

თამთა როგავა

თეიმურაზ მეორე და ბიბლია

წარმოდგენილია დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

თბილისი, საქართველო

ივნისი, 2009 წელი

საავტორო უფლება©2009“ თამთა როგავა,2009“

## შ ე ს ა გ ა ლ ი

ბაგრატოვანთა ათასწლოვანმა სამეფო დინასტიამ არსებობის მანძილზე არაერთი ნიჭიერი შემოქმედი წარმოშვა. ღირს თავმოწონება ჩვენი მეფე-პოეტებით, რომლებიც საპასუხისმგებლო სახელმწიფოებრივი ტვირთის გვერდით ხარკს უხდიდნენ პოეზიას და სულის საღბუნებლად იღვწოდნენ, ორ ბომონს ემსახურებოდნენ, თანაც ორივეს თანაბრად. თუმცა, შესაძლოა, მათგან ზოგიერთს მუხამ მაღლი უხვად უბოძა, მიუხედავად „სიტყვამცირობისა“, თითოეულის ნააზრევი თავისთავად საინტერესოა.

ქართველ ბაგრატოვანთა კახეთის შტოს წარმომადგენელი, XVIII საუკუნის ცნობილი ქართველი ხელისუფალი, თეიმურაზ მეორე, კალმოსან მეფეთა რიცხვს განეკუთვნება. იგი ხმალშემართული იბრძოდა მთელი ცხოვრება, პარალელურად კი მნიშვნელოვან პოეტურ ნიმუშებს ქმნიდა. მოღვაწეობა პოეტისა ეპოქალური ცვლილებებით აღინიშნა. ქართლ-კახეთის გაერთიანება და მეფის ქრისტიანული წესით კურთხევა მისი ზეობისას მოხერხდა.

ორთოდოქს ქრისტიანს არ გამოპარვია ის ზნეობრივი კრიზისი, რომელიც ფეხს იკიდებდა თანამედროვე საზოგადოებაში. ამიტომაც, მის პოეტურ ქმნილებებში ძირითადი აქცენტი დიდაქტიკურ-მორალურ, ეთიკურ საკითხებზე კეთდება.

მეფე-პოეტის ლიტერატურული მემკვიდრეობა თემატიკის მრავალფეროვნებით, თხზულებათა მაღალმხატვრული ღირებულებით, თუ აზრის უნივერსალურობით არ გამოირჩევა, თუმცა შინაგანი სიმართლით შექმნილ ნაწარმოებებში მწერლის ინდივიდუალური ხელწერა ჩანს.

თეიმურაზ მეორის ერთ-ერთ პირველ შემფასებლად ანტონ კათალიკოსი გვევლინება. მან პოეტის შემოქმედების სწორედ დიდაქტიკური მოტივი გახაზა:

„თეიმურაზცა, კეთილმსახური მეფე,

კეთილ-შუენიერ შაირთა ჰმოქმედებდის:

ქცევანი მეფეთ, ანუ მთავართ, ანუ სხუათ

ან ნადირობის, ანუ ასპარეზობის

შაირთა შინა შეაწყუნა შუენიერად“ (801) [4, 281].

მეფის პოეტური ქმნილებები სხვადასხვა დროს არაერთხელ განხილულა. მეცნიერები იკვლევენ მისი შემოქმედების ცალკეულ ასპექტებს. თუმცა,

მონოგრაფიული შრომა თეიმურაზ მეორის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე დღემდე არ არსებობს. ასევე, გამოუკვლეველია მისი რელიგიური თემატიკის შემცველი თხზულებები.

**თემის აქტუალობა** წინამდებარე ნაშრომის თემა აქტუალურია იმ თვალსაზრისით, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში თეიმურაზ მეორის შემოქმედების ბიბლიასთან მიმართების კვლევის პირველ მცდელობას წარმოადგენს.

**კვლევის ობიექტი** პოეტის რელიგიური შეხედულებები ნათლად იკვეთება შემდეგ ნაწარმოებებში: „დღისა და ღამის გაბაასება“, „ქება სრისა“, „ანბანთქება III“, „ანბანთქება IV“, „განზრახვანი და ვედრებანი“.

ვეყრდნობით რა პოეტის უმთავრეს თხზულება „დღისა და ღამის გაბაასებას“, ვცდილობთ წარმოვაჩინოთ „საღვთო სჯულის“ საკითხავებთან თეიმურაზ მეორის მიმართების პრობლემა. პოემის პარალელურად ვაანალიზებთ, ასევე, რელიგიური თემატიკის შემცველ ანბანთქებებს, რომლებიც ფაქტიურად, მცირეოდენი ჩამატებების გარდა, იმავე ისტორიას შეიცავენ, რასაც პოემის პირველი ნაწილი.

**კვლევის მიზანი და ამოცანები** სადისერტაციო ნაშრომის მიზანია შესწავლა იმისა, თუ რა ადგილი უჭირავს ბიბლიურ სიუჟეტებსა და მოტივებს თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“; დადგენილ იქნეს პოეტის მიმართება ბიბლიასთან. გამოიკვეთოს ყოველი მოხმობილი პასაჟის ეპოქის მოთხოვნების შესაბამისი აქტუალობა. განხილულ იქნეს მწერლის შემოქმედება „საღვთო წერილით“ ძალუმად ნაკვებ პატრისტიკულ, ჰიმნოგრაფიულ, თუ შუა საუკუნეების სასულიერო და საერო ლიტერატურასთან სათანადო პარალელების მითითებით. განისაზღვროს თეიმურაზ მეორის მოკრძალებული დეაწლი, აღორძინების ხანის შემოქმედთა გვერდით, ერის მორალურ-ზნეობრივი სრულყოფის საქმეში.

„დღისა და ღამის გაბაასების“ ცალკეული ასპექტების წარმოჩენისას ჩვენ წინაშე დგას შემდეგი ამოცანა:

- ა) რა მიმართებაა თეიმურაზ მეორის ძეგლსა და ბიბლიას შორის;
- ბ) რამდენად მისდევს ბიბლიის ტექსტს ავტორი;
- გ) გვხვდება თუ არა ჩამატებები სხვა საკითხავებიდან;

დ) რამდენადაა შესისხლხორცებული პოემაში ცალკეული ბიბლიური სიუჟეტი;

ე) რა ცვლილებებს განიცდის თხზულებაში ბიბლიის გარკვეული თავების ტექსტი;

ვ) რა არის საერთო ბიბლიასა და თეიმურაზ მეორის ნაწარმოებს შორის;

ზ) რა ინოვაციას ვხვდებით ბიბლიის პერიფრაზირებისას.

თ) გამოიკვეთა თუ არა „სადგოთ სჯულთან“ თეიმურაზ მეორის შემოქმედებითი მიმართების ასპექტები.

**კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძველი** სადისერტაციო ნაშრომი დაფუძნებულია შემდეგ სამეცნიერო პრინციპებზე: ლიტერატურულ, ისტორიულ-ქრონოლოგიურ, სტრუქტურულ-ფუნქციონალურ, სისტემურსა და შეფასებითზე.

ნაშრომის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ჩვენ ავირჩიეთ კვლევის სხვადასხვა მეთოდოლოგიური გზა: ფილოლოგიური, ისტორიულ-ქრონოლოგიური, ისტორიულ-სისტემური. უმთავრესად შედარებისა და ზოგადსამეცნიერო დაკვირვების მეთოდები გამოვიყენეთ.

**ნაშრომის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა** წინამდებარე ნაშრომის წყაროთმცოდნეობით ბაზას წარმოადგენს ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები, ამასთან აპოკრიფები, როგორც ხალხური, ისე ბეჭდური ხასიათისა.

**ნაშრომის მეცნიერული სიახლე** ძველი ქართული მწერლობა იმთავითვე იყო მეცნიერთა კვლევის საგანი. შესაბამისად, ოთხივე პერიოდი საფუძვლიანად არის შესწავლილი. თუმცა, საბჭოთა ეპოქის მკვლევრები მწერალთა შემოქმედების ცალკეული ასპექტების დამუშავებას იძულებით არიდებდნენ თავს. მეცნიერები ჰიმნოგრაფთა, ჰაგიოგრაფთა, კლასიკური და აღორძინების ხანის მწერალთა ლიტერატურული მემკვიდრეობის გაანალიზებისას გარკვეულ წნეხს განიცდიდნენ. ამიტომაც, ბევრი მწერლის სრულყოფილად წაკითხვა მხოლოდ უახლოეს წარსულში მოხერხდა. ზოგი მათგანის შემოქმედება დღემდე შეუსწავლელია. ზემოხსენებული მიზეზების გამო განუხილველი რჩებოდა თეიმურაზ მეორის რელიგიური შეხედულებებიც. მისთვის, ისევე როგორც შუა საუკუნეების ავტორთა აბსოლუტური უმრავლესობისთვის, კულტურულ-

ლიტერატურული ტრადიციებია ამოსავალი, რომლის ორიენტირს, უწინარესად, წარმოადგენდა ბიბლია.

ჩვენი მიზანი იყო შეგვესო ის ხარვეზი, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება თეიმურაზ მეორის რელიგიური თემატიკის შემცველი ნაწარმოებების შესწავლის თვალსაზრისით. ნაშრომში პირველად დაისვა საკითხი პოეტის შემოქმედების ბიბლიური მოტივების ეპოქის მოთხოვნების გათვალისწინებით გაანალიზებისა. ასევე, ბიბლიის ტექსტზე დაყრდნობით ნაწარმოების ტექსტოლოგიური განხილვისა და გადასინჯვისა.

თეიმურაზ მეორის დაინტერესება ბიბლიური თემატიკით გაპირობებულია ერთი საერთო იდეით, მან რწმენაშერყეულ ქართველებს სავალდებულო-სამოდგეო თხზულება შეუქმნა და ამით სცადა გამოეხატა საკუთარი მოქალაქეობრივი ვალი. „დღისა და ღამის გაბაასების“ იდეური ჩანაფიქრი სათაურით არ განისაზღვრება. დღე-ღამის „განწვალვა“ და უმჯობეს-უდარესობის დასადგენად გამართული კამათი ერთგვარი ლიტერატურული ხერხია მხოლოდ, რომელიც დოგმატის, ქრისტიანული მრწამსისა და ჭეშმარიტი ქართველის თვისებების სახელმძღვანელო დებულებების ჩამოყალიბების საშუალებად არის გამოყენებული.

ნაშრომში პოემის ნათლისა და ბნელის სიმბოლური დატვირთვის საკითხი ახლებურად დაისვა. ვთვლით, პოემის ნათელი და ბნელი ფიზიკური ნათელი და ბნელია, თუმცა რიგ შემთხვევაში სცილდება მათ მატერიალური საბურველი და სახე-სიმბოლოდ აღიქმება, თან ორივე სახეში უფალი იგულისხმება. ამდენად, ორივე სახე ღვთის კატაფატიკურ-აპოფატიკურ ატრიბუტს წარმოადგენს.

ნათლისა და ბნელის ანტინომია პოემაში, ქრისტიანულ მწერლობაში არსებული ზოგადი კანონზომიერებისგან განსხვავებით, უნდა გავიგოთ როგორც ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო დებულების ტოლფარდობა.

**ნაშრომის მეცნიერული და პრაქტიკული მნიშვნელობა** ნაშრომის მეცნიერული ღირებულება მდგომარეობს შემდეგში: აქ პირველად არის მცდელობა პოეტის შემოქმედების ერთი შეუსწავლელი ასპექტის მონოგრაფიულად კვლევისა. იგი დახმარებას გაუწევს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიით დაინტერესებულ პირებს, ასევე, სპეციალისტებს, სტუდენტ-ახალგაზრდობას.

## თავი პირველი

### თეიმურაზ მეორე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში

#### §1 „დღისა და ღამის გაბაასება“ - თეიმურაზ მეორის უმთავრესი ნამუშევარი

XX საუკუნის ცნობილი ირლანდიელი მწერალი ჯეიმს ჯოისი წერდა: „მე იმდენი ენიგმა და თავსატეხი გამოცანა შევიტანე „ულისეში“, რომ პროფესორები საუკუნეებს მოანდომებენ იმაზე კამათს, თუ რას ვგულისხმობდი, ეს კი ერთადერთი საშუალებაა, კაცმა უკვდავება გაინადლოს“ [138, XLIV].<sup>1</sup>

მართლაც, მწერლის გენიალურობა სიტყვის თავისებურ კონსტრუქციებად გარდაქმნასა და მკითხველთადმი ინდივიდუალური ხელწერით მიწოდებაში ვლინდება. ისიც უთქვამთ, ნამდვილი კალმოსანი ისაა, ვინც გაიძულებს არა იკითხო, არამედ იფიქროს. დიდი მწერლის ნააზრევი სწორედ ფიქრის, განსჯის და აზრთა სხვადასხვაობის საგანი ხდება. ლიტერატურის ისტორიაში კუთვნილი ადგილი ხვდება ხოლმე უფლისგან ხელდასხმულ შემოქმედს. მკითხველიც იმის მიხედვით აფასებს მწერალს, თუ რამდენად ღრმა და კონტრაპუნქტულია მისი ხედვა.

ბუნებრივია, ლიტერატურის კრიტიკოსები შესაბამისად გამოარჩევენ და სათანადო ადგილს არგუნებენ ხოლმე ჭეშმარიტ კალმოსნებს. თუმცა, მათვე ეკუთვნით პრეროგატივა, აღნუსხონ და კრიტიკულად შეაფასონ მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობა, განურჩევლად მეტნაკლები ბრწყინვალებისა.

მეფე-პოეტი თეიმურაზ მეორე, შესაძლოა, თავისი შემოქმედებითი ნაღვაწით ქართული სიტყვის დიდოსტატებს ვერ უტოლდება, მაგრამ როგორც ორიგინალური ხელწერის პოეტი, ინტერესს იწვევს.

მეფის თხზულებებით დაინტერესება, როგორც ჩანს, მის თანამედროვეთა შორისაც საკმაოდ დიდი ყოფილა. ამაზე მიგვანიშნებს ის ნუსხები, რომლებიც ავტორის პოემისა თუ ცალკეული ლექსების ხელნაწერებს შეიცავენ.

თეიმურაზ მეორის თხზულებების სრული კრებულის გამომცემელს, გ. ჯაკობიას მარტო „დღისა და ღამის გაბაასების“ ტექსტის დადგენისას 40-მდე

<sup>1</sup> შენიშვნა. ციტატა დამოწმებულია ნ. ყიასაშვილის მიერ თარგმნილ და გამოცემულ ჯ. ჯოისის რომან „ულისეზე“ დართული წინასიტყვაობიდან.

ხელნაწერთი უსარგებლია.<sup>1</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენიმე ხელნაწერში გადამნუსხავეები ცდილობენ ავტორის ნააზრევის შეფასებას. საილუსტრაციოდ ორიოდ ნიმუშს დავიმოწმებთ. 1766 წელს გადაწერილ ხელნაწერში (გადამწერი სიონის დეკანოზი ნიკოლოზი) „დღისა და ღამის გაბაასებას“ წინ უძღვის 4 სტრიქონიანი ლექსი, რომელიც თეიმურაზ მეორის პოეტური შემოქმედების ანალიზს წარმოადგენს („მეფისა სიბრძნით ნაშრომმა უსიტყვნა ბრძენნი მისრისა...“).<sup>2</sup> გრიგოლ ქორქიშვილი მის მიერ 1870 წელს ქუთაისში გამოცემული ტექსტის წინასიტყვაობაში (სხვათა შორის ეს ტექსტი პოემა „დღისა და ღამის გაბაასების“ პირველი ბეჭდური რედაქციაა) მწერლის შემოქმედების სწორ შეფასებას გვაძლევს (ამ მინაწერზე ქვემოთ საგანგებოდ შევჩერდებით – თ. რ).<sup>3</sup>

სხვადასხვა დროს არაერთი მკვლევარი შეხებია თეიმურაზ მეორის შემოქმედებას. მის ამა თუ იმ ნაწარმოებზე არსებული წერილები გაბნეულია ქართულ პერიოდიკასა თუ ცალკეულ მეცნიერულ გამოცემებში.

მწერლის თხზულებების განხილვისას საერთო მინიშნება, რომელიც თითქმის ყველა მკვლევართან გვხვდება, არის ის, რომ მეფე-პოეტი „მართლის თქმის“ პრინციპის ერთგულ დამცველად და არჩილის ლიტერატურული სკოლის ღირსეულ წარმომადგენლად არის მიჩნეული. გამოკვეთენ, ასევე, პოეტის შემოქმედების ჟანრობრივ თავისებურებებს, ფოლკლორულ თუ ეთნოგრაფიულ ხასიათს, ხელოვნურად მიჩქმალულია პოეტის მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხი, ან კიდევ, პირიქით, უარყოფითად არის შეფასებული. გარკვეული პოზიციიდან ხაზი ესმება შემოქმედის დიდ ინტერესს რელიგიისა და სასულიერო თემებისადმი.

მეტნაკლები სისრულით თეიმურაზ მეორის თითქმის ყველა ნაწარმოები არის განხილული ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მკვლევრები განსაკუთრებით მაინც „დღისა და ღამის გაბაასებას“ აანალიზებენ და ეს ბუნებრივიცაა, რადგან იგი პოეტის ერთ-ერთი უმთავრესი ნაწარმოებია.

<sup>1</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1939წ., გვ. XIX

<sup>2</sup> იხ. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. III. თბ., 1943, გვ. 138

<sup>3</sup> იხ. „სარკე თქმულთა“, გრ. ქორქიშვილის რედაქციით, ქუთ. 1870, გვ. 6

სანამ თხზულების გარშემო არსებულ შეხედულებებს შევეხებოდეთ, საჭიროდ ვთვლით, მოკლედ ჩამოვაყალიბოთ ნაწარმოების სტრუქტურა.

პოემა სასულიერო და საერო ნაწილისგან შედგება. შესაბამისად, ერთში ბიბლიური სიუჟეტები თუ მსოფლიო საეკლესიო კრებების აქტებია გალექსილი, მეორეში კი ქართველთა ყოფის ფოტოგრაფიულად ასახვის მცდელობაა, რაშიც აშკარად იგრძნობა რეალისტური ნაკადი შუასაუკუნეობრივი გაგებით.

მეტად საინტერესოა პოემის გაწყობის ფორმა. მას ჟანრობრივად გაბაასებას მიაკუთვნებენ. ეს ჟანრი სპარსეთიდან შემოვიდა ჩვენში და დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, განსაკუთრებით აღორძინების ხანის პოეტებში.

თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ საღვთო ისტორიის ცალკეული ეპიზოდებია გალექსილი. სამართლებრივი ნორმები თუ ეთნოგრაფიული მასალები გარკვეული ფორმით არის მოწოდებული, კერძოდ, დღისა და ღამის პოზიციიდან. თხზულებას სიუჟეტურად სწორედ მათი კამათი კრავს. დღე იხსენებს და იშველიებს იმ მნიშვნელოვან მოვლენებსა თუ ფაქტებს, რომლებიც დღისით მომხდარა, ღამე კი, თავის მხრივ, უხმობს ღამის სცენებს ბიბლიიდან თუ, ჩვეულებრივ, ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრებიდან. ცხადია, უპირატესობა ერთ-ერთს ეკუთვნის, მაგრამ ეს ერთი შეხედვით არ ჩანს. ორივე მყარად დგას საკუთარ პოზიციაზე, ავტორისეული რემარკაც არ გვხვდება არსად და, ამდენად, მსაჯულად პოეტის გამოყვანა შეუძლებელია, დასკვნები თავად მკითხველმა უნდა გამოიტანოს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გაბაასების ჟანრის ტიპურ ნაწარმოებად მიიჩნევენ პოემას მკვლევრები: „თხზულებას გაბაასების დამახასიათებელი თითქმის ყველა ნიშანი აქვს: ნაწარმოებში ერთმანეთს ეკამათება ორი, ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვისებებისა და შეხედულებების მქონე მხარე. თითოეული მათგანი ცდილობს მოწინააღმდეგის დამარცხებას და თავისი უპირატესობის დამტკიცებას. ავტორიც, გაბაასების ტრადიციის მიხედვით, ნეიტრალიტეტის დაცვას ცდილობს“ [118,139] – ვკითხულობთ ბ. ქიქოძის ნაშრომში.

მკვლევრებს სხვადასხვა დროს სხვადასხვა რაკურსით განუხილავთ ნაწარმოები (ე. ლორთქიფანიძე დიდაქტიკურ მოტივს ეხება; თ. ბეგიაშვილი ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ჭრილში განიხილავს; ვ. სიდამონიძე სპორტულ თამაშებს ახასიათებს; ლ. მენაბდე ფეოდალური საზოგადოების ზედა ფენის



წეს-ჩვეულებებზე ამახვილებს ყურადღებას; ბ. ქიქოძე ჟანრობრივად ამუშავებს თხზულებას; ალ. ბარამიძე სინათლის აპოლოგიად მიიჩნევს პოემას; შ. ჩიჯავაძემ თხზულების ხელნაწერთა ნუსხები შეაპირისპირა რედაქტორის, გ. ჯაკობიას მიერ დადგენილ ტექსტთან და დაურთო ტექსტოლოგიური შენიშვნები; ნ. სოზანაშვილის მხრიდან იყო მცდელობა თხზულების ფოლკლორული წყაროების ძიებისა), მაგრამ მონოგრაფიული შრომა ამ ნაწარმოებისა თუ ზოგადად თეიმურაზ მეორის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ დღემდე არ არსებობს. პირველად ჯ. აფციანურმა შექმნა პუბლიცისტური რომანი თეიმურაზის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე. იგი მხატვრულად აცოცხლებს იმ ეპოქას, რომელშიც ცხოვრობდა ავტორი, პროზაული სახით, ანალიზის თანხლებით, მოგვითხრობს პოემის სიუჟეტებს. შესაბამისად, ერთხელ უკვე გალექსილი ბიბლიის ხელახალ „თარგმანებას“ ვიდებთ. ხშირად თვითონაც ურთავს ეპიზოდებს საკუთარი ფანტაზიით.

მართალია, პუბლიცისტური რომანი ინტერესით იკითხება, მაგრამ კვლევადიებისას დასაყრდენ მასალად ვერ გამოდგება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგვაროვანი მოსაზრებებია გამოთქმული ნაწარმოების დაწერის თარიღზე, მის სისრულეზე, თხზულების ავტორზე, თუ სათაურზე, აქცენტი კეთდება ლიტერატურულ პარალელებზეც.

## §2 ლიტერატურული პარალელი

XI საუკუნის სპარს პოეტს, ასადი ტუსელს ეკუთვნის მსგავსი სათაურის თხზულება. კ. კეკელიძის, ლ. მენაბდის, ბ. ქიქოძის მინიშნებით, ამით ოდნავადაც არ ადგება ჩრდილი თხზულების ორიგინალობას.<sup>1</sup>

ბ. ქიქოძეს თხზულებათა იდენტურობის დასადგენად სპეციალური კვლევადიება ჩაუტარებია, რის საფუძველზეც ასკვნის: „ეფიქრობთ, ამ ორი თხზულების შედარება კიდევ უფრო ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ძველი ქართული ლიტერატურა თავისი ჟანრებით, მოტივებითა და ლიტერატურული ფორმებით არ შექმნილა უცხო, კერძოდ, ირანული ლიტერატურის გავლენით, პირიქით,

<sup>1</sup> იხ. ა) ლ. მენაბდე, თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1966, გვ. 625

ბ) კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I I, თბ., 1958, გვ. 609

გ) ბ. ქიქოძე, თეიმურაზ მეორე, წიგნში: გაბაასება ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ბათ., 1952, გვ. 145

ჩვენი ძველი ლიტერატურის ჩასახვა და აღორძინება უშუალოდ დაკავშირებულია ჩვენი ქვეყნის იმდროინდელ სოციალურ-პოლიტიკურ და კულტურულ ვითარებასთან. ის უაღრესად ეროვნული ხასიათისაა და ამსახველია ქართველი ხალხის ცხოვრების დამახასიათებელი თავისებურებებისა“ [118,145].

კ. კეკელიძის სიტყვებით, „თხზულებაში სხვა ავტორის გავლენა არ შეინიშნება, ხოლო „დღისა და ღამის გაბაასების“ მიბაძვით კი XIX საუკუნეში დ. ბაგრატიონს დაუწერია „ღამის აღერსი““ [69,610].

### §3 თხზულების ორი სახელწოდება

პოემის ხელნაწერებს ვრცელი სათაური აქვს, რომლებშიც „დღისა და ღამის გაბაასების“ გარდა, პოემის სახელწოდებად „სარკე თქმულთა“ მოიხსენიება. მეცნიერთა ნაწილი ფიქრობს, რომ მეორე სათაური გადამნუსხავთა შერქმეულია, თხზულების დიდაქტიკური თუ მორალური დანიშნულების გათვალისწინებით.<sup>1</sup>

აღ. ცაგარელი აღწერს რა თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნთსაცავს, ახსენებს თეიმურაზ მეორის ნაწარმოებს: „წიგნი-სარკე თქმული“, სტიხებად, რომელსაცა შინა მოიხსენიებიან მრავალნი საღთის-მეტყველონი სიტყვანი და საუფლოთა დღესასწაულთა და წმიდათანი, ანბანთ-ქებანი და სხვადასხვა გვარნი ლექსნი მრავალნი ამის წიგნსა შინა, და საერონიცა, ქართულნი ზნეობანი და საღაღობელნი, ქმნილი ს-დ საქართველოს მეფისა თეიმურაზ მეორისა მიერ, სახელად „სარკეთქმული“ დაურქმევია“ [143,154].

„სახელად „სარკეთქმული“ დაურქმევია“ გვაფიქრებინებს, რომ აღ. ცაგარელი ორივე სათაურს ავტორს მიაკუთვნებს.

ზემოთ უკვე ვახსენეთ თხზულების პირველი ბეჭდური გამოცემა, რომლის წინასიტყვაობაშიც გამომცემელი პოეტის შემოქმედების შეფასებას გვაძლევს:

„მან გამოხატა ქართველთა ზნენი და ჩვეულებანი

<sup>1</sup> იხ. ა) კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 609

ბ) ლ. მენაბდე, თეიმურაზ მეორე წიგნში: XVII-XVIII სს. ქართული ლიტერატურა, თბ., 1997, გვ. 188

საღმრთო, საერო ყოველი, აქამომდე თქმულებანი.

ლექსად და ტკბილად გამოსთქვა, ჰყო სწორად შეთანხმებანი.

ამისათვის მის მწერლობას მისცა სარკის წოდებანი” [23, 6].

მართებულად უთითებს გრ. ქორქიშვილი, რომ პოეტმა „ჰყო სწორად შეთანხმებანი“ და „გამოხატა... საღმრთო, საერო ყოველი, აქამომდე თქმულებანი“. ბუნებრივია, საერო ცხოვრების აღნუსხვისა თუ საეკლესიო თემების ფოტოგრაფიული სიზუსტით გადმოტანის შემდეგ თხზულებას რეალისტურად აღწერილი ამბის ფუნქცია მიენიჭა. გამომცემელი „აქამომდე თქმულებანში“ ბიბლიურ სიუჟეტებს, ასევე ქართული ზნე-ჩვეულებების შემცველ თხზულებებს გულისხმობს. ამდენად, „სარკე თქმულთა“ იმიფრება როგორც ადრე ნათქვამის ანარეკლი. ლექსის ბოლო ტაეპში გატარებული აზრი, არ გამორიცხავს იმას, რომ აქ თვით პოეტს თვლიდეს ამ მეორე სახელწოდების ავტორადაც, რადგანაც გარკვევით უთითებს „ამისათვის მის მწერლობას მისცა სარკის წოდებანი“-ო.

ამდენად, მოტანილი მაგალითები გვაძლევს საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ არ იყო გამორიცხული თავიდანვე ორივე სახელწოდება ჰქონოდა თხზულებას.

#### **§4 „დღისა და ღამის გაბაასების“ ეპილოგი როგორც თხზულების დათარიღების წყარო**

კ. კეკელიძეს რაკი ეჭვი შეაქვს პოემის ვრცელი სათაურის ორიგინალურობაში, აქ დაცულ თარიღებსაც კვლევისთვის არასაიმედოდ მიიჩნევს. იგი თვლის, რომ ისინი, როგორც შემდგომში დართული, ზედმიწევნითი სიზუსტით არ გამოირჩევა. მას 1736 წელი თხზულების დაწყების, 1738 წელი კი დამთავრების თარიღად მიაჩნია.<sup>1</sup> აღნიშნულთან დაკავშირებით იმავე მოსაზრებას გამოთქვამს ლ. მენაბდე, იმ განსხვავებით, რომ პოემის შექმნის თარიღად 1736 წელს ასახელებს.<sup>2</sup>

სამეცნიერო წრეებში კამათის მიზეზი გამხდარა თეიმურაზ მეორის 14 სტროფიანი სათაგადასავლო ხასიათის ლექსი. ზოგი მას „დღისა და ღამის გაბაასების“ დანამატად მიიჩნევს, ზოგიც ცალკე ნაწარმოებად.

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1958, ტ. II, გვ. 609-610

<sup>2</sup> იხ. ლ. მენაბდე, თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1966, გვ. 625

გ. ჯაკობია, რომელსაც აღნიშნული ლექსისთვის პირობითად „თავგადასავალი“ შეურქმევია, გარკვეული მოსაზრებით, მას ცალკე ათავსებს. იგი თვლის, რომ ეპილოგი არსებითად არაფრით არის დაკავშირებული „გაბაასების“ ტექსტთან, ამასთან, არსებული 21 ხელნაწერიდან ოთხიოდეში თუ მოსდევს უშუალოდ ნაწარმოებს. მისი თქმით, „სარკე თქმულთა“ 1736 წელს არის დაწერილი, „ეპილოგი“ („თავგადასავალი“) კი – 1738–ში.<sup>1</sup>

მოგვიანებით, მკვლევარი ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის თეზისებში აღნიშნავს, რომ „დღისა და ღამის გაბაასება“ ორ ნაწარმოებს შეიცავს: ა) საკუთრივ „სარკე თქმულთას“ და ბ) „თავგადასავალს“. შექმნის თარიღად ისევ იმავე წლებს უთითებს.<sup>2</sup>

ლ. მენაბდის თქმით, ეს მოკლე ფრაგმენტი, რომელიც „გაბაასებას“ მოსდევს, ზოგიერთ ხელნაწერში თეიმურაზის ავტობიოგრაფიულ ცნობებს შეიცავს, 14 სტროფისგან შემდგარ ლიტერატურულ ნაწარმოებს წარმოადგენს და დაწერილია ყანდაარში 1738 წელს.<sup>3</sup>

აღ. ბარამიძეც იმავე აზრს აყალიბებს, რასაც ზემოხსენებული მეცნიერები გამოთქვამენ.<sup>4</sup>

გ. ჯაკობიას მოსაზრებას არ იზიარებს კ. კეკელიძე. იგი განმარტავს: „საქმე ისაა, რომ „მცირე“ ნაწარმოებად მიჩნეულია შესავალში თეიმურაზის მიერ თვით „სარკე თქმულთაც“... ასე რომ, ეს 14 სტროფი არის „სარკე თქმულთას“ ეპილოგი და არა დამოუკიდებელი თხზულება“ [69, 609].

გ. ჯაკობიას, ლ. მენაბდისა და აღ. ბარამიძის მოსაზრებებზე სარწმუნო კ. კეკელიძის კონცეფცია ჩანს. თხზულების დაწერის თარიღადაც 1737-1738 წლები შეიძლება ჩაითვალოს, მეფის მშფოთვარე ცხოვრების გათვალისწინებით.

<sup>1</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1939, გვ. XXVIII-XXIX

<sup>2</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის თეზისები, თბ., 1941, გვ. 3

<sup>3</sup> იხ. ლ. მენაბდე, თეიმურაზ მეორე, წიგნში: XVII-XVIII საუკუნეების ქართული ლიტერატურა, თბ., 1997, გვ. 189

<sup>4</sup> იხ. ა) აღ. ბარამიძე, თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1987, გვ. 441

ბ) აღ. ბარამიძე, თეიმურაზ მეორე, გაზ. „სამშობლო“, 1975, აგვისტო, №16, გვ.6

იგი „გაბაასების“ დასაწყისში ამბობს კიდევ, რომ სურს მკითხველს გადაუშალოს გულისნადები, თუკი დასცალდა და მოიცალა:

„მინდა აღმოვსთქვა მცირე რამ, არა სიბრძნისა სადარი,  
თუმცა დამცალდა სოფლისგან, ან დღე მომეცა სადარი.  
არ მოგეწონოსთ, იკითხეთ: „ასე ნათქვამი სად არი?“  
ვსწერდი ცხენს მჯდომი, ვლაშქრობდი იქით და აქეთ,

სად არი?“ (13) [14,2]

სწორედ მოუცლევლობით შეიძლება გაჭიანურებულიყო პოემის დასრულება და მხოლოდ ყანდაარში განეახლებინა მასზე მუშაობა, მოცალეობის უამსეთქვა „მცირე რამ, სევდისა მოსათმინობით“ (14) [14, 103], მისი წინაპრისა არ იყოს, „უქმად წოლით და გდებითა ეს მომაფიქრა რაჭამა“-ო, რომ ამბობდა. „იქ დავასრულე, ვინც ნახოთ, ნუვინ იქნებით წყინობით“ [14, 103], – ამბობს თეიმურაზ მეორე და აქ სწორედ ვრცელი თხზულების „დღისა და ღამის გაბაასების“ დასრულებაზე შეიძლება იყოს საუბარი, თორემ 14 სტროფიან სათაგადასავლო ხასიათის ლექსს თვეობით გარჯა ნამდვილად არ დასჭირდებოდა.

#### **§5 „დღისა და ღამის გაბაასების“ ავტორობასთან დაკავშირებული საკითხები**

სამეცნიერო ლიტერატურაში თეიმურაზის თხზულებებთან დაკავშირებით ადგილი აქვს ერთგვარ აღრევასაც. ზოგჯერ ურევენ ავტორის ნაწარმოებებს, აკუთვნებენ მათ სხვას, ან, პირიქით, სხვის ნაწარმოებებს მიაწერენ მეფე-პოეტს. გ. ჯაკობია ერთ ასეთ ფაქტზე ამახვილებს ყურადღებას: „ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში იყო ცდა, რომ „სარკე თქმულთა“ მიეწერათ თეიმურაზ პირველისთვის (Описание...I. 300) თუმცა, მალევე უარყოფილ იქნა (ibid II,191,213 და სხვა)“ [132, XXIX].

გ. ჯაკობიას მხედველობაში აქვს ე. თაყაიშვილის მოსაზრება „გაბაასების“ თეიმურაზ პირველისთვის მიკუთვნებაზე. როგორც ვიცით, ქართული კულტურის დიდმა მოამაგემ და მეჭურჭლეთუხუცესმა თავის დროზე აღნუსხა ძველი ხელნაწერები: „Беседа дня и ночи», или „Сарке ткмულта" царя Теймураза I (113-184)... Произведение это написано в стихах и, если верить приведенному заглавию,

сочиненно царем Теймуразом Ираклиевичем за девять лет до своего коронования. Эта заметка явно ошибочная... произведение принадлежит Теймуразу I Давидовичу, который короновался в 1605 г., когда ему было всего навсего 16 лет " [142, 300] - წერს ის. მიუთითებს ასევე, რომ ხელნაწერი ნაკლული სახით არის წარმოდგენილი. კ. კეკელიძე აღნიშნავს ამ ფაქტს: „ერთი ნუსხის (S-1547) ზედწერაში ვკითხულობთ: „წიგნსა ამას უწოდებენ სარკე თქმულთა ანუ დიდი მეფე თეიმურაზისას“. ალბათ ამ სიტყვებმა მისცა საბუთი ექ. თაყაიშვილს კატეგორიულად განეცხადებინა, რომ ცნობა თეიმურაზ მეორის ავტორობისა „явно ошибочная, произведение принадлежит Теимуразу I Давидовичу“; თავისთავად ცხადია, ასეთი შეხედულება მცდარია, თხზულება ეკუთვნის თეიმურაზ მეორეს“ [69,608].

ამასვე უთითებს ალ. ხახანაშვილიც. მისი თქმით, „თეიმურაზ პირველისა და თეიმურაზ მეორის ნაწერებს ხშირად ერთმანეთში ურევენ, აგრეთვე, არჩილ მეფის და ნახსენები მეფეების ლექსებსაც ეპყრობიან განურჩევლად და ერთი მწერლის ლექსს მეორეს აკუთვნებენ“ [127,499].

როგორც ვხედავთ, ალ. ხახანაშვილისთვისაც ცნობილი ყოფილა ამ პოემის ავტორობაზე არსებული აზრთა სხვადასხვაობა, თუმცა იქვე თეიმურაზის სხვა ნაწარმოების გარჩევისას თავადაც დილემის წინაშე დგება.

თეიმურაზ მეორის ლექსის „გაბაასება რუსთველთან“ განხილვის დროს მკვლევარს ეეჭვება, ვინ არის ავტორი – არჩილი თუ თეიმურაზი, რადგან, მისი თქმით, ნაწარმოების ავტორზე წერია, რომ იგი „ანბანთქების“ ავტორიც არის. ალ. ხახანაშვილი არ იცნობს თეიმურაზ მეორის „ანბანთქებებს“, ამდენად, გამორიცხავს, რომ ისინი თეიმურაზს ეკუთვნის, მაშინ, როდესაც პოემა 4 შესანიშნავი ანბანთქება შექმნა:

„ყოველთა მეღვთისა უმჯობესსა დიდსა ფილოსოფოსსა, მცოდნესა ბრძენსა რუსთველსა ზედა ბაასი მეფის მეორის თეიმურაზისაგან პეტერბურღს“– თუ ეს სათაური სწორად არის მოყვანილი „ივერიაში“, მაშინ ლექსი უნდა დაწერილიყოს მეფის პეტერბურღში ყოფნის დროს. „დიდადაც გამომადგა რუსეთსა მისი ლექსით“,– ამბობს ერთს ტაეპში პოეტი. საგანი ბაასისა იგივეა, რომელიც უკვე გავიცანით „არჩილიანიდან“ და ეს გარემოება ცოტა ეჭვს ბადავს– ვის ეკუთვნის ეს ლექსი: არჩილს თუ თეიმურაზს. დასაწყისი ლექსისა გვაუწყებს, რომ მის დამწერს „ანბანთქებანიც“ უთქვამს,

ხოლო თეიმურაზ მეორის „ანბანთქებას“ ჩვენამდის არ მოუღწევია. არჩილსა და თეიმურაზს (იგულისხმება თეიმურაზ პირველი – თ. რ) კი მიაწერენ „ანბანთქებანს“ [127,500].

უნდა ითქვას, რომ აღ. ხახანაშვილი არ გამორიცხავს თეიმურაზ მეორეს „ანბანთქების“ ავტორად, უბრალოდ თვითონ არ იცნობს მის ამ თხზულებებს და თვლის, რომ ჯერჯერობით არ არის აღმოჩენილი. არადა, მისი ეპოქისთვის უკვე ცნობილ სულ ცოტა 7-8 ხელნაწერში მაინც გვხვდება.<sup>1</sup>

როგორც ზემოთ დავინახეთ, ექ. თაყაიშვილი, ძველი ქართული ხელნაწერების აღწერისას, რაღაც მიზეზით თეიმურაზ მეორის „სარკე თქმულთას“ თეიმურაზ პირველს აკუთვნებს, თუმცა მოგვიანებით მას აზრი შეუცვლია. სხვაგან კი, პირიქით, თეიმურაზ მეორეს ასახელებს თეიმურაზ პირველის თხზულების ავტორად.

მკვლევარი S-536 ხელნაწერთან დაკავშირებით წერს: „აქ „დღისა და დამის გაბაასების“ მხოლოდ ნაწყვეტია მოცემული, ისიც ნაკლულევანი სახით. იგი იწყება და მთავრდება შემდეგი სიტყვებით „და ესე სომხებსა დასცემს მესებსა... და საღმრთო გათავდა, აწ ღამევე მოგიყვე საერონიო“ [142,70].

ბოლო ტაეპი თეიმურაზ მეორეს ეკუთვნის, პირველი კი თეიმურაზ პირველის ღექსიდან „შიდთა კრებათათვის“ არის აღებული.

ჩვენ გავეცანით ამ ხელნაწერს. ორივე თხზულება გადაბმულია ერთმანეთს, აქვე არის, ასევე, თეიმურაზ მეორის „ქება სრისა“, ვახტანგ მეექვსის, არჩილის თხზულებები. როგორც ჩანს, თეიმურაზ მეორის თხზულებიდან მხოლოდ საღვთო ნაწილია მოცემული, ისიც ნაკლულევანი სახით. ან, შესაძლოა, სულაც შეგნებულად, მხოლოდ მსოფლიო საეკლესიო კრებების ისტორია იყოს შეტანილი.

საინტერესოა, რატომ ურევს ერთმანეთში ექ. თაყაიშვილი ამ ტექსტებს. ხელნაწერში, მართლაც, ზემონახსენები სტროფები წერია 63-73 გვერდებზე, მაგრამ იქვე მითითებულია, რომ პირველი („და ესე სომხებსა...“) თეიმურაზ

<sup>1</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1939, გვ. XXIV-XXVI.

პირველის საკითხავს განეკუთვნება.<sup>1</sup> უნდა ითქვას, რომ სხვაგან ამ ტექსტს ცალკე გამოყოფს, ავტორსაც მართებულად უთითებს.<sup>2</sup>

1959 წელს გამოცემულ „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში“ ვკითხულობთ: „S – №536 თეიმურაზ პირველი, „შვიდთა კრებათათვის“... თეიმურაზ მეორე, „სარკე თქმულთა...“ [115, 603].

გხედავთ, რომ ტექსტი სწორად არის აღწერილი.

მეფე-პოეტების თხზულებათა სრული კრებულის გამომცემლები, ერთი მხრივ, გ. ჯაკობია და, მეორე მხრივ, ალ. ბარამიძე, არაფერს ამბობენ ამ უზუსტობაზე.<sup>3</sup>

### §6 ტექსტოლოგიური შენიშვნები

შ. ჩიჯავაძე თეიმურაზ მეორის თხზულებათა გ. ჯაკობიასეული გამოცემით დაინტერესებულა. მას ეკუთვნის ტექსტოლოგიური შენიშვნები.

უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარი საგანგებოდ ეხება სპორტულ თამაშობათა ტერმინოლოგიას და, გარკვეულ ხელნაწერებზე დაყრდნობით (H-119; F-16; S-342.), უპრიანად მიიჩნევს, თხზულების შემდეგ გამოცემებში ჩასწორებულ იქნეს სათანადო ადგილები:

„ერთი არის სხვა ბურთობა, რადრაბაგანს ეძახიან“ (სტრ. 599)

იმის გამო, რომ „რადი“ ეწოდებოდა „მრუდს“ (საბა), ხოლო აბრაგანი „ბურთის ჩოგნის აღმა აკვრას“ (საბა), კონტექსტის მიხედვით უფრო მართებული ჩანს „რად-აბრაგანი“ და არა „რადრაბაგანი“. ხელნაწერებში პირველი სიტყვა („რადი“) სავსებით მართებულად გამოცალკევებით წერია, საკითხი დაზუსტებას საჭიროებს.

უნდა დაასწრას ამოკვრას ქიჩილოვიას ქნანო (სტრ.602)

აჯობებს იყოს: „ქიჩილორია“, ვინაიდან სულხან ორბელიანის „სიტყვის კონის“ ავტოგრაფებსა და ავტორიზებულ ხელნაწერებში (H-1429, A-75, A-1473)

<sup>1</sup> იხ. S-536, გვ. 15

<sup>2</sup> იხ. E. Такашвили, Описание рукописей, „Общества распространения грамотности среди грузинского населения“ Т. I, თბ., 1902 წ. გვ.150

<sup>3</sup> შენიშვნა. გ. ჯაკობია საერთოდ არ ახსენებს ამ ხელნაწერს. მას საკმაოდ შრომატევადი საქმიანობა უწარმოებია. თუმცა, თეიმურაზ მეორის ნაწარმოებების შემდეგ გამოცემებში, მის მიერ დადგენილ ტექსტში გარკვეული ცვლილებები შეუტანიათ.



ეს სიტყვა ასეთი ფორმითაა შეტანილი. ეს კონიექტურაც დაზუსტებას საჭიროებს“ [123,27] – აღნიშნავს ტექსტოლოგი.

თხზულებაში „საქართველოს ზნეობანი“ არჩილიც „რადაბრაგანს“ იყენებს:

„რადაბრაგანს და გადრზედა მარჯვეთ იხმაროს ხელები“ (6,3) [2,3].

შ. ჩიჯავაძე, როგორც ვხედავთ, სულხან-საბას ლექსიკონის მოშველიებითა და უშუალოდ ტექსტის დასადგენად სანდო ხელნაწერებზე დაყრდნობით ცდილობს დაამკვიდროს სწორი ტერმინები. იგი ორივე შემთხვევაში უთითებს, რომ საკითხი დაზუსტებას საჭიროებს.

ვ. სიღამონიძე თავის „ქართულ ასპარეზობათა ქრონიკებში“ სპორტის რამდენიმე სახეობაზე, ილეთზე ამახვილებს ყურადღებას. ესენია: ყაბახი, რადაბრაგანი, ქიჩილოვია თუ სხვა... თან ასკვნის: „თეიმურაზ მეორე, მართალია, პოეტური ფორმით, მაგრამ საკმაო სისრულით გადმოგვცემს ქართულ ასპარეზობათა და თამაშობათა იმ წესებს, რომელთა დაცვაც აუცილებელი იყო მათი ჩატარების დროს. ამ მხრივ იგი ქართული სპორტის ერთ-ერთ პირველ ისტორიკოსად გვევლინება“ [99,130].

მკვლევარი პოეტის მიერ აღწერილ სპორტის უნიკალურ სახეობებს ახსენებს, თან მიუთითებს, რომ ესენი მეფე-პოეტს ზნეობრივ ნორმებამდე აქვს აყვანილი და მთელ რიტუალს ზედმიწევნითი სიზუსტით აღნუსხავს:

„თეიმურაზს თავის საკმაოდ ვრცელ ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომში, რომელსაც მეტად ორიგინალური სათაური უწოდა, შეტანილი აქვს სპეციალური კარი „აქა ყაბახისა და ბურთაობის ამბავი“. ავტორის სიტყვებით, ყაბახი იმართებოდა ქორწილისა და სახალხო დღეობების დროსაც. დღეობებზე იშვიათად, მაგრამ მაინც ესწრებოდა მეფე თავისი ამალით.

ყაბახი ძველქართულად ვაჟკაცთა ერთ „ზნეობას“ ეწოდებოდა. იგი, ისევე როგორც სხვა ასპარეზობანი, ამა თუ იმ ზნეობრივ ნორმებს გამოხატავდა: „როდის იყო, თუ არ დღისით, ვაჟკაცთ ცხენზე ზნეობანი“ [99,126].

ვ. სიღამონიძე ბურთაობის ერთ ფორმაზეც ამახვილებს ყურადღებას:

„თეიმურაზი აგვიწერს ბურთაობის კიდევ ერთ სახეობას, რომელიც ქართული სპორტის ისტორიაში „რადრაბაგანის“ სახელწოდებით მოიხსენიება. „რადი“ ბურთაობაში სახმარი იარაღია, ხოლო „რადრაბაგანი“ კი რადით ბურთის თამაშს ნიშნავს.

ბურთის რადით ორჯერ ამოკვრა არ კმაროდა, მოთამაშეს სხვა ხერხიც, ეგრეთწოდებული ქიჩილოვიას ილეითც უნდა ეხმარა“ [99,129-130].

ეტყობა, შ. ჩიჯავაძის ტექსტოლოგიურ შენიშვნებს არ იცნობდა „ქართულ ასპარეზობათა ქრონიკების“ ავტორი, თორემ მეტი ყურადღებით მოეპყრობოდა ამ სახელებს. თუმცა, იგიც საკმაოდ დამარწმუნებელი ტონით ამბობს: „თეიმურაზი აგვიწერს ბურთაობის კიდევ ერთ სახეობას, რომელიც ქართული სპორტის ისტორიაში „რადრაბაგანის“ სახელწოდებით მოიხსენიება“ [99,130].

როგორც ჩანს, ეს ტერმინი ამ სახით სპორტულ ლექსიკოლოგიაში ცნობილი ყოფილა.

ბუნებრივია, არ შეიძლება სულხან-საბას არ ენდო ქართული სიტყვის განმარტებაში.

გ. ჯაკობიას ღვაწლი მკვლევარებს არაერთხელ აღუნიშნავთ.<sup>1</sup> მას 40-მდე ხელნაწერი ორ ძირითად ჯგუფად აქვს დაყოფილი: A და B ჯგუფებად. ამ ხელნაწერების ძირითად განმასხვავებელ ნიშნად კი, გარდა უმნიშვნელო ვარიაციული სახესხვაობისა, მიიჩნევს იმას, რომ B ჯგუფის ხელნაწერებს „გაბაასების“ ეპილოგი „ოდეს სეფიხან ყვენმა...“ არა აქვს დართული (სწორედ ამის საფუძველზე გამოყოფს ამ ტექსტს პოემიდან და ცალკე ნაწარმოებად ასახელებს).

გამომცემელი წინასიტყვაობაში თეიმურაზ მეორის თხზულებათა შემცველ თითქმის ყველა ხელნაწერს მიმოიხილავს. მათ პირობითად ნომრავს კიდევაც. თან უთითებს, რომ ამ ტექსტების შემცველი კრებულები თუ ცალკეული ხელნაწერები ზედმიწევნით აქვს აღწერილი ე. თაყაიშვილს. აქვე, დაწვრილებით საუბრობს სამეცნიერო წრეებისთვის ნაკლებად ცნობილ, მის მიერ M<sub>1</sub> ნიშნით დანომრილ კრებულზე, რომლის საცავად ზუგდიდის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმს ასახელებს: „ჩვენ სპეციალურად გავეცანით მას (ადგილზე) და დავადგინეთ, რომ ის არის B ჯგუფის ხელნაწერი; რედაქციულად ახალს არაფერს იძლევა, მაგრამ ეს კია, რომ ის უფრო სრულია, ვიდრე B ხელნაწერი – მას არც ერთი ტაეპი არ აკლია (რასაკვირველია A -ს ეპილოგი არც აქ არის, როგორც B ჯგუფის ხელნაწერში“ [132,XXIII].

<sup>1</sup> იხ. შ. ჩიჯავაძე, ტექსტოლოგიური შენიშვნები, წიგნში: XVIII საუკუნის ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., 1965, გვ.23

აღსანიშნავია, რომ დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურულ მუზეუმში დღესაც ინახება თეიმურაზ მეორის თხზულებათა შემცველი ხელნაწერები. იგი კრებულ „სარკეშია“ მოთავსებული. აქ, გარდა თეიმურაზ მეორისა, თეიმურაზ I-ის, არჩილის, ვახტანგ VI-ის, ვახტანგ ორბელიანის ნამუშევრებიცაა მოთავსებული. იგი 255 გვერდისგან შედგება, აქედან 155 თეიმურაზ მეორის ნაწარმოებებს ეთმობა. კრებულს „სარკე თქმულთა“ ხსნის და თეიმურაზ პირველის მაჯამა ხურავს. ბოლოს კი დართული აქვს: „განსრულდა წიგნი ესე, რომელსაც ეწოდების სარკე 1846 წ. ჩემვსა წელს იანვრის იდ-სა დღესა.

რომლისათვის აღმწერი ითხოვს შეცდომების მოტევაბას” [33, 252]. ამის შემდეგ რამდენიმე ფურცელი დაუწერელია, ბოლო გვერდზე კი წერია: „ღმერთო, ექმენ ხელთ მძღვანელად, ლევან ნიკოლოზის ძესა, და აცოცხლე ას წელიწადს ქ. ფ.

ლევან ქორქიევის ვარ” [33, 255].

როგორც ჩანს, იგი გადაუნუსხავთ 1846 წელს და მისი გადამწერი ან მესაკუთრე ვინმე ლევან ქორქიევი ყოფილა.

კრებული დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურულ მუზეუმში ნაციონალიზაციის შედეგად მოხვედრილა. ის საკმაოდ ღამაში ხელით არის შესრულებული და აშკარად ემჩნევა გადამნუსხავის დიდი რუდუნება.

გ. ჯაკობია მართებულად უთითებს, რომ აღნიშნული ხელნაწერი ერთ-ერთი სრულყოფილი ხელნაწერია და ის უფრო სრულია, ვიდრე B ხელნაწერი.<sup>1</sup>

უნდა აღინიშნოს, რომ 1970 წელს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დავალებით, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომლებმა თ. ბრეგაძემ და ც. კახაბრიშვილმა სრულყოფილად აღწერეს ზუგდიდის საისტორიო მუზეუმის ქართული ხელნაწერები, მათ შორის აღნიშნული კრებული. ხელნაწერის სახით არსებულ გამოუცემელ აღწერილობაში ვკითხულობთ:

„ზსიმ 24

პოეტურ თხზულებათა კრებული 1846

<sup>1</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1939, გვ. XXIII

I+127 ფ. ქაღალდი, მოყვითალო ფერის, გაჭუჭყიანებული, დალაქავებული, მწვანე ქაღალდით გადაკრული მუყაოს ყდა. დაზიანებული, მარჯვენა კიდე ჩამოგლეჯილი; შავი ტყავის ყუა, ისიც დაზიანებული. ფ. I, 1–2, 3–7 ფურცლებს დაზიანებული აქვთ ზედა კიდე; ამოვარდნილია ფ. 47; 101 და 106-107 ფურცლებს შორის; მხედრული; სათაურები და სტროფების დასაწყისი სიტყვები წითელი მეღვინით (1846წ. (126რ); აქვს ჭვირნიშანი დამლა, დაუწერელია 127რ“ [61,162].<sup>1</sup>

ბუნებრივია, ეს ტექსტები ვარიაციულ სახესხვაობას იჩენენ სხვა ხელნაწერებთან თუ თვით გამომცემლის მიერ დადგენილ ტექსტთან მიმართებაში. გ. ჯაკობიას ამ სახესხვაობათა უმრავლესობა მითითებული აქვს ცალკე გამოყოფილ თავში: „შენიშვნები და ვარიანტები“,<sup>2</sup> თუმცა, ზოგიერთი გამორჩენია, არადა ისინი კრებულის გადაშლისთანავე გვხვდება:

„ვერცა ღრმად გამომეტყველმან, რიტორებრ, ენა მრავლობით“ (1) [33,5]

„ვერცა ღრმად გამომეტყველი, რიტორებრ ენა მრავლობით“ (1) [14,1]

299-ე და 824-ე სტროფებიც ვარიაციულ სახესხვაობას გვაძლევს, რაც არ არის „ვარიანტებში“ მითითებული.

„ანბანთქებანშიც“ გვხვდება გარკვეული ცვლილებები. „ანბანთქებას“ („არის რამ უცხოლ საცნობელ...“), რომელსაც გ. ჯაკობია პირობითად „ანბანთქება“ IV უწოდებს, 24-დან 34-ის ჩათვლით სტროფები აკლია. 35-ე სტროფი ასე იკითხება:

„ჰადსრულდების ცა ქვეყანა, დიდადაც აღშფოთდებიან.

ჰადისელებიან სულითა, ყველანი ემზადებიან

აიძღვრის ცა და ქვეყანა, დიდათაც აღშფოთდებიან,

ჰადტაცებული ღრუბელთა ერთს ალაგს შეჯგუფდებიან” (35) [33,154]<sup>3</sup>

„ანბანთქება III“ გამომცემლის მიერ შეტანილი 37-ე ორტაეპიანი სტროფი ხელნაწერში არ გვხვდება. სხვათა შორის, გ. ჯაკობია საგანგებოდ უთითებს, რომ ეს ორსტრიქონიანი ნაწყვეტი არის მხოლოდ A, D, D<sub>1</sub>

<sup>1</sup> შენიშვნა. გამოსაცემად მომზადებულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მეცნიერ – თანამშრომელ მ. სოტკილაგას მიერ და დღემდე გამოუცემელია. ჩვენ ვსარგებლობთ ამ მასალით.

<sup>2</sup> იხ. გ. ჯაკობია, „შენიშვნები და ვარიანტები“, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თბ., 1939, გვ. 225-227; 229.

<sup>3</sup> შდრ. გამოც. გვ.135

ხელნაწერებში. გამოდის, რომ B ხელნაწერში არა გვაქვს, ბუნებრივია, არც M<sub>1</sub> ხელნაწერში იქნება, რადგანაც, გ. ჯაკობიას მოსაზრებით, ეს უკანასკნელი სწორედ B ჯგუფის ხელნაწერებს განეკუთვნება.

ერთი რამ გასარკვევია, თუკი M<sub>1</sub> ხელნაწერი B ჯგუფის ტექსტს განეკუთვნება, მაშინ რითი ავსნათ, რომ M<sub>1</sub> ხელნაწერის ზოგი ტაეპი თვით B ჯგუფის ხელნაწერთა ტაეპებისაგან განსხვავდება, იქნებ გადამწერმა, გარდა B ჯგუფის ხელნაწერებისა, სხვა ხელნაწერებითაც ისარგებლა, ან კიდევ, შესაძლოა, ეს ვარიანტები სპეციფიკური იყოს აღნიშნული ტექსტისთვის.

გ. ჯაკობიასეულ გამოცემაში 156-ე სტროფის IV ტაეპის ბოლო სიტყვაა „შესაზარენი,” მაშინ, როცა დანარჩენი ტაეპები „ენია” რითმას გვაძლევს. ხელნაწერ ტექსტში გვაქვს „დედ მიხედა შესაზარენია” (156) [33,16].

გვხვდება საპირისპირო შემთხვევაც, კერძოდ, შესაძლოა, რითმის სრული თანხვედრა აღარ იყოს, მაგრამ კონტექსტის მიხედვით უფრო მისაღებ ფორმასთან გვკონდეს საქმე.

„ერთს მხლებელს თასით შაქარი, ხელთა უჭირავს მზათაო” (541) [33,68].

„ერთს მხლებელს თასით შაქარი ხელთა უჭირავს მზასაო” (541) [14,70].

„მზა ხელი” ცოტა არ იყოს უხეშად და უცნაურად ჟღერს. ამიტომ, „მზათაო”, თუმცა არასწორ რითმას გვაძლევს, კონტექსტის მიხედვით უფრო მისაღები ჩანს.

განხილვის ღირსია 503-ე სტროფი:

„დედოფლის ბრწყინვალებამან მზისა ციმციმი ანასო,  
გიშრისა მშვილდით ისარი, მეფისა გულსა მან ასო,  
მეფესა მართებს სიამე, გვერდს უჯდეს ამისთანასო,  
და ასე შებერდეს მეუღლეს, ვით იოაკიმ ანასო.” [33,56]

M<sub>1</sub> ხელნაწერში II ტაეპი შემდეგი სახით გვხვდება:

„გიშრისა მშვილდით ისარი, მეფისა გულსა ან +ასო”

საგანგებო ნიშნის დართვა გვიქმნის შთაბეჭდილებას, თითქოს „ან ასო” ერთად უნდა დაწერილიყო. ვინ უნდა იყოს „მეფის გული ანა”?

XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში სამი ანა ფიგურირებს ქართლ-კახეთის სამეფო კარზე: ანა დედოფალი (თეიმურაზის დედა); ანა-ხანუმი, ბეჟან

თოქალთოიანის ასული (თეიმურაზის მეორე ცოლი); ანა აბაშიძის ქალი (ერეკლეს მეუღლე).<sup>1</sup>

აღბათ აქ დედოფალი ანა-ხანუშია შეფარვით შექებული. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ თხზულების წერისას ბოლო ორი ჯერ კიდევ არ ჩანს სამეფო კარზე, პირველი კი 1736-37 წლებში უკვე გარდაცვლილია. ამიტომაც, ძნელი სათქმელია, თუ რომელს მიემართება ეს შესხმა.

ვარიაციული სახესხვაობანი თუ კონტექსტიდან ამოვარდნილი ფორმები მრავლად გვხვდება ხელნაწერში (ამ უკანასკნელზე თვით გადამწერსაც მშვენივრად სცოდნია, ამიტომაც ითხოვს მიტევებას).<sup>2</sup> თუმცა, ამაზე ყურადღებას არ შევაჩერებთ. საინტერესოა, ვისაუბროთ იმ დეტალებზე, რომლებშიც ხელნაწერი მართებული და მისაღები ჩანს.

„გაბაასების“ პირველი ნაწილი ბიბლიურ თემებს ეხება. იგი ფაქტიურად სიტყვაშეწყობილი ვარიანტია საღვთო ისტორიისა, ამიტომაც ტექსტის დასადგენად, თავისთავად, საუკეთესო წყაროდ ჩაითვლება ბიბლია. M1 ხელნაწერის ბიბლიის ტექსტთან შეპირისპირებით ზოგი ტაეპის ჩასწორება მართლაც უპრიანი იქნება.

52-ე სტროფის II ტაეპი ხელნაწერ ტექსტში წარმოდგენილია შემდეგნაირად:

„აბელცა დაიბადების, სიმართლის ნდომა იქნების“ [33,10]

გამომცემლის მიერ შერჩეული ვარიანტი ასეთია:

„აბელცა დაიბადების, სიმართლის მდომი იქნების“ [14,6]

„წმინდა წიგნში“ აბელისადმი სიმპათია, ცხადია, იგრძნობა, თუმცა მისი თვისება, სიმართლისმდომობა, ნაკლებად ჩანს. ამიტომაც, ხელნაწერში მოცემული ფორმა გაცილებით მისაღებად მიგვაჩნია, რადგანაც კაენის გაბორბლება და სატანჯველი უფლის მიერ ძმების ხასიათის მართებულად განსაზღვრით იყო გამოწვეული.

ვარიაციულ სახესხვაობას წარმოადგენს 78-ე სტროფი:

„ყოველი მფრინველი თესლადი ნოესთან შევიდოდესო,  
ორ-ორი ხორციელისა ყოველისგან შეყვებოდესო  
ვინც შემსვლელია შევიდეს, კარგი არ დარჩებოდესო

<sup>1</sup> იხ. „ადწერა სამეფოსი საქართველოსა“, ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქტორობით, 1973, ტ. IV, გვ. 609; 610; 913.

