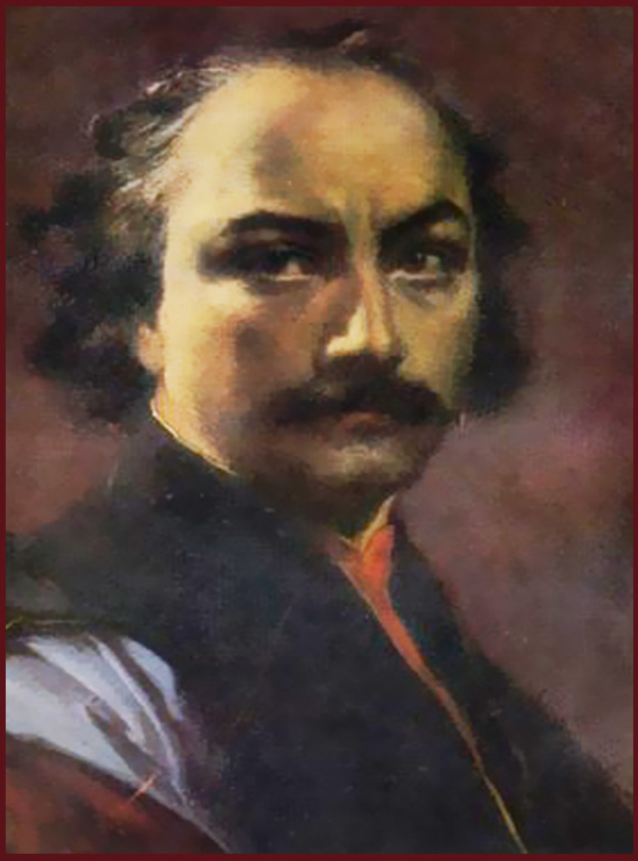
ტიტე მოსია



დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის სამყაროში

აფხაზეთის განათლებისა და კულტურის სამინისტრო
სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქართული ლიტერატურის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი

ტიტე მოსია

დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის სამყაროში

თბილისი
2010

***ვუძღვნი** რაულ ჩილაჩავას*

გამოჩენილ პოეტს, მთარგმნელს, მეცნიერს, საზოგადო მოღვაწეს, ქართულ-უკრაინული ლიტერატურული ურთიერთობის ხიდსა და ბურჯს, დავით გურამიშვილის სახელობის საქართველო-უკრაინის კულტურულ ურთიერთობათა საერთაშორისო ასოციაციის პრეზიდენტს, ჩემი სიყრმის მეგობარს.

წიგნში შესწავლილი და გაშუქებულია დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ **მსოფლმხედველობრივი პრობლემები. კვლევის** ობიექტშია მოქცეული შუა საუკუნეების დიდი პოეტის **ბიბლიურ-ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, სოციალურ-პოლიტიკური,** დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური, **ეთიკური, ლიტერატურულ-ესთეტიკური კონცეფციები, ანთროპოლოგიური პრობლემატიკა,** ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, ფილოსოფიური **მრწამსი.** დასახელებული საკითხების კვლევა წარმოებს თანამედროვე მედიევისტიკის **მიღწევების ფონზე, ბიბლიურ-საღვთისმეტყველო,** ლიტერატურული, ფილოსოფიური და ფოლკლორული წყაროების **გამოვლინება-წარმოჩენის კონტექსტში.**

მონოგრაფია განკუთვნილია დამხმარე სახელმძღვანელოდ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართული ენისა და ლიტერატურის სპეციალობის სტუდენტებისათვის. ასევე იგი დახმარებას გაუწევს საკითხით დაინტერესებულ პირთ.

რედაქტორი: აკად. **რევაზ სირაძე**
რეცენზენტები: პროფ. **დარეჯან მენაბდე**
პროფ. გიორგი ალიბეგაშვილი

ISBN 978-9941-9156-9-7

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

დავით გურამიშვილი ქართული გვიანი შუა **საუკუნეების დიდი** და რთული შემოქმედია. შუა საუკუნეების პოეტად მისი აღიარებისას უმთავრესია იმის გათვალისწინება, რომ **XVIII საუკუნის** ქართულ მწერლობას (განსაკუთრებით კი **„დავითიანს“**) **შემორჩა** მედიევალური **სიტყვიერი კულტურის ტრადიციებისათვის დამახ**ასიათებელი თემები, მოტივები, იდეები, სახეები, სათქმელის **სიმბ**ოლურ-ალეგორიული **გამოხატვის ფორმები და, საერთოდ,** აღნიშნული პერიოდის მსოფლმხედველობისა თუ სახისმეტყველების განმსაზღვრელ-მაორგანიზებელი **ძირითადი ნიშნები. ერთი სიტყვით,** დ. **გურამიშვილის პოეზიაში თავი მოიყარა და ერთგვარად შემაჯა**მებლური **ხასიათი მიეცა მედიევალური ქართული სიტყვიერი კულ**ტურის ძირითად მიღწევებს. ეს არც შემთხვევით მომხდარა და არც სტიქიურად. მას თავისი მტკიცე საფუძვლები და წინაპირობანი აღმოაჩნდა.

ლ. გრიგოლაშვილს რომ დავესესხოთ, „აღორძინების ხანის ქართველი მწერლები ცდილობენ ადრეულ შუა საუკუნეთა პრინციპების კვლავ აღორძინებას, რათა ქართული მწერლობა დაიხსნან აღმოსავლური მწერლობის გავლენისაგან... სასულიერო მწერლობის შეხედულებათა გადმონერგვით ისინი იბრძვიან, შეუნარჩუნონ ჩვენს კულტურას თავისთავადობა და თვითმყოფადობა“[1]. ვფიქრობთ, ეს ყველაფერი უპირველესად აღმოსავლური მწერლობის გავლენისაგან თავადახსნათან ერთად ქრისტიანული იდეოლოგიის პროპაგანდის ჰაერივით საჭირო მოთხოვნილებამ განაპირობა. ეს იმას გულისხმობს, რომ XVIII საუკუნის პირველ მეოთხედში საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა უკიდურესად დაიძაბა. თურქ-ოსმალთა და სპარსელთა სასტიკმა შემოტევებმა ქართველთა ფიზიკური და სულიერ-ზნეობრივი შემუსვრის საფრთხე შექმნა. ამას თან დაემატა არანაკლები უბედურების მომტანი ვითარება: ძმათა

[1] **ლ. გრიგოლაშვილი,** „დავითიანის“ მხატვრული სამყარო, „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1979, №3, გვ. 83.

შუღლი და მტრობა. ჩვენი ხალხის გარკვეული ნაწილი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი გადაგვარების სტიქიამ მოიცვა. ყველაფერმა ამან განსაზღვრა იმ პერიოდში ჩვენი ქვეყნისა და ხალხის ძნელბედობის ჟამის სისასტიკე. გადაშენების გულისმომკვლელი მაცნე კარს მომდგარიყო. იხუვლა უმწვავესმა შინაგანმა მოთხოვნილებამ ფიზიკური და სულიერ-ეთიკური ძალების მობილიზებისა მოსალოდნელი ტრაგიკული აქტისაგან თავდასაღწევად.

ყოველივე ამის უშუალო მოწმე და თვითმხილველი იყო დ. გურამიშვილი. თავგანწირული მამულიშვილი თვალნათლივ ხედავდა, რომ საქართველოს გადასარჩენად ქრისტიანული რელიგიის მტკიცედ დაცვას შეეძლო გადამწყვეტი ზომების მიღება. ქრისტიანული მოღვრების განუხრელი პროპაგანდა ქართველი საზოგადოების გადაგვარებულ ნაწილს გულს მოუბრუნებდა მამაპაპური სარწმუნოებისაკენ. ეს კი, როგორც ცნობილია, ეროვნული მეობის თუ დამოუკიდებლობის შენარჩუნების სწორუპოვარ პირობას მოასწავებდა. სწორედ ამ მოთხოვნებმა XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების დღის წესრიგში წინა პლანზე წამოსწია ბიბლიური წიგნებისადმი განსაკუთრებული სიყვარულის გაღვივების, სასულიერო მწერლობის ტრადიციების აღორძინება-განახლების მოტივები. ეს გამოიწვევდა დიდი ენთუზიაზმითა და ძალისხმევით ქართველთა გარკვეული ნაწილის მობრუნებას დავიწყებული სახარებისა და მოციქულთა წიგნისაკენ[1].

ამ რთული, მაგრამ მამულიშვილური მისიის შესრულება და წესრიგში მოყვანა უწინარესად ქართულმა მწერლობამ იტვირთა. მოცემული თვალსაზრისით აღნიშნულ პერიოდში შეთხზულ ძეგლთა შორის „დავითიანი“ განუმეორებელ წიგნად გამოიკვეთა.

მოკლედ რომ მოვჭრათ, დ. გურამიშვილს მამულიშვილური

[1] ღვთისმეტყველების დავიწყება – იგნორირების ფაქტებს სხვადასხვა ეპოქაში არაერთ ქვეყანაში ჰქონია ადგილი. მაგალითად, **დანტე ალიგიერის** „ღვთაებრივი კომედია“ იწყება: „ღვთისმეტყველება დავიწყებას მიეცა უკვე და სახარების დეკრეტალებს დაწაფებულნი, სქოლიოებში კითხულობენ უქნარობის ჟამს“ (დანტე ალიგიერი, „ღვთაებრივი კომედია“. წიგნში: კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, VIII, 1967, გვ. 714).

მისიის განხორციელება მოუხდა არა მარტო ბიბლიური ტექსტების მსოფლმხედველობის პროპაგანდით, არამედ შუა საუკუნეების ქართული ქრისტიანული კულტურის, სასულიერო ლიტერატურის ტრადიციების აღორძინებითა თუ მოდერნიზაციით. სწორედ ზემოთ მინიშნებული ძირითადი განმაპირობებელი მიზეზები უნდა წარვიმძღვაროთ წინ „დავითიანში“ „შუასაუკუნეობრიობის“ დამკვიდრებაზე მსჯელობისას. აღნიშნული ამოცანის წარმატებით გადაჭრა კი თავისთავად მოიცავდა იმჟამინდელი ქართული მწერლობის აღმოსავლური ლიტერატურის გავლენისაგან თავის დახსნის საშუალებას.

კითხვა თავისით მოდის: რა ქრისტიანული იდეოლოგიის პროპაგანდა შეეძლო ქართველ ხალხში „დავითიანს“, რასაც პოეტი ქმნიდა შორეული რუსეთისა და უკრაინის მიწა-წყალზე გაცილებით გვიან, ვიდრე ადგილი ჰქონდა მისივე სამშობლოს გაჩანაგებას მაჰმადიანი მტრებისაგან. მითუმეტეს, ისიც გავიხსენოთ, რომ ამ დიდ პოეტურ კრებულს ქართველები (ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა) მხოლოდ XIX საუკუნის II ნახევარში გაეცნენ. ამის გასაცნობიერებლად დროის ფაქტორს არ ენიჭება არსებითი მნიშვნელობა. XVIII საუკუნის 20-იანი წლების საქართველოს (ქართლ-კახეთის) მძიმე განსაცდელის სურათის ჩვენებით დ. გურამიშვილმა ქართველთა საერთო ისტორიულ ბედსა და ტკივილს მოუყარა თავი, იგი განაზოგადა, მისი გამომწვევი მიზეზები ახსნა და მშობელ ხალხს „დავითიანის“ მასულდგმულებელი ძირითადი არსი ანდერძად დაუგდო: პატივი ეცით მამულს, ერს და ქრისტიანობას, მშობლიურ რჯულს — ქრისტიანულ მოძღვრებას ნურასოდეს დახვდება გულგრილად თქვენი სული და არსება; სარწმუნოების შეცვლა სულის გაყიდვის ნიშანია და ეროვნული გადაგვარების უცილობელი მაცნეც. ქრისტიანული რელიგია მუდამ ატარეთ სულით, გულით როგორც ეროვნული დამოუკიდებლობის, ზნეობრივი სიკეთის მომცველი ძალა და იარაღი, სულიერი სიმტკიცის საყრდენი წერტილი და ბურჯი.

„ქართლის ჭირის“ გაცნობა ასეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს: მისი ავტორის მეხსიერების ქურაში ათასჯერ არის გამოტარებული და

გამოხარშული მასში აღწერილი ტრაგიკული ამბები, ისტორიულად უტყუარი ფაქტები. ისინი გონების მეოხებით ისეა აწონილ-დაწონილი და პოეტური ძალისხმევით მხატვრულად გარდასახული, რომ შთამომავლობაზე ღრმა გავლენა იქონიოს, ჩაახედოს საკუთარ სულში „საცნობლად თავისადაო“. დ. გურამიშვილმა ქართველ ყმაწვილკაცებს („ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი“...) და, საერთოდ, შთამომავლობას ნათლად დაანახა, თუ რა სიავე მოაქვს ადამიანისთვის (მითუმეტეს ერისათვის) სარწმუნოებრივი კედლის რღვევას. რწმენის შერყევას. ამიტომ აძლიერებს იგი „დავითიანში“ ქრისტიანულ თემატიკას, რელიგიურ-თეოლოგიურ მოტივებს მომავალი თაობებისათვის სარწმუნოებისადმი მტკიცე სიყვარულის ჩასანერგად. ქრისტიანობისა და ეროვნული მეობის ერთ სიბრტყეზე დაყენება ზნეობრივ-მორალური კლიმატის გაჯანსაღებისა და ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნების განმსაზღვრელი იყო. „დავითიანის“ მსოფლმხედველობის წრეში თავს იყრის იმის შეგნება, რომ ქართველი ხალხი განსაცდელის ჟამის დადგომისას ფიზიკურად, ზნეობრივად, მორალურად, რწმენის სიმტკიცით უფრო მობილიზებული შეხვედროდა ყოველგვარ ჭირსა და უბედურებას, გადაელახა მისი საზღვრები, აღემართა მაღლა ჭირის დაძლევის ალამი.

უპირველესად ყოველივე ზემოთ თქმული უნდა გავითვალისწინოთ, როდესაც დ. გურამიშვილის პოეზიას ვიკვლევთ. როგორც აღვნიშნეთ, XVIII საუკუნის საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურმა ვითარებამ შეაპირობა პოეტის მიბრუნება შუა საუკუნეების მხატვრულ-ლიტერატურული ტრადიციებისაკენ[1]. „დავითიანში“ „შუასაუკუნეობრიობის“ მუხტი თავისთავად მოასწავებდა დ. გურამიშვილის რელიგიურ პოეტად ჩამოყალიბებას.

[1] აქვე ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ XVII-XVIII სს. ქართული მწერლობა ახალ გზებს ეძიებს ევროპული ლიტერატურისაკენ. არა მარტო სულხან-საბა ორბელიანის, არამედ არჩილ ბაგრატიონის და დავით გურამიშვილის შემოქმედებაშიც იგრძნობა ევროპული ქრისტიანული ლიტერატურის შორეული ექო **(ე. ხინთიბიძე,** ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982, გვ. 31).

დ. გურამიშვილის პოეზიის კვლევა-ძიების არეალი საკითხთა ფართო სპექტრის მომცველია. იგი დიდი ხანია მკვლევართა ინტერესის საგანია. XIX საუკუნიდან მოკიდებული დღემდე ამ პრობლემის გარშემო დაგროვდა დიდძალი სამეცნიერო ლიტერატურა.

მართალია, დ. გურამიშვილის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების პრობლემებზე ბევრი დაიწერა, მაგრამ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ საკვლევი და საძიებელი ჯერ კიდევ წინ არის. ნათქვამი გულისხმობს პოეტის მსოფლმხედველობისა და სახისმეტყველების[1] სრულყოფილ, ყოვლისმომცველ კვლევასა და შესწავლას. ამ კომპლექსში ასევე ერთ-ერთ ცენტრალურ ადგილს იჭერს „დავითიანის“ წყაროებისა და მისი მსოფლმხედველობრივ-ესთეტიკური ფუნქციების კვლევის პრობლემები.

„დავითიანის“ წყაროების კვლევა მუდამ იქცვდა დიდ ყურადღებას. ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში ამ მიმართულებით ნაბიჯები გადადგეს: მ. ბროსემ, პ. უმიკაშვილმა, გ. წერეთელმა და ა. ხახანაშვილმა. XX საუკუნეში კი მისმა დამუშავებამ გლობალური ხასიათი მიიღო (ა. ბარამიძე, რ. ბარამიძე, დ. ბედიანიძე, ქ. ბეზარაშვილი, ს. გამსახურდია, ვ. გაფრინდაშვილი, ა. გაწერელია, ა. გვახარია, ლ. გრიგოლაშვილი, მ. გუგუშვილი, ლ. დათაშვილი, რ. თვარაძე, მ. კაკაბაძე, კ. კეკლიძე, ბ. კილანავა, დ. კოსარიკი, გ. კუჭუხიძე, დ. ლაშქარაძე, გ. ლეონიძე, ე. მაისურაძე, ე. მაღრაძე, ლ. მენაბდე, გ. მიქაძე, გ. მურღულია, ნ. ნათაძე, რ. ნაკაშიძე, გ. ნატროშვილი, პ. ნაცვლიშვილი, უ. ობოლაძე, ტ. რუხაძე, რ. სირაძე, ა. სპარსიაშვილი, ნ. სულავა, ნ. ტატიშვილი, მ. უჯმაჯურიძე, გ. ქართველიშვილი, გ. ქიქოძე, რ. ღლონტი, ა. შველიძე, მ. ღაღანიძე, მ. ჩიქოვანი, ს. ჩიქოვანი, ს. ცაიშვილი, შ. ძიძიგური, ლ. ჭუმბურიძე, რ. ხვედელიძე, ე. ხინთიბიძე, გ. ჯიბლაძე და სხვ.).

მართალია, სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალი მკვლევარი თუ დაინტერესებული პირი შეეხო „დავითიანის“ წყაროთმცოდნეობით საკითხებს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს საკვლევი

[1] **დ. გურამიშვილის** პოეზიის სახისმეტყველების შესწავლა ვცადეთ ჩვენს მონოგრაფიაში — „დავითიანის“ სახიმეტყველება, თბ. 2005.

მასალა ამით ამოწურულია და მომავალ კვლევა-ძიებებს წარმატებების არცთუ საფუძვლიანი პერსპექტივები გააჩნია. პირიქით, ის რაც ამ მიმართულებით დღემდე გაკეთდა, მხოლოდ წინ გადადგმულ ნაბიჯად, ინტერესის გაღვივების მაიმპულსირებელ საშუალებად შეიძლება დავსახოთ.

დ. გურამიშვილის პოეზია ქართული კულტურის, კერძოდ კი **ქართული სიტყვიერი კულტურის,** ღვიძლი მემკვიდრეა, მისი ტრადიციების გამგრძელებელი და გამტრმავებელია[1]. „დავითიანი“ — ეროვნული პოეზიის ეს მარადმწვანე ხე — ამოზრდილია ქართული ბიბლიური, ფილოსოფიური, ფოკლორული, მხატვრულ-ლიტერატურული და საისტორიო მწერლობის ნოყიერი ნიადაგიდან, რომელმაც სრულიად ახალი და ნაყოფიერი საზრდო უანდერძა მის შემდგომ ქართულ პოეზიას. ეს რთული, საპასუხისმგებლო, მაგრამ მეტად საპატიო და აუცილებლად დასამუშავებელი პრობლემა დღემდე არ გამხდარა ვრცელი მონოგრაფიის საგანი. ხოლო ამ თვალსაზრისით შექმნილი ნარკვევები, სტატიები, დაკვირვებები თუ ფრაგმენტული ხასიათის მატარებელი მოსაზრებანი მხოლოდ წარმოდგენას უქმნიან მკითხველებს და არა საკითხის სრულყოფილად, ყოვლისმომცველად გაცნობიერების საშუალებას. სწორედ ამან გადაგვაწყვეტინა ამ მონოგრაფიის შექმნა.

ნებისმიერი დიდი შემოქმედის მსოფლმხედველობისა და მხატვრული აზროვნების შესწავლა ყოვლად შეუძლებელი და გაუმართლებელიცაა ტრადიციისა და ნოვატორობის პრობლემების გარკვევის გარეშე. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს და საკვლევაძიებოდ დიდძალ მასალას იკრებს თავის გარშემო „დავითიანი“. დ. გურამიშვილის პოეზიის კვლევის მთელი ისტორიის მანძილზე მეცნიერებს თუ, საერთოდ, „დავითიანის“ წყაროთმცოდნეობითი პრობლემებით დაინტერესებულ **პირთ, გასაგები მიზეზების გამო, შედარებით რთული, მძიმე და შეზღუდული პირობები ჰქონდათ, ვიდრე დღეს. საქმე იმაშია, რომ ადრე კომუნისტური რეჟიმის პერიოდში მეტად ძნელი იყო, მკვლევარს მთელი სულისკვეთებით ეკვლია „დავითიანის“ ბიბლიური**

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, III, 1952, გვ. 350.

და ჰიმნოგრაფიული, ან თეოლოგიურ-ფილოსოფიური წყაროები. ამან კი შედეგად ის მოგვცა, რომ არაერთი შეცდომისაგან ვერ დაგვაზღვევინა თავი.

ბიბლიურ სამყაროსთან, შუა საკუნეების ქართული მხატვრული აზროვნების, ფილოსოფიური და საისტორიო მწერლობის, ასევე ხალხური შემოქმედების ტრადიციებთან დ. გურამიშვილის მიმართების საკითხების კვლევა უაღრესად რთულია. საქმეს უფრო ართულებს ის გარემოება, რომ მსგავსი პრობლემების კვლევის მეთოდოლოგია ჯერ კიდევ დამუშავების პროცესშია. როგორც ცნობილია, ტრადიციისა და ნოვატორობის პრობლემებს სხვადასხვა დროს მიეძღვნა სპეციალური სიმპოზიუმები, ყრილობები, გამოიცა კრებულებიც, საინტერესო გამოკვლევებიც, რომელთა უმრავლესობა განიხილავს ახალი და უახლესი მწერლობის წიაღში მიმდინარე პროცესებს, მაგრამ ლ. გრიგოლაშვილის თქმისა არ იყოს, შუა საუკუნეების ლიტერატურული აზროვნების ნაკადი კი ამ მხრივ არაა სათანადოდ ყურადღებული[1]. მართალია, ქართველ მწერალთა მხატვრული შემოქმედების წყაროების, განსაკუთრებით ლიტერატურული წყაროების, კვლევის საქმეს ჩვენში გარკვეული ტრადიციები გააჩნია, მაგრამ იგი არ იძლევა ამგვარი საკითხების კვლევის მეთოდოლოგიის დამუშავების საფუძველს.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, დიდი მწერლის მხატვრული მემკვიდრეობის წყაროების ძიება, სათანადო პარადიგმებისა და პარალელების გამოვლინება რთული და ამავე დროს მეტად საფრთხილო საქმეა. „ლიტერატურული ანალოგიები მუდამ საფრთხილოა, რადგანაც, ერთი მხრივ, პასაჟთა თანხვედრა ზედაპირული, მექანიკური სიახლოვის შთაბეჭდილებას ქმნის და, მეორე მხრივ, უგულებელყოფილი რჩება ნაწარმოების შინაგანი არსი, მისი შექმნის წარმმართველი იმპულსები“, — **მართებულად აღნიშნავს რ. ბარამაძე[2]. ქართული სიტყვიერი კულტურის საფუძვლიან გაცნობას მოვყვართ ერთ ურყევ დასკვნამდე, რომ დ. გურამიშვილი ღრმადაა ჩამწვდარი დასახელებული კულტურის**

[1] ხაზგასმა აქაც და ქვემოთაც — ყველგან ჩვენია — ტ. მ.

[2] **რ. ბარამიძე,** ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, 1986, გვ. 164.

საგანძურს, მისთვის საყრდენი პოეტური წერტილი იყო ძველი ქართული კულტურის ტრადიციების ფართოდ გათვალისწინება, მისი შემოტანა თანამედროვეობაში და მისივე ეპოქის პოეტური კულტურის სამსახურში ჩაყენება. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან საქმეში ჩახედულმა სპეციალისტებმა თუ მკითხველებმა კარგად იციან, რომ საშუალო საუკუნეების აზროვნებას ძირითადად ახასიათებს ტრადიციულობა. ამ გზას გაჰყვა „დავითიანი“. „ტრადიცია ერთი თაობიდან მეორესთვის კულტურის გადაცემის სისტემაა. და სწავლების ამ ტრადიციულ სისტემას თავისი სპეციფიკური და აუცილებელი ნიშნები აქვს“[1]

„დავითიანის“ ბიბლიური, ფილოსოფიური, მხატვრულ-ლიტერატურული და ფოლკლორული წყაროების საფუძვლიანად შესწავლამ დაგვანახა, რომ დ. გურამიშვილს ენერგიულად უსარგებლია ჩვენი წინაპრების მხატვრული ნააზრევით, იდეალურ-მსოფლმხედველობრივი ძალისხმევით, პოეტიკური სიმდიდრით. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს სიმბოლური სახეები, ცალკეული გამონათქვამები, ეპითეტები, ბიბლიური თქმულებები და ა.შ. დ. გურამიშვილის რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი პოეტური აზროვნების ამოსავალ წყაროს ბიბლიური სამყარო წარმოადგენს[2].

კ. კეკელიძე წერს: „ლიტერატურის ისტორიაში, როგორც ყველგან საერთოდ, ისევ ჩვენშიც, ბიბლიას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მან მისცა ძველ სასულიერო მწერლობას ნიმუშები ლიტერატურული ჟანრებისა, პოეტური ფორმისა, მხატვრული გემოვნებისა და ჩამოქნილი, დახვეწილი პროზაული ენისა. ძველი

[1] **Брагинский В.Н., Семенцов В.С.** Проблемы традиций, нетрадиционности и традиционизма в литературах Востока. – Художественноые традиции литератур Востока и современность. Ранние формы традиционализма, М., 1985, gv. 11-12.

[2] ბიბლიური წიგნების გავლენა მხოლოდ ძველ ქართულ მწერლობაზე როდი ვრცელდება, არამედ მომდევნო პერიოდის ქართულ ლიტერატურაზეც (ამის შესახებ იხ. **ლ. მენაბდის** მონოგრაფია — „XIX საუკუნის ქართველი კლასიკოსები და ძველი ქართული მწერლობა, 1973).

მწიგნობრები ბიბლიაში ეცნობოდნენ ლიტერატურული სიტყვის ხერხებსა და შემოქმედების ტექნიკას... ბიბლიური წიგნები იძლეოდა სიუჟეტებს არა მარტო ძველი, არამედ ახალი დროის ლიტერატურისათვის“[1].

დ. გურამიშვილის ეროვნული იდეოლოგიის შესატყვისად ბიბლიურ მითოსს, თემებს, სიუჟეტებს კუთვნილი ადგილი აქვს ნაპოვნი „დავითიანში“. ამ გენიალურ კრებულში არაერთი პოეტური სახე თუ სხვა აქსესუარი, მხატვრული ფრაზეოლოგია, პარაფრაზი, ციტატა და ლექსიკურ-გრამატიკული მარაგი ბიბლიური სამყაროს კუთვნილებაა. აქვე საგანგებოდ უნდა გაეწიოს ანგარიში დ. გურამიშვილის შემოქმედებით მიდგომას ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისადმი. შევნიშნავთ, რომ რიგ შემთხვევაში „დავითიანის“ ავტორის მიერ ბიბლიურ ლეგენდა-სიუჟეტთა ტრადიციულ სქემაში სათანადო კორექტივის შეტანა ეროვნული და ინდივიდუალურ ნიშან-თვისებათა გამჟღავნებითაა განპირობებული.

თავისი ლიტერატურული წინამორბედებისაგან იმდენი თემა, მოტივი, განსაკუთრებით პოეტური ხატები აქვს დ. გურამიშვილს „დავითიანში“ შემოზიდული, რომ საქმეში ჩაუხედავ მკითხველს შესაძლოა ეჭვი შეეპაროს ამ კრებულის ორიგინალობასა და თავისთავადობაში. მაგრამ ამ საკითხზე მსჯელობისას უნდა ვიხელმძღვანელოთ შემდეგი გარემოების გათვალისწინებით: შუა საუკუნეების შემოქმედთა ერთმანეთთან მსგავსება მათ ნაკლად კი არ ითვლებოდა, არამედ უშუალოდ დამახასიათებელ თვისებად. ე.ი. ამ პერიოდის მწერლობაში არ იდგა ორიგინალობის საკითხი, კერძოდ, „ორიგინალობა არ იყო შემოქმედის შეფასებისათვის ძირითადი კატეგორია“ (ლ. გრიგოლაშვილი). რ. ბარამიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ასეთი თანხვედრა განპირობებულია არა მარტო სესხებით, არა ერთისაგან მეორის მიერ მითვისებით, არამედ შემოქმედებითი ფსიქოლოგიისა და აზროვნების სტილის თავისებურებებით“[2].

[1] **კ. კეკელიძე,** ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1980, გვ. 428.
[2] **რ. ბარამიძე,** საავტორო უფლების საკითხის გაგებისათვის ლიტერატურათმცოდნეობაში, „ლიტერატურული ძიებანი“, I (XVI), 1986, გვ. 206.

როგორც ს. ჟებელოვი წერს: „ძველად თითქმის არ არსებობდა საავტორო უფლებისა და ლიტერატურული საკუთრების გაგება“[1]. შუა საუკუნეების ქართული (და არა მარტო ქართული) სასულიერო მწერლობის წარმომადგენლები უმეტეს შემთხვევაში თავისუფლად იყენებდნენ ლიტერატურულ წინამორბედთა ნააზრევს ისე, რომ არც კი უთითებდნენ, თუ საიდან ისესხეს ნებისმიერი სახე, აფორისტული გამოთქმა, პასაჟი და ა.შ. ამ საიდუმლოების გასაცნობიერებლად დახმარებას გაგიწევს ვ. ბიჩკოვის შეხედულება. შუა საუკუნეების მწერალთა გაგებით, „ჭეშმარიტი შემოქმედი და ერთადერთი ავტორი იყო ღმერთი. საკუთარ თავს კი, ისევე როგორც წინამორბედებს, ღვთაებრივი ნაწარმოების მხოლოდ განმმარტებლად და კომენტატორებად თვლიდნენ. აქედან გამომდინარე, მათთვის უცხო იყო პირადი ავტორობის შეგრძნობა“[2].

ეს კონცეფცია თითქმის ზედგამოჭრილია დ. გურამიშვილის პოეტური სამყაროსათვის. ერთი სიტყვით, გამოდის, რომ „დავითიანი“ ლიტერატურული წყაროებით გაპოხიერებული კრებულია, წინამორბედთა მხატვრული ნააზრევის სესხებისა და გამოყენების სალაროა და სრულიად საჭირო არ არის მისი ავტორის აზროვნების სტილის თავისებურებათა და ორიგინალობის მტკიცებისათვის სათანადო საბუთების მოხმობა. მაგრამ ეს ასე მცდარად არ უნდა გავიგოთ. მხოლოდ ამ თვალსაზრისზე შეჩერება „დავითიანის“ ცალმხრივი შეფასების შედეგი იქნება, რაც უთუოდ შეცდომაში გადაზრდას გვპირდება. დ. გურამიშვილი უდიდესი ქართველი პოეტია და მისი ეს სიდიადე ტრადიციისა და ნოვატორობის სინთეზში გამოვლინდა. სწორედ დიდმა ლიტერატურულმა ტრადიციებმა მისცა მას საშუალება ნოვატორ პოეტად მოვლენილიყო და სრულიად თავისებური, საკუთარი ადგილი დაემკვიდრებინა ჩვენს ეროვნულ პოეზიაში. მითუმეტეს, რ. ბარამიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მწერლის (დ. გურამიშვილი იქნება ეს თუ საშუალო საუკუნეების სხვა შემოქმედი — ტ. მ.) აზროვნების სტილის თავისებურება და ორიგინალობა ვლინდებოდა არა ბიბლიური სახის აღქმაში, არამედ

[1] **С.А. Жебелов,** Апостол Равел и его послания, 1922. გვ. 118.

[2] **В.В. Бычков,** Эстетика поздней Античности, М., 1981, გვ. 50-51.

ამ სახის მომარჯვებაში, შესაბამისი კონტექსტით მის გამოყენებაში. მწერლის ოსტატობის მაუწყებელი იყო, თუ რამდენად დროულად და ბუნებრივად იყო ბიბლიური ესა თუ ის სახე ჩართული თხრობაში... ხოლო თვით სახის ბიბლიურობა სრულიადაც არ ანელებდა ორიგინალობის ეფექტს“[1].

„დავითიანის“ ორიგინალობა უპირველესად იმაში ვლინდება, რომ დ. გურამიშვილმა ყველა ის წყარო, რომელიც ნასესხები აქვს ბიბლიიდან, სასულიერო და საერო მხატვრული ნააზრევიდან, ფილოსოფიური მწერლობიდან თუ ფოლკლორიდან, დაუქვემდებარა თავის პოეტურ მრწამსს, მსოფლმხედველობას. ერთი სიტყვით, ეს საარსებო წყაროები პოეტმა გაითავისა და აქცია საკუთარ მსოფლგანცდად, საკუთარ კონცეფციად, მოარგო იგი თავის მსოფლმხედველობას. ამასთანავე, თავადაც მოგვევლინა ნოვატორ პოეტად.

ზემოთ ვთქვით, რომ უაღრესად მასშტაბურია ბიბლიური წიგნების გავლენა „დავითიანზე“. ამის შემდეგ ქართულმა სასულიერო პოეზიამ მოახდინა ყველაზე დიდი ზემოქმედება დ. გურამიშვილის პოეზიაზე[2]. პოეტს შეუთხზავს არაერთი საინტერესო სასულიერო ხასიათის ჰიმნი. იგი XVIII საუკუნეში მოგვევლინა ძლიერ ჰიმნოგრაფად. ა. გაწერელიას თქმით, „დავით გურამიშვილი ძლიერია, როგორც პოეტი-ჰიმნოგრაფი. დ. გურამიშვილის ლირიკაში გაცოცხლდა ტრადიციები ქართული ჰიმნოგრაფიისა, რომელსაც ძველად შესანიშნავი წარმომადგენლები ჰყავდა“[3].

დ. გურამიშვილის სასულიერო ხასიათის ჰიმნებისა და ქართული სასულიერო პოეზიის ნიმუშების ურთიერთშეჯერებისა თუ შედარებითი ანალიზის საფუძველზე გამოირკვა, რომ პოეტი ჰიმნოგრაფთა შემოქმედებითი მიღწევების კეთილისმყოფელ გავლენას განიცდის. ქართულ ჰიმნოგრაფიასთან დ. გურამიშვილს აქვს მრა-

[1] **რ. ბარამიძე,** საავტორო უფლების საკითხის გაგებისათვის ლიტერატურათმცოდნეობაში, გვ. 207.

[2] იხ. ვრცლად ჩვენს მონოგრაფიაში — „დავითიანის“ სახისმეტყველება, თბ., 2005.

[3] **ა. გაწერელია,** ნარკვევები, 1938, გვ. 83.

ვალი შეხების წერტილი. აქ უპირველესად მხედველობაში მიიღება ღვთაების ასახვის თემა, მარიამ ღვთისმშობლის სახის გააზრება, დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნის გათავისება, კატაფატიკურ-აპოფატიკური სიმბოლოები, რელიგიურ-აღმსარებლობითი მოტივები, სულისა და ხორცის კონტრასტი, მზის მხატვრული ფუნქცია, ასტრალური ესთეტიკა, ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური თანხვედენები და რემინისცენციები და სხვ. „დავითიანში“ ავტორს უხვად შემოუტანია ე.წ. გაქვავებული სახეები, ეპითეტები, სტერეოტიპად ქცეული მხატვრული აზროვნების ნიმუშები, რაც გამოძახილს პოულობს პოეტის მსოფლმხედველობრივ პოზიციაში. დიდ რუს მეცნიერს დ. ლიხაჩოვს შუა საუკუნეების ლიტერატურულ-ეთიკურ ნორმად მიაჩნია: „Заимствовать **готовые** формулы, **отдельные выражения и образы**“[1]. მიუხედავად ზემოთ აღნიშნულისა, „დავითიანში“ შეინიშნება მრავალი ნიშან-თვისება, რომელიც მკვეთრად განასხვავებს დ. გურამიშვილის ჰიმნებს ქართული სასულიერო პოეზიის ტრადიციებისაგან. ს. ცაიშვილის აზრით, „დ. გურამიშვილის სასულიერო ხასიათის ლექსი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, კლასიკური ქართული ჰიმნოგრაფიის სრულიად ახალი სახესხვაობაა“[2]. გარდა ჰიმნოგრაფიისა, დ. გურამიშვილი სარგებლობს სასულიერო მწერლობის სხვა დარგების (ჰაგიოგრაფია, აპოკრიფები...) სათანადო ნიმუშებითაც.

„დავითიანის“ პოეტურ ფორმირებაში გარკვეული როლი შეასრულეს კლასიკური და აღორძინების პერიოდის ქართული საერო მწერლობის წარმომადგენლებმა. ეს ასეც იყო მოსალოდნელი. დ. გურამიშვილი სასულიერო ხასიათის ძეგლებთან ერთად ხომ უკვდავ საერო ნიმუშებსაც ქმნიდა. ამ მხრივ იგი ბაძავდა XVII-XVIII სს. ქართველ მწერლებს (თეიმურაზ პირველი, არჩილი, სულხან-საბა ორბელიანი, ვახტანგ მეექვსე...). საქმის ვითარების ნათლად წარმოსადგენად მივმართავთ გ. იმედაშვილის შემდეგ მოსაზრებას: „ძველ საქართველოში კულტურული მოძრაობა არ უნდა წარ-

[1] **Д.С. Лихачев,** Великие наследие, 1975, გვ. 252.

[2] **ს. ცაიშვილი,** დავით გურამიშვილი, 1986, გვ. 40.

მოვიდგინოთ გაყოფილად, რომელშიაც თითქოს სასულიერო და საერო მწერლობის ნაკადი ერთანეთის დაპირისპირებაში ვითარდებოდა. ეს ორივე ნაკადის მწერლობა ხალხისათვის არსებობდა და განსხვავებული ფორმებით ორივე გამოხატავდა ეროვნული თვითშეგნების იდეალებს. ამიტომაა, რომ არაიშვიათად ერი და იგივე მწერალი ქმნიდა როგორც საერო, ისე სასულიერო ხასიათის თხზულებას"[1].

მრავალ განმასხვავებელ ასპექტთან ერთად, დ. გურამიშვილს რუსთაველის მსოფლმხედველობასთან და მხატვრულ სისტემასთან ბევრი რამ აახლოებს და აკავშირებს. რუსთაველისა და დ. გურამიშვილის თვალთახედვა პოეზიის არსის შესახებ უთუოდ ემთხვევა ერთმანეთს. „დავითიანის" პედაგოგიკური პრინციპებიდან ზოგი რამ სათავეს „ვეფხისტყაოსნიდან" იღებს. წუთისოფლის რაობაზე და „ნდომის" არსზე მსჯელობით, „მზიანი ღამის" სიმბოლიკის გაცნობიერებით, ადამიანის უმთავრეს ნიშან-თვისებად სიბრძნის, გონიერების, მაღალი ზნეობის აღიარებით დ. გურამიშვილი უცილობლად უნათესავდება რუსთაველს. „ვეფხისტყაოსნის" იდეურ-მხატვრულ საუფლოში დ. გურამიშვილის მიერ უჩვეულო შინაგანი პოეტური ძალისხმევით დამკვიდრებამ განაპირობა მისი მრავალი შემხვედრი წერტილი რუსთაველის პოეზიასთან.

როგორც ზემოთ ითქვა, აღორძინების ხანის პოეტებმაც თავიანთი კვალი დააჩნიეს „დავითიანს". მისი მასაზრდოებელი შემოქმედებითი წყაროები უხვად გვხვდება თეიმურაზ პირველის, არჩილის, ვახტანგ მეექვსის, მამუკა ბარათაშვილის და სხვათა მხატვრულ ნააზრევში. მხედველობაში გვაქვს იდეურ-მსოფლმხედველობრივი და მხატვრულ-გამომსახველობითი ასპექტები. ეს იქნება სოფლის მდურვის კილო, რელიგიურ-მორალური ნორმები, პატრიოტული ალეგორია, სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატულება, დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი იდეები და სხვა. ასევე ვითვალისწინებთ ლექსის ზომას ანუ მეტრიკას, აკროსტიქულ სისტემას, „მაჯამურ" ლექსს, „ზმათა" თქმას, ტერმინების სესხებას და ა.შ.

წიგნზე მუშაობისას საუკეთესო საშუალებად მივიჩნიეთ შუა სა-

[1] **გ. იმედაშვილი,** ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, 1968, გვ. 348.

უკუნეების ქართული მწერლობისათვის დამახასიათებელი, ან მისი წარმმართველი იდეურ-მსოფლმხედველობრივი პრობლემებისა და მხატვრულ სახეთა სისტემის წინ წამოწევით, დ. გურამიშვილის პოეტურ სამყაროსთან მათი მიმართებით (შედარებითი ანალიზის საფუძველზე) გაგვერკვია შემდეგი საკითხები: ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის ურთიერთობისათვის, სულისა და ხორცის კონტრასტი, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის რაობა, რელიგიურ-აღმსარებლობითი განწყობილებანი, ჯვარცმის მისტერია, მესიის მშობელი დედის განსახიერება, ესქატოლოგიური მოტივები, სოფლის სამდურავი, საისტორიო ეპოსი („ქართლის ჭირი“), სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატულება, დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი იდეები, „მართლის თქმის“ პრინციპი და ა.შ. აქ თავს იყრის შუა საუკუნეების ქართული სასულიერო და საერო მწერლობის იდეურ-მხატვრული სამყაროს ძირითადი მიღწევები იმდენად, რამდენადაც ისინი დ. გურამიშვილმა თავისი მსოფლმხედველობის საფუძვლად აქცია.

გარდა ამისა, „დავითიანი“ ნასაზრდოებია ფილოსოფიური წყაროებით. სპეციალური კვლევისა და დაკვირვების საგანია დ. გურამიშვილის მიმართება შუა საუკუნეების თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებასთან. ეს საკითხი სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთ-ერთი ყველაზე ნაკლებად შესწავლილი უბანია. გამოვლენილი წყაროები, ხელშესახები პარალელები თავისუფლად შეიძლება ჩავთვალოთ აქტიურ საწყისად, მაიმპულსირებელ ძალად პოეტის შთაგონებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა.

„დავითიანის“ ეროვნულ ძირებსა და საფუძვლებზე მსჯელობისას საგანგებო დაკვირვებას ითხოვს დ. გურამიშვილის ღრმა ნათესაური კავშირი ხალხურ სიტყვიერებასთან. გამოვლენილ საილუსტრაციო მასალათა ფონზე ნათლად ჩანს, რომ პოეტი დიდი ძალისხმევით ემყარებოდა ხალხურ პოეტურ რეპერტუარს. აქ მხედველობაში გვაქვს ენა, „ჴმა“, მეტრი, რიტმიკა, კილო, ინტონაცია, მსოფლგანცდის ხასიათი, სათანადო იდეები, მოტივები, მზამზარეული ფორმულები, მყარი ეპითეტები, სტერეოტიპული პოეტური სახეები, სიტყვიერი მასალა, პოეტური მეტყველება, ფილოსოფი-

ური განხრა და ა.შ. ასევე გამოვლენილი პარალელები, ტექსტობრივი შეხვედრები ადასტურებენ, რომ დ. გურამიშვილმა გამოამჟღავნა ქართული ფოლკლორისადმი შემოქმედებითი მიდგომაც.

მითითებული საკითხების სათანადოდ დამუშავება დიდად შეუწყობს ხელს დ. გურამიშვილის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების ღრმად შესწავლას.

სამწუხაროდ, ჩვენს ნაშრომში გამოძახილი ვერ პოვეს რუსულ-უკრაინულ ლიტერატურულ და ფოლკლორულ სამყაროსთან დ. გურამიშვილის ნათესაური კავშირურთიერთობის საკითხებმა. საქმე იმაშია, რომ ეს ერთ-ერთი დიდი პრობლემაა და იგი ცალკე ვრცელი მონგრაფიის საგანს შეადგენს. თუმცა ამ მიმართულებით სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს სათანადო ნარკვევები და სტატიები.

დ. გურამიშვილის მსოფლმხედველობისა და ეროვნული საფუძვლების კვლევისას ვხელმძღვანელობდით შემდეგი პრინციპით: რამდენად და რა მიზნით იყენებს დ. გურამიშვილი ქართული სიტყვიერი კულტურის მიღწევებს, როგორია ამ მემკვიდრეობის ტრადიციათა ათვისების ხარისხი ესთეტიკურ-მხატვრული თვალსაზრისით და, ამასთან ერთად, პოეტი რამდენად ახერხებს თავისთავადობისა და ორიგინალობის შენარჩუნებას. ნაშრომი **ძირითადად** მოიცავს ქართული სიტყვიერი კულტურის ტრადიციების კვლევას „დავითიანში“, წინა პლანზე წამოსწევს ამ უკვდავი პოეტური კრებულის ნოვატორულ ხასიათს, რასაც უშუალოდ ენასკვება დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის საკითხები. კერძოდ, ბიბლიურ-ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, ესთეტიკურ-ეთიკური, სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებები, დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური კონცეფციები, ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, ანთროპოლოგიური პრობლემატიკა, ფილოსოფიური მრწამსი და ა.შ.

დაბოლოს, „დავითიანის“ მსოფლმხედველობისა და ეროვნული საფუძვლების ძიებისას ვცდილობდით, შეძლებისამებრ, მიზანმიმართული ვყოფილიყავით და მაინც არ მიგვაჩნია, რომ წინამდებარე ნაშრომი ამ მხრივ უნაკლო იყოს. ამიტომაც ავტორი ყოველგვარ საქმიან შენიშვნას მადლიერების გრძნობით მიიღებს და გაითვალისწინებს შემდგომ მუშაობაში.

დავით გურამიშვილის ბიბლიურ-ქრისტიანული მსოფლმხედველობა

ბიბლიური სიუჟეტების მსოფლმხედველობრივი აღქმისათვის „დავითიანში“

ა) სოფლის დაბადება

„დაბადების“ წიგნის მიხედვით[1] ღმერთმა ადამიანი შექმნა მას შემდეგ, რაც დაასრულა სამყაროს აგება, ქვეყანაზე წარმოშვა კაცისთვის საარსებო პირობები. სასურველია გაირკვეს, ამ ბიბლიურ თქმულებას რამდენად ეხმაურება დავით გურამიშვილი და როგორ იაზრებს მას მხატვრული წარმოსახვის საშუალებით.

ბასილი დიდის წიგნში „ექუსთა დღეთაჲსა“ აღწერილია უფლის მიერ სამყაროს შექმნა ადამიანის გაჩენამდე („სოფლის დაბადება“)[2].

---

[1] ვსარგებლობთ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებით, რაც გამოქვეყნდა საერთო სახელწოდებით — **„მცხეთური ხელნაწერი“**. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევები დაურთო **ელ. დოჩანაშვილმა,** თბ., 1981-1986; წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი პირველი, შესაქმისაჲ, გამოსვლათაჲ. ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს **ბ. გიგინეიშვილმა და ც. კიკვიძემ,** გამოკვლევა **ბ. გიგინეიშვილისა,** თბ., 1989; წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი II, ლევიტელთა, რიცხუთა, მეორისა სჯულისაჲ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს **ილ. აბულაძემ, ბ. გიგინეიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ც. ქურციკიძემ,** თბ., 1990; წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი III, ისო ნავესი, მსაჯულთაჲ, რუთისი, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მომზადეს და გამოკვლევა დაურთეს **ც. ქურციკიძემ და უ. ცინდელიანმა**, თბ., 1991; ფსალმუნი, X—XIII სს. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მზ. შანიძემ, ახალი აღთქუმაჲ, თბ., 1963; ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო **ივ. იმნაიშვილმა**, თბ., 1979; ბიბლია (ახალი ქართული თარგმანი), თბ., 1989, Библия, М.; 1969,

[2] უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათჳს“, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **ილ. აბულაძემ,** თბ., 1964, გვ. 29-136. ქვემოთ — უძველესი რედაქციები...

ამ ეგზეგეტიკურ ძეგლში ავტორის ჩანაფიქრი სიკვდილის ხელის შეშლით ბოლომდე არ არის მიყვანილი. მასში კაცის შექმნაზე არაფერია თქმული. მისი დასრულება თავის თავზე აიღო ბასილი დიდის ძმამ გრიგოლ ნოსელმა. მის ეგზეგეტიკურ ძეგლს ეწოდა „კაცისა აგებულებისათვის“ (იგივე „კაცისა შესაქმისათვის“)[1].

გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ადამიანი რაღაც მცირე სოფელია, თავის თავში იმავე სტიქიების მომცველი, რითაც აღვსებულა სამყარო („ძიებაჲ სულისათჳს თჳისისა დისა მაკრინაჲს თანა“). ღმერთის მიერ სამყაროსა და ადამიანის შექმნის ბიბლიური აქტის გაცნობიერებისას დავით გურამიშვილი უეჭველად იცნობდა ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის ამ დიდად პოპულარულ ეგზეგეტიკურ თხზულებებს. ცხადია, მისთვის არც სხვა ქრისტიანული ლიტერატურა იყო მიუწვდომელი, რაც ქართულ ენაზე მოიპოვებოდა.

სამყაროს შექმნის საკითხი, მსოფლიოს გადარჩენის პრობლემა და მასთან დაკავშირებული კითხვები მუდამ აფიქრებდა ადამიანს. მართებულად შენიშნავდა ვ. ნოზაძე: ამ საკითხზე პასუხს იძლე-ვა პირველად მითოსი, თქმულება, შემდეგ კი — რელიგია და ფილოსოფია[2]. შექმნის საკითხზე თავიანთი შეხედულებები და მოსაზრებანი გააჩნდათ პლატონს, არისტოტელეს, ფილონ ალექსანდრიელს, სტოელთა, პლოტინეს, პროკლე დიადოხოსს, ალკინღის, აბუ-ნასრ ალ-ფარაბის, ავიცენას, ალ-აშარის, ალ-ღაზზალის და ა.შ.[3]

მ. მახარაძის თქმისა არ იყოს, სამი დიდი მსოფლიო რელიგიის — ქრისტიანობის, იუდაიზმისა და ისლამისათვის კრეაციის დოგმატი საერთოა. მისივე მითითებით, „ყველაზე გავრცელებული და გავლენიანი მსოფლმხედველობა შუა საუკუნეების აზროვნებაში

[1] უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათჳს“, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **ილ. აბულაძემ,** თბ., 1964 გვ. 137-230.

[2] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, **პარიზი, 1963, გვ. 137-202. შდრ.** მ. მახარაძე, **ძიებანი ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1999, გვ. 415.**

[3] შდრ. დასახელებული წიგნები **ვ. ნოზაძისა** (გვ. 197-202), **მ. მახარაძისა** (გვ. 4-10).

იყო კრეაციონიზმი — მოძღვრება ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის შესახებ, დროში, არაფრისაგან“[1]. თუმცა შუა საუკუნეებშიც არ იყო აზრთა ერთსახეობა ღმერთისა და სამყაროს მიმართებასთან დაკავშირებით, რაც გამოიხატა კრეაციონიზმისა და უმანატიზმის თვალსაზრისთა ერთმანეთთან დაპირისპირებაში. მ. მახარაძეს სათანადოდ მოაქვს ამისი დამადასტურებელი მასალები ანსელმ კენტერბერიელის, ალბერტ დიდის, თომა აქვინელის, ბონავენტურას, იოანე სკოტ ერიუგენას, ამალრიკ ბენელის, დავით დინანტის, მიქაელ ფსელოსის, იოანე იტალის, მაისტერ ეკჰარტის ნააზრევიდან[2].

საგულისხმოდ გვესახება იმ ფაქტზე ყურადღების კონცენტრირება, რომ ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის ბიბლიური თქმულება თუ შუა საუკუნეებში დომინირებული კრეაციონიზმის იდეა ღრმად მკვიდრდება ქართულ ხალხურ ლეგენდებში[3], სადაც სამყაროსა და ადამიანის შემქმნელად იესო ქრისტე ფიგურირებს:

„ჰკვირობდა იესო ქრისტე,
თვითონ ი ჩვენი გამჩენი.
ძირიდგან მიწა ეიღო,
მიწა იყო ყვითლის ფერი.
იმას სული ჩაუბერა, —
ადამ დაგდვა კაცის ფერი“.[4]

ზოგიერთი თქმულება უფრო შორს მიდის და სამყაროს, ქვეყნიერების, მსოფლიოს დამაარსებლად ღვთისმშობელს აღიარებს:

„ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელმან ქვეყნის შენება ინება.
ცასა უბოძა ღრუბელი, წვიმასა ჩამოდინება.
დედამიწასა ბალახი, ქვევიდამ ამოდინება“[5].

შევნიშნავთ, რომ არა მხოლოდ ხალხურ თქმულებათა პოეტურ

[1] ზედრ. დასახელებული წიგნები **ვ. ნოზაძისა** (გვ. 197-202), **მ. მახარაძისა**.გვ. 10-11.
[2] იქვე, გვ. 11-18.
[3] იხ. **ნ. შამანაძის** წიგნი — ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973, გვ. 17-32.
[4] ქართული ხალხური პოეზია, II, შემდგენელნი: **მ. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე**, თბ., 1973, გვ. 102.
[5] ქართული ხალხური პოეზია, II, გვ. 135.

ვარიანტში, არამედ ლიტერატურულ ძეგლებშიც არაერთი ნიმუში გვხვდება, სადაც ღვთისმშობლის პიროვნება ღმერთთანაა გათანაბრებული (ამისი ტიპური მაგალითია VII საუკუნის ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მშვენება „დაუჯდომელი“ — „აკათისტო“).

ღმერთის მიერ სამყაროსა და ადამიანის შექმნის იდეა. ბუნებრივია, მთლიანად მსჭვალავს შუა საუკუნეების ქართულ სასულიერო და საერო კულტურას. მაგალითების დამოწმება შორს წაგვიყვანდა. სანიმუშოდ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი სტროფის მოტანა იკმარებდა:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა.
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა“[1].

როგორც კ. კეკელიძე მიუთითებდა, რუსთაველის ეს სტროფი აზრითა და ფრაზეოლოგიით გამეორებაა ბიბლიისა[2]. დიდმა მეცნიერმა ამ სტროფის პარალელები მოიტანა „დაბადების“ წიგნიდან: „შექმნა ღმერთმან სამყარო (დაბ. 1,7); შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი სულად ცხოვლად“ (დაბ. 2,7). „აღვსვეთ ქუეყანა და ეუფლენით მას და მთავრობდით თევზთა ზღუსათა... და ყოველსა ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1,28), „არა არს ხელმწიფებაჲ გარნა ღმრთისაგან და რომელნი იგი არიან ხელმწიფენი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან“ (დაბ. 13,1). რადგან სიტყვამ მოიტანა, აქვე დავაზუსტებთ, თუ როგორ უნდა იქნას გაგებული „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი სტროფის „სამყაროს“ არსი. რუსთაველი ბიბლიურ-ქრისტიანული კულტურის ტრადიციებზე აღზრდილი შემოქმედია. ვინაიდან იგი თავის პოემას ბიბლიური შესაქმის მოტივით იწყებს, ბუნებრივია, ცნება — „სამყაროს“ გასაცნობიერებლად „დაბადების“ წიგნს უნდა მივმართოთ: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (დაბ. 1,1). მომდევნო სტრიქონებში აღვილად

[1] შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, **აკ. შანიძისა** და **ალ. ბარამიძის** რედაქციით, თბ., 1966.

[2] **კ. კეკელიძე,** ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 196.

ვერკვევით თითოეული მათგანის არსში და „სამყაროს“ ცნების შინაარსობრივ დატვირთვაში: „თქუა ღმერთმან: იქმენინ სამყარო შორის წყლისა და იყავნ განმყოფელ შორის წყლისა ზედა“ კერძო სამყაროჲსა და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ. თქუა ღმერთმან: შეკერბინ წყალი ქუეშე კერძო ცისა შესაკრებელსა ერთსა და გამოჩნდინ ხმელი... და უწოდა ღმერთმან ხმელსა ქუეყანაჲ“ (დაბ. 1,6-10).

ამდენად, ღმერთი წყალთა შორის ქმნის სიმყარეს (სიმტკიცის ადგილს), რომელიც წყალთა განაშორებდა ერთმანეთისაგან. სწორედ წყლის გამყოფ მყარ ადგილს დაარქვა უფალმა ცა, ხოლო ცისქვეშეთში მოქცეულ ადგილს მიწა — (ხმელეთი, დედამიწა, ქვეყანა). ვახტანგ მეექვსე თავის ცნობილ „კომენტარებში“ რუსთაველის პირველი სტროფის ტერმინების — „სამყარო“ და „ქვეყანა“ — შესახებ მსჯელობისას წერდა: „რომელმან (იგულისხმება ღმერთი) შექმნა ქუეყანა... ხოლო მრავლის ფერის შემკობით კაცთა მისცა სოფელი“. როგორც ვხედავთ, „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტატორი „სამყაროს“ და „ქვეყანას“ შინაარსობრივად აიგივებდა, ასინონიმურებდა, ხოლო ხმელეთს, დედამიწას „სოფელს“ უწოდებდა. ვახტანგ მეექვსის ამგვარი განმარტების საფუძველი ფსალმუნთა წიგნში უნდა ვეძიოთ: „უფლისაჲ არს ქუეყანაჲ და სავსებაჲ მისი (შდრ. რუსთაველი: „შენ ხარ სავსება ყოველთა“) სოფელნი და ყოველნი დამკვიდრებულნი მას შინა“ (ფს. 23,1). ამ ფრაზის შინაარსი ასე უნდა გავიგოთ: ღვთის კუთვნილებაა სამყარო და მისი სავსება, დედამიწა და მისი მკვიდრნი. ფსალმუნის ერთერთ თავში ვკითხულობთ: „ცანი ცათანი უფლისანი არიან, ხოლო ქუეყანაჲ მოჰსცა ძეთა კაცთასა“ (ფს. 113,24). აქ „ცანი ცათანი“ მეტაფიზიკური მხარეა, ხოლო „ქვეყანა“ — ფიზიკური ცისქვეშეთი — დედამიწა, ხმელეთი. დაკვირვებამ აჩვენა, რომ ფსალმუნთა წიგნში ოდენ ერთხელ დასტურდება „ქუეყანა“ — სამყაროს, ცანი ცათანის სინონიმად. შესაძლოა ვახტანგ მეექვსისთვის იგი გახდა ამოსავალი პუნქტი. დავით-ფსალმუნთმგალობელი და „კომენტარების“ ავტორი „ქვეყანაში“ გულისხმობენ: ციურ და მიწიერ მყოფობას — ერთად

აღებულს, რომელზე მაღლა იმყოფება („ზის“) უფალი.

ასე რომ, ბიბლიური კოსმოგონიის თანახმად, ადამიანის გაჩენამდე ღმერთმა შექმნა ცა-სამყარო და ქვეყანა. წმ. გრიგოლ ნოსელი წერს: „რაჟამს იქმნეს ცაჲ და ქუეყანაჲ არა ერთი საქმითა, არამედ წინააღმდგომ ურთიერთას, მრავალ იყვნეს დაბადებულნი იგი შორის მათსა შეერთებულ და შეძერწულ და შემაგრებულ ურთიერთას და მით შეიერთნეს კიდენი იგი საჩინოთანი, ესე იგი არს ცაჲ და ქუეყანაჲ“[1]. ამ სიტყვების კომენტირებისას გ. ალიბეგაშვილი აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ნოსელი ასეთი საპირისპირო შეერთებაში სამყაროს ჰარმონიულობას გულისხმობს და, ამდენად, სრულყოფილებას[2]. იქვე განმარტავს გრიგოლ ნოსელი: „ბუნებაჲ წინააღმდგომთაჲ შერეულ არს მართლ ურთიერთას, რაჲთა იყოს დაბადებულთაგანი ყოველივე მიდევნებულ ერთი ერთისა და შეერთოს დაბადებული ბუნებასა თჳსსა, დაღაცათუ თითოვეულებაჲ მათი წინააღმდგომ არს[3]. აქვე გვსურს განვაგრძოთ საუბარი გრიგოლ ნოსელის მიერ საპირისპირო შეერთებაში სამყაროს ჰარმონიულობისა და სრულყოფილების გულისხმობის შესახებ, რასაც უშუალოდ უკავშირდება რუსთველისეული მიმართვა (ასმათის ენით) უფლისადმი, სადაც ვეცნობით გამოთქმას — „სავსება ყოველთა“:

„ასმათ თქვა: „ღმერთო, რომელი არ ითქმი კაცთა ენითა,
შენ ხარ სავსება ყოველთა, აღგვავსებ მზეებრ ფენითა“.

ასე რომ, რუსთაველის მიხედვით, ღმერთი არის სისავსე, სრულება, მოუკლებლობა ანუ სავსება. შესაძლოა პოეტს ეს შესიტყვება ბიბლიიდან ჰქონდეს აღებული ან შეთვისებული: „უფლისაჲ არს ქუეყანაჲ და სავსებაჲ მისი (I კორ. 10,26), „ჩემი არს ყოველი სოფელი სავსებითურთ მისით“ (ფს. 19,12), „და სავსებისაგან მისისა ჩუენ ყოველთა მივიღეთ მადლი მადლისა წილ“

---

[1] უძველესი რედაქციები... გვ. 144.

[2] **გ. ალიბეგაშვილი,** წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, თბ., 2000, გვ. 18.

[3] უძველესი რედაქციები... გვ. 145.

(ი. 1,16). არ არის გამორიცხული, რომ რუსთველს ესარგებლოს პლოტინეს ნააზრევით: „ღმერთი არის ერთი... მთელი სინამდვილის საფუძველი, ის არის ენერგია, რომელიც სრულყოფილების სისავსის გამო აუცილებლობით გადმოედინება (თუმცა ეს შეხედულება ეწინააღმდეგება რუსთაველის მიერ გაზიარებულ კრეაციონიზმის იდეას, მაგრამ ეს არ გვიშლის ხელს რუსთაველისეული შესიტყვების — „სავსება ყოველთა " — წყაროების ძიებისას).

როგორ გავიგოთ „სავსება ყოველთა"? აქ სამართლიანად დავემყარებით ნ. ნათაძის კონცეფციას. „სავსება ყოველთა" ღმერთის აღმნიშვნელი სიტყვაა, როგორც ყოველივე არსებულის სრულყოფილების წყაროსი. სრულყოფილების ის ხარისხი, რომელიც ამა თუ იმ საგანს აქვს, მას ღვთისაგან აქვს. რუსთაველის გამოთქმა — „სავსება ყოველთა" გამოუყენებია თეიმურაზ პირველს „სოფლის სამდურავში":

„ღმერთო, რომელი შენ ჰსუფევ ჰაერთა თანა ცაშიგან,
შენ ხარ სავსება ყოველთა, რაც არის ქვეყანაშიგან[1]."

დიდი ჩინელი ფილოსოფოსის ლაო-ძის თვალსაზრისით, ყოველგვარი „სისავსე" კვდომის დასაწყისია[2].

დავით გურამიშვილის ერთ-ერთ ლექსში („სიტყვა ესე ღვთისა") ქრისტეს ენით ნათქვამია პოეტის მისამართით:

„ოდეს მამით და სულითურთ ძემ ვიმოქმედეო...
ქვეყნად ყოვლი ნივთიერი რაც რომ დავბადეო.
კაცის საკმარად გავკადე, სულ წინ დაუდეო"[3].

„დავითიანის" ავტორი ამ სიტყვებით კიდევ ერთხელ შეახსენებს მკითხველს ქრისტოლოგიურ მსოფლმხედველობას (შუა საუკუნეებში გავრცელებულს). ღმერთმა ადამიანის შექმნამდე მოამზადა ყოველგვარი პირობები იმისა, რომ ადამიანს ეარსება და მოეხმარა ღვთის მიერ 6 დღის განმავლობაში შექმნილი სულიერი

[1] ქართული პოეზია, III, შემდგენელი **ს. ცაიშვილი,** თბ., 1975, გვ. 64.

[2] **ლაო-ძი,** დაო დე ძინი, თარგმანი, შესავალი და განმარტებანი ლ. ალიმონაკისა, თბ., 1983, გვ. 270.

[3] **დავით გურამიშვილი,** თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1955-1980. ვსარგებლობთ ამ აკადემიური გამოცემებით.

თუ უსულო საგნები. პოეტი ერთგან ამბობს: „ღმერთმან ქვეყნად რაც მოჰფინა, ყველა ჩვენთვის განაჩინა: თვალ-მარგალიტ, ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი თუ ქვა და რკინა; ჭიაც ჩვენთვის ამუშაკა, ჭიჭნაური აპარკინა“. პოეტის თანახმად, ღვთის მიერ შექმნილი ხილული და უხილავი საგნები ვალდებულია განადიდებდეს დამბადებელს. ასხამდეს ხოტბას: გავიმეორებთ დავით გურამიშვილის ჩამონათვალს: ანგელოზი, ცა, ქვეყანა, ბნელი, ნათელი, ზღვა, ხმელეთი, ხე, ბალახი, მთა, ბორცვი, ტყე, ბაღნარი, ველი, პირუტყვი, მხეცი, ფრინველი, თევზი, ვეშაპი, ქვემძრომელი, ცეცხლი, ქარი, წყალი, მიწა, მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, ღრუბელი, ნისლი, ცისარტყელა, ზამთარი, ზაფხული, ყინვა, სიცხე, თოვლი, წვიმა, ქუხილი, „მეხთ ტატანი“, ხორშაკი, სეტყვა და, რაც მთავარია, „კაცი ცხოვლად პირ-მეტყველნი“. განსაკუთრებით ადამიანს მართებს უფლისადმი კეთილი დამოკიდებულება, მისი მცნებისადმი ერთგულება, ქება-დიდების აღვლენა, რათა ამით „ღმერთს მივცემდეთ მადლობასა, პურს ვსჭამდეთ და წყალსა ვსმიდეთ“.

ღმერთის მიერ სამყაროს და ადამიანის შექმნა განპირობებული იყო უფლის ნება-სურვილით. ეს იყო შუა საუკუნეების ქრისტოლოგიური თვალსაზრისი, რასაც, ცხადია, აბსოლუტურად იზიარებს დავით გურამიშვილი, როგორც ბიბლიაზე აღზრდილი შემოქმედი:

„სუფევა წარმოავლინე, მადლი მომფინეო;
შენი გაჩენილი ვარ და შენ დამარჩინეო!
იყავნ ნება შენი ჩემზე, ჩემო მეუფეო“...

ბიბლიურ-ქრისტიანული მსოფლმხედველობის კვალობაზე, დავით გურამიშვილი აფიქსირებს თვალსაზრისს, რომ ყველაფრის საფუძველი და დასაბამია ღმერთი — ყოვლის მპყრობელი, ცათა და ქვეყნიერების მფლობელი:

„საუძველი არს ყოველთა დაუსაბამო პირველი,
მამა ყოვლისა მპყრობელი, ცათა და ქვეყნის მჭირველი“...
„ღვთისგან ნიჭთობს ყოველი ნივთი, ხილული თუ უხილველი“...
„ღმერთმან შეამკო ქვეყანა, ღამე ღღედ განაბრწყინაო“.

სასულიერო-საღვთისმეტყველო მწერლობის საფუძველზე პოეტი

მთლიანად იზიარებს კრეაციონიზმის იდეას, მაგრამ ამას ახლებურ ესთეტიკურ ხიბლსა და გააზრებას აძლევს. ამისი ტიპური ნიმუშია:

„ვისგანცა (ე.ი. ღვთისგან) იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები“.
ვინც გარდასთენ ცა-სამყარო“...
„ღმერთმან შეამკო ქვეყანა, ღამე ღღედ განაბრწყინაო“.

ნათლის ესთეტიკა ასხივებს სასულიერო მწერლობას, განსაკუთრებით — ჰიმნოგრაფიას (შდრ. ნათელი, ნათელი დაუშრეტელი, ნათელი მიუახრდილებელი, ნათელი მიუთხრობელი, ნათელი მიუწვდომელი, ნათელი მოუკლებელი, ნათელი სამარადისო, ნათელი სამწუხაროჲ, ნათელი უსხეულო, ნათელი შეუხებელი, ნათელი შეუქმნელი, ნათელი შეუცავი, ნათელი წარუვალი, ნათელი ჭეშმარიტი, ნათლის ძენი...)[1], სადაც იგი ქრისტეს სიმბოლოა. გამომდინარე აქედან, „დავითიანში“ ნათლის ესთეტიკა ფართო გამოვლინებას პოულობს[2]. პოეტის ზემოთ დამოწმებულ საანალიზო ტაეპში მოხსენებული „სამყარო“ ღმერთის მიერ მეორე ღღეს შექმნილი ცა-სამყაროა — საკუთარი ნებით და სულიერი ნათლის საშუალებით გაჩენილი. შესიტყვებაში — „ნათლად აღნაკეთები“ — „ნათელი“ უნდა გავიგოთ როგორც სულიერი ნათელი, ვინაიდან უფალმა ფიზიკური ნათელი მეოთხე ღღეს შექმნა.

დავით გურამიშვილი როდესაც ითავისებს და გაიცნობიერებს ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის ბიბლიურ თქმულებას თუ ქრისტიანულ თვალთახედვას, ერთგან წერს:

„რომელმან ცანი ვითარცა კარავნი შეგვიმზადისა,
ზედ მიადგინა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა,
მის ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-წალკოტნი, რაშიგაც დავით ხადისა.
იგ არს მიზეზი ყოველთა, ფარულისა და ცხადისა“.

დამოწმებულ სტროფში ინტერესის საგანს შეადგენს „ცის“ მოხსენიება მრავლობით რიცხვში — „ცანი“. ცათა სიმრავლის არსი უხსოვარი დროიდან მოკიდებული საუკუნეთა მანძილზე

[1] დაწვრილებით იხ. **ტ. მოსია,** საღვთო სახისმეტყველება, 1995, გვ. 71-77; „დავითიანის“ სახისმეტყველება, თბ., 2005, გვ. 176-195.
[2] **რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, თბ., 1982, გვ. 225-232.

სხვადასხვანაირად იყო გააზრებული. მიუთითებენ, რომ ცის შესწავლას პირველად შუმერებმა მიაქციეს ყურადღება ხუთიოთხი ათასწლეულის წინათ[1]. ძველი ჩინელები ცას ბედისა და ბედისწერის სიმბოლოდაც მიიჩნევდნენ. დუნ ჯუან-შუ (ხანის ეპოქა, II ს. ძვ. წ.) ამბობს: „ბედი ცის წარმოგზავნილებაა“. „შუ ძინში“ წერია: მხოლოდ ცა განაგებს ხალხის ბედ-იღბალს, მიუბოძებს სამართლიანობას... ბედი ცის წყალობაზეა დამოკიდებული. ძველ ჩინელებს ცა მიაჩნდათ ღვთაებად, ხილული ცა კი სიმბოლოდ იმ უხილავი ცისა, რასაც ისინი ღვთაებად წარმოიდგენდნენ. ცას თვლიდნენ სამყაროს შემქმნელად, რომელიც წარმართავს სამყაროს ბედს და ამოძრავებს ისტორიას[2]. გამომდინარე აქედან, კონფუცის მიხედვით, ვინც ცას შესცოდავს, მას არა აქვს ლოცვის უფლება“. იყო დრო, როცა ჩინელები ცას აიგივებდნენ ადამიანთან. ჯუან-ძი ცას ადამიანთან ათანაბრებს: „ის, რასაც ცას ვუწოდებთ, კაცია, ხოლო ის, რასაც კაცს ვუწოდებთ, ცაა“[3]. ძველ ებრაულ რელიგიებში არსებობდა წარმოდგენები 5, 6, 7 ცაზე, არაბული ასტრონომიული შეხედულება 8 ცას გვაზიარებს. ქალდეურ-ბაბილონური მრწამსით, პტოლომეოსის ასტროლოგიური მოძღვრებით, ქრისტიანული მოძღვრებით და „ყურანით“ წარმოდგენა გვექმნება 7 ცაზე. აღმოსავლეთ აზიის ხალხთა, ქრისტიანული რწმენის, არაბული ფილოსოფიის, „ჰერმეს ტრისმეგისტოსის“ მიხედვით არსებობს 9 ცა. ზოგიერთი ქრისტიანული თუ მუსულმანური წყარო 10 ცასაც ასახელებს. დანტეს „ღვთაებრივ კომედიაში“ გვხვდება 10 ცა (მთვარის, მერკურის, ვენერას, მზის, მარსის, იუპიტერის, სატურნის, უძრავ ვარსკვლავთა, ანგელოზთა, უფლისა და ნეტართა სამკვიდრებელი). როგორც მართებულად მიუთითებს ელ. ხინთიბიძე, უფრო გავრცელებული შეხედულებით ცათა სათვალავი ან შვიდია, ან ცხრა[4].

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 45.

[2] ძველი ჩინური ფილოსოფია, I, მოსკ., 1972. გვ. 19, 29.

[3] იქვე, გვ. 31.

[4] **ელ. ხინთიბიძე,** მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1975, გვ. 95.

ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტებში ხშირად ფიგურირებს გამოთქმანი: „ცანი“, „ცანი ცათანი“, „ცანი და ცათანი“, „ცათა“, „ახალთა ცათა“, „ზეცა“, „ზეცათა“. ეს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ბიბლიის ავტორებს საუკუნეთა მანძილზე ნათელი წარმოდგენა ჰქონდათ ცათა სიმრავლეზე. ბიბლიური ცა სხვადასხვა მნიშვნელობითა და დანიშნულებითაა დატვირთული: ცა არის წყალთა ერთმანეთისაგან გამყოფი მყარი (სამყარო, ცა მზის, მთვარის, ვარსკვლავთა კარმიდამოა, ცა ფრინველთა სანავარდო სივრცეა; ცა დედამიწის გარემომცველი ატმოსფეროა, ცა (ცანი ცათანი, ზეცა, ზეცათა) უფლის ქალაქია, მისი სასუფეველია, ცანი ღვთის დიდების მთხრობელნი არიან, ცა ის ადგილია, საიდანაც ქრისტე დედამიწას მოევლინა ცოდვილთა დასახსნელად. მეორედ მოსვლისას მაცხოვარი ისევ ციდან გვეწვევა, რათა განიკითხოს კაცობრიობა, ღმერთი „ახალთა ცათა“ შინა სიმართლის დამამკვიდრებელია.

ბიბლიურ ცაზე მსჯელობისას ერთმანეთისგან უნდა განირჩეს მისი გამოყენების ორი ფუნქცია. რ. თვარაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ერთი არის იგივე ხილული ცა მნათობებითურთ, მეორე არის ცა, როგორც არამატერიალური, უხილავი მეტაფიზიკური, ტანსცენდენტური რამ[1]. უნდა დავეთანხმოთ რ. თვარაძეს, რომ საფიქრებელია ამ უკანასკნელი მნიშვნელობის გამოსაკვეთად გაჩნდა ბიბლიაში ტერმინი — „ცანი ცათანი“. ავგუსტინეს თანახმად „ცანი ცათანი“ გონიერი ზეცაა (აღსარება, გვ. 353, 386).

ამჯერად ბიბლიიდან ამოვწერთ „ცის“ მხოლ. რიცხვში ხმარების ფაქტებს: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (მარკ. 13,31). „კსინავს მწუხარედ ცაჲ“ (მათე. 16,3). „ცაჲ და ქუეყანაჲ წარხდნენ“ (მარკ. 13, 31). ანალოგიური მაგალითები იძებნება სასულიერო მწერლობაში, „ვეფხისტყაოსანში“, „დავითიანში“ და ა.შ. ასე ხშირად იხმარება „ცა“ მრავლობით რიცხვში: „სიტყვათა უფლისაჲთა ცანი დაემტკაცნეს“ (ფს. 32,6); „ცანი და ქუეყანაჲ საფუძვლითურთ ძრწოდეს“[2]. „რომელმან ცანი ვითარცა კარავნი

[1] **რ. თვარაძე,** თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბ., 1985, გვ. 55.

[2] **იოანე მინჩხის** პოეზია, **ლ. ხაჩიძის გ**ამოცემა, თბ., 1986, გვ. 200, 279.

შეგვიმზადისა“ „ცანი ცათანი უფლისანი არიან, ხოლო ქუეყანაჲ მოჰსცა ძეთა კაცთასა“ (ფს. 113, 24); „უფლისა ღვთისა შენისა არიან ყოველნი ცანი ცათანი“ (II რჯ. 12, 14); „ცანი და ცანი ცათანი ვერ შემძლებელ არიან“ (III მეფ. 8, 29); „შენ შეჰქმენ ცანი და ცანი ცათანი“ (ნემ. 9, 6); „ყოველი სასწაული ცათა“ (II რჯ. 4, 19); „რომელი დამკვიდრებულ არს ცათა შინა“ (ფს. 2,4); „ვარსკვლავნი დამოჰსცვივენ ზეცით და ძალნი ცათანი შეიძრნენ„ (მათე, 24, 29).

ვფიქრობთ, სიტყვებში: ცანი, ცათა, ცათანი, იგულისხმება ბიბლიური „სამყარო“ (წყალთა გამყოფი), სადაც ღმერთმა დაასხა მზე, მთვარე, ვარსკვლავები. ძველთა მოძღვრებით, თითოეულ მნათობს გააჩნია საკუთარი ცა. ასე ჩაისახა წარმოდგენა მზის ცაზე, მთვარის ცაზე, მერკურის, ვენერას, მარსის, იუპიტერის, სატურნის ცაზე, ასევე — უძრავ ვარსკვლავთა ცაზე, რამაც შეადგინა რვა ცა, ანუ ცანი, ცათა ცათანი. სწორედ ეს რვა ცა არის მატერიალური, ხილული სამყარო. ღმერთი სამყაროს შექმნით აფუძნებს დროსა და სივრცეს, ხოლო თვითონ უფალი მეტაფიზიკურ, არამატერიალურ, უხილავ ცაზე იმყოფება. ამის გამოსარჩევად თუ განსასხვავებლად გაჩნდა გამოთქმა: ცათა ცა, ცანი ცათანი და იშვიათად, მაგრამ მაინც მოგვეპოვება — ცანი და ცანი ცათანი. აქ პირველი და ბოლო სიტყვა — „ცანი — ცათანი“ გულისხმობს 8 ცას (მატერიალურ სამყაროსეულს), ხოლო შუაში მოქცეული „ცანი“ სულიერი, არამატერიალური, მეტაფიზიკური სამყაროს გამომხატველია, რაც ღვთის სასუფეველია. იგი მეცხრე ცად არის წოდებული. ჩვენს წინაპრებს შეუქმნიათ მისი შინაარსის გადმომცემი ტერმინი „ზეცის“ სახით. გ. თევზაძის მართებული შენიშვნით, „ვეფხისტყაოსანში“ ნახმარ ცნებაში — „ზეცა“ იგულისხმება ვარსკვლავური ცის მომდევნო მეცხრე — ბროლის ცა[1]. „ზეცა“ ასე დაიშლება — ზე-ცა. აქ „ზე“ რთული ფუძის პირველი შემადგენელი ნაწილია და აღნიშნავს ცაზე მაღლა განთავსებულ ცას, ანუ ზებუნებრივ ცას. „ზეცა“ ისეთივე გამოთქმაა, როგორიცაა: ზეკაცი, ზესკნელი, ზეადამიანური.

[1] **გ. თევზაძე,** რუსთაველის კოსმოლოგია, მეორე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, თბ., 1984, გვ. 170.

ბიბლიურ-საღვთისმეტყველო მწერლობიდან დავიმოწმებთ შესაბამის ციტატებს, სადაც „ზეცა“ კუთვნილ ადგილს იკავებს: „უფალი, ზეცას არს საყდარი მისი“ (ფს. 10, 4); „მიიწია ლოცვაჲ მათი სამკვიდრებელსა წმინდისა უფლისასა ზეცად“ (II ნესტ. 20, 27); მამამან თქუენმან ზეცათამან“ (მთ. 6, 32); „ხოლო მე ზეცისაგანი ვარ“ (ი. 6, 23); „ვეფხისტყაოსანში“ ვკითხულობთ: „ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა“. დავით გურამიშვილი ამბობს: „შეკრბენ ერთხმობით აღსაშენებათ, რომელთაც აღსვლა ზეცას (ე. ი. ღვთის სასუფევარც თუ იშვიათად აღრეულია ცისა (ფიზიკური) და ზეცის (მეტაფიზიკური) მნიშვნელობანი, ხშირად მათი შინაარსობრივი დატვირთვა გაიგივებულია, რასაც საგანგებო ყურადღება უნდა მიექცეოდა.

ცის იერარქიაზე თავისი შეხედულება ჰქონდა იოანე დამასკელს[1]. ახლა კი გავეცნოთ გრიგოლ ნოსელის „თარგმანებში“ გავრცელებულ თვალსაზრისს: 1 ცა — ნათელი ცა — სამყაროს წარმომჩენელი. 2. ცა — რომელსა შინა ვლენ ცთომილნი იგი ვარსკულავნი. 3. ცა — უხილავი, პავლე მოციქულმა რომ იხილა“[2].

ცა-სამყაროსთან დაკავშირებით სასურველია გავიხსენოთ სულხან-საბა ორბელიანისეული ახსნა-განმარტებაც „სიტყვის კონიდან“. „გარეგანი ცის“ ახსნამდე საბა ასახელებს მთვარის ცას (ჭირანო), ერმის (მერკური) ცას (ცორანო), აფროდიტის (ვენერა) ცას (კიმკიმელი), კრონოსის (სატურნი) ცას (არბასტრო), „მერმე ვარსკვლავთ ცა, რომელი აღმოსავლით დასავლად მიიქცევის, მერმე მეორე მძვრელი ცა და მერმე პირველი მძვრელი ცა, რომელი ყოველთა ცათა აღმოსავლით დასავლად გარდააბრუნებს და მსგავსი არს ბროლისა. ხოლო გარეგანი ცაჲ არს სამყარო, რომელი შეცულ

[1] **იოანე დამასკელი,** სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, წ. II — სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი III, თბ., 1991, გვ. 258.

[2] წმ. გრიგოლ ნოსელი და მისი თხზულება „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო **ე. ჭელიძემ,** საღვთისმეტყველო კრებული, III, თბ., 1988, გვ. 249, 282-283.

არს სასუფეველისაგან“[1].

როგორც ჩანს, ცა-სამყაროზე საუბრისას სულხან-საბასთვის ამოსავალს შეადგენს არა მხოლოდ „დაბადების“ ტექსტი, არამედ ის წარმოდგენანი ცაზე და სამყაროზე, რაც შუა საუკუნეებში იყო გავრცელებული.

დავით გურამიშვილის პოეზიაში, ბუნებრივია, გაზიარებულია კრეაციონიზმის იდეა[2]. ბიბლიურ-ქრისტიანული წიგნებით გაწვრთნილი პოეტი ითავისებს შეხედულებას, რომ ღმერთის მიერ საკუთარი ნებით არის შექმნილი სამყარო და ადამიანი.

ბ) კაცისა შესაქმისათვის

ბიბლიური კოსმოგონიის თანახმად ღმერთმა არაფრისაგან, არარაისაგან, არაარსისაგან შექმნა სამყარო, ყველაზე ბოლოს გააჩინა ადამიანი. გრიგოლ ნოსელი ამის მიზეზს ასე აყალიბებს: „განიმზადოს სამეუფოჲ პირველ და მაშინ, გამოჩნდეს მეფე“. ამრიგად, მისი აზრით, მეფის (იგივე ადამიანის) დასახვედრად ჯერ სამუფო უნდა ყოფილიყო მზადყოფნაში. ეს ყოველივე იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ღმერთს თავისი შემოქმედებითი ღვის დასაწყისშივე ჰქონდა ფიქრად და აზრად ადამიანის შექმნა. როცა საამისო პირობები მოამზადა: „თქვა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ და მთავრობდეს თევზთა ზღჳსასა... და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თჳსად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად ქმნა იგინი“ (დაბ. 1, 26-27). კაცის შექმნასთან დაკავშირებით გრიგოლ ნოსელის კომენტარებიდან მოვუხმობთ ერთ ფრაზას: „ხოლო მესაქმესა კაცისასა განზრახვაჲ წინა უსწრებს, ვითარ გამოსახოს შექმნილ

---

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** ქართული ლექსიკონი, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., 1993, გვ. 330.

[2] იხ. **ტ. მოსია,** „დავითიანის“ ანთროპოლოგია, თბ., 2003, გვ. 5-14.

და ვითარ იყოს სახითა შემოქმედისაგან, და ვითარ ეგების ყოფად და რასა მიემზგავსოს, და რაჲ იყოს საქმე მისა“... აქედან ნათალდ იკვეთება თვალთახედვა, რომ ადამიანის ამ ქვეყნად მოვლინებას წინ უსწრებდა აზრი მისი წარმოშობის შესახებ — თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ადამიანი და რას უნდა დამსგავსებოდა იგი[1]. როგორც გ. ალიბეგაშვილი მიუთითებს, აქ ჩნდება ღვთაებრივი წინასწარგანჩინების უდიდესი სიბრძნე; „ყოველნი არსნი იქმნებიან სიტყვით („სიტყუაჲ ღმრთისაჲ საქმე არს“), ხოლო ადამიანი — ღვთის მიმსგავსებით[2]. მკვლევარი ყურადღებას გვამახვილებინებს წმ. მამათა თვალსაზრისზე, რომ „მსგავსება“ შინაგანი მოვლენაა, „ხატი“ კი — გარეგანი, „საქმითი“. „მსგავსებისა“ და „ხატის“ ურთიერთმიმართების განხილვისას, აქცენტი გაკეთებულია იმაზე, რომ გრიგოლ ნოსელი მათ არ მიჯნავს ერთმანეთისაგან მკვეთრდ, სადაც შემოთავაზებულია რელიგიური განსახოვნებისა და სახისმეტყველებითი გააზრების პრინციპები[3].

დავით გურამიშვილი, როგორც ბიბლიაზე და ქრისტიანულ ფილოსოფიაზე ორიენტირებული პოეტი, აღიარებს კრეაციონიზმის იდეას, ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნის ბიბლიურ აქტს:

„სთხოე, ძალა მან მოგცეს, ვისგანც დაიბადეო“;
„შენ შემქენ და შენ დამბადე, თვალთა დამაფარე ბადე“;
„ის გრწმადეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუა და გონია“;
„მამაო, ყოვლის მპყრობელო, ღმერთო მოწყალეო“;
„შენი გაჩენილი ვარ და შენ დამარჩინეო“;
„შენ (მიემართება ღმერთს) ხარ ჩემი ამგებ-მშენი“.

კრეაციონისტული თვალთახედვით, თუ ღმერთმა არაარსისაგან შექმნა არსი და არაფრისაგან სამყარო, ადამიანის შექმისათვის საჭირო პირობები უკვე არსებობდა მიწის სახით: „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი მტუერისა მიმღებელმან ქვეყანისაგან

---

[1] **მ. მახარაძე,** ძიებანი ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში, გვ. 76.
[2] **გ. ალიბეგაშვილი,** წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, გვ. 23.
[3] იქვე.

და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი იგი სულად ცხოველად“ (დაბ. 2,7). ძველ ჩინეთში, როცა მსხვერპლს სწირავდნენ გარდაცვლილთა სულებს, ბალახისაგან ცხოველთა ფიგურებს წნავდნენ, რომელთაც ცეცხლში ყრიდნენ მსვერპლშეწირვის რიტუალის დროს. ყოვლადბრძენი განიხილავს ადამიანს, როგორც ბალახისაგან გაკეთებულ ცხოველს[1]. დავით გურამიშვილი ბიბლიურ თქმულებას ასე ეხმიანება:

„ჩვენ, კაცი, მიწა და წყალი შეგვხილა, აღგვადგინაო“.

„დაბადების“ წიგნიდან ზემოთ დამოწმებულ პასაჟში არ არის მითითებული იმის შესახებ, რომ ღმერთმა მიწისა და წყლის შეზელვის შედეგად გააჩინა ადამიანი, თუმცა წინარე სტრიქონში ნათქვამია: „ხოლო წყარო აღმოვიდოდა ქუეყანით და რწყვიდა პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა“ (დაბ. 2,6). ეს ყოველივე დავით გურამიშვილის პოეტური ფანტაზიის ნაყოფია თუ რაიმე წყაროები კვებავდა მას? ძნელი სათქმელია. წყაროების ძიებით დაინტერესებულთ შევახსენებთ ჰესიოდეს პოემას „სამუშაონი და დღენი“, სადაც ვეცნობით მითს პრომეთეზე და პანდორაზე. ზევსმა ცეცხლი დაუმალა ადამიანებს, იაპეტის ძემ — პრომეთემ მოიპარა იგი. გაბრაზებული ზევსი მოუხმობს ჰეფესტოს და უბრძანებს, რომ შეზილოს მიწა და წყალი, ჩადვას შიგ ადამიანის ხმა და ძალა და მთელ ამ ცომს მისცეს ქალწულის სახე. ამ ქალს ეწოდა პანდორა[2]. „ზევსის მრძანება შეასრულა, ქალწული მორცხვი წამს გამოძერწა თიხისაგან კოჭლმა ჰეფესტომ“[3].

საკითხთან დაკავშირებით ინტერესმოკლებული არ იქნება უფლის მიერ ადამიანის შექმნის ბიბლიური კონცეფციის პირველწყაროების გათვალისწინებაც. ბიბლიური პოემა „ენუმა ელიში“ პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ ადამიანის წარმომავლობის ბიბლიური თვალთახედვა აქედან მომდინარეობს: სისხლისმღვრელი შეტაკების დროს მოკლეს თიამათი და მისი უზარმაზარი სხეული

[1] **ლაო-ძი,** დაო დე ძინი, გვ. 272-273.

[2] **ს. ყაუხჩიშვილი,** ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971, გვ. 69.

[3] ელადის მუზა, თარგმანი **რ. მიმინოშვილისა,** თბ., 1963, გვ. 61.

გაჩეხეს ორ ნაწილად — ერთი მათგანი მიწად იქცა, მეორე ცად. აბზუს (ღმერთი) სისხლი კი შეურიეს თიხას და ამ ნარევისაგან გაჩნდა პირველი ადამიანი[1].

ამ კომპლექსში შემოვა გილგამეშის ეპოსიც, სადაც ვკითხულობთ: „რა ესმა არურუს სიტყვები ესე, ცის ღმერთის ხატი გულში ჩაისახა. მერმე განიბანა ხელნი არურუმ, თიხა მოზილა, ველად მოისროლა; ველად მოავლინა გმირი ენქიდუ, ველთა ნაშიერი ნინურთას ძალისა“. სწორი ჩანს ვარაუდი, რომ მიწისაგან ადამიანის შექმნის მოტივს ქართველები ბიბლიის თარგმნამდე გაცილებით ადრე იცნობდნენ. ეს მოტივი უნდა ჩასახულიყო მიწათმოქმედების განვითარებასთან ერთად, რომელშიც მიწისადმი უჩვეულო სიყვარული აირეკლა.

„დავითიანის“ ავტორი ღვთისაგან ადამიანის შექმნის ბიბლიურ-ქრისტიანული იდეების გათავისებისას უფალს ასე მიმართავს:

„ჩემსა კაცად მხატველს, მსახველს“.

ლექსში „სულის ამბავი“ ხორცით და სულით ცოდვილ ადამიანს ღმერთი საყვედურობს:

„კაცი ჩემს მზგავსად გაამხატვავნე,
შენ — ჩემი სული თან გაგატანე;
განაგულდიდე, განამპარტავნე,
სულიც ცოდვილი აქ მამიტანე“.

დამოწმებული სტრიქონების მიხედვით, ღმერთი ადამიანის უბრალო შემქმნელი კი არ არის, არამედ მისი „მხატველიც და მსახველიც“. როგორც რ. სირაძე ამბობს, სამყაროს შექმნა სილამაზის შექმნას მოასწავებდა, ამიტომ ღმერთიც მხატვარსა ჰგავს. მას ხშირად მხატვარსა და ხელოვანს უწოდებდნენ. ნეოპლატონური ესთეტიკის მიხედვით, — განაგრძობს მკვლევარი, — სამყარო მხატვრული სახეა. ის მხატვრულ სახესა ჰგავს თავისი აგებულებით და არა მხოლოდ იმით, რომ სამყარო მხატვრულ სახესავით შეიქმნა[2]. გრიგოლ ნოსელი ნაშრომში „კაცისა აგე-

[1] **ზ. კოსიდოვსკი,** ბიბლიური თქმულებები, თბ., 1976, გვ. 73.

[2] **რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, გვ. 135.

ბულებისათვის“ გვაზიარებს რელიგიური განსაზღვნებისა და სახისმეტყველებითი გააზრების პრინციპებს. იგი სამყაროს შემოქმედ ღმერთს „ხელოვანთმოძღვარს“ უწოდებს, ასევე მხატვარ-ხელოვანს. მკვლევართა დაკვირვებით, ღმერთი-მხატვრის იდეა გავრცელებული იყო ადრეული ხანის ორიგინალურ ქართულ მწერლობაში. რ. სირაძის თანახმად, არეოპაგიტიკაში სამყაროს შექმნა გააზრებულია, ვითარცა მხატვრული სახის შექმნა. სამყარო ისე მიემართება პირველ საწყისს, როგორც ხელოვნების ჩანაფიქრი შექმნილ მხატვრულ სახეს. დანტე „სამოთხეში“ ღმერთს პირდაპირ მხატვარს უწოდებს[1].

ლიტერატურის დიდი თეორეტიკოსების ტეზაუროსა და მარინოს აზრით, ღმერთი მხატვარია, დირიჟორი[2]. საკითხთან დაკავშირებით საჭიროა ბიბლიიდან ელიუსის სიტყვების გამოხმობა, რომელიც იობს მიმართავს: „თიხისაგან შეზელილ ხარ, ვითარცა მეცა მისგანვე გამოხატულ ვარ“. ინტერესმოკლებული არ იქნება ჰიმნოგრაფიდან ორიოდე ნიმუშის დამოწმება: „ლხინებად პოვა ადამ ნათესავითურთ, რომელი გამომხატველმან მისმა შეიმოსა ხატი მისი პირველ საუკუნეთა ღმერთმან და იშვა ქალწულისაგან“[3]. „ადამს ხელითა საღმრთოჲთა გამოუხატველითა სიბრძნით გამოხატულისა მიწით ხატად უხილავისა ხატისა თვისისა“[4].

ამდენად, დავით გურამიშვილის მიმართვა ღვთაებისადმი — „ჩემსა კაცად მხატველს, მსახველს“ — საგულისხმო მომენტად გვესახება ადამიანის შექმნის ბიბლიური მითოსისათვის ესთეტიკური ელფერის მიცემის თვალსაზრისით. აქ უთუოდ თვალშისაცემია ნეოპლატონური ესთეტიკის ანარეკლი.

---

[1] **რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, გვ. 92-94.

[2] **Н. Боленмщев-Кутузов,** Романские литературы, М., 1976, გვ. 300. შდრ. **В. Федоров**, Литературные направления в росской литературе в., М., 1979, გვ. 5.

[3] მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, ტექსტი გადმოწერა ღედნიდან და გამოსაცემად მოამზადა **ვ. გვახარიამ,** თბ., 1978, გვ. 76.

[4] იქვე, გვ. 231.

გ) აპრძალური ხილიდან თვითშემეცნებისაკენ

„დავითიანში“ გარკვეული ადგილი უჭირავს ბიბლიური პირველქმნილი ცოდვის ამბავს.

დავიწყოთ ლექსით „სიტყვა ესე ღვთისა“. სამების მეორე წევრი ჰყვება: მე გავაჩინე „ქვეყნად ყოველი ნივთიერი“, ყველაფერი კაცის სასარგებლოდ დავბადე, იგი „ყველას მოვრივე სიბრძნით“, კაცს ადამი და დედაკაცს ევა ვუწოდე, ისინი „დავსხი სამოთხის ბაღშიგან“, დაუდე მცნება, რომ „ყოვლის ხილისაგან იმ ერთს არ სჭამდეო“. მაგრამ მათ ეს არ შეიგნეს, რის გამოც დავსწყევლე და სამოთხიდან გავრეკეო. დ. გურამიშვილი აქ ძირითადად ბიბლიურ თქმულებას მიჰყვება, ადამიანს ამხელს შეცოდებაში, ადანაშაულებს მას იმაში, რომ ეშმაკს მიჰყიდა სული, სამაგიეროდ კი ჯოჯოხეთის ბინადრობა მოიმკო. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ დ. გურამიშვილი ამ შემთხვევაში მხოლოდ „საღმრთო წერილით“ არ ისაზღვრება. ამავე ლექსში მაცხოვარი ისეთ ამბავსაც მოგვითხრობს. რაც „შესაქმეს“ წიგნში არ გვხვდება. მოვიშორე ცოდვილი ადამიანები, — განაგრძობს ქრისტე, — მივუშვი ისინი თავიანთ ნებაზე, თანაც ყური მივუგდე, მაინტერესებდა, თუ რას მოიმოქმედებდა მათი თავისუფალი ნება. აი, რა მოხდა: ადამმა თხოვნით მიმართა სატანას, უწამლეო რამე ევას მტკივანა მუცელს. სატანა სიამოვნებით თანხმდება, ოღონდ ერთი პირობით: „სული გირაოდ მომეც და ამას დასწერდეო, თავით, ცოლითა, შვილითა, ნათესავამდეო. სანამდისინ უშობელსა შობილად ვცნობდეო და უკვდავი მოკვდებოდეს, მანამ შენ გყვანდეო“.

ადამმა მიუგო: „ეგრეთ ვყო, ვით შენ ითხოვდეო“ და...“ მიჰყიდა სული, ჩავარდა ჯოჯოხეთამდეო“.

სულის გაყიდვასთან დაკავშირებით უნებლიედ გვახსენდება ქართული ფოლკლორული ძეგლი — „ეთერიანი“. მურმანის ფიქრებს — თუ ვის შეუძლია აბესალომისათვის ეთერის შეძულება და ჩემთვის მისი ხელში ჩაგდებაო, — სატანა ფრთებს შეასხამს: „ყველაფერს მე მოგიხერხებ, თუ მომცემ შენს სულსაო. მურმან

ეშმაკს დაეთანხმა, მისცემს ეშმაკს თავის სულსა“[1].

ამ მხრივ საინტერესოა ერთი აპოკრიფული ძეგლი, სადაც ვკითხულობთ: „ადამის სამოთხიდან გაძევების შემდეგ ევა დაორსულდა, მშობიარობის ჟამის მოწევისას მწვავე ტკივილები აწუხებდა, ადამიც შეღონდა, თქვა: ყველაფერს მივცემ, ვინც ჩემს ცოლს ტკივილებს გაუყუჩებსო. გამოჩნდა ეშმაკი, რომელმაც ევას კი უშველა, მაგრამ ადამს „საფიცარი“ გამოართვა. ამ ხელწერილის ძალით, ადამის მთელი შთამომავლობა ეშმაკის კერძი იქნებოდა, სანამ დაუბადებელი არ დაიბადებოდა. ღმერთმა ეს რომ გაიგო, ეშმაკზე განრისხდა, გადაწყვიტა, დაბადებულიყო ქრისტე. მისმა დაბადებამ მართლაც მოსპო ეშმაკის აღვირახსნილობა. ქრისტე ჩავიდა ჯოჯოხეთში, ეშმაკს ხელი სტაცა და „საფიცარი“ პირიდან წამოაგდებინა[2]. ეს აპოკრიფი „დავითიანის“ ერთ-ერთ ლიტერატურულ წყაროს უნდა წარმოადგენდეს. რადგანაც მათ შორის აზრობრივთან ერთად ტექსტუალური სიახლოვეც შეინიშნება (შდრ. „სანამდისინ უშობელსა შობილად ვსცნობდეო“; „სანამ დაუბადებელი არ დაიბადებაო“).

დ. გურამიშვილმა ქართველთაგან ეშმაკისათვის სულის მიყიდვის არაერთი შემთხვევა იხილა და განიცადა, მაგრამ მისი არსება უწინარესად იმ ფაქტმა შეაძრწუნა, რომ ქართულ სინამდვილეში მან პერმანენტული ხასიათი მიიღო და პოეტის თანამედროვეთა უმრავლესობის ცხოვრების წესი გახდა. ეს კი კონკრეტულად ქართველთაგან ქრისტიანობის უარყოფასა და მაჰმადის რჯულთან ზიარების ტრაგიკულ აქტში გამოიხატა („ყრმად წაუვიდნენ ისასა, იქმნენ მამადის ქოლანი“). პოეტის აზრით, მამაპაპეული რჯულის

[1] ქართული ხალხური ეპოსი, **ს. ჯუბანეიშვილის** რედაქციით, თბ., 1940, გვ. 8.

[2] **ალ. ხასანაშვილი,** ქართული სიტყვიერების ისტორია, ტფ., 1904, გვ. 153; ეშმაკისათვის სულის მიყიდვის ტრადიციული მოტივია გაშუქებული ერთ რუსულ თხზულებაში — „მოთხრობა საბა გრუდცინზე“ (XVII ს.) ნაწარმოების ერთ-ერთი პერსონაჟი – საბა ეშმაკს მიყიდის სულს, რათა თავისი მამის მეგობრის ახალგაზრდა ცოლის — ბაჟენის გული მოინადიროს, ხელმეორედ იმასთან სიყვარული განაახლოს. **Скрипиль М.О.** Повесть о Савве Грудцине, ТОДРЛ, М.-Л., 1933, II, стр. 181. ТОДРЛ. М.-Л, Ш, 1936, стр. 99; **Д. С. Лихачев,** Человек в литературе древней Руси, М., 1970, стр. 118, 135.

აბუჩად აგდება, ეროვნული გრძნობებისაგან დაცლა, ძმის მტრობა ძმასთან სატანისათვის სულის გაბარების ტოლფარდი იყო. ამის შეგნებამ მიაბრუნა იგი ბიბლიური პირველქმნილი ცოდვისაკენ, რითაც ისიც გვაგრძნობინა, რომ ამ ცოდვაში მითოსურ შინაარსთან ერთად რეალური გამოვლენის პოტენციაც დევს. ამის დასტურად დ. გურამიშვილს XVIII ს. I ნახევრის ქართლ-კახეთის „ჭირი“ ესახება. ასე რომ, მისი ინტენსიური მიმართება ბიბლიურ პირველქმნილ ცოდვასთან თვითმიზნური კი არ ყოფილა, არამედ მისივე იდეურ-მსოფლმხედველობირივი პოზიციის გამომხატველი.

დ. გურამიშვილის თხზულებაში — „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა“ — ვკითხულობთ: „ოდეს ადამ იქმნა კაცად, ცვად სამოთხე მოებარა, მისმან ხილმან ამოგვწყვიტა, ნეტამც არა მოება რა“; „ნეტამც ვინმე ძირით გჭრიდეს, ჩემთვის, შხამო, რას ხეს ესხი“ კითხულობ ამ სტრიქონებს და შეძრწუნებული შედიხარ ბიბლიურ სამყაროში, თვალწინ დაგიდგება სახეები ღვთისაგან შერისხული ევასა და ადამისა, რომლებიც ემშვიდობებიან სამოთხეს; თითქოს გიჭირს გაამართლო მათი საქციელი და გული გტკივა, რომ უფალმა ჯოჯოხეთის გზას გაუყენა პირველი ადამიანები, დედ-მამა „ყოველთა მაცხოვრებელთა“. მაგრამ ერთგვარად სულის სიმშვიდეც გეუფლება, როცა გაიცნობიერებ ბიბლიური პირველცოდვის ალეგორიულ შინაარსს — „აკრძალულმა ხილმა ადამიანი ჩაახედა საკუთარ თავში, გააცნო თავისი ბუნება“[1], რომ „კეთილისა და ბოროტისა ცნობადი ხე არს მრავალ სახისა მის ხედვისა შემეცნებაჲ, რომელ არს მეცნიერებაჲ თჳსისა ბუნებისაჲ“[2].

[1] ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ტფ., 1914, გვ. 12.

[2] **რ. მიმინოშვილი,** იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანები. სადოქტორო დისერტაცია, ნაწილი II, ხელნაწერი, 1967, გვ. 395; საინტერესოა ის ფაქტი, რომ, როგორც შენიშნულია, ჯონ მილ ტონთან (XVII ს.) ჰუმანისტური გაგება ეძლევა ადამისა და ევას ცნობისმოყვარეობას. მათ მისწრაფებაში — იგემონ ბოროტისა და კეთილი ხის ნაყოფი — ისახება აღორძინების ხანისათვის დამახასიათებელი ცოდნისაკენ ლტოლვის კონტურები **(გ. ხავთასი, შ. რევიშვილი, ნ. ორლოვსკაია, გ. გაჩეჩილაძე,** საზღვარგარეთული ლიტერატ. ისტორია, ნაწ. I, თბ., 1977, გვ. 254) „და აუკრძალავს უფალს მათთვის იმ ხის ნაყოფი, ცოდნის აკრძალვა?! საოცრება, უგუნურება!“ ჯონ მილტონი, დაკარგული სამოთხე, სამსონი, თარგმანი **ვ. ჭელიძისა და ე. კვიტაიშვილისა,** თბ., 1972, გვ. 125.

საკუთარი თავის შეცნობის ამგვარივე იდეითაა გაჯერებული მთლიანად „დავითიანი“, რომლის ერთ-ერთი კონკრეტული გამოვლინებაა დ. გურამიშვილის შემდეგი სიტყვები: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო, ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო“.

საინტერესოა, რომ საკუთარი თავის შეცნობის მნიშვნელობაზე ჯერ კიდევ ძველი ჩინელები ჩვენს ერამდე აკეთებდნენ აქცენტს. 26 საუკუნის წინათ შექმნილ ძეგლში „დაო დე ძინი“,რომლის ავტორია დიდი ჩინელი ფილოსოფოსი ლაო-ძი, არაერთხელ გაისმის მოწოდება საკუთარი თავის შესაცნობად: „შეიცან თავი შენი და შეიცნობ ყოველივეს, შეიცან საზღეული შენი და შეიცნობ სხვისას. შეიცან ქვეყანა შენი და შეიცნობ ქვეყნებს. შეიცან სამყარო შენი და შეიცნობ სამყაროს. შეიცან დაო და შეიცნობ სამყაროს“[1]; „ვინცა თავისი თავის შემცნობია, გასხივოსნებულია“[2]; ან კიდევ:

„ვინცა შეიცნო ნათელი თვისი:
მანვე შეიცნო წყვდიადი თვისი.
ვინცა შეიცნო სიდიადე თვისი,
მანვე შეიცნო სიმცირე თვისი“... [3]
„ვინცა შეიცნო სიცოცხლე და დაითმინა,
მისთვის არ არსებობს სიკვდილი“[4].

აქვე უნდა მოვიგონოთ დელფოსის ტაძარზე წარწერილი: „შეიცან თავი შენი“. ბერძნულ სააზროვნო სივრცეში სოკრატემ შემოიტანა პირველად „შეიცან თავი შენის“ იდეა.

დ. გურამიშვილს ევასა და ადამის შეცოდება პირველყოფილი ჰარმონიული სიმშვიდის დარღვევად მიაჩნია. სატანის წაქეზებით, ადამიანი ეზიარა ბოროტების ნაყოფს, ვერ გაარჩია ერთმანეთისაგან კეთილი და ბოროტი. ხოლო როცა გამოვლენის საშუალება მიეცა, შედეგმაც არ დააყოვნა. **აი, ამ ბიბლიური ეპიზოდის პოეტური გარდათქმით „დავითიანის“ ავტორი ცდილობდა რჯუ-**

[1] **ლაო-ძი,** დაო დე ძინი, გვ. 215, 216.
[2] იქვე, გვ. 201.
[3] იქვე, გვ. 191.
[4] იქვე, გვ. 212.

ლისა და ქვეყნის მოღალატეებს შეეგნოთ, რომ ამ ღალატით მათ თითქმის პირველცოდვის ტოლფარდი სიმძიმე აწევთ. სამშობლოსა და რჯულის გამყიდველი ისევე უნდა განიდევნოს თავისი მამულიდან („ედემის ბაღი“), როგორც ცოდვილ ადამსა და ევას მოუხდა სამოთხის დატოვება. ეს იყო მკაცრი გაფრთხილება თანამემამულეებისა, რასაც ფსიქოლოგიური გარდატეხა უნდა შეეტანა მათ ცთომილ სულში.

რაკი ზემოთ აკრძალული ხილის რაობაზე გვქონდა საუბარი, აქვე ერთ საკითხზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

ბიბლია არ მიუთითებს, სახელდობრ, თუ რა ჰქვია აკრძალული ხილის გამომღებ ხეს. არ ეგემათ ნაყოფი „ხისაგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა“, — ვკითხულობთ „შესაქმეში“. ესაა და ეს. საერთოდ კი ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ამგვარ მცენარედ ვაშლის ხე მოიაზრება. ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ ანალოგიური ვითარება დასტურდება ქართულ (სვანურ) მითოსშიც: „ევა და ადამი მარტო დარჩნენ. ამ დროს მოვიდა მათთან სამოელი თხის სახით და უთხრა: რას გაჩერებულხართ, აი, თქვენ ახლო ვაშლის ხეა, აცოცდით მასზე, სჭამეთ მისი ნაყოფი და თვალხილულნი იქნებით. ევამ დაუჯერა, აცოცდა ხეზე. მოსწყვიტა ვაშლი, ჩაკბიჩა და მერმე ადამსაც გადასცა. ორივეს თვალები აეხილათ და რა დაინახეს თავისი სიშიშვლე-შერცხვათ“[1].

„დავითიანში“ გაზიარებულია ამგვარი თვალსაზრისი: „ევა ღვთის მცნებას გარდახდა, ვაშლი ჭამა და ყლაპაო“. ამასთანავე მასში ისეთი სტრიქონიც მოგვეპოვება, რომელშიც თითქოს ვაშლის ხე „ედემის სხალთან“ (მსხალთან) არის გაიგივებული: „ბებია-შენი გამოძღა ვაშლითა, ედემის სხლითა“.

საკითხის ამგვარ გაგებას, ჩვენს ხელთ არსებულ მასალათა ფარგლებში, პრეცენდენტი არ მოეპოვება, რაც იმთავითვე საეჭვოს ხდის მის სისწორეს. ამიტომაც შეიძლება იგი სპეციალური დაკვირვების საგნად ვაქციოთ. ასეთ შემთხვევაში ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ბიბლიურ-ჰიმნოგრაფიულ ტექსტთა ჩვენებანი ევას მიერ

[1] **ბ. ნიჟარაძე,** ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბ., 1962, გვ. 139-140.

არა მხოლოდ ხის ნაყოფის, არამედ „ხის ჭამის“ შესახებაც, ცხადია, ხის ნაყოფის მიღების მნიშვნელობით. ასე მაგალითად, „შესაქმეში“ ვკითხულობთ: „იხილა დედაკაცმან, რამეთუ კეთილ არს ხე წამად და სათნო თვალთა-თჳს ხილვად და შვენიერ განცდად“ (დაბადება, 3,6). აქ „ხის ჭამა“ აკრძალული ხილის გემოს ხილვას ნიშნავს.

ახლა ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებს მოვმართოთ: „მოაკუდინა ხისა მის ჭანითა ადამი“[1]. „ადამ დაეცა ხისა მისგან ჭამითა“[2], „ადამ ჭამა ხეჲ იგი ცხოვრებისაჲ“[3]. აქაც ყველგან ედემის ხის (ხე ცნობადისა) ნაყოფის მიღება იგულისხმება, ოღონდ „ფორმალურად“ კვლავ და კვლავ „ხის ჭამაზეა“ საუბარი.

როგორც ჩანს, ჰიმნოგრაფები დაბადების წიგნის კვალობაზე გადმოსცემენ იგივე შინაარსს, რასაც შემდეგ თავი უჩენია „დავითიანში“, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ბიბლიაში ედემის ხის ნაყოფი პირველად ევამ იგემა, ჰიმნოგრაფებთან კი პირველ დამნაშავედ ადამია გამოყვანილი (შესაძლოა ეს აიხსნას იმ ფაქტით, რომ თითქმის მთელს ჰიმნოგრაფიას მსჭვალავს ქალის — მარიამ ღვთისმშობლის — ქება, რაც ევას ერთგვარ რეაბილიტაციასაც გულისხმობს). დ. გურამიშვილი კი ბიბლიურ კონცეფციას ეყრდნობა და კონკრეტულ შემთხვევაში ევას პირველცოდვაზე მიგვანიშნებს, რომელიც „გამოძღა“ აკრძალული ხილით. ყოველივე ზემოაღნიშნული გვაფიქრებინებს, რომ დ. გურამიშვილისეული საანალიზო სტრიქონი უნდა იკითხებოდეს ასე: „ბებია-შენი გამოძღა ვაშლითა, ედემის ხითა“ და არა — „ბებია-შენი გამოძღა ვაშლითა, ედემის სხლითა“. საერთოდ, ბიბლიის გავლენით, ხე ცხოვრებისა, ხე ცნობადისა სასულიერო და საერო მწერლობაში ღრმად „დაინერგა“, მან მიიღო ხან რელიგიური, ხან ფილოსოფიური თუ სიმბოლურ-ალეგორიული დატვირთვა. სანიმუშოდ გალაკტიონის პოეზია იკმარებდა. ლ. სორდიას დაკვირვებით, გ. ტაბიძის შემოქმედებაში ხის ცნებას მიეცა სოციალური, რელიგიური, ფილოსოფიური გაგება: „სიცოცხლის ხე“ (გალაკტიონის პოეზიის სიმბოლო),

[1] მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, გვ. 129.
[2] იქვე, გვ. 371.
[3] იქვე, გვ. 507.

„არსებობის ხე“, „ფანტასტიური ხე“ (განახლების სიმბოლო), „ცრემლის ხე“, „ცნობადის ნერგი“, „სიმართლის ხე“, „მეცნებე ხე“, „ხის წვეთი“. სიცოცხლის ხის ვარიაციებია: „ლიბანის ნაძვი (ა. ბაქრაძე). ალვა, პალმა, კიპარისი (ზ. გამსახურდია), ვაზი (ე. მეტრეველი, რ. სირაძე, გ. მურღულია), გალაკტიონის პოეზიაში სიცოცხლის ხის მნიშვნელობით იხმარება: ალვა, პალმა, კიპარისი, ნაძვი, ბზა, ვერხვი[1].

ბიბლიის თანახმად, ადამიანის შეცოდებას შედეგად მოჰყვა ღვთის ბუნებისაგან მისი დაცილება და სიკვდილი. გრიგოლ ნოსელი მიუთითებს, რომ ცოდვის ჩადენამდე ადამიანი იყო „მიმსაგავსებული ღმრთისა“[2].

ადამისა და ევას ცოდვასთან დაკავშირებით ვიეკანანდა წერს: „ცოდვიანობა, რასაც ჩვენ ვხედავთ და სისუსტე, რასაც ვგრძნობთ, უნდა იქნას განხილული როგორც დანაშრევი; და შემდგომი ისტორია ამ რელიგიისა მიუთითებს აგრეთვე უეჭველ შესაძლებლობებზე, მიღწეულ იქნას ადრინდელი მდგომარეობა. ეს ჩანს მთელი ბიბლიიდან როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმიდან[3].

დ. გურამიშვილი ბიბლიური თვალსაზრისის კვალდაკვალ ფიქრობს: აკრძალული ხილით დანაყრებამ ადამიანთა ყოფიერებაში სიკვდილს გაუხსნაო გზა. საწუთრო მიმართავს კაცს: „არს კაცთა მკვლელი პირველი პაპაშენი და ბებია“; „თავითგან კაცის სიკვდილი კაცთაგან შემოღებულა“.

დ. გურამიშვილის ერთი ლექსის — „ადამის საჩივარი“[4] —

---

[1] **ლ. სორდია,** გ. ტაბიძის სახისმეტყველებისა და მსოფლმხედველობის საკთხები, თბ., 2009, გვ. 46-58.

[2] უძველესი რედაქციები, გვ. 179.

[3] ვიეკანანდა, ჯანა-იოგა, პეტერბურგი, 1914, გვ. 252; შდრ. **ლაო-ძი,** დაო დე ძინი, გვ. 270.

[4] **ტრ. რუსაძემ** ამ ლექსის წყაროდ მიიჩნია რუსულ პოეზიაში გავრცელებული „Плач Адама“, იხ. **ტრ. რუხაძე,** „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისათვის, პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო სამასწავლებლო ინსტიტუტის შრომები, III, თბ., 1943, გვ. 227-235 მკვლევარს ნაწყვეტი მიოტანილი აქვს შემდეგი წიგნიდან — Ф. Бусляев, Историческая Хрестоматия... 1861, с. 861.

მიხედვით თვითონ ადამი გრძნობს თავის დანაშაულს და მოთქვამს: ჩემის ბრალით ბევრი კვდებისო და ზიზღით იხსენებს მის შემცდენელს: „მტერმან ისე წარმახდინა, მამატყუა, მამაღორა. ღვთის მცნებასა გარდმახდინა, დიდს პატივსა მამაშორა. და „... სამოთხეში მჯდომი წმინდა ჯოჯოხეთში უკუმაგდოო“.

ბიბლიაში არ ვხვდებით ადამის მხრიდან ჩადენილი ცოდვის მონანიებას. დ. გურამიშვილი კი ადამს გვიხატავს განსჯის უნარის მქონედ, რომელსაც სინდისი ქეჯნის, გრძნობს გამოუსყიდველ დანაშაულს, შინაგანად ტანჯავს ცოდვის სიმძიმე. აქ ადამი გამოიყურება უაღრესად კაცთმოყვარე პიროვნებად. მას იმდენად საკუთარი ცხოვრების გაუბედურება არ აწუხებს, რამდენადაც ის ფაქტი, რომ შთამომავლობა წრეშეუწერელ განსაცდელში ჩააგდო. ამდენად, დ. გურამიშვილისეული ადამი გონივრულად უფრო ამაღლებულია და შორს წასული, ვიდრე სამოთხიდან გაძევებული ბიბლიური ადამი. ვფიქრობთ, ამ ლექსს პოეტისათვის დამახასიათებელი მძლავრი დიდაქტიზმის იერი დაჰკრავს. ადამიანი სცოდავს, უცოდველი არავინ არ არის, მაგრამ არსებობს მისი მონანიებისა და გამოსწორების გზები, ოღონდ ეს გზა უხილავია, საიდუმლოებითაა მოცული. ადამიანის ამოცანაა მისი მიგნება, რომ იგი ნამდვილ ადამიანად ჩამოყალიბების გზას დაადგეს.

ვფიქრობთ, საანალიზო ლექსის მიხედვით დ. გურამიშვილისეული ადამი გასულია ბიბლიური მითოსის ჩარჩოებიდან და მისი პიროვნული შემართება ჰუმანური სულისკვეთების მაუწყებელია: „მან თქვა: ამად არ ვიცინი, ჩემის ბრალით ბევრი კვდების; ერთმევიან თვალში ჩინი, კუტდების და ყურთ აკლდების. ამად ჯავრით სულთ მხდებიან, არა მაქვს რა სალხინარი“...

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ადამის პიროვნების დ. გურამიშვილისეული გაცნობიერება ტიპოლოგიურად უახლოვდება პირველცოდვის ჯონ მილტონისეულ გააზრებას. კერძოდ, ჯონ მილტონის ადამსაც შეგნებული აქვს დანაშაულის სიმძიმე. იგი კრულ ჟამს ეძახის ქვეწარმავალთან ევას შეხვედრას, მოთქვამს, რომ პატივაყრილია, უმანკოება, ერთგულება, პატიოსნება

დაკარგა, ავხორცობის სამარცხვინო დაღი დაეჭდო. მას რცხვენია ღვთის ანგელოზებისა. ადამს სინდისი ქეჯნის, განმარტოებისაკენ ისწრაფვის. იგი ევას ეუბნება: წავიდეთ „წელზე შევირტყათ ახალი სტუმარი ჩვენი, რასაც სირცხვილი ეწოდება“[1]. დიახ, რცხვენია ადამს თავისი საქციელისა, ამის შეგრძნებამ კი იგი აამაღლა თავის თავზე ერთგვარად, როგორც ადამიანი.

ამრიგად, დ. გურამიშვილი ევასა და ადამის შეცოდების ბიბლიურ ეპიზოდს უბრალოდ კი არ ლექსავს, არამედ გალექსილ ვარიანტში მას აკისრებს მრავალმხრივ დატვირთვას. ნემესიოს ემესელისა და იოანე დამასკელის ნააზრების კვალობაზე პოეტი აკრძალულ ხილს სახავს თვითშემეცნების საშუალებად, რომ ცნობადის ხის ნაყოფმა ადამიანი ჩაახედა საკუთარ თავში, უკეთ გააცნო თავისი ბუნება. ამან კი „დავითიანის“ ადამი მიიყვანა ჩადენილი ცოდვის მონანიებამდე.

დ) კაენის სულიდან აბელის სისხლამდე

როდესაც პირველცოდვის გამო ღვთის მიერ ადამიანთათვის სამაგიეროს გადახდის ბიბლიურ ტექსტთან დ. გურამიშვილის მიმართებაზე ვმსჯელობთ, იმთავითვე უნდა დავასახელოთ მისი თხზულებანი: „სიტყვა ესე ღვთისა“, „წარღვნის ამბავი: ნოეს კიდობნად შესვლა“, „ენის შერევნის ამბავი“.

პოემაში — „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა“ — საწუთრო მიმართავს კაცს: შენი ბებიისა და პაპის შეცოდება არ აღმოჩნდა საკმარისი. ადამისა და ევას მემკვიდრემ კაენმაც ასევე სასტიკი დანაშაული ჩაიდინა: „თქვენმან ძმამ მოკლა ძმა თვისი, მე სისხლი მისი დამეცხო“. აქვე ახსნილია ამ ტრაგედიის გამომწვევი მიზეზები, რომელთაგან უმთავრესია შური და სიხარბე. დიახ, სწორედ შურმა გადაამტერა ერთმანეთს ძმანი — აბელი და კაენი,

[1] **ჯონ მილტონი,** დაკარგული სამოთხე, სამსონი, გვ. 274-275.

— ვერ დაატია ისინი ვრცელ ქვეყანაზე: „ორს ძმასა მთელი ქვეყანა საზნად, სათესად, ბაღადა რატომ არ ეყოთ, ეს მიკვირს, ერთმანეთს ხოცდენ რაღადა?“

ბიბლიაში კაენისა და აბელის მიერ ღვთისათვის მსხვერპლის შეწირვა, კაენისაგან ძმის მუხანათურად განგმირვის ამბავი ორიოდე ფრაზითაა გადმოცემული. დ. გურამიშვილი კი მას წინასწარგანზრახვით ავრცობს. ბიბლიური ტექსტი ზოგადად მიგვანიშნებს, რომ კაენის მსხვერპლი დაიწუნა უფალმა. დ. გურამიშვილი კი კონკრეტულად გვაჩვენებს თუ რატომ „შეიქმნა კაინ შურითა დამწვარ, გულ-ჩათუთქებული, სიმწუხარისა ოფლისა ღენითა თავ-ხვითქებული“.

ბიბლია არაფერს მიგვანიშნებს იმაზე, რომ კაენს აბელისათვის მისი გაწირვის მიზეზი გაემხილა. ასევე ბიბლია დუმს იმაზე, თუ რა იარაღით კლავს ძმა ძმას. „დავითიანის“ მიხედვით კი — „კაინ ჰრქვა აბელს: შენ ღმერთსა რად უძღვენ ჩემზედ მეტია? მოუქნივა და დანარტყა უეცრად თავში კეტია“[1].

ალბათ, გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ბიბლიური ძმისმკვლელობის მოტივის უშუალო ეგზეგემური ვარიანტია „ქართლის ჭირი“ მთლიანად, განსაკუთრებით მისი ცალკეული ეპიზოდები. დ. გურამიშვილს XVIII ს. ქართლ-კახეთის უმთავრეს ჭირად კაცობრიობის პირველი დედ-მამის პირველმემკვიდრეთა ცოდვის გამეორება მიაჩნია. პოეტს აღონებს თავის ქვეყანაში დამკვიდრებული კაენის სული, სადაც ყველა და ყველაფერი წაულეკავს შურს, სიხარბესა და ურთიერთმტრობას. „ქართლის ჭირი“ უშველებელი გლოვის ტექსტია, ქართული იერემიადაა, რომელსაც მსჭვალავს ეროვნული შინაარსით გამძაფრებული, თითქმის ბიბლიაზე უფრო ზღვარდაუდებელი სევდა იმის გამო, რომ ადამიანთა ზნეობრივი მარცხი ჯერარნახული მასშტაბითა და ფორმით გამოვლინდა პოეტის სამშობლოში, სადაც „ძმამ ძმას

[1] საინტერესოა, რომ ქართულ თქმულებებში არსებობს კაენისაგან აბელის მოკვლის თავისებური ვარიანტი. შდრ. **ალ. ხახანაშვილი,** ქართული სიტყვიერების ისტორია, გვ. 118.

საბრე გარდუჭირა“, „ძმამ მოუდვა ძმასა ყისტი“. უფრო მეტიც: „ძმამ ძმის სისხლი გამოიცხო, ან თვით ძმასა გამოაცხო“.

დ. გურამიშვილის „ქართლის ჭირში“ **ქართლ-კახეთი,** შეიძლება ითქვას, სიმბოლურად კაენსა და აბელს განასახოვნებს, მაგრამ ბიბლიურ პერსონაჟთაგან განსხვავებით, აქ ცოდვილად მხოლოდ კაენი კი არაა წარმოდგენილი, არამედ ორივენი — აბელი და კაენი, ანუ ქართლი და კახეთი, ეს სავსებით ბუნებრივია იმ პოეტისათვის, რომელსაც თავისი მსოფლმხედველობის კრედოდ „მართლის თქმის“ პრინციპი გაუხდია. ალბათ, ამ პრინციპმა განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ დ. გურამიშვილმა ძმისმკვლელობის მოტივი, გარკვეული მიზნით, ძმათამკვლელობის მოტივად აქცია. ბიბლიაში დამნაშავედ მხოლოდ კაენია გამოყვანილი, ხოლო დ. გურამიშვილის პოეტური ვარიაციით დანაშაულში წილი აბელსაც უდევს: **„ორს ძმასა** მთელი ქვეყანა სახნად, სათესად, ბაღადა რატომ არ ეყოთ, ეს მიკვირს, ერთმანეთს ჰოცდენ რაღადა?“ ეს არის ბიბლიის კონცეფტუალური ათვისების, მისი ეროვნული განცდის ერთერთი ყველაზე საინტერესო ნიმუში. მაგრამ ამ ასპექტში დ. გურამიშვილის მიმართება ბიბლიასთან არა მხოლოდ მაშინ იწვევს იტერესს, როცა იგი, თავისი თანამედროვე ქართული ყოფიდან გამომდინარე, უხვევს მის ჩვენებას, არამედ მაშინაც, როცა მისდევს მას მცირეოდენი, მაგრამ ნიშანდობლივი კორექტივით. დ. გურამიშვილი ბიბლიური ტექსტის პოეტური გარდათქმისას მკვეთრად წარმოაჩენს კაენის შურიანობას („შეიქმნა კაინ შურითა დამწვარ, გულ-ჩათუთქებული, სიმწუხარისა ოფლისა დენითა თავხვითქებული“), ამასთანავე აკონკრეტებს თუ რა იარაღით მოკლა ძმამ ძმა: კაინ ჰრქვა აბელს: „შენ ღმერთსა რა უძღვენ ჩემზე მეტია? მოუქნივა და დანარტყა უეცრად თავში კეტია“. ზუსტად ამგვარად აქვს გადმოცემული თავის თანამედროვე ქართველთა ყოფა დ. გურამიშვილს: შურმან დაჩაგრა და მოკლა ყაფლანიშვილი ტეტია, მურმან ციციშვილს ადამას დაარტყა თავში კეტია“.

დ. გურამიშვილი ქვეყნის ხსნის ერთადერთ გზს ძმათა შორის

ურთიერთგაგებისა და თანადგომის აუცილებლობაში ხედავდა, რაც, მისი აზრით, უწინარესად ადამიანთა მორალურ-ზნეობრივი კათარზისით მიიღწეოდა. ამისათვის დასჭირდა მას ბიბლიური ანთროპოგენეზისისა და პირველცოდვათა ლექსად გარდათქმა (დ. გურამიშვილის წადილი იყო ადამიანი დამსგავსებოდა თავის პირველ სახეს — უცოდველ ადამს). სხვათაშორის ამ მიზანს ისახავს „დავითიანში“ ბიბლიური წარღვნის მოტივის პოეტური პერიფრაზირებაც.

ე) წარღვნის ლეგენდის ახლებური აღქმისთვის

ბიბლიური პირველცოდვა მძიმე ტვირთად დააწვა ადამის მოდგმას, გამრავლდა „უსჯულოებანი კაცთანი ქუეყანასა ზედა“. ღმერთმა „შეიგონა“ (ინანა) ადამიანის გაჩენა და გადაწყვიტა მთელი კაცობრიობის „მოსპობა“, მისი აღგვა პირისაგან მიწისა. ღვთის ყურადღების პატივი მხოლოდ ნოესა და მის ცოლ-შვილს ერგოთ, რადგანაც ნოე იყო „კაცი მართალი და სრული“. უფალმა ოდენ მას გაანდო წარღვნის მოვლენის საიდუმლოება და მიზანი: „ხოლო მე მოვჰკადო რღვნა წყლისა ქუეყანასა ზედა განხრწნად ყოვლისა ხორცისა“ (დაბ. 6,17). უფალი ნოეს აფრთხილებს, რომ ააგოს „კიდობანი ძელთაგან ოთხკედელთა ბუდებად ჰქმნას და მოჰკიროს იგი შინათ და გარეთ კირითა“ (დაბ., 6,14), თანაც მასში მოათავსოს თავისი ცოლ-შვილი და ყოველი სულიერი. ნოემ შეასრულა უფლის დავალება: კიდობანში ცოლ-შვილთან ერთად მოათავსა „ყოველთაგან საცხოვართა წმინდათა“ შვიდ-შვიდი მამალი და დედალი, ხოლო „საცხოვართაგან არაწმინდათა“ ორ-ორი მამალი და დედალი. წარღვნამ წალეკა დედამიწა, „ამაღლდა წყალი ქვეყანასა ზედა ასერგასის ღღე“ (დაბ., 7, 27) და ჩაკლა სიცოცხლე. შემდეგ წყალმა თანდათანობით იკლო, მეთორმეტე თვეს მთათა თავი გამოჩნდა: გავიდა კიდევ ორმოცი ღღე და ნოემ

გააღო კიდობნის კარი, ჯერ ყორანი გამოუშვა, მერე მტრედი. ყორანი უკან აღარ დაბრუნდა, მტრედი კი ნოემ კვლავ კიდობანში ჩასვა. მეორედ მობრუნებისას მტრედს „აქუნდა ზეთისხილისა ფურცელი რტოთა პირსა შინა მისსა და ცნა ნოე, რამეთუ მოაკლდა წყალი პირისაგან ქვეყანაისა“ (დაბ., 8,11). გავიდა კიდევ დრო, ქვეყნად დაიწრიტა წყალი, „განხმა ქუეყანა“. ღმერთმა ნოესა და მის ჯალაბობას კიდობნიდან გამოსვლის ნება დართო, თანაც დალოცა: „აღორძინდით და გამრავლდით ქვეყანასა ზედაო“.

დ. გურამიშვილის მიერ ბიბლიური წარღვნის ლეგენდა, ზოგი მნიშვნელოვანი ნიუანსური ცვლილებით, შემოქმედებითადაა ათვისებული, რაც ისევ და ისევ ეროვნულ განცდას ეფუძნება. კერძოდ, „დავითიანის“ ავტორის აზრით, გაურჯულოებულმა თანამემამულეებმა თითქმის ისეთივე მძიმე ცოდვა ჩაიდინეს, რაც ოდესღაც ნოეს თანამედროვე ადამის მოდგმამ. ისევე როგორც ნოეს დროს „ქვეყანა განიხრწნა წინაშე ღმრთისა და აღივსო ქვეყანა უსამართლობითა“ (დაბ., 6,11), დ. გურამიშვილის დროის ქართლ-კახეთი „განიხრწნა წინაშე ღვთისა“ და ქვეყანა „აღივსო უსამართლობითა“. ნოეს თანამედროვე კაცობრიობას უფალი დაემუქრა „მოსპოლვად ყოველსა ხორციელსა“ (დაბ., 9,15; მდრ. იქვე, 8,21). დ. გურამიშვილის თანამემამულეებს კი უფალმა მიუგო: „რჯულთა გამრყვნელნო ახალისა და ძველისა! თქვენცა იხილოთ ამიერ მოსპოლვა საფუძველისა“. ასე რომ, ბიბლიასა და „დავითიანს“ შორის ამ ასპექტში არა მხოლოდ სიტუაციათა ერთგვაროვნება იგრძნობა, არამედ ლექსიკურიც, თანაც მსოფლმხედველობრივი შინაარსით გაჯერებული ლექსიკური ერთეულისა, როგორიცაა „მოსპოლვა“.

პარალელები უფრო შორს მიდის: ღვთის წინაშე გახრწნილ და უსამართლობით აღსავსე ნოეს თანამედროვე კაცობრიობას უფლმა წარღვნა მოუვლინა. „დავითიანის“ ავტორის ცნობიერებაში ძმათა შორის შუღლი და მტრების არნახული მომრავლება ასევე გააზრებულია ყოვლისწამლეკავ წარღვნად, გადაგვარებულ ქართველთა მიერ ჩადენილი ბოროტების წილ ღვთისაგან

საწყაულის მოწყვად[1].

ახლა მოკლედ შევეხოთ წარღვნის ლეგენდის გურამიშვილისეული მხატვრული გარდათქმის ზოგ თავისებურებას, რომელიც წარმოაჩენს ქართველი პოეტის შემოქმედებით მისვლას ბიბლიურ მითოსთან.

დ. გურამიშვილს ბიბლიური წარღვნა ესახება ამქვეყნიური უწმინდურების, ბოროტების, შეცოდების „საწმენდად“, „გასაბანელად“: „განახვნა ღმერთმან ცის საქანელი და ჩამოღვარა გასაბანელი ქვეყნის მწიკვლთ საწმენდი“. ჩვენ არ ვიცით, ზემოთდასახელებული ბიბლიური პასაჟის ამგვარ ინტერპრეტირებას აქვს თუ არა რაიმე თეოლოგიური საფუძველი, ის კი დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პოეტმა სწორად ამოხსნა წარღვნის სიმბოლური მნიშვნელობა, როცა ეს უკანასკნელი კაცობრიობის განსაწმენდად დასახა. ალბათ, აქ ზედმეტი ან იქნება

[1] აქვე საჭიროება ითხოვს, გავიხსენოთ X ს. პირველი მეოთხედის ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლი „გობრონის მარტვილობა“. ნაწარმოებში ავტორი ავითარებს იმ თვალსაზრისს, რომ თურმე ღვთის რისხვა სამართლიანად დასტყდომია თავს სომეხ ხალხს, რაც 914 წელს აბულ კასიმის ამაოხრებელი შემოსევით განხორციელდა: „მიწაჲ იგი სიმხითისაჲ ამპარტავან და მკუდრნი მისნი ცუდად მზუაობარ ანგაჰარ. ლაღი და ცოდვის-მოყუარე, ამპარტავან, უწყალო, უყუარულ და **ყოვლითა უკეთურებითა საგსე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისა მისადრეკელი ქრისტესი, რომელთათვჳს ქრისტე ცუდად მოკუდა** (ხაზგასმა ჩვენია — ტ. მ.). აი, რა აღმოჩნდა მიზეზი სომეხი ხალხის ასე განადგურებისა. ავტორი შენიშნავს, რომ მათ ღმრთივ-სულიერთა განწესებული კანონი საეკლესიოჲ შეურაცხყვეს“.

აქვე საინტერესოა ძველი რუსული მატიანის ასეთი პასაჟის გახსენება: „ოდეს რომელიმე ქვეყანა ცოდვაში შთავარდება, უფალი მას სიკვდილს, შიმშილს, უსჯულოთა შემოსევას ან გვალვას და ან სხვა რაიმე სასჯელს მოუვლენს, რათა მოვინანიოთ და მონანიებით ვიცხოვროთ, რამეთუ უფალი წინასწარმეტყველის საშუალებით გვამცნობს: „მოიქეცით ჩემდა ყოვლითა გულითა თქუენითა, მარხვისა მიერ და ტირილისა“ **(თ. ბუაჩიძე,** ძველი რუსული მწერლობა, ტ. I, მატიანეები, თბ., გვ. 195). რუსულ მატიანეში იგორის სამხედრო კატასტროფა ახსნილია „ღვთის რისხვით“, ხოლო რუსი მოლაშქრენი წარმოდგენილნი არიან ღვთისმოშიშ ქრისტიანებად, „ამბავის“ ავტორი ასეთ უკიდურესობამდე არ მიდის **(გ. ტალიაშვილი, ვ. შადური,** რუსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1978, გვ. 15).

იმის გახსენება, რომ ახალი აღთქმა და მის კვალობაზე ქრისტიანული ეკლესია ადამიანის შინაგანი განწმენდის, მისი სულიერი განსპეტაკების აქტს — ნათლისცემას — წყალთან აკავშირებს. წყლით ნათლისცემა („მე ნათელი გცეთ წყლითა“) და ამით ადამის მოდგმის განწმენდა ცოდვებისაგან ასოციაციით უკავშირდება კაცობრიობის ცოდვათა განწმენდას „წყლის რღუნით“.

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „დავითიანის“ ავტორის მიერ უკიდურესი გაჭირვების ჟამს („ერთი ფიცარი შუა ხიდილი, შიგნით სიცოცხლე, გარეთ სიკვდილი“) ნოეს კიდობანში მყოფ „წმინდათა და არაწმინდათა საცხოვართა“ ურთიერთმიმართების წარმოსახვა: ასერგას დღეს გაგრძელდა ქუხილი, ელვა, წვიმა, ქარი, წყალთა ღელვა, კიდობნის რყევა, გულზიდება, რწყევა შიგ მსხდომარეთა. ეს იყო ზღვარი სიკვდილ-სიცოცხლეს შორის, რამაც ძირეულად გარდაქმნა მათი ფსიქოლოგია: „მაშინ დამოყვრდენ ყოველნი მტერნი: ქორნი, კაკაბნი, ალალნი, მწყერნი: კაც. ასპიტნი გველნი, ცხვარნი, თხა და მგელნი, კატა და თაგვნი. ვეშაპი, ფასკუნჯი, მარტორქა, სპილო, ერთად სამყოფელად არ საადვილო, — ლომვეფხნი, ანთარნი, ფოცხვერნი, აფთარნი და ვასილისკო — „დაემეგობრნენ ერთმანეთს ყველა“, არას აწყენდის მსუქანს ბატს მელა; კურდღელთა მწევარნი არ იყვნენ მდევარნი, ქათამთა – ტურა“.

დ. გურამიშვილის მიერ ბიბლიური ტექსტი ახლებური ასპექტით წაკითხვა-გავრცობა გარკვეულ მსოფლმხედველობრივ მიზანს ემსახურება. „დავითიანში“ კიდობანი დასახულია ისეთ სამყაროდ, სადაც აღდგენილია ბიბლიური პირველყოფილი ჰარმონია იმ განსხვავებით, რომ ეს მიღწეულია, სამოთხის იდიალურ ყოფასთან შედარებით, თითქმის აპოკალიფსური განსაცდელის შეგრძნების ჟამს. დ. გურამიშვილი თვლის, რომ მის თანამედროვე ქართველებს ამგვარი ჟამი დაუდგა და ამიტომაც ჰმართებთ ნოეს კიდობანში მსხდომ სულიერ არსებათა მსგავსად ჰარმონიული თანაარსებობის მიღწევა. მათ კი, სამწუხაროდ, დიამეტრულად საპირისპირო იმპულსები ამოძრავებდათ. პოეტს ბიბლიური წარღვნის ლეგენდის ახლებური შინაარსით შევსება-გააზრებით

სურს თავის თანამემამულეებში სწორედ ახლა, ასეთი უკიდურესი განსაცდელის დროს, შეიტანოს და განამტკიცოს ურთიერთგატანის, ურთიერთდანდობის, თანადგომის აუცილებლობის შეგნება. უზადო პატრიოტიზმთან ერთად, ამ იდეაში ნათლად ჩანს „ქართლის ჭირის“ ავტორის ჰუმანისტური სულისკვეთებაც, რომელიც შეიძლება ზოგადად ამგვარად იქნეს ბიბლიური ენით ფორმულირებული: „ადამიანები, გიყვარდეთ ერთმანეთი!“.

საჭიროა აქვე ერთ კონკრეტულ დეტალს მივაქციოთ ყურადღება. კერძოდ, დ. გურამიშვილი ბიბლიისაგან განსხვავებით, წარღვნის მითოსში ურთავს „კამბეჩის ამბავს“, რომლის მოკლე შინაარსი ასეთია: ნოეს კიდობანში კამეჩის შეყვანა „დავიწყებოდა“, იგი სიცხის გამო ლაფში უზრუნველად იწვა. მან ნოეს მიაძახა მწარე ხმით: „რისათვის ვრჩები სულ უკან ბეჩი“, რატომ არ შეგყავარ მეც კიდობანშიო. ნოემ უპასუხა: „კამბეჩი“ უეჭველად იმიტომ კი არ გქვია, რომ „ბეჩი“ ხარ; ჩვენ წარღვნის მოლოდინის შიშით ვძრწით და შენი „ლაფშიგან ჩაწოლა რა დროსი იყო?“ გიჯობს, მალე ამოხვიდე, „ჩამოძვერ ბანით“.

„დავითიანში“ ჩართული „კამბეჩის ამბავი“[1] სპეციალურ დაკვირვებას ითხოვს. წინასწარ კი მხოლოდ ვარაუდის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აქ კამეჩი სიმბოლოა უდარდელი, უზრუნველი ადამიანისა, რომელიც არ გრძნობს მოსალოდნელ უბედურებას, მისდევს წადილთა ნებას, მხოლოდ კარს მომდგარი ტრაგედიის ბოლო წამს შეიპყრობს გარდაუვალი განწირულობის შიში.

---

[1] „კამბეჩის ამბავის“ წყაროების ძიებას ქართულ მითოსში შევყავართ (შდრ. **პ. უმიკაშვილი,** ხალხური სიტყვიერება, I, თბ., 1964, გვ. 151. ქართული ხალხური სიბრძნე, 1964, III, გვ. 225, ქართული ხალხური სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, თბ., 1964 გვ. 130. **მ. ჩიქოვანი,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, თბ., 1955, გვ. 40. **ს. ცაიშვილი,** „შოთა რუსთაველი — დავით გურამიშვილი“, თბ., 1974, გვ. 222. ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973, გვ. 93), რაც დამატებით ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ „დავითიანის“ ავტორი ბიბლიის შემოქმედებითი ათვისებისას ეროვნულ ნიადაგს ემყარებოდა.

3) ენის შერევნის ფაბულა

ნოეს თესლ-ტომნიც არ აღმოჩნდნენ უცოდველნი, მათაც არ დაიმარხეს ღვთის მცნება, გადაწყვიტეს „თავთა თჳსთათვს ქალაქისა და გოდლის აშენება“, „რომლისა თავი იყოს, ვიდრე ცამდე“ (დაბ., 11,4).

დ. გურამიშვილი „ენის შერევნის“ ფაბულას თავისებურად აჯრცობს, აფართოებს მის ჩარჩოებს. კერძოდ, იგი მოგვითხრობს: ადამიანებმა (ე.ი. ნოეს თესლ-ტომმა) აღაშენეს ჯერ ქალაქები კოშკებით, ციხეებით და გაამაგრეს იგი „აგურთა კირ-ცხებით“. ალბათ, „დავითიანის“ ავტორის პოეტური ფანტაზიის ნაყოფია ის ცნობაც, რომ ადამიანებმა ღმერთს კი არა ცის მოკაშკაშე ვარსკვლავებს შეხედეს, ხელი გაუწოდეს მნათობებს, მაგრამ ვერ შესწვდნენ. ამიტომ გადაწყვიტეს გოდლის აგება, რამეთუ „მით ვსვწდეთო აგება ზეციერს საქმეს“, „მიმართეს აღმა ცათაშვენებას“, კვირაობით, თვეობით, წლობით ჯაფამ ნაყოფი გამოიღო და გოდოლი „მაღლამდის ანაგეს“, ისე „მაღლამდის“, რომ ასჯერ ასად ქმენ, თქვი ბილიონი, და ასჯერ ასად კვადრილიონი, ცხრა ამდენი მილი არის გაზომილი სიმაღლე მისი“. პოეტი ამბობს: „ამისი მწადდა აღრიცხვა ვერსად, მაგრამ ვისწავლე მე ნულა ვერსად..., ციფრ-ნულებითა, შეწმასნულებითა, ნულის მცოდნელთა“.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიბლიური ტექსტის ამგვარი გაჯრცობა-გარდათქმაში ჩანს დ. გურამიშვილის პოზიცია: კერძოდ, „აღრიცხვა“ ნოეს თესლ-ტომთა მიერ ჩადენილი ცოდვისა, რომელიც ბიბლიურ თეოლოგიაში კაცებრივ თავხედობად, მიწიერისაგან ზეციერის დაუშვებელ ხელყოფად არის შერაცხილი[1] (ესაა იგავურად ნაგულისხმევი ბიბლიური გოდლის აშენების ეპიზოდში), დ. გურამიშვილის აზრით, ადამიანურ შესაძლებლობას აღემატება, არ ექვემდებარება არავითარ განზომილებას.

„ენის შერევნის“ ფაბულა დ. გურამიშვილს ეფექტურ შედარებად გამოუყენებია „ქართლის ჭირში“. კერძოდ, იმ მომენტში, როდესაც

[1] **ზ. კიკნაძე,** შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979, გვ. 118.

ვახტანგ VI გადაწყვეტს საბოლოოდ ასტრახანში დარჩენას ათიოდე კაცის ამარა. ამის გამგონე ქართველნი „თავს იქით-აქეთ აწყვეტენ, ახლიდენ ქვასა და ხესა“. ამ ფაქტმა აღშფოთება და მწუხარება გამოიწვია სამშოლოდაკარგულ ადამიანთა შორის. მათ მეფეს „წინ დაუყენეს ტბორენი ცხელის ცრემლისა ნთქევითა, იმათი თავის რახუნი ისმოდა ქვა და ხე ვითა“. ქართველებმა ბაქარს შესჩივლეს ეს უბედურება. „თვითონ აქ (ასტრახანში — ტ. მ.) დგების მარტოკა, ჩვენი შორს გამრეკელია“. ბაქარი უპასუხებს: მისგან ამ საქციელს ადრეც მოველოდი, მე წავალ მოსკოვში, თქვენც წამომყევით, „ეგ იყოს აქა მჯდომარე“, ისინი, მართლაც, მოსკოვში გასამგზავრებლად მოემზადნენ, წუხდნენ მეფესთან განშორების გამო, წყევლიდნენ დაბადების დღეს: „ჩვენ წავედით, იგ მუნ დადგა, საქმე მოხდა არეული: ათიოდე კაცი დარჩა, ხაბაზი თუ მზარეული; სხვა იმან ყმა არ ინდომა, არ მემკვიდრე, არ ეული. ვითა გოდოლთ მშენებელნი, გავხდით ენა შარეულნი“.

როდესაც შექმნილ სიტუაციას ღრმად ჩავუკვირდებით, ჩავიხედავთ ემიგრანტ ქართველთა სულში, რომლებიც აცხადებენ: „სამწყსოს უმწყემსოდ მავალთა შეშჯამს ტურა და მელია“, დავრწმუნდებით, რომ ამ შემთხვევაში დ. გურამიშვილს ეს შედარება დროულად და ეფექტურად აქვს მომარჯვებული. ამით პოეტი გვახსენებს ზემოთ განხილულ ბიბლიურ სიუჟეტს, რომლის ფონზე თავისუფლად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ „უმწყემსო“ ქართველთა სულიერი მდგომარეობა. მათ ხომ ერთ სული, ერთიანი ძალა, ერთი საზრუნავი ჰქონდათ: რუსეთში ძალ-ღონე მოეკრიბათ და იქიდან ებრძოლათ საქართველოს გასათავისუფლებლად. მაგრამ „უღონო იქმნა“ მეფე, ენა „აღერიათ“ ქართველებს, გზა გაუმრუდდათ და, როგორც ბიბლიური ნოეს თესლ-ტომნი, მიმოიფანტნენ რუსეთის მიწა-წყალზე.

სოტერიოლოგიური მოტივებიდან

„სოტერიოლოგია“ არის სწავლება ადამიანის ხსნის, ცხონების შესახებ. იგი არის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ცენტრალური საგანი[1]. ბუნებრივია, „დავითიანში“ ცხოველმყოფელი გამოვლინება ჰპოვა სოტერიოლოგიურმა მოტივმა.

ბიბლიური კონცეფციით, ადამიანი შეცოდების გამო განუდგა ღმერთს, ნებსით თუ უნებლიედ დასცილდა ღვთიურ ბუნებას. ღვთაება ცდილობს, ფსიქოლოგიურად იმოქმედოს მასზე. ხან დამუქრებით, ხანაც დასჯით გონს მოიყვანოს ადამის ძე და თავი დააღწევინოს „ცოდვის ლიისაგან“. მას საბოლოოდ გასაწირად არ ემეტება „ხატად და მსგავსად მისად“ შექმნილი არსება. საკმარისია მოვიგონოთ წარღვნის მითოსი. ნოე და მისი ჯალაბობა შეიწყალა არსთა გამრიგემ სწორედ იმიტომ, რომ ადამის თესლი უკვალოდ არ გამქრალიყო, თორემ ეს უბედურება მასაც მიიყვანდა თვითუარყოფამდე.

როგორ შეეძლო ღმერთს საერთო ენა გამოენახა და შემოერიგებინა ცოდვილი ადამინები? ქრისტიანული მსოფლშეგრძნებით, ეს მოსახერხებელი გახდებოდა შუამავლის მეოხებით. ამ კონცეფციის თანახმად, საჭიროა ადამიანთა მოდგმა განიწმინდოს ცოდვებისაგან, მოინანიოს და გამოისყიდოს დანაშაული, მიუახლოვდეს ღვთაებას. ამის მოსაწესრიგებლად კი ისევ და ისევ ღმერთს ეკუთვნის პირველი სიტყვა. სწორედ მან უნდა მოავლინოს ზეციდან დედამიწაზე ისეთი მოციქული, რომელიც ღვთიური და ადამიანური ბუნებით იქნება შემკული. ამ ღმერთკაცს შეეძლო შეეკრა კავშირი მამაზეციერსა და ადამიანს შორის. იგი გახდებოდა კაცთა მოდგმის მხსნელი, მთელი კაცობრიობის მესია. ამგვარი თვალსაზრისის ჩამოყალიბება განპირობებული იყო იმ მოტივით, რომ სწორედ განსხეულებულ ღმერთკაცს ხორცისავე დათრგუნვითა და წამებით უნდა გამოესყიდა ის ცოდვები, რომელიც

[1] მცირე საეკლესიო ენციკლოპედია, შეადგინეს **ვ. კოპლატაძემ** და **გრ. რუხაძემ,** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2005, გვ. 252.

ხორციელად იტვირთეს ადამმა და ევამ. მას საკუთარი სისხლის დანთხევით უნდა „განექარვა ხორცი იგი ცოდვისაჲ“ (რომაელთა მიმართ, 6,3-7) და ადამის მოდგმა, მთელი კაცობრიობა დაეხსნა მემკვიდრეობითი ცოდვისაგან.

მიღებული თვალსაზრისით, ღმერთი ადამიანმა თავისი რწმენის სიმბოლოდ აქცია. ღვთის ხატებაში ადამიანმა თავისთავი განასახოვნა; ლ. ფოიერბახის შენიშვნით, „ღვთის ცნობიერება ადამიანის თვითცნობიერებაა, ღვთის შემეცნება ადამიანის თვითშემეცნებაა... ღმერთი ადამიანის განცხადებული შინაგანი თვითობაა, გამოთქმული თვითობა“[1]. მისივე განმარტებით, ღმერთი ადამიანის არსებაა, მისგან მოწყვეტილი, განდიდებული და დამოუკიდებლად წარმოდგენილი.

როდესაც ღვთისა და, საერთოდ, რელიგიის წარმოშობაზე ვმსჯელობთ, პირველ რიგში უნდა გავითვალისწინოთ მისი სოციალური, გნოსეოლოგიური და ფსიქოლოგიური ფესვები. ამჯერად ჩვენ ქრისტე-ღმერთის სახება გვაინტერესებს.

მესიანური სასოება, მხსნელის, მაცხოვრის იდეა ძველი ებრაელი ხალხის წიაღში ჩაისახა, ხალხისა, რომელიც ვერ უმკლავდებოდა ისტორიის მანძილზე თავს დამტყდარ უბედურებას და სუნთქავდა ერთადერთი რწმენით — მომავალი მხსნელის იმედით. მრავალტანჯულმა ებრაელმა ხალხმა ესაიას პირით თქვა: „მხიარულ ვართ მაცხოვრებისა ჩვენისა ზედა, რამეთუ ესე არს უფალი, რომლისა არს მოლოდება. ვიხარებდეთ და ვიშუებდეთ მაცხოვრების ჩუენის“. მხსნელის მოვლინების იდეას სხვაგანაც ვხვდებით იმავე ესაია წინასწარმეტყველისა თუ ძველი აღთქმის სხვა წიგნებში: „მე შეგეწიე შენ, იტყვის ღმერთი მხსნელი შენი წმინდა ისრაილ“; „მე ვარ უფალი მხსნელი შენი და შემწე ძალისა იაკობისი“. მაგალითებს არ გავამრავლებთ, ოღონდ ვიტყვით, რომ ძველი აღთქმის წიგნებში ღვთის სინონიმად იხმარება „მხსნელი“, „მესია“.

აქვე საგანგებოდ შევნიშნავთ: ძველი ბერძნული მითოსით, ადამიანთა ხსნა შესაძლებელია მხოლოდ ღმერთების საშუალებით.

[1] **ლუდვიგ ფოიერბახი**, ქრისტიანობის არსება, თბ., 1956, გვ. 44.

ა. დონინი წერს: „აღმოსავლეთის თითქმის ყველა თვითმპყრობელი პერიოდულად იღებდა იმავე ტიტულს თავისი ხალხის მხსნელის ან ღვთის სურვილთა შემსრულებლის სახით. ჰამურაბის კანონებში მეფე „სიღატაკეში ჩავარდნილი ხალხის მხსნელად“ იწოდება. შუმერის სამართლის წიგნში — ლიპიტ იშთარში კანონმდებელი წარმოგვიდგება ნიპურის, ისთნის და ურის მოქალაქეების „მონობისაგან განმათავისუფლებელის სახით“[1]. რუსულ ფოლკლორში გვხვდება ხალხის მხსნელთა ნაირგვარი ტიპები[2].

ქრისტიანული თვალსაზრისით, ეს „მესია“ ქრისტეს სახელით მოევლინა ცოდვილ ადამიანებს: „ერთ არს ღმერთი და ერთ არს შუამდგომელი ღმრთისა და კაცთა, კაცი იესო ქრისტე (I ტიმ. 2,5). ამ შუამავალს, შუაკაცს უნდა ეხსნა ცოდვილი კაცობრიობა. საინტერესოა ეზრას წიგნის გახსენება. უფალი ეუბნება ეზრას: „და აჰა ჟამი მოვალს და იქმნების ოდენ მოვლენ სასწაულნი... და გამოჩნდეს სძალი და განცხადებული მეჩვენოს... რამეთუ განცხადნეს ძე ჩემი იესო მათ თანა... ძე ჩემი ქრისტე“.

რაში მდგომარეობს ღვთის განსხეულების საიდუმლო? მამაზეციერის სურვილი იყო ადამიანებთან ფიზიკური დაახლოება, რათა ხატი მისი ამით უფრო დარწმუნებულიყო მის არსებობასა და ადამიანებზე მზრუნველობაში. ერთი სიტყვით, ღმერთი ადამიანისათვის ჩამოდის დაბლა — დედამიწაზე[3]. ლ. ფოიერბახის შენიშვნით, „ღმერთი ხელს იღებს თავის ღვთაებრიობაზე ადამიანისათვის, ამაშია ხორცშესხმის ამამაღლებელი გავლენა. ღვთის სიყვარული ადა-

---

[1] **ა. დონინი,** ადამიანები, კერპები და ღმერთები, თბ., 1965, გვ. 244.

[2] **Чистов К.В**. Русские народные социально-утодические легенды, М., 1965.

[3] ამ მხრივ ნიშანდობლივია „ევსტათი მცხეთელის წამების“ ჩვენება: „მოავლინა ღმერთმან ძე თჳისი იესო სოფლად და შევიდა მუცელსა წმინდისა ქალწულისასა და ხორცნი შეისხნა და განკაცნა წმინდისა მარიამისაგან და საშოჲთგან წმიდისა გამოვიდა და ღმრთეებაჲ. ხორცითა დაიფარა. უკეთუმცა ღმერთეებაჲ ხორცითა არა დაეფარა, კაციმცა ვერ მიეეახლა ღმერთსა... ღმერთეებასამცა კაცი ვერ მიეახლა, ამისთჳს ხორცნი შეისხნა“ (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1963, გვ. 38).

მიანის მიმართ მიზეზია ადამიანის სიყვარულისა ღვთის მიმართ“[1]. ადამიანმა თავი შეიცნო თავისივე არსების გაღმერთებით, ხოლო იესო ქრისტეს სახით დედამიწასა და ადამიანებს მოევლინა განკაცებული ღმერთი. „ღმერთის ჩამოსვლას ადამიანებამდე აუცილებლად წინ უსწრებდა ადამიანის აღსვლა ღმერთამდე“[2]. აი რას ამბობს ლუთერი: „იმით რომ მოსე ადამიანს უწოდებდა „ღვთის ხატს“, „ღვთის მსგავსს“, ამით მას სურდა ბუნდოვნად ენიშნებინა იმაზე, რომ ღმერთი ადამიანად უნდა ქმნილიყო“[3].

ღვთის განკაცების ბიბლიურ მითოსს ხშირად მიმართავს დ. გურამიშვილი. ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ ამ შემთხვევაში პოეტი ეყრდნობა როგორც სახარების წიგნებს, ასევე თეოლოგიურ მოძღვრებას. ერთი კი ფაქტია: დ. გურამიშვილს აინტერესებს ხორცშესხმული ღვთაების კაცის სახით გამოცხადება ადამიანებს შორის.

დ. გურამიშვილი ღრმაშინაარსიანად და მაღალმხატვრულად ლექსად გარდათქვამს ბიბლიურ სიუჟეტებს, მაგრამ, ალბათ, მისი პოეტური აზროვნება ვერ ან არ ითავსებდა ყველა ბიბლიურ სასწაულს. ბიბლიური სასწაულებიდან მასთან ყველაზე ახლოს მოვიდა განსაკუთრებით ერთ-ერთი — ღვთის უბიწოდ ჩასახვა ქალის სხეულში და განკაცება, რადგან ამ უმთავრეს დოგმატზეა აღმოცენებული და დაფუძნებული ქრისტიანული მოძღვრება. აქედან გამომდინარე, ბიბლიური პერსონაჟებიდან დ. გურამიშვილისათვის განსაკუთრებული ხოტბის ობიექტია ძე-ღვთისა, იესო ქრისტე: „შეგამკო ერთი უფალი, ღვთივ ზეცით ქვეყნად მკობილი“. პოეტის აზრით, ქალწულ მარიამს ერგო უდიდესი ბედნიერება, რომ სწორედ მის სხეულში შეისხა ხორცი ქრისტემ, რომელსაც კაცობრიობა უნდა ეხსნა „ჯოჯოხეთისა მწვირისაგან“, „ხორცით მოეკლა კაცება, ცხოველ ექმნა სული მღვთოვანი“. ამიტომაც ასე მიმართავს იგი მარიამს: „ჩვენად ხსნად, შენად საქებრად მის მთით მის ლოდის მძრობელო“; „ადამის მხსნელის დედაო, ძით

[1] **ლ. ფოიერბახი,** ქრისტიანობის არსება, გვ. 97.
[2] იქვე, გვ. 88-89.
[3] იქვე, გვ. 91.

ევას მახარობელო“. „დავითიანის“ სხვა ეპიზოდებში მაცხოვრის მესიანური იდეა ასეა გადმოცემული: მე, დავით, მიხსენ მტერთაგან, მამის დავითის მთნობელი“; „მიხსენ ცხოვარი წყმენდილი, იესო მწყემსო კეთილო“; „ძე მოგვებოძა, გვესვეტ-გვებოძა, მე დაქცეული მისგან ავშენდი“; „ძე, მწე ჩემი არს, ქრისტე, მტერი მითა დავქიშტე, ხრმლად ის მაქო“; „მხსნელო, კაცთმოყვარეო, სევდა უკუვყარეო“.

ამჯერად გვაინტერესებს თუ როგორ არის მოცემული ქრისტეს ალტრუისტული ბუნება ახალი აღთქმის წიგნებში და როგორ აქვს იგი გაცნობიერებული დ. გურამიშვილს. ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ პოეტი ახალი აღთქმის შინაარსს მიჰყვება კვალდაკვალ. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს ახალაღთქმისეული სიუჟეტი, ეპიზოდები, მხატვრული სახეები, სიტყვიერი ფაქტურა რაც შთამბეჭდავად არის განსხივოსნებული „დავითიანში“.

მამაღმერთმა ძე მოავლინა დედამიწაზე, რათა მან ადამიანები იხსნას ეშმაკის ცდუნებისაგან. ძველ აღთქმაში თვალნათლივ ვხედავთ, რომ ეშმაკი ადამიანებს შორის შინაურულად გრძნობს თავს, ადვილად ეუფლება მათ სულს. გავიხსენოთ თუნდაც ადამისა და ევას, ან იობის ეპიზოდები. ახალ აღთქმაშიც ქრისტეს გამომცდელად მოგვევლინა ეშმაკი. რა ხერხსა და ფანდებს არ მიმართა მან, მაგრამ მაინც ვერ შეძლო მისი გადმობირება. მაცხოვარმა ასე მიმართა ეშმაკს: „არა განცადო ღმერთი შენი (მათე, 4,7)[1].

მიწიერი იესო იწყებს ქადაგებას, იჩენს მოწაფეებს, კურნავს სენით შეპყრობილ ადამიანებს. აი მისი რჩევა-დარიგებანი: გშიოდეთ

[1] შენიშნავენ, რომ „ქრისტიანულ შეგნებაში კეთილისა და ბოროტის არსებობა ღვთისა და ეშმაკის არსებობის ფაქტითაა განსაზღვრული. ღვთაების ძლევამოსილება ცხადდება იმდენად და იმიტომ, რამდენად და რადგანაც არსებობს მისი საპირისპირო ძალა ეშმაკის სახით“ (**ბ. კილანავა,** ქართული აგიოგრაფიის კიმენურ რედაქციათა ატრიბუციისათვის. საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1973, გვ. 91. ინახება თსუ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში). უფრო მეტიც; **მ. გენინგის** შენიშვნით, ეშმაკის გარეშე ქრისტე არ არსებობს და ვერც იარსებებს (**Геннинг М.** Дьявол, его миф и история христианской религии. Перевод с немецкого, Рязань, 1930).

და გწყუროდეთ სიმართლე, კაცის მკვლელი, ძმის მრისხველი ჯოჯოხეთში მოიკალათებს; მთხოვნელს მიეცი, მსესხებელს ასესხე, მოძულეს კეთილი უყავი, იყავი სრული, „ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს; „იყოს ქუელის საქმე თქუენი ფარულად“, საუნჯეს ნუ დაფარავთ, მას მღილი განრყვნის, ქურდი მოიპარავს; „ნუ განიკითხავთ, რათა არა განიკითხნეთ“, „ერიდეთ ცხვრის ქურქში გახვეულთ, ხოლო შინაგან იყუნენ მგელ მტაცებელ“ (მათე, 7,15). მომთმენი ცხონდება, უნდა დაიმარხოთ ყველაზე დიდი მცნება: „შეიყუარო ღმერთი და მოყუასი შენი“ (მარკოზი, 12,31). დაიმახსოვრეთ, რომ „სული უფროს არას საზრდელისა. და ხორცნი სამოსელისა“ (ლუკა, 12, 22-23), ქორწილში რომ მიგიწვევენ, სუფრის ბოლოს უკანასკნელ ადგილზე უნდა დაჯდე, თუ ვინმე მოვიდა და წინ გადმოგიყვანა, ეს შენი გამარჯვებაა, წინააღმდეგ შემთხვევაში სირცხვილში ჩავარდები (ლუკა, 14, 8-10). იცოდეთ, რომ „მცირესა ზედა სარწმუნო მრავალსა ზედა სარწმუნო არს, მცირესა ზედა ცრუ, მრავალსა ზედა ცრუ არს“ (ლუკა, 16, 10). იოანეს სახარება ისწავლება: „რჯული მოგვეცა მოსესგან, მადლი და ჭეშმარიტება ქრისტე იესოს მიერ იქმნა“ (იოანე, 1, 17). აქვე ის აზრია გატარებული, რომ ღმერთთან ძე მოავლინა სოფლის სალხინებლად (იოანე, 3,17). მისი სახით ნათელი მოვიდა სოფლად. ქრისტე მორწმუნე ადამიანებს აჯერებს იმაში, რომ „მე ვარ პური ცხოვრებისა“ (იოანე, 3, 34), „მე ვარ აღდგომა და ცხოვრება“ (იოანე, 12, 46), „მე ვარ გზა და მე ვარ ჭეშმარიტება და ცხოვრება“ (იოანე, 14,7), „მე ვარ ვენახი ჭეშმარიტი“ (იოანე, 15,1).

მოტანილი მასალებიდან აშკარად ჩანს სახარების ავტორთა განწყობილება და შინაგანი ბუნება. იესო ქრისტეს რომ ჩამოვსნათ ღვთიური სამოსელი, რაც მას ზეციდან ჩამოსულად გვაცნობს, ჩვენს წინაშე წარმოდგება ადამიანი[1], რომელიც თავისი

[1] ამას გულისხმობს **ი. კრიველიოვის** შენიშვნაც, რომ ღვთის „მოქმედებაში უნდა ვეძიოთ ადამიანების ურთიერთდამოკიდებულებათა ნიმუშები“ (**ი. კრიველიოვი,** წიგნი ბიბლიაზე, თბ., 1978, გვ. 371). შდრ. ქრისტეს სიტყვები, რომლითაც იგი შთააგონებს ადამიანებს, იმოქმედონ ღვთის მაგალითით: „იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მათე, 5, 48).

ცხოვრების აზრს ამქვეყნად სიმართლის, სიკეთის დამკვიდრებისათვის ბრძოლაში ხედავს, ამისათვის თუნდაც საკუთარი სიცოცხლის მსვერპლად გაღებაც დასჭირდეს. ვფიქრობთ, დ. გურამიშვილი სწორედ ქრისტეს არსების ამ ასპექტის წარმოჩენითაა დაინტერესებული. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ პოეტი ქრისტეს საქმიანობას, მის რუდუნებას სხვადასხვა მავნე სენისაგან ადამიანების განსაკურნავად, ყურადსაღებ რჩევა-დარიგებებს, მის გაყიდვა-გაცემას 30 ვერცხლად, შეპყრობას, ჯვარცმას არაერთხელ უბრუნდება „დავითიანში“. ამით იგი მკითხველს შეგნებულად მოუწოდებს ქველმოქმედებისაკენ, სიკეთისათვის ბრძოლისაკენ, მოყვასის სიყვარულისკენ, ამ ეპიზოდის წინ წამოწევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა XVIII ს. ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის. ამ მხრივ სპეციალურად გამოსაყოფია „ქართლის ჭირი“, რომლის მთავარი გმირი, გარდავლით რომ ვთქვათ, პერსონიფიცირებული ზნეობაა.

სახარების მიხედვით, ქრისტე მხსნელად მოევლინა მთელ კაცობრიობას. ეს მომენტი აპირისპირებს მას იუდაიზმთან, რომლის თანახმად, მესია მოევლინება მხოლოდ ებრაელ ხალხს და იხსნის მას. ახალი აღთქმის წიგნების ავტორები გვამცნობენ: „და ჰრქვა მათ ანგელოსმან მან უფლისამან: „ნუ გეშინინ, რამეთუ, აჰა, ესერა, გახარებ თქუენ სიხარულსა დიდსა, რომელი იყოს ყოვლისა ერისა“ (ლუკა, 2, 10), „იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად“ (იოანე, 1,9); „რამეთუ სიყვარული ქრისტესი მიწუევს ჩუენ, გამორჩევად ამას, ვითარმედ ერთი იგი ყოველთათვის მოკუდა“ (კორ. მიმართ მეორე ეპისტოლე, 5, 14).

დ. გურამიშვილთან ასეა მოაზრებული ქრისტეს მისია: „ქართველ სპაჯართა, ყოველთა ერთა მსაჯულად ცნობილი“; „იესო, წყემსო კეთილო, კაცთა მეცხორეო“.

დ. გურამიშვილი ერთგან იესო ქრისტეზე წერს: „ამის მეტს არას იტყოდა: „ესევდით ღმერთს ზეციერსო, მშვიდად ცხოვრებდით, ნუ უზამთ ერთმანეთს თქვენ უდიერსო; გაიკითხავდეთ

გლახაკთა, ასმევ-აჭმევდით მშიერსო. რასაც კეთილს იქთ, ღმერთი თქვენ მოგაგებსთ მის მაგიერსო“.

კითხულობ ამ სტრიქონებს და „ახალი აღთქმის“ სამყაროში გრძნობ თავს[1]. ასე გგონია, იესოს პირით თითქოს შენს გვერდით მყოფი პიროვნება გმოძღვრავს, გაფხიზლებს და გაფრთხილებს კიდეც, კეთილი გულით მოგვიწოდებს: „მშვიდათ ცხოვრებით, ნუ უზამთ ერთმანეთს თქვენ უდიერსო“: ეს სიტყვები არაა ლოკალიზებული დროითა და სივრცით, მათ მარადიული მნიშვნელობა აქვთ ყველა დროის ყველა ხალხისათვის, მაგრამ განსაკუთრებით იგი გამიზნული იყო პოეტის ზნედაცემულ თანამემამულეთა დასამოძღვრად „ქართლის ჭირში“.

განკაცებული ქრისტე ებრაელებმა მიწიერ არსებად მიიჩნიეს, რომელიც ღმერთსაცა მამად თჳისად იტყოდა და თავსა თჳსსა სწორ ჰყოფდა ღვთისა“ (იოანე, 5,16-18) და თავისი დოსტაქრული საქმეებით აცდუნებდა ხალხს.

მღვდელთმთავართა, მწიგნობართა და მოხუცებულთა „ზრახუა ჰყუეს, რათა ზაკვით შეიპყრან და მოჰკლან“ (მათე, 26,4). თავიანთი აჳი განზრახვის აღსასრულებლად მათ შეძლეს ქრისტეს ერთ-ერთი მოციქულის იუდას მოქრთამვა 30 ვერცხლით. ეს ღმერთკაცმა წინასწარ იგრძნო და მოციქულებს განუცხადა: „ერთმან თქუენგანმან მიმცეს მე“ (მათე, 26,21). იუდა ფარისევლებს ასწავლის, როგორ შეიპყრონ იესო: „რომელსა მე ამბორს უყო, იგი არს, შეიპყრო იგი“. მაშინათვე „მოუხდა იესოს და ჰრქუა: გიხაროდენ მოძღუარ!“ და ამბორს — უყო მას“(მათე, 26; 48-59). ფარისევლებმაც შეიპყრეს ქრისტე. ანალოგიურ სურათს ვხვდებით მარკოზის (14, 44-72;15,1), ლუკასა (22,47-71) და იოანეს (18,12) სახარებებში.

დ. გურამიშვილი მძაფრად განგვაცდევინებს ქრისტეს გაცემის, გაყიდვისა და შეპყრობის ტრაგიკულ აქტს. იგი ამ მხრივ

[1] შდრ.: „რამეთუ ესე არს მცნებაჲ ჩემი, რათა ყუარობდეთ ურთიერთს“ (იოანე, 15,12); „ნეტარ-იყუნენ მშვიდობის-მყოფელნი“ (მათე 5,9); „მსახურება წმიდა... ესე არს: მიხედუა ობოლთა და ქურივთა ჭირსა შინა მათსა“ (კათოლიკე ეპისტოლე იაკობისი, 1, 27) და სხვ.

დაწვრილებით არ გადმოგვცემს სახარებისეულ ყველა დეტალს (მაგალითად, პოეტს არ გაულექსავს ის პასაჟები, სადაც ნაჩვენებია, თუ რაში დასწამეს ცილი ებრაელებმა ქრისტეს, თუ რა ხერხი ასწავლა ფარისევლებს იუდამ მის შესაპყრობად, არც ის წინასწარი სიტყვა იესოსი, მოციქულებს რომ მიმართავს რამდენიმე დღით ადრე შეპყრობამდე, რომ ერთმა თქვენგანმა უნდა გამყიდოსო და ა.შ.), ვინაიდან მისთვის მთავარია ის გარემოება, რომ „ურიათ გმეს და უარყვეს უფალი ტკბილი იესო, მათ მისი სწავლა-მოძღვრება არარად მიიჩნიესო“, რომ მათ ვერ შეძლეს ბოროტისაგან განერჩიათ კეთილი, ვერ მიუხვდნენ ქრისტეს წადილს, საეჭვოდ მიიჩნიეს მისი ალტრუიზმი, ვერ ირწმუნეს, რომ ბრმას თვალს უხელდა, ყურს სმენას უბრუნებდა, კურნავდა კეთროვანს, კოჭლს, ხეიბარს, მკვდარს აცოცხლებდა, ამიტომაც „აღიძრენ ერნი, იზრახეს ცუდისა მიდებ-მოდება“, „ოცდაათ ვერცხლად გაყიდეს, ისიც კი დანაბნიესო, შეიპყრეს თვისი დამხსნელი, საბელი მოახვიესო, მაგრად შეუკრეს ხელები, უფალსა არა სთნიესო, ურიგო სიტყვა შეკადრეს, გალანძღეს, გაათრიესო!“

„დავითიანის“ ავტორი განსაკუთრებით ფართო ადგილს უთმობს ქრისტეს ჯვარცმის ამბავს. ცხადია, პოეტი ამ შემთხვევაშიც უპირველესად სახარებათა წიგნს ეყრდნობა, თუმცა იესოს აღსასრული მასთან მეტი სიმძაფრით აღიქმება. ნათქვამი თანაბრად ეხება თითქმის ყველა მის თხზულებას, სადაც კი გადმოცემულია ჯვარცმის ამაზრზენი ტრაგედია. ასე რომ, დ. გურამიშვილს, როგორც პოეტს, ორიგინალურად და უაღრესად ორგანულადაც აქვს განცდილ-გაცნობიერებული ბიბლიური სისხლიანი გოლგოთის ტრაგედია. ეს „დავითიანის“ ავტორის უზადო სახისმეტყველებით ნიჭთან ერთად, პოეტის მხრივ სახარებისადმი რამდენადმე თავისუფალი დამოკიდებულებითაც და, ალბათ, იგავურად, მრავალტანჯულიმშობელი ქვეყნის ჯვარცმის ხატებად წარმოსახვითაცაა განპირობებული.

რაში მდგომარეობს ქრისტეს ჯვარცმის საიდუმლო? სახარებაში ერთგან ვკითხულობთ: „ესე უწყით, რამეთუ ძველი იგი კაცი

ჩუენი (ადამი — ტ. მ.) მის/ქრისტეს — ტ. მ.) თანა ჯუარს ეცუა, რაჲთა განქარდეს ხორცი იგი ცოდვისა, რაჲთა არღარა ვჰმონებდეთ ჩუენ ცოდვასა, რამეთუ რომელი იგი მოკუდა, განმართლებულ არს ცოდვისაგან (რომაელთა მიმართ, 6,6-7). იესო ქრისტემ ხორცის გვემითა და ჯვარცმით დათრგუნა ადამიანთა ცოდვილი ბუნება. საკუთარი სისხლის ფასად გამოისყიდა ადამისა და ევას საბედისწერო შეცდომა და ამით აღორძინების, განახლების გზაზე დააყენა იგი. ფოიერბახი შენიშნავს: „რელიგია მაგალითებით ლაპარაკობს, მაგალითი რელიგიის კანონია. რაც ქრისტემ მოიმოქმედა, ის კანონია. ქრისტე ეწამა სხვებისთვის, მაშასადამე, ჩვენც ასევე უნდა მოვიქცეთ“[1]. ლუთერი წერს: ჩვენ გულდასმით უნდა მივყვეთ ქრისტეს მაგალითს, მისმა მაგალითმა უნდა აღგვიძრას და მოგვიწოდოს, რომ ჩვენც გულითა და ხალისით დავეხმაროთ და ვემსახუროთ ადამიანებს, თუნდაც იგი სამძიმოც იყოს და მის გამო ვეწამოთ კიდეცაც[2]. ასევე მსჯელობს ბერნარდესი.

დ. გურამიშვილსაც სწორედ ამავე ასპექტში აქვს გააზრებული ქრისტეს ჯვარცმის აქტი.

[1] **ლ. ფოიერბახი,** ქრისტიანობის არსება, გვ. 10.
[2] იქვე.

ღმერთი-დემიურგი

ღვთის ცნებას, მის არსებას დ. გურამიშვილის პოეზიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. ინტენსიურად იხსენებს და მიმართავს მას პოეტი. „დავითიანის“ ღმერთი, მისთვის დამახასიათებელი თვისებებით, ცხადია, ქრისტიანული ღმერთია. დ. გურამიშვილი ხშირად მიმართავს ღმერთს ზოგადად, რაშიც თავისთავად იგულისხმება მამაღმერთი, ძე ღმერთი, სული წმინდა, ანუ სამება. ვფიქრობთ იქ, სადაც პოეტის მიერ ღვთის სახელი ზოგადადაა ნახსენები (ეს დაახლოებით 450-მდე სტრიქონში გვხვდება), პოეტი კონკრეტულად მამაღმერთს გულისხმობს. ღმერთი „დავითიანში“ შემდეგი სახელით თუ ნაცვალსახელით იხსენიება. მაგალითად: **მამა, ძე, სულიწმინდა, მაცხოვარი, სამება, რომელმან, ძირი, შენგნით, შენისათვის, ვინც, შენ, მას, შენი, მან, მანვე, იგ, მისი, ვისგანცა, მისგან, იგი, მის, ის, უფალი, უფალი უფლებათა და ა.შ.**

დ. გურამიშვილის თანახმად, ღმერთი არის არსის საყდარზე მყოფი არსება („ღმერთო, რომელსა გაქონან არსის საყდარზე ჯდომანი“), ღმერთი მიჯნურთათვის მიმცემია „ტრფიალთ სურვილის ნდომისა“. იგი ისეთი არსებაა, რომელსაც არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული. ის ყველაფრის საფუძველია, ყოვლის მპყრობელი მამაა, მას უჭირავს ცა და ქვეყანა. არ არსებობს ღვთაებაზე უდიდესი მეფე-ხელმწიფე („არავინა ფლობს ხელმწიფედ ღვთის უდიდესი ძლიერი!“). ღმერთმა შექმნა ყველაფერი, „არს მყოფობს, რაც ნივთიერი“. მისი მორჩილია სული, ურიცხვი სპა-ჯარი, ერი. მან „ცანი ვითარცა კარავნი შეგვიმზადისა, ზედ მიადგინნა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა, მის ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-წალკოტი“... ღმერთია ყველაფრის მიზეზი — „ფარულისა და ცხადისა“. სამყარო ღვთაების შემოქმედების შედეგია: „ვისგანცა იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები, მისგან არს ძირნი და ფესვნი, მორჩნი ყოვლისა ხეთები“. ღმერთი არის თვითხელმწიფე, თვითუფალი, თვითმჭირველი, მოზიარე არავინ არ ჰყავს, მპყრობ-

ლობა აქვს უცილველი, ღვთისგან ნივთობს ყოვლი ნივთი, ხილული და უხილველი“. მას აქებს და ადიდებს ყველაფერი, რაც მანვე შექმნა: ანაგელოზი, ქვეყანა, ბნელი, ნათელი, ზღვა, ხმელეთი, ხე. ბალახი, ველი, მთა, ბაღნარი, ბორცვი, პირუტყვი, ფრინველი, თევზი, წყალი, ქარი, ცეცხლი, ვეშაპი, ქვემძრომი, მიწა, კაცი, მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, ცისარტყელა, ნისლი, ღრუბელი, ზამთარი, ზაფხული, თოვლი, წვიმა, სიცხე, ყინვა, ელვა, მეხი, ქუხილი, სეტყვა და სხვ. ღმერთმა ქვეყნად ყველაფერი ადამიანისთვის გააჩინა, მის სასარგებლოდ განაწყო, კერძოდ, ოქრო, ვერცხლი, თვალ-მარგალიტი, სპილენძი, ქვა, რკინა, „ჭიაც ჩვენთვის ამუშაკა, ჭიჭნაური აპარკინა“. ღმერთი მზედ დასახული არსებაა: „მზედა გსახავ მზის დამსახველს“, რომელიც ანათებს ცა-სამყაროს, ხმელეთს, წყაროს, ზღვას. იგი ადამიანის შემქმნელი და დამბადებელია: „ის გრწამდეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუა და გონია. ის მოწყალეა. ღმერთს ევალება, როგორც გაგვაჩინა, ისე შეგვინახოს“ („შენი გაჩენილი ვარ და შენ დამარჩინეო“). ღმერთს ჭეშმარიტი სული აქვს, იგი არ არის „მტყუარი“ და ცრუ, საქმის წინასწარ მცნობელია. იგი კაცთა მოყვარეა, არის „მოქმედი ყოველთა მკვდართა და ცხოველთა“. მან შეამკო ქვეყანა, „ღამე დღედ განაბრწყინა“. ღმერთმა მოგვცა „ნდობა ცოლ-ქმრობის სურვილით, საჭმელ-სასმელით რჩენაო“. მან დაგვბადა „თავის მსგავსებით მეფედო“. ღვთის მოქრთამვა ყოვლად შეუძლებელია: „ვინც რომ არც სმითა, არცა ჭამითა არ მოიგების მისებრ ქრთამითა“.

როგორც „დავითიანიდან“ ამოწერილი მასალებიდან ჩანს, ღვთაების ცნებისა და არსის გააზრებაში დ. გურამიშვილი მთლიანად ეყრდნობა ბიბლიურ მსოფლმხედველობას. ამასვე ადასტურებს უზენაესი არსების ის ეპითეტები და ატრიბუტები, რასაც უხვად გვაწვდის პოეტი „დავითიანში“. დ. გურამიშვილის მიხედვით: ღმერთი არის დაუსაბამო პირველი, ყოვლისა მპყრობელი, მჭირველი ცისა და ქვეყნისა, მიუწვდომელი, მბრწყინველი, გამოუთქმელი, უზომო, უკვდავების წყარო, ხე ცხოვრებისა, ცხოვრების წყარო,

დაუსრულებელი, ბრძენთა ბრძენი, მიუწვდომელი ნათელი, ღმერთთა ღმერთი, გრძელი ღღე, ძველი ღღე, უფალი უფლებათა, მეფე მეუფე, უბერებელი, რომელმან, უკვდავი, მყოფი, ურყევი, მოწყალე, ნათელი, ერთი სამ-საზე, მაღალი, ერთუფალი, აბრაამის ღმერთი, მოქმედი ყოველთა, გამჩენი, დამბადებელი, შემნახავი, დამრჩენი.

„დავითიანის“ ღმერთი მაღალია, კაცთმოყვარეა, მაგრამ, გარკვეულ შემთხვევაში, მკაცრიცაა, მრისხანე, ძალღონეს არ იშურებს დამნაშავის დასასჯელად:

„მან ბრძენთა ბრძენმან ეს რა სცნა, ბრძანა აღება ხელისა,
რისხვით გაშვება მის თემთა, გარდახდა საფარველისა,
მიუგო: „რჯულთა გამრყვნელნო, ახალისა და ძველისა!
თქვენცა იხილოთ ამიერ მოსპოლვა საფუძველისა“.

არ ლაპარაკია გადაგვარებული ქართველების უზნეო საქციელზე, რომლებმაც თავიანთი ცბიერი მოქმედებით უფსკრულის პირამდე მიიყვანეს ქვეყანა, მამული გაყიდეს, ადვილად დათმეს თავიანთი სარწმუნოებაც და მაჰმადიანობაზე მოიქცნენ. ეს კი, რა თქმა უნდა, ხელს აძლევდა მტერს. ქვეყნის დაპყრობა-დამორჩილებას უადვილებდა. ისინი ერთმანეთს ღალატობდნენ („ძმამ ძმის სისხლი გამოიცხო“, „ძაღლს აჭმევდა ძმა ძმის შიგნებს“). რჯულს იცვლიდნენ, ქრისტეს მოძღვრებას მტრის სარწმუნოებაზე ცვლიდნენ, ღმერთმა არ დაინდო და სამაგიერო მიაგო მათ, არ აპატია „ცოდვის ლიაში“ ჩაძირვა:

„მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმა მათ პასუხი უყო ცოდვისა;
ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა.
ვენახთ უწვიმის სეტყვანი, მსგავსი ნახეთქი ლოდისა,
მკალია დასცის ყანებსა, ქარი უქროლის ოდისა“.

ან კიდევ:

„ცოდვა მათი უმეტესად ესმა, მოეხსენა ღმერთსა.
ღმერთმან მტერსა მოუვლინოს რაც ქართლს უყვეს, ან კახეთსა“.

ღმერთმა არ იცის დათმობა, ის კომპრომისზე არ მიდის, როცა საქმე ეხება მისი მცნებისაგან გადასვლას, იგი არც კიცხვას და არც

გმობას წაუყრუებს:

„ხელმწიფე ღალატს მოსძებნის, ღმერთი არ დასთმობს გმობასა“,

„ღმერთი როგორ დაიდუმებს, არა გკითხავს მაგდენს თქვენს ჟთ“;

ქართლ-კახეთი შეიწირა ორგულ ქართველთა ამპარტავნობამ და პატივმოყვარეობამ:

„ქართლ-კახეთსა გარდეხადა მაშინ ღვთისა საფარველნი“,

„ღმერთი შეიქმნა ჩემზე გულმწყრალად“, — წერს პოეტი და აღიარებს თავის ცოდვასაც, რათა მოინანიოს და ამით ნაწილობრივ მაინც გამოისყიდოს იგი. ღმერთი სჯის მხოლოდ ავის მოქმედი:

„ავის მქნელსა ავის საქმით ღმერთი საქმეს მოურთავსა“.

„არას ისმენდნენ ღვთის ბრძანებასა“.

„ეს რა სცნა ღმერთმან, გულსა ხვდა წყენა“.

დ. გურამიშვილი ფიქრობდა, რომ ზენაარმა დასაჯა ის ქართველები, რომლებმაც „უარყვეს მცნება უფლისა, ისმინეს თქმა ეშმაკისა“ (შდრ. „აწ ღმერთიც გიწყენს, იცოდე, არა იქ თუ მოთმენასა“). „დავითიანში“ არის ისეთი მომენტები, როცა პოეტი გვაგრძნობინებს წამიერ უკმაყოფილებას ღვთაების მისამართითაც, რისი საბაბიც მას, როგორც პიროვნებას, უთუოდ ჰქონდა:

„ჩვენი შენგნით მოცემული რად დამიმალეო?

არსობისა პურს გამყარე, შამბი მაძოეო!

მომეც, გვედრებ, შენი ვალი გარდაიხადეო!“

ან კიდევ:

„მამაო, თავსა მფარავი, დაგედგა კარგი კარავი,

განიარი და მაღალი, ხელთაგან მიუკარავი.

შიგ ვიყავ, სადღაც გამაგდე, პაღური ამამკარ ავი,

მით ცრემლი ჩემი ზღვად გახდა თვალთაგან ნაწანწკარავი“.

„ამ სტროფის შინაარსი გამოხატავს ერთდროულად თავის ბედის — სამყაროს შემქმნელისადმი მიმართების ობიექტივაციას, მის შეფასებას, თავისი პიროვნების უძლურებას ღმერთის ნების მიმართ, ამავე დროს, ამ ნებისადმი კრიტიკულ დამოკიდებულებას, ღვთის ნებისადმი ერთგვარ ირონიას („პაღური ამამკარ ავი“),

მისადმი მინდობილის ტრაგედიას, შინაგან დეზინტეგრაციას... ან ყოველ შემთხვევაში, პერიოდულად მაინც. თავის რწმენაში სკეფსისის შეჭრის მაჩვენებელია“[1].

თუმცა იგი უმალ ინანიებს შეცოდებას, გონსმოსული მორწმუნე თავში იშენს ხელებს იმის გამო, რომ იკადრა ღვთის საყვედური:

„ჩვენ ვცოდეთ და შენ შეგვინდევ, სულგრძელ მოწყალეო“.

„რამეთუ გცოდე, უფალო, ვითხოვ შემინდეო!“

პოეტს სწამს, რომ ღმერთი სამართლიანია, იგი კეთილს კეთილად, ხოლო ბოროტს ბოროტად მიუზღავს: „ღმერთი კარგსა რად უზემდა მას ბილწს, მეძავს და მლოთასა?“ თუმცა ზოგჯერ ღმერთი ისეთ საქმეს სჩადის, ადამიანისათვის მოულოდნელად, რომ ეს უკანასკნელი გაკვირვებით კითხულობს:

„ღმერთო ჩემო, ეს რა მიყავ? მომივლინე საქმე ძნელი,

სულ სიცოფედ შემირაცხე, რაც ვისიბრძნე მე საბრძნელი!“

და მაინც, როცა პოეტი ჩაუფიქრდება თავის საქციელს, აღმოჩნდება, რომ ღმერთთან სასაყვედურო თითქოს არაფერი ჰქონია, რომ იგი თვითონაა დამნაშავე ღვთის წინაშე:

„მიქცეული ვარ სამღვთოს გზისაგან

ჩვეულებით ავის ზნისაგან“.

დ. გურამიშვილი აღნიშნავს, რომ ღმერთი უმაღლესი არსებაა, იგი თვალით უხილავია, ადამიანთა წინამძღვარია, მისი ქება ადამის ძეს არ ძალუძს: „ბრძენიც არა ჩანს აღმრაცხი მის სარიცხველთა ნულისა, ვითარ შესწვდების გონება უცებით ქვე დანთქმულისა. „თუმცა ვხედავ, დავალ ბეცად, ჭკუვით გსაზრავ ქვეყნით ზეცად“.

დ. გურამიშვილის თქმით, ღმერთი ულამაზესი არსებაა; მას ვერავინ შეედრება, მისი მსგავსი არსად მოიპოვება: „ქვეყანაზედ არცად არი იმ სილამაზეო“; „მსგავსი შენი სად არის, ვსძებნე, არცად არის, ვერც ვხედი მნახველს“.

გაჭირვების ჟამს ღმერთზე უკეთესს ვის მიმართავ, რომ ძალი

[1] **ელ. ნორაკიძე,** დავით გურამიშვილი, ფსიქოლოგიური პორტრეტი, თბ., 1980, გვ. 61.

და შეწევნა სთხოვო: „არსადა მყავს მისამართი, მე შენ მოგმართეო, სუფევა შენი მშვიდობით გამოავლინეო“.

ღმერთი ადამიანის მხსნელია, ამიტომაა იგი დიდად სათაყვანისმცემლო: „ვსთქვათ, თუ, ჰე ღმერთო, შენა ხარ ჩემებრ ცთომილთა მხსნელია, თუ არ შენგნითა, წინასწარ საქმის შეტყობა ძნელია“.

ღვთისადმი ორგული დამოკიდებულება, მისი მცნების უარყოფა მავნე შედეგის მომტანია ადამიანისათვის: „ნუ გახდები უფალთანა გულმანკიარეო“.

ადამიანი ღმერთს უნდა ემორჩილებოდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში უბედურებას მოიმკის ცხოვრების გზაზე: „დამორჩილება უფალთა უთქვამს დავითის ენასა“.დ. გურამიშვილი ხშირად მიმართავს მუდარითა და თხოვნით ღმერთს: „ღმერთო, მომხედე, ვედრება მისმინე, გამიგონეო“. ღმერთსაც გული და გრძნობა აქვს, უყურადღებოდ არ ტოვებს ადამიანის მუდარას: „აწ შეისმინა უფალმან ხმა ვედრებისა ჩემისა“.

განსაცდელის ჟამს ადამიანს ღმერთი პატრონად მოევლინება ხოლმე, იგი, საერთოდ, პატრონობს მას, განსაკუთრებით ძნელბედობის ჟამს: „მარტო ვიყავ, არვინ მყავდა მე ღვთის მეტი სხვა პატრონი“.

მაგრამ ისეც მოხდა, რომ პოეტი მძიმე განსაცდელში ჩავარდა, მაშველი არავინ ჰყავდა, მიუსაფრობას, უპატრონობას საშინლად გრძნობდა. ამ დროს ღმერთსაც „ჩაეძინა“[1], მხედველობიდან გამოეპარა მასზე ზრუნვა. პოეტი ცდილობს „განაღვიძოს“ იგი: „მამავ, შენი ძეო, ვითხოვ, მიბოძეო..., რად გძინავს, აღდეგ, უფალო, ან განიღვიძეო“.

[1] საინტერესოა აღინიშნოს, რომ „დავითიანის“ ერთ-ერთ ყველაზე უმნიშვნელოვანეს პირველწყაროში — დავითის ფსალმუნებში ამ მხრივ ზოგჯერ საპირისპირო ვითარება დასტურდება. მასში ნათქვამია: „აჰა, არა ჰრუნლინ, არცა დაიძინის მცველმან ისრაილისამან“ (ფსალმუნი, ძველი რედაქციები X—XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით), იგივე აზრია გამეორებული „შუშანიკის წამებაში“ (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., გვ. 24).

ღმერთი ადამიანის მფარველია. ეს იცის მორწმუნემ და არ უშინდება გასაჭირს, მოწყალების თვალი ყოველთვის მისკენ აქვს მიპყრობილი: „დამედვა დიდი იმედი, ვთქვი, თურმე ღმერთი მფარავსა, რაც კაცი ღმერთსა ენდობის, ღმერთი კარგს უზამს, არ ავსა“.

ღმერთი ყოველგვარი „ძღვენის“ მიმღები როდია, გავიხსნეოთ, როგორ დასაჯა კაენი უფალმა, არ მიიღო მის მეორ „ნამუშაკევნაეშმაკევი ძღვენი“. განსაკუთრებული სიმპატიითაა ღმერთი გამსჭვალული „მწირთაგან მიღებული ძღვენისადმი“; „დიდად მიიჩნევს უფალი მწირთაგან მცირეს ძღვნობასა, მით შეეცნევი უცნაურ, რასაც მივსწვდილვარ ცნობასა“.

ადამიანს არ უნდა ერიდებოდეს თავისი ცოდვა-ბრალის გამომჟღავნებისა და მონანიებისა, ღმერთს შესთხოვოს, რომ შეუნდოს იგი. გავიხსენოთ ასეთი ადგილი ახალი აღთქმიდან: პეტრე შეცდა ღვთის წინაშე. მოინანია და... შეუნდო უფალმაც, ასევე შეუნდობდა იგი იუდასაც, რომ არ დაესწრო მისთვის და თავი არ დაეხრჩო. ეს იცის დ. გურამიშვილმა და ამიტომაც ამბობს: „ღმერთო, შემინდევ აწ ჩემი ნაქნარი ცოდვა და ბრალი“. ამასთან ერთად მან ისიც უწყის, რომ „ერთის ათასად გამხდელი, ბევრის მიმცემი ღმერთია, ვისაც წაართმევს, ექნების, ათასით აღარც ერთია“.

ადამიანს მართებს ღვთაების ვალი, რისი გადახდაც არ უნდა ავიწყდებოდეს:

„მზეთა-მზის ვახში თავს მაძეს, მმართებს გარდაჴდა ვალისა“,

„ჯერ რაც უფალი ყალანი გედვას, გარდიჴახადეო“.

მაგრამ თურმე უფალსაც მართებს ადამიანის ვალი, რაც უნდა გადაიხადოს კიდეც: „გარდაიჴადა უფალმა, ჩემი ემართა რაც ვალი“.

ადამიანს დამბადებლის წინაშე დიდი გული აქვს — რადგან უფალი გამჩენია მისი, იგი ვალდებულია ძალაც მისცეს მას:

„სთხოვე, ძალა მან მოგცეს, ვისგანც დაიბადეო“.

(გავიხსენოთ რუსთაველი: „ვინც დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთა“). გამჩენს ასევე უფლება აქვს როგორც აგაშენოს, ისე დაგშალოს და დაგამდაბლოს კიდეც:

„მანვე დამშალა, ვინც ამაშენა“.

ღვთისთვის მსხვერპლის შეწირვა აუცილებელია:

„მას ღმერთსა მსხვერპლი შეწირე, დავითმა მოგახსენაო“.

ღვთისმეტყველთა მოძღვრებით, ღვთის ცნება მოიცავს შემდეგს: ღმერთი არის აბსოლუტურად თავისუფალი არსება, უსასრულო ძალა (თვითმიზეზი და მიზეზი ყოველივესი), სრულყოფილი გონება და უსაზღვრო სიყვარული. ასევე აქვს იგი გაცნობიერებული დ. გურამიშვილსაც. ღვთის ცნების ძირითადი ფილოსოფიური თეორიები წარმოდგენილია ისეთ მიმართულებებში, როგორიც არის: პანთეიზმი, დეიზმი, თეიზმი. პანთეიზმისა და დეიზმის საზით ძირითადად საქმე გვაქვს ღვთის ცნების ფილოსოფიურ თეორიებთან. უახლოვდება რა უზენაესის ცნების რელიგიურ გაგებას, თეიზმი გვევლინება რელიგიურ-ფილოსოსფიურ თეორიის საზით[1].

პანთეისტური თვალსაზრისით, ღმერთი განუყოფელია სამყაროსგან. აქ სამყარო არ უპირისპირდება მას. სამყარო ღმერთშია, ღმერთი სამყაროში. დეიზმის მიხედვით, ღმერთმა შექმნა სამყარო, მაგრამ იგი მოწყვეტილია სამყაროსგან. ღმერთი ნეიტრალურია, არ ერევა სამყაროს ცხოვრებაში, არ ზრუნავს, არ განმგებლობს მასზე.

თეიზმის თვალთახედვით, ღმერთი სამყაროს შემოქმედია, იგი სამყაროზე მაღლა დგას, მაგრამ არაა მოწყვეტილი მასთან, განაგებს მას, ზრუნავს მასზე.

წარმოდგენილ საილუსტრაციო მასალთა ფონზე დ. გურამიშვილისეული კონცეფცია, ბუნებრივია, წმინდა თეისტური ხასიათისაა, მასაც ზუსტად ასევე აქვს გააზრებული ღვთის ცნება.

როგორც ვთქვით, ღმერთს როგორც სამყაროსა და ადამიანის შემოქმედს, მაორგანიზებელ ძალას, „დავითიანში“ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. დ. გურამიშვილის მიერ ღმერთი-დემიურგის არსის გაცნობიერება — გააზრება შესაქმის წიგნზეა დამყარებული. ქართულ სასულიერო პოეზიაში თითქმის ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით ღვთის, როგორც სამყაროს, ხილული და უხილავი ქვეყნის, ციური

[1] **ა. გელაშვილი,** ღმერთის ცნების საკითხისათვის, თბ., 1966, გვ. 48.

და მიწიერი სამეფოს მაორგანიზებელი ძალის პოეტურ სახეებში გააზრების ფაქტს, ე.ი. შემოქმედი ღვთაების სახება ბიბლიური შინაარსით დატვირთული შემოდის ჰიმნოგრაფიაში, სადაც მას პოეტურად გაპოხიერებული ნიადაგი ხვდება; „რომელმან გარადაართხნა ცანი ვითარცა კამარანი და დააფუძნა ქუეყანა წყალთა ზედა სიბრძნით დამბადებელმან ღმერთმან“[1], „რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი მაღალნი ძალითურთ და შექმნა ქვეყანა ყოვლით თანა მკვიდრითურთ“[2] და ა.შ. უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართველი ჰიმნოგრაფები სამყაროს დემიურგად უმეტესწილად ზოგადად ღმერთს ახსენებენ. იგი ამ პოეტურ სამეფოში ხშირად ფიგურირებს „რომელმან“ ნაცვალსახელით, რაც ფაქტიურად ღვთის ატრიბუტად, ეპითეტად და სახელად დამკვიდრდა. ასევე ქრისტიანულ თეოლოგიაში განსწავლული და ღრმად ჩახედული ჰიმნოგრაფები სამყაროს შემქმნელად ქრისტეს ასახელებენ, სამების მეორე წევრს: „ესე არს იესო, მეუფე ცხოველთა და მკუდართა, შემოქმედი ცათა და ქუეყანისა“[3]; — „ლოდი მთისგან გამოკვეთილი, ქრისტე შემოქმედი ბუნებათა“[4].

ღმერთი ადამიანის შემოქმედიცაა: „ხატი ადამისი შეიმოსე შემოქმედმან ადამისმან“[5]. სგანგებო დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ ქართულ სასულიერო პოეზიაში ქვეყნიერებისა და ადამიანის შემქმნელად გვევლინება ღმერთი (იგულისხმება მამა ღმერთი და სამების მეორე წევრი — ქრისტე).

თუ ქართველი ჰიმოგრაფებისათვის ღვთის არსში ჩასახედად და შესაფასებლად ამოსავალი პუნქტი ბიბლიური ტექსტებია, მაშინ რამდენად გამართლებული იქნება ამავე საკითხთან დაკავშირებით დ. გურამიშვილის ლიტერატურულ წყაროდ სასულიერო პოეზიის მიჩნევა? საქმე ისაა, რომ „დავითიანის“ ავტორი ბიბლიურ

[1] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 27.
[2] იქვე, გვ. 263.
[3] იქვე, გვ. 304.
[4] იქვე, გვ. 68.
5 იქვე, გვ. 75.

კონცეფციასთან ერთად დაინტერესებულია, თუ როგორ გაიაზრეს და წარმოაჩინეს პოეტურ ასპექტში სასულიერო პოეზიის წარმომადგენლებმა შემოქმედი ღმერთის არსება. ირკვევა, რომ ამ მიმართულებით დ. გურამიშვილის სასულიერო ხასიათის ლექსებს ქართველ ჰიმნოგრაფებთან მრავალი შეხების წერტილი მოეპოვება. საილუსტრაციოდ რამდენიმე ნიმუშს მოვიტანთ, სადაც გამოკვეთილად იგრძნობა ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური თანხვდენები და რემინისცენციები. კერძოდ, უძველეს იანდგარში იკითხება: **რომელმან ცანი, ვითარცა კარავნი, დაამტკიცენ“**[1]. დ. გურამიშვილი იტყვის: **რომელმან ცანი ვითარცა კარავნი** შეგვიმზადისა“. მიქაელ მოდრეკილის კრებულში ასეთი გამოთქმა გვხვდება: „ესე არს იესო, **მეუფე ცხოველთა და მკუდართა,** შემოქმედი ცათა ქუეყანისა“[2]. დ. გურამიშვილი „მეორე დავითის შესხმაში“ ამბობს:

„აბრაჰამის ღმერთი, საბაოთი ერთი,

მოქმედი ყოველთა მკვდართა და ცხოველთა“.

დამატებით ერთ ნიმუშს მოვიტანთ ჭილ-ეტრატის იადგარიდან: „რომელმან შეამკვნა ცანი ვარსკვლავითა და ქუეყანა ნაყოფიერ ყო საშუელებლად“[3]. დ. გურამიშვილთან იკითხება: „ვინცა შეამკო ქვეყანა, ღამე დღედ განაბრწყინაო“.

ვფიქრობთ, აქ მოხმობილი ნიმუშებიც, რომელთა გაზრდა შეგვეძლო, ნათლად მეტყველებენ დ. გურამიშვილის გენეტიკურ კავშირზე სასულიერო პოეზიასთან. აქვე შევნიშნავთ, რომ ეს მიმართება არ ატარებს ეპიგონურ ხასიათს.

მართალია, პოეტი ყოველთვის არ ექცევა ჰიმნოგრაფიის უშუალო გავლენის სფეროში, მაგრამ იმას კი მკვეთრად გვაგრძნობინებს, რომ იგი ღრმადაა დაუფლებული ქართულ ჰიმნოგრაფთა

[1] უძველესი იადგარი, II, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს **ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და დ. ზევსურიანმა**. თბ., 1980, გვ. 350.

[2] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 304.

[3] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 33.

მხატვრულ ნააზრევს. მეტის თქმაც შეიძლება; ამ ნააზრევმა დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში ორიგინალური განვითარებაც ჰპოვა, რადგანაც „დავითიანის“ ავტორმა იგი ახალი პოეტური სახეხატებით გაამდიდრა, როგორიცაა, მაგალითად: „ვისგანცა იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები“; „რომელმან ცანი, ვითარცა კარავნი შეგვიმზადისა, ზედ მიადგინნა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა, მას ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-წალკოტნი“ და ა.შ.

როგორც სასულიერო პოეზიას, ასევე „დავითიანს“ მსჭვალავს ბიბლიური კონცეფცია ღვთის მიერ ადამიანის გაჩენის თაობაზე. ოღონდ ერთი განსხვავებით: ბიბლიაში არ გვხვდება აზრი იმის შესახებ, რომ ღმერთმა ადამიანი შექმნა ოთხი ელემენტის (მიწა, წყალი, ცეცხლი, ჰაერი) მეშვეობით. ეს შეხედულება სასულიერო პოეზიაში სათანადო ხასიათს ატარებს. ჰიმოგრაფების თვალსაზრისით, ღმერთმა ბუნება და ადამიანი ოთხი კავშირის საშუალებით გააჩინა: „შენ ოთხთაგან წესთა შეამკე სოფელი“[1]. „ოთხთაგან აგებულებათა ნივთიერთა მათ ბუნებათა შემზადებისაგან ბუნებისა, — მიიღო ბუნება ხორციელი უხორცოთა მფოლბელმა ღმერთმან“[2].

„დავითიანშიც“ რამდენიმე შემთხვევა (გვ. 126, 150, 171, 175, 242, 271) დასტურდება, რომელშიც მკვეთრადაა გამოხატული გურამიშვილის კონცეფცია ღვთის მიერ ადამიანის ოთხივე ელემენტის საფუძველზე შექმნის შესახებ.

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 404.
[2] იქვე, გვ. 317.

„დავითიანის“ საღმრთოთა სახელთათვის

„დავითიანი“ მდიდარია ღვთაების გამოხატვის მრავალფეროვანი ლექსიკით. პოეტი ასეთ ფერებში გამოხატავს ღვთაების არსებას: „საფუძველი არს ყოველთა დაუსაბამო პირველი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, ცათა და ქვეყნის მჭირველი, მიუწვდომელი, უზომო, გამოუთქმელი, მბრწყინველი“. მამაღმერთი „მზეთამზეა, ძე ღმერთი კი მზეთა-მზის სხივი, სახე, „მზეთა-მზის მაგალითი“; მამაღმერთი მზეა, მზის მამზეველია“, „მიუწდომელი ნათელი“, ძე ღვთისა „სიმართლის მზეა“. ახლა კი მთლიანად მოვიტანთ ერთ სტროფს:

„დიდება შენდა, დიდება, სახით მზეთა-მზეო,
მიუწვდომელო ნათელო, გრძელო, ძველო დღეო,
უფალო უფლებათაო, მეფეთ მეუფეო!
უბერებელო, უკვდაო, მყოფო, შეურყეო“.

ღმერთი მოწყალეა, ჩვენი განმკაცებელი, შემქმნელ-დამბადებელი“, „იგი ნათელია, ერთია, სამ-სახეა“, ღვთაებას „არა აქვს დასასრულია“, ერთია, მაგრამ “ამ სიტყვით სამად გალექსულია“. ქრისტე ღმერთი არის „სიტყვა ძლიერი“. „აბრაამის ყვავილი, დავითზე ნაყოფიერი“. იგი „მის ნათლის შენაერთია“, „შარავანდედი მზე ცხლისა“, უცნაური, მხსნელი, ფესვ-არსოანი ძირი, თვალთა ნათელი, შრტო ვაზისა, გამარკვეველი, გამწმენდი, ბნელი გზის მნათობი, სამოთხის კართა რაზის გამღები, ცხოვრების წყარო, ქრისტეა „მწყემსი ცხოვართა დამხსნელი“, „სახით სიტყვა შვენიერი“, საესავი, ტკბილი ცხოვრების წყარო, საყვარელი, უსასყიდლო მარგალიტი, უმანკო ტრედი-გვრიტი, „ძელი, ცხოვრების ხე“, იგია „ცად მომფენელი ნათლისა“, აღდგომის ალამი, განთიადის ვარსკვლავი. მზეთა-მზის მთიები, ყოველად ძლიერი, წინამძღობელი ადამიანთა, გამოუთქმელად ნათქვამი, მთიდან გამოკვეთილი ლოდი, მეხი, ქუხილის ისარი, დავითის ვარდი, ცხოვრების პური, საიდუმლო დღე, დავითის ძე.

როგორც ვხედავთ, აქ ღვთაება ნაირგვარი ატრიბუტებითაა წარმოდგენილი, ყურადღებას იქცევს მამაღმერთის, ძე ღმერთის გამოსახატავად მოხმობილი ეპითეტები, კატაფატიკურ-აპოფა-

ტიკური ლექსიკა და სხვ. ვფიქრობთ, საინტერესო იქნება იმ წყაროებზე დაკვირვება, რომელიც უშუალოდ კვებავდა ამ მიმართულებით პოეტის სულიერ სამყაროს. წყაროების ფიქსაციის შემდეგ კი საშუალება მოგვეცემა იმის გასარკვევად, თუ რომელი სახეებია საკუთრივ დ. გურამიშვილის მიერ შექმნილი და რა წვლილი აქვს მას შეტანილი ღვთაების გამოსახატავი მრავალფეროვანი ლექსიკის გამდიდრების საქმეში. ასევე წყაროების ძიება ერთხელ კიდევ დაგვარწმუნებს, თუ რამდენად ღრმად იყო ჩახედული პოეტი ბიბლიურ-ქრისტიანული და, კონკრეტულ შემთხვევაში, სასულიერო პოეზიის სამყაროში.

პირველ რიგში, ცხადია, ბიბლიურ წიგნებში დაიბადა ღვთაების ატრიბუტები, კატაფატიკურ-აპოფატიკური სიმბოლოები, ღვთის სხვადასხვა სახელით გამოხატვის ტრადიცია. რა თქმა უნდა, უზენაესი არსების ყველაზე გავრცელებული სახელი ბიბლიაში არის **ღ მ ე რ თ ი**. ახლა ბიბლიიდან ამოვწეროთ ყველა ის ნაცვალსახელი, თუ ატრიბუტი, ასევე სხვა ფრაზეოლოგიური ერთეულები, რომლითაც გამოხატულია ღვთაების არსება: **საბაოთი, მეუფეო უფალო, უფალი ღმერთი ყოვლისა ქვეყნისა, ღმერთი ღმერთთა და უფალი უფლებათა, რომელმან, უფალი ძალი, დამამტკიცებელი, მხსნელი, მართალი, სახიერი, სულგრძელი, მრავალმოწყალე, მხოლო, ნათელო თუალთა, კვერთხი სიბერისა, ნუგეშისმცემელი ცხოვრების, მსაჯული სიმართლისა, წყარო ცხოვრებისა, ხე ცხოვრებისა, მაღალი, ძლიერი, ძველი დღე, დიდი, საკვირველი, წმინდა, ერთ-მთავარი, ყოველთა მხედველი, გამოუკვლეველი. დიდებული, მფარველი**. აქ წარმოდგენილ ატრიბუტებს ნაწილობრივ იმეორებს ახალი აღთქმის წიგნები, რომლებშიც გვხვდება არანაკლებ საინტერესო ატრიბუტები და სიმბოლოები ქრისტესი. ახალი აღთქმის წიგნების ავტორთა მსოფლგაგებით, ძე ღმერთი არის **ნათელი დიდი** (მათე, 4, 16), **მზის ელვა** (მათე, 24,27), **მაცხოვარი (ლუკა, 18,19), სიტყუა** (იოანე, 1,1), **მესია** (იოანე, 1,41), **წყარო ცხოველი** (იოანე, 4,10), **პური ცხოვრებისა** (იოანე, 6, 34), **კარი ცხოვართა** (იოანე, 10, 8), **გზა, ჭეშმარიტება**

(იოანე, 15, 1), **წინამძღვარი ცხოვრებისა** (საქ. მოც. 26,13), **ნერგი სიტყვისა (მათე, 9,15), ტარიგი** (იოანე, 1,29), **განთიადისა ვარსკვლავი** (გამოხცად. იოანესი, 22,16).

ახლა ვნახოთ სასულიერო პოეზიის მხატვრული სამყარო რა სიახლეებს შეიცავს ამ მხრივ, წინასწარ შევნიშნავთ, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში დადასტურებული ღვთაების ატრიბუტებისა და სიმბოლოების უმეტესი ნაწილი მყარი პოეტური ფორმულის სახითაა შემოსული ჰიმნოგრაფიაში, ხოლო ზოგიერთ მათგანს ნიუანსური ტრანსფორმაცია განუცდია, ზოგი კი განახლებული პოეტური ხატის შთაბეჭდილებას ტოვებს, თავის მხრივ კი ქართველ ჰიმნოგრაფებს მოუციათ ღვთაების გამოსახვის ნაირგვარი ლექსიკა.

ღმერთი არის ნათელი საცნაური ბუნებით შეუხებელი, გარე შეუწერელი. სამ ბრწყინვალე, ერთ ხატად მნათობიერი, არსება დაუბადებელი, გამოუთქმელი, მიუწვდომელი, ნათელი დაულამებელი, ნათელი თუალთა შეუდგამი; ნათელი დაუსაბამო, უჟამო ჟამიერი, ხე ცნობადისა (აქ ხე ცნობადისა ნიშნავს საცნაურ ხეს, ე.ი. ხილულ, შეცნობად ღვთაებას), **საღრმთოჲ იგი ყუაჳილი, დაუსაბამო დასაბამიერი, მამისა თანა მფლობელი და თანაგანმგებელი ნათელი გამობრწყინებული; მეორე ადამ** (რაჟამს მეორე ადამ იშვა ხორცითა საშოჲსაგან დედისა), **კაცთა დაძველებული ბუნების განმაახლებელი, თვალი ცხოვრებისა, შემოქმედი საუკუნეთა, ტევანი ტკბილი, ნაკურცხალი დიდი, საზრდელი სულიერი, ტევანი განმაცხოველებელი, სულიერი ხე, ვარდი შუენიერი, სამყაროს მნათობთა მიმსგავსებული, ნათელი მოუკლებელი, ხატოანი ვარსკვლავი მზეებრ ბრწყინვალე. ცეცხლებრ მგზნებარე; ვენახი ცხოვრებისა, მზე სიმართლისა, ბჭე სიწმინდისა, ყვავილი სურნელებისა, წყარო უკვდავებისა**[1], **პური ზეცისა**[2], **მოუკლებელი ძლიერება, უსაზღვრო ხელმწიფება, სრული მეუფება, უქცეველი არსება; თვით მნათობი, ნათელი დაულამებელი,**

[1] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 2, 3, 8, 15, 23, 29, 36, 37, 54, 63, 64, 70, 74, 75, 78, 87, 304, 540.

[2] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, 52, 129, 306.

უხრწნელი, გამოუსახველი, მაღალთა მფლობელი; საცნაური მზე სიმართლისა[1]**, წყარო მოწყალებისა, ცეცხლი საიდუმლო, აუგებელი, დაწყებული, აგებული, უვნებელი, შესახებელი**[2]**, არსება უცვალებელი, ძალთა შემოქმედი**[3]**.**

ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ აქ საილუსტრაციოდ მოტანილი ატრიბუტები და სიმბოლოები ღვთაებისა არ მოდის ბიბლიური სამყაროდან — ჩვენ საგანგებოდ ავარიდეთ თავი ჰიმნოგრაფიაში ბიბლიიდან მზამზარეულად შემოსულ „საღმრთოთა სახელთა“ ფიქსაციას. ბუნებრივია, დაისმის კითხვა: ამ შემთხვევაში ქართველი ჰიმნოგრაფების ორიგინალურ პოეტურ ნააზრევთან გვაქვს საქმე. თუ ისინი რაიმე სხვა წყაროს ეყრდნობიან?

დაკვირვებამ ცხადყო, რომ ამ მხრივ ქართულ სასულიერო პოეზიას მრავალი ფილოსოფიური, თეოლოგიური და ლიტერატურული წყარო კვებავდა. შევეხოთ ზოგიერთ მათგანს, პირველ რიგში არეოპაგიტიკას. აქ ერთგან ღვთის სიმბოლურ სახელად გვხვდება „უჟამო ჟამიერთა“[4]. სასულიერო პოეზიაშიც ხშირად ფიგურირებს **უჟამო ჟამი** ღვთის სახელად. საინტერესოა ყურადღების გამახვილება ერთ მნიშვნელოვან საკითხზე. ჰიმნოგრაფების პოეტურ სამყაროში მოგვეპოვება ღვთაების ისეთი მეტაფორული სახელები, როგორიცაა: **ნათელი დაუღამებელი, ნათელი თვალშეუდგამი, ნათელი საცნაური, ნათელი დაუსაბამო.** ანალოგიურ ხერხს ღვთის სიმბოლურ სახელთა შემუშავებისას ვხვდებით არეოპაგიტიკურ წიგნებში. ნიმუშად მოვიტანთ ზოგიერთ მათგანს: **უხილავი ნათელი, განუძღომელი ნათელი, განუზომელი ნათელი, მიუაჩრდილებელი ნათელი, საცნაური უცნაური, შეუხებელი, მიუწვდომელი, სახელგანუზომელი,** ასევე აქ ვპოულობთ გამოთქმებს: **გარეშეუსაზღვრელობა**[5]**,** რომლის ანალოგიის შედეგი უნდა იყოს **გარეშეუწერელი**, რასაც მიმართავენ ჰიმნოგრაფები. ემესიოს ემესელის

[1] უძველესი იადგარი, II, გვ. 11, 55.

[2] მრავალთავი, II, თბ., 1979, გვ. 136.

[3] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 207.

[4] **პეტრე იბერიელი,** შრომები, გამოსცა **ს. ენუქაშვილმა,** 1961, გვ. 50, 122, 130, 172, 9, 10, 158, 92.

[5] იქვე, გვ. 60.

აზრით, ღმერთი არის **ყოვლისშემძლებელი, უცნობელი, უცვალებელი, გარეშეუცვლელი, განუზომელი**[1]. ახლა „სინურ მრავალთავში“ ჩავიხედოთ. ღვთაების სახე — სიმბოლოები აქ ასე გამოიყურება: **თანამფლობელი საუკუნეთა, ნერგი ცხოვრებისა, მზე სიმართლისა, რტო ვენახისა, ტევანი ჭეშმარიტებისა, ახლისა ვენახისა კვირტი, ტაკუკი ოქროჲსა სჯსეჲ მანანაჲთა, კარი ცხოვრებისა, გამოუჩინებელი და გამოჩინებული, ხილული და უხილავი, გამოუსახველი და გამოსახული, ჭეშმარიტი და კაცთმოყვარე**[2].

ჩვენ მიერ ზემოთ წარმოჩენილ „საღმრთოთა სახელთა“ უმეტესობა, ვფიქრობთ, აღებულია დასახელებული წყაროებიდან.

რაც შეეხება საკუთრივ დ. გურამიშვილის „საღრმთო სახელებს“, მისი ერთი ნაწილი, როგორც აღინიშნა, ბიბლიური სამყაროდან მიმდინარეობს. ხოლო იქ, სადაც ამ მხრივ „დავითიანი“ სცილდება ბიბლიურ სივრცეს, გარკვეულ ფარგლებში, უახლოვდება, ენათესავება ჰიმნოგრაფიულ-თეოლოგიურ სახე-ხატებას, რასაც თვალნათლივ ადასტურებს საილუსტრაციოდ მოტანილი მასალები. ჰიმნოგრაფიულ-თეოლოგიურსო რომ ვამბობთ, ამით იმის თქმა გვსურს, რომ ხშირად ჭირს დაკონკრეტება საკითხისა, თუ როდის ამოდის დ. გურამიშვილი ჰიმნოგრაფიული სამყაროდან და როდის — თეოლოგიურიდან. საზოგადოდ კი საფიქრებელია, რომ, როგორც პოეტი, იგი უწინარესად სასულიერო პოეზიას დაეფუძნებოდა.

აქვე საგანაგებოდ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ დ. გურამიშვილის „საღმრთო სახელების“ ერთ ნაწილს წყაროები არ ეძებნება არც ბიბლიასა და არც ჰიმნოგრაფიაში. ამდენად, იგი ამ სფეროში ორიგინალურ მოაზროვნედაც გვევლინება. სწორად შენიშნა ს. ცაიშვილმა, რომ მაგალითად, „მზეთა მზის სახე, როგორც მამა ღმერთის, უფალთა უფალის, საბაოთის გამომხატველი, გურამიშვლმა ერთერთმა პირველმა შემოიტანა სასულიერო ხასიათის ჰიმნებში“[3].

---

[1] **ნემესიოს ემესელი,** ბუნებისათვის კაცისა, გვ. 170.

[2] სინური მრავალთავი 864 წლისა, **აკ. შანიძის** რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით, თბ., 1959, გვ. 5, 21, 31, 34, 57, 52, 172, 174.

[3] **ს. ცაიშვილი,** დავით გურამიშვილი, ჟურნ. „ცისკარი“, თბ., 1962, N 11, გვ. 146.

ჩვენი დაკვირვებით, კვლევის თანამედროვე ეტაპზე, არსებული მასალათა ფარგლებში, შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ „დავითიანში“ დადასტურებული ღვთაების ზოგი სახე-სიმბოლონი — **მზეთა-მზის სხივი, მზე-მზის მამზევებელი, გრძელი ღღე, აბრაამის ყვავილი, ფესვ-არსოანი ძირი, მზეთა-მზის მთიები, დავითის ვარდი** და სხვა — დ. გურამიშვილისეულია და მას წყაროები არ ეძებნება. თანაც ისინი ბიბლიისა და ჰიმნოგრაფიის სახე-სიმბოლოებს თამამად ამოუდგებიან გვერდში, ზოგ შემთხვევაში შეიძლება მათზე უფრო შთამბეჭდავიც იყოს.

აქწარმოდგენილინიმუშები,ბიბლიურსამყაროდანმოყოლებული „დავითიანის“ ჩათვლით, ნათლად მეტყველებს, რომ საუკუნეების გრძელ გზაზე მეტად საინტერესო და მრავალფეროვანი სიმბოლო-ატრიბუტები და სახეები შეიქმნა ღვთაების გამოსასახავად. ეს კი თავისთავად ხელს უწყობდა ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკისგამდიდრებისადაგამრავალფეროვნებისსაქმესაც.ცხადია, იგი ასევე პოეტური მეტყველებისა და კულტურის წარმატების საწინდარიც იყო. აქვე დავამატებთ, რომ დავით გურამიშვილის შემდეგ არც ერთი ქართველი პოეტის შემოქმედებაში ვერ ვიპოვით საღმრთო სახელთა იმ სიმდიდრეს, რასაც გალაკტიონის პოეზიაში ვხვდებით. ლ. სორდიას დაკვირვებით, გალაკტიონმა გაამრავალფეროვნა საღრმთო გაგების ვარდ-ყვავილთა სახეები. პოეტი ქრისტეს „ლურჯ ყვავილს“ უწოდებს. ახლა გავეცნოთ შემდეგ სინტაგმებს: თოვლის ვარდი, ცეცხლის ვარდი, სიცოცხლის ვარდი, სიცოცხლის დილის ყვავილები, ტრფობის წმინდა ყვავილი, უდაბნოს ყვავილი, გაზაფხულის ყვავილი[1]. „გაზაფხულის ყვავილმა“ გაგვახსენა. დანტე ქრისტეს უწოდებდა „მარადიულ გაზაფხულს“[2]. ლ. სორდიამ ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა გ. ტაბიძის პოეზიაში გამოვლენილ საღმრთო სახელთა[3].

[1] **ლ. სორდია,** გალაკტიონ ტაბიძის სახისმეტყველებისა და მსოფლმხედველობის საკითხები, გვ. 96.

[2] **დანტე ალიგიერი,** ღვთაებრივი კომედია, თბ., 1941, გვ. 400.

[3] **ლ. სორდია,** „საღმრთოთა სახელთათვის“ გალაკტიონ ტაბიძის პოეზიაში“. იხ. მისი წიგნი — „ქრისტიანული სახისმეტყველების საკითხები XX საუკუნის ქართულ პოეზიაში“, თბ., 2009, გვ. 4-83.

ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის ურთიერთობისათვის

შუა საუკუნეების თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თუ მხატვრული ლიტერატურის ერთ-ერთ ცენტრალურ თემას ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის ურთიერთობის შემეცნება წარმოადგენდა. რადგანაც XVIII საუკუნის ქართულ კულტურას შემორჩა შუა საუკუნეების აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებების მნიშვნელოვანი წრე, „დავითიანშიც“ დასახელებულმა თემამ საკუთარი ადგილი იპოვა. აღიარებული შეხედულებით, აღნიშნულ პერიოდში სამყაროსა და ადამიანის ურთიერთობის გარკვევა საშუალებას იძლეოდა თითოეული მათგანის არსის ღრმად შემეცნებისა და წვდომისა. ადამიანის ბუნების შეცნობა სამყაროს იდუმალების აღქმა-გაგებას მოასწავებდა და, პირიქით.

ცნობილი ბიბლიურ-ქრისტიანული კონცეფციით, უზენაესი არსება, მაკრო და მიკროკოსმოსის შემქმნელი. „დაბადების“ წიგნი სწორედ ამ აქტის ჩვენებით იწყება. ღმერთის მიერ ყველაფრის შექმნის პროცესი ექვსი დღის მანძილზე გაგრძელდა. ამ ხნის განმავლობაში იგი ქმნის **ნათელს, ცას** (სამყარო), **ხმელეთს** (ქვეყანა), **მცენარეებს** („მწუანვილი თივისაჲ“, „ხე ნაყოფიერი“...), **მზეს** („მთავრობად დღისა“), **მთვარეს** („მთავრობად ღამისა“), **ვარსკვლავებს**, **ცხოველებს, ფრინველებს და კაცს** („მამაკაცად და დედაკაცად ქმნა იგინი“), რომელიც ასე აკურთხა: „აღორძინდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ და ეუფლენით მას, და მთავრობდით თევზთა ზღჳსათა, მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პირუტყუათა, და ყოველსა... მჳალთა ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1,3-28). ამ ციტატას თუ ღრმად ჩავუკვირდებით, ნათელი გახდება, რომ ღმერთმა რაც ხუთი დღის მანძილზე შექმნა, იგი მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის სასიკეთოდ გაუჩენია[1]. აბა გამოვრიცხოთ

[1] აქვე უნდა გავიხსენოთ **ბ. ჟუკოვსკის** სიტყვები: „ო, ადამიანო, — ამბობს უფალი, — ყველაფერი და ყოველივე შეგქმენი შენთვის, მაგრამ თვით შენ ჩემთვის შეგქმენი შენთვის, (**Б. Жуковский,** Человек и познания у персидских Мистиков, С-Пб, 1985, გვ. 98).

რომელიმე მათგანი და ისე წარმოვიდგინოთ კაცთა მოდგმის არსებობა. ბიბლიური თქმულებით, ღვთის წყალობის თანახმად ადამიანი მეექვსე დღეს ჩნდება სამყაროში. მამაზეციერის „კურთხევიდან“ ის აზრი უნდა ამოვიკითხოთ, რომ სწორედ ადამიანი უნდა გამხდარიყო ქვეყნის ბატონი „ხატად და მსგავსად მისა“ შექმნილი კაცის მიმართ და ამასთან ერთად (თუ აქედან გამომდინარე) უფლის ურთიერთობა სამყაროსადმი.

მამაზეციერის მიერ ადამიანისათვის დაკისრებული მოვალეობა — „ქვეყნის აღვსება“, „აღორძინება“, „გამრავლება“ — არ არღვევდა სამყაროს ჰარმონიას. ღმერთი ცის მეუფე იქნებოდა, ადამიანი[1] კი — ქვეყნისა („ცანი ცათანი უფლისანი არიან, ხოლო ქუეყანა მოჰსცა ძეთა კაცთასა“, F(ფსალ. 113, 24)[2]. შესაქმის მითი ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ღმერთს არ შეეძლო „ქვეყნის აღვსება“ და ამიტომ დაავალა მისი შესარულება „ხატს მისას“. პირიქით, ეს მომენტი იმითაა უაღრესად საგულისხმო, რომ ადამიანს უზენაესი არსება სრულ ნდობას უმჟღავნებს თავიდანვე და მოსავს მას დიდი უფლებებით. ეს კი იმთავითვე ნათელს ხდის ერთ გარემოებას: ღვთაების მიერ გაჩენილ არსთაგან კაცს რჩეული ადგილი ეჭირა, რაც მამაზეციერის სიტყვებშივე ცხადდება: „ვქმნეთ კაცი ხატად და მსგავსად ჩვენდა“ (გამოსლ. 20,1-17). აქ საჭიროა გავისხენოთ მოსეს ათი მცნება. როგორც ცნობილია, მოსეს პირველი სამი მცნება გვამცნობს ადამიანის მიმართებას ღმერთთან, მის დამოკიდებულებას უფალთან, ხოლო დანარჩენი მცნებანი გვასწავლის ადამიანებს შორის ცხოვრების არსს, მათ ურთიერთდამოკიდებულებას.

ბიბლიური ტექსტი ღმერთს შემოქმედს უწოდებს: „ღმერთი შემოქმედი შენი და შემოქმედი ცისა და ქუეყანისა“ (ესაია, 51,13).

[1] ადამიანი თავად ღვთაების სიმბოლოა, მისი სახე და ხატია. იგი სიმბოლოა მთელი სამყაროსიც, რადგან სამყაროში არაფერია ისეთი, რაც ადამიანში არ იყოს ამიტომ მას მიკრო-სამყაროს, ანუ მიკრო-კოსმოსს უწოდებენ (**რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, თბ., 1982, გვ. 78).

[2] ციტატები ძირითადად მოგვაქვს **მზ. შანიძის** გამოცემიდან: ფსალმუნნი, ძველი რედაქციები X-XIII სს. ხელნაწერების მიხედვით, ტექსტები, I, გარკვეულ შემთხვევაში ვემყარებით „მცხეთურ ხელნაწერსაც“, თბ., 1983.

ამის კვალობაზე მთელი ქრისტიანული ლიტერატურა შემოქმედად ნათლავს უფალს, რაც ასევე მრავალგზის აქვს გათვალისწინებული დავით გურამიშვილსაც. ღმერთი შემოქმედიცაა ადამიანისა და გამომზრდელიც: „აწ ღმერთი, რომელმან გშვა შენ, დაუტევე და დაივიწყე ღმერთი გამზრდელი შენი“ (II სჯ. 32,18). „დავითიანიც“ იმეორებს ამ კონცეფციას: „აგრეთვე მზრდელი ყოველთა (ქრისტე — ტ. მ.), ვსცანთ გასაზრდელი ბაგითა“. ამასთან დაკავშირებით შემდეგ გარემოებას უნდა გაესვას ხაზი. ქრისტიანულ აზროვნებაში განმტკიცდა შეხედულება: ადამიანი ღმერთს განსაკუთრებით ერთი თვისებით ემსგავსება. ესაა შემოქმედებითი ძალა. მან კაცი თავისი საქმიანობის მექვსე დღეს იმიტომ გააჩინა, რომ ამ უკანასკნელს ღვთაებრივი შემოქმედება გაეგრძელებინა. თეოლოგები ამას „მერვე დღის შემოქმედებას“ ეძახიან[1].

როდესაც მსოფლიოს შექმნაზე ვლაპარაკობთ, რა თქმა, უნდა ვიფარგლებით ოდენ სასულიერო მწერლობის ტრადიციებით, რადგან დაინტერესებული ვართ მასთან „დავითიანის“ მიმართების პრობლემით. დავით გურამიშვილი, ცხადია, ამ თვალსაზრისის გაცნობიერებისას არ სცილდება აღნიშნული მწერლობის არეს. მას, როგორც ქრისტიან პოეტს, არც ჰქონია სამყაროს შექმნასთან წილნაყარი სხვა მონაცემების გათვალისწინების სულიერი მოთხოვნილება. „სხვა მონაცემებში“ იგულისხმება ძველ რელიგიათა და ფილოსოფიათა სწავლანი, კერძოდ, პლატონის, არისტოტელეს, პლოტინის, პროკლეს, სტოელთა თუ სხვათა შეხედულებანი.

მართალია, „დავითიანისათვის“ სისხლხორცეულია ბიბლიურ-ქრისტიანული კონცეფცია ღმერთის მიერ ყველაფრის („ფარულისა და ცხადისა“) შექმნისა და მასთან ურთიერთობის შესახებ, მაგრამ პოეტი ამას, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, სასულიერო მწერლობასთან შედარებით ახლებურ ესთეტიკურ ხიბლსა და გააზრებას აძლევს: „რომელმან (ღმერთმა — ტ. მ.)... ზედ მიადგინა მნათობნი ნივთთა ყოველთა მზარდისა, მის ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-

[1] **რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, გვ. 58; გ. მურღულია, ქართული მწერლობის ერთი გამჭოლი იდეისათვის, ჟ. კრიტიკა, N6, 1987, გვ. 184.

წალკოტნი, რაშიგაც დავით ხადისა“, „ვისგანაცა იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები“... და ა.შ.

დავით გურამიშვილი სიხარულს ვერ მალავს იმის შეგნებით, რომ ღმერთმა ყველაფერი ადამიანის სასარგებლოდ და სასიკეთოდ შექმნა („ღმერთმან ქვეყნად რაც მოჰფინა, ყველა ჩვენთვის განაჩინა; თვალ-მარგალიტ, ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი თუ ქვა და რკინა; ჭიაც ჩვენთვის ამუშაკა, ჭიჭნაური აპარკინა“). პოეტი ყოველი ადამიანისაგან მოითხოვს ღმერთის მიმართ კეთილი დამოკიდებულების გამოჩენას, მისი გონებისადმი მიყოლას, ქებადიდების შესხმას, რათა ამით „ღმერთს მივსცემდეთ მადლობასა, პურს ვშჭამდეთ თუ წყალსა ვსმიდეთ“. ასევე „დავითიანში“ ნათლად არის გამოხატული ღმერთის მიერ გაჩენილ არსებათა თუ საგანთა ურთიერთობა დამბადებლისადმი.

როგორც ცნობილია, ნეოპლატონისტური შეხედულებისაგან განსხვავებით, ქრისტიანული წარმოდგენის საფუძველზე ადამიანისა და სამყაროს წარმოშობა აუცილებლობით კი არ იყო განპირობებული, არამედ ღმერთის **ნება-სურვილით**, რაც ანალოგიურად აქვს გაცნობიერებული ჩვენს დიდ პოეტსაც, რომელიც ასე მიმართავს უზენაეს არსებას: „სუფევა წარმოავლინე, მადლი მომფინეო... იყავნ **ნება** შენი ჩემზე, ჩემო მეუფეო“.

საკითხთან დაკავშირებით საჭიროა ერთ გარემოებაზე ყურადღების გამახვილება. საქმე ეხება მატერიალური და იმმატერიალური სამყაროს გამომხატველ სინონიმთა ჩვენებას „დავითიანში“. დავიწყოთ ტერმინით — **„ქვეყანა“**.

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „ქუჱყანა არს მრგუალი და გარე შეცული ჰაერისაგან“[1]. თანამედროვე გაგებით, ქვეყანა არის დედამიწა, დედამიწის სფერო, ჩვენი პლანეტა, მსოფლიო[2]. აღსანიშნავია, რომ ბიბლიურ-ქრისტიანულ ლიტერატურაში ტერ-

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა**, ს. იორდანიშვილის** რედაქციითა და წინასიტყვაობით, თბ., 1949, გვ. 428.

[2] ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი**, ა. ჩიქობავას** საერთო რედაქციით, ტ. VIII თბ., 1962, გვ. 310 (ქვემოთ — ძეგლი).

მინი „ქვეყანა“ შემდეგი სინონიმებით მოიხსენიება: ჴმელი, მიწა, მხარე, მსოფლიო, სოფელი, მკუდრობა, სამკუდრებელი, მამული[1]. საინტერესოა, რომ დავით გურამიშვილს „ქვეყნის“ აქ ჩამოთვლილი ყველა სინონიმი გამოუყენებია, რაც აშკარად მეტყველებს ძველი ქართული ენის წიაღში მის ღრმა და საფუძვლიან წვდომაზე.

„ქვეყანა“ მატერიალური სამყაროს, დედამიწის, ქვეყნიერების, მსოფლიოს მნიშვნელობით პირველად ბიბლიურ ტექსტებში იჩენს თავს. შესაქმეც ხომ ასე იწყება: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1,1). „და იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანაჲ და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს“ (ფს. 17,18). „უფლისაჲ არს ქუეყანაჲ და სავსება მისი, სოფელი და ყოველი დამკუდრებულნი მას შინა“ (ფს. 23,1) და ა.შ.[2] ეფრემ ასური სულს ეუბნება: „სულო ჩემო, ნეტარ თუმცა ყოლადვე არა დაბადებულ ვიყავ ქუეყანასა ზედა“[3]. ქართული ჰიმნოგრაფიიდან მხოლოდ ერთ ნიმუშს ამოვწერ: „დაუტევენ წიაღნი იგი მამულნი ზეცისა და გარდამოჰხედ ქუეყანად“ (ე.ი. დედამიწაზე — ტ. მ.)[4]. „დავითიანში“ ბევრჯერაა ნახმარი „ქვეყანა“ მატერიალური სამყაროს, დედამიწის მნიშვნელობით: „სახით მისებრივ სხვა მორჩი ქვეყნად არ დაიბადება“, „სულ შეიძრა ქვეყანა და კლდე განსქდა და გარდაიქცა“[5], „ქვეყნად ძეს ვესავ დამჴსნელად და მეგულების მამა ცად“[6].

„დავითიანში“ „ქვეყანა“ დასტურდება „მიწის“ სინონიმადაც. ამ შემთხვევაშიც პოეტი სასულიერო მწერლობის ლექსიკური ფონდიდან ამოდის: „ყოველი მწვანვილი ველისა პირველ ყოფად ქვეყანას ზედა და ყოველი თივა ველისა... და კაცი არღა იყო მოქმედ ქვეყანისა“ (დაბ. 2,5). ქრისტემ „შეამკვნა ცანი ვარსკულავითა და

[1] შდრ. **ილ. აბულაძე,** ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, გვ. 457.
[2] იხ, აგრეთვე II მეფ. 22,8; წ. იერ. 4, 28 და სხვ.
[3] მამათა სწავლანი, X და XI სს. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა **ილ. ბულაძემ, ა. შანიძის** რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 183.
[4] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 22.
[5] შდრ. „იძრა და შეძრწუნდა ქვეყანა და საფუძველნი მთათანი შეირყნეს (II მეფ. 22,8; ფს. 17, 8).
[6] იხ. ასევე „დავითიანის“ სხვა გვერდებიც: 40, 49, 118, 126, 142, 150, 157, 271, 274.

ქუეყანაჲ ნაყოფიერ ყო საშუენებლად კაცთა“[1]. ახლა „დავითიანს“ მივმართოთ: „ორ ძმასა მთელი ქვეყანა (მიწა – ტ. მ.) საკნად, სათესად, ბარად რატომ არ ეყოთ, ის მიკვირს, ერთმანეთს ჴოცდენ რაღადა?“ ხოლო სათანადო მაგალითები, რასაც ქვემოთ მოვიშველიებთ, თვალსაჩინოდ მიგვანიშნებს პოეტის მიერ „ქვეყნის“ მოხმობას „მამულის“ სინონიმად: „ვით დავკარგეთ ჩვენ ქვეყანა ჩვენდა გარეშემო მტრებით“, „ამასა გთხოვ, შემიწყნარო, ბრძანო ჩემის ქვეყნის შვილა“. ეს სინონიმიც სასულიერო მწერლობაში გვხვდება: „თვით იგი ქუეყანაცა, მშობელი და აღმზრდელი თჳისი, დაუტევა (ცხოვრებაჲ შიოჲსი და ევაგრესი“)[2].

„ქვეყნის“ შინაარსი დავით გურამიშვილის პოეზიაში „სამკვიდროს“ გაგებასაც მოიცავს: „ვით გამყარე სამკვიდროსა, ისევ შემყარეო“. „მოვიტიროთ ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებით“. პარალელისათვის მრავალთაგან მხოლოდ ერთ ნიმუშს მოვიტან: „წარვიდეს ქუეყანასა მას მკჳდრობისა თჳსისა“ (ლევ. 25,27).

ვფიქრობთ, „დავითიანში“ „ქვეყანა“ ნახმარია „სამეფოს“ შინაარსითაც: „ზედ ორის ქვეყნის (იგულისხმება ქართლისა და კახეთის სამეფონი — ტ. მ.) იგავი, მაზე თავდახრით ალამი“, „რაც იმუშაკონ, ჭამონ და აჭამონ ქვეყნის (სამეფოს — ტ. მ.) მფარავთა“. შესაძლოა, ეს შეხედულება სადაო იყოს, მაგრამ ასე ყოველ შემთხვევაში იმიტომ მიგვაჩნია, რომ დამოწმებულ სტრიქონთა ქვეტექსტში უთუოდ „სამეფოს“ გაგება ძევს, ვიდრე „ქვეყანა-მამულისა“.

„დავითიანში“ ისეთი მონაცემებიც მოგვეპოვება, სადაც „ქვეყანა“ „მხარეს“ გულისხმობს: „ქვეყნის (მამულის – ტ. მ.) წაჴდენის მიზეზით ვსცხოვრებდით სხვის ქვეყანასა“ (ე.ი. სხვის მხარეში — ტ. მ.). „ქვეყანასა (მხარესა — ტ. მ.) ვარ უცხოსა დაკარგული

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს **ა. შანიძემ, ა. მარტიროსოვმა** და **ა. ჯიშიაშვილმა. ა. შანიძის** რედაქციით, თბ., 1977, გვ. 33.

[2] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.). დასაბეჭდად მოამზადეს **ელ. აბულაძემ, ე. გაბიძაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. კიკნაძემ** და **ც. ქურციკიძემ, ილ. აბულაძის** ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1971, გვ. 108 (ქვემოთ — ძეგლები).

ტყვეო“. „ქვეყანა – მხარის“ სინონიმს სასულიერო მწერლობაშიც ვპოულობთ: „რამეთუ რომელნი ესე ვართ ყურეს ამას ქუეყანისასა“ („აბოს მარტვილობა“)[1]. „მოხედნა ღმერთმან ქუეყანასა (მხარესა — ტ. მ.) ამას, ნაპრალსა ერთსა ჩრდილოჲსასა“ (მოქცევაჲ ქართლისაჲ“)[2]. დავით გურამიშვილი „ქვეყანას“ არა მხოლოდ „მხარის“ სინონიმად იყენებს, არამედ ამ უკანასკნელს (მხარე) პირდაპირი მნიშვნელობითაც გვაცნობს: „მან (ანა იმპერატრიცა — ტ. მ.) უბრძანა: მე მიჭირავს ზღვის მიდამო გაღმა მჯარი“, „სოლაღის ციხე მოშალეთ, დასცალეთ გაღმა მჯარია“.

„ქვეყნის“ გამომხატველ სინონიმთა წრეში შემოდის „ჯმელიც“. იგი პირველად ბიბლიაში იჩენს თავს: „ვითარცა გამოვიდეს ჯმელად“ (ი. 21,9). დავით გურამიშვილს მოუსმინოთ: „ზღვით, ჯმელით, ხითურთ, ბალახით მთა-ბორცვი აღმოფინაო“. „ტრედმან ეძება, ვერ პოვა ჯმელი“... „თქვენ სულ გამოდით ქვეყნად ჯმელზედა“.

შესაძლოა საილუსტრაციო მასალათა მოხმობით გადავღალეთ კიდეც მკითხველი (რომელმაც მომავალშიც ამ თვალსაზრისით მეტი მოთმინება უნდა იქონიოს), მაგრამ გვინდოდა თვალნათლივ გვეჩვენებინა, რომ „ქვეყნის“ ყველა შესაძლებელ სინონიმს სათანადო გამოყლინება უპოვია როგორც სასულიერო მწერლობაში, ასევე „დავითიანის“ ლექსიკურ ფონდშიც.

ტერმინ „ქვეყანას“ უკავშირდება ასევე „სოფელიც“. სამეცნიერო ლიტერატურაში გაზიარებულია შეხედულება, რომ ცნება „სოფელი“ გულისხმობს მთელ სინამდვილეს, მთელ ქვეყნიერებას, მთელ მატერიალურ სამყაროს, ცდის სამყაროს[3]. სულხან-საბას კვალობაზე „სოფელი სამ სახედ ითქმის: საუკუნო იგი სოფელი და წუთის სოფელი და კაცის ბუნებაც სოფლად ითქმის“[4]. ნიკო

[1] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I (V—X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს **ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილ. აბულაძის** ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 49.

[2] იქვე, გვ. 101.

[3] **რ. თვარაძე,** თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, გვ. 54

[4] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 325.

ჩუბინაშვილი: „სოფელი — ცა და ქვეყანა და საგსებაჲ მათი“[1]. ჩვენ კი კონკრეტულ მომენტში „სოფლის“ ცნება გვაინტერესებს მატერიალური სამყაროს, ცდის სამყაროს აზრ-გაგებით.

ქართულ ქრისტიანულ ლიტერატურაში „სოფელი“ „სინამდვილის“, „ცდის სამყაროს“ შინაარსით ყველაზე გავრცელებული ტერმინია[2]. რ. თვარაძემ ასევე ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტორსაც, რომ მითითებულ მწერლობაში „სოფელს“ ზოგჯერ „ყოველი“ დაერთვის წინ, რაც ხდება მეტი სიზუსტისათვის, რადგან კონტექსტის მიხედვით „სოფელი“ ხან „მატერიალურ სამყაროს“, ქვეყნიერებას“, ხან ქვეყანას (მხარეს), ხანაც უბრალოდ სოფელს ნიშნავს დღევანდელი გაგებით[3]. ჩვენი ფიქრით, შესიტყვება „ყოველი სოფელი“ ზოგიერთ შემთხვევაში გულისხმობს იმას, რასაც ნ. ჩუბინაშვილის განმარტება მოიცავს: „ყოველი სოფელი (ე.ი. ცა და ქვეყანა — ტ. მ.) ბრწყინვალითა ნათობს ნათლითა“ (სიბ. სოლ. 17, 19. შდრ. **რუსული ბიბლია** — „Ибо весь мир был освешаем ясным светом“, премуд. Солом. 17,19)[4]. **ახლა სხვა ციტატა მოვიხმოთ: „მოვსართ იგი და ყოველი სოფელი მისი“ (II სჯ. 3,3). გამოთქმა „ყოველი სოფელი მისი“ ნიშნავს „მის მთელ ქვეყანას“. ე.ი. მთელ მის ქვეყანაში (სოფელში) შეუმუსრველი** არავინ **დარჩენილა. ბიბლიური სხვა მონაცემებით „ყოველი** სოფელი“ **ქვეყნიერებას, გრძნობად სამყაროს გულისხმობს: „ყოველი სოფელი ბოროტსა ზედა ჰსდგას“ (I კათ. იონ. 5,10). ამავე** შინაარსით **შემოდის იგი სასულიერო პოეზიაში: „ძიებად ადამისა და ცხოვრებად ყოვლისა სოფლისა“**[5]. ფრაზეოლოგიური ერთეული **„ყოველი სოფელი“ არა გვაქვს „დავითიანში“.**

[1] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, ალ. ღლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961, გვ. 369. შდრ. **დ. ჩუბინაშვილი,** ქართულ-რუსული ლექსიკონი, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო **ა. შანიძემ**, თბ., 1984, გვ. 1190.

[2] **რ. თვარაძე,** თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, გვ. 54.

[3] იქვე.

[4] ვსარგებლობთ საერთოდ ამ გამოცემით — Библия, Издание Московской Патриархии, М., 1968.

[5] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 233, 160.

ქვემოთ შევჩერდებით „სოფელზე“, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ გრძნობად-მატერიალურ სამყაროს, კერძოდ, ცოდვილ ადამიანთა სამკვიდრებელი ადგილის გაგების შემცველია. საკითხისადმი ინტერესის გაზრდის მიზნით ბიბლიიდან, ჰაგიოგრაფიიდან და ჰიმნოგრაფიიდან მოგვაქვს სათანადო ნიმუშების შემოკლებული ვარიანტი, ანუ მხოლოდ ნაწილი მოძიებული მასალებისა; „შურით ეშმაკისათა სიკუდილი სოფელსა შემოჴდა და განცდიან მას“ (სიბ. სოლ. 2,24), „სოფლის სჯად კი არ მოგსულვარ, არამედ რაჲთა ვაცხოვნო იგი“ (I, 12, 46-47)[1]. „მოაგლინა ღმერთმან ძჱ თჳისი ქრისტჱ სოფლად“ („ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“)[2], „სიყუარულითა ქრისტჱთისა ყოველნი გემონი სოფლისანი, ვითარცა სისხლი კბილთაჲ, ეგრეთ წამოჰნერწყუა“ („კოსტანტი კახის მარტვილობა“)[3].

„წმინდისა ნინოჲსა მიერ მიენიჭა სოფელსა ცნობად ნათელი ჭეშმარიტი“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“)[4]. „წმინდანი იგი მამანი, ნათელნი სოფლისანი“ („ცხოვრება შიოჲსი“)[5]. „იტყჳრთე კრავი ღმრთისაჲ აღმხუმელი სოფლისაჲ“[6]. „ზღუაჲ სოფლისაჲ აღძრულ არს ჩემზედა და დამთქამს მე“[7]. „ნათელი საღმრთოჲ სოფელსა მოეც“[8], „ორბებრ გუგასა შინა მხედველობითსა შეიკრიბე შენ სიერცე სოფლისაჲ“[9], „ნათელი რაჲ გამოუჩნდა სოფელსა

[1] შდრ. მათე, 13,43; იოანე, 1, 10, კათ. ეპ. იაკ. მოც. 1,27; 4,4; 5,20; რომ. 5,12-13; 6,6.

[2] ძეგლები, I, გვ. 38.

[3] იქვე, გვ. 171.

[4] იქვე, გვ. 99.

[5] იქვე, გვ. 224.

[6] მიქაელის ჰიმნები, გვ. 6.

[7] იქვე, გვ. 24. შდრ. გვ. 2, 78, 109, 110, 114, 205, 260, 270, 388.

[8] **პაულე ინგოროყვა,** ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, ტფ. 1913, გვ. 65. იხ. ასევე გვ. 221, 238, 401 (ქვემოთ — ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია).

[9] ქართული პოეზია, ტ. I, შემდგენელი **ს. ცაიშვილი,** თბ., 1979, გვ. 210, იხ. აგრეთვე გვ. 91, 94.

წარუვალ“[1], „განანათლე სოფელი წყლითა და სულითა წმინდითა“[2], „დანთქმული ღელვათა სოფლისა ამის განსაცდელთა“[3]. „ქრისტე მოვიდა სოფლად განკაცებული ცხოვრებად ჩუენდა“[4]. „სოფლის“ არსზე საინტერესო შეხედულება შეგვხვდა შუა საუკუნეების ნოველების კრებულში: „სოფელი არს აღსრულებაჲ ნებისა თჳისისაჲ და ქმნაჲ საქმეთა ჴორციელთაჲ და შერაცხვაჲ თჳისა თჳისასაჲ“[5].

ზემოთ დაფიქსირებული საილუსტრაციო ნიმუშებისაგან განსხვავებით სასულიერო მწერლობაში ისეთი მასალაც მოინახება, სადაც „სოფლის“ ცნების ფართო გაგება ერთგვარად „დავიწროებულია“. მივმართოთ სათანადო მაგალითს. ეფთჳმე ათონელის უდიდესი ღვაწლის მხატვრულ სახეებში გადმოსაცემად ჰიმნოგრაფი ასეთ პასაჟს გვაძლევს: „მრავალფერნი ყვავილნი გამოიხუენ ეფთჳმი საღმრთონი სათნოებანი და მით სურნელ ჰყავ სოფელი“[6]. აქ „სოფელი“ გულისხმობს ეფთჳიმეს ქვეყნის, მამულის გაგებას. ჰიმნოგრაფი აღტაცებას ვერ ფარავს, რომ ამ დიდმა მოღვაწემ თავისი სწორუპოვარი ეროვნულ-პატრიოტული საქმეებით განამხიარულა, „სულნელ ჰყო“ უპირველესად თავისი „სოფელი“, ანუ სამშობლო (საქართველო).

ზემოთ დაფიქსირებული წყაროების კვალობაზე „დავითიანშიც“ „სოფლის“ არსი დედამიწის ზურგზე ბინადარი ცოდვილი ადამიანების სასიცოცხლო ალაგადაა გაგებული. მასში ამგვარი აზრის ჩატანება პირველშობილი ცოდვის შედეგიდან გამომდი-

---

[1] უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს **ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა** და **ლ. ხევსურიანმა,** თბ., 1980, გვ. 12, შდრ. გვ. 65, 188, 197.

[2] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 23, იხ. აგრეთვე გვ. 39, 92.

[3] იქვე, გვ. 26.

[4] უძველესი იადგარი, გვ. 12, შდრ. გვ. 65, 188, 197.

[5] შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, ტ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **მ. დვალმა**, თბ., 1966, გვ. 21.

[6] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 33.

ნარეობს. დავით გურამიშვილს დავუგდოთ ყური: „სოფელს ერგო და სოფლელთ თქვეს: „მრუდია, არა სწორდება“ (ქრისტეზეა საუბარი). „აწ ბრძენი უნდა სოფელში ეგრეთ, ვით წმინდა ბერია“. ვფიქრობთ, „დავითანში“ გამონაკლისი შემთხვევა დასტურდება, სადაც „სოფელი“ დღევანდელი საზრისის შემცველია (რამდენიმე ათეული ან ასეული კომლისაგან შემდგარი პუნქტი). ქრისტე ეუბნება დავით გურამიშვილის ერთ-ერთი ლექსის ლირიკულ გმირს (იგივე პოეტს): „აწ შენც ადამის ტომი ხარ, მით შემეცოდეო; სოფელსა შინა პატარა ხოჯიჯით (აკვანი – ტ. მ.) ეგდეო“. აქ „სოფელსა შინა“ უეჭველად იმ ადგილმდებარეობაზე მიგვანიშნებს, სადაც დაიბადა და დაირწა დავით გურამიშვილის აკვანი.

„ქართლის ჭირში“ გვაქვს ასეთი გამოთქმა: „ვემალვი სოფელსა“. იგი მკითხველის ცნობიერებაში შემოდის ვახტანგ მეექვსის ნათქვამად. მეფის იმედები დაიმსხვრა, საბოლოოდ გადაწურა სასოება თავისი ხალხის მაჰმადიანი აგრესორებისაგან ხსნისა, გადაწყვიტა ასტრახანში დარჩენა, სადაც უნდა დალოდებოდა სიკვდილს. ვახტანგ მეექვსის ეს ნაბიჯი ქართველებს საგონებელში აგდებს: „წამაიჩოქეს ქართველთა, თავს წაიშინეს ჴელია... შეკადრეს: „რასთვის შექმნილხარ ვით ველად მრბოლი ხელია. ბრძანებთ: „ვემალვი სოფელსა“, ეგე რა გასამხელია“. „ვემალვი სოფელს“ მიგვახვედრებს მეფის მხრიდან ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან, საზოგადოებასთან და, საერთოდ, ყველაფერთან კავშირის გაწყვეტაზე, სოფლისაგან განდგომაზე.

დავით გურამიშვილი არც თუ იშვიათად ხმარობს ამქვეყნიური ცხოვრების, სააქაოს გამომხატველ ტერმინს — „წუთისოფელი“. ეს სიტყვა დაიბადა როგორც მარადიული, საუკუნო სოფლის საპირისპირო ცნება. ქართულ ხალხურ პოეზიაში „წუთისოფელი“ თითქმის ყოველ ნაბიჯზე მოგვეპოვება. მხატვრულ ლიტერატურულ ნააზრევში თუ არ ვცდებით, იგი პირველად იოანე დამასკელის ერთ-ერთი თხზულების ქართულ თარგმანშია გამოყენებული სააქაო ცხოვრებისათვის „წუთის“ შერქმევის თვალსაზრისით. „დავითი-

ანში“ ეს ცნება ნაირი ფორმით ფიგურირებს: „წუთისოფელი“ („თუ კაცსა ცოდნა არა აქვს, გასტანჯავს წუთისოფელი“) „წუთის სოფლითგან“ („შენს უკან წუთის სოფლითგან გულკვნესით ხანწარებულსა“), „წუთი-სოფელი“ („ერთ-დიდს პეტრეს — და ორს სხვასა მოშლოდათ წუთი-სოფელი“), „წუთო სოფელო“ („მაშინ თქვა, წუთო სოფელო, ფუ შენ და შენს მოყვარესა“), „წუთო“ („წუთო და უნდო, არ მართალ, მრუდო“).

ქართულ სასულიერო მწერლობაში სიტყვა „წუთისოფელი“ არ შეგვხვედრია, ხოლო მისი სინონიმი „საწუთრო“ სათანადო გამოვლინებას პოულობს: „წიაღ-ვლო შავი ესე წყუდიადი ზღუაჲ იგი მეწამული ამის საწუთროჲსაჲ“ („გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“)[1]. „ცანთ ამაოებაჲ ესე საწუთოჲსა ამის დაუდგრომელისა“ („ცხოვრება დავით გარეჯელისა“)[2].

„დავითიანში“ „წუთისოფელთან“ შედარებით „საწუთრო“ უფრო გავრცელებულია ცნებაა: „ფუ შენ, ცრუო საწუთროვო, რად არ მძულდი, რად მიყვარდი?“ „თქვა: დამეკარგა საწუთრო ჭირნახულ დაკარგულობით“[3]. „საწუთრო“ ნაწარმოებია სიტყვიდან „წუთიერი“. დავით გურამიშვილი ზოგჯერ „საწუთროს“ ნაცვლად იყენებს — „საწუთოს“. დავაკვირდეთ პოეტის ორიოდე თხზულების სათაურსაც: „დავით გურამისშვილისაგან საწუთოს სოფლის სამდურავი“, „გოდება დავითისა, საწუთოს სოფლის გამო ტირილი“.

ცნება „წუთისოფელი“ ან „საწუთრო“ ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობაზე ჯავრმა და დაფიქრებამ წარმოშვა. ბიბლიურ ტექსტში ვკითხულობთ: „რამეთუ საწუთრონი ვართ და არ ვიცით, რამეთუ აჩრდილ არს ცხოვრებაჲ ჩუენი ქუეყანასა ზედა“ (იობ. 8,9). ეს ფრაზა ნათლად მიგვანიშნებს იმაზე, რაზედაც საერთოდ

[1] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. II (XI-XV სს.). **დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა** და **ც. ჯღამაიამ. ილ. აბულაძის** ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967, გვ. 194.

[2] იოანე მინჩხის პოეზია, გვ. 179.

[3] ძეგლები, III, გვ. 205.

სრული წარმოდგენა უნდა გვქონდეს. ერთი სიტყვით, ამქვეყნიური ცხოვრება, ეს სოფელი (გრძნობად-მატერიალური სამყარო) კი არ არის წუთიერი თუ წამიერი, არამედ თვით მასში მყოფი ადმაიანის ცხოვრებაა წუთიერი და წარმავალი.

გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, დავით გურამიშვილი ღვთის მიერ ადამიანთათვის ნაბოძებ გრძნობად-მატერიალურ სამყაროს — „საერო წალკოტს“ ან „ბაღ-წალკოტს“ ეძახის: „მის (ცის — ტ. მ.) ქვეშ ქმნა ვით ბაღ-წალკოტნი, რაშიგაც დავით ხადისა“. „აწ მე საერო წალკოტი მგონია პატიოსანი; მიყვარს და მალ-მალ მსურიან მისთა ყვავილთა ყნოსანი“. ეს სტრიქონები აშკარად მეტყველებს პოეტის ურღვევ, მტკიცე კავშირზე სოფლისადმი, სააქაო ცხოვრებისადმი. ამით იგი გვიმჟღავნებს თავის ნათელ კონცეფციასას ამქვეყნად არსებობის მნიშვნელობაზე, მისი ყვავილთ დატკბობის სიკეთეზე. ეს არ არის შემთხვევით გულის სიღრმიდან ამოტანილი ფრაზა, მასში დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედი ძევს. ეს ის სათავეა, საიდანაც საერთოდ უნდა იწყებოდეს „დავითიანის“ ფილოსოფიური აღქმა, მისი მსოფლგანცდის კვლევა.

დაბოლოს საძიებელი საკითხის ფარგლებს გარეთ ვერ დავტოვებთ ტერმინს — „სამყარო“, რამდენადაც იგი ორგანულად ერწყმის სინონიმთა იმ წრეს, რომელზედაც ზემოთ იყო საუბარი. ამ სიტყვის ადრინდელი და დღევანდელი გაგება, მნიშვნელობის ნათელსაყოფად წესისამებრ ლექსიკონების მოშველიება დაგვჭირდება. თქმა არ უნდა, პირველ რიგში სულხან-საბას „სიტყვის კონას“ უნდა ვესტუმროთ: „სამყარო ესე ცაჲ არს უძრავი და მყარი გარეგან სხვათა ცათა“[1]... ხოლო გარეგანი ცაჲ არს სამყარო, რომელი შეცულ არს სასუფეველისაგან“[2]. ამ განმარტებაზე დაკვირვებით ვ. ნოზაძე წერს: „ს.ს.—ორბელიანი ორგვარ სამყაროს განარჩევს — პირველი სამყარო არის... ზოდიაკოთა ცა, ამ ცის ქვეშ კიდევ

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი, ს**იტყვის კონა, გვ. 197.

[2] იქვე, გვ. 428. შდრ. **თ. ბაგრატიონი,** წიგნნი ლექსიკონნი, მასალები შეკრიბა, ანბანზე გაწყო, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო **გ. შარაძემ,** თბ., 1979, გვ. 113.

არის ერთი ცა, სადაც არის სასუფეველი. აშკარაა ეს განმარტება არის გაქრისტიანებული ცა, სადაც ანგელოზნი და წმინდანი იმყოფებიან[1]. ნ. ჩუბინაშვილის თანახმად სამყარო არის ცათა სივრცე უზენაესი, სადაც დამყარებულ არიან უძრავნი ვარსკულავნი[2]. დ. ჩუბინაშვილსაც საკუთარი შეხედულება გააჩნია: სამყარო არის ცა და ქვეყანა, მკვიდროვანი ან ხილული ცა ვარსკვლავებითურთ[3]. თანამედროვე გაგებით, სამყარო დასახულია დედამიწისა და სხვა ციური სხეულების ერთიან სისტემად, ან კიდევ: დედამიწა მისი ბუნებითა და ცოცხალი არსებით[4].

დავით გურამიშვილი ხშირად მიმართავს „სამყაროს“, რომელშიც მხოლოდ იმ შინაარსს ხედავს, რასაც სულხან-საბას განმარტება მოიცავს. სპეციალურმა დაკვირვებამ ცხადყო, რომ „დავითიანის“ „სამყარო“ არ გულისხმობს არც „მსოფლიოს, არც გრძნობად-მატერიალურ ქვეყანას: „აწ შენვე გთხოვ, შენ შემყარო, ვინც გარდასთენ (გადაანათე — ტ. მ.) ცა-სამყარო“. „ზე ანათობ ცა-სამყაროს, ქვე კმელეთსა, ზღვასა წყაროს“. „ვისგან ცა ნათობს, სამყარო, ქვე (დედამიწაზე — ტ. მ.) მოკრთის მისი შუქია“. თქმულის საპირისპიროდ, შესაძლებელია კაცმა ეჭვის თვალით შეხედოს შემდეგ სტრიქონს: „ვისგანცა იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები“. ხომ არ ჩნდება აქ საშუალება, „სამყარო“ გავიაზროთ როგორც „მსოფლიო“, ან „სოფელი“ და „ზესთასოფელი“[5] — ორივე ერთად აღებული. არა, ამ შემთხვევაშიც „სამყარო“ მხოლოდ

---

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 121-122.

[2] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 348.

[3] **დ. ჩუბინაშვილი,** ქართულ-რუსულ ლექსიკონი, გვ. 1096.

[4] ძეგლ. VI, თბ., 1960, გვ. 731.

[5] მართებულად შენიშნა **რ. თვარაძემ,** რომ ეს ტერმინი პირველად ეფერემ მცირემ გამოიყენა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა თარგმნისას ასეთი ფორმით — „ზეშთასოფელი“ (იხ. **რ. თვარაძის** დასახ. წიგნი, გვ. 57. **გ. დოჩანაშვილი** „სამოსელი პირველში“ „ზესთასოფელს“ ჩაანაცვლებს „მაღალსოფელს“).

ზესთასოფლის“ გაგებას იტევს. ამას ადასტურებს საანალიზო ტაეპის მომდევნო სტრიქონიც: მისგან (ღვთისგან — ტ.მ.) არს ძირნი და ფესვნი, მორჩნი ყოველთა ხეთები“. აზრი ასეთია; ვისგანაც (ღმერთი — ტ. მ.) შეიქმნა, ან „ნათლად აღნაკეთებია“ სამყარო ანუ ზესთასოფელი, მისგან მომდინარეობს მიწაზე მოხეირე ყოველგვარი არსის ძირი, ფესვი, ხეთა რტოები.

ამდენად, დავით გურამიშვილის მიერ გამოყენებული სიტყვა „სამყარო“ ტრადიციული თეოლოგიურ-ქრისტიანული შინაარსის შემომხაზველია, რომელიც არის „ცაჲ უძრავი და მყარი გარეგან სხვათა ცათა“. სწორადაა შენიშნული, რომ სასულიერო მწერლობაში „სამყარო“ იხმარებოდა სიმტკიცის, საყრდენის მნიშვნელობითაც[1]. სხვათა შორის ილ. აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ სამყარო ახსნილია როგორც „სიმტკიცე“, „საყრდენი“[2]. ე.ი. როგორც ითქვა, „დავითიანი“ არ უხვევს „სამყაროს“ შემეცნებაში იმ გაგებისაგან, რაც „ფსალმუნიდან“ მოკიდებული მსჭვალავდა ჩვენს ეროვნულ სასულიერო მწერლობას — სამყარო არის ცა და ციური სხეულები: „მოსდრიკენ სამყარონი ცათანი და თანა განზრახვითა მამისა და სულისა წმინდითა გარდამოხედ ქუეყანად“[3]. „რომელმან შემოსნა ცანი ღრუბლითა და სამყარონი შეამკვნა ვარსკვლავითა და ქუეყანაჲ განაშუენა ყუავილითა“[4]. „ვითარცა შჳდნი სუეტნი სამეუფონი აღჰმართნეს მადლითა სართულსა სამყა-როჲსასა სიმტკიცედ ყოვლისა სოფლისა“[5]. საინტერესოა, რომ ნე-ტარი ავგუსტინე „ცანი ცათანის“ სულიერ სამყაროდ ნათლავს: „ცანი ცათანი, რომელიც თავდაპირველად შეჰქმენი შენ (მიემართება ღმერთს — ტ. მ.), სულიერ სამყაროს წარმოადგენს“

---

[1] **ნ. სულავა,** რუსთაველი და ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, საკნდ. დისერტ, ხელნაწერი, 1977, გვ. 20-64.

[2] **ილ. აბულაძე,** ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გვ. 364.

[3] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 2.

[4] იქვე, გვ. 187.

[5] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 177.

(აღს. XII, 9,9)[1].

ზემოთ წარმოჩენილ ტერმინებზე (ქვეყანა, სამკვიდრო, მამული, მხარე, ჴმელი, სოფელი, წუთისოფელი, საწუთრო, საერო წალკოტი, სამყარო) შედარებით ვრცლად იმიტომ შევჩერდით, რომ „დავითიანში“ მათი ხმარების ჩვენების გარეშე მიზანშეწონილად აღარ მივიჩნიეთ ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის ურთიერთობაზე მსჯელობის გაგრძელება.

საკითხზე საუბარს გზა მივცეთ კვლავ შესაქმის მითის გახსენებით: ერთარსება ღმერთმა კეთილი ნების საფუძველზე შექმნა მაკრო და მიკროკოსმოსი, დამყარდა მათ შორის ჰარმონიული ურთიერთობა. მაგრამ გველის ჩარევით ეს ჰარმონიული ურთიერთკავშირი დაირღვა: ადამიანმა აკრძალული ხილი იგემა (დავით გურამიშვილს მძაფრად აქვს ნაგრძნობი მისი ტრაგიკული არსი: „ნეტავ ვინმე ძირით გჭრიდეს ჩემთვის, შხამო, რას ხეს ესხი“), „მსგავსებისაგან დააკლდა და დაბადა ბოროტი“ (დავით აღმაშენებელი), რაც მოასწავებდა პირველსახესთან დაშორებას, ღმერთსა და ადამიანს შორის განხეთქილების ვაშლის ჩამოგდებას. ამის თაობაზე ნეტარი ავგუსტინე წერს: „პირველი ადამიანის ცოდვამ გათიშა ღმერთი და ადამიანი, სინათლე და სიბნელე, სიკვდილი და სიცოცხლე, ჭეშმარიტება და მცდარობა, მარადიულობა და დროულობა[2] ღმერთის შინაგანი, დაჟინებული მოთხოვნით ადამიანი მოიკვეთილ იქნა სამოთხიდან.

---

[1] ვსარგებლობთ ავგუსტინეს „აღსარების“ რუსული გამოცემით — Богославские **труды,** III, Издательство **Московской патриархий**, 1979. ასევე ძირითადად ვემყარებით „აღსარების“ ქართულ თარგმანებს, რომელიც შესრულებულია **ვ. ბურკაძის** მიერ. იგი მთლიანად დაიბეჭდა საქართველოს ეკლესიის კალენდარში, თბ., 1985. ქვემოთ, „აღსარების“ გარდა, ავგუსტინეს სხვა თხზულებებიდან მოტანილი ციტატები ამოღებულია იმ შენიშვნებიდან, რომელიც ერთვის აღნიშნულ გამოცემებს. „აღსარებიდან“ დამოწმებულ საილუსტრაციო ნიმუშებს ტექსტშივე ფრჩხილებში ვუთითებთ. პირველი რომაული ციფრი წიგნის რაოდენობაზე მიგვითითებს, მომდევნო არაბული რიცხვი აღნიშნავს თავს, მისი მომდევნო კი — მუხლს.

[2] **Августин,** Путь к познанию свойств божеских и человеческих, М., 1783, გვ. **34.**

ღვთიური ბუნების პატრონ ადამიანს შეცოდებამდე აღარ გააჩნდა თვითშემეცნების, საკუთარ თავში ჩახედვის უნარი. მასში ამ აქტს აღვიძებს ის ზნეობრივი მარცხი, რაც სამოთხეში ყოფნისას მოუვიდა. ზნეობრივ მარცხს მოჰყვა ადამიანის ფიზიკური და სულიერი ტანჯვის აღზევება. „შესაქმემ“ თავიდანვე გვამცნო, რომ ადამიანი ტანჯვისა და ჭრილობის შვილია. ამის შესახებ მოგუსმინოთ ე. აუერბახს: „ღმერთმა ხომ ადამის ნეკნიდან ამოჭრა ხორცი და მისგან ევა გააჩინა. ე.ი. ევა — ხორციელი დედა კაცთა მოდგმისა — ჭრილობისგან იშვა“[1].

განცდილმა მარცხმა ადამიანი გონს მოიყვანა, გამოაღვიძა თუ გამოაფხიზლა, გარეგანი სფეროდან სულიერ სამყაროში შეიხმო, აღუძრა თვითგანსჯის, თვითგანქიქების, ცოდვათა შეგნების უნარი. იგი ეძებს გზას ცოდვის გამოსასყიდად, მოსანანიებლად, რის საფუძველზეც ცდილობს მიუახლოვდეს, ან უკეთეს შემთხვევაში, დაუბრუნდეს პირველ სახეს. ამ გზაზე ადამიანი მარტო როდია დარჩენილი. მას შემწედ ევლინება ძე ღმერთი ან მარიამ ღვთისმშობელი, როგორც შუამავალი მამაღმერთსა და ადამიანს შორის.

დროთა მანძილზე ადამისა და ევას ცოდვით დაცემა არ აღმოჩნდა საკმარისი. მათი შთამომავალნიც უკეთური საქციელით კიდევ უფრო ანრისხებენ უზენაეს არსებას. ამას კი მათ უფალი არ აპატიებს, რომელიც იძულებული ხდება მოევლინოს ცოდვილთ რისხვად. ასე რომ, ისინი ღირსეულად იმკიან უბედურებას უბედურებაზე. გავიხსენოთ წარღვნის ლეგენდა, ენის შერევნის ამბავი, ან თუნდაც ასეთი პასაჟი; „უფალმან აწყმა სოდომსა და გომორსა ზედა წუნწუბაჲ და ცეცხლი უფლისა მიერ ზეცით“ (დაბ. 19,24); „აღატყდეს, ვითარცა ცეცხლი, რისხვაჲ იგი უფლისაჲ და შური იგი კაცისა მის ზედა“ (II სქ. 29,20). ერთი სიტყვით, შეცოდების გამო ღმერთის მხრიდან კაცთათვის სამაგიეროს მიძღვის მოტივითაა გამსჭვალული ძველი აღთქმის ტექსტები, სასულიერო მწერლობა და მათ კვალდაკვალ „დავითიანიც“. ერთ ნიშანდობლივ პარალელს მივმართოთ: „უფალმან დასდვა მათ ზედა

[1] **Э. Ауэрбах,** Мимесис, М., 1976, გვ. **68.**

ქვაჲ სეტყვისაჲ ზეცით გარდამო“ (ის. ნაგე, 10,11), „დავითიანი“: „ვენაკთ უწვიმის სეტყვანი, მსგავსი ნაზეთქი ლოდისა“.

