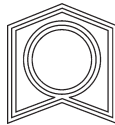


ISSN 1512-1593

**გელათის მეცნიერებათა
აკადემიის ჟურნალი**



**JOURNAL
OF GELATI ACADEMY
OF SCIENCES**

1 - 4

2022

ჟურნალი გამოდის უწმიდესისა და უნეტარესის,
სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის

ილია II-ის

კურთხევითა და ფინანსური ხელშეწყობით

გამოდის 2002 წლის
სექტემბრიდან

ჟურნალის დამაარსებელი **მაგალი თოდუა**

მთავარი რედაქტორი
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

პასუხისმგებელი მდივანი
ეკა დადიანი

რედაქტორი
ბელა სურგულაძე

სწავლული მდივანი
თაბარ ლაკვიშვილი

ქუთაისი - 2022

ყდაზე - გელათის მონასტერი (www.ghn.ge)

ნომადი ბართაია

დავით აღმაშენებლის უცნობი დამსახურების შესახებ ქართველი ერის წინაშე, რომელის არანაკლებია დიდგორზე

ეს მოხდა 632 წელს

ორმოცი წლის იყო მუჰამადი (570-632), ხილვები რომ დაეწყო და – სამოცდორის – რეალობად რომ აქცია ისინი. სულ რაღაც ოცდამდე წელიწადში მან შეძლო არაბეთის ნახევარკუნძულზე მიმოფანტული მრავალღმერთიანი არაბული ტომები ერთი ღმერთის გარშემო შემოეკრიბა და ისლამის დროშის ქვეშ დაერაზმა.

დიახ, ის-ის იყო, მუჰამადმა დარაზმა არაბები ისლამის დროშის ქვეშ არაბეთის ნახევარკუნძულიდან გასასვლელად და დაჰყრობითი ომების საწარმოებლად, მაგრამ სწორედ მაშინ მოუწია მას გასვლა ამ სოფლიდან.

ეს მოხდა 632 წელს.

632 წელი გახდა მახლობელი აღმოსავლეთის, მათ შორის ირანელი ხალხებისთვის, ახალი ერის დასწყისი.

მხოლოდ ერთი შეხედვით

იმავე წელსვე დაარსდა ხალიფატი. ხელისუფლების სათავეში მოვიდნენ ომაელები. დაიწყო მოჰამადის იდეის განხორციელება; არაბები ელვისებურად დაეპატრონენ მთელ

მახლობელ აღმოსავლეთს. მათ ერთდროულად შეუტიეს ერთმანეთთან ბრძოლებში დასუსტებულ ირანსა და ბიზანტიას და, უკვე მეშვიდე საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისისთვის, გამარჯვება მოიპოვეს ირანზე, ხოლო ბიზანტიას ჩამოაცილეს აღმოსავლეთის პროვინციები – სირია და ეგვიპტე. ამავე დროს ამიერკავკასიაში გაგზავნეს მარბიელი ლაშქრები.

მოხდა წარმოუდგენელი რამ – მსოფლიოს ერთ-ერთმა უდიდესმა იმპერიამ, ოთხსაუკუნოვანმა სასანურმა ირანმა, უცებ დაკარგა ცამეტსაუკუნოვანი ზოროასტრული რელიგია, მშობლიური ანბანი და სალიტერატურო ენა, სანაცვლოდ მიიღო ისლამი, არაბული ანბანი და სალიტერატურო ენად – არაბული (ამ დროს ქართველებმა იმავე დამპყრობთა ხელში ყველაფერი შეინარჩუნეს).

წარსულს ჩაბარდა ირანის სახელმწიფოებრიობა, რომელიც, თუ არ მივაქცევთ ყურადღებას სამანიდების მიერ დამოუკიდებლობის ნაწილობრივ აღდგენას (X ს.), ირანს სეფიანი შაჰების მოსვლამდე (1501) დაკარგული ჰქონდა.

არაბები, შედარებით ირანელებთან, პოლიტიკურად და კულტურულად განვითარების დაბალ საფეხურზე იყვნენ, ამიტომ ისინი ამ მიმართულებით წარმატებით იყენებდნენ ირანულ რესურსებს. ირანელებიც ყოველმხრივ აქტიურად ჩაებნენ არაბთა იმპერიის სამსახურში, პოლიტიკური კუთხით იქნებოდა ეს თუ კულტურული. განსაკუთრებით კი კულტურის სფეროში გამოიჩინეს მათ თავი.

არაბებმა დაიწყეს მიღება ცივილური სამყაროს მონაპოვრებისა როგორც აღმოსავლეთიდან, ისე დასავლეთიდან.

ასე ჩაისახა და დაიწყო განვითარება კულტურამ, რომელიც არაბულ-მუსლიმური კულტურის სახელით დარჩა ისტორიაში.

ამგვარად, ირანელები, ასე ვთქვათ, გაარაბდნენ, მაგრამ თურმე ერთი შეხედვით. მათ გარეგნულად მოუსხამთ მხოლოდ არაბული მანტია. აღმოჩნდა, რომ მათში არ ჩამქრალა ეროვნული სულისკვეთება, რომელსაც გასაქანი მიეცა 750 წლიდან, ირანული ორიენტაციის მქონე აბასელთა დინასტიის მოსვლის შემდეგ.

სახალიფოს პირველი საუკუნე, ანუ ომაელთა ხანა, მძიმე იყო ირანელთათვის, რადგან ომაელები ზემოდან უყურებდნენ დაპყრობილ ხალხებს. აბასიდების დროს კი ისლამი გახდა საერთაშორისო რელიგია და წაიშალა ეთნიკური ზღვარი არაბებსა და არაარაბებს შორის.

გათანაბრების ეს პროცესი მძიმე ტვირთად დააწვა გლეხობას, იმ მიზეზით, რომ „თუ ომაელების დროს მათ მარტო არაბები „ჭამდნენ“, ახლა ირანელი და ადგილობრივი ფეოდალებიც მიემატნენ და გლეხი აუტანელ მდგომარეობაში აღმოჩნდა“ (გაბაშვილი 1957: 106).

ყოველივე ამას მოჰყვა გლეხთა აჯანყებანი, რომელთა დასაყრდენ ძალას წარმოადგენდნენ სახალიფოს პოლიტიკურ ასპარეზზე დაწინაურებული ირანელი და შუააზიელი ფეოდალები.

აბასელთა ხალიფებიც თანდათან ნომინალურ მმართველებად იქცნენ და იმპერიაც IX საუკუნიდან საამიროებად იწყებს დაშლას.

დაიწყო ანტიარაბული სახალხო ინტელექტუალური მოძრაობა. ირანელთათვის მამოძრავებელი ძალა აღმოჩნდა თავიანთი დიდი წარსული ლოზუნგით: „ჩვენ ჯემშიდის ჩამომავლები ვართ, არაბს კი თავისი პაპის სახელიც არ ახსოვს“ (გაბაშვილი 1957: 107).

ასე დადგა დღის წესრიგში ირანის სახელმწიფოებრიობის აღდგენის სკიოხი.

მალე ირანულმა ეროვნულმა დინასტიებმა წამოიყვეს თავი თაჰერიდების, საფარიდებისა და სამანიდების სახით და საბოლოოდ, როგორც ჯეიმს დარმსტეტერი წერს: „სამანიდებთან ერთად ტახტზე სპარსული ენაც ავიდა“ (დარმსტეტერი 1985: 9).

ასი წელი გასტანეს სამანიდებმა. ამ დროს ახალ სპარსულ ენაზე შეიქმნა დიდი ლიტერატურა, რომელზედაც ფართოდ გაიშალა და დგას დღემდე დიდი სპარსული მწერლობა.

საუკუნოვანი არსებობის დასასრულს სამანიდების დინასტია მათსავე კარზე მონობიდან სულთნობამდე აღზევებულმა თურქმა მაჰმუდ ღაზნელმა დაამხო.

თურქები ანტიირანული განწყობისანი იყვნენ. მაჰმუდ ღაზნელმა სცადა სპარსულის ნაცვლად ისევ არაბული ენის დაბრუნება ირანში, მაგრამ სპარსულ ენაზე აწყობილი სახელმწიფო სტრუქტურების გადაყვანა სხვა ენაზე არცთუ ისე ადვილი აღმოჩნდა. ამავე დროს, ღაზნელები სამანიდების კარზე იყვნენ აღზრდილები და მათ სმენას ისედაც საამოდ ელამუნებოდა ტკბილხმოვანი სპარსული ყასიდები, რამაც ერთგვარად ხელი შეუწყო სპარსულის დარჩენას თავის ფუნქციებში.

მაჰმუდ ღაზნელმა ინდოეთი დალაშქრა, სადაც შეიტანა ისლამი და სპარსული ენა, რითაც სპარსულ ენას მეტი ასპარეზი მიეცა. თუმცა ნამდვილი ასპარეზი მას, როგორც ვნახავთ, თურქ-სელჩუკთა ბატონობის ხანაში მიეცემა.

ორრქიანი გვირგვინი

ნახევარ საუკუნემდე გაძლეს ღაზნელებმა, რომლებიც მერე თურქ-სელჩუკებმა შეცვალეს. სელჩუკთა დინასტიის დამაარსებელმა თოდრულ-ბეგმა 1055 წელს აიღო სახალიფოს დედაქალაქი ბაღდადი. მას თავზე ორრქიანი გვირგვინი, ნიშნად აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მფლობელისა, თვით ხალიფამ დაადგა.

თურქ-სელჩუკებმაც დაპყრობილ ირანში სპარსული ენა დატოვეს თავის ფუნქციებში.

ახალი დამპყრობლები ირანის დაპყრობით არ შემოფარგლულან. მალე ისინი მოედევნენ მთელ მახლობელ აღმოსავლეთს, შექმნეს იმპერია და სპარსულ ენას, ძალაუწებურად, არნახული ასპარეზი მიეცა.

ამგვარად, მოხდა ისე, რომ პოლიტიკურად დაპყრობილმა ირანმა კულტურულად დაიპყრო არა მარტო დამპყრობი თურქ-სელჩუკები, არამედ მთელ მის იმპერიაში შემავალი ხალხები.

ასე რომ, მახლობელ აღმოსავლეთში არაბებს პოლიტიკურად ჩაენაცვლნენ თურქ-სელჩუკები, ხოლო არაბულ სალიტერატურო ენას – სპარსული. შესაბამისად, არაბულ-მუსლიმურ კულტურას ჩაენაცვლა ახალ თვისობრივ რანგში გადასული სპარსულ-მუსლიმური კულტურა.

ბუნებრივია, თურქ-სელჩუკთა იმპერიაში შემავალ ყველა ხალხს ჰქონდა თავისი კულტურული წარსული. ასევე, ბუნებრივია, რომ მათგან გამოსულ ყველა შენაკადს შეჰქონდა რაღაც თავისი სპარსულ-მუსლიმური კულტურის საერთო ოკეანეში. სწორედ ამიტომ „გარეგნულად ირანულ ფორმაში გამოხვეულ კულტურაში (შუა აზიიდან ეგვიპტემდე) გამჭვირვალედ მოჩანს თურქ-სელჩუკთა მიერ დაპყრობილი ხალხების თავისთავადი, ადგილობრივ ნიადაგზე განვითარებული კულტურა, ხელოვნება, მწერლობა“ (გაბაშვილი 1957: 137).

აი, რატომ არის სპარსულ-მუსლიმური ლიტერატურა მსოფლიოში სახელგანთქმული.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს პროცესი გაგრძელდა ირანში მონღოლთა და თემურელთა ბატონობის ხანაშიც, რამაც განაპირობა ის, რომ დღეს მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში მიმოფანტულა სპარსულენოვან მხატვრული სიტყვის ისეთ დიდოსტატთა საფლავები, როგორიც არის: ნიზამი განჯელისა (XII ს.) – აზერბაიჯანში, ჯელალ ედ-დინ რუმისა (XIII ს.) – თურქეთში, ხოსრო დეჰლევისა – ინდოეთში (XIII-XIX სს.), აბდ ორ-რაჰმან ჯამისა (XV ს.) – ავღანეთში და სხვა.

„XI საუკუნეში არაბული ელემენტის უპირატესობა შეიცვალა სპარსული ელემენტის უპირატესობით“ – „ამიერიდან „სპარსელი“ მაჰმადიანსაც ნიშნავს, „სპარსული“ მაჰმადიანურს, „სპარსეთი კი სამაჰმადიანოს“ (გაბაშვილი 1980: 12).

ამ დროს „სპარსულ ამბავში“ („ესე ამბავი სპარსული“...) მოსაწონი ამბავი იგულისხმება.

მაგრამ, მონღოლთა ხანიდან ტერმინს სპარსი ჩაენაცვლა თათარი, რამაც შებღალა ის იმიჯი, რომელიც გააჩნდა მას ქართველთა წარმოდგენაში სპარსელთა, როგორც კულტურისა და ხალხთა, მიმართ.

ეს მცირე ექსკურსი იმიტომ გავაკეთეთ, რომ დაახლოებით წარმოგვეჩინა, თუ რა სახის პოლიტიკურ გარემოსა და კულტურასთან ჰქონდა შეხება საქართველოს XII საუკუნეში.

საქართველოშიც ამ დროს

საქართველოშიც ამ დროს მოხდა ასევე მნიშვნელოვანი მოვლენა: დავით მეოთხემ, რომელსაც ხალხმა აღმაშენებელი უწოდა, დავით III კურაპალატიდან (IX ს.) დაწყებული საქართველოს გამთლიანების პროცესი ბოლომდე მიიყვანა და შექმნა ისეთი დამოუკიდებელი ძლიერი სახელმწიფო, რომელიც თავდაცვითი ომებიდან თავდასხმით ომებზე გადაიყვანა.

რა თქმა უნდა, თურქ-სელჩუკები გულგრილად არ დაუწყებდნენ ცქერას საქართველოს და 1080 წლიდან ქვეყნის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში იწყება მათი თარეშიც. „თურქების შემოსევა არსებითად განსხვავდებოდა ბიზანტიელებისა თუ არაბების ბატონობისგან. თურქები მომთაბარე-მეჯღოგენი იყვნენ. ისინი გადმოსახლებით მოდიოდნენ და დაპყრობილ ქვეყნებში თავისი მეურნეობისათვის საჭირო მიწებს იჭერდნენ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ხაზგასმით აღნიშნავს, თუ როგორ შეუთავსებელი, როგორ ერთმანეთის გამომრიცხველი იყო ორი მეურნეობა – თურქულ-მომთაბარული და ქართულ-ფეოდალური” (ბერძენიშვილი 1954: 6).

ოთხი ათეული წელი გასტანა საქართველოში თურქთა თარეშმა, რასაც ბოლო მოუღო დავითმა და რომელიც 1122 წელს დავითის მიერ თბილისის არაბთა ოთხსაუკუნოვანი ბატონობისგან განთავისუფლებით დაგვირგვინდა.

იმ მრავალ ქმედებათაგან

იმ მრავალ გარდამტეხ ქმედებათაგან, რომელიც განახორციელა დავითმა, ამ შემთხვევაში გამოვყოფთ ერთს – ისლამურ სამყაროსთან მის დამოკიდებულებას, რაც გამოიხატა ტოლერანტიზმისა და შირვანთან მჭიდრო პოლიტიკურ-ნათესაური ურთიერთობის დამყარებაში, რომელმაც შემდეგ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ქართული ლიტერატურული პროცესების განვითარებაში.

ტოლერანტიზმს მოჰყვა ის, რომ მუსლიმებს შეეძენათ იმაზე უკეთესი პირობები, ვიდრე მათ ჰქონდათ მუსლიმურ

ქვეყნებში, რაზეც ნათლად მეტყველებს არაბ ისტორიკოსთა ცნობები. აი, ზოგი მათგანი:

ალ-ფარიკი: დავით IV-მ „მიაგო მუსლიმებს უდიდესი პატივი, მეცნიერებს, ღვთისმეტყველებსა და სუფიებს ისეთი ღირსება და პატივი ჰქონდათ, რაც არ ჰქონდათ [თვით] მუსლიმებთანაც კი“;

ალ-ჯაუზი: „დავით IV და მისი ვაჟი დემეტრე I საჯაროდ გამოხატავდნენ თავიანთ პატივისცემას ისლამისადმი. ისინი პარასკეობით დადიოდნენ მეჩეთში, ისმენდნენ ხუტბასა და ყურანის კითხვას, ასაჩუქრებდნენ ხატიბსა და მუაზზინებს“;

ალ-ფარაჯი: „მე ვნახე ალიმები, მქადაგებლები, დიდებულები, სუფიები, მლოცველები, რომელთაც მეფე (დემეტრე I) პატივით იღებდა და ასაჩუქრებდა. ის კეთილად ექცეოდა [მათ], რისი მსგავსიც არ არსებობს. მე ვნახე [იქ] ისეთი პატივისცემა მუსლიმებისა, რაც ზაღდადშიც კი არ ექნებოდათ“ (ჯაფარიძე 1995: 242).

შირვანთან მჭიდრო პოლიტიკურ და დინასტიურ ქორწინებაზე დამყარებულ ნათესაურ ურთიერთობას (დავითს ქალიშვილი თამარი დაქორწინებული ჰყავდა შირვან-შაჰზე) კი მოჰყვა ქრისტიანულ და ისლამურ სამყაროს შორის კულტურულ ურთიერთობათა დამყარება, კერძოდ, შირვანის გზით დიდი სპარსული ლიტერატურის შემოდიდება ქართულ მწერლობაში.

მნიშვნელოვანი ცვლილებები

არაბთა ხალიფატის დაშლის პროცესი დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხებსაც მოეძო.

შირვანშიც ისე თარეშობდნენ თურქ-სელჩუკები, როგორც საქართველში, რომელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში დავითმა მოკავშირედ გაიხადა შირვანშაჰები.

თურქ-სელჩუკთა მიერ დღევანდელი აზერბაიჯანის დაპყრობას, პოლიტიკურ-კულტურულთან ერთად, მოჰყვა ეთნიკური ცვლილებები. მოხდა ადგილობრივი ირანული ტომის მოსახლეობის ასიმილირება თურქებთან, რასაც მოჰყვა საშუალო სპარსული ენის თურქულით ჩანაცვლება.

სახალიფოს დაშლამდე ამ ტერიტორიის მოსახლეობის სახელმწიფო და კულტურის ენა იყო არაბული, რომლის ადგილიც თურქ-სელჩუკთა გამოჩენიდან დაიკავა სპარსულმა.

ადგილმონაცვლობა ლიტერატურულ ცენტრთა

პირველი ირანული დინასტიის წარმომადგენლებს – სამანიდებს (X ს.) – ტახტი შუა აზიის ქალაქ ბუხარაში ედგათ. სპარსული ლიტერატურის ცენტრიც იქ იყო, რომელმაც, ხელისუფლებაში დაზნეულთა გამოჩენასთან ერთად, დაზნაში გადაინაცვლა, ხოლო თურქ-სელჩუკთა მოსვლის შემდეგ, მიუხედავად იმისა, რომ იმპერიის სატახტო ქალაქი ისფაჰანი იყო, მისი გადაწვევითა და მოსავლეთიდან ჩრდილოეთ ირანში, კერძოდ შირვანში, მოხდა. შეიქმნა სპარსული ლიტერატურის შირვანის სკოლა, სადაც განვითარების ახალ საფეხურზე ადის სპარსული ლექსი, რომელიც შემდეგ ტონის მიმცემი ხდება მთელი სპარსული პოეზიისათვის.

სპარსულ მწერლობაში ცნობილია სამი სტილი, სამი მშვენიერა სპარსული ლიტერატურისა: ხორასნული (XI ს.) – იგივე სამანიდური, ერაყული (XII-XV სს.) – იგივე აზერბაიჯანული და ინდური (XVI-XVIII სს.) – იგივე ისფაჰანური. ანუ იმის თქმა გვინდა, რომ ერთ-ერთი თვისობრივად განსხვავებული სტილი, რომელიც მოიცავს სპარსული კლასიკური პერიოდის ლიტერატურის უდიდეს პერიოდს (XII-XVI სს.), შირვანის (აზერბაიჯანული) ლიტერატურული სკოლიდან იღებს სათავეს, რაც „ძალოვანი ცენტრების ხორასნიდან ქვეყნის ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ნაწილში გადასვლას მოჰყვა“ (მეიმანათი 1373: 129).

ერთიანი სივრცე

ისევე როგორც ირანში, საქართველოშიც, პოლიტიკური ცენტრის ქუთაისიდან თბილისში ადგილმონაცვლობას მოჰყვა კულტურის ცენტრის ადგილმონაცვლობაც, რის გამოც ქართულ-სპარსული ლიტერატურის ცენტრები გეოგრაფიულად დაუახლოვდნენ ერთმანეთს.

იმასაც თუ გავითვალსწინებთ, რომ შირვანი ამ დროს საქართველოს ვასალური ქვეყანა იყო, რომელიც 1124 წლიდან შემოიერთა დავითმა, იმისი თქმაც შეიძლება, რომ ამ დროს სპარსული ლიტერატურული ცენტრი ქართულ პოლიტიკურ და კულტურულ სივრცეშიც კი მოექცა, რამაც მნიშვნელოვნად განაპირობა ქართულ-ქრისტიანულ და სპარსულ-მუსლიმურ კულტურათა ურთიერთდაახლოება.

ამავე დროს, დავით მეფემ, რამდენადაც ქვეყნის დამოუკიდებლობით პოლიტიკურად გადაუკეტა გზა სპარსულ ენას საქართველოში, იმდენად გაუხსნა კარები ამ ენაზე შექმნილ კულტურას, კერძოდ, უდიდეს სპარსულ ლიტერატურას, რითაც მსოფლიოში მიმდინარე საერო ლიტერატურული პროცესების მონაწილე გახადა ქართული მწერლობა, რამაც, ვფიქრობთ, დიდად განაპირობა ქართული საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარება.

როგორც წყალი მიშვებული წისკილის დარზე

სამწუხაროდ, იმ მრავალ ლიტერატურულ ქმნილებათაგან, რომელიც შემოვიდა ამ დროს ქართულ ლიტერატურაში, მხოლოდ „ვისრამიანის“ უბადლო თარგმანმა მოაღწია ჩვენამდე. დანარჩენთა არსებობის შესახებ ქართულ მწერლობაში (ფირდოუსის „შაჰნამე“, ნიზამისა და ონსორის პოემები, „ქილილა და დამანა“...) ისტორიულმა წყაროებმა თუ შემოგვინახეს მხოლოდ ცნობები. ასე მაგალითად, თამარის ისტორიკოსი გიორგი მესამეზე წერს, რომ იგი არის: „ალექსანდრე და ქ ა ი ხ ო ს რ ო მპყრობელთა შორის: აქილევ და სამბსონ და ნებროთ გმირთა შორის; ს პ ა ნ დ ი ა რ, თ ა ჰ ა მ თ ა და ს ი ა ო შ გოლიათთა შორის. სოლომონ, სოკრატ და პლატონ ბრძენთა შორის (ქართლის ცხოვრება 1942: 42). ამ ერთ წინადადებაში, შედარებისთვის, „შაჰნამეს“ ოთხი გმირის სახელია მოყვანილი, რაც იმას მოწმობს, თუ რაოდენ ნაცნობნი ყოფილან ჯერ კიდევ XII საუკუნეში „შაჰნამეს“ პერსონაჟები ქართველთათვის.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართველები „შაჰნამეს“ გმირებს იცნობდნენ მანამდეც, სანამ ფირდოუსი (X ს.) შექმნიდა თავის

უკვდავ ქმნილებას, იცნობდნენ მას რამდენიმე საუკუნით ადრე, მისი პირველწყარო – ფალაური „ხვადაი-ნამაკიდან“ („მეფეთა წიგნი“).

ახლა კი თითო მაგალითი „ვეფხისტყაოსნიდან“ და „ვის-რამიანიდან“:

„ისრითა მოკლის ნადირი, როსტომის მკლავს უგრძესისა“
(რუსთველი 1966: 196/3).

„ნეტარბი, თუმცა ცხენსა ზედა მჯდომი მაშურალი ვნახო, რომელ პირი ჩემკენ ექმნას და ზურგი მარავისკენ! ნეტარ ვერ ვნახავ ჩემთუის მოსრულსა ჭაბუკად როსტომის საბატონოსა (გორგანელი 1962: 113).

საინტერესოა ის, რომ „ვისრამიანში“, სპარსულიდან ნათარგმნ ძეგლშიც კი, როცა დედანში არ არის ნახსენები „შაჰნამეს“ პერსონაჟი როსტომი, თარგმანში მოხსენებულია, რაც კიდევ მაუწყებელია იმისა, თუ რაოდენ მახლობელი ყოფილა მაშინ ეს სახელი ქართველთათვის.

ასევე, იმდენად მახლობელია ნიზამი განჯელისთვის ქართული სამყარო, რომ „ხოსროვ-შირინიანში“ პროტოტიპებად თამარისა და რუსუდანის სახეები იკვეთება (ფაღავა 2014: 109).