<sup>2</sup> იხ. ზსიემ 24, ხელნაწერი კრებული, გვ. 255

დადგეს კიდობანს მამალი, დედალთან დადგებოდესო“ [33,14]

„ყოველი მფრინველი, თესლადი, ნოეს თან შეჰყვებოდესა,

ხორციელთაგან ორ-ორი შეუდგეს, სწრაფად რბოდესა,

არავინ დარჩა ცხოველი, ხმელეთზე დგეს თუ ხბოდესა,

რომელი რომელს უსწრებდა, ერთბაშად შეივლტოდესა“ [14,10-11]

არც ეს სტროფი აქვს მოტანილი „ვარიანტებში“ გ. ჯაკობიას, არადა, შესაძლოა, სწორედ ეს ტაეპები იყოს უფრო მართებული ბიბლიის ტექსტის გათვალისწინებით.<sup>1</sup> თუმცა, რიგ შემთხვევაში (III ტაეპი) ხელნაწერ ტექსტს ვერ ვერწმუნებით.

„ყოველთაგან ფრთოანთა მფრინველთა ცისათა ნათესაობისაებრ და ყოველთაგან ქუეწარმავალთა, რომელნი ვლენან ქუეყანასა ზედა ნათესაობისაებრ მათისა, ორ-ორი ყოველთაგან შევიდეს შენ თანა ზრდად შენ თანა— მამალი და დედალი“ (დაბ.6.20) [5,57], – ურჩია უფალმა ნოეს. ნოემაც განურჩევლად შედენა პირუტყვი. ხელნაწერში კი ვკითხულობთ:

„ვინც შემსვლელია შევიდეს, **კარგი** არ დარჩებოდესო“.

სხვა ტაეპები ბიბლიის ტექსტთან უფრო ახლოს დგას.

III ტაეპის გამომცემლის მიერ შერჩეულ ვარიანტს („არავინ დარჩა ცხოველი, ხმელეთზე დგეს თუ ხბოდესა“) ყურადღება მიაქცია შ. ჩიჯავაძემ. იგი თვლის, რომ „ხბოდეს“ ნაცვლად საჭიროა იყოს „კბოდე“, „აქ ხმელეთს უპირისპირდება სიტყვა „ხბოდე“, რომელიც ქართული ენისთვის უცნობია კონტექსტის მიხედვით. მის მაგიერ უნდა გვქონდეს „კბოდე“, რაც ნიშნავს „ზღვისა და წყლის პირს“, რომელიც არის კლდოვან-ფლატოიანი ჩაუვალი“ (ს. ორბელიანი, კონიუქტურა დასტურდება თხზულების ხელნაწერებშიც (H-119; F-16; S-342, გვ.16 და სხვ.)“ [123, 24], - აღნიშნავს ტექსტოლოგი.

„ყოველი რამ ფერი კაცისა, სულისთვის მიუძღვისაო“ (176) [14, 22]

„ყოველი რამ ფერი კაცისა, სულისთვის მიეზღვისაო“ (176) [33, 24]

ბიბლიური თხრობის გათვალისწინებით ორივე სიტყვა „მიუძღვისაო“ თუ „მიეზღვისაო“ შეუსაბამო ჩანს.<sup>2</sup> თუმცა, თუკი პირველში მიძღვნას ვიგულისხმებთ, მაშინ შემდეგ აზრს მივიღებთ—ადამიანის ყოველი ქმედება

<sup>1</sup> იხ. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), თბ., 1981, „დაბადება“ 7,9; გვ. 17

<sup>2</sup> იხ. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), თბ., 1983, წიგნი იობისი, 2,4 გვ. 101

სულს ეძღვნება. აქ ბიბლიის სტილი დაცულია, სული კი, თეიმურაზ მეორის მსოფლხედვით, სიცოცხლის სინონიმია. ამაში ეს ტაეპიც დაგვარწმუნებს: „ხელი არ გქონდეს სულთანა, ერიდე ყოველის გზითაცაო“ (177,4) [14, 22].

აქ, სწორედ, სიცოცხლის ხელყოფაზეა საუბარი.

„დიდ ჟამ-მაქეს ესე კენესაო“ (335,2) [14, 42]

„დიდად მაწუხებს ესაო“ (335.2) [33,46]

თუმცა ახალ აღთქმაში კი არის მითითებული, რომ სწეულს 38 წელია სტანჯავს ხეიბრობა, კონკრეტულ შემთხვევაში დაგრდომილის წუხილია გამოსატული აუზში ჩაუსვლელიობის გამო. ამდენად, სასურველი იყო შეერჩიათ ხელნაწერი ვარიანტი.

ზოგან რითმის თვალსაზრისითაც გვხვდება უზუსტობები.

გამომცემლის მიერ დადგენილი ტექსტის 280-ე სტროფის ბოლო ტაეპი ურიტმოა. აქ რითმა „ასას“ გვაძლევს, ბოლო ტაეპში კი, „ფერხთა ბანას“ ფორმა გვხვდება.

ამაზე ყურადღებას ამახვილებს შ. ჩიჯავაძეც და სხვადასხვა ხელნაწერის გათვალისწინებით ( H-193, F-42, და სხვ.) სწორ ფორმად „ფერხთა ბანსა“ ფორმას მიიჩნევს.<sup>1</sup>

თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ამ სინტაგმაში „ბანსა“ ზმნა გამოდის, აღმოჩნდება, რომ ერთ ფორმაში ორი ზმნა იყრის თავს, რაც, რა თქმა უნდა, ამ კონტექსტში დაუშვებელია („შეიქმს ფერხთა ბანსა“). ამდენად, ვფიქრობთ, საანალიზო ხელნაწერის ფორმა გაცილებით მისაღებია („შეიქმს ფერხთ ბანსა“) (280, 4) [33,32].

კრებულ „სარკეში“ დაცული „დღისა და ღამის გაბაასების“ შესწავლამ აჩვენა, რომ იგი ვარიაციულ სახესხვაობას იჩენს სხვა ხელნაწერებთან თუ გამომცემლის მიერ დადგენილ ტექსტთან მიმართებაში. შესაბამისად, ვერ დავეთანხმებით გ. ჯაკობიას მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, M1 ხელნაწერი B ჯგუფის ხელნაწერთა კატეგორიად ითვლება, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ აქ გამოვლენილი ვარიაციები სპეციფიკურია.

<sup>1</sup> იხ. შ. ჩიჯავაძე, ტექსტოლოგიური შენიშვნები თეიმურაზ II თხზულებათა გამოცემაზე, წიგნში: XVIII ს-ის ქართული მწერლობის საკითხები; 1965წ. გვ. 23



შევეცადეთ აგვეხსნა რიგ შემთხვევაში სისწორე M1 ხელნაწერისა სხვა თუ რედაქტორის მიერ დადგენილ ტექსტთან მიმართებაში. ხელნაწერის აზრობრივი გამართულობის განსაზღვრისას სახელმძღვანელო წყაროდ ბიბლია გამოვიყენეთ.

საჭიროდ ვთვლით, სხვა ხელნაწერებთან შედარებით უპირატესობა ამ ხელნაწერს მიენიჭოს. ასევე, გამოვთქვამთ ვარაუდს, პოემის ბიბლიის ტექსტთან შეპირისპირების შედეგად, კიდევ ერთხელ გადაისინჯოს ნაწარმოების გამომცემლის მიერ შერჩეული ვარიანტი.

ამდენად, როცა დადგება საკითხი თეიმურაზ მეორის თხზულებათა კრებულის ხელახლა გამომცემისა, სასურველია გათვალისწინებულ იქნეს ზემოაღნიშნული ცვლილებები და ზოგი ტაეპი ჩასწორდეს.

### **§7 თეიმურაზ მეორის შემოქმედების ფოლკლორული წყაროები**

ნ. სოხანაშვილი მეფე-პოეტის შემოქმედების ხალხურ წყაროებს იკვლევს. იგი III და IV ანბანთქების განხილვისას გამოცანის გამართვის ხერხს ეხება, უთითებს, რომ მას ხალხურ სიტყვიერებაში ეკებნება სათავე. მოჰყავს მ. ჩიქოვანისეული ანალიზი არისტოტელეს, ე. ტეილორის, ალ. ვესელოვსკის მოსაზრებებისა, სადაც გამოცანა მიიჩნევა მეტაფორად, ძველებურ ამოცანად, მეტაფორის სახით გადმოცემულ კითხვად; ეყრდნობა რა მ. ჩიქოვანის შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც „ჩამოთვლილი ნიშნები წარმოადგენენ მხოლოდ პოეტურ ხერხებს, გადმოცემის ფორმას და არა შინაარსს" [122,336], მიანიშნებს, რომ „გამოცანა იყო ფართო მასების ზნეობრივი და გონებრივი აღზრდის თავისებური საშუალება. მწერლობაშიც გამოცანას სხვა მიზანი, გარდა მსმენლის დამოძღვრა-გართობისა, არ უნდა ჰქონოდა" [100,18-19].

მკვლევარი მეფე-პოეტის ანბანთქებების სტრუქტურის საფუძვლიან ანალიზს გვაძლევს. აღნიშნავს, რომ თეიმურაზი გამოცანას იმავე პრინციპით აგებს, როგორც ეს ხალხური შემოქმედებისთვისაა ნიშანდობლივი, შესაბამისად, მათ დამოძღვრითი ფუნქცია აქვს. <sup>1</sup>

<sup>1</sup> შენიშვნა. „დღისა და ღამის გაბაასების“ პირველ ნაწილში თეიმურაზ მეორე წყაროდ იყენებს ბიბლიის როგორც კანონიკურ, ისე არაკანონიკურ საკითხავეს. ამდენად, ფოლკლორული წყაროების განხილვისას არ შეიძლება ცალკე არ გამოვეყნოთ პოეტის მიმართება ხალხურ აპოკრიფებთან.

### §8. თეიმურაზ მეორის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებანი

თეიმურაზ მეორე არჩილის ლიტერატურული სკოლის წარმომადგენელია. შესაბამისად, „მართლის თქმის“ პრინციპის ერთგული დამცველია პოეტი და არც არჩილის მიერ დამკვიდრებული დიდაქტიკური მოტივია მისთვის უცხო. დიდაქტიკაში საკვლევ თხზულებაშიც იგრძნობა.

პოემაში გამოკვეთილ დიდაქტიკურ შეხედულებებს იხილავს ე. ლორთქიფანიძე. მისი აზრით, ზნე-ჩვეულებათა დაწვრილებით აღწერა ავტორს დასჭირდა მუსლიმთა წრეში გადაგვარების საფრთხის წინაშე მდგარი ქართველების მოსაბრუნებლად: „თუ არჩილ მეფე მხოლოდ ასახელებს საქართველოს ზნეობებს, თეიმურაზ მეორე დაწვრილებით გადმოგვცემს მათ და უფრო სრულყოფილად აღწერს კიდევ ზოგიერთ იმ ზნეობას, რომლებიც არჩილმა შედარებით სქემატურად გადმოგვცა... „სარკე თქმულთა“ თავისებური საცნობაროა დღისა და ღამის სხვადასხვა დროის მიხედვით ტრადიციულ წეს-ჩვეულებათა სწორად ჩატარებისათვის. ამდენად, მას დიდი აღმზრდელობითი მნიშვნელობა ენიჭება“ [80,41].

სრულიად საწინააღმდეგო მოსაზრებას ავითარებს ჯ. აფციაური. მისი თქმით, თეიმურაზმა მხარი ვერ აუბა ეპოქის მოთხოვნებს, „მართლის თქმის“ პრინციპი, რომელიც არჩილმა დანერგა, ხოლო დავით გურამიშვილმა სრულყო, სხვადასხვა კუთხით გამოხატეს შემოქმედებმა, თეიმურაზმა კი ეს ვერ შეძლო. „თეიმურაზი, მაშინაც კი, როცა ქვეყნისა და პირად უბედურებას ეხება, მშვიდია, დინჯი. მისი ლექსი მშრალი ინფორმაციის მიწოდებას ჯერდება. ეს არ არის მეომარი ლექსი, ასე გასინჯეთ, თეიმურაზს აღორძინების პერიოდში ფრიად გავრცელებული დიდაქტიკური თემატიკაც კი არ იტაცებს, თემატიკა, რომელსაც აქტიურად იყენებდნენ ხოლმე, როგორც ეროვნული ცხოვრების ნაკლის გამოსწორების ერთ-ერთ ძირითად საშუალებას“ [36,94].

როგორც ვიცით, არჩილი თავის თხზულებაში „საქართველოს ზნეობანი“ მთავარ მიზეზს ასახელებს, თუ რატომ შექმნა ამ ტიპის ნაწარმოები. იგი თითქოს ნიშნისმოგებით ეუბნება თანამედროვეთ:

„ბევრი კაცი იმიზეზებს: არა მყონდა მომვლელიო,

ზნეობა რამ დამესწავლა ხარისხ ხარისხ ამვლელო,  
ახლა რაღა პასუხი გაქვსთ, აი თქვენი მსწავლელო!  
ვინ არ იწვრთნა, მალმც მოჰკედების, ნუ ხარ ხანის

წამვლელო” (103) [2,14]

შესაძლოა, არჩილის თხზულებისგან განსხვავებით, დიდაქტიკური მოტივი დემონსტრირებული არ იყოს საანალიზო ნაწარმოებში, მაგრამ პოემაში ამ ნაკადის განფენილობა აშკარად იგრძნობა. აქ მოხმობილი ყოველი ეპიზოდი, რომელიც პაექრობისას საჭირო იარაღად არის გამოყენებული, გარკვეული რაკურსითაც მოხვედრილა მწერლის ობიექტივში. ბიბლიის სხვადასხვა სიუჟეტის მიზანმიმართული დალაგება, ცხადია, გარკვეულ შედეგზე იყო ორიენტირებული. ქრისტიანული მრწამსის თუ ქართული ზნე-ჩვეულებების ასე ლაკონურად და სიტყვაშეწყობით წარმოთქმა, ბუნებრივია, მათი უკეთ გააზრებითა და შესწავლით იყო გაპირობებული. თეიმურაზს ეპოქის შესაბამისად, საჭიროებისამებრ გაულექსავს ცალკეული ბიბლიური ეპიზოდი. არადა, ეჭვსგარეშეა, სხვა მნიშვნელოვან პასაჟებსაც, რომელთაც, შესაბამისად, დღისით ან ღამით ექნებოდა ადგილი, ეს პერიფრაზირების ოსტატი ადვილად მოაქცევდა ტაეპებში.

ე. ლორთქიფანიძე პოეტის მხრიდან სამართალზე, შრომაზე, დანაშაულებებზე ყურადღების გამახვილებას დიდაქტიკური თვალსაზრისით ხსნის. იქვე აღნიშნავს, რომ ავტორი გეგმის მიხედვით წინამორბედის კვალს მიყვება, თუმცა მასავით სრულყოფილი ვერ არის. ამის მიზეზად კი მეფე-პოეტის მოუცლევლობას ასახელებს: „მას არ ჰქონდა შესაძლებლობა უფრო საფუძვლიანად დაემუშაებინა თავისი ჩანაფიქრი... მას თავისი შრომა დაუწერია ლაშქრობის დროს და არ ჰქონია შესაძლებლობა უფრო მეტი დრო დაეთმო მისთვის“ [80,42].

თ. ბეგიაშვილი კი, რომელმაც ფაქტიურად ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხით განიხილა პოემა, „სარკე თქმულთას“ გაცილებით სრულყოფილ ნაწარმოებად მიიჩნევს: „როგორც ვიცით, არჩილმაც სცადა რეალისტური და ზოგჯერ ნატურალისტური ჟანრითაც ყოფაცხოვრებითი ლექსის დაწერა... „საქართველოს ზნეობანი“ ... სავსებით ჩამოუვარდება შინაარსითაც და ფორმითაც თეიმურაზ მეორის „სარკე თქმულთას“ [45,115].

მკვლევარი თეიმურაზის უპირატესობას იმითაც ხსნის, რომ მან შეძლო ნატურალისტური ელემენტების შემოტანა: „თხზულება თავით ბოლომდე რეალისტური ჟანრით არის დაწერილი, ხშირად ნატურალისტური ელფერითაც... თეიმურაზისთვის უიმედობის იდეოლოგია მიუღებელი იქნებოდა, პირიქით, იგი, როგორც მეფე, სახელმწიფოს და პირადი მდგომარეობის გამოსწორებას იმედიანად უცქეროდა. სინამდვილე მას ამის საბუთს აძლევდა და ამიტომ მისი მსოფლმხედველობა და იდეოლოგიაც რეალისტურ ნიადაგზე მოიმართა. სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ თეიმურაზ მეორის პოეზიაში რეალიზმი არამცთუ უკიდურესობამდე განმტკიცდა, არამედ მასში ნატურალიზმის ელემენტებიც ჭარბად შეიტანა“ [45,119-120].

მეფე-პოეტს მკვლევრები ოპტიმისტ მწერალთა რიცხვს აკუთვნებენ. მისი „დღისა და ღამის გაბაასება“ სინათლის აპოლოგიად არის მიჩნეული.<sup>1</sup>

ზემთ უკვე ვახსენეთ, რომ თეიმურაზ მეორე სახეობრივი აზროვნებით დიდად არ გამოირჩევა, არც ვერსიფიკაციული სილაღე იტაცებს თვალს, შესაბამისად ამ მხარეს ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ მკვლევრები. მიუხედავად ამისა, „ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობით მცირე ანთოლოგიაში“ მისი შემოქმედებიდან რამდენიმე სტროფი მოხვედრილა („გაბაასებიდან“-1-ლი, მე-3, მე-13, მე-18, ამავე პოემის ეპილოგის მე-3, „უკიდურწერილობის“ მე-19 სტროფები).<sup>2</sup>

როგორც ზემთ ვახსენეთ, მკვლევრები, ძირითადად, „დღისა და ღამის გაბაასებას“ ეხებიან. თუმცა, სხვა ნაწარმოებებიც არის განხილული აღნიშნული კრიტიკოსების ნაშრომებში.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ანბანთქება“, როგორც ლიტერატურული ჟანრი, პირველად თეიმურაზ მეორემ გამოიყენა ძველ ქართულ ლიტერატურაში საერო-სატრფიალო (გაპიროვნებული) მოტივებისთვის.“<sup>3</sup>

კ. კეკელიძე „ანბანთქებების“ თავისებურებებს გამოყოფს:

„თეიმურაზს შემდეგი ტიპის „ანბანთქება“ აქვს ნახმარი: ა). სტროფში სიტყვები დალაგებულია ანბანის რიგზე, ბ). „ამოცანად თქმული ორი ანბანთქება, რომელთა დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს ის, რომ

<sup>1</sup> იხ. აღ. ბარამიძე, თეიმურაზ მეორე, გაზ. „სამშობლო“, 1975, გვ.6

<sup>2</sup> იხ. ქართული ლიტერატურათმცოდნეობითი მცირე ანთოლოგია, წიგნი I, შეადგინა გ. ბარამიძემ, თბ., 1997, გვ. 116-119.

<sup>3</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის თეზისები, თბ., 1941, გვ. 4

პირველი სტროფის ოთხივე სტრიქონი იწყება ა-ნით, მეორე ბ-ნით. მაშასადამე, თითოეული მათგანი შედგება 36 სტროფისაგან. ერთ „ანბანთქებაში“ თითოეულ სტროფში ამოცანის სახით მოცემულია „ახალი აღთქმის“ ისტორიის ერთ-ერთი რომელიმე ფაქტი, ხოლო მეორე „ანბანთქების“ სტროფებში ძველი აღთქმის ისტორიის ფაქტები“ [69,613].

მკვლევარი იქვე მიუთითებს, რომ „ანბანთქების“ გაწყობისას თეიმურაზი ორიგინალური არ არის, რადგანაც ამგვარი „ანბანთქება“ დაუწერია მის წინამორბედსა და ნათესავ ვახტანგ მეექვსესაც.

ღ. მენაბდის თქმით, „III–IV ანბანთქების შექმნისას პოეტის მიზანი იყო ბიბლიის პოპულარიზაცია, გასართობის შექმნა ამოცანის სახით და საკუთარ პოეტურ შესაძლებლობათა დემონსტრაცია“ [82,191].

ჯ. აფციაური მიყოლებით აანალიზებს თეიმურაზის თხზულებებს. მის „ხილთა ქებას“ გ. ჩოლოყაშვილის ანალოგიური თხზულების გაგრძელებად მიიჩნევს, „ქება სრისას“ ძირითად ღირსებად კი იმას თვლის, რომ ამ თხზულებით მეფის სასახლეზე სრულყოფილი წარმოდგენა გვექმნება.

მეფე-პოეტის თხზულებათა განხილვისას მკვლევრები უპირატესობას ანიჭებენ რუსი გენერლის, ალექსანდრე ბუტურლინის ულამაზეს ასულ ბარბარეს საქებრად შექმნილ ლექსებს, რადგანაც, მათი თქმით, სწორედ ისინი გამოირჩევიან „გრძნობათა სიღრმითა“ და „გარეგანი მოხდენილობით“: „თეიმურაზის სტილი ყოველთვის სწორი არაა, ხოლო ლექსს აკლია ჰარმონია და ნამდვილი პოეტური აღმაფრენა, გრძნობათა სიღრმით და გარეგანი მოხდენილობით ყველას სჯობს ის ორი ნაწარმოები, რომელშიც პოეტი აქებს რუს ქალს, ბარბარე ალექსანდრეს ასულს“ [69,616].

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ბარბარე ბუტურლინას შექებით, ქართულ მწერლობაში პირველად გამოჩნდა რუსი ქალის სახე: „მერე მოდის გურამიშვილი, იწერება „ზუბოკა“, თავიდათავი მშვენება ქართული სამიჯნურო პოეზიისა. დავითი დამეხა და დანაცრა უკრაინელი ქალის სილამაზემ...“ [36,189].<sup>1</sup>

ღ. გურამიშვილმა საოცარი წიაღსვლები აჩვენა ამ ლექსში. აღნიშნულ ნაწარმოებზე გამოუთქვამს მოსაზრება თითქმის ყველას, ვინც კი პოეტის

<sup>1</sup> შენიშვნა. იქნებ ეს ქალი სულაც ქართველი იყო, გურამიშვილი ხომ იქ ქართველთა გარემოცვაში ცხოვრობდა.

შემოქმედებას შეხება. ალბათ, ყველა შესაძლებლობა არის დაშვებული, რომელიც თეორიულად შეიძლება გაჩნდეს „ზუბოვკის“ ინტერპრეტირებისას. ე. ხინთიბიძე ჩამოთვლის რა სხვადასხვა მცდელობას თხზულების წაკითხვისა (მისტიკურ-ალეგორიული, რეალისტური, ანდა, თუ გნებავთ, ბიოგრაფიულ სინამდვილემდე დაყვანა, ალეგორიული ხედვა-პატრიოტული ალეგორიზმი თუ საწუთროს, ამქვეყნიურის ალეგორიზმი; ალეგორიულ-მისტიკური ინტერპრეტირება—სატრფო ქრისტე. იმის შესაძლებლობის დაშვებაც, რომ ორივე მათგანი (რეალური და ალეგორიული) ლექსში შეიძლება იყოს), თავად ახალ ინტერპრეტაციას გვაწვდის, ზუბოვკელ ქალს უფალთან პოეტის მიახლოებისას მედიუმად მიიჩნევს, თან დასძენს, რომ, შესაძლოა, ამგვარი გააზრება ერთი მხრივ მომდინარეობდეს ევროპული ლირიკიდან, ან კიდევ ვახტანგ მეექვსისეული სიყვარულის ალეგორიული გადააზრებით იყოს მიღებული.<sup>1</sup>

გარდა დ. გურამიშვილისა, ღვთაებრივ სიყვარულზე უწერიათ ვახტანგ VI, თეიმურაზ I, არჩილს. არჩილის „სამიჯნურონი“, თუ გალექსილი „ვისრამიანის“ მე-17 სტროფი ჩათვლილია საღვთო მიჯნურობის მოტივის ლექსებად.<sup>2</sup>

„ზუბოვკას“ ვერანაირად მიეახლება თეიმურაზ მეორის ბარბარე ბუტურლინას საქებრად დაწერილი ლექსები. აქ წმინდაწყლის ხორციელ სიყვარულს ვხვდებით, თანაც, ცოტა არ იყოს, თავისებური ფორმით.

„კიდურწერილობაში“ ვკითხულობთ: „ესრეთ ვერ გკადრე, უცილოდ, ძმურად ყე მოგეხვეოდი“ (4,4) [14,114]; „თქვენ ჩემთვის მწყალობელ იქნათ, უსაყვარლეს ხარ დისაგან“ (7,4) [14,114];

პირველი კიდური, ანუ განაპირა ვერტიკალური ხაზი, გვაძლევს: „ვითა ფერობს სიკეთესა შენსა, ეგრეთ საქებელ ხარ დიდათ ევროპიასა შინა დასავით საყვარელო ჩემო“, მეორე ვერტიკალი იკითხება ასე: „ვერა შესძლეს მშვენიერების შენისა ქებაი... დაო, საყვარელო, ჩემო.“

სიყვარულის ამგვარი გამოხატვა ცოტა არ იყოს უცნაურად ჟღერს. პოეტი დას თუ დასავით საყვარელს უწოდებს ქალს, რომელსაც მთელი გულით ეტრფის, საკმაოდ ნატურალისტურად კი აღწერს მის სილამაზეს, ბაგე-კბილთა ელვარებას, თვალ-წარბის ეშხს თუ საკუთარ სულიერ მდგომარეობას.

<sup>1</sup> იხ. ე. ხინთიბიძე, „ზუბოვკის“ სიყვარულის მისტიკური ინტერპრეტაციისათვის, დავით გურამიშვილი—300, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ., 2005, გვ. 205

<sup>2</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIV, თბ., 1986, გვ. 143

შეგნებულად დგება უკანა პლანზე. უყვარს უანგაროდ, არც მთლად უიმედოდ („თითქმის ეშყის ფეთებით დამელიოს მე სულია, ესეც ვიცი, არ გამაგდებ, არ შემაკლო აწ გულია!“ (11,3-4) [14,115]; თუმცა, იცის ისიც, რომ ასეთ მზეთუნახავს:

„ვინ გაუშვებს უქორწინოდ, გამოჩნდების კაცი ღირსი,  
ვგონებ დიდად ვერ იპოვონ შესაფერი, შესატყვისი.

ვნაძლეობ მე: არვინ იყოს საქმროდ მისად საკადრისი!“ [14,117];

მისი ტრფობის ერთ-ერთი მიზეზი არის ისიც, რომ:

„ზნე, ქცევა, მისი საქციელ ღვთისაგან მოცემულია“ [14,117];

ამიტომაც შეყვარებია ზრდილი, ღვთიური მადლით მოსილი, უღამაზესი ქალიშვილი. ამდენად, იგი ეტრფის არა მის ხორცს, არამედ სულს. სიყვარულის ცნებაც საკმაოდ ზოგადია, მისი გრძნობა არამიწიერი და პლატონურია.

შესაძლოა, მის თანამედროვეთაგან განსხვავებით თეიმურაზის ნააზრევი არ იძლეოდეს თხზულების განსხვავებულად წაკითხვის საშუალებას, მაგრამ, ფაქტია, რომ საკმაოდ ნაზი, უანგარო სიყვარული გამოხატა პოეტმა.

აკროსტიქის გამართვის კონკრეტულ ასპექტშიც ნოვატორად არის მიჩნეული ავტორი. მის ღირსებად ჩათვლილია ის, რომ მისი „კიდურწერილობის“ შუაგულშიც მოიძებნება კიდური აკროსტიქის მობანე მოტივები („საყვარელო, დაო ჩემო“).<sup>1</sup>

ვფიქრობთ, ზოგადად გამოყვავით ის პრობლემური საკითხები, რომლებიც მწერლისა და მისი თხზულებების, განსაკუთრებით კი უმთავრესი ძეგლის „დღისა და ღამის გაბაასების“ გარშემო არსებობს ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში. თითქმის ყველა მონაკვეთი მწერლის ცხოვრების, მოღვაწეობისა თუ მსოფლმხედველობისა გამოიკვეთა.

**§9 „ლიტერატურის პარტიულობის“ პრინციპის ხელისშემშლელი როლი თეიმურაზ მეორის შემოქმედების სრულყოფილად შესწავლის საქმეში**

ზემოთ უკვე ვახსენეთ, რომ მონოგრაფიული ნაშრომი თეიმურაზ მეორის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე დღემდე არ არსებობს. ვთვლით, რაც

<sup>1</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, გვ. XXXV

გაკეთებულა მწერლის თხზულებების შესწავლისა და პოპულარიზებისთვის, ისიც არ არის პრობლემის ამომწურავი.

გ. ჯაკობიას, თხზულებათა სრული კრებულის გამოცემისას, რატომღაც არ შეაქვს თეიმურაზ მეორის სასულიერო ხასიათის ნაწარმოები, რომელსაც „განზრახვანი და ვედრებანი“ ეწოდება. იგი თვლის, რომ მას თანამედროვე მკითხველისთვის ღირებულება და მნიშვნელობა არა აქვს.<sup>1</sup> ხოლო პოემის პირველ მონაკვეთზე კი წერს: „უნდა ითქვას, რომ პირველ ნაწილს თანამედროვე თვალსაზრისით მცირე მნიშვნელობა აქვს თემატურად და იდეოლოგიურად; მხატვრული ღირებულების მხრივაც იქნებ მდარეა, მაგრამ ჩვენ მაინც ვაქვეყნებთ მას, განსაკუთრებით იმ მოსაზრებით, რომ საჭიროა ჩვენს პოეტს მთლიანად ვიცნობდეთ—მისი ღირსება-ნაკლოვანებებით. თანაც, უამისოდ წინამდებარე კრებული სრულყოფილი ვერ იქნებოდა“ [132, XXVII-XXVIII].

თ. ბეგიაშვილის მიხედვით, რადგანაც კლერიკალიზმი დამახასიათებელი მოვლენა იყო XVIII საუკუნეში, თეიმურაზმაც ხარკი გადაუხადა ეპოქის მოთხოვნებს, რელიგიური თემები გააშუქა და საეკლესიო თემატიკა გააბატონა მწერლობაში: „უნდა ითქვას, რომ თეიმურაზის ღირსება როგორც პოეტისა რეალისტობაშია, მან პოეზიას ყოველგვარი აბსტრაქტულობა ჩამოაშორა და ცხოვრებას დაუახლოვა. მართალია, მის ნაწერებში უხვად ვხვდებით სასულიერო-საეკლესიო ამბებს, მთელი თავები აქვს თეიმურაზს გალექსილი ბიბლიიდან და საეკლესიო ისტორიიდან, მაგრამ მწერალი ცდილობს, ესეც რეალისტური ჟანრით გალექსოს. ცნობილია, რომ XVIII საუკუნე საქართველოში უფრო მეტად არის კლერიკალიზმით გაუღენთილი, ვიდრე სხვა რომელიმე ეპოქა და კლერიკალური იდეოლოგია ძალაუვნებურად პოეზიაშიც პოულობდა თავშესაფარს.“ [45,119].

კლერიკალიზმი საეკლესიო მიმართულებაა, რომელიც ისწრაფვის, საზოგადოების პოლიტიკურ-კულტურულ ცხოვრებაში წამყვანი როლი მიაკუთვნოს ეკლესიასა და სამღვდელთა. საბჭოთა ენციკლოპედიებში ეს ტერმინი უარყოფითად იშიფრება: „კლერიკალური, ხოლო გარკვეულწილად თეოკრატიული მისწრაფებებიც გარკვეულწილად კლასობრივ-ანტაგონისტური

<sup>1</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, გვ. XVII



საზოგადოების ყველა რელიგიურ-საეკლესიო ორგანიზაციისთვისაა დამახასიათებელი“ [28,555].

თ. ბეგიაშვილის შეხედულებით მუდამდებია, რომ იგი არ წყალობს როგორც ამ მიმართულებას, ისე მის გაბატონებას ქართულ სინამდვილეში.

ღ. მენაბდის მოსაზრებით: „დღისა და ღამის გაბაასება“ მრავალმხრივ საყურადღებო ნაწარმოებია. მართალია, მისი პირველი ნაწილი (სადმართო) თემატურად და იდეურად დღეს საინტერესო არაა, სამაგიეროდ, მეორე ნაწილი, ერთობ მნიშვნელოვანია“ [81,139].

ბ. ქიქოძეც ეხება ამ საკითხს. მისი შეხედულებით, ბიბლიური თემებით პროტის დაინტერესება ჩრდილს ვერ აყენებს თხზულებას. ასევე, მიუთითებს, რომ ეს ფაქტი მეფის რელიგიურ ღრმაგანსწავლულებაზე მეტყველებს: „მართალია, თხზულების პირველი ნაწილიც, საღვთო წერილის ზოგიერთი ეპიზოდის გალექსვას წარმოადგენს, მაგრამ ეს მომენტი სრულიად არ ამცირებს თხზულების გარკვეულ ღირებულებას, გადატვირთვა ბიბლიური ამბებით თვით პროტის ძლიერი რელიგიური განწყობილების გამომჟღავნებელია“ [118,139].

აღ. ბარამიძე ერთგან ყურადღებას ამახვილებს თეიმურაზ მეორის მიერ სამღვდელოების „მსუნაგობის“ ფაქტზე: „ჯვრისწერის დროს, ხუცესს „ცოტა თუ მისცენ, უწუნებსო““ [38,6], – წერს ის.

მკვლევარი სამღვდელოების საღანძღავს კარგად ხედავს და ამოკრებს, ბიბლიურ ქადაგებებს კი აღარ აანალიზებს.

„დღისა და ღამის გაბაასებაში“ ფოტოგრაფიული სიზუსტით არის აღნუსხული როგორც საეკლესიო, ისე საერო ამბები. შესაძლოა, აქ მართლაც, ერთგვარი სარკაზმი გამოსჭვიოდეს საეკლესიო წრის წარმომადგენელთაღმი, მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ ირონიის გარეშე პროტი არც მეფეთა კატეგორიას ტოვებს:

„დღისით იქნების განცხრომა, ღხინი და ნადირობანი,  
გაღმა-გამოდმა თქარ-თქარი, ღიზლობა, კაი ზმობანი,  
გალობის, სიმღერის თქმაზედ მეფეთგან გამცემობანი...  
ნეტავი მას დღეს, ვინცა ვინ ხელმწიფეთ ახლოსა უზით,  
თქვენ აივსებით საბოძვრით, ფრულით, აბაზით, აუზით.“

(437,1-3, 438,3-4) [14,55]

როგორც ირკვევა, ხელმწიფესთან დაახლოებული მლიქვნელი, პირფერი, თვალთმაქცი მეტ წყალობას იღებს უფალი მეფისგან.

კ. კეკელიძის მტკიცებით, მართალია, თეიმურაზს ვერ დაუღწევია თავი აღორძინების ხანის შაბლონისგან, რომლის მიხედვით ყურადღებას უპირველეს-ყოველისა სადმართოს აქცევდნენ და ამიტომ მოვალედ თვლიდნენ თავს, ანბანთქებაში და ლექსად გადაკეთებულ ბიბლიის მოთხრობებში თუ ცალკე ლექსებში ღმერთზე, საიქიოსა და წუთისოფლის ამოებაზე ეფიქრათ. მიუხედავად ამისა, პარალელურად რეალისტურად ასახა ქვეყნის ყოფა და პოეზია ჩამოიყვანა მაღალი, განყენებული მატერიებიდან და აალაპარაკა ჩვეულებრივ, უბრალო თემებზე. იგი მიუთითებს, ასევე, რომ თეიმურაზს ბადალი არა ჰყავს საზოგადო საკითხების განხილვის თვალსაზრისით, ხოლო როგორც აღნიშნეთ, რელიგიური თემებით დაინტერესებას ეპოქის შაბლონად თვლის.<sup>1</sup>

აღნიშნული პოზიცია, აშკარად კომუნისტური იდეოლოგიის ზეგავლენის შედეგი ჩანს. აღნიშნული ეპოქის მკვლევრები, ძველი ქართული მწერლობის წარმომადგენელთა შემოქმედებაზე მსჯელობისას, ძირფესვიანად ეხებოდნენ რა მწერალთა შემოქმედების დეტალებს, მათ ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში გაბნეულ რელიგიურ თემებს, შეხედულებებს, ბიბლიურ პასაჟებს განგებ ტოვებდნენ ყურადღების მიღმა, როგორც თემატურად უინტერესოს და არაფრის-მთქმელს. ამას კი იძულებითი ხასიათი ჰქონდა, რადგანაც „ლიტერატურის პარტიულობის“ პრინციპი ბიბლიური თემატიკისა და ზოგადად ქრისტიანული მორალის იგნორირებასაც ითვალისწინებდა.

რაკი ბიბლიური თემები დიდხანს ტაბუდადებული იყო, მკვლევრებიც იძულებულნი ხდებოდნენ, უინტერესოდ გამოეცხადებინათ „სადვთო სჯულის“ მოძღვრება, მაშინ, როდესაც „წმინდა წიგნი“ ათასწლეულობით კვებავდა იდეურად შემოქმედთ. ბუნებრივია, მწერალთა ლიტერატურული მემკვიდრეობის კვლევისას მეცნიერებმა ზედმიწევნით იცოდნენ თხზულებებში მოტანილი ბიბლიური პარადიგმების გაანალიზების მნიშვნელობა, ასევე, თუ რა მორალურ-ზნეობრივი დატვირთვა ჰქონდა ყოველი ეპოქის საზოგადოებისთვის ბიბლიური თემების შესხენებას, თუმცა, „მწერლობის მოთვინიერების“ პრინციპი მკვლევართა იძულებით ზომბირებასაც მოითხოვდა. შეზღუდვა თეიმურაზ

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 616

მეორის შემოქმედებასაც შეეხო. პოეტის განსაკუთრებული ინტერესი რელიგიისადმი „ეპოქის შაბლონად“, „კლერიკალიზმისადმი ხარკის გადახდად“ გამოცხადდა, მის რელიგიური თემატიკის შემცველ თხზულებებს კი თანამედროვე მკითხველისთვის ღირებულება და მნიშვნელობამოკლებულად, თემატურად და იდეურად უინტერესოდ ასახელებენ. ასევე, ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ პოემის პირველ ნაწილში საღვთო წერილის ზოგიერთი ეპიზოდის გალექსვა ვერ აყენებს ჩრდილს თხზულების გარკვეულ ღირებულებას.

ღ. მენაბდის წერილების გვიანდელ გამოცემაში ჩასწორებულია ზემოაღნიშნული მონაკვეთი: „მისი პირველი ნაწილი (საღმრთო) თემატურად და იდეურად ახალს და უცნობს არას შეიცავს“ [82,187] – მიუთითებს ამჯერად ავტორი და ამაში ნაწილობრივ უნდა დავეთანხმეთ.

ამ ფაქტით კი, კომუნისტური ეპოქის მკვლევართა მოსაზრებებში იძულების კვალი ნათლად დასტურდება.

ბ. დარჩია სწორად აფასებს ნაწარმოებს და მწერლის მიზანსაც, სასულიერო თემების გალექსვისას მართებულად უთითებს: „თუ ამ ნაწარმოების პირველი ნაწილი შუა საუკუნეებში გაბატონებული იმ ლიტერატურულ–თეორიული თვალსაზრისის ხორცშესხმაა, რომელიც სიტყვაკაზმული მწერლობის ძირითად და უმთავრეს საგნად ღმერთს და საღვთო სჯულს მიიჩნევდა, მეორე ნაწილი არჩილისეული „მართლის თქმის“, რეალურად არსებულის ასახვის პრინციპს ემსახურება.

თავისი დროისთვის ამ ნაწარმოებს დიდი შემეცნებითი და აღმზრდელობითი მნიშვნელობა ჰქონდა, იგი ხელს უწყობდა ჩვენში ბიბლიის შესწავლას. ქრისტიანული სარწმუნოების გაგრძელებასა და განმტკიცებას, მშობლიური ზნე-ჩვეულებებისა და ადათ-წესების შეთვისებასა და დაცვას. რაც საბოლოოდ მძლავრ იარაღად იქცეოდა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში. დღეს კი ეს თხზულება საუკეთესო წყაროა ძველი, ფეოდალური საქართველოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“ [60,607-608].

ჯ. აფციური წერს: „დღისა და ღამის გაბაასება“ თეიმურაზის ყველაზე მნიშვნელოვანი ორიგინალური თხზულებაა. როგორც ჩანს, პოეტს მიზნად დაუსახავს ისეთი ნაწარმოები შეექმნა, სადაც ძნასავით იქნებოდა შეკრული

ქართველი ხალხის ყოფის ეთნოგრაფიული სურათები და საღვთო წერილი, საეკლესიო ისტორია“ [36,138].

მართლაც, ერთგვარი ნაზავია თხზულება საღვთო და საერო ცხოვრების წესისა. პოეტის მიზანიც ქართველთათვის სახელმძღვანელო მოძღვრების შექმნა იყო. ამიტომაც შეურწყა სასულიერო და ჭეშმარიტი ქრისტიანი მოქალაქისთვის საჭირო დებულებები და ერთად მოათავსა თავის პოემაში. მას არც დოგმატური დმრთისმეტყველების შესხენება დაგიწყებია. თეიმურაზის ყველა ფრაზა გათვლილია ქრისტიანული მრწამსის განმტკიცება-გაძლიერებაზე. იგი ენერგიულად უბამს მხარს საკუთარი ეპოქის მოღვაწეებს, რომელთა საზრუნავი იყო, ლიტერატურაში სასულიერო თემატიკის ჭარბად შემოდინებით აღმოეფხვრათ ის ინდიფერენტიზმი, რომელიც საზოგადოებაში არსებობდა რელიგიისადმი.

აღორძინების ხანის ქართველ მწერალთა მცდელობა, ერთხელ უკვე ნათარგმნი სასულიერო ძეგლების გადმოღებისა, სწორედ ამით აიხსნება. XVIII საუკუნეში მარკოზის სახარება გადმოუღიათ ხელახლა.<sup>1</sup> ამ ეპოქაში მსოფლიო საეკლესიო კრებების თემატიკის შემცველი არაერთი ლიტერატურა უთარგმნიათ, მათ შორის არის ნუსხურით შესრულებული I-IV მსოფლიო კრების აქტები.<sup>2</sup>

თეიმურაზის დიდ ინტერესს სასულიერო მწერლობისადმი, ორიგინალური ნაწარმოებების გარდა, ის ხელნაწერებიც მოწმობენ, რომლებიც მისი მეფობისას გადაინუსხა. მაგალითად, „ქართველ წმინდანთა ცხოვრება“ გადაუწერიათ „მისივე საკუთრად შესაწირავად საუკუნოდ, მეუფობასა კეთილმსახურის და ღვთივდაცულისა განკრძალულ მორწმუნისა თეიმურაზისსა, „დედოფლობასა ზეცით ღვთიფვარულისა და ქრისტესმოყვარისა ქართველთხელმწიფისა ასულის თამარისსა, უფლის წულისსა ძისა მათისა ბატონის შვილისა ჰერეკლესსა, საუკუნომცა არს ხსენებად და კურთხევა მათი საუკუნეთა, ამინ“ [112, 285]. თეიმურაზის დიდი რუდუნებითა და მონდომებით გადმოუღიათ „საწელიწდო ქრონიკები“ თუ ბასილი კესარიელის მიერ ღვთისმშობლის მიცვალებაზე დაწერილი თხზულება;<sup>3</sup> გრემში, კახმდინის ძეს, იესეს 1748-54 წლებში შეუდგენია კრებული, სადაც შესულა იოანე სინელის კლემაქსი, ანდრია

<sup>1</sup> იხ. ქსა, ტ. I, თბ., 1976, გვ. 10

<sup>2</sup> იხ. A- 226; A-618.

<sup>3</sup> იხ. ქსა, ტ. I, თბ., 1976, გვ. 11

მოციქულის შესხმა, გრიგოლ რომაელთა პაპის (ღვთისმეტყველის) შესხმა, გრიგოლ რომთ პაპის დიალოგი და ა.შ. აქაც, გადამნუსხავი ხოტბას ასხამს გვირგვინოსან მეფეს; 1745 წელსვე გადაუწერია მიტროპოლიტ იოანეს მამათა ცხოვრება (პატერიკი) თბილისში, სიონის საკათედრო ტაძარში; 1756 წელს თეიმურაზის უშუალო თხოვნით და ჩაგონებით გადაუნუსხავს დიდმარხვის მეტაფრასი ისაკ შიოს ძეს თბილისში; <sup>1</sup> 1756 წელს სიმეონ ჯულფელის „დიალექტიკა“ გადმოიღო ზაქარიათ;<sup>2</sup> თეიმურაზის კახეთის განმგებლად ყოფნის დროს (1715წ.) გადაუწერიათ, ასევე, გულანი; <sup>3</sup> ერთ-ერთი სამოციქულოს მინაწერში ნიქოზელი ეპიოსკოპოსი ნიკოლოზი ახსენებს ფაქტს იმის თაობაზე, თუ როგორ აღუდგინა წართმეული მამულები თეიმურაზ მეორემ ნიქოზის საყდარს, როგორ დაეხმარა ფინანსურად და თუ როგორ განაახლა სიგელები: „ვისაც კჳონდა ან შალიკაშვილსა, ან ფავნენისშვილსა (!) ამისი მამული, ყველას გამოართვა და სიგელებიც გა[ნაახ]ლა, ისევ საყდარს დაუდვა“ [114,104].

ამდენად, ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში არსებული ხარვეზის გათვალისწინებით, აუცილებელია გამოკვლევულ იქნეს პოეტის შემოქმედების ერთი უმთავრესი ასპექტი – ბიბლიასთან ავტორის მიმართების საკითხი.

### **§10 „განზრახვანი და ვედრებანი“–შვიდეულ დღეთა ღოცვების კრებული**

თეიმურაზ მეორის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა საეკლესიო თემატიკას. მის საერო თხზულებებში საეკლესიო მოძღვრების კვალი ჭარბად იგრძნობა. აღსანიშნავია, რომ პოეტს წმინდა სასულიერო ხასიათის ნაწარმოებიც შეუქმნია, საღვთისმეტყველო თხზულება– „განზრახვანი და ვედრებანი“, რომელშიც ავტორს შეუკრებია „წმიდათა წერილთაგან ღოცვანი ღმობიერმყოფელნი გულთანი“. იგი უფლისა და ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი სავედრებლების კრებულია. შედის, ასევე, თითოეული დღისთვის ექვსი განზრახვა. მათ ორ-ორი ვედრება მოსდევს. ამდენად, ყოველი დღისთვის 18 ღოცვაა განსაზღვრული. განზრახვათა ჩამონათვალი ასეთია: ა) განზრახვა სიკვდილისა; ბ) განზრახვა ცოდვისა; გ)

<sup>1</sup> იხ. ქსა, ტ.II, თბ., 1974, გვ. 22

<sup>2</sup> იხ. ქსა, I4, 1985, გვ. 44

<sup>3</sup> იგივე, გვ.138

განზრახვა ვნებისა; დ) განზრახვა სასუფევლისათვის; ე) განზრახვა ჯოჯოხეთის სატანჯველისა; ვ) განზრახვა მეორეთმოსვლისა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ამ ნაწარმოებში ავტორის ენა ანტონის სკოლის ზეგავლენას განიცდის, თანაც, „თუ სხვა სასულიერო ხასიათის ნაწარმოებებში პოეტი ეპიკური სიდინჯით გადმოგვცემს ძველი და ახალი აღთქმის ამბებს, „განზრახვანი და ვედრებანი“ ამაღელვებელი ტონით და მორწმუნის აღტკინებით ინანიებს ცოდვებს და შეჰდალადებს ღმერთს მათი მიტევებისათვის“ [131,XV].

ეს თხზულება ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. მისი ორი ვარიანტი არსებობს. სხვათა შორის, ავტოგრაფის სახით მხოლოდ და მხოლოდ ეს ნაწარმოებია შემორჩენილი. ირკვევა, რომ ერთი თავრიზში უყიდა საგარეჯოს მოურავს თადია ჩოლაყომას, მეორე, მღვდელმონაზონ ალექსის მიერ შესრულებული, თეიმურაზ ბატონიშვილისთვის უჩუქნიათ. ავტორისეული ხელნაწერი მხედრულითაა შესრულებული, ხოლო მღვდელმონაზონ ალექსისა – ნუსხურით.<sup>1</sup> სხვადასხვა დროს აღუწერიათ იგი აღ. ცაგარელს, დ. კარიჭაშვილს, გ. ჯაკობიას.

აღ. ცაგარელი, აღწერს რა თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნთა კოლექციას პეტერბურგში, უთითებს ამ ძეგლზეც: „შიდრულ დღეთა ლოცვანი, თქმულნი ს-დ საქართველოს მეფისა თეიმურაზ მეორისა მიერ, თქმულნი ლოცვანი სინანულისანი საკვირველს მშვენიერის თხზულებათა დ-თისა მიმართ და დ-თისმშობლისა მიმართ ვედრებანი და ქებანი თვითო დღისათვის ათვრამეტნი ლოცვანი არიან“ [143,154].

ამ ხელნაწერს დართული აქვს მნიშვნელოვანი მინიშნება, რომლითაც ირკვევა, თუ როგორ მოხვდა იგი თეიმურაზის კოლექციაში. თვითონ მფლობელი უთითებს, რომ 1800 წელს, როცა იგი დაქორწინებულა ოთარ ამილახერის ასულ ელენეზე, და დაუდგენიათ ქართლის განმგებლად და მეურნედ, ვინმე ჯომარდიძე დიმიტრი მღვდელს უძღვნია, მას კი ახალციხიდან ჰქონია ჩამოტანილი.<sup>2</sup>

დ. კარიჭაშვილი ქ.შ.წ.კ.გ. საზოგადოების ფონდის კატალოგში მოკლედ აღწერს ამ ტექსტებს: „თეიმურაზ II, მეფე, განზრახვანი და ვედრებანი, გადაწ.“

<sup>1</sup> იხ. ა) S-135 100 გვ.

ბ) S-3633 100 გვ.

<sup>2</sup> იხ. S-3633, გვ. 1

1753წ. სს. 3×10, №135; თეიმურაზ II, მეფე, განზრახვანი და ვედრებანი, გადაწ. 1753წ. სს. 15,3×10. 231გვ №3633“ [67,22].

გ. ჯაკობია, რომელსაც თხზულებათა სრული კრებულის გამოცემისას გამოკვლევა დაურთავს ტექსტებისთვის, უთითებს, რომ კრებული სრულყოფილი არ არის, რადგანაც აკლია სასულიერო ხასიათის ნაწარმოები „განზრახვანი და ვედრებანი“. იგი ვრცლად აღწერს ორივე ხელნაწერს: „არსებითად ეს არის ლოცვანი, ეს ნაწარმოები ავტოგრაფის სახითაც შემონახულა ჩვენამდე—S ფონდის ხელნაწერი №135. ავტოგრაფი მცირე ტანის წიგნს წარმოადგენს (15,5×10,5), შეიცავს 100 ფურცელს; კოხტად და მზრუნველობით აკინძულია; ტყავადაკრულ ყდაშია მოქცეული; ზედა ყდის მეორე გვერდზე დაწებებულია მოვარაყებელი სპეციალური ქაღალდი. პაგინაცია ძველი აქვს შერჩენილი-ტექსტი, ირკვევა, სრულადაა წარმოდგენილი. ქაღალდი სქელია, თეთრი, ჭვირნიშნები აქვს, მაგრამ ბუნდოვანი. ხელნაწერს წინ უძღვის ავტორის ანდერძი.

მეორე ხელნაწერი (S-3633), ნუსხურითაა გადაწერილი; ისეთივე ზომისაა, როგორისაც პირველი და შეიცავს 117 ფურცელს. გადაწერილია ის იმავე 1753 წელს, დეკემბრის 30-ს“ [132, XVII-XVIII].

ამ უკანასკნელის გადამწესხავი გახლავთ, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, მხატვარ გიორგი მღვდლის შვილი, მღვდელმონაზონი ალექსი. მისი თქმით, თეიმურაზს გამოუყვია შვიდეულ დღეთა ლოცვანი და დაუტკბია თავისი ბრწყინვალე ენით. იგი სასარგებლო, საჭირო და სულის მოსაოხებელია ყველასთვის, ვინც კი დაინტერესდება მისით. გადამწერი მიუთითებს, აგრეთვე, რომ ეს საქმიანობა მეფეს უწარმოებია „ადრულსა წამისყოფითა ღმრთისაითა“. იგი აქვე იცავს რა გაბატონებულ მოსაზრებას ქართველი ბაგრატიონების დავით წინასწარმეტყველისგან წარმომავლობაზე, მეფე-პოეტს ღვთისმშობლის უახლოეს ნათესავს უწოდებს: „მეთვისტომემან დავითისამან და დავითის ძისაგან კეთილად შეწყალებულმან, სკიპტრა-პორფირობით სახელდებულმან მეფემან ცათა მეუფისამან თეიმურაზ, მოსავმან სამებისამან, საკუთარმან ღმრთისმშობლისამან, ადრულმან წამისყოფითა ღმრთისაითა და წმიდათა წერილთაგან შემკრებელმან ყოველთა მსგეფსთა დღეთა ლოცვისათა, ვითა ფუტკარნი გოლსა (!) თითო სახედ სუნნელთაგან აღიწყობენ... შვიდეულთა

დღეთათვის განწვალნა თვითეულად ლოცუანი და დაატკბნა უფროს თაფლისა გოლეულისა შემოკრებითა წერილთათა" [116,100].

მხედრულით შესრულებულ ხელნაწერს წინასიტყვაობაც აქვს დართული, რომელშიც ავტორი განმარტავს მიზეზს თხზულების შექმნისა. იგი მოუწოდებს ყოველ ადამიანს, სუფთა სინდისით წარდგეს უფლის წინაშე: „გულის ტანჯვით და შევრდომით... ისვინდისე, ჭეშმარიტო ქრისტიანე, და წარდგე წინაშე ღვთისა, ვითარცა დასჯილი.“ შემდეგ ახსენებს, რომ თუმცა მისი გონება დახშულია „მსოფლიოთა ნივთთა“ აღქმისათვის, პირადი ცოდვები თუ ღვთის შეცნობის წადილი უბიძგებს მიეახლოს მას და რაკიდა უხსოვარი დროიდან ცნობილია, რომ უფლის შეცნობის ერთადერთი გზა ლოცვაა, მიუხედავად ეშმაკისგან არაერთმხრივი ცდუნებისა, „დავკშენ საუნჯენი ჩემნი და მოვიდე საჭურველად მისდამი გონება ღთ-ისა მიმართ მკურვალი; და შემოვკრებენ წმინდა წერილთაგან ლოცვები ღმობიერმყოფელნი გულთანი“ [34,4].

თეიმურაზს ამ გზისთვის მიუძარტავს, რადგან სცოდნია ლოცვის მადლი, თანაც მიუთითებს, რომ სიხარულით ელოდა იმ დღეს, როცა უფალი ღირსყოფდა, წყალობა ეყო მისთვის. უსწავლია ლოცვები, ცდილა, ასე მიახლებოდა უფალს, მაგრამ აღმოუჩენია, რაც უფრო ღრმად უახლოვდებოდა მას, სტანჯავდა საკუთარი უბადრუკობის განცდა და რადგანაც შინაგან სიბნელეს შეუწუხებია, განუზრახავს მღვდლები მოეხმო, რომლებიც, მისი თქმით, ვაღდებულნი არიან ემსახურონ მრევლს. მათთვის კი მიუძარტავს იმიტომ, რომ საკუთარი ძალებით საკმარისად ვერ ანთებულა უფლის სახმილით. საბოლოოდ, გახსნია გონება და გადაუწყვეტია, ღირს მამათა და წმინდანთა მიერ შექმნილი, სხვადასხვა ადგილას გაბნეული მცირე ლოცვები შეეკრიბა, გამოეყო შვიდეულ დღეთა ლოცვები. ამით, წმინდა წერილთაგან მიღებულ ცოდნასაც გასაქანი მისცა. ავტორი დასძენს, რომ მიზანი მისი იყო არა რიტორიკის გამოვლინება ან თავის მოწონება, არამედ ეს უქნია, როგორც საკუთარი ცოდვების გამოსასყიდად, ასევე, მათთვის, ვინც ჭეშმარიტების გზიდან არიან გადამდგარნი. იგი მოუწოდებს მკითხველს, როგორც უნდათ, ისე ილოცონ, უნდათ დღისით, უნდათ ღამით, ფეხზე დგომით, თუ მკერდის ცემით, ან მუხლმოდრეკით და ცრემლთადენით, ოღონდ მდაბლადთავდახრილებმა და „გულით შემუხსვრილებმა“ აღასრულონ ეს რიტუალი, თან შესთხოვს



მკითხველს, ლოცვაში მოიხსენიონ, თუკი სარგებელს იპოვიან მისი ნაღვაწით“ [34,9-10].

აღნიშნულ წინასიტყვაობაში თეიმურაზ მეფე ახსენებს საკუთარ როლს როგორც მეფისას: „პირველისა მის ბუნებისა ჩვენისა უღირსად თრგუნვისათვის მოვედი პალატად. მესჯოდა გონება და მე-არა-ღირსებოდა თავი ესოდენთა ერთა მეუფებასა“ [34,6], - აცხადებს ის. თავსაც უღირსად და ცოდვითდამძიმებულად მიიჩნევს. პოეტის თავმდაბლობა ნაწარმოებშიც იგრძნობა.

„სინანულის“ მომენტი შუა საუკუნეების მწერლობაში უცხო არ იყო. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ეს მოტივი მეფე-პოეტების შემოქმედებაში. ისინი, გრძობდნენ რა საკუთარ დანიშნულებას, მოვალეობას. იცოდნენ რა, რომ საერო საქმის კეთებისას როგორც უპირველეს ხელისუფალთ უწევდათ თავიანთი ნების წინააღმდეგ მოქმედება, თავს უღირსად აცხადებდნენ და სინანულითა და აღსარებით ცდილობდნენ ცოდვათა მიტევებას. საერთოდ, შუა საუკუნეების მწერლობის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშნად უნდა ჩაითვალოს ე. წ. „ლიტერატურული აღსარებანი“, რომელიც წარმოადგენდა მორალური განწმენდისა და საჯარო მონანიების საშუალებას.

უდიდესი ქართველი მეფის დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ სწორედ ამ თემატიკას ეხება. „დავითი მთელი ძეგლის მანძილზე საკუთარ პიროვნებას ეხება, თავისი სულის მოძრაობებს გადმოგვცემს... ინდივიდუალური განცდა ამაღლებულია ზოგადსაკაცობრიო ტკივილამდე. ავტორი თავისი ცოდვების ჩამოთვლისას კონკრეტულობას აცლის და განზოგადებულ ხასიათს ანიჭებს მათ. ამიტომ მოიხმობს ბიბლიას... და ავლებს პარაფელს საკუთარ ცოდვებთან“ [54,134-135].

არჩილის „სიტყვა სანათლისღებო“, ასევე, არის აღსარება ცოდვით დამძიმებული ადამიანისა, რომელიც ცდილობს, ცრემლითა და სინდისის ქენჯნით მოიპოვოს სულის სიმშვიდე.

როგორც ვხედავთ, მეფე-პოეტები სხვადასხვა ფორმით მიმართავდნენ „ლიტერატურულ აღსარებებს“. თეიმურაზმა ლოცვების შეკრებით გამოხატა საკუთარი სულიერი მდგომარეობა.

რაც შეეხება, ლოცვანის ბიბლიასთან მიმართების საკითხს, ავტორი უთითებს, რომ ღირს მამათა და წმინდანთა მიერ შექმნილი, სხვადასხვა ადგილას გაბნეული მცირე ლოცვები შეკრიბა, ნაწარმოებში კი ნეტარ

ავგუსტინესა თუ სხვა წმინდანებს იმოწმებს. წმინდა მამათა თეოლოგიურ შეხედულებებს პირველწყარო რაკი ბიბლიაში ეძებნება, საღვთო სჯულისეული პარადიგმები ავტომატურად თეიმურაზის ნააზრევშიც გვხვდება.

ლოცვაში „განზრახვა ცოდვისა“ უძღვებ შვილსა და მეთერთმეტე ჟამის მუშაკზე იგაგების აღუზია იგრძნობა.: „მყავ ვ-ც ერთი მუშაკთაგან: და: შემოწყალე მე: ნუ დამაგდებ: ტკბილო მამაო: რომელი განგეშორე შენგან: ნუცა უცხ-: მყოფ საფარველისაგან.. მყავ სახიერ ვ-ც ერთი მუშაკთაგანი“ [34,55].

ნახსენები პარალელების მიუხედავად, კრებულის უშუალო წყაროდ ბიბლიას ვერ ჩავთვლით.

ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში საფუძვლიანად არის გამოკვლეული თეიმურაზ მეორის შემოქმედებითი ტენდენციები. ცალკეულ ასპექტებს სიღრმისეულად ეხებიან მკვლევარები. მეცნიერები უთითებენ, რომ იგი სხვადასხვა ჟანრში მოღვაწეობდა, მის ნაწარმოებებს დიდაქტიკურ-მორალური დატვირთვა აქვს. აკროსტიქის გამართვისა თუ ანბანთქების საერო-სატრფიალო ლიტერატურაში გამოყენების თვალსაზრისითაც ნოვატორად არის ჩათვლილი. აანალიზებენ მისი შემოქმედების ფოლკლორულ წყაროებს. მწერლის ნაწარმოებებში რეალიზმისა და ნატურალიზმის კვალზე, შუასაუკუნეობრივი გაგებით, მიაჩნებენ. „დღისა და ღამის გაბაასების“ განხილვის საფუძველზე მიიჩნევენ მას ოპტიმისტ პოეტად და სინათლის აპოლოგეტად.<sup>1</sup>

მეტნაკლებად გამოკვეთეთ ის აზრთა სხვადასხვაობა, რაც მეფე-პოეტის მნიშვნელოვანი ნაწარმოების გარშემო არსებულა. ვეთანხმებით მოსაზრებას თხზულების 1736-38 წლებში დაწერის შესახებ (პოეტის ცხოვრების წესი ჩვენ ამის საფუძველს გვაძლევს). ეპილოგიც პოემის კუთვნილებად მიგვაჩნია. ასევე, გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ პოემის ორივე სახელწოდება ავტორისეულია. გაგამახვილეთ ყურადღება იმ აღრევებზე, რომლებიც თეიმურაზ მეორისა და თეიმურაზ პირველის ნაწარმოებების მისამართით არსებულა.

ცალკე პარაგრაფი დაგუთმეთ ტექსტოლოგიურ შენიშვნებს. აუცილებელია, საანალიზო ტექსტის ბიბლიის ტექსტთან შეპირისპირების შედეგად კიდევ ერთხელ გადაისინჯოს თხზულების დადგენილი ვარიანტი.

<sup>1</sup> შენიშვნა. ამჯერად არ შეფერებულვართ დღისა და ღამის კამათის აღ. ბარამიძის, ლ. მენაბდისა და ბ. ქიქოძისეულ გააზრებაზე, რადგანაც მას ცალკე პარაგრაფში ვეხებით.

