

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის
ქართული უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლა (ფაკულტეტი)

სოფიკო გვარამაძე

არჩილ მეფის შემოქმედების მხატვრული სამყარო

სადოქტორო საგანმანათლებლო პროგრამა
„ქართული ლიტერატურის ისტორია“

სადოქტორო ნაშრომი შესრულებულია ფილოლოგიის დოქტორის
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

*სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ამირან გომართელი,
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი*

თბილისი

2014

სარჩევი

ანოტაცია (ქართულად).....	3
ანოტაცია (ინგლისურად).....	5
შესავალი	7
თავი I. არჩილის პოეტური სამყარო.....	12
თავი II. არჩილის ეპიკური თხზულებები	22
§ 1. გაბაასება კაცისა და სოფლისა	22
§ 2. გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა	44
§ 3. საქართველოს ზნეობანი	77
თავი III. არჩილის ლირიკა.....	93
§ 1. სამიჯნურონი	93
§ 2. გვამისა რვათა ასოთა	112
§ 3. არჩილის ანბანთქეზები	115
§ 4. სიტყვა სანათლისღებო.....	148
§ 5. არჩილის აფორისტული ლექსები	151
თავი IV. არჩილის ნათარგმნი შემოქმედება.....	157
დასკვნა	163
დამოწმებული ლიტერატურა.....	168

ანოტაცია

სადისერტაციო ნაშრომი: „არჩილ მეფის შემოქმედების მხატვრული სამყარო“, წარმოადგენს ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად გამიზნულ ნაშრომს. ნაშრომი სრულდება წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის „ქართული უნივერსიტეტის“, ლიტერატურის მიმართულების სადოქტორო – საგანმანათლებლო პროგრამის: „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ფარგლებში.

ნაშრომში განხილულია მეფე-პოეტ არჩილ II ბაგრატიონის შემოქმედებითი ნააზრევი. ძირითადი აქცენტი გადატანილია არჩილის მსოფლმხედველობაზე, წუთისოფლის წარმავლობის თემაზე, არჩილის შემოქმედების მიმართებაზე ბიბლიასთან, ისტორიულ რეალებზე, „მართლის თქმის“ პრინციპზე, ლირიკულ შედეგებზე, რომლებიც ჰიმნოგრაფიული ტრადიციის გაგრძელებაა.

ნაშრომი შედგება: შესავლის, ოთხი თავისა და დასკვნისაგან.

შესავალ ნაწილში მოკლედ არის დასაბუთებული საკვლევი თემის აქტუალობა, ნაშრომის მიზანი, კვლევის მეცნიერული სიახლე, ნაშრომის სტრუქტურა და კვლევის შედეგი.

ნაშრომი წარმოადგენს არჩილის შემოქმედების ერთგვარ გადასინჯვას ეპოქისეული მოთხოვნების გათვალისწინებით. აგრეთვე სუფისტურ და ევროპულ ბაროკოს ელემენტებთან არჩილის შემოქმედების მიმართებასაც ესმება ხაზი, რომელიც განიხილება ტიპოლოგიური თვალსაზრისით. განსაკუთრებით ხაზგასმულია მეფე-პოეტის შემოქმედებითი მრწამსის მიმართება ბიბლიასთან, წმიდა მამათა სწავლასთან, ჰიმნოგრაფიასთან, ხალხურ სიტყვიერებასთან, განსაკუთრებით კი ეპოქისეულ მოთხოვნებთან.

ნაშრომში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ლირიკულ ქმნილებებს, რომლებიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ნაკლებადაა განხილული. ზოგი ლირიკული ქმნილება საერთოდ არაა გაანალიზებული. შესაბამისად, მათი განხილვა სიახლეს წარმოადგენს.

ნაშრომის მიხედვით, სარწმუნოებაშეცვლილი მეფე-პოეტი საკუთარი შემოქმედებით ცდილობს გვაჩვენოს შინაგანი სულიერი სამყარო. პოეტი თავის თავს ძალზედ ხშირად მიიჩნევს ცოდვილად, სარწმუნოების შეცვლის გამო.

ნაშრომი ეყრდნობა ასზე მეტ სამეცნიერო სტატიას და გამოკვლევას, როგორც თანამედროვე, ასევე გასული საუკუნეების.

ნაშრომში კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ არჩილის მთელი სააზროვნო სისტემა ემყარება ბიბლიურ-ევანგელურ მოდელებს. მეფე-პოეტი უხვად იყენებს ბიბლიურ ალუზიებს, ამონარიდებს სახარება-ოთხთავიდან, იმოწმებს წმინდა მამათა სწავლანს.

აღსანიშნავია, რომ არჩილი თხზულებებში შედარებისას ყოველთვის ეყრდნობა ბიბლიას და ბიბლიურ პერსონაჟებს.

რაც შეეხება მის მთარგნელობით საქმიანობას, აქაც მოუსინჯავს მეფე-პოეტს კალამი. ეპოქისთვის ხარკი გაუღია და გაუღექსავს „ვისრამიანი“ და „ალექსანდრიანი“.

Annotation

The dissertation “ Artistic World of King Archil ‘s Writings” is a work done for obtaining the doctoral academic degree in philology. The paper is written within the doctoral-educational program: „The History of Georgian Literature” in literature direction at “Georgian University” after St. Andria Pirveltsodebuli.

The paper deals with the creative thinking of King-poet Archil II Bagrationi. The main focus has been done on Archil’s outlook, on world’s transitoriness, on the connection of his writing to the Bible , the historical relies actual, “ the righteous truth” principle, lyrical masterpieces which are the continuation of hymnographical traditions.

The work consists of an introduction, four chapters and a conclusion.

The introductory part contains the information about actuality of research topic, the name of the thesis, scientific research innovation, structure of the work and the result of the research.

The work is a review of Archil’s creations envisaging the era requirements. It highlights its relation with the elements of Sufis’ and European Baroque which is discussed from the typological point of view. The work also emphasizes King-poet’s creative beliefs relation with the Bible, with Holy Fathers’ teaching, hymnography, folklore and epoch requirements.

Special attention is paid to lyrical creations which are seldom discussed in scientific literature. Some lyrical masterpieces have never been analyzed. Accordingly, discussion of some lyrical creations is a novelty.

According to the work, King-poet who has changed the faith tries to show his inner spiritual world in his writings. The poet often considers himself sinful because of changing his faith.

The paper is based on more than one hundred contemporary and last century scientific articles and research.

The research. reveals that the whole system of Archil’s thinking is based on Biblical and Evangelical models. King-poet often uses Biblical allusions, extracts from the Gospel and refers to the Holy Fathers.

It should be noted that Archili's works are always based on a comparison of the Bible and biblical characters.

As for his translation activity it is seen that King-poet had tried his pen in it too and translated "Visramiani " and "Aleksandriani". Thus, he had paid his tribute to the epoch.

შესავალი

ნაშრომში განხილულია არჩილის შემოქმედების კვლევის ისტორია, დაწყებული პირველი შეხედულებებით, უკანასკნელი პერიოდის გამოკვლევების ჩათვლით, იმ პრობლემატიკის მიხედვით, რომლებიც დასმულ იქნა არჩილის შემოქმედების შესწავლასთან დაკავშირებით. ამავდროულად გაშუქებულია არჩილის შემოქმედების ახალი, მანამდე შეუმჩნეველი ასპექტებიც.

სადისერტაციო ნაშრომის მიზანს წარმოადგენს მეფე-პოეტ არჩილ II-ის შემოქმედების ძირეული მოტივების განსაზღვრა. მათი მიმართება საღვთო სიბრძნესთან და ყოველი მოხმობილი პასაჟის ეპოქის მოთხოვნების შესაბამისად წარმოჩენა. უმთავრესი მიზანია განისაზღვროს არჩილის ღვაწლი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში.

არჩილ ბაგრატიონმა ქართულ ლიტერატურასა და საზოგადოებრივ აზროვნებაში თავისი განუზომელი წვლილი შეიტანა. იგი გულმოდგინედ მოთავეობდა ჩვენი ქვეყნის თვითმყოფობის, დამოუკიდებლობისა და ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თავისუფლებისათვის მებრძოლ სასიცოცხლო ძალებს, პარალელურად ეწეოდა ლიტერატურულ საქმიანობას.

არჩილის მსოფლადქმა ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ჩარჩოებს არ სცილდება. მეფე-პოეტი ცდილობს ეპოქისეულ ქარგას მოარგოს საკუთარი შემოქმედებითი მრწამსი, მაგრამ აქვე აღვნიშნავ, რომ იგი ეწინააღმდეგება საკუთარი ეპოქის ლიტერატურულ სტილს. მან პირველმა აღიმადლა ხმა „ზღაპრულ-ნაჭორი“ ამბების გალექსვის წინააღმდეგ. არჩილის სახელს უკავშირდება „მართლის თქმის“ ლიტერატურული პრინციპის ჩამოყალიბება. მაგრამ არჩილი არ გაურბის სპარსულიდან შემოსულ და მძლავრად ფეხმოკიდებულ გაბაასების ჟანრს, ამით არჩილმა ერთგვარად ხარკი გაიღო ეპოქისადმი. ყოველივე ამას ცხადყოფს მისი შემოქმედება. მისი ნააზრევი არსებითად ქრისტიანული ეთიკის პოეტური ვარიაციაა. უფრო მეტიც, ზოგჯერ არჩილი ბიბლიის ქვეთავების მოკლე პერიფრაზირებასაც ახდენს. სარწმუნოებაშეცვლილი მეფე-მგოსანი ამით ცდილობს საკუთარი შინაგანი სული და მსოფლმხედველობრივი მრწამსი წარმოაჩინოს, ამიტომაც შენდობას ითხოვს ქრისტესგან, ღვთისმშობლისგან და

წმინდანებისგან, რომელთა სახე შემთხვევით არ არის წარმოჩენილი მის შემოქმედებაში. მათ სახეს გარკვეული სიმბოლურ-ალუზიური ფონი ახლავს.

ნაშრომი აქტუალურია იმ თვალსაზრისით, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში არჩილ მეფის შემოქმედების კვლევა ამგვარ ფართო სპექტრში პირველ მცდელობად შეიძლება ჩაითვალოს, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში მოგვეპოვება რამდენიმე კონკრეტული მიმართულების სადისერტაციო ნაშრომი არჩილის შემოქმედებაზე.

არჩილის შემოქმედება უხვად შეიცავს საკრალურ სიუჟეტებს, თითქმის ყოველ ეპიზოდში ვხვდებით სახარებისეულ ქვეტექსტებს. მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ფსალმუნებსა და წინასწარმეტყველთა საკითხავებს.

მეფე-პოეტის ფართო მასშტაბის ლიტერატურული მოღვაწეობა ახალი საფეხურის დასაწყისია ჩვენი ეროვნული მწერლობის და საერთოდ კულტურის ისტორიისა. არჩილის შემოქმედებაში წამოჭრილი პრობლემები ქართული მწერლობის შემდგომი განვითარების განმსაზღვრელი და ბიძგის მიმცემია, ხოლო მისი მსოფლმხედველობა მყარადაა მორგებული ქრისტიანულ ნიადაგს. არჩილისთვის წინა პლანზე ყოველთვის საღვთო სიბრძნე დგას, რაც აშკარად იგრძნობა მეფე-პოეტის შემოქმედებაში, განსაკუთრებით კი ლირიკული ქმნილებები მეტყველებენ ამაზე. თავისი წინამორბედის, რუსთველის, მსგავსად, არჩილიც უპირატესობას საღვთო სიბრძნეს ანიჭებს, ხშირად მიმართავს რუსთველურ ნაირფერ ფორმებს. მისთვის რუსთველი „ლექსის ძირია“.

ქართული მწერლობის შთაგონების წყარო ოდითგანვე ბიბლია იყო. საღვთო ისტორიის სიუჟეტების, იგავების სიმბოლური გააზრებისა და ინტერპრეტირების უამრავი ნიმუში არსებობს ქართულ ლიტერატურაში. არც არჩილის შემოქმედებაა გამონაკლისი. ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ლიტერატურა განსაკუთრებული სიმძაფრით გამოხატავს ბიბლიურ თემატიკისადმი დაინტერესებას, რასაც თავისი მეცნიერული ახსნა აქვს. ხსენებული ეპოქა გამოირჩევა სარწმუნოებისადმი ინდიფერენტიზმით. რასაც ხელს უწყობდა „სპარსულ-ნაჭორი“ ამბების გალექსვა და მისდამი დიდი ინტერესი. არჩილი ცდილობდა „მართლის თქმის“ ლიტერატურული პრინციპის დანერგვით ერთგვარი წინააღმდეგობა გაეწია ანტიეროვნული თემატიკისადმი და დაეცვა წმინდა ქართული სამწერლო ღირსება. ამიტომაცაა მეფე-პოეტის შემოქმედება დაფუძნებული „მართლის თქმის“ პრინციპს, რასაც ღირსეულად აგრძელებენ მისი

მომდევნო ხანის შემოქმედნი. თითოეულ ბიბლიურ სიუჟეტს თავისი ადგილი აქვს განკუთვნილი არჩილის შემოქმედებაში, ყოველი ბიბლიური ეპიზოდი შორსმჭვრეტელური გააზრებითაა მოტანილი.

ბიბლიური სახისმეტყველება არა მხოლოდ ძველი ქართული მწერლობის მსოფლმხედველობის განმსაზღვრელია, არამედ მთელი შემდგომი ლიტერატურული ეპოქის სააზროვნო სისტემად გვესახება. არქეტიპულ-პარადიგმული სახეებით აზროვნება ოდითგანვე მოსდგამდა ქართულ სასულიერო და საერო მწერლობას, თუმცა ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ლიტერატურაში მთელი სისრულით ვლინდება. არჩილის შემოქმედების მსოფლმხედველობრივი და სახისმეტყველებითი თავისებურებანი სწორედ ბიბლიური წიადიდანაა ამოსული, ამასთანავე ქართული სულიერებისათვის ორგანული და სპეციფიკურია, რადგან არჩილის მხატვრული ნააზრევები ქართულ ზეპირსიტყვიერ და ევანგელურ მოდელებს ემყარება, რომლებიც ერთმანეთს ერწყმის და ერთ მთლიან სააზროვნო სისტემას ქმნის.

პოეტი ღრმა გულისტკივილს განიცდის სარწმუნოების შეცვლით, ამიტომაც თავს „ცოდვილთა შორის უცოდვილესად“ მიიჩნევს. მის შემოქმედებაში ქრისტიანული სახისმეტყველებითი პლასტების უმეტესობა პოეტის შინაგანი მრწამსის გამომხატველია.

არჩილი ქვეყნისა და საკუთარი ბედის მორალურ ხსნას ქრისტიანულ რელიგიაში ხედავდა და ცდილობდა თავის შემოქმედებაში გაეცოცხლებინა ბიბლიური პასაჟები, რათა „ზღაპრულ-ნაჭორ“ ამბებს არ გაეუფერულებინათ ქართული სამწერლო ღირსება. სწორედ ამით აიხსნება ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის შემოქმედებაში ევანგელურ-იგავური მოტივების მძლავრი ნაკადის შეჭრა. არჩილის და ამ პერიოდის სხვა მოღვაწეთა მსოფლმხედველობა აშკარა თანხვედრაშია ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან, უფრო მეტიც, სახარებისეული სულისკვეთებითაა გაჯერებული.

პოეტის რელიგიური შეხედულებები ნათლად იკვეთება მთელს მის შემოქმედებაში. პარალელურად წარმოდგენილია მრავალი საჭირბოროტო საკითხი. ყოველ თხზულებასა და ლირიკულ შედევრში თითოეული მოხმობილი პასაჟი „საღვთო წერილითაა“ ნასაზრდოები. მეფე-პოეტის შემოქმედებით მსოფლადქმას ჰიმნოგრაფიულ, შუა საუკუნეების სასულიერო და საერო ლიტერატურასთან სათანადო პარალელები უხვად მოეძებნება.

ნაშრომის სპეციფიკიდან გამომდინარე კვლევის სხვადასხვა მეთოდოლოგიური გზა ავირჩიე: ფილოლოგიური, ისტორიულ-ქრონოლოგიური, უმთავრესად ზოგადსამეცნიერო დაკვირვების მეთოდები გამოვიყენე.

ნაშრომში დაისვა მრავალი საკითხი, რომლებიც განსაზღვრავს პოეტის შემოქმედების ბიბლიურ მოტივებს და ზოგადსაკაცობრიო საკითხებს, ეპოქის მოთხოვნების გათვალისწინებით. უფრო ზუსტად, შევეცადე სიღრმისეულად გამეანალიზებინა მრავალი საკითხი რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ზედაპირულადაა განხილული. გარდა ამ ნაკლის ამოვსებისა, სიახლეთა მიგნებასაც შევეცადე, რასაც ქვემოთ ვრცლად განვიხილავ.

არჩილის შემოქმედებაში განხილული საკითხები ეპოქის სულიერი მოთხოვნების ერთგვარი გამოვლინებაა. თანამედროვეთა შესაბამისად ისიც წერს „გაბაასების“ ჟანრის თხზულებებს, რითმავს „მაჯამას“, გვთავაზობს ისეთ ლირიკულ შედეგებს, რომლებიც ერთის მხრივ დაფუძნებულია აფორისტული სახის სენტენცია-დარიგებანზე, მეორეს მხრივ კი წმინდა სახარებისეული ამბების მოკლე პერიფრაზირებაა. არჩილის შემოქმედება ფართო რეპერტუარით არ გამოირჩევა, მაგრამ ცხადია, რომ მან საკმაოდ კარგად აუწყო ნაბიჯი ეპოქისეულ მოთხოვნებს. საკუთარი შემოქმედებითი მრწამსი ოსტატურად მოათავსა ეროვნულ-სარწმუნოებრივ ჩარჩოში, რითაც ხაზგასმით გამოკვეთა საკუთარი შინაგანი მრწამსი.

სადისერტაციო ნაშრომის სტრუქტურა განისაზღვრება შემდეგი პრინციპით: ნაშრომი შედგება ოთხი თავისაგან, რომელიც მოიცავს ქვეთავებს:

პირველი თავი - „**არჩილის პოეტური სამყარო**“ ქვეთავებად არ არის დაყოფილი. იგი მოიცავს ზოგადი სახით არჩილის ბიოგრაფიულ მონაცემებსა და ეპოქის დახასიათებას (რათა გარკვეული წარმოდგენა შეიქმნას არჩილის სამოღვაწეო ასპარეზსა და იმჟამინდელ ვითარებაზე), ევროპეიზმისა და სუფიზმის დებულებათა განსაზღვრას, „მართლის თქმის“ პრინციპის ჩამოყალიბებასა და შემდგომი ხანის მწერლობასთან კავშირს.

მეორე თავი - „**არჩილის ეპიკური თხზულებები**“, დაყოფილია სამ ქვეთავად: „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“, „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ და „საქართველოს ზნეობანი“. ძირითადად ეს თხზულებები წარმოადგენს არჩილის

შემოქმედების მთავარ საყრდენს. მოცემულია სამივე თხზულების სამეცნიერო ანალიზი.

როგორც ითქვა, არჩილის შემოქმედების და მოღვაწეობის საფუძველს ქრისტიანული ეთიკა წარმოადგენს. ეს კარგად ჩანს მთელ მის შემოქმედებაში, მაგრამ კონკრეტული გამოხატვის თვალსაზრისით ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ვრცელი თხზულება „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“, რომელიც ქადაგებს ქრისტიანულ პრინციპებს და საყურადღებოა ეპოქის მწვავე პრობლემატიკის თვალსაზრისით. მასში განასაკუთრებით მნიშვნელოვანია სამყაროსა და ადამიანის ურთიერთმიმართების პრობლემა, რომელიც ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ერთ-ერთ მწვავე და ძალზედ აქტუალურ საკითხს წარმოადგენდა. თხზულებაში არჩილი პრობლემის გადაჭრას ცდილობს ბიბლიური ამბების ჩართვით, რათა უკეთ დაანახოს მკითხველს ადამიანის მიერ საკუთარი ქცევით დამსახურებული ხვედრი.

რაც შეეხება თხზულებას „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ განსაკუთრებით ფასეულია ისტორიულ-ლიტერატურული ასპექტით. მასში არა მარტო წმინდა ლიტერატურული აქტუალობაა გამჟღავნებული, არამედ წამოჭრილია სალიტერატურო კრიტიკისათვის დღემდე საინტერესო საკითხები.

„საქართველოს ზნეობანი“ წარმოადგენს ერთგვარ ცნობარს, მოკლე ჩამონათვალს იმ დროინდელ საქართველოში არსებული ზნეობა-საქციელისა. არჩილი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ იგი ასახელებს სამას სამოცდახუთ ზნეობას, თუმცა ეს მხოლოდ სიმბოლური ციფრია. გარდა ამისა, ნაწარმოები დიდ სიახლოვეს ავლენს მრავალ სხვადასხვა თხზულებასთან, რითაც მეტად საინტერესო ხდება.

მესამე თავი - „არჩილის ლირიკა“ შედგება შემდეგი ქვეთავებისგან: „სამიჯნურონი“, „გვამისა რვათა ასოთა“, „ანბანთქებები“, „სიტყვა სანათლისღებო“ და „აფორისტული ლექსები“. მეფე-პოეტს საკმაოდ ბევრი პოეტური ქმნილება აქვს, მაგრამ რამდენიმე დავაჯგუფე და ისე წარმოვადგინე, მაგალითად ანბანთქებებში გავაერთიანე ლექსები, რომლებიც ანბანთქებანის პრინციპით იყო შექმნილი. აფორისტულ ლექსებშიც ასეთივე პრინციპით მაქვს დალაგებული. საგანგებოდაა აღსანიშნავი ერთი თვალნათლივ ცხადი ფაქტი, რომ არჩილის შემოქმედება და კერძოდ, ლირიკული ქმნილებები კონკრეტულად ერთ თემატიკას არ ასახავენ, რომელი პრობლემაც უფრო

მეტად აქტუალური იყო იმ კატეგორიას მივაკუთვნე. არჩილის ყველა ლირიკული ქმნილება საღვთისმეტყველო ტენდენციის უშრეტი წყაროა.

„მართლის თქმის“ პრინციპს ემყარება არჩილის მთელი შემოქმედება. რაც შეეხება ნათარგმნ შემოქმედებას იგი ცალკე განხილვის თემას წარმოადგენს. მათში ნაკლებად შესამჩნევია არჩილის ლიტერატურული ტენდენციები. მიუხედავად ამისა, თემის დასასრულს, **მეოთხე თავში**, მოკლედ შევხები მის ნათარგმნ შემოქმედებასაც, თუმც მათი გამოწვლილვითი ანალიზი, დედანთან შედარება, თარგმნის მეთოდსა და პრინციპებზე მსჯელობა ჩემი ნაშრომის მიზანდასახულობას სცილდება.

სადისერტაციო ნაშრომში **კვლევის შედეგად** დადგინდა, რომ არჩილის შემოქმედება მთლიანად ეფუძნება საღვთისმეტყველო ტენდენციებს. მეფე-პოეტი მრავალი ბიბლიური ნიმუშის პერიფრაზირებას ახდენს, ამავედროულად ყოველივეს ეპოქის ჩარჩოებს – ეპოქის საზოგადოებრივსა და ეთიკურ მოთხოვნილებებს არგებს.

თავი I. არჩილის პოეტური სამყარო

არჩილ II ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის წარმომადგენელია. ბაგრატიონები დავით წინასწარმეტყველის სულიერ მემკვიდრეებად და შთამომავლებად მიიჩნევიან, რაც ქართველ მეფეებს წარმოაჩენს სულიერი თვალსაზრისით. მათი უმთავრესი მისია იყო მთელი საქრისტიანო სამყაროს დაცვა. ამას მოწმობს ის ფაქტიც, რომ მათი წოდებაა „მესიის მახვილი“. საყურადღებოდ მიმაჩნია ნესტან სულავას მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „ეს წოდება გულისხმობს ქრისტიანობის გავრცელებასაც და დაცვასაც. ტრადიციული მოსაზრებით ბაგრატიონთა სამეფო დინასტია მიჩნეულია იესიან-დავითიან-სოლომონიანად, ანუ ქართველი მეფეები ქრისტეს ჩამომავლები არიან, რაც სიმბოლურად აისახა მათ სამეფო გერბზე უფლის კვართის გამოსახვით, ვითარცა სიმბოლო ქვეყნის ერთიანობისა, ერთიანი ეკლესიის არსებობისა, ერთიანი ენის ფლობისა“ (სულავა 2003: 59).

განსაკუთრებით სიმბოლურია ქართველ მეფე-პოეტთა შემოქმედება, რაც მკვეთრი გამოხატულებაა მათი მესიანისტური ტრადიციისა, ისინი ერთდროულად ცდილობდნენ შემოქმედებით და პოლიტიკურ მოღვაწეობას, რაც ფართო სპექტრში განიხილებოდა მათ ნააზრევსა და ლიტერატურულ ქმნილებებში. ყოველივე ეს თავისებურადაა ასახული არჩილის თხზულებებში.

უპირველესად აღსანიშნავია, რომ არჩილი ითვლება „მართლის თქმის“ ლიტერატურული პრინციპის ფუძემდებლად. არჩილი „სპარსოფილობის“ დიდი მოწინააღმდეგე იყო, რაც იმდროინდელ საქართველოში ფართოდ ფესვგადგმული გახლდათ, ეს კი ხელს უწყობდა სარწმუნოებისადმი ინდიფერენტულ დამოკიდებულებას. ლიტერატურას რაც შეეხება, ძალუმად შემოედინებოდა სპარსული თემატიკა, რაც აშკარად სპობდა ქართულ ფესვებს. სამშობლოს დიდი მოამაგე და მოჭირნახულე არჩილი ყოველივე ეროვნულის დაცვას ცდილობდა. მისთვის „მართლის თქმა“ იყო ამ ყველაფრისგან თავის დაღწევისა და დაცვის საშუალება.

არჩილი საკმაოდ რთული ეპოქის შვილია. ეპოქის სირთულე განისაზღვრება ლიტერატურულ-პოლიტიკური თვალსაზრისით. საერთოდ ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქა ლიტერატურული კუთხით ერთ მკაცრ ჩარჩოშია მოქცეული, მთელ ეპოქას ერთი და იგივე მწვავე პრობლემები აწუხებს. თუკი თვალს გადავავლებთ ეპოქის სხვა

შემოქმედთაც, დავინახავთ, რომ დიდი თემატური მსგავსებაა მათ შორის. თითოეული ლიტერატურული მოღვაწე წერს სპარსულიდან შემოსული და დამკვიდრებული „გაბაასების“ სტილით, მათ შორის სპარსოფილობის დიდი მოწინააღმდეგე არჩილიც. ყველა შემოქმედთან შევხვდებით „ანბანთქებებს“, სადაც ლოცვა-ვედრების სტილია, თითოეული ლოცვა კი სხვადასხვა წმინდანისადმი აღვლენილი. აგრეთვე ძალზე აქტუალურია „მაჯამა“. ამ მხრივ არჩილმა ერთგვარად დაარღვია ეპოქის ქარგა და თავის „მაჯამას“ „სამიჯნურონი“ უწოდა. ყველაზე მწვავე პრობლემა კი იყო საწუთროსა და ადამიანის ურთიერთმიმართება. ეს პრობლემა აწუხებდა არა მარტო იმდროინდელ საქართველოს, არამედ მთელი კულტურული მსოფლიოს აქტუალური და მწვავედ გადასაჭრელი საკითხი იყო, ამიტომაც არის ლიტერატურული პრობლემატიკის მსგავსება არა მარტო საქართველოს მასშტაბით, არამედ ევროპული ლიტერატურაც მსგავს მწვავე პრობლემებს განიხილავდა. ამგვარი მსგავსება რენესანსის უკვე განვლილმა ხანამ წარმოშვა.

რენესანსი ერთ-ერთი უდიდესი ეპოქათაგანია. ესაა გარდატეხის ეტაპი მსოფლიოს ხელოვნებისა და ლიტერატურის ისტორიაში. „აღორძინება რაღაც უკვე არსებულის განახლება-აღდგენას ნიშნავს, მასში გათვალისწინებულია ახალიც, ეპოქის თავისებურებანი, რომელშიც მიმდინარეობს განახლება აღდგენის ეს პროცესი“ (მახარაძე 2009: 16). შუა საუკუნეებში მონოთეისტური მსოფლმხედველობის გაძლიერების გამო დიდი ხნის განმავლობაში ადამიანისადმი ანტიკური დამოკიდებულება გაუქმებულ იქნა. ამქვეყნიური სინამდვილე, იმქვეყნიური ცხოვრების მოსამზადებელ საფეხურად იქნა მიჩნეული. რენესანსმა კი არსებითად შეცვალა ადამიანისადმი დამოკიდებულება, ამ ეპოქის ესთეტიკური იდეალი ჩამოყალიბდა ახალი პროგრესული მსოფლმხედველობის ჰუმანიზმის საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც უმაღლეს ღირებულებად რეალური სამყარო, ადამიანი იქნა აღიარებული. „ამქვეყნიურ ღირებულებად გამოცხადება და ადამიანისადმი ახლებური დამოკიდებულება რენესანსის ცნების ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია. ამგვარად გაგებული რენესანსის მსოფლმხედველობის საფუძველს კი ნეოპლატონური ფილოსოფია წარმოადგენს“ (მახარაძე 2009: 18). აღსანიშნავია, რომ მეცნიერთა ნაწილი ქრისტიანობასა და ნეოპლატონიზმს შორის მკვეთრ სხვაობასაც ხედავდა (Zeller 1881: 44).

ტერმინი „აღორძინება“ ნიშნავს ანტიკური კულტურის იდეალების აღორძინებას, მაგრამ არა ბრმად მიბაძვას, არამედ ამ წარსული მემკვიდრეობის ახლებურ გააზრებას, რომელშიც ადამიანი უმაღლეს ფასეულობადაა გამოცხადებული. ადამიანი კვლავ ხდება მთავარი ფასეულობა, დგება ინტერესის ცენტრში. რენესანსის ეპოქის ფილოსოფიის განვითარებაში დიდი როლი ითამაშა ძველი ბერძენი ფილოსოფოსებისა და არეოპაგიტულმა შრომებმა. შალვა ნუცუბიძის აზრით: „არეოპაგიტულმა მოძღვრებამ ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა გადარგო ქრისტიანულ საფუძველზე“ (ნუცუბიძე 1976: 23); რითაც შენარჩუნებულ იქნა რენესანსისთვის აუცილებელი პრინციპები და იდეები, რაც გულისხმობს ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობას.

არჩილთან ევროპული ბაროკოს ნიშნებს, სწორედ იმიტომ ვხვდებით, რომ ქართულ ლიტერატურაშიც, მსგავსად ევროპულისა განვლილი ჰქონდა რენესანსის ეტაპი.

ვფიქრობ, ორიოდ სიტყვა არჩილის ბიოგრაფიულ მონაცემებზეც უნდა ითქვას, რათა უკეთ წარმოჩინდეს მისი მსოფლხედვა და ცხოვრებისეული გზა, რომელიც ერთგვარი მასაზრდოებელია მისივე შემოქმედებისა.

მეფე-პოეტი დაიბადა 1647 წელს. იგი იყო ქართლის მეფის ვახტანგ V „შაჰ-ნავაზად“ წოდებულის და მისი პირველი მეუღლის ყაფლან ბარათაშვილის ასულის – როდამის (სულხან-საბა ორბელიანის მამიდის) უფროსი ვაჟი. მათ არჩილის გარდა ჰყავდათ ხუთი ვაჟი: გიორგი, ალექსანდრე, ლევანი, ლუარსაბი, სოლომონი და ორი ქალი: ანუკა (შაჰ-აბას II-ის ცოლი) და თამარი (გივი ამილახვრის ცოლი) (კეკელიძე 1952: 462).

არჩილს იმ დროისათვის საუკეთესო განათლება მიუღია, როგორც სასულიერო, ისე საერო. ამას მისი თხოვრებანიც მოწმობს. არჩილი, ასევე გამოირჩეოდა ფიზიკური მოხდენილობითაც. თოთხმეტი წლისა იყო არჩილი, როცა იმერეთის სამეფო ტახტზე ავიდა. იგი ცოლად ირთავდა ვამეყ დადიანის ასულს, რომელიც მამამ გავლენიან ფეოდალს – ბექან ღოღობერიძეს მიათხოვა. ამ ფაქტმა ბრძოლაც კი გამოიწვია (კეკელიძე 1952: 462).

არჩილის აღზრდაში გარკვეული წვლილი მიუძღვის მის უფროს თანამედროვეს იოსებ სააკაძეს, მან არჩილს შეასწავლა ქრისტიანული ლიტერატურა. ერთ-ერთ ძველ

ხელნაწერზე არჩილის ხელითაა წარწერა: „იოსებ მასწავლა წმინდა და საკვირველებითა სავეს წიგნი ესე სახელით ოდენ მეფესა არჩილსო“ (კეკელიძე 1952: 464). (ჩემი აზრით, აქ კორექტურაა „სავეს“ ნაცვლად უნდა იყოს „სავსე“).

1663 წელს არჩილმა იძულებით დატოვა მეფობა და სპარსეთს წავიდა, სადაც შაჰმა სარწმუნოება შეაცვლევიანა და უწოდა „შაჰ ნაზარ-ხანი“. 1664 წელს კი სამშობლოში დაბრუნდა, როგორც კახეთის მეფე და თორმეტი წელი მეფობდა. 1667 წელს არჩილმა ცოლად შეირთო იმერთა მეფის, ბაგრატ ბრმის, ნაცოლარი, თეიმურაზ II-ის შვილის დავითის ასული – ქეთევანი, რომელიც მამიდა დარეჯანმა ჯერ იმერეთში გაათხოვა ბაგრატზე, შემდეგ კი ოსმალეთში გაუშვა მძევლად, შარდენის (ფრანგი მოგზაური) ცნობით, ადრევე თავდავიწყებით უყვარდა არჩილს იგი.