ამ დროის ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ახლო ურთიერთობებზე მიუთითებს ის ცნობაც, რომ დემეტრე მეფის დაკრძალვაზე თბილისში ჩამოსულან ორი დიდი შირვანელი პოეტი ხაყანი და ფალაქი.

ეს ის ხაყანი შირვანელია, რომელიც ერთ-ერთ თავის ყასიდაში წერს: ბაგრატიონთა კარი ჩემთვის ყოველთვის ღიააო.

ეს ის ხაყანი შირვანელია, რომლის შემოქმედება, განსაკუთრებით სახოტბო ლირიკა, ნიზამის შემოქმედებასთან ერთად, მიზამვის საგნად იქცა მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის მხატვრული სიტყვის ოსტატთათვის.

მას მერე, რაც დავითმა ეკლესია დაუმორჩილა სახელმწიფოს და სამეფო კარი საერო კულტურულ-ლიტერატურული ცხოვრების ცენტრი გახდა, ასეთი ცნობები მოულოდნელი არც არის.

ამ დროის საკარო ლირიკაც, რომელიც, სამწუხაროდ, მხოლოდ ფრაგმენტების სახით არის მოღწეული ჩვენამდე,

თავისი პოეტური ორგანიზებულობით ნათლად მეტყველებს იმაზე, თუ რა დახვეწილი და მაღალი დონის წყობილ-სიტყვაობა გვქონია XII საუკუნეში.

მაშინ, როცა შირვანის ლიტერატურულმა სკოლამ დიდი გავლენა მოახდინა მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის ლიტერატურაზე, რა თქმა უნდა, იგი გარკვეული ტონის მისცემი იქნებოდა ქართული მხატვრული აზროვნებისთვისაც.

ჩვენი აზრით, შექმნილმა ვითარებამ დიდად შეუწყო ხელი ქართული საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარებას, რომელსაც ამ დროისათვის, მოყოლებული გრიგოლ ხანძთელიდან (759-861), საკმაოდ ჰქონდა მომზადებული ლიტერატურული ნიადაგი.

რაც შეეხება ნიადაგის მომზადებას, უფრო შორსაც წავალთ; როგორც ცნობილი ირანისტი ალექსანდრე გვახარია წერს: „დავით აღმაშენებლის ეპოქის საქართველოში სავსებით იყო შემზადებული ნიადაგი კლასიკური სპარსული კულტურის ასათვისებლად, რადგან კარგად იყო ცნობილი მისი ძველსპარსული და ფალაური (საშუალო სპარსული) საფუძვლები“ (გვახარია 2001: 131).

ვეფხისტყაოსანი – ვულკანი საერო მწერლობისა

ქართული მწერლობა მეხუთედან მეთორმეტე საუკუნემდე წამება-მარტვილობათა უწყვეტი ჯაჭვით იყო ჰაგიოგრაფიული. მეთორმეტე საუკუნეში კი მის გვერდით, „ვეფხისტყაოსნის“ სახით, უცებ ამოიფრქვა საერო მწერლობის ვულკანი.

ეს მოულოდნელი მოვლენა იყო არა მარტო ქართულ, არამედ მთელი საქრისტიანოს მწერლობისთვის, რამაც მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ნაწილმა ეს მიიჩნია გარე ფაქტორის ძალიდან, კერძოდ, სპარსულიდან მომდინარედ (Mapp 1899: 251), ნაწილმა – შიდა ფაქტორის (კეკელიძე 1945: 14) და ნაწილმაც – ორივე ფაქტორის არსებობა დაუშვა (აბულაძე 1954: 95).

საბოლოოდ კი გაბატონდა აზრი ამ მოვლენის შიდა ფაქტორის ძალის მომხრეთა სასარგებლოდ. აი, რას წერს აკადემიკოსი ალექსანდრე ბარამიძე საქართველოს

მეცნიერებათა აკადემიის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ 1966 წელს გამოცემული სახელმძღვანელო წიგნის – „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომში: „ნ. მარის ადრინდელ თეორიას ქართული საერო მწერლობის სპარსული ლიტერატურის ზეგავლენით წარმოშობის შესახებ ახლა აღარავინ იზიარებს (ამ თეორიას თავის დროზე ბევრი მიმდევარი ჰყავდა). სადავო არ არის, რომ ისეთი დიდი მასშტაბის მოვლენა, როგორიც არის ქართული საერო მხატვრული მწერლობის წარმოშობა, არ შეიძლება უცხოური გავლენით აიხსნას“ (ბარამიძე 1966: 8).

შევნიშნავთ, რომ ეს კრებული დღემდე სახელმძღვანელო წიგნად არის მიჩნეული.

თუმცა აკადემიკოს კორნელი კეკელიძეს მაინც დარჩა გაუგებარი ამ მოვლენის არსი და წერს: „ის, რაც საეკლესიო მწერლობის წიაღში სტიქიურად მზადდებოდა, გარკვეული დროიდან, როდესაც შესაფერისი პირობები მომწიფდა, სახელდობრ, მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებიდან, მკვეთრად გამომჟღავნდა და მხატვრული საერო ლიტერატურის სახით გაიშალა და გაიფურჩქნა. თუმცა შესაძლოა, ასეთი წინასწარი კულტურული პირობები სხვა ქვეყანაშიც არსებობდა, მაგალითად, ბიზანტიაში, მაგრამ იქ საერო ლიტერატურა არ აღმოცენებულა, მამასადამე, საჭირო იყო კიდევ რაღაც სხვა პირობა“ (კეკელიძე 1981: 12).

ჩვენი აზრით, ის „კიდევ რაღაც სხვა პირობა“, რომელიც ბურუსით იყო მოცული სულმნათი მეცნიერისთვის, საძიებელია სწორედ ქართულ-სპარსულ ლიტერატურულ ურთიერთობებში ანუ ქრისტიანულ და ისლამურ ცივილიზაციათა ურთიერთგადაკვეთაში, რომელიც განხორციელდა XII საუკუნის საქართველოში.

ცივილიზაციათა დიალოგის ჩარჩოში

მართალია, ამ დროს სპარსული ლიტერატურული ცენტრი მოქცეულია ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში, მაგრამ თვით ქართული ლიტერატურული სამყაროა მოქცეული კუნძულებით ისლამური ლიტერატურის ოკეანეში.

ბუნებრივია, ასეთ პირობებში, ასე ვთქვათ, ოკეანის ჰავა შეეზავებოდა კიდეც კუნძულის ჰავას.

მართლაც, „სპარსულ-მუსლიმურ კულტურასთან შეხვედრის შედეგად საქართველოს ისტორიასა თუ კულტურაში ისეთი ხასიათის მოვლენებია, რომლებიც მხოლოდ ამ კულტურასთან ურთიერთობით აიხსნება“ (გაბაშვილი 2011: 11).

ვფიქრობთ, ყოველივე ამან გავლენა იქონია ქართული ლიტერატურაში მიმდინარე მოვლენებზე და დააჩქარა ქართული საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარების პროცესი.

სწორედ ამ პირობებში წარმოიშვა „ვეფხისტყაოსანი“, ასე ვთქვათ, ნაზავი სპარსულ-მუსლიმური „ოკეანისა“ და ქართულ-ქრისტიანული „კუნძულის“ ჰავისა, რაშიც უნდა ვეძიოთ ამ პოემის უნიკალურობაც.

გამომდინარე აქედან, XII საუკუნის ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი შეიძლება ჩავსვათ ქრისტიანულ და ისლამურ ცივილიზაციათა დიალოგის ჩარჩოში.

„აღმოსავლეთი არის აღმოსავლეთი, დასავლეთი – დასავლეთი“

თანამედროვე მსოფლიოში, პოლიტოლოგთა შორის გავრცელებულია რადიარდ კიპლინგის მოარული ფრაზა: „აღმოსავლეთი არის აღმოსავლეთი, დასავლეთი – დასავლეთი, ისინი ვერასოდეს შეხვდებიან ერთმანეთს“ /„Oh, East, is East, and West is West, and never the twain shall meet“/ (Kipling 1983: 71).

აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის იგულისხმება ისლამი და ქრისტიანობა, რომელთა შორის მდებარე ქვეყანაზე, როგორც ივანე ჯავახიშვილი წერდა: „აზიისა და ევროპის საზღვარზე მდებარე საქართველო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, ქრისტიანულისა და მაჰმადიანურის კულტურისა და განათლების შემთვისებელი და შემაერთიანებელი იყო“ (ჯავახიშვილი 1965: 306).

მიგვაჩნია, რომ თეზა: „აღმოსავლეთი არის აღმოსავლეთი, დასავლეთი კი – დასავლეთი, ისინი ვერასოდეს შეხვდებიან

ერთმანეთს” – უსაფუძვლოა, რადგან ისინი შეხვდნენ ერთმანეთს ჯერ კიდევ XII საუკუნის საქართველოში და რახან ეს მოხდა ერთხელ, ასევე შეიძლება მოხდეს მომავალშიც.

კულტურათა ურთიერთგადაკვეთა შეიძლება მოხდეს ორი გზით – მშვიდობიანი და ძალდატანების. ქრისტიანობასა და ისლამს შორის კი საქართველოში იგი შედგა მშვიდობიანი გზით, მაშინ როცა საქართველო იყო ძლიერი დამოუკიდებელი სახელმწიფო და მას ძალით ვერავინ მოახვევდა თავზე თავის ნებას.

მიმართება უცხოურ ლიტერატურასთან

ქართველებს უცხოურ ლიტერატურასთან იმდენად შემოქმედებითი დამოკიდებულება ჰქონდათ, რომ რელიგიურ ტექსტებსაც კი ისე თავისუფლად ეცეოდნენ, ქრისტიანობაში ქართული ნაკადი შეიტანეს, რის გამოც იმდენად დაშორდნენ დედანს, რომ ხელმეორედაც შეიქნა ისინი სათარგმნი.

ამ დროს ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა თავისუფლად მოეპყრობოდნენ ისინი საერო მწერლობას, თანაც მუსლიმურს.

მართლაც, ამის თვალნათლივი ნიმუშია თუნდაც „შაჰ-ნამე“, რომლიდანაც ჩვენს წინაპრებს მხოლოდ თავიანთთვის საინტერესო ამბები გადმოუღიათ, თანაც არა თარგმანის, არამედ მიზამცა-გადაკეთებისა და ვერსიების სახით.

აქვე გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ერთ მომენტზე: „შაჰ-ნამე“ მსოფლიოს მრავალ ენაზეა თარგმნილი, რომელსაც ყველგან თავისი სახელი აქვს შენარჩუნებული. ერთადერთია ქართული მწერლობა, სადაც მას არა „შაჰნამე“, არამედ „როსტომიანი“ ეწოდება. ეს იმიტომ, რომ ქართველები, მისი მთავარი მითოლოგიური გმირის, როსტომის გარშემო არსებული საგმირი-საფალავნო ამბებით დაინტერესებულან და არა – ირანელ მეფეთა ისტორიით.

ალბათ, სწორედ ამიტომ არის, რომ „შაჰ-ნამეს“ გმირთა სახელები: როსტომი (როსტამი), ზურაბი (სოჰრაბი), გივი (გივი), მანუჩარი (მანუჩეჰი), გოდერძი (გოდარზი), თამაზი (თაჰმასპი), უშანგი (ჰუშანგი), ლუარსაბი, (ლოჰრასპი), ჯემშიდი (ჯამშიდი), თეიმურაზი (თაჰმურასპი), ქაიხოსრო (ქაიხოსროვი) და სხვა, ოდითგანვე ქართულ ეროვნულ სახელებად ქცეულა.

XII საუკუნემდე ქართული ლიტერატურა მოდიოდა მხოლოდ ს ა ს უ ლ ი ე რ ო ნაკადით, XII საუკუნიდან კი მის გვერდით ჩნდება მეორე ნაკადი – ს ა ე რ ო.

თუ პირველ ნაკადზე გავლენა მოახდინა ბ ე რ ძ ნ უ ლ მ ა ს ა ს უ ლ ი ე რ ო მწერლობამ, მეორეზე გავლენა იქონია ს პ ა რ ს უ ლ მ ა ს ა ე რ ო ლიტერატურამ.

ორივე შემთხვევაში მოხდა ერის ფსიქოლოგიაში მათი შემოქმედებითად გადამუშავება, რის შედეგადაც პირველ შემთხვევაში მივიღეთ დიდი ქართული ს ა ს უ ლ ი ე რ ო, ხოლო მეორეში – ასევე დიდი ქართული ს ა ე რ ო მწერლობა.

ს ა ს უ ლ ი ე რ ო მწერლობას ჩვენ არ ვეხებით. ს ა ე რ ო მწერლობის აღმოცენება-განვითარება კი, ვფიქრობთ, უკავშირდება დავით აღმაშენებლის სახელს.

რომ არა დავით აღმაშენებელი...

ჩვენი აზრით, რომ არა დავით აღმაშენებელი:

საქართველო იქნებოდა თურქ-სელჩუკთა სამფლობელოში შემავალი ერთ-ერთი ქვეყანა, სადაც სალიტერატურო და ელიტარული ენა იყო სპარსული.

ბუნებრივია, საქართველოშიც სალიტერატურო და ელიტარული ენა იქნებოდა სპარსული.

მაშინ მიღებული წესების თანახმად, შირვანშაჰმა აღსათანმა უბრძანა ნიზამი განჯელს, გაეღექსა ლეილისა და მაჯნუნის სასიყვარულო ამბავი, ოღონდ არა თურქულ, არამედ „მთთვის საკადრის ფარსულზე“.

ნიზამიმაც ბრძანება ისე შეასრულა, რომ არაბული სამყაროს სამიჯნურო ამბავი მთელი სპარსულენოვანი სამყაროს პოეტთა თავდავიწყების თემად იქცა, და არა მხოლოდ სპარსულენოვანი სამყაროსი.

დღეს ლეილისა და მაჯნუნის ორასამდე პოეტური ვარიანტი არსებობს, მათ შორის ქართულ ლიტერატურაშიც, რომლის ძირისძირი სწორედ ნიზამის „ლეილი და მაჯნუნია“.

ისევე, როგორც შირვანშაჰმა უბრძანა ნიზამი განჯელის გაეღექსა ლეილისა და მაჯნუნის ამბავი არა თურქულ, არამედ „მთთვის საკადრის ფარსულზე“ (ორივეს მშობლიური

ენა თურქულია), ასევე, საქართველოშიც ვინმე სულთანი უბრძანებდა ვინმე მესხ მელექსეს, ექცია წყობილსიტყვად რომელიმე ამბავი, ოღონდ არა ქართულ, არამედ „მათთვის საკადრის ფარსულზე“ და, ვინ იცის, ისიც, არანაკლებ ნიჭამი განჯელიზე, შეასრულებდა ბრძანებას.

აქვე ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ დავით მეფემ, რამდენადაც პოლიტიკურად გადაუკეტა გზა სპარსულ ენას საქართველოში, იმდენად კულტურულად გაუხსნა კარები მასზე შექმნილ უდიდეს ლიტერატურას ქართულ მწერლობაში, რამაც დიდად განაპირობა ქართული საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარება, რომლის გვირგვინადაც იქცა „ვეფხისტყაოსანი“.

რომ არა საერო მწერლობის ასეთი ძლიერი პირველი პერიოდი (XII ს.), რომელიც ოქროს ხანადაა წოდებული ქართული ლიტერატურის ისტორიაში, საეჭვოა, იქნებოდა თუ არა მისი მეორე პერიოდი (XVI-XVIII სს.) – ცნობილი ვერცხლის ხანად, როცა ისეთი მძიმე იყო სპარსული ენისა და ლიტერატურის ზეწოლა ქართულზე, რომ ქართველი პოეტი თეიმურაზ პირველი ამბობს: „სპარსული ენის სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი“.

ეს კიდევ არაფერია მის მომდევნო ტაეპთან შედარებით: „მძიმეა ენა ქართველთა, არ ძალმიძს მათებრ თხრობანი“ (თეიმურაზი 1975: 44).

ამ პოეტური სიტყვების ავტორი ხომ უკვე მენტალობით სპარსელია, რითაც ნათლად ჩანს, თუ როგორ ეკიდა ბეწვზე ამ დროს ქართული სალიტერატურო ენის ყოფნა-არყოფნის ბედი.

თანაც უნდა გვახსოვდეს, რომ XVIII-XIX საუკუნეებში არა ერთი და ორი ქართული წარმოშობის სპარსულენოვანი პოეტის მხატვრული ქმნილება ამშვენებს სპარსულ მწერლობას.

ამგვარად, რომ არა დავით აღმაშენებელი, XII საუკუნის საქართველოში საერო მწერლობა იქნებოდა სპარსულენოვანი და, საკითხავია, XIX საუკუნემდე საერთოდ გვექნებოდა თუ არა იგი.

მოკლედ, რომ გვაქვს „ვეფხისტყაოსანი“, უნდა ვუმაღლო-დედთ დავით აღმაშენებელს.

მტერმა შეიძლება ქართველთან მოიგოს ომი, თუნდაც დიდგორის, მაგრამ „ვეფხისტყაოსანთან“ ომს ყოველთვის წააგებს, რაც საქართველოს უკვდავებას ნიშნავს.

გამოყენებული ლიტერატურა

აბულაძე 1954: აბულაძე იუსტ., „შაჰნამეს“ ქართული ვერსიების წარმოშობისათვის. თსუ შრომები, ტ. 53. თბილისი, 1954.

ბარამიძე 1966: ბარამიძე ა., საერო მწერლობის აღმოცენება-განვითარება. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II. თბილისი, 1966.

ბერძენიშვილი 1954: ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს რუსეთთან შეერთების ისტორიული მნიშვნელობისათვის. ჟურნალი „მნათობი“, №6, თბილისი, 1954.

გაბაშვილი 1957: გაბაშვილი ვ., ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან. თბილისი, 1957.

გაბაშვილი 1980: გაბაშვილი ვ., შუა საუკუნეების ახლო-აღმოსავლური კულტურა. კრებული „აღმოსავლური კულტურა“. თბილისი, 1980.

გაბაშვილი 2011: გაბაშვილი ვ., სპარსულ-მუსლიმური კულტურა და მისი თავისებურებანი. ირანის ისლამური რესპუბლიკის საელჩოს კულტურის განყოფილების ჟურნალი „კალამი“. თბილისი, 2011.

გვახარია 2001: გვახარია ა., ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიიდან. თბილისი, 2001.

გორგანელი 1962: ფაზრ ედ-დინ გორგანელი, ვისრამიანი. აღ. გვახარიასა და მ. თოდუას რედაქციით. თბილისი, 1962.

დარმსტეტერი 1985: დარმსტეტერი ჯ., სპარსული პოეზიის სათავეებთან. თარგმანი ფრანგულიდან ბ. ბრეგვაძისა. თბილისი, 1985.

თეიმურაზი 1975: თეიმურაზ პირველი, ქართული პოეზია თხუთმეტ ტომად, ტ. 3. თბილისი, 1975.

კეკელიძე 1945: კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. თბილისი, 1945.

კეკელიძე 1981: კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II. თბილისი, 1981.

რუსთველი 1966: რუსთველი შოთა, „ვეფხისტყაოსანი“. თბილისი, 1966.

ფალავა 2014: ფალავა კ., ნიზამი. თბილისი, 2014.

ქართლის ცხოვრება 1942: ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული წუსხა. ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი, 1942.

ჯავახიშვილი 1965: ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია, II. თბილისი, 1965.

ჯაფარიძე 1995: ჯაფარიძე გ., საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო. თბილისი, 1995.

Hantigton 1993: Hantigton Samuel P., the Clafh of Civilizacons, Foreign Affairs, summer, V 72 n.p. 22 (28), 1993.

Kipling 1983: Kipling R., Poems, Short stories. Moscow, 1983.

Mapp 1989: Mapp H., Возникновение и разцвет древне-грузинской светской литературы, ЖМНП, С-П., 1899.

მეიმანათი 1373 – یدر عاش رنه همان هژاو (ردقلاوذ) یقداص ری متن می، 1373، نارهت

Nomadi Bartaia

ABOUT THE UNKNOWN MERIT OF DAVID AGHMASHENEBELI FOR THE GEORGIAN NATION, WHICH IS NO LESS THAN DIDGORI

Summary

In the Middle East of the twelfth century, the Seljuk Turks replaced the Arabs politically, and Persian took the place of the Arabic language in literature. It happened this way: when the Seljuk Turks conquered Iran, they tried to make their language dominant in the conquered country, but Turkish, which was at a lower level of development compared with Persian, could not compete with the Persian language. The Seljuk Turks soon went beyond the limits of

Iran, and the more they expanded the political arena, the more opportunity was given to the Persian language. Finally, the Seljuk Turks conquered Persia politically, but the Persian language culturally conquered the Seljuk Turks, along with the countries they conquered, and became the elite and literary language of the peoples of the Near East in the Middle Ages. When David Aghmashenebeli ascended the throne, the Seljuk Turks were already controlling Georgia, David curbed them and created an independent Georgian state, transforming its defensive wars to offensive wars. In our opinion, if not David Aghmashenebeli: Georgia would be one of the countries included in the Turkish-Selchuk empire, where the literary and elite language was Persian, and, naturally, there would be a similar picture in Georgia. It should be emphasized here that the great erudite King David, though politically blocking the way to the Persian language, culturally opened the door to the great literature, created in Persian, through the neighboring Shirvan, which was considered the center of Persian literature at that time, and this greatly determined the emergence and development of Georgian secular writing, which was crowned by “Vepkhistaosani” (“The Knight in the Panther’s Skin”). An enemy can win this or that war with Georgia, but it will never win any war against “Vepkhistaosani”, and this is the merit of David Agmashenebeli and it is no less than the victory of Didgori.

მირიან გუნია

სწავლება სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ „შესაქმის“ წიგნისა და „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის მიხედვით

უპირველესად უნდა აღინიშნოს, რომ შუა საუკუნეებში ღვთისმეტყველებას ეფუძნებოდა და უკავშირდებოდა ყოველი დარგი ადამიანური ცოდნისა და ასტრონომიულად ჯერ კიდევ გეოცენტრულად მოაზროვნენი, სულიერი ხედვით ჰელიოცენტრულად ბრუნავდნენ მოკაშკაშე „Unus Liber“¹-ის – ბიბლიის გარშემო და ანტონ I კათალიკოსიც (1720-1788) **რუსთველის** შესახებ სამართლიანად შენიშნავს:

„შოთა ბრძენ იყო, **სიბრძნის მოყვარე ფრიად**
ფილოსოფოსი, მეტყუელი სპარსთა ენის,
უცხო საკვირველ პიიტიკოს მესტიხე
თუ სამ სწადოდა, ღუთის მეტყველიცა მაღალ“

(წყობილ-სიტყუაობა 1853: 284).

ამრიგად, გამომდინარე იქიდან, რომ წმინდაწერილისეული სიბრძნე საერო ლიტერატურაში (რაც არ უნდა მასშტაბური ღირებულებისა იყოს იგი) მხოლოდ **აჩრდილისებურად**, როგორც პლატონი (ძვ.წ. 427-347) შენიშნავდა – **ლანდების**

¹ ლათ. „ერთადერთი წიგნი“; შდრ.: „Cave ab Homine Unius Libri“ (Gaius Plinius 1885, 28).

ანარეკლებად² შეიძლება წარმოჩნდეს და დატეულ იქნას. წინამდებარე შრომის მიზანი „ვეფხისტყაოსნის“ საწყის მუხლთა, შეძლებისდაგვარად, **რუსთველისეული** წაკითხვის აღდგენაა.

საგულისხმოა, რომ პოემის სხვადასხვა ხელნაწერს ძველთაგანვე ახლდა ცნობილი თავსართი სტროფი – ყალბისმქმნელის ნახელავი, რომლის მუხლებიც შემდეგს გვამცნობდა:

„საეროა, **არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად,**

თუ უყურა მონაზონმან, შეიქმნების გაპარსულად“

(ვეფხისტყაოსნის ჩანართი.... 1948: 1).

წარმოდგენილი ბრალდება საუკუნეების განმავლობაში ურყევ დებულებად მიიჩნეოდა, თუმცა უკვე მრავალი წელია, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში დამტკიცებული და მიღებულია, რომ რუსთველისეული გაგება შესაქმნისა ემყარება ჰექსემერონის ქრისტიანულ გაგებას, რომლის თანახმადაც მცისიერი ქმნადობის აღმსრულებელი და სამყაროს უმყოფელობიდან მყოფობაში გამომხმობი თავად **ერთარსება განუყოფელი სამებაა**. ამის დასტურად პროლოგისვე გამხსნელი მუხლები გვევლინება, სადაც **ერთმოქმედი სამება ჰიპოსტასურადაა წარმოდგენილი** და პოემის წაკითხვის ავტორისეულ მიმართულებასაც გვთავაზობს, **„რადგან კარგია, როდესაც ღვთის მონათა მიმართ სათქმელ სიტყვებს ღმერთით დაგიწყებთ“** (ღირსი იოანე სინელი 2016: 19).