როგორც ცნობილია, კომუნისტური ეპოქის სინდრომმა ხელისშემშლელი როლი ითამაშა სამეცნიერო ლიტერატურაში შუა საუკუნეების მწერალთა ნააზრევის სრულყოფილად წაკითხვის საქმეში. მკვლევრები მნიშვნელოვანწილად ამუშავებდნენ ნაწარმოებებს, რელიგიური თემების განხილვას კი შეგნებულად არიდებდნენ თავს. ბუნებრივია, ეს შეზღუდვა თეიმურაზ მეორის შემოქმედებასაც შეეხო. ამიტომაც, ამ კუთხით დაუშუშავებელია მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობა.

მეფე-პოეტის ნაწარმოებებში დიდი ადგილი ეთმობა საღვთისმეტყველო თემატიკას. ბიბლიური თემები, ეპიზოდები პირდაპირ, შეულამაზებლად, ყოველგვარი ტროპული საბურველის გარეშე არის მოტანილი მის პოემაში. თუმცა ქვეტექსტებში ჩანს მათი მეტაფორულ-ალეგორიულობა, ყოველი ეპიზოდი ალეგორიულად კონკრეტული პრობლემის მხილების, გამომხეურების და მისი გამოსწორების გზებზე მიგვანიშნებს. სასულიერო მწერლობის საფუძვლიან ცოდნას ამჟღავნებს ავტორი. მის თხზულებებში პატრისტიკული, ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურის კვალი იგრძნობა. მიუხედავად ამისა, სახელმძღვანელო წყარო უმთავრესად მაინც ბიბლიაა. ყველაზე დიდი დოზით ბიბლიური მოძღვრებით უსარგებლია პოეტს.

ჩვენი მოკრძალებული ნაშრომის თემა სწორედ მეფე-პოეტის ბიბლიასთან მიმართების ჩვენებაა. ვეყრდნობით რა მის მნიშვნელოვან თხზულება „დღისა და ღამის გაბაასებას“, ვეცდებით, ერთი მხრივ, ვრცლად წარმოვადგინოთ ის ვარიაციები, რემინესცენციები თუ იდენტური პასაჟები, რომლებიც ახასიათებს ამ პოემას ბიბლიასთან მიმართებაში და, მეორე მხრივ, ავხსნათ მიზეზი ბიბლიური თემებით ასე დაინტერესებისა.

**თავი მეორე**  
**ბიბლიური სიუჟეტები თეიმურაზ მეორის**  
**„დღისა და ღამის გაბაასებაში“**

**§1 ბიბლიური სიუჟეტების გადმოღების მნიშვნელობა XVIII საუკუნის საქართველოში**

„ვერასოდეს მოიგონებს და შექმნის ადამიანი იმას, რაც ბიბლიაში არაა; მწერლის უპირველესი და უმთავრესი მოვალეობაა, ბიბლიის მარადი სიბრძნეები, თუ გაფრთხილებები მთელი თავისი მწერლური ხერხებითა და საშუალებებით მიაწოდოს მკითხველს“ [79,1], – წერს გ. დოჩანაშვილი ერთგან.<sup>1</sup>

ქართული მწერლობის დასაბამიდანვე იყო ბიბლია შემოქმედთა შთაგონების წყარო. საღვთო ისტორიის სიუჟეტების, იგავების სიმბოლური გააზრებისა და ინტერპრეტირების უჩვეულო მაგალითების მოხმობა შეიძლება.

სწორად არის შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ შუა საუკუნეების „ყველა ქართველი მწერლის მსოფლმხედველობითსა თუ მხატვრულ-ესთეტიკურ მრწამსს მეტნაკლებად მსჭვალავს ბიბლიური მსოფლგაგება, ეთიკა-მორალი, მხატვრული თუ ენობრივ-სტილური მოდელები“ [59,125].

უნდა ითქვას, რომ ბიბლიურ თემებს, მოტივებს, სიუჟეტებს, ეპიზოდებს, ფაბულას კუთვნილი ადგილი უკავია არა მარტო ქართულ, არამედ ბიზანტიურ, დასავლეთ ევროპის ქვეყნების (იტალია, ინგლისი, გერმანია, საფრანგეთი...), ასევე, რუსულ ლიტერატურულ ძეგლებში.

ბიზანტიელი მწერალი ნონოს პანოპოლელი (მე-4ს) გარკვეული მიზანსწრაფვით ლექსავს „იოანეს სახარებას“. შედარების ობიექტები გრიგოლ ნაზიანზელს (მე-4ს.) აღებული აქვს ძველი და ახალი აღთქმებიდან; ბასილი კესარიელის (მე-4ს.) თხზულების „ექუსთა დღეთაჲს“ (თარგმნა გიორგი მთაწმინდელმა) ცხრა თავში ძველი აღთქმის წიგნების მიხედვით განხილულია, თუ როგორ შეიქმნა სამყარო; რომანოზ მელოდოსის (მე-5-მე-6სს.) თხზულებები ეხება ქრისტეს, მარიამს, მოციქულებს, ძველი აღთქმის წიგნთა პერსონაჟებს

<sup>1</sup> ციტატა დამოწმებულია ჟურნალ „ლიტერატურული პალიტრიდან“ №23, 2005 წ. გვ.1

(ადამი, ევა, აბრაამი, ისაკი, ნოე...); ევრემის კონტაქციონი „პირველი ადამიანები“ ბიბლიაზე დაყრდნობით მოგვეთხრობს ადამიანის თიხისაგან გამოქერწვის ისტორიას, ხოლო მისივე ნაწარმოებში, „დაკარგული სამოთხე“, ადამის განცდებზეა საუბარი სამოთხის დაკარგვის გამო. ბიზანტიულ უცნობ ავტორს თავისი დრამის – „ქრისტეს ვნებანი“ – შესაქმნელად სიუჟეტის ფაქტიური მასალა აღებული აქვს სახარებიდან და ახალი აღთქმის სხვა წიგნებიდან.<sup>1</sup>

ინგლისელ მწერალს ჯონ მილტონს (მე-17ს.) ეკუთვნის პოემები: „დაკარგული სამოთხე“, „სამსონი“, „დაბრუნებული სამოთხე“.

ბიბლიურ თემაზეა დამყარებული გერმანელი მწერლის ფრიდრიხ კლოპშტოკის (1724-1803) „მესიადა“; მისივე დრამები – „ადამის სიკვდილი“, „სოლომონი“, „დავითი“ – ბიბლიურ სიუჟეტებზეა დაწერილი.

სპარსელი პოეტის ფარიდ ედ-დინ ათარის (1141–1229) ნაწარმოებ „ფრინველთა საუბრის“ შესავალში გადმოცემულია ადამისა და ევას თავგადასავალი, სამოთხიდან მათი გამოდევნის ისტორია.<sup>2</sup>

ცნობილია, რომ ბიბლიური პერსონაჟის იოსებ მშვენიერის სათავგადასავლო ეპიზოდები გამოუყენებია ფირდოუსს, აბდურაჰმან ჯამის, ნიზამს და სხვ.

სიმეონ პოლოცკი თავის თხზულებაში „კომედია-თქმულება გზააბნეულ შვილზე“ იყენებს ბიბლიურ თქმულებებს; საინტერესოა, მოვიგონოთ მ. ლომონოსოვის „ოდა ამოკრეფილი იობის 38,39,40 და 41 თავებიდან“; მეზვიდმეტე საუკუნის რუსული კომედიები ბიბლიურ სიუჟეტზე იყო აგებული – „ესთერი“, „ივდითი“, „კომედია ადამსა და ევაზე“; მეოცე საუკუნის უდიდესი მწერლის თეოდორ დოსტოევსკის მთელი შემოქმედება ძალუმად არის ნაკვები ბიბლიით.

დაუსრულებლად შეიძლება ჩამონათვლის გაგრძელება. მოხმობილი მასალაც საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, თუ რა პოპულარული იყო ბიბლიური თემები მსოფლიოს სხვადასხვა მწერალთა შემოქმედებაში. ისინი თვითმიზნური გატაცებით როდი მიმართავდნენ ბიბლიურ სიუჟეტებს – მას იყენებდნენ თავიანთი ეპოქის აქტუალური საკითხების გადასაწყვეტად. ბუნებრივია, ამასვე ემსახურებოდა ქართულ შემოქმედთა დაინტერესებაც.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> შდრ. ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973, გვ. 58,59,93,97,140,148,265.

<sup>2</sup> შდრ. დ. კობიძე, სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1975, გვ. 245

<sup>3</sup> შდრ. ტ. მოსია, დ. გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986, გვ. 11-12.

არ შეეჩერდებით იმაზე, თუ საიდან იწყება ათვლა ჩვენს მწერლობაში ბიბლიური თემების შემოღებისა. ქართული ლიტერატურის კარიბჭე ქრისტიანული მწერლობით იღება. თუმცა ფაქტობრივი მასალა არ მოგვეპოვება, მოღწეული ძეგლების სრულყოფილება გვაფიქრებინებს, რომ იგი ყამირ ნიადაგზე არ წარმოიშობოდა და გარკვეული ლიტერატურული სკოლა პრექრისტიანულ ხანაშიც იარსებებდა. უდავო ფაქტია, რომ ძველი ქართული მწერლობის პირველი პერიოდის ტექსტები ჭარბად არის ნასაზრდოები ბიბლიით. „სადვთო სჯულის“ საკითხავები ხელმისაწვდომია მკითხველთა ფართო საზოგადოებისთვის.

დავითის „ვსალმუნებით“ უსარგებლია თვით შუშანიკს.<sup>1</sup> „ეგსტათი მცხეთელის წამების“ ავტორის მსოფლმხედველობაში „დიდაქეს“ ანუ „თორმეტმოციქულის სწავლების“ გავლენა შეინიშნება.<sup>2</sup>

შემდგომი პერიოდის ჰაგიოგრაფ თუ ჰიმნოგრაფ მოღვაწეებზე აღარაფერს ვიტყვით, რადგანაც თვითონ თემატიკა მოითხოვდა, მათ ბიბლიური მოტივები აღებუჭდათ თავიანთ თხზულებებში, მითუმეტეს, რელიგიური ლიტერატურაც უკვე საკმაოდ იყო თარგმნილი ქართულ ენაზე.

ადამისა და ევას გაჩენისა თუ კიდობნის მშენებლობის ისტორიას ვკითხულობთ ჩახრუხადის „თამარიანში“, ბიბლიურ ცოდვებს ვხვდებით დავით აღმაშენებლის თხზულებაში „გალობანი სინანულისანი“. ბიბლიით ფართოდ სარგებლობს შოთა რუსთაველიც.

აღორძინების ხანის (მე-16-18სს.) ქართველი მწერლების მიერ ბიბლიური ლეგენდების გარკვეული დოზით გამოყენებას მკვლევრები ეპოქის მოთხოვნებით ხსნიან.<sup>3</sup>

ბუნებრივია, ამ ეპოქაში ბიბლიამ ახალი დატვირთვა შეიძინა. „დიდ ღამედ“ მონათლული დაცემის ეპოქის შემდეგ ქართველ ერს სულიერი გამოღვიძება და მხნეობა სჭირდებოდა. კალმოსნებიც ბიბლიური სიუჟეტების გაღმეფითა თუ მეტაფორულ-ალეგორიული გააზრებით შეეცადნენ დაეყენებინათ მამულიშვილნი

<sup>1</sup> იხ. იაკობ ცურტაველი, მარტვილობა შუშანიკისი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1963, გვ. 23.

<sup>2</sup> იხ. მარტვილობა ეგსტათი მცხეთელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1963, გვ. 37-39

<sup>3</sup> იხ. ა) რ. ბარამიძე, „დავითიანში“ განფენილი ზოგიერთი პრობლემა, თბ., 2005, გვ. 108-109;  
ბ) ტ. მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986, გვ.13;  
გ) ჯ. აფციაური, თეიმურაზი, თბ., 1991, გვ. 87.

სწორ გზაზე... ამჯერადაც აქტუალური იყო ქართველთა შორეული, ასევე პატრიოტი წინაპრის სიტყვები, ისევ ცოტანი იყვნენ ისეთები, ვინც „...ქრისტეს სიყვარულითა და შიშითა, ჩვეულებისაებრ მამულისა სლვისა, ჭირთა მოთმინებითა არა განეშორებიან მხოლოდშობილსა ძესა ღმრთისასა“ [22,50].

მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეების ქართული ფეოდალური საზოგადოების ერთი ნაწილის ინდიფერენტიზმი, გულგრილი დამოკიდებულება ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი მიჩნეულია ქართველი მოაზროვნეების მხრიდან ბიბლიური მოტივების წინა პლანზე წამოწვევის უმთავრეს მიზეზად: „შემთხვევით როდი დაიკვნესა პოეტმა, „არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა, არ გიკვიროთ, რომ დაივიწყეს შემოქმედი მისგან ქმულთა“ (თეიმურაზ პირველი). სარწმუნოებრივი გადაგვარება ხომ ეროვნული გადაგვარების პირველი მაცნე იყო. საჭირო შეიქმნა რადიკალური ზომების გატარება. გამოსავალი გზების ძიება ქართველ ერში ქრისტეს სჯულის განმტკიცებისაკენ მიემართება. ქართველმა მოღვაწეებმა (თეიმურაზ პირველი, არჩილი, სულხან-საბა ორბელიანი, დავით გურამიშვილი, ვახტანგ მეექვსე, დიმიტრი ორბელიანი, თეიმურაზ მეორე...) ქრისტიანული იდეების პროპაგანდისათვის უებარ საშუალებად მიიჩნიეს ბიბლიური წიგნების შინაარსისა და მსოფლმხედველობის დაყვანა გადაგვარებულ („გათათრებულ“) ქართველთა ცნობიერებამდე. ამისთვის საჭირო შეიქნა, მათ შემოქმედებაში გზა გახსნოდა ბიბლიურ სიუჟეტებს, ბიბლიურ პერსონაჟებს, რელიგიურ მოტივებს, კონფესიონალურ მომენტებს“ [85,11-12].

უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულ მწერალთა ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ბიბლიური ნაკადი სტიქიურ ხასიათს კი არ ატარებს, არამედ საოცარი გათვლითა და შორსმჭვრეტელური სურვილით არის ბიბლიური ეპიზოდები გააზრებული და მოტანილი.

არჩილ მეფე უჩიოდა „საღვთო წიგნის“ თემებით უინტერესობას:

„საღვთო წიგნი ბევრი წახდა უყდოთა და უბუდობით,

საშაიროს ინახავენ სტავრის ბუდით, ან ნახლობით...“ (355) [2,61].

როგორც ჩანს, „საშაირო წიგნებსა“ და თხზულებებს ანუ საერო მწერლობის ნიმუშებს მეტი გავლენა ჰქონდა საზოგადოებაში, ვიდრე საღვთო წერილსა და საეკლესიო ლიტერატურას. ამიტომაც, შემოქმედნი ცდილობდნენ მკითხველთათვის შეეხსენებინათ ესა თუ ის საკითხავი.

საინტერესოა ისიც, რომ აღორძინების ხანის პოეტებმა დამახასიათებელი ფორმით (ლექსად) მიაწოდეს მკითხველს „სადვთო სჯულის“ საკითხავები. ამ პროცესს განსაკუთრებით XVIII ს-ში მიუღია მასშტაბური ხასიათი. ეს, ბუნებრივია, ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელი ტენდენციის გავლენით არის გაპირობებული უმეტესწილად, რომლის მიხედვითაც „ლექსს უფრო ყურსა უპყრობენ, ამბის წიგნები ძეს ავად“.

გავიხსენოთ დ. გურამიშვილის „დავითიანის“ ერთი თავი, „ქაცვია მწყემსი“. მამა შვილს ლექსად უყვება „შესაქმის“ ამბებს. თან დასძენს:

„მე ლექსად სიტყვებს ამაღ ვაწყობდი,  
 უფრო ტკბილად ჩნდა, ამას ვატყობდი;  
 არ მაქენდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი,

მოუწყინებლად“ (488) [11,444].

ცხადია, პოეტს ეჭვი ეპარება, „ამბად“ დაწერილ მოძღვრებას გულისყურით მოუსმინონ მოზარდებმა. ამიტომაც, რაკილა ლექსად შეწყობილი უფრო „ტკბილად ჩნდა“, მას მიმართა, „ერთი სიტყვით, მშვენიერი, ლამაზი, პირდაპირ მომხიბლავი ფორმით „ტკბილი ლექსებით“ დავითს უნდა ხელი შეუწყოს რელიგიურ-მორალური აზრების პოპულარიზაციას, რადგანაც ასეთი აზრების პოპულარიზაცია მას მიაჩნია ერთ-ერთ საშუალებად საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოჯანსაღებისა“ [40,46].

ზემოთ დასახელებული ტენდენციების გათვალისწინებით დ. გურამიშვილს, დ. ორბელიანს, თეიმურაზ მეორეს თავიანთ ძეგლებში განუხილავთ სადვთო ისტორიის ესა თუ ის საკითხავი. ამათგან სიუჟეტების გალექსვის მასშტაბურობით სწორედ მეფე-პოეტი თეიმურაზ მეორე გამოირჩევა.

უნდა ითქვას, რომ თუკი მწერლები საკუთარ შემოქმედებით ქურაში გადადნობილ და ინტერპრეტირებულ სურათებს წარმოგვიდგენენ ბიბლიიდან, თეიმურაზ მეორე პირდაპირ პერიფრაზირებას ახდენს წმინდა წიგნის საკითხავებისა და სიუჟეტთა გალექსვის სიმრავლითაც ვერავინ უტოლდება ქართულ მწერლობაში. მას თავის ორ „ანბანთქებაში“ ბიბლიის თავები და მუხლები ამოცანის სახით წარმოუდგენია მკითხველი საზოგადოებისთვის, თანაც სიუჟეტების ზედმიწევნით ცოდნას მოითხოვს და ერთგვარ წყევლა-კრულვასაც კი უგზავნის მათ, ვინც უმეცრებას გამოიჩენს და ვერ



მიუთითებს გამოსაცნობ ადგილს („ჯახაც გაუხმეს, ვინც იყოს უცნობი ამ სიტყვისასა“) (33,4) [14,129].

აღნიშნულ ეპოქაში საქართველო თითქოს ვაკუუმშია. მაჰმადიანური სამყარო ზღუდავს ქართველებს ალაღინონ ევროპასთან საუკუნეების წინ გაწყვეტილი ურთიერთობა. არაერთი მცდელობა ევროპის ქვეყნებთან დამეგობრებისა კრახით დამთავრდა. მიუხედავად ამისა, ჩვენი ქვეყანა კულტურულ-შემოქმედებითი თვალსაზრისით მუდმივად გვერდში ედგა მოწინავე ევროპელებს. შესაბამისად, მათი იდეებით იკვებებოდა.

საინტერესოა, რა ხდება ევროპაში რელიგიური ცნობიერების თვალსაზრისით.

„ევროპელი განმანათლებლები ცდილობენ, რელიგია განდევნონ მეცნიერებიდან. ფრანგი მატერიალისტები რელიგიურ რწმენას გონებას, ცოდნის ძალას უპირისპირებენ. მათ მიაჩნიათ, რომ განათლება თავისთავად მოსპობს ცრურწმენას, რომ მეცნიერება დაეხმარება ხალხს, შეიცნოს ბუნების კანონები, რაც მათ რელიგიის უარყოფამდე მიიყვანს. სწორედ ამიტომ, ფრანგი განმანათლებლების აზრით, სკოლაში რელიგიის სწავლებას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს“ [98,97].

ჯონ ლოკს რელიგიის მიმართ თანმიმდევრული პოზიცია არ აქვს. მისი აზრით, რელიგიას კანონის ძალა ეძლევა.<sup>1</sup> რაც შეეხება ვოლტერს, ანტირელიგიური შეხედულებები ყველაზე მკვეთრად სწორედ მის ნააზრევში გამოვლინდა. მას მიმდევრები და თანამოაზრენი გამოუჩნდნენ.

„საქართველოს უკანასკნელი მეფე, ღვთისმოყვარე გიორგი XII ასე აფრთხილებდა საკუთარ მემკვიდრეს: „შვილო, დავით, თურმე ეკლესიას თეატრს ეძახი, ცისკარს სათამაშოს და წირვას წარმოდგენას: ნუ შერები ამისთანა ღვთისგარეშე საქმეს, მოიქეც და იწამე.“ – მაგრამ ამოდ, ვოლტერის იდეები უფრო იტაცებდა ქართველ უფლისწულს, ვიდრე ქრისტეს მცნებებით ცხოვრება“ [49,24].

აღნიშნული მოვლენების პარალელურად შემოქმედებითმა გონმა მოზარდთათვის ქრისტიანული სწავლა-მოძღვრების თავისებური ფორმით შესხენება გადაწყვიტა. ქართველმა მწერლებმა ევროპული განმანათლებლობიდან დიდაქტიკური შეხედულებები გადმონერგეს და მას

<sup>1</sup> იხ. პედაგოგიის ისტორია, თბ., 1988, გვ. 81

ორგანულად შეურწყეს ქრისტიანული მოძღვრება. ამით ქართული განმანათლებლობის თვისებრივი სიახლეც გამოიკვეთა.

„ამ დიდ ძვრებში ქართველ მწერალთა ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თავისებურება იმაში გამოვლინდა, რომ მათი აზროვნების სტილი საოცარი ჰარმონიულობით ითავსებს განმანათლებლურ და ქრისტიანულ კონცეფციებს, რაც, რასაკვირველია, განაპირობა ისტორიულმა ატმოსფერომ, რომელშიაც მათ უხდებოდათ მოღვაწეობა და ჩამოყალიბება.

ბუნებრივია, ისმება კითხვა: როგორ შეერწყა ერთმანეთს ღრმადმორწმუნე ქრისტიანი და განმანათლებელი? საქმე ის არის, რომ ჯერ ერთი, მაჰმადიანური გარესამყაროთი მოცული ჩვენი მწერლებისთვის (და საერთოდ მოქალაქეთათვის) ქრისტიანობა თავდაცვისა და ეროვნული კონცეფციის გამოვლენის ფორმად იქცა, ხოლო, მეორე მხრივ, მე-18 საუკუნის ქართველი მწერლები თვით ქრისტიანობაში ხედავდნენ ჰუმანისტური მსოფლგაგების და განმანათლებლობის წინაპირობას...

სწორედ ქრისტეს მარადი ხსოვნა, მასთან მარადი თანაარსებობის სურვილი – გამუდმებული სულიერი მოთხოვნილებაა მე-18 საუკუნის ქართველი მწერლებისა“ [40,108-109] – აღნიშნავს მკვლევარი რევაზ ბარამიძე ერთგან.

მართლაც, აღორძინების ხანის ქართველ მწერალთა დამოკიდებულება განმანათლებლობისადმი ცალკე საკითხია. არჩილის, სულხან-საბას, ვახტანგ VI-ის დიდაქტიკურ შეხედულებებში აქცენტი ძირითადად ქრისტიანული თეოლოგიის საფუძვლიან შესწავლაზე კეთდება.<sup>1</sup>

ს. გამსახურდია წერს: „მაინც რა უნდა იცოდეს არჩილის შეხედულებით ფეოდალმა, „ზნესრულმა რაინდმა“. როგორი უნდა იყოს მისი ცოდნა, რა საკითხების სწავლებით უნდა მოხდეს მისი გონებრივი განვითარება? უპირველეს საცოდნელ დარგად არჩილს თეოლოგია მიაჩნია, თვით „სიბრძნეს“ „ღვთის შიშით შემსჭვალვა“ უნდა. უამისოდ „ეშმაკისა მონებაა“ ყოველგვარი ცოდნა („სამღვთო საქმის უმეცარი ბევრს ავს საქმეს წაადგების“) [51,147-148].

ამ საქმეში დ. გურამიშვილს განმსაზღვრელი როლი ენიჭება. მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობა გაჯერებულია ბიბლიური თემატიკით. გვხვდება საღვთო სჯულის პასაჟების სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრების,

<sup>1</sup> იხ. ა) ქართული პედაგოგიის ისტორია, გ. სიხარულიძის რედაქციით, თბ., 1974, 288 გვ.

ბ) სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, მასალების კრებული, ტ. I, პედაგოგიის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის გამოცემა, ტფ., „კომუნისტის“ სტამბა, 1937, 253 გვ.

ინტერპრეტირების ნიმუშები. მეტაფორული აზროვნების დიდოსტატია პოეტი. იგი თანმიმდევრულად კი არ მისდევს ბიბლიის თხრობას, ზოგჯერ თუკი საღვთო წერილის დარად ლექსავს, ზოგან სპონტანურად გაიელვებს ბიბლიური ნაკადი. ცნობილია, რომ თავს დავით ფსალმუნთმგალობლის სულიერ მემკვიდრედ თვლის და ლექსებსაც ფსალმუნის დარად აწყობს ხოლმე.

კ. კეკელიძემ ერთ-ერთმა პირველმა გამოიკვლია მწერლის სიმბოლურ-ალეგორიული ნააზრევი, გამოკვეთა მეტაფორული სახეები, მიუთითა ბიბლიურ წყაროებზე.<sup>1</sup>

დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში დიდაქტიკური მოტივის თავისებურებაც ნათლად იკითხება. „მამა ქაცვია მწყემსს ბიბლიურ ისტორიებს უყვება, მაგრამ აქ მთავარი, მისივე სიტყვებიდან გამომდინარე, ისტორიული ან ფაქტობრივი ღირებულების მქონე ამბავი არ არის, არამედ ესაა საღვთო სიბრძნე, წინაპართა სიბრძნე, ზნეობრივ-ეთიკური მემკვიდრეობა, რომელიც ძველი თაობის წარმომადგენელმა ახალ თაობას უნდა გადასცეს. მამის მონათხრობი ანდერძის ტოლფარდია, რადგან შვილმაც შემდეგში მომავალ თაობებს უნდა გადასცეს ის სიბრძნე, რათა კაცობრიობის განვითარების პროცესი არ შეჩერდეს“ [101,76].

მართებულად არის შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ დ. გურამიშვილის რელიგიურ-მისტიკური შინაარსის შემცველ ტექსტებში სჯულის სიმტკიცის დაცვის, ტრადიციული რელიგიური რწმენის შეურყენელობის პრობლემასთან გვაქვს საქმე.<sup>2</sup>

მწერლების მიზანი ერთია, მომავალ თაობას გაუღვივონ ბიბლიისადმი ინტერესი და თუ რა ფორმით მიეწოდება ეს მათ, ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, იგი ხომ შემოქმედის ინდივიდუალურობასთან არის დაკავშირებული. თუკი დ. გურამიშვილმა ორი თაობის წარმომადგენელი მოიყვანა (მამა თავის ცოდნას აძლევს შვილს), თეიმურაზ მეორემ, სწორედ დიდაქტიკური მოტივით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი პასაჟები გახაზა ბიბლიიდან თავის „ანბანთქებებში“ და ამას გამოცანის სახე მისცა (უნდა ითქვას რომ, ორივე ანბანთქებას რეფრენივით გასდევს შემდეგი სიტყვები: „ჰოი მას, ვისაც არა სწამს!– არიან დაბრკოლებულნი!“ (ანბანთქებაIII, 36,4) [14,130], (ანბანთქებაIV,

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ალგორია დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში, წიგნში: ეტიუდები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIV, თბ., 1986

<sup>2</sup> იხ. ს. გამსახურდია, სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბ., 1975, გვ.195

37,2) [14,135]. აქვე ვხვდებით ერთგვარ წყევლა-კრულვასაც გალექსილი სწავლა-მცნებების და ეპიზოდების უმეცართადმი (33,4) [14,129]. უფრო ადრე კი დაწერა „დღისა და ღამის გაბაასება“, რომელშიც პირდაპირ გადმოიტანა საღვთო სჯულის ისტორიებიდან მისთვის სასურველი ეპიზოდები. მართლაც, ბიბლია ერთ-ერთი უმთავრესი წყაროა საანალიზო პოემისა.

„თეიმურაზის „გაბაასება“ ორიგინალური, ეროვნულ, ქართულ ნიადაგზე აღმოცენებული ნაწარმოებია... არაა გამორიცხული, რომ იგი იცნობდა ბიბლიური ეპიზოდების გალექსვის სხვა ქართულ ცდებსაც (მაგ. დ. ორბელიანისა და სხვ.), მაგრამ გავლენაზე ლაპარაკი ზედმეტია: თეიმურაზის უშუალო წყარო ბიბლიაა. მას უფრო სრულად და უფრო ვრცლად აღუწერია ბიბლიური ეპიზოდები, ვიდრე წინამორბედებს“ [82,184], – წერს ლ. მენაბდე

საინტერესოა, აღინიშნოს, რომ აქ მოხმობილი დიმიტრი ორბელიანი არის სულხან-საბა ორბელიანის ძმა. მან, მართალია, ორიგინალური შემოქმედებით თავი ვერ დაიმკვიდრა ქართული მწერლობის ისტორიაში, მოკრძალებულად კი იღვაწა. დ. ორბელიანმა საეკლესიო მწერლობაშიც მოსინჯა კალამი. მისი სახელით მოღწეულია 16-მარცვლიანი ლექსით დაწერილი სასულიერო შინაარსის თხზულება, რომელშიც სახარების ეპიზოდებია გალექსილი. იგი სულ 90 სტროფისგან შედგება. გაულექსავს ხარება, შობა, მირქმა, ნათლისღება, ფერისცვალება, ბზობა, ვნება, აღდგომა, ამაღლება, სულიწმიდის მოსვლა, ყოვლადწმინდის მიცვალება.

„სახარების ეპიზოდებს დ. ორბელიანი ძალზე მოკლედ და სხარტად გვაცნობს. მხატვრული თვალსაზრისით ნაწარმოები ინტერესს ვერ იწვევს“ [84,125] – განმარტავს ლ. მენაბდე.

თეიმურაზ მეორეც ზუსტად იმავე თანმიმდევრობით ლექსავს სახარების სცენებს, მაგრამ სხვა მსგავსება ამ ორ ნაწარმოებს შორის არ შეინიშნება. ამდენად, გავლენაზე საუბარი მცდარი იქნებოდა. ისე, როგორც ზემოთ უკვე მივუთითეთ, პირიქით კი მომხდარა, თეიმურაზის თხზულების გავლენით XIX საუკუნეში შექმნილა ნაწარმოები.<sup>1</sup>

პოეტის რელიგიური შეხედულებები თხზულების პირველივე სტროფებიდანვე გამოვლინდა. იგი მიუთითებს თავის სურვილზე, შეაქოს „სამბრწყინვალობით“ ერთარსება ღმერთი. აღიარებს მრწამსს, რომ

<sup>1</sup> იხ. გვ. 9.

უფალი არსებით ერთია, მაგრამ სამპიროვანი – მამადმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმიდა ღმერთი, რომლებიც შეადგენენ ერთსა და განუყოფელ სამებას:

„ჩვენ ღმერთსა თაყვანის-ვცემდეთ სამებას სამის თვითებით:

მამას უშობელს, ძეს შობილს, მამისა თანა დიდებით,

სულსა წმიდასა, გამოსრულს მამისგან მოუწყინებით,

სამს გვამს ვქადაგებთ ერთ-უფლად, ღვთაებით, ერთ-ხელმწიფებით.“

(12) [14,2].

ამ შეხედულების პირველწყარო ბიბლიაა. იოანეს სახარებაში კითხულობთ: „სამნი არიან, რომელნი სწამებენ ცათა შინა, მამა, სიტყვა და სულიწმიდა და სამნი ესე ერთნი არიან“ (იოანე,5,2) [3,255]. პავლე მოციქული კი კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში ამბობს: „მადლი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი და სიყუარული მამისა და ზიარება სულისა წმიდისა თქუენ ყოველთა თანა“ (2 კორინთ. 13,13) [3,515].

თეიმურაზ მეორე სამებას პოემაში საგანგებო ყურადღებას უთმობს. მას, გარდა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისა, გადმოუღია დოგმატური ღვთისმეტყველების მასალა, კონკრეტულად მსოფლიო საეკლესიო კრებების აქტები. პოეტი უმეტესწილად სქიზმას ეხება, შეგვახსენებს მწვალებელთა განკვეთის ფაქტებს. თან მკაცრად მიუთითებს სამების უზენაესობას. ეს ნაბიჯიც წინასწარი გათვლით არის გადადგმული. იგი პირველი არ იყო, ვინც კრებების აქტების შესხენება გადაწყვიტა.

ბუნებრივია, საქართველო, როგორც უძველესი ქრისტიანული ქვეყანა, ადრიდანვე სარგებლობდა წმინდა მამათა საეკლესიო კანონებით. ცნობილი ფაქტია, რომ ჯერ კიდევ პირველ მსოფლიო კრებას ესწრებოდა ბიჭვინთის ეპისკოპოსი. ცხადია, არც მაშინ და არც შემდეგ საუკუნეებში კანონიკური ძეგლები თუ კრებების მასალები უცხო არ იქნებოდა ქართველ ღვთისმსახურთათვის, საეკლესიო კრებებში მონაწილე პირთაგან უმრავლესობის თხზულებებსაც ადრიდანვე იცნობდნენ თურმე.<sup>1</sup>

ინტერესი დადგენილი ქრისტიანული დოგმატის ხელახლა შესხენებისადმი არასდროს განელეებულა. შემდეგ საუკუნეებში ბიზანტიელი ღვთისმეტყველების ნააზრევი თუ კრებების აქტები არაერთხელ ითარგმნა: X საუკუნის დასწყისში

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბ., 1960 გვ. 115

გრიგოლ ოშკელს სომხურიდან გადმოუღია გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულება „საკითხავი სამხილებელი არიანოზთა და ეგნომიანოზთა“; <sup>1</sup> XI საუკუნეში ექვთიმე ათონელმა თარგმნა „მცირე სჯულის კანონი“; <sup>2</sup> „რუის-ურბნისის ძეგლის წერაში“ კიდევ ერთხელ იქნა მითითებული საეკლესიო კრებებში მიღებულ კანონთა რიცხვსა და ჩატარების ადგილზე. <sup>3</sup>

დოგმატური თხზულებების გადმოღებით აღორძინების ხანის მოღვაწენიც არ ჩამოუვარდებოდნენ წინამორბედთ. ვახტანგ VI-მ სხვა დიდ მართლმადიდებელ ერებზე უფრო ადრე მისცა ქართველ ერს საკანონმდებლო ძეგლთა განმარტებანი ცნობილი ბიზანტიელი კანონმდებლებისა, მათე ბალასტარის (XIV) „სინტაგმა“ და კონსტანტინე არმენოპულოსის ექვსი წიგნი. <sup>4</sup>

1776 წელს ანტონ კათალიკოსის თხოვნით ფილიპე ყაითმაზაშვილს სომხურიდან გადმოუღია პირველი ოთხი მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტები. A-226 ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. აღნიშნულ ტექსტს წინ უძღვის ვრცელი წინასიტყვაობა იოანე ოსეს ძისა, იამბიკოდ დაწერილი, რომელშიც აღწერილია „საზღურის დებანი სარწმუნოებისანი“ ნიკეის კრებიდან ვიდრე ქალკედონის კრებამდე. ეს წინასიტყვაობა სრულად არის წარმოდგენილი „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში“. <sup>5</sup> უფრო ადრე კი მეფე პოეტებს თეიმურაზ I-სა და თეიმურაზ II-ს გაუღებდა მსოფლიო კრებების „საქმიანობები“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, თუ რა გახდა მიზეზი კლასიკური ხანის მწერლების სურვილისა ეთარგმნათ კანონიკური ძეგლები. <sup>6</sup>

საინტერესოა, აღორძინების ხანის მწერლები რატომ მიუბრუნდნენ იმავე თემას, რაც ადრევე იყო დამუშავებული. თუმცა, თუ გავიხსენებთ საქართველოს ისტორიულ ყოფას, ვფიქრობთ, არ გაგვიჭირდება მიზეზის პოვნა. არასდროს ისე მძაფრად არ მდგარა ქართული სახელმწიფოს ყოფნა-არ ყოფნის საკითხი, როგორც XVII-XVIII საუკუნეებში. თურქ-სპარსელთა გავლენა, ერთი მხრივ, და

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბ., 1960 გვ. 29

<sup>2</sup> იხ. მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1972, 154 გვ.

<sup>3</sup> იხ. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ.109-110

<sup>4</sup> იხ. ა. ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, წ. I, თბ., 2003, გვ.105

<sup>5</sup> იხ. ქსა, 13, ელ. ეტრეველის რედაქციით, თბ., 1980, გვ.121-126

<sup>6</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ.536

იტალიელ კაპუჩინთა მისია, მეორე მხრივ, ნიადაგს ურყევდა მართლმადიდებლობას.

მიტროპოლიტი ა. ჯაფარიძე ასე აფასებს ამ ეპოქას: „ამ დროისთვის ეროვნული თვითშეგნება საოცრად იყო დაკნინებული. საჭირო იყო მისი გამოღვიძება და განმტკიცება... სამწუხაროდ, ქრისტიანულთან შედარებით უპირატესობა სპარსულ-მაჰმადიანურ სამართალს ჰქონდა, რაც ქრისტიან ხალხს აბნედა“ [137,329].

ცნობილია, ქართველი ხელმწიფეების მხრიდან იტალიელ მისიონერებს მკვეთრი წინააღმდეგობა არ შეხვედრია (თუ არ ჩავთვლით თეიმურაზ მეორის ქმედებებს. თუმცა, მას მოგვიანებით, თავისი შვილის, ერეკლე მეფის რჩევით, ტაქტიკა შეუცვლია და კათოლიკე-მისიონერებისთვის შემწეობა აღმოუჩენია).<sup>1</sup>

მეფეების კეთილგანწყობა იტალიელ მისიონერთადმი, უპირველეს ყოვლისა, გაპირობებული იყო იმით, რომ მათი გამოჩენა საქართველოს შანსს აძლევდა აღედგინა ევროპასთან ის ურთიერთობა, რაც წარსულში არსებობდა და მაჰმადიან დამპყრობელთა წყალობით ხელოვნურად იყო შეწყვეტილი. თანაც მათი მოღვაწეობა მეცნიერების აღორძინებასაც უწყობდა ხელს. ბუნებრივია, არც ის საფრთხე გამოპარვიათ, რაც მართლმადიდებლობას ემუქრებოდა პროპაგანდა ფიდეუსა თუ კაპუცინთა მისიონისაგან. ამიტომაც, პარალელურად ქრისტიანული დოგმატის შესხენებისათვის მიუყვიათ ხელი. სწორედ ამიტომ ითარგმნა კრებების აქტები ხელახლა, თეიმურაზ პირველმა შექმნა ლექსი „შიდთა კრებათათვის“, თეიმურაზ მეორემ კი პოემაში „გაბაასება დღისა და ღამისა“ საგანგებო ყურადღება დაუთმო კრებათა „საქმიანობის“ აღწერას.

ორივე მეფე-პოეტმა ხაზგასმით გამოკვეთა კათოლიციზმისაგან განსხვავებული მართლმადიდებლური მრწამსი სულიწმიდის მამისგან გამომავლობისა.

უნდა ითქვას, რომ ეს თხზულებები ორიგინალურობით არ გამოირჩევიან, მაგრამ ეს არ არის არსებითი. მთავარია, რომ ორივე ერთი მიზნით არის შემქნილი. ეს არის შესხენება იმ დოგმატისა, რაც წმინდა მამებს საუკუნეების წინ დაუწესებიათ. თეიმურაზ მეორის თხზულების ფორმატი არ იძლევა პოეტის

<sup>1</sup> იხ. ა) მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1904, გვ. 376-377;  
ბ) მ. პაპაშვილი, საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბ., 1999, გვ. 271

მრწამსის უშუალოდ გამოხატვის საშუალებას, ამიტომაც, მწერლისეული მინიშნება ნაკლებად ჩანს, თუმცა იმ თემებითაც, რის გარშემოც ამსჯელებს პერსონაჟებს, ნათელია პოეტის სწრაფვა. მოკრძალებულ შენიშვნაშიც:

„კვლაცაღა წვრილად გიამბო შვიდის მსოფლიოს კრებისა,  
მას ჟამს შეყრილნი მამანი, დამხსნელნი განწვალებისა“.

(391,1-2) [14,49].

„ნახეთ, რა უთქვამს წყეულსა, არიოზს მწვალებელსა-და!

მამისა, ძისა, სულისა წმიდისა განმყოფელსა-და!“ (395,1-2) [14,49].

„კარგად შეიტყვევ: მსოფლიოს, გითხრობ შვიდ კრებას თქმულსა

და!“ (451,4) [14,51]

ასევე, კრებების მსვლელობის აღწერისას გარკვეულ საკითხებზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილებისას, ჩანს, თუ რა მიზანს ისახავს ავტორი. უდავოა, ამით მას სურს, შეახსენოს და ჩააგონოს მკითხველს სარწმუნოებრივი ვალი, თანაც აჩვენოს ის სიმძაფრე, რომელიც განდგომას შეიძლება მოჰყვეს.

სამაგიეროდ, ამ მხრივ აბსოლუტურად შეუზღუდავია თეიმურაზ I. ამიტომაც ურთავს, თუ რატომ დასჭირდა ამ თემაზე თხრობა. მისი თქმით, შვიდივე მსოფლიო კრების კანონები სამაგიდო წიგნი უნდა იყოს ყველასთვის, ვინც ღვთისმოსავია. იგი ერთგვარად აშინებს კიდევ ჯოჯოხეთით, ვინც სამების უზენაესობაში ეჭვს შეიტანს და რომელიმე ჰიპოსტასს დაამცრობს:

„ვინ ეს განდრიკოს, ვედარ მოიმკოს,  
სხვა რაც რამ ჰქონდეს კეთილ ნათესი,  
სარწმუნოება, სამების ცნობა,  
ღვთისმეტყველება - ეს უკეთესი,  
ძე, სული-წმინდა მრწამს და ეს მინდა,  
მამისა სწორნი, არ უმრწემესი...“ (26) [12,167].

პოეტი ახსენებს VIII კრებასაც, რომელსაც არაკანონიკურად მიიჩნევს:

„ფრანგთა რომელთა არ მიმყოფელთა,  
მერვე ქნეს კრება განდრეკილ-მრუდი.“ (24) [12,167].

როგორც ცნობილია, მერვე კრება კარლოს დიდმა მოაწყო. ეს ის კარლოსია, რომელიც 800 წელს რომის იმპერიის მემკვიდრედ აკურთხა პაპმა ლეონ მესამემ, რაც ბიზანტიელი ბასილევსების იგნორირებას უდრიდა... ამ



კრებაზე დადგენილ იქნა მართლმადიდებლური მრწამსისთვის მიუღებელი შემდეგი სწავლა-განგება: შაბათის მარხვა, მრწამსის დამატება წმინდა სულის ძისაგან გამოსვლის შესახებ – ფილიოკვე.<sup>1</sup> ამიტომაც, მართლმადიდებელი ქრისტიანები გმობენ და არ აღიარებენ ამ კრებას. არ იხსენიება იგი პროფესორ ა. ლებედევის „მსოფლიო საეკლესიო კრებებში“; ვ. ბოლოტოვის წიგნში „ლექციები ძველი ეკლესიის ისტორიაში“.<sup>2</sup>

თეიმურაზ მეორე, მართალია, VIII კრებას საგანგებოდ არ ახსენებს, მაგრამ თხრობის ბოლოში ნათქვამი: „კარგად შეიტყვე: „მსოფლიოს, გითხრობ, შეიდ კრებას თქმულსა-და!“ (428) - მიგვანიშნებს, რომ იგი სხვა კრებებს არ ცნობს.

ბუნებრივია, მეფე-პოეტები მართლმადიდებლური მრწამსიდან გამომდინარე უარყოფენ მას.

„გამოხსნისა“ და „აღდგომის“ იდეის ავტორები ქართველთა ფიზიკური გარადიჩენისთვის ზრუნავდნენ. ეს იდეა ამოძრავებდა მათ ეწარმოებინათ ზემოხსენებული საგარეო პოლიტიკა ევროპისა და აზიის ქვეყნებთან,<sup>3</sup> თუმცა აქედან მომავალ საფრთხესაც რაკი ნათლად ხედავდნენ, ცდილობდნენ ბიბლიური თემებისა და დოგმატის შესხენებით შეეჩერებინათ მოსალოდნელი საშიშროება.

„დღისა და ღამის გაბაასების“ მეორე სტროფში ესაია წინასწარმეტყველის სახე ირეკლება:

„ესაიამ რა იხილა საყდართა ზედა მჯდომელი,  
გარშეცულ ანგელოზთაგან დასნი ღვთის წინა მდგომელი,  
ცხრა დასი წმინდა არსისა, გალობის ტკბილად მხმობელი,  
გარ-უწერელად ძლიერი, უსაზღვრო, მიუწვდომელი“ (2) [14,1].

<sup>1</sup> იხ. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის ისტორია, თბ., 1995, გვ. 290-291

<sup>2</sup> იხ. ა) მსოფლიო საეკლესიო კრებები, დოგმატური ღმრთისმეტყველება, შეადგინა გრ. რუსაძემ, თბ., 2004, 157 გვ.

ბ) В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, т. 4, II. 1918.

<sup>3</sup> იხ. ა. ჯაფარიძე, ქართული ეკლესია XVIII საუკუნეში, ბრძოლა „გამოხსნისა“ და „აღდგომისათვის“, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1998, გვ. 332.

ვნახოთ სათანადო ადგილი ბიბლიიდან: „და იქმნა წელსა, რომელსა მოკუდა ოზია მეფე-ვიხილე უფალი მჯდომარე საყდარსა ზედა მაღალსა და აღმატებულსა და სავსე იყო სახლი დიდებითა მისითა.

და სერაფიმი ღგეს გარემოდს მისსა, ექუსნი ფრთენი ერთსა და ექუსნი ფრთენი ერთსა და ორითა უკუე დაიბურვიდეს პირსა, ხოლო ორითა დაიბურვიდეს ფერჯთა და ორითა ფრინვიდეს.

და ღაღადებდეს მოყვისი მოყვასისა მიმართ და იტყოდეს: წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ! სავსე არს ყოველი ქვეყანა დიდებითა მისითა!

და ამადღდა ზეშთა კარსა კმისაგან, რომელ ღაღადებდეს, და სახლი აღივსო კუამლითა“ (ესაია, 6,1-4) [8,76].

თეიმურაზ მეორის სტროფი, ეჭვსგარეშეა, ამ ეპიზოდს გულისხმობს. იგი, თითქოს, თავს უდარებს ესაიას. მისი თქმით, ესაიამ თუკი შეძლო ღვთის დიდება, ეს იმიტომ, რომ თვით იხილა ღმერთი.

ბიბლიაში იკითხება, ასევე, ესაიას პასუხი: „და ვთქუ: ჰ, უბადრუკსა მე, რამეთუ შეკედლებულ ვარ, რამეთუ კაცად მყოფი და არაწმიდათა ბაგეთა მქონებელი საშუალ ერისა, არაწმიდათა ბაგეთა მქონებელისა, მკვდარ ვარ მე და მეუფე უფალი საბაოთ ვიხილე თვალითა ჩემითა“ (ესაია, 6,5) [8,76] – ასე უარობს ესაია დაკისრებულ მოვალეობას. აქ მის თავმდაბლობაზე მახვილდება ყურადღება.

თავის უღირსად წარმოჩენა დამახასიათებელია შუა საუკუნეების მწერლობისთვის. ამის არაერთი მაგალითის მოხმობა შეიძლება სასულიერო თუ საერო მწერლობიდან.

პოეტიც ესაიასეული თავმდაბლობით უდგება საკითხს და თავიდანვე ამზადებს მკითხველს მდარე ფორმით მოწოდებულ ნამუშევარს გაგებით მოეკიდოს (თუმცა ღებს პირობას, შეძლებისდაგვარად შეასხას ხოტბა სამებას), მიზეზიც აქვს– პირველ რიგში „უსწავლეელი“, თანაც, ესაიასგან განსხვავებით, უფალი არ უხილავს.

მიზეზი სხვაც ჰქონდა თეიმურაზს („არ მოგეწონოსთ, იკითხეთ: „ასე ნათქვამი სად არი?“ ვსწერდი ცხენს მჯდომი, ვლაშქრობდი იქით და აქეთ, სად არი“) (13) [14,2].

უნდა ითქვას, რომ თეიმურაზი, მართალია, თავს უმეცრად წარმოაჩენს, უწოდებს რა საკუთარ თავს საღვთო ისტორიის „უსწავლელს“, დიდი

რუდუნებით ეკიდება საღვთო სჯულის გადმოტანას და მას თავისი გემოვნების თუ ინტერესის შესაბამისად აწყობს. თხულები პირველი ნაწილი „წმინდა წიგნის“ უშუალო პერიფრაზირებაა, მაგრამ არა მთელი ისტორიისა, არამედ იმ მონაკვეთებისა, რომელთა მოხმობაც საჭიროდ ჩაუთვლია ავტორს. აქ საღვთო ისტორიის შემდეგი ეპიზოდებია გალექსილი: ადამის შესაქმე, წყლით რღვნა, ისაკის შეწირვა, იაკობის კურთხევა, ისრაელთა გამოსვლა, იობის თავგადასავალი, ელიას ამადლება, ზაქარიას დადუმება, ხარება, შობა, წინადაცვეთა, მირქმა, ფერისცვალება, ლაზარეს აღდგინება, იერუსალიმს შესვლა, ქრისტეს ვნება, ნათლისღება, სერობა, ჯვარცმა, გარდამოხსნა და დაფლვა, წმინდა პასხა, გვერდის განხილვა, განრღვეულის განკურნება, შობითგან ბრმის განკურნება, ამადლება, სულთმოფენა, ღვთისმშობლის მიცვალება.

დღე-ღამის კამათი ბიბლიური სიუჟეტების მოხმობის ფონზე იშლება. ისინი ამბებს მხოლოდ თავიანთი პოზიციიდან კი არ ყვებიან, არამედ აყვედრიან კიდევ ერთურთს იმ არასასიამოვნო ფაქტის გამო, რაც ამა თუ იმ ასტრონომიულ დროში მომხდარა. მაგალითად, ღამე იხსენებს კაენის სიკვდილს და ამბობს: „საშინელი ესე ცოდვა, დღისით მოხდა ეშმაკისად“ (63,3) [14,9]–ო. მათ ხშირად არეული აქვთ პოზიციები. ღამე ყვება ისეთ ამბებზე, რომლებიც აშკარად დღისით მომხდარა, მაგალითად: ფერისცვალება უფლისა იესო ქრისტესი („დღისით იყო ქრისტესაგან უცხო ესე სასწაული“ (251,3) [14,32] – და, პირიქით, დღე აღწერს სერობის სცენას, რომელსაც ღამე ჰქონდა ადგილი.

სხვადასხვა ეპიზოდის ამგვარი დალაგება, ცხადია, გარკვეულ მიზანს ემსახურებოდა. საღვთო ისტორიის ასე ლაკონურად და სიტყვაშეწყობით წარმოთქმა მათი უკეთ გააზრებით და შესწავლით იყო გაპირობებული. როგორც ჩანს, თეიმურაზს სწორედ ის ეპიზოდები გაუღექსავს, რომელთა მოხმობაც საჭიროდ ჩაუთვლია ეპოქის შესაბამისად.

ბიბლიური პასაჟების გაცოცხლება უფრო დიად მიზანს ემსახურებოდა, ვიდრე მონაცემების შეგროვებას, თუ რომელ დროში მოხდა ესა თუ ის ფაქტი. ზაქარიას დადუმების, იობის განსაცდელის, ისაკის მსხვერპლად შეწირვის თუ სხვა ეპიზოდების გალექსვა ამ თხზულებაში, სავარაუდოა, ერთი იდეით იყოს გაპირობებული, ავტორს სურს რწმენაზე, სარწმუნოებაზე დააფიქროს მკითხველი, რათა აღარ გადაიხაროს უფლისაგან. ამის საშიშროება კი იმ

ეპოქაში ნამდვილად იყო. ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ, ერთი მხრივ, მაჰმადიანთა და, მეორე მხრივ, კათოლიკეთა უნიის გაგლეჩის საფრთხე. ეს ის დროა, როცა ქართველ მამულიშვილს უწევს თქმა შემდეგი სიტყვებისა: „ნუ გათათრდებით“. ამ ფონზე თეიმურაზის ნააზრევიც რწმენის შერყევის შეხერხებას, თუ ქართული ზნე-ჩვეულებების შენარჩუნებას ემსახურება უმეტესწილად.

პოეტი ღრმაგანსწავლულობას იჩენს ქრისტიანული დოგმატიკისა და საღვთო ისტორიის საკითხებში. პოემაში ტაეპების სახით სალექსო ზომებშია მოქცეული ის ამბები, რომლებიც პროზაულად გვხვდება „წმინდა წიგნში“. არაერთი მაგალითის მოხმობა შეიძლება ამ ზედმიწევნითი თანმიმდევრულობისა: „ელიას ამადლება“ სიტყვასიტყვით მისდევს სათანადო ეპიზოდს ბიბლიიდან; მიქიას წინასწარმეტყველება ქრისტეშობაზე გაულექსავს ავტორს; ესაიას ხილვა უჩვეულო ოსტატობით არის პერიფრაზირებული. უნდა ითქვას, რომ თეიმურაზი ყურადღებას ამახვილებს სახარების იმ ეპიზოდებზე, რომლებიც მახარებლებიდან მხოლოდ ერთ-ერთს მოუყოლია: ლუკას – მირქმა და წინადაცვეთა, ზაქარიას დადუმება; მარკოს – უფლის სასწაულები; იოანეს – ურწმუნო თომას დარწმუნება თუ სხვა. ლუკას სახარებაში ბევრი ამონარიდია „ფსალმუნიდან“, მაგრამ თეიმურაზს აინტერესებს ის ადგილები, რომლებშიც ღვთის განკაცებაზეა საუბარი. ის თხზულების დასაწყისშიც ხაზს უსვამს შეხედულებას ღვთის ორბუნებიანობაზე. უკიდურეს სიზუსტეს იჩენს თხრობის პროცესში, ასევე, ბიბლიური ლეგენდების საფუძვლიან ცოდნას ამჟღავნებს, თუმცა ლაფსუსებიც გაპარვია, თუნდაც ის, რომ ლამექი, რომელიც ბიბლიის მიხედვით მე-5 თაობაა კაენისა, აქ მე-5 შვილად არის ჩათვლილი (შესაძლოა, თეიმურაზი აქ „შვილში“ ზოგადად შთამომავალს გულისხმობდა). „ევასი და ადამის შეცთომის ამბავში“ ევა გველისაგან „დედობრივის წესით“ ტყუვდება. ქალი მაცდურად ადამის შეცდენის შემდეგ აღიარეს, მანამდე როდი იყო ცნობილი მისი თვისება. კორექტირების შეცდომით ჩანს გაპირობებული ის ფაქტი, რომ „იოსების ამბავი“ სინამდვილეში მართალი და მრავალტანჯული იობის ისტორიას შეიცავს. იგი თხზულების შემდეგ გამოცემებში ჩასწორებულია.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> იხ. ა) არჩილი „საქართველოს ზნეობანი“, თეიმურაზ მეორე „დღისა და ღამის გაბაასება“, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ლ. მენაბდე, თბ., 1976; ბ) თეიმურაზ მეორე, „დღისა და ღამის გაბაასება“, წიგნში: ქართული პოეზია, თბ., „ნაკადული“, 1976, ტ.V. გვ. 247-423

„გამოსვლათა წიგნიდან“ ავტორს მხოლოდ ეგვიპტიდან გამოსვლის სცენა აქვს აღწერილი. თუმცა, სხვაგან არაერთხელ უბრუნდება მოსეს თავგადასავალს და სხვადასხვა კონტექსტში გვაწვდის მას თუნდაც „ხარების“ გადმოცემისას მოსეს ხილვის გახშიანება (213) [14,27], ან კიდევ 10 მცნების ხსენება (384-386) [14,48] მიგვახვედრებს, რომ პოეტს ყურადღების მიღმა არ რჩება ბიბლიური პერსონაჟების ცხოვრების არც ერთი მნიშვნელოვანი ეპიზოდი. მის მიერ გალექსილი ყოველი პასაჟი სათანადოდ გაცნობიერების შემდეგ არის მოტანილი.

ამდენად, „ანბანთქებანსა“ თუ პოემის პირველ ნაწილში ბიბლიური თემების გადმოღებისას თეიმურაზ მეორის მიზანი, მის თანამედროვე თუ წინამორბედ მოაზროვნეთა მსგავსად, დოგმატისა და ქრისტიანული მორალის შესხენება იყო.

როგორც ზემომოტანილი მსჯელობიდან გამოიკვეთა, აღორძინების ხანის საქართველოში მართლმადიდებლური მრწამსის შესუსტების, შესაბამისად, ბიბლიური თემების გალექსვის აუცილებლობის ოთხი უმთავრესი მიზეზი არსებობდა:

- ა) ქართველი საზოგადოების გარკვეული ნაწილის ინდიფერენტობი ქრისტიანობის და საღვთო წიგნების მიმართ;
- ბ) სპარსული კულტურის ძალუმაღ შემოდინება;
- გ) იტალიელთა უნიის გავლენის გაძლიერება;
- დ) საზოგადოების ნაწილში ევროპული განმანათლებლობის იდეების გატარება.

მეფე-პოეტმაც თავის შემოქმედებაში სათანადო ყურადღება დაუთმო ამ პრობლემას. მან „ღღისა და ღამის გაბაასების“ სახით წარმოადგინა ჭეშმარიტი ქრისტიანისა და სრულფასოვანი მოქალაქის საორიენტაციოდ გამოსაყენებელი სახელმძღვანელო, რითაც უმნიშვნელოვანესი ვალი მოიხადა თვისტომთა წინაშე.

## **§2 ძველი აღთქმის სიუჟეტები „ღღისა და ღამის გაბაასებაში“**

ძველი აღთქმის 51 წიგნიდან თეიმურაზ მეორე თავის თხზულებაში სულ 5 წიგნის სიუჟეტს იყენებს, თანაც, ზოგან მხოლოდ გარკვეულ მუხლებს

იმგელებს, ზოგან კი მთლიან თავებს. თხზვისას ზედმიწევნით მისდევს ბიბლიის ტექსტს.

მოცემულ პარაგრაფში შევეცდებით, დეტალურად განვიხილოთ ყველა მონაკვეთი, აქტუალობის მითითებით. კვლევის პროცესში კი, საჭიროა, ყურადღება გავამახვილოთ ჩართულ ეპიზოდებზე, რომლებიც ბიბლიის კანონიკურ წიგნებში დაცული ინფორმაციისგან განსხვავებულ, გარეშე ეპიზოდებს შეიცავს, „დაუბეჭდველი წიგნებიდან“ გადმოღებულს. ასევე, მივუთითოთ იმ პასაჟებზე, რომლებიც ინდივიდუალურად ჩაუმატებია პოეტს.

სამყაროს შექმნის, უფლისგან ფუნქციონირებასთან დაკავშირების სცენები ზედმიწევნითი თანმიმდევრულობით არის გალექსილი. პირველი ადამიანების ცოდვები, უფლის რისხვა, ებრაელ ხალხთა ამოყვანა აღთქმულ ქვეყანაში სრული სიზუსტით არის გადმოცემული. თხზულებაში გამოყენებული ძველადღებულ სიუჟეტები შემდეგ თავებშია მოთხრობილი: „ადამის შესაქმის ამბავი“, „ევასი და ადამის შეცთომის ამბავი“, „აქ ღამისაგან პასუხის მიგება კაენისაგან აბელის სიკვდილისა“, „აქ ღამეჯისაგან კაენის სიკვდილი“, „აქა დღისაგან თქმა წყლით რღვნის ამბავი“, „აქა ისაკის შეწირვის ამბავი“, „აქა იაკობის კურთხევის ამბავი“, „აქა ისრაელთ ამბავი“, „აქა იობის ამბავი“, „აქა ელიას ამბავი“.

თხზულებაში ყოველი ბიბლიური ეპიზოდი გარკვეული მიზანსწრაფვით არის მოხმობილი, აუცილებელია თითოეული თავი ცალ-ცალკე განვიხილოთ, კვლევისას, საჭიროა, საგანგებოდ მივუთითოთ იმ პასაჟებზე, რომელთა წყაროს უშუალოდ ის საკითხავები არ წარმოადგენენ, რომლებიდანაც ლექსავს ავტორი. ამ თვალსაზრისით შემდეგმა თავებმა მიიპყრო ჩვენი ყურადღება: „აქა ღამეჯისაგან კაენის სიკვდილი“, „ისაკის შეწირვის ამბავი“, „აქა, იობის ამბავი“.

**„ადამის შესაქმის ამბავი“** – თეიმურაზ მეორე ბიბლიური კოსმოგონიის პირველ დღეზე ანუ ბნელისაგან ნათლის გამოყოფაზე თხზულების შესავალში საუბრობს. აქ კი უკვე შესაქმის მეხუთე დღეს შექმნილ არსებებს ეხება:

„თქვა ღმერთმან: „გამოიღეთო ქვეყანამ სამშენველია“ (34,1) [14,5].

„და თქვა ღმერთმან: გამოიღედ წყალთა ქუეწარმავლები სამშენველთა ცხოველთად და მფრინველნი ფრინველნი ქუეყანასა ზედა სამყაროსაებრ ცისა... გამოიღედ ქუეყანამან სამშენველი ცხოველი ნათესაობისაებრ ოთხფერტთა და

ქუეწარმავალთა და მკვეცთა ქუეყანისათა ნათესაობითი. და იქმნა ეგრეთ“ (დაბადება,1,20,24) [5,49].

ჩვეულებრივ, თანმიმდევრულად მიჰყვება ავტორი ბიბლიის ტექსტს. თუმცა, სამოთხის შექმნის ამბავს გაკვრით ეხება, ადამის გაფრთხილებებს კი საერთოდ არ ახსენებს.

„იხილა ადამ უცხო რამ ჰკრთების და გაჰკვირდებისა“ (39,1) [14,6] – ევას ხილვით გამოწვეული ემოციის შემცველ ტაეპებს ინდივიდუალურად ურთავს ავტორი.

დღე-ღამის კამათის „შესაქმის“ სცენით გახსნა ქრონოლოგიურადაც უპრიანია და სხვა ფაქტორითაც შეიძლება იყოს გაპირობებული. აღორძინების ხანაში სულიერების კრიზისი შეინიშნებოდა, ამიტომაც ეჭიდება თეიმურაზი აზრს, რომ კაცი ღვთის სწორი არსებაა. ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ადამიანებში თავიანთი პირველსახის, ანუ ღვთის სახის დაკარგვით გამოწვეულ შედეგებზე.