არჩილის ერთადერთი სურვილი იყო იმერეთის სამეფოს დაბრუნება, ამ მიზნით 1675 წელს კახეთის სამეფო ტახტი დატოვა და ოსმალთა დახმარებით 1678 წელს იმერეთის სამეფო ტახტს დაუბრუნდა, თუმცა 1679 წელს კვლავ იძულებული შეიქნა მეფობა დაეტოვებინა, მან ცოლ-შვილი დვალეთს გააგზავნა, თვითონ კი რვა თვე ჩხერს იმყოფებოდა, 1681 წელს კი გადავიდა დვალეთს, 1682 წელს ჩავიდა ასტრახანში და ელოდა რუსეთის სამეფო კარზე მიღების ნებართვას, თუმცა ეს ნებართვა 1685 წლამდე ვერ მიიღო და მაშინვე მოსკოვს მიაშურა. მას სურდა რუსეთის სამეფო კართან დაემყარებინა თბილი ურთიერთობა და პოლიტიკური დახმარება მიეღო. მართლაც მიიღო ფინანსური დახმარება და 1688 წელს გამოეშურა სამშობლოსკენ იმ იმედით, რომ მამულს დაიბრუნებდა, მაგრამ მისი ოცნება განუხორციელებელი დარჩა. მართალია 1660 წელს იმერეთის სამეფო დაიბრუნა, მაგრამ მხოლოდ ერთი წლით. ამის მერე იმედგაცრუებულმა არჩილმა კვლავ მოსკოვს მიაშურა, საიდანაც ის სამშობლოში აღარ დაბრუნებულა. დასახლდა მოსკოვის მახლობლად სოფელ ვსესვიატსკოეში (სესენწკა, სვენცკა) და ხელი მიჰყო კულტურულ-ლიტერატურულ საქმიანობას, მან საფუძველი ჩაუყარა მოსკოვში ქართულ სტამბას, სადაც 1705 წელს დაიბეჭდა „დავითნი“. არჩილი ასევე გულმოდგინედ მუშაობდა, რომ ქართულ ენაზე ბიბლია გამოეცა, ამისთვის მან შეაგროვა სხვადასხვა ნუსხები, შეუდარა სლავურ ტექსტს, ის რაც ქართულ ტექსტში არ იყო (ისო ზირაქისა და მაკაბელთა წიგნები) თარგმნა და 1742 წელს ქართულად გამოსცა ბიბლია.

არჩილის ოჯახი ცხოვრობდა მოსკოვში, მაგრამ მას შემდეგ, რაც მათი სასახლე ხანძარმა გაანადგურა, ისინი გადასახლდნენ მილოსლავსკების საგვარეულო მამულში, სესენწკაში, რომელიც იქცა ქართული კულტურის მნიშვნელოვან კერად. სხვადასხვა დროს იქ ცხოვრობდნენ ქართველი მოღვაწენი: სულხან-საბა ორბელიანი, გიორგი ავალიშვილი და სხვანი.

არჩილის ღვაწლი განუზომელია დონის მონასტრის მშენებლობაში, რაც საგანგებოდ აღნიშნულია კიდევ მონასტრის ეზოში გაკეთებულ ობელისკის წარწერაში. ასევე აღსანიშნავია არჩილის ღვაწლი სტამბის დაარსების საქმეში, იგი ამ მიზნით დაუახლოვდა მოსკოვში მყოფ უცხოელებს და მათი საშუალებით ურთიერთობა დაამყარა ამსტერდამში მოღვაწე ასოთმოქანდაკე კიშთან, რომელსაც დაამზადებინა ქართული სასტამბო ნიშნები (კეკელიძე 1952: 463).

მეფე-პოეტისთვის მნიშვნელოვანი იყო ის გარემოება, რომ მისი უფროსი ვაჟი-ალექსანდრე პეტრე I-მა დააწინაურა და დანიშნა არტილერიის გენერლად, კერძოდ, მიანიჭა გენერალ-ფელდცეხმაისტერის წოდება, თუმცა მისმა დარდმა მოუღო არჩილს ბოლო. 1700 წელს ალექსანდრე ტყვედ ჩავარდა შვედებთან, სადაც ათი წელი იმყოფებოდა, იქიდან ცოცხალი კი წამოვიდა, თუმცა სახლამდე ვერ მოაღწია, იგი გზაში გარდაიცვალა. სასოწარკვეთილი არჩილი შვილის ცოცხლად ნახვას ვერ ეღირსა. 1711 წელს კუნძულ პიცეოსიდან გადმოასვენა შვილის ნეშტი და დაკრძალა დონის მონასტერში, მის გვერდითვე დაკრძალა არჩილმა ადრე გარდაცვლილი შვილები მამუკა და დავითი, ასევე ალექსანდრეს პირველი მეუღლე თეოდოსია მილოსლავსკაია.

1713 წლის 16 აპრილს გარდაიცვალა არჩილ II. 19 აპრილს დაკრძალეს დონის მონასტერში შვილების გვერდით. იგი გულმოდგინედ ზრუნავდა საკუთარი ნაწერების დაცვასა და გავრცელებაზე. ცნობილია, რომ ხანძარმა მას რამდენჯერმე გაუნადგურა ლიტერატურული ქმნილებანი, ამიტომ მან განიზრახა საკუთარ თხზულებათა კრებულად შედგენა, ეს საქმე კი დაავალა თავის მდივან-მწიგნობარს გივი თუმანიშვილს. ეს ხელნაწერი ჩვენამდე მოღწეულია არჩილისეული ჩასწორებებით. არჩილის ნაწერები გივი თუმანიშვილმა და დაუთ თურქესტანიშვილმა შეკრიბეს 1701-1706 წ.წ-ში და კრებული შეადგინეს (კეკელიძე 1952: 464).

არჩილის სარწმუნოებრივი და მოქალაქეობრივი მრწამსი ნათლად ჩანს მის მხატვრულ ქმნილებებში. მან პირველმა გაითვალისწინა ქართული მწერლობის

განვითარების, კერძოდ, ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ძირითადი ტენდენციები, რომელთა ჩამოყალიბებაში არჩილს უცილობელი ღვაწლი მიუძღვის. მის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ ნააზრევებში საგანგებო ადგილი ეთმობა ევანგელურ-სახარებისეულ მოტივს, ქართულ ზეპირსიტყვიერ მასალას. მისი თითოეული მხატვრული ნააზრევი გამთბარია ქართული და ქრისტიანული სულით, ამით არჩილი საკუთარი მსოფლმხედველობრივი მრწამსის წარმოჩენას ცდილობს.

არჩილის შემოქმედებას თუ თემატური თვალსაზრისით გადავსინჯავთ, დავინახავთ, რომ მას ძირითადად ეპოქის სატკივარი სტკიოდა. მის შემოქმედებაში წამოჭრილ პრობლემებს არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, არა მარტო ქართული სინამდვილის თვალსაზრისით, არამედ კულტურული მსოფლიოს საჭირბოროტო თემები იყო. მისი შემოქმედებითი მრწამსი ქრისტიანული ცნობიერებისა და ეროვნული თვითშეგნების შეზავებაა.

არჩილის კრებული ცნობილია „არჩილიანის“ სახელით. სწორედ სათაურიდან ცხადდება მისი პოეტური განწყობილება. სათაურით მინიშნებაა ქმნილების ტექსტობრივ საფუძველზე, სულიერ აღმსარებლობაზე, მაგრამ აქვე შევნიშნავ, რომ „არჩილიანი“ შემდგომი დროის სახელწოდებაა არჩილის კრებულისა, იგი არჩილს თავად არ უწოდებია თავისი კრებულისათვის, როგორც ეს ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის მოღვაწეთა შემოქმედებაში იყო ტენდენციად ქცეული. ამ საკითხთან დაკავშირებით რამდენიმე მეცნიერი (ლ. მენაბდე, რ. მირიანაშვილი) ფიქრობს, რომ არჩილმა საკუთარი კრებულს თავადვე უწოდა „არჩილიანი“ (მირიანაშვილი 1980: 10); „დავით თურქესტანიშვილის კრებულს სატიტულო ფურცელზე აწერია „არჩილიანი“. საფიქრებელია, რომ თავის ნაწერების კრებულს სახელწოდება „არჩილიანი“ თვით ავტორმა მისცა“, – წერს ლევან მენაბდე (მენაბდე 1997: 26). ავიღოთ, თუნდაც კლასიკური ნიმუში „დავითიანი“, რომლის სათაურის მხატვრულ ფუნქციასთან დაკავშირებით რევაზ სირაძე შენიშნავს, რომ ამ სახელდებით ავტორი ცდილობს დავით ფსალმუნთმგალობელთან სულიერ დანათესავებას, თუმცა ამგვარი პარალელი შეუძლებლად მიაჩნია „არჩილიანთან“ (სირაძე 2005: 51). ვფიქრობ, ეს შენიშვნა სავსებით მართებულია, რადგანაც სწორედ დავით ფსალმუნთმგალობელი იყო ქართველ პოეტთა უმაღლესი პოეტური იდეალი. ამას განაპირობებდა ქართული მესიანიზმიც, მისი ფსალმუნები კი ლიტერატურულ ქმნილებათა შთაგონების წყაროს წარმოადგენდა.

არჩილთანაც იგრძნობა ფსალმუნური ელემენტი, მართალია ეს იმ დოზით არაა, როგორც „დავითიანში“, თუმცა მისი უგულვებელყოფაც არ იქნებოდა მართებული. არჩილი ეპოქის ქარგიდან გამომდინარე ცდილობს წარმოაჩინოს თავის თხზულებებში ქართული მესიანიზმი, რომელიც სიმბოლურად დაკავშირებულია დავით წინასწარმეტყველის სახელთან. არჩილს ყველა თანამედროვეზე მეტად სტკიოდა და აწუხებდა ეპოქის სატკივარი.

არჩილი სამართლიანად მიიჩნევა „მართლის თქმის“ პრინციპის ფუძემდებლად და ახალი ლიტერატურული სკოლის მამამთვრად. მისი დიდი დამსახურებაა ქართული პოეზიის განწმენდა ღვარჯნილობისგან და მწიგნობრული ხელოვნურობისაგან. სწორედ ამით არის განსაზღვრული მისი ადგილიც და საგანგებო მნიშვნელობაც ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. მან საფუძველი ჩაუყარა ახალ ლიტერატურულ ერას, რაც შემდეგი დროის მოღვაწეებმა სრულყვეს. მისი თითოეული ლიტერატურული ქმნილება ჩვენს ეროვნულ ძირებზე და სულიერ განცდებზეა აგებული. მისი შემოქმედების მთავარ თემატიკას ყოველთვის წარმოადგენდა მუხთალი სოფლის გაუტანლობით გამოწვეული უკმაყოფილება, ნათელი სტილით დაწერილი შთამბეჭდავი პოემები კი ანარეკლია საკუთარ თავზე განცდილი უკუღმართობით გამოწვეული ტკივილებისა.

კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, რომ „არჩილი თავადაც გრძნობდა, რომ მისი ლექსები ერთგვარ ღირებულებას არ იყო მოკლებული“. ერთ-ერთ უკანასკნელი დროის ნაწერებში ის შენიშნავს:

„ვეჭვ, მელექსენო, ლექსისას ვერ ბრძანებთ უვარგობასა,
მის-მის ადგილთა სიტყვათა, მუნასიბთ მოძვირობასა,
თუ არ დამლოცოთ, ნურცთ დამწყევთ, ჰრიდეთსა ავპირობასა,
ამიერითგან ვდუმენი ლექსთა თქმა, შაირობასა“ (კეკელიძე 1952: 481).

არჩილის თეორიულ-კრიტიკულ ინტერესთა სფეროში იმთავითვე შემოდიოდა „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სამყარო. თუ შემოქმედებითი გავლენის შინაარსიდან ამოვალთ, რომლის თანახმადაც, ასეთი გავლენის „აუცილებელი პირობა არის მიმართების დამყარება მხატვრულ ნაწარმოებთან და მის ავტორთან... ჭეშმარიტი ხელოვანების ურთიერთ ზემოქმედება ერთმანეთისადმი მიმართების დამყარებაში მდგომარეობს. ამ მიმართების კონკრეტული გამოხატულებაა ის მნიშვნელობა, რომელსაც ერთი მწერლის შემოქმედება მეორისთვის იძენს... ხელოვანი შეიძლება არც

მისდევდეს რომელიმე ავტორის აზრსა და ტენდენციებს... შეიძლება კიდევ უპირისპირდებოდეს მეორე ხელოვანს თავისი მხატვრული საშუალებებით, შთაბეჭდილებათა და საკუთარ შეხედულებათა გადმოცემით, მაგრამ ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისით შეიძლება დადგინდეს ლიტერატურული ზემოქმედების ფაქტი. ასეთ შემთხვევაში, ერთი მწერალი მეორისათვის შეიძლება იყოს ერთგვარი ამოსავალი, რომელიც უბიძგებს მას გარკვეული მიმართულებისაკენ, განსხვავებული მანერის, ტიპის, კომპოზიციის... ძიებისაკენ“ (კიკნაძე 1978: 44-45).

არჩილის, როგორც მწერლის მნიშვნელოვნება არ განისაზღვრება მხოლოდ მისი პოეტური ხელოვნებითა და მის მიერ შექმნილი ლიტერატურული ტექსტების წმინდა ლიტერატურული ღირებულებით, საჭიროა არჩილის შემოქმედების შესწავლა ტიპოლოგიური თვალსაზრისით შუასაუკუნეების და რენესანსის ეპოქების ლიტერატურულ-ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზრის განვითარების პროცესში, როგორც აღმოსავლური და დასავლური კულტურული ურთიერთობის არეალში, ასევე საკუთრივ ევროპული ინტელექტუალური ცხოვრების პერიპეტიების გათვალისწინებით, მაგრამ შესაძლოა ტიპოლოგიურ მსგავსებაზე ბევრად ღრმა სპექტრით განვიხილოთ, თუმცა მიმაჩნია, რომ რადგანაც ეს ეპოქა ყოველთვის პრობლემურია და მუდამ ახლის ძიებასთან გვაქვს საქმე, ამიტომ მხოლოდ ტიპოლოგიურ მსგავსებაზე შევჩერდები. ქართულ სინამდვილეში „ევროპეიზმის“, როგორც კულტურულ-ისტორიული მოვლენის ახნის აუცილებლობას თავად ლიტერატურა მოითხოვს. ჩვენში ადრეც გრძნობდნენ აღნიშნული პრობლემის აქტუალობას. ზოგიერთი ავტორი იყენებდა კიდევ „ევროპეიზმის“ ცნებას (მ. თუმანიშვილი, ნ. ბერძნაშვილი). ამჟამად კი გარკვეული ასპექტით შესწავლილია და მონოგრაფიულადაა დამუშავებული დავით ლაშქარაძის მიერ: „ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში“.

არჩილს სურდა ქართული ლიტერატურა აღმოსავლური გავლენისაგან გაეთავისუფლებინა. იგი მიზანმიმართულად ცდილობდა და წარმატებითაც ახერხებდა საკუთარი შემოქმედებითი ინტერესების ეროვნულ და საღვთისმეტყველო ლიტერატურული პრობლემატიკის წიაღში ჩართვას.

ქრისტიანულ მსოფლალქმას მეფე-პოეტი სავსებით გაცნობიერებულად ანიჭებდა უპირატესობას, იმიტომ, რომ ქრისტიანობა მისთვის სულის ხსნა იყო, „გულის

ჭეშმარიტება“, მაგრამ ქართული პოეზიის ისტორიის ამ ურთულესი წლების გადასასინჯავად უნდა გავითვალისწინოთ ეპოქისეული რეცეფციები. ალბათ, კულტურის არც ერთ დარგს არ დასტყობია ამ ეპოქის ნაკვალევი ისე, როგორც მხატვრულ ლიტერატურას. არჩილის პრინციპის მიხედვით, ქართულ პოეზიას უნდა ევლო განახლების, ახალი სალექსო ფორმის ძიების, სალექსო კულტურის დახვეწის გზით. ასევე დიდი ძალისხმევა დასჭირდა სარწმუნოებაგამოცვლილ პოეტს, რათა საკუთარი რწმენა, წინაპართა სარწმუნოება არ დაეთმო.

თავი II. არჩილის ეპიკური თხზულებები

§1. გაბაასება კაცისა და სოფლისა

„გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ არჩილ მეფის შემოქმედებიდან მხატვრული თვალსაზრისით ყველაზე მაღალმხატვრული და ფასეული თხზულებაა, თავისი ორიგინალური სტილით. მასში პოეტის მსოფლმხედველობა თვალნათლივ იკვეთება. ბიბლიური თხრობის ფონზე იშლება მრავალი საჭირბოროტო საკითხი. ყველაზე მეტად საყურადღებო მაინც წმინდა ბიბლიური ისტორიებია. თხზულება თავიდან ბოლომდე ერთ ძირითად იდეურად გამიზნულ ხაზს ემორჩილება. ყოველი ბიბლიური ამბავი ფუნქციურად არის დაკავშირებული სიუჟეტურ ხაზთან და თხრობის ძაფი უწყვეტად მიედინება. არჩილი ოსტატურად ცდილობს დაანახოს მკითხველს, რომ საკუთარი მძიმე ხვედრი მან თვითონ დაიმსახურა ღვთის მცნებებთან ურჩობით. ადამიანის ყოველი ბრალდება საწუთროს მიმართ დასაბუთებულია ევანგელური სწავლებით. არჩილი ყურადღებას ამახვილებს სოფლის ცვალებად ხასიათზე. მეფე-პოეტი უჩივის სოფლის სიმუხთლეს, სიცრუეს, რაც გამოწვეული იყო ქვეყნის იმდროინდელი სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობით და პირადი ტრაგიზმით. სამეფო ტახტის ოთხჯერ დაკარგვა, მეფის უიღბლო ოჯახური ცხოვრება, სამი ვაჟის სიკვდილი და ალექსანდრეს ტრაგიკული გარდაცვალებით გამწარებული სიბერე თავისებურ გავლენას ახდენდა მეფის შემოქმედებით მრწამსზე. ამიტომაც უჩივის იგი წუთისოფლის ამაოებას. კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს: „ამ ხანის ჟამთა სიავემ ჩვენს პოეზიას მისცა მელანქოლიურ-პესიმისტური ტონი, რაც ისმის წუთისოფლის მდურვაში, მის მიუღებლობაში, გაკიცხვა-გაკრიტიკებაში. იშვიათია ამ ხანაში პოეტი, რომელსაც ამ მიმართულებით ერთხელ მაინც არ გამოეტიროს წუთისოფელი“ (კეკელიძე 1952: 210).

არჩილის შემოქმედებაში განფენილ მრავალ პრობლემათა შორის უმთავრესია წუთისოფლის ამაოების თემა, რაც ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის წამყვანი თემა იყო. მისით არაერთი შემოქმედი იყო დაინტერესებული, თუმცა განსაკუთრებული ადგილი მეფე-პოეტა შემოქმედებაში ეკავა, რომელთა ყოველ ლიტერატურულ ქმნილებაში პირდაპირ, ყოველგვარი შენიღბვის გარეშეა დასმული ეპოქის მწვავე პირობებით გამოწვეული გულისტკივილი. ერთი თვალის გადავლებით კაცი იფიქრებს, თითქოს მთელი ეპოქა ერთ ჩარჩოშია მოქცეული, ყველას ერთი და იგივე სულისკვეთება

ამოდრავებს. ეს მწვავე პრობლემა გამოწვეული იყო სარწმუნოებისადმი ინდიფერენტიზმით, რასაც უფრო აღრმავებდა სპარსული კულტურის ძალუმად შემოდინება. არჩილი თავის შემოქმედებაში მთელი გულისტკივილით უჩივის საღვთო თემატიკისადმი უინტერესო დამოკიდებულებას: „საღვთო წიგნი ბევრი წახდა, უყდოთა და უბედობით“ (355, 1). ამიტომაც, რომ რენესანსის ეპოქის თხზულებებში გალექსილია ბიბლიური ამბები, რათა მეტად დაინტერესებულიყო საზოგადოება საღვთო თემატიკით.

წუთისოფლის ამაოების მოტივი სათავეს იღებს ბიბლიიდან. იგი მთავარი თემა იყო მთელი ძველი ქართული მწერლობის, როგორც ჰიმნოგრაფიული, ასევე ჰაგიოგრაფიული ტექსტებისა. ეს თემა აქტუალური გახდა ე.წ. „აღორძინების“ ხანის ქართული მწერლობისთვისაც, რაც იმდროინდელი ევროპული ლიტერატურის მწვავე პრობლემაც იყო. ამიტომ ემსგავსება ზოგჯერ ქართველი პოეტის ნაწარმოები ევროპული ლიტერატურის ნიმუშს. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ყოველ ქმნილებას ვერ განვიხილავთ ერთი და იმავე ლიტერატურული მიმართულების კუთვნილებად. შესაძლოა ზოგან მხოლოდ ზედაპირული ტიპოლოგიური მსგავსება იყოს და მეტი არაფერი. არჩილი ცდილობდა ქართული მწერლობა დაეცვა „სპარსული ნაჭორი“ ამბებისგან და სპარსული ლიტერატურის გავლენისაგან, რადგან იგი ქართულ მწერლობას ეროვნულ სულს ართმევდა. თუ დავაკვირდებით ეპოქათა ძირითად ტენდენციებს, არც ერთ ეპოქას არ ახასიათებს ისეთი სიმძლავრით ეროვნულობის დაკარგვა, როგორც ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქას, ამ დროს ევროპული ლიტერატურაც ახალი სამწერლო სტილის შექმნას ცდილობდა. როგორც ითქვა, ეს მსგავსი პრობლემები რენესანსმა წარმოშვა.

სავსებით მართებულად შენიშნავს ირაკლი კენჭოშვილი, გარდამავალი პერიოდის შესახებ მსჯელობისას: „სპეციფიკა გარდამავალი ხანისა ისაა, რომ იგი რენესანსული, ჰუმანისტური პერიოდის საფეხურია, შუალედური რგოლია ძველ და ახალ პერიოდებს შორის; „ძველთან“ არაა მთლიანად მოწყვეტილი, მაგრამ ახლის ჩანასახებსაც შეიცავს“ (კენჭოშვილი 2000: 10). XVII-XVIII საუკუნეები ლიტერატურაში განსაკუთრებულ ეტაპს წარმოადგენს, როგორც საქართველოსთვის, ასევე ევროპისთვის. ამ დროს აღმოცენდა და განვითარდა ბაროკოს სტილი. „თუ რენესანსის არსი ანტიკური იდეალების აღორძინებაში მდგომარეობდა, ბაროკოს ადამიანი თავდატეხილ

უბედურებათა მიზეზის ძიებას შეუდგა, რასაც ადამისა და ევას ცოდვით დაცემაში მიაკვლია“ – აღნიშნავს მაია ნაჭყებია (ნაჭყებია 2006: 23). და აღმოაჩინა რომ ადამიანი: „ქარში მთრთოლვარე ლერწამი და უბადრუკი არსებაა“ (Warner 1954: 102). ცოდვით დაცემის და სოფლის მდურვის თემა ერთ-ერთ საკვანძო საკითხად იქცა ამ პერიოდის ლიტერატურაში. როგორც რევაზ თვარაძე აღნიშნავს: „წუთისოფელი სიზმარივით წარმავალი და განქარვებადია. სამარადისო არაფერია მზისქვეშეთში, ყოველივე ცვალებადია, წარმავალი“ (თვარაძე 1985: 59).

ბიბლიაში მრავალგზისაა აღნიშნული: „წარვალნ ცხოვრებაჲ ჩუენი, ვითარცა კვალი ღრუბელთა“ (სიბრ. სოლომონისა 2, 4); „... ყოველნი კაცნი მიწად მიიქციეს, საიდათგან დაბადებულ იქმნა“ (იობი, 34, 15); „ამაო არიან ძენი კაცთანი... და იგინივე ამაოებით არიან ურთიერთას“ (ფსალ. 61, 10). წმინდა მამათა ცხოვრება ასევე მსჯელობს ამქვეყნიური დიდების წარმავლობაზე. გიორგი მთაწმინდელის ერთი ჰიმნის თარგმანი პოეტური ენით აღწერს ყოველივე ამქვეყნიურის წარმავლობას: „ცხოვრებაჲ ესე წარვალს და განილევს, შუენიერებაჲ და დიდებაჲ დაჰკნების, ხოლო სიმდიდრე დალპების და წარწყმდების, რასა ცუდად ვმადლოით, ოდეს ყოველნი მოკუდავნი ვართ და მიწად მიქცევადნი, მოვედით, ძმანო, შთავიხედნეთ საფლავთა, სადა არს შური, საოცრებაჲ და ხდომად, სადა არს ძვრის ჴსენებაჲ და ზუაობაჲ და ჴორცთა გულის-თქუმანი, აჰა ესერა, მიწა, ნაცარ და თიჯა ქმნილ არს ყოველი“ (ქრესტომათია 1946: 277).

„გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ მეტად ღრმა და სიმბოლური აზრის შემცველია. მასში საინტერესოდაა გაანალიზებული ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების პრობლემა, სადაც ერთმანეთს ეპაექრება სოფელი და ადამიანი. მეტად მნიშვნელოვანია თხზულების პირველი სტროფი, რომელიც ეკუთვნის ვინმე დავით მამუკაშვილ – ჯაფარიძეს. იგი გამხდარა არჩილის შთაგონების წყარო და ეპიგრაფად უძღვის თხზულებას:

„თქვეს ჩარხი სოფლის სიმუხთლის სამუდმოდ არის მბრუნავი,
ლხინს მოგვცემს, ჴირი გვერთს ახლავს, ხან შვება, ხან საჴმუნავი,
ნურვინ სდევ, ვერვინ მისწვდები, ცხენი გყავს, ანუ თუ ნავი,
თქმულა, რომ: არვინ დარჩება ბოლომდინ მოუმდურავი“.

მოხმობილი სტროფი დიდ სულიერ და ფრაზეოლოგიურ სიახლოვეს ამჟღავნებს დავით გურამიშვილის სტროფთან:

„მიდის-მოდის ეს სოფელი, ქარტახილთა ზღვისებრ ცელავს!
უკან მისდევს დრო და ჟამი, მის ნაქსელავს ქსოვს და სთელავს.
ის მჭლე კაცი ცელს რას აქნევს, რასა სთიბავს, რასა სცელავს!
ამას ვსწუნობ საწუთროსა, სულ ბნელია, რასა ელავს“.

(გურამიშვილი 1979: 305).

როგორც ლალი რუხაძე აღნიშნავს: „XVIII ს-ის ქართულ აზროვნებაში საწუთრო ბოროტების და ყოველივე ავის სათავედ ითვლებოდა“ (რუხაძე 2007: 21). არჩილს რაც შეეხება, მის შემოქმედებაში საწუთრო ცრუ და დაუნდობელია, მაგრამ ამავდროულად მართალია კაცის წინაშე. თხზულების მიხედვით, სიკვდილი მომდინარეობს არა სოფლიდან, არამედ კაცობრიობის პირველი ცოდვიდან. ლ. რუხაძის აღნიშვნით: „ასევეა რუსულშიც: „იმ ვაშლში ვიყავ“ (რუხაძე 1987: 275).

კორნელი კეკელიძის აზრით, „დიალოგი კაცისა და სოფლისა“ ფორმით ძალიან ჰგავს შუა საუკუნეებში ევროპაში გავრცელებულ და XVI საუკუნეში რუსულ ლიტერატურაში გადმოსულ დიალოგს (კეკელიძე 1952: 467). ამ საკითხთან დაკავშირებით ლ. რუხაძე წერს: „როგორც ჩანს არჩილი რუსეთში ეცნობა სიკვდილ – სიცოცხლის კამათის თემას, მაგრამ ქართული ლიტერატურის ტრადიციის გათვალისწინებით ქმნის კაცისა და სოფლის გაბაასებას“ (რუხაძე 1987: 274).

მართებულად შენიშნავს ლალი რუხაძე: „არჩილი იძლევა საწუთროს პერსონიფიცირებას და მას დამოუკიდებელ პერსონაჟად გვთავაზობს, რაც ქართული ლიტერატურისთვის უდიდესი სიახლეა“ (რუხაძე 1987: 275).

კაცი სოფელს მუდმივ გასაჭირს, ტანჯვასა და მწუხარებას საყვედურობს. მას მატყუარასა და მლიქვნელს უწოდებს. საწუთრო თაფლივით ტკბილია, მაგრამ ამ ფარული სიტკბოს მიღმა მრავალი უბედურებაა ამოფარებული. მატყუარა სოფელი ცდუნებით ითრევს და შემდეგ ღუპავს მისდამი მინდობილ ადამიანს. სოფელი არ უარყოფს ბრალდებებს, თუმცა თავს იმართლებს სახარებისეული სიბრძნით. იგი ცდილობს ადამიანს დაანახოს საკუთარი დანაშაულით გამოწვეული ხვედრი. ამიტომაც სოფლის პასუხები ბიბლიური ამბებითაა გაჯერებული, რათა უკეთ ახსნას ადამისა და ევას მიერ დაშვებული შეცდომის შედეგი, რომელიც მთელს კაცობრიობაზე გავრცელდა ცოდვის სახით.

მაია ნაჭყებიას არჩილის თხზულების მიხედვით ადამიანის სახის სამი ჰიპოსტაზი აქვს წარმოდგენილი: ადამი, ადამის შვილნი და კაცი (ზოგან კაცთა). იგი თხზულებას პირობითად სამ ასპექტში განიხილავს: ადამი სამოთხეში, სამოთხიდან გამომქევა და კაცობრიობა, რომელზედაც გადავიდა ადამის ცოდვა (ნაჭყებია 2008: 32-36).

სოფელი ჯერ ესაუბრება ადამს, რომლის შემოყვანა თხზულებაში სიმბოლურ-ალუზიური ფონითაა განსაზღვრული. არჩილი საწუთროს პირით გვესაუბრება და წარმოგვიდგენს თავის მსოფლმხედველობას. თითოეული ბიბლიური ეპიზოდი მაღალმხატვრული ღირებულების მქონეა და თავისი ადგილი აქვს მიჩენილი თხზულებაში. ადამთან საუბრის ფონზე ავტორი წარმოგვიდგენს სამოთხის ამბებს, სამყაროს შექმნის ისტორიას, სამოთხიდან გამომქევას და პირველცოდვას. პოეტი ღრმა განსწავლულობას იჩენს ქრისტიანული დოგმატიკისა და საღვთო ისტორიის საკითხებში.

კაცი არის შექმნილი ღმერთის მსგავსად: „თქუა ღმერთმან, ვქმნეთ ხატად და მსგავსად ჩუნდა... და შექმნა ღმერთმან კაცი მტუერისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი სულად ცხოველად“ (შესაქმე 1, 27). სოფელი კაცს, სწორედ ღვთის მსგავსად შექმნილს უწოდებს. სწორედ ამ თავისუფალი ნების გამოვლინებამ დააკარგვინა კაცთა მოდგმას სამოთხის ნეტარება, ხის ნაყოფი კი მიზეზად ექცა.

„ნუ გგონია, ვაშლით მოჰკვდი, ნუთუ ყურძნით, ან ლეღვითა,
არა, – მცნების ურჩებითა და ბრძანების გარდასვლითა,
უფრო კიდევ განმღრთობისა ნდომითა და სურვილითა
რაც სიცრუე წარმოსცალე, მალ მიიწყე ისრევ წყვითა“ (56)¹.

როგორც რევაზ თვარაძე აღნიშნავს: „სოფლის სიმწყობრე და ჰარმონია ირღვევა, მაშინ, როცა სოფლის წიაღში კაცის თავისუფალი ნება ამოქმედდა“ (თვარაძე 1985: 73).

„ხატებითა გცა პატივი, სული შთაგბერა ყოველი;

1. აქაც და შემდეგშიც ვყვრდნობი არჩილის ტექსტის შემდეგ გამოცემას: არჩილი, თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, ლექსიკონი, სამიუბელი და გამოკვლევა დაურთეს: ი. ლოლაშვილმა, ლ. კველიძემ, ლ. მოწინიძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი, 1999.

უფალ თევზთა და ფრინველთა, მხეცთა და რაც არს ცხოველი;
შიში და ზარი დაადვა და დაგამონა ყოველი,
რად აღირჩიე ამის წილ, ვაგლახ მე, შენ სამოელი?“ (26).

არჩილის რელიგიური მსოფლგანცდა, მისი სარწმუნოებრივი თვალთახედვა ყველაზე უფრო სამყაროს შექმნის ისტორიის მოთხრობის ფონზე იკვეთება. იგი თამამად აღიარებს ერთარსება განუყოფელ სამებას:

„ოდეს ღმერთმან ერთმან, წმინდამ, გვამოვნებით სამებულმან,
პირებითა განყოფილთა, ნებით სწორად დადებულმან,
მამამ, ძემ და სულმან წმინდამ სამთავ ერთად დიდებულმან,
არასაგან არსი შექმნეს, ურთი ერთზედ კიდებულმან“ (20).

დაბადების პირველი თავი მოგვითხრობს: „და თქუა ღმერთმან: გამოილედ წყალთა ქუეწარმავლები სამშვნელთა ცხოველთად და მფრინველნი ფრინვალენი ქუეყანასა ზედა სამყაროსაებრ ცისა... გამოილედ ქუეყანამან სამშნელი ცხოველი ნათესაობისაებრ ოთხფერტა და ქუეწარმავალთა და მკეცთა ქუეყანისათა ნათესაობითი და იქმნა ეგრეთ“ (დაბადება 1, 20, 24).

არჩილი უთუოდ ამ ეპიზოდს ქარგავს პოეტურად, როცა აღნიშნავს:

„ცა, ქვეყანა დაგვიმყარა, სხვის ყოვლისგან შეუძლებლად
განაშორა ბნელს ნათელი საშრომლად და მოსვენებად.
განყო წყალი, ზე სამყარო, სხვა ქვეშ შეკრბეს, იქმნეს ზღვებად
აწ ქვეყანა განაშვენა, ხე, ყვავილთა, მდელო ვსებად“ (21).

თხზულებაში ადამი ცდილობს ყოველივე ავის საწყისად საწუთრო მიიჩნიოს, თან ამავდროულად დედაკაცს აბრალებს ცოდვის ჩადენას, რომელიც გველმა აცთუნა და აკრძალული ხილი გაასინჯა. ადამი საწუთროს საყვედურობს საკუთარი უარყოფითი თვისებების შეძენაში:

„მაშ, თუ სრული დავიბადე და სიცრუე არ გამომყვა,
ეგზომ დიდი და უმსგავსო ავი შენზედ, თქვი, რით მომყვა?
თუ ბუნებით არა მქონდა, რახან აღვდეგ, რად თან ამყვა?
მაგით უფრო არ შენ მომკალ, ნივთთა შერთვით თუ არა მყვა?!“ (41).

საწუთრო კაცს პასუხობს, რომ თითოეულ მის უბედურებაში თავადაა დამნაშავე, რადგან იგი სამყაროს ბატონ-პატრონად იყო დადგენილი, მაგრამ ღვთის მცნებებს გადაუხვია და ყოველივე დაკარგა. ამასაც კაცი საწუთროს აბრალებს და ეუბნება, რომ სწორედ შენ მიერ წარმოშობილმა ხილმა დამაკარგვინა სამოთხეო, თუმცა რომ მცოდნოდა შენი ვერაგობა არ შევცდებოდიო. საწუთრო კი საპასუხოდ ეუბნება, შენ დაეცი, არა იმით, რომ ხილი სჭამე, არამედ იმით, რომ ვერ მოიხმარე ღვთისაგან მოცემული გონება და თავისუფალი ნება.