შესაბამისად, „ვეფხისტყაოსნის“ შესაქმნისეულ სტროფში გაჟღერებული ტერმინი – **„რომელმან“³ – მამა ღმერთის ჰიპოსტასს** მიემართება, სიტყვები: **„ძალითა მით ძლიერითა“⁴ – მე ღმერთის ჰიპოსტასზე** მიგვანიშნებს, ხოლო ფრაზა: **„ზეგარდმო**

² შდრ. Rep. VII, 169.

³ შდრ.: „და თქუა აბრაამ მეფისა მიმართ სოდომისა: განვიპყრობ ჳელთა ჩემთა ღმრთისა მიმართ ძალითა, რომელმან შექმნა ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (დაბ. XIV. 22).

⁴ შდრ.: „ხოლო მათვე ჩინებულთა ჳურიათა და წარმართთა ქრისტე ღმრთისა ძალ არს და ღმრთისა სიბრძნე“ (1 კორ. I. 24).

არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა⁵ – სულიწმინდის ჰიპოსტასის შესახებ ქრისტიანულ სწავლებას გაგვიმხელს,⁶ რადგანაც, საეკლესიო ეგზეგეზისის თანახმად, რომელსაც ნეტარი ავგუსტინე (354-430) გადმოგვცემს, სწორედ წმინდა წერილის პირველივე მუხლებშია **დამზადებული ერთარსება განუყოფელი სამების** შესახებ სწავლება გაჟღერებული.⁷

ამდენად, „პროლოგსა“ და „შესაქმის“ წიგნს შორის არსებული შინაარსობრივი და ალეგორიული პარალელიზმის უკეთ წარმოსაჩენად, სქემატურად წარმოვადგენთ ჩვენთვის ყურადსაღები მუხლების ურთიერთმიმართებას, მით უფრო, როდესაც პროლოგის არქიტექტონიკა, **31 სტროფის** შემოკრებით, ემსგავსება და იმეორებს ძველი აღთქმის „შესაქმის“ წიგნის – **31 ღვთივგაცხადებულ მუხლს**.

⁵ შდრ.: „რქუა მათ იესუ კულად: მშჯდობად თქუენ თანა! ვითარცა მომავლინა მე მამამან, მეცა წარგავლინებ თქუენ. და ვითარცა ესე თქუა შეჰპერა მათ და რქუა: მიიღეთ სული წმიდაჲ“ (იოან. XX. 21-22).

⁶ აღსანიშნავია, რომ პირველი მკვლევარი, ვინც „ვეფხისტყაოსნის“ შესაქმისეულ სტროფს ამგვარი განმარტებამისცა, ზვიად გამსახურდია (1939-1993), რომელიც წარმოდგენილ საკითხს მონოგრაფიაში – „ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ ენაზე“ ვრცელ განმარტებას ურთავს (იხ.: გამსახურდია 1984, 25-30).

⁷ 12 თავისაგან შემდგარ შრომაში – „სიტყვასიტყვით დაბადების წიგნის შესახებ“ – იპონელი მღვდელმთავარი ერთგან შენიშნავს: „ქმნადობის დასაწყისში, რომელსაც წერილმა უწოდა ცა და მიწა, იმის გამო, თუ რა უნდა წარმომდგარიყო მათგან, ყოველივეს შემოქმედი სამებაა გაცხადებული, [რადგანაც] წმინდა წერილის სიტყვებში: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა“ (დაბ. I. 1), ტერმინში – „ღმერთმა“ (შდრ. ვეფხ. „რომელმან“) მამა ღმერთი იგულისხმება; ტერმინში – „დასაბამად“ – ძე (შდრ. იოან. VIII. 25), რომელიც არის დასაბამი არა მამისა, არამედ მის მიერ ქმნილისა (შდრ. ვეფხ.: „შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა“; იხ. კოლ. I. 15-17), [...] ხოლო სიტყვებით: „და სული ღმრთისა იქცეოდა ზედა წყალთა“ (შდრ. ვეფხ.: „ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა“; იხ. დაბ. I, 2) ჩვენ ყოვლადწმინდა სამების სრულებას ვხედავთ“ (PL. t. 34; Col. 250-251 A).

1. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცამ და ქუეყანა“	1. „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა, ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერთა, ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა, მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“
2. „ხოლო ქუეყანად იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა. და სული ღმრთისად იქცეოდა ზედა წყალთა“	2. „ჰე ღმერთო, ერთო შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა, შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა, მომეც მიჯნურთა სურვილი, სიკვდილდე გასატანისა, ცოდვათა შესუბუქება, მუნ თანა წასატანისა“

ასევე, უნდა აღინიშნოს „შესაქმის“ მესამე მუხლისა და პოემის მესამე სტროფის ალეგორიული მსგავსებაც:

3. „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი და იქმნა ნათელი“	3. „ვის შვენის, – ლომსა, – ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა, – მეფისა მზის თამარისა, ღაწვ-ბალახშ, თმა გიშერისა“
---	--

პირველი საკითხი, რომლის განხილვასაც შევუდგებით, შესაქმის დროის განმარტებას უკავშირდება. კერძოდ, ბიბლიური თხრობის თანახმად, სამყარო დროის გარეშე, უჟამოდ, ანუ მყისიერად იქმნება, რადგანაც ღმერთი, „რომლის მოგონებად ხოლო ანუ თქუმად საქმე არს განსრულებული“ (Santi Gregorii Nazianzeni Opera 1998: 174), საკუთარი მოაზრებულის უმყოფელობიდან მყოფობაში გამოხმობისათვის დროის თუნდაც უმცირეს მონაკვეთსაც კი არ საჭიროებს, ვინაიდან „მოაზრებს რა, და მოაზრებული საქმედ არსდება“ (წმინდა იოანე დამასკელი 2019: 124), რის გამოც უნდა შევნიშნოთ, რომ „შესაქმის“ წიგნში მოცემული პირველივე ტერმინი –

„დასაბამად“⁸ და მომდევნო მუხლებში წარმოდგენილი შესაქმის ექვსი დღე,⁹ მათში გააზრებული დროის მნიშვნელობით, ორი სხვადასხვაგვარად აღსაქმელი ფენომენის შესახებ გვაუწყებს.

უფლის დასაბამიერი შესაქმის შესახებ ნისის ეპისკოპოსი წმ. გრიგოლ ნოსელი (335-395) გვმოდღვრავს: „ყოვლადძლიერითა მით ნებითა თვსითა [ღმერთმა] **აღაგო და დაჰადა**, ესე იგი არს: სუბუქი და მძიმე, მტკიცე და თხელი, ლბილი და მაგარი, ნოტიად (სისველე – მ.გ.) და ჯმელი (სიხმელე – მ.გ.), ცივი და მკურვალე, **ფერი და სახე**,¹⁰ მრგვალი (გარშემოწერილობა – მ.გ.) და განშორებული (მანძილის – მ.გ.). ესე უკუე ყოველნი თავით თვსით და განთვსებულად გულისზრახვანი არიან წულილნი და გონებანი“ (წმინდა გრიგოლ ნოსელი 1989: 205).¹¹

წმინდა მამის სწავლებით, სწორედ ეს ჩამოთვლილი ცნებები და შიშველი აზრებია, რომელთა **ურთიერთშეკავშირების** შემდგომაც **მატერია** შეგვამოვნდება შესაქმის პირველ დღეს,¹²

⁸ წმ. ბასილი დიდის (330-379) მოძღვრებით: „დასაბამი შეუდგენელია და გაუგრძელებელი. ისევე როგორც დასაწყისი გზისა ჯერ კიდევ არაა გზა, ხოლო დასაწყისი სახლისა – თვითონ სახლი, ასევე დასაბამი დროისა არათუ თვითონ დრო, არამედ თვით მისი უმცირესი ნაწილიც კი არაა“ (წმინდა ბასილი დიდი 2002: 211).

⁹ წმინდა წერილის თანახმად, პირველ დღეს იქმნება ნათელი (შდრ. დაბ. I, 3-5), მეორე დღეს იქმნება მყარი და განწყოფს იგი ზენა და ქვენა წყლებს (შდრ. დაბ. I, 6-8), მესამე დღეს წყალი ხმელეთს გამოეყოფა და მცენარენი აღმოცენდებიან (შდრ. დაბ. I, 9-13), მეოთხე დღეს ციური მნათობები იძენენ მყოფობას (შდრ. დაბ. I, 14-19), მეხუთე დღეს – ცისავე ფრინველნი და ზღვის ბინადარნი (შდრ. დაბ. I, 20-23), მეექვსე დღეს იქმნებიან ხმელეთის ცხოველები და ბოლოს, იმავე მეექვსე დღეს – ადამიანი, როგორც რამ მეუფე ქმნილი სოფლისა (შდრ. დაბ. I, 24-31).

¹⁰ შდრ.: „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“; „ჰე ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“ (ვეფხ. I. სტრ. 1-2).

¹¹ ასევე: წმინდა მამა წარმოდგენილ სწავლებას კვლავ იმეორებს და ბრძანებს: „დასაბამი სოფლის დაბადებისაჲ ამას მოასწავებს, ვითარმედ ყოველნივე მიზეზნი არსთანი და ძალნი და ნივთნი წამსა თუალისასა დაჰბადნა ღმერთმან და პირველსა მას შინა წამსა ნებისასა თვითოეული არსთა არსებაჲ შემოჰკრიბა [...] და ესე ყოველნი თუალთა მიერ ღმრთისათა იხილვებოდეს ძალითა მით ძლიერებისა მისისაჲთა წარმოდგომილნი, სიტყვსა მისებრ საწინაღწარმეტყუელომსა, ვითარმედ: „რომელმან უწყის ყოველივე, ვიდრე ყოფადმე მათდა“ (Ibid. 206).

¹² მაგალითისთვის, სიხმელე შეურთდება სიმსუბუქეს, სიხმელე და სიმსუბუქე – ფერს, ფერი, სიხმელე და სიმსუბუქე – სიმხურვალეს და ა.შ. შესაბამისად კი ვიღებთ ცეცხლის სტიქიონს. სისველე შეურთდება სიმძიმეს, სისველე და სიმძიმე – სიცივეს, სისველე, სიმძიმე და სიცივე – გარშემოწერილობას და ა.შ. – ვიღებთ წყლის სტიქიონს და ასე მსგავსადვე ჰაერისა და მიწის სტიქიონების შემთხვევაში.

რა ჟამსაც უფლისმიერი ბრძანება გაისმება: „**იქმენინ ნათელი**“ და სწორედ ამიტომაც ამ არამატერიალურ საფუძვლებს იგი კვეს-აბედებს ადარებს, ვინაიდან ცალკე მდგომნი და თავისი არსით არანივთიერნი, მხოლოდ ერთურობთან შეხების შედეგად „გამოსცემენ ნაპერწკლებს“ და ყალიბდებიან სტიქიონებად, რომელთაგანაც ბიბლიური ექვსი დღის განმავლობაში ხილული სამყარო ფორმირდება.¹³

დამოწმებული ეგზეგეზისი **სამყაროს მყისიერი ქმნადობის** შესახებ გამოგვეცემს მოძღვრებას და განაჩინებს, რომ უფლის წინარეწებელობით უმყოფელობიდან მყოფობაში შემოყვანილი ზემოჩამოთვლილი მატერიალური სამყაროს **არანივთიერი პირველსაფუძვლები საკუთარ თავში მთელ საღვთო შესაქმეს დაიტევდნენ** და, მიუხედავად იმისა, რომ ურთიერთლტოლვამდე და შეკავშირებამდე ჯერ კიდევ არამატერიალურნი იყვნენ, **ჰექსემერონის განმავლობაში მყოფობაში გამოხმობილი ყოველი არსების წინასახეს – პოტენციას წარმოადგენდნენ** და რუსთველიც შესაქმისეულ სტროფში მკითხველს მიანიშნებს: „**ჰე ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა**“, ეს მუხლი კი ერთგვარი ავტორისეული განმარტებაა მისივე **პარალელური მუხლებისა** (სადაც სიტყვებს – „**ღმერთო ერთო**“ – შექმნის პროცესის გადმოსაცემად ენაცვლება ერთარსება – **ერთი ღმერთი – სამების ჰიპოსტასთა ცალკეული მოხსენიება – „რომელმან შექმნა...“**, „**ძალითა მით ძლიერითა...“**, „**სულით ყვნა ზეცით მონაბერითა...“**).

კაბადოკიელი მღვდელმთავარი „შესაქმის“ მეორე მუხლზეც ამახვილებს ყურადღებას (შდრ. „**ხოლო ქუყყანად იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა**

¹³ აღნიშნულის შესახებ ნეტარი ავგუსტინე შემდეგნაირად გვმოდვრავს: „თუ ნებავს, სხვას შეუძლია ესეცა თქვას: როცა ვკითხულობთ, რომ „თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“ (ძვ. ქართ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცად და ქუყყანად“), აქ „ცა და მიწა“ უკვე ფორმირებულსა და დასრულებულ ხილულსა და უხილავ ბუნებას კი არ გულისხმობს, არამედ მხოლოდ სამყაროს ამორფულ მონახაზს, უსახო მატერიას, რომელსაც შეუძლია ნებისმიერი სახე მიიღოს და ყოველგვარი ქმნილების მასალად იქცეს, რადგანაც სამყარო უკვე არსებობდა მასში“ (Conf. XII. xvii. 26).

და სული ღმრთისად იქცეოდა ზედა წყალთა“) და ქმნილი ქვეყნის მდგომარეობის აღმწერ ტერმინებში – „უბილავი“ და „განუზნადებელი“, საკუთარი სწავლების ღვთივსულიერობის დასტურს ხედავს (წმინდა გრიგოლ ნოსელი 1989: 212), რადგანაც, საეკლესიო სწავლებით, ჩვენ მიერ ზემოთ მოხმობილი დაბადების პირველი ორი მუხლი სწორედ არამატერიალური სამყაროს თაობაზე გაგვიმხელს სწავლებას, ხოლო ნივთიერი სოფლის ქმნადობა,¹⁴ რომლის აღსაწერადაც იწერება ბიბლია, წმინდა წერილის მესამე მუხლიდან (მდრ. „და თქუა ღმერთმან: იქმენი ნათელი და იქნა ნათელი“) იწყება და რომლის ალეგორიულ გამოვლინებადაც „ვეფხისტყაოსნის“ მესამე სტროფი გვევლინება (არამატერიალური სამყაროს შესაქმნისეული ორი სტროფის შემდგომ) – ანუ ერთგვარი ცნობა „იმისა“, თუ რის გამოც იწერება პოემა:

„ვის შვენის, - ღომსა, ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,

– მეფისა მზის თამარისა, ღაწვ-ბალახშ, თმა-გიშერისა,

მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა შერისა?

მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს, მართ მიშერისა“

მსჯელობათა შემდგომად, რუსთველის შესაქმნისეული სტროფებიდან ტერმინებს – „ზეგარდმო“ და „სატანისა“-ს მივაპყრობთ ყურადღებას, რათა გავასრულოთ „შესაქმნისეული“ და „პროლოგისეული“ ქვეყნიერების მყისიერი ქმნადობის გაგების განმარტება. აქვე დავსძენთ, რომ, როგორც ბიბლიური პირველი ორი მუხლი ერთმანეთის იგივეობრივი და ერთი სწავლების გადმომცემია, ასევე „ვეფხისტყაოსნისეული“ პირველი ორი სტროფიც ერთურობის პარალელურნი და

¹⁴ ნივთიერი და არამატერიალური სამყაროს ქმნადობის ურთიერთ-მიმართების შესახებ საგულისხმო განმარტებას გვთავაზობს ეკლესიის გამორჩეული მოძღვარი – წმ. მაქსიმე აღმსარებელი (580-662). კერძოდ, კონფესორი მამა თალასის მიერ მისთვის დასმულ შეკითხვას – „თუკი ყველა სახეობა რაც აღავსებს სოფელს, ექვს დღეში შექმნა შემოქმედმა, რატომ იქმს ამათ შემდეგ მამა: „მამად ჩემი მოაქამოდვე იქმს, და მეცა ვიქმ“ (იოან. V. 17)? ნუთუ, მაშ, ერთგზის შექმნილთა შენარჩუნებას ამბობს?“ – ასე პასუხობს: „ერთგზის სრულყო რა ღმერთმა, როგორც თავად უწყის, ქმნილობათა პირველსაფუძვლები და ყოვლითურთ არსთა არსებანი, აქამდე კვლავ იქმს არა მხოლოდ თვით ამათ არსებობაში შენარჩუნებას, არამედ მათში შინაგანად არსებული ნაწილების მოქმედებითად შექმნას, გამოვლენასა და შემყარებას“ (Maximi Confessoris Opera 1980: 51).

ერთი მონაცემის გამხმარებელნი, ერთიმეორის ავტორისეულ განმმარტებლებად გვევლინებიან.¹⁵

¹⁵ ამჯერადაც მკითხველის ყურადღებას ერთ დაკვირვებაზე მივაპყრობთ. კერძოდ, რადგანაც რუსთველი ალგორითული ხერხების გამოყენებით „პროლოგში“ „შესაქმის“ არქიტექტონიკას მისდევს, შესაბამისად, შეიძლება დავსვათ კითხვა: პირველი სამი შესაქმისეული მუხლისა და პოემის სამი სტროფის გარდა, ამავე მხატვრული სტრუქტურის გამოისობით, ხომ არ შეგვიძლია „შესაქმისა“ და „პროლოგის“ სხვა მუხლები და სტროფებიც პარალელურად ვიკითხოთ? ამისთვის, როგორც ქართული ეკლესიის ღვაწლმოსილი საკეთმპყრობელი – წმ. კალისტრატე ცინცაძე (1866-1952) „ვეფხისტყაოსანზე“ საუბრისას შენიშნავდა: „[გარკვეული გარემოებანი] კადნიერგვყოფს გაუუზიაროთ „ვეფხისტყაოსნის“ მკითხველთ ჩვენი შემთხვევითი დაკვირვებანი“ (ცინცაძე 1966: 1) და ჩვენც დავსძენთ: იქ სადაც ბიბლიურ თხრობაში მეექვსე დღეს ცხოველთა, ანუ მიწისაგანთა (ამქვეყნიურ არსებათა) და ადამიანთა, ასევე მიწისაგანთა (თუშვალა სულის უფლისმიერი შთაბერვით მიღმიერთა) შექმნაა გადმოცემული – 24-ე, 25-ე, 26-ე და 27-ე მუხლებში, იქ პოემაში რუსთველი სიძვისა და მიჯნურობის შესახებ საუბრობს. ძველი აღთქმის 24-ე მუხლი, რომელიც ცხოველთა ქმნადობას გვამცნობს (შდრ. „და თქვა ღმერთმან: გამოიდდე ქუეყანამან სამშენველი ცხოველი ნათესაობისაებრ ოთხფერკთა და ქუეწარმავალთა და მკეცთა ქუეყანისათა ნათესაობითი. და იქმნა ფერკი“), „პროლოგში“ იკითხება როგორც: „იგი (მიჯნურობა – მ.გ.) სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი, ნუვინ გარეეთ ერთმანერთსა! გესმის ჩემი ნაუზარი?“; 25-ე მუხლი მტკიცებითად განაჩინებს: „და შექმნა ღმერთმან მკეცნი ნათესაობითნი და საცხოვარნი ნათესაობისაებრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისა ნათესაობისაებრ მათისა და იხილა ღმერთმან, რამეთუ კეთილ.“ და რუსთველიც 25-ე სტროფში მკაცრ პოზიციას ინარჩუნებს: „მძულს უფულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამა-მტლუმი“; ხოლო ჰექსემერონისეული 26-ე და 27-ე მუხლები, სადაც ადამიანის თავად უფლისმიერი შემერწვით დაბადება აღიწერება და, სადაც თანმიმდევრულად ვკითხულობთ: „და თქვა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ. და მთავრობდეს თევზთა ზღვასა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მკეცთა ყოვლისა ქუეყანისა ყოველთა ქუეწარმავალთა მავალთა ქუეყანასა ზედა. და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თვსად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად ქმნა იგინი“ – იქ პოემის ავტორიც არ აყოვნებს და, თავის მხრივ, 26-ე და 27-ე სტროფებში გვეუბნება: „პირი მიჯნური იგია, ვინ იქმს სოფლისა თმობასა“ – და – „არს პირველი მიჯნურობა არ-დაჩენა ჭირთა, მალვა, თავის-წინა იგონებდეს, ნიადაგში ჰქონდა ხალვა, შორით ზნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა, დათმოს წყრომა მეფეთაგან, მისი ჰქონდეს შიში, კრძალვა“. ამრიგად, რუსთველი თითქმის სხეულებრივისა და მიღმიერის, ანუ ცხოველისა და ადამიანის (რომელიც ღვთისწინარეგანგებულებით ერთ დღეს იძენენ მყოფობას) განსხვავებულობის წარმოსაჩენად, ამქვეყნიური სიძვისა და მიღმიერი, მარადიული მიჯნურობის შესახებ გვესაუბრება, მით უფრო, რომ იმავე „შესაქმის“ წიგნში ვხვდებით პირველ სამიჯნურო სიტყვებს წარმოთქმულს პირველმთბელთა წიაღში – „და თქვა ადამ: აჲ ესე ძუალი ძუალთა ჩემთაგანი და ჯორცი ჯორცთა ჩემთაგანი. ამას ეწოდოს ცოლ, რამეთუ ქმრისა მისისაგან გამოდებულ იქმნა იგი“ (დაბ. II. 23).

ამგვარად:

იქ, სადაც ვკითხულობთ:	პარალელურ მუხლში გვაქვს:
„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა“	„ჰე ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“
„ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა“	„შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა“
„ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“	„მომეც მიჯნურთა სურვილი, სიკვდიმდე გასატანისა“
„მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა“	„ცოდვათა შესუბუქება, მუნ თანა წასატანისა“

სიტყვა „ზეგარდმო“, ანუ ზეგარდამო – მიმართულებით **ზევიდან ქვევით**, სამყაროს უჟამო ქმნადობის შესახებ სწავლების კიდეც ერთ დეტალს გაამჟღავნებს, მით უფრო, პოემის ავტორის სიტყვათა მიხედვით, **ზეგარდმო არსთა დაბადებას, ანუ ზემოდან ქვემოთ იერარქიული თანმიმდევრობით არსთა – იგივე მყოფთა დაბადების შესახებ გვაუწყებს**. ცხადია, შემდგომი მუხლი, სადაც ვკითხულობთ, რომ **„ჩვენ კაცთა“** მოგვეცა ეს უფლის მიერ ქმნილი სამყარო – განმარტებას არ საჭიროებს, მაგრამ აუცილებელია წარმოჩნდეს გარემოება **სამყაროში მყოფ არსთა** (მათ შორის მეექვსე დღეს დასაბამიძღებულ ადამიანთა) „ზეგარდმო“ – **ზემოდან ქვემოთ რიგითობით დაბადების** შესახებ,¹⁶ რადგანაც ჩვენ მიერ წარმოჩენილ სვეტებში, იქ, სადაც ქმნილებათა **„ზეგარდმო“** შობაზეა საუბარი, პარალელურ მუხლში **დაცემული ანგელოზის – სატანის** შესახებ ვხდებით უწყებას, არადა, თუ მეტაფორულად ვიტყვით, სამყარო „სულ ესესაა – მხოლოდ ერთი სტროფის წინ შეიქმნა და ჯერ „დღე ერთის“ ნათელიც კი არ გამოჩენილა“.

¹⁶ არარსებობიდან არსებობაში თანმიმდევრულად შემოყვანილ არსთა ანუ მყოფთა დაბადების და მათი შემოქმედისაგან განშორების შესახებ სწავლებას თესალონიკელი მღვდელმთავარი – წმ. გრიგოლ პალამა (1296-1359) გადმოგვცემს, რომელიც მეთორმეტე ჰომილიაში ბრძანებს: „ღმერთმა ორი სახის გონიერი არსებანი შექმნა: ჯერ უნივთო ანგელოზები, შემდეგ კი სხეულებრივი ადამიანები. არც ერთმა მათგანმა არ დაიმარხა შემოქმედისა და ბუნების მბრძანებლის მორჩილება, არამედ თავად უსხეულო ანგელოზების ზეციურმა წესთდასაბამობამ, იყვნენ რა პირველნი, ასევე პირველებმა ჩაიფიქრეს ღვთისაგან განდგომილება“ (PG. t. 151; Col. 287 E).

ჰექსემერონის შესახებ ქრისტიანული სწავლების თანახმად, უსხეულო გონიერი არსებები – **ანგელოზები მატერიალური სამყაროს უწინარეს იბენენ მყოფობას**, რადგანაც დამბადებელმა ღმერთმა ისათნოვა რა „იმგვართა შექმნა, რომლებიც მიმღებნი იქნებოდნენ მისი ქველისმოქმედებისა და წილმქონენი მისი სიკეთისა, არარსებობიდან არსებობაში შემოიყვანა და შექმნა ყოვლიერება, „**ხილულიც და უხილავიც**“, ხოლო დაბადებულთაგან „**პირველად მოიგონა ანგელოზთა იგი ძალნი**“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera 1998: 40), **შემდგომად კი „ხილულისა და უხილავისაგან შემდგარი ადამიანი**“ (წმინდა იოანე დამასკელი 2019: 343).