**„ევასი და ადამის შეცთომის ამბავი“**– ამ თავში პოეტი დეტალურად ლექსავს, თუ როგორ მოტყუვდა ევა გველისგან, როგორ ურჩია ეჭამათ სწორედ ის ნაყოფი, რომლის მიღებაც ღმერთმა აუკრძალა.

აბზაც-აბზაც მიჰყვება თეიმურაზი თხრობისას ბიბლიას. თანმიმდევრობის დაცვით ყვება, თუ როგორ დაწყევლა უფალმა გველი, ადამი და მისი ცოლი, როგორ დაუწესა გველს მუცელზე ხოხვა, დედაკაცს–ტკივილით მშობიარობა, ადამს – საკუთარი ოფლით ლუკმა-პურის მოპოვება და მიწაში დაფლვა.

პოემის მიხედვით, ადამმა ევას ცხოვრების მოსახელე უწოდა, რადგანაც შეეღას მისგან მოელოდა:

„უწოდა ადამ ცოლს თვისსა ცხოვრების მოსახელისა,

დედა ყოველთა ცხოველთა, თქვა: „შეეღას ამით ველია“ (50,1-2) [14,7].

ბოლო ტაეპში გატარებული აზრის შესაბამისი ადგილი ბიბლიის სათანადო მუხლებში არ გვხვდება.<sup>1</sup>

როგორც ჩანს, თეიმურაზი ემხრობა მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, ცხოვრების საწყისად ქალი მიიჩნევა. მისივე თქმით: „დედობრივის წესით ევა მოტყუვდება გველისაგან“ (42,1) [14,6], შედეგად, ადამიც შეცდება. ორივენი კი

<sup>1</sup> შდრ. „და უწოდა ადამ სახელი ცოლსა თვისსა ცხოვრებაჲ“, ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), 1981, დაბ. 3, 20, გვ. 53

შეიცნობენ საკუთარ სიშიშვლეს და უფლის შეძახილისას იმალებიან სირცხვილეულნი.

ქალი მაცდურად სწორედ ამ ფაქტის შემდეგ აღიარეს, მანამდე არ იყო ცნობილი დედაკაცის აღნიშნული თვისება.

ზემომოტანილი ადგილები, ჩანს, ავტორმა ჩაამატა.

პოეტი თხზულების საერო ნაწილშიც არ ივიწყებს მთავარ სათქმელს და უბრუნდება ბიბლიის თემატიკას. თავში „აქა შაირის თქმა“ გატარებული აზრი ყურადსაღებია. იგი ლოცავს ხელმწიფეებს, უსურვებს, იყონ ისეთივე შესმატკბილებული მეუღლეებთან, როგორებიც ადამი და ევა იყვნენ. ამასთან აფრთხილებს: „ბოლოს დროს ადამს ცთომაში თქვენცა ნუ ემსგავსებითა!“ (502,4) [14,63].

„ანბანთქება IV-ში“ კი, ქრისტეს წამების სცენის გადმოცემისას, ყურადღებას ამახვილებს ადამის მიერ პირობის შეუსრულებლობით მიღებულ შედეგებზე:

„სინჯეთ, საქმე პირობისა, ადამს როგორ უმთავრდების!“ (19,4) [14,133]

ამ ტაეპებში კიდევ ერთხელ მჟღავნდება პოეტის მიზანი.

უნდა ითქვას, რომ პირველწყაროში უფლის ტონი გაცილებით მკაცრია. „დაბადებაში“ უფალი უხმობს ადამს: „ადამ, სადა ხარ?“ (დაბ.3,9) [5,52]. თეიმურაზ მეორის მიხედვით, უფლის ტონში სიბრაზე გამოსჭვივის: „ადამ, ადამო!“ ხმა ესმა რისხვითა შესაზარებლად“ (43,4) [14,6].

ამ თავის სენტენცია ასეთია: უფლის გზიდან გადახვევა ადამიანებს სასიკეთოს არას ჰპირდება.

**„აქ ღამისაგან პასუხის მიგება კაენისაგან აბელის სიკვდილისა“**– ამ ამბებს ღამე ყვება, შეახსენებს დღეს, რომ დღისით მოხდა ეს საშინელება. შემდეგ უბრუნდება დაბადების მეოთხე თავში მოთხრობილ ისტორიას. აბელისა და კაენის თვისებებს ჩამოთვლის ავტორი.

ძმებს შორის დაპირისპირება წარმოშვა შურმა. უფალმა კაენის მსხვერპლი არ შეიწირა, აბელისა მიიღო. გაბოროტებულ კაენს კი განუმარტა: „და ჰრქუა უფალმან ღმერთმან კაინს: „რათა რად შეიჭმუნინ პირი შენი, არცა მართლიად შემოწირე. ხოლო მართლიად არა განწყავ. სცოდე დაყუდენ შენდამი მიქცევაჲ მისი და შენ ჰმთავრობდი მას“ (დაბ. 4,6-7) [5,53].



ამიტომაც, მართებულად გადაწვევითა უფალმა ვისი შესაწირი მიეღო.<sup>1</sup>

ბიბლიაში საგანგებო ყურადღება არ ეთმობა აბელის სიკვდილის დეტალებს. აპოკრიფებში კი არაერთი ვერსია არსებობს კაენისაგან აბელის მოკვლისა და შედეგად კაენზე დაწესებული სასჯელისა. მაგალითად, ერთი ვერსიის მიხედვით, „მას გამოუვიდა შუბლზე რქა. არ შეეძლო პური ეჭამა, რადგან ხელები უკანკალებდა. დაჰკარგა ძილი, დამუნჯდა, დადიოდა ტირილით, არ უნდა მომკვდარიყო. მის მკვლელს კი ეწოდა იგივე სასჯელი“ [126,118].

„სისხლი თვით ძმისა შენისა ხელთაგან შენთა ქცეული,

შურისა მაძიებელი, ეშმაკისაგან ძლეული,

კენესით და ძრწოლით ხვიდოდე, მარადის იყო წყეული,

ხვიდოდე ქვეყანაზედა შენ ჭკუა გამოლეული!“ (56) [14,8], – ვკითხულობთ პოემაში.

ბუნებრივია, ეს ადგილები აპოკრიფული ძეგლების გავლენას განიცდიან.

ავტორი წერს: „აწ გითხრა, კაენ რა უყო თავის ძმას სიშურისაგან!“ (51,4) [14,7], „ბოროტით რათმე განზრახვით კაენ ძმას აუშურდების“ (52,3) [14,7], „მოაკვდინებს უბრალოსა, შური შეიქმს ძმისა მკვლელად“ (54,2) [14,8].

როგორც ჩანს, შურის სინდრომს ექცევა განსაკუთრებული ყურადღება. იგი ბევრგან ამახვილებს ამ ფაქტორზე ყურადღებას, ათი მცნების გალექსვისას ამბობს: „არა კაც კლა შურისაგან – ცოდვა არის დიდი ვნება“ (385,3-4) [14,48].

ძმის მკვლელობის მოტივი ყველაზე აქტუალური სწორედ პოეტის ეპოქაში იყო. კაენის აჩრდილი დადიოდა საზოგადოებაში. განსაკუთრებული ინტრიგები სამეფო კარზე იხლართებოდა. ეს მშვენივრად უწყოდა თეიმურაზმაც და ასე ამიტომაც გაამახვილა ყურადღება მასზე.

**„აქა ლამექისაგან კაენის სიკვდილი“**– თხზულებაში კაენის მკვლელად მისი მეხუთე შვილი ლამექია დასახელებული, რომელსაც თითქოს შვილიშვილის ცოდვაც ედოს კისერზე.

<sup>1</sup> შენიშვნა. M<sub>1</sub> ნიშნით დანომრილი ხელნაწერის სიტყვები „სიმართლის ნდობა იქნების“, სწორედ უფლის გადაწვევტილებას გულისხმობს.

თეიმურაზ მეორის თხრობის მიხედვით: აბელის მოკვლის და უფლის შეჩვენების შემდეგ კაენი ნაიდს დაემკვიდრა, მასავით უკეთური მემკვიდრენი შვა, თვითონ კი ხანგრძლივი სიცოცხლის მანძილზე მუდმივი შიშის ქვეშ ცხოვრობდა, <sup>1</sup> მისი მეხუთე შვილი, ლამექი, დაბადებიდან ბრმა იშვა. მიუხედავად ამისა, იგი ნადირობასაც კი ახერხებდა შვილიშვილის თანხლებით და დახმარებით. ერთხელაც, ჭალაში მოფაჩუნე მხეცს ესროლა. ეს უკანასკნელი ბაბუამისი აღმოჩნდა. იგი, თურმე, იქვე, ლაქაშებში დაძრწოდა. ლამექმა ისრით განგმირა პაპა. ამის შემხედვარე მხლებელი შეძრწუნდა და განუცხადა, რომ მისმა ნასროლმა ისარმა კაენი მოკლა. შემფოთებული ლამექი თავში ხელს იცემს, შვილიშვილი ცდილობს გააშველოს და ამ გაწვევამოწვევაში ისიც იღუპება:

„ნახა კაენ ისრით მკვდარი, ბრმას ვინც წინა გაუძღვების,  
„მოჰკალ!“ – უთხრა შვილის-შვილმან, ლამექ დიად გაჰკვირდების,  
სიმწუხარით ხელს ხელს იცემს, ყმაწვილს თავი შიგ დაჰყვების,  
მასაც მოჰკლავს, რისხვა ღვთისა, ლამექს დიდად დაედების“

(62) [14,9].

ამდენად, მართალია, ძალაუნებურად, მაგრამ ორი ახლობლის მოკვლით ლამექს „ღვთის რისხვა დიდად ედება“:

„სისხლისაგან შვიდგზის შური ძიებულ-არს კაენისად,

სამოცდაათი, შვიდ-გზით მეტიც, არის ცოდვა ლამექისა“ (63) [14,9].

ბიბლიაში კაენის სიკვდილის ამგვარ ისტორიაზე არაფერი წერია. უფლის სასჯელის და კაენის ადგილსამყოფლის შეცვლის მითითების შემდეგ თხრობა უშუალოდ ლამექზე გადადის. მართალია, მის მიმართვაში ცოლებისადმი არის მინიშნება მოხუცისა და ყმაწვილის მკვლელობაზე, მაგრამ ვარაუდის დაშვება, რომ მოკლული მოხუცი აუცილებლად კაენია, ძნელია. ლამექი კი მოიხსენიება შემდეგნაირად: როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, იგი კაენის მე-5 შტოს წარმომადგენელია (ენოქი-ყირადი-მეხუაელი-მეთუშაელი-ლამექი (დაბ.4,17-18-19) [5,16].

ჩვენ ვახსენეთ ლამექის წარმომავლობასთან დაკავშირებული ლაფსუსი. აქ იგი არა მეხუთე თაობის წარმომადგენლად, არამედ მეხუთე შვილად არის

<sup>1</sup> იხ. ა) ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), თბ., 1981, დაბადება, 4,14, გვ.54;  
ბ) ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), თბ., 1983, იობი, 15,20-24, გვ.117.

ჩათვლილი. თუმცა, იქვე ვკითხულობთ: „ისარს ესერის, პაპას მოკლავს, თურმე მისთვის დარინობდა!“ (61,4) [14,8]. „პაპას მოკლავს“ უკვე მეტყველებს იმაზე, რომ „შვილი“ არ უნდა გავიგოთ პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ – შთამომავლად.

ლამექის ისტორია ბიბლიაში საკმაოდ ბუნდოვნად არის წარმოდგენილი. იგი პირველია, ვინც მრავალცოლიანობა დააკანონა. მისი ცოლები იყვნენ ყადა და ცილა.

„დაბადებაში“ ვკითხულობთ: „და ჰრქუა ლამექ ცოლთა თვსთა: ადა და სელა, ისმინეთ ჴმისა ჩემისა, ცოლთა ლამექისათა, ყურად-იხუენით სიტყუანი ჩემნი, რამეთუ მამაკაცი მოვკალ წყლულებად ჩემდა და ჴაბუკი საგუემელად ჩემდა.“

რამეთუ შუდგზის შური ძიებულ არს კაინისაგან, ხოლო ლამექისაგან სამეოცდაათ შვიდგზის“ (დაბ.4,23-24) [5,54].

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ციფრი 7 საკრალური ციფრია და გამოხატავს სრულყოფილებას: ეგვიპტური სიბრძნით–მთელი განზანილია შვიდში; ბუდას შვიდი ნაბიჯი სიმბოლურად მეშვიდე – უმაღლეს კოსმიურ სიბრტყესთან მიახლოვებას გამოხატავს. ბიბლიური იობი შვიდი წელი იტანჯებოდა. საღვთო სჯულის ხალხური ვერსიების თანახმად, ისაკი მსხვერპლად უნდა შეიწიროს შვიდი წლის ასაკში.<sup>1</sup>

იესოს ქადაგებებში შვიდგზის თუ სამოცდაჩვიდმეტგზის მიზღვასაც სულ სხვა დატვირთვა აქვს. კითხვაზე: „უფალო! რაოდენ გზის შემცოდოს ძმამან ჩემმან, და მიუტეო მას? ვიდრე შუდ გზისამდეა? ჰრქუა მას იესო: არა გეტყჳ შენ: ვიდრე შვიდ-გზისამდე, არამედ ვიდრე სამეოცდაათ- შუდ-გზის“ (მათე,18,21–22) [3,51].

სხვაგან ამბობს: „დაღათუ შუდ-გზის დღესა შინა შეგცოდოს, და შუდ-გზის მოაქციოს და გრქუას შენ: შევინანე, მიუტევე მას“ (ლუკა,17,4) [3,211].

ქრისტეს სიტყვებში კიდევ ერთხელ ვლინდება ჰუმანურობასა და შემწყნარებლობაზე დამყარებული მრწამსი.

<sup>1</sup> იხ. ე. ინწკირველი, ბიბლიური სიუჟეტების ხალხური ვარიანტები, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2004, გვ. 48-49

„ბიბლიის ენციკლოპედიის“ ქართული ვერსია ძალზე მწირ ცნობებს გვაწვდის ლამექის შესახებ: „ლამექი–კაენის შთამომავალი“ [46,24]. მის მიმართვას ცოლებისადმი სხვადასხვა საფუძველი ექებნება. ერთ-ერთი წყაროს მიხედვით, ლამექი და მისი ცოლები შფოთავენ იმ გარემოების გამო, რომ ლამექს, როგორც გაუგონარი დანაშაულის ჩამდენს, მრავალცოლიანობის შემომღებს და, აქედან გამომდინარე, ცოდვილს, კაენს ადარებენ. თითქოს თავის გასამართლებლად ამბობს შემდეგს ლამექი: „თურმე მე იმიტომ მოგკალი კაცი და ყმაწვილი, დამნაშავედ ჩავეთვალეთ და საფრთხეში ჩამეგდო ჩემი სიცოცხლე. კაენისგან განსხვავებით მე არავინ მომიკლავს და არავის მიმართ არ გამომიჩენია ბოროტება, თვით ყმაწვილების წინააღმდეგაც და თუკი შვიდგზის უნდა ზღონ კაენისთვის, რატომ არის აუცილებელი ლამექისთვის სამოცდაჩვიდმეტგზის მიზღვა?“ [139,420].

აქვე მოტანილი ერთი ცნობის მიხედვით, ლამექს თითქოს სამოცდაჩვიდმეტი ვაჟიშვილი ჰყავდა [139,420].

ლამექის ცოლებისადმი მიმართვის ფაბულად მის მიერ მრავალცოლიანობის აღიარების გამო ატეხილი აჟიოტაჟია მიჩნეული. ლამექისგან კაცის კვლა კი გამოირიცხება. აქ მოტანილ ლოგიკას თუ მივეყვებით, კაცის კვლაზე დიდ ცოდვად მრავალცოლიანობის შემოღება ითვლება. ისე, წესით, უფალმა ერთისთვის ერთი გააჩინა. შესაქმის ისტორია, მოწმობს, რომ ღვთის თავდაპირველი ჩანაფიქრის მიხედვით შეუღლებული ქალი და კაცი ერთმანეთისთვის იყვნენ დანიშნულნი, თუმცა მალევე დაირღვა ეს კანონზომიერება, რადგანაც ადამიანის ზნეობა დასაბამიდანვე ვერ იდგა სათანადო სიმაღლეზე.

„ხუთწიგნეულის თარგმანების“ ავტორი, ზ. კიკნაძე ასეთ აზრს აყალიბებს: „მეექვსე თაობის მემკვიდრე ლამექი თითქოს ზღურბლია, რომლის შემდეგ მეორდება კაენი და აბელი ... ლამექში იბარტყებს კაენის ცოდვა, რაც კიდევ უფრო მძიმე სასჯელად დააწვება კაცთა მოღვმას. „მოგკალი კაცი ჩემდა სატკივრად და ყმაწვილი ჩემდა ჭირად“ ... ეს არის კაცობრიობის ის სახე, რომელიც ჩვენს დღეებამდე გრძელდება. თუ დაგუკვირდებით, ეს არის პირწმინდად ადამიანური ცივილიზაცია, სადაც არ ურევია ღვთის ხელი და არც მისი სახელის ხსენება ჩანს. ამ ცივილიზაციაზე არ იყო უფლის დასტური“ [76,106].

ამ ციტატის მიხედვით, ლამეკი ცოდვით დამძიმებულია, მიზეზი კი არ ჩანს. როგორც ვხედავთ, ზემომოხმობილი პასაჟები არაფერს ამბობენ იმაზე, რომ ლამეკი უშუალოდ კაენის მკვლეელია.

საინტერესოა მივუთითოთ, კ. კეკელიძე ჩამოთვლის რა თეიმურაზ მეორის მიერ გალექსილ ეპიზოდებს, არ ახსენებს ლამეკისგან კაენის სიკვდილის ამბავს.<sup>1</sup>

ერთ ფაქტზეც გავამახვილებთ ყურადღებას. პოეტის III და IV „ანბანთქება“ თითქმის მინიშნებაა იმისა, თუ რა ბიბლიური თემები გაუღიქსავს ავტორს „დღისა და ღამის გაბაასებაში“, თუმცა ზოგი ეპიზოდი დამატებულია (გოდლის შენება, სამსონის მიერ ფილისტიმელთა დარბევა, ბალამის ისტორია თუ სხვა). მესამე სტროფში სწორედ კაენის სიკვდილის სცენაა მოწოდებული:

„გხედვენ კაცსა ბორგენუელსა, უცნობს გიცნობთ იასრობით...“

გეგხარ დიდი ცოდვის მქმნელსა, ორის მოყვრის მომკვლევლობით“

(3,1-4) [14,126]

გ. ჯაკობიას, „ანბანთქების“ ყველა სტროფისთვის სათანადო პირველწყარო მიუთითებია, ცხადია, ბიბლიიდან. ამ ტაეპების წყაროდ კი „სარკე თქმულთას“ ასახელებს.<sup>2</sup>

ბუნებრივია, ამ შემთხვევაში ბიბლიას ვერ მიუთითებდა გამომცემელი, რადგანაც ამგვარი ისტორია „მოსეს წიგნში“ არ გვხვდება. ამ სიუჟეტის წყაროს ძებნა კი იმხანად მის ამოცანას, ალბათ, არც წარმოადგენდა. ამიტომაც, პირდაპირ უთითებს პოემის იმ ტაეპებს, სადაც ეს სცენა გვხვდება.

საკითხის უკეთ შესწავლისათვის ჩავეძიოთ ბიბლიას:

კაენმა, მართალია, მოგვიანებით, მაგრამ აღიარა დანაშაული, მოინანია ცოდვა და იწინასწარმეტყველა თავისი მომავალი თუ აღსასრული. უფალმაც თითქოს შეუნდო და წესად დაუდო, ვერ მოეკლა ნებისმიერ სულიერს და თუკი მოკლავდა, შეიდგზის მიეზღვებოდა უფლისგან. „და უკეთუ განმადებ მე დღეს, პირისაგან ქვეყანისა და პირისაგან შენისა დავიმალო და იყოს, ყოველმან მპოვნელმან ჩემმან მომკლას მე“ (დაბ. 4,14) [5,54].

იობის წიგნში ვკითხულობთ: „ყოველივე ცხოვრებაჲ უღმრთოთა ზრუნვით, წელნი რიცხვთ მოცემულ არიან ძლიერისა მისგან:

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 607

<sup>2</sup> იხ. გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1939, გვ.126

ხოლო შიში მისი ყურთა მისთა, რაჟამს ჰგონებდეს, ვითარმედ მშვიდობით არს, მაშინდა მოიწიოს მის ზედა დაქცევად.

ნუ ჰრწამნ მას გარემოქცევად ბნელისაგან, რამეთუ ბრძანებულ არს მის მიერვე ჳელთა მახვლისათა მიცემად.

და განჩემებულ არს საჭმელად ორბთა და იცის თავისა თვისისად, რამეთუ ელის დაცემად, და დღემან ბნელისამან შეადრწუნოს იგი.

ურვამან და ჭირმან შეიპყრას იგი, ვითარცა ერისთავი მთავრად მდგომარე რად დაეცის“ (იობი,15,20–2) [7,117].

„ხუთწიგნეულის თარგმანების“ ავტორი კაენის ყოფას ასე განმარტავს: „კაენის ყოფა დახასიათებულია როგორც ღვთის პირისაგან მოშორება, როგორც გადაგდებულობა სამყაროში, დევნილობა და მიუსაფრობა, შიში და ძრწოლა, რასაც მისი ადგილსამყოფლის სახელწოდებაც გამოხატავს: „ნოდ“, „ხეტიალის“, „ძრწოლის“ (სულიერი და სივრცული გაგებით) მნიშვნელობას შეიცავს, კაენიანები ძრწიან, დაძრწიან, თუმცა დამკვიდრებულნი არიან მიწაზე. აშენებენ გალავნიან ქალაქებს მიუსაფრობის და სივრცის შიშის დასაძლევად, რომლის გამოძახილს ბაბილონის გოდოლის ეპიზოდში დავინახავთ“ [76,34].

ახლა თეიმურაზ მეორეს მოვუსმინოთ:

„შენა შვილნი: ძეებ, ასულეებ, უკეთურ მსგავსად თვისასა,  
ძრწოლა იგ ფიცხლად ძრწოლითა მყოვარ ჟამს სიცოცხლისასა“

(59,3-4) [14,8].

„კაენ თურმე ჩალაშიგან ძრწის და თრთოლით რონინობდა“ (61,1) [14,8].

როგორც ვხედავთ, „ძრწოლის“ მომენტი, ანუ კაენის სულიერი მდგომარეობა, კარგად აჩვენა პოეტმა, ასევე, უფლის განჩინების საფუძველზე ადამიანის ხელითვე მოაკვდინა იგი, რათა გაცხადებულიყო ღვთის ნება, რადგანაც ადამიანების სისხლისმღვრელის სისხლი ადამიანის მიერვე დაიდვრება, „რამეთუ ხატად ღმრთისა შევქმენ კაცი“ (დაბ.9,6) [5,19], კაენის უკეთურ შემკვიდრე ლამექს მოაკვლევინა პირველი მკვლელი.

საინტერესოა, გამოვიძიოთ, საიდან შემთხვა ეს ისტორია თეიმურაზმა.

არ არის გამორიცხული, მთარუელ, ხალხურ წყაროებზე დაყრდნობით გაეღექსა. ამ ვარაუდის დაშვების საფუძველს გვაძლევს ის, რომ მის თანამედროვე მწერალთა შემოქმედებაში მსგავსი შემთხვევები გვხვდება.

როგორც ვიცით, დ. გურამიშვილის „ქაცვია მწყემსში“ მოცემულია „წარდგინის და ნოეს კიდობნის“ ამბავი. მამა უყვება შვილს ბიბლიის ამ საკითხავს. ნოეს კიდობანთან დაკავშირებით იგი ყვება, ლაფში წოლისა და დაუდევრობის გამო, კინაღამ თუ როგორ დარჩა კამეჩი.

მკვლევარი რ. ბარამიძე წერს: „ამ ეპიზოდს აქვს გურამიშვილისეული მრავლისმეტყველი მინაწერი: „ეს კამეჩების ამბავი წიგნში წერილი ვერსადა ვნახე და ისევ მოვშაღე. ვინც ეს წიგნი გადაწეროს, ნუღარ დასწერს, ამისათვის, რომ სჯულად არ დადვას ტყვილი“ - ამ მინაწერიდან, ჯერ ერთი, ვგებულობთ, რომ დავითი ზეპირად არ წერს, არამედ ეწევა დაუნჯებულ, სერიოზულ მეცნიერულ მოღვაწეობას. იგი სწავლობს ტექსტებს, ახდენს ურთიერთშეჯერებას და შემდეგ, სარწმუნო წყაროზე დაყრდნობით, იძლევა მათ პერიფრაზსა და მოტივირებას“ [40,78].

რ. ბარამიძე თხრობას აგრძელებს მოცემული ეპიზოდის ფოლკლორულ წყაროებზე საუბრით. უთითებს მ. ჩიქოვანის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, შეუძლებელია ამ ეპიზოდის ფოლკლორული წყაროს ძიება, რადგანაც შესაბამისი ამბავი ხალხურ ფოლკლორში გაღეჭილი არ არის.

ამ მოსაზრების საპირისპიროდ მას პ. უმიკაშვილის კრებულში დაცული ერთ-ერთი ფრაგმენტი მოაქვს, რომელიც ასეთი ხასიათის ხალხურ აპოკრიფს წარმოადგენს.

შესაძლებელია, შუა საუკუნეებში მეტად გავრცელებულ აპოკრიფულ ტექსტებში წააწყდა თეიმურაზ მეორეც ამგვარ ისტორიას. არც ეს არის უცხო მის თანამედროვეთა შემოქმედებისათვის.

ბიბლია დუმს იმაზე, თუ რა იარაღით კლავს ძმა ძმას. სამაგიეროდ, აპოკრიფულ ძეგლში „საკითხავი ადამ და ევაისი სამოთხით გამოსვლისად“ ვკითხულობთ: „მოვიდეს ორნი ეშაკნი, მსგავსნი აბელისი და კაენისი, ხოლო ეშმაკი იგი ეშმაკსა მას ერჯოდა, განრისხნა მას ზედა და მოიღო მახვილი ქვისაგან, რომელ იყო ქარწბია, და უყეთა ყელი და მოკლა იგი“ [1,38].

„დავითიანში“ დ. გურამიშვილი აბელის მკვლელობისას გამოყენებულ იარაღად „კეტს“ ასახელებს.

ამ ეპიზოდს საგანგებოდ ეხება ტ. მოსია: „ბიბლია არაფერს მიგვანიშნებს იმაზე, რომ კაენს აბელისთვის მისი გაწირვის მიზეზი გაემხილა. მართალია, მკითხველი ამას ხვდება, მაგრამ ცხადია, გაუგებარი, შეუცნობელი იყო ეს

ყოველივე აბელისთვის. ასევე, ბიბლია დუმს იმაზე, თუ რა იარაღით კლავს ძმა ძმას. „დავითიანის“ მიხედვით კი – „კაინ ჰრქვა აბელს: შენ ღმერთსა რად უძღვენ ჩემზე მეტია? მოუქნივა და დანარტყა უეცრად თავში კეცია“ (176) [85,26].

მკვლევარი იქვე უთითებს, რომ ქართულ თქმულებებში არსებობს კაენისაგან აბელის მოკვლის თავისებური ვარიანტი.

როგორც ჩანს, გურამიშვილის მიხედვით, აბელი მოიკლა არა ქვით, არამედ კეცით. სხვათა შორის, თეიმურაზი თავის მესამე „ანბანთქებაში“ ქვას ასახელებს აბელის მოკვლის იარაღად:

„ბნელად აქვს თვალთა სინათლე, ვინც ვალს ეშმაკის გზაზედა,

ბევრ-რიგად შურმა შეიპყრას, კაცი აშალოს ჭკვაზედა,

ბოლოს მოყვასი, მოყვასზე ასტეხოს მტერობაზედა,

ბინას დაუდებს მოკვლისას, მწოლსა ქვა დასცეს თავზედა” (2) [14,126]

ჩანს, თეიმურაზი იცნობდა ბიბლიის მთარულ აპოკრიფულ საკითხავებს, ამდენად, სავსებით დასაშვებია, ხალხურ თქმულებაზე ან რომელიმე წერილობით აპოკრიფულ ძეგლზე დაყრდნობით ლექსავდეს ამგვარ ისტორიას.

აპოკრიფული ძეგლები თავის დროზე სათანადოდ შეუსწავლია ალ. ხახანაშვილს.<sup>1</sup> კაენის სიკვდილის შემცველ ამბავს ვკითხულობთ მის მიერ აღწერილ ერთ-ერთ აპოკრიფულ ძეგლში, რომელსაც მკვლევარი „ქალ-ვაჟიანის“ სახელით მოიხსენიებს.

აქ თხრობა დიალოგის ფორმით არის წარმართული. გამოცანის ელემენტებიც გვხვდება. „ქალმა ჰკითხა ვაჟს: ის რომელი ელჩი იყო, რომ ღმერთმა ადამიანთან გაგზავნა. ვაჟმა მიუგო: ყვაფი იყო, რომ მივიდა ადამთან, როცა კაენმა აბელი მოკლა, ადამმა არ იცოდა, თუ რა ექნა. მოვიდნენ ორნი ყვაფნი, ერთმა მეორე მოკლა, გათხარა მიწა და დამარხა. ადამმა იმათგან ისწავლა, გათხარა მიწა და აბელი დამარხა.– ერთმა მეორე მოკლა, მკვდარი ჯოჯოხეთში წავიდა, მკვლელი სამოთხეში? ვაჟმა მიუგო: ლამექმა მოკლა კაენი, კაენი წავიდა ჯოჯოხეთში და ლამექი სამოთხეშიო“ [25,9].

<sup>1</sup> იხ. ა) ალ. ხახანაშვილი, ქართული აპოკრიფები, გაზ. „მწვემსი“, 1893, №19, გვ. 3

ბ) ალ. ხახანაშვილი, კიდევ აპოკრიფების შესახებ, გაზ. „იფერია“, 1893, № 59, გვ. 4

გ) ალ. ხახანაშვილი ქართული სიტყვიერების ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის გასულამდე, ტფ., 1904.



„ქალ-ვაჟიანი“ თავდაპირველად ხელნაწერის სახით არსებულა, შემდეგ კი ბეჭდვითი საშუალებით ფართოდ გავრცელებულა ხალხში. აღ. ხახანაშვილის თქმით, აქ შეუტანიათ რამდენიმე აპოკრიფული ცნობა ადამის, აბელის, კაენის, სეთის ცხოვრებაზე. თვითონ ერთ-ერთ სიუჟეტს ასხენებს: „თხზულების მიხედვით: როცა კაენი შეიქმნა 50 წლის და აბელი 20, მათ ერთხელ უფალს მსხვერპლი შესწირეს. აბელის მსხვერპლი შეიწირა უფალმა, კაენისა კი არა. განრისხებულმა კაენმა აბელს ჩააგონა სათამაშოდ ერთმანეთი შეეკრათ ვაზის ტოტებით. კაენმა შეუკრა ძმას ხელ-ფეხი. აბელი მიხვდა, რა განზრახვაც ჰქონდა კაენს და ამიტომ დაუწყო ხეწნა გაეთავისუფლებინა: ერთგული და მოსიყვარულე ძმა ვიქნებო. ვიდრე კაენი ფიქრობდა, როგორ მოეკლა ძმა, გამოჩნდა ორი ყვავი: ერთმა აიღო წვეტიანი ქვა და მოკლა მეორე. კაენმა ამავე ქვით გამოსჭრა ყელი ძმას. შემდეგ უფალთან კაენმა იცრუა. უფალს უნდოდა, რომ კაენს თავისი ცოდვა მოენანიებინა, მაგრამ მან მკვახედ მიუგო, რომ ძმის დარაჯი არ იყო და, შესაბამისად, არ იცოდა მისი ადგილსამყოფელი. ამის გამო უფალმა შემდეგი სასჯელი მოუვლინა: 1). გამოუვიდა კაენს შუბლზე რქა, რომელიც გაიძახოდა: კაენი ძმის მკვლელია; 2). არ შეეძლო პური ჩაეღო პირში, რადგან ხელები უკანკალებდა და პური ტალახში უცვიოდა; 3) დაჰკარგა ძილი; 4) დამუწვდა; 5) დადიოდა ტირილით; 6) არ უნდა მომკვდარიყო, მის მკვლელს კი ეწვეოდა იგივე სასჯელი. 800 წელი იცოცხლა კაენმა. ამოდ ეძებდა სიკვდილს. ერთხელ, ლამექს შეხვდა ნადირობისას, გაეხვია ვეფხის ტყავში და დაწვა გზაზე. ლამექმა მოკლა იგი, როგორც მხეცი. ყველა წყევლა ეწვია ლამექს, მხოლოდ მისი ცოლის ღოცვით უფალმა აპატია“ [126,117-118].

სწორედ ამ საკითხავს გულისხმობდა ტ. მოსია, როცა ქართულ სიტყვიერებაში აბელის მოკვლის განსხვავებული ვერსიის არსებობაზე მიუთითებდა.<sup>1</sup>

კ. კეკელიძეც აღნიშნავს ერთგან: „ამ აპოკრიფებში ჩვენ უნდა გვქონდეს ექვთიმე ათონელის მიერ დასახელებული „ადამის ცხოვრება“, რომელსაც, მისი სიტყვით, „ეკლესია არ შეიწყნარებს“. მისი არქაიზმები გვაფიქრებინებს, რომ იგი ნათარგმნია X საუკუნემდე, შესაძლოა, სომხური ენიდანაც... ამ აპოკრიფებიდან უნდა მომდინარეობდეს ის ვერსიები კაენის მიერ აბელის

<sup>1</sup> იხ. ტ. მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა. თბ., 1986, გვ.26

მოკვლისა და სეთის შობის შესახებ თქმულებათა, რომლებიც ქართულ მწერლობაში ჩნდება XVIII– XIX საუკუნეებში“ [68,437].

აღ. ხახანაშვილის მიერ ნახსენებ ტექსტში ლამექის ისტორია სრულყოფილად არ არის წარმოდგენილი. ამდენად, თეიმურაზ მეორისთვის ეს ტექსტი ვერ იქნებოდა სახელმძღვანელო წყარო. როგორც „ანბანთქებიდან“ მოტანილი სტროფით, ისე მთელი თავის „აქა ლამექისაგან კაენის სიკვდილის“ შინაარსით, უდავოა, თეიმურაზი აპოკრიფულ ლიტერატურას ეყრდნობა. საინტერესოა რომელს?

ადამის ცხოვრებაზე შექმნილი აპოკრიფული ძეგლების ორი ვერსია არსებობს: ა) „საკითხავი ადამ და ევაისა სამოთხით გამოსვლისად“ და ბ) „თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემისი თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა და ადამისათჳს, ვითარ მისცუალეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას, და ცუალებად ნათესავთად, ვითარ ვპოეთ ნათესაობად ქრისტესი ჳორცითა, ვითარცა წერილ არს სახარებასა ლუკას თავსა ადამისგან ყოველთა მამათა, ვიდრე ქრისტემდე უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა“.

კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ამ უკანასკნელს კავშირი აქვს ე.წ. ნებროთის წიგნთან.<sup>1</sup> მისი მეორე სახელწოდებაა „განძთა ქვაბი“. იგი „ბიბლიის (ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები) თავისებურ ეგზეგეზას წარმოადგენს, აპოკრიფული მასალით უხვად გაჯერებულს“ [120,5].

„ადამის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, თუ როგორ დაკრძალეს მამა-შვილი ერთად ადამის გარდაცვალების შემდეგ: უფალი გაბრიელ და მიქაელ მთავარანგელოზებს მოუწოდებს მოიტანონ სუდარა და შეახვიონ ადამის გვამი, ასევე, სხვა სუდარაში გაახვიონ აბელის ცხედარი, დაფლან მამის გვერდით, რადგან დღემდე დაუკრძალავია იგი. მიზეზი ამისა კი შემდეგში მდგომარეობს: „ვერ დაეფლას ეგე ქუეყანასა, რამეთუ პირველად ქმნილი მიიქცეს ქუეყანად, რომლისგან შექმნეს“ [30,66]. ამიტომაც, ადამის სიკვდილამდე რომელიღაც კლდეზე შემოედოთ იგი. საუბარია იმაზეც, თუ როგორ დაფლეს ორივე სამოთხის აღმოსავლეთით. აქ არაფერია ნახსენები კაენზე, მითუმეტეს, მის შემკვიდრებზე.

„განძთა ქვაბში“ კი ვკითხულობთ:

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ.I, თბ., 1980, გვ. 437

„ 2. მათ ჟამთა ლამექ, მწუხარებან თუალითა, მოკლა კაენ ძმის მკვლელი 3. დაფარულსა უდაბნოსა ნოდისა ესე სახედ: ჯდა ლამექ ველსა და იყო ყრმაჲ მცირე მის თანა, ძე მისი მრწემი. 4. და ესმა ჳმად სლვისა კაენისი, ვიდოდა რად უჩინოდ, რამეთუ კაენ ვერ შემძლებელ იყო დგომად ადგილსა ერთსა (1) 5. და ესმა ლამექს ჳმად რადმე, 6. სტყორცა ჳვაჲ, 7. ეცა კაენს შუბლსა და მოკუდა კაენ. 9. ჰრქუა მას ყრმამან მან: რად ესე ჰყავ, რამეთუ მოჰკალ კაენ? 10. და გულისკლებით შეიტყუელნა ჳელნი თჳსნი ლამექ და თქუა: „ოჰ!“ და დაეპყრა თავი ყრმისაჲ შორს ორთავე ნებითა შინა და შეუჰყელიტა თავი ყრმასა და მოკლა. და ვერ ცნა სიმღერისაგან, რამეთუ ვერას ხედავდა“ [10, 68-69].

ამგვარად, თეიმურაზ მეორეს სწორედ ამ აპოკრიფით უსარგებლია.

პოემაში გარკვეულ ვარიაციულ სახესხვაობას ვხვდებით. აპოკრიფის მიხედვით, ჳვით კლავს ლამექი კაენს, თეიმურაზ მეორე კი მოკვლის იარაღად ისარს ასახელებს. შვილი თეიმურაზს შვილიშვილად ჰყავს დასახელებული, როგორც პაპა მამად.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ეს აპოკრიფი ეწ. მარიამისეულ „ქართლის ცხოვრებას“ უძღვის წინ. ც. ჳურციკიძე უარყოფს კ. კეკელიძისა და ს. ყაუხჩიშვილის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, ლეონტი მროველს მისი წამძღვარება დასჭირდა საქართველოს ისტორიის მსოფლიო ისტორიასთან მჭიდრო კავშირის ნათელსაყოფად. გამომცემლის აზრით, „ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის დაცვით არის გაპირობებული ეს ნაბიჯი“ [120,17-18].

თეიმურაზ მეორეც შეგნებულად მიმართავს ამ აპოკრიფს. „დაუბეჰდავი“ ძეგლის გადმოღება კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ ავტორი სტიქიურად არ ლექსავს ბიბლიას. აღნიშნული ისტორიის მოტანა მას დასჭირდა, რათა ეჩვენებინა, დანაშაული დაუსჯელი არ დარჩება და ცოდვა ადამიანს დღეს თუ ხვალ წამოეწევა.

**„აქა დღისაგან თქმა წყლით რღვნის ამბავი“** – ამ ამბის თხრობას თეიმურაზ მეორე დაბადების მე-6 თავის მე-9-10 მუხლების გალექსვით იწყებს. აქ ნოეს წარმომავლობაზეა საუბარი. შემდეგ კი ახსენებს მიზეზს უფლის გაბრაზებისა, და 1-7 მუხლების გათვალისწინებით ურთავს, რაკი ჳვეყანა ეშმაკის ნებით გაიხრწნა, უფალმა მათი დასჯა გადაწყვიტა, ნოეს კი უთხრა, აეგო კიდობანი, სადაც 7-7 წყვილი დედალ-მამლი შევიდოდა წმინდა ცხოველთაგან, უწმინდურთაგან – 2-2.

„ძველ აღთქმაში“ პირუტყვთა შედენის ისტორია ორგზის გვხვდება. თეიმურაზ მეორეც ერთხელ რომ მოყვება, მეორედ აკონკრეტებს, თან ურთავს:

„არავინ დარჩა ცხოველი, ხმელზე დგეს, ანუ ხბოდესა,

რომელი რომელს უსწრებდა, ერთბაშად შეივლტოდესა“ (78,3-4) [14,11].

პოემის მიხედვით, ქარის შედეგად დაცხრა წყალთა დინება. შემდეგ ნოემ გაგზავნა ჯერ ყორანი, ბოლოს მტრედი. ყორანი არ მობრუნებულა, მტრედმა კი ხმელეთზე განსასვენებელი ვერ პოვა. ერთი კვირა ელოდა ნოე, ამჯერად ზეთისხილის რტო მოუტანა ფრინველმა მას, რითაც აუწყა დედამიწაზე სასიცოცხლო პირობების არსებობა. მეშვიდე დღეს მესამედ გაშვებული მტრედი უკან აღარ მობრუნებულა.

ამ ამბებიდან პირდაპირ ნოეს სამადლობელ ჟესტზე გადადის თეიმურაზ მეორე:

„უშენა ნოე უფალსა საკურთხეველი ნებისა“ (90,2) [14,12]

ქვეყნად მართალი ადამიანებიც არსებობენ. უფალი არასდროს ივიწყებს მათ. შესაბამისად, ადამიანიც მუდმივად უნდა მადლობდეს ღმერთს.

**„აქა ისაკის შეწირვის ამბავი“**– როგორც ვიცით, ბიბლიაში აბრაამს საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა. მისი ღვაწლი ებრაელთა წინაშე განუზომელია. იგი ხომ ისრაელთა მამამთავარია. ბიბლიურ პერსონაჟებზე რომ არაფერი ვთქვათ, ებრაული წარმოშობის ხალხი ადრე შუა საუკუნეებშიც „აბრამეანებად“ იწოდებოდნენ. საილუსტრაციოდ „აბო ტვილელის წამების“ მოხმობაც კმარა. აბოზე ჰაგიოგრაფი ამბობს: „ესე ნაშობი იყო აბრამეანი, ძეთაგან ისმაელისათა, ტომისაგან სარკინოზთაჲსა... არცა ხარჭისაგან შობილი, არამედ ყოვლადვე არაბიელთა თესლი“ [22,54].

ბიბლიური პატრიარქის ისტორიიდან მისი ურყევი რწმენის და ღვთისადმი უანგარო, ბრმა ერთგულების მანიშნებელი ადგილები გაულექსავს ავტორს.

აღნიშნული ეპიზოდი საფუძვლიანად არის დამუშავებული მსოფლიო ლიტერატურაში. პოპულარულია იგი ფოლკლორშიც. მამა-შვილის სახე შთაგონების წყარო გამხდარა ღირს მამათა თუ ჰიმნოგრაფთათვის: „შუა საუკუნეების ღვთისმეტყველები აბრაამ-ისაკს აიგივებდნენ მამადმერთსა და ქრისტესთან და უანგარო მსხვერპლშეწირვის წინასახეობად თვლიდნენ აბრაამის საქციელს“ [76,68].

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ქართველი ჰიმნოგრაფები, პატრისტიკული ლიტერატურის გავლენით, ისაკის სახეში ქრისტეს ხედავდნენ, ხოლო აბრაამის მიერ მხოლოდშობილი ძის, ისაკის შეწირვას მაცხოვრის ჯვარცმის არქეტიპად მიიჩნევდნენ: „იოანე მტბევარს ყურადღება მიუქცევია იმ ფაქტისთვის, რომ ისაკს, აბრაამის აღთქმის შვილს, სამსხვერპლო შეშა თავად მიაქვს მორიას მთაზე. ეს ეპიზოდი მას ქრისტეს მიერ გოლგოთაზე კაცობრიობის ცოდვითდამძიმებული ჯვრის ატანასთან, ჯვარცმასთან და საუკუნო სიცოცხლისმონიჭებასთან დაუკავშირებია“ [64,10].

ხალხურ სიტყვიერებაში ბიბლიური სიუჟეტის შემცველი არაერთი ნიმუში გვხვდება. აბრაამზე შექმნილი ლექსები ისაკის მსხვერპლშეწირვის ამბავსაც შეიცავენ. იგი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული ხალხში, მისი რამდენიმე ვერსია არსებობს.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მათ წყაროს წარმოადგენს თაღმუდური ლიტერატურის რელიგიურ-ეთიკური შეხედულებების შემცველი ვრცელი წიგნი, რომელიც აგადას სახელწოდებითაა ცნობილი.<sup>1</sup>

ე. ინწკირველი საგანგებოდ ეხება აბრაამის ისტორიას და ებრაულ ტექსტთან ქართული ხალხური ლექსის შეპირისპირების შედეგად სათანადო დასკვნებს აყალიბებს. მკვლევარს მოაქვს ვრცელი ტექსტი აგადიდან, რომლის მიხედვითაც, აბრაამის გამოცდის ეპიზოდში მოქმედებაში ერევა სატანა, ბოროტი ძალის პერსონიფიცირებული სახე. ის აქეზებს ღმერთს აბრაამის წინააღმდეგ, რომ მას ერთი მტრედიც არ შეუწირავს ღმერთისთვის შვილის სანაცვლოდ. შემოქმედი დარწმუნებულია აბრაამში: „მაშინაც კი, თუ მე ვუბრძანებ, მსხვერპლად საკუთარი შვილი შემომწიროს, ის მე დამიჯერებს“ (Лейбович, 143) ... ამას არ მოჰყოლია ისაკის მსხვერპლად შეწირვის მოთხოვნა. ღმერთს სჭირდებოდა, ისევე ყოფილიყო დარწმუნებული ისაკის პიროვნებაში, როგორც აბრაამში. ებრაული ტრადიციით, გამოცდის პირველობიძგი სწორედ ისაკი იყო. ერთხელ, როდესაც ისმაელი მამის მოსანახულებლად მოვიდა, ძმებს შორის კამათი გაიმართა. ისმაელის აზრით, ღმერთს ის უფრო უყვარდა, რადგან საკუთარი ნებით დათანხმდა წინადაცვეთაზე, ხოლო ისაკი მხოლოდ რვა დღის იყო. მაშინ ისაკი უპასუხებს: „ღმერთისთვის შეწირული სამი წვეთი

<sup>1</sup> იხ. ე. ინწკირველი, ბიბლიური სიუჟეტების ხალხური ვარიანტები, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2004, გვ. 54-55

სისხლით ამაყოფ? მე ოცდაჩვიდმეტის ვარ და თუ შემოქმედი მთელ ჩემს სხეულს მოინდომებს მსხვერპლად, მე სიხარულით მივცემ მას” (Veisman,243). ღმერთმა მაშინვე მოუწოდა აბრაამს, მსხვერპლად შეეწირა ისაკი. აგადა მოგვითხრობს: დილით ადრე ადგა აბრაამი, მოამზადა საუკეთესო ტოტები, თვითონ დატვირთა ვირი და არავინ დაიხმარა, მაშინ, როცა ამ სამუშაოს, ჩვეულებრივ, მონები ასრულებდნენ. სამი დღე დასჭირდათ, რომ მორიას მთამდე მიეღწიათ. გზაში სატანამ მოხუცის სახე მიიღო და ყველანაირად ეცადა გადაერწმუნებინა აბრაამი. რომ ვერაფერს გახდა, ის მაინც მოახერხა, რომ ისაკს მსხვერპლად შეეწირვის საიდუმლო გაანდო“ [66,54-55].

ე. ინწკირველს მოჰყავს ქართული ხალხური სიტყვიერებიდან სათანადო ნიმუში:

„ქვაბი დუღს და წყალი შრება, სამსახური არა ჩნდება.

შვილმა უთხრა, მამაჩემო, საღმრთო არსით არ გვიჩნდება?

ვიცი, საღმრთოდ მე გინდივარ, გული რაზე გიღონდება?“ (ქსპ.II,240)

იგი მიუთითებს, რომ შესაბამისი ფრაზა ებრაულ აგადაშიც მოიპოვება: „ნუ იდარდებ, მამავ, აღასრულე ჩვენი შემოქმედის ნება. დაე, ჩემი სისხლი იყოს მთელი ებრაელი ერის გამოსასყიდი” (Veisman, 248). მკვლევარი ხალხური ვერსიის შემდეგ ადგილებს – „რადას იყურები, მამა, მზე დედასთან მიბრძანდება, ხელ-ფეხიდან მაგრა შემეკარ, მოძრაობა არ მექნება, თორემ სული ტკბილი არის, შვილი მამას მოერევა“ – ებრაული აგადიდან გადმოღებულად მიიჩნევს. იქვე მოჰყავს პირველწყაროც: „მამა, თუმცა მე ბედნიერი ვარ, რამეთუ ვასრულებ შემოქმედის ბრძანებას, მაგრამ ჩემი სხეული მაინც კანკალებს, რადგან წინასწარ გრძნობს თავის ბოლოს. გთხოვ, შემეკარი ხელები და ფეხები...“(Veismani, 249)“ [66,50].

ე. ინწკირველის აზრით, ქართულ ფოლკლორში, ებრაული აგადისგან განსხვავებით, ისაკის როლი წინ არის წამოწეული, იგი ჩათვლილია ნებაყოფლობით მსხვერპლად და თანაქურუმად: „ქართული ხალხური აბრაამის ლექსში ისაკი მთელი თავისი შეგნებით არის მზად შესაწირად. მის ქმედებასა და სიტყვებში ჩანს უსაზღვრო მორჩილება უფლის მიმართ, რომელიც ღვთისმომწიშებით და სიყვარულით არის ნასაზრდოები. ის თვითონ ეხმარება მამას და ამხნეებს კიდევ საღვთო ვალის აღსრულებაში. რაც მთავარია, მას ბოლომდე აქვს გაცნობიერებული საკუთარი თავის მსხვერპლად შეწირვის

მნიშვნელობა: „კალთას სისხლი თუ მოგეცხო, სამღვთოობა წაგიხდება” (ქსპ. II, 114),– ეუბნება ის მამას. აქ, ცხადია, ადამიანის სისხლზეა ლაპარაკი... ისაკის ორსახოვნება აშკარაა ამ ეპიზოდში: გასაგებია, რომ ის მსხვერპლია, აბრაამი – ქურუმი, ღმერთი – მსხვერპლის მიმღები. ისაკი კი იმითაც არის საინტერესო, რომ ფოლკლორში ის ერთდროულად არის მსხვერპლიც და ქურუმიც (ან თანაქურუმი), რადგან მისი თავისუფალი ნებით ხდება ყველაფერი და თუ ებრაული ტრადიცია მსხვერპლშეწირვის ეპიზოდში მთელ ყურადღებას აბრაამის ფსიქოლოგიაზე ამახვილებს, ქართულ ტრადიციაში აბრაამი და ისაკი თანაბრად არიან ტრაგიზმით აღბეჭდილნი. მეტიც, შვიდი წლის ყრმამ თავის თავზე გამოსცადა ღმერთის სიყვარული ყველაზე მძიმე მომენტში სიკვდილის პირისპირ. ისაკის მძიმე ღვაწლი რელიგიურ აზრს იძენს, მხოლოდ ნებაყოფლობითობისას. ეს იყო ისაკის პირველი და უკანასკნელი გამოცდა. აგადის მიხედვით, როდესაც ისაკი წამოდგა ფეხზე, თქვა: „კურთხეული ხარ უფალო, რომელიც აღადგენ მიცვალებულთა!” (Veisman, 254) [66,53-54].

აბრაამის ისტორიის შემცველ ხალხურ ვერსიებს იხილავს ნ. გულუაც. მისი ანალიზით, ისაკი ხვდება რა თავის მდგომარეობას, ბედს ეგუება და თუმცა კი უმძიმს ამის ჩადენა, ეხმარება მამას „სულადდასაწველად“ აღსავლენი კრავის შეწირვაში. მისი სიტყვებით, ხალხური ლექსის ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე ნახსენებ ტაეპებში, სადაც მოცემულია, რომ ისაკი მიმხვდარია თავის განაჩენს, ჩანს ხალხის შეშფოთებული პროტესტი და მამის უჩინარი წუხილი. ისაკის უტყუარ აღლოსა და მის ქმედებებზე ამახვილებს მკვლევარი ყურადღებას:

„ადგა, მამას გვერდ მიუჯდა, დედამიწას დაემხვება:

„მაგრა შემკარ, ისე დამკალ, - მამას ასე ეუბნება,-

სისხლი არსად შემოგესხას, სამსახური წაგიხდება”.

„დაბადებაში“ წარმოდგენილი ისაკი პასიურია და მდუმარე. მას ისე შეკრავს და დასვამს სამსხვერპლოზე აბრაამი, რომ იგი, აღსავლენი კრავის მოლოდინში მყოფი, არც არკვევს სიტუაციას. მისი სიჩუმე მხოლოდ მორჩილების ნიშანია. ამიტომ, ლექსის გმირი თავისი ქმედებით სხვა ბიბლიურ გმირს უფრო ემსგავსება, კერძოდ, იფხათ გალაადელის უსახელო ასულს, რომელიც შეიტყობს რა, რომ მამამისმა ღმერთს აღუთქვა მისი თავი,

ეტიყვის: „მამაჩემო, რაკი ბაგე გახსენი უფლის წინაშე, ის მიყავ, რაც შენმა ბაგემ წარმოთქვა (მსაჯ. II, 36)“ [55,20-21].

როგორც ვხედავთ, ორივე მკვლევარი, თუმცა მცირეოდენი სახესხვაობით, აქტიური, მსხვერპლადშესაწირად სათანადოდ შემზადებული ისაკის სახეს გამოკვეთს, ბუნებრივია, ბიბლიის ხალხურ ვერსიებზე დაყრდნობით. ნ. გულუა ხალხურ ისაკს სხვა ბიბლიურ პერსონაჟსაც კი ადარებს. ე. ინწკირველი კი აგადის ტექსტთან ცდილობს პარალელის გაგლებას და მიუთითებს, რომ ხალხურ ლექსში თაღმუდის ინერცია თუ გაგლენა იგრძნობა.

ეჭვსგარეშეა, თეიმურაზი პატრისტიკულ და ჰიმნოგრაფიულ ლიტერატურას ზედმიწევნით იცნობდა. ასევე, არ არის გამორიცხული, მისთვის ხელმისაწვდომი ყოფილიყო როგორც ისაკის მსხვერპლშეწირვის ხალხური ვერსია, ისე თაღმუდური ლიტერატურის აგადის სახელწოდებით ცნობილი ნაწილი. მიუხედავად ამისა, პოემაში ისაკი სავსებით განსხვავებულია – იგი არც ბიბლიურ ისაკს ჰგავს, არც პატრისტიკულ-ჰიმნოგრაფიულს და არც ხალხურს. სამწუხაროდ, თეიმურაზის ისაკს არა აქვს ის შემართება და არც გათავისებული აქვს ის როლი, რაც მას უფალმა დააკისრა. იგი პასიურია. წინააღმდეგობის გაწევის უნარიც კი არა აქვს, მითუმეტეს, თანაქურუმობისა. შეშინებული, შემკრთალი და მოვლენათა თანმიმდევრობით განცვიფრებული ორიოდე სიტყვას თუ ამოიკვნესებს.

ბიბლიიდან ვიცით, თუ როგორ გამოსცადა უფალმა აბრაამი. მანაც უშურველად გაიღო მსხვერპლი, შეამზადა ნიადაგი მთაზე ასასვლელად, იახლა ორი მსახური და მსხვერპლად შესაწირად გამზადებული ვაჟი. „ძნელია ბოლომდე ჩაწვდე იმ იდუმალის სიდრმეს, რომელსაც აბრაამი ინახავდა დილიდანვე, როცა გაემზადა, და მთელი ამ გზის მანძილზე, როცა თავისი ერთადერთი, თავისი სიბერის ძე, მიჰყავდა უფლისათვის შესაწირავად“ [76,67].

მესამე დღეს ღვთის ჩაგონებით ძის თანხლებით მთაზე ასული აბრაამი აღთქმის აღსასრულებლად ემზადება. ამ დროს შვილი ეუბნება:

„ჰრქუა ისაკ აბრაჰამს, მამასა თვისსა: თქუ მამაო. ხოლო მან ჰრქუა: რად არს შჯლო? და ისაკ ჰრქუა: აჰა ცეცხლი და შემად; სადა არს ცხოვარი მსხუერპლისად“ (დაბ. 22,7) [5,81].

ეტიყობა, ამ სიტყვებმა მისცა საბაბი მეფე-პოეტს, შეექმნა გაკვირვებული და ცოტა არ იყოს შეშინებული ისაკის სახე, თანაც საკმაოდ სახეცვლილი



ფორმით. იგი ცდილა, ფსიქოლოგიური პროგრეტი გამოეძერწა სამსხვერპლოდ გამზადებული უცოდველი ყმაწვილისა და ჩაუმატებია მამის გადაწყვეტილებით გაოცებული ისაკის განწყობის აღმნუსხველი ტაეპები:

„აღილო შეშა აბრაჰამ, აღკიდა ისაკს ტვირთები,  
ცეცხლი თვით ხელით თვისითა, წარიღო სხვადა ნივთები,  
ორნივე ზოგად ვიდოდეს, გზა ექნათ საძნოდ კირთები,  
ძე ეტყვის კრთომით მამასა: „მიკვირს და გაცავცვიფრდები!“

(96) [14,13]

„დასდებდა საკურთხეველსა, ისაკ არს შეშინებული“ (98,3) [14,13]

რატომ დასჭირდა პოეტს ასეთი სახის შექმნა? იქნებ ამაში მისი თაობის ხატი ხმიანდება. მამების ღირსეული მემკვიდრენი ვერ არიან შვილები. ალბათ, ეს უნდოდა ეჩვენებინა კალმოსანს, სხვამხრივ ვერც აიხსნება ასეთი განსხვავებული, არცთუ ისე სახარბიელო სახის შექმნა.

**„აქა იაკობის კურთხევის ამბავი“** – საღვთო სჯულის პასაჟები რამდენადაც ინტერესით წასაკითხი და ჰამოდ მოსასმენია, იმდენად ჩაღრმავებასა და გაშიფრვას მოითხოვს. ეგზეგეტიკური წიგნების შექმნის ერთ-ერთი მიზეზიც სწორედ ეს გახლდათ. ეპიფანე კვიპრელი, იპოლიტე რომაელი, ათანასე ალექსანდრიელი თუ სხვები განმარტავდნენ ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებს თუ ამა თუ იმ ბიბლიურ ეპიზოდს. ღირსი მამები ქრისტეს გამოცხადების სახეს ხედავდნენ ძველი აღთქმის ტექსტებში და წინასწარმეტყველთა მოძღვრების მინიშნებების გაანალიზებას ღამობდნენ. მწერალთა ინტერესი ბიბლიისადმი განსხვავებულია. ისინი ნაწარმოებებში იხმოვენ „საღვთო სჯულის“ ადგილებს საკუთარი შეხედულების ნათელსაყოფად. ბიბლიურ იგავებს, რომლებიც ცხოვრებისეული გამოცდილების დიდი დოზით დამტვევია, საინტერესო ფორმაცვალებით გვაწვდიან, თანაც მათ, უმთავრესად, თავიანთი სათქმელის მისანიშნებლად იყენებენ.

თეიმურაზიც საკუთარი მიზანსწრაფვით უხმობს სცენებს ბიბლიიდან, ამჯერად, ჩვენ „იაკობის კურთხევა“ გვაინტერესებს.

„შესაქმის“ 27-ე თავში იაკობის ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდია მოცემული: როდესაც ისაკს თვალს დააკლდა და დაბერება იგრძნო, უფროს შვილს, ესავს, უხმო, რათა ეკურთხებინა. თან დაარიგა, როგორ მოქცეულიყო. მას ნანადირევისგან ისაკის საყვარელი შეჭამანდი უნდა დაემზადებინა და მიეტანა მამისთვის. მამა-შვილის საუბარს ისაკის ცოლმა, რებეკამ, მოჰკრა

ყური. გადაწყვიტა, მეორე შვილს, უფლისა და მის რჩეულ იაკობს მიეღო მამისგან კურთხევა, ამიტომაც ის პირობა, რაც მამამ ესავეს დაუდო, იაკობს აღასრულებინა. თან, რომ არ ეცნოთ, ესავეს ტანისამოსი ჩააცვა. ისაკმა ხმაზე კი იეჭვა, მაგრამ ხელის შეხებისას ბანჯგელიანმა სხეულმა (დედამ იაკობს, რაკილა „ფაჩნიერი“ იყო, თიკნის ტყავით დაუფარა კისერი და ხელები) გაუქარწყლა ეს ეჭვი. მამამაც სასურველი შეჭამანდის მიღების შემდეგ ესავესათვის განკუთვნილი კურთხევა უშურველად უბოძა იაკობს - დაანათლა უძლეველობა ... როგორც კი დაამთავრა ისაკმა კურთხევა და იაკობი მამის სადგომიდან გამობრუნდა, ნანადირევით მოვიდა ესავე. ბუნებრივია, უკვე ძლიერ გვიან იყო. თავზარდაცემული მამა წუხს, რომ იაკობმა ესავეს წილი კურთხევა გამოსტყუა. თავის მხრივ, ესავესაც ახრჩობს ბოღმა, მას ხომ იაკობმა ადრე პირმშოება წაართვა, ახლა კურთხევაც მიითვისა. ისაკს უკვე აღარ აქვს კურთხევა უსაყვარლესი შვილისათვის, რადგან ერთიანად იაკობს გაუნაწილა იგი. ამიტომაც, ესავეს დაეწესა ძმის მორჩილება.

გადაემტერა ესავე იაკობს. მან ბოროტება ჩაიბუდა გულში: „მოიწინენ დღენი სიკუდილისა მამისა ჩემისანი, და მოვკლა იაკობ, ძმა ჩემი.“ (დაბ.27,41) [15,94].

იაკობმა გადაწყვიტა გარიდებოდა ძმას. დედის რჩევით იგი ხებერში გადადის, თან იქაური ქალი უნდა შეირთოს ცოლად, რადგანაც მშობლებმა სასტიკად აუკრძალეს შვილებს ქანაანელი ქალის შერთვა. გაბოროტებული ესავე განუდგა ამჯერად მშობლებს და სწორედ აბრაამის შვილიშვილი, ისმაელის შვილი და ნებროთის და მახალათი შეირთო ცოლად.

შემდეგ თავებში მოთხრობილია, თუ როგორ წარიმართება მათი ცხოვრება, თუმცა საბოლოოდ მაინც რიგდებიან.