ადამი საკუთარი თავის გასამართლებლად და პასუხისმგებლობის ასაცილებლად ყველგან და ყველგან ეძებს თავისი თავის უბედობის მიზეზს. ეს ხან სატანაა, ხან გველი, ხან ევა, ხანაც ხილი და რაც მთავარია, სოფელი, რომელიც ადამის წარმოდგენაში მისი მთავარი მტერია (ნაჭყებია 2006: 28).

სოფელი ღმერთის მიერ არის შობილი და, ამდენად, ვითარცა ნაყოფი მისი უზენაესი გონებისა, თავისი ბუნებით უექველად კარგი უნდა იყოს: „და იხილა ღმერთმა ნათელი, რამეთუ კეთილ“ (დაბ. 1, 4).

ავტორი ცდილობს ბიბლიური თხრობის თანმიმდევრობის დაცვას. სამოთხიდან გამოძევების ისტორიის შემდეგ არჩილს ადამის ნაცვლად შემოჰყავს ადამის შვილნი, რომელიც ზოგადსაკაცობრიო სახეა. ამ ფაქტს საგანგებოდ აღნიშნავს ქეთევან ტრაპაიძე თავის საკანდიდატო დისერტაციაში „ბიბლიური სახეები და მოტივები არჩილ მეფის შემოქმედებაში“ (ტრაპაიძე 1999: 12). ადამის შვილნი საწუთროს ადანაშაულებენ თავიანთ ცოდვებში, რადგან პირველ ადამიანთა ცოდვა მათზე გადავიდა შთამომავლობით:

„ნაყოფი რაცა ერთბამად ძირთაგან ამოიღება,

ჩვენც მის ფესვიდამ მოგვიდგამს, მით ბოლო არ მოიღება“ (67, 1, 2).

მათ საპასუხოდ სოფელი ჩამონათვალს აკეთებს, ნოეს, ენუქის, აბრაამის და ელიას სახეში იკვეთება, ღირსეულ ადამიანთა, უფლის საყვარელ შვილთა სახე, რომელნიც პირნათლად ასრულებდნენ ღვთის მცნებებს:

„იციო, ენუქ სათნო ეყო ღმერთს, მისცვალა სამოთხე და,

ნოე ჰპოვა მის წინაშე მაღლი მტკიცე, არ მოთხე და;

აბრამს რწმენა შეერაცხა, სიმართლე და მსხვერპლს მოხედა,

კვლავ ელია ცეცხლის ეტლმან აღიტაცა მეოთხედა“ (70).

თავისებური შინაარსობრივი გამოხმაურება ჰპოვა არჩილის შემოქმედებაში წმინდა მამათა სწავლამ. წმინდა იოანე ოქროპირი ნაშრომში „სოფლისა ამისათვის წარმავალისა, სიკვდილისათვის და საშჯელისა“ – წერს: „გეშინოდენ ღმრთისა და უწყოდეთ, რამეთუ სიმდიდრე წარმავალ არს, და პატიოსნებაჲ ცუდ იქმნების და სიკეთჳ შეიცვალეზის, და შუენიერებაჲ განირყუნების, და ყოველივე დიდებაჲ არის სოფლისაჲ ამაო იქმნების და ვითარცა სიზმარი დაივიწყების, და ვითარცა კუამლი განქარდების და ვითარცა აჩრდილი წარვალს“ (მამათა სწავლანი 1995: 91). იმავე აზრის მატარებელია წმინდა ეფრემ ასურის ნაშრომი „სიკვდილისათვის და გამოსვლისათვის სულისა ხორცთაგან“, სადაც აღნიშნულია: „ამაოებათა ამაო არს ყოველი ცხორებაჲ; სადა არს რომელმან იგი საფუძველი დადვა და აღაშენა, სახლსა შინა თვისსა ვერ დადგრა, სადა არს რომელმან იგი დაასხა ნერგი და ნაყოფისა მისისაგან ვერღარა ჭამა“ (მამათა სწავლანი 1995: 222). ეფრემ ასური ამავე ნაშრომში ვრცლად მსჯელობს საწუთროს ცვალებადობაზე: „სადა არს მეფე იგი და შარავანდედი, რომელი ხელმწიფედ სამეუფოთა განაგებდა და წყობითა ნათესავთა იმორჩილებდა და მრისხანედ სასტიკებასა ჰბრძანებდა? აჰა ეგერა დღეს დაცემულ არს და დადუმებულ, და არა ესმის მას სიტყუაჲ და არცა კსნად თავსა თვსსა შემძლებელ არს და ვერცა გარე მიქცევად ბრძნებასა ღმრთისასა“ (მამათა სწავლანი 1995: 222).

არჩილი ქრისტეს მეორე ადამად სახავს, რადგან მან გამოისყიდა ადამის მოდგმის ცოდვები. ქრისტე გოლგოთის მისტერიაში იწოდა „მეორე“ ანუ „განახლებულ“ ადამად „ბუნებითა მით პირველისა მის ადამისა თვნიერ ხოლო ცოდვისა“ (ძეგლები 1964: 207). ძველი აღთქმის მიერ ნაწინასწარმეტყველებ მესიას, სწორედ ეს დაკარგული სრულყოფილება უნდა დაებრუნებინა ადამიანისათვის, რაც შემდეგში განხორციელდა ქრისტეში ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნების შერწყმით.

წუთისოფლის ბუნებას ყველაზე უკეთ ქართული ხალხური ელევია გამოხატავს: „სოფელს რა მხარეც უნახე, სუყველა მხარე ჭრელია“ (ხალხური 1965: 465). გარდა ამ ფოლკლორული ნიმუშისა, ქართულ ლიტერატურაში XVIII საუკუნეში ძალზედ პოპულარული ყოფილა თხზულება „გოჩასა და სოფლის გაბაასება“ („გოჩაიანი“), რომელსაც სავარაუდოდ გოჩა დადიანის კალამს აკუთვნებენ. მეცნიერთა ვარაუდით იგი შექმნილი უნდა იყოს არჩილის „გაბაასების“ გავლენით. როგორც ლალი რუხაძე აღნიშნავს: „არჩილ ბაგრატიონისა და დავით გურამიშვილის ფილოსოფიური ჰერეტიკა

და პოეტური სახეები უცხოა გოჩასათვის, თუმცა მათ შინაგან განწყობას საოცრად ეხმიანება. ეს არის ადამიანის დამოკიდებულება სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემისადმი. საწუთრო მიუღებელია, მაგრამ იმდენად ბუნდოვანია, რომ თავადვე უკვირს ადამიანს, მაინც რომ ვერ შორდება“ (რუხაძე 2005: 128).

„არც მინდიხარ, ნურც გინდივარ, არცა დიდად გემოყვრები,
ვცდილობ გაგეჟცე, წყეულო, მაგრამ ვერსად გაგეყვრები“
(გოჩაიანი №167, 14).

არც არჩილს სძულს სოფელი:

„სოფელს ვაგინებ, მაგრამე მიყვარს და ვერ ვეხსნებია,
ყოფნაც მსურს ცრუსთან, ჯერ ხანად, გაყრა რა სახსენებია“
(ლექსნი ასნი ორმუხლნი, სტ. 100).

არჩილის მიხედვით, ადამიანი სოფლის უფლად და საპატრონოდ არის შექმნილი: „ღვთისგან შევიქმენ საშენოდ, შენ თავს რად ვერ ამიხველ“ (8, 4); „ადამ უფლად საპატრონოდ შექმნილიხარ ღვთისგან ჩემდა“ (11). თუმცა ამ „საუფლოს“ თან ახლავს მრავალი საცთური. სწორედ ამ საცდურთა შედეგია „მუხთლობა სოფლისა“. არჩილი არ კარგავს სულიერი ცხოვნების იმედს, მაგრამ ყოველივეს წინაპირობად მიაჩნია სულიერი განწყმენდა, რასაც ქრისტიანულ მოძღვრებაზე აფუძნებს. მისთვის ზნეობრივი სრულყოფის საზომია ადამიანის სულიერი ღირსება პირად საქმიანობაზე დაფუძნებული. ადამიანთა ცხოვრება თხზულების მიხედვით, განუწყვეტელი ტანჯვა-ვაებაა. წუთიერსა და მოჩვენებით სიხარულს თან სდევს აუტანელი გასაჭირი და მწუხარება. ადამიანი საცოდავი მონაა ბუნების მრისხანე ძალებისა. წუთისოფელი ისე ურიგოდაა მოწყობილი, რომ საზოგადოების გარკვეული ნაწილი განცხრომითა და ნებივრობით ცხოვრობს, ზოგს კი უბრალო ლუკმა-პური და თავშესაფარი ენატრება. საწუთრო სამუდამოდ არავის გაახარებს, ბოლოს ყველას სასტიკად უსწორდება. განცხრომა მუდმივად არავისთვის გრძელდება, მეფენიც და დიდებულნიც სოფლის მტარვალური ქცევის მსხვერპლნი ხდებიან. მაგრამ არჩილი სრულ უიმედობას არ ეძლევა, მის შემოქმედებას არ ახასიათებს უკიდურესი სასოწარკვეთა. არჩილის მიხედვით, წუთისოფელს თავისი მიმზიდველი მხარეებიც აქვს. სოფელს ხანდახან სიტკბოც სჩვევია, ბედნიერების მირაჟიც, მაგრამ სწორედ ესაა საბედისწერო. ბუნებით მლიქვნელი და ცბიერი წუთისოფელი კაცს ცდუნებით ჩაითრევს ბოროტების ქსელში,

შემდეგ კი მოულოდნელად უმუხტოებს და სამუდამოდ დაღუპავს. სოფელი ორპირია, მზაკვარია, მუხანათია.

„გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ მთლიანად რელიგიური განწყობილებისაა და ეფუძნება ძველი და ახალი აღთქმისეულ სააზროვნო მოდელებს. სახარებისეული ამბები, ბიბლიური ალუზიები, რომელსაც ერთვის არჩილისეული ორიგინალური ნაკადი. თხზულების მიხედვით, ცხოვრება წარმავლობაა. ეს ცნობილი ქრისტიანული მოტივია, რომელიც საფუძველს იდებს ბიბლიიდან, ეკლესიასტეს ამაოების მოტივი ყველასათვის კარგადაა ცნობილი. წუთისოფლის ამაოება და სიმუხტლე ერთგვარ რელიგიურ განწყობას ქმნის. მნიშვნელოვანია არჩილის შეხედულება საწუთროს მიმართ, რომლის უღირსობის მთავარ ნიშნად მეფე-პოეტი მის ცვალებადობას მიიჩნევს. ამ მოტივით არჩილის თვალსაზრისი უახლოვდება, დავით გურამიშვილის და ზოგადად ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის თემატიკას. კერძოდ, ვახტანგ VI-ის „ვაი სიკვდილო“, თეიმურაზ I-ის „სოფლის სამდურავი“, „დავითიანის“ წიგნი გ – „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და ბჭობა ერთმანეთის ძვირის ხსენება“ და სხვანი, სადაც მსგავსად არჩილისა, წუთისოფლის ამაოება განხილულია ბიბლიური ისტორიების ფონზე. საწუთრო აქაც ცდილობს კაცს საკუთარი ცთომილება ბიბლიის მიხედვით აუხსნას, ისე, როგორც ეს არჩილთანაა წარმოდგენილი. არჩილის მცდელობას აგვირგვინებს თავისი ოტატობით დავით გურამიშვილი. ორივე შემოქმედი საწუთროს გმობს და მის ორმაგ ბუნებას მკაცრად აკრიტიკებს, მაგრამ ამ ცხარე კამათის გამარჯვებული, როგორც „დავითიანში“, ასევე „გაბაასება კაცისა და სოფლისაში“ საწუთროა, რადგან არჩილიც და დავით გურამიშვილიც ადამიანს და მის ცთომილებას მიიჩნევენ ყოველივე ავის საწყისად.

„დავითიანში“ ავტორი სოფელს უწოდებს ცრუს, მთელ თავის ვაებას წუთისოფლისაგან მოვლენილად მიიჩნევს. აქაც არჩილის მსგავსად მოთხრობილია ადამისა და სამოთხის ამბები. კაცი საწუთროს მრავალ ბრალდებას უყენებს, მათ შორის კი უმთავრესია ის, რომ სწორედ საწუთროს მიერ მოვლენილმა ხილმა დაადო კაცობრიობას მძიმე ცოდვა. საწუთრო ცდილობს კაცს აუხსნას, რომ ადამიანმა უნდა გამოისყიდოს ცოდვები და დაიბრუნოს დაკარგული პირველსახე.

არჩილისა და დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობა გარკვეულ თანხვედრაშია. „დავითიანში“ საწუთროს ამქვეყნიურ ცდუნებათა პერსონიფიცირებულ

სახედაა გააზრებული „ლამაზი ქალი“, ხოლო ამ ცდუნებათაგან თავის დაღწევით, მკაცრი გამოცდის გზით ღვთაებისკენ სწრაფვაა გამოხატული. არჩილთან საწუთროსა და კაცის ურთიერთობა და საუბარი კი ყოველგვარი შელამაზების და სიმბოლურ სახეთა გარეშეა წარმოდგენილი. გურამიშვილთან ტექსტს ახლავს ქვეტექსტი. მთელი თხზულება მოიცავს რეალურ და მისტიკურ პლანს. ეს ყოველივე გურამიშვილის შემოქმედების სპეციფიკური ნიშანი უფროა, ვიდრე არჩილისა, თუმცა ვერც არჩილთან გამოვრიცხავთ, მაგრამ ისეთი სამმაფრე, როგორც „დავითიანშია“, არჩილთან ამ თემას არ ახლავს.

არჩილსა და დავით გურამიშვილს შორის მკვეთრად იგრძნობა განწყობათა სიახლოვე. აქვე ხაზგასმით აღვნიშნავ, რომ არჩილის ხატოვან ნააზრევებს პარალელები მოეძებნება არა მარტო დავით გურამიშვილის, არამედ ვახტანგ VI-ის, სულხან-საბა ორბელიანის, მამუკა ბარათაშვილის, თეიმურაზ I-ის, თეიმურაზ II-ის და სხვათა ლიტერატურულ ნააზრევში. არჩილი რუსთველის შემოქმედების დიდი მოტრფიალეა. იგი უხვად იყენებს მის ნააზრევებს, აფორიზმებს, ზოგჯერ მთლიანი სტროფის ადაპტაციასაც აკეთებს. ეს საკითხი ფართო კვლევას მოითხოვს, მას ვრცლად წარმოგიდგენთ სხვა თხზულებათა განხილვისას. ამჯერად მინდა მხოლოდ „გაბაასება კაცისა და სოფლისას“ რამდენიმე ასპექტის განხილვით შემოვიფარგლო, რომელშიც გარკვეული ადგილი უნდა დაეთმოს არჩილის, როგორც პოეტის და მოაზროვნის ერთ მთლიანობაში წარმოდგენას. პირველ რიგში ეს ეხება პოეტის მიმართებას ქართულ სასულიერო მწერლობასთან, რომელიც ორგანულ ნაკადადაა შეზრდილი არჩილის ღრმა რელიგიური განწყობილებებით სავსე თხზულებასთან. ასევე უმთავრესია მისი მიმართება იმ მთავარ პრობლემასთან, რომლის გადაწყვეტას შუა საუკუნეებმა თავისი საუკეთესო ინტელექტუალური ძალები მოახმარეს, ეს არის ადამიანის მიმართება ღვთაებასთან, მისი მორალური ვალი. თუ ამ თვალსაზრისის გათვალისწინებით მივუდგებით არჩილის შემოქმედებაში აღძრულ პრობლემებს, მივხვდებით, რომ იგი არ არის ერთი მიმართულების შემოქმედი. მისი თხზულებების თემატიკა გამომხატველია მძიმე განსაცდელში მყოფი ქართველი კაცის სულიერი ტკივილებისა, რომელსაც ქართველი ერის ეროვნულობა და ბედ-ილბალი საკუთარზე უფრო მეტად სტკიოდა.

არჩილის აღნიშნულ თხზულებაში წარმოდგენილია: კაცი, ადამი, ადამის შვილნი და საპირისპირო მხარეს სოფელი. დასაწყისში სოფელი ესაუბრება „ადამს“. აქ

ბიბლიური ადამის სიმბოლურ-ალუზიური სახე იქმნება, რადგან ეს მონაკვეთი ზედმიწევნით ზუსტად მიჰყვება ბიბლიურ თხრობას. ადამის შემდეგ არჩილის თხზულებაში შემოდიან „ადამის შვილნი“. აქ ადამის მოდგმა იგულისხმება, ხოლო ბოლოს „კაცთა“ სახეში მოიაზრება ზოგადად კაცობრიობა. თან გზადაგზა ჩართულია ბიბლიური ეპიზოდები, სამყაროს შექმნის ისტორია (სტროფები 19-28), ადამის ცდუნება, სამოთხიდან ადამიანის გამოძევება, ამბავი იობისა, თუ მეორედ მოსვლისა, რომლებიც შინაარსობრივი თვალსაზრისით ზუსტად მიჰყვებიან ბიბლიურ თხრობას. სწორედ ამ ბიბლიურ ამბავთა ფონზე ცდილობს არჩილი ადამიანის საწუთროსადმი დამოკიდებულების განხილვას, თუმცა ბიბლიური ალუზიებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქრისტეს განსხეულების ისტორია:

„გამოირჩია უფალმან ნაშობთაგანი ევასა,
ქალწული წმინდა მარიამ დახსნის მის გამოწყევასა;
განხორციელდა მის საშოთ, გარდახდის თქვენსა ზღვევასა,
ეს უხმდა თქვენის სიცრუვით ეგზომსა ტყვენვა-რბევასა“ (89).

არჩილი პოეტური ოსტატობით აღწერს ქრისტეს მოვლინებას კაცობრიობის სახსენლად. იგი განსხეულდა ქალწული მარიამის საშოში, ამით მარიამმა გამოისყიდა ევას ცოდვა. ეს თემატიკა საყოველთაო ხოტბის საგნად იქცა ქართული ლიტერატურისათვის, რომელთა ნიმუშების მოხმობა მრავლად შეიძლება ჩვენი მწერლობის ძეგლებიდან, უფრო მეტად ჰიმნოგრაფიული ტექსტებიდან. არჩილის არა მხოლოდ „გაბაასება კაცისა და სოფლისაში“ ირეკლება ღვთისმშობლის სიმბოლური სახე, არამედ მის ლირიკაშიც ხშირია ღვთისმშობლის ქება. უფრო მეტიც, ღვთისმშობლის ცალკე სადიდებელიც კი შექმნა არჩილმა ლირიკული ქმნილებით („საქებელნი და სავედრებელნი ღვთისმშობლისანი“), რომელსაც შემდეგ ვრცლად განვიხილავ.

მარიამ ღვთისმშობლის სახის სრულყოფილად აღქმაში დაგვეხმარება მისი სახელდება „ადამის წყევის დამხსნელი“. ეს სახელდებაც წმიდა წერილიდან, კერძოდ ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს. ევასაგან შეცდენილ ადამს ღმერთმა უთხრა: „რამეთუ ისმინე ჳმაჲ ცოლისა შენისაჲ და სჳამე ხისაგან, რომლისა გამცნე შენ მისი ხოლო არა ჳამა, მისგან სჳამე, წყეულ იყავნ ქუეყანა საქმეთა შინა შენთა, მწუხარებით სჳამდე მას ყოველთა დღეთა ცხორებისა შენისათა“ (შესაქ. 3, 17). ამ საკითხს ეხმიანება

მიქაელ მოდრეკილიც: „დასცხრა წყევად პირველი შენ მიერ ღირსო დედაო, უბიწოო და კურთხევითა სულიერითა აღივსო დღეს ქუეყანად. რაჟამს მივიღეთ საშოდთ შენით ნათელი და შობილსა მას მეუფესა ვადიდებთ“ (მოდრეკილი 1978: 63); ან კიდევ: „ევადსი განქარდა დღეს წყევისა იგი დაშვილებად შენ მიერ ყოვლად წმიდაო და კურთხევით გვრგვნოსან ყვნა ყოველნი ნაშობნი მისნი მეუფემან რომელი იშვა შენგან და დაგიცვა ქალწულადვე“ (მოდრეკილი 1978: 63).

იოანე მინჩხთან ღვთისმშობელი შედარებულია ევასთან, შავთელი კი მას „ევადს ცოდვისა დამხსნელს“, „ევადს აღდგომისა“ და „ადამის ხსნას“ უწოდებს, ანუ მისი მეოხებით ხდება, ევას მიზეზით წარმოშობილი ცოდვისაგან ჩვენი გამოხსნა.

„რამეთუ საშოდსაგან შენისა
გამოგვიბრწყინდა მხსნელი ჩუენი და მაცხოვარი
და შენ ხარ მიზეზი ხსნის, ჩუენისაჲ
და ცხორებაჲ საუკუნოი სულთაჲ ჩუენთაჲ“

(ქართ. პოეზია 1979:194).

შავთელის მიერ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობელს კაცობრიობის ხსნის მოტივი გასდევს, ჰიმნოგრაფი ღვთისმშობელს „ევადს ცოდვს დამცნელს“ უწოდებს, რომელმაც ქრისტეს შობით „ევას მიუზღო ვალი“, რადგან შვა ადამის ცოდვათა დამხსნელი მაცხოვარი.

ევას ცოდვების გამოსყიდვა მარიამის მიერ მისთვის ვალის ზღვევად მიუჩნევია ბორენას, ამიტომაც გასდევს მის იამბიკოს ცოდვათა გამოსყიდვის მოტივი. საგალობელში სახეთა პარალელიზმის პრინციპით შესანიშნავად არის გამოხატული მარიამისა და ევას დაპირისპირება: „რომელმან ეგე ევას მიუზღე ვალი, ჰრქჳ რად გაბრიელს: „ვარ უფლისა მკევალი; მე შენი სამსტუვრე, ქუეყანად მავალი“ – დაემკო ძალი, პირველ სისხლითა მთრვალი. ქალწულო, მიჰსენ ბორენა ჭირმრავალი!“ (ქრესტომათია 1946: 351).

„მარიამის პატივითა ევას წყევა აღმოხოცა,
ადამის თბე შეიმოსა, მტვერნი მისი დაამხო-ცა;
გველმან ზაკვით, რომ გიქადა, კაცნო, აჲმან განგაღმრთო-ცა,
უკვდავება თქვენ მოგმადლა, მოშურნე კი დაგიხოცა“ (90).

ნესტან სულავა თავის ნაშრომში „XII-XIII სს-ის ქართული ჰიმნოგრაფია“ გვთავაზობს „თბეს“ განმარტებას, რომლის მიხედვითაც, მისი ძველი ქართული მნიშვნელობა არის საფუარი. სულხან-საბას იგი ცომად აქვს განმარტებული. ძველ ქართულ მწერლობაში მას ხშირად იყენებდნენ. ჯერ კიდევ ფსევდო დიონისე არეოპაგელს აქვს გამოყენებული თავის თეოლოგიურ შრომებში „საღმრთოთა სახელთათვის“ და განმარტებულია, თუ როგორ შეითვისა ქალწული მარიამის სხეულმა საიდუმლო ცომი, საფუარი, რის შედეგადაც იშვა ძე. იგივე მნიშვნელობით გვხვდება „თბე“ ადიშის, ჯრუჭის და პარხლის სახარებათა ხელნაწერებში. ყოველივე კი მომდინარეობს ახალი აღთქმიდან, კერძოდ პავლეს ეპისტოლედან: „განწმინდეთ უკვე ძველი იგი ცომი, რაითა იყვნეთ ახალ თბედ, ვითარცა ეგე ხართ უცომო, რამეთუ ზატიკად ჩუენდა ჩუენთჳს დაიკლა ქრისტე“ (Iკორინთ; 5-7). „ძველი იგი ცომი“ ცოდვადაცემული სხეულია, ხოლო „ახალი თბე“ ქრისტეს მოვლინების შედეგად განახლებული ადამიანური ბუნება“ (სულავა 2003: 102). ახალ აღთქმაში საგანგებოდაა აღნიშნული: „განიშორეთ თქუენგან პირველისა მისებრ სლვისა თქუენისა ძუელი იგი კაცი, განხრწნილი გულის თქუმისა მისებრ საცთურისა, და განახლდებოდეთ თქუენ სულითა მით გონებისა თქუენისაჲთა და შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სიწმიდითა ჭეშმარიტებისაჲთა“ (ეფეს. 4, 22-24).

„ქრისტემ განკაცებით ადამიანი აზიარა სულიერ საიდუმლოს, ძველი კაცისაგან, ე.ი. ადამის ცოდვათაგან განმარცვა და ახალი კაცით შემოსა, სულიერად განახლდა“ – აღნიშნავს ნ. სულავა (სულავა 2009: 73).

„ნათელილო და დაგიდვა სახე მის ნათლისღებისა,
ძველისა მის თბის დანთქმითა ახალი მიიღებისა,
ეს ცად აღგიყვანსთ ამ სახით დახშული განელებისა,
უზესთაესი იშოვეთ სამოთხის კარ ბაღებისა“ (91).

„ძველს ადამს კი განიმარცვავთ, რახან ქრისტე შეიმოსოთ,
ძედა ღვთისათ აღმოხდებით, ნუ გგონიათ, შეიმოსოთ!
უკვდავნი ხართ, განღებულნი გვერდი ნახოთ სისხლი მოსოთ,
თქვენს სიკეთეს ნუ აბრალეხთ, თბე თქვენი ღვთის მარჯვნივ მოსოთ“ (92).

სამოთხის დაკარგვით ცოდვას გენეტიურად ატარებს კაცთა მოდგმა, რადგან ღვთის ურჩობით უხრწნელების სამოსელი შემოეძარცვა არა მხოლოდ ადამსა და ევას,

არამედ მთელ მათ შთამომავლობას. საუკუნეების შემდეგ კი ქალწულისაგან შობილი ღვთის ძე, თავად უცოდველი, ევნო ცოდვილთათვის, რათა: „შეიცვალოს კაცებად იგი ქუეყანით განხრწნილი დაუსაბამოსა მას უხრწნელებასა“ (ნოსელი 1964: 196). ამდენად, განახლებული კაცობრიობის პირველსახე მაცხოვარია, რის გამოც იგი ჰიმნოგრაფიაში „ახალ ადამად“, „მეორე ადამად“ იქნა აღქმული, მისი მშობელი ქალწული კი – „ახალ“ ანუ „მეორე ევად“: „... ღმრთისა დედაო, ღირსად სანატრელო წმიდა დედოფალო, ნაშობო ადამ პირველისაო, და დედაო ადამ მეორისაო...“ (ნევემირებული... 1982: 835).

აკაკი ბაქრაძე აღნიშნავს: „ევასა და ადამის ცდუნება სამუდამო დაღად დაესვა კაცობრიობას. სწორედ ამ საერთო ცოდვის გამოსყიდვის მიზნით მოავლინა ღმერთმა ძე თვისი, ქრისტე. კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეში პავლე მოციქული განმარტავს: „და ვითარცა იგი ადამის გამო მოწყდებიან, ეგრეთაცა ქრისტეს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნენ“ (I კორთ. 25. 22). მაშასადამე, „წმ. მარიამმა ევას იმიტომ მიუზღო ვალი, რომ შვა ქრისტე, ვინაც ადამის ცოდვა იტვირთა და გამოისყიდა. ქალის შეცდომა ქალმავე გამოასწორა. ქრისტე იმიტომ არის მეორე ადამი, რომ ისეთივე წმინდა, უცოდველი და უმანკოა, როგორც იყო ადამი ცოდვით დაცემამდე“ (ბაქრაძე 2004: 378). სწორედ ამიტომ სახავს არჩილი ქრისტეს მეორე ადამად.

„ძველი დღე“ ჰიმნოგრაფიული ტრადიციის გათვალისწინებით მამა-ღმერთის ერთ-ერთი სახელია, „ახალი დღე“ კი უკვე ქრისტეა. მის სიმბოლურ გააზრებას ვხვდებით „დავითიანში“:

„ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე-ღამე მზიანი,
იფქლი კალოზედ ყყარა, განურჩეველი ბზიანი,
ახალმან დღემან განწმინდა ღვარძლიან-ნაკმაზიანი,
მის დღითგან მოჩანს გარჩევით სარგებელი და ზიანი“

(გურამიშვილი 1979: 349).

ბასილი კესარიელი თავის თხზულებაში „მჯეცთათჳს“ განმარტავს: „განიძარცო ძუელი იგი კაცი საქმიურთ მისით და შეიმოსოთ ახალი, რომელ ღმერთი დამყარებულ არს, ვინაჲცა დავითმან თქუა: „განახლდინ, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკჳ შენი!“ უკუე კეთილად სამე თქუა სახისმეტყუელმან ორბისათჳს“ (შატბერდის კრებული 1979: 179).

თხზულებაში განსაკუთრებით ფასეულია იოზის ისტორია. ქალი იოზს საცდურად შეარჩინა ეშმაკმა: „ოდენ ცოლი შეარჩინა, უნდა ევად მოეხმარა“ (130, 4) –

წერს არჩილი. ძველი აღთქმის მიხედვით: „უკეთუ კეთილი იგი მოვიღეთ ჯელისაგან უფლისა, ბოროტი ესე ვერ მოვითმინოთა“ (იოზი. 2, 10). არჩილი ბიბლიის ამ ეპიზოდს პოეტური წყობილსიტყვაობით წარმოაჩენს: „თუ შევიწყნარეთ უფლისა ყოვლი კეთილი აქამდი, ბოროტიც არ მოვითმინოთ ცოცხალმან სულის დგმისამდი?“ (133, 2-3). აღსანიშნავია, რომ არჩილი იოზის ბიბლიური ისტორიის მთელ პერიფრაზირებას არ აკეთებს. მას გაუღუქსავს მხოლოდ ის ეპიზოდი, რაც თხზულებისათვის იყო საჭირო.

როგორც მაია ნაჭყებია აღნიშნავს: „ადამიანის მიერ განვლილი გზის ზედმიწევნით დახატვით, მთელი მისი უარყოფითი მხარეების ჩვენებითა და გაანალიზებით არჩილს მიაჩნია, რომ შეიძლება ძველი შეცდომების თავიდან აცილება და უკვე ამ შეცდომების გათვალისწინებით, ბიბლიურ სწავლებასთან დაბრუნება და მასთან სრული შესაბამისობის მოქცევის შედეგად იდეალური ადამიანების მიერ იდეალური ქვეყნის მოდელის შექმნა“ (ნაჭყებია 2008: 34).

არჩილის მიხედვით, ადამიანი აპყოლია ვნებებს და ღვთიურ სიბრძნეს დაშორებია. სწორედ აქ არის მისი გამოუსწორებელი შეცდომის სათავე, ეს არის მიზეზი ადამიანის ტანჯვისა. სოფლის პირით ასკვნის ავტორი, რომ ადამიანი უნდა განიწმინდოს ბოროტი ზრახვებისაგან, სულიერად უნდა განსპეტაკდეს, უნდა ეზიაროს უმაღლეს ღვთაებრივ სიბრძნეს და მაშინ სოფელიც გახდება მისი ნების აღმსრულებელი მორჩილი ყმა. ადამიანმა უნდა ჩაიხშოს ვნებათა ღელვა, დაითმინოს, გამოიჩინოს თავმდაბლობა, ასეთია არჩილის მიერ დასახული ადამიანის ხსნის გზა. ამისათვის კი სულაც არ არის საჭირო სოფლის უარყოფა, მისგან განდგომა, მატერიალური ღირებულებების გმოზა და ამქვეყნიური ცხოვრებიდან გაქცევა. ამავდროულად სოფელი აფრთხილებს ადამიანს, რომ მთავარია ზომიერება, ხოლო უძლებობა და სიხარბე დამღუპველია ადამიანთა სულისა: „რომელმან ზომით, სიმართლით მიხმაროს, განაღამც ვარგვარ“ (237, 1).

დარცხვენილი კაცი ამის შემდეგ დარიგებას სთხოვს მოპაექრეს. სოფელიც სიამოვნებით ასრულებს ადამიანის თხოვნას და ვრცლად მოუთხრობს დარიგებებს. თხზულებაში ჩართულია შვიდი წვრთნა-სწავლანი, რომლებიც ბიბლიური სწავლანის ალუზიას, სიმბოლური თვალსაზრისით ბიბლიაში ჩართული სწავლანის აზრობრივი გამოხატულებად მიაჩნია ქეთევან ტრაპაიძეს (ტრაპაიძე 1999: 41).

არჩილი წარმოგვიდგენს სხვადასხვა სოციალური ფენის სწავლა-დამოძღვრას, რომელიც არა მარტო სათაურქვეშ მოქცეული წრისთვისაა განკუთვნილი. იგი მთლიანი ახალი აღთქმის მოკლე პერიფრაზირებაა, რომელიც მდიდარი სიმბოლურ-ალუზიური აზრის მატარებელია. არჩილის „სწავლანი“ დაყოფილია შვიდ ქვეთავად და წარმოდგენილია შემდეგი სახით:

1. წვრთნა სოფლისაგან კაცთათვის;
2. სწავლა მღვდელთ-მოძღვართა (თავი ბ);
3. სწავლა სოფლისაგან მხედართა (თავი გ);
4. სწავლა სოფლისაგან ვაჭართა (თავი დ);
5. სწავლა სოფლისაგან მუშაკთა (თავი ე);
6. სწავლა სათანადო სოფლისაგან ყოველთა კაცთა (თავი ვ);
7. სწავლა სოფლისაგან კიდევ საერთო (თავი ზ).

სიმბოლურია სწავლა-დამოძღვრათა შვიდ ქვეთავად ჩამოყალიბება, რადგან ციფრი შვიდი საკრალური ციფრია, გამომხატველი ღვთაებრივი სრულყოფილების. არჩილის სწავლანიც და მათი რიცხვობრივი მნიშვნელობაც შემთხვევითობას არ წარმოადგენს თხზულებაში, მათი სიმბოლური ასხნა სახარებისეულ კონცეფციას ეფუძნება.

მაია ნაჭყებიას აზრით: „წვრთნა“ არჩილისთვის იდეალური სამყაროს წარმოჩენის კიდევ ერთი სურათია“ (ნაჭყებია 2008: 33).