ამრიგად, ძველადღებულ მუხლებში – **„დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაი და ქუეყანაი“**, ქრისტიანული ეგზეგეტიკა უხილავ ზეციერ დასთა შობასა და მატერიალური სამყაროს არანითვითი პირველსაფუძვლების უმყოფელობიდან გამომდინარეობს მოიაზრებს (რომელნიც, რასაკვირველია, ქრისტიანული კოსმოგონიის გაგებიდან გამომდინარე ცაში დაივანებენ და სიტყვა „**ზეგარდმო**“-ც სწორედ **ზეციდან მიწამდე ამ დაღმავლობის**,¹⁷ ზემოდან ქვემოთ მიმართული შესაქმნის აღმწერია) და რადგანაც რუსთველი შესაქმნიელი სტროფის შემდგომ პარალელურ სტრიქონებში შემოქმედს მიმართავს – **„შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა“**, ტერმინს „**ცოდვა**“ კი სწორედაც რომ **სატანის ხსენების შემდგომ** იყენებს,¹⁸

¹⁷ შდრ.: „ყოველი მოცემა კეთილი და ყოველი ნიჭი სრული ზეგარდმო არს შთამომავალი მამისაგან ნათლისა (იაკ. I, 17).

¹⁸ აღნიშნული გარემოების შესახებ ჩვენეული განმარტების წარმოსაჩენად, მკითხველის ყურადღებას ერთ გარემოებაზე მივაპყრობთ. კერძოდ, ის, რომ რუსთველი ანგელოზის დაცემის ქრისტიანულ სწავლებასა და თანმხლები პირველგამოვლენილი ცოდვის შესახებ ალევორიულად გვესაუბრება, გარდა მოხმობილი მსჯელობისა, დამატებით არგუმენტაციას საჭიროებს, რისთვისაც პოემის ცნობილ 1492-ე სტროფს მოვიხმობთ (ზოგიერთი გამოცემის მიხედვით – 1481), სადაც ვკითხულობთ: „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს გააცხადებს: ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“. „ვეფხისტყაოსნის“ ღმრთისმეტყველებაზე საუბრისას ღვაწლმოსილი რუსთველოლოგი ვიკტორ ნოზაძე (1893-1975) მკითხველს ამ სიტყვების შესახებ ასე მიმართავს: „აი, ეს შაირი არის ვეფხისტყაოსანის რელიგიურ-ფილოსოფიური შეგნებისა და გაგების ბოქლომი. ამ ბოქლომის გაღებით და კარში შესვლით

მანიშნებელია იმისა, რომ იგი სრულად იზიარებს და „შესაქმის“ სიტყვების დარად, პოემის საწყის ორ იდუმალ სტროფში ალეგორიულად წარმოაჩენს მართლადიდებლურ სწავლებას – **სამყაროს მყისიერი ქმნადობის, „დასაბამში“ ანგელოზის დაცემისა და პირველგამოვლენილი ცოდვის შესახებ.**

უსხეულო გონიერი არსების დაცემის დროსთან დაკავშირებით კი იოანეს სახარებაში ჩვენთვის საყურადღებო ადგილს ვხვდებით, სადაც ერთგან აღწერილია, თუ როგორ ესაუბრებოდა ტაძარში ფასისსაცავთან მყოფი მაცხოვარი მის გამოსაცდელად მისულ ფარისევლებს, სადაც, ღვთისმეტყველი მოციქულის გადმოცემით, იესო ქრისტემ მათ უმკაცრესი

ვეფხისტყაოსანის ფილოსოფიისა და რელიგიის შეხედულებას, ზოგადად, მის მსოფლჭკვრეტას გავიცნობთ“ (ნოზაძე 1962: 165). პირველი, ვინც „ბრძენი დივნოსის“ სახელს ყურადღება მიაქცია, რჯულმდებელი მეფე ვახტანგ VI (1675-1737) იყო, რომელიც თავისივე გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანში“ თან დართულ კომენტარად ბრძანებს: „დივნოსე არიოპაგელი დიდი ფილასოფოსი იყო. კერპთა და პავლესაგან მოიქცა და ეფისკოპოზათ აკურთხა: ვისცა იმისის სიკეთის ცნობა გინდათ იმისის წიგნის კითხვით შეიტყოთ“ (ვეფხისტყაოსანი 1712: 303). ამრიგად, მეფის შეგონებას შევისმენთ და თავად არეოპაგელი მღვდელმთავრის შესაბამის სწავლებას მოვიხიშოთ, რომელიც ბოროტების არსის შესახებ გვმოდღრავს: „სიმრავლესა ეშმაკთასა არა სურის კეთილისა და სახიერებისა [...] და არს და ითქუმის მიზეზ ყოველთა ბოროტთა, თავისაგა თვისისა და სხუათა [...] და რად არს განმამბოროტებელ მისსა, ანუ თუთ ყოვლად რად არს სიბოროტე? [...] ბოროტი არა სახიერებისაგან (ღმრთისაგან – მ.გ.; შდრ. „არავინ არს სახიერ, გარნა მხოლოდ ღმერთი“; ლუკ. XVIII. 19) არს; და უკუეთუ სახიერებისაგან არს, არა ბოროტ არს [...] არარად არსთაგანი არს ბოროტისაგან. და არცაღა თუთ ბოროტი იყოს რამდე, ვინაფთგან თუთ თავისა თვისისა ბოროტ არს“ (პეტრე იბერიელი 1961: 43-44). დამოწმებული საეკლესიო სწავლების თანახმად, ბოროტების საწყისი არა სახიერება, არამედ საკუთარი ნებელობაა და რადგანაც „ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაზადებს“, უკეთური განაზრახის მოქმედი და ცოდვის ჩამდენიც „თუთ თავისა თვისისა ბოროტ არს“. შესაბამისად, სატანად წოდებული დაცემული ანგელოზი, რომელმაც ღვთის წიაღს განდგომა ამჯობინა, სწორედ ის არის სამყაროში პირველი ცოდვის მშობელი და გამომვლენელი და, რადგანაც ეკლესიის გადმოცემით, მას სინანული არ შეუძლია შდრ. „იგი (ანგელოზი – მ.გ.), როგორც უსხეულო, სინანულის ვერმიძღვია, მაშინ როცა ადამიანმა სხეულის უძღურების გამო ჰპოვა სინანული“; წმინდა იოანე დამასკელი 2019: 126) – ადამიანს ცოდვისკენ წამეჭებლად ევლინება და უკვე სამოთხედაკარგული რუსთველიც სასუფეველის კვლავ დასამკვიდრებლად მყისვე შესთხოვს უფალს: „შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა, მომეც [...] ცოდვათა შესუბუქება, მუნ თანა წასატანისა“.

მამხილებელი სიტყვებით მიმართა: „რადსათვს სიტყუანი ჩემნი არა იცნით? რამეთუ ვერ ძალ-გიც სიტყუათა ჩემთა სმენად. თქუენ მამისა ეშმაკისანი ხართ **და გულისთქუმათა მამისა თქუენისათა გნებავს ყოფად;** რამეთუ იგი კაცისმკვლელი იყო დასაბამითგან და ჭეშმარიტებასა არა დაადგრა, **რამეთუ ჭეშმარიტებად არა არს მის თანა**“ (იოან. VIII. 43-44).

დამოწმებული ახალაღთქმისეული მუხლები და მათში კვლავ გაჟღერებული სიტყვა **„დასაბამითგან“** უსხეულო ძალის მიერ თვითნებურად განხორციელებული უკეთური არჩევანის დროს განგვისაზღვრავს და გვამცნობს, რომ დასაბამიდანვე არ დაემკვიდრა იგი ჭეშმარიტებაში, რადგანაც მსგავსადვე ღვთის ხატად შექმნილი მოაზროვნეობისა და თავისუფალი ნების მქონე ანგელოზი შესაქმისთანავე **მყისიერად განუდგა** საკუთარ მეუფეს და, ბუნებრივია, **მისი დაცემად მეყსეულად აღესრულა**. ამდენად, ტერმინი **„დასაბამი“** (შდრ.: **„დასაბამად ქმნნა ღმერთმან ცამ და ქუეყანამ“**; ასევე: „იგი კაცისმკვლელი იყო დასაბამითგან და ჭეშმარიტებასა არა დაადგრა“) სწორედ ცათა შინა უკეთური განაზრახის აღსრულების პერიოდს გვიკონკრეტებს.

ამრიგად, წარმოდგენილ მსჯელობათა შემდგომად, ჭეშმარიტად ძალგვიძს რუსთველის შესაქმისეულ სტროფებში ყოველივე ზემოთქმული გავიაზროთ და ვიგულისხმოთ, რადგანაც, როგორც უკვე შევნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის იდუმალი სტროფები ეკლესიაში რჯულდებითად განჩინებულ სწავლებას გააცხადებს და მესხი მელექსეც, ქრისტიანული გადმოცემის კვალდაკვალ, საკუთარივე თავის აპოლოგიას გვთავაზობს, თუ რა აღმსარებლობისა იყო იგი და როგორ უნდა წავიკითხოთ და გავიაზროთ პოემა – მისეული, თავდაპირველი ავტორისეული ჩანასახოვანი გაგებით.

შემოკლებანი

- ვეფხ. - რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი
- Conf. - St. Augustine, Confessions
- PG. - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca)
- PL. - PATROLOGIA LATINA
- Rep. - PLATO, Republic

გამოყენებული ლიტერატურა

გამსახურდია 1984: გამსახურდია ზ., „ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ ენაზე. სსრ მეცნიერებათა აკადემია. შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. თბილისი, „მეცნიერება“, 1984.

ვეფხისტყაოსანი 1712: ვეფხისტყაოსანი. ვახტანგ მეექვსის რედაქცია. 1712.

ვეფხისტყაოსნის ჩანართი... 1948: ვეფხისტყაოსნის ჩანართი და დანართი. ს. იორდანიშვილის გამოცემა. თბილისი, 1948.

ნეტარი ავგუსტინე 1995: ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი. ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ. გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 1995.

ნოზაძე 1962: ნოზაძე ვ.. ვეფხისტყაოსანის ღმრთის-მეტყველება. პარიზი, 1962.

პეტრე იბერი 1961: პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი. შრომები. ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთოს. ენუქაშვილმა. სტალინის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1961.

პლატონი 2003: პლატონი. სახელმწიფო. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ბ. ბრეგვაძემ. გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2003.

ღირსი იოანე სინელი 2016: ღირსი იოანე სინელი. კიბე ანუ კლემაქსი. I ნაწილი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა თ. გოგოჩაშვილმა. გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2016.

ცინცაძე 1966: ცინცაძე კ., 1966. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1966.

წმინდა ბასილი დიდი 2002: წმინდა ბასილი დიდი თხოულებანი. ჰომილიები ექვსი დღისათვის. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო გ. კოპლატაძემ. საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბილისი, 2002.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი 1989: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის. გიორგი მთაწმინდელის

თარგმანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ე. ჭელიძემ. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბილისი, თბილისი, 1989.

წმინდა იოანე დამასკელი 2019: წმინდა იოანე დამასკელი მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ძეგლი ბერძნულიდან თარგმნა, ორიგინალი და ინგლისურ-რუსული თარგმანები დაურთო, წინათქმა წაუძმღვარა და სქოლიოებით აღჭურვა ე. ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამოცემა. თბილისი, 2019.

წყობილ-სიტყუობა 1885: წყობილ-სიტყუობაქმნული ანტონ პირველისა. ტფილისი, 1885.

Dekkers 1980: Dekkers Ed. E., Corpus Christianorum. Series Graeca 7. Turnhout: Brepols press, 1980. Gaius Plinius 1885: Gaius Plinius The Stylus. Vol. III. Boston, 1885.

Maxsimi Confessories Opera 1980: Maxsimi Confessories Opera, Quaestiones ad Thalassivm I-LV. I. una cum Latina interpretatione Iohannis Scotti eivgenae iuxta posita. Ediderunt Carl Laga et Carlos Steel.

PG 1857: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca), 1857, t. 151.

PL 1865: PATROLOGIA LATINA, 1865, t. 34

Sancti Gregorii Nazianzeni Opera 1998: Sancti Gregorii Nazianzeni Opera. Versio Iberica I. Orationes, I, XLV, XLI. Editae a Helene Metreveli. Corpus Christianorum. Series Graeca 36. Corpus Nazianzenum 5. Turnhout: Leuven University Press, 1998.

Mirian Gunia**INSTANTANEOUS CREATION
OF THE UNIVERSE ACCORDING TO BOOK
OF “GENESIS” AND THE PROLOGUE OF THE POEM -
“THE KNIGHT IN THE PANTHER’S SKIN”****Summary**

In the following publication in framework of Orthodox Church’s teachings and poetical-philosophical entrails of Georgian Medieval Poem – “The Knight in The Panther’s Skin”, there is reviewed an issue of the Instantaneous Creation of the Universe via presenting Orthodox Clerical Exegesis referring to first two lines of The Old Testament.

Author of the Poem allegorically portrays the mystery of The Creation and by using Scriptures architectonics and key words of first two lines of the “Genesis”, which according to Church Fathers, teaches us about three topics: 1. Instantaneous Creation of The Universe by The Three Hypostasis of The Holy Trinity; 2. Hierarchical successive birth of Beings (Angels and Humans); 3. The exact period of Angel’s fall from the Heavens.

Thus, the study discusses the similarities and parallel lines of both “Genesis” and the “Prologue” of the Poem and tries to represent Author’s intended genuine reading of his own text, which based on the analysis of literary techniques and specific terms, is mirrored and inspired by the Holy Scripture’s first verses.

ექა ვარდოშვილი

ქრისტიანული კულტურა და აკაკი წერეთლის პოეტური ქმნილებები

ქრისტიანული კულტურა და ძველი ქართული მწერლობის ლიტერატურულ-სააზროვნო ტრადიციები არაერთგზის აისახა აკაკი წერეთლის პოეზიაში.

აღსანიშნავია, რომ აკაკიმ ცალ-ცალკე პოემები მიუძღვნა ქართლის ქრისტიანიზაციის პირველ ძირითად ორ ეტაპს. ესენია პოემები: „ანდრია-პირველწოდებული“ და „წმინდა ნინო“. პუბლიცისტურ წერილში „მცირე რამ ახალ-დგმაზედ“ აკაკი წერს: „საღმრთო მოთხრობიდან ვიცით, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრია!... ანდრია მოციქულმა შემოიტანა „სიტყვა ქრისტესი“ პირველ-საუკუნის დასაწყისში ჩვენს საქართველოში, მაგრამ მისმა მოძღვრებამ ფესვი ვერ გაიდგა, სანამ მეოთხე საუკუნეში არ გამოუჩნდა საქართველოს ნინო განმანათლებელი. მაშინ კი ამ ღირსმა ქალწულმა, ნანა დედოფლის შემწეობით, მოჰფინა ჭეშმარიტება კერპთა მხარეს“ (წერეთელი 1960: 308).

უძველესი ქართული ნაწარმოები, რომელიც ქრონოლოგიურად ქრისტიანობასთან დაკავშირებულ ყველაზე ადრინდელ მოვლენებს ასახავს, არის „წმინდა ნინოს ცხოვრება“. ამ ნაწარმოებიდან შემოდის ქართულ აგიოგრაფიაში ქრისტიანული სიმბოლიკა და სახისმეტყველებითი პარადიგმები.

როდესაც აკაკი წერეთლის პოემა „წმინდა ნინო“ შევადარეთ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებს, კერძოდ, შატბერდულს, ჭელიშურს, ლეონტი მროველისეულ „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“ „ქართლის ცხოვრებიდან“, არსენ ბერისეულ „ნინოს ცხოვრებას“ და უცნობი ავტორის XIII საუკუნის ძეგლს, ვნახეთ, რომ მათ შორის საკმაოდ დიდია მსგავსება, რაც გამოიხატება, უპირველეს ყოვლისა, მოვლენების ქრონოლოგიის დაცვაში. იგულისხმება ნინოს წარმომავლობა, ღვთისმშობლის გამოცხადება, მცხეთაში არმაზის დღეობაზე მისვლა, ნინოს ლოცვა, არმაზის მსხვერვა, მაცვლოვანში დაბინავება, დედოფლის განკურნება, ნინოს მიერ თხოთის მთაზე მზის დაბნელება, მეფის მოქცევა, მოქმედი პირებისა და სახელების იგივეობა, თავად წმინდა ნინო, დედოფალი ნანა, მეფე მირიანი, მზის დაბნელებისას მეფის მხლებელი ოთხი პირი, ელიოზი, სალომე უჯარმელი, მცხეთა, არმაზი. თუმცა არსებობს განსხვავებანიც: არმაზის მსხვერვისას რედაქციებში წმინდა ნინო საშველად მიმართავს ღმერთს, პოემაში კი - ღვთისმშობელს. პოემაში ძირითადია არმაზის მსხვერვისა და მზის დაბნელების ეპიზოდები. სვეტიცხოვლისა და ჯვრების აღმართვის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

„ამრიგად, როდესაც აკ. წერეთელი „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ პოეტურ ვერსიას ქმნიდა, მას ხელთ ჰქონდა „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ხუთივე რედაქცია. მაგალითად, კერპთა სახელების მოხსენიებისას, მეფის ნადირობისა და მზის დაბნელების ეპიზოდების გადმოცემისას აკაკი სიტყვა-სიტყვით მიჰყვება ლეონტი მროველისეულ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ რედაქციას, ხოლო ვაზის ჯვრის პარადიგმული სახით შესწავლისას ნათელი გახდა, რომ პოემა თანხვედრას ავლენს არსენ ბერისეულ და უცნობი ავტორის XIII საუკუნის ძეგლთან, მოვლენათა ქრონოლოგიის დაცვისას კი ყველაზე მეტად შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციას უახლოვდება. მიუხედავად ამისა, პოემა ყველაზე მეტ თანხვედრას შატბერდულ-ჭელიშურ, განსაკუთრებით კი „ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილ ლეონტი მროველისეულ რედაქციასთან ავლენს. ქრისტიანული პარადიგმების შესწავლისას პოემაში განსაკუთრებით გამო-

იკვეთა ღვთისმშობლის, წმინდა ნინოსა და ვაზის ჯვრის სახისმეტყველება“ (ვარდომილი... 2009: 97).

ღვთისმშობლის პარადიგმა ორიგინალურ ქართულ მწერლობაში სრულყოფილად ვლინდება წმინდა ნინოს სახეში. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის ჯვრის ძალით განხორციელებული იდეა მფარველობისა და ხსნისა, ანუ ჯვარსახოვნება, რაც ნათლად აისახა აკაკის პოეზიაში. წმინდა ნინოსა და ვაზის ჯვრის სახისმეტყველება განსაკუთრებით ჩანს აკაკის ლექსში „ნინობას“ (სცენიდან ნათქვამი), რომელიც 1899 წელსაა დაწერილი და ამავე სათაურის მეორე ლექსში, რომელიც 1891 წლით თარიღდება. ღვთისმშობლის სახისმეტყველება აკაკი წერეთლის პოემებში ქრისტიანული სარწმუნოების დამკვიდრებასთანაა დაკავშირებული.

1884 წლითაა დათარიღებული აკაკის პოემა „ანდრია-პირველწოდებული“. რელიგიური თვალთახედვით პოემაში მნიშვნელოვანია ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში შემოსვლა, უფლისწულის გაცოცხლება, ჯვრის აღმართვა. უფლისწულის გაცოცხლება მოგვაგონებს სახარებისეულ პასაჟს, თუ ქრისტემ როგორ გააცოცხლა ნაინელი ქვრივის ძე. ღვთისმშობლის ხატს, რომლის საშუალებითაც ანდრია გააცოცხლებს მკვდარ უფლისწულს, ეძლევა ჯვრის დატვირთვა.

„წმინდა მხედრის“ საკითხი XIX საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში უკავშირდება ეროვნული გმირის იდეალს. წმინდა გიორგი, როგორც „წმინდა მხედრის“ უმაღლესი იდეალი, პირველსახე იყო ბაში-აჩუკისათვის.

„საქართველოში წმინდა გიორგის კულტმა ღვთისმშობლის კულტთან ერთად დიდი როლი შეასრულა ქართველი ხალხის ერთიანი რელიგიური ცნობიერების ჩამოყალიბების საკითხში. წმინდა გიორგის ხსენებით იწყება „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჟელიშური რედაქცია, ნაწარმოები, რომელიც ქართულ სინამდვილეში ქრისტიანობასთან დაკავშირებულ ყველაზე ადრინდელ მოვლენებს ასახავს. წმინდა გიორგის კულტის გაძლიერება საქართველოში მეცხრე საუკუნიდან იწყება“ (ვარდომილი 2010: 84). ქართველებისათვის იგი სიმბოლოა მებრძოლი ქრისტიანობის. „წმინდა მხედრის“

უმალესი იდეალია წმინდა გიორგი, რომელიც გმირთა ღვთაებრიობის განსახიერებაა. წმინდა გიორგი ესაა უმალესი ქრისტიანული იდეალი, რომლის წინასახეა თეთრი გიორგი, პირველსაზე კი – მაცხოვარი. ქრისტე თავად ამბობს: „ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მოვედ მე მოფენად მშვიდობისა ქუეყანასა ზედა; არა მოვედ მოფენად მშვიდობისა, არამედ მახვილისა“ (მათე: 10,34).

წმინდა გიორგი მისი ბიოგრაფიის მიხედვით იყო მხედარ-მთავარი დიოკლიტიანესი. მისი იერარქიული არქექტივი მიქაელ მთავარანგელოზია.

წმინდა გიორგის კულტი ბერძნულ-ბიზანტიური ეთნიკური გარემოდანაა შემოტანილი. მისი გავრცელება VI საუკუნიდან იწყება, გაძლიერება კი - IX საუკუნიდან, როდესაც მისი წამების ბიზანტიური თხზულება ქართულად ითარგმნა.

წმინდა გიორგი პოპულარულია არა მარტო მართლ-მადიდებლურ, არამედ ქრისტიანული ეკლესიის ყველა მიმართულებაში. იგი იხსენიება ყურანის კომენტარებშიც.

IX-XI საუკუნეების ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია სავსეა წმინდა გიორგის საგალობლებით, მისი ცხოვრებისა და მარტვილობათა აღწერის თარგმანებით. არსებობს მრავალი ორიგინალური თუ ნათარგმნი თხზულება მის შესახებ.

ქრისტიანულმა ეკლესიამ წინა პლანზე წამოსწია წმინდა გიორგის კულტი, როგორც მაგალითი მორწმუნეთათვის. შემდგომი პერიოდის ხალხურმა შემოქმედებამ და საერო მწერლობამ კი განავითარა მისი სახე.

ღვთისმშობლისა და წმინდა ნინოს პარადიგმულ სახეებთან ერთად წმინდა გიორგის პარადიგმული სახისმეტყველება დამახასიათებელია ძველი, ახალი და უახლესი ქართული ლიტერატურისათვის.

წმინდა გიორგის იკონოგრაფიული ხატება ჩანს აკაკის ლექსში „ხოლერა“:

„ვენაცვა წმინდა გიორგის,
იმის თეთრ რაშსა და შუბსაო!
მთავარი არის მძლეთა-მძლე,
ვინ გაუბედავს ჩხუბსაო!

მადლით ნათელი ადგია

იმის ბრწყინვალე შუბლსაო“ (წერეთელი 1988: 363).

აკაკი წერეთლის პოეზიაში ყურადღება უნდა მივაქციოთ ასევე „წმინდა მხედარ“ ქალთა სახეებს. წმინდა ნინო, თამარ მეფე და ქეთევან დედოფალი მის პოეზიაში ერთ მთლიანობას გამოხატავენ. ლექსში „ჩემი ლოცვა“ ნინოს, ქეთევანისა და თამარის შესახებ აკაკი აღნიშნავს:

„თამარს, ქეთევანს და ნინოს,
თაყვანს-ვსცემ, როგორც იდეალს,
საკვერთხად ვუდგამ წმინდა გულს
და ვუკმევ ტრფიალების ალს!
დიდება ერთის მზეობას!
მეორის მოთმინებასა!
მესამის სარწმუნოებას...
და მათსა მოვლინებას!...
ერთს არსებაში სამივეს
ვხედავ აქ მოთავსებულად!...
თაყვანს-ვსცემ, როგორც ღვთაებას
და თავს ვგრძნობ გაახლებულად“ (იქვე: 439).