საინტერესოა ძმების შერიგების ეპიზოდი. ხებერიდან მობრუნებულ, უკვე მომძლავრებულ და მრავალშვილიან იაკობს ცოტა არ იყოს ეშინია ძმასთან შეხვედრის, მითუმეტეს იცის, რომ ისიც მოემართება მისკენ ოთხასკაციანი ამალით. იაკობი ცდილობს გამოასწოროს თავისი შეცდომა, შვიდგზის თაყვანს სცემს ესავეს, როგორც უფროს ძმას. მას ბატონად, ხოლო თავის თავს მონად იხსენიებს.

მიუხედავად შერიგებისა, ძმები მაინც იყრებიან, თუმცა ამის მიზეზი ამჯერად უკვე სხვა რამ არის: „რამეთუ იყო მონაგები მათი ფრიად და ვერ

ეძლო მკვიდრობად ერთად და ვერ ეძლო ქუეყანასა მწირობისა მათისასა ტვირთად მათა სიმრავლისაგან მონაგებთა მათთასა“ (დაბ.36,7) [5,112]. იაკობი ქანაანში დარჩა, ესავი კი სევერის მთაზე დასახლდა.

„ხუთწიგნეულის თარგმანებაში“ ასეა შეფასებული ძმების შეხვედრა:

„იაკობის შეიდგზის თაყვანისცემა ადეკვატურ გამოხატულებას პოულობს ესავის შეგებებაში და მთელს შემდგომ საუბარში, რომელიც მათ შორის გაიმართა.“ [76,85].

ზ. კიკნაძე ერთგან ამ პერსონაჟების ფსიქოლოგიური პორტრეტების ანალიზსაც გვაძლევს: „ძმები თავიანთი საქმიანობით ერთმანეთის მიმართ დაპირისპირებულნი აღმოჩნდნენ: „ესავი იყო „მარჯვე მონადირე“, ველების კაცი“ (25,27). იაკობი კი „სრული კაცი კარვებში მცხოვრები“ (25,27).

ასევე დაპირისპირებულები აღმოჩნდნენ ისაკი და რებეკა: ბიბლია ამბობს, რომ ისაკს ესავი ჰყავდა არჩეული, ხოლო რებეკას – იაკობი. (25,28). მამის სიყვარული უფროსი ვაჟისადმი მოტივირებულია არა მისი პირმშობობით, არამედ იმით, რომ მამას უყვარდა მისი ნანადირევი. სიყვარულის მოტივზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ რებეკამ იცოდა, რომ უფალმა უფროსი აირჩია საშოშივე“ [76,75].

ზ. კიკნაძე იაკობის წარმატებულობის მიზეზს იმითაც ხსნის, რომ მან დათმენით მომავალი გაინაღდა, „როდესაც ბავშვებმა, ორმა ძმამ ერთმანეთში გაინაწილეს ერთმა–პირმშობობა, მეორემ– შეჭამანდი, რომელზედაც მას გული მისდიოდა. შესაძლოა, ეს არაფერს ნიშნავდა რეალურად სამომავლოდ, მაგრამ ეს გამოცდა იყო. არჩევანმა გამოავლინა თითოეულის ბუნება, ამ არჩევანში კპოვა დადასტურება ერთის „ველურობამ“, მეორის „სისრულემ“. ერთი დაემონა აწმყოს და ნივთიერს, (მას ახლა შია), მეორემ აწმყო დათმო მომავლისთვის, რასაც მისთვის პირმშობება უნდა მოეტანა... იაკობმა შიმშილი დაითმინა პირმშობისთვის. ეს იყო პირველი, რაც იაკობმა, უმრწემესმა თავისი გარჯით მოიპოვა“ [76,75-76].

იაკობი, მართლაც, გამორჩეული ფიგურაა ბიბლიაში. იგი, როგორც ვიცით, უფლისგან „ისრაელად“ იწოდა, რადგანაც შეებრძოლა მას, რაც მთავარია, დიდხანს გაუძალიანდა: „და მან ჰრქუა: „არღარა გერქვას შენ ამიერითგან იაკობ, არამედ ისრაელ იყოს სახელი შენი, რამეთუ განძლიერდი ღმრთისა თანა და კაცთა თანაცა ძლიერ იყო“ (დაბ.32,28) [5,106].

ამ ვრცელი ისტორიიდან თეიმურაზ მეორეს 27-ე თავის 1-მე-40 მუხლები გაუღეკსავს. სათაურიც შესაბამისი შეურჩევია– „იაკობის კურთხევა“.

მართალია, საუკუნეთა მანძილზე სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგადად და კონკრეტულად კი ეგზეგეტიკურ თხზულებებში არაერთი მოსაზრებაა გამოთქმული ამ საკითხავზე (ერთ-ერთი ჩვენ უკვე ვახსენეთ და გავიცანით), ძიებულია მიზეზთა მიზეზი, რატომაც გამოარჩია უფალმა იაკობი, რატომ უყვარდა იგი დედას განსაკუთრებით, როგორი იყო მისი მრწამსი და ა.შ. ერთი სიტყვით, საკმაოდ ღრმა ანალიზია მოცემული, თვალის ზერეულე გადავლებითაც შეიძლება შეამჩნიო ერთი რამ: აქ ძმათა შუღლზეა მაინც უპირველესად ყურადღება გამახვილებული. ბიბლიაში პირველად აქ როდია ეს ნახსენები.

ძმებს შორის ცილობა, რაც არ უნდა მტყუან-მართალი მხარე არსებობდეს, დაუშვებელია. მიუხედავად ქიშპობისა და წაკიდებისა, ჩვენ ვნახეთ, რომ საბოლოოდ ძმები შერიგდნენ. ურთიერთშეთანხმებისა და დათმობის ნიადაგზე შედგა მათი ძმობა და ჭეშმარიტი თანხმობა და ეს ასეც უნდა მომხდარიყო.

თეიმურაზს, ბუნებრივია, სტიქიურად არც ეს ეპიზოდი გაურითმავს, რადგანაც აქ მხოლოდ ნაწილია იაკობის ვრცელი ისტორიიდან გაღეკსილი, შესაძლოა, გაჭირდეს გაგება, რა აქვს მიზნად პოეტს, რაზე ამახვილებს ყურადღებას. მართლაც, სხვა შემთხვევაშიც ხშირად ძნელდება გარკვევა, რატომ მოიტანა მწერალმა ესა თუ ის საკითხავი, თუმცა, ბიბლიის იმ თავის ბოლომდე ჩაკითხვის შემდეგ ირკვევა თეიმურაზის სურვილი.

ამჯერად პოეტი ძმათა შუღლის შეჩერებას ისახავს მიზნად.

„ძნელი არაა მიხედვ. თეიმურაზი საით ხრის სიტყვას, – განსაცდელი არც საქართველოს აკლია, ცა ბევრჯერ ჩამოგვენგრა, მიწამაც პირი გვიყო, მაგრამ ეს ყველაფერი ღვთის გამოცდაა... განსაკუთრებით ის აწუხებს თეიმურაზს, რომ ქართლი შურმა და მტრობამ შეჭამა. მტერი იმდენს რას უზამს ჩვენს ციხე-ბურჯებს, რაც ძმათამკვლელმა მიხტომამ უყო. ამილახვარი ციციშვილს უღერებს ხმალს, ამირეჯიბი ვაჩნაძის სისხლსა სვამს და ქვეყანაც ამან დაამხო“ [36,196], – ვკითხულობთ თეიმურაზ მეორის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე შექმნილ პუბლიცისტურ რომანში „თეიმურაზი“

XVII–XVIII საუკუნის საქართველოში ამ მხრივ, მართლაც, სავალალო მდგომარეობაა. შინააშლილობა, ფეოდალებსა თუ ტახტის მემკვიდრეთა შორის

ატეხილი ქიში ნიადაგს ურყევს ისედაც შებღალულ სახელმწიფოებრიობას. ირანი „გაყავი და იბატონეს“ პოლიტიკას იყენებს.

თუკი ერთგვარ ისტორიულ ექსკურსს გავაკეთებთ, ასეთ სურათს მივიღებთ:

1688 წელს ირანის შაჰის მიერ ქართლის მეფედ ერეკლე პირველი (ნაზარალიხანი) ინიშნება, რომელიც ირანის წინააღმდეგ მებრძოლ ქართლის მეფე გიორგი მეთერთმეტეს უპირისპირდება; 1712-1714 წლებში ქართლს ვახტანგ მეექვსის ძმა სიმონი განაგებს. მას ქართლის გამაჰმადიანებელი ბაგრატიონები და ფეოდალთა გარკვეული ჯგუფი უწევს წინააღმდეგობას, მათ შორის კათალიკოსი დომენტი, რომელიც მზად იყო, ანაფორა გაეხადა, დაოჯახებულიყო და მაჰმადიანობა მიეღო. სიმონმა დომენტი შეიპყრო და აღკვეთა მისი მზაკვრული ზრახვები. შემდეგ შაჰმა ვახტანგის მეორე ძმა, გამაჰმადიანებელი ირანოფილი, იესე ალი-ყული ხანი მოაგვლინა ქართლში. მას ვახტანგ მეექვსის ვაჟი ბაქარი და მისი მომხრეები დაუპირისპირდნენ. იესემ შაჰის თანხმობით ბაქარი დააპატიმრა, ხოლო მას შემდეგ, რაც ირანში მამა-შვილმა ისლამი აღიარა და ბაქარი ქართლის განმგებლად განამწესეს, მან იესე შეიპყრო და სამაგიერო გადაუხადა.

ვახტანგ მეექვსის საქართველოში ჩამოსვლისთანავე ინტრიგების ახალი ტალღა აგორდა. ერთი მხრივ, ბაგრატიონთა კახეთის შტოს წარმომადგენლები და, მეორე მხრივ, თავნება ფეოდალები სისხლს უშრობდნენ მას. ვახტანგს დავით და შანშე ერისთავების სახით მძლავრი ოპოზიცია ჰყავდა. ამას ისიც დაერთო, რომ 1722-23 წლებში ვახტანგისა და პეტრე პირველის ტანდემი ირანის წინააღმდეგ რუსეთის მხრიდან პირის გატეხით დასრულდა. 1723 წელს კახეთის მეფე კონსტანტინე გადაემტერა მას. 3 თვის ბრძოლის შემდეგ, გაზაფხულზე, ვახტანგ მეექვსის ბანაკში მომხდარი დალატის შედეგად, კონსტანტინემ თბილისი აიღო. გამაჰმადიანებულმა მეფემ ქართლი ოსმალებს გადასცა. ბრძოლები გრძელდებოდა პოზიციების აღსადგენად. ბაქარ უფლისწულს, ვახტანგის ძეს, ბიძამისი, გამაჰმადიანებული იესე მუდმივად ემტერებოდა. ტახტის დაპყრობით გატაცებულმა ბაგრატიონებმა გადამწყვეტ მომენტში დიდი უსუსურობა გამოიჩინეს. შინააშლილობით ისარგებლეს ოსმალებმა და ტახტი ჩაიბარეს. 1727 წელს ქართლის სამეფო 6 ნაწილად დაყვეს და ფეოდალებს ჩააბარეს.

პარალელურად ბაგრატიონთა კახეთის შტოს წარმომადგენლის თეიმურაზ ბატონიშვილის წინააღმდეგაც იხლართება ინტრიგის ქსელი. თეიმურაზი ადრიდანვე ჩაება ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. იგი 9 წლისა დაინიშნა კახეთის გამგებლად და 1715 წლამდე მართავდა მას. თუმცა, მცირეწლოვნების გამო, სადავეები უმთავრესად მიტროპოლიტ ნიკოლოზ ალავერდელს ეჭირა. შემდგომში თეიმურაზს უწევდა, ერთი მხრივ, მაჰმადიანთა ხანებისა და, მეორე მხრივ, მოქიშპე თავადების ალაგმვა, ასევე ნათესავ ბაგრატიონთა მოგერიება.

მისმა სწორმა საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკამ საბოლოოდ სათანადო შედეგი გამოიღო. 1745 წელს ასწლიანი პაუზის შემდეგ, სვეტიცხოველში ქრისტიანული წესით ეკურთხა ორი მეფე, მამა-შვილი, თეიმურაზი და ერეკლე, და ამით ფაქტიურად ქართლ-კახეთი გაერთიანდა.<sup>1</sup>

ამდენად, „იაკობის კურთხევის“ სცენაში, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, ქართველთა ყოფა ილანდება. შესაძლოა, მისმა თანამედროვემ უფრო ხატოვნად და სულშიამწვედომად მიიტანა მკითხველამდე ქართლის ჭირი, უნდა ითქვას, რომ მეფე-პოეტსაც არ გამორჩენია.

**„აქა ისრაელთ ამბავი“** - „გამოსვლათა წიგნის“ მე-12 თავში მოთხრობილ ამბებს ლექსავს თეიმურაზი.

პოემის მიხედვით, ღამე ჰპირდება დღეს, უამბოს ეგვიპტიდან და სუქოთიდან ებრაელების გამოსვლის ისტორია. ძველ აღთქმაში ვკითხულობთ: „ხოლო ღმერთი უძღოდა მათ დღისი უკუე სუეტითა ღრუბლისათა ჩუენებად მათდა გზასა, ხოლო ღამე-სუეტითა ცეცხლისათა და არა მოაკლდა სუეტი იგი ღრუბლისა დღისი და სუეტი ცეცხლისა ღამე წინაშე ყოვლისა ერისა“ (გამოსლვ. 13,21-22) [5,169]<sup>2</sup>

ამ თავში ხაზი ესმება ლიდერის როლს ქვეყნის ერთ სულად შეკვრის საქმეში. გმირის პრობლემა ასევე აქტუალური იყო თეიმურაზის ეპოქაში. „აქა ისრაელთ ამბისა“ და „ელისეს ამბის“ გადმოღება ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურება.

**„აქა იობის ამბავი“** – თუმცა ამ თავის დასათაურებაზე ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, უპრიანია კიდევ ერთხელ მივუთითოთ. თავი, რომელსაც

<sup>1</sup> იხ. ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქტორობით, ტ. IV, გვ. 489, 515, 520,522, 621, 625.

<sup>2</sup> შდრ.: „სვეტი უძღოდა დღე ღრუბლით, მტერთაგან რამცა ვნებოდეს!“ (129,2) [14,17].

„არ აკლდათ სვეტი ღრუბლისა, ვირე მტერთ განერებოდეს.“ (129,4) [14,17].

ეწოდება „აქა იოსების ამბავი“, სინამდვილეში მართალი და მრავალტანჯული იობის თავგადასავალს შეიცავს.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ჯ. აფციაური თხრობისას, ეტყობა, ამ სათაურის ინერციით, იოსებისა და იობის ისტორიას ერთად ათავსებს. ბიბლიური იოსებისა და მასზე უგონოდ შეყვარებული ზილიხას თავგადასავალს კი ყვება მეფე-პოეტი, მაგრამ იგი თხზულების საერო ნაწილშია მოთავსებული, თან თეიმურაზ პირველის „იოსებზილიხანიანის“ ხელახალი გართმევაა და, ამდენად, ამ ეპიზოდის პირდაპირი წყარო ბიბლია არ არის.

ჯ. აფციაური ასე ხსნის თეიმურაზის საქციელს: „ცნობილი თხზულებების შინაარსს ისე სხარტად გადმოგვცემს, რომ თვალში ადვილად იწერება. მას თავისი მიზეზიც ჰქონდა – ქართველმა საზოგადოებამ მშვენივრად იცოდა ამბავი შამი-ფარვანისა, ლეილ-მაჯუნისა, იოსებ-ზილიხანისა და მისი ხელახალი თხრობა თევზის სრიალი იქნებოდა... მკითხველსაც მოაწყენდა და კალამსაც დაღლიდა, ამიტომაც, თეიმურაზიც თავს არ იწუხებს“ [36,129].

შესაძლოა, ესეც იყოს მიზეზი, თუმცა, იმ მოკლე მონაკვეთს საკმაოდ დეტალურად აღწერს ავტორი, ოღონდ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საერო ნაწილში. სასულიეროში, ვფიქრობთ, იმიტომ არ მოხვდა, რომ აქ მოტანილი პასაჟი ნაკლებად არის სამოძღვრო ხასიათისა, იგი სწორედ სპარსულ ლიტერატურაში ეგზომ ფეხმოკიდებული მსუბუქი გასართობი ჟანრის ლიტერატურის ფაბულად გამოდგებოდა. სხვა საკითხია ძმების დამოკიდებულება იოსებისადმი, მაგრამ ამჯერად არც ამ კუთხით მიუქცევია ყურადღება პოეტს იოსებისთვის, რადგან ორგზის უკვე საფუძვლიანად ჰქონდა გაშუქებული ეს მომენტი აბელ-კაენისა თუ ესაფ-იაკობის მაგალითზე.

„დღისა და ღამის გაბაასების“ ამ თავშიც ზედმიწევნით თამნმომდევრულობას ვხვდებით თხრობისას. ბიბლიის მიხედვით, იობის სავალალო მდგომარეობა თანდათან უფრო რთულდება. იგი წყევლის თავის დაბადებას, იმედი გადაწურული აქვს: „ხოლო ცხოვრებაჲ ჩემი არს უსულმცირე სიტყვსა, წარწყმდა ცუდითა სასოებითა. მო-უკუე-იკსენე, რამეთუ სული არს ცხოვრებაჲ ესე ჩემი და არღარა მოქცევად არს თუალი ჩემი ხილვად კეთილისა“ (იობი,7,6-7) [7,106]. მიუხედავად ამისა, უფლის სამდურავს მაინც გამოთქვამს.

„საღვთო წიგნში“ საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა იობის სატანჯველის გადმოცემას. თეიმურაზის თხზულებაში კი ამ ვრცელი ისტორიიდან მხოლოდ ნაწილია გადმოღებული.

მთელი დილემა, რაც სასოწარკვეთილი, განადგურებული იობის წინაშე წარმოიშვა, ის დიალოგი, რომელიც ელიფაზ თემანელს, ბილდად ხუშელს, ცოფარ ნაყამათელსა და იობს შორის წარიმართა, გამოტოვებულია. არც უფალთან საუბარი გვხვდება.

როგორც „იობის წიგნიდან“ ვიცით, ეს უკანასკნელიც რაღაც დოზით გატყდა, თუმცა, მთელი ამ ვრცელი დისკუსიის მანძილზე უფლის სამდურავი არ დასცდენია. მის ამ საქციელს ორ ტაეპში აქცევს თხზულების ავტორი:

„არა სცოდა ღმერთსა იობ, ბაგეთ დაძვრით, არც პირითა,

არა თქვა-რა უგუნური ღვთისა მიმართ სიმშვიდითა“ (183) [14,23].

სწორედ დათმენის, ჭირსა და განსაცდელში მხნეობის შენარჩუნების შედეგად მოხდა ის, რომ „კვლავ აკურთხა ღმერთმან იობ, უფროს პირველ სიმდიდრითა“ (183,3) [14,23], კვლავ აღუდგინა ძველი დიდება, მისცა ძენი და ასულნი იმდენივე, რამდენიც დაეხოცა. ღრმა მოხუცებულობამდე აცოცხლა და შეასწრო თავისი მოდგმის გამრავლებას (მეოთხე მოდგმას მოესწრო): „და იობიც მოკვდა, როგორც უფლის რჩეულნი მამამთავარნი კვდებოდნენ და როგორც ყოველი ძველი კაცი ნატრობდა სიკვდილს, „მოხუცებული და დღესრული“ (ანუ „დღეებით მაძლარი“ სებაყ დამიმ)“ [75,186].

„სიბერითა აღესრულა, იობ, დღითა სავსენია“ (186) [14,23], – ასე ასრულებს თხრობას ბიბლიის გამლექსავიც.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ „საღვთო სჯულის“ ზოგი ვერსიის თანახმად, უფალი იობს შეიღებს ხელახლა უშობს. ბიბლიაში ვკითხულობთ: „ხოლო უფალმან აღაორძინა იობ... და ესხნეს მას შუდ ძე და სამ ასულ“ (იობი,42,10;13) [7,149-150].

თეიმურაზის პოემაში არ ჩანს, როგორ აღუდგინა შემოქმედმა მართალს სარწო-საბადებელი თუ მემკვიდრენი. მთავარია, რომ ფინალში ისინი კვლავ ცოცხლებად მოიხსენიებიან („ესხნეს მას შვიდ ძე, სამ ასულ... ”)

ბიბლიის ხალხური ვერსიაც შეიცავს იობის საკითხავებს, თანაც ორგვარი სახით – როგორც ლექსად, ისე პროზაულად. ამ ტექსტებში ვარიაციებს ვაწყდებით.



ცოლის სახე ქართულ ფოლკლორში საკმაოდ განსხვავებული ფორმით არის მოწვედილი. როგორც ვიცით, ცდუნებისკენ უბიძგებს ქალი იობს, მაგრამ ქმარი არ დრკება. სულით არ ეცემა. ხალხურ ვერსიაში ამჯერად სტილი დაცულია.

გადარიბებული და დაუძღურებული იობის ცოლი მათხოვრობს. მან ერთი ღერი ოქროს თმით იყიდა ერთი პური, რომელიც გზაში ეშმაკმა შეუცვალა და თავისი პური გაატანა:

„...იობ შეერთა გულის თქმითა:

-ქალო, ეგ პური ვინ მოგცა, პური არის იუდისა!

ჩვენ რომ ეს პური შევჭამოთ, ჩვენ დავგრჩებით ეშმაკისა“ [26,76].

იობი იგრძნობს, რომ პური, რომელიც მას ცოლმა მოუტანა, ეშმაკისეულია. ის პურს ძაღლს შეაჭმევს, რომელიც იქვე მოკვდება.

ე. ინწკირველის აზრით, ქართული ფოლკლორი ამ მხრივ საინტერესო ინოვაციას გვთავაზობს. ძაღლისთვის ეშმაკისეული პურის გადაგდების სცენა სპეციფიკურია ქართული ხალხური ლექსისთვის. რაც შეეხება იობის ცოლის მიერ საკუთარი თმის ღერით პურის ყიდვის მოტივს, იგი, მეცნიერის თქმით, ბერძნულ აპოკრიფულ თხზულებებშიც დასტურდება.<sup>1</sup>

იობის წიგნის ხალხური ვერსიის ანალიზს გვაძლევს ნ. გულუაც. მისი შეხედულებით: „ბიბლიაში იობის ცოლი უფრო აგრესიული ჩანს. ის პირდაპირ მოუწოდებს გამწარებულ და გაქეციანებულ იობს, დაგმოს უფალი და მოკვდეს. ლექსში კი სულ სხვა ტიპის ქალთან გვაქვს საქმე. იობის მზეთუნახავ ცოლს სულით ხორცამდე აქვს გააზრებული ქმრის უბედურება, რაც ნათლად მჟღავნდება მის საყვედურიან სიტყვებში. სატანჯველში ცოლ-ქმარი თანასწორნი არიან. ბიბლიაში კი შვილების და ქონების დაკარგვა, თითქოს ,მხოლოდ იობის სატკივარია. ცოლი ისე აყვედრის ქმარს ღმერთისადმი მორჩილებას, ვითომც იობის მართალ გზაზე სიარული და უფლის მიმართ სასოება ყოფილიყოს ოჯახის უბედურების მიზეზი“ [55,27-28].

ჭირთამთმენი იობის გვერდით მისი ცოლი სულმოკლედ და ნაკლები სიმტკიცის მქონედ მოჩანს ბიბლიაში. ამგვარი დასკვნის საფუძველს იძლევა წაქეზება, რომელიც ჩვენ ზემოთ უკვე ვახსენეთ. სწორედ მას პასუხობს იობი

<sup>1</sup> ის .ე. ინწკირველი, ბიბლიური სიუჟეტების ხალხური ვარიანტები, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2004, გვ.76

შემდეგი სიტყვებით: „უკუეთუ კეთილი იგი მოვიდეთ ჰელისაგან უფლისა, ბოროტი ესე ვერ მოვითმინოთა?“ (იობი,2,10) [7,102].

ნ. გულუას მოსაზრებით, ხალხური იობის ცოლი ერთი ნაბიჯით მაღლა დგას ქმარზე: „ბიბლიაში... იობი ბრმად მოქმედებს. მისი საქციელი არ არის განზრახვითი, რადგან არ იცის, რომ მისი ბედი უკვე გადაწყვეტილია ცაში, ის სატანასაა გადაცემული და თავისი უნაპირო ერთგულებით ფარია უფლისა, ამიტომაც, „არავინ არის მისი მსგავსი ქვეყანაზე“ (1,8). იობის ცოლი კი ზოგადად ჩაჰხვდა ამ საიდუმლოს არსს, რომელიც ადამიანებისათვისაც მიუწვდომელი უნდა ყოფილიყო, ამიტომ ეუბნება იგი ნაცარში ჩამჯდარ ქმარს: „ბარემ დაგმე ღმერთი და მოკვდი!“ [55,29].

აქ მოცემული მსჯელობის თანახმად, ხალხური იობის ცოლის უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ მან ხსნა სიკვდილში დაინახა.

თეიმურაზ მეორემაც სიტყვა-სიტყვით გააღეჟა იობისა და მისი ცოლის დიალოგის შემცველი სტროფები, შეეცადა აეხსნა ქალის მდგომარეობა. იგი თანაუგრძნობს პირმშობდახოცილ მშობელს და, შვილების გაჩენასა თუ აღზრდაში მისი როლის გათვალისწინებით, დასაშვებად მიიჩნევს ქალის ასეთ საქციელს. ეს, მართალია, სიტყვიერად არ ჩანს, მაგრამ ცოლის მიერ მოტანილი მართებული არგუმენტებით იგრძნობა. მან შექმნა საწუთროს ამაოებით გამწარებული დედის სახე. საოცარი სიმძაფრით გამოძერწა მისი პორტრეტი. იგი, აქ, თუმცა, ბიბლიის დარად, მოუწოდებს ქმარს ღვთის გმობისკენ, მისი მოტივი მისაღებია.

ცოლი უხსნის ქმარს:

„აწ წარწყმდა სახსენებელი შენი ქვეყანით წამსა-და!“  
 „ძენი, შენნი და ასულნი ჩემის მუცლისა ტკივილით,  
 კენესით, სალმობით მათთვისა ცუდადრე დავშვერ კივილით,  
 შენ თავადი ჰზი, მყრალობას, შინა მატლთასა ჩივილით,  
 დამეთა ათევ ჰაერთა, ქვეშე არ ძილით, ხვიმილით.  
 მე შეცთომილი მსახური მუდამ შენ თავსა გადგესა,  
 ადგილ-ადგილად, სახლ-სახლად ვრონინებ შენთვის აწ ესა,  
 ველი ოდეს მე მნათობსა, უყურებ-ოდეს დახდესა,  
 მე განვისვენო შრომათგან, მოურჩე სიმწუხარესა!“

(179,180,181) [14,22-23]

„ვიდრე დაგიტმენიეს და იტყუ, აჰა, ესერა, მოველი ჟამსა მცირედლა და მოიწიოს სასოებად მაცხოვარებისად? აჰა, ესერა, წარწყმდა საჯსენებელი შენი ქუეყანით, ძენი და ასულნი იგი მუცლისა ჩემისანი, ტკივილნი ჩემნი და საღმობანი, რომელთათჳს ცუდად დავშვერ რუდუნებითა შენ, ეგერა, თჳთ მყრალობასა მატლთასა ჰჳი და ღამეთა ათეგ ჰაერთა ქუეშე. მე შეცთომილი მსახური შენი, ადგილითი ადგილად და სახლითი სახლად მოველოდი მზესა, ოდესმე დაჰკდეს, რათა განვისუენო შრომათა შენთაგან და საღმობითა, რომელთა მოუცავ, არამედ აწ თქუ ნურად სიტყუა უფლისა მიმართ და მოჰკუდე“ (იობი,2,9) [7,102].

პოემის მიხედვით, ქალს სიკვდილი ურჩევნია ასეთ ყოფას. უნდა ჭირთაგან დაისვენოს, გაერიდოს საწუთროს და შეება მიღმურ სამყაროში პოვოს. ბიბლიაში, როგორც ვხედავთ, ამას ქმრისგან ითხოვს ცოლი, რათა თავი დაადწიოს დაავადებული მეუღლის მოვლას. თავის გარდასხეულებაზე კი არაფერს ამბობს.

იობის ხალხურ ვერსიაშიც იობის ცოლი ქმრის გასაჭირის მოზიარეა:

„ატირდა იობის ცოლი, სულ ხუშურა ცრემლსა ღვრისა:

ასრე წვალება რა გახდა მე და შენი იობისა?“ [32,141].

ამდენად, იობის განსაცდელის ხალხურ ვერსიასა და თეიმურაზის პოემას შორის მსგავსება შეინიშნება. ცოლის მიერ საწუთროს დატოვების სურვილი კი აშკარად ინდივიდუალურია.

უნდა ითქვას, რომ თეიმურაზი ამ პოემას წერს ყანდაარს ტყვეობაში ყოფნისას. მისი ორივე შვილი განსაცდელშია. მზეთუნახავი ქალიშვილი, ქეთევანი, შაჰის ძმისწულის ჰარემის სამკაული გახდა. ტახტის მემკვიდრე, ბატონიშვილი ერეკლე, კი შაჰმა ჰუსეინმა იახლა ინდოეთში წარმოებულ ბრძოლებში.

„რადას ვაგრძელო? მომესმა ამბავი საზარონია,

მრქვეს, მოიყვანეს მაშათსა შვილები შენი ორნია.“

უმკვიდროდ გახდა კახეთი, ეს ჩემგან საზარონია,

ვთქვი: „მომეახლა უცილოდ სულთა აღმოსვლის დღენია!“ (8) [14,103].

შვილების მოშორებით შეწუხებული მამა ასე კვნესის: „მე მისისა მოშორებით, დამიწყლულდა გული მრთელი“ (9,4) [14,103]; „იგ თვით იახლა, მე დავრჩი–სიცოცხლე დასაზარია“ (10,4) [14,103].

იობის განსაცდელისა და ცოლის სიტყვების გადმოცემისას თითქოს პოეტის ბიოგრაფიული შტრიხების აღუზია იგრძნობა.

საინტერესოა, ერთ პარალელზეც გავამახვილოთ ყურადღება.

ბიბლიის თანახმად, „უთხრა უფალმა სატანას: „აჰა, შენს ხელთ იყოს მთელი მისი საბადებელი! ოღონდ თავად მას ნუ შეეხები.“ (იობი,1,12,) [7,472]; უთხრა: „აჰა, შენს ხელთ იყოს, ოღონდ მის სიცოცხლეს გაუფრთხილდი“ (იობი, 2,6) [5,473].

ამ მუხლებს „იობის ლექსის“ მრავალ ვარიანტში აქვს შესატყვისი:

„იმის სულთან რა ხელი გაქ, ანგელოზი არის ღვთისა,

წადი, რაც გინდა უყავი, რადგან იტყვის ჩემზე ძვირსა“ [26,270];

„სულისა ნება არ მისცა, სატანჯველად ლეში მისცა.

თუ თქვენ მის სულს ეტანებით, სატანჯველი მიგეცემა!“ [26,280];

„ხორციელად დამიტანჯე, სულთან ნურაფერი გრჯისა.

თუ სულზე ხელი შეგიცდა, გემო ნახო სატანჯველისა“ [26,286]

ახლა თეიმურაზს მოვუსმინოთ:

„ხელი არ გქონდეს სულთანა, ერიდე ყოვლის გზითაცა!“

(177,4) [14,22].

როგორც ჩანს, იობის ამბის ხალხური ვარიანტის ჟღერადობა იგრძნობა ამ ტაეპებში.

ნათელია, მიზეზი ბიბლიის ამ საკითხავზე პოეტის ყურადღების შეჩერებისა. თეიმურაზს სურდა რწმენაშერყეულ, გულგატეხილ ქართველებში უფლის სამღურავის თემა შეემცირებინა. იობის სიტყვები ბიბლიიდან: „უკუეთუ კეთილი იგი მოვიდეთ ჳელისაგან უფლისა, ბოროტი ესე ვერ მოვითმინოთა?“ (იობი,2,10) [7,102], ნათლად გვიჩვენებს ჩვენს მოვალეობას. პოეტი თანამედროვეთ მოძღვრავდა: რაც არ უნდა სატანჯველი მოგაწიოს განგებამ, უფლის გმობა არ უნდა დაგცდეს და იობის თვალითა და მოთმინებით შეხედო მოვლენას: „მე შიშუელი გამოვედ დედისა ჩემისა, შიშველივე მივიქცე მუნვე ქუეყანად, უფალმანცა მომცა, უფალმანცა მიმიღო, ვითარცა უნდა, ეგრეცა ქმნა.

იყავ სახელი უფლისად კურთხეულ“ (იობი,1,21) [7,101] - ამბობს განადგურებული, საარსებოწართმეული, შვილებდახიოცილი, სასომიხილი, დაავადებული (მას მატლები დაესია მთელს ტანზე) იობი და თუმცა ცოლი აქეზებს, „აწ თქუ ნურად სიტყუა უფლისა მიმართ და მოჰკუდე“ (იობი,2,9) [7,102] არ დრკება.

**„ელიას ამადლება“** – ელიას ამადლების გალექსვამდე ავტორი ახსენებს წინასწარმეტყველის მიერ ელისეს დამოწაფების ეპიზოდს.

როგორც ჩანს, ამ თავში თეიმურაზი ელისეს ღირსებას უსვამს ხაზს, რადგანაც სწორედ მისი აღმოჩენითა და დამოწაფებით იწყებს თხრობას, მაშინ როდესაც მეფეთა III და IV წიგნებში ელიას არაერთ სასწაულზეა მოთხრობილი.

„და წარვიდა მიერ ელია და ჰპოვა ელისე, ძე საფატისი, და იგი ჳწვიდა ათორმეტთა დაუღლვილთა და შეუდგა იგი ათორმეტთა მათ ჳართა და მიიწია ელია მისდა და დააგდო ხალენი იგი მის ჳედა.

და დაუტევნა ელისე ჳარნი იგი და მიისწრაფა ელიასა და ჳრქუა: ამბორს-უყო მამასა ჩემსა და დედასა ჩემსა და შეგიდგე შენ და ჳრქუა მას: მიიქეც მუნვე, რა გიყავნ შენ“ (III მეფეთა,9,19–20) [6,184].

თეიმურაზ მეორე ამ ფაქტს ასე რითმავს:

„წარვიდა მიერ ელია, მპოვნელი ელისესია,

ძე საფატისი ხვნიდა რა ხარით, ვით გუთნის წესია,

მოუხდა მათზედ, მიაგდო ხალენი უმკვეთესია,

მყის დაუტევა ელისე ხწული და დანათესია“ (188) [14,24].

ამის შემდეგ პირდაპირ ელიას ამადლების სცენაზე გადადის ავტორი.

ვფიქრობთ, აქ ელისეს იმიტომ ეთმობა მეტი ყურადღება, რომ მასზე ელიას თვისებები ჳედმიწევნით გადავიდა. აქ ხაზგასმულია შემდეგი: უფლის საქმე მის მიერ ხელდასხმულსაც შეუძლია გააკეთოს, ადამიანი ხომ „ღვთის სახედ და ხატად“ შეიქმნა.

თეიმურაზ მეორის „ღღისა და ღამის გაბაასებაში“ ძველი აღთქმის წიგნების – „დაბადება“, „გამოსვლათა“, „წიგნი იობისი“, „წიგნი III მეფეთა“, „წიგნი IV მეფეთა“– სიუჟეტები თანმიმდევრულად არის გალექსილი.

თხზულებაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა შეხედულებას ადამიანის ღვთისწორობაზე. აღორძინების ხანაში ადამიანის პრობლემა იდგა.

თეიმურაზიც ხაზს უსვამს ადამის მოდგმის ღვთის სახედ და ხატად დასახელების ფაქტს („ადამის შესაქმის ამბავი“).

თავების „ევასი და ადამის შეცთომის ამბავი“, „აქ ღამისაგან პასუხის მიგება კაენისაგან აბელის სიკვდილისა“, „აქა ლამექისაგან კაენის სიკვდილი“ მიხედვით უფლის გზიდან გადახვევა ადამიანებს სასიკეთოს არას ჰპირდება.

მწერალი საგანგებოდ ეხება ძმათა შუღლში შურის სინდრომის როლს. ძმისმკვლელობის მოტივი ყველაზე აქტუალური სწორედ პოეტის ეპოქაში იყო. კაენის აჩრდილი დადიოდა საზოგადოებაში. განსაკუთრებული ინტრიგები სამეფო კარზე იხლართებოდა. ეს მშვენივრად უწყოდა თეიმურაზმაც და ამიტომაც გაამახვილა ყურადღება კაენისაგან აბელის მოკვლის ვერსიაზე, ასევე, იაკობის კურთხევის ეპიზოდზე.

იაკობის ვრცელი ისტორიიდან პოეტს 27-ე თავის 1-მე-40 მუხლები გაუღექსავს. სათაურიც შესაბამისი შეურჩევია – „იაკობის კურთხევა“. აქ ძმათა მტრობაზეა უპირველესად ყურადღება გამახვილებული.

ძმებს შორის ცილობა, რაც არ უნდა მტყუნ-მართალი მხარე არსებობდეს, დაუშვებელია. მიუხედავად წაკიდებისა, საბოლოოდ ძმები შერიგდნენ. ურთიერთშეთანხმებისა და დათმობის ნიადაგზე შედგა მათი ძმობა და ჭეშმარიტი თანხმობა და ეს ასეც უნდა მომხდარიყო. ამჯერად მეფე-პოეტი ძმათა შუღლის შეჩერებას ისახავს მიზნად.

„იაკობის კურთხევის“ სცენაში, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, პოეტის თანამედროვე ქართველთა ყოფა ილანდება.

იობის განსაცდელის გადმოღებას დამოძღვრითი ხასიათი აქვს. თეიმურაზის მიზანი იყო, მრწამსშერყეულ, გულგატეხილ ქართველებში რწმენა ჩაენერგა.

ბიბლიური პერსონაჟების: ნოეს, აბრაამის, ელისეს, მოსეს, იობის ხსენებისას პოეტს სურს დაგვანახოს ღირსეული პიროვნებების ხატება. ქვეყნად მართალი ადამიანებიც არსებობენ. უფალი არასდროს ივიწყებს მათ. შესაბამისად, მოკვდავიც მუდმივად უნდა ჰმადლობდეს ღმერთს; უფლის საქმე მის მიერ ხელდასხმულსაც შეუძლია გააკეთოს, ადამიანი ხომ „ღვთის სახედ და ხატად“ შეიქმნა.

ავტორი ზოგან შემოქმედებით ინდივიდუალობას იჩენს. პოემაში ბიბლიის იდენტურ პერსონაჟთაგან განსხვავებულ, ინოვაციურ სახეებს ვხვდებით

თავებში: „აქა ლამეჭის ამბავი“, „აქა ისაკის ამბავი“, „აქა იობის ამბავი“. კაენის სიკვდილის ვერსია, იობის ცოლისა და ისაკის სახე თავისებურად აქვს წარმოდგენილი ავტორს. თუკი „განძთა ქვაბის“ მიხედვით, ლამეჭი ქვით კლავს კაენს, თეიმურაზ მეორე მოკვლის იარაღად ისარს ასახელებს. მსხვერპლად შესაწირად გამზადებული ისაკი შეშინებული და უსუსური დაგვიხატა, შვილების დახოცვით გამწარებული და გულდამწვარი იობის ცოლი კი სიკვდილის მონატრული.

თეიმურაზის ისაკი არც ბიბლიურ ისაკს ჰგავს, არც პატრისტიკულ-ჰიმნოგრაფიულს და არც ხალხურს. სამწუხაროდ, მას არა აქვს გათავისებული ის როლი, რაც უფალმა დააკისრა. იგი პასიურია.

გადაგვარებისა და მორალურად დაცემის საფრთხე რეალურად არსებობდა აღნიშნულ ეპოქაში. მამების ღირსეული მემკვიდრენი ვერ იყვნენ შვილები. ალბათ, ეს უნდოდა ეწვენებინა კალმოსანს, როდესაც ისაკის სახეს ქმნიდა, აქ მისი თაობის ხატი ილანდება. სხვამხრივ ვერც აიხსნება ასეთი განსხვავებული, არცთუ ისე სახარბიელო ინტერპრეტაცია.

იობის ცოლის სახის განხილვისას მითითებულ იქნა თეიმურაზ მეორის მიერ შექმნილი პერსონაჟის კავშირი იობის ისტორიის შემცველ ხალხურ აპოკრიფულ ძეგლთან. მსგავსად ხალხური აპოკრიფისა, პოემის მიხედვით, იობის ცოლი თანამოზიარეა მეუღლის გასაჭირისა. ამის საფუძველზე, ვფიქრობთ, რომ იობის განსაცდელის ხალხური ვერსიის გავლენის კვალი იგრძნობა თხზულებაში. ცოლის მიერ საწუთროს დატოვების სურვილი კი აშკარად ინდივიდუალურია.

ამდენად, თეიმურაზ მეორის „ღლისა და ღამის გაბაასებაში“ ძველი აღთქმის სიუჟეტები თუმცა თანმიმდევრობით არის გალექსილი, მიზანი ქრონოლოგიის დაცვისგან სავსებით განსხვავდება. პოეტს ნახსენები ეპიზოდები საკუთარი ეპოქის მოთხოვნების გათვალისწინებით აქვს გადმოღებული.

### **§3 ახალი აღთქმის სიუჟეტები „ღლისა და ღამის გაბაასებაში“**

თეიმურაზ მეორე თხზულებაში ახალი აღთქმის წიგნებიდან ევანგელეს, მოციქულთა საქმეთაგან რამდენიმე წერილს და იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადებას ეხება.

ქრისტეს ცხოვრების შესახებ მოთხრობილია ოთხ განსხვავებულ წიგნში: მათეს, მარკოზის, ლუკას და იოანეს სახარებებში. მიუხედავად იმისა, რომ ოთხივე სახარება ზოგჯერ ერთსა და იმავე მასალებს იყენებს, თითოეული მახარებელი იესოს პიროვნებას განსხვავებული კუთხით წარმოგვიდგენს. ყოველი მათგანი განსაზღვრული მკითხველისთვის არის გამიზნული და იესოს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის განსაკუთრებულ ასპექტებს გადმოგვცემს.

მათეს სახარება ებრაელი მკითხველისთვის იყო განკუთვნილი. იგი მოცულობით ყველაზე დიდია. მათე ძველი აღთქმის ტექსტს მოუხმობს, როდესაც მასში ნაწინასწარმეტყველები რომელიმე მოვლენის „აღსრულებაზე“ საუბრობენ. ამგვარ ქესტს გარკვეული დატვირთვა ჰქონია, ასეთ კავშირს ებრაელი მკითხველის განსაკუთრებული დაინტერესება უნდა გამოეწვია.

მარკოზის სახარება, მათეს სახარებისაგან განსხვავებით, წარმართებისთვის დაიწერა. აქ იესოს ვინაობა იდუმალებით არის მოცული, არაფერია ნათქვამი მისი შობის შესახებ.

რაც შეეხება ლუკას, იგი ახალი აღთქმის წიგნების ერთადერთი არაებრაელი ავტორია. მის სახარებაში ჩართულია სამი იგავი ლოცვის შესახებ, რომელიც სხვა სახარებაში არ გვხვდება. აგრეთვე, მხოლოდ მის სახარებაშია აღწერილი მარიამის სამადლობელი ლოცვა, როცა ის ორსულად იყო. ჩვილი იესოს ამბავი, როდესაც ბაგაში ჩაწვენილს მწყემსები ეახლნენ თაყვანსაცემად.

მათეს, მარკოზისა და ლუკას სახარებებს ზოგჯერ სინოპტიკურ („ერთი თვალთ დანახულ“) სახარებებსაც უწოდებენ. თუკი ამ სამი სახარების შინაარსს ერთმანეთს შევუდარებთ, დავრწმუნდებით, რომ მათ შორის ბევრი მსგავსება არსებობს. განსხვავებული ვერსიების მიუხედავად, მკითხველი აუცილებლად მივა იმ დასკვნამდე, რომ სამივე წიგნი ერთი საერთო წყაროდან მომდინარეობს.

მეცნიერები თვლიან, რომ მათემ და ლუკამ ქრისტეს ცხოვრების ისტორიის აღწერისას ისარგებლეს იმ ტექსტებით, რომლებითაც მარკოზს არ უსარგებლია. მათივე თქმით, ერთ-ერთი უპირველესი ასეთი წყარო დაიწერა ქ.შ.



50 წელს, არამეულ ენაზე, თუმცა მისი ხელნაწერი ან პირი დღემდე არ არის შემორჩენილი. <sup>1</sup>

იოანეს სახარება დანარჩენი სამი სახარებისაგან მკვეთრად განსხვავდება არა მარტო აღწერილი მასალით, არამედ მოვლენების გადმოცემისა და მასალის დამუშავების თვალსაზრისითაც. იესო წიგნის დასაწყისშივე მესიად არის აღიარებული. იოანე იგავებზე ნაკლებად ამახვილებს ყურადღებას. მას იესოს პიროვნება და მისი სიტყვები აინტერესებს. <sup>2</sup>

ახალი აღთქმის სტრუქტურის ასე დეტალურად აღწერა დაგვიჭირდა იმისთვის, რომ ვაჩვენოთ საანალიზო ნაწარმოების ავტორის მიმართება ამ წიგნისადმი.

თეიმურაზ მეორე „ევანგელეს“ კომბინირებულ ვარიანტს ქმნის. იგი სათანადოდ შეაჯერებს ოთხივე სახარებას და შემდეგ თუკი ერთ–ერთ მახარებელთან ნაკლებადაა მოცემული ესა თუ ის პასაჟი, თვითონ ავსებს დანარჩენი მთხრობლების მოშველიებით, ზოგან კი, მეტი სისრულისათვის, თავად ურთავს ეპიზოდებს (წინასწარმეტყველთა მინიშნებებს თუ სხვა).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ახალი აღთქმიდან ლექსავს იმ ადგილებს, რომლებიც მხოლოდ ერთ მახარებელთან გვხვდება, ან კიდევ სხვებსაც აქვთ აღწერილი, მაგრამ სრულყოფილად ვერა. ამიტომაც, გადმოაქვს იმ სახარებიდან, რომელშიც ყველაზე ვრცლად არის აღწერილი ქრისტეს ცხოვრების ესა თუ ის ეპიზოდი.

ძველი აღთქმის საკითხავებიდან კი, პირიქით, ამონარიდებია მოცემული ამა თუ იმ პერსონაჟის ცხოვრების ვრცელი ისტორიიდან. ვინც კი ბიბლიის წაკითხვამდე „დღისა და ღამის გაბაასების“ პირველ ნაწილს გაეცნობა, თუმცა კი პრაქტიკულად დღეს ნაკლებად არის მსგავსი რამ მოსალოდნელი, უთუოდ გაუჩნდება დაუკმაყოფილებლობის გრძნობა, შეეცდება, მეტი გაიგოს ამ პერსონაჟებზე, დაწვდება საღვთო სჯულის ტექსტს.

ადრე ვახსენეთ, რომ სასწავლო დანიშნულება ჰქონდა მეფის განზრახვას, ახალი აღთქმის ეპიზოდების თეიმურაზისეული ვერსიების გაცნობა კიდევ

<sup>1</sup> იხ. მ. ბაჩელი, „ოთხი სახარება: მათე, მარკოზი, ლუკა, იოანე“ კრებულში: „მცირე ბიბლიური ენციკლოპედია“, თბ., 2007, XXI, გვ. 28-29

<sup>2</sup> იხ. იგივე, გვ. 29

უფრო ამყარებს ამ მოსაზრებას. პედაგოგიკური მეთოდის თვალსაზრისით სწორედ რომ შესაშური ხერხისთვის მიუმაართავს პოეტს.

ახალი აღთქმიდან შემდეგი ადგილები გაულექსავს ავტორს: ზაქარიას დადუმება, ხარება, შობა, წინადაცვეთა, მირქმა, ფერისცვალება, ლაზარეს აღდგინება, იერუსალიმს შესვლა, ქრისტეს ვნება, ნათლისღება, სერობა, ჯვარცმა, გარდამოხსნა და დაფლვა, წმინდა პასქა, გვერდის განხილვა, განრღვეულის განკურნება, შობითგან ბრმის განკურნება, ამალღება, სულთმოფენა, ღვთისმშობლის მიცვალება, გამოცხადება უფლისა, ასევე მოციქულთა საქმეებში გაბნეული მოძღვრებებიდან ადგილები – ცხრა ნეტარება, ათი მცნება, შვიდი საიდუმლო.

განვიხილოთ თითოეული ცალ-ცალკე. ამჯერად შინაარსის გადმოცემითა და წყაროს მითითებით შემოვიფარგლებით.

**„ზაქარიას დადუმება“** – ამ თავში მოთხრობილია იოანე ნათლისმცემლის ელისაბედის საშოში ჩასახვისა და ზაქარიაზე დაწესებული სასჯელის ისტორია. თეიმურაზი ჩვეულებრივ მიჰყვება ბიბლიის ტექსტს. უთითებს კიდევაც, რომ ამ ამბის ამოკითხვა შესაძლებელია ლუკას სახარებაში:

„გაიხსნა მამის უტყვება სახელის დარქმევაშია,  
უწოდებს იოანესა-სწერია ლუკას თავშია“ (210,3-4) [14,26].

**„ხარება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა“** – ღვთისმშობლის ხარების სცენის გალექსვისას ასევე ლუკას ეყრდნობა ავტორი:

„ლუკაცა მახარებელი თვით დასწერს საქმეს ღვთისასა,  
დაგვიწერს გაბრიელისას მოსვლას მეექვსეს თვისასა,  
გალილიასა ქალაქად ხარებად ქალწულისასა,  
რომლის სახელი ნაზარეთ, ქალწულ თხოვილი ქმრისასა.“

(214) [14,27].

გაცხარებულ კამათში ღამე ამბობს: „წინამეტყვითა აწ სიტყვასა შემოვიყვან შესაწევადო“ და იშველიებს ისეთ ეპიზოდს, რომელიც ღვთისმშობელთან მიმართებაში არც ერთ სახარებაში არ გვხვდება.

„ან მხილველი ღვთისა მოსე სინას მთას რას ნახევდისა?

– ნახავს მაყვალს მგზებარესა, არ იწვების, ენთებისა,

თქმული წინასწარმეტყველთა, რაც ამაზედ იქნებისა,  
ყველა ღამით აღსრულდების, აწ ვსთქვა საქმე ხარებისა“

(213) [14,27]

აქ სწორედ იმ მოსეზეა საუბარი, რომელსაც ქორიბის მთაზე აღმოდებული მაყვლის სახით ეჩვენა უფალი (გამოსვლ.3,2-3-4) [5,59]. „მეორე რჯულში“ კი ვკითხულობთ: „მიწის მადლით და მისი სისავსით გადმოვიდის მაყვლოვანში დავანებულის წყალობა იოსების თავზე“ (მეორე რჯული,33,16) [9,194].

როგორც ჩანს, „მაყვლოვანში დავანებული“ უფლის მისამართით არის ნახმარი. ამ სიმბოლომ გამოხმაურება პოვა მწერლობაში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მცენარეული სამყაროდან ღვთისმშობლის ყველაზე გავრცელებული მეტაფორული სახელია მაყვალი და სიმბოლურ-ალეგორიულად წმინდა მარიამის საშოში ღვთის სიტყვის დავანებისა და დედა-ქალწულობის აღმნიშვნელია.<sup>1</sup>

აკ. ბაქრაძის მიხედვით, მოსეს ლეგენდის მოდელი ძველ აღთქმაში არის: ღმერთი-მაყვალი-ცეცხლი; ახალ აღთქმაში კი ღმერთი-ღვთისმშობელი-ქრისტე. ამ მოდელების შედარებისას კი მკაფიოდ გამოჩნდება, რომ მაყვლის ბუჩქი მარიამის სიმბოლოა, ხოლო ცეცხლი-ქრისტე.<sup>2</sup>

„სასულიერო მწერლობამ შეუწველი მაყვლის ბუჩქში ალეგორიულად ღვთისმშობლის ხატი იხილა ... ჰიმნოგრაფი გარკვევით გვეუბნება: „იქმნა სახე ქალწულისაი მაყუალი მოტყინარე ცეცხლითა, რომელი იხილა სჯულისმდებელმან და განჰკრთა გონებითა, რამეთუ საღმრთოი განხორციელებაი პირველვე გამოისახვოდა (ნევმ. ძლისპ. გვ. 549) ე.ი მოსემ მოგიზგიზე მაყვლის ბუჩქში პირველად იხილა უფლის ხორცშესხმა ... ასე იყო გასაიდუმლოებული შეუწველ მაყვალში დიდი დედოფლის სახე: „სახე იყო მაყუალი ხატისა ყოვლადწმიდისა შენისაი, ქალწულო ღმრთისმშობელო“ (ქართული პოეზია, ტ.1, გვ. 210); „სინური მრავალთავი“ კონკრეტულად წარმოაჩენს შეუწველი მაყვლის ალეგორიის არსს: „ვითარცა იტყვის არა შეიწუებოდა – ესე იგი არს: შვა ღმერთი და საშოი არა განხრწნა, მუცლად ილო და ქალწული ქალწულადვე ეგო“ [86,96].

<sup>1</sup> იხ. მ. თოდუა, ბიბლიური მოტივები და პარადიგმები X საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2001, გვ. 10

<sup>2</sup> იხ. აკ. ბაქრაძე, სასულიერო პოეზიის სახეები, კრებ. „პოეზია“, თბ., 1981, გვ.58

აღორძინების ხანის პოეტებიც ეხებიან ამ თემას. არჩილ მეფეს ოდა შეუქმნია ღვთისმშობელზე, სადაც ასე მიმართავს:

„მოსეს ხილულო, წინასწარ, მოსწავებულო ამ სახედ.  
მაყვალსა ცეცხლი ედების და შესაწავად ვერ შემხედ“

(266) [2,13].

ტ. მოსიას მოსაზრებით, „დავითიანში“ ნახსენები სიტყვები: „ვით შეუწველო მაყვალო, საღმრთო ცეცხლგანუქრობელო“, მიგვანიშნებს მაცხოვრის დაბადების შემდეგ მარიამის მარადის ქალწულად დარჩენაზე.<sup>1</sup>

ჩვენ მიერ განსახილველ პოემაშიც „მაყვალი მგზებარე“ ღვთისმშობლის სიმბოლოა. ხარების სცენაში მოსეს ხილვის გახშიანება სწორედ იმავე თვალსაზრისს ამჟღავნებს, რაც სასულიერო მწერლობაში საკმაოდ ყოფილა დამუშავებული.

თეიმურაზის მიხედვით, სინას მთაზე იხილა მოსემ უფალი. როგორც ჩანს, ამჯერად იოანე ოქროპირის სიტყვებს იშველიებს ავტორი: „პირველად მოსე მთასა ზედა სინასა მაყულოვანად გიხილა შენ შეუწველად“ [94,426] – ვკითხულობთ იოანე ოქროპირის ერთ-ერთ შრომაში. სინა არის ერთ-ერთი მწვერვალი იმ მთაგრეხილისა, რომელიც ქორიბის სახელითაა ცნობილი. სინას მთაზე სხვა დროსაც ჰქონდა ხილვა მოსეს, აქ უკვე რჯული უკარნახა უფალმა მას.

ახალი აღთქმის წიგნებში არაფერია ნათქვამი მოსეს ხილვისეულ მინიშნებაზე. ბუნებრივია, იგი თავად ჩაუმატებია თეიმურაზ მეორეს. უნდა ითქვას, რომ ამ ტაეპებში პატრისტიკული, ჰიმნოგრაფიული მწერლობის თუ პოეტის თანამედროვეთა შეხედულებების კვალი იგრძნობა.

„ხორციელად შობა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“ – ქრისტეს შობის ისტორიას სინთეზურად ყვება ავტორი. აქ ოთხივე სახარებიდანაა დეტალები ჩამატებული. მათეს სახარებაში ვკითხულობთ: „ესე ყოველი იქმნა, რათა აღესრულოს სიტყუა იგი უფლისა, პირითა წინასწარმეტყუელისაძთა თქმული: „აჰა, ქალწული მიუდგეს, და ჰშუეს ძე, და უწოდინ სახელი მისი ემმანუელ, რომელ არს თარგმანებით: ჩვენთანა ღმერთი“ (მათე,1,22-23) [3,2].

„თვით ესაიამ და სხვათაც, ბევრის წლით უწინ თქვიანო,

<sup>1</sup> იხ. ტ. მოსია, საღვთისმშობლო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1996, გვ. 97

აჰა, ქალწული მიუდგეს და შვეს ძე!– დასწერიანო,  
 სახელად ემმანუელცა ადრიდგან უწოდიანო,  
 წინასწარმეტყველთ ნათქვამი ბეთლემს ღამითა ყვიანო“ (223) [14,28].  
 შემდეგ თეიმურაზი სხვა წინასწარმეტყველსაც ასხენებს:  
 „წინასწარვე მეტყველება აქ აღსრულდა მიქიასი,  
 ესრეთ იტყვის: „უფალი, შენ ბეთლემ სახლი ეფვრათასი,  
 ნუ მცირე ხარ ათასეულთ მთავართ შორის იუდასი,  
 შენგნით არის გამომავლად თვით მამისა თანა-არსი“ (220) [14,28].

მითითებულ თავში მიქია წინასწარმეტყველი არ იხსენიება. როგორც ჩანს, პოეტი გალექსვისას თანმიმდევრობას არ იცავს.

წინასწარმეტყველთა ქადაგებების მოშველიების შემდეგ თეიმურაზ მეორე უშუალოდ მოვლენის აღწერაზე გადადის:

„ბეთლემს შუა-ღამეს იშვა მეუფე და ღმერთი ჩვილად,  
 მათე დასწერს შობისასა, სიტყვას სრულად, თუცა ტკბილად“

(224,1-2) [14,28].

„ბეთლემი ებრაულად ნიშნავს პურს, ე.ი. ბელელს, „და სწორედ განგების სურვილი იყო, რომ ამისთანა „ბელელში“ და კურთხეულ ქვეყანაში განკაცებულიყო და მოვლენოდა სოფელს მეორე-პური, პური სულიერი და ცხოველი, ურომლისოდაც ადამიანის ცხოვრება შეუძლებელია. – იმ ღამეს, თითქმის 2000 წლის წინათ, იმ ქალაქმა და იმ მიდამოებმა იხილეს და განიცადეს საშინელი საიდუმლო, არა ყველამ, არამედ მხოლოდ სათნოთა“ [97,76].

როგორც ვიცით, იესოს დაბადებამდე ღვთის მშობლები ბეთლემს დასახლებულან. გალილეიდან მათი წასვლის მიზეზი იყო შემდეგი: კეისარმა ავგუსტინემ გამოსცა ბრძანება აღეწერათ მთელი მსოფლიო. ეს პირველი აღწერა იყო სირიაში კვირინეოსის მმართველობისას. ყველა თავის ქალაქში ჩადიოდა ჩასაწერად. იოსებიც, რადგან დავითის სახლისა და ტომისა იყო, გალილეიდან, ქალაქ ნაზარეთიდან, დავითის ქალაქში გადავიდა, რომელსაც ბეთლემი ეწოდება (ლუკა,2,1-4) [3,151-152].

ჰეროდეს დღეებში საშინელი წიოკი დაატყდათ ყრმებს, მესიის ძებნაში ათასობით ბავშვი ამოწყდა. იოსებმა ეგვიპტეში გახიზნა ჩვილი, „რათა აღესრულოს სიტყუა იგი უფლისა, თქმული წინასწარ-მეტყუელისა მიერ:

ეგვიპტით უწოდე ძესა ჩემსა“ (მათე,2,15) [3,4]. ჰეროდეს სიკვდილის შემდეგ კი უფლის ჩვენებით დაბრუნდა ისრაელში. თუმცა, როცა გაიგო, რომ არქელაოსი, ჰეროდეს ძე, მეფობდა, შეშინდა და, ჩვენებით გაფრთხილებულმა, მიაშურა გალილეის მხარეს. „და მივიდა და დაეშენა ქალაქსა შინა, რომელსაცა პრქჷან ნაზარეთ, რათა აღესრულოს თქმული იგი წინასწარ-მეტყუელისა მიერ, ვითარმედ ნაზარეველ ეწოდოს“ (მათე,1,23) [3,5].

ამდენად, ისევ დაუბრუნდნენ იმ ქალაქს, რომელიც წლების წინ დატოვეს.

პოემის ამ თავს ასე ამთავრებს ავტორი:

„უწინ წაიყვანს ჩვენებით იოსებ დედით ემასაო,  
ნაზარეთს მივლენ; ჰეროდე ჩვილთა დაუწყებს სრვასაო,  
ნაზარეველი ამისთვის ადრიდგან ეწოდასაო“ (229,1,2,3) [14,29].

228-ე სტროფის ბოლო ორ ტაქტში საუბარია იმაზე, თუ როგორ ამოწვიტა ბეთლემში ჰეროდემ ყრმები. ამ ამბებამდე იოსებმა დედასთან ერთად ყრმა იესო წაიყვანა ნაზარეთში. თან ეს „ჩვენებით“ მომხდარა.

აქ ერთგვარ აღრევას აქვს ადგილი. ნაზარეთში გადასვლის მიზეზი არასწორად არის მოხმობილი. ამ ქალაქში უფლის მშობლების შესვლისას ჰეროდე უკვე გარდაცვლილია, ოჯახი კი არქელაოსის შიშით გადადის ნაზარეთში. უფრო ადრე მათ, ჰეროდეს მიზეზით, ეგვიპტეს შეაფარეს თავი.

ამდენად, ავტორს მათეს სახარების პირველი თავის 23-ე მუხლში აღწერილი ამბების ნაცვლად, მეორე თავის მე-15 მუხლი უნდა მოეხმოდ.

ასევე საინტერესოა ერთი ფაქტი:

მათე მახარებლის თხრობის მიხედვით, მოგვებს ემცნოთ პირველად უფლის დაბადება: „სადა არს, რომელი იგი იშუა მეუფე ურიათა? რამეთუ ვიხილეთ ვარსკუვლავი მისი აღმოსავალით და მოვედით თაყუანისცემად მისსა“ (მათე,2,2) [3,3], – კითხულობენ ისინი.

ლუკას სახარებაში უწინარესად მწყემსებს ჰქონდათ ხილვა და სწორედ მათ შეიცნეს ყრმა იესო პირველებმა. იმ მხარეში მწყემსები იყვნენ მინდვრად და ღამით სდარაჯობდნენ თავიანთ სამწყსოს. გამოეცხადა მათ უფალი და ამცნო მაცხოვრის შობა. ნიშნად კი დაუდო, რომ იპოვნდნენ ყრმას, შეხვეულს, ბაგაში მწოლარეს. „და მეყუსეულად იყო ანგელოზისა მის თანა სიმრავლე ერთა ცისათა“ (ლუკა,2,8–14) [3,152].