დაბადების ერთ-ერთი თავი მოგვითხრობს: „ხოლო ყოველთაგან საცხოვართა წმიდათა შეიყუანე შენ თანა შვიდ-შვიდი მამალი და დედალი ხოლო საცხოვართაგან არწმიდათა ორ-ორი მამალი და დედალი“ (დაბ. 7, 2). ასევე მნიშვნელოვანია დაბადების 41-ე თავი. ეგვიპტეში იოსების მიერ ახსნილი ფარაონის სიზმრები, სადაც დომინირებდა შვიდ-შვიდი უხვმოსავლიანი და შიმშილობის წელიწადი.

არჩილის მიერ წარმოდგენილ სწავლანში გარდა რიცხვობრივად სიმბოლურობისა იკვეთება მრავალმხრივ მნიშვნელოვანი ასპექტები. არჩილი მეშვიდე სწავლანის შემდეგ საკუთარ მსოფლმხედველობრივ ნააზრევს წარმოაჩენს წუთისოფლის მიმართებაში. იგი ერთგვარ შემაჯამებელ ქვეთავს წარმოადგენს მთლიანი თხზულებისა.

არჩილის სწავლანი უთუოდ მოგვაგონებს სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანს“, რომელიც ბიბლიური მოძღვრების მიხედვით, აგებულ ეთიკური ნორმების თავისებურ კოდექსს წარმოადგენს. არჩილის მსგავსად სულხან-საბაც არ გმობს წუთისოფელს, ცდილობს ქრისტიანული მრწამსით ცხოვრებისეული პრობლემების გადაწყვეტას.

ვფიქრობ, არჩილის მიერ წარმოდგენილი საზოგადოებრივი წყობის ფენებიც არ უნდა იყოს შემთხვევითობის საფუძველზე დალაგებული. ამით, როგორც ჩანს ავტორი ცდილობს წარმოგვიდგინოს ერთგვარი იერარქიული წყობის საფეხურები, რომლის სათავეში გვევლინება მეფე, შემდეგ სასულიერო პირები, დიდებულები, თავადები და აზნაურები, მხედრობა, ვაჭრები, გლეხები და მუშები. არჩილი წარმოგვიდგენს მათ დახასიათებას იდეალურობის პრინციპის დაცვით.

მეფე საკრალური პიროვნებაა. პავლეს ეპისტოლეს ერთ-ერთი მუხლი მოგვითხრობს: „ყოველი სული კელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არს კელმწიფებაჲ, გარნა ღმრთისაგან, და რომელნი – იგი არიან კელმწიფებანი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან“ (რომაელთა 13, 1). სიბრძნე სოლომონისა ნათლად ქადაგებს მეფეთა ღვთაებრივი წარმოშობის იდეას: „ყურად – იღეთ, რომელთა გიჰყრიან სიმრავლენი იზრახებთ ერითა თესლებითა, რამეთუ უფლისა მიერ მოცემულ არს თქუენდა სიმტკიცე და ძალი ძლიერება მაღლისა მიერ“ (სიბ.სოლ. 6, 3-4). სწორედ ამ ეპიზოდებს ეხმიანება პოეტურად არჩილი, რუსთველის მსგავსად, როდესაც წერს:

„მეფეთ უხმს შიში ყოვლს კაცთა, უფროსი ღვთისა ცხოვლისა,
მით რომ ის არის მეუფე მაღალ-მდაბლისა ყოვლისა,
იგია ყოვლგან მხედველი დასავალ-აღმოსავლისა,
თუ მე არ მიჯერ, ისმინე სიტყვა მის პავლე-სავლისა“ (258).

არჩილისთვის მნიშვნელოვანია მესიანიზმის იდეა, რომლის თანახმად ქართველი მეფენი სულიერი შთამომავლები არიან ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველისა. სწორედ ამიტომ წარმოგვიდგენს არჩილი მეფეს იერარქიის სათავეში. არჩილის მიხედვით, მეფე ღვთის მიერაა დადგენილი სახელმწიფოს სათავეში, იგი ღვთის ხატად და სახედაა შექმნილი. რუსთველის აღნიშვნისამებრ: „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა“. მეფე-პოეტის მხატვრული აზროვნების უკეთ შესაცნობად ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებაა

აუცილებელი. როგორც უკვე ითქვა, მის მხატვრულ სამყაროში მეფეს, როგორც ღვთის ხატად შექმნილს, უდიდესი სახელმწიფოებრივი და სიმბოლური მნიშვნელობა აკისრია. მის თხზულებაში წარმოდგენილია მეფის უნიკალურ სახე იდეალურობის პრინციპის დაცვით. ესაა რუსთველის პირით წარმოსახული თამარი, რომელიც არჩილისთვის, როგორც ჩანს მეფის იდეალს წარმოადგენდა. მეფის იდეალური ხატება შექმნა რუსთაველმა როსტევეანის სახეში:

„იყო არაბეთს როსტევეან, მეფე ღვთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებიანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლავ მოუბარი წყლიანი“ (32).

სულხან-საბა ორბელიანი „სიბრძნე სიცრუისაში“ გვთავაზობს მეფეთა წესს, რომელზედაც უნდა დამყარდეს სახელმწიფოებრიობა:

„მეფეთაგან სამნი უყვარან ღმერთსა: სიმშვიდე, სიმდაბლე და სულგრძელობა.

მეფეთაგან სამს დაიმადლებს უფალი: სამართალსა უქრთამოსა, მოწყალებასა და დიდსა სიყვარულსა ყოველთასა.

მეფეთაგან სამს ინატრიან ქვეყანანი: ზავთსა მართებულსა, სიმართლესა უზაკველსა და სიუხვესა მოუკლებელსა.

მეფეთაგან სამს იქენებენ დიდებულნი: სიტკბოსა წესიერსა, ნადიმსა ამოსა და ჭირში-ჭირსა და ლხინში-ლხინსა.

მეფეთაგან სამს ინდომობენ მხედარნი: ცხენსა მალსა, საჭურველსა მაგარსა და დანახვასა ნამსახურისასა.

მეფეთაგან სამს იღწვიან გლახაკნი: კარსა ღიასა, თხოვისა ბოძებასა და სიხარულით წარვლენასა.

მეფეთაგან სამს ითხოვენ მონანი: სავსესა ტაბლასა, ჯამაგირთა მოუკლებლობასა და მალე შეუბეზლებლობასა.

მეფეთაგან სამს ინდომებენ ვაზირნი: ყურის მიპყრობასა, სიტყვის გაგონებასა და რჩევის დაჯერებასა.

მეფეთაგან სამს ინებებენ მოჩივარნი: საჩივრის სმენასა, აუჩქარებლობასა და დაუფერებლობასა.

მეფეთაგან სამს ინატრებენ ვაჭარნი: თვალთა და ლალთა ცნობასა, ღირებულის მიცემასა და უფასურად ვაჭრობასა.

მეფეთაგან სამს ევედრებიან მოგზაურნი: მეკობრეთაგან მორჩენასა, ზვერის წესად აღებასა, ფუნდუკთა უშუღართა დგომასა.

მეფეთაგან სამს იხვეწებიან შესმენილნი: მობეზღრისა წაყენებასა, ურისხველად ბრძანებასა და მართლებასა თავისასა.

მეფეთაგან სამს ითხოვენ პატიმარნი: შეცოდებისა შენდობასა, რისხვის წყალობად შეცვლასა და ხილვასა პირისა მისისასა“ (ორბელიანი 1979: 60).

არჩილისა და საბასეული წესდება სრულ თანხვედრაშია:

„ამასთან რჯულის სიმტკიცე, სიფრთხილე სამართალისა,
მცოდველთა ზომით შერისხვა, ჩვენება მრუდად თვალისა,
ერთგულთ წყალობა, პატივი ბევრგვარად დანათვალისა.
სიბრძნე, გონება, ჭკვიტ ცოდნა საქმისა მომავალისა“ (259).

არჩილი მეფის ერთ-ერთ მთავარ მახასიათებლად მიიჩნევს სულიერ სათნოებას, ღვთისა და ერის წინაშე კრძალულობას, სამართლიანობას: „ვითარცა ეკლესიასტჲ იყავ შენ სიბრძნითა სავსჲ, მართლ-განგებით მსაჯული, ობოლთა მწყალობელი, შემწე დაწუნებულთაჲ და მსაჯული ქურივთაჲ! “

„ოდეს ნახოს მიმძლავრებით ქვრივი ძალს ქვეშ ნარებია,
ასე უნდა იტკივნებდეს, ვით დედა შესწუხებია;
დაადუმოს სამართლითა და სიტკბოთ ნამტირებია“ (261).

სასულიერო პირთა დამოძღვრაში არჩილი დიდ ყურადღებას უთმობს სულიერ და ზნეობრივ სიწმინდეს, ის უნდა იყოს საყოველთაო სიკეთის საწინდარი, „მწყემსი კეთილი“, ვითარცა მაცხოვარი. არჩილი აქაც ცდილობს ევანგელურ სწავლებას მიჰყვეს ფეხდაფეხ. მის მიერ დანერგილი მოძღვრება იყოს წმინდა ქრისტიანული სულისკვეთების. მისი აზრით, სასულიერო პირი უნდა იყოს სარწმუნოებრივი თვალთახედვით ნიმუში მთელი ერისა.

მხედართა დამოძღვრისას ავტორს წინა პლანზე წამოწეული აქვს სარწმუნოება, რომელიც უნდა იყოს ზღუდე მხედართა. მათი ცხენ-აბჯარი არ უნდა იყოს პარვით მოპოვებული. კარგი მხედარი უნდა იყოს მეფის და სამშობლოს ერთგული,

ქრისტიანული სულით მსუნთქავი, სჯულ-მტკიცე და რაც მთავარია „ქვეყნისა არ მაქცეველი“.

არჩილი აგრეთვე მოძღვრავს ვაჭართა ფენას, რომელთაც მართებთ ზომიერება თავიანთ საქმიანობაში: „ჩვენგან სიცრუით ნაშოვნნი წარგერთმის კვლავ სიცრუითა“ (280, 4).

განსაკუთრებით ფასეულია მეოთხე და მეხუთე სწავლანი, რომელიც უთუოდ გაგვახსენებს მათეს სახარებაში ჩართულ „ვენახის მუშაკთა“ იგავს: „პრქუა მათ: წარვედით თქუენცა ვენაქსა ჩემსა და, რაჲ-იგი იყოს სამართალი მიიღოთ“ (მათე 20, 7).

„მუშაკმან თვისი ნაშრომი მოიმკოს მრავალ წილადა,
არ მაპარევი, სიმართლით რაც ჰქონდეს დათერძულადა;
ნამალადევი ორნატე შეუშთვეს ეკლეულადა,
ცრუ ფიცით გამოტანილი ვენახი არ მოსთვლილა, და“ (281).

„წვრთნა ყოველთა კაცთაში“ არჩილი სწავლა-დამოძღვრათა ერთგვარ შეჯამებას აკეთებს. ავტორი მოუწოდებს საზოგადოებას დაიცვას ზომიერება ყოველი საქმიანობისას, არ დაიშურონ უკანასკნელის გაცემაც. არჩილი თვლის, რომ შიში ღვთისა უმთავრესი მახასიათებელია, მცნებათა დაცვა კი უპირველესი პირობაა. აქ შეინიშნება ფსალმუნური ელემენტი: „დასაბამი სიბრძნისა შიში უფლისაჲ, ხოლო გულისგმის-ყოფად კეთილი ყოველთა“ (ფსალმ. 110, 10).

მეხუთე სწავლანში ჩართულია იგავი (სტრ: 292-297), სადაც მოცემულია სამოსლის ემბლემატურობა. მეფეს ეწვევა ორი უცნობი, ერთი დიდებულად მოკაზმული, მეორე კი „საიად მოსილი“. მეფე მოტყუვდება გარეგნული შეფასებით და დიდებულად ჩაცმულს დიდი პატივით მიიღებს, მაგრამ მან: „გათითხნა რამე, შეჭამა, აჰყვა სულ პირის გემოსა“ (294, 2). „საიად მოსილი“ კი აღმოჩნდა სავსე „სასიბრძნოდ“. არჩილი ამ იგავით ცდილობს მკითხველს აჩვენოს, რომ მთავარი არის ნებისმიერი არსის შინაგანი სამყაროს დანახვა. ადამიანს უნდა შეეძლოს ფრესკული სახის მიღმა მისი ქვეტექსტის ამოცნობა. სწორედ ამას ამტკიცებს არჩილიც, სახარებისეული ქადაგების მსგავსად სისადავესა და ქვეტექსტის ამოცნობაზე აქვს გადატანილი ძირითადი ყურადღება.

„ერთი მოთეთრო ქაღალდი და ვარაყ-შეფრქვეულია,
კარგ-ხელნაწერი, მაგრამე ამბავი არეულია;

სხვა მოყვითანო, ფრჩხილ-ყვავად, სასიბრძნოდ დაწერილია,

ბრძანეთ: რომელი სიკეთით ამათგან მორეულია“ (299).

არჩილის საბოლოო დასკვნით, ერთ დროს სოფლის ბატონად შექმნილმა ადამიანმა ვერ შეიღირსა თავის მდგომარეობა და თავისი ურჩობით დაკარგა ყოველივე, მან თავად დაიმსახურა საშინელი ხვედრი და თავადვე უნდა გამოისყიდოს დანაშაული მორალურად. ე.ი. არჩილის დებულების ამოსავალი პრინციპია ქრისტიანული მოძღვრება ადამიანის დანიშნულებაზე. გაბაასებაში წამოჭრილი ეს თემატიკა ჭარბად იგრძნობა მთელ მის შემოქმედებაში, განსაკუთრებით კი ლირიკულ ქმნილებებში, „ლექსი ასნი ორმუხლნი“ საკმაოდ კარგად სცემს პასუხს გაბაასებაში დასმულ კითხვებს: „სოფელს ვაგინებ, მაგრამე მიყვარს და ვერ ვეხსნებია“. მეფე-პოეტი როგორც ჩანს, შერიგებია სოფლის ავბედითობას, რადგანაც გაბაასების შესავალში დავით ჯაფარიძის მიმართ ამბობს:

„დავით, უძრახეს სოფელსა, სხვათ ბრძენთა შენც აგიტანეს,

მე არ ვემდურვი, მაგრამე მგონია მეც დამიტანეს“ (1, 1-2)

არჩილის თხზულებებში დასმულ თითოეულ პრობლემაზე მისი საფუძვლიანი აზრის გასაგებად, საჭიროა მეფე-პოეტის მთელი შემოქმედების გათვალისწინება, რადგანაც ყოველი ახალი ლიტერატურული ქმნილება ძველის გაგრძელებაა თემატური თვალსაზრისით. არჩილი ამ თხზულებით აღიარებს სიკვდილ-სიცოცხლის ქრისტოლოგიურ თემას, ხორციელი ცხოვრების დროებითობას და და სულიერის მარადიულობას. პოეტურად ეხმიანება ეკლესიასტეს ამაოების მოტივს: „და ყოველივე ერთსა ადგილსა მივალს. ყოველივე შეიქმნა მიწისაგან და ყოველივე მიიქცევის მიწად“ (ეკლ. 3, 20). აქედან ნათლად ჩანს, რომ „გაბაასება კაცისა და სოფლისას“ მთავარი თემატური რკალი არის ადამიანის ადგილი სამყაროში, რაც მთლიანად ეფუძნება ქრისტიანულ მოტივს.

როგორც ალექსანდრე ბარამიძე აღნიშნავს არჩილის თხზულებასთან დაკავშირებით: „ადამიანმა თვითონ დაიმსახურა თავისი საშინელი ხვედრი და თვითონვე უნდა გამოისყიდოს დანაშაული მორალური განსპეტაკების გზით“ (ბარამიძე 1940: 207).

მეცნიერთა ნაწილი (დ. ლაშქარაძე, გ. გაჩეჩილაძე, ი. კენჭოშვილი, მ ნაჭყებია) არჩილის თხზულებას „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ მიიჩნევენ ევროპული ძირების

მქონედ, კერძოდ, ბაროკოს გამოძახილს ხედავენ მასში. დავით ლაშქარაძე საგანგებოდ განიხილავს არჩილის მსჯელობას სოფლის გაუტანლობაზე, რომელიც მკვლევარის აზრით, მოგვაგონებს გრიფიუსისა და კალდერონის შეხედულებებს („ცხოვრება სიზმარია“ - კალდერონი, „მინც რა არის ადამიანი! მხოლოდ ჭურჭელი მწარე ტკივილთა, მუხთალი ზედის სათამაშო, უბრალო ბურთი, ცთომილი სხივი, მოციაგე, ამა დროისა“ - გრიფიუსი“) (ლაშქარაძე 1977: 35).

საკმაოდ რთულია „აღორძინების“ ეპოქის პოეზიის შინაგანი სულის ზუსტი გაცნობიერება. ტიპოლოგიური თვალსაზრისით არჩილიც და აღორძინების ეპოქის სხვა შემოქმედნიც მოგვაგონებენ ევროპული ბაროკოს ჟანრს, ამ ჟანრის წარმომადგენლებს გრიფიუსს, კალდერონს და სხვებს, როგორც ითქვა, ამ მოვლენას განაპირობებდა რენესანსის შემდგომი ეპოქის საერთო მსოფლმხედველობრივი ტენდენცია. რაც შეეხება არჩილთან თუ ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის სხვა პოეტებთან ფართოდ წარმოჩენილ სევდის მოტივს, ეს ცნობილი ქრისტიანული მოტივია. იგი ევროპული ლიტერატურისთვის, კერძოდ ბაროკოს ხელოვნებისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ეს ზოგადად ეპოქისეული ესქატოლოგიური განწყობილებაა, რაც ჯერ კიდევ ბიბლიიდანაა საფუძველჩაყრილი.

როგორც მ. ნაჭყებია წერს: „არჩილი იდეალური სამყაროს, იდეალური ქვეყნის სურათს ხატავს: ეს არის ქვეყანა, სადაც ყველა კარგად და პატიოსნად აკეთებს თავის საქმეს, ხოლო არჩევანი ადამიანის კეთილ ნებაზეა დამოკიდებული. უაღრესად მძიმე ისტორიული პერიოდი, შიდა აშლილობა, დაშლილი და დასუსტებული ქვეყანა შემოქმედს აიძულებდა შეექმნა იდეალური სამყაროს სურათი, ერთგვარი კოსმოსი დედამიწაზე. სწორედ, ეს იყო არჩილისა და გურამიშვილის მიზანი: რეალურისგან განსხვავებული იდეალური სამყაროს კონსტრუირება“ (ნაჭყებია 2008: 33).

„მართლის თქმის“ პრინციპის დამწერგავს მდიდარი ფანტაზია აღმოაჩნდა, რადგან მთელი „გაბაასება“ იმაგინაციის ნაყოფია. იმაგინაციის ნაყოფია „სამყაროს სურათიც“ (ნაჭყებია 2008: 33).

§ 2. გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა

მეფე-პოეტ არჩილის ლიტერატურულ ქმნილებათა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ისტორიულ-ლიტერატურული ღირებულების მქონე პოემა „გაბაასება

თეიმურაზისა და რუსთველისა“, რომელსაც არც თუ ისე ბევრი მკვლევარი შეხვებია. არჩილის თხზულებებზე მეცნიერულ-კრიტიკული წერილები საკმაოდ მცირეა, თუმცა საერთო მინიშნება, რომელიც თითქმის ყველა მკვლევართან გვხვდება, არის ის, რომ მეფე-პოეტი „მართლის თქმის“ პრინციპის დამფუძნებელი და ერთგული დამცველია. მეტნაკლები სისრულით არჩილის თხზულებანი მაინც განხილულია ქართული კრიტიკის ისტორიაში. უნდა ითქვას, რომ მკვლევარები განსაკუთრებით აანალიზებენ „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისას“ და ეს ბუნებრივიცაა, რადგან იგი პოეტის ერთ-ერთი უმთავრესი ქმნილებაა. მეტად საინტერესოა თხზულების ფორმა. იგი ჟანრული თვალსაზრისით ეკუთვნის გაბაასებას, რომელიც სპარსეთიდან შემოვიდა ჩვენში და დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ე.წ. „აღორძინების“ ხანის მოღვაწეთა შემოქმედებაში. თხზულებას გაბაასებისთვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა ნიშანი აქვს. ნაწარმოებში ერთმანეთს ეკამათება ორი, ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვისებისა და შეხედულების მქონე საზოგადო მოღვაწე, თითოეული მათგანი ცდილობს მოწინააღმდეგის დამარცხებას და თავისი უპირატესობის დამტკიცებას. პოეტი კი აცხადებს, რომ გაბაასების ტრადიციის მიხედვით, ნეიტრალიტეტის დაცვას ცდილობს, თუმცა აშკარა უპირატესობით რუსთველის წარმოჩენა სურს.

გაბაასების ჟანრის პირველი ნიმუშები გვხვდება ანტიკურ ლიტერატურაში, ესაა ეზოპეს რამდენიმე იგავი: „ზამთარი და ზაფხული“, „ბუზი და ჭიანჭველა“ და სხვ. როგორც ბიძინა ქიქოძე აღნიშნავს: „მართალია, ესოპეს ხსენებული ნაშრომები იგავ-არაკებია, თუმცა მასში მაინც შეინიშნება გაბაასების ელემენტები. ამ პატარა თხზულებებში ერთმანეთს ეპაექრება თითოეული მათგანი და თავიანთი უპირატესობის დამტკიცებას ცდილობენ“ (ქიქოძე 1955: 7).

ბიძინა ქიქოძის გამოკვლევათა მიხედვით: „გაბაასების ჟანრი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული შუა საუკუნეების სხვადასხვა ქვეყნის ლიტერატურაში. სპარსულ-არაბულ ლიტერატურაში მას „მუნაზარე“ ეწოდებოდა. გაბაასების საწყისი ფესვები ფოლკლორშია საძიელი, საიდანაც ჩვენამდე მოღწეულია ოცი სახელწოდების გაბაასება, რომელთაგან ზოგი შექმნილია იმ დროს, როცა ჯერ კიდევ ხალხი ბუნების ძალებს აღმერთებდა. აღსანიშნავია, რომ ქართული გაბაასების ჟანრის პირველ ნიმუშად XVI სკ-ის სერაპიონ სოგრატის ძე საბაშვილის სამ სტროფიანი ლექსი უნდა ჩაითვალოს, იგი ჩართულია „როსტომიანში“ (ქიქოძე 1955: 48).

გაბაასების ჟანრმა ქართულ ლიტერატურაში ფართო გავრცელება ჰპოვა XVI-XVII სს-ში მეფე-პოეტების, თეიმურაზ I-ის, თეიმურაზ II-ის, არჩილ II-ის შემოქმედებაში.

თხზულება შედგება ცხრამეტი პასუხისაგან და დაწერილია თექვსმეტმარცვლიანი სალექსო საზომით. „ვეფხისტყაოსნის“ მსგავსად გაბაასებაც იწყება უფლის ქება-დიდებათ:

„სამგვამოვანო ღვთაებავ, ერთმანეთს არ შემდგომისო,
მამავ, მშობელო ძისაო, გამომვლენელო სულისო,
ერთხელმწიფებავ, ერთნებავ, სამხატო, ერთ-ღვთაებისო,
ყოველთ მოწყალევ სიუხვით, უფრო შენთ მონდობილისო“ (1)

იოანეს სახარებაში ვკითხულობთ: „სამნი არიან რომელნი სწამებენ ცათა შინა, მამა, სიტყვა და სულიწმიდა და სამნი ესე ერთნი არიან“ (იოანე 5, 2). აქედან ნათლად ჩანს არჩილის რელიგიური მრწამსი. ამას მოწმობს ისიც, რომ გაბაასების შესავალი მთლიანად გაჯერებულია ბიბლიური ალუზიებით, მასში ნახსენებია ანგელოზთა ცხრა დასი. არჩილი ცალკე სტროფს უძღვნის ქრისტეს ქებას და მას მიიჩნევს მამა ღმერთის სწორფერად. მეფე-პოეტის აზრით, ადამიანი ღვთის შიშით და სიყვარულით უნდა ცხოვრობდეს. არჩილი ერთმანეთისაგან მიჯნავს საღვთო და საერო სიბრძნეს, რომელთაგან უპირატესობას საღვთოს ანიჭებს და მას მიიჩნევს ზეებუნებრივ მომადლებულ ნიჭად. თხზულებაში არჩილი მიზნად ისახავს არა მარტო მოპაექრეთა შორის უპირატესობის გარკვევას, არამედ მთელი ორი განსხვავებული ეპოქის ლიტერატურულ-ისტორიულ გადაფასებას. მასში ნათლად აისახა XII-XVI საუკუნეების ქართული ისტორიულ-ლიტერატურული სინამდვილე, ამასთანავე არჩილმა წარმოგვიდგინა ამ ეპოქათა სრული ანალიზი.

არჩილს თხზულებაში დასახელებული ჰყავს თავისი თანამედროვე და წინამორბედი ცამეტი პოეტის მოღვაწეობა, სახელდობრ: ჩახრუხადის, ხოსრო თურმანიძის, ნანუჩას (მანუჩარ ციციშვილი), ჯაგლაგა ფავლენიშვილის, ქაიხოსროს, ნოდარ ფარსადანის-ძის (ციციშვილის), გარსევან ჩოლოყაშვილის, სულხან თანიაშვილის, ბარძიმ ვაჩნაძის, იაკობ სამეხელის, ფეშანგი ფაშვიბერტყაძის, ბააკა დვალის და დათუნა ქვარიანისა, თუმცა მათი ჩამონათვალი არასრულია. არჩილი თითოეული პოეტის მოკლე შეფასებას იძლევა. მათი ჩამოთვლით პოეტი ცდილობს გარკვეული ლიტერატურული ატმოსფერო შექმნას, ნიადაგი მოუმზადოს რუსთველისა

და თეიმურაზის პაექრობას. ამას მოწმობს ისიც, რომ არჩილი არაფერს ამბობს რუსთველის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ, რადგანაც მთელი თხზულება ეძღვნება რუსთველისა და თეიმურაზის შემოქმედებითი შტრიხების წარმოჩენას.

არჩილს მეტად საგულისხმო ცნობები აქვს ჩამოყალიბებული როგორც შემოქმედებით მეთოდზე, ასევე მხატვრული ნაწარმოების ფორმისა და შინაარსის ურთიერთმიმართების საკითხებზე, პოეზიის სპეციფიკაზე, მწერლობის ღირებულებებზე, რომლებიც დღესაც არ არის ინტერესს მოკლებული და ნებისმიერი ლიტერატურის კრიტიკოსისათვის საინტერესო კვლევის ობიექტს წარმოადგენს.

არჩილის მიხედვით, ლიტერატურული ქმნილება თავიდან ბოლომდე განმსჭვალული უნდა იყოს ეროვნული სულისკვეთებით, უნდა იზიარებდეს ეპოქის სატკივარს და რაც მთავარია, არ უნდა იყოს „ზღაპრულ-ნაჭორი“. ესაა არჩილის მიერ დანერგილი პოეზიის მაღალმხატვრული დანიშნულება. მეფე-პოეტი ერთგვარ დარიგებას აძლევს პოეტებს, თუ რაოდენ ზომიერება ჰმართებთ მწერლობასთან მიმართებით. არჩილის მსოფლალქმის მიხედვით, კარგმა მწერალმა ყოველგვარი სიბრძნე ადვილად გასაგები უნდა გახადოს მკითხველისათვის. დაოსტატებულ მწერალს უნდა შეეძლოს მკითხველისთვის სულიერი საზრდოს მიწოდება იმ დოზით, რაც საჭიროა.

არჩილის დანერგილი ლიტერატურული პრინციპი უპირისპირდება „ზღაპრობას“, რასაც თავად „სპარსთა ნაჭორს“ უწოდებს, ყოველივე ამას ქრისტიანული სულისკვეთების პოზიციებიდან აფასებს. საეკლესიო მწერლობა ხშირად ასეთ მწერლებს „მეზღაპრებად“ მიიჩნევს.

როგორც გოჩა კუჭუხიძე აღნიშნავს: „სპარსული „ზღაპრობანის“ მიუღებლობა, გარკვეულწილად, საერთოდ, სპარსული კულტურის მიუღებლობაზე მეტყველებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პერიოდში სპარსული პოეზიით გატაცება ძლიერია, მაგრამ ეს გატაცება ძირითადად გარეგნულია, სპარსულ ლიტერატურულ ნორმებს და მაჰმადიანურ მსოფლმხედველობას დაცილებული“ (კუჭუხიძე 2012: 124).

ე.წ. „აღორძინების“ პერიოდში ერთმანეთს დაუპირისპირდა სპარსოფილობა და „მართლის თქმის“ პრინციპი, რომელიც ჩამოყალიბდა სწორედ სპარსოფილური ტენდენციების წინააღმდეგ. ეს იყო ჭეშმარიტების აღწერის პრინციპი, რომელსაც ჯერ კიდევ ჰაგიოგრაფიამ ჩაუყარა საფუძველი. ჰაგიოგრაფია ასახავდა მხოლოდ წმინდანის

ცხოვრებას, „მართლის თქმის“ პრინციპმა კი გააფართოვა სინამდვილის ასახვის სფერო და ახლებური შინაარსი შესძინა მას. მისი მთავარი მოთხოვნა იყო, მწერლობას აესახა კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილე, მწერლობის თემად არ უნდა ქცეულიყო ოდენ გამონაგონი, რეალობას მოწყვეტილ-დაცილებული, მხოლოდ მწერლის ფანტაზიით შექმნილი სინამდვილე, ანუ ზღაპრულ-ფანტასტიური ამბავი. არჩილის ეპოქაში ხდებოდა ძველი ლიტერატურული ტრადიციების კრიტიკული გადაფასება. ახალი მოთხოვნების შესაბამისად ყალიბდებოდა ახალი შეხედულებები. პირველი პოეტი, ვინც ხმა აღიმადლა სპარსოფილური ტენდენციების წინააღმდეგ, იყო არჩილი. იგი აღზრდილია რუსთველისა და თეიმურაზის პოეზიაზე, ორივეს ეთაყვანება, თუმცა ლიტერატურულ-შემოქმედებითი მეთოდის თვალსაზრისით თეიმურაზს გაემიჯნა, რუსთველი კი პოეზიის უმაღლეს მწვერვალზე აიყვანა. რუსთველი მისთვის პოეზიის საწყისია, „ლექსის ძირია“. არჩილი სასტიკად ეწინააღმდეგება სპარსულ ნათარგმნ თემატიკას და მას უწოდებს „ზღაპრულ-ნაჭორს“, მან ამ ყოველივეს დაუპირისპირა „მართლის თქმა“.

არჩილი, როგორც „მართლის თქმის“ პრინციპის წარმომადგენელი, საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას მხატვრულ შემოქმედებაში ასახული ამბის რეალურობაზე, პერსონაჟებიც შესაბამისად რეალურნი უნდა იყვნენ. მისი აზრით, ლიტერატურამ უნდა ასახოს სინამდვილე, ისტორიული ფაქტები, სხვა დანარჩენ ასახვის ობიექტებს კი ზღაპრულ, გამონაგონ სიუჟეტებად მიიჩნევს. თხზულების პროზაულ შესავალში ხმამაღლა აცხადებს: „სხვას ზღაპრულს ამბავს ესევე მართალი ამბავი ვარჩიე გასალექსავად“. იგი არ სწყალობს ისეთ შემოქმედთ, რომელთა ნააზრევიც სავსეა „ნაჭორი ამბებით“.

არჩილის თხზულებების გაცნობისას ერთი შეხედვით, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ არჩილი ღალატობს საკუთარ თეორიულ პრინციპს: გამონაგონ, „ზღაპრულ ამბავს ისევე მართალი ამბავი ვარჩიე გასალექსავად“-ო. ამგვარი შთაბეჭდილება შეიძლება „გაბაასება კაცისა და სოფლისას“ კითხვის დროს შეიქმნას, მაგრამ ეს იმ შემთხვევაში, თუ კარგად არ ჩავუღრმავდებით არჩილის თვალსაზრისს. მეფე-პოეტს ვერ შევკადრებთ, არ ცოდნოდა მხატვრული ნაწარმოები ფანტაზიის გარეშე რომ არ იქმნება.

არჩილი, როცა ნაჭორ, ზღაპრულ ამბავს უარყოფს და „მართალ ამბავს“ ანიჭებს უპირატესობას ეს არ უნდა გავიგოთ მის მიერ მხატვრული ფანტაზიის უარყოფად,

უბრალოდ, არჩილი თვლის, რომ მხატვრული ნაწარმოები, მხატვრული აზრი, რეალურ სინამდვილეს უნდა ეყრდნობოდეს, რეალური სინამდვილის უკუფენა უნდა იყოს. მაგალითისათვის ვიტყვი, „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ მართალია პოეტის ფანტაზიის ნაყოფია, მაგრამ ვერ ჩაითვლება ზღაპრულ, მონაწილე თხზულებად, რადგან საფუძვლად (საფანელად) ცხოვრებისეული რეალობა უდევს და თხზულების აზრობრივ შინაარსს ამ რეალობის მწერლისეული შეფასება წარმოადგენს. როცა არჩილი თავს ნებას აძლევს საკუთარ თხზულებაში გაასაუბროს რუსთველი და თეიმურაზი, ან კაცი და სოფელი ეს ზღაპრული ამბავი კი არ არის, არამედ მხატვრული პირობითობაა. მხატვრული პირობითობის გარეშე კი მხატვრული ნაწარმოები არ არსებობს. ეს რატომ უნდა კარგად იცის მეფე-პოეტმა. ასე რომ, შეუძლებელია იმის დაშვებაც კი, რომ არჩილის მხატვრული შემოქმედება ეწინააღმდეგება „მართლის თქმის“ მისეულ თეორიულ პრინციპს.

ყოველივე ზემოთქმულს ისიც შეგვიძლია დავუმატოთ, რასაც რევაზ ბარამიძე აღნიშნავს: „არჩილის „მართლის თქმის“ პრინციპი გულისხმობს, ერთი მხრივ, ნამდვილად, ისტორიულად მომხდარი ამბის, ფაქტის აღწერას მწერლობაში, მეორე მხრივ, მის მართებულად ასახვას, მიუდგომლობას და სიწრფელეს, ე.ი. ისტორიული ფაქტი არ უნდა იქნას დამახინჯებული, ცალმხრივად და ზედაპირულად გაშუქებული“ (ბარამიძე 1983: 82). ვფიქრობ, არჩილისთვის „მართლის თქმა“ წარმოადგენდა „სპარსოფილობის“ საწინააღმდეგო მიმართულებას. მთავარი იყო სამწერლო თემად არ ქცეულიყო „სპარსულ-ნაჭორი“ ამბავი, რომელიც რეალობას იქნებოდა დაცილებული, რომლის მკვებავ მარღვს ცხოვრებისეული რეალობა და მისი განსჯა-გაანალიზება წარმოადგენდა.