ცოდვილთათვის უფლის მიერ სამაგიეროს გადახდა წყევლით იწყება. მან ჯერ დაწყევლა და შეაჩვენა გველი (დაბ. 3,14), შემდეგ ევა (დაბ. 3,16) და ადამი (დაბ. 3,17). დამნაშავე ადამიანებისადმი ღმერთის რისხვა, მუქარა და წყევლა[1] წითელ ზოლად გასდევს ბიბლიურ ტექსტებს. უზენაესი არსების განრისხების მიზეზი მუდამ ადამიანია. დავიმოწმოთ ერთი ტიპური მომენტი „რიცხუთა“ წიგნიდან, თუ რა სასტიკად ეპყრობა მამაზეციერი კორეს და მის თანმხლებ პირებს: „განაღღა ქუეყანამან (მიწამ — ტ. მ.) პირი თჳსი და შთანთქნეს იგინი, და სახლნი მაგათნი და სამყოფელნი მაგათნი და ყოველი, რაოდენი არს მაგათი და შთაჴდენ ყოველნი ჯოჯოხეთად და სცნათ, რამეთუ განარისხეს კაცთა ამათ უფალი“ (რიცხ. 16,30-33). „და ცეცხლი გამოვიდა უფლისაგან და შეჭამნა ორასერგასისნი იგი კაცნი“ (რიცხ. 16, 35). დამნაშავეთა დასასჯელად ღმერთი ყველაფერს იყენებს. საინტერესოა, რომ „გილგამეშიანშიც“ კაცთა მოდგმასთან ანგარიშის გასასწორებლად ღვთაებებს ფიზიკურის გარდა სხვა საშუალება არ მოეპოვებათ“[2].

უზენაეს არსებას შეუძლია კაცის შეწყალებაც, თუ ეს უკანასკნელი განსაცდელის ჟამს მოუხმობს მის ძალას, რათა უფლისვე შეწევნით მოიცილოს მტრის მსახვრალი ხელი. ასეთ პირობებში არსთა გამრიგე ადამიანს მხარში ამოუდგება და სასტიკ დღეს დააყრის მის მტრებს: „იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანა და საფუძველნი მთათანი შეირყნეს, შეძრწუნდეს, რამეთუ შერისხდა მათ (დავით წინასწარმეტყველის მტრებს — ტ. მ.) ღმერთი“ (II მეფ. 22,8). დავით — ფსალმუნთა ავტორი უგალობს უფალს, რომელმან იხსნა მისი ერი, „ძენი იაკობისნი და იოსებისნი“. ღმერთის ხილვით „წყალთა შეეშინა, შეძრწუნდეს უფსკრულნი“ (ფს. 76, 17).

როგორც ვთქვით, დავით ფსალმუნთმგალობელი აღფრთო-

[1] საერთოდ საშინელი წყევლის შესახებ იხ. II სჯ. 27,15-22; 28, 20-24; 28, 34-51; 28,66-68 და ა.შ.

[2] **რ. თვარაძის** დასახ. წიგნი, გვ. 62.

ვანებულია იმის გამო, რომ ღმერთმა იხსნა „რჩეული ერი“ — ისრაელნი. ზემოთ არ მიგვითითებია, ბიბლიური ტექსტების მიხედვით, ღმერთის კაცისადმი დამოკიდებულების შესახებ მსჯელობისას ზოგადად ადამიანი კი არ მიიღება მხედველობაში, არამედ მხოლოდ ებრაელები. მამაზეციერი მათ შეუბრალებლად სჯის მცნების დარღვევისათვის, ეთიკური ნორმების აღრევისათვის. მაგრამ ისინი გასაწირადაც არ ემეტება, ლმობიერდება და განსაცდელის ჟამს მხსნელადაც ევლინება კიდეც: „ღმერთმან ერთ გზის ერი იგი ქუეყანით ეგვიპტით იხსნა“ (კათ. ეპ. იუდ. 1,5); „ხოლო მეორედ ურწმუნონი წარწმინდა, სოდომელნი და გომორელნი ჯოჯოხეთში სხედან“ (კათ. ეპ. იუდ. 1,8). ფსალმუნთა ავტორი სიხარულს მოუცავს, რათა „ღმერთმან იჴსნეს სიონი, და აღეშენნენ ქალაქნი ჰურიასტანისანი, და დაეშენნენა მუნ და დაიმკჳდრონ იგი“ (ფს. 68, 36). ყოველივე ამის გამო უფლისადმი ქება უნდა აღავლინოს არა მარტო ადამიანმა, არამედ ცამ, ქვეყანამ, ზღვამ და ყველაფერმა, „რაჲ ვალს მას შინა“ (ფს. 68,35), ან კიდევ: „იხარებდინ ცანი და გალობდინ ქუეყანაჲ, აღიძარნ ზღუაჲ და სავსებაჲ მისი“ (ფს. 95,11). ეს სტრიქონები იმითაცაა საგულისხმო, რომ ბუნების გაპიროვნება-გასულიერების უჩვეულო ნიმუშად გვევლინება. ასეთი მაგალითების მოხმობა ბიბლიიდან შორს წაგვიყვანდა. მაგრამ აქაც ერთი მომენტის დაუფიქსირებლობა არ ეგების. ღმერთის წყალობით ეგვიპტიდან ებრაელთა გამოსვლისა და ჰურიასტანში დაბრუნების ხილვისას ზღვა „ივლტოდა“, „იორდანე უკუნიქცა მართლუკუნ, მთანი იმღერდს, ვითარცა ვერძნი, და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113, 1-6). უფლისმიერ „რჩეული ერის“ შეწყალებით აღფრთოვანება უნდა გაინაწილონ ადამიანებთან ერთად ცამ, სოფელმა, მთამ, ბორცვმა: „იხარებდით ცანი და იშუებდით ქუეყანა, დამოადინეთ მთათა შუებად და ბორცუთა სიმართლე, რამეთუ შეიწყალა ღმერთმან ერი თჳსი“ (წ. ეს. 49,13).

ბიბლიური ტექსტების კვალობაზე ცოდვილ ადამიანთა ღმერთის მიერ შერისხვას, დასჯას და შეწყალებასაც სათანადო გამოძახილი

უპოვია „დავითიანში“. ოღონდ ერთი, და ესაა მთავარი, განსხვავებით. ძველ აღთქმაში უფლის მუქარა თუ კეთილი განწყობილება ოდენ ებრაელი ხალხისკენაა მიმართული, დავით გურამიშვილის პოეზიაში კი აქცენტი გადატანილია ზოგადად ადამიანზე და კონკრეტულ შემთხვევაშიც — შემცოდე ქართველებზე. ბიბლიური სიუჟეტების გალექსვა „ქართლის ჭირის“ ავტორის მსოფლმხედველობრივი პოზიციის ორგანული ნაწილია. პოეტი ამას მიმართავს მისივე ეპოქაში გამოძახილის პოვნის შუქზე. იგი ერთგვარად ამართლებს მამაზეციერის რისხვას, ცოდვილი ადმიანებისათვის სამაგიეროს მიზღვას, რასაც განმაზოგადებელი ხასიათი ეძლევა. რამდენადაც ქართველნიც ადამის ტომთა შთამომავალნი არიან, ცხადია, ისინიც ვერ აცდნენ „ცოდვის ლიაში უკუვარდნას“ და უფლისაგან დასჯას. ე.ი. ღალატი, სულის გაყიდვა, ზნეობრივი მარცხი, მორალური სიღატაკე, რამაც გადაგვარებულ ქართველებში იჩინა თავი, მემკვიდრეობითი ცოდვის აღზევებითაა დაღდასმული. ამდენად, მემკვიდრეობითი ცოდვა, რომელიც, თეოლოგიური შეხედულებით, ზოგადად ადამიანზე ვრცელდება, დავით გურამიშვილმა კონკრეტულად ქართულ გენში გამოვლინების ჩვენებამდე დაიყვანა და ამ თვალსაწიერიდან მისცა განზოგადების გეზი.

დავით გურამიშვილს მიუტევებლ და გამოუსწორებელ შეცოდებად ესახება ქრისტიანული რჯულიდან განდგომა და მაჰმადიანობასთან ზიარება. ძველი და ახალი რჯულის გამრყვნელ ქართველებს უფალმა იოტისოდენა პატიების შანსი არ დაუტოვა, სასტიკად აგებინა პასუხი უმსგავსო საქციელისათვის: „მიუგო: რჯულთა გამრყვნელნო ახალისა და ძველია! თქვენცა იხილოთ ამიერ მოსპოლვა საფუძველისა“. ან კიდევ: „მათ (ქართველებმა — ტ. მ.) ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა; ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა; ვენაკთ უწვიმის სეტყვანი, მზგავსი ნახეთქი ლოდისა“... პოეტი თავისებურად ლექსავს რა ადამის ტომთა ცოდვა-ბრალს, წარღვნის ეპიზოდებს, ენის შერევნის ამბავს და სხვ. საქმის ვითარებას ისე წარმოგვიდგენს,

თითქოს ეს ბიბლიური ამბები მომხდარიყო თვითონ პოეტის უშუალო თანდასწრებით. ამ მომენტში წაშლილია დროისა და სივრცის ზღვარი: ადამი იგივე დავით გურამიშვილია და, პირიქით. დავით გურამიშვილი მთელი სამყაროა და მთელი სამყაროც — დავით გურამიშვილი. ადამის ცოდვები დავითის ცოდვებია და დავითის ცოდვანი — ადამისა. ეს ყველაფერი იმაზე მინიშნებით მეტყველებს, რომ სწორედ თანამედროვეთ ეკისრებათ წარსულის შეცდომებზე პასუხისმგებლობა. გავიხსენოთ ბრძნულად ნათქვამი: „მამათა ჭამეს კაწახი და კბილნი შვილთანი მოლხუეს“. ადამიანმა უნდა ისწავლოს წარსულის შეცდომებზე და ამით გადატრიალება მოახდინოს საკუთარი სულის სამყაროში, ალღო აუღოს გარდქმნის სიკეთეს და იგემოს ნაყოფი მისი. თანამემამულეთათვის ბიბლიური ცოდვებისა და მისი შედეგების შეხსენებით დავით გურამიშვილს უნდოდა ზნეობრივი ზეგავლენის მოხდენა მასზე, რათა გონს მოსულიყვნენ, ეღიარებინათ დანაშაული და სულიერ-ზნეობრივი გარდაქმნა-გარდატეხის გზას დადგომოდნენ. ამდენადაა პოეტი დაინტერესებული ღმერთის, ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების, ადამიანთა ურთიერთსიყვარულის პრობლემებით. ამაშივე ცხადდება მისი ჰუმანისტური კრედო. ამ თვალსაზრისით დავით გურამიშვილის შთაგონების წყარო უპირველესად ახალი აღთქმა უნდა ყოფილიყო, რომელმაც საერთოდ უდიდესი გავლენა მოახდინა მასზე. ახალი აღთქმის წიგნები არის „დავითიანის“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რელიგიურ-ლიტერატურული წყარო. მაგრამ მოცემულ მომენტში მას ვეხებით ოდენ საანალიზო საკითხთან დაკავშირებით. მანამდე კი ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება. ღმერთისა და ადამიანის დამოკიდებულების შესახებ, ან უფრო სწორად, ღმერთთან კაცის მიმართების საკითხზე მსჯელობისას წარმოსდგება კითხვა: რამდენად ან როგორ ახერხებს ადამის ტომი უფალთან კონტაქტს, მაშინ როდესაც იგი უხილავია, შეუცნობელია. არავინ უწყის მისი ადგილსამყოფელი. საკმარისია თუ არა აღნიშნულ კავშირზე საუბრისას ღმერთზე ლოცვით, მისი ქებით, მისდამი ვედრების

ტონის ფიქსირებით შემოვიფარგლოთ. აქედან გამომდინარე, შემთხვევით ხასიათს არ ატარებს ის გარემოება, რომ მთელი ქრისტიანულ-თეოლოგიური ლიტერატურა და მისი ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი — ადამიანი სწორედ უხილავი ღმერთის ძიების მოტივითაა დაკავებული. ეს ძიება კი უსასრულოა, საზღვარდაუდებელი. უფალი ასე მოძღვრავს მოსეს, რომელიც მან მხსნელად მოუვლინა ებრაელ ხალხს: „ვერ ძალ-გიც პირისა ჩემისა ხილვად, რემეთუ არა არს კაცი, რომელმან იხილა პირი ჩემი და ცხონდა“ (გამოს. 34,20). უფლის ხილვა ისევე შეუძლებელია როგორც ადამიანის სულისა. ორიგენე (II საუკ.) წერდა: „თავისი ძალებით ჩვენს გონებას არ ძალუძს განჭვრიტოს ღმერთი, როგორიც იგი არის, მაგრამ შეიმეცნებს მას ყოველთა შექმნილთა მისთა საქმეთა სალამაზითა და სამყაროს მშვენიერებით“[1]. სული ღმერთის ნაწილადაა წოდებული და მის უკვდავებასაც ეს მომენტი განსაზღვრავს. ერთადერთი საშუალება, რაც შესაძლებელს ხდის ღმერთის ხილვას, ესაა სულში ჩაღრმავება, სულიერი თვალის — გონების — მეოხებით უშრეტ ნათელთან ზიარება. მოვუსმინოთ ნეტარი ავგუსტინეს: „ჩემს სულში ჩავღრმავდი მე და სულის თვალითა ჩემითა ვიხილე უშრეტი ნათელი (ღმერთი — ტ. მ.), რომელიც ამ ჩემს სულიერ თვალს — გონებას ჩემსას დასგომოდა თავს“ (აღს. VII, 10, 16). საკითხთან დაკავშირებით მათეს სახარებიდან დავიმოწმებ ერთ პასაჟს[2]: „სანთელი გუამისაჲ არს თუალი. უკეთუ თუალი შენი განმარტებულ იყოს, ყოველი გუამი შენი ნათელ იყოს. უკეთუ თუალი შენი ბოროტ იყოს, ყოველი გუამი შენი ბნელ იყოს. უკუეთუ იგი ნათელი შენი შორის ბნელ არს, ბნელი იგი რაოდენმე?“ (მათე, 6,22-23). ახლა მოვისმინოთ ამ ფრაზის თეოლოგიური განმარტება: „სულის თვალი, მისი სანთელი არის ადამიანის გონება და, როგორც გრძნობისმიერ, ხორციელ თვალს აქვს უდიდესი მნიშვნელობა ჩვენი სხეულისათვის იმიტომ, რომ სწორედ მისი მეშვეობით მიენიჭება სხეულს დღის ნათელი,

[1] Творения Оригена, О началах, Казан, 1899, გვ. **17, 91, 129.**

[2] საკვირაო სახარებათა განმარტება, შედგ. **გრ. დიაჩენკოს** მიერ, თბ., 2002, გვ. 125.

ასევე ჩვენი გონებაც შინაგან იარაღად ემსახურება ჩვენი სულის განათლებას საღმრთო ნათელით.

აქვე შეუძლებელია არ მოვიგონოთ იოანე მინჩხის პოეტური ნააზრევიდან ერთი ადგილი, რომელიც „შინაგანი გონების თუალით“ ღვთის ხილვაზე მიგვანიშნებს: „მივხედნეთ შინაგანითა გონებისა თუალითა, უხილავთა მხილველისა. მოუგონებელსა ჩუენგან და ყოვლად უხილავსა თუალთაგან ზემხილვარეთა“. ავგუსტინეს ზემოთ მოტანილ სიტყვებს ეხმაურება დავით აღმაშენებლის პოეტური ქნარი, რომელიც მათი სულთა კავშირის გამოვლინების ერთი დასტურთაგანი გახლავთ: „მარტიო, სულო, სამ მზეო, ერთ ცისკროვნებაო, განმინათლე მხედველობითი სულისაჲ, რაჲთა გიხილო ნათელი ნათლითა უფლისაჲთა“. მინიშნებული ტრადიციის კვალდაკვალ დავით გურამიშვილიც იტყვის: „ჱე, ღმერთო, **აღმიხილე თვალი გონებისა“**... „მით შევეცნევი უცნაურ, რასაც მივსწვდილვარ ცნობასა“. პოეტის თვალსაზრისითაც, უფალს ბევრს ეძებენ, ჰქექენ, სჩხრეკენ, „რაზომცა აღვლენ მაღლამდე, კვლავ ისევ ქვე ბრუნდებიან“, მაგრამ მის კვალს მაინც ვერაფრით ვერ „მიხვდებიან“, „საცნობლად მჭვრეტს“ უფალი თავბრუს ასხამს, „შეაქს რეტსა“, პირდაპირ თვალს ვერ უსწორებს მას, „ვერ სცნობს მის გზასა და კვალსა“. მორწმუნე შემოქმედს მხოლოდ ერთი იღბლიანი გზა დარჩენია: ღმერთო, **„ჭკუვით გსაზრავ** ქვეყნით ზეცად“, ან კიდევ: „შემქმნიხარ ჭკვით საძებნელად“. ასევე ტრადიციის გათვალისწინებით დავით გურამიშვილი ღვთის შესამეცნებლად ძალზე ხშირად მიმართავს ცოდნის მეთოდებს, კატაფატიკურ-აპოფატიკურ თეოლოგიას, ლოცვის ფუნქციას, ექსტაზს, მისტიკურ ჭვრეტას.

უზენაესი არსების ადამიანთან კავშირზე მსჯელობისას თეოლოგიური თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ღვთის გამოცხადებას, ღვთის ჩვენებას, რაც ბიბლიური წიგნების ერთ-ერთი წამყვანი თემაა. გამოცხადება ხან დღისით ხდება, ხან ღამით, ხან კი ძილში და სიზმარში[1]. ამ თვალსაზრისით მივმართოთ

[1] იხ. ბიბლიაში შესაბამისი პასაჟები: დაბ. 26,2; 26,24; 31,13; 31,24; 35,9; 46,2; 48,3; გამოს. 1,25; 6,3; 14,7; II ნეშტ. 1,7; 6,3; რიცხ. 12,6; 24,4 და ა.შ.

ზოგიერთ პასაჟს. იაკობი „წარვიდა ქარრანად“, მზის ჩასლისას „მოიემთხუა ადგილსა ერთსა“, ლოდი „დაიდვა სასთუნალად“ და დაიძინა. ძილში იაკობმა ასეთი ჩვენება იხილა: მიწიდან ცამდე კიბე აღმართულიყო, რომელზე მიმოდიოდნენ ანგელოზები. „ხოლო უფალი დატკიცებულყო მას ზედა და თქუა: „მე ვარ ღმერთი აბრაჰამისი და ღმერთი ისაკისი მამისა შენისა“ (დაბ. 28,10-13). იაკობს ღმერთი სხვა დროსაც გამოეცხადა, რომელსაც ასე ეკითხება: „რაჲ არს სახელი შენი?“ იმ ადგილს, სადაც „ეჩუენა“ მას უფალი, იაკობმა უწოდა „ხილვაჲ ღმრთისაჲ“, რამეთუ „ვიხილე ღმერთ პირისპირ და ცხოვნდა სული ჩემი“ (დაბ, 32, 29-30). ადამიანებს არა მარტო ღმერთი, არამედ ანგელოზებიც ეცხადებიან (დაბ. 31,11; მსაჯ. 6,12; მატე, 1,19-20). უფრო მეტიც, უფალი მათ დახმარებას უწევს ანგელოზის მოვლინებით (მაგალითად, ასე დაეხმარა ღმერთი დანიელს. სხვა ნიმუშების მოყვანა შორს წაგვიყვანდა).

ღვთის ჩვენება-გამოცხადების მოტივიდან ამჯერად მხოლოდ ერთ მომენტს გამოვყოფდით „დავითიანში“. პოეტმა ლეკთა ტყვეობიდან თავი დაიხსნა გაპარვა-გაქცევით: („ხელმეორედ გავიპარე, რაკი ჰვპოე ჟამი, დრონი“). ტანსაცმელშემოძარცული, ფიზიკურად და სულიერადაც მშიერ-მწყურვალი პოეტი თავის ერთერთ სიზმარზე მიანიშნებს მკითხველს, რომელიც ტყვეობაში ყოფნისას უხილავს. ამ ლექსის სათაური ასე ჟღერს: „სიზმარი დავით გურამიშვილისა ტყვეობასა შინა“. ძილში ხმა ჩამესმა: შინ რატომ არ მიდიხარ, საძილოდ აქ რას უწევხარ, „რას ხვრინავ, რასა ფშვინაო“, გამოცხადებულმა ხმამ თურმე ფეხი წამოჰკრა ტყვეს, ჯოხიც დაუშინა, გაპარვის გაუბედაობა და შიში წამოაყვედრა, თანაც წააქეზა: „ადექ, იარე წავიდეთ, მე წაგიძღვები წინაო“. ძილში მყოფ პოეტს იგი მასავით ტყვე და პატიმარი ეგონა, გამოესაუბრა კიდეც და ურჩია: „თუ რამ შეგეძლოს, შენს თავსა მოეპმარია“. გამოირკვა, რომ ის „ხმა“ უსასოდ ტყვეობაში დაგდებული ადამიანის სახსნელად თურმე ქრისტეს მიერ ყოფილა მოვლინებული: „მან მითხრა: ვისაც შენ ამბობ (ტყვემ მანამდე ასე მოახსენა „ხმას“: „აწ ჩემი წინამძღომელი არს ქრისტე მაცხოვარია“). შენზედ

წყალობა მისია; შენად ჯოხითა საცემრად მე იმან გამომისია (გამომიტევა — ტ. მ.). მან ბრძანა: ფარეხთ გარეთა რად დაგდებულა ისია. რად არ ეშინის მგელთაგან, ღამეა, განა დღისია?“

ადამიანის მხრიდან უხილავი ღმერთის ძიება, მისი ადგილსამყოფელის დადგენა — დაზუსტების მიზნით ამაოა. ჩვენ აქ ის მომენტი გვაინტერესებს, რომ ბიბლიური წიგნებისა და, საერთოდ, სასულიერო მწერლობის დარად დავით გურამიშვილსაც სწამს ღმერთის პერსონიფიცირება. მრავალთაგან ერთ ნიმუშზე შევჩერდები („მზეთა-მზის ვედრება დავითისაგან“), სადაც პოეტი ასე ეაჯება ღმერთს: მზევ (აქ მზე ღვთის სიმბოლიკაა), ნუ დამშორდები, ყინვა მკლავს, შენი შუქით განმათბე, „სადღაც დაგიფარავს პირი“, „მზევ, მომხედე პირის ბრწყინვით“, ვერ ვცნობ შენს გზა-კვალს, კერძოდ, **„ფერჴ შენი საცა დაჯალსა“,** განსაკუთრებით ყური მივუგდოთ ქვემოთ ციტირებულ სტროფს: „ვის უყვარხარ, მიაჩნიხარ, **თუმც არ იცის, სადაც ზიხარ,** შენთვის სწვავს ჴორცსა და ძვალსა. ის სცნობს შენს გზასა და კვალსა“. აქედან გამომდინარე, ღვთის მიწვდომა, მისი გზა-კვალის შეცნობა შეძლებია იმ მორწმუნეს, ვინც მისთვის „ხორცსა და ძვალს სწვავს“, ე.ი. განუდგება ყველაფერს იმას, რაც ამქვეყნიურ ხორციელ სიამოვნებასთანაა წილნაყარი, ამის მიღწევა კი ძალუძს მხოლოდ ღმერთზე შეყვარებულს, უფრო სწორად, ადამიანის ამგვარი საქციელი ბადებს უზენაესი არსების სიყვარულს. თუმცა დავით გურამიშვილის მიხედვით, ასეთ მორწმუნესაც, რომელსაც კარგად აქვს შეგნებული — „სიყვარული ჴორცთაჲ მტერობა არს ღმრთისაჲ“ — არ სცოდნია თურმე ღვთის ადგილსამყოფელი: „თუმც არ იცის სადაც ზიხარ“. სხვაგან კი („ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავი“) პოეტი ასე მიმართავს უზენაეს არსებას: „ღმერთო, რომელსა გაქონან **არსის საყდართა** (ტახტი) **ჯდომანი“**. ჯერ საჭიროდ მიგვაჩნია ამ სტრიქონის წყაროსთან ზიარება**: „ღმერთი ზის საყდარსა** მისსა ზედა წმინდასა“ (ფს. 46,9). „ვიხილე მე უფალი ისრაელისა **მჯდომარე საყდარსა ზედა თვისსა“** (III მეფ. 22,19). ანალოგიური გამოთქმის შემცველ სხვა ნიმუშებს სასულიერო მწერლობიდან

(სადაც მრავლად მოიპვება იგი) მეტს არ დავასახელებთ. ხოლო სად არის ღვთის საყდარი? ამაში ისევ ბიბლია გვარკვევს უპირველესად: „ესრეთ იტყვის უფალი: **ცაჲ საყდარ** ჩემდა, ხოლო ქუეყანა კუარცხლბეკ ფერჴთა ჩეთა“ (წინ. ეს. 66,1). ამასვე იმეორებს იოანე მინჩხი: **„რომელსა საყდრად ჰქონან** ცანი (შდრ, გურამიშვილის ზემოთ მოტანილი სტრიქონი: „ღმერთო, **რომელსა გაქონან არსის საყდართა...“)** და ქუეყანაჲ კუარცხბეკ არს ფერჴთა მისთა“ (266)[1]. მაინც როგორ გავიგოთ დავით გურამიშვილის გამოთქმა — „არსის საყდარი“. ღმერთის „არსის საყდარზე ჯდომის“ მაგალითი ჩვენს ხელთ არსებულ ბიბლიური, თეოლოგიურ-ქრისტიანულ და ფილოსოფიურ ლიტერატურაში არ შეგვხვედრია. **„არსი“** ს. ორბელიანის, ნ. ჩუბინაშვილის, დ. ჩუბინაშვილისა და ილ. აბულაძის ლექსიკონებში განმარტებულია როგორც **„მყოფი“,** არსობა, ე.ი. მყოფობა.

ვფიქრობთ, დავით გურამიშვილის მინიშნება — ღმერთი არსის საყდარზე ზის, იმაზე მიგვითითებს, რომ უფალი საერთოდ ყველაფერის არსებობის სათავეა, ყველაფერი მისგან მომდინარეობს, რომელსაც თვითონ პატრონობს. აქ გამოთქმა „ზის“, ცხადია, პირდაპირი მნიშვნელობით აღარ გაიგება. ხოლო პოეტის მეორე გამოთქმა, რომელიც ღმერთს მიემართება, „თუმც არ იცის სადაც ზიხარ“, ე.ი. მორწმუნე, უფლის სიყვარულის მატარებელმა არსებამ აღარ უწყის თუ სად იმყოფება ღმერთი. აქაც, „სადაც ზიხარ“ პირდაპირი მნიშვნელობით აღარ გაიაზრება. იგი გულისხმობს, სადაც იმყოფები. ამასთან დაკავშირებით აღარაფერს ვამბობთ რუსთაველის ტაეპზე: „ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად“, ვინაიდან ჩვენ გვაინტერესებს კონკრეტულ შემთხვევაში „დავითიანის“ კონტაქტი სასულიერო მწერლობასთან. თუმცა ისიც უნდა ვთქვათ, რომ რუსთველის „ზის უკვდავი ღმერთი“... ქრისტიანულ-რელიგიურია. საინტერესოა, რომ დავით გურამიშვილი მარიამ ღვთისმშობელს ასე მიმართავს ერთგან: „სიბრძნისა ღვთისა სავანევ, ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელო“.

[1] შდრ. მათე, 5, 34-35.

ძველ აღთქმასთან შედარებით ახალმა აღთქმამ[1] უშუალოდ გადაწყვიტა ადამიანისათვის ღმერთის დაახლოების საკითხი: „ქრისტიანობამ მოიტანა რელიგიათა სისტემაში ახალი იდეა — ადამიანისათვის ღმერთის დაახლოება, ღმერთის გაადამიანურება“[2]. ამაშია ქრისტეს ორბუნებოვნების (ღვთიური და ადამიანური) არსიც. ქრისტე ქრისტიანულ-თეოლოგიურ ლიტერატურაში ღვთის ხატადაა დასახული: „... ქრისტესი, რომელი იგი არს ხატი ღვთისა უხილავისა (II კორ. 4,4). „შესაქმის“ პირველივე სტრიქონებში მოქცეული აზრი — „ვქმნეთ კაცი ხატად და მსგავსად ჩუენდა“ — უეჭველია ქრისტეს დარ არსებაზე მიგვანიშნებს. ყოველი ადამიანი ქრისტესავით პიროვნება უნდა ყოფილიყო. ასე რომ, ცოდვამდელი ადამი — იესოს პირველი წინაპარია. როგორც ღმერთი იყო მის მიერ შექმნილი ცისა და მიწის გამგებელი, ასევე ადამიანსაც იგივე ფუნქცია დაეკისრა. მაგრამ ეს სიკეთე ვერ შეიფერა მან, მიწიერმა საწყისმა სძლია, შესცოდა, ამით დაშორდა ღმერთს და ცის საყდარს. ე.ი. ღმერმა კი არ მოიშორა „ხატი მისი“, არამედ იგი საკუთარი ნებით დასცილდა მას. ცთომის შემდეგ ადამიანი დაადგა მონანიების, გამოსყიდვისა და ღმერთთან მიახლოების, მის ბუნებასთან კვლავ დაბრუნების გზას, სხვანაირად რომ ვთქვათ, ცისა და მიწის შეერთების, ანუ განღმრთობის გზას. ადამიანმა თავისი ფიზიკურ-სულიერი და ღვთიური არსებობა ღვთისაგან მიიღო, რაც ნაკლებად ეფექტიანი ჩანდა. საჭირო გახდა ადამიანს თავისი შრომით, ტანჯვით, მცდელობით, მოქმედებით, ზნეკეთილობით მოეპოვებინა ღმერთთან დაახლოების, ან განღმრთობის უფლება, რაც იგივე ცისა და მიწის, იდეალურისა და მატერიალურის სინთეზს მოასწავებდა. ამისი სანიმუშო მაგალითი კი ადამიანებს ქრისტე-ღმერთმა უჩვენა: „ცანი და ქუეყანაჲ შეაერთუნი შენ დიდებით რაჲ ასდეგ-ქრისტე და კაცთა მიმართ მახარებელ ჰყვენ ანგელოზნი“[3].

[1] ნეტარი ავგუსტინე ორივე აღთქმას ორლესულ მახვილს უწოდებდა — „ძველი აღთქმა ამქვეყნიურს აღგვითქვამს, ახალი კი — საუკუნოს“ (ფსალმუნებზედ, 142, 12).

[2] **გ. იმედაშვილი,** ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, გვ. 179.

[3] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 315.

დედამიწაზე ქრისტეს მოვლინებით ღმერთმა ადამიანებს დაუმტკიცა უდიდესი და განუყოფელი სიყვარული. ქრისტე სოფელს ეწვია არა როგორც დამსჯელი მისი, არამედ როგორც მაცხოვნებელი: „რამეთუ ესრეთ შეიყუარა ღმერთმან სოფელი ესე, ვითარმედ ძეცა თჳს მხოლოდშობილი მოჰსცა მას... რამეთუ არა მოავლინა ღმერთმან ძე თჳსი სოფლად, რათა დასაჯოს სოფელი, არამედ რათა აცხოვნოს სოფელი“ (ი. 3,16-17). თვითონ ქრისტეც იტყვის: „არა მოვედ მე სჯად სოფლისა, არამედ, რათა ვაცხოვნო სოფელი“ (ი. 12, 47). ქრისტე ღმერთსა და ადამიანს (იგივე ცისა და მიწის) შორის შუამდგომელად აღიმართა. იგი ხილული იყო, რათა ადამიანებს ახლო ურთიერთობა ჰქონოდათ მასთან. სწორედ ეს გახდა მისი ჯვარცმის ერთ-ერთი მიზეზიც. ფარისეველნი აყვედრიან: ღმერთის უხილაობაშია მისი ღირსება, შენ კი ხილული ხარ და ღმერთი როგორღა იქნება, ამით პატივს უყრი უფლის არსებასო.

ქრისტიანული ღმერთი კაცთმოყვარეა, მან ისე შეიყვარა სოფელი, როგორც თვით იგი მამამ შეიყვარა. „თჳისი თავგანწირვით ადამიანებისათვის, ხორცშესხმით ღმერთმა უსასრულო ფასეულობა მიანიჭა თვითეულ ადამიანს, გაითანაბრა იგი თავისთან“[1]. მან ცაში ამაღლებით შეაერთა „კაცებაჲ ღმერთეებასა“. მისი მოძღვრება ადამიანისა და სოფლის სიყვარულს, მისი სიკეთისათვის ზრუნვას მოიცავს. ჰარნაკის მიხედვით „სახარებაში წარმოდგენილი ქრისტეს მოძღვრება არაა ქვეყნის მოძულე ასკეტური მოძღვრება“[2]. მან „ზეცისათა შეაერთნა ქუეყანისანი“[3]. ქრისტემ „შეამკვნა ცანი ვარსკულავითა და ქუეყანაჲ ნაყოფიერ ყო საშუელებად კაცთა“[4]. ქრისტემ ცოდვის სიბნელე „მოსაძარცუა“ ადამიანთა გულს და მათი „სული განანათლნა“, „მწყემსმან კეთილმან ცხვართათვის დადვა სული ტკბილი“, იესო წარმომდგარია „იაშ“ ძირიდან და „ხსნას“ გულისხმობს: Представление о Роге спасающем

[1] Теория литературы, КН. I, გვ. 214.

[2] ციტატა მოტანილია **ნ. ნათაძის** წიგნიდან — „დროთა მიჯნაზე“, გვ. 30.

[3] ძველი მეტაფრასული კრებულები. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო **ნ. გოგუაძემ,** თბ., 1988, გვ. 133.

[4] უძველესი იადგარი, გვ. 63.

верующих **в Него, свомственно всем религиям... что показывают** такие **собственные имена, как напр. Иисус, мсаия, Ёлисей, Осия,** происходишие **от главного корня «иаша» со значением спасать»**[1], ქრისტემ ადამიანთა სიყვარულის მაგალითი უჩვენა ადამის ტომთა: „ღმერთმა ისე შეგვიყვარა ჩვენ, გვეკისრება ერთმანეთის სიყვარული“ (I კათ. ეპ. ი. 4,11). თუ მათ ეს მცნება არ დაიმარხეს, აღარ გაატარეს იგი ცხოვრებაში, ე.ი. ერთმანეთი თუ არ შეიყვარეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ერთმანეთს სიცოცხლეს ნაადრევად მოუსწრაფებენ, ურთიერთს შეჭამენ სიკვდილამდე: „ხოლო უკეთუ ურთიერთს იკბინებოდეს და შეიჭამებოდეთ, იხილეთ ნუ უკუე ურთიერთას განილინეთ“ (გალ. 5,15). ახალი აღთქმა ღვთისადმი სიყვარულის ამგვარ გაგებას უნერგავდა „ძეთა კაცთასა“: „მამისა და ღუთის მსახურება ისაა, რომ ობოლთ, ქვრივთ მიხედო და შეუგინებელად დაიცვა თავი სოფელში“ (კათ. ეპ. იაკ. 1,27). აზრი ნათელია: ღვთისმსახურება ნიშნავს ობოლთა და ქვრივთა დაცვას, სოფელში უსირცხვილოდ ყოფნას. ამაშია იმ მაღალი ზნეობის შინაარსიც, რასაც საერთოდ ქრისტიანული რელიგია უნერგავდა ადამიანს, მაგრამ... ქრისტეს გაცემა-გაყიდვაში ისევ ადამიანმა დაიდო წილი. ადამმა ცნობისმოყვარეობის თუ გაუმაძღრობის შეწევნით ღვთის მცნება შელახა, სულით დაეცა, სამოთხე დატოვა, ღმერთს დასცილდა, იუდამ ოცდაათ ვერცხლად გაყიდა ქრისტე, ფარისეველთ ჩაუგდო იგი ხელში და განხორციელდა ჯვარცმის აქტიც. ე.ი. უპირველესი მიზეზი ქრისტეს სისხლიანი ტრაგედიისა ადამიანის ვერცხლისმოყვარეობა აღმოჩნდა. მაგრამ ქრისტე მკვდრეთით აღდგა, ცად ამაღლდა. აღდგომის შემდეგ იგი სამგზის გამოეცხადა „მოწაფეთა თჳსთა“ (ი. 21,74). ღმერთთან კაცის ურთიერთობაში დისჰარმონია უნდა ჰქონდეს კაცის გაუმაძღარ ბუნებას, ღორმუცელობას, ზოგიერთის გრძნობის დაკარგვას (ამაზე უფრო ვრცლად ქვემოთ შევჩერდებით), აგრეთვე ერთ-ერთ ძირითად მომენტს. ეს არის ადამიანის მიერ ამქვეყნიური

[1] Словарь Библейского Богословия, под редакцией Ксавье **Леон-Дюфура,** Брюссель, 1974, გვ. **1110-1111.**

ცხოვრების წარმავლობის, ამაოების მძაფრი შეგრძნება. ამ ტკივილითაა გამსჭვალული ბიბლიიდან მოყოლებული მთელი სასულიერო და საერო მწერლობა, ფოლკლორული მასალები, ფილოსოფიური თუ ისტორიული მწერლობაც. „რამეთუ ყოველივე ამავო არს ყოველი კაცი ჴორციელი“ (ფსალ. 38, 6)[1], „ამაოება ამაოთა, — თქუა ეკლესიასტე — ამაოება ამაოთა, ყოველივე ამაო“ (ეკლეს. 1,2) ადამიანი საშინლად წყევლის თავის გაჩენის დღეს: „დაწყეულ დღე, რომელსა ვიშვ მას შინა, დღე, რომელსა შინა მშვა მე დედამან ჩემმან... რამეთუ არ მომკლა მე სასოსა შინა მსახოებლისა ჩემისასა, და იქმნა დედაჲ ჩემი საფლავ ჩემდა“ (წ. იერ. 20, 14-17). ეს თემა ერთ-ერთი ცენტრალური თემაა „დავითიანისა“. აქ მხოლოდ ორიოდე სიტყვით აღვნიშნავთ, რომ დ. გურამიშვილიც მწვავედ განიცდის წუთისოფლის გაუტანლობას, წარმავლობას, ამქვეყნიური ცხოვრების ამაოებას, მაგრამ მისი უძლიერესი სულიერი სამყარო ძნელად ეგუება ამის შეგნებას, იგი სიცოცხლეშივე ეძებს გზებს მის დასაძლევად, მის დასათრგუნად. ყოველმხრივ ცდილობს სულიერი უკვდავების მიღწევას, რაშიც უწინარეს მეგზურად „დავითიანი“ დაიგულა. პოეტი უძლურია ფიზიკური სიკვდილის წინაშე, მას სწამს, რომ დღესა თუ ხვალე ზედ დაადგება ცელიანი კაცი (სიკვდილი) და თავს წააცლის. აქაც მან იგავმიუწვდომელი სულიერი მხნეობა გამოიჩინა, რაც სიკვდილის დაცინვა-გამასხარავებაში გამოიხატა: „სიკვდილო, ჩემის შეჯმითა ვერ გასუქდები მწავადა, შენ ღმერთი ცეცხლის ტბაშია ჩაგაგდებს დასაწვავადა, ეს ჩემი სული ზეცადა უკვდავის ჴორცით წავა, და, წარმოგიჯდება ზეიდამ წაკულვად, საპრაწავადა“.

სწორედ ამქვეყნიური ცხოვრების ამაოების მკაცრმა შეგრძნებამ მიიყვანა დ. გურამიშვილი წუთისოფლის გმობამდე. პოეტი საწუთროს მგლად ნათლავს; „კარგს არას გელი, ცხვარსა ჭამს მგელი“. საერთოდ, ამ თემას მან ნაწარმოებთა მთელი წყება მი-

[1] იხ. აგრეთვე, ფსალმ. 59,13; 88,48; 93,11; 107,13; 143,4; ეკლესიასტე, 2,4-26; სიბრძნე სოლომ. 2,4; იობ. 8,9; 14,7-10; ძეგლები I, გვ. 27; იოანე მინჩხის პოეზია, გვ. 175 და ა.შ.

უძღვნა. აქ მხოლოდ ამ თხზულებათა სათაურების დასახელებით შემოვიფარგლოთ: „დავით გურამისშვილისაგან საწუთოს სოფლის სამდურავი“, „გოდება დავითისა, საწუთროს სოფლის გამო ტირილი“, „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“, „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა, ერთმანერთის ძვირის ქსენება“. ვფიქრობთ, პოეტის მხრიდან წუთისოფლის გმობაში ქვეშეცნეულად ღვთისადმი საყვედურიც ილანდება. დავაკვირდეთ: ეს ქვეყანა (სოფელი), ადამიანთა საცხოვრებელი ადგილი, რომელსაც დედამიწას ვეძახით, ბიბლიურ-ქრისტიანული კონცეფციით, ერთარსება ღმერთმა შექმნა. ამდენად, ადამიანის საყვედურს იწვევს ღვთის მიერ შექმნილი სამყარო, რასაც ვერ ეგუება მისი გაუტანლობისა და ამაოების გამო. ეს საყვედური კი უპირველესად ღმერთს მიემართება, რადგან მისგან მოცემული ქვეყანა ვერ ამართლებს ადამიანის წინაშე: „ვინც შენ (საწუთროს — ტ. მ.) მოგენდოს და არ დაგხედოს, ვიტყვი უბედოს, უმამოდედოს“. რადგან „ვინც უქმნია მიწა ჭურჭლად, ისევ მიწად განამტვერებს“. პოეტს არაფერი დარჩენია, გარდა იმისა, რომ საწუთროს გამასხარებით მოითქვას სული, მოიოხოს გული: „უმზგავსო მტილო, კარდაკეტილო, ნეხვით გავსილო, არ გახვეტილო, მომზადე ტილო, საკრწყილ-სატილო (რწყილისა და ტილისათვის განკუთვნილი), შემგრაგვენ ტანსა, თან წარსატანსა“. ეს დაცინვა ფაქტიურად ღმერთის საყვედურიც არის: რატომ უბოძა მას ყოვლისშემძლემ ისეთი სამკვიდრებელი ადგილი, რომელიც საბოლოოდ მწუხარების და უბედურების (სიკვდილის) მომტანი იქნებოდა. მართალია, დ. გურამიშვილი ამ მომენტში მხედველობიდან არ უშვებს ქრისტიანულ-თეოლოგიურ მრწამსს, რომ სიკვდილი ამ სოფელში შემოიჭრა პირველქმნილი ცოდვის ღღიდან, ე.ი. ადამიანია უპირველესი მიზეზი სოფელში მისი მწუხარებისა და სიკვდილისათვის დამორჩილებისა, მაგრამ ის ცნობადის ხე და სატანაც ხომ ღვთის შექმნილი იყო. აი, სად არის სათავე ღვთისადმი ფარული საყვედურისა.

„დავითიანში“ მოცემულია პასაჟთა გარკვეული წრე, სადაც

ავტორი ყოველგვარი მორიდების გარეშე, პირდაპირ საყვედურობს ღმერთს. ლეკთა ტყვეობიდან გამოქცეული გორისუბნელი ჭაბუკი ტყე-ღრეში და ეკალ-ბარდებში მიიკვლევს გზას, განიცდის სასტიკ სულიერ და ფიზიკურ შიმშილს, შემთხვევით წააწყდა ორ კიტრსა და საზამთროს ნაჭერს, მაგრამ ისიც მისდა მოულოდნელად წყალში ჩაუცვივდა, ამის გამოო, — ამბობს იგი, — „ღვთისაგან გულსა შემაკლდა, ვაყვედრე, ასე ვიტირე: თუ მომეც, რაღათ წამართვი, აწ ასე რად გავიწირე?“. “შენის (ღვთის — ტ. მ.) წყალობით იზრდების ყოველი დაბადებული. აწ მე შევქნილვარ რისათვის მე შენგნით გარდაგდებული?“ თუმცა პოეტი ინანიებს ყვედრების გამო ღვთისათვის შეცოდებას: „მერმე რა მოვალ გონებას, მასვე (ღმერთს — ტ. მ) დაუწყე ვედრება, შემინდევ ესევითარი უმეცრებითა ყვედრება“.

დავით გურამიშვილი „ქართლის ჭირის“ მიხედვით გვიჩვენებს, რომ თურმე ვახტანგ მეექვსესაც დადგომია ისეთი ჟამი თავის პოლიტიკურ მოღვაწეობაში, სადაც მეფე-პოეტი ვერ ასცდა ღვთის გაკილვას, თავის პატრიოტულ საქმიანობა-რუდუნებაში წარუმატებლობანი ღმერთს გადააბრალა: „ღმერთო ჩემო, ეს რა მიყავ? მომივლინე საქმე ძნელი, სულ სიცოფედ შემირაცხე რაც ვისიბრძნე მე საბრძნელი“. თუმცა მისი მხრიდან ღვთის საბოდიშო სიტყვები ამგვარი საქციელის გამო აღარ მოგვესმის.

ღვთისადმი საყვედურის მოტივი არანაკლები სიმძაფრით მოისმის ბიბლიურ ტექსტებში. პირველ რიგში თვით მოსე აღავლენს უკმაყოფილებას უზენაესის მიმართ: „მოიქცა მოსე უფლისა და ჰრქუა: უფალო, რაჲსა განაბოროტე ერი ესე, რაჲსა მომავლინე?“ (გამოს. 5,22)[1]. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა იობის წიგნი. იობის სიტყვით, იგი ღმერთმა შექმნა და დააქცია კიდეც, ტანჯავს მას ბოროტად, უფლის ნასროლი ისარი მისი ხორციდან გულისწყრომით გამოსწოვს სისხლს. მთლიანად მოვიტან შესაბამის ადგილებს: „ჴელთა შენთა შემქმნეს მე და დამბადეს მე და ამისსა შემდგომად მიმაქციე და დამეც მე“ (იობ. 10,8-9); „მონადირებულ

[1] იხ. აგრეთვე რიცხ. 11,11.

ვარ ვითარცა ლომი კვლად, და მიმაქცევ და კუალად ბოროტად მტანჯავ მე ანუ რაჲსთჳს ღედისა ჩემისა გამომიყვანე მე და მუნვე არა მოვკუედი“ (იობ. 10,18); „რამეთუ ისარნი უფლისანი ჴორცთა ჩემთა განწონილ არიან, რომელთა გულისწყრომა მათი გამოსწოვს სისხლთა ჩემთა“ (იობ. 6,4). იობი ღმერთზე გულგამწყრალ ადამიანებს შთააგონებს და მოძღვრავს, რომ უზენაესი არსება კეთილმოქმედია, ჩვენ მისგან მივიღეთ სიკეთე, ამიტომ ზოგჯერ თუ ბოროტებაც დაგვატეხა თავს, უნდა მოვითმინოთო: „უკუეთუ კეთილი იგი მოვიღეთ ჴელისგან უფლისა, ბოროტი ეს ვერ მოვითმინოთა? (იობ, 2,10) ღვთის საქციელით დიდ კმაყოფილებას არც იერემია წინასწარმეტყველია დახარბებული: „იქმნა უფალი, ვითარცა მტერი, დაანთქა ისრაელი, დააქცია ყოველი ტაძრები მისი, განხრწნა ყოველნი სიმაგრენი მისნი“ (გოდ. იერ. 2,5).

ადამიანისადმი ღვთის დამოკიდებულების დის მსუსხავი სტრიქონები, რაც ზემოთ მოვიტანეთ, ნათლად ავლენს იუდეველთა ბიბლიის ღმერთის თვისებებს. ეიკენის მიხედვით, ქრისტემ გადაჭრა პრობლემა არა სამყაროს შეერთებისა ღმერთთან, არამედ მხოლოდ ადამიანის შეერთებისა მასთან... ამიტომ ადამიანის ღმერთთან შეერთების პირობად იყო გამოცხადებული ადამიანის მიერ ზურგის შექცევა... გრძნობადი სამყაროსათვის“. საერთოდ მატერიალური საფუძვლის უგულებელყოფა განსაზღვრავდა რელიგიური რწმენის დაცვა-მოვლას. ბ. დობორჯგინიძე ჯორჯ ბერკლის მსოფლმხედველობის მაგალითზე წერს, ამ სუბიექტური იდეალიზმის მამამთავარს კარგად გაეგებოდა, რომ სამყაროს არსებობის მატერიალური საფუძველის უარყოფა არის აუცილებელი პირობა რეალიგიურ რწმენის შენარჩუნებისათვის[1].

დ. გურამიშვილის ღმერთი არ გამოირჩევა სამყაროს სიძულვილითა და აქედან გამომდინარე, კაცთმოძულების თვისებებით. პირიქით, იგი მუდმივ პიროვნულ კონტაქტშია ადამიანთან და მოუწოდებს სიკეთის ქმედებისაკენ, ზნეობრივი განწმენდისა

[1] **ბ. დობორჯგინიძე,** მხატვრული ფანტაზიის განვითარების გზა, კრებული, ლიტერატურული ძიებანი, 1 (XVI), თბ., 1987, გვ. 421.

და სრულყოფილებისაკენ, მაგრამ შემცოდეს, განსაკუთრებით სამშობლოსა და რჯულის ინტერესების გამყიდველს, არ ინდობს.

ეს ყველაფერი უპირველესად სამშობლოსთვის ზრუნვის სამსახურში ჩადგომის შთამაგონებელი ძალა იყო. პოეტის კავშირი ღმერთთან ეკლესიის შუამდგომლობით არ ხდება, იგი უშუალო კონტაქტს ამყარებს მასთან. სწორედ შენიშნა ნ. ნათაძემ, რომ დ. გურამიშვილისათვის რელიგიის უმაღლესი გამოვლინება არის ადამიანის პიროვნული კონტაქტი ღმერთთან[1]. ამასთან ერთად „დავითიანის“ ღმერთი პიროვნული, პერსონიფიცირებული ღმერთია.

დავით გურამიშვილის პოეზიაში ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის ურთიერთობის პრობლემის შესწავლა ასეთ სურათს იძლევა: ბიბლიური კონცეფციის გათვალისწინებით, ღმერთმა შექმნა სამყარო და ადამიანი. ადამის ცოდვით დაცემამდე ღმერთი, ადამიანი და სოფელი აღიქმებოდა როგორც ჰარმონიული მთლიანობა. მშვენიერი და მიმზიდველი იყო უფლის მიერ გაჩენილი კაცი და სამყარო, ვინაიდან შექმნა კაცი „სახედ და მსგავსად მისა“. რადგანაც ადამიანი ღვთის ხატად გამოიყურებოდა, ამდენად, სამყაროც ღვთის მსგავსი იყო, რადგან მანვე შექმნა. ამ ჰარმონიულ ურთიერთობაში გაჩნდა ბზარი, აკრძალული ხილის გემოს გასინჯვით ადამიანი (და აქედან გამომდინარე — სამყაროც) დაცილდა ღმერთს, მოწყდნენ ისინი ერთმანეთს. დანაშაულის სათავესთან ადამიანი დგას. იგი თავის თავს, ე.ი. ღვთიურ ხატებას დაშორდა, ამით თავის არსში სიმახინჯე შეიტანა, ეს სიმძიმე სამყაროზეც გავრცელდა. ადამიანის გარეშე ბუნების, გარესამყაროს სილამაზე უშინაარსოა, უაზრობაა. ასე რომ, ცოდვის შედეგად ადამიანმა არა მარტო საკუთარი არსება ჩამოაცილა ღმერთს, არამედ თვითონ სამყაროც. ღმერთის ნების წინააღმდეგ ამხედრებული კაცი სიკვდილს უხსნის გზას. ამას კი სოფლის ცნებაში შემოაქვს ამაოების, წარმავლობის მტანჯველი განცდა. დავით გურამიშვილი უზენაესი არსების მიერ შექმნილ ქვეყნიერებას „ბაღ-წალკოტს“ უწოდებს. ან კიდევ: „აწ მე საერო წალკოტი მგონია პატიოსანი, მიყვარს და მალ-მალ

[1] **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წერილები, თბ., 1973, გვ. 220-221.

მსურიან მისთა ყვავილთა ყნოსანი“. მაგრამ ადამიანთა უგუნური მოქმედების შედეგად დამახინჯდა ეს „ბაღ-წალკოტი“, ან „საერო წალკოტი“. კვლავ გავიხსენოთ: „მათ (ქართველებმა — ტ. მ.) ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა; ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა, უენაჲთ უწვიმის სეტყვანი... მკალია დასცის ყანებსა...“ „მაქსიმალურად ბიბლიური პოეტის“ მსოფლმხედველობას განსაზღვრავს იმის შეგრძნება, რომ ღმერთს, ადამიანსა და სამყაროს შორის დაშლილი კავშირი გამრთელდეს, აღდგეს კვლავ ჰარმონიული მთლიანობა. ამის განსახორციელებლად გადამწყვეტი სიტყვა ადამიანს ეკუთვნის. კაცთა მოდგმამ ამას უდნა მიაღწიოს თავისსავე სულში ჩაღრმავების, თვითგანსჯის, საკუთარი თავის შეცნობის („საცნობლად თავისადაო“), ცოდვების მონანიება — გამოსყიდვის, შეცდომაა თვითგანჩხრეკის და, საერთოდ, თვითდახვეწის საფუძველზე. ამ გზით შეუძლია ადამის ძეს პირველსახესთან ზიარება, ღვთიური ბუნების დაბრუნება. ამისი ნიმუში მათთვის ქრისტე იყო. ქრისტეს ორბუნებოვნებაც სწორედ ღმერთისა და ადამიანის მტკიცე კონტაქტის სიმბოლოდაა წარმოსახული. ამიტომაა დავით გურამიშვილის პოეზიაში ასე გაბატონებული მაცხოვრის თემა. ქრისტე იყო სწორედ ის არსება, რომელმაც იხსნა ადამიანები ჯოჯოხეთური ყოფისაგან. მან ადამიანები (მათთან ერთად სამყაროც) თავისი სიყვარულის საგნად აქცია. „დავითიანში“ მისი სახე განუმეორებლადაა დახატული.

ერთი სიტყვით, „ძველი ღმის“ მიერ გათენებული „ახალი ღმე“ ადამიანისა და სამყაროს მოყვარული უზენაესი ძალაა: „რა ღმე გათენდა ახალი ქვეყანას დანაშვენებდა! სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, მარტო „ქაცვია მწყემსის“ იდეური ანალიზი იკმარებდა, სადაც არაჩვეულებრივადაა დახატული ბუნებისადმი სიყვარული, მწყემსს ვაჟსა და ქალს შორის სატრფიალო-სამიჯნურო ურთიერთობა და, საერთოდ, ბუნებისა და სიცოცხლისმოყვარეობა. ახლა „ქართლის ჭირის“ ამბებს შემოვაკლოთ თვალი. ქართლკახეთი, მისი მკვიდრი ხალხი, ქრისტიანულ-თეოლოგიური ენით რომ ვთქვათ, ხომ ერთ-ერთი შემადგენელი და ორგანული ნაწილია

იმისა, რაც უზენაეს არსებას შეუქმნია. რატომ შემოწყრა მათ ღმერთი და „პასუხი უყო ცოდვისა?“ იმიტომ რომ ქართველებმა ზნეობის ელემენტარული წესი და რიგი არ დაიცვეს. დავით გურამიშვილი მთელი თავისი სულიერი ენერგიით იმისათვის იბრძვის, რათა გადაგვარებულ ქართველთა ზნეობრივი კათარზისი მოახდინოს, განამტკიცოს მათში ქრისტეს რჯული, შეინარჩუნოს მისმა ქვეყანამ დამოუკიდებლობა, შეწყდეს სისხლისღვრა და მაჰმადიან მტერთა მოძალება. ქართველებში ქრისტიანობის განმტკიცების მიზნით არის ნაკარნახევი ის გარემოება, რომ „დავითიანს“ რელიგიურ-საკულტო წესები მსჭვალავს, როგორიცაა, მაგალითად, ლოცვის, მარხვის, მსხვერპლის შეწირვის („და ღმერთსა მსხვერპლი შევწირე, რაც გითხარ იმ სიტყვებითა“) ქადაგება, ქება შობისა და აღდგომის, და, სერთოდ, ყვლაფერი ის, რაც ქრისტიანულ-რელიგიურ მოთხოვნილებას ექვემდებარება. ამასთანავე, დავით გურამიშვილი შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ლიტერატურაში დომინირებულ სულისა და ხორცის დაპირისპირების მოტივს განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს, რაც მის სასულიერო ხასიათის ლექსებზე ითქმის. პოეტი ექვემდებარება სახარების შეგონებას: „რამეთუ ზრახუა იგი ჴორცთაჲ სიკვდილი არს, ხოლო ზრახუა იგი სულისა ცხოვრება არს და მშჳდობა“ (რომ. 8,6). ეს ერთ-ერთ დევიზად გაუხდია პოეტს, ვინაიდან იგი უპირველეს საშუალებად ესახებოდა ზნეობრივი განსპეტაკებისათვის. „ქართლის ჭირის“ ავტორი იმთავითვე წინააღმდეგი იყო ადამიანის ხორციელი ბუნების გამუაძღრობისა, კაცთა მისწრაფება მატერიალური სიმდიდრისაკენ, ხორცის სიმსუქნისაკენ, აღარიბებდა, ატიალებდა სულისთვის ზრუნვის შესაძლებლობებს და ზნეობრივად დაბლა სცემდა ადამის ტომს. პოეტს უპირველესად ქართველთა ბედი ადარდებდა.

ჯვარცმის მისტერია

ადამიანის ცოდვილი სულის ხსნაში, ქრისტიანული მოძღვრებით, გადამწყვეტი როლი შეასრულა მაცხოვრის მიერ ნებით დაღვრილმა სისხლმა. ამასთან დაკავშირებით უპირველესად საყურადღებოდ გვეჩვენება ახალი აღთქმიდან ასეთი პასაჟის ამოწერა: „სამნი არიან, რომელნი ჰსწამებენ ცათა შინა: მამა, სიტყუა და სული წმინდა. ესე სამნი ერთნი არიან. და სამნი არიან, რომელნი ჰსწამებენ ქუეყანასა ზედა: სული და წყალი და სისხლი და სამივე ესე ერთისა მიმართ არიან“ (I კათ. ი. 5,9). ახლა კი ანტონ კათალიკოსს მოვუსმინოთ: „ჯუარი არს მიზეზ საიდუმლოთა ამათ, სისხლისა და წყლის და სულის ჩუენდად მნიშნთა. ჴსნის და განბანის, და განწმენდისა საქმეთა სისხლით, ერ-ყოფის, წყლით და სულით – ღმერთყოფის და სამითავე – იესოს თანა-ყოფის“[1].

თუ კაცი ინანიებს ცოდვებს, მისი წყალობით ცრემლები ჩნდება, რომელიც ცოდვითვე გაბინძურებული სულის განბანვას იწვევს. ამის მიღწევით თითოეული ადამიანი თავის თავს ათავისუფლებს ცოდვის უღლისაგან. ამ გზით საკუთარი არსებისთვის მოაქვს სიკეთე და არა სხვისთვის. ქრისტე კი ის პიროვნებაა, რომელიც ადამიანთა სიკეთისთვის, ბოროტებისგან ხსნისთვის მოევლინა ქვეყნიერებას, საკუთარი სისხლის დათხევით შეძლო საერთოდ კაცთა მოდგმის განთავისუფლება ხორციელი ცოდვებისა და უზნეობისაგან. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მაცხოვარმა პირადი სისხლით ჩამორეცხა ცოდვილთ ბიწი და მწიკვლი. ეს მოტივი საერთოდ ძირითადი და წამყვანია სასულიერო მწერლობაში, რასაც, ცხადია, დასაბამი ახალმა აღთქმამ მისცა: „სისხლი იგი იესო ქრისტეს, ძისა მისისა განმწმენდს ჩენ ყოვლისგან ცოდჳსა“ (I კათ. ეპ. იოან. 1,7); „ქრისტემ განგვბანა ცოდვათა ჩვენთაგან სისხლითა თჳსითა“ (გამოცხ. 1,5). სასულიერო პოეზიაში ვკითხულობთ: „ქრისტე... დაშრიტე აწ შემწუველობაჲ ცოდვისაჲ ნაკადულითა სისხლისა

[1] **ანტონ ბაგრატიონი,** წყობილსიტყვაობა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა **რ. ბარამიძემ,** თბ., 1972, გვ. 181.

და წყლისაჲთა, რომელი გუერდით შენით გარდამოეცა“[1]. „აბოს მარტვილობა“ გვაუწყებს: „პატიოსნითა სისხლითა მისითა (ქრისტესი — ტ. მ) სყიდულ ხართ“[2]. აქედან გამომდინარე, თუ ამის განზოგადებით, საერთოდ, ადამიანის სხეულიდან დადენილი სისხლი მიიჩნეოდა ცოდვის განბანვის უებარ საშუალებად. ვარსქენმა უმოწყალოდ, შეუბრალებლად სცემა შუშანიკი, „დაბძარული და განსივებული“ ქალის სახის ხილვისას ხუცესი ეუბნება მას: „მიბრძანე და მოგბანო სისხლი ეგე პირსა შენსა“... მაშინ შუშანიკი უპასუხებს: „მაგას ნუ იტყჳ, რამეთუ სისხლი ესე განწმენდელ არს ცოდვათა ჩემთაჲ“[3]. ამდენად, „ღვთის საქმისათვის ნაომარი „წმინდა მხედარი“ (შუშანიკი — ტ. მ.) უარს ამბობს სახიდან სისხლი მობანონ: მას სურს ატაროს სულიერი ვაჟკაცობისა და სიწმინდის ეს უტყუარი ნიშანი“[4].

წამებისას გობრონმა „გამოიძრო ჴელი ნეტრმან მან კრულებისა მისგან და სისხლი იგი თჳისი გამოიწერა ჯუარის სახედ შუბლისა თჳსა“[5]. ჰიმნოგრაფის თანახმად, ქრისტეს სხეულიდან წარდენილმა სისხლმა და წყალმა გაანადგურა ჯოჯოხეთი: „მხედრისა მიერ რაჟამს განჴლო საღმრთოჲ გუერდი შენი, ქრისტე, გარდამოსწუთეს წუეთნი სისხლისა და წყლისანი და შეწუეს ჯოჯოხეთი საფუძველითურთ[6].

დ. გურამიშვილსაც გათავისებული აქვს მაცხოვრის სისხლით ცოდვის ჭუჭყის განბანვის ტრადიცია. მას ქრისტეს სისხლი დაუსახავს სასმელ წამლად, წყლულზე დასადებ მალამოდ, რათა განიკურნოს, ეშმაკთა შვილობისაგან იხსნას თავი: „ტკბილო იესო, მჴამს განვილესო (განვიზავო — ტ. მ.) წამლად სასმელად, წყლურზე სასმელად მე სისხლი შენი“ „გვერდგანგმერილმან გვაპკურა სისხლი, გვყვნა გრილოჳანად: ქრისტეს ენით პოეტი გადმოგვცემს:

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 374.
[2] ძეგლები, I, გვ. 49.
[3] იქვე, გვ. 18.
[4] **გ. ფარულავა,** ეროვნული ჰაგიოგრაფიის გმირი, გვ. 122.
[5] ძეგლები, I, გვ. 182.
[6] **პ. ინგოროყვა,** თხზ., III, გვ. 397.

„მოკვდი, სისხლითა ჩემითა ბრალი განვსწმინდეო“, მცხოვარს დ. გურამიშვილი ასე მიმართავს: „ჯვარცმითა, სიკვდილითა შენითა მონაყიდს, დაუშრიტე, ასხურე სისხლი ალ-მონაკიდს“.

როგორც შენიშნულია, მსხვერპლსა და სისხლს ღმერთთან შერიგების, ცოდვათა მონანიების, ან მადლობის გამოცხადების დანიშნულება ჰქონდა[1]. კირილე ალექსანდრიელის მიხედვით, „იესო მაცხოვარმა ჯვარზე თავისი სისხლის დაღვრით კაცობრიობის ცოდვა გამოისყიდა, კაცი ღმერთთან შეარიგა და მას ცოდვა მოანანიებინა... ესაა ყოვლად შემრიგებელი სამსხვერპლო სისხლი იესო ქრისტესი“[2]. თითქმის იგივე შეხედულება დასტურდება ერთ-ერთ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში: „სისხლი იგი უბრალოჲ, ვითარცა მსხვერპლი სულნელი შეიწირვიდეს ღმრთისა, ვითარცა სისხლი იგი აბელისი მართლისაჲ“ („გობრონის მარტვილობა“)[3].

ასე რომ, ჰიმნოგრაფის თქმისა არ იყოს, ქრისტეს სისხლი იქნა ადამიანთა ხსნის აღმომცენებელი, ცხოვრების მომცემელი. ერთი სიტყვით, ღვთის სისხლი დატვირთულია ადამიანთა ხსნის სიმბოლიკით. მაცხოვრის სისხლზე საუბარმა ზერელე ხასიათი რომ არ მიიღოს, საჭიროა მსჯელობა განვაგრძოთ იმის გარშემო თუ საიდან გაჩნდა ეს სისხლი, რამ მიიყვანა ქრისტე ჯვარცმამდე. თვით ქრისტემ „ჰთქუა ესე სარგებელი ახალი სჯული სისხლისა ჩემისა თქუენთვის დათხეული“ (ლ. 22, 20). ყოველივე ამაში ჩაღრმავებას მივყავართ ქრისტეს პიროვნების არსის შემეცნებამდე. იბადება კითხვა: როგორი ასახვა ჰპოვა ქრისტეს თემატიკამ „დავითიანში“, რამდენად გამოჰყვა დ. გურამიშვილი ამ შემთხვევაშიც სასულიერო მწერლობის ტრადიციებს, რა თავისებურებანი წარმოაჩინა ჯვარცმულის ფენომენის გაცნობიერებისას.

მკითხველს წინასწარ გაუწყებთ: სასულიერო მწერლობაში

---

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსანის საზოგადოებათმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1978, გვ. 213.

[2] იქვე.

[3] ძეგლები, I, გვ. 177.

და „დავითიანში“ დახატული ქრისტეს პიროვნებაზე საუბრისას მსჯელობის ობიექტის საგნად შეგნებულად არ გავიხადეთ ისეთი საკითხები, როგორიცაა: ქრისტეს შესახებ ლეგენდის შეთხზვის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური საფუძვლები, ქრისტეს შობისა და მისი ცხოვრების შესახებ შემონახული ქრისტიანული წყაროების წინააღმდეგობრივი ხასიათი, ქრისტეს, როგორც რეალურად, ისტორიულად არსებული პიროვნების დამამტკიცებელი წყაროებისა და მასალების უღონობის კრიტიკული მიმოხილვა[1]. ძველი რელიგიური ღმერთების (ბუდა, მითრა, ოზირისი, თამუზი, ატისი, ადონისი, აგნი, მანიუ, აპოლონი და ა.შ.) ბიოგრაფიის გავლენის კვალის ჩვენება სახარებისეული ქრისტეს ბიოგრაფიულ ეპიზოდებში და სხვ. დ. გურამიშვილის პოეზიაში ქრისტე ღმერთის არსებობის საკითხი უპირველესად რწმენის სფეროს შემომსაზღვრელია. პოეტის მიზანია, მისი ეპოქის საქართველოში ქრისტიანული რწმენის შერყევის საშიში ფაქტორების მხილება, რაც ეროვნული საფუძვლების შერყევის არანაკლებ საშიში პირობით იყო შემოზღუდული. მუსლიმანთა შემოტევების პერიოდში ქრისტიანული სარწმუნოებრივი იდეების კვლავ აღორძინება. ქრისტეს რჯულის, რწმენის კედლების გამაგრება უნდა მომსახურებოდა ქართველთა ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ზრუნვას. სწორედ ამ მიმართებით შემოდის ქრისტეს ფენომენი ასე ძალუმად „დავითიანში“.

როდესაც დ. გურამიშვილის პოეზიაში ქრისტეს პიროვნებას ეცნობით, თითქოს დავიწყების მიღმა რჩება ის წარმოდგენა, რომ სახარებისეულ არსებასთან გვაქვს საქმე. აგრე გგონია, რომ

[1] საინტერესოა, რომ სწორედ დ. გურამიშვილის ცხოვრების პერიოდში დაიწყო საერთოდ ქრისტეს ისტორიულობის საკითხის გარკვევა. მხედველობაში გვაქვს **გ. რეიმუსის** ნაშრომი „ვოლფენბუტელის ფრაგმენტები“ (1774-1778 წწ). მოცემული თვალსაზრისით, მკითხველი საგულისხმო მასალებს იპოვის წიგნებში **მ. გ. კულბანოვი,** „იესო, ქრისტე ღმერთი, ადამიანი, მითი“, 1964 (რუს), „მითი და სინამდვილე“, თბ,. 1986, **„ნ. ნათაძე,** მითი და სინამდვილე, თბ,. 1978, **თ. ფანჯიკიძე,** იესო ქრისტე — ლეგენდა თუ სინამდვილე“, თბ., 1987 და სხვ.

ტანჯულ ქართველ ხალხს, სრულად საქართველოს მასზე საოცრად მზუნველი კაცის თვალები დაჰყურებს, მისი ძლიერებისათვის მებრძოლი მკლავები აქვს შემართული, ქართველთა ზნეობრივ-მორალური და კულტურული სრულყოფისათვის დაუღლელი ჭირისუფალი დასტრიალებს თავს.

ადამიანთა მხსნელის მოვლენის იდეა ებრაელ წინასწარმეტყველთა წიგნებში ჩაისახა (შდრ. წინასწარმეტყველება ესაიასი და სხვ.), სადაც ღვთის სინონიმად ფიქსირებულია „მხსნელი“, „მესია“, „მაცხოვარი“. იესო ებრაულად ასე ჟღერს — „იეშუა“, ცნობილია, რომ „ქრისტე“ ბერძნული სიტყვიერი ფონდიდან მომდინარეობს და „ცხებულს“ გულისხმობს, რაც ებრაულად „მესიას“ („მაშშიაყ“)[1] ნიშნავს. ქართულ სასულიერო პოეზიაშიც მინიშნებულია, რომ ქრისტეს განხორციელების საიდუმლოება ჯერ კიდევ წინასწარმეტყველთათვის გამხდარა ცხადი: „ესმა, უფალო, წინასწარმეტყველსა საიდუმლოდ განკაცებაჲ შენი“[2]. წინასწარმეტყველება მიქიასი გვამცნობს: „და, შენ, ბეთლემ, სახლი ეფრაჲასი, მცირე ხარ ყოფადი, მთავრად ისრაჱლსა ზედა და გამოსავალნი მისნი დასაბამით დღეთაგან საუკუნოჲსათა“ (5,2). ეს სიტყვები გამოუყენებია მათეს თავის მოთხრობაში: „და, შენ, ბეთლემ, ქუეყანა ეგე იუდასი... შენგან გამოვიდეს წინამძღუარი, რომელმან დაჰმწყსოს ერი ჩემი, ისრაილი“ (მათე, 2,6). სასულიერო მწერლობაში (ძველი და ახალი აღთქმა, ჰიმნოგრაფია) ფიქსირებულ ამ ფაქტს არც დ. გურამიშვილი შეჰვედრია გულგრილად: „წინასწარმეტყველთ ქადაგეს ბრძანება ღვთის მაგიერი, გამოგვიცხადეს, გვასწავლეს, გვაცნობეს სიტყვა ძლიერი“. ამ სტრიქონებს წერს ახალ აღთქმაში და თეოლოგიაში ღრმად განსწავლული პოეტი, სადაც ქრისტე წოდებულია „ღვთის სიტყვად“. აქაც ჩანს პოეტისეული სახე: „სიტყვა ძლიერი“, რაც ქრისტეს მიემართება.

დ. გურამიშვილი ბიბლიური „სიზუსტით“ გადმოგვცემს ყვე-

[1] **ნ. ნათაძე,** მითი და სინამდვილე, გვ. 43-44.

[2] ქართული პოეზია, I, გვ. 57.

ლაფერ იმას, რაც ქრისტეს სახელს უკავშირდება: ქრისტე — მამა ღმერთის სულიერი მემკვიდრე, ხოლო დავით წინასწარმეტყველის ხორციელი ძე (ფსალმუნთა ავტორი იწოდება „ღვთის მამად“), ქალის სხეულში საიდუმლო, უმანკო ჩასახების შედეგად მისი დაბადება, ორბუნებოვან არსებად (ღვთიური და კაცური) მოვლინება, ადამიანთა ხსნისა და სიკეთისათვის გაჩენა, ფარისეველთა მხრიდან სოფლის მხსნელის შეუცნობლობა, ვერცხლის ფასად გაყიდვა, ჯვარცმა, ქრისტეს სისხლის დათხევა, მიწაში მისი ცხედრის დაფლვა, აღდგომა, ამაღლება, ადამიანთათვის მეორედ მოსვლის იმედის დატოვება.

„დავითიანში“ ქრისტეს ხატებასთან თუ ბიოგრაფიულ ეპიზოდებთან დაკავშირებული სახარებისეული სიუჟეტების ოდენ გალექსვასთან რომ გვქონდეს საქმე, მაშინ, რა თქმა უნდა, წინასწარ ყოველგვარ ინტერესსა და აზრს დაკარგავდა მასზე მსჯელობის წამოწყებაც კი. საკითხიდან გამომდინარე, შესაძლებლობის ფარგლებში, სასულიერო ხასიათის მრავალი მხატვრულ-ლიტერატურული ძეგლის გაცნობა მოგვიხდა, მაგრამ ასე ტოტალურ ასპექტში, თვისებურ მხატვრული სახით ქრისტეს პიროვნება არავის წარმოუსახავს ქართულ სიტყვიერ კულტურაში.

დ. გურამიშვილის ძე ღმერთი არ არის მხოლოდ ქრისტიანი თეოლოგების მიერ წარმოსახული მაცხოვარი. მართალია, პოეტი ღვთისმეტყველებაში ღრმა განსწავლულობით არავის ტოლს არ უდებს, მაგრამ მისი პოეტური ენერგია იმაში წარმოჩნდა, რომ მან შეძლო უაღრესად თავისებურად, მისეულ პოეტურ პრიზმაში გარდატეხა მესიის სახება. ზოგჯერ აგრე გგონია, თითქოს დ. გურამიშვილი ქრისტეს პიროვნებაშია შეხვეწილი და იქიდან გვესაუბრება, გვარიგებს, გვიქადაგებს, გვაფხიზლებს. დ. გურამიშვილსა და მისივე სამშობლოს ბედს ქრისტეს არსებასთან ბევრი შემხვედრი წერტილი აახლოებდა. შემთხვევით არც ის უნდა ყოფილიყო, რომ „ქართლის ჭირის“ ავტორმა თავისი ბიოგრაფიული ესკიზები ბედკრული საქართველოს (ქართლ-კახეთის) ბიოგრაფიასთან შერწყმით დაგვისურათხატა. ხოლო ყოველივე

ამის მოთხრობისას არაერთხელ შთამბეჭდავად ჩაურთო ქრისტეს ჯვარცმის ეპიზოდები. საერთოდ, ქრისტესთან დაკავშირებული და განსაკუთრებით მაცხოვრის ჯვარცმის სახარებისეული მითის გალექსვა პოეტის თვითმიზანი არ ყოფილა. ამით დიდმა შემოქმედმა თანამედროვე ქართველობას და მის შთამომავლებსაც მძაფრად აგრძნობინა, რომ როგორც მისი პირადი ცხოვრება, ასევე მაშინდელი (XVIII ს. I მეოთხედი) საქართველოს ტანჯული ყოფა გოლგოთის სისხლიანი ტრაგედიის ამაზრზენ სურათებთან გვაზიარებდა, არა მარტო გვაგონებდა მას ასოციაციის ძალით, არამედ ასე საშინლად განგვაცდევინებდა კიდეც.

ამჯერად საჭიროა განვიხილოთ საკითხი თუ როგორ არის წარმოჩენილი ქრისტეს სახე „დავითიანში“.

დ. გურამიშვილი მოწოდებულია ხოტბა შეასხას „ღვთივ ზეცით ქვეყნად მკობილ“ უფალს, რომელიც ცნობილია ყოველთა ერთა, მათ შორის ქართველ სპა-ლაშქართა მსაჯულად. პოეტი ქედს იხრის ორი უფლის (ქრისტე და ვახტანგ VI) წინაშე: „ერთი დავითის ძედ თქმული, რომელმან იცნო ჯვარია, მეორე ვახტანგ მეხუთე (იგულისხმება ვახტანგ VI), ქართველთა მეფედ მჯდარია“. ქრისტე არის უსწავლელთა განმანათლებელი, უსჯულოთა მომაქცეველი, დაცემულთა აღმმართებელი, თავის სამწყოსთვის თავდადებული; კერპით ცუდ-მოიმედე მკვეხარათა იმედის გამცრუებელი, მისი სიბრძნის გადმოცემა ენით შეუძლებელია. ისაა ყოველთა მზრდელი, სნეულთა მკურნალი, ბრმისათვის თვალის ამხელი („ორსავ გზას წრფელს წინ უდებდა, ხორციელს და სულიერსო“) ქრისტე იყო მკვდართა აღმდგენელი, წყალმანკიერთა, კეთროვანთა მკუნალი („უტყვს ენას ძღვნიდა, ყრუს — სმენას, კუტს – საპყარს – სლვას შვენიერსო, პურს მცირეს დიდად, წყალს ღვინოდ უქცევდა: — ჭამე, სვი ესო“), ქადაგებდა: „ესევდით ღმერთს ზეციერსო“, ერთმანეთს მოეპყარით კაცთმოყვრულად, არჩიეთ მშვიდი ცხოვრება, განაგდეთ უდიერი საქციელი, ასვით და აჭამეთ მშიერს, „გაიკითხევდეთ გლახაკთა“. მაცხოვრის ღირსებას ისიც ზრდიდა, რომ ადამიანებს მოევლინა ბნელი გზის მნათობად, გამარკვევლად, გამწმენდად,

სამოთხის კართა რაზის გამღებლად, მაცხოვნებლად, ცხოვრების წყაროს მსხურებლად, ჯოჯოხეთის ცეცხლის ალთა დამშრეტად, მკვდართა ძვლების ხორცითვე შემმოსველად, მკვდრისათვის უკვდავი სულის ჩამდგმელად, აღდგომის ძალთა მბოძებლად, ეშმაკთა წერილის დამლპობად, ადამისა და ევას ვალთაგან დამხსნელ-განმათავისუფლებლად. ქრისტე იყო ადამიანთათვის საურავ-საიმედო არსება, საყვარელი, სამკურნალოს ცვარ-ცხებული, სნეულთა წყლულების შემხვევი, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, ქალწულისაგან ხორცის მსესხებელი („რომელმან ქალწულმან ხორცი ივასხეო“), სიკვდილითა სიკვდილის დამთრგუნველი, ადამიანთა ხსნისათვის ჯვარზე დამსჭვალული, მკვდრეთით ლაზარე აღმდგენელი, ადამის საკვირველთაგან მხსნელი, ადამიანთა წინამძღომელი, „განსჯად ცხოველთა და მკვდართა სამართლის გამამბჭობელი“, მათი მოყვარე, მათზე ჭირნანახი, თავისი სისხლით ადამიანის ბრალთა განმწმენდი, სატანის რისხვით მიმბნედი და ა.შ.

ზემოთ ჩვენ მოკლედ ჩამოვთვალეთ ყველა ის თვისება და ღირსება, რაც ქრისტეს პიროვნებისთვის იყო დამახასიათებელი. ამ შემთხვევაში „დავითიანიდან“ ამოვდიოდით, მაგრამ ახალი აღთქმის მოთხრობების მცოდნეთათვის უმალ ნათელი გახდება, რომ პოეტი სახარების წიგნებს მისდევს კვალდაკვალ. ეს იყო უბრალო მინიშნებანი, ყოველგვარი მხატვრული აქსესუარის გარეშე, ქრისტეს კეთილშობილების წარმოჩენასთან დაკავშირებით. ამჯერად კი განსაკუთრებით იმასაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება, თუ მხატვრული თვალსაზრისით როგორ აქვს გაცნობიერებული ქრისტეს ხატება დ. გურამიშვილს.

ქრისტე ღვთის ძეა („ღვთის ძისა კაცად აღმზრდელი“), ღვთის სიტყვა („სიტყვისა ღმრთისა ხორცითა მტვირთველი“), მამის სიტყვა („მამისა სიტყვა სახითა“...), სიტყვა ძლიერი („...გვაცნობეს სიტყვა ძლიერი“), სიტყვა მშვენიერი („სახით სიტყვა შვენიერო“...), დავითის (წინასწარმეტყველი — ტ. მ.) ძე („მისვე დავითის ძედ თქმული, იესო ქრისტე ღმერთია“), დავითის ვარდი („დავითის ვარდო“...), აბრაამის ყვავილი („აბრამის ყვავილი დაუჭკნობლი“),

დავითის რქა („ძე დავითს რქადა ღმერთმან უქადა“), ზეცის სიძე („შუვა ღამეს მოვალს ის სიძე“), დ. გურამიშვილის მიხედვით, ქრისტე არის მზიანი დღე („დღე დამიღამდი მზიანი“), მზიანი ღამე („ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე-ღამე მზიანი“), ახალი დღე („ახალმან დღემან განწმინდა ღვარძლიან ნაკმაზიანი“), უკვდავების წყარო (დააკვირდით პოეტის ერთი ლექსის სათაურსაც კი — „უკვდავების წყაროს იგავი“), ცხოვრების წყარო („ცხოვრების წყარომ დაშრიტა ჯოჯოხეთს ცეცხლის ალები“), ხე ცხოვრებისა („ცხოვრების წყაროს უხსენე ხე ცხოვრებისა ღარადო“), კაცთა ძე („ძე კაცთა ნორჩის მგვანადო“), დავით წინასწარმეტყველის ხის „შრტო-მორჩი („ნერგად მას ვსახე, იმ რაც ხე ისახა იესესითა… შრტო-მორჩად ქართველთ უფალთა, ვინც მაზე ბმულ ჩანს ფესვითა), საწმისზედ მონაწვეთი წვიმა („გარდამოჰდესო ვით წვიმა საწმისზედ მონაწვეთია), ნათლის (მამა ღმერთი) შენაერთი ნათელი („ნათლად მობრწყინდა მის ნათლის შენაერთია“), სიკვდილის მომკვლელი ხილი („მას მორჩსა სიკვდილთ მომკვლელი ზედ ერთი ხილი ება და“), მზის შარავანდედი („შარავანდედი მზე ცხლისა“), ღვთის საიდუმლო („ღვთის საიდუმლო გატეხეს“, ე.ი. ქრისტე დასავჯეს,). მაცხოვარი იყო დედის გულის ყვავილი (მარიამი ამბობს: „დამიჭკნა გულის ყვავილი“), ფესვ-არსოანი ძირი („ვით შტოზედ მორჩო ახალო, ფესვ-არსოანო ძირო და“), თვალთა ნათელი („ვაიმე, თვალთა ნათელო“…), მზეთამზის სხივი („სხიო მის მზეთა მზისაო“), ჯვარცმისა და დაფლვის შემდეგ მკვდრეთით აღმდგარი, ამაღლებული, ფრთოსან ორბივით განახლებული („იგი კი ისევ განახლდა, ვითარცა ორბი ფრთოვანი“), ცხვართ-დამხსნელი მწყემსი („სამწყსო ცხოვართა დამხსნელი და მგელთა არ მიმცემელი“), მზეთა მზის სახე („სხიო, მზეთა მზის სახეო“), უსასყიდლო მარგალიტი („საყვარელო, სახითთქმულო უსასყიდლო მარგალიტო), მზე, მზეთამზის მაგალითი („მზევ, მზეთამზის მაგალითო“), უმანკო მტრედი-გვრიტი („ვით უმანკოვ ტრედო-გვრიტო), შარბათი („შენ, შარბათი, ვით დაგღვარო და სიმწარის წვენი ვხვრიტო“), მწყემსის კვერთხი („ჩვენ ცხოვართა, წყემსის კვერთხო, ძელო ცხოვრებისა

ხეო“). ქრისტე დღეა („ვიკარგვი ბნელის ღამითა, დღევ, რად არ მომიძიებო“), განთიადის ვარსკვლავი („განთიადისა ვარსკვლავო...), ციდან საწმისზე დაწვეთებული ცვარი („სახით ვითარცა საწმისზედ, ცვარო ზეგარდმო წვეთილო), მთიდან გამოკვეთილი ლოდი („მთით ლოდო გამოკვეთილო“) მეხი, ქუხილის ისარი („მეხო, ქუხილის ისარო“), ცხოვრების პური („ცხოვრების პურთა მცხობელო“, — მიემართება მარიამ ღვთისმშობელს), საიდუმლო დღე („შენ გევედრები ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო), მამის ძირიდან ამოზრდილი რტო („მამას ვსახ ძირად და ძეს შრტოდ პირად“), კარგი ყურძენი („ვაქებ მიტომა, დავითის შრტომა ზედ გამოიბა კარგი ყურძენი“), მოფენილი მზე („მოგვფინა მზედა ღვთის სიტყვა ძედა“), ბნელი სავანის გამნათებელი („მან განგვინათლა სავანე ბნელი), წარუვალი ნათელი („მზევ, წარუალი ნათელი დამიშრტი, ვითა სანთელი), ქრისტე ადამიანთათვის ხმალიცაა, რითაც სძლევს მტერს („ძე, მწე ჩემი არს, ქრისტე, მტერი მითა დავქიშტე, ხრმლად ის მაქო“), დავითის (წინასწარმეტყველი — ტ. მ.) ბაღის ხილი („დავითის ბაღის ხილი სჯობს, სხვათა წალკოტის ხილებსა“, ან კიდევ: „მან დავით თავის ბაღშია იმყნა ცხოვრების ხენია“) და ა.შ.

როგორც მკითხველმა დაინახა, ასეთ საოცარ პოეტურ ხატებში წარმოგვისახავს დ. გურამიშვილი ქრისტეს პიროვნებას. მოტანილ სახეთაგან გარკვეულ ნაწილს წყაროები ეძებნება სასულიერო მწერლობის ძეგლებში, ნაწილი კი თვით პოეტის მხატვრული აზროვნების კუთვნილებაა.

დ. გურამიშვილი ქრისტეს სახარებისეულ ბიოგრაფიასთან დაკავშირებულ თითქმის ყველა ეპიზოდს თავის პოეტურ მხატვრულ ქსოვილში რთავს. „დავითიანის“ ავტორი დიდ ტკივილს განგვაცდევინებს „ქრისტეს გაყიდვის, შეპყრობის, თავზე ეკლის გვირგვინის დადგმისა და განსაკუთრებით ჯვარცმის სურათების გადმოცემისას. დ. გურამიშვილის პოეზიაში ჯვარცმულის ფენომენსა და ჯვარცმის ტრაგიკული ეპიზოდების დასურათხატებას განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი[1]. სახარების ტექსტებ-

[1] იხ. დავითიანი, გვ. 21, 39, 40, 41, 42, 44, 47, 117, 127, 133, 135, 138, 140, 141, 142, 262.

თან და სასულიერო მწერლობის ძეგლებთან შედარებით „დავითიანში“ ქრისტეს გაყიდვა, შეპყრობა და ჯვარცმა შეუცნობელი შინაგანი, სულიერი ტკივილით განიცდება. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს არა როგორც ღმერთის, არამედ სისხლით და ხორცით ყველაზე ახლობელი ადამიანის, ქვეყანაზე, ხალხზე ზოგადად და, გნებავთ, საქართველოზე, ქართველ ხალხზე, მის ჭირსა და ლხინზე, ბედზე, მომავალზე თავგანწირვით მზრუნველი ადამიანის ცხოვრების ტანჯულ აღსასრულს ითავისებ. პოეტს იმდენად ახლოს მოაქვს მკითხველის სულთან და გულთან გოლგოთის სისხლიანი ტრაგედია, რომ დროისა და სივრცის ყოველგვარ საზღვარს შლის, თითქოს აგერ შენს თვალწინ აწამეს მაცხოვარი. შურისძიების გრძნობით ენთები ფარისეველთა თუ იუდას მიმართ, თითქოს აგერ-აგერ ხელს წაავლებ მათ კისერში, რათა პასუხი აგებინო. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ „დავითიანში“ დახატული ქრისტეს (ისევე როგორც მარიამ ღვთისმშობლის) ბუნება, ხასიათი, კაცთმოყვარეობის გრძნობა, ჭირის მოთმენა და ატანა, უსამართლობისადმი შეუგუებლობა, ალტრუიზმი თუ სხვა თვისებები გვაგონებს ჩვენს დიდ ქრთველ წინაპრებს, რომლებმაც თავიანთი ჯვარცმული ცხოვრებითა და მოღვაწეობით წარუშლელი კვალი „ქართლის ცხოვრების“ ფურცლებს სტრიქონებივით გაავლეს. დ. გურამიშვილის მიერ წარმოსახული ქრისტეს პიროვნების გაცნობისას სახარების წიგნებში კი არ ვგრძნობთ თავს, არამედ ჩვენს მამულში, ჩვენს ხალხში, სადაც დაიბადა მაცხოვარი თითქოსდა ჩვენდა მხსნელად, იმედად, ნუგეშად, ცოდვების გამომყიდველად, მოსანანიებლად, სადაც იქადაგა დაცემული ერის ფენიქსებრ აღდგომისა და ამაღლების იდეები. ერთი სიტყვით, ჯვარცმულის ფენომენის წარმოსახვისას მას განვიცდით და ვითავისებთ ეროვნულ გმირად, ჩვენთვის თავდადებულ არსებად, იმდენად „გააქართველა“ მაცხოვრის ბუნება-ხასიათი პოეტმა და სწორედ ამაში უნდა ვეძიოთ უპირატესად დ. გურამიშვილის მხატვრული ენერგიის თავისებურება. თუნდაც გავიხსენოთ მარიამ ღვთისმშობლის გლოვა და ტირილი ჯვარცმული შვილის ნახვისას. უმალ თვალწინ დაგვიდგება ქართველი დედა, რომელიც ტანჯვით

დაღუპულ შვილს დაანთხევს ხოლმე თვალებიდან ღვარად მომდინარე ცრემლებს.

მაინც რატომ წარმოჩნდა ქრისტეს ჯვარცმის ეპიზოდები ყველაზე მასშტაბურად „დავითიანში“? ამას უპირველესად ეძებნება ბიბლიური გამართლება. სახარების ავტორებმა ქრისტე დასახეს ადამიანთა ცოდვების მომნანიებლად და გამომსყიდველად. ცოდვათა გამოსყიდვა მაცხოვარს საკუთარი სისხლის დათხევის ფასად დაუჯდა. „ესე უწყით, რამეთუ ძუელი იგი კაცი ჩუენი (ადამი — ტ. მ.) მის (ქრისტეს — ტ. მ) თანა ჯუარს ეცუა, რათა განქარდეს ჴორცი იგი ცოდვისაჲ, რაჲთა არღარა ვჰმონებდეთ ჩუენ ცოდვასა, რამეთუ რომელი იგი მოკუდა განმართლებულ არს ცოდვისაგან“ (რომაელთა მიმართ, 6,6-7). ახალი აღთქმის კვალობაზე დ. გურამიშვილიც ქრისტეს წარმოგვიდგენს ისეთ არსებად, რომელიც ტანჯვით აღესრულა, ჯვარს ეცვა, რათა სხვათათვის, საერთოდ, ადამიანებისათვის მოეტანა ხსნა და სიკეთე. ამაშია მაცხოვრის საქციელის ჰუმანისტური გაგების მთელი ძალა და შინაარსი. ამით ქრისტემ სანიმუშო მაგალითი დაუტოვა ადამიანებს, იზრუნონ არა პირადი სიკეთისა და ბედნიერებისათვის, არამედ თავიანთი შეგნებული ცხოვრება მოახმარონ მოძმეთათვის სავალი გზის გაადვილების საქმეს, სხვათა მომავლისა და ბედნიერი ხვედრისათვის. სწორედ ამ მიმართულებით შეეძლოთ მათ ქრისტესავით მაღალი და უკვდავი სახელის მოპოვება. სწორედ ამას გულისხმობს ლ. ფოიერბახის შენიშვნაც, რასაც კვლავ გავიმეორებთ. რელიგია მაგალითებით ლაპარაკობს, მაგალითი რელიგიის კანონია. რაც ქრისტემ მოიმოქმედა, ის კანონია. ქრისტე ეწამა სხვებისათვის, მაშასადამე, ჩვენც ასევე უნდა მოვიქცეთ“[1]. ახლა მ. ლუთერს მოვუსმინოთ: „ჩვენ გულდასმით უნდა მივყვეთ ქრისტეს მაგალითს, მისმა მაგალითმა უნდა აღგვიძრას და მოგვიწოდოს, რომ ჩვენც გულითა და ხალისით დავეხმაროთ და ვემსახუროთ ადამიანებს, თუნდაც იგი სამძიმოც იყოს და მის გამო ვეწამოთ კიდევაც“[2]. ეს შეხედულებანი თავისუფლად შეიძ-

[1] **ლ. ფოიერბახი,** ქრისტიანობის არსება, გვ. 102.

[2] იქვე.

ლება მოერგოს დ. გურამიშვილის მიერ გააზრებული ჯვარცმული მაცხოვრის არსს. ცხადია, პოეტს თავისთავად ხიბლავს და შთააგონებს ქრისტეს საქციელი, რათა იგი შეეგუა და თითქოსდა მსუბუქადაც აიტანა ის გვემა და წამება, რაც ეშაფოტზე ასვლისას ერგო წილად. ადვილად აიტანა იმიტომ, რომ ადამიანებისათვის გასწირა თავი ღმერთკაცმა. დ. გურმაიშვილს ქრისტეს წამების შინაარსში მეორე მომენტი აინტერესებს და მას წამოსწევს კიდევაც წინ: ქრისტეს ჯვარცმის ტრაგიკული აქტი სახარების ფურცლებს და მისი გავლენით სასულიერო ძეგლების ტექსტებში კი არ ჩარჩენილიყო ოდენ, რათა მას მკითხველთათვის მოცემული ბიბლიური აქტის მხოლოდ ცოდნის საშუალება მიეცათ და ამით წარმოდგენა შეექმნა ქრისტეს პიროვნებაზე. არა, მას მოქმედი თვისებები უნდა შეეძინა. ქრისტეს წამების ტრაგიკულ აქტს ადამიანის გონება უნდა გაეღვიძებინა, გაეფხიზლებინა, გაეთავისებინა იგი და მიებაძა განსხეულებული ღვთის საქციელისათვის. მაცხოვრის თავგანწირვას ადამიანებისათვის უნდა ესწავლებინა საერთოდ კაცთათვის თავის დადების გაკვეთილები. აი, ამაში დაინახა დ. გურამიშვილმაც ჯვარცმის აქტის სასიკეთო ასპექტები. პოეტის ეპოქაში კი მაცხოვრის წამების ამგვარი გადააზრებისა და გაგების წინ წამოწევა წყლულზე სასმელი მალამოს დარი უნდა ყოფილიყო. ეს იყო დრო უსამართლობისა, დაუნდობლობისა, გაცემისა, სულის გაყიდვისა, ურთიერთმტრობისა და გაუტანლობისა, გაუთავებელი კინკლაობისა, სისხლის ღვრისა, მამულისადმი სამსახურის დავიწყებისა, რჯულის, რწმენის უგულებელყოფისა. მშველელი არსით ჩანდა, ხსნის იმედი თითქოსდა გადაწურული იყო. ქართველთათვის ასეთი ძნელბედობისა და უმწეობის ჟამს შემოყავს თანამემამულეთა სულიერ სამყაროში ქრისტეს ხატება პოეტს, რათა მისი მაგალითით გადაგვარებულ ქართველთა დაბნელებულ გონებაში სინათლე შეიტანოს, გონს მოიყვანოს ისინი, ხალხისა და სამშობლოსათვის თავგანწირვის თესლი გააღვივოს მათ გულში. ასწავლოს თანამედროვეთ ჭირის ატანის, გამძლეობისა და მოთმინების სასიკეთო თვისებები. ამიტომ მიმართავს „ქართლის ჭირის“

ავტორი ქრისტეს: „დიდება მოთმინებასა შენსა უფალო იესო“.

ჯ. ღვინჯილიამ მოხდენილად შენიშნა: „ქრისტეს წამების მთელი პროცესი არ შეიძლებოდა ორმხრივ არ ყოფილიყო დ. გურამიშვილისათვის მახლობელი და ორგანული: როგორც რელიგიური, ასევე ეროვნული თვალსაზრისით. ეროვნული და ღვთაებრივი თითქოს შეუმჩნევლად გადადიან ერთმანეთში, ტანჯვა-წამების თვალსაზრისითაც და გაუტეხელი ნებისყოფის თვალსაზრისითაც“[1].

დ. გურამიშვილს განსაკუთრებით საგანგაშოდ ესახება ადამიანთა მხრიდან მათთვის თავგანწირული პიროვნებისთვის სამაგიერო სიკეთის მიგების ნაცვლად მის მიმართვე გაბოროტების მავნე სენი, უმადურობის მომაკვდინებელი სენი. ამის მაგალითი სახარების ავტორებმა თვალნათლივ გვიჩვენეს, თუმცა ანალოგიურ საშინელ სურათებს არანაკლებ ხედავდა და განიცდიდა დიდი პოეტი თანამედროვეთა საქციელიდან. უნებლიედ გვახსენდება სულხან-საბას სიტყვები, რასაც რუქას ათქმევინებს: „არას კაცს კარგის მოქმედებისთვის კარგი არ უქნია, მის ნაცვლად ავი მიუგიაო“. ეს აზრი დიდ შემოქმედს სწორედ მისმა ეპოქამ გადმოაცემინა.

დ. გურამიშვილს ქრისტე მხატვრული ჩანაფიქრით წარმოუდგენია ხედ, რომელიც წუთისოფლის მკვიდრთ მრუდედ წარმოუსახავთ და მოინდომეს მისი მოჭრა. „ვერა ვსთქვი, მე ვერ შევიძელ მის ხის სახელის წოდება, სოფელს ერგო და სოფლელთ თქვეს: „მრუდია, არა სწორდება“. აღიძრენ ერნი, იზრახეს ცუდისა მიდებ-მოდება, გაყიდეს, მოსჭრეს“... სოფლელთ ქრისტეს ღვაწლი ერთნაირად როდი ჰქონდათ გაცნობიერებული. პოეტის მხატვრული გამოთქმისა არ იყოს, იმ ხის ტოტს სიკვდილის დამთრგუნველი ერთი ხილი ება, რომელსაც „სიმწიფის ჟამი მოსლოდა ნაყოფის გამოღებადა“, ზოგმა ეს ხილი უკვდავებად შერაცხა, ზოგმა კი — სიკვდილის მომტანად“: „ზოგს სასიკვდინედ მიაჩნდა და ზოგთა უკვდავებადა“. ამიტომ „შეინთქნენ ერნი“, ცუდი განზრახვის მონანი გახდნენ: „მისი ნაყოფი არ არის საქებურიო, ჰკურნებს და ერთა აცდუნებს, საქმე სჭირს ბეზელბურიო“. ფარისეველთა შეუგნებლობა და

[1] **ჯ. ღვინჯილია,** პოეტური ენერგია, თბ., 1983, გვ. 131.

ავაზაკობა იმაში გამოიხატა, რომ „ვერ იცნეს, იყო მოსილი ღმერთი კაცობრივ ცმულითა“; დ. გურამიშვილი იქვე შენიშნავს: „კაციც ძნელია საცნობლად, ღმერთს ვინ იცნობდა გულითა“. ქრისტე ჯვარცმამდე მიიყვანა გონებაჩლუნგ და გონებადაბნელებულ კაცთა მოქმედებამ: „ელმად სჯვრეტდნენ მას მართალსა, ნათელს ბნელით შენამოსრად“. მაგრამ პოეტის თანახმად, ქრისტეს გაცემა-გაყიდვაში მაინც ადამიანის სიხარბემ გამოიღო უპირველესად ხელი და თქვა თავისი სიტყვა. იუდამ ოცდაათ ვერცხლად გასცა მოძღვარი და ამით ეშმაკს მიჰყიდა სულიც, თუმცა იმის შეგნება კი შერჩენია მის წამხდარ სინდისს, რომ ჩადენილ ცოდვას მონანიებაც კი ვერ უშველიდა და თვითმკვლელობით გასცა კიდეც პასუხი: „სიხარბით ნათლად ვერა სცნა (იუდამ — ტ. მ.) შარავანდედი მზე ცხლისა“. ან კიდევ: „ოცდაათ ვერცხლად გაყიდეს, ისიც კი დანაბნიესო“.

ზემოთ აღვნიშნე, რომ დ. გურამიშვილი ქრისტეს გაცემის, შეპყრობისა და ჯვარცმის ბიბლიურ ამბებს მრავალჯერ უბრუნდება. ამ მხრივ განსაკუთრებით ცალკე უნდა დავასახელოთ ორი ლექსი — „ჯვარცმის ამბავი“ და „მოთქმა ქმითა თავ-ბოლო ერთი“. საერთოდ, ქრისტეს ტანჯვის საზარელი სურათების გადმოცემისას დ. გურამიშვილი, რა თქმა უნდა, სახარების ავტორებზეა დამოკიდებული, მათგანაა დავალებული. ამ მხრივ უპირველესად მათესა და ლუკას სახარებანი გვაქვს მხედველობაში. აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ პოეტის მიერ დახატული ჯვარცმის ამბავი მხოლოდ გალექსვა რომ იყოს სახარებათა წიგნში მოქცეული მოთხრობისა ქრისტეს წამების შესახებ, მაშინ საკითხზე მსჯელობის დაწყებას არავითარი ინტერესი და გამართლება მოჰყვებოდა. დ. გურამიშვილი აქაც მოჩანს, როგორც უაღრესად თვითმყოფადი პოეტი. პირველ რიგში მისი მხატვრული განსახოვნება და ძალა გვაქვს მხედველობაში აღნიშნული ამაზრზენი სურათის ჩვენებისას.

„დავითიანის“ მიხედვით, მკითხველის თვალწინ გაივლის თითქოსდა ქართველი ხალხისთვის თავგანწირული ეროვნული გმირის ტრაგიკული ხვედრი. ქრისტეს ჯვარცმას აღვიქვამთ, როგორც საკუთარი სხეულის გაუგონარ წამებას, თითქოს მოღალატე ღმერთი ჩვენთან ახლოს, რათა ლახვარითვე განგვიგმიროს გვერდი და

სისხლის ღვარი გვდის. დ. გურამიშვილმა ქართველი მკითხველის გულში მახცოვრის სასტიკი წამების დახატვით დიდი, განუზომელი ტკივილი მოიტანა. ეს შეძლო მან სწორედ მხატვრული სიტყვის ძალით. აქვე ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ჯვარცმის გადმოცემისას დ. გურამიშვილი მიჯაჭვული არ არის სახარების ტექსტს. მისადმი მიმართებისას იგი შინაგან თავისუფლებასაც იჩენს. გავიხსენოთ თუნდაც ასეთი ტაეპი „დავითიანიდან“: „შეიპყრეს (ქრისტეს შეპყრობაზეა საუბარი), მისთვის მომზადეს ლურსმან-კვერ-გაზ-მარწუხები“, სახარებათა ტექსტში ქრისტეს შეპყრობის ანალოგიური სურათი არ დასტურდება. აქ უნებლიედ გვახსენდება თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“, სადაც აღწერილი ქეთევანის წამების ეპიზოდები გვაახლოებს დ. გურამიშვილის მიერ მოცემულ სურათებთან, სადაც მოთხრობილია ქრისტეს ჯვარცმის ამბავი. თეიმურაზ პირველი ერთ-ერთ სტროფს ასე ასრულებს: ქეთევანს „ბარები შუბლსა შემოსდვეს, ყველა ქმნეს მათი აჯები, აღმა ახეთქნეს კეფანი, ვა, თქმითა აქ ვისაჯები“[1]. სხვათა შორის დ. გურამიშვილიც ასევე განიცდის და მოთქვამს ქრისტეს ტანჯვის დახატვისას: „უგმირეს გვერდსა ლახვარი. **ვაიმე, ვითა ვსთქვი ესო“**. „შემოეხვივნენ გარშამო, დაუწყეს ჭრა და კოდება“. პოეტს ქრისტეს პიროვნებაში განსაკუთრებით ხიბლავს მისი თავგანწირვა და წამების მოთმენა ადამიანთა საკეთილდღეოდ: „ჰქმენ სულგრძელება მათზედა და დასთმე შენ ჩვენთვი ესო“. სწორედ ამიტომ ხმამაღლა შესძახებს იგი: „დიდება მოთმინებასა **შენსა, უფალო იესო“**. ადამიანთა ხსნისათვის ნებით წამებული ქრისტე მისმა მშობელმა ასე განადიდა: „შენ ძეო და ღმერთო ჩემო, უფალო, გძღვნი დიდებასა!“

ასე რომ, მაცხოვრის ჯვარცმის სახარებისეული სიუჟეტების გალექსვისას, ჯვარცმულის ფენომენის წარმოსახვისას დ. გურამიშვილი გვევლინება უაღრესად თვითმყოფად პოეტად. ღვთაებრივისა და ეროვნულის ერთმანეთთან შერწყმის მაგალითის ჩვენებით პოეტმა ახლებურად გაგვააზრებინა ქრისტეს პიროვნება, ახლებურად განგვაცდევინა ჯვარცმის მისტერია.

[1] ქართული პოეზია, III, გვ. 38.

ღმრთისმშობლისანი

მამაღმერთისა და ძე ღმერთის შემდეგ „დავითიანში“ ფართო ადგილი აქვს დათმობილი მარიამ ღვთისმშობელს.

საინტერესოა გაირკვეს, თუ როგორ განსახოვნდა დ. გურამიშვილის პოეზიაში ღვთისმშობლის პიროვნება. ამისათვის საჭიროა მოკლედ შევეხოთ პირველწყაროში (სახარებაში) მისი წარმოჩენის საკითხს. მათეს სახარებაში ჩამოთვლილია ძე ღმერთის წინაპრები და შემდეგ ქრისტეს შობაზე მითითებულია: „ხოლო იესო ქრისტეს შობა ესრეთ იყო: რამეთუ თხოვილ იყო დედა მისი მარიამ იოსებისა და ვიდრე შერთუადმდე მათდა იპოვა იგი მიდგომილ სულისაგან წმიდისა“ (მათე, 1,18) იოსები გადაწყვეტს თავიდან მის მოცილებას, მაგრამ ანგელოზი ჩაერია საქმეში და „ჰრქუა: იოსებ, ძეო დავითისაო: ნუ გეშინინ მოყუანებად მირიამისა. ცოლისა შენისა, რამეთუ რომელი იგი მისგან იშუეს, სულისაგან წმიდისა არს“ (1,20). ლუკას სახარების მიხედვით მარიამს ეწვია ანგელოზი და მოახსენა: „გიხაროდენ მიმადლებულო“, უფალი შენთანა, კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის“ (1,28) „შენ მუცლად-იღო და ჰმუე ძე და უწოდე სახელი მისი: იესო (1, 31). გაკვირვებული მარიამი ეკითხება ანგელოზს: „ვითარმე იყოს ესე ჩემდა, რამეთუ მე მამა-კაცი არა ვიცი? ანგელოზმა უპასუხა: „სული წმინდა მოვიდეს შენ ზედა და ძალი მაღლისა გეფარავდეს შენ, ამისთჳსცა შობილსა მას წმინდა ეწოდოს, და ძე მაღლისა“ (1,34,35).

შემდეგ გადმოცემულია უბიწო ჩასახვის, ელისაბედთან მარიამის სტუმრობისა და ქრისტეს შობის ამბავი.

შეიძლება ითქვას, რომ მარიამის სახე პოეტური თვალსაზრისით რამდენადმე მკრთალადაა დახატული ახალი აღთქმის ავტორთა მიერ. ქართულ ჰაგიოგრაფიაში და „დავითიანში“ ღვთის დედა უაღრესად ამაღლებულ პოეტურ ფერებშია წარმოდგენილი.

ქართველ ჰინოგრაფთა სულიერ მემკვიდრეობაში მარიამი წარმოდგენილია ინდივიდუალური განცდებით. ამ მხრივ გამოირჩევა იოანე მტბევარის, ფილიპე ბეთლემელის, მიქაელ მოდრეკილის,

ეზრას და სხვათა ჰიმნები, აგრეთვე დავით აღმაშენებლის დიადი პოეტური აღსარება — „გალობანი სინანულისანი“ და დიმიტრი მეფის — „ღმრთისმშობლისა“. მაგრამ არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მარიამის სახე ისე ორიგინალურად, ნამდვილი დედა-ქალის განსახიერებით და, რაც მთავარია, შთამბეჭდავი მხატვრულ-პოეტური აქსესუარით არავის დაუხატავს, როგორც ეს შეძლო დ. გურამიშვილმა. მარიამი ადამიანურ სრულყოფილებად წარმოჩნდა მის პოეზიაში. ერთი სიტყვით, მარიამ ღვთისმშობელი ბიბლიურ-ქრისტიანული საუფლოდან „დავითიანის“ სამყაროში, მართალია, თეოლოგიური შინაარსითა და სახით შემოვიდა, მაგრამ მისი, როგორც ბიბლიური არსების, ხატება თანდათან ფერმკრთალდება, იცრიცება და იგი ჩვენს ცნობიერებაში მკვიდრდება ქართული ეროვნული იერსახით, ბუნებით, ხასიათით, ტკივილებით[1].

მეტიც: „ქართველი პოეტების — სასულიერო მამათა და ერისკაცთა საგალობელში, იამბიკოებში, რომლებიც მიძღვნილია... მარიამის სადიდებლად, მათი ავტორების შეუცნობლად სჩქეფს მშვენიერი მფარველი ქალისადმი მამაკაცის მაღალზნეობრივი აღტაცება და იდეალიზებული სიყვარული. ასეთი სიყვარული გადაქცეულია გზად სულის განწმენდისა, ვნებების დაძლევისა და უმაღლესი სისრულის მიღწევისათვის“[2].

მარიამ ღვთისმშობლის სახე დ. გურამიშვილის მრავალი თხზულების მასულდგმულებელი წყაროა, განსაკუთრებით აქ უნდა დავასახელოთ ისეთი ჰიმნები, როგორიცაა: „ტირილი ღვთისმშობლისა“, „ვედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან“, „ოდეს დავით გურამისშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ლიაში დაეფლა, იმის მუნასიბად ღვთის-მშობლის შესხმა“, „ხარებობის

[1] საინტერესოა აღინიშნოს, მარიამის სახე ორიგინალურადაა გააზრებული ქართულ ხელოვნებაშიც. კერძოდ, ბედიის მცირე ბარძიმის შესახებ დიდ მეცნიერს **ნ. კონდაკოვს** შენიშნული აქვს, რომ მასზე გამოხატული მარიამ ღვთისმშობელი ხასიათდება „გამოცხადების“ იშვიათი გამოსახულებით. **Кондаков Н.** Иконография Богоматери, СПб, 1915. с. 271.

[2] **ე. ნორაკიძე,** დავით გურამიშვილი, ფსიქოლოგიური პორტრეტი, თბ., 1980, გვ. 197.

დღის შესხმა“. „ახა წმინდა კოპალეს“ სანაცლოდ სამღერალი“, ღვთის-მშობლის მიცვალების დღის შესხმა“. ჩვენ დაგვაინტერესა ამ სასულიერო ხასიათის ლექსების ლიტერატურული წყაროების ძიებამ და ქართული ჰიმნოგრაფიის სამყაროში აღმოვჩნდით. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საგულისხმო გამოდგა ქართულ ენაზე ამეტყველებული VII საუკუნის ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის საუკეთესო ნიმუში „აკათისტო“ („დაუჯდომელი“).

ახლა თვალი გადავავლოთ ქართული ჰიმნოგრაფიულ ძეგლებს და ვნახოთ, თუ რა პოეტური ფერებითაა გამოხატული მარიამის პიროვნება. მარიამ ღვთისმშობელი არის „ოქროჲსა ტაკუკი, საფსე მანანაჲთა“, „საყდარი ღმრთისა, მზისა თუალისა უბრწყინვალესი“, საწმისი სიწმინდისა, შემწყნარებელი „საღმრთოჲსა ცუარისა“, „ახლის შჯულის კიდობანი, განუყოფელი ბჭე“, მან მოაფინა „ჩუენზედა ნათელი დაუღამებელი“, დავითის მიერ „მთად პოხილად“ წოდებული, უბიწო სძალია, მაყუალი შეუზებელი, მთა საცნაური, ბჭე აღმოსავალისა, კიდობანი ძუელისა და ახლის შჯულისა“[1]. ღვთისმშობელი წმინდა კარავია, აბრაჰამის გამოსახული, კიბე სულიერი, იაკობის ხილული, დავითის გამოსახული და ყვავილი, სულმცირე ღრუბელი, მზისა სინათლისა მტვრთველი, მთა გამოუკვეთელი, ლოდისა საცნაურისა უბიწოდ მშობელი, წყარო დაბეჭდილი[2].

„უძველესი იადგარი“ ასე გვაცნობს მარიამს: „მკევალო და დედაო და ქალწულო, ცაო ცათაო, მხოლოო, კიდო ღმრთისაო კაცთა მიმართ მოსვლისათვის“[3]. აქ მარიამი წოდებულია დავითის ასულად, „მზისა თუალისა ღრუბლად“. იგი არის კარავი საწამებელი, ტაკუკი და კუერთხი, კიბე და სასაკმევლე; დედა ახლისა ადამისა[4].

ახლა დავით აღმაშენებელს მოვუსმინოთ: „ქალწულო, ბრალეულთა თავსმდებო, რომელმან სიტყუა განაზრქე პორციათა და კარვითა მიწისაჲთა, სიზრქე უსასოებისა განმძარცუე, რაჲთა მონანუ-

[1] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 13, 43, 47, 63, 74, 213, 237.
[2] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 383.
[3] უძველესი იადგარი, II, გვ. 439, 492, 509, 510.
[4] ძლისპირნი, გვ. 11, 42, 59.

ლი შეგივრდე შენ“[1].

ძალზე საინტერესოა დიმიტრი მეფის ორი ჰიმნი, რომელიც მარიამის პიროვნებას ეძღვნება. ორივე თხზულებას ერთი და იგივე სათაური აქვს — „ღმრთისმშობლისა“: აი, პირველი ჰიმნი (მოგვყავს მთლიანად):

ღმრთისმშობელი და ყოვლად პატიოსანი,
დედა, ქალწული, შუენიერი შროშანი,
მას ახარებდა ანგელოსი ფრთოსანი:
შენგან იშვებისო მეფე გჳრგჳნოსანი,
და მას ჰმონებდეს მეფე მრავალ-ყმოსანი“.

კიდევ უფრო ამაღლებულად ჟღერს მეორე ლექსი:

„შენ ხარ ვენაჯი, ახლად აღყუავებული,
მორჩი კეთილი, ედემში დანერგული,
ალვა სულნელი, სამოთხით გამოსრული,
ღმერთმან შეგამკო, ვერავინ გჯობს ქებული,
და თავით თვისით მზე ხარ განბრწყინებული“[2].

ეს უკანასკნელი ოქროს ვარსკვლავივით კიაფობს ქართული ჰიმნოგრაფიის პოეტურ სამყაროში ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ თხზულებებს შორის[3].

---

[1] დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო **ლ. გრიგოლაშვილმა),** თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 163, ლიტერატურათმცოდნეობა, თბ., 1975, გვ. 181.

[2] ქართული პოეზია, I, გვ. 183.

[3] **რ. სირაძე** ამ ჰიმნის შესახებ წერს: „ლექსი იწყება ვენახით და მთავრდება მზით. მისი პირველი სტრიქონია „შენ ხარ ვენახი ახლად აყვავებული“, ხოლო სულ ბოლო სტრიქონი — „და თავით თვისით მზე ხარ გაბრწყინებული“. „შენ ხარ ვენახი“ და „შენ ხარ მზე“ ერთ პირს გულისხმობს. იგია აყვავებული ვენახი და მზე გაბრწყინებული, ვენახი ყვავის მზის ბრწყინვალებით. ასე ადიდებდნენ ღვთისმშობელს მითოსური სახეებით.
ამგვარადაც შემორჩა მხატვრულ აზროვნებას მითოსური ესთეტიკა. ეს ერთი ნათელი მაგალითია იმისა, თუ სასულიერო პოეზია ანუ ჰიმნოგრაფია როგორ ითვისებდა სილამაზის წარმართულ სიმბოლოებს — ვენახსა და მზეს“ (**რ. სირაძე,** სახისმეტყველება გვ. 27).

ახლა ორიოდე ნიმუშს აღორძინების პეიროდის ქართული ჰიმოგრაფიული თხზულებიდანაც მოვიტანთ: „ქალწულო მარიამ, ღმრთისა სადგურო და კიბეო ღვთაებისაო, რომელი შენ ზედა გარდამოჴდა და შენგან ჴორცნი შეისხა“, „სვეტო და სიმტკიცეო და სიქადულო ჩუჱნო, მარიამ უბიწოო“, „ქალწულო, გიხაროდენ სუდარო ნათლისაო“, „გიხაროდენ სასანთლეო და ტრაპეზო, კიდობანო წმინდაო სჯულისა ფიცისათა მიერ აღსავსეო“[1].

ჩვენ საილუსტრაციოდ წარმოვადგინეთ ქრისტეს დედის მცირე, მაგრამ ძირითადი სიმბოლო-ეპითეტები, რომლებიც სხვადასხვა ჰიმნოგრაფიულ თხზულებებში ხშირად მეორდება. ზოგიერთ შემთხვევაში სიტყვა-სიტყვით, ზოგჯერ მცირეოდენი ნიუანსური ცვლილებით, მაგრამ აქ მოულოდნელი არაფერია, რადგან „განმეორება ბუნებრივია, რამეთუ კანონიკურია ტექსტი“[2].

სასულიერო პოეზიაში მარიამის სიმბოლურ სახეთა თუ ატრიბუტების უმეტესობა ნაწილობრივ ბიბლიურ წიგნებს ეფუძნება, მაგრამ თავის მხრივ ჰიმნოგრაფებიც ქმნიან მეტად საგულისხმო ხატებს, მათ შორის დ. გურამიშვილიც.

მართალია, „დავითიანის“ ავტორი მარიამის სახის გამოხატვისას, ბიბლიასთან ერთად და უფრო მეტადაც, ეყრდნობა ძველ ქართულ ჰიმნოგრაფიას, მისი ბევრი მყარი პოეტური ფორმულა თითქმის სიტყვა-სიტყვით მეორდება „დავითიანში“, მაგრამ ეს როდი აუფერულებს დ. გურამიშვილის სულიერი მემკვიდრეობის მხატვრული სტრუქტურის ღირსებას, პირიქით, უფრო შთამბეჭდავს ხდის მას. თითოეული მათგანი დ. გურამიშვილის პოეტურ სამყაროში შესაფერის კონტექსტშია ჩართული, მათი შეცვლა ან უბრალო გადაადგილებაც კი ჰიმნს დაუკარგავდა ცხოველმყოფელ ძალას. ნათქვამის დასადასტურებელად „დავითიანიდან“ ამოვიწერთ ყველა სიმბოლო-ატრიბუტს მარიამისას, რომელიც ძველი ქართული ჰიმნოგრაფიიდან მზამზარეული, მყარი პოეტური ფორმულის სახითაა დამკვიდრებული დ. გურამიშვილის პოეზი-

[1] **მ. ქავთარია,** ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან (XVII-XVIII სს), თბ., 1977, გვ. 194, 196, 170.

[2] **ა. ბაქრაძე,** სასულიერო პოეზიის სახეები, კრებულში: პოეზია, თბ., 1981, გვ. 56.

აში, რომელთა ხელყოფა დაარღვევდა „დავითიანის“ მხატვრულ ქსოვილს: „მიიბა მთამან პოხილმან, პოხიერებით ეხარა“; „სჯულთ კიდობანო, მოსიანთ ღვთის მცნების ჩასაწყობელო; ნაყოფიერო ვენახო, ვით ვაზო მორჩუჭკნობელო“; „კიდო წიაღ მყვანებელო, კიბევ, ცათამდის მწდომელო“; „არსის საყდრისა სასანთლევ. „მთავ, ლოდის გამომტყორცნელო“, ქალწულო, ღვთისა მჴეველო, „სახით ოქროს სასანთლეო, ლამპარგანუმქრალო“, ვით კარავი იგ წამებისა, სახლ-სავანე არს სამებისა“, „ვით აბრამის ვანი, კარავი, ეგრეთ მცველი, ჩვენი მფარავი“. სასულიერო პოეზიიდან და „დავითიანიდან“ საგანგებოდ ამოკრეფილი მარიამის სიმბოლო ეპითეტები ნათლად მიგვანიშნებს, რომ გურამიშვილის უშუალო წყარო ჰიმნოგრაფების შემოქმედებაა, თუმცა გამორიცხული არ არის, რომ იგი ამ სახეებს ბიბლიის გავლენით თუ მიბაძვითაც ქმნიდა. იოლუსტაციისათვის მოვიტანთ მრავალთაგან ზოგიერთ პარალელს:

ბიბლია	დავითიანი
მთა ღვთისა, მთა პოხილი;	მთავ ღვთისა, მთაო პოხილო, დავითის საგალობელო;
ეჩუენა მას ანგელოზი უფლისა ცეცხლთა ალისათა მაყლოვანით გამო და იხილა ვითარმედ მაყლოვანსა აღატყდების ცეცხლი და მაყლოვანი იგი არა შეიწუჭბის;	ვით შეუწველო მაყვალო, საღმრთო ცეცხლგანუქრობელო;
და ქმნა ბესელიელ კიდობანი იგი რჩულისა და შემოსა ოქროთა წმიდითა;	სჯულთ კიდობანო მოსიანთ ღვთის მცნების ჩასაწყობელო;
ვინაითგან შეეწუნეს ნაწლევნი მისნი; აღიპყრა მოსე ხელი თვისი და სცა კლდესა მას კუჭრთხითა მით ორგზის და გამოჰხდა წყალი ხმელეთად“.	ჩემნი იწვიან ნაწლევნი, ვხედავ შენს ჯვარზედ ვნებასა კვლავ კლდეო წყლისა მომცემო, ისრაელთ ცრემლთა მშრობელო.

სახარების წიგნში მოცემულ სხვადასხვა ეპიზოდთაგან, უთუოდ, ყურადღებას იქცევს ჯვარცმის ამბავი. კერძოდ, ძის წამებით გულგასენილი ღვთისმშობლის განცდები (იოანე, 19, 25-27). თუმცა აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს მომენტი მშრალადაა აღწერილი და მარიამის გამწარებულ სულში ვერ გვახედებს. სამაგიეროდ შვილის ტანჯვის მომსწრე და შემყურე დედის ახე ჰიმნოგრაფებმა და მათ შორის დ. გურამიშვილმა მაღალპოეტური ოსტატობით დაგვისურათხატეს, კონკრეტულ შემთხვევაში ჩვენი პოეტისათვის ამოსავალი სასულიერო პოეზიაა. მოვუსმინოთ მიქაელ მოდრეკილს: „იხილა რაჲ ღმრთისმშობელმან უბიწომან ძე თვისი გოლგოთას ჯუარსა დამსჭუალული, შორის ძვირის მოქმედთა, მწუხარე გონებითა, აღსავსე ცრემლითა ეგლოვდა ლმობიერად და ესრეთ იტყოდა: „რაჲსათვის გევნების უვნებელი ვნებულთათვის“[1]. ან კიდევ უფრო საინტერესო პასაჟი: „უბიწო ღმრთისა მშობელი ჰხედვიდა რაჲ ძესა თვისსა გოლგოთას ძელსა დამოკიდებულად ავაზაკთა შორის. განაჰკრთა გულითა და აღიოსო ცრემლითა, რამეთუ ცეცხლებრშესწუვიდაბუნებასადედობრივსატკივილიშვილობისა“[2]. მიქაელის ჰიმნის კვალობაზე, დ. გურამიშვილი ქმნის უჩვეულო პოეტურ ძეგლს „ტირილი ღვთისმშობლისა“. სწორად მიუთითებს ალ. ბარამიძე, რომ „გურამიშვილი იღებს ბიბლიიდან ყველაზე უფრო მწვავე დრამატულ სიუჟეტებს: ამ ისედაც მწვავე დრამატულ მოტივებს პოეტი მეტ ბუნებრიობას აძლევს, აცლის სასწაულებრივ სიმშრალებს, უფრო გასაგებს ხდის, უახლოებს ადამიანურ განცდებს, ერთი სიტყვით, აბუნებრივებს და აადამიანურებს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მაგალითად, ჯვარცმის ამბავი უდიდეს ადამიანურ ტრაგედიად აქვს პოეტს საუცხოოდ გადმოცემული. ღვთისმშობლის ტირილი — ეს განატანჯი, პირმშოდაკარგული, „ნაწლევ დამწვარი“ დედის მწარე კვნესაა, სასომიხდილი ქალის

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 167.
[2] იქვე, გვ. 292.

უნუგეშო ტანჯვა-ვაება“[1]. მარიამის პიროვნების ასე გააზრების საქმეში დ. გურამიშვილისათვის ბიძგის მიმცემი მიქაელის ჰიმნის ზემოთ ციტირებული პასაჟი უნდა იყოს. პოეტის მიხედვით, მარიამი ჯვარზე ხელ-ფეხ მიკრული შვილის ხილვისას „ათრთოლდა, ზარით დაეცა“ და „მოედვა მწარედ საწმილი, შეიქნა დადაგულობით; დაწრო გული და ღვიძლი, ნაწლევნი გათანგულობით... იცემდა მკერდსა და გულსა, იტყებდა, ესრეთ ტიროდა“.

ასევე ქართულ სასულიერო პოეზიაში, ვფიქრობთ, დაიძებნება დ. გურამიშვილის ლექსის — „ღვთისმშობლის მიცვალების დღის შესხმა“ — წყარო. ჭილ-ეტრატის იადგარში ვკითხულობთ: „რაჟამს მოვიდეს მთავარანგელოზნი წარყვანებად სულისა მის წმინდისა ქალწულისაჲსა, უბიწოჲ იგი ეტყოდა: „ვერ ხელ-მეწიფების მიცემად სული ჩემი, ვიდრე არა მოვიდეს შობილი ჩემი და წარმიყვანოს მე“[2]. ალბათ, ამ პასაჟის გამოძახილია დ. გურამიშვილის სტირქონები: „გიხაროდესთ ანგელოზთ დასნო და წმინდანო თქვენ ბევრად ასნო! დედოფალი მეუფის დედა ქვეყნით ზეცად აღმოვალს თქვენდა! მარიამს — „აღტაცებულს ღრუბელთა შინა“ მოციქულნი ტირილითა და „სახმილის მოდებით“ აცრემლებულნი უძღვიან წინ, ხოლო დედამ (ე.ი. მარიამმა — ტ. მ.) სული ძეს მისცა ხელთა, მეშინისო ჰაერის მცველთა: ძემან დედა ჰაერთა შინა არავისგან არ შეაშინა“.

მარიამ ღვთისმშობლის სახე რომ ასე სრულყოფილად და შთამბეჭდავად წარმოჩნდა „დავითიანში“, ამაში, როგორც ჩანს, გარკვეული წვლილი მიუძღვის VII საუკუნის ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის შედევრსაც, როგორიცაა „აკათისტო“ (ქართულ თარგმანში მას „დაუჯდომელი“ ეწოდება). სპეციალურმა დაკვირვებამ მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ X-XI სს. ქართველი ჰიმნოგრაფები იცნობენ ამ ძეგლს ქართულ თარგმანში. მართლაც, XI ს. კრებულში

[1] **ალ. ბარამიძე,** ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II,თბ., 1940, გვ. 321.

[2] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 154.

სინ -5-ში აღმოჩნდა „დაუჯდომლის“ ტექსტი[1].

რამდენადაც „დაუჯდომელს“ მნიშვნელოვანი გავლენა მოუხდენია ძველ ქართულ პოეზიასა და „დავითიანზე“, ამდენად იგი ორგანულად დაუკავშირდა წინამდებარე ნაშრომში განსახილველ საკითხს.

ღ. გურამიშვილის საანალიზო ჰიმნის — „ვედრება ღვთისმშობლისა დავითისაგან“ ტაეპთა უმრავლესობა „დაუჯდომელთან“ იჩენს გენეტურ მიმართებას. აქ მხედველობაში გვაქვს შინაარსობრივ-თემატიკური იდენტურობა, მხატვრულ-ლექსიკური ანალოგია, ფრაზეოლოგიურ გამოთქმათა თანხვდენები.

„დაუჯდომლის“ შესავალში ავტორი სამადლობელო სიტყვებით ამკობს მარიამ ღვთისმშობელს, რომელსაც ხიფათისაგან უხსნია მისი ქალაქი. „ავი დრის“ მიზეზით დამწუხრებული გურამიშვილი კი მესიის დედას ემუდარება, რომ იხსნას განსაცდელისაგან: „შენ დამიფარე, დამიცევ: „მიხსენ, ნუ დამწვავ სახმილით“, „მიგრილე ცოდვით საწვავსა“ და ა.შ.

სახარების თანახმად, უბიწო მარიამს გაბრიელ მთავარანგელოზმა მიულოცა მაცხოვრის დედობა, ხოლო სულიწმინდამ მის სხეულში ჩასახა იესო ქრისტე. ეს ბიბლიური ეპიზოდი დიდი პოპულარობით სარგებლობს ჰიმნოგრაფთა მხატვრულ პრაქტიკაში. „დაუჯდომელი“: „გიხაროდენ, რამეთუ მტვირთველობ ყოველთა მტჳრთველთა“, „გიხაროდენ, წიაღოღმრთისა განხორციელებისაო“. უძველესი იადგარი: „ცათა დაუტევნელი სამოსა ქალწულისასა დაემკვიდრა და იშვა მხსნელი ყოვლისა სოფლისა“[2]; დაუტევნელი

[1] ამის შესახებ ინფორმაცია მოგვაწოდა პროფ. მ. ქავთარიამ. აქამდე მეცნიერების განკარგულებაში იყო ამ თხზულების გვიანდელი, კერძოდ, XVI-XVII სს. ხელნაწერები. არსებობს მისი რამდენადმე **ბეჭდური** გამოცემა (1762, 1784, 1790 და 1800 წლის საეკლესიო პუბლიკაციები). „დაუჯდომელის“ ტექსტის გარკვეული ნაწილი **ს. ჯაუხჩიშვილმა** გამოაქვეყნა თავის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში“ (თბ., 1973, გვ. 162-164). ჩვენ ამ შემთხვევაში ვსარგებლობთ ამ გამოცემით და ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული ჟამნგულანიდან (1587 წ.) გადმოწერილი ტექსტით, რომელიც გაგვაცნო და მისით სარგებლობის საშუალება მოგვცა ლ. გრიგოლაშვილმა, რისთვისაც უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ.

[2] უძველესი იადგარი, II, გვ. 17.

დაიტიე, რომელი იწოდე ცათა უვრცელეს“, „მტკრვთელო წიაღთა დამბადებელსა“[1]. იოანე მტბევარი: „შენ ღმრთისა დამტევნელი გამოუთქმელად“[2]. ნიკოლოზ გულაბერიძე: „სახედ შენდა ნათლისა სუეტი გამოაჩინა, ნათლისა სუეტო ქალწულო, შენგან ტკრთულ-მან ღმერთმან“[3].

ამის შემდეგ მივმართოთ „დავითიანს“:

„სიტყვისა ღმრთისა ჰორცითა მტვირთველო, დამადგნობელო. ცათაგან დაუტევნელთა წიაღთა დამატეველო“.

როგორც ვხედავთ, დ. გურამიშვილის ეს ორი ტაეპი პირდა-პირი გამეორებაა, მზა სახით ათვისებაა ზემოთ ციტირებული სტრიქონებისა. მაგრამ ამ შემთხვევაში აუცილებელია იმ ფაქტის გათვალისწინება, რომ პოეტი იცნობს ბიბლიური თემატიკის, ეპიზოდებისა და პერსონაჟების მხატვრულ ასპექტში გააზრებისას ყველა იმ ვარიაციულ სახესხვაობას და ნიუანსურ ტრანსფორმა-ციას, რაც ჰიმნოგრაფების პოეტურ ფენაშია დალექილი. ზემოთ ციტირებული მაგალითებით თვალში საცემია ფრაზეოლოგიური ერთეული „ტვირთულმან ღმერთმან“. „მტკრთველი წიაღთა“. მისი ძირების ძიებას სახარების სამყაროში შევყავართ; „ნეტარ არს მუცელი, რომელმან გიტკრთა შენ“ (ლუკა, 11, 27), ხოლო „ცათაგან დაუტევნელი“, „დაუტევნელის დამტევნელი“ ჰიმნოგრაფების მიერ შემუშავებული მყარი პოეტური ფორმულაა.

სახარებაში ცნება „ვენახი“ ქრისტეს სიმბოლურ-ალეგორიული სახეა: „მე ვარ ვენაკი ჭეშმარიტი და მამა ჩემი მოქმედ არს“ (იოანე, 51, 1); „მე ვარ ვენაკი და თქვენ რტონი“ (იოანე, 15,5). ჰიმნოგრაფიაში კი უმეტესწილად ვხვდებით ვენახის, ვაზის სახეში მარიამის სიმბოლურად წარმოსახვის შემთხვევებს. დაუჯდომელი: „გიხაროდენ, ვაზო მორჩისა დაუჭკნობელისა“. დ. გურამიშვილიც მარიამს მიმართავს: „ნაყოფიერო ვენაკო, ვით ვაზო მორჩუჭკნობელო“. ამ სტრიქონის მასაზრდოებელი სხვა

[1] ძლისპირნი, გვ. 11.

[2] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 14.

[3] ქართული პოეზია, ტ. I, გვ. 203.

წყაროებიც დავასახელოთ: „ხე ცხოვრებისა გუექმნა წმინდაჲ ქალწული მარიამ და ვენაჲი ჭეშმარიტებისაჲ[1]. იოანე მტბევარი: „ტევანი ტკბილი აღმოცენდა ცხოველმყოფელი დღესა ქუაბსა ბეთლემისასა ვენახისაგან[2]. დიმიტრი მეფე: „შენ ხარ ვენახი ახლად აყვავებული, მორჩი, კეთილი, ედემში დანერგული“[3]. ეს ტრადიცია გრძელდება XX საუკუნის ქართულ პოეზიაში. ამ მხრივ განუმეორებელია გალაკტიონ ტაბიძე. ლ. სორდიას დაკვირვებით, გალაკტიონი თავისებურად სარგებლობს ბიბლიის, ჰიმნოგრაფიის, წინაპარ კლასიკოსთა ტრადიციებით. პოეტი შემოქმედებითად იყენებს ვენახის, რტოს, მტევნის, ღვინოს მხატვრულ სახეებს. დაუკავშირა ისინი სასულიერო გაგებასთან ერთად თავისუფლების, სიყვარულის, სიცოცხლის მომღერალ პოეზიას[4].

„დაუჯდომელის“ მიხედვით, მარიამი ისეთი მენერგეა“, რომელმაც ცხოვრების მომნიჭებელი აღმოგვიცენა: „გიხაროდენ, მენერგესა ცხოვრებისა ჩუენისა აღმომცენებელო“. ეს მხატვრული სახე დ. გურამიშვილის პოეტურ პრიზმაში თავისებურადაა გადატეხილი: „მაჩრდილობელო ნერგო და კეთილთა შრტოთა მყნოებლო“. აქ ძალდაუტანებლად ახალი აღთქმის ერთი ასეთი ადგილი გვახსენდება: „შეიწყნარეთ ნერგი სიტყვისაჲ, რომელ

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 151.

[2] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 195.

[3] ქართული პოეზია, I, გვ. 183. მითოსის ხანაში ვაზი ღვთაებრივ მცენარედ ითვლებოდა. ქართველთა წარმოდგენით, ის იყო „სიცოცხლის ხე“. როცა უმთავრესი ღმერთი გახდა მზე, მზისათვის ყველაზე ახლობლად ვაზი მიუჩნევიათ იმიტომ, რომ ვაზი ყველაზე მეტად შეიწოვსო მზის ძალას. მზის ძალა ვაზიდან ღვინოში გადადის და ეს ძალა ათრობს ადამიანსო.

წმინდა ნინო მოდიოდა საქართველოში და თან მოჰქონდა ვაზის ჯვარი, ამ ჯვრით უნდა დაელოცა ხალხი, დაენერგა რწმენა. ნინოს უნდა სცოდნოდა, რომ ვაზს ქართველები ოდითგანვე აღმერთებდნენ, ისინი არ იცნობდნენ ქრისტიანობას, მაგრამ იცნობდნენ ვაზის ძალას, ამიტომ ქართველები ვაზის ჯვარს უფრო ირწმუნებდნენ. ჯვარი ვაზისა ნინოს თავისი თმებით შეუკრავს. თმები, ძველთაძველი წარმოდგენით, მზის სხივის სიმბოლო იყო (რ. სირაძე, სახისმეტყველება, გვ. 26).

[4] **ლ. სორდია,** გალკტიონ ტაბიძის სახისმეტყველებისა და მსოფლმხედველობის საკითხები, გვ. 26.

შემძლებელ არს ცხოვრებად სულთა თქუენთა (კათოლიკე ეპისტოლე იაკობისი, 1, 21). კონტექსტში „ნერგი სიტყვისაჲ“ ქარისტეს სიმბოლური სახეა და იგი „ხე ცხოვრებისას“ ვარიაციულ სახესხვაობას წარმოადგენს.

ჰიმნოგრაფებთან „კიბე“ მარიამ ღვთისმშობლის ალეგორიული სახითაა გააზრებული, მარიამი კიბეა, რომელიც მიწიდან ცას წვდება, რის საშუალებითაც გარდამოჰდა ღმერთი და ადამიანის გვერდით დაემკვიდრა, დაუჯდომელი: „გიხაროდენ, კიბეო ზეციսაო, რომლისა მიერ გარდმოჰდა შენ ზედა ღმერთო. იოანე მტბევარი: კიბეო, რომელსა ზედა გარდამოჰდა ღმერთი და ხატი მონისა მიიღო დღეს და ზეცად აღმიყვანა შენ მიერ, ქალწულო“[1]. ძლისპირნი: „კიბედ იაკობისად იწოდე შენ რომელსა გარდამოჰდა დამბადებელი მხსნელი ჩუენდა“[2]. ამ სიმბოლიკის სათავეში ძველი აღთქმის, კერძოდ, დაბადების წიგნია. ბიბლიური მითოსის მიხედვით, იაკობს ესიზმრა კიბე, რომელიც მიწიდან ცას სწვდებოდა. ამის საფუძველზე მოახერხა მან ღვთის ხილვა, სავსებით სწორად შენიშნავს აკ. ბაქრაძე: „რაკი ღვთისმშობლის მეშვეობით გახდა უხილავი ღმერთი ხილული, ამიტომ ძველი აღთქმის სიმბოლო, რომელიც ადამიანის წინაშე ღმერთის გამოცხადებას გვაუწყებს, გულისხმობს წმ. მარიამს, მის ალეგორიას“[3]. აი, როგორ მიმართავს იოანე შავთელი მარიამს:

„იაკობ კიბედ გიხილა, ხოლო მოსე —
მაყვლად, დანიელ-მთად, გედეონ-საწმისად“[4].

დ. გურამიშვილი კი ასე მიმართავს მესიის დედას: „კიბევ, ცათამდის მწდომელო“.

რაც შეეხება „ხიდს“, როგორც ღვთისმშობლის სიმბოლურ გამოხატულებას, რომელიც მიწიერ და ციურ სამყაროს აკავშირებს

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 56.
[2] ძლისპირნი, გვ. 148.
[3] **აკ. ბაქრაძე,** დასახ. ნაშრომი, გვ. 57.
[4] ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ი**ვანე ლოლაშვილმ**ა, თბ., 1978, გვ. 548.

ერთმანეთთან, კიბის ანალოგიითა წარმოსახული ჰიმნოგრაფების მიერ, თუმცა იმასაც აღვნიშნავთ, რომ ეს მეტაფორული სახელი მარიამისა ძალზე იშვიათად გვხვდება სასულიერო პოეზიაში. „სინურ მრავალთავში“ ვკითხულობთ: „მარიამ მჴევალი და დედა ქალწული და ცა მხოლოჲ ჴიდი ღმრთისა კაცთა მიმართ მოსულისა“[1]. „უძველესი იადგარი“: „შენ (მარიამს მიემართება — ტ. მ.) ზეცისა ჴვიმისა წმინდისა საწმისო, რომელი მწყემსმან პირუტყუთა ცხოვართამან შეგიმოსა, მარიამ, მჴევალო და დედაო ქალწულო, ცაო ცათაო, მხოლოო, ხიდო ღმრთისაო კაცთა მიმართ მოსვლისათვის, საშინელი მოღუაწებისა ჩუენისა ქსელო, რომელსა შინა გამოუთქმელად საუფლო იქსოჳ სამოსელი“[2]. „დაუჯდომელი“: „გიხაროდენ, ჴიდო, წიაღ მყვანებელო, კიბევ, ცათამდის მწდომელო“. „დავითიანში“ ვკითხულობთ: „ხიდო წიაღ მყვანებელო, კიბევ, ცათამდის მწდომელო“. ეს ტაეპი, ჩანს, „დაუჯდომლიდან“ პირდაპირ უმტკივნეულოდ შემოსულა გურამიშვილის პოეტურ სულში.

დ. გურამიშვილის გამოთქმას — „სარწმუნოვების ხარისხო, სჯულისა მტკიცედ მჰყრობელო“ — პარალელი ეძებნება „დაუჯდომელთან“. „გიხაროდენ სარწმუნოებისა ხარისხო მტკიცეო“. ფრაზეოლოგიური ერთეული „სარწმუნოების ხარისხი“, რომელიც მარიამ ღვთისმშობელს მიემართება, ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ამ ნიმუშის შემდეგ პირველად დ. გურამიშვილთან გვხვდება.

სახარების მიხედვით, ქალწულმა მარიამმა უთესლოდ სასწაულებრივ შვა ქრისტე — არა მარტო ებრაელი ხალხის, არამედ მთელი კაცობრიობის მხსნელი, ეს ბიბლიური მითოსი, ცხადია, სასულიერო პოეზიაში ერთ-ერთ მთავარ თემად შემოდის. „დაუჯდომელში“ იკითხება: „რამეთუ უთესლოსა მიდგომილებისა შობათსა“, ან კიდევ: „ვითარცა აგარაკისაგან სჩუენა სიტკბოებაჲ ყოველთა მნებებელთა“. იოანე ანჩელი: „ქალწულმა შვა ქრისტე

[1] სინური მრავალთავი 864 წლისა, გვ. 40, შდრ. **ი. იმნაიშვილი,** „სინური მრავალთავი“, გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბ., გვ. 113.
[2] უძველესი იადგარი, II, გვ. 439.

უთესლოდ“[1]. მაგალითებს არ გავამრავლებთ. დ. გურამიშვილი ბაძავს რა „დაუჯდომელსა“ და ქართული ჰიმნოგრაფიის წარმომადგენელთა ანალოგიურ სახე-სიტყვას, აშკარად გვაგრძნობიენებს, ამ ბიბლიური ფაქტის წარმოსახვისას, საკუთარი პოეტური გულის ძგერას: „აღმოგვიცენე უთესლოდ ნაყოფი შესამკობელო“, ან კიდევ: „ვით აგარაკა ზეგარდმო ცვარისა შემატკბობელო“.

სახარებაში მოთხრობილია ზაქარიას ოჯახში მარიამის სტუმრობის შესახებ, მარიამმა მოიკითხა ელისაბედი: „და იყო, ვითარცა ესმა ელისაბედს მოკითხვა მარიამისა, ჰკრთებოდა ყრმა იგი მუცელსა მისსა აღივსო სულითა წმიდითა ელისაბედ“ (ლუკა, 1, 41). ამ ბიბლიურ ეპიზოდს იმეორებს დაუჯდომელი“: მარიამ აღვიდა ელისაბედის მიმართ, ხოლო ჩჩვილმან მისმან მეყსეულად აგრძნა რაჲ მოკითხვაჲ მისი, ჰკრთებოდა. „უძველეს იადგარში“ ზემოთ ციტირებული პასაჟების გამეორებასთან გვაქვს საქმე. მაგრამ აქ უფრო კონკრეტულადაა მინიშნებული იმ ყრმის შესახებ, რომელიც ელისაბედის მუცელში ჰკრთებოდა, ყრმისა (მომავალი იოანე ნათლისმცემელი), რომელიც, ქრისტიანული მოძღვრებით, მესიის წინამორბედია: მათ დღეთა შინა აღვიდა წმინდაჲ ქალწული მოკითხვად ელისაბედისა და კეთილთა იგი წინამორბედი მუცლის გამო აუწყებდა“[2]. დ. გურამიშვილიც ციტირებულ საილუსტრაციო მასალათა კვალობაზე აღნიშნავს: „ელისაბედის მომკითხო, მის ყრმის მის მუცლით მკრთობელო“.

ახალ აღთქმაში ქრისტე ღვთის კრავად, ტარიგად და მწყემსად არის დასახული: აჰა ტარიგი ღვთისა, რომელმან აღიხუნეს ცოდვანი სოფლისანი“ (იოანე, 1, 29). „მე ვარ ვენახი კეთილი, მწყემსმან კეთილმან სული თვისი დაჰსდვის ცხოვართათვის“ (იოანე, 10,11).

გარიგი, კრავი მწყემსი, როგორც ქრისტეს სიმბოლო, ფიგურირებს სასულიერო მწერლობაში. ახლა „დაუჯდომელს“ მოვუსმინოთ: „გიხაროდენ, ტარიგისა და მწყემსის დედავ“. მარიამისადმი მიმართვა ანალოგიური სინონიმურ-ლექსიკური წყობითა და პოეტური ფორმულით გამეორებულია დ. გურამიშვილის „ვედრებაში“:

[1] ქართული პოეზია, I, გვ. 190.
[2] უძველესი იადგარი, II, გვ. 10.

„ტარიგის და წყემსის დედაჟ, მე ნუ დამიტევებ მარტო“.

„დაუჯდომელის“ ავტორი და დ. გურამიშვილი ქრისტესთან ერთად მარიამსაც თვლიან უხილავთა მხეცთა მაოტებლად. „დაუჯდომელი“: „გიხაროდენ, უხილავთა მჴეცთა მაოტებელო“. დ. გურამიშვილი: „სიტყვიერთა ცხოვართ ქნარო და უხილავთ მჴეცთ დამსხარტო“.

ჰიმნოგრაფები აღტაცებას ვერ ფარავენ მაცხოვრის დედის მიმართ, რომლის წიაღში განხორციელდა ღვთის სიტყვა. ამიტომ მარიამსაც დიდი წვლილი მიუძღვის ცოდვილი ადამისა და ევას ჯოჯოხეთიდან თავის დაღწევის საქმეში. ძლისპირნი: „შენ მიერ განქარდა ცთომაჲ იგი პირველი ევაჲს მიერ წყევა“. „დაუჯდომელი“: „გიხაროდენ, დაცემულისა ადამის აღდგომა“. ამ სტრიქონების ფრაზეოლოგიურ-შინაარსობრივი ქსოვილი ორგანულად ერწყმის დ. გურამიშვილის „ვედრებას“: „ადამის მხსნელის დედაო, ძით ევას მახარობელო“. ან: „პირველ წყევისა წერილთა ბრალისა აღმამჴოცელო“. „თქმულო აღდგომისა ხატო“ და ა.შ.

„დაუჯდომელში“ მარიამის პიროვნება თავისებურ მხატვრულ ასპექტშია გადატჴილი. უპირველესად ყურადღებას იქცევს მისი შინაგანი ბუნებისა და შესაძლებლობათა გათანაბრება ქრისტეს არსებასთან, რაც ნაწილობრივ ზემოთ დამოწმებულ სტრიქონებშიც შეინიშნება. ჰიმნის მიხედვით, თითქოს გიჭირს გარჩევა, თუ ვინ შეიტანა მეტი წვლილი ცოდვილი ადამისა და ევას შთამომავლთა ჯოჯოხეთური უბედურებისაგან განთავისუფლების საქმეში. „სამოთხის ბჭისა განმღებო“, — მიმართავს ღვთისმშობელს „დაუჯდომელის“ ავტორი. „შენ იყავ ჩემი განმღები სამოთხის კართა რაზისაო“, — ასე ეხმიანება „დაუჯდომელს“ დ. გურამიშვილი.

გარდა ამისა, კიდევ მრავალ სხვა შემთხვევაშიც ჩანს პოეტის გენეტური კავშირი „დაუჯდომელის“ პოეტურ სამყაროსთან, კერძოდ, მის ცალკეულ ფრაზებთან. თვალსაჩინოებისათვის ამოვწერთ სათანადო პარალელურ ნიმუშებს „დაუჯდომელიდან“ და „დავითიანიდან“.

დაუჯდომელი	დავითიანი
გიხაროდენ, ცისკარო საიდუმლო დღისაო,	შენ გეუბნები, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო;
გიხაროდენ, შარავანდედო საცნაურისა მზისაო;	ნათელო შარავანდედო საცნაურისა მზისაო;
გიხაროდენ, ელვაო სულთა განმანათლებელო, ქუხილო, მტრავალთა განმკუეთელო;	ქუხილო, მტერთა მკვეთელო, ელვავ, სულთ მანათობელო;
გიხაროდენ, ეკლესიისა შეურყეველო გოდოლო, გიხაროდენ, მეფობისა დაურღვეველო ზღუდეო;	დაურღვეველო ზღუდეო, გოდოლო შეურყეველო;
გიხაროდენ, სპარსთა სიწმინდისა მსწავლო;	ბარბაროზთ სჯულთა დამხსნელო, სპარსთ სიწმინდისა მთხრობელო;
გიხაროდენ, ქუეყანაო, უკუდავისა ნაყოფისაო;	უკვდავებისა მტევანთა მოკვდავთა მოსართლობელო
გიხაროდენ, კლდეო წყურვილთათვის ცხოვრებისა მწდეველო;	კვლავ კლდეო წყლისა მომცემო
გიხაროდენ, ემბაზისა მსგაუსისა გამომსახველო.	ცხოვრების წყაროს ენბაზო, მბანელთა არ სამზნობელო.

ჩვენ ზემოთ წარმოვაჩინეთ „დაუჯდომელისა“ და დ. გურამიშვილის „ვედრების“ შეხების წერტილების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რაც საშუალებას გვაძლევს პოეტის ლექსის უშუალო ლიტერატურულ წყაროდ მივიჩნიოთ ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ეს შესანიშნავი ნიმუში (დ. გურამიშვილს ჰქონდა საშუალება „დაუჯდომლის“ თარგმანს გასცნობოდა ძველ ქართულ ხელნაწერებში). სწორედ

ამ ჰიმნშია თავმოყრილი ის მყარი პოეტურ-გამომსახველობითი საშუალებანი თუ ფრაზეოლოგიური გამოთქმანი, რომელიც აირეკლა „ვედრებაში“. აქვე უნდა ითქვას, რომ როდესაც ამ ორი ნაწარმოების ურთიერთობაზე ვმსჯელობთ, უპირველესად მზედველობაში გვაქვს. დ. გურამიშვილის შემოქმედებითი მისვლა „დაუჯდომელთან“.

ამრიგად, როგორც სასულიერო პოეზიაში, ასევე „დავითიანში“ ერთ-ერთ მთავარ თემად შემოდის მარიამ ღვთისმშობლის სახე. მესიის დედის პიროვნების ღრმად გააზრების საქმეში დ. გურამიშვილმა თავისი პოეტური ფანტაზიის დიდ შესაძლებლობასთან ერთად ბიბლიურ-ქრისტიანული სამყაროდან, კერძოდ, ქართული (და არა მარტო ქართული) ჰიმნოგრაფიიდან გამოიხმო ყველაზე მნიშვნელოვანი და საინტერესო სიმბოლო-ატრიბუტები, მარიამის მეტაფორული სახელები თუ მხატვრული სახეები. შეიძლება ითქვას, „დავითიანში“ ერთგვარად შეჯამდა ყოველივე ის, რაც მანამდე ქართულ მწერლობას, კერძოდ, სასულიერო პოეზიას შექუმნია ძე ღმერთის მშობელის გამოსასახავად. ეს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ პოეტი ზედმიწევნით იცნობს ყველა ჰიმნოგრაფიულ ძეგლს, სადაც მარიამის არსება არის შემკული სათანადო მხატვრული ხერხებით. იცნობს ყველა მხატვრულ სახეს თუ მის ვარიაციულ სახესხვაობებს, რითაც ღვთისმშობლის პიროვნებაა გამოხატული. გარდა ამისა, თვითონაც ქმნის უარღესად საინტერესო მეტაფორულ-სიმბოლურ სახელებს თუ სახეებს მარიამისას. მაგალითად, „დავითიანში“ მარიამის შესახებ ნათქვამია, რომ იგი იყო მაჩრდილობელი ნერგი და კეთილთა შრტოთა მყნობელი, „ღვთის ძისა კაცად აღმზრდელი“, „მამათ-მამის შურდული“, „ცხოვრების პურის მცხობელი ფურნე“, „სიბრძნისა ღვთისა საჯანე, ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელი“, „მის მთიებისა (იგულისხმება ქრისტე – ტ. მ.) დედობით ბნელი ქვეყნის მანათობელი“, „ზეცით ღვთის სიტყვის საყვირი“[1]. „აღდგომის ხატი“,

[1] საინტერესოა, რომ მარიამი ღვთის სიტყვის ქნარად და ღმრთის მამის საყვირადაა დასახული მარიამ-მაკრინა ბაგრატიონის (XVIII ს.) ჰიმნში — „საგალობელი იოსებ ალაფერდელისა“: (მ. ქავთარია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 225).

„სიტყვიერთა ცხოვართ ქნარი“, „ცხოვრების წყლის იათული“, „დიდი დედოფალი“, „ცხოვრების წყლის ღარი“, „ძელი, ქრისტეს ჯვარი“, „სამების სახლ-სავანე, ვითარ კარავი იგი წამებისა“. დ. გურამიშვილმა შვილის წამების მომსწრე და შემყურე მარიამის ტანჯული სახე და განცდები ისე ცოცხალ და მეტყველ ფერებში დაგვიხატა, რომ არ შეიძლება ჭეშმარიტ მკითხველს თვალები უცრემლოდ დარჩეს. ეს კი იმის მომასწავებელია, რომ პოეტმა ეს ბიბლიური ეპიზოდი უაღრესად გააადამიანურა, გაამიწიერა, მითი კი არ დაუახლოვა სიმანდვილეს, თავად სინამდვილედ აქცია იგი. ეს არის, ალბათ, მითოსური და რეალური პლანის სინთეზირების საუცხოო ნიმუში. როგორც ვიცით, დ. გურამიშვილისათვის დამახასიათებელი თვისებაა რეალური ამბის, ეპიზოდის მისტიკურ-ალეგორიულ სამოსელში გახვევა. კონკრეტულ შემთხვევაში კი, პირიქით, საწინააღმდეგო მოვლენასთან გვაქვს საქმე. ბიბლიურ ეპიზოდს შემოეძარცვა მითოსური საბურველი და ცხოვრებისეული შარავანდედით გამზიანდა. ეს უაღრესად ღირსსაცნობი ფაქტია „დავითიანის“ პოეტური სულის შესაცნობად.

კითხულობ რა დ. გურამიშვილის ლექსებს — „ტირილი ღვთისმშობლისა“ (41-42) და „არია“ (გვ. 139-141), სრულიად გავიწყდება, რომ ბიბლიური მარიამის პიროვნებასთან გიწევს შეხვედრა. აგრე გგონია, თითქოს დ. გურამიშვილიც ესწრებოდა გოლგოთის ტრაგედიას, სადაც აწამეს არა მხოლოდ ქრისტე, არამედ მისი თანამოაზრე და უახლოესი ადამიანი. იგი თითქოს მარიამთან ერთად თვითონაც მწარედ განიცდიდა საბედისწერო ამბავს, თითქოს თვითონაც თანაუგრძნობდა და ამშვიდებდა ღვთისმშობელს — „მოთმინებითა შენითა“. საცილობელი არ უნდა იყოს, რომ მაცხოვრის დედის წარმოსახვით დ. გურამიშვილმა გამოხატა თავისი დიდი ადამიანური დამოკიდებულება, სიყვარული და თანაგრძნობა საერთოდ დედათა, უწინარესად, შვილებდაღუპულ დედათა მიმართაც.

კიდევ ერთ დეტალს მივაქციოთ ყურადღება: „ჯვარცმის ამბავი“ და „ღვთისმშობლის გოდება“ უშუალოდ სინამდვილიდან

აღებული ეპიზოდი რომ ყოფილიყო, იმდენად შთამბეჭდავი არ იქნებოდა, რამდენადაც ეფექტურად გამოიყურება იგი მითოსური ამბის რეალურ სამყაროში ტრანსპლანტატირების ფონზე. ამაშია სწორედ დ. გურამიშვილის პოეზიის ერთერთი საიდმულოება. ამით პოეტმა ერთგარად ისიც დაამტკიცა, რომ მითების უმრავლესობის საფუძველი სინამდვილეა, თუ პოეტის ფანტაზიას შესწევს იმის უნარი, რომ გამითებული სინამდვილე განგვაცდევინოს როგორც რეალური ამბავი, ე.ი. დაუბრუნოს მას პირვანდელი სახე. ეს ერთერთი საინტერესო პრობლემაა საერთოდ და კერძოდ, დ. გურამიშვილის პოეზიაში, რაზეც მსჯელობა ამჟამად არ შეადგენს ჩვენს მიზანს, ოღონდ ამაზე თუნდაც წუთით იმიტომ შევჩერდით, რომ მითოსისადმი ამგვარი მიდგომის ელემენტები შეინიშნება სასულიერო პოეზიაშიც და ესეც ერთ-ერთი არგუმენტია მასთან დ. გურამიშვილის სიახლოვის დასადასტურებლად.

ქვემოთ შევჩერდებით მარიამ ღვთისმშობლის **სიმბოლურ-ალეგორიულ სახეებზე, რაც არაერთ საგულისხმო ასპექტს მოიცავს.** ზემოთ მარიამ ღვთისმშობლის პიროვნებაზე, მის არსზე საკმაოდ ვილაპარაკეთ. **აღვნიშნეთ ისიც, თუ რამდენად შეუხამა ქრისტეს დედის ბუნება პოეტმა ქართველი ქალის ხასიათს,** თვისებებს, კეთილშობილებას. მარიამის სახე **„დავითიანში“ ძალზე** საინტერესოდ და თავისებურად არის გამოხატული. გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ **დ. გურამიშვილი, როგორც დიდი** პოეტური ძალისხმევის პატრონი, განსაკუთრებით ძე **ღმერთის** დედისადმი მიძღვნილ **ხოტბა-შესხმაში გამოჩნდა. ეს არ არის** შემთხვევითი პოეტური ფაქტორი. იგი გამოწვეულია იმ დიდი ეროვნული **ტრადიციებით, რაც ქართველ ხალხს ახასიათებდა** ქალისადმი დამოკიდებულებაში და დედის ხატების შეფასებაში.

დ. **გურამიშვილის სასულიერო ძეგლთა მხატვრული ენის** კვლევის, სასულიერო მწერლობის სახეებთან **მათი მიმართების** საკითხზე მსჯელობის დაწყებისას **პირველ რიგში ხელს** გამოგიწოდებს **„ვედრება ღვთისმშობლისა დავითისაგან“**[1]. **„დავი-**

[1] ქვემოთ ლექსის ამ სათაურს ვხმარობთ შემოკლებით — „ვედრება“.

თიანში“ ძნელად თუ შეხვდები ასეთ ვრცელ თხზულებას, სადაც ასე ბარაქიანად იქნება გამოხმობილი სასულიერო პოეზიიდან წყებათა-წყება მარიამ ღვთისმშობლის სულიერი არსის გამომხატველ-გამოშზიურებული სახეებისა. ქრისტეს დედის პიროვნების სრულყოფილად წარმოსახვისათვის პოეტს დიდი პასუხისმგებლობის გრძნობა დაუფლებია — გაცნობია სასულიერო მწერლობაში, განსაკუთრებით კი ჰიმნოგრაფიაში, შემუშავებულ სახეთა სისტემის ყოველგვარ ნიუანსს, შეურჩევია იქიდან მისი პოეტური სულისათვის მახლობელი და მნიშვნელოვანი სახე-სიმბოლოები და მათთვის თავ-თავისი ადგილი მიუჩენია ლექსში. თითოეული სახე-სიმბოლო იმდენად ზის სტრიქონთა წყებაში, რომ თითქოსდა უნებლიე ხელოვნური გადაადგილებაც კი ელფერს დაუკარგავდა მათ. უფრო მეტიც, ერთობ გიჭირს, ირწმუნო ის ფაქტი, რომ სახეთა ძირითად ნაწილს წყაროები ეძებნება. თუმცა წყაროთა დადგენა არავითარ ზიანს არ აყენებს, არ აუფერულებს საანალიზო თხზულებას (ისე როგორც, საერთოდ, მთელ „დავითიანს“), პირიქით, უფრო ეფექტურ ღირსებას ანიჭებს. აქ გვინდა მოვიშველიოთ სასულიერო პოეზიის სახეებთან დაკავშირებით გამოთქმული აზრი ა. ბაქრაძისა, რომელიც თავისუფლად შეიძლება გავავრცელოთ ჩვენი მსჯელობის საგანზე: სასულიერო პოეზიაში თუმცა ერთნაირია სახეები და, ამდენად, ერთნაირია სამეტყველო ენაც, მაგრამ, სამაგიეროდ სხვადასხვაგვარია, მრავალფეროვანია ტემპერამენტი, ვნება, განწყობილება, ემოცია[1]. ეს თითქოს ჩვენს საკითხზეცაა ნათქვამი. სწორედ ტემპერამენტის ნაირგვარობა, მრავალსახოვნება, ვნებიანობა, განწყობილება და ემოციურობა გამოარჩევს „ვედრებაში“ თავმოყრილ სახეთა სისტემას სასულიერო პოეზიის სახეთაგან. დ. გურამიშვილი თითოეულ სახე-სიმბოლოს თითქოს თავისი სულის ცახცახს ატანს, თითქოს ძვირფასი მარგალიტივით ხელში იჭერს და ესათუთება, ეფერება, ახალ-ახალ საღებავს უმატებს, ახალი მზის სხივებით დატენის და მარად მანათობელი ვარსკვლავივით დაჰკიდებს

[1] **ა. ბაქრაძე,** სასულიერო პოეზიის სახეები, კრებ. „პოეზია“, თბ., 1981, გვ. 57.

„დავითიანის“ ცაზე. სასულიერო მწერლობის თვალუწვდენელ სამყაროში, უძირო ზღვაში გაფანტული ეპითეტები, ატრიბუტები, თუ იგავურ-სიმბოლური გამოთქმანი მარიამ ღვთისმშობლის ღირსების წარმოსაჩენად და მხატვრულ ასპექტებში გამოსახატავად დ. გურამიშვილს ძვირფასი თვლებივით შეუკრებია, შთაგონების ეტლით შემოუზიდავს თავის პოეტურ საუფლოში და ახლებური მხატვრული ფუნქციით დაუტვირთავს კიდეც. თუმცა, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ორიგინალური პოეტური სახეების შექმნითაც გამოუჩენია თავი.

„ვედრების“ განსაკუთრებული მხატვრული ღირსებიდან გამომდინარე, საჭიროდ ვცანით სტრიქონ-სტრიქონ მივყოლოდით მის ანალიზს, ნათელი მოგვეფინა გზადაგზა ლექსში მოცემული იგავურ თქმათა არსისათვის და, რაც მთავარია, პარალელურად გვემსჯელა ლიტერატურულ წყარეობზე რომ „დავითიანში“ წესადაა დამკვიდრებული ერთი რამ — პოეტი უხვად იყენებს იგავურ-სიმბოლურ სახეებს უფლისა თუ მარიამ ღვთისმშობლისა, მაგრამ თვითონვე მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში გვაძლევს მის ახსნა-განმარტებას. მას მისი შინაარსის „გახსნა“ კი მკითხველის მოვალეობად ჩაუთვლია. სასულიერო მწერლობაში სულ სხვა სურათი დასტურდება. ავტორები კონკრეტულად მიგვითითებენ ძველი აღთქმის ძირითად იგავურ-სიმბოლურ სახეებზე, რომელიც ქრისტეს, ან მარიამის ალეგორიას გულისხმობს. მივმართოთ ორიოდე ნიმუშს, სადაც გამოვლენილია ძველ აღთქმაში დამკვიდრებულ სახე-სიმბოლოებში მარიამ ღვთისმშობლის ხატის დანახვის ასპექტები: „პირველად მოსე მთასა ზედა სინასა მაყუღოვანსა გიხილა შენ შეუწუელად, და გედეონ საწმისად გიცნა და დავით, ვითარცა ცუარი იხილა გარდამომავალი, ოსე ქალწულად უხრწყნელად გქადაგა შენ, ეზიკიელ – ბჭედ სიწმინდისად, დანიელ – მთად შეურყეველად, ესაია – ძირად იესესად გქადაგა, ნათან თქუა, ვითარმედ ქალწულისაგან შობილისა განიხაროს ყოველმან პორციელმან“[1]. ან კიდევ: „უსძლოო და კიბეო სულიერო, იაკობის

[1] სინური მრავალთავი, გვ. 200.

ხილულო, გიხაროდენ მაყალო შეუხებელო, მოსეს მოსწავებულო და საწმისო, გიხაროდენ კიანო, დავითის გამოსახულო“...[1] ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „ძველი მეტაფრასული კრებულები“[2]. მხოლოდ ერთ პატარა ნაწყვეტს მოვიტან, რაც ავტორ-კომენტატორის ღირსებაზე მიგვანიშნებს: „რაოდენი რაჲ დიდთა წინაწარმეტყველთაჲ წინამხედველობითა დიდთა საიდუმლოთაჲთა **იგავებით** (ე.ი. სიმბოლურ-ალეგორიულად) უწოდებს მას (მარიამ ღვთისმშობელს — ტ. მ.) ვითარ იგი მოსე — მაყუალად“[3]. ეს ყველაფერი, რა თქმა უნდა, სასულიერო პოეზიით დაინტერესებულ პირთ, ასევე საკითხის მკვლევართ საქმეს უადვილებს, უდიდეს სამსახურს უწევს მთელი რიგი საიდუმლოებით მოცულ სახეთა არსში ჩასაწვდომად, მათ აღსაქმელად. ღ. გურამიშვილიც, მართალია, ძალზე იშვიათად, მაგრამ მაინც ავლენს ამ ლიტერატურული ხერხის ცოდნას და ბაძავს კიდეც სასულიერო მწერლობის ტრადიციებს (კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ): „ისმინე ლექსთა მკითხველო, სიტყვა აგიხსნა წინადა (ე.ი. წინასწარ უნდა განგიმარტოთ): ძეს ღმერთს, კაცებით მზედ ვსახავ, სახით მზეს თინათინადა. ღმერთთა ღმერთობით, მზეთა-მზედ მამას ვსახ თქმად სასმინადა“. ან კიდევ: „სახით იგავად (ალეგორიულ-სიმბოლურად – ტ. მ.) სათქმელად მამა მზეთა-მზედ ითქსა, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი მზე სიმართლისა იქოსა; მისთვის საწუთროს მნათობმა მზემ თინათინი ირქოსა“. მაგრამ ჩვენ კონკრეტულ შემთხვევაში მარიამ ღვთისმშობლის პიროვნება და მასთან დაკავშირებული იგავურ-სიმბოლურ სახეთა სამყარო გვაინტერესებს და ამიტომ მივუბრუნდეთ „ვედრების“ ტექსტს.

„მთავ ღვთისავ, მთაო პოხილო, დავითის საგალობელო“. „მთა“ სასულიერო მწერლობაში ახსნილია მარიამის ალეგორიად. „დანიელის წინასწარმეტყველებაში“ მოხსენიებულია მთისგან გამოკვეთილი ლოდი: „ჰხედევდ, ვიდრე არა გამოეკუეთა ლოდი მთისაგან თჳნიერ ჴელთასა“ (დან. 2,34). ზემოთაც ვნახეთ,

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 383.
[2] ძველი მეტაფრასული კრებულები, გვ. 148-151.
[3] იქვე, გვ. 148.

რომ აქ „მთა“ მარიამის სიმბოლოა, „ლოდი“ კი — ძე ღმერთისა. მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში დ. გურამიშვილი პირდაპირ იმეორებს დავით წინასწარმეტყველის სიტყვებს: მთაჲ ღმრთისაჲ... მთაჲ პოხილი“ (ფს. 67, 16). საანალიზო სტრიქონში ნახსენები „დავითი“ („დავითის საგალობელი“) სწორედ ფსალმუნთა ავტორია. ამით შესაძლოა ჩვენი პოეტი იმაზეც მიგვანიშნებდეს, რომ სასულიერო პროზასა თუ სასულიერო პოეზიაში კი არა, ჯერ კიდევ „ფსალმუნთა“ წიგნის ავტორს „დანიელის წინასწარმეტყველებაში“ ნახსენები „მთა“ „ეუწყა“ მესიის დედად. ფსალმუნებში ამ „მთის“ რაობასაც ვეცნობით კონკრეტულად; „მთაჲ ესე, რომელ სთნდა ღმერთსა დამკუიდრებად მას ზედა, რამეთუ უფალმანცა დაიმკჳდროს იგი სრულიად“ (ფს. 17)[1]. თითქოს პირდაპირაა ნათქვამი თუ მას ალეგორიის სამოსელს ჩამოვაცლით: ქრისტეს „სთნდა“ დამკვიდრება მარიამ ღვთისმშობელში, რათა იქ განხორციელებულიყო. ამას პირდაპირ ეხმიანება ჰიმნოგრაფის სიტყვები: „სძალო (მიემართება მარიამს — ტ. მ.) რომელსა დავით მთად პოხილად გიწოდა“[2]. სასულიერო პოეზიაში მარიამი „საცნაურ მთადაც“ მოინათლა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ძველ აღთქმაში „დანიელის მთის“ სახე დაფარული, საიდუმლო იყო. ამდენად, მისი არსი უხილავი ანუ უცნაური გახლდათ. სასულიერო პოეზიამ კი ფარდა ახადა ამ საიდუმლოებას და იგი ხილული, „საცნაური“ გახადა, რადგან მასში ალეგორიულად ქრისტეს დედის სახე იქნა დანახული.

„ვით აგარაკო ზეგარდმო ცვარისა შემატკბობელო“. უპირველესად ვიტყვით, რომ ამ სტრიქონს პირდაპირი კონტაქტი აქვს „დაუჯდომელთან“: „ვითარცა აგარაკისაგან სჩუენა სიტკბოება ყოველთა მნებებელთა“. სულხან-საბა განმარტავს: **აგარაკი** ესე არს ადგილი საყანური, გინა საჳნაჲე“[3]. ეს სიტყვა არც თუ იშვიათი

[1] შდრ. ძველი მეტაფრასული კრებულები, გვ. 119.

[2] მიქაელის ჰიმნები, გვ. 63.

[3] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 5. „აგარაკის“ დღევანდელი შინაარსი შეცვლილია. დღეს ეს სიტყვა მიგვანიშნებს ზაფხულობით საცხოვრებელ ადგილზე ქალაქს გარეთ (იხ. ძეგლ. I, გვ. 38).

მოვლენაა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისათვის. „აგარაკი“ ღვთისმშობლის მეტაფორად შეგვხვდა „ძველმეტაფრასულ კრებულებში“. მათეს სახარებაში კი „აგარაკი“ იგივურად სოფელს (წუთისოფელი) ნიშნავს: „გამოგვითარგმნე ჩვენ იგავი იგი... აგარაკისა... ხოლო აგარაკი იგი ესე სოფელი არს“ (მათე, 13,36-38). ე.ი. „ვედრების“ მიხედვით „აგარაკი“ მარიამის სიმბოლოა, თუ ძველ ქართულ ლექსიკურ ფონდში აგარაკი სავენახე ადგილს ნიშნავდა, ეს სიტყვა „დავითიანში“ კიდევ ერთი საიდუმლოს ამოხსნის მოწმეს გვხვდის. ქრისტე ხომ „ვენახად“ არის წოდებული ახალ აღთქმაში, სასულიერო პოეზიაში. მაშასადამე, „ვედრებაში“ „აგარაკი“ იგივე მარიამ ღვთისმშობელია, რომელიც სავენახოდ ანუ ქრისტეს მშობლად არის გამზადებული. მარიამ-აგარაკი ზევიდან ცვარის შემატკბობელია. „ცვარი“ აქ ქრისტეს სახელიცაა, როგორც ამაზე უკვე მივუთითეთ, მაგრამ მაინც მიგვაჩნია, რომ კონკრეტულ შემთხვევაში იგი სულიწმიდას უნდა გულისხმობდეს, რომლის მამიდან გამოსვლა და მის მუცელში ჩასახვა ეუწყა ღვთისმშობელს Gგაბრიელ მთავარანგელოზისაგან. მარიამი დაორსულდა და შვა მესია. კონკრეტულ შემთხვევაში-მეთქი, თორემ სულიწმიდა და ქრისტე მამის მეთაურობით ხომ ერთარსება ერთი ღმერთია.

„აღმოგვიცენე უთესლოდ ნაყოფი“... მარიამ-აგარაკმა უთესლოდ აღმოაცენაო ნაყოფი, — წერს დ. გურამიშვილი. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ღვთისმშობელმა, როგორც „ქალ-ქალწულმან“ (პოეტის სიტყვაა), მამაკაცთან სქესობრივი ურთიერთობის გარეშე („მამაკაცი არ ვიცი, ეგ მოხდების რაგვარა?...“) მუცლად იღო და დაბადა „ნაყოფი კეთილი“ — ქრისტე. სასულიერო მწერლობაში ბლომად მოიპოვება იმისი ნიმუშები, სადაც აღნიშნულია უთესლოდ მარიამის დაორსულება და მესიის დაბადება, მაგრამ ისინი საილუსტრაციოდ არ მოგვაქვს. ვინაიდან მათში მაინც და მაინც ეფექტური მხატვრული დატვირთვა არ ცხადდება.

„სიტყვა ძლიერმა მსმენელო, უცნაურისა მცნობელო“. „სიტყვა ძლიერი“ სასულიერო მწერლობისაგან განსხვავებით დ. გურამიშვილის პოეზიაში ქრისტედ გვევლინება, რომელსაც

დედა უსმენს, მის ნება-სურვილს ასრულებს. ქრისტე, როგორც ღმერთი, უცნაური, ანუ უხილავი არსება იყო. იგი გვახილვინა, ე.ი. ადამიანთათვის ხილული გახადა მარიამმა. სწორედ მან მოგვცა საშუალება უცნაური ღმერთი საცნაური ყოფილიყო, შეუცნობელი უფალი შეცნობადი გამხდარიყო ადამიანთა მხრიდან. ამას გვაუწყებს — „უცნაურისა მცნობელო“.

„სარწმუნოების ხარისხო“... „ხარისხი“, როგორც ძველი ქართული სიტყვა, ნიშნავს ქვითკირის კიბეთა ფეხის დასადგმელს, ანუ საფეხურს[1]. ილ. აბულაძეს „ხარისხის“ სინონიმებად დასახელებული აქვს: „სადგომელი“, „აღსავალი“, „საფეხური“, „მენაკი“. პოეტის მიხედვით, მარიამ ღვთისმშობელი არის „სჯულის მტკიცედ მპყრობელი სარწმუნოების ხარისხი“ ანუ საფეხური. ძე ღმერთის დედა ფუძემდებელია ქრისტიანული სარწმუნოებისა, რომელმაც შეამზადა ქრისტეს დაბადებით მისი „აღსავალი“ და განმტკიცება. მარიამი ის საფეხურია, რომელზეც ფეხი შედგა ყოველმა ქრისტიანმა და აღსავლით ციო სასუფეველს ეზიარა. გამოთქმა — „სარწმუნოების ხარისხი“ მხოლოდ „დაუჯდომელში“ დადასტურდა, საიდანაც აუღია იგი „ვედრების“ ავტორს: „გიხაროდენ (მიემართება მარიამს — ტ. მ.) სარწმუნოებისა ხარისხო მტკიცეო“ (104). სინურ მრავალთავში არის ასეთი შესიტყვება, რომელიც მარიამს მიემართება: „საზღვარო სარწმუნოებისაო“[2]. პოეტი, როგორც ვთქვით, ღვთის დედას სჯულის მტკიცედ მპყრობელს ეძახის, ასევე „ქრისტიანეთა ზღუდედ“ ნათლავს. ჰიმნოგრაფიც ასე მიმართავს მას: „შენ ხარ ღვთისმშობელო... ზღუდე შეურყეველი მოსავთა შენთაჲ“[3].

„სახით აბრამის კარაო“. ძველი აღთქმის პერსონაჟებს მრავალგზის გამოეცხადა („ეჩუენა“) ღმერთი. უფალი ხომ უხილავია და მხოლოდ ჩვენებაში ხედავდნენ მას მორწმუნენი. ა. ბაქრაძის თქმისა არ იყოს, „რაკი ღვთისმშობლის მეშვეობით

[1] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 463.
[2] სინური მრავალთავი, გვ. 201.
[3] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 26.

გახდა უხილავი ღმერთი ხილული, ამიტომ ძველი აღთქმის ყველა სიმბოლო, რომელიც ადამიანის წინაშე ღმერთის გამოცხადებას გვაუწყებს, გულისხმობს წმ. მარიამს, მისი ალეგორიაა“[1]. ღვთის-მშობლის გამომხატველ ალეგორიებს ქვემოთაც არაერთგზის შევეხებით. მოცემულ შემთხვევაშიც პოეტი მარიამს „აბრამის კარვად“ გვაცნობს. რადგან აქ აბრამის კარავია დასახელებული, წყაროც ადვილი მისაგნები ხდება: „ხოლო ეჩუენა მას (ებრაელთა პატრიარქს — ტ. მ.) ღმერთი მუხასა თანა მამბრესსა, ჯდა რაჲ იგი კართა თანა კარვისა თჳსათა შუადღე“ (დაბ. 18,1). ე.ი. შუადღით თავის სახლში (კარავში) მჯდომ აბრაამს გამოცხადებია ღმერთი. მარიამ ღვთისმშობელს პოეტი იმიტომ უწოდებს „აბრამის კარაოს“ (კარავს), რადგან სწორედ მისი მეშვეობით მოგვევლინა უხილავი ღმერთი ხილულად. სხვა ლექსშიც („ღვთის-მშობლის მიცვალების დღის შესხმა“) მარიამზე ნათქვამია: „ვით აბრამის ვანი, კარავი, ეგრეთ მცველი, ჩვენი მფარავი“. სასულიერო პოეზიაში მარიამი წოდებულია ცისა და ქვეყნის კარვად: „კარავ იქმნა სანატრელი მარიამ ცათაჲ და ქუეყანასაჲ... მისგან გამოვიდა მხსნელი სულთა ჩუენთაჲ“[2]. ე.ი. ჰიმნოგრაფის წარმოსახვით ღვთის დედა ცათა და ქვეყნის სახლია. ეს იმას ნიშნავს, რომ მან შობა და ადამიანებს მხსნელად მოუვლინა ორბუნებოვანი (ღვთიური – ცა და ადამიანი — ქვეყანა) ღმერთი, უფრო სწორად, იგი თავის მუცელში (კარავი- სახლი) „იტვირთა“. აი, სად მიდის ჰიმნოგრაფიის იგავურ-სიმბოლური აზროვნების სიღრმის ესთეტიკა. კიდევ ზოგიერთ ნიმუშს შევარჩევთ საგანგებოდ სასულიერო პოეზიის საუნჯიდან: „ღმრთისა დედაო და ქალწულო, ცხოვრებისა წყაროსა დაუწყუედელსა... კარავსა სულიერსა ღმრთისასა“...[3] აქ მარიამი სულიერი ღმერთის კარვადაა წოდებული, ეს სულიერი ღმერთი — ქრისტე განსაზღვრავდა სწორედ ადამიანის სულის ზნეობრივ მხარეს, მის კეთილშობილებას და ამიტომ ესმება მას

[1] **ა. ბაქრაძე,** სასულიერო პოეზიის სახეები, კრებ. „პოეზია“, 1981, გვ. 57.
[2] უძველესი იადგარი, გვ. 7.
[3] მიქაელის ჰიმნები, გვ. 10.

ხაზი — სულიერი ღმერთი. მესიის მშობელი კარვის ეზოდაც იწოდა („ეზოჲ იგი კარვისაჲ, მშობელი შენი“)[1]. და ტაძრის მეორე ეზოდ („ღმერთის მშობელი რომელი შემდგომად მეორედ ეზოჲ ტაძრისაჲ ხარ“)[2]. ასევე ჰიმნოგრაფი მარიამს კარავთან ერთად ტაძარსაც უწოდებს, რომელმაც თავის არსებაში დაიტია ცისა და ქვეყნის უვრცელესი ღმერთი: „ტაძარსა მას (მიემართება მარიამს — ტ. მ.) ცათა და ქვეყნისა უვრცელსსა[3]. „კარავი“ დ. გურამიშვილმა იხმარა ასეთი ფორმით — „კარაო“. შდრ. „დაუჯდომელი“: „გიხაროდენ (მიემართება ღვთისმშობელს — ტ. მ.) **კარაო** ღვთისა სიტყვისაო“.

„სულთ კიდობანო, მოსიანთ ღვთის მცნების ჩასაწყობელო“. სჯულისა (კანონი, მცნება) და წამების (სარწმუნოდ გამოჩენილი) კიდობნის ისტორია პირველ რიგში მოთხრობილია ძველი აღთქმის ერთ-ერთ წიგნში „გამოსვლათა“ (შდრ. ის. ნავ. 3,3, II სჯ. 31,9, 31,14, II მეფ. 6,2-17; ასევე ფსალმუნთა წიგნი, 131, 8; ებრ. 9,4 და ა.შ.). სჯულის კიდობანში (ფიცრის კოლოფი მოცულობით „ძელთაგან ულპოლველთა ორი წყართა და ნახევარი სივრცე მისი და წყართა და ნახევარი სიმაღლე მისი — გამოს. 25,10) იუდეველებს შენახული ჰქონდათ თავიანთი სჯულის ფიცარნი. სასულიერო პოეზიაში ძველი აღთქმის „სჯულის კიდობანში“ დანახულია მარიამის სიმბოლური სახე: „ძუელისა და ახლისა შჯულის კიდობანო, მარიამ“[4]. „გიხაროდენ, კიდობანო, ოქროვან ქმნილ სულითა“ („დაუჯდომელი“). „ოქროვან ქმნილი სული“ ქრისტეა. სჯულის კიდობნის თემა „დავითიანში“ საერთოდ დიდი პოპულარობით სარგებლობს. დ. გურამიშვილიც მარიამ ღვთისმშობელს სჯულის კიდობანს ეძახის, მოსეს სჯულის მიმდევართა („მოსიანთ“) ღვთის მცნების „ჩასაწყობელს“. ერთი სიტყვით, მარიამი არის ძველისა და ახლის სჯულის შემნახველი კიდობანი, ანუ ადამიანი, რომელმაც შვა ორბუნებოვანი ღმერთი,

---

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 153.
[2] მიქაელის ჰიმნები, გვ. 9.
[3] იქვე, გვ. 10.
[4] ძლისპირნი, გვ. 151.

განახლებული „ძველი დღე“, „ახალ დღედ“ მოვლენილი, სინთეზი ძველი და ახალი რჯულისა. „დავითიანში“ საგანგებოდ ყურადღება ექცევა იმ ბიბლიურ ეპიზოდს, რომელშიც მოთხრობილია სჯულის კიდობნის წინაშე დავით მეფის (წინასწარმეტყველი) როკვა: „დავით როკვიდა წინაშე კიდობნისა მის პარითა შორის მოსტჳნარითა მათ და ბობღნართა“ (II მეფ. 6, 14, შდრ. 6, 15-23). ამ სიუჟეტს პოეტი ლექსავს თხზულებაში - „დავითის შესხმა პირველი“ (112-114). მეფეთა მეორე წიგნის მიხედვით დავითის როკვა სჯულის კიდობნის წინაშე მის ცოლს — მელქოლას არ მოეწონა და გაკილა. ქმარმა უპასუხა: „ვროკე მე იმისთვინა, ვინც უმეტესად, მე უკეთესად მამის შენის წილ ტახტზედ მაჯდინა“. დ. გურამიშვილის ამ თხზულების მიხედვით ისეთი აზრი უნდა გამოვიტანოთ, რომ დავით წინასწარმეტყველს „ეუწყა“ თითქოსდა პირველად მარიამ ღვთისმშობელი სჯულის კიდობნად, იმიტომ ცეკვავდა ასე გატაცებით მის წინ. დავით-ფსალმუნთა ავტორმა, — წერს დ. გურამიშვილი — „ბობღნით, ებნითა, პოვა ძებნითა, სამად ერთი მზე მოგვფინა კარგა“. ზემოთ თქმულზე მიგვანიშნებს „ჰპოვა ძებნითა“. პოეტის ერთ-ერთ ლექსში — „ღვთისმშობლის მიცვალების დღის შესხმა“ — მარიამი შექებულია როგორც „სჯულთა სადები კიდობანი“, წამების კარავივით „სახლ-სავანე სამებისა“.

„ᲕᲘᲗ ᲨᲔᲣᲤᲕᲔᲚᲝ ᲛᲐᲧᲕᲐᲚᲝ“. „გამოსვლათა წიგნში“ დანახული **მოსეს ჩვენება,** რომ მაყვლის ბუჩქს ცეცხლი ეკიდა და იგი აღარ იწვოდა, სასულიერო პროზასა და პოეზიაში დიდი პოპულარობით სარგებლობს. მოსე ცხვრებს მწყევმსავდა, იგი მოვიდა ქორების (ქორიბი) მთაზე და იხილა ანგელოზი მაყვლოვანში „უფლისა ცეცხლითა ალისათა“. მოსეს წინ საოცარი, წარმოუდგენელი სურათი გადაიშალა: „ვითარმედ მაყვლოვანსა მას აღატყდების ცეცხლი და მაყუალი იგი არ შეიწვების“ (გამოს. 3,2). გაუკვირდა მოსეს: მაყვლის ბუჩქს ცეცხლი უკიდია და იგი არ იწვის. გადაწყვიტა, უფრო ახლო ეხილა იგი, მოსე როგორც კი დაიძრა ცეცხლმოკიდებული მაყვლიანისკენ, მას უფალი გამოეცხადა და უთხრა: „წარიპადენ ჴამლნი ფერჴთაგან

შენთა, რამეთუ ადგილი ეგე, რომლისა სდგა შენ, ქუეყანა წმიდა არს“ (გამოს. 3,5). სასულიერო მწერლებმა იგავურად „მაყვლის ბუჩქში“ მარიამის ხატება წარმოსახეს, ხოლო „ცეცხლში“... ქრისტესი. გამოთქმაც „ქვეყანა წმიდა არს“ მარიამის სიწმინდეზე, უმანკოებაზე და უბიწოებაზე მიგვანიშნებს. ძველი აღთქმის ზემოთ მოტანილი ლეგენის მოდელი[1] ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: ღმერთი — მაყვალი — ცეცხლი. ახალი აღთქმის მიხედვით კი ეს მოდელი ასეთ სახეს ღებულობს: ღმერთი — ღვთისმშობელი — ქრისტე, როცა ამ მოდელებს ერთმანეთს შევუდარებთ, — წერს აკ. ბაქრაძე, მკაფიოდ გამოჩნდება, რომ მაყვლის ბუჩქი მარიამის სიმბოლოა. ხოლო ცეცხლი ქრისტესი[2]. შორს წაგვიყვანდა იმ ნიმუშების მოხმობა სასულიერო მწერლობიდან, სადაც შეუწველი მაყვალი ქრისტეს დედის ალეგორიაა. თუმცა საჭიროდ გვესახება ზოგიერთი მათგანისათვის ანგარიშის გაწევა; „განვიდა (საუბარია მოსეზე — ტ. მ.) უდაბნოდ მთასა სინასა, გამოეცხადა ანგელოზი ღმრთისაჲ ცეცხლითა მაყულოვანსა მას შინა, **საიდუმლო ქალწულისაჲ“** („ცხოვრება იოანე ზედაზნელისაჲ“)[3]. ჰაგიოგრაფი პირდაპირ აცხადებს, რომ ცეცხლმოკიდებულ მაყვლოვანში ალეგორიულად მარიამ ღვთისმშობლის საიდმულო ძევს. „გიხაროდენ, ქალწულო მარიამ, შეუწველო მაყვალო“[4]. განსაკუთრებით საყურადღებოა ერთი მომენტი ქართული ჰიმნოგრაფიიდან: **„მაყუალი სულიერი,** რომელი ეჩუენა მოსეს მთასა სინასა მოტყინარე შეუწუელად სახედ შენდა გამოჩნდა, ღმრთისმშობელო ქალწულო“[5]. რას ნშნავს შესიტყვება — „მაყუალი სულიერი“? ჰიმნოგრაფი ამით გვეუბნება, რომ ძველ აღთქმაში დახატულ ცეცხლმოდებულ მაყვლოვანს ფიზიკური თვალით კი არ უნდა შევხედოთ, არამედ გონების თვალით, სულიერი

[1] ვიმეორებთ **ა. ბაქრაძის** მიერ მოცემული მოდელს (სას. პოეზიის სახეები, გვ. 58).
[2] იქვე.
[3] ძეგლები, I, გვ. 193.
4 **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 11, 62.
[5] ძლისპირნი, გვ. 158.

თვალით, რათა მასში მარიამის სახე აღმოვაჩინოთ. ეს „მაყვალი“ სულიერია იმიტომ, რომ მასში ალეგორიულად განსახოვნებულმა ღვთისმშობელმა მესიის შობით ადამიანები იხსნა არა მარტო ფიზიკური, არამედ სულიერი ცოდვებისაგან, მოასწავა მათი სულის ზრდა. „გამოსავლათას“ შეუწველ მაყვალს კი იოანე მინჩხი ასეთ „კომენტარს“ უკეთებს: „განკრთა გულითა მოსე, ოდეს იხილა უცხო ხილვაჲ — მაყულოვანსა მას შინა ცეცხლი იგი მგზნებარე, რამეთუ აღმაღლდებოდა, ხოლო მაყუალსა მას არაჲ ევნებოდა მისგან; სახედ აჩუენა უფალმან და მოასწავა, ვითარმედ: არაჲ შეწუას შობასა საღმრთომან ცეცხლმან საშოჲ ქალწულისაჲ“[1]. ყოველივე ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, დ. გურამიშვილიც მარიამს შეუწველ მაყვალს უწოდებს: „ვით შეუწველო მაყვალო, საღმრთო ცეცხლ-განუქრობელო“. იგი მომდევნო ტაეპში ასე ეაჯება ქრისტეს დედას: „მიჴსენ, ნუ დამწვავ საჴმილით“. სულხან-საბას განმარტებით, „საჴმილი“ არის ცეცხლთა საგზებელი კაცთა დასაწვავად... ეს ხვეწნა-მუდარა იმის მომასწავებელია, რომ მესიის დედამ ჯოჯოხეთისგან იხსნას ცოდვილი პოეტი. ცოდვილი იმდენად, რამდენადაც ადამის შთამომავალია.

„ქუხილო მტერთა მკვეთელო, ელვავ სულთ მანათობელო“. ეს სტრიქონი გენეტიკურ კავშირშია „დაუჯდომელის“ ტექსტთან: „გიხაროდენ, ელვაო სულთა განმანათლებელო გიხაროდენ ქუხილო მტარვალთა განმკუეთელო“. ოღონდ ერთი კია — დ. გურამიშვილი პარალელისთვის მოტანილ ნაწყვეტს უფრო დახვეწილ პოეტურ იერსახეს ანიჭებს. მარიამი, როგორც ქრისტეს დედა, ქუხილია, მტერთა (წარმართთა, დევთა, ეშმაკთა) მკვეთელი, სულის მანათობელი ელვა. ქრისტემდებანელებული სული ადამიანისა განანათლა, ზნეობრივი სინათლე და სისპეტაკე მოაპოვებინა მას. სხვათა შორის სახარებაში გვაქვს ისეთი მომენტი, სადაც ეშმაკი ელვასთან არის შედარებული. ეს სასულიერო მწერლობაში იშვიათი შემთხვევაა. იესო ამბობს: „ვჰხედევდ ეშმაკსა, ვითარცა ელუასა,

[1] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 336.

ზეცით გარდამოვრდომილსა“ (ლ. 10, 18).

„ვით სამოსელო უხრწნელო, შიშველთა დამათბობელო“. საინტერესო სახეა. „სამოსელი უხრწნელი“ ღვთიური ნათელია, ის ნათელია, რომელიც, დ. გურამიშვილის სიტყვით რომ ვთქვათ, ცოდვამდელ ადამსა და ევას „ეცვათ კაბადა“ („ნათელი ეცვათ ტანთა კაბადა“). ამ „სამოსელმა უხრწნელმა“ (მარიამმა) შვა ქრისტე, რომელიც „შიშველთა დამათბობელი“ შეიქმნა. „შიშველი“ სიმბოლოა ცოდვით დაცემულ ადამიანთა. გავიხსენოთ „შესაქმიდან“ სათანადო ეპიზოდი. ევას და ადამს აკრძალული ხილის ჭამისას „განეხუნეს თუალნი ორთანივე და **აგრნეს, რამეთუ შიშველ**. და შეკერეს ფურცელი ლეღჳისა და ქმნეს თავთა თჳსათა გარემოსარტყელი“ (დაბ. 3,7). ადამისა და ევას შთამომავალთა ცოდვები ქრისტემ ჯვარცმით და სისხლის დაღვრით გამოისყიდა, რაც პოეტს ასე მხატვრულად გადმოუცია — „შიშველთა დამათბობელი“. ეს სიტყვები, ცხადია, მარიამს მიემართება, მაგრამ მას საქმის არსში ბუნდოვანება როდი შეაქვს. ვინც ოდნავ მაინც არის ჩახედული სასულიერო მწერლობაში და, საერთოდ, თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, მისთვის ყველაფერი ღღესავით ნათელია. სტროფს, საიდანაც საანალიზო მესამე ტაეპი ავიღეთ, პოეტი მარიამისადმი ასეთი მუდარით ასრულებს: „შემმოსე მადლით შიშველი, იესოს ქრისტეს მშობელო“. ე.ი. მეც ცოდვილი ვარ, როგორც ადამის შთამომავალი და დამაფარვინე ეს სიშიშვლე, გამომასყიდვინე ცოდვები. ასეთი მუდარა მარიამის წინაშე „დავითიანში“ მრავალგზის გაისმის.

„ღვთის სამსხვერპლეო, ფურნეო, ცხოვრების პურთა მცხობელო“. შესიტყვებას — „ღვთის სამსხვერპლეო“ ძველი აღთქმის (II მეფეთა) ერთ-ერთ ეპიზოდში შევყავართ. დავით მეფემ მოატანინა უფლის სჯულის კიდობანი, მის წინაშე იცეკვა. შემდეგ კი დადგეს იგი „კარავსა მას შინა“, რომელიც დავითმა აღმართა და მან „შეწირა წინაშე უფლისა საკუერთხნი მშჳდობისანი და რაჟამს აღასრულა **შეწირვაჲ მსხუერპლათა** და მშჳდობისათა, აკურთხის ყოველი იგი ერი“... (II მეფ. 6, 17-18). დ. გურამიშვილი ამ ეპიზოდს

ლექსავს კიდეც, რომელშიც მისეული პოეტური მუხტი შეაქვს. ამ მხრივ უნდა გავიხსენოთ „დავითის შესხმა პირველი“: „დავითის მროკავსა შეუმკობ კავსა... მისთვის ფუნდრუკი (სრბოლა, კისკისი), ვითა გუნდრუკი (საკმეველი), სთნდა (სათნოდ მიიჩნია, მოეწონა), **ღვთის წინაშე მსხვერპლად იწოდა“** (იწვოდა). დ. გურამიშვილმა „ღვთის სამსხვერპლეში“ მარიამის ალეგორია დაგვანახა. მარიამი სჯულის კიდობანია, ღმერთის მშობელია, ამიტომ ისიც, როგორც ღვთაება, იმსახურებს მსხვერპლის შეწირვას. პოეტის მიხედვით, ძე ღმერთის დედას ისე უნდა ვწირავდეთ მსხვერპლს, როგორც თვითონ მაცხოვარს.

დ. გურამიშვილი მარიამს უწოდებს ცხოვრების პურთა მცხობელ ფურნეს. „ცხოვრების პური“ ქრისტეს მეტაფორად სახარებაში განსახოვნდა: „ჰრქუა მათ იესო: მე ვარ **პური ცხოვრებისა,** რომელი მოვიდეს ჩემდა, არა ჰშიოდეს“ (ი. 6,35). „პური“ აქ არ უნდა გავიგოთ პირდაპირი მნიშვნელობით, იმ ფუნქციით, რაც მას აკისრია როგორც ფიზიკურ საზრდოს. არა, ეს „პური“ ადამიანის სულიერი საკვებია. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა დ. გურამიშვილის ერთი ლექსი — „ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“, სადაც ვკითხულობთ: „პური არა მაქვს, მიბოძე, მშიან, მაჭამეო“. შიმშილი, რომელზეც პოეტი მოთქმასავით მიგვანიშნებს, ფიზიკური შიმშილი კი არ არის, არამედ სულიერი, ვინაიდან იგი დასცილდა საქრისტიანოს, მუსლიმანთა ხელში ჩავარდა, იგრძნო აბსოლუტური სიცარიელე სულისა. სწორედ ამიტომ ტყვეობაში მოქცეული ჭაბუკის ამდენი ლოცვა და ვედრება ღვთისადმი თავს იჩენს განსაკუთრებით ე.წ. დაღესტნური ციკლის ლექსებში. მისი სისხლის უკანასკნელი წვეთივით მოისმის გულსაკლავი ვედრების ხმა: „არსობისა პურს („ქრისტე – ტ. მ.) გამყარე, შამბი მაძოვეო“.

სიტყვა „ფურნე“, ჩვენი დაკვირვებით, საერთოდ იშვი-ათად იხმარება ძველი ქართული მწერლობის ძეგლთა ტექსტებში. მოვუსმინოთ ხულხან-საბას: „ფურნე, ფურნო, ლათინუ-რია, ქართულად ღუმელი ჰქჳან“[1]. აღსანიშნავია, რომ დ. გურა-

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 695.

მიშვილისათვის მახლობელი ყოფილა ლათინური ენის ბაღიდან ჩვენში გადმონერგილი ეს სიტყვა და საჭირო ანგარიშიც გაუწევია მისთვის. გამოთქმაში — „ფურნეო, ცხოვრების პურთა მცხობელო“, ცნება — „ფურნე“ ზის როგორც მხატვრული სახე, მის ადგილას რომ გამოყენებული იყოს „ღუმელი“. თითქოს რაღაცა დააკლდებოდა ამ დიდი მხატვრული ფუნქციით დატვირთულ ტაეპს. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის მთავარია ის, რომ დ. გურამიშვილს მარიამი წარმოუსახავს „ფურნედ“ ანუ პურსაცხობ ღუმელად, რომელიც ადამიანებისთვის ცხოვრების პურის მცხობელია, ე.ი. მხსნელის მშობელია. მარიამის სიმბოლოდ „ფურნე“, როგორც ცხოვრების პურთა მცხობელი, დ. გურამიშვილამდე არსად შეგვხვედრია და, ამგვარად, პოეტს ამით თავისი წვლილი შეაქვს ღვთისმშობლის გამომხატველი სიმბოლიკური სისტემის გამრავალფეროვნების საქმეში.

„ცხოვრების წყაროს ემბაზო“... ზემოთ ვნახეთ, რომ მარიამი ფურნეა (ღუმელი), სადაც გამოცხვა ცხოვრების პური, მომდევნო სტრიქონში კი იგი ცხოვრების წყაროს ემბაზად მოგვევლინა. მკითხველი ხვდება, რომ „ცხოვრების წყარო“ ქრისტრეს სახელია (ამაზე ზემოთაც გვქონდა საუბარი). ემბაზს კი ეძახდნენ იმ საეკლესიო ჭურჭელს, რომელშიაც ბავშვს გააბანებდნენ მონათვლის დროს. სულხან-საბას განმარტებით, ენბაზი არის საბანელი, განსაწმენდელი[1]. საანალიზო სტრიქონის შინაარსი ასე უნდა ამოვიკითხოთ: მარიამი არის ემბაზი, რომელშიც ასხია ცხოვრების წყარო, ანუ რომელმაც თავისი სხეულით ატარა და შემდეგ დაბადა ქრისტე, ადამიანთა განწმენდას ცოდვებისაგან მარიამმა დაუდო სათავე, რადგან მისგან გამოვიდა ნათლისღებით ადამიანთა მხსნელი. ახსნას საჭიროებს მეორე ნახევარტაეპი — „მბანელთა არ სამზნობელი“. „სამზნობელი“ მიღებულია თუ არა სიტყვიდან „ზმნობა“, რაც ნიშნავს ნდომას, ცდას, ფიქრს, შეტყობას, ასევე მისნობას და ა.შ. ნახევარტაეპის კონტექსტი კი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ აქ ჩამოთვლილი ცნებათა

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 183.

და სინონიმთა ნუსხიდან რომელიმე მათგანი მივუყენოთ მისი შინაარსის ამოხსნას. ვფიქრობთ, დ. გურამიშვილის მიერ ნახმარი „სამზნობელი“ მიღებულია სიტყვიდან „ზნოანი“, რაც სულხან-საბას მიხედვით ნიშნავს ღვინის ამაყროლებელ ჭურს. სხვათა შორის ეს სიტყვა გამოყენებული აქვს პოეტს: „ვით საწამლავი გექმნებითს ჭურჭლითა უწმინდურითა, გაფრთხილდით, ძმანო, არ მოკვდეთ მყრალზნოანისა ჭურითა“. ახლა კვლავ გავიხსენოთ მთლიანად საანალიზო ტაეპი; „ცხოვრების წყაროს ემბაზო,, მბანელთა არ სამზნობელო“. ემბაზი (მარიამ ღვთისმშობელი), რომელშიც დგას ცხოვრების წყარო (ქრისტე), მბანელთაგან (ნათლისმღებელთაგან) არ უწმინდურდება, არ ჭუჭყიანდება.

„კვლავ კლდეო წყლისა მოგცემო“...ზევითაც ვისაუბრეთ და აქაც ორიოდე სიტყვით გავიმეორებთ. ეს ტაეპი შთაგონებულია „გამოსვლათა“ წიგნით (17,7). მოსემ კლდეს კვერთხი დაჰკრა და იქიდან დაიძრა წყალი, რითაც წყურვილი მოიკლეს ებრაელებმა. ჰიმნოგრაფები და მათ შორის დ. გურამიშვილიც „კლდეში“ მარიამის ალეგორიას ხედავენ, ხოლო კლდიდან გამოსულ „წყალში“ — ქრისტეს. წყალმა (ქრისტემ) იხსნა ისრაელნი წყურვილით დახოცვისაგან. აქ „წყალში“ (ქრისტეში) გამჟღავნდა მხსნელის ძალა. ამიტომ მიმართავს აღტაცებამდე მისული ტონით პოეტი ღვთის დედას: „კვლავ კლდეო წყლისა მომცემო, ისრაელთ ცრემლთა მშრობელო“. პარალელისთვის შეუძლებელია არ გავიხსენოთ „დაუჯდომლის“ ერთი ფრაზა: „კლდეო (მიემართება მარიამს — ტ. მ.) წყურვილთათვის ცხოვრების მწდეველო“.

ნაყოფიერო ვენახო, ვით ვაზო მორჩუჩკნობელო“. ვენახის სიმბოლიკაზე უკვე გვქონდა საუბარი. მოკლედ ვიტყვით. ახალი აღთქმის მკითხველს კარგად მოეხსენება, რომ აქ „ვენახი“ ქრისტეს სიმბოლიკაა. ქრისტეს ათქმევინებს ავტორი: „მე ვარ ვენაჯი ჭეშმარიტი და მამა ჩემი მოქმედი არს“ (ი. 15,1). ჩვენ საკმაო ნიმუში დავიმოწმეთ სასულიერო მწერლობიდან, განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიიდან, სადაც ქრისტე და მისი დედა ვენახადაა სიმბოლიზირებული. დ. გურამიშვილიც შეარჩევს ამ სახეს მარიამის

გამოსახატავად, თანაც „ნაყოფიერ ვენახად“, მორჩ-უჭკნობელ ვაზად ნათლავს მას. თუმცა საანალიზო ტაეპში შეუძლებელია აღარ ვიგრძნოთ „დაუჯდომლის“ სულის ქროლვა: „გიხაროდენ (მარიამს მიემართება — ტ. მ.), ვაზო მორჩისა დაუჭნობელისაო, გიხაროდენ, ქუეყანაო უკუდავისა ნაყოფისაო“.

„უკვდავებისა მტევანთა მოკვდავთა მოსართლობელო“. საქმისათვის სჯობია წინასწარ განვსაზღვროთ (რადგან იგი ყველასათვის ნათელი არ არის) სიტყვის „მოსართლობელი“ არსი. იგი ნიშნავს მოსართველს ანუ მოსაკრეფს. მარიამი ნაყოფიერი ვენახია, რომელმაც უკვდავების მტევანი მოისხა ქრისტეს სახით. ჰიმნოგრაფიც ერთგან ღვთის დედაზე ამბობს: „ვენაჴსა სიწმინდისასა, გამომღებელსა ნაყოფსა (დ. გურამიშვილთან მტევანსა) უკუდავებისასა“[1]. მაინც როგორ აუხსნათ ეს ტაეპი — „უკვდავებისა მტევანთა მოკვდავთა მოსართლობელო“. დ. გურამიშვილის თანახმად, მარიამი შეიქნა ის ვაზი, რომელმაც მარადიული მტევნის ნაყოფი გამოიღო და მოკვდავთათვის გახადა „მოსართლობელი“ ანუ მოსაკრეფი. ეს იმას ნიშნავს, რომ უხილავი ღმერთი მარიამის მეშვეობით ხილული და, ამდენად, მოკვდავ ადამიანთათვის მახლობელი მზრუნველი შეიქნა, მორწმუნეთათვის მხოლოდ რწმენით წარმოსადგენი ღმერთი ადამიანთა გვერდით დადგა, როგორც ადამიანური ბუნებით მოსილი, გაიზიარა მათი ჭირვარამი, მათი სიკეთისთვის ბოლოს ჯვარს ეცვა და კვლავ ცაში ამაღლდა, რითაც ადამიანებს ოპტიმისტური სულისკვეთება ჩაუნერგა.

„მაჩრდილობელო ნერგო და კეთილთა შრტოთა მჭნობელო“. მარიამი ნერგია, კეთილი შრტოს (ქრისტეს) მჭნობელი. როგორ გავიგოთ „მაჩრდილობელი ნერგი“. თეოლოგიურ ლიტერატურაში ცნობილია, რომ ღმრთი ისეთი ნათებაა, რომლისთვის თვალის გასწორება ადამის ტომისაგან არავის ძალუძს. იგი დამაბრმავებელ სინათლეს გამოსცემს, თვით კი „მიუწვდენელ ნათელში“ ცხოვრობს[2]. მარიამი ისეთ ნერგად მოევლინა ადამი-

[1] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 19.

[2] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება. 194-195; **ს. ცაიშვილი,** შოთა რუსთაველი — დავით გურამიშვილი, თბ., 1974. გვ. 205-206.

ანებს, რომლის ჩრდილმა მზე-ღმერთის ეს დამადნობელი მხურვალება დააცხრო, სადაც ცოდვით ალმოკიდებულთა სული მოითქვეს. დ. გურამიშვილს ეს სახე-სიმბოლო „დაუჯდომლიდან“ უსესხებია: „გიხაროდენ, **ნერგო** კეთილ **ჩრდილფურცლოანო, რომლისა ქუეშე დაიგრილებენ** მრავალნი“. მით უმეტეს, დ. გურამიშვილის ზემოთ დასახელებულ საანალიზო ტაეპს მოსდევს: **„მიგრილე** ცოდვით საწვავსა, იესოს ქრისტეს მშობელო“. პოეტი აქ მხატვრულად იაზრებს იმას, რომ იგი ცოდვილია, ჯოჯოხეთის ცეცხლის ალყაშია მოქცეული, ამ ცეცხლის დაშრეტა კი შეძლო მარიამმა მესიის მოვლინებით. „დაუჯდომელის“ ავტორიც ასე მიმართავს ღვთისმშობელს: „გიხაროდენ, საკმილისა საცთურისა დამაცხრობელო“, ე.ი. ჯოჯოხეთის ცეცხლის ჩამქრობო, ცოდვის ალის დამშრეტო.

„სიბრძნისა ღმრთისა სავანევ“... ეს ნახევარტაეპიც „დაუჯდომლიდან“ მოდის: „გიხაროდენ, სიბრძნისა ღმრთისა სავანეო“, რომლის კომენტარი საჭირო არ არის. მისი შინაარსი გასაგებია მკითხველთათვის. ოღონდ დავუმატებთ, რომ მომდევნო ნახევარტაეპს ასეთი სახე აქვს: „ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელი“.

„ჴიდო ცხიაღ-მყვანებელო, კიბევ, ცათამდის მფდომელო“. „წიაღ-მყვანებელი“ ნიშნავს „გადამყვანს“. „რამეთუ განაპო ზღუაჲ და წიაღყვანა (გადაყვანა — ტ. მ.) იგინი და დაადგინა წყალნი, ვითარცა თხიერთა“ (ფს. 77, 13). პოეტის შთაგონებით, ღვთის დედა წიაღ-მყვანებელი ხიდია. ეს იმას გულისხმობს, რომ მარიამი შუამდგომელია ღმერთსა და ცოდვილ ადამიანებს შორის, ხიდია, რომლის საშუალებით შეძლებენ ცოდვილნი დათრგუნონ თავიანთი მემკვიდრეობითი თუ პირადული ცოდვები და ღვთის სასუფეველში მოხვდნენ. ქრისტეს ქორწილში დასასწრებლად მარიამი ადამიანთა გადამყვანი (წიაღ-მყვანებელი) ხიდია. ეს არის ჯოჯოხეთში გადებული „წვრილ საბლის ჴიდი“, რომლის გადასალახავად იქ მოხვედრილს თოკზე ჯამბაზური სიარულისათვის სპეციალური გაწვრთნა სჭირდება: „ზედ გასავლელი წვრილ საბლის ჴიდი. განისწავლენით, ჯამბაზთუბრ წარეთ“. მარიამ ღვთისმშობელი

სასულიერო მწერლობაში დასახულია ხიდად, რომელიც მიწიერ და ციურ სამყაროს აკავშირებს ერთმანეთთან, ეს არის „ჴიდი ღმრთისაჲ“, რომელიც არის „კაცთაჲ მიმართ მოსული“: „მარიამ მჴევალი და დედა ქალწული და ცა მხოლოჲ, ჴიდი ღმრთისა კაცთა მიმართ მოსულისა“[1]. აქედან ის აზრი გამოდის, რომ მარიამის მეშვეობით დამყარდა როგორც სულიერი, ისე ფიზიკური კონტაქტი ღმერთისა და ადამიანს შორის. იგი არა მხოლოდ ღმერთად, არამედ **ღმერთკაცად** მოევლინა სამყაროს, უხილავი ხილული შეიქნა, უკვდავების მტევანი მოკვდავთა „მოსართლობელი“ გახდა. ჩვენთვის ამასთან მთავარი ის გახლავთ, რომ დ. გურამიშვილის ეს ხატოვანი გამოთქმა გენეტიკურ მიმართებაშია „დაუჯდომლის“ ტექსტთან: „გიხაროდენ, ჴიდო, წიაღმყვანებელო ქუეყნისათაო ცად მიმართ“[2]. მოკლე დასკვნის სახით ვიტყვით: „ხიდის“ სიმბოლიკის შინაარსს ორმაგი ფუნქცია აკისრია: პირველი, იგი (ხიდი-მარიამი) გაიდო ღმერთიდან ადამიანებისაკენ, რათა მესია მხსნელად მათში გადმოსულიყო, მეორე, ამ ხიდის მეოხებით, შუამდგომლობით ადამიანები გადავლენ ციურ სასუფეველში.

მარიამი არა მარტო ხიდია, არამედ კიბეცაა — დედამიწიდან ცამდის მწვდომელი. კიბის სიმბოლიკა სასულიერო მწერლობაში დამუშავდა. მათ ჩამოხსნეს ფარდა ამ ალეგორიის საიდუმლოებას: „იაკობ კიბედ გიხილა“[3]. აქ საჭიროა შევიხსენოთ საკითხთან დაკავშირებული ბიბლიური ეპიზოდი „დაბადების წიგნიდან“. გზად მიმავალ იაკობს ღამემ უწია („რამეთუ დაჰვიდოდა მზე“), მან ერთ ადგილას გაჩერება და დასვენება ირჩია: „მიემთხჳა ადგილსა ერთსა, დაიძინა მუნ“, დაძინებამდე მან სასთუმლად ლოდი დაიდო. ძილში მყოფმა იაკობმა სიზმარი ნახა („ჩუენებასა იხილვიდა“): „აჰა ესერა, კიბენი აღმართებულნი ქუეყანით, რომლისა თავი მიწდომილ იყო

[1] სინური მრავალთავი, გვ. 40.

[2] **ს. ყაუხჩიშვილი,** ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, 1973, გვ. 162. შევნიშნავთ, რომ „დაუჯდომელის“ („აკათისტო“) ტექსტის გარკვეული ნაწილი გამოქვეყნდა **ს. ყაუხჩიშვილის** ამ სახელმძღვანელო წიგნებში (გვ. 162-164), რითაც ვსარგებლობთ. გვერდებს ტექსტშივე ფრჩხილებში ვთითებთ.

[3] ქართული პოეზია, I, გვ. 199, შდრ. ძველ-ქართული სას. პოეზია, გვ. 383.

ცად“ (დაბ. 28,12) და ღვთის ანგელოზები ამ კიბეზე მიმოდიოდნენ. როგორც სამართლიანად შენიშნა აკ. ბაქრაძემ, ამ მითში კიბე ღმერთის გამოცხადების, მისი ხილვის საშუალებაა[1]. ხოლო ღვთის ხილვა მარიამის მეშვეობით იქნა შესაძლებელი, კიბე მარიამის ალეგორიად იქცა. „ხიდთან“ ერთად „კიბესაც“ სასულიერო პოეზიაში და „დავითიანში“ თანაბარი ფუნქცია მოსავს. მათი საშუალებით გადმოვიდა ღმერთი ზეციდან და დაემკვიდრა ადამიანის გვერდით, ასევე „ხიდისა“ და „კიბის“ წყალობით ღვთის სასუფევლისაკენ მათ ხსნილი აქვთ გზა. ჰიმნოგრაფი მარიამს ეუბნება: „შენ ხარ კიბე, აღმყვანებელი კაცთაჲ ზეცისა სუფევასა“[2]. საინტერესოა აგრეთვე მარიამის გააზრება სულიერ კიბედ ზეცისა („იაკობ გიცნა კიბედ ზეცისა სულიერად“)[3]. საცნაურ კიბედ („ქუეყანასა ზედა დაემყარა საცნაური იგი კიბე ქალწული“)[4]. „სულიერი კიბე“ სხვაგანაც გვხვდება. ქრისტეზე ნათქვამია: „შეიმზადებს თავის თჳსისა კიბესა სულიერსა, რომლისა ხარისხები (საფეხურები — ტ. მ.) ქუეყანასა ზედა დაფუძნებულ არს, ხოლო თავი მისი მისწუთების ცად“[5]. იაკობის მიერ სიზმარში ნანახი კიბე სულიერ კიბედაა გააზრებული. ჰიმნოგრაფიაში სხვა საგულისხმო მხატვრული ასპექტები მოგვეპოვება კიბის სიმბოლიკასთან დაკავშირებით. მაგალითად, საფლავი, სადაც ჯვარცმის შემდეგ სამი დღის მანძილზე მოექცა ქრისტე, წარმოსახულ იქნა „კიბედ ზეცისა“: „თუალი ცხოვრებისაჲ საფლავსა დაიდების და იქმნების **კიბედ ზეცისად სამარე**“[6]. როგორ გავიგოთ ეს, ანდა რის საფუძველზე წარმოვიდგინოთ სამარე ზეცის კიბედ. სასულიერო ლიტერატურაში, თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ სამყაროში ჩახედულთათვის მისი ახსნა დიდ სირთულესთან არ არის წილნაყარი: ქრისტეს სამარეში ჩასვლა მოიაზრება მის ჯოჯოხეთში გამგზავრებად, სადაც დაშრიტა მისი ცეცხლის

[1] **ა. ბაქრაძე,** სასულიერო პოეზიის სახეები, გვ. 59.
[2] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 19.
[3] იქვე, გვ. 10.
[4] ძველი მეტაფრ. კრებულები, გვ. 117
[5] იქვე.
[6] უძველესი იადგარი, გვ. 547.

ალები, ცოდვილნი იხსნა, მკვდართა ძვლები ხორცით დამოსა, ანუ აღადგინა ისინი მკვდრეთით, აღდგომისა და მუდმივი განახლების ოპტიმისტური სულისკვეთებით აღანთო და მისცა შესაძლებლობა სამარიდან (ჯოჯოხეთიდან) ცისკენ (ღვთის სასუფევლისკენ) ამაღლებისა. ასე ვიხილეთ ქრისტეს სამარე ზეცის კიბედ. ე.ი. აქ კიბე ქრისტეს სიმბოლიკაა. არა მხოლოდ მარიამი და ქრისტე (ანუ მისი საფლავი) განსახოვნდა კიბის ალეგორიაში, არამედ ჰაგიოგრაფმა შიოს მღვიმეც ცისკენ ამყვან კიბედ დასახა: „ყავნ უფალმან მღუმე იგი კიბედ, აღმყვანებლად შენდა ზეცად მიმართ, და ბნელი იგი-მომყვანებელ ნათელსა მას დაუღამებელსა“ („ცხოვრება შიოჲსი და ევაგრესი“)[1]. შიო ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდა მღვიმეში, ამით ზრდიდა იგი თავის სულს, რითაც ცის სასუფევლის მოპოვების გარანტი იყო. ამიტომ მღვიმე კიბის როლს ასრულებდა, რითაც ცაში ასვლას მოახერხებდა მორწმუნე.

სასულიერო პოეზიის გათვალისწინებით „დავითიანშიც“ „კიბე“ მარიამის სიმბოლიკაა: „დაუჯდომელი“: გიხაროდენ (ღვთის დედას მიემართება — ტ. მ.), კიბეო ზეცისაო, რომლისა მიერ გარდამოჴდა ღმერთი და ხატი მონისა მიიღო ღღეს და ზეცად აღმიყვანა შენ მიერ, ქალწულო“[2].

„ზეცით ღვთის სიტყვის საყვირო“... ცნება „საყვირი“ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში არც თუ ისე იშვიათად იკავებს ადგილს. ამ მხრივ საგანგებოდ მოვიტან ერთ ნაწყვეტს; „და იყო, ოდეს ესმოდის ერთა ჴმისა საყურისა, სასტჳნველისა და ქნარისა, სამვიკისა და საფსალმუნისა, და თანმეჴმეობისა, და ყოვლისა ნათესავისა მუსიკაჲსა“ (დან. 3,7). „საყვირის“ სინონიმებია: ნესტვი, ბუკი, ნაღარა... საკითხთან დაკავშირებით ახალი აღთქმის ბოლო წიგნის ერთმა პასაჟმა დაგვაინტერესა: „ანგელოზმან დასცა საყურსა და იქმნეს ჴმანი დიდნი ცათა შინა, რომელნი იტყოდეს: „იქმნას საფევანი სოფლისანი უფლისა ჩუენისა და ქრისტეს მისისა“ (გამოცხ. 11,15). ვფიქრობთ, დ. გურამიშვილი ამ

[1] ძეგლები, I, გვ. 225.

[2] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 56.

პასაჟის შთაგონებით უწოდებს მარიამს ღვთის სიტყვის საყვირს. აღსანიშნავია, რომ მარიამ-მაკრინა ბაგრატიონი (XVIII ს.) თავის ერთ-ერთ საგალობელში ღვთის დედას მამა ღმერთის საყვირად სახავს[1]. დ. გურამიშვილის მიხედვით ადამიანებს („ქვეყნად კაცთ მოსათხრობელო“) ქრისტეს ხმა მარიამმა (საყვირმა) მოასმენინა, ე.ი. საყვირის (მარიამის) მეშვეობით ღვთის სიტყვამ (ქრისტემ) თავისი ხმა და სათქმელი მოიტანა ადამიანებამდე.

„არსის საჯდრისა სასანთლევ, ლამპარ გრძლად გაუძრობელო“. ეს გამოთქმაც სასულიერო მწერლობიდან მოდის, სადაც მარიამი მიჩნეულია მეუფის საყდრად[2], დაუშრეტელ სანთლად[3], სასანთლედ[4] და ა.შ. „არსი“ ანუ „მყოფი“ ღვთის სახელია, საყდარი ნიშნავს ტახტს, დასაჯდომელს. სხვათა შორის დ. გურამიშვილი ამ სინონიმურ სიტყვებს ერთად ახსენებს: „ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელო“. „სასანთლე“ არის სანთლის ჩასადგმელი ჭურჭელი[5]. სანთელი იგივე სინათლეა. გამოდის, რომ მარიამი არის ჭურჭელი, რომელშიც მარადიული სინათლე (ქრისტე) ჩადგა. ღვთის დედა ლამპარია გრძლად ჩაუქრობელი. „რძლად“ უდრის მარადიულს (შდრ. „დავითიანის“ „გრძელი დღე“, ანუ მარადიული დღე, იგივე Eღმერთი). გაუქრობელი ლამპარია ქრისტე და მარიამიც. მარიამი ქრისტეს დედობით შეიქნა ბნელი ქვეყნის მანათობელი („მის მთიებისა დედობით ბნელ ქვეყნის მანათობელო“).

„ვით მამათ-მამის შურდულო“... „შურდული“ სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით არის – ქვის გასატყორცნი. ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებით — „შურდული არის ქვის სასროლი ჩანთა ბაწრებშებმული“. დავით მეფის შურდულს პირველად ვეცნობით ძველი აღთქმის ერთერთ წიგნში — „I მეფეთა“. ამ წიგნის მე-17 თავი გვამცნობს შემდეგ ამბავს: ებრაელებს მტერი („უცხო თესლი“) მოსპობით დაემუქრა. მტრის ბანაკში იყო ერთი „მკნე, ძლიერი და

[1] **მ. ქავთარია,** ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, თბ., 1977, გვ. 225.
[2] უძველესი იადგარი, გვ. 509.
[3] იქვე, გვ. 510.
[4] ძველი მეტაფრასული კრებულები, გვ. 114.
[5] **დ. ჩუბინაშვილი,** ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გვ. 1113.

ქველი“, რომელსაც ერქვა სახელად გოლიათი („გოლიად“). მან ისრაელთ ასეთი წინადადება მისცა: „თქვენს ჯარში გამოარჩიეთ ერთი კაცი, რომელიც შემებრძოლება მე, თუ დავმარცხდი, უცხოთესლი მთლიანად თქვენი მორჩილი იქნებიან, თუ გავიმარჯვე, მაშინ კი თქვენ დაგვემორჩილებით. მოხდა ისე, რომ ჭაბუკმა დავითმა, იესეს ძემ, გადაწყვიტა შეტაკებოდა გოლიათს საულ მეფის ნებართვით. დავითმა შეარჩია „ხუთნი ქვანი რიყისანი“, ჩაყარა ისინი ვაშკარანში (ზოგადი სახელი შთასადებელთა ჭურჭელთა ნაქსოვთა, ანუ ტყავისათა“)[1] და „შურდულნი მისნი მოიპუნა ჴელთა თჳსთა; და განვიდა უცხოთესლისა მის გმირისა“ (I მეფ. 17,40). დავითი და გოლიათი შეეტაკნენ ერთმანეთს. დავითმა თავით ფეხებამდის იარაღით აღჭურვილი გმირი მოკლა „შურდულითა და ქვითა“ (IV მეფ. 17,50). ამ მითს გამოძახილი უპოვია საერთოდ „დავითიანში“. მხოლოდ ერთ მაგალითს მოვიტან მრავალთაგან: „დავით ღვთის ქებით, შურდულის ქვებით იქმნა შეჭურვილ, გმირთა მჯობნელი“ (114). დ. გურამიშვილი ამ „შურდულით“ მარიამის ალეგორიულ სახეს გვაცნობს. მარიამი შურდულია, ანუ ქვის (ქრისტე) სასროლი ჩანთა, რომელმაც გასტყორცნა კერპთა დამამტვრეველი და „საწუთოს ღმერთთა მჴოცელი“ მესია. გამოთქმას — „ვით მამათ-მამის შურდულო“ მოსდევს — „მთავ, ლოდის გამომტყორცნელო“. აქ „მამათ-მამის შურდული“ შედარებისთვისაა გამოყენებული. იგი დავითზე (ქრისტეს ხორციელ მამაზე, ქრისტე ხომ დავითის ძედაა წოდებული საერთოდ) მიგვანიშნებს. ამ სტრიქონიდან ისეთი აზრი უნდა გამოვიტანოთ, რომ როგორც დავითმა შურდულის საშუალებით ნატყორცნი ქვით დაამარცხა მეტოქე, ასევე მთამ (მარიამმა) გამოტყორცნილი ლოდით (ქრისტეთი) სძლია კერპებს.

მარიამი ასევე დასახულია დაურღვეველ ზღუდედ, შეურყეველ გოდოლად, „ცათაგან დაუტევნელთა წიაღთა დამატეველად“, ეს იმდენად გახმაურებული სახე-სიმბოლოებია ღვთის დედისა, რომ მის წყაროების ჩვენების აუცილებლობა არცა დგას. ამ მხრივ მკითხველის ყურადღებას კვლავ და კვლავ „დაუჯდომელი“ მიიპყრობს.

[1] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 215.

„ასულო სიონეველო“. „სიონეველი“ გულისხმობს სიონის, ღვთის სადგურის მკვიდრს. დ. გურამიშვილს გამოთქმა — „ასულო სიონეველო“ აღებული აქვს „IV მეფეთა“ წიგნიდან: „...იტყოდა მისთვის უფალი: შეურაცხგყო და განგბასრა შენ, ქალწულო, ასულო სიონისაო. თავი შეხარა შენ ზედა ასულმან იერუსალემისამან“ (IV მეფ. 19,21). ძველი აღთქმის სხვა წიგნშიც ვკითხულობთ: „დატეებულ იქმნეს ასული სიონისა, ვითარცა კარავი ვენაკსა შინა და ვითარცა ხილს საცავი ნესოანსა შინა“... (წ.ეს. 1,8). ძველი აღთქმის წიგნებში დასახელებულ „ქალწულში, სიონის ასულში“ დ. გურამიშვილი მარიამ ღვთისმშობლის სახეს ხედავს.

„ვედრებაში“ მოცემული ტაეპების — „შენ გევედრები ცისკარო, საიდუმლოსა დღისაო, ნათელო შარავანდედო საცნაურისა მზისაო“ — ალეგორიულ შინაარსზე და მის წყაროებზე საუბარს აქ არ გავაგრძელებთ (ამის შესახებ ნაწილობრივ იხ. ზემოთ). ასევე „ვედრების“ ბოლოსწინა სტროფში მარიამზე ნათქვამია: „აღდგომისა ხატო, სიტყვიერთა ცხოვართ ქნარო, უხილავთ მკვეცთ დამსხარტო“. პოეტისათვის ამ მომენტშიც უშუალო წყარო „დაუჯდომელია“: „გიხაროდენ (მიემართება, რა თქმა უნდა, მარიამს), ქნარო (...ერთ) ცხოვართაო; გიხაროდენ, უხილავთა მკვეცთა მაოტებელო (ს. ყაუხჩიშვილის მიერ დაბეჭდილ ტექსტში „დაუჯდომელისა“, ერთი სიტყვა ხელნაწერიდან ამოუკითხველი ჩანს, ალბათ მისი ასოების გადასვლის გამო. სამწუხაროდ, ჩვენ არ გვიცდია „დაუჯდომლის“ ხელნაწერის შემოწმება. მაგრამ დიდი მეცნიერი რადგან ასე ბეჭდავს ერთ-ერთ სიტყვას „... ერთა“, ეტყობა იგი დაზიანებული ჩანს და ვეღარ იკითხება ხელნაწერში. „ერთა“ რაღაც სიტყვის შემადგენელი ნაწილია. ამ სიტყვის არსებობის აღდგენა შესაძლებელი ხდება „ვედრების“ საშუალებით, სადაც ვკითხულობთ — **„სიტყვიერთა“**.

დ. გურამიშვილის „ვედრების“ თითქმის ყველა ტაეპი გაჟარჩიეთ, ზოგიერთი, თითქოსდა „ბუნდოვან“ ტაეპთა შინაარსიც გადმოვეცით, დავაზუსტეთ მათი წყაროები. როგორც მკითხველიც ხედება, ავტორი „ვედრების“ წერისას ძირთადად ემყარება „დაუჯდომლის“ ტექსტს, შემოაქვს თავის თხზულებაში შერჩეულად საინტერესო სახეები, მაგ-

რამ ეს ისე არ უნდა მოვიღოთ, თითქოს იგი ცდილა, დღევანდელი ტერმინი რომ ვიხმაროთ, დასახელებული თხზულების „გაქურდვას“. არა, პოეტს უბრალოდ შეუძლებლად მიუჩნევია მარიამ ღვთისმშობელზე წერა „დაუჯდომლის“ გათვალისწინების გარეშე.

დ. გურამიშვილის ერთ-ერთი ლექსიც („ოდეს დავით გურამიშვილი კისტრინის ომში ცხენითურთ ლიაში დაეფლა იმის მონასიბად ღვთის-მშობლის შესხმა“) ღვთის დედის ზღვა ეპითეტებს გვთავაზობს. ამ თხზულების მიხედვით მარიამი არის საყვარლის (ღმერთის) ზედ მომყვანელი, სახით ოქროს სასანთლე, ლამპარდაუშრეტელი, ზმირინ-გუნდრუკთ საკმეველი, საყნოსელად სურნელოვანი ნივთიერებაა („ალი“), ქალწულთა გვირგვინთ სამკაული, უსასყიდლო მარგალიტი, ძვირფასი თვალი, ანთრაკი, ალმასი, საფირონი, იაგუნდი, ლალი, ცხოვრების წყლის იათუღი (ჭურჭელი), ოქრო, დიდი დედოფალი, ცხოვრების წყლის ღარი, ძელი, ქრისტეს ჯვარი და ა.შ. ამ ეპითეტთა გარკვეულ ნაწილს პარალელები ეძებნება სასულიერო მწერლობაში, სადაც ზოგი მათგანი მარიამთან ერთად ქრისტეს ეპითეტებადაც იხსენიება (მაგ. „უსასყიდლო მარგალიტი“). ქართული (და არა მარტო ქართული) სასულიერო მწერლობა უძირო ზღვაა და ძნელია მისი კატეგორიული მტკიცება მარიამ ღვთისმშობლის სიმბოლიკაზე მსჯელობისას, მაგრამ ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით თუ ვილაპარაკებთ, გამოდის, რომ ღვთის დედის სიმბოლოდ საანალიზო ლექსში დასახელებული ეპითეტებიდან პოეტის მიერ შეთხზული, ამდენად ორიგინალური, უნდა იყოს: „ზმირინ-გუნდრუკთ საკმეველი“, „საყნოსელად ალო“, „ქალწულთ გვირგვინთ სამკაული“, „ალმასი“, „საფირონი“, „იაგუნდი“, „ლალი“, „ცხოვრების წყლის ღარი“.

ამრიგად, ღვთისმშობლის სახე დავით გურამიშვილის პოეტური სულის პრიზმაში თავისებურად გადატყდა. ქართველ ჰიმნოგრაფთა ტრადიციების გათვალისწინებით იგი წმ. მარიამის სახეს წარმოგვიდგენს უაღრესად ინდივიდუალური განცდებით. „ავტორების შეუცნობლად მათ საგალობლებში, იამბიკოებში სჩქეფს

მშვენიერი მფარველი ქალისადმი მამაკაცის მაღალზნეობრივი აღტაცება და იდეალიზებული სიყვარული. ასეთი სიყვარული გადაქცეულია გზად სულის განწმენდისა, ვნებების დაძლევისა და უმაღლესი სისრულის მიღწევისათვის“ (ვ. ნორაკიძე).

დავით გურამიშვილი ღვთისმშობლის სახის გამოხატვისას, ბიბლიასთან ერთად და უფრო მეტადაც, ეყრდნობა ქართულ ჰიმნოგრაფიას, რომლის ბევრი მყარი პოეტური ფორმულა თითქმის სიტყვა-სიტყვით მეორდება „დავითიანში“, მაგრამ იგი როდი აუფერულებს ავტორის სულიერი მემკვიდრეობის მხატვრული სტრუქტურის ღირსებას, პირიქით, უფრო შთამბეჭდავს ხდის მას, მეტ ბუნებრიობას აძლევს, უახლოებს ადამიანურ განცდებს. რჩება შთაბეჭდილება, რომ დავით გურამიშვილმა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობლებში ერთგვარად შეაჯამა მანამდელ ქართულ სასულიერო მწერლობაში შექმნილი სიმბოლოები, ალეგორია — ატრიბუტები, მხატვრული ხატები თუ მისი ვარიაციული სახესხვაობანი. ამასთანავე, პოეტმა შექმნა შთამბეჭდავი მეტაფორულ-სიმბოლურ-ალეგორიული სახეები წმ. მარიამისა. აქვე უნდა ითქვას, რომ ღვთისმშობლის აქტიურ პერსონიფიცირებას „დავითიანში“ მტკიცე საფუძვლები ჰქონდა, რომელთაგან ცალკე აღსანიშნავია საქართველოს წილხვდომილობა მაცხოვრის დედისა. პოეტს მარიამ დედოფლის ბუნება შეხამებული აქვს ქართველი ქალის ხასიათთან, თვისებებთან, კეთილშობილებასთან, ზნეობასთან. ეს განპირობებულია იმ დიდი ეროვნული ტრადიციებით, რაც ქართველ ხალხს ახასიათებდა ქალისადმი დამოკიდებულებაში, დედის ბუნების შეფასებაში. საგანგებოდ გავხაზავთ, რომ დავით გურამიშვილის ლექსი „ვედრება ღვთისმშობლისა“ (და, საერთოდ, წმ, მარიამისადმი მიძღვნილი ნაწარმოებები) დიდად არის დავალებული VII საუკუნის ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის შედევრით — „დაუჯდომელი“ („აკათისტო“), რაც XI ს. ქართულ ენაზე თარგმნილა.

ბიბლიური დავითის „ფსალმუნთ ებანი“

„დავითიანის“ აქტიური პერსონაჟები არიან დავით წინასწარმეტყველი (ფსალმუნთმგალობელი) და თვითონ ჩვენი დიდი პოეტი. „დავითიანის“ ავტორი სპეციალურად ოთხ ვრცელ „შესხმას“ უძღვნის დავით-ფსალმუნთმტყველს. ამასთანავე მთელ „დავითიანში“ არაერთხელ მოიხსენიებს მას საკუთარი სახელით („დავითი“), ისე როგორც თავის სახელსაც.

როგორც შენიშნულია, დავით გურამიშვილმა „დავითნის“ ანალოგიით თავისი თხზულებების კრებულს „დავითიანი“ უწოდა:

„დავითიანი ვსთქვი, დავით გურამისშვილმან გვარადო“;

„ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე „დავითიანი“.

საჭიროა თვალი გავადევნოთ იმ მომენტებს, როცა სჭირდება „ქართლის ჭირის“ ავტორს დავით-ფსალმუნთმგალობლის სახელის მოხმობა ან მასთან შეხმიანება. სახარების საფუძველზე პოეტი იესო ქრისტეს დავით წინასწარმეტყველის ძედ მოიხსენიებს:

„დავითის ძევ, დავით მიხსენ მე აქადაღმეო“.

„ერთი დავითის ძედ თქმული, რომელმან ივნო ჯვარია;

„ზე სიტყვაო ღვთისაო, ქვე ძევ დავითისაო“.

როდესაც „ქართლის ჭირის“ ავტორი მაცხოვრისადმი ქართველთა ორგულობაზე მოგვითხრობს, დავით წინასწარმეტყველს ქრისტეს მამად მოიხსენიებს: „დავით მამისა მისისა დამუსრეს ფსალმუნთ ებანი“. ლეკების ტყვეობიდან გაპარვის მოწადინე, გული შთააგონებს პოეტს: „ვისაც დავით ხადებდეს (მოუწოდებდეს) უფლად შენ მას ხადეო!“ „ეგ რაც დავით გასწავლა, ზედ წამალი ადეო“. ლეკთა ტყვეობიდან გაქცეული, გაავდრებისას გამოქვაბულს თავშეფარებული და იქიდან გამოსული პოეტი ლოცვისას ამბობს: „მე, დავით, მიხსენ მტერთაგან, მამის დავითის მთნობელო“ (მომწონებელო). ლექსში „გალობა“ უფლისადმი მიმართვისას ნათქვამია: „ღმერთო, დავითის მთნეველო, მამაო და ძეო“.

„სწავლა მოსწავლეთა“ ასე იწყება: „ისმინე, სწავლის მძებნელო! მოყევ დავითის მცნებასა“. მკვლევართა ერთ ნაწილს მიაჩნია, რომ

აქ საუბარია დავით მეფსალმუნის მცნებაზე ანუ რჩევა-დარიგებაზე. ამავე ლექსში ვკითხულობთ:

„ოსტატი, უფლის მოშიში, დავითმან ქებით შამოსა,
ნეტარ არს, ვინცა ნაშრომი ნაყოფთა თვისთა ჭამოსა“.

ზოგჯერ დავით გურამიშვილი საკუთარ თავს შთააგონებს დავით წინასწარმეტყველის მცნებაზე დადგომას, მისი რჩევა-დარიგების-თვის მოსმენას: „დავითისა მცნებაზე დადექ, არ გარდახდეო“; „დავითის მცნება ისმინე, განაგე გასაგონია“. ვრცელ ლექსში „სიტყვა ესე ღვთისა“ მაცხოვარი დავით გურამიშვილს მოუწოდებს: „რაც რომ დავით შენ გასწავლა, მაგრა დაბღუჯეო“; „რაც გზა დავით წინ დაგიდვა, მაზედ აბიჯეო“. ყოველივე ეს განზოგადებულად ვრცელდება „დავითიანის“ მკითხველზე, რომ აუცილებელია თითოეულმა ჩვენგანმა იცხოვროს დავით წინასწარმეტყველის ცხოვრების წესით, მისივე მიბაძვით. გულში ღრმად უნდა დაიმარხოს დავითის მცნებანი, რასაც მთელი არსებობის მანძილზე უნდა აზორციელებდეს. ტყვეობიდან გაქცეული პოეტი შორს წასასვლელად ემზადება და საკუთარ თავს აფრთხილებს დავით ფსალმუნთმეტყველის სიტყვებით: „მხნე იყავ და განძლიერდი, დავითს რაც უთქვამს, სწორია“; ღმერთის მაქებარი იმეორებს ბიბლიური ღვთის სიტყვებს: „მაგრამ დავით თქვა: „აქებდით გლახაკი და მდიდარია!“ ან კიდევ: დავით სწორედ მოგითხრობს, თუ შენ შეიგვანდეო“; „აწ დავით იტყვის: დიდება, შენდა, მეუფეო“. ლექსში „სამების ვედრება: გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“ პოეტი ევედრება ბიბლიურ დავითს, თავის მეორე პოეტურ „მეს“: „დავით მე შენ გევედრები, გზა წარმიმართეო“. ქრისტე-ნათელის დავით წინასწარმეტყველიდან მოფენას ასე გვამცნობს „უკვდავების წყაროს იგავის“ ავტორი: „მაგრამ ნათლად ჩნდა ნათელი, მისის დავითის თქმულითა“. იგივე თვალსაზრისს მეორენაირად ასე გამოხატავს შემოქმედი:

„დავით თქვა ღვთისა მაგიერ სიტყვა ძლიერი ერთია,
გარდამოხდესო, ვით წვიმა, საწმისზედ მონაწვეთია.
ვით მან თქვა, ნათლად მობრწყინდა მის ნათლის შენაერთია,

მისვე დავითის ძედ თქმული, იესო ქრისტე ღმერთია“.

ბიბლიური დავითის საგალობელს ხშირად ახსენებს დავით გურამიშვილი: „მთავ ღვთისავ, მთაო პოხილო, დავითის საგალობელო“, „ღმერთო, ნუ გასტეხ სიტყვას დავითის პირისას, ღმერთო, მისმინე დავითის საგალობელი“. „ქართლის ჭირში“ ვახტანგ მეექვსე თავის მრჩეველთ ასე პასუხობს:

... ვითარ ვიკადრო მეფემან საქმე ქურდული,
დავფარო ქრისტეს კვართი და ქნარი დავითის, შურდული“...

როგორც ცნობილია, დავით წინასწარმეტყველის ქნარი და შურდული გამოსახული იყო საქართველოს სახელმწიფო ღერბზე, როგორც სიმბოლო ქრისტიანული ქვეყნისა. „დავითის ქნარი“ ალეგორიულად მაცხოვარზე მიგვანიშნებს. ღერბზე მისი გამოსახვა მაუწყებელი იყო იმისა, რომ თითოეულ ქართველს შეეგნო: ქართველი მეფე-ბაგრატიონები, ისევე როგორც მაცხოვარი, ბიბლიური დავითის ხორციელი მემკვიდრენი იყვნენ“. დავითის საკრავებს ხშირად ახსენებს „დავითიანის“ ავტორი:

„იყო ის ერთი უფალი გლახაკთ ნუგეშის-მცემელი,
მეფსალმუნე და მეტყველი, ღვთის ქებით ბობღნთა
(დაფდაფი) მცემელი“;
„დავით მეფე ქნარ-წინწილითა,
როკვით, ცეკვით, წინა-წინ ვლითა,
უგალობდეს სჯულთ კიდობანსა,
ქნარს ეტყოდეს, აწ თვითონ ბანსა“.
„დავით ხმითა ნესტვს (ჩასაბერი საკრავი)
აფშვენდა (ჩაუბერავდა)“.

დავით გურამიშვილი მთელი „დავითიანის“ მანძილზე არაერთხელ უბრუნდება დავით წინასწარმეტყველის ხორციელ მემკვიდრეობას მაცხოვრისა, ხორციელი თვალსაზრისით დავითის სახლიდან მის გამომავლობას:

„დავითს მოჰბმია, რომელსა თავზედ ეპოხა ზეთები“;
„დავითის ვარდო, აბრამის ყვავილო დაუჭკნობელო“;
„ეგრეთ აბრამის ყვავილი, დავითზე ნაყოფიერი“.

დავით გურამიშვილის მიერ დავით მეფსალმუნის პიროვნების გამოხატვის გადმოცემისას არც ერთი სტრიქონი არ მოგვიტანია პოეტის იმ ოთხი „შესხმიდან“, რომელიც საგანგებოდ ეძღვნება ფსალმუნთა ავტორს. ეს იმიტომ, რომ ამ ნაწარმოებებს ქვემოთ სპეციალურად განვიხილავთ ცალკე.

დავით ფსალმუნმგალობელთან ერთად „დავითიანის“ ავტორი საკუთარ სახელსა და გვარს არაერთგზის აფიქსირებს თავის თხზულებებში. პირველ რიგში დავაკვირდეთ მისი ზოგიერთი ნაწარმოების სათაურებს: „დავით გურამისშვილის ლეკთაგან დატყოება“; „ოდეს დატყოებულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ვეღარა ნახა, იმისი მოთქმა დავითისაგან“; „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა“..., „მზეთა-მზის ვედრება დავითისაგან“; „მზეთა-მზის შესხმა და ჯვშმარიტის გზის თხოვნა დავითისაგან“; „სვინდისის მხილება დავითისა“..., „ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა“..., „სამების ვედრება: „გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“. „ძის ვედრება დავითისაგან“; „სიზმარი დავით გურამისშვილისა ტყვეობასა შინა“; „ტყვეობითგან გაპარვა დავითისა“; „ოდეს დავით ავის დრისაგან შეწუხებული“..., „ვედრება ღვთისმშობლისა დავითისაგან“..., „ოდეს ზეით ხსენებულის გამოქობილ კლდიდამ წამოსულს დავით გურამისშვილს უცხონი შეხვდნენ“..., „უცხოთ ნახვის შიშით მუხლთმოჭრის დროს დავითის ლოცვა“..., „შველა ღვთისაგან დავითისა“..., „დავით გურამიშვილისაგან საწუთოს სოფლის სამდურავი“; „სიმღერა დავით გურამისშვილისა“..., „ოდეს დავით გურამისშვილი კისტრინის ომში“..., „თავისის ცოდვის მოგონება და სასინანულო სიტყვები დავით გურამისშვილისა“; „ოდეს დავით გურამისშვილი პრუსიაში დატყოდა“..., „სიმღერა დავითისა: ზუბოვკა“; „ზმიანი შაირი დავით გურამისშვილის თქმული“; „ანბანზედ თქმული დავითისაგან“; „გოდება დავითისა“..., „ანდერძი დავით გურამიშვილისა“; „მღრდელთ ვედრება დავით გურამისშვილისა“, როგორც ვხედავთ, თითქმის მთელი „ზანდუკის“ (სარჩევი) გადმოწერა მოგვიხდა. კერძოდ, პოეტი 27 თხზულების სათაურშივე აფიქსირებს თავის

სახელსა და გვარს ერთად, ან მხოლოდ საკუთარ სახელს. ამისი ანალოგი არ მოგვეპოვება არა მხოლოდ ქართულ, არამედ უცხოურ ლიტერატურაშიც.

გარდა ლექსების სათაურებისა, დავით გურამიშვილი საკუთარ სახელს ბევრჯერ იხსენიებს ტექსტშიც: „დავით („იგულისხმება გურამიშვილი – ტ. მ.) რომ კარგად მასწავლა, მე იგი რასთვის მენასა“; „ჩვენო მოწყალევ, ეს გიძღვენ დავით მეო“; „თომავ, დავით მეო, ამ წიგნს მოგართმეო!“ „ლექსისა ამის შემწყობი დავით ახსენეო“; „მის ღვთის ძის მამის დავითის სეხნა გურამისშვილი ვიყავ დავით მე“.

ამრიგად, დავით წინასწარმეტყველი და დავით გურამიშვილი საკუთარი სახელებით აქტიურად ფიგურირებს „დავითიანში“. ჩვენი დიდი პოეტი ამით მაქსიმალურად ცდილობს მიუახლოვდეს ფსალმუნთა ავტორის სულიერ სამყაროს, „დავითიანის“ მსოფლმხედველობა მიუახლოვოს „დავითნის“ მსოფლმხედველობას: „გაუშინაურდეს“ მის ცნობიერებას და მრწამსს, ახლოს გააცნოს მკითხველს მისი პიროვნების განუმეორებლობა და არსი. დავით გურამიშვილმა თავის მეორე პოეტურ „მეს“ ანუ დავით-ფსალმუნმგალობელს სპეციალურად 4 ვრცელი ლექსი უძღვნა. ოთხივე ხოტბა-შესხმითი ხასიათის თხზულებაა. ეს სათაურებშივე გახმოვანებულია: „დავითის შესხმა პირველი“. „მეორე დავითის შესხმა“, „მესამე დავითის შესხმა“, „მეოთხე დავითის შესხმა და „დავითნის“ ქების იგავი“. ოთხივე ნაწარმოების შეთხზვის იდეური საფუძველია უჩვეულო პოეტურ ფერებში წარმოსახვა მაცხოვრის ხორციელი წარმომავლობისა დავით წინასწარმეტყველისაგან, დავითის ძედ იესო ქრისტეს სახარებისეული აღიარებიდან გამომდინარე. გარდა ამისა, აქცენტი კეთდება ფსალმუნთა ავტორთან და მაცხოვართან დაკავშირებულ ზოგიერთ მნიშვნელოვან ბიბლიურ დეტალზე. ამასთანავე, დავით გურამიშვილი მოწოდებულია ოთხივე „შესხმაში“ ერთი და იგივე ბიბლიური ეპიზოდი ვარიაციული სახესხვაობით წარმოსახოს, რაც უაღრესად ემოციურ მუხტს იძენს. ხოტბა-ქების სინონიმური სიტყვა „შესხმა“, რომელიც

ოთხივე ლექსის სათაურშია გახმოვანებული, უშუალოდ ფსალმუნთა წიგნიდან არის აღებული: „დასასრულსა, დავითის ფსალმუნი, შესხმისა“(ფს. 67,1).

წინასწარ შევნიშნავთ: დავით გურამიშვილის ოთხივე „შესხმის“ ანალიზისას, განზე ვტოვებთ „შრტო-ძირის“ განსახოვნების მოტივს, რომელსაც სპეციალურად ცალკე შევეხებით. ახლა კი განვიხილოთ საანალიზო ნაწარმოებებში განფენილი ბიბლიური მოტივები. დავიწყოთ „ღვთის სიტყვის“ გაცნობიერებით. „შესხმაში“ დავით გურამიშვილი წერს:

„მოგვფინა მზედა ღვთის სიტყვა ძედა,
მან განგვინათლა სავანე ბნელი;
„ძედ სიტყვა ღვთისა მოვლინდა:
კაცთა ძე ქვეყნადა ვლიდა;
„ზეგარდმო თხრობილია
კაცთა ძედ მკობილი,
ღმერთადა ცნობილი“.

ამ სტრიქონებში (ისევე როგორც „დავითიანში“ შემავალ მრავალ ლექსში) ყურადღება მახვილდება „ღვთის სიტყვაზე“. ამ შესიტყვებით პოეტი ეხმაურება „სიტყვას“, როგორც „ხორცქმნილ“ ლოგოსს, რითაც იგი ემსგავსება ხორცქმილ ღვთაებას. ბიბლიაში მრავლჯერ ფიგურირებს „ღვთის სიტყვა“ (იერ. 1,1; 1,4; ეზეკ. 1,3; 1,28); ეს. 40,8; I ტომ. 4,1; 4,5; ეს. 58,9; 1,2-3; ებრ. 1,1-3. „ღვთის სიტყვის“ თაობაზე მოვუსმინოთ რ. სირაძეს: „ორგვარი სიტყვაა თვით ადამიანში. ერთი წარმოჩენილია, ხოლო მეორე სულიერად არსებული, მეტყველებამდელი. სწორედ ამის ანალოგიით გაიაზრება ღვთაებაც. თავდაპირველად სიტყვა-ლოგოსი ღმერთშია, შემდეგ ხდება მისი ხორცშესხმა და „წარმოჩინება“[1].

გავიხსენოთ იოანეს სახარება: „პირველითგან იყო სიტყვა და სიტყუა იგი იყო ღვთისა თანა... და სიტყუა იგი ჴორციელ იქმნა და დაემკვიდრა ჩუენ შორის“ (ი. 1,1-14). დავით გურამიშვილი სრული

[1] **რ. სირაძე,** ქართული პარადიგმული სახისმეტყველება, „სჯანი“, III, 2002, გვ. 21-22.

თანმიმდევრობით იცავს შუა საუკუნეების საღვთისმეტყველო მწერლობაში დამკვიდრებულ კონცეფციებს „ღვთის სიტყვაზე“.

„დავითიანის“ ავტორი კონკრეტულად საანალიზო ოთხივე „შესხმაში“ კვლავ შეგვახსენებს მაცხოვრის შობა-წარმომავლობის ბიბლიურ მოტივებს. განსკუთრებით აქცენტი გადატანილია იესო ქრისტეს ხორციელ მემკვიდრეობაზე დავით წინასწარმეტყველისა: „მოსცა სათხოვარი, ქრისტე მაცხოვარი, სადიდებლად ღვთისა. ძე იგ დავითისა ჭეშმარიტი ღმერთი“; „მოსცა ძე (იგულისხმება — დავით ფსალმუნთმგალობელი — ტ. მ.) ბრძენი, ჭკვიანი. შეიქნა მეფე სვიანი. ქალწულსა ახარა, ძედ მუცლად სახა რა, მადლითა დაფარა; ყრმა იშვა პატარა“. ან კიდევ: „ბეთლებს დაბადა, კანას დაბა. და, ვინ წყალი ღვინოდ განაბადაგა“. დავით გურამიშვილის მიხედვით, ღმერთმა ისმინა დავით წინასწარმეტყველის თხოვნა—ვედრება:

„სასოებას მამას დავით სთხოვდა ამას:
მამავ, შენი ძეო, ვითხოვ, მიბოძეო შესავედრებელად.
სული-წმინდა ფარვად თავს მადგიო კარვად!
ღმერთს სთნდა დავითისა, ისმა სიტყვა ღვთისა
ზეგარდმო ქვეყნად“.

პოეტი გმოძღვრავს:

„აწ აქეთ იგი ნათელი, ვინც ნათლად დავითს უქია,
ვისგან ცა ნათობს, სამყარო, ქვე მოკრთის მისი შუქია.
იწამეთ მშვიდი, მდაბალი,
უღელ-ტკბილ, ტვირთ-მსუბუქია“.

დავით გურამიშვილი იესო ქრისტეს ზეციდან დედამიწაზე მოვლინებას პირველ „შესხმაში“ ასე გვამცნობს: „მოიქცა დავით (ფსალმუნთა ავტორი), კაის სადავით, ღვთის უღლისაკე მიიღო ქედი, მაღლით დასწივა, მდაბალთ აწვივა, ერთად შეყარა ვაკე და ქედი“ (ე. ი. გააერთიანა მიწიერი და ზეციერი).

ერთ-ერთ „შესხმაში“ დავით გურამიშვილი წერს: „დავით ღვთის ქებით, შურდულის ქვებით იქმნა შეჭურვილ, გმირთა მჯობნელი“. სულხან-საბას განმარტებით, „შურდული“ ქვის გასატყორცნ ნიშნავს. ნ. ჩუბინაშვილი: „შურდული არის ქვის სასროლი ჩანთა

ბაწრებშებმული“. ძველი აღთქმის ერთ-ერთ წიგნში მოთხრობილი ამბავის, კვლავ ვიმეორებთ: ებრაელებს მტერი („უცხოთესლი“, მოსპობით დაემუქრა მტრის ბანაკში გამოირჩეოდა ერთი „მხნე, ძლიერი და ქველი“, რომელსაც გოლიათი ერქვა. მან ისრაელთ ასე მიმართა: თქვენს ჯარში გამოარჩიეთ ერთი მეომარი, რომელიც ჩემთან შეძლებსო შებრძოლებას. თუ დავმარცხდი, უცხოთესლნი მთლიანად თქვენი მონა-მორჩილნი იქნებიან, ხოლო ჩემი გამარჯვების შემთხვევაში თქვენ დაგვემორჩილებითო. იესეს ძემ, ჭაბუკმა დავითმა მეფე საულის ნებართვით გადაწყვიტა გოლიათთან შერკინება. მან შეარჩია „ხუთნი ქვანი რიყისანი“, ჩაყარა ვაშკარანში („შთასადებელთა ჭურჭელთა ნაქსოვთა, ანუ ტყავისათა“) და „შურდულნი მისნი მოიხუნა ხელთა თვისთა და განვიდა უცხოთესლისა მის გმირისა (I მეფ. 17,40). დავითი და გოლიათი შეებნენ ერთმანეთს. დავითმა თავით ფეხებამდე აღჭურვილი გმირი მოსპო „შურდულითა და ქვითა“ (I მეფ. 17,50). სწორედ ამ ბიბლიურ ეპიზოდს ეხმაურება დავით გურამიშვილი. აღსანიშნავია, რომ „დავითიანში“ პოეტი დავით წინასწარმეტყველის „შურდულში“ ალეგორიულად ღვთისმშობელს მოიაზრებს. წმ. მარიამი შურდულია, რადგან მისგან გამოიტყორცნა (დაიბადა) მესია, ღვთაებრივი მხსნელი: „ვით მამათ-მამის შურდულო მთავ, ლოდის გამომტყორცნელო“.

ორ „შესხმაში“ დავით გურამიშვილის პოეტური სული ეხმიანება ბიბილიური დავითის როკვას სჯულის კიდობნის წინაშე. „მეორე მეფეთა“ წიგნი მოგვითხრობს. დავით წინასწარმეტყველი თავს მოუყრის რჩეულ ხალხს ისრაელში, რათა ღვთის კიდობანი წაეღოთ დავითის ქალაქში. ურმით წამოიღეს კიდობანი აბინადაბის სახლიდან. ურემს წინ მიუძღოდნენ აბინადაბის ვაჟები (ყუზა და ახიო), უფრო სწორად, ყუზა ღვთის კიდობანს ახლდა გვერდით, ახიო კი წინ მიუძღვებოდა. ისმოდა სიხარულის მომნიჭებელი ხმები საკრავებისა (ხის საკრავები, ქნარები, ბობღნები, დაფდაფები, ჩანგები, წინწილები). ნაქონის კალოსთან ყოფნისას ყუზამ ხელი შეაშველა ღვთის კიდობანს, რადგან კინაღამ გამოაგდეს იგი ხარებმა.

უფლის რისხვა ყუზის მიმართ მისივე სიკვდილით დასრულდა. ამით შეშინებულმა დავითმა იუარა კიდობნის წაღება თავის ქალაქში, დაასვენებინა იგი გეთელი ყობედ-ედომის კარმიდამოში. სამი თვე დაჰყო აქ კიდობანმა.

როდესაც დავითი გაიგებს, რომ ღვთის კიდობნის გამო ღმერთს უკურთხებია ყობედ-ედომის კარმიდამო, სიხარულით წაასვენა იგი თავის ქალაქში: „და იყუნეს მას თანა, რომელთა მოაქუნდით კიდობანი იგი, მემღერნი შვიდ დასად და საკლავები ზუარაკთა და კრავთა“ (II. 6, 14). გახარებული დავითი როკავდა მთელი ძალღონით უფლის კიდობნის წინაშე: „დავით როკვიდა წინაშე კიდობნისა მის პარითა შორის მოსტუნართა მათ და მბობღნართა წინაშე უფლისა მკული სამკაულითა ძოწეულითა. დავითის ქალაქში კიდობნის შებრძნებისას სარკმლიდან იჭვრიტებოდა საულის ასული, დავითის ცოლი მელქოლა, რომელმაც გულში დასცინა კიდობნის წინაშე მოხტუნავე და მროკველ დავითს: „და შევიდოდა რა კიდობანი იგი უფლისა ქალაქად დავითისა და მელქოლ, ასული საულისი, იჭურებოდა სარკმლით გამო და იხილა მეფე დავით, რამეთუ როკვიდა ქნარითა მომღერალი წინაშე კიდობნისა უფლისა, და განგმო გულსა შინა თჳსსა“ (II მეფ. 6,16). სახლში დაბრუნებული დავითი აუხსნის მელქოლას თუ რატომ ცეკვავდა იგი კიდობნის წინაშე: „წინაშე უფლისა ჩემისა ვიხარებდე და ვროკვიდე. ხოლო კურთხეულ არს უფალი ჩემი, რომელმან გამომირჩია მე უფროს მამისა შენისა და ყოვლისა სახლისა მისისა, რამეთუ დამამტკიცე მე მთავრად ყოველსა ზედა ერსა თჳსსა ისრაელსა“ (II მეფ. 6,21).

ბიბლიიდან ზემოთ დამოწმებული ეპიზოდები გაულექსავს დავით გურამიშვილს თავის „შესხმაში“. ბუნებრივია, პოეტი იმ ბიბლიურ მომენტებს იხდის შთაგონების წყაროდ, რომელიც ღირსეულად წარმოაჩენს დავით ფსალმუნმგალობლის პიროვნებას. ცხადია, „შესხმის“ ავტორის მიერ გალექსილ ბიბლიურ ეპიზოდებს მისთვის დამახასიათებელი პოეტური ელფერი ასხივოსნებს:

„დავით ქნარებით ბუქნა ქნა რებით,
სჯულის კიდობანს უროკა წინა.

მელქოლამ ნახა, დაგმო, დასძრახა;
მეფე ხლტის ვითო ყრმა პაწაწინა.
ცოლმან გაკილა, ქმარს ეთაკილა,
წყრომით რქვა: ვროკე მე იმისთვინა,
ვინც უმეტესად, მე უკეთესად
მამის-შენის წილ ტახტზედ მაჯდინა“;
„და კურთხეულ არს უფალი, რომელმან გამომირჩია
უფროს მამისა შენისა ღირს მყო და მე მიმიჩნია
დაცადგინებად, მფლობელად ერისა, ისრაელისა.
ამად ვმღერ უფლის წინაშე, ვარ შუშპრად მშლელი ხელისა“.

დავით გურამიშვილი დავითის როკვას სჯულის კიდობნის წინაშე, ბიბლიური ტექსტისგან განსხვავებით, ფსალმუნთა ავტორთან აკავშირებს მაცხოვარს და სამების ცნებას:

„დავით ისამა (იცეკვა), მან განისამა (სამად გახადა),
არამთუ იგი ერთი დაკარგა,
ბობღნით, ებნითა ჰპოვა ძებნითა,
როკვით-სამებით, ცხონდა სამებით“;
„დავით მროკავსა შეუმკობ კავსა,
რასაც კავით ქვეიგ „იწოდა“ (იგულისხმება ქრისტე).

„შესხმაში“ პოეტი კვლავ უბრუნდება ქრისტეს ჯვარცმის ბიბლიურ ამბავს, მის გაყიდვას 30 ვერცხლად, თავზე ეკლის გვირგვინის დადგმას, გვერდის დალახვრას, საიდანაც „გამოხდა სისხლი და წყალი“. დავით გურამიშვილის თქმით, ადამიანთა მცველი და მფარველი ქრისტე, რომელმან „დაგვიდვა სჯული, გაკიცხეს, გალანძღეს; „ფრიად საყვარელი, მცველი და მფარველი, მან დაგვიდვა სჯული, დახსნა დახვანჯული (დახლართული), ჯვარს ეცვა ჩვენთვის“. „უბრალო დასაჯეს, გოლგოთას ჯვარს აცვეს, ეკალი თავს ადგეს, ნაღველი მას ასვეს“; „ვერ იცნეს, ვერცხლზედ გაყიდეს, ზურგზედა ჯვარი აჰკიდეს, გალანძღეს, გაკიცხეს, თვალაკრულს თავში სცეს, მით სისხლი თავს იცხეს“; „უგმირეს გვერდსა ლახვარი, გამოხდა სისხლი და წყალი“.

ჯვარცმის ამბავის გადმოცემას ლექსად პოეტი თან ურთავს

მაცხოვრის მშობლის გოდებას შვილის დაღუპვის გამო. დავით გურამიშვილი აქ სცილდება სახარებისეულ ტექსტს და თავისებურად განგვაცდევინებს ღვთისმშობლის ტირილს. თითქოს გვავიწყდება ბიბლიური ამბავი და ქართველი დედის გოდებას ისმენ შვილის გარდაცვალების გამო:

„დაჯდა სატყებრად, გოდებად,
თავთა ხლად ხე-ქვა-ლოდებად.
გულსა სახმილის მოდებად,
შესაბრალ-შესაცოდებლად.
ვაი, რა შესაზარია
მისი მოთქმა და ზარია!
გოდება ნაუ არია,
მთქმელათვის ყველა მწარია“;
„შეიქნა მშობელი
თვალ-ცრემლ-უშრობელი“...

უფლისადმი საგალობლის აღვლენისას ფსალმუნთა წიგნში არაერთი საკრავია მოხმობილი: „ბობღნითა (დაფდაფი) და ათძალითა (ათსიმიანი საკრავი) საფსალმუნისათა უგალობდით მას“ (უფალს) (ფს. 32,2); „ამაღლდა ღმერთი ღაღადებითა და უფალი ჴმითა საყურისათა“ (ფს. 46,6); „განიღვიძე, დიდებაო ჩემო, განიღვიძე ფსალმუნითა და ებნითა“ (ფს. 56,9); „დაჰბერეთ ახლის თავისთავთა ნესტვითა“ (ბუკი-ფხ. 80,3); „აქებდით მას ბობღნითა და მწყობრითა, აქებდით მას ძნობითა და ორღანოთა (საბერველიანი საკრავი), აქებდით მას წინწილითა (საკრავი) კეთილხმითა, აქებდით მას წინწილითა ღაღადებისათა, ყოველი სული აქებდით უფალსა“ (ფს. 150, 3-6).

დავით გურამიშვილის „შესხმაში“ ფსალმუნიდან მოისმის ზემოთ დასახელებული საკრავების ხმები — ღვთისადმი ქების გამომხატველნი: „დავით (იგულისხმება დავით წინასწარმეტყველი) თქვა ღვთისა ქებანი. უკრა ქნარ-წინწილ-ებანი... ათძალს ალყანი (საკრავის სიმი) აუბნა, უკრა, ღვთის ქება აუბნა; ორღანოს დაბერა, ქნარზედა დამღერა, ფსალმუნი აღწერა, ღმერთს გული

აჯერა“; „ადიდა მამა, მის ქნარის ხმამა, ძე — სიტყვა მისი — ძალთა მოქმედი“; „სთნდა ღმერთსა ქნართა ხმობანი, დავითის კარგი ყმობანი“.

„შესხმაში“ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს „შრტოს“ განსხოვნების მოტივს, რასაც ქვემოთ განვიხილავთ. დავით გურამიშვილის საანალიზო ოთხივე „შესხმაში“ და, საერთოდ, „დავითიანში“ ერთობ პოპულარულია ხის, ძირის, რტო-შრტო-შტო-მორჩი-ნორჩი-რქის, ხილის განსახოვნება. ამიტომ გვსურს მთლიანობაში განვიხილოთ იგი. დავიწყოთ ხის სიმბოლიკით. „ადამიანის თვალში ხე არის შემოქმედის მიერ ბუნებაში განფენილი სიცოცხლის ძალის ცხადი გამოვლენა“[1]. გავეცნოთ მითოლოგიაში დაფიქსირებული სამყაროს ხის ვარიანტულ ასპექტებს: სიცოცხლის ხე, მისტიკური ხე, შემეცნების ხე, ნაყოფიერების ხე, ბოროტების ხე. მისი კულტურულ-ისტორიული ვარიანტებია: სამყაროს ადამიანი, მსოფლიო სვეტი, სამყაროს ღერძი, ობელისკი, კიბე, ჯვარი...[2] საკითხთან დაკავშირებით საგულიხმოა ერთი გადმოცემის გახსენება: სამოთხიდან გაძევების შემდეგ ადამმა თან გამოიყოლა სიცოცხლის რტოები, რაც სეითმა ჩარგო მიწაში. ამ რტოების გაზრდის და ერთმანეთთან შეხორცების შედეგად წარმოიშვება ხის ძლიერი ტანი. ამ ხის ტოტებისაგან მოსემ გამოჭრა ჯადოსნური კვერთხი. ეს ხე მეფე სოლომონმა მოაჭრევინა იერუსალიმის ტაძრისათვის, მაგრამ იგი ვერ გამოიყენეს, ღელეზე ბოგირად გადეს, სადაც მიმოდიოდა ხალხი. მოგვიანებით მისი ნამორისაგან გააკეთეს ჯვარი, რომელზეც აწამეს მაცხოვარი[3].

როგორც შენიშნულია, კაცობრიობის არსებობის პირველ საფეხურზე საკულტო ხე აღიქმებოდა თავად ღვთაებად. შემდეგ საფეხურზე იგი გაიაზრებოდა წინაპართა სულის სადგომად, ხოლო ბოლო საფეხურზე უზენაესი ღვთაების სადგომად[4]. ინგლისელი

[1] Словарь Библейского Богословия, Брюсель, 1974.

[2] Мифы народов Мыра,II, 1988, გვ. 483.

[3] **Л. Уваров,** Каталог собрания древностей отд. VIII-XI, М., 1908, გვ. 117.

[4] **მ. კოჭლავაშვილი,** ხის კულტის კვალი ერთ ჯავახურ სიმღერაში, ლიტ. ძიებანი, XX, 1999, გვ. 44.

მეცნიერის ქსავიერის მითითებით — „სამყარო მთლიანი ხეა, რომლის ჩრდილშიაც დასახლდა ხალხი“.

ცხოვრების ხის სიმბოლოს იოანე დამასკელი საგანგებოდ შეეხო: „ხე ცხოვრებისა იყო პირველი სიმბოლო, რომელიც ადამიანს სიცოცხლეს ანიჭებდა, მაგრამ ამავე ხისგან შემოვიდა სიკვდილი ადამიანისათვის. ამიტომ საჭირო იყო ხისგანვე მინიჭებოდა მას სიცოცხლე და მკვდრეთით აღდგომა“.

შუა საუკუნეების ნოველების ძველ ქართულ თარგმანებში კაცი ხესთან არის დამგავსებული, ხოლო მისი ფიზიკური შრომა ფურცელთან: „მსგავს არს კაცი ხესა და ხორციელი შრომაჲ არს ფურცელი, ხოლო დაცვაჲ შინაგანისაჲ ნაყოფი“. ეს ფრაზა ასოცირდება დავით გურამიშვილის სტრიქონებთან:

„ვინ მთქვის მე კაცი ხის დარად, დამრგის, ქვე წყალი მისხისა
ზედან გამომცის ნაყოფი, ფურცელი მკვიდრად მისხისა“.

ხის ძირისა და რტოს განსახოვნებით პოეტი მხატვრულ ფერებში განგვაცდევინებს და აღგვაქმევინებს მაცხოვრის მამაღმერთიდან გამომავლობას თუ შობილობას: „მამას ვსახ ძირად და ძეს შრტოდ პირად, ვით უსახევდა მას მამის გვერდი“. სიტყვას „შრტო“ ხშირად ხმარობს დავით გურამიშვილი. „შრტოს“ არ ვხვდებით არც სულხან-საბას, არც ნიკო ჩუბინაშვილის, არც დავით ჩუბინაშვილის ლექსიკონებში. „დავითიანში“ „შრტოს“ ხშირად ენაცვლება „შტო“. საბას მიხედვით — „შტო“ არის ხის რტო. ნიკო ჩუბინაშვილი „შტოს“ სინონიმად ხმარობს სიტყვებს: ნოშო, ღერი, ზრო ხეთა, იგივეს იმეორებს დავით ჩუბინაშვილიც თავის სქელტანიან ლექსიკონში. „შრტო-შტო-რტოს“ უშუალოდ უკავშირდება „რქის“ცნება. სულხან-საბას თანახმად. „რქა ეწოდების „ვენახის ლერწსა“. ნიკო ჩუბინაშვილი: „რქა-ვაზის ბიბილო, ვენახი ნორჩი“. იგივეს იმეორებს დავით ჩუბინაშვილიც. ახლა გადავხედოთ ქეგლში განმარტებული „რქის“ სხვადასხვა მნიშვნელობას: რქა — მაგარი, ბოლოში წაწვეტებული, ძვლოვან წანაზარდი ზოგი ცხოველის თავის ქალაზე; რქა – ვაზის ერთწლიანი ტოტი – ლერწი; რქა იგივეა, რაც ყანწი. სწორედ ამ მნიშვნელობებით წარმოდგენილია „რქის“ ცნება

ბიბლიაში და „დავითიანში“. გავეცნოთ სათანადო ნიმუშებს.

„განძლიერდა გული ჩემი უფლისა მიმართ და ამაღლდა რქა (თანამედროვე ქართ. ენაზე თარგმნილია ეს სიტყვა, როგორც „ღირსება“) ჩემი ღმრთისა მიმართ, მაცხოვარისა ჩემისა“ (I მეფ. 2,1); „აღიმაღლოს უფალმან რქა ცხებულისა თვისისა“ (I მეფ. 2,1) „მოიღო სამოველ რქა (აქ ნახმარია ჭურჭლის ან ყანწის შინაარსით) იგი საცხებელისა და დაასხა თავსა ზედა და ამბორს-უყო“ (I მეფ. 10,1); „აღავსე რქა (იგულისხმება საზეთე ჭურჭელი) ეგე შენი ზეთითა“ (I მეფ. 16,17; შდრ. I მეფ. 16,13); ფსალმუნთა წიგნში ხშირად ფიგურირებს „რქა“: ღმერთი ჩემი... მფარველი ჩემი და რქაჲ ცხოვრებისა ჩემისა და ხელისა ამპყრობელი ჩემი“ (ფს. 17,3); „შენ გამო მტერნი ჩუენნი დავრქენეთ“ (ნიშნავს — დავამარცხეთ ფს. 43,6); „ყოველნი რქანი ცოდვილთანი შევმუსრნე და ამაღლდეს რქაჲ მართლისა (ფს. 74,5,11); „მისწუადნა რქანი (თან. ქართ. თარგმ. — ტოტები, ყლორტები) მისნი ზღუდამდე და მდინარედმდე — მწვერვალნი მისნი“ (ფს. 79,12); რქაჲ (თან. ქართ. თარგმ. — ღირსება) მისი ამაღლდეს დადებითა“ (ფს. 111,9); „მუნ აღმოუცენო რქაჲ (თან. ქართ. თარგმ — ღირსება) დავითს და განუმზადო სანთელი ცხებულსა ჩემსა“ (ფსალ. 131).

„რქის“ განსახოვნებისას დავით გურამიშვილის ამოსავალი წყარო სწორედ დამოწმებული საილუსტრაციო ნიმუშებია, თუმცა პოეტს მისი გაცნობიერება ახალ პოეტურ ხარისხში აჰყავს. როგორც უკვე მივუთითეთ, „შესხმათა“ გამჭოლი იდეა არის მაცხოვრის ხორციელი წარმომავლობა დავით წინასწარმეტყველისაგან. ავტორს ბიბლიური და ქართული ჰიმნოგრაფიული (განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიული) ტექსტების გავლენით ახალ პოეტურ სიმაღლემდე აუტყორცნია აღნიშნული თემის გააზრება. ეს კი მკითხველზე ეფექტურ ესთეტკურ ზემოქმედებას ახდენს.

ბიბლიური დავითი დასახულია ხედ, რომლის ძირიდან თუ ტოტებიდან ამოიზარდა („აღმორჩნა“) მაცხოვარი:

„დავით ახევდა (ხედ აიზარდა) და მას არხევდა,
შრტო (ქრისტე) მაიწოდა ზეიდამ (ზეციდან) ქვემდი (დედამიწაზე).

ითვის-იტომა დავითის შტომა.
რქად აღამორჩა (რტოდ აზარდა), თვისი გამრქვედი
(გამრქვებელი)“.

ერთ-ერთ ლექსში დავით გურამიშვილი ალეგორიული ენით გვამცნობს: „ნერგად მას ვსახავ, იგ რაც ხე (ბიბლიური დავითი) ისახა იესესითა... (დავითის მამა), შტო-მორჩად ქარველთ უფალთა (ქრისტე და ვახტანგ VI), ვინც მაზე (დავითზე) ბმულ ჩანს ფესვითა“; „დარგულან (ქრისტე და ვახტანგ მეფე) ჩვენად საჩრდილად შრტოდ მონაბამნი მის ხისა“ (იგულისხმება დავით წინასწარმეტყველი). „დავითიანში“ ბიბლიურ დავითთან ერთად იესო ქრისტეზეც ვრცელდება ხის სიმბოლიკა, ანუ მაცხოვრის წარმოსახვა ხედ: „ვერა ვსთქვი, მე ვერ შევიძელ მის ხის (მაცხოვარი) სახელის წოდება... გაყიდეს (იუდამ), მოსჭრეს (ჯვარს აცვეს), გამსყიდველს მიხვდა მით ცეცხლის მოდება“; „რა იგი (ქრისტე) ჩვილი ასაკით სახით აღმორჩდა, ახევდა...“ „ბაღი დავითის ბაღისებრ აროდეს აღშენდებიან. არც მისებრ ხე-ღა (ქრისტე) დაირგვის, არცა რა ზედ მოებმიან“; „დავით (იგულისმება დავით გურამიშვილი) შევმოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით (ბიბლიურმა დავითმა) მას ხეს მოხედა უფალმან კეთილის მოსახედვით“; „მან დავით (წინასწარმეტყველმა) თავის ბაღშია იმყნა ცხოვრების ხენია (მაცხოვარი) ტკბილი ნაყოფის მომბმელი, სამკურნლოს ცვარის მცხენია“; „ზედ გულზედ ვიბი იგი ხე (ქრისტე). კაციანი და ღვთიანი“ (ალეგორიულად საუბარია ქრისტეს ორბუნებოვნებაზე).