მოგვების იერუსალიმს შესვლას და უფლის თაყვანისცემას ასე მოგვითხრობს პოემის ავტორი:

„მოგვნი იყვნეს დიდებულნი, სამივე ძენი მეფისანი,  
ვარსკვლავთ-მრიცხველ, რიტორ-ბრძენნი, კაცნი დიდის  
სწავლისანი,

მათ შეიტყვეს ვარსკვლავითა საქმე ქრისტეს შობისანი,  
უკან გაყვნენ ვარსკვლავს ჩქარად, არ დამგდები მის გზისანი.  
ქვამს შევიდნენ, თაყვანი სცეს, ღმერთი ნახეს ხორცშესხმულად,  
ოქრო, მური და გუნდრუკი მათ მიართვეს შეწირულად,  
მაშინ იყო სიტყვა ღვთისა ბაგას მჩვრითა შეხვეულად,  
ძილსა შინა მოგვთა ნახეს ანგელოზი ჩვენებულად” (225,227) [14,28].

როგორც ვხედავთ, თეიმურაზისთვის ცნობილია როგორც რაოდენობა მოგვებისა, ისე მათი ნათესაური კავშირი, საქმიანობა და გონებრივი შესაძლებლობები.

„ანბანთქებაში“ „არის რამ უცხოდ საცნობელ...“, ასევე, იელვებს მოგვების სახე:

„ესრეთ სამთა ცხენოსანთა ვარსკვლავით არ ემაღლოდა“  
(5,3) [14,131].

მსგავსი რამ ჩვენ ბიბლიაში არ გვხვდება.

მერვე საუკუნის ინგლისელი ღვთისმეტყველის ღირს ბედას შრომებში მოთხრობილია ამ სამი ძმის მიერ ყრმა იესოს თაყვანისცემის შესახებ. მან ღვთაებრივი ზემთაგონებით ამ ძმებს სახელებიც კი შეარქვა. იგი მათ შემდეგნაირად მოიხსენიებს: გასპარი, მელქიორი, ბალთაზარი.<sup>1</sup>

შესაძლოა, თეიმურაზ მეორემ რომელიმე ღვთისმეტყველის პატრისტიკულ ნაშრომში ამოიკითხა ძმების ისტორია.

მოგვების მიერ ყრმა იესოს თაყვანისცემას ახსენებს მეფე-პოეტის დიდი წინაპარი თეიმურაზ I თავის „შამიფარვანიანში“. როგორც ვიცით, მისი პოემების შესავალი გაჯერებულია რელიგიური შეხედულებებითა თუ საკითხავებით:

„ვერცა მან გიცნა სიბრძნითა, ვერც სწავლა მოიხმარაო,

<sup>1</sup> იხ. მ. გუგუშვილი, ბიბლიური ნაკადი თეიმურაზ I შემოქმედებაში, ჟურნ. „მწიგნობარი“, თბ., 2002, 02, გვ. 150

ვარსკვლავი იაკობისი – ეს უნებურად წამაო,  
 ბაბილოვანით ბეთლემად, ვინ მოგვნი მოიყვანაო,  
 ცრუ წინასწარმეტყველებით ეშმაკნი წარიყვანაო“ (10) [12,16].

ლუკას სახარებაში არაფერი წერია ჰეროდეს სიკვდილამდე ოჯახის ეგვიპტეში გადასვლაზე. აქ მირქმის შემდეგ ნათქვამია: „და ვითარცა აღასრულეს მის ზედა ყოველივე, მჰსგავსად სჯულისა უფლისა, მოიქცეს და წარვიდეს გალილეად, ქალაქად თუსად ნაზარეთად“ (ლუკა,2,39) [3,154]. არც ყრმათა სრვის სცენა აქვს აღწერილი ლუკას.

ამიტომაც, თეიმურაზიც, რადგანაც „მათე დასწერს შობისასა სიტყვას სრულად, თუცა ტკბილად“ (224,2) [14,28], მისი სახარებიდან ლექსავს, თან თხრობისას მეტი სისრულისათვის სხვა თავების მუხლებსაც იშველიებს. ასევე, ამჟღავნებს პატრისტიკული ლიტერატურის საფუძვლიან ცოდნას.

**„წინადაცვეთა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“** – უფლის წინადაცვეთის რიტუალს ლუკას სახარებაში ერთი მუხლი ეთმობა. იოანეს თხრობის სტილი, საერთოდ, განსხვავებულია. მის სახარებაში ქრისტეს ქადაგებებსა თუ სასწაულებს ექცევა მეტი ყურადღება, უფლის დაბადების ისტორია არ ჩანს. არც სხვა მახარებლებთან არის იგი ვრცლად. თეიმურაზიც ძველი აღთქმის ტექსტის მოშველიებით ამდიდრებს ამ ეპიზოდს – ყვება წინადაცვეთის ტრადიციის წარმომავლობაზე.

**„მირქმა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“** – პოეტის თქმით, ქრისტეს „განხორციელება“ ანუ ქრისტეს განკაცება ადამიანთა მოდგმას სვიმეონისაგან ემცნო. იგი რუღუნებით ელოდა უფლის გამოცხადებას, რადგან ჩაგონებული ჰქონდა სულიწმიდისგან, რომ მანამ არ გაშორდებოდა მისი სული სხეულს, სანამ არ იხილავდა ძე ღვთისას: „ამას იტყვის სვიმეონცა, რას ელოდა აღსრულების!“ (238) [14,30].

ჰიმნოგრაფის მიხედვით, უფლის მიერ სამყაროს ხსნის შესახებ მარიამს სვიმეონმა ამცნო:

„ვითარცა– იგი პირველადვე  
 უღაღადა ღმრთისმშობელსა მართალმან სვიმეონ:  
 შენგან შობილი ესე სიტყუად  
 გამოჩნდეს მრავალთა დაცემად და აღდგინებად  
 და თვით სულსაცა შენსა



განგლოს მახვლმან მწუხარებისამან“ [15,169].

ბუნებრივია, ორივე შემთხვევაში წყარო ახალი აღთქმაა. სახარებაში კითხულობთ: „და იყო მისა უწყებულ სულისაგან წმიდისა არა ხილუად სიკუდილი, ვიდრემდე იხილოს ცხებული უფლისად“ (ლუკა,2,2) [3,153-154].

„აჰა, ესერა, ესე ჰსდგეს დაცემად და აღდგინებად მრავალთა ისრაილსა შორის, და სასწაულად სიტყვს-საგებლად“ (ლუკა,2,34) [3,153-154], – ეუბნება სვიმეონი მშობლებს ქრისტეზე.

**„ნათლისღება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“** – ნათლისღების შესახებ სამივე მახარებელი (მათე, მარკოზი, ლუკა) გვიყვება, თანაც სამივე ერთნაირად, მაგრამ თეიმურაზი მხოლოდ მარკოზის სახარებას ახსენებს წყაროდ:

„სრულაც ქრისტეზე აღსრულდა წინასწარმეტყველთ თქმულები

არის მარკოზის თავშია, თვით მისგან დაწერილები.“ (242) [14,30]

სამივე ესაია წინასწარმეტყველის ქადაგებას იხმობს მანიშნებლად ქრისტეს ნათლისღებისა. თეიმურაზ მეორეს კი რამდენიმე წინასწარმეტყველება მოჰყავს წინაპირობად. 242-ე სტროფის წაკითხვის შემდეგ იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ამ წინასწარმეტყველებებზე თვით მარკოზს უსაუბრია თავის სახარებაში, არადა ეს ასე არ არის.<sup>1</sup>

**„ფერისცვალება უფლისა იესო ქრისტესი“** – როგორც ბიბლიიდან ვიცით, მას შემდეგ, რაც პეტრე მოციქულმა იესო მესიად აღიარა, მან განაგრძო თავის მოწაფეებთან საუბარი, იმის შესახებ, რომ მას მოუწევს სიკუდილი, შემდეგ კი აღდგომა. მალე პეტრესთან, იაკობთან და იოანესთან ერთად ის მთაზე ავიდა. იქ მოციქულებმა დაინახეს, როგორ იცვალა ფერი და როგორ ესაუბრებოდა ღვთიური დიდებით გაბრწყინებული იესო მოსეს და ელიას. შემდეგ მოციქულმა ციდან გაიგონა ხმა: „ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ; მაგისი ისმინეთ“ (მათე,17,5) [3, 47].

მიჩნეულია, რომ აქ მოსესა და ელიას გამოჩენა განასახიერებს სჯულსა და წინასწარმეტყველებას. მათი ყოფნა ადასტურებს იმას, რომ ყოველივე ძველ აღთქმაში თქმული ქრისტეში განხორციელდა. ფერისცვალება მოასწავებდა დიდებას, რომელიც ქრისტეს მოელოდა მომავალში, მაგრამ

<sup>1</sup> შენიშვნა: ჩვენ ამ საკითხს ქვემოთ საგანგებოდ შევეხებით. ამჯერად, მასზე სიტყვას არ შევაჩერებთ. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ეს ტაეპებიც ძალუმად არის ქართული ჰიმნოგრაფიით ნაკვები.

ამისთვის იესო ჯერ ჯვარზე უნდა ცმულიყო. იესოს ასეთი აღსასრული იყო სწორედ მისი საუბრის თემა მოსესა და ელიასთან.<sup>1</sup>

თეიმურაზ მეორე დასაწყისში უთითებს: „ვირწმუნებთ მახარებლისა მათეს თვით აღწერილსაო“ (246,1) [14,31] და მოგვითხრობს ფერისცვალების ამბავს მათეს სახარებაზე დაყრდნობით, თუმცა ამაზე ლუკასაც უწერია, მარკოზსაც, მაგრამ, რადგანაც ამათგან უფრო ვრცელი მათეს ვერსიას, თეიმურაზის მიზანიც ნათელია.

„ვარდულებულიანში“ იესოს ფერისცვალებას გაკვრით ეხება თეიმურაზ პირველიც:

„ვინ უწყის, მოსეს, ელიას მთაზედან უამბე რაო“ [12,94].

„იგულისხმება იესოს საცდელი ცად ამადლება, რაც ასეა მოხმობილი მათეს სახარებაში“ [56,152].

არც ერთი მახარებელი არ უთითებს, თუ რომელ მთაზე მოხდა ქრისტეს ფერისცვალება. „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ კი ბიბლიის ტექსტიდან მცირედენი გადახვევა გვხვდება: აქ ჯერ თაბორია დასახელებული მაცხოვრის ფერისცვალების ადგილად, შემდეგ – ზეთისხილის მთა:

„გითხრა თუ მთასა თაბორსა ქრისტესგან ფერისცვალება“

(245,1) [14,31].

„პეტრეს, იაკობს, მთად იწვევს, მასთან ძე ქუხილისაო.

მან აღიყვანნა იგინი მთასა მას ზეთისხილსაო“ (246,3-4) [14,31].

თაბორი 550მ. სიმაღლის მთაა, ციცაბო, დახრამული ფერდობებით, რომელიც აღმართულია იზრეყელის ველის თავზე. ზოგჯერ თაბორის მთას აიგივებენ იმ „მაღალ მთასთან“, სადაც ქრისტეს გარდასახვის მოწმენი შეიქნენ მოწაფეები. საინტერესოა, რომ ეგზეგეტიკურ ნაშრომებში, გარდა თაბორის მთისა, ხერმონის მთასაც გულისხმობენ „მაღალი მთის“ სახელწოდებად. აზრთა სხვადასხვაობის მიზეზი არის ის, რომ თვითონ სახარება დუმს და კონკრეტულ სახელს არ უთითებს.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> იხ. მ. ბაჩელი, „ოთხი სახარება: მათე, მარკოზი, ლუკა, იოანე“ კრებულში: „მცირე ბიბლიური ენციკლოპედია“, თბ., 2007, XXI, გვ. 92

<sup>2</sup> იხ. ბიბლიის ენციკლოპედია, ერთტომეული, ზ. კიკნაძისა და გ. სონდულაშვილის რედაქტორებით, თბ., 1998, 260

ელეონის (ზეთისხილის) მთა-ბორცვი ზეთისხილის ხეებით ყოფილა დაფარული. აქ გაუგლია მეფე დავითს იერუსალიმიდან აბესალომის ამბოხებას გამოქცევისას. სოლომონმა ზეთისხილის მთაზე ღმერთებს სამსხვერპლო აუგო. მოგვიანებით, ბაბილონის ტყვეობის ხანაში, ეზეკიელ წინასწარმეტყველმა იხილა უფლის დიდების დამაბრმავებელი კაშკაშა ნათელი, რომელიც იერუსალიმს მოსწყდა და ზეთისხილის მთაზე გაჩერდა. ზაქარია წინასწარმეტყველებდა, რომ საშინელი სამსჯავროს დღეს უფალი ზეთისხილის მთაზე შედგებოდა. იერუსალიმში იესო სწორედ ელეონის მთის მხრიდან შევიდა, ელეონის მთიდან ამაღლდა იესო ცად.

ბიბლიაში ხერმონს სხვაგვარად სირიონიც ჰქვია, სახარება არ ასახელებს იმ მაღალი მთის სახელს, რომელზეც ფერი იცვალა ქრისტემ. ბევრი ეგზეგეტიკოსი თვლის, რომ ეს ხერმონის მთაზე მოხდა.<sup>1</sup>

თეიმურაზ მეორე თუკი ერთ სტროფში (245) თაბორის მთას ასხენებს უფლის ფერისცვალების ადგილად, მეორეში (246) – ზეთისხილის მთას. როგორც ჩანს, მას ზეთისხილის და თაბორის მთები ერთი და იგივე ჰგონია.

**„ლაზარეს აღდგინება“**– იერუსალიმის შორიახლო, სოფელ ბეთანიაში ცხოვრობდნენ მართა, მარიამი და ლაზარე. ლაზარე ავადმყოფობდა. დებმა შეუთვალეს უფალს, მიეხედა სნეულისთვის, მან კი განაცხადა, რომ მისი ავადმყოფობა ღვთის სადიდებლად არის. ორი დღე არ მისულა იესო დებთან. ბოლოს, მოწაფეებს განუცხადა, იუდეაში გადასულიყვნენ. მოწაფეებმა უხსენეს ის საშიშროება, რაც ელოდა იქაური მცხოვრებლებისაგან, მაგრამ მან არ დაიშალა. მაშინ თომას თაოსნობით გადაწყვიტეს, თან ხლებოდნენ მაცხოვარს. ბეთანიაში მისულებს ლაზარე 4 დღის გარდაცვლილი დახვდათ. ჯერ მართა გამოეგება უფალს, შემდეგ მარიამი, თან შესჩივლეს თავიანთი გასაჭირი. მანაც ანუგეშა, თუკი თქვენ უფლის გჯერათ, სასწაულს იხილავთო. მართლაც, მთელი იუდეველების წინაშე საოცრება მოახდინა იესომ, აღადგინა ლაზარე, ბევრმა ირწმუნა უფალი.

„როდესაც იესო მართას უხსნიდა რწმენასა და სასწაულზე, ფიზიკური სიკვდილიდან აღდგომაზე უფრო მარადიულ მოვლინებაზე ამახვილებდა ყურადღებას, მან მკაფიოდ აღნიშნა, რომ ადამიანს მკვდრეთით აღდგინების

<sup>1</sup> იხ. მ. ბაჩელი, „ოთხი სახარება: მათე, მარკოზი, ლუკა, იოანე“ კრებულში: „მცირე ბიბლიური ენციკლოპედია“, თბ., 2007, XXI, გვ. 92

გარდა მარადიული სიცოცხლეს შეუძლია მისცეს, რომელიც საიქიოშიც გაგრძელდება“ [43,124].

ლაზარეს აღდგინების სცენას სახარებაში მხოლოდ და მხოლოდ იოანე მახარებელთან ვხვდებით. თეიმურაზ მეორეც უთითებს რა, „მოწმედ კმარა ამისათვის იოანე ღვთისმეტყველა...“-ო, ყველა აღნიშნულ ისტორიას.

**„იერუსალიმს შესვლა“** – იერუსალიმს უფლის შესვლა აღწერილი აქვს ოთხივე მახარებელს; იოანე ნაკლებად ეხება, თუმცა მაინც ახსენებს.

თეიმურაზი მათეს სახარებიდან თხზავს. თხრობას ზაქარია წინასწარმეტყველის ხსენებით იწყებს:

„ვახსენებ ზაქარიასსა ნათქვამს წინ დადებულებსა,

ამას იტყვისო უფალი ფრიადსა სიხარულებსა:

„ასულო სიონისაო, ქადაგებდ ძლიერს თქმულებსა,

აღსრული იერუსალიმს, სად ვიტყვი ბრძანებულებსა“ (271) [14,34].

სახედარზე ამხედრებული იესოს იერუსალიმს შემოსვლა ზაქარიას გარდა სხვა წინასწარმეტყველებმაც იქადაგეს (ესაია, დანიელი, სოფონია...) თეიმურაზი კი ზაქარიას ხსენებით შემოიფარგლება. „იხარებდ ფრიად, ასულო სიონისაო, ქადაგებდ, ასული იერუსალჴმისაჲ. აჰა, მეუფე შენი მოგალს შენდა, მართალი და მაცხოვარი, თავადი მშვიდი, და მჯდომარე კარაულსა ზედა, და კიცუსა ახალსა“ (ზაქარია,9,9) [9,103].

„მოგვიანებით მიხვდნენ მოწაფეები, იესოს მოქმედების მნიშვნელობას, წინასწარმეტყველი ზაქარია როდესაც მომავალი მეფის შესახებ ქადაგებდა, ამბობდა, რომ ის მშვიდობისმყოფელი იქნებოდა და საომარ ცხენზე ამხედრებული კი არ მივიდოდა, არამედ ვირზე მშვიდად მჯდომი“ [43,124].

თეიმურაზ მეორე ამჯერადაც აღნიშნავს, რომ მის მიერ შერჩეული ვარიანტი იყო სრულყოფილი და სხვებზე უფრო მართებული.

„ეს სიტყვა მახარობელმან მათემ დაწერა სწორიო“ (271) [14,34].

„სამოსელს ზედა დარეჯდა, ვით წინამეტყვთა თქვესაჲ“

(275,3) [14,34].

მართალია, სხვა წინასწარმეტყველებიც ახსენებენ სიონის ასულს, მაგრამ კარაულზე შესხდომა მხოლოდ ზაქარიასთან გვხვდება. ეტყობა, საგანგებო ჩაძიების შემდეგ ახსენა თეიმურაზმა, რადგანაც ზაქარიას ქადაგებას განსხვავებული დატვირთვა ჰქონდა.

„სერობა“ – როგორც უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ თეიმურაზი ან შეჯერებულ ვარიანტს გვაძლევს, ან კიდევ ლექსავს იმ სახარებიდან, რომელშიც ყველაზე მეტი ყურადღება ეთმობა მისთვის საინტერესო ეპიზოდს. საიდუმლო სერობას, ჩვეულებრივ, ოთხივე ეხება, მაგრამ პოეტი იოანეს მიხედვით თხზავს. მართლაც, იოანესთან ყველაზე ვრცლად არის გაშუქებული (მათე 26, 17-29) [3,77]; (მარკოზი 14,12-25) [3,135-136]; (ლუკა 22,7-20) [3,228-229]; (იოანე,13,1-30) [3,228-290]. შუა თხრობისას უკვე მათეს ახსენებს („მათემან სულიწმიდისგან დაწერა, ასე გვიწესა...“ (285,1) [14,36].

ფერხთაბანის ეპიზოდი იოანეს სახარებიდან აუღია, იუდას მიერ უფლის გაცემის, ზიარების ეპიზოდები კი, მათეს სახარებიდან.

იუდას გამორჩევის ორმაგ ვერსიას გვაწვდის ავტორი.

„ხოლო თავადმან მიუგო და ჰრქუა მათ: რომელმან შთამოყოს ჩემთანა ჳელი პინაკსა ამას, ამან მიმცეს მე.... მიუგო იუდა, რომელმანცა მისცა იგი, და ჰსთქუა: ნუ უკუე მე ვარ, მოძღუარ? ჰრქუა მას იესო: შენ ჰსთქუ“ (მათე,26,23,25) [3,78].

შემდეგ იესომ პურის ნატეხი მისცა ყველას და დაარიგა, პური და ღვინო მისი სხეულისა და სისხლის სიმბოლოდ ჰქონოდათ.

„ვითარცა წერილი არის იმისი აღსასრულები! (285;3-4) [14,36].

„იუდა თქვა: „ნუთუ მე ვარ?– თავის სიტყვით აჩენს სადა?“

იესომ თქვა: „შენვე სთქვიო!“– ისხდეს, ერთად ჭამდესა-და”

(287,1-2) [14,36].

იოანეს სახარებაში იუდას მხილების განსხვავებული ვერსია გვხვდება: „მიუგო იესო და ჰრქუა. რომელსა მე დავაწო პური და მივჰსცე, იგი არს. და დააწო პური იგი, და მიჰსცა იუდას სჯმონისსა ისკარიოტელსა“ (იოანე, 13,26) [3,290].

ბოლო სტროფში ისევ უბრუნდება ამ ეპიზოდს თეიმურაზი და ამჯერად იოანეს სახარებაში მოთხრობილ ამბავს ახსენებს:

„როს განაწესა ეს საქმე, დღე ხუთშაბათი იყვისა,

პურსა მისცემდა იუდას – „ეს გამცემს!“ – ამას იტყვისა,

წავა იუდა, ვერცხლს იღებს, მის საქმეს ხელი მიჰყვისა.“

(289,1-3) [14,36].

სამი მახარებლის მიხედვით, იუდას უკვე აღებული ჰქონდა ქრთამი, ეს იყო მხოლოდ, რომ ხელსაყრელ მომენტს ეძებდა. (მათე,26,14-16) [3,36], (მარკოზი,14,10-11) [3,62], (ლუკა, 22,1-6) [3,102]. თეიმურაზი კი, იოანეს სახარებაზე დაყრდნობით, ამას შემდეგ მომხდარ ფაქტად ასახელებს.

**„ვნება უფლისა“** – ამ თავის თხრობისას პოეტი უთითებს, რომ სახარების ოთხივე ავტორი ეხება ამ თემას. იგი გეთსიმანიაში უფლის ღოცვაზე ამახვილებს ყურადღებას:

„თვით ილოცვიდა მას ღამეს, მუდმივად ფეხზე იდგისა,  
ოთხივე მახარებელი ამ საქმეს ასე იტყვისა:

იქმნაო ოფლი მისი და ვითარცა ცვარი სისხლისა,

მოწაფენიო ქრისტესნი ყველა მძინარე იყვისა.” (291) [14,36].

„და იყო იგი ღუაწლსა შინა, უმეტესდა ილოცვიდა, და იქმნა ოფლი მისი, ვითარცა ცვარი სისხლისაჲ, გარდამომავალი ქუეყანასა ზედა“ (ლუკა, 22,44) [3,231].

ამგვარი შინაარსის შემცველი ისტორია ლუკა მახარებელთან გვხვდება მხოლოდ, როგორც ჩანს, თეიმურაზ მეორე რითმისა და კეთილხმოვანებისათვის ამგვარ ჩამატებებსაც მიმართავს ხოლმე.

298-ე სტროფი აშკარად ლუკას სახარებიდან არის აღებული, სხვაგან არ იხსენიებიან ჰეროდე-პილატე. მათ ურთიერთდამოკიდებულებასაც ამ სახარებაში ვხვდებით: „და იქმნეს მეგობარ პილატე და იროდი ურთიერთას მას დღესა შინა, რამეთუ პირველ მტერ იყუნეს იგინი“ (ლუკა,23,12) [3,234].

სამაგიეროდ ანნა – კაიაფას ვაწყდებით იოანეს სახარებაში. ამდენად, ამ ერთ სტროფში ორი სახარების შერწყმით ამგვარ ვარიანტს ვიღებთ:

„უწინ მტერ იყვნენ პილატე-ჰეროდე მეტად შურიითო,

ქრისტეს ჯვარცმაზედ შერიგდნენ, სიკვდილს არჩევდნენ გულითო,

ანნა და კაიაფაცა იყვნენ ხელ-მომართულითო,

ჯვარცმა დაასკვნეს ქრისტესი. აწ შენ თქვი, დღეო, სრულითო.”

(298) [14,37].

ჰეროდე ანტიპა გალილეაში მმართველობდა ჩვ.წ.-ის 4-წლ-დან, ვიდრე ჩვ.წ.-ის 39 წლამდე. ანტიპამ ციხეში ჩასვა იოანე ნათლისმცემელი, ხოლო ცოლის ახირების გამო თავი მოჰკვეთა. რადგან იესო ქრისტე გალილეველი იყო, პილატემ იგი განსასჯელად ანტიპას გადასცა. ანტიპამ იესო აბუჩად აიგდო და

პილატეს გაუგზავნა უკან. ანნა კი ყოფილი მღვდელმთავარია, კაიაფას სიმამრი, რომელმაც დაკითხა იესო ქრისტე მანამდე, სანამ მას კაიაფასთან გააგზავნიდნენ (ლუკა,3,2,) [3,156]; (იოანე,18,13-24) [3,301-302].

კაიაფაც, ასევე, იერუსალიმის მღვდელმთავარი იყო, 18-წლ-დან 36 წლამდე ქრისტეს შობიდან. კაიაფამ და მისმა სიმამრმა იესოს ბრალი დასდეს ღვთის გმობაში და საბოლოო მსჯავრის გამოსატანად პილატესთან გაგზავნეს. მოციქულთა საქმეების წიგნში კაიაფა ნახსენებია როგორც მღვდელმთავარი, რომელიც ქრისტიანებს დევნიდა.

სახარებისეული თხრობის მიხედვით, როდესაც მღვდელმთავრებმა ქრისტეს მიაგნეს და მისი შეპყრობა გადაწყვიტეს, ერთ-ერთმა მოწაფემ მღვდელმთავრის მონას ხმალი მოუქნია და ყური მოაჭრა. უფლის ნებით მალევე გაუმთელდა ჭრილობა მონას.

როგორც ჩანს, ავტორს მღვდელმთავრის მონა მალქოსისთვის ყურის მოჭრის ისტორია იოანეს სახარებიდან აქვს აღებული, ხოლო უფლის სასწაულის შემცველი ეპიზოდი სხვა მახარებლებზე დაყრდნობით გაულექსავს:

„რა სცნეს, ქრისტეს შეიპყრობდნენ ჰურიანი დამტერებით,  
პეტრე ერთსა ყურსა წარკვეთს მახვილისა ამოღებით,  
ქრისტე უბრძანებს პეტრესა მახვილის მიქცევასა-და,  
მალქოზს, ურიას წყლულზედა ისევ მოაბამს ყურსა-და,  
ვერ შეიტყობენ შურითა ამ-გვარსა სასწაულსა-და!  
წარიყვანებდენ იესოს თვითონ მას ხელ-შეკრულსა-და.“

(294,3-4,295,1-2) [14,37].

ქრისტეს მოსარჩლე მოწაფე რომ პეტრეა, ამას იოანეს სახარებიდან ვეცნობით, უფლის სასწაულს კი ის არ ახსენებს.

როგორც ვხედავთ, თეიმურაზ მეორე ყველა დეტალის გათვალისწინებით თხზავს. თან ბოლოში შენიშვნასაც ურთავს. მისი თქმით, შურისგან დაბრმავებულ მღვდელმთავრებს ვერ უხილავთ და აღუქვამთ ეს სასწაული. იგი თითქოს ბრახობს ამ უკეთურებზე, რომელთაც, ვნებაატანილებმა, ვერ გააცნობიერეს ეს ფაქტი.

ამ თავში პეტრეს მიერ უფლის უარყოფა და სინანულიც არის გალექსილი.

უნდა ითქვას, რომ პეტრეს სინანულის სცენას გამოძახილი მოჰყოლია ქართულ ლიტერატურაში.

თეიმურაზ პირველი ერთგან თავს მონანიე პეტრეს ადარებს ( „ცრემლნი პეტრესნი მომმადლენ, იუდად ნუ გამბერაო!“). <sup>1</sup> იგი ბიბლიის ჯეროვან ცოდნას ამჟღავნებს, თან სახეობრივი აზროვნების დიდოსტატია. მისი ნააზრევის გაშიფრვა საკმაოდ საინტერესო პროცესს წარმოადგენს. სამწუხაროდ, ჩვენ ამაზე დაკვირვების საშუალება არ გვეძლევა თეიმურაზ მეორესთან.

„ჯვარცმა“ – ჯვარცმის გადმოცემას დავით წინასწარმეტყველის მეორე ფსალმუნის მოშველიებით იწყებს თეიმურაზ მეორე. აღნიშნული ფსალმუნის სტროფები მათეს, მარკოზის, ლუკას, იოანეს სახარებებში მეორდება. პარალელურად პოემაშიც არის გადმოსული.

ლუკას სახარებიდან აქვს ავაზაკებთან დიალოგი აღებული (ლუკა, 24,39-43) [3,236]. დედასთან გამოლაპარაკების ეპიზოდი – იოანეს სახარებიდან (იოანე,19,26-27) [3,137]. ხოლო პილატეს სცენა – მარკოზის სახარებიდან (მარკოზი,15,15) [3,141].

მათეს სახარების მიხედვით, გააშოლტვინა და ჩააბარა ბრბოს იესო პილატემ, მარკოზი ამბობს, რომ თვითონ გაშოლტა და მერე ჩააბარა.

თეიმურაზ მეორე წერს:

„მისცემს პილატე: „ჯვარს აცვით!“ – თვითონ შოლტითა სცემსაო“  
(304,2) [3,38].

ძმრის დაღვევის ეპიზოდში დავითის ფსალმუნის გახმიანებაც იოანეს სახარებიდან მომდინარეობს: „და მცეს მე საჭმელად ჩემდა ნაღველი და წყურვილსა ჩემსა მასუეს მე ძმარი“ (ფსალმ., 68,22) [7,205].

თეიმურაზ მეორე ამბობს:

„წყურვილსა მასუეს ძმარიო!“ – დავითის თქმული აჰხდების.“  
(308,4) [14,38].

როგორც ჩანს, ისევე იმავე პრინციპით მოქმედებს თეიმურაზი. მისი მიზანი ხომ საღვთო სჯულის საინტერესო ფორმით გადმოცემა იყო. ეტყობა, სურვილი ჰქონდა, თხრობა სრულყოფილი ყოფილიყო, ამიტომაც შეჯერებული ვარიანტი აირჩია.

<sup>1</sup> იხ. „გარდულებულიანი“, წიგნში: თეიმურაზ I, თხზულებათა სრული კრებული, გ. ჯაკობიასა და ალ. ბარამიძის რედაქტორობით, ტფ. 1934, გვ. 14, სტრ. 94,4



**„გარდამოსნა და დაფლვა“** – პოემის ამ თავის უშუალო წყარო იოანეს სახარებაა. ავაზაკთა ნეკნის ჩამტვრევის, იესოს მახვილის ცემის და მკვდარი მაცხოვრის გულ-მკერდიდან სისხლის გადმოდვრის ამბავს აქ ვეცნობით. იოანეს სახარების გარდა, არ იხსენიება არსად ნიკოდიმოსი, რომელიც ეხმარებოდა იოსებ არიმათიელს ქრისტეს დაფლვაში. ამდენად, თეიმურაზთან ეს ამბები სწორედ იოანეს სახარებიდან არის აღებული.

პოეტი ამ თავშიც ურთავს გარკვეულ ჩამატებას („სიბრძნე და სიტყვა მამისა, კაცობრივ დაიფლებსა“ (315,1) [14,39].

რადგანაც ჩვენ ამ ტაეპს ქვემოთ საგანგებოდ შევეხებით, ამჯერად ყურადღებას არ შევაჩერებთ.

**„წმინდა პასქა“** – წმინდა პასქის ეპიზოდს მათეს სახარებიდან აცოცხლებს ავტორი, უთითებს კიდევაც. მართლაც, სხვებთან კი გვხვდება, მაგრამ სრულყოფილად არა. მაგალითად, მარკოზთან პირდაპირ მენელსაცხებლე დედების სცენით იხსნება. ვარიაციულ სახესხვაობას გვაძლევს ლუკას სახარება, აქ პეტრე თავისი ნებით მიდის ქალების მიერ მოტანილი ამბის გადასამოწმებლად. მარკოზთან კი სპეტაკი სამოსლით მორთული ახალგაზრდა მამაკაცი (ანგელოზი) აგზავნის მენელსაცხებლე დედებს თერთმეტ მოციქულთან და კონკრეტულად პეტრესთან. თან ეს ჭაბუკი ერთია. ლუკასთან ორი კაცი ხვდება დედებს. ლუკა-მარკოზის მიხედვით, მარიამ მაგდალინელთან ერთად არიან იაკობის და მარიამი, ასევე, სალომე და სხვა ქალები. იოანესთან კი, მხოლოდ მარიამმა იხილა უფლის ცარიელი საფლავი, თან გაიქცა და პირველმა ამცნო სიმონ-პეტრეს და სხვა მოწაფეებს (აქ სპეტაკი სამოსლით მოსილი ჭაბუკი თუ ჭაბუკები არ ფიგურირებენ).

ამდენად, როგორც თავიდანვე უთითებს, მათეს სახარებიდან აქვს გაღეჟსილი ეს ადგილები ავტორს. ჩვენ გვექონდა შემთხვევა, როცა მითითებული იყო ერთი მახარებელი და სხვა საკითხავების კვალიც აჩნდა თხზულებას. ამჯერად ეს ასე არ არის.

თავებში: **„გვერდის განხილვა“**, **„განრღვეულის განკურნება“**, **„შობითგან ბრმისა განკურნება“** საუბარია ქრისტეს სასწაულებზე. აქ ახალადთქმისეული ქრონოლოგია დარღვეულია. თომას დარწმუნების სცენის შემდეგ მაცხოვრის ამქვეყნიურ ყოფაში ჩადენილ სასწაულებზეა მოთხრობილი.

საინტერესოა, ასევე, თავები: „ამაღლება“ და „მოსვლა სულისა წმიდისა“. ამ ადგილების გალექვისას მოციქულთა საქმეებს ეყრდნობა და დეტალურად გადმოგვცემს. ამაღლებისა და სულთმოფენის ამბებს. წინასწარმეტყველთა ქაღებებსაც იშველიებს უფლის სასწაულის ნათელსაყოფად.

**„ყოვლად წმიდის ღვთისმშობლის მიცვალება“** – თეიმურაზ მეორის თხრობის პერიფრაზი ასეთია: როცა ღვთისმშობლის აღსასრულის დღემ მოაწია, მან ღოცვა ადავლინა უფლის წინაშე. მარიამს ქალწულები ახლდნენ თან. ისინი დააღონა აღნიშნულმა ფაქტმა. მოციქულები სხვადასხვა ქვეყანაში იყვნენ გადასულნი ქრისტიანობის საქადაგებლად. მათ სულიწმიდისგან ეუწყათ მარიამის მოახლოებული ჟამის შესახებ. უფალმა კი, დედის თხოვნისამებრ, ღრუბელში ატაცებით ყველანი სიონში შეყარა. დაღადებდნენ, ფსალმუნს კითხულობდნენ მოწაფეები. მარიამის სული მალე გაშორდა სხეულს. უამრავმა ხალხმა მიაგო პატივი. ამან განარისხა ებრაელები. მისი ცხედრის გამობრძანებისას ერთ-ერთმა კუბოს ხელიც კი ჰკრა. მას ადგილზევე გაუშემდა მკლავები. ამჯერად ისინი ხვეწნა-მუდარაზე გადავიდნენ. მოციქულებმა მიცვალებულის გვამს დაადებინეს ხელები. მას წყლული მსწრაფლ შეუხორცდა. ამ სასწაულის შემდეგ მრავალმა ირწმუნა ქრისტე. ღვთისმშობლის დაფლვიდან სამი დღის შემდეგ მიწა იძრა. მოციქულები ღამეებს ათევდნენ საფლავთან. თომას გარდა ყველა იქ იყო. იგი ინდოეთში იყო წასული საქადაგებლად. ჩამოსულმა კი მოითხოვა საფლავის გახსნა, რათა დარწმუნებულიყო მაცხოვრის დედის მიცვალების სისწორეში. პეტრემ და პავლემ, ძრწოლით ატანილებმა, აღასრულეს მისი მოთხოვნა. აღმოჩნდა, რომ მარიამი იქ არ იმყოფებოდა. მიწისძვრის ღამეს ანგელოზებს ზეცაში აეტაცნათ მისი სხეული. მოწაფეებმა ღოცვა ადავლინეს. ღვთისმშობელიც ზეციდან ხორცშესხმულად გამოეცხადა მათ.

მარიამის მიძინების ისტორია ახალი აღთქმის კანონიკურ ძეგლებში არ არის მოთხრობილი. იგი გვხვდება აპოკრიფებში.

ღვთისმშობელზე შექმნილი აპოკრიფული ტექსტებიდან ჩვენამდე მოაღწია შვიდიოდე დასახელების ძეგლმა. X საუკუნეში ექვთიმე ათონელს უთარგმნია მაქსიმე აღმსარებლის „ღვთისმშობლის ცხოვრება“, რომელიც მარიამზე შექმნილი მოთხრობების კრებულს წარმოადგენს. კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ამ

აპოკრიფთა წყაროა იაკობ მოციქულის პირველსახარება. <sup>1</sup> კრებულის შესავალში წყაროდ სახელდება, ასევე, გრიგოლ ნეოკესარიელის, ათანასე ალექსანდრიელის, გრიგოლ ნოსელის, დიონისე არეოპაგელის შრომები.<sup>2</sup>

მეათე საუკუნეშივე შედგენილ კლარჯულ მრავალთავში სხვა ძეგლებთან ერთად შეუტანიათ „საკითხავი საიდუმლოთა დაფარულთაგანი გარდაცვალებისათვის წმიდისა ღმრთისმშობლისა...“, ასევე „თთუესა აგვისტოსა იე. გარდაცვალებად წმიდისა ღმრთისმშობლისად, საკითხავი, თქმული წმიდისა იოვანე ღმრთისმეტყველისად და მახარებლისად“<sup>3</sup>.

თეიმურაზ მეორე, ეჭვსგარეშეა, იცნობდა ამ საკითხავებს.

**„წმიდის საიდუმლოს საქმე“, „ათი მცნება“, „ცხრა ნეტარება“** – ნათლისდება, მირონცხება, ზიარება, სინანული, მღვდლობა, ქორწინება, ზეთის კურთხევა თანმიმდევრობის დაცვით აქვს ჩამოთვლილი ავტორს:

„პირველად ნათლისდება და, მეორე ქრისტენა-ცხება-და,

მესამე აღსარება და, მეოთხე ზიარება-და,

მეხუთე ზეთის კურთხევა, მეექვსე ქორწინება-და,

მეშვიდე მღვდლისა კურთხევა, სჯული ამაზედ დგება-და!“

(383) [14,48].

თეიმურაზი თითო ტაეკს უთმობს თითო მცნებას, გადმოცემის ფორმაც საინტერესოა.

„არა მიიღო სახელი უფლისა ღმერთისა შენისა ამასა ზედა, რამეთუ არა წმიდა-ყოს უფალმან მომღებელი სახელისა მისისად ამასა ზედა“ (გამოსვლ. 20,7) [5,180].

თეიმურაზ მეორის მიხედვით:

„არ მიიღო ღვთის სახელი ამასზე დაფიცების!“ (384,4) [14,48].

მეოთხე მცნება, რომელშიც უფალი მოუწოდებს მოსეს, დაიცვან უქმე და არ იმუშაონ, ასე აქვს გალექსილი:

„დღესასწაულიცა ჩემი დაიმარხე, გქონდეს შვება“ (385) [14,48].

<sup>1</sup> იხ. კაპეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 414

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 172-173

<sup>3</sup> იხ. კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1991, 496 გვ.

უქმეს დღესასწაულს უწოდებს. როგორც ვიცით, ასე უბრძანა უფალმა მოსეს: „რამეთუ დღე იგი მეშვიდე შაბათი არს უფლისა ღმრთისა შენისაჲ, არა იქმოდე შენ ყოველსავე საქმესა შენსა, ნუცა შენ, ნუცაღა ძე შენი, ნუცა ასული შენი, ნუცა მონა შენი, ნუცა მჭევვალი შენი...“ (მეორე რჯული,5,14) [5,363].

ამდენად, მართლაც დღესასწაული გამოდის.

„არა კაც კლა“ – ეს მცნება არაფერს გვეუბნება იმაზე, თუ რა შეიძლება მკვლელობის მიზეზი გახდეს. თეიმურაზ მეორე კი აკონკრეტებს:

„არა კაც კლა შურისაგან–ცოდვა არის დიდი ვნება“ (385,3) [14,48].

შეიძლება ითქვას, შურის თემა ერთგვარ ლაიტმოტივადაც კი გასდევს მის ნაწარმოებებს.

ცხრა ნეტარების გადმოცემისას პოეტი იოანეს შეგონებებს ლექსავს.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თეიმურაზ მეორე „დღისა და ღამის გაბაასების“ საერო ნაწილს საეკლესიო თემატიკითვე ამთავრებს. დღე ყველა მეორედ მოსვლის ამბავს.

იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადების მიხედვით: „ღვთის სასუფეველი იესო ქრისტესთან ერთად მოვიდა, ხოლო იესოს სიკვდილმა და მკვდრეთით აღდგომამ კაცობრიობას გადარჩენის შესაძლებლობა მისცა. მეორედ მოსვლისას კი უფალი ღვთის სასუფეველის სიდიადეს სრულად წარმოაჩენს.

ხილვის დასაწყისში იოანეს მოესმა ბრძანება, რომელიც საყვირის ან ჩანჩქერის მქუხარე ხმას ჰგავდა.

წიგნში აღწერილი ყოველი ხილვა, მ. ბაჩქლორის დაკვირვებით, შემდეგ ჭეშმარიტებას ამტკიცებს:

1. ღმერთი გამუდმებით მოქმედებს. იესომ დაამარცხა სიკვდილი და იესოს ხელმწიფება, რომელსაც საფუძველი უკვე ჩაყრილი აქვს, ერთ დღესაც მთელ სამყაროზეც გავრცელდება.

2. ბოროტი, რომლის ძალმომრეობა ყველასთვის აშკარაა, საბოლოოდ დამარცხდება, ყოველისშემძლე ღმერთი მთელს სამყაროს და ყოველ ქმნილებას დაიმორჩილებს.

3. ყველაფერი, რაც ხდება და რაც უნდა მოხდეს, ღმრთის განგების ნაწილია და მარადიული სიკეთისკენ მოემართება.

4. ქრისტიანებს მოელოთ ახალი ცა და ახალი მიწა, სადაც მხოლოდ მართლები იცხოვრებენ, სადაც არ იქნება ტკივილი და გლოვა.

5. ღმერთს განზრახული აქვს სამყაროს გადარჩენა, რომელიც ქრისტეს სამეფოდ გადაიქცევა და მხოლოდ ის დარჩება ღვთის კურთხევის გარეშე, ვინც შეგნებულად იტყვის უარს დახსნაზე.<sup>1</sup>

გამოცხადების შეგონებას ზედმიწევნით ემთხვევა თეიმურაზ მეორის თხზულების მორალი. ადამიანმა სააქაოში უნდა იზრუნოს სულის გადარჩენისთვის. იგი მუდმივად უნდა ისწრაფოდეს სრულყოფისკენ, რათა უფლის სამსჯავროზე შემოქმედის მარჯვენა მხარეს აღმოჩნდეს. ავტორის სიტყვებით, აპოკალიპსის მოლოდინში: „ცოდვილთ ჰრცხვენოდესთ, შეიქნენ გულ ღახვარ-განაწონანი“ (822,4) [14,101], რადგანაც ისინი მსაჯულის მარცხენა მხარეს მოთავსდებიან და, შესაბამისად „მარცხენით წყევა მიიღონ, გახდენ ეშმაკის წილადა“ (823,4) [14,101].

სახელწოდება „ღღისა და ღამის გაბაასება“ და ნაწარმოების გამართვის ფორმა მიგვანიშნებს, რომ თხზულების მთავარი თემა დღე-ღამის უმჯობეს-უდარესობის დასადგენად წარმოებული კამათია. თუმცა, ნაწარმოების, უფრო კი ფინალის წაკითხვა საეჭვოს ხდის ამ დებულებას. თეიმურაზმა თავისი პოემის გაბაასების ჟანრს მორგებითა და დღე-ღამის პერსონაჟებად შემოყვანით ფაქტიურად ერთგვარი ლიტერატურული ხერხით შენიღბა ნაწარმოები, რათა სათქმელი ორიგინალურად სრულეყო. თხზულების საერო ნაწილში იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადების“ მოხმობით, შესაბამისად, პოემის საეკლესიო თემატიკითვე დამთავრებით ავტორმა ნათლად გამოკვეთა საკუთარი პოზიცია.

შევნიშნავთ, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისადმი მწერლის თავისებური დამოკიდებულება გამოიკვეთა. თეიმურაზ მეორე თუკი „ძველი სჯულის“ ისტორიას ერთი წყაროდან აშუქებს, ამჯერად, ოთხი სხვადასხვა ვერსიის თხრობა უნდა შეაჯეროს.

ძველი აღთქმა „ცხოვრების წიგნია“, გაჯერებული ამქვეყნიური სიბრძნით და გამოცდილებით. ბიბლიის ზოგად სახელად ზემოხსენებული სახელწოდებაც ხომ ამ ნაწილის მიხედვით იქცა. აქ მოცემულია, როგორ ვიცხოვროთ, რას ვუფრთხოდეთ... მისით საზრდოობა ყველას ვაღია. ადამიანი ვაღდებულია ღმრთის დარად იქცეოდეს. ძველი აღთქმის გაღეჟვისას თეიმურაზ მეორემ ბიბლიურ პატრიარქებსა და სიკეთისა და ბოროტების გამოვლენაზე გაამახვილა

<sup>1</sup> იხ. მ. ბაჩელიორი, ბიბლიის კარი, თბ., 1999, გვ. 168-169

ყურადღება, ამით კი, ერთგვარად, რელიგიისა და ღვთიური ცხოვრებისკენ სწრაფვისადმი საზოგადოებაში არსებული ინდიფერენტიზმი ამხილა.

ახალი აღთქმის გადმოღებისას, საგანგებოდ, საგულდაგულოდ შეუჯერებია ბიბლიის საკითხავები პოეტს. იგი, როგორც ჩანს, ცდილა ამოეცხოს ის დანაკლისი, რომელიც ქრისტეს ცხოვრების ვარიაციებში არსებობდა.

ამდენად, როგორც უკვე მივუთითეთ, ლექსავს ან სინთეზურად, ან კიდევ იმ სახარებიდან, რომელშიც ესა თუ ის ფაქტი უფრო დეტალურად არის აღწერილი. იგი პირდაპირ იმეორებს ბიბლიის ტექსტს, მცირეოდენი ჩამატებები თუ გვხვდება, სადაც მწერლურ ფანტაზიასა და ინდივიდუალურობასთან ერთად პატრისტიკული და ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურის ღრმა ცოდნას ავლენს. თუკი ვივარაუდებთ, რომ პოემას სასწავლო დანიშნულება ჰქონდა, დაინტერესებული მკითხველისთვის უფრო მისაღები იქნებოდა ახალი აღთქმის მწერლის მიერ შერჩეული ეპიზოდების შერწყმულად მიწოდება. უდავოა, თეიმურაზ მეორეს მეტი რუდუნებით გაულექსავს ახალი აღთქმის საკითხავები. მინიშნებებს მორალსა და მრწამსზე აქაც ვხვდებით. ამ ნაწილში ათი მცნების, შვიდი საიდუმლოს, ცხრა ნეტარების ხსენება სხვა არაფერია, თუ არა სახელმძღვანელო წყაროს მითითება, რას წარმოადგენს ქრისტიანული რელიგია და რა უნდა გვახსოვდეს ჩვენ მასზე.

კონკრეტულად, მაინც უდიდეს საუფლო დღესასწაულებზე გაამახვილა ყურადღება ავტორმა, რითაც კიდევ ერთხელ შეახსენა თანამედროვეთ მრწამსი და მისი დაცვის აუცილებლობა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ „ღვთისმშობლის მიცვალება“ ავტორს გალექსილი აქვს „კლარჯულ მრავალთავში“ დაცული ერთ-ერთი აპოკრიფიდან. მწერალი ზოგან, კონტექსტის მიხედვით, თავად ურთავს ეპიზოდებს ბიბლიის სხვა წიგნებიდან. ამ მხრივ ჩვენი ყურადღება მიიპყრო შემდეგმა ადგილებმა: „ხარება ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა“; „წინადაცვეთა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“; „ნათლისღება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“, „აქა ქალთან დაწოლა“.

ხარების გადმოცემამდე დავით წინასწარმეტყველის ერთ-ერთ ფსალმუნს ახსენებს, სადაც ვხვდებით მინიშნებას ქალწულ მარიამის საშოში მაცხოვრის ჩასახვაზე. უფლის წინადაცვეთის გადმოღებისას ამ რიტუალის წარმოშობის ისტორიას ლექსავს, შესაბამისად, „დაბადების“ მე-17 თავის მე-11-14 მუხლებს

იშველიებს. „ნათლისღებაში“ იხსენიებიან დავით წინასწარმეტყველი, მოსე, ელისე, ასურეთის მეფე ნემანი. ეპიზოდები მათი მონაწილეობით მოხმობილია ნათლისღების სასწაულის მანიშნებლად. თეიმურაზ მეორე საერო ნაწილშიც არაერთხელ უბრუნდება ბიბლიურ თემატიკას. თავში „აქა ქალთან დაწოლა“ ერთ-ერთი საიდუმლოს, ქორწინების, ღვთიურობის დასამტკიცებლად გალიელის კანაში მომხდარ ფაქტს ახსენებს და მიანიშნებს, რომ მაცხოვარმა ორგზის აკურთხა ქორწინება.

ხარებისა და ნათლისღების გადმოღებისას, ჩანს, ავტორმა ბიბლია თავისებურად გაიაზრა. მხედველობაში გვაქვს დავით წინასწარმეტყველის ქადაგების, ელიას მიერ წყლის დატკობის, კეთროვანი ნემანის განკურნების, მოსეს კვერთხის კვრის დაკავშირება ღვთისმშობლის ხარებასთან და უფლის ნათლისღებასთან. ამით კი გამოავლინა არა მარტო „სადეთო სჯულის“, არამედ მთელი საღვთისმეტყველო ლიტერატურის საფუძვლიანი ცოდნა, პარალელურად, ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ღრმაგანსწავლულობა.

### III თავი

## „დღისა და ღამის გაბაასების“ სახისმეტყველება

### §1. ნათლისა და ბნელის ტროპიკა თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“

პოემის მიხედვით, „რადგან განწვალება ნათელი და ბნელი შორის არისო“ (17,1) [14,2]. დღე-ღამეს გადაუწყვეტია, ბიბლიის საინტერესო პასაჟების თუ ქართულ ზნე-ჩვეულებათა მოხმობის ფონზე გამოერკვია საკუთარი უმეტეს-უდარესობა.

თეიმურაზ მეორის პოემა ფიზიკურ ნათელსა და ბნელს შორის არსებულ სხვაობას ეხება. აქ მათ, გარდა ცალკეული შემთხვევისა, სიმბოლური დატვირთვა არ ახლავს. თხზულების შესავალში ავტორი იმეორებს შესაქმის ფრაზებს და ბიბლიური კოსმოგონიის პირველ დღეს აღწერს. დანარჩენ ხუთ დღეს პერსონაჟები იხილავენ. თხზულების მე-16 სტროფში ნათლის სულიერ ასპექტს ახსენებს პოეტი:

„ნათელს უწოდა დღედ სამე, ეგრეთვე ბნელსა ღამეთა,  
მოსე სწერს: „ქმნა მწუხრიო“. ქმნად კმარა ეს ერთ ჟამეთა,  
განთიად იყო იგი დღე, პირველი რომელ ვწამეთა,  
ღმერთი ზრახვიდა პირის-პირ, ჩვენ მისგან შევიწამეთა.“ (16) [14,3].

აქ პირველ დღეს შექმნილ ნათელზეა საუბარი. პოეტის აზრით, მწუხრიც უფალმა დააწესა, მაგრამ ხილული ნათლისა და ბნელის გამოცალკევებით ზღვარი დასდო მათ შორის. ავტორის თქმით, რადგან დროც არის და მოსაყოლიც საკმაოდ ბევრია, ამიტომაც, უმჯობესია, დღე-ღამის გაბაასების ფონზე გადაიჭრას მათი უკეთეს-უდარესობის პრობლემა.

პირველი სიტყვა ეძლევა დღეს. იგი საკუთარი უპირატესობის მთავარ გამოხატულებად ღვთისგან „ქმნას“ ასახელებს, ხოლი ღამის წარმოშობაში კი უფლის ხელი არ ურევია:

„თვით მისგან დაბადებული შენზე ვარ ბევრ-გზის მეტობით,  
ღვთისაგან არა არსებით, ყოფილხარ პირველ ბნელობით.“

(20,3-4) [14,3].



ღამე აღიარებს უფლისგან წარმომავლობას და ამტკიცებს, თუმცა, ნათლისგან განსხვავებით, „შავით გამონადებია“, „უღარესობა“ მაინც არ ეთქმის.

დღე აცხადებს, რომ მას უმთავრესი მნათობი, მზე, დაუწესა უფალმა და ამით ღამისგან გამოარჩია. ეს უკანასკნელი კი ეპოტინება აზრს, რომ, როგორც ღვთის მიერ შექმნილნი, ორივენი თანასწორნი არიან. მზეც და მთვარეც თანაბრად გაუნაწილა უფალმა სამყაროს. თან:

„შენ თუ წილად გხვდა მარტო მზე, მე ღმერთმან მომცა ექვსი და:

მთვარე, ოტარიდ, მუშთარი – არ არის უარესი და,

ზუალ, ასპიროზ, მარიხი, მნათობი მუნ არესი-და!“ (23) [14,4].

ღამის მტკიცებით, დღისით მზეს დაპყრობილი აქვს სამყარო და მნათობებს არ აჩენს, მაგრამ საკმარისია დაბინდდეს, დატყვევებული ცთომილები გამოდიან. დღე პასუხობს, რომ ამ სიტყვებით მან თავისივე „უღარესობა“ გამოამჟღავნა. თუკი მის სურვილზეა დამოკიდებული მათი გამოჩენა-არგამოჩენა, ჩანს, მზე უპირატესია. უკვე ბუნების მოვლენების აღწერისას ყველა, თუ როგორ ამოკლებს, აბერებს და შემდეგ აახლებს მთვარეს მზე. ყველა, ასევე, ერთ-ერთ ასტრონომიულ მოვლენაზე – მთვარის დაბნელებაზე.

ღამე არ ეუუება და ცდილობს, დღეს აზრი გადაათქმევინოს, უმტკიცებს, რომ ორივე ფენს შუქს და განსაზღვრული აქვს საკუთარი ორბიტა ცაზე.

დღეც კატეგორიულად უცხადებს, რომ წყვედიადისგან გამოცალკეება მოხდა უფლის ნებით. ეს სწორედ მისმა სიტყვებმა „იყავ ნათელი“ განაპირობა. ამდენად, იგი გაცილებით დიდია ღამეზე.

საბოლოოდ, დღე-ღამე ვერ რიგდება. ისინი გადაწყვეტენ გამოააშკარავონ, „რაც ღვთისგან კეთილი მომხდარა დღით, თუ ღამითო“. კეთილ ამბებში შედავება გადაუწყვეტია წყვილს, თუმცა აღმოჩნდება, რომ კეთილთან ერთად ბოროტიც ბევრი მომხდარა, თან მეტი წილი მოვლენებისა დღეზე მოდის, შესაბამისად უარყოფითი ამბებიც მეტი გამოვლინდა მის მხარეს. ღამე ნიშნისმოგებით ეუბნება „საშინელი ესე ცოდვა დღისით მოხდა ეშმაკისად“—ო, და უყვება კაენისაგან აბელის სიკვდილისა და შემდეგ ღამეჭისაგან პირველი მკვლელის მოკვდინების ისტორიას. საბოლოოდ, კამათი კულმინაციამდე აღის. „ბნელო, დღისა რა ბრალია – კაენ იყოს ძმისა მკვლელი“, – პასუხობს დღე.

თხრობისას მეტი დრო ნათელს ეთმობა, თუმცა, არც ღამე ჩამორჩება თავის დასაცავი თუ დღის მამხილებელი მასალებით. დღე ყველა სამყაროს შექმნის და პირველი ადამიანების, წყლით რღვნის, ისაკის მსხვერპლად შეწირვის, იაკობის კურთხევის ამბებს. ამ ხნის მანძილზე ღამე ერთადერთხელ ჩაერთვება და დღისით მომხდარ სისაძაგლეს, კაენის მიერ აბელის მოკვლის სცენას, შეახსენებს ნათელს. მორიგი ჩართვისას კი გესლიანად ეუბნება:

„მიკვირს, დღეო, რად ვერ დაშვერ გრძელ საუბარ ამბის თქმითა?  
სიტყვა გიგო შესატყვისი, ზარ-ტეხილ გყო მდაბლის ხმითა“

(128,1-2) [14,317].

იგი მოკრძალებულად გამოსვლათა წიგნის საკითხავებს უპირისპირებს დღეს. ყველა ისრაელთა ამბავს, კონკრეტულად ეგვიპტიდან მათ გამოსვლას.

„იხსნა უფალმან იგინი ხელთაგან მეგვიპტელთაო,  
ამით მაქვს შენთან პასუხი – ღამე ერჩივნათ დღეთაო,  
დღით უბნელებდა ღრუბელი, ღამე ნათობდა ბნელთაო,  
მე დაგასრულე, აწ დღისა პასუხსა მიგებთ ძნელთაო.“ (153) [14,19].

მიუხედავად ამგვარი დაპირისპირებისა, დისკუსია მაინც მდორედ მიედინება.

დღე ისევ გადაბმით მიჰყვება და აღწერს ელიას ამაღლების, ზაქარიას დადუმების სცენებს. საერთოდ, ძველი აღთქმის წიგნების თხრობისას ღამეს სულ ორჯერ ეძლევა სიტყვა. იგი თავშეკავებულია, აცლის დღეს გაუთავებლად ილაპარაკოს, სამაგიეროდ, თავის სასარგებლოდ ინახავს ისეთი ამბების მოყოლას, როგორცაა: ხარება, შობა, ნათლისღება, ფერისცვალება. სწორედ მათზე ამყარებს იმედს, თვლის, რომ ეს სცენები ქედს მოადრეკინებს გაამპარტავნებულ დღეს და როგორც კი მისი ჯერი დგება, მშვიდად მიმართავს:

„დღეო, როგორც დაგაცალე, მეც მაცალე სიტყვის თქმევად,  
სიტყვა მოგცე მთელი სწორად, არ ტყუილის გასარევად,  
აწ შეიტყო, ჩემი საქმე შეიქნების გასარკვევად“ (211) [14,26].

კამათისას არც დღე რჩება ვალში. იგი ყველა იერუსალიმს შესვლასა და სერობაზე. ამდენად, აშკარად ღამე მომხდარ ფაქტსაც არ უთმობს მოსაყოლად. კორექტირების შეცდომას ვხვდებით ერთგან. სათაურებში: „გარდამოხსნა და დაფლვა“ და „წმინდა პასქა“ არასწორად არის მითითებული მომხსენებლის

ვინაობა. თვით ტაეპებში იკითხება, რომ პირველს დღე ყვება, ხოლო მეორეს კი ღამე. სინამდვილეში გამოცემაში პირიქითაა ნაჩვენები.<sup>1</sup>

რაც შეეხება თხზულების საერო ნაწილს, აქ სიუჟეტების მოხმობით ღამე არ ჩამოუვარდება დღეს. თუკი დღე ახსენებს თამაშისა და გართობის იმ სახეებს, რომლებიც გავრცელებული იყო პოეტის თანამედროვე საქართველოში, ღამე იგონებს ქალ-ვაჟის ქორწინებას დამახასიათებელი ჩვეულებებით და შემდეგ ხელახლა რითმავს იმ თხზულებებს, რომლებიც ცნობილი არის თავისი რომანული შინაარსით, „ვეფხისტყაოსნის“, „შამიფარვანიანის“, „იოსებზილიხანიანის“, „ვარდულებულიანის“, „ვისრამიანის“ სიუჟეტებს აცოცხლებს. ლხინის გარდა, ღამე კაცის სიკვდილისა და გლოვის ამბავსაც გვამცნობს, სიუჟეტების ჩამოთვლის შემდეგ კი აღნიშნავს:

„მე ამხანაგი ვყოფილვარ, არა გხლებივარ ყულადო,  
ვერაფერშიგან მჯობიხარ, თავს დავდებ არ ნაკლულადო“

(815,3-4) [14,100].

საბოლოოდ, უკანასკნელი სიტყვა დღეს ეძლევა. იგი ყვება მეორედმოსვლის შესახებ. საერო ნაწილის შემდეგ თეიმურაზი ისევ სასულიერო, ბიბლიის თემატიკას უბრუნდება. შეგვახსენებს აპოკალიფსის სცენას. ეს, ბუნებრივია, სიმბოლურია. მთელი მათი მსჯელობა, კიდევ ერთხელ მჟღავნდება, არის ხერხი ერთი ჭეშმარიტი დებულების გამოვლენისა. ქართველი მუდმივად უნდა ზრუნავდეს საკუთარი თავის სრულყოფისათვის, რაც მიიღწევა ქრისტიანული დოგმატის დაცვითა თუ ქართული ზნეობის შენარჩუნებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, „ცოდვილთ რსცხვენოდესთ, შეიქნენ გულ-ლახვარ განაწონანი.“ (822,4) [14,101].

რაც შეეხება დროს, თუ როდის მოგვევლინება უფალი, განსაზღვრული არ არის. ამდენად, დღე ამ სიუჟეტს თავის სასარგებლოდ ვერ გამოიყენებს, ამიტომაც, გულახდილად ამბობს:

„მართლ გეტყვი, სწორად არ ვიცი – დღით მოვალს ანუ ღამითა,  
„მეც არ ვიციო“ – თვით ბრძანებს კაცობრივისა ძალითა,  
ასე ვთქვათ: ღამით მოვიდეს, გინა ბნელობის ჟამითა,

<sup>1</sup> შენიშვნა. ეს ხარვეზი გ. ჯაკობიასეულ გამოცემას ეკუთვნის, თეიმურაზ მეორის თხზულების სხვა გამოცემებში კი ჩასწორებულია.