თხზულებაში „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა“ თვალნათლივ იკვეთება რეალური და მხატვრული სინამდვილე. მართალია არჩილის „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა“ არც ნამდვილად მომხდარი ამბავია და არც ისტორიული სინამდვილე, იგი მეფე-პოეტის ფანტაზიის ნაყოფია, მაგრამ ის არ არის „ზღაპარი“, რადგან ემყარება მხატვრულ სინამდვილეს, რეალურად არსებულ პიროვნებებსა და მათ მხატვრულ თხზულებებს, რომელთა შედარება-შეპირისპირება არჩილს საშუალებას აძლევს საკუთარი ეთიკურ-ესთეტიკური მრწამსი, მოვლენებისადმი საკუთარი დამოკიდებულება გაგვაცნოს. ასე რომ, არჩილს სრული

უფლება აქვს საკუთარი თხზულება ზღაპრობად და მონაჭორად არ ჩათვალოს, მისი რეალური საყრდენი რუსთველის პოემა და თეიმურაზის შემოქმედებაა. სწორედ მათი მსოფლალქმა გახდა საფუძველი არჩილისათვის, რათა გაერღვია დრო-სივრცული ზღვარი და შეექმნა პოემა, რომელიც ორი ეპოქის ტენდენციათა განსჯა და გაანალიზებაა.

მელექსეთა დახასიათებას არჩილი იწყებს **ჩახრუხადით**. მისი აზრით, იგი ნიჭიერი პოეტია. არჩილი დაწვრილებით ახასიათებს ოცმარცვლიან სალექსო საზომს-ჩახრუხაულს, რომლითაც დაწერილია „თამარიანი“ და „აბდულმესიანი“.

„სხვას ლექსით ჩახრუხადემა შეამკო მეფე თამარი

არ მებრალეების საქებრად თამარი, მისი ამარი.

ვა ამით, რომე სრულ ვერ ჰყო, ადრე უთხარეს სამარი.

მუდამ სხვას წიგნებს ვიკითხავთ, მაგრამ ისიცა სამ არი“ (24).

ბიძინა ქიქოძის ვარაუდით, არჩილს ჩახრუხადის ლეგენდარული ბიოგრაფია სცოდნია, კერძოდ, ის მომენტი, როცა ჩახრუხადე თამარის უიმედო სიყვარულის გამო საქართველოდან გადაიხვეწა და სიცოცხლე უცხო მიწაზე დაასრულა (ქიქოძე 1993: 103). ჩახრუხადესთან დაკავშირებით არჩილი თეიმურაზს ათქმევინებს, რომ 16 მარცვლიანი სალექსო საზომი ჩახრუხადემ დაამკვიდრა ქართულ ლიტერატურაში

„ჩახრუხადემ უწინ არ თქვა, რად იპარავ პირველ თქმასა?

რას მიერჩი მას რიტორსა, არ ანებებ მისსა მასა!

ვექვ მას დარჩეს პირველობა, დაგიხიოს შენი მასა,

თორემ ვჰკითხოთ, ქორანიკონს, გაგიჩნდების შენი ზასა!“ (80).

ამ სტროფთან დაკავშირებით მთელი პოლემიკა იყო სამეცნიერო წრეებში, რაც გამოწვეული იყო ტაეპით: „დაგიხიოს შენი მასა“, სადაც შინაარსის ჩამკეტი აღმოჩნდა „მ ა ს ა“. იგი განმარტებულია, როგორც „ნივთი, სხეული ბადე“ (ქართ. მწერლობა 1989: 860).

გოჩა კუჭუხიძეს მიაჩნია, რომ ეს სიტყვა მომდინარეობს არაბული სიტყვიდან „მასათუნ“ და ქართულად ნიშნავს აღმასს. მისი აზრით „აღ“ თავსართი „მასას“ დროთა განმავლობაში დაერთო. არჩილს ის „ვეფხისტყაოსნის“ მეტაფორად აქვს გამოყენებული, რადგან რუსთველი თავის პოემას მარგალიტს უწოდებს: „აწ მარგალიტი წყობილი“. არჩილის პერსონაჟი ამბობს, რომ თუ „ქორანიკონს“ ე.ი. ისტორიას გადავავლებთ

თვალს, ცხადი გახდება, რომ თამარის საქეზარი პოემა რუსთველზე ადრე ჩახრუხადემ დაწერა და რადგან რუსთველი პირველობას იჩემებს, ამ შემთხვევაში თეიმურაზის აზრით, პირველობა „თამარიანის“ ავტორს დარჩება და ჩახრუხადე კი დამარცხებულ რუსთველს მის „ძვირფას თვალს“ ე.ი. „ვეფხისტყაოსანს“ დაუხევს (კუჭუხიძე 2009: 287).

სრულიად საპირისპიროს ამტკიცებს ხვთისო ზარიძე, რომლის აზრითაც, „დაგიხიოს შენი მასა“ კალმის უნებლიე წაცდენითაა მიღებული, უნდა იყოს „დაგიხიო შენ იმასა“. თეიმურაზი რუსთველს ემუქრება, რომ „ქორანიკონით“ დაგიმტკიცებ, რომ „ძირი ლექსის თქმისა“ შენ კი არა, ჩახრუხადეა. ეს მხილება კი საკუთარი თავის კიცხვად ანუ ბასრობად გექცევა, ხოლო შენზე წინ ჩახრუხადეს წავწევო (ზარიძე 2008: 31).

ვფიქრობ, აქ შესაძლოა იგულისხმებოდეს პირბადის ჩამოხსნა, რადგან, თეიმურაზის თქმით, რუსთველი პირველობას იჩემებს, რომელიც წესის და რიგის მიხედვით ჩახრუხადეს ეკუთვნის და ამ ეს პირველობა აუცილებლად ჩახრუხადეს დარჩება, რუსთველს კი ამით ნიღაბს ჩამოხსნიან.

ჩახრუხადის შემდეგ არჩილი ასახელებს XVI ს-ის მწერალს **ხოსრო თურმანიძეს**, რომელსაც დაუსრულებია „როსტომიანის“ ქართულად ნათარგმნი ვერსია.

„როსტომიანი უთქვამსო თურმანიძესა ხოსროსა,
სხვა წიგნი მაშინ ძვირობდა, დაუწერია მას როსა.
დიდის საქმისა უცოდნი სჯერდება საქმეს მომცროსა,
ახლა ცუდად ძეს, მაგრამე მოიხმარების ზოგს დროსა“ (25).

კორნელი კეკელიძის ცნობით: „როსტომიანი“ არის „შაჰნამეს“ შემადგენელი ნაწილი, მისი უმეტესი ნაწილის თარგმნა ეკუთვნის სერაპიონ სოგრატის ძე საბაშვილს, ამის შესახებ ცნობები დაცულია სხვადასხვა ლიტერატურულ ტექსტებში. ცნობები ამ პოეტის შესახებ თავად „როსტომიანის“ ტექსტშიც გვხვდება:

„ამ როსტომთა გამლექსავი, სოგრატის ძე საბაშვილი,
მხატვარია ხელოვანი, ლექს ულავი, სიტყვა ტკბილი;
მრევლთა თავი, ხევის ბერი, ხელმწიფეთა თანა ზრდილი,
შენდობასა მიბრძანებდეთ, ვინცა ნახოთ ჩემგან თქმული“.

აგრეთვე „შაჰნავაზიანის“ წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ

„როსტომ აქო სერაპიონ, კაცი სრული, არ თუ ნასი
ხოტბა ჰყადრა ფალავნური, იგ შეამკო მეტად ხასი

ბევრს მორიგა უნებლიედ, ვის შეეძლო სიტყვით ბასი,
მან მელექსე მოიმდურვა, აღარ მისცა დასტი ფასი“.

ხსენებული სერაპიონ სოგრატიძე საბაშვილი, კ. კეკელიძის აღნიშვნით, უნდა იყოს იგივე კედელაური, რომლის ბიოგრაფიული მონაცემებიდან ვიცით მხოლოდ ის, რომ იგი ყოფილა გრემის ხევის ბერი, სამეფო კარზე მეტად დაახლოებული პირი, ამასთანავე ძალზედ ხელოვანი და ენაწელიანი მელექსე (კეკელიძე 1952: 227). ეს არჩილთან რატომღაც არ არის აღნიშნული და მთლიანი „როსტომიანის“ თარგმნას მიაწერს ხოსრო თურმანიძეს, თუმცა ხოტბას მაინც არ ასხამს, იმის გამო, რომ მისი შემოქმედება შემოიფარგლებოდა სპარსული თხზულებების თარგმნით.

ძველთა და ახალ მლექსეთა ჩამონათვალში გვხვდება **ნანუჩა**, რომელიც XVII სკ-ის პირველი მეოთხედის მოღვაწე **მანუჩარ ციციშვილია**. იგი ითვლება „ვეფხისტყაოსნის“ ინტერპოლატორად. კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ნანუჩას „ვეფხისტყაოსანში“ ჩაურთავს მისეული 31 სტროფი, სწორედ ამის გამო არჩილი მის მიმართ უარყოფითადაა განწყობილი და ამბობს:

„ნანუჩას რუსთველის ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია,
საბრალოს ვერ შეუწყვია, წმინდა რამ აუმღვრევია,
მასთან რას სწერდა მის ლექსსა, სირეგვნე მით მორევია,
რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია“ (26).

აქვე აკეთებს შესავალს რუსთველთან დაკავშირებით, საკმაოდ ხმამაღლა აცხადებს, რომ რუსთველი არის სიბრძნის უშრეტი წყარო. როგორც ჩანს, არჩილი ამ ჩანართების წინააღმდეგი იყო, რადგან თხზულების სხვა ადგილას აღნიშნავს ინტერპოლაციების უარყოფითობას: „კარგადა ვთქვა ყველაკაი, არ მგონია ვნანუჩაობ!“ (41). ბიძინა ქიქოძის მიერ აღნიშნულია, რომ აქ „ნანუჩობა“ ზოგადი შინაარსის მატარებელია (ქიქოძე 1993: 105).

თხზულების შემდეგ ნაწილში თეიმურაზისა და რუსთველის პაექრობაა წარმოდგენილი. თეიმურაზი რუსთველს სწორედ იმ ბრალდებას უყენებს, რომ მისი პოემის დასასრული ეკუთვნის არა მას, არამედ ინტერპოლატორებს:

„რუსთველო სხვათ მელექსეთა თუცა შენ გაგითავესა,
მე არც გისწორებ, არ იცი, კარგა მჭირს, ან თუ ავ ესა,
მე ჩემი ჯობნა მგონია, თუ სხვათ ვერ გამოგდავესა,

ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესა“ (70).

არჩილისეულ ჩამონათვალში გვხვდება ვინმე **ჯაგლაგა ფავლენისშვილი**, რომლის მოღვაწეობის შესახებაც არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ ის, რომ XVII ს-ის მოღვაწეა, არც მისი შემოქმედებიდან ვიცნობთ რაიმეს. არჩილისეული შეფასებაც მკაცრი და დაუნდობელია მის მიმართ.

„ჯაგლაგა ფავლენისშვილსა არვინ ათხოვებს ყურსაო,
მას ვერცხლი დაუმსხვრევია და ველარ დაუყურსაო.
სულ მელექსენი შევჰყარე, მაგრამ ამ ორთა მშურსაო,
რა დავაბრალო ჯაგლაგსა, ვერ მიჰყვეს ბედაურსაო“ (27).

გიორგი ლეონიძის ცნობით, როსტომ მეფეს ქართველ დიდებულებთან ერთად სპარსეთიდან ფავლენიშვილები ბახუტა და როინ ჯაგლაგი გამოყოლია, როგორც ჩანს, ეს სწორედ არჩილის მიერ ნახსენები ჯაგლაგაა (ლეონიძე 1958: 10)

არჩილი ასევე ახსენებს ქაიხოსროს, რომელიც XVI სკ-ის მოღვაწე **ხოსრო თურმანიძეა**, მას დაუწერია „**ომანიანი**“. მასზე არჩილი ცუდს არ ამბობს და აღნიშნავს, რომ ესაა „შიგ-ჩართვით ლექსად“ ნათქვამი და კარგადაც გამოსვლია.

„ქაიხოსრომან შიგ ჩართვით ლექსად თქვა ომანიანი,
ომანის სიმხნე, სიქველე, ჯაჰვისცმა მაემნიანი;
კარგად რამ უთქვამს, მის გამო არა ვთქვი მისი ზიანი,
ყვავილშიც გამორევია სულითა ქუფრი რიანი“ (28).

არჩილის თქმით, „ომანიანის“ ავტორი არის ვინმე შაჰ-აბას პირველის თანამედროვე ქაიხოსრო. კორნელი კეკელიძის ცნობით, ამ პერიოდის საქართველოში ოთხი ქაიხოსრო (ქაიხოსრო ბარათაშვილი, ქაიხოსრო მუხრანბატონი, ქაიხოსრო ჯავახიშვილი და ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი) მოღვაწეობდა, თუმცა მათ შორის რომელია „ომანიანის“ ავტორი არჩილი ამის შესახებ არავითარ ცნობას არ გვაწვდის. ეს საკითხი კორნელი კეკელიძემ საკმაოდ ვრცლად მიმოიხილა და აღნიშნა, რომ „ომანიანის“ ავტორი აღნიშნული ოთხი მოღვაწიდან, ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილია (კეკელიძე 1952: 271-272).

შემდეგ გადადის **ნოდარ ფარსადანისძის** ხსენებაზე. მას უთარგმნია „**ბარამ-გური**“, იგივე „**ბარამგურიანი**“, მეფეთა ქება. რომლის მოსასმენად საჭიროა ნათელი

გონება და მახვილი სმენა, მისი ორიგინალური ტექსტი დაუწერია ნაზიმი განჯელს 1197 წელს, ხოლო ნათარგმნია 16-მარცვლიანი რუსთველური შაირით (კეკელიძე 1952: 292).

„ფარსადანის-ძემ ნოდარ თქვა ქება კარგა ბარამ-გურის,
შვიდთ იყლიმთა ხელმწიფეთა ხოტბა სრული, არა გურის,
თვალნი თლილნი მოაფრქვივნა, გარევა ყო არ აგურის.
ის ლექსისა სასმენელად მიჰყრობა ხამს კარგა ყურის“ (29).

კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ფარსადანისძე არის არა გვარი, არამედ მამის სახელი, მისი ნამდვილი გვარი კი არის ციციშვილი, რასაც ადასტურებს 932-ე ხელნაწერით, სადაც პოემის დასასრულს ვკითხულობთ: „დასრულდა წიგნი ესე ბარამიანი ბრძანებითა ნოდარ ციციშვილისაჲთა, მისგანვე სპარსული[დან] ქართულად ნათარგმანები და ნათქვამი ლექსად“ (კეკელიძე 1952: 300).

ეს ყოველივე ნათლად გვიჩვენებს, რომ „ბარამგურიანი“ სპარსულიდან უთარგმნია ნოდარ ფარსადანის ძე ციციშვილს. არჩილ მეფეს კი სხვა დანარჩენ მელექსეთა მსგავსად აღნიშნულ მოღვაწეზე ვრცელი ინფორმაცია არ მიუწოდებია მკითხველისათვის. ზოგ მათგანს დადებითად ახასიათებს, მიუხედავად იმისა, რომ თავად „ზღაპრობათა“ თარგმნის სასტიკი წინააღმდეგი იყო. ამ თხზულებას მთლად „ზღაპრობად“ ვერ ჩავთვლით, მაგრამ მასში მოცემული შინაარსი აგებულია ზღაპრულ სიუჟეტზე, თუმცა არჩილი მაინც დადებით დახასიათებას აძლევს, ალბათ იმიტომ, რომ მისი სიუჟეტი ძალზედ ჰგავს „ვეფხისტყაოსნისას“.

საპირისპირო დახასიათებას გვაძლევს გარსევან ჩოლოყაშვილზე, მისი აზრით, მსუბუქი თემატიკა აურჩევია „ხილთა ქების“ ავტორს. მის შემოქმედებას არჩილი უწოდებს „რამე-რაებას“. სამეცნიერო ლიტერატურაში გარსევან ჩოლოყაშვილს მიიჩნევენ „ნარგიზოვანის“ ავტორად, როგორც ჩანს, ამას აღნიშნავს არჩილი, როცა წერს:

„ჩოლოყაშვილსა გარსევანს უთქვამს რამე-რაება,
კიტრი ხილად რაღას ვარგა, ვაშლი მოვა, რა ე ბია.
ესევე სჯობს, რაც მასმია მისგან მონახსენებია,
გული კვდება ნარგისთათვის, თვალნი გაუშტერება“ (30).

კორნელი კეკელიძის ცნობით, „ნარგიზოვანის“ ავტორს არჩილი ასახელებს არა XVI საუკუნის, არამედ XVII ს-ის მოღვაწეებში. არჩილს ქრონოლოგიური პრინციპი დაურღვევია და „ნარგიზოვანის“ ავტორი ნავარაუდევია ჰყავს არც ისე დაშორებულად

თავისი დროიდან, მაშინ როცა გარსევან ჩოლოყაშვილი არის XVII საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე და მისი „ნარგიზოვანიც“ ამ დროის ნაწარმოებია (1643-1649)“ (კეკელიძე 1952: 509-510).

არჩილი დიდ სიმკაცრეს იჩენს გარსევან ჩოლოყაშვილის შეფასებისას, მიუხედავად იმისა, რომ „ხილთა ქება“ დაწერილია რუსთველური სალექსო საზომით, მის ლიტერატურულ საქმიანობას მეფე-პოეტი მიიჩნევს „კოჩივარდობად“. გაბაასების მეექვსე პასუხში, რუსთველი მეფეს ასეთ ფრაზებს ეუბნება:

„მადლი რა გკადრო, თუცაღა გარსევანს ვსჯობდე, ან ბარძიმს,
ჩოლოყაშვილს და ვაჩნაძეს რადგან მადარებ, არ მიმძიმს,
ერთს კოჩივარდას მქებარსა, მეორე აქებს მაშ თუ ღიმს,
ნუ ბრძანებ, გაგემარჯვება, თორემ მსმენელსა გააღიმს“ (84).

როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, „ნარგიზოვანი“ არ შემონახულა სრული სახით, ამას გვაფიქრებინებს არჩილის ციტატა: „გული კვდება ნარგისთათვის, თვალნი გაუშტერებია“. „არჩილიანის“ ლენინგრადის ხელნაწერში №22, რომელიც გადაწერილია 1705 წელს არჩილ მეფის ბრძანებით დაუთ თურქესტანიშვილის მიერ, მოყვანილი სტრიქონის პირდაპირ წითლად ყოფილა მინიშნება: „ეს ბოლოს ერთი სტრიქონი გარსევანის ნათქვამია, არ მომიპარავს, მაგრამ სიტყვამ მოახდინა“ (კეკელიძე 1952: 514). ე.ი. გარსევანის კრებულში ოდესღაც ყოფილა ეს ციტატა მოცემული, მაგრამ იგი დაკარგულია და ჩვენამდე არ მოუღწევია.

არჩილი აგრეთვე ახასიათებს **სულხან თანიაშვილს**, რომელსაც გაუღექსავს „ამირანდარეჯანიანი“, 16-მარცვლიანი რუსთველური შაირით:

„სულხან ვინ თანიაშვილი, მეც მახსონს, იყო ჩემობას,
ცოდნა მას ჰქონდა ბევრი რამ, მაგრამ სწამობდენ ჩემობას,
ამირან-დარეჯანისძე უქებდა გამოჩვენობას,
კარგად თქვა, მაგრამ ვერ გვიზამს რუსთვლის თქმულთანა ჩვენობას“ (31).

ეს თხზულება ჩვენამდე მოღწეულია ერთადერთი ხელნაწერით, რომელსაც თავფურცელი და ბოლოფურცელი აკლია. როგორც ჩანს, იგი არჩილის თანამედროვეა, რადგან არჩილი აღნიშნავს: „მეც მახსონს იყო ჩემობას“, თან დასძენს, რომ „კარგად თქვა, მაგრამ ვერ გვიზამს რუსთვლის თქმულთანა ჩვენობას“ (31, 4). აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ ხსენებული თხზულება ძალიან ბევრ საერთოს პოულობს „ვეფხისტყაოსანთან“. კ.

კეკელიძე აღნიშნავს, რომ „ამირანდარეჯანიანის“ მხოლოდ სამი კარი (სულ 12 კარია) გალექსა სულხან თანიაშვილმა, შრომის დასრულება მას არ დასცალდა, რადგანაც გარდაცვლილა. დანარჩენი კი მისმა ძმამ, მდივან-მწიგნობარმა ბეგთაბეგმა გალექსა (კეკელიძე 1952: 256). სულხანის მიერ გალექსილი თავები შესრულებულია რუსთველის მიმბაძველობით. პროლოგში წარმოდგენილია მიჯნურობის თეორია და ავტორის შეხედულება მელექსეობაზე, რომლებიც სრულ თანხვედრაშია „ვეფხისტყაოსანთან“, როგორც ჩანს სწორედ ამიტომ ინდობს მას არჩილი მკაცრი შეფასებისაგან.

არჩილი საუბრობს **ბარძიმ ვაჩნაძეზე** და მის „საამის წიგნზე“, რომელიც მან გალექსა ტყვედ ყოფნისას, ოდიშს, ლევან დადიანის კარზე. მის მიმართ არჩილი საკმაოდ მკაცრია და ამბობს, რომ მას მწერლობის წინაშე ბოდიში აქვს მოსახდელი:

„ბარძიმ ვაჩნაძემ საამის წიგნი გალექსა ოდიშსა,
სხვას მელექსესთან ჯდომაში უხამს იხდიდეს ბოდიშსა!
თუ არ შეეძლო, რისთვის თქვა, რად შეიქს საამბოდ იშსა“ (32).

სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდხანს იყო განმტკიცებული შეხედულება, რომ „შაჰნამეს“ მიბაძვით შეთხზული ე.წ. „საამნამე“ იყო ბარძიმ ვაჩნაძის მიერ გალექსილი თხზულება, მაგრამ პროფ. დ. კობიძემ გამოარკვია, რომ ბარძიმ ვაჩნაძის შრომას არაფერი აქვს საერთო სპარსულ „საამნამესთან“ (კობიძე 1939: 146).

არჩილი თავის მელექსეთა ჩამონათვალში ასახელებს **იაკობ სამებელსაც**, რომელიც ხუცურით წერდა სასულიერო შინაარსის თხზულებებს. მას არჩილი უწოდებს „ჩემს მკობარს“, თან აღნიშნავს:

„აწ სამებელი იაკობ ვახსენო ბრძნად მოუბარი,
ამჟამად მას მეცნიერნი არსად არა ჰყავს უბარი,
ხუცურის ენით მელექსობს, არის საეროს მგმობარი,
სრულად ამისთვის არ ვაქე, რომ იყო ჩემი მკობარი“ (33).

როგორც ირკვევა, იაკობს დაუწერია არჩილ მეფის ქება. კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, რომ იაკობ სამებელი, იგივე შემოქმედელი (დუმბაძე) არის XVII-XVIII სს-ის მოღაწე. მას გიორგი XI ბრძანებით გაულებსავს „უსჯულოსა მუჰამედისა ქრისტეანეთა გაბაასება“ და არჩილ მეფისათვის მიუძღვნია ორსტროფიანი სახოტბო ლექსი (კეკელიძე 1952: 339). სამეცნიერო წრეებში აღნიშნულია, რომ იაკობს აუღია დავით აღმაშენებლისა და თამარის ქება, ე.წ. იოანე შავთელის „აბდულმესიანი“ და იმ ადგილებში, სადაც

დავითი და თამარი ყოფილა ნახსენები, შეუცვლია არჩილით. ანუ გამოდის, რომ იაკობს მზა ტექსტი გამოუყენებია. მის ამგვარ ქმედებას კრიტიკულად ახასიათებს ალექსანდრე ბარამიძე თავის ნარკვევებში.

რაც შეეხება არჩილს, იგი ამ ფაქტს არსად ახსენებს, პირიქით, იაკობისადმი საკმაოდ დადებითადაა განწყობილი. ამ საკითხთან დაკავშირებით მეცნიერთა ნაწილი ვარაუდობს, რომ გადაკეთებული „აბდულმესიანი“ არ უნდა ეკუთვნოდეს იაკობ შემოქმედელს, თუმცა ნაწილი მის ნახელავად მიიჩნევს.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი ერის დიდი მოჭირნახულე აკაკი წერეთელი წერილში: „მცირე რამ პროფესორ მარრის უკანასკნელი თხზულების გამო“ აღნიშნავდა: „შავთელის „აბდულ-მესია“ სულ სხვა ტექსტია, ხოლო ის ტექსტი, რომელიც მეცნიერებს ჩახრუხაულად მიუჩნევიათ, არის დავით სოსლანის ქება“ (წერეთელი 1957: 160). აქვე მოჰყავს დასაბუთებული ცნობაც: „ნიკოლოზ ტარიელის ძე დადიანი, ძველი მწერლობის დიდი მოტრფიალე, ხშირად ამბობდა ხოლმე, რომ „აბდულ-მესიანი“ შავთელისა ჩვენ საგვარეულო წიგნთსაცავში იყო, ჩემამადეც მოაღწია და როდესაც ნოქალაქევეში სახლი გადამეწვა, სხვა წიგნებთან ერთად ის ეგზემპლარიც დაიღუპაო“ (წერეთელი 1957: 159).

თუკი იაკობი მართლაც ამგვარ საქმიანობას ეწეოდა, ეს არჩილს არ გამორჩებოდა მხედველობიდან. შესაძლოა, გაბაასებაში არჩილი გულისხმობს კონკრეტულად მისდამი მიძღვნილ ხოტბას. ეს საკითხი მოითხოვს ღრმა და საფუძვლიან კვლევას, რადგანაც ზემოთქმულის გათვალისწინებით იაკობ შემოქმედელი გვევლინება პლაგიატორად, „მართლის თქმის“ პრინციპის დამნერგავს და ეროვნულობის თავგამოდებით დამცავ მეფე-პოეტს კი მიკერძოებაში ვერ დავდებთ ბრალს.

არჩილის გაბაასება მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის ისეთ მოღვაწეებზე, რომელთა შესახებაც მწირი ინფორმაცია მოგვეპოვება სამეცნიერო ლიტერატურაში, ასეთია **ფეშანგი ფაშვიბერტყაძე**. გიორგი ლეონიძის აღნიშვნით, ხითარიშვილი. მას დაუწერია „ფირმალიანი“ და „შაჰნავაზიანი“, სადაც შექმნილია თვით არჩილი და მისი მამა ვახტანგ V. ეს პოემა მას დაუსრულებია 1665 წელს, რაც იმას ნიშნავს, რომ არჩილი მას იცნობდა, თუმცა გაურკვეველი მიზეზების გამო გაბაასებაში აღნიშნავს მხოლოდ „ფირმალიანს“, მაგრამ ამავედროულად გვაწვდის ცნობას მის წარმომავლობაზე, რომ იგი ტომით სომეხია:

„სომხისგან კარგად ჩააგდეთ, სიმძიმით ვით ლიტრიანი,
ებრალეზოდეს საბრალო ცხვირ-მოჭრით, თვალ-ცრემლიანი,
მე ვათქმევინე, მაგრამე ვერა თქვა მარილიანი“ (34).

ე.ი. ფეშანგი არჩილის თანამედროვეა და, როგორც მისი სიტყვებიდან ირკვევა, მისივე დაკვეთით უთქვამს, თუმცა კარგად ვერ გაურითმავს, რომ მეფის ქება დაემსახურებინა, არჩილის სიტყვებისამებრ „არ იყო მარილიანი“.

ეს სტროფი ნათელს ხდის ზემოთ წამოჭრილ პრობლემას იაკობ სამებელთან დაკავშირებით. თუკი არჩილი იმიტომ აქებს იაკობს, რომ მან სახოტბო ტაეპები უძღვნა, მაშინ ფეშანგი სამწერლო მოღვაწეობის მწვერვალზე უნდა აიყვანოს. ამით ნათელი ხდება არჩილის მიუკერძოებლობა.

ბოლოს არჩილი ახსენებს **ბააკა დვალიძეს და დათუნა ქვარიანს**, რომელთა შემოქმედებასაც აძლევს მკაცრ შეფასებას, რადგანაც მათ ვერ მიზამეს რუსთველს. სამწუხაროდ მათი ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

„სხვათ მელექსეთ არ ვახსენებ, არც ბააკა დვალიძესა,
არც დათუნა ქვარიანსა, შოთას რად ვერ წაზამესა,
რუსთველმან თქვა: კაცის-კაცად საქმე რამე დიდი ძესა,
ხედავთ ვარსკვლავთ სიმრავლესა, ვერ ედრება შუქით მზესა“ (35).

თუ თვალს გადავავლებთ ზემოთ ჩამოთვლილ მოღვაწეებს და მათ არჩილისეულ შეფასებებს, მივხვდებით, რომ დადებით შეფასებებს იმსახურებენ მხოლოდ ის მოღვაწენი, რომელთა ნააზრევშიც შეინიშნება რუსთველის გავლენა.

არჩილის თხზულების „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისას“ ის ნაწილი, რომელსაც „ძველთა და ახალ საქართველოს მელექსეთა“ ეწოდება, გარკვეულწილად ისტორიულ პლასტებს შეიცავს, ამიტომ ჩვენი კვლევაც უფრო ისტორიული ხასიათისა გამოვიდა. ამ მონაკვეთის შესახებ ფრანგულ ლიტერატურასთან ტიპოლოგიურ მსგავსებაზე საუბრობს მაია ნაჭყებია სტატიაში: „არჩილის ლიტერატურულ შეხედულებათა ფრანგული პარალელები“, რომელშიც ფართოდ მიმოიხილავს XVII საუკუნის ლიტერატურულ პროცესებს ფრანგულ ლიტერატურაში, რომელიც ცნობილია „ძველებისა და ახლების კამათის“ სახელით. მისი აზრით, ეს პროცესი, კერძოდ კი ფრანგული ბაროკოს წარმომადგენლის თეოფილე დე ვიოს „მისიე ფარჟი“, გარკვეულ

თანხვედრაშია არჩილის სპარსოფილობის საწინააღმდეგო ტენდენციასთან. დე ვიო არჩილის მსგავსად გმობს და უარყოფს ანტიკურობის ბაძვას, იგი მომხრე იყო, რომ ყველა შემოქმედს წერის საკუთარი მანერა ჰქონოდა. კიდევ ერთი მსგავსება, რომელზედაც მ. ნაჭყებია საუბრობს, არის არჩილის მიერ გალექსილი „ვისრამიანი“ და დე ვიოს „სილვიას სახლი“, რომლის სიუჟეტი ანტიკურია. მიუხედავად იმისა, რომ არჩილი კატეგორიულად უარყოფდა „ნაჭორ ამბებს“ და თეოფილე დე ვიო კი გმობდა „ანტიკურ სიბრიყვეს“ (ნაჭყებია 2005: 160-165).

ე.წ. „აღორძინების ხანის“ ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობა რუსთველის კლასიკური პოეზიისადმი ყოველმხრივი მიბაძვის მიმართებით განაგრძობდა განვითარებას (კეკელიძე 1952: 209-220). „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენა ქართული ლიტერატურის ისტორიაში განუსაზღვრელია. ე.წ. „აღორძინების ეპოქის“ თითქმის ყველა შემოქმედი უხვად სარგებლობს რუსთველის მიერ შექმნილი მხატვრული სახეებით, ხატოვანი ქარგებით. არჩილ მეფის შემოქმედება ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა, იგი რუსთველის ღირსეული მემკვიდრეა, რაც მისი შემოქმედებითი მოტივების საყრდენი და საფუძველია. ყველაზე მთავარი მათ შემოქმედებით ნააზრევში არის მათი მსოფლმხედველობრივი მიმართება. ორივე შემოქმედი სულიერ სიახლოვეს ამჟღავნებს ქრისტიანობასთან.

მელექსეთა ჩამოთვლის შემდეგ არჩილს შემოჰყავს თეიმურაზი და რუსთველი, რომლებიც სხვადასხვა ეპოქის, XII და XVI სს, წარმომადგენელნი არიან. არჩილი მათ მოკლე დახასიათებას გვაძლევს: „რუსთველსა ენა რიტორსა, მეფეს-ალვისა ნამორსა“ უწოდებს (37, 2). ამ შემთხვევაში ოსტატურადაა ხაზგასმული მეფის და რუსთველის სახასიათო თვისებები, რომ რუსთველი „ენა რიტორია“, ხოლო თეიმურაზი „ალვისა ნამორი“. ეს აშკარა მინიშნებაა მეფის ფიზიკურ აღნაგობაზე. ხშირად ადარებდნენ მწერლობის ამ ორ ბუმბერაზს, უპირატესობის დამტკიცების მიზნით, – აღნიშნავს არჩილი: „ვინ ლალთან დავა აყიყი“, ე.ი. ლალი ხომ ძვირფასი ქვაა, თუმცა ასევე ძვირფასია „აყიყი“ იგივე „აქიქი“, ანუ სარდიონი. ძვირფასი ქვების შედარებით არჩილი წარმოაჩენს თეიმურაზისა და რუსთველის დამსახურებას, რომ ქართული ლიტერატურისათვის ორივე ძვირფასია. მათ სახელთანაა დაკავშირებული „მელექსეობა“.

არჩილის მთელ შემოქმედებაში იგრძნობა რუსთველისადმი ღრმა პატივისცემა და გაბაასებაშიც უპირატესობა რუსთველს ენიჭება, მაგრამ ეს რუსთველური ხერხით, შეფარვითაა ნათქვამი:

„შოთა ზის სიბრძნის ეტლზედა, თავსა მით ათინათ-ინებს,

ბატონი სჩარხავს სიტყვასა, ავს კარგთქმად ათ-ინათ-ინებს“ (46, 3-4).

მეფე-პოეტი აქვე აღნიშნავს საკუთარ უძლურებას: „მეც მართებს მაქონ მსმენელთა, ვიტყოდე მათ ოდენასა“ (47, 4).

არჩილის აზრით, სიბრძნე ორგვარია: *სამღვდელო* (სასულიერო) და *საერო*. თუ სასულიერო იცი, საეროსაც ადვილად გაართმევ თავსო, – აცხადებს მეფე-მგოსანი.