წერილში „უბრალო საუბარი“ აკაკი განმარტავს: „ჩვენ ვერ წარმოგვიდგენია ქართველი დედები ისე, რომ არ მოგვავიწყდეს სარწმუნოება ნინოსი, მოწამეობა ქეთევანისა და სიბრძნე-სათნოება, - თამარისა!“

„სამაია სამთავან, რა კარგი რამ ხარო!“ გადმოგვცემს ზეპირსიტყვაობა და ეს ზეციური „სამაიაც“ ისტორიულ ლიტონიაში ერთად მოფერხულე, პირად გადასაღები დედანი იყო ქართველი ქალებისათვის“ (წერეთელი 1961: 222).

„წმინდა მხედარ“ ქალთა ტრიადის საშუალებით აკაკი ცდილობს პატრიოტული გრძნობები აღძრას მკითხველში და მოხმობილია ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების ასამაღლებლად.

წერილში „თამარ მეფე“ ვკითხულობთ: „ქრისტიანობის დროს, დედაკაცი კიდევ უფრო ამაღლდა მამაკაცების თვალში საქართველოში. უამისობაც არ შეიძლებოდა, რადგანაც ამ პატარა საქრისტიანო სამეფოში, როგორც ღვთისმშობლის

საუფლისწულოში, პირველობა ყოლიფერში ქალებს ერგოთ: ერთ უბრალო მოგზაურ, უძლურ, კაბადოკიელ ქართველ ქალს, წმინდა ნინოს წინაშე, რომელსაც, გარდა მისივე თმებით ჯვარათ შეკონილ ვაზის მეტი არა ეჭირა რა ხელში, ემხოზიან თავიდან ფეხებამდე აღჭურვილი მეფე და დიდებულები. ქეთევან დედოფალი საოცარ მაგალითს უჩვენებს საქრისტიანოს რჯულისა და ეროვნებისათვის წმინდა მოწამეობისას. თამარ დედოფალი, რომლის მეფობის დროს სიკვდილით არავინ დასჯილა, უმტკიცებს მის შემდეგ გვირგვინოსნებს, რომ ქვეყნის გაერთოლება და ამაღლება შეიძლება მხოლოდ სიტკბოებით, ღმობიერებითა და სიყვარულით. აი ეს სამი ქალი. აი ეს მთიებთა „სამაია“ ნათლის სვეტად წინ უძღოდა ჩვენს დედებს, ქართველ ქალებს და მათდა სადიდებლად, უნდა გამოვტყედეთ, რომ არც იმათ უღალატნიათ ისტორიული სიმართლისათვის და ღირსეული მიმდევარნი ყოფილან ამ სამთა წინამორბედთა“ (წერეთელი 1961: 573).

აკაკი წერეთელი კიდევ ერთხელ ახსენებს საზოგადოებას, „რომ წმინდა ნინოა საქართველოს გამაქრისტიანებელი, მის სახელს უკავშირდება ქართლის ქრისტიანიზაციის მეორე, ძირითადი ეტაპი. იგი არის მოწამის პირველსახე ქართულ მწერლობაში. თამარია ის პიროვნება, რომელშიც ეროვნული და ქრისტიანული ინტერესები უმაღლესი ფორმით შეერწყა ერთმანეთს. ქეთევან დედოფალი სარწმუნოებისა და მამულისათვის თავდადებული რაინდული სულისა და გამძლეობის სიმბოლოა ქართველი ხალხისათვის“ (ვარდოშვილი 2010: 88). ქეთევანის სახისმეტყველება დამახასიათებელია როგორც ქართული, ასევე დასავლეთ ევროპული ლიტერატურისათვის. შეგვიძლია გავიხსენოთ გერმანელი ავტორის ანდრეას გრიფიუსის მიერ 1647 წელს დაწერილი ხუთმოქმედებიანი ტრაგედია „ქეთევან ქართველი ანუ გაუტეხელი სიმტკიცე“.

„წმინდა მხედარ“ ქალთა ტრიადას ვხვდებით აკაკის ლექსებში: „ტ. ბაგრატიონის ალბომში“, „სიზმარი“, „ჩემი ლოცვა“, „პროზიდან ბოდვა“. „ქებათა-ქება“. აღნიშნულ ლექსებში ლირიკული სუბიექტი ემთხვევა პოეტურ „მეს“. ამასთანავე, მკითხველი ავტორისეულ სათქმელს ითავისებს.

ლექსებს რელიგიური მონოლოგის ფორმა აქვს, ჩანს ლიტურგიული ცნობიერება.

ქრისტიანული თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია პოემა „თორნიკე ერისთავი“, როდესაც ნინო, თამარი და ქეთევანი ლოცვით შეთხოვენ ღვთისმშობელს მამულის აღდგენას, ენის, სარწმუნოებისა და ზნეობის დაცვას. პოემა „თორნიკე ერისთავი“ აკაკიმ 1884 წელს დაწერა, 1881 წლით თარიღდება აკაკის ლექსი „სიზმარი“. მათი შედარებისას აღმოჩნდა, რომ აკაკის პოემის ბოლო ნაწილი სწორედ ამ ლექსის განმეორებაა. განსხვავებულია მხოლოდ ლექსის პირველი ორი სტრიქონი. ლექსი „სიზმარი“ სრულდება ისევე, როგორც პოემა „თორნიკე ერისთავი“:

„რომ გაათავეს თურმე ეს ლოცვა,
ზეცას შეხედეს სამთავემ ნელა
და დაინახეს, რომ ძველ ადგილზე
გამოესახათ მათ ცისარტყელა“ (წერეთელი 1988: 231).

ცისარტყელა ბიბლიური სახეა და სიმბოლურად სიკეთის მომასწავლებელია.

საყურადღებოა, ასევე აკაკი წერეთლის ლექსი „განდეგილი“, რომლის ქვესათაურია აპოკრიფული ამბავი. აღნიშნულ ლექსს რელიგიური სიუჟეტი უდევს საფუძვლად, რომელიც როგორც ქართულ, ასევე მსოფლიო ლიტერატურაშიც არაერთხელაა მხატვრულად ხორცშესხმული. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ლექსში ბერი არ მარცხდება, იგი თავისი რწმენის ერთგული რჩება:

„იქვე ახლოს, უჩინარად,
სხივმოსილი იდგა ქალი,
განდეგილის მფარველ-მცველი,
აღმზნებელი იდეალი!“ (იქვე: 485).

ბერი არ წყვეტს სულიერ კავშირს ღვთისმშობელთან, იდეალი მარად თან სდევს მას.

აღსანიშნავია, რომ ფსალმუნთა გავლენა ნათლად ჩანს ახალ ქართულ ლიტერატურაში. ამ გავლენის მკვეთრი მაგალითია გრ. ორბელიანის ლექსი „ფსალმუნი“. ნ. ბარათაშვილის

პოეზიაშიც შეინიშნება 50-ე ფსალმუნის გავლენა. „მიწყალეს მოტივია“ ლექსში „ჩემი ღოცვა“.

50-ე ფსალმუნის გავლენა და „მიწყალეს მოტივი“ ჩანს აგრეთვე აპაკი წერეთლის ლექსში „მგოსანი“:

„შეჰვედრა უფალს მგოსანმა-მეფემ:

„ღმერთო ძლიერო, შემიწყალო,

ჩემთანა გული წმინდა დაჰბადე

და სული წრფელი განმიახლო!“... (წერეთელი 1988: 473).

ქრისტიანულ კულტურასა და ტრადიციებზე დაყრდნობით აპაკი ცდილობდა ჩამოეყალიბებინა ის ზნეობრივი იდეალი, რომელიც ეროვნული თვითშეგნების ამალეებას შეუწყობდა ხელს. ქართველ ხალხს დაეხმარებოდა პიროვნული და ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლაში. მან, როგორც ილია ჭავჭავაძემ გაითავისა „გამეცნიერებული სარწმუნოების“ არსი და რელიგია ჩააყენა ქვეყნისა და ერის სამსახურში.

გამოყენებული ლიტერატურა

ვარდოშვილი... 2009: ვარდოშვილი ე., ქურდიანი მ., წმინდა ანდრია პირველწოდებულისა და წმინდა ნინოს სახისმეტყველების პარადიგმატული და სინტაგმატური ასპექტები. თბილისი, 2009.

ვარდოშვილი 2010: ვარდოშვილი ე., პოეტური თანხვედრანი. თბილისი, 2010.

წერეთელი 1960: წერეთელი ა., თხზულებათა სრული კრებული 15 ტომად, ტ. XI. თბილისი, 1960.

წერეთელი 1961: წერეთელი ა., თხზულებათა სრული კრებული 15 ტომად, ტ. XIV. თბილისი, 1961.

წერეთელი 1988: წერეთელი ა., თხზულებათა სრული კრებული 5 ტომად, ტ. I. თბილისი, 1988.

Eka Vardoshvili**CHRISTIAN CULTURE AND
AKAKI TSERETELIS POETIC WORKS****Summary**

Christian culture and literary and thinking tradition of Ancient Georgian Literature are repeatedly depicted in Akaki Tsereteli's poetry.

Akaki dedicated poems to the first two main stages of Christianization of Kartli. These poems are "Andrew the Apostle" and "Saint Nino". Akaki's publicistic letters are also noteworthy, "A little about new performance", "Tamar the Great", "Small talk", where Akaki writes not only about saints, but also about significance of Christianity. In the poem "Andrew the Apostle" we meet convergence with fables from the Gospel.

The issue of the "Saint Rider" in Georgian Literature of XIX century is connected with the perfect type of a National Hero. St. George, as the perfect type, was a prototype for Bashi-Achuki. Iconographic image of St. George appears in the poem "Cholera". We meet triads of "Saint Women riders" in Akaki's poems: "In the Album of T. Bagrationi", "Dream", "My prayer", "Delirium from the prose", "Canticles", "To future Georgian woman".

From Christological viewpoint the poem "Tornike Eristavi" is very important. Akaki's poem "Dream" is dated 1881; the last part of this poem is repetition of Akaki's poem.

In Akaki's poetry we meet Biblical prototypes; his poem "Hermit" is also noteworthy. In the poems in which Christian motives run through, liturgical conscience is revealed, that originates from hymnography and psalms. Influence of the 50th psalm and "motive of mercy" is revealed in the poem "Poet".

Akaki tried to create a moral perfect type based on Christian Culture and traditions that would promote to raise national awareness.

ნესტან კუტივაძე

შიო არაგვისპირელის რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი მრწამსისათვის

XIX-XX საუკუნეთა მიჯნის ცნობილი ქართველი პროზაიკოსის შიო არაგვისპირელის მთელი შემოქმედება მოიცავს საჭირბოროტო საკითხთა მრავალფეროვან ნუსხას, თუმცა განსაკუთრებულ ყურადღებას მწერალი უთმობს მაინც ერთ უმთავრეს პრობლემას – ადამიანის არსს, მის ადგილს სამყაროში. ადამიანის ცხოვრების საზრისის ძიება თითქმის მისი ყველა ტექსტის დომინანტი მოტივია, რაც ამ პერიოდის როგორც ევროპული, ისე ქართული მწერლობის ერთ-ერთი გამოკვეთილი ტენდენციაცაა. მოძალებული ნიჰილიზმის ეპოქაში არაგვისპირელს უმთავრესად მიაჩნია, საზოგადოებას დაეხმაროს დროში მყარი, მარადიული სულიერი საყრდენების პოვნაში, რაც რწმენასთან, რელიგიასთანაა დაკავშირებული. ამ თემებზე მწერალმა შექმნა საყურადღებო ნოველები, რომლებშიც მკაფიოდ იჩინა თავი ავტორის მსოფლმხედველობრივმა სირთულემ.

შიო არაგვისპირელი მღვდლის შვილი იყო. თავადაც სასულიერო სემინარია ჰქონდა დამთავრებული, მაგრამ მძიმე ბავშობას, სასულიერო სემინარიის არაადამიანურ რეჟიმს თავისი დალი დაუსვამს ისედაც მგრძნობიარე და გულჩათხრობილი

მწერლისათვის და მის „ღვთისმოყვარეობასაც“ სიმტკიცე დაუკარგავს. საგულისხმოა, რომ არაგვისპირელი შესანიშნავად იცნობს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს, თუმცა ხშირად მწერლის თხზულებებში საოცარი ურწმუნობა გამოსჭვივის. ეს ნოველები არცთუ იშვიათად აირეკლავს განწყობილებას იმ საუკუნისას, რომელმაც „მოკლა ღმერთი“.

არაგვისპირელის „იუდა“, „ჭემმარიტად“, „უცნაურია, უცნაური“, „ბაბლო-კი“, „პირველი მოწაფე“, „მაცდური“ და სხვა ნოველები, გარდა იმისა, რომ საინტერესოა ზემოთქმული მოსაზრებების გამო, კარგად გვიჩვენებს მწერლის წინააღმდეგობრივ ბუნებას და მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს მის შემოქმედებაში.

არაგვისპირელის „იუდა“ ფსიქოლოგიური ნოველაა, ადამიანური ტკივილით გაჯერებული, რომელსაც საფუძვლად მათეს, მარკოზის, ლუკასა და იოანეს სახარებების ეპიზოდები უდევს, რომელთა შესახებ ავტორი იქვე მიგვანიშნებს (ვრცლად იხ. კუტივაძე 2005: 80-91).

„იუდას“ მსგავსად, სააღდგომო ეტიუდია „ჭემმარიტად“, რომელიც აზრობრივად აგრძელებს „იუდაში“ მოთხრობილ ამბავს, თუმცა ქრონოლოგიურად ეს უკანასკნელი პირველი ნოველის დაწერიდან (1896) ერთი წლის შემდეგ (1897) შეიქმნა. „იუდაში“ თუ ქრისტეს ჯვარცმისა და მაცხოვრის გამცემის აღსასრულის შესახებამოთხრობილი, ნოველაში „ჭემმარიტად“ იესოს აღდგომისა და პეტრე მოციქულის სულიერ განცდათა ფსიქოლოგიური ნიუანსებით უაღრესად დატვირთული მხატვრული სურათია შექმნილი. საგულისხმოა, რომ ამ ორივე ნოველას „სააღდგომო ეტიუდს“ უწოდებს ავტორი, რაც ემოციურად კიდევ უფრო ტვირთავს ამ ტექსტებს.

თხზულების მიხედვით, პეტრე მოციქულმა ვერ დაიცვა მოძღვარი ჯვარცმისაგან, რის გამოც ის გულწრფელად წუხს და სინდისის ქენჯნას განიცდის. მას ქრისტეს ყველა მოწაფე იუდად მიაჩნია. „ყველანი მოშორდნენ, ყველამ თავი მიაწება. ის ჰგვემეს, ჯვარს აცვეს და მოჰკლეს და ჩვენ-კი მივიმალენით, გავიფანტენით! ...რითა ვართ იუდაზე მეტი, რითა...“ (არაგვისპირელი 1947ა: 261), – კითხულობს პეტრე მოციქული. ნოველაში მოციქული მკითხველის თვალწინ გარდაისახება

ჩვეულებრივ ეჭვიან ადამიანად, რომელსაც შინაგანი ძალა არ ჰყოფნის სჯეროდეს იმ სასწაულისა, მის თვალწინ რომ მოხდა.

შიო არაგვისპირელს მიგნებული აქვს უმნიშვნელოვანესი ფსიქოლოგიური დეტალი – პეტრე მოციქულისათვის, როგორც ადამიანისათვის, თვით ქრისტეს ჯვარცმაზე მძიმე მის მიმართ იმედის გაცრუებაა. ასევეა შემდეგაც. პეტრე მოციქულისათვის, როგორც ადამიანისათვის, უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს რწმენის შენარჩუნებას, ვიდრე თავისთავად ფაქტს – ქრისტე ჭეშმარიტად ღმერთია თუ მაცდური. შესაბამისად, პეტრეს არსებობის უმთავრესი საზრისის განმსაზღვრელად იქცა ვითარება, რომ „არაა მოტყუებული“. მწერალი მიზანმიმართულად გამოკვეთს, რომ პიროვნების ღირსება უმნიშვნელოვანესია და ის ნდობასა და გულწრფელობაზე დგას როგორც წინა საუკუნეებში, ისე არაგვისპირელის თანამედროვე, საყოველთაო ნიჰილიზმით აღბეჭდილ დროშიც. პროზაიკოსმა სათაურად შემთხვევით არ გამოიტანა პეტრე მოციქულის მიერ ნახევრად აღტაცებით, ნახევრად დაბნევით ნათქვამი ფრაზა „ჭეშმარიტად“. ამით აქცენტირებულია, მერყეობისა და გაორების მიუხედავად, მტკიცე რწმენასთან მისვლის შესაძლებლობა.

„იშვიათია ლიტერატურაში ასეთი სინამდვილით გაგება პეტრე მოციქულის დიდებული არსებისა, – წერდა კიტა აბაშიძე, – ამ გონიერ სკეპტაკს, რომელიც ყოველ ფაქტს ეჭვის თვალით უყურებს, მეცნიერს, რომელიც ყოველივეს დასაბუთებას ითხოვს, არ ძალუძს ცხოვრება თვინიერ სარწმუნოებისა, მას სწადიან რწმენა, ილტვის რწმენისაკენ გულით, მაგრამ გონება მისი საშინელი დაუჯერებელი და შეურყეველია“ (აბაშიძე 1971: 109). შესაძლოა, ამ ნოველაში თავად შიო არაგვისპირელის ბუნებაც პეტრეს მსგავსად გახლეჩილია რწმენასა და ეჭვს შორის, მაგრამ საბოლოოდ სკეპტიციზმი აშკარად დაძლეულია.

შიო არაგვისპირელის 1903 წელს „ცნობის ფურცელში“ დაუბეჭდავს ნოველა „მესხია“, რომელიც არ შესულა მწერლის თხზულებათა არც ერთ კრებულში. ნოველა საგულისხმოა როგორც მხატვრული, ისე მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისითაც.

100 წლის წინ რომაელების წინააღმდეგ ბრძოლაში გმირულად დაღუპული და ქრისტეს მიერ მკვდრეთით აღდგენილი იაფეტი რომაელებისაგან ურიასტანის გათავისუფლებას სთხოვს ნაზარეველს, მაგრამ იესო წინააღმდეგია ხმლით იერუსალიმის აღდგენისა და კაცთა შორის სათნოებისა და მშვიდობის დამყარების ქადაგებას იწყებს. იაფეტს ეჭვი შეაქვს იესოს ღვთაებრიობაში და მასში უფრო მაცდურს ხედავს. ნაზარეველი იაფეტს საუკუნო სიცოცხლეს უწინასწარმეტყველებს. სამუდამო სიცოცხლემინიჭებულმა იაფეტმა თავისი თვალით იხილა იერუსალიმის სამეფოს იავარყოფა და ებრაელთა გაფანტვა, არ კარგავს რწმენას, რომ მესია ისევ აღადგენს იერუსალიმს, მაგრამ არ სჯერა იესოს ქადაგებისა. იაფეტი „ჯოჯოხეთურის ხარხარით მთის წვერიდან ზეცას უყივის: „სადაა შენი სამეფო, კაცთა შორის სათნოება და მშვიდობა?““ მაგრამ ამ დროს მთელი საქრისტიანო ასტეხს ზარის რეკას, სიხარულით გაიძახის: „ქრისტე აღსდგა?...“ „ჭეშმარიტად!“ და იაფეტის ხარხარი იფარება, ქარწყლდება...“ (არაგვისპირელი 1903), – ამბობს მწერალი, რომელიც მკაფიოდ აჩვენებს, როგორ ენაცვლება ერთმანეთს რწმენა და ურწმუნობა. არც ღვთაებრივისა და მაცდურის დაპირისპირებაა შემთხვევითი. ნიშანდობლივია, რომ ასეთი რადიკალიზმით დანახული ეს თემა სხვანაწარმოებშიც ინტერპრეტირდება, თუმცა ამ ნოველის ფინალში ქრისტიანული რწმენა მაინც თრგუნავს იაფეტის ჯოჯოხეთურ ხარხარს – სარკაზმს, რომელსაც მასში ადამიანის მიერ დაცემისა და შეუბრალებლობის დაუძლეველობა იწვევს. ტექსტის ფინალი შეიძლება აღქმულ იქნეს, როგორც ავტორის გაფრთხილება, რომ რწმენის გარეშე ადამიანი კარგავს ჰუმანურ სახეს და უფრო და უფრო სასტიკი ხდება.

აღსანიშნავია, რომ დიმიტრი ბენაშვილმა „იუდა“ და „ჭეშმარიტად“ შიო არაგვისპირელის ფილოსოფიური ნოველების რკალში განიხილა. „ორივე ნოველას, თუმცა ისინი რელიგიურ თემებზეა აგებული, წმინდა ადამიანური იდეალები ასაზრდოებს“, – წერდა მეცნიერი (ქართული ლიტერატურის... 1982: 160). ამდენად, მკვლევარი გასაგები მიზეზების გამო არ ჩაღრმავებია პირველწყაროსა და ფსიქოლოგიური ნოველის

ურთიერთმიმართების საკითხს და დასმული პრობლემაც მხოლოდ ზოგადადამიანურ პლანში მოიაზრა.

შიო არაგვისპირელს ბიბლიური სიუჟეტების ინტერპრეტაციისას განსაკუთრებით იზიდავს ის ეპიზოდები, რომლებიც ადამიანურ სისუსტეს ავლენს. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ნოველა „უცნაურია, უცნაური!..“ მასთან დაკავშირებით აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნით შემოვიფარგლებით, რომ ნოველა გამოირჩევა როგორც მხატვრული, ისე კონცეპტუალური თვალსაზრისით (ვრცლად იხ. კუთხიძე 2005). ამ უკანასკნელისაგან აბსოლუტურად განსხვავდება ნოველა „პირველი სიყვარული“. არაგვისპირელის ეს ნოველა ადამისა და ევას მიერ სამოთხის დატოვებისა და პირველი ცოდვის ბიბლიური ისტორიის საკუთარ ვერსიას მოგვითხრობს, შესაბამისად, არსებითი ხასიათის ცვლილებები შეაქვს მასში. აღსანიშნავია ერთი მნიშვნელოვანი მომენტიც: მწერალი ბიბლიურ თემებზე თხრობისას თითქმის ყოველთვის ზუსტად მიუთითებს კონკრეტულ წყაროს, ამ შემთხვევაში კი ავტორის მინაწერი ასეთია: „ეს ლეგენდა არაგვის-ხეობაში ერთმა მთიულის მოხუცებულმა დედაკაცმა მიაშო და სიტყვა-სიტყვით გადმომცა, არას ვუმატებ“ (არაგვისპირელი 1947ბ: 189). ამგვარი ლიტერატურული ხერხისათვის არაგვისპირელს პირველად არ მიუმართავს თავის შემოქმედებაში, თუმცა არც ისაა გამორიცხული, რომ მას მართლაც აქვს მოსმენილი მსგავსი ისტორია, მით უფრო, რომ ცნობილია მწერლის დაინტერესება ფოლკლორული მასალის შეკრებით, მაგრამ ამ მომენტს არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს ავტორისეული ტექსტის გასააზრებლად. თუ სხვა ნოველებში არაგვისპირელი ცდილობს ფსიქოლოგიური ახსნა მოუძებნოს ბიბლიურ ისტორიას, „პირველ სიყვარულში“ დაბადებაში მოთხრობილი ამბის საკუთარ ვერსიას გვთავაზობს.

ნოველაში პროზაიკოსი არაჩვეულებრივად ფერადოვან, სხვა ტექსტებისაგან თითქმის აბსოლუტურად განსხვავებული განწყობილების მქონე სურათს ხატავს. ნაწარმოების მიხედვით, სამოთხეში ევას გაჩენისთანავე ღმერთს ადამისაგან მიტოვების შიში ეუფლება. ადამი და ევა ბუნების მშვენიერებით ხარობენ

და ერთმანეთისკენ ილტვიან. ყოველივე ამას არაგვისპირელი ბუნების, სამყაროს ულამაზეს დღესასწაულად წარმოგვიდგენს.