ბნელი განქარდეს ღვთის მოსვლით, განსჯიდეს სამართალითა.“

(819)[14,100].

თუმცა დღე-ღამე კამათს თავიანთი უპირატესობის გამოსავლენად მართავს, იგი, მხოლოდდამხოლოდ, გამართვის ფორმაა იმ სათქმელისთვის, რაც პოეტს აწუხებს, ეს კი, როგორც ზევით აღვნიშნეთ, არის მუდმივი სწრაფვა რელიგიური თუ მოქალაქეობრივი სრულყოფისკენ.

სპარსი პოეტის, ასადი ტუსელის თხზულებაში „მუნაზარე ღამისა და ღღისა“ აღნიშნული პრობლემა ყურანის მოხმობის ფონზე იხილება. საუბარს იწყებს ღამე, რომლის აზრით, ღამის უპირატესობა დღესთან შედარებით ის არის, რომ ღამით შესრულებულ ღოცვას მეტი ღირებულება და მნიშვნელობა აქვს. ღამე ყოველი ნაკლის მფარველია და სიამოვნების მომგვრელი. დღე კი პირიქით. ყურანში ღამე უფრო ადრეა დასახელებული, ვიდრე დღე. ეს იმიტომ, აცხადებს ღამე, რომ მე ბნელი ვარ და სიბნელე სინათლეზე ადრე იყო. ღამე თავგამოდებით ცდილობს დაამტკიცოს თავისი უპირატესობა დღესთან შედარებით. მას ახალ-ახალი საბუთი მოაქვს ამის დასამტკიცებლად. ღამეს თავისი თავი მეფედ გამოჰყავს, მისი თანამგზავრები და მსახურები ვარსკვლავები არიან, ხოლო არაბული წლის გამოთვლა ხომ იწყება მთვარით, რომელიც ღამის მუდმივი თანამგზავრია.

საბოლოოდ, მოქიშპე მხარეები დამოუკიდებლად ვერ რიგდებიან, ისინი მტყუან-მართლის დასადგენად მიმართავენ ვაზირთა მეთაურს აბუ-ნასრ-აჰმედს, რომელიც თხზულების ბოლოს საკმაოდ გაზვიადებულად არის შექცეული, წარმოდგენილია როგორც სახელგანთქმული, სამართლიანი ადამიანი.<sup>1</sup>

„ღღისა და ღამის გაბაასებაში“ კამათისას ინიციატორი დღეა, სპარსულ ტექსტში კი, ვხედავთ, რომ ღამე იჩემებს უპირატესობას.<sup>2</sup>

ასეთია მოკლე შინაარსი დღე-ღამის კამათისა. ისინი პერსონაჟებად არიან გამოყვანილნი. საინტერესოა, სიმბოლურად თუ არის გააზრებული პოემაში მათი ურთიერთმიმართება და განსხვავდება თუ არა თეიმურაზის კონცეფცია ზოგადად ღღისა და ღამის, ანუ ნათლისა და ბნელის, სიკეთისა და ბოროტების ნორმირებული შეხედულებისგან.

<sup>1</sup> შენიშვნა. თხზულების შინაარსი მოტანილია ბ. ქიქოძის წიგნიდან: გაბაასების ჟანრის ისტორიისთვის, აჭარის სსრ. სახელმწიფო გამომცემლობა, ბათუმი, 1952, გვ. 28-29

<sup>2</sup> შენიშვნა: მკვლევრები უთითებენ ამ თხზულებათა განმასხვავებელი ნიშნებს, ეს ფაქტორიც გამოდგებოდა, ქართული ვერსიის ორიგინალობის ერთ-ერთ მახასიათებლად.

სანამ უშუალოდ საკითხს შევეხებოდეთ, საჭიროდ ვთვლით, მიმოვიხილოთ ნათლისა და ბნელის ტროპული გააზრების ნიმუშები.

ნათლის სიმბოლიკა თითქმის ყველა რელიგიაში იმკვიდრებს ადგილს. მათი ურთიერთობის საკითხი, საფუძვლიანად არის დამუშავებული ქრისტიანულ მწერლობაში. ნათელი სიკეთის, აბსოლუტური ჭეშმარიტების სიმბოლოდ იქნა აღიარებული, შესაბამისად, უფლის მეტაფორად იქცა. ქრისტეს მიემართება, ასევე, სახე-სიმბოლოები: განთიადი, დღე, მზე.<sup>1</sup>

ღირს მამათა და ძველი ქართული აგიოგრაფიის ავტორთა შორისაც მდგარა საკითხი, თუ რა კავშირი, რა მსგავსება თუ სხვაობა იყო ნათელსა და ბნელს, რწმენასა და ურწმუნობას, კეთილსა და ბოროტს შორის. „წმინდა გობრონის მარტვილობაში“ ვკითხულობთ: „რაი სწორებად არს ნათლისა და ბნელისაჲ, ანუ რაი სწორებად არს ბელიარისა ქრისტესთანა ანუ რაი ნაწილი უც ურწმუნოსა მორწმუნისა თანა“ [31,178].

ქრისტიანულ მწერლობაში ნათლისა და ბნელის ანტინომია სამგვარი შინაარსით გვევლინება: 1. გნოსეოლოგიური; 2. ეთიკური და 3. ესთეტიკური. შესაბამისად ერთმანეთს უპირისპირდება: ცოდნა-არცოდნა, სიკეთე-ბოროტება და მშვენიერი-უგვანო.<sup>2</sup>

ქართული აგიოგრაფიული თუ ჰიმნოგრაფიული მწერლობიდან ბევრი მაგალითის მოხმობა შეიძლება, სადაც სიბნელე-უმეცრების, ხოლო სინათლე-აბსოლუტური ჭეშმარიტების სიმბოლოდაა მიჩნეული, თან სიბნელიდან სინათლისკენ გზამკვლევი თვით უფალია.

ბუნებრივია, ამ შეხედულების პირველწყაროს ბიბლია წარმოადგენს.

ნათელი ბიბლიაში სხვადასხვა სახით არის წარმოდგენილი: ა) ფიზიკური ნათელი; ბ) ნათელი შედარებისთვის; გ) ღმერთი- ნათელი და მამა ნათლისა;

დ) იესო ქრისტე-ნათელი. ბიბლიაში ნათლის ხსენება ხშირია და მასთან წყვედიადის დაპირისპირებაც ჩვეულებრივია. <sup>3</sup>

შემოქმედის მიერ ქაოსის ფორმირებას და ნათლის გამოყოფას შესაქმის პირველ აბზაცშივე ვეცნობით:

<sup>1</sup> შდრ. ტ. მოსია, „დავითიანის“ სახისმეტყველება, თბ., 2005, გვ. 44

<sup>2</sup> იხ. მ. ქერქაძე, ნათლის ცნება ძველ ქართულ მსოფლმხედველობაში, საკანდიდიდატო დისერტაცია, თბ., 1999, გვ. 58

<sup>3</sup> იხ. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმერთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ.109

„დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ. ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილაჲ და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა. და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ და განწვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა“ (დაბადება, 1-4) [5,48].

„და შექმნა ღმერთმან მთავრობად ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი უმრწემესი – მთავრობად ღამისა და ვარსკულაჲნი. და დასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა, რათა ჩნდენ ქუეყანასა ზედა, და მთავრობდნენ დღესა და ღამესა და განწვალებდნენ შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ“ (დაბადება, 16-18) [5,49].

IV საუკუნის კაბადოკიელი ღვთისმეტყველის წმიდა გრიგოლ ნოსელის ფილოსოფიურ ნაშრომში „პასუხი ექუსთა მათ ღღეთათვის...“ ვხვდებით სამყაროს შექმნის თეოლოგიურ გააზრებას.

წმიდა გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, ხილული სამყარო შესაქმის მესამე მუხლიდან იწყება, I და II მუხლებში უხილაჲ, თესლოვანი, არამატერიალური ძალების ქაოტური მოძრაობებია მოცემული. „უფალმა „მეყსეულად“ შექმნა „პირველარსნი“, რომელთა „დაკუესებით“, ანუ ურთიერთთანხვედრით, მატერიალური სამყარო შეიქმნა, ხოლო ამ სინამდვილის პირველმშობლად სინათლე მოგვევლინა“ [63,173-174].

„ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, ღმერთი, თვით ნათელი და თვით მნათობი, არის უხილაჲ, უჟამო. ქაოსში, მრუმე, მღვრიე მასაში, ნათელი ღვთის სულმა შეიტანა და ყოველივეს მოწესრიგება დაიწყო. ნათელი, რომელიც ღვთის სიტყვისამებრ იქმნა, პირველქმნილი ნათელია, ნათლის სულიერი ასპექტია. მნათობთა ანთება, განათება, ნათელქმნა ფიზიკური თვალსაზრისით (მათ შორის მზისა და სხვა მნათობებისა) შესაქმის მეოთხე დღეს განხორციელდა“ [101,69-70].

ბიბლიური კოსმოგონიის მეოთხე დღემდე არსებული ნათლის წყაროდ მიჩნეულია არა მზე და სხვა მნათობები, არამედ ნათლის სულიერი ასპექტი, „უხილაჲ ნათელი“, რომელიც „ხილული“ ნათლის წყაროდ მიიჩნევა.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> იხ. ნ. სულავა, ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, კრებული: ლიტერატურული ძიებანი, თბ., 1983, გვ. 211

წმინდა მამათა თეოლოგიურ ნაშრომებში საფუძვლიანად არის გაანალიზებული ნათლის ორსახოვნება. ნ. სულავა ერთგან მიუთითებს: „სადვთისმეტყველო ლიტურატურა ორგვარ ნათელს განასხვავებს: უხილავ, უსაწყისო, მარადიულად არსებულ, შეუქმნელ ნათელს, ანუ ნათლის სულიერ ასპექტს, და ხილულ, შექმნილ, დასაბამიერ ნათელს, ანუ ნათლის ფიზიკურ ასპექტს. ამავე დროს, იგი სადვთო სახელია და იგი ღმერთის ბუნების შეცნობის ერთ-ერთ საშუალებად გვევლინება. არეოპაგიტული მოძღვრებით, ღმერთი არის საცნაური, სახიერება ნათლისა, რომელიც ირგვლივ ყველას და ყოველივეს განეფინება, ე. ი. ნათელი მომდინარეობს ღმერთისგან, ანუ სახიერებისგან, და ამავე დროს თვით ნათელია სახე სახიერებისა; „ნათლად“ იწოდება სახიერება, ვინაიდან მისგან წარმოიხდა პირმშო ხატი. ნათელი არის ყოველი სინათლეგანფენილობის წყარო და, აქედან გამომდინარე, ღმერთი, ვითარცა ნათელი, მარადიულია, დაუსაბამო და უსაწყისო“ [101,67-68].

მ. გიგინეიშვილის გამოკვლევის მიხედვით, ძველი ქართული სასულიერო პოეზიაც აღიარებს ორგვარი ნათლის არსებობას. „თვითმნათობი ნათელი დაუსაბამოდ“, „უსხეულოდ ნათელი“, „ბუნებითი იგი ნათელი“ არის შემოქმედი ღმერთის სახელები, მისი ძირითადი ატრიბუტები, რაც მიუთითებს, რომ ფიზიკური ნათლის შექმნამდე არსებობდა დაუსაბამო, მარადიული ნათელი.<sup>1</sup>

ვ. ნოზაძე ნათლის ესთეტიკაზე საუბრისას სხვადასხვა რელიგიაში არსებულ შეხედულებებს ეხება. ფალაური ნათლის ახსნისას იხილავს ლ. გრეის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, „ნათლისა და წყვდიადის დაპირისპირებამ სხვა და სხვა განხრა წარმოშვა. ერთმა განხრამ აღიარა, რომ ნათელს დასაწყისი არა აქვს, ხოლო წყვდიადი მაინც შეიქმნა. თუ როგორ მოხდა ეს, ამის გამო აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს“ [91,108].

ვ. ნოზაძე ახსენებს, ასევე, ინდურ, ჩინურ, ბუდისტურ, ირანულ, ეგვიპტურ მსოფლგაგებაში არსებულ წარმოდგენას ნათელზე. მიუთითებს, რომ ზარატუშტრას სწავლაში ნათლისა და წყვდიადის ურთიერთობის საკითხია დასმული და ამით იგი უდიდესი საკითხის ნაწილად არის გადაქცეული.

<sup>1</sup> იხ. მ. გიგინეიშვილი, მზე-ხატი ღვთისა „ვეფხისტყაოსანში“, კრებული, ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII–VIII, თბ., 1976, გვ. 102-112

სახელდობრ: კეთილისა და უკეთურების, სახიერებისა და ბოროტების წარმოშობის [91,109].

შემდეგ მკვლევარი ქრისტიანული ნათლის სიმბოლიკის განხილვაზე გადადის, ქართული სასულიერო თუ საერო მწერლობიდან ამოკრებს იმ ადგილებს, რომლებშიც ნათლის ესთეტიკა იკვეთება. საბოლოოდ ასკვნის: „ამგვარად: საერთოდ ქრისტიანულ თეოლოგიაში და ქართულ სასულიერო და საერო მწერლობაში დადგენილნი და დამტკიცებულნი არიან გარკვეულნი ცნებანი: ღმერთი=ნათელი; სამება=ნათელი, თვითმყოფი, უსაწყისო, დაუსაბამო, შეუხები...“ [91,109].

სხვაგან აღნიშნავს, რომ სასულიერო მწერლობა არ გამოირჩევა ფერთა სიმბოლიკის სიუხვით. უმეტესად დასტურდება თეთრი და შავი, რომლებიც გადმოიცემოდა ნათლითა და ბნელით. სწორედ ამ ორი ფერის საშუალებით არის ასახული მუდმივი ბრძოლა სიკეთესა და ბოროტებას შორის. „ფერს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სარწმუნოებაში. ეს ფერი არის პირველშობილი მოვლენა და ადამიანის მიერ შექმნილი. პირველი მითოსის ამბავი ღმერთთან დაკავშირებით, ფერის ამბავიც არის. ფერი და სინათლე ღმერთთან არის გადაბმული და პირველი ფერი, რომელიც ადამიანმა იცნო, იყო თეთრი და შავი“ [92,87].

მ. ქერქაძე ნათლის ცნებაზე საუბრისას საგანგებოდ ჩერდება მნათობთა სიმბოლიკაზე. მისი თქმით, თხზულებებში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ არაერთგზის არის ნახსენები მნათობები. მითითებულია მზის, მთვარის და ხუთი ვარსკვლავის დანიშნულება წინარექრისტიანულ ხანაში, ისინი ღვთაებებად ითვლებიან. შემდეგ კი „მოვიდა ვაცი იგი მზის დასავალისაჲ და შემუსრნეს რქანი ვერძისა მის აღმოსავლისანი“, და ამას მოჰყვა ის, რომ „ძალსაც ნათლისასა მზისა და მთოვარისასა და ვარსკულავთასა არად შერაცხენ, არამედ შექმნულად იტყვიან მათ ჯუარცმულისა მის მიერ“. „მიუხედავად ამისა, ქართული ცნობიერება ქრისტიანობის შემდეგაც ვერ შეეღიბა მზეს, მთვარეს და ვარსკვლავებს; ქრისტიანობამ დაამარცხა წარმართობა, უარყო თვით მზის ღმერთობა, მაგრამ ქრისტიანულ მწერლობაში კვლავ ჩანს ასტრალური სიმბოლიკა, მზე, როგორც უპირველესი ხატი ღვთისა... ვარსკვლავები – ანგელოზთა სახენი. „ქართული



რელიგიებიდან ქრისტიანულმა კულტურამ იმეკვიდრა შვიდთა მნათობთა სიმბოლიკა, ოღონდ მასში ქრისტიანული შინაარსი ჩადო“ [117,105-107].

ვ. ნოზაძე პოლითეიზმის წარმოშობის არსს ერთგან ასე ხსნის: „ნათელმა ადამიანის აზროვნების ჩამოყალიბებიდანვე მიიღო გადამწყვეტი მნიშვნელობა და რაკი მისი არსის შეცნობა საკმაოდ რთულ პრობლემად წარმოუდგა, გააღმერთა ის სხეულები, რომლებიც ნათლის წყარო იყო, რასაკვირველია, შესაბამისად, ნათელი ზოგადი ღმერთის ერთ-ერთ ატრიბუტად გაიაზრა“ [91,401].

მისივე თქმით, „მზის კულტის გამოხატულებას ვხვდებით ქართულ ხუროთმოძღვრებაში, ფოლკლორში, სახელებში. აქ წარმართობის კვალი მჟღავნდება. შვიდნი მნათობნი იყვნენ ქართველთა ღმერთები. მათ შორის უმთავრესი იყო მზე. მზე ვით მნათობი მონოთეისტურ, ანუ ერთღმერთიანობის რელიგიაში არავითარი ღვთიური ღირებულებით არაა შემკობილი და მისი მნიშვნელობა მხოლოდ ასტროლოგიით განისაზღვრება“ [93,42,43].

„დღისა და ღამის გაბაასების“ მიხედვითაც, მზე უფალმა შექმნა, ანუ მასზე დაბლა დგას და ღვთიურობის ელემენტს არ შეიცავს. მნათობებიც ასტრალური ცთომილები არიან მხოლოდ, რომლებიც ეხმარებიან დღესა და ღამეს (ნათელსა და ბნელს) საკუთარი თავის გამოხატვაში. თხზულების პერსონაჟის სიტყვებით, მზეს უპირისპირდება ღამე იმით, რომ მას იმავე ყოვლისშემოქმედმა ღმერთმა მისცა ექვსი და. ანუ, თუკი ნათელს მხოლოდ ერთი ჰყავს მზის სახით, ღამეს – ბნელს 6 და უმშვენებს გვერდს, თუმცა იქვე ურთავს, რომ ისინი მზეს დატყვევებული ჰყავს. „ღამით ამთონი მნათობნი“ მხოლოდ „კირჩხიბით დაიხსნებიან“. ამაზე დღე პასუხობს, ექვსი დის ყოლა არაფერს ნიშნავს, თუკი მზის სურვილზეა დამოკიდებული ცთომილების ხილვადობა.

დღე და ღამე ასტროლოგიურ თუ ასტრონომიულ მოვლენებს ახსენებენ.

„ღამით ამთონი მნათობნი კირჩხიბით დაიხსნებიან“ – აშკარად მზისა და ეტლთა ურთიერთობას გულისხმობს. მათი დამოკიდებულება ასეთია: მზე საკუთარი მერიდიანის გავლას 24 საათს უნდება, მთვარე 24 სთ. და 50 წუთს, ვარსკვლავი კი – 23სთ. და 56 წუთს. სწორედ ამ ინტერვალით ჩნდებიან ისინი ცაზე. ამის მიხედვით, თუ მთვარე ერთ ვარსკვლავთან იდგა, მეორე ამოსვლისას სხვა ვარსკვლავთან მოხვდება და მხოლოდ 27 დღის შემდეგ შედის იმავე თანავარსკვლავედში. ასე თვის განმავლობაში თორმეტივე თანავარსკვლავედს

გაივლის. ამ გზას მზე ერთი წელი უნდება. შესაბამისად, ბუნიობაც იმაზეა დამოკიდებული, თუ რომელ ეტლში „შეჯდება“ მზე. იგი თითოეულ ზოდიაქოში ერთი თვე რჩება. ვერძის გამოსახების პირველ წერტს (21 მარტი) ეწოდება გაზაფხულის დღე-ღამის გათანასწოლება, ანუ გაზაფხულის ბუნიობა; სასწორის გამოსახების პირველი წერტი (23 სექტემბერი) არის შემოდგომის დღე-ღამის გასწორების წერტი ანუ შემოდგომის ბუნიობა. 21 ივნისს ზაფხულის დაწყების დღეა. მზე უახლოვდება კირჩხიბის წრეს და გაივლის ზაფხულის განმავლობაში შემდეგ ზოდიაქოებს – კირჩხიბი, ლომი, ქალწული. ამ პუნქტს ეწოდება ზაფხულის სოლსისტიკალ პუნქტი, აქ მზე ჯდება კირჩხიბზე. ზამთრის სოლსისტიკალ პუნქტი კი იწყება 22 დეკემბერს. ამ დღეს მზე ჯდება თხის რქაზე.

როცა მთვარე სრულია, იმყოფება თითქმის მზის პირისპირ 180 გრადუსით დაშორებული. ხოლო, როდესაც ახალი მთვარეა, მზე მას ხვდება, შეეყრება ერთსა და იმავე ზოდიაქოში. ახალი მთვარე ყოველთვის ექვს ზოდიაქოს ანუ ეტლს გაივლის, ხოლო ახალი მთვარის დროს იგი მზესთან ერთად იმყოფება.<sup>1</sup>

ზემონახსენები მოვლენები ზედმიწევნით აქვს გადმოცემული თეიმურაზ მეორეს. ამდენად, ასტრონომიისა თუ ასტროლოგიის საფუძვლიან ცოდნას ამჟღავნებს.

დღე ღამეს უმტკიცებს, რომ მზე, როგორც უდიდესი ცთომილი, უპირატესია. იგი ბრძენთა და ფილოსოფოსთა ხოტბის საგანია:

„უბრალო სიტყვის მრავლობა ცუდია, ბნელო, ენითა,  
 უზესთაესი მზე არის, ნუ ხარ ამაზე წყენითა,  
 რიტორნი, ფილოსოფოსნი აქებენ შექთა ფენითა,  
 ვითა შევენოდათ ქებანი, შეასხეს ბრძენთა ენითა“ (30) [14,5].

ამ სტროფში მითითებული ფაქტი, მზის ქება, როგორც „უზესთაესი მნათობისა“ რიტორებისა და ფილოსოფოსებისაგან, გვაფიქრებინებს, რომ აქ მზეში იგულისხმება არა ხილული, არამედ უხილავი მზე. ამდენად, თეიმურაზი იზიარებს აზრს იმის თაობაზე, რომ მზე უფლის მეტაფორაა.

<sup>1</sup> შდრ. ა) იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი II, თბ., 1991, გვ. 265-266.

ბ) გ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ მზისმეტყველება, სანტიაგო-დე-ჩილე, 1959, გვ. 225-227.

მოსაზრების გასამყარებლად, უპრიანია, ყურადღება გავამახვილოთ ერთ პასაჟზე. „ვეფხისტყაოსანში“ მზე სხვა მნათობებზე უმჯობეს ცთომილად არის ჩათვლილი. 1192-ე სტროფში ვკითხულობთ:

„შევე ფიცხლად საჯინბოს, ავსენ ცხენი უკეთესი,  
შევეუკაზმე, ზედა შევსვი მხიარული, არ მოკვნესი,  
ჰგვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობთა უკეთესი “

(1192,1-3) [21,246].

1953 წელს გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანში“ პ. ინგოროყვას „უკეთესი“ „უზეშთესად“ ჩაუსწორებია.

ამ ტექსტოლოგიურ ცვლილებას არ ემხრობა ვ. ნოზაძე. მისი თქმით, „უზეშთესი“ (უზეშთაესი) ნიშნავს – უმაღლესს, რასაკვირველია, იგულისხმება სხვა რომელიმეზე უმაღლესი თავისი მდებარეობით თუ მდგომარეობით. მზე მნათობთა „უზეშთესი“ უნდა იყოს სხვა მნათობთა უმაღლესი ან თავისი მდებარეობით, ან მდგომარეობით. ეს თქმა მზის შესახებ არ იქნებოდა სწორი, რადგან ასტრონომიულად მზეს მეოთხე ადგილი უკავია. მაშასადამე, მზე არ არის „უზეშთესი“, – მზე აქ არის ან პირველი ღმერთი, ან მეორე, სხვა მნათობთა შორის და არა „უზეშთესი“.

„უზეშთესი“ არის ცნობილი ქრისტიანული მცნება, რომელიც სასურველს, უმაღლეს სამყოფელს გამოხატავს, რაც აღნიშნულ შაირს სრულიად არ უდგება.

მზე, ასტროლოგიურად და ესთეტიკურად არის „უკეთესი“. „უკეთესი“ არის მზის სახელი და ამით მზის სილამაზე აღინიშნება“ [91,229].

ვ. ნოზაძე აანალიზებს „ვეფხისტყაოსნის“ 1192-ე სტროფის III ტაეპის შინაარსს და მიუთითებს, რომ აქ იგულისხმება მზის ლომის ზოდიაქოში შესვლა, წმინდა ასტრონომიული მოვლენა, და იგი შედარების ობიექტად არის გამოყენებული.

„ვეფხისტყაოსნის“ სტროფისგან განსხვავებით, საანალიზო თხზულებაში მზის „უზესთაესობა“ ნიშნავს, რომ მზე უწინარესია ყოველივე არსებულზე. ამდენად, ცნება „უზეშთესზე“ ვ. ნოზაძის მსჯელობის საფუძველზე, შეიძლება ვივარაუდოთ: თეიმურაზი, მართალია, ფიზიკურ ნათელს და მის მატერიალურ სახეს – მზეს ახსენებს თავის პოემაში და ფიზიკურ ნათელსა და ბნელს შორის არსებული სხვაობის დადგენას ცდილობს, ზოგან სცილდება ცთომილს

მატერიალური საბურველი და სახე-სიმბოლოდ აღიქმება. „უზესთაესის“ ხმარება, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ალოგიკური იქნებოდა.

ცნობილია, წარმართ ფილოსოფოსთა მოძღვრებები მზის, როგორც უპირველესი ღვთაების შესახებ, მაგრამ, ბუნებრივია, თეიმურაზის ყურადღება ამ ფილოსოფოსთა ნააზრვეისადმი არ არის მიმართული, იგი ქრისტიან მამათა შრომებში გაცხადებულ ჭეშმარიტებას გულისხმობს. პლოტინი, ნეტარი ავგუსტინე, პროკლე დიადოხოსი თუ ნეოპლატონიზმის მამამთავარი დიონისე არეოპაგელი (პეტრე იბერიელი) სწორედ მზე-ხატს ეტრფიან და ასხამენ ხოტბას.

ამ ვარაუდის განმტკიცების საშუალებას გვაძლევს პოემის სტროფი, რომელშიც ფიზიკური მზე ჩათვლილია უფალზე უდარესად, რადგანაც მის მიერ არის შექმნილი:

„არა არს ძლიერებით მზე, არც სიმდიდრითა თვისითა,  
ღვთისგან არს დაბადებული, ტომი არა ჰყავს თვისითა.“

(31,1-2) [14,5].

დიონისე არეოპაგელის მიხედვით, ღმერთი არის ნათელი და ნათელდასაბამი „ვითარცა ნათელი ჭეშმარიტი, რომლის მიერ მაქუს ჩვენ მისღვაი ნათელდასაბამისა მამისა მიმართ“. მზის ნათელი არის ღმერთის სიმბოლო, ხატი, ღვთიური სახიერება, ხოლო მზის, როგორც ღვთაების თაყვანისცემას სასტიკად კრძალავს. იგი, როგორც ღვთის მიერ შექმნილი, თავადაც ანათებს, ბადებს, სრულყოფს ყოველივეს. მისი სინათლე ღვთის ნათელივით სწვდება ამქვეყნად ყველაფერს: „რამეთუ სახიერებისგან არს ყოველივე და სახე არს სახიერებისაჲ. ამისთვის ნათელთსახელობით იგალობის სახიერებაჲ, რომელმან მზისა შორის, აჩუენა პირმშოდ ხატი თვისი“ [65,32].

იოანე დამასკელი ამბობს, რომ ღმერთი უსახდვრო და მიუწვდომელია. იგი არ არის აღარცერთი არსებულთაგანი, არამედ ყოველივე არსებულზე მაღლა მდგომია, ამდენად, უპირატესი სახით აღემატება ყოველივე არსებულს. ღვთის ეპითეტებადაც იხმარება ისეთი სახელები, რომლებიც ყველაზე ახლოს დგას მის ბუნებასთან. ამიტომაც, ღმერთი იწოდება მზედ და ნათლად და არა—ბნელად; დღედ და არა ღამედ; ცხოვრებად და არა სიკვდილად. ღვთის სახელთა შორის უმთავრესია სახიერება და არსებობა, რადგან სახიერება არის მიზეზი ყოველგვარი არსებობისა, ხოლო ბოროტება კი – უარსებობა და

მხოლოდ სახიერების მოკლებას წარმოადგენს. „ზოგჯერ ყოველივე იმასაც, რაც მტკიცებითად ითქმება ღმერთის შესახებ, აღმატებული უარყოფის მნიშვნელობა აქვს... ვიყენებთ სიტყვას „წყვილი“, და ამ დროს ბნელს კი არ ვგულისხმობთ, არამედ იმას, რაც ნათელი არ არის და რაც ყოველგვარ ნათელზე აღმატებულია; ანდა ვიყენებთ ხოლმე სიტყვას „ნათელი“, და ამ დროს იმას ვგულისხმობთ, რაც არ არის ბნელი“ [58,165].

ასეთ კონცეფციას აყალიბებდნენ შუა საუკუნეების თეოლოგები.

ამდენად, თეიმურაზ მეორე მზის სიმბოლიკის აღქმისას ნეოპლატონური მოძღვრებიდან ამოდის, მათი პირველწყარო კი, ბუნებრივია, ბიბლიაა.

მეცნიერები პოეტის დამოკიდებულებას აანალიზებენ. თხზულება გაბაასების ჟანრისაა. ავტორი, შესაბამისად, უკანა პლანზე დგება, რემარკასა თუ ლირიკულ გადახვევას, ნაკლებად უნდა ველოდეთ. თუმცა, მათი თქმით, თეიმურაზი ბოლომდე ვერ იცავს ამ პრინციპს და საკუთარ პოზიციას აფიქსირებს. შენიშნულია, რომ კამათის მსვლელობისას სასწორი დღის სასარგებლოდ იხრება, შესაბამისად, თხზულება სინათლის აპოლოგიად არის ჩათვლილი.

აღ. ბარამიძის აზრით, დღეს თითქოს საგანგებოდ შემოუნახავს თავისი უპირატესობის დამადასტურებელი არგუმენტი და ამბობს: „„მე ნათელი ვარ, შენ ბნელი – ეს ჩემად ქებად კმანია“. (816) ავტორი გაბაასების ჟანრის მოთხოვნის შესაბამისად ნეიტრალიტეტის დაცვას ცდილობს, მიუხედავად ამისა, პოეტს თხრობა ისე მიჰყავს, რომ შეუმჩნეველი არ რჩება მისი მიდრეკილება, გამარჯვება დღის მხარეზეა, დღისა და ღამის, სინათლისა და სიბნელის დაპირისპირებით ავტორმა აშკარად მიანიშნა მკითხველს თავისი შემოქმედებითი შთანაფიქრი. „დღისა და ღამის გაბაასება“ სინათლის აპოლოგიაა“ [38,6].

ღ. მენაბდის მიხედვით, კამათის მთავარი თეზაა: „„დღეს დაეწესა ნათელი, დამეს – სიბნელის წესობა.“

დღე თავს გამარჯვებულად თვლის და სიამაყით აცხადებს: „„მე ნათელი ვარ, შენ – ბნელი, – ეს ჩემად ქებად კმანია.“ თხზულების ავტორი თითქოს განზე დგას და მოწინააღმდეგეთა კამათში არ ერევა, თითქოს მიუდგომლობის დაცვას ცდილობს და მკითხველს ანდობს მსჯავრის გამოტანას, დღისა და ღამის უპირატესობის გარკვევას, მაგრამ მისი პოზიცია ზემომოტანილ

სიტყვებში ნათლად მჟღავნდება – თეიმურაზი უპირატესობას დღეს ანიჭებს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა, აგრეთვე, მისი სხვა გამონათქვამიც: „დღე მზიანი შვენებითა, ვით ესწოროს ღამე ბნელსა“ [82,187].

ბ. ქიქოძე მიიჩნევს, რომ მწერალი „მიუდგომლობას ბოლომდე ვერ იცავს. დაკვირვებული მკითხველი უდავოდ შენიშნავს, რომ პოეტი, სრულიად სამართლიანად, უპირატესობას დღეს ანიჭებს, რაც ჩანს დღის ცნობილი სიტყვებიდან: „არ ხარ ჩემს სწორად, ღვთისაგან ესე მჭირს წყალობანია,“ (816); „დღე მზიანი შვენებითა ვით ესწოროს ღამე ბნელსა?“ (782) [118,139].

სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული მოსაზრებაც არსებობს. აკ. ბაქრაძის თქმით: „თეიმურაზ მეორის „ღღისა და ღამის გაბაასებაში“ მკაფიოდ ვერ გამოიკვეთა, რა სჯობს – ბნელი თუ ნათელი. ღამემ არსებითად იმდენივე ქველობა დაასახელა თავის სასარგებლოდ, რამდენიც – დღემ. მართალია, კამათი იმით დასრულდა, რომ დღემ ბრძანა:

„ოდეს იქმნეს აღსასრული, განსჯად ქრისტე გარდმოხდების,  
მის წინაშე სამართალი ყველა დღისით გარიგდების,  
„თუ არ მარტო ჯოჯოხეთში, ბნელი ყველგან განქარდების,  
ღამე სრულად უჩინოა, ღვთის მადლითა განათლდების“

(824) [14,101].

მაგრამ ქრისტე-ღმერთიც, ღამის განცხადებით, „გარდამოხდა სიტყვა ღვთისა: „მისგან განხორციელდების!“; „ღამით იყო ეს ხარება, შობაც ღამით გამოჩნდების“, ანდა „ბეთლემს შუაღამეს იშვა მეუფე და ღმერთი ჩვილად“ [41,24].

აკ. ბაქრაძის შეხედულება დაფიქრების ღირსია. აღნიშნული მოსაზრების საფუძველი თხზულებაში სხვაგანაც გვხვდება. დღე თავის სასარგებლო არგუმენტად იყენებს იმას, რომ იგი უფლის განწესებით იწოდა „ნათლად“, ხოლო ბნელზე უფლის ხელდასხმა არ ყოფილა და მის შექმნაში ღვთის ხელი არ ურევია:

„თვით მისგან დაბადებული შენზე ვარ ბევრ-გზის მეტობით,  
ღვთისაგან, არა არსებით, ყოფილხარ პირველ ბნელობით“

(20) [14,3].

ამ განაცხადით დღე ძალაუნებურად უპირატესობას ანიჭებს ღამეს. ეს უკანასკნელი უფლისგან განცალკევებით დგება, რადგან „ღვთისაგან

არაარსებით“ ანუ ღვთის ჩარევის გარეშე არსებულა. დღის სიტყვებში, „თვით მისგან დაბადებული შენზე ვარ ბევრ-გზის მეტობით“, თითქოს ნეოპლატონური მოძღვრების კვალი იგრძნობა (ნეოპლატონური შეხედულებით, ნათელი უფალმა დაბადა, ბნელის უფლისგან წარმოშობა კი გამორიცხებულია, იგი სიკეთის „მოკლებას“ წარმოადგენს). ნაკლებად დასაშვებია, თეიმურაზი ბნელში გულისხმობდეს მის მეტაფორულ სახეს–ბოროტს, რადგანაც ჩვენ ბნელის ამგვარი გააზრება თხზულების სხვა ადგილებშიც არსად გვხვდება. ისე, რაკი დღე დაპირისპირებისას ყველა ღონეს ხმარობს ღამის უდარესობის და საკუთარი უპირატესობის გამოსამჟღავნებლად, შესაძლოა, გესლიანად ესეც მიეთითებინა.

ამდენად, ცალკე საკითხია, რომელ ბნელს გულისხმობს ავტორი. თუმცა, ნეოპლატონური შეხედულების გადახვევასაც ვაწყდებით. სხვა პასაჟითაც ვლინდება, რომ პოეტი არეოპაგელის მოძღვრების ლოგიკას ბოლომდე არ მიჰყვება. პოემის მიხედვით, ბნელს ნათელი იმით ჯობს, რომ ეს უკანასკნელი უფალმა შექმნა. სამაგიეროდ, პოეტი იქვე უთითებს მის ნათლამდეც არსებობას. არეოპაგელის მოძღვრების მიხედვით კი, რასაც კეთილი საწყისი არა აქვს, არც არსებობს.

მიქელ მოდრეკილის ჰიმნში „დასდებელი ნათლისღებისა...“ ვკითხულობთ: „დაჰბადე, ქრისტე, ადამ ხატად ბრწყინვალედ, ხოლო მაცთურმან აცთუნა და დააბნელა, არამედ მოხუედ და კუალად ბრწყინვალე ჰყავ ნათლისღებითა და მაცთური დააბნელე“ [18,101].

მ. ქერქაძის განმარტებით, მოცემულ მონაკვეთში იკითხება შემდეგი: პირველმა ცოდვამ ღვთის მიერ შექმნილ მარად ნათელში შემოიტანა ბნელი. იგი ღმერთს არ შეუქმნია, მაგრამ ღმერთმა კიდევ ერთხელ გაანათლა კაცთა მოდგმა „ბრწყინვალე ნათლისღებით“ [117,105].

ამ მსჯელობიდან ჩვენ გვაინტერესებს მოსაზრება, რომ ბნელი (ბოროტი) ღმერთს არ შეუქმნია. აქაც პირველწყარო არეოპაგელის მოძღვრებაა.

დიონისე არეოპაგელის მიხედვით, ბოროტი არ არის სახიერისაგან, ანუ მას არა აქვს ღვთაებრივი დასაბამი. რაც ღვთისგან მოდის, არის ნათელი, სახიერი კეთილი. მას არ შეუძლია წარმოშვას ბოროტი, რადგანაც „არსნი ყოველნი სახიერებისაგან არიან, ხოლო „არარაი არსთაგანი არს ბოროტისაგან. ბოროტი არა თუ არსთა შორის არ არის, არამედ იგი არაარსისთვისაც კი ფრიად

უცხოა და უარსებო. ყოველი არსებული კეთილია, რადგან ღვთაებრივია, ხოლო რასაც კეთილი საწყისი არა აქვს, იგი არც არსებობს. არც ანგელოზთა შორის არის ბოროტი, ვინაიდან ანგელოზი საღვთო სახიერებისა სახე არს და გადმომცემი უხილავი ნათლისა და სრული ბრწყინვალეებისა. ბოროტება უარსებოა, რადგან ბოროტი არს მოკლებია კეთილისაგან, სიბნელე არის სინათლის მოკლება, მაგრამ თვით ნათელი მარადის ნათელი არს, რომელი იგი ბნელსაცა განანათლებს“ [65,56].

უკვე ითქვა, რომ ამ თხზულებაში ბნელი ზოგადად ბოროტი საწყისის სინონიმად არ გამოიყენება. ამდენად, ზემომოტანილი სტროფის გაგებისას ჭეშმარიტებასთან უფრო ახლოს ვიქნებით, თუკი ვიტყვით, რომ აქ ბნელში იგულისხმება არა ბოროტი საწყისი, არამედ უფლის აპოფატკური ატრიბუტი – ღვთაებრივი წყვდიადი. შესაბამისად, დღის მიერ გამოთქმული მოსაზრება ბნელის ნათელზე ადრე არსებობაზე ნიშნავს მბრწყინავი წყვდიადის, უხილავი წყვდიადის არსებობას, და იგი უფლის მეტაფორაა, როგორც ნათელი, დღე ან მზე.

„ღმერთის სამყოფელი „ბნელია“, რადგანაც იგი მიუწვდომელია კაცის თვალის და გონებისთვის. ამ წყვდიადს იწვევს ღმერთის თვალშეუდგამი ნათელი, რომელიც აბრმავეებს მხედველობას და ყოველივეს გაურკვეველობის ნისლი მოსაავს. სამყარო არის ერთიანობა დადებითისა და უარყოფითისა. ამ უკანასკნელის გარეშე არ არსებობს შემოსაზღვრა. ის, რაც საზღვრის მიღმაა, შემეცნების გარეთ რჩება, ე.ი. მიუწვდომელია, სადაც არაა განსაზღვრულობა, გარკვეულობა, იქ შემეცნება შეუძლებელია,“ – ამბობს ჰეგელი, – „წმინდა სინათლე წმინდა სიბნელეა, აბსოლუტურ სინათლეში ჩვენ ვხედავთ ისევე ბევრს და ისევე ცოტას, როგორც აბსოლუტურ ბნელში... წმინდა სინათლე და წმინდა სიბნელე ესაა ორი სიცარიელე, რომლებიც იგივეობრივია“ [50,15].

ბნელში ნათლის შემოსვლის, ნათელისა და ბნელის შერწყმის, შეზავების, აბსოლუტური თანაარსებობის ფილოსოფიური გააზრების შედეგია სინტაგმა „მზიანი ღამე“, რომელიც ძველ ქართულ მწერლობაში სამ პოეტთან გვხვდება: რუსთაველთან „ვეფხისტყაოსანში“, დ. გურამიშვილთან „დავითიანში“ და პ.



ლარაქესთან, დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების გამო შექმნილ თხზულებაში.<sup>1</sup>

„მზიანი ღამის“ სიმბოლიკის საკითხს არაერთი მკვლევარი შეხებია: თეიმურაზ ბატონიშვილის, გ. იმედაშვილის, ვ. ნოზაძის, კ. ეკაშვილის, ს. ცაიშვილის, ე. ხინთიბიძის, მ. გიგინეიშვილის, მ. ხიდაშელის თუ ე. ჭელიძის შრომებში სხვადასხვა რაკურსით არის განმარტებული და გააზრებული აღნიშნული სიტყვათშეხამების სემანტიკა. მეცნიერთა აზრით, ამ სახის შექმნას კატაფატიკურ-აპოფატიკური მეთოდი უდევს საფუძვლად, რომელიც მისტიკური ჭერეტიტით მთავრდება;<sup>2</sup> „მზიანი ღამე“ ანუ ღამით მზის ხილვა მისტიკური ფაქტი იყო და ნიშნავდა ჯვარცმამდელი კოსმიური ლოგოსის შესახებ მოძღვრების, ფარული ცოდნის ზიარებას“ [53,56].

ბუნებრივია, თეიმურაზის ნათლისა და ბნელის დაპირისპირებას „მზიანი ღამის“ სიმბოლიკასთან საერთო არაფერი გააჩნია. მოტანილი ცნებები სახეობრივად არ არის გააზრებული პოემაში. გარდა ცალკეული შემთხვევებისა, ჩვენ არ გვეძლევა საშუალება, ვიმსჯელოთ მათ სიმბოლურ დატვირთვაზე.

მიუხედავად ზოგ ეპიზოდში სიმბოლურად გააზრებისა, პოემის ნათელი და ბნელი არის ფიზიკური ნათელი და ბნელი. მათ შორის დაპირისპირების ჩვენება ლიტერატურული ხერხია მხოლოდ პოეტის მთავარი სათქმელის ორიგინალური ფორმით გადმოსაცემად. უმჯობეს-უდარესობის გამოვლენის მიზნით წამოწყებული კამათი, მალევე, ახალ ფაზაში გადადის. დღე-ღამე თავიდან თითქოს ნაკლის გამოსავლენად ერთმანეთს უჩხრეკს უარყოფით ამბებს, მაგრამ აერევა პოზიციები, დღე მომხდარ ფაქტს ღამე აშუქებს და, პირიქით. ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან მწერლის უმთავრესი მიზანი დისკუსიის წესების ზედმიწევნით დაცვა კი არ არის, არამედ, ქრისტიანული დოგმატის თუ მამა-პაპათა ზნეობის შესხენებაა. თხზულების ბოლო თავში საეკლესიო თემატიკაზე მიბრუნებით ავტორმა ნათლად გამოკვეთა თავისი სათქმელი.

<sup>1</sup> შდრ. ტ. მოსია, „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროები და პოეტიკის საკითხები, თბ., 1989წ., გვ. 289

<sup>2</sup> იხ. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, თბ., ტ.I, 1996 წ. გვ. 305

პოემაში უკანასკნელი სიტყვა დღეს ეკუთვნის, რასაც მკვლევრები მისი უპირატესობის მანიშნებლად მიიჩნევენ. იგი თავად აღნიშნავს, რომ გარკვეული არ არის თუ რომელ დროში გამოეცხადება და განიკითხავს უფალი ხალხს, თანაც მუდმივი მზადყოფნისკენ მოუწოდებს მათ. ამით დღის სხვა საზრუნავი იკვეთება, ვიდრე საკუთარი უპირატესობის წარმოჩენა.

რაკილა ნაწარმოები „გაბაასების“ ჟანრისაა, ავტორის პოზიცია გამოკვეთილია თხზულების ბოლოს. დღე თუკი თავის სასარგებლო ფაქტებს ახსენებს, ღამეც საპირისპიროს ახვედრებს, დღის ინიციატივა: „მოყვეთ რაც ღვთისგან კეთილი მომხდარა დღით თუ ღამითო“, წესების სრული დაცვით ვერ სრულდება. აღმოჩნდება, რომ კეთილთან ერთად ბოროტიც ბევრი მოხდა ორივე ჟამში. ავტორი კი მთელი ამ კამათის მანძილზე განცალკევებით დგას. ღამე მედგრად უპირისპირებს საწინააღმდეგო მოსაზრებებს დღეს და, მართალია, ეს უკანასკნელი უფრო ენერგიულად და აქტიურად მოჩანს, მისი აბსოლუტური უპირატესობა მაინც საეჭვოა. ამდენად, შესაძლოა, სინათლის აპოლოგიად ჩაითვალოს პოემა, მაგრამ იქვე გარკვევით უნდა მიეთითოს, რომ ღირსებით არც ღამე ჩამოუვარდება მას. ერთ-ერთის უმეტესობაც ხაზგასმით არ გამოკვეთილა. თხზულების თხრობის გათვალისწინებით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ღამე (ბნელი) დღის თანასწორია.

ამიტომაც, როცა საკითხი ეხება ამ ორი ცნების თანაფარდობის გამორკვევას, თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“, ქრისტიანულ მწერლობაში არსებული ზოგადი კანონზომიერებისგან განსხვავებით, ნათლისა და ბნელის ანტინომია უნდა გავიგოთ, როგორც ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო დებულების ტოლფარდობა.

თეიმურაზ მეორე ნათლისა და ბნელის ცნების სიმბოლურად გააზრებისას მიჰყვება ბიბლიის თუ საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ხაზს. ასხვავებს შესაქმის პირველსა და მეოთხე დღეს გაჩენილ ნათელს ერთმანეთისგან; ნეოპლატონური მოძღვრების შესაბამისად, მზეს აღიარებს ღვთის (ნათლის) მეტაფორად. ერთგან ბნელში ღვთის აპოფატკურ ატრიბუტს – საღვთო წყვილადს – მოიაზრებს. ამიტომაც იგი ზოგან ნათლის ტოლფას ცნებად გვევლინება და ისეთივე მეტაფორული სახეა, როგორც ნათელი, დღე ან, მზე.

ამდენად, თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ ნათლისა და ბნელის სიმბოლიკა ბიბლიური, პატრისტიკული და ჰიმნოგრაფიულია.

## §2 უფლის მეტაფორები „ღღისა და ღამის გაბაასებაში“

თხზულება სახეობრივად გაანალიზების საშუალებას ნაკლებად იძლევა. ბიბლიასთან ნაწარმოებების მიმართების ჩვენებისას მეცნიერთა საზრუნავია გამოიკვლიონ ის მინიშნებები, რაც ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედებაში გვხვდება. მიუთითებენ ბიბლიურ წყაროზე, რელიგიურ შეხედულებებს განიხილავენ და ალეგორიულ-მისტიკურ შრეებს ეძებენ მათ ნააზრევში. მაგალითად, თეიმურაზ პირველის „ვარდულებულიანში“ ვარდი ჩათვლილია ძე ღვთისას ალეგორიულ სახედ; <sup>1</sup> ჩვენ ზემოთ უკვე ვახსენეთ დ. გურამიშვილის „ზუბოვკა“, რომელსაც არაერთი მკვლევარი შეხებია; ასევე, რელიგიურ ტრილში იაზრებენ მკვლევარები „ვეფხისტყაოსანს“.

პოემაში ტროპული მეტყველების რამდენიმე ნიმუშიდა შეგვხვდა. რადგანაც მათ „წმინდა წიგნში“ ეძებნება პირველწყარო, საჭიროდ ვთვლით, განვიხილოთ ისინი. უკვე ვისაუბრეთ მზის (ნათლის) და ბნელის სიმბოლიკაზე. ამჯერად, ყურადღებას შევაჩერებთ უფლის სხვა მეტაფორებზე: „სიტყვა ღვთისა“, „სიბრძნე და სიტყვა მამისა“, „ღღე“, „სიტყვა“. ასევე, სინტაგმაზე „ძე ქუხილისა“.

თავში „ხორციელად შობა უფლისა ჩვენისა“, ბაგაში მწოლარე ჩვილის შესახებ თეიმურაზ მეორე ამბობს: „მაშინ იყო სიტყვა ღვთისა ბაგას მჩვრითა შეხვეულად“ (227,3) [14,28]. უფლის მისამართით ნახმარია, ასევე: „გარდამოსდა სიტყვა ღვთისა: „მისგან განხორციელდების!“ (219,3) [14,27]. იოსებ არიმათიელის მიერ უფლის წმინდა სხეულის გარდამოსნისა და დაფლვის აღწერისას წერს: „სიბრძნე და სიტყვა მამისა კაცობრივ დაიფლვებისა“ (315,1) [14,39]. ხოლო პოემის შესავალში მამის თანაფარდად თვლის ძესაც და ამბობს:

„უაღრეს ცნობისა მიერ, ორ-კერძო ბუნებითაო,  
საზღვართა ქალწულებითა შობა იქმნების ღვთითაო,  
ესრეთ აგრილობს მას ძალი თვით გვამოვანი ჭკვითაო,  
სიბრძნე და ძალი ღვთაების არს მისის სწორებითაო“ (6) [14,1].

ღღე ერთ-ერთი მონოლოგისას ახსენებს:

„ღღისა და გაჭირვებაში კაცისთვის ბევრი მირგია,

<sup>1</sup> იხ. მ. გაბადაძე, თეიმურაზ პირველის მცირე ჟანრის ნაწარმოებების „ვარდულებულიანისა“ და „შამიფარგანიანის“ ლიტერატურული წყაროები, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1999, გვ. 85

კაცის სიცოცხლე დღე არის, სიტყვაცა მათი იგია.“ (585,3-4) [14,73].

სასულიერო მწერლობიდან არაერთი ნიმუშის მოხმობა შეიძლება, რომელშიც ეს სახეები უფლის მეტაფორად თუ ეპითეტად არის გამოყენებული. საბა სვინგელოზთან და იოანე მინჩსთან ისინი უფლის მხატვრული განსაზღვრებებია: „ნეფსით საუფლოდ პირი კაცთა ზედა ასტვურე, შეუძვრელო ბეჭედო და ხატო მამისა არსებისაო, გუამოვანო სიტყვაო, სიბრძნეო და ძალო.“ [24,549].

მიქელ მოდრეკილის იამბიკოს რეფრენად გასდევს სიტყვები „ღვთისა სიტყუაო“:

„გამოისახა ცხოველს-მყოფელი ვნებად

შენი ხორცითა, ქრისტე, ღვთისა სიტყუაო...“ [17,81].

„მოძიებად წარწყმედულთათვის: გარდამოჰჰედ: ქრისტე სიტყუაო დაუსაბამო, დაუსაბამოსა მამისაო“... „იჰსენ ცხოვრებად ჩემი განხრწნისაგან უფალო; ვითარცა მოწყალე ხარ – დაიტე ქალწულო სიტყუად ღმრთისად უცხოდ სახედ“ [20,3,5].

გვხვდება, ასევე, აღორძინების ხანის ქართველ მწერლებთან.

„იორდანეს რად ნათელს იღებდა სიტყუა“ (13,3) [4,137].

თეიმურაზ პირველი „ლეილმაჯნუნის“ შესავალში წერს:

„ნივთთა უკანა დგომამან სული ცეცხლზედა წამირთოს,

სიტყვა უქმისა პატიჟმან ჭირი ჭირზედა დამირთოს“ (2,2-3) [13,24].

„ღმერთო, რომელი თვით სიბრძნე ხარ სიბრძნის მომცემელობით,

არსისა არაარსისა სიტყვით დამბადე მქნელობით“ (1,1-2) [13,24].

მ. გუგუშვილის აზრით, ამ სტრიქონებში საქმე უნდა გვქონდეს ღვთის სიტყვასთან. მისივე თქმით, იესო წარმოგვიდგება როგორც მოარული სიტყვის ღვთაებრივი სუბსტანცია. საქრისტიანო მწერლობაში სიტყვა იგივე ღმერთია და აქედან – სამყაროს შემოქმედი. ამ თვალსაზრისის გამოხატულება ჩანს თეიმურაზ პირველის ფრაზაში „სიტყვით დამბადე მქნელობით“ [56,142].

„სიტყვა ღვთისა“ დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ პირველივე სტროფშივე გვევლინება ქრისტეს მეტაფორად: „ხილად ვსთქვი სიტყვა ღვთისა და ძე კაცთა ნორჩის მგანადო“ (1,2) [11,218].

ასევე, ერთგან, მარიამს ღვთის სიტყვის მშობლად მოიხსენიებს:

„დედაო მუცლად მღებელო გამომხსნელისა ტყვისაო,  
ტყვეობისაგან დამიხსენ, მშობელო ღვთის სიტყვისაო!“

(432,3-4) [11,286].

გრ. ფარულავა ამ ტაეპთან დაკავშირებით წერს: „სიტყვა ღვთისა... რომ ქრისტეა, ამას განმარტებაც არ სჭირდება“ [105,103].

მოტანილი სახე-სიმბოლოების პირველწყარო სწორედ „ევანგელა“. იოანეს სახარება ამ ფაქტის გაცხადებით იწყება: „პირველითგან იყო სიტყუა, და სიტყუა იგი იყო ღვთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუა იგი.“ (იოანე,1,1) [3,242].

ამდენად, საანალიზო თხზულებაშიც, ბიბლიის ტექსტის გათვალისწინებით, აღნიშნული სახეები უფლის მეტაფორებად აღიქმება.

ფერისცვალების გალექსვისას თეიმურაზი იოანეს მისამართით იყენებს ტერმინს „ძე ქუხილისა“:

„მას ჟამსა შინა შემდგომად იყო ექესისა დღისაო,

პეტრეს, იაკობს მთად იწვევს, მასთან ძე ქუხილისაო,

მან აღიყვანა იგინი მთასა მას ზეთისხილსაო“ (246,1-3) [14,31].

„ძე ქუხილისა“ მიემართება იოანე წინასწარმეტყველს. ქრისტემ მოწაფეების შერჩევისას ზოგს სახელი გადაარქვა, მაგ.,სიმონი პეტრედ იქცა. ხოლო ძმებს, იოანესა და იაკობს, უწოდა ბანერგეს, რაც ნიშნავს ქუხილის ძეებს (მარკოზი 3,17) [3,97].

აღსანიშნავია, რომ სახე-სიმბოლო „ქუხილი“ საკმაოდ საინტერესოდ არის შემოსული ქართულ მწერლობაში. დავით გურამიშვილთან იგი ღვთისმშობლის მეტაფორაა:

„ქუხილო, მტერთა მკვეთელო, ელვავ სულთ მანათობელო,

ელისაბედის მომკითხო, მის ყრმის მის მუცლით მკრთობელო...“

(422,1-2) [11,284].

ქუხილი უფლის მეტაფორადაც გვევლინება ძველ აღთქმაში. იგი ეგვიპტელებს ქუხილად, სეტყვად და წვიმად წარმოუდგება: „აღირთხა მოსე კელი თვისი ცად და უფალმან მოსცა კჳად ზეცით გარდამო და იყო ქუხილი. და მოკდა სეტყუად სასტიკი და რბიოდა ნაბერწყალები ზედა ქუეყანასა მას.“

და აწმა უფალმან სეტყუად იგი სასტიკი ყოველსა მას ზედა ქუეყანასა ეგვპტელთასა“ (გამოსვლ.10,24) [5,160].

ამჯერად, თეიმურაზ მეორის პოემაში ეს სინტაგმა უშუალოდ ახალი აღთქმიდან არის გადმოსული.

ბიბლიური პერსონაჟები შედარების ობიექტებადაც არიან გამოყენებული თხზულებაში.

„თქვენც სუფევთ, მეფევ, კურთხევით, ვით აბრამ მეუღლითაო“

(501,1) [14,63].

„ვით უქმნა ღმერთმან ადამსა ევა მის ცოლად გვერდითა...“

იყვენით მისებრ ღვთისაგან კურთხევით გაერთებითა“ (502,1,3) [14,63].

„მეფესა მართებს სიამე-გვერდს უჯდეს ამისთანასო,

ისე შებერდეს მეუღლეს, ვით იოაკიმ ანასო!“ (503,3-4) [14,63].

საინტერესო სახეა, ასევე, 501-ე სტროფში ნახსენები სიტყვა „სუფევთ“.

„სუფევა“ ხშირად არის გამოყენებული ბიბლიაში და იგი ღმერთს მიეკუთვნება (ფს. 44,6;21,9;44,11) [7,186,166,186]; (მათე 6,10) [3,13].

„ვეფხისტყაოსნის“ 817-ე სტროფში ავთანდილი როსტევანს სწერს: „სუფევითმცა ხარ თავითა, მტერთაგან საკრძაღველითა“ [21,259].

ამ სტროფს საგანგებოდ ეხება ვ. ნოზაძე. მისი თქმით, „ვეროპულ ენათა ბიბლიაში სიტყვა „სუფევა“ ითარგმნება შემდეგნაირად: ბატონობა, ხელმწიფება, მეუფება, მეფობა. იგივე სიტყვა „ვეფხისტყაოსანში“ იხმარება დალოცვის აზრით და პოლიტიკური მნიშვნელობითაც. ამგვარად, სიტყვა „სუფევა“, რომელიც უმთავრესად ღმერთის ბატონობას ეკუთვნის, მეფეზე არის გადატანილი. იგი, რომელიც ჩვეულებრივ ხმარებაში არ ყოფილა და არც არის ბიბლიის ლექსიკონს ეკუთვნის“ [91,329-330].

თეიმურაზ მეორის პოემაშიც ზუსტად იგივე დატვირთვა აქვს ამ ტერმინს, რაც „ვეფხისტყაოსანში“.

ჩვენ ზემოთ საგანგებოდ შევხეთ პოეტის შემოქმედებაში სახეობრივი აზროვნების სიმწირის ფაქტს. მიუხედავად ამისა, კვლევის პროცესში რამდენიმე საინტერესო სახე გამოიკვეთა.

უნდა ითქვას, რომ თუმცა ამ სახე-სიმბოლოების გააზრებისას მეფე-პოეტი სასულიერო მწერლობის გავლენას განიცდის, უმთავრესად მაინც ბიბლიას ეყრდნობა ავტორი.

### §3 ბიბლიური წინასწარმეტყველებანი თეიმურაზ მეორის „ღღისა და ღამის გაბაასებაში“

ხილვა-წარმოდგენები სამყაროს მომავალზე ყველა ქვეყნის ფოლკლორულ წყაროებსა თუ რელიგიურ ლიტერატურაში გვხვდება.

ცნობილია, ინდიელთა თქმულება თავიანთ უმაღლეს ღვთაებაზე. ლეგენდის თანახმად, კეცალკოატლი მოვიდა „ამომავალი მზის ქვეყნიდან“. მას ეცვა გრძელი თეთრი სამოსი და ატარებდა წვერს. მან ადამიანებს ასწავლა მეცნიერება, გონივრული წეს-ჩვეულება, კანონები. ბოლოს, კეცალკოატლი თავის გემზე დამჯდარა და იმავე ქვეყანაში დაბრუნებულა, საიდანაც მოვიდა. მაგრამ, ყველა ლეგენდა ერთხმად ლაპარაკობს, რომ მას დაბრუნების აღთქმა დაუდგია. წინასწარმეტყველები მიუთითებდნენ, ღვთაების დაბრუნების დროსაც, როდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ეს თარიღი დაემთხვა იმ დროს, როდესაც ესპანელი კონკისტადორი, ავანტურისტი ერნანდო კორტესი მიაღწა მექსიკის ნაპირებს.<sup>1</sup>

ბიბლია არაერთ წინასწარმეტყველს იცნობს. ძველი აღთქმის სულიერი მოღვაწის სახელწოდება „წინასწარმეტყველი“ მოდის ბერძნული სიტყვიდან „პროფეტეს“, რაც გულისხმობს იმის წინასწარმთქმელს, წინასწარგანმცხადებელს, რაც ჯერ არ მომხდარა და რაც მოსახდენია აუცილებლობით. წინასწარმეტყველის ცნობიერება წინ უსწრებს ყოფიერებას. სინამდვილის ფაქტებს და მოვლენებს. „ეს ერთი ასპექტია ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებისა, მაგრამ არა ძირითადი, არა არსებითი... თუ წინასწარმეტყველების არსს მხოლოდ ამ ფუნქციით შემოვზღუდავთ, მისი ბუნება საკმაოდ გადარიბებული გამოჩნდება – მას დააკლდება ის სპეციფიკა, რაც ეკუთვნის მხოლოდ მას... მისი შემოქმედება აპოკალიფსურია, თავისი არსით: ეს არის დაფარულის გამოცხადება“ [75,127].

ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები ერთმანეთს სწორედ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებით უკავშირდებიან. მათი სიტყვებით გაჯერებულია მთელი ახალი აღთქმა. მახარებლები უფლის ცხოვრებას ძველი აღთქმისეული წინათქმების ფონზე იხილავენ.

<sup>1</sup> კ. კერამი, ღმერთები, აკლდამები და მეცნიერები, „ნაკადული“, თბ.,1972, გვ. 384

მიქიას, იოველის, ესაიას, ელიას, ზაქარიას თუ სხვათა ქადაგებები სახარებაში მოხმობილია, როგორც უფლის გამოცხადების მაცნე. ხშირად იხსენიება, ასევე, დავით ფსალმუნთმგალობელი.

ისრაელის მეორე მეფეს – დავითს ეკლესია ოთხ უდიდეს წინასწარმეტყველთა შორის მოიხსენებს. საგალობლები, იგივე „ფსალმუნნი“, მან სულიწმიდის შთაგონებით და კარნახით დაწერა ძვ. წ-ად-ის ბოლო ათასწლეულის დასაწყისში. წმიდა მეფემ აშკარად იწინასწარმეტყველა ღმერთის განკაცების შესახებ. ამდენად, სავსებით სამართლიანად „ებრაელი მწიგნობრები ზოგიერთ ფსალმუნში მესიის–მომავლის მეფის–მოვლენის ცნობებს ხედავდნენ“ [43,85].