თხზულებაში რუსთველის პასუხები საკმაოდ მოკრძალებულია, სწორედ ამაში ვლინდება რუსთველის უპირატესობა. არჩილის მიხედვით, რუსთველის ნააზრევი ღრმა შინაარსის მატარებელია, გარდა ამისა ფორმითაც მაღალმხატვრული და დახვეწილია. თეიმურაზისა კი „ღვარჭნილი“ ფორმებითაა სავსე. პაექრობისას თეიმურაზი არ თმობს პოზიციებს. მისი სიტყვები საკმაოდ დამამცირებელი და უხეშია, იგი რუსთველს ეუბნება:

„რუსთველო სხვათ მელექსეთა თუცა შენ გაგითავესა,

მე არც გისწორებ, არც იცი, კარგა მჭირს ან თუ ავ ესა,

მე ჩემი ჯობნა მგონია, თუ სხვათ ვერ გამოგდავესა

ერთი ამბავი აიწყე, ბოლოც სხვათ შეგითავესა

ჩემოდნად შენ ვინ ჩაგაგდებს, რაცა სთქვი იძულებითა,

თამარ მეფემან გიბრძანა, ძალი გიყო, თუ ნებითა

მე ჩემის ნებით გამოვსთქვი, სხვის ვისით მეთქვა თნებითა?

შენ არ გასტყდები მე გჯობდე, თვარ შემოგფიცავ ყმებითა“ (70, 71).

არჩილი გზადაგზა კონკრეტულ ლიტერატურულ თვალსაზრისსაც გვთავაზობს. მისი აზრით, ლიტერატურული მოღვაწე არ უნდა იყოს დამოკიდებული სხვაზე, თუნდაც ეს მეფე იყოს. სწორედ ამ ბრალდებას უყენებს თეიმურაზი რუსთველს. თეიმურაზის პირით არჩილი ავითარებს ლიტერატურულ შეხედულებებს, რაც დამყარებულია მთლიანად „მართლის თქმის“ პრინციპზე. მისი თეორიული შეხედულებანი ყოველ ეპოქაში აქტუალურია. უდავოა ისიც, რომ არჩილის „მართლის თქმის“ პრინციპმა დიდი როლი შეასრულა ქართული ლიტერატურის განვითარებაში.

არჩილი კამათის მიმდინარეობისას თითქოს ნეიტრალურ პოზიციას იცავს, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით ჩანს ასე. სინამდვილეში აშკარად იგრძნობა, რომ მისი სიმპათიები რუსთველის მხარესაა, ამას შესავალშივე ვხვდებით: „ვინ ვერ მიჰყვება რუსთველის თქმულსა, გადმოვრძნადეს ასე აქეთ“, ან „რუსთველი სიბრძნის ტბაა“, ან კიდევ მაშინ როდესაც მზისა და ვარსკვლავის სიკაშკაშეს ადარებს ერთმანეთს. მზის სიკაშკაშე, ესაა რუსთველის შემოქმედება, ვარსკვლავები კი ყველა სხვა შემოქმედი, რომელიც ცდილობს თავისი ნააზრევით რუსთველთან თავის გატოლებას.

თეიმურაზისაგან განსხვავებით, რუსთველის პასუხები მოკლე, ლაკონური და მოკრძალებულია. ამით არჩილი რუსთველის სიტყვის მაღალმხატვრულობაზე მიანიშნებს, თან შეფარვით პოეტური მეტყველების უმნიშვნელოვანეს თვისებას სისხარტესა და ლაკონურობას უსვამს ხაზს. სიტყვა მოხდენილი და სასიამოვნოა, მაშინ, როდესაც მთქმელი მას მოკლედ და „სასიბრძნოდ“ წარმოაჩენს. სიბრძნეში კი არჩილი უდავოდ საღვთო შინაარსს გულისხმობს.

მეფე-პოეტი გაბაასებაში წარმოგვიდგენს XII და XVI სს-ის ისტორიულ ფაქტებს, მთელი სინამდვილით და ზედმიწევნითი სიზუსტით. არჩილი ცდილობს ეროვნული თემატიკის შენარჩუნებას, სპარსულ-ნაჰორ ამბების თხზვას კი დროის ფუჭად კარგვად მიიჩნევს. სწორედ ამიტომ შენიღბვით, მაგრამ მაინც რუსთველის მხარეს იჭერს გაბაასებაში. აქვე ხაზს უსვამს თეიმურაზის შემოქმედების მხატვრულ მხარეს, თუმცა მისი იდეური შინაარსი არჩილისთვის ნაკლებად მისაღებია, რუსთველის უპირატესობას სწორედ ამაში ხედავს.

რუსთველი დიდ მოკრძალებას იჩენს მეფის წინაშე, საკუთარი ღირსების დაცვით, კრძალვით საუბრობს მეფესთან, თუმცა ხაზგასმით აღნიშნავს საკუთარ უპირატესობას: „მე ვარ ძირი ლექსის თქმისა, მელექსენი ჩემზე შენობს“ (79, 1). ალექსანდრე ბარამიძის აზრით: „არჩილის მთელი თხზულების გასაღები მოთავსებულია ამ ტაეჰში, ესაა მთელი თხზულების დედააზრი“ (ბარამიძე 1940: 81). არჩილი თვლის, რომ თეიმურაზი არის რუსთველის ფესვებზე ამოზრდილი პოეტი, ამიტომ უპირატესობას ანიჭებს რუსთველს. ავტორი საკუთარ სათქმელს რუსთველის სათქმელად აქცევს. არჩილის მიხედვით, ნამდვილი ხელოვანი ისაა, ვინც ყოველგვარი მიზანშეწონიერების გარეშე შექმნის საკუთარ ქმნილებას. თეიმურაზსა და სხვა მელექსეთ ნიმუშად ჰქონდათ რუსთველის ქმნილება, რომლისგანაც დაისესხეს სახე-სიმბოლოები, აფორიზმები, მხატვრული გამოთქმები.

თეიმურაზის პოეზიის სუსტ მხარედ, არჩილი სწორედ რუსთველის სახეების, მისი ვერსიფიკაციის ბაძვას მიიჩნევს.

„ხელოსანი იმას ჰქვია, უნახავად შექმნას რამე,
ჩემგან უწინ ვის რამ გეთქვათ, ქართველთ ენით ვიწყე რა მე,
ჩემი თქმული სახედ გქონდა მით რამ იტკბე, მით რამ ამე,
სხვათ მელექსეთ უმჯობესო, თუ არ სწრები, მე კი დამე“ (86).

თეიმურაზი გრძნობს რუსთველის უპირატესობას, მაგრამ მაინც უჭირს პირველობის დათმობა და თავისი პოზიციის შესანარჩუნებლად ისტორიული გარემოს გათვალისწინებას მოითხოვს. იგი რუსთველს ენის აღრევასა და ბარბარიზმების გამოყენებაში ამხელს:

„რაც ენაა ყველა გითქვამს, სომხური და მეგრულიცა,
ყოვლი არსი შეგიყრია, დაბალი და მაღალიცა.
რა გინდ ბევრი ცოდნა გქონდეს, ვერ აჰყვები ვინცა იცა.
არ დასდგები, დაგარისხებ ვინ ეგვიპტე დააბიცა“ (108).

არჩილი ყველა პირობას უქმნის მკითხველს, რომ რუსთველის უპირატესობა აგრძნობინოს. მიუხედავად იმისა, რომ თეიმურაზი რუსთველს ბრალად სდებს ენის მოუქნელობას, სიმძიმეს: „ღაზოდა სთქვი, შემოილე ჯავახური ენა მძიმე“; თავად კი თავს იწონებს საღვთო პოეზიით: „საღვთო სწავლით ვერ ამიხვალ, საეროვე მოინახე“.

არჩილის ეპოქაში „ვეფხისტყაოსანი“ მიჩნეული იყო საერო პოემად. აღსანიშნავია, რომ, თუ თეიმურაზი საერო ელემენტებს პირდაპირ რთავს თავის შემოქმედებაში, რუსთველი ამას შეფარვით და ალუზიურად აკეთებს, რაც მისი შემოქმედების მაღალმხატვრულობაზე მეტყველებს. თეიმურაზი თავადაც გრძნობს რუსთველის უპირატესობას, მაგრამ არ სურს პირველობის დათმობა, ამიტომ მოჰყავს უამრავი შედარება და თავის თავგადასავალსაც ამ მიზნით მოგვითხრობს. არჩილი ისტორიული ამბების თხრობისას ერთგვარი მემატეიანის როლშიც გვევლინება. თხზულებაში მრავალი ისტორიული მოვლენა და ისტორიული პირია დასახელებული. გარდა ამისა, არჩილი მათ პიროვნულ და ისტორიულ დახასიათებასაც გვთავაზობს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თეიმურაზ მეფის ისტორიული და ლიტერატურული პორტრეტი, არჩილი მას ფართო სპექტრში წარმოაჩენს. ამ მხრივ ტიპურია თეიმურაზის პორტრეტი,

სადაც თეიმურაზისავე პირით გადმოცემულია არჩილისეული შეხედულება მეფე-პოეტზე:

„სად მეცალა ლექსისათვის, ჭირსა შინა გული იოზს,
სხვას ჩემდენი განსაცდელი ვის გარდაჰხდა, არ თუ იოზს,
ის მოიცლის საშაიროდ, ვინ არ ჭმუნავს, ვინ არ იოზს
ჩემს ჯობნასა ვეჭვ რუსთველი გულს აჯერებს, განაგიოზს“ (99).

თეიმურაზი განსაცდელის მხრივ, თავს ადარებს ძველი აღთქმისეულ პერსონაჟს იოზს, რომელსაც წუთისოფელმა მრავალი განსაცდელი მოუვლინა. აქ თეიმურაზის მძვინვარება ცხრება და ცდილობს, მკითხველის გული სხვა გზით, სიბრალულით, დაიპყროს. არც იოზის შემოყვანაა შემთხვევითი. ტრადიციული შეხედულებით, იოზის ტანჯვა შედარებულია საქართველოს ტანჯვასთან, ამით ერთგვარის სიმბოლურ-პარადიგმული ფონი იშლება. აგრეთვე მნიშვნელოვანია 785-ე სტროფი, სადაც რუსთველი თეიმურაზის ბედს ადარებს იოზის ტანჯვას, რაც შემთხვევითობით არ არის განპირობებული და აქაც ბიბლიური პერსონაჟის მოშველიებით ცდილობს ავტორი, ერთის მხრივ საკუთარი რელიგიური ორიენტაცია წარმოაჩინოს, მეორეს მხრივ კი ხაზი გაუსვას საქართველოსა და მეფის ტანჯულ ყოფას:

„ომნი ძლიერნი ნაქმარნი მიბრძანე სახელოვანი,
ჭირნი სასჯელთა მოთმენა, მართ მსგავსი იოზიანი“ (785, 1-2).

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, არჩილი თეიმურაზსა და რუსთველს ადანაშაულებს იმაში, რომ მათი შემოქმედება განიცდის სპარსულის გავლენას. ხშირად აქვთ გამოყენებული ბარბარიზმები, მაშინ როცა ქართულშიც გვაქვს მათი შესატყვისი სიტყვები. ეს ბრალდება განსაკუთრებული სიმწვავეთაა მიმართული თეიმურაზის შემოქმედებისადმი. საკუთარი პოეზიის ერთ-ერთ ღირსებად არჩილი მიიჩნევს წმინდა ქართულით საუბარს: „მითქვამს ქართულის ენითა, სხვა ენა არ ურევია“, თუმცა ეს ხმამაღალი ნათქვამი ვერ იქნება, რადგან თავად არჩილის შემოქმედებაც არაა თავისუფალი ბარბარიზმებისაგან, მის ლექსიკაშიც მოიძებნება უცხო სიტყვები.

ალექსანდრე ხახანაშვილი ფიქრობდა, რომ გაბაასება შედგებოდა 15 პასუხისაგან, თან დაბეჯითებით ამტკიცებდა უპირატესობა თეიმურაზის მხარესააო (ხახანაშვილი 1919: 356). თუმცა თხზულების აზრობრივი შინაარსი ცხადყოფს, ამ მოსაზრების უმართებულობას.

არჩილის აზრით, რუსთველი არის ახალი სალექსო სისტემის დამამკვიდრებელი. მისი გავლენა შემდეგი ხანის მწერლობაში მკაფიოდ აისახა, ბაძავენენ მას, როგორც ფორმის, ასევე შინაარსობრივი მხრით. იყენებდნენ მისეულ ციტატებს. ასევე რუსთველის მიბაძვად შეიძლება ჩავთვალოთ ის ფაქტი, რომ მთელი ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის თითქმის უმეტესი თხზულებანი იწყება სამება ერთარსების ქებით. მართალია, ეს ყველაფერი ჰაგიოგრაფიიდან გადმოვიდა, მაგრამ ჰაგიოგრაფია მთლიანად ღვთის რწმენის გაღვივებას ემსახურება. ე.წ. „აღორძინების“ პერიოდის შემოქმედება კი სხვა მიმართულებისაა უკვე, მასში საკმაოდ დიდი შემოიჭრა საერო ყოფა, სამიჯნურო ეპიზოდები და სხვა.

არჩილი რუსთველს თეიმურაზისადმი მიმართვაში ათქმევინებს: „მაგრამ ნაყოფი მოგისთვლავს მის ჩემგან დანერგულისო“, ე.ი. შემდეგი დროის ქართველმა მწერლებმა რუსთველისგან ბევრი რამ აიღეს სანიმუშოდ, მის ძირებზე არიან ამოზრდილნი. ამიტომაც მიაჩნია არჩილს რუსთველი „ლექსის ძირად“, პოეზიის მამამთავრად. მისთვის რუსთველი არის შემოქმედებითი ღვწის მწვერვალი.

რუსთველისა და თეიმურაზის საუბარი მეტად დამაბულ სახეს იღებს თხზულების შუა ნაწილში. თეიმურაზი ცდილობს ჯერ მეფური ჩამომავლობით დაიკავოს პირველობა, შემდეგ საკუთარ ბიოგრაფიას ყვება, რათა სიბრალულით დაუთმოს რუსთველმა პირველობა, რუსთველი ჯერ მოწიწებით ებაახება მეფეს, შემდეგ კი ისიც უყენებს ბრალდებებს, ასეთი ბრალდებაა: „მძიმედ გჩანს ენა ქართველთა, მაშ ბრძანე არაბულითა“ (85, 4). აქ იგულისხმება თეიმურაზის სპარსული ლიტერატურით ზედმეტად გატაცება. როგორც ჩანს, არჩილი ამას იმიტომ ათქმევინებს რუსთველს, რომ თეიმურაზი თავის შემოქმედებაში აღნიშნავდა:

„სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი,

მძიმეა ენა ქართველთა-ვერ ძალმიც მისებრ თხრობანი“.

ქართული ენის სიწმინდის დამცველი არჩილის აღშფოთებაც, სწორედ ამ ფრაზამ გამოიწვია და თავისი სათქმელი რუსთველის სათქმელად აქცია. მეფე თავს იმით იმართლებს, რომ მან სპარსული მარილად გამოიყენა, თითქოს ქართულს აკლია ენაწყელიანობა:

„მე ოდენ ქართულს ენასა მარილად ურთე სპარსული,

თათრულიც გამირევია, მიქია მათი არსული,

ამ სამის მეტი თუ ნახო, გინახავსმც ყმა-გაპარსული,

ბაასის სთველი წაგიხდა და დაგისეტყვა მასული“ (109).

არჩილი სასტიკად ილაშქრებს „სპარსთა ნაჭორი“ ამბების წინააღმდეგ. იგი თხზულების შესავალშივე კიცხავს ზღაპრული და ფანტასტიკური თემატიკით გატაცებულ პოეტებს, მათ „მდარე“ პოეტებად მიიჩნევს და უარყოფითად აფასებს.

რევაზ ბარამიძის დაკვირვებით: „არჩილი მხატვრული ნაწარმოების მხოლოდ გარეგნული, მხატვრული მხარის სრულყოფის წინააღმდეგია, მისთვის მიუღებელია, როცა ლექსის იდეურ-შინაარსობლივი მხარე იჩრდილება და ყურადღება გადატანილია გარეგნულ, ხელოვნურად შექმნილ მხატვრულ ფორმებზე და ნაძალადევ რითმებზე“ (ბარამიძე 1983: 132).

თხზულებაში თეიმურაზი ხმამაღლა აცხადებს, რომ პაექრობაში პირველობა მას ეკუთვნის, მართალია, უწინ რუსთველს უფრო მეტი მაქებარნი ჰყავდა, მაგრამ იმ დროს სამწერლო ასპარეზზე სხვა თვალსაჩინო მოღვაწე არავინ იყო, ამიტომ ყველას ყურადღება შენსკენ იყო მომართულიო: „სხვა არ იყო, შენ გაქებდნენ, რაზე პირჯვარს დაისახავ“ (90, 4).

რუსთველის მიმართ თეიმურაზი საკმაოდ საინტერესო მოსაზრებას ავითარებს, როცა მას „ბერად“ იხსენიებს: „ბერი ხარ და ლიტრით მოგცემ სიჭაბუკის შენა ფაზარს“ (117, 4). სიტყვა ბერს ორგვარი მნიშვნელობა აქვს, ერთი ნიშნავს მოხუცს, ბებერს, მეორე სასულიერო მოღვაწეს, ამ შემთხვევაში არჩილი „ბერს“ მოხუცის მნიშვნელობით იყენებს, რადგანაც ძველ ქართულში სიტყვა მოხუცი არ იყო, თანაც იქვე იყენებს მის ანტონიმს „სიჭაბუკეს“. ასევე ამგვარი მნიშვნელობითაა გამოყენებული იგივე სიტყვა ალექსანდრე მეფის დახასიათებისას „მამას ბერსა ხელმწიფესა“, რომელიც ერთი შეხედვით რუსთველისეულ როსტევან მეფეს გაგვახსენებს, მასავით „მშვიდი, მოწყალე, მდაბალი“. მისგან განსხვავებით უხეშობას იჩენს თეიმურაზი რუსთველისადმი და მიმართავს:

„უყურე ბრიყვსა მესხსა და ამაყსა შეუპოვარსა,

რაღას გელაყბო ჯავახსა, ღარიბსა, შე უპოვარსა“ (127, 1-2).

ასევე:

„ღაზოდა სოქვი, შემოიღე ჯავახური ენა მძიმე“ (126, 1).

ამით თეიმურაზის სახასიათო შტრიხები იკვეთება, აშკარა ხდება მისი ხასიათის სიფიცხე, დაუნდობლობა და მედიდურობა. ამგვარ უარყოფით თვისებებს არსად ავლენს რუსთველი არჩილის თხზულებაში, რაც კიდევ ერთი დასტურია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პიროვნული თუ მწერლური უპირატესობისა.

პოემაში მრავალ ისტორიულ ფაქტსა და ისტორიულ პირობას საუბარი. მათ შორის კი გამორჩეული მხოლოდ რამდენიმეა, ერთ-ერთია ქეთევან დედოფალი, რომელზეც არაერთი მხატვრული ნაწარმოები შექმნილა, როგორც საქართველოში, ასევე მის ფარგლებს გარეთ. არჩილი ძალზედ ზოგადად წარმოაჩენს მის სახეს. არაფერია, აგრეთვე, ნათქვამი ქეთევანის წამების შესახებ, ეს ალბათ განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ თეიმურაზ I-ს უკვე ჰქონდა დაწერილი ისტორიულ-ლიტერატურული თხზულება „ქეთევანიანი“. არჩილს არაერთი ტაეპი შეუთხზავს თეიმურაზის პასუხად, მაგრამ გაუგებარია ზოგადად მაინც რატომ არ აღნიშნავს ქეთევანის წამების ფაქტს.

სამშობლოსადმი თავდადებულ გმირთა სახეებიდან უადრესად მნიშვნელოვანი ფიგურაა გიორგი სააკაძეც, რომლის რაინდული სულისკვეთება მუდამ ხიბლავდა ისტორიათა მიჯნაზე ქართველ ერს. მის შესახებ სიამაყით წერდნენ ქართველი მწერლები და საზოგადო მოღვაწენი. ერთ-ერთი პირველი ავტორი, რომლის თხზულებაში საკმაო სისრულით აისახა გიორგი სააკაძის პიროვნული პორტრეტი, არის არჩილ მეფე.

როგორც რ. ბარამიძე აღნიშნავს, თავის მონოგრაფიულ გამოკვლევაში: „არჩილი გიორგი სააკაძეს წარმოგვიდგენს თეიმურაზ მეფესთან მიმართებაში, რადგან თავიანთი ცხოვრების გარკვეულ პერიოდში მათ მჭიდრო სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური ურთიერთობა ჰქონდათ. ამიტომაც, რომ ქართველი მოურავის პიროვნული თვისებები საკმაო სისრულით აისახა არჩილის თხზულებაში, მაგრამ მეფე-პოეტი არ წარმოგვიდგენს გიორგი სააკაძის ცხოვრებისეულ დეტალებს. ამ საქმეს კარგად გაართვა არჩილის უფროსმა თანამედროვემ იოსებ სააკაძემ, როცა მან არჩილის დავალებით შექმნა ეპიკური თხზულება „დიდმოურავიანი“ (ბარამიძე 1983: 122).

თუმცა არც არჩილისეული ცნობებია უგულვებელსაყოფი. ლომგული რაინდის წარმოსაჩენად ავტორი ძალას არ იშურებს. არჩილი გიორგი სააკაძის უახლოესი თანამედროვეა და სწორედ, ამიტომ მას არ სჭირდება ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობა. მის ბუმბერაზ პორტრეტს გვიხატავს თანამედროვის პოზიციებიდან.

ავტორი საკმაოდ ნათლად აღწერს ბრძოლის სურათს, როცა გულანთებული რაინდი მედგრად მეთაურობდა ქართველთა ჯარს. გიორგი სააკაძის სახე არჩილთან გვევლინება დადებითი თვისებების მქონე შეუდრეკელ რაინდად, მიუხედავად იმისა, რომ სააკაძის პიროვნებაზე აზრთა სხვადასხვაობაა. ვახტანგ VI-ის „სწავლულ კაცთა“ კომისია, ანტონ კათალიკოსი, ბატონიშვილი ვახუშტი, შარდენი და სხვანი მოღალატედ მიიჩნევენ, ზოგნი კი სამშობლოს თავდადებულ გმირად თვლიან, მათ შორის არჩილიც (კაციტაძე 2003: 53).

არჩილისეულ თხრობაში ისტორიულ სინამდვილესთან ერთად იკვეთება თეიმურაზის პორტრეტი, მისი ხასიათი. არჩილი რეალისტურად გამოკვეთს თეიმურაზის ტრაგიკულ სახეს. გადმოგვცემს მეფის შინაგან განცდებს, მის ფიქრებს და ტკივილებს. გაბაასებაში მოცემულია ერთგვარი აღსარება თეიმურაზ მეფისა.

მეთექვსმეტე პასუხიდან გაბაასება ღებულობს ბიოგრაფიულ ხასიათს. ჯერ თეიმურაზი მოგვითხრობს XVII ს-ის ამბებს დაწვრილებით, ხოლო შემდეგ რუსთაველი XII ს-ის ისტორიას, თავისი ისტორიული პირებით და ამბებით. მართალია, ზოგან სიზუსტე არაა დაცული, მაგრამ თხზულება, როგორც ლიტერატურული, ასევე ისტორიული თვალსაზრისით მაინც ღირებული წყაროა. არჩილი არა მარტო აცოცხლებს და გვაცნობს ისტორიულ პირებს, არამედ მისეულ შეფასებასაც გვამღებს. თითოეული ისტორიული პირი დასახელებულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის დაცვით: თეიმურაზი, გიორგი სააკაძე, ლუარსაბ მეფე, ზურაბ არაგვის ერისთავი, ნუგზარის შვილი, თავისი ძმებით – დათუნა და ავთანდილი, ბარათა ბარათაშვილი, ბაადურ ციციშვილი, მანუჩარ ათაბაგი, ბაგრატ მეფე, გიორგი მეფე, მეფე ალექსანდრე თავისი ოთხი შვილით – დავით, ერეკლე (რომელიც ნაადრევად გარდაიცვალა), გიორგი, კონსტანტინე, მაგრამ აქ არჩილს შეცდომა აქვს დაშვებული. ისტორიულად დადასტურებული ფაქტია, რომ მეფე ალექსანდრეს ჰყავდა ექვსი შვილი, ხუთი ვაჟი – დავითი, კონსტანტინე, ერეკლე, გიორგი და როსტომ და ერთი ასული – დარეჯანი, არჩილს რატომღაც როსტომი და დარეჯანი გამორჩენია მხედველობიდან:

„ოთხი შვილი ჰყვა, იმათი აწ მოგახსენო სახელი:

დავით, ერეკლე, გიორგი, იყვნეს სიკეთის მსახველი.

მეოთხე კონსტანტინია, სხვეფ კარგი, ჭკუა-ნათხელი,

გულჯავრიანი, ამაყი, შეუპოვარი და ხელი“ (213).

XII ს-ის მოღვაწეთაგან დასახელებულია: თამარ მეფე, რომელსაც ავტორი იხსენიებს ეპითეტით „თამარ ნათელი“ (815, 829 სტ), დავით სოსლანი, ლაშა-გიორგი, ივანე მსახურთუხუცესი, დავით ჯანდიერი, ნოდარ ჯორჯაძე, დავით ასლანიშვილი, ალათანგ ხერხეულიძე, გიორგი რუსი, ზაქარია და ივანე მხარგრძელები, ასათ გრიგოლის ძე, კახას ძე გამრეკელი, ასევე დასახელებულნი არიან შაჰ-აბასი, ფეიქარ-ხანი და სხვა.

არჩილს ზოგან უზუსტობა აქვს დაშვებული, მაგალითად, როცა თეიმურაზზე როცა ამბობს 13 წლისა ეკურთხა მეფედ მცხეთასო: „ამავ ხანში მცხეთას მიველ და მეფედა დავეკურთხე“ (284, 1). მათიანის ცნობით, თეიმურაზი მეფედ ეკურთხა ბოდბეს, თანაც 16 წლისამ დაიკავა სამეფო ტახტი.

XII ს-ის ამბების თხრობისას არჩილი ეყრდნობა „ქართლის ცხოვრების“ მარიამ დედოფლისეულ ვარიანტს და იმოწმებს კიდევ:

„სხვას მორჩმა-დიდებულობას ქართველთ ცხოვრება მოგვითხრობს,
მისის ჟამისა შენობას და იმას აქეთ ვით ოხრობს“ (973, 1-2).

როგორც ბიძინა ქიქოძე აღნიშნავს: არჩილის ჩამონათვალში დასახელებულია XII ს-ის ათი ბრძოლა (კარის, იგივე ყარსის, დვინის, გელუქანის, განძის, გიორგი რუსთან ბრძოლა, ბარდავის, შამქორის, ბასიანის, ანისის და ირანში ლაშქრობები), აქედან მათიანისეულად დასტურდება მხოლოდ რვა (შამქორის, განძის, გელუქანის, დვინის, ყარსის, ბასიანის, ანისის და ირანის), ორი ბრძოლა ბარდავის და გიორგი რუსთან შებრძოლება მათიანეში არაა აღნიშნული (ქიქოძე 1993: 127). საინტერესოა, რატომ ასახელებს მათ არჩილი? აქვე შევნიშნავ, რომ ეს საკითხი ისტორიის საკვლევი თემაა, ამიტომ მხოლოდ ფაქტის აღნიშვნას დავჯერდები.

თხზულება მეტად ღირებულია ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით. იგი მიჩნეულია XVII საუკუნის I ნახევრის საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთ საუკეთესო პირველწყაროდ. ჯერ კიდევ ვახტანგ VI-ის „სწავლულ კაცთა“ კომისიის წევრები ეყრდნობოდნენ მთელი რიგი მოვლენების გადმოცემისას. ამ საკითხს საგანგებო კვლევა დაუთმო დავით კაციტაძემ. მისი აღნიშვნისამებრ, სწორედ არჩილის „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისას“ ეყრდნობოდნენ ვახუშტი ბატონიშვილი და ვახტანგ VI-ის „სწავლულ კაცთა“ კომისიის წევრები. თხზულების ერთ-ერთი ისტორიული პირი დაუდ-ხან უნდილაძე არჩილის გარდა, სხვა წყაროებშიც

დასტურდება (ისქანდერ მუნი, ვახუშტის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ და სხვა), თუმცა აღსანიშნავია, რომ მისი გვარი უნდილამე პირველად არჩილს აქვს მოხსენიებული, მისი შემდეგდროინდელი მოღვაწენი კი არჩილს ეყრდნობიან (კაციტაძე 2003: 51). აქედან ნათლად იკვეთება არჩილის თხზულების საისტორიო ღირებულება, მასში დაცულია სხვადასხვა სახის კონკრეტული ცნობა თუ ფაქტი, რომლების მოქცეულია მხატვრულ-ლიტერატურულ კონტექსტში.

მეტად საგულისხმოა თხზულების ქვესათაურები, რომლებიც ერთგვარ თეზისებს წარმოადგენენ. მკითხველი დასაწყისშივე გეზულობს ამბის შინაარსს, ეს თხრობის არჩილისეული ხერხია, – აღნიშნავს რევაზ ბარამიძე (ბარამიძე 1983: 165).

თხზულებაში „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა“ არჩილი ქმნის ქრისტიანი მეფის იმ იდეალურ პარადიგმულ სახეს, რომელიც ყოველი მონარქისათვის მისაბამი მაგალითი უნდა იყოს. სწორედ ასეთი მეფეა თამარი, რომლის შესამკობადაც არჩილი ბიბლიურ-ევანგელურ სახე-სიმბოლოებს ემყარება და იხსენიებს: „თამარ ნათელი“ (სტროფები: 815, 2; 821, 2; 829, 1). თამარის შედარება ნათელთან, მზესთან შემთხვევითობით არ არის განპირობებული, იგი მომდინარეობს ქართული მესიანისტური ტრადიციიდან. ამ იდეას ეხმიანება არჩილი პოეტურად, როდესაც წერს: „ხელმწიფევ მზის შარავანდო, უმჯობევ, უნათლიერო“ (930, 2).

სახელი „თამარი“ ძველ ებრაული სახელია და განიმარტება, როგორც „ფინიკის ხე“, იგივე პალმის ხე, რაც სიმბოლურად დაკავშირებულია ცხოვრების ხესთან (გამსახურდია 1991ა: 123). ცხოვრების ხე ერთმანეთში აერთიანებს ღვთაებრივ ნათელსაც და მის მესიანისტურ წარმომავლობასაც. მისი სახელი ერთგვარი განმარტებაა თამარის წარმომავლობისა, ასევე მის მისიასაც განსაზღვრავს საქრისტიანო სამყაროში.

პავლეს ეპისტოლეს მიხედვით, სამეფო ხელისუფლების საკრალურობის იდეა სახარებისეულ მოძღვრებაზეა დაფუძნებული, რომლის მიხედვით, ყოველი მეფე ღვთის მიერ რჩეულია და სწორედ მის მიერაა დადგენილი სახელმწიფო სამსახურში: „...რომელნი იგი არიან ხელმწიფეებანი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან“ (რომ; 13, 1). იგივე შინაარსობრივი გამოძახილია არჩილის ნააზრევში „მეფედ ხმობილსა დედოფალს, მას ხელმწიფესა ზესთ-ზესა“ (880, 2).

როგორც ნესტან სულავა აღნიშნავს: ქრისტიანი მეფის ბიბლიური პარადიგმა დავით წინასწარმეტყველია. ამითაა განპირობებული არჩილის მიერ თამარის

მოხსენიება დავითის სულიერ შთამომავლად, მის ხელდასმულად მიჩნევა ამით აიხსნება. ტრადიციული მოსაზრებით, ქართველი მეფეები იწოდებიან „იესიან-დავითიან-სოლომონიანად“ და ქრისტეს ჩამომავლებად, რაც სიმბოლურად აისახა ქართველ ბაგრატიონთა სამეფო გერბზე დავითის ქნარისა და შურდულის გამოსახვით, რაც ერთგვარი მინიშნებაა მათი ბიბლიური წარმომავლობისა და განსაკუთრებული მისიისა. ქართველ მეფეთა ბიბლიური ჩამომავლობის თემა საფუძველია ერის მესიანისტური ტრადიციისა, კერძოდ „საზეპურო ერად“ მიჩნევისა, ამით საქართველო ღვთისგან რჩეული შეიქმნა, ღვთაებრივი მადლის მოზიარე გახდა და დამცველად მოევლინა საქრისტიანო სამყაროს, ამას მოწმობს ქართველ ბაგრატიონთა წოდება „მესიის ძახვილი“ (სულავა 2003: 58-59). ჯერ კიდევ წმინდა გრიგოლი ამკობდა აშოტ კურაპალატს მესიანისტური ეპითეტით: „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ შვილად წოდებულო კელმწიფო“. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ბაგრატიონთა წარმომავლობის პირველწყაროდ მიაჩნია მარიამ ლორთქიფანიძეს (ლორთქიფანიძე 1966: 146). ერის რჩეულობას და მის მესიანიზმს ერთგვარად განაპირობებდა საქართველოში უფლის კვართის დავანებაც, რამაც ქართველ ერს სულიერი ნათელი შესძინა. ამით გამჟღავნდა ღვთის დამოკიდებულება საქართველოსადმი და ქართველი ერისადმი. უფლის კვართის საქართველოში დავანება ერთგვარად განპირობებულია საქართველოს ღვთისმშობლის წილხედობილობით.

ყოველივე ეს არჩილთან თამარის სახის სრულყოფილად წარმოსაჩენად შემდეგნაირადაა გააზრებული:

„ითხოვეს სიტყვა, დალოცვა, გამარჯვებისა ძლევისა
პირისა მისგან ბრძენისა ტომ დავითისა ლევისა,
წამმღვარებული ჯვარისა, ცხოველმყოფელის ძელისა
კვლავ დროშა გორგასლიანი, ბაგრატიონთა ძველისა“ (861).

ძალზე სიმბოლურია თამარის შემკობა „ნათლის“ ეპითეტით, მასში დავანებულია ბიბლიურ-ევანგელური სახისმეტყველება, რომლის მიხედვით, „ნათელი“ ღვთის ერთ-ერთი სახელია. ძველ აღთქმაში „ნათელი“ სამოსია, რომლითაც იმოსება ღმერთი: „შეიმოსე ნათელი, ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 103, 2). „ნათელი“ ახალ აღთქმაშიც დასტურდება ღვთის სახელად: „მე ვარ ნათელი სოფლისაჲ, რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდეს ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხოვრებისაჲ“ (იოანე 8, 22). „ნათელი“

მრავლისმომცველი სიმბოლოა, ბიბლიაში „ნათელი სხვადასხვაგვარად არის წარმოდგენილი. უპირველესად, უნდა გავიხსენოთ შესაქმნის წიგნი, სადაც ღმერთმა შექმნა ნათელი, შემდეგ უკვე წარმოგვიდგება, როგორც მამაღმერთის და იესო ქრისტეს სიმბოლო, როგორც უმთავრესი ნათელი ადამიანთა სულისა, რადგან მან ბრძანა: „მე ვარ ნათელი“, ამიტომაც მთელი სასულიერო მწერლობა ნათლის სიმბოლიკით გამთხარა. როგორც ქეთევან ელაშვილი აღნიშნავს: „სასულიერო მწერლობაში წმინდანი „ნათელი შარავანდედითა“ მოსილი, რაც მხოლოდ ღვთისგან რჩეულთა ხვედრია“ (ელაშვილი 2004: 37). სწორედ ამგვარ წმინდანად სახავს თამარ მეფეს არჩილი.

