრობის ანალოგიით (თ. 27). მათ სათავეში უდგას გრიგოლ ხანძთელი.

ასეთი სიმბოლიკით გაიაზრება იგი ზესთასოფლის იერარქიაში.

კლარჯეთის „უდაბნო“ გ. მერჩულის მსოფლშეგრძნებაში მრავალმხრივ შემოდის. „უდაბნო“ მისთვის მხოლოდ გარემო ბუნება როდია, „უდაბნო“ ცხოვრებაცაა, მოსაწესრიგებელი ცხოვრება. გ. მერჩულე აღიქვამს „უდაბნოთა“ ვიტალურ ძალებს, როგორც ბუნების ვიტალურ იმპულსებს, ისევე ცხოვრებისას — ძალას სიყვარულისას. ოღონდ ბუნებაც და სიყვარულიც სრულიად გარკვეული მიზნითაა ნაჩვენები: სულიერება უნდა შევიდეს ბუნებაშიაც და ყოფაშიაც. ბუნების სიკეთე თავისთავადი რაობით კი არ მნიშვნელობს, არამედ იგი ფასდება როგორც სულიერ სავანეთა დასამკვიდრებელი ადგილი. ამიტომაც ჩვეულებრივ გ. მერჩულის ნაწარმოებში გრიგოლ ხანძთელის თვალით დანახული ბუნების სურათებია მოცემული. ასეთ მიმართებას — ბუნება და ადამიანი სჭარბობს სხვაგვარი წარმოდგენა: ბუნება და ხანძთის ტაძარი, ანდა ბუნება და შატბერდი. ესენი (ხანძთა, შატბერდი და ამგვარი ტაძრები) ანიჭებენ გარემო ბუნებას საზრისს და ესაა ბუნების „ქალაქ-ყოფაი“. ასეთი იყო მაშინ ბუნების ესთეტიზაციის უმთავრესი გზა. ნაწარმოებში პრინციპულად ასეთსავე კონცეფციას ემყარება გააზრება სიყვარულისა (აშოტ კურაპალატისა თუ ადარნერსესი), ოღონდ, ეს მოწოდებულია სხვაგვარი კუთხით. აქ წმინდა ეროტული სიყვარული არღვევს სულიერ ჰარმონიას, როცა მას არ ახლავს სათნოება (ანუ ქრისტიანული ალაპე).

ასე რომ, გიორგი მერჩულე კი არა ჩქმალავს ან უარყოფს ვიტა-

ლურ ძალებს. არანედ მთელი სიმძაფრით წარმოაჩენს მათ, რათა ამით ასეთივე სიმძაფრით გააცხოველოს ინტერესი სულიერი საწყისებისადმი.

გრიგოლ ხანძთელი ეროვნული თვითშემეცნების გამოხატულებაა. იგი იხსენებდა პიროვნებათა სახეა, რომლებიც განაწესებენ ეროვნულ გზას, „ჩვეულებისანებრ მამულისა სლვას“. ი. საბანისძე გრიგოლის მოღვაწეობის დასაწყისში წერდა, რომ იკარგებაო ქართველთა ეროვნული გზა. ამ საშიშროებაზე პასუხს წარმოადგენს გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა. იგი იმ ეროვნული ძალების გამოხატულებაა, რომელიც მოქმედებად იქცევა. ამ მხრივ გ. მერჩულე ი. საბანისძეს აგრძელებს.

გიორგი მერჩულის ესთეტიკური თვალთახედვა ანთროპოცენტრისტულია. ცნობილ შუასაუკუნოებრივ ანთროპოცენტრისტულ კონცეფციას იგი აკავშირებს სინამდვილისა და იდეალის ურთიერთმიმართებასთან. „უდაბნო“ არის სამყარო, დამორჩილებადი წესრიგისადმი, ხოლო გრიგოლ ხანძთელი — ადამიანი, რომელიც ასეთ სამყაროს აქცევს „კოსმოსად“ ანუ წესრიგად. ასეთი მოწესრიგებული სამყარო მომავალი საყოველთაო წესრიგის პირველსახედ შეიძლება იქცეს.

ასეთია გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ თვალთახედვათა ზოგიერთი, ჩვენის აზრით, არსებითი მხარე.