დავით გურამიშვილი ქართული სასულიერო პოეზიის გავლენით ხესთან ერთად არაერთხელ მიმართავს სიტყვა „ძირის“ სიმბოლიზებას. ამაზე მეტყველებს შემდეგი პარალელური საილუსტრაციო ნიმუშები. ჯერ მოვიხმოთ სათანადო მაგალითები ჰიმნოგრაფიიდან: „დავითის ძირთაგან მორჩი კეთილი აღმოსცენდა“[1]. „იესეს (დავითის მამა) ძირისაგან აღმოსცენდი მორჩი სიტკბოებისაჲ და გამოიღე ყუავილი ყოველთავე სულნელმყოფელი, შემოქმედი

[1] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 170.

დაბადებულთაჲ და მხსნელი ყოველთა მორწმუნეთაჲ“[1]. „იესეს ძირისაგან ნორჩი აღყუაევებული სასოებაჲ ხისა მის ცნობადისა და მაცხოვნა ჩუენ“[2]. დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ დავითთან ერთად არანაკლებად ფიგურირებს „იესეს ძირი“. ეს არ ცვლის სურათს. იესე ხომ დავითის მამაა, რომელსაც „დავითიანში“ მხოლოდ ერთხელ ახსენებს პოეტი. მხედველობაში მიიღება „იესეს ძირი“, საიდანაც ამოიზარდა რტო ქრისტეს სახით „ნერგად (იგულისხმება დავითი) მას ვსახავ, იგ რაც ხე ისახა იესესითა“. მივუბრუნდეთ „ძირის სიმბოლიკას „დავითიანში“:

„დავით რჩეულმან, ღვთის მიჩნეულმან
მტერთა სარქენლად ძე რქად ქადაგა;
იგ დაიხარა, მისგან იხარა,
ვით ძირი თვისი შრტოზე რქად დარგა“;

„აგარაკთაგან უთუსლოდ ძირო მორჩადა ხეთქილო“; „თუმცა ძირთაგან (ბიბლიური დავითისაგან) შორს იყვნენ (ქრისტე და ვახტანგ მეექვსე), შრტოდ ახლოს მონაგვარია“ (მოგვრილი, მოყვანილი); „იგი არს იმ შრტოს ძირი და მისივე შენაერთები“; დავით გურამიშვილი დავითთან ერთად მამაღმერთსაც ძირად სახავს: „მამისა სიტყვა (ქრისტე) სახითა ვით შრტო ძირთაგან ეხარა“; „მამას ვსახ ძირად და ძეს შრტოდ პირად, ვით უსახევდა მას მამის გვერდი“.

„ხის“ და „ძირის“ სიმბოლიკის გაცნობისას ჩვენს თვალწინ „ირხეოდა“ „შრტო“ — „შტო“; „რტო“ — „მორჩი“ — „ნორჩი“. სიტყვები „მორჩი“ და „ნორჩი“ სინონიმებია. საბას განმარტებით იგი ნიშნავს „ახალმოზარდს“. ახალმოზარდ ნერგს მეორენაირად „ბაბილო“ ჰქვია. ამ სიტყვას ჩვენი დიდი პოეტიც ხმარობს „დავითიანში“. „ბაბილოს“ განმარტავენ ასევე, როგორც რქას ვაზთა ან სხვათა ნერგთა. დასახელებული სინონიმური სიტყვები არც თუ იშვიათად მოგვეპოვება ბიბლიაში (შდრ. დაბ. 40,10; 49,9; ეზეკ. 19,10; 31,8; იერ. 17,8). ახლა „დავითიანიდან“ ამოვიწერ ნიმუშთა გარკვეულ

[1] **მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები,** გვ. 23.
[2] იქვე, გვ. 18.

ნაწილს: „მას მორჩსა სიკვდილთ მომკვლელი ზედ ერთი ხილი ება და“; „ნაყოფიერო ვენახო, ვით ვაზო მორჩ-უჭკნობელო“; „მის შრტოთა ხილი ბრმათ თვალთ ამხილი“; „ვაქებ მიტომა, დავითის შრტომა ზედ გამოიბა კარგი ყურძენი (ქრისტე), ხის, ძირის, შრტოს სიმბოლიკას უშუალოდ ერწყმის „ხილიც“ როგორც მაცხოვრის სიმბოლიკა. „დავითის შესხმა პირველში“ ვკითხულობთ:

„ვითა ნამყენი, გამოსაყენი,
უკვდავებისა ხილთ მოსართლველდი, —
უგბილთ იხილეს, არად იხილეს,
მოჰკვეთეს, ჰკადრეს: „ავს ხილს იბემდი“.
იგ მოკვდილი, ნაყოფ-კეთილი
ისევ განცხოვლდა, მე მით ვილხენდი“.

„დავითიანის“ დასაწყისი ლექსის მეორე ტაეპი ასე ჟღერს: „ხილად ესთქვი სიტყვა ღვთისა (მაცხოვარი) და ძე კაცთა (ქრისტე) ნორჩის მგვანადო“. სხვა ლექსშიც ქრისტეზე ნათქვამია: „კაცთა ძედ ქვეყნადა ვლიდა“; „და ქვეყნად ძევ კაცისაო“. შესიტყვებანი — „ღვთის სიტყვა“ და „ძე კაცთა“ მაცხოვრის გამომხატველია, კერძოდ, მისი ორბუნებოვნებისა.

დავით გურამიშვილისათვის დამახასიათებელი სახისმეტყველების ერთ-ერთი გამორჩეული ნიმუშია „მეოთხე დავითის შესხმა და „დავითნის“ ქების იგავი“, როელიც ასე იწყება:

„დავითის (წინასწარმეტყველის) შესხმა შევკონე:
ძმას ვარდი უძღვენ, დას ია.
დავით მოგვითხრობს; ნუ ესავთ, შემწედ ნურად გჩანთ დასია.
თქვენც მას ესევდით, ვისაც რომ ესვენ ანგელოზთ დასია,
იგი არს ღმერთი ერთი, და დასია ბევრად ასია“.

„შესხმის“ ავტორი გვარწმუნებს, რომ დავით მეფსალმუნის ქების შეკრებით („შევკონე“), ქრისტიან მკითხველებს (ძმა-და) დიდი სიამოვნება (ვარდი, ია) მიანიჭა. აქვე პოეტი ერთმანეთს უპირისპირებს დასიას და ქრისტეს. კ. კეკელიძის კომენტარით, დასია წარმოდგება სიტყვისაგან დასო, რაც ნიშნავს მაღნარს, წარმართთა მიერ სალოცავად მიჩნეულ მაღლობს, ხშირი ტყით დაფარულს.

სახელი ბიბლიური წარმოშობისაა[1]. ივ. გიგინეიშვილის მიხედვით, დავით გურამიშვილის საანალიზო სტროფში „დასია“ ნახმარია კერპის მნიშვნელობით[2]. „დავითიანის“ ავტორი ბიბლიური დავითის ენით მკითხველს მოძღვრავს, რომ ეიმედებოდეთ ერთარსება ერთი ღმერთისა, მაცხოვრისა და არა კერპებისა. სწამდეთ იესო ქრისტესი, ვისიც ეიმედებათო თვითონ „ანგელოზთ დასის“. აქ იგულისხმებიან: სერაფიმნი, ქერობიმნი, საყდარნი; უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი; მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. „დასია ბევრად ასიაში“ პოეტის მიერ ხაზგასმულია წარმართული ბრავალღმერთიანობა.

ახლა კი წავიკითხოთ საანალიზო ლექსის მომდევნო სტროფი:

„აწ აქეთ იგი ნათელი, ვინც ნათლად დავიტს უქია;
ვისგან ცა ნათობს, სამყარო, ქვე მოკრთის მისი შუქია.
იწამეთ მშვიდი, მდაბალი, უღელ-ტკბილ, ტვირთ-მსუბუქია;
თავის ხრა, ზორვა კერპისა (კერპისთვის მსხვერპლის
შეწირვა) ფუჭი რამ თამასუქია“.

ავტორი მოგვიწოდებს ნათლის ანუ მაცხოვრის ქებისკენ, რომელი ნათელიც ბიბლიური დავითისგან მოგვეფინა და რომელსაც თავად მეფსალმუნე ასხამდა ხოტბას როგორც მამაღმერთის თანაარსს. ეს ის ნათელია, რომელმაც ცა გააბრწყინა, სამყარო და მისი შუქი დედამიწისკენ მოედინება. აქ საუბარია ბიბლიურ შესაქმეზე, ღმერთის მიერ სამყაროს (ხილული, უხილავი) შექმნაზე. პოეტის მიერ ქრისტე-ნათელი შემკულია შემდეგი ეპითეტებით: „მშვიდი“, „მდაბალი“ (თავმდაბალი), „უღელ-ტკბილი“ (ჯვარცმის ტკბილად გადამტანი), „ტვირთ-მსუბუქი“ (ჯვარი არ ემძიმებოდა). ქრისტიანულ ღმერთთან შედარებით კერპების თაყვანისცემა ფუჭია და დამთრგუნველი:

„დავით იშენა წალკოტი, ძალიან ვსთქვი, რაც რგო ხედაო;
კიდევ გაჩვენებ თვალითა, თუ იმას ვერა ჰხედაო;

[1] **დავით გურამიშვილი,** თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1980; იხ. მასზე დართული **კ. კეკელიძის** კომენტარები, გვ. 335.
[2] იქვე, გვ. 341.

გვერდი მამისა თვით დავითს როგორც რომ უსახვედაო,
ეგრეთ დაირგო, მოიბა, რომელსაც ჩვენ გვირხვედაო“.

„დავითის წალკოტი“ მეტაფორულად ებრაელთა მეფე დავითის სახლია, დავითის ქალაქი, სადაც დაირგო და გაიხარა ხემ ქრისტეს სახით. „ხე“ აქ მაცხოვრის სიმბოლო-მეტაფორაა: „ეგრეთ დაირგო, მოიბა (ხილი, ნაყოფი), რომელსაც ჩვენ გვირხვედაო“, ანუ მორწმუნეთათვის მოჰქონდაო სულიერი კეთილდღეობა:

„დავითის ბაღის ხილი სჯობს სხვათა წალკოტის ხილებსა:
ვინც შჭამს სნეული, გაჰკურნავს, ბრმას თვალებს აღუხილებსა;
დანაჭერინებს პირს ტკბილად, მოწყენილს მოალხინებსა,
განახალისებს მადლზედა, ცოდვაზედ განაფრთხილებსა“.

„დავითის ბაღის ხილში“ მეტაფორულად იესო ქრისტე იგულისხმება, ხოლო „სხვათა წალკოტის ხილებში“ წარმართული ღვთაებანი, არაქრისტიანული სარწმუნოებანი. პირველი ტაეპის შინაარსი ასე უნდა გავიგოთ: ქრისტიანული მოძღვრების დარი დედამიწაზე არ არსებობს, ის ყველა სარწმუნოების მჯობი რელიგიაა. მეორე ტაეპში განფენილა სახარებისეული შინაარსი: ქრისტეს მიერ სნეულთა განკურნება, ბრმათათვის თვალების ახელა. ვინც ქრისტეს რჯულს ეზიარება, გაუტკბება, მოწყენილს განამხიარულებს, მადლით გაახალისებს, ცოდვაზე გააფრთხილებს:

„ბაღი დავითის ბაღისებრ აროდეს აღშენდებიან:
არც მისებრ ხე-ღა დაირგვის, არცა რა ზედ მოებმიან,
მის ბაღში კრავი დამჯდარა, სხვისაში მგელნი ჯდებიან,
კრავად გონებენ დავსილნი, მაგრამ ტყუილად სცდებიან“.

განუმეორებელია „დავითის სახლი“ (დავითის ბაღი), საიდანაც ფიზიკურად გამოვიდა ანუ წარმოიშვა ქრისტე, განუმეორებელია ამ ბაღში დარგული ხე, ანუ მაცხოვარი, მისი ხილი, ანუ რჯული. ქრისტიანულ რელიგიას ეზიარებიან ჭეშმარიტი მორწმუნენი („მის ბაღში კრავი დამჯდარა“), „სხვისაში მგელნი დამჯდარა“: სხვა რელიგიის მიმდევარნი არაჭეშმარიტი მორწმუნენი არიან, ანუ მგელნი.

„დავით შევმოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით;
მას ხეს მოხედა უფალმან კეთილის მოსახედავით.

ნუ მედავებით, მარიდეთ გულს ლახვრად მოსახედავით,
ის დავით კარგით ოსა ხით, მე დავით მოსახედ ავით“.

დავით გურამიშვილი ალეგორიული ენით გვამცნობს: იმ ღმერთს ვუძღვნი ქებას და ხოტბას („შევმოსე ხილითა“), რომელიც განადიდა ბიბლიურმა დავითმა („რომელიც მოსა ხე დავით“), რომელსაც მოხედა უფალმა კეთილი მოსახედვით. თავმდაბლურად გვაუწყებს პოეტი, რომ მე ვერ შევძელ დავითის დარად უფლის შექება („ის დავით კარგით მოსა ხით“).

„მან დავით თავის ბაღშია იმყნა ცხოვრების ხენია,
ტკბილის ნაყოფის მომბმელი, სამკურნალოს ცვარის მცხენია;
დაუჯდა მას ქვეშ ჩირდილსა, არა სწვავს მას სიცხენია,
იმ უკვდავების სასმლითა მითვრა და მით მოლხენია“.

დავით წინასწარმეტყველიდან მაცხოვრის ხორციელ წარმოშობას ამ სტროფში პოეტი ვარიაციულად იმეორებს: დავითის სახლიდან („დავითის ბაღი“) გამოვიდა ქრისტე („იმყნა ცოხვრების ხენია“. რომლის ტკბილ ნაყოფს მიეძალნენ მორწმუნენი, რომელიც შემკული იყო უებრო სამკურნალო თვისებებით („სამკურნალოს ცვარის მცხენია“). ამ სარწმუნოების მიმდევარი მოიპოვებს სულიერ სიმშვიდეს („არა სწვავს მას სიცხენია“), უკვდავების სასმელი ქრისტიანული მოძღვრებაა, რომელიც სულიერად ათრობს და მოალხენს მის მიმდევარს. ამ ლექსის ბოლო სტროფის ბოლო ტაეპში ხაზი გაესმის ორბუნებოვანი მაცხოვრისადმი მორჩილებას და მგრძნობელობას: „ზედ გულზედ ვიბი იგი ხე კაციანი და ღვთიანი“. „ხე“ მაცხოვრის მეტაფორაა, „კაციანი და ღვთიანი“ უფლის ორ ბუნებაზე (ღვთიური და ადამიანური) მიგვანიშნებს.

* * *

გორისუბანში დაბადებულმა მომავალმა დიდმა პოეტმა — დავით გურამიშვილმა თავისი ბავშვობის წლები ოჯახთან ერთად ლეკიანობის ჯოჯოხეთის ცეცხლში გამოატარა. „ქვეყნის წახდენის მიზეზით“ ლტოლვილის სტატუსს ეზიარა „ქსნის ხევზე, ლამისყანასა“. უბადო ბედმა ესეც აღარ აკმარა. თავის ქრისტიანულ

სამშობლოშივე დევნილს თურმე „ლეკთა ირტოზის გორითა“ თავი უკრეს „ურჯულოს ქვეყანას“:

„მე ეს მიმძიმდა, მხარ-შეკვრით მოვყვანდი ოსოქოლოდა,
ვაი, რად დარჩი ცოცხალი, შენ, თაო, ჩასაქოლოდა“.

მამულს მოწყვეტილი დავით გურამიშვილი ურჯულოებმა თავის სამსახურშივე ჩააყენეს („არაღირსთა ღირსეულად მიმსახურეს“). მას ავაზაკურად ექცეოდნენ („არც მასვეს და არც მაჭამეს, არც ჩამაცვეს, არც დამხურეს“). ამასაც არ დააჯერეს — ტყვეთა სყიდვის მსხვერპლად გაამზადეს („უსასყიდლოდ მიღებული გასასყიდლად დამაშურეს“). პოეტმა სცადა ჯოჯოხეთის ცეცხლის ჩაქრობა („გავეპარე, დამიჭირეს, რად წახველო, დამპაღურეს“). ღვთის იმედით დარჩენილმა თვით გურამიშვილმა სულის „მკლავნი გაიმამაცურნა“:

„მარტო ვიყავ არვინ მყვანდა მე ღვთის მეტი სხვა პატრონი,
არცა მაქვნდა საიმედოდ საჭურველი სამხედრონი;
ღმერთს მივენდევ. მან ისმინა იგი ჩემი სავედრონი,
ხელმეორედ გავიპარე, რაკი ჰვპოე ჟამი, დრონი“.

მეორედ გაპარვა ღვთის შეწევნით იღბლიანი აღმოჩნდა — „ოდეს დატყოებულმან ურჯულოს ქვეყანას“ რის ვაი-ვაგლახით დააღწია თავი, თუმცა ეს უმწვავეს სულიერ და ფიზიკურ ტანჯვად დაუჯდა. ქრისტიანი, მართლმადიდებელი პოეტისათვის ფიზიკური გვემა შედარებით ადვილი გადასატანი იყო, სულიერი წვა და წვალება კი — ძნელი.

დავით გურამიშვილი ლეკების ტყვეობიდან ანუ „ურჯულოს ქვეყნიდან“ თავის დაღწევით აღძრული სიხარულით იმთავითვე გამარჯვების ალამს კი არ ააფრიალებს მკითხველის თვალწინ, არამედ ფართოდ გადაგვიშლის თავისი სულიერი ტანჯვის წიგნის ფურცლებს. „დავითიანის“ (კონკრეტულად „ქართლის ჭირის“) ეს მონაკვეთი, მართლაც, გენიალური კალმის მოსმით არის შემოწერილი (თუმცა სიტყვა „გენიალური“ თამამად ვრცელდება მთელ „დავითიანზე“). მომაკვდინებელი იყო პოეტისათვის მაჰმადიანთა („ძირმწარის წვენი“) მხრიდან სარწმუნოებრივი ტერორის განცდა — ძალდატანება გამუს-

ლიმებისა, რასაც რაინდულად აღუდგება წინ „ქრისტეს მხედარი“.

„მტანჯვენ, სთმეო; აწ ვით დაგთმო, ვით უმანკოვ ტრედო,
გვრიტო?
შენ, შარბათი, ვით დაგღვარო და ძიმწარის წვენი ვხვრიტო“.

„ქართლის ჭირის“ ავტორი ახლოს არ გაეკარა „მხეცთა უხილავთა“ ნებას, რათა განრიდებოდა „მარცხნივ თიკანთ“ და „მარჯვნივ კრავთან“ შერაცხულიყო. საქრისტიანოს მოწყვეტილი და ურჯულოთა ჯვარზე გასაკვრელად გამზადებული დავით გურამიშვილი მშობლიური ღმერთის ძიებაშია, რაშიც მისივე მამულში დასაბრუნებელი გზების ძიების სურათები იხატება. ამ მომენტში (ისევე როგორც მთელს „დავითიანში“) ღმერთი და სამშობლო ისევე განუყოფელია, როგორც „მზე და სხივი და ნათელი ვით სამად გალექსულია“. „ურჯულოს ქვეყანაში“ დატყვევებული პოეტს უფრო უმძაფრდება მაცხოვრისადმი სიყვარული, იგი გონებისა და მეხსიერების ეკრანზე თვალწინ დაიყენებს საყვარლის (ძე ღმერთის) სახესა და სურათს, რომელიც მისივე თქმით, არის: „სიტყვა-შვენიერი, სხივი, მზეთა-მზის სახე, საესავი, ტკბილი, ცხოვრების წყარო, უსასყიდლო მარგალიტი, მზე, მზეთა-მზის მაგალითი, უმანკო მტრედი-გვრიტი, შარბათი“... დავით გურამიშვილს სწამს, რომ მაცხოვარი გამოიხსნის ურჯულოთა (მაჰმადიანთა) ხელთაგან:

„სამკურნალოს ცვარ-ცხებულო, სნეულთ წყლურების შემხვეო!
სნეულება განმიკურნე, მო, სალბუნი მომაცხეო;
გამაგონე ხმა საყვირთა, ამოიღე ხმა მჭახეო,
ვით ლაზარეს დამარხულსა „აღდექ“ — თავსა დამძახეო!“

ამას მოსდევს ლექსი — „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალთ არა ჩნდა, იმაზე თქმული“. ამ თხზულების სათაურშივე შევყავართ „ქართლის ჭირის“ ავტორს სიმბოლო-ალეგორიის ბურუსში. აქ „სიცივე“ და „ღრუბელი“, ცხადია, არ გაიგება პირდაპირი მნიშვნელობით. იგი არად აგდებს ფიზიკურად გაციებას და ცის ღრუბლიანობას. მას ტანჯავს სულიერი სიცივე და ღრუბლიანობა. „სიცივე“ და „ღრუბელი“ პოეტს ალეგორიულად გაცნობიერებული აქვს მაჰმადიანთა მხარეში

ტყვედ ყოფნით, საქრისტიანოდან მოწყვეტით აქ „მზე“ მაცხოვრის სიმბოლოა, ხოლო „ღრუბელი“ — მაჰმადიანთა.

დავით გურამიშვილი ცდილობს სულიერი გვემის შემსუბუქებას ქრისტიანული ღმერთის ქება-დიდებით („მსურის ქება და დიდება ნათლისა წარუალისა“):

„სჯობს ვეტრფიალო მზეთა-მზეს, მზისათვინ თავი ვახელო,
ნათლისა გავხდე მიჯნური, რადგან თვალებსა ვახელო“...

საგანგებოდ გვსურს ჯერ ჩამოვწეროთ იმ ლექსების სათაურები, რომლებიც დავით გურამიშვილის ლეკთა ტყვეობაში ყოფნას და იქიდან გაქცევას უკავშირდება: „დავით გურამიშვილის ლეკთაგან დატყოება“, „ოდეს დატყოებულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ვედარა ნახა. იმისი მოთქმა დავითისაგან“, „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, „მზეთა-მზის ვედრება დავითისაგან, მზის თხოვნა დასათბობელად ტირილითა და სიმღერის ხმითა“, „მზეთა-მზის შესხმა და ჭეშმარიტი გზის თხოვნა დასათბობელად ტიტილთა თუ სიმღერის ხმითა“, „სვინდისის მხილება დავითისა, ოდეს დატყოებულმან გამოპარვა გაივლო გულშია; „სწავლა თავის გაფრთხილებისა და შორს წასვლაზე მზად ყოფნისა“, „ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“, „სამების ვედრება: გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“, „ძის ვედრება დავითისაგან“, „თხოვნა გამლექსვისაგან“, „სიზმარი დავით გურამიშვილისა ტყვეობასა შინა“, „ტყვეობითგან გაპარვა დავითისა“, „ოდეს დავით ავის დრისაგან შეწუხებული სვიდნისის მხილებით ელვისგან გამოქობილი კლდე იპოვნა და იმას შაეფარა. იქიდამ გამოსულმან ილოცა“, „ეგედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმული ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შაეფარა ავის დრის მიზეზით“... დასახელებული ლექსები არა მხოლოდ „დავითიანის“ შედევრებია, არამედ მთელი ძველი ქართული პოეზიისა (რომ არაფერი ვთქვათ, საერთოდ, ქართულ პოეზიაზე).

საცილობელი არ უნდა იყოს, რომ ეს თხზულებანი დავით გურამიშვილს შექმნილი აქვს უკრაინაში „დავითიანის“ საბო-

ლოოდ ფორმირებისას. ამას ადასტურებს ე.წ „დაღესტნური ციკლის“ ლექსებში მოთავსებული ერთი ნაწარმოების სათაურქვეშ მიწერილი — „ამის ხმას ეწოდების რუსულად მასონ“, თუ ეს თხზულებანი, მართლაც, უკრაინაში დაიწერა „დავითიანის“ შედგენისას, მკითხველის წარმოდგენაში ძნელად ჯდება იმისი გაცნობიერება, თუ როგორ შეინარჩუნა პოეტმა ის მძაფრი განცდები და ქრისტეს, სამების, ღვთისმშობლის მონატრების წყურვილი, რაც მას აღეძრა ლეკების ტყვეობაში ყოფნისას. ჩვენთვის მთავარი ის არის, რომ ზემოთ ჩამოთვლილი ლექსები მწვერვალია დავით გურამიშვილის სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნებისა, მისივე სახისმეტყველებითი რაინდული ძალისხმევისა. ამ ნაწარმოებიდან იმზირება არა ოდენ დიდი პოეტი, არამედ დიდი ღვთისმეტყველიც, განუმეორებელი ქრისტიანი, ზნეობრივად ცამდის ამაღლებული პიროვნება.

ამ ციკლის ლექსებში ზღვად დამდგარი სიმბოლურ-ალეგორიული სახეებიდან გვინდა გამოვაცალკევოთ „გამოქობილი“ (გამოქვაბული), თუმცა ჯერ გამოქვაბულამდე „მივიდეთ“. ოსოქოლოს მაჰმადიანურ გარემოცვაში მყოფი დავით გურამიშვილი გოდებს, რომ მზეს (ქრისტეს) ღრუბლის (სამაჰმადიანოს) გამო ვერ ხედავს. „აწ ბურმან დანისა დარი“. ამის გამო გულს უკოდს „სევდის ლახვარი ალმასის დანის სადარი“. პოეტი მკითხველსაც გადადებს თავის მძიმე განცდებს: „მასხია ცივი ნაბადი (მაჰმადიანებით ვარ გარშემორტყმული). არა მაქვს თბილი ქურქია“ (მამაპაპეულ ღმერთს ვარ მოწყვეტილი) სჯობს ვეტრფიალო მზეთა-მზეს მომფინოს მზისა შუქია“. მზეთა-მზისადმი (მამაღმერთისადმი) მუდარა ასე ჟღერს:

„მზეთა-მზევ, მზემან (ქრისტემ — ტ. მ.) მომნახოს,
მითხრას მშვიდობა, სალამი,
თავს საფარველად მომმადლოს თავის აღდგომის ალამი“.

შეუვალია პოეტის მიზანი: რაც არ უნდა დაუჯდეს, თუნდაც სიცოცხლის გაწირვად, იგი ქრისტეს რჯულს არასდროს გაცვლის მაჰმადიანობაზე:

„რაგინდ მე ასრე გავგიჟდე, თავი ვახალო ტინზედა,
მხეცნი, ფრინველნი ვასერო ჩემსა ხორცსა და ტვინზედა!

იგ მარგალიტი თაღლითზე, ოქრო გავცვალო სინზედა,
ვგონებ არც მაშინ გავცვალო იგი მზე თინათინზედა“.

მზეთამზის ვედრებას და მზეთამზის შესხმას ცალკე უძღვნის ლექსებს ტყვე შემოქმედი. ვედრების ტონი ასე ჟღერს: მზისგან (ქრისტანული ღვთისგან) შორს მყოფი „ვსტირ გულზე კვნესით, ქშენითა, ყინვა მკლავს და მარჩობს ბუქი; განმათბე, მომფინე შუქი“. აქ ცხადია, საუბარია არა ფიზიკურ, არამედ სულიერ ყინვასა და ბუქზე:

„მზევ, მახარე შენსა მოსვლით,
ახლით მმოსე შესამოსლით;
არ მათბობს მე ძველი ქურქი,
განმათბე, მომფინე შუქი“.

ღვთისადმი ვედრების საფუძველია: „მაცნობე სვლად გზა და კვალი“:

„დიდება შენდა, დიდება, სახით მზეთა-მზეო,
მიუწდომელო ნათელო, გრძელო, ძველო დღეო,
უფალო უფლებათაო, მეფეთ მეუფეო!
უბერებელო, უკვდაო, მყოფო, შეურყეო,...
შენ გაქებ და გეაჯები, დაკარგული ტყვეო,
მომიხსენე მონა შენი, ნუ დამივწყეო“.

დავით გურამიშვილი ვერ იტანს საყვარლისაგან (მაცხოვრისაგან) შორს ყოფნას, უნდა „ახლოს განემზადოს“, მისი სახე და სურათი „თვალწინ მაილანდოს“, „სული, გული მუსვრილი ღვთის წინაშე დადოს“. იგი ტყვეობიდან გასაქცევად ემზადება და საკუთარ თავს მოქმედებისკენ მოუწოდებს: „დალიევე საბრძნო წამალი (დაუბრუნდი ქრისტიანულ სამშობლოს), დაღვარე საშმაგონია (დაიგდე მაჰმადიანთა მხარე)“; „ძალ-მოკლებულ არს მცონარი ვითა მდინარე მდორია; მხნემან, ვით ჩქარმან წყარომან, განხეთქოს მთა და გორია მხნე იყავ და განძლიერდი“... ამას მოსდევს ლოცვა „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“ (აქ არ არის საუბარი ფიზიკური სხეულის შიმშილზე და ფიზიკურ პურზე, არამედ სულიერ-ქრისტიანულ შიმშილზე და სულიერ პურზე). ამ ლექსის („ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობისა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“) და მის მომდევნო ნაწარმოების („სამების ვედრება:

გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“) სტროფების თითოეული სტრიქონის თავკიდური შემოწერილია დიდი ლოცვის ტექსტით: „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, წმინდა იყავნ სახელი შენი, მოვედინ სუფევა შენი, იყავნ ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა. პური ჩვენი არსობისა მომეც ჩვენ დღეს. მომიტევენ ჩვენ თანანადებნი ჩვენნი, ვითარცა ჩვენ მიუტევებთ თანამდებთა მათ ჩვენთა და ნუ შემიყვანებ ჩვენ განსაცდელსა, არამედ მიხსენ ჩვენ ბოროტისაგან, რამეთუ შენი არს სუფევა ძალი და დიდება მამისა და ძისა და წმინდისა სულისა. აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ!“ ამ თხზულებებში დავით გურამიშვილი ვედრებით ლოცულობს ღვთის წინაშე („მამაო, ყოვლის მპყრობელო, ღმერთო მოწყალეო!...), რათა დაიხსნას ტყვეობიდან: „ქვეყანასა ვარ უცხოსა დაკარგული ტყვეო, ზედა მთასა ავართასა, აწ მამეშველეო“.

პატიმარ პოეტს ძილში ჩაესმის ხმა — მაცხოვრით შთაგონებული, რომ გამოიჩინოს გამბედაობა და დატოვოს იქაურობა — „მგელი და ღამე“ (მაჰმადიანთა გარემოცვა), „ქრისტიანთა მტერთ სამძღვარი“. ღვთის შეწევნით დავით გურამიშვილი დასძლევს შიშს და ძრწოლას, გამოპარვით უშველის თავს;

„ღამით შიშველს მთას მოვადექ შუვა დაღესტნის არესა,
მუნ ჟამსა რასმე შევესწარ სიცოცხლის დასამწარესა,
ასტყდა ქარი და დაიწყო სეტყვა, ელვა და ქუხილი,
წამ-და-წუთ ელვის ზარითა თვალებმა შექნეს წუხილი“.

შეძრწუნებული პოეტი ეძებს თავშესაფარს და პოულობს კიდეც:

„სეტყვისა თავში დაცემის შიშითა პირქვე მხობილსა,
გულმან მთქვა, ადექ, იელვებს, იპოვნი გამოქობილსა.
ავდექ, იელა, მოვადეგ კარს მთა-ხვრელს ლოდ-გაძრობილსა,
მიველ და მაშიგ უკუვსძერ, ვმადლობდი მხოლოდ-შობილსა“.

ამრიგად, დავით გურამიშვილთან ერთად „მოვედით“ ჩვენთვის მნიშვნელოვან „გამოქობილთან“ (გამოქვაბული). ქართული სალიტერატურო ენისთვის არ არის დამახასიათებელი სიტყვა „გამოქობილი“ — გამოქვაბულის ნაცვლად. იგი არც ერთ ლექსიკონში არ მოიპოვება. მას უფრო დიალექტური გამოთქმის ელფერი ადევს.

ვფიქრობთ, ეს სიტყვა („გამოქობილი“) თავად პოეტისეული კალმის მოსმის შედეგია, რაც შემდეგშიც არავის გაუმეორებია.

ამჯერად გვაინტერესებს „გამოქობილის“ სიმბოლურ-ალეგორიულობის გარკვევა, სიტყვა „გამოქვაბული“ წარმოებულია ცნებიდან „ქვაბი“. საბას განმარტებით — „ქუაბი“ არის კლდე გამონაკაფი, კლდე გამოკვეთილი“. იგივეს იმეორებს ნ. ჩუბინაშვილი. ილ. აბულაძის მიხედვით — „ქუაბი, გამოქვაბული, ბუნაგი“. მეცნიერთა დაინტერესებამ „გამოქვაბულით“ წარმოშვა სპელეისტიკური მეცნიერება ანუ გამოქვაბულთმცოდნეობა.

„ქუაბში“ (ქვაბში) მოიაზრება ბუნებრივთან ერთად ხელოვნური, ადამიანის მიერ გამოკვეთილი საფარი. საგულისხმოა, რომ დავით გურამიშვილი „გამოქობილთან“ ერთად იქვე ხმარობს მის შესატყვის ტერმინებს — „ლოდ-გამოკვეთილი კლდე“. „მთახვრელი“, „ლოდ-გაძრობილი“. მივაქციოთ ლექსის სათაურს ყურადღება: „ვედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შაეფარა ავის დრის მიზეზით“ (მიგვაჩნია, რომ ეს ლექსი გვირგვინია „დავითიანისა“).

უკვე ჩვენ მიერ შენიშნულიდან გამომდინარე — „გამოქობილი“, რომელსაც ლეკების ტუსაღობას თავდაღწეულმა პოეტმა ქარის, სეტყვის, ელვა-ქუხილის შიშით შეაფარა თავი, „ქართლის ჭირში“ პირდაპირი მნიშვნელობით არის ნახმარი, თუ მას სიმბოლური დატვირთვა აქვს. „ქრისტიანთა მტერთ სამძღვარის“ გადასალახავად ღვთის შეწევნით ტყვედყოფილი მგოსანი გვამცნობს სიამოვნების გრძნობათ:

„დღისით წინამძღვრად მზე მყვანდის, ღამით უჭვრეტდი
მთვარესა,
მივენდევ შვიდთა ვარსკვლავთა მას ჩრდილოეთისა მხარესა“;

ვკითხულობთ ამ სტრიქონებს და უცებ საპირისპირო სურათს ვაწყდებით:

„ღამით შიშველს მთას მოვადექ შუვა დაღისტნის არესა,
მუნ ჟამსა რასმე შევესწარ სიცოცხლის დასამწარესა“.

მომდევნო სტროფში გასაგები ხდება თუ რას გადაეყარა დავით

გურამიშვილი „სიცოცხლის დასამწარესა“. თურმე ამტყდარა ქარი, დაუწყია სეტყვა, ელვა და ქუხილი, „ელვის ზარით“ თვალები ეხუჭება უიღბლო პოეტს, რომელიც შეწუხებულია თავშესაფრის უპოვნელობის გამო. გული შეანჯღრევს შეშინებულ კაცს: „ადექ, იელვებს, იპოვნი გამოქობილსა“. შიში მოიტოვა უკან, მოძრაობა-მოქმედებაში მოვიდა, გაელვებისას ნატვრა აუსრულდა, მიადგა კარს „მთა ხვრელს ლოდ-გაძრობილსა“, სადაც შეაფარა კიდეც თავი: „მიველ და მაშიგ უკუვსძვერ „ვმადლობდი მხოლოდ-შობილსა“.

როგორც მკითხველმა დაინახა, დავით გურამიშვილი ერთსა და იმავე სტროფში ურთიერთ საპირისპირო მეტეოროლოგიურ პირობებს გვისურათხატებს. რამდენად სარწმუნოა, რომ ტყვეობიდან გაქცეულ პოეტს დღისით მზე მიუძღვის, ღამით მთვარე დაჰქათქათებს თავზე, მინდობილია შვიდთა ვარსკვლავთა და უცებ... ღამით შიშველ მთასთან მისულს („შუვა დაღისტნის არესა“) „ელვის ზარი“ მოსჭრის თვალებს, ქარი, სეტყვა და ქუხილი შეაძრწუნებს და ააფორიაქებს. დავიჯეროთ კი, რომ ამას ნამდვილად ჰქონდა ადგილი თუ ის სჭირდება შემოქმედს ერთგვარი ფონის შესაქმნელად რეალურიდან ირეალურ, მისტიკურ სივრცეში გადასასვლელად — ორპლანიანობის კიბის საფეხურების საშუალებით. სწორედ ეს სძენს „გამოქობილს“ (გამოქვაბულს) სიმბოლურობის ელფერს. „გამოქობილი“, რომელსაც ქარის, სეტყვის, ელვა-ქუხილის შიშით დავით გურამიშვილმა თავი შეაფარა, თუ ღრმად ჩავუკვირდებით, არ გაიგება რეალურ გამოქვაბულად, არამედ ეს არის სულიერი „გამოქობილი“, რამაც იხსნა შემოქმედი. ან კიდევ შესაძლოა პოეტი ნამდვილი გამოქვაბულის ხილვამ მისტიკურ გამოქვაბულში გადაისროლა.

ბიბლიის ღრმად მცოდნე დავით გურამიშვილს ლეკთა ტყვეობიდან თავდაღწევამ იგივე სიხარული მოანიჭა, რაც ეგვიპტელთა ტყვეობას გამოქცეულ ებრაელებს, რომლებიც უდაბნოში ხანგრძლივი ხეტიალის შემდეგ აღთქმულ ქვეყანაში უნდა შესულიყვნენ. საინტერესოდ შენიშნავს ზ. კიკნაძე უდაბნოში მოხეტიალე ებრაელებზე: „ამ ფაქტს მისტიური და სიმბოლური მნიშვნელობა

ჰქონდა... იმისათვის, რომ ხალხსაც ეცნო თავისი ღმერთი, უნდა გასულიყო ეგვიპტიდან და მის გარეთ უნდა ეცა თაყვანი მისთვის... ეს იქნებოდა ღვთის შემეცნების პირობაც“.[1]. ეს აზრი თავისუფლად მოერგება ოსოქოლოდან გაქცეული დავით გურამიშვილის ფიზიკურ და სულიერ მდგომარეობას. „ქართლის ჭირის“ ავტორი მოსე წინასწარმეტყველივით მოექცევა კლდის ნაპრალში — ხვრელში ანუ ქვაბში. მოსესთვის ეს ქვაბი იყო წმინდა ადგილი, სადაც უფლის სიტყვას ისმენდა, სადაც უფლისაგან მიიღო ათი მცნება. დავით გურამიშვილისთვის ის „გამოქობილი“ იყო მისივე გადამრჩენი ადგილი, სადაც მან თავისუფლად აღავლინა ღვთის წინაშე ლოცვა, ვედრება ღვთისმშობლისა. მან თავი იგრძნო ბიბლიურ გამოქვაბულში, სადაც აღავლინა მამაპაპეული ღმერთის ხოტბა-დიდება.

„მზე და სხივი და ნათელი ვით სამად გალექსულია,
იგ სამივ ერთი მზე არის, არ ცალკე გაქსაქსულია,
ეგრეთ მამა და ეგრეთ ძე და ეგრეთ წმინდა სულია,
ვისაც სამება არა სწამს, სჯულთაგან გარდასულია“.

მუსლიმანთა ტუსაღს წართმეული ჰქონდა ქრისტიანული ღმერთის წინაშე ლოცვისას და ვედრების ნება-სურვილი, მას გამძაფრებული ჰქონდა ღვთის სიყვარულისა და მონატრების წყურვილი, რაც „გამოქობილმა“ დაუცხრო მნიშვნელოვნად. აი, როგორ მიეცა მას ლოცვის საშუალება: ღმერთო ერთო, ძველ-ღღედ მოხელმწიფევ, უკვდავო, დაუსაბამოვ, ძედ მოთხრობილი სიტყვის პატრონო, ჭეშმარიტო სულო, „სამად გაექსულო“ (გასიბრძნულო, გონებით განჭვრეტილო) ერთო, ცათა და ქვეყნის მპყრობელ-შემანკობელო, ადამიანთა მხსნელო, „მის მთით მის ლოდის მძრობელო“, გამოუთქმელად ნათქვამო...

„ლოდ-გაძრობილი მთა-ხვრელის“ მპოვნელი პოეტი მადლობას სწირავს მხოლოდშობილს (მაცხოვარს) და იქვე ვედრებას აღავლენს ღვთისმშობლის წინაშე. ეს ვედრება ასე იწყება: „მთავ ღვთისავ, მთაო პოხილო“... ამ ვედრებიდან ამოვიტანთ კიდევ ერთ

[1] **ზ. კიკნაძე,** საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989, გვ. 41.

ნახევარტაეპს: „მთავ, ლოდის გამამტყორცნელო“. ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მოძღვრებით „მთა“ ღვთისმშობელია, „ლოდი“ კი — „მაცხოვარი. ლოდგაძრობილ, ლოდგამოკვეთილ მთაში ჩნდება ხვრელი, ქვაბი. საკითხთან დაკავშირებით შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ბიბლიური დავით ფსალმუნთმგალობელი, რომელიც ემალება რაა საულს, თავს აფარებს ქვაბს (I მეფ. 24,4).

ქ. გაფრინდაშვილის შენიშვნით, ბიბლიაში დასტურდება სიტყვა „ქვაბის“ ორი მნიშვნელობა: ერთი არის საფარი სახიზარი, სამალავი, მეორე კი ადგილი, სადაც იწერება უფლის სიტყვა... ქვაბი არის ასკეტი ბერის სამოღვაწეო ადგილი, მწიგნობრული კერა, რომლის პირველსახეა ბიბლიური „ქუაბი“[1].

როგორც შენიშნულია, 50-ე ფსალმუნი მთლიანად ცოდვისაგან განწმენდის, სულის ხსნის მოტივს ეძღვნება. დავიმოწმოთ შესაბამისი საილუსტრაციო ნიმუშები: „უფალო, აღმოიყვანე სული ჩემი ჯოჯოხეთით! მოიკვსენ მე შთამავალთაგან მღუმისათა“ (ფს. 19,3), „უფალო, აღმოიყვანე ჯოჯოხეთით სული ჩემი და მიკვსენ მე მათგან, რომელნი შთავლენან მღუმესა“ (ფს. 29,4); „და აღმიყვანა მე მღუმისაგან გლახაკობისა“ (ფს. 29,3); „ხოლო შენ, ღმერთმან, შთაჰხადნე იგინი მღუმესა მას გახრწნისასა“ (ფს. 54,24).

დავით ფსალმუნთმგალობელი, როგორც დავინახეთ, „მღვიმეს“ (მისი სინონიმია — „გამოქვაბული“) აიგივებს ქვესკნელთან, ჯოჯოხეთთან. აქ „მღვიმე“ ალეგორიული გამოთქმაა. ასევე მნიშვნელოვანია ავტორის პოეტური შესიტყვებანი: „გლახაკობის მღვიმე“, „განხრწნის მღვიმე“. სამეცნიერო ლიტერატურაში განვითარებულია თვალსაზრისი, რომ მღვიმე, გამოქვაბული ადამიანის სულიერი გამოცდის ადგილია, მღვიმიდან, გამოქვაბულიდან, უდაბნოდან გამოსვლა მხოლოდ განღმრთობილ ადამიანს ძალუძს ღვთის შეწევნით[2]... ადამიანის მთავარ საზრუნავს წარმოადგენს გამოქვაბულიდან სულის ამოყვანა... მღვიმე სოფლის ცოდვათაგან გათავისუფლების ადგილიცაა, სადაც სულიერი განწმენდა ხდება.

[1] **ქ. გაფრინდაშვილი,** ქართული სულიერების სათავეებთან, თბ., 2005, გვ. 21.
[2] **ნ. სულავა,** XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003, გვ. 40.

„გამოქვაბული“ სასულიერო ლირიკაში ეკლესიის სიმბოლოც არის: „მოვედით დღეს, მორწმუნენო და ვიხილოთ ქუაბი გუაუწყებს სახესა მის ეკლესიისა“[1].

კვლავ ბიბლიას მივუბრუნდეთ: „და მოვიდა იგი ადგილსა მას მწყემსთასა და იყო მუნ ქვაბი ერთი და შევიდა მუნ საულ განსვენებად მას შინა და დავით ერთურთ მისით დამალულ იყო შინაგან ქვაბთა“ (I მეფ. 24, 4). ავმა ენებმა საული გაადამტერეს დავითს. დავითი გამოქვაბულში იმალებოდა თანმხლებ პირებთან ერთად. მიაგნო საულმა. დავითს შეეძლო მისი მოკვლა, მაგრამ შეიბრალა, როგორც უფლის ცხებული. დაარწმუნა საული თავისი კაცთმოყვარეობით, რომ ბოროტებას ბოროტებით არ უპასუხა. მან ამის შემდეგ მიიღო გადაწყვეტილება, ხელი არ აღემართა დავითის წინააღმდეგ.

დავით მეფსალმუნე როცა გაექცა საულს, მღვიმეში (გამოქვაბულში) შევიდა: „დავითის ძეგლისწერისათვის (აქტი, ტრაქტატი, დადგენილება, ხსენება), რაჟამს იგი იქლტოდა პირისაგან საულისა და შევიდა ქუაბსა შინა“ (ფს. 56,1). საულისაგან დევნილი დავით წინასწარმეტყველი გამოქვაბულს შეაფარებს თავს. იქ მყოფი ღმერთს სთხოვს შეწყალებას.

ლეკების ტყვეობიდან გაქცეული დავით გურამიშვილი ქარის, სეტყვის, ელვა-ქუხილის შიშით გამოქვაბულს შეაფარებს თავს. შეუძლებელია, ამ მომენტში ჩვენს დიდ პოეტს არ მოლანდებოდა მღვიმეს თავშეფარებული ბიბლიური დავითი — მისივე პოეტური ორეული. მღვიმეში შეხიზნული დავით ფსალმუნთმგალობელი ლოცვას აღავლენს ღვთის წინაშე: „სიბრძნით დავითის ლოცვაჲ, ოდეს ქუაბსა შინა“ (ფს. 149,1). ლეკების ტყვეობიდან გამოქვაბულს შეფარებული „ქართლის ჭირის“ ავტორი იქიდან გამოსვლისას ღმერთზე ლოცულობს.

დავით წინასწარმეტყველი ფილისტიმელებმა („უცხოთესლთა“) შეიპყრეს „გეთს შინა“ (ფს.55,1). თავისი სეხნიას ბედი გაიზიარა დავით გურამიშვილმა, როცა ლეკებს ჩაუვარდა ხელში. ორივე დავითს ძნელბედობის ჟამს საერთო აქვს ის, რომ ორივენი ევედ-

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, ტფ., 1913, გვ. 12.

რებიან ღმერთს შველას და ხსნას ტყვეობიდან თავდასაღწევად.

როდესაც მაჰმადიანთა პატიმრობიდან თავდაღწეულ დავით გურამიშვილზე ფიქრობ, არანაირი პარალელის უფლებით, შეუძლებელია უნებურად არ გაგახსენდეს საქართველოში შემონახული გადმოცემა „სარკინეს“ გამოქვებულის შესახებ, სადაც თავს აფარებდა ქაიხოსროს მიერ დევნილი აფრასიაბი[1]. კ. ზ. გამსახურდია შეგვახსენებს მითრაისტულ წარმოდგენებს, რომლის მიხედვით ღვთაება მითრა დაიბადა გამოქვაბულში, რის გამოც ელინისტურ ტრადიციაში მისი ერთ-ერთი ეპითეტია „პეტრაგენოს“, ანუ „კლდისგან შობილი, ქართული ხალხური თქმულება გვაუწყებს, რომ გმირი ამირანი დაიბადა გამოქვაბულში. შენიშნულია, რომ მთაგორიანი ქვეყნის საქართველოს მოსახლეობა მღვიმეებს მუდამ აკავშირებდა რაღაც იდუმლათან, საკრალურთან. ეს ტრადიცია არც დავით გურამიშვილისთვის ყოფილა უცხო, რომელსაც „გამოქობილი“ სულიერი აღმავლობისა და ღმერთთან სიახლოვის სიმბოლოდ მოევლინა. „შიო მღვიმელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „მღვიმე იგი კიბე აღმყვანებელ ზეცის საუფევათა და ნეტარებათა მიმართ, ხოლო ბნელი იგი მუნ შინა-მიმყვანებელ ნათლისა მიმართ დაუღამებელსა“. როგორც ვხედავთ, ჰაგიოგრაფმა შიოს მღვიმე ცისკენ ამყვან კიბედ დასახა. შიო ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდა გამოქვაბულში, რითაც ზრდიდა თავის სულს, ეს კი ღვთის სასუფეველში შეღწევის უმთავრესი პირობა იყო, ამიტომ მღვიმე კიბის როლს ასრულებს, რითაც ცაში ასვლას შეძლებდა „ქრისტეს მხედარი“[2].

როგორც უკვე აღინიშნა, დავით გურამიშვილის სამინაწარმოების სათაურში გახმოვანდა ცნება „გამოქობილი“ (გამოქვაბული). ავი დარისაგან თავდაღწევას გამოქვაბულის საშუალებით პოეტი უმადლოდა უფალს. როდესაც კითხულობ სამივე ნაწარმოებს,

[1] შდრ. **კ. ზ. გამსახურდია,** ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, თბ., 1995, გვ. 16.

[2] შდრ. **ტ. მოსია,** „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისა და პოეტიკის საკითხები, თბ., 1989, გვ. 239-240.

ძნელია დაეჭვდე იმაში, რომ მათივე ავტორი ზედმიწევნით არ აღწერს რეალურ ფაქტს. ვფიქრობთ, სწორედ ამ მომენტში გვიწევს რეალურიდან მისტიკურ პლანში გადანაცვლება. ბუნებრივია, დავით გურამიშვილს, როგორც ჭეშმარიტად ქრისტიან, „მაქსიმალურად ბიბლიურ“ და მისტიკოს პოეტს ღრმად ჰქონდა გაცნობიერებული მღვიმე-გამოქვაბულის მისტიკურ-ალეგორიული სპექტრი. პოეტის მიერ ნახსენები „გამოქობილი“ და „ლოდგამოკვეთილი“ კლდე უნდა გავიგოთ, როგორც მაჰმადიანთაგან განთავისუფლების ადგილი, სულიერი გამოცდისა და განწმენდის საკანე, რაც მთავარია, ამ მომენტში მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს „ქართლის ჭირის“ წყარო — ფსალმუნთა წიგნის სახით.

ღმერთი უხილავი, უსხეულო არსებაა. არავინ იცის თუ სად იმყოფება იგი. ყოვლად წარმოუდგენელია მისი ყოფნა მჯდომარე მდგომარეობაში. ფსალმუნის ავტორი ამ წარმოუდგენელს წარმოსადგენად აღგვაქმევინებს: „ღმერთი ზის საყდარსა მისსა ზედა წმიდასა“ (ფს. 46,9); „უფალმან ზეცას განამზადა საყდარი მისი“ (ფს. 102,19). დავით გურამიშვილი დავით მეფსალმუნეს ბაძავს: „ღმერთო, რომელსა გაქონან არსის საყდართა ჯდომანი“; „სიბრძნისა ღვთისა საკანეც,ტახტ-საყდარ-დასაჯდომელო“.ფსალმუნში ხშირადგვხვდება შესიტყვება „ღმერთი ღმერთთა“ (ღმერთი ღმერთების): „ღმერთი ღმერთთა უფალი იტყოდა და უწოდა ქუეყანასა აღმოსავალთაგან მზისათ ვიდრე დასავალადმდე“ (ფს. 49,1); „გამოუჩნდეს მას ღმერთი ღმერთთა სიონს“ (ფს. 83,8); „აუარებდით ღმერთსა ღმერთთასა, რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობაჲ“ (ფს. 135,2). ანალოგიურ გამოთქმებს ვპოულობთ „დავითიანში“: „ღმერთთა ღმერთობით, მზეთა-მზედ მამას ვსახ თქმად სასმინადა“!.

ღმერთი ადამიანთა შემწე და მფარველია: „ხოლო სულმან ჩემმან დაუთმენ უფალსა, რამეთუ მწე და მფარველ არს იგი ჩუენდა“ (ფს. 32, 20). დავით გურამიშვილი: „ძე მწე ჩემი არს, ქრისტე, მტერი მითა დავქიშტე“. ღმერთი ყოვლისშემძლეა: „განამტკიცნის უფალმან ყოველნი დაცემადნი და აღმართნის ყოველნი დაცემულნი“ (ფს. 144,4). იგივეს იმეორებს „ქართლის ჭირის“ ავტორი:

„აღმმართებელი დაცემულთ, აღმართულთ გარდამქცეველი“.

დავით ფსალმუნთმგალობელი ღმერთს მიმართავს: „შენ განამტკიცე ძალითა შენითა ზღუაჲ, შენ შეჰმუსრე თავები ვეშაპთა წყალთა ზედა. შენ შეჰმუსრე თავი ვესაპისა მის“... (ფს. 79, 13-14). ამ ფრაზის შინაარსი გამოძახილს პოულობს „დავითიანში“. პოეტი ღვთისმშობელს ეუბნება: „ნათელო და მბრწყინვალეო, თქმულო აღდგომისა ხატო, სიტყვიერთა ცხოვართ ქნარო და უხილავთ მხეცთ დამსხარტო“. „უხილავ მხეცში“ ვეშაპი იგულისხმება. ამის ახსნაში გვეხმარება ჰიმნოგრაფიული მასალა: „რაჟამ იორდანეს შეჰმუსრე (მიემართება მაცხოვარს) თავები უხილავისა მის ვეშაპისაჲ[1]. ეს უხილავი ვეშაპი ადამისა და ევას შემცდენელი ბოროტი არსებაა, რომელსაც ქრისტემ მოუღო ბოლო ადამიანთა ხორციელი ცოდვების გამოსყიდვით.

არც თუ იშვიათია ფსალმუნთა წიგნში დავით წინასწარმეტყველის მიერ ღვთისადმი მიმართვის მბრძანებლური კილო — „აღდეგ!“ „აღდეგ, უფალო, მაცხოვნე მე, ღმერთო ჩემო“ (ფს. 1,3; შდრ. ფს. 9,25; 16,12), „აღდეგ, უფალო, უსწრვე მათ და დაბრკოლენ იგინი და იხსენ სული ჩემი ულმრთოთაგან“ (ფს. 16,13); „აღიღე ჭური (ჯავშანი) და ფარი და აღდეგ მწედ ჩემდა“ (ფს. 34,2); „აღდეგ, ღმერთო, განსაჯე ქუეყანა“ (ფს. 81,8).

დავით წინასწარმეტყველი ღმერთს არა მხოლოდ აღდგომისაკენ, არამედ გამოღვიძებისაკენ მოუწოდებს მის დასახმარებლად. დავითს, როგორც ღვთის მადლით ცხებულს, ღვთისაგან ამორჩეულს და სამოელის მეშეობით მისთვის ზეთის წამცხებს, ჰქონდა სითამამე ამგვარი მოწოდებისათვის: „აღდეგ, უფალო, რისხვითა შენითა, ამაღლდი მოსრულებად მტერთა შენთა და განიღვიძე, უფალო ღმერთო ჩემო, ბრძანებითა მით, რომელ ამცენ“ (ფს. 7,7); „განიღვიძე, უფალო და მოხედენ განკითხვასა ჩემსა, ღმერთო ჩემო“ (ფს. 34, 23): „განიღვიძე, რად გძინავს, უფალო? აღდეგ და ნუ განმაგდებ ჩუენ სრულიად““ (ფს. 43,23).

როგორც ვხედავთ, დავით წინასწარმეტყველი ღმერთს ისე

[1] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 127.

მოუწოდებს, როგორც მხსნელ ადამიანს. დამოწმებულ ნიმუშებში უთუოდ ადგილი აქვს ღმერთის გააადამიანურების იდეას — ღვთისთვის ადამიანური თვისებების მინიჭებას. სხვანაირად წარმოუდგენელია უფალს აღდგომისაკენ და გამოღვიძებისაკენ მოუწოდო. დავითის ამ ხაზგასასმელ სიტყვებში ადვილი შესაძლებელია ორბუნებოვანი მაცხოვრის აჩრდილი დავლანდოთ. ვინაიდან იესო ქრისტეს ღვთიურთან ერთად ადამიანური ბუნება ჰქონდა, მას შეუძლია დაძინებაც და გამოღვიძებაც. თუ ამას ამავე ასპექტში გავაცნობიერებთ, მაშინ არ გაგვიკვირდება ღმერთის „გამოღვიძებაც“. დავით-ფსალმუნმგალობლის ზემოთ მოტანილი ფრაზების გამოძახილი მოისმის დავით გურამიშვილის „გალობაში“.

„მამავ, შენი ძეო, ვითხოვ მიბოძეო,
ვიქცევი, ქვესკნეთს ვარდები, მისვეტ-მიბოძეო,
რად გძინავს, აღდეგ, უფალო, აწ განიღვიძეო.
მოდი, გამმართე წელ-გულში, სულ დავიბღუნძეო
(მოვიკაკვე), მოვიხარე).
ღმერთო, დავითის მთნეველო, მამაო და ძეო,
ის მტერნი ჩემი მდევნელნი, დევნე, განაძეო“.

დავით მეფსალმუნე უფალს შესთხოვს ხსნას და ჯოჯოხეთიდან სულის ამოყვანას: „უფალო აღმოიყვანე ჯოჯოხეთით სული ჩემი და მიჴსენ მე მათგან, რომელნი შთავლენან მღუმესა“ (ფს. 29,4). ამ განწყობილებას უერთდება დავით გურამიშვილიც: „მოიხსენე, უფალო, სჯად შენდა მოსული. დავით გურამიშვილის უბადრუკი სული“. ერთგან ბიბლიური დავითი უფლის მშვენიერებაზე, ასევე უფლის ხმის მშვენიერებაზე ლაპარაკობს: „შუენიერებაჲ უფლისაჲ და მოხილვად ტაძარი მისი (ფს. 16,4); „ჴმაჲ უფლისაჲ დიდად შუენიერებით“ (ფს. 28,4). „ქართლის ჭირის“ ავტორი მაცხოვართან მიმართვისას იტყვის: „სახით სიტყვა შუენიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო, ვეძებე და შენი მსგავსი მე აქ ვერცადა ვნახეო“. აქ საუბარია „ღვთის სიტყვაზე“ ანუ ქრისტეზე, მზეთა-მზის (მამა ღმერთის) სხივზე და სახეზე (მაცხოვარზე). ფსალმუნთა წიგნში ღმერთი

იგივე ნათელია: „უფალი ნათელ ჩემდა და მაცხოვარი ჩემდა“ (ფს. 26,1). „დავითიანი“ განათებულია ნათლის ესთეტიკით. აქ „ნათელი“ ყველაზე გავრცელებული სახელია უფლისა. პოეტის მიხედვით, ქრისტე არის ნათელი, დღე ნათლიერი, ნათლად მობრწყინებული ნათლის შენაერთი, წარუვალი ნათელი, მიუწვდომელი ნათელი, ნათელი ერთი სამ-სახე, დავითის ნათლად ნაქები ნათელი: „ვით ღამე ბნელსა მზიანი მოჰბმია დღე ნათლიერი“ (ქრისტე); „ნათლად მობრწყინდა (მაცხოვარი), მის ნათლის (მამაღმერთის) შენაერთია“.

დავით წინასწარმეტყველს დიდად ეიმედება უფლისა და ხსნას შესთხოვს: „უფალო ღმერთო ჩემო, შენ გესავ... მიჰსენ მე“ (ფს. 7,2). დავით გურამიშვილი მაცხოვრის იმედით ცხოცხლობს: „ვამე, ჩემო საესავო, ტკბილო ცხოვრებისა წყარო“.

„დავითნის“ 148-ე თავში ჩამოთვლილია ის სულიერი და უსულო საგნები, რომლებიც მოწოდებული უნდა იყვნენ ღვთისთვის ქება-დიდების აღსავლენად: ანგელოზები, მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, ნათელნი, ცანი ცათანი, წყალნი, ვეშაპნი, უფსკრულნი, ცეცხლი, სეტყვა, თოვლი, მყინვარი, ნიავქარი, მთები, ბორცვები, ხეები, ნაძვნი, მხეცები, პირუტყვნი, ქვეწარმავალნი, ფრინველები, ჭაბუკნი, ქალწულნი, მოხუცებულნი“ (ფს. 148, 1-12). ლექსში „უკვდავების წყაროს იგავთ აჴსნა“ დავით გურამიშვილს თითქმის გადმოუწერია ფსალმუნიდან უფლის მაქებარი სულიერი და უსულო არსებანი, თუმცა რამდენიმე თვითონვე დაუმატებია:

„მას აქებენ ანგელოზნი, ცა, ქვეყანა, ბნელ-ნათელნი.
ზღვა, ხმელეთი, ხე, ბალახი, მთა, ბორცვი, ტყე,
მაღნარ, ველნი.
პურუტყვ-მხეცნი, მფრინველ-თევზნი, ვეშაპ,
ყოვლნი ქვემძრომელნი.
ცეცხლი, ქარი, წყალი, მიწა, კაცი ცხოვლად პირმეტყველნი;
მზე და მთვარე, ვარსკვლავები, ღრუბელ-ნისლი, ცისარტყელი,
ზამთარ, ზაფხულ, ყინვა, სიცხე, თოვლი, წვიმა,
მწყურნებთ მრწყველი.

ელვა-ქუხილ, მეხ-ტატანი, ხორშაკ-სეტყვა, ხილთ მბერტყელი, —
ყოველი სული აქებდით უფალს, იტყვის
წინასწარმეტყველი“.

იმის გამოსაკვეთად თუ რა მადიანად არის „დარწყული“ დავით გურამიშვილის პოეზია „დავითნის“ წყაროს წყლით, გადავწყვიტეთ ვრცლად შეგვესწავლა ფსალმუნთა წიგნის ტროპული მეტყველება. ამან საშუალება მოგვცა პარალელურად გამოგვევლინებინა „დავითიანის“ ფსალმუნური წყაროები. გამოიკვეთა, რომ დავით მეფსალმუნის ტროპულ აზროვნებაში მძლავრ ნაკადად შემოდის მხატვრული შედარება, ეპითეტიკა, მეტაფორიკა და გაპიროვნება (პერსონიფიკაცია).

„ვითარცა ორბი ფრთოვანი“. შევიხსენოთ, რომ მხატვრული შედარება **ტროპის ისეთი სახეა, სადაც საგნები და მოვლენები** შეფარდებულია, შეპირისპირებულია ერთმანეთთან გარეგნულად მსგავს და შინაგანად დამახასიათებელ ნიშან-თვისებათა გადატანის საფუძველზე. შედარებათა მომენტში შესადარებელი საგანი ხასიათდება შედარებული საგნის თვისების მიხედვით[1]. მხატვრულ-ლიტერატურულ **ძეგლებში ტროპის სხვა სახეებთან** (მეტაფორა, სიმბოლო, **გაპიროვნება, მეტონომია, სინეკდოქე,** ეპითეტი, **ჰიპიერბოლა, ლიტოტესი, ალეგორია...) ერთად დიდია** შედარების ხვედრითი წონა. ამ პოეტურ ხერხს მეტად მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრია. შუა საუკუნეების ქართული სასულიერო და **საერო მწერლობაში შედარებას შეუპოვარი ადგილი ეთმობა. ამ** მხრივ თვალსაჩინოა ბიბლიური მხატვრული შედარების გავლენის სფეროც. ეს ითქმის, პირველ ყოვლისა, ფსალმუნთა წიგნზე.

ფსალმუნში **ტროპის სხვა სახეობასთან ერთად გამორჩეულ** ადგილს იჭერს შედარების ნიმუშები. შედარებაზე საუბრისას გამოყოფენ სამ ელემენტს: 1) შესადარებელი საგანი, 2) **შედარებული** საგანი, 3) ნიშანი, რომელიც შედარების საფუძველია.

შესადარებელი საგანი. „დავითნში“ მოიპოვება შემდეგი

[1] **ა. ჭილაია,** ლიტერატურისმცოდნეობის ძირითადი ცნებები, თბ., 1971, გვ. 498-499.

შესადარებელი საგნები, როგორიცაა: უფალი, ერი, ადამიანი (მისი სხეულის ნაწილებითურთ), ბუნების საგნები და მოვლენები (სულიერი და უსულო, კონკრეტული და აბსტრაქტული), ფრინველი და ა.შ. უმჯობესია ჩამოვთვალოთ ისინი ცალ-ცალკე: **უფალი, უფლისა მტერნი, ერი, კაცნი, ცოლი, შვილნი, ძენი, ასულნი, ტყვე, უღმრთონი, საყვარელი ადამიანის არსება მოცემულია ნაცვალსახელებითაც: მე, ჩვენ, იგი, იგინი.** შესადარებელ საგნად ასევე გამოყენებულია ადამიანის საკუთარი სახელი — იოსები. შესადარებელ საგანთა სიას ამდიდრებს ადამიანის სხეულთა ნაწილები: **ენა, თვალი, გული, პირი, კბილი, წელი, ფეხი, ხორცი, სისხლი, ძვალი.** ამასთანავე, მკითხველი გაეცნობა შემდეგ საგნებსა და მოვლენებს: **ცეცხლი, ფრთა, ძეძვი, დღენი, ფრინველნი, იერუსალიმი, საყდარი, რქა, მთა, ბორცვი, წყალი, თოვლი, ნისლი, ნათელი, ღამე, უფსკრული, ცანი, ნაცარი, მწუხრი, მსხემი და სხვ.**

აღსანიშნავია, რომ კონკრეტულთან ერთად შესადარებელ საგნად საკმაოდ გვხვდება აბსტრაქტული ცნებანი: სული, **უსჯულოებანი, სიტყვა, არსება, სიცრუე, სიწმინდე, შური, რისხვა, ცოდვა,** მართალი, სიხარული, ლოცვა, გესლი, სიჭაბუკე, სირცხვილი, წყევლა, ძალა, განკითხვა და ა.შ. ახლა კი პარალელურად **გავეცნოთ „დავითიანის“ შესადარებელ საგნებს: მამაღმერთი, ღვთის სიტყვა,** ქრისტე. **ღვთისმშობელი, ევა, აბრამის ყვავილი, ამოსი, პეტრე** მოციქული, დავით წინასწარმეტყველი, საწუთრო, ქვეყანა, სული, ხორცი, კაცი, წული, ყმაწვილი, ყმა, ძე, უწვრთნელი შვილი, ბრიყვი კაცი, მოსწავლე, ბრძენი, გლახა, ქმარი, შვილი, **ახალმოზარდი,** მხცოვანი კაცი, ოსტატი, რიტორი, უქნარა, მცონარე, ზარმაცი, მამა, მოყვარე, გული, ქალი, სატრფო, ქვრივ-ობოლი, რუსთაველის ლექსი, გურამიშვილის ლექსი, თურქი, ლეკი, **დიდოელი, ვახტანგ VI, ბაქარი, ქართველნი, ბერები, მელექსე ჯავახიშვილი, შაჰ-თამაზი,** ნადირ-შაჰი, **ყიზილბაშნი, სიბრძნე, სიგიჟე, მდიდარი, სენი, ჭკუა,** ბედი, ნდომა, მშვიდობა, სევდა, პირი, **ცრემლნი, ცანი, სეტყვა, ნიში,** ქართლი, **კახეთი,** სიო, **უგუნური, ლახვარი, მსხვერპლი, დღენი,** ქარი, კოკა, **ზამთარი, ყვავილი, სურვილი, ბაღი** და სხვა.

როგორც მკითხველმა დაინახა, ამჯერად შემოვიზღუდეთოდენ შესადარებელ საგანთა ჩამოთვლით და თავი ავარიდეთ შესაბამისი საილუსტრაციო ნიმუშების მოხმობას ფსალმუნიდან და „დავითიანიდან“, ვინაიდან ისინი თავისთავად წარმოჩინდებიან შედარების ობიექტთა სათანადო ნიმუშების მოხმობისას თუ მხატვრულ შედარებასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა საკითხზე მსჯელობისას.

შედარებული საგანი. ფსალმუნთა წიგნის შედარების ობიექტის თვალსაწირი ვრცელია და შთამბეჭდავი. აქ შედარების საგნად გამოყენებულია ციური მნათობნი, მიწა, ცხოველები, ფრინველები, მწერები, ქვეწარმავალი, ბუნების მოვლენები, მდინარე, წყალი, მცენარეები და სხვა საგნებიც — კონკრეტულიც და აბსტრაქტულიც. რაც მთავარია, შედარების ობიექტად არცთუ იშვიათად მოხმობილია ადამიანის არსება. გავეცნოთ თითოეულ მათგანს ცალ-ცალკე.

მზე. მზეზე, როგორც შედარებულ საგანზე, მსჯელობისას, ერთმანეთისაგან უნდა განირჩეს სულიერი და ფიზიკური მზე, თუმცა უპირველესად საწუთროს მზე გამოდის შედარების ობიექტის როლში, ვინაიდან ყველასათვის მახლობელია მისი ბრწყინვალება. სწორედ ამიტომ შესადარებელი საგნის უფრო ახლოს გასაცნობად თუ ღრმად შესამეცნებლად მზეს განსაკუთრებული მისია აკისრია. ეს მითუმეტეს მაშინ, როდესაც შედარებელი საგანი არის თვითონ ღმერთი. იგი შეუცნობელი, უხილავი და მიუწვდომელი არსებაა. მისი გაცნობიერების ერთ-ერთი საშუალებაა მზე. აქედან გამომდინარე, არც ისაა შემთხვევითი, რომ მზე ქრისტეს სახელად, მეტაფორად თუ სიმბოლოდაა მოაზრებული სასულიერო მწერლობაში.

დავით ფსალმუნთმგალობელი ამბობს: „რამეთუ წყალობაი და ჭეშმარიტებაი უყუარს უფალსა, მადლი და დიდებაი მისცეს ღმერთმან“ (ფს. 83,12). ამ ციტატაზე მსჯელობისას ვ. ნოზაძე შენიშნავს: საკვირველია, ქართულ თარგმანში ბიბლიისა სწორად არ არის ნათარგმნი ეს ადგილი, რომელიც ამბობს: „ღმერთი არის **მზე და ფარიო**... რატომ არის გამოტოვებული „მზე და ფარი“, გაურკვეველია და დღემდე არც არავის მიუქცევია ყურადღება ამისათვის“[1]. ეს ხარვეზი უკვე შევსებულია თანამედროვე ქართულ

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება, გვ. 31.

ენაზე გამოცემულ ბიბლიაში: „რადგან **მზე და ფარი** უფალი ღმერთი, მადლსა და **ღირსებას მისცემს უფალი, სიკეთეს არ მოაკლებს** უბიწოდ მოსულთ“. შედარების ობიექტად **მზე** ფსალმუნში ოდენ ერთხელ დასტურდება. უფალი დავით წინასწარმეტყველის შესახებ ამბობს: „ერთგზის ვეფუცე წმინდასა ჩემსა, **დავითს და მე არა** ვეცრუვო მას, ნათესავი მისი უკუნისამდე ეგოს. და **საყდარი მისი, ვითარცა მზე,** წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88,36-37). **ერთი სიტყვით, დავითის** საყდარი შედარებულია მზესთან თავად მამაზეციერის ენით.

მთვარე. მთვარეც შედარებული საგნის როლში მხოლოდ ერთხელ გამოდის საანალიზო ძეგლში: „და ვითარცა მთოვარე განმტკიცებული უკუნისამდე და მოწამე სარწმუნო ცათა შინა“ (ფს. 88, 38). დავით გურამიშვილი ღმერთს მიმართავს: „მიუწთომელო ნათელო, სად პირად მთვარობ, სად მზობა“ (მზესავით და მთვარესავით ჩანხარ).

ნათელი. „განაცხადე უფლისა მიმართ გზაი შენი და **ესევდ** მას და მან ყოს, **და გამოაბრწყინოს, ვითარცა ნათელი**, სიმართლე შენი“ (ფს. 36,5). **„დავითიანი“: „ასე ჰხედვენ ნიშებსა, ვით ნათელს** თვალდაწუხვილი“.

დღე. „განკითხვა შენი — ვითარცა **დღე** შუაი“ (ფს. 36,5); „და ეგოს უკუნითი უკუნისამდე თესლი მისი და საყდარი მისი, ვითარცა **დღენი ცისანი“** „რამეთუ ბნელი შენ მიერ არა დაბნელდეს, და ღამე, ვითარცა **დღე,** განათლდეს“ (ფს. 138,12). **„დავითიანი“:** „ხან დღესავითა ბრწყინაო“; „ბედი არს ქცევა წუთისა, ვით დღისა ნათობ-ბინდობა“.

აჩრდილი. „კაცი ამავოებასა მიემსგავსა და დღენი მისნი, ვითარცა **აჩრდილი,** წარვლენ“ (ფს. 143,4). **„და დღენი ჩემი, ვითარცა აჩრდილი,** წარხდეს“ (ფს. 101,12).

ღვიმა. „გარდამოხდეს ვითარცა წვიმაი **საწმისსა ზედა**“ (ფს. 71,6). დავით გურამიშვილს უცვლელად გადმოაქვს ეს სტრიქონი: „გარდამოხდესო, ვით წვიმა **საწმისზედ მონაწვეთია**“.

ცვარი. „გარდამოხდეს... ვითარცა ცუარნი და ცურინ ქუეყანასა ზედა“ (ფს. 71,6). **„ვითარცა ცუარი გარდამომავალნი აერმონით,**

მთასა ზედა სიონსა“ (ფს. 132,3).

მტრედის ფრთა. „ვინმცა მცნა მე ფრთენი, ვითარცა ტრედისანი, ავფრინდე მე და განვისუენო“ (ფს. 54,7). აქვე ვიტყვი, რომ მტრედს, როგორც შედარების ობიექტს, სასულიერო მწერლობაში (ბიბლიიდან მოკიდებული) სათანადო ადგილი ეთმობა. მაგალითად, ადამიანის თვალი მტრედთან არის მიმსგავსებული: „თუალნი მისნი, ვითარცა ტრედისანი“ (ქება, 5,12), „ვითარცა მტრედმან, ეგრეთ ვიწუართე“ (ეს. 38,14). ნათლღებისას ქრისტეს „განეხუნეს ცანი და იხილა სული ღუთისა, გარდამომავალი, ვითარცა ტრედი“ (მათე, 3,10), „სული წმინდაი იხილვა სახედ ტრედისა გარდამოსრული“[1]. დავით გურამიშვილი უფლის უმანკოებას მტრედთან აიგივებს: „მტანჯვენ, სთმეო, აწ ვით დაგთმო, ვით უმანკოე ტრედო-გვრიტო“. პოეტის სხვა სტრიქონებიც დავიმოწმოთ: „იყავ, ვით ტრედი უმანკო, უფრთხილდი შენსა ხუნდებსა“.

ორბი. ორბი, როგორც შედარების ობიექტი, ფსალმუნში გვხვდება, რითაც ავტორი საინტერესო მხატვრულ სახეს ქმნის: „განახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკე შენი“ (ფს. 105,5). ფსალმუნის გავლენით ეს შედარება სასულიერო ლიტერატურაში პოპულარობით სარგებლობს. ჰიმნოგრაფი მარიამ ღვთისმშობლისადმი ვედრებისას ამბობს: „აჰა გნატრის შენ ყოველი თესლები და... უჩინოთაგან მღვიმეთა სოფლისათა ექსორიობაი ჩემი აღმოიყვანე. ორბებრ განახლდი სიჭაბუკე სულისაი“[2]. „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში“ ერთგან ვკითხულობთ: „და ძალსა მას საცნაურისა სულის ჩუენისასა, ვითარცა ორბისი ჭაბუკისა განვაჭაბუკებდეთ“[3]. „ქართლის ცხოვრებაშიც“ ვეცნობით: „ვითარცა ორბი ზეაღმოფრინვალე ეთერისა მიმართ, ეგრეთ განახლებად ისწრაფდა და შემოსად სულიერისა სამოსლისასა“[4]. დავით გურამიშვილი უშუალოდ ფსალმუნიდან ითავისებს ამ პოეტურ

[1] ქართული პოეზია, I, გვ. 200.
[2] ძეგლები, II, გვ. 107.
[3] იქვე, გვ. 196.
[4] ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 396.

შედარებას: „იგი კი ისევ განახლდა, ვითარცა ორბი ფრთოვანი“; „მე ვით ორბსა, მსდევს კირკიტა (ფრინველი), დამტრიალებს, დამკისკისებს“. ამ სახე — შედარების სიცოცხლისუნარიანობა იმდენად გამტანი აღმოჩნდა, რომ XX საუკუნის ქართულ პოეზიაშიც შემოანათა. გალაკტიონი იტყვის: „შენი სიბერე სიახლე ორბის“.

სირი. „სირი“ ჩიტის, ფრინველის სინონიმია. იგი ფსალმუნთა წიგნში რამდენიმეჯერ დასტურდება, როგორც შედარებული საგანი: „იცვალებოდე მთათა ზედა, ვითარცა სირი“ (ფს. 10,2), „უძილ ვიქმენ და ვიყავ, ვითარცა სირი, განერა მახისა მისგან მონადირეთასა“ (ფს. 101,8). ზემოთ მოტანილი ერთი ნიმუში უშუალო წყაროდ უნდა ვიგულვოთ „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებისა“, სადაც ერთ ადგილას ვკითხულობთ: „რომელი ეგრე ცხოვრებითა საკვირველითა იმყოფები, ვითარცა სირი მხოლოდ სართულსა შინა მცირესა“[1]. იერემიას გოდებაც უნდა გავიხსენოთ: „მომნადირებელთა მომინადირნეს, ვითარცა სირი, მტერთა ჩემთა“ (გოდ. იერ. 3,52).

ბუ. ბუ არის დიდთავა, დიდრონთვალება, მოგრძო, მოკაკულნისკარტიანი მტაცებელი ფრინველი ღამისა. დღისით იგი ვერ არჩევს საგნებს, ღამით კი კარგად ხედავს[2]. ტანჯული გლახაკი თავის ყოფას ადარებს ნასახლარში დაბინადრებულ ბუკიოტს: „ვიქმენი მე, ვითარცა ბუი ნატამალსა“ (ფს. 101,7). შედარების ობიექტად ბუკიოტისთვის რუსთაველსაც მიუმართავს: „მისსა ხმასა თანა ხმაცა ბულბულისა ჰგვანდის ბუსა“.

მკალი. ეს სიტყვა ძველი ქართული ენის წიაღიდანაა, მისი თანამედროვე ფორმაა კალია. იგი მოზრდილი მავნებელი მწერია, ნათესებისა და ხის ფოთოლთა გამჩანაგებელი: „და ვითარცა აჩრდილი, მიდრეკასა მისსა მოვაკლდი, განვიყარე, ვითარცა მკალთა“ (ფს. 108, 23), მისი შინაარსი ასეთია: ვითარცა ჩრდილი გადახრის ჟამს, ვიარებოდი, ვეხეთქებოდი აქეთ-იქით კალიასავით. დავით გურამიშვილის „დავითიანშიც“ „შემოფრენილა“ მკალია, როგორც ყანის ამკლები მწერი: „ვენახთ უწვიმის სეტყვანი მზგავსი ნახეთქი

[1] ძეგლები, II, გვ. 206.
[2] ქეგლი, I, გვ. 151.

ლოდისა, მკალია **დასცის ყანებსა, ქარი უქროლის ოდისა“. აკ. წე**რეთელი შემოსეული მტრის ჯარს ადარებს მოზღვავებულ კალიას, რომელსაც მავნებლობის მოტანის მეტი **არაფერი შეუძლია: „რო**გორც კალია მოზღვავებელი, **ერთის მხრით იდგა ურიცხვი მტერი“.**

ფუტკარი. ფუტკარი ბიბლიაში თუ საეკლესიო ლიტერატუ**რაში დაულალავი შრომის სიმბოლოდაა ქცეული: „მოვედ ფუტკრი**სა და **ასწავე ვითარ — იგი მოქმედ არს და ნაშრომი იგი მისი ვითარ** კეთილად ქმნის“ **(იგ. 6,8).**

იგი **„დავითნში“, როგორც შედარების ობიექტი, ასე გამოიყუ**რება: „მომადგეს მე, ვითარცა ფუტკარნი გოლსა, და **აღეტყინნეს...“** (ფს. **117,12).**

ირემი. საღვთისმეტყველო მწერლობაში ძალზე პოპულარუ**ლია ადამიანის დაუოკებელი სურვილის შედარება მწყურვალ** ირემთან, რომელიც გამწარებით ეძებს წყაროს წყალს. ეს **სახე**შედარება **სათავეს იღებს** დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებიდან: „ვითარცა **სახედ სურინ ირემსა წყაროსა მიმართ** წყალთასა, **ეგრე სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“ (ფს. 41,2).** როგორც ვხედავთ, დავით ფსალმუნეთმგალობელმა ადამიანის სულის **წრაფვა ღვთისკენ შეადარა მწყურვალი ირმის ლტოლვას** წყაროსკენ. შთამბეჭდავი შედარებაა. მან გავლენა მოახდინა როგორც სასულიერო, ისე საერო მწერლებზე. მივმართოთ **სათა**ნადო ნიმუშებს: „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ავტორმა საღვთო **სურვილით ანთებული მორწმუნის სწრაფვა წმ. ტაძრისკენ** შეადარა წყაროს წყლისკენ გაქანებულ, მოწყურებულ ირემს: „ვითარცა ირემმან, **სურვიელმან წყაროდ მიმართ წყალთაისა ეგრეთ** აღგზნებულმან **სურვილითა საღმრთოითა მეყსეულად მიის**წრაფა **ტაძრად წმინდათა“**[1]. ჰიმნოგრაფიიდან ამოვწერთ ორიოდე მაგალითს: **„მიჰრბიოდე სასუფეველად, ვითარ ირემი წყაროდ“;** „იქცეოდე შენ მთათა **სიონისათა, ვითარ ირემი მოსურნედ წყა**როდ მიმართ“[2], „მამათა სწავლანში“ ეს ბიბლიური შედარება

[1] ძეგლები, II, გვ. 23.

[2] **პ. ინგოროყვა,** თხზ., გვ. 276, 277.

რამდენიმეჯერ იჩენს თავს: „იყავ შენ, ვითარცა ირემი **წყურიელი, რომელსა სურინ და წყაროდ მიმართ წყალთაისა, რაითა** სუას **და განისუენოს წყურიელისაგან“**[1]. მორწმუნე ადამიანი ისე უნდა ეწაფებოდეს საღმრთო წერილს, როგორც მწყურვალი ირემი წყაროს: „იყავ შენ, ვითარცა ირემი **წყურიელი, და ვითარცა იგი** მას **სურინ, გსურებოდეს შენცა საღმრთოთა მიმართ წიგნითა“**[2]. საანალიზო ფსალმუნურ შედარებას შოთა რუსთაველიც დაუტყვევებია: **„გამოჭრილვარ სახლით ჩემით, ვით ირემი ძებნად** წყლისად“; **„შენთვის ასრე მომსურდების, წყაროსათვის ვით** ირემსა“. თეიმურაზ მეორეც წერს: „ვით ირემს წყარო **სწყურისა, მე** მათი ნახვა **მსურისა“**[3]. ვახტანგ VI-ის **დაუოკებელი სურვილი პეტრე** პირველის ნახვისა თუ მასთან დაახლოებისა დავით გურამიშვილს შეუდარებია ფსალმუნის გავლენით დაღლილ-დაქანცული ირმის წყაროს წყლის წყურვილისათვის: **„ვითარ ირემსა მაშვრალსა** წყაროსა წყალი სწყუროდა, ეგრეთ მეფესა რუსეთის ხელმწიფის ნახვა სუროდა“.

მოცემული ბიბლიურ შედარება გაუთავისებია გალაკტიონ ტაბიძესაც და ტრადიციისაგან განსხვავებით ადამიანის **თავისუფლებისაკენ წყურვილი დაუმსგავსებია არა ჩვეულებრივ ირმის წყურვილისათვის, არამედ დაჭრილი ირმების გუნდის გამწარებული წადილისათვის** „წყაროსა მიმართ **წყალთასა“. ეპითეტი „დაჭრილი“** კიდევ **უფრო აძლიერებს და ამწვავებს თავისუფლებისაკენ სწრაფვის** ჟინს: „თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა, ვით დაჭრილ ირმების გუნდს წყარო ანკარა“.

ლომი. ჩვენი დაკვირვებით, შედარების ობიექტებიდან, რასაც ბიბლიის ავტორები და, საერთოდ, სასულიერო მწერლები მიმართავენ, ლომს განსაკუთრებული ადგილი რგებია წილად. ლომი ნადირთა მეფედაა წოდებული. მხატვრულ ლიტერატურაში ლომი სიმბოლო-მეტაფორაა **ძლიერებისა, უშიშრობისა, გამბედაობისა...**

[1] მამათა სწავლანი, გვ. 20.

[2] იქვე, გვ. 74.

[3] ქართული პოეზია, V, გვ. 43.

ბიბლიაში და მისივე გავლენით საეკლესიო ლიტერატურაში არცთუ იშვიათად შესადარებელი საგანია ღმერთი, შედარების ობიექტი კი — ლომი: „ღმერთმა, ვითარცა ლეკუმან ლომისამან, განიღვიძოს და ვითარცა ლომი იბრძოლუენდეს“ (რიცხ. 23,2). ქრისტეს მიემართება: „იორდანეს ძლევით შეჰმუსრე თავი ვეშაპისაი და აღმოხდეს მიერ, ვითარცა ლომი წერილისაებრ“[1]. იოანე მინჩხი იტყვის: „დამბადებელმან მღვიძარეთამან ღმერთმან, ვითარცა ლომმან მიყრდნობით მიიძინა ბუნებითა ხორცთაითა საფლავსა შინა“[2]. ამ შედარებას რამდენიჯერმე იმეორებს დიდი ჰიმნოგრაფი: „ვითარცა ლომმან, მიიძინა ცხედარსა ზედა მიწისასა“[3]. „დამბადებელსა მღვიძარეთასა, ვითარცა ლომსა, სძინავს სამარესა“[4]. მკითხველი ადვილად ხვდება, მოტანილ ნიმუშებში იოანე მინჩხის მიერ ხაზგასმულია ჯვარცმული ქრისტეს სამი დღით მიწაში ყოფნის ბიბლიური ეპიზოდი. ღმერთის შედარებას ლომთან ის გამართლება აქვს, რომ ამით მინიშნებულია უფლის უძლეველობაზე ცასა თუ დედამიწაზე, როგორც ნადირთა შორის ლომისა.

ბიბლიის მიხედვით, მხნე და მამაც კაცს ლომის გული უნდა ჰქონდეს, მას უნდა ემსგავსებოდეს: „მხნე ვითარცა ლომი ბრძოლასა შინა ერისა შენისა“ (II მეფ. 17,10). ფსალმუნში ლომი შედარებით ობიექტად სულ ოთხჯერ გვხდება.

ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ლომის მტაცებლურ ბუნებაზე: „აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14). აღსანიშნავია, რომ „მყვრალი ლომის“ ბუნება სასულიერო მწერლობაში აქა-ქი შეგვახსენებს თავს: „გულმოდგინედ ეშმაკი ვითარცა ლომი მყვირალი, მიმოვალს და ეძიებს, ვინმცა შთანთქა“ (კათ., ეჰ, ბ. 5,6). „რამეთუ მტერი ჩუენი, ვითარცა ლომი მყვირალი, მიმოვალს და ეძიებს“ (II კათ. ჰ. 1,14). კვლავ ფსალმუნს დავუბრუნდეთ. „ნუ სადა წარიტაცოს

[1] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 44.
[2] იოანე მინჩხის პოეზია, გვ. 294.
[3] იქვე, გვ. 199.
[4] იქვე, გვ. 283.

ვითარცა ლომმან სული ჩემი, არავინ იყოს მხსნელ ჩემდა, არც მაცხოვარ“ (ფს. 7.3), „თუალნი მისნი გლახაკსა ხედვენ; მზირი ფარულად, ვითარცა ლომი, საყოფელსა თვისსა, მიტაცებად გლახაკისა და მიზიდვად მისსა“ (ფს. 10,9), შემრაცხეს ვითარცა ლომი განმზადებული ნადირს ვითარცა ლეკვი ლომისა იმყოფებიან რაი ფარულთა (ფს. 16,12).

„დავითიანშიც“ იჩენს თავს ლომი როგორც მეტაფორა: „თუმცა ლომი ხარ, ვეშაპთა ვერ სძლევ, გრძელი აქვს კუდები“; „ხვდა ლომსა ლომია, შეიქმნა ომია მეტად ძლიერი“, „ერთ ლომსა სამი ვეშაპი აწ ვითარ მოეთავსება“.

ცხენი. ბიბლიაში ცხენის მხატვრულ ფუნქციას სათანადო გამოვლინება უპოვია. მხედველობაში გვაქვს ცხენის მეტაფორა-სიმბოლიკა.ფსალმუნთა ავტორი კი მას შედარების ობიექტად იყენებს: „ნუიყოფით, ვითარცა ცხენი... რომელთა თანა არს გულისხმა; ჭიმითა და აღვირითა იქცინე ღაწუნი მათნი, რომელნი შენ არ მიგეახლნეს“ (ფს. 31,9).

ჯორი. ზემოთ მოტანილ საილუსტრაციო მასალაში შედარებული საგანია ცხენთან ერთად ჯორიც: „ნუ იყოფით, ვითარცა ცხენი და ჯორი“ (ფს. 31,9).

მარტორქის შვილი. „საყუარელი იგი — ვითარცა შვილი მარტორქისა“ (ფს. 28,6).

მარტორქა. „და აღაშენა, ვითარცა მარტორქისა, სიწმიდე მისი“ (ფს. 77,79). „და ამაღლდეს, ვითარცა მარტორქისა, რქაი ჩემი და სიბერე ჩემი ზეთითა პოხილითა“ (ფს. 91,11). აღსანიშნავია, რომ გიორგი მერჩულე სიხარულის ამაღლებას მარტორქის რქას ადარებს: „ამაღლდა სიხარული ჩემი, ვითარცა რქაი მარტორქისაი“[1].

ცხვარი. ფსალმუნში შედარებულ საგანთა შორის ცხვარს რჩეული პატივი მიკუთვნებია: „უძეღუ, ვითარცა ცხვარსა, ერსა შენსა ხელითა მოსესითა და აჰრონისათა“ (ფს. 76,21), „რომელი უძღვი, ვითარცა ცხოვარსა, იოსებსა“ (ფს. 79,2), „და შეწყია გლახაკსა უპოვრობასა შინა მისსაისა უძღოდა ვითარცა ცხოვარსა, ტომებსა

[1] ძეგლები, I, გვ. 317.

მათსა“ (ფს. 43,22), „მიმცენ ჩუენ, ვითარცა ცხოვარნი შესაჭმელნი და წარმართთა შორის განმთესენ ჩუენ“ (ფს. 43,12). დავით წინასწარმეტყველი გოდებანარევი კილოთი ამბობს: „შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176). ეს შედარება გამოუყენებია დავით გურამიშვილს, პრუსიელთა ტყვეობაში მყოფი პოეტი მწარედ მოთქვამს, მისივე მდგომარეობას ადარებს მგელთა მისატაცებლად გამზადებულ ცხვარს, საკუთარ თავს რაცხს გზაშეცდომილად, ცოდვილად, დავრდომილად: „ვითა ცხოვარი გზა შეცდომილი, მგელთ წარსატაცად ფარეხთა გარე, ეგრეთ შენ, თაო, ხარ გახდომილი, ასეთი საქმე მე მოგიგვარე“, „ვარ ვით ცხოვარი წყმენდული, აწ მომიძიეო“.

კრავი. სასულიერო მწერლობაში კრავი ქრისტეს სახე — სიმბოლოა და შედარების საგანიც, „უძველეს იადგარში“ ვკითხულობთ: „ნათლისღებასა შენსა ქრისტე, იორდანეს გხედვიდეს და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი, იმღერდეს“. ეს შედარება უშუალოდ ფსალმუნთა წიგნიდან მოდის: „მთანი იმღერდეს... და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი (ფს. 113,4). „დავითიანს“ მივმართოთ:

„ბაღი დავითის ბაღისებრ აროდეს აღშენდებიან,
არც მისებრ ხე-ღა დაირგვის, არცა რა ზედ მოებმიან.
მის ბაღში კრავნი დამჯდარან, სხვისაში მგელნი ჯდებიან,
კრავად გონებენ დავსილნი, მაგრამ ტყუილად სცდებიან“.

ვერძი. ზემოთ დამოწმებულ ნიმუშში ცხვრის კრავთან ერთად დასახელებულია ვერძიც: „მთანი იმღერდეს, ვითარცა ვერძნი, და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113,4).

საცხოვარი. „ვითარცა საცხოვარნი ჯოჯოხეთსა მიეცნენ“ (ფს. 48,15).

ხბო. „და დაწულილნეს იგინი, ვითარცა ხბო იგი ლიბანისა...“ (ფს. 28,6).

ძაღლი. ფსალმუნთა წიგნში ერთგან ნათქვამია: „მიიქცენ მწუხრი და დაყმებოდიან, ვითარცა ძაღლი“ (ფს. 58,7). აქ საუბარია მტერზე, უკანონობის ჩამდენთა განადგურებაზე, რომლებიც დაე,

მობრუნდნენ საღამოობით, იყმუვლონ ძაღლივით და გარეუარონ ქალაქს“. ახლა კი დავით გურამიშვილს მოუსმინოთ: „სულ დაგლეჯილა, გამცვდარა, გვანან ძაღლთ დაღერღილებსა“; „თავს მოგაჩვენებს სიწმინდით, ძაღლივით არაწმინდობსო“; „სადღაც იდუმალ გავივლი, დამდევ ძაღლივით მყეფედო“.

ცხოველნი. „ვიდრე არა თანა იყო ეკალთა თქუენთა ძეძვი, ვითარცა ცხოველნი, ვითარცა რისხვით შთანთქეს იგინი“ (ფს. 57,10).

გველი. „აღილესეს ენაი მათი, ვითარცა გუელისა და გესლი ასპიტთა ბაგეთა მათთა“ (ფს. 139,4).

დედაზარდლი. „მხილებათა მიერ უსჯულოებისათვის განსწავლე კაცი და დაადნვე, ვითარცა დედაზარდლისა ქსელი, სული მისი; გარნა ამაო არს ყოველი კაცი“ (ფს. 38,12), „ჟამი წელთა ჩუენთაი დაუდგრომელ არს, ვითარცა ქსელი დედაზარდლისაი“ (ფს. 89,9), „წელნი ჩუენნი, ვითარცა დედაზარდლი, იწურთიდეს“ (ფს. 89,9). შედარებულ საგნად დედაზარდლი ანუ ობობას ქსელი „დავითიანშიც“ მოგვეპოვება, რითაც პოეტი ეხმიანება „დავითნს“: „ვით დედაზარდლთ ბუზთ გებული, ფერხთ ქვეშ ბადე გამიშალა“.

კაცი. „და ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი უსმი, რომლისა თანა არა არს პირსა მისსა სიტყუაი“ (ფს. 37,14). „ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი შეუწევნელი“ (ფს. 87,5), „ხოლო თქუენ, ვითარცა კაცნი, მოსწყდებით, და ვითარცა ერთი მთავართაგანი, დაეცემით (ფს. 81,7). დავით გურამიშვილი წერს: „ვერ იცნეს, იყო მოსილი ღმერთი კაცობრივ ცმულითა“.

მამა. „რამეთუ მსხემ ვარ მე და შენ წინაშე და წარმავალ, ვითარცა ყოველნი მამანი ჩუენნი“ (ფს. 38,13). „რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი თესლ გულარძნილ და განმამწარებელ...“ (ფს. 77,8), „ვითარცა წყალობს მამაი შვილთა, შეიწყალნა უფალმან მოშიშნი მისნი“ (ფს. 102,13). „და მიაქციეს და შეურაცხ-ყვეს, ვითარცა — იგი მამათა მათთა, და გარდაქციეს მშვილდად ელმად“ (ფს. 77,37). „დავითიანი“: „როგორც რომ ერთმან ყაზახმან მე მაშინ მამიარაო, როცა რომ მყვანდა, მივლიდა მეტს მამაჩემი არაო“, „ხელმწიფემ

ვახტანგს მისწერა: მოდი, მიგიჩნევ მამადო“.

სიძე. „მზესა აღდგა კარავი თვისი და თავადი, ვითარცა სიძე რაი გამოვალნ ეზოითა თვისითა...“ **(ფს. 18,6)**.

გმირი. „იხარებდეს იგი, ვითარცა გმირი სრბად გზასა“ (ფს. 18,6).

ყრმა. „არამედ დავიმდაბლე თავი ჩემი, ხოლო, აღვიმაღლე სული ჩემი, ვიქმენ მე, ვითარცა ყრმა, განყენებულ სიძისაგან დედისა თვისისა, რაითამცა მოაგე სულსა ჩემსა“ (ფს. 130,2). „დავითიანშიც“ ვკითხულობთ: „მე ყრმათა მზგავსად მომიხდა ნამცვრევთ წალკოტთა მცვრევანი“.

იაბი. „ჰყვენ იგინი, ვითარცა მადიამი და სისარა და ვითარცა იაბი ხეესა მას კიშონისასა“ (ფს. 82,10).

ძმა, მეგობარი. „ვითარცა ძმა და მეგობარი ჩვენი, ეგრეთ სათნო ვიყავ...“ (ფს. 34,14). **„დავითიანი“: „სიკვდილ-სიცოცხლე** იქმნენ, ვით ძმანი“.

მგლოვარე. მწუხარე. „ვითარცა მგლოვარე და მწუხარე, ეგრე დავმდაბლდი“ (ფს. 34,14).

თავი. „სწავლად მთავართა მისთა, ვითარცა თავი თვისი“ (ფს. 104,22).

თვალი. „დამიცევ მე, უფალო, ვითარცა გუგა თუალისა, საფარველთა ფრთეთა შენთასა, დამიფარო მე“ (ფს. 16,8), „აჰა, ესერა, ვითარცა თუალნი მონათანი, ხელთა მიმართ უფლისა მათთასა და ვითარცა თუალნი მხევალისანი, ხელთა მიმართ დედოფლისა თვისისათა, ეგრეთცა თუალნი ჩემნი, უფლისა მიმართ“ (122,2).

ტყვე. „ვიხარებდე მე სიტყვათა შენთა ზედა, ვითარცა ვინა პოვის ტყუე (ნადავლი — ტ.მ.) დიდძალი“ (ფს. 118,162).

მთვრალი. „შეშფოთნდეს და შეძრწუნდეს, ვითარცა მთვრალნი, და ყოველი სიბრძნე მათი ღანთქა“ (ფს. 106,27).

ყრუ, უტყვი. „ხოლო მე, ვითარცა ყრუსა, არა მესმოდა, და ვითარცა უტყუმან რა არა აღაღის პირი თვისი“ (ფს. 37,14).

მშობიარე. „მუნ სალმობაი, ვითარცა შობადისა (მშობიარისა — ტ.მ.), ქარითა სასტიკითა შეჰმუსრეს ნავნი თარშისანი“ (ფს. 47).

ყვავილი. ფსალმუნის მიხედვით, კაცის ყოფა და ღღენი

ბალახივითაა, ველის ყვავილივით აყვავდება: „კაცი, ვითარცა თივა (ბალახი — ტ.მ.) არიან დღენი მისნი, ვითარცა ყუავილი ველისა, ეგრეთ აღყავდეს“ (ფს. 102,15). აქვე ვიტყვით, რომ ბიბლიაში თუ საღვთისმეტყველო მწერლობაში ადამიანი დამსგავსებულია ყვავილისათვის, რაც შესაბამის პერიოდში გაფურჩქნილია, ხოლო დროის მოწევნისას იწყებს ჭკნობას და გაქრობას. ამით ხაზი გაესმის კაცთა სიცოცხლის წარმავლობას: „რამეთუ კაცი ნაშობი დედათაი, გინა თუ ვითარცა ყუავილი ყუავინ და დაჰსცვივის...“ (იობი, 14,1-2). იაკობ ხუცესიც ბიბლიის გავლენით კაცთა ცხოვრებას ველის ყვავილს უდარებს, რომელსაც გაქრობა ელის: „ესე ყოველი ცხოვრებაი, ვითარცა ყუავილი ველთაი წარმავალ არს და დაუდგრომელ“[1]. ზუსტად იგივეს იმეორებს პოეტი — ჰიმნოგრაფი: „ვითარცა რაი ყუავილი ველისაი და აჩრდილი განქარვებადი მსწრაფლ არს“[2]. „დიდებაი კაცთაი ყვავილებრ დაცვივეს“[3]. „მამათა სწავლანის“ მოხედვითაც სოფლის მშვენიერება ყვავილის დარია, მაგრამ წარმავალია იგი: „წარმავალ არს შუენიერებაი ამის, ვითარცა ყუავილი“[4]. ერთ-ერთ ბიბლიურ წიგნში ყვავილი სხეულის მშვნეიერებისა თუ სისპეტაკის გამოსახატავი საშუალებაა: „ყვაოდეს სისპეტაკე იგი სხეულთა მისთა“ (ლევ. 13,12). ორიოდე ნიმუშს ქართული ჰიმნოგრაფიიდანაც მივიტანთ: „განაშუენებს შვილთა თვისთა ელვარებითა სიკეთითა მისაითა და ვითარცა ყუავილთა მიერ ბარისათა სულნელ-ჰყოფს სწავლის-მოყვაარეთა კრებულსა“[5]. „გამოვიდა ერი ურიცხვი, ვითარცა ყუავილოსანნი“[6].

ზეთისხილი. „ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა, ვესავ მე წყალობასა ღმრთისასა“ (ფს. 51,10). აქვე დავუმატებთ, რომ იოანე საბანისძეს მაჰმადიანი არაბი აბო ველური ზეთისხილისთვის შეუდარებია, რომელიც ქრისტემ

[1] ძეგლები, I, გვ. 27.
[2] **მიქაელის ჰიმნები,** გვ. 373.
[3] იქვე, გვ. 477.
[4] მამათა სწავლანი, გვ. 191.
[5] ძეგლები, II, გვ. 9.
[6] იქვე, გვ. 80.

თავის მტილში დანერგა „ნაყოფად კურთხევისად“: „შენ ველური ეგე ზეთისხილი მოგიღო ქრისტემან და მტილსა მას შინა თვისსა სამკვიდრებელსა ნაყოფად კურთხევისად დაგნერგა“[1]. ჰაგიოგრაფი მწერალი ამ მომენტში ახალი აღთქმის გავლენის ქვეშაა, სადაც ერთგან ვკითხულობთ: „ხოლო შენ ველური ზეთისხილი იყავი და დაემყენ მათ ზედა და თანაზიარ ძირისა და სიპოხის ზეთისხილისა იქმენ“ (რომ. 11,16). კიდევ ერთ ნიმუშს დავიმოწმებთ ფსალმუნიდან: „შვილნნი შენნი, ვითარცა ახალნერგნი ზეთისხილისნი, გარემოს ტაბლასა შენსა“ (ფს. 127,3). დავით გურამიშვილს ბოლო ციტატა პირდაპირ გადმოუღია ფსალმუნიდან: „შვილნი ზედ ზეთისხილადა ურგს ტაბლის გარეშამოსა“.

ვენახი. სასულიერო მწერლობაში (ბიბლია, ჰიმნოგრაფია, ჰაგიოგრაფია...) მასშტაბურია ვენახის მხატვრული ფუნქცია. მხედველობაში გვაქვს ვენახის სიმბოლიკა, მეტაფორიკა. ასევე იგი გამოიყენება როგორც შესადარებელ, ისე შედარებულ საგნად. ფსალმუნში ვკითხულობთ: „ცოლი შენი, ვითარცა ვენახი მსხმო კოდეთა სახლისა შენისათა, შვილნი შენნი, ვითარცა ახალნერგნი ზეთისხილისნი, გარემოს ტაბლასა შენისა“ (ფს. 127,3). ეს ციტატა უშუალო გამოძახილს პოულობს დავით გურამიშვილის ერთ-ერთ ლექსში: „ცოლით არს ვით მსხმო ვენახი კიდესა სახლ-მიდამოსა“.

ახალნერგი. „რომელთანი ძენი მათნი, ვითარცა ახალნერგნი, განმტკიცებულ არიან სიჭაბუკესა შინა მათსა, ასული მათნი განშუენებულ არიან და აღმკულ... (ფს. 143,13).

ხილისსაცავი. „დადვეს იერუსალემი, ვითარცა ხილისსაცავი“ (ფს. 78,1).

ფინიკი. „ფინიკი თბილი ქვეყნების პალმის ნაყოფს ჰქვია, რომელიც გამოირჩევა სიტკბოთი და ყუათიანობით. იგი უწვენო ხილია. ძველი ქართული ენის სალაროში ფინიკის სინონიმია — დანაკისკუდი. თბილი ქვეყნების პალმის ნაყოფი ანუ ფინიკი შედარების ობიექტად ჯერ კიდევ დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნთა საგანძურში დასტურდება, სადაც მართალი ადამიანები

[1] ძეგლები, II, გვ. 80.

შედარებულია აყვავებულ ფინიკთან: „მართალი, ვითარცა ფინიკი, აღყვავდეს...“ (ფს. 91,13). ფინიკთან დაკავშირებით აქვე გვინდა მოვუხმოთ სასულიერო ძეგლებიდან სხვა მასალასაც: „სიდიდე შენი ემსგავსა ფინიკსა“ (ქებ. 7,7). ჰიმნოგრაფი მღვდელმოძღვართან მიმართვისას ამბობს, რომ მან გააბრწყინა საღმრთო ნათლით ცის კიდენი, ეკლესიაში ფინიკივით ააყვავა ღვთის მადლი, რომლის სახელი ლიბანის ნაძვივით ამაღლდა: „მღვდელთ მოძღვარი ნათლით ცის კიდენი საღმთოთა მით ნათლითა და ეკლესიასა შინა, ვითარცა ფინიკი. აღაჰყავენ შენ მაღლითა...“[1]. სინურ მრავალთავში გამეორებულია ფსალმუნიდან ზემოთ დამოწმებული ციტატა: „მართალი ვითარცა ფინიკი ყუავოდის...“[2].

ნაძვი. ფსალმუნთა წიგნში „ფინიკის“ გვერდით შედარებულ საგანს წარმოადგენს ნაძვიც: „მართალი, ვითარცა ფინიკი, აღყუავდეს და ვითარცა ნაძვი ლიბანისა, განმრავლდეს“ (ფს. 91,13). შდრ. „ქება ქებათა სოლომონისა“: „ხილვაი მისი, ვითარცა ლიბანი რჩეული და ვითარცა ნაძუნი“ (ქება, 5,15).

ხე. დავით მსალმუნთმგალობელი ნეტარ კაცს უწოდებს იმას, ვინც არ მისდევს ულმრთოთა რჩევას და არ მიდის ცოდვილთა გზით. იგი უფლის რჯულზე ფიქრობს დღენიადაგ. ასეთ ადამიანებს ავტორი ადარებს მდინარის პირას დანერგილ ხეს, რომელიც თავის დროზე ნაყოფს იძლევა და არ ჭკნება მისი ფოთოლი: „და იყოს იგი, ვითარცა ხე, დანერგული თანაწარსადინელსა წყალთასა, რომელმან გამოსცის ნაყოფი მისი ჟამისა თვისსა და ფურცელნი მისნი არა დასცვივენ; და ყოველივე, რაცა ყოს, წარემართოს მას“ (ფს. 1,3). „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ავტორი ზემოთ დამოწმებული ბიბლიური შედარების საფუძველზე ამბობს, რომ ექვსი წლის ილარიონი ღვთისმოსავ კაცს „მიეცა სწავლად“, რომელიც დღე და ღამე ასწავლიდა მას „წიგნთა სულიერთა“ და „ირწყვეობდა, ვითარცა ხე დანერგული ღვთისა მიერ თანაწარსადინელსა წყალთა მათ სულისა წმიდისათა, რომელ არიან წიგნნი ღმრთივ

[1] **მიქაელის ჰიმნები**, გვ. 121.
[2] სინური მრავალთავი, გვ. 94.

— სულიერნი“[1]. ანალოგიური ხერხით წარმოგვიდგენს გიორგი მცირე თავისი მოძღვრის გიორგი მთაწმინდელის სახეს: „იქმნა იგი (გიორგი მთაწმინდელი — ტ.მ.), **ვითარცა ხე დანერგული** თანაწარსადინელსა **წიგნთა ღმრთივ-სულიერთასა**“[2].

კიდევ ერთ ნიმუშს დავიმოწმებთ ფსალმუნთა წიგნიდან, სადაც ხე შედარების ობიექტს წარმოადგენს: „**დასხნეს სასწაულნი მათ** სასწაულად, და არა ცნეს, ვითარცა გამოსავალსა ზესკნელსა, ვითარცა ბაღნარსა შინა **ხე, ცულითა**“ (ფს. 73,5). **დავით გურამიშვილი შედარებულ საგნად ხის გამოყენებისას ფსალმუნიდან ამოდის:** „აღმაყოვე, **ვითა ხე, ნაყოფით კეთილად და ნუ მყოფ მე ხენეშად** ძირით მოკვეთილად“, „ვინ მთქვის მე კაცი **ხის დარად, დამრგის** ქვე წყალი **მისხისა**“.

მსხალი. „ვითარცა მხალი მწუანვილისა, ადრე დამოცვივენ“ (ფს. 36,2).

პური. „რომელნი შესჭამენ ერსა ჩემსა, ვითარცა ჭამადსა პურისასა“ (ფს. 52,5), **„რამეთუ ნაცარი, ვითარცა პური, ვჭამე** და სასუმელი ჩემი ტირილითა ჩემითა განუზავი“ (ფს. 101,10). „დავითიანი“: **„ჭკუჳა პურია, სახითა მჭამელთა შესარგებელი“.**

თივა. შესადარებლელ საგნად თივის გამოყენებას რამდენჯერმე ვხვდებით „დავითნში“. **ადამიანის ფიზიკურ-ხორციელი არსებობა** თივასთან დამსგავსებით არის გამოხატული: „იწყლა, ვითარცა თივა, და განხმა გული ჩემი, **რამეთუ დავიწყე მე ჭამად და პური ჩემი**“ (ფს. 101,5), **„და ღღენი ჩემი, ვითარცა აჩრდილი, წარხდეს, და მე** ვითარცა თივა **განვხმე“ (ფს. 101,12), „იქმნდედ იგინი, ვითარცა თივა,** ერდოთა, რომელი — იგი ვიდრე მოფხურადმდე **განხმა“ (ფს. 128,6).**

„რამეთუ ვითარცა თივაი **მსთუად განხმენ“ (ფს. 36,2).** ანალოგიურ შედარებას ძველი აღთქმის სხვა წიგნშიც ვეცნობით: „ყოველი ხორცი თივა და ყოველი დიდებაი კაცის, ვითარცა ყუავილი თივისა“ (ეს. 40,6).

გარდა მოტანილი მაგალითებისა, ფსალმუნთა წიგნში კიდევ

[1] ძეგლები. II, გვ. 10.
[2] იქვე, გვ. 112.

ორიოდე ნიმუში მოგვეპოვება, სადაც თივას, როგორც შესადარებელ საგანს, განსხვავებული ფუნქცია აკისრია: „იყოს სიმტკიცე ქვეყანასა შინა თავსა ზედა მთასასა, **ზეშთა ამაღლდეს უფროს ლიბანისა** ნაყოფი მისი, და ყუაოდიან ქალაქით გამო, ვითარცა თივა ქუეყანისა“ (ფს. 71,16), **„აღმოცენებასა და ცოდვილთასა, ვითარცა თივა, და** გამოჩნდეს ყოველი, რომელნი ქმნიან უსჯულოებასა, **რაითამცა** მოისრნეს უკუნითი უკუნისამდე“ (ფს. 91,8). **დავით გურამიშვილი:** „მერმე შენს მტერზედ მიმიძღევ, ვით თივას ცეცხლებრ მამადო“.

ხმალი. „ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5).

მახვილი. ფსალმუნში, მზაკვრობა ალესილ მიზეილს უტოლდება: „ვითარცა მახვილი აღლესული, ჰყავ შენ ზაკვაი“ (ფს. 51,4), „რომელთა აღლესნეს, ვითარცა მახვილნი, ენენი მათნი, გარდააცუეს მშვილდსა მათსა საქმე სიმწარისა“ (ფს. 63,4).

ისარი. დავით წინასწარმეტყველი ერთგან წერს, რომ მისი სული ლომების შუაგულში წევს ცეცხლის ალში, ადამის ძეთა შორის, რომელთა კბილები მშვილდ-ისრებს ჰგავს და მათი ენა — ალესილ მახვილს: „ძენი კაცთანი, კბილნი მათნი — ჭურ და ისარ, და ენანი მათნი, ვითარცა ხმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5). „ვითარცა ისარი ხელთა შინა ძლიერისათა, ეგრეთ იყვნენ ძენი განყრილთანი“ (ფს. 126,4), **„ლბილ იქმნეს სიტყუანი მათნი უფროს ზეთისა და** იგინი იყუნეს, ვითარცა ისრისპირნი“ (ფს. 54,22).

ცეცხლი. „რამეთუ დასხენ იგინი, ვითარცა სახუმილი ცეცხლისა ჟამსა პირისა ენისაა; უფალმან რისხვითა მისსათა შეაძრწუნეს იგი და ცეცხლმან შეჭამნეს იგინი“ (ფს. 20,10). **„აღატყდეს, ვითარცა** ცეცხლი, შური შენი“ (ფს. 78,4), **„ვითარცა ცეცხლმან რა მოწუნის** მაღნარნი და ვითარცა ალმან რომელმან შეწუნის მთანი“ (ფს. 82,15), „ვიდრემდის უფალი, გარემოიქცევი სრულად, და აღატყდების, ვითარცა ცეცხლი, რისხვა შენი“ (ფს. 88,47), **„მომადგეს მე, ვითარცა** ფუტკარნი გოლსა, და აღეტყინნეს, ვითარცა ცეცხლი მკალთა შორის“ (ფს. 115,12).

ტაძარი. „ასულნი მათნი განშუენებულ არიან და აღმკულ, ვითარცა მსგავსებაი **ტაძრისაი**“ (ფს. 143, 13).

მატყლი. „დადვის თოვლი, ვითარცა მატყლი“ (ფს. 147,16).

ნაცარი. „და ნისლი, ვითარცა ნაცარი მიჰფინის“ (ფს. 147,16).

ურმისთუალი. „ღმერთო ჩემო ყვენ იგინი, ვითარცა ურმისთუალი“ (ფს. 82,14).

ლერწამი. „ღმერთო ჩემო, ყვენ იგინი, ვითარცა ურმისთუალი და ვითარცა ლერწამი წინაშე პირსა ქარისასა“ (ფს. 82,14).

სკორპ. „მოისრნეს იგინი აენდრს შინა და იქმნეს იგინი, ვითარცა სკორე ქუყანისა“ (ფს. 82, 11).

სძე. „შეიყო, ვით არცა სძე, გული მათი“ (ფს. 118,70).

ჭურჭელი. „ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13). **„დავითიანი“: „სულია ღვინო კეთილი, ხორცი ჭურჭელი** მყრალია“.

მიწა. ქვიშა. „და აწვიმა მათ ზედა, ვითარცა მიწა, ხორცი და, ვითარცა ქვიშა **ზღუათა, ფრინველი ფრთოვანი“ (ფს. 77,27).** დავით გურამიშვილი: „ვით ვყოფილვარ მიწა-მტვერი, **ისრევ ისე** გაჰვმტვერდები“.

მდინარე. „გამოადინა წყალი კლდისაგან და გარდამოაცენნა, ვითარცა მდინარენი, წყალნი“ (ფს. 77,6). **„დავითიანში“ ვკითხუ**ლობთ: **„ვით მდინარე ღვარ-შერთული ზვირთს ისვრიდეს, სჩქერდეს** დიდად“, **„ძალმოკლებულ არს მცონარი, ვითა მდინარე მდორია“.**

წყალი. „ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხიე და განიბნინეს ყოველნი ძუალნი **ჩემნი“ (ფს. 21,15), „გარემომადგეს მე, ვითარცა** წყალნი“ (ფს. 87,18). **შდრ. „დავითიანი“: “არაყს და ღვინოს** წყალსავით ასხამს“. დასთხიეს სისხლი მათ, ვითარცა წყალი გარემოს იერუსალემსა და არავინ იყო მფარველ მათდა“ (ფს. 78,3).

ცვილი. „იქმნა გული ჩემი, ვითარცა ცვილი დადნობილი სუა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15), **„ვითარცა ცვილი რაი დადნის წინაშე** ცვილსა, ეგრეთ წარწყმდენ ცოდვილნი პირისაგან ღმრთისა“ (ფს. 67,3), „მთანი, ვითარცა ცვილი, დადნეს პირისაგან უფლისა“ (ფს. 67,3), **„ვითარცა ცვილი რაი დადნის, ეგრეთ მიესრულნენ“ (ფს.** 57,9), „ქართლის ჭირში“ ჩვენი ქვეყნისთვის მტერთაგან ცეცხლის მოდების მომენტში ქართველთა მდგომარეობა შედარებულია

ცვილის (თაფლის სანთელი)დადნობასთან: „გარს მტერთაგან ცეცხლი გვედების, შუა ჩვენ ვსდნებით ცვილები“.

ზეთი. „და შთახდა, ვითარცა წყალი, ნაწლევთა მისთა, და ვითარცა ზეთი, ძუალთა მისთა“ (ფს. 108,18).

ღვარი. „მოაწიე, უფალო, ტყუე ჩუენი, ვითარცა ღუარნი ბღუარითა“ (ფს. 125,4). დავით გურამიშვილი ასე იყენებს შედარებულ საგნად ღვარს: „ამად ვსთქვი ჯვარზედ ვნებული, ცრემლნი იდინოთ ღვარადო“.

მტვერი. „და დაჰწულილნე იგინი, ვითარცა მტუერი წინაშე პირისა ქარისასა“ (ფს. 17,43), „არა ესე ულმრთონი, არა ესე, არამედ ვითარცა მტუერი, რომელ აგაჲის ქარმან პირისაგან ქუეყანისასა“ (ფს. 1,4). „იქმნენ იგინი ვითარცა მტუერი წინაშე ქარსა და ანგელოზმან აჭირვენ მათ“ (ფს. 34,5). დავით გურამიშვილი წერს: „ვით ვყოფილვარ მიწა-მტვერი, ისევ ისრე გავჰვმტვერდები“.

ტვირთი. „რამეთუ უსჯულოებანი ჩემნი აღემატნეს თავსა ჩემსა და ვითარცა ტვირთი მძიმე, დამიმძიმდეს ჩემ ზედა“ (ფს. 37,5).

კეცი. „განხმა, ვითარცა კეცი (თიხის გამომწვარი ჭურჭელი — ტ. მ.), ძალი ჩემი და ენაი ჩემი სასასა ჩემსა აექუა და მიწად სიკუდილისა შთამხადე“ (ფს. 21,16).

კვამლი. „რამეთუ მოაკლდა, ვითარცა კუამლსა, დღეთა ჩემსა“ (ფს. 101,4), „ხოლო მტერნი უფლისანი დიდებასა ოდენ მათსა ამაღლებასა მოაკლდენ და ვითარცა კუამლი, განქარდენ“ (ფს. 36,20).

ქარქუეტი. „ძუალნი ჩემნი, ვითარცა ქარქუეტი (ნაფოტი, ფიჩხი — ტ.მ.) განხმეს“ (ფს. 101,4).

საკმეველი. „წარემართენ ლოცვა ჩემი, ვითარცა საკუმეველი“ (ფს. 14,2).

სამოსელი. „შეიმოსა წყევა, ვითარაც სამოსელი“ (ფს. 108,9), ვყავნ მას, ვითარცა სამოსელი, რომელ შთაიცუამს“ (ფს. 108,19). „უფრსკრული, ვითარცა სამოსელი, გარემოდებულ არს მისა, მთათა ზედა დადგენ წყალნი“ (ფს. 103,6), „შეიმოსე ნათელი, ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 103,2), „იგინი წარსდგებიან, ხოლო შენ ჰგიე და ყოველნი, ვითარცა სამოსელნი, დაძუელდენ და ვითარცა

შესამოსელნი, სცვალნე იგინი და იცვალნენ“ (ფს.101,27).

ორკეცი. „შთაიცუედ კდემაი, რომელნი მასმენდეს მე და გარეშეიმოსედ, ვითარცა ორკეცი (ორმაგი — ტ.მ), სირცხვილი მათი“ (ფს. 108,29).

ღვთის მთა. „სიმართლენი შენი, ვითარცა მთანი ღმრთისანი“ (ფს. 35,7). **„დავითიანში“ ღვთის მთასთან არის შედარებული** ღვთისმშობელი: **„მთაჲ ღვთისაჲ, მთაო პოხილო...“**

სიონის მთა. „რომელნი ესევნ უფალსა, ვითარცა მთაი სიონი“ (ფს. 37,5). **უფსკრული. „უფსკრული. „და განკთხვანი** შენნი უფსკრულ მრავალ, კაცთა და საცხოვარსა აცხონებ, შენ, უფალო“ (ფს. 35,7).

მწუანე. „წელნი მათნი შეურაცხებით იყვნენ, განთიად ვითარცა მწუანე (მწვანილი, მდელო — ტ. მ.) **წარხდეს“ (ფს. 89,5).**

მძინარე, ძლიერი. „და განიღვიძა, ვითარცა მძინარემან, უფალმან, ვითარცა ძლიერი, რომელი იქარვებენ ღვინოსა“ (ფს. 77,65).

ფყლული. „შენ დაამდაბლე, ვითარცა წყლული, ამპარტავანი და მკლავით ძლიერებისა შენისათა **განაბნინე მტერნი შენნი“** (ფს. 88,11), **„მკუდართა თანა თავისუფალ და ვითარცა წყლულნი,** დაძინებულნი სამარებსა“ **(ფს. 87,6).**

არარაობა. „ესერა, ზომით ჰყვენ დღენი ჩემნი, და არსებაი ჩემი, ვითარცა არარაი, არს შენს წინაშე, რამეთუ ყოვლითავე ამაო არს ყოველი კაცი ხორციელი“ (ფს. 38,6).

გული. „მოგეცინ შენ უფალმან გულისაებრ შენისა და ყოველი ზრახვა შენი აღგისრულენ“ (ფს. 19,5).

საჭმელი. „არა გულისხმა-ყოვნ ყოველთა, რომელი იქმნა უსჯულოებასა, რომელნი შესწამენ ერსა ჩემსა საჭმელებრ, პურებრ“ (ფს. 13,4).

უკეთურება. „მოეც მათ, უფალო, მათთაებრ და უკეთურებისაებრ საქმეთა მათთასა, **საქმეთაებრ ხელთა მათთა მიეც მათ** და მიაგე მისაგებელი მათ, მათვე“ (ფს. 27,4).

კარავი. „გარდაართხენ ცანი, ვითარცა კარავნი“ (ფს. 103,2).

ფსალმუნში შედარების ობიექტად „კარვის“ ხმარებას ასე ეხმიანება დავით გურამიშვილი: „რომელმან ცანი, ვითარცა კარავნი შეგვემზადისა“, **„თვითკარავი იგ წამებისა, სახლ-სავანე არს სამებისა“.**

სარტყელი. „ეყავნ მას... ვითარცა სარტყელი, რომელი მარადის გარეშეირტყამს“ **(ფს. 108.19), „ქართლის ჭირში“ პოეტი წერს: „გარს** გვარტყია ვით სარტყელი, სულ სხვა-და-სხვა მტერთა გუნდი“.

თხიერი. **„განაღო ზღვაი და წიაღ-იყვანნა იგინი და დაადგინნა** წყალნი ვითარცა თხიერთა„ (ფს. 77,13), **რამეთუ ვიქმენი, ვითარცა** თხიერი (ტიკი — ტ.მ.) **ნეფხუსა“ (ფს. 118, 83), შეჰკრებს იგი,** ვითარცა თხიერთა, წყალთა ზღვისათა და დაასხამს საუნჯესა შინა უფსკრულთა“ (ფს. 32,7).

მკვდარი. „დამსვა მე ბნელსა შინა, ვითარცა მკუდარი **საუკუნოი“ (ფს. 142,3), „დავიწყე მე, ვითარცა მკუდარი, გულითგან...“** (ფს. 30,19). **„დავითიანშიც“ ნათქვამია: „როგორც მკვდარს უნდა** კარგად დამარხვა, აგრეთვე ქვრივს-ობოლს უნდა შენახვა“.

სათნოების ჭური. „რამეთუ შენ აკურთხო მართალი, უფალო, ვითარცა ჭურითა სათნოებისათა **გვირგვინოსან-მყვენ ჩუენ“** (ფს. 5,13).

ქალაქი. „იერუსალიმი შენებულ არს, **ვითარცა ქალაქი, რომ**ლისა **საყოფელი მის თანა“ (ფს. 121,3).**

ცმელი. „და გამოხდეს, ვითარცა ცმელისაგან (ქონი — ტ.მ.) **სიცრუე** მათი, რამეთუ ვიდოდეს **იგინი ზრახვითა გულისათა“ (ფს. 72,7).**

კედელი. „ვიდრემდის დაესხმით კაცთა ზედა და მოჰკალთ თქუენ ყოველნი, **ვითარცა კედელსა მიდრეკილსა და ღობესა** დაჭენებულსა“ **(ფს. 61,4).**

ფსალმუნნში გვაქვს ასეთი სახის შედარებანიც: „უძღოდა მათ უფსკრულსა შინა, ვითარცა უდაბნოსა ზედა“ (ფს. 105,9), **„განაპო კლდე** უდაბნოსა და **ასუა მათ, ვითარცა ღრმისაგან დიდისა“ (ფს. 77,15).**

ამდენად, ზემოთ დამოწმებული იყო თითქმის ყველა საილუსტრაციო მასალა, რომელიც ფსალმუნთა წიგნშია გამოყენებული შედარების ობიექტად, სადაც პარალელურად **„დავითიანის“** საილუსტრაციო მასალებსაც ვაფიქსირებდით. საჭიროდ ვთვლით,

თავი მოვუყაროთ მათ რაზედაც ზემოთ მივანიშნებდით მკითხველს: **მზე, მთვარე, ნათელი, დღე, აჩრდილი, წვიმა, ცვარი, მტრედის ფრთა, ორბი, სირი, ბუ, მკალი, ფუტკარი, ირემი, ლომი, ცხენი, ჯორი,** მარტორქის შვილი, მარტორქა, ცხვარი, კრავი, ვერძი, **საცხოვარი, ხბო, ძაღლი, ცხოველი, გველი, დედაზარდლი, სამწყსო, კაცი, მამა, სიძე, გმირი, ყრმა, ძმა, მეგობარი, მგლოვარე, მწუხარე, თავი, თვალი, ტყვე,** მთვრალი, ყრუ, უტყვი, მშობიარე, ყვავილი, ზეთისხილი, **ვენახი, ახალნერგი, ხილის საცავი, ფინიკი, ნაძვი, ხე, მხალი, პური,** თივა, ხმალი, მახვილი, იარი, **ცეცხლი, ტაძარი, მატყლი, ნაცარი, ურმისთვალი, ლერწამი, სკორე, სძე, ჭურჭელი, მიწა, ქვიშა, მდინარე, წყალი,** ცვილი, ზეთი, ღვარი, მტვერი, **ურწყული ქვეყანა, ტვირთი, კეცი, კვამლი, ქარქუეტი, საკმეველი, სამოსელი, ღვთის მთა, სიონის მთა, უფსკრული, მწვანე, მძინარე, ძლიერი, წყლული, არარაობა, გული, საჭმელი, უკეთურება, კარავი, სარტყელი, თხიერი, მკვდარი, სათნოების ჭური, ქალაქი, ცმელი, კედელი.**

პარალელური ნიმუშების ჩვენებამ ცხადყო, თუ დავით გურამიშვილი მხატვრული შედარებების გამოყენებისას რამდენად არის დავალებული ფსალმუნთა წიგნით. აქვე საჭიროდ ვთვლით სრულად წარმოვაჩინოთ **„დავითიანის“ შედარების ობიექტები,** ანუ შედარებული **საგნები, რათა მკითხველს საშუალება მიეცეს** პარალელების გასავლებად[1]: აბრაამის ვანი, კარავი, აბრამის ძე, აგარაკი, ადამი, ალმასის დანა, ასკილი, ანტე, აფთარი, **აღდაჭი,** აღლესილი ლახვარი, **ახალ-მორჩი ვაზისა, ბაღი-წალკოტი,** ბერფუყი, წნორი, ბოლოკი, ბრმა, ბუდე, გალი, გაუმაძღარი ღორი, გოდოლი, მშენებელი, გრიგალი, გუნდრუკი, დავითის ბაღი, **დედაზარდლი, დედის რძე, დევის რქა, დღე, ენბაზი, ერქვანი,** ვაზი, ვარდი, ვენახი, ვერანი, ვეშაპის მუცელი, ზეთისხილის ხე, ზღვა, თაგვის სორო, თაფლი, თევზი, **თერმონი, თიხის კოკა, თხა,** ია-ვარდი, ილაო, იობი, იოანე **დამასკელი, ირემი, ისო, კარავი,** კაცი, კახაბერი, კლდე, კოკა, კომბალი, კრავი, კულადა, ლაზარე,

[1] დაწვრ. იხ. ჩვენი წიგნი: „დავითიანის“ პოეტური შედარების გარშემო, თბ., 2000, გვ. 86-107.

ლახვარი, ლომი, მამა, მამალი, მარგალიტი, მაშვრალი, მაჭარი, მგელი, მდინარე, მზე, მეთევზე, მენავე, მეხი, მთვარე, მიწა, მკვახე ხილი, მოსე, მოწაფე, **მწიდნავი, მწყერი, მხედარი, ნათელი, ნათლის** სვეტი, ნაკვერჩხალი, ნამყენი, **ნარცეცხლა, ნახშირი, ნიბლია,** ნორჩი, ნუჟრიანი ხე, ორბი, პირუტყვი, პური, რემა, **რიტორი,** რუსთველი, **სანთელი, სარტყელი, საწმისი, საწუთროს მზე,** სახედარი, სიბრძნე, სიკვდილი, სოლომონი, ტოროლა, **ტრედი,** უმზრო ჩიტი, **უევრთნელი ძაღლი, უსასყიდლო მარგალიტი,** უხორთუმო სპილო, უხრწნელი სამოსელი, ფისი, ფრინველი, ქალის სახე, ქარი, ქორი, ღალღა, ღამე, ღვარი, ღვთაება, **ყანდი,** ყრმა, **ყროყინა, შავი მიწა, შაჰ-თამაზი, შაქარი, შეუწველი მაყვალი,** შეშა, შვილი, **შრტო, შხამი, შხნაკვი, ალა, ჩაფარი, ჩვილი, ჩირი,** ცერცვი, ცეცხლი, **ცხოვარი (ცხვარი), ძაღლი, ძმა, წალამი, წვიმა,** წიწილა, წმიდა, ბერი, **წყალი, ჭვალი, ხე, ხილი, ხმელი შეშა,** ხომალდი ჯამბაზი.

როგორც გაირკვა, დავით **ფსალმუნთმგალობელი, ისევე** როგორც დავით გურამიშვილი, შედარების ობიექტად უმთავრესად მიმართავენ **ნივთიერ, ფიზიკურ საგნებს, სულიერ და უსულო** საგნებს, რომლებიც ციურ და მიწიერ სამყაროში მოიპოვებიან. ვხვდებით ასევე **აბსტრაქტულ ანუ განყენებულ საგნებს. ეს** იმისი **მაჩვნებელია, რომ ფსალმუნების ავტორის მხატვრული** აზროვნების **ამოსავალი პუნქტი ხილული სამყაროა.** იგი სწორედ ბუნების საგნებისა და მოვლენების საფუძველზე ღრმად გვახედებს შესადარებელი საგნის არსში და ასე განგვაცდევინებს მას.

როგორც ვნახეთ, ფსალმუნთა წიგნში შედარებული საგნებია: ციური მნათობები, მიწიერი არსებანი, ადამიანი, შინაური და გარეული ცხოველები, ფრინველები, მწერები, ქვეწარმავალი, მცენარეები, მთა, მდინარე, წყალი, საბრძოლო იარაღები, ბუნების მოვლენები, კონკრეტულთან ერთად აბსტრაქტული სახელებიც.

ფსალმუნში განსახილველ საკითხზე მსჯელობისას **ყურადღება** უნდა დაეთმოს იმ გარემოებას, რომ **შედარებული საგანი შესაძლოა** შესადარებელი **საგნის გარეგნული თუ შინაგანი თვისებების**

გამომხატველი იყოს. შევჩერდეთ ზოგიერთ მათგანზე. ღმერთი მზის დარია: „რადგან მზე და ფარი უფალი ღმერთი“ (ფს. 93,12). თავად მამაზეციერი დავით წინასწარმეტყველის საყდარს მზეს ადარებს: „და საყდარი მისი ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88.37). დავითის ფსალმუნი გვამცნობს, რომ უფალზეა მინდობილი და მის სულს როგორ ეტყვიან, გადაიხვეწე ჩიტივით მთებშიო: „იცვალებოდე მთათა ზედა, ვითარცა სირი“ (ფს. 10,2). აქ გასაგებია ჩიტის (სირი), როგორც შედარების ობიექტის ფუნქცია. სხვა შემთხვევაში სახურავზე მყოფი (თანაც ეულად) უძილარი კაცი თავის თავს ჩიტს ადარებს: „უძილ ვიქმენ და ვიყავ, ვითარცა სირი მხოლოდ სართულსა ზედა“ (ფს. 101,8). ეს შედარება ღრმად გვახედებს უძილარი, მარტოხელა ადამიანის სულიერ განწყობილებაში. მტრის მახისაგან თავდახსნილი ადამიანის სული ედარება მონადირის მახეს გადარჩენილ ჩიტს: „სული ჩუენი, ვითარცა სირი, განერა მახისა მისგან მონადირეთასა“ (ფს. 123,7). როგორც ვთქვით, ლომი შედარების ობიექტად რამდენჯერმე არის ნახმარი ფსალმუნში. მოზვრებისა და ხარების რკალში მომწყვდეული ადამიანი თავის მძიმე სულიერ მდგომარეობას ასე განგვაცდევინებს: „აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებულმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14). დასახელებულ ცხოველებს თავიანთი სამსხვერპლოს წინააღმდეგ ისე დაუღიათ პირები, როგორც მტაცებელ ლომს. ამით მითითებულია ხარ-მოზვერთა თვისებებზე. ლომის დაუნდობლობაზეა მინიშნებული ერთი ასეთი ნიმუში: „ნუ სადა წარიტაცოს ვითარცა ლომმან სული ჩემი, არავინ იყოს მხსნელ ჩემდა, არცა მაცხოვარ“ (ფს. 7,3).

უფლის მიმართ დავითის გალობაში გამოხატულია მისი შინაგანი განწყობილება, რომ იგი უფალსაა მინდობილი და მდევნელისაგან მან უნდა იხსნას. ხოლო თუ მისი სული მდევარმა ხელთ იგდო, როგორც ლომი დალეწავს და მერე მისი გადამრჩენი არავინ იქნება. ლომის მტაცებლურ ბუნებას გაესმის ხაზი კიდევ ერთ მაგალითში: „თუალნი მისნი გლახაკსა ხედვენ, მზირინ ფარულად, ვითარცა ლომი, საყოფელსა თვისსა, მიტაცებად

გლახაკისა და მიზიდვად მისსა“ (ფს. 10,9). თავისი მსხვერპლისთვის მოთვალთვალე ბოროტი ადამიანები შედარებულია ლომთან, რომელიც მსხვერპლზე ოცნებობს და საფარში მჯდომარე ლომის ბოკვერთანაც: „შემრაცხეს, ვითარცა ლომი განმზადებული ნადირსა და ვითარცა ლეკვი ლომისა იყოფებიან რაი ფარულთა“ (ფს. 16,12). ასე ნაირგვარად არის წარმოჩენილი ლომის სახე ფსალმუნში, როგორც შედარებული საგნისა.

ფსალმუნთა წიგნში ერთგან ნათქვამია, რომ უფლის ხმა დაამსხვრევს ლიბანის ნაძვებს და ათამაშებს მას მარტორქის შვილის მსგავსად: „საყვარელი იგი, ვითარცა შვილი მარტორქისა“ (ფს. 28,6). სიწმინდის სიმაღლე მარტორქას ედრება: „და აღაშენა, ვითარცა მარტორქისა, სიწმიდე მისი“ (ფს. 77,69), მტრების განბნევითა და დაღუპვით გახარებული ადამიანის განცდები, რომელსაც ამაღლება ელის, მოუხმობს შედარების ობიექტად მარტორქის რქას: „და ამაღლდეს ვითარცა მარტორქისა, რქაი ჩემი და სიბერე ჩემი ზეთითა პოხილითა“ (ფს. 91,11). როგორც მივუთითეთ, გიორგი მერჩულე სიხარულით ამაღლებას მარტორქის რქას ადარებს და ამით უშუალო მიმართებაშია ფსალმუნთან: „ამაღლდა სიხარული ჩემი, ვითარცა რქაი მარტორქისაი“ (ფს. 1,17).

დავით ფსალმუნთმგალობელი გარეულ და შინაურ ცხოველთა გამოყენებით შედარების ობიექტად განსაკუთრებულ ადგილს მიუჩენს ცხვარს: „უძეღუ, ვითარცა ცხოვარსა, ერსა შენსა ხელით მოსესითა და აჰრონისათა“ (ფს. 76,21). ეს სიტყვები მიემართება უფალს, რომელიც ისე უნდა გაუძღვეს წინ თავის რჩეულ ერს, როგორც მწყემსი ცხვრის ფარას. ან კიდევ: „რომელი უძღვი, ვითარცა ცხოვარს, იოსებსა“ (ფს. 79,21). „და შეეწია გლახაკსა უპოვარებასა შინა მისისა და უძღოდა, ვითარცა ცხოვარსა, ტომებსა მათსა“ (ფს. 106,41). როგორც ვხედავთ, რამდენიმეჯერაა გამეორებული ერთნაირი მნიშვნელობის შედარება, მაგრამ განსხვავებული მაგალითებიც მოგვეპოვება: „შევირაცხენით ჩუენ, ვითარცა ცხოვარნი, კლვადნი“ (ფს. 43,22). იგივე შინაარსის მატარებელია ასეთი ნიმუშიც: „მიმცენ ჩვენ, ვითარცა ცხოვარნი

შესაჭმელნი და წარმართთა შორის განმთესენ ჩუენ“ (ფს. 43,12). ფარას დაცილებული ცხვარი ნადირთა მსხვერპლი ხდება. ამ შედარებას ეფექტურად იყენებს დავით წინასწარმეტყველი, რათა შთააგონოს ადამიანი და კეთილი გზისკენ წარმართოს იგი: „შევეს-ცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176).ამ შედარებას თავისი ადგილი უპოვია ჩვენს ეროვნულ მწერლობაში, მაგრამ ყველაზე მკაფიო ნიმუშად მაინც „დავითიანს“ გამოვყოფდით: „ვითა ცხოვარი გზა შეცდომილი, მგელთ წარსატაცად ფარეხთა გარე, ეგრეთ შენ, თაო, ხარ გახდომილი, ასეთი საქმე მე მოგიგვარე“ (131).

კაცი შესთხოვს უფალს, რათა თავისი ფრთების ჩრდილქვეშ შეინახოს და თვალისჩინივით მოუაროს: „დამიცევ მე, უფალო, ვითარცა გუგა თვალისა, საფარველსა ფრთეთა შენთასა, დამიფარო მე“ (ფს. 16,ბ). შედარების საგანს — თვალს — დავითის საგალობლის ერთ-ერთ ნიმუშში ასეთი შინაარსობრივი დატვირთვა აქვს: „აჰა, ესერა, ვითარცა თუალნი მონათანი“, ხელთა მიმართ უფალთა მათთასა და ვითარცა თუალნი მხევალისანი, ხელთა მიმართ დე-დოფლისა თვისისათა, ეგრეთცა თუალნი ჩემნი უფლისა მიმართ (ფს. 122,2). დავითის საგალობელში ასეა გამოკვეთილი ადამიანის თვალის მიქცევა უფლისაკენ, როგორც მონათა თვალისა ბატონის ხელისაკენ და მხევლის თვალებისა ქალბატონის ხელისკენ, ამით ავტორი ემუდარება ღმერთს შესაწყალებლად, ვინაიდან მათი სული გამძღარია უზრუნველთა დაცინვით და ამპარტავანთა სიძულვილით.

ზეთისხილიც მოხდენილად არის გამოყენებული ფსალმუნში. ღმერთს მინდობილი კაცი თავისთავს ადარებს უფლის სახლში ამწვანებულ ზეთისხეს: „ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმერთისასა, ვესავ მე წყალობასა ღმერთისასა“ (ფს. 51,10). ამ შედარების ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენს მცირეოდენი ნიუანსური ცვლილებით ასეთი პასაჟი: „შვილნი შენნი ვითარცა ახალნერგნი ზეთისხილისანი, გარემოს ტაბლასა შენსა“ (ფს. 127,3). დამოწმებულ მაგალითში ცოლი შედარებულია სახლის კიდეებში მსხმოიარე ვაზთან, ხოლო შვილები სუფრის გარშემო — ზეთისხილის ყლორტებთან. მკითხველი უთუოდ ტკბება ესთეტიკურად ასეთი

განუმეორებელი შედარების ნიმუშის გაცნობისას.

თივას (ბალახს) ფსალმუნში კუთვნილი ადგილი უჭირავს, როგორც შედარებულ საგანს, განსაკუთრებული შინაარსობრივი ფუნქციით. ერთ შემთხვევაში თივა აყვავება-აბიბინების სურათს გადმოსცემს, მის ღრმად გასაცნობიერებლად ბალახია მოხმობილი შედარების ობიექტად: „ზეშთა ამაღლდეს უფროს ლიბანისა ნაყოფი მისი, და ყუაოდიან ქალაქით გამო, ვითარცა თივა ქუეყანითა“ (ფს. 71.16). დაწყლულებული, დაკოდილი გულის მდგომარეობის შესამეცნებლად ბალახს მიმართავს, როგორც შედარებულ საგანს მეფსალმუნე: „იწყლა, ვითარცა თივა, და განხდა გული ჩემი“ (ფს. 101,5). ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობა თუ ამაოება დამსგავსებულია აბიბინებულ ბალახთან, რომელსაც აუცილებლად გახმობა ელის: „კაცი, ვითარცა აჩრდილი, წარხდეს, და მე, ვითარცა თივა განვხმე“ (ფს. 101,12).

სასულიერო მწერლობაში შედარების საგნად ცეცხლის ხმარება მეტად პოპულარულია. ამ მხრივ მისთვის ტონის მიმცემი უსათუოდ ფსალმუნში უნდა იყოს, სადაც საინტერესო ნიმუშებია დაცული. უფლის მრისხანება ცეცხლთანაა შედარებული: „ვიდრემდის უფალი, გარემოიქცევი სრულად, და აღატყდებას, ვითარცა ცეცხლი, რისხვა შენი“ (ფს. 36,2). შურის აღზევება ცეცხლის გიზგიზს ემსგავსება: „აღატყდეს, ვითარცა ცეცხლი, შური შენი“ (ფს. 78,4). კიდევ ერთი ნიმუშს მოვაყროთ გონება: „მომადგეს მე, ვითარცა ფუტკარნი გოლსა, და აღეტყინნეს, ვითარცა ცეცხლი მკალთა შორის“ (ფს. 117,12).

სულიერი საგანი შედარებულია სულიერთან. „იცვალებოდე (მიემართება ადამიანის სულს — ტ.მ.) მთათა ზედა, ვითარცა სირი“ (ფს. 10,2);

„შემრაცხეს, ვითარცა ლომი განმზადებული ნადირსა და ვითარცა ლეკვი ლომისა იყოფინ რაი ფარულთა“ (ფს. 16,12);

„და ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი უსმი, რომლისა თანა არა არს პირსა მისსა სიტყუაი“ (ფს. 37,14);

„ნუ იყოფით, ვითარცა ცხენი და ჯორი, რომელთა თანა არა

არს გულისხმა...“ (ფს. 31,9);

„მომცენ ჩუენ, ვითარცა **ცხოვარნი შესაჭმელნი** და წარმართთ შორის განმთესენ ჩუენ“ **(ფს. 43,12);**

„შევირაცხენით ჩუენ, **ვითარცა ცხოვარნი კვლადი“ (ფს. 43,22);**

„რომელი უძღვი, **ვითარცა ცხოვარსა, იოსებსა“ (ფს. 79,2);**

„უძელუ, **ვითარცა ცხოვარსა, ერსა შენსა ხელითა მოსესითა და** აჰრონისითა“ **(ფს. 76,21);**

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი, თესლ **გულარძნილ** და **განმამწარებელ...“ (ფს. 77,8);**

„ხოლო თქუენ, **ვითარცა კაცნი,** მოსწყდებით და, **ვითარცა** ერთი მთა, ვართაგანი, **დაეცემით“ (ფს. 81,7);**

„ვიქმენ მე, **ვითარცა კაცი შეუწევნელი“ (ფს. 87,5);**

„უძილ ვიქმენ მე, **ვითარცა ბუი (ბუკიოტი — ტ.მ.) ნატამალსა“** (ფს. **101,7);**

„ვითარცა სწყალობს მამაი შვილთა, **შეიწყალნა უფალმან** მოშიშნი მისნი“ **(ფს. 102,13);**

„მომადგეს მე, ვითარცა ფუტკარნი გოლსა...“ (ფს. 117,12);

„შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული (ფს. 118, 176);

„ვიქმენ მე, ვითარცა ყმა, განყენებულ **სძისაგან თვისისა,** რაითამცა **მოაგე სულსა ჩემსა“ (ფს. 130,2).**

„სული ჩუენი **ვითარცა სირი, განერა მახისგან მისაგან მონა-**დირეთასა“ **(ფს. 123,7).**

დამოწმებული ნიმუშებიდან ჩანს, რომ ადამი-ანი შედარებულია ადამიანთან, ადამიანი შედარებულია **ფრინველ-თან, მწერთან,** ცხოველთან. დავით გურამიშვილის **პოეზიაში შესადარებელი** და შედარებული საგანი ადამიანია. ფსალმუნის კვალდაკვალ „დავითიანში“ **ადამიანი** შედარებულია ადამიანთან, **ადამიანი** შედარებულია **ცხოველთან, ფრინველთან, მწერთან, ფსალ-**მუნისაგან განსხვავებით, აქ მოგვეპოვება ნიმუშები, სადაც ღმერთი შედარებულია ღმერთთან („ერთი ვთქვა ქვეყნად უფრო (მაცხოვარი) ღვთისებრ (მამაღმერთივით) მსაჯულად **„მქცეველი“, ღმერთი** შედარებულია ადამიანთან („ვერ იცნეს (ქრისტე), იყო მოსილი

ღმერთი კაცობრივ ცმულითა“. ღმერთის განახლება შედარებულია ფრინველთან („ქვეყნად ძე მოკლეს უგბილთა, არ მამა ზესკნეთოვანი, იგი (მაცხოვარი) კი ისევე განახლდა, ვითარცა, ორბი ფრთოვანი“).

უსულო საგანი შედარებულია სულიერთან:

„აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვი-რალმან“ (ფს. 21,14);

„ვიდრე არა თანა იყო ეკალთა თქვენთა ძეძვი, ვითარცა ცხოველნი, ვითარცა რისხვით შთანთქეს იგინი“ (ფს. 57,10).;

„და აღაშენა ვითარცა მარტორქისა, სიწმინდე მისი“ (ფს. 77,69);

„განახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკე შენი“ (ფს. 102,5);

„მთანი იმღერდეს, ვითარცა ვერძნი, და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი (ფს.113,4).

სულიერი საგანი შედარებულია უსულოსთან:

„და იყო იგი (ნეტარ კაცი — ტ.მ.), ვითარცა ხე, დანერგული თანაწარ-სადინელსა წყალთასა...“ (ფს. 1,3);

„და დავაწულილნე იგინი (მტერნი — ტ.მ.), ვითარცა მტუერი წინაშე პირსა ქარისასა და ვი-თარცა თიხაი უბნისა, დავთრგუნნე იგინი“ (ფს. 17,43);

„ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხიე და განიბანეს ყოველნი ძუალნი ჩემნი“ (ფს. 21,15);

„დავივიწყე მე, ვითარცა მკუდარი, გულითგან და ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13);

„ხოლო მტერნი უფლისანი, დიდებასა ოდენ მათსა და ამაღლე-ბასა მოაკლდენ და ვითარცა კუამლი, განქარდეს“ (ფს. 36,20);

„ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა, ვესავ მე წყალობასა ღმრთისასა“ (ფს. 51,10);

„და იყუნეს იგინი, ვითარცა ისრისპირნი“ (ფს. 54,22);

„შეურაცხ იქმნენ იგინი, ვითარცა წყალნი დათხეულნი“ (ფს. 57,8);

„იქმნეს იგინი, ვითარცა სკორე ქუეყნისა“ (ფს. 82,11);

„ღმერთო ჩემო, ყვენ იგინი, ვითარცა ურმისთუალი და ვითარცა ლერწამი წინაშე პირსა ქარისასა“ (ფს. 82,14).

უსულო საგანი შედარებულია უსულოსთან.

„განხმა, ვითარცა კეცი, ძალი ჩემი და ენაი ჩემი სასასა ჩემსა აექუა და მიწად სიკუდილისა შთამხადე მე“ (ფს. 21,16);

„გამოაბრწყინვოს ვითარცა ნათელი, სიმართლე შენი და განკითხვა შენი, ვითარცა დღე შუვაი“ (ფს. 51,5);

„სიცრუესა ზრახავს ენაი შენი, ვითარცა მახვილი აღლესული, ვჰყავ შენი ზაკვაი“ (ფს. 51,4);

„კბილნი მათნი — ჭურ და ისარ, და ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5);

„რომელთა აღლესნეს, ვითარცა მახვილნი, ენანი მათნი, გარდააცუეს მშვილდსა მათსა საწმე სიმწარისა“ (ფს. 63,4);

„და აწვიმა მათ ზედა, ვითარცა მიწა, ხორცი და, ვითარცა ქვიშა ზღუათა, ფრინველი ფრთოვანი“ (ფს. 77,27);

„აღატყდეს, ვითარცა ცეცხლი, შური შენი“ (ფს. 78,4);

„დასთხიეს სისხლი მათი, ვითარცა წყალი გარემოს იერუსალემსა და არა ვინ იყო მფარველი მათდა“ (ფს. 78,3);

„აღატყდების, ვითარცა ცეცხლი, რისხვა შენი“ (ფს. 88,47);

„ნათესავი მისი უკუნისამდე ეგოს, და საყდარი მისი, ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88,37);

„თესლი მისი და საყდარი მისი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30).

აბსტრაქტული ცნება შედარებულია კონკრეტულთან: „სიმართლენი შენი, ვითარცა მთანი ღმრთისანი და განკითხვაი შენნი უფსკრულ მრავალ“ (ფს. 35,7);

„გამოაბრწყინვოს ვითარცა ნათელი სიმართლე შენი და განკითხვა შენი — ვითარცა დღე შუვაი“ (ფს. 36,5).;

„და გამოხდეს, ვითარცა ცმელისაგან, სიცრუვე მათი, რამეთუ ვიდოდეს იგინი ზრახვითა გულისათა“ (ფს. 72,7);

„და აღაშენე, ვითარცა მარტორქისა, სიწმინდე მისი“ (ფს. 77,69);

„აღატყდეს, ვითარცა ცეცხლი, შური შენი“ (ფს. 78,4);

„აღატყდეს ვითარცა ცეცხლი, რისხვა შენი“ (ფს. 88,74);

„წელნი ჩუენნი, ვითარცა დედაზარდლი იწურთიდეს“ (ფს.

89,9); „და ამაღლდეს, ვითარცა მარტორქისა, რქაი ჩემი და სიბერე ჩემი ზეთითა პოხილითა“ (ფს. 91,11);

„განახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკე შენი“ (ფს.102,5);

„შეიმოსა წყევა, ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 108,18);

„სული ჩუენი, ვითარცა სირი, განერა მახისა მისგან მონადირეთასა“ (ფს. 123,7);

„და სული ჩემი, ვითარცა ქუეყანა ურწყული, შენდამი“ (ფს. 142,60);

„წარემართენ ლოცვა ჩემი, ვითარცა საკუმეველი“ (ფს. 140,2);

„გულისწყრომა მათი მსგავსი არს გუელისასა და ვითარცა ასპიტსა ყრუსა, რომელსა დაეყუნიან ყურნი მისნი“ (ფს. 57,5).

აბსტრაქტული ცნება შედარებულია აბსტრაქტულთან. „ესერა, ზომით, ჰყვენ დღენი ჩემნი, და არსებაი ჩემი, ვითარცა არარაი, არს შენს წინაშე; რამეთუ ყოვლითავე ამაო არს ყოველი კაცი ხორციელი“ (ფს. 38,6).

კონკრეტული საგანი შედარებულია აბსტრაქტულთან. „კაცი ამაოებასა მიემსგავსა და დღენი მისნი, ვითარცა აჩრდილი, წარვლენ“ (ფს. 132,4).

ბუნების მოვლენები შედარებულია კონკრეტულ საგანთან. „დადვის თოვლი, ვითარცა მატყლი, და ნისლი, ვითარცა ნაცარი, მოჰფინოს“ (ფს. 147,16).

კონკრეტული საგანი შედარებულია ბუნების მოვლენებთან. „გარდამოხდეს (საუბარია სოლომონ მეფეზე — ტ.მ.), ვითარცა წვიმაი საწმისსა ზედა“ (ფს. 71.6).

კონკრეტული საგანი შედარებულია კონკრეტულთან, მრავალთაგან რამდენიმე ნიმუშს დავასახელებთ:

„შემრაცხეს, ვითარცა ლომი, განმზადებული ნადირსა და ვითარცა ლეკვი ლომისა იყოფებიან რაი ფარულთა“ (ფს. 16,12);

„ნუ იყოფით, ვითარცა ცხენი და ჯორი...“ (ფს. 31,9);

„და ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი უხმი, რომლისა თანა არა არს პირსა მისსა სიტყუაი“ (ფს. 37,14);

„კბილნი მათნი — ჯურ და ისარ, და ენანი მათნი, ვითარცა

ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5);

„საყდარი მისი, ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88,37);

„მთანი, ვითარცა ცვილი დადნეს პირისაგან უფლისა“ (ფს. 96,5).

ფსალმუნთა წიგნში, ისევე, როგორც „დავითიანში“, მოცემულია შედარებათა გარკვეული წყება, რომელიც ადამიანის (დავით ფსალმუნთმგალობლის) სულიერ მდგომარეობის გამომხატველია. ავტორი ამას ავლენს ღმერთთან მიმართებაში, გარესამყაროსთან დამოკიდებულებისას, ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობაზე დაფიქრებისას და ა.შ. უფლისკენ ადამიანის სწრაფვის დაუოკებელი წყურვილის თანამონაწილეს გვხდის შემდეგ ნაწყვეტი: „ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრე სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“ (ფს. 41,2). შდრ. დავით გურამიშვილის სიტყვები: „ვითარ მაშვრალსა ირემსა წყაროსა წყალი სწყუროდა...“ ღმერთის მოიმედე ადამიანის უჩვეულო სულის მოძრაობაა გადმოცემული ფსალმუნნის 38-ე თავში, სადაც ავტორი ლაპარაკობს ადამიანის ამაოებაზე, ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობაზე. ადამიანი ამაოდ ფაციფუცობს, იღწვის, აგროვებს და არ იცის ვის დარჩება. ფსალმუნთმგალობელი ევედრება უფალს, რათა ისმინოს მისი ლოცვა, მისივე ცრემლის მიმართ არ დარჩეს გულგრილი, რადგან მასთან მწირია იგი და ხიზანი, როგორც მისივე მამა-პაპანი: „რამეთუ მსხემ ვარ მე შენ წინაშე და წარმავალ, ვითარცა ყოველნი მამანი ჩუენნი“ (ფს. 38,13). უფლისადმი ვედრებისას ნათქვამია, თავისი ფრთების ჩრდილ-ქვეშ შეიფაროს თვალისჩინივით შეინახოს მასზე მორწმუნე. ამით მკვეთრად არის გამოხატული კაცის სულიერი განწყობილება ღმერთთან დამოკიდებულებაში: „დამიცევ მე, უფალო, ვითარცა გუგა თვალისა საფარველსა ფრთეთა შენთასა“ (ფს. 16,8). როგორც ზემოთ მოტანილ მაგალითებში, ასევე ქვემოთ დამოწმებულ ციტატაში მხატვრული შედარების გამოყენება ავტორს საშუალებას აძლევს ღმერთის მოიმედეობა თვალსაჩინოდ გადმოსცეს და მკითხველიც თანაგანმცდელად გაიხადოს: „ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმერთისასა, ვესავ მე წყალობასა ღმრთისასა“

(ფს. 51,10). დავით წინასწარმეტყველი ერთ-ერთ ფსალმუნში ღმერთს მოუხმობს, მისკენ გამოეშუროს, რათა მისი ლოცვა საკმევლად წარიმართოს უფლისა წინაშე; „წარემართენ ლოცვა ჩემი, ვითარცა საკუმეველი“ (ფს. 140,2). ფსალმუნთა ავტორი თავის მძაფრ სულიერ მდგომარეობას გვაზიარებს ღვთისადმი ვედრებისას, როდესაც შესთხოვს მდევნელისაგან ხსნასა და გადარჩენას, რათა არ დაგლიჯოს მისი სული (მდევნელმა — ტ.მ.), ვითარცა ლომმა: „ნუ სადა წარიტაცოს, ვითარცა ლომმან სული ჩემი, არავინ იყოს მხსნელ ,ჩემდა, არცა მაცხოვარ“ (ფს.7,3). ფსალმუნთა წიგნის ავტორის საღვთო სულიერი განწყობილება, უფლისადმი მიმართება შთამბეჭდავადაა გადმოცემული კიდევ ერთ ნიმუშში: „აჰა, ესერა, ვითარცა თუალნი მონათანი, ხელთა მიმართ უფალსა მათთასა და ვითარცა თუალნი მხევალისანი ხელთა მიმართ დედოფლისა თვისისათა, ეგრეთცა თუალნი ჩემნი, უფლისა მიმართ“ (ფს. 122,2).

კაცის სიხარულს საზღვარი არ აქვს, ვინაიდან ღმერთმა იხსნა ადამიანები, რომელთაც მოწინააღმდეგე ჩაყლაპვას უქადდა. ხსნის ბედნიერი წუთები მკითხველს გულის ფესვამდე განაცდევინოს და ამით მისივე შინაგანი განწყობილების თანამონაწილედ გაიხადოს, დავით ფსალმუნთმგალობელი მიმართავს ისეთ პოეტურ ხერხს, როგორიცაა შედარება: „სული ჩუენი, ვითარცა სარი (ჩიტი — ტ.მ.), განერა მახისა მისგან მონადირეთასა“ (ფს. 123,7). მტრის მიერ დევნილი ადამიანის სული სასტიკად სასოწარკვეთილია და მას ისე სწყურია ღმერთი, როგორც გამოფიტულ მიწას წყალი: „და სული ჩემი, ვითარცა ქუეყანა ურწყული, შენდამი“ (მიემართება უფალს — ტ.მ. ფს. 142,6). ღმერთის მოიმედე, მაგრამ მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნილი ადამიანი, თავის უძლურებას ასე გამოხატავს: „განხმა, ვითარცა კეცი, ძილი ჩემი და ენაი ჩემი სასასა ჩემსა აქუა და მიწად სიკუდილისა შთამხადეს“ (ფს. 21,16), ავტორის მწუხარე განწყობილება ერთ-ერთ ფსალმუნში ასეთ სახეს ატარებს: „ვითარცა ძმა და მეგობარი ჩუენი, ეგრეთ სათნოვიყავ, ვითარცა მგლოვიარე და მწუხარე, ეგრე დავმდაბლდი“ (ფს. 34,14). მოკვდავთ არსება ევედრება უფალს, რათა აუწყოს მისი

აღსასრული, ან მისივე დღეების ხანგრძლივობა. მას სწყურია შეიტყოს მისივე ბედისწერა: „ესერა, **ზომით ჰყვენ დღენი ჩემნი,** და **არსებაი ჩემი, ვითთარცა არარაი, არს შენს წინაშე, რამეთუ** ყოვლითა **ამავო არს ყოველი კაცი ხორციელი**“ **(ფს. 38,6). ამით** ავტორი მიგვანიშნებს მისივე სულის უმძიმეს განწყობილებაზე, შინაგანი სამყაროს დაძაბულობაზე, რასაც განაპირობებს იმის შეგნება, რომ ძე ხორციელის ყოფა სრული ამაოებაა. ამქვეყნიური არსების, ადამიანის **სიცოცხლისადმი სიყვარული და ოპტიმიზმი** უფლისადმი მინდობაში და იმედში **მდგომარეობს, რაც მისივე** სულიერი განწყობილების ამამაღლებელია, ნათელივით სიმართლის გამომტანი: „განაცხადე უფლის მიმართ **გზაი შენი და ესევდ მას** მან **ყოს, და გამოაბრწყინვოს ვითარცა ნათელი, სიმართლე შენი და** განკითხვა შენი — ვითარცა დღე შუვაი“ **(ფს. 36,5).**

სასტიკ ყოფაში ჩავარდნილი ადამიანის სულის ამოძახილია განრისხებული **ღვთისადმი მიმართული სიტყვები: „აღატყდეს,** ვითარცა ცეცხლი, სული შენი“ (ფს. 78,4) **ან კიდევ: „ვიდრემდის,** უფალო, **გარემიიქცევი სრულად, და აღატყდების, ვითარცა** ცეცხლი, რისხვა შენი?“ **(ფს. 88,47). ფსალმუნის ლირიკული გმირი** არწმუნებს უფალს, რომ არ გადიდგულებულა, თვალები მაღლა არ აუწევია, მიუწვდომელი და განდიდების გზით არ უვლია: „არამედ დავიმდაბლე თავი ჩემი, ხოლო აღვიმაღლე სული ჩემი, ვიქმენ მე, ვითარცა ყრმა, განყენებულ **სძისაგან დედისა თვისისა, რაითამცა** მოაგე **სულსა ჩემსა**“ **(ფს. 130,2). თანამედროვე ქართულ ენაზე** გამოცემულ ბიბლიაში ეს ციტატა ასე ჟღერს: „არამედ ვაწყნარებდი და ვაყუჩებდი ჩემს სულს, ვით დედის ძუძუდან მოწყვეტილ ყრმას, ვითარცა ძუძუს მოწყვეტილი, ისეა ჩემში ჩემი სული“. ამაოების მოტივს არცთუ იშვიათად უბრუნდება დავით ფსალმუნთმგალობელი: „მხილებათა **მიერ უსჯულოებისათვის განსწავლე კაცი და** დაადნვე, **ვითარცა დედაზარდლისა ქსელი, სული მისი, გარნა** ამავო **არს ყოველი კაცი**“ **(ფს. 38,12). ღმერთის მიერ მიტოვებული,** განსაცდელში მყოფი ადამიანის სიტყვები მოთქმასავით მოისმის, რაშიც ცეცხლივით ბრიალებს **წარკვეთილი სასო, შედარებათა**

მოხმობით ავტორი ახერხებს ღრმად ჩაგვახედოს თავის გამწარებულ სულიერ სამყაროში: „ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხიე და განიბნინეს ყოველნი ძუალნი ჩემნი, იქნმნა გული ჩემი, ვითარცა ცვილი დადნობილი შუვა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15). „და ღღენი ჩემი, ვითარცა აჩრდილი, წარხდეს, და მე, ვითარცა თივაი განვხმე“ (ფს. 101,12). „რამეთუ მოაკლდა, ვითარცა კუამლსა, ღღეთა ჩემთა, და ძუალნი ჩემნი, ვითარცა ქართქუეტი, განხმეს“ (ფს. 101,4). კიდევ რამდენიმე ნიმუშს ამოვწერთ, სადაც ფსალმუნთა ავტორის სულიერი მდგომარეობაა გადმოცემული და შედარებების მეოხებით გათვალსაჩინოებული: „შევსცდი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176), „ვემსგავსე მე ვარხუსა მას უდაბნოსასა და ვიქმენი მე, ვითარცა ბუი ნატამალსა“ (ფს. 101,7), „ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი შეუწევნელი“ (ფს. 87,5), „უძილ ვიქმენ და ვიყავ, ვითარცა სირი მხოლოდ სართულსა ზედა“ (ფს. 101,8), „ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13). ღმერთთან მიმართებაში, გარე სამყაროსთან დამოკიდებულებაში თუ საწუთროს წარმავლობაზე დაფიქრებისას დავით გურამიშვილის სული უშუალოდ ეხმიანება დავით ფსალმუნთმეტყველის სულიერ მდგომარეობას. ამას ნათლად ადასტურებს „დავითნისა“ და „დავითიანის“ შედარებითი ანალიზი მხატვრული შედარების შინაარსისა და ფუნქციური დატვირთვის რაკურსით. ორივე უკვდავ ძეგლში მხატვრული შედარების შინაარსი და ფუნქცია ტევადია, მეტყველი და მრავალფეროვანი.

მხატვრული შედარების ფორმა. ზემოთ განხილული იყო ფსალმუნის მხატვრული შედარებები შინაარსის მიხედვით. ახლა კი მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ შედარებათა განხილვას ფორმის თვალსაზრისით. „დავითიანიდან“ პარალელებს აღარ დავიმოწმებთ, რადგან შესაბამისი ნიმუშები უკვე დაფიქსირებული გვაქვს შედარების ობიექტის მაგალითების წარმოჩენისას.

ფსალმუნთა წიგნში მრავალი მაგალითი მოგვეპოვება როგორც მარტივი, ისე გაშლილი შედარებებისა. დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ მარტივი შედარებების ხვედრითი წონა გაცილებით მეტია, ვიდრე — გაშლილისა.

ჯერ გავეცნოთ მარტივი შედარებების ნიმუშებს. შევიხსენოთ, რომ მარტივი შედარება ერთ შესადარებელ საგანს და ერთ შედარების ობიექტს გულისხმობს.

„და იყოს, ვითარცა ხე, დანერგილი თანასწარსადინელსა წყალთასა, **რომელმნა გამოსცის ნაყოფი...“ (ფს. 1,3);**

„არა ესე უღმრთონი, არა ესრე, არამედ ვითარცა მტუერი, რომელ აგავის ქარმან პირისაგან ქუეყანისა“ (ფს. 1,4);

„რამეთუ შენ აკურთხო მართალი, უფალო, ვითარცა ჭურითა სათნოებისათა გვირგვინოსან — მყვენ ჩუენ“ (ფს. 5,13);

„ნუ სადა წარიტაცოს, ვითარცა ლომმან სული ჩემი, არავინ იყოს მხსნელ ჩემდა, არცა მაცხოვარ“ (ფს. 7,3);

„იცვალებოდე მამათა ზედა, ვითარცა სირი?“ (ფს. 10,2);

„თუალნი მისნი გლახაკსა ხედვენ, მზირინ ფარულად, ვითარცა ლომი, საყოფელსა თვისსა“ (ფს. 10,9);

„დამიცევ მე, უფალო, ვითარცა გუგა თუალისა“ (ფს. 16,8);

„განამტკიცნა ფერხნი ჩემნი, ვითარცა ირემთანი“ (ფს. 17,34);

„რამეთუ დასხნე იგინი, ვითარცა სახუმილი ცეცხლისა ჟამსა პირისა შენისასა“ (ფს. 20,10);

„ალაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14);

„ვინმცა მცნა მე ფრთენი, ვითარცა ტრედისანი, აფრინდე მე და განვისუენო“ (ფს. 54,7);

„იგინი იყუენს, ვითარცა ისრისპირნი“ (ფს. 4,22);

„შეურაცხ იქმნენ იგინი, ვითარცა წყალი დათხეული“ (ფს. 57,8);

„ვითარცა ცვილი რა დადნის, ეგრეთ მიესრულნენ“ (ფს. 57,8);

„მიიქცენ მწუხრი და დაყმებოდიან, ვითარცა ძაღლი“ (ფს. 58,7);

„რომელთა აღლესნეს, ვითარცა მახვილნი, ენანი მათნი“ (ფს. 58,7);

„გამომახურვენ ჩუენ, ვითარცა გამოიხურვების ცეცხლი“ (ფს. 65,10);

„ვითარცა ცვილი რაი დადნის წინაშე ცეცხლსა, ეგრეთ წარწყმდენ ცოდვილნი პირისაგან ღმრთისა“ (ფს. 67,3);

„გარემომადგეს მე, ვითარცა წყალნი“ (ფს. 87,18);

„შენ დაამდაბლე, ვითარცა წყლული, ამპარატაჲნი“ (ფს. 88,11);

„ვითარცა მთოვარე განმტკიცებული უკუნისამდე და მოწამე სარწმუნო ცათა შინა“ (ფს. 88,38);

„და ეგოს უკუნითი უკუნისამდე თესლი მისი და საყდარი მისი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30);

“ნათესავი მისი უკუნისამდე ეგოს, და საყდარი მისი, ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88,37);

„აღატყდების, ვითარცა ცეცხლი, რისხვა შენი?“ (ფს. 88,47);

„წელნი მათნი შერაცხებით იყვნენ, განთიად ვითარცა მწუანე, წარხდეს“ (ფს. 89,5);

„წელნი ჩუენნი, ვითარცა დედაზარდლი იწურთიდეს“ (ფს. 89,9);

„ვიხარებდე მე სიტყუათა შენთა ზედა, ვითათცა ვინ პოვის ტყუე დიდძალი“ (ფს. 118, 162);

„შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176);
„სული ჩუენი, ვითარცა სირი, განერა მახისა მისგან მონადირეთასა“ (ფს. 123,7);

„რომელი ესევნ უფალსა, ვითარცა მთანი სიონი“ (ფს. 124,1);

„მიაქციე უფალო, ტყუე ჩუენი, ვითარცა ღუარნი ბღუარითა“ (ფს. 125,4);

„ვიქმენ მე, ვითარცა ყრმა, განყენებულ სძისაგან დედისა თვისისა“(ფს. 130,2);

„ვითარცა ისართ ხელთა შინა ძლიერისათა, ეგრეთ იყვნენ ძენი განყრილთანი“ (ფს. 126,4);

„იქმნდედ იგინი, ვითარცა თივა ერდოთა“ (ფს. 128,6);

„წარემართენ ლოცვა ჩემი, ვითარცა საკუმეველი“ (ფს. 140,2);

„დამსვა მე ბნელსა შინა, ვითარცა მკუდარი საუკუნოი“ (ფს. 142,3);

„და სული ჩემი, ვითარცა ქუეყანა ურწყული შენდამი“(ფს. 142,6);

„კაცი ამაოებასა მიემსგავსა და დღენი მისნი, ვითარცა აჩრდილნი წარხდენ“ (ფს. 143,4).

საერთოდ მარტივი შედარების 90-მდე ნიმუში იყრის თავს ფსალმუნში, ხოლო გაჯერებული შედარების 45-მდე საილუსტრაციო მაგალითი გროვდება, რომელთაც ქვემოთ ნაწილობრივ გავაცნობთ მკითხველს.

„შემრაცხეს ვითარცა ლომი განმზადებული ნადირსა და ვითარცა ლეკვი ლომისა იყოფებიან რაი ფარულთა“ (ფს. 16,12);

„და დავწულილნე იგინი, ვითარცა მტუერნი წინაშე პირსა ქარისასა და ვითარცა თიხაი უბნისა, დავთრგუნნე იგინი“ (ფს. 17,43);

„ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხივ და განიბნინეს ყოველნი თუალნი ჩემნი, იქმნა გული ჩემი, ვითარცა ცვილი დადნობილი შუა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15);

„მზესა აღდგა კარავი თვისი და თავადი, ვითარცა სიძე რაი გამოვალნ ეზოსა თვისით, იხმარებოდეს იგი, ვითარცა გმირი სრბად გზასა“ (ფს. 18,6);

„დავივიწყე მე, ვითარცა მკუდარი, გულითგან და ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედულ“ (ფს. 30,13);

„ნუ იყოფით, ვითარცა ცხენი და ჯორი, რომელთა თანა და არს გულისხმა“ (ფს. 31,9);

„ვითარცა ძმა და მეგობარი ჩუენი, ეგრეთ სათნო იყავ, ვითარცა მგლოვარე და მწუხარე, ეგრე დავმდაბლდი“ (ფს. 34,14);

„სიმართლენი შენი, ვითარცა მთანი ღმრთისანი და განკითხვანი შენნი უფსკრულ მრავალ“ (ფს. 35,7);

„დასხეს სასწაული მათნი სასწაულად, და არა ცნეს, ვითარცა გამოსავალსა ზესკნელსა, ვითარცა მაღნარსა შინა ხე, ცულითა“ (ფს. 73,5);

„და აწვიმა მათ ზედა, ვითარცა მიწა, ხორცი და ვითარცა ქვიშა ზღვათა, ფრინველი ფრთოვანი“ (ფს. 77,27);

„და განიღვიძა, ვითარცა მძინარემან, უფალმნა, ვითარცა ძლიერი, რომელნიც იქარვებენ ღვინოსა“ (ფს.77,65);

„და წარმოუმართა, ვითარცა ცხოვარსა, ერსა თვისსა და აღიყვანა იგი ვითარცა სამწყსო, უდაბნოდ“ (ფს. 77,52);

„ხოლო თქუენ, ვითარცა კაცნი, მოსწყდებით და, ვითარცა ერთი მთავართაგანი, დაეცემით“ (ფს. 81,7);

„ღმერთო ჩემო, ყვენ იგინი, ვითარცა ურმისთუალნი და ვითარცა ლერწამი წინაშე პირსა ქარისასა“ (ფს. 82,14);

„ჰყვენ იგინი, ვითარცა მადიამი, და სისარა და, ვითარცა იაბო ხევსა მას კიშონისასა“ (ფს. 82,10);

„კაცი, ვითარცა თივა, არიან დღენი მისნი, ვითარცა ყუავილნი ველისა, ეგრეთ აღყუავდეს“ (ფს. 102,15);

„და ვითარცა აჩრდილი, მიდრეკასა მისსა მოვაკლდი, განვიყარე, ვითარცა მკალთა“ (ფს. 108,23);

„იგინი წარხდებიან, ხოლო შენ ჰგიე და ყოველნი, ვითარცა სამოსელნი, დაძუელდნენ, და ვითარცა შესამოსელნი, სცვალნე იგინი და იცვალდნენ“ (ფს. 101,27);

„შეიმოსე ნათელი, ვითარცა სამოსელი გარდაართხენ ცანი, ვითარცა კარავნი“ (ფს. 103,2);

„შეიმოსა წყევა, ვითარცა სამოსელი, და შთახდა, ვითარცა წყალი, ნაწლევთა მისთა, და ვითარცა ზეთი, ძუალთა მისა“ (ფს. 108,18);

„ეყავნ მას, ვითარცა სამოსელი, რომელნი შთაიცუამს და ვითარცა სარტყელი, რომელსა მარადის გარეშეირტყამს“ (ფს. 108,19);

„მთანი იმღერდეს, ვითარცა ვერძნი, და ბორცუნი, ვითარცა კარავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113,4);

„მოამდგეს მე, ვითარცა ფუტკარნი გოლსა, და აღეტყინნეს, ვითარცა ცეცხლი მკალთა შორის“ (ფს. 117,12).

ფსალმუნთა წიგნში შედარებების გადმოცემა ხდება წინადადებების ცალკეული წევრებით, შესიტყვებებით, დამოკიდებული წინადადებებით, ზმნების საშუალებით და ა.შ.

წინადადებების ცალკეული წევრებით. წინადადების ცალკეული წევრებით გადმოცემული შედარებების მრავალი ნიმუში იძებნება ფსალმუნში, რომელთა შორის მნიშვნელოვან ნაწილს ჩამოვწერთ ქვემოთ.

„ნუ სადა წარიტაცოს, ვითარცა ლომმან, სული ჩემი“ (ფს. 7,2);

„იცვალებოდე მთათა ზედა, ვითარცა სირი“ (ფს. 10,2);

„განამტკიცნა ფერხნი ჩემნი, ვითარცა ირემთანი“ (ფს. 17,34);

„ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხიე“ (ფს. 21,15);

„განხმა, ვითარცა კეცი, ძალი ჩემი“ (ფს. 21,16);

„სასუმელმან შენმან დამათრო მე, ვითარცა ურწყულმან“ (ფს. 22,5);

„გამოაბრწყინოს, ვითარცა ნათელი, სიმართლე შენი“ (ფს. 36,5);

„მტერნი... ვითარცა **კუამლი, განქარდეს**“ (ფს. 36,20);

„საყდარი მისი, ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88,37);

„აღადტყდების, ვითარცა ცეცხლი, რისხვა შენი?“ (ფს. 88,47);

„და ამაღლდეს, ვითარცა მარტორქისა, რქაი ჩემი“ (ფს. 91,11);

„მთანი, ვითარცა ცვილი დადნეს პირისაგან უფლისა“ (ფს. 86,5);

„რამეთუ მოაკლდა, ვითარცა კუამლსა, დღეთა ჩემთა, და ძუალნი ჩემნი, ვითარცა **ქარქუეტი, განხმეს**“ (ფს. 101,4).

შესიტყვებებით. „თუალნი, მისნი გლახაკსა ხედვენ. მზირინ ფარულად, **ვითარცა ლომი საყოფელსა თვისსა, მიტაცებად** გლახაკისა და მიზიდვად მისსა“ (ფს. 10,9);

„დამიცევ, მე, უფალო, ვითარცა გუგა თუალსა საფარველსა ფრთეთა **შენთასა, დამიფარო მე**“ (ფს. 16,8);

„შემრაცხეს, ვითარცა ლომი **განმზადებული ნადირსა** და ვითარცა ლეკვი ლომისა იმყოფებიან რაი ფარულთა“ (ფს. 16,12);

„და დავაწულილნე იგინი, **ვითარცა მტუერი წინაშე პირსა** ქარისასა და **ვითარცა თიხაი უბნისა, დავსთრგუნნე იგინი**“ (ფს. 17,43);

„რამეთუ დასხნე იგინი, **ვითარცა სახუმილი ცეცხლისა ჟამსა** პირსა შენისა“ (ფს. 20,10);

„აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14);

„და დააწულილნეს იგინი, **ვითარცა ხბო იგი ლიბანისა** და საყუარელი იგი — ვითარცა შვილი მარტორქისა“ (ფს. 28,5);

„სიცრუესა ზრახავს ენაი შენი, ვითარცა მახვილი აღლესული, ჰყავ **შენ ზაკვაი**“ (ფს. 51,4);

„ხოლო მე ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა, ვესავ მე **წყალობასა ღმრთისასა**“ (ფს. 51,10);

„შეურაცხ იქმნენ იგინი, **ვითარცა წყალი დათხეული**“ (ფს. 57,80);

„ვითარცა ცვილი რა დადნის, ეგრეთ მიესრულნენ“ (ფს. 57,9);

„ვიდრემდის დაესხმით კაცთა ზედა და მიჰკლავთ თქუენ ყოველნი, ვითარცა კედელსა მიდრეკილსა და ღობესა დაჭენე-

ბულსა“ (ფს. 61,4);

„გარდამოხდეს ვითარცა წვიმაი საწმისსა ზედა და ვითარცა ცუარი რა ცურინ ქუეყანასა ზედა“ (ფს. 71,6);

„მომადგეს მე, ვითარცა ფუტკარი გოლსა და აღეტყინნეს, ვითარცა ცეცხლი მკალთა შორის“ (ფს. 117,12);

„რამეთუ ვიქმენი, ვითარცა თხიერი ნეფხუსა“ (ფს. 118,83);

„შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176).

დამოკიდებული წინადადებებით:

„ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრე სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, უფალო?“ (ფს. 41,2);

„ვითარცა ცვილი რა დადნის, ეგრეთ მიესრულნენ, დაეცა მათი ზედა ცეცხლი და არა იხილეს მზე“ (ფს. 7,9);

„ვითარცა ცვილი რაი დადნის წინაშე ცეცხლსა, ეგრეთ წარწყმდენ ცოდვილნი პირისაგან ღმერთისა“ (ფს. 67,3);

„წელნი მათნი შეურაცხებით იყვნენ, განთიად ვითარცა მწუანე წარხდეს“ (ფს. 85,5);

„ვითარცა წყალობს მამაი შვილთა, შეიწყალნა უფალმან მოშიშნი მისნი“ (ფს. 102,23);

„ვიხარებდე მე სიტყვათა შენთა ზედა, ვითარცა ვინ პოვის ტყუე დიდძალი“ (ფს. 118,162);

ზმნების შემცველი კონსტრუქციებით:

„ყოველთა ძუალთა ჩემთა თქუან: უფალო, ვინ გემსგაგსოს შენ?“ (ფს. 34,10);

„გულისწყრომა მათი მსგავს არს გუელისასა და ვითარცა ასპიტსა ყრუსა, რომელსა დაეყუნიან ყურნი მისნი“ (ფს. 57,5);

„ვემსგავსე მე ვარხუსა მას უდაბნოსასა და ვიქმენი მე, ვითარცა ბუი ნატამალსა“ (ფს. 101,7);

„კაცი ამაოებასა მიემსგავსა და დღენი მისნი, ვითარცა აჩრდილი წარვლენ“ (ფს. 143,4).

საერთოდ, მხატვრულ მწერლობაში შედარების გამოსახატავად მთელი რიგი კავშირები და ნაწილაკებია გამოყენებული შემოქმედთა მიერ.

კავშირების სიუხვით ფსალმუნთა წიგნი არ გამოირჩევა. ამ მხრივ მეტად ღარიბია ძველი აღთქმის ეს უნიკალური ძეგლი. ყველაზე პოპულარული თუ გავრცელებული კავშირი, რომელსაც ყოველ ნაბიჯზე იყენებს დავით წინასწარმეტყველი, არის „ვითარცა“.

ვითარცა. დაახლოებით 150-მდე ნიმუში მოგვეპოვება ფსალმუნში, სადაც „ვითარცა“ კავშირია გამოყენებული. სათანადო საილუსტრაციო ნიმუშების გაცნობა მკითხველმა უკვე მოასწრო მარტივი და გაშლილ-გავრცობილი შედარებების დასახელებისას. მათი გამეორება მიზანშეუწონლად მიგვაჩნია. მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს ჩამოვწერთ ქვემოთ:

„გარდამოხდეს, ვითარცა წვიმაი საწმისსა ზედა“ (ფს. 71,16);

„ვითარცა ცვილი რა დადნის, ეგრეთ მიესრულნენ“ (ფს. 57,9);

„და იყოს იგი ვითარცა ხე, დანერგული თანაწარსადინელსა წყალთასა, რომელმან გამოსცის ნაყოფი...“ (ფს. 1,3);

„წელნი ჩუენნი, ვითარცა დედაზარდლი იწურთიდეს“ (ფს. 89,9);

„გამოამხურვენ ჩუენ, ვითარცა გამოიხურვების ცეცხლი“ (ფს. 65,100);

„შეიმოსე ნათელი, ვითარცა სამოსელი, გარდაართხენ ცანი ვითარცა კარავნი“ (ფს. 103,2);

„ვითარცა ძმა და მეგობარი ჩუენი, ეგრეთ სათნო — იყავ, ვითარცა მგლოვარე და მწუხარე, ეგრე დავმდაბლდი“ (ფს. 34,14);

„რომელთა აღლესნეს, ვითარცა მახვილნი, ენანი მათნი“ (ფს. 63,4);

„და განიღვიძა, ვითარცა მძინარემ, უფლამან“ (ფს. 77,65).

თანდებული ებრ. „არა გულისხმა — ყონ ყოველთა, რომელნი იქმან უსჯულოებასა. რომელნი შესჭამენ ერსა ჩემსა საჭმელებრ, პურებრ“ (ფს. 13,14);

„მოგეცინ შენ უფალმან გულისაებრ შენისა და ყოველი ზრახვა შენი აღგისრულენ“ (ფს. 19,5);

„მიეც მათ, უფალო, საქმეთა მათთაებრ და უკეთურებისაებრ საქმეთა მათთასა, საქმეთაებრ ხელთა მათთა მიეც და მიაგე მისაგებელი მათი მათვე“ (ფს. 27,4);

„რამეთუ გარემომადგეს მე ძაღლებ მრავალ და კრებულმან

უკეთურთამან **გარემომიცვა მე“ (ფს. 21,17);**

აქ სიტყვა „ძაღლებ“ ნაზმარია მნიშვნელობით — „ძაღლებრ“.

ფსალმუნში მპიგვეპოვება ორიოდე ნიმუში, სადაც შედარების გამოსახატავად უშუალოდ ზმნაა გამოყენებული.

„ვემსგავსე მე ვარხუსა მას **უდაბნოსასა“ (ფს. 10,7);**

„კაცი **ამაოებასა მიემსგავსა და დღენი მისნი, ვითარცა** აჩრდილნი, წარვლენ“ **(ფს. 143,4).**

კიდევ ორიოდე ნიმუშს დავასახელებ, სადაც შედარების გადმოსაცემად არც კავშირია ნახმარი და არც თანდებული:

„განკითხვანი შენნი **უფსკრულ მრავალ“ (ფს. 35,7);**

„ძენი კაცთანი, **კბილნი მათნი — ჭერ და ისარ“ (ფს. 56,5).**

შესადარებელი და შედარებული საგნების რიცხვში შეთანხმების საკითხისათვის ერთი შედარებული იყოს ერთთან:

„და იყოს იგი ვითარცა ხე, დანერგილი **თანაწარსადგიელსა** წყალთასა“ **(ფს. 1,3);**

„ნუ სადა წარიტაცოს ვითარცა ლომმან **სული ჩემი“ (ფს. 7,3);**

„ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხიე... **გული ჩემი, ვითარცა** ცვილი **დადნობილი შუა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15);**

„განხმა, **ვითარცა კეცი, ძალი ჩემი“ (ფს. 21,16);**

„ვიქმენ მე, **ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13);**

„გამოაბრწყინვოს **ვითარცა ნათელი სიმართლე შენი“ (ფს. 36,5);**

„ვიქმენ მე, **ვითარცა კაცი უსმი“ (ფს. 37,14);**

„სიცრუესა ზრახავს ენაი **შენი, ვითარცა მახვილი აღლესული,** ჰყავ **შენ ზაკვაი“ (ფს. 51,4);**

„ხოლო მე, **ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი** სახლსა ღმრთისასა, **ვესავ მე წყალობასა ღმრთისასა“ (ფს. 51,10).**

მრავალი შედარებული იყოს მრავალთან:

„ჰმწყსნე იგინი **კუერთხითა და რკინისათა და ვითარცა ჭურნი** მეკეცეთა, **შეჰმუსრნე იგინი“ (ფს. 2,9);**

„განამტკიცნა **ფერხნი ჩემნი ვითარცა ირემთანი და მათთა ზედა** დამადგინა მე“ (ფს. 17,34);

„სიმართლენი შენნი, ვითარცა მე მთანი ღმრთისანი და განკითხვანი შენნი უფსკრულ მრავალ, კაცთა და საცხობარსა აცხობნებ შენ, უფალო“ (ფს. 35,7);

„მიმცენ ჩუენ ვითარცა ცხოვარნი შესაჭმელნი და წარმართთა შორის განმთესენ ჩუენ“ (ფს. 43,12);

„შეცირაცხენით ჩუენ, ვითარცა ცხოვარნი კლვადნი“ (ფს. 43,22);

„ლბილ იქმნეს სიტყუაი მათნი უფროს ზეთისა და იგინი იყუნეს, ვითარცა ისრის პირნი“ (ფს. 54,22);

„ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5);

„რომელთა აღლესნეს, ვითარცა მახვილნი, ენანი მათნი“ (ფს. 63,4);

„გარდამოაცენნა, ვითარცა მდინარენი, წყალნი“ (ფს. 77,16).

ერთი შედარებული იყოს მრავალთან:

„შეჰკრებს იგი, ვითარცა თხიერთა, წყალთა ზღვისათა და დაასხამს საუჯეთა შინა უფსკრულთა“ (ფს. 32,7);

„რამეთუ მსხემ ვარ მე შენ წინაშე და წარმავალ, ვითარცა ყოველნი მამანი ჩუენნი“ (ფს 38,13);

„გარე-მომადგეს მე ვითარცა წყალნი, მარადღე შემიცვეს მე ერთბაშად“ (ფს. 87,180);

„საყდარი მისი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30).

მრავალი შედარებული იყოს ერთთან:

„რამეთუ დასხნე იგინი, ვითარცა სახუმილი ცეცხლისა ჟამსა პირისა შენისასა“ (ფს. 20,10);

„აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,140);

„და დააწულილნეს იგინი, ვითარცა ხბო იგი ლიბანისა“ (ფს. 28,6);

„იქმნენ იგინი ვითარცა მტუერი წინაშე ქართასა“ (ფს. 34,5);

„ხოლო მტერნი ფულისანი დიდებასა ოდენ მათსა და ამაღლებასა მოაკდენ და ვითარცა კუამლი, განქარდენ“ (ფს. 36,20);

„ძენი კაცთანი, კბილნი მათნი — ჭურ და ისარ“ (ფს. 56,5);

„შეურაცხ იქმნენ იგინი, ვითარცა წყალი დათხეული“ (ფს. 57,8);

„ვითარცა ცვილი რა დადნის, ეგრეთ მიესრულნენ“ (ფს. 57,9);

„გამომახურვენ ჩუენ, ვითარცა გამოიხურვების ცეცხლი“ (ფს. 65,10);

„ვითარცა ცვილი რაი დადნის წინაშე ცეცხლისა, ეგრეთ წარწყმდენ ცოდვილნი პირისაგან ღმერთისა“ (ფს. 67,3);

„ღმერთო ჩემო, იყვენ იგინი, ვითარცა ურმისთუალნი და ვითარცა ლერწამი წინასე პირსა ქარისასა“ (ფს. 82,14);

„რამეთუ ათასი წელი წინაშე თუალთა შენთა, უფალო, ვითარცა გუშინდელი დღენი“ (ფს. 89,4).

მსაზღვრელი და საზღვრული მხოლობით რიცხვშია:

„რამეთუ შენ აკურთხო მართალი, უფალო, ვითარცა ჭურითა სათნოებისათა გვირგვინოსან — მყვენ ჩუენ“ (ფს. 5,13);

„ვითარცა თიხაი უბნისა, დავთრგუნნე იგინი“ (ფს. 17,43);

„რამეთუ დასხნე იგინი, ვითარცა სახუმილი ცეცხლისა“ (ფს. 20,10);

„აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან“ (ფს. 21,14);

„იქმნა გული ჩემი, ვითარცა ცვილი დადნობილი შუვა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15);

„და დააწულილნეს იგინი, ვითარცა ხბო იგი ლიბანისა“ (ფს. 28,6);

„ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13);

„ვითარცა მხალი მწუანვილისა, ადრე დამოცვივენ“ (ფს. 36,20);

„ვითარცა ტვირთი მძიმე, დამიმძიმდეს ჩემ ზედა“ (ფს. 37,5);

„და ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი უსმი“ (ფს. 37,14);

„განსწავლე კაცი და დაადნვე, ვითარცა დედაზარდლისა ქსელი, სული მისი“ (ფს. 38,12);

„ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა, ვესავ მე წყალობასა ღმრთისასა“ (ფს. 51,10);

„სიცრუესა ზრახავს ენაი შენი, ვითარცა მახვილი აღლესული“ (ფს. 51,4);

„რომელნი შესჭამენ ერსა ჩემსა, ვითარცა ჭამადსა პურისასა“ (ფს. 52,5);

„გულისწყრომა მათი მსგავს არს გუელისასა, და ვითარცა ასპიტსა ყრუსა, რჯულსა დაეყუნიან ყურნი მისნი“ (ფს. 57,5).

მსაზღვრელი და საზღვრული მრავლობით რიცხვშია. „სიმართლე შენნი, ვითარცა მთანი ღმრთისანი და განკითხვანი შენნი უფსკრულ მრავალ, კაცსა და საცხოვარსა აცხოვნე შენ, უფალო“ (ფს. 35,7);

„რამეთუ მსხემ ვარ მე შენ წინაშე და წარმავალ, ვითარცა ყოველნი მამანი ჩუენნი“ (ფს. 38,13);

„მიმცენ ჩვუენ ვითარცა ცხოვარნი შესაჭმელნი“ (ფს. 43,12);

„შეცირაცხენით ჩუენ, ვითარცა ცხოვარნი კლვადნი“ (ფს. 43,22);

„ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5);

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი“ (ფს. 77,8);

„საყდარნი მისნი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30);

„მთანი იმღერდეს, ვითარცა ვერძნი, და ვითარცა ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113,4);

„აჰა, ესერა, ვითარცა თუალნი მონათანი... ვითარცა თუალნი მხევალისანი“ (ფს. 122,2);

„შვილნი შენნი, ვითარცა ახალნერგნი ზეთისხილისანი“ (ფს. 127,3).

„რამეთუ ტკბილ და ფრფელ არს უფალი“. შეიძლება ითქვას, ფსალმუნთა წიგნში ეპითეტების ზღვაა დაყენებული. იგი გამოირჩევა მრავალფეროვნებით, რაც მისივე ავტორის უჩვეულო ტროპული აზროვნების გამომხატველია. დავით ფსალმუნთმგალობლის ეპითეტიკასთან დაკავშირებულ ყველა საკითხს დაწვრილებით გავეცნობით ქვემოთ. მასზე მსჯელობა, ბუნებრივია, უნდა დავიწყოთ იმ ეპითეტების წარმოჩინებით, რომლებიც ღმერთის დახასიათებას ემსახურებიან. ამით მკითხველთ საშუალება გვეძლევა ავტორის გონების თვალით ჩავიხედოთ უზენაესი არსების რაობის სფეროში, რათა მივიღოთ სასურველი ცოდნა უფალზე. როგორც ცნობილია, ღვთაების შეცნობის ორი გზა არსებობს — კატაფატიკური და აპოფატიკური. მას უფლის ცოდნის მეთოდებს ეძახიან. ღმერთის დადებითი დახასიათების მეთოდებს ეფრემ მცირე „წართქუმითსა“

ეძახდა, ხოლო უარყოფითად დახასიათების საშუალებას — „უკუთქმითს. სხვებისაგან (დადებითი, კატაფატიკური, პოზიტიური, დამტკიცებადი, უარყოფითი, ნეგატიური, აპოფატიკური) გამორჩევით გვსურს მივმართოთ ეფრემ მცირის ტერმინებს — წარმოთქმითი და უკუთქმითი.

წართქმითი ატრიბუტიკა

აღსარებული. „აღსარებულნი და დიდად შუენიერ არიან საქმენი მისნი, და სიმართლე მისი ჰგიეს უკუნითი უკუნისამდე“ (ფს. 110,3); აქ საუბარია ღმერთის საქმეზე, მართალია, ამ ციტატაში ხაზი გაესმის უფლის საქმეს, მაგრამ იგი ვრცელდება თავად ღმერთზე, რადგანაც როგორიცაა უფალი, ისეთივეა საქმენი მისნი. „აღსარებაი... არს წინაშე მისსა...“ (ფს. 95,6).

ამაღლებული. უფალი ყველაფერზე მაღლა მყოფი არსებაა, თავად ღმერთებზე (კერპებზე) მაღლა მდგომი: „რამეთუ შენ უფალო, მაღალ ხარ ყოველსა ქუეყანასა ზედა, ფრიად ამაღლდი შენ უფროს ყოველთა ღმერთთა“ (ფს. 96,9); ფსალმუნთა ძველ ქართულ რედაქციაში (X-XIII სს) სიტყვა „ღმერთთა“ შეცვლილია სიტყვით „კერპთა“... „ფრიად აჰმაღლდი შენ ყოველთა ზედა კერპთა“. მეფსალმუნე დავითი არა მარტო აღიარებს ღმერთის ამაღლებულობას, არამედ მორწმუნეებს მოუწოდებს, თაყვანს სცემდნენ უფალს, აღამაღლონ იგი: „აღამაღლებდით უფალსა ღმერთსა ჩუენსა და თაყუანისეცი მთასა წმინდასა მისსა, რამეთუ წმინდა არს უფალი ღმერთი ჩუენი“ (ფს. 98,9). უფალი ადამიანთა თავის ამამაღლებელია, მისი მწვა და დიდება: „ხოლო შენ, უფალო, მწე ჩემდა ხარ, დიდებაი ჩემდა და ასამაღლებელ თავისა ჩემისა“ (ფს. 3,4).

ადგილ ძნელ განსარინებელი. ღმერთი ადამიანთა მფარველია, თავშესაფარი, მისი გადარჩენისთვის მზრუნველი ანუ „ადგილ ძნელ განსარინებელ“ მისდა: „მყავ მე ღმერთი მფარველი და ადგილ ძნელ განსარინებელ ჩემდა, რამეთუ სიმტკიცე და შესაფედრებელი ჩემი შენ ხარ“ (ფს. 70,3).

ამპყრობელი ხელისა. ღმერთი მორწმუნეთა ხელის აღმპყრობელია ანუ ხელის დამჭერი. შემწე, მხსნელი: „ღმერთი ჩემი

მწე ჩემდა... **ხელისა ამპყრობელი ჩემი" (ფს. 17,3). „შემწე და ხელის** ამპყრობელი ჩემი ხარ შენ" (ფს. 118, 114).

გამოხურვებული. ეს სიტყვა განიმარტება როგორც „რჩეული", ბრძმედში გატარებული. იგი უშუალოდ ღმერთის ეპითეტი არ არის, არამედ მისი სიტყვისა, მისი ნათქვამისა: „სიტყუანი უფლისანი **არიან სიტყუაი წმინდა, ვერცხლ გამოხურვებულ** და გამოცდილ მიწით და განწმენდილ შვიდ წილად" (ფს. 11,7). ფსალმუნის X-XIII სს. **რედაქციაში სიტყვა „გამოხურვებული"** შეცვლილია „რჩეულით": „რჩეულ არს სიტყვაი შენი ფრიად" (ფს. 118,140). მცხეთურ ხელნაწერში კი ვკითხულობთ: **„გამოხურებულ** არს სიტყუაი **შენი ფრიად" (ფს. 118,140). ასე მიემართება ღმერთს.**

განცხადებული. „განცხადებული ნიშნავს „ცხადს", „გამოჩინებულს": **„ღმერთი ტაძართა შინა მისთა განცხადებულ არს,** რაჟამს შეეწეოდის მას" (ფს. 47,4).

განმაძლიერებელი. უფალი ადამიანთათვის ძალის, სიმაგრის მიმცემია: **„რამეთუ განმაძლიერებელი და შესავედრებელი** ჩემი შენ ხარ" (ფს. 30,4). **შდრ. „და რქუა: შეგიყუარო შენ, უფალო,** ძალო, ჩემო! უფალი განმაძლიერებელი ჩემი, ჭირსა ჩემსა მიხსნეს მე" (II მეფ. 22,2).

დამამტკიცებელი. უზენაესი არსება მორწმუნეთათვის სიმტკიცის მიმცემია: „შეგიყუარო შენ, უფალო... დამამტკიცებელო ჩემო..." (ფს. 17,2).

დიდად მოწყალე. ღმერთის ერთ-ერთი ეპითეტ-სახელია „მოწყალე", „დიდად მოწყალე", ვინაიდან იგი ადამიანთა შემბრალებელ-შემწყალებელია: **„რამეთუ შენ, უფალო...** მართალ ხარ და დიდად მოწყალე ყოველთათვის, **რომელნი გხადიან შენ" (ფს. 85,5;** ფს. 85,15; 102,8).

დიდი. „დიდ არს უფალი..." (ფს. 47,2; 95,4); **„რამეთუ დიდ** ხარ შენ და მოქმედი საკვირველებათა..." (ფს. 85,10); **„აუარებდენ** სახელსა შენსა დიდსა..." (ფს. 98,3). **ღმერთის ხმა დიდად** ბრწყინავლეა, მშვენიერი და ძლიერი: **ხმაი უფლისაი ძლიერებით,** ხმაი **უფლისაი დიდად შუენიერებით" (ფს. 28,4).**

დიდად შუენიერი. „უფალო, უფალო ჩუენო... რამეთუ ამაღლდა დიდად შუენიერებაი შენი ზესკნელს ცათა“ (ფს. 8,2). ანალოგიურად იტყვის დავით გურამიშვილიც ქრისტეზე: „სახით სიტყუა (მაცხოვრის ნაცვალსახელია) შვენიერო, სხიო, მზეთა-მზის სახეო“.

კეთილი. „კეთილი“ ღმერთის მუდმივი თანამდევი ეპითეტია, იგი არის კეთილი საწყისი, უფალი თავად სიკეთეა: „ვითარ კეთილ არს ისრაელისა ღმერთი გულითა წრფელთათვის“ (ფს. 72,1). რამეთუ სახიერ არს უფალი, უგალობდით სახელსა მისსა, რამეთუ კეთილ (ფს. 134,6). შდრ. „დავითიანი“: „იესო, მწყემსო კეთილო, კაცთა მეცხორეო“.

კურთხეული. „კურთხეულ არს უფალი, რომელმან არა მიმცნა ჩუენ ნადირად კბილთა მათთა“ (ფს. 123,6). „კურთხეულ არს უფალი, რამეთუ საკვირველ-იყო წყალობაი მისი ზედა ქალაქსა მტკიცესა“ (ფს. 30,22).

მართალი. „რომელი განიკითხავ გულსა და თირკმელთა, ღმერთო მართალო“ (ფს. 7,10). „რამეთუ შენ, უფალო, მართალ ხარ...“ (ფს. 85,5), „გამობრწყინდა ბნელსა შინა ნათელი (იგულისხმება ღმერთი — ტ.მ.) წრფელთა... მართალ“ (ფს. 111,4). „მოწყალე არს უფალი და მართალ...“ (ფს. 114,5). დავით გურამიშვილის ლირიკაშიც მაცხოვრის ერთ-ერთი კატაფატიკური ატრიბუტია „მართალი“. ქრისტეს დამთრგუნველთა შესახებ პოეტი ამბობს: „ელმად სჭვრეტდნენ მას მართალსა, ნათელს ბნელით შენამოსრად“.

მართლმსაჯული. ღმერთი ობიექტური და სამართლიანი მსაჯულია, მართალი განმკითხავი და სულგრძელი მოსამართლე: „ღმერთი მართლმსაჯულ... რომელმან არა მოაკლინოს რისხვა მისი მარადღე“ (ფს. 7,12).

მაღალი. „აუგარო უფალსა სიმართლითა მისითა და უგალობდე სახელსა უფლისა მაღლისასა“ (ფს. 7,18), „რამეთუ უფალ მაღალ არს...“ (ფს. 46,3), „ხმა-უყო ღმრთისა მიმართ მაღლისა...“ (ფს. 56, 3), „რამეთუ შენ, უფალი, მაღალ ხარ ყოველსა ქუეყანასა ზედა“ (ფს. 96,9). „მაღალი“ იმდენად ძლევამოსილი ეპითეტია უფლისა,

რომ იგი მის საკუთარ სახელადაც ქცეულა: „თავად მან დააფუძნა იგი (სიონ – ტ.მ.) მაღალმან“ (ფს. 86,5). შდრ. „უკეთუ მოგცეს შენ მაღალმან ცხორებაი...“ (ძვ. აღთქ. აპოკრიფ.).

მაცხოვარი. „მაცხოვარი“ არა მარტო ეპითეტია ღმერთისა, არამედ მისი ყველაზე პოპულარული სახელია. უფლის ატრიბუტად „მაცხოვარი“ პირველად დავით წინასწარმეტყველს უხმარია: „უფალი ჩემდა და მაცხოვარ ჩემდა“ (ფს. 26,1). აქ „მაცხოვარი“ მხსნელს გულისხმობს: „არავინ იყო მხსნელი ჩემდა, არცა მაცხოვარ“ (ფს. 7,3). დავით გურამიშვილის პოეზიაში ეპითეტი „მაცხოვარი“ და „ქრისტე“ სინონიმურ მნიშვნელობით აღიქმება. „მაცხოვარი“ საბას განმარტებული აქვს ცხოვრების მოქმედად, „მაცხოვარება“ კი — ცხოვრების ქონებად.

მახლობელი. „მახლობელ არს უფალი შემუსვრილთა გულითა და მდაბალნი სულითა აცხოვნეს“ (ფს. 33,19).

მომტევებელი. „უფალო ღმერთო ჩუენო, შენ ისმინე მათი; ღმერთო შენ მომტევებულ ექმენ... ყოველთა ზედა საქმეთა მათთა“ (ფს. 98,9).

მოწყალე. „შემწყნარებელ და მოწყალე არს უფალი, სულგრძელ და დიდად მოწყალე“ (ფს. 102,8). შდრ. „დავითიანი“: „მამაო ყოვლის მპყრობელო, ღმერთო მოწყალეო“.

მსაჯული. „და უთხრობენ ცანი სიმართლესა მისსა, რამეთუ ღმერთი მსაჯულ არს“ (ფს. 49,6), „რამეთუ ჰყავ სამართალი ჩემი და მშჯავრი ჩემი, დამშჯედ საყდართა ზედა, მსაჯულო სიმართლისაო“ (ფს. 9,5).

მტკიცე. „მტკიცეს“ სინონიმებია: ძლიერი, მყარი, მაგარი, მძლავრი. ფსალმუნთა წიგნში ღმერთი „ძლიერი“ და „მტკიცე“ სინონიმებით ხასიათდება: „ვინ არის ესე, მეუფე დიდებისა, უფალი ძლიერი და მტკიცე...“ (ფს. 23,8).

მფარველი. უზენაესი არსება ადამიანებს იცავს ყველაფრისაგან, განსაკუთრებით მოსალოდნელი საფრთხისა და უბედურებისაგან: „ღმერთი ჩემი... მფარველი ჩემი...“ (ფს. 17,3), „უფალი შემწე ჩემდა და მფარველ ჩემდა“ (ფს. 27,7). „მყევ მე ღმერთი

მფარველ...“ (ფს. 30,3; 70,3).

მწე. „ხოლო შენ, უფალო, მწე ჩემდა ხარ, დიდებაი ჩემდა“ (ფს. 3,4). „ღმერთი ჩემი მწე ჩემდა...“ (ფს. 17,3), „აჰა, ესერა, ღმერთი მწე ჩემდა არს“ (ფს. 53,6). დავით გურამიშვილსაც შემწედ ქრისტე ესახება“: „ძე — მწე ჩემი არს, ქრისტე“.

მწყალობელი. „უფალო, იხსენ სული ჩემი, მოწყალე არს უფალი და მართალ და ღმერთი ჩემი მწყალობელი“ (ფს. 114,5).

მხოლო. „შენ უფალმან მხოლომან სასოებით დამამკვიდრე მე“ (ფს. 4,9), „რამეთუ დიდ ხარ შენ, და მოქმედი საკვირველებათა შენ ხარ ღმერთი მხოლო“ (ფს. 85,10).

მხსნელი. „შეგიყუარო შენ, უფალო... მხსნელო ჩემო“ (ფს. 17,2), „მხსნელო ჩემო მტერთა ჩემთაგან მრისხანეთა“ (ფს. 17,48), „ხოლო მე გლახაკ და დავრდომილ ვარი მე, ღმერთო, შემეწიე მე, შემეწიე და მხსნელი ჩემი ხარი შენ, უფალო“ (ფს. 69,6). „დავითიანში“ ქრისტეზე ნათქვამია: „მხსნელო, კაცთმოყვარეო, სევდა უკუმყარეო“.

ნათელი. „ნათელი“ უფლის სახელიცაა და ეპითეტიც. ქრისტე თავის თავს ნათელს უწოდებს: „მე ნათელი სოფლად მოვიღინე, რათა ყოველსა, რომელსა ჰრწმენეს ჩემი, ბნელსა შინა არა დაადგრეს“ (ი. 12,6).

უფლის ეპითეტი „ნათელი“ ფსალმუნთა წიგნშიც გვხვდება (ისევე როგორც ძველი აღთქმის წიგნებშიც): „უფალი ნათელ ჩემდა და მაცხოვარ ჩემდა“ (ფს. 26,1). დავით გურამიშვილის პოეზიის ნათლის ესთეტიკა ქრისტეს შუქითაა გაჯერებული[1]. მხოლოდ ერთ მაგალითს მოვიტან: „ვით ღამე ბნელსა (მამაღმერთი) მზიანი მოჰბმია დღე (ქრისტე) ნათლიერი“.

რქა ცხოვრებისა. დავით წინასწარმეტყველი ღმერთს ცხოვრების რქას უწოდებს: „ღმერთი ჩემი მწე ჩემდა და მე ვესავ მას, მფარველი ჩემი და რქაი ცხოვრებისა ჩემისა“ (ფს. 17,3).

საშინელი. განრისხებისას ღმერთი საშიშია (საშინელი) და წინ რა ძალა აღუდგება მას. „საშინელი“ და „საშიში“

[1] შდრ. **ტ. მოსია,** „დავითიანის“ სახისმეტყველება“, თბ., 2005, გვ. 176-187.

სინონიმური სიტყვებია ბიბლიურ ტექსტებში თუ სასულიერო ძეგლებში. სათანადო ნიმუშებს, რომელთაც ქვემოთ დავასახელებთ ფსალმუნთა წიგნიდან, თან ახლავს უფლის ეპითეტად „საშინელი“. აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე ქართულ ენაზე დასტამბულ ბიბლიაში (კერძოდ, ფსალმუნთა წიგნში), ყველგან **„საშინელს“** ენაცვლება „საშიში“.

„რამეთუ უფალ მაღალ არს და საშინელ და მეუფე დიდ ყოველსა **ქუეყანასა ზედა“ (ფს. 46,3), „შენ საშინელ ხარ, და ვინ წინა** აღგიდგეს შენ“ (ფს. 75,80, **„რამეთუ დიდ არს უფალი და... საშინელ** არს იგი უფროს ყოველსა ღმერთთა“ (ფს. 95,4), **„აუარებდენ** სახელსა შენსა დიდსა, რამეთუ საშინელ... არს“ (ფს. 98,3).

სახიერი. „რამეთუ სახიერ არს უფალი, უგალობდით სახელსა მისსა, რამეთუ კეთილ“ (ფს. 134,3).

სულგრძელი. „ღმერთი მართლმსაჯულ... და სულგრძელ“ (ფს. 7,12), **„და შენ, უფალო ღმერთო ჩემო... ხარ და მოწყალე,** სულგრძელი...“ (ფს. 85,15), **„მოწყალე არს უფალი, სულგრძელ** და დიდად მოწყალე“ (ფს. 102,8). **დავით გურამიშვილი ღმერთთან** მიმართვისას იტყვის: „ჩვენ ვცოდეთ და შენ შეგვინდევ, სულგრძელ — მოწყალეო“.

ტკბილი. „რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 24,8), „განიცადეთ და იხილეთ, რამეთუ ტკბილ არს უფალი, ნეტარ არს კაცი, რომელი **ალესავს მას“ (ფს. 33,9), „რამეთუ შენ, უფალო,** ტკბილ და მართალ არ და დიდად მოწყალე ყოველთათვის, რომელნი გხადიან შენ“ (ფს. 85,5). **დავით გურამიშვილი ფსალმუნური** ატრიბუტით ქრისტეზე წერს: „ტკბილო იესო, მხამს **განვილესო** (გაეხსნა, განვაზავო) **წამლად სასმელად, წყლურზე სასმელად მე** სისხლი შენი“. „ურიათ გმეს და უარყვეს უფალი ტკბილი იესო“; „ვესავ იესოს ტკბილსაო“.

ძებული. ღმერთი არის დიდი ნაქები, შესხმული და კურთხეული: „დიდად არს უფალი და ქებულ არს უფალი და ქებულ ფრიად **ქალქასა ღმრთისა ჩუენისა მთასა წმიდასა მისსა“ (ფს.** 47,2), „რამეთუ დიდ არს უფალი და **ქებული ფრიად“ (ფს. 95,40).**

ქველმოქმედი. „ქველი“ ნიშნავს მამაცს, გულადს, მხნეს, კეთილს, ქველის მოქმედება კი კეთილისმოქმედებას, მოწყალებას, წყალობას. ღმერთი მწყალობელია და ქველისმოქმედი: „ხმა-ვყო ღმერთისა მიმართ მადლისა, ღმრთისა ქველის-მოქმედისა ჩემისა“ (ფს. 56,3).

შემწყნარებელი. „აჰა, ესერა, ღმერთი მწე ჩემდა არს და უფალი შემწყნარებელი სულისა ჩემისა“ (ფს. 53,6), „შემწყნარებელ და მოწყალე არს უფალი, სულგრძელ და დიდად მოწყალე“ (ფს. 102,80).

შემწე. „უფალი შემწე ჩემდა და მფარველი“ (ფს. 27,7), „შემწე და მხსნელი ჩემი ხარ შენ, უფალო“ (ფს. 69,6).

შესავედრებელი. „შესავედრებელი“ და „შემწყნარებელი“ სინონიმური სიტყვებია: ამავე დროს იგი ნიშნავს შესახვეწებელს, შესაფარს, დამცველს, „მისალტოლავს“, „მეყავ მე ღმერთ მფარველ და სახლ შესავედრებელ ცხორებად ჩემდა“ (ფს. 30,30), „რამეთუ განმაძლიერებელი და შესავედრებელი შენ ხარ“ (ფს. 30,40.

შურისმაძიებელი. სამყაროსა და ადამიანის შემოქმედ ღმერთს მოშურნეობისა და შურისმაძიებლობის თვისებებიც გააჩნია. ამას იგი მაშინ ავლენს, როდესაც ადამიანი დაივიწყებს დამბადებელ და მხსნელ ღმერთს: „ღმერთო, შენ მომტვებელ იქმენ და შურისმაძიებელ ყოველთა ზედა საქმეთა მათთა“ (ფს. 98,8).

ძალი. „უფალი ძალ არს ერისა თვისისა და შესავედრებელ არს ცხოვრებად ცხებულისა თვისისა“ (ფს. 27,2), „შეგიყუარო შენ, უფალო, ძალო ჩემო, უფალო, დამამტკიცებელო...“ (ფს. 17,2).

ძლიერი. „ღმერთი მართლმსაჯული, ძლიერი და სულგრძელი, რომელმან არა მოაგლინოს რისხვა მისი მარადღე“ (ფს. 7,12), „ვინ არს ესე, მეუფე დიდებისა, უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა“ (ფს. 23,80, „სწყურის სულსა ჩემსა ღმრთისა მიმართ ძლიერისა და ცხოველისა“ (ფს. 41,30.

ღმიდა. „აუარებდნენ სახელსა შენსა დიდსა, რამეთუ საშინელ და წმიდა არს“ (ფს. 98,30. „ამამაღლებდით უფალსა ღმერთსა ჩუენსა და თაყუანის-სცემდით კუარცხლბეკსა ფერხთა მისთასა,

რამეთუ წმიდა არს“ (ფს. 98,5), „წმიდა არს უფალი ღმერთი ჩუენი“ (ფს. 98,9). „დავითიანი“: „წმიდისა სამებისაო მადლო“.

ᲤᲠᲤᲔᲚᲘ. „რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 2,8).

ᲯᲔᲨᲛᲐᲠᲘᲢᲘ. „და შენ, უფალო ღმერთო ჩემო, შემწყალნარებელ ხარ და მოწყალე, სულგრძელ და დიდად მოწყალე და ჯეშმარიტ“ (ფს. 85,150. დავით გურამიშვილი იტყვის: „ძე იგ დავითისა, ჯეშმარიტი ღმერთი“.

ᲣᲙᲣᲗᲥᲛᲘᲗᲘ ᲐᲢᲠᲘᲑᲣᲢᲘᲙᲐ. უკუთქმითი ანუ აპოფატიკური ატრიბუტიკით საერთოდ, ღარიბია ფსალმუნთა წიგნი, უფრო მეტიც, მხოლოდ ერთი მაგალითის გარდა სხვა ნიმუშები არც იპოვება. ეს გახლავთ — „საკვირველი“. „უფალო, უფალო ჩუენო, ვითარ საკვირველ არს სახელი შენი ყოველსა ქუეყანასა ზედა, რამეთუ ამაღლდა დიდად შუენიერებაი შენი ზესკნელსა ცათა“ (ფს. 8,20, „საკვირველ არს მაღალთა შინა უფალი“ (ფს. 92,4).

ამ აპოფატიკური ატრიბუტის („საკვირველი“) შესახებ დიდი მეცნიერი აკ. გაწერელია ამბობს: „აღსანიშნავია, რომ არაერთი გამოჩენილი მკვლევარი არეოპაგიტიკისა დიონისეს აპოფატიკის სათავეს ნახულობს ძველ აღთქმაში. მაგალითად, მიუთითებენ „შესაქმეზე“, სადაც ღმერთზე ნათქვამია: „ხოლო ჰკითხა მას იაკობ და ჰრქუა: მითხარი მე სახელი შენი და თქუა: რასათვის იკითხავ შენ სახელსა ჩემსა და ესე არს საკურველ“. ეს ფრაზა „შესაქმედან“ თვითონ ფსევდო-დიონისეს აქვს საგანაგებოდ ციტირებული“[1]. როგორც ვნახეთ, ეს უკუთქმითი ეპითეტი ფსალმუნშიც დასტურდება.

ლოგიკური და მხატვრული განსაზღვრანი

ᲚᲝᲒᲘᲙᲣᲠᲘ ᲛᲡᲐᲖᲦᲕᲠᲔᲚᲘ[2]. ლოგიკური (ანუ არამხატვრული, აუცილებელი) მსაზღვრელები მრავლად მოიპოვება ფსალმუნის ფურცლებზე. ზემოთ გავეცანით დავით წინასწარმეტყველის საგალობლებში ღმერთის კათაფატიკურ-აპოფატიკური მსაზღვრელების არსებობის ფაქტებს: აღსარებული, ამაღლებული, ამ-

[1] **აკ. გაწერელია,** რჩეული ნაწერები, I, გვ. 11, 30.

[2] პარალელურ მაგალითებს „დავითიანიდან“ არა მოვიტან, რადგან ისინი უკვე გზადაგზა დაფიქსირებული გვქონდა.

პყრობელი, განცხადებული, დიდი, კეთილი, კურთხეული, მართალი, მართლმსაჯული, მაღალი, მახლობელი, მიმტევებელი, მოწყალე, მსაჯული, მტკიცე, მფარველი, მწე, მწყალობელი, მხსნელი, სახიერი, სულგრძელი, ტკბილი, შემწყნარებელი, შესავედრებელი, ძლიერი, წმიდა, წრფელი, ჭეშმარიტი, საკვირველი და ა.შ. დასახელებული მსაზღვრელნი ლოგიკურნი არიან, ვინაიდან ღმერთს ეს თვისებები გამოარჩევს სხვა ღმერთის თვისებებისაგან, წარმართთა ღმერთისაგან...

მხატვრული განსაზღვრანი: „სიტყუანი უფლისანი არიან სიტყუა წმიდა, **ვერცხლ გამოხურვებულ და გამოცდილ მიწით და** განწმენდილ შვიდ წილად“ (ფს. 11,7);

„რამეთუ განმაძლიერებელი და შესავედრებელი ჩემი შენ ხარ“ (ფს. 30,4);

შეგიყუარო შენ, უფალო, დამამტკიცებელო ჩემო“ (ფს. 17,2), „ძენო კაცთანო, ვიდრემდის გულფიცხელ ხართ?“ (ფს. 4,3);

„კაცი მოსისხლე და მზაკუარი სძაგს უფალსა“ (ფს. 5,7);

„რაითამცა დაიხსნა მტერი იგი და შურისმგებელი“ (ფს. 8,3);

„რამეთუ სამკვიდრებელი ჩემი მტკიცე არს ჩემდა“ (ფს. 15,6);

„მე დამიცვენ გზანი ფიცხელნი“ (ფს. 16,4);

„თუალნი მათნი ყუნეს დადრეკილ ქუეყანად“ (ფს. 16,11);

„და ვიყო მე უბიწო მის თანა“ (ფს. 17,24);

„წმიდასა თანა წმიდა იყო, და კაცისა უბრალოსა თანა უბრალო იყო და რჩეულისა თანა რჩეულ იყო და დრკუსა მისგან განეშორა“ (ფს. 17,26-27);

„მცნებაი უფლისაი ბრწყინვალე არს განმანათლებელ თუალთა, შიში უფლისა წმიდა არს“ (ფს. 18,9);

„გულის-სათქმელ არიან უფროს ოქროსა და ანთრაკსა პატიოსანთა ფრიად და უტკბილეს უფროს თაფლისა და გოლეულისა“ (ფს. 18,11);

„აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14);

„აღგილსა მწუანილოვანმსა მუნ დამამკვიდრა მე წყალთა

განსასუენებელთასა, გამომშზარდა მე“ (ფს. 24,21);

„უტყუ იქმნენ ბაგენი მზაკუარნი“ (ფს. 30,19);

„დადგა იგი ყოველსა არაკეთილსა და ბოროტი მას არა მოეწყინა“ (ფს. 35,5);

„ვიხილე მე უღმრთო უფროს ამაღლებული და აღმატებული ვიდრე ნაძუთამდე ლიბანისათა“ (ფს. 36,35);

„და სირცხვილმან პირისა ჩემისამან დამფარა მე, ხმისაგან მაყუედრებელსა და ძვირისმეყტველისა პირისაგან მტერისა და მდევარისა“ (ფს. 43,17);

„ყოველი დიდებაი მეფისა შინაგან ფესვედითა ოქროვანითა შემკულ არს“ (ფს. 44,14);

„ქარითა სასტიკითა შეჰმუსრნეს ნავნი თარშისანი“ (ფს. 47,8);

„სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა“ (ფს. 50,12);

„მსხუერპლი ღმრთისანი არს სული შემუსვრილი, გული შემუსვრილი და დამდაბლებული ღმერთმან არა შეურაცხ-ყოს“ (ფს. 50,19);

„მიძღოდე მე და ვიყავ ჩემდა სასო, გოდოლ მტკიცე წინაშე პირსა მტრისასა“ (ფს. 60,4);

„ღმერთთვისსა, ეგრემცა განმამწარებელმა მისნი, რომელნი დანკვიდრდებულ არიან სამარებსა“ (ფს. 67,7);

„ფრთენი ტრედისანი ვეცხლითა მოსილ და ბეჭთსაშუალი მის ფერითა ოქროსათა“ (ფს. 67,14);

„მთაი ღმრთისაი, მთაი პოხილი, მთაი შეყოფილი“ (ფს. 67,16);

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი, თესლგულარძნილ და განმამწარებელ“ (ფს. 77,8).

მუდმივი ეპითეტიკა. საზღვრულ სიტყვასთან ხშირად ხმარებულ მსაზღვრელს მუდმივ ეპითეტს უწოდებენ. ზემოთ ვაჩვენეთ ღმერთის წართქმითი და უკუთქმითი მსაზღვრელნი. ისინი ამასთანავე მუდმივ ეპითეტებს წარმოადგენენ, რომლებიც უსაზღვროდ გვხვდება სასულიერო-საეკლესიო ძეგლებში. შევიხსნეოთ ფსალმუნთა წიგნიდან მუდმივ ეპითეტთა გარკვეული წყება.

„ღმერთი მართლმსაჯულ, ძლიერ და სულგრძელ, რომელმან

არა მოაჯლინის რისხვა მისი მარადღე“ (ფს. 7,12);

„ეყო უფალი შესავედრებელ დავრდომილსა, მწე კეთილ ჟამსა ჭირისასა“ (ფს. 9,10);

„ღმერთი ჩემი მწე ჩემდა და მე ვესავ მას, მფარველი ჩემი და რქაი ცხორებისა ჩემისა და ხელისა ამპყრობელი“ (ფს. 17,3);

„მხსნელო ჩემო მტერთა ჩემთაგან მრისხანეთა“ (ფს. 17,48);

„ვინ არს ესე, მეუფე დიდებისა, უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა“ (ფს. 23,8);

„რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 24,8);

„და შენ, უფალო, ღმერთო ჩემო, შემწყნარებელ ხარ და მოწყალე, სულგრძელ და დიად მოწყალე და ჭეშმარიტ“ (ფს. 85,15);

„მოწყალე არს უფალი და მართალ და ღმერთი ჩემი მწყალობელ“ (ფს. 114,5);

„რამეთუ სახიერ არს უფალი, უგალობდით სახელსა მისსა, რამეთუ კეთილ“ (ფს. 134,3).

მოულოდნელი ეპითეტიკა. მოულოდნელ ეპითეტებს საკმაოდ ვხვდებით ფსალმუნში. გავეცნოთ სათანადო ნიმუშებს.

„კაცი მოსისხლე და მზაკუარი სძაგს უფალსა“ (ფს. 5,7);

„ახოცენნი უფალმან ყოველნი ბჭენი მზაკუარნი და ენაი დიდად მეტყუელი“ (ფს. 11,4);

„მე დამიცვენ გზანი ფიცხელნი“ (ფს. 16,4);

„და ვუყო მე უბიწო მის თანა“ (ფს. 17,24);

„მცნებაი უფლისაი ბრწყინვალე არს განმანათლებელ თუალთა, შიში უფლისა წმიდა არს“ (ფს. 18,9);

„გულის-სათქმელი არიან უფროს ოქროსა და ანთრაკსა პატიოსანა ფრიად და უტკბილეს უფროს ტაფლისა და გოლეულისა“ (ფს. 18,11);

„აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14);

„უფალმან მწყსოს მე და მე არა მაკლდეს, ადგილსა მწუანილოვანს მუნ დამამკვიდრა მე წყალთა ზედა განსასუენებელთასა“ (ფს. 22,2);

„სამოსლითა ოქრო-ქსოვილთა შემკულ და შემოსილ პირად პირად“ (ფს. 44,10);

„ყოველი დიდებაი ასულისა მეფისა შინაგან ფესვე-დითა ოქროვანითა შემკულ არს“ (ფს. 44,14);

„მასმინო მე გალობაი და სიხარული, და ისაზებდე ძუალნი დამდაბლებულნი“ (ფს. 50,10);

„გულიმწმიდაი დაჰბადე ჩემ თანა, ღმერთო, და სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა“ (ფს. 50,12);

„მსხუერპლი ღმრთისაი არს სული შემუსვრილი, გული შემუსვრილი და დამდაბლებული ღმერთმან არა შეურაცხყოს“ (ფს. 50,19);

„შეიყუარე შენ ყოველი სიტყუაი დაქცევისა და ენაი მზაკუარი“ (ფს. 51,6);

„მდინარე ღვთისაი აღივსო წყლითა“ (ფს. 64,10);

„ღმერთმან დაამკვიდრნის ერთსახენი სახლსა, გამოიყვანნის კრულნი სიმხნითა თვისითა, ეგრეცა განმამწარებელნი მისნი, რომელნი დამკვიდრებულ არიან სამარებსა“ (ფს. 67,7);

„ფრთენი ტრედისანი ვეცხლითა მოსილ და ბეჭთსაშუალი მისი ფერითა ოქროსითა“ (ფს. 67,14);

„მთაი ღმრთისაი, მთაი პოხილი, მთაი შეყოფილი და მთაი პოხილი“ (ფს. 67,16),

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი, თესლ გულარძნილ და განმამწარებელ“ (ფს. 77,8);

„ღელესა მას გლოვისასა, ადგილს ამას, რომელსაცა აღუთქუა“ (ფს. 83,7);

„ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი შეუწევნელი“ (ფს. 87,5);

„საყდარი მისი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30);

„გამოხურვებულ არს სიტყვაი შენი ფრიად“ (ფს. 118,140);

„შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118, 176);

„კაცსა ენოვანსა არა წარემართოს ქუეყანასა ზედა, კაცი ცრუი ძვირმან მოინადირის განსახრწნელად“ (ფს. 139,12).

მარტივი ეპითეტები. ფსალმუნნში რთული ეპითეტების

15-მდე ნიმუში თუ მოგვეპოვება, დანარჩენი მთლიანად მარტივი ეპითეტებითაა დატვირთული. შევეცდებით, დავიმოწმოთ სათანადო მაგალითები:

„და იყოს იგი ვითარცა ხე, **დანერგული თანაწარსადინელსა** წყალთასა“ **(ფს. 1,3);**

„ხოლო შენ, უფალო, მწე ჩემდა ხარ“ (ფს. 3,4);

„კაცი მოსისხლე და **მზაკუარი სძაგს უფალსა“ (ფს. 5,7);**

„სამარე **ზეაღებულ არს ხორხი მათი“ (ფს. 5,11);**

„მიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ ვარ“ (ფს. 6,3);

„რომელი განიკითხავ გულსა და თირკმელთა, ღმერთო მართალო“ (ფს. 7,10);

„უგალობდე სახელსა უფლისა მაღლისასა“ (ფს. 7,18);

ვითარ **საკვირველ არს სახელი შენი“ (ფს. 8,2);**

„ეყო უფალი **შესაგვედრებელ საჯრდომილსა“ (ფს. 9,10);**

„უფალი ტაძარსა წმიდასა მისსა“ (ფს. 10,5);

„უფალმან **განიკითხოს მართალი და უღმრთო“ (ფს. 10,6);**

„რამეთუ შენ ერი მდაბალი **აცხოვნე“ (ფს. 17,28);**

„მხსნელო ჩემო მტერთა ჩემთაგან მრისხანეთა“ (ფს. 17,48);

„მცნებაი **უფლისაი ბრწყინვალე არს განმანათლებელ თუალთა,** შიში უფლისა წმიდა არს“ (ფს. 18,9);

„ვითარცა ლომმან **მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14);**

„ვითარცა ცვილი **დადნობილი შუა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15);**

„ადგილსა მწუანვილოვანსა **მუნ დამამკვიდრა მე“ (ფს. 22,2);**

„სასუმელმან **შენმან დამათრო მე, ვითარცა ურწყულმან“ (ფს.** 22,5);

„უფალი ძლიერი და მტკიცე“ (ფს. 23,8);

„რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 24,8);

„უმანკონი და წრფელნი **შემომეყუნეს მე“ (ფს. 24,21);**

„რამეთუ აღდგეს ჩემ ზედა მოწამენი ცრუნი“ (ფს. 26,12); „მრწამს მე **ხილვად კეთილი უფლისა“ (ფს. 26,13);**

„მხნე იყავნ **და განაძლიერდინ გული შენი...“ (ფს. 26,14);**

„უფალი შემწე ჩემდა და მფარველ ჩემდა... მხიარულ იქმნეს

ხორცნი ჩემნი“ (ფს. 27,7);

„რამეთუ განმაძლიერებელი და შემავედრებელი ჩემი ხარ შენ“ (ფს. 30,4);

„ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13);

„და ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი უსმი, რომლისა თანა არა არს პირსა მისსა სიტყუაი“ (ფს. 37,14);

„რამეთუ ყოველითავე ამაჲო არს ყოველი კაცი ხორციელი“ (ფს. 38,6);

„სწყურის სულსა ჩემსა ღმრთისა მიამრთ ძლიერისა და ცხოველისა“ (ფს. 41,3);

„მეყავნ ჩუენ საყუედრელ მახლობელთა ჩუენთა, საცინელ და საკიცხველ გარემოსთა ჩუენთა“ (ფს. 43,14);

„აღმიქუა გულმან ჩემმან სიტყვაი კეთილი“ (ფს. 42,2);

„შეიბ მახვილი შენი წელთა შენთა, ძლიერო“ (ფს. 44,4);

„ყოველი დიდებაი ასულისა მეფისა შინაგან ფესვედითა ოქროვანითა შემკულ არს“ (ფს. 44,14);

„რამეთუ უფალ მაღალ არს და საშინელ და მეუფე დიდ ყოველსა ქუეყანასა ზედა“ (ფს. 46,3);

„დიდ არს უფალი და ქებულ ფრიად ქალაქსა ღმერთისა ჩუენისა მთასა წმიდასა მისსა“ (ფს. 47,2);

„აჰა, ესერა, ღმერთი მწე ჩემდა არს და უფალი ესმწყნარებელი სულისა ჩემისა“ (ფს. 53,6);

„ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5);

„შეურაცხ იქმნენ იგინი, ვითარცა წყალი დათხეული“ (ფს. 57,8);

„მიძღოდე მე და იყავ ჩემდა სასო, გოდოლ მტკიცე წინაშე პირსა მტრისასა“ (ფს. 60,40);

„მოჰკლავ თქვენ ყოველნი, ვითარცა კედელსა მიდრეკილსა და ღობესა დაჭენებულსა“ (ფს. 61,4);

„მთაი ღმრთისაი, მთაი პოხილი, შეყოფილი და მთაი პოხილი“ (ფს. 67,16);

„იქმენინ ტაბლა მათი მათ წინაშე საბრხე და მისაგებელი და საცთაური“ (ფს. 68,23);

„გლახაკ და დავრდომილ ვარი მე“ (ფს. 68,30);

„და განიღვიძა, ვითარცა **მძინარემან, უფალმან, ვითარცა** ძლიერი, რომელი იქარვებნ ღვინოსა“ (ფს. 77, 65);

„რამეთუ შენ, უფალო, ტკბილ და მართალ ხარ და დიდად მოწყალე“ (ფს. 85,5);

„გამოუბრწყინდა ბნელსა შინა ნათელი წრფელთა, მოწყალე, შემწყნარებელ და მართალ“ (ფს. 111,4);

„განმზადებულ არს გული მის სასოებასა უფლისასა, განმტკიცებულ არს გული მისი“ (ფს. 111,8);

„რამეთუ სახიერ არს უფალი, უგალობდით სახელსა მისსა, რამეთუ კეთილ“ (ფს. 134,3);

„რომელმან განაპო **ზღვაი მეწამული ორად და განიყვანა ისრა**ელი შორის მისა“ (ფს. 135,13);

„ასულო ბაბილოვნისაო, **უბადრუკო...**“ (ფს. 136,8);

„კაცსა ენოვანსა არა წარემართოს ქუეყანასა ზედა, კაცი ცრუი ძვირმამ მოინადიროს განსახრწნელად“ (ფს. 139,120.

რთული ეპითეტები: „ძენო კაცთანო, ვიდრემდის გულფიცხელ ხართ?“ (ფს. 4,3);

„ღმერთი მართლმსაჯულ, ძლიერ და სულგრძელ, რომელმან არა მიაგლინოს რისხვა მისი მარადღე“ (ფს. 7,12);

„რათამცა დაიხსნა მტერი იგი შურისმგებელი“ (ფს. 8,2);

„ახოცენინ **უფალმან ყოველნი ბჭენი მზაკუარნი და ენაი დიდად** მეტყუელი“ (ფს. 11,4);

„სიტყუანი **უფლისანი არიან სიტყვა წმიდა, ვერცხლ გამოსურ**ვებულ და გამოცდილ მიწით და განწმედილ შვიდ წილად“ (ფს. 11,7);

„უფალმან ზეცით მოხედნა ყოველსა ზედა ძეთა კაცთასა ხილვად, იყოს თუ ვინმე გულისხმის მყოფელ, ანუ გამომძიებელ ღმრთისაი“ (ფს. 13,2),

„გულის-სათქმელ არიან უფროს ოქროსა და ანთრაკთა პატიოსანთა ფრიად“ (ფს. 18,11);

„მოიხილე ჩემ ზედა, შემიწყალე მე, რამეთუ მხოლოდშობილ და **გლახაკ ვარი მე**“ (ფს. 24,16);

„მოყავ ჩემდა ყური შენი და ისტრაფე განრინებად ჩემდა, მეყავ მე ღმეთ მფარ-ველ და სახლს-შესავედრებელ ცხოებად ჩემდა“ (ფს. 30,3);

„დადგა იგი ყოველსა გზასა არაკეთილსა და ბოროტი მას არა მოეწყინა“ (ფს. 35,5);

„დადგა იგი ყოველსა გზასა არაკეთილსა და ბოროტი მას არა მოეწყინა“ (ფს. 35,5).

მაქებარი ეპითეტები: „მცნებაი უფლისაი ბრწყინვალე არს განმანათლებელ თუალთა, შიში უფლისა წმიდა არს“ (ფს. 18,9);

„და ვიყო მე უბიწო მისთანა“ (ფს. 17,24);

„შეგიყუარო შენ, უფალო, ძლიერო ჩემო, უფალო, დამამტკიცებელო ჩემო და შესავედრებელო ჩემო, დამხსნელი ჩემო“ (ფს. 17,20);

„აუგარო უფალსა სამართლი-თა მისითა და უგალობდე სახელსა უფლისა მაღლისასა“ (ფს. 7,18);

„განიცადეთ და იხილეთ, რამეთუ ტკბილ არს უფალი, ნეტარ არს კაცი, რომელი ესავს მას“ (ფს. 33,9);

„რამეთუ განმაძლიერებელი და შესავედრებელი ჩემი შენ ხარ“ (ფს. 30,4);

„უმანკო და წრფელნი შემომიყუნეს მე“ (ფს. 24,21);

„რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 24,8);

„უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა“ (ფს. 23,8);

„სწყურის სულსა ღმრთისა მიმართ ძლიერისა და ცხოველისა“ (ფს. 41,3);

„ყოველი დიდებაი სულისა მეფისა შინაგან ფესვედითა ოქრო-ვანითა შემკულ არს“ (ფს. 44,14);

„დიდ არს უფალი და ქებული ფრიად“ (ფს. 47,2);

„აჰა, ესერა, ღმერთი მწე ჩემდა არს და უფალი შემწყნარებელი სულისა ჩენისა“ (ფს. 53,6);

„ვითარ კეთილ არს ისრაელისა ღმერთი გულთა წრფელთათ-ვის“ (ფს. 72,1);

„რამეთუ შენ, უფალო, ტკბილ და მართალ ხარ და დიდად მოწყალე ყოველთათვის“ (ფს. 85,5);

„აღსარებულ და დიდად შუენიერ არიან საქმენი მისნი“ (ფს. 110,3);

„მოწყალე არს უფალი და მართალ და ღმერთი ჩემი მწყალობელ“ (ფს. 114,5);

„რამეთუ სახიერ არს უფალი, უგალობდით სახელსა მისსა, რამეთუ კეთილ“ (ფს. 134,3);

„ხოლო ჩემდა დიდად სადიდებელ იყვნეს მეგობარნი შენნი, ღმერთო“ (ფს. 138,17);

„ღმერთი მართლმსაჯულ, ძლიერ და სულგრძელ“ (ფს. 7,12);

„სიტყუანი უფლისანი არიან სიტყუა წმიდა, ვერცხლ გამოსურვებულ და გამოცდილ მიწით და განწმედილ შვიდ წილად“ (ფს. 11,7).

მაძაგებელი ეპითეტები: „აღაღეს ჩემ ზედა პირი მათი, ვითარცა ლომმან მტაცებელმან და მყვირალმან“ (ფს. 21,14);

„სამარე ზე აღებულ არს ხორხი მათი, ენითა მათთა ზაკვიდეს...“ (ფს. 13,3);

„უფალმან განიკითხოს... უღმრთო, ხოლო ვის უყვარს სიცრუე, მას სძულს სული თვისი“ (ფს. 16,6);

„კაცი მოსისხლე და მზაკუარი სძაგს უფალსა“ (ფს. 5,7);

„მიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ ვარ“ (ფს. 6,3);

„ვითარცა მგლოვარე დ მწუხარე, ეგრე დავმდაბლდი“ (ფს. 34,14);

„იყვნენ გზანი მათნი ბნელ და საცთომელ და ანგელოზმან უფლისამან დევნნეს იგინი“ (ფს. 34,6);

„უტყუ იქმნენ ბაგენი მზაკუარნი“ (ფს. 30,19);

„ვიქმენ მე, ვითარცა ჭურჭელი წყმედული“ (ფს. 30,13);

„რამეთუ აღდგეს ჩემ ზედა მოწამენი ცრუნი და უტყუარ სიცრუემან თავსა თვისსა“ (ფს. 26,12);

„ქარითა სასტიკითა შეჰმუსრნეს ნავნი თარშისანი“ (ფს. 47,8);

„ერთბაშად უგუნური და უცნობი წარწყმდენ“ (ფს. 48,11);

„სიცრუესა ზრახვასა ენაი შენი, ვითარცა მახვილი ალლესული“ (ფს. 51,4);

„რომელი იტყვიან იდუმალ მოყუარისა თვისსა ძვირსა, ეს

წარვსდევნო, რომელი ამპარტავან იყო თუალითა და უძღებ გულითა, მის თანა არა ვჭამო“ (ფს. 100,5);

„ყოველი კაცი ცრუ არს“ (ფს. 115,11);

„ასულო ბაბილოვნისაო, უბადრუკო, ნეტარ არს, რომელმან მოგაგოს შენ მისაგებელი შენი“ (ფს. 136,8);

„კაცსა ენოვანსა არა წარემართოს ქუეყანასა ზედა, კაცი ცრუი ძვირმან მოინადიროს განსახრწნელად“ (ფს. 139,12);

„რათამცა დაიხსნა მტერი იგი და შურისმგებელი“ (ფს. 8,3).

„დადგა იგი ყოველსა გზასა არაკეთილსა და ბოროტი მას არა მოეწყინა“ (ფს. 35,5);

„გამკითხვანი შენნი უფსკრულ მრავალ“ (ფს. 35,7);

„სირცხვილმან პირისა ჩემისამან დამფარა მე. ხმისაგან მაყუედრებელისა და ძვირისმეტყუელისა პირისაგან მტერისა და მდევარისა“ (ფს. 43,17);

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი, თესლ გულარძნილ და განმამწარებელ“ (ფს. 77,8).

ნეიტრალური ეპითეტები: „ვინ არს კაცი, რომელსა ჰნებავს ცხორებაი და უყუარან ხილვად დღენი კეთილნი?“ (ფს. 33,13);

„ვითარცა ცვილი დადნობილი შუა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15);

„თუალნი მათნი ყუნეს დადრეკილ ქუეყანად“ (ფს. 16,11);

„მე დამიცვენ გზანი ფიცხელნი“ (ფს. 16,4);

„რამეთუ სამკვიდრებელი ჩემი მტკიცე არს ჩემდა“ (ფს. 15,6);

„აღგილსა მწუანვილოვანსა მუნ დამამკვიდრა მე...“ (ფს. 22,2);

„და ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი უსმი“ (ფს. 37,14);

„ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა, ვესაჳ მე წყალობასა ღმრთისასა“ (ფს. 15,10);

„ვიქმენ მე, ვითარცა კაცი შეუწევნელი“ (ფს. 84,5);

„ესე ზღუაი დიდი და ვრცელი“ (ფს. 303,25);

„რომელ განაპო ზღუაი მეწამულ ორად“ (ფს. 135,13);

„ვითარცა ვინ პოვის ტყუვი დიდძალი“ (ფს. 118,162).

ფსალმუნთა წიგნში მეტ-ნაკლებად უჩენია თავი ფსიქოლოგიურ, პეიზაჟურ, პორტრეტულ და თვითმახასიათებელ ეპითეტებს.

ამათგან მეტი წილი ფსიქოლოგიურ ეპითეტებზე მოდის, ქვემოთ გავეცნობით **სათანადო საილუსტრაციო ნიმუშებს.**

ფსიქოლოგიური ეპითეტები. ზემოთ ვახსენეთ, რომ ფსალმუნში მოცემული ეპითეტების ძირითადი ნაწილი ღმერთის დახასიათების გადმომცემია. აქედან ცხადი ხდება ფსიქოლოგიური ეპითეტების სიჭარბეც.

„ძენო კაცთანო, **ვიდრემდის გულფიცხელ ხართ?“ (ფს. 4,3);**

„კაცი მოსისხლე და **მზაკუარი სძაგს უფალსა“ (ფს. 5,7);**

„რა-თამცა **დაიხსნა მტერი იგი და შურისმგებელი“ (ფს. 8,3);**

„იყოს თუ ვინმე **გულისხმის-მყოფელი ანუ გამომეძიებელ** ღმრთისაი“ **(ფს. 13,2);**

„წმიდასა თანა წმიდა იყო და კაცისა უბრალოსა თანა უბრალო იყო და რჩეულისა თანა რჩეული იყო და **დრკუსა მისგან განეშორა“** (ფს. **17,26-27);**

„რამეთუ შენ ერი მდაბალნი **აცხოვნო და თუალნი** ამპარატავანთანი **დაამდაბლნე“ (ფს. 17,28);**

„რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 24,8);

„უმანკონი და წრფელნი **შემომეყუნეს მე“ (ფს. 24,21); „რამეთუ** აღდგეს ჩემ ზედა მოწამენი ცრუნი...“ (ფს. 26,12);

„უტყუ **იქმნენ ბაგენი მზაკუარნი“ (ფს. 30,19);**

„მახლობელ არს უფალი **შემუსრვილთა გულითა და მდაბალნი** სულითა **აცხოვნნეს“ (ფს. 33,19);**

„ვითარცა **მგლოვარე და მწუხარ, აგრე დავმდაბლდი“** (ფს. 34,14);

„შენ საშინელ ხარ და ვინ წინა აღგიდგეს შენ?“ (ფს. 75,8);

„რამეთუ შენ, უფალო, ტკბილ და მართალ ხარ და დიდად მოწყალე **ყოველთათვის, რომელნი გხადიან შენ“ (ფს. 85,5);**

„უფალო, ღმერთო ჩუენო, **შენ ისმინე მათი; ღმერთო, შენ** მომტევებელ იქმენ და **შურისმეძიებელ ყოველთა ზედა საქმეთა** მათთა“ **(ფს. 98,8);**

„რომელ ამპარტავან იყო **თუალითა და უძღებ გულითა, მის** თანა არა ვჭამო“ (ფს. **100,5);**

„არა შემომეყო მე დრკუ გული“ (ფს. 100,4);

„შემწყნარებელ და მოყალე არს უფალი, სულგრძელ და დიდად მოწყალე“ (ფს. 102,8);

„ყოველი კაცო ცრუ არს“ (ფს. 115,11);

„ასულო ბაბილოვნისაო, უბადრუკო, ნეტარ არს, რომელმან მიგაგოს შენ მისაგებელი შენი“ (ფს. 136,8);

„კაცსა ენოვანსა არა წარემართოს ქუეყანასა ზედა, კაცი ცრუი ძვირმან მოინადიროს განსახრწნელად“ (ფს. 139,12).

პეიზაჟური ეპითეტები. „ესე ზღუაი დიდი და ვრცელი“ (ფს. 103,25);

„რომელმან განაპო ზღუაი მეწამული ორად და განიყვანა ისრაელი შორის მისა“ (ფს. 135,13);

„მთაი ღმრთისაი, მთაი პოხილი, მთაი შეყოფილი და მთაი პოხილი“ (ფს. 67,16);

„ადგილსა მწუანილოვანსა მუნ დამამკვიდრა მე წყალთა ზედა განსასუენებელთასა“ (ფს. 22,2).

თვითმახასიათებელი ეპითეტები. „მიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ ვარ“ (ფს. 6,3);

„და ვიყო მე უბიწო მის თანა“ (ფს. 17,24);

„შემიწყალე მე, რამეთუ მხოლოდშობილ და გლა-ხაკ ვარი მე“ (ფს. 24,16);

„რამეთუ მსხემ ვარ მე შენ წინაშე და წარმავალ, ვითარცა ყოველნი მამანი ჩუენნი“ (ფს. 38,13);

„გლახაკ და დავრდომილ ვარი მე“ (ფს. 68.30);

„ხოლო მე, გლახაკ და დავრდომილ ვარი მე, ღმერთო, შემეწიე მე, შემწე და მხსნელ ჩემი ხარი შენ, უფალო“ (ფს. 69,6).

ფერის, ბგერის და გემოვნების გამომხატველი ეპითეტები

ფერისგამომხატველი. „მცნებაი უფლისაი ბრწყინვალე არს განმანათლებელ თუალთა“ (ფს. 18,9); „ადგილსა მწუანვილოვანსა მუნ დამამკვიდრე მე წყალსა ზედა განსასუენებელსა“ (ფს. 22,2);

„სამოსლითა ოქრო — ქსოვილითა შემკულ და შემოსილ პირად-პირ“ (ფს. 44,10);

„ყოველი დიდებაი ასულისა მეფისა შინაგან ფესვედითა ოქროვანითა შემკულ არს“ (ფს. 44,14);

„ფრთენი **ტრედისანი ვერცხლითა მოსილ და ბეჭთსაშუალო** მისი ფერითა ოქროსათა“ **(ფს. 67,14);**

„წელნი მათნი შეურაცხებით იყვნენ, განთიად ვითარცა მწუანე წარხდეს“ (ფს. 89,5);

„რომელმან განაპო **ზღუაჲ მეწამული ორად“ (ფს. 135,13).**

ბგერის გამომხატველი. „ხმაი ქუხილისა შენისა ურმის-თუალსა, გამოჩნდეს ელვანი შენნი სოფელსა, შეიძრა და შეძრწუნე-ბულ იქმნა ქუეყანაი“ **(ფს. 76,19);**

„ზმითა წყალთა მრავალთა საკვირველ არიან განცხრომანი ზღვისანი, საკვირველ არს მაღალ-თა შინა უფალი“ (ფს. 92,4).

გემოვნების გამომხატველი. „გულის-სათქმელ არიან უფროს ოქროსა და ანთრაკთა პატიოსანთა ფრიად და უტკბილეს უფროს თაფლსა და გოლეულისა“ **(ფს. 18,11);**

„რამეთუ ტკბილ და წრფელ არს უფალი“ (ფს. 24,8);

„განიცადეთ და იხილეთ, **რამეთუ ტკბილ არს უფალი,** ნეტარ არს კაცი, რომელი ესავს მას“ **(ფს. 33,9);**

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი, **თესლ გულარძნილ** და განმამწარებელ...“ **(ფს. 77,8);**

„რამეთუ შენ, უფალო, ტკბილ და მართალ ხარ“ (ფს. 85,5);

„რაბამად **ტკბილ** არიან სასასა ჩემსა სიტყუანი შენნი, უფროს თაფლისა პირისა ჩემისა“ (ფს. 118,103).

სიმკვრივესთან ან შეხებასთან დაკავშირებული ეპითეტები. „რამეთუ სამკვიდრებელი ჩემი მტკიცე არს ჩემდა“ (ფს. 15,6);

„კურთხეულ არს უფალი, რამეთუ საკვირველ-ყო წყალობაი მისი ზედა ქალაქსა მტკიცესა“ (ფს. 30,22);

„გოდოლ მტკიცე წინაშე პირსა მტერისასა“ **(ფს. 60,4);**

„ვიდრემდის დაესხმით კაცთა ზედა და მოჰკლავთ თქუენ ყოველნი, ვითარცა კედელსა მიდრეკილსა და ღობესა დაჭენებულსა“ (ფს. 61,4);

„მთაი **ღმრთისაი, მთაი პოხილი, მთაი შეყოფილი და მთაი** პოხილი“ **(ფს. 67,16);**

„რომელმან გარდააქცია კლდე ტბად წყალთა და კლდე განუკუეთელი წყაროებად წყალთა“ **(ფს. 113,8).**

არსებითი სახელისაგან წარმოებული ეპითეტები:

„ვითარცა მგლოვარე... **ეგრე დავმდაბლდი**“ **(ფს. 34,14);**

„წმიდასა თანა წმიდა იყო და კაცისა უბრალოსა თანა უბრალო იყო...“ **(ფს. 17,26);**

„ლეკურნი ლომთანი **მყვირალნი ტაცებად**“ **(ფს. 103,21);**

„განძღენ **ხენი ველისანი და ნაძუნი ლიბანისანი, რომელ** დაჰნერგენ“ **(ფს. 103,16);**

„ღვინო ახარებს გულსა **კაცისასა**“ **(ფს. 103,15);**

„ღელესა მას გლოვისასა, ადგილსა მას, რომელსაც აღუთქვა“ (ფს. **83,7);**

„მდინარე **ღმრთისაი აღივსო წყლითა**“ **(ფს. 64,10);**

„კერპნი წარმართთანი **ოქროსანი და ვერცხლისანი**“ **(ფს. 113,4);**

„ხმაი **ქუხილისა** შენისა **ურმისთუალსა**...“ **(ფს. 76,19);**

„მთაი **ღმრთისაი მთაი პოხილი...**“ **(ფს. 67,16).**

ზედსართავი სახელით გამოხატული. „რამეთუ მსხემ ვარ მე შენ წინაშე და წარმავალ“ **(ფს. 38,13);**

„ესე **ზღუაი დიდი და ვრცელი**“ **(ფს. 103,25);**

„ასულო ბაბილოვნისაო, **უბადრუკო**, ნეტარ არს, რომელმან მიგაგოს შენ მისაგებელი შენი“ **(ფს. 136,8);**

„უფალი სულგრძელ და დიდად მოწყალე“ **(ფს. 102,8);**

„არა შემომეყო და **დრკუ გული**“ **(ფს. 100,4);**

„შეიყუარე შენ ყოველი **სიტყუაი საქცევისა** და ენაი **მზაკვარი**“ (ფს. **51,6);**

„რამეთუ აღდგეს ჩემ ზედა მოწამენი **ცრუნი**“ **(ფს. 26,12);**

„უმანკონი და წრფელნი **შემომეყუნეს მე**“ **(ფს. 24,21);**

„რამეთუ შენ ერი მდაბალი **აცხოვნო**“ **(ფს. 17,28);**

„სული მშიერი აღავსო **კეთილითა**“ **(ფს. 106,9);**

„უგალობდე **სახელსა შენსა, მაღალო**“ **(ფს. 9,3);**

„უფალი შემწე ჩემდა და მფარველი ჩემდა“ (ფს. 27,7);

„ქარიტა სასტიკითა შეჰმუსრნეს ნავნი თარშისანი“ (ფს. 47,8);

„უტკბილეს უფროს თაფლსა და გოლეულისა“ (ფს. 18,11);

„რამეთუ სამკვიდრებელი ჩემი მტკიცე არს ჩემდა“ (ფს. 15,6).

რიცხვითი სახელით გამოხატული. „იშუებდედ ჭალაკნი მრავალნი“ (ფს. 96,1);

„ეტლნი ღმრთისანი ბევრწილ არიან და ათასეულნი წარუმართებენ მას“ (ფს. 67,18);

„განკითხვანი შენნი უფსკრულ მრავალ“ (ფს. 35,7);

„რამეთუ ათასი წელი წინაშე თუალთა შენთა“ (ფს. 89,4);

„ხმითა წყალთა მრავალთა საკვირველ არიან განცხრომანი ზღვისანი“ (ფს. 92,4).

ნაცვალსახელი მსაზღვრელად. „განაშორნა ტყვირთსა ბეჭნი მისნი და ხელნი მისნი გოდრითა მონებასა“ (ფს. 80,7);

„შეაყენა მახვილსა ერი თვისი“ (ფს. 77,62);

„საცხოვარი მათი სიკუდილსა შეაყენა“ (ფს. 77,50);

„გარდააქცინა სისხლად მდინარენი მათნი და წვიმანი მათნი, რაითა არა სუან“ (ფს. 77,44);

„უწინარეს მზისა ეგოს სახელი მისი“ (ფს. 71,17);

„გაჰფინენით მის წინაშე გულნი თქუენნი“ (ფს. 61,6);

„რამეთუ, ესერა, მოინადირეს სული ჩემი“ (ფს. 58,4);

„შენ გამო მტერნი ჩუენნი დავრქენეთ“ (ფს. 43,6);

„ესერა, ზომით ჰყვენ დღენი ჩემნი“ (ფს. 38,6);

„მხნე იყავნ და განძლიერდინ გული თქუენნი“ (ფს. 30,25); „მტერთა ჩემთა სული ჩემი მოიცვეს“ (ფს. 16,9);

„უფალი ზეცას არს საყდარი მისი“ (ფს. 10,5);

„საკვირველ არს სახელი შენი ყოველსა ქუეყანასა ზედა“ (ფს. 8,2);

„ხოლო ჩემდა დიდად სადიდებელ იყვნეს მეგობარნი შენნი“ (ფს. 138, 17);

„ძენი კაცთანი, კბილნი მათნი — ჭურ და ისარ“ (ფს. 56,5);

„რათა არა იქმნენ, ვითარცა მამანი მათნი“ (ფს. 77,8).

მეშველზმნიანი ეპითეტები. „ყოველი კაცი ცრუ არს“(ფს. 115,11);

„შენ საშინელ ხარ და ვინ წინა აღგიდგეს შენ“ (ფს. 75,8);

„ცუართა მისითა მხიარულ იყოს ჯვეჯილი მისი“ (ფს. 64,11);

„რამე-თუ უფალ მაღალ არს“ (ფს. 46,3);

„ნეტარ არს კაცი, რომელი არა მივიდა ზრახვასა ულმრთოთასა“ (ფს. 1,1);

„დიდ არს უფალი და ქებულ ფრიად“ (ფს. 47,2);

„რამეთუ ღმერთი მსაჯულ არს“ (ფს. 49,6);

„ვითარ კეთილ არს ისრაელისა ღმერთი“ (ფს. 72,1);

„რამეთუ დიდ ხარ შენ“ (ფს. 85,10);

„რამეთუ შენ, უფალი, მაღალ ხარ ყოველსა ქუეყანას ზედა“ (ფს. 96,9);

„წმიდა არს უფალი ღმერთი ჩუენი“ (ფს. 98,9);

„აღსარებულ და დიდად შუენიერ არიან საქმენი მისნი“ (ფს. 110.3);

„მოწყალე არს უფალი და მართალი“ (ფს. 114,5);

„პატიოსან არს წინაშე უფლისა სიკუდილი წმიდათა მისთა“ (ფს. 115,15).

მიმღეობისგან წარმოებული. „ვითარცა კედელსა მიდრეკილსა და ღობესა დაჭენებულსა“ (ფს. 61,4);

„ადგილსა მწუან-ვილოვანსა მუნ დამამკვიდრა მე“ (ფს. 22,2);

„სიტყუანი უფლისანი, ვერცხლ გამოხურვებულ და გამოცდილ მიწით“ (ფს. 11,7);

„უფალი შემწყნარებელი სულისა ჩემისა“ (ფს. 53,6);

„რამეთუ განმაძლიერებე-ლი და შესაწევრებელი ჩემი შენ ხარ“ (ფს. 30,4);

„ვიხილე მე უღ-მრთო უფროს ამაღლებული და აღმატებული ვიდრე ნაძუთამდე ლი-ბანისათა“ (ფს. 36,15);

„სამარე ზეაღებულ არს ხორხი მისი“ (ფს. 5,11);

„შემრაცხეს, ვითარცა ლომი, განმზადებულ ნადირსა“ (ფს. 16,12);

„მეყავნ ჩუენ საყუედურელ მახლობელთა ჩუენთა, საცინელ და საკიცხელ გარემოსთა ჩუენთა“ (ფს. 43.14);

„იხარებდენ ძუალნი დამდაბლებულნი“ (ფს. 50,10);

„განმამტკიცებელი თავისა ჩემისა“ (ფს. 107,9);

„გამოხურვებულ არს სიტყუაი შენი ფრიად“ (ფს. 118,140);

„კაცი მოსისხლე და მზაკვრული სძაგს უფალსა“ (ფს. 5,7).

ზმნიზედისგან წარმოებული. „განმრავლდეს უფროის თმათა თავისა ჩემისათა მოძულენი ჩემნი ცუდად“ (ფს. 68, 5).

„ძირ-მტკიცედ სიხარულითა ყოვლისა ქუეყანისათა მთანი სიონისანი, **გუერდნი ჩრდილოსანი...**“ (ფს. 47,3);

„ახოცენინ უფალმან ყოველნი ბჭენი მზაკუარნი და ენაი დიდად მეტყუელი“ (ფს. 11,4).

მეტაფორული ეპითეტები. მეტაფორულს უწოდებენ ისეთ ეპითეტებს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს მეტაფორებსაც წარმოადგენენ და ეპითეტებსაც. ამგვარ ეპითეტთა ნიმუშები საკმაოდ იძებნება დავით წინასწარმეტყველის საგალობლებში.

„სამარე **ზეაღებულ არს ხორხი მათი, ენა მათითა ზაკვიდეს**“ (ფს. 5,11);

„სიტყუანი **უფლისანი არიან სიტყუა წმიდა, ვერცხლგამოხურვებულ და გამოცდილ მიწით**“ (ფს. 11,7);

„მე დამიცვენ გზანი ფიცხელნი“ (ფს. 16,4);

„მცნებაი **უფლისაი ბრწყინვალე არს განმანათლებელ თუალთა**“ (ფს. 18,9);

„ადგილსა მწუანვილოვანმსა **მუნ დამამკვიდრა მე წყალთა ზედა** განსასუენებელთასა“ (ფს. 22,2);

„ძირ-მტკიცედ სიხარულითა ყოვლისა ქუეყანისათა მთანი სიონი“ (ფს. 47,3);

„მასმინო მე გალობაი და **სიხარული, და იხარებდენ ძუალნი** დამდაბლებულნი“ (ფს. 50,10);

„მსხვერპლი ღმრთისაი **არს სული შემუსვრილი**, გული შემუსვრილი და დამდაბლებული ღმერთმან **არა შეუყაცხ-ყოს**“ (ფს. 50,19);

„მასუ **ჩუენ ღვინოი ლმობიერებისაი**“ (ფს. 59,5);

„და ეგოს უკუნითი უკუნისამდე თესლი მისი და საყდარი მისი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30);

„დანერულნი სახლსა სინა **უფლისასა ეზოთა სახლისა ღმრთისა**

ჩუენისათა **ყუაოდიან“ (ფს. 91,14);**

„უფროისა **განმრავლდენ სიბერესა სიპოხისასა და ფუფუნეულ** იყვნენ თხრობასა“ (ფს. **91,15);**

„საკვირველ არიან განცხრომანი **ზღვისანი“ (ფს. 92,4);**

„რამეთუ განაძღო **სული ხუებული და სული მშიერი აღავსო** კეთილითა“ (ფს. **106,9);**

„აღსარებულ და დიდად **შუენიერ არიან საქმენი მისნი“ (ფს.** 110,3);

„რაბამად **ტკბილ არიან სასასა ჩემსა სიტყუანი შენნი, უფროს** თაფლისა **პირისა ჩემისა“ (ფს. 118,103);**

„გამოხურვებულ **არს სიტყვაი შენი ფრიად“ (ფს. 118, 140).**

„იხარებდინ ცაი და გალობდინ ქუეყანაი“. ზემოთ ვრცელი ადგილი დაეთმო **ფსალმუნნის მხატვრული შედარების** შინაარსისა და ფუნქციების თუ ფორმის შესწავლის საქმეს. ერთმა **ლიტეარატურათმცოდნემ მოხდენილად უწოდა მეტაფორას** შენიღბული შედარება. მას მართებულად ახასიათებენ, როგორც შედარების შეკვეცილ ფორმას. „მხატვრულ **შედარებაში ორი საგანი** თუ მოვლენა გარეგნული ნიშნის ან რაიმე თვისების მიხედვით ემსგავსება, **ენათესავება ერთმანეთს. მეტაფორაში მწერალი თვითონ** ქმნის ხელოვნურად საგნებისა და მოვლენების ნიშან-თვისებათა ნათესაობას“ (ა. ჭილაია). მეტაფორის არსზე მსჯელობისას შემთხვევით როდი იხსენებენ **არისტოტელეს სიტყვებს: „თუ სათქმელი შედგება** მეტაფორისაგან, იგი გამოცანაა“. მხატვრულ ლიტერატურაში ფართოდ მოიპოვება როგორც მარტივი, ისე რთული (გაშლილი, გავრცობილი) **სახის მეტაფორათა ნიმუშები. იგივე ითქმის ეპითეტურ, ჰიპერბოლურ, სიმბოლურ და ალეგორიულ მეტაფორებზე.** ასევე მხატვრულ **ლიტერატურაში დიდი მასშტაბურობით გამოირჩევა საგნობრივ-ნივთობრივი და საგნობრივ-ფსიქიკური მეტაფორული მეტყველების მასალები. მწერლები თანაბრად ხმარობენ დინამიკურ, სტატიკურ თუ ზმნურ მეტაფორებს.**

მეტაფორის რაობაზე მსჯელობისას **განარჩევენ ოთხ მომენტს:** 1) როცა უსულო საგნის თვისება გადატანილია სულიერ საგანზე;

2) სულიერი საგნის თვისება გადატანილია უსულოზე; 3) უსულო საგნის თვისება გადატანილია უსულოზე; 4) სულიერი საგნის თვისება გადატანილია სულიერზე. როდესაც მეტაფორას შემოკლებულ შედარებად ვნათლავთ, **ყურადღება უნდა გამახვილდეს მათ** განმასხვავებელ **ნიშნებზე: შედარების დროს ყურადღებას იქცევს** ცნებების შეფარდება, მეტაფორულ მეტყველებაში კი სიტყვები გადატანითი **(არაპირადაპირი) მნიშვნელობით გამოიყენება.**

მეტაფორული აზროვნების ნიმუშებს უხვად ვხვდებით ქართულ ხალხურ **სიტყვიერებაში (განსაკუთრებით ხალხურ პოეზიაში,)** „ვეფხისტყაოსანში“, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში (დიდი ვაჟა ამ მხრივ განუმეორებელია). სხვა კლასიკოსთა დასახელება შორს წაგვიყვანდა. შუა საუკუნეების (და არა მარტო შუა საუკუნეების) ქართველ მწერლებს მეტაფორული მეტყველების სტიმული ქართულ ხალხურ პოეზიასთან ერთად უთუოდ მისცა ფსალმუნთა წიგნმა, რომელიც V **საუკუნისათვის უკვე თარგმნილი იყო. სხვა მხატვრულ** ხერხებთან ერთად მეტაფორასაც უხვად შეხვდება მკითხველი დავით წინასწარმეტყველის საგალობლებში. მართებულად მიუთითებენ, რომ ამა თუ იმ საგნის მეტაფორას შემოქმედი კი არ იგონებს, არამედ ეს საგანი მეტაფორის სახით იბადება მის წარმოსახვაში. თუ ამას **გავითვალისწინებთ, მაშინ ნათელი გახდება, რომ მეტა-**ფორული აზროვნების, მეტაფორული **მეტყველებისა და სტილის** ისტორია შორეული საუკუნეებიდან იღებს სათავეს და მის საუცხოო (განუმეორებელ) კლასიკურ ნიმუშად ფსალმუნთა წიგნი გამოდგება.

პირველ რიგში გავეცნოთ **ფსალმუნნში გამოყენებულ** მეტაფორათა **ბუნების გასარკვევად ცნობილ ოთხ მომენტს**

ა) სულიერ საგნის თვისება გადატანილია უსულო საგანზე. სულიერი საგნის თვისების უსულო საგანზე გადატანის არაერთი საინტერესო ნიმუში იძებნება დავით მეფსალმუნის საგალობლებში. ამათგან უმეტესობა **გაპიროვნების საილუსტრაციო** მასალებს **წარმოადგენს, ქვემოთ სანიმუშოდ მოტანილი მაგალითები** ნათლად მიგვანიშნებენ ფსალმუნთა წიგნის ავტორის **იგავმიუწვდო-**მელი **მხატვრული აზროვნების ძალისხმევაზე და წარმოუდგენელიც**

ჩანს ოცდაათი საუკუნის წინანდელი პოეტური მეტყველების ტროპიკული აზროვნების ასეთი დონე. უმჯობესია ამაში ქვემოთ დაფიქსირებულმა საილუსტრაციო ციტატებმა დაგვარწმუნოს:

„რამეთუ შემიძრწუნდეს **ძუალნი ჩემი**“ (ფს. 6,3); დავით გურამიშვილის **„ზუბოვკაში“ ვკითხულობთ: „მისმან ეშხმან დაცამლეწა, შემიმუსრა ძვალი“**;

„იძრა და შეძრწუნდა **ქუეყანაი და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს, რამეთუ შერისხდა მათ ღმერთი**“ (ფს. 17,8).

დავით გურამიშვილის მიხედვით, ქრისტეს ჯვარცმისას: „სულ შეიძრა ქვეყანა და კლდე განსკდა და გარდაიქცა“;

„ბრწყინვალებითა მისითა მის წინაშე ღრუბელნი წარვიდეს, სეტყუა და ნაპერწკალი ცეცხლისა“ (ფს. 17,13);

„და **შტამაცუ მე ძალი ბრძოლასა, შეაბრაოლენ ყოვენი**, რომელნი **აღდგომილ არიან ჩემ ძედა, ჩემ ქუეშე**“ (ფს. 17,40);

„ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა და ქმნილსა ხელთა მისთასა მოუთხრობს სამყარო“ (ფს. 18,2);

„დღე დღესა აუწყებს სიტყუასა და ღამე ღამესა მოუთხრობს მეცნიერებასა“ (ფს. 18.3);

„ცეცხლმან **შეჭამნეს იგინი**“ (ფს. 20,10);

„მხიარულნ იქმნენ **ხორცნი ჩემნი და მე ნებითა ჩემითა ავუარო მას**“ (ფს. 27,7);

„მწუხრსა განისუენოს **ტირილმან და ცისკარსა სიხარულმან**“ (ფს. 29,6);

„მოუძლურდა გლახაკებითა ძალი ჩემი და **ძუალნი ჩემნი** შეძრწუნდეს“ (ფს. 30,11);

„შთაიცუედ სირცხვილი და კდემა, რომელნი მდიდრად იტყოდეს ჩემ ზედა“ (ფს. 34,26);

„ოხრიდეს და შეძრწუნდეს წყალნი მათნი, შეძრწუნდეს მთანი ძლიერებითა მისითა“ (ფს. 45,4);

„იხარებდინ **მთაი სიონი და იშუებდედ ასულნი პურიასტანისანი** სამართალთა შენთათვის, უფალო“ (ფს. 47,12);

„და უთხრობენ სიმართლესა მისსა, რამეთუ ღმერთი მსაჯულ

არს“ (ფს. 49,6);

„პირმან შენმან განამრავლა უკეთურებაი და ენაი შენი თხზვიდა ზაკვასა“ (ფს. 49,19);

„მასმინო მე გალობაი და სიხარული, და იხარებდენ ძუალნი დამდაბლებულნი“ (ფს. 50,10);

„განიღვიძე დიდებაო ჩემო, განიღვიძე ფსალმუნითა და ებნითა, მე განვიღვიძო განთიად“ (ფს. 56,9);

„ცუარითა მისითა მხიარულ იყოს ჯუჯილი მისი“ (ფს. 64,11);

„განპოხნეს შუენიერებაი უდაბნოსა და სიხარული ბორცუთა შეიმოსონ“ (ფს. 64,13);

„იხარებდინ ბაგენი ჩემნი, რაჟამს გიგალობდე შენ და სულიცა ჩემი, რომელი იხსენ“ (ფს. 70,23);

„ოხრითა წყალთათა ხმაი მისცეს ღრუბელთა, და რამეთუ ისარნი შენნი ვლენან“ (ფს. 76,18);

„ჭაბუკნი მათნი შეჭამნა ცეცხლმან“ (ფს. 77,63);

„აღიღეს მდინარეთა, უფალო, აღამაღლნეს მდინარეთა ხმანი მათნი, და აღდგენ მდინარენი სლვასა თვისსა“ (ფს. 92,3);

„ხმითა წყალთა მრავალთა საკვირველ არიან განცხრომანი ზღვისანი“ (ფს. 92,4);

„იხარებდინ ცანი და გალობდინ ქუეყანანი, აღიძარნ ზღუაი და სავსებაი მისი“ (ფს. 95,11. შდრ. ფს. 97,7);

„უფალი სუფევს, იხარებდინ ქუეყანაი და იშუებდედ ჭალაკნი მრავალნი“ (ფს. 96,1).

„მთანი იხარებდენ პირიდგან უფლისა“ (ფს. 97,7);

„აღვლენან მთანი და შთავლენან ველნი ადგილსა მას, რომელსაცა დააფუძნენ იგინი“ (ფს. 103,8);

„განძღენ ხენი ველისანი და ნაძუნი ლიბანისანი, რომელ დაჰნერგეთ“ (ფს. 103,16);

„შთაიცუედ კდემაი, რომელნი მასმენდეს მე, და გარეშეიმოსიედ, ვითარცა ორკეცი, სირცხვილი მათი“ (ფს. 108,29);

„მთანი იმღერდეს ვითარცა ვერძი, და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113,4);

„ნაკადულნი წყალთანი გარდამოდიოდეს თუალთა ჩემთა, რამეთუ არა დავიცევ შჯული შენი“ (ფს. 118,136);

„განმკაფა მე შურმან შენმან“ (ფს. 118,139);

„არცა განსცხრებოდეს თუალნი ჩემნი“ (ფს. 147,18);

„გულისთქუმითა მისითა განძღენ“ (ფს. 93,9);

„განაძღო ზღუაი და წაიღ-იყვანნა იგინი“ (ფს. 77,13).

ბ) უსულო საგნის თვისება გადატანილია სულიერ საგანზე. ძალზე ცოტა მასალ მოვიძიეთ ფსალმუნში უსულო საგნის თვისებების სულიერ საგანზე გადატანისა:

„და იყო იგი (იგულისხმება კაცი — ტ.მ.) ვითარცა ხე დანერგული თანაწარსადინელსა წყალთასა“ (ფს. 1,3);

„ხოლო მე, ვითარცა წყალი დავითხიე“ (ფს. 21,15);

„ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა“ (ფს. 51,10);

„აღმოცენებასა ცოდვილთასა, ვითარცა თივა და გამოჩნდეს...“ (ფს. 91,8);

„კაცი, ვითარცა თივა, არიან დღენი მისნი, ვითარცა ყუავილი ველისა, ეგრეთ აღყავდეს“ (ფს. 102,15);

„ცოლი შენი, ვითარცა ვენახი მსხმო კიდეთა სახლისა შენისათა“ (ფს. 127,3).

გ) სულიერი საგნის თვისება გადატანილია სულიერ საგანზე. ფსალმუნთა წიგნში აგრეთვე თითო-ოროლა ნიმუში მოინახება მეტაფორისა, სადაც სულიერი საგნის თვისება გადატანილია სულიერ საგანზე:

„ხოლო მე მატლ ვარ და არა კაც“ (ფს. 21,7);

„უძილ ვიქმენ მე და ვიყავ, ვითარცა სირი მხოლო სართულსა ზედა“ (ფს. 101,8);

„შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176).