არჩილის თხზულებათა ისტორიულ-ფილოლოგიური ანალიზი სრულყოფილი არ იქნება, თუ არ გავითვალისწინებთ მათ საღვთისმსახურო ესთეტიკასაც. თამარია ის პიროვნება, რომელშიც საერო და ქრისტიანული ინტერესები შეერწყა ერთმანეთს, რის შედეგადაც მოხდა მისი უმაღლეს სარწმუნოებრივ რანგამდე აიყვანა. თამარის სადიდებლად შექმნილ ნაწარმოებებში: „აბდულმესიანსა“ და „თამარიანში“ დედოფალი წარმოდგენილია სახელმწიფოებრივი და ღვთიური ნიშნებით. თამარში მხოლოდ მეფეს როდი ხედავდნენ. იგი იყო ქრისტიანული სარწმუნოების დამცველი და გამავრცელებელი, მფარველი მთელი საქრისტიანოსი. არჩილიც შემოქმედების მიხედვით თამარი არის ღვთაებრივი ნათლით მოსილი. როგორც ლამზირა ბუბუტიშვილი აღნიშნავს: „მნათობთა მსგავსად ნათების უნარი ადამიანსაც აქვს მინიჭებული, როგორც ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი, იგი ცდილობს მიზამოს შემოქმედს, ისწრაფოს მისკენ. ქრისტიანული გაგებით ეს გზა ხორციელის დათრგუნვას, ამაოებისაგან განმარცვას გულისხმობს, ასეთ შემთხვევაში იძენენ ადამიანები უხილავი ნათლით ნათების უნარს, წმინდანის ნათლით შემოსვა ღვთიური მადლის გამოვლენაა, იგი ღმერთთან თანაზიარების ნიშანია“ (ბუბუტიშვილი 2009: 40).

ევანგელური მოძღვრების მიხედვით იესო ქრისტე ნათლისაგან გამოსული ნათელია, ამიტომაც ასე იწოდება: „ნათელი ნათლისაგან“. ნათელი მარიამ ღვთისმშობლის ერთ-ერთ ატრიბუტადაც არის აღიარებული, რადგან მისი წიაღით მოხდა ღვთის განკაცება. ღვთისმშობლის პარადიგმული სახისმეტყველება ქართულ მწერლობაში თავისებურად გამოვლინდა თამარის სადიდებელ ნაწარმოებებში: „აბდულმესიანსა“ და „თამარიანში“, სადაც თამარს საკრალური მისია აკისრია. სწორედ ამაში მდგომარეობს თხზულებათა მესიანისტური კონცეფცია. „აბდულმესიანში“

თამარის განსადიდებლად მოხმობილია საღვთისმეტყველო სიმბოლოები: „ნერგო სვიანო, დავითიანო“ (სულავა 2003: 132). ჩანს, რომ არჩილი თავის წინამორბედთა გავლენას განიცდიდა.

ნესტან სულავას დაკვირვებით, „ნათელი“ გამოხატავდა სამებას, ღვთისმშობელსაც, მოწამეთაც. ხოლო მოგვიანებით საერო მწერლობაში ეს ეპითეტი გამოხატავდა გარეგნულ და შინაგან ესთეტიკურ სილამაზესაც (სულავა 2003: 216). შესაძლოა, არჩილთანაც მოიაზრებოდეს „ნათელი“, როგორც თამარის ესთეტიზმის გამომხატველი, თუმცა უფრო მეტად სავარაუდებელია მისი ალეგორიული პლანი. როგორც ჩვენთვის ცნობილია ძველი აღთქმიდან, ღმერთმა ადამი და ევა შემოსა ნათლის სამოსელით, სამოთხის დაკარგვის შემდეგ ისინი განძარცვულ იქნენ ნათლის სამოსლისაგან. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ არჩილი თამარის `ნათლით` შემკობისას ცდილობს წარმოაჩინოს მისი სულიერი-ინტელექტუალური მხარე, მისი სულიერი მადლმოსილება. აქვე გასათვალისწინებელია თამარ მეფის ჰიმნოგრაფიული მემკვიდრეობა. მისი იამბიკოები ნასაზრდოებია ერის მესიანისტური იდეით. თამარი „ცასა ცათასაში“ თავის თავს მიიჩნევს ბიბლიური დავითის ჩამომავლად:

„შენგან ქალწულო, რომელსა შენთვის დავით

როკვიდა, მისა ღმრთისა ძედ შენდა ყოფად“ (სულავა 2003: 295).

ან კიდევ:

„მე, თამარ, მჩენი ტომთაგან დავითებრთაჲთ

თვსად შემამკვე, მადიდე, აღმამაღლე“ (სულავა 2003: 295).

ტრადიციული მოსაზრებით, ქართველი მეფეები-ბაგრატიონები დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლები არიან, იგი არქეტიპია ქართული სამეფო დინასტიისა, სწორედ იგივე ფესვებზე და შთამომავლობაზე საუბრობს არჩილი: „მოართვა თამარს, ვინ არის დავითიანი ცხებული“ (882, 4).

ფოლკლორული წყაროს მიხედვით, თამარ მეფის ტანსაცმელს, ხალხური ლეგენდის თანახმად, მზის სხივი იჭერდა. ვფიქრობ, საგულისხმო ფაქტია ხალხური ტრადიციის გათვალისწინებაც.

საქართველო წარმოადგენს ღვთისმშობლის წიაღს. მისგან კალთაგადაფარებული ქვეყანაა, ღვთისმშობლის წილხვდომილია. თამარის მადლით, მისი მეფობითა და ღვაწლით კი ხდება ღვთისმშობლის მისიის გაგრძელება.

„თუმცა არის საქართველო ღვთისმშობლისა წილხვდომილი,
აქ გასინჯე საფარველი მარიამის მისი ტკბილი!
ვარძიდან წამოვიდენ, საომარად აქათ ვლილი.
არ მომკვდარა ამ ომზედა კაცი მეფეთ შესწავლილი“ (905).

საყურადღებოა, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, სადაც თამარი ღვთისმშობლის სახითაა წარმოდგენილი: „მიუდგა თამარი გაწმენდილითა გონებითა და ტაძრისა ღმრთისა აღმსკვალულისა სანთლითა სხეულისათა მხურვალითა გულითა და განათლებულითა სულითა ტაბახმელისა ბეთლემ-მყოფელმან მუნ შუა ძე, სწორის ძისა ღმრთისა“ (ქართლის ცხოვრება 1959: 56).

არჩილის ახსნით, თამარის იდეურ-პოლიტიკური წინსვლა, მისი წარმატებული და წინდახედული ბრძოლები, სწორედ ქვეყნის ღვთისმშობლის წილხვედრობის იდეით იყო განპირობებული. თამარი ღვთისმშობლის მისიის გამგრძელებლად ესახება მეფე-პოეტს. ეპითეტი „ნათელი“ კი თამარის ღვთიური მადლმოსილების გამოხატულებაა.

არჩილი არა ერთ თხზულებაში მიმართავს მესიანისტური ტრადიციის წარმოჩენას, რაც გარკვეულ მიზანს ემსახურება. სრულიად მართებულად შენიშნავს ლ. ჭუმბურიძე, როდესაც წერს: „არჩილი მესიანისტური ტრადიციის გახსენებით მარტო აწმყოთი გამოწვეული ტკივილების დაამებას კი არ ცდილობდა, არამედ მიზნად ისახავდა, თანამედროვეებში განემტკიცებინა რწმენა შინაგანი ძალებისა, რომ ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყანას დალუპვა არ ეწერა და ბაგრატიონთა დინასტია ძალებს კვლავ აღიდგენდა“ (ჭუმბურიძე 1990: 68).

არჩილის მესიანისტური ტრადიციის კიდევ ერთი გამოხატულებაა „**მეფეთა საქებელნი და სამხილებელნი**“, სადაც მეფე-პოეტი აგრძელებს პოეტურ ტრადიციას ეპოქის კულტურულ-ლიტერატურული ტრადიციის შესაბამისად.

არჩილის პოეტურ ქმნილებაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს ქართველ მეფეებს: დავით აღმაშენებელს, გიორგი III-ს და თამარ მეფეს, თუმცა მათ გარდა პოეტურ ხატს ქმნიან სხვადასხვა მეფეთა სახეები (ალექსანდრე მაკედონელი, დავითი, სოლომონი, ოსია, აგარი, კონსტანტინე, სავლე, ივბიმიანე, ივლიანე, შაჰ-აბასი, პეტრე-ცარი), თუმც მეფეთა შორის დავითს და სოლომონს განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ. ქართველ მეფეებს კი უდიდესი საკრალური ფუნქცია აკისრიათ.

„აღმშენებელო, დამმშენებელო,

სრულ საქართველოს ოხრის შენადა!
გმირებრ რებითა შენს საზღვრებითა
ხელი განგეპყრა მტერთა შენადა.
დავით, დავითის ძედ წოდებულო,
სოლომონ გიმმოს თვის-ტომ შენა და“ (47).

არჩილი კიდევ ერთხელ ხაზგასმით აღნიშნავს ქართველ მეფეთა ბიბლიურ ჩამომავლობას, მათ სულიერ ნათესაობას დავით წინასწარმეტყველთან. დავით აღმაშენებელს მიიჩნევს დავით წინასწარმეტყველის „ძედ“, რითაც ხაზი ესმება სულიერ-ინტელექტუალურ მხარეს. მეფე-პოეტისთვის დავითი საქართველოს შინაგანი სამყაროს, არსის გამომხატველია.

განსაკუთრებული სიფაქიზითა და ღვთაებრიობით მოსავს თამარ მეფეს, რომელსაც უწოდებს:

„მეფეთა შორის მთიებო,
დიდო დიდებაჲ დედათა,
სულთ ხორცამდე ბრწყინვალევ,
წარჩინებულო შვებათა, –
სიწმინდით, ქვეყნის მფლობლობით
ვინა შესხმა თქვა ქებათა! –
ფუფუნებულო სამოთხეს,
განშორებულო ვნებათა!“ (54).

თამარ მეფე არჩილისთვის არის ღვთაებრივი ნათლის გამოვლენა, რაც არაერთგან აღინიშნა კიდევ. მის პარალელებსა და სიღრმისეულ პასაჟებს უკვე შევეხე, ამიტომ განმეორების თავიდან ასაცილებლად აღარ ჩავუღრმავდები, მხოლოდ ერთს მივანიშნებ, რომ თხზულება მთლიანად ემყარება მესიანიზმის იდეას, სადაც მოხმობილია მეფეთა მთელი გალერეა, რათა ერთგვარი ფონი შეუქმნას ქართველ მეფეთა სულიერების წარმოჩენას.

თხზულებაში არჩილი უხვად იყენებს ბიბლიურ სიუჟეტებს, სახარებისეული იგავების სიმბოლურ გააზრებას და ინტერპრეტაციას. ძალზე მნიშვნელოვანია რუსთველის მეთვრამეტე პასუხი:

„მარგალიტი მაშინ სწორი შეიქნების, რა ეს მოჰხდეს,

სადაფს პირი გაჰპობოდეს, სწორად ცვარი მრგვალი მოხვდეს;
ავი ქარი წვეთს არ სწყვეტდეს, თუ გაწყვიტოს, ის კი წახდეს
მრუდს იეფად სყიდულობდეს, ობოლს ვერვინ დააფასდეს“ (1055)

სახარებისეული იგავის თანახმად, ცათა სასუფეველი შედარებულია ვაჭართან, რომელიც ძვირფას მარგალიტს დაემებს, და როცა იპოვის, ყველაფერს გაყიდის, რომ ის მარგალიტი შეიძინოს (მთ. 13, 45-46). მარგალიტი საღვთო სიბრძნის სიმბოლოა. რომლის მოპოვებას, სახარებისეული ვაჭრის მსგავსად, ცდილობს ყველა ადამიანი, ვინც ქრისტეს გზას შეუდგა. ზეციური მარგალიტის მოპოვება, ქრისტეს სიბრძნესთან ზიარება წმიდანთა ცხოვრების უმთავრესი მიზანია, რამაც საბოლოოდ უნდა დაუმკვიდროს ადგილი ადგილი ცათა სასუფეველში. არჩილთან ამ შემთხვევაში ცოტა სხვაგვარი ახსნა აქვს მარგალიტის სიმბოლიკას. რუსთველი აქ საუბრობს საკუთარ შემოქმედებით ნაყოფზე, რომელიც შედარებული აქვს საღვთო სიბრძნესთან, რადგან თუ მარგალიტი საღვთო სიბრძნესთან ზიარებას გულისხმობს, მისი შემოქმედებითი არსის სრულად გაცნობა, სწორედ საღვთო სიბრძნის ტოლფასია. ვფიქრობ, სწორედ ეს სტროფი უნდა იყოს მთელი თხზულების გასაღები, აქედან ნათელი ხდება არჩილისეული დამოკიდებულება რუსთველისადმი. სწორედ ამიტომ ანიჭებს მას პაექრობისას უპირატესობას.

რუსთველისაგან განსხვავებით თეიმურაზი განსაკუთრებით ძლიერად გრძნობს თავს სასულიერო სფეროში და თავისი უპირატესობის დამტკიცებას ცდილობს საღვთო წიგნის შინაარსის გადმოცემით. მეფის მეთოთხმეტე პასუხი ბიბლიურ ამბებს ლაკონურად გადმოგვცემს, თუმცა მის ჩამონათვალში გარგვეული უზუსტობაცაა. კერძოდ, ზოგან არღვევს თანმიმდევრობას, ზოგან გამორჩენილი აქვს გარკვეული ადგილები, თუმცა უმეტესი ნაწილი თანმიმდევრობის დაცვითაა დაწერილი. თეიმურაზი რუსთველს მიიჩნევს საერო მწერლობის შემოქმედად, ამიტომაც თავის საუბარში რთავს ბიბლიური ამბების მოკლე ჩანართს. ჯერ ჩამოთვლის ბიბლიურ წიგნებს: შესაქმეს, გამოსვლათა, რიცხვთა, ლევიტელთა, მეორეს სჯულთა, ისო ნავისა, მსაჯულთა, რუთისა, ნეშტთა, ეზრასი, ასევე ასახელებს წინასწარმეტყველთ: ესაია, დანიელი, ეზეკიელი, იერემია. საკმაოდ ფართოდ მიმოიხილავს ოთხ სახარებას, შვიდი სულიწმიდის მადლს, ძველი და ახალი აღთქმის ამბებს, მეორედ მოსვლას. მეტად საინტერესოა არჩილისეული ქრისტეს ეპითეტები: „უნივთო განივთებული“,

„შემოქმედი ხორცი“ და ეკლესიასტესეული ნააზრევის პერიფრაზირება „ამაოება
ამაოებათა სოფელში ცუდად მბორგავი“.

კერძოდ, არჩილის უზუსტობანი შემდეგში მდგომარეობს, მის მიერ
წარმოდგენილ ჩამონათვალში გამორჩენილია ნეემია, მეორე ეზრა, ტობითი, ივდიითი,
ესთერი, ფსალმუნნი, ასევე წინასწარმეტყველთაგან: სოფონია და ბარუქ, თუმცა
საინტერესოა მისეული ათი მცნების პერიფრაზირება, მისი ლექსის თითო სტროფი
თითოეულ მცნებას წარმოადგენს:

„პირველ ღმერთი სხვა არ იცნა, იმას პატივ-ეც მხოლოდა,
არა აღმართო მსგავსება ცუდი უსულო ძელო და,
ამაოდ არ ჰყო ხსენება სახელი ღვთისა ძნელო და,
შაბათთა დაიძარხედე, მღვდელნი გყვეს სანატრელოდა.
მშობელთ პატივ-ეც, ევლტოდი საქმესა კაცის კვლისასა,
უცხოს საწოლსა ერიდე, გული ნუ გითქვამს სხვისასა,
რაც შენი გქონდეს დასჯერდი, ნუ ხელჰყოფ მოპარვისასა,
ცილისწამებას დაეხსენ, ნაბერწყალს სიკვდილისასა“ (181, 182).

შვიდი სულიწმიდის მადლის ბოლოს სხვა შრიფტითაა ჩანართი. როგორც ლიანა
კეკელიძე აღნიშნავს, ეს ჩანართი მიეწერება იოსებ ტფილელს, რადგან ეს ჩანართი სხვა
ხელნაწერებში არ მოიპოვება (კეკელიძე 1999: 560).

„რუსთვლის ნათქვამი ზანდუკს ჰგავს მორთულსა ოქრო-თვალითა
იაგუნდით და აღმასით სავსესა ჩანათვალითა.
კახის ბატონის – მორთულსა ტკბილად რამ, მაგრამ ვალითა,
არაფერითა სავსესა, არც ქ ვ ი თ ა , არცა სალითა“ (198).

თხზულებაში განსაკუთრებული სიმბოლური დატვირთვა ენიჭება ერთ
გარემოებას, როცა არჩილი თეიმურაზის შემოქმედებას ადარებს ლელვის ხეს: „**თუ
გამაგდო მელექსეთგან, შენ სამკვიდრო ლელვი დარგე**“ (113, 4). მას არჩილი საკრალურ
მნიშვნელობას ანიჭებს. იგი ირონიული ნათქვამია. ე.ი. მე თუ მელექსედ აღარ ჩამთვლი:
„თუ გამაგდო მელექსეთგან“ შენ შეგიძლია ლელვის ხე დარგო, რაც ნიშანია, რომ
მშვიდად იცხოვრო და სიკეთე აკეთო, თუმცა იმას აღარ ეუბნება, რომ ლექსები წერე,
პოეზიის ასპარეზზე დარჩიო

ლეღვი ბიბლიური-ეკანგელური წარმომავლობისაა და მრავალგვარი სიმბოლური ახსნა მოეძებნება. როგორც ბიბლიის ლექსიკონი განმარტავს: „ლეღვი სიმბოლოა მშვიდი ცხოვრების“ (III მეფ. 4,25; მიქ. 4,4); „მისი ნაყოფი კეთილ საქმეთა სიმბოლოა“ (მთ. 7,16) (ბიბლიის... 2000: 274).

დასასრულს უნდა აღინიშნოს ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი. არჩილის „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ შექმნილია თეიმურაზ I-ის „მაჯამის“ საპასუხოდ, სადაც მეფე-მგოსანი ხმამაღლა აცხადებს: „ლექსი ჩემი სჯობს გვარად და ტკბილად სასმენლად ყურისა, / მაშინაც რუსთველს აქებენ, მე ამან გამაგულისა“ (ამ საკითხზე მუშაობდნენ ალ. ბარამიძე და ხვთისო ზარიძე).

თუ როდის დაიწერა არჩილის თხზულება „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“, არაა პრობლემური საკითხი, მასზე ჯერ კიდევ კორნელი კეკელიძე, ალექსანდრე ბარამიძე და ბიძინა ქიქოძე მუშაობდნენ. თხზულების დაწერის თარიღსა და ადგილს თავად ტექსტი გვაწვდის. დასასრულს არჩილი ამბობს:

„ვიწყე ოდეს ესე წიგნი, წლისა ვიყავ სამათოთხ-ტნით,
დასაბამით წელიწადი ეს წასულა ჩემ არ ბასტნით,
შვიდიათასასოთხმოცცხრას, სათვალავს ნურას დასტმასნით,
ეს ჯდებოდა ქორონიკვნად სხვას ასოსა ნუ დამეტნით“ (1132).

აქედან ნათლად ჩანს, რომ გაბაასება დაიწერა მაშინ, როცა არჩილი 34 წლისა იყო, როგორც ვიცით, ის დაიბადა 1647 წელს, ე.ი. თხზულება დაწერილა 1681 წელს. გარდა ამისა, მისი ნაწილი დაწერილია ოსეთს, ნაწილი კი რუსეთს: „ამას ზევით ოსეთს მითქვამს, ამას ქვეით ვიტყვი რუსეთს“ (726, 1). ამის გამო სამეცნიერო წრეებში გაბაასებას ჰყოფენ ორ ნაწილად, I ნაწილი მოიცავს 1-724 სტროფებს, ის რაც დაიწერა ოსეთს, II ნაწილი კი მოიცავს 725-1132 სტროფებს, რაც დაიწერა ასტრახანს. I ნაწილი იწერებოდა ოთხი თვე, II კი ხუთი. მთელი თხზულება იწერებოდა ცხრა თვის განმავლობაში.

§ 3. საქართველოს ზნეობანი

არჩილის შემოქმედებითი მემკვიდრეობიდან აღსანიშნავია „საქართველოს ზნეობანი“, რომელიც დიდაქტიკურ-მორალისტურ მომღვრებაზე აგებული ას

სამსტროფიანი ტრაქტატი, გალექსილი ეთიკური კოდექსია (ლ. მენაბდის ტერმინი). მასში გადმოცემულია აზრი ადამიანის დანიშნულებაზე, ქრისტიანული მრწამსის გათვალისწინებით. არჩილი ნაწარმოებში გვევლინება, როგორც ზნეთმასწავლებელი და დიდაქტიკოსი. მას წარმოდგენილი აქვს ზნეობრივ-აღმზრდელობითი მოძღვრების მთელი სისტემა. თხზულება დაწერილია 1684-1685 წლებში. რაც შეეხება მის სათაურს, ის ზოგადი შინაარსის მატარებელია. ზნეობა – ესაა წესი, დადებითი ჩვეულება, ზნე, თვისება. ე.ი. არჩილს თხზულებაში წარმოდგენილი აქვს იმ პერიოდის საქართველოში გავრცელებული ზნეობრივი ნორმები.

სიმონ ჯანაშიას შეხედულებით, „ზნეობა“ არჩილს ნახმარი აქვს არა ყოველგვარი, არამედ საჭირო თვისებების, დადებითი ხასიათისა, ცოდნის აღსანიშნავად. ავტორი ზნეობას ყველა იმ თვისებას უწოდებს, რომლითაც, მისი აზრით, შემკული უნდა იყოს ყოველი არსი, რომ საზოგადოების ღირსეულ წევრად ჩაითვალოს (ჯანაშია 1937: 44); „არჩილის მიხედვით, ზნეობა ფართო ცნებაა. ესაა გონებრივი, ესთეტიკური, ფიზიკური და ზნეობრივი განვითარება“, აღნიშნავდა ი. ჯღარკავა (ჯღარკავა 1957: 214).

ქრისტიანული მსოფლხედვა მეტნაკლები უპირატესობით გაგრძელდა შემდგომი ეპოქების ლიტერატურულ აზროვნებაში. როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, არჩილის „საქართველოს ზნეობანი“ უაღრესად ღრმა აზრობრივი დატვირთვის ნაწარმოებია, მაგრამ ის, უპირველეს ყოვლისა, უზადო ოსტატობით შესრულებული მხატვრული თხზულებაა და არ შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც ერთგვარი თეორიული ტრაქტატი, რომელმაც ამა თუ იმ უმნიშვნელოვანეს და უმწვავეს კითხვაზე უნდა გასცეს პასუხი, პირიქით, არანაკლებ შეკითხვას წამოჭრის, ვიდრე ამომწურავ პასუხს იძლევა და, მნიშვნელოვანწილად, სწორედ ამაშია ამ თხზულების იდუმალი მომხიბვლელობა.

თხზულება ემყარება სარწმუნოებრივ იდეოლოგიას და გამსჭვალულია ქრისტიანული სულისკვეთებით. ამას მოწმობს და ადასტურებს ნაწარმოების პირველივე სტროფი, რომელიც იწყება სამება ერთარსების ხსენებით და უფლისადმი ქება-დიდებათ:

„მოწყალე ხარ მართლის გულით, მოქენეთა უხვად, ღმერთო,
გვაშოვნებით სამხატედო ღვთაებითა მხოლოდ ერთო,
ვინ თბე ჩვენი შეიმოსე, სხვას ნივთს არას არ იერთო
რისხვაზედან სრულ სულგძელო, წყალობაზედ წამი ერთო“ (1).

არჩილის შემოქმედების მაღალმხატვრულობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ერთ სტროფში ასახულია ბიბლიის რამდენიმე გვერდზე გადმოცემული ისტორია. კერძოდ ის, რომ უფალი ერთია, მაგრამ სამპიროვანი: „გვამოვნებით სამხატედო, ღვთაებითა მხოლოდ ერთო“. შემდეგ მხატვრულად საუბრობს ქრისტეს განსხეულებაზე, მის მოწყალებაზე. „თბეს“ მნიშვნელობაზე ზემოთ უკვე ვისაუბრე.

შეგვიძლია პარალელის გავლება „ვეფხისტყაოსანთან“, რომლის პირველი სტროფიც იწყება უფლის ხსენებით:

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

ნათლად იკვეთება არჩილის შემოქმედების შტრიხები, იგი მიჰყვება რუსთველის ნაკვალევს და თავის ნაწარმოებს იწყებს ქრისტიანული ღმერთის ხსენებით. თუ თვალს გადავავლებთ ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის შემოქმედებას, დავინახავთ, რომ რუსთველის მიმზამველობა მთლიანი ეპოქის დამახასიათებელი მეთოდი გამხდარა, რუსთველს დიდი ზემოქმედება მოუხდენია არა მარტო არჩილის, არამედ ქართული ლიტერატურის შემდგომ განვითარებაზე.

არჩილი ჩამოთვლილ ზნეობებს ორ ჯგუფად ჰყოფს: საღვთო და სამხედრო (საერო). მისი აზრით, ორივე კარგია, თუმცა უპირატესობას, რუსთველის მსგავსად, საღვთოს ანიჭებს:

„თავსაც საღვთო სჯობს ბოლოსაც, კაცთა ზნე საქმე რაც არის“ (4. 1).

„აწ ეს მომინდა სათქმელად რამდენი ზნეობა არის
სამღვთო და ანუ სამხედრო, მშვებლის და მოვაგლახარის,
ლაშქრობის, ნადირობისა, რომელმან კაცი ახარის,
საქციელ სამსახურისა ვინც იცის, ცოდნითაც კმარის“ (3).

რუსთველსაც და არჩილსაც სიბრძნის წვდომის ორი დარგი აქვს დასახელებული. მათი აზრით, სწორედ საღვთო სიბრძნე აზიარებს ადამიანს ღვთაებრივს, საკრალურ სიბრძნეს.

საერო, სამხედრო ზნეობას არჩილი რამდენიმე ჯგუფად ჰყოფს; მშვებლის და მოვაგლახარის, ლაშქრობის, ნადირობის, საქციელის და სამსახურისა. ამათგან ძალზედ

მნიშვნელოვანია მშეებლის ზნეობა (თავისუფალი ადამიანის თვისება), რომელიც თავისუფალი დროის რაციონალურად გამოყენებას გულისხმობს, იგი შეიძლება მივიჩნიოთ თავისუფალი აღზრდის მეთოდად.

არჩილი ნათლად გვიჩვენებს ფიზიკური, გონებრივი და მორალური ხასიათის სხვადასხვა ზნეობებს: **მშვილდოსნობა, ბურთაობა, მომღერლობა, ცხენოსნობა, მარაქის გარიგება**, რასაც საბა ასე განმარტავს: „მარაქა-ქალთა ჯარი ლხინში“ (ორბელიანი 1991: 438). მასპინძლობა, სუფრობა, ზმა, ხუმრობა; ასევე, ყველა საკრავზე დაკვრა თითო ზნეობად არის მიჩნეული, ანუ **მესაკრაობა, მელექსეობა**. აქვე მოცემულია მეფე-პოეტის აზრი, რომ ყველაზე სასიამოვნო მოსასმენია მუნასიბი, ანუ ექსპრომტი, ლამაზად და მოხდენილად ნათქვამი ლექსი. არჩილის აზრით, მის მოსმენასა არა სჯობს. აქაც თითქოს რუსთველის ნაკვალევს მიჰყვება და პირნათლად იმეორებს მის ტაეპებს.

თხზულებაში ჩამოთვლილია იმ პერიოდის საქართველოში გავრცელებული ეროვნული ცეკვის სახეობანი: **ზაპი, ცეკვა, სამაი, ჯუბანა** (თამაშისა და ცეკვის სახეობები).

„რაც საკრავია ყველა რამ, თვითო ზნეობად ჩავაგდოთ,
ზაპი, ცეკვა და სამაი, ჯუბანაც რასთვინ დავაგდოთ?
წმიდათ ჭამა და დიდი სმა, ვინ პირით აღარ წავაგდოთ,
კარგია კი შეირგებს, ვინც არწყევს, კარში გავაგდოთ“ (10).

„სამა“ ძველი ქართული ტერმინია, სულხან-საბას განმარტების მიხედვით იგი არის როკვა, შუმპარი (ორბელიანი 1993: 36); მას დ. ჯანელიძე განმარტავს, როგორც ქალ-ვაჟთა ფერხულს. ნიკო მარს შუმპარი თუბალ-კაინური წარმოშობის სიტყვად აქვს მიჩნეული. ჯერ კიდევ ახ.წ.ად I საუკუნის ებრაელი სწავლული იოსებ ფლავიოსი ამტკიცებდა, თუბალ თობელის შთამომავალნი მის დროის იბერებად იწოდებოდნენო. „სომხურის მიერ უშუალოდ თუბალ-კაინურიდან შეთვისებული „პარქ“ ნიშნავს ფერხულს, „შუმ“ არის თუბალ-კაინური „თუთ“, რაც ნიშნავს მთვარეს, ე.ი „შუმპარი“ ნიშნავს „მთვარის ცეკვას“, გვაწვდის ინფორმაციას დ. ჯანელიძე (ჯანელიძე 1967: 36).

არჩილი ჩამოთვლის ისეთ ზნეობებს, რომლებიც ხელს უწყობდა, არა მარტო ადამიანის ფიზიკურ განვითარებას, არამედ მას აზიარებდა საბრძოლო ხელოვნებას, ასეთებია: **ქარქაშის მობორბლა, მეჯინიბობა, მხედრობა, ცხენოსნობა, ბაზიერობა, მწევრობა, ფრინველის ცნობა, ცხენის ჯიშის ცნობა, ძაღლის ზნის ცნობა, ჯირითობა,**

ქვეითობა, მეთოფობა, აშფაშაქი (მიზანში სროლა), ყაბახი, მესეფქობა, ანუ მეთსრეობა; სულხან-საბას განმარტებით: „სეფქა არის გრკალ-შემობმული, მაღალი, გრძელი“ (ორბელიანი 1991: 335). ეს ზნეობანი წარმოადგენდა თავშესაქცევ საშუალებასაც, თან ასევე ხელს უწყობდა ადამიანის ფიზიკურ განვითარებას.

მეფე-მგოსანი ასახელებს აზარტულ თამაშებსაც: **მეჭადრაკობას, ნარდის თამაშს, კოჭით, კამათლით თამაშს, ხარდიორდას** (მოგვერდი) და **ჩალიჩს** (ლახტაობა, ტყავის თასმებით თამაში), რომლებიც ერთგვარ თავშესაქცევ საშუალებას წარმოადგენდა იმდროინდელ საქართველოში:

„ჭადრაკის მღერა, ნარდისა და სხვა რაც რამა ყუმარი,
ხარდიორდა და ჩალიჩი, სევდისა დასადუმარი,
ხტომა, ქვის გდება, რკინობა, მოგვერდი, ფანდიც რამ არი,
ის კაცსა ბევრჯელ უკუჰყრის, ვინც კარგი ხუმარი არი“ (17).

არჩილის აღნიშვნით **მუშაითობა, ყაბახობა, ბურთაობა** ძველ საქართველოში გავრცელებული სახიობანია, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს თეატრს, სცენას და ამ ყველაფერმა ერთად კი დრამატული მწერლობის შექმნასა და განვითარებას. თეატრი იმ სახით, რა სახითაც გვიან შუა საუკუნეებში და ამჟამად არსებობს, უძველეს საქართველოში არ არსებობდა, ყოველ შემთხვევაში, ცნობები ამის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება. თეატრის მაგივრობას ჩვენში სწევდა სხვადასხვაგვარი საჯარო ხასიათის გასართობი და შესაქცევი. სწორედ ეს გასართობები აქვს ჩამოთვლილი არჩილს, ასევე თეიმურაზ II-ს თხზულების „გაბაასება დღისა და ღამისა“ მეორე ნაწილში. მისი პირველი ნაწილი ეთმობა ბიბლიურ სიუჟეტთა გადმოცემას, მეორე ნაწილში კი ვრცლად საუბრობს ზნეობანზე და მათ ვრცელ დახასიათებას გვაძლევს. მასში გამოკვეთილ დიდაქტიკურ შეხედულებებს ვრცლად იხილავს ე. ლორთქიფანიძე. მისი აზრით, ზნე-ჩვეულებათა დაწვრილებით აღწერა ავტორს დასჭირდა მუსლიმთა წრეში გადაგვარების საფრთხის წინაშე მდგარი ქართველების მოსაბრუნებლად, „თუ არჩილ მეფე მხოლოდ ასახელებს საქართველოს ზნეობანს, თეიმურაზ II დაწვრილებით გადმოგვცემს მათ და უფრო სრულყოფილად აღწერს კიდევ ზოგიერთ იმ ზნეობას, რომლებიც არჩილმა შედარებით სქემატურად გადმოგვცა. „სარკე თქმულთა“ თავისებური საცნობაროა დღისა და ღამის სხვადასხვა დროის მიხედვით ტრადიციული

წეს-ჩვეულებათა სწორად ჩატარებისათვის, ამდენად მას დიდი აღმზრდელობითი მნიშვნელობა ენიჭება“ (ლორთქიფანიძე 1982: 41).

„სახიობა“ იყო სანახაობათა აღმნიშვნელი ტერმინი ძველ ქართულში, საბას განმარტებით: „ესე არს მუსიკა მწყობრი ძალთა და საკრავთანი და ხმოანება ტკბილი, გალობა თუ სიმღერა“ (ორბელიანი 1993: 76). საბასეული განმარტებით არსებობს ორგვარი სახიობა, გალობით და სიმღერით შესრულებული, ე.ი საერო და რელიგიური ხასიათის სახიობა. ძველ წყაროებში სახიობის შემსრულებლად დასახელებულნი არიან მგოსნები, მუტრიბები და მუშაითები. აქვე მოვიხმოთ ერთ ეპიზოდს სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისადაც“, სადაც ლეონი ყვება, როგორ შედგა ორმოცი ადამიანი ერთმანეთზე ისე, რომ არცერთი არ ჩამოვარდნილა (ორბელიანი 1979: 93).