თუ ბიბლიის მიხედვით ადამმა ევა მხოლოდ ედემის ბაღის დატოვების შემდეგ შეიცნო, ნოველაში პირიქით ხდება, ღვთის სასჯელი მათთვის ბედნიერებაა, უფლის სამოთხესაც სიხარულით ტოვებენ, რადგან მათ უკვე საკუთარი სამოთხე აქვთ მოპოვებული. ასე ჩნდება ნოველაში ორი სამოთხე: ერთი ღვთაებრივი სასუფეველია, მეორე კი – ადამისა და ევას სამოთხე, რომელიც, შიო არაგვისპირელის აზრით, სიყვარულია. ღმერთი გაურჩეულების დასჯას გველით იწყებს, რომ ადამმა და ევამ მოინანიონ, მხოლოდ მას შემდეგ დაწყევლის თავისსავე შექმნილ ადამიანებს, რაც მათგან მოწანიებას ვერ მიიღებს, ხოლო ცხოვრების ხეს ქერუბიმს დაუყენებს მცველად. „მაგრამ ქერობიმი საჭირო არ იყო: ადამ და ევას სამოთხეში უკან დაბრუნება აზრადაც არ მოჰსვლიათ... ისევ იწყეს სირბილი, ვიდრე მთას არ მოეფარნენ. იქ მაშინვე თავიანთი სამოთხე შექქმნეს. უფლის სამოთხისკენ მიხედვაც კი ჟრუანტელს ჰგვრიდათ. მხოლოდ პირვანდელი სამოთხის, სადაც სხვის უფლებით (ხაზი ჩემია – ნ.კ.) უნდა ეცხოვრათ, მოგონებები-ღა ჰჩრდილავდა მათს სამოთხეს... მათს ნეტარებას...“ (არაგვისპირელი 1947ბ: 195). მოხმობილი ეპიზოდიდან კარგად იკვეთება, რომ ღმერთი წარმოდგება უმაღლეს იმპერატივად, თავისუფლების შემზღუდველ უმაღლეს ნებად, რომლის მიერ ნაბოძებ ბედნიერებაზეც კი უარი თქვა ადამიანმა. მან საკუთარი თავის შეცნობის საფუძველზე შექმნა საკუთარი ბედნიერება, მაგრამ, მწერლის აზრით, კაცობრიობამ ამ სამოთხეში ვერ იცხოვრა და ახლა სწორედ იმ სამოთხისკენ, მაშინ დაკარგული ჰარმონიის აღდგენისკენ მიისწრაფვის, ადამმა და ევამ სიხარულით რომ თქვეს უარი (აქ კვლავ გაკრთება ადამიანის ბუნებასთან დაშორების რუსოსეული სევდა). „...მხოლოდ ახლა ჩვენ, რაკი ადამ და ევას პირვანდელ ცხოვრებას გადავუხვიეთ და შევქმენით რაღაც კანონები და დავიდარაბა, უბედურება გაგვიჩნდა და მივისწრაფით იქით, საიდანაც ადამ და ევა სიხარულით გამოვიდნენ...“ (არაგვისპირელი 1947ბ: 195), – ასეთია ავტორის რეფლექსია, პირობითად, ერთი მთიული

ქალის ნაამბობზე. შესაძლებელია ნოველა წავიკითხოთ, როგორც მწერლის შინაგანი ამბოხი წესრიგის, აკრძალვის, დოგმების წინააღმდეგ და პიროვნული თავისუფლებისა და ბედნიერების მოპოვების გზა, თუმცა არაგვისპირელის მიერ ასე მიმზიდველად დახატული სამოთხე, სადაც პირველყოფილი ბრწყინვალეობით ბატონობს სილამაზე და სიკეთე, ცოდვებით დამძიმებული ადამიანისათვის სულის გადასარჩენად არსებულ ორიენტირად აღიქმება და არა თავისუფლების ან ბედნიერების ამკრძალავ ინსტანციად.

საგულისხმოა, რომ „ცხოვრების მეფეში“ ნიკო ლორთქიფანიძემაც გამოიყენა პირველი ცოდვის ბიბლიური ისტორია და შეუცნობელის შეცნობისაკენ ლტოლვასა და ამით მოგვრილ სიამოვნებაზე გააკეთა აქცენტი. მართალია, ამ ყველაფრის შედეგი ადამისა და ევასთვისაც ედემიდან განდევნაა, თუმცა, მწერლის აზრით, ღვთაებრივი წალკოტი და სიყვარულის ყოვლისმომცველი გრძნობა არც განსხვავდება ერთმანეთისაგან. „ნამდვილათ კი ისინი ძველებურ წალკოტში დადიოდნენ... ყველაფერი უცვლელი იყო, მაგრამ პირველი წამი, წამი ნარეკალში შეხვედრისა ენატრებოდათ, აღტაცებით იგონებდნენ, სასოებით იხსენიებდნენ. მას მერმე ყოველი ვაჟი ადამის ქცევას ველარ გადადის; მას მერმე ყოველი ქალი ევასებრ ოცნებობს“ (ლორთქიფანიძე 1958: 138), – ამბობს ნიკო ლორთქიფანიძე, რომელიც ამ სიტყვებით სიყვარულისაკენ თანდაყოლილ სწრაფვასა და ამ ფენომენის მარადიულობაზე აკეთებს აქცენტს.

შიო არაგვისპირელი თავისი შემოქმედების დასასრულს კვლავ მიუბრუნდა ადამიანის მიერ სამოთხის დაკარგვის თემას. ნოველა „ყოფილ სამოთხეში“ 1924 წლითაა დათარიღებული. მასში ავტორი პირველი ცოდვის გარდაუვალობას, კანონზომიერებას უსვამს ხაზს. სამოთხე ღვთისგან ბოძებული უმშვენიერესი წალკოტია, სადაც ადამიანის ნება მხოლოდ აკრძალული ხის ნაყოფის დაგემოვნებითაა შეზღუდული. მიუხედავად ამისა, თითოეულს სამოთხის უღმერთოდ დათვალიერების სურვილი უჩნდება, რაც სხვა არაფერია, თუ არა მწერლის მიერ კიდევ ერთხელ მინიშნება ადამიანის „სხვისი უფლებით“ („პირველი სიყვარული“) ცხოვრებისაგან

თავდაღწევის მუდმივ სურვილზე. ეს კი ყოველთვის აკრძალული ხის დაგემოვნებით სრულდება. მწერლის აზრით, რაც დრო გადის, ადამიანი უფრო სულსწრაფი ხდება და წამიერად ნებდება ცდუნებას, ღმერთის სასჯელსაც სხვა ძალა აღარ აქვს, გარდა იმისა, რომ ადამისა და ევას შეცოდება შეგვახსენოს. ამ ნოველაში უკვე მკაფიოდ ვლინდება სამოთხის დაკარგვით გამოწვეული სევდა. პროზაიკოსი თვლის, რომ, თავიდან რომ შეიძლებოდა იმავეს განმეორება, პირველცოდვისგან თავდაღწევა მაინც შეუძლებელი იქნებოდა. ავტორის ამგვარი ხედვა ადამიანის აბსოლუტური თავისუფლებისაკენ და ამავდროულად ცდუნებისაკენ მიდრეკილი ბუნების, ყოფიერების გარდაუვალი კანონზომიერების, მიწიერი სამყაროს ძლიერი მიმზიდველობის აღიარებაა.

არაგვისპირელის შემოქმედება კარგად აჩვენებს, რომ ადამიანი თანდათან კარგავს რწმენას, შორდება ღმერთს და იძირება უსასოობის სიცარიელეში. არცთუ იშვიათად თავად მწერალიც ეჭვით უყურებს ღვთის ძალას, რისი გამოხატულებაცაა სახარებისეული მცნებებისა და ცხოვრების დაპირისპირების გზით მათი გათიშულობის ჩვენება. ეს დაპირისპირება ზოგჯერ ირონიასა და სარკაზმშიც გადადის, რაც ნაწარმოების სათაურშივე იოლად ამოსაცნობია. ნოველის, როგორც ავტორი უწოდებს, საშობაო ეტიუდის, „ეჰ, ჯანდაბას ჩემი თავი და ტანი!“, მთავარ გმირს შობის წინა ღამეს თავი სასაკლაოზე მიყვანილ პირუტყვად წარმოუდგება (ვრცლად იხ. კუტივაძე 2005), ხოლო სააღდგომო ეტიუდის – „ბაბდო კი“ – მთავარი გმირი, მომაკვდავი შვილის ლოგინთან მჯდომი, კატეგორიულად ემიჯნება ქრისტეს. არაგვისპირელი შეგნებულად ძალზე გამძაფრებული ფორმით განასახოვნებს სიკვდილის ტრაგედიას. დედას აღდგომის ღამეს უკვდება შვილი, რომელიც მორწმუნის ექსტაზით მიჰყვება მაცხოვარს, თუმცა ასეთივე ჟინით ეძებს პასუხს თავის ერთადერთ კითხვაზე: „...ქრისტე აღსდგაო...“ – ყველა მეტყველი ამას გაიძახის... ქრისტე აღდგა, მაგრამ ბაბდო-კი...“ (არაგვისპირელი 1947ა: 325). ნოველის ამგვარ დასასრულში კარგად გამოვლინდა როგორც თავად მწერლის სკეპტიკური განწყობილება, ისე

ეპოქის ერთ-ერთი მარკერი – ღვთისა და ადამიანის პლანების გათიშულობა. ზოგადად, XIX და XX საუკუნეების მიჯნის ქართულ ლიტერატურაში საკმაოდ გავრცელებულია ადამიანის ტრაგედიის, მძიმე განსაცდელის საშობაო და სააღდგომო დღესასწაულების ფონზე გადმოცემა. ამ ხერხით ოსტატურადაა ნაჩვენები ადამიანის სიმარტოვე და განწირულობა, ასევე, არეკლილია ფილოსოფიური დაეჭვება ღვთაებრივ არსში.

შიო არაგვისპირელის რამდენიმე ნოველას ერთგვარ რეფრენად გასდევს ლუკასეული სახარების სიტყვები: „დიდება მაღალთა შინა ღმერთსა, და ქუეყანასა ზედა მშვიდობა, და კაცთა შორის სათნოება“ (სახარება ლუკასაგან, თავი 2: 14). ამ სიტყვების გახსენება მწერალს იმისთვის სჭირდება, რომ გვიჩვენოს, რამდენად შეძლო კაცობრიობამ მასთან მიახლოება. ამ ხერხით იდეალებისა და რეალური ვითარების განსხვავების ჩვენებასთან ერთად მისი ერთგვარი ირონიზებაც ხდება. სიკეთის დამკვიდრება შიო არაგვისპირელისათვის სამყაროს გადაუჭრელი პრობლემაა, რომელზეც ხშირად დადებით პასუხსაც ვერ პოულობს და პესიმიზმი იპყრობს, რაც საერთოდ არ არის უცხო მწერლისათვის. საშობაო ჩვენება („საშობაო ჩვენება“) ნოველისტს ყოველგვარ იმედს უსპობს, რომ დედამიწაზე ოდესმე კაცთა შორის სათნოება დაისადგურებს. ნაწარმოები ფანტასტიკური თხზულებაა (ამ ნაწარმოებით, „გრძნელ ციხესთან“ ერთად, არაგვისპირელი ქართულ მწერლობაში ამ ჟანრის სათავეებთან დგას). ავტორისათვის ანგელოზის დახმარებით ხილული ხდება გარდასული საუკუნეები, ადამიანთა ვნებები იმ დროიდან, როდესაც ქრისტე იშვა და პირველად გაისმა მშვიდობისა და სათნოების საგალობელი, მაგრამ შეცვლით არაფერი შეიცვალა. ერთნაირად სასტიკნი არიან ბარბაროსები და ცივილიზებული ქვეყნის წარმომადგენლები. დროში ასეთი მოგზაურობის შემდგომ მწერლის დასკვნა პესიმისტურია. „ნუთუ მშვიდობა და სათნოება კაცთა შორის ვერ გაიმარჯვებს? – სასო-წარკვეთილებით ძლივას შევეკითხე ჩემს თანამგზავრს: – მაშ, ქრისტეს დაბადებამ და მისმა მცნებამ რა შეგვასწავლა – რა ამ ათას ცხრა ასის წლის განმავლობაში?!“ (არაგვისპირელი 1947ბ:

56), – გვეუბნება ფინალში ავტორი, რომელიც მკითხველს აიძულებს, დაფიქრდეს მაინც ამ, ერთი შეხედვით, რიტორიკულ კითხვაზე.

შოი არაგვისპირელს დაახლოებით იგივე განწყობილება აქვს გადმოცემული 1922 წელს დაწერილ ნოველაშიც „ღვთის თვალი“. ეს თხზულებაც გარკვეულწილად ფანტასტიკური ხასიათისაა. ტექსტში განსახოვნებული თქმულების მიხედვით, ათას წელიწადში ერთხელ ღმერთი ადამიანს შეაცნობინებს ჭეშმარიტებას, რომელიც ამგვარადაა ჩამოყალიბებული: „ვიგრძენით, რომ ყველას ამაოდ ჩაგვეტარებინა ჩვენი ცხოვრება დედამიწის ზურგზე, რადგანაც ცეცხლმა და ალმა ჩვენ გარშემო უფრო იმატა... ვხედავდით ჩვენს მოქმედებას... გაქრობის მაგივრად ყველა ჩვენგანი თურმე უფრო უმატებდა საწვავ მასალას და გვეგონა, ეს სიკეთე... თავი ჩაღუნა ყველა მქადაგებელმა“ (არაგვისპირელი 1947ბ: 274), – ასე აღწერს ავტორი კაცობრიობის/ადამიანის დეგრადაციის პროცესს. წინა ნოველებისაგან განსხვავებით, ამ თხზულებაში მწერალი მიზეზის მოძებნას და გამოსავლის პოვნასაც შეეცადა და ორივე ერთ სოციალური ჭდეადობის ფრაზაში მოაქცია – „მეც ჩემსას ნუ მართმევთ“ (იქვე). პროზაიკოსის აზრით, ძალმომრეობაა ყოველგვარი ბოროტების სათავე. ამგვარ დამოკიდებულებაში მკაფიოდ აირეკლება მაშინდელი საზოგადოებრივ-სოციალური ვითარება, რაზეც პირდაპირ მიგვანიშნებს მწერალი. ასეთ დროს ხელოვანი ვალდებულია „ხალხში ავრცელოს“ „უბრალო ჭეშმარიტება“. ეს სხვა არაფერია, თუ არა კაცთა შორის სათნოებისა და მშვიდობის ქადაგება, რაც ხშირად ფუჭი და ამაოა („თავი ჩაღუნა ყველა მქადაგებელმა“ (იქვე). ყოველ შემთხვევაში, ცხოვრებისეული და შემოქმედებითი გამოცდილება, როგორც ჩანს, მაინც ასეთი დასკვნისაკენ უბიძგებს მწერალს.

უნდა გამოიყოს შოი არაგვისპირელის ნოველა „მაცდური“, რომელიც გამოირჩევა გაბედულებითა და რადიკალიზმით ავტორის დანარჩენი ნაწარმოებებისაგან. თხზულებაში მწერალმა ღვთის სამსახურს გონების საპყრობილე უწოდა, ხოლო ღვთის მსახურებაზე ხელისაღება გონების

გათავისუფლებად მიიჩნია. მახარე-ბერი, ოცდაათი წლის განმავლობაში სათნოებითა და სიწმინდით რომ ემსახურებოდა ღმერთს და წმინდა მამათაც კი თრგუნავდა, უარი თქვა თავის მრწამსზე. „...მხოლოდ მაშინ ვიგრძენ ძალა, როდესაც გარდავსწყვიტე, გამეღო ჩემი გონებისათვის საპყრობილის კარი და გამეთავისუფლებინა... და აჰა თქვენ წინ სდგას გონება-გათავისუფლებული“ (არაგვისპირელი 1947ბ: 221), – აცხადებს ბერი. მახარეს მაცდურად აცხადებს კათალიკოსი და მისი ჩაქოლებისაკენ მოუწოდებს ხალხს, მაგრამ ამოდ. ხალხის რისხვა მას ვერაფერს აკლებს. „რაც ქვა მალლა იწეოდა, ისიც უფრო ზევით იწევდა. ჯერ მუხის დაბალ ტოტებიდან და მერე კი მუხის წვეროდან გადმოჰქუხდა: „მონებო, რაც უნდა ეცადოთ, გონებას ვერ ჩაჰქოლავთ!-ო“ (იქვე), – ასე მკვეთრად არაგვისპირელს არც ერთ თავის ნაწარმოებში არ გამოუხატავს ნიჰილიზმი ქრისტიანული რწმენის მიმართ, მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთისა და მაცდურის ოპოზიციაზე აქცენტებს აკეთებს „იუდასა“ და „მესიაში“, ხოლო „პირველ სიყვარულში“ სამოთხე სამყაროს ჰარმონიულ მოდელზე მეტად თავისუფლების შემზღუდველად მიიჩნია. აღნიშნულ ნოველაში მწერალი რწმენისაგან გათავისუფლებულ გონებას აღიარებს თავისუფლების სიმბოლოდ, თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ სემანტემა მაცდური, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ნიშნავს ცრუს, მატყუარას, ეშმაკსა და ავსაულსაც კი (ქეგლ 1990: 625), მაშინ გამოდის, რომ პროზაიკოსი რწმენისაგან (სინდისისაგან) გათავისუფლებულ გონებას სულაც არ თვლის პროგრესისა და განვითარების საფუძვლად.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით, არაგვისპირელის წინააღმდეგობრივი ბუნება კარგად ჩანს მის კიდევ ერთ ნაწარმოებში – „პირველი მოწაფე“. თამარს, მშობლებისაგან განებრივებულ ერთადერთ შვილს, ყრმა იესო ჩააგონებს, ბეთლემში წავიდეს მესიის სამეზნელად. მეუდაბნოე არონს ქალიშვილის შეჩერება სურს, მაგრამ თამარის გადაწყვეტილება მტკიცეა, ბეთლემამდე მიდის და ანგელოზთა გუნდს უერთდება. არაგვისპირელმა ამ ნოველაში

ორი თემა გააერთიანა: კარგად ნაცნობი ასკეტიზმის მოტივი – არონი უდაბნოში გატარებული წლების გამო უზედურად გრძნობს თავს. ამ წლებმა მას მხოლოდ იმედგაცრუება მოუტანა (ამავე პრობლემას აყენებს მწერალი ნოველაში „ღმერთო, რა დაგიშავე“) და, მეორე – რწმენით სიყვარულის დამკვიდრებისა. თამარი მესიის რწმენამ მიიყვანა ბეთლემამდე, სადაც ის გალობით ადიდებს მესიას, რომელმაც სიყვარული, მშვიდობა და კაცთა შორის სათნოება უნდა გაამეფოს. ნოველა 1901 წელსაა დაწერილი. ეს განწყობილება არც მაშინ ყოფილა ურყევი თავისი ეპოქის გამორჩეული ნოველისტისათვის და ვერც შემდგომ იქცა მტკიცე რწმენად.

შიო არაგვისპირელის თხზულებებში რელიგიურ თემებზე რეფლექსიას ქრონოლოგიურ ჭრილში თუ გავადევნებთ თვალს, აშკარაა, რომ მის მსოფლმხედველობაში მუდმივად იბრძვის რწმენისა და ამაოების განცდა. სკეპტიციზმი მწერლის პიროვნული მახასიათებელიცაა და, მიუხედავად იმისა, რომ კარგად იცის, რომ სახარებისეული მცნებების, ზოგადად, სიკეთის, რწმენას ალტერნატივა არ გააჩნია, მაინც ვერ ერევა სასოწარკვეთილებისა და უიმედობის დამთრგუნველ გრძნობას. ეს გაორება გამოკვეთილ ტენდენციად გასდევს „გაბზარული გულის“ ავტორის მთელ შემოქმედებას.

ხემათგანალიზებულმა ნოველებმა კიდევ ერთხელ აჩვენა, რომ ბეითალი-ექიმის კრიტიკული თვალი სწვდება ადამიანის სულის ყველაზე დაფარულ ნიუანსებს, ფსიქოლოგიური პასაჟებით ტვირთავს ძველი და ახალი აღთქმის ეპიზოდებს, რომელთა მხატვრული ინტერპრეტაციისას ვლინდება იდეა-ლისა და რეალობის დაცილების სიღრმე. მის მხატვრულ მემკვიდრეობაში მუდმივად უპირისპირდება ერთმანეთს ბრძოლის აუცილებლობისა და უსუსურობის, ამაოების განცდა. მწერლის აზრით, ქრისტეს მცნებების რწმენა ხდის სულიერად მტკიცეს უსასრულობის წინაშე მდგარ ადამიანს. არაგვისპირელთან ყოფის ტრაგიზმს განაპირობებს ის, რომ ადამიანს არ შესწევს ძალა მოქმედების საფუძვლად აქციოს მუდმივი ფასეულობები, რაც საბოლოოდ განსაზღვრავს „შავი წიგნის“ ავტორის მსოფლმხედველობის წინააღმდეგობრივ ბუნებას და ძლიერ სკეპტიციზმს იწვევს.

გამოყენებული ლიტერატურა

აბაშიძე 1971: აბაშიძე კ., ცხოვრება და ხელოვნება. თბილისი, 1971.

არაგვისპირელი 1903: არაგვისპირელი შ., მესსია. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“, 6 აპრილი, 1903.

არაგვისპირელი 1947ა: არაგვისპირელი შ., თხზულებათა სრული კრებული, ტ. I. თბილისი, 1947.

არაგვისპირელი 1947ბ: არაგვისპირელი შ., თხზულებათა სრული კრებული, ტ. II. თბილისი, 1947.

კუტივაძე 2005: კუტივაძე ნ., ადამიანის არსის ძიება შიო არაგვისპირელი ნოველებში. ქუთაისი, 2005.

ლორთქიფანიძე 1958: ლორთქიფანიძე ნ., თხზულებათა სრული კრებული ოთხ ტომად, ტ. I. თბილისი, 1958.

სახარება ლუკასაგან 2015: წმინდა სახარება იესო ქრისტესი, სახარება ლუკასაგან. თბილისი, 1915.

ქეგელ 1990: ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, ნაკვეთი მეორე. თბილისი, 1990.

ქართული ლიტერატურის... 1982: ქართული ლიტერატურის ისტორია 6 ტომად, ტ. 5. თბილისი, 1982.

Nestan Kutivadze

THE PECULIARITIES OF THE PROBLEM CONCERNING RELIGION AND WORLDVIEW IN SHIO ARAGVISPIRELI'S NOVELISTICS

Summary

The entire creative work of Shio Aragvispireli, the famous Georgian prose writer of the boundary of the XIX-XX centuries, contains a varied list of urgent issues. However, the prose writer pays special attention to one major problem – the essence of human being, his place in the world. The search for the meaning of human life is the

dominant motive of almost all his texts, which is one of the prominent trends of both European and Georgian literature of this period. In the era of extreme nihilism, Aragvispireli is primarily concerned with helping the public to find solid, eternal spiritual foundations in time that relate to faith, religion. The author has produced remarkable novels on these topics, in which the complexity of author's worldview is clearly evident.

The critical eye of the vet explores the most hidden nuances of the human soul, and loads the episodes of the Old and New Testaments with psychological passages. During their artistic interpretation the depth of the gap between the ideal and reality is revealed. In his artistic legacy the feelings of the necessity of fighting, helplessness, and vanity are constantly confronted. According to the writer, the faith in Christ's commandments makes a person spiritually strong when facing infinity. In Aragvispireli the tragedy of existence is conditioned by the inability of a person to act based on a knowledge of permanent values, which ultimately determines the contradictory nature of the worldview of the author of the "Black Book" and leads to considerable scepticism.

გოჩა კუჭუხიძე

რენესანსის საწყისებთან (ნარილი პირველი)

ცნობილია, რომ ჰაგიოგრაფიაში პორტრეტი არ იხატება, საგნების აღწერა არ ხდება, ბუნების დახატვასაც ერიდებიან, თუ რამეს გვეტყვიან ბუნების შესახებ, ამას მხოლოდ იმიტომ აკეთებენ, რომ ადამიანის სულის რაგვარობა წარმოაჩინონ. მაგ., „წმიდა შუშანიკის მარტილობაში“ იმ მკაცრი უდაბნოს აღწერა, რომელშიც წამებულ შუშანიკს უხდება ცხოვრება, მხოლოდ იმისთვის ხდება, რომ შუშანიკის სულიერი სიმტკიცე, ტანჯვის გამძლეობა დავინახოთ (გრ. ფარულავა), საეკლესიო მწერლობას ყურადღება უპირველესად სულიერი სამყაროების, სულიერი წიაღებისაკენ გადააქვს, იქით წარმართავს მკითხველისა და მსმენელის მზერასა და გულისყურს.

საეკლესიო მწერლისთვის ძირითადად ორი სამყარო არსებობს: სამყარო სულიერებისა და ნივთიერებისა, – იგი, რომელშიც ნივთებს, საგნებს არჩევს ადამიანის თვალი უმთავრესად (ანუ ეს ქვეყანა) და სული და სულიერება კი ისე დამცრობია მზერაში ამ ადამიანს, რომ მისი რეალური არსებობის აღარ ან მცირედლა სჯერა. ამ მწერალმა, შესაძლოა, წარმოიდგინოს, რომ არსებობს სულიერი წიაღები, რომლებშიც საგნები არა, მაგრამ შინაარსი კი იხილვება მათი და რომლებშიაც ამ ქვეყნიდან წარსულთა გარეგნული, მკაფიო

60

ხატება არა, მაგრამ არსი კი მოჩანს; სულთა ხასიათებს, მათ თავისთავადობას გრძნობენ, სიყვარულით სავსე თბილ სულსაც ხედავს იმ წიაღთაკენ სულიერი თვალთ მომზირალი ძლიერი მორწმუნე.