დ) უსულო საგნის თვისება გადატანილია უსულო საგანზე. „სამარე ზეაღებულ არს ხორხი მათი ენითა მათითა“ (ფს. 5,11);

„სიტყუანი უფლისანი არიან სიტყუა წმიდა, ვერცხლ გამოხურ-ვებულ და გამოცდილ მიწით და განწმედილ შვიდ წილად“ (ფს. 11,7);

„სალმობათა ჯოჯოხეთისათა მომიცვეს მე და მომეწიფნეს მე მახენი სიკუდილისანი“ (ფს. 17,6);

„კბილნი მათნი — ჭურ და ისარ, და ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5);

„მასუ ჩუენ ღვინოი ლმობიერებისაი“ (ფს. 95,5);

„განრყუნა იგი ეშუმან მაღნარისამან“ (ფს. 79,14);

„ღელესა მას გლოვისასა, ადგილსა მას, რომელსაცა აღუთქუა“ (ფს. 83.7).

საგნობრივ-ნივთობრივი მეტაფორები. როგორც მიუთითებენ, საგნობრივ-ნივთობრივ მეტაფორებში ორივე კომპონენტი — დასახელებულიც და ნაგულისხმევიც — საგნობრივ-ნივთობრივია. უშუალოდ ამ ტიპის მეტაფორები ძალზე იშვიათად მოგვეპოვება ფსალმუნთა სამყაროში, მაგრამ ჩვენ ქვემოთ მოვიხმობთ შედარების ნიმუშებსაც თვალსაჩინოებისათვის, ვინაიდან, როგორც აღნიშნავენ, ერთი საგნის მეორე საგანთან მსგავსების ნიადაგზე შედარება უდევს საფუძვლად მეტაფორას, მათ შორის მტკიცე კავშირის გამო.

სამარე — ხორხი. „სამარე ზეაღებილ არს ხორხი მათ (მტრისა — ტ.მ.), ენითა მათითა მაკვიდეს“ (ფს. 5,11).

სიტყვა — ვერცხლი. „სიტყვანი უფლისანი არიან სიტყუაი წმიდა, ვერცხლ გამოხურვებულ და გამოცდილ მიწით“ (ფს. 11,7).

კაცი — მატლი. „ხოლო მე მატლ ვარ და არა კაც, საყუედრელ კაცთა და შეურაცხ ერისა“ (ფს. 21,7).

კაცი — წყალი. „ხოლო მე, ვითარცა წყალი დაჟითხიე“ (ფს. 21,15).

გული — ცვილი. „იქმნა გული ჩემი, ვითარცა ცვილი დადნობილი შუა მუცელსა ჩემსა“ (ფს. 21,15).

მთა — ცვილი. „მთანი, ვითარცა ცვილი დადნეს პირისაგან უფლისა“ (ფს. 96,5).

ძალი — კეცი. „განხმა, ვითარცა კეცი, ძალი ჩემი“ (ფს. 21,16).

კაცი — ზეთისხილი. „ხოლო მე, ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა, ვესაჳ მე წყალობასა ღმრთისასა“ (ფს. 51,10).

კბილი — ჭური, ისარი. „ძენი კაცთანი, კბილნი მათნი — ჭურ და ისარ“ (ფს. 56,5).

ენა — ხმალი. „ენანი მათნი, ვითარცა ხრმალნი ლესულნი“ (ფს. 56,5).

საყდარი — მზე. „საყდარი მისი, ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“ (ფს. 88,37).

გული — თივა. „იწყლა, ვითარცა თივა, და განხმა გული ჩემი“ (ფს. 101,5).

კაცი — თივა. „კაცი, ვითარცა თივა...“ (ფს. 102,15).

კაცი — სირი (ჩიტი). „უძილ ვიქმენ და ვიყავ, ვითარცა სარი მხოლო სართულსა ზედა“ (ფს. 101,8).

ნაკადული — ცრემლი. „ნაკადულნი წყალთანი გარდამოდიოდეს თუალთა ჩემთა“ (ფს. 118,136). ეს არის ერთადერთი ნამდვილი ნიმუში საგნობრივ-ნივთობრივი მეტაფორისა, სადაც დასახელებულ „ნაკადულში“ მეტაფორულად ნაგულისხმევია „ცრემლი“.

კაცი — ცხოვარი. „შევსცეთი მე, ვითარცა ცხოვარი წყმედული“ (ფს. 118,176).

ცოლი — ვენახი. „ცოლი შენი, ვითარცა ცენახი მსხმო კიდესა სახლსა შენისათა“ (ფს. 127,3).

საგნობრივ-ფსიქიკური მეტაფორები:

„რაჟამს აღატყ-დეს მყის გულისწყრომა მისი“ (ფს. 2,13);

„მტერთა ჩემთა სული ჩემი მოიცვეს“ (ფს. 16,9);

„შენდამი, უფალო, აღვიღე სული ჩემი“ (ფს. 24,1);

„მწუხრსა განისუენოს ტირილმან და ცისკარსა სიხარულმან“ (ფს. 29,6);

„შთაიცუედ სიკუდილი და კდემა“ (ფს. 34,26);

„აღიღებ აღთქმასა ჩემსა პირითა შენითა“ (ფს. 49,16);

„სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა“ (ფს. 50,12);

„გულისწყრომა მათი მსგავს არს გულისა“ (ფს. 57,5);

„განძღეს სული ჩემი“ (ფს. 62,6);

„მიჰფინე მათ ზედა რისხვა შენი, და დულისწყრომა რისხვისა შენისა ეწყნ მათ“ (ფს. 68,25);

„განრისხდა გულისწრომა შენი ცხოვართა ზედა სამწყსოს შენისასა“ (ფს. 73,1);

„დააცხრვე ყოველი გულისწყრომა შენი“ (ფს. 84,4);

„რამეთუ შენდამი აღვიღე სული ჩემი“ (ფს. 85,4);

„აღატყდების... რისხვა შენი“ (ფს. 88,47);

„მოინადირონ სული მართლისა“ (ფს. 93,21);

„მოავლინა მათდა ბნელი“ (ფს. 104,9);

„რამეთუ განაძღო სული“ (ფს. 106,9);

„შეიმოსა წყევა, ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 108,18);

„პირი ჩემი აღვაღე და მოვიღე სული“ (ფს. 118,134);

„წარემართენ ლოცვა ჩემი, ვითარცა საფუძველი“ (ფს. 140,2);

„გამოიყვანე საპყრობილით სული ჩემი“ (ფს. 141,8).

დინამიკური მეტაფორები. დინამიკურს ეძახიან ისეთ მეტაფორებს, როდესაც სხვა საგნის მოქმედება მიწერილია ამა თუ იმ საგნისადმი და მეტაფორის ფუნქცია ზმნითაა გამოხატული, სხვანაირად რომ ვთქვათ, მეტაფორულობა განსაზღვრულია ზმნით, ამ თვალსაზრისით მეტად მიმზიდველი ნიმუშები მოიძიება ფსალმუნნში. გარკვეული მიზნით შევეცადეთ მათი ძირითადი ნაწილი გადმოგვეცა, რათა მკითხველმა თავმოყრილად განიცადოს მათი ესთეტიკურობა და ხიბლი.

„რაჟამს აღატყდეს მყის გულისწყრომა მისი“ (ფს. 2,13);

„და იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანაი და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს, რამეთუ შერისხდა მათ ღმერთი“ (ფს. 17,18);

„მტერთა ჩემთა სული ჩემი მოიცვეს“ (ფს. 16,9);

„მიავლინნა ისარნი და განაბნინა იგინი და ელვანი განამრავლნა, და შეაძრწუნა“ (ფს. 17,15);

„და შთამაცუ მე ძალი ბრძოლასა“ (ფს. 17,10);

„ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა და ქმნილსა ხელთა მისთასა, მიუთხრობს სამყარო“ (ფს. 18,2);

„დღე დღესა აუწყებს სიტყუასა და ღამე ღამესა მიუთხრობს მეცნიერებასა“ (ფს. 18,3);

„შენდამი, უფალო, აღვიღე სული ჩემი“ (ფს. 21,1);

„მხიარულ იქმნნეს ხორცნი ჩემნი და მე ნებითა ჩემითა აუვარო მას“ (ფს. 27,7);

„მწუხრსა განისუენოს ტირილმან და ცისკარსა სიხარულმან“ (ფს. 29,6);

„ძუალნი ჩემი შეძრწუნდეს“ (ფს. 30,11);

„შთაიცუედ სირცხვილი და კდემა, რომელნი მდიდარ იტყოდეს ჩემ ზედა“ (ფს. 34,26);

„განეფინა მადლი ბაგეთა შენთა“ (ფს. 44,6);

„ოხრიდეს და შეძრწუნდეს წყალნი მათნი, შეძრწუნდეს მათნნი ძლიერებითა მისითა“ (ფს. 45,4);

„პირმან შენმან განამრავლნა უკეთურებაი და ენაი შენი თხზვიდა ზაკვასა“ (ფს. 49,19);

„აღიღებ აღთქმასა ჩემსა პირითა შენითა“ (ფს. 49,16);

„იხარებდენ ძუალნი დამდაბლებულნი“ (ფს. 50,10);

„სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა“ (ფს. 50,12);

„დასხენ ცრემლნი ჩემნი შენ წინაშე“ (ფს. 55,9);

„ვითარცა ცრემლითა და სიპოხითა განძლეს სული ჩემი“ (ფს. 62,6);

„რომელ შეაძრწუნებს სიმდიდრესა ზღვისასა, ოხრასა ღელვათა მისთასა ვინ დაუთმოს“ (ფს. 64,8);

„ცუარითა მისითა მხიარულ იყოს ჯჳეჯილი მისი“ (ფს. 64,11);

„განპოხნეს შუენიერებაი უდაბნოსა და სიხარული ბორცუთა შეიმოსა“ (ფს. 64,13);

„დაჰკრიბე ჭირი ბეჭთა ჩუენთა“ (ფს. 65,11);

„ქუეყანა შეიძრა და ცანიცა წუთოდეს პირისაგან ღმრთისა სინასა“ (შ. 67,9);

„რამეთუ შურმან ხალხისა შენისამან შემჭამა მე“ (ფს. 68,10);

„მოჰფინე მათ ზედა რისხვა შენი, და გულისწყრომა რისხვისა შენისა ეწიენ მათ“ (ფს. 68,25);

„რამეთუ აღეტყინა გული ჩემი“ (ფს. 72,22);

„განრისხდა გულისწყრომა შენი ცხოვართა ზედა სამწყსოსა შენისათა“ (ფს. 73,1);

„შეძრწუნდეს უფსკრულნი“ (ფს. 76,17);

„განაღო **ზღვაი და წიაღ-იყვანნა იგინი“ (ფს. 77,13);**

„ღღეგრძელებით განვაძღო იგი და უჩუენო მას მაცხვრებაი ჩემი“ (ფს. **90,16);**

„უფალი სუევს, **შეუნიერებაი შეიმოსა, შეიმოსა უფალმან ძალი** და **გარეშეირტყა“ (ფს. 92,1);**

„აღიღეს მდინარეთა, უფალო, აღიმაღლნეს მდინარეთა ხმანი მათნი **აღდგენ მდინარენი სლვასა თვისსა“ (ფს. 92,3);**

„მოინადირონ სული მართლისა“ (ფს. 93,21);

„იხარებდინ ცანი და გალობდინ **ქუეყანაი, აღიძრნ ზღუანი და** საუსებით მისი“ (ფს. 92,11);

„იხარებდინ ველნი... **იხარებდენ ყოველი ხენი მაღნარისანი“** (ფს. 95,12);

„უფალი სუფეს, **იხარებდინ ქუეყანაი და იშუებდედ ჭალკნი** მრავალნი“ (ფს. 96,1);

„შეიმოსა წყევა, ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 108,18);

„განმკაფა მე შურმან შენმან“ (ფს. 118,139);

„არცა განსცხრებოეს **თუალნი ჩემნი“ (ფს. 131,9);**

„ქროდის სული მისი და დიოდიან წყალნი“ (ფს. 147,18).

სტატიკური მატაფორები. სტატიკური ეწოდება ისეთ მეტაფორებს, როდესაც ერთი საგნის ნაცვლად დასახელება ხდება მეორე საგნისა. როგორც სამართლიანად მიუთითებენ, ამ შემთხვევაში მეტაფორა ძირითადად არსებითი სახელითაა გამოხატული. შევნიშნავთ, რომ სტატიკურ მეტაფორათა ძალზე მცირე მასალა გვხვდება დავით მეფსალმუნის საგალობლებში.

„განიღვიძე, დიდებაო ჩემო, **განიღვიძე ფსალმუნითა და ებნითა,** მე **განვიღვიძო განთიად“ (ფს. 107,3);**

„ხოლო მე მატლ ვარ და არა კაც, **საყუედრელ კაცთა და** შეურაცხ ერისა“ (ფს. 21,7);

„ნაკადულნი წყალთანი **გარდამოდიოდეს თუალთა ჩემთა“ (ფს.** 118,136).

მარტივი მეტაფორა. როდესაც მხატვრული ნაწარმოების სტრიქონში **მეტაფორულობას ქმნის ერთი სიტყვა, საქმე გვაქვს მარ-**

ტივ მეტაფორასთან, რისი ნიმუშებიც ფართოდაა წარმოდგენილი ფსალმუნნში. მრავალთაგან ქვემოთ გავეცნობით გარკვეულ ნაწილს:

„რაჟამს აღატყდეს მყის გულისწყრომა მისი“ (ფს. 2,13);

„შემიძრწუნდეს ძუალნი ჩემნი“ (ფს. 6,3);

„მე დამიცვენ გზანი ფიცხელნი“ (ფს. 16,4); „განვძღე გამოჩინებასა დიდებასა შენისასა“ (ფს. 16,15);

„მხიარულ იქმნნეს ხორცნი ჩემნი“ (ფს. 27,7);

„განკაფდეს ყოველნი ძუალნი ჩემნი ღაღადებითა ჩემითა მარდღე“ (ფს. 31,1);

„იხარებდინ მთაი სიონი“ (ფს. 47,12);

„ცუარითა მისითა მხიარულ იყოს ჯჳჯილი მისი“ (ფს. 65,11);

„ღელესა მას გლოვისასა“ (ფს. 87,37);

„დღეგრძელებით განვაძღო იგი“ (ფს. 90,16);

„მთანი იხარებდენ პირისაგან უფლისა“ (ფს. 97,9);

„ნაკადულნი წყალთანი გარდმოდიოდეს თუალთა ჩემთა“ (ფს. 118,136).

რთული ანუ გაშლილი მეტაფორა. რთული ანუ გაშლილ მეტაფორას ეძახიან მხატვრულ ძეგლში მეტაფორულობის შესაქმნელად წარმოდგენილ სიტყვათა რიგს. ასეთ მეტაფორათა საილუსტრაციო მასალები საკმაოდ დაგვიგროვდა „დავითნიდან“ გავეცნოთ ზოგიერთ მათგანს:

„და იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანაი და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს, რამეთუ შერისხდა მათ ღმერთი“ (ფს. 17,8);

„მოავლინნა ისარნი და განაბნინა იგინი და ელვანი განამრავლნა და შეძრწუნა იგინი“ (ფს. 17,15);

„ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა და ქმნილსა ხელთა მისთას მიუთხრობს სამყარო“ (ფს. 18,2);

„დღე დღესა აუწყებს სიტყუასა და ღამე მიუთხრობს მეცნიერებასა“ (ფს. 18,3);

„ოხრიდეს და შეძრწუნდეს წყალნი მათნი, შეძრწუნდეს მთანი ძლიერებითა მისითა“ (ფს. 45,4);

„პირმან შენმან განამრავლა უკეთურებაი და ენაი შენი თხზვიდა

ზაკვასა“ (ფს. 49,19);

„რომელი შეძრწუნებს სიმდიდრესა ზღვისასა, ოხვრასა ღელვათა მისთასა ვინ დაუთმოს?“ (ფს. 64,8);

„განპოხნეს შუენიერებაი ერისა და ბორცუთა სიმართლე“ (ფს. 71,3);

„ოხრითა წყალთათა ხმაი მოსცეს ღრუბელთა და რამეთუ ისარნი შენნი ვლენან“ (ფს. 76,18);

„უფალი სუფევს, შუენიერებაი შეიმისა, შეიმოსა უფალმან ძალი და გარეშეირტყა, და რამეთუ დაამყარა სოფელი, რათა არა შეიძრას“ (ფს. 92,1);

„აღიღას მდინარეთა, აღამაღლნეს მდინარეთა ხმანი მათნი, აღდგენ მდინარენი სლვას თვისსა“ (ფს. 92,3);

„იხარებდინ ცანი და გალობდინ ქუეყანაი, აღიძრან ზღუაი და საუსებაი მისი“ (ფს. 95,11);

„იხარებდინ ველნი და ყოველნი, რაი არს მათ შინა, მაშინ იხარებდენ ყოველნი ხენი მაღნარისანი“ (ფს. 95,12);

„უფალი სუფევს, იხარებდინ ქუეყანაი და იშუებდედ ჭალაკნი მრავალნი“ (ფს. 96,1);

„მტერთა მისთა შევმოსო სირცხვილი, ხოლო მის ზედა აღყუაენს სიწმიდე ჩემი“ (ფს. 131,18).

ეპითეტური მეტაფორა. ხშირად გვხვდება მხატვრულ ძეგლებში ისეთი სიტყვები, რომლებიც ერთდროულად ეპითეტიც არის და მეტაფორაც. ერთი სიტყვით, მეტაფორა წარმოდგენილია როგორც მხატვრული განსაზღვრა. ამისი ნიმუშებიც საკმაოდ მოვიძიეთ „დავითნში“?

„სამარე ზეაღებულ არს ხორხი მათი“ (ფს. 5,11);

„სიტყუანი უფლისანი არიან სიტყუა წმიდა, ვერცხლ გამოხურვებულ და გამოცდილ მიწით და განწმედილ შვიდ წილად“ (ფს. 11,7);

„მე დამიცვენ გზანი ფიცხელნი“ (ფს. 16,4);

„ყოველი დიდებაი ასულისა მეფისა შინაგან ფესვედითა ოქროვანითა შემკულ არს“ (ფს. 44,14);

„მსხვერპლი ღმრთისა არს სული შემუსვრილ“ (ფს. 50,19);

„ღელესა მის გლოვისასა, ადგილსა მას, რომელსაცა აღუთქვა“ (ფს. 83.7);

„და ეგოს უკუნითი უკუნისამდე თესლი მისი და საყდარი მისი, ვითარცა დღენი ცისანი“ (ფს. 88,30);

„აღსარებულ და დიდად შუენიერ არიან საქმენი მისნი“ (ფს. 110,3).

„ოხრითა ფყალთათა ხმაი მისცეს ღრუბელთა“. დავით წინასწარმეტყველის საგალობლებში მხატვრული შედარებების, ეპითეტიკის და მეტაფორის შემდეგ გაფრცელებული და პოპულარული მხატვრული ხერხია გაპიროვნება ანუ პერსონიფიკაცია. იგი, საერთოდ, უძველეს დროში წარმონაქმნი მხატვრული ხერხია. მის საფუძვლად სავსებით სამართლიანად ითვლება ანიმისტური წარმოდგენები, როდესაც უსულო საგანი გასულიერებულად მიაჩნდათ. „გაპიროვნება ისეთი ტროპია, რომლითაც უსულო საგანი, ცხოველი, ან რაიმე განყენებული მოვლენა გვეხატება როგორც ცოცხალი, გრძნობიერი ან გონიერი არსება, მასზე ადამიანის რამდენიმე ან მთელი რიგი თვისებების გადატანის საშუალებით[1]. გაპიროვნება — მეტაფორის სახეობაა. განსხვავება მათ შორის იმაში მდგომარეობს, რომ გაპიროვნებაში, როგორც მხატვრული გამოსახვის ხერხში, ადგილი აქვს უსულო და სულიერი საგნების გაადამიანებას. დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ ფსალმუნთა წიგნში გვხვდება მხოლოდ უსულო საგნებისათვის ადამიანის თვისებების მიწერის მომენტები. იგივე ითქმის განყენებული ცნებების შესახებ. ხოლო სულიერი არსებისთვის (ცხოველი, ფრინველი და ა.შ.) ადამიანის თვისებათა გადატანის ვერც ერთი მაგალითი ვერ დავადასტურეთ.

ჯერ გავეცნოთ ბუნებაზე ან კონკრეტულ საგანზე ადამიანის თვისებების გადატანის ნიმუშებს:

„იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანაი და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს, რამეთუ შერისხდა მათ ღმერთი“ (ფს. 17,8);

„ოხრიდეს და შეძრწუნდეს წყალნი მათნი, შეძრწუნდეს მთანი

[1] **ს. გაჩეჩილაძე,** ლიტერატურათმცოდნეობის შესავალი, გვ. 301.

ძლიერებითა მისითა“ (ფს. 45,4);

„იხარებდინ მთაი სიონი და იშუებდედ ასულნი ჰურისტანი სანი სამართალთა შენთათვის, უფალო“ (ფს. 47,12);

„რომელი შეძრწუნებს სიმდიდრესა ზღვისასა, ოხრასა ღელვათა მისთასა ვინ დაუთმოს?“ (ფს. 64,8);

„ცუარითა მისითა მხიარულ იყოს ჯჳჯილი მისი“ (ფს. 64,11);

„აქებდით მას ცანი და ქუეყანა, ზღუაი და ყოველი, რაი ვალს მას შინა“ (ფს. 68,35);

„ოხრითა წყალთათა ხმაი მისცეს ღრუბელთა, და რამეთუ ისარნი შენნი ვლენან“ (ფს. 76,18);

„აღიღეს მდინარეთა, უფალო, აღიმაღლნეს მდინარეთა ხმანი მათნი, აღდგენ მდინარენი სვლასა თვისსა“ (ფს. 92,3);

„ხმითა წყალთა მრავალთა საკვირველ არიან განცხრომანი ზღვისანი, საკვირველ არს მაღალთა შინა, უფალო“ (ფს. 92,4);

„იხარებდინ ცანი და გალობდინ ქუეყანაი, აღიძარნ ზღუაი და სავსებაი მისი“ (ფს. 95,11);

„იხარებდინ ველნი და ყოველნი, რაი არს შინა მაშინ იხარებდენ ყოველი ხენი მაღნარისანი“ (ფს. 95,12);

„უფალი სუფევს, იხარებდინ ქუეყანაი და იშუებდეთ ჭალაკნი მრავალნი“ (ფს. 96,1);

„მთანი იმღერდეს, ვითარცა ვერძნი, და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113,4);

„განმკურნე მე, უფალო, რამეთუ შემიძრწუნდეს ძუალნი ჩემნი“ (ფს. 6,3);

„დღე დღესა აუწყებს სიტყუასა და ღამე ღამესა მოუთხრობს მეცნიერე-ბაში“ (ფს. 18,3);

„და უთხრობენ ცანი სიმართლესა მისსა, რამეთუ ღმერთი მსაჯულ არს“ (ფს. 79,6);

„არცა განსცხრებოდეს თუალნი ჩემნი“ (ფს. 130,1);

„აღილესეს ენაი მათი, ვითარცა გუელისა და გესლი ასპიტთა ბაგეთა მათთა“ (ფს. 139,2).

დავით ფსალმუნთმგალობლის პოეტურ მეტყველბაში მოიპო-

ვება ასევე განყენებულ მოვლენათა გაპიროვნების მაგალითები. თუმცა მხოლოდ რამდენიმე საილუსტრაციო ნიმუშის გამოვლენა მოხერხდა. სათანადო მასალის სიმცირის მიუხედავად ისინი დიდი ინტერესის აღმძვრელნი არიან:

„მოუძლურდა გლახაკებითა ძალი ჩემი“ (ფს. 30,11);

„ვახარე სიმართლე შენი ეკლესიასა შინა დიდსა, აჰა, ესერა, ბაგენი ჩემნი არა დავიჭერე“ (ფსჯ. 39,10);

„რამეთუ შურმან ხალხისამან შემჭამა მე“ (ფს. 68,10);

„დააცხრევე ყოველი გულისწყრომა შენი“ (ფს. 84,4);

„რამეთუ სთქუ: უკუნისამდე წყალობაი აღეშენოს და ცათა შინა განემზადოს ჭეშმარიტებაი შენი“ (ფს. 88,3);

„განმკაფა მე შურმან შენმან, რამეთუ დაივიწყეს სიტყუაი შენი მტერთა ჩემთა“ (ფს. 118,139);

ფსალმუნთა წიგნში საკმაოდ მოგვეპოვება ადამიანურ მოძრაობათა ან ადამიანური ემოციების მიწერის ნიმუშები. ადამიანურ მოძრაობათა მიწერის მაგალითებია:

„გამოჩნდეს ელვანი შენნი სოფელსა, შეიძრა და შეძრწუნებულ იქმნა ქუეყანაი“ (ფს. 76,19);

„ოხრითა წყალთათა ხმაი მოსცეს ღრუბელთა, და რამეთუ ისარნი შენნი ვლენან“ (ფს. 76,18);

„აღიღეს მდინარეთა, უფალო, აღიმაღლნეს მდინარეთა ხმანი მათნი, აღდგენ მდინარენი სლვასა თვისსა“ (ფს. 92,3);

„აღიძარნ ზღუაი და სავსებაი მისი“ (ფს. 95,11);

„დასხნა მდინარენი ოხრად და გამოსავალნი წყალთანი — წყურიელად“ (ფს. 106,33);

„აღვლენან მთანი და შთავლენან ველნი ადგილსა მას, რომელსაცა დააფუძნენ იგინი“ (ფს. 103,8).

ახლა გავეცნოთ ადამიანური ემოციების მიწერის ნიმუშებს: „იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანაი და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს, რამეთუ შერისხდა მათ ღმერთი“ (ფს. 17,8);

„ოხრიდეს და შეძრწუნდეს წყალნი მათნი, შეძრწუნდეს მთანი

ძლიერებითა მისითა“ (ფს. 45,4);

„მთანი იმღერდეს, ვითარცა ვერძნი, და ბორცუნი, ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113,4);

„უფალი სუფევს, იხარებდიან ქუეყანაი, და იშუებდედ ჭალაკნე მრავალნი“ (ფს. 96,1);

„მთანი იხარებდენ პირისაგან უფლისა“ (ფს. 97,9);

„იხარებდინ ველნი და ყოველნი, რაი არს მათ შინა, მაშინ იხარებდენ ყოველნი ხენი მაღნარისანი“ (ფს. 95,12);

„ცუარითა მისითა მხარულ იყოს ჯეჯილი მისი“ (ფს. 64,11);

„იხარებდინ მთაი სიონი და იშუებდედ ასულნი ჰურიასტანისანი სამართალთა შენთათვის, უფალო“ (ფს. 47,12);

„და უთხრობენ ცანი სიმართლესა მისსა, რამეთუ ღმერთი მსაჯულ არს“ (ფს. 49,6);

„ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმერთისასა და ქმნილსა ხელსა მისთასა მოუთხრობს სამყარო“ (ფს. 18,2).

ამრიგად, ფსალმუნში დავით წინასწარმეტყველის მიერ გამოყენებულ სხვადასხვა მხატვრულ ხერხს შორის მასშტაბურად და ერთობ საინტერესოდ არის წარმოდგენილი გაპიროვნების ანუ პერსონიფიკაციის ხერხი. სულიერ საგანთა გაპიროვნების მომენტებს მასში საერთოდ არა აქვს ადგილი. სამაგიეროდ უხვი მაგალითები გვხვდება როგორც უსულო, ასევე განყენებულ მოვლენათა პერსონიფიკაციისა. ფსალმუნში აქტიური გამოვლინება უპოვია ადამიანურ მოძრაობათა და ადამიანურ ემოციათა მიწერის ნიმუშებს, რაც მკითხველზე უჩვეულო ესთეტიკურ ზემოქმედებას ახდენს.

„დავითიანის“ ნაირი პარალელები „დავითნში“

დავით გურამიშვილის „ქართლის ჭირის“ მიხედვით, ქართველთა აოხრების უმთავრესი მიზეზი შეიქნა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მეობის შელახვა. გადაგვარებულ თანამემამულეთა მისამართით პოეტი ღმერთს ათქმევინებს: „მიუგო, რჯულთა გამრყვნელნი ახალისა და ძველისა! თქვენცა იხილოთ ამიერ მოსპოლვა საფუძველისა“. უფლისათვის შეცოდების გამო გადარჯულებულ ქართველებს სამაგიერო მიეზღოთ: „მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმა მათ პასუხი უყო ცოდვისა, ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა; ვენახთ უწვიმის სეტყვანი, მზგავს ნახეთქი ლოდისა, მკალია დასცის ყანებსა, ქარი უქროლის ოდისა“. „ქართლის ჭირის“ ავტორს ქარველთა უბედურებანი თითქმის ფსალმუნის“ ენით აქვს მოთხრობილი: „მოჰადა ძეგლისმწერი (მწერი) და მუმლი ყოველთა საზღვართა მათთა“ და დასცა ვენახები მათი... შემუსრა ყოველი ხე საზღვარის მათისა, თქუა და მოჰდა მკალი და ბუზი, რომლისა არა იყო რიცხვი“ (ფს. 104,31-34) დავით გურამიშვილის მიერ ნახსენები „მკალია“ („მკალია დასცის ყანებსა“) იმ ბიბლიურ მკალს გვაგონებს, რომელმაც დაფარა ქვეყნის პირი: „მოვჰვადო“ საზღვართა შენთა მკალი და დაფაროს პირი ქვეყნისა მაგის შენისა“ (გამოს. 16,5) დავით გურამიშვილის გამოთქმა: „ვენაჰთ უწვიმის სეტყვანი, მზგავსი ნახეთქი ლოდისა“ უშუალოდ ბიბლიიდან არის ამოღებული: „უფალმან დასდვა მათ ზედა ქვაჲ სეტყვისაჲ ზეცით გარდმო“ (იხ. ნავ. 10,11).

ქართლის აოხრების შესახებ დავით გურამიშვილი წერს: „მოისრა (ამოწყდა, განადგურდა) ხშირი ქვეყანა, გაჰდა ვერანად, ტრამლადა“. უბედურების ამ ფორმით გამოხატვა ბიბლიურია: „მოისრა ქუეყანა სისხლითა“ (ფს. 105,38); „მოისრა ყოველი ქუეყანა ძაღლის მწერთა მით“ (გამოხ. 8,24). „ქართლის ჭირის“ ავტორს მტერთაგან გარშემორტყმული ქართველები თაფლის სანთლისთვის (ცვილი) შეუდარებია, რომელიც ცეცხლის ალყაში

დნება: „გარს მტერთაგან ცეცხლი გვედების, შუა ჩვენ ვსდნებით ცვილები“. „ცვილის დნობის“ მოტივს ფსალმუნთა სამყაროში შევყავართ: „იქმნა გული ჩემი, ვითარცა ცვილი დადნობილი“ (შდრ. ფს. 67,3; 96,1-5).

ქვეყნის შერყევის, შეძრვის, შეძრწუნების თემას „დავითიანის“ იმ მონაკვეთში ვეცნობით, სადაც მოთხრობილია ქრისტეს ჯვარცმის ამბავი:

„ჯვარს აცვეს რა, მოაკვდინეს, აღმდგენელი გარდაიქცა,
სულ შეიძრა ქვეყანა და კლდე განსკდა და გამრდაიქცა“;
„მოგკლეს უბრალო ბრალითა, ქვეყანა შეარყიესო:
მზე დანაბნელეს, მთვარეცა, ვარსკვლავნი დააფრქვიესო“.

ქვეყნის შერყევა-შეძრწუნების მოტივს ფართოდ ვეცნობით ფსალმუნთა წიგნში, რაც გამოძახილს პოულობს „დავითიანში“: „და იძრა და შეძრწუნდა ქუეყანაჲ და საფუძველნი მთათანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს“ (ფს. 17,8); „ეშინოდეს უფლისაჲ ქუეყანასა და მისგან შეიძრნედ ყოველნი დამკიდრებულნი სოფლისანი“ (ფს. 32,8); „მოსცა ჴმაჲ თვისი მაღალმან და შეიძრა ქუეყანა“ (ფს. 45,7); „შეიძრა და შეძრწუნებულ იქმნა ქუეყანაჲ“ (ფს. 76,19); „შეიძრედ ყოველნი საფუძველნი ქუეყანისანი“ (ფს. 81,5).

ლექსში „ვედრება ღვთის-მშობლისა“ დავით გურამიშვილი მაცხოვრის დედას მიმართავს:

„მარიამ, ქრისტეს დედაო, ასულო სიონეველო,
შენ მეოხ-მეყავ ცოდვილსა, ქალწულო, ღვთისა მხეველო“.

„სიონი“ იმ ბორცვს ჰქვია, რომელზეც იერუსალიმია გაშენებული. ფსალმუნში მოხსენებულ შესიტყვებაში — „ასული სიონისა“ ალეგორიულად ღვთიმშობელი იგულისხმება: „რომელმან აღმამაღლა მე ბჭეთაგან სიკუდილისათა, რათა მიუთხრა მე ყოველი ქებულებაჲ შენი ბჭეთა ასულისა სიონისათა“ (ფს. 9,15). „ხოლო ჩემი მიახლებაჲ ღმრთისა კეთილ არს; დადებად უფლისა მიმართ სასოებაჲ ჩემი, მითხრობა ჩემდა ყოველი ქებულებაჲ შენი ბჭეთა ასულისა სიონისათა“ (ფს. 72, 28). „ვედრების“ ავტორი

ღვთისმშობელს მიმართავს: „მთავ ღვთისავ, მთაო პოხილო, დავითის საგალობელო“. დავით გურამიშვილი აქ პირდაპირ იმეორებს დავით წინასწარმეტყველის სიტყვებს; „მთაჲ ღმრთისაჲ, მთაჲ პოხილი, მთაჲ შეყოფილი და მთაჲ პოხილი“ (ფს. 67, 16). პოეტი არა მხოლოდ იმეორებს, არამედ გვიხსნის კიდეც, რომ ფსალმუნის „მთაჲ პოხილი“ ალეგორიულად ღვთისმშობელია.

დავით გურამიშვილის მოთქმა — „გავჭდი გლახაკი და დავრდომილი“ — აღებულია უცვლელად „დავითნიდან“: „გლახაკ და დავდრომილ ვარი მე“ (ფს. 68, 30). ფსალმუნში ვკითხულობთ: „და მცეს ძე საჭმელად ჩემდა ნაღველი და წყურილსა ჩემსა მასუეს მე ძმარი“ (ფრ. 68, 22). დავით გურამიშვილი ქრისტეს ჯვარცმის მოთხრობისას სწორედ ფსალმუნის ენით მიმართავს მაცხოვარს: „წყალი ითხოე, მოგართვეს, ძმარში ნაღველი რიესო“. ბიბლიაში ხშირად მეორდება შეგონება: „მხნე იყავ და განძლიერდი“ (შდრ. I ნესტ. 28,20; II მეფ. 10,12). „ქართლის ჭირის“ ავტორიც ხშირად ხმარობს ამ მოწოდებას და მიგვანიშნებს, რომ იგი მას აღებული აქვს ფსალმუნიდან: „მკნე იყავნ და განძლიერდი, დავითს რაც უთქვამს სწორია“. ფსალმუნში კი ვკითხულობთ: „მკნე იყავნ და განძლიერდინ გული შენი და დაუთმე უფალსა“ (ფს. 26,14).

„დავითიანში“ ღვთის ძლევამოსილებაზე ნათქვამია: „აღმმართებელი დაცემულთ, აღმართულთ გარდამქცეველი“. ეს სიტყვები ფსალმუნის შთაგონებით არის წარმოთქმული: „განამტკიცნის უფალმა ყოველნი დაცემადნი და აღმართის ყოველნი დაცემულნი“ (ფს. 144. 14). ზუბოვკიდან მომავალ პოეტს გზაზე შემოეყარა „მეტად ტურფა, შვენიერი“ ქალი. მისით მოხიბლული დავით გურამიშვილი წამოიძახებს: „მისმან ეშხმან დაცამლეწა, შემიმუსრა ძვალი“. ამით შეყვარებული კაცი ღრმად გვახედებს მიჯნურობით დატანჯულ სულში. „ძვლის მუსრვის“ მოტივს გამოძახილი უპოვია ბიბლიაში: „შემუსვრასა ძვალთა ჩემთასა მყუედრიდეს მე მტერნი ჩემნი“ (ფს. 41,11; შდრ. გოდ. იერ. 3,4; გამოს. 12,45).

დავით წინასწარმეტყველი მონანიების გრძნობით ეუბნება

უფალს: „ნაკადულნი წყალთანი გარდამოდიოდეს თუალთა ჩემთა, რამეთუ არა დავიცევ შჯული შენი“ (ფს. 118, 136). ანალოგიური განწყობილებით ესაუბრება დავით გურამიშვილი ღმერთს: „მით ცრემლი ჩემი ზღვად გახდა. თვალთაგან ნაწანწკარავი“.

დავით გურამიშვილის შეპყრობა ლეკების მხრიდან მისი სულიერი მდგომარეობა და ლოცვა ამ **უბედურებისაგან თავის** დასაღწევად თვალწინ გვიყენებს **უცხოთესლთა მიერ დავით-**ფსალმუნმგალობლის **შეპყრობას „გეთს შინა“. იგივე ითქმის ორივე** დავითის მიერ საფრთხისაგან თავის დასაღწევად შესვლაზე „ქუაბსა მას“. ასე რომ, მათ **ერთნაირად ერგოთ ღვთისგან არა მხოლოდ** დიდი **ლირიკოსობა, არამედ გარკვეულ ეპიზოდებში ცხოვრებისაგან** მიყენებული დარტყმაც.

„დავითიანში“ ვკითხულობთ: **„ქუეყანამან გამოსცა ნაყოფი** თვისი, **მაკურთხნენ ჩუენ, ღმერთო (ფს. 66,7), „ქუეყანამან** ჩუენმან **გამოსცეს ნაყოფი თვისი“ (ფს. 84,13). ამ სიტყვების** აჩრდილი დადის **დავით გურამიშვილის პოეტურ თქმაში: „ნერგად** მას **ვსახავ იგ რაც ხე ისახა იესესითა, ვინცა გამოსცა ნაყოფი** თვისთა **ნათქვამთა ხეს ვითა“. დავით წინასწარმეტყველივით დავით** გურამიშვილიც (ადამის ენით) უჩივის ვერაგი მტრისგან მახის დაგებას: „და გამომიყვანო მე **საბრჭისა ამისგან რომელ დამირწყეს** მე“ **(ფს. 30,5); „დამირწყეს მე ცოდვილთა მახე“ (ფს. 108,110).** „დავითიანი“: **„აქ გაშინჯეთ მის მტრის ძმაცვა (ვერაგობა), რა** დამირწყო მან მახეა“. ფსალმუნთან ერთად **„დავითიანში“ „კარვის** მოტივი“ სათანადო გამოვლინებას პოულობს თავისი სიმბოლური დატვირთვითაც: **„უფალო, ვინ დაეშენოს კარავსა შენსა“ (ფს. 14,1);** უფალმა „დამფარა მე კარავსა შინა მისსა დღესა შინა ბოროტთა ჩემთასა, **დამიფარა მე დაფარულსა კარვისა მისისასა“ (ფს. 26,5);** უფალმა დაიწუნა იოსების კარავი და ეფრემის ტომი არ ამოირჩია (ფს. **17,67-70). ახლა დავით გურამიშვილს მოვუსმინოთ: „მამაო,** თავსა მფარავი დაგედგა კარგი კარავი“; „ვით აბრამის ვანი, კარავი“; „სახით აბრამი კარაო“. „აბრამის კარავი“ ალეგორიულად

მაცხოვრის დედას წარმოსახავს.

ფსალმუნის მიხედვით: „ნეტარ არს ნათესავი, რომლისა არს უფალი ღმერთი მათი, ერი, რომელ გამოირჩია სამკვიდრებელად თვისა“ (ფს. 32,72). „დავითიანში“ დავით წინასწარმეტყველის ენით ნათქვამია: „და კურთხეულ არს უფალი, რომელმან გამომირჩია, უფროს მამისა შენისა ღირს მყო და მე მიმაჩნია დაცადგინებლად, მფლობელად ერისა ისრაელისა“... „დავითიანის“ კიდევ რამდენიმე პარალელს გავეცნოთ ფსალმუნში: „ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრე სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“ (ფს. 41,2). „დავითიანი“: „ვითარ ირემსა მაშვრალსა წყაროსა წყალი სწყუროდა, ეგრეთ მეფესა რუსეთის ხელმწიფის ნახვა სუროდა“; „შეიმოსე ნათელი, ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 103,2). დავით გურამიშვილი: „ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“; „რომელნი სთესვიდენ ცრემლით, მათ სიხარულით მოიმკონ“ (ფს. 125,5). „ქართლის ჭირი“: „რაც თესეს, ბოლოს მოიმკეს, თავიანთ ნამუშაკისა“; „მოიხსენა, რამეთუ მიწანი ვართ“ (ფს. 102,14). „დავითიანი“: „ვით ვყოფილვარ მიწა-მტვერი, ისევ ისე გავჰვმტვერდები“; „ჴმითა სულთქმისა ჩემისათა შეჰჴმესჰორცნი ჩემნი ძუალთა ჩემთა“ (ფს. 101,6). დავით გურამიშვილი: „თუ კაცი რასმე საოხრავს ოხრავს, თავისის ტანის ძვალებს გამოხრავს“; „გონიერ გყო შენ და გულისხმა-გიყო გზასა მას, რომელსა ხვიდოდე“ (ფს. 31,8). „დავითიანი“: „გზასა რომელსა ხვიდოდე, წინ დაიხედეო“. პარალელთა ჩვენების გაზრდა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ აქ ვსვამთ წერტილს.

ამრიგად, დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნთა წიგნი („დავითიანი“) **არა მხოლოდ რელიგიური წიგნია, არამედ იგი წარმოადგენს ტროპული აზროვნების მიუწვდომელ მწვერვალს.** „დავითნი“ **30 საკუნის შემდეგაც წარუხოცელ შთაბეჭდილებას** ახდენს მკითხველზე. ირკვევა, რომ საგალობელთა ეს უნიკალური კრებული დავით გურამიშვილს თითქმის ზეპირად სცოდნია. პოეტი აქტიურ შემოქმედებით მიმართებაშია **„დავითნთან“.**

დავით გურამიშვილის დაინტერესება დავით წინასწარმეტყველის პიროვნებით ორი მთავარი მომენტით არის განსაზღვრული. **ეს** არის **მაცხოვრის დავით-ფსალმუნთმგალობლის ხორციელი** მემკვიდრეობა და პოეტის მიერ ფსალმუნში პოვნა სულიერ და შემოქმედებითი **თავშესაფრისა.**

„დავითნთან“ დავით გურამიშვილის მიმართებაში იკვეთება სულიერი სამყაროს სრულყოფისაკენ ლტოლვა, მისი პოეტური თვითგარდასახვა ფსალმუნთა წიაღში. ჩატარებულმა მუშაობამ კიდევ უფრო განამტკიცა აზრი, რომ დავით-ფსალმუნთმეტყველი იყო დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“. გაირკვა, რომ „დავითიანის“ ტროპული შეხმიანება ფსალმუნთა წიგნთან განსაკუთრებით ვლინდება პოეტურ შედარებაში, ეპითეტურენოვან მეტყველებაში, მეტაფორა-ალეგორიასა და გაპიროვნებაში.

სამოთხისა და ჯოჯოხეთის რაობა

ქრისტიანული მოძღვრებით, სამყარო ორ ნაწილად გაიყო — სააქაოდ (ამქვეყნიური) და საიქიოდ (იმქვეყნიური). ამქვეყნიური ცხოვრება გამოცხადდა წუთიერად, წარმავალად. იმქვეყნიური კი — სამარადისოდ. სააქაო დასახულ იქნა მოსამაზადებლ საფეხურად მარადიულ სასუფეველში სულის მოსახვედრად. ერთმანეთს დაუპირისპირდა ხორციელი (მიწიერი) და სულიერი (ციური) ცხოვრება. ხორციელ მოთხოვნილებათა და სიამოვნებათა აყოლა სულის წაბილწვას მოასწავებდა, ხოლო სულის სიკეთისათვის და სისპეტაკისათვის ზრუნვა კი ხორცის დათრგუნვაში, მის უარყოფაში გამოიხატა. ხორცის წმინდად შენახვა სულის სიკეთის მაუწყებელი იყო. ხორცის წმინდად შენახვა ნიშნავდა უპირველესად იმ ღვთიური მცნებების დაცვას, რასაც მოსეს წიგნი და საზარება შთააგონებდა ადამიანს. გავიხსენოთ მოსეს სჯულის მოთხოვნილებანი: არა კაც-ჰკლა, არა იმრუშო, არა იპარო, არა ცილი სწამო მოყუასსა შენსა... პატივ ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა“ და ა.შ. (გამოს. 20,12-17). ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა ქრისტიანობის მერ მოცემული ზნეობრივი კოდექსი, რასაც აქ მთლიანად მოვიტანთ საგანგებოდ: „გესმა, რამეთუ ითქუა პირველთა მათ მიმართ: არა კაცჰკლა; ხოლო რომელმან მოკლას, თანამდებ არს სასჯელისა. ხოლო მე გეტყჳ თქუენ, რამეთუ რომელი განურისხნეს ძმასა თჳსსა ცუდად, თანამდებ არს სასჯელისა... გესმა, რამეთუ თქუა: არა იმრუშო, ხოლო მე გეტყჳ თქუენ, რამეთუ ყოველი, რომელი ხედვიდეს დედაკაცსა გულისთქუმად მას, მუნვე იმრუშა მის თანა გულსა შინა თჳისსა... და რომელი გთხოვდეს შენ, მიეც და რომელსა უნდეს სესხებად შენგან, ნუ გარემოიქცევი. გესმა, რამეთუ თქუმულ არს: შიყუარო მოყვასი შენი და მოიძულო მტერი შენი, ხოლო მე გეტყჳ თქუენ: გიყუარდეს მტერნი თქუენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქუენთა და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქუენთა და ულოცევდით მათ, რომელნი გმძლავრობდენ თქუენ და გდევნიდენ თქუენ... უკუეთუ

გიყუარდეთ მოყუარენი ხოლო თქუენნი, რაჲ სასყიდელი გაქუეს?... (მ, 5,21-48). აი, ამგვარ რჩევა-დარიგებას აძლევდა ადამიანს დასახელებული წიგნები, რომლისაგან გადახვევას, ან ამ კოდექსის დარღვევას მისთვის სასარგებლო შედეგი არ მოჰქონდა. ამავე დროს სხეულში სულის წმინდად შენახვისთვის ქრისტიანული შეგონებით საჭირო იყო მარხვის, ლოცვისა და ზიარების მოთხოვნილებათა დაცვა. „დავითიანში“ ამ ქრისტიანულ-საეკლესიო წესების დაცვას სათანადო ანგარიში ეწევა. პოეტი თავისი ცოდვების საფუძვლად ათი მცნების გატეხვას თვლის: „მიბრძანა რაც ბრძანებანი, ვერ დავიმარხე მცნებანი“. მისი მოწოდებით, თითოეულმა ადამიანმა ათი მცნების შინაარსის ცხოვრებაში გატარებას უნდა უერთგულოს: „უნდა კაცმან კეთილად სწავლა შეირაცხოსა, ათის მცნების სიტყვები გულში დაამარხოსა“. თუ სურს კაცს, რომ თავისი ბედნიერება უბედურებაში არ გასცვალოს, საჭიროა ილოცოს, იმარხულოს: „ილოცე და იმარხულე და ეზიარეო, არ შესცვალო უბედურად სალმობიარეო“. თუ ადამიანმა ყველა ეს წესი უგულებელყო, ხორციელ სიამოვნებას აჰყვა, ვერცხლისმოყვარეობით, ანგარებით, გულმაძღრობით დაამძიმა და დააბინძურა ხორცი, სიცოცხლის მანძილზე მასში მყოფ სულს მძიმე განსაცდელი მოელის. რელიგიური წარმოდგენით, ხორცში სულის ჩასახლებით სიცოცხლეს იწყებს ადამიანი, ხოლო სხეულთან სულის გამოთხოვებით სიკვდილი იხდის დღესასწაულს. ადამიანის გარდაცვლილ ხორცს მიწა მიიბარებს („მიწა ხარ და მიწადვე მიიქცე“), ხორცთან გაყრილი სული კი აგრძელებს სიცოცხლეს. თუ სხეულისა და სულის ერთად ყოფნის დროს ადამიანს წმინდად ჰქონდა თავი შენახული, სიკეთის გარდა, ცხოვრებაში რაიმე უკეთურება არ ჩაუდენია, ქრისტიანული მრწამსით, მისი სული სამოთხეში დაივანებს, ხოლო თუ იგი არაადმიანური საქციელით გამოირჩეოდა ცხოვრების პერიოდში, მაშინ სულს მძიმე გამოცდა და სატანჯველი ელის ჯოჯოხეთში მოხვედრის გამო.

ადამიანის სიკვდილის შემდეგ, ე.ი. ხორცისა და სულის გაყრის შემდეგ ამ უკანასკნელის „ბედზე“, მის თავგადასავლზე უამრავი

რწმენა და შეხედულება არსებობს როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთ ევროპის ხალხებში. აქ მხედველობაში მიიღება ბიბლიურ-ქალდეურნი რწმენანი, სპარსული მოძღვრებანი, ინდური სწავლანი, ეგვიპტური თუ ებრაული შეხედულებანი. ამავე დროს გათვალისწინებული უნდა იქნეს ასტროლოგიური სწავლანი, მითრაიზმის მოძღვრება, ელინურ (ჰომეროსი, პლატონი, არისტოტელე, სტოელნი, ეპიკურეიზმი), ნეოპლატონური, გნოსტიკური შეხედულებანი“[1].

მაგრამ ჩვენ ამჯერად გვაინტერესებს სულის „თავგადასავალი“ ბიბლიურ-ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, ვინაიდან დავით გურამიშვილის წარმოდგენა სამოთხეში თუ ჯოჯოხეთში სულის მოხვედრის თაობაზე ოდენ ბიბლიურ-ქრისტიანულია.

სამოთხეზე დ. გურამიშვილის წარმოდგენის გაცნობამდე ორიოდე სიტყვით შევეხოთ თვით ამ ცნებას — „სამოთხე“. შესაქმის წიგნში ვეცნობით პირველად სამოთხეს, როგორც ღვთის მიერ შექმნილ ბაღ-წალკოტს, სადაც ცოდვით დაცემამდე მკვიდრობდნენ ადამი და ევა. სულხან-საბას მიხედვით, სამოთხე არის წალკოტი მშვენიერი, გინა ფუფუნება, გინა ყვავილთა მტილი, რომელ დაასხა უფალმა აღმოსავალისა მჴარესა ქვეყანასა ზედა[2]. „დაასხა ღმერთმან სამოთხე ედემისა აღმოსავალით და დადვა მუნ კაცი იგი, რომელ მექმნა“ (დაბ. 2,8). ამ სამოთხეში ხარობდა ხე ცხოვრებისა, ხე ცნობადისა — კეთილისა და ბოროტისა, სამოთხეს ოთხი მდინარე რწყავდა. აქ ჩვენს ყურადღებას იქცევს ეს გარემოება, რომ ღმერთმა სამოთხე შექმნა დედამიწაზე. ბიბლიური ტექსტის თანახმად, ცოდვამდელი ადამისა და ევას სავანე იყო კონკრეტული ადგილი, სამყაროს ცენტრში მოქცეული, და არა აბსტრაქტული. დ. გურამიშვილი ლექსავს ბიბლიურ თქმულებას ადამისა და ევას ცთომაზე და მათი სამოთხიდან გაძევების შესახებ: „ადამს სამოთხით განძებულს მით მუნვე მოურთო ვანი“. ე.ი. ფიზიკური,

[1] ყოველივე ამის შესახებ მკითხველს საინტერესო ინფორმაციებს მიაწვდის **ვ. ნოზაძის** წიგნი — ვეფხისტყაოსნის ღვთისმეტყველება, გვ. 329-344.

[2] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 297.

მიწიერი, ამქვეყნიური ბიბლიური სამოთხიდან გაძევებულ ადამს იესო ქრისტემ აღუდგინა ცოდვამდელი უფლებები, გამოისყიდა მისი დანაშაული, რადგან „ძემ ჯორცით მოკლა კაცება, ცხოველ ქმნა სული მღვთოვანი“. ბიბლიურმა სამოთხემ შემდეგში — დროთა განმავლობაში — სილამაზის, მომხიბვლელობის, თვალწარმტაცობის, ბედნიერების, ნეტარების, საამური ცხოვრების სიმბოლო შეიძინა. ბიბლიურ ტექსტებში „სამოთხე“ ბევრჯერ გვხვდება, მაგრამ არა იმ გაგებით, რა შინაარსსაც ადამისა და ევას პირველსამყოფელი ედემი მოიცავდა, არამედ ჩვეულებრივად „ბაღის“, „წალკოტის“ გაგებით. ამ ბაღის გაშენება არა ღვთის, არამედ ადამიანის ხელით ხდება შესაძლებელი: „იშენეთ სახლები და დაემკვიდრენით, და დაჰნერგეთ სამოთხები (ბაღები — ტ. მ.) და ჭამენით ნაყოფნი მათნი“ (იერ. 99,5). აქედან ის აზრი უნდა ამოვიკითხოთ, რომ ღვთის საქციელი სამოთხის შექმნაში მისაბაძი მაგალითი უნდა იყოს ადამიანთათვის, რათა მათაც იშენონ თავიანთი წალკოტი და მისი ნაყოფით დანაყრდნენ. იოკიმს თავისი სახლის მეზობლად სამოთხე ანუ წალკოტი ჰქონია: „და იყო იოაკიმ მდიდარ ფრიად; და იყო მისსა სამოთხე მეზობლად სახლისა მისისა“ (დან. 13,4); „შევიდის სუსანნა და ვიდოდის სამოთხესა შორის ქმრისა მისისასა“ (დან. 13,7).

„სამოთხის“ სინონიმური სიტყვებია: „ბაღი“, „წალკოტი“, „ედემი“. ზემოთ მივუთითეთ: ბიბლიურმა „სამოთხემ“ ასახვა ჰპოვა „დავითიანში“. აღსანიშნავია ისიც, რომ მისი ყველა სინონიმიც დ. გურამიშვილს ამოუზიდავს მდიდარი ძველი ქართული ლექსიკური ფონდიდან: „ბებია-შენი გამოძღა ვაშლითა, ედემის სხლითა“. აქ „ედემი“ იგივე „სამოთხეა“, სადაც ბიბლიური თქმულების მიხედვით ხარობდა ხე ცნობადისა, რომლის ნაყოფი იგემეს ჯერ ევამ, შემდეგ კი ადამმა. შესაქმეში ვეცნობით, რომ ევამ სატანის ჩაგონებით გასინჯა გემო აკრძალული ხილისა, დ. გურამიშვილის სიტყვებში კი მწარე ნაღველი ჟონავს, ევას მიმართ საყვედურისა. გამოთქმაში — „გამოძღა“ მარტო ედემის ხის ნაყოფის გასინჯვაზე კი არაა მინიშნება, არამედ ქვეტექსტში ვგრძნობთ მის მწარე

შედეგსაც. მასში მოისმის შეცოდებულ პირველ ადამიანთა შთამომავლის საყვედურში ჩატანებული ტრაგიკული ზარის ხმა. საანალიზო ეს ერთი ტაეპიც კი საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, რომ პოეტი ამა თუ იმ ბიბლიური მითის სტიქიურ გამლექსავად კი არ გვევლინება, არამედ მასში ავლენს საკუთარ მიდგომას, მისეულ მიმართებასა და დამოკიდებულებას ამ მითისადმი, მას შემოქმედი უთვალავი საუკუნის გადასახედიდან გასცქერის, გაშინაგანებული აქვს ადამის შთამომავალთა თავგადასავალი და სწორედ აქედან აღძრული ჭრილობიდან აანალიზებს ბიბლიური თქმულების არსს. აქვე დავსძენთ: დ. გურამიშვილს „ედემი“ გამოყენებული აქვს არა მხოლოდ ღვთის შექმნილი ბიბლიური სამოთხის სინონიმად, არამედ ჩვეულებრივი შინაარსით, საერთოდ, წალკოტის მნიშვნელობით: „ვით ერთი მწირი მჴევალი ედემს ზის ორის მწვლილითა“. ამავე დროს „დავითიანში“ ფიქსირებულ „სამოთხის“ სხვა სინონიმებსაც ბიბლიური ედემის შინაარსთან საერთო არაფერი გააჩნიათ: „მე ყრმათა მსგავსად მომიჴდა ნამცვრევთ **წალკოტთა** მცვრევანი“, „აწ მე საერო **წალკოტი** მგონია პატიოსანი“, „დავითის **ბაღის** ხილი სჯობს სხვათა წალკოტის ხილებსა“. ეს სტრიქონი სხვა მხრივაც იქცევს ყურადღებას. აქ ნახსენები „დავითი“ ბიბლიური პერსონაჟია, დავით წინასწარმეტყველი, ფსალმუნთა ავტორი. დავით წინასწარმეტყველის ფიზიკურ, ხორციელ ძედ და მემკვიდრედ თეოლოგიურ-ქრისტიანულ ლიტერატურაში დასახულია იესო ქრისტე. აი, სწორედ ეს მომენტი აქვს არაჩვეულებრივი მხატვრული ძალით წარმოსახული დ. გურამიშვილს. კვლავ წავიკითხოთ იგი ინტერესის გაზრდის მიზნით: „დავითის ბაღის ხილი სჯობს სხვათა წალკოტის ხილებსა“. ე.ი. დავითის ძის (ქრისტეს) მიერ ნაქადაგებ სარწმუნოებას (ქრისტიანობას) არც ერთი სხვა მოძღვრება არ შეედრება, იგი ყველა სხვა რჯულს სჯობია. დ. გურამიშვილი არაერთგზის უწოდებს ქრისტეს — დავითის ძეს: „დავითის ძევ, დავით მიჴსენ მე აქადაღმეო“.

ქრისტიანულმა მოძღვრებამ შეიმუშავა წარმოდგენა შესაქმის მიწიერი სამოთხისაგან განსხვავებით — ციურ სამოთხეზე.

მიწიერი სამოთხე, რომელიც ღმერთმა ედემის ქვეყანაში შექმნა, ქრისტიანულმა თეოლოგიამ სიმბოლურ-ალეგორიულ ალაგად წარმოსახა, კერძოდ, იგი ცაში „დაასხა“ და ღმერთის სასუფეველ ადგილად წარმოაჩინა. ე.ი. ბიბლიური თქმულებით კონკრეტული სამოთხე აბსტრაქტულ მხარედ იქცა. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ცაში „ასული“ სამოთხე ღვთაებრივ ცად“ მოინათლა: „Поскольку Рай **есть место, где пребывает Бог, он находится вне мира сего. Но** на библ. Образном языке часто говорится о небе, как обители Бога. Поэтому Рай иногда отождествляется с вышним (ღვთაებრივი — ტ. მ.) небом“, где обитает Бог“[1]. ეს **ის სამოთხეა, სადაც სულის** მოხვედრისათვის **იბრძვის ყველა ქრისტიანი. ზემოთაც ითქვა** და, **საერთოდ, ფართოდ ცნობილია თეოლოგიურ-ქრისტიანულ** ლიტერატურაში, **რომ ადამიანის სიკვდილის ჟამს სხეულს** გაცილებული **სული, თუ ის ხორცთან ურთიერთობაში ყოფნისას** მხოლოდ **სიკეთეს თესავდა, თავს წმინდად ინახავდა, ხორცს გასაქანს** არ **აძლევდა გაუმაძღრობისაკენ, ხორციელი სიამოვნებისაკენ,** ანგარებისა და **ვერცხლისმოყვარეობისკენ მოსაქცევად, ციურ** სამოთხეში **ანუ ღვთის სასუფეველში — ღვთაებრივ ცაში — ადგილი** უზრუნველყოფილი ჰქონდა მარადიული სიცოცხლისათვის.

საინტერესოა, რომ იოანე მინჩხი ამ **ციურ წალკოტს ანუ ედემს სულიერ სამოთხეს** უწოდებს. ინტერესის შესაბამისად მთლიანად მოვიტანთ ვრცელ ამონაწერს: **„დაასხა ღმერთმან აღმოსავალით** ედემი **საშუებლად კაცთათჳს შესაქმესა ხილულთასა და აღმოაცენა** მას **შინა ნერგი იგი ნაყოფგანმრხრწნელი და Hჟამთა აღსასრულსა** დაასხა **სამოთხე სულიერი და თჳთ აღმოსცენდა მისგან. ბუნებითი** ნერგი **დაუნერგველი ნივთიერთა ბუნებათა სიტყუაჲ სიბრძნით** დამბადებელი, **უნივთოჲ, ღმერთი ბუნებათაჲ“**[2]. ამრიგად, უფალმა ედემის **ქვეყანაში შექმნა მიწიერი სამოთხე და იგი პირველ** ადამიანებს **უბოძა სახლ-სამყოფელად, იესო ქრისტემ ეს სამოთხე** მიწიდან **ცაში გადაიტანა და სულიერ სამოთხედ დასახა. ეს ციური**

[1] Словарь Библейского Богославия, გვ. 977.

[2] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 242-243.

ადგილი უნდა გამხდარიყო ფიზიკური სამოთხიდან გაძევებული ცოდვილი ადამისა და ევას შთამომავალთა ან განწმენდილი სულის თავშესაფარი. იმ შთამომავლთა, რომელთაც პირადი მონანიებისა და ქრისტეს მიერ დათხეული სისხლის შეწევნით იქცნენ ახალ ანუ განახლებულ ადამად და ევად. კვლავ გავიხსენოთ დ. გურამიშვილის სიტყვები: წამებულმა ქრისტემ „ადამს, სამოთხით განძებულს მით მუნვე მოურთო ვანი“. პირველ ადამიანთა ხორციელი შეცოდება ქრისტემ საკუთარი ხორცის ტანჯვითა და დათრგუნვით გამოისყიდა: „ძემ ჴორცით მოკლა კაცება, ცხოველ ქმნა სული მღვთოვანი“. ამით კი „ადამს სამოთხით განძებულს“ სამოთხე კვლავ დაუბრუნა, უფრო სწორად, დააბრუნა იგი მასში. მაგრამ ეს უკვე ის ედემი კი არ არის, რაც მამაზეციერმა „დაასხა“, ე.ი. მიწიერი, არამედ ციური, სულიერი სამოთხე. ზემოთ ნახსენებ „ადამში“ კი ნაგულისხმებია მისი შთამომავალნი, რომლებიც მემკვიდრეობითი ცოდვის წყალობით საერთოდ ცოდვილად ითვლეობდნენ. აქვე საჭიროა იმ ფაქტის ფიქსირება, რომ სასულიერო მწერლობაში (განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიაში) ცოდვილი ადამი იწოდება ძველ კაცად, ქრისტეს მიერ აღდგენილი კი — **ახალ კაცად,** ამის სათავე სახარების ტექსტი გახლავთ: „განიძარცუეთ ძუელი იგი კაცი და შეიმოსეთ ახალი იგი განახლებული მეცნიერებაჲ მსგავსად ხატისა მის დამბადებელისა მისისა“ (კოლ. 3,9-10). თვით ქრისტე მეორე ადამად იწოდა: „რომელი მეორე ადამ ქალწულმა გვიშვა“[1]. უაღრესად საყუარდღებო ნიმუშად გვესახება განსახილველი თვალსაზრისით უძველესი იადგარიდან ამოწერილი შემდეგი პასაჟი: „ძელმან სამოთხესა შინა სიკუდილი აღმოაცენა, ხოლო აქა ცხოვრებაჲ აღმოაყუაჳილა“[2]. „სინურ მრავალთავში“ ვკითხულობთ: „სიტყუამან ევაჲსმან ხე გამოაჩინა, რომლისა ხისაგან ადამი სამოთხით გამოჴადა, ხოლო სიტყუამან წმიდისა ქალწულისმან ჯუარი გამოაჩინა“[3].

[1] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 52.

[2] უძველესი იადგარი, გვ. 25.

[3] სინური მრავალთავი, **ა. შანიძის** რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით, თბ., 1959. გვ. 38.

შუა საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობისათვის დამახასიათებელმა თემამ სულის სამოთხეში თუ ჯოჯოხეთში მოხვედრის შესახებ სათანადო გამოძახილი ჰპოვა „დავითიანში“. ამ კრებულში მოქცეული სასულიერო ხასიათის თხზულებებში ძლიერი გამოვლინება ჩანს შიშისა იმის შესახებ, რომ სული (გულისხმება უმეტეს შემთხვევაში თვით პოეტის სული) ხორციდან განსვლისას არა თუ სამოთხეში, არამედ ჯოჯოხეთში მოექცევა. ერთი სიტყვით, ნაკლები გარანტია ჩანს სულის უკვდავყოფისა. ეს არ არის პირადად მხოლოდ დ. გურამიშვილის შინაგანი შიში და ორჭოფობა, „დავითიანში“ მას ერთგვარი განზოგადების სახე ეძლევა. შიში აქ შემთხვევით არ დაგისახელებია. პოეტი თანამედროვე ქართველებში ძალიან ცოტას ხედავდა ისეთებს, რომლებიც თავიანთი საქციელითა და ცხოვრების წესით სულს საბოლოოდ მისცემდნენ საშუალებას სამოთხეში დასაბანებლად. სწორედ ამიტომ დ. გურამიშვილის პოეზიაში სამოთხისა და ჯოჯოხეთის თემის წინ წამოწევას იმ დროისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა გადაგვარების გზაზე დამდგართა ზნეობრივი აღზრდისათვის. დევიზი — სიცოცხლის მანძილზე სიკეთის მოქმედი სამოთხეს იმკიდა, ხოლო ბოროტებისა კი — ჯოჯოხეთს — უნდოდა თუ არ უნდოდა, ადამიანს ქველმოქმედებისაკენ უბიძგებდა, აგმობინებდა ბოროტებას იმის შიშით, რომ ჯოჯოხეთის ცეცხლში არ ჩავარდნილიყო. დაკვირვებამ ცხადყო, „დავითიანში“ საერთოდ ვერ ვხედავთ სულს ან მის აჩრდილსაც კი, რომელიც ყოველმხრივ უზრუნველყოფილი პირდაპირ შეუფერხებლად ციური სამოთხისკენ მიემგზავრებოდეს. ეს არც არის გასაკვირი. დ. გურამიშვილის პოეზია ხომ ტკივილიანი პოეზიაა, ყოველგვარ საგანს, ფიქრს, განცდას, ნატვრას, გადაწყვეტილებას, იმედს ჭრილობის ბეჭედი აზის. ასეა აქ დახატულ თუ გამოყვანილ ადამიანთა (უპირველესად პოეტის) სულიც, რომელიც სისხლითაა მორწყული, ჭრილობებითაა დასერილი და ასე ეძებს გზას ჯოჯოხეთიდან თავის დაღწევისა და სამოთხეში დასახლებისათვის.

დ. გურამიშვილის პოეზიაში სამოთხისათვის განკუთვნილი სულის არსზე მსჯელობისას ინტერესის წრეში შემოდის „ქრის-

ტეს ქორწილის“, და „შუაღამის სასიძოს“ ამბავიც. „ქრისტეს ქორწილი“ ნიშნავს იესოს ლხინში მონაწილეობის მიღებას, სასუფეველში ქრისტიანული სარწმუნოების დღესასწაულს. „შუაღამის სასიძო“ კი ქრისტეს იგავურ-სიმბოლური სახელია, ანუ ზედწოდება. „შუაღამის სასიძოს“, როგორც ქრისტეს ზედწოდებას, „დავითიანში“ ა. გელოვანმა ყურადღება მიაქცია ზოგადად“[1]. რატომ ჰქვია ქრისტეს „შუაღამის სასიძო“? სახარებიდან ვგებულობთ, რომ „სიძე“ ქრისტეს სახელია (შდრ. უძველესი იადგარი: „სიძეჲ იგი — თავადი ქრისტე, და ქორწილი იგი, რომელ არს საუფეველი“)[2], ხოლო რას ნიშნავს შუაღამის სასიძო? შუაღამე იყო ხელსაყრელი მომენტი ღმერთთან სასაუბროდ (ბასილ დიდი), მითუმეტეს, უფრო საუკეთესო დრო დევნილი ქრისტიანთათვის. გავიხსენოთ თუნდაც ქრისტეს გამოცხადება თავის მოწაფეებთან შუაღამისას.

„დავითიანში“ მრავალგზის გაისმის ვედრების ხმა ხან ქრისტეს მიმართ, ხან კი მარიამ ღვთისმშობლისადმი, რათა დაასწრონ ის ქრისტეს ქორწილს, საამისოდ არ დაუკეტონ ციური სასუფევლის კარი: „მომეც ლოცვაში თვალთ ცრემლთ წანწკარი, რომ შენ განმიღო ქორწილთა კარი“. პოეტს ქრისტეს ქორწილში შეუღწევლობის შიშის განცდა სიზმარში აბოდებს: „სიზმრად ვიხილე, კარს გარეთ ვრეკდი, ქორწილში შესვლად შიგნით ვიწევდი, ქრისტევ, მიბოძე ასეთი ბედი, შენსა მას ქორწილს მეცა მიწვევდი“. თავისი ცოდვების გახსენებისას სასინანულო სიტყვების წარმოთქმისას პოეტი ასე შეუძახებს თავის თავს სამეუფოს კარის დახშვის შიშის გამო: „აწ ნუ გძინავს, ადექ, იღვიძე, შუაღამეს მოვალს ის სიძე“. არ დაგიშრტეს შენი ლამპარი, სამეუფოს დაგეკშას კარი“. პარალელისთვის საგულისხმო მასალას გვაწვდის ანდრია კრეტელი: „კარსა ჩემდა ნუ დაკშავ ჩემთვის მაშინ, მ უფალო, უფალო, არამედ განმიღე მონანულსა“[3]. დანტე კი ეძებს ძალისხმევას მტრის დასაძლევად:

---

[1] **ა. გელოვანი,** სახარების საანდაზო საგანძური ლექსიკონი, წიგნში: ლეო ტაქსილი, სახალისო სახარება, თბ., 1974, გვ. 665-666.

[2] უძველესი იადგარი, გვ. 181, იხ. ჭილ-ეტრატის იადგარიც, გვ. 101.

[3] **ანდრია კრეტელი,** დიდი კანიონი, გვ. 295.

„დავძლიო მტერნი, ვინც ბოროტად დამიხშეს კარნი იმა ფარეხის, სადაც ტკბილად მეძინა კარავსა, მტერს იმ მგლებისას, ვინაც მბრძოდნენ დაუცხრომლად“[1]. დ. გურამიშვილიც იტყვის: „ვითა ცხოვარი გზა შეცდომილი მგელთ წარსატაცად ფარეხთა გარე“... ერთ ლექსში პოეტი სულს ძილს აყვედრის: „ნუ გძინავს, სულო, აწ განიღვიძე[2], რომ არ შეიქნა ლამპარ-შრეტილი, შუაღამისას მოვიდეს სიძე, გარეთ არ დარჩე კარ-დაკლეტილი“. ეს სტრიქონები სახარების ერთი ეპიზოდის პოეტური ვარიაციაა (მათე, 25,1-13). შუაღამის სასიძოზე ზემოთ მივუთითეთ. რას ნიშნავს „ლამპარ-შრეტილი“. მათეს სახარებაში ვკითხულობთ: სიძის მისაგებლად „ათთა ქალწულთა აღიხუნეს ლამპარნი თჳისნი. მათგან 5 იყო ბრძენი, 5 კი — სულელი. „მიიხუნეს სულელთა მათ ლამპარნი მათნი და არა მიიღეს მათ თანა ზეთი“. სიძის მოსვლის დაყოვნებისას ათივე ქალწულს დაეძინა, შუაღამეს გაისმა ღაღადება — სიძე მოდისო, გამოვიდნენ მასთან შესახვედრად. სულელთა ქალწულთა ლამპარი დაშრეტიათ და ზეთი თხოვეს ბრძენ ქალწულებს. მათ მიუგეს: „ნუ უკუე ვერ კმა გუეყოს ჩუენ და თქუენ“, წადით, იყიდეთ ზეთი თქვენთვისო. ვიდრე ისინი ზეთს იშოვიდნენ, სიძე მოვიდა და „განმზადებულნი იგი (ე.ი. ხუთი ბრძენი ქალწული — ტ. მ.) შევიდეს სიძისა თანა ქორწილსა მას“ და ქორწილის კარიც დახშულ იქნა. მოვიდნენ ის სულელნი ქალწულნი, კარი დაკეტილი დახვდათ. უფალს შეევედრნენ — „განგვიღე ჩვენ“, მან უპასუხა: „არა გიცნი თქუენ“, რადგან არ იცით თუ როდის მოვიდეს ძე კაცისა. ასე დარჩნენ ისინი ქორწილის კარებს მიღმა. სახარების იმ ვრცელ მონაკვეთს (მათე, 25,1-13), რომლის მოკლე შინაარსი გადმოვეცით, ხშირად ლექსავს დ. გურამიშვილი. მოცემული პასაჟის პოეტურ ვარიანტში იგრძნობა „დავითიანის“ ავტორის მიერ თავისებური მიდგომა მისადმი. იგი ზუსტად კი არ იმეორებს დასახელებული

[1] **დანტე ალიგჰიერი,** ღვთაებრივი კომედია, წიგნში: კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. VIII, გვ. 782 (ქვემოთ — დანტე, ღვთაებრივი კომედია).

[2] შდრ. „სულო... ხოლო აწ გაიღვიძე“ (შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, I, გვ. 146..)

პასაჟის შინაარსს ლექსად გადმოცემისას. ხუთ სულ ქალწულს იმიტომ ჩაექრათ ლამპარი და ვერ მიეგებნენ სიძეს, რომ სიზარმაცის გამო დროულად ვერ მოიმარაგეს საწვავი და დაკარგეს ქრისტეს ქორწილი. ამას დ. გურამიშვილიც გახაზავს. იგი თავის სულს მუდამ მღვიძრობისკენ მოუწოდებს: „ნუ ხარ სულელი (ე.ი. ხუთი სულელი ქალწულივით — ტ. მ.), ზარმაც-უდები, არ დაგეკარგოს ქრისტეს ქორწილი“. დ. გურამიშვილი ქრისტეს ქორწილში კარის დახშვისა და შიგ შეუღწევლობის მიზეზად სახარებისაგან განსხვავებით სრულიად სხვას სახავს. პოეტს ამ მომენტში პირველქმნილი ცოდვის ტრაგედიის შეგრძნებამდე მივყავართ. იგი მხოლოდ საკუთარ არსებას და სულს მოუწოდებს ფრთხილად და მღვიძარედ იყოს შუაღამეს მომსვლელი სიძის შესაგებებლად და ქრისტეს ქორწილში შესასვლელად? არა, აქ არ ჩანს დ. გურამიშვილის „მე“. იგი ცოდვილ ადამშია და ადამი — მასში. აქ წაშლილია დროისა და სივრცის კვალი. პოეტი ლაპარაკობს საზოგადოდ დაცემული ადამიანის სახელით, ვისაც მემკვიდრეობითი ცოდვის ტვირთი აწევს ზურგზე. ახლა კი განვიცადოთ უჩვეულო პოეტური სუნთქვა იმ სტრიქონებისა, სადაც აღნიშნული აზრის შინაარსია მოცემული: „მტერმან განმძარცვა მე (იგულისხმება არა საკუთრივ დ. გურამიშვილი, არამედ ზოგადად ადამიანი, უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ — ადამი) შესამკელი (ღვთაებრივი ბუნება, ნათლის სამოსი), ტანთ საქორწინე შესამოსელი, ვა, თუ მით ვიქნა გარეთ მრეკელი, ქორწილსა შინა ვეღარ შემსხვლელი“. ან კიდევ დავასახელოთ სხვა პოეტური ვარიანტი მოტანილი სტრიქონებისა: „ვარ მე მტერთაგან მწარედ გაცრცვილი, ტანთ საქორწინე საცმლით ხეული“. გამოთქმა „საქორწინე საცმელი“ ნიშნავს „ღმრთივ ქსოვილ სამოსელს“ (ანდრია კრეტელის სიტყვებია)[1], რომელიც ადამს და ევას ეცვათ ცოდვით დაცემამდე. ეს მიგვანიშნებს პირველ ადამიანთა ღვთიურ ბუნებაზე. დ. გურამიშვილი წერს ერთგან: „ნათელი (ღვთიური ნათელი და არა ფიზიკური — ტ. მ.) ეცვა ტანთა კაბადა“. უფალმა მცნების დაუმარხველობის

[1] **ანდრია კრეტელი,** დიდი კანონი, გვ. 291.

გამო მათ შემოახია ეს „ნათლის კაბა“ და „უქმნა... სამოსელნი ტყავისანი და შეჰმოსა მათ“ (დაბ. 3,21). ავგუსტინეს განმარტებით, „ტყავი მოკვდაობას აღნიშნავს. ამიტომაც იყო, რომ როცა ის ორი ადამიანი (ადამი და ევა), წინაპარნი ჩვენნი, ცოდვა რომ მოაწიეს მთელს მოდგმას კაცთა. მოკვდავნი გახდნენ და გაძევებულ იქნენ სამოთხიდან. ნიშნად ასეთი ხვედრისა ტყავის შესამოსლით იქნენ შემოსილნი“ (ავგუსტინე, ფსალმუნებზედ, 109,18). „შემიკერნა ტყავისა სამოსელნი ცოდვამან ჩემმან“, — ადამის ენით ლაპარაკობს ანდრია კრეტელი[1]. დ. გურამიშვილიც ეხმაურება ამ ტრადიციას: „ტანთ ნათელი შემომძარცვა, ცხვრის ტყავფუჩი მამახვია“. პოეტი იქვე ამას აბრალებს არა საკუთარ თავს, არამედ მტერს: „მტერმან განმძარცვა მე შესამკელი“. დ. გურამიშვილის ერთ ვრცელ ლექსში („ადამის საჩივარი“) ადამი მოთქვამს: „მტერმან ასე წამაკდინა, მამატყუა, მამაღორა, ღვთის მცნებასა გარდამაკდინა, დიდს პატივსა მამაშორა“. დამოწმებულ სტრიქონებში მოხსენიებული მტერი, სატანაჩაბუდებული გველია, რომელმაც პირველად გააგებინა ევას აკრძალული ხილის გემო, რასაც მოჰყვა ცთომა. ასე ავსებს დავით გურამიშვილი მათეს სახარების საანალიზო პასაჟს პირველქმნილი ცოდვის ტრაგიკული სურათებით, რასაც თვლის უმთავრეს მიზეზად ქრისტეს ქორწილში შეუღწევლობისა, მაგრამ იქ მოხვედრის იმედი პოეტს არა აქვს გადაწურული. ეს მისი და საერთოდ ქრისტიანულ-თეოლოგიური ლიტერატურის სწავლით შესაძლებელი გახდება ცოდვის გამოსყიდვისა და მონანიების გზით.

დ. გურამიშვილი ციურ სამოთხეს, ღვთაებრივ ცას, ციურ სასუფეველს ანუ ქრისტეს ქორწილს მეორენაირად საუნჯეს ეძახის („საუნჯისაგან კარს გარე მდგარე“), აშენებულ, აგებულ ვანს, საუკუნო განსასვენებელს („აწ მექცევიან ვანი გებადი მე საუკუნო განსვენებადი“,), ასევე გადატანით — ცხვრისა და კრავის სამყოფელ ფარეხს („ფარეხთ გარეთა რად დაგდებულა ისია“).

ზემოთ აღვნიშნეთ: დ. გურამიშვილს (და საერთოდ, ცოდვილ ადამიანს) ქრისტეს ქორწილში მონაწილეობის მისაღებად ხელს

[1] **ანდრია კრეტელი,** დიდი კანონი, გვ. 291.

უშლის მტერი. ეს მტერი იგივე ბიბლიური გველია, სატანა, ეშმაკი, ბელზებელი, ტარტაროზი, მაცდური, დემონი, მზაკვარი, ანტიქრისტე, მოშურნე, უკეთური სული[1]. ადამის პირველი მტრის ამდენი სინონიმი იმიტომ დავასახელეთ, რომ უმეტესი მათგანი, როგორც საერთოდ სასულიერო მწერლობაში, ასევე „დავითიანში“ ფიქსირებულია. ეშმაკი: გამოვიდა ეშმაკი პირისაგან უფლისა“ (იობ. 1,12), „სულითა ღუთისათა განვასხამ ეშმაკთა“ (მ. 12,28). „დასაბამიდან ეშმაკი სცოდავს, ძე ღუთისა იმიტომ გამოცხადდა, რომ დაარღვიოს საქმენი ეშმაკისანი“ (I კათ. ი. 3,8). ეშმაკი თავისი საქციელით შედარებულია მყვირალ ლომთან: „გულმოდგინედ ეშმაკი, ვითარცა ლომი მყჳრალი, მიმოვალს და ეძიებს ვინმცა შთანთქა“ (კათ. ეპ. პ. 5,8). საინტერესოა პლატონიც აზრი ეშმაკზე, რომელიც ავგუსტინესაც გაუმეორებია: ეშმაკი (დემონი) ისევე ბაძავს ღმერთს, როგორც მაიმუნი ადამიანს. ბიბლიური ეშმაკი დროთა განმავლობაში მზაკვარი, მაცდური ადამიანის სიმბოლოდ იქცა: „ეშმაკი თხრიდა გულსა ვარსქენისასა“[2]. გრიგოლ ხანძთელი ასე მიმართავს სიძვის დიაცს: „ჲ საწყალობელო! რაჲსთვის შორის ცოლ-ქმართა შთაჭრილ ხარ წარსაწყმედელად შენდა საუკუნოდ ბოროტითა მით ცოდვითა, რომლითა დამონებულ ხარ ეშმაკისადა“...[3] დ. გურამიშვილი იტყვის: „ორთავ (ვახტანგ VI და ბაქარი — ტ. მ.) შუა მტერს ეშმაკსა ჩამოეგდო რაღაც შური“[4]. აღსანიშნავია, რომ წარმართთა ღმერთები და წარმართებიც ეშმაკად იხსენიებიან: „ყოველნი ღმერთნი წარმართთანი ეშმაკ არიან“ (ფსალ. 95,5). ქართულ ჰაგიოგრაფიაშიც ანალოგიურ სურათი გვაქვს: „მოიკსენა უფალმან ქვეყანაჲ ესე ჩრდილოჲსასა (იგულისხმება ქართლი — ტ.

[1]საინტერესოა, რომ გალაკტიონის პოეზიაშიც ფიგურირებს დემონის შემდეგი ვარიაციები: სატანა, ლუციფერი, ბელზებელი, წამების ღმერთი, შუაღამის ბნელი სტუმარი, იდუმალი მეორე სახე და ისინი სხვადასხვა კონტექსტშია გამოყენებული (დაწვრილებით იხ. **ლ. სორდია,** მარადისობის გზებით, ჟ. „სკოლა და ცხოვრება“, ან 10, 1987, გვ. 75).

[2] ძეგლები, I, გვ. 19.

[3] იქვე, გვ. 296.

[4] იხ. დავითიანი, გვ. 40,44,47, 62 და ა.შ.

მ) დაბნელებული ცოდვითა და სავსე ცთომითა ეშმაკისაჲთა“ (ე. ი. წარმართთა, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“)[1], შიო „ეშმაკთა (წარმართთა — ტ. მ.) განასხმი და სახელის-დებითა ქრისტესითა“ („ცხოვრებაჲ შიოჲსი და ევაგრესი“)[2]. ნუ დაგვავიწყდება, რომ წარმართთა სიმბოლოდ ეშმაკის გარდა დევიც იხსენიება: „მამან შენმან წმინდანი შემოიხუნა სახიდ თჳისა, ხოლო შენ დევნი (წარმართნი — ტ. მ.) შემოიხუენ“[3]. ანტონ კათალიკოსის „მარტირიკაში“ „დევის“ ნაცვლად „ეშმაკია“ გამოყენებული წარმართთა სიმბოლოდ. შუშანიკი ვარსქენს ეუბნება: „შენ განჰყარენ სიწმიდენი და მათ წილ შემოგყავნან ეშმაკნი“[4]. „ეშმაკის“ სინონიმების შემცველ მაგალითებს აქ აღარ მოვიტანთ. ვიტყვით მხოლოდ, რომ ეს სინონიმები (სატანა, ბელზებელი, ტარტაროზი, მაცდური, მოშურნე, უკეთური სული, ანტიქრისტე და სხვ.) სათანადო გამოძახილს პოულობენ „დავითიანში“. ეს კი აშკარად მეტყველებს პოეტის მიერ ქართული ენის ლექსიკური საუნჯის ღრმა ცოდნაზე.

„ეშმაკის“ საკითხს უკავშირდება წარმოდგენა „ჰაერის მცველზე“[5]. სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით „ჰაერის მცუელი ესენი არიან ეშმაკნი, ოდეს გარდმოითხივნეს, უბოროტესნი ჯოჯოხეთად შთაჴდენ და უდარესნი ჰაერთა შინა დაშთენ, რომელნი მუნცა

[1] ძეგლები, I, გვ. 157.

[2] ძეგლები, III, გვ. 125.

[3] ძეგლები, I, გვ. 15.

[4] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, VI, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს **ე. გაბიძაშვილმა და მ. ქავთარიამ**. თბ., 1980, გვ. 92.

[5] „ჰაერის მცველთა“ შესახებ იხ. **ე. ვირსალაძე,** ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან. ჰაერის მცველნი. იოანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976, გვ. 423-431; **ა. სპარსიაშვილი, დ. გურამიშვილის** პოეზია და ხალხური შემოქმედება, თბ., 1985, გვ. 41-44. „ჰაერის მცველნი“ მრავალი რუსული ძეგლისთვის არის ცნობილი (С. Г. Вилинский, Житие Василия Нового в русской Литературе, ч. I, Исследование, см. записки Новороссийского университета историко-филологического факультета, вып. VI. Одесса, 1912, II. Текст Жития Василия Нового, Одесса, 1911; **К.С. Кекелидзе,** Житие Пётра Нового, Христианский Восток, т. IV, вып. I и др.)

იტანჯებიან. მათგან არს საოცრებათა ჩვენება, დაფეთება, ღამე კაცთა მრავალ სახედ ჩვენება... მსოლიონი ქაჯად და ჯიმკად სახელ სდებენ“[1]. „ჰაერის მცველნი“ ქართულ სასულიერო მწერლობაში (განსაკუთრებით კი ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში) მრავალგზის დასტურდება. ა. სპარსიშვილმა თავის წიგნში ამის საილუსტრაციო ორიოდე ნიმუში დააფიქსირა[2]. გვინდა იგი სხვა მასალებითაც შევავსოთ. „იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მეტაფრასულ რედაქციაში ვკითხულობთ“: „...ნუსადა წინააღმდგომთა ბოროტთა გუნდი ჰაერის-მცველთაჲ მწარ და დამაყენებელ მექმნეს მე სიღრმემდი ჯოჯოხეთისა და ჴდად მოსწრაფენი კაცთა ნათესავისნი“[3]. „ბოროტნი იგი ჰაერის — მცველნი ეტყოდეს“[4]. შესაბამისი ნიმუშების გაცნობა მიგვანიშნებს, რომ სასუფევლისკენ მიმავალი ხორცს გამოთხოვებული სულისათვის „ჰაერის მცველნი“ საფრთხეს წარმოადგენენ. ქრისტიან მორწმუნეს, მარტვილს სიკვდილის წინ მისი შიში აქვს. მაგრამ სასულიერო პოეზიაში მოიპოვება ეფთვიმე ათონელისადმი მიძღვნილი იოანე მინჩხის ფრიად საყურადღებო ჰიმნი, სადაც თვით ჰაერის მცველნი შიშით უთმობენ გზას ათონელი მოღვაწის სულს. უმჯობესია თავად ტექსტს გავეცნოთ: „აღჰყვანდა რაჲ ანგელოზი სული შენი — მსხვერპლი ქრისტესი, ნათობდა, ვითარცა მზეჲ ბრწყინვალე და შიშით გზა-სცემდეს აერთა მცველნი, სულთა მპყრობელნი ბოროტნი და უკორცოთა შეგიწყნარდეს შენ“[5]. ამით ავტორი აქცენს უდიდეს პატრიოტულ აღტყინებას ეფთვიმე ათონელმა მთელ თავისი შეგნებული და წინააღმდეგობებით აღსავსე ცხოვრება მამულის კულტურული კეთილდღეობისათვის ბრძოლას შეალია. ცხადია, აქ არ შევუდგებით მსჯელობას მის დამსახურებაზე ქართული სასულიერო მწერლობის განვითარების საქმეში. იგი

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 483.

[2] **ა. სპარსიაშვილის** დასახ. წიგნი, გვ. 42-43.

[3] ძეგლები, III, გვ. 103.

[4] იქვე, გვ. 157. იხ. სხვა მაგალითებიც (ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 291, 413; ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 163; ძეგლები VI, გვ. 30.

[5] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 318.

მკითხველისათვის კარგად არის ცნობილი. ჰიმნოგრაფის მიხედვით სამშობლოსათვის სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე ნაღვაწი კაცის სულს ჰაერის მცველნი არათუ საფრთხეს უმზადებენ სასუფეველში შესვლამდე, არამედ შიშით გზას უთმობენ ბოროტ სულთა მჰყრობელნი. ასე განადიდებს იოანე მინჩხი ეფთვიმეს ღვაწლსა და ამაგს მშობელი ხალხის წინაშე. ეს მაშინ, როდესაც დ. გურამიშვილის თანახმად, თვით მარიამ ღვთისმშობელსაც ეშინია, ხელში არ ჩაუვარდეს მისი სული ჰაერის მცველებს. ამ მხრივ გამოირჩევა ლექსი — „ღვთისმშობლის მიცვალების დღის შესხმა“. ქვეყნიდან ზეცისკენ მიმავალი მეუფის დედას მოციქულნი გლოვითა და გოდებით წინ უძღვიან „აღტაცებულს ღრუბელთა შინა“. ჰაერის მცველებით შეშინებულმა დედამ — მარიამ ღვთისმშობელმა თავისი სული ძეს ჩააბარა. ამით კი იგი სულთა მჰყრობელების შიშს იხსნიდა, ძემაც მისი სურვილი სისრულეში მოიყვანა: „დედამ სული ძეს მისცა ჴელთა, მეშინისო ჰაერის მცველთა: ძემან დედა ჰაერთა შინა არავისგან არ შეაშინა“. ჩვენს ხელთ არსებული მასალების საფუძველზე შეგვიძლია დარწმუნებით განვაცხადოთ, რომ სასულიერო მწერლობაში (განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიაში) არსად შეგხვედრია ისეთი ნიმუში, რომელიც დ. გურამიშვილის ლექსის წყაროდ გამოდგებოდა, კერძოდ, მარიამ ღვთისმშობლის შიშის მომენტი, რათა მისი სული მოექცეს ჰაერის მცველთა ხელში. „ჭილ-ეტრატის იადგარში“ გვაქვს ერთი ასეთი ეპიზოდი, რომლის ვარიაციას შესაძლოა შეადგენდეს პოეტის საანალიზო ლექსი, რომლის დასაწყისში ვკითხულობთ: „გიხაროდეთ ანგელოზთ დასნო“, რათა ქრისტეს დედა „აღმავალს თქვენდა“ მას მოციქულნი ტყებით, გოდებით, მგლოვარენი საჭმილთ მოდებით, ცრემლოვანი უძღვიან წინა“. „ჭილ-ეტრატის იადგარი“: „შენ კრებული მოციქულთაჲ წინა გიძღოდა, წმინდაო ქალწულო, და მიაქუნდა დიდებით გუამი შენი...“[1] „დავითიანი“: ღრუბელთა შინა აღტაცებულმა „დედამ სული ძეს მისცა ჴელთა, მეშინისო ჰაერის მცველთა“. „ჭილ-ეგტრატის იადგარი“: „რაჟამს მოვიდეს მთავარანგელოზნი წარყვანებად სუ-

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 154.

ლისა მის წმიდისა ქალწულისაჲისა, უბიწოჲ იგი ეტყოდა: ვერ ჰელ-მწიფების მიცემად სული ჩემი, ვიდრე არა მოვიდეს შობილი ჩემი და წარმიყვანოს მე“[1]. როგორც ვხედავთ, დ. გურამიშვილის ლექსის მიხედვით, მარიამ ღვთისმშობელს ჰაერთა მცველის ეშინია, რათა მას არ ჩაბარდეს მისი სული, ხოლო „ჭილ-ეტრატის იადგარის“ დამოწმებულ პასაჟებში კი უბიწო ქალწული მთავარანგელოზებსაც არ აბარებს სულს თავისი ძის მოსვლამდე. როგორც ვთქვით, აქვს პოეტის თხზულებას რაღაც საერთო „ჭილ-ეტრატის იადგარის“ ჩვენ მიერ მოტანილი ადგილთან, ოღონდ „დავითიანში“ მთავარანგელოზთა ადგილს იკავებენ ჰაერის მცველნი.

დ. გურამიშვილი „ჰაერის მცველთ“ სხვა ლექსშიც („გოდება დავითისა, საწუთოს სოფლის გამო ტირილი“) ახსენებს. ამ ნაწარმოებში იგი კიცხავს სოფელს, აყვედრის გაუტანლობას, სიცრუეს, ორპირობას, თვალთმაქცობას, უსამართლობას. ავტორი წინასწარ გრძნობს, რომ მისი სხეულიდან გამოსული სული უთუოდ შეეყრება ჰაერის მცველებს, ოღონდ არა მისივე ნებით, არამედ სოფლის „წყალობითა“ და „მზრუნველობით“: „ესე გაქვს კარგი შენ ჩემთვის ბარგი: საბრალოს სულსა, ჴორცით გასულსა, მიმიცემ ჴელთა ჰაერის მცველთა, შემაბმენ ყელთა ცოდვის საბელთა“. „დავითიანში“ „ჰაერის მცველნი“ დასახულია სიკვდილის ჟამს ხორციდან გასული სულის ცოდვა-მადლის მწონავად. თუ ცოდვამ გადასწონა მადლსა და სიკეთეს, ჯოჯოხეთისკენ მიმავალ გზას გაუდგება იგი: „შემკვრენ, შემკონენ (ჰაერის მცველნი — ტ. მ.), არ მომიფონენ... მადლს ამიწონენ, არ მამიწონენ, ცოდვანი სძლევენ, ცეცხლს (ჯოჯოხეთი — ტ. მ.) მიმაძლევენ“.

ქრისტიანული წარმოდგენით ადამიანის სხეულში, დაბინად-რებული სული თუ ხორცთან ერთად მხოლოდ ბოროტებას თეს-და და სიკეთისაგან შორს იჭერდა თავს, იყო ცოდვილი და ოდენ ბიწიერებით მოსვრილს განაღდებული ჰქონდა ჯოჯოხეთი. მისი შიში კი ადამიანს უბიძგებდა სიკეთისკენ, რაც ზნეობრივი სრულყოფის ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი იყო. ასე რომ, ჯოჯოხეთი

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 154.

დასახული იყო ცოდვილ სულთა სატანჯველ ადგილად. სულხან-საბა ორბელიანი ქვეყანათა შორის ოთხ სფეროს გამოყოფს, რომელთა შორის არის „შიგნით მეოთხე — საუკუნო ჯოჯოხეთი გამოუკვნელი“[1]. გამოითქვა შეხედულება, რომ თითქოსდა ბიბლია ჯოჯოხეთს არც ახსენებდეს, მხოლოდ სამოთხეს, ედემს გვიხატავს ნეტარების წალკოტადო[2]. ბიბლიის საფუძვლიანი გაცნობა ამ აზრს უგულებელყოფს. ბიბლიაში „ჯოჯოხეთი“ ბევრჯერ დასტურდება, საილუსტრაციოდ ორიოდე ნიმუშის მოტანით შემოვიფარგლებით: „შთაჴადო სიბერე მისი სისხლით ჯოჯოხეთად“ (III მეფ. 2,9)[3], „აღმოიყვანე ჯოჯოხეთით სული ჩემი და მიჴსენ მათგან (ფსალ. 29,4. შდრ. „დავითიანი“: „აღმოიყვანე სული ჯოჯოხეთს დანთქმული“, გვ. 277). საინტერესოა, რომ ბიბლიაში ჯოჯოხეთი შედარების საგნადაცაა ქცეული. ძნელი და მძიმე ცხოვრება ემსგავსება ჯოჯოხეთს: „აღივსო ძურთგან სული ჩემი და ცხოვრებაჲ ჯოჯოხეთსა მიეახლა (ფს. 87,9). სიყვარულის ფიცხელობა შედარებულია ჯოჯოხეთთან: „რამეთუ მტკიცე არს, ვითარცა სიკუდილი, სიყვარული ფიცხელი არს, ვითარცა ჯოჯოხეთი“... (ქებ. სოლ. 8,6). სახარებაში ჯოჯოხეთზე პირდაპირაა მითითებული როგორც ცოდვილთა სატანჯველ ადგილზე: „და ჯოჯოხეთსა შინა აღიხილნა თუალნი თჳსნი, იყო სატანჯველსა შინა“... (ლუკა, 16, 23). ზოგიერთ შემთხვევაში, როგორც ჩუბინაშვილს აქვს შენიშნული, ჯოჯოხეთი საფლავის სინონიმია, საფლავს ნიშნავს[4]. „შთაავლინოთ სიბერე ჩემი ჯოჯოხეთად“ (დაბ. 42,38), „რამეთუ არა არს, ვინ სიკუდილსა შინა მოგიჴსენოთ, ანუ ჯოჯოხეთს შინა ვინ აღგიაროს შენ (ფსალ. 6,6).

ჯოჯოხეთის, როგორც სამოთხის საპირისპირო ცნების, თემას „დავითიანში“ სათანადო ასახვა უპოვია, აქ საუბარია ადამისა და ევას შეცოდებაზე, რომელთაც ჯოჯოხეთში ერგოთ ადგილსამყო-

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 482.
[2] **აკ. გელოვანი,** მითოლოგიური ლექსიკონი, გვ. 571.
[3] იხ. აგრეთვე (ტობ. 3,10; რიცხ. 16,10; ფსალმ. 48,15; სიბრ.სოლ. 1,13.
[4] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 478.

ფელი. მათ შთამომავალთა (კონკრეტულ შემთხვევაში თავისთავსაც გულისხმობს პოეტი) მიერ მცნების გატეხვაზე, რის გამოც ღმერთმა ჯოჯოხეთში უკრა თავი („ჯოჯოხეთშიგა ჩამაგდე, სული მიტანჯე, მიწამე“), სატანის მიერ ადამის შეცდენაზე, რასაც მოჰყვა სამოთხის დათმობა („სამოთხეში მჯდომი წმინდა ჯოჯოხეთში უკუმაგდო“), ადამიანთა სულის გაყიდვაზე („მიჰყიდა სული, ჩავარდა ჯოჯოხეთამდე“), პოეტის ვედრებაზე ღვთის წინაშე, რათა ჯოჯოხეთის საწამებელი აცდინოს („ჯოჯოხეთში ნუ ჩამაგდებ, მიწყალობე სამოთხეო“). ამასთან დაკავშირებით სპეციალურ ყურადღებას იქცევს ერთი მომენტი. „დავითიანის“ პროლოგში („ამა წიგნის გამლექსავის გვარისა და სახელის გამოცხადება“) ავტორი მოთქმამდე მისული ტონით ამბობს საწუთროს მიმართ საყვედურს იმის გამო, რომ მას „ბერწოვნება მოახვედრა თავში კობლად“. დარჩა უძეოდ, უასულოდ და გადაწყვიტა ლექსების თხზვით ფიზიკური მემკვიდრეობის უყოლობით გულდამწვარს დაეტოვებინა თავისი სულიერი მემკვიდრე „დავითიანის“ სახით. ეს წიგნი იქნებოდა საუკეთესო საშუალება შთამომავალთა მიერ მის მოსახსენიებლად. ამ პოეტური კრებულის მიხედვით „თქუენ (პოეტი მიმართავს შთამომავლობას) მე ცოდვილს მკვდარს მიბრძანეთ ცხოვნება კაის პირითა“. ასევე დ. გურამიშვილს, როგორც მემკვიდრეობითი ცოდვის მატარებელს, ეჭვიც არ ეპარება, რომ „დავითიანი“ ჯოჯოხეთიდან დაიხსნის: „აგების ღმერთმან დამიხსნას ჯოჯოხეთისა მწვირითა“.

სახარების თანახმად, ადამისა და ევას შთამომავალთა ცოდვები ქრისტემ გამოისყიდა, ჩავიდა ჯოჯოხეთში, დაშრიტა იქ ცეცხლის ალები, მკვდართა ძვლები ხორცით შემოსა, აღადგინა უკვდავი სულით. სწორუპოვარია დ. გურამიშვილის პოეტური გაქანება ამ ეპიზოდის აღწერისას: „ცხოვრების წყარომ (ქრისტემ) დაშრიტა ჯოჯოხეთს ცეცხლის ალები, ზედ მიესხურა, დამოსა ხორცითვე მკვდართა ძვალები, ჩაუდგა სული უკვდავთ, მისცა აღდგომის ძალები, ეშმაკთ დაულპო წერილი, ადამს გარდუწყდა ვალები“.

„დავითიანში“ ჯოჯოხეთის მოტივზე მსჯელობისას განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ორი ლექსი: „სიტყვა ესე ღვთისა“ და

„სულის ამბავი“. ჩვენი დაინტერესება გამოიწვია ამ თხზულებებში დახატულ ჯოჯოხეთში ადამიანთა სულის ტანჯვა-წამებისა და ამ წამების საშუალებათა აღწერამ, რასაც მოჰყვა ლიტერატურულ წყაროებზე დაფიქრებაც. ქრისტე ცოდვილ ადამიანს (ლექსის თანახმად, დ. გურამიშვილს) მოძღვრავს, რომ დაშვებული შეცდომების გამოსწორება შესაძლებელია მონანიებით, შენდობის თხოვნით ღვთის წინაშე, ამავე დროს ანდერძის აღსრულებით: ღარიბის დაპურება, მწყურვალ-მშიერის დაკმაყოფილება, შიშველთა შემოსვა, სნეულთა და უძლურთა მიხედვა-გამხნევება, საპყრობილეში მოქცეულთა ნუგეში ცემა, პატიმართა, ტყვეთა, უცხოთა შეწყნარება, რითაც ხდება ცოდვათა შემსუბუქება, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ემუქრება ქრისტე ადამიანს, — ისეთი საპყრობილე (ჯოჯოხეთი — ტ. მ.) მაქვს, სადაც თუ შეგაგდე: „დაუშრეტელის ცეცხლითა უნდა იწვოდეო. გჭამდენ გველნი და ბაყაყნი, მატლში ეფლოდეო, ეშმაკნი ცეცხლის მათრახით გცემდენ“ „სულის ამბავში“ მოცემულია ჯოჯოხეთში ჩავარდნილი სულის საზარელი ტანჯვა-წამება: „ტანთ მიჭირებენ ცხელ-ცხელს გაზებსა, გველნი ნაკუთალთ მღერღენ გაზებსა, ლომ-ვეშაპ-მგელნი დიდს პირს მიღრენენ, თვალებს მიჭყეტენ, მყეფენ, მიღრენენ. ეშმაკნი შავნი თეთრ გრძელ კბილებით მიკრაჭუნებენ, მკაწვრენ ფრჩხილებით; სვეტზედ მიკრულსა ცეცხლის საბელი გარს მახვევია განუქრობელი. ნავთი და კუპრი თავს დამდის მილით, ფერჩთ ქვეშ ტბა მიდგას სავსე საკმილით; ტანზედ მეხვევის მატლი უძილი“...

ცოდვილ სულთა ჯოჯოხეთში ამგვარი წამების სურათებს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში არ ვხვდებით, არც სასულიერო მწერლობის დარგებში. ოღონდ აქ გამონაკლისია აპოკრიფული მწერლობა, კერძოდ, მისი ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში „ღვთისმშობლის მიმოსვლა“[1]. იგი მთელ საქრისტიანო მწერლობაშია ცნობილი. ქართულ ენაზეც უთარგმნიათ. მისი უძველესი ტექსტი შემონახულია XIII საუკუნის ხელნაწერში. ამ თხზულების მიხედვით მარიამ ღვთისმშობელი მოგზაურობს ჯოჯოხეთში, სადაც

[1] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 14-19.

ცოდვილ ადამიანთა წამების საზარელ სურათებს იხილავს, რომელთა გარკვეულ ნაწილს შეხების წერტილები მოეპოვება დ. გურამიშვილის მიერ აღწერილ ჯოჯოხეთის სატანჯველთან. მარიამი ჯოჯოხეთში პოულობს ისეთ ცოდვილთ, რომელთაც მამა, ძე და სულიწმიდა არა სწამთ, მამათა და დედათა მიერ დაწყევლილნი ცეცხლის მდინარეში დგანან სარტყლამდე, ვაზშის მიმღებნი, რომელთაც მატლნი სჭამენ, შემასმენელნი — ორი ძუძუთი დაკიდებულთ ჭამენ მხეცნი, ლოცვის უარმყოფელნი — ცეცხლის ფერი ვეშაპით გარშემორტყმულნი, ცრუ-ფიცნი და უკანა-მზრახველნი – რკინის ტოტებიან ხეზე დაკიდულნი, მსიძველნი და ხორცის შემგინებელნი — ცეცხლში მყოფნი და მხეცთა მიერ შჭმულნი, მეძავნი, მემრუშენი, მპარავნი, მასმენელნი, ყოველთა ვნებათა მოქმედნი — რომელნიც ცეცხლის მდინარეში დგანან და „ვეშაპნი ცეცხლისანი სწოვდეს ენათა მათთა“ ღვთისმშობელი აქაც ნახულობს ცეცხლის ტბას, სადაც იტანჯებიან ნათელღებულნი ქრისტეს სახელით, რომლებიც შემდეგ „ეშმაკისა საქმეთა შეუდგეს და ჟამი სინანულისაჲ უდებ ყვეს“.

ეჭვს გარეშეა, რომ დანტე „ღვთაებრივი კომედიის“ წერისას იყენებდა „ღვთისმშობლის მიმოსვლას“. ჯოჯოხეთის VII გარსში სულები „როგორც შეეძლოთ ცეცხლის წვიმას იგერიებდნენ, რომელთაც ცეცხლის ნიაღვარი თავზე აწვიმდათ“[1]. „ზურგზე ხელები ჰქონდა ყველას გველით მიბმული, წელზე, კისერზე, თეძოებზე და სარცვინელზე“[2]. ან კიდევ წელზე ეხვიათ მათ სამთავეს მწვანე ურჩხულნი და თმების ნაცვლად დახვეოდათ ასპიტნი თავზე, ნაწნავებივით შემობსკვნილი ზედ საფეთქლებზე“[3]. მაგალითების მომრავლება შორს წაგვიყვანს. გამოთქმულია მტკიცე მოსაზრებანი, რომ დანტეს „ჯოჯოხეთში“ დახატული საზარელი წამებანი მუსულმანური წარმოდგენების გათვალისწინებით აქვსო შეთხზული.

ჯოჯოხეთში მოხვედრილი ცოდვილი სულის ჩვენებისას დავით

[1] **დანტე,** ღვთაებრივი კომედია, გვ. 452.
[2] იქვე, გვ. 463.
[3] იქვე, გვ. 419.

გურამიშვილისათვის „ღვთისმშობლი მიმოსვლის“ შემდეგ უთუოდ უპირველესი წყარო ქართული ხალხური მითოლოგიურ ლექსები უნდა ყოფილიყვნენ ამ ვარაუდის გამაგრებისთვის სათანადო პარალელების მოხმობაა საჭირო: „ჯოჯოხეთში შემიყვანეს, ამოდის კუპრის გენია“[1]. დედ-მამის მაგინებელს „ეხვევა გველი ჭრელია“, ამხანაგის არ გამტანს „ცეცხლს უდევს ენის წვერია“, მამულის მოღალატეს კი „პირ უჯის მორიელია“[2]. „კუპრი დუღს, ალი ამოდის, ქვეშ უკიდია გენია“[3], ორნი წყეულნი „საშინლად კრეჭენ კბილებსა, იკლაკნებიან ტანშია“[4]. ობლების დამყრელთ „პირში ჩაასხმენ კუპრებსა, უბეში უზის გველია“[5]. ცოდვილს ჯოჯოხეთში აგდებენ, რომელიც „ვეშაპებით სავსე არის, ჰგლეჯენ, ფრეწვენ ეშმაკები, მხეც-ნადირი, გველი არის, ცეცხლი ჰწვამთ, კუპრს ეკიდება, ნავთი და გოგირდიც არის[6] (განსაკუთრებით ამ სტრიქონებით შეიმჩნევა დ. გურამიშვილის სიახლოვე, უფრო სწორად, გენეტიკური კავშირი), ან, კიდევ: „ჯოჯოხეთში რკინის მჭედელს ხელთ უჭირავს გაზი-კვერი“ (შდრ. „დავითიანი“: „ტანთ მიჭირებენ ცხელ-ცხელ გაზებსა“).

ჯოჯოხეთის დახასიათებისას „დავითიანში“ ყველაზე მეტად ფიგურირებს ცეცხლის ალი ცოდვილ სულთა დასასჯელად: „ბნელ საუკუნო ცეცხლისა“[7]. „გენია“ (იგივე გეენა — ჯოჯოხეთის ცეცხლი), „ღადართა თუთქი, „ნავთთ ტბა, ცეცხლ მწველი“, „ცეცხლის ტბა“, „საკმილი დაუშრეტელი“, „ნავთთ მდინარე ცეცხლ მონაკიდი“.

დ. გურამიშვილის ლექსების მიხედვით, სადაც ხალხური პოეზიის გავლენა უნდა იქნეს გათვალისწინებული, გარდა ცეცხლისა, ცოდვილ სულთა საწამებლად ჯოჯოხეთის ბინადარნი არიან: გველნი, ვეშაპნი, ლომნი, მატლნი, ბაყაყნი, შავი ეშმაკები, თავიან-

[1] ქართული ხალხური პოეზია, II, გვ. 144.
[2] იქვე, გვ. 150.
[3] იქვე, გვ. 151.
[4] იქვე, გვ. 153.
[5] იქვე, გვ. 159.
[6] იქვე, გვ. 160.
[7] იხ. ასევე „დაივთიანი“ გვ. 60, 66, 74, 75, 86, 87, 148, 164, 262.

თი თეთრ გრძელ კბილებით, კუპრი და ა.შ.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „დავითიანში“ შემდეგი საილუსტრაციო მასალები: „მაქვს ცეცხლის ტბის შიში, რიდი, — ეგზებიან დაუშრეტად, გრძლად ზედა ძეს ბეწვის ჰიდი, ზედ მსვლელს გახდის თავში რეტად“. „აქ ნავთთ მდინარე ცეცხლ მონაკიდი, ზედ გასავალი წვრილ საბლის ჰიდი; განისწავლენით, ჯამბაზთებრ წარეთ, რომ არ ჩაცვივდეთ, დაიწვნეთ მწარეთ“. აქ ჩვენს ინტერესს აღძრავს პოეტის მიერ წარმოსახული „ბეწვის ჰიდი“, „საბლის ჰიდი“, რომელიც საიქიოში გადასასვლელი საშულება ყოფილა.

საიქიოში გადასასვლელი „ბეწვის ჰიდი“ ბიბლიურ-ქრისტიანულ ლიტერატურაში (სასულიერო მწერლობის არც ერთ დარგში) არ შეგვხვედრია. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმო ცნობაა დაცული ვ. ნოზაძის „ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველებაში“: „ზარათუშტრას სწავლის მიხედვით გარდაცვალებულის სულის გასამართლება ხდება ბეწვის ხიდის წინ. კეთილი სული ავა „ქებათა გალობის“ სასახლეში, „კეთილი აზრის“ ბინაში, ბოროტი სული კი ბეწვის ხიდიდან ჯოჯოხეთს მისცვივიან“[1]. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ დ. გურამიშვილისათვის ბეწვის ხიდზე წარმოდგენის შექმნის ამოსავალი წყარო ქართული მითოლოგიური პოეზია იყო, სადაც უამრავი მასალა იპოვება მასზე. გვაქვს მთელი რიგი ლექსებისა, რომელიც ასეა დასათაურებულიც კი: „ბეწვის ხიდზე“, „ამბობენ ბეწვის ხიდსა“, „ბეწვის ხიდისა“[2]. მოვიტანთ რამდენიმე ნიმუშს: „სულეთში ბეწვის ხიდია, გასავალადა ძნელია, ხიდ ქვეშა დუღან ქვაბები, კუპრი გადმოდის ცხელია“[3], „სულეთში ძუის ხიდი ძეს, ყველამ ზედ გაიარასა“[4].

ფრიად საყურადღებოა ერთი გარემოებაც. დ. გურამიშვილის მიხედვით ცოდვილი ადამიანის სულს საიქიოში გადაბარგებისას წილად რგებია **ჯამბაზის** როლის შესრულება: „განისწავენით,

---

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, გვ. 332.

[2] ქართული ხალხური პოეზია, II, გვ. 144, 151, 442.

[3] იქვე, გვ. 66.

[4] იქვე, იხ. სხვა მაგალითებიც, გვ. 71, 72, 151, 152, 154, 156, 158, 159.

ჯამბაზთებრ, წარეთ, რომ არ ჩაცვივდეთ, დაიწვნეთ მწარეთ“. აქ ღ. გურამიშვილი ამჟღავნებს XI-XII საუკუნეების საქართველოში არსებული სამხედრო-ფიზიკური აღზრდის ტრადიციების ცოდნას, რისაც პირველად „ვეფხისტყაოსანში“ ვეცნობით. მკითხველს, ალბათ, უკვე გაახსენდა ერთ-ერთი თავი პოემიდან — „თათბირი ნურადან-ფრიდონისა“. წავიკითხოთ ამ თავის მეორე (1393) სტროფი: „ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ მზრდიდიან. მასწავლნეს მათნი საქმენი, მახლტუნვებდიან, მწვრთნიდიან; ასრე გავიდი საბელსა, რომ თვალი ვერ მომკიდიან“. ეს სტროფი საშუალებას გვაძლევს ადვილად გავერკვეთ იმაში, რომ ფრიდონს ბავშვობაშივე („ჩემსა სიმცროსა“) ჯამბაზად (სამუშაოთოდ) წვრთნიდნენ მისი გამზრდელნი. იგი ისე დაუფლებია თოკზე (საბელი) სიარულს, უკეთეს შემთხვევაში, ელვის სისწრაფით სირბილს, რომ თვალს ვერ ჰკიდებნდნენ ხოლმე. ღ. გურამიშვილის საფუძველზე ჯოჯოხეთში მოხვედრილ ცოდვილ სულს ამგვარი (ჯამბაზური) სამხედრო-ფიზიკური წრთობის შედეგის ჩვენების შესაძლებლობა ეძლეოდა, რომ არ ჩავარდნილიყო ჯოჯოხეთის საზარელ ცეცხლში. აღსანიშნავია, რომ ღ. გურამიშვილის გავლენით ვაჟა-ფშაველას ერთ-ერთი გმირი ბეწვის ხიდის გასასვლელად ჯამბაზობაში გაუწვრთნელობას აყვედრის თავის თავს: „შეხვდა მუცელამ და დაინახა წვრილი ხიდი — ის ბეწვის ხიდი იყო... აჰ, რატომ ჯამბაზობა არ ვისწავლეო, კიდეც გაივლო გუნებაში“.

ზემოთ გავეცანით წარმოდგენებს ჯოჯოხეთის საშინელ ცეცხლზე, რომელიც გურგურებს და ცოდვილებს სასტიკ ტანჯვას განაცდევინებს. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ჯოჯოხეთის სიმბოლოდ წყვდიადი და უკუნი ბნელიც მოიაზრება: „აწ ჰმოსიეს ბნელი ალი ჯოჯოხეთს შინა“[1]. „დავითიანშიც“ იგივე ვითარება დასტურდება: „იკნესენ სული მისი უკუნითა ბნელითა“, ჯოჯოხეთის სინონიმად ღ. გურამიშვილი არაერთხელ ხმარობს „ქვესკნელს“, „ქვესკნეთს“: „ქვესკნეთსა ვარ, ვერა გზედავ, მეგულვები ცადა“, „ვიქცევი, ქვესკნეთს ვარდები, მიხვეტ-მიბოძეო“, „აწ ამას ვღონობ, არ ვიცი, ქვესკნად წავალ თუ მე ცადა“ (შდრ. ქართულ მითოლო-

[1] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 242.

გიაში ცნობილი ქვესკნელი, ზესკნელი, გარესკნელი, შიდასკნელი). ქართულ მითოლოგიურ პოეზიაში ქვესკნელის სინონიმად ჭარბად გვხვდება „შავეთი“, სულეთი[1], რაც „დავითიანში“ არ შეინიშნება. „ქვესკნელთან“ ერთად ჯოჯოხეთის სინონიმად „უფსკრულიც“ გამოიყენება. ეს ცნებანი ბიბლიაში მრავალგზის დასტურდება (ფს. 62,10; ეს. 20,4; გოდ. იერ. 2,9; ფს. 70,21; ფს. 68,16; ზირ. 1,3; მთ. 12,8). საინტერესოა, რომ ავგუსტინე სოფელს, კაცის სინდისს, გულს, სულს, საერთოდ თვითონ ადამიანს უფსკრულს ეძახდა: „დიდი უფსკრულია თვით ადამიანი“ (აღს. IV, 13,22), „შიშველ არს წინაშე თუალთა შენთა უფსკრულიცა კაცის სჯნდისისა“ (აღს.X, 2,2), თვითონ ადამიანის სულია — უფსკრული (აღს. XIII, 14,15), „უფსკრულია სოფელი ესე“ (აღს. XIII, 23,34), „განა გული კაცისა უფსკრული არ არის“ („ფსალმუნებზედ“, 41,8). აღსანიშნავია რომ სასულიერო თხზულებაში „ალექსიანში“ თვითონ უფალი მონათლულია „უფსკრულად“: „შენ ხარ უფალო, უფსკრული, უკვდავებისა წყაროო“[2]. ილ. ჭავჭავაძეც წერდა: „ჩვენი სამოთხეც, ჯოჯოხეთიც თვითონ ჩვენა ვართ“.

ქვესკნელის წყვდიადს, ჯოჯოხეთის ცეცხლს ბერძნულად „გენია“ ჰქვია, დ. გურამიშვილი ამ გამოთქმასაც მიმართავს: „შემიპყრეს, წამომიყვანეს, ჭელ-ფეხს მომიდვეს გენია“, „სიკვდილთ, სასჯელი, გენია“. „დავითიანში“ ჯოჯოხეთის სიმბოლოდ მოაზრებულია: „ჴარო“, „ჴნარცვი“, „ორმო“, „მთხრებლი“, რისი მაგალითების მოტანაც შორს წაგვიყვანდა.

ცოდვილ ადამიანს მუდამ დაჰყვებოდა საშინელი შიში სულისა და ხორცის გაყრის შემდეგ ჯოჯოხეთში წამებისა, ამიტომ იგი სიცოცხლეშივე ეძებდა გზებს შეცდომათა გამოსასწორებლად და სამოთხეში გადასასვლელად. ამ საძიებელ გზებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ცოდვათა სიმძიმის შეგნებას, მის მონანიებას, მუდარას ღვთისადმი ცოდვათა მისატევებლად, შესანდობლად. ასე გაჩნდა სასულიერო მწერლობაში აღსარებითი ჟანრის ნიმუშები, რაც „დავითიანშიც“ მკვეთრად გამოვლინდა“.

[1] იხ. ქართ. ხალხური პოეზია, II, გვ. 63, 64, 66, 68, 69, 70, 72, 73, 79, 81.
[2] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 395.

აღსარების უღელტეხილზე

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ლიტერატურაში ლირიკული გმირის მიერ საკუთარი თავის ცოდვილად აღიარება თითქოსდა წინასწარ დაგეგმილ თუ დაკანონებულ მოვლენად იქცა. სასულიერო მწერალი, განსაკუთრებით პოეტი-ჰიმნოგრაფი, ასევე ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა პერსონაჟები ცოდვილად გვაცნობენ თავს. ისინი თავიანთ სულიერ არსებაში გამოვლენილ უკეთურ მოქმედებებს ცოდვად ნათლავენ. ამასთანავე, ყოველმხრივ ცდილობენ არა მხოლოდ სიტყვით, არამედ საქმით, მოქმედებით გამოძებნონ შესაძლებლობა ჩადენილ შეცდომათა ღვთის წინაშე მოსანანიებლად, რათა უზენაესმა არსებამ მიუტევოს მათ ცოდვები. ასე შემოვიდა ქართული ენის წიაღში სიტყვა „აღსარება“, ანუ „აღსაარება“. სულხან-საბას მოუსმინოთ: „აღსარება არს ყოველთა სიტყუათა, რომელთა წარმოიტყოდეს კაცი საქმეთა თჳსთა ცხოვრებისათა კეთილთა, გინა ბოროტთა“[1]. ილ. აბულაძეს „აღსარების“ სინონიმ სიტყვათა წრეში შემოაქვს: „მადლობა“, „კურთხევა“, „აღიარება“, „აღთქმა“, „რწმენა“[2]. ძველი ქართული ენის ლექსიკურ ფონდში დამკვიდრებული ცნება „აღსარება“ რომელიმე სარწმუნოების ან მოძღვრების მიმდევარზე მიგვანიშნებს ან კიდევ: ზიარების წინ მღვდლისთვის ცოდვების განდობაზე მიგვითითებს. გადატანითი მნიშვნელობით იგი ვისიმე წინაშე გულისნადების გამოთქმას გულისხმობს[3].

ცნება „აღსარება“ პირველად ბიბლიურ ტექსტებში იჩენს თავს: „შესაწირავი იგი **აღსაარებათა** თქუენთაჲ და პირველი იგი ნაყოფთაჲ ქმნული ჴელთა თქუენთაჲ“ (2 სჯ. 12,17), „მიეცით აღსაარებაჲ უფალსა ღმერთსა მამათა ჩუენთასა“ (I ეზ. 8,9); „ყოფით ვყოთ აღსარებაჲ ჩუენი“ (იერ. 44,25). „აღსარება“ წარმოებულია სიტყვიდან „აღიარება“: „რომელმან ამიაროს მე, **აღვიარო** იგი მეცა“ (მათ. 10,32); **„აღიარებს“,** ვითარმედ ცნობაჲ აქუს ღმრთისაჲ“

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 43.
[2] **ილ. აბულაძე,** ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გვ. 20.
[3] ქეგლი, I, გვ. 781.

(სიბ. სოლ. 2,13). ამას იმიტომ გავხაზავთ, რომ ქვემოთ ვიმსჯელებთ რა დავით გურამიშვილის აღსარების საკითხზე, მთლიანად აქცენტი გადატანილი იქნება სწორედ „აღიარება“ ცნების შინაარსზე. მით უფრო, ვფიქრობთ, „აღსარების“ ყველაზე ძლიერი და მკვეთრი სინონიმი სიტყვა უნდა იყოს „აღიარება“. პოეტის ის თხზულებანი თუ სტრიქონები, რომლებიც ჩვენი დაკვირვების წრეში ექცევიან, ნათლად მიგვანიშნებენ ღვთის წინაშე მისი ავტორის მონანიების ზღვარს ზიარებული ცოდვების აღიარებაზე. დავით გურამიშვილი აღიარებს თავის ცოდვებს, ინანიებს და პატიებას შესთხოვს უფალს. დავაკვირდეთ თუნდაც ერთი ლექსის სათაურსაც კი: „თავისის ცოდვის მოგონება და სასინანულო სიტყვები დავით გურამიშვილისა“. ახლა პოეტის რამდენიმე სტრიქონიც შევიხსენოთ: „რაც გეცოდოს, შეინანე, მღრდელს აღიარეო“, ან კიდევ: „რით დავკარგე გახარება, გითხრა **აღსარება**: მიბრძანა რაც ბრძანებანი, ვერ დავიმარხე მცნებანი“.

„ვერ დავიმარხე მცნებანიო“, — გულმდუღარედ მოსთქვამს დავით გურამიშვილი საზოგადოდ ადამიანის სახელით. „მცნების დაუმარხველობის“ მოტივს პირველშობილი ცოდვის შემეცნებამდე მივყავართ. თვალწინ გაივლიან „შესაქმის“ ტექსტის ეპიზოდები: ღვთის მიერ ადამისა და ევას „ხატად და მსგავსად მისა“ გაჩენა, მათი ყოფნა სამოთხეში, დამოძღვრა, ცნობადის ხისთვის მიუკარებლობის შეგნება, სატანის ხრიკები, პირველ ადამიანთა აკრძალული ხილით დანაყრება, პირველქმნილი ცოდვის ტრაგიკული აქტი, ღვთიურ ბუნებასთან ადამიანის გამოთხოვება, სამოთხიდან გაძევების სმწარე და ა.შ. ასე დაიბადა პირველი ცოდვა — დასაბამი ადამიანთა საერთო შეცოდებებისა. უზენაესი არსების მცნების შელახვით ადამის სულს გამოეყო სხეული, ხორცმა სძლია სულს. უფრო სწორად, მიწიერ-მატერიალურმა მოთხოვნილებებმა წაბილწა ადამიანში სული (ანუ მისი ღვთაებრივი ბუნება. ზემოთ არაერთხელ შევნიშნეთ ღვთის ნაწილად სულის აღიარების თეოლოგიური მრწამსი). ე.ი. ადამიანი შინაგანი სულიერი სამყაროდან გარეთ გამოვიდა, სულის გულისთქმას სძლევს „გულისთქუმაჲ თუალთაჲ“.

ადამმა და ევამ იგრძნეს სიშიშვლე, სირცხვილის გრძნობა დაეუფლათ, რადგან ღვთიური ნათლის კაბა განძარცვოდათ. ერთი სიტყვით, ადამიანი ნათლიდან ბნელში მოექცა, გონება გრძნობას გადააბარა, მიწიერმა ვნებებმა გაუწყვდიადა სული და გონება. ეს ყველივე ღმერთმა ადამიანს თითქოსდა უნებურად წინასწარვე დაუბედა. ადამი ხომ მიწისაგან შექმნა უფალმა „ადამაჰ“ ძველ ებრაულად მიწას (თიხას) ნიშნავს. ასე რომ მიწისაგან გამოძერწილ პირველ კაცს მიწიერი ვნებები, ამქვეყნიური მოთხოვნილებანი უნდა გამოჰყოლოდა ბუნებით. ასეც მოხდა ადამსა და ევას მიწის ძახილმა უხმო, მიწიერი სხეული გამოეყო სულს, რომელიც მას ღმერთმა შთაბერა. ეს კი გახდა მკაცრი მიზეზი შემქმნელისა და შექმნილის უკიდურესი დაპირისპირებისა. ადამიანის სული და სხეული გაიყო, გაღმა-გამოღმა დარჩა. აქედან გამომდინარე — კაციც და ღმერთიც დაცილდნენ ერთმანეთს, სულიერი საწყისი მიწიერმა შეცვალა, ნათელი — ბნელმა, ღღე კი — ღამემ. მიწასა და ცას შორის შემზარავი ვაკუუმი ჩადგა.

საერთოდ პირველქმნილ ცოდვაზე მსჯელობისას საჭიროდ გვესახება ყურადღება გავამახვილოთ ფრიად საგულისხმო ასპექტზე. დავაკვირდეთ: ერთარსება ღმერთმა თავისი შრომითი საქმიანობის პირველ ღღეს „ქმნა ნათელი“, მომდევნო ღღეებში კი იგი ქმნის ცას, ქვეყანას, მნათობებს, ფრინველებს, ცხოველებს, მცენარეებს და ა.შ. ხოლო თავისი შემოქმედების მეექვსე ღღე დააგვირგვინა იმით, რომ შექმნა — კაცი სახედ თჳსად და ხატად“ (დაბ. 1,27). თუ ამ შემთხვევაში გავითვალისწინებთ იმას, რომ დავით წინასწარმეტყველის თანახმად, ერთი ღღე უდრის ათას წელიწადს, მაშინ გამოდის, რომ ღვთის მიერ თავისი შემოქმედებითი საქმიანობის „დაწყებიდან“ 5000 წლის შემდეგ ჩნდება ადმაიანის არსება. მაგრამ ეს არაა ამ მომენტში ჩვენთვის მთავარი. საგულისხმო სწორედ ის გახლავთ, რომ ადამიანის გაჩენამდე ღმერთმა შექმნა ყოველგვარი პირობა (ნათელი, ცა, მიწა, მნათობები, ღღე, ღამე, ფრინველები, ცხოველები, მცენარეები...) იმისათვის, რომ ადამიანს ეარსება, სათანადოდ უზრუნველეყო

საკუთარი თავი მატერიალური მოთხოვნილებებით. იბადება კითხვა: ღმერთმა რატომ არ შექმნა ადამიანი თავისი შრომითი საქმიანობის მეორე, მესამე, მეოთხე ან მეხუთე დღეს? ბუნებრივია, ვერც შექმნიდა მას, ადამიანის არსებობისათვის აუცილებელ პირობათა უქონლობის გამო. მაშასადამე, მთელი ხუთი დღის (თუ გნებავთ 5000 წლის) მანძილზე იმიტომ „იღვწა“ უზენაესმა არსებამ, რომ ადამიანის პირველი ცოდვისათვის მოემზადებინა ნიადაგი. იმ ადამიანისა, რომელიც მიწისაგან გამოძერწა და ეს ქვეყანა უბოძა საარსებოდ (საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ნეტარი ავგუსტინე „ქვეყნის“ ქვეშ ხორციელ ადამიანს გულისხმობდა). ერთი სიტყვით, ადამის მხრიდან ცოდვის ჩადენა მატერიალურმა გარემოცვამ განსაზღვრა. ხე ცნობადისა სწორედ იმიტომ ხარობდა სამოთხის ცენტრში, რომ აკრძალული ხილის წყალობით ადამიანი გამოეყვანა თავისი ცნობიერების გარეთ და მატერიალური სამყაროს გემოს ხილვით დაეტკბო. აქ საჭიროა იმის გახსენება, რომ პლატონიდან მოკიდებული მთელი ბერძნული ფილოსოფია სწორედ უწესრიგობისა და ბოროტების სათავეს მატერიაში ჭვრეტდა. პლოტინის „ენეადები“ გვამცნობს: „მატერიაა სულიერი უძლურების მიზეზი, იგი წყარო და თავიდათავია ბოროტებისა“ (ენ. 1,8,4). ადამი სრული და მთლიანი პიროვნება იყო, ვინაიდან ის იყო ღვთაებრივი ბუნების მქონე, ე.ი. შინაგანი კაცი, ანუ სულიერი კაცი. მაგრამ მასში, როგორც ითქვა, მატერიალურმა საწყისმა სძლია სულიერს და ჩაიდინა ცოდვა, გახდა ბოროტების მოთავე, რადგანაც თავის არსში სიკვდილს გაუხსნა გზა. იგი იქცა მშვინვიერ კაცად ანუ გრძნობისმიერ ადამიანად. რამ უბიძგა მას აქეთკენ? გველმა? ეშმაკმა? სატანამ? წმიდა წერილის ტექსტს თუ პირდაპირ წავიკითხავთ, მაშინ, რა თქმა უნდა, საეჭვო არაფერია, მაგრამ, ვფიქრობთ, და ბიბლიურ სტრიქონების ქვეტექსტში სწორედ ის უნდა ამოვიკითხოთ, რაზეც ადამიანის მთელი ტრაგიკული არსებობის ისტორიაა დაფუძნებული — ესაა გაუმაძღრობის გრძნობა, უპირველესად ხორციელი გაუმაძღრობისა. ბიბლიური თქმულების თანახმად, ადამსა და ევას არაფერი აკლდათ ედემის

ბაღში, მაგრამ მათ იერიში მიაქვთ სწორედ ხე ცნობადისაკენ, რადგან მისი ნაყოფის ხელის ხლება არ ურჩია მათ უფალმა, იგი აუკრძალა. ამით მათში გაამძაფრა ცნობისმოყვაროების განცდა, რაც გაუმაძღრობის აქტში გამოისახა. ეს კი, საერთოდ, როგორც ცნობილია, მთელი კაცობრიობის არსებობის ისტორიის მანძილზე, მუდამ იყო ყოველგვარი ცოდვისა და ბოროტების საფუძველი. ავგუსტინე ამბობს, რომ ცოდვები ორგვარი წარმოშობისა შეიძლება იყოს. ერთისაკენ საკუთარი აზრები უბიძგებს ადამიანს, მეორისკენ კი — სხვათა სიტყვები“ „თავისუფალი ნების შესახებ“, 2,18). შეიძლება ითქვას, ადამში ავგუსტინესეული ორგვარი წარმოშობის ცოდვა ერწყმის ერთმანეთს. აკრძალული ხილის მისართმევად ადამს შინაგანმა გაუმაძღარმა ბუნებამ უბიძგა, თუმცა, შესაქმის თანახმად, ამისაკენ გველის სიტყვებმა მოუწოდა. ე.ი. საკუთარმა ბუნებამ უკარნახა და სხვათა სიტყვებსაც გაენდო. საგულისხმოა, რომ ნაყროვანებას თუ გაუმაძღრობას ავგუსტინე ცოდვას ეძახის. იგი, როგორც მემკვიდრეობითი ცოდვის შვილი, ამბობს: „კაცი ვარ მე და **ცოდვილი** ამის გამო“. ან კიდევ: „ამ განსაცდელთა შინა ვარ მე და ყოველდღიურად ვებრძვი ნაყროვანების ცოდვას“... „ნაყროვანების ცოდვაში“ საერთოდ ადამიანთა პირველმამის აჩრდილი დადის. ამ თვალსაზრისით საყურადღებო მასალებს გვაწვდის ქართული სასულიერო მწერლობა, კერძოდ, ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია. დავესესხოთ ჩვენს დიდ წინაპარ მწერლებს რამდენიმე მაგალითი: „იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: შუებისა და **საჭმლისაგან** იშვა ურჩებაჲ იგი ადამისი, რომელი ნაშობთა მისთა ზედა დადგრომილ არს. ამან გამოჴადა იგი სამოთხისა მისგან საშუელებელთაჲთა... არამცა მოცემულ იყო ჩუენდა ეკლოვანი ესე ქუეყანაჲ“[1]... ამავე თხზულების მეტაფრასული რედაქციის საანალიზო პასაჟი ასე გამოიყურება: „შუებასა და **უძღებებასა** განეშორენით, რამეთუ **გემოჲსა მიერ და საჭმლისა** განიჴადა ადამ სამოთხით საშუებელისაჲთ და სიკუდილი მოატყუა ნაშობთა

[1] ძეგლები, I, გვ. 203.

თჳსთა ღმრთისა მცნებათა ურჩ ქმნითა“[1]. მეტაფრასული რედაქცია თხზულებისა — „ცხორებაჲ შიოჲსაი და ევაგრესი“ გვამცნობს: „სადა იქმნა განძღომაჲ **ცნობისაჲ მჭონებელთაგან** არა თუ ვინმე სრულიად წარტყუენულ იყოს გონებითა ეშმაკის მიერ და თუალნი სულისანი აქუნდეს ყოვლად უმხედველო“[2]. იოანე მინჩხის მიხედვით „ადვილად მოინადირების ნაყროვანებითა კაცი მაცთურისაგან, რამეთუ დაუბნელს გული და დასცის და მოკლის სული ჴორცთა შინა“[3].

აკრძალული ხილის არსზე გავიხსენოთ არჩილის დაკვირვებებიც. მის პოეზიაში, კერძოდ პოემაში — „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ ნათლად იკვეთება, რომ ადამი და ევა ემსხვერპლნენ თავიანთ გაუმაძღარ ბუნებას. არჩილის აზრით, აკრძალული ხილის გემოს ხილვით ადამიანი ღმერთს „განღმრთობასაც“ შეეცილა: „სრულ ქვეყანა ხელთ მოგცა და ცა შეგიმკო ესრეთ მნათი, **განღმრთობასაც შეეცილე**, რადგან იყო დიდ ხანათი“. სოფელი არწმუნებს ადამიანს: „ნუ გგონია ვაშლით მოჰკვდი, ნუთუ ყურძნით, ან ლეღვითა, არა, — მცნების ურჩებითა და ბრძანების გარდასვლითა, უფრო კიდევ განღმრთობისა ნდომითა და სურვილითა“[4].

ასევე „დავითიანშიც“ მკაფიოდ არის გამოხატული ადამიანის გაუმაძღარი ბუნების მოტივი, რაც პირველცოდვის შედეგია, მისგან გამომდინარეობს: „უძღებებამან რა მიყო, ხედავთ ამ ჩემსა შოვნასა, სიმსუქნისათვის დავიკელი, ძაღლნი შესჭამენ ქონასა“. ან კიდევ „ვეჭობ, ის იყოს ორგული, ვინც გახლავთ წინამძღომელი თვალგული ხარბი, ანგარი, მუცელი გაუძღომელი“.

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, მიგვაჩნია, რომ გაჩენის დღიდანვე დაბედებული სულმოუთქმელი ცნობისმოყვარეობისა და უზომო გაუმაძღრობის, ნაყროვანების ჟინი ადამიანის ბუნებაში ეშმაკივით, მაცდური მზაკვარივით ჩასახლდა, რომელიც კორტნის, სძიძგნის, აქუცმაცებს მის არსებას და პირუტყვულ ყოფაში აგდებს.

---

[1] ძეგლები, III, გვ. 92.

[2] იქვე, გვ. 107.

[3] იოანე მინჩხის პოეზია, გვ. 158.

[4] ქართული პოეზია, ტ. III. შეადგინა **ს. ცაიშვილმა,** თბ., 1975, გვ. 436.

რაც შეეხება ბიბლიურ სატანას, გველს, იგი ადამიანის გაუმაძღარი ბუნების გამშიშვლებელი საშუალებაა, რომელმაც დაანახა „ხატად ღვთისა“ შექმნილ არსებას მისი ეს უბადრუკი ბუნება, დააყენა პირისპირ საკუთარ თავთან. „დასაბამიდან ეშმაკი სცოდავს, — იტყვის ახალი აღთქმის ავტორი, — ძე ღვთისა იმიტომ გამოცხადდა, რომ დაარღვიოს საქმენი ეშმაკისანი“ (I კათ. ეჰ. 3,8). თუ თავიდანვე ეშმაკი სცოდავს, მაშინ ეს ეშმაკი საიდან მოვიდა, როგორც ამას გაკვირვებით კითხულობს ავგუსტინე: „ვინ დამბადა მე? ვინ შემქმნა მე? განა არა ღმერთმა ჩემმა, ვინაც არათუ კეთილია, არამედ თავად არის სიკეთე? მაშ, საიდანღაა, რატომღაა ჩემში ეს სურვილი ცუდისა და არნდომა კარგისა?... ხოლო თუკი მიზეზი ამისა ეშმაკია, მაშინ თავად ეშმაკი საიდანღაა? და თუკი იგიც თავისი შერყვნილი ნებისა გამო კეთილი ანგელოზისაგან ეშმაკად იქცა, მაშინ საიდანღაა მასში ეს ავი ნება, იგი ხომ, სრული ანგელოზი, სახიერმა შემოქმედმა დაჰბადა („აღსარება“, VII, 3,5). რაც არ უნდა უტრიალო ამ კითხვისთვის პასუხის გასაცემ აზრს, მას უპირატესად სწორედ ადამიანის თანდაყოლილ გაუმაძღარ ბუნებამდე მივყავართ. მაშინ მისი ეს უკეთური ბუნება ღმერთსაც უნდა მივაწეროთ, რადგანაც მან შექმნა იგი „ხატად და მსგავსად მისა“. აქ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს სიტყვებს — „ხატად“ და „მსგავსად“. ს. ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ „ხატი“ ახსნილია, როგორც „მსგავსი სახე“[1], ნ. ჩუბინაშვილის „ქართულ ლექსიკონში“ კი იგი გაგებულია როგორც „სახე გამოწერილი“, „გამოხატული“[2]. იგივეს იმეორებს დ. ჩუბინაშვილის ქართულ-რუსული ლექსიკონი“. მაგრამ ღმერთი ბიბლიის მიხედვით ხომ უხილავი, აბსტრაქტული არსებაა. მაშ, როგორ მიეცა პირველ ადამიანს მისი მსგავსი სახე ანუ ხატი? ვფიქრობთ, აქ „ხატი“ პირდაპირი მნიშვნელობით არ გაიგება, იგი უთუოდ დატვირთულია „სახე-სიმბოლოს“ შინაარსით. თუ ამას მივიღებთ, მაშინ ღმერთს ადამიანი შეუქმნია ღვთისავე ბუნების სახე-სიმბოლოდ, ხატად. ოღონდ თუ უზენაესი არსება

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** სიტყვის კონა, გვ. 899.
[2] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 463.

უხილავია, მისმა სიმბოლომ — ადამიანმა მოიპოვა კონკრეტული არსებითი სახელის შინაარსი, იგი განსხეულდა ღვთის მიერ ადრე შექმნილი მატერიის (მიწის) წყალობით. აქ ერთ რამესაც უნდა გაესვას ხაზი. თუ ადამიანი გააჩინა ღმერთმა თავის „მსგავსად“, ეს სიტყვა პირდაპირი მნიშვნელობითაც რომ გავიგოთ, „მსგავსება მაინც ხომ „იგივეობა“ არ არის. ადამიანი ღვთაების სულის ნაწილი იყო და არა იდენტური ერთარსება ღვთისა. ასე რომ, როდესაც ადამიანის გაუმაძღარ ბუნებაზე ვმსჯელობთ. ამავე თვისების მატარებლობის გაგებისაგან თავისუფლდება ღმერთი. ადამიანს ეს უკეთური ბუნება შესძინა მისივე არსების მატერიალურმა, მიწიერმა ანუ ხორციელმა საწყისმა. სწორედ ხორციელმა მოხოვნილებამ აგემებინა ადამსა და ევას აკრძალული ხილი და ჩაადენინა ცოდვა. ამ ცოდვით ადამიანმა მხოლოდ თავის თავს გამოუტანა განაჩენი და სიკვდილით დათრგუნა იგი, თორემ ამით ღმერთს ვერას დააკლებდა. საინტერესოდ შენიშნავს ნეტარი ავგუსტინე: „რა არის შენთვის შეცოდება, უფალო, რომელი სახიერ ხარ? განა რა შეცოდება ძალგვიძს ჩავიდინოთ შენს წინააღმდეგ, ვისაც ზიანს ვერასოდეს ვერ მივაყენებთ?! შენ სასჯელს უდებ კაცთა მხოლოდ იმისათვის, რასაც ისინი საკუთარ თავს უშავებენ“ („აღსარება“, III, 8,15).

ღმერთმა „პირისპირ დააყენა ადამიანი საკუთარ თავთან, რათამცა დაენახა თავისი შერცხვენა“. მის შეგნებამ კი იგი გაჩენის დღის წყევლამდე მიიყვანა. იობი ტკივილით ამბობს: „რაჲსთჳს მუცლითვე ღედისა ჩემისაჲ გამომიყვანე მე და მუნვე არა მოვკუედი მე“ (იობი, 10,18). იობის ჭრილობასავით მწვავე საყვედური ღვთისადმი ზენიტს აღწევს: „ჴელთა შენთა შემქმნეს მე და დამბადეს მე და ამისასა შემდგომად მომაქციე და დამეც მე“ (იობ. 10,8). ამავე ჭრილობითაა დასერილი ეფრემ ასურის გულის ფესვამდე შემძვრელი სიტყვები: „სულო ჩემო, ნეტარ თუმცა ნადირად ველთად დაბადებულ ვიყავ და არა კაცად პირ-მეტყუელად ქვეყანასა ზედა“[1]. ზემოთ დამოწმეული ციტატების სულიერ გოდებას ეხმიანება დ. გურამიშვილიც. პირველცოდვის ტრაგიკული შედეგის შეგნებით დათრგუნვილი

[1] მამათა სწავლანი, გვ. 183.

პოეტი ნატრობს: „ნეტავი ისევ მიწადა მე ვყოფილიყავ, არ კაცად, აგების აღარ ვიწოდი, რომ ვიქნებოდი აღარცად“. ეს სიტყვები გვხვდება ლექსში „ადამის საჩივარი“. ე.ი. დ. გურამიშვილი თავის გულისტკივილს ადამის ენით გადმოგვცემს. მკითხველს ალბათ გაახსენდა ვაჟა-ფშაველას სტრიქონებიც: „რამ შემქმნა ადამიანად, რატომ არ მოვედ წვიმადა“[1]... თუმცა ამ ლექსის („რამ შემქმნა ადამიანად“) აზრობრივ დატვირთვას სრულიად განსხვავებული მისია აკისრია.

განარჩევენ ცოდვის რამდენიმე სახეს, რომელთა შორის უმთავრესია მემკვიდრეობითი ცოდვა. ადამისა და ევას პირველი შეცოდების სენი მემკვიდრეობით გადაედო კაცთა მოგდმას. ამდენად, აღიარებული თეოლოგიური შეხედულებით, ყველა ადამიანი ცოდვილი არსებაა.

დავით წინასწარმეტყველი ამბობს: „ესერა, უსჯულოებასა მიუდგა და ცოდვასა შინა მშვა მე დედამან ჩემმან (ფსალმ. 50,8). უბრალო პარალელისთვის შეადარეთ დ. გურამიშვილის სიტყვები: „დედისაგანვე ცოდვასა შინა ნაშობი“. ძველი აღთქმის ტექსტები პირდაპირ გვეუბნება, რომ უცოდველი კაცი არ არსებობს: „რამეთუ არავინ არს კაცი, რომელმან არა ცოდოს“ (II ნესტ. 6,36), „არ არს კაცი, რომელმან არა ცოდოს“ (III მეფ. 8,46). ახალი აღთქმის მიხედვით „ვითარცა **იგი ადამის გამო ყოველნი მოსწყდებიან**, ეგრეთცა ქრისტეს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნენ“ (I კორ. 15,22). ამ სიტყვების გაგებით ან მობაძვით ავგუსტინე წერს: „თუკი გახსენებაა ეს, მაშინ გამოდის, რომ ოდესღაც ყველა ბედნიერები ვიყავით, ან თითოეული ცალ-ცალკე, ანდა ყველა ერთად იმ კაცში, ვინაც პირველმა შესცოდა და **ვისშიც ჩვენ ყველანი ვკვდებით** და ვისგანაც ჩვენ ყველანი მწუხარებაში ვიშვებით“ (აღს. X,20,29). ეს უდიდესი მოაზროვნე თავის ერთ-ერთ თხზულებაში შენიშნავს: „ადამის დაცემიდან მოყოლებული კაცობრიობა წარმოადგენს „ცოდვილ მასსას“... ანუ იმ სამყაროს, სადაც ყოველი განიკითხება და ყოველი წაწყმდება“ (ღვთების შესახებ სიმპლიდიუსისადმი“, 1, 2, 16).

[1] **ვაჟა-ფშაველა,** ლექსები, პოემები, მოთხრობები, პიესები, თბ., 1960, გვ. 291.

ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართულ ვერსიებში საინტერესოდაა შენიშნული, უფრო სწორად, აღდგენილია სასტიკი საყვედური ადამის მიმართ, რომლის შეცოდებით იქნა დასჯილი საზოგადოდ ყველა ადამიანი: „ჱ რაჲ გიქმნიეს ადამ? უკეთუმცა შენ შეცოდებულ ხარ, არა ერთისა შენდა იქმენ დაცემა, არამედ ჩუენიცა, რომელი შენგან გამოუვედით[1]. კიდევ ერთ საყურადღებო მაგალითს მოვიტანთ პირველქმნილ ცოდვაზე ავგუსტინეს ნააზრევიდან: „პირველქმნილი ცოდვა თავის თავში შეიცავს; „მემკვიდრეობით დანაშაულს და, როგორც მის შედეგს — მოკვდაობას; 2. ადამიანის სულის მოუწესრიგებლობასა და უძლურებას, რაც გამოიხატება ა) ნებელობის უღონობაში, რომელსაც არ ძალუძს სიკეთის ქმნა გადაწყვიტოს, ბ) ღმერთისა და სიკეთის უცნობელობაში, და გ) მის აქტიურ მისწრაფებაში ბოროტისაკენ“.

უმთავრესი ქრისტიანული დოგმატიკა, რომლის მიხედვით ყოველი ადამიანი, როგორც ადამისა და ევას შთამომავალი, ცოდვილია, წითელ ზოლად გასდევს ქართულ სასულიერო მწერლობას, განსაკუთრებით კი ჰაგიოგრაფიას და ჰიმნოგრაფიას. ქვემოთ ჩვენ მიერ მოგროვილი ვრცელი მასალიდან მხოლოდ ნაწილს წარმოვადგენთ, რათა ზემოთ თქმულს მეტი სინათლე თუ კონკრეტულობა შევსძინოთ.

თხზულებაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ნინო ეუბნება მეფე მირიანს: „მე დედაკაცი ვარ ცოდვილი და არა ჯერ-არს ჩემგან ნათლის-ცემაჲ“[2]. „კოსტანტის მარტვილობში“ ვეცნობით, რომ შეპყრობილმა კოსტანტიმ „მისწერა წიგნები ყოველთა მიმართ მეუდაბნოეთა ქალაქისათა და მამასახლისთა მონასტრისათა, რომელსა წერილ იყო ესრეთ: „უწყი მე, რამეთუ გასმიეს თქუენ რაჲ-ესე მოაწია ღმერთმან ჩემ ზედა ცოდვათა ჩემთათჳს[3].

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორი გიორგი მერჩულე

[1] ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები (X-XVIII სს. ხელნაწერთა მიხედვით, წიგნი I, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო **ც. ქურციკიძემ**, თბ., 1970, გვ. 369).

[2] ძეგლები, I, გვ. 132.

[3] იქვე, გვ. 168.

მოკრძალებითა და თავმდაბლობით მოგვახსენებს თავისი თხზულების შექმნის მიზეზსა და თაობაზე შემდეგს: „ვითარცა მათ ნეტართა (იგულისხმება: სოფრონ შატბერდელი, ილარიონ პარეხელი, გიორგი მაწყუერელი, სტეფანე მტბევარი — ტ. მ.) დაიძინეს, მაშინღა რეცა განმეღუძა უცებსა ამას და **ფრიად ცოდვილსა** ჴელყოფად და აღწერად ცხორებაჲ და სასწაული ესე, რომელ აწ გესმენ“[1].

„სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ პერსონაჟი მთავართა და ძმათა მისთა ასე მიმართავს: „ჩუენ, ჱ საყუარელნო, დაღაცათუ **ცოდვილ ვართ**, კაცნი ვართ ქრისტეანენი“[2].

„ცხოვრებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი“ მოგვითხრობს: მეფეს განუდგა სკლიაროსი, მეფემ და დედოფალმა განიზრახეს, რომ „ჩუენი შემწე დავით კურაპალატისაგან კიდე არავინ არს“. მათ სევასტოფორი გაგზავნეს იოვანესა და თორნიკესთან, რომელთაც მიიღეს მეფის მოწერილობა და „ფრიადსა უღონოებასა შთავარდეს“. იოვანე და ათანასე თორნიკეს შეევედრნენ, „რათა აღვიდეს მეფეთა წინაშე“. თორნიკემ კი მათ უთხრა: „წმინდანო მამანო, მე ცოდვათა ჩემთათჳს მოსრულ ვარ ამას წმიდასა ადგილსა და შეუძლებელ არს ჩემი მეფეთა წინაშე წარსვლაჲ“[3]. იოვანეს სხვა მომენტშიც თორნიკე შემდეგნაირად მოახსენებს: „მამაო, თჳთ იცი, რომელ **დიდად ცოდვილ ვარ,** და სიკუდილი ჩემი მოახლებულ არს[4]... იოვანეც ძმათა მისთა ასე ეტყვის: „რაჲთა ყოს ღმერთმან წყალობაჲ საწყალობელისა და **ცოდვათა** შინა განფრდილისა სულისა ჩემისა თანა და შემინდვნეს **ყოველნი ცოდვანი ჩემნი**“[5]. ახლა ეფთჳმეს მოუსმინოთ: „ხოლო ჩუენ, რომელნი ესე საშე ვართ **ყოვლითა ცოდვითა**“[6].

თხზულებაში „ცხოვრებაჲ გიორგი მთაწმინდელისაჲ“ გიორგი მცირე ცრემლნარევი სიტყვებით ამბობს: „რამეთუ ვზი მდინარესა

[1] ძეგლები, I, გვ. 294.
[2] იქვე, გვ. 326.
[3] ძეგლები, II, გვ. 46.
[4] იქვე, გვ. 50.
[5] იქვე, გვ. 59.
[6] იქვე, გვ. 78.

ზედა ცოდვისათა და მათგან წიაღმყვანებელი ჩემი არა მაქუს“[1].

ზაქარია რიტორს ეკუთვნის ძეგლი — „ცხოვრებაჲ პეტრე ქართველისაჲ“, რომელიც ქართულ ენაზე თარგმნილია მაკარი მესხის მიერ. ამ ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟი, როგორც სათაურშივე ჩანს, სახელგანთქმული ქართველი მოღვაწეა V საუკუნეში, პეტრე იბერი, რომელიც „იქმნა მნათობ პალესტინისა და უფროჲსად ყოვლისა სოფლისა“. ეს ბუმბერაზი პიროვნებაც მემკვიდრეობითი ცოდვით იყო დამძიმეული, პეტრე უარს ამბობს ეპისკოპოსობაზე, რაც ქალაქ მაიუმის (ტექსტში — „მიუმისაჲ“) მოქალაქეთა სურვილს შეადგენდა. იგი თავს მათ წინაშე იმით იმართლებდა, რომ ცოდვილობას უჩიოდა. პეტრემ როცა გაიგო, რომ „ეპისკოპოს ჰყოფენ, შეუძნდა ფრიად, და მწარედ ტიროდა და განტევებასა ევედრეობდა და ეტყოდა მათ, ვითარმედ **„დიდად ცოდვილი ვარ“**[2]. . იგი პატრიარქსაც ასე ევედრება: „წმიდაო მეუფეო, ფრიად ცოდვილ ვარ და არა ღირსიო“ (ეპისკოპოსობისა — ტ.მ.)[3].

ჩვენი საკითხისათვის არანაკლებ საინტერესოა შიოს მიმართვა ევაგრესადმი („ცხოვრებაჲ შიოჲსი და ევაგრესი“ — მეტაფრასული რედაქცია): „აჰა ესერა, მე დაგასხამ, შვილო, **ცოდვილთა პელთა ჩემთა** შენ ზედა, ხოლო უფალმან ღმერთმან უხილავად ზეცით დაგდევინ მარჯუენე“[4]. შიო თავის მოწაფეებსაც ეტყვის: „არამედ მე კაცი ვარ ცოდვილი და უკუეთუ მართალნი ძლით ცხოვნენ“[5].

ორიოდე ნიმუშს ქართული ჰიმნოგრაფიიდანაც დავიმოწმებთ. ზემოთ მოტანილი მაგალითებიდან განსხვავებით იოანე მინჩხი მემკვიდრეობით ცოდვაზე ასეთ პოეტურ სტრიქონებს გვაწვდის: „დამიმონა მე ცოდვამან და არღარა ძალ-მიც ყოფად კეთილისა, რამეთუ თჳთ შევიპყარ თავი ჩემი, ვითარცა ტრედი, მახესა მას მტერისასა“[6].

[1] ძეგლები, II,გვ. 192.
[2] იქვე, გვ. 239.
[3] იქვე, გვ. 240.
[4] ძეგლები, III, გვ. 137.
[5] იქვე, გვ. 157.
[6] იოანე მინჩხის პოეზია, გვ. 174.

ან კიდეც: „ცხოველ ვიყავ ოდესმე თჳნიერად მცნებისა და ცოდვაჲ მკუდარ იყო, ხოლო ოდეს მოვიღე მცნებაჲ იგი, მე მოვკუედ და ცოდვაჲ განცოცხლდა“[1].

იოანე მინჩხის პოეზიიდან განსაკუთრებით საილუსტრაციოდ ზემოთ მოტანილი ორიოდე ნიმუში განგებ ამოვარჩიეთ, რომელიც ფრიად მნიშვნელოვანი აზრისა და კონცეფციის შემცველია. ჰიმნოგრაფი უპირველესად ადამიანს (ადამს, რომელთანაც საკუთარ თავს აიგივებს) ადანაშაულებს ცოდვის აქტის განხორციელებაში და არა ეშმაკს, რომელმაც, ბიბლიური თქმულების საფუძველზე, უბიძგა ევას და წააქეზა, ეგემა აკრძალული ხილი. ე.ი. სატანას კი არ დაუძალებია პირველი ადამიანისათვის, რათა შეეცოდა, არამედ მისმა შინაგანმა ბუნებამ, რომელშიც ალბათ იოანე მინჩხი გაუმაძღრობას გულისხმობს. ადამიანი თავის ნებით გაება მტრის მახეში: „რამეთუ თჳთ შევიპყარ თავი ჩემი, ვითარცა ტრედი, მახესა მას მტერისასა“. ამ სტრიქონთან პოეტური სიახლოვით გამოიყურება დ. გურამიშვილის ერთ-ერთი სტროფი, ოღონდ მასში მსოფლმხედველობრივი განსხვავება შეინიშნება. პოეტი, იოანე მინჩხთან შედარებით, ამხელს ადამის ენით მტრის (სატანის) ვერაგობას, რომელმაც გამოსაცდელად მახე დაუგო მას, ტანზე ნათელი შემოახია და ცხვრის ბეწვიანი ტყავისაგან შეკერილი უხეში ტანსაცმელით შემოსა: „აქ გაშინჯეთ მის მტრის ძმაცვა (ე.ი. ვერაგობა — ტ. მ.), რა **დამირწყო მან მახეა;** ტანთ ნათელი შემომძარცვა (ეს ღვთიური ნათელია, ე.ი. წაართვა ღვთიური ბუნება), **ცხვრის ტყაფფუჩი** (ე.ი. ტყაპუჭი) **მამახვია**“ (შდრ. შეცოდების შემდეგ „უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამსა და ცოლსა მისსა **სამოსელნი ტყავისანი და შეჰმოსნა მით“,** დაბ. 3,21).

ზემოთ ფიქსირებულ მეორე ნიმუშში იოანე მინჩხი თითქოსდა ადამის პირით წარმოთქვამს გოდებანარევ სიტყვებს და ამით ერთგვარ კომენტარსაც გვაძლევს, მხედველობაში გვაქვს პოეტურ სტრიქონებში გაცხადებული კომენტარი, პირველქმნილი ცოდვის არსთან დაკავშირებით. „ცხოველ ვიყავ“, ე.ი. სულიერი არსება

[1] **იოანე მინჩხის** პოეზია,გვ. 185.

ვიყავ „ოდესმე თჳნიერად მცნებისა“, ანუ მცნების გარეშე ღვთის მიერ მცნების მოცემამდე, „და ცოდვაჲ მკუდარ იყო“, არ არსებობდა ცოდვა, მისგან თავისუფალ ვიყავ (მივაქციოთ ყურადღება: მინჩხი ამბობს, რომ ცოდვა მკვდარი იყოო. იგი არ ხმარობს ამ შემთხვევაში სიტყვას — „გარდაცვლილი“), მცნების მიღებით მე (ე.ი. სულიერი არსება) მოვკვდი და ხოლო ჩემში ამით ცოდვა გავაცოცხლეო“. „ხოლო ოდეს მოვიდე მცნებაჲ იგი, მე მოკუედ და ცოდვაჲ განცოცხლდა“. მაინც რა ქვეტექსტის ამოკითხვა შეიძლება მოცემული პასაჟიდან? აქ ადამიანი (იგივე ადამი, ან გნებავთ თვით ჰიმნოგრაფი) თითქოსდა კვლავ საკუთარ თავს ადანაშაულებს შეცოდებაში, ვინაიდან „მოვიღეო მცნებაჲ იგი“. „მოვიღე“ ნიშნავს საკუთარი ნებით შეძენას მცნებისას. სხვათაშორის, ავგუსტინეს მიხედვით ცოდვიანობა გარდაქცეული (მრუდი, დრკუ) ნებაა, რომელიც მოშორდა უმაღლეს სუბსტანციას (აღს. VII, 16,22). თავისივე ნებით მცნების „მიღებისას“ ადამი უთუოდ „განცადა“ გულისთქმამ, ვინაჲდან „კაცს განცდის გულისთქმა, იგი შობს ცოდვას და ეს კი — სიკვდილს“ (კათ. ეპ. იაკ. მოც. 1,15), „არამედ კაცად-კაცადი განიცდების თვისისგან გულისთქმისა, მიიზიდვის და ჰსცთების. მერმე გულის-თქმა იგი მიუდგის და ჰშვის ცოდუაჲ, და ცოდუა იგი სრულ-იქმნის და შუის სიკუდილი“ (კათ. ეპ. იაკობ. 1,45). თუ დავაკვირდებით, იოანე მინჩხის საანალიზო სტრიქონებში ზემოთქმულისგან განსხვავებულ, სრულიად საპირისპირო შეხე-დულებას დავინახავთ. მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ჰიმნოგრაფი (იგივე ადამი), მართალია, პირდაპირ ამბობს, რომ ღვთის მცნება „მოვიღე“ და ამით ჩემში ადრე მკვდარი ცოდვა გავაცოცხლეო. მაგრამ მასში უთუოდ შეფარვით ღვთისადმი საყვედურიცაა გაჟონილი. ჯერ ერთი, კვდება ის, რაც ცოცხლობს. ღვთის მცნების მიღებამდე ჩემში „ცოდვაჲ მკუდარ იყოო“. ამდენად, გამოდის, რომ მცნებამდეც ადამი თავისთავში (პოტენციაში) ატარებდა ცოდვას, ოღონდ ის უმოქმედო („მკუდარი“) იყო, ხოლო შემდეგ ჯერ ღვთის მცნებამ, მერე კი სატანის წაქეზებამ გააღვიძა მასში „მკუდარი“ ცოდვა,

რაც შემდეგ პირველქმნილ ცოდვად მოინათლა, ანუ გაცოცხლდა. იოანე მინჩხი იმასაც გვეუბნება ქვეშეცნეულად: რომ არა ღვთის მცნება, პირველქმნილი ცოდვის აქტი არ განხორციელდებოდა. ეს ყველაფერი ისევ და ისევ ღვთის მიმართ გამოხატული ცრემლნარევი საყვედურისაკენ მიემართება. შემთხვევით არ ამბობს ერთერთი ჰიმნოგრაფიც: „სიღრმეჲ ცოდვათა ჩემთაჲ დამთქამს მე“[1]. „ცოდვათა სიღრმეში“ უთუოდ ღვთისადმი წაყენებული ბრალდება იგულისხმება. უფრო სწორად, პირველქმნილი ცოდვის ფესვები უფრო ღრმაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ თვით უზენაესმა არსებამ შეამზადა ამისათვის ადამიანი. ხოლო „მიდრეკაჲ იგი ცოდვისაჲ მძიმე არს და შთამჴდელ ქუესკნელად“[2]. პირველქმნილი ცოდვის ამ მძიმე ტვირთს თავის დროზე მწარედ გრძნობდა და განიცდიდა სახელგანთქმული ქართველი მეფე და სწორუოპოვარი ჰიმნოგრაფიც — დავით აღმაშენებელი. „გალობანი სინანულისანის“ შესანიშნავმა მკვლევარმა ლ. გრიგოლაშვილმა ეჭვმიუტანლად დაასაბუთა, რომ „დავით აღმაშენებელი თავის ცოდვათა დასაბამს პირველცოდვის კოსმიურ ფაქტში ხედავს და როგორც კაცთა მოდგმის ერთი წარმომადგენელი, იზიარებს იმ ცოდვას, რომელიც საზოგადოდ ადამიანის ხვედრია“[3]. მემკვიდრეობითი ცოდვის გამზიარებელი და მატარებელი მეფე-ჰიმნოგრაფი მოთქმამდე მისული ტონის შემცველი სიტყვებით გვამცნობს; „ბუნებითნი რაჲ ძალნი არა სჯულთაებრ ვიკუმიენ, მსგავსებისაგან დავაკლდი და დავჰბადე ბოროტი, ხოლო ხილულთა-მიერს გემოვნებასა ვრცლად განუხუენ გრძნობანი“. დავით აღმაშენებელი მწარედ განიცდის იმას, რომ როგორც ადამის შთამომავალმა, მემკვიდრეობით მიიღო პირველცოდვა და ავგუსტინეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „შორს განიგდო მან „შინაგანი თჳსი“ და განძლიერდა ამა გარეგან სამყაროში“ (აღს. VII, 16,22). „გალობანი სინანულისანის“ ავტორი

[1] უძველესი იადგარი, გვ. 103.

[2] შატბერდის კრებული, გვ. 99.

[3] **ლ. გრიგოლაშვილი,** დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ კონცეფციისათვის, კრ. ქართული ლიტერატურის საკითხები, II, თბ., 1971, გვ. 73.

წერს: „შჯულნი დავთრგუნენ წიგნისანი, და ახალი ბუნებითურთ და შჯულისა შენისა მოწამე, შჯული გონებისაჲ, ცოდვისა და ჴორცთა შჯულსა დავამონე“[1].

პირველცოდვის ანუ მემკვიდრეობითი ცოდვის შეგნებით არანაკლებ დამუხტული გახლავთ „დავითიანი“. დ. გურამიშვილი ბიბლიური ძეგლების თუ ქართული სასულიერო მწერლობის და, საერთოდ, აღიარებული ქრისტიანული დოგმატის მიდევნებით ღრმად და ამაზრზენად იაზრებს პირველქმნილი ცოდვის ტრაგიკულ აქტს და მის შედეგს როგორც კაცობრიობისათვის, ისე განსაკუთრებით ქართველი ხალხის ცხოვრებისათვის. მაინც რამ მიაბრუნა XVIII საუკუნის დიდი პოეტი ბიბლიური პირველყოფილი ცოდვის გაცნობიერებისაკენ? ჯერ ერთი, როგორც ზემოთაც ითქვა, დ. გურამიშვილი გვიანი შუა საუკუნეების შემოქმედია, ამდენად, მის პოეზიას შეორჩა შუა საუკუნეების მწერლობისთვის ნიშანდობლივი ძირითადი ნიშნები, თემები, მოტივები, საერთოდ, შუასაუკუნეობრივი შეხედულებანი და, მეორე, ყველაფერ ამას ხელი შეუწყო პოეტის თანამედროვე ეპოქამ. როგორც არასდროს, სწორედ XVIII საუკუნის 20-იან წლებში მძაფრად დადგა ქართული სინამდვილის დღის წესრიგში ჩვენი ხალხის ეროვნული და სარწმუნოებრივი გადაგვარებისგან ხსნის იდეა. გარემომცველი მაჰმადიანი მტრების შემოსევები, ქვეყნის შიგნით ძმათა შუღლი და საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილის ქრისტეს რჯულისგან განდგომა აშზადებდა ნიადაგს იმისას, რომ ჩვენს ეროვნულ მწერლობაში კვლავ მკვიდრად აღორძინებულიყო „შუასაუკუნეობრიობა“ და იგი ყველაზე მკვეთრად დ. გურამიშვილის პოეზიაში წარმოჩნდა. ამის ერთ-ერთი დამადასტურებელი ფაქტორიც სწორედ პირველცოდვის მოტივი გახდა.

„დავითიანის“ მცოდნეს კარგად მოეხსენება, რომ დ. გურამიშვილი ხშირ შემთხვევაში ლექსავს იმ ბიბლიურ თქმულებებს, რომლებიც მის მსოფლმხედველობას არიან დაქვემდებარებულნი. მათ შორის ერთ-ერთი ძირითადი მითოსი, რომელსაც პოეტი არაერთგზის უბრუნდება, სწორედ პირველქმნილი ცოდვის შემცველია.

[1] **დავით აღმაშენებელი**, „გალობანი სინანულისანი“, გვ. 181, 182.

დ. გურამიშვილს ამ მითოსის წინ წამოწევა და „დავითიანში“ მისთვის კუთვნილი პოეტური ადგილის მიჩენა, უპირველეს ყოვლისა, ეპოქამ უკარნახა, რადგან იგი მოწმე გახდა განსაკუთრებით XVIII საუკუნის 20-იან წლებში ძმათა შუღლისა და ეშმაკისათვის სულის მიყიდვისა. ადამისა და ევას მიერ სატანისთვის სულის მიყიდვის ბიბლიური ეპიზოდის პოეტური გარდათქმით „ქართლის ჭირის“ ავტორი ცდილობდა რჯულისა და ერის მოღალატეები შეეგონებინა, რომ ამ ღალატით მათ თითქმის პირველცოდვის ტოლფარდი სიმძიმე აწევთ. ეს იყო მკაცრი გაფრთხილება თანამემამულეებისა, რასაც ფსიქოლოგიური გარდატეხა უნდა შეეტანა მათ ცთომილ სულში“[1].

დ. გურამიშვილი ადამისა და ევას შეცოდების ფაბულის გალექსვით კი არ კმაყოფილდება მხოლოდ, არამედ იგი თავის პოეზიაში ფართოდ უღებს კარებს მემკვიდრეობითი ცოდვის გაშინაგანების ცნობილ ქრისტიანულ დოგმატს. მასაც თავისი წინაპრებივით ღრმად აქვს გათავისებული და შეგნებული მემკვიდრეობითი ცოდვის მძიმე ტვირთი. ამჯერად სპეციალურად ამოვწერთ „დავითიანიდან“ სტრიქონთა გარკვეულ ნაწილს, რომელშიც მხოლოდ და მხოლოდ მწარე ნაღველი და შხამი („ნეტავ ვინმე ძირით გჭრიდეს, ჩემთვის **შხამო,** რას ხეს ესხი“) ჟონავს მემკვიდრეობითი ცოდვისა.

„ვინც მონათლავს, მე მას ვლოცავ ცოდვილისა ჩემის პირით“, „ვინც წაიკითხოთ ეს წიგნი, მიბრძანეთ ცოდვილს შენდობა“. „თქვენ მე ცოდვილს მკვდარს მიბრძანეთ ცხოვრება კაის პირითა“, „შენ მეოხ-მეყავ ცოდვილსა, ქალწულო, ღვთისა მჭეველო“. „ვით ენბაზო, განმიწმინდე მე ცოდვისა ბრალთა ტუტყი“. „ჩავვარდი ცოდვის ჭნარცხვშია, ვცადე დ ავერ ამოველო“. „ვითხოვ, შემინდევ ცოდვანი, რომ მკვდარი განმაცხოველო“. „ცოდვის ლიას უკუვარდი, ღრმად შიგ დავეფალო“. „ვით მოწყალე ხარო, ცოდვილთ მეოხარო“. „ვამე ცოდვილსა და უნანელსა“. „მე საწყალი დაღონებული ცოდვისა ვარ დამონებული“. „ღმერთო, შემინდევ აწ ჩემი ნაქნარი ცოდვა და ბრალი“. „ვაჲ თუ მოვკვდე ცოდვილი კაცი ავის ზნით მე

[1] ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. **ტ. მოსია,** დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, გვ. 17-25.

ზრდილი“. „ვამე ცოდვილსა და უბადრუკსა“. „ვამე ცოდვილსა, მე უმადლოსა“. „დედისაგანვე ცოდვასა შინა ნაშობი“ და ა.შ.

როგორც დამოწმებული ნიმუშებიდან ჩანს, დ. გურამიშვილი გულისშემძვრელად ამცნობს მკითხველს, რომ ის ცოდვილია, ცოდვის ხნარცვსა და ლიაშია ჩაფლული, ცოდვის გამოა დაღონებული და დამონებული, უნანელი, უბადრუკი და უმადლო, ავის ზნით ზრდილი და სხვ. ჩვენ არავითარი ცნობა არ გაგვაჩნია იმის თაობაზე, რომ პოეტს ჰქონდა თუ არა რაიმე პირადი ცოდვა ჩადენილი. არც „დავითიანშია“ ამის შესახებ რაიმე მინიშნებაც კი, ხოლო როგორც საქმეში ჩახედულმა მკითხველმა იცის, ეს გენიალური პოეტური კრებული ერთ-ერთი ძირითადი საშუალებაა საერთოდ დ. გურამიშვილის ჩვენთვის სხვა საბუთებით უცნობი მომენტების გასათვალისწინებლად. თუმცა როგორც ზემოთაც გვაქვს მითითებული, მოტანილი სტრიქონები არავითარ ეჭვს არ ბადებს იმისას, რომ მასში პოეტის პირადული ცოდვები ვეძიოთ. აქ მხოლოდ და მხოლოდ მემკვიდრეობითი ცოდვით შეპყრობილი შემოქმედის გული გველაპარაკება. ამჯერად უთუოდ აუცილებელია იმის გახსენებაც, რომ დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ კვლევისას მეცნიერთა თუ საკითხით დაინტერესებულ პირთა შორის არ იყო აზრთა ერთიანობა იმის შესახებ, რომ მასში დიდი მეფე და პოეტი პირად ცოდვებს გვიმხელდა თუ მემკვიდრეობითს. ლ. გრიგოლაშვილის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან ეს საკითხი საბოლოოდ გადაჭრა: დავით აღმაშენებელი „საკუთარი პიროვნების ფართო გაგებიდან ამოდის და თავის თავს უყურებს, როგორც პირველი ადამიანის ერთ-ერთ შთამომავალს, დავითის თვითბრალდება — „მსგავსებისაგან დავაკლდი და დავბადე ბოროტი“... პირველცოდვის ქრისტიანულ გაგებას შეიცავს“[1].

მემკვიდრეობითი ცოდვა „დავითიანში“ გაცნობიერებულია როგორც ვახში, თანანადები, ადამისა და ევას შთამომავალთ

[1] **ლ. გრიგოლაშვილი,** დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ კონცეფციისათვის“ გვ. 74.

ვალად აწევთ პირველცოდვის ტვირთი. ადამის შთამომავალნი ამ ბიბლიურ პირველ კაცში არიან და ერთად სცოდავენ ღმერთს... ამდენად, ისინი მცნების შელახვის გამო ღვთის წინაშე მუდმივად მორალურად დავალებულად თვლიან თავიანთ თავს, ვერაფრის დიდებით ვერ გამოისყიდიან დანაშაულს, თუმცა ადამიანს მართებს, დ. გურამიშვილის თანახმად, „გადახდა ვალისა“: „მზეთა მზის (ერთარსება ღმერთის — ტ. მ.) ვახში თავს მაძეს, მმართებს გარდახდა ვალისა“. პოეტი აქ ლაპარაკობს ზოგადად ადამიანის სახელით.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა დავაკვირდეთ დ. გურამიშვილის ერთ ტაეპს: „გარდგვახდევინებს ვახშითურთ მამა-პაპისა ვალებსა“. იგი ამოწერილია ერთი ვრცელი ლექსიდან, რომელსაც ჰქვია „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“. ამ თხზულების დასაწყისში კაცი (იგივე დ. გურამიშვილი) მსჯელობს სიკვდილის გარდუვალობაზე: სიკვდილი ყველა ადამიანის სტუმარია, მას მზად უნდა დახვდე, გაქცევით ვერსად გაექცევი, მალი ცხენების პატრონიც რომ იყო. სიკვდილი ქრთამის ამღები არ არის, მას ვერაფრით ვერ მოისყიდი სიცოცხლის გადასარჩენად. „არც არას გვისმენს ხვეწნასა, არც არას შეგვიბრალებსა“. დ. გურამიშვილის საანალიზო სტრიქონების ქვეტექსტებში თეოლოგიური პასუხიცაა მოცემული სიკვდილის ასეთი სისასტიკისა და საშინელი საქციელის გასამართლებლად. მხედველობაში მიიღება ის ფაქტორი, რომ თვით ადამიანია დამნაშავე სიკვდილის გაშინაურებაში. იგი ხომ თავიდანვე ღვთიური არსება იყო, ამდენად მარადიულიც, მაგრამ ეს ვერ შეიშნო, შესცოდა ღმერთს, ვერ დაიმარხა მისი მცნება, ჩამოვიდა „ფიზიკურ პლანზე“ და იქვე დაემგზავრა თუ დაემეგზურა სიკვდილიც. დ. გურამიშვილი პირდაპირ გეუბნება: სიკვდილი ჩვენთვის ბოლოს მოღებით გადაგვახდევინებს მამა-პაპის ვალებს. აქ „მამა-პაპის ვალებში“ სწორედ ადამისა და ევას და მათ შთამომავალთა მემკვიდრეობითი ცოდვა იგულისხმება. ე.ი. ადამიანები სიკვდილით ვიხდით იმ ვალს ღვთისას, რაც დაგვედო პირველწინაპართა ცოდვით. თუმცა აქ იმის გათვალისწინებაა საჭირო, რომ სიკვდილით ვალის გადახდაში ის კი არაა ნათქვამი,

თითქოსდა ადამიანი დანაშაულის გამო თავს სწირავდეს ღმერთს და ასევე გმირული საქციელით ცდილობდეს ვალის გადახდას. არა. აქ მხოლოდ ბუნებრივი სიკვდილია ნაგულისხმევი, რომელიც კაცმა დაიმსახურა პირველცოდვის შედეგად. ამასთან დაკავშირებით მახსენდება ერთი მოხდენილი პასაჟი ძველი აღთქმიდან: „მამათა ჭამეს კაწახი და შვილთა კბილნი მოლხუეს“ (იერ. 31,29). „არამედ კაცადი ცოდვასა შინა თჳსსა მოკუდეს, ყოველი კაცი. კაწახის მჭამელისანი, მოლხუეს კბილნი მისნი (იერ. 31,30).

კვლავ მივიქცეთ დ. გურამიშვილის საანალიზო სტრიქონისაკენ. „ადვითიანში“ აქა-იქ ბინადრობს ცნებები: „ვაზში, ვალი, თანამდები, თანანადები აღნადგინები, ყალანი. საჭიროა ამ მომენტში ლექსიკონების საშუალებით წარმოვადგინოთ მათი ფუნქცია დ. გურამიშვილი ამ სიტყვებს იაზრებს თუ არა სინონიმური მნიშვნელობით. ჯერ კი კვლავ ის ადგილები აღვადგინოთ „დავითიანიდან“, სადაც მოცემული ცნებები იჩენს თავს: „მზეთა მზის **ვაზში** თავს მაძეს, მმართებს გადაკდა ვალისა“, „გარდაგვკდევინებს ვაზშითურთ მამა-პაპისა ვალებსა“, „რასაც **ვალით** დაგვიკსნა (იესო ქრისტემ — ტ. მ) მის **ვაზშს** გვთხოენ აღარა“. „ჴორცს აჭმევ **ვაზშსა** და **ვალსა**, სული შიშველი დავალსა“, „გარდმაკდევინეთ სხვა რიგად, თუ რამ მემართოს **ვალობა**, „გადაგიკდიან შენს თანამდებსა, — მით დაგიშრეტენ ნავთთ ცეცხლ ნადებსა“ დ. გურამიშვილს აქვს იამბიკო („ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“), რომელიც აგებულია ერთერთი ბიბლიური პასაჟის საფუძველზე; „მამო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა... მომიტევენ ჩვენ თანანადებნი ჩვენნი“... ახლა სამ სტრიქონს მოვუსმინოთ „დავითიანიდან“:

მომიტევენ შეცოდება, თუ რამ შეგცოდეო,
ჩვენთანა შენი წყალობა ნუ განაქარვეო,
ნადებნი ძველნი საკმილნი ნუ განგვიახლეო“.

სტრიქონთა დასაწყისში ხაზგასმულ სიტყვებს ერთად რომ თავი მოვუყაროთ, ვღებულობთ: „მომიტევენ ჩვენ თანანადებნი“ აქ ის გვაინტერესებს, რომ დ. გურამიშვილი ზემოთ დამოწმებულ სხვა

ტაეპში ხმარობს სიტყვას — **თანამდები,** სადაც ზუსტად იცავს ბიბლიურ ხელწერას.

ს. ორბელიანის მიხედვით „ვახში“ არის ვალის სარგებლის სარგებელი უწესო“, ხოლო დ. ჩუბინაშვილის თანახმად — გარდამატებული სარგებელი ვალისა, აღნადგინები. ილ. აბულაძეს, მართალია, არ განუმარტავს ეს სიტყვა, მაგრამ „ვახშის“ გვერდით მიუწერია, „აღნადგინები“, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ორივე სიტყვა სინონიმურად აქვს მიჩნეული. „აღნადგინები“ უწესო ვალის სარგებელად განუმარტავს ს. ორბელიანს. ცნება „აღნადგინები“ დ. გურამიშვილსაც უხმარია: „თანამდებთა“ გვერდით:

„**ჩვენ მიუტევებთ** თუ ძმათა, შენც მოგვიტევეო!
თანამდებთა გარდაგიჰდით, მივსცემთ რაცა გვძეო,
მათ ჩვენთა[1] აღნადგინებთა სხვათ ნუ აძლეო“.

მაშასადამე, „ვახში“ და „აღნადგინები“ სინონიმებია და ნიშნავს უწესო, უზომო, გარდამეტებული ვალის სარგებელს, ანუ ს. ორბელიანის ენით რომ ვთქვათ, ეს არის „ვალის სარგებლის სარგებელი უწესო“. ს. ორბელიანი „უწესოს“ განმარტავს, როგორც „ურიგოს“, ილ. აბულაძე კი მის სინონიმებად წარმოადგენს შემდეგ სიტყვებს: ურიგო, უსამართლო, უსჯულო, უკანონო. ასევე „დავითიანში“ სინონიმ სიტყვებადაა გამოყენებული — „ვალი“[2], „თანამდები“, „თანანადები“, იგი გაიაზრება „მართებულის“, „გადასახადის“ შინაარსით. არის შემთხვევა, რომ „ვალი“, „ვახჩი“, „ვახში“, „თანანადები“, „აღნადგინები“, „თანამდები“ მთლიანად აღებული მნიშვნელობის მიხედვით მსგავს სიტყვებადაა მიჩნეული[3].

---

[1] ხაზგასმა **დ. გურამიშვილს** ეკუთვნის.

[2] „დავითიანში“ ერთგან ვკითხულობთ: „კიდევ ჰკადრეს: მუხანათობს ვახტანგ გურჯისტანის ვალი“ (58). აქ ტერმინი „ვალი“ ნიშნავს პროვინციის, მხარის გამგებელს, მმართველს“ (შდრ. დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ 1955 წლის აკადემიურ გამოცემას დართული ლექსიკონი, გვ. 341.

[3] შდრ. **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 214, **დ. ჩუბინაშვილი,** ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გვ. 501. აღსანიშნავია, რომ **ვ. ბარნოვის** ერთ ნაწარმოებში იგი კომპოზიტადაა გამოყენებული: „ხარჯი მიგორავდა და ვალ-ვახშს იკრავ-იხვევდა“.

ვფიქრობთ, ამაში საცილობელი არაფერია, მაგრამ საფიქრალს აჩენს დ. გურამიშვილის ზემოთ ფიქსირებული ის ერთი ტაეპი, რომელმაც საჭირო გახადა მოცემულ სინონიმ სიტყვებზე ასე ვრცლად შეჩერება; „გარდგვაჴდევინებს **ვახშითურთ** მამა-პაპისა **ვალებსა**“. გარდა ამისა, როგორც ითქვა, „დავითიანში“ ნახმარია სიტყვა „ყალანი“ „ჯერ რაც უფალთ ყალანი გედვას, გარდიჴადეო“, „გარდავიჴადე იქიცა, რაც ღვთისა მედვა ყალანი“. „ყალანი სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს ღალას, ბეგარას.

მიგვაჩნია, რომ „ვახში“ და „ვალი“ ერთმანეთისაგან შინაარსობრივად განსხვავებული ფუნქციით უნდა იყოს გამოყენებული „დავითიანში“. „ვახშის“ ქვეშ პოეტი უსათუოდ უნდა გულისხმობდეს ადამისა და ევას მიერ უკანონო, უსამართლო, ურიგო, უსჯულო, უწესო საქციელს, რაც ღვთის მცნების გატეხვაში გამოიხატა, საიდანაც გზა გაეხსნა პირველცოდვის აქტს. დ. გურამიშვილის მხრიდან „ვალის“ გაგება, ეჭვსგარეშეა, მემკვიდრეობით ცოდვასაც გულისხმობს. პოეტი „ვალის გადახდაში“ ყველგან ცოდვის მონანიებასა და გამოსყიდვაზე მიგვანიშნებს: „მზეთა-მზის ვახში თავს მაძევს, მმართებს გადაჴდა ვალისა“. „იგი ერთგან აღტაცებით ამბობს, რომ ქრისტემ ჯვარცმით გამოისყიდა ადამიანთა ცოდვები და ამით ყველას გადაგვახდევინა ერთარსება ღმერთის ვალი, რის გამოც მცნების შელახვას აწი ვერავინ დაგვაყვედრისო: „რასაც ვალით დაგვიჴსნა, მის ვახშს გვთხოვენ აღარა“. ასე რომ, „გარდგვახდევინებს ვახშითურთ მამა-პაპისა ვალებსა“ შემდეგნაირად გაიაზრება: სიკვდილი დაურიდებლად გვეწვევა და გაანადგურებს ჩვენს (ადამიანთა) სიცოცხლეს, სწორედ სიკვდილი გვაგებინებს პასუხს მცნების დათრგუნვის გამო მომკილ მემკვიდრეობით ცოდვაზე, დასჯით მოგვიზღავს „ვალის სარგებლის უწესო სარგებელს“. ამასთან საჭიროდ მიგვაჩნია ვესტუმროთ ძველი აღღქმის ერთ-ერთ პუნქტს: „ვახში ვახშსა ზედა, ზაკუაჲ ზაკუასა ზედა. არა ინებეს ცნობაჲ ჩემი, — იტყჳს უფალი“ (იერ. 9,6).

დ. გურამიშვილის პოეზიაში „ვალის გადახდის“ მოტივმა თუნდაც იმ მხრივაც მიიქცია ჩვენი ყურადღება, რომ არც ბიბლიურ

წიგნებში, არც სასულიერო მწერლობაში პარალელისათვის საჭირო მასალა ვეღარ მოვიძიეთ, უფრო სწორად, ვერ შეგხვდა იგი. მხედველობაში გვაქვს „ვალის გარდახდაზე“ სათქმელის ის ფორმა და თავისებურება, რასაც პოეტი გვაწვდის.

გარდა მემკვიდრეობითი ცოდვისა, „დავითიანში“ იჩენს თუ არა თავს სხვა სახის ცოდვანი. ათანაბრებს თუ არა დ. გურამიშვილი სხვა სახის ცოდვებს პირველქმნილი ცოდვის აქტთან, ან რას თვლის საერთოდ იგი ცოდვად?

დ. გურამიშვილი არაერთგზის გოდებს უშვილობის გამო: „მე საწუთრომ ბერწოვნება მომახვედრა თავში კობლად: ძე არ მომცა, არც ასული, შემქნა სახლ-კარ დასამხობლად“. მისი მოთქმა ორკეცდება იმის გამო, რათა ერს ფიზიკური მემკვიდრე ვერ დაუტოვა და თვითონაც მომხსენებელი არ რჩებოდა. ამას პოეტი ცოდვად თვლის, სამშობლოსა და საკუთარი თავის წინაშე ცოდვილობად აღიარებს. ცოდვის ამ გაგებას პირველცოდვასთან საერთო არაფერი გააჩნია, ვინაიდან ამ უკანასკნელმა სწორედ ფიზიკურ გამრავლებას მისცა დასაბამი. ახლა პოეტს მოვუსმინოთ:

„მომხსენებელი (აქ უშვილობაზეა საუბარი — ტ. მ.) არ მრჩების, მაშფოთებს, ეს მაღონებსა;

ცოდვის მუხრუჭით შეკრულსა, ვამე, ვინ მამიფონებსა?“

როგორ ბაძავს „ქართლის ჭირის“ ავტორი ამ მოთქმით ბიბლიურ Aბრამს: „და თქუა აბრაამ: მეუფეო, რაჲ მომცენ? რამეთუ მე წარწუწყმდები უშვილოდ“ (დაბ. 15,2).

„დავითიანში“ გაკიცხულია ის ადამიანები, ვინც სხვის განმკითხავნი, განმაქიქებელნი და მძრახველნი არიან. ისინი ავს თვითონვე ჩადიან და თითქოსდა მის დასაფარავად სხვას სძრახვენ, ამით კი უმიწოდ ქვიშას ფარცხვენ, ქვე საწუთროს ქვითკირსა ზდგმენ, ზე სამკვიდროს ფიჩხით ფაცხვენ“. ადამიანში დაბუდებულ ამ თვისებებს პოეტი ცოდვად ნათლავს: „ჭეშმარიტად ცოდვა უძღვის კაცსა კაცის განმკითხავსა, მაგრამ ავზედ ავი ითქმის, კარგს არავინ გაჰკიცხავსა“.

ქურდობაც ცოდვადაა დასახული „ქართლის ჭირში“. ლეკების

საშინელი ტყვეობიდან თავდახსნილი დ. გურამიშვილი შიმშილმა შეაწუხა, მას დაავიწყდა, რომ „მარხულობა და სასჯელი გონების გასაწმენდია“. ამ დროს იგი უეცრად მიადგა ერთ ალაგს „ტურფასა, ლამაზიანსა, მსხმოვიარესა ბაღნარსა, ატმიანს და ვაზიანსა“, სადაც შეიპარა კიდეც, ყურძნით უზომოდ დანაყრდა და გაახსენდა, რომ ამ ქურდობით ღვთის წინაშე შესცოდა:

„დავღუნე თავი, უკუვსძვერ ვაზნარსა შინა ბურვილსა,
აღმოვირეხვე (ამოვიყორე, უზომოდ გავძეხი) ყურძნითა,
მოვრჩი შიმშილსა, წყურვილსა;
მაგრამ ღვთისა კი მრცხვენოდა მე ცოდვით პირ-შემურვილსა“

ნეტარი ავგუსტინეც ქურდობას ცოდვად რაცხს: „მე მწადდა დავმტკბარიყავ არა იმით, რაც უნდა მომეპარნა, არამედ თვით ქურდობითა და ცოდვით“ (აღს. II, 4,9).

სხვათა შორის დ. გურამიშვილი ვიდრე ყურძნით დანაყრდებოდა, მანამდე შიმშილით დაქანცულს ბედმა გაუღიმა და გზაზე იპოვა ორი კიტრი და ნახევარი ნაჭერი საზამთროსი, მდინარესთან დაიხარა, რათა გაერეცხა ისინი. ამ დროს კიტრი წყალში ჩაუცვივდა, „წყალმან წაიღო, მივდივე, ვეცადე, ვერ დავიჭირე“. ამ მწარე შემთხვევის გამო ღვთისადმი საყვედური წამოცდა პოეტს:

„ღვთისაგან გულსა შემაკლდა, ვაყვედრე, ასე ვიტირე:
თუ მომეც, რაღათ წამართვი, აწ ასე რად გავიწირე?“

ბოლოს გონს მოსული დ. გურამიშვილი ინანიებს შეცოდებას, ღვთის საბოდიშო სიტყვებს ამბობს:

„შემინდევ ესევითარი უმეცრებითა ყვედრება“...
„მოვიდოდი და ვსტიროდი, მოვსთქემდი ჩემსა ზიანსა,
ღვთის საბოდიშოს სიტყვებსა ვიტყოდი თავაზიანსა“...
„კიტრი მომეც და წამართვი, ვერ მოვთიმინე თმენითა;
შევწუხდი, მაზე გაყვედრე, გცოდე პირითა, ენითა...
„გთხოვ უმეცარსა შემინდო ჩემი ცოდვა და ბრალობა“.

ერთი სიტყვით, დ. გურამიშვილი ღვთისადმი დაცდენილ საყვედურს ცოდვას ეძახის, ღვთის ყვედრება მისადმი შეცოდებად ესახება. კაცს, რომელსაც ღვთის რიდი არა აქვს, მის წყენას არად

მიიჩნევს, ენას აჳს აუბნებს, არის გულ-მზაკვარი და არაწმინდა, ღმერთს თუ გვერდით არ ახლავს და იგი საყვარლად არ მიაჩნია, ღვთის შეკვეთილი ძნელ შესასრულებლად ეჩვენება და ეურჩება მას, ყველაფერი ეს ცოდვად ეწერება. დ. გურამიშვილის მიერ ასევე დიდ ცოდვადაა დასახული ამქვეყნიური სიყვარულისთვის აყოლა, მიჯნურით გატაცება. ამ მომენტში იგი მტკიცედ უწევს ანგარიშს ქრისტიანული მოძღვრების მოწოდებას: ვინც ცოლს არ შეირთავს, მას სრული დრო რჩება ღვთის სიყვარულისთვის, მისთვის ლოცვისა და ზრუნვისთვის, ვინაიდან იგი ვერაფრით გაეყრება მკვიდრ საყვარელს, ანუ ღმერთს. ამქვეყნიურ ხორციელ სიყვარულს ვერ დააღწია რა თავი, იგი სასინანულო გაუხდა კიდეც. დავაკვირდეთ ლექსის „სიმღერა“ ბოლო სტროფს: „მკვიდრს საყვარელს (ე.ი. ღმერთს — ტ. მ.) გავეყარე, წუთი (ე.ი. ქალი, სატრფო) შევიყვარე; შემემთხვა **დიდი ცოდვანი**, მისთვის მაქვს შფოთვა-ბორგვანი“.

დ. გურამიშვილის დაკვირვებით, მართლის უცნობლობა და გულისთქმისათვის აყოლა ღვთისადმი შეცოდებას ნიშნავს: „მართალი ვსცნათ, რაც გვიჯობდეს, გულის ზღაპრით ღმერთს არ ვსცოდოთ“ აქ გამოთქმა „**გულის ზღაპარი**“ გულისთქმის გამომხატველად მიგვაჩნია. შესაძლოა პოეტს ეს ფრაზეოლოგიური ერთეული ბიბლიურ ტექსტში მობინადრე კომპოზიტის — „**მუცლით-მეზღაპრე**“ ანალოგიით ჰქონდეს წარმოებული: „არა შეუდგეთ თქუენ მუცლითმეზღაპრეთა და მსახრვალთა, არა შეეყენეთ შეგინებად მათ შორის“ (ლევიტ. 19,31). „მუცლით-მეზღაპრე“ ასეა განმარტებული ს. ორბელიანის მიერ: „ესე იგი არს ეშმაკთ მკითხავი, გინა ეშმაკი მუცლით გამო უბნობდეს“. (შდრ. ილ. აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონი: მუცლით-მელაპრე-მისანი, კუდიანი, გვ. 302).

მაჰმადიანთა გარემოცვაში მოქცევა, მათ ტყვეობაში ჩავარდნა, საერთოდ საქრისტიანოს გარეთ ყოფნა დიდ ცოდვად ეთვლება ქრისტეს რჯულის აღმსარებელს: „ჩავარდი ცოდვის ჴნარცვშია, ვსცადე ღ ავერ ამოველო“.

„ცოდვის მუხრუჭით შეკრულსა მომიშვი, მომიფონეო“.

კაცი, რომელიც ხორცის სიამოვნებისათვის „სულს ამჭლობს“,

ვინც სულის შვებაზე არ ზრუნავს, ამით „საძაგს საქმეს“ სჩადის, ე.ი. სცოდავს. ასეთთა შესაგონებლად მოწოდებად გაისმის პოეტის სიტყვები: „კმარა, კმარა, ნუღარ **სცოდავ**, სულს აგების მიხვდეს შვება“. ღმერთი მუდამ „ხორცის მიყოლის“ მყვედრებელია. იგი ამ საქციელით შეპყრობილთა მიმართ მუდამ გულმწყრალია და სასჯელის დამდები: „ღმერთს აღარ ესმის ჩემი ვედრება, „ჴორცს რად მიყეო“, — მას იყვედრება; ღმერთი შეიქმნა ჩემზედ გულმწყრალად, მსაჯა და მადვა ეს **ცოდვა** ბრალად“.

დ. გურამიშვილის თანახმად, ადამიანი, რომელიც თავის სამკვიდროს მოშორებულია და მხოლოდ შორიდან ტკბება მისით, ცოდვილია. მას რაც არ უნდა კარგი ცხოვრებისეული პირობები ჰქონდეს სხვის ქვეყანაში, ქრისტიანთა ქვეყანაშიც კი, იგი მაინც გაუხარელია და „დაკარგული ცოდვით“. აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს არჩილის უჩვეულო პოეტური სტრიქონები აღნიშნული განწყობილების შესაგნებად: „რა კაცსა მაჰხვდეს გრძლად ყოფნა უცხო თემსა და მიწებსა, შარბათიც ჰქონდეს სასმელად, ნაღველად აღმოიწებსა“. ახლა დ. გურამიშვილს მოვმართოთ: „სხვის ქვეყნად სამკვიდროს ქვეყნით გამოძებული, **დაკარგული ცოდვით**, არ მადღიით მოძებული“. ერთი სიტყვით, სხვის ქვეყანაში ცხოვრებას „ცოდვით დაკარგვას“ ეძახის პოეტი. ყურადღებას იქცევს სიტყვა — „გამოძებული“, რაც გამოძევებულს, გამოდევნილს, გამოგდებულს ნიშნავს. იგი პირდაპირი მნიშვნელობით მოცემულ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ, თუნდაც იმ პირობით, რომ არავითარი ცნობა სამშობლოდან დ. გურამიშვილის გაძევებისა არ მოგვეპოვება. ხოლო როგორც ეს ფართოდ არის გაზიარებული სამეცნიერო ლიტერატურაში, ამ დიდი შემოქმედის ბიოგრაფიული მასალების უქონლობის მძიმე ხარვეზს უმთავრესად „დავითიანი“ ავსებს. მით უმეტეს იგი თავიდანვე დაჰპირდა მკითხველს, რომ „მართალს ვიტყვი, შევიქმნები ტყუილისა მოამბე-რად“. ამდენად, „დავითიანის“ კვალდაკვალ მიყოლა არავითარ საფუძველს გვაძლევს პოეტის სამშობლოდან გაძევების დასაჯერებლად. მაშ რატომ იხმარა მან ეს სიტყვა? აქ უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი; დ. გურამიშვილი

„გამოძებული“ სიტყვით იმაზე მიგვანიშნებს, რომ იგი თავის ხალხს კი არ გაუძევებია, არამედ ძნელბედობის ჟამმა, ქვეყნის უბედურებამ, აურაცხელმა თავს დატეხილმა ჭირმა. პოეტი ხომ ლეკიანობას ემსხვერპლა.

დ. გურამიშვილი აფრთხილებს ადამიანებს, რომ დაიცვან მოსეს სჯულის მოთხოვნილებანი, ღრმად შეინახონ, არ გატეხონ ათი მცნება: „პატივი ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა, რათა კეთილი იქმნეს შენდა... არა კაც-ჰკლა, არა იმრუშო, არა იპარო, არა ცილი სწამო მოყუასსა შენსა ზედა წამებითა ცრუჲთა, არა გული-გითქუმიდეს ცოლსა მოყუსისა შენისასა, არცა აგარაკსა მისსა“... (გამოსლ. 20,12-17). ამ საკითხთან დაკავშირებით უთუოდ საჭიროა იმის ფიქსაცია თუ მოსეს სჯულის შეგონება როგორაა მოდერნიზებული ქრისტიანული მოძღვრების მიერ: „გესმა, რამეთუ ითქუა პირველთა მათ მიმართ: არა კაცჰკლა; ხოლო რომელმან მოკლას, თანამდებ არს სასჯელისა. ხოლო მე გეტყჳ თქუენ, რამეთუ რომელი განურისხნეს ძმასა თჳსსა ცუდად, თანამდებ არს სასჯელისა... გესმა, რამეთუ ითქუა: არა იმრუშო, ხოლო მე გეტყჳ თქუენ, რამეთუ ყოველი, რომელი ხედვიდეს დედაკაცსა გულისთქუმად მას, მუნვე იმრუშა მის თანა გულსა შინა თჳსსა... და რომელი გთხოვდეს შენ, მიეც; და რომელსა უნდა სესხებად შენგან; ნუ გარემიიქცევი. გესმა, რამეთუ თქუმულ არას: შეიყუარო მოყუასი შენი და მოიძულო მტერი შენი — ხოლო მე გეტყჳ თქუენ; გიყუარდეთ მტერნი თქუენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქუენთა და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქუენთა... იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მათე, 5,21-48).

როგორც ზემოთ ითქვა, დ. გურამიშვილს ათი მცნების გამტეხი ცოდვილად მიაჩნია: „**გავსტეხე ათი მცნება**, მთლივ ვერ დავიმარხე, **ცოდვასა შინა მოვკვდი**, მიწად დავიმარხე“.

ცნობილია, ბიბლიურ ტექსტში ადამიანთა მიერ ჩადენილი ურიცხვი ცოდვა, დავით აღმაშენებელიც თავის ძეგლში — „გალობანი სინანულისანი“ — 100-მდე ცოდვას ასახელებს. ზოგიერთი მათგანი: „კაენის მკლველებრი ცნობაჲ, სეითის ძეთა ლირწებაჲ, გმირთა

სიღრდით, მავალობაჲ, ხუთ-ქალაქელთა შეგინებისა მწკრე... მეგჳპტური გულმძიმობაჲ, ქანანელთა ჩვულებანი, მსხუერპლვაჲ ნაგებთაჲ. ზმნაჲ და სახრვაჲ, კოწოლი თმათაჲ“... დავით აღმაშენებელი ყველა ამ ცოდვას თავისთავს მიაწერს. სამართლიანად შენიშნავს ლ. გრიგოლაშვილი, რომ „მხოლოდ დიდი მეფის შინაგან პიროვნებაში აღძრულ უმაღლეს მსაჯულს შეუძლია თავისი თავის ასე მკაცრად განსჯა[1]. „აღურიცხველი ცოდვის“ აღიარების მოტივები სასულიერო მწერლობის რიგ ძეგლებში გვხვდება. დავით გარეჯელი მონადირეს ასე ეუბნება: მონა ვარ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი და ვეველდრები მოწყალებათა მისთა მოტევებად **ცოდვათა ჩემთა სიმრავლესა** და რათა უშფოთველად ღირს მყოს წარსვლად წუთისა ამის საწუთროსა“[2]. ახლა ქეთევან დედოფლის სიტყვებს მოვუსმინოთ: **„არა არს რიცხჳ ცოდუათა ჩემთა“** (ანტონ ბაგრატიონის „მარტირიკა“)[3].

აღსანიშნავია, რომ დავით აღმაშენებლისაგან განსხვავებით „დავითიანის“ ავტორი მხოლოდ ზოგიერთ ბიბლიურ ცოდვაზე მიგვანიშნებს. ამ თვალსაზრისით მხოლოდ და მხოლოდ იმ ბიბლიურ სიუჟეტს თუ ფაბულას ლექსავს, რომელიც მისი მსოფლმხედველობის შემეცნებისთვისაა აუცილებელი. ერთგან კი წერს, უფრო სწორად ღმერთს მიმართავს გულწრფელად: „მჭირს მე საქმე საკიცხელი, ვერას ვითმენ გულ-ფიცხელი, მე შენ გცოდე ურიცხველი, მისთვის დამწვავს ცეცხლი ცხელი“. ამ „ურიცხველ ცოდვაში“ პოეტი ყველა ბიბლიურ ცოდვას გულისხმობს, რომელსაც დავით აღმაშენებლის მსგავსად თავის თავზე იღებს, თავის თავს მიაწერს. მაგრამ, ვფიქრობთ, პირველქმნილი ცოდვის შემდეგ დ. გურამიშვილის ყველაზე მიუტევებელ და მძიმე ცოდვად მიაჩნია სამშობლოს, ერის, პატრიოტული სულისკვეთების ღალატი, ეროვნული და სარწმუნოებრივი გადაგვარება, რასაც

---

[1] **ლ. გრიგოლაშვილი,** დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ მხატვრული სახისათვის, ჟურნ. „ცისკარი“, №5, 1986 წ. გვ. 151.

[2] ძეგლები, III, გვ. 192.

[3] ძეგლები, VI, გვ. 30.

მისი თანამედროვენი ჩადიოდნენ. პოეტი, როგორც ცნობილია, ყველაფრის ამის მომსწრე და თვითმხილველი იყო და „ქართლის ჭირში“ დაუფარავად ამხილა კიდეც ეს ტრაგიკული სინამდვილე. იგი გოდებით გვაუწყებს: „ცოდვამ მოგვიცვა, ნათელსა გარს მოეხვია ბნელია“. პოეტი დეტალურად ასახელებს ამ ცოდვის მიზეზებს, რითაც არავის აპატიებს დანაშაულს. სამშობლოს დაქცევისა და ხალხის გაჭლეტის უპირველეს მიზეზად დ. გურამიშვილს არა იმდენად გარეშე მტრების შემოსევა ესახება, რამდენადაც ქვეყნის შიგნით შუღლი და მტრობა, ძმათა გაუთავებელი „აღმა ხვნა და დაღმა ფარცხვა“ („მერმე შინათ აიშალნენ, ძმამ მოუდვა ძმასა ყისტი; თავის თავსა ჭრმალი იცეს, გულთა მოიხვედრეს ხიშტი“... „ვინც ძმის სისხლი გამოიცხო, ან თვით ძმასა გამოაცხო“... „ძმამ ძმას საზრე გარდუჭირა, მტერთ კობალი თავში დასცხეს“...), მათი სულიერი დაკნინება, დავიწყება ყოველგვარი ქრისტიანული ზნეობრივი კოდექსისა და კატეგორიებისა. უფრო მეტიც, საერთოდ, ხელის აღება ქრისტეს რჯულზე. ღვთის მოწყალების დავიწყება, უფლის მცნების უარყოფა (რაც ასე მხატვრულადაა გადმოცემული: „გვირგვინის ცოლი გაუშვეს ხაჭასთან შექნეს რბოლანი. ყმად წაუვიდნენ ისასა, იქმენ მამადის ქოლანი“) ცოდვის საშინელ მორევში ჩაგდებად წარმოუსახავს პოეტს: „მაგრამ კვლავ შესცდენ მის გზითა, რა ცოდვის ბურმან მონისა. ჩაცვივდენ ცოდვის მორევთა, გზა ვერ სცნეს მადლთა ფონისა“. ამ ცოდვამ კი უზომოდ მოგვიმრავლა მტერი: „დამცირდენ მადლით მოყვრები, ცოდვით გამრავლდნენ მტერები“, რის შედეგად „ქართველთ მადლს ცოდვამ დასძლია, რა აღმწონელმან აწონა“. ქართველი საზოგადოების გადაგვარებული ნაწილის ეს შეცოდებანი „მოეხსენა ღმერთსა“: „ცოდვა მათი უმეტესად ესმა, მოეხსენა ღმერთსა“, რის საფუძველზეც „აღმოსავლით მტერი აღძრა, მოუწოდა კვლავ სამხრეთსა“, საშინელი დრო დაუდგათ ქართველებს: „იფქლი ღვარძლად გარდაიქცა, ზედ მობრუნდა ცეცხლის კვერი, ერთმან მტერმან ათს მათსაც სცის, ორმან წარიქცივის ბევრი, მცირედ დარჩა ცოდვისაგან კაცი ღვთისგან შენაწევრი“. ასეთი პასუხი

მიაგო ღმერთმა ცოდვილ, ე.ი. გადაგვარებულ, ძმის მკვლელ, მორალურად და ზნეობრივად დეგრადირებულ ქართველებს: „მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა“. ამით დ. გურამიშვილი მტრებს თითქოსდა აგრძნობინებს ქართველთა დაცემის მიზეზს იმ სიტყვებით, რაც შეპყრობილმა დავით და კონსტანტინემ მურვან-ყრუს მოახსენეს: „სიცილი და ქადილი შენი ცუდ და ამაო არს ჩუენ ზედა, რამეთუ წუთ ჟამ არს დიდებაჲ შენი და ადრე განქარდების, რამეთუ **არა ღირსებისა შენისათვის იქმნა ძლევაჲ შენი ჩუენ ზედა,** არამედ ცოდვათა ჩუენთათვის, რომელ გარდავჴედით მცნებასა ღმრთისასა“ („წამება დავით და კონსტანტინესი“)[1].

ვფიქრობთ, „ქართლის ჭირში“ ცოდვად შერაცხილი სარწმუნოებრივი და ეროვნული გადაგვარების სისაძაგლე პირველქმნილ ცოდვასთანაა გაიგივებული. მთელი „დავითიანის“ მიზანი სწორედ ის არის, რომ მოახდინოს ამ ცოდვილ ადამიანთა ზნეობრივი განწმენდა, ჩააჯდოს ისინი თავიანთ ბილწ სულში, ჩააგდოს იქ სიკეთის მარცვალი, გამოაღვიძოს მათივე მიძინებული და დაჩლუნგებული გონება, უჩვენოს მრუდი გზით სიარულის უმწარესი შედეგი, რათა ისინი მობრუნდნენ ქრისტეს სჯულისკენ და საქართველოს სიყვარულის შეგნების სიკეთისაკენ.

დავით გურამიშვილი ტირის რა საწუთროს სოფლის უკუღმართობისა და გამო, ამბობს: „ესე გაქვს კარგი შენ ჩემთვის ბარგი: საბრალოს სულსა, ჴორცით გასულსა, მიმიცემ ჴელთა ჰაერის მცველთა, შემაბმენ ყელთა ცოდვის საბელთა“. „ცოდვის საბლით“ შეკრვის მოტივიც პოეტს ბიბლიიდან გადმოუღია: „საბლითა ცოდვისა თჳსისათა კაცად-კაცადი შეიკვრის“ (იგავ. 5,22), „საბელნი ცოდვილთანი მომეხჳნეს“ (ფსალ. 118,61).

ბუნებრივად დაისმის კითხვა: სასულიერო მწერლობაში, ასევე „დავითიანში“, რის საშუალებით, რა გზით შეიძლება დასახელებულ ცოდვათა შემსუბუქება, ან მისგან გათავისუფლებაც კი. საკითხის შესწავლა გვარწმუნებს, რომ ეს არის გზა ღვთისადმი

[1] ძეგლები, III, გვ. 253.

ვედრებისა და ცოდვათა მისატევებლად და მოსანანიებლად. ამას ისწვლება სახარებაც.

„მომიტევენ ჩუენ ცოდუანი ჩუენნი, რამეთუ ჩუენცა მიუტევებთ ყოველთა თანამდებთა ჩუენთა და შემიყუანებთ ჩუენ განსაცდელსა, არამდე მიხსენ ჩუენ ბოროტისაგან (ლ. 11,4).

ქრისტეს სისხლი „მრავალთათვის დათხეული **მისატევებლად ცოდუათა** (მ. 26,28). ამ თვალსაზრისით გადავხედოთ ქართულ სასულიერო მწერლობას.

ჯოჯიკი ასე მიმართავს შუშანიკს: „სძალო და მკვეალო ქრისტესო, ითხოვე ღმრთისაგან, რაჲთა **მომიტევნეს მე მრავალნი შეცოდებანი**“ („შუშანიკის წამება“)[1].

დავითი ლუკიანეს ეუბნება: „ვევედრნეთ ღმერთსა... მოგუტევნეს ღმერთმან აურაცხელნი ცოდვანი და ბრალნი ჩუენნი“ („დავით გარეჯელის ცხოვრება“)[2].

გიორგი „პირსა ღმრთისასა პირის-პირ ხედავს და მეოხ არს ჩუენთუს წინაშე მისსა შვილთა და მოწაფეთა თუსთათუს და ითხოვს **მიტევებასა ცოდვათასა“** („გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“)[3].

შიო „აწ მდგომარე წინაშე თუალთშეუდგამისა ნათლისა **ეველრების** სამარადისოდ **მოტევებასა ცოდვაჲსა** მთხოველი ჩუენთუს სამებისა ერთღმერთებისა “ (შიო და ევაგრეს ცხოვრება“)[4].

აქ შეუძლებელია საილუსტრაციოდ არ მოვიტანოთ დავით აღმაშენებლის ვედრების ტონი ღვთისადმი: „და აწ, მომდრეკელი მუხლთა გულისათაჲ, ვკმობ, ვითარცა სხუაჲ მანასე, მილხინე, ჱ, მეუფეო, მილხინე (შდრ. „მას ჟამსა გუსლხინე, ღმერთო, შეცოდებულთა მონათა შენთა“)[5] და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა და ნუ იკსენებ ძურთა ჩემთა, და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა, რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთაჲ“[6]. ღვთისადმი ვედრების

[1] ძეგლები, I, გვ. 26.
[2] იქვე, გვ. 230.
[3] ძეგლები, II, გვ. 193.
[4] ძეგლები, III, გვ. 170.
[5] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 213.
[6] **დავით აღმაშენებელი,** „გალობანი სინანულისანი“, გვ. 183.

ამგვარივე მოტივი მსჭვალავს ანდრია კრეტელის (VII-VIII სს) ძეგლს „დიდი კანონი“, რომელსაც იცნობდა დიდი მეფე და „რემინისცენციებიც სწორედ მათგანაა (ქართული თარგმანებიდან — ტ. მ.) მოსალოდნელი დავითის საგალობელში“.

ცოდვათა მისატევებლად ღვთისადმი მუხლმოდრეკილი ვედრება ახალი ძალით წარმოჩნდა „დავითიანში“. ამას იმიტომ ვამბობთ, რომ მის დროს განსაკუთრებით მთელი სიმწვავით დადგა საკითხი ღვთისადმი ერთგულების, ქრისტიანული მოძღვრების მედგარი დაცვისა, რაც სამშობლოს დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისა და მაჰმადიანი მტრების გარემოცვისაგან ხსნა-გათავისუფლების სწორუპოვარ პირობად წარმოსდგა. ასევე „დავითიანში“ ღვთისადმი ვედრების თემას განსაზღვრავდა „შუასაუკუნეობრიობა“, რაც მისი თხზულების, განსაკუთრებით სასულიერო ხასიათის ძეგლების მსაზრდოებელი წყარო გახლდათ. ვედრების ტონი დავით გურამიშვილის ნაწარმოებთა არა მარტო ცალკეულ სტრიქონებს დაჰკრავს, არამედ ზოგიერთი ლექსის სათაურადაც კი გვევლინება: „მზეთა მზის ვედრება დავითისაგან, მზის თხოვნა დასათბობლად ტირილითა თუ სიმღერის ჴმითა“. „სამების ვედრება: გზის წარმართვის თხოვნა დავითისაგან“, „ძის ვედრება დავითისაგან“, „ვედრება ღვთისმშობლისა დავითისაგან“...

აი, როგორც ჟღერს დ. გურამიშვილის ვედრება ცოდვათა საპატიებლად ღვთის წინაშე ცალკეული ტაეპების მიხედვით: „ღმერთო, მომხედე, **ვედრება** მისმინე, გამიგონეო“... მუჴლმოღებულ (მოჭრილ — ტ.მ.) ვარ, არ ძალ-მიძს აქედამ დაძვრის ღონეო; ცოდვის მუხრუჭით შეკრულსა მომიშვი, მომიფონეო“, „ვითხოვ, შემინდევ ცოდვანი, როს მკვდარი განმაცხოველო“, „მერმე რა მოველ გონებას, მასვე (ღმერთს — ტ. მ.) დაუწყო ვედრება, შემინდევ ესევითარი უმეცრებითა ყვედრება“. როგორც ითქვა, ღვთის ყვედრებას ცოდვასთან აიგივებს პოეტი: „გთხოვ, უმეცარსა შემინდო ჩემი ცოდვა (ღვთის ყვედრების გამო — ტ. მ.) და ბრალობა“, „ღმერთო, შემინდევ აწ ჩემი ნაქნარი ცოდვა და ბრალი“ და ა.შ.

„დავითიანში“ თავს იჩენს გარკვეული მომენტები, სადაც

ცოდვათა შესანდობლად დ. გურამიშვილი უშუალოდ ღმერთს კი არ ემდურება, არამედ ვედრებას აღავლენს ღვთისმშობლის მიმართ, რათა მან უშუამდგომლოს ძის წინაშე. ამ შემთხვევაშიც ავტორი ჰიმნოგრაფიაში დამკვიდრებულ ტრადიციას ემყარება.

„წმინდაო დედოფალო, ქალწულო, ნუ უგულებელს-ჰყოფ მვედრებელთა შენთა თხოასა, შენგან შობილსა ღმერთსა ევედრე, რაჲთა აცხოვნეს სულნი ჩუენნი“[1]. „მისთჳს იყო ქალწული და ჴორც-ქმნაჲ სიტყჳსაჲ, რაჲთა დედობრივთა ოხათა მიერ ცხოვნდენ ცოდვილნი“[2]. მაგალითების მოტანა უსაზღვროდ შეიძლება, მაგრამ აქ დავსვათ წერტილი.

ჰიმნოგრაფებისაგან განსხვავებით, დ. გურამიშვილი ცალკეულ სტრიქონებში კი არ ფანტავს ღვთისმშობლისადმი ვედრებას, არამედ მას უძღვნის სპეციალურად ნაწარმოებსაც კი. ამ მხრივ გამოირჩევა უჩვეულო პოეტური შემართებით დაწერილი ძეგლი მარიამ ღვთისმშობელზე. ქრისტეს დედის თემაზე შექმნილი ჰიმნოგრაფიული ძეგლები, მათ შორის „დაუჯდომელიც“, გაჭირდება გვერდით დავუყენოთ მას. ამ ჰიმნის სახელდებაა „ვედრება ღვთისმშობლისა დავითისაგან“... აქედან მხოლოდ ერთ სტრიქონს ამოვწერთ: „შენ მეოხ-მყავ ცოდვილსა, ქალწულო, ღვთისა მჴეველო“. ახლა „ვედრების“ ავტორის სხვა ძეგლიდანაც („ღვთის-მშობლის მიცვალების დღის შესხმა“) ამოვიღოთ ერთ-ერთი სტროფი: „გვითხოვე შენს ძეს საყვარელსა, ნუ აგვჰდის ჩვენ ღვთის საფარველსა; ცოდვა ჩვენი შესცვალოს მადლად, წაგვიყვანოს ჩვენ მანდ პირნათლად“. ამ ნაწარმოებს სხვათაგან (მხედველობაში მიიღება ჰიმნოგრაფიული ტექსტები და დ. გურამიშვილის ნაწარმოებებიც ამ თემაზე) ის გამოარჩევს, რომ აქ უკვე ხვეწნა-მუდარა აღვლენილია არა მარიამ ღვთისმშობლის, როგორც ცოცხალი არსების წინაშე, არამედ მისი მიცვალების შემდეგაც იმედი აქვს ძის დედისა, რათა ცოდვილი ადამიანები შეავედროს ქრისტეს, მხსნელმა მათი „ცოდვა

[1] ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო **ელ. მეტრეველმა,** თბ., 1971, გვ. 71.

[2] **დავით აღმაშენებელი,** „გალობანი სინანულისანი“, გვ. 181.

შესცვალოს მადლად“, წაიყვანოს ისინი „მანდ პირ-ნათლად“.

ცოდვის მისატევებლად ღვთისა თუ მარიამ ღვთისმშობლის წინაშე მავედრალნი ჰიმნოგრაფები უდიდეს მოწიწებას და თავმდაბლობას ავლენენ („და აწ მომდრეკელი მუჴლთა გულისათაჲ“), თვითგვემამდე მისულ თავის დამცირებას გამოხატავენ. შენიშნულია კიდეც, რომ უდიდესი მორწმუნენი ღვთის წინაშე თავის დამცირების წადილით ჩვეულებრივ უკიდურეს თვითგვემას მიმართავდნენ (დავით წინასწარმეტყველი, ნეტარი ავგუსტინე, პეტრე იბერი, ანდრია კრეტელი, ალღაზალი, დავით აღმაშენებელი). მიგვაჩნია, რომ ეს უკიდურესი თვითგვემა არათუ ღვთის წინაშე თავის დამცირებითაა გამოწვეული, არამედ პირველწინაპრის მიერ ჩადენილი ცოდვის შეგნებით, რომელიც ღვთის მცნების გატეხვისა და დაუმარხველობის შედეგად იშვა.

სასულიერო მწერლობაში გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ესა თუ ის პერსონაჟი ღმერთს, ან ღვთისმშობელს კი არ ევედრება ცოდვათა მოტევებას, არამედ იმ ადამიანს, ვის მიმართაც რამე შეუცოდავს. ამის ტიპიურ ნიმუშად გამოდგება ჯოჯიკის მუდარა შუშანიკის მიმართ: „თუ რაჲმე შეგცოდეთ, ვითარცა კაცთა საწუთროჲსათა და სოფლის მოყუარეთა, მოგჯტევენ და ნუ მოიკსენებ მედგრობათა (ზარმაცობა, მცონარობა — ტ. მ.) ჩემთა“[1].

ქრისტიანულ მსოფლგაგებაში ერთ-ერთი ძირითადი ადგილი უჭირავს მორწმუნის არა მხოლოდ ვედრებას ღვთისადმი ცოდვათა შესანდობლად, არამედ უზენაესი არსების მხრიდან მისთვის სინანულის გრძნობის სწავლებას: „აწ, უფალო, შეგივრდები შენ ვედრებით, მასწავე მე სინანული!“ (იოანე ოქროპირი)[2]. მხოლოდ ცოდვის მონანიებაა ერთადერთი საშუალება ადამიანის სახსნელად, შუა საუკუნეებში გაბატონებული მსოფლგაგებით, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

[1] ძეგლები, I, გვ. 26.
[2] მამათა სწავლანი, გვ. 63.

მონანიების მოტივებიდან

საკითხზე მსჯელობას რ. ბარამიძის სიტყვებით დავიწყებთ: „მონანიებისა და მორჩილების განცდა ქრისტიანულ მოძღვრებაში გაცნობიერებულია არა როგორც ბიოგრაფიული ცდუნებით გამოწვეული მობოდიშება და სოციალური უნიათობა, არამედ, როგორც სულიერი ზეაღმავლობა, ზოგადადამიანური სისუსტეებისა და ტკივილების დაძლევა: როგორც პირველცოდვის მწარე განცდა, არა ადამიანი პიროვნებისაგან, არამედ ზოგად ადამიანისაგან. სინანულის ჟამს საუბარია არა კონკრეტულ სუბიექტიდან, არამედ ზოგად, საერთო ადამიანის, კაცობრიობის პოზიციებიდან“[1]. ამ უაღრესად ანგარიშგასაწევ მოსაზრებას შეიძლება დაემატოს ის, რომ ყველაფერი ეს ფართო გაგებით, სწორია, მაგრამ ვიწრო გაგებით კი, ამ კომპლექსიდან ალბათ ვერ გამოირიცხება ადამიანის ბიოგრაფიული ცდუნებით გამოწვეული მობოდიშება და სოციალური უნიათობაც, ვინაიდან ადამიანისათვის, როგორც რეალური პიროვნებისა და ცოცხალი არსებისათვის, არაფერი ადამიანური უცხო არ არის. ოღონდ მთავარია ის, თუ „ვინ როგორ განიცდის საკუთარ სისუსტეს, თუ ვინ როგორ მოთხოვნებს უყენებს საკუთარ თავს. ამით განისაზღვრება პიროვნების ზნეობრივი დონე“[2].

ზემოთ შევეხეთ პირველქმნილი თუ სხვა სახის ცოდვათა ჩვენებას „დავითიანში“. თუმცა პოეტი ამ ცოდვების მხოლოდ მხილებითა და ფიქსაციით კი არ შემოზღუდულა, არამედ მკითხველს გზა დაუსახა მისი შემსუბუქებისა თუ დაძლევისა. ცოდვის შეგნება, მისთვის პირისპირ თვალში ყურება, მოთქმა და ღვთის წინაშე ხვეწნა-მუდარა თუ ვედრება სრული საშუალება და გზა არ არის მისგან განსატვირთლად. ნებსით თუ უნებლიდ შეცოდება თუ შეცდომის დაშვება ადამიანის სულიერი სამყაროს დაუწყობლობასა და არასრულყოფილებაზე მიგვანიშნებს. ეს კი დანაშაულია,

[1] **რ. ბარამიძე,** ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, გვ. 135.

[2] **ზ. ჭავჭავაძე,** დავით აღმაშენებლის აღსარება, ჟურნ. „ცისკარი“, №10, 1984, გვ. 154.

მაგრამ იგი უკიდურესობამდე გაზრდილი დანაშაულიცაა, თუ მისი გამოსწორებისათვის არ ზრუნავ. შეცოდების გამოსასყიდად მოქმედების წარმართვა უპირველესად ადამიანის მიერ თავის თავში, მისსავე შინაგან სამყაროში დამკვიდრებაში გამოიხატოს უნდა. ადამიანს თუ შესწევს უნარი თვითანალიზისა, თვითბრალდებისა, თვითგვემისა, თვითგანსჯისა, იგი უსათუოდ გადადგამს მტკიცე ნაბიჯს შეცოდებიდან კაცობისაკენ.

შუა საუკუნეების ლიტერატურულ სინამდვილეში ადამიანის თვითდახვეწის უებარ საშუალებად მიჩნეული იყო მონანიების განცდა. ცოდვილ ადამიანს ღრმად ჰქონდა შეგნებული, რომ მისგან ხსნის იდეა წორედ მონანიების აქტთან იყო გადაჯაჭვული. ადამიანს მხოლოდ თავის თავში უნდა ეძია და ეპოვა ის შეუცნობელი ძალა, რომელიც მას მოანანიებდა კიდეც ჩადენილ ბოროტებას, აჟ საქციელს, სხვადასხვა სახის შეცოდებებს და ა.შ. მონანიების სულის ზღურბლამდე მისული ცოდვილი ადამის ძე უკვე იხსნიდა თავს ავკაცობის გაგებისაგან და კაცურ-კაცობის გზაზე გადიოდა, ხოლო თუ ცოდვილი არსება ეჭვს შეიტანდა მისსავე შინაგან სამყაროში მონანიების უნარის მობილიზებაში, იგი ღმერთს შესთხოვდა მოწყალებას, რათა ესწავლებინა მისთვის სინანული, რისი მაგალითიც უკვე დავიმოწმეთ. მონანიების მოტივი ღრმად მსჭვალავს შუა საუკუნეების სასულიერო მწერლობას (განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიას), პატრისტიკულ ლიტერატურას.

ალბათ, ყუარდღების ღირსად ჩაითვლება იმ ფაქტის შეხსენება, რომ საერთოდ სინანულის განცდა პირველად საღმრთო წერილის დასაწყის გვერდებზეც გვხვდება. აქ ვეცნობით არა მონანიე ადამიანს, არამედ მონანიე ერთარსება ღმერთს. იგი ამხელს თავის საქციელს. მაშასადამე, მონანიების მოტივისაგან ღმერთიც არ ყოფილა დაზღვეული. ხოლო თუ მონანიებას ადამიანის თვითანალიზისა და **თვითდახვეწის მიზანი აქვს, მაშინ თურმე უფალიც არ მდგარა** შორს ამ მოთხოვნილებისაგან.

კაენმა ღმერთს შესცოდა, ,,არა **მართლიად" შესწირა მას** მსხვერპლი. **ერთარსება უფალი ასე კიცხავს კაენს: ,,არცა მართლიდ**

შემოწირე, ხოლო მართლიად **არა განჰყავ, სცოდე“ (დაბ. 4,7). კაენ-**მა კვლავ საშინელი ცოდვა ჩაიდინა — სრულიად უდანაშაულო ძმა აბელი გამოასალმა სიცოცხლეს. ღმერთმა ამის გამო სასტიკად დაწყევლა იგი. კაენი გონს მოეგო, დარწმუნდა თავისი ცოდვის სისასტიკეში, მოინანია **იგი ღვთის წინაშე და ცოდვის მიტევება** ითხოვა: „და **თქუა კაინ უფლისა მიმართ ღმრთისაჲ: უფროჲს** არს **ცოდვაჲ ჩემი მოტევებისა ჩემისა. და უკუეთუ განმაძებ მე** დღეს, პირისაგან **ქუეყანისა და პირისაგან შენისა დავიმალო და** ყოს **ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან და მომკლას მე“ (დაბ. 4,13-14).** მონანიების გამო „დასვა **უფალმან ღმერთმან სასწაული კაინს არა** მოკვლად მისა ყოვლისაგან მპოვნელისა მისისა“ **(დაბ. 4,15).**

არც იუდა დარჩენილა მონანიების გარეშე. იგი განიცდის და ნანობს ქრისტესადმი ღალატს, რაც მის **გაცემა-გაყიდვაში გამოიხა-**ტა. იუდამ „მიაქცია ოცდაათი იგი ვერცხლი მღუდელთმთავართა მათ მიმართ და მოხუცებულთა და **ჰრთქუა: „ვჰსცოდე, რამეთუ** მიგეც **სისხლი მართალი“. ამ სიტყვებით** საზარების ავტორი მიგ-ვანიშნებს, რომ მართალია, იუდა ბოროტმოქმედია, საშინელი, გამოუსყიდველი **ცოდვის ჩამდენია, მაგრამ მას გონება დაუბნელა** უწინარესად ოცდაათმა ვერცხლმა, ე.ი. ქრთამმა. იუდამ როცა იხი-ლა ბოროტმოქმედების შედეგი, დააბნია აღებული ოცდაათი ვერ-ცხლი, მაშინ გაეხსნა **დახშულ-დაბნელებული გონება, რომელმაც** მონანიებამდე მიიყვანა იგი. მაგრამ მისი ცოდვის გამოსყიდვა მონანიებას აღარ შეეძლო. ამდენად, იუდას სინანული დაგვი-ანებულიც იყო და ამაოც. მთავარი აქ ის გახლავთ, რომ იუდასაც შერჩენია მონანიების გრძნობა.

ერთ გარემოებასაც უნდა გაესვას ხაზი. ბიბლიაში, კერძოდ, შესაქმის **წიგნში, არსად არ შეინიშნება ადამისა და ევას მხრიდან** მონანიება ჩადენილი ცოდვისა. ამ „ხარვეზს“ ერთგვარად **ავსებს** აპოკრიფული ძეგლი — **„ცხორებაჲ ადამისი“, სადაც ვკითხულობთ:** სამოთხიდან გაძევებული ადამი და ევა ტირიან, „რამეთუ ჭუოდეს საყოფელთა **მათთჳს სასუფეველისათა“. ისინი შიმშილმა შეაწუხა,** რადგან საკვები (საზრდელი) ვერ იშოვის. **ევა სიკვდილს ნატ-**

რობს („რაჲთა მოვისპო პირისაგან ღმრთისა და ანგელოზთაგან მისთა“). ადამი შიშობს, რომ ღმერთმა რამე სხვა სასჯელიც არ დაატეხოს თავზე ედემიდან გაგდებულთ. ადამს შეგნებული აქვს, რომ პირველცოდვის გამო დიდი რისხვა ხვდა ყოველთა ზედა დაბადებულთა[1]: „სიკუდილითა მოსიკუდიდ ვართ... დიდი რისხვაჲ არს ჩუენ გამო ყოველთა ზედა დაბადებულთა“. ევას ერთი სული აქვს: ცოდვა მოინანიოს ღვთის წინაშე, რათა უფალმა მათ მისცეს „საზრდელი უმჯობჱსი“. ევა ადამს მიმართავს: „აწ მოვედ და შევინანოთ **სინანულითა დიდითა**[2]“ (ამის იქით არსად შეგვხვედრია გამოთქმა — „სინანულითა დიდითა“).

„ადამის ცხოვრებიდან“ ერთ საინტერესო ნაწყვეტს მოვიტან მთლიანად, სადაც ავტორის მიერ ნათლად და მტკივნეულად არის გამოკვეთილი ევას სინანული შეცოდების გამო. „მაშინ აღდგა ევა და გამოვიდა ადამისგან და ინანა და თქუა: „შეგცოდე, ღმერთო, შეგცოდე და ვცოდე წინაშე შენსა, ვცოდე წინაშე რჩეულთა ანგელოზთა შენთა... ვცოდე წინაშე ნათესავთა ცისათა, ვცოდე წინაშე მფრინველთა ცისათა, ვცოდე წინაშე მჴეცთა ქუეყანისათა, შეგცოდე, ღმერთო, ყოველთა ანგარებითა ჩემითა, ყოველთა შორის დაბადებულთა შენთა“[3]. ეს პასაჟი მრავალმხრივ აღძრავს ინტერესს: 1) ევა გულისტკივილით ინანიებს დანაშაულს და ვედრებით პატიებას ითხოვს ღვთისაგან. 2) მან სცოდა არა მარტო ღვთის, არამედ უფლის მიერვე გაჩენილი ყველა არსებისა თუ საგნის წინაშე — „ყოველთა შორის დაბადებულთა“. 3) ევა აღიარებს შეცოდებას ანგარებისა გამო — „შევცოდე **ანგარებითა** ჩემითა“ (შდრ. დ. გურამიშვილი: „გავჭდი გლახაკი და დავრდომილი, თუმცა საწუთროს **მოვიანგარე“** (ე.ი. ანგარება გამოვიჩინე). ამ სიტყვების წყაროდ უთუოდ გამოდგებოდა გიორგი ალექსანდრიელის „ცხოვრებაჲ იოვანე ოქროპირისაჲ“: „კუალად ამხილებდა, რომელნი ხარბ იყვნეს საწუთროჲსა ამის შეკრებასა, ვიდრემდის მრავალთა მათგან-

[1] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 3.
[2] იქვე.
[3] იქვე, გვ. 11.

თა **ჰრცხუენოდა სმენად ვითარმედ „მო-რაჲ-ვისმე-ანგაჰრეს...“**[1].

ნიშანდობლივია, რომ აპოკრიფული ძეგლი — „ადამის ცხოვრება“ გამხდარა ერთადერთი ლიტერატურული წყარო დ. **გურამიშვილის ვრცელ ლექსისა — „ადამის საჩივარი“. იგი** ადამს გვიხატავს, როგორც თვითანალიზის, განსჯის უნარის მქონედ, რომელსაც სინდისი ქენჯნის, განიცდის **გამოუსყიდველ** დანაშაულს, შინაგანად ტანჯავს ცოდვის სიმძიმე: „მან თქვა: ამად არ ვიცინი, ჩემის ბრალით ბევრი **კვდების“ (შდრ. „დიდი რისხვაჲ** არს **ჩუენ გამო ყოველთა ზედა დაბადებულთა“), ერთმევიან თვალში** ჩინი, **კუტდების და ყურთ აკლდების“. აქ ადამი გამოიყურება** კაცთმოყვარე, კეთილშობილ პიროვნებად. მას იმდენად საკუთარი თავის გაუბედურება არ აწუხებს, რამდენადაც ის ფაქტი, რომ შთამომავლობა განსაცდელში ჩააგდო.

როგორც ითქვა, ბიბლიურ ტექსტებში, **პატრისტიკულ ლიტე**რატურაში, შუა საუკუნეების სასულიერო მწერლობაში მკვიდრად აქვს ფესვი გადგმული ცოდვის მონანიების მოტივს. ადამიანი თუ შინაგანად ღრმად დარწმუნდებოდა ჩადენილი შეცდომის **სიაუგე**ში, **გამოიტანდა სათანადო დასკვნას მისსავე დანაშაულიდან,** სინდისის ქენჯნის მეოხებით ჩაიხედავდა საკუთარ თავში, შერცხვებოდა თავისი საქციელისა... ყველაფერ ამას იგი მიჰყავდა სინანულის აღვლენამდე. ხოლო ცოდვის მონანიება ადამიანის შინაგანი სულიერი განწმენდის მაუწყებელი იყო. ამის აურაცხელი ნიმუშის მოტანა შეიძლებოდა დასახელებული ლიტერატურიდან, მაგრამ ასეთი მომენტებიც შეინიშნება აღნიშნულ მწერლობაში: ცოდვილ ადამიანთა დასამოძღვრად ბრძენკაცებს უხდებათ მათი შეგონება, რომ დანაშაულის გამოსყიდვა, ან შემსუბუქება შეიძლება მონანიების გზით. ეს შეგონება მხოლოდ **იმათკენაა მიმართული,** რომელთაც ჯერ კიდევ **შინგანი ძალა არ შესწევთ, მოინანიონ.** საჭირო იყო **მათი დაბზუული გონების განათება, გამოღვიძება.**

---

[1] „იოვანე ოქროპირის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი და მისი თავისებურებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **რ. გვარამიამ,** თბ., 1986, გვ. 45.

საგულისხმოა რამდენიმე ნიმუშის დასახელება, რომელიც აშკარად დამრიგებლური ტონითაა მოცული. **„ისო ზირაქის წიგნი“** გვასწავლის: „შვილო, ცოდვილღა თუ ხარ, ნუ შესძინებ **მერმეღა,** და პირველთა **თჳს შენთა ევედრე, ვითარცა პირისაგან გუშლისა** ილჳტოდე **ცოდვისაგან, რამეთუ უკეთუ** მიეახლო მისა მიმართ, გიკბინოს შენ. კბილნი ლომისა კბილნი მისნი, მოჰკლავს სულსა კაცისასა, **ვითარცა მახჳლი ორ-პირი მკუმთრი... მოძულე მხილებისა** შეუდგეს ცოდვასა“. აქედან ის აზრი გამოდის, რომ ვინც არ მოინანიებს, ე.ი. არ ამხელს თავის თავს **ცოდვაში, ამითაც ახალ** ცოდვას სჩადის.

ცოდვილთა მიმართ მოწოდებასავით გაისმის **მათეს სიტყვები; „შეინანეთ,** რამეთუ მოახლოებულ არს **სასუფეველი ცათა“ (მათე,** 3,1-2). **არანაკლებ საგულისხმოა** მოციქულთა წიგნის **შთამაგონებელი ტონი: „ვინც შეინანა, შეეძინნეს მას** დღესა შინა სულნი“ **(საქ.** მოც. **2,41), ან ამგვარი დარიგებაც: „შეინანეთ უკუე და მოიქეცით,** რათა აღიხოცნენ **ცოდუანი თქუენნი“ (საქ. მოც. 3,19).**

კვლავ გავიხსენოთ იოანე **ოქროპირის** ვედრება ღვთისადმი: **„აწ** უფალო, შეგივრდები შენ ვედრებით, **მასწავე მე სინანული“.** ერთი ქართული თხზულების **(„ცხოვრებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ“)** მიხედვით ანალოგიურად ემუდარება ილარიონს თავისი დედა: **„სინანული ცოდვათა ჩუენთაჲ გუასწავეთ,** რაჲთა ჩუენცა ვცხონდეთ შენ მიერ“[1]. რა უნდა ვიგულისხმოთ „სინანულის სწავლების“ ქვეშ? შუა საუკუნეებში დამკვიდრებული, თითქმის კანონის ძალამდე მისული შეხედულების თანახმად, ადამიანს, შემოქმედს თხოვნით უნდა მიემართა ღვთაებისათვის, რათა უფალს მისთვის მოეცა შეწევნა, ძალა, შთაგონების უნარი ამა თუ იმ საქმის (მითუმეტეს დიდი საქმის) შესასრულებლად. გარდა **ღვთებისა, თვით ადამიანებსაც** მიმართავდნენ ანალოგიური აჯით. ვფიქრობთ, იგივე ვითარება დასტურდება „სინანულის სწავლასთან“ დაკავშირებითაც. ამით აღმსარებელი თითქოსდა თავსაც იზღვევდა ღვთის წინაშე — თუ რიგიანად ვერ მოვინანიე ცოდვა, შენგან მაქვს იგი ნასწავლიო.

[1] ძეგლები, III, გვ. 221

ღმერთის შემდეგ დიდ საეკლესიო მამებს ეჭირათ ხელში „კუერთხი **მხილებისაჲ“, რათა მიეცათ „სულის მარგებელი სწავლანი“ ყოველთათვის, რომელთა შორის იყო სენი და მიზეზი** უდბებისაჲ, **რომელთა განაშორნეს თავნი თჳსნი კურნებისგან და** იქმნეს სნეულ ნეფსით“[1]. ერთ-ერთი „ეკლესიის მამათაგანი“ **„მათ** ყოველთა ასწრაფებდა მოქცევად ცოდვათა მათთაგან და **მოსვლად ნავთსადგურსა მას სინანულისასა,** და კუალად **ამხილებდა**[2]... ეს იყო მათი ვალი, რათა ცოდვილი ადამიანები ეხსნათ ზნეობრივი მარცხისაგან, დაეთესათ მათში სიკეთის მარცვალი. ამიტომ იწერებოდა სწორედ **ქადაგებანი, სულის მარგებელი სწავლანი...** მონანიების ძალის შეგნების თაობაზე. დაკვირვება ცხადყოფს, რომ გონიერი ადამიანები, „ეკლესიის მამანი“ ცოდვილთა ხსნას ამ სენისაგან ფიზიკური ძალით, შეურაცხყოფით, ფიზიკური დასჯით კი არ ცდილობენ, არამედ შეგონებით, სულიერ ძალთა მობილიზებით, მონანიების უებარი წამლის შემწეობით. ამაში იყო მათი შეუვალი ზნეობრივი მადლიც.

ცოდვის მონანიების აუცილებლობის **შესაგნებლად წარმოთქმული ქადაგებანი, მოძღვრებანი, სწავლანი, რჩევა-დარიგებანი,** მოწოდებანი მაინც ადამიანის ცთომილ სულში გარედან მინათებულ, თუ უკან მიდევნებულ ლამპარს აგონებს კაცს. ცოდვის გამოსყიდვის, დაშვებული შეცდომის შეგნების იმპულსი თვით ადამიანის სულში რომ დაიბადება და აქედან დაიძვრის **მონანიებს გრძნობა, ეს უნდა** ჩაითვალოს დიდ ადამიანურ გამარჯვებად. მონანიების ამგვარი გაგება **და უპირატესობა მსჭვალავს სწორედ ჩვენს ეროვნულ სასულიერო** მწერლობას და **„დავითიანს“.**

მონანიების შეგრძნებასთან დაკავშირებით რამდენიმე მაგალითს დავიმოწმებთ. „შევცოდავთ და ვაღიარებთ, მოგვეტევება იგი“ **(I კათ. ეპ. 1,9).**

„სინანულსა **განჳფენ, რომელი დადგრომილ ვარ ცოდვასა შინა“**[3].

„განღებულ არს კარი **სინანულისანი, შევიდეთ მას შინა, ძმანო,**

[1] „იოვანე ოქროპირის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი, გვ. 45.
[2] იქვე.
[3] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 69.

შევინანეთ შეცოდებანი **ჩუენნი**“[1].

„სადა არს **ენაჲ იგი წმიდაჲ, ტკბილად მსწავლელი ცოდვილთაჲ** სინანულისა“ (ცხოვრება გიორგი **მთაწმიდელისა**“)[2].

საინტერესო მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული ცოდვის განმწმენდელი სინანულის თაობაზე იოანე ოქროპირსა და ეფრემ **ასურს**[3].

„სინანული მსგავს არს კაცსა სნეულსა **სიკუდილმიახლოებულსა,** რომელმან მოუწოდოს მკურნალს ხელოვანსა და **მოძღუარსა და** მეცნიერებით განკურნოს და **უზარინ“ (იოანე ოქროპირი)**[4].

„განიღვიძენით **სინანულად** და მოვაცალოთ თჳთა **ჩუენთა** სათნოჳთად **ღმრთისა ყოველთა გულითა ჩუენითა, მარხვითა და** ლოცვითა, ტირილითა და კეთილისა საქმითა, და **დჳცვნეთ მცნებანი ღმრთისანი“ (ეფრემ ასური)**[5].

ცოდვის გამოსყიდვა, დაძლევა, ან შემსუბუქება მონანიებასთან ერთად შესაძლებელია ლოცვითაც: „ხოლო **ჩუენ ცოდვისაგან** აღმოვიწოდებით **ლოცვითა**“[6].

ამ მხრივ მდიდარ მასალას გვაწვდის იოანე ოქროპირის ნაანდერძევი: „მოვისწრაფოთ **ლოცვითა** სინანულად, რამეთუ ლოცვითა ღირს იქმნა მოსე ზრახვად ღმრთისა და ლოცვითა **აღმოიყვანა** იოანე **წინასწარმეტყველი სიღრმეთაგან ზღვისათა**“[7].

დ. **გურამიშვილიც** ითვალისწინებს ლოცვით ცოდვიდან თავის დასახსნელად დასახულ ქრისტიანულ ტრადიციას: „რაც **გეცოდოს,** შეინანე, **მღრდელს აღიარეო, ილოცე** და იმარხულე და ეზიარეო“.

საინტერესოდ შენიშნავს **რ. ბარამიძე: „დავით (გურამიშვილი — ტ. მ.) არ არის მხოლოდ მორწმუნე მლოცველი** (ხაზგასმა ჩვენია — ტ. მ.), **პირიქით, იგი მებრძოლი, მოქმედი, დიდი ნებისყოფისა და**

[1] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 161.
[2] ძეგლები, II, გვ. 193.
[3] ამის შესახებ ვრცლად იხ. **რ. ბარამიძე,** ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, გვ. 136-138.
[4] მამათა სწავლანი, გვ. 63.
[5] იქვე, გვ. 297.
[6] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 228.
[7] მამათა სწავლანი, გვ. 56.

ენერგიის მქონე რაინდია, რომლის **ლოცვა და ვედრება** სულიერ და ფიზიკურ ძალთა მობილიზაცია და ქმედობაა“[1].

ზემოთ ნაჩვენები იყო **პირველქმნილი თუ სხვა სახის ცოდვათა** ადგილი **„დავითიანში“, ასევე ამ ცოდვათა მისატევებლად ღვთის** წინაშე პოეტის ვედრების **მოტივი. ცხადია, ამას მოსდევს სინა-**ნულის მოტივი, როგორც ცოდვილი ადამიანის შინაგანი **კათარ-**ზისის, **თვითდახვეწის საუკეთესო საშუალება. ამ მომენტის წარმო-**ჩენის დროსაც **დ. გურამიშვილი მკვიდრად დგას მშობლიური** სასულიერო მწერლობის ნიადაგზე. იგი მთლიანობაში ითვისებს და თითქმის გამეორებამდე მიდის ცოდვის მონანიების ტრადიცი-ისა. სამართლიანად შენიშნეს აკ. **გაწერელიამ და რ. ბარამიძემ,** რომ **დ. გურამიშვილის თვითგამოტირილი და აღსარება ეხმიანება** დავით **წინასწარმეტყველის „ფსალმუნს“,** ქართულ სასულიერო პოეზიას, **ავრელი ავგუსტინეს აღსარებას და ა.შ.**[2]

ცოდვის მონანიების განცდა მსჭვალავს საერთოდ **„დავითიანს“,** მაგრამ ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოვყოფდით ერთ ლექსს — „თავისის ცოდვის მოგონება და **სასინანულო სიტყვები დავით გუ-**რამისშვილისა“. **ეს არის ერთადერთი თხზულება, რომელიც მხო-**ლოდ მონანიების მოტივზეა დაწერილი. პოეტი ცოდვის გულწრფელი აღმსარებელია: ცოდვილი ვარ, **უნანელი, კეთილი საქმის უქონელი,** აუზნიანობით სამღვთო გზას გადაცდენილი, ცოდვისა და ბნელის მოყვარე, **მადლისა და ნათლის უარმყოფელი. პოეტის გოდება კულ-**მინაციურ წერტილზე ადის იმის შეგნებით, რომ როგორ წარსდგეს „სჯად ღვთისა წინა“, ვით მოიპოვოს ნავსაყუდელი „წმინდათა შინა“. პოეტი მოთქვამს პირდაპირ: „ვით **იქნების ჩემი ცხოვრება,** ზაკვით **საცხე მაქვს მე გონება“. იგი აქვე ასახელებს მიზეზს ცოდვით** დამონებისას: „ტკბილად მიჩანს **ცრუი სოფელი, წუთი ანაზდისა** მყოფელი. ხორცით დაჭრილ და დაკოდილ ცოდვილ სულს არაფერი შერჩა „ქრისტეს **სასწვრით ასაწონი“. პოეტი შეუძახებს ცოდვილ**

[1] **რ. ბარამიძე,** ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, გვ. 160.

[2] იქვე, გვ. 150, 161, **ა. გაწერელია,** „ვინ არის ავგუსტინესა და გურამიშვილის „სიძე“? გვ. 129.

სულს: „აწ ნუ გძინავს, ადექ, იღვიძე“. **„სულის გამოღვიძებაში“** იგულისხმება ცოდვის მონანიება. ამ შემთხვევაში იგი შუაღამით მოსულ სიძეს[1] არ შეხვდება **ლამპარშრეტილი, არ დაეხშვება „სამეუფოს კარი“**. თუ ამ შეგონებას — ცრემლთა დენით („თვალთა ცრემლი შენ **აწანწკარი“**) **მონანიებისა ცოდვასა — დაიცავს, მაშინ** მიაღწევს იგი „სულის **ცხოვნებას“ (ხსნას, გადარჩენას).**

საანალიზო ლექსში წარმოჩენილ ცოდვას რამდენიმე მიზეზი განსაზღვრავს.

1. ღვთის მცნების შელახვით დაბედებული **პირველქმნილი** ცოდვა. 2. ხორციელი მოთხოვნილებისათვის ზრუნვა და სულის დავიწყება ან წაბილწვა. 3. წუთისოფლით მონიჭებული სიამოვნებისათვის მიძალება („ტკბილად მიჩანს **ცრუი სოფელი“**); **4. ათი** მცნების დაუცველობა და იგნორირება ცხოვრებაში (რაც იმრუშე, აქ შენ **ისიძვე“**). **დასაზელებულ ოთხივე სახის ცოდვას ერთნაირი** ტკივილით გადმოგვცემს პოეტი და ყოველ ღონეს ხმარობს სულის გამოსაღვიძებლად, რათა მოინანიოს. ცოდვის მონანიება კი **სულის განახლების** მომასწავებელია: „მადლობით და **აღსაარებით სულნი** მათნი ყოველსა ჟამსა განახლდებოდეს“. **დ. გურამიშვილს ღრმად** სწამს, რომ სულის დამკოდველი უპირველესად ხორცია („ვამე, ვამე, **სულო ცოდვილო, ხორცით დაჭრილ და დაკოდილო“**), ამდენად, ამქვეყნიური ცხოვრებით დატკბობა. ამას მიდევნებულ ადამიანში, იოანე **მინჩხისა არ იყოს, სინანულის ყვავილი ვერასოდეს** გაიხარებს: „სინანულისა **ყუავილი დააჭნვის საწუთროჲსა გე**მოთა **სიყუარულმან“. დავით აღმაშენებელიც წუთისოფლით** მიღებულ სიამოვნებაზე ნანობს: **„მსგავსებისაგან დავაკლდი** და დავჰბადე **ბოროტი, ხოლო ხილულთა მიერს** (აკრძალული ხილით მიღებულ — ტ. მ.) **გემოვნებასა** ვრცლად განუხუენ **გრძნობანი“**. ამ სიტყვების **შთამგონებელ წყაროსაც დავესესხოთ: „გრძნობადისა** ევას წილ საცნაური ევა **ჰორცთა ჩემთა ვნებული, აღძრუა** მიჩუცნებდა მე **ტკბილთა,** რომელთა **გემო რა ვიხილე, დავაკლდი**

[1] **დ. გურამიშვილის** „სიძის“ იგავურ-სიმბოლურ მნიშვნელობაზე დაწვრილებით იხ. **ა. გაწერელიას** დასახ. საინტერესო ნარკვევი.

შენსა მას მეცნიერებასა“[1]. ეს ნაწყვეტი ანდრია **კრეტელის „დიდი** კანონიდან“ ამოუწერეთ. სიტყვამ მოიტანა და აქვე შევნიშნავთ, რომ დ. **გურამიშვილი ახლოს იცნობს აღნიშნულ თხზულებას. ეს არცაა** გასაკვირი. „დიდი კანონი“ ხომ სამჯერ ითარგმნა ქართულ ენაზე (მთარგმნ. **ეფთვიმე და გიორგი მთაწმინდელი, არსენ ბერი**)[2]. შევეხოთ ზოგიერთ მომენტს. ანდრია **კრეტელი, როგორც დავრდომილი,** ქრისტეს შესთხოვს: „დავრდომილსა, მაცხოვარ, წინაშე ბჭეთა სიბერესაღათუ **ნუ შთამაგდებ მე ჯოჯოხეთად,** არამედ პირველ სიკუდილისა **კაცთმოყუარებით მომმადლე შენდობა შეცოდებათა“**[3]. მოცემულ პასაჟს ეხმიანება ამავე განწყობილებით დამუხტული დავით **გურამიშვილის სული: „გეაჯები (მიემართება ქრისტეს —** ტ. **მ.) ნუ გამწირავ, მოკვდე, შენ კერძ დამმარხეო, ჯოჯოხეთში** თუ ჩამაგდებ, მიწყალობე სამოთხეო“. იგივე ითქმის ღვთის მიმართ ადამიანის ხვედრზე შეწყალების, შეწყნარებისა და მით მოგვრილი ლხინის მოტივის შესახებ. ანდრია **კრეტელის პროზით დაწერილი** „მაღალი პოეტური ნაწარმოების“ ყოველი **ტროპარის ბოლოს** მოსდევს **რეფრენი: „მიწყალე მე, ღმერთო, მიწყალე მე“. აი, ერთი** ნიმუში:

„პირველ-შექმნულისა **ადამს გარდასვლითა ვებაძვე და ვაგრძენ** სიშიშულე

ჩემი ღმრთისაგან და მაღლისა მის მეფობისა და წმიდისა ფუ-ფუნებისა **დაცემათა.**

მოწყალე მე ღმერთო, **მიწყალე მე“**[4].

სხვათა შორის საგულისხმოა, რომ იოანე **მინჩხის ერთ-ერთი** საგალობლის თითოეული სტროფი თითქმის ამავე სახის **რეფ-**რენით **სრულდება: „ჱ მამაო ზეცთა, შემიწყალე უძღებისაებრ“,** „... მაცხოვარ და შემიწყალე მე“, და ა.შ.[5] მაგრამ ამ მომენტში

[1] **ანდრია კრეტელი,** დიდი კანონი, გვ. 285.

[2] **კ. კეკელიძე,** ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 313-314.

[3] **ანდრია კრეტელი,** დიდი კანონი, გვ. 287.

[4] იქვე, გვ. 285.

[5] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 185-186.

გვაინტერესებს ღვთისადმი მიმართვის ფორმა — „მიწყალე“, რასაც ავრელი **ავგუსტინეს „აღსარებაშიც“ ვხვდებით: ღმერთო** „მიწყალე მე და მომეც ნება ვისიტყვო“ **(აღს. I, 5,5) გამორიცხული** არ არის დასახელებული წყაროების გავლენით დ. გურამიშვილსაც ზუსტად ეხმაროს ეს ფორმა მიმართვისა: „ღმერთო, მისმინე დავითის საგალობელი, მიწყალე **დიდის წყალობით საწყალობელი**“. იგივე ითქმის „შეწყალებასთან“ ერთად „შეწყნარების“ თაობაზე, ანდრია **კრეტელი: „ჰ, მჴსნელო ღმერთო და მსაჯულო ჩემო,** მონანული შემიწყნარე“. **დ. გურამიშვილი: „გეაჯები, ჩემო მყვარო** (მიემართება ქრისტეს — ტ. მ.), **შეიწყნარო** ჩემი სული. ამავე განწყობილებით ეაჯება იოანე **მინჩხიც ღვთაებას: „მამაო ტკბილო,** ძეო მხოლოდშობილო და წმიდაო სულო, ყოვლად დიდებულო, შემიწყალე და შემიწყნარე“. „შეწყალებისთვის“ ვედრების საერთო წყაროდ, რა თქმა უნდა, ბიბლია დაისახება: შეიწყნარე ეგენი გულსა შენსა... **„გილხინოს** შენ უფალმან **ღმერთმან შენმან ცოდვათა** შენთა და **შეგიწყალოს** შენ“ **(II სჯ. 30,1-3). აქვე ყურადღებას იქცევს** გამოთქმა — **„გილხინოს“, რასაც ნატვრის გამოხატვის შინაარსი** ტვირთავს: ღმერთმა შეწყალებით ადამიანს ცოდვის სიმძიმე ლხინად შეუცვალოს. ამავე ნატვრის განცდითაა დამუხტული ზემოთ დასახელებულ შემოქმედთა სტრიქონებიც. ანდრია **კრეტელი ასე** ევედრება მაცხოვარს: **„ნებსითთა ჩემთა ქრისტე და უნებლიეთთა** შეცოდებათა, **ცხადთა და დაფარულთა და საცნაურთა უცნაურთა** თანა **ღმრთივ შეუნიერად დამჴსნელო, მილხინე** და მაცხოვნე“ (287). ღვთისადმი მიმართვის ანალოგიურ ფორმას („მილხინე“) იცავს დავით აღმაშენებელიც. „გალობანი **სინანულისანში“ ვკითხულობთ: „მილხინე,** ჰ, მეუფეო, **მილხინე** და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა, ნუ იჴსენებ **ძურთა ჩემთა, და ნუ მსჯი მე ქუესკნელთა თანა,** რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთაჲ, **ამაღლებული ზესკნელს** ცათა **ძალთაგან“. თუ მოტანილ ნიმუშებში ერთი ადამიანის,** სუბიექტის, კერძოდ, თხზულების ლირიკული გმირის უშუალო მიმართება ჩანს უფლისადმი, იოანე **მინჩხი შეცოდებულ მონათა** სახელით **ეაჯება ღმერთს ლხინის მონიჭების შესახებ: „მას ჟამსა**

გჯლხინე, ღმერთო, შეცოდებულთა მონათა შენთა“. მითითებული წყაროების გათვალისწინებით **დ. გურამიშვილი „ლხინის“ მოტივს** თავისებურად იაზრებს, ახლებურ იერს აძლევს მას. მაგალითად, პოეტი არა მარტო ემუდარება ღმერთს, ცოდვა შეუცვალოს მადლად და ამით ლხინი მოანიჭოს, არამედ თავად **ერთარსება უფალს „სულის** ლხენას“ უწოდებს. იგი ასე არიგებს ყმაწვილკაცს: გულისთქმის გემოვნების თმენას **„იქმოდე, არ გეტკბილოს თავს თაფლი, ბოლოს** ძირმწარე, **„სასაფრჯო სიტყვის სმენას“ გულითა და ყურით** უფრთხოდე, თუ ყველაფერს ამას რიგიანად დაიცავ და შეასრულებ, მაშინ არ გაგიჭირდება ღმერთთან შეყრა: „მით **შაეყრები საყვარელს** (ქრისტეს - **ტ. მ.), შენს ლამაზს სულის ლხენასა“**. პოეტი ერთგან აღტაცებით შენიშნავს ქრისტეს აღდგომით ევასთვის მოგვრილ ლხინს: „აღდგა ქრისტე და **აღმოიყვანა ადამიანი... ევას ელხინა,** ცროდიასა **ელდანი ეცა“. აღნიშნული თვალსაზრისით უაღრესად** საინტერესოა დ. **გურამიშვილის მიერ დახატული სახე დავით** ფსალმუნთმგალობელისა. **გარკვეული მიზნით მთლიანად მოვიტან** ამ სტროფს: „მან დავით (წინასწარმეტყველი — ტ. მ.) **თავის ბაღშია** იმყნა **ცხოვრების ხენია, ტკბილის ნაყოფის მომბმელი, სამკურნლოს** ცვარის **მცხენია; დაუჯდა მას ქვეშ ჩირდილსა, არა სწვავს მას** სიცხენია, იმ უკვდავების **სასმლითა მითვრა და მით მოლხენია“.** ერთ-ერთ **ლექსში („ამ წიგნის გამლექსავის სულის მოხსენება“)** პოეტი ევედრება ღმერთს, რომ მისი სული იხსნას უკუნ ბნელისგან, წარწყმენდისაგან, **მისცეს ლხენა და კურნების ძალა: „ღმერთო, ნუ** გასტეხ სიტყვას დავითის პირისას, **მიეც ლხენა, კურნება მას დღე-**სა **ჭირისას“.**

როგორც გაირკვა, დ. **გურამიშვილი ცოდვის მონანიების მო-**ტივის გაცნობიერებისას მკვიდრად დგას ეროვნული სასულიერო მწერლობის ნიადაგზე. ამასთანავე, ისიც უნდა იქნეს გათვალის-წინებული, რომ პოეტი ამ ლიტერატურულ ტრადიციებს დროის მოთხოვნილების **ფონზეა ნაზიარები და თვალშისაცემი სიახლენიც** შეაქვს მასში. შუა საუკუნეების სასულიერო მწერლობის ნიმუშთა ავტორების თუ პერსონაჟთა მხრიდან ღვთისადმი ვედრების ტონი

ცოდვის მისატევებლად, სულის ხსნა მონანიების წყალობით, გამოხატულია მათ მიერ უფლისადმი უშუალო მიმართების საფუძველზე. ერთი სიტყვით, მონანიებით ისინი უფალს, ან მარიამ ღვთისმშობელს ავედრებენ სახსნელად საკუთარ სულს, საკუთარ ცოდვას (მემკვიდრეობითი ცოდვის ჩათვლით), რომელშიც ამავე დროს ზოგადად ადამიანის ცოდვილი სულის ხსნაცაა უთუოდ ნაგულისხმევი. **დ. გურამიშვილის სინანულის მოტივი ძირითადად** ეროვნულ იდეალებსაა დაქვემდებარებული, ამ იდეალებიდანაა ამოზრდილი იმ სტრიქონებშიც კი, რომელშიც თითქოსდა პოეტის პირადი ცოდვების (მემკვიდრეობითთან ერთად) შესამსუბუქებლად თუ **გამოსასყიდად ღმერთთან ვედრების ლოცვასავით აღვლენილი** ხმა მოისმის, ტანჯული მამულის, მტრისგან დავრდომილი მშობელი ხალხის გახსნილი ჭრილობიდან დაძრული სისხლი ჟონავს. „დავითიანის“ **საფუძვლიანი დაუფლება ბადებს იმის შეგრძნების** საშუალებას, რომ **დ. გურამიშვილის პოეზიის მონანიების მოტივი** პირველ რიგში ეროვნული სატკივრიდანაა ამოზიდული. ავტორი იმას კი არ მისტირის მხოლოდ, რომ ქართველი ხალხი ფიზიკურად დამცირერიცხოვნდა, **დაჩაჩანაკდა და ვერ უმკლავდება მტრის** იერიშებს, არამედ ტანჯვით განიცდის თანამედროვეთა სულიერ უძლურებას, სულით **დაუსუსურებასა და დაცემას. „ქართლის ჭირის“ იერემიადა გვაუწყებს, რომ მტერმა თავისი შეუპოვარი** ღონით კი არ გვძლია, მან კი არ გაიმარჯვა ჩვენზე, არამედ ჩვენ, სწორედ ჩვენ დავმარცხდით. ამის საძირკველი კი მტრის შემოსევამდე ჩვენი ქვეყნის შიგნით განცდილი ზნეობრივი მარცხი იყო (ამისი მაგალითებით უკიდურესად დაქანცულია „ქართლის ჭირი“). დაცემული ერის კვლავ ფეხზე დაყენების შეუვალი, სწორუპოვარი საშუალება **დ. გურამიშვილს მხოლოდ და მხოლოდ ქართველი** ხალხის ზნეობრივ აღორძინებაში ეგულება, ამის სისრულეში მოყვანის საქმეს ემსახურება **„დავითიანი“**.

დავაკვირდეთ ერთ ყურადსაღებ ფაქტს. „ქართლის ჭირში“ ქართველთა დამარცხების მიზეზად ნაკლებად მოიხსენიება ჯარის მცირერიცხოვნობა, იარაღის უკმარისობა, მებრძოლ ძალთა

უვიცობა, საერთოდ, ყოველგვარი მატერიალური მხარე, რაც აუცილებელია მომხვდურის შესამუსრავად. ასევე, პოეტი არსად პირადად არ გამოდის მქადაგებლად, მომწოდებლად იარაღის შეძენისკენ, ჯარის გამაგრებისა და გამრავლებისაკენ, სისხლის ღვრისაკენ. ერთი სიტყვით, მტრისათვის ფიზიკური ძალის დაპირისპირების აუცილებლობაზე არაფერია ნათქვამი პოემაში. თუმცა, ცხადია, „მართლის თქმის“ პრინციპის დამცველი პოეტი ცნობილ ისტორიულ ფაქტებს ამ მიზნით არსად არ ამუქებს. ზუსტად ისე აღგვიწერს მას, როგორც სინამდვილეში ჰქონდა ადგილი. ამასთანავე, არც სისხლის ღვრის ფაქტებია დამალული (ვახტანგ მეექვსემ „შემოიყარა ლაშქარი, თვალს ვერვინ **გარდაწვდინებდა**, წავიდა, **განჯის მიდამოს სისხლის ღვართ მოადინებდა**“. **„დაამარცხეს** ქართველთ ჯარი, ვახტანგ მეფე **გარქცივეს. თეთრსა მტკვარსა წითლად ღებდა, რაც მათ სისხლი დააქცივეს“, „მოხვდნენ** ერთმანეთს; დაიქცა რაც მაშინ სისხლის ღვარები, **აღაბრუნებდა** ბევრს წისქვილს, თუმცა სდებოდა ღარები“). როგორც ვთქვით, პოემაში დაწვრილებით, მატიანის კალმის ალღოთი არის გადმოცემული მომხდარი ისტორიული ამბები: მაჰმადიანი მტრების გარემოცვა და დაუცხრომელი წადილი ქართლ-კახეთის სამუდამო დაპყრობასა, ქართველთა უზნეობა, ერთმანეთს შორის მტრობა, პეტრე პირველის **მოწერილობა და გეგმები, დარუბანდ-ბაქოს** კამპანიის ჩაშლა, ქართლ-კახეთს შორის გაჩაღებული სისხლისმღვრელი ომი, ოსმალთა შემოჭრა თბილისში, ატენის ომი, ვახტანგ მეექვსისა **და „ქართველთ კრებულთა“ რუსეთში გახიზნვა, მათი** ხვედრი რუსეთის იმპერიაში და ა.შ. აქვეა მოთხრობილი თავად პოეტის თავგადასავალიც.

ღ. **გურამიშვილი ქართველთა მარცხის მრავალ მიზეზს ასახელებს:** ღვთისადმი შეცოდება, **„შინათ აშლა“, „უკუღმართად** ხვნა და ფარცხვა“, ძმის სისხლის გამოცხობა, „გვირგვინის ცოლის გაშვება **ხაჭასთან შექმნა რბოლანის“ (ქრისტიანობის უარ**ყოფით მაჰმადიანობასთან ზიარება), ერთმანეთისათვის ძვირის თქმა, ამპარტავნობა, შური, ურცხვად პირის გატეხა, ტყუილის

თქმა, ქურდობა, ღალატი, დაუნდობლობა და ა.შ. ეს ყველაფერი წარმომდგარია ქართველთა ზნეობრივი დაცემიდან. „დჳითიანის“ თავგადაკლული სურვილია სულიერი ძალების მოკრება, გამოფხიზლება, სულისა და გონების გამოღვიძება, ადამიანთა დაბნელებულ შინაგან სამყაროში სინათლის შეტანა, სულიერი აღზევება და **კათარზისი, თვითანალიზის, თვითგვემის, თვითდახვეწისა და** თვითსრულყოფის **უნარის მეოხებით ზნეობრივი განწმენდა. პოეტს** ყველაზე საიმედოდ მიაჩნია მტრისათვის არა გარეგანი, მატერიალური ძალების, არამედ შინაგან ძალთა დაპირისპირება. თითოეული ქართველი კაცის არსებაში ზნეობრივი სრულყოფა და გამარჯვება თავის თავში მოიცავდა ნებისმიერი მტრის დამარცხებას. ამიტომაა, როგორც ითქვა, „ქართლის ჭირის“ ავტორი არსად არ მიგვანიშნებს დევიზს: „სისხლი სისხლის წილ“, „იარაღი იარაღის პირისპირ“. ქართველთა არსებობის და დამოუკიდებლობის შენარჩუნება შეეძლო უპირველესად მხოლოდ **ზნეობრივ-მორალურ სიმაღლეთა** დაპყრობას, ზნეობრივ გამარჯვებას ჩვენს სინამდვილეში. თავისი მარად ცოცხალი პოეტური კრებულით ავტორს სურდა თანამედროვე ყმაწვილი ქართველებისათვის (და არა მარტო თანამედროვეთათვის) განუმეორებელი ზნეობრივი გაკვეთილი ჩაეტარებინა. რადგან მას სჯეროდა, რომ გადაგვარებულთა მასიური მობრუნება ეროვნული სულიკვეთებისკენ **უკვე გვიანი და შეუძლებელი იყო. ახლა მთავარ** საზრუნავად იქცა ყრმათა, მოზარდთა დაყენება სწორ გზაზე, მათში მაღალი ზნეობრივი თვისებების აღზრდა, მათი **ზნეობრივ-**გონებრივი **ფორმირება. ხოლო ვინც არ აპირებდა ამ ჰაერივით** საჭირო გაკვეთილის ძირითადი თემის მოსმენას, მისთვის პოეტი არ ერიდებოდა შუა საუკუნეებში გავრცელებული აღზრდის მკვეთრი მეთოდის გამოყენებას: „წკეპლის ცემით დაშუშხვა სჯობს საუკუნოდ ცეცხლში ბმათა“, **„სწავლაზე ურჩი და მორცხვი თვალით** არ დასანახია“, „ნუ **გენაღვლების სწავლაზე ყრმის წკეპლის ცემის** კივილი“. მართალია, ამ სტრიქონებიდან გვესმის ყმაწვილკაცთა დარიგება, მაგრამ მისი გაზიარება თანაბრად მართებდა დიდსაც და პატარასაც.

ამდენად, **დ. გურამიშვილი გვმოძღვრავს, რომ ადამიანში,** გნებავთ ერში, მთავარია არა ოდენ ფიზიკური ძლიერება, ფიზიკურ ჯან-ღონეზე **დაყრდნობა, არამედ შინაგანი, სულიერი, ზნეობრივი** სიმტკიცე. ამ სიმაგრეს კი მტერი ვერ გასტეხს. პოეტი სწორედ იმას მისტირის, რომ ზნეობრივი სიმტკიცის კედელი იყო ჩვენში დარღვეულ-დაშლილი **და იბრძვის მისი განმრთელებისათვის, აღ-**მოფხვრისათვის. ეს მოთხოვნილება ძნელბედობის ჟამმა მოიტანა. უფრო ადრინდელ პერიოდშიც **(V-X სს) დასტყდომია თავს ქარ-**თველებს ზნეობრივი **დეგრადირების შედეგად ანალოგიური** უბედურებანი. ჩვენი გამოჩენილი სასულიერო მწერლები (და საერთოდ საეკლესიო მოღვაწენი) მაშინაც სულიერ და ზნეობრივ გამაგრებას აყენებენ წინა პლანზე. სწორედ **ეს მომენტი იყო მათი** იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი **მრწამსის მასაზრდოებელი.** ამის სანიმუშო მაგალითად იკმარებდა მარტო იოანე **საბანისძის** „ჰაბოს **მარტვილობა“. მართებულადაა შენიშნული, რომ ამ ძეგლში** „ეროვნული იდეა უკიდურესად რელიგიური ფორმითაა მოწო-დებული, ავტორი ეროვნული განთავისუფლებისათვის ფიზიკური ბრძოლის გზას არ ცნობს და არ ამჟღავნებს მაშინაც კი, როდესაც მისი გამჟღავნება თითქოს გარდუვალი უნდა ყოფილიყო“[1]. ჩვენი ჰაგიოგრაფიული თხზულების ეროვნული გმირები **(კოსტანტი** კახი, **მიქელ-გობრონი, არჩილ მოწამე, დავით და კონსტანტინე...)** ქრისტიანული სარწმუნოების მტკიცედ შენარჩუნებისათვის სი-ცოცხლეს თმობდნენ. მტრები ვერაფრის დიდებით ახერხებდნენ მათ გადაბირებას, რათა მაჰმადიანობაზე მოექციათ. ისინი ურ-ყევად იდგნენ სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე საკუთარ სჯულზე და ამით შეუპოვარ ზნეობრივ მაგალითს უჩვენებდნენ არა მარტო თანამედროვეთ, არამედ შთამომავლებსაც. ეს იყო მაშინ ერთადერთი სწორი გზა იმ ქართველთა გამოსაფხიზლებლად, რომლებიც „ირყეოდნენ ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“. გადაგ-ვარებულ ქართველებში ეროვნული იდეოლოგიის საქადაგებლად ანალოგიური გზა აირჩია **დ. გურამიშვილმაც. ამ გზით ეროვნულ-**

[1] **ბ. კილანავა,** შრომები, III, გვ. 259.

პატრიოტული იდეალების გასამაგრებლად პოეტმა გამოიყენა შუა საუკუნეების არა მარტო საზოგადოებრივი, არამედ ლიტერატურული ტრადიციებიც. პოეტიც ხომ სარწმუნოების თავდადებული დაცვისკენ მოუწოდებს მათ, ვინც „გვირგვინის ცოლი გაუშვეს“, ანუ „ყმად წაუვიდნენ **ისასა, იქმნენ მამადის ქოლანი“. სიცოცხლის** ფასად ქრისტიანობის შენარჩუნება ნიშნავდა მტრისათვის შინაგანი სწორუპოვარი ზნეობრივი ძალის დაპირისპირებას, რითაც შესაძლებელი ხდებოდა ეროვნული დამოუკიდებლობის შენახვა. ამ თვალსაზრისით გაეხსნა ფართოდ კარები **„დავითიანში“ ბიბლიურ** მოტივებს, ბიბლიურ იდეოლოგიას იმდენად, რამდენადაც იგი პოეტის **ეროვნულ-მსოფლმხედველობრივ მრწამსს შემოსაზღვრავდა.**

ამდენად, **„დავითიანში“ სასულიერო მწერლობის წამყვან მო-**ტივთა წინ წამოწევა განაპირობა ეროვნულმა ტკივილებმა. ნაციონალური ჭრილობის მოსაშუშებელ წამლად პოეტი მხოლოდ ქრისტიანობას სახავდა. ამ სარწმუნოების განსამტკიცებლად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ბიბლიური წიგნების საფუძვლიან ცოდნას, სასულიერო მწერლობის ტრადიციების აღორძინებას, განახლებას, მის შემოქმედებით **აღქმა-ათვისებას.** ამიტომ დაეუფლა **„დავითიანს“ პირველშობილი ცოდვის, სულისა** და ხორცის კონფლიქტის, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის არსის, ვედრების, **აღსარება-მონანიების მოტივები.**

* * *

„თვალთა ცრემლი შენ აწანწკარი“. როგორც სასულიერო მწერლობაში, ასევე **„დავითიანში“ სინანულის მოტივს** დაუკავშირდა წყლის, ცრემლის და სისხლის „ფუნქციაც“. ცრემლი ღ. **გურამიშვილის პოეზიის ერთ-ერთი წამყვანი „პერსონაჟია“.** მემკვიდრეობითი ცოდვის მომაკვდინებელი შედეგის შეგნება, წუთისოფლის გაუტანლობა და **წარმავლობა, ქართლ-კახეთის** უნუგეშო სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობა, უშვილძიროდ გადაგება, აი, მიზეზთა არასრული წყება, რომელმაც ცრემლებით მორწყა **„დავითიანი“.**

რ. ბარამიძის მართებული შენიშვნით, „დავითის (გურამიშვილი — ტ. მ.) **ცრემლები სისუსტესა და უმწეობას, უიმედობასა და** უმოქმედობას როდი ნიშნავს... გურამიშვილის ცრემლები მონანიებისა და **თვითგანწმენდის რთული კომპლექსის უშუალო კომ**პონენტია“[1]. ამ თვალსაზრისით სასულიერო მწერლობა რა წყაროს აწვდიდა „ქართლის ჭირის“ ავტორს? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემამდე ერთ გარემოებას უნდა გაეწიოს ანგარიში. ქართულ სასულიერო მწერლობაში და **„დავითიანში“ ცრემლთან ერთად წყალსაც** და სისხლსაც (იგულისხმება ქრისტეს სისხლი — ტ. მ.) **თანაბარი** ფუნქცია[2] ჰქონდა დაკისრებული. ესაა ადამიანის ცოდვებით გაბინძურებული, დასვრილი სულის განწმენდა, **განბანვა. მიგვაჩნია,** რომ ანალოგიური დანიშნულებით აქვს **დ. გურამიშვილს გააზრე**ბული ბიბლიური წარღვნაც. პოეტს იგი ესახება ამქვეყნიური უწმინდურების, ბოროტების, **შეცოდებათა „საწმენდად“, „გასაბა**ნელად“: **„განახვნა ღმერთმან ცის საქანელი და ჩამოღვარა გასა**ბანელი, **ქვეყნის მწიკვლთ საწმენდი“. ჩვენ არ ვიცით, ზემოთ დასა**ხელებული ბიბლიური პასაჟის ამგვარ ინტერპრეტაციას აქვს თუ არა რაიმე თეოლოგიური საფუძველი, ის კი დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პოეტმა სწორად ამოხსნა წარღვნის სიმბოლური მნიშვნელობა, როცა ეს უკანასკნელი კაცობრიობის გასაწმენდად დასახა. ალბათ, აქ ზედმეტი არ იქნება იმის ჩვენება, რომ ახალი აღთქმა და მის კვალობაზე ქრისტიანული ეკლესია ადამიანის შინაგანი გაწმენდის, მისი სულიერი **განსპეტაკების აქტს** — ნათლისცემას — წყალთან აკავშირებს. წყლით ნათლისცემა („მე ნათელი გცეთ წყლითა“) და ამით ადამის მოდგმის გაწმენდა ცოდვებისაგან ასოციაციით უკავშირდება კაცობრიობის ცოდვათა განწმენდას „წყლის **რღუნით“. აქედან გამომდინარე, დ. გურა-**

[1] **რ. ბარამიძე,** ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, გვ. 167-168.