უნდა ითქვას, რომ, შესაბამისად, სასულიერო მწერლობაში ბიბლიური პარადიგმები ახალი აღთქმისეული კონცეფციის გათვალისწინებით განისაზღვრა.

მ. თოდუას მოსაზრებით, ჰიმნოგრაფები ქრისტეს ცხოვრებას უკავშირებდნენ ბევრ მოვლენას, მაგალითად, ელიას ცად ამალებას–ქრისტეს ამალებას; იოსების ჯურღმულში ჩაგდებას და შემდგომ აღზევებას, ქრისტეს მიწაში დაფლვასა და აღდგომას; ქრისტეს ჯვარცმისას მზის დაბნელების არქეტიპად ნოეს დათრობის ეპიზოდი ითვლება. „ამრიგად, ჰიმნოგრაფები ბიბლიიდან იღებენ სიუჟეტებს, ეპიზოდებს, თემებს და ამუშავებენ მათ. შეაქვთ მეტი სიცხოველე, ამდიდრებენ პოეტურ პალიტრას და ანიჭებენ გამომსახველობის უსაზღვრო ძალას. ბიბლიური პარადიგმების მოხმობით კიდევ უფრო ცხოველმყოფელს ხდიან სათქმელს, წამოსწევენ საყურადღებო რელიგიურ ასპექტებს და კიდევ ერთხელ ადასტურებენ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს შორის არსებულ მტკიცე კავშირს. ამკვიდრებენ რწმენას, რომ ახალი აღთქმა ძველი აღთქმის ეგზეგეტიკური ვარიანტია“ [64,26-27].

ბიბლიურ წინასწარმეტყველებს ხშირად მოუხმობს თეიმურაზ მეორეც. ხარების, ქრისტეს შობის, ნათლისღების, იერუსალიმს შესვლის, ჯვარცმის, ამალების, სული წმიდის მოსვლის ეპიზოდების გარითმვისას ახსენებს მიქიას, ესაიას, ზაქარიას, იოველს დავითს. მათი წინასწარმეტყველებები, ჩვეულებრივ, ახალი აღთქმიდან არის გადმოსული პოემაში. შეიმჩნევა, რომ ხშირად თეიმურაზი ფსალმუნის იმ ადგილებს ამოკრებს, რომლებიც ბიბლიის სათანადო თავებში არ გვხვდება. აშკარად იქმნება შთაბეჭდილება, რომ



ინდივიდუალურად ურთავს და სახარებისგან დამოუკიდებლად უხმობს ამა თუ იმ ფსალმუნის ტაქებს.

თავში „ამაღლება უფლისა ჩვენისა“ თეიმურაზ მეორე წერს:

„დავითის ფსალმუნებაცა ერთიც აქ განახლდებისო:  
„ამაღლდა ღაღადებითა, ღმერთი აწ განცხადდებისო,  
ხმითაცა საყვირისათა უფალი გამოჩნდებისო,“  
ყოველი მისი თქმულები ქრისტეზედ აღსრულდებისო“

(345,1-3) [14,43].

„მოციქულთა საქმეში“ გკითხულობთ: „კაცნო ძმანო! ჯერ იყო აღსრულებად წერილი, რომელი იგი წინასწარ ჰსთქუა სულმან წმიდამან პირითა დავითისითა იუდასთვის, რომელი ექმნა წინამძღუარ შემპყრობელთა მათ იესოსთა“ (საქმ.,1,16) [3,314].

მოტანილი სტროფები დავითის მე-40 ფსალმუნს ეხმიანება. გალექსილ ტაქებში კი სხვა ფსალმუნის ადგილებია დამოწმებული.

„ხარება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა“ შემდეგი სიტყვებით იწყება:

„ყური მიპყარ, რაზედ დასწერს დავით ამა ფსალმუნებას?  
ასმენს ასულს: იხილეო, ეუბნების ყურის გდებას,  
სთნდა მეუფეს სიკეთეცა, რაზედ იტყვის ამა ქებას,  
ადრიდგანვე მოასწავებს ამ სიტყვათა განკაცებას“

(212) [14,27].

არც ამ ფსალმუნს ახსენებენ მახარებლები.

სიონის ასულზე არაერთი მინიშნება გვხვდება ფსალმუნებში.

ებრაელთა ყველაზე დიდი მეფე და ფსალმუნთმგალობელი დავით წინასწარმეტყველი ბიბლიური იაკობის მეოთხე ვაჟის–იუდას გვარიდანაა. სახარების მიხედვით, იესო ქრისტე დავით მეფის ხორციელ მემკვიდრედ ითვლება. სასულიერო მწერლობაში კი მარიამ ღვთისმშობელი დავითის ასულად მოინათლა.

ტ. მოსიას დაკვირვებით, „ძლისპირნში“ დედა-ქალწული დავითის ასულად მოიხსენიება: „ვერ მისწვდების გონებაი ჩუენი ჯერისაებრ ქებად შენდა: უზეშთაესო დიდებისაო: ასულო დავითისაო, ღმრთისმშობელო ქალწულო“, ე. ი. იესე-დავითის ძირიდან, რომელთა შთამომავალია მარიამ ღვთისმშობელი, შეისხა ხორცი მაცხოვარმა. წმინდა მარიამი, როგორც ადამის, კაცთა მოდგმის

პირველი წინაპრის), ისე დავით წინასწარმეტყველის (მაცხოვრის ფიზიკური, ხორციელი წინაპრის) ასულია, ანუ შთამომავალია. (თუმცა წმ. ქალწული, როგორც ადამის და დავითის ასული, შეიძლება პირდაპირი გაგებითაც (და არა შთამომავლის სახელით) აღვიქვათ, თუ მათ შორის დროისა და სივრცის კვალს წავშლით. სხვათა შორის, წინასწარმეტყველთა სხვა წიგნთან ერთად ფსალმუნთა კრებულმაც იწინასწარმეტყველა მესიის გამოცხადება ამ ქვეყანაზე“ [86,75-76].

რ. სირაძის მინიშნებით: „ასულნი სიონისანი“ მეტად პოპულარულია ძველ აღთქმაში, მათ შორის ფსალმუნში. ყოვლად-წმინდა ღვთისმშობელი სიონის მთაზე მიიცივალა. იგი სიონის „გოდოლია“. სიონის გოდოლი – ასული სიონისა ფსალმუნთმგალობლის სადიდებელია.“ [124,63].

საანალიზო სტროფშიც დავითის ქალიშვილად იხსენიება მარიაში, სიტყვები: „ასმენს ასულს“ სწორედ მარიამს გულისხმობს. ხარების სცენაში ამ ტაეპების გახშიანება კიდევ უფრო ამყარებს ამ აზრს.

სავარაუდოდ, ამ სტროფის პირველწყარო დავითის 44-ე ფსალმუნია: „ისმინე, ასულო, და იხილე, და მოყავ ყური შენი; და დაივიწყე ერი შენი და სახლი მამისა შენისა“ (ფსალმ.44,11) [7,186].

წინასწარმეტყველება უფლის შობაზე გაულექსავს ავტორს: „და შენ, ბეთლემ, სახლი ეფრათასი, მცირე ხარ ყოვად ათასეულთა შორის იუდასთა, რამეთუ შენგან გამოვიდეს ჩემად ყოვადი, მთავრად ისრაჴლისა ზედა და გამოსვლანი მისი დასაბამით დღეთაგან საუკუნოდსათა“ (მიქ.5,2) [9,77].

„წინასწარვე მეტყველება აქ აღსრულდა მიქიასი,  
ესრეთ იტყვის: „უფალი შენ, ბეთლემ, სახლი ეფრათასი,  
ნუ მცირე ხარ ათასეულთ მთავართ შორის იუდასი,

შენგან არსო გამომავლად თვით მამისა თანაარსი“ (220) [14,28].

თეიმურაზ მეორეს თავის თხზულებაში ის ქადაგებები აქვს შეტანილი უმეტესწილად, რომლებშიც უფლის განკაცებაზეა საუბარი.

„თვით ესაიამ და სხვათაც ბევრის წლით უწინ თქვიანო:  
„აჰა, ქალწული მიუდგეს და შევეს ძე!“– დასწერიანო,  
სახელად ემმანუილცა აღრიდგან უწოდიანო,

წინასწარმეტყველთ ნათქვამი ბეთლემს ღამითა ჰყვიანო“ (223) [14,28].

ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის შობა ესაია წინასწარმეტყველთან ასეა ნაქადაგები: „აჰა, ქალწულმან მუცლად იღოს და შვეს ძე და უწოდონ სახელი მისი ემმანუელ“ (ესაია,7,14) [8,78].

ეს სიტყვები მათეს სახარებაში პოულობს გამოძახილს. შესაბამისად, აქედანვეა იგი გადასული პოემაში.

შენიშნულია, რომ უფლის ამქვეყნად მოვლინების თემა განსაკუთრებით საინტერესო აღმოჩნდა ქართველ ჰიმნოგრაფთათვის. ღმერთკაცი იწოდება ბეთლემს შობილად: „რადთა უცხო ქმნული ესე სამოთხისგან კუალად მუნვე შემოკრბნეს და მაცხოვნნეს ბეთლემს შობილმან ჩუენტვს“ [64,47].

იოანე მინჩხიცი ეხება ამ თემას:

„ესაია გვიქადაგა  
სიწმინდით საიდუმლოდ  
მიდგომილობაჲ შენი  
ძისა და ღმრთისაჲ  
რომლისა სახელი–ემმანუელი“ [15,252].

მ. თოდუა მიუთითებს, რომ ეს არქექიპი ახალ აღთქმაში უცვლელად გადმოდის.<sup>1</sup>

თეიმურაზ მეორის „ღღისა და ღამის გაბაასებაში“ ბიბლიური წინასწარმეტყველებები განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით ნათლისღების აღწერისას გვხვდება.

თეიმურაზ მეორე ნათლისღების ამბის გადმოცემამდე ურთავს ადგილებს დავითის ფსალმუნიდან, ასევე, ახსენებს მოსესა და ელისეს სასწაულებს, რომელთაც უფლის ნათლისღების მანიშნებლად თვლის:

„ძველის სჯულიდამ მოგიყვე წინასწარმეტყველთ ეთქვასა,  
ზღვამან იხილა, ივლტოდა–დავით სწერს ფსალმუნებასა,  
გარიდა იორდანემან, მით ამბობს ნათლისღებასა“ (239,2-4) [14,30];  
„რა არს შენდა ზღვაო? დავით რამდენის წლით წინ ამხილებს.  
„იორდანე უკუნ-იქეც!“– სწორეს იტყვის, არ აცილებს,  
მოსე ძელის ჩაგდებითა მწარეს წყალსა დაატკბილებს,  
ყველა მაშინ აღსრულდების, როცა ქრისტე ნათელს იღებს.

<sup>1</sup> მ. თოდუა, ბიბლიური მოტივები და პარადიგმები X საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2001, გვ. 11

ესეც წერია ძველთაგან მეფეთა საკითხავშია:  
 ასურეთისა მეფესა ნემანს კეთრი სჭირს ტანშია,  
 წამალს ასწავლის ელისე, შვიდ-გზის დაბანის წყალშია,  
 შვიდ-გზის დაიბანს, განწმდების იორდანესა ღრმაშია“

(240-241) [14,30].

ზემოთ ვახსენეთ, რომ თეიმურაზ მეორის შემოქმედებაში ლიტურგიკული ქმნილებების გავლენის კვალი იგრძნობა. ნათლისღების ეპიზოდის განხილვა ამას ნათლად გვიდასტურებს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიუთითებენ, რომ „ჰიმნოგრაფთა შეხედულებით, ნათლისღების საიდუმლოს მომასწავებელია ელიას მსხვერპლშეწირვა (III მეფეთა,18,30-31). ელიას მიერ წყალზე აღვლენილ უფლის სამსხვერპლოზე გარდამოხდა უფლის ცეცხლი და ღვთის რწმენას გარდასული ისრაელი ჭეშმარიტებისკენ მოაქცია, ხოლო იორდანეში ჩასული ცეცხლის, ქრისტეს ნათლისღებით იწყება ცოდვის შვილთა განწმენდა, სწორედ ნათლისღების დღეს გაცხადდა სამება. „წინასწარვე მოასწავა საიდუმლოდ ნათლისღებისაჲ ელია, რაჟამს წყალთა მიერ დაწუა შესაწირავი იგი, ხოლო აქა ქრისტემან შეყუნა ცოდვანი ჩუენნი იორდანეს დღეს ნათლისღებითა“ [64,9].

მ. თოდუას მოსაზრებით, „ჰიმნოგრაფები იორდანეში კაცთაებრ ნათელღებულ მაცხოვარს ძველი აღთქმისეული სახეებით გვიხატავენ: „ფარაოდს ზღუასა დამფარველი ღმერთი გამობრწყინდა ჳორცითა და იორდანესა დაანთქა საცნაური მტერი ფარაო“(ქართულნი,გვ. 237). „ფარაოდს ზღვაში დანთქმულ“ ღმერთს ძველი აღთქმა გვაცნობს. ეგვიპტელთაგან დევნილი ებრაელები მეწამულ ზღვას მიადგნენ. მოსემ ღვთის ბრძანებით მას კვერთხი დაჰკრა და სასწაულებრივად ორად გაჰყო. ებრაელები უვნებლად გადაურჩნენ მტერს, რომელნიც წყალმა შთანთქა“ [64,5].

მეფეთა წიგნში ვკითხულობთ: „და ჰრქუეს კაცთა მის ქალაქისათა ელისეს: აჰა, ესერა, საყოფელი ამის ქალაქისა კეთილ არს, ვითარცა შენ, უფალი ჰხედავ და წყალნი ბოროტ და შვილთ მმუსვრელი და ჰრქუა ელისე: მომართუთ მე სარწყული ერთი ახალი და მოართვეს მას, და მივიდა ელისე თვალსა მას ზედა წყაროსა და შთაასხა მას მარილი და თქუა: ესრეთ იტყვის უფალი: განგკურნებ წყალთა ამათ და ნუღარამცა არს მაგისაგან სიკუდილი და ნუცა

შეილთა სრვა და განიკურნეს წყალნი ესე მოდღენდელად დღემდე მსგავსად სიტყვასა მის ელისესისა“ (IV მეფეთა,2,19-22) [6,196].

მ. თოდუას დაკვირვებით, ელისეს მიერ, ღვთის შეწევნით, წყლის დატკობა წინარესახეა მაცხოვრის მიერ ნათლისღებით წყლის განწმედისა. იოანესთან ნათლისღებით უფალმა განწმინდა და აკურთხა წყალიც და ნათლისღებაც, რომელსაც ჰიმნოგრაფები არაერთგზის აღნიშნავენ: „მოემზადე აწ, იორდანეო, განბანად უბიწოთა კორცთა მისთა, რომელსა არა უკმდა საბანელი განმწმენდლად, არამედ ჰნებავეს განწმენდაჲ წყალთაჲ“ (მიქელ მოდრეკილი, გვ. 181) [64,57-58].

თეიმურაზ მეორის მიხედვით, წყალი დაატკობ არა ელისემ, არამედ მოსემ. იქვე ელისეს მიერ ჩადენილი სასწაულიც არის ნახსენები:<sup>1</sup>

„მოსე ძელის ჩაგდებითა მწარეს წყალსა დაატკობილებს,  
ყველა მაშინ აღსრულდების, როცა ქრისტე ნათელს იღებს.“

(240,3-4) [14,30].

ჰიმნოგრაფთა თანახმად, ხორციით მოვლენილი ღვთის ხილვისას იორდანე უკუიქცა:

„ზღუად ივლტოდა შიშით  
და იორდანე უკუნ იქცა,  
გიხილა რად შემოქმედი,  
ხოლო იოვანე  
ძრწოლით გაკურთხევედა მარადის  
ამაღლებულსა ღმერთსა.“ [19,408].

წყლის უკუიქცევაზე 113-ე ფსალმუნშია საუბარი: „ზღუამან იხილა და ივლტოდა და იორდანე უკუნიქცა მართლუკანო“ (ფს.113,2-3) [7,248].

თეიმურაზ მეორეც ამავე თანმიმდევრობით თხზავს:

„რა არს შენდა, ზღვაო? დავით რამდენის წლით წინ ამხილებს.

„იორდანე უკუნ-იქცე!“ – სწორეს იტყვის, არ აცილებს...“ (240,1-2) [14,30].

ამდენად, გამოყვავით ადგილები, სადაც უშუალოდ ბიბლიის სათანადო ტექსტის ინერციით არის გადმოსული წინასწარმეტყველთა ქადაგებები.

<sup>1</sup> იხ. სტრ. 241, გვ.30

მიუთითეთ თავებზე, რომლებშიც ინდივიდუალურად აქვს გამოტანილი ძველადტქმისეული მინიშნებები ავტორს.

როდესაც თეიმურაზ მეორე იხმობს წინასწარმეტყველთა მინიშნებების შემცველ ტაეებს, და ამას ახალადტქმისეული პარადიგმების საფუძველზე აკეთებს, ბუნებრივია მისი ქმედება. თუმცა, არც აქ არის იგი ბოლომდე მიჯაჭვული ბიბლიას, რადგანაც ყურადღებას ამახვილებს იმ წინასწარმეტყველებებზე, რომლებიც უფლის განკაცებას ანუ მის ხორციელად შობასა და, შესაბამისად, ორბუნებიანობაზე მეტყველებს. რაც შეეხება ხარებისა და ნათლისცემის ეპიზოდებს, როგორც ჩანს, ავტორმა ბიბლია თავისებურად გაიაზრა და საკითხს შემოქმედებითად მიუღვა.

მიუხედავად გამოვლენილი ორიოდ ნიმუშისა, პოემის ფსალმუნებთან და სხვა წინასწარმეტყველებებთან მიმართება უფრო წყაროთმცოდნეობითი პრობლემაა, ვიდრე სახეობრივი.

## დასკვნა

ბიბლიით დაინტერესება უძველესი დროიდან მომდინარეობს. ქრისტიანული ერების უმრავლესობას საკუთარი მწერლობა საღვთისმეტყველო ლიტერატურის თარგმნით დაუწყია. გამონაკლისი არც საქართველოა. ოქსფორდში დაცული უძველესი პალიმფსესტების, ჰაგიოგრაფიულ თუ ჰიმნოგრაფიულ თხზულებებში გაბნეული ბიბლიური პარადიგმების, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების მოღვაწეობის ხსენებაც საკმარისია ბიბლიისადმი ქართველთა დამოკიდებულების ნათელსაყოფად.

„წმინდა წიგნის“ თარგმნის პარალელურად მწერლობაში „საღვთო სჯულის“ ტექსტების მეტაფორულ-ალეგორიულად გააზრებისა და გალექსვის მაგალითები გამოვლინდა. ავტორები ქრისტიანული ეთიკის უმნიშვნელოვანესი ასპექტების გათვალისწინებით მოძღვრავდნენ საზოგადოებას, გადასცემდნენ ხალხს სიბრძნეს, რათა განემტკიცებინათ თაობებში საკრალური ცოდნა.

აღორძინების ხანაში ქართველ მწერალთა მხრიდან ბიბლიური თემებით დაინტერესებას, შუა საუკუნეების კულტურულ-ლიტერატურული ტრადიციების გათვალისწინების გარდა, ახალი დატვირთვაც ჰქონდა. სპარსული კულტურის გავლენის გაფართოების, საზოგადოების ნაწილში სარწმუნოებრივი ინდიფერენტიზმის, ევროპული განმანათლებლური იდეების გატარებისა და იტალიელთა უნიის გაძლიერების შედეგად შესუსტებული მართლმადიდებლობის განმტკიცება მწერლებმა მრწამსის სალექსო ფორმით გადმოცემით გადაწყვიტეს. ამით ქართული განმანათლებლობის თვისებრივი სიახლე გამოვლინდა, რაც ქრისტიანულ მრწამსთან დიდაქტიკურ-მორალური მოტივების შესისხლხორცებით გამოიხატა.

დავით გურამიშვილს, დიმიტრი ორბელიანს, თეიმურაზ მეორეს გაუღექსავთ „საღვთო სჯულისეული“ საკითხავები. ამათგან ბიბლიური თემების გადმოღების საქმეში მასშტაბურობით ამ უკანასკნელის შემოქმედება გამოირჩევა.

ნაშრომში პირველად არის დასმული თეიმურაზ მეორის ლიტერატურული მემკვიდრეობის ბიბლიასთან მიმართების მონოგრაფიულად შესწავლის საკითხი.

სხვადასხვა დროს სხვადასხვა რაკურსით განუხილავთ მეცნიერებს თხზულება, მაგრამ მონოგრაფიული კვლევა „დღისა და ღამის გაბაასებისა“

თუ ზოგადად თეიმურაზ მეორის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ დღემდე არ არსებობს. რაც გაკეთებულა ისიც არაა პრობლემის ამომწურავი. მეცნიერთა მხრიდან თეიმურაზ მეორის შემოქმედების ბიბლიური მოტივების უინტერესოდ გამოცხადება კომუნისტური რეჟიმით ჩანს გამოწვეული.

თხზულების დათარიღებასა და ეპილოგის პოემას მიკუთვნებასთან დაკავშირებით გ. ჯაკობიას, ლ. მენაბდისა და ალ. ბარამიძის შეხედულებებზე სარწმუნო კ. კეკელიძის კონცეფცია მიგვაჩნია. შესაბამისად, უნდა დავეთანხმოთ მოსაზრებას თხზულების 1736-38 წლებში დაწერის თაობაზე.

„სარკე თქმულთა“ იშიფრება როგორც ადრე ნათქვამის (ბიბლიური სიუჟეტები, ეთნოგრაფიული მასალა) ანარეკლი. ბუნებრივია, საერო ცხოვრების აღნუსხვისა თუ საეკლესიო თემების ფოტოგრაფიული სიზუსტით გადმოტანის შემდეგ თხზულებას რეალისტურად აღწერილის ფუნქცია მიენიჭა. ამდენად, არ გამოვიციხავთ ვარაუდს იმის შესახებ, რომ პოემის ორივე სახელწოდება ავტორის კუთვნილებაა.

„გაბაასების“ პირველ ნაწილში ძველი და ახალი აღთქმის თემებია გალექსილი, ამიტომაც, პოემის სწორი ვარიანტის დასადგენად თავისთავად საუკეთესო წყაროდ ჩაითვლება ბიბლია. გამოითქვა ვარაუდი, პოემის ბიბლიის სათანადო ადგილებთან შეპირისპირების შედეგად, კიდევ ერთხელ გადაისინჯოს გამომცემლის მიერ შეჯერებული ტექსტი. ასევე, საჭიროდ ვთვლით, უპირატესობა მიენიჭოს  $M_1$  ხელნაწერს თხზულების საბოლოო ვარიანტის დადგენაში.

სადვთისმეტყველო ხასიათის თხზულების „განზრახვანი და ვედრებანი“ შექმნის მოტივად შუა საუკუნეებში ფართოდ გავრცელებულ სინანულის მოტივს მივიჩნევთ. წინამორბედმა მეფე-პოეტებმა თუკი აღსარების მიზნით შექმნეს „გალობანი სინანულისანი“ და „სიტყვა სანათლისღებო“, თეიმურაზმაც ლოცვების შეკრებით გამოხატა საკუთარი განწყობა. გამოიკვეთა კრებულის ბიბლიასთან მიმართების საკითხი. თუმცა იგი ღირს მამათა და წმინდანთა მიერ შექმნილი, სხვადასხვა ადგილას გაბნეული მცირე ლოცვებისგან შედგება, რაკი მათ თეოლოგიურ შეხედულებებს პირველწყარო ბიბლიაში ეძებნება, „სადვთო სჯულისეული“ პარადიგმები ავტომატურად ლოცვანშიც გადმოვიდა. შესაბამისად, მის უშუალო წყაროდ ბიბლია გამოირიცხა.



„დღისა და ღამის გაბაასებაში“ ამონარიდებია მოცემული ბიბლიიდან, გეგვდება მოვლენათა არათანმიმდევრობა, ანაქრონიზმი, ახალი აღთქმიდან უმეტესწილად ის სიუჟეტებია გალექსილი, რომლებიც ოთხი სახარებიდან მხოლოდ ერთ-ერთშია მოთხრობილი. ავტორი ზოგან უთითებს, რომელი სახარებიდან ლექსავს, ზოგან კი მიუთითებლად თხზავს, იჩენს სიზუსტეს თხრობის პროცესში, ასევე, ბიბლიური ლეგენდების საფუძვლიან ცოდნას ამჟღავნებს.

თხზულებაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა შეხედულებას ადამიანის ღვთისწილობაზე. აღორძინების ხანაში სულიერების კრიზისი შეინიშნებოდა, ამიტომაც უსვამს ხაზს თეიმურაზი ადამის მოდგმის ღვთის სახედ და ხატად დასახელების ფაქტს („ადამის შესაქმის ამბავი“).

პოემაში ნაჩვენებია უფლის მცნებაზე გადახვევის შედეგები. თავების „ევასი და ადამის შეცთომის ამბავი“, „აქ ღამისაგან პასუხის მიგება კაენისაგან აბელის სიკვდილისა“, „აქა ღამექისაგან კაენის სიკვდილი“ მიხედვით, უფლის გზიდან გადაცდენა ადამიანებს სასიკეთოს არას ჰპირდება.

თეიმურაზ მეორე საგანგებოდ ეხება ძმათა შუღლში შურის სინდრომის როლს. „იაკობის კურთხევის“ სცენაში, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, პოეტის თანამედროვე ქართველთა ყოფა ილანდება.

ბიბლიური პერსონაჟების: ნოეს, აბრაამის, ელისეს, მოსეს, იობის ხსენებისას პოეტს სურს დაგვანახოს ღირსეული პიროვნებების ხატება. ქვეყნად მართალი ადამიანებიც არსებობენ. უფალი არასდროს ივიწყებს მათ. შესაბამისად, მოკვდავიც მუდმივად უნდა ჰმადლობდეს ღმერთს; უფლის საქმე მის მიერ ხელდასხმულსაც შეუძლია გააკეთოს, ადამიანი ხომ „ღვთის სახედ და ხატად“ შეიქმნა.

ამდენად, თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ ძველი აღთქმის სიუჟეტები თუმცა თანმიმდევრობით არის გალექსილი, მიზანი ქრონოლოგიის დაცვისგან სავსებით განსხვავდება. პოეტს ნახსენები ეპიზოდები საკუთარი ეპოქის მოთხოვნების გათვალისწინებით აქვს გადმოღებული.

ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისადმი მწერლის თავისებური დამოკიდებულება გამოიკვეთა. „ძველი სჯულის“ გალექსვისას თეიმურაზ მეორემ ბიბლიურ პატრიარქებსა და სიკეთისა და ბოროტების გამოვლენაზე გაამახვილა ყურადღება, ამით კი დამოძღვრის პარალელურად, რელიგიისა და

ღვთიური ცხოვრებისკენ სწრაფვისადმი საზოგადოებაში არსებული ინდიფერენტიზმი ამხილა. ახალ აღთქმაში საგანგებოდ, საგულდაგულოდ შეუჯერებია ბიბლიის საკითხავები. იგი, როგორც ჩანს, ცდილა შეეესო ის დანაკლისი, რომელიც ქრისტეს ცხოვრების ვარიაციებში არსებობდა. თუკი ვივარაუდებთ, რომ მის ნაშრომს სასწავლო დანიშნულება ჰქონდა, დაინტერესებული მკითხველისთვის უფრო მისაღები იქნებოდა ახალი აღთქმის თავების შერწყმულად მიწოდება. უდავოა, თეიმურაზ მეორეს მეტი რუდუნებით გაულექსავს ახალი აღთქმის ეპიზოდები. მინიშნებებს მორალსა და მრწამსზე აქაც ვხვდებით. ამ ნაწილში ათი მცნების, შვიდი საიდუმლოს, ცხრა ნეტარების ხსენება, სხვა არაფერია, თუ არა სახელმძღვანელო წყაროს მითითება, რას წარმოადგენს ქრისტიანული რელიგია და რა უნდა გვახსოვდეს ჩვენ მასზე.

კონკრეტულად, მაინც უდიდეს საუფლო დღესასწაულებზე გაამახვილა ყურადღება ავტორმა, რითაც კიდევ ერთხელ შეახსენა თანამედროვეთ მრწამსი და მისი დაცვის აუცილებლობა.

სახელწოდება „დღისა და ღამის გაბაასება“ და ნაწარმოების გამართვის ფორმა მიგვანიშნებს, რომ თხზულების მთავარი თემა დღე-ღამის უმჯობეს-უდარესობის დადგენაა. თუმცა, ნაწარმოების, უფრო კი ფინალის წაკითხვა საეჭვოს ხდის ამ დებულებას. თეიმურაზმა თავისი პოემის გაბაასების ჟანრს მორგებითა და დღე-ღამის პერსონაჟებად შემოყვანით ფაქტიურად ერთგვარი ლიტერატურული ხერხით შენიღბა ნაწარმოები, რათა სათქმელი ორიგინალურად სრულეყო. პოემის აპოკალიფსის სცენით დახურვა ამყარებს ამ დებულებას.

გამოცხადების შეგონებას ზედმიწევნით ემთხვევა თეიმურაზ მეორის თხზულების მორალი. ადამიანმა სააქაოში უნდა იზრუნოს სულის გადარჩენისთვის. იგი მუდმივად უნდა ისწრაფოდეს სრულყოფისკენ, რათა უფლის სამსჯავროზე შემოქმედის მარჯვენა მხარეს აღმოჩნდეს.

მწერალი ლექსავს არა მარტო ბიბლიის მსოფლიო ეკლესიის მიერ აღიარებული ვარიანტებიდან, არამედ ცალკეული საკითხავებიდანაც. ამდენად, სარგებლობს როგორც კანონიკური, ისე არაკანონიკური ძეგლებით და იქ, სადაც „დაბეჭდული წიგნების“ მთხრობლები დუმან, „დაუბეჭდველი წიგნების“ გამოყენებით ავსებს დანაკლისს. არაკანონიკური წიგნებიდან არის გალექსილი

თავები: „აქა ლამექისაგან კაენის სიკვდილი“ და „ღვთისმშობლის მიცვალება“. ხალხური აპოკრიფების გავლენა იგრძნობა თავებში: „აქა კაენისაგან აბელის სიკვდილი“ და „იობის ამბავი“.

ლამექის ისტორიის ლიტერატურულ წყაროდ „განძთა ქვაბი“ დასახელდა, „ღვთისმშობლის მიცვალებისა“ კი „საკითხავი გარდაცვალებისათვის ღვთისმშობლისა“. აპოკრიფული ძეგლების „ქალ-ვაჟიანისა“ და „ადამის ცხოვრების“ გავლენას განიცდის კაენისაგან აბელის სიკვდილის ისტორიის შემცველი ტაეპები, ხალხური აპოკრიფის, „იობის ლექსის“, გავლენა შეინიშნება იობის განსაცდელის ეპიზოდშიც.

თეიმურაზ მეორე ამა თუ იმ თავის გალექსვისას, კონტექსტის მიხედვით, თავად ურთავს ეპიზოდებს ბიბლიის სხვა წიგნებიდან. ამ მხრივ ჩვენი ყურადღება მიიპყრო შემდეგმა ადგილებმა: „ხარება ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა“; „წინადაცვეთა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“; „ნათლისღება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“, „აქა ქალთან დაწოლა“.

„ხარება“ იწყება დავით წინასწარმეტყველის ერთ-ერთი ფსალმუნის გართმევით. აქ ვხვდებით მინიშნებას ქალწულ მარიამის საშოში მაცხოვრის ჩასახვაზე. უფლის წინადაცვეთის გადმოცემისას ამ რიტუალის წარმოშობის ისტორიას ლექსავს ავტორი, შესაბამისად, „დაბადების“ მე-17 თავის მე-11-14 მუხლებს იშველიებს. ნათლისღების სცენაში კი იხსენიებიან დავით წინასწარმეტყველი, მოსე, ელისე, ასურეთის მეფე ნემანი. ეპიზოდები მათი მონაწილეობით მოხმობილია ნათლისღების სასწაულის მანიშნებლად, შესაბამისად, მოცემული ადგილები უფლის ნათლისღების არქეტიპად არის მიჩნეული. თეიმურაზ მეორე საერო ნაწილშიც არაერთხელ უბრუნდება ბიბლიურ თემატიკას. თავში „აქა ქალთან დაწოლა“ ერთ-ერთი საიდუმლოს, ქორწინების, ღვთიურობის დასამტკიცებლად გალილეთის კანაში მომხდარ ფაქტს ახსენებს და მიანიშნებს, რომ მაცხოვარმა ორგზის აკურთხა ქორწინება.

ხარებისა და ნათლისღების გადმოღებისას, ჩანს, ავტორმა ბიბლია თავისებურად გაიაზრა. მხედველობაში გვაქვს დავით წინასწარმეტყველის ქადაგების, ელიას მიერ წყლის დატკობის, კეთროვანი ნემანის განკურნების, მოსეს კვერთხის კვრის დაკავშირება ღვთისმშობლის ხარებასთან და უფლის ნათლისღებასთან. ამით კი გამოავლინა არა მარტო „სადვთო სჯულის“, არამედ

მთელი საღვთისმეტყველო ლიტერატურის საფუძვლიანი ცოდნა, პარალელურად, ქართულ ჰიმნოგრაფიაში დრმაგანსწავლულობა.

ბიბლიის იდენტურ პერსონაჟაგან განსხვავებული, ინოვაციური სიუჟეტი თუ სახეები გვხვდება თავებში: „აქა ღამეჟის ამბავი“, „აქა ისაკის ამბავი“, „აქა იობის ამბავი“. თუკი „განძთა ქვაბის“ მიხედვით ღამეჟი ქვით კლავს კაენს, თეიმურაზ მეორე მოკვლის იარაღად ისარს ასახელებს. თეიმურაზის ისაკი სავსებით განსხვავებულია – იგი არც ბიბლიურ ისაკს ჰგავს, არც პატრისტიკულ-ჰიმნოგრაფიულს და არც ხალხურს. სამწუხაროდ, მას არა აქვს ის შემართება და არც გათავისებული აქვს ის როლი, რაც უფალმა დააკისრა.

გადაგვარებისა და მორალურად დაცემის საფრთხე რეალურად არსებობდა აღნიშნულ ეპოქაში. მამების ღირსეული მემკვიდრენი ვერ იყვნენ შვილები. ალბათ, ეს უნდოდა ეჩვენებინა კალმოსანს, როდესაც ისაკის სახეს ქმნიდა, აქ მისი თაობის ხატი ილანდება. სხვამხრივ ვერც აიხსნება ასეთი განსხვავებული, არც თუ ისე სახარბიელო სახის შექმნა.

მსგავსად ხალხური აპოკრიფისა, პოემის მიხედვით, იობის ცოლი იზიარებს მეუღლის გასაჭირს. ცოლის მიერ საწუთროს დატოვების სურვილი კი აშკარად ინდივიდუალურია.

პოემაში უკანასკნელი სიტყვა დღეს ეკუთვნის, რასაც მკვლევარები მისი უპირატესობის მანიშნებლად მიიჩნევენ. ნაწარმოების ფინალში იგი თავად აღნიშნავს, რომ გარკვეული არ არის თუ რომელ დროში გამოცხადება და განიკითხავს უფალი ხალხს, თანაც მუდმივი მზადყოფნისკენ მოუწოდებს მათ. ამით დღის სხვა საზრუნავი იკვეთება, ვიდრე საკუთარი უპირატესობის წარმოჩენა.

შესაძლოა, სინათლის აპოლოგიად ჩაითვალოს პოემა, მაგრამ იქვე გარკვევით უნდა მიეთითოს, რომ ღირსებით არც ღამე ჩამოუვარდება მას. ერთ-ერთის უმეტესობაც ხაზგასმით არ გამოკვეთილა. თხზულების თხრობის გათვალისწინებით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ღამე (ბნელი) დღის თანასწორია. ამიტომაც, როცა საკითხი ეხება ამ ორი ცნების თანაფარდობის გამორკვევას, თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“, ქრისტიანულ მწერლობაში არსებული ზოგადი კანონზომიერებისგან განსხვავებით, ნათლისა და ბნელის ანტინომია უნდა გავიგოთ, როგორც ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო დებულების ტოლფარდობა.

თეიმურაზ მეორე ნათლისა და ბნელის ცნების სიმბოლურად გააზრებისას მიჰყვება ბიბლიის, თუ საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ხაზს. ასხვავეს შესაქმის პირველსა და მეოთხე დღეს გაჩენილ ნათელს ერთმანეთისგან; ნეოპლატონური მოძღვრების შესაბამისად, მზეს აღიარებს ღვთის (ნათლის) მეტაფორად. რიგ შემთხვევაში ბნელში ღვთის აპოფატიკურ ატრიბუტს – საღვთო წყვდიადს – მოიაზრებს. ამიტომაც, იგი ზოგან ნათლის ტოლფას ცნებად გვევლინება და ისეთივე მეტაფორული სახეა, როგორც ნათელი, დღე ან მზე.

ამდენად, თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ ნათლისა და ბნელის სიმბოლიკა ბიბლიური, პატრისტიკული და ჰიმნოგრაფიულია.

სახე-სიმბოლოების „მაყვალნი მგზებარე“, „სიტყვა ღვთისა“; „სიბრძნე და სიტყვა მამისა“; „დღე“, „სიტყვა“, ასევე, სინტაგმის „ძე ქუხილისა“ გააზრებისას მეფე-პოეტის მეტაფორულ აზროვნებას სასულიერო მწერლობის ხელწერის კვალი ემჩნევა. მიუხედავად ამისა, მისი უმთავრესი წყარო მაინც ბიბლიაა.

ხარების, ქრისტეს შობის, ნათლისღების, იერუსალიმს შესვლის, ჯვარცმის, ამაღლების, სული წმიდის მოსვლის ეპიზოდების გართმვისას პოეტი ასხენებს მიქიას, ესაიას, ზაქარიას, იოველს, დავითს. აღნიშნულ წინასწარმეტყველთა ქადაგებები უშუალოდ ბიბლიის სათანადო ტექსტის ინერციით არის გადმოსული თხზულებაში. თუმცა, აქაც მიზანმიმართულად თხზავს ბიბლიის ტექსტს მწერალი, რადგანაც ყურადღებას ამახვილებს კონკრეტულად იმ წინასწარმეტყველებებზე, რომლებიც უფლის განკაცებას, ანუ მის ხორციელად შობასა და შესაბამისად, ორბუნებიანობაზე მეტყველებს.

მიუხედავად გამოვლენილი ნიმუშებისა, პოემის ფსალმუნებთან და სხვა წინასწარმეტყველებებთან მიმართება უფრო წყაროთმცოდნეობითი პრობლემაა, ვიდრე სახეობრივი.

ამდენად, სადისერტაციო ნაშრომში გამოიკვეთა რა მიმართებაა თეიმურაზ მეორის ძეგლსა და ბიბლიას შორის, რამდენად მისდევს ბიბლიის ტექსტს ავტორი, კონკრეტული ეპიზოდების გადმოღებისას გვხვდება თუ არა ჩამატებები სხვა საკითხავებიდან, რამდენადაა შესისხლხორცებული პოემაში ბიბლიური სიუჟეტი, რა ცვლილებებს განიცდის იგი, რა არის საერთო „საღვთო სჯულისა“ და თეიმურაზ მეორის პოემას შორის, რა ინოვაციას

ვხვდებით ბიბლიის პერიფრაზირებისას, შეიმჩნევა თუ არა ბიბლიასთან მწერლის შემოქმედებითი მიმართების ასპექტები.

თუმცა ძირითადად უშუალოდ, უცვლელად გადმოაქვს თეიმურაზ მეორეს ბიბლიის თავები, ზოგან შინაგან თავისუფლებას იჩენს თხზვის პროცესში, წარმოაჩენს საღვთო ისტორიის საფუძვლიან ცოდნას, ეპიზოდებს სიმბოლურ-ალეგორიულად იაზრებს, გარკვეული მოსაზრებით ლექსავს ეპოქის შესაბამისად მისთვის საინტერესო თემებს.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

### ა) წყაროები:

1. ადამის აპოკრიფული ცხოვრების ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ც. ქურციკიძემ, თბ., საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, 2003, 77 გვ.
2. არჩილი, თხზულებათა სრული კრებული, აღ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., საქართველოს მუზეუმი, 1936, ტ. I, 304 გვ.
3. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, თბ., საკათალიკოსო საბჭოს გამომცემა, 1963, 702 გვ.
4. ბაგრატიონი ა. წყობილსიტყვაობა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლანაშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1980, 415 გვ.
5. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1981, 544 გვ.
6. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1982, 470 გვ.
7. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1983, 325 გვ.
8. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), ელ. დოჩანაშვილის რედაქტორობით, თბ., „მეცნიერება“, 1985, 381 გვ.
9. ბიბლია (მცხეთური ხელნაწერი), ელ. დოჩანაშვილის რედაქტორობით, თბ., „მეცნიერება“, 1986, 302 გვ.
10. განძთა ქვაბი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ც. ქურციკიძემ, თბ., ხელნაწერთა ინსტიტუტი, 2007, 224 გვ.
11. გურამიშვილი დ. „დავითიანი“, მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1977, 215-471 გვ.
12. თეიმურაზ I, თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი, აღ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, ტფ., „ფედერაცია“, 1934, 324 გვ.
13. თეიმურაზ პირველი, „ლეილმაჯნუნიანი“, ჩვენი საუნჯე, თბ., „ნაკადული“, 1960, ტ. IV, 24-47 გვ.
14. თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, გ. ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონითა და შენიშვნებით, თბ., „ფედერაცია“, 1939, 281 გვ.
15. იოანე მინჩხის პოეზია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ხაჩიძემ, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1987, 365 გვ.
16. მარტვილობაჲ ევსტათი მცხეთელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963 ტ. I, გვ. 30-45.
17. მოდრეკილი მიქელ, „იამბიკონი“, წიგნში: ქართული პოეზია, საქართველოს სსრ საბავშვო და ახალგაზრდობის ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., „ნაკადული“, 1979, ტ. I, გვ. 80-88
18. მოდრეკილი მიქელ, დასდებულნი ნათლისღებისა და წმიდისა მოწამისა ჰაბოლხნივე, წიგნში: ქართული პოეზია, თბ., „ნაკადული“, 1979, ტ. I, გვ. 94-105

19. მოდრეკილი მიქაელ, ჰიმნები, შ. ამირანაშვილის რედაქტორობით, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1971 ტ. I, 544 გვ.
20. მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, ტექსტი გადმოწერა დედნიდან და გამოსცა ვ. გვანარიაშვილი, შ. ამირანაშვილის რედაქტორობით, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1978, ტ. II, 554 გვ.
21. რუსთაველი შოთა, ვეფხისტყაოსანი, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ნ. ნათაძემ, თბ., „განათლება“, 1974, 547 გვ.
22. საბანისძე იოვანე, მარტვილობად ჰაბო ტფილელისად, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, ტ. I, 1963, გვ. 46-81.
23. სარკე თქმულთა, თქმული მეფის თეიმურაზის მეორისა, გრიგოლ ქორჭიშვილის გამოცემა, ქუთაისი, ქუთაისის ღუბერნსკის სტამბა. 1870, II, 63 ბმ.
24. სვინგელოზი საბა, გალობანი ქრისტეს განგებულებისა და განკაცებისანი, ჩვენი საუნჯე, თბ., „ნაკადული“, 1960, ტ. I, გვ. 546-550.
25. „ქალ-ვაჟიანი“, მეოთხედ გამოცემული მიხეილ ახპატელოვისაგან, ტფ. 1886, 15 გვ.
26. ქართული ხალხური პოეზია, შემდგენელი ქ. სიხარულიძე, თბ., მეცნიერებათა აკადემია, 1974, ტ. II, 567 გვ.
27. თეიმურაზ მეორე, „დღისა და ღამის გაბაასება“, წიგნში: ქართული პოეზია, საქართველოს სსრ საბავშვო და ახალგაზრდობის ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., „ნაკადული“, 1976, ტ. V, გვ. 247-423
28. ქსე, შემდგენელი ირ. აბაშიძე, თბ., მეცნიერებათა აკადემია, 1986, ტ. 5, 703 გვ.
29. ცურტაველი იაკობ, მარტვილობად შუშანიკისი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963, ტ. I, გვ. 11-29
30. ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, წიგნი I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1970, 445 გვ.
31. „წამებად გობრონისი, რომელი განიყვანეს ყველის ციხით“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963 ტ. I, გვ. 172-183.
32. ხალხური სიტყვიერება, შემდგენელი პ. უმიკაშვილი, თბ., ფედერაცია, 1937, ნაწილი I, 642 გვ.
33. ზსიემ 24, 255 გვ.
34. S-135, 100 გვ.
35. S-3633, 100 გვ.

## ბ) ლიტერატურა:

36. აფციაური ჯ. თეიმურაზი, თბ., გამომცემლობა „მერანი“, 1991, 255 გვ.
37. „აღწერა სამეფოსი საქართველოსა“, ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქტორობით, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1973, ტ. IV, 1102 ბმ.
38. ბარამიძე აღ. თეიმურაზ II, გაზ. „სამშობლო“, თბ., 1975, 16 აგვისტო, გვ.



39. ბარამიძე ალ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, კ. კეკელიძისა და ალ ბარამიძის რედაქტორობით, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1987, გვ. 439-446
40. ბარამიძე რ. „დავითიანში“ განფენილი ზოგიერთი პრობლემა, თბ., მეცნიერებათა აკადემია, 2005, 163 გვ.
41. ბაქრაძე აკ. დავიწყებული იდეა, წიგნში: „ქართული მწერლობა“, თბ., „ნაკადული“, 1988, ტ. V, გვ. 5-29.
42. ბაქრაძე აკ. სასულიერო პოეზიის სახეები, კრებ. „პოეზია“, თბ., მერანი, 1981, გვ. 54-61.
43. ბახელორი მ. ბიბლიის კარი, წიგნთა წიგნის საუკეთესო მეგზური, თბ., გ.ბ.ს. საქართველოს წარმომადგენლობა, 1999, 173 გვ.
44. ბახელორი მ. „ოთხი სახარება: მათე, მარკოზი, ლუკა, იოანე“ კრებულში: „მცირე ბიბლიური ენციკლოპედია“, თბ., 2007, XXI; გვ. 28-135.
45. ბეგიაშვილი თ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: „ქართული სიტყვიერების ისტორია“, თბ., სახელგამი, 1931, ნაწ. III, გვ. 113-121.
46. ბიბლიის ენციკლოპედია, ერთტომეული, ზ. კიკნაძისა და გ. სონდულაშვილის რედაქტორობით, თბ., გ.ბ.ს. საქართველოს წარმომადგენლობა, 1998, 352 გვ.
47. ბიბლიის ლექსიკონი, შემდგენელი ე. გიუნაშვილი, ზ. კალანდაძე, რედაქტორი ზ. სარჯველაძე, თბ., 2000 ტ. I, 448 გვ.
48. ბიბლიის ლექსიკონი, შემდგენელი ე. გიუნაშვილი, ზ. კალანდაძე, რედაქტორი ზ. სარჯველაძე, თბ., 2000, ტ. II, 447 გვ.
49. ბრძოლებში სახელგანთქმული ბაგრატიონთა გვირგვინოსნები, ვ. ბურკაძის რედაქტორობით, თბ., 2001, 24 გვ.
50. ბუაჩიძე თ. ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა, თბ., მეცნიერება, 1976, 126 გვ.
51. გამსახურდია ს. სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბ., გამომცემლობა „განათლება“, 1975, 205 გვ.
52. გიგინეიშვილი მ. მზე-ხატი ღვთისა „ვეფხისტყაოსანში“, კრებულში: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, თბ., „მეცნიერება“, 1976, VII-VIII, გვ. 102-112.
53. გიგინეიშვილი მ. „მზიანი დამე“ „ვეფხისტყაოსნისა“... კრებული, „ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“, თბ., „მეცნიერება“, 1968, III, გვ. 9-66.
54. გრიგოლაშვილი ლ. დავით აღმაშენებელი, „გალობანი სინანულისანი“, პუბლიკაცია, „ლიტერატურათმცოდნეობა“, 163, თბ., 1975წ, გვ. 171-182.
55. გულუა ნ. ბიბლიური მოტივები ქართულ ფოლკლორში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1996, 124 გვ.
56. გუგუშვილი მ. ბიბლიური ნაკადი თეიმურაზ I შემოქმედებაში, „მწიგნობარი“, თბ., „ფავორიტი“, 2002, გვ. 139-154.
57. დამასკელი იოანე, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, თბ., „ხელოვნება“, 1991, წიგნი III, გვ. 248-355.
58. დამასკელი იოანე, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, თბ., „კიდევაც დაიზრდებიან“, 1991, წ. II, გვ. 157-227.
59. დანელია კ. ქართული სამწერლო ენის სათავეებთან, „ცისკარი“, 1981, №2, გვ. 120-129.

60. დარჩია ბ., თეიმურაზ მეორე, მოკლე შემოქმედებითი ბიოგრაფიები, წიგნში: „ქართული მწერლობა“, თბ., „ნაკადული“, 1990, გვ. 606-610.
61. ზსიემ 24, პოეტურ თხზულებათა კრებული, ზუგდიდის ისტორიულ-არქეოლოგიური მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, შედგენილი თ. ბრეგაძისა და ც. კახაბრიშვილის მიერ (ხელნაწერის სახით), გვ. 162-167.
62. თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., ქართველთა ამხანაგობის სტამბა, 1904, 844 გვ.
63. თევზაძე გ. შუასაუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996, 420 გვ.
64. თოდუა მ. ბიბლიური მოტივები და პარადიგმები X საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2001, 157 გვ.
65. იბერიელი პეტრე (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქიძის გამოცემა, თბ., თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1961, 303 გვ.
66. ინწკირველი ე. ბიბლიური სიუჟეტების ხალხური ვარიანტები, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2004, 180 გვ.
67. კარიჭაშვილი დ. კატალოგი ქ.მ.წ.კ.საზ. წიგნთსაცავისა, შედგენილი დ. კარიჭაშვილის მიერ, „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ გამოცემა, № 67, თბ., 1904, 336 გვ.
68. კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1951, ტ. I, 669 გვ.
69. კეკელიძე კ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1958, ტ. II, გვ. 605-616.
70. კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., „მეცნიერება“, 1981, ტ. II, 751 გვ.
71. კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., მეცნიერებათა აკადემია, 1986, ტ. XIV, 253 გვ.
72. კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., მეცნიერებათა აკადემია, 1960, ტ. V, 311 გვ.
73. კეკელიძე კ. აღეგორია დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986, XIV, 140-145 გვ.
74. კერამი კ. ღმერთები, აკლდამები და მეცნიერები, თბ., „ნაკადული“, 1972, 390 გვ.
75. კიკნაძე ზ. საუბრები ბიბლიაზე, თბ., „მეცნიერება“, 1989, 190 გვ.
76. კიკნაძე ზ. სუთწიგნეულის თარგმანება, თბ., ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტუროლოგიის ცენტრის გამოცემა, 2004, 400 გვ.
77. კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1991, 496 გვ.
78. კობიძე დ. სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1975, 520 გვ.
79. „ლიტერატურული პალიტრა“ №3, 2005 წ., გვ.1
80. ლორთქიფანიძე ე. თეიმურაზ მეორის დიდაქტიკური შეხედულებანი, „სკოლა და ცხოვრება“, თბ., 1982, გვ. 39-45.
81. მენაბდე ლ. ბოლოსიტყვაობა, არჩილი „საქართველოს ზნეობანი“, თეიმურაზ მეორე „დღისა და ღამის გაბაასება“, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ლ. მენაბდემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1976, გვ. 113-141.

82. მენაბდე ლ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: XVII–XVIII საუკუნეების ქართული ლიტერატურა, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1997, გვ. 179-194.
83. მენაბდე ლ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1966, ტ. II, გვ. 617-630.
84. მენაბდე ლ. დიმიტრი ორბელიანი, წიგნში: XVII–XVIII საუკუნეების ქართული ლიტერატურა, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1997, გვ. 115-125.
85. მოსია ტ. დ. გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986, 266 გვ.
86. მოსია ტ. საღვთისმშობლო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1996, 128 გვ.
87. მოსია ტ. „დავითიანის“ სახისმეტყველება, თბ., „ინოვაცია“, 2005, 796 გვ.
88. მოსია ტ. „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროები და პოეტიკის საკითხები, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1989, 382 გვ.
89. მსოფლიო საეკლესიო კრებები, დოგმატური ღმრთისმეტყველება, შეადგინა გრ. რუხაძემ, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2004, 157 გვ.
90. მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1972, 154 გვ.
91. ნოზაძე ვ. ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, 559 გვ.
92. ნოზაძე ვ. ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, ბუენოს-აირესი, 1954, 208 გვ.
93. ნოზაძე ვ. ვეფხისტყაოსნის მზის მეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, 224 გვ.
94. ოქროპირი იოანე, საკითხავი წმინდა იოანე ოქროპირისაი გარდაცვალებისათვის წმიდისა ღმრთისმშობელისაი, თბ., კლარჯული მრავალთავი, „მეცნიერება“ 1991, 425-427.
95. პაპაშვილი მ. საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბ., გამომცემლობა „აღმაშენებელი“, 1999, 368 გვ.
96. პაპუაშვილი ნ. რელიგიის ისტორია, თბ., „რუბიკონი“, 1995, 361 გვ.
97. პაპუაშვილი ნ. რელიგიის კარიბჭე, თბ., „რუბიკონი“, 1996, 361 გვ.
98. პედაგოგიკის ისტორია, ავტორთა კოლექტივი, თბ., გამომცემლობა „განათლება“, 1988, 607 გვ.
99. სიღამონიძე ვ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ქართულ ასპარეზობათა ქრონიკები, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1978 გვ. 129-135.
100. სოხანაშვილი ნ. თეიმურაზ მეორე, ძიებანი ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობიდან, თბ., „ცოდნა“, 2006, გვ. 16-29.
101. სულავა ნ. „ნათლისა გაფხდე მიჯნური“, კრებულში: „დავით გურამიშვილი–300, თბ., „ზეკარი“, 2005, გვ. 66-85.
102. სულავა ნ. ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, კრებული: ლიტერატურული ძიებანი, თბ., 1983, გვ. 209- 219.
103. სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, მასალების კრებული, ტ. I, პედაგოგიკის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის გამოცემა, ტფ., „კომუნისტის“ სტამბა, 1937, 253 გვ.
104. ტრაპაიძე ქ. ბიბლიური მოტივები და სახეები არჩილ მეფის შემოქმედებაში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1998, 123 გვ.
105. ფარულავა გრ. დავით გურამიშვილის მსოფლშეგრძნებისათვის, წიგნში: დავით გურამიშვილი–300, თბ., „ზეკარი“, 2005, გვ. 103-113.
106. ქართული ლიტერატურათმცოდნეობითი მცირე ანთოლოგია, თბ., „ლომისი“, 1997, წიგნი I, 196 გვ.

107. ქართული პედაგოგიკის ისტორია, გ. სინარულიძის რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „განათლება“, 1974, 288 გვ.

108. ქართული სამართლის ძეგლები, ი. დოლიძის რედაქტორობით, თბ., „მეცნიერება“, 1970, ტ. III, 1319 გვ.

109. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, შ. ხიდაშელისა და მ. მახარაძის რედაქციით, თბ., „მეცნიერება“, 1996, ტ. I, 432 გვ.

110. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, შეადგინეს და დასაბუჟდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., „მეცნიერება“, 1980, ტ. I, 242 გვ.

111. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, (ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის A კოლექციისა), თ. ჟორდანიას რედაქტორობით, თბ., 1943, ტ. III, 332 გვ.

112. ქსა, (ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის S კოლექციისა) შეადგინეს და დასაბუჟდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, თ. კახაბრიშვილმა, თ. მგალობლიშვილმა, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ და ც. ჯღამაიამ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1976, ტ. I, 411 გვ.

113. ქსა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, შეადგინეს და დასაბუჟდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1985, ტ. I, 238 გვ.

114. ქსა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, შეადგინეს და დასაბუჟდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1973, ტ. I, 550 გვ.

115. ქსა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, შედგენილია და დასაბუჟდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1959, ტ. I, 757 გვ.

116. ქსა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, შეადგინეს და დასაბუჟდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, თ. ენუქიძემ, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ და ც. ჭანკოევმა, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., „მეცნიერება“, 1967, ტ. V, 377 გვ.

117. ქერქაძე მ. ნათლის ცნება ძველ ქართულ მსოფლმხედველობაში, საკანდიდიდატო დისერტაცია, თბ., 1999, 128 გვ.

118. ქიქოძე ბ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: გაბაასება ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ბათ., აჭარის სახელგამი, 1952, გვ. 137-147.

119. ქიქოძე ბ. გაბაასების ჟანრის ისტორიისთვის, ბათუმი, აჭარის სსრ. სახელმწიფო გამომცემლობა, 1955, 96 გვ.

120. ქურციკიძე ც. „განძთა ქვაბის“ ძველი ქართული ვერსია, წიგნში: განძთა ქვაბი, ძველი ქართული აპოკრიფული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 2007, გვ. 5-41.

121. ყაუხჩიშვილი ს. ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., „განათლება“, 1973, 343 გვ.

122. ჩიქოვანი მ. გამოცანა, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, თბ., საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1960, ტ. I, გვ. 328-344.

123. ჩიჯავაძე შ. ტექსტოლოგიური შენიშვნები, წიგნში: XVIII საუკუნის ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტ. ისტ. ინსტიტუტი,

„მეცნიერება“- ს გამომცემლობა და სტამბა, გივი მიქაძის რედაქტორობით, 1965, გვ. 23-30

124. სირაძე რ. დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება, წიგნში: დავით გურამიშვილი – 300, თბ., 2005, გვ. 48-65.

125. ხახანაშვილი აღ. ქართული სიტყვიერების ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის გასულამდე, ტფ., თავართქილადის სტამბა „კანი“, 1904, 617 გვ.

126. ხახანაშვილი აღ. ძველი აღთქმის აპოკრიფები, წიგნში: ქართული სიტყვიერების ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის გასულამდე, ტფ., თავართქილადის სტამბა „კანი“, 1904, გვ. 117-128.

127. ხახანაშვილი აღ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: ქართული სიტყვიერების ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის გასულამდე, ტფ., თავართქილადის სტამბა „კანი“, 1904, გვ. 499-505.

128. ხახანაშვილი აღ. ქართული აპოკრიფები, გაზ. „მწყემსი“, 1893, №19, გვ. 3

129. ხახანაშვილი აღ. კიდევ აპოკრიფების შესახებ, გაზ. „ივერია“, 1893, № 59, გვ. 4

130. ხინთიბიძე ე. „ზუბოვკის" სიყვარულის მისტიკური ინტერპრეტაციისათვის, დავით გურამიშვილი – 300, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ., „ზეკარი“, 2005, გვ. 205-210.

131. ჯაკობია გ. თეიმურაზ მეორე, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., „ფედერაცია“, 1939, გვ. V-XV.

132. ჯაკობია გ. ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., „ფედერაცია“, 1939, გვ. XVII–XLIII.

133. ჯაკობია გ. „შენიშვნები და ვარიანტები“, წიგნში: თეიმურაზ მეორე, თბ., „ფედერაცია“, 1939, გვ. 225-234.

134. ჯაკობია გ. ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის თეზისები, თბ., 1941, 4 გვ.

135. ჯაფარიძე ა. საქართველოს საეკლესიო კრებები, თბ., „მერანი“, 2003 წ. I, 431 გვ.

136. ჯაფარიძე ა. ქართული ეკლესია XVIII საუკუნეში, ბრძოლა „გამოსნისა“ და „ადღვომისათვის“, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1998, გვ. 329-332.

137. ჯაფარიძე ა. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1998, გვ. 109-422.

138. ჯოსი ჯ. ულისე, წინასიტყვაობა, ლექსიკონი და განმარტებები დაურთო ნ. ყიასაშვილმა, თბ., 1983. 348 გვ.

139. Библейская Энциклопедия, М. 1991, 496 стр.

140. Болотов В. Лекции по истории древней церкви, СПб, 1918, т. 4, II, 340 стр.

141. Лопухин А. П. Библейская история, СПб, книгопрод. И. А. Тузовъ., 1889, 1184 стр

142. Такаишвили Е. Описание рукописей „Общества распространения грамотности среди грузинского населения" Тифлисское управление Кавказского учебного округа, Т. I, თბ., 1902. 418 стр.

143. Цагарели Ал., Сведения о памятниках грузинской письменности, СПб, тип. Имп. акад. наук Санктп. 1894 г. Т.I. -320 стр
144. S- 536, 15 ზზ.
145. A-226, 362 ზზ.
146. A-618, 362 ზზ.

## შინაარსი

## შესავალი

თავი I – თეიმურაზ მეორე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში

1.1 „დღისა და ღამის გაბაასება“ – თეიმურაზ მეორის უმთავრესი ნაწარმოები.....	5
1.2 ლიტერატურული პარალელი.....	8
1.3 თხზულების ორი სახელწოდება.....	9
1.4 „დღისა და ღამის გაბაასების“ ეპილოგი როგორც თხზულების დათარიღების წყარო.....	10
1.5 „დღისა და ღამის გაბაასების“ ავტორობასთან დაკავშირებული საკითხები.....	12
1.6 ტექსტოლოგიური შენიშვნები.....	15
1.7 თეიმურაზ მეორის შემოქმედების ფოლკლორული წყაროები.....	24
1.8 თეიმურაზ მეორის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებანი.....	25
1.9 „ლიტერატურის პარტიულობის“ პრინციპის ხელისშემშლელი როლი თეიმურაზ მეორის შემოქმედების სრულყოფილად შესწავლის საქმეში ...	30
1.10 „განზრახვანი და ვედრებანი“–შვიდეულ დღეთა ღოცვების კრებული ...	36

თავი II – ბიბლიური სიუჟეტები თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“

2.1 ბიბლიური სიუჟეტების გადმოღების მნიშვნელობა XVIII საუკუნის საქართველოში .....	43
--	----

2.2 ძველი აღთქმის სიუჟეტები „დღისა და ღამის გაბაასებაში“.....60

2.3 ახალი აღთქმის სიუჟეტები „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ .....94

III თავი – „დღისა და ღამის გაბაასების“ სახისმეტყველება

3.1 ნათლისა და ბნელის ტროპიკა თეიმურაზ მეორის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ .....	119
--	-----

3.2 უფლის მეტაფორები „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ .....
 138 |

3.3 ბიბლიური წინასწარმეტყველებები „დღისა და ღამის გაბაასებაში“...

142

დასკვნა.....
 150 |

გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა .....
 158 |

შინაარსი.....
 166 |