ამ სამყაროებში, შესაძლოა, მრავალგვარი სფერო წარმოუჩნდეს ასეთ მორწმუნეს; იცის, რომ ის დაბალი წიაღებიც არის იქით, რომელშიაც ცოდვილი სულები იტანჯებიან, მას შეუძლია იხილოს ცათა უმაღლესი სფეროები, რომლებშიაც მაღლიდან, კიდევ უფრო დიდ სიმაღლეთაგან, უთბილესი შუქი იღვრება ღვთისმშობლისა, საითკენაც, მაღლა, სულ მაღლა, ანგელოზთა ქოროები იჭრებიან...

ბიბლიაში კაცობრიობის ისტორია, იმ სამოთხის კონტურები იხატება, რომელიც ადამ და ევას პირველსაცხოვრისად ესახება მთხრობელს, ეს არის წიაღი, რომელშიაც უნდა ეცხოვრათ ადამიანებს, ვინც შემდგომში ადამისა და ევასაგან უნდა შობილიყვნენ. როგორი იყო ის სამშობლო, ედემი, დაახლოებით მაინც შეუძლია მორწმუნეს, შეიგრძნოს იგი?

ბასილი დიდის მიხედვით, ძველი აღთქმიდან მამა ღმერთსაც ვხედავთ და ძე ღმერთსაც: „თქუა ღმერთმან: იქმნედ მნათობნი. და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი“ (შესაქ. 1: 16). ვინ თქვა და ვინ შექმნა? ვერ ხვდები, რომ ორი პირი იგულისხმება?» (ჰომილია VI, II; – ბასილი 2011).

„ღმერთი არავინ სადა იხილა, მხოლოდ-შობილმან ძემან, რომელი იყო წიაღთა მამისათა, მან გამოთქუა“, – ეს სიტყვები იოანე მახარებლისაა (ი. 1: 18). იოანეს სახარება ნათლად ცხადყოფს, რომ, ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თანახმად, მამას ძის მეოხებით ხედავდნენ ადამ და ევა, ანუ ძე ღმერთი ეცხადებოდა მათ, იგი აძლევდა მცნებებს (იერონიმუს ბოსხი ადამისა და ევას შექმნის ხატვისას ტყუილად როდი წარმოაჩენს ღმერთს ქრისტეს სახით); ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით, ძე ღმერთი აძლევს მცნებებს სამოთხეში დამკვიდრებულ პირველ ადამიანებს, მას უმზერენ, იგი ასწავლის, როგორ იზარდონ, რას უნდა უფროთხოვნენ, რათა შეცდომაში არ ჩავარდნენ. ქრისტიანისთვის უფალია მთავარი მაგალითი იმისა, თუ როგორ იცხოვროს, როგორ

განვითარდეს სულიერად, სამოთხის მკვიდრთათვისაც ქრისტე არის სასიცოცხლოდ მისაბამი პირველნიმუში.

ბიბლიის თანახმად, ეს ის პერიოდია, როცა სული და სხეული ერთი მთლიანობაა, როცა ცნობიერება ცალ-ცალკე არ აღიქვამს სულსა და სხეულს. ყოველივე უფრო გასაგები რომ გახდეს, მკვდრეთით აღმდგარ იესოზე გადავიტანთ სიტყვას.

უფალი მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ არის ღმერთკაცი, რომელსაც, თუ ინებებს, ხელით შეეხები თომასავით და მის ჭრილობებსაც ნახავ, მაგრამ მას შეუძლია, დახურულ კარშიც შევიდეს, სახე იცვალოს, ამაღლებაც ძალუმს უფალს. მატერიალიზების უნარიც აქვს იესოს სხეულს; მასში ერთ მთლიანობადაა წარმოდგენილი სული და სხეული, ვიტყვით პავლე მოციქულის ტერმინით, ეს არის „სულიერი სხეული“ (I, კორინთ. 44). ადამისა და ევას სხეულს თუ შეეძლო მატერიალიზება, ამას ვერ ვიტყვით, მაგრამ ვფიქრობთ („ესრეთ ვჰგონებ“, – იოანე ოქროპირისათვის ჩვეული ფრაზა ქართული თარგმანის მიხედვით), რომ, ბიბლიის თანახმად, ერთ მთლიანობას წარმოადგენდა მათი არსება, სულად და სხეულად არ იყო იგი დაყოფილი.

სამოთხეში მყოფი ადამისა და ევას ცნობიერება მშვიდია, სამყაროს უსასრულობის შეცნობაჯერ არ ძალუმთ, მაგრამ იციან, რომ ღმერთი ყველგანაა, რომ მისი შვილები არიან, თავიანთი დამბადებელი, მშობელი, მამა ეგულებათ შეუცნობელი და უსასრულო სამყაროს მიღმა, იციან, რომ ყველაფერი მათი მამის შექმნილია და, ადრე თუ გვიან, შეაცნობინებს დაფარულს მამა და შეუცნობლობის სიბნელე გაქრება მათთვის; რადგან მამა ყოველივეს მიღმა, რადგან მისეული ნათელი სუფევს იმ ბნელის მიღმა, არ აშინებთ სიბნელე, არ ძალუმს შიშს, რომ ეწიოს მათ ცნობიერებაში არსებულ ნათელს; სივრცისა და დროის უსასრულობა ვერ აშინებს ადამს და ევას, დროს სულ ახალი სიკეთე მოაქვს, ვერც აღიქვამენ დროს, რადგან დრო ის სულია მათთვის, რომელიც ერთ კონკრეტულ განწყობილებას ქმნის. პროზის სტილს თუ მივუახლოვდებით, შეგვიძლია, ცოტა განსხვავებულად ვთქვათ: დრო არ აშინებდა ადამს და ევას, რადგან ახალ-ახალი და მოულოდნელი სიკეთე

მოჰქონდა მას, არათუ აშინებდა, სიხარულით ავსებდა, რადგან სიახლეს შეიცნობდნენ ყოველდღიურად, სულ უფრო ღრმად იცნობიერებდნენ, რომ ბედნიერებისათვის იყვნენ შექმნილნი და ეს ბედნიერება უცნაური ძალით შემოდიოდა მათში, სიბრძნით ივსებოდა ორივე.

რა დაემართათ, ბიბლიისეული საზრისის მიხედვით, ადამს და ევას, რად გახდნენ ისინი მოკვდავები?

ღვთის ხატად არიან ადამიანები გაჩენილები, ცდილობენ, სულ მას ჰგავდნენ, მისი მიბადებით ვითარდებიან, ასე უყალიბდებათ სხვადასხვა ნიჭი და უნარი. როგორც ითქვა, ამ დროს სული და სხეული ერთ მთლიანობადაა წარმოდგენილი, ბიბლიური საზრისით, სხეული ცალკე სუბსტანცია, ცალკე არსი არ არის და ის უფრო სულის ფორმად განიხილება, იმ უნართა, ნიჭთა სახეული, ფორმისმიერი გამოხატულებაა, რაც ღვთისგან აქვს მინიჭებული ადამიანს. რას ნიშნავს ფორმა?

ადამს და ევას მარადიულობასთან აქვთ კავშირი, მარადიულობის შვილები არიან, მათ არსებაში მარადიულობაა ჩადებული და გარესამყაროში სიმრგვალის ფორმით გამოიხატება ეს მარადიულობა, ანუ სახეულად იგი ჩანს როგორც თავი, ასეთი ფორმით ისახება ეს არსი; ადამიანს აქვს დანახვის უნარი, იგი ღმერთს უყურებს, ძე ღმრთისას ხედავს, უნდა მიბადოს, ჰგავდეს მას, ეს უნარი ფორმისმიერად ორი ნახევარსფეროს მსგავსებით გამოიხატება, ანუ ადამიანს აქვს თვალები; ისმენს იგი, ღვთის სიტყვა შედის ამ სულში, სირინოზთა და სხვათა ხმა ესმის სამოთხეში მცხოვრებს და სულის ეს უნარი იმ ფორმებით იხატება, რასაც ყურნი ჰქვია; ედემში გადაადგილების, ღმერთის მიერ შექმნილ სამყაროსთან მიახლების უნარი აქვს ადამიანს და ეს უნარი ფორმაში ისე ჩანს, როგორც ფერხნი; ის, რომ ადამიანს ძალუძს ღვთის მიერ ბოძებული ნაყოფი მიიღოს ხისგან, ფორმისმიერად ხელების სახით გამოიხატება... ადამიანის შინაგანი არსებაც სულიერი პროცესის გამოხატულებაა...

ყველაფერს ღვთაებრივი შინაარსი აქვს სამყაროში და შესაბამისი ფორმებით მეტყველებს ყოველივე: სიხარულის უნარი აქვთ ყვავილებს, ხარობენ, როცა მზე აღერსით

გადმოჰყურებს და ამ სიხარულს მზისკენ აწვდილი და მისთვის გადამლილი ფურცლები გამოხატავს; ღმერთმა ქვეყნიერებისათვის სიხარულის მოსატანად წყალი შექმნა და ეს სიხარული ხატოვნად მოჩანს მაშინ, როცა ხედავს ადამიანი, თუ როგორი ალერსით აღწევს წყალი მიწაში; ღვთის სიყვარულით არის აღსავსე ღმრთის ანგელოზი და ამ სიყვარულსა და სიბრძნეს მის თავთით დამდგარი სინათლე გამოხატავს... ყველა სულიერი მოვლენა სახეობრივად მეტყველებს, ფორმაში მოჩანს ყველაფერი. როგორც სიურეალისტი მხატვარი ცდილობს, ამა თუ იმ არსის გამოსახატავად შესაბამისი ფორმა მოძებნოს, რაიმე სახით გამოსახოს ესა თუ ის სულიერი რაობა, სამყაროშიაც ასევე ამა თუ იმ ფორმით აღიქმება ყოველი არსი. ყოველივე ულამაზესია იმ ედემში, რომელშიც ადამ და ევა ცხოვრობენ, სული და სხეული ერთ მთლიანობად აღიქმება, სულიერი მოვლენა სახეული გამოხატულებით ჩანს აქ. ჩვენ ამ სახითაც გვესახება ბიბლიისეული საზრისი.

საკვების მიღება ამა თუ იმ არსის შეცნობას ნიშნავს, იღებს ადამიანი ნაყოფს, ღვთის სამყაროში მოჩანს, თუ როგორ იწვდის ხისაკენ ხელებს, როგორ ჭამს ნაყოფს და ამ დროს ხის არსებას შეიგრძნობს, ხისგანაც კი სწავლობს ადამიანი. „იყავით ბრძენნი“, – თითქოს ამბობს მუხა, „იყავით ცისკენ მზერააწვდილნი“ – მეტყველებს ალვა...

ბიბლიის მიხედვით, კეთილისა და ბოროტის ცნობადის ხისგან ეკრძალებათ ადამს და ევას ნაყოფის მიღება, სიცოცხლეს მოსწყდებიან, თუ შეჭამენ მას (დაბ. 1: 17). რა მოხდა ამ დროს? რა განწყობას ბადებს ამ ხის ნაყოფი? წინამდებარე სტატია მხატვრული ესსეს ნიშნებსაც ატარებს და თხრობის ამ ნაწილში პროზის ენასაც მივმართავთ. არის საკითხები, რომლებიც ფორმულირებული სიზუსტით გადმოცემამდე მხატვრულ სტილში ისახება ადვილად და თავს ნებას მივცემთ და ამ სტილით დაწერეთ რამდენიმე გვერდზე (მკითხველს შეუძლია, ექსპერიმენტადაც მიიღოს ეს ყოველივე):

შეჰყურებდნენ ადამ და ევა უფალს, ცდილობდნენ მისი მსგავსნი ყოფილიყვნენ მუდამ, იგი იყო სიცოცხლის წყარო, მასში იყო ცხოვრება კაცთა, ნათლად ხედავდნენ უფალს და

იცოდნენ, რომ, თუ ყოველთვის მას მიზაძვდნენ, სწორად განვითარდებოდნენ, თუ არადა, აერეოდათ გზა. არ უწყოდა ადამმა, რა იყო სიკვდილი, მაგრამ გრძნობდა, რომ საშინელი, რაღაც უდიდესი ტანჯვა და შემაშინებელი სიბნელე ელოდათ წინ, თუ დაარღვევდნენ მის ცნებას, ვის ნათელ თვალებსაც ჭკრეტდნენ, ვინც ყოვლის შემოქმედი ძე იყო, ვის მიღმა, გრძნობდნენ, რომ, კიდევ სხვა იყო, ვისგანაც ისეთი სიტყვები იღვრებოდა, რაც სიცოცხლით ავსებდა, რაც ცხოველმყოფელ ძალას გვრიდა ორივეს. უმშვენიერესი იყო ევა, უმშვენიერესი იყო ლურჯი ზეცა, რომელზედაც ანგელოზი გადაიფრენდა ხოლმე დროდადრო. ანათებდა მზე, ედემის მზე, და შეჰხაროდა შემოქმედს, ყველა შეჰხაროდა, ყვავილები და ფრინველები შეჰლიმოდნენ. საუბრობდა მთელი სამყარო, ღიმილში ჩანდა მათი სიტყვები, ისმოდა თუ ჩანდა, თვითონაც არ იცოდა ადამმა, მეტყველებდა ყოველივე და ნათელი თვალებით შემოხედავდა ხოლმე ევა.

„არა სიკუდილით მოჰკუდეთ“ (დაბ. 3: 4), „რამეთუ უწყოდა ღმერთმან, ვითარმედ, რომელსა დღესა სჰამოთ მისგან, განგებუნნენ თქუენ თუალნი და იყუნეთ, ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბ. 3: 5), – ეს გველის სიტყვებია.

და ეჭვი ჩაუსახლდა ადამს ღვთის მიმართ, რომელსაც რეალურად ხედავდა და ჯერ ვერ ხვდებოდა, რომ სასწაული იყო ეს ხედვა, რომ შესაძლო იყო, გამჭრალიყო იგი და უკუნში მოქცეულიყვნენ თვითონაც და ქალიც. უცნაურად იღიმებოდა მაშინ ევა და გრძნობდა ადამი, რომ რაღაც ახალი უნდა მომხდარიყო მათ ცხოვრებაში, ბურუსი უფრო ძალუმაღ ეკვროდა და იმასაც ხვდებოდა, რომ ვერ დააღწევდა თავს ამ რაღაც ახალს, რომ დაიწყებოდა მათთვის ის, რაც დიდხანს, ძალიან დიდხანს გაგრძელდებოდა... მძლავრობდა ეჭვები და ეშინოდა, რომ დაავიწყდებოდათ, რასაც მათ გარშემო ხედავდა და დიდი, ძალიან დიდი დრო დასჭირდება იმის გახსენებას, რასაც ახლა უყურებდა, ვეღარც დაიჯერებდენ, რომ მართლა ცხოვრობდნენ აქ.

გუელი თითქოს განზე იდგა ყველაფრისგან, თითქოს რომელიღაც სხვა ცოდნა ჰქონდა, პირქუში და სევდიანი გამომეტყველება ედო. უცნაური ბურუსით სულ უფრო იკვებოდა ადამი, მაშინ უფრო შემოემატა ეს ბურუსი, როცა ეს უთხრა გუელმა: „ისიც ერთ-ერთი თქვენთაგანია, არ უნდა, რომ იცოდეთ, რაც თვითონ იცის, ერთ-ერთი თქვენთაგანია და სამყაროს შემოქმედად გაჩვენებთ თავს“.

– მას ვუყურებთ და ასე ვიზრდებით, მის გარეშე რა იქნება, არ ვიცი.

– „თავისუფლება იქნება“, „არ არის სიცოცხლის წყარო, ის ერთ-ერთი თქვენთაგანია“.

– ერთ-ერთი ჩვენთაგანი?!

– ერთ-ერთი ჩვენთაგანია – უთხრა ერთხელ ქალმა და მაშინ იგრძნო ადამმა, რომ უკვე ჰქამდა ქალი აკრძალულ ნაყოფს. „ერთ-ერთი ჩვენთაგანია, ის არ არის სიცოცხლის წყარო, აბა, შეხედე ამ სამყაროს, შეხედე, – მისით ცოცხლობენ ყვაველები? ნახე, როგორი ლამაზი ფორმა აქვს ამ ყაყაჩოს, როგორი წითელია, ეს სილამაზე და მოყვანილობაა მისი სიცოცხლის წყარო, მისით ხარობს და ეს სიხარული აცოცხლებს, მე შემომხედე, ადამ, მხედავ კი?! ჩემი სინათლე რომ გახარებს ხოლმე, რატომ სახეს ვერ არჩევ ჩემსას?! ხო, სახეს! ანგელოზები გეხვევიან და ნათლით გავსებენ, მაღლიდან გადგას მათგან გადმოღვრილი ნათელიო, – მეტყვი ხოლმე, აბა, უფრო კარგად შემომხედე, ამ ოქროსფერს შეხედე, რაც ირგვლივ მადგას, – ეს ჩემი ოქროსფერი თმებია, ადამ.“

– თმები? – ადამმა იმ ოქროსფერ შუქს შეხედა, ირგვლივ რომ ედგა ქალს, შეეცადა, მისებურად დაენახა ყოველივე, – ანგელოზების ნათელი იყო, მაგრამ ახლად მიაქცია ყურადღება თავად ქალის ოქროსფერს, შეეცადა, ანგელოზებზე აღარ ეფიქრა და ისე ეხილა ყოველივე, მართლაც, რა ლამაზი იყო ეს ფორმა, რა მშვენივრად ჩამოშლოდა ოქროსფერი, ანგელოზთაგან გადმოღვრილი ნათელს კი არა, მხოლოდ იმ ოქროსფერს შეხედა, გარშემო რომ შემოდგომოდა ქალს და უფრო ნათლად დაინახა, რომ საოცრად ლამაზი თმები ჰქონდა მას.

– ღმერთო, რა ლამაზი თმები აქვს, – მოვიდა ფიქრი, ანგელოზებზე ფიქრის გარეშე უფრო მკაფიოდ დაინახა ეს ოქროსფერი და უცბად მოხვევა მოუნდა მათი.

– მაღლია შენში, ეს მაღლი შვილებს უნდა გადასცეო, – ასე მეუბნება იგი, – აბა, კარგად შეხედე, რა არის ის, რითაც მაღლი უნდა გადავცე შვილებს, – ეს ჩემი მკერდია, ადამ.

ღმერთზე აღარ ფიქრობდა ადამი, ღმერთი მიივიწყა უეცრად და მკაფიოდ მაშინლა დაინახა ქალის სხეულის ნაწილები. მკაფიოდ იკვეთებოდა სხეული და სახის ნაკვეთებიც სულ უფრო მკაფიოდ ჩნდებოდა. მართლა რა ლამაზი იყო ეს თავთუხისფერი ძუძუები. სახე გაარჩია იმაში, რასაც ადრე შემოქმედის მაღლად აღიქვამდა და უეცრად ჟრუანტელი შეიგრძნო ადამმა, თითქოს არსების რომელიღაც სხვა ნაწილიდან მოდიოდა ეს ჟრუანტელი, – თითქოს ორად ეყოფოდა არსება, იმას, რასაც ადრე მხოლოდ ღვთისაგან მიღებულ უნართა და ნიჭთა ფორმებად აღიქვამდა, ახლა, ღმერთზე ფიქრის გარეშე, სულ უფრო მკაფიოდ ხედავდა და ჯერ არგანცდილ სიამოვნებას გრძნობდა ადამი.

– ჩვენ სხეულები ვართ, ადამ, „ღვთის სამყაროსთან მიახლების უნარი გაქვსო“, – გვეუბნება ხოლმე და შენ იმასაც ვერ ხედავ, რითი დავდივარ, ამ მარმარისებურ შიშველ ფერხთ შეხედე, ჩემს ხელებს შეხედე, ჩემს ფორმებს ღმერთზე ფიქრის გარეშე შეხედე და დაინახავ, როგორი ლამაზი ვარ, მე შიშველი და ულამაზესი სხეული ვარ, ადამ, მეც და შენც შიშველები ვართ, ჰოი, ნეტარება!

ქალის სიცილში უცნაური თრთოლვა იგრძნო ადამმა, ღმერთი აღარ ახსოვდა, უყურებდა შიშველ ქალს, უყურებდა და უცნაური ჟინით მოუნდა მოხვეოდა. ფილოსოფოსი იტყოდა, რომ მხოლოდ ფორმებსლა ხედავდა ქალში და არსი აღარ აინტერესებდა ამ ფორმებისა.

თითქოს პირველად დაინახა ქალი, თითქოს ახლალა იგრძნო, რომ თვითონაც შიშველი იყო. უზომოდ სასიამოვნო იყო ეს და ხარხარი მოუნდა, თან უცნაური სირცხვილის გრძნობა გაუჩნდა, – სცხვენოდა, რომ ამ ხარხარს ის გაიგონებდა... ის, ვინც სამყაროს შემოქმედად მიაჩნდა ადრე.

ცდილობდა, მხოლოდ ფორმებს დაკვირვებოდა, საკვირ-ველად განსხვავებული სახით ერვენებოდა სამყარო, თითქოს წითლად ხასხასებდნენ ყაყაოები, თითქოს მზეც მცხუნვარე და წითელი სახით ერვენებოდა, აღარ იცოდა, ელანდებოდა, თუ მართლა ასეთი იყო სამყარო, იდგა მიწაზე შიშველი სხეულით და სიამოვნებისგან თრთოდა ადამი, ხედავდა, რომ თრთოლვას აეტანა ქალიც.

– ჩვენი მაცოცხლებელი და სიცოცხლის წყარო ღმერთი კი არა, ეს სხეულებია, თურმე სხეულებში ვცხოვრობთ, შიშველ სხეულებში, მოდი აქ, ადამ, – უცხო ჟინით ჟღერდა ქალის ხმა და გრძნობდა ადამ, რომ რაღაც ახალი იწყებოდა, ახალი სიცოცხლე, და შეიგრძნო, რომ ეშინოდა მასთან შეხვედრის, ვინც შემოქმედად და სიცოცხლის წყაროდ მიაჩნდა ადრე.

დაღონებულიყვნენ ყვავილები, ცხოველები, მიწაც ნაღვლობდა. „უღვთოდ გაჩენილ სხეულებად წარმოუდგათ თავი და მართლა ასეთები გახდნენ“, – იქნებ ამას ამბობდნენ იმ ხანებში ანგელოზები და ის სულები, რომელთაგან ზოგნი ჯერ არცკი შობილიყვნენ იმ წიაღში, ედემი რომ ჰქვია.

და შემდეგ უკანასკნელად ესმა ღმერთის ხმა ადამს: „სადა ხარ“, თითქოს სიზმარს ემსგავსებოდა ყველაფერი, გრძნობდა, რომ ძალიან დიდხანს ველარ გაიგონებდა ამ ხმას, ველარც დაიჯერებდა, რომ მართლა ნახა ეს ყოველივე, გრძნობდა, რომ გაქრებოდა და მომავალში ისიც და ევაც მხოლოდ შორეული რწმენითლა შეეცდებოდნენ იმის დაჯერებას, რომ მართლა ხედავდნენ ედემს, რომ მართლა გასცქეროდნენ ცაში ანგელოზებს და მართლა ესმოდათ მათი ხმა, დაუჯერებელად მოეჩვენებოდათ ეს ყველაფერი, რადგან რომელაც ახალ სამყაროში უნდა მოხვედრილიყვნენ, უცნაურ სამყაროში უნდა გამოეღვიძათ ამ ცხოვრებისთვის ჩაძინებულებს.

მკვიდრ სხეულში იგრძნო თავი ადამმა და ირგვლივაც სხეულები დაინახა, ევა მის წინ იდგა და ანგელოზები კი გამქრალიყვნენ, აღარც ხეები მეტყველებდნენ, აღარც ცხოველები, ღმერთის ხმა ძალიან შორიდან ჩაესმოდა და აღარც სჯეროდა, რომ მართლა ღმერთის ხმა იყო ეს, სხეულებრივ სამყაროში იყვნენ უკვე და სიზმარს ჰგავდა ყოველივე, რაც

აქამდე ენახათ, თითქოს სიზმარში ჰქონდათ ნანახი სამოთხის ბაღი, იქ ენახათ ანგელოზები, შემოქმედი, რომელიც დიდი და ნათელი თვალებით შემოჰყურებდა და განსწავლიდა მათ, სულ უფრო ძლიერდებოდა განცდა, რომ სიზმარი იყო ყოველივე. მალე ისე ეჩვენებოდათ, რომ სულ ამ ფიზიკურ სამყაროში ცხოვრობდნენ, რომ არასოდეს ეხილათ ანგელოზები და მხოლოდ მოჩვენება და ფანტაზია იყო ყოველივე.