[2] წყლის სიმბოლური მნიშვნელობა ძველ აღთქმაში მრავალმხრივია, იგი გამოხატავს როგორც ქვესკნელის წყლებს, ისე ზეციურ და სამოთხის წლებს ღვთაების სიმბოლოსაც წარმოადგენს (ქ. ბეზარაშვილი, სიმბოლურ სახეთა ტრანსფორმაცია ჰიმნოგრაფია, მაცნე, ენისა და ლიტერ. სერია, #3, 1983, გვ. 68).

მიშვილის უშუალო ან შესაძლო წყაროდ შეიძლება გამოდგეს „ძლისპირნის“ შემდეგი ტროპარი: **„ჰ, სახიერო სასწაულთა მოქმედო, გიცანთ შენ, რაჟამს წყლითა წარღუენდი კაცთა ცოდვასა და დღეს** ცხადად გიხილეთ წყლითაგან **ბრალთა ძეთა** კაცთასა **თაყუანისცემად ნათლის-ღებასა შენსა“**[1]. ნათლისღება ანუ **მონათლვა უპირველესი საშუალება იყო, თეოლოგიური** შეხედულებით, ადამიანის სულის ცოდვებისაგან განწმენდისა, ახალი ცხოვრების დაწყებისა, სულიერი დაბადებისა. მონათვლით ადამიანი ქრისტეს ნაწილი ხდებოდა, თავისუფლდებოდა **პირველ-ქმნილი ცოდვის უმძიმესი ტვირთისაგან, ამასთანავე სხვადასხვა** სახის ყველა ცოდვის უღელს გადაიგდებდა სულიდან: „უკეთუ ვინმე არა იშვეს წყლისაგან და სულისა, ვერ **ჰელ-ენიფების** შესვლად სასუფეველსა **ღმრთისასა“ (იოანე, 3,5), ნათლისღებით** ცოდვის განბანისკენ მოუწოდებს ადამიანს მოციქულთა წიგნი: „აღდექ, **ნათელ-იღე და განიბანე ცოდუანი“ (საქ. მოც. 22,16).** მონათვლით მიიღწეოდა ადამიანში ღვთის ხატების აღდგენა. ნეტარი **ავგუსტინეს თანახმად, ადამიანი ღვთის მადლს მიიღებს** ნათლისღების საიდუმლოს საშუალებით, მაშინ იგი ხატი და მსგავსება ხდებაო ღმრთისა **(აღსარ. წ. XIII, 12). კ. კეკელიძის** მიხედვით, „ქართველებს გაქრისტიანების აღმნიშვნელად სხვა ტერმინი არ მიუღიათ, თუ არა „ნათვლა, ნათლისღება“, მონათვლა“ (ბერძ. **წყალში ჩაყურყუმალება, რუსული** крестить სიტყვისაგან „ჯვარი“)[2]. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საყურადღებოა ის გარემოება, რომ **წყალთანაა დაკავშირებული ნათლისღების აქტი. თვით** ქრისტე მდინარე იორდანეში იქნა მონათლული, რომელმაც თურმე თვით **„ბუნებაჲ წყალთაჲ“ განწმინდა: „დღეს განსწმიდე ბუნებაჲ** წყალთაჲ მაცხოვარო ჩუენო, **და მათ მიერ მოგუანიჭე მოტევებაჲ** ცოდვათაჲ“[3]. **ქრისტემ სული წმიდით და წყლით შეძლო ცოდვის** გამო კაცთა დაძველებული ბუნების განახლება: „დღეს წყლითა და

[1] ძლისპირნი, გვ. 75.

[2] **კ. კეკელიძე,** ძველი ქართ. ლიტერ. ისტორია, II, 1981, გვ. 192.

[3] უძველესი იადგარი, გვ. 38.

სულითა წმიდითა, **ქრისტე ღმერთო, ბუნებაჲ კაცთაჲ, დაძულებული** ცოდვისაგან, **ნაახლე**“[1]. წყალი დასახულია ცოდვის გამხრწნელად: „მადლი იორდანეს და — ენერგვის, **უხრწნელებაჲ წყალთაჲ** დაეთესვის, **ცოდვაჲ წყალთა მიერ განიხრწნების**“[2]. ან კიდევ: „კურთხეულ არს მომავალი, რომელი მოვიდა დღეს განწმენდად მწინკულსა მას ადამის **ცოდვისასა წყლითა სიწმიდისაჲთა** და განახლებად ადამიანთა“.

დ. გურამიშვილსაც ღრმად აქვს შეგნებული ცოდვით შებღალული ადამიანის ხსნის შესაძლებლობა წყლის საშუალებით, წყალი, რომელიც გახრწნის ცოდვის ჭუჭყს, გაასუფთავებს ცოდვის ტალახისაგან მის სულს: „მირჩევია ჭეშმარიტი: შენი საქმე **დანაშურე, თავსა ცოდვით შებღალულსა წმინდა წყალი** შენ ასხურე“. ცოდვის ჭუჭყისაგან გასაწმენდად გამოიყენებოდა ემბაზი. **ემბაზი ბერძნული სიტყვაა, ნიშნავს საბანელ ჭურჭელს,** ანუ მოსანათლავ ჭურჭელს. „მოქცევაჲ **ქართლისაჲ“-ს ავტორი** ემბაზს უწოდებს წმიდა წყალს, **„განსაწმედელსა ცოდვათასა“:** „მას ჟამსა მე და ასული ჩემი ღირს ვიქმნენით **საპკურებელსა** და **განსაწმედელსა ცოდვათასა, ემბაზსა, წყალსა მას წმიდასა“**[3] (შდრ. **„ემბაზ** არს ჩემდა **ცუარი ცრემლთაჲ,** საკურნებელსინანულით ვედრებით მაცხოვარ“)[4]. დ. გურამიშვილი სულ ორჯერ ხმარობს ამ სიტყვას და ისიც შეცვლილი ფორმით — „ენბაზი“. სხვათაშორის, ამ სახით ეს ცნება პირველად მხოლოდ „დავითიანში“ შეგვხვდა. საინტერესოა, რომ „ქართლის ჭირში“ ემბაზი მარიამ ღვთისმშობლის სიმბოლოა: „ცხოვრების წყაროს ენბაზო, **მბანელთა არ საშხნობელო“. „ცხოვრების წყარო“ ქრისტეს** სიმბოლური სახელია. ე.ი. მარიამი ჭურჭელია, სადაც იდგა ცხოვრების წყარო, რომელმაც ცოდვისაგან განბანა ადამიანები. ასევე პოეტის თვალთახედვით, ქრისტეს მშობელი ცოდვის ბრალთა

[1] უძველესი იადგარი, გვ. 38.
[2] იქვე, გვ. 39.
[3] ძეგლები, I, გვ. 146.
[4] უძველესი იადგარი, გვ. 107.

ტუტყის განმწმენდი ემბაზია: „მიჭირდა და ჩემს მაგნეთა შენგნით კვერთხი გარდაურტყი. ვით ენბაზი (მიემართება მარიამს — ტ. მ.), განწმინდე მე ცოდვისა ბრალთა ტუტყი“: ე.ი. როგორც ემბაზით. შეიძლება ცოდვის ჭუჭყის მოცილება, ასევე მარიამ ღვთისმშობლის შემწეობითაა მოსახერხებელი სულიერი განწმენდა, ვინაიდან, როგორც ზემოთ იქნა ნაჩვენები, პოეტი „ცხოვრების წყაროს ემბაზად“ ნათლავს მარიამს. მემკვიდრეობითი თუ პირადული ცოდვებისაგან ადამიანის ხსნა თავისთავად მოიცავს ჯოჯოხეთიდან მის ამოყვანას. დ. გურამიშვილი, როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, ჯოჯოხეთის სინონიმურ სიტყვასაც ხმარობს — „გენია“, სულ ორჯერ გვხვდება „დავითიანში“ ეს სიტყვა ერთნაირი ფორმით — „გენია“, მისი ზუსტი სახეა — გეენია, გეენა, არაბულიდან მოდის და ნიშნავს „ჯოჯოხეთის ადგილს, სადაც ცეცხლი მთებარეა სატანჯველად ცოდვილთა“. პოეტი მწარედ იგონებს ლეკთაგან მის გატაცებას: „შემიპყრეს, წამომიყვანეს, ჰელ-ფენჭს მომიდვეს გენია“, ე.ი. ჯოჯოხეთურად მტანჯავდნენ ხელფენ შეკრულსო.

დ. გურამიშვილის თანახმად, წყალს ძალუძს ადამიანის ცოდვით ატალახებული სულის განწმენდასთან ერთად ჯოჯოხეთში ცოდვილთა საწამებლად დაგზნებული ცეცხლის დაშრეტა, მისი ალის ჩაქრობა. იგი ევედრება კაცთმოყვარე ღმერთს: „მე შენ გცოდე ურიცხველი, მისთვის დამწვავს. ცეცხლი ცხელი. შენ (ე.ი. ღმერთო — ტ. მ.) დამისხი წყალია, დამიშრიტე ალია“. ამ თვალსაზრისით არანაკლებ საინტერესოა ვრცელი ლექსი — „ადამის საჩივარი“, სადაც ადამის (იგივე დ. გურამიშვილის — ტ. მ.) ვედრება და მუდარა ღვთის წინაშე კულმინაციურ წერტილს აღწევს: შევცოდე, ადამიანებს სიკვდილი დავუბედე, მტერმა წამახდინა, „სამოთხეში მჯდომი წმინდა, ჯოჯოხეთში უკუმაგდო“, ჯოჯოხეთში ბინადრობა მოვიმკე, ამიტომ გთხოვ „შეიწყნარო ჩემი სული“, ვინაიდან „შენ სურვილის საკმილითა გულს მიდაგავ ცეცხლის ალით; რად საპკურად კშავ მილითა და არ მიშრეტ შენ მას წყალით“.

იოანე მინჩხის მიხედვით, ცოდვის ალის დაშრეტა ძალუძს არა მარტო წყალს, არამედ ცრემლთა წყაროს, ხოლო ცრემლის

წარმოშობა მონანიებას უკავშირდება. რამდენადაც ღრმად და გულით ნანობს ადამიანი შეცოდებას, ითხოვს პატიებას და ცოდვათა მიტევებას, იმდენად ძლიერდება მასში ცრემლთა ნაკადი: „დიდ არს ძალი სინანულისაჲ, **არა ძალ-უც ნივთსა ცოდვისასა,** სადა იპოვოს სინანული და ვითარცა-რაჲ წყალი დამშრეტელ არს ცრემლი ცეცხლსა მას ცოდვისასა“[1], ან კიდევ: „წყაროჲ ცრემლთაჲ დაშრეტს ცოდვისა ალსა და განაგრილებს ყოველსა სიცხესა ჯორცთა მჯურვალებისასა, რომელნი ცრემლით ინანიან“[2]. ე.ი. ვინც ცრემლით მოინანიებს ხორციელი ვნებებით აღძრულ ცოდვებს, შეუძლია თავი გაითავისუფლოს მისგან. იოანე სინელის „კლემაქსის“ მიხედვით, „სინანულის ცრემლი არის დიდებული ნიჭი სულიწმიდისა, გარდამქმნელი გულთა ჩვენთა“.

ანდრია კრეტელს ღრმად აქვს რა შეგნებული ცრემლის მაცოცხლებელი ძალა, იგი მთელი სულიერი ძალთა მობილიზებით ეაჯება ქრისტეს, უბოძოს, აჩუქოს, უფრო სწორად, მიანიჭოს ცრემლი, რათა ამით განტვირთოს მან „სახივი მძიმე ცოდვისაგან: „ღმრთისა კრაო, რომელმან აღიხუენ ცოდვანი სოფლისანი, აღიღე აწ ჩემგანცა სახივი მძიმე ცოდვისა, და ვითარ კაცთმოყუარემან მომმადლენ ცრემლნი სინანულისანი“. „დიდი კანონის“ ავტორი აღიარებს თავის ცოდვებს ღვთის წინაშე და ეხვეწება კიდეც, რომ მისი ცრემლები მიიღოს როგორც მირონი: „ვითარცა რა მეძავი ვჰმობ შეგცოდე შენ მხოლომან შეგცოდე, და მიიჴუენ (წაიღე - ტ. მ.) ცრემლნი ჩემნი მირონად“. უაღრესად ხაზგასასმელი მომენტია ცრემლისთვის მირონის თვისების მინიჭება. მირონი (სურნელოვანი ზეთი, ნელსაცხებელი) ხომ იხმარება ქრისტიანულ მღვდელმსახურების დროს, ხოლო მირონცხება მონათვლას ნიშნავს, მონათვლა კი - ცოდვისაგან გათავისუფლებას. ამასთან დაკავშირებით შეუძლებელია ერთი საინტერესო ფაქტის მი-ვიწყება. შუა საუკუნეთა ნოველების ძველ ქართულ თარგმანებში ცრემლები მეორედ ნათლისღებადაა დასახული. რამდენადაც

[1] იოანე მინჩხის პოეზია, გვ. 224.

[2] იქვე, გვ. 174.

ცრემლი ყოველთა ცოდვათა განწმენდელია, იგი თავისი ფუნქციით ნათლისცემისთვისაა გვერდში ამოყენებული: „ცრემლნი ნათელ-სცემენ და განსწმედენ ყოველთაგან ცოდვათა მისთა“, ან: „ცრემლნი არიან მეორედ ნათლის-ღებაჲ“[1].

სინანულის ცრემლის საშუალებით ადამიანის ცოდვილი ბუნება ჩამოირეცხავს რა ჭუჭყსა და ტალახს, ეს სულის ლამპართა განათება-გაბრწყინების მომასწავებელია, რაც თავისთავად სულიერ დაბადება-განახლებას გულისხმობს: „ცრემლთა სინანულისაჲთა განვბრწყინვნეთ ლამპარნი სულთა ჩუენთანი“[2].

ქართული ჰაგიოგრაფიაში ისეთი ასპექტებია წინ წამოწეული, რომ ცოდვათა წარმოჩინებისათვის ადამიანები უნდა აღიჭსნენ მწუხარებით, იტირონ გამწარებით დიდი ტირილითა: „აღვიჭსენით მწუხარებითა და დიდითა ტირილითა ვტიროდეთ განმწარებულნი ცოდვათა ჩუენთა წარმოჩინებისათვის“ („შუშანიკის წამება“). კაცს შეგნებული აქვს რა თავისი დიდი ცოდვა, შერაცხილი აქვს თავისი თავი უცოდვილესად ყოველთა კაცთა, ეს მის არსებაში მწარე შეგრძნებას ბადებს და ტირის, ცრემლსა ღვრის. ეს, ვფიქრობთ, უკვე მონანიების ცრემლი კი არ არის, რომლითაც განწმენდა ელის მას, არამედ ესაა ცოდვის გამო გლოვა, ცოდვის გამოტირილი, თუმცა ცოდვის შეგნებით თვალთაგან დაძრულ ცრემლთა ნაკადს სხვა წარსადგინებელი აღარ გააჩნია, გარდა სინანულის კალაპოტში მონახვა თავისა: კოსტანტის „შეერაცხა თავი თჳსი უცოდვილეს ყოველთა კაცთა ცრემლოვან იგი ცოდვათა თჳსთათჳს“ („კოსტანტი კახის წამება“).

სულის ტირილი ცრემლს წარმოშობს, ცრემლი კი ცოდვით გაბინძურებულ სულს წმენდს, ე.ი. ცრემლს ადამიანის არსების ცოდვათაგან განბანის ფუნქცია აკისრია, ვნებათა ცეცხლის დასაშრეტად და შეგინებული სულის განსაბანად ცრემლს ზოგჯერ წყალზე მეტი ძალა აქვს, „ვითარმედ სინანულისა ცრემლითა ძალი ნათლისღებისა აქუს“ (იოანე ოქროპირი).

[1] შუა საუკუნეების ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, I, გვ. 27.
[2] უძველესი იადგარი, გვ. 103.

ცოდვის ცრემლით განბანის მოტივს პირველად დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნთა წიგნში ვპოულობთ. იგი ეველრება ღვთაებას სულის ხსნას, შეწყალებას და ასე მიმართავს: „დაუშურე მე **სულთქუმითა ჩემითა, დაბანე მე** მარადის ღამე ცხედარი ჩემი და სარეცელი ჩემი **დაველტვე ცრემლითა** ჩემითა (ფსალ. 6,7). **სხვა** პასაჟებში ფსალმუნთა ავტორი ცრემლით ცოდვის განბანვაზე კი არ ლაპარაკობს, **არამედ უშუალოდ ეაჯება ღმერთს, რათა** საერთოდ განბანოს, ანუ გაათავისუფლოს უზენაესმა არსებამ იგი ცოდვისაგან და ურჯულოებისაგან: „უფროჲს **განმბანე** ურჩულოებისა ჩემისგან და ცოდვათა ჩემთაგან განმწმიდე მე“ (ფსალმ. 50,4). **ან კიდევ: „მასხურე მე საპკურებელითა შენითა და** განვიწმიდნე, **განმბანე მე და უფროჲს თოვლისა განვსპეტაკნე“** (ფსალ. 560,9). **დავით წინასწარმეტყველის თხოვნა ღვთისადმი** საპკურებელით **მასხურე და განმბანეო, კონკრეტულად აღარ** მიუთითებს თუ რა ასხუროს, რით განბანოს იგი, ცრემლით, წყლით, მირონით, სისხლით თუ... და ა.შ. თუმცა ამავე პასაჟის სხვა ვარიანტი თითქოსდა შედარებით აზუსტებს ამას: „**მასხურო მე უსუპითა და განვწმიდნე მე“.** სულხან-საბას განმარტებით, უსუპი არის ბალახი **სუნნელი და ფრიად გამრეცხელი სარცხელთა“. „დიდი** კანონის“ ავტორი ფსალმუნთა წიგნის საანალიზო სტრიქონიდან გამომდინარე, ანალოგიურ **აჯას აღავლენს ღვთისადმი და დავით** წინასწარმეტყველისაგან განსხვავებით უფრო აკონკრეტებს, თუ მაცხოვარმა რით განბანოს „მწიკულითა **სავსე“** კაცი: „და ვეკუეთე დავითისებრ **(წინასწარმეტყველი — ტ. მ.) ცოდვასა, და სავსე ვარ** მწიკულითა, **განბანე მეცა ცრემლითა მჴსნელო“.**

საინტერესოა, რომ გარკვეულ როლს თამაშობს წყლის ფუნქცია ელინურ **ლიტერატურაშიც. მის სათავესთან მდგომი ჰომეროსის ერთ-**ერთი თხზულების მიხედვით „მდინარე სტიქსში ქალღმერთმა **ეტიდამ** იმ მიზნით განბანა თავისი პირმშო - აქილევსი, რომ მისი სხეულის დაზიანება არავითარ იარაღს არ შესძლებოდა. ოღონდ მდინარე სტიქსის **წყალი არ შეხებია აქილევსის ქუსლს. აპოლონის შემწეობით**

პარისი სწორედ აქ მოახვედრებს ისარს და დაღუპავს მას.

აღსანიშნავია, რომ ალეგორიულად წყალი ქრისტეს ნიშნავს. ამ მხრივ საყურადღებოა **დ. გურამიშვილის ერთი ლექსი, სადაც** ვკითხულობთ: „კვლავ კლდეო წყლისა მომცემო, **ისრაელთ ცრემ-**ლთა მშრობელო“. ამ სტრიქონებს ბიბლიურ სამყაროში შევყავართ: „მოსემ კლდეს კვერთხი დაჰკრა და წყალი **გადმოქუხდა“ (გამოს.** 17,6). **დ. გურამიშვილის ზემოთ ციტირებულ სტრიქონებში „კლდე“** ალეგორიულად მარიამ ღვთისმშობელია, „წყალი“ კი — ქრისტე. სწორია, დავითის ფსალმუნიდან შემოდის სასულიერო მწერლობაში განბანის მოტივი, განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიაში, ასევე „დავითიანში“. **სანიმუშოდ მხოლოდ იოანე მინჩხს დავესესხებით:** „რომელნი — იგი **ინანიან ცრემლით ჭუშმარიტად განწმდებიან და** განიბანებიან ყოვლისგან ცოდვისა და **განწმედილნი ღირს იქმნებიან** სასუფეველსა“[1]. ან კიდევ: „ვინცა მოსცა **თავსა ჩემსა წყალი და** თუალთა **ჩემთა წყაროჲ ცრემლთაჲ? ან ესრეთ ვტიროდემცა დღეE** და ღამე ლმობიერად, **გულისმოდგინედ წინაშე ღმრთისა, ნუუკუე** გან-მცა-ვიბანე **შეგინებული** ესე **გუამი ჩემი და განვაბრწყინე სული** ჩემი“[2]. ახლა კი **დ. გურამიშვილს** მოვუსმინოთ: **„ღმერთო, მისმინე** დავითის საგალობელი, **მიწყალე დიდის წყალობით საწყალობელი;** უსჯულოება **ამ ჯოცე, უფროს განმბანე.“ ეს სტრიქონები პირდაპირ** ეხმიანება ფსალმუნთა ავტორის ვედრებას, რომელსაც კვლავ გავიმეორებთ: **„უფროჲს განმბანე ურჩულოებისა ჩემისაგან და** ცოდვათა ჩემთაგან **განმწმიდე“ (ფსლმ. 50,4). პოეტი თავის ერთ-**ერთ ლექსში მაცხოვარს შესთხოვს: „ქრისტევ, განმკურნე ბრმა-ყრუ-საპყარი, **რომ მე აგინთო ბაზმა-ლამპარი, მომეც ლოცვაში** თვალთ ცრემლთ წანწკარი, რომ შენ **განმიღო ქორწილთა კარი**“. პრუსიაში დატყვევებული მეომარი ინანიებს თავის ცოდვებს, ღმერთს თხოვნით მიმართავს, რომ ლოცვაში მოუვლინოს „თვალთ ცრემლთ წანწკარი“. მან იცის, რომ ამ ცრემლით განიბანება მისი

[1] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 246.

[2] იქვე, გვ. 174.

ცოდვების ჭუჭყი და ამით სასუფევლის (ქორწილთა) კარი ღია იქნება მისთვის, რათა იქ დაიმკვიდროს ადგილი. დ. გურამიშვილი ასეთი მხატვრული თავისებურებებით ხსნის ცრემლით ცოდვის განბანის ფუნქციის ღირსებას.

„დავითიანის“ მკითხველი გზადაგზა მრავალჯერ აწყდება გოდებას, ტირილს, გლოვას, ცრემლთა დენას. სწორი არ ვიქნებით თუ ვიტყვით, რომ ყველა შემთხვევაში პოეტის მიერ დაღვრილი ცრემლები ცოდვათა მონანიების შედეგი იყოს, რომელიც განბანით ჰპირდება სულიერ განწმენდას, არის ადგილები ამ დიდებულ პოეტურ კრებულში, სადაც დ. გურამიშვილის ცრემლები სწორედ მის უმწეობასა და უიმედობაზე მიგვანიშნებს, რაც უთუოდ „ყოფით, ფიზიოლოგიურ აქტად უნდა გავიზიაროთ“. მხოლოდ ერთი ნიმუშის ანალიზით დავკმაყოფილდეთ. დ. გურამიშვილი სოფლისადმი მდურავის კილოს მთელი სიმწვავით განსაკუთრებით მაშინ ავლენს, როდესაც უშვილობას მისტირის. სოფელმა მშვილდს მიმიწივა და ისარი გულში მაძგერაო, რადგან არც ძე მომცა და არც ასულიო, „მან დამიჩაგრა გონება და მტერი თავსა მამასო“. ამის გამო მაქვსო ჩხუბი ცრუ საწუთროსთან, ამის გამო მოვთქვამ და ვტირიო: „მისთვის ვსტირ ცხელის ცრემლითა, სველი მაქვს კალთა-უბია“. ამ სიტყვებში აშკარად ჩანს პოეტის უმწეობა განგებისა თუ საწუთროს წინაშე. იგი ვერაფერს გახდება,ვერავითარ ზომებს ვერ მიიღებს მდგომარეობის გამოსასწორებლად, შეგუებულია თითქოსდა მწარედ უშვილობას და ცრემლთა ფრქვევით იოხებს გულს. ეს ცრემლები კი, როგორც ითქვა, მისი უმწეობის გამომხიურებელია. უშრტოობისა და უნაყოფობის განცდა გულს ლახვრად დასმია პოეტს: „ზდიან ცრემლნი თვალთა ჩემთა, სწვავს, ვით თევზთა საგალია“ (თევზების საწამლავი მცენარე“).

საჭიროდ გვესახება იმის აღნიშვნა, რომ დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ არ იცნობს წყლით ან სინანულის ცრემლებით ცოდვილი სულის მწიკვლისაგან განწმენდის აქტს. მითუმეტეს, ამ თვალსაზრისით მასაზრდოებელი წყაროები მისთვის

მახლობელია. სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, აქ მარტო ანდრია კრეტელის „დიდი კანონის“ დასახელება იკმარებდა, რომლის გავლენას ასე თუ ისე განიცდის დიდი ჰიმნოგრაფი. მართალია, „ცრემლსა“ და „ტირილს“ ერთხელ ვხვდებით „გალობანში“, მაგრამ მას სხვა შინაარსობრივი დატვირთვა მსჭვალავს: „ცრემლნი ქურივთანი და ობოლთა ბრგუნვილი ტირილი არ შევიწყალე“.

როგორც ირკვევა, დავით აღმაშენებელმა ქრისტიანულ-პატრისტიკულ ლიტერატურაში გამეფებული მონანიების გზა აირჩია ცოდვის შესამუბუქებლად და გამოსასყიდად. მისთვის ცრემლებით სულის განწმენდის სასარგებლო საშუალება მოწოდების სიმაღლეზე ვეღარ აღმოჩნდა. შესაძლოა, ეს იმანაც განაპირობა, რომ ცრემლთა დენა ვერ ეგუებოდა ქართველთა აღმაშენებელი მეფის შინაგან რაინდულ ბუნებას.

დასკვნის მაგიერ ვიტყვით, რომ მონანიებით, სინანულის ცრემლებით, ადამიანის მიერ ცოდვის ჭუჭყის ჩამორეცხვა, ე.ი. ცოდვილი სულის განბანვა მის შინაგან სულიერ და ზნეობრივ კათარზისზე მეტყველებს, ცოდვილი კაცის ზნეობრივ კაცად გადაქცევაზე მიგვანიშნებს.

რაც შეეხება წყლით, ნათლისცემით სულიერ ნათლისცემას, ეს უკვე გარედან შეტანილი ფაქტორებია ცოდვის შესამსუბუქებლად, ან გამოსასყიდად. „დავითიანში“ განსაკუთრებულ ადგილს იჭერს სინანულის ცრემლებით ცოდვილი სულის გასუფთავება ბიწისაგან, ზნეობრივი მანკისაგან.

დავით გურამიშვილის ანთროპოლოგიური შეხედულებებიდან

დავით გურამიშვილის პოეზიის უმთავრესი პრობლემა ადამიანია: ღვთის ხატად და მსგავსად გაჩენილი, უფლის მცნებების შემლახავი, მემკვიდრეობითი ცოდვით დამძიმებული, საკუთარ სულში ჩაღრმავებით ცოდვების შემგნები, მომნანიებელი, მაცხოვრის ძალისხმევით ჯოჯოხეთიდან ამოსული — მემკვიდრეობითი ცოდვისაგან განტვირთული და ზნეობრივი კათარზისისთვის მოწოდებული, განღმრთობის გზაზე დამდგარი.

ჩვენთვის უცნობია, თუ რომელ სად დავით გურამიშვილმა ესოდენ დიდი ცოდნა. უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი იყო თვითნასწავლი ერუდიტი. „დავითიანის“ წყაროების შესწავლამ აჩვენა, რომ დიდი შემოქმედი ღრმა მცოდნე იყო ბიბლიისა, საეკლესიო-სასულიერო მწერლობისა (განსაკუთრებით ჰიმნოგრაფიისა), კლასიკური და აღორძინების ხანის საერო და ფილოსოფიური მწერლობისა, ქართულ-რუსულ-უკრაინული ხალხური სიტყვიერებისა.

„დავითიანის“ არაერთი პრობლემატიკა იქნა ღრმა მეცნიერულად დამუშავებული დროთა განმავლობაში. ეს ეხება ძირითადად მსოფლმხედველობრივ-სახისმეტყველებით თუ წყაროთმცოდნეობით საკითხებს. შეიძლება ითქვას, დავით გურამიშვილის პოეზიის ანთროპოლოგია ნაკლებად შესწავლილი უბანია სამეცნიერო ლიტერატურაში. დროთა მანძილზე თეოლოგები ანთროპოლოგიურ პრობლემებზე საგანგებო ტრაქტატებს ქმნიდნენ. თავის დროზე ქართველები დაინტერესებულნი იყვნენ მათი თარგმნით (ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათვის“, ბასილი დიდის „ითიკა“ და „ასკეტიკა“, იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“ და სხვ.). საცილობელი არ უნდა იყოს , რომ დავით გურამიშვილი იცნობდა ამ ტრაქტატებს და ითვალისწინებდა კიდეც. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის კარდინალურმა პრობლემებმა გამოხატულება ჰპოვა „დავითიანში“, როგორიცაა: სული, სიტყვა, გონება, ხატი, მსგავსება, გული,

სხეული და სხვ. საკითხზე მუშაობისას ვსარგებლობდით წმ. მამათა შრომებით, თეოლოგებისა და ფილოსოფოსების ანთროპოლოგიური დებულებებით, შუა საუკუნეების სასულიერო ძეგლებით და ა.შ.

„სიტყვა — ძედ ღვთისად თხრობილი“. საკითხზე საუბარს დავიწყებთ ერთი ამონარიდით **ბიბლიის ენციკლოპედიიდან:** „გამოთქმა „ღვთის სიტყვა“ ბიბლიაში ხშირად გამოიყენება, როცა ლაპარაკია ღვთის გამოცხადებაზე. როგორც ჩვენ ერთი **მეორისას** ვგებულობთ ჩვენი საუბრის მეოხებით, ასევე ღმერთიც გვატყობინებს თავის შესახებ თავისი სიტყვისა და საქმის მიხედვით. „უფლის სიტყვა“ — ეს გამოთქმა ხშირად გვხვდება წინასწარმეტყველთა წიგნებში. ღვთის სიტყვა ყოველთვის როდი აღიქმება სმენით. ზოგჯერ ის შეიძლება დაინახო კიდევაც. იესო, როგორც საბოლოო და სრული გამოცხადება ღვთისა, ბიბლიაში გამოხატულია აგრეთვე როგორც ღვთის სიტყვა, რომელსაც კიდეც დაინახავდი, კიდეც შეიგრძნობდი და კიდეც მოისმენდი. ღვთის **სიტყვა-ღვთის სრული** გამოცხადება თავის თავზე — მუდამ იქნება. ამ სიტყვის ხალხში მოფენა ქრისტიანული ეკლესიის მთავარი ამოცანაა“[1].

„უფლის სიტყვაზე“ სათანადო ნიმუშებს დავიმოწმებთ ბიბლიიდან[2]. „სიტყვა **ღმრთისაჲ, რომელი იქმნა იერემიასა ზედა!... და** იყო სიტყვა **უფლისაჲ ჩემდამი მეტყუელი“ (იერ. 1,1; 1,4); „გამო**ეცხადა უფლის სიტყვა უზეკეელს... **უფლის დიდების მსგავსი** იყო ეს ხილვა. ვიხილე და პირქვე დავემხე, და მომესმა ხმა მეტყველისა (ეზეკ. 1,3; 1,28). **„განკმა თოვა და ყუავილი დამოცვივა, ხოლო** სიტყვა ღმრთისა ჩუენისა **ჰგიეს უკუნისამდე“ (ეს. 40, 8); „რამეთუ** განწმინდების **სიტყვითა ღუთისაჲთა და ლოცვითა“ (I ტიმ. 4,5),** „ხოლო სული წმიდა ცხადად იტყვის“ **(I ტიმ. 4,1); „მაშინ ჰმა**ჰყო და **ღმერთმან ისმინოს შენი, მერმე იტყოდი ღა შენ, გრჭუას;** აჰა, აქა ვარ, უკეთუ მოსპო შენგან **საკრველი და ჴელის-დადება**

---

[1] ბიბლიის ენციკლოპედია, გვ. 152.

[2] „უფლის სიტყვაზე“ და ღვთის გამოცხადებაზე იხ. იერ. 1,4; ეზეკ. 1,3-28; ეს. 40,8; I ტიმ. 4,2; გამოცხ. 22,18-19; ეკლ. 5,1; ებრ. 1,1-2; II კათ. ეპ. პტ. 1,21; II ტიმ. 3,16.

და სიტყვა დრტვინვისა“ (ეს. 58,9); „ისმინე, ცაო და ყურად-იღე ქუეყანაო, რამეთუ უფალი იტყოდა: ძენი ვშვენ და აღვამაღლენ, ხოლო მათ შეურაცხ-მყვეს მე... ხოლო ისრაელმან მე არა მიცნა და ერმან ჩემმან მე არა გულისხმამყო“ (ეს. 1,2-3); „მრავალთ-კერძო და მრავალთ-სახით,მაშინვე ღმერთი ეტყოდა მამათა წინასწარ-მეტყველთა მიერ, უკანასკნელთა ამათ დღეთა მეტყოდა ჩუენ ძისა მიერ თჳსისა... რომელი იგი არს ბრწყინვალებით დიდებისა და ხატი არსებისა მისისა, უტჳრთავნ ყოველნი სიტყვითა მით ძლიერე-ბისა მისისაჲსა“... (ებრ. 1,1-3).

ბიბლიური თქმულების მიხედვით, როდესაც ვსაუბრობთ ადა-მიანთან უშუალოდ ღვთის გამოცხადებაზე, მის პირისპირ ხილვაზე, უფლისავე სიტყვების მოსმენაზე, უპირველესად თვალწინ დაგვიდგე-ბა ღმერთის და მოსე წინასწარმეტყველის დიალოგი. ეს გამოცხა-დება დიდი პოპულარობით სარგებლობს. მოსე თავისი სიმამრის ცხვარს მწყემსავდა. როცა იგი უდაბნოს იქით ღვთის მთას (ქორიბი) მიადგა, მაყვლოვანში გამოეცხადა უფლის ანგელოზი ცეცხლის ალივით. მოსემ სასწაული იხილა; მაყვლის ბუჩქს ცეცხლი უკიდია და იგი არ იწვის. ღმერთმა დაუძახა შეუწველი მაყვლოვანის სანახა-ვად მოსულ მოსეს: მოსე! მოსე! მიუგო: აქა ვარ. უფალმა უთხრა მას: მე ვარ მამაშენის ღმერთი, აბრაამის ღმერთი, ისაკის ღმერთი, იაკობის ღმერთი... ჩამოვედი, რათა ვიხსნა ჩემი ერი — ისრაელიანები — ეგვიპტელთაგან... „და ჰრქუა ღმერთმან მოსეს: მე ვარ ღმერთი, მყოფი რომელი ვარ, და ესრე არქუ ძეთა ისრაელისათა: რომელ-იგი არს, მან მომავლინა მე თქუენდა“ (გამოს. 3,14).

სასულიერო მწერლობამ შეუწველი მაყვლის ბუჩქში ალეგორი-ულად ღვთისმშობლის ხატი იხილა. ჰიმნოგრაფი გარკვევით გვეუბ-ნება: „იქმნა სახე ქალწულისაჲ მაყუალი მოტყინარე ცეცხლითა, რომელი იხილა შჯულის მდებელმან და განჰკრთა გონებითა, რამეთუ საღმრთოჲ განხორციელებაჲ პირველივე გამოისახვოდა“[1]. ე.ი. მოსემ მოგიზგიზე მაყვლის ბუჩქში პირველად იხილა უფლის ხორცშესხმა („საღმრთოჲ განხორციელებაჲ“).

[1] ნევმირებული ძლისპირნი, გვ. 549.

ახლა კი „სიტყვის“ თაობაზე მოვუსმინოთ **რ. სირაძის მსჯელობას**: ძველ ქართულში „სიტყვას“ მრავალი მნიშვნელობა აქვს, გაცილებით **მეტი, ვიდრე ახალ ქართულში. ისინი შეიძლება სამ ძირითად** ჯგუფად დავალაგოთ. **ა) ლექსიკური ერთეული („ლექსის“).** ეფრემ მცირესთან „სიტყვის“ ამგვარი მნიშვნელობით ხმარებაა: „ვაქებ წესსა საწინასწარმეტყველოთა წიგნთა **მთარგმნელისასა.** სიტყუაჲ **სიტყვისა** ნაცვალი შედარებულია ბერძულსა“[1]. ე. ჭელიძის განმარტებით, გრიგოლ **ნოსელის თხზულების ქართულ თარგმანში** „სიტყვა წიგნისა“ ნიშნავს საღვთო წერილის, ბიბლიის სიტყვას“[2]. ნიშანდობლივია, — განაგრძობს **რ. სირაძე — სულხან-**საბა ორბელიანის **„ლექსიკონისათვის“** შერქმეული სათაური — „სიტყვის კონა, ლექსიკონი“ გააზრებულია ორ ნაწილად: „ლექსი („სიტყვა) და „კონა“. ამგვარი შეცნობა შიფრავს, რომ „სიტყვა“ ესმოდათ „ლექსის“ მნიშვნელობითაც... **ბ) მეორე მნიშვნელობაა** სიტყვისა — ნათქვამი, გამონათქვამი, წარმოსათქმელი თხზულება, პოლემიკური ნათქვამი (სიტყვის გება) დიალოგი... **გ) „სიტყვის“** ლოგოსურ **მნიშვნელობას განმარტავს** დიონისე **არეოპაგელის** თხზულება „სალმრთოთა სახელთათვის“. **„სიტყუად იგალობების** ღმერთი წმიდათა სიტყუათა **მიერ არა ხოლო ამისათვის, რამეთუ** ყოველთა სიტყვისა **და გონებისა და სიბრძნისა მომცემელ არს, არამედ** რამეთუ ყოველთა მიზეზნი თავსა შორის თავისსა **ერთსახეობანი** პირველთაგან **ჰქონან“**[3]. **რ. სირაძის დასკვნით, აქედან ჩანს, რომ** თვით სიტყვა **ლოგოსის მნიშვნელობა გააზრებულია სიტყვის, ვი-**თარცა გამოხატვის საშუალებების კვალობაზე. ამგვარ გააზრებას საფუძვლად ედო შემდეგი თვალსაზრისი: „სიტყვა“ (ლექსიკონი ერთეული) ღვთაებრივი ფენომენია იმით, რომ მასში, ვითარცა მატერიალურ რაობაში (ბგერებში) არსებობს აზრი ამდენად. სიტყვა

[1] **ეფრემ მცირე,** შესავალი წიგნისა ამის, რომელსა ეწოდების „გარდამოცემაჲ თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე დამასკელისაჲ“. **იოანე დამასკელი**, დიალექტიკა, 1976, გვ. 66.

[2] წმ. გრიგოლ ნოსელი, პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის. გამოსცა **ე. ჭელიძემ,** საქართვ. ეკლესიის კალენდარი, 1989, გვ. 372.

[3] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 72-73.

არის „ხორცქმნილი“ ლოგოსი და ამით იგი ემსგავსება ხორცქმნილ ღვთაებას[1]. ბიბლიაში გამოხატული იესო ქრისტეს, როგორც „ღვთის სიტყვის“ არსის შესაცნობად საგულისხმო დაკვირვებას აწარმოებს **რ. სირაძე: „ორგვარი „სიტყვა“ თვით ადამიანში. ერთი** წარმოჩენილია, ხოლო მეორე სულიერად არსებული, მეტყველე-ბამდელი. **სწორედ ამის ანალოგიით გაიაზრება ღვთაებაც. თავდა-**პირველად **სიტყვა-ლოგოსი ღმერთშია, შემდეგ ხდება მისი** ხორცშესხმა და **„წარმოჩინება“**[2].

იოანეს სახარება ასე იწყება: „პირველითგან იყო სიტყუა და სიტყუა იგი იყო ღვთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუა იგი. ესე იყო **პირველთაგან ღვთისა თანა... და სიტყუა იგი ჴორციელ იქმნა** და დაემკვიდრა ჩვენ შორის“ (ი. 1,1,-14). **წმ. ბასილი დიდი თავის** ერთ-ერთ „სწავლაში“ („დაწყებისათვის იოანეს სახარებისა, ვი-თარმედ **„პირველთაგან იყო სიტყუაჲ“) ამბობს: სახარებისეული** ტერმინი „სიტყვა“ ნათქვამია მხოლოდშობილი ძის მიმართ (160, 31-32), **და ფრაზა — „პირველითგან იყო სიტყუაჲ“ იგივეს** ნიშნავს, **„ვითარმედ პირველითგან იყო ძე“ (160, 24-25), ანუ** „ღმერთი იყო **სიტყუაჲ იგი“ (162, 12-13). რ. სირაძის ჩვენ მიერ** ბოლოს ციტირებული დასკვნის სათავე მოდის წმ. **ბასილი დიდის** ნააზრევიდან: „სიტყვის“ ორი სახე განირჩევა ერთმანეთისაგან — ხმით წარმოსათქმელი და ჰაერში **განბნევადი და მეორე, რაც** ადამიანის გულშია: **„მოგონებისაჲ იგი გულისჴმიერი ყოფისაჲ** და ჴელოვნებისაჲ“ (161, 24-25). **„სწავლიდან“ ბოლო ციტატას** დავიმოწმებთ: **„ესეზომ არს მდინარე იგი (იგულისხმება „სიტყვა“),** რაჲზომი **არს პირველად აღმოსრული და, ვითარ არს დაფარული,** ესევითარივე **არს გამოცხადებული“ (161, 10-11).**

ახლა კი გავეცნოთ **„დავითიანის“ „სიტყვის“ ლოგოსურ** მნიშვნელობას. კერძოდ, როგორ გამოეხმაურა დავით **გურამიშვილი** „სიტყვას“, როგორც „ხორცქმნილ“ ლოგოსს, **რითაც იგი ემსგავსება**

---

[1] **რ. სირაძე,** ქართული პარადიგმული სახისმეტყველებისათვის, კრებ. „სჯანი“, III, 2002, გვ. 21-22.

[2] იქვე, გვ. 23.

ხორცქმნილ ღვთაებას. სათანადო საილუსტრაციო ნიმუშების გაცნობამდე ამთავითვე ვიტყვით, რომ პოეტი აბსოლუტურად თანმიმდევრულად იცავს შუა საუკუნეების **სასულიერო-საღვთისმეტყველო მწერლობაში გაბატონებულ შეხედულებებს** „ღვთის სიტყვაზე“. ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან დავით გურამიშვილი ქართულ ბიბლიაზე და სასულიერო საეკლესიო ლიტერატურაზე აღზრდილი პოეტი იყო. ამ თვალსაზრისით გონების თვალ-ყური გავადევნოთ თანმიმდევრულად **„დავითიანის“ ფურცლებს.**

დავით გურამიშვილის თხზულებათა სრული კრებულის 1955 წლის საიუბილეო გამოცემაში ავტოგრაფულმა ხელნაწერმა ცვლილება განიცადა. **„დავითიანის“ ბოლოს მოქცეული ლექსი** — „ამ წიგნთა **გამლექსავის სახელისა და გვარის გამოცხადება**“ წინ იქნა მოთავსებული. ამის გამკეთებელნი იმით იმართლებენ თავს, რომ იგი ფაქტიურად კრებულის პროლოგს წარმოადგენსო. გამომცემელთა ეს „ჩარევა“ ავტოგრაფულ ხელნაწერში, რაც არ უნდა **შემოგვედაონ, გამართლებულად არ მიგვაჩნია. თუმცა ამის** გარკვევა ამჯერად სცილდება ჩვენს მიზანს. მთავარი ისაა, რომ ეს ლექსი ასე იწყება:

„დავითიანი **ვსთქვი დავით გურამისშვილმან გვარადო,**
ხილად **ვსთქვი სიტყვა ღვთისა და ძე კაცთა ნორჩის მგვანადო“...**

შესიტყვებანი — **„სიტყვა ღვთისა“ და „ძე კაცთა“ ქრისტეს** ღვთაებრივ და კაცურ ბუნებაზე მეტყველებს. იგივეს იმეორებს პოეტი სხვაგანაც: „ღვთის სიტყვასა — კაცთა ძესა — სიტყვას მისმენდეო“. „ნორჩი“ იგივე **„მორჩია“ — რტო, ტოტი. პოეტი** ალეგორიულად „ღვთის სიტყვას“ (მაცხოვარს) ხილად სახავს. ეს ხილი ფიზიკურ ხილად არ **გაიაზრება, არამედ იგი სულიერი** ხილია, ხოლო „ნორჩი“ (იგივე მორჩი), ანუ შტო, ამონაყარი — ფიზიკური რტოა. ასე ცდილობს პოეტი ადამიანის (მითუმეტეს — ყრმათა) შეგნებამდე დაიყვანოს მაცხოვრის **ორბუნებოვნების არსი** — მისი ღვთაებრივი და კაცური, სულიერი და ფიზიკური მხარე.

„შრტოს“ **განსახოვნების მოტივს საინტერესოდ ვხვდებით ვრცელ** ლექსში — „უკვდავების წყაროს იგავი“. პოეტი მსმენელს მიმართავს:

გაშინჯე, **სახით ვინც მე შრტოდ გითხარ, მოჰბმია თუ რასა“.**

რ. სირაძე წერს: **„დავითიანში“ მაცხოვარი შემოდის „ქართველთა უფალთა“ გენეალოგიის იგავით, ვითარცა იესე-დავითის** „შრტო-მორჩი“. გენეალოგიური ხაზის გააზრება ემყარება ტრადიციულ აზრს ქართველი მეფეების ბიბლიურ პირველმამათგან წარმოშობის შესახებ[1]... სამი რამაა არსებითი **„დავითიანში“ ღვთის** სიტყვისადმი **მიმართებისას: 1) იგავური გამოხატვა ღვთაებისა;** 2) ღვთის სიტყვასთან ლირიკული სუბიექტის უშუალო მიმართება; 3) ღვთის სიტყვასთან მიმართება **დავით ფსალმუნთმგალობლის** გზით“[2]. „უკვდავების წყაროს იგავში“ პოეტი ნათლად გვიხსნის, თუ ეს **„შრტო“ (იგივე მაცხოვარი) რას „მოჰბმია“:**

„ვისგანცა **იგი სამყარო არს ნათლად აღნაკეთები,**
მისგნ არს ძირნი და ფესვნი, **მორჩნი ყოველთა ხეთები;**
იგი არს იმ **შრტოს ძირი და მისივე შენაერთები“...**

პოეტი მომდევნო სტროფში **გვარკვევს, რომ წინასწარმეტყველთა** „გამოგვიცხადეს, გვასწავლეს, გვაცნობეს სიტყვა ძლიერი“. ან კიდევ:

„მამისა სიტყვა სახითა ვით **შრტო ძირთაგან ეხარა,**
მიიბა **მთამან პოხილმან, პოხიერებით ეხარა.**
ძედ სიხარული სოფლისა ქალწულს მარიამს ეხარა.
მით **ცრუე ყვნა ღმერთმან კერპითა ცუდ-მოიმედე მკვეხარა“.**

შესიტყვებაში **„პოხილი მთა“** იგულისხმება ალეგორიულად მარიამ დედოფალი. ამ ლექსში **დავით წინასწარმეტყველი** რამდენიმეჯერ იხსენიება:

„დავით თქვა ღვთისა მაგიერ სიტყვა ძლიერი ერთია,
გარდამოხდესო, **ვით წვიმა საწმისზედ მონაწვეთია.**
ვით მან თქვა, ნათლად **მობრწყინდა მის ნათლის შენაერთია.**
მისვე დავითის ძედ თქმული, იესო ქრისტე ღმერთია“.

მამაღმერთის მიერ თქმული სულიერი სიტყვა მაცხოვრის

[1] **რ. სირაძე,** ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992, გვ. 163.
[2] იქვე, გვ. 166.

სახით მის ღვთაებრივ ბუნებაზე მიგვანიშნებს, ხოლო დავით წინასწარმეტყველის მიერ თქმული „სიტყვა ძლიერი“ — მის ხორციელ შთამომავლობაზე იესო ქრისტეს სახით, რაშიც იკვეთება მაცხოვრის კაცური, ფიზიკური ბუნება. ამდენად, ქრისტე ღვთის სიტყვაც არის და დავით **ფსალმუნთმგალობლის სიტყვაც, რაც** წარმომჩენია **ძე ღმერთის ორბუნებოვნებისა; „ძედ სიტყვა ღვთისა** მოვლინდა, **კაცთა ძედ ქვეყნადა ვლიდა“.**

დავით გურამიშვილი ერთ-ერთ ლექსში უფალს ასე მიმართავს:

„მამა ხარ დაუსაბამო, არა გაქვს დასასრულია.

სიტყვა გაქვს ძედ მოთხრობილი, გვსმენია აქ მოსულია“.

სხვა ლექსში იგივე ფორმით გადმოგვცემს პოეტი ამ აზრს: „სიტყვა — ძედ **ღვთისად თხრობილი, ქალწულისაგნ შობილი“.** დავით გურამიშვილი თავის ერთ-ერთ საინტერესო ლექსში („ვედრება“...) წმ. **მარიამს ასე მიმართავს: „ზეცით ღვთის სიტყვის** საყვირო, ქვეყნად **კაცთ მოსათხრობელო“. ბიბლიურ ტექსტებში,** ასევე საეკლესიო ლიტერატურაში „საყვირი“ გამოყენებულია, როგორც პირდაპირი, ისე ალეგორიული დატვირთვით: „და იყო, ოდეს **ესმოდის ერთი, ხმისა საყვირის სასტვინველისა და ქნარისა...** საფსალმუნისა **და თანამეხმეობისა და ყოვლისა ნათესავისა** მუსიკთაჲსა“ **(დან. 3,7). „საყვირის“ სინონიმებია: ნესტვი, ბუკი,** ნაღარა, საკითხთან დაკავშირებით ახალი აღთქმის ბოლო წიგნის ერთ-ერთმა პასაჟმა დაგვაინტერესა: **„ანგელოზმან დაჰსცა საყვირი** და იქმნეს ხმანი დიდნი ცათა შინა, რომელნი იტყოდეს: იქმნეს სუფევანი **სოფლისანი უფლისა ჩუენისა და ქრისტეს მისისა“** (გამოცხ. 11, 15). დავით გურამიშვილის ზემოთ დამოწმებული ციტატას მიხედვით ქრისტეს ხმა („ქვეყნად კაცთ მოსათხრობელი“) ადამიანებს მარიამმა („საყვირმა“) მოასმენინა. ასე რომ, მარიამ ღვთისმშობლის წყალობით ღვთის სიტყვა ადამიანებამდე დავიდა[1]. აქვე **დავსძენთ, რომ მარიამ-მაკრინა ბაგრატიონი (XVIII ს) ერთ-ერთ** საგალობელში იოსებ ალავერდელს მამაღმერთის საყვირად სახავს:

[1] შდრ. **ტ. მოსია,** საღვთისმშობლო სახისმეტყველება, გვ. 115.

„ეჰა, სულის ებანო და ქნარო სიტყვისა დაუსაბამოჲსა და ღმრთისა მამისა საყვირო“[1]. „ვედრების“ ავტორი ემუდარება წმ. დედოფალს: „ტყვეობისაგან დამიხსენ, მშობელო ღვთის სიტყვისაო“.

კვლავ ვუბრუნდებით ღვთის სიტყვის დავითის „ძეობის“ საკითხს, რასაც თავად დავით გურამიშვილი არაერთგზის შეგვახსენებს. ვრცელ ლექსში — „დავითის შესხმა პირველი“, ფსალმუნთა ავტორზე ნათქვამია:

„ადიდა მამა მის ქნარის ხმამა.
ძე-სიტყვა მისი... ძალთა მოქმედი.
ძე დავითს რქადა ღმერთმან უქადა;
რქა აღგიდგინო, მით მტერთა რქენდი“.

ან კიდევ:

„ქნარ-წინწილ-ებნით მან პოვა ძებნით,
რომელიც გვაქვნდა ჩვენ საძებნელი.
მოგეფინა მზედა ღვთის სიტყვა ძედა,
მან განგვინათლა სავანე ბნელი“.

ქრისტეს ასე ეხმიანება „დავითიანის“ ავტორი:

„ძე სიტყვაო ღვთისაო, ქვე ძევ დავითისაო“.

პოეტი მაცხოვარს ალაპარაკებს; „მოვლინდი სიტყვა მამისად, ძედ დავიბადეო“. თვითონ „დავითიანის“ ავტორი შესთხოვს ქრისტეს:

„ზეგარდმო სიტყვავე ღვთისაო,
და ქვეყნად ძევ კაცისაო!
მიფონე, გახსენ კრულება,
განკურნე ჩემი წყლულება“.

დავით გურამიშვილის ერთ-ერთ ვრცელ ლექსს ჰქვია — „სიტყვა ესე ღვთისა“. სათაურშეშ ასეთი მინაწერია: „სიტყვისა-სიტყვად შეწყობილი და სწავლა საყვარლისა, ღვთისა და კაცისა, ყრმათათვის სამღერად — „ეეო, მეო, ქალო ქალთა მზეო-ს“ სანაცვლოდ სათქმელი“. თავად ღვთის სიტყვა, — მაცხოვარი, — გვერდით მოისვამს პოეტს და მოუწოდებს — ისმინოს მის მიერვე მონათხრობი, ანუ ნათქვამი სიტყვა. აქ ძე ღმერთი მრავალ კეთილ

[1] **მ. ქავთარია,** ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, გვ. 225.

დარიგებას აძლევს პოეტს; **მოუთხრობს ადამიანის შექმნის ბიბ-**ლიურ ისტორიას, ადამისა და ევას მიერ ღვთის მცნების შელახვას, რასაც მოჰყვა მათივე დაწყევლა. **პირველქმნილი ცოდვის გამო-**სასყიდად მაცხოვრის მოვლინებას დედამიწაზე და ადამიანთა გვერდით დამკვიდრებას, 30 ვერცხლად ღვთის სიტყვის გაყიდვას, შეპყრობას, ჯვარცმას, საფლავში ჩასვლას, აღდგომას:

„საფლავით **აღვსდექ, სიკვდილით სიკვდილი ვსთრგუნეო,**
ჯოჯოხეთშიგან **სატანა რისხვით მივბნიდეო...**
მოველ, **ადამს და ევასა ხელი მოვკიდეო,**
აღმოვიყვანე **სხვანიცა, არვინ დავაგდეო**“.

იესო ქრისტეს სიტყვას დავით გურამიშვილის დასამოძღვრად თუ რჩევა-დარიგების მისაცემად ფართო ადგილი ეთმობა ამ ლექსში. აღსანიშნავია, რომ პოეტმა **„დავითიანით“ განუმეორებელი სიტყვა** თქვა ქართულ პოეზიაში. ფიზიკური მემკვიდრის **უყოლობით გულ-**გათანგული **დავით გურამიშვილი მოხარულია იმით, რომ სულიერ** მემკვიდრეობას უტოვებს თავის ერს. ამასთანავე, იგი ითხოვდა:

„ამ ლექსს **თავი მოუყარე, საცაა მეთქვა თვითო ობლად,**
აგების რომ ბრძანოს ვინმე სიტყვა ჩემთვის შესანდობლად“.

რამდენიმე საილუსტრაციო მასალას დავიმოწმებთ, სადაც „ქართლის ჭირის“ ავტორი „სიტყვაზე“ ამახვილებს ყურადღებას: „დავიწყო სიტყვა სიბრძნისა, პირველ ბრძენთაგან **ბრძნობილი,** „ბრძენი სიტყვითა დარჩების, ოსტატი თავის ხელითა“, „ერთს სიტყვას გეტყვი“..., „გულით უფრთხოდე, ყურითა, **სასაფრთხოს** სიტყვის სმენასა, „მძულს **ტყუილი, სიტყვა მრუდი“; „მისგან** ბერებს გაუძნელდათ პირად სიტყვა **შესაბედლად“**.

„ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა. სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონის“ მიხედვით ტანი არის გვამი ცხოველთა. თავი ეწოდების **ყელს ზეითსა, ხოლო ტანი ყელს ქუეშეთსა“. ნიკო** ჩუბინაშვილი ასე განმარტავს ტანს: „ტანი გუამი, **სხეული** ცხოველთა **კისრითგან ვიდრე ბარკლებამდე“. დავით ჩუბინაშვილი** გვიკონკრეტებს ამ სიტყვის წარმომავლობას (სპარსული): „ტანი — სხეული ცხოველთა... სიდიდე ან სივრცე რისამე“. ქართული

ენის განმარტებით ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ტანი — 1) ადამიანის ან ცხოველის სხეული, 2) სიმაღლე, სიდიდე (ადამიანისა, ცხოველისა), 3) ხის ღერო **ფესვებისა და ტოტების გარეშე**... აქვე საჭიროდ მიგვაჩნია ტანთან დაკავშირებული ყველა სიტყვის ამოწერა ქეგლიდან. **ტან-აგებულება, ტანადი, ტანადობა, ტან-**აზიდული, **ტან-ალვა, ტანასვეტილი, ტანაყრილი, ტანაშოლტილი,** ტანახოვანი, **ტანახოვნება, ტანბალნიანი, ტანბრგე, ტანგასახდელი,** ტანგაუხდელი, **ტანგადახდილი, ტანდაბალი, ტანდაბანილი, ტან-**დაბლობა, **ტანდალეწილი, ტანდამტვრეული, ტანდაყრილი, ტანდი-**დი, **ტანდიდობა, ტანვარჯიში, ტანსაცმელი, ტანთხელი, ტანიანი,** ტან-იოგა, **ტანისამოსი, ტანკენარი, ტანმაღალი, ტანმკვრივი,** ტანმოვარჯიშე, ტანმომცრო, ტანმორჩილი, ტანმოქნილი, ტან-მრთელი, ტანმსხვილი, **ტანმტკივანი, ტანმჩატე, ტანნაკვეთი, ტა-**ნოვანი, **ტანსაბურავი, ტანსარო, ტანსრული, ტანსწრაფი, ტან-**ფეხი, ტანშედგმული, **ტანშეკრული, ტანშეყრილი, ტანშიშველი,** ტანშოლტა, **ტანჩიორა, ტანძლიერი, ტანწერწეტა, ტანწვრილი,** ტანდახატულა, **ტანხმელი, ტანხორკლიანი“**...

ზემოთ მოხმობილ ლექსიკონებში განმარტებული „ტანი“ ფიზიკური, მატერიალური სხეულია, გვამია, რაც ბიბლიური თქმულებების მიხედვით შექმნილია ღმერთის მიერ. იგივე განმარტებას იძლევა თეიმურაზ ბაგრატიონიც: **„ტანიგუამი და მორთვ-ნაკუწთობა** ცხოველთა სახისა[1].

დავით გურამიშვილის პოეზიაში „ტანი“ ორგვარი შინაარსის შემცველია — სულიერი და ფიზიკური. პოეტი სულიერ ტანს გულისხმობს შემდეგ ტაეპებში:

„ოდეს ადამ ბრმად **ღმერთმან დაბადა,**
ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“;
„ტანთ ნათელი შემომძარცვა,
ცხვრის **ტყავფუჩი მამახვია“;**
„ტანთ **საქორწინე შესამოსელი“**...
„ტანთ **საქორწინე საცმელთ ხეული“.**

[1] **თეიმურაზ ბაგრატიონი,** განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, თბ., 1960, გვ. 3.

„შენ გამოუდექ ხორცის გემოსა,
ტანთ განიცარცვე, რაც რომ გემოსა“.

დამოწმებული სტრიქონები უნდა გაანალიზდეს დასამტკიცებლად იმისა, რომ აქ დასახელებულ „ტანში“ დავით გურამიშვილი კონკრეტულად სულიერ ტანს გულისხმობს და არა ფიზიკურ ტანს. პირველ რიგში შევჩერდეთ: „ოდეს ადამ ბრმად ღმერთმან დაბადა, ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“. პოეტი ადამთან ერთად ევასაც ბრმად წარმოგვიდგენს: „ევაც ბრმა იყო ადამის მსგავსად, ადამის შემწედ და მისათსავად“. „დაბადების“ წიგნში არსად ვკითხულობთ, რომ ადამი და ევა ბრმად იყვნენ ღვთის მიერ დანაბადნი. თუმცა ამისი ახსნის საშუალებას იქვე — „დაბადების“ შემდეგ ფრაზაში ვპოულობთ: „რამეთუ უწყოდა ღმერთმა, ვითარმედ: რომელსა დღესა სჭამოთ მისგანი, განგეხუენენ თქუენ თუალნი და იყვნეთ, ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბ. 3,5).

ამრიგად, ადამისა და ევას სიბრმავეში იგულისხმება მათ მიერ გაურკვევლობა (უცოდინრობა) კეთილისა და ბოროტის არსისა. ხე ცნობადისას ნაყოფის მირთმევით აეხილათ თვალები, რაც არ შედიოდა ფულის ნება-სურვილში. ადამისა და ევას „სიბრმავიდან“ თავის დახსნას მოჰყვა ღვთის სასტიკი განაჩენიც.

როგორ გავიგოთ გამოთქმა: „ნათელი ეცვა (იგულისხმება ადამი) ტანთა კაბადა“. ეს ღვთიური, სულიერი ნათელია და არა ფიზიკური ნათელი. ვინაიდან უფლის მიერ შექმნილი სახედ, ხატად და მსგავსად მისა ადამი ღვთიური ბუნებისა იყო და არა ჩვეულებრივი, მიწიერი ადამიანი. აქ უთუოდ თავს იჩენს ქრისტიანული ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი მთავარი საზრისი, რომლის თანახმად მთელ კაცობრიობას ჰყავს ერთი წინაპარი, პროტოტიპი ადამი — თავისი ორი ასპექტით: ზეციური და მიწიერი[1].

ზ. გამსახურდია შესაქმის წიგნზე და სპეციალურ ლიტერატურაზე დამყარებით ამბობს, რომ თავდაპირველად ღმერთმა

[1] ეს საკითხი ვრცლად არის განხილული **ზ. გამსახურდიას** გამოკვლევაში — რუსთაველის ანთროპოლოგიის ერთი პრობლემა, წიგნში — ლიტერატურული წერილები, თბ., 1976, გვ. 174.

შექმნა ადამიანი „ხატად თვისდა“. შემდეგ ბიბლია მოგვითხრობს მიწიერი ადამიანის შექმნაზე ღმერთის მიერ მეექვსე დღეს. „ადამი“ ნიშნავს ერთი მხრივ ადამიანის სახეობას, ხოლო მეორე მხრივ — მიწიერს. ძველებრაული და ქრისტიანული ეზოტერიზმის მიხედვით, — განაგრძობს მკვლევარი, — ზეციური ადამი არის კაცობრიობის პირველქმნილი პროტოტიპი, რომელსაც არ შეხებია ცოდვით დაცემის პროცესი[1]. ზ. გამსახურდია იმოწმებს ფილონ ალექსანდრიელს, რომელიც ერთმანეთისაგან ანსხვავებს და ანდროგინულ პირველკაცს, ხატად ღმრთისად შექმნილს, შემდეგ შექმნილი კაცისაგან, „კაბალისტურ თეოსოფიაში მას ეწოდება ადამ კადმონი, ეს არის შინაგანი, პნევმატური ადამიანი, ეს არის სახე, პირველდედანი მთელი კაცობრიობისა“[2]. მკვლევარი იქვე განაგრძობს: „მართალია, მას (ადამ კადმონს — ტ.მ.) არ გააჩნია სხეული „ტანის“ გაგებით, რომელიც ადამიანს მიეცა ცოდვით დაცემის შემდეგ. მაგრამ მას გააჩნია არამატერიალური სხეული, რომელიც არის „სახე“ ანუ პირველდედანი მთელი შემდგომი კაცობრიობის სხეულებისა ანუ ტანებისა“[3].

როგორც ელ. ხინთიბიძე მიუთითებს, „ეს ზეციური ადამი ანუ მესია თანდათანობით გადაიზრდება რა ლოგოსად ანუ ქრისტედ, გამოცხადდება მიწიერი ადამის იდეად. ზეციურ ადამს მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენი, კაცობრიობის, ანუ ადამიანთა მოდგმის პირველსახედ, ანდა სახედ მერმეთა მათ ჟამთა“, თვლის პავლე მოციქული (I კორ. 15, 47-49)[4]. „პირველი იგი კაცი ქუეყანისგან მიწისა, ხოლო მეორე იგი კაცი უფალი ზეცით... და ვითარცა იგი შევიმოსეთ ხატი იგი მიწისაგანისაჲ, შევიმოსოთ ხატიცა იგი ზეცისაგანისაჲ“[5]. აქ საუბარია იმაზე, რომ ადამიანმა ქრისტესავით შეიძინოს ღვთიური და ადამიანური ბუნება. იოანე დამასკელის

[1] **ზ. გამსახურდია,** წერილები, ესსეები, გვ. 150.

[2] იქვე.

[3] იქვე.

[4] **ელ. ხინთიბიძე,** მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, გვ. 172-173.

[5] შდრ. რომაელთა მიმართ, 5,12-14.

მიხედვით ქრისტემ **არქეტიპულ სახე-სხეულთან ერთად მიიღო** ხრწნადი ადამიანური ხორციც[1]. ხოლო აღდგომა არის **სახე-სხეულის გამარჯვება მატერიაზე.**

ღმერთის მიერ მეექვსე დღეს შექმნილი **ადამი. ეს არის მიწიერი** გამოცხადება უფლის მიერ ხატად და მსგავსად მისა შექმნილი ზეციური ადამისა. მიწიერ ადამს შთაბერა სული. სიცოცხლისა საამქვეყნოდ („შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა) ისევე როგორც სხვა ფიზიკურად ცოცხალ არსებებს: „და ყოველთა მჴეცთა **ქუეყანისათა და ყოველთა მფრინველთა ცისათა და ყოველსა** ქუეწარმავალისა, **რომელი ვალს ქუეყანასა ზედა, რომელსა** აქუს **თავსა შორის თვისსა სული სიცოცხლისა“... (დაბ. 1,30).** ვინაიდან ღვთის წყალობით ადამის სხეულში ჩასახლდა სული, ეს მოასწავებდა მის ღვთის შვილობას დედამიწაზე, რომელსაც მომავალი ცაში უნდა **დაეგულა. ცოდვის ჩადენამდე ადამისა და ევას** სულს ნათელივით ემოსა სულიერი ხორცი, სხეული, ტანი, ხრწნად ადამიანურ ხორცთან ერთად, ვინაიდან ფიზიკური **სახეხატების** მისაღებად მიწისგან იქნა მისი ფიგურა გამოძერწილი. სწორედ ამას გულისხმობს დავით გურამიშვილი, როცა ღვთის მიერ შექმნილ ადამზე ამბობს: „ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“.

დავით გურამიშვილის ლექსში „ადამის საჩივარი“, პირველი ადამიანი ინანიებს შეცოდებას და ამხელს მტერს (სატანას), რომელმაც ასეთ განსაცდელში ჩააგდო იგი:

„მტერმან **ისე წამახდინა,**
მამატყუა, **მამაღორა;**
ღვთის მცნებასა **გარდმახდინა,**
დიდს პატივსა მამაშორა“.

პოეტი იქვე განაგრძობს ადამის შემცდენელი გველის გმობას და კიცხავს თვითონ ადამის ენითვე, რაც ამჯერად ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს:

„აქ **გაშინჯეთ მის მტრის ძმაცვა**
(ვერაგობა — **ტ. მ.),**

[1] **იოანე დამასკელი,** „გარდამოცემა“, გვ. 442; **ზ. გამსახურდია,** წერილები, ესსეები, გვ. 157.

რა დამირწყო მან მახეა;
ტანთ ნათელი შემომძარცვა,
ცხვრის ტყავფუჩი მამახვია“.

იგივეს იმეორებს „მხიარული ზაფხულის“ ავტორი ამავე პოემის ქვეთავში — „სწავლა მამისგან, რომ თვალის ნდომას გული არ მიაყოლოს“:

„ადამს და ევას ტანთ სამოსელი,
არც აბრეშუმი, არც ბანბა, სელი —
ნათელი განძარცვა, ტყავფუჩი ტანთ აცვა,
განაძო გარეთ“.

„ტყავფუჩი“ იგივეა, რაც ტყაპუჩი. ეს არის ცხვრის ბეწვიანი ტყავისაგან შეკერილი უხეში ტანსაცმელი. ამ სიტყვას სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაშიც“ ვხვდებით: „ტყაფუჩი (ტყაპუჩი) ცხვრის მოქნილი სამოსლად. დამოწმებულ სტრიქონებში შინაარსობრივად ერთმანეთს არის დაპირისპირებული „ტანთა ნათელი“ და „ტანთა შესამოსელი ტყავფუჩი“. მტერმა (გველმა) ადამსა და ევას გახადა ტანთა ნათელი და ჩაიცვა ცხვრის ბეწვიანი ტყავისაგან შეკერილი უხეში ტანსაცმელი: „და უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამს და ცოლსა მისსა სამოსელნი ტყავისანი და შეჰმოსნა მათ“ (დაბ. 3,21).

ამრიგად, დავით გურამიშვილის მიხედვით ცოდვამდელი ადამი (ადამ-კადმონი) გახვეული იყო ღვთიურ ნათელში, სულიერი ნათელი ეცვა სულიერ ტაძარზე კაბად, რაც მას შემოახია (განძარცვა) ეშმაკმა და ღვთიურ-ზეციური ბუნების მქონე პირველი ადამიანი ჩამოაშორა ცასა და ღმერთს, მტკიცედ გაამიწიერა, დატვირთა მიწიერი მოთხოვნილებებით, „ტყავფუჩი ტანთ აცვა“. აქ ნახსენები ტანი უკვე სულიერი ციური კიბიდან მიწაზე ჩამოსული ფიზიკური სხეულია, ხორცია. ამით ადამმა და ევამ სიშიშვლე იგრძნეს და ლელვის ფურცელმა ჩამოწმინდა მათ სიმწრის ოფლი:

„რა დაინახეს წითელ-ყვითელი,
შემოეცარცვათ ტანთა ნათელი,
მოუნდათ ლაბადა (ხალათი — ტ. მ.),
ჩაიცვეს კაბადა
ლელვის ფურცელი“.

დავით გურამიშვილი ერთ-ერთ ლექსში გულდამდუღრული ამბობს:

„მტერმან **განმძარცვა მე შესამკელი,**
ტანთ საქორწინე შესამოსელი.
ვა, თუ მით ვიქნა გარეთ მრეკელი,
ქორწილსა შინა ვერა შემსვლელი...
ვარ მე მტერთაგან მწარედ **გაცრცვილი.**
ტანთ საქორწინე საცმელთ ხეული.
სულ დამკარგვია ზეთი და ცვილი
და **საკერასე გორგლად ხვეული**“.

როგორ უნდა გავიგოთ დამოწმებულ სტრიქონებში მოხსენიებული „ტანი“. ლექსის („ოდეს დავით გურამისშვილი პრუსიაში დატყოვდა“...) **წერისას პოეტი შთაგონებულია სახარებაში მოთხრობილი** ათი ქალწულისა და სიძის ქორწილის ამბავით: „მაშინ ემსგავსოს სასუფეველი ცათა ათთა ქალწულთა“, რომლებმაც აიღეს თავიანთი ლამპები და წავიდნენ **მისაგებებლად. ათი ქალწულიდან** ხუთი იყო ბრძენი და ხუთი კი — სულელი. ხუთი ქალწულის გონიერება იმაში გამოიხატა, რომ **ლამპრებთან ერთად „მიიღეს** მათ თანა ზეთი ჭურჭელთა მათთა“. სიძემ მოსვლა დააყოვნა, ქალწულებს ამასობაში ჩაეძინათ. შუაღამისას სიძის მოსვლის ხმა გაისმა. ყველანი მოემზადნენ მის მისაგებებლად. ხუთმა სულელმა ქალწულმა ბრძენ ქალწულებს ზეთის თხოვნა დაუწყეს, „რამეთუ ლამპარნი **ჩუენნი დაშრტებიანო“. მათ უპასუხეს: შესაძლოა ზეთი** ჩვენც არ გვეყოს, ამიტომ სჯობია მის საყიდლად წახვიდეთო. მათ წასვლას ზეთის მოსატანად დაემთხვა სიძის მოსვლა და „განმზადებულნი **იგი შევიდეს სიძისა თანა ქორწილსა და დაეკეტა** კარი“. დაბრუნდნენ სულელად წოდებული ქალწულნი, რომელთაც ქორწილის კარი დაკეტილი დახვდათ. ისინი ემუდარებოდნენ უფალს, რათა გაეღო მათთვის კარი. ღმერთმა უპასუხა: „არა **გიცით** თქუენ, **იღვიძებდით უკუე, რამეთუ არა იცით დღე იგი, არცა ჟამი,** რომელსა შინა ძე კაცისა მოვიდეს“ **(მათე, 25, 1-13).**

როგორც მკითხველს მოეხსენება, აქ დასახელებული „სიძე“ ქრისტეა, ხოლო „ქორწილი“ — ღვთის სასუფეველი. **„ჭილ-ეტრატის**

იადგარში“ მარტივად არის ახსნილი ჩვენთვის საგულისხმო ცნებები: „სანთული (იგულისხმება ის ლამპარი, რაც ქალწულთ ეჭირათ **— ტ. მ.) იგი, რომელ არს სიწმინდე, ზეთი იგი — წყალობა და** სიხარული და სიძე იგი — თავადი ქრისტე და ქორწილი იგი — რომელ არს სასუფეველი[1].

დავით გურამიშვილის საანალიზო სტროფებში დასახელებული მტერი არის ადამისა და ევას შემცდენელი სატანა, ეშმაკი, გველი. პოეტი თავის თავს თვლის მემკვიდრეობითი ცოდვის მსხვერპლად, რამაც გზა გადაუკეტა ქრისტეს ქორწილში ანუ ღვთის სასუფეველში მოსახვედრად, ამჯერად გვაინტერესებს საკითხი თუ როგორ უნდა იქნას გააზრებული პოეტის მიერ ორჯერ ნახსენები „ტანი“. ცხადია, მას ვერ გავიაზრებთ ფიზიკურ სხეულად, ხორცად, არამედ **„დავითიანის“ ავტორი მასში გულისხმობს სულიერ** ტანს, სულიერ ხორცს. ღვთის სასუფეველში ადგილს იკავებს ცოდვებისაგან განწმენდილი სული სულიერი ტანითურთ. ადამს ჩანაცვლებული დავით გურამიშვილი ჩივის ტანთაგან (სულიერ ტანთაგან) განძარცულ **„შესამკელზე“, „საქორწინო შესამოსელზე“,** „ტანთ **საქორწინე საცმელთ ხეულზე“. ეს „შესამკელი“, „საქორ-**წინე **შესამოსელი“ ღვთიური ნათელია, ღვთის საფარველი, რაც** შეუძლებელია ეცვას ფიზიკურ, მიწიერ სხეულს თუ ტანს. აქვე თავს შეგვახსენებს დავით გურამიშვილის ერთი ფრიად საინტერესო ვრცელი ლექსი „სულის ამბავი“. მასში ღმერთი აყვედრის ხორცთან ერთად ცოდვილ სულს უმძიმეს დანაშაულს:

„შენ ეს არა ჰქენ მცონარებითა,
თავი **მოღალე ცუდად რებითა;**
შენ **გამოუდექ ხორცის გემოსა,**
ტანთ **განიცარცვე, რაც რომ გემოსა“.**

ეს არის მემკვიდრეობითი ცოდვით დაღდასმული სულისა და ხორცის ტრაგიკული ხვედრი. აქ დაფიქსირებული „ტანი“ **ცოდ-**ვამდელი **ადამის ტანია, რაც სულიერ ტანად უნდა გავიაზროთ.**

„დავითიანში“, გარდა სულიერი ტანისა, მრავალჯერ

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 101.

ფიგურირებს **ფიზიკური ტანი**:

„ტანთ **მარხველი არა ყვანდა,**
მელა-ტურა **გამოხვრიდენ**“,
„ტანთ **ხვანთქრის ქურჭი ჩაიცვა,**
დასთმო **ყეენის ხალათი**“;
„თავს დავიხვიე სარტყელი,
წავსწევ, **ტანს არას უფთხილი**“;
„პერანგი მეცვა ახალი, არ ძველი
მე ტანზე ნარმა“.
„მჭმეო, **მსმეო, ჩემო ტანთა მცმეო**“.

„პირად მჭლესა, ტანად ხმელსა“. „ველარ მნახავი მოყვრისა, ტან-ლერწამ, **პირად ვარდისა**“, **„კარის-კარად დავალ გლახად,** ტანთ მაცვია თალხად“, „მე გაჭმევდი, მე გასმევდი, მე გაცმევდი ტანთ“; **„შემგრაგვენ ტანსა, თან წარსატანსა; „შენ მჭლეო,** ტანთ ჩამომხმარო; „ტანსა ძაღლებსა შევაჭმევ, თავს დაგიგორებ გორადო“; **„ვამე თუ, ხორციც უძრავად, ტანი გახდეს ვანიდან მალ** გასატანი“; „თუ კაცი რასმე საოხრავს ოხრავს, თავისის ტანის ძვალებს **გამოხრავს**“.

„დავითიანის“ **„ტანთან“ დაკავშირებით უყურადღებოდ** ვერ დავტოვებთ მისი გააზრების კიდევ რამდენიმე მომენტს. დავიწყოთ პოეტის ლექსით „თხოვნა **გამლექსავისაგან**“, **რაც ასე იწყება:**

„თომავ, **დავით მეო, ამ წიგნს მოგართმეო!**
წაიკითხე, შენ **გაშინჯე, კარგად შეიტყეო,**
რომელიც ხმა შენ შეგეწყო, მეც ის **შევაწყეო,**
თუ რამ შენთვის **მამეპაროს, შენთვის გარდიწყეო.**
ტანსა რაც გინდა უყავი, თავს ნუ შემირყეო.
უკაცრავად ნუ ვიქნები, ძმაო, **ამაზეო.**
რომ ეს სიტყვა შემოგკადრე, ვერ გითავაზეო.
შენს **ქალთა-მზეს ბევრითა სჯობს ჩემი მზეთა-მზეო**“.

„ტანის“ მნიშვნელობის გასარკვევად საჭიროა დაწვრილებით განვიხილოთ დამოწმებული სტროფები. აქ დასახელებული თომა მამუკა ბარათაშვილის ძმაა — **„ექსორიანის“ ავტორი. დავით**

გურამიშვილის თანახმად თომას ჰქონია საერო ხასიათის ლექსი „ქალთა მზე“. თომა ბარათაშვილი არ უნდა ყოფილიყო ურიგო პოეტი, რომელსაც ეს ლექსი მიუძღვნა დიდმა შემოქმედმა ანუ „დავითიანის“ **ავტორმა. „ტანის“ არსის შესაცნობად დახმარებას** გაგვიწევს „ხმის“ ტერმინში გარკვევა. ტერმინი **„ხმა“ გარდა ამ** ლექსისა, დავით გურამიშვილის მრავალ ნაწარმოებშია დაფიქსირებული („მეორე დავითის შესხმა“, „რუსულის სიმღერის ხმა“... „არია“, „სიმღერა“, „სიმღერა დავითისა“, „სიმღერა ამისი ხმა“, „სიმღერა, რომელ არს რუსულად ამისი ხმა“, „სიმღერა, რომელ არს ამისის ხმა რუსულად“, **„მზეთა-მზის ვედრება დავითისაგან“,** „წიგნი ესე მხიარული ზაფხული“).

აღორძინების ხანის ქართულ პოეზიაში დავით გურამიშვილამდე „ხმა“ გამოყენებული აქვს **ონანა ქობულაშვილს (მის** „ანდერძში“ ვკითხულობთ: „და მერმე სპარსულის ლექსების ხმები და **მრავალრიგად შეწყობილი შაირნი ქართულის ენით დაგვარი**ანებული **სიტყვა არ მოვიდოდა და ჩვენის ლექსის გაწყობა** და სიკეთე ბევრი დააკლდებოდა)[1], მამუკა ბარათაშვილს („რუსული ხმები“, **„ჩერნიჩკოს ხმა“, „პოლცკის ხმა“ და ა.შ.).**

დავით გურამიშვილის „ხმის“ სხვადასხვა გაგება არსებობს სამეცნიერო ლიტერატურაში, სერგი გიორგაძე მას **მეტრიულ პრო**ტოტიპად სახავდა[2], **ალ. ბარამიძეს „ხმა“ ჰანგის გამომხატველად** მიაჩნია[3], **მ. ჩიქოვანის თანახმად, „ხმა“ დავით გურამიშვილისათვის** მუსიკალური ხმაა, მელოდიაა, რომლის მიხედვითაც სამღერალ ლექსს საკუთარი მეტრი აქვს[4]. შენიშნულია, რომ **მ. ბარათაშვილის** გაგებით „ხმა“ იგივე მეტრია, საზომი[5]. **გ. მიქაძის დაკვირვებით ონანა**

---

[1] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, გვ. 341.

[2] **ს. გიორგაძე,** ქართული ლექსი, 1930, გვ. 49.

[3] დავით გურამიშვილი, თხზულებანი, 1948, **ა. ბარამიძის** წინასიტყვაობა, გვ. XXIII.

[4] **მ. ჩიქოვანი,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, თბ., 1955, გვ. 5.

[5] **ა. გაწერელია,** რჩეული ნაწერები, III, 1984, გვ. 42; შდრ. **გ. მიქაძე, მამუკა ბარათაშვილი,** 1968, გვ. 123, 137.

მდივნის „ხმაც“ ნახმარია ლექსის ზომის, მეტრის მნიშვნელობით.[1]

როგორც დაკვირვება გვიჩვენებს, დავით გურამიშვილის მიერ გამოყენებული ტერმინის „ხმის“ გაგებაში თავს იყრის ლექსის მეტრი ანუ საზომი, რიტმი, მუსიკალური ხმა, ხალხური ვოკალური კულტურა, ასევე ხალხურ ლექსთან სიტყვიერი ფაქტურით, გარკვეულ შემთხვევაში შინაარსობრივი ასპექტით შეხმიანების მომენტები.

ამრიგად, საანალიზო ლექსში („თხოვნა **გამლექსავისაგან“**) **დავით** გურამიშვილი გვამცნობს, რომ იგი დასესხებია თომა ბარათაშვილის „ხმას“: „რომელიც ხმა შენ შეგეწყო, მეც ის **შევწყეო“**.

„ხმის“ არსის გაგების შემდეგ უნდა გაირკვეს, თუ რას გულისხმობს პოეტი, მომდევნო ცნებაში — „ტანი“. როგორც ვთქვით, დავით გურამიშვილის მიერ თომა ბარათაშვილისადმი მიწერილი ლექსი **ქალთა-მზეზე საერო ნაწარმოებია, ხოლო მისთვის დაპირის**პირებული **„მზეთა-მზე“ — სასულიერო ლირიკის ნიმუში. მაინც** რა იგულისხმება გამოთქმაში: „ტანსა რაც გინდა უყავი, თავს ნუ შემირყეო“.

გ. **მიქაძეს შენიშნული აქვს მ. ბარათაშვილის გავლენის შესა**ხებ დავით გურამიშვილის პოეზიაზე. კერძოდ, „ლექსის სწავლის წიგნიდან“ („ჯაშნიკი“) **„დავითიანის“ ავტორი სესხულობს** ტერმინებს ტანი და ხმა. მკვლევარის აზრით, **მ. ბარათაშვილი** ლექსის სტრუქტურის აღსანიშნავად ხმარობს სიტყვას — „ტანი“. ეს ცნება იდენტური მნიშვნელობით გამოუყენებია დავით გურამიშვილს[2]. ირკვევა, რომ თომა ბარათაშვილის **„ქალთა-მზე“ და** დავით გურამიშვილის **„მზეთა-მზე“ სტრუქტურულად იდენტურია,** მაგრამ შინაარსობრივად — განსხვავებული. „ქართლის ჭირის“ ავტორისათვის მთავარია ის სასულიერო **შინაარსი, რაც „მზეთა-**მზეშია“ **ჩადებული. მისთვის ეს არის თავი და თავი („თავს ნუ** შემირყეო“). **იგი მზად არის ლექსის შინაარსს შესწიროს ფორმა** და სტრუქტურა („ტანსა რაც გინდა უყავი“).

დავით გურამიშვილი „ტანის“ არსის გააზრებისას ისეთ

[1] **გ. მიქაძე,** მამუკა ბარათაშვილი, გვ. 123.

[2] იქვე, გვ. 137.

მხატვრულ ხერხს მიმართავს, რითაც აძლიერებს ემოციურობას, ესთეტიკურობას თუ სახეობრიობას. ეს არის აბსტრაქტული სახელების კონკრეტული საგნის („ტანის“) სახით წარმოდგენა, მისთვის კონკრეტული საგნობრივი თვისების მინიჭება. მაგალითად, სიკვდილი, ქარი, ზამთარი განყენებული, აბსტრაქტურლი სიტყვებია, მაგრამ პოეტი მათ კონკრეტული საგნის სახით წარმოგვიჩენს და ამით უფრო მახლობელს და ხელმისაწვდომს ხდის. „დავითიანის“ ავტორი სიკვდილს ასე გვაცნობს“:

„ტურფა ხარ თვალად, **ტანადა**, სულად ერჩევი ჯარშია,
ტანზედა **დიბის ქათიბი, გიხდების კაბის არშია,**
ფეხზედ წითელი ჩახჩური, მწვანე კემუხტის მაშია“.

კითხულობ ამ სტრიქონებს და ძნელად თუ დაიჯერებ, რომ პოეტი სიკვდილის „ქებით“ არის გართული, არამედ თვალწინ გიდგას ადამიანი — თვალად ტურფა, ტანადი, რომელსაც ტანზე აბრეშუმის ძვირფასი **ქსოვილიანი ფარჩა აცვია, უხდება კაბის არშია, ფეხზე** წითელი შარვალი აცვია, ფერადი ტყავისაგან შეკერილი ფეხსაცმელი. ამის **განცდისას ემოციურობას ზრდის ის, რომ სიკვდილს უყურებს** თვალებში როგორც კონკრეტულ საგანს, ისე ხარ მასთან „გაშინაურებული“, რომ შიშის გრძნობა გიქრება. იგი არ ყოფილა თურმე ისე საშინელი, როგორც წარმოდგენაში გესახებოდა. დავით გურამიშვილი სიკვდილის „ქებისას“ იმით იმართლებს თავს, რომ „სიკვდილ-სიცოცხლე, ორივე არიან ღვთისა განგება“. პოეტის მიერ სიკვდილის „სიტურფის“ **ჩვენებისას უნებურად გვახსენდება** ვაჟა-ფშაველასეული **შეფასება სიკვდილისა (შესაძლოა დავით** გურამიშვილის შთაგონებით):

„რა ლამაზი, ხარ, სიკვდილო,
სიცოცხლე შვენობს შენითა“.

ამ სიტყვებში ის აზრია ჩატანებული, რომ სიცოცხლის სილამაზის **წარმომჩენელი არის სიკვდილი. რომ არ იყოს სიკვდილი,** სიცოცხლეს ნაკლები ფასი დაედებოდა.

დავით გურამიშვილი ერთგან ასე **აქილიკებს სიკვდილს:**

„სიკვდილო, მიკვირს მე შენი, ნეტა რაში გაქვს ძალები?

ტანზედა ხორცი არ გაკრავს, ხარ **ცარიალი ძვალები.**
თაგვის სოროებს მიგიგავს ცხვირი, პირი და თვალები,
ამდენის სულის ხოცითა რატომ არ **დაიღალები!**“

„მხიარული ზაფხულის“ ავტორი ქარების ერთმანეთთან შერკინებისას ასეთ უჩვეულო სურათს ხატავს:

„ამირ **კეკიამ იხმარა ხერხი,**
ევროსს **მოსტეხა ზარბაზნით ფეხი;**
ასეთი **შაშვეხა,**
ევროს ქნა **ტანთ**, გრეხა შიშისგან“.

„ევროსი“ ბერძნული სახელია დილის ქარისა, **აღმოსავლეთის** ან სამხრეთ-აღმოსავლეთის ქარისა. **„კეკიაც“ ბერძნული სახელია** ჩრდილო-აღმოსავლეთის ქარისა. პოეტი, დაუჯერებელს გვაჯერებს, უხილავ ქარებს ხილულად ხდის, **აადამიანურებს, ასულიერებს,** რამაც შიშისაგან შექმნა (ევროსმა) **„ტანთ გრეხა“. იგივე სურათს** გვაზიარებს ავტორი დამარცხებული ზამთრის მდგომარეობის ჩვენებისას:

„გაციებდა, **გაძველდა ცივი ზამთარი,**
შემოეცარცვა **ტანთა** საფარი“.

ამრიგად, დავით გურამიშვილის პოეზიაში „ტანის“ გაგების რამდენიმე ასპექტი გამოიყოფა: სულიერი ტანი, ფიზიკური ტანი, აბსტრაქტული სახელების დაყვანა „ტანამდე“.

„მე კაცი ვარ ხორციელი“[1]. ძველ ქართულ ლექსიკურ სალაროში **ტანი, სხეული, ხორცი, აგებული, ასო, „გუამი“** სინონიმური სიტყვებია. მიუხედავად ამისა, „ტანის“ შემდეგ **„ხორცზე“** გადავწყვიტეთ **ცალკე შეეჩერებულიყავით. ხორცი არის ადამიანის** ან ცხოველის სხეულის **კუნთოვანი ნაწილი. ვ. ნოზაძე ახალი** აღთქმიდან ამოწერილი სათანადო ნიმუშების საფუძველზე ასკვნის ცნება „ხორციელის“ სამი მნიშვნელობით გამოყენების ფაქტებს: 1) ადამიანი, კაცი, 2) ყველა კაცი, კაცობრიობა, 3) ხორციელი, ვით

[1] სულისა და ხორცის კონტრასტი ზემოთ ვრცლად განვიხილეთ. მკითხველს არ გაუკვირდეს, რომ ზოგიერთი წყარო და მოსაზრება ალაგ-ალაგ აქაც გვაქვს გამეორებული.

სუსტი და ცოდვილი, სულთან და სულიერთან დაპირისპირებით[1]. იგი „ვეფხისტყაოსანზე“ დაკვირვებით ამტკიცებს, რომ ამ პოემაში სიტყვა „ხორციელი“ იხმარება მხოლოდ ერთი მნიშვნელობით — ხორციელი ანუ **კაცი-მამაკაცი და დედაკაცი. მკვლევარს** „ვეფხისტყაოსნის“ **„ხორცნი“ და „ხორციელი“ პოემაში ბიბლიიდან** შემოსულად მიაჩნია[2]. „ვეფხისტყაოსნის“ დარად „ხორციელი“ და „კაცი“ **სინონიმური სიტყვებია დავით გურამიშვილის ასეთ** გამოთქმაში:

„მე კაცი ვარ ხორციელი, სულ ხომ ცას არ შავბერდები,
ვით ვყოფილვარ **მიწა-მტვერი, ისრევ ისე გაჰვმტვერდები“.**

სიტყვა „ხორცი“ ბიბლიაში ხშირად გამოიყენება მნიშვნელობით — „ადამიანები“ (როგორც ფიზიკური არსებანი). ქრისტიანი ერთსა და იმავე დროს **„ხორციელებაშიც“ იმყოფება და „სულიერებაშიც“.** მასში განუწყვეტლივ მიმდინარეობს ბრძოლა ცოდვისადმი თანდაყოლილი შინაგანი მიდრეკილებისა და სულიწმიდას შორის, რომელიც თან ახლავს ქრისტიანს და ცდილობს იგი ქრისტეს დაამსგავსოს[3]. როდესაც „ხორცზე“ ვსაუბრობთ, შეუძლებელია ყუადღების **მიღმა დავტოვოთ თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ** სული დაიბადა ადრე თუ ხორცი. ამ საკითხის გარკვევას ცდილობდა გრიგოლ **ნოსელი. ზოგის მტკიცებით. სული გაჩნდა ხორცზე ადრე,** ზოგიერთის მოსაზრებით ჯერ ხორცი დაიბადა და შემდეგ სული. იოანე **დამასკელის კომენტარით „სული ადამიანის სხეულთან** ერთად შეიქმნა და არა ისე, როგორც **ორიგენე ცრუსიტყვაობდა,** როცა ამტკიცებდა — „თავდაპირველად სული შეიქმნა (ადამიანისა) ანდა მხოლოდ ამის შემდეგ სხეულიო“. **კონსტანტინოპოლის V მსოფლიო საეკლესიო კრების (533 წ.) დადგენილება ასეთია:** ეკლესია საღმრთო წერილის თანახმად, ამტკიცებს, რომ ადამიანის სული სხეულთან ერთად შეიქმნა და არა ისე, თითქოს **ერთი**

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, გვ. 209.
[2] იქვე, გვ. 210.
[3] ბიბლიური ენციკლოპედია, 1958, გვ. 157.

მეორეზე ადრე იყოს შექმნილი[1]. საკითხთან დაკავშირებით გრიგოლ ნოსელი **ასეთ დასკვნას იძლევა: „სულისა და ხორცთა არსებაჲ** შეერთებულ არს“, სული არც თავისი სიმძიმისა და მიდრეკილების გამო „მიიცვალა“ ხორცში და არც ხორცის შემდგომ დაბადებულა იგი, არამედ „დაებადა კაცი ერთბაშად **ბუნებიერად**“.

დავით გურამიშვილის სასულიერო ლირიკაში ეს საკითხი არ არის დასმული — სული დაიბადა ადრე თუ ხორცი. პოეტი ერთერთ საინტერესო ლექსში „სულის ამბავი“ წერს:

„დაბადებითგან მე, კაცის სული,
ღვთის **პირით გამო ვარ გამოსული**“.

ირკვევა, რომ სული, რომელიც **ღმერთმა შთაბერა მის მიერვე** თიხისაგან გამოძერწილი ადამიანის **ფიგურას, ხორცზე ადრე** არსებობდა ღმერთში, როგორც მისი ნაწილი. პოეტი ღმერთის მიერ ადამიანის **შექმნის არსზე მსჯელობისას მუდამ ამოდის** „დაბადების“ წიგნიდან და, ცხადია, წარმომავლობის მიხედვით სულს ანიჭებს უპირატესობას ხორცთან შედარებით. „დაბადების“ წიგნში ადამიანის შექმნის თაობაზე დავით გურამიშვილს ის კორექტივი შეაქვს, რომ **ადამიანის ხორცს მიიჩნევს ოთხი** ელემენტისაგან **ღმერთის მიერ გაჩენილად:**

„დაბადებითგან მე, კაცის სული,
ღვთის პირით გამო ვარ გამოსული.
არსთ **ნაწილობით უკვდავ-უბერი,**
მიწას, წყალს, ქარს, ცეცხლს შიგ ჩანაბერი“.

საუბარს გავაგრძელებთ იმის **აღნიშვნით, რომ დავით გურამიშ**ვილს **ადამიანის სხეული (ტანი) ტაძრად აქვს გაცნობიერებული:**

„მუხლებმა რყევა დამიწყეს,
ზე ტანმა შექნა ზანზარი.
ვეღარ **დაიგნეს სვეტებმა (ე.ი. ფეხებმა)**
და გარდაიქცა ტაძარი“ (სხეული, ტანი).

---

[1] იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, II, გვ. 237, 344; შდრ. **გ. ალიბეგაშვილი,** წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, გვ. 84-85.

სხეულის ტაძრად წარმოსახვის მომენტები საკმაოდ შეინიშნება სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურაში: „ხორცნი ეგე თქუენნი ტაძარნი თქუენ შორის სულისა წმიდისანი“ (I კორ. 6,19). ამასვე იმეორებს იოანე მინჩხი: „და ხორცნი ჩუენნი — ტაძარნი სულისა წმიდისანი[1]. ახალ აღთქმას ემყარება ანდრია კრეტელიც: „ბიწიან ვყავ ტაძარი ხორცთა ჩემთა, დავაბნელე ხატება და მსგავსება, რომელი მომეცა[2] საწუთროს ფეხით ნალახ ტალახს უწოდებს ხორცს დავით გურამიშვილი:

„ხორცია მიწა, ტალახი, საწუთროს ფეხით ნალახი“,
„აქე, ადიდე შენაო, ვინცა შენ აღგაშენაო.
შენ — შავი მიწა, ტალახი — რომ აგრე დაგაშვენაო“.

ტიპოლოგიური თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ავგუსტინეს გამონათქვამი ზემოთ დამოწმებულ სტრიქონებთან მიმართებაში: „შენ (იგულისხმება უფალი — ტ. მ.) დამაყენე პირისპირ საკუთარ თავთან, რადთამცა დამენახა შერცხვენა ჩემი და ტალახი ჩემი“[3]. „დავითიანში“ ხორცი ამასთანავე მკვდარ-ხმელ ბალახად ცხადდება: „ხორცი მკვდარ-ხმელი ბალახი, აყოებულად ნანახი“. სახარებაში პური ხორცის (ქრისტეს ხორცის) სიმბოლოცაა. მაცხოვარი ბრძანებს: „პური-ხორცი ჩემი, სასუმელი — სისხლი ჩემი... მოსატევებლად ცოდუათა“ (მათე, 26,28). თავის ერთ-ერთ ლექსში დავით გურამიშვილი მარიამ ღვთისმშობელს ასე მიმართავს: „ღვთის სამსხვერპლეო, ფურნეო, ცხოვრების პურთა მცხობელო“. ეს „ცხოვრების პური“ განხორციელებული ქრისტეს სიმბოლოა. მასში ნაგულისხმევია ქრისტეს ხორციელი ბუნებით გამოცხადება დედამიწაზე ადამიანთა სახსნელად. ირკვევა, რომ პოეტს პურის — ხორცის სიმბოლოდ განსაზოვნება სახარებიდან აქვს აღებული და მისეულ პოეტურ პრიზმაში გადატეხილი.

კონფლიქტში სულთან შედარებით ხორცი მუდამ მტყუანია. მისი დანაშაულის საფუძველია გაუმაძღრობა, ნაყროვანება, „მო-

[1] **ანდრია კრეტელი**, დიდი კანონი, გვ. 291; შდრ. უძველესი იადგარი, გვ. 116; შატბერდის კრებული, გვ. 271.
[2] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 181.
[3] **ავგუსტინე,** აღსარება, VIII, 7,10.

ნაგებთ მოყუარე ცხოვრება“, ადამიანის ზრუნვა „ხორცთა ხატების განშუენებისათვის“. სულთან დაპირისპირებისას დავით გურამიშვილი მუდამ ხორცს ადანაშაულებს. პოეტი სხეულში დასადგურებელ სულს წარმოსახავს როგორც ჭურჭელში (საღვინე) მდგარ ღვინოს. კაცმა კეთილ ღვინოს მუდამ სუფთა ჭურჭელში უნდა მიუჩინოს ადგილი, სადაც იგი არ წახდება:

„ხორცსა აქვს დანაშაული, სულისა არა ბრალია,
სულია ღვინო კეთილი ,ხორცი ჭურჭელი მყრალია...
უნდა მელვინემ საღვინე კარგვარად გამორეცხოსა,
განაყრევინოს, გაწმინდოს, რაც შიგნით მწიკვლი ეცხოსა,
თუ მისგან წახდეს ღვინოღა, მე თავში კეტი მეცხოსა“.

ანალოგიურ გამონათქვამს სხვაგანაც ვხვდებით „დავითიანში“:

„ალაბულათი ნუ ჰგსებ წმინდად გარეცხილსა მენასა (ჭურჭელი),
გაგიჭირდების გარეცხა, შეიქ ოხვრას და ქშენასა“.

კიდევ ასეთი სტრიქონი აქვს პოეტს:

„მე თიხის კოკა, ზნეანი ჭური; —
რასაც ვადენდე, შენ უგდე ყური“.

ხორცის რაობაზე საუბრისას დავით გურამიშვილის ამოსავალი პუნქტია სასუილერო მწერლობა. აქ დამკვიდრებული თვალსაზრისით ხორცი ხრწნადია, მიწიდან შობილი მიწადვე უნდა იქცეს. ამიტომ მის მოთხოვნილებებს არ უნდა მისდიოს კაცმა, თორემ დაღუპვა ელის. ბიბლიაში დგება ისეთი მომენტები, რო-დესაც ღმერთს მონანიება უწევს ადამიანის სხეულში სულის ჩაბერვის გამო: „არა დაადგრეს სული ჩემი კაცთა ამათ შორის უკუნისამდე, რამეთუ არიან იგინი ხორც“ (დაბ. 6,3), ვინაიდან „განხრწნა ყოველმან ხორციელმან გზაჲ თჳსი ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 6,12). ხორციელ წადილთა და მოთხოვნილებათა ღრუბელი ნთქავს გულსა და გონებას კაცისას, ამიტომ სულმა არ უნდა მისდიოს ხორცს. ავგუსტინე თავის სულს უწყრება: „რად მისდევ, სულო ჩემო, გარდაქცეულო და წამხდარო, რად მისდევ ხორცს?[1]. ავრელი ბრძენის აზრით, ხორციელ სიამოვნებას არ უნდა დააუძლურებინოს კაცმა სული[2]. ხორციელი

[1] **ავგუსტინე,** აღსარება, IV, 10, 17.
[2] იქვე, X, 33, 49.

სურვილებისთვის მიდევნება განსაკუთრებით იმიტომაა **საშიში**, რომ ის იწვევს ღვთის დავიწყებას, მისთვის მტრობაში **გადაზრდილს**: „რამეთუ **ზრა-ხუაჲ (ზრუნვა) იგი ხორცთა მტერობა არს** ღვთისა“ **(რომ. 8,7). ღვთისმეტყველი ამბროსი ამბობს: „ცოდვის** მიზეზი ხორცისაგან **წარმოსდგება. აქ მხედველობაშია მიღებული** ხორცის გაუმაძღარი ბუნება, რაც ცოდვის ჩადენის მომასწავებელია. მოვუსმინოთ დავით გურამიშვილს:

„უძღებებამან **რა მიყო, ხედავთ ამ ჩემსა შოვნასა,**
სიმსუქნისათვის **დავიკვლი, ძაღლნი შესჭამენ ქონასა“;**
„უქმად ბევრისა მჭამელი გაუმაძღარი ღორია,
ყურ-მძიმე, ლაფში ჩაფლული, ზანტი, უღონო ჯორია.
თუ მიწვა, ძნელად **აღდგების, თავშიც რომ სცემო ტორია“.**

ცხოვრება ვერაფერს ხეირს მოუტანს იმას, ვინც „სულს ამჭლობს, **ხორცს კი ასუქებს“, რადგან „სულს მიუძღვის ხორცთ** ნაქნარი: ავსა ავი, კარგსა კარგი“.

ისო **ზირაქის წიგნში ვკითხულობთ: „მღვიძარება სიმდიდრისა** გაადნობს **ხორცთა და ზრუნვა მისი განსდევნით ძილსა“. დავით** გურამიშვილიც გლოვობს ხორცით **დაჭრილ-დაკოდილ სულს:**

ვამე, **ვამე, სულო ცოდვილო,**
ხორცით დაჭრილ **და კოდვილო“.**

სულით განსვენებას მონატრულმა ხორცი უნდა გასარჯოს, სულით წარწყმედას ხორცით განგმირვა სჯობია: „თუ არა მომკალ ხორცითა, ოღონდ ნუ **წარმწყმენდ სულითა“. იმის შეგნებამ ,რომ** ხორციელი სიამოვნებისთვის ზრუნვა ღვთის მტრობაა, ხორცი ხრწნადი და წარმავალია („**ამაჲო არს ყოველი კაცი ხორციელი“).** საეკლესიო მწერლობაში გაბატონდა ხორცის დათრგუნვისა და უარყოფის **მოტივი. სულის გათავისუფლება ხორცის ტყვეობიდან** სიხარულის გამომწვევია: „მე **აწ ესერა ხორცთა საჰრობილით** განვალ და უძლურებისგან განვთავისუფლდები“ — ამბობს გრიგოლ ხანძთელი[1]. **დავით გურამიშვილი წერს: „ამად სჯობს, ხორცი** უვარჰყო, **სულსა ულოცო, უწირო“.**

[1] ძეგლები, I, გვ. 314.

საანალიზო „ხორცთან“ საერთო არაფერი აქვს ქრისტეს მიერ შესხმულ ხორცს. ეს იყო სულიერი ხორცი, რომლითაც მაცხოვარი წმ. მარიამის სხეულში შეიმოსა. მისი განხორციელება მოხდა „ღმერთეებაჲს“ დასაფარავად. ქრისტემ „ღმერთეებაჲ ხორცითა დაიფარა, უკუთუმცა ღმერთეებაჲ ხორცითა არა დაეფარა. კაციმცა ვერ მიეახლა ღმერთსა, რამეთუ მზე მზისაჲ ვერვინ განიცადის“ („ევსტათი მცხეთელის წამება“)[1]. ქრისტემ „ხორცნი შეიმოსნა“ კაცთა სიყვარულისათვის“[2]. ძე ღვთისა კაცობრიობას მოევლინა სულისა და ხორცის მკურნალად: „რამეთუ იესე არს სულთა და ხორცთა მკურნალი“[3].

სულისა და სხეულის წამბილწავი უპირველესად აღვირახსნილი ვნებაა. ნეტარი ავგუსტინე შთაგვაგონებს: „როცა მოუთოკავი ვნება წაახდენს ხოლმე სულსაც და სხეულსაც — ეს შეცოდებაა, ხოლო როცა ეს ვნებათა წადილი სხვების საზიანოდ მოქმედებს — ამ შემთხვევაში ეს დანაშაულია (ავგუსტინე, „ქრისტიანული მოძღვრების შესახებ“).

ცნობილია, რომ ჰაგიოგრაფიის, არსებითი თემაა ადამიანის მიერ ხორციელი მოთხოვნილებების დაძლევა, მისი დამორჩილება სულიერი საწყისისათვის. ქრისტიანულმა ეკლესიამ მკაცრად დააკანონა „ხორცის განდევნისა“ და გვემის მოტივი. ადამიანი სა-კუთარი ხორცის გვემით ბაძავს ქრისტეს საქციელს, მის სხეულებ-რივ ტანჯვას, რათა ამით მიუახლოვდეს მას. საგულისხმოა იმის აღიარება, რომ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში შეინიშნება სულისა და ხორცის მორიგების მომენტები. ამ მხრივ საყურადღებოა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“: „აწ ჩუენთან არს ხორციელი კეთილი და თქუენთანა არს სულიერი კეთილი, და ეს შევზავნეთ ურთიერთს“[4]. სხვა მაგალითიც დავაფიქსიროთ ამავე თხზულებიდან; „მოიწიოს

[1] ძეგლები, I, გვ. 38.

[2] იქვე, გვ. 52.

[3] შუა საუკუნეების ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, 1974, გვ. 109.

[4] ამ საკითხზე პირველად დაკვირვება აწარმოა **ო. გვეტაძემ** (იხ. მისი საკანდ. დისერტ. „ქართულ ჰაგიოგრაფიის სიუჟეტის და კომპოზიციის საკითხები, 1984).

დახსნაჲ **გუამთაჲ, მხილებაჲ ცოდვათაჲ და კუალად განახლებაჲ** და **შერთებაჲ სულისა და ხორცთაჲ**“[1]. „ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „**შეუღლებაჲ მის ხორცთაჲსა სულსა** თანა“[2]. სულით წმინდა გახდება ის, ვინც ხორცითაც წმინდა იქნება: „იქმენით **წმიდაჲ ხორცითა, რაჲთა სულითა წმიდაჲ იქმენეთ**“ („ცხოვრება შიოჲისი“)[3]. „მარხვითა და მღვიძარებითა და **ხორცთა** წმიდად და უბიწოდ დაცვითა ღმერთ იქმების და **ღმერთსა შერთების** სული, განწმენდილი ხორციელთა ბიწთაგან“[4].

„დავითიანიდან“ **ზემოთ დამოწმებული** სათანადო ნიმუშების მაგალითზე ირკვევა, რომ დავით გურამიშვილს ადამიანის ხორცის სიმბოლოდ გამოყენებული აქვს „ტალახი“, „თიხის კოკა“, „**ზნოანი ჭური**“, „ტაძარი“, „**მკვდარ-ხმელი ბალახი**“, „**პური**“. ეს უკანასკნელი კი „**დავითიანში**“ **სახარების გავლენით ქრისტეს ხორცის** სიმბოლოა.

კაცის სხეულის, გვამის ჭურად, ჭურჭლად წარმოსახვის მაგალითებს ვხვდებით გრიგოლ ნოსელის **ნაშრომში** „კაცისა აგებულებისათვის“. ამისათვის კმარა თუნდაც ერთი თავის (თავი „თ“) დასახელებაც: „და **თქუა მეცხრისა თავისათვის, რამეთუ** გუამი **კაცისაჲ დაებადა ჭურად (ხაზგასმა ჩვენია — ტ. მ.)** საზრახავისათვის: „ეგრე სახედ გონებამან **ჭურჭრითა მით გამოსცა** სიტყუაჲ **ჩუენ შორის და ვიპოვენით მეტყუელ**“... „და **რამეთუ** მოქმედებაჲ **ჭურჭერსა ამას შინა მრჩობლ არს**“... [5]

„დავითიანიდან“ ამოვწერეთ წყება სტრიქონებისა, სადაც ყურადღება კონცენტრირებულია ფიზიკურ ხრწნად, წარმავალ ხორცზე: „და **ხორცთა მიუთხრობს მით შერცხვენასა**“ „**ორსავ** გზას წრფელს წინ **უდებდა ხორციელს...**“ „**გამოუვლინოს ნადირნი** მჭამელნი კაცთა ხორცისა“; „სულს მიუძღვის **ხორცთ ნაქნარი**“; „რაგინდ ხორცით დავიკარგო“, „მზეცნი, ფრინველნი **ვახერო ჩემსა**

[1] ძეგლები, I, გვ. 256.
[2] ძეგლები, III, გვ. 213.
[3] ძეგლები, I, გვ. 226.
[4] ძეგლები, III, გვ. 93.
[5] უძველესი რედაქციები... გვ. 158-159.

ხორცსა და ტვინზედა“, „ვერას ხორციელს სულდგმულსა ბჭალში ვერ დაუჭერია“; „შენთვის სწვავს ხორცსა და ძვალსა“, თუ არა, მომკალ ხორცითა“; „შვების წყალობას უზამდი ჩემსა ხორცსა და ძვალებსა“; „აწ ხორცმან გცოდა, ხორცს ჰკითხე...“ „ამად სჯობს, ხორცი უვარჰყო“; „ისევ ხორციით შეინანე, რაც ხორციით^ სცოდეო“, „ხორცი გასარჯეო“, „ხორცს სჭამენ მატლნი და გველნი“; „ხორცი სიკვდილს ვერ მორჩების“, „ხორცს კი ასუქებ“, „ხორცთათვის დღისა სავალსა საგრძალს წაიღებ მრავალსა“, „ხორცს აჭმევ ვახშსა და ვალსა“; „ხორცს გიფშვის მუშკის სუნია“, „ხორცი მშორდება,“ „ყინვა ხორცს მაზრობს“, „სული და ხორცი ორივ დაზოცი“; „საბრალოს სულსა ხორციით გასულსა“, „ხორცს ვესათნოე მცონარებითა“, „ყოველი ხორციელთ ქმნეს თვისი ნება“; „რასაც რომ ღმერთმან ხორცი ახორცა“; „თავისი თავი ხორცს ამსახურა“; „ხორცსა ჩანაცვა, ხორცსა დახურა“; „თავისი ცხოვრება ხორცზედ გარდაგო“; „ხორციით მიწაში სჭამენ ჭიანი“, „როდესაც ხორცი შენ, სულს გჩაგრევდა“, „ხორციით ახარე“; „მოხველ ხორცითა“.

საგანგებოდ ამოწერილი უთვალავი ნიმუშიდან ირკვევა, რომ პოეტი მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს ადამიანის ხორცზე ზოგადად, კონკრეტულად საკუთარ ხორცზე, ასევე ცოდვილ ხორცზე და იმ ხორცზედ, რასაც უკვე „მიწაში სჭამენ ჭიანი“.

ზემოთაც გაესვა ხაზი, რომ „ტანთან“ ერთად „ხორცი“ „დავითიანში“ ორგვარად არის წარმოსახული: 1) ფიზიკური, მიწიერი „ტანი“ და „ხორცი“. 2) სულიერი „ტან-ხორცი“. „პურის“ სიმბოლიკაზე საუბრისას აღვნიშნეთ, რომ იგი ქრისტეს სულიერ ხორცს განასახიერებს. „უკვდავების წყაროს იგავში“ დავით გურამიშვილი მოგვითხრობს ქრისტეს საფლავიდან აღდგომის ბიბლიურ ეპიზოდს. იმავე ლექსში მაცხოვარი საფლავში სამი დღის მანძილზე იმიტომ დარჩა, რომ ჯოჯოხეთის ცეცხლის გიზგიზი დაეშრიტა და ადამიანთათვის საშველი მიეცა. „ცხოვრების წყარომ“ (ქრისტემ) ადამიანთა ხსნისათვის დაიწყო დინება, „ზედ მიესხურა, დამოსა ხორცითვე მკვდარია ძვალები, ჩაუდგა სული უკვდავი,

მისცა აღდგომის ძალები“. აქ ნახსენები „ხორცი“ ცოდვებისაგან გათავისუფლებული, მიწიერი **ბიწისაგან გასუფთავებული ხორცია,** სულიერი ხორცი, რითაც მაცხოვარმა „ადამს სამოთხით **განძებულს** მით **მუნვე (ისევ სამოთხეში) მოურთო ვანი“, რამეთუ „ძემ ხორცით** მოკლა **კაცება, ცხოველ ქმნა სული მღვთოვანი“.**

დავით გურამიშვილი ერთ ლექსში ქრისტეს ასე მიმართავს:

„უფალო ყოვლად ძლიერო, **განმაძლიერეო,**
რომელმან ქალწულისაგან ხორცი **ივასხეო“.**

აქ აქცენტირებულია მაცხოვრის ხორცი, რაც „ნასესხებია“ წმ. **მარიამისაგან. ამდენად შეიძლება იგი დავსახოთ სულიერ** ხორცად, ვითარცა წმიდა სულის საფარველად. ქრისტემ ხორცშესხმით შეიძინა ადამიანური ფიზიკური ბუნება. იგი არ იყო მარიამ დედოფლის მამაკაცთან ურთიერთობის შედეგად **ჩასახული** ნაყოფი. მამაღმერთიდან „გადმოსული წმიდა სული, რომელიც წმ. **მარიამის მუცელში ჰპოვებს ადგილს მისგან „ივასხებს“ სევე** წმინდა, **წაუბილწველ ხორცს, რაც სულიერი ხორცის დარია,** როგორც სულიწმიდის სამყოფელი.

„სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკებაში“ კაცი ასე **აქილიკებს** ნიშნისმოგებით **სიკვდილს:**

„სიკვდილო, ჩემის შეჭმითა ვერ გასუქდები მწავადა,
შენ **ღმერთი ცეცხლის ტბაშია ჩაგაგდებს დასაწვავადა;**
ეს ჩემი **სული ზეცადა უკვდავის ხორცით წავა,** და
წარმოგიჯდება **ზეიდამ წაკულვად, საპრაწავადა“.**

ეს არის **ღმერთის მოიმედე კაცის მიერ ენერგიულად წარ-**მოთქმული სიტყვები. იგი სიკვდილს უმტკიცებს, რომ უფლის მფარველობით დაძლევს მის ვერაგობას. მაცხოვრის მიერ საკუთარი ხორცის დათრგუნვით გამოსყიდული ცოდვების შედეგად პოეტიც დარწმუნებულია, რომ მისი სული სამოთხეში („ზეცადა“) უკვდავი ხორცით“, ან სულიერი ხორცით **დაივანებს.**

კიდევ ერთ სტროფს დავიმოწმებთ **„დავითიანის“ საგანძურიდან:**

„მოხველ ხორცითა სული შიშველი.
ახლა მე შენა ვერას გიშველი.

ვირემ **ახალსა ხორცს** შეისხმდე,
რაც თავზედ გესხმის, უნდა ისხმდე".

უფლის ეს სიტყვები მიმართულია ცოდვილი სულისადმი, რომელმაც უპატიებელი დანაშაული ჩაიდინა, ჩაეფლო ხორცის ნებივრობაში, მასთან ერთად გადიდგულდა, ღმერთიც დაივიწყა და მღვდელიც. ამის გამო დაისაჯა **კიდეც, ჯოჯოხეთში ტანჯულს**

„ტანთ მიჭირებენ ცხელ-ცხელ გაზებსა,
გველნი **ნაკუთალთ მღერღენ გაზებსა...**"

პოეტის მიერ ნახსენები „ახალი **ხორცი**" — **ეს არის სულიერი** ხორცი, მიწიერი ცოდვებისაგან განწმენდილი, რასაც სულთან ერთად სამოთხე ელოდება. ამ „ახალი ხორცით" სულთან ერთად სამოთხეში მოხვედრა ძალუძს მას, ვინც ცოდვებს მოინანიებს მღვდლის წინაშე, რათა მან უშუამდგომლოს ღმერთთან და მისგან მიიღოს მიტევების უფლება.

ასე რომ, **„დავითიანის" „ხორცზე" მსჯელობისას ერთმანეთისა**გან უნდა **განირჩეს მიწიერ-ფიზიკური და სულიერ-ზეციური ხორცი.** უპირატესაობა **ამ უკანასკნელს ენიჭება, ვინაიდან ღვთის მცნებების** დამცველი ადამიანის „სული ზეცადა უკვდავის ხორცით წავა".

როდესაც დავით გურამიშვილის ანთროპოლოგიურ შეხედულებებზე ვმსჯელობთ, განსაკუთრებული მნიშვნელობა **ენიჭება** სულის არსის წარმოჩენას „დავითიანში"[1].

1) „სული — ცხოვრების მპყრობელი". სულის არსის, სულისრაობისშესამეცნებლად,გასარკვევადსაუკუნეებისმანძილზე არაერთი ბრძენის, **მოაზროვნის, ფილოსოფოსის, თეოლოგის,** მწერლის გონება დამშვრალა. მათ შორის **ქართველებისას. დავით** გურამიშვილამდე და მის შემდეგაც არ შემწყდარა **დაფიქრება** სულზე. მის **ყოვლისმომცველ არსზე. ასეა დღესაც. არსებობს** აურაცხელი, **ურთიერთგამომრიცხველი მოსაზრება — შეხედულება** სულის **შესახებ. სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში"**

[1] ზემოთ ვრცლად ვისაუბრეთ სულისა და ხორცის ურთიერთდაპირისპირებაზე „დავითიანში". აქ ზოგიერთი თვალსაზრისის და წყაროს გამეორებისათვის ნუ დაგვზრახავს მკითხველი.

სულის განმარტებისას ნათქვამია: „ნერგნიცა სულიერად ითქმიან, რამეთუ აქვს მათ მოძრაობისა და აღორძინებითისა და თესლოვანებისა ძალი, ხოლო **სული პირუტყვთა,** რომელ არს სამშვინველი, **სისხლისაობითი და სიცოცხლით განმატფელობითა,** მოძრაობითი ნივთიერისა ძალისა მოქმედება და გრძნობის ქონება, ხოლო **კაცთა სული** — სიტყვიერი, არსება-გონიერი, უსხეულო, უცნაური, სიტყვიერი და უკვდავი, არსება-წვლილი, უსახო, ხატი და მსგავსი ღვთისა; **სული ანგელოზი** — სიტყვიერი და გონიერი და მეორე ნათელი, და ეშმაკნიცა, რომელთა თვით დაიბნელეს თავნი თავისნი ამპარტავნებითა და სული — **სული წმიდა** – დამბადებელი ამათ ყოველთა, პირველი ნათელი და მიუწვდომელი; ქარნიცა სულად უთქუამთ“.

როგორც ირკვევა, დიდი ქართველი ლექსიკოგრაფი სულხან-საბა ორბელიანი სულის შესახებ მსჯელობისას იცნობს დიდი ფილოსოფოსების თუ თეოლოგების ნააზრევს: პლატონი, არისტოტელე, გრიგოლ ნოსელი და სხვ. XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის გამოჩენილმა ფილოსოფოსმა, მეცნიერმა, საზოგადო და საეკლესიო მოღვაწემ ანტონ პირველმა (ბაგრატიონმა) თავის მთავარ ფილოსოფიურ თხზულებაში „სპეკალი“ მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო სულის შესახებ მსჯელობას (იხ. თავები — 121-130). ეს დიდი პიროვნება დასახელებულ ნაშრომში თავს უყრის გამოჩენილი მოაზროვნეების შეხედულებებს თუ გამონათქვამებს სულის გარშემო. ესენი არიან: პლატონი, არისტოტელე, პითაგორა, ჰერაკლიტე, პარმენიდე, დემოკრიტე, იპოკრატე, ეპიკურე, სენეკა, ნემესიოს ემესელი, ალბერტი, ავგუსტინე, სტოელნი, იოანე პეტრიწი და ა.შ. ამის დასადასტურებლად თავს უფლებას მივცემთ ერთი ვრცელი პასაჟის ამოწერას აღნიშნული ნაშრომიდან. მხედველობაში გვაქვს თავი 130 („რაჲ არს საქმისაებრ სული“): „სულისათვის ვიდრემე გაჩენაჲ სხვა და სხვაჲ დადგეს ფილოსოფოსთა, მაგრა დიდი პლატონ სულსა იტყვის რიცხვ ყოფად, დრასტიკოდ, ესე იგი თვითმიმდრეკად, და არისტოტელი თქვა სული მოქმედება ყოფად სხეულისა; ხოლო პითაღოროს იტყვის სულსა თანშესჯილ ყოფად. და იპპოკრატოს

იტყვის სულსა-მშვინვაჲ არსო წვლილი, და იპარიოს იტყვის: უძლიერესობა არსო სული ცეცხლოვანი, პარმენიდის იტყვის — ქუეყანისაგან და ცეცხლისა და ეპიკიროს იტყვის — ჰაერისგან და ცეცხლისა. და სტოველთა თქვეს — მშვინვად მხურვალედ და ცეცხლოვნად, ხოლო იპპონ თქვა წყლად და კრატია-სისხლად. ხოლო დემოკრიტოს თქვა — ცეცხლად... ხოლო ირაკლიტოს სული ყოვლისა ორთქლად თქვა ნოტიოთაგან, არამედ ცხოველთ მგრძნობელთშორისთა — ორთქლთაგან — სხვათა სხვაგვარ თქვეს განსაზღვრებაჲ სულისა გარეშეთა ფილოსოფოსთა“[1]...

სულის არსზე დაკვირვებისას ანტონ ბაგრატიონი ყურადღებას ამახვილებს შემდეგ საკითხებზე: „არსებობს თუ არა სული? რა არის სული? აუცილებელია თუ შემთხვევითი? როგორია სული — სხეულებრივი თუ უსხეულო? მარტივი თუ რთული? მოკვდავი თუ უკვდავი? სიტყვიერი თუ უსიტყვო? გონიერი თუ არაგონიერი?... რისთვის არსებობს სული, რა მიზანს ემსახურება, რა ფუნქციას ასრულებს?[2] ანტონ პირველის თანახმად, სიცოცხლე არის სულის ძირითადი თვისება, ვითარცა — ცეცხლისათვის მხურვალება, სხეულისათვის ცხოვრება-სიცოცხლის მომცემია სული. იგი უკვდავია და მარადიული.

რ. სირაძე შენიშნავს, რომ მითოსურ ხანაშივე ისახება სულის ესთეტიკა... ადამიანმა ზე, ქვა, მდინარეები, ყვავილები, მთები და ვარსკვლავები სულიერებით შემოსა, მათში ადამიანური სული იგულვა... საგანთა გასულიერება თავად ადამიანის სულიერი ცხოვრების დასაწყისია. ამიერიდან მან თავის თავში შეიგრძნო თავისი სული[3].

ნიკო ჩუბინაშვილი: „სული არსება უსხეულო, გულისხმიერი, მნებებელი და სიტყვიერი, მესამე პირი წმინდისა სამებისა, რომელსაცა დაერთვიან საზელნართაულნი ესე: სული წმინდა, სული ღვთისა, სული ნუგეშისმცემელი, ცხოველსმყოფელი და სხვა.

---

[1] **ანტონ პირველი,** სპეკალი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **გ. დედაბრიშვილმა,** 1991, გვ. 309.

[2] იქვე, გვ. 104.

[3] **რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, გვ. 36.

სულად ითქმიან **ანგელოსნიცა, მადლი ანუ ნიჭი სულისა წმინდისა,** ზეგარდმო მოვლენილი... **ზოგჯერმე ჰნიშნავს სამშვინელსა, ანუ** სულსა მშვინვიერთა **ცხოველთასა... კუალად სული იხმარების** ნაცვლად **სვინდისისა“...**

ბიბლიურ ენციკლოპედიაში ვკითხულობთ სულის შესახებ: „სული. ბიბლიაში ადამიანი განხილულია როგორც ერთი მთლიანი. მასში არაფერია ნათქვამი „უკვდავ სულზე“, რომელიც ჩაკეტილია ხრწნად ცოდვილ სხეულში. ეს იდეა, რომელსაც მრავალი ქრისტიანი იზიარებდა, ნასესხებია ბერძნული ფილოსოფიიდან. როცა ძველ აღთქმაში სიტყვა „სული“ შეგვხვდება, ჩვენ უნდა გვესმოდეს, რომ იქ მთლიანად ადამიანი იგულისხმება... ახალ აღთქმაშიც სიტყვა „სული“ მსგავსი მნიშვნელობით იხმარება და აღნიშნავს „ადამიანს“. ეს სიტყვა გვიჩვენებს, რომ ადამიანი რაღაც უფრო დიდია, ვიდრე უბრალო ხორცი. **ფიზიკური სხეულის გარდა** ის ფლობს **ცნობიერებას, ნებას და პიროვნებას.**

ქართულ ენციკლოპედიაში სულის **შესახებ ნათქვამია: „სული** არის ფილოსოფიური ცნება, რომელსაც იყენებენ სხეულისაგან განსხვავებული, მაგრამ მასთან დაკავშირებული ობიექტის აღსანიშნავად. სული **განიხილებოდა როგორც აქტიური და** სიცოცხლის **მატარებელი საწყისი. ანიმალისტური წარმოდგენების** თანახმად, ყოველ სხეულში **ჩასახლებულია სული, რომელიც მას** სიცოცხლეს ანიჭებს. **რელიგიის მიხედვით, იგი არის რაღაც** არამატერიალური, თავისთავადი, უკვდავი ძალა, რომელიც სხეულის სიკვდილის **შემდეგ განაგრძობს იმქვეყნიურ სამყაროში არსებობას.** ობიექტური იდეალიზმი სულს მიიჩნევს არამატერიალურ სუბსტანციად. ზოგიერთი მის **წარმომადგენელი აღიარებს სულის** უკვდავებას **(პლატონი,) ზოგიერთი — არა (ჰეგელი). დეკარტის** დუალიზმის მიხედვით არსებობს ორი სუბსტანცია — სული და სხეული. ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი, მაგრამ ერთმანეთის **პარალელურია. მარქსამდელი მატერიალიზმი** უარყოფდა სულს, როგორც დამოუკიდებელ სუბსტანციას და მიიჩნევდა მას სხეულის **დამახასიათებელ თავისებურებად“...**

„ფილოსოფიური ლექსიკონის“ მიხედვით, ტერმინი „სული“, რომელიც ხანდახან იხმარება **ტერმინ ფსიქიკის სინონიმად,** ფილოსოფიის ისტორიაში ამ ცნებით გამოიხატებოდა შეხედულება ადამიანის შინაგან სამყაროზე, რომელსაც იდეალიზმი აიგივებდა განსაკუთრებულ არამატერიალურ სუბსტანციასთან. პირველყოფილი ადამიანის **წარმოდგენებში სული განიხილებოდა რო-**გორც რაღაც მატერიალური (აჩრდილი, სისხლი, სუნთქვა და **სხვ.). რელიგიაში სული გაგებულია როგორც უსხეულო, უკვდა-**ვი, არამატერიალური ძალა, რომელსაც გააჩნია **თვითკმარი,** სხეულისგან დამოუკიდებელი არსებობა იმქვეყნიურ სამყაროში. იდეალისტურ ფილოსოფიაში სული გაიგივებულია ცნობიერების ამა თუ იმ ელემენტთან. პლატონთან **ეს არის მარადიული იდეა,** ჰეგელთან — **გონის უმდაბლესი,** გრძნობადი გამოვლინება მატერიასთან მის კავშირში...

ვიქტორ ნოზაძეს თავის დიდებულ წიგნში — **„ვეფხისტყაოსანის** ღმრთისმეტყველებაში“ **თავი მოუყრია მსოფლიოში გაბნეული** ძირითადი მოსაზრებებისათვის სულის შესახებ. ეს წიგნი ერთგვარ ენციკლოპედიურ წარმოდგენას გვიქმნის საუკუნეების მანძილზე სულის **შეცნობის ისტორიაზე. ეს უნიკალური წიგნი 1963 წელს** დაისტამბა პარიზში.

თავს ნებას მივცემთ **„ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველები-**დან“ **იმ უცილობელი ნაწყვეტების ამოწერისა სულთან დაკავ-**შირებით, რაც ერთობ დააინტერესებს მკითხველს და სრულ წარმოდგენას შეუქმნის **მასზე: რელიგიის გავლენით ბერძნულმა** ფილოსოფიამ აღიარა სულის უკვდავება, მისი ცხოვრება ღმერთთან **კავშირით... ინდოეთის რელიგიებმა აღიარა სულის გადას-**ვლა, შეხიზვნა და ჩასახლება — **მეტემპსიხოსის... ადამიანის** სული გადადის სამოსელში, სამკაულში, საჭურველში, ბეწვიან მოსასხამში, ფრინველის ფრთებში... ამიტომ ატარებდა ადამიანი სამკაულს, საჭურველს, ბეწვიან მოსასხამს, ფრთიან ქუდს. ამით მას ერგებოდა სიცოცხლე, სული, ღირსება. სული ყველაფერში გადადის (ქვა, მცენარე, ცხოველი, მდინარე, ზღვა). **ანიმიზმის**

მიხედვით, სული ცოცხალ და არაცოცხალში არსებობდა... ზოგი ხალხის წარმოდგენით სულის მატარებელია თირკმელი, ფალოსი (ფს. 7,9; 72,21), გული, ღვიძლი, თმა (მსაჯ. 16,19), ფრჩხილი, თვალი, პირი (აქედანაა ჩვეულება მკვდართათვის თვალის დახუჭვისა და ბაგეთა დამუწვისა, რათა სული არ გამოვიდეს), თავი, ტვინი, სისხლი (330)... „პსიხე“ (სული) გვამში მობინადრე სულისაგან განსხვავდება. პსიხეზე შეხედულება დამყარებულია ორგვარ წარმოდგენაზე: 1) უკანასკნელ ამოსუნთქვასთან ერთად სიცოცხლის შეწყვეტა; 2) მახსოვრობა, გახსენება, ოცნება, სიზმარი. პირველი სახის სული არის სუნთქვის სული, ხოლო მეორე აჩრდილი სული. სუნთქვის სული გვამს ტოვებს სიკვდილთან ერთად, ვით პაწაწინა ღრუბელი. ვით ნიავი ეს სუნთქვის სული არის უგვამო, უსახო, ჰაერის მსგავსი (შდრ. და სული ჩვენი განიფინოს, ვითარცა რბილი ჰაერი)... ძველი ბერძნული რელიგიით, პსიხე, ვით აჩრდილი სული, ვით მსუბუქი, ჰაერის მსგავსი ხატი მკვდრის გვამისა, გამოდის პირით და ჩადის ქვესკნელში — აჩრდილთა სამეფოში (ჰადესში), სადაც სხვა აჩრდილებთან ერთად მოჩვენებით ცხოვრებას განაგრძობს... პლატონი და არისტოტელე იცნობდნენ ერთ სულს, რომელიც გვამს აცოცხლებს და სიკვდილის დროს მას შორდება... სტოელთა ფილოსოფიამ დასახა საერთო, ზოგადი, მთელი მსოფლიოს შემცველი პრინციპი, რომელსაც ეძახდნენ „პნევმას“, რაც ყოველის მაცოცხლებელი სუნთქვა იყო... ქრისტიანული წარმოდგენა სულის შესახებ დაკავშირებულია გვამობრივი სულის ცნებასთან, რაც გადაბმულია რწმენასთან, ხორცის აღდგენის, მკვდრეთით აღდგომის შეხედულებასთან. აღდგომა ნიშნავს, რომ ხორცს სული დაუბრუნდება, ხორცშესხმული ჩონჩხი გაცოცხლდება და საფლავიდან აღსდგება ვითარცა ქრისტე (332); ბიბლიურ-ქალდეური წარმოდგენით სული არის ქარი, გრიგალი... შუმერულ-ბაბილონელთა რწმენით სიკვდილის შემდეგ ადამიანის სული ადის ცაში, ვარსკვლავებზე ადიან სულნი... ზარათუშტრას მოძღვრებით, გარდაცვლილის სულის გასამართლება ხდება „ჩინვატის“ (ქართული ბეწვის ხიდი) წინ. კეთილი სული ადის

„ქებათა გალობის“ სასახლეში, ბოროტი სული კი ბეწვის ხიდიდან ჯოჯოხეთში ცვივა (332); **მაზდა ღმერთმა შექმნა შვიდ ცაათა** სული. **მიწაზე ჩამოსვლისას სული გაივლის ამ შვიდ ცას. გვამის** სიკვდილის **შემდეგ სული აივლის იმავე შვიდ ცას და ღმერთს** უბრუნდება... ძველი ირანული რწმენით. სული ვით სინათლე ან ვითარცა ვარსკვლავური სხეული, რომელიც გარეგნულად მიწიერი გვამის ახეს ინარჩუნებს, სიკვდილის შემდეგ თავის შემქმნელ ვარსკვლავს უბრუნდება. ინდური **„ვედას“ თანახმად, უკვდავნი** სულნი ეტლის საშუალებით ადიან ცად. ცუდი და ბოროტი სული დაისჯება რომელიმე პირუტყვის გვამში ჩასახლებით. მისთვის არსებობს განწმენდის საშუალება, რათა ისევ ადამიანს დაუბრუნდეს (333)... რამდენად ადამიანი მეტ სიკეთეს მოიპოვებს, იმდენად მისი სული, ახალი **ხორცშესხმისას თუ დაბადებისას** მაღლდება, სპეტაკდება, აღწევს უკვდავებას — „ნირვანას“ (334); ეგვიპტელებს სწამდათ, რომ ყოველ ადამიანს აქვსო საკუთარი სული („კა“), **რაც მისი ორეულია. სული წარმოედგინათ ვით ფრინველი,** რომელიც გასაფრენად მზად არის. მას **შეუძლია გაფრინდეს ძილის** დროსაც. გაღვიძებისას ისევ უკან ბრუნდება... დიდთა და ძლიერთა სულნი ცაში მიდიან. იგი ცაში ხელის გაწოდებით აჰყავს უდიდეს ღმერთს — მზეს. ან მიფრინავენ ეს სულნი როგორც შევარდენი დამ ას აქვს ფრთები ბატისა, ან წეროებივით მიფრინავენ სულნი (334); ებრაელთა ადრინდელი რწმენით, ადამიანის სული გვამის სიკვდილის **შემდეგ გვამთან ერთად მიდის ქვესკნელში. შემდეგში** მათ ბერძენთა გავლენით სული აღიარეს უკვდავად.

სულის უკვდავებას და აღდგომას აღიარებს დანიელის წინასწარმეტყველება (12, 2). **სტოელთა მიმდევარნი ირწმუნებოდნენ, რომ სული მთვარეზე მიდის... ძველთა რწმენით სული ცაში ადის** კიბის საშუალებით, ან „რა“ ღმერთის, მზის ღმერთის ნავით... **მითრას** კულტის მიხედვით სული **ცაში ადის მზის ეტლით. მდაბიო ადა-**მიანთა სული ცაში ადის ცხენებით... რომშიც სწამდათ, რომ სული გვამიდან ფრინველივით გამოდის, სული მიფრინავს ცაში ფრინველის მეშვეობით, განსაკუთრებით — მტაცებელი ფრინველისა.

სულს ცაში მიაფრენს ფასკუნჯი, არწივი... მითრაიზმის მიხედვით, სიკვდილის შემდეგ ადამიანის სულს თავს ესხმიან ბნელი ძალები ჯოჯოხეთში წასათრევად. გვამობრივი სატუსაღოდან გამოსული სული სამსჯავროს წინაშე წარსდგება, რომელსაც მითრა თავმჯდომარეობს. კეთილი და ბოროტი სული სასწორზე იწონება. გვამის სიკვდილის შემდეგ სული გაივლის მნათობებს და გახდება ღმერთივით წმინდა (336)... ჰომეროსის აზრით, სული გვამის სიკვდილის შემდეგ მიდის ქვესკნელში... იაპონური სკოლა: ცოცხალი ძალა, რომელიც ქვეყნიერებას ქმნის და აცოცხლებს, ეს არის სიცოცხლის ძალა — სული (პსიხე)... ელინურ სამყაროში თალეს მილეთელმა უწოდა სულს პირველად უკვდავი. ანაქსიმანდრეს აზრით, სიკვდილის შემდეგ სული პირველად ნივთს უბრუნდება... ანაქსიმენე სულს უკვდავს უწოდებს. იგი ღმრთეების მსგავსია, მარად მოძრავ პირველად ელემენტ ჰაერისა. ჰერაკლიტე: სული არის ცეცხლი. გვამი რჩება, სული მიდის, გადადის მეორე ელემენტში. ელევსის მისტერიით, სული ტანთან დაშორების შემდეგ ჩადის მიწის ქვეშ... ორფეოსის მისტერიით, გარდაცვლილთა სულნი დაფრინავენ ჰაერში, გადადიან ახლადშობილ ბავშვებში და იქვე იკეტებიან... პითაგორა: სული ანუ ადამიანის ორეული არის უკვდავი არსება, რაც გადმოსულია ღმერთიდან და ადამიანის გვამში ჩაკეტილი. სიკვდილით გათავისუფლებული სული ჰადესში მიდის. დემოკრიტე: ყველაფერი ატომებისაგან შედგება. სულიც ატომური შემადგენლობისაა. სული უმოძრაოს მოძრაობას ანიჭებს. ატომი — სული მსოფლიოს ატომურ ნივთიერებებშიც განიბნევა... სოკრატე: სიკვდილის შემდეგ სული მიდის სულთა სამეფოში, რაც აჩრდილთა ქვესკნელშია. სიკვდილით ადამიანი იმყოფება უსიზმრო ძილში (338); პლატონი: სული არის წმინდა არსება, უნივთო და უხილავი. იგი არ არის იდეა, მაგრამ ამ მარად იდეასთან ყველაზე უფრო ახლოს დგას და მისი მსგავსია. სული მოდის იდეათა სასუფეველიდან. იგი უწინარესია, ვიდრე გვამი, რომელსაც იგი უნდა დაუკავშირდეს, სიცოცხლე მიანიჭოს. სული თვითმოძრავია, ყველა მოძრაობის წყარო. სული გვამშია

მომწყვდეული, ვით უცხო არსება. სული შეიძლება გვამისაგან გაისვაროს, სნეულებისაგან შეირყვნას. სულს მოეთხოვება ხორცის ბოროტებისაგან გამიჯვნა... გვამის სიკვდილის შემდეგ სული გადადის უგვამო არსებათა სასუფეველში, სადაც იგი მიწიერი ცხოვრების ნაკლთაგან მონანიებით უნდა განიწმინდოს. შემდეგ იგი მიწიერ ცხოვრებას ისვე უბრუნდება, სადაც თავის შესაფერ გვამში დგება (339). არისტოტელე: სული არის უნივთო და უგვამო. იგი არის საძირკველი გვამის სიცოცხლისა. თვით უძრავია. იგი ამოძრავებს ბუნების ორგანიზმს. იგი არის სული — სპირიტუსი, ის, რაც ჩვენში აზროვნებს და ფიქრობს. ეს მოაზროვნე სული ხორცთან და მის სიკვდილთან დაკავშირებული არ არის, არც მასთან ერთად არის წარმოშობილი. გარედან მოდის იგი ადამიანში. მოაზროვნე სული გარდაუვალია, ვით დიდი მსოფლიო სული — ღმრთეება. სული არის ღმერთის გვერდით, მისგან არ გამომდინარე, არც მასში შემდინარე (340)... სტოიციზმი: ადამიანის სულს უკავია მთელი მისი გვამი, რომელში იგი დგას (340)... ზენონი: „ადამიანის სული არის ნაწილაკი ღმრთებრი ცეცხლისა, რომელიც თავის მხრით არის მსოფლიო გონება. გვამის სიკვდილის შემდეგ ადამიანის სული ცის სხეულთ უბრუნდება (340)... ნეოპითაგორელნი: მზე თავმჯდომარეობს სულის დაბადების დროს. სული მზისაა, მზისაგან მოდის იგი გვამში და იქ დგება მისი წყალობით (341)... ფილონ ალექსანდრიელი: გვამთა დატოვების შემდეგ სულნი ცაში მიდიან და იქ უერთდებიან იმ სულთ, რომელნიც სხეულში არასოდეს ჩამდგარან. უკვდავი სული მიდის შემდეგ ადგილებში: 1) ანგელოზთა სადგური, 2) გონიერი ზესკნელი, რათა სული იქ იდეათა შორის იმყოფებოდეს, 3) ღმერთის წინაშე (342)... ნეოპლატონიზმი: „მსოფლიო სული“ ყველა ინდივიდუალურ, პირადულ სულს შეიცავს. როდესაც სული დგება ცალკე პიროვნების გვამში, ეს სული ამ პიროვნების საკუთრებაა, მაგრამ თითოეული სული თავისი გონებრივი ნაწილით არის მსოფლიური, უნივერსალური და ამავე დროს პირადულიც, ინდივიდუალურიც (342)... პლოტინე: პირადულნი სულნი ჩადიან მატერიაში, აძლევენ მას სახეს,

ფორმას, სიცოცხლეს, გრძნობას, გონებას... სულის მიზანია ღმერთთან გაერთიანება (343). გნოსტიკოსნი: გვამის სიკვდილის შემდეგ სული სატუსაღოდან თავისუფლდება და მიემართება ცისკენ (344)... საღმრთო წერილის მიხედვით, სიკვდილი არის სულის გამოსვლა საპყრობილიდან (ფს. 101, 8), სულის გათავისუფლება ხორცთაგან. (ფილიპ. 1,23), განსვლა (ლუკა, 9,31; პეტრე, 1, 15; ებრ. 13, 17„ ან გადასვლა (II ტომ. 5,1)... მანიქეიზმი: რჩეულთა სულნი სიკვდილისთანავე ადიან მთვარეზე და იქიდან სამოთხეში. ბერძნულ ქანდაკებაში (ხელოვნებაში) სული წარმოდგენილი იყო ადამიანის შიშველი გვამით, ადამიანის ტანი — ფრთებით და ფრინველის ფეხებით (349)... ქრისტიანობის პირველ ხანაში სული გამოიხატებოდა ფრთებითა და ცისკენ აშვერილი ხელებით. სულს გამოხატავდნენ აგრეთვე ბატკნის, კრავის ან მტრედის სახით. უმთავრესად მაინც მტრედია სულის გამოსახულება[1]...

როგორც მკითხველმა დაინახა, ზემოთ ვრცლად მივმართეთ სათანადო მასალების ამოღებას სულთან დაკავშირებით წიგნიდან — „ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება“, რათა შეგვექმნოდა ნათელი წარმოდგენა იმ შეხედულებებზე, რაც სულის გარშემო გამოთქმულა.

გრიგოლ ნოსელის განმარტებით სული იყოფა სამად: მოზარდულ ძალად, მგრძნობელობად და საკუთრივ სულად. მოზარდულობა მცენარეთა თვისებაა, მათში იპოვება ცხოველთა ძალა. „თვინიერ გრძნობისა“. გრძნობა და მოზარდულობა ახასიათებთ ცხოველებს, მაგრამ მათი მოქმედება, მოძრაობა გრძნობით არის განპირობებული. სრული „ცხოველება“ მოიპოვება ადამიანის ბუნებაში, რაც არის მეტყველების უნარი. ზრდის, გრძნობისა და აზროვნების ნიჭთან ერთად და მათ განაგებს გონება[2]. იოანე პეტრიწის მიხედვით, სულის მოძრაობა სხვა არა გეგონოს, არამედ სიცოცხლეო (ცხოვრება) და ეს ცხოვრების თვალად და წყაროდ მიიღეო, რადგანაც სადაც სული არის წარმოდგენილი, იქ

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსნის ღვთისმეტყველება, გვ. 330-349.

[2] **გ. ალიბეგაშვილი,** წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, გვ. 32.

ცხოვრებაცაა. მაგრამ ეს უსხეულო, თვით თავის თავში არსებული (თვისშორისი) სიცოცხლე (ცხოვრება) სხეულიანი ნაწილებისაგან შემდგარი არ გეგონოს... სული თვით მიმართავს თავისკენ მოქმედებებს, იმიტომ რომ თავისში პოულობს ყოველ მყოფს და მყოფთა ნათელსაც[1].

ზემოთ დამოწმებული სხვადასხვა მოაზროვნეთა შეხედულებების გადაჭარბებულად მოტანა იმიტომ დაგვჭირდა, რომ გამოგვერკვია თუ დავით გურამიშვილის წარმოდგენები სულის შესახებ რას ემყარება. წინასწარ ვიტყვით, რომ პოეტის შეხედულებანი სულის არსზე ბიბლიურ-ქრისტიანული მოძღვრებიდან ამოდის. ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან „დავითიანის“ ავტორი, როგორც იტყვიან, თხემით ტერფამდე ქრისტიანი პოეტია, ქრისტიანული მოძღვრების მედგრად დამცველი და მისთვის თავდადებული ფიზიკურ აღსრულებამდე.

ვიდრე დავით გურამიშვილის კონცეფციებს გავეცნობოდეთ სულის რაობის გარშემო, საჭიროდ გვესახება შუა საუკუნეების ქართულ ბიბლიურ-ქრისტიანულ სამყაროში დაშრეებულ მასალებს მოვუხმოთ სულთან დაკავშირებით. აქვე დავსძენთ, რომ მოპოვებული აურაცხელი ნიმუშებიდან გარკვეულ ნაწილს გამოვიყენებთ მხოლოდ: „სული მისი ნაკუერცხალი არს“ (იობ. 41,12), „რაჟამს ეცის სული ცეცხლისაჲ და ვერ საცნაურ იქმნა ძალი მისი“ (მსაჯ. 16,9). „სული მისი, ვითარცა სიმი, განერა მახისა მისგან მონადირეთასა“ (ფს. 123,7)[2]; „გარდამოჴდა სული წმინდა ხორციელთა ხილვითა, ვითარცა ტრედი მის ზედა“ (ლ. 3, 22); „აჰა, განხვნეს მას (ქრისტეს — ტ. მ.) ცანი და იხილა სული ღუთისა, გარდამომავალი ვითარცა ტრედი“ (მათე, 3, 16), „მსგავსად

[1] იოანე პეტრიწი, განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო **დ. მელიქიშვილმა,** თბ., 1999, გვ. 47-48; იხ. ამავე წიგნში თავები: 82 (სულის არსებობის შესახებ), 129 (სულის ორგვარი შემეცნებისათვის), 170 (სულისა და გონების შემეცნების შესახებ), 186 (სულის განყენების შესახებ სხეულთა არსებისაგან) თავები 187-211.

[2] შდრ. უძველესი იადგარი, გვ. 143.

ცეცხლისა **გარდამოჴდა სული წმიდაჲ“**[1].

საინტერესოა, ქართულ სასულიერო მწერლობაში როგორ არის წარმოსახული სული, რა და რა საზის გვაქვს იგი, რა ფუნქციები აკისრია მას და ა.შ. „სული ღმერთ არს, ვითარცა იტყვის წერილი, თვით ხელმწიფე და შემოქმედი[2], **ღმერთის სული შემწველი** ცეცხლი კი არ არის, არამედ განმანათლებელია: **„არა არს იგი** ცეცხლი შემწუველი, **გარნა სული ღმრთისაჲ განმანათლებელი“** („ცხოვრება გრიგოლ **ხანძთელისა“**)[3]. „ცხოველ არს სული შენი, უფალო“ (ივდ. 12,4); **„სული საღმრთოჲ არს, რომელმან შემქმნა** მე, და სული ყოვლისა მპყრობელისაჲ, **რომელი მასწავებს მე“** (იობ. 33,4); **ადამიანის სულის შემქმნელი ღმერთია: „ცხოველ არს** უფალი, რომელმან შექმნა სული ჩემი ესე სული“ (იერ. 38, 16). „დაბადების“ წიგნიდან ვიცით, რომ ღმერთმა თავისი სული შთაბერა „ადამიანს და „იქმნა კაცი სულად **ცხოველად**“. განასხვავებენ მშვინვიერ ხორცს და სულიერ ხორცს. პირველი კაცი ადამი შერაცხულა „სამშვინველად **ცხოველად,**“ **უკანასკნელი ადამი** კი — „სულად განმაცხოველებლად“. **სურათის სრულყოფილად** წარმოჩენისათვის მთლიანად **ამოვწერ მოზრდილ ნაწყვეტს** ახალი აღთქმის ერთ-ერთი წიგნიდან: „დაეთესვის **ხორცი მშვინვიერი** და **აღჰსდგების ხორცი სულიერი, არს ხორცი მშვინვიერ და არს** ხორცი სულიერი; **ეგრეცა წერილ არს: იყო პირველი იგი კაცი** ადამ სამშვინველად ცხოველად, ხოლო უკანასკნელ ადამ სულად განმაცხოველებელად“ **(I კორ. 15, 44-45). გამოთქმაში — „პირველი** იგი კაცი ადამ სამშვინველად“ — იგულისხმება მიწიერი ადამი, ხოლო მეორე ფრაზეოლოგიურ ერთეულში — „უკანასკნელი ადამ სულად **განმაცხოველებელად“ — ნიშნავს ადამს „ზეცისაგანს“.** „შატბერდის **კრებულშიც“ ვკითხულობთ: „შეიქმნა პირველი იგი** კაცი ადამი — **შუმინვაჲ ცხოველი, ხოლო მეორე იგი ადამი —**

[1] ჭილ-ეტრატის იადგარი, გვ. 203.
[2] ქართული პოეზია, I, 1979, გვ. 69.
[3] ძეგლები, I , გვ. 294.

სული ცხოველი“[1]. საგულისხმოა, ამ მხრივ იობის სიტყვების გახსენებაც: „ვიდრემდე **საშუმინველი ესე ჩემი თანაღა იყოს და** სული **საღმრთოჲ, რომელ არს ცხვირთა შინა ჩემთა“ (იობ. 27, 3).**

ადამიანის ან ყოველი ხორციელის სისხლის სულად დასახვის მომენტებსაც გავეცნოთ: „სისხლი **საცხოვრისაჲ სამშვინელ მისი** არს“ **(II სჯ. 16, 23). „სული ყოვლისა ხორციელისაჲ სისხლი** თვისი არს“ (ლევ. 17, 11); „დაითხია მიწასა ზედა სული (სისხლი **— ტ. მ.) მისი“ (ივდ. 14,5); ავგუსტინე ამბობს, რომ დედამისი ჯერ** სიფრთხილით **ატარებდა** მას **თავის** სულში, ვიდრე **— სხეულში:** „დედაჩემი გაცილებით უფრო დიდი სიფრთხილით მატარებდა თავის სულში, ვიდრე ოდესღაც — თავის სხეულში“. სულის ცხოველმყოფელობა და ადამიანის **სიცოცხლე ქრისტიანული** სარწმუნოების მტკიცედ დაცვით განიზომება: „უკეთუ სულითა ცხოველ **არს იგი (იგულისხმება ვარსქენ პიტიახში — ტ. მ.)** ცოცხალმცა **ხართ იგიცა და შენცა“** („შუშანიკის წამება“). „სულის ზრახუა“ **ცხოვრებას** ნიშნავს: **„ზრახუა იგი სულისა ცხოვრება** არს და მშვიდობა“ (რომ. 8,6); **სულის განახლებაზე** ჰიმნოგრაფი ასე მიგვანიშნებს: **„ორბებ განახლდი სიჭაბუკე სულისაჲ“. სულის** შეწირვაც **ხდება „ძღუნად“ (ლევ. 2,1). კაცთა სული ანგელოზთანაა** გათანაბრებული: „უხორცონი **ანგელოზნი და სულნი კაცთანი ერთ-**ბუნება **არიან“ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“).**

თომა აქვინელის **მიხედვით, „ის, რაც ღვთისაგან გამოდის** როგორც საყვარელი, შობილი ძე როდია, არამედ მონაბერი სული“. **პორფირეს თანახმად, სული მაშინ პოულობს ღმერთს,** როცა **საკუთარ თავში შედის და იწმინდება ყოველგვარი გრძნობადი** აღქმებისაგან. ამიტომ „ხამს მოვიშოროთ ყოველივე გარეგანი და შინაგანს **მივექცეთ.“ ანდრია კრეტელი თავის სულს აყვედრის:** „უბადრუკო სულო, რასა ემსგავსე პირველსა ევასა... **სჭამე ყოვლად** წარმდებად **ჭამადი მაკუდინებელი“. როგორც ჰეგელი იტყოდა,** სულის სამყაროს გამარჯვება გარეგან სამყაროზე მოასწავებს გრძნობადი მოვლენის გაუფასურებას: **„სამყარო სულისა**

[1] შატბერდის კრებული, 1979, გვ. 319.

გამარჯვებას ზეიმობს გარეგან სამყაროზე... და ამის კვალობაზე გრძნობადი მოვლენა უფასურდება“.

შენიშნულია, რომ „ადამიანის სულს მხოლოდ ღმერთთან მორჩილებაში შეეძლო ებატონა თავის გრძნობებზე და გრძნობად სამყაროზე. მაგრამ რაც იგი უარს ამბობს თავისი ნებით შემოქმედისადმი მორჩილებაზე, მაშინვე გრძნობადი ბუნებაც არ ემორჩილება მას“[1]. ვფიქრობთ, ზემოთ დასმულ საკითხზე ამომწურავ პასუხს გაგვცემს დავით გურამიშვილის ერთ-ერთი საინტერესო ლექსის სკრუპულოზური ანალიზი. მას „სულის ამბავი“ ჰქვია. თავის თავგადასავალს ჰყვება სული, რომელიც ღმერთმა შთაბერა პირველ ადამიანს: მე, კაცის სული, ღვთის პირიდან გამოვედი, ვინაიდან მისი ნაწილი ვიყავი. „უკვდავ-უბერიც“ გახლდით — „მიწას, წყალს, ცეცხლს, ქარს შიგ ჩანაბერი“. აქ დავით გურამიშვილი მკითხველის ყურადღებას მიაპყრობს იმ გარემოებას, რომ ანტიკური ხანიდან მოკიდებული შუა საუკუნეების ჩათვლით სული უკვდავად იყო შერაცხილი. ბიბლიურ-ქრისტიანული კონცეფციით — სული ღვთის ნაწილად და, ამდენად, უკვდავად მიიჩნეოდა. დედამიწაზე („ქვეყნად, სოფლად“) დამკვიდრებისას, — განაგრძობს „სულის ამბავის“ გმირი, — კაცს თან ვახლდით ხორცი და სული, მისად მყვანებლად ზედ შეთვისული“. კაცს ღვთისაგან ნაბოძები ჰქონდა ქვეყნის ხელმწიფობა, მეფობა („ოდეს ხელმწიფედ, მეფედ სვიანად გახდა“), მაგრამ მასში (ცოდვამდელ ადამში) იძალა ცნობისმოყვარეობისა და გაუმაძღრობის ჟინმა, „განმსხვილდა ძირ-ფესვიანად“, „ქვეყნის ნაყოფი ჭამა, გასუქდა“ (აქ საუბარია აკრძალულ ხილთან ზიარებაზე), „სიხარბის რეტმა“ ადამიანს სხვა საქმეც „გაუჩინა“, „ქვეყნად ყოფნასა აღარ დასჯერდა, მაღლად ზეცამდე აღსვლად შემზერდა“ (აქ მხედველობაშია მიღებული ბიბლიური გოდლის მშენებლობის ამბავი). გულგამწყარლი სული აცხადებს, რომ კაცმა ვერ შეიღირსა დიდება, „უგულისხმობით პატივის დება“. თავისი საქციელით პირუტყვს დაემსგავსა („პირუტყვის მსგავსად არა-წმინდება, შექმნა საწუთროს მოდებ-

[1] შუა საუკუნეების ფილოსოფიის პრობლემები, I, გვ. 168.

მიდება“). დავით გურამიშვილის რწმენით, პირუტყვულ დონემდე ადამიანის დაშვებაში მთავარი ბრალი მის გაუმაძღარ ბუნებას მიუძღვის. ამ თვალსაზრისით კაცის პირუტყვთან შედარება ახალი არ უნდა იყოს პოეტის დროისათვის. გადავავლოთ თვალი ზოგიერთ ლიტერატურულ წყაროს: „მოვედ, სულო მდებალო, ჴორცთა თანა დამბადებელისა, აღუარე და იჯმენ პირველისა მის პირუტყუებისაგან და შეწირენ შენ უფლისა ცრემლნი სინანულისანი“[1]. „ყოვლად ვეკრძალნეთ ნაყროვანებასა და ნუმცა ვიქცევით წესითა პირუტყუებრითა, არამედ წესითა ანგელოზთათა და მათ თანავე აღმიყვანეს ქრისტემან“[2]. ტიპოლოგიური თვალსაზრისით საგულისხმოდ გვესახება ერთი ასეთი ნაწყვეტები ავგუსტინეს ნააზრევიდან: „პირუტყვნი ველისანი“ უფრო სწორი იქნებ ვუწოდოთ იმ ადამიანებს, რომელთაც მხოლოდ ხორციელი სიამენი ახარებთ[3]. დავით აღმაშენებელი მწარედ განიცდის მამონასთვის დამორჩილებას: „თაყვანის-ვეც ანგაჰრებისა მამონას“, რის გამოც „მსგავსებისაგან დავაკლდი და დავბადე ბოროტი“[4]. სწორედ „უძღებებას“ თვლის ეს დიდი პიროვნება თავის პირველ მოღალატედ („ჩემისამდე უძღებებისა გულისთქუმისა“)[5].

დავით გურამიშვილის საანალიზო ლექსის („სულის ამბავი“) მთავარი პერსონაჟი — სული განაგრძობს: კაცს მე სულ ტკბილს ვურჩევდი, „ხორცი ურჩევდა, რაც სჭრიდა კბილთა“, კაცმა ხორცის სამსახურს უძღვნა თავი, მისთვის იზრუნა მხოლოდ: „ხორცსა ჩანაცვა, ხორცს დაახურა“. ხორციელი წადილისთვის მიყოლამ ადამიანი უზნეო არსებად აქცია, რაც ღვთის მცნებათა შელახვადარღვევაში გამოიხატა: „იკაცისმკვლელა, იქურდ-იბოზა“,

---

[1] **ანდრია კრეტელი,** დიდი კანონი. მასალა მოტანილია **ს. ყაუხჩიშვილის** წიგნიდან ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1973, გვ. 285 (ქვემოთ, ანდრია კრეტელი — „დიდი კანონი“).

[2] **იოანე მინჩხის** პოეზია, გვ. 151.

[3] **ნეტარი ავგუსტინე,** ფიქრები ფსალმუნის გამო, 8,13.

[4] **დავით აღმაშენებელი,** გალობანი სინანულისანი, გვ. 181.

[5] შდრ. **დ. გურამიშვილის** გამოთქმაც: „უძღებებამან რა მიყო, ხედავთ ამ ჩემსა შოვნასა“.

ანგარიშმიუცემლად მიჰყვა საწუთროს შვება-განცხრომას, ურცხვი აშიკობით („დრანჯობით“) სიძვა-მრუშებას, დაივიწყა ღმერთი — „დამბადებელი, თავისი აღმშენი, ამაგებელი. თავისი საქციელით ადამიანმა „ყოვლის სიბილწით მთხუნა, განმგოზა“. სულის თქმით, ადამიანმა გაუმაძღრობით, ღორმუცელობით, მხოლოდ ხორციელი სიამოვნებისთვის ზრუნვით სასტიკი განაჩენი გამოუტანა თავის თავს: „ვითარ აღშენდა, ისე დაიქცა“. საშინელი ზიანი მიაყენა თავის არსებობას: „თავის თავს უყო ასე ზიანი, ჰორცით მიწაში სჭამენ ჭიანი[1].

ხორცის უზნეო თვისებებმა და მოქმედებამ არა მარტო თვით მას მოუღო ბოლო, როგორც დავით გურამიშვილის საანალიზო ლექსი მოგვითხრობს, არამედ სულსაც მძიმე ტკივილები მოუტანა. იგი სამართალში მიეცა, სადაც სასტიკ ტანჯვას განიცდის: „მე სული მისი (ე.ი. ხორცის), აქ ვიტანჯები, სამართალში ვარ და ვისაჯები“. ჯოჯოხეთში მოქცეული სულის ტრაგედიაში გასარკვევად მოვიტან ერთ სტროფს:

„ტანთ მიჭირებენ ცხელ-ცხელ გაზებსა,
გველნი ნაკუთალთ მღერღენ გაზებსა.
ლომ-ვეშაპ-მგელნი დიდს პირს მიღრენენ,
თვალებს მიჭყეტენ, მყეფენ, მიღრენენ“.

ტანჯული სული შებრალებას და ხსნას ევედრება ღმერთს, რომელიც მის თხოვნას არ იწყნარებს. გულმწყრალად და ყვედრებით განსჯის სულის საქციელს: „მსაჯა და მადვაო ეს ცოდვა ბრალად“: ჩემს მსგავსად შექმნილ კაცს გაგაყოლე — „შენ, ჩემი სული – თან გაგატანე“. შენ კი იგი „განაგულდიდე და განამპარტყნეო“, ურიგოდ ატარე, კარგი შეაძულე, ავი შეაყვარე, აურვე სულით, ახარე ხორცით..., ღვთის მითითებით, სული იმიტომაა დამნაშავე, რომ ხორცის ავი საქციელი დროულად არ შეატყობინა, ეს კი არ

[1] ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა ხალხური პოეზიის ერთი ნიმუშთაგანი („აჩქარდი, სულო ცოდვილო“), სადაც ხორცი მიმართავს სულს: „აჩქარდი, სულო ცოდვილო... შენ წახვალ, ზეცას იხარებ, მე კი შემჭამენ ჭიანი“ (ქართ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 185).

იყო ძნელად მოსაგვარებელი საქმე. სულმა როცა შეატყო ხორცს, ჩაგრავდა და ასუსტებდა, „ჯამდა მოძღვართან რომ აღეარა, წირვა-ლოცვაზედ საყდარს ეარა“. ე.ი. მოძღვრისთვის (მღვდლისთვის) უნდა გაენდო სულს ხორცის ბოროტმოქმედებანი, საყდარში მისულიყო საწირ-სალოცავად: „მღვრდელი მიკმევდა სუნად სურნელად, ლხინებას ჰყოფდა შენს საკურნელად“. როცა გავიგებდი ხორცის სიავეს, — განაგრძობს ღმერთი, — „ხორცს დავამცრობდი“, შენ კი (მიემართება სულს) დიდებით შეგამკობდიო. მაგრამ ეს ასე არა ქენი, „გამოუდექი ხორცის გემოსა, ტანთ განიცარცვე, რაც რომ გემოსა“. გადაგვარებულ ხორცში მყოფი სულიც მის უზნეო მოქმედებათა მონაწილედ და მსაჯულად ცხადდება, რომელსაც ღმერთი ვეღარ უშველის. უფლის რჩევით, ხსნის ერთი გზა გააჩნია სულს: „უკეთუ ქვეყნად თვისნი და ტომნი, რომელნიც გყვანან შენ კაის მდომნი, მშიერთ გიჭმევენ, მწყურვალთ გისმევენ, შიშველთ გიმოსენ, მღვრდლით მსხვერპლთ გიკმევენ“. სწორედ მათ შეუძლიათ სულის შველა: „გარდაგიხდიან შენს თანამდებსა, მით დაგიშრეტენ ნავთთ ცეცხლ ნადებსა“. წინააღმდეგ შემთხვევაში სულს მსაჯული განუქიქებს ცოდვა-მადლს, სულმა ღვთისაგან გაიგონა რა თავისი ცოდვა-მადლის „სასწვრით აწონის“ ამბავი, წინასწარ განჭვრიტა, რომ ცოდვა დასძლევდა მადლს და „ვაიმეო, საქმე გაძნელდა“. ე.ი. გამოუვალ განსაცდელში მოექცა. მისი მხსნელი არსაიდან ჩანდა, არც ქვეყანაზე და არც ცაზე:

„ჩანს, შენი მხსნელი აღარცადაო,
აღარც ქვეყნადა, აღარც ცადაო;
აღარც მამა გყავს, აღარც დედაო,
აღარცა ძმა და აღარცა დაო“.

ეს სტრიქონები იმითაა საყურადღებო, რომ, პოეტის თვალთახედვით, ხორცის ბიწით დასვრილ სულს, ხორცის მოთხოვნილებებს აყოლილ სულს, რომელიც დროზე ვერ მოეგო გონს, ზეგავლენა ვერ მოახდინა ხორცზე, მშველელი არავინ ჰყავს: არც ცა და ქვეყანა, არც ღმერთი, არც მშობლები, არც და-ძმანი. იგი სამუდამოდ განწირულია. ამით დავით გურამიშვილი თანამედროვეთ

(და არა მარტო თანამედროვეთ) შთააგონებდა ზომიერების გრძნობის დაცვას, ხორციელზე უფრო სულიერი საზრდოსათვის ზრუნვას, რაც სრული საფუძველია ზნეკეთილობისა, მორალური სრულყოფისა, **თვითდაზვეწისა და ჰუმანურობისა. პოეტი იმავე სულის** სიტყვებით ასე **აფრთხილებს გადაგვარებულთ, მხო-ლოდ ხორციელ** ვნებებს აყოლილთ: ისმინეთ, ძმებო, ჩემსავით საწუთროდან აქ (საიქიოში) მომსვლელნო:

„აქ **ნავთთ მდინარე ცეცხლ მონაკიდი,**
ზედ გასასვლელი წვრილ **საბლის ხიდი.**
განისწავლენით, **ვამბაზთებრ წარეთ,**
რომ არ **ჩასცვივდეთ, დაიწვნეთ მწარეთ“.**

„სულის ამბავის“ მთავარი პერსონაჟი — სული — კონკრეტულად დავით გურამიშვილის სული კი არ არის, არამედ საერთოდ, ზოგადად **ადამიანის სულია, ადამისა და ევას შთამომავალთა. პოეტი** არაერთხელ უბრუნდება ბიბლიურ თქმულებას იმის შესახებ, რომ ღმერთმა მიწისგან შექმნა კაცის ფიგურა, ჩაბერა სული და პირველი **ადამიანი მოევლინა დედამიწას: „ჩაბერე სული ცხოველი,** კაცად გავხადეო“, „მიწას, წყალს, ქარს, ცეცხლს შიგ **ჩანაბერი“,** „დაბადებიდან მე, კაცის სული, ღვთის პირით გამო ვარ გამოსული“. დავით გურამიშვილს აქვს მშვენიერი ლექსი „დინარი“, რაც ქართული ხალხური **პოეზიის ნიმუშის („პატარა ქალო თინაო“)** ფორმით დაუწერია:

„აქე, ადიდე შენაო, ვინცა შენ **აღგაშენაო,**
შენ — **შავი მიწა, ტალახი — რომ აგრე დაგაშვენაო;**
ჩაგიდგა სული ცხოველი, დაგაწყებინა ქშენაო,
გალაპარაკა, **გასმინა, მოგცა პირი და ენაო;**
ღღე გაგითენა ნათელი, გიბოძა თვალში **ჩენაო“.**

ამავე ლექსში **პოეტი ქრისტეს („ზე სიტყვას ღვთისას, ქვე ძეს** დავითისას“) **ასე მიმართავს:**

„შენ ხარ ჩემი **ამგებ-მშენი, სიყვარული მე მაქვს შენი;**
ამად მინდი: ტურფად შვენი, **სუნი გიდის კარგ საფშვენი,**
აწ მომფინე სულია, მამით გამოსულია;

მიხსენ **საყნოსთ კარია, მტერთგან შენაკარია, დანაზშენი“.**

მე სტროფში ყურადღებას იქცევს — **„აწ მომფინე სულია, მამით** გამოსულია“. **სულთმოფენობა ერთ-ერთი ქრისტიანული დღესას-**წაულია აღდგომიდან 50-ე **დღეს. სულიწმიდის მოფენის დღეს** ტაძრებს და მორწმუნეთა სახლებს რთავენ ყვავილებით, მწვანე რტოებით, ბალახით. წირვა-ლოცვის დროს ხელში უნდა გვეჭიროს თაიგული ანთებული სანთლებით. სულიწმიდის **გარდმოსვლაზე მი-**მანიშნებელია **ანთებული სანთელი, ხოლო ბალახი თუ მწვანე რტოები** წარმოაჩენს **ცხველმყოფელ ნიჭს, რასაც მორწმუნე ეზიარება** სულიწმიდის გადმოსვლის მეოხებით. სულიწმიდის **გარდამოსვლამ** საფუძველი ჩაუყარა ქრისტიანულ **მღვდელმთსახურებას“**[1].

ზემოთ დამოწმებულ ტაეპში დავით გურამიშვილი შესთხოვს იესო **ქრისტეს, რათაა აავსოს იგი სულიწმიდის მადლით. ამასთან** დაკავშირებით მოვიტანთ ერთ **ტროპარს: „კურთხეულ ხარ შენ,** ქრისტე, ღმერთო ჩვენო, რომელმან **ყოვლადბრძნად მეთევზურნი** გამოარჩიენ, **მოჰფინე რა მათ ზედა ყოვლადწმიდა სული შენი და მათ** მიერ ყოველი სოფელი მოინადირე, კაცთმოყვარეო, დიდება შენდა“.

„დავითიანის“ **ავტორი,** შუა საუკუნეების **ქრისტიანი** მწერლების დარად, შთაგვაგონებს: „ამად სჯობს ხორცი უვარჰყო, **სულსა** ულოცო, **უწირო“. სწორედ ამგვარი მორწმუნის სული ცხონდება:** „თუმცა **გსურის სულის ცხოვნება“, „რომე არა წარსწყმნდეთ,** სულითა **ცხონდეთ“, „ბედი მას ჰქვიან, ვინც რომე არ მოკვდა,** სულით ცხონდაო“. „სულის ამბავში“ განვითარებულ იდეებს სხვა ლექსებშიც არაერთხელ უბრუნდება პოეტი: „სულს კი **ამჭლობ,** ხორცს კი ასუქებ, **აწ ცხოვნება ვით იქნება“; „ისევ ხორციით** შეინანე, რაც ხორციით სცოდეო, თორემ სულით ვერას ირგებ, შენ ეს იცოდეო“; „თუ სულით გსურს **განსვენება, ხორცი გასარჯეო“;** „ნებიერობა ხორცისა სულისა **წარსაწყმენდია“. „სულს მიუძღვის** ხორცთ **ნაქნარი;** ავსა ავი, კარგსა კარგი“. პოეტი გმობს იმ ადამიანებს, რომლებიც მხოლოდ ხორციელი **სიკეთისათვის** იბრძვიან და სულზე არ ზრუნავენ:

[1] **ნ. პაპუაშვილი,** რელიგიის კარიბჭე, 1996, გვ. 186.

„ხორცთათვის დღისა საჯალსა საგრძალს წაიღებ მრავალსა;
არ გებრალების სულია, უსაგძლოდ შორს წასულია.
ხორცს აჭმევ ვახშსა და ვალსა, სული შიშველი დავალსა.
ხორცს გიფშვის მუშკის სუნია, სულს აგდის ნატისუნია“.

დავით გურამიშვილი გვასწავლის, რომ ადამიანის სული მარადის ფხიზელი უნდა იყოს: „ნუ გძინავს, სულო, აწ განიღვიძე“. „დავითიანში“ ავტორი გვესაუბრება არა ოდენ ზოგადად სულზე, არამედ კონკრეტულად საკუთარ სულზეც. ამას ცალკე ნაწარმოებსაც უძღვნის „ამ წიგნის (იგულისხმება „დავითიანი“) გამლექსავის სულის მოხსენება“. აქ იგი გვაზიარებს თავის სულიერ ბიოგრაფიასთან. პოეტი ღმერთს შესთხოვს გონების თვალის ახელას, რათა გაიგნოს „ცხოვრების გზა“, მისი ნების გზაზე დაუცემლად ატაროს, განუმაგროს გული, „სარწმუნოების რწმენად“. იგი მოთქმამდე დასული ტონით ამბობს: „მე ვარ ვითა აღდაჭი, ბიცი და მლაშობი, დედისაგანვე ცოდვასა შინა ნაშობი; უშრტო და უნაყოფო, ვით გალი განმხმარი, უძეო, უასულო, არარად საკმარი“. ავტორის სულიერ კრიზისს კიდევ უფრო ამძაფრებს „სხვის ქვეყნით სამკვიდროს ქვეყნად გამოძება“. „მრავალ განსაცდელსა შინა შეყვანებული შემოქმედი თავის ცოდვებსაც ინანიებს: „გავსტეხე ათი მცნება, მთლივ ვერ დავიმარხე“. ამიტომ იგი ევედრება უფალს, რათა მის განსასჯელად მოსულ უბადრუკ სულს შეუნდოს მძიმე ცოდვანი, ამოიყვანოს „სულით ჯოჯოხეთს დანთქმული“. ან კიდევ:

„ეს წიგნი, ლექსად თქმული, არის სულ იმისი,
ღმერთმან იხსნას წარწყმედისაგან სული მისი“.

ლექსში „ადამის საჩივარი“ ბიბლიურ ადამს ჩანაცვლებული დავით გურამიშვილი ღმერთს ევედრება: „გეაჯები, ჩემო მყვარო, შეიწყნარო ჩემი სული“. საკუთარი სულის მდგომარეობას არაერთ ნაწარმოებში შეგვახსენებს პოეტი: „სულისა ჩემის საოხად (შემწედ), რაც ვთქვი, მახმარეო“, „მიბოძე (მიემართება ღმერთს) საზდო სულისა, მშიან, მაჭამეო“, „სულო ცოდვილო, ხორცით დაკოდილო“, „ვამე, ვამე, სულო ცოდვილო, ხორცით დაჭრილ და დაკოდილო“,

„კმარა, კმარა, ნუღარა სცოდავ, სულს აგების მიხვდეს შვება“. წუთისოფლით გამწარებული პოეტი გოდებს: **„სული მშორდება,** ხორცი მშორდება“; „საბრალოს სულსა, ხორციით გასულსა, მიმიცემ (საწუთროს საყვედურობს ავტორი) ხელთა ჰაერის მცველთა, შემაბმენ **ყელთა ცოდვის საბელთა“; „საწყალს ჩემს ცოდვილ სულს** რამე არგოს“, **“ჩემს ცოდვილს სულსა ეს შაეწევა მღვრდლის წირვა-**ლოცვა, საკმევლის კმევა“; „ხორციით აქ ვლპები, **აწ ჩემი სული, არა** ვიცი რა, სად არს მისული“.

როგორც დამოწმებული მასალები გვიჩვენებს, დავით გურამიშვილის სული **ჩანაცვლებულია ცოდვილი ადამის სულს. იგი** მოწყვეტილი კი არ არის ზოგად ბიბლიურ სულს, არამედ მის გაგრძელებას წარმოადგენს. მემკვიდრეობითი ცოდვის **ქარბორბალა** მის თავზეც დატრიალებულა, როგორც ადამისა და ევას ერთ-ერთი შთამომავლისა.

დავით გურამიშვილი ზოგად სულზე ფიქრისას ხაზს უსვამს მის უხილაობას, **უსხეულობას, უკვდავებას:**

„სულს რაღა შაეხებოდა, **თვალთაგან არ იხილვება“,**
„სული **უსხეულ-მყოფელი, აქვს საუკუნო სოფელი“,**
„არს **კაცთ სული უკვდავმყოფელი“,**
„ეს ჩემი სული ზეცაში უკვდავის ხორციით წავა და“.

პოეტი გვაფრთხილებს, რომ ყველაზე დიდი უბედურებაა სულის **წარწყმედა:**

„მშობელთა შვილი უწვრთნელი **აროდეს მისცემს ლხენასა,**
სულთა **წარწყმენდას და ხორცთა მიუთხრობს მით შერცხვენასა“,**
„მაზე სული **არ წარვსწყმინდო, რაგინდ ხორციით დავიკარგო“.**
„თუ არა, **მომკალ ხორცითა, ოღონდ ნუ წარმწყმენდ სულითა“.**

„დავითიანს“, **როგორც ქრისტიანული** პოეზიის შედევრს, ერთ-ერთ მთავარ პერსონაჟად ჰყავს სულიწმიდა:

„მამას და ძესა და სულსა სიტყვით აქვს **განყოფილობა“.**
„თუ მიენდობი, დაგფარავს **მადლი სულისა წმინდისა“;**
„დიდება მამასა, და ძესა, წმინდასა სულსა“.

დ. გურამიშვილს დიდ საშინელებად ესახება სულის გაყიდვა

ადამიანთა მხრიდან[1]:

„სული გირაოდ მომეც და ამას დასწერდეო“
„მიჰყიდა სული, ჩავარდა ჯოჯოხეთამდეო“.

პოეტის მიხედვით, არა მარტო ადამიანს, ან ცოცხალ არსებებს აქვთ სული და მით **ცოცხლობენ, არამედ თვით სულთა შემოქმედი** ღმერთიც **ჭეშმარიტი სულით არსებობს თურმე:**

„მამა ხარ დაუსაბამო, არა გაქვს დასასრულია,
სიტყვა გაქვს ძედ მოთხრობილი, გვსმენია აქ მოსულია.
არა ხარ ღმერთი **მტყუარი, გაქვს ჭეშმარიტი სულია.**
ერთი ხარ, მაგრამ ამ სიტყვით სამად ხარ გაექსულია“.

სიკვდილიც **დავით გურამიშვილს სულად წარმოსახვია.** ვრცელ ლექსში „სიკვდილისა და კაცის **შელაპარაკება“, სიკვდილი პასუ**ხობს კაცს:

„არა ვარ ხორცის მჭამელი, არც თივის **მთიბავ-მხვეტელი,**
სული ვარ, **ღვთისა ბრძანებით სამსახურისა მჭვრეტელი“.**
კამათისას კაციც ადასტურებს სიკვდილის **სულობას:**
„სიკვდილო, შენად საქებრად ჩამაგდე გულისხმაშია.
ტურფა ხარ თვალად, **ტანადა, სულად ერჩევი ჯარშია“.**

საგულისხმობა, **რომ დავით გურამიშვილს პოემაში „მხიარული** ზაფხული“, სული მიწიერი მიჯნურის სინონიმად[2] დაუსახავს, ან მის სიმბოლოდ[3], რასაც ვხვდებით ერთ-ერთ თავში — „მწყემსისაგან იმ ქალის უკანვე გაბრუნება და გაყრისათვის **სიმწუხარე და ტირილი** მწყემსისაგან.“ **მწყემსი სატრფო — ქალს ასე მიმართავს: „წადი,** სადაც **გყავ შენ მეგობარი, ნუ შეიქმნები მათი მგმობარი! პირობით** იყავით, ნაპოვნი იყავით, იყარეთ წილი“. თუ **წილისყრისას ღმერთი** ჩემს თავს გარგუნებს, ცოლადაც შეგირთავო. სატრფოსთან ამ

[1] იხ. ვრცლად — **ტ. მოსია,** დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, 1986, გვ. 17-20.

[2] „დავითიანის“ ლექსიკური სინონიმიკის შესახებ იხ. **ჯ. სილაგაძე,** ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკური სინონიმიკის საკითხები, 1981, გვ. 130-034.

[3] შდრ. **ტ. მოსია,** დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, გვ. 250-252.

პირობით გამოთხოვების შემდეგ მწყემსი დიდად შეწუხდა: „თვალნი საწვიმრად მას აუქუხდა“. ვერ ურიგდებოდა იმ გადაწყვეტილებას, რომ სატრფო უდაბურ ჭალაში მარტოკა გაუშვა:

„ხორცს ვესათნოე მცონარებითა,
სულს კი არ გავყევ უკან რებითა.
ვამე თუ, სულო, გისწრას ღამემა...
ვამე თუ, სულო, ღვიმესა ბნელსა...
ვამე თუ, სულო, გიყარონ წილი,
სხვას ვისმეს ერგოს შენზედ ქორწილი“.
“შენ — სული მე ტკბილი — მით დამეკარგო...
ვამე, თუ, სულო, არ გაქვნდეს მადლი...
ვამე თუ, სულო, არ მოგიწონონ“.
„არ გავყევ სულსა...
ვამე თუ, სულო, შენა გციოდეს“...
„იმ ჩემს საწყალს სულსა, შორს გზას წასულსა“;
„სადაც რომ იყოს ის ჩემი სული“.

ჩვენ განგებ ამოვწერეთ ყველა ტაეპი, სადაც „სული“ მწყემსის მიჯნური ქალის სინონიმ-სიმბოლოა. ამ მხრივ უსათუოდ აღიძვრის ინტერესი იმასთან დაკავშირებით, თუ დავით გურამიშვილს რა წყაროები ასაზრდოებდა. დავიწყოთ „ვეფხისტყაოსნიდან“. ტარიელი ასე მოთქვამს სატრფოს დაკარგვის გამო:

„ჰაჲ, ჰაჲ, საყვარელო, ჩემო ჩემთვის დაკარგულო,
იმედო და სიცოცხლეო, გონებაო, სულო, გულო“.

მამუკა ბარათაშვილის სამიჯნურო ლექსი — „ვიხილე შენი შვენება“ მთლიანად აგებულია „სატრფო-სულის“ თემაზე. მხოლოდ პირველ ტაეპს ვიკმარებთ ნიმუშად: „ვიხილე შენი შვენება — სახესა ვეტრფიალები... სულო“. საინტერესოა, რომ სატრფოს დასახვა „სულად“ ქართული ხალხური პოეზიისთვისაც არ ყოფილა უცხო. მრავალთაგან მხოლოდ ერთ საილუსტრაციო მასალას მოვიტან:

„მიყვარდი, ჩემი მეგონე,
მზესა შენზედა ვსახამდი,
მამიძულე და განმაგდე,

ნეტარ მიზეზი **რისანი?**
სულო, შენ ასე დამკარგე,
ვით რომ ქედანი **რისანი“.**

დავით გურამიშვილის მიხედვით, არა მხოლოდ სხეულს, ხორცს ახასიათებს მგრძნობელობა, არამედ თურმე სულსაც:

„დავიწყო სიტყვა სიბრძნისა, პირველ **ბრძენთაგან ბრძნობილი,**
მის მგრძნობელისა დიდისა სულისა მიერ გრძნობილი“.

„დავითიანში“ **მოგვეპოვება მრავალი ისეთი ტაეპი, სადაც** სული გაიგივებულია სიცოცხლესთან, ცხოვრებასთან, ფიზიკურ არსებობასთან:

„მას (ღმერთს) მორჩილებენ სულნი და ურიცხვი
სპა-ჯარი, ერი“.

„სულნი“ ამ სტრიქონში იგივე ცოცხალი არსებანია,
კონკრეტულად — ადამიანები.

„მწყემსმან **კეთილმან ცხვართათვის დადვისო**
სული ტკბილია“.

ე.ი. კეთილმა მწყემსმა ცხვართათვის **სიცოცხლე უნდა** გასწიროსო.

„გლახაკი უნდა მდაბალი, ტკბილისა **ენა-პირისა**
მლოცველი ყოვლის სულისა, სულ დიდისა და **მცირისა“.**

აქ მინიშნებულია დიდსა და პატარა არსებებზე (ადამიანებზე) მლოცველი **გლახაკის შესახებ.**

„ხუცესმან **უნდა დამარხოს, თუ კაცმან სული დალია“.**

აქ საუბარია **სულდალეული ანუ ფიზიკურ სიცოცხლეს** გამოთხოვებული კაცის ხუცესის მიერ **დამარხვაზე.**

„ძეო, შენს უწინ **გენუკვი ჩემს სულის ამორთმევასა“.**

ამ სიტყვებს წარმოთქვამს **ყოვლადწმიდა დედოფალი, რომელიც** ნატრობს საკუთარი სიცოცხლისთვის წერტილის დასმას, ვიდრე ძის (ქრისტეს) უბედურებას მოესწრებოდეს.

„სუფევს ყოვლის სულისაგან **ძვირ-უთქმელი, უკილველი“.**

აქ პოეტი ლაპარაკობს ღმერთზე (თვით ხელმწიფე, თვით უფალ, თვით **მფარველ ღმერთზე) „ყოვლის სულისგან“ ნიშნავს ყოველი**

ცოცხალი არსებისაგან **უკილველ და ძვირ-უთქმელს.**

„ყოველი სული აქებდით, იტყვის წინასწარმეტყველი“.

ყოველი ცოცხალი არსება, ანუ სიცოცხლის პატრონი უნდა აქებდეს ღმერთს.

„არ თუ მისა **უწამლობით პირში სული ამამხუთოს“, ანუ** სიცოცხლეს მომწყვიტოს, მისგან განმაშოროს.

„კახთ მიუგეს: „ვინც **დაიკრას თვისის ხელით თავში ცული“,**
თავის ნებით **წარსაწყმენდლად ამოიძროს პირში სული“.**

ე.ი. თავის თავს სიცოცხლე მოუსწრაფოს.

„ოდეს სული ამომგლიჯონ, შენვე **მისწი მანგანითო“.**

ამ სიტყვებით ევედრება **ლეკების მიერ დატყვევებული და** ურჯულოთა ქვეყანაში ტანჯული პოეტი ღმერთს. ფიზიკური სიცოცხლის წართმევის შემთხვევაში ქრისტემ იხსნას მისი სული.

„შენის ვერ **ხილვით სევდითა სულსა რასთვისა მაძრობა?“**

ასე განიცდის ლეკთა ტყვეობაში **გვემული დავით გურამიშვილი** ქრისტიანულ გარემოსთან, ქრისტეს რჯულთან დაშორებას, რის გამოც მას სიცოცხლე **(სული) ერთმევა.**

წუთისოფლისადმი სამდურავის გამოხატვისას „ქართლის ჭირის“ ავტორი გულამოსკვნით ამბობს: „სასიკვდილოდ **მივსწურ**ვილვარ, **ყელში სული ამობოლსა“. ასეთი ტრაგიკული განცდით** გადმოსცა პოეტმა ხორცს გამოთხოვებული სულის ყელიდან ბოლოვით ამოსვლის **მომენტი.**

პოეტი შთაგვაგონებს, რომ სული ცხოვრების წყაროა, მისი მპყრობელია, **ჩაუქროებლი ლამპარია: „სული ცხოვრების მპყრო**ბელი, ვით **ბაზმა გაუქრობელი“.**

სიკვდილთან კამათისას კაცი (იგივე პოეტი) აყვედრის მას: „ამდენის სულის (ე.ი. სიცოცხლის მფლობელი ადამიანის) ხოცითა რატომ არ **დაიღალები“. კიდევ რამდენიმე მაგალითს მოვიტან,** სადაც სული იდენტურია სიცოცხლისა:

„წაგართოს **პირში სული და სუნთქვა, ფშვინვა და ქშენაო“.**

„ამად ჯავრით სულთ **მხდებიან“.**

„აქებდითო ღმერთს ყოველნი სულნი ცხოველნი“.

ამრიგად, სულის არსზე საუბრისას დავით გურამიშვილი ამოდის წმინდა **ქრისტოლოგიური ანთროპოლოგიური შეხედულებებიდან. იგი მკითხველის ყურადღებას მიაქცევს სულის საზოგადო გაგებას,** ღმერთის მიერ ბიბლიური **ადამიანის შექმნისას საკუთარი სულის** ჩაბერვას, პირველი ადამიანების შეცოდებისას მათივე სულის წარწყმედას, მემკვიდრეობითი ცოდვის მსხვერპლად პოეტი საკუთარ სულსაც სახავს. იგი არაერთხელ მიანიშნებს მკითხველს მისივე **სულის ცოდვებსაც. პოეტს მიაჩნია, რომ ხორციელ** მოთხოვნილებებს დამონებული სულის მშველელი ვერც მღვდელია, ვერც ღმერთი, ვერც ცა და დედამიწა, მშობელი, და-ძმა და ა.შ. იგი სამუდამოდ განწირულია. გარდა ამისა, პოეტი **ყურადღებას** ამახვილებს სულის უკვდავებაზე, მის **უსხეულო ყოფაზე,** მგრძნობელობით უნარზე. საინტერესოა, რომ იგი სიკვდილსაც სულად სახავს, ასევე მიჯნურს და სულს ერთმანეთთან აიგივებს. მიჯნურს სულის სიმბოლოდ წარმოსახავს. აურაცხელი ნიმუში მოგვეპოვება **„დავითიანში“, სადაც სული სიცოცხლის სინონიმური** სიტყვაა, ცხოვრების წყაროა, გაუქრობელი ლამპარია. დავით გურამიშვილი არა მხოლოდ ცოცხალ არსებებს, არამედ **ღმერთსაც** დიდი **სულის პატრონად რაცხს.**

„ᲐᲦᲛᲘᲩᲘᲚᲔ ᲗᲕᲐᲚᲘ ᲒᲝᲜᲔᲑᲘᲡᲐ“. სულხან-საბა ორბელიანი ასე განმარტავს გონებას: „გონება არს **სიტყვიერი, მხედველობითი,** საცნაურისა და უკვდავისა სულისა. გონება არს ხედვა უპორცო **და დაუშრომელი, მომვლელი ყოვლისა. სამ სახედ** ითქმის გონება: გონება ღმერთი, **გონება ანგელოზი და გონებაცა** ჩვენი“[1]. ნიკო ჩუბინაშვილი: **გონება** ძალი სულისა თითოეულ განხილვად **მოკიდულებასა საზოგადოთა ჭეშმარიტებათასა, ჰაზრი,** ფიქრი, გულის ზრახვა გონი მდაბიურად **გონება, ჭკუა, გან-სჯა.** გონიერი სრულის გონების მქონე“[2]. **დავით ჩუბინაშვილი: გონება,** გონი, ჭკუა, გულისხმის ყოფა, გულისხმა, **განმსჯელობა**[3]. ილ.

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** ლექსიკონი ქართული, I, გვ. 166.

[2] **ნ. ჩუბინაშვილი,** ქართული ლექსიკონი, გვ. 180.

[3] **დ. ჩუბინაშვილი,** ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გვ. 328.

აბულაძე: **გონება-ფიქრი,** მიჩნევა, ზრახვა, გულის-ზრახვა, „გული“, „გონიერება“, აზრი, ზნე-ჩვეულება“[1]... ქეგლი: გონება — უმაღლესი საფეხური ადამიანის შემეცნებითი მოქმედებისა, აზროვნების უნარი. პიროვნებისათვის ახალ, უჩვეულო ვითარებაში გარკვევის უნარი — ინტელექტი, ჭკუა“[2].

ლუკას სახარებაში ვკითხულობთ: „გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი გულით და მთელი შენი გონებით“ (ლ. 10,27). **ამასთან დაკავშირებით გ. ალიბეგაშვილი შენიშნავს: „როგორც ვხედავთ, სამივე კომპონენტი — გული, სული და გონება ადამიანის არსის შემნოთებელი ის ნაწილებია, რომლებიც მას ყველა სხვა ქმნილებისაგან განასხვავებს და ღმერთს შეაცნობინებს“**[3].

ალ. ნეიმანის „ქართულ სინონიმთა ლექსიკონში“ გონება, ცნობა, გონი, ჭკუა, აზრი, სინდისი — სინონიმურ ცნებებად არის წარმოდგენილი[4]. აქ ყურადღებას იქცევს „გონებისა“ და „სინდისის“ სინონიმურ სიტყვებად წარმოჩენა. ამ მომენტის ნათელსაყოფად საგულისხმო ნიმუშებს წავაწყდით **ზ. სარჯველაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“**: „ნუ დასტკებნი **სჯნდისსა შენსა, რომელი** — იგი არს გონებაჲ მამხილებელი[5]. „რაჲძი მოგაგოს **სჯნდისმან** შენმან, **რომელი ითარგმანების შინაგანი გონებაჲ**“[6].

„გონების“ სულხან-საბა ორბელიანისეულ განმარტებას იმეორებს ვახტანგ მეექვსე: **“გონება სამი არის: პირველად ღმრთისა,** მერმე ანგელოზთა და მესამე კაცთა გონება“[7].

„ვეფხისტყაოსნის“ **“გონების“** შესწავლისას **ვ. ნოზაძემ გაარკვია,** რომ რუსთაველის პოემის ფრაზეოლოგიურ ერთეულში —

---

[1] **ი. აბულაძე,** ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გვ. 180.

[2] ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, II, გვ. 1471.

[3] **გ. ალიბეგაშვილი,** წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები. გვ. 33.

[4] **ა. ნეიმანი,** ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, 1951, გვ. 89.

[5] **ზ. სარჯველაძე,** ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1995, გვ. 53 (შდრ. ლიმონარი, 100, 10-11).

[6] იქვე.

[7] შოთა რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა, 1712 წლისა.

„გონება დაფარული“ იგულისხმება ღმერთი. ამ მხრივ მკვლევარი სპეციალურად ამახვილებს ყურადღებას ნესტან-დარეჯანის მიერ ქაჯეთის ციხიდან ტარიელისადმი გამოგზავნილი წერილის შემდეგ ტაეპზე: „გაგიცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან“. ამ სიტყვების კომენტირებისას ვ. ნოზაძე წერს: „ამ შაირში „გონება დაფარული“ არის ღმერთი“.

ღმერთი არის დაფარული თვითონ, ოღონდ ყოველივე დამალულის მნახავი. ეს დებულება არის ქრისტიანული არსი[1]. ამ თვალსაზრისი განმტკიცებას ცდილა ვ. ნოზაძე სათანადო წყაროების გათვალისწინების საფუძველზე. ღმერთი არის სული არსებითად; ღმერთი არის გონება, არის ლოგოსი... პლატონთან „ლოგოსი“ დაკავშირებულია ცნებასთან „ცოდნა“, „ფიქრი“. ეს მიეწერება ღმერთს, ვითარცა დამახასიათებელი გონებისა; არისტოტელესთან „ლოგოსი“ ხშირად გამოიყენება როგორც აღნიშვნა გონებრივი უნარისა და ამიტომ იგივეა, რაც არის გონება (ნუს); სტოელთა შორის „ლოგოსი“ იგივეა, რაც გონება... ფილონ ალექსანდრიელთან ღმერთი არის გონება-ლოგოსი... ბიბლიის მიხედვით „ლოგოსი“ არის „სიტყვა“ ღმრთისა. 1) სიტყვით შექმნა ღმერთმან მსოფლიო. 2) სიტყვით განაგებს ღმერთი მსოფლიოს. 3) „სიტყვა“ არის სიბრძნე ღვთისა. სიბრძნით მოაწყო მან მთელი მსოფლიო. ღმერთმა მიანიჭა კაცსაც სიბრძნე... პლოტინესა და სტოელთა სკოლების გაწვრთნილმა საეკლესიო მამებმა გაიგეს და განამტკიცეს იესო, ვითარცა ლოგოსი — გონება... ღმერთი არსებითად არის სული, თითოეული სულში არის განსაკუთრებული სულიერი არსი: 1) გონება, 2. ძალი. ღმერთის გონების თვისებანი არიან: გონება თავის თავში, თვითგონება და იგი არის ყოვლად მცოდნეობა. გონება მოქმედებაში არის — უმაღლესი სიბრძნე[2]. პლოტინეს და პროკლე დიადოხოსის მიხედვით, პირველსაწყისი არის ერთი, ემანაციის მეორე საფეხურია — გონი, ხოლო მესამე კი — სული. მეოთხე საფეხურზეა სამყარო. უფრო კონკრეტულად

[1] **ვ. ნოზაძე,** ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, გვ. 158.
[2] იქვე, გვ. 156-158.

შევჩერდეთ პლოტინეს კონცეფციაზე. იგი უმაღლეს საფეხურზე აყენებს პირველ ერთს, მას მომდევნო საფეხურზე მოსდევს გონი, რაც პირველ ერთთან ერთად მარადიულია, თუმცა მასთან შედარებით ვერ დაიკვეხნის სრულყოფილებით. პლოტინე ჭეშმარიტ თვითშემეცნებას ხედავს გონის საფეხურზე. გონი ქმნის სულს, რაც საგნებთან არის შეერთებული. მეოთხე საფეხურზე მოდის გრძნობადი და ხილული სინამდვილე.

ქრისტიანულ ფილოსოფიაში (ორიგენე, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი) ღმერთი გაიგივებულია გონებასთან. არეოპაგიტიკის ეფრემ მცირისეულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ზეშთაბრძენი ღმერთი სიბრძნედ და გონებად და სიტყვად და მცნობელად იგალობების“[1].

გრიგოლ ნოსელმა ნაშრომში „კაცისა აგებულებისათვის“ რამდენიმე თავი მიუძღვნა გონების საკითხის გარკვევას[2]. იგი ვრცლად აქვს განხილული გ. ალიბეგაშვილს თავის წიგნში — „წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები“[3]. გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, ღმერთის გონება ენით ვერ გამოითქმის და ვერც შეიცნობ მას, რადგან თავად გონებაც გამოუსხველია და შეუცნობადი. მისივე აზრით, შეუძლებელია „ძალი გონებისაჲ დადგრომილ იყოს რომელთამე ასოთა შინა“. გონების დამტკიცია ტვინის აპკი, ვინაიდან იგი წარმართავს სმენას („ამას შინა ოხრიან ხმანი შემავალნი,)“ ხედვას („მოიყვანებს მრავალსახეთა ფერთა და მიაწევს გონებაჲ“), ყნოსვას („მრავალსახეთა მით განიზომების და განიყოფვის“) და გემოს („მითვე განიზოგების“). გრიგოლ ნოსელი მიიჩნევს, რომ ადამიანის გონებას განაგებს ღმერთი, გონება კი განაგებს კაცთა (იგივე ადამიანთა) სხეულს. „გონებაჲ ხატი არს კეთილისაჲ... ვითარმედ შემკულ არს იგი შუენიერებითა ძირითადთა (პირველსახის), რომელ არს ბუნებაჲ ღმრთებისაჲ და ვითარცა

[1] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 70.

[2] უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათვის“, გვ. 151. 160, 161, 163.

[3] **გ. ალიბეგაშვილი,** წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, გვ. 25,32-58.

სარკემან **რაჲ აჩუენის მხილველსა** მას მსგავსებაჲ ხატისა მისისაჲ, ესრეცე **სახედ იქმნის ბუნებაჲ, რაჟამს განგებითა მით გონებისაჲთა** შეიმკვის. **მაშინ იქმნის**, ვითარცა სარკე **მხედველისა, რამეთუ** გუამი მარტოდ მედგარ და **უშუერ არს და ამის უშუერებისაგან** განიხრწნის **შუენერებაჲ ბუნებისაჲ და არღარა ჩანს მას შინა** ხატებაჲ იგი **ღმერთისაჲ, შუენიერებაჲ ერთი რაჲმე არს, რომლით** მოგუეთხრობვის ღმერთი, **უკუეთუ გონებასაცა აქუს შუენიერებაჲ** და ბუნებაჲ. **ოდეს მისგან შეკრძალულ იყოს, იქმნეს იგი ხატ** მსგავსისა მის“[1]

რამდენიმე ნიმუშს ამოვწერ იოანე **პეტრიწის „განმარტება** პროკლე დიადოხოსის **ღმრთისმეტყველების საფუძვლებიდან“, რაც** თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო დამანა მელიქიშვილმა: „ყოველი **ღმრთებრივი გონება** ერთგვარია და სრული და პირველი გონება თავისგან სხვა გონებებს **წარმოშობს“ (წარმოაჟლინებს),** „ნამდვილმყოფის ყოველი **გამაბრწყინებელი (დამბრწყინი)** ერთებრივი **რიცხვების** სიმრავლეა დაფარული გონებითი“, **„ყოველი** გონება ან **ზიარებადი იქნება ან უზიარებელი“**, **„ყოველი გონება** თავის თავს შეიცნობს“; „ყოველმა გონებამ **მოქმედებით იცის,** რომ შეიცნობს (გაიგონებს)“, „ყოველ გონებას მარადისობაში (საუკუნოში) აქვს თავისი არსებაც, ძალებიც და მოქმედებაც“; „ყოველი **გონება განუყოფელი არსებაა“, „“ყოველი გონება** გონიერია პირველთა და შემდგომთა მიმართაც, „ყოველი გონება თავისი **გაგონებით წარმოქმნის შემდგომებს და მისი ქმნილება** (ნაქმი) **გონებაშია და გონება — ქმნილებაში“ (ნაქმნში);** „ყოველ გონებას პირველად გონიერები ეზირებიან **არსებითა და** მოქმედებით;“ **„ყოველი გონება მთელია (ყოვლობა არს), რამდენადაც** ნაწილებითაა წარმოდგენილი **თითოეული,“ „ყოველი ზიარებული** გონება ან **ღმრთებრივია, როგორც ღმრთებრივთან დაკავშირებული** ან მხოლოდ გონიერი“. „ყოველი ზიარებული საღმრთო გონება სულების მიერ **იზიარება“**[2].

---

[1] უძველესი რედაქციები... „კაცისა აგებულებისათვის“, გვ. 166-167.

[2] **იოანე პეტრიწი,** განმარტება პროკლე დაიდოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“, თბ., 1999, გვ. 177-189.

ძველი ჩინური წარმოდგენით, გონებრივი სული (გონებრივი მოქმედების წარმომშობი) მოქცეულია ღვიძლში, ხოლო სიცოცხლის მომნიჭებელი სულის ადგილი კი გულ-მკერდის შიგნითაა. სოკრატეს თანახმად, გონების კონტროლი და სიბრძნე წარმართავს ადამიანის მოღვაწეობას. გონიერებით მოპოვებული ცოდნა სრული ბატონ-პატრონია და წარმმართველი ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრებისა. ფროიდის შეგონებით ადამიანში რომ დაძლეულ იქნას ბოროტი მისწრაფებანი, საჭიროა გონებისა და რწმენის გაერთიანება.

* * *

გონებაზე იმდენი დაწერილა ანტიკურ ხანაში თუ შუა საუკუნეების (თანაც გვიანი შუა საუკუნეების, ასევე მომდევნო ხანაში) პერიოდში, რომ ვინ მოუყრის მათ თავს. ერთი რამ ცხადია, ქრისტიანულ ფილოსოფიაში, გნებავთ — აზროვნებაში გონება გაიგებოდა პირდაპირი მნიშვნელობით, ასევე ალეგორიულადაც. მას მიმართავდნენ სინონიმური სიტყვებითაც, რაზეც ნაწილობრივ ზემოთ იყო საუბარი. ეს ყველაფერი იმისათვის დაგვჭირდა, რომ ფონი შეგვექმნა დავით გურამიშვილის „გონების“ გაგება-შემეცნებისათვის. მივყვეთ „დავითიანის“ ფურცლებს სრული თანმიმდევრობით, რათა გავერკვეთ მისივე „გონების“ არსში.

დავით გურამიშვილს, როგორც ჭეშმარიტ მართლმადიდებელს, შეგნებული აქვს, რომ ღვთის ქება-დიდება მოკვდავ ადამიანს არ შეუძლია, ვინაიდან იგი არის დაუსაბამო პირველი, ყოვლის მპყრობელი, ცისა და ქვეყნის გამგებელი, მიუწვდომელი, უზომო, გამოუთქმელი... პოეტის აზრით, ვინც შეეცდება უფლის ქებას — „ბრძენიც ჭკუაზედ მცდარია“. „დავითიანის“ ავტორი არ მალავს თავის მოკრძალებას: „მე ვით შევმართო უცებმან (უცოდინარმა, უვიცმა), რადგან ის (უფალი) მიუმხვდარია“. მაგრამ პოეტს აგულიანებს დავით წინასწარმეტყველის (მისივე მეორე პოეტური „მეს“) შეგონება: მაგრამ დავით თქვა: „აქებდით გლახაკი და მდიდარია“. ამას მოსდევს სტროფი:

„მდიდარი **ეგრეთ ძნელ ცხონდეს, ეგოდენ შესაწირითა,**
ვით ერთი მწირი **მხეველი ედემს ზის ორის მწვლილითა.**
სარწმუნოება მცირედი მთას **გარდასცვლისო ძირითა,**
ამად არ ვდუმებ, **ვრიტორობ გონება-სიბრძნე მცირითა“.**

ბოლო ტაეპში პოეტი კვლავ მოკრძალებული ჩანს, მაგრამ დავით **წინასწარმეტყველის წაქეზებით დუმილს არჩევს ღვთის** სადიდებლად ხმის ამოღებას თავისი **გონება-სიბრძნე მცირითა.** აქ „გონება“ და „სიბრძნე“ სინონიმურ სიტყვებად ჟღერს. დავით გურამიშვილი უკვდავების წყაროს იგავზე საუბრისას **მსმენელ-მკითხველს მოუწოდებს ამ იგავის არსში გასარკვევად მოუხმოს** გონებას, **სიბრძნეს, ცოდნას („ექსს“).**

„იხმარე ექსი, **დაჰხედე ბრძნად ბრძენთგან ნაექსურასა,**
გაშინჯე, **სახით ვინც მე შრტოდ გითხარ, მოჰბმია თუ რასა“.**

დავით გურამიშვილი საღვთისმეტყველო მწერლობაში დაცული მასალების გათვალისწინებით ამბობს, რომ „ღმერთი არის თვით ხელმწიფე, თვით უფალი, თვით მჭირველი, **არავინ** ჰყავს მოზიარე, „აქვს **მპყრობლობა უცილველი. ღვთისგან** ნივთობს **ყოვლი ნივთი, ხილული თუ უხილველი“...** უფალი ყოვლისმცოდნეა, **ყოვლისმხილველია. ადამიანს არ ძალუძს მის** არსში გარკვევა, მისი შეცნობა, „ბრძენიც არა ჩანს **აღმრაცხი მის** სარიცხველთა ნულისა“. პოეტი დარწმუნებულია, რომ ღმერთს ვერც მისი გონებაც შესწვდება **„უცებით ქვე დანთქმულისა“. „ქვე** დანთქმულში“ იგულისხმება — საწუთროში ჩარჩენილი, „უცები“ ნიშნავს — უცოდინარს. აქ ქრისტიანი პოეტი საკუთარი გონების გაუნათლებლობაზე, **უცოდინრობაზე კი არ გვეუბნება მხოლოდ,** არამედ **საერთოდ — გონების უმწეობაზე ღვთის შესაცნობად.** ვინც უფლის ქებას მოინდომებს, ბრძენიც რომ იყოს, **„ჭკუაზედ** მცდარია“, რადგან არ **უნდა სცადოს ის, რისი განხორციელებაც** მის შინაგან ძალისხმევას აღემატება: „ამა უფლისა საქებრად ბრძენიც **ჭკუაზე მცდარია“.**

მიუხედავად ამისა, დავით გურამიშვილი არ ეგუება აზრს ჭკუა-გონებით არ სცადოს ზრუნვა უფლის **შემეცნებისათვის.**

იგი ირწმუნება, რომ ადამიანს არაფრით ძალუძს მამაზეციერის შეცნობა. გამონაკლისია მხოლოდ გონება, ჭკუა, აზრი, რომელსაც შესწევს უნარი, „მიხილე მე ბრმასა თვალი.“ ღმერთმა შექმნა ადამიანი, მაგრამ მის თვალებს დააფარა ბადე, რათა აღარ ეხილა მისი მშვენება, ვინაიდან უფალი უხილავია, დაფარული: „შენ შემქენ და შენ დამბადე, თვალთა დამაფარე ბადე. საჭვრეტლად შემექენ ძნელად... გიღრუბლავს ჩემ თვალთა ბნელად, შემქნიხარ ჭკვით საძებნელად“. მხოლოდ ჭკუა-გონებით ხდება შესაძლებელი, წარმოიდგინო ღვთის ასავალ-დასავალი, მისი ზეციერება: „ჭკუვით გსაზრავ ქვეყნით ზეცად“. „მეგულვი შენ ჩემად მხსნელად, შემქნიხარ ჭკვით საძებნელად“. უფლისადმი მიმართვაში პოეტი იტყვის: „ერთი ხარ, მაგრამ ამ სიტყვით სამად ხარ გაექსულია“. „გაექსული“ ნიშნავს გონებით განჭვრეტილს, გასიბრძნულს.

დავით გურამიშვილს მწიკვლთაგან გონების განწმენდად ოდენ ღმერთი ეგულება:

„ეჰ, ღმერთო, შენა ამღერე ეს ჩემი სატყებ-სატირი,
ჭურსა ზნოვანსა მახმარე საძელ-მაწაწურ-ხაპირი.

აღმომიწმინდე მწიკვლთაგან გული, გონება და პირი“. ღმერთი ადამიანის არა მხოლოდ ფიზიკური აღნაგობის შემქმნელია, არამედ მისთვის ჭკუა-გონების მომცემიც: „ის გრწამდეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუა და გონია“. დავით გურამიშვილს ღვთისმშობლის მიმართ მრავალი სათხოვარი აქვს: დაიფაროს, დაიცვას, მისცეს კეთილი ნაყოფი, იხსნას მწვავე სახმილისაგან, შიშველი შემოსოს მადლით, განაძღოს მადლით მშიერი, განაგრილოს ცოდვით დამწვარი, შეწუხებული გაახაროს, ასწავლოს სიმართლის გზა, გაუღოს მოწყალების კარი, ცოდვილს შემწყალედ ჰყავდეს, მისცეს ძალი, რათა გადაახტეს „ცოდვის ფლატოს“. ამ სათხოვართა შორისაა გონების განათება: „შენ განმინათლე გონება იესოს ქრისტეს მშობელო!“. პოეტი ასევე შესთხოვს ღმერთს გონების თვალის ახელას: „ჰე, ღმერთო, აღმიხილე თვალი გონებისა“. „დავითიანის“ ავტორს მარხვა გონების განწმენდის საშუალებად ესახება: „მარხულობა და სასჯელი გონების გასაწმენდია“.

„დავითიანში“ ავტორი წარმოაჩენს ზოგადად გონების არსობას და ღირსებას, ამასთანავე არც თუ იშვიათად საკუთარ გონებაზეც გვამახვილებინებს ყურადღებას:

„მერმე რა მოველ გონებას, მასვე (ღმერთს) დაუწყე ვედრება“.

იგი გმობს საწუთროს, ვინაიდან არ გამოაცდევინა ფიზიკური მემკვიდრის ყოლით გამოწვეული სიხარული, რაც ღღენიადაგ გონებას უჩაგრავდა და უთრგუნავდა მას:

„მშვილდს მამიწივა მუხთალმა, ისარი გულში მამასო,
არ მომცა ძე, არც ასული, არვინ მეძახის „მამასო“.
მან დამიჩაგრა გონება და მტერი თავსა მამასო“.

დავით გურამისშვილი თავის ბიოგრაფიულ ეპიზოდებში, რაც „ქართლის ჭირშია“ ჩართული, არ მალავს, რომ იგი არაერთგზის გამხდარა შურის მსხვერპლი, რის გამოც შეეცადნენ მისთვის გონება დაებნელებინათ:

„შურმან დაჩაგრა და მოკლა ყაფლანისშვილი ტეტია,
შურმან ციციშვილს ადამას დაარტყა თავში კეტია.
დაშავებული მეც შურით დავიარები ხეტია;
დამბნელებია გონება, თავზე მეხვევის რეტია“.

ლექსში „თავისი ცოდვის მოგონება და სასინანულო სიტყვები დავით გურამიშვილისა“ პოეტი ნაღვლიანად იტყვის: „ვით იქნების ჩემი ცხოვნება, ზაკვით სჯსე მაქვს მე გონება“. ნაწარმოებში „ანდერძი დავით გურამისშვილისა“ პოეტი ემუდარება ყველას:

„ვისაც რომ გცოდე, ვითხოვ, შემინდოთ,
ჩემზედ გონება აღმოიწმინდოთ“.
დავით გურამიშვილი ასე არიგებდა ყრმათა:
„ყრმავ, გონება უგუნური აგონიარეო,
თავს ნუ გახდი უღონოდა, აღონიარეო...
ნუ გახდები უფალთანა გულმანკიარეო...
არაფერი მიაყენო საუდიარეო“.

1730 წელს მოსკოვში ჩასული და ქართველ ემიგრანტებს შეერთებული დავით გურამიშვილი იყოფდა იმ სევდას, რამაც ვახტანგ მეექვსეს გონება დაუჩაგრა. ეს მწარე სევდა გამოწვეული იყო პეტრე

პირველის გარდაცვალებით, ვისი დიდი იმედიც ჰქონდა ქართლის მეფეს თავისი სამამულო მიზნების განსახორციელებლად:

„ერთს — დიდს პეტრეს — და ორს სხვასა მოშლოდათ
წუთისოფელი;
წართმოდათ მოკლედ სამყოფი, ეშოვნათ გრძლად სამყოფელი.
მით — სევდა ვახტანგ მეფესა გონების დასაყოფელი,
სცემოდა გულსა, განეჭრა გრძლად ფილთის შასაყოფელი“.

„მხიარული ზაფხულის“ მიხედვით მამა მოუწოდებს თავის ვაჟს: „შვილო, იხმარე ჭკუა და გონი“. იგი ღმერთს ემადლიერება შვილის გონიერების გამო: „ვმადლობ ღმერთს, შვილო, ხარ გონიერი“. საინტერესოა, რომ პოეტი სიკვდილის პერსონიფიცირებისას ამბობს: „გაწყრა, განრისხდა, სიკვდილმან გონება გაიფიცხაო“. ეს ციტატა ამოღებულია ვრცელი ლექსიდან — „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“.

როგორც ზემოთ მივუთითეთ, გონება ხშირად ჭკუის სინონიმადაც იყო წარმოდგენილი ქართულ სიტყვიერ კულტურაში. ასეც ხმარობს მას ზოგჯერ დავით გურამიშვილიც: „ის გრწამდეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუა და გონია“, „შვილო, იხმარე ჭკუა და გონი“. გამომდინარე აქედან, ამოვწერეთ სრულად ის ტაეპები, სადაც „ჭკუას“ გვასწავლის პოეტი:

„ჭკუა უხმარ არს ბრიყვთათვის, ჭკვა ცოდნით მოიხმარების“,
„ჰგავს უხორთუმოს სპილოსა ჭკვიანი კაცი ბრიყვია“.
„ეგრეთ ჭკვიანი უწვრთელი ვერ მიხვდეს, რასაც ნდომობდეს“.
„ჭკუა პურია სახითა მჭამელთა შესარგებელი“,
„ბედმან შეკრიბოს, ჭკვამ ფანტოს, მექნების რა სარგებელი“.
„ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია“.
„ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი, რაც მაქვნდეს ჭკუა, გაგება“.
„მით დაჰბნეოდა, წართმოდა თავისი ჭკვა და ცნობანი“;
„ვერა ბრძნეთ ეგე რჩევა კაის ჭკუით, კაის მცნებით“;
„ჩვენს ჭკვაში ესე საქმენი არ არის მოსაწონარი“.

დამოწმებული ნიმუშებიდან ნათლად გაცხადდა, რომ დავით გურამიშვილი „გონების“ არსის წარმოჩენისას არსად არ აიგივებს

მას ღმერთთან, სულთან, არც მის ადგილსამყოფელს არკვევს, არც დაფარულობას თუ უხილაობას. იგი წარმოგვიდგენს ზოგადად გონების რაობას, როგორც ღვთისგან გაჩენილს. ასევე თავის „გონებასაც“ გვაცნობს. სიკვდილის გაპიროვნებისას კაცთან კამათში მის ფიცხ გონებასაც ავლენს. არცთუ იშვიათად — პოეტს გონება, გონი, ჭკუა სინონიმურ სიტყვებად უხმარია. მოხდენილად იგი გონების თვალსაც აგვიხელს. ამ მხრივ საგულისხმოა ერთი ძველი წყაროს დამოწმება; „დააბრმნა თუალნი გონებისა მისისანი“.

„მეტად მწარედ გული მტკივა“. სულთან ერთად გულიც ერთ-ერთი მთავარი „პერსონაჟია“ დავით გურამიშვილის პოეზიაში. ნიკო ჩუბინაშვილი: „გული უმთავრესი ნაწილია ცხოველთა შინაგანის აგებულებისა, რომლისაგანაცა მიმოიქცევის სისხლი ყოველთავე ძარღუთა შინა“. გული — ღრუ კუნთოვანი ორგანო, რომელიც რიტმული შეკუმშვების შედეგად ამოძრავებს სისხლს სისხლის მილებში. ადამიანის გული არის მუშტისოდენა, ნახევრად კონუსური ფორმისა და მოთავსებულია გულმკერდის მარცხენა მხარეზე“. „გადატანით გული წარმოდგენილია, როგორც ცენტრი, წყარო, საწყისი ადამიანის შინაგანი, სულიერი და გონებრივი ცხოვრებისა. ამასთან დაკავშირებით ამ სიტყვით აღინიშნება ადამიანის ფსიქიკური ცხოვრების სხვადასხვა მხარე: ყოველგვარი სახის ემოციები და გრძნობები, აქტივობის განცდები, ყურადღება, შემეცნების პროცესები (ორგანული შეგრძნებები, მეხსიერება), აზროვნების პროცესები (ჭკუა, გონება), პიროვნების ფსიქოლოგიური თვისებები (ნიჭი, უნარი, მიდრეკილებანი, ტემპერამენტი, ხასიათი და სხვ.[1]

გული, როგორც ადამიანის შინაგანი აგებულების უმთავრესი ნაწილი, მრავალპლანიანად არის წარმოსახული „დავითიანში“. ლეკების ტყვეობაში ტანჯული პოეტი ეძებს ჭეშმარიტ გზას იქიდან თავდასახსნელად. მას გული მოუწოდებს, რომ იმოქმედოს, იბრძოლოს, რათა მუსლიმანთა გარემოცვას გაეცალოს და

[1] ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, II, 1951, გვ. 1495-1497.

ქრისტესთან შესახვედრად ახლოს განემზადოს:

„სახე მისი (მაცხოვრის), სურათი თვალწინ მაილანდეო,
მის წინ ასე სტიროდე, იქ მას შაებრალდეო!
თუ გწადს შენსა საყვარელს (ქრისტეს) გულით შეუყვარდეო,
შენთვის ლახვრით დაჭრილსა სისხლსა ცრემლით ბანდეო“.

დამოწმებულ სროფში ჩვენთვის მთავარია ის, რომ პოეტი გვაცნობს ქრისტეს გულს, რომელსაც მთელი გულით, მთელი არსებით შეუყვარდება იგი, ვინც მის მცნებებს წმინდად დაიცავს, მუდამ მისკენ ისწრაფვის. ტყვეობიდან გამოქცეული დავით გურამიშვილი მადლიერებით მიმართავს ღმერთს:

„ვსთქვი, თუ ეჰ, ღმერთო, შენა ხარ ჩემებრ ცთომილთა მხსნელია;
თუ არ შენგნითა, წინასწარ საქმის შეტყობა ძნელია.
თვალებ-დახუჭვილს, მწოლარეს გარს მერტყა ღამე ბნელია,
გულით მაცნობე წინა-გზა და ვპოე საძებნელია“.

ასე რომ, ავტორი კვლავ ქრისტეს გულზე აკეთებს აქცენტს. აქ გასაკვირველი არაფერი იქნებოდა, იგი ჯვარცმამდელ ქრისტეზე, ადამიანების გვერდით მყოფ მაცხოვარზე საუბრობდეს. ვინაიდან ძე ღმერთს ადამიანის ბუნებაც ჰქონდა და, ამდენად, ფიზიკური გულიც, მაგრამ პოეტი რომ მიმართავს ცაში ამაღლებულ, სამოთხეში, ცის სასუფეველში მობინადრე მაცხოვარს. ამიტომ როგორ უნდა გავიგოთ გამოთქმა — „გულით მაცნობე“. რა თქმა უნდა პირდაპირი მნიშვნელობით — არა, „გულით მაცნობე“ გულისხმობს მთელი არსებით მაცნობეო წინა-გზა. ერთი სიტყვით, პოეტი გვესაუბრება ქრისტეს არა ფიზიკურ, არამედ სულიერ გულზე.

ქრისტეს ფიზიკურ გულზე დავით გურამიშვილო სხვა ლექსშიც ლაპარაკობს („არია, რომელ არს გოდება“). ამ ნაწარმოებში პოეტს სულის შემძვრელ სიღრმემდე გადმოუცია წმ. მარიამის გოდება ძე ღმერთის ჯვარცმულ მდგომარეობაში ხილვისას. იგი წამებულ მაცხოვარს მიმართავს:

„ვაი ჩემს თვალთა ჩენასა,
შენს უკან ჩემს დარჩენასა!

ვაი მე ამ დღის დამსწრებსა,
შენს გულზე ხელის დამკრებსა“.

„არიას“ ავტორი აქვე გვაცნობს ღვთისმშობლის გულის მდგომარეობას ლახვარსობილი ქრისტეს ხილვისას:

„ნაწლევნი, **ღვიძლი და გული**
შემქნია ცეცხლით დაგული“,
„ძეო, მე გულით მენება
შენის სახელის ხსენება“.

მაცხოვრის დედა როდესაც იხილავს ეკლის გვირგვინით მოსილ, გვერდზე **ლახვარსობილ, ჯვარზედ ხელფეხმიკრულ შვილს:**

„მოედვა მწარედ **სახმილი, შეიქნა დადაგულობით,**
დაეწო **გული და ღვიძლი, ნაწლევნი გათანგულობით.**
თქვა: დამეკარგა საწუთრო **ჭირნახულ-დაკარგულობით.**
დამიჭკნა გულის ყვავილი, გავხდი ვით გალი **რგულობით**“.

დავით **გურამიშვილი შთაგვაგონებს პირადი მაგალითით:** ადამიანს გული სჭირდება უპირველესად იმისათვის, რომ არა მხოლოდ იარსებოს, არამედ იგი მთლიანად **უძღვნას ღვთის** სიყვარულს:

„გულზედ **მქონდა მოხაზული ცხოვრების წყაროს ღარი**“;
„მწეროს ჯვარი ქრისტესი, **გულზედ გამომსახოსა**“;
„შემამყარე **მე საყვარელს (ღმერთს), ჩემის გულის**
გასახარელს“.

პოეტი ადამის ენით ევედრება ღმერთს:

„მოწყალება შენი, **მყვარო,**
მამაკვდავსა **მამაშველე;**
შენი უკვდავების წყარო
გულს მაპკურე, დამასველე!“

ქრისტეს სიყვარულის გულში დამარხვას ასე გვამცნობს პოეტი:

„ზედ **გულზედ ვიბი იგი ზე კაციანი და ღვთიანი**“.

„კაციან და ღვთიან **ზეში**“ **ალეგორიულად ქრისტეს ღმერთკაცობაზეა მინიშნებული, მის ორბუნებოვნებაზე „დავითიანის“ ავტორის** თანახმად, მხოლოდ ის ადამიანი მოიპოვებს გამარჯვებას,

ვინც გამოირჩევა წმინდა გულით და ღვთისადმი მინდობით: „გულის წმინდობითა, ღვთისა მინდობითა განემარჯვების“.

„დავითიანში“ ფართოდ ჩერდება ავტორი ზოგადად გულზე, რამდენიმე ნიმუშის მოტანით დავკმაყოფილდებით:

„რიტორთა ლექსი გულისა, სიღრმე სიბრძნისა ზომანი“,
„მეც ვუთხრა მისი პასუხი, თუ გული ენას ებმიან“.
„მაგრამ თუ ნდომა გულს აბრმობს, არ ადვილი საშოვნელია“,
„მიხვდთ გულში დიდად წყენა“,
„ღვთის საიდუმლო გატეხეს გულში ვერ დაიტიესო“;
„თუ კაცსა გული არა აქვს მთელი,
ცუდია მისთვის თვალთა ნათელი“.

დ. გურამიშვილი ქაცვია მწყემსის მამის ენით გვაფრთხილებს:

„ნუ მისცემ გულზედ უფლებას თვალთა,
თორემ აგირევს გზასა და კვალთა“.

ან კიდევ:

„მართალი ვსცნათ, რაც გვიჯობდეს,
გულის ზღაპრით ღმერთს არ ვცოდოთ“.

ბოლო ტაეპის შინაარსი ასე უნდა გავიგოთ: გულის მოთხოვნილებისადმი მიყოლით, გულისთქმისათვის მიდევნებით ღმერთს არ უნდა შევცოდოთ.

„დავითიანი“ არის წიგნი მისივე ავტორის გულისტკივილზე, მისივე გულის გასაჭირზე. ქართლის ჭირი პოეტის გულის ჭირი იყო. დავით გურამიშვილი ვრცლად გადაგვიშლის საკუთარი გულის განსაცდელს, ვარამს, უბედურებას. მისი წარმომშობი მიზეზები იყო: ქართველთა სარწმუნოებრივი გადაგვარება, ეროვნული ინტერესებისადმი გულგრილობა, ზნეობრივი დეგრადაცია, უვიცობა, გაუნათლებლობა. ერთი სიტყვით, პოეტს გული დაბეჭილი ჰქონდა ქართლის ჭირით, თანამემამულეთა გაველურებით, ადამიანის სახის დაკარგვით. ყოველივე ამის მსხვერპლი გახდა თვითონაც. ვინც გულისხმიერებით ყურს დაუგდებს მწუხარე პოეტის გულის ფეთქვას, იგი ღრმად ჩაიხედავს XVIII საუკუნის (განსაკუთრებით) 20-იანი წლების ქართველთა ყოფაში, მათივე სულიერ სამყაროში. პოეტი

საკუთარი ვარამის თანამოზიარედ გვხდის და ამით გვაბრუნებს ჩვენს თანამედროვეობასთან. აგრე გგონია, თითქოს პოეტი აგერ ჩვენს გვერდით ზის და წერს „ქართლის ჭირს“. ისტორია **უჩვეულოდ** განმეორდა, თითქოს დროის საზღვარი წაიშალა. **„დავითიანის“** გადაგვარებული ქართველები **თითქოს ქურდბაცაცებივით შემოპა-**რულან ჩვენს დროში და თავიანთ ავ საქმეებში **გვითრევენ,** თვალდახელშუა **გვაცლიან მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ** რელიგიას, **გვიკუწავენ საქართველოს ისედაც დაჩეხილ ორგანიზმს,** გვიბინძურებენ **და გვართმევენ ენას, გვაყიწყებენ სინდისს,** ნამუსს, პატიოსნებას, ერთგულებისა და **თანადგომის უნარს. დავით გურა-**მიშვილის შეძრწუნებული გული და ჩვენი გული ერთ შავ დღეში არიან. შვების მომცემი სამკურნალო წამალი არსაიდან ჩანს.

ყოველივე ამ უბედურების მიზეზად პოეტს მემკვიდრეობითი ცოდვა მიაჩნია, რის გამოც **„იფქლი ღვარძლად გარდაიქცა, ზედ** მობრუნდა ცეცხლის კვერი“. უზომოდ დამწუხრებული დ. გურამიშ-ვილი **ავადმყოფობასავით გადაგვდებს თავის გულისტკივილს:**

„მეტად მწარედ გული მტკივა, **მაჟრჟოლებს და**
ტანში მზარავს“;
„გული მისთვის გამიზარდა“,
„გული ტიროდა, ცრემლითა თვალები **მეგულებოდა“;**
„მით სევდა გულსა მისრისა“,
„ვსტირ **გულზე კვნესით, ქშენითა“,**
„გული ღონდება, ვიწყო გოდება“.

ხანდახან არც სატრფო **სწყალობს პოეტს: „შენთვის გული** ქვად გარდმექცა“. პოეტმა უფრო ღრმად რომ ჩაგვახედოს თავისი გულის უმძიმეს მდგომარეობაში, მის გასაჭირში, ხშირ შემთხვევაში ლახვარსობილად **წარმოგვიდგენს მას:**

„გულს **მიკოდს სევდის ლახვარი“,**
„მე გულს გამიყაროს სევდის ლახვარი“,
„გულს ლახვარი **მამაღერა“,**
„ლახვარი **დამსმია გულსა“,**
„მით ლახვარი გულს გამიყარე“.

ლახვარსობილ გულთან ერთად დავით გურამიშვილი გვაცნობს თავის გულს — „დანა-ვლებულს“, **ცელდაკრულს, ისარგაყრილს,** ანკესდასმულს, **ხმალგაჩრილს, დაკოდილს, დანაყულს:**

„ვაიმე, **ლახვარ-სობილსა და გულსა დანა-ვლებულსა**“,
„გული ასე დაუკუწავს, ვით გალესილს დანას ხამი“,
„სიკვდილი ცელსა მკრავს გულმუცელსა“;
„ისარი გულში მამასო“,
„გულს დამისვა **სამჭედურად**“,
„გულს მქონდა **ხრმალი გაჩრილი**“;
„კაცსა დაუკოდს გულ-ღვიძლსა
სასმლის **სმა მეტად ცივისა**“,
„ვერ გაუძლებს, რაც კაცს სენი
გულსა **უკოდს, სჩხვლეტს და მსჭვალავს**“,
„რაღა ვქნა და რა ვიყარგო
სევდით **გულ-ღვიძლ დანაყულმა**“.

თავის ტკივილიან, ისარგაყრილ გულთან ერთად „ქართლის ჭირის“ ავტორი გვიყვება სიავის **ცეცხლმოკიდებულ, უბედურებით** გავარვარებულ გულზე:

„ვაიმე, გულო, დაგულო,
რა მწარედ **გაიხუხები**“,
„არ მყვანდა **საღრმთოდ ზვარაკი**
მხურვალეს გულით შევსტირე“.

ლეკების ტყვეობს თავდაღწეული პოეტი ფიზიკური შიმშილითაა შეწუხებული. **უფალმა უბოძა მას „საზდო მდღევარი“ ორი კიტრისა** და საზამთროს **ნაჭერის სახით. როდესაც მან მდინარეში მოინდომა** მათი გარეცხვა., კიტრი უბიდან გაუცვივდა და წყალმა წაიღო. მას „ბეწვი **წყდა**“ **მისი დევნით, მაგრამ ამაოდ. ამის გამო „გულზე** მამედვაო **ცეცხლადა**“. შეწუხებული დავით გურამიშვილი ამბობს:

„ღვთისაგან გულსა შემაკლდა, **ვაყვედრე, ასე ვიტირე:**
თუ მომეც, **რაღათ წამართვი, აწ ასე რად გავიწირე?**“

წუთისოფლის სიავეზე გამწყრალი შემოქმედი იტყვის: „მის გამო სევდით მე გული ვით შეშა, **ცეცხლზე წამერთო**“. **ან კიდევ:**

„გული დაუწვავს სახმილით სულთქვნასა და უშებასა“. „მწარედ გულს დამწვავ, შემხუხავ, შემტუსავ ალი“. ქრისტეს ჯვარცმით შეძრწუნებულ ღვთისმშობელს დავით გურამიშვილი ათქმევინებს: „ნაწლავნი, ღვიძლი და გული შემქნია ცეცხლით დაგული“. ან კიდევ: წმიდა მარიამი ანუ მაცხოვრის დედა:

„დავჯდა სატყებრად, გოდებად
თავთა ხლად ხე-ქვა-ლოდებად,
გულსა სახმილის მოდებად,
შესაბრალ-შესაცოდებლად“.

გამიჯნურებული „ზუბოვკის“ ავტორი სიყვარულის ობიექტს საყვედურით მიმართავს:

„შენთვის გავხდი ასე ჭკვაზე თხელი.
შენ რომ მწუნობ, მით მედების გულსა ცეცხლი ცხელი“.

იგივე სულიერ ვითარებას გვამცნობს პოეტი „სიმღერაში“, რომელ ლექსსაც ასე იწყებს: „სიყვარულმან სიტყვა ავი მითხრა გულსაწვავი“.

„მისგან დამწვარ-დადაგული ჩემი გახდა გული;
მწვავს მისის ცეცხლის ალია,
გამოყრჩის ნატუსალია“.

დავით გურამიშვილი ლექსავს რა ბიბლიურ ეპიზოდს ღმერთის მიერ აბელის მსხვერპლის მოწონება-შეწყნარებაზე და კაენისას — დაწუნების თაობაზე, შურიანი კაენის ფსიქიკურ მდგომარეობას ასე ახმოვანებს:

„შესწირა მსხვერპლი აბელმან ღვთის მოსაწონი, ქებული,
თავის სამწყსოში პირველი, რჩეული გასუქებული.
შეიქმნა კაინ შურითა დამწვარ, გულჩათუთქებული,
სამწუხარისა ოფლისა დენითა თავხვითქებული“.

„დავითიანის“ ავტორი კვლავ და კვლავ საკუთარი გულის მდგომარეობას გვაცნობს. რაშიც, ბუნებრივია, მისივე თანამედროვე ქართველების გულთა ძრწოლის ამბავი უნდა ამოვიკითხოთ. „ქართლის ჭირის“ ამაზრზენი სურათების ხატვისას, საშინელი ამბების მოთხრობისას წრფელი გულით იტყვის პოეტი:

„ამ ამბის თქმა გარჩევითა გულმან ამად არ მინება,
ბევრი ავი გამოჩნდების ჩვენი, მაზე მერცხვინება.
მტერს შაესმის, იამების, მოყვარეს კი ეწყინება“...

მაჰმადიანთა გარემოცვაში მყოფი პოეტი ნატრობს ქრისტესთან სიახლოვეს, „მის ყუდროში დასმას“, „მისი ნათლით შვებას“:

„ვაიმე! მე ვინ მაღირსებს მის მზის (ქრისტეს)
ყუდროში დასმასა,
მის ნათლის შვებას, სიხარულს, ართუ ჭამასა და სმასა;
მე ყინვით დამძრალს გულზედა სათბუნლად ხელის დასმასა“;

„გულზე ხელის დასმა“ იგივე გულზე ხელის მოსმაა, მოალერსება, მოფერება, გამხნევება, ნუგეშისცემა, მფარველობის გამოცხადება[1]. ავიღოთ თუნდაც ხალხური ლექსი: „მე რომ მოწყალე არა მყავს, გულზე მამისვას ხელია“. დავით გურამიშვილის ერთ-ერთი ლექსის სათაურია — „სვინდისის მხილება დავითისა, ოდეს დატყოებულმან გამოპარვა გაივლო გულშია“. „გაივლო გულშია“ ნიშნავს გაპარვის სურვილი, განზრახვა გაატარა გულში, გულით გადაწყვიტა. ეს ლექსი ასე იწყება:

„გულმან მითხრა: ადეო! რაღათ მაიცადეო?
თუ არა იქ, ვით იქნას, რაც რომ დაიქადეო?“

უფრო საინტერესოა მომდევნო სტროფის სტრიქონები:

„აადეო, ადეო, გულით მაიწადეო!
შორს ახლიხარ საყვარელს (ქრისტეს), ახლოს განეშხადეო“.

ე.ი. გული მოუწოდებს პოეტს, რომ ადგომა და იქაურობისთვის სასწრაფოდ გაცლა მან გულით მოიწადინოს. ეს შეიძლება ასე გავიაზროთ. სულიერი გული მოუწოდებს პოეტს, რათა ფიზიკური გულითაც მოისურვოს მაცხოვრის მზესთან მიახლოება. გული სხვა ლექსშიც შთააგონებს შემოქმედს, რათა მშვიდობიან გამოქვაბულს შეაფაროს თავი:

„გულმან მთქვა: ადექ, იელვებს, იპოვნი გამოქობილსა“.

„ქართლის ჭირის“ ავტორის თანახმად, თუ გული მტკიცეა და მაგარი, შიშის გრძნობა დაძლეულია საერთოდ:

[1] თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, 1972, გვ. 108.

„კოჭამდის სეტყვას ვაპობდი, **ფეხები მაქვნდა შიშველი.**
ყველაზედ გული მაგრობდა, არაზედ ვიყავ მშიშველი“.

ტყვეობიდან გამოქცეული **შემოქმედის კუჭს შიმშილის გრძნობა** შემოაწვა, ღვთის წყალობით **ნაპოვნი კიტრიც წყალმა მოსტაცა.** ამან იგი უფლის საყვედურამდეც მიიყვანა. თუმცა აქვე გვარკვევს, რომ ეს მოუვიდა უმეცრებით, გონების დაბნელებით:

„მერმე რა **მოველ გონებას, მასვე დავუწყე ვედრება.**
შემინდევ **ესევითარი უმეცრებითა ყვედრება**“.

ამის შემდეგ იგი გმობს საკუთარ თავსაც და მოაგონებს, რომ მარხულობა და სასჯელი **გონების გასაწმენდია:**

„თავს დავგმე, უთხარ შიმშილით რა გული **დაგიყმედია,**
მარხულობა და სასჯელი გონების **გასაწმენდია**“.

ლეკების ტყვეობიდან თავდაღწეულ დავით გურამიშვილს შავი დღეები დაუდგა კლდე-ღრეებში და ეკალ-ბარდებში უგზო-უკვლოდ წანწალით, მაგრამ **გამოიდარა მისთვის, სამშვიდობოს გასულად** მაშინ ჩათვალა თავი, როდესაც შეეყარა ქრისტიანებს („შევხედე, საყდრის **კარზედა პირჯვარს დაიწყეს წერანი“). ღვთის მადლიერი** პოეტი იტყვის:

„გარდამიხადა **უფალმან, ჩემი ემართა რაც ვალი,**
მკრა სიხარული გულისა, **ანაზდათ ჭკვაზედ შამცვალი**“.

ქრისტიანთა მხრიდან ზარის ხმის **გაგონებისას პოეტის გული** აძგერდა:

„რა შემომესმა ზარის ხმა, **გულმან დამიწყო ძგერანი**“.

„ობოლნის“ **ავტორი ღმერთს შესთხოვს, რათა შეუნდოს ცოდვა-**ბრალი, ცუდ და მყრალ საქმეს განარიდოს, დაუმშვიდოს მას ღვარძლიანი, ჩახვეული, ფიცხელი და მწყრალი გული: „შენ დამიმშვიდე მე გული **ღრძუვი, ფიცხელი და მწყრალი**“.

დავით გურამიშვილი ხშირად ლაპარაკობს თავის გულ-ფიცხობაზე („ვერას **ვითმენ გულ-ფიცხელი“), სატრფოს სიცივით** წახდენილ გულზე („მით წამიხდა მე შენზედა გული“), საწუთროს უკუღმართობით **დაჩაგრულ და გაშავებულ გულზე:**

„გული არ მაგრობს, ამაზე **ჩაგრობს**“,

„გული მიშავა, ვითა ნახშირი,
გამაყრევინა თავზე თმა ხშირი“.

„სწავლა მოსწავლეთაში“ ყრმათათვის ათთა სახმართა საქმეთა ჩაგონებისას, მოლაშქრე ჭაბუკზე ნათქვამია: „მხნე, ამხანაგთა მოყვარე, მამაცი, ძალ-გულოვანი, გულ-სრულად მებრძოლთ მებრძოლი...“ ყრმას ასე არიგებს პოეტი:

„იქმოდე გულის თქმისასა გემოვნებისა თმენასა...
გულით უფრთხოდე, ყურითა, სასაფრთხოს სიტყვის
სმენასა“...

„ქართლის ჭირში“ ცოდვილ და გადაგვარებულ ქართველებზე ლაპარაკობს გოდებით ავტორი:

„გულ-მანკიერად შეიქმენ, ქმნეს სამსახურზედ კლებანი“...
„ბაგით პატივ-სცეს, აჩვენეს გული მტყუვარი ზაკვისა“,
„დაჯაბდნენ გულად მამაცნი მძლეთა მებრძოლთა
მძლეველნი“...
„ვერ სძლივეს მძლეთა მებრძოლთა, ვერა ქნეს
გულ-მაგრობაო“.

პოეტი გვესაუბრება ასევე პეტრე პირველის მოთხოვნით მისი და ვახტანგ მეექვსის „გულის გულზედა მიდებაზე“: „გიჯობს მე ზურგი მომყუდო, გულზედა გული მამადო“. იესე დოდოველ ბერს ელაპარაკება მისივე ძმის (ვახტანგ მეფის) ამპარტავნობაზე და გულდიდობაზე:

„უბრძანა თუ: ჩემო ბერო, ეს ჩემი ძმა ეშმაკ-ფლიდობს.
არას კაცსა არ კადრულობს, ამპარტავნობს და გულდიდობს“.

ვახტანგ მეექვსის გარდაცვალებით დათრგუნული პოეტი მწუხარედ გვამცნობს მისი და მისი თანამემამულეთა მძიმე სულიერ ვითარებას:

„მოგვწყდა წელ-გული, შეექმენით, ვით უმზროდ
ჩიტმან ფრტიალი,
დავიწყეთ, ვითა წიწილთა უკრუხობითა წყრტიალი“.

მარიამ ღვთისმშობელზე ნათქვამია:

„მისგან დამცრდა გულთ-დიდობანი,

მით განწესდა **ძმობა-დობანი“**.

დიდაქტიკოსი პოეტი ასე მოძღვრავს ყრმას:

„ყრმავ, **გონება უგუნური აგონიარეო...**

ნუ გახდები უფალთანა გულმანკიარეო.

გულლმობილად **ენა-პირი ალმობიარეო“...**

ალეგორიულ ლექსში „სიმღერა“ვარდმა **ბულბულის** ნაცვლად „იყვარა **ყვავი“**. გაგულისებული ბულბული ვარდს პასუხობს:

„შენი კარგი სილამაზე არს ჩემთვის **ურგი**.

გულს **საკონლად რომ მიგიკრი, მაქცივი ზურგი“**.

სიკვდვილისა და კაცის კამათისას კაცი მიმართავს მოპაექრეს:

„სიკვდილო, შენად საქებრად ჩამაგდე გულისხმაშია“.

„გულის-ხმა“ ასე განუმარტავს სულხან-საბას: „ესე არს გონებით ახმა **(იგულისხმება — „აღება“ — ტ. მ.) და გულთა შეღება.** ვიეთთა **გულის-ჴმად აღუწერიათ; გულსა არა აქუს ჴმაჲ, არამედ** ახმა და შეღება, რომელი ითქმის **გულის-ხმად“. „დავითიანში“** ნახმარი ეს სიტყვა ივ. **გიგინეიშვილის კომენტარით ნიშნავს ჭკუ**ას, გონიერებას, ალღოს, მიხვედრილობას. მას სანიმუშოდ იქვე დაფიქსირებული აქვს ჩვენს მიერ ზემოთ მოხმობილი ციტატა „დავითიანიდან“.

„სწავლა მოსწავლეთაში“ არის ასეთი სტრიქონები:

„ვით **უსაჭურლოდ მამაცი ომშიგან გულად ლომობდეს,**

გაცოფებული **გულ-ბრაზად ვეფხვი უკლანჭოდ ომობდეს“.**

ავტორს ეს **შედარება მოაქვს იმისათვის, რომ გაგვარკვიოს** უწვრთნელი ჭკვიანი კაცის სულიერ მდგომარეობაში, ვინც ვერ ხვდება თუ რა სწადია, რა ნდომა **ამოძრავებს. შედარების ობიექტად** კი გამოყენებულია ბრაზიანი გულით **გაცოფებული ვეფხვი.**

დავით გურამიშვილი არაერთხელ შეგვახსენებს „ეკლის გვირგვინით მოსილი“ შვილის შემყურე ღვთისმშობლის სულიერ მდგომარეობას:

„იცემდა მკერდსა და გულსა, იტყებდა, **ესრეთ ტიროდა:**

ვით **შტოზედ მორჩო ახალო, ფესვ-არსოანო ძირო და“...**

როდესაც ვახტანგ მეექვსე გაიგებს რუსეთის ხელმწიფის —

პეტრე პირველის განზრახვას დიდად გაიხარებს:

„რა მოეხსენა მეფესა ამბავი საამურია,

ჭმუნვა განაგდო, გარდუწმდა, გულს ეკრა რაც ჯანგ-მურია“.

კახეთის მმართველი გამაჰმადიანებული ქართველი კონსტანტინე მამადყულიხანი ვითომც დამოყვრებია ქართლის მეფეს ვახტანგ მეექვსეს, შაჰისგან ნაბოძებ ქართლზე ვითომ უარს ამბობს, ამაში თითქოს და ვახტანგსაც არწმუნებს, თუმცა თვითონაც დაეჭვებულია თავისი საქციელის შედეგზე:

„ესე ვიცი, შემიტყვია, ჭკუვა მიჭრის, გული მიგნებს;

მეფე ვახტანგ ამ რაყამსა არც ისმენს და არც იწიგნებს“.

გამოთქმა „გული მიგნებს“ შინაარსობრივად იგივეა, რაც გული მითქვამს, გული მითხრობს, ანუ წინასწარ ვგრძნობ. ვითომ ქართლელებზე განრისხებული კახ-ბატონი ნიშნისმოგებით ბრდღვინავს: „არ მინდოდა, გამარისხეთ, შემამყარეთ გულსა ჯავრნი; მე მზასა ვარ, თქვენ მომზადდით, შეიყარეთ ახლავ ჯარნი“.

„მხიარულ ზაფხულში“ ვკითხულობთ:

„იყვნენ ქალ-ყრმანი, სახით შვენიერ,

მშვიდ, მდაბალ, კეთილ, გულით მეცნიერ“.

შესიტყვება — „გულით მეცნიერ“ — იგივეა, რაც გულით მცოდნე. იმავე პოემაში მამა ასე არიგებს საცოლე ვაჟს:

„ნუ გსურს ქალთ ქმრობა შავ თვალ-წარბისა,

რომლისაც გული სხვასთან წარბისა“.

ე.ი. აქ საუბარია ისეთ ქალზე, რომელიც ვერ სჯერდება ერთ სატრფოს, ერთ მამაკაცს, „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე სხვა“, ვისაც გული მიუწევს მუდამ სხვისკენ, ახალ-ახალი „კუროებისკენ“ (ეს სიტყვა დავით გურამიშვილს დავესესხე). „მხიარულ ზაფხულში“ ისევ მამა ურჩევს ვაჟს:

„სწავლად წინ ფეხი წამოდგი ნებით,

ყურით ისმენდე, გულთ მოდგინებით“.

დასახელებულ პოემაში ქარიც გაპიროვნებულია. ადამიანივით ფიცხელი გულიც აქვს, ჩქარი ხელ-ფეხიც:

„აღდგა ჩრდიეთით ბორია ქარი,

გული ფიცხელი, ხელ-ფეხით ჩქარი“.

„კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და ბჭობაში“ **საწუთრო** კაცს ასეთ პასუხს აძლევს:

„არ **ასცილდების დაცემა უფრთხილოდ გზაზედ მარებსა;**

უზომოთ ბევრის მჭამელსა სიმაძღრით გულს **დასძმარებსა**“.

ყურადღებას იქცევს „გულს **დასძმარებსა**“. **თედო სახოკიას** მიხედვით, გულის ძმარვა ნიშნავს გულის არევას, გულის **ზიდილს** პირიდან **სასაქმებლად. იხმარება, უმეტეს შემთხვევაში, ირონიულად,** დაცინვით ისეთ კაცზე, ვინც მედიდურობს, თავი მოაქვს და სწუნობს, ხოლო დაწუნების საბუთი კი არა აქვს, ან დაწუნების საგნისთვის ხელი არ მიუწვდება. ან კიდევ: გულს დასძმარავს — აწყენს, დააღონებს, დაანაღვლიანებს, გულს **გაუტეხს**[1]. ასეთი გამოთქმები **მწერლობაში, ბუნებრივია,** მოგვეპოვება: „ეს შვიდას ორმოცი თუმანი... არც ეს დასძმარავს გულს “ **(რ. ერისთ.), „აი,** შეხე ი **ჯიხურს, სიმინდით რო აქვს გასილავებული! ურიგოა არა!** შენს თამროს გულს **მოსძმარავს“ (ს. მგალობ).**

ერთ-ერთ ლექსში დავით გურამიშვილი ამბობს:

„აჰხადეო ბადეო, თვალთა **მიეც, ანდეო,**

სცან **ამ ლექსთა იგავი, თარგმნე თუ გიყვარდეო!**

ქრთილის **პურის ქერქშია შიგ თათუხი ჩავდეო!**

ქერქი გაფრცვენ, განაგდე, **შიგნით გულს — კი სჭამდეო“.**

პოეტი ამით ცდილობს, ყველა რანგის მკითხველი გაარკვიოს იმაში, **თუ როგორ გაიგოს ლექსის ალეგორიული შინაარსი,** „როგორ **სჭამდეს შიგნითა პურს“. მაგრამ ამ მომენტში ჩვენ სხვა** რამ გვაინტერესებს. სულხან-საბა „გულის“ **განმარტებისას ამბობს,** რომ გარდა კაცის გულისა „გულად ითქმის საშუალო ქუეყანისა, გულად ითქმის პელაგონი ზღვისა, გულად ითქმის **ხეთა და ხილთა** საშუალი. **სწორედ ამავე შინაარსითაა დამოწმებული სტროფის** ბოლო ტაეპში ნახმარი „გული“.

შეიძლება დავასკვნათ: დავით გურამიშვილის პოეზიაში მძაფრად იგრძნობა „გულის“ **მრავალპლანიანად გამოყენების**

[1] **თ. სახოკიას** დასახ. წიგნი, გვ. 117.

მომენტები. „დავითიანიდან“ ამოწერილ საილუსტრაციო მასალებში ნათლად წარმოჩნდა გულის არსი, რაობა, ფუნქცია და ღირებულება ადამიანის არსებობისათვის. როგორც დავინახეთ, პოეტმა გაგვაცნო ღმერთის გული, მაცხოვრის გული, ღვთისმშობლის გული, საკუთარი გული, ზოგადად გული, ვახტანგ მეექვსის გული, კონსტანტინე მამადყულიხანის გული (ქვაგული). თურმე ქარბორიასაც გული ჰქონია. ფიზიკურ გულთან ერთად იშვიათად, მაგრამ მაინც შევხვდით სულიერ გულსაც. ბუნებრივია, „დავითიანში“ უმეტესწილად და კონკრეტულად პოეტმა გვაზიარა საკუთარი გულის ფეთქვას. გაგვაცნო მისი გასაჭირი, განსაცდელი, სიდამწვრე, ისარგაყრილობა, დანაჭლებულობა, გათანგულობა... პოეტს გული ესახება არსებობის სათავედ, ცხოვრების წყაროდ. მას განსაკუთრებულ ფუნქციას აკისრებს. ეს არის ღვთისადმი სიყვარული, მისით სიცოცხლე, მისივე მცნებების დაცვა, ცოდვებისგან შროს ყოფნა.

„თავი ვახალო ტინზედა“. სულხან-საბა ორბელიანს ასე განუმარტავს სიტყვა „თავი“: „თავი არს ყოველთა ცხოველთა ყელს ზეითი, თავად ითქმის ყოველი პირველი უკანასკნელსა ზედა; თავი არს კაცთა ქრისტე; თავად ითქმის კაცთა შორის უზეშთაესი: ერისთავი, გუნდისთავი და მისთანანი. გინა სწავლითა და საქმითა უმეტესი. თავად ითქმის პირველი დასაწყისი წიგნთა და ჰამბავთა, გინდა პირველი საჯდომი, გინა თხემი მთათა და მისთანანი“. „თავი ადამიანის (და სხვა ცხოველის) სხეულის ყელს-ზევით ნაწილი, რომელშიც მოქცეულია ცენტრალური ნერვული სისტემის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმონაქმნი — ტვინი, აგრეთვე შეგრძნების მთავარი (მხედველობის, სმენის ყნოსვის) ორგანოები“[1].

თავი, როგორც ადამიანის სხეულის ყელს-ზევითი ნაწილი, ფართო ასახვას პოულობს „დავითიანში“. აქ ვეცნობით ქრისტეს თავს, ღვთისმშობლის თავს, ვახტანგ მეექვსისა და კონსტანტინე მამადყულიხანის თავს, ზოგადად ქართველთა თავებს, საკუთრივ დავით გურამიშვილის თავს, ბიბლიური აბელის თავს, აგრეთვე,

[1] ქეგლი, IV, 1955, გვ. 203.

თქვენ წარმოიდგინეთ, საწუთროსა და ჭირის თავს. ამასთანავე, უხვი მაგალითი მოგვეპოვება „თავების“ ნაირი შინაარსით ხმარებისა.

„დავითიანის“ ავტორი არაერთხელ უბრუნდება მაცხოვრის ჯვარცმის ბიბლიურ თემას. „მესამე დავითის შესხმაში“ პოეტი ასე აღწერს ქრისტეს ჯვარცმისა და თავზე ეკლის გვირგვინის დადგმას:

„სავჯეს, **ბრალეულს გახადეს;**
ტანისამოსი გახადეს
უბრალო დასავჯეს,
გოლგოთას ჯვარს აცვეს,
ეკალი **თავს** ადგეს,
ნაღველი მას ასვეს“.

დავით გურამიშვილის არა ერთ ლექსში ვეცნობით ღვთისმშობლის სახეს. განსაკუთრებით დასამახსოვრებელია მისი სახე, როგორც შვილზე მგოდები დედისა. ქართველი მკითხველისთვის შთამბეჭდავია მაცხოვრის დედის განცდები ძის ტანჯვისა და ჯვარცმის გამო. ამით პოეტს იგი გამოჰყავს სახარების წიგნის ფურცლებიდან და შემოჰყავს ქართულ სინამდვილეში და ტვირთავს ქართველი ქალის ხასიათით, ფსიქიკით, ემოციურობით, გლოვის წესით, შვილისათვის თავდადებული სიყვარულით, ქართული ცრემლებით. დავით გურამიშვილის ერთ-ერთი ლექსის მიხედვით, ღვთისმშობლის თვალწინ მაცხოვარს

„შემოეხვივნენ **გარშამო, დაუწყეს ჭრა და კოდება!**
ძის **დასჯისათვის დედასა მოხვდა სახმილის მოდება.**
შექმნა თავს ცემა და **ტყება, ტირილი, მოთქმა, გოდება“...**

ან კიდევ:

„შეიპყრეს, მისთვის მომზადეს
ლურსმან-კვერ-გაზ-მარწუხები,
მის მშობელს ესმა, დაუდგა ავი დღე შესაწუხები.
იტყოდა: **„ვამე მეცემის თავს მეხი მონაქუხები“...**

ლირიკულ პოემაში „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა“ პოეტი ლექსავს კაენისა და აბელის ამბავს და გულთან ახლოს მიგვატანინებს, სულით შეგვაძრწუნებს აბელის თავის ტრაგედიის

გადმოცემისას:

„კაინ **ჰრქვა აბელს: შენ ღმერთსა რად უძლვენ ჩემზედ მეტია?**
— მოუქნივა და დანარტყა უცრად თავში კეტია.
აბელის თავის ნახეთქი ცას მოხვდა ანასხლეტია.
მისგან ცის მშვილდზედ სისხლი სწვეთს, ჯერაცა
არ შესწყვეტია“.

დავით გურამიშვილი მოგვითხრობს **დავით წინასწარმეტყველის** ზეთით გაპოხილ თავზე:

„ვისგანცა იგი სამყარო არს ნათელად აღნაკეთები.
მისგან არს ძირნი და ფესვნი, მორჩნი **ყოველთა ზეთები;**
იგი არს იმ **შრტოს ძირი და მისივე შენაერთები,**
დავითს **შოჰბმია, რომელსა თავზედ ეპოხა ზეთები“.**

დამოწმებულ სტროფში **ახალი აღთქმის** კვალდაკვალ ყურადღება მახვილდება იმაზე, რომ იესო ქრისტე, ხორციელი თვალსაზრისით, ბიბლიური **დავით წინასწარმეტყველის მემკვიდრედაა დასახული („დავითს მოჰბმია“...). მაცხოვარი სახარებათა წიგნში** ხშირად იხსენიება დავითის ძედ. დავითის ზეთით გაპოხილი თავის ხსენებას შევყავართ ძველი აღთქმის სამყაროში (I მეფ. 16,1-13) უფალო სამოელს მოუწოდებს, რომ ზეთით აღვსილი რქით **ბეთლემში ცხვიოს იესეს. მან ზეთი უნდა სცხოს მას, ვისზედაც ეტყვის.** ბეთლემში **ჩასული სამუელი** მსხვერპლთან მიყვანით განწმენდს იესეს და მის ვაჟებს. **ერთ-ერთი ვაჟი, კერძოდ უმცროსი დავითი იყო** წითური, ლამაზი. ცხვარში წასული დავითი შინ იქნა გამოწვეული. უფალი უბრძანებს **სამუელს, რათა მას სცხოს ზეთი. სამუელი აიღებს** ზეთიან რქას და სცხებს მას ძმების თანდასწრებით. ეს მაუწყებელი იყო იმისა, რომ უფლის სული ამიერიდან **წარუმართავდა დავითს.**

„სწავლა **მოსწავლეთას“ ავტორი შთაგვაგონებს, რომ უცოდინარი** და უწვრთნელი შვილი ავთა საქმეთა მქნელია, რის გამოც ნათესავებს, ახლობლებს, საგვარეულოს სირცხვილით სჭრის თავებს:

„უცოდინრობით **ასეთსა საქმეებსა იქს ავებსა.**
გვარსა და ნათესავებსა სირცხვილი სჭრიდეს თავებსა“.

ცოდნას ადამიანს სიკვდილამდე ვერავინ წაართმევს, მას

ვერავინ შეეცილება, ხოლო „სხვას ყველას მახე უგია თავისა გასაყოფელი“.

დავით გურამიშვილი ვახტანგ მეექვსის თავზეც ამახვილებს ყურადღებას. ქართლის მეფემ გადაწყვიტა რუსეთის იმპერატორთან პოლიტიკური კავშირის დამყარება ერთპიროვნულად, რასაც ეწინააღმდეგებოდა ქართველთა ერთი ნაწილი, რომელთაც „საცრემლედ გაშალეს ხელის მანდილი“. მათივე დასკვნით, ვახტანგ მეფემ „მესამე კიდევ მოიბა, ორი საბელი თავს ება. სამი ვეშაპი ერთს ლომსა აწ ვითა მოეთავსება“. ვახტანგ მეექვსე როდესაც რუსეთიდან ბრუნდებოდა შეიარაღებული ძალების თანხლებით ქართლის გასათავისუფლებლად, ასტრახანში ჩამოსულს მისთვის უსიამოვნო ამბავი დახვდა: „შამახია თამაზ-ხანმა დაიჭირაო“. ეს რომ ვახტანგ მეფეს „ესმა, თავში ხელი შემოიკრა და იტირა“. პოეტი გვამცნობს ავად სახსენებელი კონსტანტინე მამადყულიხანის „თავკისერსაც“:

„გარდახდა და თაყვანი სცა, ხელში მისცა მინაწერი.
მან გაშალა, წაიკითხა, დაიქნია თავ-კისერი“.

„ქართლის ჭირის“ ავტორი ტანჯული ქართველების ფიზიკურ თავს არაერთხელ უბრუნდება. „მართლის თქმის“ პრინციპის ერთგულად დამცველი პოეტი შინაური და გარეშე მტრებისაგან დათრგუნულ და წახდენილ სამშობლოს გლოვობს და მასავით გულდათუთქულ ქართველობას ჩასძახებს სულში:

„მოვიტიროთ ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებით“.

აღმა მხვნელ და დაღმა მფარცხველ გადაგვარებულ ქართველებს, ერთმანეთთან მოქიშპე და მეომარ ქართველებს — „მტერთ კომბალი თავში დასცხეს“. ოსმალთა მხრიდან თავს დატეხილ უბედურებას ასე ვეცნობით „ქართლის ჭირში“:

„ვაი იმ დღეს! ოსმალონი ბევრს უბრალოს სისხლსა ღვრიდენ.
საცა შეხვდისთ მუშა-კაცი, გლახა მწირსა თავსა სჭრიდენ“.

ვახტანგ მეექვსის პოლიტიკურ სიბეცეს არ მალავს დავით გურამიშვილი. ეს არ აღმოჩნდა საკმარისი ქართველთა უბედურებისათვის. მეფემ ქართლიდან ლტოლვილ და რუსეთში მიგ-

რირებულ ქართველებზე საბოლოოდ აიღო ხელი და ასტრახანში არჩია დალოდებოდა სიკვდილს:

„რა ეს ისმინეს ქართველთა, კვლავ უფრო შემოსძახესა,
თავს იქით-აქეთ აწყვეტდენ, ახლიდენ ქვასა და ხესა“.

მეფესთან გამოთხოვებულმა და მოსკოვისკენ მიმავალმა ქართველებმა ვახტანგს

„წინ დაუყენეს ტბორენი ცხელის ცრემლისა ნთხევითა,
იმათი თავის რახუნი ისმოდა ქვა და ხე ვითა“.

დავით გურამიშვილი მრავალგზის შეგვახსენებს „დავითიანში“ საკუთარ თავს, როგორც მისივე სხეულის „ყელს-ზევითი ნაწილს“. „მართლის თქმის“ პრინციპით დამუხტული პოეტი მზად არის საკუთარი სიცოცხლე გაიღოს, ოღონდ ამხილოს გადაგვარებული ქართველების სიავე და ბოროტმოქმედება:

„მე თუ გინდა თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად,
ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“.

ლეკების მიერ შეპყრობილი და ოსოქოლოსკენ (დაღესტანში) წასაყვანად გამზადებული პოეტი წყევლის გაჩენის დღეს:

„მე ეს მიმძიმდა, მხარ-შეკვრით მოვყვანდი ოსოქოლოდა.
ვაი, რად დარჩი ცოცხალი, შენ, თაო, ჩასაქოლოდა“.

ტყვეობაში მყოფი პოეტი ნატრობს მშობლიურ ქრისტიანულ გარემოს:

„სჯობს ვერტფიალო მზეთა-მზეს, მზისათვინ თავი ვახელო,
ნათლისა გავხდე მიჯნური, რადგან თვალებსა ვახელო“.

„მზეთამზე“ მამაღმერთია, „მზე“-ძე ღმერთი. პოეტი მზად არის მაცხოვრის სიყვარულით თავი გაიშმაგოს. იგი, სიცოცხლის ფასადაც რომ დაუჯდეს, მზადაა ქრისტესთვის თავი გასწიროს („იგ მარგალიტი თაღლითზე, ოქრო გავცვალო სინზედა, ვგონებ არც მაშინ გავცვალო იგი მზე თინათინზედა“):

„რაგინდ მე ასრე გავგიჟდე, თავი ვახალო ტინზედა,
მხეცნი, ფრინველნი ვასერო ჩემსა ხორცსა და ტვინზედა“...

ტყვეობიდან თავდაღწეული პოეტი ცდილობს თავშესაფარი ჰპოვოს და სამშვიდობოს გავიდეს:

„არცად ჩნდა თავის საფარი, მაზედ შემექნა წუხილი,
თავს დავიხვევე სარტყელი, წავსწევ, ტანს არას უფთხილი“.

მეთორმეტე დღეს დავით გურამიშვილი მოადგა უჭალო წყლის პირს. შიშის გამო შამბში შემძვრალმა გაღმა დაინახა, რომ კალოს ლეწდნენ მისთვის უცხო პირები. მას ორი კაცი მოადგა ნავით, მაგრამ ისევ უკან გაბრუნდნენ:

„ისევ გაბრუნდნენ, შეშინდენ, ჩემის უქოჩროს თავითო.
მე მუნვე დავრჩი, დავღონდი, ვსთქი, თუ: წავიდე საითო?“

იგი აღწერს, თუ როგორ მოადგა ტურფა და ლამაზიან ალაგს, მსხმოიარე ბაღნარს, ატმიანს და ვაზიანს: „დავღუნე თავი, უკუვსძვერ ვაზნარსა შინა ბურვილსა“. ამის შემდეგ პოეტი საუბრობს სულისა და ხორცის კონტრასტზე. სულს ადარებს კეთილ ღვინოს, ხოლო ხორცს მყრალ ჭურჭელს. ამიტომ მელვინემ საღვინე უნდა გამორეცხოს, გაწმინდოს, „რაც შიგნით მწიკვლი ეცხოსა. თუ მისგან წახდეს ღვინო-ღა, მე თავში კეტი მეცხოსა“.

დავით გურამიშვილი თავის უბედურებას საწუთროს აბრალებს; „მისგან დარწყმული მახენი თავსა ზე გარდმომეხადა“. ღრმად მორწმუნე შემოქმედი თავს ქრისტეს მონად თვლის: „ქრისტეს წინ წავდგე ქედ-დრეკით, თავი ვერ მაღლა ავიღო“.

„ზუბოვკა“ დავით გურამიშვილის ერთ-ერთი საინტერესო ლექსია, იგი ალეგორიული ხასიათისაა. ზუბოვკელ ქალში პოეტი ალეგორიულად ქრისტეს სახეს ხედავს. ამ ლექსში გვაქვს ასეთი სტრიქონები:

„ამიღო და დამიშინა თავში დიდი კეტი“;
„შევებრალდი, თავს დამადგა, ვით ბნელს, ნათლის სვეტი“.

საწუთროს სიავკარგეს არაერთი თხზულება მიუძღვნა პოეტმა. იგი უკმაყოფილოა მისით, ამხელს წუთისოფლის ვერაგობას, მუხანათობას, დაუნდობლობას:

„რასაც ჟამ გნახე, ვსცან შენი სახე,
შენ ჩემთვის საფრხე დაგერწყო მახე;
თავს ვიეც ქვა-ხე და შემოვსძახე.
მოვყევ ტირილსა, კივილ-ყვირილსა“...

ან კიდევ:

„ამად არ მშვენი, **არასფრად შვენი,**
იქცევის **შენი ნაგებ-ნაშენი.**
მყავს მოვახშენი, თავში **წამშენი**“...

არანაკლები ადგილი უჭირავს სიკვდილის თემას. იგი ასე ემუქრება პოეტს:

„გაუწყრა, უთხრა: ბერკაცო, სიტყვებს რად მკადრებ ავსაო!
ჯერ შენთვის არა **მცალიან, ცელს უსვამ სალესავსაო;**
როცა გავლესავ, თავს მოგჭრი, შენ ცოლს ჩავაცმევ შავსაო“...

წუთისოფელთან კამათისას კაცმა (პოეტმა) ვერ დამალა თავისი შინაგანი მღელვარება:

„კაცსა რა ესმა ეს **სიტყვა, ეოცა, გაუკვირდაო;**
უფრო ძალიან განრისხდა, თავს ცეცხლი მაიკიდაო“.
„საწუთროს ხმალი **უღერა: თქვი, თორემ გაგჭრი ორადო,**
ტანსა ძაღლებსა შევაჭმევ, თავს დაგიგორებ ორადო“.

საწუთროს პასუხმა დააფიქრა რა პოეტი, „**ხრმალი ქარქაშში** ჩააგო, თავს **ქუდი მაიხადაო, საწუთროს თავი დაუკრა, ბოდიში** მაიხადაო“. **„დავითიანში“ საწუთრო პერსონიფიცირებულია.** ის არ არის აბსტრაქტული ცნება, არამედ ფიზიკური **სახე აქვს,** გააჩნია თავი: „საწუთროს თავი გაუტყდა, უბე აევსო სისხლითა“. პოეტთან (კაცთან) **მიმართვისას საწუთრო იტყვის: „თავზედ** რად მასხამ **მწვირსაო... მე თავს რად მადებ ქვეყნის ლხინსა და** ჭირსაო“; „ჭირიც“ აბსტრაქტული ცნებაა, მაგრამ „დავითიანში“ მას კონკრეტული სახეც აქვს: „რა გინდ რომე **კაცმან მალოს, ჭირი** თავსა არ დამალავს“.

ლექსში „თხოვნა **გამლექსავისაგან“ დავით გურამიშვილი** თომა ბარათაშვილს მიმართავს: „რომელი ხმა შენ შეგეწყო, მეც ის შევაწყეო“... **„ტანსა რაც გინდა უყავი, თავს ნუ შემირყეო“. როგორც** ზემოთაც გაესვა ხაზი, „ტანი“ და „ხმა“ ლექსის სტრუქტურის აღსანიშნავად არის ნახმარი, ხოლო „თავი“ აქ არ არის ადამიანის სხეულის ნაწილი, არამედ მასში ლექსის სასულიერო **შინაარსი** იგულისხმება, რაც პოეტისთვის მთავარია, ანუ თავი და თავი. ზემოთ

ილუსტრირებულ მაგალითთან **ერთად უხვი მასალა მოგვეპოვება** „დავითიანში“ **„თავის“ ხმარებისა, სადაც უშუალოდ ადამიანის სხეულის ყელს-ზევითი ნაწილის აღმნიშვნელი კი არ არის, არამედ** გულისხმობს, **საერთოდ, კაცის მთელ არსებას, მთელ სიცოცხლეს.** ერთი სიტყვით, „თავი“ გვევლინება უკუქცევით ნაცვალსახელად, რაც ნიშნავს საკუთარ პიროვნებას, თავის არსებას:

„დანაბი, **თავს ნუ ანებებ ვარიათ დასაპეპლადა“.**

„თავს ნუ ანებებ“ — ნუ შეეგუები მთელი არსებით.

„ვაჭარი უნდა **სარფისა, სამთვრალოს არას სვემდესა,**

ყომარბაზობას ერიდოს, სიწმინდით თავსა **სცევდესა“.**

„სიწმინდით თავსა **სცევდესა“, ანუ საკუთარ არსებას სიწმინდით** იცავდეს, იფარავდეს.

„იტყვი: „რა **უყავ ჩემს თავსა“, — დაიწყებ კბილთა**

ღრჭენასა“.

„რა **უყავ ჩემსა თავსა“ — რა მოვიმოქმედე, რა**

მოვუმზადე ჩემს არსებას.

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო“.

ეს ტაეპი ფართო პოპულარობით სარგებლობს სამეცნიერო ლიტერატურაში, ფართო განხილვის საგანი გახდა. „საცნობლად თავისადაო“ ნიშნავს **საკუთარი არსების, საკუთარი ბუნების** შესაცნობად.

გლოვობს რა ჯვარცმულ შვილს ღვთისმშობელი, ასე მიმართავს ძეს:

„ვირემ **შენს ჩრდილთა ქვეშ ვიჯექ, მე თავი არ მემწიროდა“,**

ანუ ჩემი **არსება მწირად არ მიმაჩნდა.**

„ამისთანა ბატონს ვაქებ, მან ერთი ყმა **განაბუთოს.**

არ თუ ხუთი აღარც **ერთ-ქმნას. ასე საქმე თავს მოურთოს“,**

ე.ი. თავისი საქმე ასე მოიგვაროს. დავით გურამიშვილი „ქართლის ჭირში“ გვპირდება, რომ **მოგვითხრობს ქართლის,** ვახტანგ მეფის და **საკუთარი პიროვნების ამბებს უტყუვრად:**

„მერმე თვით ჩემის თავისა, **დაკარგულ-დაბაწრულისა“.**

ქართლის ბედის განსასაზღვრავად ძნელბედობის ჟამს ერთად

დასხდნენ ქართველი ბატონ-ყმანი ვახტანგ მეექვსის ინიციატივით:

„შეკრბენ ქართველთ ბატონ-ყმანი, ერთად თავი მოიყარეს“.

„თავი მოიყარეს“ ანუ შეიკრიბნენ.

ვახტანგ მეექვსის ოპოზიციონერთა აზრს ასე გადმოგვცემს დავით გურამიშვილი:

„მეფეს სძრახვდენ, იტყოდენ ეგევითარსა გმობასა:

სამს დიდს ხელმწიფეს პირს აძლევს, სამგან იკეთებს ყმობასა!

ყეენის სპასალარია, თავს ირჭვამს მის რაყმობასა!

რუსთ ხელმწიფესთან მამაობს, ხვანთქართან ჩემობს ძმობასა“.

„თავს იჭვამს (ირჭობს) მის რაყმობასა“ ასე უნდა გავიგოთ: ვახტანგ მეფე მთელი არსებით მზად არის შეასრულოს სპარსელთა შაჰის ბრძანებანი როგორც მისმა სარდალმა. დავით გურამიშვილი ეხმიანება სახარების შინაარსის იმ ნაწილს, სადაც მოთხრობილია იუდას მიერ 30 ვერცხლად ქრისტეს გაყიდვის ამბავი, მან ინანა ჩადენილი დანაშაული და სიცოცხლეზე უარი თქვა:

„იუდამ ქრისტე გაყიდა, ვერცხლი აიღო ფასადო;

კვლავ შეინანა, დაფანტა, დანაშაული თავს ადო“,

„აწ სისხლი მოგეც მართალი, ახლა წავიდე, თქვა სადო?

წავიდა, თავი დაირჩო, ეს მოუვიდა ნასადო“.

იუდამ „დანაშაული თავს ადო“, ანუ საკუთარ არსებას დააბრალა ჩადენილი ვერაგული საქციელი. „წავიდა, თავი დაირჩო“ გლისხმობს იმას, რომ საკუთარ სისცოცხლეს თვითონვე გამოუტანა განაჩენი.

დავით გურამიშვილის ერთი ლექსის სათაურია — „სწავლა თავის გაფრთხილებისა და შორს წასვლაზე მზად ყოფნისა“. „თავის გაფრთხილებაში“ იგულისხმება მისსივე პიროვნების გაფრთხილება. ტყვეობაში მყოფ პოეტს გული მოუწოდებს, რომ ღმერთი უყვარდეს: „მის გაყრასა ნუ იტყვი, რაგინდ თავსა წამდეო“. „თავის წამებაში“ საკუთარი სიცოცხლის წამებაა ნაგულისხმევი. ან კიდევ: „მას კაცს, ღვთისა საყვარელს, მიჰყევ, თავი ანდეო“, ანუ შენი არსება მიანდეო. სხვა ნიმუშებს მხოლოდ ჩამოვწერთ ქვემოთ:

„თავს გაუფრთხილდი, არ უყო საქმენი ურიგონია“,
„ვიტა თავს მტერდანასხამი“,
„ვით თავს მოვსცე მოსვენება“;
„ჩვენს თავზე გარდასავალი“,
„თავს ნუ მიეცით ღონება“,
„შექმნილხარ შენ თავის მტერი“.
„ქალ-ქალწულმან მარიამ თავი წმინდად ატარა“,
„თავის თხოვნით შენ, თავხედო, ბრიყვო“.

„თვალი გულისა არს ფინამძღვარი“. სიტყვა „თვალი“ ასე განუმარტავს დიდ ქართველ ლექსიკოგრაფს — სულხან-საბა ორბელიანს: „თუალი ესე არს სახედველი ცხოელთა; ხოლო თვალ ეწოდების ქვათა პატიოსანთა, აგრეთვე თვალიდ ითქმის ეტლთა და ურემთა გოგორა; თვალად ითქმის წყაროთა გამოსადინებელი და მდინარეთა ზღვათა შესართავი და ჯაჭვისა და ბადისა თვალიცა“. „თვალი მხედველობის ორგანო. — თვალბუდეში მოქცეული გუგა, რომელიც აღიქვამს სინათლეს“[1].

ვრცელ ლექსში „სიტყვა ესე ღვთისა“ ასეთ სურათს ვხედავთ. მაცხოვარს გვერდით მოუსვამს პოეტი და უყვება სამყაროსა და ადამიანის გაჩენის ბიბლიურ ისტორიას, ადამიანის შეცოდებას ღვთის წინაშე და მის ამაზრზენ შედეგებს, ადამიანთა ხორციელი ცოდვებს გამოსასყიდად ძე ღმერთის მოვლინებას დედამიწაზე:

„შემბრალდენ, გული გამწყრალი მე დავიმშვიდეო,
ქვეყნად წყალობის თვალითა გარდმოვიხედეო.
მოვლინდი სიტყვა მამისად, ძედ დავიბადეო“...

ქრისტეს წყალობის თვალი იფარავს ადამიანებს. დავით გურამიშვილი ხშირად შეგვახსენებს მაცხოვრის ალტრუისტულ ბუნებას. სახარების კვალდაკვალ იგი განსაკუთრებით ხაზს უსვამს ძე ღმერთის მკუნალობით მოღვაწეობას, თუ როგორ არჩენდა იგი ხეიბრებს, ყრუთა, ბრმათა:

„მით იკურნოდა სნეული, ბრმა თთვლით დაინახევდა“,
„შობითგან ბრმის თვალის ამხელს“,

[1] ქეგლი, IV, გვ. 387.

„სნეულთა ულხენდა, ბრმათა თვალს უხელდა“,
„მის შრტოთა ხილი ბრმათ თვალთ ამხილი“.

სიტყვაში „მის“ დავით წინაწარმეტყველი იგულისხმება, ხოლო გამოთქმაში „შრტოთა“ — ფსალმუნთმგალობლის ხორციელი მემკვიდრეობა მაცხოვრისა, „ხილში“ ალეგორიულად ქრისტე გვევლინება. „წარღვნის ამბავის“ გალექსვისას დ. გურამიშვილი იტყვის:

„ღმერთმან სულ ქვეყნად აკვირვა თვალნი
და ვერცად ნახა კაცნი მართალნი!
ერთი ნოე პოვა, იმას ესათნოვა
სიმართლის გამო“.

პირველ ტაეპში ნათქვამია, რომ ღმერთი თავისი თვალებით აკვირდებოდა ადამიანებს დედამიწის ზურგზე. ჩვენ აქ გვაინტერესებს ამჯერად პოეტის მიერ აქცენტის გაკეთება ღმერთის თვალზე. ცხადია, აქ სულიერი თვალი იგულისხმება.

სასულიერო მწერლობაში ღმერთის ერთ-ერთი კატაფატიკური ატრიბუტია „ბრწყინვალე“: „სულიერო ხეო, ვარდო შვენიერო, ხატოანო ვარკვლავო, მზეებრ ბრწყივალეო“[1]. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეპაგელი) ღმერთის აპოფატიკურ ეპითეტად წარმოაჩენს „ზეშთაბრწყინვალეს“, ე.ი. ნივთიერ და სულიერ ბრწყინვალებაზე ამაღლებულს, ანუ უმაღლეს ბრწყინვალებას[2]. „სახელს დებენ ზეშთაბრწყინვალებას... ყოველთა სახელთა უზეშთაესსა სახიერებასა“[3]. თეოლოგიური მრწამსით, ღმერთი ისეთი ნათელია, ბრწყინვალებაა, რომელსაც თვალს ვერ გაუსწორებ, მზერას ვერ მიაწვდენ, თვალშეუდგამია: „რამეთუ ხორციითა დაფარა თვალთ-შეუდგამი შანთი ღმრთეებისაო“[4]. „გაბრწინდა ნათელი თუალთშეუდგამი“[5]. იგივე აზრს იმეორებს დავით გურამიშვილი:

[1] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 304.
[2] შდრ, **ტ. მოსია,** ქართული სასულიერო მწერლობის ატრიბუტიკის ზოგიერთი საკითხი, 1997, გვ. 6-51.
[3] **პეტრე იბერიელი,** შრომები, გვ. 13.
[4] ნევმირებული ძლისპირნი, გვ. 257.
[5] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 91.

„მზევ (ღმერთო) საცნობლად შენსა მჭვრეტსა
თავბრუს ასხამ, შეაქ რეტსა.
გიმართავს ვერ მართლა თვალსა,
ვერ სცნობს შენს გზასა და კვალსა“.

ვფიქრობთ, პოეტის მიერ აქ ნახსენები „თვალი“ ფიზიკური კი არა სულიერი თვალია. ე.ი. სულიერი თვალის გასწორება სჭირს ღვთის თავბრუდამხვევი ელვარების გამო. დაღესტანში დატუსაღებული პოეტი ღმერთს თხოვს ჭეშმარიტი გზის ძიებას იქიდან მის დასახსნელად. მას თავისივე გული აქეზებს და შთააგონებს, რომ არ დაშორდეს თავის საყვარელს ანუ მაცხოვარის:

„შორს ახლიხარ საყვარელს, ახლოს განემზადეო,
სახე მისი, სურათი თვალწინ მაილანდეო“.

„ჯვარცმის ამბავში“ დავით გურამიშვილი ლექსად მოგვითხრობს მაცხოვრის ჯვარცმის სახარებისეულ ისტორიას:

„ყვრიმალს სცეს თვალებაკრულსა, ჰკითხეს:
ვინ გცემა, თქვი ესო?
ფრჩხილთა უყარეს ლერწამნი, ნუნები აატკიესო“.

ან კიდევ:

„გალანძღეს, გაკიცხეს,
თვალ-აკრულს თავში სცეს:
ვინ გცაო? — მას კითხეს,
მათ სისხლი თავს იცხეს.“

გლოვობს რა ჯვარცმულ ძეს, ღვთისმშობელი მოთქმით ამბობს:

„ვაიმე თვალთა ნათელო, სხიო მის მზეთა მზისაო,
სახით ვით ნორჩო, ნაყოფით ძირ-კეთილ, შრტოვ ვაზისაო“.

ლექსში ქრისტე დასახულია წმ. მარიამის თვალთა ნათელად, ანუ თვალის სინათლედ. ეს ხატოვანი სიტყვა-თქმა, თედო სახოკიასი არ იყოს, ნიშნავს გამხარებელს, ბედნიერების მომნიჭებელს, უზომო სიამოვნების მომგვრელს.

დაღესტანში დატყვევებული ბედკრული შემოქმედი ნატრობს ქრისტეს მზეს და სითბოს, მაცხოვარს იგი უწოდებს თავისივე თვალების ჩინის მპოვნელს:

„ცად მომფენელი ნათლისა, რათ მელანდები ბნელადა!
ჩემ თვალთა ჩინის მპოვნელი შემქნიხარ საძებნელადა“.

„თვალის ჩინი“ იგივეა, რაც ძვირფასი, მეტად საყვარელი, უნაკლო, ყველაფრით სრული, გასაფრთხილებელი. თვალის ჩინი, სულხან-საბას განმარტებით, არის თვალისჩენა ანუ ხედვა.

როდესაც ავაზაკებმა მაცხოვარს ლახვრით გვერდი გაუგმირეს, საიდანაც „გამოხდა სისხლი და წყალი“, შეიქმნა ღვთისმშობელი „თვალ-ცრემლ-უშრობელი“. იგი მწარედ გოდებდა ჯვარზედ ვნებული ძის ხილვისას, როდესაც ჰქონდა „ხელ-ფეხი სისხლის ღებული“:

„ვაი ჩემს თვალთა ჩენასა,
შენს უკან ჩემს დარჩენასა!“

ღვთისმშობელი გულისგამაწვრილებლად მოთქვამს შვილის წამების გამო და ასე მიმართავს მას:

„თავს დამცემია აწ ბადე,
შენ გეაჯები: ამხადე,
ბრმას აღმიხილე თვალები,
მაცნობე გზა და კვალები“.

„ბრმას აღმიხილე თვალები“ უნდა გავიგოთ, როგორც ადამიანის გამორკვევა, სწორ გზაზე დაყენება, სინამდვილის ჩვენება, შველა. ამასთანავე, დავით გურამიშვილი პოეტური შთაგონების ობიექტად იხდის ზოგადად ადამიანის თვალებს, კონკრეტულად საკუთარ თვალებს, ყრმა-მოსწავლის თვალს, ზუბოვკელი ქალის თვალებს, მწყემსი ბიჭის თვალებს და ა.შ. მივყვეთ კვალდაკვალ „დავითიანის“ ფურცლებს. „სწავლა მოსწავლეთაში“ ავტორი შთააგონებს რა ყრმებს „ათთა სახმართა საქმეთა“, მოძღვრავს მათ:

„ერთს სიტყვას გეტყვი, მისმინე, ყმაწვილო,
შენს მორჩენასა!
თვალს ნუ ახუხებ (აცეცებ) ბნელთათვის, ნუ კარგავ
ნათლით ჩენასა“...

დიდაქტიკოსი პოეტი არიგებს ახალ თაობას, რომ უნდა ისწავლონ იმისათვის, რათა შეძლონ საკუთარი თავის შეცნობა, გარკვევა

იმისა, თუ ვინ არიან, საიდან მოსულნი და საით უდევთ წასასვლელი გზა, ამას მოსდევს სტროფი:

„უნდა ქალმან და ყმაწვილმან დაჰხუროს ბაგე კბილოსა,
ფეხი არ ახსნას საბლითა და ენა შებორკილოსა;
არ მისცეს ნება შეძრისა წარბს, წამწამს, თვალის კილოსა,
არცავინ თვით სხვა გაკილოს, არც სხვისგან გაიკილოსა“.

დამოწმებული ნიმუშიდან გვაინტერესებს შესიტყვება — „თვალის კილოსა“. საბას განმარტებით — კილო არის თვალის კუთხე წარზიდული. ეს იგივეა, რაც თვალის განასერი. ბუნებრივია, პოეტი აუგად იხსენებს იმათ, რომლებმაც მიიღეს ვერაგული გადაწყვეტილება ქრისტეს ჯვარცმის თაობაზე:

„ვერ იცნეს, იყო მოსილი ღმერთი კაცობრივ ცმულითა...
ნახეს და ვერ დაინახეს იმ ბრმითა თვალ-ახმულითა“.

აქ საუბარია ავაზაკების ახელილ თვალზე, რომელთაც გონებრივი სიბრმავე გამოავლინეს და ვერ გაარჩიეს ერთმანეთისაგან ქრისტეს კაცობრივი თუ ღვთაებრივი ბუნება. ისინი ვერაგული თვალებით „ელმად სჭვრეტდენ მას მართალსა, ნათელს ბნელით შენამოსრად... მოჰხდა, ნახა ბრმათა თვალმან ღაწვნი ცრემლით შენა – მოსრად“ (დასაჭერად და მოსასრავად).

ერთ-ერთ ლექსში დავით გურამიშვილი კვლავ მიაქცევს ჩვენს ყურადღებას მის უხილავ ბუნებას: „სულს რაღა შაეხებოდა, თვალთაგან არ იხილვება“. „მართლის თქმის“ პრინციპზე საუბრისას პოეტი გვაფრთხილებს, ავის მხილება იმიტომაა საჭირო, რომ იგი კვლავ არ გაიმეოროს მისმა ჩამდენმა და ეს ჭკუის სასწავლებელი იყოს სხვათათვის:

„ამად სძრახვენ ვინც ავს ჩადის, კულავ აღარ ჩაიდინოს,
სხვა გაფრთხილდეს, მისებრ ცრემლი თვალთა არვინ
ჩაიდინოს“.

ე.ი. ავი საქციელი შემდეგისთვის სატირალი და სისინანულო არ გაუხდეს და ამის გამო თვალთაგან ცრემლები არ ადინოს.

რუსეთის იმპერატორთან — პეტრე პირველთან მიმხრობის გადაწყვეტილების მისაღებად ვახტანგ მეექვსემ თათბირი გამართა.

მეფეს ოპოზიციონერებიც გამოუჩნდენ, რომლებიც ქართლის გამგებელზე არანაკლებ ჭკვიანურად აზროვნებდნენ, მაგრამ ვახტანგ მეექვსემ მაინც ისარგებლა შეუზღუდველი უფლებით და ერთპიროვნულად გადაწყვიტა პეტრე პირველის დავალების შესრულება შამახიაში თავის ჯარით დაბანაკების თაობაზე:

„ბევრნი ბევრს რასმე იტყოდენ, მაგრამ ვინ მოუსმინებდა!
მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა, რასაც ინებდა!
შემოიყარა ლაშქარი, თვალს ვერვინ გარდაწვდინებდა“...

ბოლო ტაეპით ავტორი მიგვახვედრებს, რომ ქართლის მეფე დიდძალი ჯარით „წავიდა განჯის მიდამოს, სისხლის ღვართ მოადინებდა“. დავით გურამიშვილმა რომ ღრმად ჩაგვახედოს ვახტანგ მეფის გულში კონსტანტინე მამადყულიხანის სიტყვების მოსმენისას, ასეთ შედარებას მიმართავს:

„არ წავიდა, არ მიენდო, მისი ყრმობაც ითაკილა,
სიტყვა მისი მის გულს ეცა, თვალთა ქაცვი, ვით ასკილა“.

ე.ი. ისე მოხვდა კახეთის გადაგვარებული მმართველის სიტყვები გულში ქართლის მეფეს და ისეთი მწარე ტკივილი იწვნია, როგორსაც ეკლის თვალებში ჩასობით გამოცდის ადამიანი.

ასტრახანში ვახტანგ მეფესთან მწუხარე გამოთხოვების შემდეგ მოსკოვში ჩასულმა გაუბედურებულმა ქართველებმა

„ბაქარს შესჩივლეს: „მეფემ რაღაც ქნა იჭვია,
ნამსახურობის სანაცვლოდ მოგვაგო ესე ნიჭია;
აწ თქვენა ხედავთ თვალითა, რა ჯიღა თავთა გვირჭვია,
სულ გამოგვყარა ქართველნი, დარჩა ათი-ღა ბიჭია“.

ვახტანგ მეექვსის გარდაცვალების (1737) შემდეგ რუსეთში უპატრონოდ დარჩენილი ქართველები იძულებულნი გახდნენ რუსთა სამსახურში შესულიყვნენ. 1738 წელს ქართული ჰუსართა პოლკის წევრი გახდა დავით გურამიშვილიც. ჰუსართა პოლკში გაწვრიანებულ ქართველ თავადებს და აზნაურებს რუსეთის იმპერატრიცისაგან „საჩუქრად“ ერგოთ მამულები. მისი განაწილებისას ქართველებში იხუვლა შურმა („შურსა რა ესმა სისწორე“... „შურმან დაჩაგრა და მოკვდა ყაფლანიშვილი ტეტია,

შურმან ციციშვილს ადამას დაარტყა თავში კეტია“... „შურმან მე დიდათ **დამკოდა“... „მას მეშურნესა პირველად არა აქვნდა – რა** ძალები“...), რომელმაც კეთილი ბოროტად აქცია: **„განაბოროტა** კეთილი, შურმან აუბა თვალები“.

„ზუბოვკაში“ **დავით გურამიშვილი გვიმხელს თავის განცდებს** ლამაზ ქალთან გამიჯნურებით (აქ ამ ლექსის ალეგორიულ **დატ**ვირთულობაზე **არაფერს ვამბობთ). ტურფა, მშვენიერი ზუბოვკელი** ქალის ხილვისას პოეტს თვალები გაუშეშდა. იგი შავთვალ-წარბა ყოფილა, თეთრი პირისახისა, **შავი ხალით დამშვენებული:**

„ზუბოვკიდან **მომაჯალმან** ვნახე **ერთი ქალი,**
მეტად ტურფა, შვენიერი, **მაზე დამრჩა თვალი.**
შავ-თვალ-წარბას, **პირად თეთრსა ასხდა შავი ხალი“...**

ზუბოვკელი **ქალი არწმუნებს მასზე გამიჯნურებულს, რომ სხვა** ჰყავს შეყვარებული, მასზე უკეთესი „კარგი მყვარი“:

„ასე მითხრა: **„ჩამომეხსენ, გამეცალე, მარი,**
არ მინდიხარ, მიყვარხარ, სხვა მყავს კარგი მყვარი, **—**
შენგან თვალად უკეთესი, **ვაჟი-კაცი ქმარი“.**

გვაინტერესებს შესიტყვება — „თვალად უკეთესი“, „თვალად“ ნიშნავს: შეხედულებით, **სილამაზით. ე.ი. სილამაზით პოეტზე უკე**თესი მიჯნური ჰყოლია ქალს. ალეგორიულ ლექსში „სიმღერა“ გვაქვს **ასეთი ტაეპი: “ჩემგან თვალად უვარესი შენ შეიყვარე“.** ლირიკულ პოემაში „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება“ სიკვდილის მაქებრად განწყობილი კაცი **ასეთ მოულოდნელ და** დაუჯერებელ სიტყვებს **წარმოთქვამს:**

„სიკვდილო, შენად საქებრად ჩამაგდე გულისხმაშია,
ტურფა ხარ თვალად, **ტანადა, სულად ერჩევი ჯარშია“...**

აქაც „თვალად“ ნახმარია სინონიმად „შეხედულებისა“, „სილამაზისა“. შესაძლოა დავით გურამიშვილის ეს გამონათქვამი შთამაგონებული გამხდარიყო ვაჟა-ფშაველასათვის:

„ღემრთმა **გიშველოს, სიკვდილო,**
სიცოცხლე **შვენობს შენითა“.**

კაცისა და საწუთროს ცილობაში საწუთრო იტყვის:

„ვეჭრობ, ის იყოს ორგული, ვინც **გახლავთ წინამძღომელი,**
თვალ-გულ **ხარბი, ანგარი, მუცელი გაუძღომელი**“.

ამით ხაზი ესმება გულთან ერთად თვალის სიხარბესაც, რასაც გაუმაძღარ კუჭთან ერთად ადამიანი გაპირუტყვებამდე **მიჰყავს.** თვალის ბევრ დადებით თვისებასთან ერთად პოეტი გამოყოფს ერთ-ერთს — ავისა და კარგის გასინჯვის უნარის ქონას: „**ავი და კარგი** გაშინჯოთ, **ამისთვის გქონან თვალია**“.

როდესაც შეყვარებულმა მწყემსმა სატრფო თავის მეგობრებთან მარტოკა გაისტუმრა, შეწუხდა, ეს თავის დიდ შეცდომად ჩათვალა და **ცრემლების ნიაღვარიც თვალებში ვერ შეაკავა:**

„მწყემსან **იფიქრა, მეტად შეწუხდა,**
თვალნი საწვიმრად მას **აუქუხდა**“.

ერთ-ერთ ლექსში დავით გურამიშვილი შთაგვაგონებს, რომ თუ ადამიანის გული ჯანმრთელი არ არის, მაშინ სიცოცხლესაც აზრი ეკარგება, მის თვალებში ჩამდგარ სინათლეს ფასი არ გააჩნია:

„თუ კაცსა გული არა აქვს მრთელი,
ცუდია მისთვის თვალთა **ნათელი.**“

„მხიარული ზაფხულის“ უაღრესად **საყურადღებო მონაკვეთია** ქვეთავი — „**მამისგან რჩევა და ჩვენება, თუ როგორი ცოლი** შეირთოს“. ეს ვრცელი რჩევა-დარიგება მუდამ შთამაგონებელი და ჭკუის მასწავლებელი იქნება შეყვარებული წყვილისათვის, განსაკუთრებით მიჯნური ვაჟისთვის. მამა მრავალ დარიგებასა და რჩევას შორის გამოყოფს ერთ-ერთ შეგონებას, რასაც საცოლე ვაჟი ყურადღებით **მოისმენს. ეს არის ის, რომ მან თვალთა ნდომას და** წადილს თავი და გული არ მიაყოლოს, არ დახარბდეს საცოლის გარეგნულ მშვენიერებას, თორემ სანანებელი გაუხდება:

„ნუ მისცემ **გულზედ უფლებას თვალთა,**
თორემ აგირევს გზათა და კვალთა“.

ან კიდევ:

„თვალი გულისა არს წინამძღვარი,
მეტად ხარბი და გაუმაძღარი,“
„თვალთ ლამაზთ ნდომამ მრავალი წმინდა

კაცი მოკლა და კიდეც წარწყმინდა“.

შვილი არწმუნებს მამას, რომ თვალთა ნდომის მონა აღარ იქნება, მუდამ დაემორჩილება **ღვთის ნაბრძანებს:**

„ქაცვიამ **უთხრა** თავის მამასა:
„რაც თქვენ მიბრძანეთ, სრულ ვყოფ ამასა,
არ მივსდევ თვალთ ნდომას, არცა გულთა ცდომას,
ვზდევ ღვთის ნაბრძანებს“.

ლექსავს რა ბიბლიური წარღვნის ლეგენდას, „დავითიანის“ ავტორი წერს:

„თვალთ ლამაზთ ნდომამა და გულთა **ცდომამა ეს მოახდინა**“. უაღრესად საინტერესო ლექსია „ადამის საჩივარი“. ამ ლექსში ბიბლიური ადამი ინანიებს შეცოდებას ღვთის წინაშე. მას **საკუთარი თავის გაუბედურება არ აწუხებს იმდენად, რამდენადაც** შთამომავალთ დაატეხა **თავს ავბედითობა. ღვთის მცნების შელახვას** მტერს აბრალებს („სამოთხეში მჯდომი წმინდა ჯოჯოხეთში უკუმაგდო“). **ადამს ჩანაცვლებული პოეტი მაცხოვრის იმედით** ცოცხლობს:

„ვინც რომ ჩემთვის **ჯვარზედ წმინდა**
გარდადინა **სისხლის ღვარი**.
მე მის მეტი არვინ მინდა,
მას ძნელს **გზაზედ წინამძღვარი**“.
იგი **ეაჯება საყვარელს ანუ ქრისტეს:**
„საყვარელო, მოდი, მნახე,
ერთი თვალით **გამიცადე**“.

ამ ლექსშიც საუბარია ქრისტეს თვალზე (ცხადია, იგულისხმება სულიერი თვალი), რომელსაც ეხვეწება ადამი (დავით გურამიშვილი), რომ იგი იხილოს, დაინახოს. **„გამოცადე“ ნიშნავს:** დამინახე მიხილე.

დავით გურამიშვილი კონკრეტულად თავისივე სხეულის მხედველობის ორგანოს თვალს არაერთგზის მიქცევს მკითხველის ყურადღებას **„ამ წიგნის გამლექსავის სახელისა და გვარის** გამოცხადებაში“ **ღმერთს მიმართავს:**

„მამაო, თავსა მფარავი დაგედგა კარგი კარავი,
განიერი და მაღალი ხელთაგან მიუკარავი.
შიგ ვიყავ, სადღაც გამაგდე, პაღური ამამკარ ავი,
მით ცრემლი ჩემი ზღვად გახდა თვალთაგან ნაწანწკარავი“.

დიდაქტიკოსი პოეტი ყრმათა დარიგებისას ამბობს:

„მრუდი ხომ არა მითქვამს რა, ამასაც ვიტყვი სწორსაო,
საქმესა თვალით ნახულსა, არ მოგონილსა, ჭორსაო“.

„მზეთა-მზის ვედრებაში“ მორწმუნე პოეტი ნატრობს მაცხოვარს, მის შუქსა და სითბოს. განიცდის მისგან შორს ყოფნას მუსლიმანების გარემოცვით დათრგუნული:

„ზე ანათობ ცა-სამყაროს,
ქვე ხმელეთსა, ზღვასა, წყაროს;
გიღრუბლავს ჩემ თვალთა ბნელად,
შემქმნიხარ ჭკვით საძებნელად“.

ლეკების სატუსაღოდან გაპარვა ჩაიდო გულში დ. გურამიშვილმა. მას თავისივე გული აქეზებს, რომ იმოქმედოს, იბრძოლოს თავის დასახსნელად. ღმერთს სთხოვოს ძალა და შეწევნა, რათა „განხეთქოს მტერთ მახე და ბადეო“: „აჰხადეო, ბადეო, თვალთა მიეც ანდეო“. ტყვემ მიაღწია საწადელს, გაპარვა იღბლიანი აღმოჩნდა:

„ვახსენე ღმერთი, წარმოველ რითაც ხსნა მეგულებოდა,
გული ტიროდა, ცრემლითა თვალები მეგულებოდა“.

როდესაც ღამით „შუვა დაღესტნის არეში“ პოეტი მიადგა შიშველ მთას — „ასტყდა ქარი და დაიწყო სეტყვა, ელვა და ქუხილი, წამ-და-წუთ ელვის ზარითა თვალებმა შექნეს ქუხილი“. დავით გურამიშვილის რწმენით, ღმერთი წინასწარ ხედავდა მის გზასა და კვალს, ხორცსა და ძვალს შვების წყალობას ანიჭებდა. იგი ღმერთს მორიდებით ეუბნება, რომ ვერ ხედავდა ამ წყალობას და სცოდავდა ამის გამო: „მე ვერ ვხედევდი, გცოდევდი, ლიბრი დამკროდა თვალებსა“. “ქართლის ჭირის“ ავტორი თავის ბედუკუღმართოას საწუთროს აბრალებს, რომელმაც ჩამოაშორა იგი თავისიანებს, ახლობლებს, დედ-მამას, და-ძმას: „მამა, დედა, ძმა თვალითა ვეღარა მხედავს, ა დაო“. ბუნებრივია, ეს სიმწარე

ცრემლებს აჩქეფებს მის თვალებში: „ზრდიან ცრემლნი თვალთა ჩემთა“, „თვალთ ცრემლი მიბნელებს“ საკუთარი ცოდვების მომნანიებელი პოეტი თავის თავს სიფხიზლისკენ მოუწოდებს, რათა შუაღამით მოსულ სიძეს (მაცხოვარს) ლამპარდაუშრეტელი დახვდეს თვალებში. ცრემლთა წანწკარით: „თვალთა ცრემლი შენ აწანწკარი“. კამათისას საწუთრო პოეტს ეტყვის: „შენ თვალები ღმერთმან მისთვის მოგცა, — ხედო სახედარი“.

„რაზომც ამჭევრებ ენასა“. სიტყვა „ენა“ ასეა განმარტებული: „პირის ღრუში მოთავსებული მეტად მოქნილი და მოძრავი კუნთოვანი ორგანო, რომელიც გემოს გამგები და სამეტყველო ბგერათა საწარმოებელი მთავარი ორგანოა.[1]“ „დავითიანში“ ენა ნახმარია როგორც სამეტყველო ბგერათა საწარმოებელი მთავარი ოგანო: „მეც უთხრა მისი პასუხი, თუ გული ენას ებმიან“. თეოლოგიაში ცნობილია ღმერთის ერთ-ერთი აპოფატიკური ატრიბუტი — „უთქმელი“, რაც ნიშნავს იგივე გამოუთქმელს. ეს იმისი მიმანიშნებელია, რომ ღმერთის შეცნობა და გამოთქმა ენას არ ძალუძს. არეოპაგიტიკაში ხშირად ფიგურირებს უფლის აპოფატიკურ ეპითეტად — „უთქმელი“. „ვინ უძლოს კაცობრივითა სიტყვითა ქებად ცხორებისა მის უთქმელისა და გამოუთქმელისა“[2]. „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილი ღმერთს უცნაურს და უთქმელს უწოდებს: „უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო“. დავით გურამიშვილიც აგრძელებს ამ ტრადიციას:

„სიბრძნე მის ბრძნისა არ ძალუც ენას გამოთქმა ბაგითა,
მაგრამ ნათლად ვსთქვა ნათელი, რაც ოდენ მიჩნდეს ბაგითა“.

ადამიანი რაც არ უნდა მჭევრმეტყველი იყოს, მაინც ვერ შეძლებს ღმერთის ქება-დიდებას. ამასთან დაკავშირებით პოეტს მოაქვს გაშლილ-გაფრცობილი შედარების ნიმუში:

„ვითა ტორუა (ტროლა) ქვეყნიდან ცამდის შეიწყებს სტვენასა,
ვერ უწევს, ქვევე ბრუნდების, რომ ველარ შესძლებს ფრენასა.
აგრეთვე კაცი რიტორი რაზომც ამჭევრებს ენასა,

[1] ქეგლი, III, გვ. 1357.
[2] **პეტრე იბერიელი,** შრომები, გვ. 135.

დაშვრების ვით ჰხამს, ვერ აქებს მას ერთსა ღმერთსა ზენასა“.

ბოროტ ენას შეუძლია კეთილი საქმე გააუკუღმართოს, ბოროტებად აქციოს: „აქ ნახეთ საქმე კეთილი ვით გაბოროტდეს ენებით“. პოეტი აკრიტიკებს ენით მოქაქანეს, ვინც ზარმაცია, ვისაც სიარულიც კი ეზარება, ხოლო ენას ვითომც და რიტორივით ამეტყველებს:

„ვერ მქნელი, დიდთა მეტყველი ენითა, ვით რიტორია,
დაუზარების წასვლასა, რაგინდ არ იყოს შორია“.

„დავითიანში“ არის მომენტები, როდესაც დავით გურამიშვილს საყვედური წამოცდება ღვთისადმი, მაგრამ იმთავითვე ინანიებს თავის საქციელს და უფალს პატიებას ეხვეწება:

„შევსწუხდი, მაზე გაყვედრე, გცოდე პირითა, ენითა“.

პეტერბურგში რუსეთის იმპერატრიცასთან სათხოვნელად მისულმა ვახტანგ მეექვსემ საწადელს როცა მიაღწია, მისი ენა ხელმწიფის საქებრად განეწყო: „ღღეის იქით ენა ჩემმან ქება თქვენი წარსთქვან ხშირად“. იმედგადაწურული მეფე ქართლისა — ვახტანგი ასტრახანში აპირებს დარჩენას და საქვეყნო საქმეებზე ხელის აღებას, ამასთანავე ემიგრანტი ქართველების უპატრონოდ დატოვებას რუსეთის მიწა-წყალზე. იგი შენდობას სთხოვს თავის მსახურ ქართველებს და მათივე გულის დასამშვიდებლად მიმართავს:

„ვითხოვ, შემინდოთ, ჩემზედა თქვენ ჰქენით რაც საქნელია,
ენით დაგლოცავ, მის მეტი სხვა რა მაქვს საქონელია“.

მართალია, ვახტანგმა გააფრთხილა ქართველები, რომ მისი მემკვიდრე ბაქარი ეყოლებოდათ წინამძღვრად, მაგრამ ამან საგონებელში ჩააგდო ისინი. მაშინდელი ქართველობა, ვინც ვახტანგის სამსახურში იდგა და მისივე ერთგული იყო (დავით გურამიშვილთან ერთად), ასტრახანში მეფესთან გამოთხოვებისას თავიანთ თავს ადარებს ბიბლიური გოდლის მშენებელთ. მათ შესცოდეს ღმერთს, სამაგიეროს მიგებამაც არ დააყოვნა. უფალმან ენა აურია მათ და მშენებლობაც შეწყდა:

„ჩვენ წავედით, იგ მუნ დარჩა, საქმე მოხდა არეული.....
ვითა გოდოლთ მშენებელნი, გავხდით ენა-შარეულნი“.

დავით გურამიშვილი გვაჯერებს, რომ თურმე ენასაც შესძლებია სარეკელად იქცეს, როდესაც იგი „დავითიანზე“, როგორც სულიერ მემკვიდრეობაზე, გვესაუბრება, ასეთ სტროფს წარმოთქვამს:

„მე რაც ვშობე, შვილად ვსჯერვარ, ეს თუ მზრდელმან
გამზარდა,
ვზრდი მომღერლად, მე თუ ჩემი სიმღერა არ გამიზარდა.
თუმცა ენა გასარეკლდა, გული მისთვის გამიზარდა“...

„ურიათგან გმობილი“ ძე ლაზვარსობილი როცა შეიქნა, ღვთისმშობლის გული გაიბზარა, ნაწლავები და ღვიძლი გაეთანგა, მოწყენით პირი შეეკრა და კრინტიც ვერ დაძრა:

„ნაწლევნი, ღვიძლი და გული
შექმნია ცეცხლით დაგული;
პირი შემკვრია წყენითა,
ვერა მითქვამს რა ენითა“.

ალეგორიულ ლექსში „სიმღერა“ საყვარელი (იგივე ღმერთი) შთააგონებს კაცს (პოეტს), რომ მისი რიდი ჰქონდეს მუდამ, მის წყენას ერიდოს, ავსიტყვაობისაგან მისმა ენამ თავი შეიკავოს, გულმზაკვრობისგან შორს იდგეს: „მიბრძანა: თუ მე შენ გინდი, გაქვნდეს ჩემი რიდი, ერიდე ჩემსა წყენასა, ავს ნუ აუბნებ ენასა“. „დინარის“ მიხედვით კაცმა უნდა აქოს და ადიდოს ღმერთი, თავისი შემქმნელ-დამბადებელი — შავი მიწის, ტალახის კაცად დამამშვენებელი, სულის ჩამდგმელი, ენისა და პირის მომცემი:

„აქე, ადიდე შენაო, ვინცა შენ აღგაშენაო,
შენ — შავი მიწა, ტალახი, რომ აგრე დაგაშვენაო.
ჩაგიდგა სული ცხოველი, დაგაწყებინა ქშენაო,
გალაპარაკა, გასმინა, მოგცა პირი და ენაო,
დღე გაგითენა ნათელი, გიბოძა თვალში ჩენაო“.

„ჯვარცმის ამბავში“ ქრისტეს ალტრუისტულ ბუნებაზე საუბრისას ასეთ სტრიქონებს ვხვდებით:

„უტყვს ენას ძღვნიდა, ყრუს — სმენას,
კუტს — საპყარს — სლვას შვენიერსო“.

დავით გურამიშვილის მიხედვით, სულსაც საკუთარი ენა აქვს

(ცხადია, აქ საუბარია სულიერ ენაზე და არა ხორციელზე). ლექსი „სულის ამბავი“ ასე იწყება:

„აწ მოისმინეთ სულის ამბავი,
რაც შემთხვეოდეს კარგი თუ ავი.
გულმტკივნეულობს, **კვნესს რასაც სენით.**
ყველას მოგითხრობთ თავისის ენით“.

ბიბლიური წარღვნის ლეგენდის გალექსვისას დავით გურამიშვილს ჩაურთავს (ეტყობა, ქართული ხალხური სიტყვიერების გავლენით) **ე.წ. „კამბეჩის ამბავი“, სადაც პოეტი კამეჩის ენასაც** ახსენებს: „თავისი ენა **კამბეჩს დააჟიწყდა მას ბეჩს ნოეს ძახილით“.**

პავლე მოციქულის მოძღვრებით ანგელოზებსაც თავიანთი ენა აქვთ: „ენასა **კაცთასა და ანგელოზთასა ვიტყოდი“ (I კორ. 13,1).**

„არ მაჩვენა მზისა პირი“. პირი არს ბაგეთა **აღხმა“ (პირი** ბაგე **აღხმული)**[1]. პირი — 1) ნაპრალი ტუჩებს შორის, ბაგეთა ჭრილი, ტუჩების მოხაზულობა, 2) ტუჩებს, ხორხსა და ყბებს შორის არსებული ღრუ. 3) სახე, პირისახე, 4) ცალკე ადამიანი, პიროვნება, ინდივიდი[2]. ადამიანის სხეულის სხვა ნაწილებთან ერთად ფართოდ გვხვდება **„დავითიანში“ — პირი. მისი შინაარსობრივი დატვირთვა** ორგვარია — სულიერი და ფიზიკური. ღმერთი უხილავი არსებაა, სულია, **უსხეულოა, მაგრამ დავით გურამიშვილი მის პირსაც** გვაცნობს. ოღონდ, ცხადია, აქ სულიერ პირს გულისხმობს და არა ფიზიკურს:

„დაბადებითგან მე, კაცის სული,
ღვთის პირით გამო ვარ **გამოსული“.**

ბუნებრივია, ამ გამოთქმით პოეტი გვაბრუნებს „დაბადების“ წიგნთან. ღმერთმა მიწისაგან გამოძწერწა ადამიანის ფიგურა და მას ჩაბერა თავისი სული („შთაბერა **პირსა მისსა სული სიცოცხლისა** და **იქცა კაცი სულად ცხოველად“).**

სულხან-საბა ორბელიანი „პირის“ **განმარტებისას შენიშნავს:** „პირად ითქმის პირისახე კაცისა“. დ. გურამიშვილის მიხედვით

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** ლექსიკონი ქართული, I, გვ. 625.
[2] ქეგლი, VI, გვ. 186.

„პირი“ პირისახის გაგებით გააჩნია არა მხოლოდ კაცს, არამედ მზესაც. სანიმუშო **მაგალითები, რასაც ქვემოთ მოვიტანთ, მზის** ალეგორიაში მაცხოვრის სახეს მოგვანათებენ. ურჯულოთა ტყვეობაში პოეტი ნატრობს მზის შუქის (ქრისტეს პირისახის) მოფენას, რათა სულიერად გათბეს, სული მზის შუქითა და სითბოთი აივსოს, ანუ ქრისტეს ხატებას ეზიაროს:

„მზეთა-მზეო **(იგულისხმება მამაღმერთი) ამად ვსტირი,**
სადღაც დაგიფარავს პირი“ (ე.ი. პირისახე)
მზეც **(იგულისხმება ქრისტე), ნუ გახდი კარგს დარს ჟდრად,**
ნუ ჩამაგდებ **ყინვით ღადრად“.**
„მზეც **(ქრისტეც), მომხედე პირის (პირისახის) ბრწყინვით,**
ნუ დამაძრობ (დამსუსხავ) ცივის ყინვით“.
„მზეც **(ქრისტეც), შენის პირის სახენი**
აწ ჩემი იყო **მამლხენი,**
შენის პირისა სახითა
გამოხსნილი ვარ მახითა“.

ეს სტროფი ამოღებულია ლექსიდან „არია“, სადაც პოეტი გვასმენინებს **ღვთისმშობლის მოთქმას თავისი ძის (ქრისტეს)** ჯვარცმის გამო. იგი მწარედ განიცდის წარუვალი ნათლის დაშრეტას, მზიანი დღის დაღამებას, ოხრად გახდომას. მაცხოვრის პირისახის ჭვრეტა დედას უქარვებდა ჭირ-ვარამს:

„ძეც, **რად გამხადე ოხრადა,**
სატირლად და **საოხრადა?**
ოდეს **გიჭვრეტდი შენ პირსა,**
უკუვიყრიდი მე ჭირსა“.

სანიმუშო მასალებში **მოფიგურირე მზე არ არის ფიზიკური** მზე, არამედ იგი **სულიერი მზეა და განასახიერებს ქრისტეს. ამდენად,** მზის პირისახეში (ან პირში) მოიაზრება სულიერი პირი — პირისახის **მნიშვნელობით. პოეტის ერთ-ერთი ლექსის („სიმღერა“)** პერსონაჟი „საყვარელი“ ალეგორიულად ქრისტეს **გულისხმობს.** საყვარელი ტუქსავს მას შეცოდების გამო და ყვავად ნათლავს, რასაც მწარედ განიცდის:

„მე მისთვისა ვსჭმუნავ, **ვსტირი, მარიდა მან**
(ქრისტემ)
პირი“ (პირისახე),
ჩემზედ **აიღო ხელია,**
ჩამიდვა **ცეცხლი ცხელია**“.

მაგრამ „ქართლის ჭირის“ ავტორს აქვს ასეთი **გამონათქვამიც:**

„ჩემზედ **იგი რად ვაცინო, ჩემი ღღენი მისგან ვსტირი!**
სამ წელიწადს **ბნელში დამსვა, არ მაჩვენა მზისა პირი**“.

ეს **სიტყვები ეკუთვნის ვახტანგ მეექვსის ნახევარ-ძმას —** გადაგვარებულ იესეს. მასში ჩანს შურისძიება ძმისა ძმისადმი. შურისძიების საბაბად იესე აცხადებს სამი წლის მანძილზე ბნელში ყოფნას, ანუ ტყვეობას, სადაც იგი ვერ ჭვრეტდა მზის პირს (პირისახეს). აქ ნახსენები მზის პირი — პირისახესთან გაიგივებული — ფიზიკური მზის პირისახეა, ცის სამკაული მზის პირია.

დავით გურამიშვილს არაერთი ლექსი მოეპოვება, სადაც ფიზიკური პირი გააზრებულია პირისახედ:

„პირად მჭლესა, ტანად ხმელსა“.
„ველარ მნახავი მოყვრისა,
ტან-ლერწამ, **პირად ვარდისა**“.

ამ ტაეპში, როგორც ვხედავთ, სატრფოს ტანი ლერწამთან არის შედარებული, **ხოლო პირისახე ვარდთან („პირად ვარდისა“).**

„პირსა (პირისახეზე) ოფლი მოედინა,
თავს დაადგა სიცხის ბური“.

პოეტის ერთ-ერთი ლექსი **„სიმღერა“ თავისებურად იაზრებს** ვარდბულბულიანურ **თემას. ბულბული** (იგივე პოეტი) **საყვედურობს** ვარდს (სატრფოს):

„საკუთნელად მოხვეულსა **მარიდი პირი (პირისახე),**
სხვას **ახარი შეხვევნითა, მე კი მატირი**“.

„ადამის საჩივრის“ დასაწყისში **ბიბლიურ ადამს ეკითხებიან:**

„ადამს ჰკითხეს: რატომ სტირი,
რომ **სწუხ, რა გაქვს საწუხარი?**
რად არ გიცინიან პირი (პირისახე),
ხარ მჭმუნვარე, **განუხარი?**“

ლექსში „ანდერძი დავით გურამისშვილისა“ პოეტი საწუთროზე ამბობს:

„გული მიშავა, ვითა ნახშირი,
გამაყრევინა თავზე თმა ხშირი.
პირი (პირისახე) დამიჭკნო, ვითარცა ჩირი,
დამაშვებინა დაღმა ჩიჩვირი“ (ცხვირი).

დავით გურამიშვილს „პირი“ ხატოვან სიტყვა-თქმად უხმარია არაერთგან. ტყვეობიდან თავდახსნილი და „სარუსეთოს გამოსული“ პოეტი უეცრად წააწყდა „ალაგსა ტურფასა, ლამაზიანსა, მსხმოიარესა ბაღნარსა, ატმიანს და ვაზიანსა“. იგი შეიპარა ვაზნარში, ყურძნით „აღმორჭვილი“ შეეშვა შიმშილს და წყურვილს, თუმცა თავისი საქციელისთვის ღვთისა რცხვენოდა. იგი ცოდვად უთვლის თავის თავს მანამდე უფალზე დაცდენილ საყვედურს. ამ ცოდვით „პირ-შემურვილი“ ინანიებს დანაშაულს:

„დავღუნე თავი, უკუვსძვერ ვაზნარსა შინა ბურვილსა,
აღმოვირეხვე ყურძნითა, მოვრჩი შიმშილსა, წყურვილსა;
მაგრამ ღვთისა კი მრცხვენოდა მე ცოდვით პირ-შემურვილსა,
ვეტყოდი, რად არ მივენდევ შენის საყვარლის სურვილსა“.

დამოწმებული სტროფიდან გვაინტერესებს ხატოვანი თქმა — „ცოდვით პირშემურვილი“. პირზე მურის ჩამოსმასთან დაკავშირებით მოვიტანთ ერთ-ერთი წიგნიდან ვრცელ ნაწყვეტს: „ძველად საქართველოში (ქართლში მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე) ერთ-ერთი სახე დამნაშავის დასჯისა — პირისახეზე საჯაროდ მურის წასმა ანუ პირის გაშავება იყო. მოსამართლეებად სოფლის თავკაცები იყვნენ. ესენი დამნაშავეს (ქურდობა, მეძავობა) მურით ან ნახშირით სახეს გაუშავებდნენ; თუ ქურდი იყო, ყელზე ნაქურდალს ჩამოჰკიდებდნენ და ისე ჩამოატარებდნენ სოფელში კარდაკარ. დამნაშავე ყველას წინაშე აღიარებდა თავის დანაშაულს, თავის „პირშავობას“ და „პირნათელებში“ (უდანაშაულობებში) ვერ გაერეოდა. შემდეგში ეს სახელი — პირშავი ხატოვნად დაერქვა ყველას, ვინც რასმე აშავებდა, ხოლო პირშავობა დაერქვა საერთოდ დანაშაულს, უსათნოებას[1]. ეტყობა, ეს ტრადიცია დამნაშავის

[1] თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, გვ. 499.

დასჯისა მახლობელი ყოფილა პოეტისათვის. **„პირ-შემურვილთან“** ერთად იგი იყენებს ანალოგიური შინაარსის მატარებელ ცნებას — „პირშავობა“:

„მე მისთვის შენს შვილს არას ვემდური, —
არცა რა მაქვს რა მე საყვედური, —
საქმე ვქენ ავადა,
მე ვარ პირშავადა
შენთან და მასთან“.

„დავითიანში“ **ავტორს „პირი“ ნახმარი აქვს „პირობის“, „თანხმობის“** მნიშვნელობით: „წახდენის დროს მამა-შვილთაც არა ჰქონდათ **ერთი პირი“. „ქართლის ჭირში“ პოეტი აფიქსირებს ვახტანგ მეექვსის პოლიტიკისადმი ოპოზიციურად განწყობილი** ძალების კონცეფციას:

„მეფეს **სძრახვდენ, იტყოდენ ეგევითარსა გმობასა:**
სამს დიდს ხელმწიფეს პირს **აძლევს, სამგან**
იკეთებს ყმობასა“.

როგორც ვხედავთ, აქ ნახსენები „პირი“ არ გაიგება პირდაპირი მნიშვნელობით. იგი გულისხმობს პირობის მიცემას. იგივე შინაარსის შემცველია:

„ყენს **ჰკადრეს: გაგიარმებს ვახტანგ ახშამს დ აზირსა.**
პირი (პირობა) მისცა **საღალატოდ ეთმანდოლეს —**
თქვენს ვაზირსა“.

კიდევ ერთ ნიმუშს გავეცნოთ:

„იგ **რაც რჩევა მეფემ ბრძანა, დაემოწმნენ მას ვეზირნი;**
ერთმანეთის შესაყრელად **დანამტკიცეს, შეკრეს პირნი“.**

„პირის შეკვრა“ ნიშნავს შეთანხმებას, ერთი **მეორისათვის** რისამე შეპირებას. პოეტი გოდებს რა საწუთროს სიავის გამო, ასე მიმართავს მას:

„მე ამად **ვსტირი, არა გაქვს პირი,**
შემაქენ **ჭირი, საქმე საჭირი.**
მე შენგნით **მწირი, ვარ განაწირი,**
რაზომც **ანათობ, სულ მუხანათობ“.**

ნათქვამია; „პირი მაქვს, განა ქვაბის ძირიო“. ე.ი. კაცს რასაც შევპირდები, შევასრულებ, პირს არ გადავალ, პირშავი კი არა ვარ, ნათქვამი გავტეხო“[1]. პოეტის თქმაში — „არა გაქვს პირი“ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ საწუთროს არ ძალუძს მუხანათობის გამო კაცს დაპირება შეუსრულოს.

პოეტი ერთგან წერს: **„პირს-ფერობა, უკან ძრახვა არა თქმულა** საფარსაგო“. **„პირფერობა“ ნიშნავს მლიქნველობას, ლაქუცს, ვი-**სამე სიამოვნებას გამორჩენისათვის. დავით გურამიშვილი წუთისოფელს მრავალი უარყოფითი ეპითეტით „ამკობს“, რომელთა შორისაა „პირქუში“ (პირქუშობა, მოღუშულობა). პირქუში საწუთრო ადამიანსაც მოღუშულსა ხდის:

„ახლა თქვენც ხედავთ **აწ ჩემსა მის გამო პრიქუშებასა.**
გული დაუწვავს **სახმილით სულთქვნასა და უშებასა“.**
„მხიარულ ზაფხულში“ მამა არიგებს საცოლე ვაჟს:
„ნუ გსურს ლამაზი **პირ-სირინოზი...**
ბევრი ჰყავს მას მტერი, მდევნელი და **მჭერი,**
მახის **დამრწყმელი“.**

„პირსირინოზი“ **გულისხმობს სირინოზის (ზღაპრული ქალ-**თევზის) **სახის მქონეს, სირინოზივით ლამაზს, ტურფას, მშვენიერს.** ავტორი, ჩამოთვლის რა ღვთის მაქებარ სულიერ და უსულო საგნებს, წერს: „ცეცხლი, ქარი, მიწა, წყალი, კაცი ცხოვლად პირმეტყველნი“. „პირმეტყველი“ ნიშნავს მეტყველების უნარის მქონეს.

გარდა ღვთის, მზის, **მზეთამზის პირისა, „პირის“ ხატოვან სიტყვა-**თქმად **ხმარებისა, „დავითიანში“ არაერთი ტაეპი მოგვეპოვება,** სადაც ადამიანის პირზეა საუბარი, როგორც სხეულის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილისა:

„პირი შემკვრია წყენითა“,
„ეჯიბის **პირი გახსენით, ხელზედ აღირსეთ წამია“,**
„პირში ლუკმა **გამამაძრო“;**
„გლახაკი უნდა მდაბალი, ტკბილისა **ენა-პირისა“,**
„გულ-ლმობილად **ენა-პირი ალმობიარეო“,**

[1] **თ. სახოკიას** დასახ. წიგნი, გვ. 491.

„პირს შემდები **არს სიკვდილი, არავის დაეფერების**“.

ადამიანის პირთან ერთად პოეტი მტრედის პირსაც გვაზიარებს:

„მტრედი გაფრინდა, **განზდა ნაპირად,**
შრტო **ზეთისხილთა მიიცა პირად**“.

აქ საუბარია ნოეს მიერ **კიდობნიდან გაშვებულ ბიბლიურ** მტრედზე, რომელიც უკან მობრუნდა პირში გაჩრილ ზეთისხილის რტოთი („მიცა პიირად“, ე.ი. **ჩაიდვა პირში). ასევე ვაწყდებით ძაღ-**ლის პირსაც: „რა ორნივე დაღალულნი **ძაღლმან ნახოს, პირი** ჰკიდოს“. **სიკვდილსაც თურმე პირი ჰქონია** ცხვირთან და თვა-ლებთან ერთად:

„თაგვის სოროებს მიგიგავს ცხვირი, პირი და თვალები,
ამდენის სულის ხოცითა რატომ არ **დაიღალები**“.

დაბოლოს კვლავ ვუბრუნდებით სულიერი მზისა და მთვარის (ქრისტეს) პირის (პირისახის) ნათებას. უთუოდ დიდ ინტერესს იწვევს დავით გურამიშვილის ასეთი ხატოვანი გამოთქმა:

„მზევ, **მზისა მამზევებელო, მე შენსას ვერას ვზარობა,**
მიუწთომელო **ნათელო, სად პირად მთვარობ, სად მზობა**“.

პირველად დასახელებული „მზე“ ქრისტეს მეტაფორაა, ვინც შემქმნელ-დამბადებელია **ფიზიკური მზისა („მზის მამზევებელია“).** ლეკების **ტყვედპყრობილი პოეტი გულგასენილია ქრისტიანული** მამულიდან მოწყვეტით და მაჰმადიანთა გარემოცვაში ყოფნით. იქიდან მხსნელად მას **ღმერთი ეგულება — მზე-ქრისტე, მიუწვდომელი** ნათელი. როგორ გავიგოთ გამოთქმა: „სად პირად მთვარობ, **სად** მზობა“. **ვფიქრობთ, გადახედვას მოითხოვს ივ. გიგინეიშვილის მიერ** შედგენილ **„დავითიანის“ ლექსიკონში გატარებული კომენტარი:** მთვარობ, **მთვარე ხარ. მთვარის მაგივრობას სწევ. მზობ —** პროსოდიული ხმოვანი ა. მზეობ, მზე ხარ, მზის მაგივრობას სწევ.

როგორც ვხედავთ, ამ ახსნა-განმარტებაში მზე და მთვარე ფიზიკურ მნათობებადაა **ნაულვები. ლექსში („ოდეს დავითს ტყვე-**ობასა შინა სციოდა“...), სადაც საანალიზო ტაეპია მოცემული, პოეტი წუხს იმის გამო, რომ არათუ **მზე-ქრისტე ვერ ათბობს** მას, არამედ **ნივთიერი მზეც, რაც აქ „თინათინად“ მოიხსენიება.**

გულგასენილი პოეტი ღმერთს ევედრება: „თინათინადაც განმათბე, ყინვით ნუ განაცივებო“. არ ჩანს აქ, რომ მზე-ღმერთი მატერიალური მზისა და მთვარის მაგივრობას ეწეოდეს. სახე-თქმაში — „სად პირად მთვარობ, სად მზობა“ ნივთიერი მზე-მთვარის მონატრებაზე როდია საუბარი, არამედ სულიერი „მთვარობა-მზობისა“, ანუ მაცხოვრისა, პოეტის მიერ „მზის მამზევებელ მზისადმი“ მიმართვაში უნდა ამოვიკითხოთ ასეთი შინაარსი: მიუწვდომელი ნათელი მზე — ქრისტე სად ავლენს თავის მზიურ და მთვარულ ნათებას — სულიერ მზიურ-მთვარულ ნათებას. „სად პირად მთვარობ, სად მზობა“ — აქ „პირად“ უნდა იქნას გაგებული „პირისახედ“ — მზისა და მთვარის პირისახედ.

შეიძლება დავასკვნათ: „დავითიანში“ „პირი“ სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. ღვთის, მზის (ქრისტეს) სულიერი პირი, ადამიანის ფიზიკური პირი, მტრედის პირი, ძაღლის პირი, სიკვდილის პირი (!). გარდა ამისა, „პირი“ გამოყენებულია პირისახის, პირობის და ა.შ. მნიშვნელობით.

„ხელსა და ფერხზე მთხვევითა“. ადამიანის სხეულის ნაწილები — ხელი და ფეხი — „დავითიანში“ სათანადო ადგილს პოულობს. აქ ვეცნობით ქრისტეს ხელ-ფეხს, ღვთისმშობლის ხელს, მევენახის ხელს. თვითონ პოეტის ხელს, მეფის ხელს, ქალის ხელს, საერთოდ ადამიანის ხელს და, თქვენ წარმოიდგინეთ, ზამთრის ხელსაც.

ჯვარცმის ეპიზოდები მძაფრად წარმოჩნდა დ. გურამიშვილის პოეზიაში. ეს არ არის ბიბლიური ჯვარცმის სურათების უბრალოდ გალექსვა ან მისთვის ანგარიშის გაწევა, არამედ მას ღრმა იდეური გააზრება გააჩნია პოეტის მოქმედებაში, რაზეც არაერთხელ გამახვილებულა ყურადღება სამეცნიერო ლიტერატურაში. აწი კი გავეცნოთ ჯვარცმული მაცხოვრის ხელ-ფეხს:

„მაგრა შეუკრეს ხელ-ფეხი, უფალსა არა სთნიესო“,
„ჯვარზე განაკრეს, ხელ-ფეხთა ლურსმანი გაუწიესო“.
„ხელ-ფეხთ დაგრჭმია ლურსმანი, ლახვრით დაგჭრია
გვერდები“,

„ხელ-ფეხი (ქრისტეს) სისხლით ღებული“.

გურამიშვილოლოგიაში გარკვეულია, რომ **„ზუბოვკაში“ ღვთიური** სიყვარულის **სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატულებასთან** გვაქვს საქმე. **ზუბოვკელი ქალი, რომელზეც გამიჯნურებულია** პოეტი, ალეგორიულად მაცხოვარს გულისხმობს. ამ ლექსში ერთგან ავტორი წერს: „რა მოვბრუნდი, დაიხარა, ხელს მომხვია ხელი“. მის ხელზე ხელის **მომხვევი ზუბოვკელი ქალი იგივე მაცხოვარია.** ან კიდევ იქვე: „ჩემი სიყვარულისათვის სცემეს ხელშეკრულსა“.

ლექსში „სიტყვა ესე ღვთისა“ ქრისტე იტყვის: **„მოველ, ადამს** და ევასა ხელი მოვკიდეო, **ალმოვიყვანე სხვანიცა, არვინ დავაგდეო“.** „არიაში“ დავით გურამიშვილი ასე ალაპარაკებს ღვთისმშობელს — ქრისტეს ჯვარცმით გულშეძრულს:

„ვაი ჩემს თვალთა ჩენასა,
შენს **უკან ჩემს დარჩენასა!**
ვაი მე ამ დღის დამსწრებსა,
შენს გულზე ხელის დამკრებსა“.

მაცხოვარს

„თავს დასტიროდა მშობელი,
ღაწვთ არ ცრემლითა მშრობელი.
ეჭირა ხელით ხელია,
საწყლად გარდეგდო ყელია“.

„ხარებობის დღის შესხმაში“ ღვთისმშობელზე ნათქვამია: „კვლავ ქალწულმან მადლობით ღმერთსა ხელი შეყარა“.

ხელმწიფის ხელი:

„ხელმწიფე უნდა მართალი ვით ბრძენთა დაუწერია...
მწყსიდეს, მწყემსობის ნიშანი-ხელთ სკიპტრა — მას უჭერია“
„ხელმწიფესა ხელს აკოცა“.

ვაჭრის ხელი:

„სწორეს ადლსა და სასწორსა ხელში არ ამრუდებდესა“.

მევენახის ხელი:

„ვით ახალ მორჩი ვაზისა ხელს მიყვეს საფურჩნელადა“.

ნადი-ყულის ხელი:

„იმის (ნადი-ყულის)“ **გამო შაჰ-თამაზმა მიიყენა საქმე ძნელი“,**
თვისი ნებით, მისის (ნადი-ყულის) **ხელით გარდაიცვა ყელზე წნელი“.**

პეტრე პირველის ხელი:

„მტერთა მებრძოლთა ყოველთა მან ყველას ხელი დარია“.

პოეტის ხელი:

„აღმიპყარ ხელი, რასაცა ვითხოვ, მიბოძეო“,
„შემიპყრეს, წამომიყვანეს, ხელ-ფეხს მომიდვეს გენია“,
„ორ-გზით კრულ შემქნა მტერთაგან, ხელთა საბელი მებადა“.

ვახტანგ მეექვსის ხელ-ფეხი:

„გამოესალმნენ მეფესა ქართველნი მუხლზედ ხვევითა,
მდაბლა თაყვანის ცემითა, ხელსა და ფერხზე მთხვევითა“.

ნდომის მიმყოლ კაცზე ნათქვამია:

„მაგრამ თუ ნდომა გულს აბრმობს, **არ ადვილ საშოვნელია,**
რაც ხელთ აქვს, მასაც დაკარგავს, **უმზგავსო საპოვნელია“.**

პოეტი ბრმა ქალის სახის მქონე ბედის ხელსაც გვაცნობს: „ვისაც ხელს მოჰკრავს, აიყვანს, ნახავს, გაუჩხრეკს პირსაო“. საწუთროს შესახებ: **„არ დაიჭირვის ხელშია, რაგინდ რომ ბჭალი** (ბრჭყალი) უჭირო“. ვარდი (საყვარელი) პოეტზე ხელს აიღებს: „ჩემზედ **აიღო ხელია, მამიდვა ცეცხლი ცხელია“. „მზიარულ** ზაფხულში“ პოეტი მიმართავს ზამთრის გაპიროვნებას:

„იჯდა ზამთარი ბროლის **ტახტზედა,**
ხელი ზედ ედვა **ფარ-ხმალ-ლახტზედა“.**

„დავითიანში“ გვხვდება ასეთი ხატოვანი სიტყვა-თქმანი:

„ქრისტიანის ხელმწიფისა **ხელ-დებულნი (საფარველქვეშ** მიღებული) **შევიქმნებით“, „ბოლოს მზედველთა საცრემლედ** გაშალეს **ხელის მანდილი“ (ხელმანდილი, ხელსახოცი).**

ღმერთის გაადამიანებას არცთუ იშვიათად ვხვდებით „დავითიანში“. უფალს პოეტი წარმოსახავს ადამიანივით მჯდომარე თუ მწოლარე მდგომარეობაში, ან ფეხით მოსიარულედ:

„შენ, ღმერთო, ერთო, ხილულთა მე ვერას დაგადარებო,
არ ვიცი ზიხარ, თუ წეხარ, ფრინავ, თუ ფეხზე დარებო“.

ავტორისათვის **მზეთამზის (ღმერთის) სადარი არსად იპოვება:**

„ქვეყუანაზედ **არცად არის იმ სილამაზეო (მზეთამზისა),**
თუ ნახევდე, **იკადრებდი მთხევევნას ფეხებზეო“.**

ფარისევლებმა **მაცხოვარზე თქვეს: „სჯობია, — მოცავაკვდინოთ,** ნუ არის **ფეხზედ მდგმურიო“.**

„დავითიანში“ **არც მეფის ფეხებია დავიწყებული:**
„მას ტიკის ღვინო წინ **უდგი მინით, მას რა სჯამს მეფე**
დაიწყებს ღიღინთ,
ასწევს ფეხებსა, შეყოფს და გაყოფს, **გულზედ მიიკრავს**
ორისავ მჯიღით“.

„სწავლა **მოსწავლეთაში“ ყმაწვილთა რჩევა-დარიგებებს შორის** ასეთი ტაეპიც გვაქვს: „ნუ ეშურები ფეხითა უკეთურთაყე რბენასა“. ტყვეობიდან გაქცეული დავით გურამიშვილი **თავგადასავლის** თხრობისას იტყვის: „კოჭამდის სეტყვას ვაპობდი, ფეხები **მაქვნდა** შიშველი“. საწუთროს მომდურავი პოეტი წერს: **„წყეულმან,** ცრუვმან, **მაცდურმან ფეხთ ქვეშ ილინჯა მომიგო“. კამათისას** სიკვდილი მოხუც პოეტს შეახსენებს, რომ მადლიერი უნდა იყოს მისი ამდენი ხნით **სიცოცხლისათვის: „შენ ბერიკაცი ცოცხალი** მაგდენს ხანს ფეხზედ გატარე“.

შურსაც თურმე ფეხები ჰქონია:

„შურმან მე **დიდათ დამკოდა, ხმალი შემომკრა მისრისა,**
მსხვილს შვილებს ყელი **დამიჭრა, წვრილები**
ფეხით მისრისა“.

„მხიარულ ზაფხულში“ ადგილი აქვს ქარის **გაპიროვნებას:**

„აღდგა **ჩრდიეთით ბორია ქარი,**
გული ფიცხელი, ხელ-ფეხით ჩქარი“.
„აპილიოტმა **ფეხს მოუჩქარა“.**

ამრიგად, **„დავითიანში“ გამოძახილს პოულობს ღმერთის ხელ-**ფეხი, ღვთისმშობლის ხელი, მეფის ხელ-ფეხი, დავით გურამიშვილის ხელ-ფეხი, ზოგადად ადამიანის ხელ-ფეხი, ზამთრის ხელი, ქარის (ბორია, **აპილიოტი) ფეხები და ა.შ.**

* * *

გარდა ზემოთ ყურადღება გამახვილებულისა, დ. გურამიშვილს არ დარჩენია თითქმის ადამიანის სხეულის არც ერთი ნაწილი, „დავითიანში“ რომ არ დაფიქსირებულიყო. თავს ნებას მივცემთ მხოლოდ საილუსტრაციო ნიმუშების ამოკრებით შემოვიზღუდოთ.

ც ხ ვ ი რ ი: „რა ეს მესმა, ჯავრით ცხვირსა წამედინა ძმარი“.

მ ხ ა რ ი. „მხარ-შეკვრით მიყვანდი ოსოქოლოდა“; აქ ვხვდებით ფრინველის მხარსაც: „წილად ერთს მხარი ეწიწკნა...“, თურმე ჭიასაც მხარის ასხმა შეძლებია: „დაბუხებულმა, ნაზამთრმა მხარი აღისხას ჭიამა“.

მ უ ხ ლ ი. პოეტი ღვთისმშობლის მუხლზედ დასვენებული ჯვარცმული ქრისტეს სახეს გვაცნობს: „წინ ედვა მუხულზედ მკვდარია“, არაერთხელ ვაწყდებით დავით გურამიშვილის მუხლსაც: „ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებისა“, „მათის შიშით მუხლი მოეჭრა“, „მუხლთ ქვეით გავხდი შიშველი“, „მუხლი მომეჭრა, წამერთო ტანში ღონე და ძალანი“; „მუხლ-მოღებულვარ, არ ძალმიცს აქედან დაძვრის ღონეო“.

მ კ ე რ დ ი. „იცემდა მკერდსა და გულსა“.

ყ ბ ა. „ცემითა შემოვამტვრიო ყბებია“;

გ ვ ე რ დ ი. „ჯვარზედ მკვდარსა ერთმან ვინმე გვერდს ლახვრითა უწყო გმერა“.

ტ უ ჩ ი. „არ ვინაღვლიდი, ცხიმით რომ ტუჩი
გარდამქონოდა“.
„მე აუბზუე (არაფრად ჩავაგდე) ტუჩია“.

ქ ე დ ი. „ღვთის უღლისაკე მიიღო ქედი“. „ქრისტეს წინ წავდგე ქედ-დრეკით“.

ფ რ ჩ ხ ი ლ ი. „ფრჩხილთა უყარეს ლერწამნი“.

ნ უ ნ ე ბ ი. „ნუნები აატკიესო“.

ნ ე კ ი. „იქმნა მკბენელი ნეკისა“.

ნ ე ბ ი. „ფიცხლავ იდებს ხრმალზედ იგ ნებს“.

ჭ ი ღ ვ ი. „წაგიხდენ მკლავთა ჭიღვებსა“ (მკლავის წინა

ნაწილი).

ღ ა წ ვი. „გამწოებული იტყოდა ღაწვთა სისხლითა მღებარე“. აქ საუბარია ღვთისმშობლის ღაწვზე. ასევე ამ ტაეპშიც: „თჳს დასტიროდა (ქრისტეს) მშობელი, ღაწვთ არ ცრემლითა მშრობელი“.

წ ა რ ბი. „იესე მეფემ რა ნახა, ჯავრით ხვდა წარბთ
შეყრილობა“,
„ნუ გსურს ქალთ ქმრობა შავ თვალ-წარბისა, რომლისაც
გული სხვასთან წარბისა“.

კ ი ს ე რ ი. „ცოდვა-ბრალი თქვენს კისერთა, თუ რამ მოხდეს უწესური“.

ყ ე ლ ი. „ვისაც შენ უნდი, ყელს აძევს ხუნდი“. „ყელზე საბელი უბია“, **„ყელზედ ეკიდათ ჯვარები“, „საწყლად გარდეგდო ყელია“.**

ყ უ რ ი . „კაცი მიმგდები ყურისა“; **„ბერებს აღარ უგდო ყური“,** „მოისმინა ჩემმა ყურმა“, „ბრძანა მოგდება ყურისა“;

ძ ვ ა ლ ი. „ხორცი თვით ჭამა, ჩვენ მოგვიყარა ძვალები“; „ქართლს წმიდა შიო ღვიმეს ძვლებს აჴლენს“.

მ ა ჯ ა. „რაგინდ ბრძენ იყოს მკურნალი, კარგად ატყობდეს მაჯასა“.

ზ უ რ გ ი და წ ე ლ ი. პოეტი გვახვედრებს ქრისტეს და ადამიანთა ზურგთანა **„ზურგზედა (ქრისტეს) ჯვარი აჰკიდეს“,** „მოდი, გამმართე წელ-გულში“; **„მოგვწყდა წელ-გული, შეჴქმენით,** ვით უმხროდ ჩიტმან **ფრტიალი“. „ამისთვის მწყდების წელი და** უკანა ზურგის მალები“. „მაგრად გიმყოფოს **ზურგი** და წელი“, „გირჩევ, ნუ აქცევ **ზღუდებსა, შენს ზურგის მისაყუდებსა“, „ზურგთ** მძიმე ტვირთი მკიდია ცოდვისა, არ სუბუქია“, **„გიჯობს მე ზურგი** მომყუდო, **გულზედა გული მამადო“.**

კ ბ ი ლ ი. „ტკივილით ვაღრჭენ კბილსაო“, „თუ მაჭმევ ტკბილთა, **ჩამამტვრევ კბილთა“, „ტკივილით დამგლეჯ კბილებსა“.**

მ კ ლ ა ვ ი. „შეგერჭმის, ხელთა დანახევ, **წაგიხდენ მკლავთა“,** „სვიმიონისა მკლავთა აღქმული“.

ძ უ ძ უ. „მოხსენდა (ღვთისმშობელს) მის ძის (მაცხოვრის)

ხელთ-ჭერა, ძუძუთ წოება **სძისაო**“, „**მიგიღე, ძიძას მიგგვარე,** ძუძუს მოგკიდეო“, „გამზარდა ჭირით, ძუძუთ და პირით“.

მ უ ც ე ლ ი. „მის ყრმის (ქრისტს) მის მუცლით (ღვთისმშობლის) მკრთობელო“, „ძედ (ქრისტედ) მუცლად სახა რა“, „შიმშილისაგან მუცელი მიმკვრია **ფერდზედ ფერდია**“, „**უდროოდ მუცლით** ვინც კვდების, **ტყვილად ჩემზედ ჩივისა**“, „**მხცოვან ხარ დედის** მუცლითგან, რა თავი გამოგიყვია“, „**მუცლითვე დაიფერცხები**“ (გაბერწდები).

ბ ე წ ვ ი. „ბეწვი მწყდა მისი დევნითა“.

უ ლ ვ ა შ ი და წ ვ ე რ ი. „სულ გიგინებენ თეთრს ულვაშწვერსა“, „**რად გეშინის მართლის თქმისა, ფუ, შენ ჩემო ულვაშბიღო**“.

ნ ა წ ლ ა ვი ღ ვ ი ძ ლ ი. „ნაწლევნი, ღვიძლი და გული შემქმნია ცეცხლით დაგული“, „ჩემნი იწვიან **ნაწლევნი (ღვთისმშობლის** ნაწლავები), ვხედავ შენს **ჯვარზედ ვნებასა**“.

შ ი გ ა ნ ი. „უნდა რომე ამ საქმითა ძაღლს აჭმევდეს **ძმა ძმის** შიგნებს“.

შეიძლება დაგასკვნათ. „დავითიანში“ ავტორის ანთროპოლოგიური **შეხედულებების გასათვალისწინებლად თუ მხატვრული** განსაზოვნების **მიზნით გამოყენებულია** ადამიანის სხეულის გარეგანი და შინაგანი აგებულების თითქმის ყველა ნაწილი (სხეული, ტანი, **ხორცი, თავი, თმა, შუბლი, თვალი, წარბი, წამწამი, ცხვირი,** ყური, ბაგე, ხელი, ფეხი, გული, ღვიძლი, ნაწლავი, კუჭი, ფილტვი...). ამ უებრო პოეტურ კრებულში გამოხატულება ჰპოვა ანთროპოლოგიის ისეთმა კარდინალურმა პრობლემებმა, როგორიცაა: სული, სიტყვა, გონება და **სხვ. დ. გურამიშვილი დიდი** ადამიანთმცოდნეა. **მის პოეზიაში ცნება „ტანი“ ორგვარი შინაარ**სის შემცველია — სულიერი და ფიზიკური. ღვთის მიერ შექმნილი ადამი — ეს არის მიწიერი გამოცხადება უფლის მიერ ხატად და მსგავსად მისა შექმნილი ზეციური ადამისა, მიწიერ ადამს შთაბერა საამქვეყნო სიცოცხლის სული. შეცოდებამდე ადამისა და ევას

სულს ნათელივით ემოსა სულიერი ხორცი („ნათელი ეცვა ტანთა კაბადა“). სატანამ მათ სულიერი ხორცი შემოახია და მიწიერი ხორცი ჩააცვა („ტანთ ნათელი შემომძარცვა, ცხვრის ტყავფუჩი მამახვია“). პოეტი მწარედ განიცდის, რომ ისიც მემკვიდრეობითი ცოდვის მსხვერპლია. მხატვრული თვალსაზრისით არაერთი სტრიქონი იპოვება „დავითიანში“ ადამიანის მატერიალური ტანის გამოყენებისა („ველარ მნახავი მოყვრისა, ტანლერწამ, პირად ვარდისა“... „თუ კაცი რასმე საოხრავს ოხრავს, თავისის ტანის ძვალებს გამოხრავს“...). ავტორი „ტანის“ არსის გააზრებისას ისეთ მხატვრულ ხერხებს მიმართავს ემოციურობის, ესთეტიკურობის თუ სახეობრიობის გასაძლიერებლად, როგორიცაა აბსტრაქტული სახელების კონკრეტული საგნის („ტანის“) სახით წარმოდგენა, მისთვის კონკრეტული საგნობრივი თვისების მინიჭება (სიკვდილი, ქარი, ზამთარი). სიკვდილზე ნათქვამია: „ტურფა ხარ თვალად, ტანადა, სულად ერჩევი ჯარშია“. ქარის შესახებ: „ეროს (ქარის სახელია) ქნა ტანთ გრეხა შიშისაგანა“. გაზაფხულთან დამარცხებული ზამთრის სურათი ასე გამოიყურება: „გაცივდა, გაძველდა ცივი ზამთარი, შემოეცარცვა ტანთა საფარი“.

„ხორცი“ ბიბლიაში ხშირად გამოიყენება „ადამიანის“ მნიშვნელობით, როგორც ფიზიკური არსებისა. ქრისტიანი ერთსა და იმავე დროს „ხორციელებაშიც“ იმყოფება და „სულიერებაშიც“. მასში განუწყვეტლივ მიმდინარეობს ბრძოლა ცოდვისადმი თანდაყოლილ შინაგან მიდრეკილებასა და სულიწმიდას შორის, რომელიც თან ახლავს ქრისტიანს და ცდილობს იგი ქრისტეს დაამსგავსოს (ბიბლიური ენციკლოპედია). ხორცის არსზე საუბრისას დავით გურამიშვილის ამოსავალი პუნქტია სასულიერო მწერლობა, რომლის მიხედვით ხორცი ხრწნადია, წარმავალი და მის მოთხოვნილებებს არ უნდა მისდიოს კაცმა, პოეტს ადამიანის ხორცის სიმბოლოდ გამოყენებული აქვს: „ტაძარი“, „პური“ (როგორც ქრისტეს ხორცის სიმბოლო), „ტალახი“, „თიხის კოკა“, „ზნოანი ჭური“, „მკვდარ-ხმელი ბალახი“. დავით გურამიშვილი

არაერთგზის უბრუნდება მაცხოვრის მიერ წმ. მარიამისგან „ნასესხებ“ ხორცს. „დავითიანის“ „ხორცზე“ მსჯელობისას ერთმანეთისგან უნდა განირჩეს მიწიერ-ფიზიკური და სულიერ-ზეციური ხორცი. უპირატესობა, ცხადია, ამ უკანასკნელს ენიჭება, ვინაიდან ღვთის მცნებების დამცველი ადამიანის „სული ზეცადა უკვდავის ხორცით წავა და“.

უძველესი დროიდან მოკიდებული სულის არსში გასარკვევად არაერთი რელიგიის მიმდევარი, თეოლოგი, ფილოსოფოსი, მწერალი და მოაზროვნე დაფიქრებულა და დაუტოვებია თავისი თვალსაზრისი (ინდოეთის რელიგიები, ძველი ბერძნული რელიგია, ებრაელთა წარმოდგენები, ბიბლია, ბაბილონურ-შუმერულ-ქალდეური წარმოდგენები, ძველ ეგვიპტელთა, ჩინელთა, რომაელთა, იაპონელთა შეხედულებები... ჰომეროსი, თალეს მილეთელი, ანაქსიმენე, ზენონი, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, პითაგორა, ჰერაკლიტე, პარმენიდე, დემოკრიტე, ჰიპოკრატე, ეპიკურე, სენეკა, ნემესიოს ემესელი, გრიგოლ ნოსელი, ავგუსტინე, ნეოპითაგორელნი, მითრას კულტი, ზარათუშტრას მოძღვრება, ორფეოსის მისტერია, ნეოპლატონიზმი, პლოტინე, ფილონ ალექსანდიელი, თომა აქვინელი, ანდრია კრეტელი, იოანე პეტრიწი, შოთა რუსთაველი, სულხან-საბა ორბელიანი, დავით გურამიშვილი, ანტონ პირველი (ბაგრატიონი). სულის რაობის გააზრება-გაცნობიერებისას დავით გურამიშვილი ამოდის ქრისტოლოგიურ-ანთროპოლოგიური შეხედულებებიდან. პოეტი გვიზიარებს სულის საზოგადო გაგებას, ასევე თავისივე სულის ცოდვებსაც სინანულით ამხელს. მემკვიდრეობითი ცოდვის მსხვერპლად დავით გურამიშვილი საკუთარ სულსაც სახავს. მისივე მოძღვრებით — ხორცის მოთხოვნილებათა დამონებული სულის მხსნელი არავინაა — ვერც ღმერთი, მღვდელი, ცა და დედამიწა, ვერც და-ძმა, მშობელი და ა.შ. „დავითიანის“ მიხედვით, სული უკვდავია, უსხეულო, მგრძნობელობითი უნარის მქონე. ღმერთი დიდი სულის პატრონია. პოეტის თანახმად, სიცოცხლე, სიკვდილი, ადამიანი, მიჯნური და სული სინონიმური სიტყვებია

(ისინი სულის სიმბოლოებია).

დავით გურამიშვილის პოეზიაში მძაფრად იგრძნობა გულის მრავალპლანიანად **განსახოვნების მომენტები. საილუსტრაციო** ნიმუშებში ნათლად წარმოჩნდა გულის არსი, რაობა, ფუნქცია, და ღირებულება ადამიანის არსებობისათვის. „დავითიანში“ პოეტი გვესაუბრება მაცხოვრის გულზე, ღვთისმშობლის გულზე, სულიერ გულზე, ზოგადადამიანურ თუ საკუთარ გულზე. თურმე ქარბორიასაც გული ჰქონია. პოეტმა უმეტესწილად გვაზიარა საკუთარი გულის ფეთქვას. გაგვაცნო მისი გასაჭირი, განსაცდელი, სიდამწვრე, **ისარგაყრილობა, დანავლებულობა, გათანგულობა.** ავტორს გული ესახება არსებობის წყაროდ, სათავედ. მისი ფუნქციის განსკაუთრებულობა ღვთისადმი სიყვარულშია, ღმერთით სიცოცხლე, მისსივე მცნებების დაცვა, ცოდვებისგან შორს ყოფნა.

თავი, როგორც ადამიანის სხეულის ყელს-ზევითი ნაწილი, ფართო ასახვას პოულობს „დავითიანში“. აქ ვეცნობით ქრისტეს და ღვთისმშობლის თავს, ვახტანგ მეექვსისა თუ ზოგადად ქართველთა თავს, ასევე ბიბლიური აბელის თავს. დავით გურამიშვილი გულში ჩამწვდომად გვაცნობს საკუთარ თავს. უხვი მაგალითები მოგვეპოვება „თავების“ ნაირი შინაარსით ხმარებისა. პოეტის ფანტაზიით თურმე საწუთროს და ჭირსაც თავები ჰქონიათ. დავით გურამიშვილი მოგვითხრობს დავით წინასწარმეტყველის ზეთით გაპოხილ თავზე, ქრისტეს გამყიდველი იუდას მიერ თავის დახრჩობაზე („წავიდა, თავი დაირჩო“), მანამადე კი მან „დანაშაული თავს იდო“, ანუ სკუთარ არსებას დააბრალა ჩადენილი ვერაგული საქციელი.

მხედველობის ორგანო — თვალი დავით გურამიშვილის პოეტური მეტყველების აქტიური ობიექტია. ავტორი აქცენტს აკეთებს უპირველესად მაცხოვრის წყალობის თვალზე, მის დაკვირვებებს საკუთარი თვალებით ადამიანთა მოქმედების გასაკონტროლებლად. ცხადია, აქ სულიერი თვალი იგულისხმება. ღმერთი ბრწყინვალე ნათელია — თვალშეუდგამი. ე.ი. სულიერი თვალის გასწორება სჭირს („გიმართავს ვერ მართლა თვალსა“) ღვთის თავბრუდამხვევი

ელვარების გამო. ერთ-ერთ ნაწარმოებში ქრისტე დასახულია ღვთისმშობლის თვალის სინათლედ, ანუ მის გამახარებლად, ბედნიერების მომნიჭებლად. ამასთანავე, ავტორი შთაგონების წყაროდ იხდის ზოგადადამიანურ თუ საკუთარ თვალებს. იგი ხაზს უსვამს ღმერთთან ერთად სულის თვალით უხილაობას. პოეტი აღიარებს გულთან ერთად თვალის ხარბ თვისებას („თვალგული ხარბი, ანგარი“...), რასაც გაუმაძღარ კუჭთან ერთად ადამიანი გაპირუტყვებამდე მიჰყავს. ყურადღებას იქცევს თვალსაზრისი — „თვალი გულისა არს წინამძღვარი“.

„დავითიანში“ „ენა“ ფიგურირებს მხოლოდ ერთი მნიშვნელობით — როგორც სამეტყველო ბგერათა საწარმოებელი მთავარი ორგანო, ხოლო „პირი“ სხვადასხვა გაგებით იხმარება. კერძოდ, ყურადღება მახვილდება ღვთის, მზის (ქრისტეს) სულიერ პირზე, ადამიანის პირზე, მტრედის, ძაღლის, სიკვდილის (!) პირზე, ასევე იგი გამოყენებულია პირისახის, პირობის... მნიშვნელობით.

დავით გურამიშვილის პოეზიაში გამოძახილს პოულობს ღმერთის ხელ-ფეხი (რა თქმა უნდა, სულიერი გაგებით), ღვთისმშობლის ხელი, ზოგადად ადამიანის, საკუთრივ მეფის, ასევე დავით გურამიშვილის ხელ-ფეხი. პერსონიფიკაციის გზით ვეცნობით ზამთრის ხელს, ქარის (ბორია, აპილიოტი) ფეხებს და სხვ. გარდა ამისა, პოეტს არ დარჩენია ადამიანის სხეულის არც ერთი ნაწილი, „დავითიანში“ რომ არ დაფიქსირებულიყო (ცხვირი, მხარი, მუხლი, ღაწვი, წარბი, კისერი, ყელი, ყური, ძვალი, მკერდი ყბა, გვერდი, ტუჩი, ქედი, ფრჩხილი, ნუნები, ნეკი, ნები, ჭიღვი (მკლავის წინა ნაწილი), მაჯა, ზურგი, კბილი, მკლავი, ძუძუ, მუცელი, ბეწვი („ბეწვი მწყდა მისის დევნითა“), ულვაშ-წვერი, ნაწლავი, ღვიძლი, შიგანი და ა.შ.).

ქრისტიანულ ფილოსოფიაში გონება გაიგებოდა პირდაპირი მნიშვნელობით, ასევე ალეგორიულადაც. დავით გურამიშვილის თანახმად, ღმერთის შეცნობა, შესაძლებელია ჭკუა-გონებით („შემქმნიხარ ჭკვით საძებნელად“; „ჭკუით გასაზრავ ქვეყნით

ზეცად“). მწიკვლთაგან გონების გაწმენდა მხოლოდ ღმერთს ძალუძს („აღმომიწმინდე მწიკვლთაგან გული, გონება და პირი“). უფალი ადამიანისთვის ჭკუა-გონების მომნიჭებელია („ის გრწამდეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუა და გონია“). „დავითიანში“ წარმოჩენილია ზოგადად გონების არსი და ღირსება, ასევე იგი საკუთარ გონებაზეც გვესაუბრება. პოეტი გონების რაობაზე ფიქრისას არსად აიგივებს მას ღმერთთან, ან სულთან, არც მის ადგილსამყოფელს არკვევს, არც დაფარულობას და უხილავობას. იგი მხოლოდ ღმერთის მიერ გაჩენილ ზოგად გონებაზე ამახვილებს ყურადღებას. კაცთან კამათში სიკვდილის გაპიროვნებისას მის ფიცხ „გონებასაც“ ავლენს („სიკვდილმან გონება გაიფიცხაო“). ქართული სიტყვიერი კულტურის გავლენით ავტორი გონებას ხშირად ჭკუის სინონიმადაც წარმოსახავს.

დავით გურამიშვილის ეროვნულ-იდეოლოგიური ნააზრევიდან

ზემოთ წარმოვაჩინეთ დავით გურამიშვილის იდეურ-მსოფლმხედველობრივი პოზიციის მიმართება ქართულბიბლიურ-სასულიერო მწერლობასთან. ამ შემთხვევაში ძირითადად ვხელმძღვანელობდით პოეტის სასულიერო ხასიათის ძეგლებით. მაგრამ „დავითიანის“ მკითხველისათვის კარგად არის ცნობილი დავით გურამიშვილი, როგორც დიდი საერო პოეტიც. ამ უკვდავ პოეტურ კრებულში ერთმანეთს ენაცვლება სასულიერო და საერო თხზულებანი, თემები, მოტივები. ამ მხრივაც დავით გურამიშვილი აღორძინების ხანის ქართული პოეზიის ტრადიციის გამგრძელებელია. „დავითიანის“ ავტორის წინამორბედნი თუ თანამედროვენი თანაბარი ძალისხმევით ხარკს უხდიდნენ სასულიერო და საერო თემატიკას, რითაც ისინი თითქოსდა „გაორებულ“ შემოქმედად გვევლინებიან. ისიც ცნობილია, რომ ამას თავისი სოციალურ-რელიგიური საფუძველი ჰქონდა. კერძოდ, იგი გამოწვეული იყო XVII-XVIII სს. საქართველოს მწვავე სოციალურ-პოლიტიკური ვითარებით. აქ ამავე დროს მეორე — არანაკლებ საგულისხმო ფაქტორიც უნდა იქნეს გათვალსაჩინოებული: საუკუნეების მანძილზე მართლმადიდებელნი ქრისტეს ორბუნებოვნებას (ღვთიური და კაცური, ან ციური და მიწიერი) აღიარებდნენ. ასე დამკვიდრდა იგი სასულიერო მწერლობაში, აღორძინების პერიოდის ქართულ ლიტერატურაშიც. საცილობლად არ გვესახება ის გარემოება, რომ XVII-XVIII სს. ქართულ მწერლობაში სასულიერო და საერო ნაკადის მომძლავრება ქრისტეს ორბუნებოვნების გაცნობიერების ნიადაგზე ხდება. როგორც ქრისტეში იყო შერწყმული ღმერთი და კაცი, ანუ ციური და მიწიერი ბუნება, ასევე ქრისტიან პოეტთა მისიად იქცა ორპლანიანი (სასულიერო და საერო) ძეგლების შეთხზვა. ამან განსაკუთრებით მკვეთრად იჩინა თავი „დავითიანში“. დავით გურამიშვილი თითქმის თანაბრად არის „საერო წალკოტისა“ და

„საღმრთო ბაღნარის“ სტუმარი. მას **მკვიდრად უდგას „მიწაზე“** ფეხები იმდენად, რამდენადაც „ცაში“ აქვს ფრთები აზიდული. ანდა ძლიერ რელიგიურ შემოქმედს როგორ შეეძლო „საერო წალკოტის“ მიტოვება, სადაც ხორცი შეისხა ქრისტემ, **განკაცდა და** მხსნელად მოევლინა ცოდვილ ადამიანებს, **მთელ კაცობრიობას.**

ქვემოთ შევეხებით დავით გურამიშვილის **იდეურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაწიერის მიმართებას ქართულ საერო მწერლობასთან**, თუმცა საჭიროებისამებრ აქ არც სასულიერო მწერლობის ნიმუშებიც დაგვჭირდება, რადგან, როგორც შენიშნულია, ძველ საქართველოში სასულიერო და **საერო მწერლობის** ნაკადი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში კი არ ვითარდებოდა, **არამედ ორივე ეროვნული თვითშეგნების იდეალების** გამომხატველი იყო, „ამიტომ წარმოგვიდგება ძველი ქართული კულტურის განვითარების ხაზი **ორგანულ მთლიანობად, შინაგანი** დრამატიზმისა და ტენდენციების **გარშე**“[1].

ყოველი ადამიანის ყოფას, თავგადასავალს, ინტერესებს, ფსიქიკას, განსაზღვრავს **მისივე სამშობლოს ბედი, მდგომარეობა,** ავკარგი, ასავალ-დასავალი. ამიტომაა, ყოველი ადამიანის ცხოვრების ბიოგრაფია ენასკვება სამშობლოს ბიოგრაფიას და, პირიქით. დავით გურამიშვილს „ქართლის ჭირში“ თანამედროვე ქართლ-კახეთის **ძნელბედობასთან ერთად გადმოცემული აქვს თავისი** ცხოვრების ეკალ-ბარდებით დასერილი გზა, მისი ფიზიკური და განსაკუთრებით სულიერი ბიოგრაფიის **პერსპექტივები. მისი** გაცნობით **ვუახლოვდებით და ღრმად შევიცნობთ მაშინდელი** ქართლ-კახეთის **ფიზიკურ და სულიერ ვითარებას** ისე, როგორც ქართლ-კახეთის დაძაბული მდგომარეობა თავად გვაცნობს პოეტის ცხოვრების არცთუ სახარბიელო გზას, რის საფუძველზე საშუალება გვეძლევა, ნათლად წარმოვიდგინოთ **XVIII ს. I ნახევრის სამშობლოს** მოჭირნახულე ყველა ქართველის ყოფა და თავგადასავალი. ეს ზრდის საგანგებო ინტერესს „ქართლის ჭირისადმი“. ამ თვალსაზრისით ეს

[1] **გ. ფარულავა,** მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, 1982. გვ. 58.

ძეგლი იშვიათი გამონაკლისია ქართული მწერლობის ისტორიაში. მხედველობაში გვაქვს სამშობლოს ბედუკუღმართი ისტორიული სურათის **დახატვაში პოეტის ბიოგრაფიის ჩართვა მისივე ქვეყნის** სულიერი და ფიზიკური ყოფის უფრო ღრმად შემეცნების მიზნით. „დავითიანის“ **მთლიანი თემა სამშობლოა, ის არის წყაროსთვალი,** სათავე, საიდანაც გამომდინარეობენ შემდეგ დანარჩენი მოტივები: სიყვარული, პესიმიზმი, ოპტიმიზმი, სოფლის სამდურავი, დიდაქტიკა, **ზნეობრივ-მორალური თუ ეთიკური პრობლემები, რელიგიურ-ქრისტიანული განცდები, სასულიერო მოტივები და ა.შ.**

ეროვნულ-პატრიოტული **აღტკინება და თემატიკა ქართული** მწერლობის სისხლისმიერი ნაწილია, მის სხეულში ჩამდგარი უკვდავი სულია. ამ მხრივ საგულისხმო მასალას გვაწვდის სასულიერო მწერლობა, განსაკუთრებით — ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია, საერო მხატვრული ლიტერატურა (სახოტბო პოეზია, „ვეფხისტყაოსანი“, აღორძინების ხანის საისტორიო ეპოსი), საისტორიო მწერლობა, ხალხური შემოქმედება. **საერთოდ, თავისუფლად შეიძლება ვუწოდოთ ქართულ მწერლობას** — მამულის სიყვარულის მწერლობა. **ეროვნულ-პატრიოტული** მოტივის დომინირება მწერლობაში განაპირობა ჩვენი ქვეყნის მძიმე პოლიტიკურმა ვითარებამ განსაკუთრებით შუა საუკუნეების მანძილზე. მტრების აუტანელ, შემმუსვრელ შემოსევებს ემატებოდა **„შინათ აშლა“, ძმის მიერ ძმის სისხლის ღვრა, აღმა ხვნა** და დაღმა ფარცხვა, რამაც მთელი სიგრძე-სიგანით თავი აჩინა განსაკუთრებით დავით გურამიშვილის ეპოქაში.

აღორძინების ხანის ქართული საისტორიო ეპოსი მართალ და ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის **XVII-XVIII სს. საქართველოს** სოციალურ, პოლიტიკურ, ეთიკურ, კულტურულ თუ ეკონომიკურ ვითარებაზე. **გავიხსენოთ ეს ნიმუშები: „ქეთევანიანი“, „შაჰნავაზიანი“,** „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“, **„დიდმოურავიანი“,** „კათოლიკოზ-ბაქარიანი“, **„ვახტანგიანი“ და სხვ. მათ შორის სრულიად** განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს **“ქართლის ჭირს“** როგორც საისტორიო, ისე **მხატვრულ-ლიტერატურული ღირსებებით.**

ქართველთათვის მძიმე, აუტანელ დროში მოუხდა დავით გურამიშვილს ცხოვრების ასპარეზზე გამოსვლა. ეს ის პერიოდია, როდესაც პოეტის სამშობლო დაუძლურებულია. „ქართლის ჭირის“ ენით რომ ვთქვათ, „თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი, ჩერქეზ, ღლიღვი, დიდო, ქისტი სრულად ქართლის მტერნი იყვნენ, ყველამ წაჰკრა თვითო ქიშტი“. ისედაც საშინელ ვარამში და განსაცდელში ჩავარდნილ ქვეყანას საფუძველს აცლიდნენ ისინი, რომლებიც „შინათ აიშალნენ, ძმამ მოუდგა ძმასა ყისტი“. ასეთ ძმებად პოემაში მოყვანილია გადაგვარებული კახელები და ქართლელები: „კახელების აღმა ხნული, ქართველებმა[1] დაღმა ფარცხეს“. ასევე დავით გურამიშვილი შემსწრე იყო თავისი ქვეყნის ეკონომიკური დაცემისა, თანამემამულეთა სოციალური შეზღუდვისა, ბატონსა და ყმას შორის მტრული ურთიერთობისა, უგვანო ფეოდალთა კუთხური განკერძოებისაკენ სწრაფვისა, დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენელთა გარკვეული ნაწილის „გათათრება-გალეკებისა“[2] — სოციალური ჩაგვრისაგან გაქცევის მიზნით ქრისტიანობაზე ხელის აღების შედეგად (გლეხები „გალეკებით“ ცდილობდნენ ბატონის ჩაგვრის უღლის მოცილებას). ყველაფერი ეს გულს უკლავდა პოეტს: „მეტად მწარედ გული მტკივა, მაჟრჟოლებს და ტანში მზარავს“. ამიტომ ამხილა დაუფარავად ეს მწარე სინამდვილე. მისივე აზრით, ამ უბედურებათა მიჩქმალვას რა გამართლება უნდა ჰქონოდა, რადგან სატკივარი თავის თავს მაინც ვერ დამალავდა: „მე კი ვფარავ, მაგრამ ჩემი სატკივარი არა ფარავს“.

---

[1] აქ „ქართველი“ გულისხმობს „ქართლელს“. **ვახუშტი ბატონიშვილიც** თავის მონუმენტურ ნაშრომში („აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“) „ქართლის“ მაგიერ „ქართველს“ ამბობს და ამ უკანასკნელ სიტყვას საზოგადო ეროვნულ-შემკრებლობით მნიშვნელობას კი არ ანიჭებდა, არამედ კერძო-ტომობრივს (შდრ. **ი. ჯავახიშვილი,** თხზულებანი, VIII, 1977, გვ. 334). იესე ტლაშაძეც თავის „კათალიკოზ ბაქარიანში“ (**ე. თაყაიშვილის** გამოცემა, ტფ. 1985, გვ. 7) მხოლოდ ერთგან ახსენებს „ქართლელს“, სხვა შემთხვევაში მას ანაცვლებს „ქართველს“.

[2] როგორც მიუთითებენ, „გათათრება“, „გალეკება“, „გაოსმალება“ — უცხოეთში გადახვეწა — გაზიზვნაშიც გამოიხატებოდა ხშირად.

დავით გურამიშვილს, როგორც „მართლის თქმის“ პრინციპის სიცოცხლის ფასად დამცველს, აღარ შეეძლო წაეყრუებინა ამაზრზენი მოვლენისათვის: „ვერ მოვითმენ, რომ არ დავგმო აღმა მხვნელსა, დაღმა მბარავს“. „ქართლის ჭირის“ ავტორი საქართველოს ავბედითობას არა მხოლოდ საშზეოზე გამოიტანს, არამედ მის მიზეზებსაც გვიხსნის, მისთვის განაჩენიც გამოაქვს და შეცოდებათა გამოსწორების ზნეობრივ-მორალურ გზასაც სახავს. ეს მიზეზებია: საქართველოს სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცება, ძმათა მტრობა და შუღლი, გადაგვარებული ფეოდალური საზოგადოების უვიცობა, თავგასულობა, ეროვნული თვითშეგნებისა და მეობის უგულებელყოფა; ზნეობრივ-მორალური დაცემა, ქრისტიანული სარწმუნოების ადვილად გაცვლა მაჰმადიანობაზე.

„ქართლის ჭირის“ მიხედვით, სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებული საქართველოს გამთლიანების, ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკურ-კულტურული გაძლიერების, მაჰმადიან აგრესორთა შემოსევების მოგერიებისა, ბატონსა და ყმას შორის ადამიანური დამოკიდებულების, საყოველთაო მშვიდობის დამკვიდრების საქმეში გადამწყვეტი როლი აკისრია მეფეს, ერისა და მამულის პატრონს. აი როგორ წარმოუდგენია დავით გურამიშვილს ნამდვილი ხელმწიფე: „ხელმწიფე უნდა მართალი, ვით ბრძენთა დაუწერია, ბრძენი, უხვი და მოწყალე, მრისხველი ზომიერია, სჯულ-მტკიცედ, სწორეს სამართლით იყოს და ყვანდეს ერია, მწყსიდეს, მწყემსობის ნიშანი — ხელთ სკიპტრა — მას უჭერია“. როდესაც ვმსჯელობთ დავით გურამიშვილის მიერ ხელმწიფისადმი წაყენებულ მოთხოვნილებებზე, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ჩვენი დიდი პოეტის აზრობრივი სიახლოვე რუსთველთან, არჩილთან, სულხან-საბა ორბელიანთან. ამ მიმართულებით პარალელების ძიება ევროპელი განმანათლებლების კონცეფციებსაც გვაზიარებს. შემთხვევით არ იყო, რომ ბრძენ მონას თავის დროზე უგუნურ მეფეზე მაღლა აყენებდნენ. ათეულობით საუკუნით დავიხიოთ უკან და ბიბლიაში ჩავიხედოთ: „კეთილ არს ყმაჲ გლახაკი ბრძენი უფროს მეფისა მოხუცებულისა და

უგუნურისა“. ახლა შევუდაროთ ამ ფრაზას არჩილის სიტყვები: „სჯობს მონა ბრძენი უგუნურს მეფესა მოხუცებულსა“[1]. ეს არ არის ბიბლიური კონცეფციის მექანიკური გამეორება. ეს თვალსაზრისი ძველი აღთქმის წიგნიდან იმიტომ ამოიღო მეფე-პოეტმა, რომ მთლიანად იზიარებდა მას და თავის ეპოქაში მის გამოყენებას მიმართავდა. სულხან-საბაც ამ გზას გაჰყვა: „მრავალნი მწყემსნი უმჯობეს არიან უგვანთა მეფეთა“. მაგრამ, ცხადია, მეფე, რაც არ უნდა გონიერი და ბრძენი იყოს, ვერაფერს გახდება, თუ მას საზოგადოების თითოეული წევრისაგან მხარდაჭერა არ ექნა. ვახტანგის მეფობის დროს საქმეს ართულებდა გაიძვერა ფეოდალთა ეგოისტური ზრახვები, სეპარატისტული მისწრაფებანი, ლტოლვა კუთხური განკერძოებისაკენ და გამუსლიმანებისკენ. ცნობილია, რომ XV საუკუნიდან მოკიდებული საქართველოს დანაწევრებამ სამეფო-სამთავროებად დააძაბუნა ჩვენი ქვეყანა, გამოაცალა მას სოციალურ-პოლიტიკური ძლიერების საფუძველი. დავით გურამიშვილმა პირუთვნელად ამხილა შექმნილი ვითარება: „შეიქმნა დიდი მტერობა, თქმა ერთმანერთის ძვირისა, ამპარტავნობა და შური, ურცხვად გატეხა პირისა. ავაზაკობა, ქურდობა, გზებზედ დასხმდომა მზირისა, ტყვეობა, მოკვლა, ტაცება ქვრივთა, ობოლთა, მწირისა“.

დავით გურამიშვილი თვალნათლივ ხედავდა, რომ ქვეყნის უმწეო მდგომარეობიდან გამოსვლა შესაძლებელი იყო ქართლისა და კახეთის — ამ ორი ერთმანეთს დაპირისპირებული სამეფოს — გაერთიანებით, რაც პროგრესისტი მეფეების სურვილიც იყო თავის დროზე. „ქართლის ჭირში“ საქართველოს გაერთიანების იდეალები დავით გურამიშვილმა კახეთის მმართველის — კონსტანტინე მამადყულიხანის პირით გადმოგვცა. აღსანიშნავია ამ მაჰმადიანი მეფის წერილი ვახტანგ მეექვსისადმი გაგზავნილი სწორედ იმ მომენტში, როდესაც ქართლის მეფეს შაჰმა ტახტი წაართვა და „მისცა ერეკლეს ძეს კონსტანტილეს“. ერთი ნაწყვეტი ამ წერილიდან: „მოსთხოვა (კონსტანტინემ — ტ. მ.) გურგენს

[1] ქართული პოეზია, III, გვ. 547.

მდივანსა ქაღალდი, საწერ-კალამი, დახატა ცეცხლი გალავნად, შუა ერთ გორად წალამი, ზედ ორის ქვეყნის იგავი, მაზე თავდახრით ალამი. ერთზე დაწერა „ფეშქაშ-დურ“ და მეორეზე „სალამი“. ამ სტროფში ჩატეული ალეგორიული შინაარსი ქვეყნის ერთიანობის აუცილებლობისა იქვე არის „კომენტირებული“ თუ „გაშიფრული“ ვახტანგ მეექვსის მიერ. მეფე შეაგნებინებს პროგრესული აზრის მოწინააღმდეგეებს, რომ „ფეშქაშდურ ქართლის მოძღვნა არს: სალამ-ალამი მშვიდობა“, ხოლო ცეცხლის გალავანი სამშობლოს საზღვრებს ზვავად მომდგარი გარეშე მტერთა „დიდობაა“, ცეცხლის გალავნის შიგნით ერთ დიდ გორად აღმართული წალამნი — ქართლელები და კახელები: „ამად გვისახავს ერთ გორად ორისავ ქვეყნის წალამსა, მას ღვარი ვეღარ შესწვდების, ვერც დაშლის; ვერცა წალამსა... თუ ორად დადგას, იქნების ორივ პატარა გორები; დაქროლებს ქარი, გარდაქცევს, ზღვას შერთავს ნიაღორები“ (აქ „ღვარი“ და „ქარი“ ალეგორიულად მტერს გულისხმობს). „მაზე თავდახრით ალამი“ მეფემ ახსნა როგორც მოკრძალებით მშვიდობის თხოვნა-წადილი („მშვიდობას თხოვლობს სიმდაბლით, ამად თავს უხრის ალამსა“). მაგრამ ქართლ-კახეთის ერთიანობის მოწინააღმდეგე პირები ცდილობდნენ საანალიზო სტროფის შინაარსი არასწორად, პროგრესული იდეალის საპირისპიროდ განემარტათ და მასში მტკიცედ დაერწმუნებინათ „გურჯისტანის ვალი“. ისინი, ე.ი. ვეზირები ასე „სთარგმნიდიან“ სალამს, ალამს, ცეცხლს, წალამს, ფეშქაშ-დურს და „ქვეყნის იგავს“: ფეშქაშ-დური ქართლის თხოვნაა კონსტანტინე მამად-ყულიხანის მხრიდან, სიმდაბლით დროშის თავდახრა — მუქარა, ცეცხლის გალავანი — კახელები („გარს ცეცხლად კახნი მუშქარად“), წალმის გორა კი — ქართლელები („შუა წალმად თქვეს ქართველნი“). ასე ცდილობდნენ ქვეყნის მოღალატე იესესთანა ადამიანები პროგრესული იდეების ჩახშობას, საქართველოს დაშლა-დაქუცმაცებას ცალკეულ კუთხეებად და ასე უწყობდნენ ხელს ერის გადაგვარებისა თუ მოსპობის საქმეს.

საკითხთან დაკავშირებით საგანგებო მსჯელობას ითხოვს

ერთი მომენტი:

დავით გურამიშვილმა ქართლ-კახეთის (ანუ საქართველოს) ერთიანობა-მთლიანობის იდეა რატომ მაინც და მაინც კონსტანტინე მამადყულიხანის ენით გვამცნო და არა, დავუშვათ-ვახტანგ მეექვსისა. სინამდვილეში ხომ კონსტანტინე ვახტანგ მეექვსის მოქიშპე, სამშობლოს გამყიდველი, გადაგვარებული და მუხანათი კაცი იყო[1]. დავით გურამიშვილი კი თავისი ხალხის მოღალატე არსებას ამ მომენტში დადებით პერსონაჟად წარმოსახავს „ქართლის ჭირში“. იგი ხომ იმ ამბებს გადმოგვცემს მემატიანე-ისტორიკოსის კალმით, რისი თვითმხილველი და მომსწრე თავად გახლდათ. მაშ, რა წყარო ასაზრდოებს „დავითიანს“ კონსტანტინე მამადყულიხანის პიროვნებას ასე წარმოსაჩენად? ეს საკითხი ზოგიერთ მკვლევარს აწვალებდა დღემდე და მომავალშიც არა ერთხელ გახდება იგი მსჯელობის საგანი.

ვახუშტი ბაგრატიონის დახასიათებით კონსტანტინე ყოფილა „ფრიად მაჰმადიანი, ლაღი და ამაყი, მდიდარი და მესისხლე, რამეთუ არა რიდებდა მცირესა ზედა კაცთა სიკუდილისა“[2]. დიდი ისტორიკოსის კონცეფციასთან შედარებით, ერთის შეხედვით, სრულიად საწინააღმდეგო თვალსაზრისზე დგას პოეტი, რომელიც კახბატონს ასე აფასებს: „იყო სანახავად ვარგი, მკვეთლობით უჩნდა ფხანი... ავის კაცის თავ-სავარცხლად აქვნდის კარგი მოსაფხანი“. იესე ტლაშაძე „კათალიკოზ-ბაქარიანში“, სადაც იგივე ისტორიული ძნელბედობაა ნაჩვენები, რაც „ქართლის ჭირში“, კონსტანტინეს გვაცნობს იმ თვისებებით, რაც მას გააჩნდა ისტორიულად და აქ იგი ვახუშტის ზემოთ ციტირებულ სიტყვებს

[1] **გ. მაღულარიას** მიხედვით, „კახეთის მეფეს კონსტანტინეს დავითი არც ქვეყნის მოღალატედ თვლის და არც სულმოკლე სისხლმისმღვრელ მტარვალად, რაღაც კაცურ ღირსებებს და საღად აზროვნების უნარს მასშიც პოულობს... კონსტანტინე დავითს მერყევ, სუსტი ნებისყოფის, განცხრომის მოყვარულ კაცად მიაჩნია და მისი სამეფოსა და პირადად მის უბედურებას მისივე ხასიათის თვისებებით ხსნის“ (**გ. მაღულარია,** ლიტერატურული, პორტრეტები, 1982, გვ. 57-58).

[2] ქართლის ცხოვრება, IV, **ს. ყაუხჩიშვილის** გამოცემა, 1973, გვ. 619.

გვაგონებს: „ვის (ქართველ კაცს — ტ. მ.) **გაუწყრება, თავს უნაყს,** მალ მისცემს ხელში ჯალათსა“[1]. ავტორი ვახტანგის ენით **კახბატონზე ამბობს: „მე მომარჩინე სატანას, ამ ეშმაკს და გველსა“**[2]. ე.ი. კონსტანტინე წოდებულია სატანად, ეშმაკად და გველად. ამ თხზულების მიხედვით ვახტანგ მეექვსე შიშით ძრწის, ტახტი არ წაერთვა ვინმეს: „ახლა ეს (კონსტანტინე — ტ. მ.) **გადამეკიდა,** სწადს **გამიმწაროს პურია“.**

ზოგიერთმა მკვლევარმა მხოლოდ გაკვირვება გამოხატა და არც უცდია დაფიქრება საიდუმლოს ახსნის პრობლემაზე. „საქართველოს ისტორიის ფურცლებზე გამაჰმადიანებული კონსტანტინე, იგივე **მამად-ყულიხანი ერთ-ერთი შეუსწავლელი და გაურკვეველი** თეთრი ლაქაა“, — მართებულად წერს ე. მაღრაძე[3]. ამ მხრივ გამონაკლისს წარმოადგენს **მ. სვანიძე, რომელმაც სცადა წყაროებისა** და ახლად გამოვლენილი **მასალების საფუძველზე „გაერკვია** კონსტანტინე კახთა მეფის მოღვაწეობა“[4]. იგი დასკვნის სახით წერს: „კონსტანტინე მრავალმხრივ საყურადღებო პიროვნებაა და უნდა გადაისინჯოს ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული მისი მცდარი **შეფასება“**[5]. ავტორს რადგან ქართულმა საისტორიო წყაროებმა ვერაფერი სახეირო მასალები მიაწოდა **კახბატონ** კონსტანტინეს „მოღვაწეობის“ შესახებ, ცდა არ დაუკლია, მოეძია არაქართული ისტორიული **წყაროებიც, ე.წ. „ახლად გამოვლენილი** მასალებით“ მოეხდინა ამ **„დავიწყებული“ ისტორიული პიროვნების** რეაბილიტაცია. ავტორის აზრით, „დავით გურამიშვილი პირველი ქართველი მემატიანე იყო, რომელმაც სწორად გაიგო და შეაფასა კონსტანტინე კახთა მეფის **მოღვაწეობა“**[6].

მ. სვანიძე **ჩამოთვლის კახთბატონის დამსახურების რამდენიმე**

[1] **იესე ტლაშაძე,** კათალიკოზ-ბაქარიანი, გვ. 73.

[2] იქვე.

[3] **ე. მაღრაძე,** გოდება, 1974, გვ. 221.

[4] **მ. სვანიძე,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, „მნათობი“, 1980, №12, გვ. 162-168.

[5] იქვე, გვ. 168.

[6] იქვე.

მომენტს, რის მიხედვითაც იგი მოღვაწედ დაგვიხატოს და მოითხოვს საქართველოს ისტორიაში მისთვის კუთვნილი დადებითი ადგილის მინიჭებას. კონსტანტინე მამადყულიხანის ღვაწლი მ. სვანიძის მიერ მოძიებული მასალების მიხედვით ასეთია: 1) განჯასთან ოსმალთა დამარცხებაში შეტანილი დიდი წვლილი; 2) კონსტანტინე კახთა მეფე მთელი ამიერკავკასიის ანტიოსმალური ძალების დამრაზმველი და ხელმძღვანელი; 3) ზედაველაზე ქართველთა ლაშქრის მეთაურობა. ე.ი. დიდი მნიშვნელობა ენიჭება კახთბატონის მიერ ჩატარებულ სამ დიდ ომს (განჯაში, ყარაბახ-ყაზანში, ზედაველაზე). პრინციპში ეს შეფასება კონსტანტინე მამადყულიხანისა გადაჭარბებული ჩანს, რაც არ იძლევა ხმამაღლა განცხადების საფუძველს ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ „მრავალმხრივ საყურადღებო პიროვნების“ მცდარი შეფასების გადასინჯვისა, რადგან მის აქ ჩამოთვლილ „დამსახურებებს“ არავითარი სიკეთე არ მოუტანია ქართლ-კახეთისათვის. ჯერ ერთი, თბილისიდან (ოსმალთა ტყვეობიდან) ბაქარის დახმარებით (და ეს დახმარება არავითარ საყურადღებო ფაქტად ჩაითვლება, როგორც ამას მიიჩნევს მ. სვანიძე) გაქცეული კონსტანტინე ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლას ქართველი ხალხის ინტერესებისთვის კი არ იწყებს, არამედ მას მხოლოდ და მხოლოდ პირადი „გეგმები“ ამოძრავებდა: შიში იმისა, რომ მისი საბატონო კახეთიც არ ჩაეგდო ქართლში შემოსეულ მტერს. არც ისე დიდად სარწმუნოდ გვეჩვენება იმის აღიარება, რომ კონსტანტინე ამიერკავკასიის ხალხების განმათავისუფლებელი ბრძოლის სათავეში იდგა. ამ შემთხვევაში მ. სვანიძე პროფ. ა. იოანესიანს ემყარება: „Отныне он (იგულისხმება კახთა მეფე კონსტანტინე — ტ. მ.) будет в меру своих сил руководить освободительным движением народов Закавказья в целом“.

მართლაც, საშინელი დღე დაადგათ ქართველებს: ოსმალთა მონობისაგან თავის დასაღწევად ისინი იძულებულნი გახდნენ კონსტანტინესათვის შეეთავაზებინათ დახმარება კახელთა ძალებით. იმ კახთბატონისთვის, რომელმაც რამდენიმე ხნის წინ ქართლის

ტახტის დასაპყრობად ქართლელთა სისხლი დათხია („თეთრსა მტკვარსა წითლად ღებდა, რაც მათ სისხლი დააქცევეს"), შემდეგ ოსმალებს თბილისის კარი გაუღო, ციხის კლიტენი ჩააბარა („წინ მიეგება, მიართვა კლიტენი ციხის კარისა"), თვითონ კი „მიმართა ფშავ-ჴევსურეთის კიდესა". დავუშვათ და ზედაველას ლაშქრობის მეთაურობა ქართლელთა თხოვნით იკისრა კახთბატონმა კონსტანტინემ — განა ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ იგი ქართველი ხალხის ინტერესების დასაცავად იბრძოდა ოსმალთა წინააღმდეგ? რა თქმა უნდა, არა. მას მხოლოდ ერთი მიზანი ჰქონდა — დაებრუნებინა ქართლის ტახტი და ებატონა განუკითხავად ქართლ-კახეთში. ვახუშტი წერს: „ეზრახნენ ქართველნი მაჰამდყული-ხანს, რათა მივიდეს სპითა კახელისათა, განაძონ ოსმალნი და იყოს მეფედ მათდა[1]". უმძიმესმა გასაჭირმა გადააწყვეტინა ქართველ ხალხს „სპითა კახეთისადა" მათთვის დახმარება გაეწია კონსტანტინეს. ვახუშტის ცნობებიდან არ ჩანს, რომ ზედაველას ლაშქრობის წინამძღოლობა დაევალებინა მისთვის ადგილობრივ მკვიდრთ. ამას არც დავით გურამიშვილი გვიდასტურებს. მართლის პირუთვნელად მთქმელი პოეტი მიგვანიშნებს, რომ ქართლისა და კახეთის საზოგადოების ჯანსაღმა ნაწილმა განიზრახა ერთიანი ძალით მოეშორებინა მტრის უღელი, ფიცი მისცეს ერთმანეთს უღალატოდ მიეღწიათ საწადლისათვის; „შეწუხდენ კახნი ქართველნი, მიადგათ რა ეს ჭირები. შეინთქვნენ, შექნეს ფიცები, ერთმანეთს მისცეს პირები". მ. სვანიძე ამტკიცებს, რომ „დავითიანის" მიხედვით, ზედაველასთან ქართველთა ლაშქრის მეთაური კონსტანტინე იყო[2]. ვფიქრობ, ეს ფაქტი არ ჩანს „ქართლის ჭირში". თუ ამას მ. სვანიძე ასაბუთებს შემდეგი სტრიქონის საფუძველზე: „კახმა ბატონმა მომართა დაბდაბნი და საყვირები" — ეს ლაშქრის მეთაურობაზე არ უნდა მიგვანიშნებდეს. ამით პოეტი მიგვახვედრებს გორის ციხესთან კახთბატონის მოსვლას „სპითა კახეთისათა". ამას ადასტურებს „კათალიკოზ-ბაქარიანიც":

[1] ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 508.

[2] მ. სვანიძის დასახ. ნაშრომი, გვ. 167.

„**სარდლობს**, ასწავლის ლაშქარსა, მტერზე **ამგუარად მიდია**“[1]. ამ თხზულების მიხედვით ქართველების დამარცხების ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის, **რომ მათ მეთაური არ ჰყავდათ: „თავი არ ჰყვანდა** ქართველთა, **ურუმი მით მოერია**“[2]. უფრო მეტიც: ეს ძეგლი პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ ქართველთა სისხლის დაქცევის ცოდვა კონსტანტინეს აწევს ზურგზე: „აავსეს გუფთა **მკდარითა**, ცხენმა იარა ზედაო, ეს **შენ ქენ კახო ბატონო, დაწყეულილო და** ბედაო. სამჯერ **ყათლანი ქართველთა დამართე ზედი ზედაო, ლეკს** აპოცინე, **ურუმსა, ღმერთს რატომ არ შეხედაო**“[3].

გავიმეორებთ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ აზრს, ანუ კითხვას: დავით გურამიშვილმა საისტორიო წყაროთა საპირისპიროდ რატომ დაგვიხატა კონსტანტინე **მამადყულიხანი** დადებით პიროვნებად, ეს ისტორიული სინამდვილის გამოძახილია თუ პოეტს განგებ მოუხდა დაერღვია „მართლის თქმის“ პრინციპი, წარმოედგინა აღნიშნული ვითარება **შეფერილ-შელამაზებული** სახით. თუმცა დავით გურამიშვილი კონსტანტინეს უარყოფით თვისებებსაც არ უმალავს მკითხველს. პოეტი გვაცნობს მის ვინაობას. იგი წარმოშობით იყოო ერეკლეს ძე („ჩამოართვეს ქართლი, მისცეს ერეკლეს ძეს კონსტანტინეს“), გამაჰმადიანებული (კონსტანტინეს თათრის ენით **ერქო მამად-ყულიხანი“). განა** კონსტანტინეზე, როგორც უარყოფით პიროვნებაზე არ მეტყველებს ის სიტყვები, რასაც დავით გურამიშვილი ვახტანგ მეექვსის ენით გვამცნობს: „გაწყრა, ბრძანა (ვახტანგმა — ტ. მ.)“: **„ჰხედავთ** ბუში სიტყვებს მკადრებს, როგორ მქისებრ **(ტლანქი, უხეში)** “. ან კიდევ: „თვით გიჟი ჭკუას **მასწავლის, უსჯულო მე სჯულს** მიდებსა, **უყურეთ ცალ-გვერდ ჭიანსა, რა სიტყვებს ისვრის** დიდებსა“. ახლა გავიხსენოთ კონსტანტინეს მიმართვა ვახტანგ მეექვსის **მიმართ: „აწ თქვენის სჯულის ამბავი თქვენ უკეთესად** იცითა“. **დავით გურამიშვილის მიერ მოცემული კახთბატონის**

[1] **იესე ტლაშაძე,** კათალიკოზ-ბაქარიანი, გვ. 21.
[2] იქვე, გვ. 23.
[3] იქვე, 24.

შეფასება განა მისი ადამიანობისა და დადებითი პიროვნების სასარგებლოდ მეტყველებს? ე.ი. „ქართლის ჭირის“ თანახმად, კონსტანტინე გათათრებული (ანუ გამუსლიმანებული) ქართველია, ბუში (ე.ი. ნაბიჭვარი), ტლანქი, უხეში, გიჟი „ცალ-გვერდ ჭიანი“ (ყაჭის მატლი), „უსჯულო“. შეიძლება, ერთი შეხედვით, დავით გურამიშვილის მიერ კონსტანტინეს მისამართით თქმული შემდეგი სიტყვები მის დადებით დახასიათებად მოგვეჩვენოს: „ისპაანის ტარუღადა (ქალქის უფროსი, ბაზრის ზედამხედველი ირანში) მორჭმით იჯდა კარგა ხანი. ავის კაცის თავ-საპარცხლად აქვნდის კარგი მოსაფხანი“. ვფიქრობთ, ამ სტრიქონებში ირონია უფრო ჟონავს, ვიდრე კარგ კაცად წარმოდგენა იმისა, ვისზეცაა ეს შეფასება მოცემული. ვფიქრობთ დავით გურამიშვილისთვის საამაყო ფაქტად ვერ ჩაითვლება ის გარემოება, რომ ქართველი კაცი „კარგა ხანი იჯდა ისპაანის ტარუღად“, თანაც იჯდა „მორჭმით“ (ძლევამოსილი, ბედნიერი, სვიანი, დოვლათიანი, ძალუფლებისა და სიმდიდრის პატრონი). კონსტანტინეს რომ ჰქონია „ავის კაცის თავ-საპარცხლად კარგი მოსაფხანი“, ვერც ამ სიტყვების განზოგადება შეიძლება. პოეტი მის ამ თვისებაზე მიგვანიშნებს მხოლოდ და მხოლოდ ირანში ქალაქის უფროსად ყოფნის პერიოდში, ე.ი. ყენის სამსახურში ყოფნისას. აი ამ თვისებებით „შემკულ“ კონსტანტინე მამადყულიხანს გვაცნობს „ქართლის ჭირის“ ავტორი. ამის შემდეგ რამდენად სარწმუნოდ გამოიყურება დავით გურამიშვილის მიერ დახატული კონსტანტინე, როგორც საქართველოს ერთიანობის მქადაგებელი, ვახტანგ მეექვსისათვის ჭკუის მასწავლებელი და ა.შ. მიუხედავად ყოველივე ამისა, დავით გურამიშვილმა, ისტორიული სინამდვილის საპირისპიროდ, რატომ დაგვიხასიათა კახთბატონი ამავე დროს ასე რიგიანად და კეთილშობილ პიროვნებად? ეჭვი არ არის, რომ პოეტი პირადად იცნობდა კონსტანტინე მამადყულიხანს, ყველაფერი იცოდა მისი საქმიანობის შესახებ, თქმა არ უნდა, იცნობდა აგრეთვე ვახუშტი ბაგრატიონის საისტორიო შრომასაც, საიდანაც ვერ ამოიკითხავდა ისეთ ფაქტებს, რომელიც კონსტანტინეს დიდ მამულიშვილობაზე,

კაი ყმობაზე, ან საერთოდ მის დადებით თვისებებზე რამე სასიკეთოს მეტყველებდეს. ვ. დონდუას სიტყვებით, „საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ კონსტანტინე, უთუოდ სუსტი ნებისყოფის პოლიტიკური მოღვაწე ველარ გასწვდა მის ირგვლივ გაბმული ინტრიგების ქსელს“[1]. დავით გურამიშვილმა ასევე კარგად იცოდა, რომ გამაჰმადიანებული კონსტანტინე სპარსული ორიენტაციის კაცი იყო. პოეტს არც ის დაუმალავს, თუ როგორ ურჩევს კახთბატონი ვახტანგ მეექვსეს: „დამოუჩილება უფალთა უთქვამს დავითის ენასა“. აქ მრავლობით რიცხვში ნახმარი „უფალნის“ ქვეშ კონსტანტინე გულისხმობს ციურ მეუფეს და ქვეყნის გამგებელს, მეფეს, ანუ კონკრეტულ შემთხვევაში სპარსეთის შაჰს, რომლის დამორჩილებისკენ მოუწოდებდა იგი „გურჯისტანის ვალს“. ყოველივე ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ კონსტანტინე მოითხოვდა კატეგორიულად შაჰისადმი ერთგულ სამსახურს, რაც ასე ზუსტად გამოხატა „ქართლის ჭირის“ პირუთვნელმა ავტორმა. დავით გურამიშვილი აშიშვლებს კახთბატონის საშინლად მერყევ თვისებებს: „კახს-ბატონს კონსტანტილესა საქმე მოუკდა ყალათი (ყალანი-ბეგარა), ტანთ ხვანთქრის ქურქი ჩაიცვა, დასთმო ყეენის ხალათი“. ავტორი აქ სრულ ისტორიულ სიმართლეზე მიგვანიშნებს. ცნობილია, რომ კონსტანტინემ „უგულებელყო შაჰის შერყეული ხელმწიფება და ოსმალებს მიეკედლა“[2]. თუმცა ვერც ამან უშველა მის მიერ პოლიტიკურ ზრახვებს, ბოლოს ოსმალებიც გადაიკიდა და მას ემსხვერპლა კიდეც. „დავითიანის“ ის ადგილები, რომელსაც ზემოთ შევეხეთ, მაინც და მაინც არ შეიცავს მთლად დამარწმუნებელ საბუთებს, იმის დასამტკიცებლად, რომ კონსტანტინე მამადყულიხანი სრულიად დადებით პიროვნებად დავსახოთ, ქვეყნის გულშემატკივარ პატრიოტად ვაღიაროთ. მაშ რატომ უნდა მოსვლოდა დავით გურამიშვილს „მართლის თქმის“ პრინციპის „რღვევა“, სინამდვილიდან გადახვევა და ისეთ პიროვნებად წარმოსახვა კონსტანტინე მეფისა, რომელიც

[1] **ვ. დონდუა,** საისტორიო ძიებანი, III, გვ. 44-46.
[2] იქვე, გვ. 123-124.

თითქოს მიელტვის ქართლ-კახეთის ერთიანობას, მის უდიდეს მნიშვნელობას საქართველოს ძლიერებისათვის, ვახტანგისთვის ძმობის პირობის მიცემას, მისი „მამად მოკიდებას“, რიგი-წესისა და სამართალი ბატონ-ყმურის ჩამოგდებას, ზურგის მისაყუდებ ზღუდეთა გამაგრებას და ა.შ. ამრიგად, დავით გურამიშვილის დამოკიდებულება კონსტანტინე მამადყულიხანის შეფასებისადმი წინააღმდეგობრივი ხასიათის შემცველია. მას იგი თითქოს თანაბრად ჰყავს დახატული როგორც დადებით, ისე უარყოფით პიროვნებად. სამეცნიერო ლიტერატურაში გაბატონებული აზრით (მას ნაწილობრივ ზემოთაც შევეხეთ), „ქართლის ჭირის“ ავტორს კონსტანტინე დადებით პიროვნებად გამოუყვანია, ძველი და თანამედროვე ქართველი ისტორიკოსების შეხედულებათა საპირისპიროდ. ვინც შეხებია „დავითიანის“ ერთ-ერთ პერსონაჟს კონსტანტინეს ამ თხზულების ტექსტიდან გამომდინარე, არავინ ამახვილებს ყურადღებას იმ უარყოფით თვისებებზე კახთბატონისა, რომელზეც ნათელი წარმოდგენა შეგვიქმნა პოეტმა. ასევე ვფიქრობთ, რომ ვინც კონსტანტინეს დადებით პერსონაჟად განიხილავს და მის კეთილშობილ თვისებებზე გვიყვება „ქართლის ჭირის“ საფუძველზე, იგი ტექსტს პირდაპირ კითხულობს და არ უკვირდება მის ქვეტექსტებს. ან ეს ყველაფერი შედეგია „დავითიანის“ იმ მონაკვეთის არადეტალური ანალიზის, სადაც კახთბატონთან გვიწევს შეხვედრა. დაწვრილებით ფეხდაფეხ გავყვეთ ტექსტს.

რუსეთის დიდმა ხელმწიფემ პეტრე პირველმა ქართლის მეფეს ვახტანგ მეექვსეს ამცნო: მამად მიგიჩნევ, შეკავშირდეთ, „გიჯობს მე ზურგი მომყუდო, გულზედა გული მამადო, მერმე შენს მტერზე მიმიძღვე“... ჩაფართა მიერ მოტანილი ამ ამბით გაიხარა „გურჯისტანის ვალმა“: “ეგრეთ ჴელმწიფის ბრძანება მეფეს რა ესმა, იამა“. „შეიქნა წვევა ჩუმ-ჩუმად ვაზირთაა, თანგანმზრახისა“. მეფის წინადადებით „შეიკრიბნენ“ ქართველთ ბატონ-ყმანი, „დასხდნენ რიგით, ივეზირეს“. გამოითქვა საპირისპირო აზრის შემცველი წინადადებები. ზოგი მიესალმა „ქრისტიანის ჴელმწიფის

ჭელ-დებას“, გარკვეულმა ნაწილმა მოთათბირეთა დაბეჯითებით თქვა: „ვირემ რუსნი გვიშველიან, მანამ ჩვენი გარდაგვჭდების“. ვახტანგ მეფეს რუსეთის ხელმწიფესთან შეხვედრა სწყუროდა, ამიტომ „ამჯობინებდა წასვლასა“. ვინც მის სურვილს არ იზიარებდა და საწინააღმდეგო პოზიციაზე იდგა, „მაზედა ერთგულად არ უყუროდა“. მეფემ მტკიცედ გადაწყვიტა თავისი ლაშქრით წავიდეს და „განჯის მომთხრელთა“ დასდვას „მუქაფის ნიშები“. მოწინააღმდეგენი მეფის აუგს ამბობდნენ: „მესამე კიდევ მოიბა, ორი საბელი თავს ება. სამი ვეშაპი ერთ ლომსა აწ ვითარ მოეთავსება“. მაგრამ ვინ უსმენდა მათ წუხილს, რადგან ვახტანგის, როგორც მეფის, ბრძანება შეუვალი კანონი იყო: „მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა, რასაც ინებდა“. ქართლის მეფე არავის რჩევას არ დაემყარა, არ გაიზიარა იმათი აზრი, ვინც არ ემხრობოდა რუსეთის ხელმწიფესთან კავშირს: „შემოიყარა ლაშქარი, თვალს ვერვინ გარდაწვდინებდა, წავიდა, განჯის მიდამოს სისხლის ღვართ მოადინებდა“.

XVIII საუკუნის I მეოთხედის საქართველოს ისტორიაში ჩახედულ მკითხველს კარგად მოეხსენება, თუ რა ისტორიულ სინამდვილეზე მოგვითხრობს პოეტი: 1722 წლის 2 ივლისს ვახტანგ მეექვსესთან პეტრე პირველის მიერ ასტრახანიდან ბორის თურქესტანაშვილის გამოგზავნა, შეტყობინება კასპიის ზღვის ნაპირზე რუსთა ჯარის გამოჩენის შესახებ, ვახტანგისთვის წინადადების მიცემა განჯაში ლეკთა წინააღმდეგ გალაშქრებისა, დაგეგმვა რუსთა და ქართველთა ჯარის თავშეყრისა დარუბანდსა და ბაქოს შორის[1]. დავით გურამიშვილი განაგრძობს: ვახტანგ მეფის მიმხრობა პეტრე პირველისადმი, მისთვის „ზურგის მიყუდება“, განჯაში ქართველთა ჯარის ჩაყვანა დასალაშქრავად ყენისთვის უცნობი იყო. რუსთა ლაშქარი აღარ გამოჩნდა დარუბანდ-ბაქოს გზაზე: „ვერა ნახეს რუსთ ჭელმწიფე, ვერ აჩვენეს სამსახური“, რის გამოც „ყენზედაც ავად დარჩნენ, მათ დაკარგეს ორგნივ პური“. როგორც ვახუშტი წერს, ვახტანგ მეექვსე თავისი ლაშქრითურთ

[1] შდრ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, 1973, გვ. 418.

განჯაში დარჩენილა სამი თვის მანძილზე და ელოდებოდა რუსთა ჯარს: „ვახტანგმა“ დაჰყო სამ თთუეს მუნ და ვერა რაჲ სცნა ჴელმწიფის პეტრესი[1]. ვახტანგი იძულებული გახდა თბილისში დაბრუნებულიყო. პოეტი ამბობს, რომ შაჰის სამეფო კარზე „ვახტანგს ბევრნი მტერნი უდგნენ მზირსა“. „გურჯისტანის ვალი“ დააბეზღეს ყენთან, რომ ვახტანგმა გიღალატაო, „არის რუსეთს წამავალი“. ე.ი. პეტრე პირველთან კავშირით აპირებს შენს წინააღმდეგ გალაშქრებასო. შაჰმა გულისწრომა გამოხატა ვახტანგ მეფის მიმართ, „ჩამოართვეს ქართლი, მისცეს ერეკლეს ძეს კონსტანტინეს“.

ამის შემდგომ თავებში (იდ, იე, ივ, იზ, ი) დავით გურამიშვილის მოგვითხრობს ისეთ ამბებს, რასაც მემატიანეთა წიგნებში ვერ ვპოულობთ. სწორედ აქ არის წარმოდგენილი ერთი შეხედვით და, როგორც ზემოთაც ვთქვით, პირდაპირ თუ წავიკითხავთ ტექსტს, კონსტანტინე მამადგყულიხანი დადებით პიროვნებად. მივყვეთ „ქართლის ჭირის“ ტექსტს. კახთ-ბატონმა როგორც კი მიიღო შაჰისგან წინადადება ქართლის ტახტის ვახტანგისთვის ჩამორთმევისა და მისთვის გადაცემის შესახებ, თათბირი გამართა „ძმასა, ყმათა და მონათა“ წინაშე: მე ვახტანგ მეფეს შევურიგდი, პირობა მივეცი ძმობისა, შევფიცე, რომ ქართლის ტახტს არ შევეცილებოდი. აქვე უაღრესად ყურადღებას იქცევს ერთი მომენტი: „ესეც ვიცი, შემიტყვია, ჭკუა მიჭრის, გული მიგნებს; მეფე ვახტანგ ამ რაყამსა არც ისმენს და არც იწიგნებს. თუ ქართლსა ვსთხოვ, ამეშლების, ფიცხლავ იდებს ჯრმალზედ იგ ნებს, უნდა რომე ამ საქმითა ძაღლს აჭმევდეს ძმა ძმის შიგნებს“. ე.ი. თუ კონსტანტინე წინასწარ დარწმუნებულია, რომ ვახტანგ მეფე ამ რაყამს არ შეისმენს, ფიცხლად აეშლება მას, ძმა ძმის შიგნებს ძაღლს შეაჭმევს, მაშინ რა აზრი აქვს იმ რჩევას კახთბატონისა, რასაც ქვემოთ გავეცნობით. სწორედ აქ უნდა დავინახოთ უპირველესად დაეჭვების ის საყრდენი წერტილი, რომ კონსტანტინეს ეს „რჩევა“ ისტორიული ფაქტი როდია, არამედ პოეტს დასჭირდა ასე მოეცა და თუ რატომ, ამასაც

[1] ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 500.

დავინახავთ. კონსტანტინე განაგრძობს „რჩევას“: მე მოკვდავი ვარ, მტრად სხვებიც მეყოფიან, ძმას (ე.ი. ვახტანგს) როგორ მოვიკიდებ მტრად („ძმასა რად-ღა დავმტერდები“), ვახტანგს ჰქონდეს თავისი ქართლი, მე კი ჩემს კახეთს დავსჯერდები. ლეკებზე უნდა ვიყაროო ჯავრი, კახეთი განვამაგრო („შემოვზღუდავ, კარს შევიყრი“), ყეენს თავიდანვე გავუხდივართ ორად, „ახლა როდის შეგვაერთებს, საქმე გვიგდო მოსაღორად“. მან ქართლი ჩამაბარა „ძმათ საჩხუბრად, ამხანაგთა მოსაშორად“. ამის შემდეგ პოეტი გადმოგვცემს ქართლ-კახეთის ერთიანობის იდეას კონსტანტინე მამადყულიხანის ენითა და ინიციატივით, რაზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ. ქართლ-კახეთის გაერთიანების უდიდეს მნიშვნელობაზე კახთბატონის მიერ ვახტანგისათვის მიწერილი წერილი მოეწონა ქართლის მეფეს, რაც „იესეს გულსა, ვით ლახვარი, ხვდა, დაღრიჯა“. გადაგვარებულმა იესემ შეუთვალა კონსტანტინეს: არ ენდო ვახტანგ მეფეს, ის შენი მტერია, მოგკლავს. გირჩევ, ვახტანგთან დასამოყვრებლად ნუ მოხვალ („მე დამიჯერე, ნუ მოხვალ, თორემ გაებმი ბადესო“), თორემ ამას შეიტყობს ყეენი, „წაგართმევს ბატონობასა“. ბერის საშუალებით იესეს ეს „რჩევა“ კონსტანტინეს როცა მოხსენდა, ანუ როცა ეპიფანემ მას „ჴელში მისცა მინაწერი“, კახთბატონმა მისი წაკითხვისთანავე „დააქნივა თავ-კისერი“, ვახტანგისკენ მომავალი ფიცხლად გაბრუნდა უკან. დაუფიქრებლად გადაწყვიტა, წავიდეს და ქართლის მეფეს „დაუმტვრიოს“ კარნი მაგრა დანაჯარნი“. მაგრამ კახთბატონმა, “ქართლის ჭირის“ მიხედვით, ვახტანგის სამეფოს აოხრების განზრახვის აღსრულებამდე კვლავ მისწერა ქართლის ტახტის მპყრობელს წერილი, რომელიც მეტად საყურადღებოა ჩვენი საკითხისათვის, სადაც იხსნება ის საიდუმლოება, პოეტს, მართლაც, კეთილშობილ პიროვნებად ჰყავს თუ არა კონსტანტინე წარმოსახული. შედარებით დაწვრილებით გავეცნოთ „დავითიანის“ ამ მონაკვეთს („კახის ბატონისაგან ბერების მოციქულად გაგზავნა ქართველთ ბატონთან და ქართლის თხოვნა“). პირველად ჯერ ეს მისწერა: მსურდა შენი ნახვა, წამოველ, მოგმართე, სასწრაფოდ მივეშურებოდი შენკენ, „მაგრამ მომესმა, სასმელთა მასმევდი,

რაც არ მწყუროდა“, ამიტომ ვერ გეახელი. საქმეს ვაპირებდი „კარგა მონაგვარსა“, მაგრამ შენ „არ მიმინდევ, სახე უცან მახვს, შენგნით მონაგარსა“. კახმა ბატონმა კვლავ მისწერა ვახტანგს: „ჩვენ ერთმანერთსა ნუ ვაკდენთ, თორემ წაგვაკდენს მტერები“, არ მოტყუვდე, იყავ ფრთხილად, არ უსმინო ორგულთა სიტყვას, ნუ აქცევ ზურგის მისაყრდენ ზღუდეს: „ბატონის უპატიური ყმას არ შერჩების აროსა, არც ღმერთი ბატონს შეარჩენს ყმაზე საუდიაროსა“. ხოლო ვის გულისხმობს დავით გურამიშვილი კონსტანტინეს ნათქვამში „ბატონის“ და „ყმის“ ქვეშ, ამას გვიხსნის მომდევნო სტროფი: „ბატონს აწყინე, გაგიწყრა, აბრალე შენსა წყენასა... დამორჩილება უფალთა უთქვამს დავითის (ფსალმუნთა ავტორი — ტ. მ.) ენასა, შენ თუ შენს უფალს არ უსმენ, ნურც შენს მონას უჯვ სმენასა“. ეს ბატონი ყეენი ყოფილა თურმე („ყეენს უმტყუნე, გაგიწყრა, — აქ ზიხარ შემამწყრალია; ქართლი წაგართვა, მე მომცა, ჩემი ხომ არა ბრალია“). ე.ი. „ბატონი“ ყეენია, ხოლო მისი მონა-ყმა — ვახტანგი. ასე რომ, არ უნდა იყოს სწორი ვ. დონდუას კონცეფცია ზემოთ მოტანილი საანალიზო სტრიქონებთან დაკავშირებით, რომ აქ ბატონყმური ურთიერთობის შესახებ იყოს პოეტის აზრი ჩამოყალიბებული, თითქოს მას ამ მომენტში „ბატონყმური რიგის პერსპექტივები აღელვებდა“: „მე მინდოდა ყოფილიყო ჩვენში სიყვარული ძმური, ჩამომეგდო რიგი წესი, სამართალი ბატონყმური“. ნათქვამი იმას როდი გულისხმობს, საერთოდ გამოვრიცხავდეთ დ. გურამიშვილის სოციალურ შეხედულებებს. არა. „დავითიანი“ ნათლად მეტყველებს იმაზე, რომ პოეტს აღელვებდა ფეოდალებსა და ყმა-გლეხობას შორის არსებული მწვავე ურთიერთობა, რომელსაც ზიანი მოჰქონდა ქვეყნისათვის. იგი იწვევდა ქართველ გლეხთა „გალეკებას“, ე.ი. „მყრელობას“. ავტორი ამის საშინელ შედეგებს თვითონ ხედავდა და მოითხოვდა ფეოდალთა მხრიდან ყმა-გლეხების მიმართ მოწყალებას, ერთგულებას, ასევე ყმათა თავდადებულ სამსახურს პატრონებისადმი. მართალია, დავით გურამიშვილი ქადაგებდა ბატონსა და ყმას შორის ჰუმანურ, ადამიანურ ურთიერთდამოკიდებულებას, მაგრამ ამავე დროს,

როგორც ეს გახაზულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, სოციალური ნორმებით შებოჭილი პოეტი ბოლომდე ერთგული დარჩა ჰუმანური ბატონყმური ინსტიტუტისა, მოკლედ რომ ვთქვათ, მისი სოციალური იდეალია არჩილის, სულხან-საბა ორბელიანის, ვახტანგ მეექვსის მსგავსად ჰუმანური (ბატონყმური) ინსტიტუტი და მის საფუძველზე აღმოცენებული ფეოდალური მონარქია. მაგრამ ეს არაა ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მთავარი. კვლავ დავუბრუნდეთ იმ პასაჟებს „დავითიანისა“, რომელიც ამჯერად გვაინტერესებს („ბატონის უპატიური... ჩამომეგდო რიგი წესი, სამართალი ბატონ-ყმური“). აქ „ბატონი“ და „ყმა“ ფეოდალური საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი სოციალური ურთიერთობის გამომხატველი ცნებები როდია, არამედ, როგორც თვითონ პოეტი მიგვანიშნებს, კონკრეტულ შემთხვევაში „ბატონი“ ყენს გულისხმობს, „ყმა“ ქართლის მეფეს. გამოთქმაში — „მე მინდოდა ყოფილიყო ჩვენში სიყვარული ძმური, ჩამომეგდო რიგი წესი, სამართალი ბატონ-ყმური“ — რომელიც კონსტანტინეს ენით გადმოიცა, საუბარია კახთბატონისა და ვახტანგის პოლიტიკურ ურთიერთმიმართებაზე. აქედან გამომდინარე ვ. დონდუას არც ის შეხედულება უნდა იყოს მართებული, სადაც მკვლევარის მსჯელობაა გაშლილი ცნება „საუდიაროს“ თაობაზე. ამასთან დაკავშირებით ვ. დონდუა აღნიშნავს, რომ „დებულება“ გულისხმობს გადასახადის ან ბეგრის დაწესებულ ნორმას. მას ეწინააღმდეგება „უდები“, ე.ი. არადადებული, კანონის წინააღმდეგი. „უდების დადება“ ანარქიის სათავედ და ქვეყნის დამღუპველად მიაჩნია, ხოლო თვით ცნება „უდები“ მწერალს განსხვავებული ფორმით აქვს გამოთქმული[1]. ვფიქრობთ, დავით გურამიშვილის პოეზიიდან ციტირებული სტრიქონის კონტექსტში „საუდიარო“ „უდების დადების“ სინონიმად არ უნდა მივიჩნიოთ. აქ „საუდიარო“ ნახმარია ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. იგი არამც და არამც არ გულისხმობს „დებულების“ საწინააღმდეგო ფორმას. მოცემულ შემთხვევაში „საუდიარო“ ნაწარმოებია „უდიერისაგან“,

[1] **ვ. დონდუა,** საისტორიო ძიებანი, III, გვ. 44-46.

რაც ნიშნავს მოურიდებელს, უტიფარს, მოძალადეს. ამას კიდევ უფრო ამტკიცებს და ადასტურებს დავით გურამიშვილის შემდეგი სიტყვები: „შეიყვარე (მიემართება ყრმას — ტ.მ.) **საყვარელი,** ანებიარეო, **არაფერი მიაყენო საუდიარეო". საუსებით სწორად** აქვს დავით გურამიშვილის **„საუდიარო" ახსნილი და გაგებული** ი. გიგინეიშვილს, რომლის **მიერ შედგენილი ლექსიკონი ერთვის** „დავითიანის" **აკადემიურ გამოცემას. საუდიარო-საუდიერო, ძალ-**დატანებითი.

თუმცა ნათქვამი ისე **არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ჩვენ არ ვემ-**ხრობოდეთ დავით გურამიშვილის მიერ „დებულების" იდეის დაცვისა და მის დაპირისპირებას **„უდების დადების" მტკივნეულ** ფაქტთან.

ახლა არ დავშორდეთ კონსტანტინეს წერილს — ვახტანგი-სადმი გაგზავნილს: ე.ი. შენს ბატონს — **ყენს უმტყუნე, იგი** გაგიწყრა და ამიტომ ქართლი მე ჩამაბარა. მე ქართლს არ გთხოვდი, მაგრამ რიდი მაქვს **ყენისა, თუ მას არ ვუსმინე, გამიწყრება, ისე** როგორც ახლა შენ გიწყრება. ამის შემდეგ **კახთბატონს ვახტანგის** შესაგონებლად **ბიბლიური ეპიზოდები მოაქვს: იუდაც ქრისტეს** მიმართ „ჩემობდა **კაის ყმობასა", მაგრამ მას სძლია სიხარბემ,** „მიხვდა სატანას ძმობასა". იუდამ ვერცხლის საფასურად გაყიდა ქრისტე, მერე შეინანა ეს ღალატი, თავი დაიხრჩო, რაც „მოუვიდა ნასადო". **მას რომ თავი არ დაეხრჩო,** მონანიების გამო უმძიმეს შეცოდებას ღმერთი შეუნდობდა, პეტრემაც შესცოდა უფალს, რომელზეც იტყვიან **„სარწმუნოებით იუდა სჯობდაო". მაგრამ** პეტრემ სინანულით გამოისყიდა დანაშაული და **„აწ მკვიდრობს** კლდე სიმტკიცითა". კონსტანტინე დასძენს: **„დაეწსენ ცუდსა** ბორგვასა". შაჰს ნუ ეშუღლები, „თორემ მოგიშლის მჯიღებსა". კვლავ ემსახურე **ყენს, მისგანვე დაიხურე თარჯ-თომარი".** დაბოლოს მუქარით წერს **კახთბატონი ვახტანგს: „ვერა გთნევ, თუ** ტახტს არ დასცლით, მივხვდებით ჭრა და კოდვასა".

ამრიგად, სამივე წერილის მიხედვით კონსტანტინე გაორებულ პიროვნებად ჰყავს გამოყვანილი დავით გურამიშვილს. როგორ

შევათავსოთ ერთმანეთთან: ჯერ იყო და კახთბატონი მტკივნეულად განიცდის იმას, რომ ყენენს შიშით „თავითგანვე გაუჭდივართ ერთიორად“ და ქართლი მისთვის მიუცია „ძმათ საჩხუბრად, ამხანაგთა მოსაშორად“. იგი სთხოვს ვახტანგს, ერთად დაგმონ შაჰის საქციელი; ყენის რაყამის საწინააღმდეგოდ შეერთდნენ (ქართლი და კახეთი), „გვჯამს ერთმანეთის მინდობა“, აღვიმართოთ ერთ დიდ გორად, რომელსაც „ქარი ვერ გარდააქცევს“, „მოუნახოთ წყლურთ წამალი“. მერე მომდევნო (მესამე) წერილში კი კონსტანტინე „გურჯისტანის ვალს“ შთააგონებს და მოუწოდებს შაჰის (ე.ი. თავისი ბატონის) მორჩილებისკენ, ჩადენილ შეცდომათა მონანიებისკენ, მასთან შერიგებისკენ, თანაც მუქარით თხოულობს ქართლის ტახტს. ყოველივე ეს მიგვანიშნებს, რომ დავით გურამიშვილი კახთბატონს გვიხატავს არა დადებით, არამედ უარყოფით პიროვნებად, სამშობლოს მოღალატე რენეგატად. რაც შეეხება მის წერილებს ვახტანგისადმი, სადაც თითქოს იგი ქართველთა ერთგულად გამოიყურება, ქვეყნის ერთიანობის უპირატესობას ქადაგებს და შაჰთან დაპირისპირებას იმით აპირებს, რომ, მისი სურვილის საწინააღმდეგოდ, ქართლის ტახტს აღარ დაეუფლება, ეს ყველაფერი დავით გურამიშვილის მიერ გამოყენებული „პოეტური ხერხია“, რასაც ისტორიულ სინამდვილესთან საერთო არაფერი მოეპოვება. ეს „პოეტური ხერხი“ ავტორს იმიტომ დასჭირდა, რომ უფრო ღრმად ეჩვენებინა, თუ გაეშიშვლებინა ის შინაგანი ინტრიგები, რაც სამეფოთა მმართველებსა და, საერთოდ, გადაგვარებული ფეოდალური საზოგადოების წრეს მოსდგამდა. უფრო დაწვრილებით მოეთხრო შთამომავლობისათვის ძმის ღალატი ძმისადმი, იესეს დარი ქართველების ღალატი მამულისადმი. ხოლო კონსტანტინეს ენით გამოთქმული ქართლ-კახეთის მთლიანობის იდეა, თუ ის „მამულიშვილური წინადადებები“, რაც მან ვახტანგს შესთავაზა, ეს ყველაფერი „გურჯისტანის ვალის“ ანკესზე წამოგების, ხაფანგში შეტყუების საშუალება იყო, რაც მესამე წერილის ბოლოს დაუფარავად გააშიშვლა პოეტმა, როცა

საბოლოოდ გამოაშკარავდა კონსტანტინეს ცბიერება, ორპირობა, თვალთმაქცობა.

ერთ-ერთი პრობლემა, რომელიც „ქართლის ჭირშია“ დასმული, ეს არის საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი. რამ წამოჭრა იგი?

როგორც ისტორიიდან ვიცით, XVI-XVIII სს. არის ერთ-ერთი ყველაზე რთული პერიოდი ქართველი ხალხის არსებობის მანძილზე. მართლაცდა, საოცარია, როგორ დააღწია თავი ქართველობამ ამ ძნელბედობის ჟამს. განსაკუთრებით მძიმე და ტრაგიკული იყო ქართლ-კახეთისათვის XVIII ს. 20-იანი წლები. ვინ არ გვაოხრებდა და გვაწიოკებდა. ამას თანდართული შინაგანი რბევა, შუღლი, დაუნდობლობა, ღალატი ერთმანეთისა ქართველებს შორის. აკად. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, „ქართველებისათვის გარეშე მტრებს იმდენი ზარალი არ მიუყენებია, რამდენიც შინაურმა მტრებმა აგემეს მას“.

საჭირო იყო შექმნილი საგანგაშო მდგომარეობისაგან თავის დაღწევა, ბრძოლა ვითარების გამოსასწორებლად, უმთავრეს საზრუნავს შეადგენდა მაჰმადიან აგრესორთა (თურქ-ოსმალნი, ირანელნი) მონობის უღლის გადაგდება. შეძლებდა კი ამას ქართველი ხალხი? იმ დროისათვის ასე დაძაბუნებულ ქვეყანას, ცხადია, გაუჭირდებოდა მისი ხორცშესხმა. ამიტომ საჭირო და გადაუდებელ ამოცანას შეადგენდა ერთგული მოკავშირის ძიება. არჩევანი ერთმორწმუნე რუსეთზე შეჩერდა. თითქოსდა მისი შემწეობითა და მხარდაჭერით ეროვნულ დამოუკიდებლობას შევინარჩუნებდით.

სამართლიანად აღნიშნავს ვ. დონდუა, რომ XVIII ს. 20-იან წლებში რუსეთთან დამოყვრების საკითხმა ვახტანგის საგარეო პოლიტიკაში ცენტრალური ადგილი დაიკავა. ვახუშტი სრული ისტორიული სიმართლით გადმოგვცემს, რომ ვახტანგი დაადგა რუსეთთან საერთო ენის გამონახვისა და კავშირურთიერთობის ძიების გზას: ვახტანგმა „გამოუტევნა ყოველნი და აღირჩია რუსთ მეფე (ე.ი. პეტრე პირველი — ტ. მ.) რამეთუ ჰგონებდა

განთავისუფლებასა ეკლესიათა და **ძალთა ქრისტეანობისასა“**[1].

დავით გურამიშვილის „ჩარევით“ მოკლედ მოვხაზოთ ამ დიდი მნიშვნელობის მქონე საკითხის წამოჭრის საფუძველთა წრე. პოეტი წერს: „ქორონიკონს ქრისტეს აქვს **ათას-შვიდას-ოც-და ერთსა,** ცოდვა მათი უმეტესად ესმა, **მოეხსენა ღმერთსა; აღმოსავლით** მტერი აღძრა, მოუწოდა კვლავ სამხრეთსა; **ღმერთმან მტერსა** მოუვლინოს, რაც ქართლს უყვეს, ან კახეთსა!“

შემთხვევით არ ახსენებს პოეტი 1721 წ. როგორც ქართლ-კახეთის ტრაგედიის **დასაწყის თარიღს. ვახტანგ VI იგრძნო რა** ირანის სახელმწიფოს პოლიტიკური დაშლის მოახლოება, მისი ძლიერების **შერყევა, უნდოდა ესარგებლა მომენტით და თავი** დაეღწია ჩვენს ქვეყანას მისი მონობისაგან. როგორც ცნობილია, ირანის დასუსტებით უნდოდათ ხელი მოეთბოთ რუსეთსა და ოსმალეთს და გაეყოთ მისი ტერიტორია. ამასთანავე, პეტრე პირველის პოლიტიკური მიზანი იყო კასპიისპირეთში გაბატონება. ამის განხორციელების საქმეში მან გონივრულად შენიშნა ქართლის როლი, რადგან ვახტანგ **VI შეეძლო მისთვის სურსათი მიეწოდებინა** და სამხედრო ძალებიც მიეშველებინა. ასე შეიქმნა **XVIII ს. ოციანი=** წლებში **საქართველო (და ამიერკავკასია) სამი დიდი სახელმწიფოს** (რუსეთი, ოსმალეთი, ირანი) ინტერესთა მწვავე შეჯახების კვანძი[2]. როგორც შენიშნულია, პეტრე პირველს ქართლი მხოლოდ ირანის საკითხის **მოსაგვარებლად და ოსმალეთთან სამშვიდობო ზავის** დასამყარებლად სჭირდებოდა[3]. ასე რომ, ვახტანგ მეფეს **ნათელი** წარმოდგენა არ ჰქონდა კასპიისპირეთში პეტრეს ლაშქრობის ნამდვილ მიზეზებზე[4].

პეტრე დიდი ყოველმხრივ ცდილობდა ქვეყნის გაზრდას, განვითარებას და დაწინაურებას. აფართოებდა რუსეთის ტერი-ტორიას. ეძებდა **ზღვებზე გასავალს, ხელს უწყობდა ტექნიკისა**

[1] ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 500.

[2] **ნ. ბერძენიშვილი,** საქართველოს ისტორიის საკითხები, V, 1971, გვ. 170.

[3] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 423.

[4] **ივ. ჯავახიშვილი,** ქართველი ერის ისტორია, VI, გვ. 64-65; შდრ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 423.

და მეცნიერების განვითარებასა და კულტურული დონის ამაღლებას. დიდ ყურადღებას უთმობდა დასავლეთ ევროპასთან ურთიერთობას. ხანგრძლივი დროის მანძილზე (1700-1721 წწ.) ეომებოდა შვედებს, რათა ხელთ ეგდო საზღვაო გზა ევროპისაკენ. ამავე დროს უყურადღებოდ არ ტოვებდა აღმოსავლეთის საკითხს. განსაკუთრებით საყურადღებო და მნიშვნელოვან გეოგრაფიულ პუნქტად მიაჩნდა კასპიისპირეთი, რადგან იქ იყო საამშენებლო მასალები, ნავთობი, აბრეშუმი, ბამბა, ხილი, ღვინო... დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სავაჭრო გზას, რომლის ხელში ჩაგდებით რუსეთი იქცეოდა ევროპა-აზიის დამაკავშირებელ სავაჭრო-სატრანზიტო გზად[1].

ვახტანგ VI თავის მხრივ ნაციონალური თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის მოპოვებას ერთმორწმუნე რუსეთთან დაკავშირების გზით ცდილობდა. ასე რომ, პეტრე პირველისა და ვახტანგ VI (იგივე რუსეთ-საქართველოს) ურთიერთდაკავშირება გამოწვეული იყო მათივე ქვეყნის საერთო ინტერესებით.

1722 წლის 2 ივლისს პეტრე პირველმა ბაადურ თურქესტანიშვილის პირით შეატყობინა ვახტანგს, თავისი ჯარით ლეკთა წინააღმდეგ დაეწყო ბრძოლა, დაუფლებოდა შემახიას, ხოლო თვითონაც უშველებელი არმიით წამოვიდოდა და ერთმანეთს დარუბანდ-ბაქოს გზაზე შეხვდებოდნენ, რის საფუძველზე ერთიანი ძალით შეუტევდნენ მაჰმადიან აგრესორებს. ვახტანგი აღფრთოვანებული შეხვდა ამ წინადადებას. დავით გურამიშვილის სიტყვით „ხელმწიფის ბრძანება რა ესმა მეფეს, იამა“.

ვახტანგმა სასწრაფოდ ვეზირები მოიწვია სათათბიროდ. თუმცა ამ თათბირის შესახებ დუმან ისტორიკოსები სეხნია ჩხეიძე, ვახუშტი ბატონიშვილი. ხოლო გურამიშვილი დაწვრილებით აგვიწერს ამ თათბირს, იმ აზრთა სხვადასხვაობას, რომელსაც ჰქონდა ადგილი ბჭობის ჟამს, ზოგი თანახმა იყო ვახტანგს სისრულეში მოეყვანა პეტრეს ბრძანება ანუ წინადადება. ზოგიერთი კი ეჭვის თვალით უყურებდა ამ ნაბიჯს: „ვირემ რუსნი გვიშველიან მანამ ჩვენი

[1] შდრ. **ლ. მენაბდე,** ვახტანგ მეექვსე, 1966, გვ. 89.

გარდაგვხვდების“. მაგრამ ვახტანგი „მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა რასაც ინებდა“. პეტრემ კი ეპიდემიის, უტრანსპორტობისა და სურსათის ნაკლებობის გამო ერთი წლით გადადო ლაშქრობა, ხოლო ვახტანგ მეფე კი მთელი სამი თვის მანძილზე 30 თუ 40 ათასკაციანი ჯარით გამძვინვარებულ მხეცს შეატოვა ხახაში. ასე ჩაიშალა ვახტანგ VI და პეტრე დიდს შორის დადებული პირველი ხელშეკრულება ერთობლივი საომარი მოქმედების შესახებ, რომელიც მანამდეც ოფიციალურად არსად გაფორმებულა. საერთოდ, „პეტრე პირველი გაურბოდა ოფიციალური დოკუმენტების გაცემას, ფრთხილობდა — შაჰმა არაფერი გაიგოს და რაიმე არ იღონოსო“[1]. შემდეგ პეტრე I ვახტანგ VI-თან აგზავნის პოდპორუჩიკ ტოლსტოის, 1723 წ. ლაშქრობის განსაახლებლად მოლაპარაკების მიზნით. ეს ის მომენტია, როდესაც ირანს ახალი შაჰი — თაჰმასპი – ჰყავს, რომელმაც არ აპატია ვახტანგს დანაშაული, ქართლი წაართვა და იქ მეფედ კახეთის მმართველი კონსტანტინე-ერეკლე I-ის ძე — დანიშნა.

1724 წ. 12 ივლისს კი რუსეთ-თურქეთს შორის დაიდო შეთანხმება, რის საფუძველზე თურქეთი ცნობდა კასპიისპირეთის რუსეთთან შეერთებას, ხოლო პეტრე I იძულებული გახდა თურქეთისათვის „დაეთმო“ აღმოსავლეთ საქართველოს, აღმო-სავლეთ სომხეთისა და ირანის ჩრდილო დასავლეთი ნაწილი[2]. 1724 წლის 15 ივლისს კი ვახტანგ მეექვსეს სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა. 1200-კაციანი ამალით რუსეთისაკენ მიმავალ გზას დაადგა: „ვახტანგი რუსეთს წაბრძანდა, რაჭაზედ გარდაიარა“. მან ისევ პეტრესთან ურთიერთობის განმტკიცება არჩია იმ იმედით, რომ რუსეთში მოიკრებდა ძალას, რუსის ჯარის დახმარებით შეძლებდა სამშობლოს განთავისუფლებას. მაგრამ თურმე მის მიზანს გამართლება არ ეწერა. „ბაბრის ჭანგებისაგან“ საქართველოს დაუხსნელობით დაბოლმილმა ვახტანგმა სამუდამო განსასვენებელი 1737 წელს ასტრახანში ჰპოვა.

[1] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 46.
[2] იქვე, გვ. 421.

ასე რომ, ვახტანგ VI პოლიტიკური ორიენტაცია არ აღმოჩნდა ეფექტური და შედეგიანი სხვადასხვა მიზეზთა გამო.

ლ. მენაბდის აღნიშვნისამებრ, „ვახტანგ VI მხოლოდ რუსეთთან კავშირში, რუს ხალხთან ძმურ, მეგობრულ ურთიერთობაში ხედავდა სამშობლოს ხსნასა და განთავისუფლების ნათელ პერსპექტივას[1]“. ამ იდეით იყო შთაგონებული და გასხივოსნებული დავით გურამიშვილის პოეზიაც. თუმცა პოეტმა კარგად დაინახა ამ კავშირურთიერთობის შედეგი, რაც გულს უკლავდა და ვახტანგ VI პოლიტიკური ორიენტაციის უნაყოფობა მწარედ განიცადა. ქართლის მეფის პოლიტიკური ნაბიჯები წინდაუხედავი, ნაჩქარევი აღმოჩნდა, რასაც მოჰყვა პოეტის მხრიდან ქვეყნის „ბოძის“ პოლიტიკური იდეების მძაფრი კრიტიკა ბაქარის ენით: „ვერა ვნახე რა მაგისი ღრმად საქმე მინაწდომარე, რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე წაუხდომარე“.

დ. გვრიტიშვილის თანახმად, „დავითიანი“ თავადური საქართველოს XVIII საუკუნის პირველი ოცეულის ფოტოპირია. „დავითიანში“ აისახა ის, რაც იყო, ისე როგორც იყო[2]. მართალია, დავით გურამიშვილმა ისტორიული სინამდვილე პირუთვნელად დაგვიხატა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც აქა-იქ შეინიშნება ანაქრონისტული შეცდომანი, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში უყურადღებოდ არ დარჩენილია[3].

დავით გურამიშვილის ეროვნულ სულისკვეთებას ამ ნაშრომის სხვა თავებშიც ვეცნობით საჭიროებისდა შესაბამისად და აქ მათ არ გავიმეორებთ, ოღონდ მოკლედ ვიტყვით ერთ საკითხზე: დავით გურამიშვილს აქვს თუ არა მოცემული პატრიოტული ალეგორია? პოეტის ეროვნული თემატიკით დაინტერესებულ მკვლევართა ერთი ნაწილი გამოთქვამს თვალსაზრისს, რომ დავით გურამიშვილს გააჩნია პეტრიოტული ალეგორია. მაგალითად, ამ აზრისანი იყვნენ კ. კეკელიძე, გ. ლეონიძე, ს. ჩიქოვანი, კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ

[1] **ლ. მენაბდე,** ვახტანგ მეექვსე, გვ. 89.
[2] **დ. გვრიტიშვილი,** ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, III, 1968, გვ. 53.
[3] ამის შესახებ იხ. **ვ. დონდუას** დასახ. წიგნი, გვ. 24-128.

დავით გურამიშვილის ლექსში „ოდეს დატყოებულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ველარა ნახა, იმისი მოთქმა დავითსაგან“, ავტორი მიმართავს სამშობლოს, რომლის ფასს ის ვერსად პოულობს[1]. ამ ლექსზე ანალოგიური აზრი გამოთქვა ს. ჩიქოვანმა[2]. სინამდვილეში ეს თხზულება ქრისტეზეა დაწერილი, „საყვარლის სახე“ ქრისტეზე მიგვანიშნებს და არა სამშობლოზე. სხვათა შორის გ. ლეონიძე ეხება რა დავით გურამიშვილის პატრიოტულ ლირიკას, ჯვარცმულ და ნაწამებ ღმერთზე დაწერილ ლექსებში სამშობლოს სახეს ხედავს. კერძოდ, მას მოაქვს „ზუბოვკიდან“ ერთი სტროფი („სიკვდილის დროს მე მის მეტი არავინ მყავს მშველი...“), სადაც სამშობლოს სიყვარულის გამოხატულება ჩანს მკვლევარის აზრით, სადაც ქრისტეზეა საუბარი და არა პოეტის მამულზე. თუ ე. მაღრაძის შეხედულებას გავიზიარებთ, ქრისტე დავით გურამიშვილისთვის მაცხოვარივით ჯვარზე გაკრული ქვეყანაა, ამიტომ ქრისტეს ცნების მიღმა მის გონით ნაღვაწში მისი სამშობლო უნდა ვიგულისხმოთ[3]. მართლაც, დავით გურამიშვილს მშობელი ქვეყნისა და საკუთარი ბიოგრაფიის პერიპეტიები გაიგივებული ჰქონდა ჯვარცმული ქრისტეს არსთან. ამიტომაა, რომ „დავითიანში“ ქრისტეს ჯვარცმა-წამების ბიბლიურ ეპიზოდებს განსაკუთრებული ადგილი უკავია. თუ ამას გავიზიარებთ, მაშინ პატრიოტული ალეგორიაზე მსჯელობა „დავითიანში“ მიზანშეწონილად უნდა ჩაითვალოს. კერძოდ, „დავითიანში“ იქ სადაც ჯვარცმულ ქრისტეზეა საუბარი, მასში საქართველოს ბედიც იგულისხმება, ამიტომ ლექსები, რომელიც ქრისტეს ეძღვნება, მასში ჩვენი სამშობლოს ტკივილებიც უნდა დავინახოთ, ვინაიდან ღმერთი, სარწმუნოება და მამული ერთმანეთისაა გადანასკვული. პატრიოტული ალეგორია უსათუოდ გამოხატულია „ქაცვია მწყემსში“. ავტორი აქ არ ასახელებს, რომელი კუთხის ბუნება და ყოფა-ცხოვრებაა ასახული კონკრეტულად — უკრაინისა თუ

[1] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 655.
[2] ს. ჩიქოვანი, რჩეული ნაწერები, 1963, გვ. 61.
[3] ე. მაღრაძე, გოდება, გვ. 45.

საქართველოსი. მკითხველი კარგადაც ხვდება, რომ პოეტს აქ თავისი **სამშობლოს ხალხი და ბუნება აქვს მხედველობაში.**

აქვე საუბარს გავაგრძელებთ დავით გურამიშვილის იდეოლოგიური აზროვნების ერთ ასპექტზე. საკითხი ეხება ქართველ ბაგრატიონთა ნათესაობას **დავით წინასწარმეტყველთან და მის** გამოსახვა-გამოძახილს **„დავითიანში“**[1]. **ამას თავისი ისტორიული** საფუძველი გააჩნია. ო. ჭურღულიას შენიშვნით: ისტორიოგრაფიაში მოცემული მითითებები **იმასთან დაკავშირებით, რომ ქართული** საგვარეულოების **უცხოური წარმოშობა და ასაკოვნობა შორი** წარსულიდან მომდინარეობდა, გვარის ძლიერების, **მორჭმულობის,** განათლებულობისა და კეთილშობილების **დამადასტურებულ მოვლენად** ითვლებოდა. ამის ნათელსაყოფად მრავალი ფაქტი მოიპოვება. აქ მხედველობაშია მიღებული ბაგრატიონთა ებრაული წარმომავლობის, ასევე ორბელიანთა ჩინეთიდან მომდინარეობის თეორიები. იგივე ითქმის მხარგრძელების (სპარსეთის მეფეების საგვარეულოდან), **წერეთლების (დაღესტნური), ციციშვილების** (იტალიური), ფალავების **(ჯიქეთური), შარვაშიძეების შარვან**შაჰებიდან **წარმოშობის თაობაზე**[2].

როგორც შენიშნულია, ქართული **იზოთეიზმი მსოფლიო** იზოთეისტური**პროცესისგანუყოფელინაწილია,რაცგანსაკუთრებით** გამოაშკარავდა ბაგრატიონთა დინასტიის **იზოთეიზმის მაგალითზე** (ბ. **კუპატაძე**)[3]. საცილობელი არ უნდა იყოს, რომ ქართული იზოთეიზმის **აღმოცენება უშუალოდ გადახლართულია ჯერ კიდევ X საუკუნემდე საქართველოში ეროვნული იდეის აღზევებასთან.** ამის საწყის ეტაპს ვპოულობთ **VIII საუკუნის საინტერესო ქართულ** ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში — „აბოს წამება“. მასში გარკვევით და მკაფიოდ არის დაფიქსირებული, რომ ქართველები **უძველესი** ქრისტიანი ერია, მათი სარწმუნოება არაფრით ჩამოუვარდება

[1] ზემოთ ამ საკითხის შედარებით ზოგადად შევეხეთ.

[2] **ო. ჭურღულია,** „სიტყვა ფიქრის სხეულია (წერილები და გამოკვლევები), თბ., 1992, გვ. 257.

[3] **ბ. კუპატაძე,** იზოთეიმის ისტორიული საფუძვლები და ბაგრატიონთა დინასტია, ჟურ. „არტანუჯი“, I, თბ., 1994, გვ. 35.

ბერძნებისას, ჩვენი მხარე წმინდანთა ქვეყანაა. იოანე საბანისძე კონკრეტულად მიუთითებს, რომ ქართველთა გაქრისტიანებას ხუთასი წლის ისტორია აქვს. ამ თხზულებაში ყურადღებას იქცევს ქართველთა სარწმუნოების გატოლება ბერძენთა სარწმუნოებასთან: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისამიერი მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკვიდრთა, აჰა, ესერა, ქართველისაცა მკვიდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმინდათა“[1].

შუა საუკუნეების ქართველთა ეროვნული მეობის, ეროვნული თვითშეგნების ამაღლების გამომხატველი იყო საქართველოს ღვთისმშობლის წილხვდომილად გამოცხადება. ზ. გამსახურდიას მიხედვით, ეს იდეა გამოძახილს პოულობს ჯერ კიდევ VII საუკუნის ძეგლში სვიმონ მესვეტის „ცხოვრებაში“, სადაც სულიწმინდა გველინება საქართველოს მფარველად. სულიწმიდის მიწიერი გამოცხადება კი ღვთისმშობელია[2] კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ქართლი რომ მარიამ ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა, ეს იდეა პირველად მოცემულია IX საუკუნეში[3] დიდი მეცნიერისთვის ამის მტკიცების საფუძველს იძლევა „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“. ამავე იდეას უკავშირდება X საუკუნის ქართული ჰიმნოგრაფიის შედევრის — „ქებაჲ... ქართლისა ენისაჲ“ — მესიანისტური იდეა, სადაც ქართული ენა (ზ. გამსახურდიას თანახმად, იგივე ქართველი ერი) გამოცხადებულია ქრისტეს რჩეულ ენად, რომლის საშუალებით მაცხოვარი მეორედ მოსვლისას განიკითხავს ცოდვილ კაცობრიობას.

ბერძნებთან ქართველთა მეტოქეობის იდეა, საქართველოს დასახვა ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყნად, ქართული ენის მიჩნევა ქრისტეს რჩეულ ენად, ბაგრატიონთა აღიარება დავით წინასწარმეტყველის (ფსალმუნთმგალობლის) შთამომავლად

[1] ძეგლები, I, გვ. 78.

[2] **ზ. გამსახურდია,** საქართველოს სულიერი მისია, თბ., 1990. გვ. 75.

[3] **კ. კეკელიძე,** ეტიუდები, I, თბ., 1956, გვ. 81.

(ნათესავებად) სისხლხორცეულად დაკავშირებულია ქართველების იდეოლოგიური აზროვნების აღმაფრენასთან VIII—X საუკუნეებში, თუ უფრო ადრე არა.

ბაგრატიონთა სამეფო გვარის აღზევება X საუკუნიდან იწყება. XI-XII სს. იგი საქართველოს მესაჭედ იქცა. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, იდეოლოგიურ ფრონტზე ბაგრატიონთა დინასტიის ლეგიტიმაციისათვის ბრძოლაში იმათივითვე გამოიკვეთა ორი ძირითადი მიმართულება: 1) შარავანდედისათვის უნდა დამტკიცებულიყო ბაგრატიონთა გენეალოგიური კავშირი ბიბლიურ დავით წინასწარმეტყველთან და აქედან გამომდინარე იესო ქრისტეს ბიძაშვილობა. 2) ტახტზე ლეგიტიმაციისათვის, უნდა დამტკიცებულიყო დინასტიის სიძველე და მემკვიდრეობითობა წინარე დინასტიასთან, რაც დააკანონებდა ბაგრატიონთა პრეტენზიას სამეფო ტახტზე[1].

მიგვაჩნია, რომ ქართველ მეფე ბაგრატიონთა დასახვა დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლებად ძირითადად განპირობებული იყო ღვთისსწორობის იდეის განხორციელებით. თეოლოგიურად იესო ქრისტე არის ხორციელი მემკვიდრე დავით წინასწარმეტყველისა (სახარება მაცხოვარს დავითის ტომიდან გამოსულად მიიჩნევს). ასევე ბაგრატიონთა გამოცხადება დავით ფსალმუნთმგალობლის შთამომავლებად იმთავითვე გულისხმობდა მათ ხორციელად გათანაბრებას ქრისტესთან. ამ იდეოლოგიის დამფუძნებელნი თანამემამულეებს (და მომავალ თაობასაც) შთააგონებდნენ, რომ ბაგრატიონები სამეფო ტახტის მპყრობელად გვევლინებიან არა თავიანთი დამსახურებით და მიზანსწრაფულობით, არამედ ხელმწიფედ ღვთის მიერ არიან გაჩენილნი და უფლებრივად უფალთაგან გათანასწორებულნი. ისინი ღვთის სწორ არსებად გამოიყურებიან. ამგვარი იდეოლოგიის გამომხატველია „ვეფხისტყაოსანიც“. რუსთაველი თავისი ეპოქის შვილი იყო, მნიშვნელოვანი ისტორიული წყაროებით ნასაზრდოები, რაც აირეკლა კიდეც

[1] **ბ. კუპატაძის** დასახ. ნაშრომი, გვ. 25.

პოემაში:

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

თინათინზე ნათქვამია:

„თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმრთისა დანაბადია“.

უფრო მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა ავთანდილის სიტყვები ტარიელისადმი მიმართული:

„გამოპარვით წამოვედი, ღვთისა სწორი მოვიმდურენ“.

აქ „ღვთის სწორ“ არსებად როსტევან მეფეა მოაზრებული.

ასე რომ, XII საუკუნის ქართული იდეოლოგიური აზროვნების ფონზე ავთანდილს (იგივე რუსთაველს) არაბთა მეფე (ალეგორიულად იგულისხმება ქართველი მეფე-ბაგრატიონი) წარმოუდგენია ღვთის სწორ არსებად. გავიხსენოთ: „თამარიანის“ ავტორს (ჩახრუხაძეს) თამარ მეფე დასახული ჰყავს არა მხოლოდ ქართველთა, არამედ მთელი კაცობრიობის მხსნელად, მესიად. უფრო მეტიც — ამ ნაწარმოებში თამარი შეყვანილია სამების ოჯახში მეოთხე წევრად.

ქართული მეფე-ბაგრატიონების მიჩნევა დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლად წერილობით პირველად დასტურდება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. გიორგი მერჩულე ამბობს: „დავი წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო“[1]. ბაგრატიონთა პირველ წინაპრად ბიბლიური დავითის აღიარება ფიქსირდება სუმბათ დავითის ძის მატიანეში, ასევე თხზულებაში — „მატიანე ქართლისაჲ“. განსაკუთრებით საყურადღებოა ბერძნული საისტორიო წყარო, რაც ეკუთვნის ბიზანტიის იმპერატორს კონსტანტინე პორფიროგენეტს (912-952). ეტყობა, იგი ნასაზრდოებია ქართული წყაროებით, როცა აყალიბებს კონცეფციას ქართველ ბაგრატიონთა დავით

[1] ძეგლები, I, გვ. 78.

წინასწარმეტყველთან ნათესაობის შესახებ[1].

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ქართველ ბაგრატიონთა ბიბლიური დავით ფსალმუნთმგალობლიდან წარმომავლობის იდეა გიორგი მერჩულეს ცნობაზე (951 წ.) ადრე დასტურდება. მხედველობაშია მიღებული 818 წლით დათარიღებული ოპიზის ტაძრის ბარელიეფი, რომელიც ასე გამოიყურება: ოქროცურვილ ტახტზე ზის იესო ქრისტე, მის მარცხნივ დგას დავით წინასწარმეტყველი, მარჯვნივ კი აშოტ კურაპალატი. შესაძლოა ეს ბარელიეფი ყოფილიყო შთამაგონებელი გიორგი მერჩულისათვის.

ცხადია, ბაგრატიონთა დინასტიის დავით წინასწარმეტყველის სახლიდან გამომდინარეობას საერთო არაფერი აქვს სინამდვილესთან. ეს იყო წინასწარგანზრახვით შეთხზული ლეგენდა, რაც ემსახურებოდა ბაგრატიონების ავტორიტეტის ამაღლების და სამეფო ტახტზე გამაგრება-განმტკიცების საქმეს. მათივე ღირსების გასაფეტიშებლად და დიდების შარავანდედით შესამოსად გამყარდა იდეა ღვთისსწორობისა, თამარ მეფე კი სამების ოჯახში გაწევრიანდა.

ჩვენთვის კონკრეტულ მომენტში მნიშვნელოვანია ის ფაქტორი, რომ XVIII საუკუნის დიდი ქართველი პოეტი დავით გურამიშვილი აქტიურად ეხმიანება IX-XII საუკუნეებში აღმოცენებულ და განმტკიცებულ ქართულ იზოთეისტურ იდეას და მის განახლებას ლამობს დროის მოთხოვნილების საფუძველზე თავის ეპოქაში:

„ორთა მათ ჩემთა უფალთა ერთად უხსენე გვარია,
თუმცა ძირთაგან შორს იყვნენ, შრტოდ ახლოს მონაგვარია.
„ერთის დავითის ძედ თქმული, რომელმან ივნო ჯვარია,
მეორე ვახტანგ მეხუთე (იგულისხმება ვახტანგ მეექვსე)
ქართველთა მეფედ მჯდარია“.

საგულისხმო ის არის, რომ ავტორი იზოთეიზმის იდეას, ბაგრატიონი მეფის ბიბლიური დავითის სახლიდან წარმომავლობას სიმბოლურ-ალეგორიულ სამოსელში ახვევს. აქ ვეცნობით

[1] იხ. კონსტანტინე პორფიროგენეტი, სახელმწიფო მოწყობის შესახებ, გეორგიკა, IV, თბ., 19773.

„ძირისა“ და „შრტოს“ სიმბოლიკას, რასაც სხვა სტროფშიც იმეორებს პოეტი:

„იგი არს იმ შრტოს ძირი და მისივე შენაერთები,
დავითს მოჰბმია, რომელსა თავზედ ეპოხა ზეთები“;
„გაშინჯე სახით ვინც მე შრტოდ გითხარ მოჰბმია თუ რასა“.

დავუბრუნდეთ ზემოთ ციტირებული პირველი სტროფის ანალიზს. დავით გურამიშვილი მესამე-მეოთხე ტაეპში გვარკვევს თუ ვინ არის მისთვის ორი უფალი. ეს არის ზეციური და მიწიერი უფალი: დავითის ძე — ჯვარზედ ვნებული მაცხოვარი და ვახტანგ მეექვსე, რომელსაც პოეტი ვახტანგ მეხუთედ იხსენიებს. საანალიზო სტროფის კომენტირებისას, კ. კეკელიძე განსხვავებულ შეხედულებას გვაზიარებს: „აქ ავტორს მხედველობაში ჰყავს ორი უფალი ან მეფე: ერთი ქართლისა — ვახტანგ მეექვსე, მეორე კახეთისა — მეფე კონსტანტინე (კონსტანტინე) — მუსულმანობაში მამადყულიხანი (1723-1729). ამ უკანასკნელის შესახებ ამბობს, რომ ის თქმულა ძედ დავითისა, „რომელმან ივნო ჯვარია“. ეს დავითი არის პაპა კონსტანტინესი დავითი, ძე თეიმურაზ I-სა, მოიკლა სპარსელებან ბრძოლაში (მაშასადამე, „ივნო ჯვარია“)[1]. ეს კომენტარი ამ ბუმბერაზი მეცნიერისა საანალიზო სტროფის ქვეტექსტიდან გამომდინარე არ შეესაბამება სიმართლეს.

დავით გურამიშვილი კონკრეტულად და ნათლად გვამცნობს: ჩემი პირველი უფალი არის ჯვარზედ ვნებული ქრისტე, ვინც ბიბლიური დავითის ძედ არის თქმული. აქ ავტორი სახარების ენით გველაპარაკება, რომლის მიხედვით მაცხოვარი დავით წინასწარმეტყველის ხორციელი მემკვიდრე, მისი შთამომავალია. პოეტი „დავითიანის“ პირველი წიგნის (წიგნი ა) შესავალშიც ამაზე ამახვილებს ყურადღებას, როცა უკვე მესამე სტროფშივე საუბარს იწყებს „უფალთ (მაცხოვარი და ვახტანგ მეექვსე) მეგვარტომობაზე“, ანუ გენეალოგიაზე სიმბოლურენოვანი მეტყველებით: „ვსთქვა უფალთ მეგვარტომობა არ შორად მისხი მისხისა (შორეული ნათესავი)... დარგულან (იესო ქრისტე და ვახტანგ

[1] კ. კეკელიძე, ეტიუდები, XI, თბ., 1972. გვ. 289.

მეფე) ჩვენად **საჩრდილად შრტოდ მონაბამნი მის ხისა" (დავით** წინასწარმეტყველისა). დავით გურამიშვილი იგავური ენით განაგრძობს:

„ნერგად მას ვსახავ, **იგ რაც ხე (დავით წინასწარმეტყველი)**
ისახა იესესითა,
ვინცა გამოსცა ნაყოფი (ქრისტე) **თვისთა ნათქვამთა ხეს ვითა;**
შურდულ-ქვით **(ბიბლიურმა დავითმა) სძლია მებრძოლთა**
დამბადებლის ესვითა,
შტო-მორჩად **ქართველთ უფალთა (მაცხოვარი და ვახტანგი)**
ვინც მაზე **ბმულ ჩანს ფესვითა".**

საუგლისხმოა, **რომ ხახულის ღვთისმშობლის ხატის კარედზე** წარწერილი უცნობი ავტორის **იამბიკოში დავით აღმაშენებელი** დავით წინასწარმეტყველის ხის „მორჩად" (შტოდ) ფიგურირებს: „ეგრეთ **აწ დავით (იგულისხმება დავით აღმაშენებელი) დავითის** (იგულისხმება **ფსალმუნთმგალობელი დავითი) მორჩმან ესე"**[1].

ამრიგად, დავით გურამიშვილის მიხედვით, ქართველები ორი უფლის მონა-მორჩილნი არიან — ‚მაცხოვრისა და მეფე ბაგრატიონისა, ისინი რტოდ, ამონაყარ **შტოდ, შრტო-მორჩად** არიან **განსახოვნებული. სიმბოლურად ის ხე, რომლის ტოტებსაც** ეს **უფალნი წარმოადგენენ, დავით წინასწარმეტყველია, რომლის** ფესვები შორეული წარსულის ნიადაგშია **გადგმული** („თუმცა ძირთაგან შორს იყვნენ"), მაგრამ **„შრტოდ ახლოს მონაგვარი"** (მოგვრილი, მოყვანილი) არიან. ესაა ნათელი დასტური დავით გურამიშვილის მიერ **იზოთეისტური იდეისთვის მზანმიმართულად** ხარკის **გაღებისა, რასაც, ეტყობა, თავისი დროისათვის** აქტუალურად მიიჩნევდა.

[1] შდრ. **რ. ყენია,** ხახულის ღვთისმშობლის ხატის კარედის მოჭედილობა, თბ., 1972, გვ. 29.

დავით გურამიშვილის ეთიკური შეხედულებებიდან

„დავითიანში“ გამოვლინება ჰპოვა ორგვარი მიჯნურობის (ღვთაებრივ-ზეციური და მიწიერ-ხორციელი, ზეგრძნობადი და გრძნობადი) მოტივმა. ვინაიდან დავით გურამიშვილის პოეზიაში, აღორძინების ხანის სხვა პოეტთა შემოქმედების დარად, თანაბარი სიძლიერით არის წარმოდგენილი სასულიერო და საერო ნაკადი, ამანვე განსაზღვრა „დავითიანში“ ორნაირი სიყვარულის თავჩენა. ამ უკვდავ კრებულს მსჭვალავს „საღვთო მიჯნურობა“ და ჩვენც პოეტის სიყვარულის პრობლემაზე. საუბარსაც სწორედ ამით დავიწყებთ. თუმცა ეს იმას როდი ნიშნავს. თითქოს „ზუბოვკის“ ავტორი მასზე ნაკლებად გამოხატავდა მიწიერი ვნებიანი ტრფიალების გრძნობებს, ან მხოლოდ ვალს იხდიდა მის წინაშე. ეს რომ ას ეარ არის, ამაზე ნათლად მეტყველებს „მხიარული ზაფხული“, ან „ქაცვია მწყემსი“.

დავით გურამიშვილი „სწავლა მოსწავლეთაში“ ყრმებს შთააგონებს რა „ათთა საჴმართა საქმეთა“, ამბობს: „მიჯნურმან უნდა ტრფიალი გულ-მართლა შეიყვაროსა, მუდამ გვერდთ ახლდეს სურვილით, აროდეს გაეყაროსა; უმისოდ ჭირად სახევდეს ყოველსა გასახაროსა, ტკბილად სჩნდეს მისთვის სიკვდილი, სიცოცხლე გაიმწაროსა“. ამ სიტყვებში აშკარად მოისმის რუსთველისეული სიყვარულის შემეცნების გაჟღენა, რუსთველური მიჯნურობის გაგება, სათანადო პარალელების გახსენება აუცილებლობად არ გვესახება. აქ მთავარი ჩვენთვის ისაა, რომ ავტორი პირდაპირ არ მიგვანიშნებს თუ რომელ მიჯნურობაზეა საუბარი — საღვთო თუ მიწიერი. თუმცა ამავე ლექსის მომდევნო სტრიქონებში ცხადი ხდება, რომ პოეტი, სწორედ, საღვთო მიჯნურობაზე მსჯელობს; „მით შაეყრები საყვარელს, შენს ლამაზს სულის ლხენასა“. „საყვარელი“ იესო ქრისტეა, „ლამაზი სულის ლხენა“ (შდრ. „ვეფხისტყაოსანი“: „მიაჯეთ ვინ, ხორცთა დაწვა ჴმა არს მისცეს სულთა ლხენა“). ამაზე პოეტი პირდაპირ გვეუბნება: „ჩემ საყვარლის მომყვანელო ძედ,. მარიამ ქალო“, „დამბადებელის

მამისა საყვარელო ძეო“. მარიამ ღვთისმშობელიც თავის ძეს „საყვარლად“ ნათლავს: „შენ საყვარელო აწ ჩემო, სახითა მზეს მიგაჩემო“ ვფიქრობთ, დავით გურამიშვილის მიერ ძალზე ხშირად ნახმარი ცნება „საყვარელი“, რომელსაც ქრისტეს ეძახის პოეტი, შესისხლხორცებული უნდა იყოს არეოპაგიტიკიდან. ღმერთი იქების „დიდთა ღმერთის-მეტყველთა მიერ, ვითარცა კეთილი და ვითარცა სიკეთე, ვითარცა სიყვარული და ვითარცა საყუარელი“. „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარებში ვახტანგ VI წერს: „რაც რომ ამ სოფელს კაცს შეუყვარდება, საყვარელი ის არის და მოყვარე ქრისტე არის“ (ტმბ). ან კიდევ: „საყუარელი ქრისტეს ჰქვიან“ (ტა). „დავითიანში“ „საყვარელთან“ ერთად „ტრფიალიც“ მოიპოვება: „ვით წესია საყვარლისა, ტრფიალს (ქრისტეს — ტ. მ.) შემაყვარო“, „ტრფიალი“[1] აქ „სატრფოს“ ნიშნავს. პოეტს გამოუყენებია აგრეთვე „ტრფიალობაც“ (საწუთროს მზის ტრფიალობა მასთან არ განიხსენება), „ვეტრფიალო“ („სჯობს ვეტრფიალო მზეთა-მზეს...“). დავით გურამიშვილის „სატრფოს“ სინონიმ სიტყვასაც მიმართავს, როგორიცაა „მიჯნური“ („რომელმან მოეც მიჯნურთა ტრფიალთ სურვილის ნდომანი“, „ნათლისა გავხდე მიჯნური“...). შენიშნა ნ. ნათაძემ, რომ ღვთის „ტრფიალი“ დიონისეს ტერმინია[2]. საინტერესოა, რომ ტერმინი „ტრფიალი“ და „ტრფიალება“ ბიბლიურ ტექსტებშიც გვხვდება (ეზ, 16, 16; იერ. 22,26; იერ. 4,30; ეზ. 16,33; იგ. სოლ. 4,6; სიბრ. სოლ. 8,2 და ა.შ.). ამ მხრივ საგულისხმო მაგალითები იძებნება ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შრომებში: „...ყოფად ტრფიალებისა სახელი უფროჲს სიყუარულისასა და სწერს საკუირველი ეგნატიცა: „ტრფიალი ჩემი ჯუარ ცემულ არს“[3].

ღმერთისადმი ადამიანის სიყვარულის საფუძველი უპირველესად

[1] მიჯნური „ტრფიალის“ სახელით არის მოხსენიებული „ამირ-ნასარი-ანში“: „ხედავთ, ტრფიალნო, გამოდით“ (შდრ. **ბ. დარჩია,** ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, 1988, გვ. 257).

[2] **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წერილები, 1973, გვ. 224-225.

[3] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეპაგელი), შრომები, გვ. 40. იხ. აგრეთვე: გვ. 29, 39, 40, 42, 43, 47.

ის არის, რომ უზენაესმა არსებამ გააჩინა იგი. ამიტომაც იქცა ღმერთი სიყვარულის სიმბოლოდ. **გ. ფარულავას შენიშვნისა** არ იყოს, რელიგიური მსოფლშეგრძნებით აღქმული ქვეყანა ყალიბდებოდა თავის ესთეტიკურ სისტემაში, რომლის პირველი ცნება იყო ღმერთი — სილამაზის და სიყვარულის სიმბოლო[1]. პოეტი ასე მიმართავს ქრისტეს: „შენ ხარ **ჩემი ამგებ-მშენი, სიყვარული** მე მაქვს შენი“. ამიტომ მოუწოდებს ადამიანებს: „საყვარელი (ქრისტე — ტ.მ.) **გიყვარდეს, სხვას ნურავის დაზდეო“. თუ ქრისტე** კაცთათვის ჯვარს ეცვა, როგორც თავგანწირული მოყვასი, კაციც ვალდებულია უყვარდეს მხსნელი: **„მცან (ამბობს ქრისტე), მე ვარ** შენი მოყვარე, **შენ მე გიყვარდეო“. ცოდვილმა ადამიანმა უნდა** მოინანიოს შეცდომები, რათა ამ გზით მიუახლოვდეს **პირველსახეს.** ეს კი **ღმერთის სიყვარულს გამოიწვევს მისადმი: „თუ გწადს, შენსა** საყვარელს (ქრისტე — ტ. მ.) **გულით შეუყვარდეო, შენთვის** ლახვრით დაჭრილსა სისხლსა ცრემლით ბანდეო“. ადამიანი ღმერთს შეიყვარებს, **„საუდიარეს“ არაფერს მიაყენებს ლოცვით,** მარხვით, ზიარებით, მონანიებით: „შეიყვარე საყვარელი, **ანებირეო,** არაფერი მიაყენო **საუდიარეო; რაც გეცოდოს, შეინანე, მღრდელს** აღიარეო, ილოცე და იმარხულე და ეზიარეო“. **„დავითიანის“** მიხედვით, ღმერთისადმი სიყვარული მას ძალუძს, ვინც მისთვის „სწვავს **ჯორცსა“, ე.ი. ხორციელ სიამოვნებას, მიწიერ ბედნიერე-**ბას უარყოფს: „ვის უყვარხარ, მიაჩნიხარ... შენთვის სწვავს **ჯორცსა** და ძვალსა, ის სცნობს შენს გზასა და კვალსა“. **„ხორცთა დაწვა კმა** არს მისცეს სულთა ლხენა“. ღმერთს „საყვარელი“ უნდა უწოდოს მან, ვინც მის მცნებებს „დაიმარხავს“.

დავით წინასწარმეტყველის შეგონებით, უფლისადმი სიყვა-რული თავის თავში გულისხმობს სიძულვილს ბოროტებისადმი: „რომელთა **გიყუარს უფალი, მოიძულეთ ბოროტი“ (ფს. 100,5).** ბიბლია ასე მოძღვრავს ადამის ძეს: „შეიყვარო ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა, და ყოვლითა გონებითა შენითა, და

[1] **გ. ფარულავა,** მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პოეზიაში, გვ. 4.

ყოვლითა ძალითა შენითა“ (II შჯ. 6,5). **ამ ტრადიციების ჩაგონებით „დავითიანის“ მკითხველებს ღვთაებრივი სიყვარულისკენ** ეძახის პოეტი. ღმერთის ცოდნა მას ძალუძს, ვისაც შეუძლია საკუთარი თავის შეცნობა: ვინ არის იგი, საიდანაა წარმოშობილი, სად იმყოფება, სად წავა: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო: ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?“

„დავითიანში“ **არის მთელი რიგი მომენტები, სადაც ადამიანი** (პოეტი) **პირდაპირ, დაუფარავად, იგავური ენის გარეშე „აცხადებს“** თუ „უხსნის“ ღმერთს სიყვარულს, ასევე გამოხატულია ღმერთის სიყვარული ადამის ძის მიმართ. ამის ნიმუშად მარტო „სიტყვა ესე ღვთისა“ იკმარებდა. მაგრამ ამასთანავე (და ესაა ამჯერად ჩვენთვის **მთავარი) დავით გურამიშვილის პოეზიაში სიყვარულის** სიმბოლურ-ალეგორიულ **გამოხატულებასთან** გვიხდება ზიარება. დავიწყოთ იმით, რომ პოეტი ქრისტეს ნათლავს როგორც „მკვიდრს საყვარელს“, ხოლო ამქვეყნიურ, მიწიერ სიყვარულს (თუ მის ობიექტს — ქალს) „წუთს“ უწოდებს: „მკვიდრს საყვარელს გავეყარე, წუთი შევიყვარე“. როგორც ვთქვით, ალეგორიულად „მკვიდრი საყვარელი“ ქრისტეა, „წუთი“ კი — „ხელობანი **ქვეყნანისა**“ ობიექტი — ქალი. „ნუ **აჭმუნვებ მკვიდრს მიჯნურსა, წუთი** დაღრიჯეო, თუ სულით გსურს განსვენება, **ჰორცი გასარჯეო**“. აქ პოეტი მსჯელობს ხორციელთან (მიწიერი სიყვარული) შედარებით **სულიერი ანუ საღვთო მიჯნურობის უპირატესობაზე,** ღვთაებრივი სიყვარულის ხორციელ მიჯნურობაზე **გამარჯვების** საწინდარად **„ხორცის გასარჯვაა“ (ხორციელ მოთხოვნილებათა** დათრგუნვა) დასახული. გარდა ამისა, **„დავითიანში“ არის რიგი** სტრიქონებისა, სადაც ალეგორიულად „მკვიდრი საყვარელი“ გულისხმობს ქრისტიანულ სარწმუნოებას, ხოლო „წუთი მოყვარე“ — მაჰმადიანურ რჯულს. ამ მხრივ გამოირჩევა **“ქართლის ჭირის“** ერთ-ერთი თავი („ქართველთა და კახთაგან თავიანთ **უფალთად** შეორგულება“), **სადაც პოეტი მოთქმამდე დასული ხმით ამბობს** გადაგვარებულ ქართველებზე, რომლებიც **„დაჯაბნდენ... წუთს** მოყვარესა (მუსულმანებს — ტ. მ.) **დამოყვრდნენ, მკვიდრსა**

(ქრისტიანობას — ტ.მ.) დაუწყეს მტრობაო“. აქვე დავით გურამიშვილი სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის მეთოდით ქრისტიანობას „გვირგვინის ცოლს“ ეძახის, ხოლო მაჰმადიანობას — „ხაჭას“. იგი წერს გამუსლიმებულ ქართველებზე: „გვირგვინის ცოლი გაუშვეს (ე.ი. ქრისტიანობა უარყვეს), ხაჭასთან შექნეს რბოლანი“ (მაჰმადიანობას მიემხრნენ). როგორც პოეტს სჩვევია საერთოდ, ამ „იგავს“ — „გვირგვინის ცოლი“, „ხაჭა“ — მომდევნო სტრიქონშივე ხსნის: „ყმად წაუვიდნენ ისასა, იქმნენ მამადის ქოლანი“. ან კიდევ: „ხაჭას გულ-ტკბილად უყოვებს და ცოლს კი ებუზღუნება“.

დავით გურამიშვილის სამიჯნურო თხზულებებთან დაკავშირებით ა. ბარამიძე წერს: „გურამიშვილის პოეზიის სატრფიალო მოტივი ალეგორიულ-მისტიკური და სიმბოლური ბუნებისაა. რეალური მხატვრული სახეების ასპექტში პოეტი ემიჯნურება და მხურვალე გრძნობიერ ჰიმნებს უგალობს ღმერთს, იესო ქრისტეს, ღვთისმშობელს“[1]... ეს იმის შედეგია, რომ აღორძინების ხანის ქართულ პოეზიაში სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიულმა გამოხატულებამ მკაფიო სახე მიიღო. მკვლევართა გარკვეული ნაწილი ამგვარი მიჯნურობის წარმოსახვა-გაცნობიერების სათავეებთან ვახტანგ მეექვსეს აყენებს. ეს არ არის შემთხვევითი ფაქტორი. სამეცნიერო ლიტერატურაში ფართოდ არის შესწავლილი „სატრფიალონი“, ავტორის კონცეფციები „ვერხისტყაოსნის“ მიჯნურობის გარშემო, ანუ თავისებური თეორია სიყვარულისა. ვახტანგ მეექვსის „თარგმანის“ მიხედვით „ვეფხისტყაოსნის“ წამყვანი, ცენტრალური მოტივი საღმრთო მიჯნურობაა: რუსთაველი „გეხვეწებათ ამ ჩემს ნათქვამს წიგნს სოფლის სამიჯნუროდ ნურვინ გახდიო. რომ იმაზე არა მითქვამსო“ (სჟგ): ე.ი. პოემა შეთხზულია, ვახტანგ მეფის აზრით, „საღმრთო მიჯნურობისათვის“. კომენტატორმა რუსთველური სიყვარული მისტიკურ-ალეგორიულ სამოსელში გაახვია. თუმცა ამას ჰქონდა რეალური საფუძველიც — სიკეთისა და ბედნიერებისათვის მებრძოლ, ჰუმანური

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, II, 1940, გვ. 330.

იდეალებით მოცულ თხზულებას ემუქრებოდა კლერიკალურ-რეაქციულ პირთაგან მოსპობა. მან სცადა რუსთველური მიჯნურობის თავისებური განმარტებით („საღმრთო მიჯნურობად“ გამოცხადებით) ეხსნა პოემა ფიზიკური განადგურებისაგან. ამაზე თვითონ ვახტანგიც მიგვანიშნებს: „მაგრამ თუ უნდა ესეც არ იყოს და ესე იყოს თარგმანი ხომ ასრე სჯობს: ღვთისა და კაცის წინ მე ასე მიჯნობინებია და მას იქით მკითხველთ იცით: მე უბრალო ვიყავ და კიდევ უბრალო ვარ ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ჴამს და ამად დავშვერ“ (სპ). როგორც შენიშნულია, ამ ტენდენციამ ზოგიერთი ფრაზის თუ სტროფის იდეური განმარტებისას კომენტატორი აბსურდამდეც კი მიიყვანა.

ს. ცაიშვილის თვალსაზრისით, ის, რაც ვახტანგმა რუსთაველს მიაწერა, იყო მისივე რწმენა, გამომდინარე მისივე შემოქმედებითი პრაქტიკიდან[1]. მკვლევარი ემყარება იმ გარემოებას, რომ აღორძინების ხანის მწერლობას მტკიცედ ჰქონდა გაცნობიერებული ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობისა და მასთან ერთად მიწიერი სიყვარულის მოჩვენებითობის არსი, „ამის დასაძლევად არსებობს ერთი გზა — გზა ღვთაებისაკენ... ადამიანს მოეპოვება უდიდესი სწრაფვა სიყვარულისა და იგი მთლიანად უმაღლესისაკენ უნდა მიმართოს“[2]. ამან აქცია „ვახტანგის პოეზიაში სიყვარულის ალეგორიულ-მისტიკური გააზრება სისტემად“.

ცნობილია, რომ კ. კეკელიძემ აღმოსავლური სუფიზმის გამოვლინებად მიიჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის საზეო მიჯნურობა, ნოდარ ციციშვილის, თეიმურაზ პირველის, არჩილის, ვახტანგ მეექვსის, მამუკა ბარათაშვილისა და დავით გურამიშვილის ნაწარმოებებში დახატული მიჯნურობა[3]. აღორძინების ხანის ქართულ პოეზიაში სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატვასთან დაკავშირებით აღმოსავლური სუფიზმის გავლენის კ. კეკელიძისეული კონცეფცია შემდგომი დროის კვლევა-ძიებამ

[1] **ს. ცაიშვილი,** ძველი ქართული მწერლობა, II, 1985, გვ. 353.
[2] იქვე.
[3] **კ. კეკელიძე,** ეტიუდები, II, გვ. 281-286.

არ დაადასტურა. ს. ცაიშვილმა პირველმა გამოთქვა აზრი, რომ ჩვენი მწერლების მისტიკურ-ალეგორიული მიჯნურობის გაგების სათავეებთან ნეოპლატონური მოძღვრება უნდა იდგეს. იგი წერს: „ბიბლიურ ქრისტიანობაზე დაყრდნობით და, ჩვენი ზარით, ნაწილობრივ ნეოპლატონისტურ ზოგ შეხედულებათა გავლენით, წარმოიშვა ის მიმართულება, რომელსაც ჩვენ ზემოთ მისტიკურ-ალეგორიული ვუწოდეთ“[1]. რ. სირაძე იზიარებს ამ თვალსაზრისს და იქვე დასძენს, რომ ვახტანგ მეექვსე სიყვარულის მისტიკურ-ალეგორიული გაგებისას კონკრეტულად უნდა დამყარებოდა ქრისტიანულ ეგზეგეტიკურ თხზულებებს, კერძოდ, „ქება ქებათაჲ“ თარგმანებს: „ადამიანური სიყვარულის გამომხატველ სიტყვებში დაინახონ ღვთაების სიყვარულის გამოხატულება — აი, ვახტანგის „თარგმანისა“ და „ქება ქებათაჲს“ თარგმანების ძირითადი შემამსგავსებელი“[2].

აქ გამოთქმული შეხედულებები უაღრესად საყურადღებოა და უფრო აღრმავებენ ინტერესს აღძრული საკითხის სწორი მიმართულებით კვლევისათვის. ბიბლიურ-ქრისიტანული კულტურისა და ნეოპლატონისტური მოძღვრების (ფსევდო-დიონისე არეპაგელის შრომების) საფუძვლიანი დაუფლებით შესაძლებელი გახდა „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის საზეო სიყვარულისა და აღორძინების ხანის მისტიკურ-ალეგორიული სატრფიალო პოეზიის გათავისუფლება აღმოსავლური სუფიზმის გავლენის მტკიცებისაგან.

ბიბლიურ-ქრისტიანულმა კულტურამ თუ სიყვარულის არეოპატიგულმა მოძღვრებამ აღორძინების ხანის სხვა პოეტებთან

[1] **ს. ცაიშვილი,** ძველი ქართული მწერლობა, II, გვ. 359. ეს მოსაზრება დღეს გაზიარებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში (**რ. სირაძე,** ქართ. ესთეტ. აზრის ისტორიიდან, 1978. გვ. 274; **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წერილები, გვ. 214-235; რ. თვარაძე, სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრება და ქართილი მწერლობა, „მნათობი“, 1987, №3, გვ. 144-152; ბ. დარჩია, ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, გვ. 237-303; **მ. კაკაბაძე,** ქართული რომანტიზმის ეროვნული საფუძვლები, 1983, გვ. 189).

[2] **რ. სირაძე,** ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 276.

ერთად თავისი კვალი დააჩნია დავით გურამიშვილის პოეზიაში მიჯნურობის **სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატულების არსს.** ამ მხრივ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდ ინტერესს იწვევს „ზუბოვკა“. **ამ პოეტური შედევრის მკვლევართა წრე ორ —** ერთმანეთის საწინააღმდეგო **ჯგუად არის გაყოფილი. საკითხი** ეხება **„ზუბოვკის“ სიყვარულის რაობის გარკვევის საქმეს.** ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს ლექსი კონკრეტულად **ზუბოვკელი** ქალის მშვენიერებაზეა დაწერილი და იგი ხორციელი, მიწიერი სიყვარულის ჰიმნია, მეორენი კი მასში ქრისტეს სიყვარულს, ანუ საღმრთო მიჯნურობას ხედავენ. ერთხანს ჩვენც ვფიქრობდით, რომ **„ზუბოვკაში“ მიწიერი სიყვარულია მოცემული და მასში ძე** ღმერთის სიყვარულის ძიებას არავითარი გამართლება არ ჰქონდა[1]. მაგრამ ჩვენ მიერ გამოტანილი დასკვნები ნაჩქარევი აღმოჩნდა. „ზუბოვკა“ **საღმრთო მიჯნურობის თემაზეა აგებული, რომელშიც** მკაფიო გამოხატულება პოვა სიყვარულის სიმბოლურმა ანუ მისტიკურ-ალეგორიულმა **გამოხატულებამ.**

ვიდრე საკითხზე საუბარს გავაგრძელებდეთ, უნდა დავსვათ, ერთი **შეხედვით, მოულოდნელი კითხვა: „ზუბოვკის“ მიხედვით** რამდენად შესაძლებელია დავით გურამიშვილი მისტიკოს პოეტად გამოვაცხადოთ. ან კიდევ: რამდენად არის მიზანშეწონილი „დავითიანში“ **„ალეგორიულ-მისტიკური მოტივების“ ძიება.**

ს. ცაიშვილი წერს: „დავით გურამიშვილმა **არაერთი ნიმუ-**შში მოგვცა **მისტიკურ-ალეგორიული პოეზიიდან და აქ იგი** ძალიან ახლოს დგას ვახტანგ მეექვსესთან. კონკრეტულ ფაქტში მისტიკური სიმბოლიკის ამოკითხვა მის **შემოქმედებაში ნაცადი** ხერხია“[2]. **„დავითიანში“ მისტიკური მოტივების უგულებელყოფა** გაუგებრობასთან წილნაყარი იქნებოდა. ზემოთ ვთქვით და აქაც გავიმეორებთ: რადგანაც აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობას შემორჩა შუა საუკუნეების ქრისტიანული კულტურისთვის

[1] **ტ. მოსია,** ვარდის სიმბოლიკა „დავითიანში“, აფხაზეთის უნივერსიტეტის შრომები, III, სოხუმი, 1985, გვ. 90-91.

[2] **ს. ცაიშვილი,** ძველი ქართული მწერლობა, II, გვ. 356.

დამახასიათებელი თემები, მოტივები, ამდენად, დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი ძალებიც „შუასაუკუნეობრიობის“ პროცესში ჩაერთო ენერგიულად, რამაც მის პოეზიაში მოიტანა, სწორედ, მისტიკური მოტივები. დავით გურამიშვილს ამქვეყნიური ცხოვრების სიკეთე, აგ-კარგი თუ ჭირვარამი მძაფრად ჰქონდა ნაგრძნობი. მისი პოეზია დედამიწაზე სიკეთის, სათნოების, სიყვარულის, მშვიდობის, სარწმუნოების დამკვიდრებას ქადაგებს. დავით გურამიშვილის მისტიკური მოტივებიც, ღმერთის ცნებაც, სულიერი მზის ძიების მომენტები მამულის სიყვარულის, სიცოცხლისა და ქრისტეს რჯულის განმტკიცების, ზნეობრივი სიწმინდის, ამქვეყნიური ცხოვრების მოწესრიგებისა და მორალური სრულყოფის სამსახურში დგას. პოეტი არსად არ ქადაგებს ცხოვრებისაგან მოწყვეტას, განდგომას, ე.წ. ასკეტიზმს. პირიქით, მისი პოეზია კიდევ უფრო უმძაფრებს მკითხველს სიცოცხლის წყურვილს, ცხოვრების ფერხულში მუხლჩაუხრელად ჩადგომის სურვილს.

მაინც რა არის დავით გურამიშვილის მისტიციზმის სათავე? მისტიკურ-ალეგორიულმა მოტივმა ხომ „ზუბოვკაც“ შეათხზევინა პოეტს. „დავითიანი“ ქრისტიაანულ თეოლოგიაში განმტკიცებული სიმბოლური აზროვნების შედეგია, უფრო სწორად, მისი სწორუპოვარი მიღწევაა, რომლის ბადალი ქართულ (და არა მარტო ქართულ) პოეზიაში არ მოგვეპოვება. დავით გურამიშვილის პოეზიაში სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნების მეთოდს „შუასაკუნეობრიობამ“ გაუხსნა გზა. სიმბოლურმა აზროვნებამ კი ნიადაგი მოუმზადა მისტიციზმს. გ. რიბოს მიხედვით, მისტიციზმის საფუძველს წარმოადგენს სიმბოლოები[1]. ჯერ კიდევ ნეტარი თეოდორიტე ეკლესიის მამების მიერ გამომუშავებული აზრის გამოთქმის ალეგორიულ-სიმბოლურ ხერხებს, ანუ ამ პირობით ენას საიდუმლოსა და მისტიკურს უწოდებს[2]. „დავითიანში“ მისტიკურ მოტივებზე მსჯელობისას, სწორედ, უწინარესად ანგარიში უნდა

[1] **Г. Рибо,** Творческое воображение, 1901, გვ. 185.

[2] **შდრ. რ. ბარამიძე,** ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, 1966, გვ. 172.

გაეწიოს აზრის გამოთქმის სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდს. ერთი სიტყვით, დავით გურამიშვილი მისტიკოსია იმდენად, რამდენადაც ფართოდ მიმართავს ქრისტიანულ თეოლოგიაში გაბატონებულ სიმბოლური აზროვნების ხერხებს. საგულისხმო ის არის, რომ პოეტის მიერ მისტიკურ-ალეგორიულ მოტივებზე დაწერილ თხზულებებში რეალური, მიწიერი ყოფისთვის დამახასიათებელი შტრიხებია შეტანილი, მათში გრძნობადი სამყაროს სიო დაჰქრის, მიწიერი ცხოვრების სუნთქვა იგრძნობა. თითქოს ისინი მიწიერი და ციური ყოფის შერწყმის საზღვარზეა დაწერილი.

დავუბრუნდეთ „ზუბოვკას“. ამ თხზულებას ორი მოქმედი პირი ჰყავს: ლირიკული გმირი (ანუ პოეტი) და ქალი. სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული აზრით, დავით გურამიშვილმა წარმოაჩინა ზუბოვკელი ან უკრაინელი ქალის მშვენება და სიყვარული. თვითონ პოეტი კი არ გახაზავს — ეს ქალი უკრაინელი იყო თუ ქართველი, უბრალოდ ამბობს: „ზუბოვკიდან მომავალმან ვნახე ერთი ქალი“. ეს „ერთი ქალი“ შესაძლებელია უკრაინელი იყო იმდენად, რამდენადაც — ქართველიც. დავით გურამიშვილი ხომ უკრაინაში ქართულ გარემოცვაში ცხოვრობდა. მაგრამ ეს არაა ჩვენთვის ამ მომენტში მთავარი. ეს „ერთი ქალი“ გვაინტერესებს როგორც პოეტის ხოტბისა და ტრფობის ობიექტი. ლექსის 1-7 სტროფი ჩვეულებრივ, ცხოვრებისეულ რეალურ ამბავს გვიყვება: ზუბოვკის გზაზე მიმავალი პოეტი შეხვდა და გაუმიჯნურდა „ერთ ქალს“. მან პოეტის მხურვალე გრძნობებს ცივი გული შეაგება, რამაც ცრემლები აღვრევინა „ზღვათა შესართავი“. უფრო მეტიც: მორალურთან ერთად ფიზიკური შეურაცხყოფაც მიაყენა: „აიღო და დამინიშნა თავში დიდი კეტი“. მაგრამ ამ ქალმა ცოდვა გამოისყიდა, წაქცეულს თავს დაადგა, „ვით ბნელს ნათლის სვეტი“, ააყენა, გახელების მიზეზი გამოჰკითხა, გაუცინა („ტკბილად დამიყოვა“), მეორედ შეყრის იმედით გასცილდა. ამ თხზულების პირველად გაცნობისას მკითხველი მომდევნო სტროფებში არაფერს მოულოდნელს არ უნდა ელოდეს. მაგრამ პოეტმა იგი აზიარა ამ

მოულოდნელობას: ლირიკული გმირის სიყვარულის ობიექტი მიწიერი არსება (ქალი) კი არ აღმოჩნდა, არამედ — ქრისტე. შუა საუკუნეების სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნების სისტემაში ოდნავადაც ჩაუხედავ მკითხველს ეს ყველაფერი (ქალის ქრისტედ წარმოსახვა) აბსურდად მოეჩვენება და მისი გამტყუნების ცდებსაც შედეგი აღარ მოჰყვება. მაგრამ ზემოთ მინიშნებული აზროვნების ხერხი მოუმზადებელ მკითხველს ამ უცნაურ ფაქტორს აზიარებს. როგორც ითქვა, დღეს არავინ დაობს იმაზე სპეციალისტთა შორის, რომ აქ გამოყვანილ ქალში სწორედ ქრისტე იგულისხმება და „ზუბოვკა“ საღვთო მიჯნურობის თემაზეა შეთხზული. სამეცნიერო ლიტერატურაში არის გარკვეული მითითებებიც იმის თაობაზე, რომ პოეტს ამ თვალსაზრისით წინამორბედი თუ თანამედროვე ბიბლიურ-ქრისტიანული კულტურა ან ეროვნული პოეზია ასაზრდოებდა. აქ პირველ რიგში ვახტანგ მეექვსის „სატრფიალონი“ უნდა ვახსენოთ. მაგრამ ვახტანგსაც ამ თვალსაზრისით ჰყავდა წინაპარი პოეტი — არჩილის სახით. კ. კეკელიძემ[1], ს. ცაიშვილმა[2], რ. თვარაძემ[3] და სხვებმა მიუთითეს, რომ არჩილი აღწერს ტურფა ასულს და მასში სიმბოლურად ქრისტეს მოიაზრებს. ამდენად, აღორძინების პერიოდის ქართულ პოეზიაში სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატულებაზე მსჯელობისას სრულად უნდა გამოიკვეთოს სამი პოეტი, რომლებიც პოეტურ ძეგლებში გვისურათხატებენ თავიანთი ტრფობის ობიექტს — ტურფა ასულს — და მასში ალეგორიულად ქრისტეს გულისხმობენ. სწორედ ამან მისცა საფუძველი კ. კეკელიძეს, რომ XVII-XVIII სს. ქართული პოეზიის სიმბოლისტურ-ალეგორიულ მიმართულებაში „სუფისტური პოეზიის ნოტები“ მოესმინა. ნ. ნათაძეც კომენტარს უკეთებს რა კ. კეკელიძის შეხედულებას, დასძენს, რომ სუფიური გავლენა ჩვენს პოეზიაზე მართლაც უდავო ფაქტია. თუმცა ავტორი მთლიანად

[1] კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, გვ. 284.
[2] ს. ცაიშვილი, ძველი ქართული მწერლობა, II, გვ. 353-354.
[3] რ. თვარაძე, სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრება და ქართული მწერლობა, გვ. 152-153.

როდი ემხრობა ძველი ქართული მწერლობის უდიდეს მკვლევარს, არამედ მასში გარკვეული კორექტივი შეაქვს[1]. მკვლევარის მიხედვით, **„ისიც მართალია, რომ ქალისადმი ტრფობაზე ლა-**პარაკი და მასში ღვთისადმი ტრფობის გულისხმობა ამ დროს (იგულისხმება აღორძინების ხანა — **ტ. მ.) ქართულ პოეზიაში** სუფიზმის **ანარეკლია“**[2].

მაგრამ **ნ. ნათაძე ჩვენს ყურადღებას მიაქცევს იმ განმასხვავებელ** მომენტებსაც, რაც არსებობს **სუფისტურ მსოფლმხედველობასა** და ქართველ პოეტთა ნააზრევს შორის: „ქართულ პოეზიას აკლია ყველაზე მთავარი, რაც **სუფიზმის არსს შეადგენს, როგორც მისი** წარმოშობის ხანაში **(VIII-X სს.), ისე XVII-XVIII საუკუნეებში;** ეს არის თავდავიწყების, თვითმოსპობის, **საკუთარ მეობაზე ხელის** აღების იდეა ყველა აქედან გამომდინარე შედეგებით“[3]. ამჯერად უნდა შევჩერდეთ ორ ასპექტზე: 1) სად არის საძიებელი საწყისი მსოფლმხედველობისა — ქალში ქრისტეს სახის მოაზრების შესახებ და 2) სიყვარულით **ღვთისკენ მისწრაფების მიზანი. ამ შემთხვევაში** ამოსავალი ჩვენთვის ძირითადად **„ზუბოვკაა“. მიგვაჩნია, რომ** ქართულ პოეზიაზე **სუფიური მსოფლმხედველობის გავლენა ქალის** სიყვარულში ძე ღმერთის მოაზრების საქმეში **გადასასინჯია და** მისი საფუძვლები ქართულ კულტურაშია საძიებელი. **ეს არის** პირველ რიგში ჩვენი წინაპრების დიდი თაყვანისცემა ქალის მიმართ. გავიხსენოთ წარმართულ ხანაში მზის წარმოსახვა **დედად-**დედისა **და მზის გაერთმნიშვნელიანება („მზე დედაა ჩემი“). ქართულ სასულიერო მწერლობაში ქრისტეს სახელად, ხატად** მზე მრავალგზის დასტურდება. მივმართოთ ქართულ ლექსიკურ ფონდს: დედამიწა, დედაკაცი (ილია ამბობს: „ქართველი დედასაც კაცად **ჰხდის და ამიტომ „დედა-კაცს“ ეძახის, როგორც მამას**

---

[1] **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წერილები გვ. გვ. 214-237.

[2] იქვე, გვ. 216.

[3] იქვე, უფრო ადრე განსვავებულ მომენტებზე მიუთითებდა **ს. ცაიშვილი** (ძველი ქართული მწერლობა, II, გვ. 348-359.)

— „მამა-კაცს“)[1], დედა-ენა, დედაქალაქი, დედაბოძი, დედააზრი, გუთნის დედა, ადგილის დედა, დედა-არსი, დედა-ბუნება, დედა-ბურჯი, დედა-სამშობლო, დედა-პური, დედა-ძარღვი და ა.შ. არც ის იყო შემთხვევითი, რომ ჩვენმა წინაპრებმა საქართველო მარიამ ღვთისმშობლის წილხვდომილად დასახეს. ნინოს მიერ ქართველთა მოქცევის ლეგენდასაც თავისი მყარი საფუძველი გააჩნია. ქალის ღირსების, მისი იდეალიზაციის დასტური იყო საქართველოში ქალის კულტის წარმოშობა — დაგვირგვინებული თამარის გამეფებით. ჩახრუხაძის „თამარიანის“ მიხედვით ქრისტიანულ სამყაროს გამოუჩნდა თამარის სახით მხსნელი, მეორე მესია. ამ თხზულებაში თამარი დასახულია ღვთაებრივ არსებად, რომელიც იშვა ადამიანის სახით. ახლა ერთ ეს საყურადღებო ფაქტს მივმართოთ საკითხთან დაკავშირებით. არჩილს აქვს ლექსი „სამიჯნურონი“, სადაც სიყვარულის ობიექტად დასახულ ქალში ქრისტეა ნაგულისხმევი. პოეტი ხოტბას ასხამს რა ტრფობის საგანს — ქალს-ამბობს: „მოშორებით ბრძენნი ისხდეს, ყველა ვინმე მას ამკობდა. დეკანოსიმ თქვა ენოსით: დავშვერი მისის ქებითა“[2]. ეს სიტყვები შემთხვევით ასოციაციას[3] როდი იწვევს ჩახრუხაძის „თამარიანისა“: „მო, ფილოსოფნო, სიტყვითა არსნო, თამარს ვაქებდეთ გულისხმიერსა. დიონოსითგან, ვით ენოსითგან სრულნი ქებანი ამ მძლეთ ძლიერსა“[4]. ჩახრუხაძის „დიონისითგან“ და არჩილის „დეკანოსით“ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელია, რომელმაც თავის შრომებში ფართო ადგილი დაუთმო ღვთაების ქება-დიდებას. „თამარიანიდან“ და „სამიჯნურონიდან“ მოხმობილი პარალელი ერთგვარი დასტურია ჩვენ მიერ ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებისა, რომ სუფიური კონცეფციიდან განსხვავებით ქართული კულტურის სინამდვილეში მოვიძიოთ ქალის სიყვარულში ქრისტეს დანახვის ასპექტები. ის, რასაც დიონისე აქებს თავის შრომებში ღმერთის

---

[1] **ი. ჭავჭავაძე,** თხზ., II, 1941, გვ. 294.

[2] არჩილიანი, I, **ა. ბარამიძის** და **ნ. ბერძენიშვილის** რედაქციით, 1936, გვ. 130.

[3] შდრ. **რ. თვარაძე,** სიყვარულის არეოპაგიტული მოძღვრება... გვ. 152.

[4] ქართული პოეზია, I, გვ. 224.

სახით, არჩილისთვის მშვენიერი ქალია და მასში ქრისტეს ტრფობაზე მიგვანიშნებს. ეს ყველაფერი თავისუფლად შეგვიძლია დავსახოთ ჯერ ვახტანგის და შემდეგ დ. გურამიშვილის წყაროდ, როცა ვეხებით ამ ორი შემოქმედის სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატულებას. აქ შეიძლება კიდევ ერთი რამის გათვალისწინება. ქართველმა კაცმა, როგორც ზემოთაც ვთქვით, სიცოცხლის საწყისი და სიმბოლო — მზე შინაარსობრივად ქალთან (დედა) გააიგივა: „მზე დედაა ჩემი". მზის დედობაში სიცოცხლის სიყვარული იგრძნობა. ამდენად, მზესთან ერთად დედაც სიცოცხლის სათავეა. საგულისხმოა, რომ ფილონისათვის ევა სიცოცხლის ალეგორიაა[1]. ევა ხომ ებრაულად (ჰავა) „სიცოცხლეს" ნიშნავს. ახლა დაბადების წიგნს მივაყურადოთ: „და უწოდა ადამ ცოლსა თჳსა ცხოვრებაჲ, რამეთუ იგი არს დედა ყოველთა მაცხორებელთა" (დაბ. 3,20). სასულიერო მწერლობიდან გავიხსენოთ ის მომენტები, სადაც მზე ქრისტეს სახელია, ან ხატია. ან კიდევ: ქრისტე ცხოვრების სიმბოლოდ ფიგურირებს. სასულიერო პოეზიაში მზე უმთავრესად ღვთაების „შაბლონური მეტაფორაა". მხოლოდ ერთი ნიმუში: „გამოჩნდა მზე იგი დაუღამებელი (ქრისტე — ტ. მ.), დღეს ბეთლემს მოეფინების მორწმუნეთა"[2]. ქრისტე იტყვის: „მე ვარ პური ცხოვრებისა" (ი. 3,34), „მე ვარ აღდგომა და ცხოვრება" (ი. 11, 25). ე.ი. ახალი აღთქმის ავტორთა თუ შუა საუკუნეების სიტყვიერი კულტურის ტრადიციათა თანახმად ქრისტე მზეც არის და აღდგომა-ცხოვრებაც, ხოლო მზე სიცოცხლის საწყისია, ისე როგორც ქალი (ევა) „სიცოცხლის ალეგორია". ყოველივე ზემოთ თქმულის გათვალისწინებით არც მოულოდნელობად და არც უცნაურ ფაქტად გამოიყურება ქალის სიყვარულში ქრისტეს ტრფობის გულისხმობა. მითუმეტეს, ალბათ, გადახედვას

[1] **С. Трубецкой,** Чтение о Логосе в его истории, I, 1901, გვ. 173.

[2] მიქაელის ჰიმნები, გვ. 75, 77, 88, 98, 130, 139, 380. სხვათა შორის „ზუბოვკაში" დავით გურამიშვილი იმ „ერთ ქალს" მზეს უწოდებს („ვჰკითხე, მზეო, სიდამ მოხვალ") და ამით იმთავითვე მიგვანიშნებს ქრისტეს სიყვარულის ალეგორიაზე.

მოითხოვს თვალსაზრისი სუფიური მსოფლგანცდის გავლენის შესახებაც. ამ საკითხზე მსჯელობას თუ განვაგრძობთ, ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ საერთოდ ადამიანი ხომ ამქვეყნიური სიმბოლოა ღვთაებისა. აქ ცნება „ადამიანი“ ორივე სქესის გაგებას მოიცავს — ქალისა და კაცისა. არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ მორწმუნე ადამიანს ღმერთი წარმოდგენილი ჰყავდა როგორც უწმინდესი, უნატიფესი, უნეტარესი არსება და პოეტს ღვთაების ამქვეყნიურ სიმბოლოდ წარმოსასახავად უწინარესად ქალის ცნება უნდა მოემარჯვა. ისიც უნდა იქნეს აგრეთვე მხედველობაში მიღებული, რომ, როგორც ცნობილია, სულების სამყაროსასუფეველში არ განარჩევენ სქესს. არჩილის, ვახტანგისა და დ. გურამიშვილის მიერ ქალის სიყვარულში ქრისტეს ტრფობის გულისხმობა თავისთავად მიგვანიშნებს მათი მხრიდან ქალის ღირსებათა გათანაბრებაზე ღმერთთან, რაც უდავოდ საქართველოში გამეფებული ქალის კულტის გამოძახილია.

ახლა ორიოდე სიტყვით შევჩერდეთ საკითხზე, თუ „ზუბოვკას“ არჩილისა და ვახტანგის სიყვარულის ალეგორიაზე დაწერილ ლექსებთან რა საერთო და განმასხვავებელი თვისებები აკავშირებს. საერთო უპირველესად ისაა, რომ სამივე პოეტს ქალის სიყვარულში ნაგულისხმევი აქვს ქრისტეს ტრფობა. კერძოდ, გ. ეიკენის სიტყვები რომ ჩვენს სასარგებლოდ გამოვიყენოთ მოცემულ შემთხვევაში: ამქვეყნიური სიყვარულის შეგრძნებები და სიტყვახმარებანი გადატანილი აქვთ ღვთაებრივი სიყვარულის სფეროში[1]. მათ საერთოობაზე ისიც მეტყველებს, რომ „თავისი სატრფო, ღმერთი, პოეტს წარმოდგენილი ჰყავს ქვეყნიური სატრფოს სახით და ისეთივე შტრიხებით გვისურათებს, როგორც ნამდვილს“. როდესაც განმასხვავებელ თვისებებზე ვლაპარაკობთ, ხაზი უნდა გაესვას შემდეგ გარემოებას: არჩილი და ვახტანგი ყოველგვარი შეფარვის გარეშე მიგვანიშნებენ, რომ ეტრფიან

[1] **Г. Эикен,** История и система средневекового мировоярения, СПб, 1907, გვ. 412.

ქალს, როგორც ქრისტეს (სამების) სიყვარულს: „ა სულ ასულა, მჭვრეტნი დასულა, ესე ვინაა ჩემი ასული?.. გიმკობ ქებასა, შენ სამებასა“. იგივე ვითარებაა ვახტანგის „სატრფიალოში“, სადაც თავიდანვე პოეტი მიმართავს ტრფობის საგანს — „სძალს“, როგორც ქრისტეს. სულხან-საბას მიხედვით, „სძლად ქრისტესა ითქმით უბიწონი სულნი ქალწულთანი“ (მათე, 25,1). ვახტანგი: „მცნება ვასრულო სასრული, რაც ბრძანოს მისმა სძალო და“... ჩვენთვის აქ უშუალოდ, ყოველგვარი დაეჭვებისა და განსჯის გარეშე გასაგებია, რომ არჩილის „ასული“ და ვახტანგის „სძალი“, როგორც სიყვარულის ობიექტები — ქრისტეა. რაც შეეხება დ. გურამიშვილს, მასთან ასეთ ადვილ გამოსავალს ვერ იპოვის მკითხველი. სწორედ ამან განაპირობა აზრთა სხვადასხვაობა — ამქვეყნიურ სიყვარულს უმღერის პოეტი თუ საღმრთო მიჯნურობას გვაზიარებს. ამაში ჩაწვდომა ძალუძს მხოლოდ იმ პირთ, რომლებიც ღრმად არიან ჩახედული ქრისტიანულ თეოლოგიასა თუ სასულიერო მწერლობაში. ერკვევიან იმ ქრისტიანულ ცნებებში, რომლებიც მიგვანიშნებენ ძე ღმერთის არსზე. აქ უნდა გავიხსენოთ მაცხოვრის წარმოდგენასთან დაკავშირებული ტროპული ფორმები[1], როგორიცაა „მზე“, „ცხოვრების პური“, „პირად თეთრი“, „უკვდავების წყალი“ და სხვ. უსაფუძვლო არც ის აზრი უნდა იყოს, რომ „ზუბოვკაში“ ლირიკული გმირისათვის ქალის მიერ იმედად დაგდებული პირობა — „კიდევ მოვალო“, გულისხმობდეს ქრისტეს ანდერძს ამაღლების წინ მისი „მეორედ მოსვლის“ შესახებ[2].

„ზუბოვკას“ მსჭვალავს სიყვარულით ღვთისაკენ სწრაფვის, მასთან მიახლოების პათოსი. ცთომის შედეგად ღმერთს დაცილებული ადამიანის მიზანია ხორციელი და სულიერი კათარზისის გზით დაუბრუნდეს პირველ სახეს. ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში იგი ცნობილია თეოზისის (გაღვთაებრივების) ცნებით. „დავითიანს“, როგორც შუა საუკუნეების ქრისტიანულ-თეოლოგიური ტრადი-

[1] შდრ. **ი. ამირხანაშვილი,** ლექსთა იგავი, მაცნე, 1987, №1, გვ. 46-47.

[2] იხ. დაწვრილებით კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 655.

ციებით ნასაზრდოებ ძეგლს, გათავისებული აქვს თეოზისის თეორია. ეს „ზუბოვკაშიც“ **იჩენს თავს, სადაც პოეტს „საღმთო** ბაღნარში“ (სამოთხე) დაბრუნების **მთავარ გზად მიჯნურობა** დაუსახავს. სიყვარული, როგორც ადამიანის სულიერი განწმენდის საწინდარი. საანალიზო ლექსის კითხვისას ძნელდება ადამიანური და საღმრთო მიჯნურობის ერთმანეთისგან გარჩევა, იგი აღიქმება როგორც **მთლიანობა, ანუ ამ ორი სხვადასხვა შინაარსის მქონე** სიყვარულის შერწყმა. საინტერესოდ შენიშნავს **რ. სირაძე, რომ** „ზუბოვკაში“ **ღვთაებას პოეტი განიცდის ადამიანური** სიყვარულის გრძნობით. ამას შეაქვს ლექსში **პიროვნულ-ინდივიდუალური** საწყისი“[1]. უნდა ითქვას, რომ სულიერი **კათარზისისა და სიყვა-**რულის გზით **პირველ სახესთან დაბრუნების, თუ ღმერთთან** მიახლოების იდეები **დ. გურამიშვილს აახლოებს ფსევდო-**დიონისე **არეოპაგელის მოძღვრებასთან (ცალკე კვლევის საგანია** „საღმრთოთა სახელთათვის“, როგორც **„დავითიანის“ წყარო).**

„ზუბოვკა“ **ასე სრულდება: „ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ,** მეგულვები **ცადა; გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა“. ამ** სიტყვებით ეველრება ლექსის ლირიკული გმირი ღმერთს. აქ ერთმანეთს **დაპირისპირებულია ჯოჯოხეთი, „ქვესკნელი“** (სადაც იმყოფება პოეტი) და ცა (სამოთხე), ანუ ღმერთის სასუფეველი. ლექსის შინაარსის გაცნობა არ გვაძლევს საფუძველს, ვიმსჯელოთ, თუ რამ მოაქცია პოეტი „ქვესკნელში“. ამ საიდუმლოების გასაღებს კი მომდევნო გვერდზე **მოთავსებული თხზულება** გვაძლევს, რომელსაც „სიმღერა“ ჰქვია, სადაც აგრეთვე სიყ-ვარულის **სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატულებასთან გვაქვს** საქმე. გვეჩვენება, რომ „სიმღერა“ თითქოსდა **„ზუბოვკის“ ინ-**ტერპრეტაციაა, ალეგორიული ენითვე გადმოცემული **მისივე** „კომენტარია“. ორივე ლექსში საყვარელი (ღმერთი) პოეტის სამიჯნურო განწყობილებას გულცივად ხვდება, „ავი სიტყვით“ ისტუმრებს: **„ჴმა გამომცა, გაგულისდა, სიტყვა მითხრა ავი“** („ზუბოვკა“), **„საყვარელმან სიტყვა ავი მითხრა, გულსაწვავი“**

[1] **რ. სირაძე,** სახისმეტყველება, გვ. 232.

(„სიმღერა“). ორივე ნაწარმოებში საყვარელი (ქრისტე) ღირსეულ მიჯნურს ბულბულად ნათლავს, უღირსს — ყვავად, თავის თავს კი — ვარდად: „ბულბულთ ნაცვლად **ვარდ-კოკობმან რად დაგისვა ყვავი**“ („ზუბოვკა“), **„მე ვარდი ვარ, ბულბულთ მრთავი,** ყვავს რად მოგცე თავი?“ („სიმღერა“). შეუფერებელი, უღირსი სატრფო საყვარელმა (ქრისტემ) ჯოხით სცემა: „აიღო და დამიშინა თავში დიდი კეტი“ **(„ზუბოვკა“), „გამიწყრა და მცემა ჯოხით“ („სიმღერა“).** „ზუბოვკაში“ **ლირიკული გმირი არაფერს გვეუბნება იმის გამო, თუ** რატომ სცემა საყვარელმა (ქრისტემ) იგი ჯოხით, რატომ **შეჰკადრა** „ავი სიტყვა“, რატომ მონათლა ის ყვავად, რატომ მიმართა გულცივი და მომაკვდინებელი **სიტყვებით: „არ მინდიხარ, არ მიყვარხარ“.** ჩამოთვლილი მიზეზების ახსნას გვაძლევს „სიმღერა“. პოეტი დაწვრილებით გვიხსნის იმ მიზეზებს, რის გამოც შემოსწყრა მას საყვარელი: 1) ღმერთის მცნების **დაუმარხველობა („ვერ დავიმარხე** მცნებანი“), 2) ღმერთის რიდის დაკარგვა („მიბრძანა: „თუ მე შენ გინდი **„გქონდეს ჩემი რიდი“**), 3) ავი სიტყვის მბობა („ავს ნუ აუბნებ **ენასა“**), 4) **ქრისტეს წყენინებისთვის არ დარიდება („ერიდე** ჩემსა **წყენასა“**), 5) **გულმზაკვრობა („ნუ ხარ გულ-მზაკვარი“),** 6) ფიზიკური და სულიერი სიწმინდის დაუცველობა („იყავე ყოვლისფრით **წმინდაო“**), 7) **ღმერთთან გაყრისთვის ადვილად** შეგუება **(„გჯამს არ გამეყარო“, „გვერთ მახლდე გაუყრელადა“).** პოეტი გულწრფელად ამბობს: „რაც მე იმან (ღმერთმა) შემიკვეთა, მე ის არ მეკეთა“, **„შევიქენ მისი (ქრისტეს) ურჩია“. აქვე პოეტი** გვიხსნის მისი **შეცოდების საერთო მიზეზსა და საფუძველს. ეს** არის **ხორციელ-მიწიერი სიყვარულისთვის ერთგულება და ღმერ-**თთან გამიჯნურების უგულებელყოფა: „მკვიდრს საყვარელს (ქრისტე) გავეყარე, წუთი (მიწიერი არსება. ქალი) შევიყვარე; შემემთხვა **დიდი ცოდვანი“.** აი, ამ მიზეზებმა მოაქცია **„ზუბოვკის“** ლირიკული გმირი „ქვესკნელში“, ანუ ჯოჯოხეთში („ქვესკნელსა ვარ“), რითაც კატასტროფულად დასცილდა ღმერთს. მაგრამ იგი „ქვესკნელში“ დარჩენას, „ცოდვის ლიაში **უკუვარდნას“ როდი**

ეგუება. მისი თავწვეტილი წადილია, ჩამოირეცხოს ცოდვის ტალახი, მოინანიოს შეცდომები („რით დავკარგე გახარება, გითხრა აღსარება“), სულიერად განიწმინდოს, ამაღლდეს ზნეობრივად და სულიერ-ზნეობრივად სრულყოფილი მიუახლოვდეს ღმერთს, სამოთხეში დაიდოს ბინა, რისთვისაც იგი ღმერთსავე სთხოვს შემწეობას: „გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!“ სწორედ ამაში გამოიხატება თეოზისის იდეა „ზუბოვკაში“, რაც მხოლოდ და მხოლოდ ღმრთის სიყვარულის გზით ხდება შესაძლებელი.

საკითხთან დაკავშირებით აღვნიშნეთ, რომ თეოზისის იდეის გამომხატველად დავით გურამიშვილს გამოუყენებია ბიბლიურ-ქრისტიანულ კულტურაში დამკვიდრებული ე.წ. გაქვავებული სიმბოლურ სახეთა ერთობლიობა, როგორიცაა: საყვარელი, სიძე, ქმარი, კრავი (ქრისტეს სიმბოლური სახეები), ქორწილი (ნიშნავს ღმერთთან მიახლოებას, მასთან შეერთებას, ან სამოთხე-სასუფეველს), სიყვარული (ღმერთისა და ადამიანის შემაერთებელი ხიდი), საქორწინე შესამოსელი და სხვ.[1]

„დავითიანში“ გატარებულია ის აზრი, რომ ქორწილი, ანუ ღმერთთან მიახლოება-შეერთება, სასუფეველში მოკალათება ადამიანის მხრიდან შესაძლებელია ზნეობრივი კანონით. ეს ზნეობრივი კანონი ამ პოეტურ კრებულში ყოველ ნაბიჯზე გვხვდება, მაგრამ ამ მხრივ მაინც სპეციალურად ცალკე გამოსაყოფია „სიტყვა ესე ღვთისა“. აქ ჩამოთვლილია თითქმის ყველა ზნეობრივი მოვალეობანი, რაც აკისრია ადამის ტომის წარმომადგენელს: კერძოდ, უპირველესად შეგნება იმისა, რომ „არავინა არს უფროსი ღვთისგან უდიდეო“, წინდახედულება, „ფათერაკიანი საფრჩის“ არიდება, ღმერთის დაუვიწყებლობა („მცან მე ვარ შენი მოყვარე, შენ მე გიყვარდეო“), ცოდვის აღსარება — მონანიება, მუდამ „ღვთის სახლამდე მიწევნის“ მცდელობა, ღმერთის განდიდება,

[1] ვახტან მეექვსის „სატრფიალონის“ მაგალითზე ეს საკითხი საფუძვლიანად აქვს შესწავლილი ბ. დარჩიას (ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, გვ. 237-303).

საღვთო წიგნების კითხვა, ღმერთის ანდერძის აღსრულება, ღარიბთა დაპურება, მწყურვალისათვის წყლის მიტანა, უძლურთა და შიშველთა შემოსვა, სნეულის განკურნება, პატიმრისთვის ნუგეშის მიცემა, ტყვეთა და ყარიბთა შეწყნარება და ა.შ.

ლექსში „სიტყვა ესე ღვთისა“ ქრისტე ურჩევს პოეტს: „ორი გივის **სატრფიალო, ორივ გასინჯეო, რომელიც ჩნდეს უფრო** მკვიდრად, მას **ებღაუჯეო“. როგორც ვხედავთ, დ. გურამიშვილი** განარჩევს **ორგვარ სიყვარულს: ხორციელი და სულიერი, ანუ** მიწიერი და საღმრთო მიჯნურობა. ამ უკანასკნელზე უკვე ვიმსჯელეთ. **„დავითიანში“ სათანადო გამოვლინება უპოვია მიწიერ** სიყვარულსაც.

ცნობილია, რომ ვახტანგ VI **„ვეფხისტყაოსნის“ კომენტარებში** საღმრთო მიჯნურობასთან ერთად საცოლქმრო სიყვარულის ქადაგებასაც გაუსვა ხაზი: „რუსთაველის ცოლქმრობის სიყვარულზე უთქვამს, არათუ მეძაობაზედ“ **(ტნა). ან კიდევ: „ცოლქმართ** სიყვარულს ისწავლება“; „ვინც **იკითხვიდეს, ისწავლონ თუ ქმარს** ცოლზე როგორი სიყვარული მართებს, ან ცოლს **ქმარზედ, ან** ქალს რა საქციელი მართებს ან კაცსა“. კომენტატორის აზრით, რუსთაველი **„სამზედ უბნობს ერთს სამღთოდ: მეორეს საცოლქმროდ:** მესამეს რასაც ზღაპრის მიზეზად ეს ლექსი უთქვამს“ **(სპთ).** ვახტანგ **მეექვსის კვალობაზე მ. ბარათაშვილიც წერს: „რუსთველს** ცოლქმრობის სიყვარულზე უთქვამს და სხვა მრავალი **საღმრთო** საერო სწავლება მოუყვანია“. საერო სიყვარულს არც მოციქულთა წიგნები უარყოფდა, კერძოდ, ჯანსაღი ცოლქმრული მიჯნურობის საფუძველზე ოჯახის შექმნას. **დ. გურამიშვილის სიტყვით, ქრისტე** ადამიანებს **„ორსავ გზას წრფელს წინ უდებდა, ჴორციელს და** სულიერსო“, აქ „ორსავ გზაში“ ნაგულისხმევია სასულიერო და **საერო ყოფა, რომელშიც მიჯნურობის პრობლემაც შემოდის.**

როგორც **აღინიშნა, დ. გურამიშვილი საღმრთო მიჯნურობის** გვერდით ხორციელ სიყვარულსაც ქადაგებს, ოღონდ შეულახავ, წმინდა, უმანკო, ჯანსაღ მიწიერ სიყვარულს, რაც ცოლქმრულ

ტრფიალებას უნდა დაედოს საფუძვლად. ამგვარი სიყვარულის საფუძველზე შექმნილი ოჯახი კი იქნება სანაქებო, რომელიც საზოგადოებას შესძენს შვილების სახით ღირსეულ წევრებს. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოდ შენიშნავს ვახტანგ მეექვსე: რუსთაველი „სწავლად უბნობს ვინც არ ისიძავს და ქრისტესთვის ნდობას დასთმობს და სწორი ცოლ-ქმრობით იქნების: ესეც იმისავ სასუფევლის მიჯნურობის მდომის მიბაძვა არისო“ (ტ). ე.ი. მიჯნურობა, რომელიც მეძაობით, სიბილწით, მრუშობით არ არის შერყვნილი, უწმინდესია და მოწოდებული, რათა „გული ერთსა დააჯეროს“, ღვთაებრივ სიყვარულთანაა მიახლოებული, გათანაბრებული. ამგვარ სიყვარულს დ. გურამიშვილი „სჯულიერს“, ხოლო უმსგავსოს „უშჯულოს“ ეძახის. „დავითიანი“ სწორედ ამ „სჯულიერ სიყვარულს“ განადიდებს და მას მიუძღვნა „მხიარული ზაფხული“. ჩვენ არ მიგვაჩნია სწორად ამ პოემაში სიყვარულის ალეგორიაზე მსჯელობა. იგი ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული. მასში პოეტი ახალგაზრდობას ასწავლის მიწიერ, ნამდვილ, ჯანსაღ, ხანიერ, რუსთველური მიჯნურობის გაგებას. პოეტი შთაგვაგონებს, რომ „ხელობანი ქვენანი“ ღმერთის მიერაა გაჩენილი: „მან (ღმერთმა) ქმნა ვაჟ-ქალობა, მისცა ტრფიალობა“. თურმე ღმერთმა უბოძა ადამიანს „ნდომა ცოლ-ქმრობის სურვილი“. „მხიარული ზაფხულის“ სიყვარული სამეცნიერო ლიტერატურაში ფართოდ არის გაშუქებული და მისი ანალიზი საკითხთან დაკავშირებით ზედმეტად გვესახება.

ამრიგად, დ. გურამიშვილის პოეზიაში მნიშვნელოვანი ადგილი დაეთმო საერო და სასულიერო მიჯნურობის ასახვას. პოეტი უპირატესობას, ერთი შეხედვით თითქოს არც ერთ მათგანს არ ანიჭებს. მაგრამ საკითხის არსის ღრმად შესწავლა ადასტურებს, რომ „დავითიანის“ სიმპათიები მაინც საღმრთო მინჯურობისკენ იხრება, რამაც შექმნა საფუძველი სიყვარულის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატულებისა. საღმრთო მინჯურობა დაუკავშირდა თეოზისის იდეას. სულიერ მიჯნურობას პოეტი მიწიერი სიყვარულის

განცდით გვაგრძნობინებს, რომელიც **ქრისტიანულ-რელიგიური** ხატებითაა ნასაზრდოები. **შესაძლოა საკამათო და მიუღებელიც** იქნეს, მაგრამ ამასთან დაკავშირებით **ვარაუდის სახით გვინდა** შევნიშნოთ, რომ მიწიერი სიყვარულის განცდაში ალეგორიულად საღმრთო მიჯნურობის შეგრძნება **ხომ არ არის ამქვეყნიური** სიყვარულის ავტორიტეტის ამაღლების მაუწყებელი? ან კიდევ: თეოზისის **იდეა, რომელიც ქადაგებს ხორციელი და სულიერი** განწმენდის გზით ღმერთთან მიახლოებას და სასუფეველში დამკვიდრებას, **ხომ არ მიგვანიშნებს ამქვეყნიური ცხოვრების** ზნეობრივად და მორალურად მოწესრიგების ალეგორიაზე? ამ კითხვებს ფაქტიურად **„დავითიანი" სვამს და პასუხსაც თვითონვე** იძლევა სიცოცხლის, ცხოვრების სიყვარულის სასარგებლოდ. მის ყველა ლექსში ჩანს **ადამიანისადმი, სიცოცხლისადმი სიყვარული** და არა ცხოვრებისაგან განდგომა, შიშველი ასკეტიზმი.

დავით გურამიშვილის დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური შეხედულებები

ცნობილია, რომ ადამიანის ზნეობრივი ნორმების განმსაზღვრელია გონებრივი განათლება. შევნიშნავთ: ევროპელი განმანათლებლები თანამედროვე საზოგადოების გარდაქმნის აუცილებელ პირობად, უწინარეს ყოვლისა, სწავლა-განათლებას და აღზრდას მიიჩნევდნენ[1]. აღორძინების ხანის პროგრესისტმა ქართველმა მწერლებმაც იმთავითვე იგრძნეს, რომ ქვეყნის ხსნა უპირველესად შესაძლებელი იყო ზნეთსწავლულებისა და ცოდნა-განათლების ნიადაგზე. ვინაიდან რაც უფრო გაიზრდებოდა საზოგადოებაში ზნესრული და განსწავლულ ადამიანთა რიცხვი, მით უფრო განმტკიცდებოდა ქვეყნის კეთილდღეობის საძირკველი. სწორედ ამით არის განსაზღვრული აღორძინების ხანის ქართული მწერლობის დამუხტვა დიდაქტიკურ-მორალური მოტივებით. აქ მხედველობაში გვაქვს ორიგინალური და ნათარგმნი მხატვრული ძეგლებიც. ყურადღებას იქცევს ამ მხრივ დიდაქტიკურ-მორალური ეპოსი, რომელიც წარმოდგენილია შემდეგი თხზულებებით: სიბრძნე სიცრუისა, მეფეთა სალარო, ქილილა და დამანა, ბახთიარნამე, თიმსარიანი, ტესტამენტი, ეზოპეს იგავ-არაკები, მელის წიგნი, აპოფთეგმები და ა.შ. არჩილმა საგანგებოდ შეთხზა „საქართველოს ზნეობანი“ იმათთვის, ვინც „იმიზეზებს, არა მყვანდა მომვლელიო, ზნეობა რომ დამესწავლა, ხარისხ-ხარისხ ამვლელიო“.მათ ასე აფრთხილებს პოეტი: „ახლა რაღა პასუხი გაქვსთ, აი თქვენი მსწავლელიო“. არჩილი პირველი შემოქმედია ჩვენში, რომელმაც ეროვნულ მწერლობაში დიდაქტიკურ-აღმზრდელობით თემატიკას სათავე დაუდო. შემდეგში მას გამოუჩნდნენ ღირსეული გამგრძელებლები სულხან-საბა ორბელიანის, ვახტანგ მეექვსის, დავით გურამიშვილისა და სხვათა სახით.

[1] **ლ. ლაშქარაძე**. ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, 1977, გვ. 104.

და მაინც ქართული დიდაქტიკური პოეზიის განვითარება და ახალ სიმაღლეებთან ზიარება დავით გურამიშვილის სახელთანაა წილნაყარი. მართებულად შენიშნეს, რომ დავით გურამიშვილის პედაგოგიკური შეხედულებანი თავისი ეპოქის გაბატონებული იდეებით განისაზღვრება, მასში ბევრია დადებითი რაციონალური „მარცვალი“, რაც საპატიო ადგილს იკავებს თანამედროვე აღზრდის სისტემაში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დავით გურამიშვილის დიდაქტიკური პოეზია საკმაო სისრულით არის შესწავლილი. ამ მიმართულებით არც მისი მასაზრდოებელი წყაროების კვლევა-ძიება დარჩენილა ყურადღების მიღმა. კ. კეკელიძემ, ალ. ბარამიძემ, გ. ჯიბლაძემ, ს. ცაიშვილმა, ლ. მენაბდემ, ე. მაღრაძემ, გრ. რუხაძემ, ნ. ტატიშვილმა, ე. მაისაურაძემ, სვ. გამსახურდიამ და სხვ. თავიანთ ნარკვევებში გაითვალისწინეს დავით გურამიშვილის დიდაქტიკური თხზულებების ლიტერატურული წყაროები. მიუხედავად ჩატარებული მუშაობისა, ხელშესახები პარალელებისა და მასალების გაცნობამ დაგვაიმედა, რომ ამ მხრივ კვლევა გაგვეგრძელებინა, რათა პრობლემა შედარებით სრულყოფილად შეგვესწავლა. შევნიშნავთ, რომ საკითხის კომპლექსურ ასპექტში დამუშავების მიზნით ოდენ აღორძინების ხანის ლიტერატურული წყაროებით არ ვიფარგლებით, რაც საშუალებას მოგვცემს, უფრო კონკრეტულად გამოვკვეთოთ დასახელებული პერიოდის დიდაქტიკურ პოეზიასთან დავით გურამიშვილის მიმართებისა და ნათესაობის მხარეები. კერძოდ, რამდენად დაესესხა პოეტი წინამორბედ თუ თანამედროვე შემოქმედთ, რა შეისისხლხორცა მათგან, როგორ გაითავისა იგი და ამ თვალსაზრისით რა სიახლენი შემოიტანა. ყველაფერი ეს ხელს შეგვიწყობს განვაცხადოთ, რომ „დავით გურამიშვილმა შეიმუშავა ზნეთსწავლულების საკმაოდ სრული სისტემა, განსაზღვრა სწავლისა და ცოდნის მნიშვნელობა, გაარკვია აღზრდის მიზანი და პრაქტიკული მნიშვნელობა, ყურადღება გაამახვილა ცოდნის შეძენისა და მისი გონივრული

გამოყენების აუცილებლობაზე“[1].

დავიწყოთ იმით, რომ **დავით გურამიშვილის ზრუნვისა და** ტკივილის საგანს შეადგენდა მოზარდი თაობა („ყრმანი“). პოეტის აზრით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ახალი თაობის დაყენებას სწორ გზაზე. ვინაიდან ყრმათა დროულად განსწავლა, გაწვრთნა, გონებრივი განვითარება, ზნეობრივი სრულყოფა პოეტს ესახება ქვეყნის მომავლის სიმბოლოდ.

დ. **გურამიშვილი** თავის მომავალსაც (უკვდავებას) განსწავლულ და **ზნეობრივ-მორალურად განსპეტაკებულ ყრმათა ხელში ხედავდა:** „მომხსენებელი არ **მრჩების, მაშფოთებს, ეს მაღონებსა... თუ არ** შევკრებ **და არ უძღვნი ყრმათ** ია-ვარდის კონებსა, ცოცხალი არავის **ვახსონვარ, მკვდარს ვინღა მამიგონებსა“. „მე თქვენთვის** აღარ **მცალიან, ყმაწვილს ვალი მკიდიაო“, — მიმართავს პოეტი** ასაკით გაპოხიერებულთ და მოზარდებს მკაცრად აფრთხილებს: „ალაბულათი ნუ **ავსებ წმინდად გარცხილსა მენასა, გაგიჭირდების** გარეცხვა, **შეიქ ოხვრას და ქშენასა“.**

საერთოდ ყრმათა მიმართ განსაკუთრებულ **ყურადღებას** პირველად მხოლოდ **„დავითიანში“ როდი ვხვდებით, გავიხსენოთ თ.** პროკოპოვიჩის **დიდაქტიკურ-მორალური თემატიკით გამსჭვალული** თხზულება **„პირველ სასწავლო ყრმათა“ (დაიბეჭდა პეტერბურგში** 1723 წელს. ქართულ ენაზე ითარგმნა **გაბრიელ ჩხეიძის მიერ).** სულხან-საბა ორბელიანმა „სიტყვის კონა“ უპირველესად ყრმათათვის შექმნა. აკი თავისი შრომის პირველივე გვერდზე იგი სპეციალურად შენიშნავს „სასწავლო ყრმათა“ (შესავალი), ან კიდევ: **„ანდერძნამაგი ამის მუშაკისა ფრიად დამაშვრალისა** მოსწავლეთათვის“[2]. ასევე გავითვალისწინოთ მისი სასულიერო თხზულება „საქრისტიანო მოძღვრება“, სადაც მიწერილია — „პირველად სასწავლო ყრმათათვის, რომელსა **ეწოდების სამოთხის**

---

[1] **ლ. მენაბდე,** დიდი მასწავლებელი, წიგნში — „ისმინე, სწავლის მძებნელო“, 1980, გვ. 29.

[2] **სულხან-საბა ორბელიანი,** ლექსიკონი ქართული, I, 1966, გვ. 5,25.

კარი“[1]. ვახტანგ VI „სიბრძნე მალაღობელის“ დასასრულს შენიშნავს: „არმაღნად ესე დავაცევი ყრმათათვის მოსართმეველად, მე ბერიკაცი ასე ვარ ამაზე სარჯლის მწეველად, ყრმათა რა გიხამსთ, გასინჯეთ ამისა მოსასთვლეველად, გკადრებ ყოველთა, არა ქნათ გაფანჩულ-გასაბნეველად“[2].

ახლა დავაკვირდეთ დავით გურამიშვილის შეხედულებებს, რომელიც, შეიძლება ითქვას, პირდაპირი იმიტაციაა ვახტანგ მეექვსის პოეტური ნააზრევისა: „ამისთვის მე არ შევსძეძვე, რაც დავრგევ იგავთ ხე ველად, უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი დასარხეველად. სასმელად უძღვენ თერმონი, არ ცუდად დასანთხეველად, ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არ შექმნან დასახეველად“.

რამ განსაზღვრა დავით გურამიშვილის ასეთი დიდი სიმპათია და სიყვარული ყრმათა მიმართ? საქმე ისაა, რომ პოეტმა კარგად უწყის სიყმაწვილეში თუ სიჭაბუკეში დაგროვილი ცოდნის დიდი უპირატესობა. ადამიანი დროულად დაუფლებულ სიბრძნესა და ცოდნას ჩააყენებს პირადი და ასევე საზოგადოებრივი ინტერესების სამსახურში. ხოლო სიბერეში შეძენილი ცოდნის მოხმარებას ადამიანი ვერ ასწრებს. ასევე ყრმობის პერიოდში სწავლა-განათლების მიღება უფრო ეფექტურ ხასიათს ატარებს, ვიდრე ხანდაზმულობისას, ვინაიდან ბავშვის ცინცხალი და ნათელი მეხსიერება ყველაფერს ადვილად ითვისებს და იმახსოვრებს: „ვით ძნიად წნორი ბერფუყი დაიგრიხების წნელადა, ეგრეთვე კაცი მხცოვანი განისწავლების ძნელადა, ვით ახალ მორჩი ვაზისა ხელს მიყვეს საფურჩნელადა, ეგრეთ ახალი მოზარდი ყრმა-ოსტატს-გასაწვრთნელადა“.

აღსანიშნავია, რომ ანალოგიური შეხედულება დასმულ საკითხზე დასტურდება ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში: „წნელი

[1] **სულხან-საბა ორბელიანი,** თხზულებანი, III, 1963, გვ. 226.
[2] ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, 1975, გვ. 157.

სანამ ნელდია, მანამ მოგრიხე, გაიზრდება, აღარ მოიგრიხება“[1]. გიორგი **ხუცეს-მონაზონის (XI ს.) თვალსაზრისით, მოზარდის** „ბუნება იგი **ლბილი და ჩჩვილი, რომელი ვითარცა ცვილი სა-**ბეჭდავსა, **ეგრეთ მიიღებს სწავლებასა“, ხოლო „ჰასაკითა სრულთა** განმწყესებელთაგან სწავლა კი **შეუძლებელ არს“**[2]. ნ. **ტატიშვილს** „იკონომიაში“ დაუძებნია მსგავსივე კონცეფცია: „ყრმა ჩჩვილი, ვითა სანთული, **რაიცა ყრმასა ზედა ჩჩვილობიდგან დაისახების,** ექმნების **იგი ვიდრე სიბერემდე“**[3]. დიმიტრი სააკაძის მიხედვითაც „ეს სწავლა მისთვის კარგია ვინც უფრო **ყრმა-ჩაუქია, არ ჩემებრ** მოხუცებულსა **წარსვლოდეს სიყმის შუქია“**[4]. ცოდნის სიყრმი-დანვე შეძენისა და დაგროვების უპირატესობაზე მიგვანიშნებს **ისო** ზირაქის **წიგნი: „შვილო, სიყრმითგან შენსა შეიკრიბე სწავლუ-**ლება **და ვიდრე მზცოვანებამდე ჰპოო სიბრძნეთა, ვითა მხვნელი** და მთესველი, მიეახლე მისა მიმართ და მოელოდე კეთილთა ნაყოფთა **მისთა“**.

განსწავლული, გონიერი და ჭკვიანი შვილი საამაყოა **მშობ-**ლებისათვის, **ერისათვის, ხოლო უმეცარი და უსწავლელი კი —** სამარცხვინო. დავით გურამიშვილს მიაჩნია, რომ „მშობელთა შვილი უწვრთნელი **აროდეს მისცემს ლხენასა,“ „სჯობს ყოლა** უწვრთნის ძაღლისა, **უწვრთნელის შვილის ყოლასა“.**

არჩილიც უგნური და ბოროტი შვილის ყოლას **თესლაშრეტით** გადაგებას არჩევდა: „უშვილოთა სჯობს სიკვდილი უკეთურთ შვილთა ყოლასა“. მსგავსივე **შებედულების გაზიარებისას ვახტანგ** VI **თითქმის** არჩილის სიტყვების გამეორებამდის მისულა: „უნაყოფობა ბევრით სჯობს ბოროტის შვილის ყოლასა“.

არჩილის, ვახტანგ VI **და დავით გურამიშვილის შეხედულებათა**

---

[1] მასალა მოგვაქვს **ან. ხინთიბიძის** წიგნიდან — აღზრდის იდეები ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში, 1976, გვ. 132.

[2] შდრ. **სვ. გამსახურდია,** სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, 1975, გვ. 188.

[3] **ნ. ტატიშვილი,** ლიტერატურული ნარკვევები, 1965, გვ. 14.

[4] **დ. ბრეგაძე,** ქართველი მწერლები რუსეთში, I, 1958, გვ. 285.

ერთსახეობის საერთო საფუძვლად ლ. მენაბდეს მოაქვს საინტერესო ნიმუში **გრიგოლ ნაზიანზელის გნომიკური ლექსების ეფრემ** მცირისეული თარგმანიდან: „სჯობს ბრძენი უშვილო, სულელთა შვილთ მსხმელსა“[1]. მიგვაჩნია, რომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით **აღორძინების ხანის პოეტების თვალსაზრისი ერთი** საერთო წყაროდან — ბიბლიიდან მომდინარეობს: „ძემან **ბრძენმან** ახარის მამასა, **ხოლო ძე უგუნური მწუხარება დედისა“ (იხ. სოლ,** 10, 1-5). **„უმჯობეს არს სიკუდილი უშვილოდ, ვიდრე ყოლა შვილთა** არა წმინდათა“ **(ისო ზირაქის წიგნი).**

დავით გურამიშვილი ყრმათ შეაგონებს, რომ სწავლა დიდ შრომასთან არის წილნაყარი, ცოდნის შეძენა წვალებით ხდება. იგი, მართალია, პირველად მწარე **პროცესია, მაგრამ მისი დიდი** უპირატესობა ჭირის ლხინით შეცვლაში **გამოიხატება: „ჯერ** მწარე ჭამე, კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა“. „ჭირს მყოფი, ლხინში შესული, შვებად მიითვლი ვნებასა“. ან კიდევ: „დედამ რა შვას ძე, პირველთ **ჭირთ აღარ მოიხსენებსა, ძის სიხარულით** დაჰკარგავს **ილაოს მსგავსსა სენებსა. მაშინ იხარებს მწიდნავი,** ოდეს მოისთვლის მტევნებსა, **ეგრეთ მოსწავლე სწავლასა რა** სრულყოფს, **განისვენებსა“. ასე არიგებს დავით გურამიშვილი** ყრმებსა და ცოდნის შეძენის სტიმულს **უღვივებს ბიბლიური** შეგონების ნიადაგზე: „დედაკაცი რაჟამს ჰშობნ, **მწუხარე არნ,** რამეთუ მოიწია ჟამი მისი, **ხოლო რაჟამს ჰშვის ყრმაჲ, არღარა** მოეხსენოს **ჭირი** იგი სიხარულითა მით, რამეთუ იშუა კაცი სოფელსა შინა“ (იოანე, 16,21). **ამ შემთხვევაში დავით გურამიშვილის ერთ-**ერთ წყაროდ ვახტანგ VI **შემდეგი სტრიქონების დასახელებაც არ** უნდა გამოგვრჩეს: „ჭირთ მყოფი, ლხინსა შესრულნი, მას აღარ მოიჩვენებენ“, **„პირველ სწავლა საწყინოა, ბოლოდ ლხინი შენ და** სხვისა“. შევნიშნავთ, რომ ამ თვალსაზრისთა წყაროები ბიბლიაში მოიპოვება: „კაცი იშუების შრომით“ **(წიგ. იობისა) „რომელმაც** შეიძინე მეცნიერებაჲ, **შეიძინა ლმობა“ (წიგ. ეკლესიასტე).** „სწავლა მრავალ შრომა არს **ხორცთა“ (ეკლეს) „ყოველივე სწავლა**

[1] **ლ. მენაბდე,** ვახტანგ მეექვსე, გვ. 149.

მეყუსეულად **არა არნ სიხარული, არამედ მწუხარება, ხოლო** უკანასკნელ ნაყოფი მშვიდობისა“ **(ებრ. 12,11).**

დავით გურამიშვილის დიდაქტიკურ შეხედულებებში გამოვლინება ჰპოვა აღზრდის ისეთმა მეთოდებმა, როგორიცაა გაწკეპლვა. **პოეტის აზრით, ვინც გულგრილია და პასიური** სწავლის მიმართ, „თვალით არ დასანახია“. თუ უნდა მშობელს, გინა აღმზრდელს ზარმაცი ყრმის წყლულების გამთელება, არ უნდა მოერიდოს წკეპლით ცემასაც კი. „შენ **გემეტების რად** არა ძე წვრთნაზე გასაწკეპლადა“. „ნუ **გენაღვლების სწავლზე** ყრმის წკეპლის ცემით კივილი, მალ **გამთელდების უწამლოდ** მისი **წყლურების ტკივილი“. „წკეპლის ცემით დაშუშხვა სჯობს** საუკუნოდ ცეცხლში **ბმათა“.**

საგულისხმოა, რომ დავით გურამიშვილი ზარმაცი ყრმის მიმართ ფიზიკური დასჯის მეთოდის გამოყენების აუცილებლობის ქადაგებისას **უტრადიციო არ ყოფილა. იგი სათავეს ჯერ კიდევ** ბიბლიიდან იღებს: „რომელი **რიდებდეს კუერთხსა თავისსა, სძულს** ძე თვისი, ხოლო რომელსა **უყუარდეს, გულმოდგინედ სწავლის“** (იგ. **სოლ.) „ნუ წინა დაუდებ ჩჩვილსა სწავლად, ხოლო უკუეთუ** კუერთხითა **სცე მას, არა მოკუდეს მისგან, რამეთუ შენ სცე მას** კუერთხითა, **ხოლო სული მისი იხსნა სიკუდილისაგან“ (იგ. სოლ.)** შ. ქურდაძის მიხედვით, დავით გურამიშვილის **თხზულებებში** აღძრული **საანალიზო დიდაქტიკური კონცეფცია ძლიერ ახლოსაა** ბასილი დიდის პედაგოგიკურ ნააზრევთან, სანიმუშოდ ავტორს მოაქვს შემდეგი მასალა: „ნუ **დასცხრები სწავლად ჩჩვილსა,** რამეთუ **უკეთუ მოსწყა იგი კუერთხითა, ხოლო სული მისი იხსნა** სიკუდილისაგან“[1]. როგორც ჩანს, ბასილი დიდს ეს თვალსაზრისი სიტყვა-სიტყვით მოაქვს ბიბლიიდან. **„იკონომიაში“ ვკითხულობთ:** „უკეთუ **რომელიმე მათგანნი იქმნებიან ზანტი, გინა ცელქნი, მათ** წკეპლითა და მსუბუქითა განსწავლითა ამშვიდებდე“[2]. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში მითითებულია: **„წვრთა არს, რა**

[1] **შ. ქურდაძე,** ძველი ქართული მეთოდიკური ცოდნა, 1973, გვ. 205.
[2] შდრ. **ნ. ტატიშვილი,** ლიტერატურული ნარკვევები, გვ. 14.

კაცი კაცსა ტკბილითა სიტყვითა ასწავლიდეს კეთილსა და უკეთუ სიტკბოთ **არაჲ შეისმინა, ტუქსვითაც ჰჯამს“.**

შევნიშნავთ, რომ ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაშიც ფიზიკური დასჯა ადამიანის აღზრდისა და ფორმირების საშუალებად არის დასახული: „შეგირდი კარგ ოსტატად ჯოხს გამოჰყავსო“, „სახრე სამოთხიდან არის გამოსულიო“, „სახრე ღმერთს დაულოცნია“, „ცხენიც კი არ წავა **უმათრახოდო**“[1]. ვახტანგ მეექვსესაც საჭიროების შემთხვევაში **გაწკეპლვა მისაღებად და დასაშვებად** მიაჩნია: „მწვრთნელთა მოსწავლის ცემაზე ვინ **დაუზრახოს** ბრალები“. **ვახტანგ მეექვსე უფრო შორს მიდის დამოწმებულ** წყაროებთან შედარებით. მას მიაჩნია, რომ არა მხოლოდ ურჩ ყმაწვილთა დატუქსვა და ჯოხით მოთვინიერებაა მიზანშეწონილი, არამედ აუცილებელია დასჯა ისეთი ურიგო გამზრდელისა, რომელმაც საზოგადოებას მისცა ავად ზრდილი ადამიანი: „ნახა ყრმა ავად **მქცეველი, ურიგო მოარულია, გამწვრთნელსა ცემა** დაუწყო, რა ავად განსწავლულია“. ცემა გმართებს გამზრდელისა, რა ყრმა ნახო ავად ზრდილი“.

ახლა გავეცნოთ **„ყაბუს-ნამეში“ გატარებულ თვალსაზრისს:** „თუ მასწავლებელი შენს შვილს აღზრდის მიზნით გაწკეპლავს, ნუ შეგებრალება, **დე სცემოს. ბავშვი მეცნიერებას, ხელობას და** ზრდილობას ჯოხით შეისწავლის და არა სურვილით“[2].

ასე ვრცლად წყაროების ჩვენებას იმიტომ მივმართეთ, რომ დაგვედასტურებინა თუ რა აქტიური ხასიათი ჰქონდა აღზრდის საქმეში **გაწკეპვლის სისტემას უძველესი დროიდან მოყოლებული** დავით გურამიშვილის ეპოქის ჩათვლით. უფრო მეტიც, არც შემდგომ პერიოდშიც ყოფილა დასჯის მეთოდი მოძველებული. გამოჩენილი პედაგოგი და მწერალი ა. **მაკარენკო წერს: „მე პირადად** დარწმუნებული ვარ, რომ სასჯელი არც ისე დიდი სიკეთეა, მაგრამ დარწმუნებული ვარ იმაშიც, რომ იქ, სადაც დასჯა საჭიროა,

[1] იხ. **ან. ხინთიბიძის** დასახ. წიგნი, გვ. 154.

[2] ქეი-ქაუსი, ყაბუს-ნამე, მთარგმნელი, **ა. ლომთაძე,** 1978, გვ. 98.

პედაგოგს უფლება არა აქვს არ დასაჯოს“[1]. აღზრდაში **გაწკეპვლის** მეთოდის გამოყენებას, ცხადია, დღევანდელი პედაგოგიკა არ ითვალისწინებს.

დავით გურამიშვილი თავისი ეპოქის შვილი იყო და ამიტომაც ზემოთ ფიქსირებული წყაროების ზეგავლენით განამტკიცა თავის დიდაქტიკურ შეხედულებებში იმ **მეთოდის გამოყენება, რაც** აღზრდის ფეოდალური სისტემით იქნა კანონიზებული.

დავით გურამიშვილმა აღზრდის **იდეებთან დაკავშირებით** საყურადღებო ფაქტორად მიიჩნია მიბაძვის საკითხი, ცნობილია, რომ მაგალითი და მიმბაძველობა ზნეობრივი აღზრდის საშუალებაა. პოეტის შეგნებით, ყრმათათვის და, **საერთოდ ადამიანისათვის,** ნასწავლი, **განათლებული და ბრძენკაცისთვის მიბაძვა სიკეთის** მომტანია. იგი ყრმებს შთააგონებს: „კარგ **საქმეზედა მიბაძვა არა** რა დასაძრახია!“

დავით გურამიშვილის თანახმად, ბრძენმა არ უნდა ჩაიდინოს ურიგო და შეუფერებელი საქციელი, თორემ მისი მიბაძვით ერიც წახდება: **„ბრძენმან არ უნდა იკადროს ურიგო რაც რამ ფერია.** ბრძენის ურიგოდ ქცევითა **ბაძით წახდების ერია“.**

ხალხის **დაკვირვებითაც აღზრდაში მიბაძვას გარკვეული რო-**ლის შესრულება შეუძლია. ომში მკვდარი ამირანის შემყურე ყარამანმა თვალი **მოკრა თაგვს, რომელმაც თავისი შვილი ბალა-**ხით გააცოცხლა. ყამარი მისი მიბაძვით მოწყვეტს იმ ბალახს და ამირანს გააცოცხლებს.[2] ა. ხინთიბიძეს საყურადღებოდ ესახება თვით ხალხის მითითება კარგ მაგალითზე და მოწოდება — მიბაძონ მას: „როგორ უყვარდათ სამშობლო, გახსოვდეთ წინაპარია. მეფე ქართველთა თამარი, უხვი და უწყინარია, ეგები იმას წაბაძო და დაიმშვენო გვარია“[3].

მისაბაძი მაგალითის აღმზრდელობითი ფუნქციის შესახებ ბიბლიაც მიგვითითებს: **„მიუდე ჯინჭულის მიმართ მცონარი და**

---

[1] **ა. მაკარენკო,** რჩეული პედაგოგიკური თხზულებანი, 1950, გვ. 117.

[2] შდრ. **ან. ხინთიბიძის** დასახ. წიგნი, გვ. 35.

[3] იქვე, გვ. 142.

ბაძევდი“ (იგ. სოლ. 3,3) ხალხური აფორიზმული გამოთქმაც: „ფუტკრისა და ჭინჭველის შრომა კაცსაც შრომას ასწავლისო“), „კეთილი არს ბაძვა კეთილისათვის მარადის“ (გალ. მიმართ, 4, 18).