დავტოვოთ პროზის სტილი: ძველ აღთქმაში ადამიანის ცნობიერების ცვლილებაა ასახული; ბიბლიის საზრისით, ადამიანისათვის საგნის ფორმა სულიერი შინაარსის სახეული გამოხატულება იყო და სიცოცხლის წყაროს თავად ღმერთი წარმოადგენდა, ძე ღმერთის მიბადებით ვითარდებოდა იგი, მისით უჩნდებოდა სულიერი უნარები, სხვადასხვა ნიჭი. განვითარების ერთ ეტაპზე ადამიანმა სიცოცხლის საფუძვლად ღმერთი აღარ დასახა, სამყარო ღვთაებრივი სულიერების ემანაციად აღარ აღიქვა, სულიერება ვეღარ დაინახა სამყაროში, მხოლოდ ფორმებზე გადაიტანა ყურადღება, უსულო ფორმა წარმოიდგინა თავისი სიცოცხლის საფუძვლად და არსება ზუსტად ისეთი გაუხდა, როგორადაც წარმოიდგინა იგი, – სიცოცხლის საფუძვლად მართლა უშინაარსო ფორმა ექცა. საგნის ფორმა, რომელიც ადრე ღვთაებრივი შინაარსის სახეულ გამოხატულებას წარმოადგენდა, უშინაარსო მასად იქცა, ისეთი გახდა, როგორადაც წარმოიდგინა და ეს არის მისი სხეული, – სხეული, რომელიც არ მეტყველებს და სულისაგან გამოცალკევებულად არსებობს, რომელიც დროებით „შესამოსელად“ შეიქმნა. ადამიანი ისეთია, როგორადაც წარმოუდგენია თავი, ცოდვით დაცემის შემდეგ უკვდავი ღმერთის უკვდავ ხატად შექმნილად აღარ აღიქვამდა იგი თავს.

ადამ და ევა სამოთხიდან გამოდიან. მთელი სამყარო დაეცა ამ დროს, წალკოტმა იცვალა სახე თუ დღესაც არსებობს ის წალკოტი, რომლიდანაც გამოაძევეს ადამიანები? ადამ და ევა რომ ედემიდან გამოაძევა ღმერთმა, ამას გარკვევით გვეუბნება ბიბლია (დაბ. 3: 23), ანუ, შესაძლოა, ბიბლია გულისხმობს, რომ ღვთის უკიდევანო სამყაროში ადამისა და ევას დაცემამდე

უკვე არსებობდა წიაღი, რომელშიც შემდეგ დაიდეს მათ ბინა; ორსავე შემთხვევაში, ცხადია, მისაჩნევია, რომ ეს არის წიაღი, რომელშიც დღეს შეცდომაში მყოფი სულები ცხოვრობენ, – ისინი, ვისაც სჯერათ, რომ ღმერთი კი არა, საკუთარი უშინაარსო ფორმაა სიცოცხლის საფუძველი. თუ ზოგიერთი პოეტის თვალთ შევხედავთ სამყაროს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მასში ყოველივეს აქვს სული, თავისი „მე“, ადამიანის „მე“ თუ ნათლად ჩანს ამ ქვეყნიერებაზე, ცხოველისა თუ მცენარისა მხოლოდ შესაგრძნობია; დიდ პოეტს, ვაჟა-ფშაველას მსგავსს, შეუძლია, რომ შეიგრძნოს ცხოველისა და მცენარის სული, მათი ნათქვამი გაიგონოს და მოგვაწვდინოს ამ ქვეყანაზე მყოფთ; ვაჟას კითხვისას ისიც შეგიძლია წარმოიდგინო, რომ უკვდავია ყველა არსება, მაგრამ, ადამიანთან ერთად, სხვა შეცდომილმა სულებმაც აღარ იციან თავიანთი უკვდავების შესახებ, ადამსა და ევასთან ერთად თითქოს ისინიც შემცდარან და ასევე გამოუძევებიათო სამოთხიდან; ბიბლიიდან იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ადამსა და ევაზე ადრე დიდი დაცემა მომხდარა, რომ დედამიწასაც სული აქვს და ისიც შეცვლილა, ცხოველები და მცენარეებიც შეცვლილან, თითქოს მთელ კოსმოსს უცვლია სახე, პლანეტებიც გარდაქმნილან თითქოს და, სულიერი საუფლოს გარდა, ახალი ფიზიკური სამყარო გაჩენილა, – ის სამყარო, რომლის დამორჩილებასაც დემონი ცდილობს, – დემონი, რომელსაც ღვთისგან მოცილებული წიაღების შექმნა სწადია, – ისეთი წიაღებისა, რომლებშიც ღმერთი არ არის და იქ მყოფ სულებსაც ღმერთი ვერ დაინახავს; ფიზიკური სამყარო სულის გამყარებულ ნაწილად წარმოდგება ჩვენს თვალთა წინაშე და, თეოლოგიური ასპექტიდან როცა შევხედავთ, უკეთური ძალის მიერ შექმნილად წარმოგვესახება ის სულიერი წიაღიც, რომელსაც ჯოჯოხეთი ჰქვია; ის წიაღი წარმოუდგება მორწმუნეს, რომელიც დაცემული ანგელოზის ფანტაზიითაა შექმნილი, რომელშიც ცოდვით დაცემული სულები ცხოვრობენ და იტანჯებიან; ღმერთს რომ დაემალოს, დემონი საკუთარი ფანტაზიით უღვთო სულიერ საუფლოებს ქმნის; ღმერთს არ შეუქმნია ჯოჯოხეთი, მცდარი აზროვნება ასულდგმულებს ჯოჯოხეთს, ბნელ სამყაროებს; დემონი

თავისი ფანტაზიით ცდილობს, დაბადოს ისეთი სულიერი წიაღები, რომელშიც ღმერთი არ არის, სადაც მისი ნათელი არ სუფევს.

ბიბლიის თანახმად თუ ვიმსჯელებთ, უნდა ითქვას, რომ მცდარი აზროვნების შედეგადაა შექმნილი ჯოჯოხეთიცა და ფიზიკური სამყაროც, რომელშიც სულის გამყარებული ფორმები, ანუ სხეულები, წარმოადგენენ სიცოცხლის საფუძველს; მცდარ, დემონურ აზროვნებას აქვს სამყარო ასეთად წარმოდგენილი და მართლა ასეთი გამხდარა ყოველი; დაცემის შემდეგ ადამისა და ევას სულებმა შეწყვიტეს ზრდა და ვეღარც მათმა სხეულებმა იცოცხლეს მარადიულად, მარადიულად ვერ დარჩებოდა ადამიანი იმ სამყაროში, რომლიდანაც მარადისობას ვეღარ ჰკრეტდა, მის ფსიქიკას შიშითა და ძრწოლით აავსებდა გაუგებარი მარადისობა და ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ფსიქიკამ თვითონვე მოიფიქრა ის, რასაც სიკვდილი ჰქვია; ბიბლიის თანახმად, პირველი ადამიანები „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა“ უფალმა (დაბ. 1: 27), შემდეგ ადამ და ევა დაბადა და, რადგან შესცოდეს მათ, რადგან სამოთხიდან გამოიდევენენ, აქ, ამ ფიზიკურ სამყაროში, უნდა შობილიყვნენ მომავალი ადამიანები; ადამ და ევას მცდარი აზრი ზოგადადამიანური გახდა, ადამიანთა სხვა სულებმაც გაითავისეს იგი; მაცდურისაგან არის ჩამოყალიბებული ეს მომავდინებელი აზროვნება, ყველა ადამიანი ისეთი გამხდარა, როგორაც წარმოუდგენია თავი; ფიზიკურ სამყაროში მცხოვრები ყველა არსება არასწორ მდგომარეობაშია მოქცეული: – დედამიწას, ცხოველებსა და მცენარეებს, მნათობებსაც შეცვლიათ ბუნებრივი მდგომარეობა, წუთისოფლის წრებრუნვას დამორჩილებიან ისინიც; წარმავალს ჰგავს მთელი ფიზიკური სამყარო, მასში მცხოვრები ადამიანები იმასაც კი ფიქრობენ, რომ შესაძლოა ოდესმე სიცოცხლე შეწყდეს დედამიწაზე, მზემაც შეწყვიტოს ნათება, სიცოცხლე გაქრეს კოსმოსში; სულიერი წიაღების მკვიდრთაგან განსხვავებით, ფიზიკურ წიაღში მცხოვრებთ წარმავალად ერქვენებათ სამყარო, ასეთი ჰგონიათ მასში მცხოვრებ სულებს თავი და მართლა ასეთი გამხდარა აქ ყოველი; თუ პოეზიის

ასპექტიდანაც გამოვიხედავთ, შესაძლოა, ყოველივე ისე წარმოგვიდგეს, რომ სიკვდილისა და აღსასრულის შიში თვით დედამიწასაც აქვს, მზეც კი ფიქრობს, რომ შესაძლოა ოდესმე ჩაქრეს, არც ჰაერი ჩანს მარადიული და არც წყალი, არც მცენარე და მიწა, ამ სამყაროში ყველაფერს გაქრობისაკენ მიმავალი ჰგონია თავი; მაგრამ უსასრულობასაც ხედავს ადამიანი, დროისა და სივრცის უსასრულობაა მის თვალთა წინაშე გადაშლილი, ვერ ამოუხსნია უსასრულობის არსი და აშინებს იგი; როცა ასტრონომის თვალთა გახედავს სამყაროს და დაინახავს, თუ როგორ მიკარგულა სადღაც, უკიდევანო „ოკეანეში“, „ქვიშის“ ის „ნამცეცი“, დედამიწა რომ ჰქვია, შინდება და ასეა იმიტომ, რომ ღმერთს ვეღარ გრძნობს, მოწყვეტილია მას; მამისეულ სიბოლსა და სინათლეს რომ გრძნობდეს ამ ბნელი და უკიდევანო კოსმოსის მიღმა, სიყვარულით სავსეს დედის იავნანასავით მშობლიური მუსიკა რომ ჩაესმოდეს უსასრულო სივრცეებში ფიქრით ხეტილისას, არ შეაშინებდა უსასრულობა; დრო და სივრცე მით მეტად აშინებს ადამიანს, რაც ნაკლებად გრძნობს შემოქმედის მშობლიურ სიბოლს; როცა უსასრულო სივრცეს გასცქერის და დროის შესახებ ფიქრობს, ფაქტიურად მარადისობაა მის წინაშე გადაშლილი, მაგრამ ვერ ხედავს ამას, ღმერთის დაუღწეველ სიბოლსა და ნათელს ვეღარ გრძნობს ამ უკიდევანობის მიღმა, მის შინაარსს ვეღარ კითხულობს და შიშით იბრუნებს თავს კოსმოსისგან, აღარ ფიქრობს მასზე; მარადისობა, უსასრულობა ფიზიკურ სამყაროშიც არის ასახული, არ არსებობს აქ უმცირესისა და უდიდესის განსაზღვრება და, ამდენად, მარადისობა აქაც ეცხადება (ათეისტის პოზიციებიდანაც ჩანს იგი), მაგრამ, რადგან მამისადმი სიყვარულს, მისეულ სიბოლსა და ნათელს ვეღარ გრძნობს, მხოლოდ ცივსა და ცარიელ კოსმოსს ხედავს სამყაროში და აშინებს ეს ადამიანს. ქრისტიანული საზრისით, მსგავსი შიში სულეთის მკვიდრსაც შესაძლოა, ჰქონდეს. კათოლიციზმი სამოთხისა და ჯოჯოხეთის გარდა, სალხინებელს, ანუ სამოთხესთან შედარებით, იმ დაბალ წიაღსაც სცნობს, რომელშიაც იწმინდებიან სულები, კათოლიკური

ფილოსოფიის საზრისით, შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ არსებობს შედარებით დაბალი სულიერი წიაღები, რომლებშიც მყოფ სულებსაც, უმაღლეს ცათა წიაღებამდე ამაღლებულ წმიდანთაგან განსხვავებით, დაუსრულებლობა აშინებს, ეს ისეთივე ეგზისტენციალური შიშია, როგორსაც ამქვეყნად მყოფთათვის სიკვდილი იწვევს; თუ იქ მყოფ უკვდავ სულს მარადისობის გაურკვეველობა აშინებს, ამაშიც ქრისტე მიეხმარება, – მას უნდა მიზამოს, მისი მიზამვით განვითარდეს და ნელ-ნელა დასძლევს შიშს, რადგან ცხოვრების არსს ჩასწვდება... დროის შესახებ დავამატებ, რომ მარადისობის შიშს იმ შემთხვევაშიც დაამარცხებს, თუ გაიაზრებს ადამიანი, რომ დრო სულია, – ის სული, რომელიც თავისებურ განწყობილებას გიქმნის და რომლისგან გათავისუფლებაც სხვა სამყაროს შეგაგრძნობინებს, დაივიწყე, საერთოდ, ეს სული, აღარ იფიქრო მასზე და ნელ-ნელა დაიწყებ სხვა სამყაროს შეგრძნებას, თავს დაადევნე ამ შემთხვევებელ სულს და დროის მიღმა შეგრძნებებით დაიწყებ ცხოვრებას... ისიც წარმოიდგინე, რომ შენს აღქმაში არსებობს დროცა და სივრცეც და რეალობა კი შესაძლოა სრულიად სხვაგვარი იყოს...

მხოლოდ მარადიულმა მომავალმა კი არა, იმ ფიქრმაც შესაძლოა შეაშინოს ადამიანი, რომ ოდესღაც არ არსებობდა, არყოფნაში იყო. რელიგიას შეუძლია დაამშვიდოს იგი, უთხრას, რომ, როცა დროისა და სივრცის მიღმა იაზროვნებს, როცა უკვდავებას ეზიარება, ღვთის იმ ხატად აღიქვამს თავს, რომელიც მარადიულობის ნაწილია და ამ განზომილებაში მოქცევა მისცემს ისეთი თვითაღქმის საშუალებას, რომ სულ იყო; რელიგიას შეუძლია ისიც უთხრას, რომ სამყაროს შექმნამდე სიტყვაში იყო ყველა ადამიანი და შემდეგ ღმერთმა ცალკე სულებად დააბადა ისინი.

არეოპაგეტიკის თანახმად, ღმერთს ბოროტება არ შეუქმნია, თავისი არსით ყველაფერი კეთილია ბუნებაში (სამყარო ადამიანის ცნობიერებაშია კეთილად და ბოროტად დაყოფილი, სხეულებრივი სწრაფვებისაგან იბადება ბოროტება, რომელსაც სიკეთე უპირისპირდება, ღვთაებრივი

და სრული სიკეთისკენ იმ სიყვარულს მიჰყავს ადამიანი, რომელიც მტრის სიყვარულსაც გულისხმობს; ანგელოზები ხედავენ, რომ სიკეთედ და ბოროტებად არის ადამიანისთვის სამყარო დაყოფილი, ჩანს, ამასაც გულისხმობს ბიბლია: „აღამ იქმნა, ვითარცა ერთი ჩეუნთაგანი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბ. 3: 22). თუ არეოპაგეტიკის პოზიციებიდანაც ვიმსჯელებთ, შეიძლება ასეც ითქვას: თავისი შინაგანი არსით შხამიც კეთილია, ადამიანმა არ იცის ეს, აშინებს შხამი და კლავს იგი მას; როცა იცის, რომ უვნებელია შხამი, მაშინ ნელ-ნელა იცვლება ადამიანი და შხამი ზეგავლენას ვეღარ ახდენს სხეულზე. ვისაც ჭეშმარიტების ცოდნის წყალობით უკვე გარდაქმნილი აქვს თავისი არსების ის ნაწილი, ფიზიკური სხეული რომ ჰქვია, მასზე ვერ ახდენს ზემოქმედებას შხამი, ვერ მოწამლავს, ვერ მოკლავს მას, ასეთმა ადამიანმა იცის, რომ იმ „სათამაშო თოვს“ ჰგავს შხამი, რომელიც მხოლოდ იმას კლავს, ვისაც შიშზე აქვს აწყობილი არსება. თუ შხამსაც აქვს სულიც, ასტრალურ სამყაროში შეგიძლია დაელაპარაკო კიდეც მის სულს, ჭეშმარიტებასთან მიახლოებულ ადამიანს შეუძლია მასზეც მოხდინოს ზეგავლენა, გარდაქმნას, გააგებინოს, რომ ბუნებით კეთილია ისიც.

და შიშის კანონებზეა აწყობილი ამ სამყაროში ფიზიკური სხეულები, ასეთი კანონების მიხედვით ცხოვრობენ მასში; აქ სიკეთე და ბოროტება არის დაპირისპირებული, ამ კანონებზე დამყარებული მედიცინის მიხედვით, კეთილი და ბოროტი ებრძვის ურთიერთს, აქ კეთილმა წამალმა ბოროტი ვირუსი უნდა დაამარცხოვს; სხვაგვარად ჯერ ვერ ხერხდება ამ სამყაროში, აქ ჯერ ვერ იმორჩილებს სული სხეულს (ქვემოთ ვნახავთ, რომ, თეოლოგიის საზრისის თანახმად, იოანე მახარებლის მსგავს დიად სულს ძალუმს ამის მიღწევა), სულმა, გონებამ შესაძლოა უკვე შეიცნოს ჭეშმარიტება, იცოდეს, რომ ბუნებაში ბოროტება არ არსებობს და სინამდვილეში ეს შხამიც კეთილია თავისი არსით, მაგრამ იმისათვის, რომ სხეული ჭეშმარიტებას დაემორჩილოს, ძალიან დიდი სულიერი ამაღლებაა საჭირო; თუნდ იცოდეს ადამიანმა, რომ კეთილია ეს შხამი, ჯერ მაინც

მოკლავს იგი, რადგან სხეულს „თავისი ენა“ აქვს, საუკუნეთა განმავლობაში გონების არასწორი მოქმედების შესაბამისად არის ადამიანის არსება შეცვლილი და ჭეშმარიტებას ერთბაშად ვერ ემორჩილება, სიცრუეზეა აგებული მისი პირობითი რეფლექსები. ამ „სათამაშო თოფს“, ამ გამოგონილ ბოროტებას, ჭეშმარიტებას კი არა, ბოროტების საწინააღმდეგო იმ კეთილ ძალას უპირისპირებს ადამიანი, რომელიც ცნობიერებაში მაშინ გაუჩნდა, როცა „კეთილისა და ბოროტის ცნობადის ხისგან“ იგემა ნაყოფი; ადამიანის სხეული არასწორი ცნობიერების მიხედვითაა შეცვლილი და სიცრუეს ემორჩილება, კლავს მას „სათამაშო თოფი“, ცხოველებსა და მცენარეებსაც ხოცავს იგი იმიტომ, რომ, როგორც ითქვა, თავიანთი გონი მართავს ცხოველთა და მცენარეთა სამყაროსაც და ეს გონიც მცდარ წარმოდგენას არის დაქვემდებარებული. სანამ რწმენა მთელ არსებას არ შეუცვლის და გარდაუქმნის, სანამ სიცრუეზე აგებული რეფლექსებით მოქმედებს სხეული, სანამ ძლიერია ეს რეფლექსები და სანამ არ დამორჩილება ისინი ჭეშმარიტებას, არ უნდა სცადოს ადამიანმა სასწაული, ვთქვათ, ნებით არ უნდა დალიოს შხამი, „არ უნდა განსცადოს თავისი უფალი“; საამისო ძალას როცა მიიღებს, როცა მისი არსება ჭეშმარიტებაზე იმდენად გახდება დამოკიდებული, რომ სხეულებრივადაც შეიცვლება, მხოლოდ მაშინ ველარ იმოქმედებს სიცრუე მასზე; ქრისტიანობა ამ არასწორი ცნობიერებიდან გამოთავისუფლების გზა არის, – ზოგისთვის სწრაფი, ზოგისთვის – ნელი. იესო ქრისტემ სწრაფად გაათავისუფლა მიღებული ადამიანური ბუნება მცდარი წყობისგან, იოანე მოციქულმა – შედარებით ნელა, თანაც ჯერ მხოლოდ სანახევროდ დაუმორჩილა სხეული ჭეშმარიტებას. იგი სულიერად ძალიან ამაღლდა, სხეულებრივადაც შეიცვალა, მაგრამ არა იმდენად, რომ უკვდავი გამხდარიყო. იოანეზე იმიტომ ვერ იმოქმედა საწამლავემა, რომ ჭეშმარიტების ცოდნამ მის სხეულზეც მოახდინა ზეგავლენა და გარკვეულწილად გარდაქმნა იგი. სრულყოფილი გარდაქმნა მაშინ მოხდება, როცა ისეთი გახდება ადამიანი, როგორიც მკვდრეთით აღმდგარი იესო ქრისტეა, ანუ, როცა „გასულიერებული სხეული“

(„სამოსელი პირველი“) მიეცემა ადამიანს. ძალზე ზოგადად თუ ვიტყვით, ეს არის სახარებისეული საზრისი აღდგომისა. დღეს ადამისა და ევასეური მცდარი მსოფლადქმის შესაბამისად მუშაობენ ადამიანის სხეულის რეფლექსები, თავისი ენა აქვს შეძენილი სხეულს და გონებას ნაკლებად ემორჩილება; როცა მოხდება ისე, რომ ჭეშმარიტებას დაემორჩილება ეს რეფლექსები და მცდარი კანონზონიერების შესაბამისი მუშაობა შეწყდება, მაშინ დაიწყება სიკვდილის დამარცხებაზე რეალური ფიქრი...

უკვდავების დასაბრუნებლად სულიერი ამაღლება, სწორი ცნობიერების აღდგენა არის აუცილებელი. რენესანსი ამ ამაღლების გზის ერთ-ერთი მაღალი საფეხურია. ამ საკითხების შესახებ წინამდებარე წერილის მეორე ნაწილში გვექმება საუბარი.

გამოყენებული ლიტერატურა

ახალი აღთქმა 1979: ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბილისი, 1979.

ძველი აღთქმა 1981: მცხეთური ხელნაწერი, მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა. თბილისი, 1981.

ბასილი 2011: წმიდა ბასილი დიდი, ჰომილიები ექვსი დღისათვის. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო გ. კოპლატაძემ. თბილისი, 2011. http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=521

Gocha Kuchukhidze**AT THE ORIGINS OF RENAISSANCE
(LETTER ONE)**

Summary

The article supports the view that genesis of Renaissance is based on the religious principles.

This Article offers the view, according to which, biblical story about expulsion of Adam and Eve from paradise figuratively describes change of human consciousness, its deviation from the truth, perversion of consciousness, it shows, how, specifically, the nature of this change is presented by the creator of Old Testament; in the *article two*, dedicated to these issues, there will be an extended discussion about the spiritual elevation of individual and his striving to immortality.

We regard that Renaissance is one of the steps to spiritual elevation, at this stage the individual changes not only spiritually, but, to certain extent, he changes internally, physically, he becomes more beautiful and this was seen by the greatest artists and this beauty is illustrated in their paintings...

ავტორთა მონაცემები

ნოზადი ბართაია

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

მირიან გუნია

ფილოსოფიის მაგისტრი.

ეკა ვარდოშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

ნესტან კუთივაძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

გორგა კუჭუხიძე

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი.

CONTRIBUTORS

NOMADI BARTAIA

Akaki Tsereteli State University. Professor, Doctor of Philology.

MIRIAN GUNIA

Master of Philosophy.

EKA VARDOSHVILI

Associate Professor of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Doctor of Philology.

NESTAN KUTIVADZE

Akaki Tsereteli State University, Professor, Doctor of Philology.

GOCHA KUCHUKHIDZE

Senior scientific employee of the Institute of Georgian Literature named after Shota Rustaveli, Doctor of philology.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

ნოზადი ბართაია – დავით აღმაშენებლის უცნობი დამსახურების შესახებ ქართველი ერის წინაშე, რომელიც არანაკლებია დიდგორზე	3
მირიან გუნია – სწავლება სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ „შესაქმის“ წიგნისა და „გეფხისტყაოსნის“ პროლოგის მიხედვით	21
ეკა ვარდოშვილი – ქრისტიანული კულტურა და აკაკი წერეთლის პოეტური ქმნილებები	37
ნესტან კუთივაძე – შიო არაგვისპირელის რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი მრწამსისათვის	46
გოჩა კუჭუხიძე – რენესანსის საწყისებთან (წერილი პირველი)	60
ავტორთა მონაცემები	78

CONTENTS

NOMADI BARTAIA - About the Unknown Merit of David Aghmashenebeli for the Georgian Nation, which is no Less than Didgori	20
MIRIAN GUNIA - Instantaneous Creation of The Universe According to Book of “Genesis” and The Prologue of The Poem - “The Knight in The Panther’s Skin”	36
EKA VARDOSHVILI - Christian Culture and Akaki Tseretelis poetic works	45
NESTAN KUTIVADZE - The Peculiarities of the Problem Concerning Religion and Worldview In Shio Aragvispireli’s Novelistics	58
GOCHA KUCHUKHIDZE - At the Origins of Renaissance (Letter one)	77
CONTRIBUTORS	79

ავტორთა საყურადღებოდ:

რედაქციაში ნაშრომის ელექტრონული ვერსია
წარმოდგენილი უნდა იქნეს შემდეგ მისამართზე:
gelatisakademia1@gmail.com

დამკავებდნები
შორენა ხუნდაძე

რედაქციის მისამართი:

ქუთაისი, თამარ მეფის ქუჩა, №59.
ტელ.: რედაქტორის: 577 28-28-61;
პასუხისმგებელი მდივნის: 598 10-14-72.