ვახტანგ მეექვსის შეხედულებით, იმდენად ძლიერია მიმბაძველობის აღმზრდელობითი მნიშვნელობა, რომ თვითონ ბრძენიც კი „არ იქს კაცთა ბაძსა, მაგრამ კარგსა მიბაძავსა“.

როგორც ვხედავთ, დავით გურამიშვილი მიბაძვის ფუნქციაზე მსჯელობისას გარკვეული ტრადიციების გამზიარებლად გვევლინება.

აღორძინების პერიოდის მწერლებს (არჩილი, ვახტანგ VI, დავით გურამიშვილი) შეგნებული ჰქონდათ, რომ ყველაფრის გასხვისება შეიძლება, გარდა ცოდნისა, ამ შემთხვევაში „სწავლა მოსწავლეთას“ ავტორის გენეტიკური კონტაქტი არჩილისა და ვახტანგ VI პოეტურ ნააზრევთან სამეცნიერო ლიტერატურაში გათვალისწინებულია და მასზე საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

დავით გურამიშვილის დიდაქტიკური პოეზიის ლიტერატურულ წყაროებზე მსჯელობისას კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „საინტერესოა, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში (მხედველობაშია მიღებული მეფის, მხედრის, მიჯნურის, ხუცესის, ვაჭრის, მწყემსის დახასიათება — ტ. მ.) დავითი პირდაპირ იმეორებს არჩილის აზრებს“[1]. დავუბრუნდეთ მეცნიერის მიერ საილუსტრაციოდ მოტანილ ზოგიერთ პარალელს. ჩვენი ღრმა რწმენით, დავით გურამიშვილი მხედრის დახასიათებისას ნათესაურ კავშირშია უფრო „ყაბუს-ნამესთან“, ვიდრე არჩილის ნააზრევთან. XVIII ს. ამ წიგნის 11 კარი თარგმნა ვახტანგ მეექვსემ. ქართული თარგმანის სათაური არა „ყაბუს-ნამე“, არამედ „ამირ-ნასარიანი“. გ. იმედაშვილის დაკვირვებით, „ვახტანგ მეექვსემ, როგორც სპარსული ენისა და მწერლობის კარგმა მცოდნემ, უთუოდ იცოდა ორივე სათაური და უპირატესობა „ამირნასარიანს“ ალბათ იმიტომ მისცა, რომ ასე ერქვა იმ ხელნაწერს, რომლითაც მან თარგმნის დროს ისარგებლა“[2]

[1] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 646-648.

[2] გ. იმედაშვილი, ყაბუს-ნამეს ქართული ვერსია ამირ-ნასარიანში, „ლიტერატურული ძიებანი“. IX, 1955, გვ. 332.

ამ თხზულების ვახტანგისეული თარგმანის ერთ-ერთი კარის სათაურია „თქმა სპასალართათვის“, რომელიც ასე იწყება: „რა ხანი წარვლის, გარდავა სახელიც სახელოვანი, იგივ უფროა სიგძითა სხვისაგან გასაძლოვანი; რადგან არა რა დაგვრჩება, ესეც სჯობს ძალგულოვანი, მივდევდეთ მასვე სახელსა, შევიქნათ დასაგლოვანი“[1].

მომდევნო სტროფებში ჩამოთლილია ყველა ის თვისება, რაც მოლაშქრეს უნდა გააჩნდეს, რომელთანაც გენეტიკურ კავშირშია დავით გურამიშვილი. ამავე წიგნში გვხვდება სხვა კარებიც, როგორიცაა: „მეფეთათვის“, „ვაჭრობისათვის“[2], რომლითაც დავალებული არის პოეტი. ნასესხობა იმდენად თვალსაჩინოა, რომ სათანადო პარალელების ჩვენება არც არის საჭირო. ყოველივე ეს ეჭვს ქვეშ აყენებს მტკიცებას იმისას, რომ „დავითი პირდაპირ იმეორებს არჩილის აზრებს“. გ. ჯიბლაძის სიტყვით რომ ვთქვათ, „ამ ფაქტების არც მეტისმეტი გაზვიადება იქნება მართებული“[3].

დავით გურამიშვილის ახლო კავშირურთიერთობა ვახტანგ მეექვსის მიერ თარგმნილ „ამირნასარიანთან“ განსაკუთრებით შემდეგი ფაქტითაც დასტურდება. მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ამ წიგნის ვახტანგისეული თარგმანის ერთ-ერთ კარს ჰქვია „თქმა საქონლის შეკრებისათვის“. „ყაბუს-ნამეს“ ქართული პროზაული ვერსიის სამივე ხელნაწერში კი ვკითხულობთ — „საქონლის შეგროვებისათვის“. „ყაბუს-ნამეს“ სრული სახით ქართულ ენაზე მთარგმნელთან (ა. ლომთაძე) ეს სათაური ასე ჟღერს: „სიმდიდრის დაგროვებისათვის“[4].

საინტერესოა, რომ „ამირ-ნასარიანის“ ის კარი, რომელიც ამჯერად ჩვენი დაკვირვების საგნად იქცა, პირდაპირ ვახტანგისეული დასათაურებით შემოსულა „დავითიანში“. „საქონლის შეკრებისათვის“, — ასე ჰქვია პოეტის ერთ-ერთ თხზულებას.

---

[1] ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, გვ. 86.
[2] ყაბუს-ნამე, გვ. 123, 169.
[3] **მ. ჯიბლაძე,** კრიტიკული ეტიუდები, IV, 1963, გვ. 38.
[4] ყაბუს-ნამე, გვ. 76.

„ამირ-ნასარიანის“ საანალიზო კარის ავტორი მსჯელობს საქონლის შეკრების არსზე. იგი ადამიანებს მოუწოდებს, რათა არ დახარბდნენ სიმდიდრეს, ვინაიდან „არგებს ყველას ზომიერი, საქმეს არას გააძნელებს“. უზომო გატაცება ქონებით ფუჭია: „არვის შერჩება სიმდიდრე, **გარდივლის, არ დადგებისა**“.

დავით გურამიშვილის თხზულებაში („საქონლის შეკრებისათვის“) კი მატერიალური სიმდიდრის არსი შეცვლილია სულიერი ქონების პრიმატით. პოეტის თვალსაზრისით, ადამიანის სულის სიმდიდრეზე **მიგვანიშნებს ჭკუა, ცოდნა, საქმის ხმარება, ბედი**სადმი მიუნდობლობა, ნდომისადმი გულგრილი დამოკიდებულება: „ჭკუვა **პურია სახითა მჭამელთა შესარგებელი, ცოდნა და საქმის** ჴმარება **— მარილი დასაწებელი**“.

საგულისხმოა, **რომ დავით გურამიშვილის კონცეფცია ჭკუის,** ბედისა და ნდობის შესახებ ასოციაციური ძიებით ვახტანგ **მეექვსის** „სიბრძნე მალარობელისკენ“ **მიემართება.**

არსებობს საფუძველი, **ვამტკიცოთ, რომ ბედის არსის გაცნო**ბიერებისას დავით გურამიშვილს ნემესიოს **ემესელის ნააზრევის** გავლენის კვალი **აჩნია. მაგრამ, ვფიქრობთ, პოეტი ამ მხრივ უფრო** მეტ სიახლოვეს იჩენს „სიბრძნე მალაღობელთან“.

„სიბრძნე **მალაღობელი**“ **გვასწავლის: ბედი არის მატყუარა,** სიბილწეა მისადმი მინდობა, მისი იმედით დარჩენა, ბედს ბრძენნი სწუნობენ, **„უმჟავედა სჩანსთ წმახისა“. გავეცნოთ ორიოდე ნიმუშს:** „სოლენ **ბრძენს ჰკითხეს, რა არი ბედი და ბედნიერობა? — მკურნალს** ჰგავს, მისთვის ბევრ კაცსა ატყუებს მის მიერობა“. **„სიბილწე არის** კაცისა ბედისა **იმედობანი“. „ბედსა ვინ იტყვის, რომ იყო მომცემი** ერთი სახისა? ჭკუა ანაზდად **გარდასცვლის; რაც საქმე მოჯა ახისა“.** „ბედი ცრუ, ცუდი სანდომი, ჭკუა მომცემი **ვახისა**“.

დავით გურამიშვილი ვახტანგ **მეექვსის შეხედულების კვალდა**კვალ ერთმანეთს უპირისპირებს ბედსა და ჭკუას და უპირატესობას ანიჭებს ამ უკანასკნელს: „ბედს რომ იტყვიან, არ ვიცი, რა უქო ბედს საქებელი, **ბედმან შეკრიბოს, ჭკვამ ფანტოს, მექნების რა სარგე-**

ბელი?“ „ბედი არს ქცევა წუთისა, **ვით დღისა ნაობ-ბინდობა“...**

„ბედთან“ ერთად აქ „ნდომის“ საკითხიც უნდა განვიხილოთ. ამ მომენტშიც დავით გურამიშვილის მასაზრდოებელი წყარო უცილობლად „სიბრძნე **მალაღობელი“ არის, სადაც ვკითხულობთ:** „ნდომისა **მიმდევნებელი სიგლახის მოსაგონია“. „თქვა: გულისთქმა** მოიკვეთე, ვისცა **უნდა, ადვილია, თუ მოიმშევ, ის გარდავა, მისი** დაგრჩეს **წადილია“. „გულია ყოვლის კაცისა მომდომი უცხოებისა,** ხან სიკეთისკენ **მიმწევი, ხან ავი ენებებისა“...**

„დავითიანშიც“ ასევე არის ახსნილი „ნდომის“ არსი. თუმცა აქ იგი ნამდვილ პოეტურ **ასპექტში არის წარმოსახული, და, ამდენად,** უფრო ძლიერია მისი ემოციური მუხტი: „ნდომა ბნელს ნათლად აჩვენებს, **დანაბრმობს ნათლად მხედველსა. ნდომა მჴრდალს** გაჰჴდის **მამაცად, შებედავს ძნელს საბედველსა; ნდომა სხვის** სწავლას მიიკრავს, **ეგრეთ ვით ცერცვი კედელსა...“**

რატომ არის, რომ დღეს **სწავლა-აღზრდის იდეების** მქადაგებელი **აფორიზმული გამოთქმები დავით გურამიშვილისა** დიდმა და პატარამ ზეპირად იცის, ვიდრე ის წყაროები, რომლებიც ამ **სენტენციებს ასაზრდოებდა? ეს განაპირობა სწორედ „სწავლა** მოსწავლეთას“ **ავტორის პოეტურმა ძალისხმევამ და სათქმელის** თავისებურად გადმოცემის უჩვეულო უნარმა. ამაზე მეტყველებს დავით გურამიშვილის **დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი იდეებით** გამსჭვალული ყველა სტრიქონი, ვინაიდან იგი **„ზნეთსწავლულების** თავისებური **მთლიანი სისტემის ავტორია“**[1]. ეს მომენტი **განასხვავებს** მას წინამორბედი თუ თანამედროვე დიდაქტიკოს შემოქმედთაგან.

დავით გურამიშვილი გვასწავლის: ადამიანს, განსაკუთრებით მოზარდს, პირველ ყოვლისა უნდა ჰქონდეს ჭკუა, რომელიც „პურია სახითა მჭამელთა შესარგებელი“. ჭკუა შობს შრომისმოყვარეობის უპირატესობის შეგნებას, ხოლო დიდი შრომის შედეგად შეიძინება **ცოდნა. „სწავლის ძირი მწარე არისო“ — გვმოძღვრავს** პოეტი და ამით მიგვანიშნებს ცოდნის დასაუფლებელ უებარ

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, II, 1940, გვ. 324.

საშუალებაზე, როგორიცაა მწარე შრომა. „სწავლა **მოსწავლეთას**“ მიხედვით, დიდად განათლებული, განსწავლული ადამიანი ბრძენად ევლინება სოფელს და ჭკვიანთათვის იგი მისაბაძი პიროვნება ხდება. ამასთან ერთად, აქ დავით გურამიშვილი აყენებს საკუთარი თავის შეცნობის პრობლემას: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო; ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?“. როგორც მიუთითებენ, პოეტი აქ გულისხმობს ღვთიური სიბრძნის დაუფლების მეოხებით საკუთარი თავის შეცნობის შესაძლებლობებს. ეს თვალსაზრისი არც გამოირიცხება, რადგან „გურამიშვილის **ზნეთსწავლულობას საფუძვლად უდევს** სარწმუნოებრივ-ქრისტიანული **აღზრდის პრინციპი**“[1].

„სწავლა მოსწავლეთა“ შთაგვაგონებს: ჭკვიანი, მაგრამ უსწავლელი, უვიცი ადამიანი ბრიყვია, ხოლო „ჭკვიანი კაცი ბრიყვი“ ჰგავს უხორთუმო სპილოს: „ჰგავს უხორთუმოს სპილოსა ჭკვიანი კაცი ბრიყვია“. დავით გურამიშვილი „ჭკვიანი უწვრთნელის“ უხორთუმო სპილოსთან შედარებით როდი კმაყოფილდება, არამედ განაგრძობს: „ვით **უსაჭურლოდ მამაცი ომშიგან გულად** ლომობდეს, გაცოფებული **გულ-ბრაზად ვეფხვი უკლანჭოდ** ომობდეს, ვერ აღასრულოს **საწადი, რაც ნებავს, მისთვის ღონობდეს, ეგრეთ ჭკვიანი უწვერთელი ვერ მიხვდეს, რასაც ნდომობდეს**“. ამ **შედარება-აფორიზმს აქტუალური შემეცნებითი მნიშვნელობა** აქვს, სადაც კიდევ ერთხელ გამოჩნდა დავით გურამიშვილის დიდი პოეტური ენერგია და სათქმელის გადმოცემის უაღრესად ორიგინალური ხასიათი. დავით გურამიშვილი საზოგადოების მახინჯი მხარეების არა მხოლოდ მხილებით კმაყოფილდება, არამედ ზნეთსწავლულების **საშუალებით მისი გამოსწორების გზებს სახავს. ეს კი ზრდის ინტერესს მისი დიდაქტიკურ-განმანათლებლური** იდეების პრაქტიკული მხარეებისადმი. პოეტის აზრით, მხოლოდ განსწავლულ კაცს შეუძლია ღვთის **სიბრძნის შეცნობა, რაც** ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი სიყვარულს აასკეცებს და მისი

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, II, გვ. 324.

დაცვის მასშტაბს უფრო და უფრო აფართოებს, რაც უფრო მეტი განათლებული ქართველი ეყოლებოდა მამულს, მით უფრო რეალურ ფაქტად იქცეოდა ქრისტიანული სარწმუნოების შენარჩუნება და აქედან გამომდინარე — საქართველოს დამოუკიდებლობის მედგრად დაცვა.

ამრიგად, დავით გურამიშვილის **დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური** შეხედულებების ფორმირება ზემოთ გამოვლენილი წყაროების საფუძველზე მოხდა. ამ თვალსაზრისით იგი, საერთოდ, დიდად დავალებულია აღორძინების ხანის პოეზიისაგან. შეიძლება **ითქვას,** პოეტი ერთგვარად ავსებს **მანამდე შემუშავებულ კონცეფციებს,** აძლევს მათ ახალ პოეტურ სიცოცხლესა და ელვარებას, შემოაქვს მისეული შეხედულებები და ასე იმკვიდრებს დიდი **დიდაქტიკოს-**განმანათლებლის **სახელს.**

სოფლის სამღურავი

„ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ თავში — **„წასვლა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა“, რუსთაველი თინათინის სატრფოს ენით ამბობს:** „ვა, **სოფელო, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა! ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა! სად წაიყვან** სადაურსა, სად **აუფხვრი სადაც ძირსა! მაგრა ღმერთი არ გასწირავს** კაცსა, შენგან განაწირსა“ (319, 952). ამ სტრიქონებში მკვეთრად იგრძნობა სამყაროს შემოქმედისა და წუთისოფლის კონტრასტი. ე.ი. რუსთაველის შეხედულებით, ღვთაება სიკეთის განსახიერებაა, იგი მოწყალეა. თუ კაცს წუთისოფელი **უმუხთლებს და გაწირავს,** ყოველგვარი განსაცდელისა და უბედურებისაგან მისი დამხსნელი ღმერთია. სოფლისგან უმოწყალოდ მოკვეთილ ადამიანს ღვთაება შეიწყნარებს. დავით გურამიშვილი კი, რუსთაველისგან განსხვავებით, ბიბლიურ მსოფლშეგრძნებას უბრუნდება და მიგვანიშნებს, რომ ღმერთსა და სოფელს შორის დაპირისპირებულობას ადგილი არა აქვს. თვალსაჩინოებისათვის მივმართოთ პოეტის ერთერთ **საყურადღებო თხზულებას — „კაცისა და საწუთროსაგან** ცილობა და **ბჭობა.“ ეპაექრება რა საწუთრო კაცს, აცხადებს:** „მე ღვთისაგან ვარ მკობილი, ცით, ქვეყნით, მთითა, ბარითა“ ე.ი. საწუთროს შემოქმედი **ღმერთია, რაც იმთავითვე გამორიცხავს მათ** შორის ყოველგვარ წინააღმდეგობას. თუ წუთისოფელი **ღვთის** მიერაა მოწესრიგებული და მაინც ხასიათდება **მუხთლობით, ეს** იმის მომასწავებელია, რომ მასში წილი უდევს თავად ღვთაებასაც.

სამყაროსა და წუთისოფლის შემოქმედი ღმერთი ადამიანის გამჩენიცაა. ამას საწუთროსთან კამათში კაციც აღიარებს: **„კაცმან** ჰრქვა: **ღმერთმან დამბადა თავის მსგავსებით მეფედო, მე შენი თავი** ყმად მომცა, მოსამსახურედ, სეფედო, შენ მტრად **შემექენ, არ** მინდობ, **შემქმნიხარ სისხლთა მჩქეფედო“.**

თუ წუთისოფელი და ადამიანი ღმერთმა შექმნა, რატომ უნდა ჰქონდეს ადგილი მათ შორის მკვეთრ წინააღმდეგობას? საქმე ისაა, რომ აქ **პირველქმნილი ცოდვის „კვრია მობრუნებული“ ადამიანის**

თავზე: „ბებია-შენი გამოძღა ვაშლითა, ედემის სხლითა,მით მოგვლენიათ სიკვდილი, შენ ჩემზედ რად ხარ რისხვითა“.

ვინც ღვთის მცნება არ შეიწყნარა, მან შემოქმედის წინაშე პასუხი უნდა აგოს: „ღმერთმან მოგაგოს მუქაფა, არ კარგო კაცო, შენ ავო“.

მართალია, „დავითიანში“ კონკრეტულად არ ჩანს ღვთაებისა და საწუთროს კონტრასტი, მაგრამ გამოკვეთილად იგრძნობა ღვთისა და სიკვდილის დაპირისპირებულობა. თხზულებაში — „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“ — კაცი ასე აქილიკებს სიცოცხლის მტერს: „სიკვდილო, ჩემის შეჯმითა ვერ გასუქდები მწავადა, შენ ღმერთი ცეცხლის ტბაშია ჩაგაგდებს დასაწვავადა. ეს ჩემი სული ზეცადა უკვდავის ჯორცით წავა, და, წამოგიჯდება ზეიდამ წაკულვად, საპრაწავადა“.

ერთი შეხედვით, თითქოს მოგეჩვენება, რომ მოცემულ შემთხვევაში დავით გურამიშვილი თავისივე კონცეფციას უპირისპირდება. ვინაიდან სიკვდილი წუთისოფელში გაჩნდა და აღზევდა. აქ მოყავს მას სისრულეში თავისი შესაძლებლობანი და განაჩენი. თუ წუთისოფლის შემოქმედი, მისი მკვიდრი ადამიანებითურთ, ღმერთია, როგორ ძალუძს მას ხელი გადააფაროს სიკვდილით განწირულ ადამიანებს? საკითხი გამარტივდება და ნათელი გახდება თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ დავით გურამიშვილის (ვითარცა ბიბლიურ-ქრისტიანულ-თეოლოგიური) კონცეფციით, სიკვდილს ამქვეყნად სათავე ცოდვილმა ადამიანებმა დაუდეს: „თავიდგან კაცის სიკვდილი კაცთაგან შემოღებულა“.

ღმერთი ოდენ იმას წყალობს, ვინც ცოდვებს მოინანიებს, ან რაიმეთი გამოისყიდის მას მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე, ვინც თავის სიცოცხლეს სიკეთის ქმედებას მოანდომებს. მხოლოდ და მხოლოდ ასეთ ადამიანთა „სული ზეცადა უკვდავის ჯორცით წავა“.

ახლა შევეხოთ რუსთაველისა და გურამიშვილის შეხედულებათა სისტემას წუთისოფლის რაობის შესახებ. როგორია მათი დამოკიდებულება საწუთროს არსისადმი.

„ვეფხისტყაოსანი“ ამქვეყნიური ცხოვრებისა და ბედნიერები-

სათვის, **სიკეთისა და საზელოვანი სიცოცხლისათვის ბრძოლის** იდეით მოცული პოემაა. მისი მთავარი პერსონაჟები დიდი ფათერაკებისა და დაბრკოლების დაძლევის შედეგად იმკიან ამქვეყნიური ცხოვრების სიტკბოებას. „სოფლის მოძულება“ მის წინააღმდეგობათა **დაუძლეველობის შიშის გამოვლინებაა, რის** შედეგად ადამიანი ეგუება მის სიმუხთლეს, გაუტანლობას, ხდება მოდუნებული და უმოქმედო. **ეს კი საწინდარია სოფლისგან მისი** გაწირვისა: „ვისთვის **ჰკვდები, ვერ მიხვდები, თუ სოფელსა** მოიძულებ“ (288, 877).

ასე **აფრთხილებს და შთააგონებს ავთანდილი დაბნედილ ტა-**რიელს. ესაა ამქვეყნიური ბედნიერებისათვის ბრძოლის იდეით გაცისკროვნებული **ფილოსოფია „ვეფხისტყაოსნის“** ავტორისა. რუსთაველმა საფუძვლიანად უწყის, რომ ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვება დიდი, ფათერაკიანი ბრძოლების გადახდის შემდეგ მოდის: „მაშა, ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ **ჭირთა უმუშაკო“. „არ** იცი, ვარდი უეკლოდ არავის **მოუკრებიან“.**

მძიმე განსაცდელსა და ჭირში ჩავარდნილ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს არაერთგზის დასცდებათ წუთისოფლის სამდურავი. ისინი ამხელენ საწუთროს სიცრუეს, ცბიერებას, **მუხთალ** ხასიათს, ამაოებას. **საერთოდ ეს მოტივი ასაზრდოებს ხალხურ** ზეპირსიტყვიერებას, ბიბლიურ სამყაროს, ჰიმნოგრაფიას, საერო მწერლობას და ა.შ. არ ვიქნებით სწორი, საკითხთან დაკავშირებით თუ არ გავითვალისწინეთ შემდეგი გარემოება. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეალურ პერსონაჟებს წუთისოფლის მდურვის კილო სწორედ მაშინ მსჭვალავს, როცა ისინი სევდით არიან მოცულნი. ეს სევდა კი მაშინ მეუფებს მათ არსებაში, როცა **საწადლის აღსრულების** კონტურები **არ არის გამოკვეთილი, ან მისი მიღწევის ვადა** ხანგრძლივდება. აქ კი მათ გზა ეხსნებათ წუთისოფლის ავკარგზე დაფიქრებისა: „ზოგჯერ **შემცვიან სევდათა, ვთქვნი საწუთროსა** გმობანი“.

ამ კონცეფციიდან გამომდინარე, პოემის გმირებს გარკვეულ შემთხვევასა და სიტუაციაში სოფელი მუხთლად, ავის მოქმედად,

ცრუდ ეჩვენებათ. საწუთროს მიმდობი დროებით „იშვებს“, ილხენს, მაგრამ საბოლოოდ მის სამსალას ვერ აცდება: „მიმნდომნი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან, იშვებენ, მაგრამ უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან“ (113, 350).

დაბნედილი და დაღრეჯილი ტარიელი ასე მოთქვამს: „საწუთრომან აწმცა ჩემნი სისხლნი ჴვრიტნა“ (164,502). ყოველ ბრძენ ადამიანს შეგნებული აქვს სოფლის ბნელი საქმეები, ისინიც სწუნობენ მას: „ჰხედავა, ჩემო; სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია, რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა ბნელია. ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ, მით მათგან საწუნელია“ (426, 1294). სოფელს საკუთარი არსების მტერი თუ მიენდობა: „იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია“ (444, 1348).

წუთისოფლის მდურვის კილო წითელ გვირისტად გასდევს დავით გურამიშვილის პოეზიას. ამ თემას ავტორმა სპეციალურად რამდენიმე ვრცელი ნაწარმოები უძღვნა. ჩვენ შევუდარეთ ერთმანეთს „ვეფხისტყაოსნისა“ და „დავითიანის“ ის სტრიქონები, სადაც დომინირებს სოფლისადმი საყვედური, მისი სიმუხთლე, დაუნდობლობა, გაუტანლობა, სიცრუე და გამოირკვა, რომ დავით გურამიშვილის უმთავრესი მასაზრდოებელი წყარო ამ მხრივ რუსთაველის პოეზიაც ყოფილა. ამ საკითხზე მსჯელობისას ვითვალისწინებთ საწუთროს მდურვის კილოს, საყვედურის ტონს, შინაგან სულიერ ტკივილთა გამოხატულების იდენტურობას, ანალოგიური ატრიბუტების გამოყენებასა თუ სესხებას, ლექსიკურ მასალათა იგივეობას და, საერთოდ, ტექსტობრივ სიახლოვეს. საილუსტრაციოდ ამოვწერთ ზოგიერთ პარალელს:

რუსთაველი:

„ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყივ ჰგიხა მქმნელია“.

გურამიშვილი:

„ყოველი ლხინი მუხთლისა კვლავ ისევ საჭმუნავია“.

„წყეულმან, ცრუვმან, მაცდურმან, ფეხთ ქვეშ ილინჭა მომიგო“.

რუსთაველი:

„ბინდის გვარია სოფელი, ესე თურ ამად ბინდდების“.

გურამიშვილი:

„ხან დაბნელდები **ღამისებრ, ხან დღესავითა ბრწყინაო“.**

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ქართული ხალხური პოეტური სტრიქონების გახსენება: „ბინდის ფერია სოფელი, უფრო და უფრო ბინდდება“.

რუსთაველი:

„დღეს **საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანასა მახია“**

გურამიშვილი:

„სამ-ოთხ **რიგად მუხანათმან გულს ლახვარი მამაღერა“.**

„გული ასე დაუკუწავს, ვით გალესილს დანას ხამი“.

რუსთაველი:

„ავთანდილ იტყვის: „მომკლაო სოფლისა მე **სამსალამა“.**

გურამიშვილი:

„შენ ყოფილხარ მწარე **შხნაკვი, მე მეგონე ტკბილი ყანდი“.**

„ყველა მწარედ გარდამექცა, რაც რამ ტკბილი დამელია“.

რუსთაველი:

„ჰხედავა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია?
რაზომცა **ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა ბნელია**
ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ მით მათგან **საწუნელია“.**

გურამიშვილი:

„ნათობს **და ბინდობს საწუთრო, ქცევადი მობრუნავია“.**

„ამად ვსწუნობ **საწუთროსა, სულ ბნელია, რასაც ელავს“.**

„ნათელს მაბირებ, ბნელს **მიმაღირებ“.**

რუსთაველი:

„სად წაიყვან სადაურსა, სად **აუფხვრი სადათ ძირსა“.**

ან კიდევ:

„სადაური სად **მოსრულვარ, ვის მიჰხვდები ვისთვის ხელი“.**

გურამიშვილი:

„სად მიმიყვანა სად მყოფი, კიდევ **მივყევარ სადაო“;**

სად კაცს არ უნდა, წაიყვანს, ყელზე საბელი **უბია“.**

ზემოთ გვქონდა საშუალება სოფლის სამდურავის თემის გააზრებისას გამოგვეკვეთა დავით გურამიშვილის ნათესაური კავ-

შირი „ვეფხისტყაოსანთან“, ამჯერად ვეცდებით „დავითიანის“ შემოქმედებითი წყაროები აღორძინების პერიოდის პოეტური სამყაროდან გამოვავლინოთ.

პირველ რიგში აღვნიშნავთ, რომ, მართალია, დავით გურამიშვილი, როგორც „მართლის თქმის“ პრინციპის დამცველი პოეტი, დაპირისპირებული იყო თეიმურაზ პირველის პოეტურ მრწამსა და კრედოს, მის პოეტურ პალიტრას, მაგრამ მიუხედავად ამისა, იგი მისი მხატვრული ნააზრევიდან შემოქმედებითად ითვისებდა იმას, რაც „დავითიანის“ ავტორის სულსა და განწყობილებებს ეხმაურებოდა. ეს განსაკუთრებით „სოფლის სამდურავის“ მოტივზე შექმნილი თხზულებების გარშემო ითქმის.

ალ. ბარამიძემ მართებულად შენიშნა: „თუმცა დავით გურამიშვილი თეიმურაზისაგან პრინციპულად განსხვავებულ ლიტერატურულ პოზიციაზე დგას, მაგრამ ნაწილობრივ გავლენისაგან მაინც ვერ დაუღწევია თავი“[1].

თეიმურაზ პირველი და დავით გურამიშვილი, როგორც ღრმად მცოდნენი ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა, სახარების კვალობაზე ერთხმად აღიარებენ ღმერთის მიერ საწუთროს ადამიანის სასარგებლოდ შექმნის თაობაზე:

თეიმურაზ პირველი:

„ჩვენთვის დაბადა სოფელი მან, ყოველთა არსთა მბადემან“[2]
„ქრისტე გვიბრძანებს ოთხთავში პირითა უტყუველითა:
სოფელი თქვენთვის შევამკე ტყითა, წყლითა და ველითა“.

დავით გურამიშვილი:

„მე (საწუთრო — ტ. მ.) ღვთისაგან ვარ მკობილი, ცით,
ქვეყნით, მთითა, ბარითა“.

სოფლის მიერ ადამიანის დაუნდობლობის მოტივი მსჭვალავს „ვეფხისტყაოსანს“, თეიმურაზ პირველის პოეზიას, „დავითიანს“ და ა.შ. ამჯერად დავაკვირდეთ „ქეთევანიანისა“ და „ქართლის ჭირის“ ავტორთა ნათესაური კავშირის დამადასტურებელ რამდენიმე ფაქტს.

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, II, გვ. 343.
[2] ქართული პოეზია, III, გვ. 142.

თეიმურაზ პირველი:

„მე მას ვჰგმობ, **ვინმცა მიენდოს, ანუ ვინმც დაუზავდების“**

„კაცს არ **მიინდობს ბოლო ჟამს, ამისთვის გამიქიქია“.**

დავით გურამიშვილიც მკაცრად ამხელს სოფლის ამ აუტანელ ხასიათს:

„წუთო და უნდო, არ მართალ, მრუდო!“

„ნუ მიენდობი, საწუთრო **მტყუანი არს და უპირო“.**

თეიმურაზ პირველი მიგვანიშნებს, რომ სოფლის **გმობა, მისი** რაობის დაწუნება, საწუთროს **წარმავლობისა და უკეთურობის** მხილება მსოფლიოს ბრძენთა ფიქრის, ტკივილისა და განსჯის საგანია. ისინიც **წუნობდნენ და საყვედურს გამოთქვამდნენ** სოფლის **არსმყოფობის გამო. ამით პოეტმა ისიც გვაგრძნობინა,** რომ სოფლის სამდურავი ვიწრო ეროვნული, ოდენ ქართული სიტყვიერი კულტურის თემა როდია, არამედ მსოფლიოს ხალხთა მხატვრული აზროვნების ერთ-ერთი შემადგენელი **ელემენტთაგანი: „იგ მსოფლიონი ბრძენნი და ან ვინც უბნობდა სულითა, ყველა** სწუნობდა სოფელსა, არ **გასაზრახოდ-გულითა“. ანალოგიურ** შეხედულებას **„დავითიანშიც“ უპოვია ასახვა: „კაცმან ჰრქვა,** თქმულა ბრძენთაგან: საწუთრო კაცს არ ინდობსო“. **„რაზომცა** სჩხრეკდნენ **საწუთროს, ბრძენთ ბედი არ მოსწონდაო“.**

ამ მომენტში თეიმურაზ პირველისა და დავით გურამიშვილის საერთო წყაროდ ადვილი შესაძლებელია „ვეფხისტყაოსნის“ მიჩნევა: „ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ, — მით მათგან **საწუნელია“.**

საწუთროს სიმუხთლის, **სიკრულის, სიცრუისა და უპირობის** მოტივი **ფართოდ იკვლევს გზას თეიმურაზ პირველისა და დავით** გურამიშვილის პოეზიაში. თუმცა იგივე განწყობილებით დამუხტულია ხალხური სიტყვიერება, „ვეფხისტყაოსანი“ და ა.შ. ამჯერად საჭიროდ ვცანით ზოგიერთი დამახასიათებელი მაგალითისათვის მიგვემართა.

თეიმურაზ პირველი: „მეც **ვხედავდი ლხინსა ჩემსა სრულად** ჭირად გარდაცვლითა“.

დავით გურამიშვილი: „დღეს **რომე ლხინი მოგაგოს, ხვალ ვერ**

მოურჩე უჭირო“

თეიმურაზ პირველი:

„გლახ **ლახვარი სასიკვდინე ყველა მე მკარ, დასად აგე“.**

დავით გურამიშვილი:

„სამ-ოთხ რიგად **მუხანათმან გულს ლახვარი მამაღერა“.**

თეიმურაზი:

„ტანჯვისა მზა არს ლახვარი, საკრავად გულსა მო გეცა“.

დავითი:

„მესწრაფა სევდის ლახვარი **საკვდავად გულსა მეცა და“.**

თეიმურაზი:

„მე **დამემტერა სოფელი, მტერთანა ყოფა მეყოფა“.**

დავითი:

„ორ-გზით **კრულ შემქნა მტერთაგან, ჴელთა საბელი მებადა“.**

თეიმურაზ პირველის მიერ ნაციონალურ **თემატიკაზე შექმნილი** პოეზიის გმირი ქეთევანი მოსალოდნელი უბედურების მოახლოებისას სულს შეავედრებს სამებას და შესთხოვს გაბრიელის მოვლენას, როგორც „სულთა მცველისა“. იგი ხმამაღლა წარმოთქვამს: „უცხოდ რამ შეეშინებულვარ მძლავრთა ჰაერის მცველთაგან, ჩემისა აღსასრულისა ძნელისა სატანჯველთაგან. ეჰა, **გაბრიელ** მთავარო, ნუ განმიშორებ ხელთაგან, წამებულნო და წმინდანო, გამომიხსენით ბნელთაგან“.

საგულისხმო მომენტად გვესახება ის ფაქტი, რომ დავით გურამიშვილის მიერ დახატული მარიამ ღვთისმშობელი მიცვალების დღეს ანალოგიურად ძრწის შიშით „ჰაერის მცველთა“ წინაშე, რომელსაც მოციქულნი ცისკენ მიაცილებენ „აღტაცებულ ღრუბელთა შინა“: **„დედამ სული ძეს მისცა ჴელთა, მეშინისო ჰაერის მცველთა. ძემან დედა ჰაერთა შინა არავისგან არ შეანიშნა“. ან** კიდევ სხვა მაგალითიც. დავით გურამიშვილი წყევლის რა საწუთროს, ეუბნება, რომ ხორციდან გასულ სულს **„მიმიცემ ჴელთა** ჰაერის მცველთა“.

საილუსტრაციოდ მოტანილი ხელშესახები პარალელების ტექსტოლოგიური **შედარება ცხადყოფს თეიმურაზ პირველთან**

„დავითიანის“ **ავტორის უშუალო კავშირურთიერთობას.**

თეიმურაზ პირველი და დავით გურამიშვილი საწუთროს ყველაზე დიდ ბრალდებად უყენებენ მოყვარეთა თუ სულზე უტკბეს ადამიანთა უმოწყალოდ **მუსრვასა და ხოცვას.**

თეიმურაზი:

„რაც გვიყვარს, თვალწინ **დაგვიხოცს სულთაგან უკეთესებსა“.**

დავითი:

„სულ **დამიჭოცე მოყვასნი, ერთიც არ დაღინღილებსა“.**

საწუთროსაგან დაბოლმილი თეიმურაზ პირველი ნავსაყუდელს ღმერთის ქება-დიდებაში პოულობს, მას განუზრახავს ხორცის დათრგუნვის **ხარჯზე სულის სიკეთისთვის ზრუნვა.**

ალ. **ბარამიძის შენიშვნით, „თეიმურაზის ცხოვრებასთან დაბ-**რუნება თითქოს რელიგიური მომენტით ყოფილა გამოწვეული... მაგრამ „ცოდვილ“ სულზე ჩივილი მხოლოდ საფარველია მართლმორწმუნე ქრისტიანისა და **მეფე-მგოსნისა ხორციელ-ნივთიერი გზნების გასამართლებლად“**[1]. „შენ, ცოდვილო სულო ჩემო, სიკვდილს რად არ მოელოდი?“ „განაგდე შვება სოფლისა, თავი ღვთისათვის **იწამე!“. „თუ ვინც ცოდვილმან ჩემებრივ თვალთ** ცრემლი **შეიწყნაროსა. უფროსად ღმერთი ადიდოს, სხვა არვინ** შეიწყნაროსა“.

დავით გურამიშვილიც იზიარებს ამ ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას, გადაწყვეტილი აქვს ხელის აღება ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე და ხორცის უარყოფით ცდილობს სულს მოუმზადოს მარადიული სასუფეველი: „ამად სჯობს **ჴორცი უვარჰყო, სულსა** ულოცო, **უწირო“.**

დავით გურამიშვილის პოეზიის თეიმურაზ პირველის შემოქმედებასთან ნათესაური კავშირის ზოგიერთ ასპექტზე დაკვირვებანი დავასრულოთ კიდევ რამდენიმე მეტყველი პარალელის მოხმობით.

თეიმურაზი:

„ამად ამ წიგნსა სახელად **ემპლასტროს ეწოდებისა“.**

დავითი: „ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე **„დავითიანი“.**

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, II, გვ. 141.

თეიმურაზი:

„მოთქმისა, ტირილისაგან მოაკლდეს თვალთა ნათელი“.

დავითი:

„მით ვსტირ, თვალთ ცრემლი მიბნელებს, დღენი მჩანს მე ღამებადა“.

თეიმურაზი:

„იგი (ადამი — ტ. მ.) მით მცნებას გარდაჰხდა, ხორბალი ჭამა, ყანაო“.

დავითი:

„ევა ღვთის მცნებას გარდაჴდა, ვაშლი ჭამა და ყლაპაო“.

თეიმურაზი:

„აღარ გაჰყვების, ბოლოს ჟამს უმუხთლებს, გაუაჟდების“.

დავითი:

„თავს რა უყო ა, **იმ კაცსა, ნახეთ, ბოლოს რას უპირობს**“.

აღსანიშნავია, რომ სოფლის სამდურავის თემის გაშინაგანებისას **დავით გურამიშვილი, თეიმურაზ პირველთან შედარებით,** განსაკუთრებით არჩილის პოეზიით არის დავალებული. ორივე პოეტის თხზულებათა **ტექსტოლოგიური შედარება მეტყველებს,** რომ **„არჩილიანის“ გავლენა „დავითიანზე“ მაქსიმალური ჩანს.** მზედველობაში გვაქვს **იდეურ-თემატური თუ აზრობრივ-შინაარსობრივი მსგავსება და სიტყვიერი ინვენტარიც. ეს საკითხი უმეთვალყურეოდ არ დარჩენილა სამეცნიერო ლიტერატურაში. კ. კეკელიძე მიუთითებს, რომ ადამიანისა და ცხოვრების კონტრასტისა** და შეუთანხმებლობის **შესახებ მსჯელობისას დავითი მოგვაგონებს** არჩილ მეფეს. არჩილის „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ იმავე აზრებს და მოტივებს შეიცავს, როგორც დავითის „გაბაასება“... დავითი ამ შემთხვევაში პირდაპირ იმეორებს არჩილს[1]. დაკვირვებული თვალი ადვილად შეამჩნევს, რომ აქ „სიტყვიერ ფაქტურასთან ერთად, ზოგჯერ **განწყობილებათა სიახლოვე შეინიშნება“**[2].

საჭიროა ვრცლად, თითქმის დეტალურ ფარგლებში წარმოვადგინოთ არჩილისა და დავით გურამიშვილის **„გაბაასებათა“** შედარებითი ანალიზი, რათა კონკრეტულად გაირკვეს საკითხი

[1] **კ. კეკელიძე,** ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 648-649.

[2] **ს. ცაიშვილი,** ლიტერატურული ეტიუდები, გვ. 184.

— დავით გურამიშვილი სინამდვილეში მეფე-პოეტის აზრების გამეორებამდის მიდის თუ მათ შორის მსგავსებასთან ერთად შეინიშნება განსხვავებულობის მომენტებიც.

არჩილი თავისი თხზულების — „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ შესავალში მიგვანიშნებს, რომ მას სოფელთან მდურვისა და მისდამი საყვედურის არავითარი საფუძველი არ გააჩნია, მაგრამ „სხვათა ბრძენთა“ გავლენის ქვეშ მოჰყოლია და სოფლისა და კაცის ურთიერთობის „გაბჭობა“ ამიტომაც მოუნდა: „მე არ ვემდურვი, მაგრამ, მგონია მეც დამიტანეს“. შესაძლოა არჩილი ერთგვარ ხერხად იყენებდეს დასაწყისში ასეთ განცხადებას, მაგრამ ის კი ცხადია, რომ მას დავით გურამიშვილის საანალიზო ლექსის — „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და ბჭობა“ — შესავალ ნაწილთან არაფერი საერთო მოეპოვება. დავით გურამიშვილი თავის საინტერესო ვრცელ ლექსს პირდაპირ სოფლის კიცხვით იწყებს: „ჰაი, ჰაი, ეს საწუთრო რას ტყუის და რას უპირობს“.

არჩილისა და დავით გურამიშვილის შეხედულებათა ერთსახეობა და თანხვდენილობა გამოვლენილია შემდეგი თვალსაზრისის გაზიარებისას: ღმერთმა კაცი შექმნა თავის ხატად და მსგავსად, ადამიანი გაჩნდა სოფლის ბატონ-პატრონად. ე.ი. საწუთრო მის ნებას უნდა დაჰყოლოდა და დამონებოდა. ადამიანმა შეურაცხყო ღვთის მცნება და დიდებაც წაუვიდა ხელიდან, არჩილის სიტყვით რომ ვთქვათ, „იქცა უგუნურ პირუტყვად“. არჩილის საანალიზო თხზულებაში ამას აღიარებს საწუთრო, დავით გურამიშვილისას კი — კაცი: „კაცმან ჰრქვა: „ღმერთმან დამბადა თავის მსგავსებით მეფედო, მე შენი თავი ყმად მომცა, მოსამსახურედ, სეფედო“.

არჩილის „გაბაასების“ მიხედვით, კაცი საწუთროს ასეთ ბრალდებას უყენებს: „შენის ნაყოფითა (აკრძალული ხილი — ტ. მ.) მოჰხდა ჩემი შეჩვენება“. სოფელი თავს იმართლებს, რომ მე არც სატანა ვარ, არც გველი, არამედ „ღვთისაგან შევიქმენ საშენოდ, შენ თავს რად ვერ ამიხველო?“ კაცის პასუხი: მტერს, სოფელო, ჩემს სამტროდ „რატომ ჩაჰყევ“, „რად არ უთხარ, ეგ მოკვდება და მეც წყევა დამედებაო“. დახავსებულო სოფელო, ჩემს შესაცდენად

გველს შენვე მიუჩინე შენთან ადგილი, რომელმაც „შენით მომკლა და დამგესლა, ნათლისა დამბნელებელო“; სწორედ ამიტომაც „წყეულიმც ხარ, მათიანად **შენგან იქმნა სულ ყოველი!“ მე რომ** დროულად მცოდნოდა ეშმაკის შური და შენი სიმუხთლე ჩემზე, აღარ შევცდებოდი; შენ კი ჩემი მტრობა რომ არ განდომებოდა, „რად მიეც **შენი ნაყოფი, რომელი გულსა მესობა?“** მრუდო სოფელო, მე, კაცი, სრულად დავიბადე, საქმით სრული, „არ მერია შენი რამე, შენებრ **ტრელი, შენებ ცრული“. შენ კი „მსგავსს ღვთისასა“ იმიტომ** მიღალატე, რომ გაკიცხული გენახე.

ფრიად საგულისხმო და **ინტერესის მომცველია სოფლის პასუხი** კაცის მიმართ. ამ თვალსაზრისით, ალბათ, უფრო მეტ დაკვირვებას მოითხოვს არჩილის პოეზია. **პირველქმნილი ცოდვისა და მისი** შედეგის **არჩილისეული ინტერპრეტაცია ქართული მხატვრული** აზროვნების სინამდვილეში **უპრეცენდენტო მომენტად გვესახება** (ამაზე ქვემოთ). სოფელი **მიმართავს კაცს: „ადამ რად გინდა** მაგდენის **ტყუილის სიტყვის მგებლობა, შენ მეცნიერად შექმნილო, უმეცრებისა მჩემლობა?“.**

სოფელი აგრძელებს კაცთან საუბარს: **ღმერთმან შექმნისას** სიკეთით **აღგაგო. გყო შენივე თავის უფალი, „არ მოგცა ავის მცნობ**ლობა“, **რადგან შენში ავი არ ერია „აქვს ამისთვის ვერ იცნობდი“.**

აღსანიშნავია, რომ ამ საკითხებზე მსჯელობისას არჩილი ყურადღებას ამახვილებს ადამიანის გაუმაძღარ ბუნებაზე, მისი ცნობისმოყვარეობის **უნარზე. ღმერთმა „ხატად მისა“** ადამიანი შექმნა, **ღვთიური ბუნება დაანათლა, უბოძა „სრულ ქვეყანა“,** „ცა **შეუმკო ესრეთ მნათი“, გააფრხილა, ედემში გასტუმრებისას,** გარიდებოდა აკრძალული ხილის ნაყოფს; ადამიანში აღზევდა ცნობისმოყვარეობის გრძნობა, სულში შეუჩნდა იჭვის **ჭია —** რატომ აუკრძალა ღმერთმა მაინცდამაინც იმ ერთი ხის ნაყოფის გემოს გასინჯვა?

საინტერესოა, რომ არჩილის კონცეფციით, **აკრძალული ხილის** გემოს ხილვით ადამიანი ღმერთს **განღმრთობასაც შეეცილა: „სრულ** ქვეყანა ხელთ მოგცა და ცა შეგიმკო **ესრეთ მნათი. განღმთობასაც**

შეეცილე, რადგან იყო **დიდ ხანათი“.**

სოფელი არწმუნებს ადამიანს, რომ ის **ცნობადის ხის ხილის** მიღებით არ გამხდარა ცოდვილი. უფრო საგულისხმოდ გვეჩვენება ამ თვალსაზრისის არჩილის გონების თვალითვე წაკითხვა და გაცნობა: „ნუ გგონია ვაშლით **მოჰკვდი, ნუთუ ყურძნით, ან** ლეღვითა, არა, — მცნების ურჩებითა და ბრძანების **გარდასვლითა,** უფრო კიდევ **განღმრთობისა ნდომითა და სურვილითა“.**

ბიბლიაში აკრძალული ხილის გამომღები **ხე არ არის სახელ-**დებული, თეოლოგები მას ვაშლის ხედ სახავენ, ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში კი ვაშლთან ერთად ლეღვიც იხსენიება, თეიმურაზ პირველით — „ევა **ღვთის მცნებს გარდახდა, ხორბალი ჭამა,** ყანაო“. დავით გურამიშვილის მიხედვით კი — „ბებია-შენი (ევა — ტ. **მ) გამოძღა ვაშლითა, ედემის სხლითა“.**

არჩილის გონივრული დაკვირვებით, ბიბლიურ საანალიზო ეპიზოდზე მსჯელობისას ის კი არ არის მთავარი — რატომ იგემა ადამმა და ევამ **ცნობადის ხის ნაყოფი (ვაშლი იქნება ის, ყურძენი** თუ ლეღვი), არამედ ის, რომ **შევიცნოთ და ღრმად ჩავწვდეთ ადა-**მიანის უნებისყოფობის, **ღვთის მცნების შელახვის არსს. ღვთის** მიერ გაჩენილმა ადამიანმა (ფაქტიურად გაღმერთებულმა არსებამ) მეტი მოინდომა, გაუმაძღარი ბუნების გამოვლენის სურვილით განსაცდელში მოაქცია **საკუთარი არსება, იგი დაისაჯა, სიკვდილის** შვილად იქცა. პოეტი თავის თხზულებაში სწორედ ამ მომენტს უთმობს განსაკუთრებულ ყურადღებას.

არჩილი სოფლისა თუ კაცის **ენით არაერთგზის კილავს ადა-**მიანის გაუმაძღარ ბუნებას: „თუ მდიდარ მყოფ, კიდევ უფრო დიდებასა მომანდომებ“. „უთვალავი ოქრო-ვერცხლი მქონდეს, თვალნი თლილნი ხშირად, არ **გამაძღებ, სიხარბესა შემყრი, შემაქ** დიდად ჭირად“ **არასფრით არათ გამაძღებ, ვარ ვით შიმშილით** მომყმარი“ **სოფელი მოძღვრავს კაცს: „ვინ უძღებება შეიტკბოს,** მას ნივთი არ ეყოს რა“.

არჩილის კვალობაზე დავით გურამიშვილიც კაცთან სოფლის გაპაექრებისას იგივე **საარგუმენტაციო მასალებს იშველიებს**

(ბიბლიური ეპიზოდის სახით), რასაც ზემოთ შევეხეთ. მაგრამ არჩილის „გაბაასებისაგან“ განსხვავებით „დავითიანში“ სოფლისა და კაცის კამათი უფრო ლაკონურსა და სხარტ ხასიათს ატარებს. პირველ ადამიანთა შეცდომაში ღრმად რომ ჩაგვახედოს, არჩილი თითქმის მთელ შესაქმეს ლექსავს. ასევე, შეიძლება ითქვას, არჩილის თხზულებაში სოფლისა და კაცის პოლემიკა გაჭიანურებულია და ერთი და იგივე საბუთების დაფიქსირებით გადატვირთული. ეს საკითხები კი დავით გურამიშვილის „ცილობაში“ პოეტური თვალსაზრისით უფრო საინტერესოდ არის გაშუქებული.

დავით გურამიშვილის „ცილობაში“ ვკითხულობთ: თავიანთი პირველწინაპრის — ევასა და ადამის ცთომის ნიადაგზე ადამიანები ცოდვის მორევში ჩაცვივდნენ: „არს კაცთა მკვლელი პირველი პაპა-შენი და ბებია“. პოეტი წყევლის ედემის ცენტრში ტანაყრილ ხეს ცნობადისას: „ნეტამც ვინმე ძირით გჭრიდეს ჩემთვის, შხამო, რას ხეს ესხი!“ „მისმან ხილმან ამოგვწყვიტა, ნეტამც არა მოება რა“ და ა.შ.

აკრძალული ხილის არსზე არჩილის დაკვირვებები დავით გურამიშვილთან შედარებით, უფრო საყურადღებო ჩანს. მაგრამ ორივე პოეტის ნააზრევში საერთო დამახასიათებელი ის გახლავთ, რომ ადამი და ევა ემსხვერპლნენ თავიანთ გაუმაძღარ ბუნებას, რაზეც არჩილთან პირდაპირაა მინიშნებული, დავით გურამიშვილთან კი — ქვეშეცნეულად. საერთოდ, „დავითიანში“ ადამიანის გაუმაძღარი ბუნების მოტივი მკაფიოდ არის გამოხატული, რაზეც ზემოთაც გვქონდა საუბარი: „ვეჭობ, ის იყოს ორგული, ვინც გახლავთ წინამძღომელი, თვალ-გული ხარბი, ანგარი, მუცელი გაუძღომელი“.

არჩილისაგან განსხვავებით, დავით გურამიშვილი არ სჯერდება კაცთან საწუთროს პაექრობისას ადამიანისა და ევას ბიბლიური ცოდვის მხილებას, მათი დანაშაულის გამომზეურებას, არამედ კაცს შეახსენებს ძმის მკვლელობის მოტივს, კერძოდ, კაენის ავ საქციელს: „კაინ ძმა მოკლა, აბელის სისხლით ქვეყანა თხაპაო“.

დავით გურამიშვილის „ცილობის“ საფუძველზე სოფლის მიერ

მოტანილი სათანადო საბუთები ჩააფიქრებს კაცს და ეჭვნარევი კილოთი ათქმევინებს: „ასე იყოს აგებო“. კაცი საწუთროსთან კამათში უკან იხევს, ხმალს ქარქაშში აგებს და ურიგდება შექმნილ ვითარებას: „ჴრმალი ქარქაშში ჩანაგო, თავს ქუდი მაიჴადაო, საწუთროს თავი დაუკრა, ბოდიში მაიჴადაო“. იგი საწუთროსაგან შენდობას ითხოვს: „კაცმან ჰრქვა: ვითხოვ შემინდო, რაც მე ვქენ, ყია-მყრალობა: ნუღარ იქმნების ჩვენს შუა ერთმანეთისა მწყრალობა“.

ასე დაუზავდა კაცი სოფელს. საგანგებოდ შევნიშავთ, რომ ამ მომენტებისაგან არჩილის „გაბაასება“ თავისუფალია. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს გაცხარებული კამათისას კაცის მოულოდნელი უკანდახევა და ბოდიშის მოხდამდის მისვლა.

არჩილის „გაბაასებაში“ სათანადო ადგილი ეთმობა ადამის ტომთა ცოდვის გამოსყიდვის პრობლემას. სოფელი უმტკიცებს კაცს, რომ მას მოევლინა მხსნელი ქრისტეს სახით. უფალმან გამოარჩია ევას ნაშობთაგანი (იგულისხმება ევას შთამომავალი — ტ. მ.) ქალწული მარიამი, რომლის არსებაში განხორციელდა ქრისტე, „ადამის თბე შეიმოსა“, მან „მარიამის პატივითა ევას წყევა აღმოხოცა“. ან კიდევ „ღმერთი კაც იქმნა, დაგიხსნათ, ვინ ნებსით თავი იტყვისა“. კაცი პასუხობს სოფელს: „სოფელო, ეგ ჯეროვანი თქვი: როდესაცა ქრისტე მოვა“... შენგან მკვდარი — ჯოჯოხეთით აღმადგინა, აღმამსოვა“.

დავით გურამიშვილს კი, არჩილისაგან განსხვავებით, კაცის სოფელთან კამათისას არც ერთი საბუთი ახალი აღთქმიდან არ მოუტანია, იგი მხოლოდ შესაქმის სიუჟეტებით შემოიფარგლა. პოეტმა ამით (რა თქმა უნდა, საანალიზო თხზულების მიხედვით) თითქოსდა მკაცრი განაჩენი გამოუტანა ცოდვილ ადამიანს, არ სცნო იგი ხსნის ღირსად.

„გაბაასებისას“ შესავალში არჩილი კაცს საყვედურნარევი კილოთი აფრთხილებს: „მისებრ (სოფლისებრ — ტ. მ.) შენც თუ არ მუხთალხარ, მაშ ნუ გინდა, ნუღარ ნახავ!“ პაექრობისას სოფელი კაცს გამომწვევი ტონით ეუბნება: „მე თუ ვსჯრელობ, შენ

რას მბაძავ, შენ ხარ თავის ნების მქნელი“. დავით გურამიშვილის „ცილობაშიც“ მსგავსივე აზრია გატარებული. საწუთრო შეახსენებს კაცს: „ერთხელ რომ გემოდ გენახოს, მეორედ რად **შჭამ მწარესა?“** ან კიდევ: „თუ კი ვარ თქვენი ორგული, **მტყუანი, დაუნდობელი,** რაღას მენდობით, რადა ხართ მოყვარე, **მძმობელ-მდობელი“**.

ერთ-ერთი მთავარი საკითხი, რომელიც არჩილის პოემაშია წამოჭრილი, არის **ადამიანის მხრიდან ზომიერების გრძნობის** დაცვა. ადამიანი უნდა ამაღლდეს თავისთავზე. სულიერი და ზნეობრივი გასპეტაკება მომასწავებელია მასში გაუმაძღრობის, უნებისყოფობისა და ვნებათაღელვის ჩახშობისა. **ეს არის** გარანტია ადამიანში მოკრძალების, თავმდაბლობის, წესიერებისა და: რაც მთავარია, ყველაფრისადმი ზომიერი მიდგომის გრძნობის აღზრდისა. სოფელი არიგებს კაცს: ვინც **ზომითა და სიმართლით** მომიხმარს, **მისთვის სიკეთისა და ბედნიერების წყარო გავხვდებიო.** „რომელმან ზომით, სიმართლით **მიხმაროს, განაღამც ვარგვარო“.**

არჩილის კვალდაკვალ დავით გურამიშვილის „სოფელიც“ ასე მოძღვრავს მოპაექრეს: „უზომოთ ბევრის მჭამელსა, სიმაძღრით გულს **დასძმარებსა“. „მე კეთილად ვარ ნაზავი, ვინც ზომით მომიხ-**მარებსა, **მისთვის ვარ ავი უძღებად, ვინც საკმარს არ იკმარებსა“.**

არჩილი და გურამიშვილი **ერთი აზრისანი არიან იმაზე, რომ** სოფელი მაცდურია, ადამიანს **ხაფანგში შეიტყუებს და გაუყენებს** ჯოჯოხეთის გზას: „ჰოი, სოფლისა მრავალნი **საცთურნი ჩვენ-** და **რწყმულია“ (არჩილი), „მისგან დარწყმული მახენი თავსა ზე** გარდმომება **და“ (დავითი).**

არჩილის „გაბაასება“ მკაცრი გამოხატულებაა სოფლის მუხანათობის მხილებისა. იგი სოფელს დასცინის კიდეც. მოაქვს სათანადო ფაქტები მისი **უკუღმართობის არსში ღრმად ჩასახედად.** სოფლის მისამართით კაცის **პროტესტანტული ტონი მკვეთრია** და მსუსხავი. იგი სოფლის **გაქილიკებით ცდილობს კიდევ უფრო** გააღიზიანოს მოკამათე. ამ მომენტში კომიკურ ელემენტებსაც შევხვდებით („ზოგი **სიყმილით მომყმარი გყავს, ნაცუნცლს მო-**აძებნინებ“). არჩილის სატირულ ტონზე მიგვანიშნებს შემდეგი

ტიპიური სტრიქონები: „ეს რაღა მსგავსი შენისა სიცრუისა გჭირს ბეჩაო! **ბევრს ასეთ მისცემ სიმდიდრეს, ვირობს თუ იკამბეჩაო.** დანის ხმარებაც არ იცის, თუ არ კბილებით კბეჩაო, ვინ იცის შენი ხელისყრა, **ღარიბობს, მატყლი ჩეჩაო“.**

დავით გურამიშვილიც აგრძელებს და სრულიად ახალ საფეხურზე აჰყავს სოფლის **გაქილიკების ტრადიცია. შეიძლება ითქვას, „დავითიანის“ ავტორი არჩილისეულ სატირულ ტენდენციას** თუ კილოს არ იმეორებს, არამედ აქ სოფლის დაცინვის მომენტები კულმინაციურ წერტილს აღწევს და ღრმად შთამბეჭდავია. „უმსგავსო **მტილო, კარ-დაკეტილო, ნეხვით გავსილო, არ გახვეტილო,** მომზადე **ტილო საკრწყილ-სატილო, — შემგრაგვნენ ტანსა,** თან წარსატანსა“. **დავით გურამიშვილი** ასე **„დასცინის საწუთროს** და თუ მას არ ძალუძს მისი გარდაქმნა, ეს კიდევ არ **ნიშნავს, რომ** იგი ბრმად დაექვემდებარება საწუთროს და მის სიმრუდეს, არ გამოიტანს საბრალოზე“[1].

დავით გურამიშვილის მიერ სოფლის გაუტანლობისა და სიმრუდის მკაცრი მხილება იყო ერთგვარი მამაცური გამკლავება მისი მსახვრალი ხელის ძალისადმი. საწუთროსადმი პოეტის მძულვარების აქტიური **საწყისი ისიც არის, რომ უშვილძიროდ გადაგებას** უპირებს მას: **„თესლ-აშრეტით გამაჭმო და უნაყოფოდ დამაბერა“.** დავით გურამიშვილი არ შეურიგდა სოფლის ამ სიმუხთლეს, მისი უკულმართობის **ჩვენებითაც არ დაკმაყოფილდა, არამედ მასთან** შებრძოლება გადაწყვიტა. შემოქმედი გაიმსჭვალა ოპტიმისტური ფილოსოფიით და **„დავითიანის“ შეთხზვით დაამხო პესიმიზმის** ციხე-კოშკი. აქედან გამომდინარე, პოეტი საწუთროს გამომწვევი კილოთი მიმართავს; „მითხარ, მტერო, დავის თხოვნით დავითისგან მოიგე რა? რად **უყვედრე უშობელსა, ბერწობ, ვერა მოიგე რა? იმას** შვილად ვერვინა **სჯობს, დავით ვინც ძედ მოიგერა, ვინც გამოთქვა,** ის იშვილა, მტერი **იმით მოიგერა“.**

ლ. **კეკელიძე** წერს: **„საწუთროსადმი** სიძულვილსა და **მტრობას**

[1] **გ. კიკნაძე,** ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის, 1972, გვ. 92.

გამოხატავს დავით გურამიშვილი თავის გოდებაში, „საწუთროს სოფლის გამო ტირილი“. გულსაკლავად მოთქვამს პოეტი თავის უბედობას და ამ მწარე გოდებას ენაცვლება დაცინვისა და აგდებული დამოკიდებულების მანიშნებელი სტროფები. მართალია, აქ პოეტი თითქმის პასიურია, ბედი მასზე ძლიერია და პოეტის ცხოვრებას განაგებს, თავის სურვილებს უქვემდებარებს“[1]. საქმე ისაა, რომ დავით გურამიშვილის აქტიურობა სოფლის სიმუხთლის მხილებაში ფაქტიურად ენერგიულად გადადგმული ნაბიჯია მოქმედებისა და ბრძოლისაკენ, რათა იგი არ შეეგუოს „მრუდის საწუთროს ტრიალს“ და შექმნას ისეთი რამ, რაც უკვდავების მოპოვების გარანტია იქნება. ასე რომ, მის „პასიურობაშიც“ იკვეთება და იწრთობა ოპტიმისტური პერსპექტივა, რითაც ასე მიმზიდველია „დავითიანი“.

არჩილის „გაბასებაში“ საწუთროსა და კაცის პაექრობისას ისიც გაირკვა, რომ ადამიანი ამაოდ კიცხავს და საყვედურობს სოფელს, ვინაიდან ყველაფერში თვითონაა დამნაშავე, ვინაიდან ვერ შეძლო ღვთის მიერ ბოძებულის გონივრულად მოხმარება: „სხვას რას ვაბრალებთ, მის (ადამის — ტ. მ.) გამო სიმაღლით მიწად დამწეთა“. ღვთის ბოძებული „ადამმა დაჰკარგა, მოიწყლა, ჩვენც მოგვწყლა, მისვე წყლულითა“. ან კიდევ „ვთქვათ, სოფელი რასა სტყუა? გველია თუ ანუ ევა, ვინ რომ შექმნა შემოქმედმან, ისევ ჰგვია, არ ისევეა. ჩვენი არვის ნაქმნარითა არ ესეც კი დაიწყევა? თუ უფალი გამოგვისევს, რა ქნას, ერჩს და მოგვესევა“.

ირკვევა, რომ თურმე ადამიანია დამნაშავე და არა სოფელი. ისმება კითხვა: თუ ამ პოზიციაზე იდგა, მაშინ რატომ დასჭირდა არჩილს საწუთროსა და კაცის გაპაექრება. ეტყობა, პოეტს ეს ყველაფერი მისთვის დასჭირდა, რათა თანამედროვეთათვის შთაენერგა მთავარი აზრი — როგორიცაა ადამიანი და საზოგადოება, ისეთივეა ცხოვრება და წუთისოფელიც. სწორედ არჩილმა და დავით გურამიშვილმა ამიტომ მოაგონეს თავთავიანთ თანამედროვე ადამიანებს პირველქმნილი ცოდვის შედეგები.

[1] **ლ. კეკელიძე,** სატირა და იუმორი XVII-XVIII სს. ქართულ მწერლობაში, 1964, გვ. 44.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ არჩილის „გაბაასებაში“ საბოლოო ჯამში ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან, საწუთროსთან დამოკიდებულების საკითხი რეალისტურადაა გადაწყვეტილი: „სოფელო, კიდეც გიზრახავ, არც გაგვეძლება უშენოთ, არცა ვარგივართ შენ არ გვყვე, ვინ სახლის ხე-ტყე უშენოთ. თუღა გვაღორებ, პასუხად ჩვენ ძრახვა მოგვაქვს საშენოთ“. დავით გურამიშვილიც არ მალავს სოფლისადმი სიმპათიას, ვეღარ ელევა მას და გულახდილად აცხადებს: „მე ეს მიკვირს, რომ ვერა გთმობ, თუ კარგი ხარ, რად გნასე?“.

ისიცაა ხაზგასასმელი, რომ ორივე პოეტი გრძნობს რა სოფლის სიმუხთლის გარდუქმნელობას და განგებით განსაზღვრული წესრიგისადმი წინააღმეგობის გაწევის სიძნელეს, „თავიანთ ნაღვლიან ლირიკას რელიგიურ-მისტიკური განწყობილებით აზავებენ“.

არჩილის მიხედვით სოფელი არის მუხთალი, ჭრელი, სიცრუის აფრა, მაცდური, მტერი, დასავსებელი, ნათლის დამბნელებელი, ბოროტი, გესლის უმწარე, ცრუ, მტყუარი, დაუნდობარი, მძრახველი, საძულვარი, მრუდი, სიცრუვის ორღანო, ასპიტი გველი ველისა, სამსალა, უსამართლო, უწყალო, მუხანათი, ანგარი, უბადრუკი. მოხმობილი ეპითეტების უმრავლესობა, ცხადია, არჩილის პოეტური აზროვნების შედეგი არ არის, არამედ მას ეძებნება სათანადო წყაროები. შეიძლება ითქვას, არჩილთან ერთგვარად შეჯამებულია სოფლის მახასიათებელი ატრიბუტები, რაც მანამდე შეიქმნა და პოეტმა თავის მხრივ იგი ახალი სახეებით შეავსო. ახლა „დავითიანს“ მივმართოთ. დავით გურამიშვილიც, მართალია, სხვა წყაროთა და განსაკუთრებით არჩილის პოეზიითაა დავალებული ამ შემთხვევაში, მაგრამ თვითონაც ახლებური, მიხეული ეპითეტების ავტორად გვევლინება. პოეტის თანახმად, სოფელი გახლავთ უპირო, მტყუანი, ქცევადი მობრუნავი, მოკლე, წყეული, მუხთალი, მაცდური, ცრუ, მუხანათი, ორგემაგე, მტერი, სატირალი, საჭირალი, ქურდი, არ საცინარი, არ სალხინარი, საძაგელი, არად სარგებელი, დასაკარგელი, გარდასაგელი, მგელი, უნდო, წუთი, მრუდი, მპარავი, უმსგავსო მტაცი, ცუდი, ორგული, არა წმინდა, ავი, დაუნდობელი. როგორც ვხედავთ, „დავითიანში“ სოფლის შესაფასებლად ვხვდებით როგორც სტერეოტიპულ, გაქვავებულ,

მყარ ეპითეტებს, **რაც ქართულ ფოლკლორს და მხატვრულ-**ლიტერატურულ **თუ ფილოსოფიურ აზროვნებას შეუმუშავებია,** ამასთანავე პოეტი ახალი ეპითეტების შექმნელიცაა. დაკვირვებამ ცხადყო, რომ მის წყაროებზე მსჯელობისას უპირველესად არჩილის პოეტურ სამყაროში ვიგრძნობთ თავს.

წყაროების კვლევა-ძიებამ დაგვარწმუნა, რომ სოფლის სამდურავის თემის გაცნობიერებისას დავით გურამიშვილის პოეზიაზე ზეგავლენა მოუხდენია **ვახტანგ მეექვსის ლირიკას, ამჯერად ერთი** ტიპირი პარალელის დამოწმებით შემოვიფარგლებით:

ვახტანგი:

„რა დავიბადე, სოფლით ვიბადე, **ვაი, სიკვდილო, მწარე სიკვდილო!**
მეგონა რამე, სოფლისა რამე. ვაი. . . . . .
მივყევ **სოფელსა, ავის მყოფელსა, ვაი“**[1]. . . . . .

დავითი:

„გული ღონდება, ვიწყო გოდება, ვაი საწუთროვ,
ცრუო სოფელო!..
რად მშვა **დედამან, შავმან ბედამან, ვაი, საწუთროვ,**
ცრუო სოფელო“.

ვახტანგი:

„დამილტვია უბე, კალთა, წინ ბევრი მაქვს განაყარი“.

დავითი:

„მისთვის ვსტირ **ცხელის ცრემლითა, სავსე მაქვს კალთა, უბია“.**

აქვე შეგვეძლო საკითხთან დაკავშირებით საუბარი გაგვეგრძელებინა სულხან-საბა ორბელიანის, მამუკა ბარათაშვილისა და სხვათა **შემოქმედებიდან სათანადო პარალელების ჩვენებით. თუმცა** მოტანილი საილუსტრაციო მასალებიც ნათლად მეტყველებენ აქსიოლოგიური წარმოდგენის გასამდიდრებლად თუ რამდენად ემყარეობდა **დ. გურამიშვილი განსაკუთრებით არჩილის პოეზიას.** ასევე გიარკვა, **რომ „დავითიანის“ ავტორი მხოლოდ „არჩილიანში“** გატარებულ მოსაზრებათა პირდაპირ გამეორებამდის როდი მიდის ყოველთვის, არამედ მსგავსებასთან ერთად **განმასხვავებლობის** ნიშნებითაც გამოირჩევა იგი.

[1] **ვახტანგ მეექვე,** ლექსები და პოემები, გვ. 17,161.

სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება

წუთისოფლის არსზე, მის ავკარგზე დაფიქრებული დავით გურამიშვილის თხზულებებში გამოძახილს პოულობს ის განწყობილებანი, სევდა-კაეშანი და მოტივები, რაც ქართულ ხალხურ შემოქმედებას მსჭვალავს.

დავით გურამიშვილი ძირითადად ხალხური პოეზიის კვალობაზე შემდეგი სტერეოტიპური ატრიბუტებით, მუდმივი ეპითეტებით ახასიათებს საწუთროს: მტყუანი, უპირო, მუხთალი, წყეული, მაცდური, მუხანათი, ბნელი და სხვ. (იხ. გვ. 103; 104; 105; 161; 163; 164; 170-176).

„ვაი საწუთრო, ცრუო სოფელო“, — მოთქვამს პოეტი და ამით თითქოს ბანს აძლევს ხალხური პოეზიის გულისტკივილს: „ვაი შენ, წუთისოფელო“[1].

ერთი ხალხური ლექსი შთაგვაგონებს, რომ ვინც ოდენ ხორცის სიკეთისა და სიამოვნებისათვის იღწვის, „ვინც ოქრო დადვა კერადა“, მან შეურაცხყო სულიერი სამყარო, სული მტრად გაიხადა: „ჯორცო, გასუქე, გალაღე, / სულო, გაგიჭლე მტერადა“[2]

ამ სტრიქონებთან დაკავშირებით ინტერესს მოკლებული არ იქნება ტიპოლოგიის თვალსაზრისით დავით გურამიშვილის შემდეგი სიტყვების ციტირება: „ამად სჯობს, ჯორცი უვარჭყო, // სულსა ულოცო, უწირო“.

ხალხური ლექსის — „გემდური, წუთისოფელო, უსწორმასწორო ხარია“[3], — ენით ამბობს „დავითიანის“ ავტორი: „ამად გემდური, ვარ უბედური“, „არ მართალ, მრუდო“.

დ. გურამიშვილი ერთგან ასე მიმართავს საწუთროს: „მტყუანი, მრუდი, მპარავი, ქურდი“, „მოსულხარ ქურდად, მატყუებ ცუდად“.

---

[1] ქართული ხალხური პოეზია, II, გვ. 156; შდრ. ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 32.

[2] ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 31.

[3] ქართული ხალხური პოეზია, V, გვ. 171.

ამ სტირქონებში გამოკვეთილად იგრძნობა ხალხური ლექსის გავლენა: „ვაი შენ, წუთისოფელო, // რა სიზმარის კვალათა ხარ: // რაკი მოხვალ ამ სოფელსა, // გაიპარვი როგორც ქურდი“.

ხალხისრწმენით,წუთისოფელიმაცდურია,მასადამიანისათვის სიხარულზე მეტი უბედურება და გოდება მოაქვს. კაცთა მოდგმას აჭმევს მწარეს, თვალებს ცრემლებით უბნელებს: „წუთისოფელმა ჩემი დღე, // ძიმწარა დამალევინა, // მატირა ცხარის ცრემლითა, // ზღვისთვინა შემარევინა“.

ამავე განწყობილებით გულგასენილი პოეტი საწუთროს სიმუხთლის გამო ამბობს: „სულ მატირა ჩემი დღენი“, „მით ვსტირ, თვალთ ცრემლი მიბნელებს“; „მისთვის ვსტირ, ცხელის ცრემლითა სავსე მაქვს კალთა, უბია“.

წუთისოფლის დაუნდობლობა და გაუტანლობა განსაკუთრებით იმაში მდგომარეობს, რომ შეამზადებს რა ადამიანს ცხოვრებისა და სიამოვნებისათვის, მოულოდნელად წაუმწარებს ყოველივეს, სამკვიდროს მოწყეტს და ვინ იცის, უგზო-უკვლოდ თუ სად მოისვრის. აი, რა მწვავედ განიცდის ამას დ. გურამიშვილი: „სად მომიყვანა სად მყოფი, კიდევ მივყევარ სადაო“. “კაცს სად არ უნდა წაიყვანს, ყელზედ საბელი უბია“.

პოეტის ასეთ წარმოდგენას წუთისოფელზე ასოციაციის ძალით ხალხური ლექსის შეხედულების სამყაროში შევყავართ: „სადაური სად მოკვდება, // სად უთხრიან სამარესა“[1].

დავით გურამიშვილი Yთავის პოემაში — „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა“ წუთისოფელს ასე ალაპარაკებს: „მე ღვთისაგანა ვარ მკობილი ცით, ქვეყნით, მთითა, ბარითა“.

ეს უკვე თეოლოგიური კონცეფციით გამსჭვალული პოეტის სიტყვებია. ამ თვალსაზრისს გაუჟონავს ფოლკლორშიც: „წუთისოფელო, უფალმა შეგამკო ათასგვარადა“[2].

კიდევ ორიოდე პარალელის ილუსტრირებით დავკმაყოფილდეთ:

[1] ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 33.
[2] იქვე.

ხალხური:	დავითიანი:
„სოფელო მიეთ-მოეთო, საბრუნავისა მახეო“[1]	„ნათობს და ბინდობს საწუთრო, ქცევადი მობრუნავია“
„წამოგეწევა სიბერე, მგელივით წამოგვარდება“[2]	„კარგს არას გელი, ცხვარსა მჭამ მგელი“
„ნუ ენდობი სოფელსა, სოფელი ჭრელი გველია“[3]	„ნუ ენდობი, მოგატყუებს, ისარს ისვრის, მშვილდს კი მალავს“

წუთისოფლის ამაოების შეგრძნებამ დ. გურამიშვილი მიიყვანა სიკვდილის არსის ღრმად გაცნობიერებამდე, მისი გარდუვალობის მწარე განცდამდე. იგი მთელი ძალისხმევით ცდილობს სიკვდილის დათრგუნვას, მის დაძლევას უკვდავების მოპოვების წადილით. სიკვდილის **სახე მთელი არსებით წარმოჩნდა დავით გურამიშვილის** ვრცელ ლექსში — „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება“. ამ ნაწარმოების წყაროებზე **რ. ნაკაშიძემ საგულისხმო ნარკვევი** გამოაქვეყნა[4]. იგი წერს: „ჩვენი დაკვირვების შედეგად აღმოჩნდა, რომ დავით გურამიშვილის **„სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება** და **ცილობა უდავოდ ეხმიანება ამ მოტივზე შექმნილ დასავლეთ** ევროპულ და რუსულ ძეგლებს“[5]. ასევე მკვლევარმა რამდენიმე საილუსტრაციო მასალით დაადასტურა პოეტის უშუალო გენეტიკური კავშირი ქართულ პოეტურ ფოლკლორთან[6].

ამჯერად ჩვენი ყურადღება დავით გურამიშვილის საანალიზო

[1] ქართული ხალხური პოეზია, VII (შდრ. „ვისრამიანი. „იციცა რამინ, საწუთრო მბრუნავია“), გვ. 33.

[2] იქვე.

[3] იქვე, გვ. 39.

[4] **ნ. ნაკაშიძე,** დავით გურამიშვილის „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება“ და მისი წყაროები. კრებ. ძველი ქართული მწერლ. და რუსთველოლოგიის საკითხები, XVI-XVIII, 1976, გვ. 264.

[5] იქვე, გვ. 269.

[6] იქვე.

ნაწარმოების და ქართული ხალხური პოეზიის ტექსტთა შესაბამისი პარალელების წარმოჩენით და ჩვენებით არის განსაზღვრული, რაც კიდე უფრო ადასტურებს „დავითიანზე“ ხალხური შემოქმედების გავლენის ასპექტებს.

ალ. ბარამიძის შენიშვნით, დავით გურამიშვილი საოცრად გამოირჩევა გავლენის ათვისების ალღოთი[1]. ეს უპირველესად პოეტის ისეთ თხზულებაზე ითქმის, როგორიცაა „სიკვდილისა და კაცის შელაპრაკება“. ამ ძეგლში ერთმანეთს ეკამათებიან კაცი და სიკვდილი. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ სიკვდილისა და სიცოცხლის (დავით გურამიშვილთან სიმბოლურად კაცის) კამათისა და პაექრობის მოტივები დავით გურამიშვილის მოღვაწეობის პერიოდში ფართოდ იყო ცნობილი რუსეთსა და უკრაინაში. სიკვდილ-სიცოცხლის პაექრობა მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორისა და მწერლობისთვის არის დამახასიათებელი[2].

ამ მხრივ გამონაკლისს არც ქართული ხალხური სიტყვიერება წარმოადგენს[3]. ასე რომ, დავით გურამიშვილის პოემაში გამართული კამათი სიკვდილისა და კაცისა ავტორს ხალხური შემოქმედების კვალობაზე აქვს დამუშავებული. მართალია, ამ შემთხვევაში მიზანშეწონილია რუსული წყაროების („Прение животи и смерти“) გათვალისწინებაც, მაგრამ ქართული ფოლკლორისადმი პრიმატის მინიჭების საშუალებას გვაძლევს ტექსტთა შესაბამისი პარალელები, სათანადო შემხვედრი წერტილები, ხალხური ლექსის კილო და ლექსიკური მასალა.

უძველესი შეხედულებით, სიკვდილი კაცთა მოდგმას ღმერთებმა დაუდგინეს[4]. ქრისტიანული კონცეფციით, სიკვდილის გამომწვევი მიზეზი თვით ადამიანში უნდა ვეძიოთ. „შესაქმის“ თანახმად,

[1] ა. ბარამიძე, ნარკვევები, II, გვ. 344.

[2] ამ თვალსაზრისით უთუოდ საყურადღებო წიგნია — Р.П. Дмитриева, Повести о споре жизни и смерти. Л. 1964.

[3] იხ. ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები: „სიკვდილ-სიცოცხლე“, „სიკვდილი და სიცოცხლე“, „სიკვდილთან გაბაასება“ (ქართული ხალხური პოეზია, VII), გვ. 58, 59, 60.

[4] გილგამეშიანი, გვ. 72.

ადამიანმა ღვთის მცნება შელახა, იგემა აკრძალული ხილი და სიკვდილიც შემოვიდა ამ წუთისოფელში. ამ შეხედულებითაა გამსჭვალული დავით გურამიშვილის პოემა „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა, ერთმანეთის ძვირის ქსენება“: **„ბებია-შენი** გამოძღა ვაშლითა, ედემის **სხლითა, // მით მოგვლენიათ სიკვდილი,** შენ **ჩემზედ რად ხარ რისხვითა?“**

„სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკების“ მიხედვით ადამიანს სიკვდილი დაებედა მის სხეულში დაბუდებული **სენებისა და** სხვადასხვა ურიცხვი ჭირის შედეგად, ოდენ ხორციელ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისა და გაუმაძღარი ბუნების გამო: „კაცსა დაუკოდს გულ-ღვიძლსა **სასმლის სმა მეტად ცივისა, // უდროოდ** მუცლით **ვინც კვდების, ტყუილად ჩემზედ ჩივისა“.**

ქართული ლეგენდების მიხედვით და ცრუ რწმენით, სიკვდილის გამომწვევია **ბნელი ძალები, რომლებიც თავაშვებული დაძრწიან** დედამიწაზე ხან **უჩინრად, ხანაც ადამიანის სახით. ადამიანს** კლავს ავადმყოფობა (ციება, ცხელება, ყვავილი, ყბაყურა, ჭლექი, სიბრმავე სიყრუე)[1].

ამასთან დაკავშირებით, უთუოდ ინტერესის აღმძვრელია დავით გურამიშვილის სტრიქონები, რომელშიც სიკვდილი ეკამათება კაცს: „კაცო, არა ვარ მარტოკა, ბევრნი მახლავან სენები, // სხვადასხვა **ჭირნი ურიცხვნი, ვერ მოსთვლის კაცის ენები“. კაცის** პასუხი ასეთია: **„სენები სთქვი და გამხსენდა ცივებით აძაგძაგება“**[2]. „კაცს **რომე სენი შეყარო, ბრჭყალი ჰკრა გულსა, მუცელსა,** განა იმ სენით ვერ მოკლავ, რაღად უმზადებ **მუნ ცელსა?“**

დავით გურამიშვილის საანალიზო თხზულების მრწამსით,

---

[1] **ალ. ღლონტი,** ქართული ხალხური ნოველა, გვ. 156.

[2] შდრ. ქართული ხალხური პოეტური ნიმუში „ცივების ლექსი“, სადაც ერთმანეთს ეკამათება ქალიშვილი და ცივება. საგულისხმოა, რომ დასახელებულ ლექსს ენათესავება დავით გურამიშვილის „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება“. თუ გამოვრიცხავთ როლების შეცვლას (ხალხურში — ქალიშვილი, „დავითიანში“ — კაცი; ხალხურში ცივება, „დავითიანში“ — სიკვდილი), თვალში საცემია აზრობრივ-შინაარსობრივი და ტექსტუალური სიახლოვე (ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 60).

ადამიანს სიკვდილი თვით განგებამ მოუვლინა. ეს უკვე „გილგამეშიანის“ **შეხედულებასთან ზიარებაა, ე.ი. უძველესი კონცეფციის** გათვალისწინებაა, რითაც არანაკლებ დამუხტულია ხალხური ლექსი: „რამ შექმნა ცა და ქვეყანა, სიკვდილიც იმან ინება“. სიცოცხლე მიმართავს სიკვდილს: „თუ ღმერთსაც არა **სწადიან,** // გაცრუებული წახვალო“[1]. ან კიდევ, სიკვდილი ამბობს: „ღვთისგან ვარ გამოგზავნილი, // მაგის ორ **ბრძანებაზედა**“[2].

ზემოთ დამოწმებულ ხალხურ წარმოდგენათა გათვალისწინება და გამეორებაა დავით გურამიშვილის ფილოსოფიური მრწამსიც: „სიკვდილ-სიცოცხლე ორივე არიან ღვთის განგება“.

სიკვდილი დაუნდობელი და საძაგელია. მისი სისასტიკე განსაკუთრებით მაშინ იჩენს თავს, როცა მუსრავს ყმაწვილკაცებს, პატარებს, ჯერელ ვაჟკაცებს:

ხალხური: „ჯერელ ვაჟკაცებს დაგვირჩევ, // ბებრებს კი შეგვინახამო“[3].

დავით გურამიშვილი: **„სიკვდილმან უთხრა: „ბერ-კაცო,** ვისმინე, რაც იტარტარე, // ყმაწვილნი **ვ**ჰოცე **წვრილები, პატარა არ ვაპატარე“.**

როგორც პოეტურ ფოლკლორს, ასევე **„დავითიანს“ მსჭვალავს** ქრთამით სიკვდილის **მოუსყიდველობის მოტივი. სიკვდილი** ადამიანისა და, საერთოდ, სიცოცხლის **დამთრგუნველად და მტრად** არის მოვლენილი, მას ვერავინ ვერ გაექცევა. ადამიანს მისი შიში კლავს. იგი მთელი თავისი არსებობის მანძილზე იმისათვის იბრძვის, რომ სიკვდილს დააღწიოს თავი, სიცოცხლე შეინარჩუნოს, მაგრამ ამაოდ. სიკვდილი არავითარ შესაწირავს არ ღებულობს. მითუმეტეს მისი მოქრთამვა ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია.

ხალხური: „ბევრი ვეხვეწე სიკვდილსა: // ქრთამით **გადმიშვი** ოხერო“[4], „სიკვდილს ქრთამი არ სცოდნია, // არც ქრთამის მოყვარე

[1] ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 60.
[2] იქვე, გვ. 59.
[3] იქვე, გვ. 60.
[4] იქვე, გვ. 59.

არის“[1]; „სიკვდილო უსამართლოო, // ნეტავ იღებდე ქრთამსაო“. // „ქრთამი **გაძლიე, არ გინდა, თვალ-მარგალიტი, ლალია“**[2].

დავით გურამიშვილი: „არც ხვეწნით, არცა ქრთამითა, არც ჯრმლითა **მოიგერების“ „სიკვდილი ქრთამს არ აიღებს, ოქროს,** ვერცხლს, არცა **რვალებსა“**.

სიკვდილის ქრთამით მოუსყიდველობის **წყაროების შემოწმე**ბისას აღმოჩნდა, რომ დავით გურამიშვილი ამ მომენტში ხალხურ პოეტურ ნიმუშებთან ერთად უსათუოდ უნდა ითვალისწინებდეს ეფრემ **ასურის შემდეგ სიტყვებს: „ვაჲ ჩუენდა შენ მიერ, სიკვდილო,** რამეთუ **თანამდები ხარ უწყალო, რომელი არავის მიუტევებ** და **მოსესხე ხარ სასტიკი, რომელიც არა გარდაიხდები, და** მტაცებელი ხარ ძლიერი, რომელი არა **დააცადებ... და მსაჯული** ხარ **თუალუხუჟი; რომელსა არა მიგაქუს ქრთამი“**[3].

XIII ს. სიკვდილს წარმოსახავდნენ ტყავშემოკრული ჩონჩხის ფორმით. **XV ს. სიკვდილი გამოხატული იყო სრულიად მკაფიოდ** — ჩონჩხი ცულით და ნამგლით ხელში[4]. დავით გურამიშვილის ხატოვანი თქმითაც, სიკვდილის საზე ჰგავს მჭლე კაცს, რომელსაც ცელი უჭირავს ხელთ და სიცოცხლეს თიბავს: „ის მჭლე კაცი ცელს რას აქნევს, რასა **სთიბავს, რასა სცელავს?“. პოეტი ასე** მიმართავს სიკვდილს: „რომ არ გაძაგო, რად გაქო ცელით თავისა ჭრისათვის“; „სიკვდილო... ცელი კარგ მთიბავს გიგავსო“.

ეს სტრიქონები გვაახლოებს ერთ ხალხურ ლექსთან, სადაც თავად სიკვდილი ამბობს: **„შამოვხე ფშავის მთაზედა, / ვარდნი** ჰყვაოდეს, იანი[5], // **ჩაუდეგ, ისე ჩავთიბე, // რო კარგმა ცელმა** თივანი“[6]. დავით გურამიშვილი ასე დასცინის სიკვდილს: **„ტანზედა** ჯორცი **არ გაკრავს, ხარ ცარიალი ძვალები“. ხალხურ ლექსში**

[1] ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 122.
[2] ქართული ხალხური პოეზია, II, გვ. 157.
[3] მამათა სწავლანი, გვ. 220.
[4] შდრ. **ვლ. ნორაკიძე,** დავით გურამიშვილი, ფსიქოლოგიური პორტრეტი, გვ. 245.
[5] აქ „ვარდი“ და „ია“ სიცოცხლის სიმბოლოებია.
[6] ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 63.

ვკითხულობთ: „სიკვდილო... ფეხი დაგაძრობინა, // ხორცი არ შეგრჩეს **ძვალზედა**“[1].

ახლა **ერთ ტიპურ წყაროს დავიმოწმებთ, რომელზედაც თავის** დროზე მიუთითა **რ. ნაკაშიძემ**[2].

ხალხური: „სიკვდილს **გაუქცა? სად უნდა წახვიდე, // ცხენიც რო** მყვანდეს **ჩქარიო**“[3]. „სიკვდილო, ვერ დაგემალე, // კლდე გამოვკაფე სალია, // **გაგექე, ვერსად წაგოველ, // ცხენი არა მყავს მალია**“[4].

დავით გურამიშვილიც მწარედ განიცდის და მოთქვამს იმის გამო, რომ სიკვდილს ვერავითარი ძალა ვერ **დაიჭირავს, მას ვერსად** გაექცევი, რა **საშუალებითაც არ უნდა იყო აღჭურვილი: „მოვა და** მომკლავს სიკვდილი, მას **ვერცად დავემალები. // გავექცე, ვერცად** წაუვალ, **ცხენებიც მყვანდეს მალები“.**

დავით გურამიშვილის ერთ-ერთ წყაროდ, ხალხურ ლექსთან ერთად, ადვილად შეიძლება დავასახელოთ **დავით ჯაფარიძის მიერ** საწუთროს **სიაუგეზე ნათქვამი ლექსი, რომელიც არჩილს ჩაურთავს** თავის პოემაში — „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“: „ნურვინ **სდევ,** ვერვინ მისწვდები, ცხენი გყავს, ანუ თუ ნავი“[5].

დაბოლოს ერთ საგულისხმო მომენტზე შევაჩერებთ ყურადღებას. ქართული ხალხური სიტყვიერების მიხედვით, ადამიანი, მართალია, უძლურია სიკვდილის წინაშე, **შეგუებულია თითქოს** მის მსახვრალ ხელს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, იგი მაინც ქედს არ იხრის, თითქოსდა სძლევს თავის თავში სიკვდილის შიშის განცდებს, ეძიებს გზებს მისი დათრგუნვისა, ქართული **ნოველისტური** ლეგენდის თანახმად, ადამიანს შეუძლია გაიმარჯვოს ბოროტ ძალებზე, დაამხოს სიკვდილიც. ერთმა მეცხვარემ **სიკვდილს** ჰკითხა: როდის **უნდა მოვკვდეო? მან უპასუხა: ჩემი ძალით ხომ** ვერ მოგკლავ, აგერ სიას **გადასინჯავ და გეტყვი. გადასინჯა სია**

---

[1] ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 65.
[2] **რ. ნაკაშიძის** დასახ. ნარკვევი, გვ. 274.
[3] ქართული ხალხური პოეზია, VII, გვ. 47.
[4] იქვე, გვ. 55.
[5] ქართული პოეზია, III, გვ. 423.

და უთხრა: შენ ახლა ოცი წლისა ხარ, ოთხმოცი წელიწადი კიდევ უფრო იცოცხლო, ასად შეასრულო“. ეს რომ მეცხვარემ გაიგო, გადმოიღო კომბალი და სიკვდილს შავი დღე დაათენა[1].

ადამიანის მიერ **კომბლით სიკვდილის შეურაცხყოფის მოტივს** თავი უჩენია დავით გურამიშვილის პოემაში „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა“, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ხალხურ **ლეგენდაში ადამიანმა კომბალი ჩასცხო სიკვდილს თავში,** დავით გურამიშვილის პოემაში კი კაცმა საწუთროს ჩაარტყა თავში კეტი. მაგრამ ეს პრინციპში სურათს არ ცვლის. ამ მომენტში პოეტი უცილობლად ნათესაურ კავშირშია ხალხურ ნოველასთან.

დავით გურამიშვილის **საანალიზო ნაწარმოების მიხედვით კაცის** მიერ ჯოხის **ცემით საწუთროს თავი გაუტყდა. იგი გულისწყრომით** ეუბნება მას: **„ღმერთმან მოგაგოს მუქაფა, არ კარგო კაცო,** შენ ავო; // გკითხოს, **შვიდწილად მოგიწყოს ჩემს თავში ჯოხით** შენაო“. სხვათა შორის, სიკვდილის ჯოხით დათრგუნვის მოტივს თავი უჩენია იესე ტლაშაძის **„კათალიკოზ-ბაქარიანში“: „სიკვდილს** ვერსად ვერ წაუხვალთ, თავში სცემდე კეტებითა“[2].

ადამიანის მიერ სიკვდილს დამარცხების, ან დაშინების მოტივებს ვხვდებით ქართლურ, გურულ, იმერულ ხალხურ **მოთხრობებში. უთუოდ ინტერესს იწვევს გერმანული გადმოცემა — ზღაპარი** („სიკვდილის მოციქულები“), სადაც გოლიათი მიწაზე ანარცხებს სიკვდილს[3].

ქართულ **ხალხურ ლექსშიც ფიგურირებს ადამიანის მიერ სიკვდილის** შეშინების მომენტი: **„შეუჯახუნა ბერკაცმა, // სიკვდილი** შააშინაო“[4].

დავით გურამიშვილის თხზულებაში კი, პირიქით, სიკვდილმა **„კაცს შეუჯახა ხმამაღლა, დათათხა, რადა მკიცხაო!“. აღსანიშნავია,**

[1] **ალ. ღლონტი,** ქართული ხალხური ნოველა, გვ. 157.
[2] **იესე ტლაშაძე,** კათალიკოზ-ბაქარიანი, გვ. 39.
[3] შდრ. **ალ. ღლონტი,** ქართული ხალხური ნოველა, გვ. 161.
[4] **ა. შანიძე**, ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 214.

რომ მოტანილ საილუსტრაციო სტრიქონებში აზრობრივთან ერთად ტექსტუალური სიახლოვეც შეინიშნება (შდრ. **„შაუჭახუნა** ბერკაცმა“ და „კაცს **შეუჭეხა ჴმამაღლა“**).

ხალხური ლექსის გაგებით, სიკვდილი გაუმაძღარია, მას ვერაფრით დააკმაყოფილებ, რაც არ უნდა ასვა და აჭამო, მაინც მშიერი დაძრწის: „თუნდა **ასმიათ, აჭმიათ, ზედ დააყარათ თავზედა,** // თუნდა ჩაუდვა **საგძალი, თან გაატარა გზაზედა, // იქაც მშიერა** დარჩების“[1]...

სიკვდილზე ფაქტიურად ამავე შეხედულებისაა დ. გურამიშვილიც. მის მიერ დახატული სიკვდილის სახის ასოციაციურ ძიებას ხალხური პოეზიის სამყაროში შევყავართ. მოვუსმინოთ „დავითიანის“ **ავტორს: „ღვთისგან წყეულო სიკვდილო, ამდენის** საკლავთ **ჴოცითა // კიდევ მჭლე ხარ და მშიერი, ვერ განაძღარ**ხარ **ჴორცითა“**.

ამრიგად, ზემოთ მოხმობილი საილუსტრაციო მასალები მოწმობენ, რომ დავით გურამიშვილი სიკვდილის სახის გააზრებაში ენათესავება ხალხურ შემოქმედებას, უახლოვდება მასში გატარებულ **შეხედულებებს, რაც ირკვევა ტექსტთა სათანადო პარა**ლელებითა **და შეხვედრის მომენტებით.**

[1] **ა. შანიძე**, ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 209.

დავით გურამიშვილის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა

სოციალურ-პოლიტიკური, რელიგიურ-ფილოსოფიური, ეთიკური, დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური შეხედულებანი, სინამდვილის რეალისტური ფერწერით წარმოსახვა, კეთილისა და ბოროტის ჭიდილი, ბუნების, მზის, გაზაფხულის სურათების ჩვენება, სამშობლოს უზადო სიყვარულის, მორალური კათარზისის, გლეხკაცისადმი ადამიანური მოპყრობის, თავმდაბლობის, ზომიერების გრძნობის ქადაგება, ესთეტიკური იდეალები, ქართული ენის განცდის მძაფრი წყურვილი, უმოქმედობის, მცონარეობის, გაუმაძღრობის, მოდუნების, ბედისა და ნდომისათვის ბრძა მინდობის დათრგუნვა, ამქვეყნიური ცხოვრების, სიცოცხლის სიყვარულის შეგრძნება, მოქმედების ფილოსოფია — საკითხთა არასრული წყება, რომელიც დავით გურამიშვილის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის არეალის შემომსაზღვრელია.

„დავითიანის“ ცენტრალური პერსონაჟი არის ადამიანი, იგი „საერო წალკოტში“ იღწვის, მოქმედებს. ეს ადამიანი ქართველი კაცია თავისი ბუნებით, ხასიათით. ჰუმანიზმის, ადამიანთა ურთიერთობის ჰარმონიულობის, მამულის უზადო სიყვარულის მქადაგებელი, ასევე მსოფლიო სევდითაც დაქანცული, სიკვდილსიცოცხლის რაობის გარკვევის ფიქრში თავჩარგული, იგი თითქოსდა არისტოტელეს ენით მოგმართავს: „ადამიანის დანიშნულება რეალურ ცხოვრებაშია, ე.ი. გონიერ, სულიერ ენერგიასა და მოქმედებაში“[1]. მოვუსმინოთ „დავითიანის“ ავტორს:

„ძალ-მოკლებულ არს მცონარი, ვითა მდინარე მდორია,
მჴნემან, ვით ჩქარმან წყარომან, განხეთქოს მთა და გორია“.

აქ გამოკვეთილად ჩანს დავით გურამიშვილის შემოქმედების ფილოსოფია. პოეტის აზრით, ადამიანის სიცოცხლეს სიკეთის ქმედების უნარი უნდა განსაზღვრავდეს:

„კაცმან უნდა სიწმინდით თავი შეინახოსა,
არაფერი ბოროტი გულით განიზრახოსა“.

[1] **არისტოტელე,** მეტაფიზიკა, თბ., 1964 წ., გვ. 90.

დავით გურამიშვილი თითქოსდა იოანე პეტრიწის კვალდაკვალ ისწავლება: „ადამიანს რომ გონება მოაცილო, არ დარჩება ადამიანი, არამედ ცხოველი მფშვინავი, მგრძნობელი“.

დავით გურამიშვილს ხშირად უყვარს გამეორება ბიბლიური დებულებისა, რომ ღმერთის შემოქმედების გვირგვინი არის ადამიანი. ღმერთმა იგი მიწიერი სამყაროს ბატონ-პატრონად შერაცხა:

„ოდეს მამით და სულითურთ ძემ ვიმოქმედეო,
მიწა-წყალი და ქარ-ცეცხლი ერთად შევმზადეო.
ჩაგბერე სული ცხოველი, კაცად გაგჭადეო,
ქვეყნად საკმარად გაგჭადე, სულ წინ დაუდეო;
ყველას მოვრივე სიბრძნითა, რასაც შევსჭიდეო“.

თხზულებაში — „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა“ წუთისოფელს ასე უხსნის ლირიკული გმირი თავის უპირატესობას:

„კაცმან ჰრქვა: ღმერთმან დამბადა თავის მსგავსებით მეფედო
მე შენი თავი ყმად მომცა, მოსამსახურე სეფედო“.

ეს მითი იმიტომ ხიბლავს პოეტს, რომ იგი ადამიანის ღირსების განდიდების საქმეს ემსახურება. „დავითიანის“ ავტორის სასოწარკვეთილება იწყება სწორედ იქ, სადაც ადამიანი ვერ შეიფერებს ამ დიდებას, რაც, საერთოდ, უარყოფით ზეგავლენას ახდენს ამქვეყნიური ცხოვრების, წუთისოფლის რაობის შემეცნებაზე.

ღმერთს ადამიანის შეცოდების თაობაზე ასე ალაპარაკებს დავით გურამიშვილი: ადამ და ევა

„დავსხი სამოთხის ბაღშიგან, მცნება დაუდეო.
უთხარ, ყოვლის ხილისაგან იმ ერთს არ სჭამდეო;
თუ შეშჭამე, უსაცილოდ სიკვდილით მოკვდეო.
მცნებას გარდაჰდა, შეჭამა; გავსწყერ, განვაგდეო“...

დავით გურამიშვილის კონცეფციით, საწუთროს სიმუხთლე, გაუტანლობა სხვა არაფერია თუ არა ადამიანთა უმეცრებისა და შეუგნებლობის გამოვლენა. ეს საკითხი პოეტის ჰუმანისტურ მსოფლმხედველობრივ სისტემაში მძლავრ ნაკადადაა შეჭრილი. ავკაცობისა და ბოროტების გამოვლინების მიზეზად დავით გურამიშვილი ასახელებს გაუმაძღრობას, შურიანობას:

„ვეჭვობ, ის იყოს ორგული, ვინც გახლავთ **წინამძღობელი,**
თვალ-გული ხარბი, ანგარი, მუცელი გაუძღომელი“.

ან კიდევ:

„შურმან დაჩაგრა და მოკლა **ყაფლანისშვილი ტეტია,**
შურმან ადამა ციციშვილს დაარტყა თავში კეტია“.

უმეცრების დათრგუნვის მთავარ საშუალებად დავით გურამიშვილი სწავლა-განათლებას მიიჩნევს. „უცოდინრობა ავიაო“, — გვაფრთხილებს „სწავლა **მოსწავლეთას“ ავტორი. პოეტმა კარგად** იცის, რომ სწავლის შედეგად ადამიანი ეუფლება სიბრძნეს, რაც საწინდარია მისი ზნეობრივი და მორალური კეთილშობილებისა:

„ვსძებნე **და ვერა ვჰპოვე რა მჯობი ამ სწავლა-მცნებისა:**
ბრძენსა აქვს თავისუფლება სოფელში ყოფნა ნებისა“...

ან კიდევ:

„თუ კაცსა ცოდნა არა აქვს **გასტანჯავს წუთისოფელი“.**

სწავლა-ცოდნა **განუყოფელი სიმდიდრეა: „სწავლა სიკვდიმდე** შენია, მუდამ შენთანა მყოფელი, მას **გეცილების ვერავინ, არ** არის **გასაყოფელი“. ცოდნის შესაძენად ჟრმა უნდა გაისარჯოს,** ვინაიდან დიდი შრომის, წვისა და წვალების, სიმწრის გამოცდის შედეგად ხდება ადამიანის, განსწავლა: „ჯერ მწარე ჭამე, კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა“. დიდი და ღრმა ცოდნის პატრონი კი **ბრძენია. ბრძენია ის პიროვნება, ვისაც ყველაფერში ბაძავს ერი;** ვინც მამულისათვის, საზოგადოებისათვის სიკეთის მომტანია:

„აწ **ბრძენი უნდა სოფელში ეგრეთ,** ვით წმინდა ბერია.
ცხოვრობდეს, ერთ ასწავლიდეს, **გაჰადოს მეცნიერია;**
ბრძენმა ან უნდა იკადროს ურიგო რაც რამ ფერია,
ბრძენის ურიგოდ **ქცევითა ბაძით წაჰდების ერია“.**

საგანგებოდ უნდა გაიხაზოს ის გარემოება, რომ დავით გურამიშვილის **დიდაქტიკურ-პედაგოგიკურ თეორიას დაჰკრავს გან-**მანათლებლური, ჰუმანისტური, დემოკრატიული ელფერი. სწორად შენიშნა **უშ. ობოლაძემ, რომ „დავით გურამიშვილის პედაგოგიკური** შეხედულებანი ხალხის განათლებაზე მიუთითებს, სწორედ ამითაა

მისი ნააზრევი უფრო პროგრესული და დემოკრატიულიც“[1].

სამართლიანადაა შენიშნული, რომ „დავით გურამიშვილმა წინა პლანზე წამოსწია არა ერთი რომელიმე ფენის ან კლასის, არამედ მთელი ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი, ტრადიციული, ჭეშმარიტად ხალხური, ზნეობრივი შეხედულებანი, უანგარო პატრიოტიზმი, სწრაფვა განათლებისაკენ“[2].

დავით გურამიშვილის პოეზიაში, **პროტაგორას ენით რომ** ვთქვათ, **„ყველაფრის საზომი ადამიანია“. ადამიანი „არა ხოლო** საქმით, არამედ გონებითაცა და სიტყვით“ (გიორგი მერჩულე), „წყაროსთვალი **სიბრძინსაი“ (გიორგი ხუცესმონაზონი). ადამიანში** კაცთმოყვარეობის **გრძნობის აღზრდა, აი, რა არის მგოსნის მი**ზანი. ამის მისაღწევად **უპირველესი სიტყვა ეკუთვნის ოჯახს,** რომელიც „ქაცვია მწყემსში“ დახატული ზნეობრივი სიყვარულის საფუძველზე იქნება შექმნილი.

დავით გურამიშვილის უზადო ჰუმანიზმი ყრმათა მიმართ დამოკიდებულებაშიც **გამომჟღავნდა, რადგან სწორედ მოზარდი თაობაა** პოეტის ზრუნვისა და **იმედის საგანი. განა შემთხვევით წამოცდა** „დავითიანის“ **ავტორს?**

„ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არ შექნან **დასახველად“, „დავი**თიანის“ **ლამაზი, დახვეწილი, მოქნილი, ლაზათიანი, ლბილი და** მდაბიო ენა, ალბათ, ყრმათა მიმართ სიმპათიამაც განაპირობა, რომ ადვილად და თავისუფლად **დაწაფებოდნენ ისინი სიბრძნის** წყაროს:

„ამისთვის მე არ **შევსძეძვე, რაც დავრგევ იგავთ ხე ველად,**
უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი **დასარხველად“.**

მოზარდ თაობას პოეტი შთააგონებს სწავლის ძიებას, ცოდნის დაუფლებას, სიბრძნის სამყაროში შესვლას. დავით გურამიშვილმა კარგად უწყის, რომ მხოლოდ განსწავლულ ადამიანშია მოცემული სამშობლოს, ბუნების, კაცთმოყვარეობის, სიცოცხლის

[1] **უ. ობოლაძე,** აღზრდის იდეები დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში, თბ., 1956, გვ. 25.

[2] ქართული პედაგოგიკის ისტორია, თბ., 1974, გვ. 76.

სიყვარულის გრძნობა.

„დავითიანის“ პოეტური სამყაროს მოხილვისას ვერ იტყვი, რომ ყოველთვის მზე, მთვარე და ვარსკვლავები დაგკაშკაშებდეს თავზე, ამინდი გაპირქუშდება, ყურთასმენას აიკლებს მეხთატეხა; გეჩვენება: „სულ შეიძრა ქვეყანა და კლდე განსქდა და გარდაიქცა“; „მზე დანაბნელეს, მთვარეცა, ვარსკვლავნი დააფრქვიესო“. მისტიკურ ნისლში შეცურავ, თითქოსდა შენი ერთგული მეგზურიც (პოეტი) მიეფარება თვალსაწიერს. გაოცებული კითხულობ: სადა ვარ, რა ხდება? მაგრამ გაურკვევლობის ბურუსი თანდათან იფანტება, გონს მოდიხარ, გრძნობ დისონანსი თუ ვინ შეიტანა შენი განწყობილების საერთო გამაში. ბოროტი ხელი ეხება გულის ძარღვებს, სულის ხვეულებს, თვალწინ წამოიმართება ბოროტ ადამიანთა აჩრდილები, ვინც სამშობლოსა და ხალხის ინტერესები შელახა. ეშმაკს უწილადა სული, მოუმრავლა საქართველოს „თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი, ჩერქეზ, ღლიღვი, დიდო, ქისტი“, ვინაც „ძმის სისხლი გამოიცხო, ან თვით ძმასა გამოაცხო“, ქვეყანას დაანახა თუ ვით „აჭმევდა ძაღლს ძმა ძმის მიგნებს“. ავადმყოფურად გადაგედება პოეტის ნაგულისკანკალევი სიტყვები:

„ამ ამბის თქმა გარჩევითა გულმან ამად არ მინება,
ბევრი ავი გამოჩნდების ჩვენი, მაზე მერცხვინება.
მტერს შაესმის, ეამების, მოყვარეს კი ეწყინება“.

მაგრამ... „ავს თუ ავი არ უწოდე, კარგს სახელად რა დაჟარქო?“ განიცდი ამ წრეშეუწერელ ავბედითობას და „მეტად მწარედ გული გტკივა“. ასე შემოდის ჩვენს ცნობიერებაში ჭირი ქართლისა, უკულმართი ბედი ქართლისა. თვალწინ გვიდგას გამოსავალი გზის მაძიებელი პოეტის დატანჯული სახე. დავით გურამიშვილთან ერთად ჩვენს გულშიც რეკენ რისხვის ზარები: უმეცრებამ, დაქუცმაცებულობამ, გაუტანლობამ „მოგვითხრა ქართლ-კახეთი, ძირფესვიან ამოიღო“.

„ქართლის ჭირში“ დაწვრილებით არის ახსნილი საქართველოს აოხრება-გაჩანაგების მიზეზები. ეს იყო უპირველესად ქვეყ-

ნის მთლიანი სხეულის დაკუწვა სამეფო-სამთავროებად. დავით გურამიშვილის პოლიტიკურ შეხედულებებში უმთავრესი ადგილი უჭირავს თავისი სამშობლოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის იდეას. მის ოცნებასა და იდეალს წარმოადგენს საქართველოს გაერთიანება, ცენტრალიზებული ძლიერი სახელმწიფოს შექმნა. ეს იდეა განსაკუთრებით კარგად არის გამოკვეთილი „ქართლის ჭირში“ (ქვეთავი: „წიგნის მიწერა კახის ბატონისაგან ქართველთ ბატონთან: მეგობრობის თხოვნა“). სწორედ აქ არის მკვეთრად გაბატონებული ავტორის თვალსაზრისი ქვეყნის ეროვნული მთლიანობის შესახებ:

„სჯობს, რომ ჩვენ ერთნი შევიქმნათ, აგებ გველირსოს ძილები“.

კახეთის მეფის კონსტანტინეს მიერ ვახტანგ მეექვსისადმი მიწერილი წერილი ასე იწყება. კონსტანტინე მამადყულიხანმა

„მოსთხოვა გურგენს მდივანსა ქაღალდი, საწერ-კალამი;
დახატა ცეცხლი გალავნად, შუა ეთ გორად წალამი,
ზედ ორის ქვეყნის იგავი, მაზე თავდახრით ალამი,
ერთზედ დასწერა „ფეშქაშ-დურ“ და მეორეზე „სალამი“.

ამ სტრიქონების „იგავს“ თვითონ პოეტი გვიხსნის.

გალავნად დახატული ცეცხლი სამშობლოს გარშემორტყმული მტრებია, „შუა ერთ გორად წალამი“ — ქართლი და კახეთია. ორისავ ქვეყნის წალამი ერთ გორად იმიტომაა დასახული, რომ მას ღვარი ვერ შესწვდება, ვერც დაშლის, ხოლო ის თუ ცალ-ცალკე დადგა, იქნების „ორივ პატარა გორები“, რომელსაც ქარი დაჰქროლებს თუ არა, ადვილად გარდააქცევს, ნიაღვარი ზღვაში შეიტანს. უმჯობესია პოეტს მოუსმინოთ, რომელიც ვახტანგის ენით გადმოგვცემს მთლიანი ქვეყნის ძლიერებასა და უპირატესობას. ზემოთ მოტანილი სტრიქონების შინაარსს, რომელსაც „სთარგმნიდიან ვეზირები“ არასწორად, ვახტანგ VI ასე ხსნის:

„მეფე ბრძანებდა: „მაგაში არა არის-რა ფლიდობა,
ფეშქაშ-დურ ქართლის მოძღვნა არს; სალამ-ალამი მშვიდობა;

გარს გალავანი ცეცხლისა გარეშე მტერთა დიდობა;
წალამნი ჩვენ ვართ ორნივე (ქართლი და კახეთი — ტ. მ.)
გვჰამს ერთმანეთის მინდობა“.
„ამად გვისახავს ერთ გორად ორისავ ქვეყნის წალამსა,
მას ღვარი ვეღარ შესწვდების, ვერც დაშლის,
ვერცა წალამსა...“
„თუ ორად დადგის, იქნების ორივ პატარა გორები;
დაქროლებს ქარი, გარდაქცევს, ზღვას შერთავს
ნიაღორები...“.

საქართველოს გაერთიანებასთან ერთად დავით გურამიშვილის პოლიტიკური იდეალია მის სათავეში ჭკვიანი, მართალი, ბრძენი, მოწყალე მეფის მოქცევა, სწორედ ისეთი წინამძღოლისა, როგორც მას დახასიათებული ჰყავს თავის ლექსში „სწავლა მოსწავლეთა“:

„ხელმწიფე უნდა მართალი, ვით ბრძენთა დაუწერია,
ბრძენი, უხვი და მოწყალე, მრისხველი ზომიერია;
სჯულმტკიცედ, სწორეს სამართლით იყოს და
ყვანდეს ერია,
მწყსიდეს, მწყემსობის ნიშანი — ჴელთ სკიპტრა —
მას უჭერია“.

სამშობლო პოეტისათვის ყველაფერს ნიშნავს, მის მიმართ დაშვებულ შეცდომებს იგი არავის პატიებს. ამ გზაზე დავით გურამიშვილმა არც ვახტანგ მეექვსე დაინდო:

„სამს დიდს ჴელმწიფეს პირს აძლევს, სამგან
იკეთებს ყმობასა!
ყეენის სპასალარია, თავს ირჭვამს მის რაყმობასა!
რუსთ ჴელმწიფესთან მამაობს, ხვანთქართან ჩემობს
ძმობასა“
„ვერა ვნახე რა მაგისი ღრმად საქმე მინაწდომარე,
რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე წაუჴდომარე“.

დავით გურამიშვილს მიაჩნია, რომ სამშობლოს კეთილდღეობისათვის და სახელმწიფოს ერთიანობისათვის აუცილებელია მეფისა და მის ქვეშევრდომთა მჭიდროდ შეკავშირება, მათი აზრები

და შეხედულებანი **ერთმანეთს კი არ უნდა სცილდებოდეს, არა-**მედ ავსებდეს ერთმანეთს, ერთი პირი უნდა ჰქონდეთ. ამ მხრივ პოეტის **შეხედულება სულხან-საბა ორბელიანის პოლიტიკურ** კონცეფციას **ეყრდნობა. საბა ამბობს: „ვაზირთა წესია, რამდენიც** იყვნენ, ერთი პირი **ჰქონდესთ, ერთი ჭკუა და რჩევა“. დავით** გურამიშვილის მიხედვით, საქართველოს მდგომარეობა იმიტომ შეიქმნა კატასტროფული, რომ ძნელბედობის მომენტში, კერძოდ

„წაკდენის **დროს მამა-შვილთა არა ჰქონდათ ერთი პირი,**
არჩევდიან, **არ მოსწონდათ ერთმანეთის ნავეზირი**
„ერთმანეთის **ნავეზირი მათ მოსწონდათ ამად არა:**
მამა რუსეთს **იზიდევდა, შვილი ყენისა კარა“.**

როგორც ჩანს, არა მხოლოდ მოხელეთა აპარატს შორის არ იყო აზრთა და **შეხედულებათა ერთიანობა, არამედ ქვეყნის საქმეს** უფრო ტრაგიკულს ხდიდა მამასა და შვილს შორის არსებული წინააღმდეგობანი.

დავით გურამიშვილმა **კლერიკალური წრეები, კერძოდ, სამ-**ღვდლოებაც **არ დაინდო,** რომელთაც გარკვეული წვლილი მიუძღოდათ **სამშობლოს გაჩანაგებაში.** მან საოცარი გამბედაობით ამხილა ეკლესიას შეფარებული ბერ-მონაზვნები, რომელთა **მთავარი** დამახასიათებელი თვისებაა **ცბიერება, გაიძვერობა, ქრთამით გა-**ტაცება და **სხვ. ასეთ ბერებს ზიანის მეტი სიკეთე არ მოჰქონდათ** თავიანთი ქვეყნისათვის:

„მიუხაროდათ დიაკვნებს **საქართლოდ გაჩაფრულებსა;**
გვაწირვინებენ ქართველნი, ვიშოვნით მრავალს
ფრულებსა“.

დავით გურამიშვილი ვახტანგის ენით ასე ამათრახებს ბერებს:

„რად არა ხართ მონასტერში, არ ილოცავთ, ღმერთს არ
ესავთ?
გამოსულხართ და **დასდიხართ, ენაობთ და ჩხუბსა**
და სთესავთ.
ჩვენთა **ჯრმალთა გამახულთა, მაგით უფრო**
თქვენ **აღლესავთ,**

ღმერთი როგორ დაიდუმებს, არა გკითხავსთ მაგდენს
თქვენს ავთ!“

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, მართალია, პოეტი გაიძვერა და სულის გამყიდველ ბერებს სამარცხვინო ბოძზე აკრავს, ნამდვილ ხუცესს კი ასე ახასიათებს:

„ხუცესი უნდა მამაცი, არ თუ ჯაბანი, მკრდალია,
ხუცესს არ ეთქმის: „ჭირშიგან ვერ შევალ, სარიდალია“...

დავით გურამიშვილის ჰუმანისტურ მსოფლმხედველობაზე მსჯელობისას საგანგებოდ უნდა გაიხაზოს მისი სოციალური შეხედულებები. „ქაცვია მწყემსის“ ავტორი განსაკუთრებულ სიმპათიას ავლენს დაბალი ფენის მიმართ. ერთგან აი როგორ გვიხასიათებს იგი გლეხებს:

„იყვნენ ერთს დაბას მოსახლე ორნი,
გლეხნი, სიმდიდრით, საქონლით სწორნი.
ორნივ ჭკვიანი,
მართალნი, ღვთიანი,
კაცნი კეთილნი“.

ამაზე უკეთესად გამოხატვა გლეხთა და მდაბიოთა სახისა აღორძინების ხანის მწერლობამ არ იცის.

დავით გურამიშვილის მიხედვით, აუცილებელია საზოგადოებაში ორი ფენის — მაღალი და დაბალი კლასის — არსებობა. გლეხი ვალდებულია დაემორჩილოს და ემსახუროს თავის პატრონს:

„უნდა მკვნელთა და მთესველთა, მწიდვნელთა, გინა მბარავთა,
მზის აღმოსავლითგან ჩასვლამდე შიგ არ შეხედონ კარავთა.
ცხელის ოფლითა დამწვართა ჩირდილთ ქვეშ მიუკარავთა,
რაც იმუშაკონ, ჭამონ და აჭამონ ქვეყნის მფარავთა“.

პოეტის აზრით, დაბალი ფენა არ უნდა იყოს ამპარტავანი. ის უნდა გამოირჩეოდეს თავმდაბლობით, ენატკბილობით, ჭირის მოთმინებით და ა.შ. დავით გურამიშვილი თავისი ეპოქის შვილი იყო და, მართალია, თავი ვერ დააღწია კლასობრივ შეხედულებას, მაგრამ მის სოციალურ შეხედულებებში მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მან იქადაგა ბატონსა და ყმას შორის სასურველი და კეთილშობილური

დამოკიდებულება. ხოლო ამ წესის დამრღვევთ ღმერთი დასჯიდა უთუოდ:

„კაცს მართებს დაბლაც დაზედვა, რაგინდ მაღლამდის აროსა.
სიამპარტავნით ხარისხსა ძირი არ განებძაროსა.
ბატონის უპატიური ყმას არ შერჩების **აროსა,**
არც ღმერთი ბატონს შეარჩენს ყმაზე საუდიაროსა“.

ამ სტრიქონებით გადმოცემულ შეხედულებებს დავით გურამიშვილისას საფუძვლად უდევს ჰუმანიზმი.

საყურადღებოა პოეტის ეთიკური შეხედულებები. „დავითიანი“ თავიდან ბოლომდე გამსჭვალულია მორალური თვისებების ამაღლებისა და ზნეობრივი სიწმინდის ქადაგებით, იგი ნათლად ხედავდა და მწარედ განიცდიდა ქართველი საზოგადოების გარკვეული ნაწილის ზნეობრივ, სულიერ, მორალურ გადაგვარებას. ადამიანთა უმრავლესობა მოიცვა ამპარტავნობამ, შურმა, სიხარბემ, გაუმაძღრობამ, ანგარებამ, უსამართლობამ, უვიცობამ, უგუნურებამ და ა.შ. საზოგადოების ამ მახინჯი მხარეების გამოსწორების მიზანს ემსახურება „დავითიანი“. დავით გურამიშვილს ადამიანთა მხრიდან ყოველგვარი უმსგავსოების გამოვლინების მთავარ მიზეზად ქართველთა შეცოდება, უფლის მცნების უარყოფა მიაჩნია, რის გამოც „დამცირდენ მადლით მოყვრები, ცოდვით გამრავლდენ მტერები“. გულად მამაცნი დაჯაბდნენ, გაუღეს ციხის კარები და შემოუშვეს დამქცევი, დამამძლეველნი, განერიდნენ რჯულს. ადამიანებს შორის იმძლავრა ერთმანეთის მიმართ ძვირის თქმამ, ამპარტავნობამ, პირუმტკიცობამ, გახშირდა ავაზაკობა, ქურდობა, ობოლთა, ქვრივთა, მწირთა ტაცება, „იფქლი ღვარძლად გარდაიქცა, ზედ მობრუნდა ცეცხლის კევრი“. ყოველივე ამის მხილებას და ძრახვას არ უშინდება პოეტი, რადგან „ძრახვავე სჯობს საძრახავთა, ძრახვას კაცი მოუფრთხვების“. საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ მანკიერებათა წინააღმდეგ ბრძოლაა საჭირო და არა მოდუნება:

„ვერ მქნელი, დიდთა მეტყველი ენითა, ვინ რიტორია.
დაეზარების წასვლასა, რაგინდ არ იყოს შორია.

ძალ-მოკლებულ არს მცონარი, ვითა მდინარე მდორია;
მკვენემან, ვით ჩქარმან წყარომან, განხეთქოს მთა და გორია“.

როგორც უკვე ითქვა, პოეტს განსაკუთრებით საშიშად ესახება შური და სიხარბე:

„შურსა რა ესმა სისწორე, ერთობა მან იწყინაო,
რკინა რბილი და ფოლადი, თქვა, განასწორა ვინაო...“
„შური უვარყო, ვისაც რომ ჭკვა ჰქონდა ნატამალია...“
„შურმან მე დიდად დამკოდა, ძალი შემომკრა მისრისა,
მსხვილს შვილებს ყელი დამიჭრა; წვრილები ფეკვით მისრისა“.

„დავითიანის“ მიხედვით ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ადგილი აქვს კეთილისა და ბოროტის ჭიდილს, რომლის მსხვერპლი გახდა ქართლ-კახეთიც. ბოროტისა და კეთილის დაპირისპირება პოეტმა ასევე გამოკვეთილად გვიჩვენა სასულიერო ხასიათის ლექსებში, გალექსილ ბიბლიურ ეპიზოდებში. ერთ ვრცელ ლექსში — „სიტყვა ესე ღვთისა“ ქრისტე მოგვითხრობს:

„ჯოჯოხეთშიგან სატანა რისხვით მიებნიდეო,
დავაბი მაგრის ჯაჭვითა, ცეცხლსა, ნავთში ვსდეო“.

„დავითიანს“ თავიდან ბოლომდე მსჭვალას კეთილის ბოროტზე გამარჯვების იდეა. ამის საინტერესო ნიმუში თვით დავით გურამიშვილის თავგადასავალი და ჩვენამდე მოღწეული მისი დიდი პოეტური მემკვიდრეობა გახლავთ. პოეტი გვასწავლის, რომ კაცმა ცხოვრების მანძილზე სიწმინდით უნდა შეინახოს და გამოიჩინოს თავი, ბოროტი არ განიზრახოს გულით, საძრახავს ერიდოს, „სხვასა არა სძრახოსა“, რაც თვით ეხნას და ეთესოს, ის გალეწოს და მოიმკოს.

დავით გურამიშვილი, რუსთაველის კვალობაზე, ქადაგებს მიჯნურისადმი ერთგულებას („დავითიანის“ მიხედვით ცნებაში „მიჯნური“ იგულისხმება როგორც ქალი, ისე ღვთაებაც):

„მიჯნურმან უნდა ტრფიალი გულ-მართლა შეიყვაროსა,
მუდამ გვერდთ ახლდეს სურვილით, აროდეს გაეყაროსა.
უმისოდ ჭირად სახევდეს ყოველსა გასახაროსა,

ტკბილად **სჩნდეს მისთვის სიკვდილი, სიცოცხლე**
გაიმწაროსა“.

დავით გურამიშვილის ეთიკურ შეხედულებებს გარკვეულწილად ქრისტიანული მორალი კვებავს. პოეტი მრავალგზის უსვამს ხაზს ღვთისადმი სიყვარულს, ვინაიდან ეს მიაჩნდა ადამიანის მორალური და ზნეობრივი **განწმენდის უმთავრეს საშუალებად, სიკეთის** სათავედ:

„არავინა ფლობს **ჴელმწიფედ ღვთის უდიდესი ძლიერი!**
ღვთის გამო ქმნილ არს ყოველი, არს **მყოფობს რაც**
ნივთიერი“

„აღმმართებელი **დაცემულთ, აღმართულთ გარდამქცეველი!**
თვისთა, **სამწყსოსა ცხვართათვის სისხლისა დამაქცეველი“.**

უნდა ითქვას, რომ დავით გურამიშვილის მიერ **ქრისტე**ღმერთის **სახით გატაცება მისივე პრაქტიკული გამიზნულების** წრეში ტრიალებს. პოეტის მიზანი ასე გვესახება: ამ ძნელბედობის ჟამს ქრისტეს მხოლოდ არსებობაზე ფიქრი კი არ იყო მთავარი, არამედ მისი არსებობის დაჯერება. საერთოდ უნდა მივიჩნიოთ, რომ ღმერთის რწმენა, პოეტის აზრით, ბადებდა სიყვარულის გრძნობას. სიყვარული კი ბედნიერებისა და გამარჯვებათა საწინდარია. პარალელი რაც არ უნდა შორი მოგვეჩვენოს, აქვე უნდა გავისხსენოთ **ეკლესიურ-ქრისტიანული დოგმატიზმის დაუძინებელი** მტრის **ვოლტერის სიტყვები: „რომ არ ყოფილიყო ღმერთი, უნდა** გამოგვეგონებინა, თუკი ღმერთის რწმენა თუნდაც ერთ კაცს ააცდენდა ბოროტების გზას“[1]. სხვათა შორის **ვოლტერი რწმენას** ადამიანის აუცილებელ მოთხოვნილებად მიიჩნევს და სწავლა-განათლებასთან ერთად ზნეობრივი სიმტკიცის **მესაძირკვლედ** თვლის[2]. გოეთე ქრისტეს უმაღლესი ზნეობრივი პრინციპის ღვთაებრივ განცხადებად მიიჩნევს[3].

---

[1] ციტატა მოტანილია **დ. ლაშქარაძის** წიგნიდან — ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, გვ. 108.
[2] იქვე, გვ. 88.
[3] იქვე, გვ. 92, 108.

სავსებით სწორადაა შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ დავით გურამიშვილისათვის ქრისტეს რჯული იყო სამშობლოს ხსნის, ადათ-წესების და მამაპაპური ტრადიციების წმინდად შენახვის სიმბოლო.

მისაღები დებულებაა, რომ სიცოცხლის სიყვარულმა წარმოშვა ღმერთი. იქნებ ამანაც გაამძაფრა მისი გრძნობა და განცდა დავით გურამიშვილის არსებაში. პოეტი სიცოცხლისა და ადამიანის დიდი ტრფიალი იყო. „ქართლის ჭირის“ ავტორი **ქრისტე-ღმერთისადმი** განსაკუთრებულ სიმპათიას, იმიტომ ამჟღავნებს, რომ იგი კაცთა მხსნელად, მესიად არის დასახული. **გავიხსენოთ პოეტის სიტყვები:** „უფალო კაცთმოყვარეო“, „მხსნელო, კაცთმოყვარეო, **სევდა უკუმყარეო**“. **ან კიდევ: „აღსდგა ქრისტე და აღმოიყვანა ადამიანი“.** ეს სიტყვები **გენეტურ კავშირშია** სახარების წიგნთან: **„აღსდგა** ქრისტე მკვდრეთით დიდებითა მამისაჲთა, **ეგრეთ ჩვენ განახლებითა** ცხოვრებისაჲთა **ვიდოდით (რომაელთა მიმართ, 6,3-7). ერთი სიტყვით, ქრისტეს არსებიდან დავით გურამიშვილს საგანგებოდ მოსწონს ის ადგილები, რომელიც ადამიანის სიყვარულის, კაცთმოყვარეობის გრძნობითაა დამუხტული.** პოეტი ბევრჯერ უბრუნდება სახარების იმ ცნობილი პასაჟების გალექსვას, სადაც ვეცნობით, რომ ქრისტე ბრძას **თვალს უხელდა, უტყვს ენას ძღვნიდა,** ყრუს — სმენას, კუტს — საპყარს — სვლას, კურნავდა კეთროვანს, წყალმანკიერს, **მკვდარს აცოცხლებდა. ქრისტეს** ალტრუიზმით მოხიბლული პოეტი თანამედროვეთ ჩასჩიჩინებდა ყურში: უნდა გიყვარდეთ ის, ვინც ადამიანისათვის ჯვარს ეცვა და სისხლი დათხია. **როდესაც ვმსჯელობთ დავით გურამიშვილის ჰუმანისტურ** კრედოზე, აუცილებელ საჭიროებად მიგვაჩნია ყურადღების გამახვილება იმაზე თუ რა მიზნით შემოიჭრა **ეპიკურეს ნააზრევი** „დავითიანში“. **ცხადია, აქ შემთხვევითობის დაშვება არ იქნებოდა** კანონშეწონილი. **საქმე ისაა, რომ „დავითიანი“ მოიცავს საერო** და სასულიერო ხასიათის ძეგლებს. **აღორძინების ხანის ქართულ** მწერლობაში ეს მიმართულება ეპოქით იყო განსაზღვრული. ამ პროცესმა დავით გურამიშვილის პოეზიაში მკვეთრად იჩინა

თავი. საერო ნაწარმოებებში **„დავითიანის“ ავტორი სიცოცხლის,** ამქვეყნიური ცხოვრების ღრმად მოყვარული და შემფასებელია. იგი მძაფრად განიცდის სიკეთის არსს, ბუნების სიმშვენიერეს, გაზაფხულის სიამტკბილობას, სიყვარულს და მით გამოწვეულ ვნებათა ღელვასა და სიამოვნებას. იგი სასტიკად ილაშქრებს ბოროტებისა და უგუნურების, გონებრივი სიჩლუნგის წინააღმდეგ. დავით გურამიშვილს თვალნათლივ აქვს წარმოდგენილი, რომ ადამიანმა ფიზიკური სიცოცხლის პერიოდში უნდა გამოიყენოს თავისი სულიერი ენერგია და დიდი შრომის შედეგად შექმნას ისეთი რამ, რითაც შთამომავლობის სიყვარულით ისარგებლებს და ღრმა კვალს გაავლებს თავისი ქვეყნის ისტორიის ფურცლებს, თორემ ცხოვრებისაგან განდგომით, ხორციელ მონაცემთა **დათრგუნვით** და გულზე ხელების დაკრეფით, საიქიო ცხოვრების იმედით და სულის უკვდავებაზე მარტო ოცნებით **ვერაფერს გახდება! ეს** იდეა მსჭვალავს **„დავითიანს“ და სწორედ აქ იყო მოსალოდნელი** დავით გურამიშვილის შეხვედრა **ეპიკურეს მოძღვრებასთან.** პოეტი მისტირის უშვილობას, გრძნობს და მწარედ განიცდის, რომ ფიზიკური მემკვიდრის სიხარულისგან შორს გასტყორცნა განგებამ. მისი ცხოვრების დღის წესრიგში დგება მთავარი საკითხი — შთამომავლობას დაუტოვოს მოსაგონებლად „დავითიანის“ სახით თავისი სულიერი მემკვიდრეობა:

„მომხსენებელი არ **მრჩების, მაშფოთებს ეს მაღონებსა;**
ცოდვის მუხრუჭით შეკრულსა, ვამე, **ვინ მამიფონებსა?**
თუ არ შევკრებ და არ უძღვნი ყრმათ ია-ვარდის კონებსა.
ცოცხალიც არვინ **ვახსონვარ, მკვდარს ვინღა**
მამიგონებსა?!“.

აი, როგორ ელოლიავება თავის თხზულებათა კრებულს, როგორც უკვდავების საწინდარს, პოეტი:

„მე უშვილომ ეს ობოლი **მძლივ გავზარდე დიდის ჭირით:**
რაც ვიცოდი საცოდნელი, მას ვასწავლე **სიბრძნე-მცირით“;**
„ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე „დავითიანი“,
დავით **შევაწყევ, შევკონე, ვით ვარდი და ვით იანი“...**

პოეტი დაუმწუხრებია იმას, რომ მოუცლელობის გამო ვერ ახერხებს თავისი სათქმელის ბოლომდე გადმოცემას. ე.ი. დავით გურამიშვილის წინაშე იდგა მთავარი საკითხი — **მოცალეობის** განცდა. მისი ბიოგრაფიიდან ვიცით, რომ „ქართლის ჭირის“ ავტორს ათეულობით წლების განმავლობაში მშვიდი და მყუდრო ცხოვრება არ ჰქონია. იგი მძიმედ განიცდის იმას, რომ **ყოველვის** „მოცლას უცდიდა“. **„ნეტამცა არა მეცადაო“, — გულამოსკვნით** ამბობს შემოქმედი:

„რაც დამრჩა, ვერ **ვსთქვი, მეწადა მეთქვა გრძლად,**
თავი მეცადა.
ვერა **ვსთქვი, მოცლას უცდიდი, ნეტამცა არა მეცადა!**
მესწრაფა სევდის ლახვარი, **საკვდავად გულსა მეცა და**“.

დავით გურამიშვილის დამოწმებულ სტრიქონებს **მოცალეობის შესახებ ეპიკურეს ნააზრევამდე მივყავართ**, სადაც მათ შორის ნათესაური კავშირი ეჭვს გარეშეა. მოვუსმინოთ **ეპიკურეს** სიტყვებს: „ჩვენ ერთხელ **დავიბადენით. ორჯერ დაბადება არ** შეიძლება და მარადიულობის განმავლობაში არ **უნდა ვიყოთ. შენ** კი, რომელიც არა ხარ ხვალინდელი დღის პატრონი, გადასდებ ხოლმე მხიარულებას. მაგრამ ამ **გადადება-გადადებით სიცოცხლე** იღუპება და თითოეული ჩვენთაგანი კვდება ისე, რომ **მოცალეობა** არა ჰქონია“[1].

შევნიშნავთ, რომ **ეპიკურეს აზრი ნდომის შესახებ თითქმის** ანალოგიურად აქვს გალექსილი ვახტანგ მეექვსეს. მხედველობაში გვაქვს თხზულება „სიბრძნე **მალაღობელი**“, **სადაც ვკითხულობთ:**

„იტყვის ეპიკურ მსწავლული: **ასეა შესაგონია,**
აგებულებით თუ ივლი, მეტი არ მოგიგონია.
გარდგემატების **სიმდიდრე სხვათაგან გაუგონია,**
ნდომისა **მიმდევნებელი სიგლახის მოსაგონია**“[2].

[1] დემოკრიტე, ეპიკურე, ფრაგმენტები, წერილები, თარგმანი, ბერძნულიდან, კომენტარები და ნარკვევი დემოკრატესა და ეპიკურეს ფილოსოფიის შესახებ **თამარ კუკავასი,** თბ., 1959, გვ. 219.

[2] ვახტანგ მეექვსე, ლექსები და პოემები, **ალ. ბარამიძის** რედაქციით, თბ., 1975, გვ. 136.

ვფიქრობთ, დავით გურამიშვილისა და ვახტანგ მეექვსის შეხვედრა ეპიკურესთან განპირობებულია რუსული „აპოფთეგმატის“ ქართული რედაქციის მეშვეობით, რომელშიც თავმოყრილია ანტიკური ხანის ფილოსოფოსთა და პოლიტიკურ მოღვაწეთა ზნეთსწავლულობის ბრძნული აფორიზმები, სენტენციები და გნომები. ეს „აპოფთეგმატა“ ანუ „სიტყვა-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა“ ქართულ ენაზე თარგმნილია ვახტანგ მეექვსის სურვილითა და დავალებით, ერასტი თურქესტანიშვილის მიერ მოსკოვში. ამ კრებულში ერთგან ვკითხულობთ: „ეპიკურ იტყოდა: აგებულებით თუ იქნები, არასდროს არ გაღარიბდები და, თუ ნდომით იქნები, არაოდეს არ გამდიდრდები“[1]. ამ ფრაზის ლექსითი ვარიანტია ჩვენ მიერ ზემოთ ციტირებული სტრიქონები დავით გურამიშვილისა და ვახტანგ მეექვსისა.

გარდა ამისა, „დავითიანი“ უხვ მასალას გვაწვდის იმის შესახებ, რომ დავით გურამიშვილი ფართოდ მიმართავდა და იყენებდა ანტიკური ხანისა და მომდევნო პერიოდის ფილოსოფოსთა ნააზრევს, იღებდა მათი მოძღვრებიდან მისთვის საჭიროს, აუცილებელს და აჰყავდა იგი ახალ პოეტურ სიმაღლეზე. აქვე ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ დავით გურამიშვილის მიერ ცნობილ ფილოსოფოსთა ბრძნული გამონათქვამებით სარგებლობის ფაქტი იმას როდი ნიშნავს, თითქოსდა პოეტი ყოველი მათგანის ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივი სისტემის მიმდევარი და გამტარებელი იყო თავისი შემოქმედებითი ცხოვრების მანძილზე. დავით გურამიშვილს შემუშავებული ჰქონდა მხოლოდ მისეული მსოფლმხედველობა, ფილოსოფიური თვალთახედვა და სხვა ფილოსოფოსთა ნააზრევს ანგარიშს უწევდა იმდენად, რამდენადაც იგი მის კონცეფციებს ექვემდებარებოდა და სათანადო სინათლეს შეიტანდა მასში.

---

[1] სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო **ლ. ძოწენიძემ,** თბ., 1978, გვ. 65.

ამდენად, როგორც გაირკვა, დავით გურამიშვილის პოეზიაში ჰუმანიზმი ორი ძირითადი ასპექტით იშლება. პირველი — ეს არის ადამიანის დამოკიდებულება ღმერთთან და მეორე — ადამიანის დამოკიდებულება **ადამიანთან.**

ცნობილია, რომ შუა **საუკუნეებში აზროვნების მთავარი საგანი** იყო ღვთაებრივი (თეოლოგიური) პრობლემატიკა, **აღორძინების** ხანის დაწყებისას აზროვნება მოუბრუნდა ადამიანურ („მიწიერ“) პრობლემატიკას.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ **„დავითიანში“ აისახა ორივე** საგანი შუასაუკუნეებისა და რენესანსის დროინდელი აზროვნებისა — ღვთაებრივი და ადამიანური. შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ „დავითიანი“ **არის ძეგლი ღვთაებრივისა და ადამიანურის** გამთლიანებისა. ეს კი იმის მომასწავებელია, რომ **ღვთაება ვეძიოთ თვით ადამიანში და არა მის გარეთ. ე.ი. ღმერთი ადამიანშია, ღვთის ძიება აპირობებს ადამიანში ადამიანურის ძიებას. აქედან გამომდინარე — დავით გურამიშვილის პოეზიაში წინა პლანზეა წამოწეული ადამიანური პრობლემატიკა, ჰუმანიზმი — ადამიანის პრობლემისათვის უპირატესობის მინიჭება.**

ამრიგად, დავით გურამიშვილის **სოციალურ-პოლიტიკური,** ესთეტიკური, **ეპიკური, დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური და რელიგიურ-**ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ამოსავალი პუნქტია ჰუმანიზმი, ადამიანისა და სამშობლოსადმი, სიცოცხლისადმი დიდი სიყვარული.

დავით გურამიშვილის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი

დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობრივ სამყაროში მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი მის სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებებს. „ქართლის ჭირის“ ავტორი „მართლის თქმის“ პრინციპის ერთგული იყო და ამიტომაც იზრდება უფრო ინტერესი ამ პრობლემისადმი.

ცნობილია, რომ დავით გურამიშვილმა XVIII ს. 20-იანი წლების საქართველოს, კერძოდ, ქართლ-კახეთის ბედუკუღმართი ისტორიული სინამდვილე პირუთვნელად ასახა, მან მიუკერძოებლად გამოიტანა **საშუალოზე ის მანკიერი მხარეები, რაც მაშინდელ** ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებას ახასიათებდა:

„მართალს ვიტყვი, შევიქმნები ტყუილისა მოამბე რად?
ვერას უქებ საძაგელთა უფერულთა **პირ-საფერად.**
მე თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად.
ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“.

ან კიდევ:

„აწ **რომ ავი არ ვაძაგო, კარგი როგორ უნდა ვაქო,**
ავს თუ ავი არ უწოდო, კარგს სახელად რა **დავარქო“ და ა.შ.**

ციტირებული **სტრიქონები გვემოწმება ჭეშმარიტი პოეტის** დიდ შეგნებასა და ადამიანობაში, პირში უთხრას თანამედროვეთ ნაკლი, რაც მათ ახასიათებთ. გურამიშვილი დაურიდებლად უწოდებს ავს იმას, რაც ავია, რადგან იგი თავისი დროის მოქალაქე და ჭეშმარიტი პოეტი იყო. აქ უნებლიეთ გვახსენდება ფრიდრიხ შილერის **შემდეგი სიტყვები: „ყოველი მოქალაქე თავისი დროის** მოქალაქეა, ისევე როგორც თავისი სახელმწიფო... იცხოვრე შენს საუკუნესთან ერთად, მაგრამ მისი ქმნილება ნუ იქნები, **ემსახურე** თანამედროვეებს, მაგრამ იმით, რაც სჭირდებათ და არა იმით, რასაც **აქებენ**[1]“. განა ასეთი პრინციპულობითა და შეგნებით არ ემსახურებოდა **თავის** ეპოქას დავით გურამიშვილი?

თავის პოეზიაში დავით გურამიშვილმა ფართოდ გაუღო კარები სო-

[1] **ფრ. შილერი,** რჩეული თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1965, გვ. 508.

ციალურ პრობლემებს, დაჩაგრულ დაბალ ფენას — გლეხობას და ა.შ.

სამართლიანად წერდა თავის დროზე ი. ჭავჭავაძე: „ჩვენი ისტორია მხოლოდ მეფეებისა და ომების ისტორიაა, ხალხი არსად ჩანს, საქმე ხალხია“ და ა.შ.

დიახ, ხალხი, მშრომელი მასა, გამრჯე გლეხობა, დაბალი სოციალური წრიდან გამოსული ადამიანები „რომლებმაც სისხლით მორწყეს მშობლიური მიწა, თავგანწირულად ებრძოდნენ შემოსეულ მტერს, ამ ადამიანთა გარჯის საფუძველზე მოხდა კლდეში გამოკვეთა უფლისციხისა და ვარძიისა, ჯვრის, სვეტიცხოვლის, გელათის და, საერთოდ, იმ აურაცხელი ციხე-ტაძრის აშენება საქართველოში, რომელთაც დიდი როლი ითამაშეს ქართველი ერის დღემდე მოღწევის საქმეში.

შეიძლება ვთქვათ: სოციალური ნორმებით შეზღუდულ მემატიანეს ვერ გაამტყუნებ. თუმცა ასეც ვერ დაიწერება ერის ისტორია. ვახუშტი ბაგრატიონი წერს: „მატიანე განარჩევს კეთილსა და ბოროტსა: მატიანე აღამაღლებს კეთილის ქმნილებასა და გმობს უკეთურთ ქმნილებასა“[1].

ვინ კისრულობდა შთამომავლობისათვის ისტორიული სინამდვილის სრული სიმართლის გადაცემას? ისევ და ისევ შემოქმედი, პროგრესულად მოაზროვნე პატრიოტი ადამიანები, პოეტი, მწერალი. ამიტომ მომავალი თაობა ყოველთვის ქედს მოიხრის არჩილის, სულხან-საბას, დავით გურამიშვილისა და სხვ. საბელეების წინაშე. სწორედ მათ ეყოთ ძალა სინამდვილისათვის თვალი გაესწორებინათ და მისი მანკიერებანი არ მიეჩქმალათ. თუმცა ვერც იმას დავმალავთ, რომ ამ შემოქმედით, რომლებიც, ცხადია, სოციალური ნორმებით (ისე როგორც მემატიანენი) იზღუდებოდნენ, არ მიეცათ საშუალება განევითარებინათ თავიანთი პროგრესული აზრები. მაგრამ ამ სფეროში რაც ნააზრევი დაგვიტოვეს, მასაც საგანგებო მნიშვნელობა აქვს.

არჩილმა თქვა თავის დროზე:

[1] **ვახუშტი ბატონიშვილი,** ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 12.

„თუ ამოწყდა გლეხი კაცი, საქართველო დაძაბუნდა“[1].

აი, როგორ მსჯელობდა **ქვეყნის დიდი გულშემატკივარი პოეტი.** თუმცა როგორც სამართლიანად შენიშნავდა **ნ. ბერძენიშვილი:** „არჩილი ასეთ განწყობილებამდე გლეხთა ინტერესს არ მიუყვანია. გლეხთა გამოსარჩლებამდე იგი ფეოდალური საქართველოს დაცვის ინტერესმა მიიყვანა[2]“ **ამიტომაცაა, რომ ის (არჩილი — ტ.მ.) გლეხებს ბრძოლისაკენ** (მჩაგვრელთა წინააღმდეგ – **ტ. მ.)** კი არ მოუწოდებს, არამედ ფეოდალების მიმართ გამოთქმული საყვედურითა და რჩევით კმაყოფილდება[3].

არჩილის კვალობაზე დავით გურამიშვილიც კარგად **ამჩნევდა,** რომ გლეხობა იყო ის ძალა, რომელსაც **შეეძლო საქართველოს** ძლიერებისა და სიმტკიცის შენარჩუნება. ის ხანა, როდესაც პოეტი გამოდის სამწერლო ასპარეზზე, მეტად მძიმე პერიოდი იყო **ქართველი ერისათვის. ქვეყნის შიგნით არეულობა, მტრობა,** ღალატი, შუღლი, კინკლაობა **გადაგვარებულ და გაიძვერა** ფეოდალებს შორის, საქართველოს ორგანიზმის დაკუწვა **სამეფო-სამთავროებად, რომელთა შორის ნაცვლად ძმობისა, გაბშირდა** მტრული **ურთიერთდამოკიდებულება, ამან კი გააადვილა და** ფართო **ხასიათი მისცა გარეშე მტრების შემოსევებს, რამაც ქვეყანა** გააჩანაგა, დააქცია, **ააოხრა, განადგურებისა და გადაშენების** პირამდე მიიყვანა.

ყოველივე ამის გამომწვევ ერთ-ერთ მიზეზად, უპირველეს ყოვლისა, ბატონყმური სინამდვილე იყო, კერძოდ, ბატონსა და ყმას შორის მტრული ურთიერთობა, **ამასთან ერთად, ცხოველი** სურვილი უგვანო ფეოდალებისა კუთხური **განკერძოებისაკენ. ამან** კი დაშალა საქართველოს სხეული **სამეფო-სამთავროებად XVI-XVIII საუკუნეებში.**

ბატონი ყმას არ ინდობდა, ჩაგრავდა, იმონებდა, ადამიანად არ

---

[1] არჩილიანი, ტ. II, თბ., 1937, გვ. 73.

[2] **ნ. ბერძენიშვილი**, საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, თბ., 1965, გვ. 191.

[3] საქართველოს ისტორია, საკითხავი წიგნი, შემდგენელ-რედაქტორი **გ. მელიქიშვილი,** თბ., 1980, გვ. 189.

თვლიდა, უკიდურესად ავიწროებდა, უდანაშაულო და დამცირებული ყმა-გლეხობა **იძულებული გახდა ბატონისაგან გაქცევის გზას** დასდგომოდა, რათა თავი დაეღწია მისი მძიმე უღლისაგან. იმ დროისათვის ამან **აღმაშფოთებელი ხასიათი და ფორმა მიიღო.** კერძოდ, **მხეველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ XVII ს. I მე-**ოთხედში სულ უფრო და უფრო შესამჩნევი ხდებოდა კლასობრივი ბრძოლის **შედარებით ახალი და თავისებრი ფორმა — სოციალური** ჩაგვრისაგან **გაქცევის მიზნით მამაპაპურ სარწმუნოებაზე ხელის** აღება, „გათათრება“, **„გალეკება“**[1].

ცნობილია, რომ **„გალეკება“, როგორც სოციალური თავისუფ-**ლებისათვის **გლეხთა ბრძოლის ერთ-ერთი ფორმა, ჩვენში დაღეს-**ტნელ მთიელთა **შემოტევების უკიდურესი გაძლიერების პერიოდში** წარმოიშვა[2].

როგორც ვიცით, **XVIII საუკუნის დამდეგს საინგილოში** თანდათან მრავლდება და ბატონდება დაღესტნური თემები. რამ განაპირობა ეს? პასუხს ამ კითხვაზე **ნ. ბერძენიშვილი გვაძლევს:** „აღმოსავლეთ კახეთის (საინგილო) ტერიტორიაზე დაღესტნური თემების გაბატონებას ბატონყმურ კახეთში გაჩაღებულმა კლასობ-რივმა ბრძოლამაც **შეუწყო ხელი“**[3].

კახელი გლეხი **„გალეკებით“ ცდილობდა ბატონის ჩაგვრის** უღელი მოეშორებინა. **აი, სანამდე მიიყვანა ბატონყმურმა ურთი-**ერთობამ **ჩვენი ხალხი.**

ასევე ამ პერიოდისათვის ჩვენი ქვეყნის უბედურება იყო „ტყვეთა სყიდვის“ **აქტი. როგორც უმთავრესი პირობათაგანი კლასობრივი** ბრძოლის გასაღვივებლად. იგი უბიძგებდა გლეხობას, რომ აყრილიყო, რაც მთელი რაიონების გაპარტახებას მოასწავებდა[4]. ამის **შემყურე და განმცდელი დავით გურამიშვილი გოდებს** გულმდუღარედ:

---

[1] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 397.

[2] იქვე.

[3] **ნ. ბერძენიშვილი,** XVIII ს. აქარველოს ისტორიიდან, ნაკვ. I, თბ., 1944, გვ. 187.

[4] **ვ. დონდუა,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორა, თბ., 1979, გვ. 25.

„აღარვინ იყვის ღვინითა აღმაჯსებელი ჭურისა,
შემცირდის ხართა ნახნავი, მოსწყდის ნაწველი ფურისა“.

მეტად მძიმე შეიქნა გლეხთა „მყრელობის“ შედეგი. როგორც ვ. დონდუა შენიშნავს: „მყრელობა კლასობრივი ბრძოლის ერთ-ერთი პასიური ფორმა იყო. იგულისხმება, რომ მებატონისა თუ ხელისუფლების მიერ დაჩაგრული გლეხები აიყრებოდნენ ხოლმე თავის სამოსახლოებიდან და გადაიკარგებოდნენ. მაგალითად, ქართლიდან კახეთს, თრიალეთს, კახეთიდან დაღესტანს და ა.შ.“

აი, ეს ფაქტორები იყო პირველი მიზეზი საქართველოს დაძაბუნებისა. მართალია, ბატონს ჰქონდა გაქცეული ყმის ძებნისა და უკან დაბრუნების უფლება, მაგრამ ეს ვერ გამოასწორებდა შექმნილ მძიმე ვითარებას. მაგალითად, ვახტანგის „სამართლის წიგნში“ ვკითხულობთ, რომ ბატონს 30 წლის განმავლობაში ყმის ძებნის უფლება ჰქონდა[1].

გლეხთა ეს აუტანელი მდგომარეობა, რომლის მომსწრე და თვითმხილველი დ. გურამიშვილი იყო, მის დიდ თანაგრძნობას იწვევდა. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, გურამიშვილი „დავითიანში“ ფართოდ უღებს კარებს უბრალო, მდაბიო ხალხს, გლეხობას, გვიხატავს მათ, როგორც მაღალზნეობრივი იდეალების მატარებელთ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ თვალსაზრისით იგი უნათესავდება ევროპელ განმანათლებლებს. აქვე გვინდა დავიმოწმოთ ს. არტამანოვის სიტყვები: „განმანათლებლებმა შემოიყვანეს ლიტერატურაში ახალი გმირი, მდაბიო ხალხი, როგორც დადებითი საზე. მათ უმღერეს და დიდებით შემოსეს მისი შრომა, მისი მორალი, თანაგრძნობად და გულში ჩასაწვდომად გამოხატეს მისი ვნებანი[2]“.

აქედან გამომდინარე, როგორც სამართლიანად შენიშნავს დ. ლაშქარაძე, გურამიშვილმა არა მარტო ქართული ლექსის გამოთქმაში „შემოიტანა ევროპეიზმი“ (ი. ჭავჭავაძის სიტყვებია – ტ.

[1] ვახტანგ VI, სამართლის წიგნი, მუხლები 199, 202.
[2] **Артамонов С.,** Гражданская история зарубежной литературы XVIII в., М., 1960, გვ. 7.

მ.), არამედ, უწინარეს ყოვლისა, ახალი თემატიკით, ან ადრიდანვე ნაცნობი მოტივების ახლებური დამუშავების გზით გაუკაფა გზა ევროპულ ლიტერატურულ გემოვნებას ქართულ მწერლობაში[1].

გლეხთა საინტერესო სახე დაგვიხატა დ. გურამიშვილმა „ქაცვია მწყემსში“. ამ დიდებულ თხზულებაში, რომელიც ქართულ ენაზე „პირველი საყოფაცხოვრებო პოემაა“[2], პოეტი თავიდანვე გვაცნობს უმწიკვლო, ზნეობრივი ღირსებებით შემკულ ადამიანებს:

„იყვნენ ერთ დაბას მოსახლე ორნი,
გლეხნი, სიმდიდრით, საქონლით სწორნი!
ორნივე ჭკვიანი,
მართალნი, ღვთიანი,
კაცნი კეთილნი“.

ამ სტრიქონებში აშკარად იგრძნობა დ. გურამიშვილის სიმპათია დაბალი წოდებისა და ფენის წარმომადგენელთა მიმართ.

აი, კიდევ ერთგან რას ურჩევს მამა შვილს, კერძოდ, იგი „სოციალური შინაარსის“ (ელ. მაღრაძის სიტყვებია)[3] სურვილს უმხელს:

„ყმა მოგცეს ბევრი, გლეხი, მდაბიო,
გამონოს ნებით, რომ არ არბიო;
გქმნას კეთილ მსაჯულად,
არვინ ყოს ტანჯულად
უსამართლობით“.

ამ სტრიქონებიდან მოისმის სამართლიანობისა და სიკეთის იდეა. პოეტმა ასე ღრმაშინაარსიანად და სიმპათიით იმიტომ დაგვიხატა გლეხები, რომ გრძნობდა და განიცდიდა მათ ძალას. მნიშვნელობას ქვეყნისათვის, თანაუგრძნობდა მათ მძიმე ხვედრს. ის ხომ ყრმობის პერიოდში გააძიძავეს, როგორც თავად მოგვითხრობს. ცხადია, იგი

[1] **დ. ლაშქარაძე,** ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1977, გვ. 111.

[2] **კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე,** ძველი ქართული ლიტ. ისტორია, თბ., 1939, გვ. 423.

[3] **ელ. მაღრაძე,** გოდება, თბ., 1974, გვ. 301.

იქ გაეცნო გლეხთა სვესა და ყოფა-ცხოვრებას, იქ ჩაენერგა მათ მიმართ სიყვარული.

დ. გურამიშვილი გვანცვიფრებს საოცარი ადამიანურობით გლეხებთან დამოკიდებულებაში, შეცდომა იქნებოდა, გვემტკიცებინა, თითქოს მას გადალახული ჰქონდა თავისი სოციალურ-კლასობრივი თვალსაზრისი. იგი თავისი დროის (ბატონყმური პერიოდი) შვილი იყო და ამ მხრივ, ცხადია, ეპოქას, დროს წინ ვერ გადაასწრებდა. აი, რას წერს ამის შესახებ აკად. ალ. ბარამიძე: „გადაჭარბებული იქნებოდა იმის თქმა, თითქოს გურამიშვილმა გადალახა თავისი სოციალურ-კლასობრივი თვალსაზრისი და გლეხური იდეოლოგიის წარმომადგენელი გახდა. არა, გურამიშვილი ბოლომდე დარჩა ჰუმანური პატრონყმური სოციალური ინსტიტუტის ერთგული მომხრე“[1].

მთავარი პრობლემა, რომელიც აწვალებდა დ. გურამიშვილს, იყო ფეოდალებსა და ყმა გლეხობას შორის ურთიერთობის მოწესრიგება. იგი გვევლინება „ბატონყმური რიგისა“ და „სამართლიანის საქმის“ (ე.დონდუას სიტყვებია)[2] აღმსარებლად.

ნ. ბერძენიშვილის აღნიშვნისამებრ, ბატონისა და ყმის ურთიერთდამოკიდებულება, ყმის სამეურნეო და სოჯახო უფლებები და სხვ. საკითხები ვახტანგის მიერ მოწესრიგებულ იქნა კანონმდებლობით. ყველა ეს საკითხი ვახტანგმა, რა თქმა უნდა, მეპატრონეთა ინტერესების თანახმად გადაწყვიტა, მაგრამ ხსენებული საკითხების აღნუსხვა და დაკანონება მაინც ერთგვარ საზღვარს უდებდა მებატონეთა თვითნებობას და, ამდენად, დადებითი საქმე იყო[3].

საბატონყმო ურთიერთობის განხილვისას, ვახტანგი სახელმწიფო ინტერესებით ხელმძღვანელობდა. გლეხი ხომ მხოლოდ ბატონის ყმა არ იყო, ის ამავე დროს სახელმწიფო მოლაშქრე და მებეგრეც იყო. ამიტომ სახელმწიფო დაინტერესებული იყო გლეხის

[1] **ალ. ბარამიძე,** ნარკვევები, II, ბ., 1940, გვ, 335.

[2] **ელ. დონდუა,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორია, გვ. 29.

[3] იქვე, გვ. 99.

ბედით და ყმისა და ბატონის ურთიერთობაში ერეოდა, რა თქმა უნდა, მებატონეების საზიანოდ ფეოდალური სახელმწიფო არას დააკანონებდა, მაგრამ საკუთარი ყმების მიმართ მებატონეთა უსაზღვრო თვითნებობის შეზღუდვას ფეოდალური სახელმწიფოს ინტერესები დაჟინებით მოითხოვდა. **ამიტომაც იყო, რომ ვახტანგის** კანონებში კატეგორიულად იყო ნათქვამი: „**უდების დადება** (ე.ი. გლეხისათვის ზედმეტი გადასახადის დაკისრება) კაცის კვლის ოდენი იყო“[1]. იგი აფრთხილებს მებატონეებს: „ნურა კაცი თავის ყმას **ძალას ნუ დაატანს, თორემ წავა**“[2]. ხოლო მანამდე კი **არჩილი** წერდა:

„გლეხს ძალი მოაშორეთა“.

როდესაც ვეცნობით ვახტანგ მეექვსის **„სამართლის წიგნს“** და **„დასტურლამალს“, გვებადება აზრი, რომ მათ გურამიშვილი** შესანიშნავად იცნობდა. ამიტომ პოეტის სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებებზე მსჯელობისას აუცილებელია ამ წიგნების გათვალისწინებაც.

როგორც თავისი **სოციალურ-კლასობრივი თვალსაზრისის** ერთგულნი, არჩილი, სულხან-საბა ორბელიანი, ვახტანგ VI, დავით **გურამიშვილი, თუ გნებავთ, მოგვიანებით დიდი ილია** ჭავჭავაძე და სხვ. **თვლიდნენ, რომ საზოგადოებაში ორი ფენის** (მაღალი და დაბალი ფენა) არსებობა აუცილებელია. მაღალი ფენა — ქვეყნის მფარველი, **წინამძღოლია, დაბალი კი — მიწის** მუშაკი, ოფლის **მღვრელი, მაღალი წოდების შვილთა მარჩენალი.** მაგრამ მათ ნააზრევში პროგრესულია ის შეხედულება, რომ ისინი **მოითხოვდნენ ბატონსა და ყმას შორის კეთილშობილურ** დამოკიდებულებას. **მათ შორის არ უნდა ყოფილიყო გააფთრებული** შური, მტრობა, მწვავე ურთიერთობა, რაც მოასწავებდა ქვეყნის დაუძლურებას, **დაძაბუნებას და დაქცევას. ხოლო ამ ორ ფენას** შორის ადამიანური ურთიერთდამოკიდებულება განაპირობებდა სამშობლოს ძლიერებასა და სიმტკიცეს.

[1] **ვახტანგ მეექვსე,** სამართლის წიგნი, თბ., 1955,გ ვ. 104.
[2] იქვე· გვ, 99.

რა შემთხვევაში შეიძლება განხორციელდეს ბატონსა და ყმას შორის ჰუმანური ურთიერთობა? ცხადია, ეს მიიღწეოდა მაშინ, როდესაც როგორც ყმა, ასევე ბატონი შეიგნებდნენ თავიანთ მოვალეობას და ფუნქციებს, მოემსახურებოდნენ ერთმანეთს ადამიანურ ღირსებათა ფარგლებში ჩატევით.

რა მოეთხოვებოდა ყმას? ერთგულება მართებდა პატრონისა და ბატონის მიმართ, იგი მის მზეს უნდა ფიცულობდეს, გულისხმიერად **ემსახურებოდეს, მოწიწებითა და მოკრძალებით** ექცეოდეს, ზედმიწევნით ასრულებდეს მის ყოველგვარ დავალებას, ასულდგმულებდეს **და ამოძრავებდეს მოვალეობის ღრმა გრძნობა.** გადავხედოთ ლიტერატურულ ტრადიციებს, სადაც ფართოდ აისახა იგი როგორც **პატრონყმური (XI-XII სს.), ასევე ბატონყმური (XVI-XVIII) ყოფაცხოვრების პერიოდში.** მოვუსმინოთ რუსთაველს:

„ხამს მეფეთა ერთგულება ყოფა გვმართებს ყმასა **ყმურად**“.

„აწ **მეფეთა სამსახურად პირველ თავი დაამზადე,**

სიკეთე და **უკლებლობა შენი ერთობ გააცხადე**“.

„პირველ ყმა ვარ, წასვლა მინდა **პატრონისა სამსახურად**“.

არჩილის თანახმად, ლმობიერებისა და მოწყალების ღირსია მხოლოდ პატრონის მორჩილი და ერთგული ყმა. **ურჩიც და** მეამბოხე მკაცრად უნდა დაისაჯოს:

„უღელი და აპეური კარგად **მოდრეკს მაღალ ქედსა,**

აგრეც მონას გვემა გვერდსა ურჩსა საქმით, **ენა-ყბედსა.**

კარგს წყალობას ნუ მოაკლებ, ჰეს — საბეგროს დასადებსა“.

ან კიდევ:

„გვემა ხამს **პატრონისგან ყმისა მის შეუპოვისა**“.

ასევე არჩილი ერთგან წერს: „ყმას ბატონზე გაემარჯვოს, ან გვასმია **ასრე ძველად“; „თუ ყმა ბატონს მოერევა, აჯას აღარ** გამოართვამს“.

თითქმის ანალოგიურად მსჯელობს დავით გურამიშვილი. თუ ყმა **პატრონს არ დააფასებს, არ მიყვება მის ნებას, არ იცავს რიგს,** წესს, სამართალს ბატონყმურს, ცხადია, **პატრონიც ასეთ ყმას** დასჯის, არ აპატიებს ამგვარ საქციელს:

„ბატონის უპატიური ყმას არ შერჩების **აროსა“.**

ან კიდევ:

„დავით თქვა დაემორჩილე, ვინც შენი მებატონეა“.

ყმაგლეხის მოვალეობა ასეა განსაზღვრული და ჩამოყალიბებული დ. **გურამიშვილის ნააზრევში:**

„უნდა მხვნელთა და მთესველთა, მწიდვნელთა, გინა მბარავთა,
მზის აღმოსვლითგან ჩასვლამდე შიგ არ შეხედონ კარავთა.
ცხელის ოფლითა დამწვართა, ჩირდილთ ქვეშ მიუკარავთა,
რაც იმუშაკონ, ჭამონ და აჭამონ ქვეყნის მფარავთა“.

როგორც ეს სტრიქონები მიგვანიშნებს, დ. **გურამიშვილის** თვალთახედვით, რასაც **ზემოთაც ზოგადად შევეხეთ, საზოგადოებაში** ორი ფენა უნდა არსებობდეს: ერთი — „ქვეყნის მფარავნი“ (იგივე მაღალი ფენა — მეფე, პატრონი) და მეორე — მუშა (გლეხი), იგივე მხვნელი, მთესველი, მბარავი, დილიდან მზის ჩაწურვამდე მომუშავე, რომელმაც უნდა არჩინოს ეს „ქვეყნის მფარავნი“. მაგრამ გლეხსაც ნამუშაკევიდან გარკვეული წილი უნდა მიჰქონდეს თავის სარჩენად: „რაც იმუშაკონ ჭამონ და აჭამონ ქვეყნის მფარავთა“.

გურამიშვილისეული გამოთქმა „აჭამონ ქვეყნის მფარავთა“ ეხმიანება ვახტანგის **“სამართლის წიგნში“ დეკლარირებულ ფრაზას:** „ყმისა ყველა ბატონისა არის“, **ან„ყმაც ბატონისა არის და (ყმის)** საქონელიცა“. მაგრამ გურამიშვილი მთლიანად როდია ამ შეხედულების, ან უფრო სწორად, ამ „სამართლის“ **მორჩილებაში. მისი** აზრით, ყმას, გლეხს, მიწის მუშას მის ნაოფლარში მისივე წილი უნდა მოუშალოთ. ის **მთლიანად („ყველა“) ბატონს კი არ ერგება,** არამედ მის **შემქმნელსაც:**

„რაც იმუშაკონ, ჭამონ და აჭამონ ქვეყნის მფარავთა“.

ზემოთ სათანადო ადგილის დამოწმებულ პოეტურ სტრიქონთა ავტორების თვალსაზრისით თუ ყმას ერთგულება და მორჩილება მართებს თავისივე ბატონ-პატრონის მიმართ, ასევე ბატონსაც არ უნდა დააყიწყდეს თავისი მოვალეობა, რაც **ყმათა მიმართ** ადამიანურ დამოკიდებულებაში გამოიხატება. ე.ი. ყმას იმდენად მოეთხოვება ერთგული სამსახური და მორჩილება პატრონისადმი,

რამდენადაც ამას ეს უკანასკნელი დაიმსახურებს. პატრონიც ერთგული უნდა იყოს ყმისა. არ უნდა თელავდეს მის ღირსებებს ფეხქვეშ. მას ლმობიერად, კეთილად უნდა ეპყრობოდეს, იჩენდეს მისადმი გარკვეულ მზრუნველობას, წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ ორ წოდებას თუ ფენას შორის ურთიერთობის გამწვავების ფაქტთან გვექნება საქმე.

ჯერ ისევ ლიტერატურულ ტრადიციებს მივუბრუნდეთ. პირველ რიგში რუსთაველს მივმართოთ. ავთანდილსა და შერმადინს ერთმანეთთან აკავშირებდა პატრონყმური წესი და რიგი. ავთანდილმა უთხრა თავის ყმასა — „ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა“. ან კიდევ — „სჯობს ყოველთა მოყვარულთა პატრონყმანი მოყვარულნი“.

არჩილის მიხედვით, პატრონი ჰუმანური, მოწყალე, მოსამართლე უნდა იყოს. ის კიცხავს ისეთ მებატონეს, რომელსაც ამხანაგი სძულს, „ყმაზედან ძვირია, არ იეფარსა“. მებატონე გლეხს ლმობიერად უნდა მოეპყრას: „გლეხს ძალა მოაშორეთა“.

დ. გურამიშვილი აფრთხილებს ბატონებს, უდიერად, არაადამიანურად არ მოექცნენ ყმებს, თორემ ღმერთი არ შეარჩენს მას:

„არც ღმერთი ბატონს შეარჩენს ყმაზე საუდიაროსა“.

გვინდა მკითხველის ყურადღება შევაჩეროთ ცნებაზე — „საუდიაროსა“. ვ. დონდუა აღნიშნავს, რომ „დებულება“ გულისხმობს დაწესებულ ნორმას გადასახადისას თუ ბეგრისას. მას ეწინააღმდეგება „უდები“, ე.ი. არდადებული, კანონის წინააღმდეგი. „უდების დადება“ გლეხობის მოსპობას ნიშნავდა. გურამიშვილსაც „უდების დადება“ ანარქიის სათავედ და ქვეყნის დამღუპველად მიაჩნია. ხოლო თვით ცნება „უდები“ მწერალს განსხვავებული ფორმით აქვს გამოთქმულიო[1]. კერძოდ, ეს არის იგივე „დ“ ძირის (უ-დ-ებ-ი) შემცველი უდიერი (უ-დ-ერი) და აქედან ნაწარმოები „საუდიარო“. ვფიქრობთ, გურამიშვილის ციტირებული სტრიქონის კონტექსტში „საუდიარო“ „უდების დადების“ სინონიმად არ უნდა მივიჩნიოთ. აქ „საუდიარო“ ნახმარია ამ სიტყვის პირდა-

[1] **ვ. დონდუა,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორია, გვ. 29.

პირი **მნიშვნელობით და იგი არ გულისხმობს „დებულების“** საწინააღმდეგო ფორმას. თუმცა ნათქვამი ისე **არ უნდა გაგიგოთ,** თითქოს ჩვენ არ ვემხრობოდეთ აზრს გურამიშვილის მიერ „დებულების“ იდეის დაცვისა და მის დაპირისპირებას **„უდების** დადების“ უსიამოვნო ფაქტთან. გამოთქმა „არც ღმერთი ბატონს შეარჩენს ყმაზე **საუდიაროსა“. აქ სიტყვა „საუდიარო“ ნაწარმოებია** „უდიერისაგან“. რაც ნიშნავს მოურიდებელს, მოძალადეს, უტიფარს. ე.ი. ღმერთი ბატონს არ აპატიებს ყმის მიმართ უტიფარ საქციელს, **Qძალადობას. ვახტანგიც აფრთხილებდა მებატონეებს:** „ნურა კაცი თავის ყმას ძალას ნუ დაატანსო“. სწორედ ამ სიტყვებითაა გურამიშვილიც შთაგონებული.

გურამიშვილის ქების ობიექტია, უფრო სწორად ის ადიდებს „ამისთანა ბატონს, ვინც ერთი ყმა **განახუთოს, ართუ ხუთი** აღარც **ერთ ქნას, ამით საქმე თავს მოურთოს“. ამ სიტყვებიდან** ნათლად გამოსჭვივის პოეტის წაქეზება, დროის მოთხოვნილების შესაფერისად, თანამედროვე მესაკუთრეებისა, რათა მათ გლეხები გონივრულად გამოიყენონ[1].

ან კიდევ, აი, როგორ აფრთხილებს **დ. გურამიშვილი ბატონს:**

„შენ თუ შენს **უფალს არ უსმენ,**
ნურც შენს მონას **ეჭვ სმენასა“.**

დ. **გვრიტიშვილი თავის დროზე შენიშნავდა, რომ დ. გურა-**მიშვილის შეხედულებით, ბატონი **და ყმა ურთიერთშეთანხმებაში** უნდა იმყოფებოდნენ — ბატონი ბატონობდეს, **ყმა-ყმობდეს.** ბატონყმური ჰარმონია არის დავითის იდეალი. გურამიშვილის დროს ეს ჰარმონია არ არსებობდა, ამის გამო იყო მდგომარეობა გართულებული“[2].

დიახ, არ არსებობდა ეს „ბატონყმური ჰარმონია“, რომელმაც სიმტკიცის საფუძველი გამოაცალა ჩვენს მამულს. სწორედ ამიტომ მიაჩნდა ქვეყნის ნორმალური განვითარების გზად **დ. გურამიშვილს,**

[1] **ვ. დონდუა,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორია, გვ. 24-25.
[2] **დ. გვრიტიშვილი,** ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, ტ. III, თბ., 1968, გვ. 92.

საბა-სულხან ორბელიანისა და ვახტანგ VI-ის მსგავსად, „ბატონყმური რიგის“ აღდგენა. მისი „დაცვა იყო ის აუცილებელი მალამო, რომელიც ქვეყანას ჭრილობას მოუშუშებდა“[1].

დავით გურამიშვილის პოეზია გვაგრძნობინებს „ბატონყმური რიგის“ და სამართლიანობის საქმის აღსრულებას. ამაში „დავითიანიდან“ ზემოთ ილუსტრირებული სტრიქონები გვარწმუნებს.

აქვე საინტერესო იქნება ვ. დონდუას შემდეგი სიტყვების გახსენება: „მოყვასისადმი თავის საუკეთესო სურვილების გამოსახატავად გურამიშვილმა ლოცვა-კურთხევის მოტივი შეუწყო ბატონყმური რიგის მოსარჩლეთა ზრახვებს და გამამხნევებელი ტონით დაამღერა:

„ყმა მოგცეს ბევრი, გლეხი, მდაბიო,
გამონოს ნებით, რომ არ არბიო“.

ჰუმანური ურთიერთობა ბატონსა და ყმას შორის, ბატონყმური ჰარმონიის აღდგენა, მისი განხორციელება დამოკიდებულია საზოგადოების ყველა წევრზე. მის მიერ მასზე დაკისრებული მოვალეობისათვის კეთილსინდისიერად თავის გართმევის შემთხვევაში. დ. გურამიშვილმა მწყემსს, გლეხს, მოლაშქრეს, ბერს, ვაჭარს, გლახაკს, ოსტატს, ბრძენს, მეფეს, მიჯნურს „სწავლა მოსწავლეთაში“ განუსაზღვრა თავიანთი მოვალეობანი. თუ ისინი ისე მოიმოქმედებდნენ, როგორც ეს პოეტმა ჩამოაყალიბა რჩევა-დარიგების სახით, მაშინ, ცხადია, ბატონყმური ჰარმონიაც მიღწეული იქნებოდა. საზოგადოების თითოეულმა წევრმა, სხვადასხვა უფლების, პროფესიის, ხელობის მქონე ადამიანმა ღრმად რომ შეიგნოს თავისი მოვალეობა, ამისათვის საჭიროა სწავლა, ცოდნა, განათლება. ამიტომ გურამიშვილმა „დავითიანში“ არაერთხელ გაუსვა ხაზი ცოდნის შეძენის აუცილებლობას. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია: „ქართველ უფალთა მეგვარტომობის იგავი“, „სწავლა მოსწავლეთა“ და სხვ. ნაწარმოებები. მართებულად შენიშნა უშ. ობოლაძემ, რომ „დ. გურამიშვილის

[1] დ. გვრიტიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, ტ. III, თბ., 1968, გვ. 91.

წინაშე დგას არა ფეოდალური საზოგადოების „რჩეული ნაწილის“, მეფისწულებისა და **თავადისშვილების განსწავლის, არამედ მთელი** ხალხის **განათლებისა და აღზრდის ამოცანა“**[1].

მართალია, **დ. გურამიშვილს გლეხობასთან ერთად არ აუსახავს** ვაჭართა სოციალური წრის ყოფა-ცხოვრება, მაგრამ იმ ერთ სტროფშიც, სადაც მოგვცა მან ვაჭართა დახასიათება, აშკარად გვაგრძნობინებს, რომ იგი ამ ფენას კარგად იცნობდა. თუმცა ის თავის შეხედულებას, ან უფრო სწორად, დამოკიდებულებას მათ მიმართ, არ ამჟღავნებს:

„ვაჭარი უნდა **სარფისა, სამთავროს არას სვემდესა,**
ყომარბაზობას ერიდოს, სიწმინდით თავსა **სცევდესა.**
მეტად უზომოდ არამსა ალალში არა **რევდესა,**
სწორეს **ადლსა და სასწორსა ხელში არ ამრუდებდესა“.**

საიდან შეეძლო დ. **გურამიშვილს თავისი შთქბეჭდილება მოეცა** ვაჭართა **შესახებ, რატომ ისახავს მიზნად ასეთ რჩევა-დარიგებას** მათი მისამართით?

ცნობილია, რომ ვახტანგ **VI მეფობის პერიოდში (აქ მხედ-**ველობაშია **მიღებული — 1703-1712 წწ.) განვითარებას იწყებს** საგაჭრო-სამიმომსვლელო **გზების მშენებლობა, ფართო ხასიათს** ღებულობს **ვაჭრობა თბილისში. ცენტრალური ხელისუფლება** ერეოდა **კერძო მოვაჭრეთა აღებ-მიცემობაში და თავისთვის** სასარგებლოდ აწესებდა გამოსაღებს დუქნის ფლობისათვის, რაც **თვეში ერთ შაურს უდრიდა**[2]. სახელმწიფო მფარველობდა მოქალაქეებსა და დიდ ვაჭრებს. **„XVIII ს. ქართლში საგაჭრო** კაპიტალი ძველებურად ხელს **უწყობდა საქონელგაცვლას და** წვრილ საქონელმწარმოებლებსა და მომხმარებლებს შორის კავშირს **ახორციელებდა**[3]“. ცხადია, ასეთ გარემოში მყოფი პოეტი შეიმუშავებდა თავის წარმოდგენას ვაჭრებზე, როგორც იმ

[1] **უშ. ობოლაძე,** აღზრდის იდეები დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში, თბ., 1955, გვ. 25.

[2] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, თბ., 1973, გვ. 391.

[3] იქვე, გვ. 392.

დროისათვის საჭირო სოციალურ ფენაზე.

ამრიგად, დავით გურამიშვილმა თავის უკვდავ პოეზიაში ფართოდ გაუღო კარები დაბალ სოციალურ ფენას, გლეხობას. იგი მოითხოვდა ფეოდალთა მხრიდან მათ მიმართ ერთგულებას, ლმობიერებას, მოწყალებას, ასევე ყმათა **თავდადებულ სამსახურს** პატრონებისადმი. პოეტი ქადაგებდა ბატონსა და ყმას შორის ჰუმანურ, ადამიანური ურთიერთდამოკიდებულებას. მაგრამ ამავე დროს სოციალური ნორმებით შებოჭილი შემოქმედი ბოლომდე ერთგული დარჩა ჰუმანურ **პატრონყმური სოციალური ინსტიტუტისა**. მოკლედ რომ ვთქვათ, მისი სოციალური იდეალია არჩილის, სულხან-საბას, ვახტანგ **მეექვსის მსგავსად, ჰუმანური** (ბატონყმური) ინსტიტუტი და მის საფუძველზე აღმოცენებული ფეოდალური მონარქია.

დ. **გურამიშვილის გაგებით, ქვეყნის გაძლიერების, ბატონსა და** ყმას შორის ადამიანურ **დამოკიდებულების, სამეფო-სამთავროებად** დაქუცმაცებული საქართველოს გამთლიანების, მაჰმადიან აგრესორთა შემოსევების მოგერიებისა და საყოველთაო მშვიდობის დამკვიდრების საქმეში უმნიშვნელოვანესი როლი აკისრია მეფეს, ერისა და მამულის პატრონს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ პოეტმა „ქართლის ჭირში“ უმთავრეს პერსონაჟებად სხვადასხვა ქვეყნის მეფენი დაგვიხატა. ესენია: ვახტანგ **VI, პეტრე პირველი,** კონსტანტინე **მამადყულიხანი, იესე, ბაქარი, შაჰ-თამაზი, ნადირ-**შაჰი **და სხვ. დ. გურამიშვილმა ნათელი პოეტური ფერებით** მიგვანიშნა თითოეული მათგანის მეფობის შედეგებზე. ამით ეს გაზაზავდა იმ გარემოებას, რომ თუ სახელმწიფოს განაგებს გონიერი, განსწავლული, ჭკვიანი მეფე, მისი ქვეყანაც ძლიერი და სწორუპოვარია. მაგალითად, რუსეთის ძლიერება განაპირობა პეტრე დიდის მეფობამ, მისმა გონივრულმა საზრიანობამ და თავდადებულმა ზრუნვამ „თეთრი რუსეთის“ დასაწინაურებლად როგორც **სოციალურ-პოტიკიურად, ასევე ეკონომიკურ და** კულტურულ ასპექტში, **ხოლო იესეს ცბიერებამ და ეგოისტურმა** განზრახვებმა კინაღამ უფსკრულში მოისროლა ქართლი. ასევე

ირანის სახელმწიფოს დაუძლურება დაკავშირებულია **შაჰ-თამაზის სახელთან და ა.შ.**

„სწავლა მოსწავლეთას“ **მიხედვით აი, როგორ წარმოუდგენია** ნამდვილი მეფე **დ. გურამიშვილს:**

„ხელმწიფე უნდა მართალი, ვით ბრძენთა დაუწერია,
ბრძენი, უხვი და მოწყალე, **მრისხველი ზომიერია.**
სჯულმტკიცედ, **სწორეს სამართლით იყოს და ყვანდეს ერია.**
მწყსიდეს, **მწყემსობის ნიშანი — ხელთ სკიპტრა —**
მას უჭერია“.

აი, პოეტის თანახმად, რა თვისებებით **უნდა იყოს დაჯილდოებული ჭეშმარიტი მეფე-პატრონი. ხელმწიფე, მეფე, პატრონი,** მწყემსი **„დავითიანში“ სინონიმური მნიშვნელობის ცნებებია** და მათში ძევს აბსოლუტური **ძალაუფლების მქონე ჭკვიანი, ბრძენი,** პატრიოტი მონარქის შინაარსი. **ბ. ქიქოძე, კომენტარს უკეთებს რა** გურამიშვილის ტაეპს: **„სამწყსოს უმწყემსოდ მგალთა შეშჭამს** ტურა და მელია“ — ამტკიცებს, რომ აქ პოეტი ალეგორიულად სამწყსოში გლეხობას გულისხმობს, ხოლო მწყემსში კი — მებატონეს[1]. ვფიქრობთ, ამ მოსაზრებას გადასინჯვა სჭირდება. „სამწყსოში“, **საერთოდ, როგორც ამაზე ჩვენი ლიტარატურული** ტრადიციებიც **მიგვანიშნებს, იგულისხმება — სამშობლო, ერი,** ხოლო „მწყემსში“ — ერის წინამძღოლი, სოციალური კიბის ყველაზე მაღალ საფეხურზე მდგომი მონარქი, **მეფე-პატრონი.**

როდესაც ვმსჯელობთ **დ. გურამიშვილის მიერ ხელმწიფისადმი** წაყენებულ **მოთხოვნილებებზე, ამ შემთხვევაში აუცილებლად უნდა** გავითვალისწინოთ მისი აზრობრივი სიახლოვე რუსთაველთან, არჩილთან, სულხან-საბა ორბელიანთან. ამ მიმართულებით პარალელების ძიებისას ადვილი შესაძლებელია ევროპული განმანათლებლების იდეების კარებთანაც აღმოვჩნდეთ. **შემთხვევითი** არ იყო, რომ ბრძენ მონას თავის დროზე უგნურ მეფეზე მაღლა აყენებდნენ. ბიბლიაში ჩავიხედოთ: **„კეთილ არს ყმა გლახაკი** და ბრძენი, უფროს მეფისა მოხუცებულისა და უგუნურისა“.

[1] **გ. ქიქოძე,** ისტორიული პოემა ძველ ქართულ ლიტერატურაში, 1964, გვ. 239.

ახლა არჩილის ნააზრევი **შევიხსენოთ — „სჯობს მონა ბრძენი** უგუნურს მეფესა მოხუცებულსა“[1]. არც სულხან-საბა დავივიწყოთ: „მრავალნი მწყემსნი უმჯობეს არიან უგვანთა მეფეთა“ („სიბრძნე სიცრუისა“). მაგრამ, ცხადია, მეფე, რაც არ უნდა გონიერი და ბრძენი იყოს, ვერაფერს გახდება, თუ მას საზოგადოების თითოეული წევრისაგან მხარდაჭერა არ ექნა. ხოლო საქმეს ართულებდა გადაგვარებულ ფეოდალთა ეგოისტური ზრახვები, სეპარატისტული მისწრაფებანი, ლტოლვა კუთხური განკერძოებისაკენ. ცნობილია, რომ **XV საუკუნიდან მოყოლებული საქართველოს დანაწევრებამ** სამეფო-სამთავროებად **დააძაბუნა ჩვენი ქვეყანა, გამოაცალა მას** სოციალურ-პოლიტიკური თუ **ეკონომიკურ-კულტურული საფუძ**-ველი. „ქართლის ჭირში“ ეს ყოველივე დაუფარავად ამხილა **დავით** გურამიშვილმა, კერძოდ, ქართლ-კახეთის მტრული ურთიერთობის მაგალითზე **XVIII საუკუნის პირველ მეოთხედში:**

„კახელების **აღმა ხნული, ქართველებმა დაღმა ფარცხეს**“.
„უკუღმართად ხვნა და ფარცხვამ ეს ნაყოფი გამოიღო,
მოგვითხარა ქართლ-კახეთი, ძირფესვიან ამოიღო“.

ხოლო შემდეგ უფრო მკაცრ ფერებში ასე გვისურათებს პოეტი:

„შეიქმნა დიდი მტერობა, თქმა **ერთმანეთის ძვირისა,**
ამპარტავნობა და შური, ურცხვად გატეხა პირისა.
ავაზაკობა, ქურდობა, **გზებზედ დასხდომა მზირისა,**
ტყვეობა, მოკვლა, ტაცება ქვრივთა, ობოლთა, მწირისა“.

ქვეყნის ასეთი უმწეო მდგომარეობიდან **თავის დაღწევა შესაძ**-ლებელი იყო ამ ორი — ერთმანეთს დაპირისპირებული სამეფოს — გაერთიანებით, რაც **პროგრესისტ მეუფეებთან ერთად დ. გურა**-მიშვილის იდეალსაც შეადგენდა:

„მე მტრად სხვანიც მეყოფიან, ძმასა **რად-ღა დავმტერდები?**“
„მე ჩემს ძმაზე **სამტეროდა არაოდეს ჯარს არ ვიყრი**“.
„ძმა ძმისა საზიანოსა თუ არ მიიჩნევს ზიანად,
ორივ **მტერთაგან დაიწვის სახლ-საბძელ-კალო-ბზიანად**“.
„ჩვენ **ერთმანეთსა ნუ ვახდენთ, თორემ წაგვახდენს მტერები**“.

[1] ქართული პოეზია, III, თბ., 1975, გვ. 547.

ხოლო თავისი ეს იდეალები და აზრები დ. გურამიშვილმა „ქართლის ჭირში“ კონსტანტინე მამადყულიხანის პირით გადმოგვცა უმეტესწილად. აღსანიშნავია ამ მაჰმადიანი მეფის წერილი ვახტანგ მეექვსისადმი იმ მომენტში, როდესაც ქართლის მეფეს შაჰმა ტახტი წაართვა და ერეკლე ნაზარალახანის ძეს (კონსტანტინე) გადაულოცა:

„მისწერა ვახტანგს: „შენ მამა, ჩვენ ვიყვნეთ შენი შვილები,
თუმცა მიბოძა ყეენმა, მე ქართლსა არ გეცილები.
გარს მტერთგან ცეცხლი გვედების, შუვა ჩვენ ვსდნებით ცვილები,
სჯობს, რომ ჩვენ ერთნი შევიქმნათ, აგებ გველიროს ძილები“.

ან კიდევ ასეთი საინტერესო სტროფი: კონსტანტინემ
„მოსთხოვა გურგენს მდივანსა ქაღალდი, საწერ-კალამი,
დახატა ცეცხლი გალავნად, შუვა ერთ გორად წალამი,
ზედ ორი ქვეყნის იგავი, მაზე თავდახრით ალამი.
ერთზე დაწერა „ფეშქაშ-დურ“ და მეორეზე „სალამი“.

დავით გურამიშვილს შესანიშნავად ესმოდა და სჯეროდა, რომ დაძაბუნებული ქვეყნის ხსნის იდეა გაერთიანებაში, ერთ მუშტად შეკვრაში, სამეფო აბსოლუტიზმის განმტკიცებაში მდგომარეობდა.

დ. გურამიშვილის სათაყვანებელი მეფე იყო ვახტანგ VI, მან ღრმაშინაარსიანად გადმოგვცა „ქართლის ჭირში“ მისი პიროვნება, მისი მრავალტანჯული სულის მოძრაობა და უიღბლობა პოლიტიკაში. იგი დაგვიხატა როგორც ქვეყნის გულშემატკივარი, უზადო პატრიოტი, გულისხმიერი, „მოწყალე“, „სიბრძნით სრული“, დიდბუნებოვანი, ჰუმანური ადამიანი.

ვახტანგის ჯანიშინობის პერიოდში (1703-1712 წწ.) ქართლი აყვავდა, აღორძინდა და მას დიდი გავლენა ჰქონდა საქართველოს სხვა პროვინციებზე. მისი მიზანი იყო, მტკიცედ დაკავშირებოდა კახეთს, იმერეთს, რაც მათი გაერთიანების მთავარი საწინდარი იქნებოდა. ამ მიზნით ირანში გამგზავრებამდე (1712 წ.) გა-

დაწყვიტა თავისი ერთი ასული თამარი კახი ბაგრატიონის — თეიმურაზისათვის (ერეკლე **ნაზარალიხანის ვაჟი) მიეთხოვებინა,** ხოლო მეორე — ანუკა იმერეთის გავლენიან თავადზე — ვახუშტი აბაშიძეზე დაექორწინებინა: „ვახტანგმა თავისი **ასული, თამარი** კახ ბატონიშვილს — ირაკლი თეიმურაზის ძეს მიათხოვა“[1]. აქ უსათუოდ ისტორიული ფაქტის უნებლიე დამახინჯებასთან, ანუ ვახუშტი ბატონიშვილის სიტყვების შეცდომით **ამოკითხვასთან** გვაქვს საქმე: **„აქორწინნა ასულნი თვისნი; თამარ თეიმურაზს ძესა** ერეკლე **მეფისასა“**[2]...

ვახტანგის **პიროვნების შეფასებისას დ. გურამიშვილმა,** როგორც „მართლის თქმის“ პრინციპის მედგრად დამცველმა, ამხილა თავისი უსაყვარლესი მეფის **ნაკლოვანი მხარეებიც,** მცდარი პოლიტიკური ნაბიჯის გადადგმა და სხვ. **საინტერესოა** აქვე **გავიხსენოთ ვახტანგისეული „რეცეპტი“ მეფის მოვალეობის** შესახებ; **„თუ მეფეს მეფობა შეეძლოს — ქნას, თუ არა, — სახელი** და საუკუნო უნდოდეს, შეუძლებლად მეფობას **უქნელობა სჯობს** და ხელის აღება“[3].

„ქართლის ჭირში“ თეიმურაზ პირველის შვილიშვილის შვილი, კერძოდ, ერეკლე **პირველის მაჰმადიანი ვაჟი („ვხედავთ ბუში** სიტყვებს მკადრებს“, **„უსჯულო მე სჯულს მიდებსა“) კონსტანტინე** მამადყულიხანი ერთი შეხედვით **დადებით პიროვნებადაა** დახატული. როდესაც შაჰმა ვახტანგ **VI ტახტიდან ჩამოაგდო და** ქართლის სამეფოც კახეთის მმართველს კონსტანტინეს ჩააბარა, ეს უკანასკნელი, გურამიშვილის თანახმად, არ დაიბნა, არ აჩქარდა, ანაზდად არ მიჰყვა შაჰის **„რაყამს“, ღრმად ჩაუკვირდა იმ** გარემოებას თუ რა უნდა მოჰყოლოდა მას **შედეგად. მისი სურვილი** იყო ქართლსა და კახეთში ძმური სიყვარულის აღზევება:

„მე მინდოდა ყოფილიყო ჩვენში სიყვარული ძმური,
ჩამომეგდო რიგი, წესი, სამართალი ბატონყმური“.

---

[1] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. VI, გვ. 404.
[2] ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, 1973, გვ. 421.
[3] ქართლის სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 480.

მან ყოველმხრივ **იღონისძია, რომ მიეღწია ამ წადილისათვის,** ერთი სიტყვით, კონსტანტინეს პიროვნებას ასე **წარმოგვიჩენს ავ**ტორი. რა უნდა იყოს აქ საკვირველი? დიახ, მოულოდნელი ის არის, რომ პოეტი, „მართლის თქმის“ პრინციპით აღჭურვილი, კონსტანტინეს თავისებურ ფერებით წარმოგვიდგენს. უფრო სწორად, გვიხატავს ისე, როგორც სინამდვილეში არ იყო. უნდა დავეთანხმოთ **გ. ნატროშვილს: „საინტერესო ის არის, რომ** დავითი, ძველი და ახალი ისტორიკოსების **შეხედულების საწინააღ**მდეგოდ, კონსტანტინეს რატომღაც ერთგვარად **კეთილშობილ** ფიგურად **გვიხატავს, რაღაც სიმპათიებს ამჟღავნებს მისადმი“**[1]. სინამდვილეში კი კონსტანტინე ვახტანგ **VI მოქიშპე, მუხანათი** კაცი იყო. დავითმა კი იგი დაიცვა, ჩამორეცხა შავი ლაქები. ამ საკითხზე ბევრი მკვლევარი ამახვილებს ყურადღებას, რომლებმაც გაკვირვებაც გამოთქვეს, მაგრამ კითხვა უპასუხოდ **დატოვეს.** რაც შეეხება **აკად. ბარამიძეს, იგი გვიხასიათებს რა სპეციალურ** სტატიაში ვახტანგ **VI და კონსტანტინეს, ამ გარემოებას გვერდს** უქცევს და მხოლოდ **„დავითიანის“ საფუძველზე წარმოგვისახავს** კონსტანტინეს პორტრეტს[2].

ჩვენ საქმის ვითარება სხვანაირად გვესახება. ჯერ შევნიშნავთ, რომ გურამიშვილი, როგორც არჩილის სკოლის ერთგული წარმომადგენელი, „მართლის თქმას“ არჩევს ყველაფერს. არჩილმა და მისმა მიმდევრებმა ასე დააკანონეს: რეალისტურია **ისეთი** თხზულება, სადაც სინამდვილე არეკლილი იქნება უშუალოდ, შეუფერავად, შეულამაზებლად, ზუსტად ისე, როგორც ჰქონდა ადგილი **ამა თუ იმ მოვლენას, ისტორიულ ფაქტს. ასევე, მოქმედი** პირები უსათუოდ ისტორიულად არსებული ადამიანები უნდა ყოფილიყვნენ. ე.ი. ის მამულიშვილები, რომლებმაც თავიანთი კვალი გაავლეს საქართველოს ისტორიის ფურცლებზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში საქმე გვექნებოდა **„ნაჭორ“; ზღაპრულ-ფანტასტიკუ**რი **ხასიათის ნაწარმოებთან. დ. გურამიშვილი თანმიმდევრულად**

[1] **გ. ნატროშვილი,** ვითა დავღამდი, ისე გავთენდი, ტბ., 1980, გვ. 115.

[2] **ალ. ბარამიძე,** ნარკვევები, IV, თბ., 1964, გვ. 197-207.

იცავს ამ პრინციპს, მაგრამ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ იგი ზოგიერთ შემთხვევაში არღვევს მას. ამით კი მისი ღირსება, როგორც რეალისტი მწერლისა, კი არ იჩრდილება, არამედ მაღლდება კიდეც ჩვენს თვალში. პოეტი ამით თითქოსდა უახლოვდება კიდეც რეალიზმის ნამდვილ გაგებას. ე.ი. არ კმაყოფილდება ოდენ „დეტალების სიმართლით“.

ზემოთ თქმულის დასტურად რამდენიმე ფაქტს მივმართოთ „დავითიანში“. მაგალითად, დ. გურამიშვილი არაქრონისტულ შეცდომას უშვებს, როდესაც ეხება 1714 წ. რჯულის გამოუცვლელობის გამო ირანში ვახტანგ VI დაპატიმრების საკითხს. პოეტი აღნიშნავს, რომ ვახტანგი დაატყვევეს შაჰ-თამაზმა (თაჰმასპი). სინამდვილეში კი ეს არასასიამოვნო აქტი განახორციელა შაჰ-თამაზის მამამ ჰუსეინ ყაენმა. პეტრე პირველს გურამიშვილი იდეალურ პიროვნებად ხატავს, თუმცა მას ჰქონდა საფუძველი იმისა, რომ უკმაყოფილების გამომხატველი სიტყვები წამოცდენოდა მისი მისამართით. ამჟამად კი უფრო კონსტანტინეს პიროვნება გვაინტერესებს. რატომ დაგვიხასიათა იგი, ისტორიის საწინააღმდეგოდ, ასე რიგიანად და კეთილშობილ კაცად დ. გურამიშვილმა? შევეცდებით უფრო ღრმად ჩავუკვირდეთ ამ ფაქტს.

მართალია, დ. გურამიშვილი წარმოშობით ქართველია, მაგრამ თავისი მდგომარეობით ის კახეთის მკვიდრთ ეკუთვნოდა, რადგან საგურამო ტერიტორიულად შედიოდა კახეთის მეფეთა სამფლობელოში. იგი ოფიციალური დოკუმენტებით თავს აცხადებდა კახელ თავადიშვილად[1]. ალბათ, კახეთის სიმპათიით სურს მისი მეფეც პროგრესისტად, ხალხის მოჭირნახულედ წარმოადგინოს. პოეტის მიზანია შთამომავლობას გააცნოს კონსტანტინეს სახე, როგორც ქვეყნის ერთიანობისათვის მებრძოლისა. საგანგებოდ განუზრახავს დ. გურამიშვილს ჩაგვახედოს მაშინდელი რთული პერიოდის მძიმე ვითარებაში, რომ მხოლოდ და მხოლოდ სამეფოთა მესვეურების სურვილი და მიზანი ვერაფერს გახდება

[1] **ს. ყუბანეიშვილი,** დავით გურამიშვილი ქართულ ჰუსართა პოლკში, თბ., 1956, გვ. 59.

საქართველოს გასაერთიანებლად, ვიდრე სამშობლოსა და ერის გამყიდველი იესესთანა ავი, მოღალატე ადამიანები იბოგინებენ ქვეყნად, ე.ი. პოეტი საგანგებოდ გახაზავს ორპირ, ცბიერ, ზნედაცემულ ფეოდალთა როლს საქართველოს დაშლისა და დაცემის საქმეში. თუმცა ვითარებას ნურც ისე წარმოვიდგენთ, თითქოსდა ღ. გურამიშვილი ვახტანგისა და კონსტანტინეს ქებით იყოს გართული და მათ საქმიანობაში შავ ლაქებს არ ამჩნევდეს. არა, პოეტი ორივეს ნაკლს დაუფარავად აჟღერებს. მის თანახმად, სწორედ ვახტანგისა და კონსტანტინეს პატივმოყვარეობამ, გულიფიცხობამ, წინდაუხედაობამ გააპარტახა ქართლ-კახეთი.

ღ. გურამიშვილს გულს უკლავდა „აღმა მხვნელი“ და „დაღმა მფარცხველ“ ფეოდალთა ვერაგული საქციელი. ამიტომ მოთქვამდა პირდაპირ:

„მე კი ვფარავ, მაგრამ ჩემი სატკივარი არა ფარავს.
მეტად მწარედ გული მტკივა, მაჟრჟოლებს და ტანში
მზარავს“.

ნ. ზაბოლოცკის აღნიშვნისამებრ, გურამიშვილი ქვეყნის ფეოდალური დაქუცმაცების დაუძინებელი მტერია და ფეოდალების მკაცრი მამხილებელი. მას ესმის, რომ მხოლოდ გაერთიანებულ საქართველოს ძალუძს თავისი ეროვნული დამოუკიდებლობის დაცვა[1].

ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა, რომელიც „ქართლის ჭირშია“ დასმული, ეს არის საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი. რამ წამოჭრა იგი?

როგორც ისტორიიდან ვიცით, რომ XVI-XVIII სს. არის ყველაზე რთული პერიოდი ქართველი ხალხის არსებობის მანძილზე. მართლაცდა საოცარია, როგორ დააღწია თავი ქართველობამ ამ ძნელბედობის ჟამს. განსაკუთრებით მძიმე და ტრაგიკული იყო ქართლ-კახეთისათვის XVIII ს. 20-იანი წლები. ვინ არ გვაოხრებდა და გვაწიოკებდა მაშინ.

[1] **ნ. ზაბოლოცკი,** დავით გურამიშვილის ისტორიული მნიშვნელობა, ჟურნ. „მნათობი“, 1955, №9, გვ. 16-18.

ამას თანდართული შინაგანი რბევა, შუღლი, დაუნდობლობა, ღალატი ქართველებს შორის. აკად. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, „ქართველებისათვის გარეშე მტრებს იმდენი ზარალი არ მიუყენებია, რამდენიც შინაურმა მტრებმა აგემეს მას“.

საჭირო იყო შექმნილი საგანგებო მდგომარეობისაგან თავის დაღწევა, ბრძოლა ვითარების გამოსასწორებლად, უმთავრეს საზრუნავს შეადგენდა მაჰმადიან აგრესორთა (თურქ-ოსმალნი, ირანელნი) მონობის უღლის გადაგდება. შეძლებდა კი ამას ქართველი ხალხი? იმ დროისათვის ასე დაძაბუნებულ ქვეყანას, ცხადია, გაუჭირდებოდა მისი ხორცშესხმა. ამიტომ საჭირო და გადაუდებელ ამოცანას შეადგენდა ერთგული მოკავშირის ძიება. არჩევანი ერთმორწმუნე რუსეთზე შეჩერდა. თითქოსდა მისი შემწეობითა და მხარდაჭერით ეროვნულ დამოუკიდებლობას შევინარჩუნებდით.

რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის საქმეს ადრე ჩაეყარა საფუძველი. კერძოდ, მიიჩნევენ, რომ X საუკუნეში იცნობდნენ ერთმანეთს ქართველები და რუსები. პირველი საინტერესო ცნობაა ის, რომ ამ პერიოდში კიევში მიუწვევიათ ქართველი ხატმწერები ტაძრების მოსახატვინებლად. ან კიდევ, კიევის დიდმა მთავარმა იზიასლავ მსტისლავის ძემ 1154 წელს ცოლად შეირთო დავით აღმაშენებლის შვილიშვილი, დიმიტრი პირველის ასული. ცნობილია, რომ თამარი დააქორწინეს ანდრია ბოგოლიუბსკის ვაჟზე. სხვა საკითხია, რამდენად ნაყოფიერი და შედეგიანი აღმოჩნდა ეს ქორწინება. აქვე უნდა გავიხსენოთ ალექსანდრე პირველის (XV ს.), ლევანის (XVI ს.) ალექსანდრე მეორის (XVI ს.), თეიმურაზ პირველის, არჩილის ურთიერთობა რუსეთის იმპერატორებთან. მაგრამ ქართველი ხალხის რუსეთთან დაკავშირების იდეამ ფართო ხასიათი მიიღო ვახტანგ VI მეფობის პერიოდში, კერძოდ, XVIII ს. 20-იან წლების დამდეგს. სამართლიანად აღნიშნავს ვ. დონდუა, რომ XVIII ს. 20-იან წლებში რუსეთთან დამოყვრების საკითხმა ვახტანგის საგარეო პოლიტიკაში ცენტრალური ადგილი დაიკავა. ვახუშტი სრული ისტორიული სიმართლით გადმოგვცემს, რომ ვახტანგი დაადგა რუსეთთან საერთო ენის გამონახვისა და

კავშირურთიერთობის ძიების გზას: ვახტანგმა „განუტევნა ყოველნი და აღირჩია რუსთ მეფე (ე.ი. პეტრე პირველი — ტ. მ.)“, რამეთუ ჰგონებდა განთავისუფლებასა ეკლესიათასა და ძალსა ქრისტეანობისასა“[1].

დ. გურამიშვილის „ჩარევით“ მოკლედ მოვხაზოთ ამ დიდი მნიშვნელობის მქონე საკითხის წამოჭრის საფუძველთა წრე. დავით გურამიშვილი წერს:

„ქორონიკონს ქრისტეს აქვს ათას-შვიდას-ოც-და ერთსა,
ცოდვა მათი უმეტესად ესმა, მოეხსენა ღმერთსა;
აღმოსავლით შტერი აღძრა, მოუწოდა კვლავ სამხრეთსა;
ღმერთმან მტერსა მოუვლინოს, რაც ქართლს უყვეს, ან
კახეთსა!“

შემთხვევით არ ახსენებს პოეტი 1721 წ. როგორც ქართლ-კახეთის ტრაგედიის დასაწყის თარიღს. ვახტანგ VI იგრძნო რა ირანის სახელმწიფოს პოლიტიკური დაშლის მოახლოება, მისი ძლიერების შერყევა, უნდოდა ესარგებლა მომენტით და თავი დაეღწია ჩვენს ქვეყანას მისი მონობისაგან. როგორც ცნობილია, ირანის დასუსტებით უნდოდათ ხელი მოეთბოთ რუსეთსა და ოსმალეთს და გაეყოთ მისი ტერიტორია. ამასთანავე, პეტრე პირველის პოლიტიკური მიზანი იყო კასპიისპირეთში გაბატონება. ამის განხორციელების საქმეში მან გონივრულად შენიშნა ქართლის როლი, რადგან ვახტანგ VI შეეძლო მისთვის სურსათი მიეწოდებინა და სამხედრო ძალებიც მიეშველებინა. ასე შეიქმნა XVIII საუკუნის ოციან წლებში საქართველო (და ამიერკავკასია) სამი დიდი სახელმწიფოს (რუსეთი, ოსმალეთი, ირანი) ინტერესთა მწვავე შეჯახების კვანძი[2]. როგორც შენიშნულია, პეტრე პირველს ქართლი მხოლოდ ირანის საკითხის მოსაგვარებლად და ოსმალეთთან სამშვიდობო ზავის დასამყარებლად სჭირდებოდა[3]. ასე რომ, ვახტანგ მეფეს ნათელი წარმოდგენა არ ჰქონდა კასპი-

[1] ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 500.
[2] **ნ. ბერძენიშვილი,** საქართველოს ისტორიის საკითხები, V, 1971, გვ. 170.
[3] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 723.

ისპირეთში პეტრეს ლაშქრობის ნამდვილ მიზეზზე[1].

პეტრე დიდი ყოველმხრივ ცდილობდა ქვეყნის გაზრდას, განვითარებას და დაწინაურებას. **აფართოებდა რუსეთის ტერიტორიას.** ეძებდა ზღვაზე გასავალს, ხელს **უწყობდა ტექნიკისა და მეცნიერების** განვითარებასა და **კულტურული დონის ამაღლებას. დიდ** ყურადღებას უთმობდა დასავლეთ ევროპასთან ურთიერთობას. ხანგრძლივი დროის მანძილზე **(1700-1721 წწ.) ეომებოდა** შვედებს, რათა ხელთ ეგდო საზღვაო გზა ევროპისაკენ. ამავე დროს უყურადღებოდ არ ტოვებდა აღმოსავლეთის **საკითხს.** განსაკუთრებით **მნიშვნელოვან გეოგრაფიულ პუნქტად მიაჩნდა** კასპიისპირეთი, რადგან იქ იყო სააღმშენებლო მასალები, ნავთობი, აბრეშუმი, ბამბა, ხილი, ღვინო... დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სავაჭრო გზას, რომლის ხელში ჩაგდებით რუსეთი იქცეოდა ევროპა-აზიის **დამაკავშირებელ სავაჭრო-სატრანზიტო გზად**[2].

ვახტანგ VI **თავის მხრივ ნაციონალური თავისუფლებისა** და დამოუკიდებლობის მოპოვებას ერთმორწმუნე რუსეთთან დაკავშირების გზით ცდილობდა. ასე რომ, პეტრე პირველისა და ვახტანგ VI **(იგივე რუსეთ-საქართველოს) ურთიერთდაკავშირება** გამოწვეული იყო მათივე ქვეყნის საერთო ინტერესებით. ამიტომ, ვფიქრობთ, **დ. გურამიშვილის სტრიქონები, რომელსაც ქვემოთ** დავიმოწმებთ, მხოლოდ და მხოლოდ პეტრეს პიროვნების იდეალიზაციით **თუ იყო ნაკარნახევი, თორემ სინამდვილესთან მას** საერთო არაფერი გააჩნია:

> ,,კურთხეულმცა არს ღვთისაგან პეტრეს ხელმწიფის ხსენება:
> რა საქმე ვახტანგ მეფისა სცნა, მისი შველა ენება.
> ზღვა გავლო, **დაჰკრა ალვართა, სოლაღს დაუწყო შენება,**
> დაღისტანს მიხვდა ღვთის რისხვა, **მრავალგზით განაწყენება".**

ე.ი. **დ. გურამიშვილის თანახმად, პეტრე პირველმა ამიერკავკასიაში** შემოაბიჯა ქართლის სამეფოს დახმარების წყურვი-

---

[1] **ივ. ჯავახიშვილი,** ქართველი ერის ისტორია, V, გვ. 64-65. შდრ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 423.

2 შდრ. **ლ. მენაბდე,** ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1965, გვ. 75.

ლით, მისი ხსნისა და **გადარჩენის მიზნით. ჩვენც ამიტომაც ზემოთ** საგანგებოდ გავხაზეთ **ერთი ტაეპი, რადგან ამაში ქვემოთ** დამოწმებული ფაქტები ვერ დაგვარწმუნებს. საერთოდ, „ქართლის ჭირში“ პეტრე პირველი განდიდებულია **დ. გურამიშვილის მიერ.** ნიმუშად კვლავ ერთ ტიპურ სტროფს მოვიტანთ:

„ვირემდის **იყო ცოცხალი, რუსეთზე გარდამწვდარია;**
ბრძენ, უხვი, მართალ, მოწყალე, სამართალ დაუმცდარია.
მტერთა, მებრძოლთა ყოველთა მან ყველას ხელი დარია.
მოკვდა და **თვისის ანდერძით აწ ისევ საქმობს მკვდარია“.**

ასევე უნებლიედ გვახსენდება რუსეთის **იმპერატრიცა ანას** დაუმსახურებელი ქება **დ. გურამიშვილის მიერ:**

„...ანა **ხელმწიფე რუსეთზე გარდამწდომარე,**
ბრძენ, უხვი, **მართალ, მოწყალე, სამართალ დაუცდომარე“.**

როგორც ვხედავთ, ამ სტრიქონებით **გაიგივებული და ერთ** სიბრტყეშია განხილული პეტრესა და ანას ღვაწლი და სულიერი თვისებები. ხოლო ამის დავჯერების **საშუალებას ისტორია არ** იძლევა.

საოცარია და... ახსნას თხოულობს ის გარემოება, რომ პეტრე პირველის **ქება-იდეალიზაციით გართული დავით გურამიშვილი** არსად ოდნავადაც, თუ გნებავთ ქვეტექსტებშიც კი, არ ავლენს უკმაყოფილების გრძნობას მისი **პოლიტიკისადმი, რისი** საფუძველიც კი მას **უსათუოდ გააჩნდა.**

1722 წლის 2 ივლისს პეტრე პირველმა ბაადურ თურქესტანიშვილის პირით შეატყობინა ვახტანგს, თავისი ჯარით **ლეკთა წინააღმდეგ** დაეწყო ბრძოლა, დაუფლებოდა **შემახიას, ხოლო თვითონაც** უშველებელი არმიით წამოვიდოდა და ერთმანეთს **დარუბანდბაქოს გზაზე შეხვდებოდნენ, რის საფუძველზე ერთიანი ძალით** შეუტევდნენ მაჰმადიან აგრესორებს. **ვახტანგი აღფრთოვანებული** შეხვდა ამ წინადადებას. **დ. გურამიშვილის სიტყვით:**

„ვით **სითბოთ ვარდმან ყვავილი, სუნი გამოსცეს იამა,**
დაბუხებულმან **ნაზამთრმა მხარი აღისხას ჭიამა.**

დიდის სიცხითა მაშვრლასა აამოს სიო-ნიავმა,—
ეგრეთ ხელმწიფის ბრძანება რა ესმა მეფეს, იამა“.

ვახტანგმა სასწრაფოდ ვეზირები მოიწვია სათათბიროდ. თუმცა ამ თათბირის შესახებ დუმან ისტორიკოსები სეხნია ჩხეიძე, ვახუშტი ბატონიშვილი. ხოლო დ. გურამიშვილი დაწვრილებით აგვიწერს მას, იმ აზრთა სხვადასხვაობას, რომელსაც ჰქონდა ადგილი ბჭობის ჟამს. ზოგი თანახმა იყო, ვახტანგს სისრულეში მოეყვანა პეტრეს ბრძანება ანუ წინადადება. ზოგიერთი კი ეჭვის თვალით უყურებდა ამ ნაბიჯს:

„ვირემ რუსნი გვიშველიან მანამ ჩვენი გარდაგვხვდების“. მაგრამ ვახტანგი „მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა რასაც ინებდა“. პეტრემ კი ეპიდემიის, უტრანსპორტობისა და სურსათის ნაკლებობის მომიზეზებით ერთი წლით გადადო ლაშქრობა, ხოლო ვახტანგ მეფე კი მთელი სამი თვის მანძილზე 30 თუ 40-ათასკაციანი ჯარით გამძვინვარებულ მხეცს შეატოვა ხახაში. ასე ჩაიშალა ვახტანგ VI და პეტრე დიდს შორის დადებული პირველი ხელშეკრულება ერთობლივი საომარი მოქმედების შესახებ, რომელიც მანამდეც ოფიციალურად არსად გაფორმებულა. საერთოდ, „პეტრე პირველი გაურბოდა ოფიციალური დოკუმენტის გაცემას, ფრთხილობდა — შაჰმა არაფერი გაიგოს და რაიმე არ იღონოსო“[1]. შემდეგ პეტრე I ვახტანგ VI-თან აგზავნის პოდპორუჩიკ ტოლსტოის, 1723 წ. ლაშქრობის განსაახლებლად მოლაპარაკების მიზნით. ეს ის მომენტია, როდესაც ირანს ახალი შაჰი — თაჰმასპი — ჰყავს, რომელმაც არ აპატია ვახტანგს დანაშაული, ქართლი წაართვა და იქ მეფედ კახეთის მმართველი ერეკლე I-ის ძე კონსტანტინე დანიშნა. დ. გურამიშვილის ენით

„ჩამოართვეს ქართლი, მისცეს ერეკლეს-ძეს კონსტანტინეს“.
„ჯერ კახეთი, მერმე ქართლი, ორივ ერთად მას უბოძა,
ყაენს სახლი ექცეოდა, სვეტად, ბურჯად მას უბოძა“.

აქ არ უნდა დავივიწყოთ ის ფაქტიც, რომ ვახტანგ მეფე —

[1] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, 1973, გვ. 46.

რუსეთ-საქართველოს კავშირის წარმატების ერთ-ერთი ძირითად პირობად ქართლში რუსეთის 5000-იანი ჯარის შემოყვანას მიიჩნევდა, რაც ხელს შეუწყობდა ფეოდალური საქართველოს ძალების მობილიზაციას. ეს კი იმის გარანტიას იძლეოდა, რომ რუსეთი უფრო აქტიურად მოეკიდებოდა საქართველოს საკითხს[1]. ტოლსტოისთან საუბარშიც ვახტანგმა ისევ მოითხოვა პეტრესაგან რუსთა ჯარის ერთი ნაწილის შემოყვანა, თითქოს თანხმობაც მიიღო, მაგრამ იგი მხოლოდ ქაღალდს შერჩა და პეტრეს არავითარი ზომები არ მიუღია ქართლის ხსნის საქმეში. უფრო მეტიც, ქართლში როდესაც ტრაგედია დატრიალდა (ქართლში კონსტანტინეს შემოსევა ლეკებითურთ და მისი აოხრება, სისხლისღვრა, ვახტანგის ცდა — ხონთქართან საერთო ენის გამონახვისა, ისევ პოლიტიკური მარცხი, ოსმალთა მიერ თბილისის აღება და ა.შ.), პეტრემ მის დასახმარებლად ჯარი არ გამოგზავნა, რამაც თურქეთს საშუალება მისცა ქართლის დამონებისა და დაპყრობისა. 1724 წ. 12 ივლისს კი რუსეთ-თურქეთს შორის დაიდო შეთანხმება, რის საფუძველზე თურქეთი ცნობდა კასპიისპირეთის რუსეთთან შეერთებას, ხოლო პეტრე I იძულებული გახდა თურქეთისათვის „დაეთმო“ აღმოსავლეთ საქართველოს, აღმოსავლეთ სომხეთისა და ირანის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი[2]. 1724 წლის 15 ივლისს კი ვახტანგ მეექვსეს სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა. 1200-კაციანი ამალით რუსეთისაკენ მიმავალ გზას დაადგა:

„ვახტანგი რუსეთს წაბრძანდა, რაჭაზედ გარდაიარა“.

მან ისევ პეტრესთან ურთიერთობის განმტკიცება არჩია იმ იმედით, რომ რუსეთი მოიკრებდა ძალას, რუსის ჯარის დახმარებით შეძლებდა სამშობლოს განთავისუფლებას. მაგრამ თურმე მის მიზანს გამართლება არ ეწერა. „მაბრის ჭანგებისაგან“ საქართველოს დაუხსნელობით დაბოლმილმა ვახტანგმა სამუდამო

[1] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, 1973,, გვ. 415.
[2] იქვე, გვ. 421.

განსასვენებელი 1737 წელს ასტრახანში ჰპოვა.

ასე რომ, ვახტანგ VI პოლიტიკური ორიენტაცია არ აღმოჩნდა ეფექტური და შედეგიანი სხვადასხვა მიზეზთა გამო. ლ. მენაბდის მიხედვით, „ვახტანგ VI მხოლოდ რუსეთთან კავშირში, ხედავდა სამშობლოს ხსნისა და განთავისუფლების ნათელ პერსპექტივას“[1]. ამ იდეით იყო თითქოს შთაგონებული დ. გურამიშვილის პოეზიაც. თუმცა პოეტმა კარგად დაინახა ამ კავშირურთიერთობის შედეგი, რაც გულს უკლავდა და ვახტანგ VI პოლიტიკური ორიენტაციის უნაყოფობა მწარედ განიცადა. ქართლის მეფის პოლიტიკური ნაბიჯები წინდაუხედავი, ნაჩქარევი აღმოჩნდა, რასაც მოჰყვა პოეტის მხრიდან ქვეყნის „ბოძის“ პოლიტიკური იდეების მძაფრი კრიტიკა ბაქარის ენით: „ვერა ვნახე რა მაგისი ღრმად საქმე მონაწდომარე, რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე წაუხდომარე“.

[1] **ლ. მენაბდე,** ვახტანგ მეექვსე, გვ. 89.

დავით გურამიშვილის ლიტერატურულ-ესთეტიკური კონცეფციიდან

დავით გურამიშვილის „ქართლის ჭირი“ არაერთი მკვლევარის ყურადღებით არის გარემოსილი. იგი უკვლევიათ როგორც ქართული კლასიკური პოეზიის შედევრი, შეუსწავლიათ პოემის ლიტერატურული და საისტორიო ღირებულებათა მხარეები.

დავით გურამიშვილის რეალისტური კონცეფციების გამომხატველი სტრიქონები მრავალგზის წამიკითხავს, რის შედეგადაც შემომაზეპირეს კიდეც თავი. ვიცოდი რა ეს ტაეპები, გულში არაერთხელ გამიმეორებია კიდეც და მეტი არაფერი. კმაყოფილი ვიყავი პოეტის „მართლის თქმის“ თეორიის ცოდნით (კმაყოფილი ვიყავი-მეთქი). XX საუკ. 90-იანი წლების საქართველოს ვითარებამ კი კიდევ ერთხელ დამაბრუნა აღნიშნულ სტროფებთან (რომლის ანალიზს ქვემოთ ვაპირებთ) და რაღაც წარმოუდგენლად დამარწმუნა თავის ძალისხმევაში. ახლა განსაკუთრებით მჯერა დავით გურამიშვილის გულწრფელობისა:

„ტყუილი ვჰთქვა, ჩემი თქმული შეიქმნების რა სავარგი?
მართალი ვჰთქვა, მეშინიან, ვა, თუ გავხდე დასაკარგი!“.

თუმცა შიშის გრძნობა პოეტში უკან იხევს. ავტორი მედგრად, მამაცად დგას სიმართლის სადარაჯოზე. ქრისტიან პოეტს ამით სურს ციურ სასუფეველში დამკვიდრება. მართალი და ვალმოხდილი წარსდგეს ღვთისა და სინდისის წინაშე:

„სჯობს ტყუილით ქვე ყოფნასა ზე სიმართლით ავიბარგო“.

ეს სიტყვები უნდა იქცეს დღეს მოწოდებად ყველა ჭეშმარიტი ქართველისა.

ამასთან დაკავშირებით დავით გურამიშვილი შეახსენებს და ამით აფრთხილებს კიდეც იმ ადამიანებს, რომლებიც ოდენ ამქვეყნიური ცხოვრებით არიან მოხიბლულნი, ავს ჩადიან, უსირცხვილოდ იქცევიან, მართალი და ტყუილი ერთმანეთში არევიათ, ცდილობენ ხორცს ასიამოვნონ სულის კეთილდღეობის ხარჯზე. მათ ავიწყდებათ, რომ

„სულს მიუძღვის ხორცთ ნაქნარი: ავსა ავი, კარგსა კარგი“.

ავის მოქმედნი, ხორციელ სიტკბოებას აყოლილნი, პოეტის თქმით,

„ქვე საწუთროს ქვიტკირსა სდგმენ, ზე სამკვიდროს ფიჩხით ფაცხვენ“.

დავით გურამიშვილი აპირებს რა ქართლ-კახეთის უბდურების მოთხრობას, ისტორიული სიზუსტით მის გადმოცემას, ორჭოფულ ვითარებაში იტანჯება: რომ არ თქვას სიმართლე, სინდისი ქენჯნის, „შინაგანი სამართლის ხმას“ (ტომას ელიოტის სიტყვებია) ვერ უღალატებს. ყველაფერი დაწვრილებით რომ გადმოსცეს, ამით ქართველთა ბევრ სიავეს, უწმინდურებას, სულიერ გახრწნილობას გამოფენს მზის სინათლეზე. ამას მტერი შეიტყობს და სიამოვნებას მოჰგვრის, მოყვარეს კი გულს ატკენს, ზნეობრივ უკიდურესობაში ჩააგდებს:

„ამ ამბის თქმა გარჩევითა გულმან ამად არ მინება,
ბევრი ავი გამოჩნდების ჩვენი, მაზე მერცხვინება...
მტერს შაესმის, იამების, მოყვარეს კი ეწყინება...“

დავით გურამიშვილი ამბობს: ავი თუ არ აძაგე, კარგი როგორ უნდა შეაქო, ავს თავისი სახელი თუ არ უწოდე, კარგს რა სახელი უნდა მოუძებნო. არა, პოეტი ავ კაცს კარგ კაცად ვერ მონათლავს, რაც არ უნდა უბედურება დაატყდეს თავზე ამის გამო. ასეთია „ქართლის ჭირის“ ავტორის ფიზიკური და სულიერი შემართება. ეს შემართება დღეს გვამხნევებს, გვასალკდევებს, შიშს სდევნის ჩვენი არსებიდან, უფრო გვინმტკიცებს სიავესთან შეუგუებლობის რწმენას, ძალასა და ენერგიას გვმატებს:

„აწ რომ ავი არ ვაძაგო, კარგი როგორ უნდა ვაქო?
ავს თუ ავი არ უწოდო, კარგს სახელად რა დავარქო?
კარგს კაცს ვითარ დაუკარგო, რაც რამ სიკარკაცე აქო?
ავს კაცს კარგი ვით უძებნო, ორმოს ჩამსვა, თავს დამარქო?“

ამის თქმას და განხორციელებას, სწორუპოვარი ძალისხმევა და შინაგანი გულადობა სჭრიდება. ამის მაგალითს კი დავით გურამიშვილი მეთვრამეტე საუკუნის გადასახედიდან გვაძლევს. არ გვაქვს უფლება მასთან შეუხმიანებლობისა, მიუბაძველობისა.

„ქართლის ჭირის“ ავტორის მთავარი მიზანია საგნებს თავისი სახელი დაარქვას, ყველას საკადრისი მიუზღოს, შეაფასოს ისე, როგორც ამას იმსახურებენ. ამით იგი ცდილობს, ადამიანებს ერთმანეთისაგან განარჩევინოს ვაზის მრგველნი და ძეძვისაც:

„ვაზის მრგველთან ის არ ვაქო, ვინც მის ნაცვლად ძეძვი დარგო“.

პოეტის შინაგანი ძახილი, მოწოდება უსამართლობის მხილებაში, უზნეობის ძრახვა-კიცხვაში, მორალური სიღატაკის გინებაში ვლინდება. მან იცის, რომ სიავის ფარვა ქვეყანას უბედურებას მოუტანს. ამიტომაც საძრახავი უნდა მხილებულ იქნას და დაგმოს. დამნაშავეს პირში უნდა ეთქვას სათქმელი, იქნებ ამან ჩაახედოს საკუთარ თავში, შერცხვეს გაკილვისა. ავტორს სჯერა, რომ „ძრახვას კაცი მოუფრთხვების“:

„მართალია, მძრახველს ძრახვა თვით კი ავად მოუხდების,
მაგრამ ფარვა სიავისა ქვეყანას არ მოუხდების!
წამხდენელთა და მბაძველთა კიდევ სხვაც რამ წაუხდების;
ძრახვავე სჯობს საძრახავსა, ძრახვას კაცი მოუფთხვების“.

თუმცა ამჟამად ქართველებს ისეთი დრო დაგვიდგა, არც ძრახვის გვეთაკილება და გვრცხვენია, არც ის გვაწუხებს, სიავის ფარვა რომ ქვეყნის დამღუპველია, არც ის გვედარდება, რომ წამხდენელთა და მბაძველთა კიდევ სხვაც რამ წაგვიხდება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დავით გურამიშვილის თქმისა არ იყოს, მაინც ძრახვავე სჯობს საძრახავთა. ამან საზოგადოების უმცირესი ნაწილიც რომ ჩაახედოს საკუთარ გულში, მიზანი მიღწეულად ჩაითვლება.

დავით გურამიშვილი ახსნა-განმარტებას იძლევა უსამართლობის გმობა-ძრახვის მნიშვნელობისა: ავის მოქმედთა გაკიცხვა და საზოგადოების თვალწინ გამოჭენება იმიტომაცაა აუცილებელი, რომ მან უკეთური საქციელი კვლავაც არ გაიმეოროს, ამით მეორე საქმეც კეთდება — სხვათა გაფრთხილება მწარე გაკვეთილის ფონზე:

„ამად სძრახვენ ვინც ავს ჩადის, კულავ აღარ ჩაიდინოს;
სხვა გაფრთხილდეს, მისებრ ცრემლი თვალთა არვინ ჩაიდინოს...“

უკეთურმა არსებამ უნდა იცოდეს შემდეგი: გაკილვის ობიექტი ხდება ის, ვინც სიავის მოქმედია, თორემ — სიკეთის ჩამდენს

არავინ გაკიცხავს. ამიტომ კეთილი ინებოს ბოროტმოქმედმა და წერტილი დაუსვას მის უზნეო საქციელს, მითუმეტეს, თუ ძრახვის თაკილის **შეგრძნება მოსდგამს. ამასთანავე, პოეტის მიხედვით, დიდი** ცოდვაა კაცის მიერ კაცის განკითხვა. ამის თაობაზე ბიბლიაც გვმოძღვრავს: „ნუ განიკითხავთ, რათა არა **განიკითხნეთ.“ ახლა** დავით გურამიშვილს ვუგდოთ ყური. ვფიქრობთ, იგი განსაკუთრებით ბევრი ჩვენი **თანამედროვისთვისაა გასათვალისწინებელი:**

„ვინც რომ ძრახვას თაკილობდეს, ნურასა იქს საძრახავსა...
ჭეშმარიტად ცოდვა უძღვის კაცსა კაცის განმკითხავსა,
მაგრამ **ავზედ ავი ითქმის, კარგს არავინ გაჰკიცხავსა!“**
ბევრი რამ კი ზუსტად ჩვენი **დროისთვის უთქვამს პოეტს:**
„ამას **ვსწყინობ; ავნი ავსა თვით იქმენ და სხვას კი სძრახვენ“.**

ეს სიტყვები ზედგამოჭრილია დღევანდელ ქართველთა გარკვეული ნაწილის მისამართით. თითქოს მათ გასაფრთხილებლად ბრძანებს შემოქმედი:

„ვინ **დაჰფარავს მათს ნათესსა, თვით უმიწოდ ქვიშას ფარცხვენ“.**

დავით გურამიშვილის შეუპოვარია თავისი პირდაპირობით. იგი უშიშარ რაინდად გამოიყურება. უნებლიედ მიწიერმა შეგრძნებამ წაავლო ხელი, უმალ შეუძახებს თავის თავს და ამხნევებს:

„რად **გეშინის მართლის თქმისა, ფუ, შენ ჩემო ულვაშ-ბიღო!**
ვინც არ გჯერა, **ასრე უთხარ: მიბრძანდი და ნახე თიღო;**
მე წილს ნუღარას დამიდებ, რაც შენ მუნით წამოიღო.
თუ **გავმტყუვნდე ამაზედა, მე შენ შვიდეულად გიზღო“.**

დავით გურამიშვილი, ერთი შეხედვით, მოწოდებულია ქართველი საზოგადოების გადაგვარებული ბირთვის **სიაუგე სრულად არ** გამოიტანოს **სამზეოზე, ზოგი რამ დამალოს, მისი მხილებით არ** გაახაროს მტერი. ამასთანავე მან ისიც იცის, რომ რაც არ უნდა მალოს **თანამედროვეთა მანკიერებანი, ის მაინც გამოაჩენს თავის** თავს, ვითარცა ხმალი ქარქაშში არ დაიმალება. პოეტი ამაში გვარწმუნებს შემდეგი **ცნოველმყოფელი მაგალითის საფუძველზე:**

„რა გინდ **რომე კაცმან მალოს, ჭირი თავსა არ დამალავს,**

ვერ გაუძლებს რაც კაცს სენი გულსა **უკოდს, სჩხვლეტს და მსჭვალავს“.**

მართალი და პირდაპირი შემოქმედი გულწრფელად გვეუბნება: ძალიან მინდა ქართლის ჭირის დამალვა, მაგრამ ამას **ჩემი სატ-**კივარი ვერ ფარავს. ამან მწარედ ატკინა გული, ტანში გააჟრჟოლა და შეზარა, მას არ ძალუძს გაუკუღმართებულ ქართველთა გმობის გარეშე დატოვება, ვერ ეგუება აღმა მხვნელთ და დაღმა მფარცხავთ. შექმნილმა ვითარებამ პოეტის სული **გაატრაგიკულა:**

„მე კი ვფარავ, მაგრამ ჩემი სატკივარი არა **ჰფარავს,**
მეტად მწარედ გული მტკივა, მაჟრჟოლებს და ტანში მზარავს!
ვერ მოვითმენ, რომ არ დავგმო, აღმა მხვნელსა, დაღმა მბარავს.
ჩემი **ცოდვამც მისცემია ჩემს ამამთხრელს, ამამბზარავს“.**

პოეტის ტრაგედია ქართველთა მიერ „აღმა ხვნისა და დაღმა ფარცხვის“ უმძიმეს შედეგებში მდგომარეობს. გადავიშებულ ქართველთა **ერთი ნაწილი გუთანს უკუღმა ასხამს ფრთებს,** მეორე ნაწილი კი — მისთვის მრუდ **კაბდოს (ფარცხის წინ** გაკეთებული ფიცარი, რომელიც ბელტებს ამტვრევს და ხნულს ასწორებს) აკეთებს. მხვნელი თავს იმით იმართლებს, რომ ძალა აღმართს ხნავსო. **მფარცხველი ხვნის შედეგებიდან გამომდინარე,** კანონზომიერ **მოვლენად მიიჩნევს დაღმა ფარცხვას. სულიერად** დაცემული და გაამპარტავნებული ქართველი კაცის აღნიშნული ბოროტმოქმედებანი **დავით გურამიშვილმა** ალეგორიული ენით მოგვითხრო:

„ერთი კაცი უკუღმართად ვნახე **ერქვანს ასხამს ფრთებსა,**
კვლავ მეორე მისებრ მრუდსა მისთვის **კაბდოს აკეთებსა.**
მხვნელსა ვკითხე: რად ეგრეთ იქ? თქვა: ძალა ხნავს აღმართებსა.
მფარცხველმა **თქვა: დაღმა ვფარცხავ, აღმა-ხნულსა ეს** მართებსა“.

ილუსტრირებულ სტროფში დავით **გურამიშვილმა ალეგორი-**ულად მიგვანიშნა **ძმათამკვლელ ომზე, საქართველოს კუთხეების**

(ქართლ-კახეთის) ერთმანეთთან დაპირისპირებაზე. ამგვარი ხნულიდან **აღმოცენებული ხორბალი, მისგან მიღებული ფქვილი და ამ** ფქვილიდან გამოცხობილი პური საწამლავია ქართველებისათვის. ამით ავტორმა ხაზი გაუსვა ძმის მიერ ძმის სისხლის გამოცხობას:

„ვინც რომ **ასრე უკულმართად, მრუდათ ხნას და თესოს, ფარცხოს,**
ის მე პურსა ნუღარ მაჭმევს, რაც იმ ფქვილით გამოაცხოს,
ვინც ძმის სისხლი გამოიცხოს, ან თვით ძმასა გამოაცხოს,
მისი სული სატანამა, თუ არ კუპრში, **რაში გარცხოს?“**

ამ სტრიქონების აღქმა, გულთან ახლოს მიტანა ტრაგედიაა მკითხველისათვის, მაგრამ ორგზის ტრაგედიაა, როცა ძმათამკვლელი ომის მოწმე თავად გახდები. ქართველმა დაღვარა ქართველის სისხლი, ქართველმა ქართველი დაითრგუნა. ეს მოხდა სრულიად საქართველოს მასშტაბით. ბევრი უდანაშაულო ადამიანი შეეწირა „აღმა ხვნას და დაღმა ფარცხვას“. სირცხვილის ამ ლაქას საქართველო საუკუნეების მანძილზე ვერ ჩამოიწმენდს. ახლა კი ისღა დაგვრჩენია სამშობლოს გულშემატკივარმა ნამდვილმა ქართველებმა

„მოვიტიროთ **ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებით,**
ვით დავკარგეთ ჩვენ ქვეყანა ჩვენდა გარეშემო მტრებით“.

ქართველთათვის სამარცხვინო ფაქტზე ასე გულმდუღარედ მოთქვამს პოეტი:

„კახელების აღმა ხნული ქართველებმა დაღმა ფარცხეს,
უწინდელი **გათხუნვილი დარჩა კაბდო, აღარ გარცხეს;**
ძმამ ძმას სახრე **გარდუჭირა, მტერთ კობალი თავში დასცხეს,**
ორნივ **ერთად შეხრინკულნი დასცეს ქვეყნად, დაანარცხეს“.**

თითქოს დღევანდელ ვითარებაზე უთქვამს პირუთვნელ **პოეტ-**მემატიანეს.

დავით გურამიშვილის „მართლის თქმის“ პრინციპი განსაკუთრებული სისრულით, ჟღერადობით თუ ყოვლისმომცველი შინაარსით გამოვლინდა ქვემოთ სანიმუშოდ მოტანილ სტროფში:

„მართალს ვიტყვი, შევიქნები ტყუილისა მოამბე რად?
ვერას უქებ საძაგელთა, უფერულთა **პირ-საფერად**.

მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად,
ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“.

ამ სტრიქონების გარდა პოეტს რომ არაფერი დაეწერა, მისი რეალისტური ტენდენციების, მართლის თქმის პრინციპისადმი განუხრელი ერთგულების, სულიერი ძალისხმევის, ვაჟკაცური პათოსის არსი თანამედროვე მკითხველისა თუ შთამომავლობისათვის ადვილად **შესაცნობი იქნებოდა. დავით გურამიშვილი „ქართლის ჭირს“**, ალბათ, **XVIII საუკუნის 60-70-იან წლებში წერდა,** როგორც უკრაინის **(მირგოროდის) მიწის ბინადარი მარტოსული** პოეტი. მან ყველაფერი (მოვლენა, ამბავი, ფაქტები) ისტორიული სინამდვილიდან ხელუხლებლად წამოიღო. რითაც წარმოაჩინა ქართველთა ბიწიერება, ზნეობრივი გახრწნილება, გადაგვარება, ძმის სისხლით თრობა, საქართველოს დაქცევა.

ცნობილია, რომ **XVII-XVIII სს. ქართული მწერლობა ძი-**რითადად „მართლის თქმის“ პრინციპზეა დამყარებული. არჩილისა და მისი სკოლის მიმდევრების **მხატვრულ-შემოქმედებით კონ-**ცეფციაში დომინირებს **„მართლის თქმის“ პრინციპი. ისინი** მწერლობას უპირველეს მოთხოვნად უყენებდნენ **კონკრეტულ-**ისტორიული **ფაქტების აღწერას, მხოლოდ რეალური სინამდვილის** გადმოცემას ყოველგვარი განზოგადებისა და მხატვრული გარდასახვის გარეშე. მათი **მსოფშეგრძნებით, თხზულების მთავარი** პერსონაჟები ისტორიულად ცნობილი პირები **უნდა ყოფილიყვნენ.** ყოველივე ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში ახსნილია როგორც დაპირისპირება და რეაქცია **სპარსოფილური მიმდინარეობის** წინააღმდეგ, რასაც იმ დროისათვის საგრძნობლად ჰქონდა ფეხი მოკიდებული. არჩილი თავის დებულებებს ასე აყალიბებს: „სხვას ზღაპრულ ამბავს ესე მართალი ამბავი ვარჩიე **გასალექსავად; და** არცა რა ამაში ტყუილი სწერია ერთის მეფისა და **რუსთველის** პირდაპირ გაბაასების მეტი, საქართველოს ამბავსაც კარგად და მართლა მოგახსენებს“[1]. იგი „ტყუილს“ ეძახის გამოგონილს და არა ისტორიულად მომხდარ ფაქტს. აქედან იწყება „მართლის

[1] ქართული პოეზია, III, გვ. 189.

თქმის“ პრინციპის დამცველთა პოლემიკა **რუსთაველთან, ვინაიდან**, მათი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს აღწერილი და ასახული აქვს ისტორიულად არარსებული სინამდვილე, მოქმედ პირებად გამოყვანილი ჰყავს ისტორიულად უცნობი **ადამიანები.**

საცილობელი არ არის, რომ **არჩილსაც და მისი სკოლის** მიმდევრებს „მართლის თქმის“ პრინციპის პოზიციებზე მტკიცედ დადგომა საქართველოს მაშინდელმა **სოციალ-პოლიტიკურმა** ვითარებამ უკარნახა[1]. **მუსლიმან მომხვდურთა გამუდმებით შემოსევები**, შინაური შუღლი და ორპირობა ძმათა შორის ჩვენს ქვეყანას გადაგვარებისა და უფსკრულისაკენ მიაქანებდა. ამიტომ სავსებით დროულად **მწერლობამ მიზნად დაისახა საზოგადოების მანკიერი** თვისებების, მახინჯი ზნე-ჩვეულებების **საშზეოზე გამოტანა,** გაშიშვლება და გაკიცხვა. ბუნებრივია, ამან მოიცვა აგრეთვე ბრძოლა სპარსული ლიტერატურული ტრადიციების ჩვენში შემოტანისა და დამკვიდრების წინააღმდეგ. როდესაც ყველაფერს ამას გავითვალისწინებთ, გამოდის, რომ „მართლის თქმის“ პრინციპი რუსთაველთან პოლემიკაში როდი იშვა, არამედ მას გარკვეული **ისტორიული საფუძვლები ასაზრდოებდა. არჩილისა და** მისი სკოლის წარმომადგენელთა **კამათი რუსთველთან პრობლემის** მხოლოდ **ერთი მხარე იყო მათივე პოზიციების გასამაგრებლად** და წარმოსაჩენად. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ „აღორძინების ხანის მწერლებს, როგორც ჩანს, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის სპარსული („ესე ამბავი სპარსული“) ვიწრო მნიშვნელობით **ესმოდათ და აქედან გამომდინარე რუსთაველს** დაუპირისპირდნენ, როგორც „სპარსთა **ნაჭორი“ ამბების** მთქმელს“[2]. ეს, ეტყობა, **დ. გურამიშვილს ღრმაშინაარსიანად** ესმოდა. **„დავითიანში“ არსად ჩანს პოეტის პოლემიკა რუსთაველთან.**

[1] **რ. სირაძის** დაკვირვებით, „მართლის თქმის“ პრინციპის ძირითად დებულებებს კავშირი აქვს წინარე ლიტერატურულ ტრადიციებთან. კერძოდ, მას ბევრი საერთო მოეპოვება V-XI სს. ქართული მწერლობაში გამოთქმულ ლიტერატურულ მოსაზრებებთან (ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, 1975, გვ. 182-189.)

[2] **მ. გუგუშვილი,** პოლემიკა რუსთაველის გარშემო, 1966, გვ. 79.

ეტყობა, მას გაცნობიერებული ჰქონდა „ვეფხისტყაოსნის“ ფორმისა და შინაარსის ჰარმონიულობის სიდიადე. აქვე ისიც უნდა გავხაზოთ, რომ რუსთაველის სახე (აღორძინების ხანის ქართველ მწერლებთან ერთად) სათანადო მასშტაბით შეიჭრა „დავითიანში“. ამ პოეტური კრებულის პროლოგში („ამ წიგნთა **გამლექსავის გვარისა და სახელის გამოცხადება**“) დ. **გურამიშვილი რამდენიმე** სტროფში გამოხატავს თავის **უდიდეს თაყვანისცემას და მოკრძალებას** რუსთაველის მიმართ. „ქართლის ჭირის“ ავტორის აზრით, ქართული პოეზია სათავეს იღებს რუსთაველიდან („როდესაც ბრძენმან **რიტორმან შოთამ რგო იგჳთ ხეო და“. აქ „იგჳთ ხე“** ალეგორიულ პოეზიას გულისხმობს). დ. **გურამიშვილი ქედს იხრის** „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური გენიის წინაშე და წამოროთქვამს: **„მე** რუსთველსა **ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს — ჩალის ძირსა“.** ან კიდევ: **„ვით მჭედარს — ყრმისა მცირისა წკეპლასა ზედან** ჯდომანი, **მიემსგავსების ცხენოსანს ჯოხით რბენა და ხლდომანი,** ეგრეთვე შოთა **რუსთველსა ეს ჩემი ლექსთ მიხდომანი, ცუდად** მომიჭდა **გვაჯითა ბაძით უმსგავსო ნდომანი“.**

ალ. **ბარამიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „გურამიშვილის პო**ეზიის იდეურობა და ხალხურობა რუსთაველის პოეტური ტრადიციების გაღრმავებისა და განვითარების რეალური ნაყოფია. გურამიშვილის პოეზია **რუსთველის პოეტური ხის განშტოებაა“**[1].

სამართლიანად არის შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ რუსთაველი **“საზოგადოდ გაურბის ზედმეტ ფანტასტიკას. ის,** რამდენადაც კი შესაძლებელია, არ სცილდება რეალურ სამყაროს... რჩება ადამიანის გონების საშუალებით წარმოსადგენი სინამდვილის ფარგლებში“. ან კიდევ: **„რუსთველი თეორიული გააზრებითაც** და შემოქმედებითი პრაქტიკითაც დაუახლოვდა საგანთა და მოვლენათა რეალისტური ასახვის მეთოდს... ვეფხისტყაოსნის გმირები გარკვეული **სოციალურ-კლასობრივი შეგნების ნიადაგზე** მდგომი ავტორის მიერ შექმნილი ცოცხალი **სახე-ხასიათებია, ან,**

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, III, გვ. 60.

ცალკეულ შემთხვევაში, ტიპობრივი სახეები“[1].

საგულისხმოდ გვეჩვენება იმის აღნიშვნა, რომ „მართლის თქმის“ პრინციპის დამცველთ ცნება „მართლის თქმა“ უთუოდ რუსთველისგან აქვს ნასესხები. ავთანდილი ვაზირს ეუბნება:

„ყოველსავე მართლად გითხრობ, არ სიტყვასა საკვეხელსა“.

ან კიდევ:

„მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“.

როგორც ვთქვით, დ. გურამიშვილი აქტიურად იცავს „მართლის თქმის“ პრინციპს: „მართალს ვიტყვი, შევიქმნები ტყუილისა მოამბე რად? ვერას უქებ საძაგელთა, უფერულთა პირ-საფერად... ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“. ან კიდევ: „მე სიტყვებსა სწორსა, არ თუ არაკს, ჭორსა, გეტყვი მართალსა“.

დასასრულ, შეიძლება ითქვას, რომ დ. გურამიშვილის „მართლის თქმის“ პრინციპი რუსთაველთან იდეურ პოლემიკაში არ ჩამოყალიბებულა. ამისი კვალი „დავითიანში“ არსად შეიმჩნევა. „ქართლის ჭირის“ ავტორს XVIII ს. პირველი ნახევრის საქართველოს, კერძოდ, ქართლ-კახეთის მწარე სინამდვილემ, მისი დაძაბუნების გამომწვევმა მიზეზებმა მოსთხოვეს მკაცრად ემხილებინა მაშინდელი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება და სააშკარაოზე გამოეტანა გადაგვარებული ქართველი საზოგადოების მანკიერი მხარეები.

განსხვავება რუსთაველისა და გურამიშვილის შემოქმედებით მეთოდს შორის არის ის, რომ „დავითიანის“ ავტორმა კონკრეტული ისტორიული სინამდვილე პირუთვნელად და შეუფერავად დაგვიხატა და თხზულებაში ცნობილი ისტორიული პერსონაჟები შემოიყვანა თავიანთი ცოდვა-ბრალით, ავ-კარგითა და სულიერი ავლადიდებით. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ დ. გურამიშვილი ისტორიული პირების დახატვისას ყოველთვის როდი დგას „მართლის თქმის“ პრინციპის პოზიციებზე. აქ მზედველობაში გვაქვს მიღებული მის მიერ დახატული სახეები კონსტანტინე მამადყულიხანისა და ანა იმპერატრიცისა.

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, III, გვ. 63.

საგანგებოდ აღსანიშნავია ერთი გარემოება. დ. გურამიშვილმა, როგორც ისტორიულმა პირმა, „ქართლის ჭირის“ ერთ-ერთ ბედკრულ პერსონაჟად თავისი თავი შემოიყვანა. ავტორმა პირადი თავგადასავლის ჩვენებით თვალწინ დაგვიყენა მისივე თანამედროვე მამულიშვილთა უბედური ყოფის სურათები. ე.ი. მის კონკრეტულ ბიოგრაფიას ეძლევა განმაზოგადებელი იერსახე: „მის (დ. გურამიშვილის — ტ. მ.) კონკრეტული ცხოვრება ზოგადის გამომხატველია: ასეთი რამ პოეზიაში მანამდე არ გვხვდება. „მართლის თქმის“ პრინციპთან დაკავშირებით დიდი ყურადღება ენიჭება „დავითიანის“ პერსონაჟებს, განსაკუთრებით იესო ქრისტეს, მარიამ ღვთისმშობელს, დავით წინასწარმეტყველს, იუდას და ა.შ. მხედველობაში გვაქვს ამ პერსონაჟთა რელიგიური არსებისთვის დ. გურამიშვილის მიერ სიმბოლური მნიშვნელობის მინიჭება. ისინი „დავითიანში“ მოქმედებენ არა როგორც ბიბლიურ თქმულებათა გმირები, არამედ როგორც პოეტის თანამედროვე ადამიანები. ჯვარცმული ქრისტეს სახეში ჩვენ ვკითხულობთ XVIII ს. ოციანი წლების ქართველთა, კერძოდ, საქართველოს და ამავე დროს დ. გურამიშვილის ნაწამებ სახეს, მარიამ ღვთისმშობელი ქართველი ქალის ბუნებისა და ხასიათის სიმბოლოა, დავით წინასწარმეტყველი დ. გურამიშვილის მეორე პოეტური „მეა“. იუდა — ქართველი ერისა და ქრისტიანული რჯულის გამყიდველი თანამედროვეა პოეტისა. ასე შემოდიან ეს ბიბლიური გმირები ქართულ სინამდვილეში და მისი მძაფრად აღქმის რეალურ შესაძლებლობებს გვიქმნიან.

მოცემული თვალსაზრისით, უთუოდ საინტერესოა „ქაცვია მწყემსის“ პერსონაჟები და მასში ასახული სინამდვილე. დ. გურამიშვილი ამ პოემის შექმნისას გამოყენებული შემოქმედებითი მეთოდით უთუოდ ბაძავს რუსთაველს. ასე რომ, ამ ორი დიდი პოეტის შემოქმედებით მეთოდზე მსჯელობისას უნდა გავითვალისწინოთ როგორც მსგავსება, ასევე განსხვავებანი მათ შორის. ამ თვალსაზრისით, დ. გურამიშვილი უთუოდ განირჩევა „მართლის თქმის“ პრინციპის დამცველი აღორძინების ხანის სხვა შემოქმედთაგან. როგორც მიუთითებენ, შოთა რუსთაველმა დიდი

ზეგავლენა მოახდინა შემდგომი ხანის (XVII—XVIII სს.) ქართულ მწერლობაზე ჟანრისა და ვერსიფიკაციის სფეროში. ამ ზეგავლენას ვერც დ. გურამიშვილი აცდა.

ახლა ვნახოთ დ. გურამიშვილი როგორ და რამდენად ითვალისწინებს რუსთაველის კონცეფციას შაირობის (პოეზიის) რაობის გააზრებასთან დაკავშირებით. ცნობილია, რომ პროლოგი „ვეფხისტყაოსნის“ თეორიული ნაწილია, სადაც მოცემულია ავტორის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებანი. რუსთაველი ჭეშმარიტ პოეზიას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს და მისი არსის გარკვევას რამდენიმე სტროფს უძღვნის.

„შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი“, — აცხადებს პოეტი და დ. გურამიშვილიც ამ თვალსაზრისს იზიარებს. ღვთაებისადმი ავტორის მიმართვაში ვკითხულობთ: „ღმერთო, რომელსა გაქონან არსის საყდართა ჯდომანი, რომელმან მოეც მიჯნურთა ტრფიალთ სურვილის ნდომანი, რიტორთა ლექსი გულისა, სიღრმე სიბრძნისა ზომანი“. ან კიდევ: „დავიწყო სიტყვა სიბრძნისა პირველ ბრძენთაგან ბრძნობილი“.

რუსთაველის მიხედვით, ლექსად მოთხრობილი ამბავი ეამების, ატკბობს მკითხველს, იგი „მსმენელთათვის დიდი მარგია“: „საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი, კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“. „მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა“, „მართ აგრეთვე მელექსესა საუბარია ტკბილთა ფრქვევა“.

რუსთაველის კვალდაკვალ დ. გურამიშვილიც ასე ხსნის პოეზიის, ლექსად გადმოცემული სათქმელის უპირატესობას: „მე ლექსად სიტყვებს ამად ვაწყობდი, უფრო ტკბილად ჩნდა, ამას ვატყობდი“.

პოეზია, ლექსი რომ ამბის „მარილიანი თქმაა“, ამას არჩილიც ითვალისწინებს. აი რას ამბობს იგი ფეშანგი ფაშვიბერტყაძის შესახებ: „მე ვათქმევინე, მაგრამ, ვერა თქვა მარილიანი“[1]. არჩილი თავის „გაბაასებაში“ თეიმურაზთან პაექრობისას რუსთაველს

[1] ქართული პოეზია, III, გვ. 184.

ათქმევინებს: „ჩემი თქმული სახედ გქონდა, მით რამ **იტკბე, მით რამ ამე**“[1].

როგორც ვიცით, „ვეფხისტყაოსნის პროლოგის მიხედვით რუსთაველი პოეზიის უპირატესობას იმაში ხედავს, რომ ლექსის საშუალებით ავტორი ახერხებს სათქმელის **ლაკონურად გადმოცემას**. გაჭიანურებული და **მოსაბეზრებელი თხრობა მხოლოდ** უნიჭო მჯღაბნელების ხვედრია, რომლებიც ქმნიან „უმსგავსო და შორიშორი“ **ხასიათის ნაწარმოებებს.**

სიტყვის მომჭირნეობის ხარჯზე ტევადი აზრის **ლაკონურად და** სხარტად გადმოცემა ასეა რუსთაველის მიერ ფორმულირებული: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამად კარგი“.

რუსთაველის წაბაძვით **დ. გურამიშვილიც ასე განმარტავს** პოეზიის სპეციფიკას: „ლექსად **ითქმიან შემოკლებითა“.**

„ქაცვია მწყემსის“ **ერთ-ეთ თავში შვილი შთააგონებს მამას:** „ვინ წაიკითხავს გრძლად შენს ნაწერსა, სულ გიგინებენ თეთრს ულვაშ-წვერსა“.

აქ გამოთქმა „გრძლად ნაწერი“ უთუოდ ვრცელ ლექსს, პოემას ნიშნავს, რომლის მოსმენა ეძნელება შვილს და ამჯობინებს, რომ მამამ ამბად (იგულისხმება პროზა) მოუთხროს სათქმელი. ამით დ. **გურამიშვილი ხაზს უსვამს პოეზიის უპირატესობას პროზასთან** შედარებით. **„ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში კი რუსთაველის მთავარი** თემაა „მოშაირე არა **ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“ ე.ი.** ნამდვილი **შემოქმედი-პოეტია ის, ვინც ქმნის ეპიკური ხასიათის** თხზულებას. როგორც ვხედავთ, რუსთაველისა და გურამიშვილის ფრაზეოლოგიური ერთეულები — „იტყვის გრძლად“ და „გრძლად ნაწერი“[2]. ორივე შემთხვევაში პოემას გულისხმობს და აქაც იგრძნობა **„დავითიანის“ ავტორის მიმართება დიდ შოთასთან.**

გვინდა შევნიშნოთ, რომ თეორიული ნააზრევი სათქმელის

---

[1] ქართული პოეზია, III, გვ.გვ. 196.

[2]ქართულ ჰაგიოგრაფიაშიც „განგრძობილი თხრობის“ შესახებ იხ. ბ. **კილანავა,** „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ატრიბუციისათვის, თსუ შრომები. 191, თბ., 1977, გვ. 90-91.

ლაკონურად გადმოცემის შესახებ („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“) რუსთაველს პირად მხატვრულ პრაქტიკაში ზოგჯერ „ავიწყდება“ და ამის გამო თითქოსდა საყვედურობს კიდეც თავის თავს: „გრძელი სიტყვა **საწყინოა, ასრე მოკლედ მოგახსენო“. „რას** ვაგრძელებდე! მოვიდეს **ყოვლგნის ამბვისა მბობელნი“; „რაღა ვაგ-**რძელებ სიტყვასა? ჟამია შემოკლებისა“; ანალოგიური ვითარება დასტურდება **„დავითიანშიც“: „რაღას ვაგრძელებ: გაგზავნა მან** ეპიფანე ბერია“, „შევამოკლო, **აწ რა ერგო, რაც ვიუბენ ამდენ ხანსა?“.**

როგორც ზემოთ ითქვა, რუსთაველი პოეზიის არსის გარკვევისას თვალნათლივ მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ნამდვილი, ჭეშმარიტი პოეზია ეპიკურ ჟანრშია: „მოშაირე არა **ჰქვიან, ვერას იტყვის** ვინცა გრძელად“.

რაც შეეხება ლირიკულ ჟანრს, იგი რუსთაველის ინტერესსა და ყურადღებას ნაკლებად იმსახურებს: „მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა, არ **ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა გულისა** გასაგმირეთა, **ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა.** დიდსა ვერ **მოჰკლვენ, ხელად აქვს ხოცა ნადირთა მცირეთა“.**

რუსთაველის აქტიური **გავლენით აღორძინების ხანაში ეპიკურ** ჟანრს განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა. თუმცა მის პარალელურად ვითარდება ლირიკაც. ამ თვალსაზრისით ყველაზე უფრო მასშტაბურად და საყურადღებოდ გვესახება **დ. გურამიშვილის** პოეზია. პოეტის პირველი წიგნის (წიგნი ა) **მომცველი „ქართლის** ჭირი“ ეპიკური ჟანრისაა, რომელიც **XVIII ს. 20-იანი წლების** ქართლ-კახეთის ბედუკუღმართი **ვითარების მხატვრული** მატიანეა. ასევე ინტერესს აღძრავს პოემა „ქაცვია მწყემსი“ **(წიგნი დ). იგი** საცოლქმრო სიყვარულზე აგებული თხზულებაა. რაც შეეხება დავით **გურამიშვილის დანარჩენ ნაწარმოებებს,** ისინი **ლირიკული** პოეზიის საუკეთესო ნიმუშებია, **რომლებშიაც ავტორი ინტიმურ** განცდებს, გრძნობებს **უჩვეულოდ გადმოგვცემს. ასე რომ, დავით** გურამიშვილს, რუსთაველთან შედარებით, ეპიკურის გვერდით ლირიკული ჟანრიც წინა პლანზე მოუქცევია. თუმცა ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამ პერიოდში ლირიკული ჟანრის განვითარების

ხელისშემწყობი პირობები არსებობდა.

დ. გურამიშვილის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ სამყაროს ტოლს არ უდებს მისი პოეტური ენა. „დავითიანის“ შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის გაცნობილ პირთათვის ნათელია, რომ ჩვენი დიდი შემოქმედის მხატვრული ენის სპეციფიკის პრობლემები საერთოდ ნაკლებად დამუშავებულია. არადა ეს ხარვეზები ერთობ ამუხრუჭებს „დავითიანის“ იდეური სამყაროს საიდუმლოებათა შეცნობის შესაძლებლობებს. ცხადია, შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ ამ მიმართულებით თითქოსდა არაფერი იყოს გაკეთებული. ამის აღნიშვნის საშუალებას არ იძლევა მართლაცდა თითზე ჩამოსათვლელი წერილები თუ ცალკეული დაკვირვებანი. მაგრამ ეს ყველაფერი, როგორც იტყვიან, წვეთია ზღვაში. აქ ერთი გარემოებაც უნდა გაიხაზოს: ვერ ვიტყვით, თითქოს ეს პრობლემა დღემდე არ აწუხებდა მკვლევართ, ან სათანადო ძალა არ შესწევდათ მის მოსაგვარებლად. არა. ახლა ყველასათვის ცხადია ის ხელისშემშლელი პირობები, შეიძლება ითქვას, ხელოვნური ბარიერიც კი, რაც აბრკოლებდა აღნიშნული თვალსაზრისით დასახელებული პრობლემის კვლევას. სწორედ ეს იყო უმთავრესი მიზეზიც იმისა, რომ ათეულობით წლების განმავლობაში არ გახლდათ ერთიანი აზრი დ. გურამიშვილის იდეურ-მხატვრული სამყაროს შემეცნება-შესწავლისას. ეს ყველაფერი დრომ განსაზღვრა. ახლა კი სწორედ ის პერიოდი გვესტუმრა, როცა მკვლევართ ძალუძთ მოცემული მიმართულებით იარონ მტკიცე ნაბიჯით და „დავითიანის“ მხატვრული მეთოდის, მისი მხატვრული ენის სპეციფიკისა თუ სისტემის საკითხები საფუძვლიანად შეისწავლონ, ჩაწვდნენ დ. გურამიშვილის მხატვრულ სამყაროს არსს თუ მის დიდ საიდუმლოებებს, რაც ჰაერივით საჭირო პირობებს და შესაძლებლობას შექმნის პოეტის იდეურ-მსოფლმხედველობრივი სამყაროს უკეთ, უფრო ღრმად შესამეცნებლად. თქმული უპირველესად ვრცელდება დ. გურამიშვილის პოეტურ მეტაფორებზე, სათქმელის გამოხატვის სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდებზე. „ქართლის

ჭირის“ ავტორის სისხლხორცეულმა კონტაქტმა სასულიერო მწერლობასთან განსაზღვრა განსაკუთრებით მისი **სიმბოლურ-ალეგორიული მხატვრული აზროვნების ენერგიულობა.** ცნობილია, რომ სიმბოლური აზროვნების ცხოველმყოფელი ძალა ქრისტიანულმა კულტურამ მოიტანა. **„დავითიანის“ წაკითხვა** და აღქმა ქრისტიანული სიმბოლოების სწორი ახსნის გარეშე მთავარ ორიენტაციას დაგვაკარგვინებდა. საერთოდ ცნობილია, რომ ქრისტიანული სიმბოლიზმისა და **ალეგორიზმის ერთ-**ერთი მესაძირკვლენი კლიმენტი **ალექსანდრიელი და ფილონ** ალექსანდრიელია. **მათ მიერ დადგენილი ტრადიციით, ქრის-**ტიანები სარწმუნოებრივი **საიდუმლოების შენიღბვის მიზნით** თავიანთ დოგმებსა და **პრინციპებს ორაზროვნად, პირობითად** გამოხატავდნენ. ეკლესია იძულებული იყო მთავარი თავისი დოგმები დაემალა არა მარტო ცნობისმოყვარე წარმართებისაგან, არამედ ნაწილობრივ თავის ახალ მოქცეულ წევრისგანაც, რომელთა სიმტკიცეში ჯერ კიდევ არ იყო დარწმუნებული. აქედან დაედო სათავე აზრის გამოხატვის **ალეგორიულ-სიმბოლური ხერხების** წარმოშობა-განვითარებას. **„დავითიანში“ სიმბოლურ-ალეგორიული** მხატვრული აზროვნების ხერხები ისე **მჭიდროდაა გადაჯაჭვული,** რომ ძნელია ისინი დააცილო კიდეც ერთმანეთს, რაზედაც ძირითადად ქვემოთ გვექნება მსჯელობა. **დ. გურამიშვილის** პოეზიის მკვლევართა თუ მცოდნეთ კარგად მოეხსენებათ, რომ მისი პოეტური ენა **ორპლანიანობას ექვემდებარება, რაც შუა** საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებებიდან გამომდინარეობს.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში ალეგორიის სინონიმად შემუშავდა „იგავი“. ეს ცნება **„დავითიანშიც“ არაერთგზის იჩენს** თავს. სიტყვა იგავი ბიბლიის ლექსიკური მარაგიდან მოყოლებული ქართული სასულიერო მწერლობის ენის წიაღში გამოვლინებას პოულობს. **ს. ორბელიანის განმარტებით, „იგავი ესე არს სიტყვით** მაგალითი, გინა **საჩუენებელი, გინა მოსანიშნავი“. ნ. ჩუბინაშვი-**ლის მიხედვით ეს სიტყვა არაბულიდან მომდინარეობს და ნიშნავს

„მაგალითს“, „ანდაზას“. ილ. აბულაძის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „იგავი“, „მაგალითი“, „წინა-ყოფაჲ“. ყველაზე ნათელი განმარტება იგავისა მოცემულია „ქეგლ“-ში: „იგავი. 1) მოკლე ალეგორიული მოთხრობა, რომელიც, ჩვეულებრივ, ზნეობრივ-დამრიგებული დასკვნით მთავრდება. 2) გადატ. დაფარული აზრი (ზღაპრისა, სიტყვისა და მისთ.)“.

„დავითიანის“ 1955 წლის აკადემიურ გამოცემას ერთვის ივ. გიგინეიშვილის მიერ შედგენილი ლექსიკონი, სადაც „იგავი“ განმარტებულია, როგორც „არაკი“, „მაგალითი“. დ. გურამიშვილის პოეზიაში ცნება „იგავი“ ბევრჯერ გვხვდება. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტორი, რომ „იგავი“ აქ სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. ერთ შემთხვევაში იგი იმ გაგებით გვხვდება, რაც ლექსიკონშია განმარტებული, ვფიქრობთ, „იგავის“ სინონიმად „დავითიანში“ „ამბავიც“ უნდა მივიჩნიოთ. დავაკვირდეთ პოეტის ორი თხზულების სათაურს: 1. „უკვდავების წყაროს იგავი“, ამას მოსდევს ლექსი — „ჯვარცმის ამბავი“. „იგავი“ სხვა სათაურებშიც არის გაჟონილი: „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავი“, „უკვდავების წყაროს იგავთ აქსნა“. რამდენიმე მომენტი დასტურდება „დავითიანში“, სადაც „იგავს“ ალეგორიის მნიშვნელობა გააჩნია: „სახით იგავად სათქმელად მამა მზეთა-მზედ ითქოსა“, „ნუ მეუბნები იგავით (ე.ი. ალეგორიულ ენაზე), გამომიცხადე სწორადო“ (ე.ი. პირდაპირ მითხარი სათქმელიო); „შენ მე მომითხარ ყველდრებით ცეცხლქარ და მიწა-წყალობა, რა იგავია, არ ვიცი, მიყავ თარგმნისა (განმარტების) წყალობა“. ნ. ნათაძე წერს: „იგავი — ეს ქართული სიტყვა იმავე ძირისაა, რაც ზმნა „ჰგავს“ და ნიშნავს მსგავსებას, შედარებას. იგავი ეწოდება ისეთ ეპიზოდს, სადაც მოთხრობილია რაღაც კონკრეტული ამბავი და მას განზოგადებული, ალეგორიული აზრი აქვს მინიჭებული“ (ნ. ნათაძე).

„იგავი“ როგორც ჩვეულებრივი პირდაპირი მნიშვნელობა-გაგებით, ისე ალეგორიული შინაარსით გვხვდება ბიბლიურ სამყაროში: „მერმე შესძინა იობ იგავით და თქუა“ (იობ. 27,1).

„ვყავ სამოსლად ჩემდა ძაძა, და ვექმენი მე მათ იგავ“ (ფსალ. 68-12). „იგავი“ უნდა ნიშნავდეს ადამიანთათვის დაფარულს, გამოუცნობელს. „ცნას იგავი და დაფარული სიტყვაჲ, თქმული ბრძენთაჲ“ (იგ. 1,6). ეს „იგავი“ დაფარული სიტყვის სინონიმად გვესახება. ძველ აღთქმაში გარკვეული ადგილი უჭირავს „წიგნი იგავთა“-ს. ამ წიგნში მოცემულია შვილთა (ანუ შთამომავალთა) დამოძღვრა. აქ აურაცხელი შეგონება, სენტენცია, რჩევა-დარიგება, აფორიზმული გამოთქმანია თავმოყრილი, ცხოვრებაში ნებისმიერი ეპოქის შვილისთვის მისაღები და გამოსადეგი. ამიტომ „იგავი“ ხომ არ გავიგოთ აქ როგორც სენტენცია-აფორიზმების, რჩევა-დარიგებათა თუ დამოძღვრის შინაარსით?

„ძველი მეტაფრასული კრებულები“ ასეთ პასაჟს გვაწვდის: „იგავით (ალეგორიულად) უწოდეს მას (მარიამ ღვთისმშობელს — ტ. მ.), ვითარ — იგი მოსე მაყულად“.

როგორც ძველ აღთქმაში, ასევე ახალი აღთქმის წიგნებშიც ჩართულია იგავები. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს აღძრავს მათეს სახარება (13,3-39). ავტორი ჯერ იგავს გადმოსცემს, შემდეგ კი იძლევა მისი ალეგორიული შინაარსის ახსნას. კერძოდ, „ხოლო აგარაკი იგი ესე სოფელი არს; ხოლო თესლნი იგი კეთილნი, ეს არიან ძენი სასუფველისანი; და ღუარძლნი იგი არიან ძენი უკეთურისანი. ხოლო მტერი იგი, რომელმან დასთესა იგი, ეშმაკი არს: და მკა იგი არს აღსასრული ამის სოფლისა, და მომკალი იგი არიან ანგელოზნი“ (მათე, 13,38-39). საგულისხმოა, რომ იგავთ ახსნის ანალოგიური მეთოდი მათეს სახარების მიბაძვით გამოუყენებია პოეტს. დავაკვირდეთ ლექსს — „უკვდავების წყაროს იგავი“ და მეორე თხზულების სათაურს — „უკვდავების წყაროს იგავთ აჴსნა“. საერთოდ როდესაც სასულიერო მწერლობის იგავთმეტყველებაზე ჩამოვაგდებთ საუბარს, არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ შატბერდის კრებულში მოცემულ ერთ პასაჟს, სადაც ზღვა ალეგორიულად დასახულია ცხოვრებად, ნავი – ეკლესიად, მენავეთ- მოძღუარი — ქრისტედ, ხოლო აფრა კი — სული წმიდად.

დავით გურამიშვილის მხატვრული აზროვნების დონისა და სიმაღლის განსაზღვრა ყოვლად შეუძლებელია ქრისტიანული მოძღვრების სიმბოლო-ალეგორიების მიმოხილვის, გათვალისწინებისა თუ მისი ლიტერატურული წყაროების კვლევის გარეშე. წინასწარ ვიტყვით: „დავითიანში“ გამოვლინება უპოვია თითქმის ყველა ძირითად სახე-სიმბოლოს, ალეგორიას, მეტაფორას, ეპითეტს, რომლებიც მამა ღმერთის, იესო ქრისტეს, სული წმიდის, მარიამ ღვთისმშობლის გამოსახატავად გამოუყენებია შუა საუკუნეების ქრისტიანულ კულტურას. ამასთანავე პოეტი თვითონვე ქმნის ორიგინალურ სახეებს. ერთი სიტყვით, ავტორი აღნიშნული თემისადმი თავისუფალი დამოკიდებულებითაც იჩენს თავს. საერთოდ, როგორც სწორად შენიშნა ლ. გრიგოლაშვილმა, ინდივიდუალურმა და სუბიექტურმა აღქმამ არ შეიძლება გამოჟონოს ოფიციალურ-ლიტურგიკულ პოეზიაში. დავით გურამიშვილი კი ზოგად ადამიანურს მხოლოდ ინტიმური განცდით აფუძნებს. ვფიქრობთ, ეს მომენტია უაღრესად საყურადღებო „დავითიანში“, რაც მისი შემოქმედებითი ხასიათის ერთ-ერთი უძლიერესი პულსაციაა.

არეოპაგიტული მისტიციზმი

დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის ერთ-ერთ წყაროდ ქართული მისტიკური ფილოსოფიის, კერძოდ, არეოპაგიტული კორპუსის გათვალისწინებას და ამ მიმართულებით კვლევის გაღრმავებას უთუოდ აქვს გამართლების პერსპექტიული შესაძლებლობები. ეს საკითხი უკვე დადგა სამეცნიერო ლიტერატურის დღის წესრიგში. პირველ რიგში მხედველობაში გვაქვს ნ. ნათაძის საყურადღებო დაკვირვებები[1].

საძიებელი პრობლემისადმი ინტერესის გაზრდის მიზნით არეოპაგელის ნააზრევთან დ. გურამიშვილის მიმართების ასპექტების გასარკვევად ნ. ნათაძის მიერ დადასტურებულ ზოგიერთ არგუმენტზე გვინდა ორიოდე სიტყვით გავამახვილოთ ყურადღება.

ნ. ნათაძეს ქართულ მისტიკურ ფილოსოფიასთან დ. გურამიშვილის ნათესაური კავშირი ახსნილი აქვს „დავითიანის“ ტერმინოლოგიის არეოპაგიტიკის ტერმინოლოგიასთან დამთხვევით. სანიმუშოდ მკვლევარი ასახელებს ცნებას „საცნაური“. მისი სამართლიანი შენიშვნით, „დავითიანის“ „საცნაური“ ერთ შემთხვევაში გულისხმობს ხილულს, ცნობილს. ნ. ნათაძის მტკიცებით, იგივე სიტყვა „დავითიანში“ საწინააღმდეგო აზრის შემცველად არის მიჩნეული: „შენ გევედრები, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო, ნათელო შარავანდედო საცნაურისა მზისაო“.

„საცნაური მზე“, შენიშნავს ნ. ნათაძე, ამ კონტექსტის მიხედვით, ღმერთია, ღმერთი, ამგვარად წარმოდგენილია არა მატერიალურ, ხილულ მზედ, არამედ გონით, ინტელიგიბელურ მზედ. ვფიქრობთ, დ. გურამიშვილს „საცნაურ მზეში“ მოაზრებული აქვს ხილული ღმერთი, იესო ქრისტე. სამების მეორე წევრი ხილული იყო იმდენად, რამდენადაც ადამიანის ბუნებას შეიცავდა. სხვათა შორის ამ მხრივ საინტერესოა პოეტის ერთი ასეთი სტრიქონი: „მან უცნაურმა საცნობლად თავისა ჩენა ინება“.

ნ. ნათაძის მინიშნებით, ცნება „საცნაური“ უხმარია ეფრემ

[1] **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წყაროები, 1983, გვ. 222-228.

მცირეს, არსენ იყალთოელი კი მის მაგივრად იყენებს „გონიერს“. შემდეგ მკვლევარი განაგრძობს: გურამიშვილს ღვთაების გამოსახატავად ნახმარი აქვს სახე — „საიდუმლო დღე“, რაც უთუოდ დიონისეს გავლენას განიცდის. **“საიდუმლო“ არეოპაგიტიკაში** ფართოდ გამოყენებული ტერმინია. **ნ. ნათაძის მიხედვით, დიონისესთან** გურამიშვილის, არჩილის და მათი თანამედროვე ავტორების ნაცნობობის სასარგებლოდ ისიც მეტყველებს, რომ ამ დროის პოეზიაში, **რომელიც „საღვთო მიჯნურობას“ ეხება, ღვთისადმი** სიყვარულის გამოსამჟღავნებლად დომინირებს სიტყვა „ტრფიალი“. ქართული **ლიტერატურის ძეგლებში, მათ შორის რუსთაველის** „ვეფხისტყაოსანში“ ეს სიტყვა, როგორც **“სიყვარულის“ სინონიმი**, არ იხმარება. სამაგიეროდ იგი კარგად ცნობილია ეფრემ მცირისათვის... **ღვთის „ტრფიალი“ დიონისეს ტერმინია**[1].

ამრიგად, სახით — „საიდუმლო დღე“ და ტერმინებით — „საცნაური“, „ტრფიალი“ შესაძლებელი ხდება გაირკვეს **არეოპაგიტიკასთან „დავითიანის“ გენეტიკური კავშირის პრობლემა. ნ.** ნათაძის **ეს დაკვირვებები** უაღრესად ანგარიშგასაწევია და საკითხის ამგვარად დასმის წესით გამართლებულია. მაგრამ ჩვენს ხელთ არსებულმა სხვა **ლიტერატურულმა წყაროებმაც შესაძლოა ნ. ნათაძის მოსაზრებებში კორექტივი შეიტანოს, რაც, ალბათ,** კიდევ უფრო გაზრდის საკითხის **შესწავლისადმი ინტერესს.**

VII **საუკუნის ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის შედევრი „დაუჯდომელი“ („აკათისტო“), რომელიც ქართველთათვის უკვე ცნობილი** გამხდარა **X—XI სს., გვაწვდის ფრიად საინტერესო სტრიქონებს: „გიხაროდენ, ცისკარ საიდუმლო დღისაო, გიხაროდენ,** შარავანდედო საცნაურისა მზისაო“.

„დავითიანის“ **კითხვისას იგრძნობა, რომ მხატვრული თვალსაზრისით** ეს მშვენიერი ტაეპები პირდაპირ შემოსულა მასში და წმინდა მოქალაქეობრივი უფლებით დამკვიდრებულა: „შენ გეველდრები, ცისკარო საიდუმლოსა **დღისაო, ნათელო შარავანდედო** საცნაურისა მზისაო“.

[1] **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წერილები, გვ. 224-225.

თვალსაჩინოებისათვის ქართული სასულიერო ლირიკიდანაც ამოვიწერთ რამდენიმე საილუსტრაციო მასალას: „განაქარვე ღამეჲ იგი ვნებათაჲ და გამოგვიბრწყინე ჩუენ ნათელი საცნაური“[1]. „უცნაურნი იგავნი საცნაურ იქმნეს“[2]. „დღეს საცნაურ იქმნა ჴორციელად ნათლის-ღებითა“. „პირველ ცისკარს გაკურთხა და გიჩუენა საიდუმლო, რომელი გგულებოდა კაცთა ჴსნისათვის“, „საქმენი მჴურვალე იყვენით, წმინდანო მოწამენო, სარწმუნოებითა და ტრფიალ ჯუარს ცუმისა მჴსნელისსა“, „მოსურნესა ტრფიალსა ქრისტესსა“; „უცნაური უჴორცოთაგან და დაფარული ძალთაგან ზეცისა: საიდუმლოჲ გამოუთქმელი“[3].

როდესაც ვმსჯელობთ არეოპაგელის ნააზრევთან დ. გურამიშვილის მიმართების საკითხზე, წინა პლანზე უნდა წამოვწიოთ მთავარი — „დავითიანი“ გარკვეულ ასპექტში არეოპაგიტული მისტიციზმით არის ნასაზრდოები. ვფიქრობთ, საფუძველს მოკლებულია. რ. თვარაძის მიერ ამ საკითხის კვლევის ეჭვსქვეშ დაყენება: „მართებულია თუ არა საერთოდ გურამიშვილის მისტიკისა თუ მისტიციზმზე მსჯელობა“? ასევე ავტორმა უმართებულოდ მიიჩნია ვისიმე მისტიციზმის წყაროზე საუბარი.

როგორც ცნობილია, პლოტინეს კვალობაზე დიონისეც აცხადებს, რომ ყველაფრის პირველმიზეზი (ღმერთი) არის უზენაესი არსება. დ. გურამიშვილიც ღმერთს თვლის ყოველთა მიზეზად: „იგ არს მიზეზი ყოველთა, ფარულისა და ცხადისა“.

პლატონის ფილოსოფიის ერთ-ერთი ამოსავალი პუნქტი იყო ის, რომ იდეა იმყოფება სინამდვილეში და მას აქვს ნიმუშის სახე, საგნები კი მას ემსგავსებიან („ბაძავენ“). „დავითიანში“ კი, ცხადია, იდეის ადგილს იკავებს ქრისტიანული ღმერთი, რომლის მიერ შექმნილი არის ხილული და უხილავი სამყარო, მათ შორის ადამიანიც — თავდაპირველად ღვთაების მსგავსი არსება: „კაცმან ჰრქუა: „ღმერთმან დამბადა თავის მზგავსებით მეფედო“.

---

[1] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 1978.

[2] უძველესი იადგარი, თბ., 1968, გვ. 45.

[3] **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, გვ. 48, 77, 273, 327.

ტერმინ „მსგავსებასთან“ დაკავშირებით შესაძლოა აქვე გავაგრძელოთ საუბარი. დ. გურამიშვილი ერთგან წერს: „ყოველი წული მშობელთა, მსგავსი მსგავსს ემსგავსებიან“. შოთა რუსთაველის მიხედვით კი — „მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულია“.

ამ სტრიქონებში მოცემული აზრის პირველწყაროდ დემოკრიტეს ასახელებენ[1]. უფრო სამართლიანი ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ ამჯერად როგორც რუსთაველი, ასევე გურამიშვილიც ემყარებიან ქართულ სინამდვილეს, კერძოდ, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნის“ იოანე პეტრიწისეულ თარგმანში ვკითხულობთ: „რამეთუ მსგავსნი მსგავსებისა მიერ იქმნებიან მსგავს და არა უმსგავსობის მიერ. ვინაჲ გზაჲნაჲ არსებითი შორის უდარესობითსა შთამოობასა დაიცავს მასვეობასა შობილისასა მშობელისა მიმართ“[2]. ვფიქრობთ, გურამიშვილის წყარო “კავშირის“ ქართული თარგმანია, აქედანაა ამოსული რუსთაველიც, მაგრამ “ქართლის ჭირის“ ავტორი რუსთაველის სტრიქონს კი არ იმეორებს, არამედ ვლინდება, რომ იგი უშუალოდ იცნობდა იოანე პეტრიწის შრომებს. ამაზე მიგვანიშნებს მასთან აზრობრივ-შინაარსობრივთან ერთად ტექტობრივი სიახლოვეც (შდრ. დ. გურამიშვილი: „ყოველი წული მშობელთა მსგავსი მსგავსს ემსგავსებიან“, იოანე პეტრიწი: „მსგავსი მსგავსებისა მიერ იქმნებიან მსგავს... მასვეობასა შობილისასა მშობელისა მიმართ“).

როგორც ცნობილია, ნეოპლატონური ფილოსოფიის ღერძს წესრიგში იდგა ერთ-ერთი მთავარი საკითხი — უზენაესი არსებისა (პირველმიზეზის) და სამყაროს ურთიერთმიმართების გარკვევა. ნეოპლატონიზმის მიხედვით, პირველმიზეზი არის ყველაფრის საფუძველი, იგი ემანაციის სათავეშია და ვრცელდება მთელ სამყაროზე. ნეოპლატონური ფილოსოფიის მიერ ემანაციის პრინციპის შემოტანა წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო პლატონთან შედარებით სამყაროს გამთლიანების თვალსაზრისით[3]. ამ მხრივ რა

[1] **ე. მაღრაძე,** 1974, გვ. 339-340.

[2] **იოანე პეტრიწი,** შრომები, I, თბ., 1940, გვ. 25.

[3] **მ. მახარაძე,** არეოპაგიტიკის ფილოსოფიური წყაროები, თბ., 1983, გვ. 18.

ვითარება დასტურდება „დავითიანში“? ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ დ. გურამიშვილის პოეზიის მიხედვით ღმერთი, სამყარო, ადამიანი ერთმანეთს მოწყვეტილი არ არის, მათ შორის მიმართება მყარ ხასიათს ატარებს. ქრისტიანული ღმერთი, როგორც ყველაფრის მიზეზი („იგ არს მიზეზი ყოველთა, ფარულისა და ცხადისა“) ზრუნავს სამყაროზე, უპირველესად ადამიანის კეთილდღეობაზე. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია დ. გურამიშვილის თხზულება „სიტყვა ესე ღვთისა“. ამ ვრცელ ლექსში ღმერთი (იესო ქრისტე) გულახდილ საუბარს მართავს ადამიანთან (კერძოდ პოეტთან). ეს თხზულება შეიძლება ჩაითვალოს ადამიანთან ღვთის პიროვნული კონტაქტის უჩვეულო ნიმუშად. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ღვთაების საუბარს ადამიანთან დიდაქტიკური იერი დაჰკრავს, რაც საერთოდ მსჭვალავს „დავითიანს“. ღმერთი ადამიანს არიგებს: „მცან, მე ვარ შენი მოყვარე, შენ მე გიყვარდეო“.

„სიტყვა ესე ღვთისა“ ვრცელი ლექსია და მისი დეტალური ანალიზი შორს წაგვიყვანდა. მხოლოდ ერთს ვიტყვით, რომ ეს თხზულება საინტერესო ნიმუშია ღვთაებისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების გასარკვევად. გარდა ამისა, ღვთაებასა და ადამიანს შორის, ადამიანსა და ღმერთს შორის დამოკიდებულება და პიროვნული კონტაქტი არაერთგზის დასტურდება „დავითიანში“. დ. გურამიშვილის თვალსაზრისით, „ღვთისგან ნივთობს ყოველი ნივთი ხილული და უხილველი“, ამიტომ აქებენ მის მიერვე გაჩენილი საგნები და მოვლენები, ღმერთმა ქვეყნად ყველაფერი ადამიანის სიკეთისთვის გააჩინა, კერძოდ, ოქრო, ვერცხლი, თვალმარგალიტი, სპილენძი, ქვე, რკინა, „ჭიაც მისთვის ამუშაკა, ჭიჭნაური აპარკინა“.

„დავითიანის“ მიხედვით, ღმერთსა და ადამიანს შორის ურთიერთობა მაშინ რთულდება, როცა ადამის ტომი შელახავს მის მცნებას: „მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა; ცა რისხვით შუვა განაპის, ქვეყანა შეიძროდისა. ვენახთ უწვიმის სეტყვანი, მსგავსი ნახეთქი ლოდისა, მკალია დასცის ყანებსა, ქარი უქროლის ოდისა“.

„დავითიანში“ არის ისეთი შემთხვევები, როცა პოეტი საყვედურს გამოთქვამს ღვთაების მისამართით, რაც ერთგვარად არღვევს მათ შორის **უეთრიერთობის ჰარმონიას: „მამაო, თავსა მფარავი,** დაგედგა კარგი კარავი, განიარი და მაღალი, ჭელთაგან მიუკარავი. შიგ ვიყავ, სადღაც გამაგდე, **პაღური ამამკარ ავი, მით ცრემლი** ჩემი ზღვად გაჭდა **თვალთაგან ნაწანწკარავი“.**

„ამ სტროფის შინაარსი, — შენიშნავს **ვ. ნორაკიძე, — გამოხატავს,** ერთდროულად თავის ბედის — სამყაროს შემქმნელისადმი მიმართების **ობიექტივაციას, მის შეფასებას, თავისი პიროვნების** ღმერთის ნების მიმართ, ამავე დროს, ამ ნებისადმი **კრიტიკულ** დამოკიდებულებას, **ღვთის ნებისადმი ერთგვარ ირონიას („პაღური** ამამკარ **ავი“), მისადმი მინდობილის ტრაგედიას,** შინაგან **დეზინტეგრაციას... ან კიდევ ყოველ შემთხვევაში,** პერიოდულად მაინც თავის რწმენაში სკეფსისის შეჭრის მაჩვენებელია“[1].

ღვთის ცნების **ძირითადი ფილოსოფიური თეორიები წარმოდ**გენილია ისეთ მიმართულებებში, როგორიც არის **პანთეიზმი,** დეიზმი, **თეიზმი... პანთეიზმისა და დეიზმის სახით ძირითადად საქმე** გვაქვს ღვთის ცნების ფილოსოფიურ თეორიებთან. უახლოვდება რა უზენაესის ცნების რელიგიურ გაგებას, **თეიზმი გვევლინება** რელიგიურ-ფილოსოფიური თეორიის სახით[2].

პანთეისტური თვალსაზრისით, ღმერთი სამყაროშია, სამყარო — ღმერთში. დეიზმის მიხედვით ღმერთმა შექმნა სამყარო, მაგრამ იგი **მოწყვეტილია მისგან, არ ზრუნავს სამყაროზე და არც** განმგებლობს **მას.**

თეიზმის **თვალთახედვით, ღმერთი ქვეყნიერების შემოქმედია,** მასზე მაღლა დგას. ღმერთი **მოწყვეტილი კი არ არის სამყაროს,** არამედ განაგებს და ზრუნავს კიდეც მასზე.

„დავითიანს“ **მსჭვალავს ღვთისა და ადამიანის, ღვთისა** და სამყაროს ურთიერთდამოკიდებულების ქრისტიანული

---

[1] **ვ. ნორაკიძე,** დავით გურამიშვილი, ფსიქოლოგიური პორტრეტი, თბ., 1980, გვ. 61.

[2] **ა. გელაშვილი,** ღმერთის ცნების საკითხისათვის, თბ., 1966, გვ. 46.

კონცეფცია, თუმცა მასში, მართალია, ეპიზოდურად, მაგრამ მაინც შეინიშნება ღვთაებისა და „სოფლის“ (ასევე ადამიანის) ურთიერთდაპირისპირების მომენტებიც. აქ პოეტს ძირითადად ადამიანი გამოყავს დამნაშავედ, თუმცა უპირველესად, ღვთისადმი საყვედურში. მთლიანობაში აღებული დ. გურამიშვილის კონცეფცია ღვთისა და სამყაროს, ადამიანების ურთიერთმიმართების საკითხში წმინდა თეისტური ხასიათისაა.

ახლა მივუბრუნებდეთ მთავარ საკითხს — რამდენად არის შესაძლებელი არეოპაგიტული მისტიკის ნაკადი ვეძიოთ „დავითიანში“?

დ. გურამიშვილის სასულიერო ლექსები გამსჭვალულია ღვთაებისადმი უდიდესი სიყვარულის გრძნობით, ღვთაების არსის შეცნობის დაუოკებელი სურვილით. პოეტის სულისკვეთება ღვთაების წვდომისაკენ არის მიმართული. იგი ცდილობს მთელი არსებით მიუახლოვდეს ღმერთს. „დავითიანის“ ღრმა ანალიზის საფუძველზე ირკვევა, რომ პოეტის ძირითადი მიზანი არის — „შეიცან თავი“. ეს საკითხი ჯერ კიდევ ანტიკური ფილოსოფიის დღის წესრიგში იდგა. დ. გურამიშვილი საკუთარ თავში მიზანმიმართული ჩაღრმავებით ცდილობს მიწვდეს ღმერთს. ამით პოეტი, შესაძლოა იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ ღმერთი ჩვენივე თავში, საკუთარ „მე“-ში უნდა ვეძიოთ. ავგუსტინეს სიტყვით, „ღმერთი ჩვენთვის უფრო მახლობელია, უფრო მონათესავე და ამიტომ უფრო ადვილ შემეცნებული, ვიდრე გრძნობადი, სხეულებრივი ნივთები“[1]. ლ. ფოიერბახის მიხედვით „ღმერთის ცნობიერება ადამიანის თვითცნობიერებაა, ღმერთის შემეცნება — ადამიანის თვითშემეცნება“[2]. თუ ადამიანი თავისთავში აღმოაჩენს ღმერთს, ეს იმას ნიშნავს, რომ „შეიცან თავის“ პრობლემა დადებითად გადაჭრილია. დელფოსის მისტერიათა დევიზი ასეთი იყო: „ადამიანო, შეიცან თავი შენი და შეიცნობ ღმერთსა და სამყაროს“. ისიცაა ნიშანდობლივი, რომ დ. გურამიშვილი „სწავლა მოსწავლეთას“ ბოლო მონაკვეთში, სადაც ყრმებს არიგებს

[1] **ლ. ფოიერბახი,** ქრისტიანობის არსება, გვ. 44.
[2] იქვე, გვ. 45.

და ურჩევს **ღვთისადმი თაყვანის**ცემას და სიყვარულს, ამბობს: "ყმაწვილი **უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო; ვინა რის,** სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?".

ღვთის **წვდომის დაუშრეტელმა და სწორუპოვარმა სურვილმა** მიიყვანა პოეტი **არეოპაგელის მისტიციზმის გაზიარებამდე, სწორედ** ამ ვითარებამ შემოუშვა მისტიკური ნაკადი „დავითიანში".

მართებულად შენიშნავს **ნ. ნათაძე, რომ „გურამიშვილი, რამ**დენადაც საქმე მის რელიგიურ მსოფლმხედველობას ეხება, მისტიკოსია **ამ სიტყვის სრული, მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში დამ**კვიდრებული **აზრით და ამ მხრივ ერთადერთია თავის ეპოქაში"**[1].

საკითხთან დაკავშირებით უთუოდ **საყურადღებოა და ინტერე**სის აღმძვრელიც **ნ. ბერდიაევის შეხედულება მისტიკის არსზე.** მისტიკა ნიშნავს **თავისთავში ჩაღრმავებას, ამ ჩაღრმავებით ამავე** დროს გარეთ გასვლაც ხდება. ადამიანის სიღრმეში დევს **ყოველ**გვარი **საიდუმლოების გასაღები.**

სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული **აზრით, მისტი**ციზმი ემყარება ნეგატიურ თეოლოგიას, იგი მის საფუძვლადაა მიჩნეული. ამ კონცეფციაში **სამართლიანადაა ერთი კორექტივი შე**ტანილი: მისტიციზმის საფუძველი არაა **პირველმიზეზის (ღმერ**თის) ის უარყოფითი დახასიათება, რომელიც უპირისპირდება დადებითს. ესენი პირველ რიგში ცოდნის მეთოდებია... **მისტიციზმზე** გადასვლა **იწყება მას შემდეგ, როდესაც აღმოჩნდება, რომ ცოდნის** მეთოდები **უძლურნი არიან სინამდვილის პირველსაწყისის** შესამეცნებლად[2].

ცოდნის მეთოდებს **(კატაფატიკურ-აპოფატიკური თეოლოგია)** ღვთის **შესამეცნებლად არცთუ იშვიათად მიმართავს. დ. გურა**მიშვილიც. ეს **მეთოდები რაციონალური ცოდნით არიან შემო**საზღვრულნი და იგი საკმარისი არ არის ღვთაების წვდომისათვის და ამიტომ პოეტი ირჩევს მისტიკური ჭვრეტის გზას. სწორედ

[1] **ნ. ნათაძე,** ლიტერატურული წერილები, გვ. 220.

[2] **მ. მახარაძე,** არეოპაგიტიკის ფილოსოფიური წყაროები, გვ. 30-31.

აქ აქვს მას არეოპაგიტიკასთან საგულისხმო შეხების წერტილები.

ცნობილია, რომ მისტიციზმი ღვთის წვდომისათვის საბოლოოდ რელიგიურ ინსტანციებს ზედმეტად აცხადებს (ღვთის წვდომა ადამიანის უნარია და ამისათვის საჭირო არაა რელიგიური დაწესებულებანი), ამდენად იგი მიჩნეულია პროგრესულ მოვლენად... მისტიციზმი საბოლოოდ ფილოსოფიიდან გადაზვევაა[1].

დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ დ. გურამიშვილის მიერ სულიერი მზის ძიება, ღვთაების მისტიკური ჭვრეტა და ამავე გზით მისი მიწვდომა, რამაც პოეტი არეოპაგიტულ მისტიციზმამდე მიიყვანა, გამჟღავნებულია არა მთელი „დავითიანის“ მანძილზე, არამედ ოდენ დაღესტნური ციკლის ლექსებში: „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არა ჩნდა, იმაზე თქმული“, „მზეთა-მზის ვედრება დავითისაგან, მზის თხოვნა დასათბობლად ტირილითა თუ სიმღერის ჴმითა“.

სამართლიანად შენიშნა ნ. ნათაძემ, რომ დ. გურამიშვილისათვის რელიგიის უმაღლესი გამოვლინება არის ადამიანის პიროვნული კონტაქტი ღმერთთან ინდივიდუალური რელიგია და არა ეკლესიურად ორგანიზებული რელიგია, ღმერთთან კონტაქტი ეკლესიის გზით“. ეს განსაკუთრებით ზემოთ დასახელებულ ლექსებზე ითქმის. თავის სამკვიდროს მოწყვეტილი და მუსლიმანურ გარემოცვაში მოხვედრილი პოეტი მწარედ განიცდის ქრისტიანული ღვთისაგან დაცილებას, მისგან გაუცხოებას. სწორედ აქ მძაფრდება დ. გურამიშვილის წყურვილი ღვთაების მისტიკური გზით წვდომისა. „დავითიანში“ არეოპაგიტული მისტიციზმის შემოჭრაზე მსჯელობისას სწორედ ამას უნდა მიექცეს განსაკუთრებული ყურადღება.

დიონისე არეოპაგელის თვალსაზრისით, „რამეთუ ვერვე კმა ვართ მიმხედველად ესოდენ დიდისა მის მზისა მიმართ, ამისთვის ესე განგვიხილავს თავთა თვისთათვის და უწყით, ვითარმედ ვერ ძალ-გვიც ხელ-ყოფად, დატევნად და აღწერად საღრმთოთა მათ

[1] **მ. მაზარაძე,** არეოპაგიტიკის ფილოსოფიური წყაროები, გვ. 31.

ხედვათა მისცა, ვერცა გამოვსთარგმანებთ“[1].

ემყარება რა დ. გურამიშვილი დიონისეს კონცეფციას ღმერთის „მიუწვდომელ ნათელში“ სუფევის შესახებ, პოეტურად ასე აყალიბებს თავის შეხედულებებს: „მზევ, საცნობლად შენსა მჭვრეტსა, თავბრუს ასხამ, შეაქ რეტსა გიმართავს ვერ მართლა თვალსა, ვერ სცნობს შენს გზასა და კვალსა“.

პლოტინისა და არეოპაგელის მოძღვრების თანახმად, ღვთის წვდომა შესაძლებელია უპირველესად ექსტაზის მეშვეობით. ეს იმას გულისხმობს, რომ ადამიანმა უარყოს ყოველგვარი სიამოვნება, სიკეთე, რაც ხორცთან არის კონტაქტში. კერძოდ, ადამიანი უდნა გავიდეს თავისი სულითურთ სხეულის, ხორცის ტყვეობიდან.

დ. გურამიშვილის სასულიერო თხზულებებშიც საკმაოდ ფართოდ შეინიშნება სულის პრიმატისა და ხორცის უარყოფის ჩვენებანი, როგორც გზა ღმერთთან მიახლოებისა და სასუფეველში დამკვიდრებისა. მრავალთაგან ორიოდე ნიმუშს დავიმოწმებთ: „ვის უყვარხარ, მიაჩნიხარ, თუმც არ იცის, სადაც ზიხარ. შენთვის სწვავს ჴორცსა და ძვალსა... ის სცნობს შენს გზასა და კვალსა“ „ამად სჯობს ჴორცი უვარჰყო, სულსა ულოცო, უწირო“. ამ მხრივ ინტერესს იწვევს ვრცელი ლექსი „სულის ამბავი“, რომლის ანალიზს აქ არ შევუდგებით.

არეოპაგიტიკის მიხედვით, ღმერთთან მისვლისა და მისი ხილვის ერთ-ერთი მთავარი გზაა ლოცვა: „რამეთუ ჯერ-არს ჩუენდა პირველად ლოცვისა მიერ აღსვლად მისსა მიმართ... ხოლო ჩუენ თავთა ჩუენთა ლოცვით აღვისევნებთ უმაღლესთა მიმართ აღხილვათა საღმრთოჲსა სახიერებისა შარავანდედთაჲსა“[2].

იოანე დამასკელის თანახმად, „ლოცვაჲ არს აღსვლაჲ გონებისაჲ ღმრთისა მიმართ ანუ თხოვნა ჯეროვანთა ღმრთისაგან“. ამერიკელი ავტორის რ. თჰოულესის აზრით, მისტიკოსი არის ადამიანი, რომელიც ლოცვას განიცდის სავსებით სპეციფიკურად.

[1] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 28.
[2] იქვე, გვ. 25.

ლოცვის დროს პიროვნებაში ხდება ფსიქიკური ცვლილებები, ადგილი აქვს **ე.წ. მისტიკურ მოქცევას, ხილვებს, თავისებურ** გამოთქმებს... მაგრამ მისტიკური სულიერი მდგომარეობისათვის ზოგადად მიჩნეულია ჭვრეტა (კონტემპლაცია), **ჭვრეტას თვითონ** მისტიკოსები **ახასიათებენ, როგორც ღვთის არსებობას ჩვენს** შიგნით „გამოუთქმელ აღქმას“, „ექსპერიმენტულ ცოდნას“, ღვთის უშუალო წვდომას[1].

„დავითიანს“ **მსჭვალავს ლოცვის მოტივი. ვ. ნორაკიძის დაკ-**ვირვებით, „ველდრებაში, ლოცვებში, ღმერთთან გამოსაუბრებებში ახდენდა იგი (დ. **გურამიშვილი — ტ. მ.) საკუთარი, არარე-**ალიზებული **ფიქსირებული განწყობების, განუხორციელებელი** მოთხოვნილებების პროექციას[2]“. შენიშნულია, რომ ქართველ ჰაგიოგრაფთა შემოქმედებაში ლოცვა-ველდრება თვითგამოხატვის, სულის **მღვიძარობის ერთ-ერთი ძირითადი გამოვლინება იყო**[3] ჩვენთვის **მთავარი ის არის, რომ დ. გურამიშვილი ღმერთთან** მისაახლოებელ **გზად ლოცვას ირჩევს** და ამით იგი გენეტიკურ მიმართებაშია **არეოპაგელის ნააზრევთან. ამ მხრივ აღსანიშნავია** პოეტის ისეთი ნაწარმოებები, როგორიცაა: „ლოცვა, ოდეს **დავითს** ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“, „ოდეს დავით ავის **დრისაგან შეწუხებული სვინდისის მხილებით ელვისაგან** გამოქობილი **კლდე** იპოვნა და იმას შაეფარა, **იქიდამ გამოსულმან** ილოცა“, „უცხოთ ნახვის შიშით მუკლთმოჭრის **დროს დავითის** ლოცვა და გალობა“.

„დავითიანის“ **მისტიკურ ფილოსოფიაზე მსჯელობისას მი-**ზანშეწონილი ჩანს **ს. ცაიშვილის თვალსაზრისის გაზიარება:** „გურამიშვილის მისტიკური ხილვა და ზეცისაკენ **მიმართული** ღაღადისი არაა მხოლოდ **ეგზალტირებული ჭვრეტა მისტიკური** ქვეყნისა, ან ცდა მასთან სიახლოვით საკუთარი თავის გაქრობისა;

[1] **ვ. ნორაკიძე,** დავით გურამიშვილი, გვ. 139.
[2] იქვე, გვ. 61-62.
[3] **ო. გვეტაძე,** ქართული ჰაგიოგრაფიის სიუჟეტისა და კომპოზიციის საკითხები, 1984, გვ. 84.

გურამიშვილის ჰიმნი ადამიანის მწუხარე სიმღერაა. მასში გამოსჭვივის საკუთარი **უბედურებითა და ქვეყნის უკუღმართობით** შეწუხებული **კაცის ჩივილი, რომელსაც** ერთადერთი იმედი ზებუნებრივ სამყაროში ეგულება"[1].

ამრიგად, **დ. გურამიშვილის მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი** წყაროა **ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შრომები. ეს უპირველესად იმაში გამოიხატება, რომ „დავითიანი" არეპაგიტული მისტიციზმით** არის ნასაზრდოები, აქვე მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს **არეოპაგიტიკასთან დ. გურამიშვილის მიმართების** სხვა ასპექტებიც.

[1] **ს. ცაიშვილი,** შოთა რუსთაველი — დავით გურამიშვილი, თბ., 1974, გვ. 210-211.

ოთხი ელემენტის მოძღვრების გამოძახილი

ღმერთის მიერ თიხისაგან ადამიანის გამოძერწვის ბიბლიურ თქმულებას (დაბ. 1,26-27) **დ. გურამიშვილი სრულ ანგარიშს** უწევს. მაგრამ უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ პოეტი გადის ამ მითის ფარგლებიდან და **ავრცობს მას ძველი ინდური და ანტიკურ-**ბერძნული **ფილოსოფიური თეორიით, რომლის მიხედვით ადამიანი** გაჩნდა მიწის, წყლის, ცეცხლისა და ჰაერის მეშვეობით.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ იდეოლოგიური აზროვნების ორი ფრთა — მეცნიერება და რელიგია — მუდამ დაუნდობელი იყო ერთმანეთის მიმართ. ქრისტიანულ თეოლოგიას ასპარეზზე გამოსვლა ხომ ფილოსოფიის წინააღმდეგ სასტიკი ბრძოლით მოუხდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში ისინი თითქოსდა „შეთანხმდნენ“. ქრისტიანულმა თეოლოგიამ მისდა უნებურად „შეიწყნარა“ ძველი ბერძნული ფილოსოფიიდან ზოგიერთი მოძღვრება და მათ შორის მოძღვრება ოთხი ელემენტის (მიწა, წყალი, ცეცხლი, ჰაერი) შესახებ.

ოთხი ელემენტის მოძღვრების სამშობლოდ ძველი ინდოეთია აღიარებული, **ხოლო ანტიკურ-ბერძნულ ფილოსოფიაში კი იგი** სათავეს **ემპედოკლედან იღებს. ემპედოკლეს მიხედვით, ოთხ** ნივთს **ერთმანეთთან აკავშირებს სიყვარული, ხოლო სიძულვი-**ლის საფუძველზე ისინი ეყრებიან ერთმანეთს. ეს **თეორია პლატო-**ნისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა. იდეალისტ ფილოსოფოსთა და ღვთისმეტყველთა თანახმად, **ოთხი ელემენტის შემქმნელი და** მამოძრავებელი ძალა არის ღმერთი, უზენაესი არსება.

ამდენად, უძველესი წარმოდგენით, **ყოველი ფიზიკური სხეული** (მათ შორის პირველ რიგში ადამიანისა) მიწის, წყლის, ცეცხ-ლისა და ჰაერის ნაზავია. საინტერესოა, რომ ეს ფილოსოფიური თეორია **ორგანულად შეზრდია XVIII საუკუნის დიდი ქართველი** პოეტის დ. **გურამიშვილის მსოფლმხედველობას. პოეტი იცავს** აზრს იმის შესახებ, რომ თითქოსდა ღმერთმა კაცის სხეული ოთხი ნივთით **„აღაშენა“ და ჩაბერა მას ცხოველი სული.** იგი ამ საკითხს არაერთხელ უბრუნდება **„დავითიანში“. ჩვენთვის კონკრეტულ**

შემთხვევაში მნიშვნელოვანია ლექსი — „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა“. **საწუთრო ეუბნება კაცს: „შენ, მიწა-წყალო,** ქარ-ცეცხლო, მჯობიხარ, თქვი, აბა რითა“? კაცი კი ასე მიმართავს საწუთროს: „შენ რომ **მომითხარ ყვედრებით ცეცხლ-ქარ და მიწა-**წყალობა, // **რა იგავია არ ვიცი, მიყავ თარგმნისა წყალობა“.** საწუთროს პასუხი კი ნათელს მოფენს ამ „იგავს“: „**“ღმერთმან რომ** კაცი დაბადა, ოთხ ნივთით აღაშენაო, // მიწით, წყლით, ცეცხლით, ქარითა, ჩაბერვით მისცა ქმნაო“.

ამასთან დაკავშირებით ე. მაღრაძე შენიშნავს: **„შეგვიძლია კა-**ტეგორიულად განვაცხადოთ, რომ სამყაროს საფუძვლად ოთხი ელემენტის (მიწის, წყლის, ცეცხლის, ჰაერის) გამოცხადებას გურამიშვილი თეოლოგიის ფუძემდებელთა **შრომებში, მათ მოძ-**ღვრებებსა და **ქადაგებებში ვერ ამოიკითხავდა. აშკარაა, რომ** იგი ზედმიწევნით ღრმად იცნობდა ბერძენ **კლასიკოს სწავლულთა** შრომებს“[1]. ვფიქრობთ, ამ **მოსაზრებას უნდა დაემატოს შემდეგი:** „დავითიანის“ **სპეციალური** შესწავლა საცილობელს არ ხდის, რომ **დავით გურამიშვილი მართლაც იცნობდა ბერძენ კლასიკოსთა** შრომებს, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში ოთხი ასოს თეორიის შესახებ მისი მასაზრდოებელი წყარო უპირველესად ქართული სამყარო უნდა ყოფილიყო, სადაც **დ. გურამიშვილამდე ეს** მოძღვრება დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. სხვა საკითხია, რომ ქართულ **ფილოსოფიურ-მხატვრულ სინამდვილეში ოთხი** ელემენტის თეორია **ინდურ-ბერძნული სამყაროდან შემოვიდა.**

ქვემოთ შევეცდებით მოკლედ მივუთითოთ იმ ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ წყაროებზე, რომლებიც ასაზრდოებდა დ. გურამიშვილის **ანთროპოგენეზურ წარმოდგენებს.**

კ. **კეკლიძის მიხედვით, ოთხი ელემენტის თეორია საქართვე-**ლოში შემოდის **X-XI სს.**[2] გამოთქმულია თვალსაზრისიც, რომ ჩვენში ამ მოძღვრების დამკვიდრება გაცილებით უფრო ადრე ხდე-

[1] **ე. მაღრაძე,** გოდება, გვ. 334-335.

[2] **კ. კეკელიძე,** ეტიუდები, III, გვ. 55.

ბა, ბერძენ მოაზროვნეთა თხზულებების თარგმანთა მეშვეობით[1].

საკმაოდ საფუძვლიანი მასალები მოიპოვება **ოთხი კავშირის** შესახებ **X ს. ქართულ სასულიერო პოეზიაში.**

„სიბრძნემან **ღმრთისამან იშენა თავისა თვისისა სახლი. ოთხთა** მათგან აგებულებათა ნივთიერთა ქცევადთაგან **ბუნებათა, ჴორცნი** უბიწოჲსა **სძლისანი და დაემკვიდრა მას შინა უნივთოჲ არსებაჲ** პირველ საუკუნეთაჲ **მფლობელი სიტყუაჲ და იშვა უქცეველად,** გარეშეუწერელი **ღმრთებაჲ**“[2]. „**ოთხთა მით ბუნებათა განწესებანი,** ადამის ნათესავთა **მეტყველებაჲ და ზეცისაჲ უჴორცოთა მთავ**რობანი“[3]. „**დაჰჴსნა სიმტკიცეჲ ოთხკერძოჲსა აგებულებისა** ჴორცთაჲსა მოქცევითა **მიწისაჲთა მუნვე მიწად**“[4]. „...ოთხ კერძოთა მათ **ბუნებათა აგებულებაჲ ბუნებითისა მისგან სრბისა თვისისა** დასცხრა...“[5].

ოთხი ელემენტის თეორია შოთა რუსთაველისთვისაც მახლობელია. დაბნედილი ტარიელი ავთანდილს ეუბნება: „დამშლიან ჩემნი კავშირნი, **შევჰრთივარ სულთა სირასა**“, **ხოლო ნესტანი** თავის წერილში ასე მიმართავს სატრფოს: „ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა **დამხსნას სოფლისა შრომასა. ცეცხლსა, წყალსა და** მიწასა, **ჰაერთა თანა ძრომასა**“.

ახლა თვალი გადავავლოთ თეიმურაზ I **„გაზაფხულშემოდგო**მიანს“, **ონანა ქობულაშვილის პოეზიას, „ლეილნაჯნუნიანს“, „ქი**ლილა და **დამანას“. „მას დიდება, ვინცა სიბრძნით ოთხი ნივთი** შეაზავა, იგ **სხვადასხვა შეაერთა. არ წაჰკიდა, შეაზავა**“[6].

ინანა **ქობულაშვილი წერს: „შემზადა არსად უნივთო, ოთხ** ნივთად განიგულებსა“[7].

---

[1] **შ. ხიდაშელი,** ქართ. საზოგად. და ფილოსოფ. აზრის ისტორიიდან, 1954, გვ. 56-57.

[2] **მიქაელის** ჰიმნები, გვ. 47; შდრ. ნევმირებული ძლისპირნი, გვ. 825.

[3] იქვე, გვ. 443.

[4] იქვე, გვ. 471.

[5] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 315.

[6] ქართული პოეზია, III, გვ. 122.

[7] **დ. ბრეგაძე,** ქართველი მწერლები რუსეთში, გვ. 66.

„ლეილმანჯნუნიანში“ ვკითხულობთ: „მაგრამ დამშლიან კავშირნი — მაჯა ვეღარ იქს ძგერასა“[1].

ერთ ნიმუშს დავასახელებთ არჩილის შემოქმედებიდან: „ოთხთა ნივთთა **სოფლისასა იგ არსამდის დგმულებასა**“[2].

„ქილილა და დამანა“ გვამცნობს: **„იგ ოთხ ასოთა დასანართოსა,** შესაძერწავად **არ თუ არია?**“[3].

მეტი სათანადო **საილუსტრაციო მასალათა მოხმობისაგან თავს** ვიკავებთ. ჩვენ ჯერ საგანგებოდ ამოვწერეთ საკითხისათვის საჭირო ნიმუშები მხოლოდ მხატვრული ლიტერატურული ძეგლებიდან, რომელთა მკვებავი წყარო ფილოსოფიური მწერლობა იყო.

როგორც აღინიშნა, **ძველ-ქართულ მხატვრულ მწერლობაში** ოთხი **კავშირის მოძღვრება ფილოსოფიის გზით შემოდის. მაინც რა** ფილოსოფიური წყაროების დასახელება შეიძლება? პირველ რიგში მივმართოთ პეტრე იბერიელის (ფსევდო-დიონისე **არეოპაგელის)** თხზულებას — „არეოპაგიტიკა“, სადაც ერთგან ვკითხულობთ: „რამეთუ ამასცა **ღმერთ-მთავრობითისა სახე და ხატი აქუს** (ვითარცა იგი სახის — შემოღებითსა ღმერთის — **მეტყუელებასა** შინა **ოთხნივთედსა მას შინა გამოწმედასა ჩუენსა მრავლით კერძო** გამოჩინებულ არს) ბუნებისა მოძრაობითა და **ცხოველს-ყოფითა** და მალიადითა მით და **მკურცხლითა მიწევნისა...**“[4].

როგორც ცნობილია, დიდი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის **მიერ ბერძნულიდან ქართულ ენაზე ითარგმნა ნემესიოს** ემესელის **(IV ს.) „ბუნებისათვის კაცისა“, რომელიც როგორც** შენიშნულია, არის პლატონიც, **არისტოტელეს და სხვ. მოძღვრებათა** კრიტიკულ **განხილვაზე** და საღმრთო წერილზე დამყარებული ტრაქტატი ადამიანის **ბუნების შესახებ. აქვე** ავტორს მოცემული აქვს ოთხი ასოს თეორია.

გრიგოლ ნოსელი **თავის თხზულებაში — „კაცისა აგებულები-**

---

[1] ქართული პოეზია, III, გვ. 60.

[2] იქვე, გვ. 211.

[3] ქილილა და დამანა, გვ. 728.

[4] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 147.

სათვის“ — გვამცნობს: **“რამეთუ დაბადებაჲ ამის ქუეყანისაჲ** დაბადებულისა იქმნა ოთხთა ამათგან ნივთთა მსწრაფლ და არსებად მოვიდა ძალითა **ღმრთისაჲთა და აღემართა ბრძანებითა** ღმრთისაჲთა **მეყსეულად“**[1].

ყურადღებას იქცევს იოანე **დამასკელის „ცოდნის წყარო“,** სადაც ავტორი გვაწვდის თავის შეხედულებას ოთხ ნივთზე: „ყოველი სხეული ოთხთა ნივთთაგან **შეიმზადების... ვითარმედ** ოთხნი ნივთნი არიან: **ქუეყანაჲ — ჴმელი და გრილი, წყალი —** გრილი და **ნოტიოჲ, ჰაერი — ნოტიოჲ და მჴურვალე და ცეცხლი — მჴურვალე და ჴმელი“**[2]. ან კიდევ: **„რაოდენობაჲ შეუთქს, ვითარ** — იგი არიან ნივთი: **ქუეყანა და ცეცხლი, რომელნ-ესე არსებისა** მიმართ **აღიწევიან და არსებითად განყოფილებად სახელ-იდებიან“**[3]. „ოთხთა ნივთად სახელდებულთა ასოთაგან“[4].

მოძღვრება ოთხი ელემენტის **შესახებ არაერთხელ გვხვდება** იოანე **პეტრიწის ფილოსოფიურ ნააზრევში. მას „ელემენტის“** ნაცვლად უხმარია სამი ტერმინი: „ასო“, „კავშირი“, „ნივთი“. როგორც შენიშნავენ, იოანე **პეტრიწთან ელემენტთა შეზავება-**რღვევა **წარმოსახულია ისე, როგორც არის არისტოტელესთან** და **ნეოპლატონიკოსებთან. მისი „განმარტებიდან“ აქ მხოლოდ** ზოგიერთი ნიმუშის ფიქსაციით დავკმაყოფილდებით: „არა რომელ ამათ ოთხთა ჰპოვო უზადო და უზიარებელ **ერთი ერთისაგან,** რამეთუ ქვეყანათა შორის **იხილვების ცეცხლი, ვითა ქუათა და** რკინასა, და ცეცხლსაცა შორის ნაწილი **ქუეყანისა, და ესთავე** აირსა და წყალსაც“[5]. ან კიდევ: **„ვითარ ქვეყნისაჲ, აირისაჲ,** წყლისაჲ, **ცეცხლისაჲ...“**[6], „ხოლო უთქმელსა ერთსა არცა ნაწილნი

---

[1] უძველესი რედაქციები..., გვ. 148.

[2] **იოანე დამასკელი,** გარდამოცემა... გვ. 121.

[3] **იოანე დამასკელი,** დიალექტიკა, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **რ. რაფავამ,** 1976, გვ. 146.

[4] **რ. მიმინოშვილი,** იოანე დამასკელის „გარდმოცემის“ ქართულ თარგმანები (სადოქტ. დისერტ. ნაწილი II, გვ. 378).

[5] **იოანე პეტრიწი,** შრომები, II, 1937, გვ. 24-27.

[6] იქვე, გვ. 21.

ჰქონან და არცა ასონი და კავშირნი...[1] „ვინაჲ მოიღე და სახეთაცა ზედა სიცხადე აღმოსაჩენთაჲ, არს უკვე ცხოველთა“ მოკუდავთა ანაგები ოთხთა ასოთა მიერ, რომელ არიან კავშირნი ოთხნი“[2]. იოანე პეტრიწის „სათნოებათა კიბეში“ ვკითხულობთ: „რაჟამს ესე დაირღუენ და მუნვე მიდგენ, სადაჲთ პირველ მოვიდეს“. „სხეულსა მოშლის მყოფობისაგან და ოთხეულსა დაარღუევს უსაეჭვოდ“, „რომელ ოთხთაგან ირღუეოდეს ნაზავი“[3].

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ოთხ ელემენტზე მოძღვრება ქართულ საისტორიო მწერლობაშიც დასტურდება: „სხუაჲ რამცა დავისახე, ნუგეშის მცემელი, ოთხთა სტუქოთაგან დამჭირვად სული სხეულსა შინა, მსმენელმან ამისმან? თუმცა პირველი იგი მზე მზეთაჲ და შარავანდი ხელმწიფისაჲ“[4]. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ზემოთ ილუსტრირებულ წყაროებში ყველგან ნახმარია ტერმინი — „ასო“, „ნივთი“, „კავშირი“. ამათგან განსხვავებით ელემენტის მაგივრად მემატიანე მიმართავს ცნებას — „სტიქიონი“ („სტუქოთაგან“).

როდესაც გავითვალისწინებთ ზემოთ წარმოჩენილ წყაროებთან დ. გურამიშვილის მიმართებას, დავრწმუნდებით, თუ რა საფუძვლიანად ჰქონია პოეტს გაცნობიერებული მოძღვრება ოთხ ელემენტზე. ეს კი მიგვანიშნებს „დავითიანის“ ავტორის ღრმა ერუდიციასა და წინამორბედი ლიტერატურულ-ფილოსოფიური აზროვნების ცოდნაზე.

წარმოდგენილ წყაროებში თვალში საცემია შეხედულებათა სისტემა ღვთის მიერ მიწით, წყლით, ცეცხლითა და ჰაერით ფიზიკური სხეულის შექმნის კანონზომიერებაზე. სწორედ ასე აქვს დ. გურამიშვილს ყოველივე ეს ათვისებული, შეგნებული და გააზრებული. ასე რომ, ამ შემთხვევაში მისი უპირველესი

[1] **იოანე პეტრიწი,** შრომები, II, 1937, 23.

[2] იქვე, გვ. 66-67.

[3] იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსცა ი. ლოლაშვილმა, 1968, გვ. 195, 214, 237.

[4] ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, გვ. 71.

მასაზრდოებელი წყარო ქართული ფილოსოფიურ-მხატვრული სამყაროა. თუმცა, რა თქმა უნდა, გამოსარიცხი არ არის ვარაუდიც პოეტის კავშირის შესახებ ანტიკური ბერძნული ფილოსოფიისა და ლიტერატურის სფეროსადმი.

დ. გურამიშვილი ყველგან, სადაც ოთხ ელემენტს წარმოაჩენს, ხმარობს ცნებებს: მიწა, წყალი, ცეცხლი, **ქარი** (ხაზგასმა ჩვენია — ტ. მ.) **ჩვენ მიერ წარმოჩენილ წყაროებში კი „ქარის" ნაცვლად** ფიგურირებს „ჰაერი". შეაქვს თუ არა ამას რაიმე გაუგებრობა წარმოდგენილი მოძღვრების გაცნობიერების საქმეში? რა თქმა უნდა, არა. მაინც რა წყაროებით უნდა ესარგებლა მოცემულ შემთხვევაშიც „დავითიანის" ავტორს?

საინტერესოა, აღინიშნოს, რომ ჰიპოკრატე ქარს ეძახდა სხეულში დაბინადრებულ სულს, ხოლო სულს სხეულის გარეთ ჰაერს ადარებდა: „Духи, **которые находятся в телах, называются** ветрами, **а вне тел - воздухом**"[1]. როგორც სამყაროში მოძრავი ჰაერი იწვევს ცვლილებებსა და ზოგჯერ ნგრევას, ასევე სხეულში არსებული სული — ქარი — მოძრაობს, **იწვევს მკვეთრ ცვლილებებს** და ასე ხდის სხეულს ავად. ჰიპოკრატეს **აზრით, ქარები მტისმეტად** დიდ როლს **თამაშობენ ყოველნაირი ავადმყოფობის გამოწვევაში:** „Ветры **весьма много действуют во всех болезнях**"[2]. ეხება რა ჰიპოკრატეს ფილოსოფიურ **შეხედულებას, ი. ბერიტაშვილი საგანგებო** ყურადღებას უთმობს ქართულ **სინამდვილეში** არსებულ ფრინველის **კარაბადინს („კარაბადინი შავარდნისა, გავაზისა,** ქორისა, მიმინოსი და ყოვლისავე ფრინველისა, რაც ადამის ტომის ხელთაგან **გაიწუართება"), რომლის შესავალში ნათქვამია,** რომ ყოველივე ხორციელი ოთხი ნივთისაგან შედგება: „ქარის, ცეცხლის, წყლისა და მიწისაგან. ქარი დასახულია მოძრაობის გამომწვევ ძალად: „ხოლო მოძრაობა და **ფიცხელობა ქარისაგან**

[1] Гиппократ, **Избр. книги, М.**, 1936, გვ. 264.

[2] იქვე, გვ. 262-273. იხ. აგრეთვე, **— ი. ბერიტაშვილი,** მოძღვ. ადამ. ბუნ. შესახებ საქართვ., 1957, გვ. 174-180.

არს“. აქ **ქარი დახასიათებულია როგორც მოწინააღმდეგე ძალა** (როგორც ცეცხლი და წყალი). ერთი მხურვალე და ცხელი ქარი, და მეორე გრილი და ცივი. თუ ერთი ქარი დაჯაბნის მეორეს, მაშინ სხეულში ავადმყოფობა იჩენს თავს.

ამნაირად, შენიშნავს ი. ბერიტაშვილი, ძველადვე ქართველმა ექიმებმა სხეულში დასახეს ორი განსაზღვრული მატერიალური თვისების მქონე მოწინააღმდეგე ძალის მოქმედება ქარის სახელწოდებით. ჯანმრთელ სხეულში ეს ორი ძალა გათანასწორებულია. მაგრამ, გარემო პირობების ზეგავლენით, მათ შორის წონასწორობა ადვილად ირღვევა ხან **ერთი, ხან მეორე ქარის** გაბატონებას აქვს ადგილი. ამის გამო ავადდება სხეული.

აქვე უთუოდ **ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი გარემოება.** ლ. **კოტეტიშვილის თანახმად, საექიმო ხელნაწერ ძეგლებსა და ხალხურ მედიცინაში ყველა ავადმყოფობას თან ახლავს ცნება** „ქარი“. **კერძოდ — „თიაქარი“, „ფერდის ქარი“, „ფილენჯის** ქარი“, „ნეკრესის ქარი“, **„მჭვალის ქარი“, „წითელი ქარი“ და ა.შ.** ასევე ხალხში ნახმარია გამოთქმები: „თავქარიანი“, **„თავში ქარი** უქრის“, „ქარმა დამკრა“ და **სხვ.**[1]

ახლა დავიმოწმოთ სათანადო ნიმუშები საექიმო წიგნებიდან. ქანანელის „უსწორო კარაბადინში“ ვკითხულობთ: **„აწე რასღა** ღვთისა დაბადებული არის... კაცი ან პირუტყვი და რაცა მიწით ამოვა ხე და ანუ ბალახი და თუ ნერგი, ყოველსა ესე ორი **ბუნებანი** ზრდიან რომელ ქარი, სიცხე, მიწა და წყალი“[2]. ან კიდევ, გავიხსენოთ უფრო საინტერესო მაგალითი ზაზა **ფანასკერტელ-ციციშვილის** „სამკურნალო წიგნიდან“: „და შექმნა **ღმერთმან კაცი ოთხთაგან** ბუნებათა: **ცეცხლისაგან, ქარისაგან, მიწისაგან და წყლისა“**[3]. ოთხ ელემენტთაგან ერთ-ერთის — „ჰაერის“ — ნაცვლად „ქარის“ ცნება საექიმო წიგნებიდან მხატვრულ მწერლობაშიც გადასულა, რასაც

[1] **ლ. კოტეტიშვილი,** მედიცინა ძველ საქართველოში, წიგნში — იადიგარ დაუდი, 1938, გვ. 9-10.

[2] **ქანანელი,** უსწორო კარაბადინი, 1940, გვ. 46.

[3] **ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი,** სამკურნალო წიგნი, 1978, გვ. 70.

ადასტურებს არჩილისა და დ. გურამიშვილის პოეზია. ამ მხრივ უთუოდ საინტერესო მასალას შეიცავს „შატბერდის კრებული“, სადაც ვკითხულობთ: „და იქმნა სახჱ ეს ძნობისაჲ კაცსა შინა შეზავებულ სახედ ებნისა და სტჳრისა, ვითარ — იგი ჴმა — სხემედ ურთიერთას. ესრე-სახედ, რამეთუ ქარმან გამოსცის ადგილით თჳსით და განვლის ჴორჴი კაცისა“[1]... ერთ-ერთ ასტროლოგიურ თხზულებაში ჩავიხედოთ: „ჟამ-ჟამ ცივი სული (ქარი — ტ. მ.)[2]“ ქროდეს, და ნიავი ერცახე გრილი“[3]...

არჩილის პოეზიაში — „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ — ვკითხულობთ: „ოთხი არის ვით ნივთია, მიწა, ცეცხლი, წყალი, ქარი“[4].

როგორც ირკვევა, დ. გურამიშვილი საერთოდ „ჰაერის“ ნაცვლად ცნება „ქარის“ ხმარებისას ზემოთ მითითებულ სამედიცინო ლიტერატურას ემყარებოდა. მას უთუოდ გათვალისწინებული ჰქონდა ყოველივე ის, რასაც გულისხმობდა ქართული მსოფლმხედველობა ამ ცნებით — „ქარი“. მივმართოთ „დავითიანს“: „ოდეს მამით და სულითურთ ძემ ვიმოქმედეთ, მიწა-წყალი და ქარ-ცეცხლი ერთად შევმზადეო“ „შენ, მიწა-წყალო, ქარ-ცეცხლო, მჯობიხარ, თქვი, აბა რითა“, „ღმერთმან რომ კაცი დაბადა, ოთხ ნივთით აღაშენაო, მიწით, წყლით, ცეცხლით, ქარითა, ჩაბერვით მისცა ქმენაო“.

დ. გურამიშვილი მისდევს ზემოთ დადასტურებული წყაროებიდან უფრო გავრცელებულ ტერმინს — „ნივთი“, რომლის სინონი-

[1] შატბერდის კრებული, გვ. 80; შდრ. 85.

[2] ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ერთი გარემოება: ღმერთმა რომ ადამიანი თიხისაგან გამოძერწა და მას ჩაბერა „სული სიცოცხლისა“, ეს „სული“ შესაძლოა გაჟიცნობიეროთ „ჰაერის“ სინონიმად. მით უფრო საგულისხმოა ძველი ბერძენი ფილოსოფოსის ანაქსიმენეს შეხედულება, რომლის მიხედვით სული და ჰაერი ხშირად ერთმანეთის სინონიმები იყო (თ. კუკჯა, ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორია, I, 1972, გვ. 11. ბიბლიასაც მივმართოთ: „და სული ჩვენი განიფინოს, ვითარცა რბილი ჰაერი“.

[3] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, გვ. 29.

[4] ქართული პოეზია, III, გვ. 122.

მი სიტყვებია „ელემენტი“, „კავშირი“, „ასო“, „სტიქიონი“. „ეს ოთხი ნივთი **ღმერთმან შემზადა, კაცი ამისაგან შექმნა, დაბადა“.** აქვე აღვნიშნავთ, რომ ჩვენს წინაპრებს ოთხი ელემენტის სინონიმი სიტყვების — „ასო“, „ნივთი“, „კავშირი“, „სტიქიონი“ გვერდით უხმარია ცნება — „წესი“: „რამეთუ მან მომცა ყოფილთა მათ ცნობა უტყუველი, **ცნობად შესაქმე სოფლისაჲ და შეწევნანი წესთანი“** (ე.ი. სამყაროს ძირითადი ელემენტი: წყალი, ცეცხლი, ჰაერი, მიწა — ტ. მ.).

ამრიგად, **დ. გურამიშვილი ღვთაების მიერ ადამიანის შექმნის** გაცნობიერებისას ოდენ ბიბლიური **მითოსითა და კონცეფციით** არ შემოფარგლულა, არამედ უპირველესად ფილოსოფიურ-ლიტერატურული წყაროებით განავრცო მისი შინაარსი და თავისებური ნიუანსური კორექტივი შეიტანა მასში.

„სამების“ პოეტური წარმოსახვისათვის

ცნობილია, რომ „სამება“ მეოთხე საუკუნიდან შემოდის ღვთისმეტყველებაში. მისი შემომღები არიან კაბადოკიელი თეოლოგები. საერთოდ, ღვთისმეტყველებაში კანონიზებულია, რომ სამების არც ერთ წევრს უპირატესობა არ ენიჭება, რადგან იგი ერთია, ერთარსებაა.

დ. გურამიშვილი თავის სასულიერო ხასიათის თხზულებებში არც თუ იშვიათად მიმართავს სამებას (მამას, ძეს, სულიწმიდას:) „წმინდისა სამებისაო მადლო, დამფარეო“, „ვისაც სამება არა სწამს, სჯულთაგან გარდასულია“ და ა.შ. ჩვენი დაკვირვებით, „დავითიანში“ მამაღმერთის სახებას დაახლოებით 450-მდე სტრიქონში ვხვდებით, ძე ღმერთისა — 600-მდე, სულიწმინდისა — 10-მდე, ხოლო სამების ცნებას — 8-მდე სტრიქონში, მაგრამ ეს არაა ჩვენთვის ამჯერად მთავარი, არამედ მისი თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ წყაროებზე მითითება. როცა წყაროებზე ვლაპარაკობთ, კარგად გვესმის, რომ პოეტის მასაზრდოებელი მასალა აურაცხელი მოიპოვება ქართულ სასულიერო მწერლობაში, მაგრამ ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს, დ. გურამიშვილის გენეტიკური კავშირი რამდენადაა მოსალოდნელი გრიგოლ ნაზიანზელის, პეტრე იბერის, იოანე დამასკელის, იოანე პეტრიწის ნააზრევთან, ვინაიდან თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ სამყაროდან შეისისხლხორცა სასულიერო მწერლობამ სამების ცნება. ამ მომენტში პოეტს სასულიერო მწერლობასთან შედარებით უშუალოდ თეოლოგთა ნააზრევი აინტერესებს და მას რომ ღრმად არის გაცნობილი და დაუფლებული, „დავითიანი“ ამას ადასტურებს. ისიცაა ხაზ-გასასმელი, რომ „სამების“ ცნების შინაარსის ახსნა და კომენტირება თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მხატვრული წარ-მოსახვის საფუძველზეა გაცნობიერებული.

ჯერ გავიხსენოთ დ. გურამიშვილის შემდეგი სტრიქონები: „მზე და სხივი და ნათელი ვით სამად გალექსულია, იგი სამივ ერთი მზე არის, არ ცალკე გაქსაქსულია; ეგრეთ მამა და ეგრეთ ძე, და ეგრეთ წმინდა

სულია, ვისაც სამება არა სწამს, სჯულთაგან გარდასულია“.

ახლა კი სხვა წყაროების მითითებამდე დავიმოწმოთ იოანე დამასკელის ნააზრევი ანტონ კათალიკოსის კომენტარებითურთ: „ხოლო ვინათგან მზე და შარავანდედი და ბრწყინვალებაჲ ერთ არიან და ყოვლად განუშორებელ... იხილე გონებაჲ კეთილ-მსახური, რამეთუ შარავანდედი და ბრწყინვალებაჲ არიან ერთისაგან, რომელ არს მზე წყაროჲ შარავანდედისა... მიღებაჲ შარავანდედისაგან ბრწიყინვალებისა მზისაგანისა, ესე იგი არს ვითარემდ წყაროსაგან ღმრთაებისა, რომელ არს მამაჲ, რომლისაგან არს ძეცა და სული ყოვლად წმინდაჲ, მოვიღებთ მისგან სულსა ყოვლად წმიდასა მისსა, ვითარცა იტყვის საღმრთოჲ მოძღვარი დამასკელი“[1].

ვფიქრობთ, სამების ერთარსების ცნება დ. გურამიშვილის ზემოთ მოტანილ სტრიქონებში იოანე დამასკელის კვალობაზეა გაცნობიერებული. აქ ინტერესს იწვევს შინაარსობრივთან ერთად ტექსტობრივი სიახლოვეც.

საკითხთან დაკავშირებით ნაკლები ინტერესის შემცველი არ არის „არეოპაგიტიკის“ ერთი პასაჟის ფიქსაციაც: „ვინაჲცა დაღაცათუ მრავალთა ვჰხედვიდით ჩუენ ლამპართა ერთსა მას სახლსა შინა მყოფად, არამედ ერთ ნათლადვე შეერთებულ იყვის ნათელი იგი ყოველთაჲ და ერთ-განუყოფელად ნათლად ბრწყინავს, რამეთუ ვითარ ვჰგონებ, ვერ ვინ შემძლებელ იყვის ამის რომლისამე ლამპრისა ნათელსა განრჩევად სხუათა მათგან ნათელსთა სახლისა მის ჰაერსა ზედა განფენილისაგან ბრწყინვალებისა... ესე არიან ერთობა და განყოფაჲ გამოუთქმელისა მის ერთობისა და გუამოვნებისა“[2].

გრიგოლ ნაზიანზელი ამბობს: „როგორც კი დაუფიქრდები ერთს, მაშინვე განგანათლებს სამი; როგორც კი ვიწყებ გარჩევას სამისას, მაშინვე მაბრუნებენ ისინი ერთთან... როდესაც ვჭვრეტ სამივეს ერთად, ვხედავ მხოლოდ ერთ ჩირაღდანს, ასე რომ, არ

[1] **ანტონ პირველი,** შჯა მეტყველება, ტფ., 1892. გვ. 287.

[2] **პეტრე იბერიელი** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 17-18.

ძალმიძს არც დაყოფა და არც გაზომვა განუზომელი ნათლისა“[1].

საინტერესოდ ხსნის სამების ერთარსების პრობლემას იოანე პეტრიწი. მისი განმარტებით, როგორც არ ვიქნებით მართალი ვიმსჯელოთ „ჯერ და მერე“ მზის დისკოსისა და სხივთა შარავანდედის გარშემო, ასევე აზრს კარგავს თქმა ღვთის არსის „წინა-უკუმობაზე“. მზის დისკოსის არსებობა მოასწავებს შარავანდედის არსებობას, ხოლო შარავანდედისა — მზის დისკოსს. თუ არის ღმერთი-ლოგოსი, არის ღმერთი — ძეც და თუ არის ღმერთი — ძე. არის ღმერთი-ლოგოსიც.

„ვინა თუ სიტყუა მამისა ღმრთისა პირველად დაბადებულთა და წარმოჩენილთა ძალად პირველ მებრ აწ მათი, მაგრამ თან-მებუნებე მათდა და ერთი ნაბადთა და წარმოჩენილთაგანი, და არა პირველ საუკუნეთა ყოველთა მამისშორისი, რომელ არს დასაბამი თჳსშოირისასა სიტყჳსა, ვითარ დისკოჲ თუალი მზისაჲ შარა-ვანდედთად“[2]. ე.ი. პეტრიწის მიხედვით, ყველაფერი რაც არსებობს, არსებობს სამებისა და ერთარსების სახით, ე.ი. არსება ერთია, სუბსტანცია ერთია, ხოლო არსობა მისი არის სამება, — აი, ნეოპ-ლატონისტურად შეფარდებული ქრისტიანული სქოლასტიკის დებულება[3].

როდესაც ემსჯელობთ ზემოთ დამოწმებულ წყაროებთან დავით გურამიშვილის მიმართებაზე, მხედველობიდან არ უნდა გა-მოგვრჩეს მხატვრულ-ლექსიკური ანალოგიაც.

დავიმოწმოთ „დავითიანიდან“ რამდენიმე ტაეპი: „სიხარბით ნათლად ვერა სცნა შარავანდედი მზე ცხლისა“, „მან დამაყენა, წამოაყენა მან მზეთა-მზემან შარავანდედი“.

ახლა შევადაროთ ეს სტრიქონები ზემოთ წარმოჩენილი წყაროების შესაბამის ფრაზეოლოგიურ ერთეულებს და მათთან

---

[1] ციტატა მოტანილია **ზ. გამსახურდიას** წიგნიდან- ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე, გვ. 121-122.

[2] **იონე პეტრიწი,** შრომები, III, გვ. 219.

[3] დაწვრილებით იხ. **მ. გოგიბერიძე**. რჩეული ფილოსოფიური თხზულე-ბანი, IV, 1978, გვ. 177-181.

პოეტის ნათესაური კავშირი ეჭვს არ გამოიწვევს: „რომელ არს წყაროა. შავარვანდედისა... **ბრწყინვალებისა მზისაგანისა**“ (იოანე დამასკელი), **„თუალი მზისაჲ შარავანდედთად“** (იოანე პეტრიწი). საგანგებოდ მეტ საილუსტრაციო მასალას მოვიტანთ „არეპაგიტიკიდან“. **„რომელმან – იგი თავსა შორის თუსსა მდგომი ზეშთა არსებისა დაამყარა შარავანდედი თითოეულსა არსთაგანსა შემსგავსებულთა მისითა ბრწყინვალებითა“. „აღიხილვენ** შარავანდედთა მიმართ მათდა გამობრწყინვებელთა“, **„ზეშთაარსებისა შარავანდედსა შემსგავსებულად ძალისა მოუკდებით“.** „მცირედ სახედ აჩუენებს ხილულსა ამას მზესა ყოველთა ზედა განფენისათვის შარავანდედთაჲსა“, **„ვითარცა წყაროჲ შარავანდედთაჲ და ზეშთააღმომდინარე ნათელთ-განფენა“**[1].

დ. გურამიშვილის სტრიქონი — „მამას და ძესა და სულსა სიტყვით აქვს განყოფილება“ — გენეტიკურ კავშირშია „არეოპაგიტიკის“ ფრაზასთან: **„ხოლო განუყოფელ სახედ სახელ** არიან მამისა იგი **ზეშთაარსებისა სახელი და საქმე; და კუალად** ძისა და სულისა“[2]... იოანე დამასკელი: **„თითოსახეობა სამსახედ** განიყოფების“[3].

შესაძლებელია ანალოგიური წყაროები მხატვრულ-ლიტერატურულ **სამყაროშიც დაიძებნოს, მაგრამ ჩვენ უპირატესობას** მაინც მოტანილ საილუსტრაციო ნიმუშებს ვანიჭებთ, ვინაიდან სწორედ აქედან აქვს იგი ორგანულად შეთვისებული მხატვრულ მწერლობას.

[1] **პეტრე იბერიელი,** შრომები, გვ. 7, 9, 30, 34.
[2] იქვე, გვ. 16.
[3] **იოანე დამასკელი,** დიალექტიკა, გვ. 87.

ეპიკურის მოძღვრების ნაკვალევზე

„დავითიანის“ მკითხველს კარგად მოეხსენება, რომ დ. გურამიშვილი ზოგიერთ ფილოსოფოსს ახსენებს კიდეც. ამ მხრივ ინტერესს იწვევს ეპიკურეს მოძღვრების საჭიროებისამებრ პოეტის მიერ გათვალისწინება. იცნობდა თუ არა დ. გურამიშვილი უშუალოდ ეპიკურეს ნააზრევს, ძნელი სათქმელია. უფრო სარწმუნო ის არის, რომ ეპიკურეს ფილოსოფიას პოეტი ეცნობოდა და ითვისებდა ძირითადად რუსული თარგმანების წყალობით.

„დავითიანში“ ეპიკურეს მოძღვრების შემოჭრას აქვს თავისი საფუძველი და გამართლება. საქმე ისაა, რომ „დავითიანი“ მოიცავს საერო და სასულიერო ხასიათის ძეგლებს. აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში ეს მიმართულება ეპოქის მოთხოვნილებით იყო განსაზღვრული. ამ პროცესმა დ. გურამიშვილის პოეზიაში მკვეთრად იჩინა თავი. საერო ნაწარმოებებში „დავითიანის“ ავტორი სიცოცხლის, ამქვეყნიური ცხოვრების ღრმად მოყვარული და შემფასებელია. იგი მძაფრად განიცდის სიკეთის არსს. ბუნების სიმშვენიერეს, გაზაფხულის სიამტკბილობას, სიყვარულს და მით გამოწვეულ ვნებათა ღელვასა და სიამოვნებას. იგი სასტიკად ილაშქრებს ბოროტებისა და უგნურების, გონებრივი სიჩლუნგის წინააღმდეგ. დ. გურამიშვილს თვალნათლივ აქვს წარმოდგენილი, რომ ადამიანმა თავისი ფიზიკური სიცოცხლის პერიოდში უნდა მოასწროს უკვდავების მოპოვება. კაცმა გეგმაზომიერად უნდა გამოიყენოს თავისი სულიერი ენერგია და დიდი შრომის შედეგად შექმნას ისეთი რამ, რითაც შთამომავლობის სიყვარულით ისარგებლებს და, ამდენად, ღრმა კვალს გაავლებს თავისი ქვეყნის ისტორიის ფურცლებს, თორემ ცხოვრებისგან განდგომით, ხორცის დათრგუნვით და გულზე ხელების დაკრეფით, საიქიო ცხოვრების იმედით და სულის უკვდავებაზე მარტო ოცნებით ვერაფერს გახდება. ეს იდეა მსჭვალავს „დავითიანს“ და სწორედ აქ იყო მოსალოდნელი დ. გურამიშვილის შეხვედრა ეპიკურეს მოძღვრებასთან. პოეტი მისტირის უშვილობას, გრძნობს და მწარედ განიცდის, რომ ფიზიკური მემკვიდრის სიხარულისგან შორს გასტყორცნა

განგებამ. მისი ცხოვრების დღის წესრიგში დგება მთავარი საკითხი — შთამომავლობას დაუტოვოს მოსაგონებლად „დავითიანის“ სახით თავისი სულიერი მემკვიდრეობა.

აი, როგორ ელოლიავება თავის თხზულებათა კრებულს, როგორც უკვდავების საწინდარს, პოეტი: „მე უშვილომ ეს ობოლი მძლივ გავზარდე დიდის ჭირით: // რაც ვიცოდი საცოდნელი, მას ვასწავლე სიბრძნე-მცირით“, „ამად ამ წიგნსა სახელად უწოდე „დავითიანი“, // დავით შევაწყევ, შევკონე, ვით ვარდნი და ვით იანი“...

პოეტი დაუმწუხრებია იმას, რომ მოუცლელობის გამო ვერ ახერხებს თავისი სათქმელის ბოლომდე გადმოცემას, ე.ი. დ. გურამიშვილის წინაშე იდგა მთავარი საკითხი — მოცალეობის განცდა. მისი ბიოგრაფიიდან ვიცით, რომ „ქართლის ჭირის“ ავტორს ათეულობით წლების განმავლობაში მშვიდი და მყუდრო ცხოვრება არ ჰქონია. იგი მძიმედ განიცდის ამას და ამბობს: „რაც დამრჩა, ვერ ვსთქვი, მწადა მეთქვა გრძლად, თავი მეცადა. // ვერა ვსთქვი, მოცლას უცდიდი, ნეტამცა არა მეცადა!“

დ. გურამიშვილის დამოწმებულ სტრიქონებს მოცალეობის შესახებ ეპიკურეს ნააზრევამდე მივყავართ: „ჩვენ ერთხელ დავიბადენით, ორჯერ დაბადება არ შეიძლება და მარადიულობის განმავლობაში არ უნდა ვიყოთ, შენ კი, რომელიც არა ხარ ხვალინდელი დღის პატრონი, გადასდებ ხოლმე მხიარულებას. მაგრამ ამ გადადება-გადადებით სიცოცხლე იღუპება და თითოეული ჩვენთაგანი კვდება ისე, რომ მოცალეობა არა ჰქონია“[1].

ერთობ საინტერესოა ეპიკურესა და დ. გურამიშვილის შეხედულებათა თანხვდენა სიკვდილის არსზე მსჯელობისას. აქ მხედველობაში ვღებულობთ არა იმდენად გენეტიკურ კავშირს, არამედ ტიპოლოგიურ მსგავსებას.

ეპიკურე იტყვის: „ბრბო ხან გაურბის სიკვდილს, როგორც უდიდეს ბოროტებას, ხან კი ძლიერ სურს იგი, როგორც ცხოვრების ბოროტებათა შეწყვეტა. ბრძენი კი არც სიცოცხლეს გაურბის და

[1] **დემოკრიტე,** ეპიკურე, ფრაგმენტები, წერილები, თარგმანი ბერძნულიდან **თ. კუკჯასი,** 1959, გვ. 219.

არც სიკვდილისა ეშინია, რადგან სიცოცხლე მას არ ამძიმებს, არც სიკვდილი წარმოუდგენია მას დიდ ბოროტებად“.[1]

საქმე ისაა, რომ **დ. გურამიშვილს, როგორც ბრძენ კაცს,** დაძლეული ჰქონდა სიკვდილის შიში. მან თავისთავში მონახა ის შინაგანი სწორუპოვარი სულიერი ძალისხმევა და ენერგია, რომ ამისთვის მიეღწია. სიკვდილს იგი შეგუებულია, რადგან იცის: „ყველას **გვეწვევის სიკვდილი, გვმართებს დაუხვდეთ** მზათაო“. **ან კიდევ: „მოვა და მომკლავს სიკვდილი, მას ვერცად** დავემალები“ რა დარჩა პოეტს სიკვდილის **გაქილიკებით მისივე** ამაზრზენი აჩრდილისა და შიშის დათრგუნვის მეტი. მან იგრძნო, რომ **„დავითიანით“ სიცოცხლეშივე დაამხო სიკვდილი და უკ-**ვდავების ბინადარი გახდა. ამიტომაა, რომ მას, **ეპიკურესი არ** იყოს, „სიკვდილისა არ ეშინია“. პოეტს სიცოცხლეშივე სჯეროდა უკვდავებისა: „მან დავით (იგულისხმება წინასწარმეტყველი) თავის ბაღშია **იმყნა ცხოვრების ხენია, /ტკბილის ნაყოფის მომბმელი,** სამკურნლოს **ცვარის მცხენია; /დაუჯდა მას ქვეშ ჩირდილსა, არა** სწვავს მას სიცხენია. // იმ უკვდავების **სასმლითა მითვრა და მით** მოლხენია“.

ეპიკურე **მოძღვრავს ადამიანს, რომ გაუმაძღრობა; მეტი ქონების** დაგროვებისაკენ მისწრაფება ზიანის მომტანია **მისთვის. მთავარია** ზომიერების გრძნობით აღჭურვა, მცირედით დაკმაყოფილება: „ვისთვისაც მცირედი საკმარისი არაა, მისთვის არაფერი არაა საკმარისი“.

დ. **გურამიშვილის ეთიკური პოეზიის დევიზიც ეს არის.** იგი ამ პრობლემას არაერთგზის უბრუნდება.

ეპიკურეს **აზრით, „კუჭი კი არ არის ამოუვსები, როგორც ბრბო** ამბობს, არამედ მცდარი **შეხედულება კუჭზე, როგორც ამოუვსებზე“.** დ. **გურამიშვილი** კი ასე **შთააგონებს გაუმაძღარი ბუნების ადამი-**ანებს: „ვეჭვობ ის იყოს ორგული, ვინც გახლავთ **წინამძღომელი: //** თვალ-გული **ხარბი, ანგარი, მუცელი გაუძღომელი“.**

---

[1] **დემოკრიტე,** ეპიკურე, ფრაგმენტები, წერილები, თარგმანი ბერძნულიდან **თ. კუკჯასი,** 1959, გვ. 207.

ეპიკურეს გაცნობით ვრწმუნდებით, რომ „უღვთო ფილოსოფოსი“ არ ეპუება ყოველივე იმას, რაც ბუნებრივი არ არის, რაც ადამიანის ბუნების საპირისპიროა. როგორც შენიშნულია, ეპიკურესათვის უმაღლესი კანონმდებელია ბუნება, ბუნებრივი. გავიხსენოთ სათანადო პასაჟი ეპიკურეს ფილოსოფიური ნააზრევიდან: „შენგან შევიტყე, რომ განსაკუთრებით ძლიერ ელტვი ხორციელ სიყვარულს. თუ არ არღვევ კანონებს, არ არყევ კარგ ჩვეულებებს, მახლობელთაგან არავის არ აწუხებ, ხორცს არ ვნებ, დაიკმაყოფილე შენი მიდრეკილებები ისე, როგორც გსურს“. ქაცვია მწყემსის გაცნობისას გეჩვენება და მტკიცედ რწმუნდები, რომ თითქოს დ. გურამიშვილი ამ მცნებით ხელმძღვანელობდაო. საქმე ეხება ქაცვია მწყემსისა და მისი სატრფოს ურთიერთდამოკიდებულებას, ასევე ქაცვია მწყემსის მშობლების წარსულ სასიყვარულო თავგადასავალს. დ. გურამიშვილი მომხრეა ბუნებრივი სიყვარულისა და „სჯულიერი“, ე.ი. კანონიერი ქორწინებისა.

ეპიკურეს მსგავსად, დ. გურამიშვილიც ამართლებს ბუნებრივ, ხორციელ სიყვარულს იმ შემთხვევაში, თუ ტრფობის ობიექტები არ არღვევენ კანონებს, იქცევიან „სჯულიერებით“, არ არყევენ კარგ ჩვეულებებს, მახლობელთათვის არ იქნებიან სამარცხვინონი, სასაცილონი; არ დაშლიან „შჯულთ უწესურად“ სიყვარულის ხიდს. ქალ-ვაჟის არაბუნებრივ, „უშჯულო“ საქციელს პოეტი ცოდვის არსთან ათანაბრებს.

საგანგებოდ უნდა გავხაზოთ ის გარემოება, რომ ეპიკურეს კვალობაზე, დ. გურამიშვილის ეთიკაც ადამიანის გონებრივ და ზნეობრივ განთავისუფლებას აყენებს წინა პლანზე. იგი ქადაგებს სამართლიანობას, ქველმოქმედებას, გონიერებას („ყრმავ, გონება უგუნური აგონიარე, არაფერი ჩაიდინო საუდიარე“).

ეპიკურე ერთგან წერს: „ადამიანთა უმრავლესობისათვის სიმშვიდე არის გაშეშება, მოძრაობა კი თავწყვეტილობა“. ამ შეხედულებას უთუოდ ენათესავება დ. გურამიშვილის შემდეგი სტრიქონები: „ძალმოკლებულ არს მცონარი, ვითა მდინარე მდორია. მჴნემან, ვით ჩქარმან წყარომან, განჴეთქოს მთა და გორია“.

როდესაც დ. გურამიშვილის მხრივ ეპიკურეს ფილოსოფიურ ნააზრევთან მიმართებაზე ვმსჯელობთ, საგანგებოდ საილუსტრაციოდ უნდა მოვიტანოთ ერთი სტროფი „დავითიანიდან“, სადაც „უღვთო ფილოსოფოსის“ მოძღვრების პერიფრაზირებულ გადმოცემასთან გვაქვს საქმე. ლექსში „საქონლის შეკრებისათვის“ პოეტი წარმოდგენას გვიქმნის და გვიხასიათებს ჭკუას, ცოდნას, ბედს, ნდომას და ა.შ. დ. გურამიშვილი სწორედ ნდომის არსის გარკვევისას მოუხმობს ეპიკურეს სახელს, რათა მკითხველს უფრო განუმტკიცოს შეგნება იმისა, რომ „ნდომა მიიყვანს მიმყოლსა შესარცხვენს, წარსაწყმენდელსა“. პოეტი წერს: „ფილასოფოსი ეპიკურ გვაუწყებს, ამას გვპირდება: აგებულებით მყოფელი აროდეს გაღარიბდება. თუ კაცი ნდომას მიჰყვების, მიდღეში არ გამდიდრდება, როცა პატარას იშოვნის, მერმე დიდს მაეკიდება“.

ე. მაღრაძის დაკვირვებით, ეს აზრი ეპიკურეს გამოთქმული აქვს შემდეგი სახით: „ის, ვინც მისდევს ბუნებას და არა ფუჭ შეხედულებებს, ყველგან კმაყოფილია იმით, რაც აქვს, / რადგან იმის მიმართ, რაც ბუნებისათვის საკმარისია, ყოველი ქონება არის სიმდიდრე, ხოლო განუსაზღვრელი სურვილების მიმართ უდიდესი სიმდიდრე, არის სიღარიბე“.

საკითხთან დაკავშირებით საგანგებოდ შევნიშნავთ, რომ ეპიკურეს აზრი ნდომის შესახებ თითქმის ანალოგიურად აქვს გალექსილი ვახტანგ მეექვსეს. მხედველობაში გვაქვს „სიბრძნე მალაღობელი“, სადაც ვკითხულობთ: „იტყვის ეპიკურ მსწავლელი: ასეა შესაგონია, // აგებულებით თუ ივლი, მეტი არ მოგიგონია. // გარდგემატების სიმდიდრე სხვათაგან გაუგონია, // ნდომისა მიმდევნებელი სიგლახის მოსაგონია“[1].

ვფიქრობთ, დ. გურამიშვილისა და ვახტანგ მეექვსის შეხვედრა ეპიკურეს შეხედულებასთან განპირობებულია რუსული „აპოფთეგმატის“ ქართული რედაქციის მეშვეობით, რომელშიც თავმოყრილია ანტიკური ხანის ფილოსოფოსა და პოლიტიკურ მოღვაწეთა ზნეთსაწვლულობის ბრძნული აფორზმები, სენტენციები

[1] **ვახტანგ მეექვსე,** ლექსები და პოემები, გვ. 136.

და გრნომები. ეს „აპოფთეგმატა“, ანუ „სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა“, ქართულ ენაზე თარგმინილია, ვახტანგ მეექვსის სურვილითა და დავალებით, ერასტი თურქესტანიშვილის მიერ მოსკოვში. ამ კრებულში ერთგან ვკითხულობთ „ეპიკურ იტყოდა: აგებულებით თუ იქნები, არასდროს არ გაღარიბდები და, თუ ნდომით იქნები, არაოდეს არ გამდიდრდები“[1]. ამ ფრაზის ლექსითი ვარიანტია ჩვენ მიერ ზემოთ ციტირებული სტრიქონები დ. გურამიშვილისა და ვახტანგ მეექვსისა.

როგორც ვნახეთ, დ. გურამიშვილს ეპიკურესთან მრავალი შეხების წერტილი აქვს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს იგი ეპიკურეს ფილოსოფიური მოძღვრების თანმიმდევრული დამცველი იყო. პირიქით, სასულიერო ხასიათის თხზულებებში პოეტი დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება ეპიკურეს და ეს არცაა მოულოდნელი.

გარდა ამისა, „დავითიანი“ უხვ მასალას გვაწვდის იმის შესახებ, რომ დ. გურამიშვილი ფართოდ მიმართავდა და იყენებდა ანტიკური ხანისა და მომდევნო პერიოდის ფილოსოფოსთა ნააზრევს, იღებდა მათი მოძღვრებიდან მისთვის საჭიროს, აუცილებელს და აჰყავდა იგი ახალ პოეტურ სიმაღლეზე. აქვე ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ დ. გურამიშვილის მიერ ცნობილ ფილოსოფოსთა ბრძნული გამონათქვამებით სარგებლობის ფაქტი იმას როდი ნიშნავს, თითქოსდა პოეტი ყოველი მათგანის ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივი სისტემის მიმდევარი და გამტარებელი იყო თავისი შემოქმედებითი ცხოვრების მანძილზე. დ. გურამიშვილს შემუშავებული ჰქონდა მხოლოდ საკუთარი მსოფლმხედველობა, ფილოსოფიური თვალთახედვა და სხვა ფილოსოფოსთა შეხედულებებს ანგარიშს უწევდა იმდენად, რამდენადაც იგი მის კონცეფციას ექვემდებარებოდა და სათანადო სინათლე შეჰქონდა მასში.

[1] სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა, გამოსცა **ლ. ძოწენიძემ,** 1978, გვ. 65.

ფილოსოფოსთა ნააზრევის ანარეკლიდან

XVIII საუკუნის რუსეთში დიდი პოპულარობა მოიპოვა აპოფთეგმათა კრებულმა — „სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა“. იგი, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, 1711 წლიდან 1781 წლამდე 9-ჯერ გამოიცა. თარგმანს საფუძვლად დასდებია პოლონელი ბენიაშ ბუდნის „აპოფთეგმატა“ (XVIII ს. დამდეგი). მიიჩნევენ, რომ მისი კრებულის საფუძველი ყოფილა პლუტარქეს მიერ შეკრებილი პოპულარული ისტორიები ძველ ფილოსოფოსებზე. ლ. ძოწენიძის მიხედვით, არქეტიპი ბენიამ ბუდნის კრებულისა ამჟამად დაკარგულია. იგი თვლის, რომ ძირითადი წყარო ბუდნის კრებულისა იქნებოდა ანტიკური სამყაროს ფილოსოფოსთა ნააზრევი. კერძოდ, მას უნდა ესარგებლა შემდეგი წყაროებით: ქსენოფონტეს „მოგონებები სოკრატეზე“, „სოკრატეს აპოლოგია“, პლატონის „სოკრატეს აპოლოგია“, „კრიტონი“, იოანე სტობელის ანთოლოგია და სხვ.[1]

„აპოფთეგმატაში“ თავმოყრილია ანაქსიმენეს, ანაქსაგორას, პლატონის, არისტოტელეს, სოკრატეს, დიოგენეს, ეპიკურეს, ძენონის და სხვ. ბრძნული გამონათქვამები.

ზემოთ აღინიშნა, რომ „აპოფთეგმატამ“ ვახტანგ VI დააინტერესა და მისივე დავალებით მოსკოვში გი უთარგმნია ერასტი თურქესტანიშვილს. შენიშნავენ, რომ ეს კრებული ქართული მწერლობის ისეთივე ძეგლია, როგორც დიდი მწერლების მიერ შექმნილი ლეტერატურის საუკეთესო ნიმუშები. იგი ჩვენი კულტურის შემადგენელი ნაწილია[2].

რუსეთში ვახტანგ VI-ს წრეში მყოფ სხვა წევრებთან ერთად „აპოფთეგმატას“ დ. გურამიშვილის ყურადღებაც მიუქცევია. მისი მიმართება ამ კრებულთან ინტენსიურ ხასიათს ატარებს. პოეტი

[1] სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა, გამოსცა ლ. ძოწენიძემ, 1978, გვ. 13-14.

[2] სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა, ლ. ძოწენიძის შესავალი წერილი, გვ. 24.

თავისი ინტერესების სფეროში აქცევს ტენდენციურ აზრით დატვირთულ ბრძნულ გამონათქვამებს, უძებნის მათ სათანადო ადგილს და „დავითიანის“ სისხლხორცეულ ნაწილად ხდის. ამჯერად მხოლოდ ზოგიერთ პარალელს მივმართავთ, რაც კიდევ უფრო წარმოაჩენს დავით გურამიშვილის მიერ ფილოფოსიური წყაროებით სარგებლობის ფაქტს.

„აპოფთეგმატა“	„დავითიანი“
„კეთილის კაცის წესი არ არის, კაცს პირად აქებდეს და უკან კი **სძრახავდეს**“.	„პირს-ფერობა, უკან ძრახვა არა თქმულა **საფარსაგო**“.
„უკეთუ **ავთვალად შეირთავ** ცოლად, ვერას მოისვენებ და, თუ ლამაზსა, ბევრს შეუყვარდება“.	„ნუ გსურს ლამაზი, პირსირინოზი... **ბევრი ჰყავს მას** მტერი, **მდვნელი და მჭერი**“...
„შენს უბედურებას შენის ნებით ნუ გამოაცხადებ, რომ შენს მტერს **იამება**“.	„ამ **ამბის თქმა გარჩევითა** გულმან **ამად არ მინება**... მტერს **შაესმის, ეამების,** მოყვარეს კი ეწყინება“.
„ჰკითხეს: ქალს რა უფრო მზითევი უნდა ჰქონდეს? მიუგო: სიწმინდე და ნამუსი“.	„ქალს გასათხოვარს, საქმროდ მოწეულს უჯობს სიწმინდე საცმელს **ძოწეულს**“.
„უნაყოფობა სჯობს ბოროტის შვილის ყოლასა“	„სჯობს ყოლა უწვრთნის ძაღლისა **უწვრთნელის** შვილის ყოლასა“.
„ბრძნის **კაცის წესი არ** არის, რათა პურს თვითონ ეძიებდეს“.	„ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუქლთ **არვის მოექნებისა**“.
„ჰკითხეს: „რა განყოფილება აქვს **ჭკვიანსა და გიჟსა?**“ მიუგო: „რაც მკვდარსა და ცოცხალსა“.	„თქმულა: სიბრძნესთან სიგიჟე, ვითა ცოცხალთან მკვდარია“.

გ. ნატროშვილს მიაჩნია, რომ ამ უკანასკნელ სტრიქონებში გატარებული აზრი დ. გურამიშვილს შეთვისებული აქვს უკრაინელი პოეტისა და ფილოსოფოსის გრიგოლ სკოვოროდას მეშვეობით. უკრაინელი ფილოსოფოსი წერს: არ შემცდარა ბრძენი, რომელმაც ცოდნასა და უვიცობას შორის იგივე საზღვარი დასდო, რაც სიკვდილსა და სიცოცხლეს შორის[1]. გ. ნატროშვილი ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ აქ სკოვოროდა და დ. გურამიშვილი თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებენ ერთიმეორის აზრებს[2]. მიგვაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში ორივე შემოქმედისათვის ამოსავალი პუნქტია „აპოფთეგმატა“. ცხადია, სკოვოროდა სარგებლობდა მისი რუსული რედაქციით, გურამიშვილი კი — ქართულით. ვფიქრობთ, ამ მომენტში გამოსარიცხია შეხედულება სკოვოროდასთან „დავითიანის“ ავტორის შეხვედრის შესახებ. დ. გურამიშვილი მისდევს ქართულ თარგმანს, სადაც გამოკვეთილად ჩანს აზრობრივთან ერთად ლექსიკურ-ტექსტობრივი სიახლოვე.

ახლა სხვა ფილოსოფიური ძეგლებიდანაც დავიმოწმოთ სათანადო პარალელები.

„მამათა სწავლანი“	„დავითიანი“
„შენ აღვირითა და ტაკვგანაგითა სწავლი ჰუნესა შენსა კეთილად სვლად“.	„რომ არ ვსწავლობდი, რად არა მცემდიან ტაკვგანალასა“.
„ვინ არის კაცი, რომელსა ჰნებავს შენებაჲ ტაძრისაჲ თჳნიერ საძირკუველისა“.	„წესია საშენთ აღმშენთა პირველ საფუძვლის დადება“.
„აეროპაგიტიკა“	
„რანი არიან ძილნი და რანი მღვიძარებანი?“	„თუ არს ღვიძილი, რაღა არს ძილი?“
„სწავლანი და სიბრძნენი ფილოსოფოსთანი“	

[1] **Г. С. Сковорода,** Собр. Сочин., I, 1912, გვ. 360.

[2] **გ. ნატროშვილი,** ვითა დავღამდი, ისე გავთენდი, 1960, გვ. 89.

„დედაკაცი **განკრძალული** იძიე და ნუ **შუენიერ, რამეთუ** განკრძალული **საუნჯე არს** მოუკლებელ, ხოლო **შვენიერი-** იჭვნეულობა **სამარადისო**“.	„ქალს ნუ უარყოფ **თავალად** ნასობით, **თუ გწადს** სიცოცხლე წელთა ასობით“.
„ისოკრატ **რიტორმან სწავლუ-**ლებისა ვიდრემე **ძირი მწარედ** თქუა, **ხოლო ნაყოფი ტკბილად**“. ან კიდევ: „სწავლულებისა ძირნი მწარე არიან, ხოლო ნაყოფნი — ტკბილ და **შუენიერ**“.	„სწავლის ძირი მწარე არის, კენწეროში **გატკბილდების**“.
„ბუნებისათვის კაცისა“	
„სული რამეთუ უსხეულო არს, ყოველთა ზედა მიეფინების“	„აწ **მომფინე** სულია მამით გამოსულია“[1]
გრიგოლ ნოსელი	
„იქმნა **გუამი ისე ტაძარ და** საყოფელ **სულისა**“[2]	„მუკლებმა **რყევა დამიწყეს,** ზე ტანმა შექმნა ზანზარი, ვეღარ **დაიგნეს სვეტებმა და** გარდაიქცა **ტაძარი.**“

პლატონის შეხედულებით, ყოველი მოვლენა საწინააღმდეგო მოვლენიდან იბადება, ცოცხლები იბადებიან მკვდრებისაგან. ამიტომ მკვდრები ნამდვილი მკვდრები კი არ არიან, არამედ არსებობენ მეორე სამყაროში[3]. ანალოგიური კონცეფცია დასტურდება **„დავითიანში“**: „ცოცხალნი შობენ მკვდართა და მკვდარნი ცოცხალთა ბადებენ“.

[1] შევნიშნავთ, რომ დემოკრიტეს სული წარმოდგენილი ჰქონდა სხეულებრივ არსებად, ხოლო არისტოტელესთვის სული იყო ფორმა, სხეული კი მატერია (**თ. კუკავა,** შემეცნების თეორიის პრობლემები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში, 1965, გვ. 294).

[2] უძველესი რედაქციები..., გვ. 212.

[3] შდრ. თ. კუკავას დასახ. ნაშრომი, გვ. 294.

დ. გურამიშვილი ლექსში „საქონლის შეკრებისათვის“ გარკვეულ ადგილს უთმობს ნდომაზე თავის შეხედულებათა გადმოცემას: „ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია, // მაგრამ თუ ნდომა გულს აბრმობს, არ ადვილ საშოვნელია“. „ნდომა ბნელს ნათლად აჩვენებს, დანაბრმობს ნათლად მხედველსა... ნდომა მიიყვანს მიმყოლსა შესარცხვენს. წარსაწყმენდელსა“.

ვფიქრობთ, ნდომაზე პოეტის ამგვარი წარმოდგენის ჩამოყალიბებას არეოპაგიტიკამ შეუწყო ხელი: „ვითარ იგი ტრფიალი სიძვისაჲ დაღაცათუ დაკლებულ არს კეთილისაგან პირუტყულითა მით გულის-თქუმითა, რამეთუ მით კერძოჲთა არცა არს, არსისათვის გული უთქუამს... არამედ ვითარცა ვინ თქუა, რა არს ეშმაკთა შორის ბოროტი? ვეტყუთ, ვითარმედ რისხვაჲ პირუტყული, გულის-თქუმაჲ უგუნური, ოცნებაჲ აღტაცებული“[1].

დ. გურამიშვილი ერთგან წერს: „შემთხვევითი არს და არა ბედი“... „შემთხვევითი“ ცნებასთან დაკავშირებით შესაძლოა მას სცოდნოდა იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ ის მონაკვეთი („შემთხვევითისათჳს“), სადაც ავტორი მასზე ფართო წარმოდგენას გვიქმნის: „შემთხვევითი არს საქმე მომავალი და წარმავალი, რომელი-იგი გამოჩნდების და კუალად უჩინო იქმნების პირველ გახრწნილისა მისისა, რომლისადა შემთხვეულ იყოს და თჳნიერ და სნისა ნივთისა მის, რომელსა ზედა მდებარე იყოს“[2].

დაბოლოს ქართა სახელებზე შევაჩერებთ ყურადღებას. დ. გურამიშვილი „ქაცვია მწყემსში“ გვაცნობს შემდეგი სახის ქარებს: ევროსი, კეკია, ლიფსი, ზეფიროსი, ფვინიქსი, ბორია, ნოტოსი, არგესტი, აპილი, ერღასტი, თრასკე, ღივონტოს. კ. კეკელიძის დაკვირვებით, შესაძლებელია პოეტს ეს სახელები სულხან-საბას „სიტყვის კონიდან“ ჰქონდეს შეთვისებული, მაგრამ აღნიშნა მათი თვისებებისა რაღაც სხვა საბუნებისმეტყველო წყაროდან უნდა იყოს ამოღებული[3].

---

[1] **პეტრე იბერიელი,** შრომები, გვ. 47, 51.

[2] **რ. მიმინოშვილი,** „გარდამოცემის“ ქართული რედაქციები, II, გვ. 389.

[3] **კ. კეკელიძე,** ეტიუდები, XIII, გვ. 128-129.

ე. მაღრაძის თანახმად, დ. გურამიშვილი ხმარობს ბერძნულ მითოლოგიასა და მწერლობაში კარგად ცნობილ ქარების ბერძნულ სახელწოდებებს[1].

ჩვენი ღრმა რწმენით, დ. გურამიშვილი ამ შემთხვევაში უშუალოდ იცნობს და ემყარება იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“. საილუსტრაციოდ მთლიანად მოვიტანთ ტექსტს, სადაც დ. გურამიშვილის მიერ მოცემული სახელები ქართა და მათი დახასიათება ზუსტად ემთხვევა იოანე დამასკელის წარმოდგენას და კონცეფციას: „ქარი არს სიმრავლე მჴურვალისა და ჴმელისა აღორთქლებისა, მოძრავისაჲ ქუეყანასა ზედა. ხოლო ქრიან ქარნი აღმოსავლით უკვე საზაფხულოჲთ კეკია, აღმოსავალით დღეთა განაწორებითაჲ აპოლიოტი, აღმოსავალით, საზამთროჲთ ევროსი და დასავალით საზამთროჲთ ლიფსი, დასავლით დღეთა განაწორებისაჲ ზეფიროსი, დასავალით საგაზაფხულოჲთ არგესტი, რომელ არს ოლჳმპია და იაპექსი და ერღასტი. მერმე ნოტოსი და აპარკეტია ურთიერთა წინააღმდგომად ქრიან და ესრეთ საშუალ აპარკეტიის და კეკიისა — ბორეასი. ხოლო ევროსისა და ნოტოსისა საშუალ ფენიქსი, რომელთა – იგი ევრონოტოსად უწესენ. ხოლო საშუალ ნოტოსისა და ლივაჲსა — ლივონოტოსი და ლევკო-ნოტოსი, ხოლო საშუალ აპარკეტიოჲსა და არგესტოჲსა თრასკეაჲ, რომელ არს კირკიოდ სახელდებული“[2].

დასკვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ გამოვლენილი წყაროები და ხელშესახები პარალელები, ტექსტობრივი შეწამება და შედარებითი ანალიზი საფუძვლიანად ადასტურებს „დავითიანზე“ ფილოსოფიური მწერლობის გავლენას, რაც დ. გურამიშვილისათვის ნიშნეულ და კანონზომიერ მოვლენად გამოიყურება. ეს წყაროები თავისუფლად შეიძლება ჩავთვალოთ აქტიურ საწყისად, მაიმპულსირებელ ძალად პოეტის შთაგონებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა, რომლის ღრმა მეცნიერული შესწავლა მომავლის საქმეა.

[1] **ე. მაღრაძე,** გოდება, გვ. 335.

[2] **რ. მიმინოშვილი,** „გარდამოცემის“ ქართული რედაქციები, II, გვ. 389.

„ვეფხისტყაოსნის“ გადაძახილი „დავითიანში“

საყოველთაოდ ცნობილია შოთა რუსთაველის პოეზიის როლი ქართული ლიტერატურის აღმავლობასა და განვითარებაში. „ვეფხისტყაოსანმა“ უაღრესად გაამდიდრა ჩვენი ეროვნული პოეტური აზროვნება და შორს გაუთქვა მას სახელი. რუსთაველის შემდეგი დროის ქართული მწერლობის მოამაგეებმა განიცადეს პოემის კეთილისმყოფელი გავლენა. ამ მხრივ პირველ რიგში უნდა გამოიყოს XVI-XVIII სს. პოეტური სამყარო.

რუსთაველის პირველი დამფასებლები იყვნენ აღორძინების ხანის ქართული მწერლობის წარმომადგენლები. ისინი პატივს მიაგებდნენ და თაყვანს სცემდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პოეტურ სიდიადესა და სიბრძნისმეტყველებას. რუსთაველის სახე ფართოდ შეიჭრა აღორძინების ეპოქის ქართულ ლიტერატურაში. ამჯერად კონკრეტულად გვაინტერესებს თუ როგორ აფასებდა დ. გურამიშვილი რუსთაველის პოეტურ გენიას. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს თხზულება — „ამ წიგნთა გამლექსავის გვარისა და სახელის გამოცხადება“: მის რამდენიმე სტროფში ავტორი გამოხატავს მოკრძალებას და უდიდეს თაყვანისცემას რუსთაველის მიმართ. დ. გურამიშვილი „ვეფხისტყაოსანს“ ღრმად არის დაუფლებული. მისი სწორუპოვარი პოეტური ძალისხმევითა და სიბრძნით განცვიფრებული პოეტი ამაყად აცხადებს:

„ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ხეო და,
ფესვ-ღრმა-ყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა“.

„დავითიანის“ ავტორი ქედს იხრის რუსთაველის პოეტური გენიის წინაშე და წარმოთქვამს:

„ვით მხედარს-ყრმისა მცირისა წკეპლასა ზედან ჯდომანი,
მიემსგავსების ცხენოსანს ჯოხით რბენა და ხლდომანი,
ეგრეთვე შოთა რუსთველსა ეს ჩემი ლექსთ მიხდომანი,
ცუდად მომიხდა გვაჯითა ბაძით უმზგავსო ნდომანი“.

დიდი სიყვარული და პატივისცემა დავით გურამიშვილმა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისადმი შემდეგნაირადაც გამოხატა: „მე

რუსთველსა **ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს — ჩალის ძირსა“**[1], „დავითიანის“ **შემქმნელი ერთ-ერთი საინტერესო პოეტია ჩვენს** ეროვნულ მწერლობაში, რომელმაც საფუძვლიანად, შემოქმედებითად აითვისა და შეისისხლხორცა ქართული სიტყვიერი კულტურის მიღწევები, შემოქმედებითად გაითავისა და განავითარა მშობლიური პოეზიის **ტრადიციები და ნოვატორი პოეტის სახელიც** მიითვალა. ამდენად, იგი რუსთაველის „**უმზგავსო**“ **მიმბაძველი** („ბაძით **უმზგავსო ნდომანი**“) **არ ყოფილა.**

„შოთა მღერს, მეფე თეიმურაზ, არჩილ მოსძახის **ძმურება,**
მეფე ვახტანგ და იაკობ დაბლა **ზილს მიეტკბურება;**
ბეგთაბეგ, **ნოდარ, ოთარი, ონანა ბანს ეშურება,**
დვრინვენ **ყარან და მამუკა, მე მსურის მათი ყურება“, —**

წერს პოეტი და მომდევნო სტროფში გულწრფელად აცხადებს: „მღერენ და მეც ბანს **შევაწყობ, დამგმობენ ამაზე რასა?“.**

როგორც ითქვა, **„ვეფხიტყაოსნის“ გავლენა განიცადეს** აღორძინების პერიოდის ქართველმა მწერლებმა[2]. მხედველობაშია მიღებული: **ჟანრისა და ვერსიფიკაციის სფერო, მოტივთა და შეხ**ედულებათა გავლენა, ლექსიკისა და პოეტური აქსესუარის სესხება, პერსონაჟთა დასახასიათებლად გამოყენებული მეტაფორა, რუსთველური ეპითეტი, სინონიმურ სიტყვათა გამეორება, მხატვრული ჩამოთვლის მაგალითები, კონტრასტული **პარალელიზმის ხერხი,** სიტყვათა ალიტერაციული წესით გამეორება, მზამზარეული რითმები, „ვეფხისტყაოსნის“ ფრაზეოლოგია და ა.შ.

უნდა ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ კეთილისმყოფელი გავლენა შემდგომი დროის **(XIX-XX სს.) ქართველმა მწერლებმაც** განიცადეს[3]. ა. ბარამიძის სიტყვით რომ ვთქვათ: „დავით გურამიშვილის პოეზიის იდეურობა და ხალხურობა რუსთაველის

[1] ეს ტაეპი უნებლიედ ლაო-ძის სიბრძნის ასოციაციას იწვევს: „ვინცა შეიცნო სიდიადე თვისი, მანვე შეიცნო სიმცირე თვისი“ (**ლაო-ძი,** დაო დე ძინი, თარგმანი ლ. ალიმონაკისა, 1983, გვ. 197).

[2] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, III, გვ. 7-23; **მ. გუგუშვილი,** პოლემიკა რუსთაველის გარშემო (XV-XVIII), 1966, გვ. 5-180.

[3] იხ. **ლ. მენაბდე,** XIX ს. ქართველი კლასიკოსები და ძველი ქართული მწერლობა, 1973.

პოეტური ტრადიციების გაღრმავებისა და განვითარების რეალური ნაყოფია. **დ. გურამიშვილის პოეზია რუსთველის პოეტური ხის** განშტოებაა“[1].

დავით გურამიშვილს რუსთაველის მსოფლმხედველობასთან და მხატვრულ სისტემასთან ბევრი რამ აახლოებს და აკავშირებს. საგანგებოდ **შევნიშნავთ, რომ აღორძინების ხანის ქართველ** მწერლებთან შედარებით **„დავითიანის“ ავტორი ოდენ მისეული** ძალისხმევით შედის რუსთაველის **პოეტურ სამყაროში. იგი** „ვეფხისტყაოსნის“ **შემოქმედებითად ამთვისებელია.**

ს. **ცაიშვილის თანახმად, დ. გურამიშვილი შოთა რუსთაველის** ყველაზე ღირსეული მემკვიდრეა ძველ საქართველოში. ეს არის ჭეშმარიტად დიდი შემოქმედებითი მიმართება, რადგან სწორედ დ. **გურამიშვილია ის პოეტი, რომელიც ე.წ. აღორძინების ხანის** მწერლობაში ახალ გზებს კაფავს და ქმნის სრულიად ორიგინალურ პოეტურ სამყაროს[2].

ზემოთ უკვე ნაწილობრივ შევეხეთ დავით გურამიშვილის „ვეფხისტყაოსანთან“ მიმართების საკითხს (**იხ. „სოფლის** სამდურავი“, „რეალისტური კონცეფცია“). ქვემოთ კიდევ რამდენიმე ასპექტს **განვიხილავთ, რათა წარმოვაჩინოთ ამ ორი დიდი პოეტის** მსოფლმხედველობისა და **შემოქმედების ზოგიერთი მომენტის** მსგავსება-განსხვავებანი, **შეხვედრა-განშორებანი.**

საგულისხმოა იმის შენიშვნა, რომ ბედის არსის გაცნობიერებაში რუსთაველი და **გურამიშვილი დიამეტრულად განსხვავდებიან** ერთმანეთისაგან. რუსთაველის მყარად სწამს **ღმერთის მიერ** ადამიანის ბედის წინასწარ განსაზღვრულობა. „ვეფხისტყაოსნის“ დიდი ღირსება იმაშიც ვლინდება, რომ, მართალია, ღმერთი წინასწარ ითვალისწინებს და განსაზღვრავს ადამიანის ბედს, მაგრამ ამავე დროს ადამიანისგან მოითხოვს მოქმედებას, ბრძოლას, მცდელობას იმის განსახორციელებლად, რაც ღვთისაგან დაებედა:

„ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა **უნდეს, მო-ცა-გხვდების“.**

„მან მითხრა: „ბედი ღმრთისაგან **მიჯობსღა ამას რომელი?“**

---

[1] **ა. ბარამიძე,** ნარკვევები, III, გვ. 22.

[2] **ს. ცაიშვილი,** მარადიული სახეები, 1981, გვ. 136-137.

„თვარა ბედი აზომ თურე მოკვეთს, ღმერთსა რაღა ვჰკადრო“;
„რად მიმეცი ამა ჭირსა? ბედსა ამას უზრახვიდა“.
„რაცა ვიჩივლე ბედისა ჩემისა, კმა საჩივარად“.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ყოველთვის როდი არიან კმაყოფილნი ღვთის მიერ ბოძებული ბედით. არც ისე იშვიათია შემთხვევა, როცა ისინი თავიანთ ბედს უჩივიან და ამით „არ სჯერდებიან“ რუსთველურ თეზას: „რასცა ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს“:

ამ მხრივ გავეცნოთ ტარიელის სიტყვებს:

„ღმერთსა ჩემი უბედობა უნდა, მემცა რას ვეცადე!“
„ბედი ჩემი უბედური, ვთქვი, თუ, — ჯერთცა ვერ გამეფდა!“

ახლა ავთანდილს მოვუსმინოთ: „მაგრა ავის ბედისაგან ჩემი რამცა გამიკვირდა!“ ასევე „უბედო ბედით“ განაწყენებულია ნესტანდარეჯანი: „ბედი უბედო ჩემზედა მიწყივ ავისა მქმნელია“.

როგორც ირკვევა, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს სწამთ ბედიც და უბედობაც. პოემა ნათელი მაგალითია იმისა, რომ ბედი ადამიანის უმოქმედობის შედეგად საპირისპირო თვისებაში გადადის. რუსთაველის მიხედვით, ღვთით გათვალისწინებული და განსაზღვრული ბედი რომ გვწყალობდეს, საჭიროა მისთვის ბრძოლა, მოქმედება, ცდა და გამარჯვება.

დავით გურამიშვილი კი, რუთაველთან შედარებით, ბედის ღირსებას, როგორც ასეთს, საერთოდ არ ცნობს. უფრო მეტიც — იგი აქილიკებს მის მოიმედეთ. „დავითიანში“ არსად შეინიშნება ღვთის მიერ ადამიანისთვის ბედის წინასწარგანსაზღვრულობა. პოეტი „მხიარულ ზაფხულში“ განმარტავს ბედის არსს. მამა ეუბნება შვილს:

„რას ჰქვიან ბედი? — ყრმა ვიყავ, დავბერდი, —
ჯერ ვერ მიცნია.“

რელიგიაში, ღვთისმეტყველებაში, ფილოსოფიაში ღრმად განსწავლული დავით გურამიშვილი ქაცვია მწყემსის მამის ენით გადმოგვცემს, რომ მოხუცდა და ბედის არსს ვერაფრით ჩაწვდა. ამით იგი რადიკალურად უპირისპირდება არა მარტო რუსთაველს, არამედ შუა საუკუნეებისთვის დამახასიათებელ შეხედულებას ღვთაების მიერ ბედის წინასწარგანსაზღვრულობის შესახებ. პოეტის აზრით,

თუ ადამიანი მინდობილია ღმერთს, ბედის იმედით არ უნდა იყოს. ე.ი. ბედი ღმერთთან დაპირისპირებულ ცნებად მოიაზრება და არა ღვთის მიერ დაწესებულად:

„რადგან შენს საქმეს **ღმერთზედა აგდებ,**
ბედის **ხსენებას რად არ განაგდებ?“**

ღვთისა **უნდა გჯეროდეს და არა ბედის, ღვთის მიერ ბოძებულს** უნდა დასჯერდე და არა ბედისგან მონიჭებულს.

რა არის ბედი? — კითხულობს „მხიარული ზაფხულის“ ავტორი და იმთავითვე პასუხობს: „არსებით მყოფელი ბედი“ არ არსებობს, მისი იმედით არ უნდა დარჩე. ბედი — ეს არის მოულოდნელად შემთხვევით მონიჭებული რამ, მხოლოდ **შემთხვევით და არა ღვთის** მიერ **წინასწარგანსაზღვრულობით. მაგალითად, კაცი რომ ჩქარა** ან ნელა მიდიოდეს და უეცრად წააწყდეს „ოქროს ზოდს“, ამგვარი შემთხვევითობით **განისაზღვრება ბედის რაობა:**

„შემთხვევითი[1] არს და არა ბედი.
წყნარად მავალი, **გინ ა მორბედი,**
რომ წააწყდეს ლოდსა, გინა ოქროს ზოდსა
უეცრად კაცი“.

კაცისათვის ბედის მინდობა უსარგებლოა და უხეირო, ადამიანი ღვთის იმედით უნდა იყოს და არა ბედისა:

„კაცს არას არგებს ბედის **მინდობა,**
ღვთის **უვარ-ყოფა არ შაენდობა“.**

დ. გურამიშვილი **ნიჰილისტურად არის განწყობილი ბედის მიმართ:**

„ბედს რომ იტყვიან, არ ვიცი, რა უქო ბედს საქებელი,
ბედმან **შეკრიბოს, ჭკვამ ფანტოს, მექნების რა სარგებელი?“.**

„ბედმან **შეკრიბოს“ გაიაზრება შემთხვევით შეძენილ სიკეთედ,** რომლის მოსახმარებლად ჭკუაა საჭირო. **დავით გურამიშვილის** შთაგონებით: **„ჭკუა უხმარ არს ბრიყვთათვის, ჭკვა ცოდნით** მოიხმარების“. **ცოდნის** შესაძენად კი საჭიროა შრომა, გარჯა, მოქმედება და არა დაუდევრობა, სიზარმაცე. „სწავლაზე **ურჩი და**

[1] ამ მხრივ ასევე საყურადღებოა ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, რომელთანაც გენეტიკურ მიმართებაშია დავით გურამიშვილი. ამის შესახებ იხ. **კ. კეკელიძე,** ეტიუდები, XIII, გვ. 120.

მორცხვი თვალით არ დასანახია“, — გვაფრთხილებს პოეტი.

ამდენად, დავით გურამიშვილი ქადაგებს არა ბედის ანაბარა დარჩენას და მისადმი მინდობას, არამედ ბრძოლის, მოქმედების აუცილებლობას:

„ძალ-მოკლებულ **არს მცონარი, ვითა მდინარე მდორია;**
მხნემან, **ვით ჩქარმან წყარომან, განზეთქოს მთა და გორია.**
მხნე იყავ და განძლიერდი, **დავითს რაც უთქვამს, სწორია!“**

კიდევ რამდენიმე **სტრიქონი ამოვიწეროთ „დავითიანიდან“,** სადაც შთამბეჭდავად არის წარმოჩენილი ბედის სახე:

„ბედი არს ქცევა წუთისა, ვით დღისა **ნაობ-ბინდობა,**
ავდარობა **თუ დარობა, ცის მიღრუბლვა და წმინდობა;**
ხან მოსწვავს ნამთა სიმცირე, ხან ალპობს ღვართა დიდობა“[1].

„დავითიანის“ **ქვემოთ დამოწმებული სტროფი ყოვლისმომცველ** და ამომწურავ პასუხს გვაძლევს დავით **გურამიშვილის შეხედულებაზე** ბედის რაობასთან დაკავშირებით:

„ბედს **საქოჩრითგან თვალთ უჩანს, ქალის სახე აქვს ბრმისაო;**
დაიარების **ქვეყნადა, ხელით მძებნელი ქმრისაო.**
ვისაც ხელს მოჰკრავს, აიყვანს, ნახავს, **გაუჩხრეკს პირსაო,**
თუ მოეწონა, დაიჭერს, თუ არა, დასცემს ძირსაო“[2].

თუ რუსთაველისა და გურამიშვილის **შეხედულებათა სისტემა** ბედის რაობის გააზრებაზე განსხვავებულია, სამაგიეროდ მათივე კონცეფციები ნდომის საკითხზე **ნათესაურ ხასიათს ატარებს.** ნდომას წადილს, სურვილს, ნებას ბრმად არ უნდა დაემორჩილოს ადამიანი. საჭიროა ამ მომენტში მას **აღმოაჩნდეს შინაგანი ძალა და** სიმხნევე, რათა დაძლიოს ნდომა და მოათვინიეროს იგი გონებისა და ცოდნის შემწეობით. რუსთაველი გვმოძღვრავს: „რაც **არა** გწადდეს, იგი **ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“.**

[1] შდრ. **კალიდასას** „მეგჰა-დუტა“, სადაც ვკითხულობთ: „ბორბლის თალას ჰგავს ჩვენი ბედი და ჩვენი ყოფა — ხან ძირს მოგვაქცევს — დაგვამდაბლებს, ხან — აგვამაღლებს“ (კალიდასა, ღრუბელი-მაცნე, პოემა სანსკრიტიდან თარგმნა. გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო **თ. ჭავჭავაძემ,** 1977, გვ. 47.)

[2] შენიშნულია, ეს სტრიქონები ხალხური აფორისტიკის აშკარა გამოძახილია (ს. ცაიშვილი, მარადიული სახეები, გვ. 131).

დავით გურამიშვილი კიდევ უფრო **ავრცობს და ავსებს რუსთაველის** თვალსაზრისს ნდომის **შესახებ. ამ მხრივ ინტერესს იწვევს** მისი ლექსი „საქონლის შეკრებისათვის“. პოეტის მიხედვით, ნდომის ცნება შემდეგი შინაარსის დამტევია: ნდომა ბნელს აჩვენებს ნათლად, ნათლად მხედველს კი დააბრმავებს, სხვის **სწავლა-მცნებას** ყურს არ ათხოვებს, ნდომა მხდალს გაამამაცებს, ნდომის მიმყოლი სირცხვილნაჭამი დარჩება, წარსაწყმედელ საქმეს ჩაიდენს:

„ნდომა ბნელს ნათლად აჩვენებს, **დანაბრმობს ნათლად მხედველსა;**
ნდომა მხდალს გახდის მამაცად, შებედავს **ძნელს საბედველსა;**
ნდომა სხვის სწავლას მიიკრავს **ეგრეთ, ვით ცერცვი კედელსა!**
ნდომა მიიყვანს მიმყოლსა, შესარცხვენს, **წარსაწყმედელსა**“.

ნდომა რყვნის ადამიანის სულიერ სამყაროს, ჰპირდება მას გამდიდრებას და სინამდვილეში კი სიღარიბეში აგდებს. ნდომას მინდობილი როცა პატარა რამეს იშოვის, მადა ეხსნება და უფრო მეტს ჩაეჭიდება:

„თუ კაცი ნდომას **მიჰყვების, მიდღეში არ გამდიდრდება,**
როცა პატარას იშოვნის, მერმე დიდს **მაეკიდება**“[1].

ნდომის ცნება **„დავითიანში“ სიყვარულის, გულისთქმის,** ვნებათა ღელვის, გრძნობიერების სინონიმიცაა:

„ვის სიყვარული დაიპყრობს და ნდომა **დაიმონებსა,**
რაც თვით არ მოსწონს, მის მეტსა აღარას **მოიწონებსა;**
ვარდის კონასა დაფუშავს, **ანძალას დაიკონებსა,**
მკვიდრს მიჯნურს ზურგსა შეაქცევს, წუთს გულზე დაიკონებსა“.

ნდომის წყარო გულია. თუ ნდომა გონებას დაეპატრონა, **ადამიანი ჭკირს ვერ აცდება, სასირცხვილო საქმეს თავს ვერ დააღწევს.** რუსთაველის თვალსაზრისით, ნდომისა და გრძნობების სათავე ბრმა, კრული, ხარბი და გაუმაძღარი გულია. „ვეფხისტყაოსნის“ კონცეფციასთან გენეტიკურ კავშირშია დავით გურამიშვილის მიერ მოცემული დახასიათება ადამიანის გულისა და თვალისა. აქ მხედველობაში მიიღება აზრობრივთან ერთად **ტექსტუალური სიახლოვეც:**

[1] პარალელის თვალსაზრისით საგულისხმოა არჩილ ბაგრატიონის მიერ წუთისოფლის მისამართით თქმული სიტყვები: „თუ მდიდარ მყოფ, კიდევ უფრო დიდებასა მომანდომებ (იხ. ქართული პოეზია, III, გვ. 447).

რუსთაველი:

„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი,
გულია ჟამ-ჟამ ყოველთა ჭირთა მთმო ლხინთა მდომელი,
გული-ბრმა, **ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამძომელი**“.

დავით გურამიშვილი:

„ვეჭვობ, ის იყოს ორგული, ვინც გახლავთ წინამძღომელი,
თვალ-გული **ხარბი**, ანგარი, მუცელი გაუძღომელი“.

დავით **გურამიშვილის აზრით, გული, გრძნობა**, თვალი, „მუცელი გაუძღომელი“ გონების კარნახით უნდა მოქმედებდეს. **შემთხვევითი არ არის, რომ პოეტი „დავითიანში“ გონების აპოლოგეტს, ვნებათა ღელვის** დათრგუნვის მქადაგებელს, ფილოსოფოს **ეპიკურეს** ახსენებს: „ფილასოფოსი ეპიკურ გვაუწყებს, ამას გვპირდება“...

ქვემოთ მკითხველს გავაცნობთ **„დავითიანის“ პარალელთა** გარკვეულ ნაწილს „ვეფხისტყაოსანში“, რაც კიდევ უფრო ნათელს გახდის დავით გურამიშვილის პოეზიის **ნათესაურ კავშირს** რუსთაველის შემოქმედებასთან.

დავით გურამიშვილი რუსეთის ხელმწიფეს პეტრე პირველს რუსთველური ეპითეტებით ამკობს.

რუსთაველი:

„იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, **ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,**
მოსამართლე და მოწყალე, **მორჭმული, განგებიანი,**
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი“.

გურამიშვილი:

„ვირემდის **იყო ცოცხალი, რუსეთზე გარდამწვდარია,**
ბრძენ, უხვი, მართალ, მოწყალე, **სამართალ დაუმცდარია**“.

ახლა გავეცნოთ თუ როგორ ახასიათებს პოეტი, საერთოდ, ხელმწიფეს „სწავლა **მოსწავლეთაში**“:

„ხელმწიფე **უნდა მართალი, ვით ბრძენთა დაუწერია,**
ბრძენი, უხვი და **მოწყალე, მრისხველი ზომიერია**“.

ამჯერად, სინონიმურ სიტყვათა გამეორების ოდენ **ერთი ნიმუშის** ჩვენებით შემოვიფარგლოთ.

რუსთაველი:

„ხამს მელექსე ნაჭირვებსა მისსა ცუდად არ აბრკმობდეს,
ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს,
ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,
მისგან კიდევ ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს“.

გურამიშვილი:

„რაზომც ენა მუსიკობდეს
ბრძნად გაქებდეს და გამკობდეს“.

კონტრასტული პარალელიზმის ხერხის გამოყენებისას დავით გურამიშვილი არაერთხელ ბაძავს „ვეფხისტყაოსანს“.

რუსთაველი:

„მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია, არ ნაჭორად“.

გურამიშვილი:

„მე სიტყვებსა სწორსა, არ თუ არაკს, ჭორსა,
გეტყვი მართალსა“.

კიდევ რამდენიმე პარალელს მივმართოთ, საიდანაც ნათლად იკვეთება „დავითიანის“ კავშირურთიერთობა „ვეფხისტყაოსანთან“.

რუსთაველი:

„მომეც მიჯნურთა სურვილი, სიკვდიმდე გასატანისა“.

გურამიშვილი:

„რომელმან მოეც მიჯნურთა ტრფიალთ სურვილის ნდომანი“.

რუსთაველი:

„ადრე სცნობ, არის იგი ყმა შობილი თუ უშობელი“.

გურამიშვილი:

„სანამდისინ უშობელსა შობილად ვსცნობდეო“;

რუსთაველი:

„შემცოდესა ყველაკასა ვითა ცვილსა დაადნობდეს“.

გურამიშვილი:

„გარს მტერთგან ცეცხლი გვედების, შუა ჩვენ ვსდნებით ცვილები“;

რუსთაველი:

„მათ თვალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა მოსალამენი“.

გურამიშვილი:

„მით ჩვენმან სისხლმან ნაღვარმან ხევნები სულ ამოლამა“;

რუსთაველი:

„მაშინ დავიწყე გარდახდა მე საწუთროსა ვალისა“.

გურამიშვილი:

„რით გარდვიხადო, მე, ღმერთო, ეგევითარი ვალობა“;

„გარდავიხადე იქიცა, რაც ღვთისა მედვა ყალანი“;

რუსთაველი:

„მაგრა მეტად უარეა, არა-თქმა და ჭირთა მალვა“.

გურამიშვილი:

„მაგრამ ფარვა სიავისა ქვეყანას არ მოუხდების“;

„რა გინდ რომე კაცმან მალოს, ჭირი თავსა არ დამალავს“;

რუსთაველი:

„არ იხმარებ, რა ხელსა ჰხდი საუნჯესა დაფარულსა“.

გურამიშვილი:

„თქმულა: საუნჯე უხმარი არა-რად გამოსაყენად“;

რუსთაველი:

„მისსა ხმასა თანა ხმაცა ბულბულისა ჰგვანდის ბუსსა“

გურამიშვილი:

„არ სჩხრეკენ ყვავთა ჩხავილსა, ბულბულთა ტკბილად მღერასა,
ფარშევანგისა შვენებას, ბუკიოტისა ბღვერასა“.

რუსთაველი:

„ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა“.

გურამიშვილი:

„დაჯაბნდნენ გულად მამაცნი, მძლეთა მებრძოლთა მძლეველნი“;

რუსთაველი:

„კაცმან საქმე მოიგვაროს, ვეჭვ, ჭმუნვასა ესე სჯობდეს“.

გურამიშვილი:

„სჯობია ისევ მოლხენა წუხილსა, ჭმუნვა-ურვასა“;

რუსთაველი:

„ქარსა აღსძვრენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხობენ“.

გურამიშვილი:

„ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდი ზღვას შერთული“.

რუსთაველი:

„ამოიღო ხელ-მანდილი, მოინასკვა იგი ყელსა“.

„ხელთა ჰქონდა ხელ-მანდილი, პირსა მითა იფარვიდა“.

გურამიშვილი:

„ბოლოს მხედველთა საცრემლედ გაშალეს ხელის მანდილი“[1].

აქ შეიძლება საუბარი გაგვეგრძელებინა უფრო ვრცლად იმაზე თუ „ვეფხისტყაოსანს“ რამდენად მოუხდენია ზეგავლენა „დავითიანის“ მხატვრულ ენაზე. ამჯერად კი შემოვიფარგლებით მხოლოდ ერთი, ჩვენი **აზრით, მეტად საინტერესო საკითხით, როგორიცაა „მზიანი** ღამის“ სიმბოლიკა[2].

„ვეფხისტყაოსანში“ ვკითხულობთ:

„იტყვის: ჰე, მზეო, **ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,**
ერთ-ზრსებისა ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად“...

დავით **გურამიშვილის ლექსი — „ამიცანად იგავი“** ასე იწყება:

„ვირემდის **განახლდებოდა** ძველი დღე-ღამე მზიანი,
იფქლი **კალოზედ ეყარა** განურჩეველი, **ბზიანი;**
ახალმან **დღემან განწმინდა** ღვარძლიან ნაკმაზიანი,
მის **დღითგან მოჩანს** გარკვევით სარგებელი და ზიანი“.

დაისმის კითხვა: „მზიანი ღამე“, რომელიც პირველად „ვეფხისტყაოსანში“ დასტურდება, რუსთაველის მიერ შექმნილი **სახე**ხატია თუ მას გარკვეული წყაროები ასაზრდოებდა. სამეცნიერო ლიტერატურაში იგი დიდი ხანია მსჯელობის საგანი და დაკვირვების **ობიექტი გახდა. საკითხით დაინტერესებული** მკვლევარნი რუსთაველის წყაროდ **ძველქართულ საეკლესიო** მწერლობას მიიჩნევენ, **განსაკურნებით ჰიმნოგრაფიას, ასევე ნეოპლატონურ** ფილოსოფიასაც. მართლაც, **ჰიმნოგრაფიაში მოიპოვება ისეთი**

---

[1] ამ შემთხვევაში რუსთაველისა და გურამიშვილის საერთო მასაზრდოებელი წყარო შესაძლოა ქართული ხალხური პოეზია იყოს: „ხელმანდილსა გადმოგიგდებ, ოქრო მკედით მოქარგულსა“, „მე ხელმანდილს შენეულსა არ გავცვლი მთელ ქვეყანაზე“ (ქართ. ხალხ. პოეზია, VI, 1978, გვ. 84-88). „ხელ-მანდილს“ შევხვდით „ქართლის ცხოვრებაშიც“: „მოსცეს პირი სიმტკიცისა, და ბეჭედი ყაენისა, და ხელის მანდილი“... („ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 309“. ან კიდევ: „კუალად წარმოუვლინა დავითის ფიცი და ხელმანდილი ყეენისა, რომელიც წესი აქუნდათ მიდობისათვის“ („ქართლის ცხოვრება“, IV, 1973, გვ. 248).

[2] იხ. ვრცლად **ტ. მოსია,** „მზიანი ღამის“ პრობლემატიკა, 1999; მისივე, „დავითიანის“ სახისმეტყველება, 2005, გვ. 47-152.

პოეტური გამოთქმანი, რომელიც შესაძლოა მაიმპულსირებელი ყოფილიყო რუსთაველის უჩვეულო ფანტაზიისათვის ამ მიმიზიდველი ხატის შესაქმნელად. საილუსტრაციოდ რამდენიმე ნიმუშს დავიმოწმებთ. მანამდე კი ერთ ნიმუშს ამოვიწერთ დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნთა წიგნიდან:

„და ღამე, ვითარცა დღე განათდეს, ვითარცა ბნელი მისი, ეგრეცა ნათელი მისი“.

„თუალთაგან გონებისა ჩემისათა მოსძარცუე ბნელი უმეცრებისაჲ, ნათელო დაუსაბამო ქრისტე“[1].

„ქრისტე, თვით მნათობი დაუღამებელი, ადამის განანათლებელი, ბნელისა ძალისა დამხსნელი, ადამიანთა მხსნელი“[2].

„მზე სიმართლისა... აღმობრწყინდა დღეს საფლავისაგან და განანათლა ბნელი“;[3]

„ქრისტე, ვითარცა მზე აღმობრწყნდა საფლავით დაუსაბამო იგი ნათლი“;[4]

„ნათელი რაჲ გამოუჩნდა სოფელსა წარუვალი და ღამე დღედ მოგუეახლა ჩუენ“;[5]

„საღმრთონი მცხინვარებანი ელვიდეს საუნჯეთა წყუდიადსათა“;[6]

„აღისვნეს საღმრთოჲ სინათლისა ელვითა ბნელისა საუნჯენი, რაჟამს შთაჰხედ ქრისტე ნათელი უსხეულოჲ, განჰკუეთე ძალი წყუდიადისა და მის მიერ დაშჯილთა სულთა აღმოუწოდე ნათლად ღმერთებისა შენისა“;[7]

„ესე რა შობად ქალწული მიუდგეს“, თქუა: „ლამპრებ მნათობო ღამისათაჲ“[8]

როგორ ესმის დავით გურამიშვილს „მზიანი ღამე“? ამ საკითხს ერთ-ერთმა პირველთაგანმა ს. ცაიშვილმა მიაქცია ყურადღება.

[1] მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, გვ. 125.
[2] იქვე, გვ. 440.
[3] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 325.
[4] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 380.
[5] ნევმირებული ძლისპირნი, გვ. 203.
[6] ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. 311.
[7] იქვე, გვ. 324.
[8] ქართული პოეზია, I, გვ. 196.

მისი შეხედულებით, „მზიან ღამეში“, ისევე როგორც „უჟამო ჟამში“ და „ერთარსება ერთში“, ქარისტიანული ღმერთია ნაგულისხმევი.“ დავით გურამიშვილის კონცეფციით, „ძველი დღის“ (მამა ღმერთის) განახლებამდე „იფქლი კალოზე ეყარა განურჩეველი ბზიანი“, ხოლო როდესაც იგი განახლების შედეგად „ახალ დღედ“ იქცა, „განწმინდა ღვარძლიან ნაკმაზიანი“. სწორედ „ახალი დღის“ მხატვრულ სახესხვაობას უნდა წარმოადგენდეს „მზიანი ღამე“.

„ვეფხისტყაოსნის“ „მზიან ღამეში“ მოაზრებულია ქრისტეს ორბუნებოვნება (ღვთიური და ადამიანური), ვინაიდან იგი ფიქსირდება „უჟამო ჟამის“ გვერდით. „უჟამო ჟამი“ რომ მაცხოვრის ორბუნებოვნების გამომხატველია, ამაზე ნათლად მიგვანიშნებს სასულიერო მწერლობაში დაცული მასალები: „ქრისტე ჟამიერი და უჟამოჲ ორითა ბუნებითა, ღმერთი და კაცი“. ანტონ კათალიკოსს მოვუსმინოთ: „გარდამოჯალს უჟამოჲ იგი და იქნების ჟამიერ... დაიმკვიდრების ქალწულისა საშოსა და იქმნების შეზავებულ ჴორცითაჲ“. „ვეფხისტყაოსანში“ ერთმანეთის გვერდით მოფიგურირე „მზიანი ღამე“ და „უჟამო ჟამი“ სინონიმური მნიშვნელობის შესიტყვებანია და ქრისტეს ორბუნებოვნების გამომსახველია.

დავით გურამიშვილი, როგორც ღრმად ჩამწვდარი „ვეფხისტყაოსნის“ არსში, რუსთაველის გავლენით „მზიან ღამეში“ მაცხოვრის ორბუნებოვნებას (ღმერთკაცობას) აცნობიერებს: „ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე ღამე მზიანი“. შუა საუკუნეების ქართულ პოეზიაში მხოლოდ სამ პოეტთან ფიგურირებს „მზიანი ღამე“: რუსთაველი, გურამიშვილი, პეტრე ლარაძე. სამივე შემოქმედს ეს შესიტყვება კონკრეტულად მაცხოვრის სიმბოლოდ აქვს გააზრებული. ამ შემთხვევაში გურამიშვილისათვის და ლარაძისთვის ტონის მიმცემი რუსთაველია, ახლა პ. ლარაძეს მოვუსმინოთ, რომელიც დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების გამო წერს:

„განვიდა სოფლით, შვებულ ყო ანგელოსთ დასთა კრებული...
გახსოვდეთ მეფედ ცხებული, ოთხ კიდედ საჴელიანი,
უჟამო ჟამის მეტრფე და მზიანი ღამით სვიანი“.

პეტრე ლარაძეს სწორად ესმის „უჟამო ჟამისა“ და „მზიანი ღამის“ რაობა. მის ლექსში ისინი ქრისტეს სიმბოლური საჴელებია.

„დავითიანის“ ფოლკლორული პროტოტიპები

ტრადიციის კვალდაკვალ. დ. გურამიშვილის პოეზიის ძალისხმევა და წარმატება, ვფიქრობთ, უპირველესად ხალხურ მოტივებთან ნათესაური კავშირით თუ ფოკლორული ძირების გრძნობითაა პირობადებული. ქართული მწერლობა მუდამ იყო შთაგონებული ხალხური სიტყვიერებით. ეს საკითხი საკმაოდ ფართოდ არის შესწავლილი სამეცნიერო ლიტერატურაში (კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ვ.კოტეტიშვილი, მ. ჩიქოვანი, ქ. სიხარულიძე, ე. ვირსალაძე, ა. ღლონტი, ი. მეგრელიძე, ა. ცანავა, ს. ცაიშვილი, რ. ბარამიძე, თ. ოქროშიძე, ჯ. ბარდაველიძე, რ. ნაკაშიძე და სხვ.).

ინტერესის აღმძვრელია საკითხი, რა სიძლიერით არის შეჭრილი ფოლკლორული ნაკადი ძველ ქართულ მწერლობაში და ამ მიმართულებით დ. გურამიშვილი რა ტრადიციის მომსწრე გახდა. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ ამ პრობლემის მონოგრაფიულად შესწავლა მომავლის საქმეა.

საყურადღებო ფაქტია, რომ ხალხურ სიტყვიერებას გავლენა მოუხდენია მეტად რეგლამენტირებულ, ჟანრობრივად მკაცრად შეზღუდულ სასულიერო მწერლობის ისეთ დარგზედაც, როგორიცაა ჰაგიოგრაფია[1]. ხალხური მოტივების კვალი აღბეჭდილია ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, სახოტბო პოეზიაში, „ამირანდარეჯანიანში“, „ვეფხისტყაოსანში“, თეიმურაზ პირველის, არჩილის, სულხან-საბა ორბელიანის, მ. ბარათაშვილის შემოქმედებაში, „რუსუდანიანში“ და ა.შ. დ. გურამიშვილმა ეს ტრადიცია არა მხოლოდ შეისისხლხორცა, არამედ მას ახლებური, თავისებური სახე და მიმართულება მისცა. აქვე არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ დ. გურამიშვილის დაინტერესება ფოლკლორით „გამოვლენაა მხატვრული ლიტერატურის დემოკრატიზაციის იმ დიდი პროცესისა, რომელსაც ფართოდ მიმართა XVIII ს. მოწინავე რუსულმა

[1] **რ. ბარმაიძე,** ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, გვ. 205-233; **მ. ჩიქოვანი,** ბალაჟარიანი და ქართული ფოლკლორული ტრადიციები, „მნათობი“, 1957, გვ. 189-260.

და ევროპულმა მწერლობამ“[1].

ხალხურ შემოქმედებასთან **დ. გურამიშვილის მიმართებისა** და დამოკიდებულების საკითხი სათანადო გამოძახილს პოულობს სპეციალურ ლიტერატურაში (**კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, დ. კოსარიკი, მ. ჩიქოვანი, გ. ლეონიძე, ს. ჩიქოვანი, შ. ძიძიგური, გ. ნატროშვილი,** ს. **ცაიშვილი, ე. მაღრაძე, დ. ლაშქარაძე, რ. ნაკაშიძე, ა. სპარსიაშვილი** და **სხვ.**).

ამჯერად ჩვენი ინტერესის საგანს შეადგენს „დავითიანში“ ხალხური მოტივებისა და **შემოქმედების გამოყენების ზოგიერთი** მომენტის ჩვენება. ვფიქრობთ, გამოვლენილი პარალელები, ანალოგიები კიდევ ერთხელ ასაბუთებს პოეტის **გენეტიკურ კავშირს** ქართულ ხალხურ საუნჯესთან.

აქვე საფუძველს მოკლებული არ არის **ტ. ტაბიძის მართებული** შენიშვნის **გაზიარება, რომ ხალხურობა, ზეპირსიტყვიერებასთან** კავშირი მხოლოდ **რემინისცენციების დადგენას, ან პარალელების** დაძებნას როდი გულისხმობს. ჭეშმარიტი ხალხურობა მწერლისა ეს არის ხალხური ენის გამოყენება, მისეული მეტყველების მომარჯვება, ცალკეული პასაჟებისა და სურათების ხალხური მიდგომით დამუშავება.[2] მიზანშეწონილია **დ. გურამიშვილზეც ამ** მოსაზრების გავრცელება.

„სანაცლოდ სათქმელი“. დ. გურამიშვილი თავისი პოეზიის ხალხურ საფუძველს, ფოლკლორთან **თავისი პოეტური** სულის შეხმიანების ფაქტს **„დავითიანში“ თვითონვე გვიდასტურებს.** ამით იგი მკითხველს მიანიშნებს თუ რამდენად აქვს გათავისებული, შემოქმედებითად ათვისებული, **გადამუშავებული და ახალ პოეტურ** ხარისხში აყვანილი **ქართულ-რუსულ-უკრაინული ხალხური** შემოქმედების ნიმუშები. ამ **შემთხვევაში დ. გურამიშვილი მტკიცედ** იცავს **XVIII საუკუნის რუსულ ლიტერატურაში დამკვიდრებულ ტრადიციას ხალხურ სიმღერათა მოტივების გამოყენებისა და**

---

[1] **დ. ლაშქარაძე,** ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში,გვ. 85.
[2] **ტ. ტაბიძე,** თხზულებანი, II, 1966, გვ. 87; შდრ. ფ. ზანდუკელი, ფოლკლორული ნაკადი **გ. ტაბიძის** პოეზიაში, „კრიტიკა“, 1984, №2, გვ. 22.

მათზე მითითების შესახებ.[1]

1. **ხარებობის დღის შესხმა: „ახა წმინდა კოპალეს“ სანაცლოდ** სამღერალი.

2. სიმღერა ქალ-კახეთის[2] **ჯვარობის სანაცვლოდ სათქმელი.**

3. სიტყვა ესე **ღვთისა სიტყვისა-სიტყვად შეწყობილი და სწავლა-**საყვარლისა, **ღვთისა და კაცისა ძისა, ყრმათათვის სამღერად — „ეეო, მეო, ქალო, ქალთამზეო“-ს სანაცლოდ სათქმელი“.**

4. სიმღერა ფერჩისეული **„აგერ მიღმარ ახოს“ სანაცლოდ** სათქმელი“.

5. დინარი „პატარა ქალო **თინაო“-ს სანაცლოდ სამღერალი.**

6. სიმღერა დავით გურამიშვილისა, ტყვეობიდან გამოსვლის დროს დავითის შესხმა, რომელიც „ჩემო **ყურშაო“-ს სანაცვლოდაა** თქმული.

7. **„არანანინას, თარანანინას“ ესე სჯობია, ღვთის სამკობია,** ალილუია, **ალილუია!**

8. **დ. გურამიშვილის თხზულებაში — „ქართველთ უფალთა** მეგვარტომობის იგავი“ ერთგან ვკითხულობთ: „საღმრთოს რომ ვერას გალობდეს, **იმღერდეს „ჴართა ლალასა“.**

სამეცნიერო ლიტერატურაში **მიღებული შეხედულებით, დავით** გურამიშვილის მიერ **„სანაცლოს შექმნის“ არსი შემდეგი გა-**გების მომცველია: პოეტი მიმართავს ხალხურ ლექს-სიმღერას, ხალხის მიერ შემუშავებულ ხმას, **სიტყვას, განწყობილებას, სრუ-**ლიად გარდაქმნის, გადაახალისებს და უცვლის მას შინაარსს, ახალ ლექსში წარმართულ შინაარსს ქრისტიანული **აპოლოგია** ჰფარავს.[3]

როგორ დაკვირვება გვიჩვენებს, **დ. გურამიშვილის ზემოთ**

[1] ამ ტრდიციაზე მიუთითა **ტ. ლიფანოვამ** თავის წიგნში — რუსული მუსიკალური კულტურა XVIII საუკუნეში,1953, გვ. 344; იხ. **დ. ლაშქა-რაძე,** ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, გვ. 84-85; შდრ. **დ. კოსარიკი,** დავით გურამიშვილი უკრაინაში, 1957, გვ. 54.

[2] როგორც სამართლიანად არის შენიშნული, აქ მექანიკურ შეცდომასთან გვაქვს საქმე. უნდა იკითხებოდეს — „ქართლ-კახეთს“.

[3] იხ. **მ. ჩიქოვანი,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, 1955, ვ. 4-6.

დასახელებულ ყველა თხზულებაში,[1] **რომელთა სათაურქვეშ მი-**თითებულია „სანაცვლოდ სათქმელზე“, წარმართული შინაარსი შეცვლილია **რელიგიურ-ქრისტიანული მოტივებით: „დავითიანის“** დაკვირვებული მკითხველისათვის ეს **მომენტი მოულოდნელ** მოვლენად არ ისახება, რადგან სავსებით ნათელი და გასაგებია ავტორის მიზანდასახულობის არსი.

ერთ გარემოებას უნდა გაეწიოს ანგარიში. **მ. ჩიქოვანი შენიშ-**ნავს: „სანაცვლოდ **შექმნა რთული და ღრმა მოვლენაა. ამ დროს არა** მარტო ხმა და მეტრია შეთავისებული, არამედ ზოგჯერ სიტყვიერი მასალა და გამომხატველობითი **საშუალებებიც**“.[2] ვფიქრობთ, მკვლევარის ამ მოსაზრებას უნდა დაემატოს შემდეგი:

დ. **გურამიშვილის მიერ მითითებული ხალხური წყაროების** ნიმუშები (გარდა „პატარა ქალო **თინაო“-სი) ჩვენთვის უცნობია.** ამიტომ, ბუნებრივია, გაჭირდება კატეგორიული მტკიცება **იმისა,** რომ „სანაცვლოდ სათქმელისათვის“ პოეტი ხალხური სიტყვი-ერებიდან ითვისებდა ხმას, მეტრს, სიტყვიერ მასალას, თუ გამომხატველობით საშუალებებს.

მაგალითისათვის მივმართოთ ლექსს **„ხარებობის დღის შესხმა“** ახა **წმინდა კოპალეს“ სანაცლოდ სათქმელი“. ის ხალხური ლექ-**სი **(„ახა წმინდა კოპალე“), რომლის გაგლენითა თუ წაბაძვით** უნდა შექმნა დ. **გურამიშვილს თავისი თხზულება, ჩვენამდის** მოუღწეველია. **როგორც მართებულად ამბობს გ. ნატროშვილი,** დ. **გურამიშვილმა შემოგვინახა მისი ან მხოლოდ სათაური ან** პირველი სტრიქონი[3].

ხალხური ლექსი **კოპალაზე, რომლისთვისაც მიუმართავს**

---

[1] აქ მხედველობაში არა გვაქვს მიღებული დავით გურამიშვილის შედეგი თხზულებანი: 1. „სიმღერა დავით გურამიშვილისა, ტყვეობიდან გამოსვლის დროს დავითის შესხმა, რომელიც „ჩემო ყურშაოს“ სანცვლოდაა თქმული“ („ჩემო ყურშაოს“ სანაცვლოდ ჩახრუხაული ეს ჰმითა“), 2. „ქათველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავი“, სადაც ვკითხულობთ: „საღმრთოს რომ ვერას გალობდეს, იმღერდეს „ჰართა ლალასა“.

[2] **მ. ჩიქოვანი,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, გვ. 5.

[3] **გ. ნატროშვილი,** ვით დავღამდი, ისე გავთენდი, გვ. 73.

პოეტს, იგრძნობა, 7-მარცვლიან ტაეპთა შემცველი უნდა ყოფილიყო, ხოლო დ. გურამიშვილის საანალიზო ნაწარმოების ტაეპი 14 მარცვლიანია.

როგორც სამართლიანად შენიშნა ს. ცაიშვილმა, 14-მარცვლიანი საზომით შესრულებული ლექსი იშვიათი მოვლენაა ქართულ ხალხურ პოეზიაში[1]. თუმცა ადვილი შესაძლებელია თვით ხალხური თხზულებისთვისაც მიგვეცა 14-მარცვლიანი საზომით შესრულებული ლექსის სახე. ეს მოხერხდებოდა ხალხური ლექსის შვიდ-შვიდ მარცვლიანი ორი სტრიქონის გაერთიანებით, სადაც არც ხმა, არც განწყობილება და რიტმი შეიცვლებოდა.

ავიღოთ დ. გურამიშვილის ლექსი „დინარი“ „პატარა ქალო თინაოს“ სანაცლოდ სამღერალი“. ხალხური ლექსის ის ვარიანტი, რომელიც პოეტს უშუალოდ გამოუყენებია, ჩვენთვის უცნობია. მ. ბარათაშვილის წიგნში „სწავლა ლექსის თქმისა“ შემონახულია მისი მხოლოდ პირველი ტაეპი: „პატარა ქალო თინაო, რას გარდამიდეგ წინაო“[2].

ეს არის „მდენარის“ ფორმის ლექსი. იგი ძველი ქართული სალექსო ფორმაა, რომელიც შვიდ ტაეპს ითვლის. ყველა ტაეპს ერთრითმიანობა კრავს. მეშვიდე ტაეპში კი ლექსის ავტორი თავის სახელს ურთავს. ამ პრინციპს მისდევს და იცავს დ. გურამიშვილიც, ოღონდ პოეტი „მდენარ“ ცნებას „დინარით“ ცვლის. როგორც ვხედავთ, მ. ბარათაშვილის „ჯაშნიკში“ მოქცეული ხალხური ლექსის ტაეპი 16-მარცვლიანი საზომითაა შესრულებული. ანალოგიური ვითარება დასტურდება მ. ბარათაშვილისა[3] და დ. გურამიშვილის „მდენარ-დინარში“.

ზემოთ დასახელებული ხალხური ლექსის ჩვენამდის მოღწეული სხვა ვარიანტებიც ყურადსაღებია: „მოხევის ქალო თინანო; რამ

[1] **ს. ცაიშვილი,** დავით გურამიშვილი, გვ. 71.

[2] **მ. ბარათაშვილი,** სწავლა ლექსის თქმისა, გვ. 16.

[3] აღსანიშნავია, რომ მ. ბარათაშვილს ამ ხალხური ლექსის მიბაძვით შეუქმნია საკუთარი ნაწარმოები „მდენარი მამუკასი“: „შენ, საყვარელო ვინაო, მიწყივ მიდგეხარ წინაო, გონებით შემკრა სურვილმა, აროდეს მომელხინაო“.

დაგაბერა შინაო; შენი ტოლები გათხოვდნენ, შენ რაღას უცდი შინაო“.

ახლა დ. გურამიშვილის თხზულების — „დინარი“ პირველი სტროფი წავიკითხოთ: „ვაქოთ, ვადიდოთ ვინაო? — ღმერთი მაღალთა შინაო, ვინცა შეამკო ქვეყანა, ღამე დღედ განაბრწყინაო“.

შედარებითი ანალიზის საფუძველზე ადვილი შესამჩნევი ხდება, რომ პოეტს ხალხურიდან შეთვისებული აქვს მხოლოდ რიტმი, მეტრი და რითმა. რაც შეეხება სიტყვიერ მასალას, გამომსახველობით საშუალებებს, დ. გურამიშვილი არ განიცდის ხალხური ლექსის გავლენას, ამასთანავე მისი თხზულება შინაარსის თვალსაზრისით რელიგიურ-ქრისიტანული მოტივითაა დამუხტული.

დასკვნის მაგიერ შეიძლება შევნიშნოთ, რომ დ. გურამიშვილი „სანაცლოდ“ შექმნილ ლექსში ხალხურიდან ძირითადად უნდა ითვისებდეს მეტრსა და რითმას, მის შინაარსს კი ცვლის მთლიანად თავისი რელიგიურ-ქრისტიანული სულისკვეთებისა და განწყობილების გამოსახატავად. აკი თვითონაც მიგვანიშნებს ამაზე. „არანანინას, თარანანინას“ // ესე სჯობია, ღვთის სამკობია: // ალილუია!“

აქ აშკარადაა მინიშნებული, რომ დ. გურამიშვილის მიერ ხალხური ლექსის „თარანანინულ“ შინაარსში დამკვიდრდეს საღვთო სიმღერა, რაც მისი მსოფლმხედველობრივი პოზიციის გამოძახილი იყო.

რომელ არს ამისი ჴმა. როგორც ცნობილია, რუსულ-უკრაინულმა ხალხურ-მხატვრულმა სიტყვიერებამ სათანადო არეკლვა ჰპოვა „დავითიანში“. ამაზე მეტყველებს თვით დ. გურამიშვილის შენიშვნებიც — თავისი 11 თხზულების სათაურქვეშ მოცემული. აი ისინიც: 1) მეორე დავითის შესხმა რუსულის სიმღერის ჴმა: ნე დამ პოკოიუ, პოიდუ სტაბოიუ. 2) რუსულის სიმღერის ჴმა: ჩთო ზა პრიჩინა, ვსელდა კრუჩინა. 3) არია რომელ არს გოდება, რუსულად: ახ კაკ სკუშნო. 4) სიმღერა რომელ არს ამისი ჴმის სიმღერა რუსულად: ნეთუ ზლოსთი ნადომნოიუ, უმენშით მნე პეჩალ მოიუ. 5) სიმღერა დავითისა: ზუბოვკა რომელ არს რუსულად ამისი ჴმა: კაზაკ დუშა პრაჟდივაია. 6) სიმღერა ამისი

ჴმა რომელ არს რუსულად: ჩუვსთვუიუ სკორბი ლუტი ვსიაკაო მინუტი. 7) რეული ეს რუსულად: პოლნო, პოლნო, ნე პრელშჩაისა. 8) სიმღერა რომელ არს რუსულად ამისი ჴმა: აზ სკოლიკო ცველა ვლეტაზ მოლოდიზ. 10) მზეთა-მზის ვედრება დავითისაგან, მზის თხოვნა დასათბობლად ტირილითა თუ სიმღერის ჴმითა (ამის ჴმას ეწოდების რუსულად მასონ) 11) წიგნი ესე მხიარული ზაფხული რუსულად ამისი ჴმის სიმღერას ეწოდების „ვესელა ვესნა“.

დ. გურამიშვილისავე ცნობით, მას ერთი თხზულება „პოლშის სიმღერის ჴმაზე“ შეუქმნია: მესამე დავითის შესხმა პოლშის სიმღერის ჴმა. პოეტს უსარგებლია აგრეთვე სომხური ხმებითაც. „აღდგომის დღის“ გამო თავისი წიგნის ზანდუკში შენიშნული აქვს: „სომხურის გალობის ხმა“.

დ. გურამიშვილის მიერ შეთხზულ ზემოთ ჩამოთვლილ თითქმის ყველა პოეტურ ნიმუშს წითელ ხაზად გასდევს მამა ღმერთის, ძე ღმერთის ქება, მისადმი ვედრება, მარიამ ღვთისმშობლის გლოვა-ტირილი ძის ჯვარცმის გამო, ცოდვის მონანიება, სულის პრიმატი ხორცზე, წუთისოფლის წარმავლობის განცდა და ა.შ.

დ. გურამიშვილის „ჴმის“[1] სხვადასხვანაირი გაგება არსებობს სპეციალურ ლიტერატურაში. ა. ბარამიძეს „ჴმა“ ჰანგის გამომხატველად მიაჩნია[2]. ს. გორგაძე კი მას მეტრულ პროტოტიპად სახავდა[3]. მ. ჩიქოვანის შეხედულებით, „ჴმა“ პოეტისათვის მუსიკალური ხმაა, მელოდიაა, რომლის მიხედვითაც სამღერალ ლექსს საკუთარი მეტრი აქვს[4].

ცნობილია, რომ რუსულ ხმებს ქართულ მწერლობაში პირველმა მიმართა მ. ბარათაშვილმა („რუსული ჴმები“, „ჩერნიჩკოს ჴმა“, „პოლცკის ჴმა“ და ა.შ.) შენიშნულია აგრეთვე ისიც, რომ

[1] „რუსულ ხმებში“ პოეტი გულისხმობს როგორც საკუთრივ რუსულ, ისე უკრაინულ სიმღერებს (იხ. **მ. ჩიქოვანი,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, გ.ვ ვ18; ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, გვ. 580).

[2] **დავით გურამიშვილი,** თხზულებანი, თბ., 1948, წინასიტყვაობა **ა. ბარამიძისა,** გვ. XXIII.

[3] **ს. გორგაძე,** ქართული ლექსი, 1930, გვ. 49.

[4] **მ. ჩიქოვანი,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, გვ. 5.

მ. ბარათაშვილის გაგებით „ჴმა“ იგივე მეტრია, საზომი[1].

მ. ჩიქოვანის თანახმად, ქართულ მწერლობაში „ჴმა“ მ. ბარათაშვილის მიერ შემოტანილი სახელწოდებაა[2]. ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ეს ტერმინი ფართოდ გვხვდება ჰიმნოგრაფიაში: „ყოველთა ჴმათა ზედა მიწყებით თითოჲ თავადთავადნი“[3]. ელ. მეტრეველს შესწავლილი აქვს „ჴმეანი გალობა“ უძველეს ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებში[4].

„ჴმეანი გალობა“ გვხვდება ხელნაწერ სინ 34-ის „საგალობელნი იადგარნის“ ანდერძში. ე. მეტრეველის შენიშვნით, აქ „ჴმეანი გალობა“ უნდა იხმარებოდეს რვახმიანი (რვა ხმაზე გაწყობილი) გალობის მნიშვნელობით. ჴმა არის დიატონური გამა, სადაც გარკვეული წესით მონაცვლეობენ ტონები და ნახევარტონები. მართლმადიდებელი ეკლესია გალობისათვის სარგებლობს რვახმიანი სისტემით[5].

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: გრიგოლმა „მსწრაფლ ხოლო დაისწავლა დავითი და ჴმითა სასწავლელი სწავლაჲ საეკლესიოჲ, სამოძღუროჲ ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა“[6].

პ. ინგოროყვას მტკიცებით, გიორგი მერჩულეს შემოუღია ერთი უაღრესად საინტერესო სალექსო საზომი რთული რიტმული აღნაგობისა, რომელიც ემყარება არა სტროფულ-ტაეპობრივ რიტმიკას, არამედ ტაეპობრივ-მუხლედოვან რიტმიკას. ამ რთულ საზომს მკვლევარი „მრავალხმას“ უწოდებს[7].

აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში კი „ჴმა“ მ. ბარათაშვილამდე ონანა მდივნის მიერაა შემოღებული. დავიმოწმოთ

---

[1] ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, III (I), გვ. 42. იხ. ასევე გ. მიქაძე, მამუკა ბარათაშვილი, გვ. 123, 137.

[2] მ. ჩიქოვანი, დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, გვ. 49.

[3] ძლისპირნი, გვ. 3.

[4] იქვე, გვ. 37-55.

[5] იქვე, გვ. 35.

[6] ძეგლები, I, გვ. 249.

[7] პ. ინგორიყვა, თხზულებანი, III, გვ. 338.

სათანადო ადგილი მისი „ანდერძიდან“: „მერმე სპარსულის ლექსების **ქმები და მრავალნაირად შეწყობილი შაირნი ქართული ენით** დაგვარიანებული **სიტყვა არ მოვიდოდა და ჩუენის ლექსის გაწყობა** და სიკეთე ბევრი დააკლდებოდა“[1]. **გ. მიქაძის დაკვირვებით, ონანას** „ქმა“ **ნახმარია ლექსის ზომის, მეტრის მნიშვნელობით**[2].

საკითხთან დაკავშირებით აქვე უნდა აღვნიშნოთ ის ფაქტი, რომ **ხალხურ პოეზიაში (ფშაური) გვაქვს დატირების ერთ-ერთი** ფორმა, რომელსაც „ხმით ტირილი“ ჰქვია. ი. გოგოლაურის მიხედვით, „ხმაში“ (ხმით ტირილში — **ტ. მ.) იგულისხმება ცალკე** აღებული **მუსიკალური მელოდია, რომელიც წარმოადგენს ხმით** ტირილის მუსიკალურ საფუძველს და თავის მხრივ განაპირობებს ხმით ნატირალი **ტექსტების მეტრს**“[3].

ერთი სიტყვით, ტერმინი **„ქმა“ ოდენ აღორძინების ხანის** ქართულ მწერლობაში (ონანა **ქობულაშვილი, მ. ბარათაშვილი,** დავით **გურამიშვილი**) **როდი გვხვდება, არამედ მისი წყაროები** იძებნება **ქართულ ხალხურ პოეზიაში, ჰიმნოგრაფიაში. საგანგებოდ** შევნიშნავთ, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ ძირითადად ვმსჯელობთ „ქმაზე“, **როგორც ტერმინზე. ბუნებრივია, დ. გურამიშვილის** „ქმის“ **გაგების იდენტიფიცირება ზემოთ ილუსტრირებულ „ქმათა“** წყაროებთან არ **იქნებოდა საფუძვლიანი და გამართლებული,** თუმცა პოეტის მიერ ამ **ტრადიციების გათვალისწინება შესაძლოა** არც გამოირიცხოს.

როგორც დაკვირვება გვიჩვენებს, **დ. გურამიშვილის მიერ** ნახმარი ტერმინის — **„ქმის“ — გაგებაში თავს იყრის ლექსის მეტრი,** რიტმი, **მუსიკალური ხმა, ხალხური ვოკალური კულტურა, ასევე** ხალხურ ლექსთან სიტყვიერი ფაქტურით გარკვეულ შემთხვევაში შინაარსობრივი ასპექტით შეხმიანების მომენტები.

აქვე არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ **დავით გურამიშვილის** „ქმისათვის“ **ოდენ ხალხური სიტყვიერება** როდია ამოსავალი,

---

[1] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, 1948, გვ. 341.
[2] **გ. მიქაძე, მამუკა ბარათაშვილი,** გვ. 123.
[3] იხ. „ხმით ნატირლები“, თბ., 1981, გვ. 5.

არამედ მხატვრული ლიტერატურული ნიმუშებიც. პოეტი „დავითიანში“ ამაზე ერთგან მიგვანიშნებს: „თომავ, დავით, მეო, ამ წიგნს მოგართმეო! // წაიკითხე, შენც გაშინჯე, კარგად შეიტყეო, რომელიც ჴმა შენ შეგეწყო, მეც ის შევაწყეო, // თუ რამ შენთვის მამეპაროს, შენთვის გარდიწყეო... // შენს ქალთა-მზეს ბევრითა სჯობს ჩემი მზეთა-მზეო“.

ამ სტრიქონებიდან თვალნათლივ იგრძნობა, რომ დ. გურამიშვილს მიუბაძავს თომა ბარათაშვილის „ჴმისათვის“ და თავისი „მზეთა-მზე“ თომას „ქალთა-მზის“ ხმაზე შეუქმნია.

თომას „ქალთა-მზე“ ჩვენთვის უცნობია, გამორიცხული არ არის, იგი მას შეეთხზას ქართული ხალხური პოეზიის შთაგონებით: „ქალი მოგვყავს ქალთა მზეო, ღვინო შევსვით მარანზეო“[1],

„დავითიანში“ შეტანილია ერთი ლექსი — „ისევე გოდება, სხვა რიგი „ჴმა“. იგი გამეორებაა წინარე თხზულებისა, ოღონდ უმოძახილოდ. პოეტი ამ ლექსს ასეთ შენიშვნას ურთავს: „თუმცა სიტყვა და ძალი ისიც არის, იქნების კაცი ამ რიგს ჴმას უფრო გაეწყოს“. დ. გურამიშვილისეული გამოთქმა „სხვა რიგი ჴმა“ უთუოდ ოდენ ლექსის ვარიაციულ მხარეს ეხება. მაგალითად, წინარე ლექსის — „გოდება დავითისა, საწუთოს სოფლის გამო ტირილი“ — პირველი სტროფის (იგი 8 ტაეპიანია) მე-2, მე-4, მე-6, მე-8 ტაეპში მეორდება მოძახილი: „ვაი საწუთრო, ცრუო სოფელო!“ რაც საანალიზო გამეორებულ ლექსში მთლიანად ამოუღია ავტორს. ერთი სიტყვით, დ. გურამიშვილის „სხვა რიგ ჴმაში“ თხზულების ვარიაციული ასპექტია ნაგულისხმევი.

„ახა ღმინდა კოპალე“. დ. გურამიშვილის ერთ ლექსში — „ხარებობის დღის შესხმა“ — ვკითხულობთ: ქალწულმა მარიამმა თავისი კეთილშობილებითა და „ყოვლის კაის საქმით“ თავი შეაყვარა ღმერთს. მას 25 მარტს გაბრიელ-ანგელოზი გამოეცხადა და სასიხარულო ამბავი ამცნო: შენ უნდა „ყრმა შვაო პატარა“. მარიამი შეკრთა და გაკვირვებით იკითხა: „მამაკაცი არ ვიცი, ეგ მოჴდების რაგვარა?“ გაბრიელმა დაამშვიდა მარიამი: „სულის

[1] ქართული ხალხური პოეზია, V, 1976, გვ. 272.

წმიდითა ძალ-მაღლისამ დაგფარა!“ ქალწულმა მადლიერების გრძნობით წარმოთქვა: „სიტყვისაებრ შენისა მეყავნ“.

მომდევნო სტრიქონებში დავით გურამიშვილი მიგვანიშნებს იმაზე, თუ რა სარგებლობა მოუტანა ადამიანებს ძე ღმერთის გამოცხადებამ ამ ქვეყანაზე. ავტორის სიტყვით, მან მოსპო კერპნი, მოგვევლინა ღმერთად, დაგვიცვა და დაგვფარა, გამოისყიდა ადამიანთა ცოდვა-ბრალი, რისთვისაც თავი გასწირა — ჯვარს ეცვა, სისხლი დათხია. მან „რასაც ვალით დაგვიჴსნა, მის ვახშს გვთხოვენ აღარა“.

დ. გურამიშვილის საანალიზო ლექსისა და ლუკას სახარების ტექსტის შედარებას ერთ დასკვნამდე მივყავართ: პოეტი, მართალია, ლექსავს უბიწო ჩასახვისა და ქრისტეს სათავგადასავლო ეპიზოდებს, რომლებზედაც მოგვითხრობს ბიბლიური თქმულება, მაგრამ ამავე დროს აღვილი შესამჩნევია, რომ პოეტი თავისებურად მოიაზრებს ამ მითოსის მოტივს და ახლებურ პოეტურ სუნთქვას ანიჭებს მას. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ „დავითიანის“ ავტორი არა მხოლოდ სახარების მოცემული ეპიზოდის შინაარსს ლექსავს, არამედ ზოგიერთი ფრაზა თითქმის სიტყვა-სიტყვით აქვს თავის თხზულებაში შემოტანილი: „მეყავნ მე სიტყვისაებრ შენისა“ (ლუკა, 1, 38). დ. გურამიშვილი: „სიტყვისაებრ შენისა მეყავნ“, სხვა არა თქვა რა“. „სული წმიდა მოვიდეს შენ ზედა და ძალი მაღლისა გფარვიდეს შენ“ (ლუკა, 1, 35). დ. გურამიშვილი: „სული წმიდითა ძალ-მაღლისამ დაგფარა“.

კონკრეტულ შემთხვევაში ჩვენთვის მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება დ. გურამიშვილის საანალიზო ლექსის სათაურქვეშ მოცემულ შენიშვნას: „ახა წმინდა კოპალეს“ სანაცლოდ სამღერალი“.

სამწუხაროდ, დღემდე უცნობია ის ხალხური ლექსი, რომლის „სანაცვლოდ“ შეუქმნია პოეტს თავისი თხზულება.

კოპალა და იახსარი („ღვთისშვილები“, „ნახევარღმერთები“) ქართული წარმართული პანთეონის წევრებია. ჩვენამდე მოღწეულია პოეტური თუ პროზაული სახით მრავალი თქმულება-გადმოცემა კოპალასა და იახსარზე, რომლებიც ებრძოდნენ ავ სულებს, ბოროტ

ძალებს. **კოპალა ცნობილია, როგორც დემონურ ძალთა ამლაგმავი.**

კოპალას **სახელთანაა დაკავშირებული არა მარტო წმინდა** ხატობა და **ღვთისშვილობა, არამედ უფრო რომანტიკული და** სოციალური მნიშვნელობის მოვლენები[1]. მკვლევართა მტკიცებით, კოპალა **ადამიანი იყო, მრავალ საარაკო საქმეთა ჩადენის გამო** მოხდა მისი მხატვრული იდეალიზაცია, მისი **გაღვთისშვილება**[2].

მართალია, **დ. გურამიშვილის თხზულების უშუალო ხალხური** წყარო — **„ახა წმინდა კოპალე“ — ჩვენამდე მოუღწეველია, მაგრამ** სამეცნიერო მიმოქცევაშია სხვა ქართული ხალხური ნაწარმოებები (პოეტური და პროზაული), რომლებშიაც **კოპალას გმირობის,** კეთილშობილების ამბებია მოთხრობილი[3]. ძნელია განსაზღვრა იმისა (როგორც საერთოდ ხალხური შემოქმედების ნიმუშებისა), თუ რომელ საუკუნეშია ეს თხზულებები შექმნილი. ერთი რამ კი ცხადია: აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხალხური პოეზიის უდიდეს მცოდნესა და ჭირისუფალს ვაჟა-ფშაველას **კოპალაზე** არც ერთი ლექსი არ დაუდასტურებია. 1889 წელს დაიწერა ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიული ნარკვევი — **„კოპალა და იახსარი —** ღვთების მებრძოლნი“[4], სადაც დიდი მგოსანი შენიშნავს: „თუმცა კოპალაზედაც გვინდოდა გვეპოვა ხალხური ლექსი, მაგრამ ხალხში კოპალაზედ **არაფერია ლექსად ნათქვამი**“[5].

ამასთან, ერთი ფაქტორის გათვალისწინებაც მიზანშეწონილად

---

[1] **მ. ჩიქოვანი**, ქართლი მითოლოგია და ხალხური პოეზია, წიგნში: ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 59.

[2] ძირითადად ამის დასაბუთებას ეძღვნება **თ. ოჩიაურის** წიგნი — მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, 1967.

[3] **ა. შანიძე,** ქართული ხალხური პოეზია, I, 1931, გვ. 224, ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136.

[4] სხვათა შორის ამავე წელს გამოქვეყნებულ ერთ ხალხურ სასულიერო ტექსტში მაცილებთან ბრძოლის სამსახური დაჟინებითაა მითითებული: წმინდაო გმირო კოპალავ, მაცილის საქმე ელირებოდეთ მთასად და ბარსად, მაცილს დააშორებდი, „მაცილი დააშორეო, დაფარეო“ (იხ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფ., I, გვ. 19-20; შდრ. ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 63).

[5] **ვაჟა-ფშაველა,** თხზულებანი, IX, 1964, გვ. 80.

მიგვაჩნია. მითოლოგიური გადმოცემებით, კოპალას ბრძოლა უხდება დევ-კერპთა დასალაშქრავად. სახარებაში არ ჩანს ქრისტეს ბრძოლა კერპთა წინააღმდეგ. მესიად წოდებული ღვთაება ადამიანებს უბრუნებს ჯანმრთელობას; კურნავს სნეულთა, ქადაგებს კეთილ აზრებს. იგი არ გამოცხადებია ადამიანებს დამსჯელად: „თქუენ ჶორცთაებრ სჯით, ხოლო მე არაჲსა ვსჯი“ (იოანე, 8, 15), „არა მოვედ მე სჯად სოფლისა, არამედ რათა ვაცხოვნო სოფელი“ (იოანე, 12, 47).

დ. გურამიშვილის თხზულებაში კი ვკითხულობთ: „ვსთქვათ იმ ყრმისა შობითა დაგვემართა სარფა რა: // გაიზარდა აწ ყრმა რა, სცა და კერპნი გაყარა“.

ᲙᲐᲘ ᲧᲛᲐ. ქართულ ხალხურ პოეზიას მსჭვალავს „კაი ყმის“ მოტივი. იგი ერთ-ერთი წამყვანი თემაა ხალხური შემოქმედებისა. ხალხის ფილოსოფიური განსჯით, „კაი ყმის“ ცნებაში თავს იყრის გმირის, რაინდის როგორც ფიზიკური, ასევე კეთილი სულიერი თვისებები. ვინ არის კაი ყმა ხალხის გაგებით? ვაჟა-ფშაველა წერდა: „გმირი, ვაჟკაცი Fფშაურის ლექსში „კაი ყმად“ იხსენიება“. კარგი ყმა და ვაჟკაცია ის, ვინც იბრძვის მტრის წინააღმდეგ, ვისაც სამშობლოსათვის უძგერს გული: „მაშინ კარგია კარგი ყმა... // იცვამდეს გრილსა რკინასა, // „ომს ვიაქმ, ემზადებოდეს“[1]. „კაი ყმა ლაშქარ მოკვდება, // სწორების მჯობინობასა“[2].

ხალხის რწმენით, გმირს, ვაჟკაცს უპირველესად ომი გამოცდის, იქ გამოაჟლენს იგი ყველა საუკეთესო თვისებას, რაც მას ახასიათებს: „კაი ყმა როდის იცდება, ომში შიგ შაუსველადა“[3]. „კაი ყმა მაშინ კარგია // ომჩიგიდ ამოდიოდეს“[4].

ხალხი იმასაც არ მალავს, რომ კაი ყმას მოშურნეც ჰყავს, ვინაიდან ჯაბან კაცს თუ თვით არ შეუძლია გულადი და მამაცი იყოს, სხვისი შურს კაი ყმობა, მაგრამ ისინიც განსაცდელისა და

[1] ქართული ხალხური პოეზია, III, გვ. 79.

[2] იქვე, გვ. 83.

[3] იქვე, გვ. 87.

[4] იქვე, გვ. 89.

გაჭირვების ჟამს ივიწყებენ თავიანთ შურს და კაი ყმის იმედით რჩებიან: „კარგ ყმასა **შურობს სოფელი, იტყვიან: „კარგი რად** არი?// **საქმე რომ გაუჭირდება, // ყველა იბარებს: სად არი?“**[1].

ხალხური პოეზიის გავლენით „კაი ყმის“ **მოტივე ფართოდ** იკაფავს გზას ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში და ცენტრალურ ადგილს იჭერს. ეს **ცნება მეტად პროდუქტიულია პოეტის** მხატვრულ სამყაროში[2]. გავიხსენოთ პოეტის საყვარელი გმირები: ალუდა, ჯოყოლა, ლუხუმი, გოგოთური, მინდია, ზეზვა, კვირია და სხვ., **რომლებიც თავიანთი კაი ყმობით სამუდამოდ დამკვიდრდნენ** ხალხის გულებში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ **ვაჟა-ფშაველას** „კაი ყმის“ სინონიმებად გამოყენებული აქვს შემდეგი სიტყვები და სინტაგმები: **„კარგი ყმა“, „მამაცი ყმა“, „რაინდი“, „გმირი “ ,** „ვაჟკაცი“, „არწივი“, „რკინის მკვნეტელი“ და ა.შ.[3] **საცილობელი** არ არის, რომ ამ შემთხვევაში პოეტი ძირითადად პოეტურ ფოლკლორს ემყარება, რის საბუთად მრავალი მაგალითის მოტანა შეიძლებოდა.

კონკრეტულ შემთხვევაში ფრიად ანგარიშგასაწევი ფაქტი ის გახლავთ, რომ „კაი ყმის“ ცნება ქართულ მწერლობაში პირველად **დ. გურამიშვილის მიერ არის შემოტანილი. მანამდელ ქართულ** მხატვრულ ძეგლებში იგი არ **შეგვხვედრია. ეს ერთხელ კიდევ** ადასტურებს ხალხური პოეზიის შთამბეჭდავ კვალსა და გავლენას „დავითიანზე“. **„კაი ყმის“ მოტივი ძირითადად მთის ფოლკლორში** გვხვდება, რაც ცხადყოფს **დ. გურამიშვილის მიერ მის საფუძვლიან** ცოდნას.

„ქართლის ჭირში“ ვკითხულობთ: **„ჰელმწიფე ღალატს** მოსძებნის, **ღმერთი არ დასთმობს გმობასა, // თუ გინდა წიგნში** გაჩვენებ, რაც მითქვამს, მის მოწმობასა: // იუდა ქრისტეს **მნებდა,**

---

[1] ქართული ხალხური პოეზია, III, გვ. 105.

[2] **მ. ზანდუკელი,** გმირის (კაი ყმის) სახე ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, თხზულებანი, III, 1978, გვ. 461-480.

[3] **ო. ჭურღულია,** კრიტიკული წერილები, II, სოხუმი, 1961, გვ. 89.

ჩემობდა კაის ყმობასა, // სიხარბით ცეცხლში ჩავარდა, მიხვდა სატანას ძმობასა“.

მცენარის სიმბოლიკა. „დავითიანში“ ვარდის სიმბოლიკა სასულიერო და საერო შინაარსითაა დატვირთული. ამ მხრივ პოეტის მასაზრდოებელ წყაროთაგან უპირველესად უნდა დავასახელოთ ხალხური პოეზია.

ჯერ ვნახოთ ვარდისა და ყვავილის ქრიტიანულმა სიმბოლიკამ რა გამოხატულება პოვა დ. გურამიშვილის პოეზიაში. „დავითიანში“ ვარდი და ყვავილი ქრისტეს სიმბოლოებად შემდეგ ტაეპებშია გამოსახული: “ეგრეთ აბრამის ყვავილი, დავითზე ნაყოფიერი“. „დავითის ვარდო, აბრამის ყვავილო დაუჭკნობელო“.

დავით გურამიშვილის მიხედვით, მარიამ ღვთისმშობელი ჯვარცმულ შვილს, ძე ღმერთს, გულის ყვავილს ეძახის — „დამიჭკნა გულის ყვავილი“, გაგპდი ვით გალი რგულობით. უნდა შევნიშნოთ, რომ „დავითიანში“ ვარდი და ყვავილი მხოლოდ ქრისტეს სიმბოლოდაა დასახული, ხოლო „ყვავილების მეფე“ ღვთისმშობლის მეტაფორულ სახელად, სასულიერო პოეზიისაგან განსხვავებით, მასში არ გვხვდება, სამაგიეროდ დ. გურამიშვილის პოეზიაში ღვთისმშობლის სიმბოლოდ გამოყენებულია სხვა მცენარეები, კერძოდ, მაყვალი („ვით შეუწველო მაყვალო, საღმრთო ცეცხლგანუქრობელო“), ვენახი, ვაზი („ნაყოფიერი ვენაჯო, ვით ვაზო მორჩუჭკნობელო“) და ა.შ. დ. გურამიშვილი უმეტესწილად სასულიერო ხასიათის ჰიმნებში ვარდის, მაყვლის, ვაზის, ვენახისა და სხვ. სიმბოლოებს უწინარესად ძე ღვთისა და ღვთისმშობლის სულიერი სიდიადის გადმოსაცემად მიმართავს.

„დავითიანში“ ვარდი შეყვარებული ქალის სიმბოლოცაა: „ბულბულთ ნაცვლად ვარდ-კოკობმან რად დაგისვა ყვავი“. ასევე დავით გურამიშვილი ვარდს იყენებს როგორც სატრფოს პირისახის სიმბოლოს: „ველარ მნახავი მოყვრისა, ტანლერწამ-პირად ვარდისა“.

პოემაში „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და პჭობა“ დავით გურამიშვილი ვარდის კონას, როგორც სიმბოლურ გამოხატულებას, სრულიად განსხვავებულ ფუნქციას აკისრებს. კაცი

ეკამათება საწუთროს: „შენი ვარდისა კონები გულზედ მჭვლად დანაჭირია“. აი, რა სიტყვებით მიმართავს ახლადგაცნობილ მწყემს ბიჭს მწყემსი ქალი: „ეს კონა წნული იყოს შენია, // მე ვარდი შემქენ, იყავ შენ ია:/“.

ამ შემთხვევაში პოეტის მასაზრდოებელი წყარო უსათუოდ ქართული ხალხური პოეზიაა. საინტერესოა, რომ ხალხურ პოეზიაში ვარდი იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება ვაჟის სიმბოლოდ — „იამა გშობა შობითა, ვარდმა გაგზარდა ქებითა“, „შენ ია ხარ და მე ვარდი“. რაც შეეხება იას, როგორც ვაჟის სიმბოლურ გამოხატულებას, ქართულ ხალხურ პოეზიაში საერთოდ არ დასტურდება. თუმცა აქ ის საინტერესო ფაქტის აღნიშვნა შეიძლება, რომ, როგორც ჩანს, ძველ ქართულ სინამდვილეში „ია“ მამაკაცის სახელადაც ყოფილა მიღებული. დ. გურამიშვილი კი ზემოთ მოყვანილ სტრიქონში ვაჟის სიმბოლოდ გვიხატავს იას, ხოლო ქალისა — ვარდს. სხვათაშორის ტაეპი — „მე ვარდი შემქენ, იყავ შენ ია“ — მოგვაგონებს ნესტან-დარეჯანისადმი ფატმანის მიერ მიწერილი წერილის ერთ ასეთ ადგილს: „შენთვის ხელმქმნილსა ტარიელს ამბითა მოალხენიე, ორნივე მიჰხვდეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ იე“.

ამრიგად, საერთოდ, ვარდის თემას და განსაკუთრებით ვარდისა და ყვავილის სიმბოლიკას დ. გურამიშვილის პოეზიაში საყურადღებო ადგილი აქვს დათმობილი. პოეტის სასულიერო ხასიათის ლექსებში ვარდი და ყვავილი ქრისტიანული სიმბოლიკითაა გაცნობიერებული. მისი მკვებავი წყარო უპირველესად ქართული სასულიერო პოეზიაა, ხოლო „საერო წალკოტში“ მოხეირე ვარდისა და ყვავილის სიმბოლიკა ფართო მნიშვნელობითაა გამოყენებული და პოეტს ამ შემთხვევაში უპირველესად ქართული ფოლკლორი და „ვეფხისტყაოსანი“ უნდა ასაზრდოებდეს.

საანდაზო ლექსი. „დავითიანი“ მდიდარია აფორისტული გამოთქმებით, სენტენციებით, ბრძნული აზრებით. ამ კუთხით დავით გურამიშვილის შემოქმედებას პირველად ი. ჭავჭავაძემ მიაქცია ყურადღება. თავის დროზე მ. ჩიქოვანმა შენიშნა, რომ დ. გურა-

მიშვილი აფორიზმების შექმნის დროს ხშირად ხალხურ შემოქმედებას ემყარება. **ზოგჯერ პოეტის ფორმულას პირდაპირი ხალხური გამოთქმა უდევს საფუძვლად. მკვლევარმა მიუთითა რამდენიმე მაგალითზე.** საკითხის უფრო ღრმად შესწავლის მიზნით უთუოდ **ანაგრიშგასაწევი იქნება სათანადო საილუსტრაციო მასალათა** ჩვენება, რომელიც ნათლად წარმოაჩენს **ამ თვალსაზრისითაც** დაივთ **გურამიშვილის** უშუალო კავშირურთიერთობას ხალხური სიბრძნის საუნჯესთან.

ხალხური: „ავს ნუ იზამ და ავისა ნუ გეშინია“,

ან კიდევ: „ნუ იქმ ავსა და ავის ნუ გეშინია“.

დ. გურამიშვილი:

„ავს ნუ იქ და ავისაგან, თქმულა, **ნუღა-რა გაქვს შიში“.**

ხალხური: „ბრმა ვერ ხედავს, მაგრამ **საზრავს“.**

დ. გურამიშვილი:

„თუმცა ვხედავ, დაჯალ ბეცად, // **ჭკუვით გასაზრავ, ქვეყნით ზეცად“.**

ხალხური:

„კაცისთვის ყველაზე ძნელი თავისი თავის ცნობა არისო“.

დ. გურამიშვილი:

„ყმაწვილი უნდა **სწავლობდეს** საცნობლად თავისადაო“.

ხალხური: „ნემსსა და მახათს მუშტი არ შემოეკვრის“.

დ. გურამიშვილი:

„იტყვიან ერთსა ანდაზას: **ნემს-მახათს ნუ სცემ მჯიღებსო“.**

ხალხური: „რასაც დათესავ, **იმასვე მომკიო“.**

დ. გურამიშვილი: „რაც თესეს, ბოლოს მოიმკეს თავიანთ ნამუშაკისა“.

ხალხური: „ძალა აღმართსა ხნავსო“.

დ. გურამიშვილი:

„მკვნელსა ვკითხე: **„რად ეგრეთ იქ? თქვა: ძალა ჭნავს აღმართებსა“.**

აქვე დავსძენთ, **რომ დავით გურამიშვილი ზოგ შემთხვევაში** თვითონვე მიგვანიშნებს მის მიერ ხალხური **აფორისტული** გამოთქმების სარგებლობის თაობაზე: **“იტყვიან ერთსა ანდაზას“,** „თქმულა“ და ა.შ.

„დავითიანი“ ზეპირ ბრუნვაში. ზემოთ მოტანილი მაგა-

ლითები და შედარებითი ანალიზი ნათლად მეტყველებს, რომ „დავითიანს“ **ქართული ხალხური შემოქმედების** შთამბეჭდავი კვალი ატყვია. საინტერესო სწორედ ის არის, რომ თავად **დ. გურა**მიშვილის პოეზიასაც მოუხდენია სათანადო გავლენა ხალხურ სიტყვიერებაზე. **მ. ჩიქოვანმა მიუთითა ერთ ხალხურ ლექსზე —** „ცისა და ქვეყნის გაბაასება“, რომელშიც ჩართულია „სწავლა მოსწავლეთას“ **ნაწყვეტი და ტყვეობიდან** თავდაღწეული **დ. გუ**რამიშვილის მხრივ ერთ რუსთან გასაუბრების მცირე დეტალი: „ჭკუა ვისწავლოთ მძებნელნო, // მივყვეთ დავითის მცნებასა. // მწარეს **სჭამდა მკლავ-ძალი, // ვინც სიჯაჭს გემოვნებასა.//თავით** სიმართლე ჯობია// ბოლო დროს დანანებასა. // ობოლი გაზრდას მოელის, // ღარიბი გამდიდრებასა, // რუსეთში ასე სცოდნიათ — // პურს **ეძახიან „ხლებასა“.**

ჩვენ შევუდარეთ ერთმანეთს **„დავითიანის“ აფორიზმები** და ქართული ხალხური ანდაზები, რამაც ცხადყო, რომ **დ. გურა**მიშვილის **სენტენციები და ბრძნული გამონათქვამები სიტყვა**სიტყვით, **პირდაპირ უცვლელად** გადასულა ხალხში. ისინი სრული მოქალაქეობრივი უფლებებით დამკვიდრებულან ხალხური ანდაზების კრებულებში. ასეთი რამდენიმე **ნიმუშის ფიქსირება** მექტყველებს **მასზე.**

ხალხური: „ბოროტისაგან კეთილი შურით ვერ განარჩიესო“.

დ. გურამიშვილი:

„ბოროტისაგან კეთილი შურით ვერ **განარჩიესო**“.

ხალხური: „რაც არ ფერობდეს ჩიორას, ნუ უყრი ასაკენკადა“.

დ. გურამიშვილი:

„რაც არა ჰ**ქამდეს ჩიორას, ნუ უყრი ასაკენკლადა**“.

ხალხური: „როგორც ვიგრმე, ისე ვიგვემე“.

დ. გურამიშვილი: „როგორც ვიგემე, ეგრეთ ვიგვემე“.

ხალხური: „როცა დავკაცდი, ჭკვას მაშინ ავცდი“.

დ. გურამიშვილი: „როცა დავკაცდი, ჭკვას მაშინ შავცდი“.

ხალხური: „საითაც გავიქეცი, იქით წავიქეცი“.

დ. გურამიშვილი: „საით გავიქცე, რომ არ წავიქცე“.

ხალხური:

„საწმყსოს უმწყემსოდ მაგალსა შესჭამს ტურა და მგელია“.

დ. გურამიშვილი:

„სამწყსოს უმწყემსოდ მავალთა შეშჭამს ტურა და მელია“.

ხალხური:

„სწავლის ძირი მწარე არის, კენწეროში გატკბილდების“.

დ. გურამიშვილი:

„სწავლის ძირი მწარე არის, კენწეროში გატკბილდების“.

ხალხური:

„ყრმა სწავლაში დამშვიდდების, რკინა ცეცხლში დარბილდების“.

დ. გურამიშვილი:

„ყრმა სწავლაში მომშვიდდების, რკინა ცეცხლში გარბილდების“.

ასე მიიღო და გაითავისა ხალხმა დ. გურამიშვილის ბრძნული აზრები და აფორისტიკა.

„ამისთვის მე არ შევსძეძვე“... „დავითიანს“ დიდი აღმზრდელობითი ფუნქცია აკისრია, პოეტის ძირითადი მიზანია ახალი თაობის განსწავლა, სიბრძნის ჩაგონება, ზნეობრივ-მორალური გაწვრთნილობა და ა.შ. „ყმაწვილის ვალი მკიდიაო“, — ამბობს დ. გურამიშვილი და ამით მიგვანიშნებს თავისი შემოქმედების უმთავრეს არსზე. მან „დავითიანიც“ ყრმათ შეავედრა: „ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არ შექმნან დასახველად“.

დ. გურამიშვილი ერთგან წერს: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო; // ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო?“.

ამ დევიზით მოქმედებდა პოეტი მთელი თავისი შეგნებული ცხოვრების მანძილზე, რომლის გამოხატულებაა თვით „დავითიანიც“. დ. გურამიშვილის ცხოვრება და პოეზია სწორუპოვარი მაგალითია ნებისმიერი ეპოქის ახალი თაობისათვის თუ როგორ უნდა იბრძოდეს, იღწვოდეს და მოქმედებდეს ადამიანი თავისი თავის შესაცნობად.

„დავითიანი“ რომ ყრმებს გაეთავისებინათ და ჩასწვდომოდნენ ღრმად მის არსს, ამისთვის საჭირო იყო მისი განტვირთვა „არქაიზებული ენის შაბლონისაგან“ და ხალხური მეტყველების

ნაკადისათვის გზის გახსნა, სწორედ ამისი უცილობელი დასტურია დ. გურამიშვილის შემდეგი სიტყვები: „ამისთვის მე არ შევსძეძვე; რაც დავრგევ იგავთ ხე ველად, // უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი დასარხველად“.

გამოთქმაში — „ამისთვის მე არ შევსძეძვე“ „ქართლის ჭირის“ ავტორი უსათუოდ უნდა გულისხმობდეს „დავითიანის“ ენის გათავისუფლებას ძველი ქართული საეკლესიო-დოგმატური ტრაფარეტისაგან. აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონის“ „ანდერძნამაგი“, სადაც დიდი ლექსიკოგრაფი წერს: „აღვწერე რომელიმე არა მათებრ ღვარ-ჭნილად, არამედ მათივე წმინდათა მამათაგან საადვილო ვპოე და საადვილონი აღვწერე, რათა ისწაონ ენა ქართული“. ამ შემთხვევ-აში გასათვალისწინებელია ის, რომ სულხან-საბას ვრცელი შესავალი დაურთავს თავისი ლექსიკონისათვის, რომელსაც ჰქვია „სასწავლო ყრმათა“ და ზემოთ თქმული სწორედ ყრმებს ეხება.

ზემოთ განხილული იქნა ქართულ ხალხურ პოეზიასთან დ. გურამიშვილის შემოქმედებითი ურთიერთობის ზოგიერთი მომენტი, სადაც გათვალისწინებული იყო როგორც აზრობრივ-შინაარსობრივი, ასევე მხატვრულ-გამომსახველობითი ასპექტები. არანაკლები ინტერესის მომცველია „დავითიანის“ სამეტყველო ენის ხალხური საწყისების კვლევა. შ. ძიძიგური წერს: „დ. გურამიშვილმა თამამად გაარღვია არქაიზებული ენის შაბლონი და გარკვეული მიმართულება მისცა ახალი სამწერლობო ენის განვითარებას. დ. გურამიშვილის, როგორც ენის დიდი რეფორმატორის, როლი ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში განუზომელია. შეიძლება ითქვას, ამ მხრივ „დავითიანს“ გარკვეულწილად წარ-მატება მოუპოვა ხალხურ მეტყველებასთან სიახლოვემ, უმთავ-რესად სწორედ ხალხურობამ, დემოკრატიზაციის გზაზე დადგომამ განსაზღვრა მისი როლი ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების საქმეში“.

ჯერ კიდევ 1881 წელს პ. უმიკაშვილმა შენიშნა დავით გურა-მიშვილის ენისა და სტილის ხალხური საწყისები. დღეისათვის ჩვენს ხელთაა გარკვეული სამეცნიერო ლიტერატურა, რომლის

საფუძველზე თვალსაჩინოდ გამოიყურება „დავითიანში“ შემოჭრილი ხალხური მეტყველების ელემენტები.

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ის მინიშნებანი და ენობრივ მოვლენებზე დაკვირვებანი, რომელიც დ. გურამიშვილს აახლოებს მთის ქართულ კილოებთან.

დ. გურამიშვილის თხზულებათა ხალხურობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მგოსანი არცთუ იშვიათად მიმართავს და იყენებს „პროსოდიულ ხმოვნებს“, რაც ხალხური პოეტური ფოლკლორისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა.

დაკვირვებულ მკითხველს არ გამოეპარება ის გარემოება, რომ „დავითიანი“ განტვირთულია ძველი ქართულისათვის დამახასიათებელი ასო-ბგერებისაგან, რომლებიც ქართული ორთოგრაფიის გამარტივების მიზნით XIX საუკუნის 60-იან წლებში ხმარებიდან ამოიღეს ი. ჭავჭავაძემ და მისმა თანამოაზრეებმა. დ. გურამიშვილის პოეტურ მეტყველებაში შემორჩენილია ოდენ ერთი ასო-ბგერა — ჴ (ხარი), რაც, შ. ძიძიგურის სამართლიანი შენიშვნით, იმით აიხსნება, რომ მას ხალხურ მეტყველებასთან რეალური საფუძველი ჰქონდა, იხმარებოდა იმ კილოებში, რომელთა გავლენასაც განიცდიდა პოეტი.

ამრიგად, ჩვენ განვიხილეთ ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებასთან დ. გურამიშვილის გენეტიკურ-ტიპოლოგიური ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი. ფიქსირებული საილუსტრაციო მასალები, ტექსტთა პარალელები, ანალოგიები, შემხვედრი წერტილები ცხადყოფენ, რომ „დავითიანის“ ავტორი სათანადო ძალისხმევით ემყარებოდა ხალხურ პოეტურ სამყაროს, ითვისებდა მისგან მზამზარეულ ფორმულებს, მუდმივ ეპითეტებს, სტერეოტიპულ პოეტურ სახეებს. ძალუმად არის ნაგრძნობი დ. გურამიშვილის თხზულებებში ხალხური მეტყველების ნაკადი. აქვე ხაზგასასმელი და გასათვალისწინებელია დიდი პოეტის შემოქმედებითი დამოკიდებულება ხალხური პოეზიისადმი, რაც გამოიხატა ამა თუ იმ საკითხისადმი თავისი კუთხით მიდგომასა და მასში ახალი ნიუანსების, ანდა კორექტივის შეტანაში.

ზოგადი დასკვნები

➢ დავით გურამიშვილის ბიბლიურ-ქრისტიანული მსოფლმხედველობის კვლევისას ნაშრომში მიზანმიმართული ყურადღება ეთმობა ბიბლიური მითოსის ლიტერატურული ადაპტაციის ჩვენებას „დავითიანში“. დაკვირვების ობიექტშია მოქცეული ღმერთის მიერ სამყაროსა და ადამიანის შექმნის ბიბლიური აქტის გაცნობიერება. პოეტი აბსოლუტურად იზიარებს კრეაციონიზმის იდეას, ღმერთის მიერ საკუთარი ნებით სამყაროსა და ადამიანის შექმნის ბიბლიურ კონცეფციას და აძლევს მას ახლებურ ესთეტიკურ გააზრებას და ხიბლს;

➢ ბიბლიური პირველცოდვის ეპიზოდის პოეტური გარდათქმით „დავითიანის“ ავტორი ცდილობდა, რჯულისა და ქვეყნის მოღალატეებს შეეგნოთ, რომ ამ ღალატით მათ თითქმის პირველშობილი ცოდვის ტოლფარდი სიმძიმე აწევდათ. თანამემამულეთა ამ მკაცრ გაფრთხილებას ფსიქოლოგიური გარდატეხა უნდა შეეტანა მათ ცთომილ სულში. ამასთანავე, ბიბლიისგან განსხვავებით „დავითიანის“ ადამი ინანიებს ჩადენილ ცოდვას, მას შინაგანად ტანჯავს ცოდვის ტვირთის სიმძიმე, საკუთარი თავის გაუბედურება იმდენად არ აწუხებს, რამდენადაც შთამომავლობის ჩაგდება განსაცდელში. ამით დ. გურამიშვილი ტიპოლოგიურად უახლოვდება პირველცოდვის ჯონ მილტონისეულ გააზრებას;

➢ დავით გურამიშვილის „ქართლის ჭირში“ ქართლ-კახეთი სიმბოლურად კაენსა და აბელს განასახოვნებს, მაგრამ ბიბლიისგან განსხვავებით, აქ ცოდვილად მხოლოდ კაენი კი არ არის წარმოსახული, არამედ აბელიც. ამდენად, პოეტმა ძმისმკვლელობის მოტივი ძმათამკვლელობის მოტივად აქცია. ბიბლიაში დამნაშავედ ოდენ კაენია გამოყვანილი, ხოლო „ქართლის ჭირის“ მიხედვით, დანაშაულში წილი თვით აბელსაც უდევს („ორ ძმასა მთელი ქვეყანა სახნად, სათესად, ბაღადა რატომ არ ეყოთ, ეს მიკვირს, ერთმანეთს ხოცდენ რაღადა“). ეს არის ბიბლიის მსოფ-

ლმხედველობრივი ათვისების, მისი ეროვნული განცდის ერთ-ერთი საგულისხმო მაგალითი.

➢ დავით გურამიშვილი ქვეყნის ხსნის ერთადერთ გზას ძმათა (ქართველთა) შორის ურთიერთგაგებისა და თანადგომის აუცილებლობაში ხედავდა. ეს, პოეტის აზრით, ადამიანთა მორალურ-ზნეობრივი კათარზისით მიიღწეოდა. ამისათვის დასჭირდა მას ბიბლიური ანთროპოგენეზისისა და პირველ ცოდვათა (დ. გურამიშვილის წადილი იყო ადამიანი დამსგავსებოდა თავის პირველ სახეს — უცოდველ ადამს), ასევე ქრისტეს აღსასრულის მძაფრი აღქმა, რაც იგავურად პოეტის მრავალტანჯული მშობელი ქვეყნის ჯვარცმის ხატებად წარმოსახვითაცაა განპირობებული. სხვათა შორის, ამ მიზანს ისახავს „დავითიანში“ ბიბლიური წარღვნის მოტივის პოეტური პერიფრაზირებაც.

➢ „დავითიანში“ ნოეს კიდობანი დასახულია ისეთ სამყაროდ, სადაც აღდგენილია პირველყოფილი ჰარმონია იმ განსხვავებით, რომ ეს მიღწეულია, სამოთხის იდეალურ ყოფასთან შედარებით, თითქმის აპოკალიფსური განსაცდელის შეგრძნების ჟამს. დავით გურამიშვილი თვლის, რომ თანამედროვე ქართველებს ამგვარი ჟამი დაუდგა, ამიტომაც ჰმართებთ ნოეს კიდობანში მსხდომ სულიერ არსებათა მსგავსად ჰარმონიული თანაარსებობის მიღწევა. პატრიოტიზმთან ერთად, ამ იდეაში ნათლად ჩანს ავტორის ჰუმანისტური კრედოც, რომელიც ზოგადად შეიძლება ამგვარად იქნეს ფორმულირებული: „ადამიანებო, გიყვარდეთ ერთმანეთი“;

➢ დავით გურამიშვილს ცალკეული ბიბლიური თქმულება ორიგინალურად აქვს გაცნობიერებული. ზოგ შემთხვევაში იგი სცილდება ბიბლიური მითოსის ჩარჩოებს და ჰგრცობს მას სხვა წყაროებითაც. ამასთანავე მისი მიმართება ბიბლიურ ეპიზოდებთან მეტწილად ინდივიდუალური პოეტური ხელწერითაა დამშვენებული.

➢ დ. გურამიშვილის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის

განმსაზღვრელია **ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის (საწუთროს)** შორის დაშლილი კავშირის **განმრთელება, მათ შორის ჰარმონი**ული მთლიანობის აღდგენა. კაცთა მოდგმამ ამას უნდა მიაღწიოს თავისსავე სულში ჩაღრმავების, თვითგანსჯის, საკუთარი თავის შეცნობის, **თვითდახვეწის, ცოდვების მონანიება-გამოსყიდვის,** მოქმედების საფუძველზე. ამისი მაგალითი ადამიანისათვის მაცხოვარი იყო. ცოდვილთ სწორედ ქრისტესთვის უნდა მიებაძათ. კონკრეტულ შემთხვევაში პოეტის მიზანდასახულობაა **გადარჯუ**ლებულ **ქართველებში გააღვიძოს** ეროვნული თვითშეგნება, ქრისტიანობისადმი სიყვარული;

➢ პირველშობილი **ცოდვისაგან ადამიანის გათავისუფლება** საკუთარი სისხლის დათხევით **შეძლო მაცხოვარმა. დავით გურა**მიშვილს გაცნობიერებული აქვს ქრისტეს სისხლით ცოდვის ბიწის **ჩამორეცხვის ტრადიცია. პოეტს იმდენად ახლოს მიაქვს** მკითხველის გულთან გოლგოთის სისხლიანი ტრაგედია, თითქოს სისხლითა და ხორცით ყველაზე ახლობელი ადამიანის ტანჯულ აღსასრულს ითავისებს. **დ. გურამიშვილსა და მისივე სამშობლოს** ბედს ქრისტეს არსებასთან ბევრი შემხვედრი წერტილი აახლოებდა. სახარების ტექსტებთან, ასევე ქართული სასულიერო მწერლობის ძეგლებთან შედარებით **„დავითიანში“ ქრისტეს გაყიდვა, შეპყ**რობა, ჯვარცმა დიდი შინაგანი სულიერი ტკივილით **განიცდება.** პოეტი მაცხოვრის ჯვარცმის სასიკეთო შედეგებს იმაში ხედავდა, რომ ქრისტეს **თავგანწირვას ადამიანებისათვის უნდა ესწავლებინა** მოყვრისთვის თავის დადების გაკვეთილები.

➢ დავით გურამიშვილის პოეტური სულის პრიზმაში ღვთისმშობლის სახე თავისებურად გადატყდა. ქართველ ჰიმნოგრაფთა ტრადიციების გათვალისწინებით იგი **წმ. მარიამის სახეს** წარმოგვიდგენს უაღრესად ინდივიდუალური გაცდებით. რჩება შთაბეჭდილება, რომ დავით გურამიშვილმა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ **საგალობლებში ერთგვარად შეაჯამა მანამდე ბიბლიურ-**ჰიმნოგრაფიულ **სამყაროში შექმნილი სიმბოლურ-ალეგორიული**

სახეები. ამასთანავე, თვითონვე შეთხზა შთამბეჭდავი ნიმუშები საღვთისმშობლო **სახისმეტყველებისა. ქრისტეს სხეულიდან გად-**მომჩქეფარე სისხლის მხილველი მშობლის სახის დახატვისას პოეტი თითქოს და ჩვენს თვალწინ გაატარებს საქართველოსთვის წამებულ ეროვნულ გმირთა დედების აჩრდილებს. იმდენად შემოჰყავს ავტორს **„დავითიანში“ მარიამ დედოფალი ქართული** ხასიათითა და ტკივილებით.

➢ დავით გურამიშვილი დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნთა წიგნთან აქტიურ შემოქმედებით მიმართებაშია. პოეტის დაინტერესება **ფსალმუნთმგალობლის პიროვნებით განსაზღვრუ-**ლია ორი მთავარი მომენტით: ეს არის იესო ქრისტეს ხორციელი მემკვიდრეობა ბიბლიური დავითისა და **„დავითიანის“ ავტორის მი-**ერ **ფსალმუნში პოვნა სულიერი და შემოქმედებითი თავშესაფრი-**სა. დავით გურამიშვილის **„დავითნთან“ მიმართებაში იკვეთება** სულიერი სამყაროს სრულყოფისაკენ სწრაფვა, მისი პოეტური თვითგარდასახვა **ფსალმუნთა სამყაროში. ჩატარებულმა მუშაობამ** კიდევ უფრო განამტკიცა აზრი, რომ დავით ფსალმუნთმგალობელი იყო დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“. გაირკვა, რომ „დავითიანის“ **ტროპული შეხმიანება „დავითნთან“ განსაკუთრებით** ვლინდება პოეტურ შედარებაში, **ეპითეტურენოვან მეტყველებაში,** მეტაფორა-ალეგორიაში **და გაპიროვნებაში;**

➢ ადამიანის სულიერი **თვითდახვეწის, ზნეობრივი კათარზი-**სის **პრობლემა სულისა და ხორცის კონტრასტში** იკვეთება. შუა საუკუნეების ხელოვნების ეს თემა **ცხოველ გამოძახილს პოულობს** „დავითიანში“. **დავით გურამიშვილის შეხედულებანი სულისა და** ხორცის არსზე **ბიბლიურ-ქრისტიანულ მოძღვრებას ეხმაურება.** მისი თვალსაზრისით, აკრძალული ხილის ზიარებამდე ადამი და ევა უპირველესად ცნობისმოყვარეობას **უნდა მიეყვანა, რომელსაც** პოტენციაში **გაუმაძღარი ბუნების შეგრძნება უსწრებდა. შემეცნების** ხის ნაყოფით დანაყრებამ დაავიწყა პირველ ადამიანებს ღმერთი. ამან განაპირობა ადამიანთა ჩამოსვლა სულიერიდან ფიზიკურ

პლანზე. დავით გურამიშვილის მიერ დახატული სულისა და ხორცის კონფლიქტი მკაფიოდ განსხვავდება მისივე მასაზრდოებელი ლიტერატურული წყაროებისაგან. მის მსოფლმხედველობას შემოსაზღვრავს გადაგვარებულ თანამემამულეთა შეგონება, რათა ყველაფერში დაეცვათ ზომიერება, დაეძლიათ ხორციელი **მოთხოვნილებების ვნებათაღელვა, ებრძოლათ სულიერი** საზრდოსთვის, რაც ზნეობრივ სრულყოფილებას აზიარებდა მათ. სულისა და ხორცის დაპირისპირების **ჩვენებისას პოეტი** მუდამ ხორცს ადანაშაულებს. მოითხოვს მის არა ხელაღებით უარყოფას, არამედ განწმენდას ტალახისაგან, ბიწიერებისაგან. დ. გურამიშვილი ეტრფის **ყველაფერს ბუნებრივსა და ადამიანურს.** იგი მწარედ განიცდის წუთისოფლისგან წასვლის მოახლოებას, ხორციდან სულის **გასვლის ტრაგედიას. „დავითიანის" ავტორი** ქადაგებს **ადამიანის ზნეობრივი დახვეწის შედეგად სულისა და** ხორცის მორიგების აქტს;

➢ „დავითიანში" **სულისა და ხორცის კონტრასტს უშუალოდ** უკავშირდება **სამოთხისა და ჯოჯოხეთის** რაობაც. შუა საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი მთავარი თემა გახდა სამოთხესა და ჯოჯოხეთში ხორციდან გასული სულის მოხვედრის საკითხი. იგი მსჭვალავდა დავით გურამიშვილის პოეზიასაც. მის შემოქმედებაში სამოთხისა და **ჯოჯოხეთის მოტივის წინ წამოწევას** იმ დროისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა გადაგვარების გზაზე დამდგარ ქართველთა ზნეობრივი აღზრდისათვის. პოეტი ქრისტესა და სამშობლოს მოძულე ქართველთა **გამოსასწორებლად მეტად ამძიმებს ჯოჯოხეთში** მოხვედრილი სულის ტანჯვის სურათს.

➢ „დავითიანში" **მკვეთრად იჩინა თავი მემკვიდრეობითმა** ბიბლიურმა ცოდვამ. დავით გურამიშვილი ბიბლიური ძეგლების, ქართული **სასულიერო მწერლობის, ქრისტიანული დოგმატის** მიდევნებით ღრმად და ემოციურად **იაზრებს პირველქმნილი ცოდ**ვის ტრაგიკულ აქტს თუ მის **შედეგს როგორც კაცობრიობისათ-**

ვის, ისე ქართველი ხალხისათვის. მემკვიდრეობითი ცოდვა „დავითიანში“ გაცნობიერებულია როგორც ვალი. ადამისა და ევას შთამომავალთ ვალად აწევთ პირველცოდვის ტვირთი. პოეტი „ვალის გარდახდის“ მოტივში ცოდვის მონანიებასა და გამოსყიდვაზე მიგვანიშნებს. გარდა მემკვიდრეობითი ცოდვისა, დავით გურამიშვილი ცოდვად თვლის: უშვილობას, სხვის განქიქებას, ხორციელი სიამოვნებისათვის მონობას, გულისთქმის აყოლას, მართლის უცნობლობას და ა.შ. ქრისტიანული მწერლობის იდეოლოგიის კვალობაზე დავით გურამიშვილი მიიჩნევს ცოდვათა შემსუბუქების თუ მისგან გათავისუფლების უებარ საშუალებად აღსარება-მონანიების განცდას. სინანულის მოტივი მიაჩნია პოეტს ცოდვილი ადამიანის შინაგანი განწმენდის, თვითდახვეწის სამკურნალო წამლად. „დავითიანში“ მონანიების მოტივი ეროვნული სატკივრიდანაა ამოზრდილი. იგი ტანჯვით განიცდის თანამედროვე ქართველთა გარკვეული ნაწილის სულიერ უძლურებას, ზნეობრივ დაცემას. დავით გურამიშვილის პოეზიაში სინანულის საკითხს უკავშირდება წყლის, ცრემლისა და სისხლის „ფუნქციაც“, როგორც ცოდვათაგან ადამიანთა განბანვის საუკეთესო საშუალება.

➢ დავით გურამიშვილის ანთროპოლოგია ნაკლებად შესწავლილი უბანია სამეცნიერო ლიტერატურაში. დროთა მანძილზე ღვთისმეტყველნი საგანგებო ტრაქტატებს ქმნიდნენ ანთროპოლოგიურ პრობლემებზე (ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათვის“, „ითიკა“ და „ასკეტიკა“, იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“...). ქართველები დაინტერესებულნი იყვნენ მათი თარგმნით.

➢ საცილობელი არ უნდა იყოს, რომ დავით გურამიშვილი იცნობდა ამ ტრაქტატებს და ითვალისწინებდა კიდეც. იგი დიდი ადამიანთმცოდნეა. „დავითიანში“ გამოხატულება ჰპოვა ანთროპოლოგიის ისეთმა კარდინალურმა მოვლენებმა, როგორიცაა: სიტყვა, სული, გონება და სხვ. ავტორის ანთროპოლოგიური შეხე-

დულებების გასათვალისწინებლად თუ პოეტური განსაზღვნების მიზნით გამოყენებულია ადამიანის სხეულის გარეგანი და შინაგანი აგებულების თითქმის ყველა ნაწილი (სხეული, ტანი, ხორცი, თავი, თმა, შუბლი, თვალი, წარბი, წამწამი, ცხვირი, ყური, ბაგე, ხელი, ფეხი, გული, ღვიძლი, ნაწლავი, კუჭი, ფილტვი და ა.შ.).

➢ შენიშნულია, რომ ძველ საქართველოში სასულიერო და საერო მწერლობის ნაკადი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში კი არ ვითარდებოდა, არამედ ორივე ეროვნული თვითშეგნების იდეალების გამომხატველი იყო. ეს განსაკუთრებით „დავითიანზე“ ითქმის — მასში შეკრებილი სასულიერო და საერო ხასიათის ძეგლებზე. „ქართლის ჭირში“ დავით გურამიშვილმა წამოაყენა საქართველოს (ქართლ-კახეთის) გაერთიანების იდეალები, როგორც კატასტროფისაგან ქვეყნის ხსნის საშუალება, ამასთანავე ერთგული მოკავშირის ძიების საკითხი. ავტორის კონცეფციით, აღმოსავლეთში შექმნილი მაშინდელი პოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით, მხოლოდ ამ გზებით შეძლებდა ქართველი ხალხი ეროვნული დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას. თუმცა პოეტს არც ის მიუჩქმალავს, თუ რა ცუდი შედეგებით დამთავრდებოდა ყოველივე ეს. ამავე დროს, ნაშრომში სრულიად ახლებურად არის გაცნობიერებული კახთბატონ კონსტანტინეს სახე, სამეცნიერო ლიტერატურაში გაბატონებულ მოსაზრებათა საპირისპიროდ. ეს კიდევ ერთხელ იძლევა საშუალებას დავით გურამიშვილის რთული პოეტური ბუნების წარმოსაჩენად.

➢ „დავითიანს“ მსჭვალავს ორგვარი სიყვარულის (ღვთაებრივი და მიწიერი, ზეგრძნობადი და გრძნობადი) მოტივი. ბიბლიურ-ქრისტიანულმა კულტურამ თუ სიყვარულის არეოპაგიტულმა მოძღვრებამ შთამბეჭდავი კვალი დააჩნია დავით გურამიშვილის პოეზიაში მიჯნურობის სიმბოლურ-ალეგორიულ გამოხატულებას. პოეტს გათავისებული აქვს თეოზისის (გაღვთაებრივების) თეორია, რომელსაც „საღმრთო ბაღნარში“ (სამოთხე) დაბრუნების მთავარ გზად მიჯნურობა დაუსახავს. ასევე თეოზისის იდეა, რომელიც

გვმოძღვრავს ხორციელი და სულიერი განწმენდის გზით ღმერთთან მიახლოებას და სასუფეველში დამკვიდრებას, „დავითიანის“ მიხედვით, უთუოდ უნდა მიგვანიშნებდეს **ამქვეყნიური ცხოვრების** ზნეობრივად და მორალურად მოწესრიგების ალეგორიაზე.

➢ XVII-XVIII **საუკუნეების ქართული დიდაქტიკური** პოეზიის **განვითარება და ახალ სიმაღლესთან ზიარება დავით** გურამიშვილის **სახელს უკავშირდება. მისი დიდაქტიკურ-პედა**გოგიკური **შეხედულებების ფორმირება ხალხური, ბიბლიური და** ლიტერატურული **წყაროების საფუძველზე მოხდა. პოეტმა მანამ**დე **გამოთქმულ კონცეფციებს მისცა ახალი პოეტური სიცოცხლე** და ელვარება, შემოიტანა მისეული **შეხედულებებიც და ასე** დაიმკვიდრა დიდი **დიდაქტიკოს-განმანათლების სახელი.**

➢ წუთისოფლის მდურვის კილო წითელ ზოლად გასდევს „დავითიანს“. **სოფლის სამდურავის თემის გაშინაგანებისას დავით** გურამიშვილი დავალებულია ხალხური პოეზიით, „ვეფხისტყაოსნით“, თეიმურაზ პირველისა და არჩილის პოეზიით. **მხედველობაში მიიღება იდეურ-თემატური თუ აზრობრივ-შინაარსობრივი** მსგავსება და **სიტყვიერ-ლექსიკური თანახვედრაც. პოეტი ამას**თანავე სათანადო **წყაროებში გატარებული მოსაზრებების პირ**დაპირ გამეორებამდე კი არ მიდის, არამედ მსგავსებასთან ერთად, განმასხვავებლობის **ნიშნებითაც გამოირჩევა.**

➢ დავით გურამიშვილის პოეზიაში ჰუმანიზმის იდეა ორი ძირითადი **ასპექტით იშლება. პირველი — ეს არის ადამიანის** დამოკიდებულება ღმერთთან და მეორე — ადამიანის ურთიერთობა ადამიანთან. **„დავითიანში“ აისახა ორივე საგანი შუა** საუკუნეებისა და რენესანსის დროინდელი აზროვნებისა — ღვთაებრივი და ადამიანური. შეიძლება ითქვას, **„დავითიანი“ არის** ძეგლი ღვთაებრივისა და ადამიანურის გამთლიანებისა. **ღმერთი** ადამიანშია, **ღვთის ძიება აპირობებს ადამიანში ადამიანურის** ძიებას. აქედან გამომდინარე, დავით გურამიშვილის **პოეზიაში** წინა პლანზეა წამოწეული ადამიანური პრობლემატიკა, ჰუმანიზ-

მი — ადამიანის პრობლემისათვის უპირატესობის მინიჭება. დავით გურამიშვილის **სოციალურ-პოლიტიკური, ეთიკური, ესთეტიკური, დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური და რელიგიურ-ფილოსოფიური** მსოფლმხედველობის ამოსავალი პუნქტია ჰუმანიზმი, ადამიანისა და **სამშობლოსადმი თუ სიცოცხლისადმი დიდი სიყვარული.**

➢ დავით გურამიშვილი ფეოდალთა მხრიდან მოითხოვდა დაბალი სოციალური ფენისადმი (გლეხობა) ერთგულებას, ლმობიერებას, მოწყალებას, ასევე ყმათა ერთგულ სამსახურს პატრონისადმი. იგი მოითხოვდა ბატონსა და ყმას შორის ჰუმანურ დამოკიდებულებას. **ამასთანავე, სოციალური ნორმებით შებოჭილი** შემოქმედი ბოლომდე ერთგული დარჩა ჰუმანური **ბატონყმური** სოციალური ინსტიტუტისა. მისი სოციალური იდეალი იყო (არჩილის, სულხან-საბას, ვახტანგ **მეექვსის მსგავსად) ჰუმანური** (ბატონყმური) ინსტიტუტი. **„დავითიანის“ ავტორის გაგებით,** ქვეყნის გაძლიერების, ბატონსა და ყმას შორის ადამიანური დამოკიდებულების, საქართველოს (ქართლ-კახეთის) გამთლიანების, მაჰმადიან აგრესორთა შემოსევების ალაგმვის, ქვეყანაში მშვიდობის დამკვიდრების საქმეში გადამწყვეტი პასუხისმგებლობა აკისრია მეფეს, როგორც ერისა და ქვეყნის პატრონს. იგი უნდა იყოს: მართალი, ბრძენი, მოწყალე, **სჯულმტკიცე, უხვი... პოეტს** მტკიცედ სწამდა, რომ დაქუცმაცებული, დაძაბუნებული სამშობლოს ხსნის იდეა მის გაერთიანებაში მდგომარეობდა. ასევე საჭიროება ითხოვდა ერთგული **მოკავშირის ძიებას.**

➢ არჩილისა და მისი სკოლის მიმდევრებს **„მართლის თქმის“** პრინციპზე დადგომა **XVII-XVIII სს. სოციალურ-პოლიტიკურმა** ვითარებამ უკარნახა. ამიტომ იგი რუსთაველთან პოლემიკაში როდი იშვა. არც **„დავითიანში“ შეინიშნება რუსთაველთან პაექრობა.** რუსთაველისა და გურამიშვილის შემოქმედებით მეთოდს შორის განსხვავება ის არის, რომ **„ქართლის ჭირის“ ავტორმა კონკრეტულ-**ისტორიული **სინამდვილე პირუთვნელად და შეუფერაგად დაგვიხატა.** ისიც უნდა ითქვას, რომ პოეტი ისტორიული პერსონაჟების

წარმოსახვისას ყოველთვის როდი იცავს „მართლის თქმის“ პრინციპს. დ. **გურამიშვილის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებები** კვალში მისდევს **რუსთაველისას. აქ მხედველობაში** მიიღება შაირობის რაობის გააზრება, ლექსად გადმოცემული სათქმელის **პრიმატი, სათქმელის ლაკონურად მიწოდება მკითხველისათვის,** სიტყვის მომჭირნეობის ხარჯზე ტევადი აზრის სხარტად გამოხატვა, ეპიკური ხასიათის თხზულებათა ღირსება და ა.შ.

➢ დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის **ერთ-ერთი** წყაროა **ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შრომები. ეს უპირველესად** იმაში გამოიხატება, რომ **„დავითიანი“ არეოპაგიტული მისტიციზმით** არის ნასაზრდოები. აქვე **მხედველობაში მიიღება არეოპაგიტიკასთან დავით გურამიშვილის მიმართების სხვა ასპექტებიც.**

➢ „დავითიანში“ **ოთხი** ელემენტის მოძღვრების გამოძახილი ფართო გამოხატულებას პოულობს. ამ მხრივ პოეტის მასაზრდოებელი წყაროები უხვად იძებნება შუა საუკუნეების ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში, ფილოსოფიურ ნააზრევში. სამედიცინო ლიტერატურაში, საისტორიო მწერლობაში. დავით გურამიშვილი ღვთაების მიერ ადამიანის შექმნის გაცნობიერებისას ოდენ ბიბლიური თქმულებით არ შემოსაზღვრულა, არამედ უპირველესად ფილოსოფიური წყაროებით განავრცო მისი შინაარსი და **„კორექტივაც“ შეიტანა მასში. ბიბლიაში არ არის ნაჩვენები** ღმერთის **მიერ ადამიანის შექმნაში ოთხი** ელემენტის (მიწა, წყალი, ცეცხლი, ჰაერი) მონაწილეობა. **„დავითიანის“ ავტორი სათანადო** ქართული **წყაროებით ავრცობს შესაქმისეულ თქმულებას და** ადამიანის შექმნას წარმოაჩენს ღმერთის მიერ დასახელებული ოთხი ელემენტის საშუალებით.

➢ დავით გურამიშვილის **ეპიკურეს ნააზრევთან მრავალი** შეხების წერტილი აქვს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს იგი **ეპიკურეს ფილოსოფიური მოძღვრების თანმიმდევრული დამცველი** იყო. პირიქით, სასულიერო **საგალობლებში პოეტი დიამეტრალურად** ეწინააღმდეგება **ეპიკურეს. ეპიკურე „დავითიანში“**

მოიხსენიება კიდეც. მისი გავლენიდან რამდენიმე მომენტს გამოვყოფთ: უკვდავების მოპოვების საფუძველი, **მოცალეობის** განცდა, სიკვდილის რაობა, გაუმაძღრობის დათრგუნვა, ბუნებრივი სიყვარულისა და კანონიერი **(„სჯულიერი“) ქორწინების არსი,** მოქმედების იდეა და ა.შ.

➢ დავით გურამიშვილი ფართოდ **იყენებდა ანტიკური ხანისა** და მომდევნო პერიოდის **ფილოსოფოსთა ნააზრევს, იღებდა მათი** მოძღვრებიდან მისთვის საჭიროს, აუცილებელს და აჰყავდა იგი ახალ პოეტურ სიმაღლეზე. **„დავითიანში“ მკვეთრად გამოვლინდა** „აპოფთეგმატას“ გავლენის კვალი. აქვე უნდა მოვიხსენიოთ: „მამათა **სწავლანი“, „სწავლანი და სიბრძნენი ფილოსოფოსთანი“,** „ბუნებისათვის კაცისა“. გამოვლენილი წყაროები და ხელშესახები პარალელები, ტექსტობრივი შეწამება და შედარებითი ანალიზი საფუძვლიანად ადასტურებს **„დავითიანზე“ ფილოსოფიური** მწერლობის გავლენას, ეს წყაროები თავისუფლად შეიძლება ჩავთვალოთ აქტიურ საწყისად პოეტის შთაგონებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა, რომლის ღრმა მეცნიერული შესწავლა მომავლის საქმეა.

➢ ნაშრომში გარკვეულია ქართულ ხალხურ პოეზიასთან დავით გურამიშვილის გენეტიკურ-ტიპოლოგიური ურთიერთობის საკითხები. ფიქსირებული საილუსტრაციო მასალები, ტექსტთა პარალელები, ანალოგიები, შემხვედრი წერტილები ცხადყოფენ, რომ **„დავითიანის“ ავტორი მთელი ძალისხმევით ემყარებოდა** ხალხურ პოეტურ სამყაროს, ითვისებდა მისგან მზამზარეულ ფორმულებს, მუდმივ ეპითეტებს, **სტერეოტიპულ პოეტურ სახეებს.** ძალუმად არის ნაგრძნობი დავით გურამიშვილის თხზულებებში ხალხური მეტყველების ნაკადი. აქვე გასათვალისწინებელია დიდი პოეტის შემოქმედებითი დამოკიდებულება ქართული ხალხური პოეზიისადმი.

IN THE WORLD OF DAVID GURAMISHVILI'S OUTLOOK

During research of David Guramishvili's biblical – Christian outlook, the purposeful attention has been given to the display of a literary adaptation of biblical mitosis. In "Davitiani" the object of observation corers the knowledge of biblical act of creation of the universe and the man by God. The poet absolutely shares the idea of creationism, the biblical conception of creation of the universe and the man by God. The poet absolutely shares the idea of creationism, the biblical conception of creation of the universe and the man by God's will and gives it a new eathetic charm and interpretation.

Interpreting the episode of the biblical first-sin the author of "Davitiani" tried to make the tried to make the traitors of belief and the Native land realize that they are almost burdened by the sin being equal to the firs-born's sin. Such strict notification should bring a sudden psychological change in their sinful soul. Nevertheless, unlike the Bible "Davitiani" 's Adam regrets for his sin, the burden of the sin torments him, he not so much worries about his own misfortune, as for throwing of descendents in danger. Hereby D. Guramishvili typologically comes nearer to John Milton's interpretation about the first-sin.

David Guramishvili in the "The Plague of kartli" symbolically represents kartli-kakheti as Abel and Kaen, but unlike the Bible both Kaen and Abel are portrayed as sinners. So, the poet tried to transform a fratricidal motive into the problem of murder between brothers.

In the Bible only Kaen is deduced as a sinner, but in "the plague of Kartli" the sin is also burdened on Abel (why the whole land was not sufficient for two brothers for plaighing, sowing and gardening, it is astonishing they lull each other, why?"). It is one of the most significant examples of the Bible's philosophical mastering and its national feeling.

David Guramishvili thought that the unique may of saving his native land was the necessity of mutual understanding and supporting

between brothers (He Georgians) and in his option his would be reached by moral purification. Therefore he needed the perception of biblical anthropogenesis and first-sins (D. Guramishvili's desire was the person to be similar to the first – face – a sinless Adam) and also a sharp perception of Christ's outcome by the poet's imagination was allegorically conditioned his long-suffering crucified native land. By the way in "Davitiani" the potical periphrases of biblical corrupt motive are set as an object.

In "Davitiani" Noah's Ark was described by such a world where primordial harmony had been reached in comparison with the ideal life of paradise almost during the sensation of Revelation troubles.

D. Guramishvili considers that such for has come to his contemporary Georgians. Therefore they, like the living creatures sitting in Noah's Ark should achieve a harmonious coexistence. Together with patriotism it is also clearly seen the author's humanitarian credo that can be generally formulated so: "People, love each other".

David Guramishvili has originally realized an individual biblical story. In some cases in exceeds the limits of biblical mythosis and extends in with other sources. Nevertheless his relation to biblical episodes has been more adorned with individual poetic feature.

David Guramishvili is a determinant of Christian autlook and desires to complete a dissolve connection between God, the person and country and restore the harmonious completeness between them. Human generations should reach in on the babies of their sins? Condemnation, self perfection, confession-expiation. Our Savior was the example of it. Sinners should imitate to Christ. In concrete case the poet's purpose is to clear in Gorgian apostate national self-consciousness, love to Christianity.

The Savoir managed to release the person from primogenial sin by spilling of his own blood. D. Guramisvhili realized the realized the tradition of washing sinful diwt with Christ's blood. The poet so close pulls together to readers' hearts the bloody tragedy of Calvary as he feels a martyr's outcome which is the closest person to him as blood

and a body and the destiny of his native land found sets of points of a touch with a being of Christ. In comparison of Gospel texts and also monuments of Georgian spiritual literature, in "Davitiani" Christ's treason imprisonment and crucifix are feet as huge mental anguish. The poet has seen helpful results of Savior's crucifix in that. It should be noted that Christ's selflessness should teach people the lessons of putting a head for a friend. In David Guramishvili's prism of poetical soul the image of Godmother in its own way has been broken.

Considering traditions of Georgian hymnographers he represents st. Mary's image with rather individual experiences. There is such impression that in the hymns dedicated to Godmother D. Guramishvili similarly summarized symbolical-allegorical images had been earlier created in biblical-humnographical world. He himself has created impressionable samples of Godmother's figure speech. The parent seeing plentiful pleading from Christ's body the poet as if will pass before our eyes mother's shades whose sons heroically put their heads for Georgia. The author in "Davitiani" introduces Queen Mariam with her pain and Georgian character.

David Guramishvili has been in active creative relation with David Foreteller's books of Psalms. The poet's interest to psalmsinger's personality has been determined by two main moments: this is Jesus Christ's corporal heritage, finding in psalms soul and creative shelter by the author of biblical David and "Davitnt". In relation with David Guramishvili's "Davitiani" it has been cleared up the aspiration for the world's spiritual perfection, his poetical self transformation in the world of Psalms. The work had been carried out by us confirmed the opinion that David Psalms' singer was David Guramishvili's second poetic "J". It has been cleared up that "Davitiani" 's tropal response to "Davitnt" has been particularly shown in poetical comparison, epithetical speech, metaphor-allegoria and personification.

The person's spiritual self perfection, problem of moral purification has been cleared up in soul and flesh contrast. This theme of the Middle Ages art finds vivid call in "Davitiani". David Guramishvili's

viewpoint on the essence of soul and flesh responses to the call of biblical – Christian teaching. On his viewpoint the curiosity should take Adam and Eva before the eucharis of forbidden fruit, which in potentiality was outrun by feeling of insatiable nature. By satiety with cognitive fruit made first human beings forget God. This caused people's come from spiritual to physical plan. The conflict of soul and flesh has been pointed by David Guramishvili; clearly differs from his nourishing literary sources. His outlook shows his degenerate country men's suggestion, in order to keep moderation, to overcome emotions of corporal demands, to fight for spiritual subsistence. Showing the opposition of soul and flesh the poet always accuses the flesh. He demands not to deny the flesh, but to be purified from dirt and depravity. D. Guramishvili loves everything natural and human. He bitterly worries about approaching of death, tragedy of soul's leaving the flesh. "Davitiani" 's author preaches the agreement act of soul and flesh after the person's moral perferction.

In "Davitiani" the essence of paradise and hell directly communicates with the contrast of soul and flesh. One of the main themes of the Middle Ages' Christian literature was the question of getting soul that left a body into paradise and hell. David Guramishvili's poetry was also inspired with it. In his creative work the advancement of motive of paradise and hill, at that time was important for the Georgians moral upbringing, who were in the way of getting degeneration. The poet aggravates the picture of the Georgians' tormenting souls got in hell, who were haters of Christ and Native land.

Biblical sin of heritage has been sharply appeared in "Davitiani". David Guramishvili deeply and emotionally realized the first-created tragic act or its result followed by biblical monuments, Georgian ecclesiastic writing, Christian dogma both for Mankind and the Georgians. The heritage sin in "Davitiani" has been realized as the first-sin burden obligation of Adam and Eva's descendants. The poet points to participation and expiation of sin in the motive of "paying of debt". Except the heritage sin as a sin David Guramishvili considers:

childlessness, judgment of other people, slavery for corporal pleasure, joining in innermost, ignorant of truth and so on.

According to Christian writing ideology David Guramishvili supposes the feeling of confession as indispensable means facilitation of sins and liberation from it. The poet considers that the feeling of confession is only curable medicine of a sinful person's purification and self perfection. In "Davitiani" confession motive has been grown from national pain. he tormently achieved spiritual weakness, moral fall of certain part of, contemporary Georgians. In D. Guramishvili's poetry the questions of confession is connected with the "function" of water, tear and blood, as the best means of human beings' washing.

D. Guramishvili's anthropology has been a less studied part in scientific literature. Meanwhile theologians crated special treatises on anthropological problems (Nemesio Emiseli's "For a Man's Nature", Grigol Noseli's For a Man's Figure", Basil the Great's "Ithica" and "Ascetica", Damascus's "Transmission"). The Georgians were interested in their translation. D. Guramishvili knew all these tractacts. He knew nature of the person very well. In "Davitiani" the author touches cardinal problems of anthropological opinions such as: word, soul, mind and others. The poet by the purpose of anthropological opinions and poetical expressions uses almost all the parts of a human's body, outer and inner (body, figure, flesh, head, hair, forehead, eye, brow, eyelash, nose, ear, mouth, hand, leg, heart, liver, gut, stomach, lung and so on).

It has been noted that in old Georgia the stream of ecclesiastic and temporal writing did not develop in opposition with each other but both were spokesman of national self-consciousness ideals. It particularly should be spoken towards "Davitiani" and in its collected ecclesiastic and temporal monuments. In "the plague of Kartli" D. Guramishvili raised the ideals of Georgia's (Kartl-Kakheti) unification, as the means of native land's deliverance from catastrophe, at the same time the question of searching for honest ally. According to the author's conception created political events, only by means of these ways the Georgian people would be able to preserve its national independence, though the

poet didn't hush up haw everything ended with bad results. At the same time in oppose with realized scientific literature in a new manner has been represented kakhtbaton Konstantine's image. It gives us possibility to show David Guramishvili's complicated poetical nature.

There are two kinds of motives of love in "Davitiani" (divine and earthly, oversensitive and sensitive). Biblical Christian culture or areopagit teaching of love has reflected impressive trace in David Guramishvili's poetry expressing love as symbolical – allegorical nature. The poet mastered Thesis's (deification) theory, aiming over as the mach way of returning to "divine garden" (paradise). Thesis idea also teaches us by means of fleshy and spiritual purification to draw nearer to God and settling in paradise and undoubtedly signifies on the allegory of the world moral regulation.

The development of XVII-XVIII Centuries Georgian didactic poetry is connected with the name of D. Guramishvili. The formation of his didactic-pedagogical conception is based on folk, biblical and literary sources. The conceptions had been spoken before by the poet gave a new poetical life and became as a great didacticist-enlightener.

A tone of dissatisfied for world has been drawn as a red line over "Davitiani". Taking dissatisfied theme D. Guramishvili has been charged by folk poetry of "The knight in the Panther's Skin", Teimuraz I and Archil. It takes into account ideological and thematic or semantic-contential resemblance and verbal-lexical likeness. Nevertheless, the poet does not repeat the considerations given in sources together with the resemblance are distinguished with different signs.

In D. Guramishvili's poetry the idea of humanism is spread by two aspects, the first is the person's attitude to God and the second – the person's relation to a person. In "Davitiani" both things have been reflected: he thought of the Middle Ages and the Renaissance periods – divine and human. It should be noted that "Davitiani" is a monument of the restoration of divinity and humanity. God is the person and the searching for God causes searching for humanity in the person. Hence it follows that in David Guramishvili's poetry human

problems are advanced, humanism gives advantage to a person's problem. Humanism, great love for a man, native land or life are main points of David Guramishvili's social-political, ethic, aesthetic, didactic-pedagogical and religious-philosophical outlook.

D. Guramishvili demanded from feudal devotion, kindness, charity to low social layer (peasantry), and from serfs devoted work to their masters. He demanded a human attitude between a lord and a ser. Nevertheless the poet bound by social norms, till the end he was devoted to serfdom social institute. His social ideal was (like Archili, Sulkhan-Saba, Vakhtang VI) human (serfdom) institute. According to "Davitiani" 's interpretation a king is as a patron of nation and is responsible of doing many things in his country.: reinforcement of a country human attitude between a master and a serf, the unification of Georgia (Kartli-Kakheti) the restraining of Mohammedan, aggressors, invations and establishing peace in Georgia. He must be true, wise, gracious, religious, generous... The poet believed firmly his native land's freedom, its unification and it was also necessary to search for devoted ally.

Archili and the followers of his school look the position of "telling the truth", this principle was dictated by XVII-XVIII Centuries' social-political situation, it has not been appeared in polemics with Rustaveli. In "Davitiani" has not been noticed polemics with Rustaveli either. The difference between Rustaveli and Guramishvili's creative methodology is the "following: the author of "The Plague of Kartly impartially and undauntedly described concrete-historical reality. It also should be noted that the poet does not always keep "truth telling" principle on portraying historical characters. D. Guramishvili's literary-aesthetical conceptions follow Rustaveli in the track. Here it will take account the consideration of poem's essence, laconically expression of words in verse, thrifty use of words, dignity of epic words and etc.

One of the sources of D. Guramishvili's out is pseudo – Dionis Areopageli's works. First of all it is expressed by Areopagitian mysticism. It also takes into account D. Guramishvili's other aspects of attitude to Areopagitics. In "Davitiani" the echo of four doctrines has been

expressed. For one part the poet's nourishing sources are abundantly found in the Middle Ages Georgian fiction philosophical thought-out, medical literature, historical writing. Realizing the creation of the person by God David Guramishvili was not restricted by Biblical story but first of all he extended its content with philosophical sources and also made "corrective" in it. It has not been shown four elements (earth, water, fire, air) in creating of the person by God. The author of "Davitiani" by help of suitable Georgian sources extends the thesis creation of the person by God. By means of above mentioned four elements.

David Guramishvili has, a lot of points of contact with Epicure's thought but protector of Epicure's philosophical teaching. On the contrary, ecclesiastic hymns, the poet diametrically opposes Epicure. Epicure is mentioned in "Davitiani" too. We would like to mark certain moments from his influence: basis of getting immorality, feeling of leisure, essence of death, restraining of insatiability, essence of natural love, legitimate marriage, idea of action and so on.

David Guramishvili widely used antique and next period philosophers' thoughts. He took necessary ideas from their teaching and led up at a new poetical height. In "Davitiani" it has been sharply displayed the trace of Apopthegmata's trace. Here it should be noted: "fathers' studies", "philosophers' studies and wisdoms", "the person's attitude to nature". Revealed sources and tactile parallels, textual accusation and comparative analysis basically confirms philosophical writing influence on "Davitiani". These sources can be easily regarded as the beginning of the poet's inspiration and philosophical outlook, the profound scientific study of which will be done in the future.

In this work the question of D. Guramishvili's genetic-typological relation has been cleared up. Fixed illustrated materials, parallels of texts, counter-plan, points of contact reveal that the author of "Davitiani" with all his effort was based on the world of folk poetry, learned prepared formulae, constant epithets, stereotype poetic characters. It is felt the stream of folk language. Here it should be foreseen the great poet's creative attitude to Georgian folk poetry.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ა) წყაროები

1. **ილ. აბულაძე,** ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973;
2. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1981-1986;
3. „დაბადება“ (ბიბლია), ნაწ. პირველი, ტფ., 1884;
4. „დაბადება“ (ბიბლია), ნაწ. მეორე, ტფ., 1884;
5. წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი I, შესაქმისაჲ, გამოსვლათაჲ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს **ბაქარ გიგინეიშვილმა** და **ცოტნე კიკვიძემ,** გამოკვლევა **ბაქარ გიგინეიშვილისა**, თბ., 1989;
6. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი 2, ლევიტელთაჲ, რიცხუთაჲ, მეორისა სჯულისაჲ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს **ილია აბულაძემ, ბაქარ გიგინეიშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ** და **ციალა ქურციკიძემ,** თბ., 1990;
7. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი 3, ისო ნავესი, მსაჯულთაჲ, რუთისი, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს **ციალა ქურციკიძემ** და **უჩა ცინდელიანმა,** თბ., 1991;
8. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო **იოანე იმნაიშვილმა,** თბ., 1979;
9. ახალი აღთქუმაჲ, თბ., 1963;
10. ფსალმუნნი, ძველი რედაქციები X-XIII საუკუნეების ხელნაწერების მიხედვით, ტექსტები, I, **მზ. შანიძის** გამოცემა, თბ., 1960;
11. ბიბლია (თანამედროვე ქართულ ენაზე), თბ., 1989;
12. ბიბლიის ენციკლოპედია, ერთტომეული, თბ., 1998;
13. ალიგიერი დანტე, ღვთაებრივი კომედია, თბ., 1941;
14. ანტონ I, მზა-მეტყველება, ტფ., 1892;
15. **ანტონ პირველი,** სპეკალი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გა-

მოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **გ. დედაბრიშვილმა,** თბ., 1991;
16. **ანტონ ბაგრატიონი,** წყობილსიტყვაობა, **რ. ბარამიძის** გამოცემა, თბ., 1982;
17. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 1964;
18. „არჩილიანი“, I, **ალ. ბარამიძის** და **ნ. ბერძენიშვილის** რედაქციით, ტფ., 1936;
19. „არჩილიანი“, II, **ალ. ბარამიძის** და **ნ. ბერძენიშვილის** რედაქციით, ტფ., 1937;
20. **აღმაშენებელი დავითი,** „გალობანი სინანულისანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო **ლ. გრიგოლაშვილმა,** თსუ შრომები, 163, ლიტერატურათმცოდნეობა, თბ., 1975;
21. **ბარათაშვილი მ.,** სწავლა ლექსის თქმისა, რედაქცია და გამოკვლევა **აკ. ხინთიბიძისა,** თბ., 1981;
22. **ბასილი დიდი,** „ექსუსთა დღეთაჲ“, **მ. კახაძის** გამოცემა, თბ., 1947;
23. ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, II, თბ., 1993;
24. **გამსახურდია კ.,** რჩეული თხზულებანი, VIII, თბ., 1967;
25. გილგამეშიანი, თარგმანი **ზ. კიკნაძისა,** თბ., 1974;
26. **გურამიშვილი დავითი,** თხზულებანი, **ალ. ბარამიძის** წინასწიტყვაობა, თბ., 1948;
27. **გურამიშვილი დავითი,** თხზულებანი, თბ., 1955;
28. **გურამიშვილი დავითი,** თხზულებათა სრული კრებული (დავითიანი), შესავალი წერილი **ს. ცაიშვილისა,** თბ., 1980;
29. დამასკელი იოანე, დიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **მ. რაფავამ,** თბ., 1976;
30. **დამასკელი იოანე,** მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, თბ., 1992;
31. დემოკრიტე, ეპიკურე, ფრაგმენტები, წერილები, **თ. კუკავას** გამოცემა, თბ., 1959;
32. **დოჩანაშვილი გ.,** „სამოსელი პირველი“, თბ., 2002;
33. ელადის მუზა, თარგმანი **რ. მიმინოშვილისა,** თბ., 1963;

34. **ვაჟა-ფშაველა,** ლექსები, პოემები, მოთხრობები, თბ., 1960;
35. **ვახტანგ მეექვსე,** ლექსები და პოემები, თბ., 1975;
36. **ვახტანგ მეექვსე,** სამართლის წიგნი, თბ., 1955;
37. ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკვ. II, გამოსცა **ლ. კეკელიძემ,** თბ., 1961;
38. **თოფურია ვ., გიგინეიშვილი ი.,** ქართული ენის ორთოგრაფიული ლექსიკონი, თბ., 1998;
39. იადიგარ დაუდი, თბ., 1938;
40. **იბერიელი პეტრე** (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, **ს. ენუქაშვილის** გამოცემა, თბ., 1961;
41. იოანეს გამოცხადება და მისი თარგმანები, **აკ. შანიძის** რედაქციით, თბ., 1961;
42. იოანე პეტრიწი, შრომები, I, **ს. ყაუხჩიშვილის** გამოცემა, თბ., 1940;
43. **იოანე პეტრიწი,** შრომები, II, შ. ნუცუბიძისა და ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1937;
44. **იოანე პეტრიწი,** განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებია“, თანამედ. ქართულ ენაზე გადმოიღო, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო **დ. მელიქიშვილმა,** თბ., 1899;
45. **იოანე პეტრიწი,** სათნოებათა კიბე, გამოსცა **ი. ლოლაშვილმა,** თბ., 1968;
46. „იოანე ოქროპირის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი და მისი თავისებურება, **რ. გვარამიას** გამოცემა, თბ., 1986;
47. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, **კ. კეკელიძის** რედაქციით და გამოკვლევით, თბ., 1941;
48. კალიდასა, ღრუბელი — მაცნე, თბ., 1977;
49. **კრეტელი ანდრია,** „დიდი კანონი“, წიგნში — **ს. ყაუხჩიშვილი,** ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973;
50. **ლაო-ძი,** დაო დე ძინი, თარგმანი, შესავალი და განმარტებანი ლ. ალიმონაკისა, თბ., 1983;
51. მამათა სწავლანი, X და XI სს. ხელნაწერების მიხედვით, **ილ. აბულაძის** გამოცემა, თბ., 1955;
52. მითოლოგიური ლექსიკონი, შეადგინა **ნ. გაფრინდაშვილმა,** თბ., 1972;

53. **მილტონი ჯონ,** დაკარგული სამოთხე, სამსონი, თარგმანი **ვ. ჭელიძისა** და **ე. კვიტაიშვილისა,** თბ., 1978;
54. **მიქაელ მოდრეკილის** ჰიმნები, ტექსტი დედნიდან გადმოწერა და გამოსცა **ვაჟა გვახარიამ**, თბ., 1978;
55. მცირე საეკლესიო ენციკლოპედია, შეადგინეს **გვ. კოპლატაძემ** და **გრ. რუხაძემ,** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 2005;
56. ნევმირებული ძლისპირნი, გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთო **გ. კიკნაძემ,** თბ., 1982;
57. **ნეიმანი ალ.,** ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1951;
58. **ნეტარი ავგუსტინე,** „აღსარება“, **ვ. ბურკაძის** თარგმანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1985;
59. **ორბელიანი ს.-ს.,** ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო **ილ. აბულაძემ,** თბ., 1991;
60. **ორბელიანი ს.-ს.,** ლექსიკონი ქართული, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., 1993;
61. **ორბელიანი ს.-ს.,** თხზულებანი, III, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო **ი. ლოლაშვილმა,** თბ., 1968;
62. **რუსთველი შ.,** ვეფხის ტყაოსანი, ვახტანგისეული რედაქცია, 1712;
63. **რუსთველი შ.,** ვეფხის ტყაოსანი, აკ. შანიძის და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1966;
64. **რუსთველი შ.,** ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი და კომენტარი დაურთო **ნ. ნათაძემ,** თბ., 1975;
65. სარჯველაძე ზ., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995;
66. საქართველოს ისტორია, შეადგინა **გ. მელიქიშვილმა,** თბ., 1980;
67. საქართველოს სამოთხე, გამოსცა **მ. საბინინმა,** პეტერბ., 1882;
68. სინური მრავალთავი, **ა. შანიძის** რედაქციით, წინასიტყვაობათა და გამოკვლევით, თბ., 1959;

69. სიტყვის-გება სოგრატისი და სხვათა ფილოსოფოსთა, გამოსცა **ლ. ძოწენიძემ,** თბ., 1978;
70. **ტაბიძე ტ.,** თხზულებანი, II, თბ., 1966;
71. **ტლაშაძე იესე,** კათალიკოზ-ბაქარიანი, **ე. თაყაიშვილის** გამოცემა, ტფ., 1895;
72. **უმიკაშვილი პ.,** ხალხური სიტყვიერება ოთხ ტომად, I, **მ. ჩიქოვანის** რედაქციით, თბ., 1984;
73. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, **ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა,** თბ., 1988;
74. უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექსუთა დღეთაჲსა“ და **გრიგოლ ნოსელის** „კაცის აგებულებისათვის“, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო **ილ. აბულაძემ,** თბ., 1964;
75. **ფანასკერტელ-ციციშვილი ზ.,** სამკურნალო წიგნი, თბ., 1978;
76. ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბ., 1940;
77. ქართული ხალხური პოეზია, I, შემდგენელნი: **მ. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე,** თბ., 1972;
78. ქართული ხალხური პოეზია, II, შემდგენელნი: **მ. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე**, თბ., 1973;
79. ქართული ხალხური პოეზია, V, შემდგენელნი: **მ. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე,** თბ., 1976;
80. ქართული ხალხური პოეზია, VI, შემდგენელნი: **ე. ვირსალაძე, გ. ბარნოვი,** თბ., 1978;
81. ქართული ხალხური პოეზია, VII, შეადგინეს, გამოკვლევა, შენიშვნები და ვარიანტები დაურთეს: **ელ. ვირსალაძემ, ჯ. ბარდაჟელიძემ, დ. გოგოჭურმა, ფ. ზანდუკელმა. ვ. მაცაბერიძემ,** თბ., 1979;
82. ქართული ხალხური პოეზია, VIII, შეადგინეს, ვარიანტები და შენიშვნები დაურთეს: **ჯ. ბარდაჟელიძემ, გ. ბარნოვმა, დ. გოგოჭურმა, ელ. ვირსალაძემ, ფ. ზანდუკელმა, ვ. მაცაბერიძემ,** თბ., 1979;
83. ქართული ხალხური პოეზია, XII, შეადგინეს, გამოკვლევა,

ვარიანტები და შენიშვნები დაურთეს: **დ. გოგოჭურმა და ვ. მაცაბერიძემ,** თბ., 1980;
84. ქართული ხალხური სიბრძნე, III, თბ., 1964;
85. ქართული ხალხური ეპოსი, ს. ყუბანეიშვილის რედაქციით, თბ., 1940;
86. ქართული ხალხური საუნჯე, I, თბ., 1962;
87. ქართული პოეზია, I, შემდგენელი **ს. ცაიშვილი,** თბ., 1979;
88. ქართული პოეზია, III, შემდგენელი **ს. ცაიშვილი,** თბ., 1975;
89. ქართული პოეზია, V, შემდგენელი **ლ. მენაბდე,** თბ., 1976;
90. საკვირაო სახარებათა განმარტება, შედგ. **გრ. დიაჩენკოს** მიერ, თბ., 2002;
91. ქართული მითოლოგია, შეადგინა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო **აპ. ცანავამ,** თბ., 1982;
92. ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, **გ. მიქაძის** რედაქციითა და შენიშვნებით, თბ., 1954;
93. ქართული მწერლობა, I, შემდგენელნი: **აკ. ბაქრაძე, რ. თვარაძე,** თბ., 1987;
94. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I-VIII, **არნ. ჩიქობავას** საერთო რედაქციით, თბ., 1955-1968;
95. ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1963;
96. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, III, თბ., 1977;
97. ქართლის ცხოვრება, I, გამოსცა **ს. ყაუხჩიშვილმა**, თბ., 1955;
98. ქართლის ცხოვრება, IV, გამოსცა **ს. ყაუხჩიშვილმა,** თბ., 1973;
99. ქართლის ცხოვრება, II, ყველა ძირთადი ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა **ს. ყაუხჩიშვილმა,** თბ., 1959;
100. ქეი-ქაუსი, ყაბუს-ნამე, თბ., 1978;
101. ქილილა და დამანა, სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო **მ. თოდუამ**, თბ., 1975;
102. შატბერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს **ბ. გიგინეიშვილმა** და **ელ. გიუნაშვილმა,** თბ., 1979;
103. შილერი ფრ., რჩეული თხზულებანი, III, თბ., 1965;

104. შუა საუკუნეების ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, I, II, გამოსცა მ. დვალმა, თბ., 1974;
105. ჩვენი საუნჯე, I, გამოსცა **ს. ყუბანეიშვილმა,** თბ., 1960;
106. ჩუბინაშვილი **ნ., ქართული** ლექსიკონი, **ალ. ღლონტის** რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961;
107. **ჩუბინაშვილი დ.,** ქართულ-რუსული ლექსიკონი, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო აკ. შანიძემ, თბ., 1984;
108. **ჩუბინაშვილი დ.,** ვეფხისტყაოსანი თქმული შოთა რუსთაველთაგან თამარ მეფის დროს ახლად დაბეჭდილი დავით ჩუბინოვისგან განმარტებითურთ სანკტპეტერბურღს 1860 წელსა.
109. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები,I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს **ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა** და **ც. ჯღამაიამ, ილ. აბულაძის** ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963;
110. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს **ილ. აბულაძემ, ე. გაბიძაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. დოლაქიძემ, გ. კიკნაძემ, ც. ქურციკიძემ, ილ. აბულაძის** ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1971;
111. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, VI, თბ., 1988;
112. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო **ი. ლოლაშვილმა,** თბ., 1978;
113. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი **ს. ყუბანეიშვილის** მიერ, თბ., 1947;
114. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, შემდგენელი **ს. ყუბანეიშვილი,** თბ., 1949;
115. ძველი ქართული სასულიერო პოეზია (ტექსტები), ტფ., 1913;
116. ძველი მეტაფრასული კრებულები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო **ნ. გოგუაძემ,** თბ., 1988;

117. ძველი აღთქმის აპოკრიფების ვერსიები (X-XVIII სს. ხელნაწერის მიხედვით), I, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო **ც. ქურციკიძემ,** თბ., 1970;
118. ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო **ელ. მეტრეველმა,** თბ., 1971;
119. **ჭავჭავაძე ი.,** თხზულებანი, II, თბ., 1941;
120. ჭილ-ეტრატის იადგარი, გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს **ა. შანიძემ, ა. მარტიროსოვმა, ა. ჯიშიაშვილმა, ა. შანიძის** რედაქციით, თბ., 1977;

ბ) ლიტერატურა

1. **ალიბეგაშვილი გ,**. წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, თბ., 2000;
2. **ამირხანაშვილი ი.,** „ლექსთა იგავი“, „მაცნე“ (ელს), 1987, №1;
3. **ბაგრატიონი თ,**. განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, **გ. იმედაშვილის** რედაქციით, თბ., 1960;
4. **ბარამიძე ალ.,** ნარკვევები, II, თბ., 1940;
5. **ბარამიძე ალ.,** ნარკვევები, III, თბ., 1953;
6. **ბარამიძე ალ.,** ნარკვევები, IV, თბ., 1964;
7. **ბარამიძე რ.,** ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966;
8. **ბარამიძე რ.,** ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, თბ., 1986;
9. **ბარამიძე რ.,** ქართული მწერლობის ისტორიიდან, თბ., 1990;
10. **ბარამიძე რ.,** საავტორო უფლების საკითხის გაგებისათვის, „ლიტერატ. ძიებანი“, (XVI), თბ., 1988;
11. **ბაქრაძე აკ.,** სასულიერო პოეზიის სახეები, კრებ. „პოეზია“, თბ., 1981;
12. **ბეზარაშვილი ქ.,** სიმბოლურ ხატთა ტრანსფორმაცია ჰიმნოგრაფიაში, „მაცნე“ (ელს), 1983, №3;
13. **ბერიტაშვილი ი.,** მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში, თბ., 1957;

14. **ბერძენიშვილი ნ.,** საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, თბ., 1965;
15. **ბერძენიშვილი ნ.,** საქართველოს ისტორიის საკითხები, V, თბ., 1971;
16. **ბერძენიშვილი ნ.,** XVIII საუკ. საქართველოს ისტორიიდან, ნაკვ. I, თბ., 1944;
17. **ბრეგაძე დ.,** ქართველი მწერლები რუსეთში, I, თბ., 1958;
18. **ბუაჩიძე თ.,** ძველი რუსული მწერლობა, I, მატიანები, თბ., 1973;
19. **გამსახურდია ზ.,** ლიტერატურული წერილები, თბ., 1976;
20. **გამსახურდია ზ.,** ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991;
21. **გამსახურდია ზ.,** ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე, თბ., 1984;
22. **გამსახურდია ზ.,** წერილები, ესსეები, თბ., 1991;
23. **გამსახურდია კ.ზ.,** ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, თბ.,1995;
24. **გამსახურდია სვ.** სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბ., 1975;
25. **გაფრინდაშვილი ქ.** ქართული სულიერების სათავეებთან, თბ., 2005;
26. **გაწერელია აკ.,** ნარკვევები, თბ., 1938;
27. **გაწერელია აკ.,** რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977;
28. **გაწერელია აკ.,** რჩეული ნაწერები, II, თბ., 1965;
29. **გაწერელია აკ.,** რჩეული ნაწერები, III, თბ., 1981;
30. **გაწერელია აკ.,** ვინ არის ავგუსტინესა და დავით გურამიშვილის სიძე? „მნათობი“, თბ., 1985, №10;
31. **გელაშვილი ა.,** ღმერთის ცნების საკითხისათვის, თბ., 1966;
32. **გელოვანი აკ.,** მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1987;
33. **გვრიტიშვილი დ.,** ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, III, თბ., 1968;
34. **გოგიბერიძე მ.,** რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბ., 1961;
35. **გოგიბერიძე მ.,** რჩეული ფილოსოფური თხზულებანი, IV, თბ., 1978;
36. **გორგაძე ს.,** ქართული ლექსი, თბ., 1930;
37. **გრიგოლაშვილი ლ.,** „დავითიანის“ მხატვრული სამყარო, „ქართ. ენა და ლიტ. სკოლაში“, თბ., 1987,№3;
38. **გრიგოლაშვილი ლ.,** დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ კონცეფციისათვის, კრებ. ქართული ლიტერატურის საკითხები, II, თბ., 1971;

39. **გუგუშვილი მ.,** პოლემიკა რუსთაველის გარშემო, თბ., 1966;
40. **დანელია კ.,** ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983;
41. **დარჩია ბ.,** ვახტანგ მეექვსის პოეტური სამყარო, თბ., 1987;
42. **დონდუა ვ.,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტორია, თბ., 1959;
43. **დონინი ა.,** ადამიანები, კერპები, ღმერთები, თბ., 1965;
44. **ვირსალაძე ე.,** ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976;
45. **ზაბოლოცკი ნ.,** დავით გურამიშვილის ისტორიული მნიშვნელობა, „მნათობი“, 1955, №9;
46. **ზანდუკელი მ.,** თხზულებანი, III, თბ., 1978;
47. **ზანდუკელი ფ.,** ფოლკლორული ნაკადი გ. ტაბიძის პოეზიაში, „კრიტიკა“, თბ., 1984, №2;
48. **თევზაძე გ.,** რუსთაველის კოსმოლოგია, თბ., 1984;
49. **თვარაძე რ.,** თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბ., 1985;
50. **იმედაშვილი გ.,** ყაბუს-ნამეს ქართული ვერსია ამირ-ნასარიანში, „ლიტერ-ძიებანი“, IX, თბ., 1955;
51. **იმედაშვილი გ.,** ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, თბ., 1968;
52. **კეკელიძე კ., ბარამიძე ა.,** ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1967;
53. **კეკელიძე კ.,** ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958;
54. **კეკელიძე კ.,** ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981;
55. **კეკელიძე კ.,** ეტიუდები, II, თბ., 1945;
56. **კეკელიძე კ.,** ეტიუდები, III, თბ., 1955;
57. **კეკელიძე კ.,** ეტიუდები, XIII, თბ., 1974;
58. **კეკელიძე ლ.**, სატირა და იუმორი XVII-XVIII სს. ქართულ მწერლობაში, თბ., 1964;
59. **კიკნაძე გ.,** ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის, თბ., 1972;
60. **კიკნაძე ზ.,** შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979;
61. **კიკნაძე ზ.,** საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989;

62. **კილანავა ბ.,** ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებთან, თბ., 1990;
63. **კილანავა ბ.,** „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ატრიბუციისათვის, თსუ შრომები, 191, თბ., 1977;
64. **კილანავა ბ.,** ქართული აგიოგრაფიის კიმენურ რედაქციათა ატრიბუციისათვის (საკანდ. დისერტ) თბ., 1973 წ. (ინახება თსუ სამეცნ. ბიბლიოთეკაში).
65. **კოსარიკი დ.,** დავით გურამიშვილი უკრაინაში, თბ., 1957;
66. **კოსიდოვსკი ზ.,** ბიბლიური თქმულებები, თბ., 1976;
67. **კოტეტიშვილი დ.,** მედიცინა ძველ საქართველოში, წიგნში — „იადიგარ დაუდი“.
68. **კოჭლამაზაშვილი მ.,** ხის კულტის კვალი ერთ ჯავახურ სიმღერაში, „ლიტერატ. ძიებანი“, XX, თბ., 1999;
69. **კრიველიოვი ი.,** წიგნი ბიბლიაზე, თბ., 1978;
70. **კუბლანოვი მ.,** იესო, ქრისტე ღმერთი, ადამიანი, მითი, თბ., 1964;
71. **კუკავა თ.,** ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., 1972;
72. **კუკავა თ.,** შემეცნების თეორიის პრობლემები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში, თბ., 1965;
73. **კუპატაძე ბ.,** იზოთეიზმის ისტორიული საფუძვლები და ბაგრატიონთა დინასტია, ჟურ. „არტანუჯი“, I, თბ., 1994;
74. **ლაშქარაძე დ.,** ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1977;
75. **ლოსანოვა ტ.,** რუსული მუსიკალური კულტურა XVIII საუკ., თბ, 1953;
76. **მაკარენკო ა.,** რჩეული პედაგოგიური თხზულებანი, თბ., 1950;
77. **მაღრაძე ე.,** გოდება თბ., 1974;
78. **მაღრაძე ე.,** დავით გურამიშვილი, თბ., 1980;
79. **მაღულარია გ.,** ლიტერატურული პორტრეტები, თბ., 1982;
80. **მახარაძე მ.,** არეოპაგიტიკის ფილოსოფიური წყაროები, თბ., 1983;
81. **მახარაძე მ.,** ძიებანი ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1999;
82. **მენაბდე ლ.,** ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1966;
83. **მენაბდე ლ.,** დიდი მასწავლებელი, წიგნში — „ისმინე, სწავლის მძებნელო , თბ., 1980;

84. **მენაბდე ლ.,** XIX საუკუნის ქართველი კლასიკოსები და ძველი ქართული მწერლობა, თბ., 1973;
85. **მიქაძე გ.,** მამუკა ბარათაშვილი, თბ., 1968;
86. **მოსია ტ.,** დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986;
87. **მოსია ტ.,** „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისა და პოეტიკის საკითხები, თბ., 1989;
88. **მოსია ტ.,** საღვთო სახისმეტყველება, 1995;
89. **მოსია ტ.,** საღვთისმშობლო სახისმეტყველება, 1996;
90. მოსია ტ., ქართული სასულიერო მწერლობის ატრიბუტიკის **საკითხები,** 1997;
91. **მოსია ტ.,** „მზიანი ღამის“ პრობლემატიკა, თბ., 1999;
92. **მოსია ტ.,** „დავითიანის“ ანთროპოლოგია, თბ., 2003;
93. **მოსია ტ.,** „დავითიანის“ სახისმეტყველება, თბ., 2005;
94. **მოსია ტ.,** ფსალმუნის ტროპული მეტყველება, 1998;
95. **მოსია ტ.,** „დავითიანის“ ფსალმუნური პარადიგმები, თბ., 2009;
96. **მურღულია გ.,** ქართული მწერლობის ერთი გამჭოლი იდეასათვის, „კრიტიკა“, თბ., 1987, №6;
97. **მურღულია გ.,** „დავითიანის“ მხატვრულ სახეთა სისტემა, თბ., 1997;
98. **ნათაძე ნ.,** დროთა მიჯნაზე, თბ., 1964;
99. **ნათაძე ნ.,** მითი და სინამდვილე, თბ., 1978;
100. **ნათაძე ნ.,** ლიტერატურული წყაროები, თბ., 1973;
101. **ნაკაშიძე რ.,** დავით გურამიშვილის „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება“ და მისი წყაროები, კრებ. ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII-VIII, თბ., 1976;
102. **ნატროშვილი გ.,** ვითა დავღამდი, ისე გავთენდი, თბ., 1960;
103. **ნატროშვილი გ.,** დავით გურამიშვილი, თბ., 1980;
104. **ნიჟარაძე ბ.,** ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1962;
105. **ნოზაძე ვ.,** ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957;
106. **ნოზაძე ვ.,** ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, საინტიაგო დე ჩილე, 1957;
107. **ნოზაძე ვ.,** ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, სან-

ტიაგო დე ჩილე, 1958;
108. **ნოზაძე ვ.,** ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963;
109. **ნორაკიძე ვ.,** დავით გურამიშვილი (ფსიქოლოგიური პორტრეტი), თბ., 1980;
110. **ობოლაძე უ.,** აღზრდის იდეები დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში, თბ., 1956;
111. **ოჩიაური თ.,** მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967;
112. **პაიჭაძე გ.,** ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1981;
113. **პაპუაშვილი ნ.,** რელიგიის კარიბჭე, თბ., 1996;
114. **რუხაძე ტ.,** „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისათვის, პუშკინის სახ. თბილისის სახელმწ. სამასწავლებლო ინსტიტ. შრომები, III, თბ., 1943;
115. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, თბ., 1973;
116. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1985;
117. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1989;
118. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 2005;
119. **საზოკია თ.,** ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1972;
120. **სვანიძე მ.,** დავით გურამიშვილი და საქართველოს ისტ. ზოგ. საკითხი, „მნათობი“, 1980, №2;
121. **სილაგაძე ჯ.,** ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკური სინონიმიკის საკითხები, თბ., 1981;
122. **სირაძე რ.,** ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975;
123. **სირაძე რ.,** ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978;
124. **სირაძე რ.,** წერილები, თბ., 1980;
125. **სირაძე რ.,** სახისმეტყველება, თბ., 1982;
126. **სირაძე რ.,** ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992;
127. **სირაძე რ.,** ქართული პარადიგმული სახისმეტყველება, „სჯანი“, III, თბ., 2002;
128. **სორდია ლ.,** მარადისობის გზებით, „სკოლა და ცხოვრება“, თბ., 1987, №10;

129. **სორდია ლ.,** გალაკტიონ ტაბიძის სახისმეტყველებისა და მსოფლმხედველობის საკითხები, თბ.,2009;
130. **სორდია ლ.,** ქრისტიანული სახისმეტყველების საკითხები XX საუკუნის ქართულ პოეზიაში თბ., 2009;
131. **სპარსიაშვილი ა.,** დავით გურამიშვილის პოეზია და ხალხური შემოქმედება., თბ., 1985;
132. **სულავა ნ.**, რუსთაველი და ძველი ქართული სასულიერო პოეზია (საკანდ. დისერტ. ხელნაწ.), 1977;
133. **სულავა ნ.,** XII-XIII სს. ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003;
134. **ტალიაშვილი გ., შადური ვ.,** რუსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1978.
135. **ტატიშვილი ნ.,** ლიტარატურული ნარკვევები, თბ., 1965;
136. **ფანჯიკიძე თ.,** იესო ქრისტე-ლეგენდა თუ სინამდვილე, თბ., 1987;
137. **ფარულავა გრ.,** მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982;
138. ფარულავა გრ., ეროვნული ჰაგიოგრფიის გმირი, „კრიტიკა“, თბ., 1987, №2;
139. **ფოიერბახი ლ.,** ქრისტიანობის არსება, თბ,. 1956;
140. **ქავთარია მ.,** ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან (XVII-XVIII სს.), თბ., 1977;
141. ქართული პედაგოგიკის ისტორია, თბ., 1974;
142. ქართული ხალხური სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, თბ., 1964;
143. **ქიქოძე ბ.,** ისტორიული პოემა ძველ ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1964;
144. **ქურდაძე შ.,** ძველი ქართული მეთოდიკური ცოდნა, 1973;
145. **ღვინჯილია ჯ.,** პოეტური ენერგია, თბ., 1983;
146. **ღლონტი ალ.,** ქართული ხალხური ნოველლა, თბ., 1964;
147. **ყაუხჩიშვილი ს.,** ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971;
148. **ყაუხჩიშვილი ს.,** ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973;
149. **ყენია რ.,** ხახულის ღვთისმშობლის ხატის კარედის მოჭედილობა, თბ., 1972;
150. **ყუბანეიშვილი ს.,** დავით გურამიშვილი ქართულ ჰუსართა

პოლკში, თბ., 1956;
151. **შამანაძე ნ.,** ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973;
152. **შარია პ.,** შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების ძირითადი საკითხები, თბ., 1974;
153. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის პრობლემები, I, თბ., 1981;
154. **ჩიქოვანი მ.,** დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია, თბ., 1955;
155. **ჩიქოვანი ს.,** რჩეული ნაწერები, თბ., 1963;
156. **ცაიშვილი ს.,** მარადიული სახეები, თბ., 1981;
157. **ცაიშვილი ს.,** ძველი ქართული მწერლობა, II, თბ., 1985;
158. **ცაიშვილი ს.,** შოთა რუსთველი — დავით გურამიშვილი, თბ., 1974;
159. **ცაიშვილი ს.,** დავით გურამიშვილი, თბ., 1986;
160. ძველი ჩინური ფილოსოფია, I, მოსკოვი, 1972;
161. **ჭავჭავაძე ზ.,** დავით აღმაშენებლის აღსარება, „ცისკარი“, 1984, №10;
162. **ჭილაია ა.,** ლიტერატურისმცოდნეობის ძირითადი ცნებები, თბ., 1971;
163. **ჭურღულია ო.,** კრიტიკული წერილები, II, სოხუმი, 1961;
164. **ჭურღულია ო.,** „სიტყვა ფიქრის სხეულია“ (წერილები და გამოკვლევები), თბ., 1992;
165. **ხავთასი გ., რევიშვილი შ., ორლოვსკაია ნ., გაჩეჩილაძე გ.,** საზღვარგარეთის ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1977;
166. **ხახანაშვილი ალ.,** ქართული სიტყვიერების ისტორია, ტფ., 1904;
167. **ხიდაშელი შ.,** ქართული საზოგად. და ფილოსოფ. აზრის ისტორიიდან, თბ., 1854;
168. **ხინთიბიძე ელ.,** მსოფლმხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1975;
169. **ხინთიბიძე ელ.,** ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982;
170. **ხინთიბიძე ან.,** აღზრდის იდეები ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში, თბ., 1976;
171. **ჯაჯანიშვილი ივ.,** თხზულებანი, VIII, თბ., 1977;
172. **ჯიბლაძე გ.,** კრიტიკული ეტიუდები, IV, თბ., 1963;
173. Библейская **энциклопедия, М., 1994;**
174. Гиппократ, Избр. книги, М., 1936;
175. Максим Исповедник, О любви, СПб., 1919;

176. Мифы народов мира, II, М., 1988;
177. Сковорода Г.С. Собр. соч., II, 1912;
178. Словарь Библейского Богословия, Брюссель, 1974;
179. Артаманов С., Гражданская история зарубежной литературы, XVIII в., М., 1960;
180. **Ауэрбак Э.**, мимесис, М., 1976;
181. **Бычков В.В.** Эстетика поздней античности, М., 1981;
182. **Виекананда, С.** Джнана-Иога, СПб., 1914;
183. **Бусляев Ф.,** Историческая хрестоматия, 1961;
184. **Гегель,** Эстетика, I, М., 1968;
185. **Геннинг М.,** Дьявол, его миф и история христианской религии, Рязань, 1930;
186. **Голенищев-Кутузов,** Романские литературы, М., 1976;
187. **Дмитриева Р.,** Повести о споре жизни и смерти, Л., 1964;
188. **Желебов С.А.** Апостол Павел и его послания, 1922;
189. Жуковский Б., Человек и познания у персидских листиков, СПб., 1895;
190. Кондаков Н., Иконография Богоматери, СПб., 1915;
191. Лихачев Д.С., Великое наследие, Л., 1975;
192. Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси, 1970;
193. Рибо Г., Творческое воображение, М., 1901;
194. Трубецкой С., Чтение о Логосе в его истории, I, 1901;
195. Фудоров В., Литературные направления в русской литературе XVIII в., М., 1979;
196. Чистов К.В., Русские народные социально-утопические легенды, М., 1965;
197. Эикен Г., История и система средневекового мировоззрения, СПб., 1907;
198. Творения Оригена, О началах, Казань, 1899;
199. Теория литературы, кн. I, М., 1967;
200. **Августин,** Путь к познанию свойств божеских и человеческих, М., 1783;
201. Богословские труды, II, Издательство Московской патриархии, 1979.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი 3

დავით გურამიშვილის ბიბლიურ-ქრისტიანული მსოფლმხედველობა 18

ბიბლიური სიუჟეტების მსოფლმხედველობრივი აღქმისათვის „დავითიანში“ 18
სოტერიოლოგიური მოტივებიდან 54
ღმერთი-დემიურგი 64
„დავითიანის“ საღმრთოთა სახელთათვის 75
ღმერთის, ადამიანისა და სოფლის ურთიერთობისათვის 81
ჯვარცმის მისტერია 117
ღმრთისმშობლისანი 133
ბიბლიური დავითის „ფსალმუნთ ებანი“ 177
„დავითიანის“ ნაირი პარალელები „დავითნში“ 301
სამოთხისა და ჯოჯოხეთის რაობა 307
აღსარების უღელტეხილზე 332
მონანიების მოტივებიდან 366
დავით გურამიშვილის ანთროპოლოგიური შეხედულებებიდან 394
დავით გურამიშვილის ეროვნულ-იდეოლოგიური ნააზრევიდან 514
დავით გურამიშვილის ეთიკური შეხედულებებიდან 549
დავით გურამიშვილის დიდაქტიკურ-პედაგოგიკური შეხედულებები 571
სოფლის სამდურავი 586
სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება 606
დავით გურამიშვილის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა 616
დავით გურამიშვილის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი 633

დავით გურამიშვილის ლიტერატურულ-ესთეტიკური
კონცეფციიდან 662
არეოპაგიტული მისტიციზმი 681
ოთხი ელემენტის მოძღვრების გამოძახილი 693
„სამების“ პოეტური წარმოსახვისათვის 703
ეპიკურის მოძღვრების ნაკვალევზე..... 707
ფილოსოფოსთა ნააზრევის ანარეკლიდან 713
„ვეფხისტყაოსნის“ გადაძახილი „დავითიანში“..... 719
„დავითიანის“ ფოლკლორული პროტოტიპები 732
ზოგადი დასკვნები 753
In the World of David Guramishvili's Outlook.....764
გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა..... 772
სარჩევი.....788

რამდენიმე სიტყვა ავტორზე

ტიტე მამიას ძე მოსია დაიბადა სოფ. **კახათში (ზუგდიდის** რაიონი). სწავლობდა ქვემო **კახათის 7-წლიან სკოლაში, შემდეგ** კი ხეთის (ხობის რაიონი) სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკუმში. 1970 წელს დაამთავრა სოხუმის სახელმწიფო **პედაგოგიური ინსტიტუტი** და იქვე დატოვებულ იქნა სამუშაოდ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრაზე 9 წელი მუშაობდა ლაბორანტად. 1979 წლიდან აფხაზეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მასწავლებელია, ხოლო 1984 წლიდან — დოცენტი.

1982-1989 **წლებში თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში** დაიცვა საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაცია. 1991 წლიდან თსუ **სოხუმის ფილიალის პროფესორია, შემდეგ კი — ძველი** ქართული ლიტერატურის და **ფოლკლორისტიკის კათედრის** გამგე. 1990 წელს მონოგრაფიისათვის — „დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა“ — მიენიჭა საქართველოს სახალხო განათლების სამინისტროს რესპუბლიკური პრემია.

მისდა საუბედუროდ, 1993 წლის 27 სექტემბერს **მერხეულიდან** უყურებდა ცრემლიანი თვალებით სოხუმის დაცემას. „გოლგოთის გზით“ ძლივს ჩამოაღწია ზუგდიდში. დევნილობის პერიოდში წლების მანძილზე ლექციებს კითხულობდა სახელმწიფო და საერო უმაღლეს სასწავლებლებში: **თსუ სოხუმის ფილიალი,** ზუგდიდის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტი (განაგებდა ქართული და საზღვარგარეთული ლიტერატურის კათედრას), სოხუმის ილია ვეკუას სახელობის უნივერსიტეტი (იყო **ფილოლოგია-იურიდიული** ფაკულტეტის დეკანი). ფოთის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტი, სოხუმის ცოტნე დადიანის სახელობის ჰუმანიტარული ინსტიტუტი. 1996 წლიდან **თსუ ზუგდიდის ფილიალის ფილოლოგიის** ფაკულტეტის დეკანია, შეთავსებით — ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრის გამგე. 2002 წლის აპრილიდან დაინიშნა **თსუ** ზუგდიდის ფილიალის დირექტორის მოადგილედ სამეცნიერო დარგში, 2006 წლიდან ამავე სასწავლებლის სამეცნიერო სამსახურის უფროსია და სრული პროფესორი. 2009 წლიდან სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორია. ამასთანავე, ამავე უმაღლეს სასწავლებელთან არსებული ქართული ლიტერატურის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორია.

ტ. მოსია ავტორია 175 სამეცნიერო ნაშრომის, წერილის, სტატიის, რეცენზიისა. მათ შორის 25 ცალკე მონოგრაფიად და წიგნად გამოქვეყნდა: „დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა“ (1986), „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისა და პოეტიკის საკითხები (1989). „ეტიუდები“ (დავით გურამიშვილისა და ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების ზოგიერთი საკითხი“ (1990); „ბიბლიური ზნეთსწავლულება“ (1991), „სასულიერო მწერლობის მხატვრული შედარების საკითხები“ (1993), „საღვთო სახისმეტყველება“ (1995), „საღვთისმშობლო სახისმეტყველება“ (1996), „ქართული სასულიერო მწერლობის ატრიბუტიკის ზიგიერთი საკითხი“ (1997); „ფსალმუნის ტროპული მეტყველება“ (1998), „ბიბლიურ-საღვთისმეტყველო ძეგლების მეტაფორა-სიმბოლიკის საკითხები“ (1998), „ოქსიმორონი „მზიანი ღამის“ პრობლემატიკა“ (1999), „ქებათა ქების“ პოეტიკა“ (2000), „წერილები, სილუეტები“ (2000), „დავითიანის“ პოეტური შედარების გარშემო (2000); „დავითიანის“ ეპითეტურენოვანი მეტყველება“ (2001), „ნარკვევები, პორტრეტები და სხვა“ (2002), „იონა მეუნარგია და „ვეფხისტყაოსანი“ (2002), „სული ცხოვრების მპყრობელი“ (2002), „დავითიანის“ ანთროპოლოგია“ (2003), „მცენარის სახისმეტყველება“ (2004), „დავითიანის“ სახისმეტყველება“ (2005), პუბლიცისტრი წერილები (2005), „განდეგილი“ და ქართული ქრისტიანული კულტურა“ (2009), „დავითიანის“ ფსალმუნური პარადიგმები (2009), „ძველი ჩინური პოეზია“ (2010).

ტ. მოსიას ლექსები პრესაში ქვეყნდება 1963 წლიდან. გამოცემული აქვს პოეტური კრებულები: „კოდალა და ძილისგუდა“ (1978), „ჩიტუნია, ჩიტბატონო“ (1981), „ოდოია“ (1984), „რიბირაბო“ (1988), „თუთარჩელა“ (1990), „მახარია“ (1991), „მაფშალია“ (1991), „აფხაზეთი იქა“ (2000), „ღამეს ასკდება მამლის ყივილი“ (2000), „ოდაბადე“ (2003), „შოუ, ნანა“ (2005). ტ. მოსიას ლექსები უკრაინულადაც ითარგმნა (მთარგმნელი ს. პინჩუკი) და ცალკე კრებულად გამოქვეყნდა კიევში 2001 წელს სახელწოდებით — „დედის საფლავთან“.

ჰყავს მეუღლე, სამი შვილი (ხვიჩა, გოჩა, ლაშა) და ხუთი შვილიშვილი (მარიამი, თამარი, მირიანი, კობა, ტიტე).

ტიტე მოსია

დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის სამყაროში

გამომცემლობა „ინოვაცია“

ტექნიკური რედაქტორი: **ა. ფიფია**
კომპიუტერული უზრუნველყოფა: **ა. ფიფია**

ტირაჟი — 200