ყურადღება გავამახვილოთ თოკზე (მის სიმბოლიკაზე), რომელიც მუშაითის მთავარი აქსესუარია. როგორც რუსუდან ცანავა აღნიშნავს: „უძველესი წარმოდგენებით, მითოსური დროის დასაწყისში ცას და მიწას ერთმანეთთან აკავშირებდა თოკი (ჯაჭვი, კიბე და სხვა), რომელიც უზრუნველყოფდა ღმერთების კავშირს ადამიანებთან. მითიური წინაპრის დანაშაულის გამო ეს კავშირი გაწყდა, ყველა საფუძველი გვაქვს საიმისოდ, რომ მუშაითობა (თოკზე გასვლა) ერთ-ერთ იმ „თამაშად“ ჩავთვალოთ, რომლებიც ადრეულ ეპოქებში საკრალური რიტუალები იყვნენ, შემდეგ კი დაკარგეს საკრალური ფუნქცია და გასართობად იქცნენ“ (ცანავა 2012: 341-350).

დიმიტრი ჯანელიძის აზრით, ფეშანგი ახასიათებს მუტრიბებს და მუშაითებს დღევანდელი მნიშვნელობით, მისი თქმით ისინი იყვნენ საცირკო ხელოვნების წარმომადგენელნი, აკრობატები (ჯანელიძე 1980: 50).

„მუშაითი“ – 1. XI-XII და XVII-XVIII სს-ის საქართველოში ხალხური მომღერალი, მესაკრავე („ესე თქვა და სიხარულით თამაშობა ადიდა, / მგოსანნი და უშაითი უხმეს ჰპოვეს რაცა სადა“, – ვკითხულობთ „ვეფხისტყაოსანში“); 2. ჯამბაზი, საბელზედ მოსიარულე („მას თოკსა ზედა უხმაურითა ფერხითა გავიდა, ვითა მოშაითი“ – აღნიშნულია „ვისრამიანში“) (ქსე 1984: 224); „ბალავარიანში“ სახიობის მჭვრეტელმან: „იხილოს და ისწავოს მანცა, და ჰყოს ეგრეთ“ (ძეგლები 2008: 104). მოცემული ციტატები თვალნათლივ ცხადყოფენ, რომ ამ დროს სახიობა მიჩნეული იყო ზნეობრივი აღზრდის საშუალებად.

წარმართულ ხანაში, კერპთმსახურების რიტუალის დროს ხშირად მიმართავდნენ სახიობას. წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან დასტურდება, რომ დიდი ზემოთ აღინიშნებოდა მცხეთაში მთვარის ღვთაების-არმაზის დღესასწაული. შემონახულია ამ დღესასწაულის აღწერილობაც: „დასცეს საყვირსა და აღიმრა სიმრავლე ურიცხვი და ფერად-ფერადად შემოსილნი გამოვიდეს ქალაქით. და ვითარ მიჰრიდა ერმან, გამოვიდა ნანა დედოფალი და ფოლორცნი შეემკუნეს თითო ფერთა სამოსლითა. და შემდგომად მისსა გამოვიდა მეფე მირიან და იქმნეს ხმანი ებნებისა და ნესტუებისანი“ (...ძეგლები 2008: 68-69). აქ ნათლად ჩანს, რომ ჯერ კიდევ კერპთმსახურების დროს, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა თეატრალურ წარმოდგენას – სახიობას.

ვახუშტი ბატონიშვილი თავის შრომაში „ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“ წერდა: „უწყოდნიან დღესასწაული კერპთა, ღმერთთა თვისთა: განვიდის თვით მეფე და დიდებულნი და მცირებულნი ბუკ-დაბდაბითა და ყოვლითა ძნობითა და სახიობითა... უმეტეს დიდი იყო დღესასწაული არმაზისა, და შემდგომად თაყვანისცემისა ჰყვიან ნადიმნი და განცხრომანი დიდითა ჭამითა და ღვინის სმითა, როკვითა ფერხისითა, პურობითა, სახიობითა და ძნობითა“ (ბატონიშვილი 1941: 18).

სწორედ ეს გასართობნი აქვს ჩამოთვლილი არჩილს, ასევე თეიმურაზ II-ს „გაბაასება დღისა და ღამისას“ მეორე ნაწილში, რომელსაც „სარკე თქმულთა“ ეწოდება, რაც ნიშნავს ადრე ნათქვამის ანარეკლს, ე.ი არჩილის მიერ უწინ ნათქვამი თეიმურაზმა განავრცო და მკითხველს წარუდგინა.

ზემოთ დასახელებულ ზნეობათაგან ყველაზე გავრცელებული ყოფილა ე.წ მოშაითობა ან მუშაითობა. თამარ დედოფლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ თამარისა და დავით სოსლანის დაქორწინებისას: „იყო ზმა მგოსანთა და მუშაითთა სახეობათა“, „ზმა მგოსანთა და მუშაითთა იყო“, აგრეთვე, მაშინაც, როცა მათ ეწვივნენ შირვანშა აღსართანი და ათაბაგი ამირ-მირმანი (კეკელიძე 1952: 571).

კორნელი კეკელიძის ცნობით, მუშაითები უცხო ქვეყნებიდანაც მოდიოდნენ და ქართველებს აცნობდნენ თავიანთ რეპერტუარს, რასაც ერთ-ერთი ბიზანტიელი მწერალიც ადასტურებს. მისი სიტყვით, ეგვიპტიდან გამოსულა ორმოცი კაცისაგან შემდგარი დასი აკრობატებისა, რომელთაც კონსტანტინეპოლში მიმავალთ, გზადაგზა უთამაშნიათ არაბეთში, სპარსეთში, სომხეთსა და საქართველოში. მათი სხვადასხვა

სახის მოშაითობა, რომლებსაც ბიზანტიელი მწერალი დაწვრილებით აღგვიწერს, მოგვაგონებს თანამედროვე ცირკის სასწაულებს (კეკელიძე 1952: 571). საქართველოში მოშაითობას ბავშვობიდანვე ასწავლიდნენ, რასაც ცხადყოფს „ვეფხისტყაოსანში“ ფრიდონის სიტყვები, ქაჯეთის ციხის აღების წინ გამართულ თათბირზე:

„ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ მზრდიდიან,
მასწავლეს მათნი საქმენი, მახლტუნებდიან, მწვრთნიდიან;
ასრე გავედი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიან,
ვინცა მჭვრეტდიან ყმაწვილნი, იგიცა ინატრიდიან“ (1393).

ის, რომ არჩილი რუსთველის ნაკვალევს მიჰყვება, ამაზე მეტყველებს ისიც, რომ თავის დიდაქტიკურ თხზულებაში იმოწმებს „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებს, კერძოდ ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს, უფრო მეტად ფრიდონს ასახელებს, როგორც საუკეთესო მოშაითეს:

„ვერ ხედავთ ფრიდონისასა, მოშაითობას ჩემულობს,
საბელზედ გავლა-ხტომასა თამამად, ართუ მოზარობს,
ტარიელს და ავთანდილს ქაჯეთს მისვლაზედ უამბობს.
ვინ იცი, მის დროს იქმოდეს ცოდნასა, ნურვინ მცონარობს“ (18).

არჩილ მეფისაგან განსხვავებით, თეიმურაზ II ზნეობათა ჩამოთვლის ფონზე, გვაწვდის ამ ზნეობათა საკმაოდ კონკრეტულ აღწერას. თუ არჩილი ამომწურავ მასალას გვაწვდის იმ პერიოდის საქართველოში გავრცელებულ ზნეობებზე, თეიმურაზი მათი შესრულების წესებსაც აღწერს. განსაკუთრებით გამახვილებული აქვს ყურადღება ყაბახზე, **რადრაბაგანსა** და **ქიჩილოვას** ილეთზე. სულხან-საბას განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, „რადი“ არის მრუდი, ხოლო „აბრაგანი“ ბურთის ჩოგნით აღმა აკვრა. ე.ი „რადი არის ბურთაობაში სახმარი იარაღი, ხოლო რადრაბაგანი კი რადით ბურთის თამაშს ნიშნავს“ (მინდაძე 2008: 8).

არჩილს თავის ზნეობათა გალერეაში შეტანილი აქვს, ასევე, *მეთევზეობა*, *მეძებრის გაწვრთნა*, *მეხოხბეობა*, *მწყერობა*, *მზვერავობა*, ეს ზნეობანი გაერთიანებული აქვს ერთ ზნეობა-საქციელში და უწოდებს **მონადირეობას**. ამდენად, ჩვენის მხრივ, ყოველივე ზემონათქვამს შეიძლება ისიც დავუმატოთ, რომ ზნეობაში არჩილი ხელობასაც (პროფესიასაც) გულისხმობს. მეფე-პოეტი გვისახელებს **ისრის გათლას**, **მის გამართვას**, **მშვილდის ჩაგდებას**, **სეფქის გაწყობას**, **ყულაჯს**, რომელიც საკმაოდ

საინტერესოა სემანტიკური თვალსაზრისით, იგი არ უნდა იყოს ქართული ძირის მქონე. ტექსტში დაკავშირებულია ისრის გამართვასთან. განმარტებით ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც ორი ხელის გაშლის ზომისა. თურქულ ენაში გვხვდება ფონეტიკური თვალსაზრისით მსგავსი სიტყვა „კულაჩ“.

ერთ ზნეობა-საქციელში ერთიანდება *ჩოგნით მოხვრეტა, მობანდვა*, მას შეიძლება ვუწოდოთ **ბურთაობა**. შემდეგ გადადის ენისა და წიგნის ცოდნაზე, რომელსაც ყველა ზნეობაზე მაღლა აყენებს. აქ არჩილი ამბობს, რომ თითო ენის ცოდნა თითო ზნეობად ითვლება:

„ენა და წიგნი რამდენი ვინც იცის, ესეც იმდენად,
ჩავაგდოთ თითო ზნეობად, სხვის ქვეყნის ამბავ მოსმენად,
მაშ ერთად როგორ ვიტყოდეთ, იკითხოვ სხვადასხვა ენად,
ვინ სხვას ვერ ასმენს, ის ისმენს, იქ დაიწყებენ მიდენად“ (31).

არჩილის თქმით, ადამიანის გონებისთვის სასარგებლო და მნიშვნელოვანია **მწიგნობრობა, მთარგმნელობა, მსმენელობა**, ასევე **დამწერლობის სახეობების ცოდნა**, (*მხედრულის, ხუცურის, მრგვლოვანის, ყვავისფრჩხილოვანის და ასომთავრულის*):

„მწერლობა ხუცურს და მხედრულს, იცით, უნდა სხვადასხვა, და,
მრგვლოვანს, ყვავისფრჩხილოვანსა, ასომთავრულს სმენ თავადა,
მხატვრობას, მონახაზობას არვინ ჩააგდებს ავადა,
გარეშე წიგნის კითხვაზედ ხმა ავად ნუ იხავადა“ (33).

ტაეპში ნახსენებია დამწერლობის ტერმინი ფრჩხილ-ყვავი. ფრჩხილ-ყვავად წერდნენ სასულიერო შინაარსის წიგნებს. ასე უნდა იყოს დაწერილი მიქაელ მოდრეკილის ცნობილი კრებული „საწელიწდო იადგარი“.

არჩილი ინტელექტუალურ ზნეობათა რიცხვში ასახელებს **მხატვრობას, მონახაზობას, ლექსმთარგმნელობას, კანანახს** (მოკარნახე). აქ ასრულებს მწერლობაზე საუბარს და გადადის მეტად საინტერესო ზნეობათა ჩამოთვლაზე, ესენია: **მოჩივრობა, მეკენჭაობა, რიცხვთცოდნა, რამლის ყრა** (რამლი-სამკითხაო ქვიშა), ანუ ქვიშაზე მკითხაობა; **მესტროლაობა** – ვარსკვლავთმრიცხველობა, ასტროლოგია; **მეკოჭაობა** – კენჭით მკითხაობა; **მებეჭაობა** – ბეჭზე მკითხაობა; **მრჩეველობა, ელჩობა, მოციქულობა**, თან აქვე დასძენს, რომ თითოეული ზნე სხვადასხვაა და ძალზედ განსხვავდება ერთმანეთისაგან: „სხვადასხვა არის ესენი, მე ასე ვინმემ მასწავლა“ (36, 3).

არჩილის აზრით, მელეესეობა ყველაზე საპასუხისმგებლო ზნეობაა, კარგი მელეესე მოხდენილ სიტყვას ამბობს, მისი ლექსი წყლიანი და გრაციოზულია:

„მელეესეობა, შაირის თქმა, უდიდესი ამიცანა,
კარგის მთქმელმან გამაგონა, სიტყვა მჭევრი, არ მაგინა,
საალერსოდ ვისდა მიველ, არ მიმიშო, თქვა, მაცინა,
გამოვბრუნდი, კვლავ ვიახელ, უხუმრე, არ გამაცინა“ (37).

რუსთველსაც იმავე ასპექტში აქვს განხილული შაირობა:

„შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი მარგი,
გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“ (12).

არჩილსაც და რუსთველსაც შაირობა ესახებათ, როგორც საღვთო სიბრძნე, მსმენელის სულისათვის სასარგებლო, რომელზეც აფუძნებენ მთელს თავიანთ შემოქმედებით აზროვნებას. მათთვის საღვთო სიბრძნე ერთგვარი დამცავი საშუალებაა იმდროინდელ ყოფისგან, თან ამაღდროულად აღორძინების ეპოქის მწერლები მასში სულიერ გადარჩენას ხედავდნენ.

არჩილს ერთ-ერთ დადებით ზნეობად მიაჩნია **მესაიდუმლოება**, თუმცა მის გვერდით ასახელებს უარყოფით თვისებებსაც, ჩხუბს და მეენაობას, ანუ **ჭორაობას**. ეს ორი უკანასკნელი ზნეობა, არჩილის აზრით, საძრახავია. ამის შემდეგ არჩილი უკვე ვრცლად საუბრობს ისეთ ზნეობრივ თვისებებზე, როგორებიცაა: **ბატონთან, მეფესთან და ტოლ-ამხანაგებთან შესაფერისი ზრდილობა, თავდაჭერილობა და ქცევის წესები**. არჩილი ზედმიწევნით ზუსტად იცავს უფროს-უმცროსობის კანონს, ნათქვამის დასასაბუთებლად მოვიშველიებ მისსავე ციტატას:

„უფროსმან კაცმან უმცროსი არ უნდა დაიწვიოს,
დგეს სჯობს, ისრე მჯდომელმან ქვემორე დაიწვიოსო,
საჩოქეთ რა შეიყარნენ, უწინმან წაიწიოსო,
არცა უხამსად დამდაბლდეს, არც ბეწვად აიწიოსო“ (44).

ანუ მისასაღმებლად პირველმა მან წარსდგას ნაბიჯი, თუმცა უხამსად არ დამდაბლდეს. ასევე განხილული აქვს მისაღმების ფორმები. დასახელებული აქვს

მისაღმების ერთ-ერთი უძველესი სახეობა **საჩოქედ შეყრა**, დაჩოქება. არჩილი ვრცლად საუბრობს ტოლ-ამხანაგებთან ურთიერთობაზე:

„ორმან ტოლმან ამხანაგმან დაიწვიოს რა მესამე,
ორთავ თავს არ გარდუარო და ჩაუჯდე შუა სამე,
ეს შენ კარგად ჩამოგართონ და იმათაც ორთავ ამე,
უდროვოდ და უადგილოდ ნურც იმღერ და ნურც ისამე“ (45).

როგორც ლევან მენაბდე აღნიშნავს: „გზადაგზა არჩილი თავის იდეალებსაც გვთავაზობს, მისთვის მთავარია ქვეყანას მართავდეს იდეალური მეფე, იგი მისგან მოითხოვს ჰუმანურობას, გონიერებას, შემწყნარებლობას და ხალხის კეთილდღეობისათვის ბრძოლას“ (მენაბდე 1963: 135).

მეფე-პოეტს თავისი მოსაზრება აქვს სიზარმაცეზე, მისი აზრით, დილით ამდგარი კაცი სასურველი იქნება, თუ ჯოხს არ დაებჯინება, ანუ უქმად არ დაეყუდება.

„ხელს ნუ დაიბჯენ, ადგე რა, იქ ჯოხი მხარს არ გაიდო“ (46, 4).

„წინ ჯდომით, უკან უკუხრით ზურგს ნუ მიჰყუდებ კედელსა“ (47, 1).

არჩილის თხზულებისთვის განსაკუთრებულად ნიშანდობლივია ის რომ, ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფის საზომად იგი თვლის, არა სოციალურ ჩამომავლობას, არამედ პირადულ ღირსებას, პირად დამსახურებას საზოგადოების წინაშე. იგი კიცხავს სოციალური წარმოშობითა და მდგომარეობით ბაქიაობას და ყოყოჩობას:

„ვინ ხელით (ე.ი თანამდებობით) აზნაურშვილობ, გამეცალე, წადი იქით,
რად გგონია, უგუნურო, ბრძნის ვისგანმე მაგით იქით“ (53, 1-2).

ადამიანის სრულყოფის საფუძვლად არჩილს მიაჩნია განათლებული გონება, სიბრძნე, იგი ქადაგებს სწავლა-განათლების, გონებრივი აღზრდის საჭიროებას ეროვნულ ნიადაგზე, ქრისტიანული მრწამსის გათვალისწინებით და მის წიაღში. თავისი დროისათვის მეტად გაბედულია ის აზრი, რომ ადამიანი, არა ჩამომავლობით, არამედ პირადი ღირსებითა და გაწეული ღვაწლით უნდა დაფასდეს.

„საქართველოს ზნეობანი“ უძვირფასესი სახელმძღვანელოა, რომლითაც ქართველი ახალგაზრდობა ეცნობოდა და ეუფლებოდა ზნეობათა სახეებს. მასში მკითხველი დღესაც ბევრ საგულისხმო ცნობას პოულობს. საყურადღებოა არჩილის მეთოდური ხასიათის დარიგება. მწერლის აზრით, მასწავლებელმა არ უნდა დააშინოს

და არ უნდა დააფრთხოს მოსწავლე ძნელი მასალის ერთბაშად მიწოდებით, საჭირო და აუცილებელია მოსწავლის დონისა და შესაძლებლობების გათვალისწინება, სასწავლო მასალის დანაწევრება და გამარტივება (მენაბდე 1963: 136).

„მსწავლელი მოსწავლეებსა სასწავლოს არ გაუზნელებს,
მცირედ-მცირედის სწავლებით ძნელს საცოდნს გაუადვილებს,
ცოტა რამ კარგად ისწავლოს, გაუშვებს მალ ასადილებს,
უწინ პატ-პატა სწავლებით ამ დიდრონს დააქადილებს“ (67).

ესაა უდიდესი სიბრძნის შემცველი ტაეპები, სადაც მოცემულია საუბარი მეთოდოლოგიაზე, სწავლება თამაშ-თამაშით, რაც მოწმობს იმას, რომ არჩილი თავისი დროის ერთ-ერთი ღირებული მოაზროვნეა. ეს თხზულება ძვირფას ცნობებს გვაწვდის, მისი მნიშვნელობა ქართული ლიტერატურის ისტორიაში გაცილებით დიდია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს. არჩილი რაინდული სულისკვეთების დანერგვას ქადაგებდა, ამიტომაც ასახელებს ისეთ ზნეობებს, რომლებიც გარკვეულწილად ხელს უწყობდა ვაჟკაცის ზნეობრივ განვითარებას, ეს იყო აღზრდის ერთ-ერთი მეთოდი, გართობითა და თამაშით ფიზიკური და გონებრივი განვითარება, ამიტომაც შემთხვევით არ აქვს ზნეობათა ჩამონათვალში შეტანილი გართობის, თამაშის სახეობანი: **საბითი** (ოთხი ვეგით, კოჭით თამაში), **ხელ-ბუჩხობა** (თამაშის ერთგვარი სახეობა), **კულის გათლა**, **შალაფის ხმარება** და სხვა.

თხზულებაში განსაკუთრებული ადგილი აქვს მიჩნეული ბუნებრივ აღზრდას. ავტორმა წინა პლანზე წამოსწია სწავლა-განათლების, ინტელექტუალური სრულყოფის ძირეული საკითხები, გაგვაცნო შემდეგი ზნეობანი: **მწიგნობრობა**, **მწერლობა**, **ენისა და წიგნის ცოდნა**, **ლექსთმთარგმნელობა**, **შაირობა** და ა. შ. ასევე მოგვითხრო მათ ღირებულებებზე, თუმცა მათზე ბევრად მაღალ საფეხურზე აყენებს სიბრძნეს: „სიბრძნე სჯობს, თორემ უთუოდ ზნეობა ყველა კაია“ (75, 1). სიბრძნეზე საუბრისას არჩილის თვალსაზრისი უახლოვდება დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ იდეურ მრწამსს:

„სიბრძნეს ვერ სწორავს ვერა რა, არც ისე მოსახმარია,
მისი ნაყოფი ბევრია, ძირი აქვს არ გამხმარია,
სად წახვალთ, თან გამოგყვებათ, საგზლადაც მგონ სახმარია,
სხვა დაურჩება და ის არა, გვერდთ გახლავს, ცათ კამარია“ (არჩილი 73).
„სწავლა სიკვდიმდე შენია, მუდამ შენთანა მყოფელი;

მას გეცილების ვერავინ, არ არის გასაყოფელი,
სხვას ყველას მაზე უგია, თავისა გასაყოფელი;
თუ კაცსა ცოდნა არა აქვს გასტანჯავს წუთისოფელი“.

(გურამიშვილი 1979: 77).

ასევე საერთო თვალსაზრისის შემცველია:

„სიბრძნე არის სამუდამო, სიკვდილამდინ ვერ გააგდებ“ (არჩილი 77, 4).

„ცოდნა თან დასდევს მცოდნელსა, რაზომსაც დაეტარების“.

(გურამიშვილი 1979: 77).

უდავოა, რომ დავით გურამიშვილთან ცოდნის შეძენაში იგულისხმება უმაღლესი სიბრძნე, ანუ საღვთო სიბრძნე, ქრისტიანული მოძღვრება, შემეცნება, სულიერი წვრთნა. როგორც ქეთევან ბეზარაშვილი აღნიშნავს: „სწორედ საღვთო სიბრძნე და ცოდნა არის ერთადერთი სამარადისო „მუნ თანა წასატანი“ – „სწავლა სიკვდიმდე შენია, მუდამ შენთანა მყოფელი“. „დავითიანში“ უსწავლელობა წარწყმედასთან, მარადიულ სატანჯველთანაა დაკავშირებული, ხოლო სწავლა – გვემასთან, გაწკეპლასთან და ამ გზის სულის ხსნასა და ცხონებასთან. ამით პარალელი ივლება ფსალმუნთან, სადაც ნათქვამია, რომ „სწავლით განმსწავლა მე უფალმან და სიკუდილისა არა მიმცა მე“ (ფსალ. 117, 18). ანუ განსაცდელით მტანჯა და საუკუნო წარსაწყმედელს არ მიმცა“ (ბეზარაშვილი 2005: 17).

თუკი არჩილისა და დავით გურამიშვილის მსოფლალქმა ერთმანეთან საერთო ძირებს პოულობს, ხოლო დავით გურამიშვილის მსოფლგანცდა ქრისტიანული სულისკვეთების მატარებელია, მაშინ აშკარაა, რომ არჩილის მსოფლმხედველობაც ქრისტიანული რელიგიის საფუძველზეა ამოზრდილი. იგი ქრისტიანული აღმსარებლობის პოეტია და პოემაში პირდაპირ ნაჩვენებია ქრისტიანული ღმერთი, ისევე როგორც „ვეფხისტყაოსანსა“ და „დავითიანში“, ანუ არჩილის შემოქმედების მსოფლმხედველობრივი საფუძველი საბოლოოდ ეროვნულ ისტორიულ ნიადაგს ეფუძნება. მართალია, რუსთველთან და გურამიშვილთან ქრისტიანული მსოფლგანცდა შედარებით სხვა პრიზმაშია გარდატეხილი, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ საერთო ბევრი რამ აქვთ. სამივე პოეტი რელიგიური განწყობისაა და ბიბლიას ემყარება.

არჩილის აზრით, საღვთო სჯულის უცოდინარი ბევრ წინააღმდეგობას წაწყდება. სიბრძნე მაშინაა მტკიცე, როცა მას ოსტატი გასწავლის. ოსტატში იგულისხმება მოძღვარი, ანუ საღვთო სიბრძნის წვდომის გზა მოძღვარმა უნდა უჩვენოს:

„სიბრძნე ის უფრო მტკიცეა, ვის ოსტატი ჰყავს, ასწავლის
სამების მცოდინარისა, არ ახუნების არდავლის
გულს დაუდებს და ისწავლის, ბიჭურად კარზედ არ დავლის
წარმართებრ წმასნას არ ჯერა მობედეთა და არ დავლის“ (83).

თუმცა შესაძლებელია საღვთო წიგნითაც დაეუფლო და შეითვისო საღვთო სჯული და გადაღახო დაბრკოლება, თან დასძენს, რომ მან სწორედ საღვთო წიგნებიდან შეისწავლა საღვთო სჯული: „არვინ მყოლია მსწავლელი, მეთქვას სხვაც, ვიწვრთნა თუ ვიყო, რაც ვიცი საღმრთოს წიგნთაგან მაქვს, სხვათ არავისგან გავიყო“ (25).

არჩილი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს წმინდა წერილის ცოდნაზე. მისი აზრით, ესაა სულის დარაჯი, მცველი

„წმინდათა ბრძენთა წერილი არის ნათლისა ებგური,
სრულ ნათალ თვალთა ნაგები, არ ურევია აგური,
იქით გიზახის, მიგიწოდს: „ჰე, ძმაო, თქვენი სადგური,
სასუფეველი ზეცათა, ნუ გსურთ სრულ სტვირი, ჩოგური“ (86).

„ნათლის ებგური“, ესაა სულიერი მცველი, სულის დარაჯი. საბასეული განმარტების მიხედვით „ებგური – მაღლით მხედველი დარაჯი“ (ორბელიანი 1991: 229).

„საქართველოს ზნეობანი“ მაღალი ჰუმანიზმის მქადაგებელი ნაწარმოებია, ამას ადასტურებს მეგობრობისადმი მიძღვნილი დიდებული ტაეპები, რომლის მსგავსი რუსთველისა და სულხან-საბას გარდა არავის უთქვამს, მათ გვერდითაა არჩილის პოეტური შედევერიც:

„ამხანაგის სიყვარული კარგია და მიუმატებს,
დაამშვიდებს, დაამდაბლებს, აღარავის აამაყებს,
სიტყვა მცდარსა დაადუმებს, ვინ ეწყობა სიტყვა როყებს,
იმას დია მოუხდება, ყმაწვილობით ვინ იბრიყვებს“ (94).

მოხმობილი სტროფი აშკარა პარალელს პოულობს სულხან-საბას შეხედულებასთან, მეტიც, არჩილის პოეტური ნათქვამი ქრონილოგიურად უსწრებს კიდევ წინ („საქართველოს ზნეობანი“ დაიწერა 1684 წელს, „სიბრძნე სიცრუისა“ კი 1685-

1695 წწ (კეკელიძე 1952: 350-469) „სიბრძნე სიცრუისაში“ გამოთქმულ ხატოვან თვალსაზრისს მეგობრობის შესახებ: „კარგი ამხანაგი ადვილად არ იშოვების, გზაზე არ იპოვების, იაფად ვერავინ იყიდის, ამხანაგი ციხე წყლიანია, ზღუდე მაღალია, სიმაგრე დაურღვეველია, ამხანაგი გულთა ნათელია, თვალთა ჩინია, მკლავთა ძალია, ზურგთა მბმელია“ (ორბელიანი 1979: 19).

სამშობლოს და თავისი ხალხის სიყვარულითაა გამთბარი ჰუმანისტი პოეტის ყოველი სტრიქონი, მთელი მისი შემოქმედება, მაგრამ საგულისხმო ის არის, რომ არჩილი არ იფარგლება მხოლოდ ამ გრძნობით და ყოველგვარი ძალმომრეობის, ერთი ხალხისაგან მეორის დამონების სასტიკი წინააღმდეგია, ასეთი პოზიცია კი მას პროგრესულად მოაზროვნეთა რიგში აყენებს.

არჩილი აღნიშნავს, რომ საქართველოში გავრცელებულ ზნეობათაგან მან შეძლო მკითხველისთვის ეჩვენებინა მხოლოდ სამას სამოცდახუთი ზნეობა, მხოლოდ ისინი, რომლებიც წმინდა ქართული ფესვების მქონე იყო. მართალია მათი რიცხვი არჩილისეულ ჩამონათვალს არ ემთხვევა, მაგრამ ეს არჩილს სიმბოლური თვალსაზრისით აქვს მოხმობილი, რაც გამომხატველია წელიწადის 365 დღის, რომ ყოველი დღე გაჯერებული უნდა იყოს ამგვარი დადებითი ზნეობით.

ალბათ, ყველას გაგვიჩნდება კითხვა, თუ რატომ განიზრახა არჩილმა ზნეობათა ჩამოთვლა და სახელმძღვანელოდ შედგენა, ამ კითხვაზე პასუხი თხზულების ბოლო სტროფშია მოცემული:

„ბევრი კაცი იმიზეზებს, არა მყონდა მომვლელიო,
ზნეობა რამ დამესწავლა ხარისხ-ხარისხ ამვლელიო,
ახლა რაღა პასუხი გაქვსთ, აი თქვენი მსწავლელიო
ვინ არ იწვრთნა, მალმც მოჰკვდები, ნუხარ ხანის წამვლელიო“ (103).

არჩილი ღრმად მოაზროვნე შემოქმედია, როგორც არაერთგზის აღინიშნა, იგი თავისი მსოფლმხედველობით მყარად დგას ქრისტიანულ ნიადაგზე. მისი „საქართველოს ზნეობანი“ ცხოვრებაზე ღრმა დაკვირვების შედეგია. არჩილი კარგად იცნობს ადამიანის ბუნებას, მისი ხასიათის ძლიერსა და სუსტ მხარეებს. მკითხველი არჩილის თხზულებაში ბევრ საგულისხმო ცნობას პოულობს, ასევე გონივრული განსჯის უნარსა და ცხოვრებისეულ გამოცდილებას იძენს. არჩილისთვის ძალზედ მნიშვნელოვანია სიბრძნის ფლობა, მისი ათვისება, რაც ხელს უწყობს ადამიანის

პიროვნებად ჩამოყალიბებას, ინტელექტუალურ განვითარებას, სწორედ ამიტომ მეფე-პოეტი აღნუსხავს იმ პერიოდის საქართველოში არსებულ დადებით წეს-ჩვეულებებს, ანუ როგორც თვითონ მოიხსენიებს „ზნეობანს“, რომლითაც შემკული უნდა ყოფილიყო ნებისმიერი სოციალური ფენის წარმომადგენელი, რათა თავისი წვლილი შეეტანა ქვეყნის წინსვლასა და განვითარებაში. მართალია, არჩილი ჩამოთვლილ ზნეობათა დახასიათებას არ გვაძლევს, თუმცა, მიუხედავად ამისა, უამრავი ლიტერატურული პარალელი მოეძებნება, შეიძლება ითქვას, რომ რუსთველის ლიტერატურული სკოლის გამგრძელებელია და მის ნაკვალევს მიჰყვება. არჩილისთვის მართლაც რომ ფასეული იყო ცოდნის, განათლების პრაქტიკულად გამოყენების უნარი.

საინტერესოა პარალელები ბიბლიასთან, მართალია, იგი არჩილის სხვა თხზულებებში უფრო მძლავრად შეინიშნება, თუმცა არც „საქართველოს ზნეობანია“ ამ პლასტებს მოკლებული. ნათქვამის დასასაბუთებლად გავიხსენებ იმ ეპიზოდს, როცა არჩილი საუბრობს სიბრძნის თაობაზე, რომელიც, მისი აზრით, ადამიანის გონების საზრდოა. ავიღოთ თუნდაც თხზულების დასაწყისი, პირველი სტროფი, სადაც ნათლად იკვეთება, რომ მისთვის მთავარია საღვთო ზნეობა, თუმცა, უფრო მეტ ღირებულებას შეიცავს 86-ე სტროფი, სადაც საუბარია წმინდა წერილზე, რომელიც მიჩნეულია სულიერ მცველად. არჩილის აზრით, თითოეულმა ადამიანმა სულის დასაცავად და გადასარჩენად წმინდა წერილი უნდა იკითხოს, მასში არჩილს ღრმა ქრისტიანული მრწამსი აქვს გამოხატული, რაც შემდეგ ვრცლად განიხილა თავის ლექსში „ლექსი ასნი ორმუხლნი“ – „კითხვა საღვთოთა წერილთა გონებას განანათლებსა“ (40).

არჩილი ბრძენ მონას უგუნურ მეფეზე მაღლა აყენებს, მისთვის სწავლა-განათლების საფუძველს ქრისტიანული რელიგია ქმნიდა: „თავსაც საღვთო სჯობს ბოლოსაც“, იგივე აზრს შევხვდებით ევროპულ ლიტერატურაში ბუალოს „პოეტურ ხელოვნებაში“, სადაც ბრძენი მონა უგუნურ მეფეზე ბევრად მაღალ საფეხურზე იმყოფება, რაც შეეხება არჩილისა და ბუალოს ტიპოლოგიურ მსგავსებას, ამაზე ჩვენ სხვაგან უკვე გვქონდა საუბარი, ამიტომ აღარ ჩავუღრმავდები.

„არჩილმა პირველად მიანიჭა უპირატესობა ადვილად სწავლების პრინციპს“, შენიშნავდა ქრისტინე შარაშიძე (შარაშიძე 1955: 42). მისი სწავლების პრინციპი სრულად ეფუძნებოდა ისეთ პრინციპებს რომლებიც წმინდა ქრისტიანულია და რომლებიც დღემდე აქტუალურია.

თხზულებაში ერთ თვალშისაცემ წინააღმდეგობასაც წავაწყდებით, ესაა 72-ე სტროფი, რომლის მეორე ტაეპიც ბუნდოვანი აზრისაა

„ყოვლი ცოდნა ზნეობაა, საბაითიც რადგან ზნეობს,

ისლარბერ მთვარეს კოჩები, ვინ ოხიჭურ ვარადაობს,

ხელ-ბუჩხობა, კულის გათლა, ვინ შალაფს ხმარობს, ხარატობს.

ისაა კარგი ზნეობა, ვინც გულით არვის ბოროტობს“ (72).

სტროფის ძირითადი აზრი გასაგებია, მაგრამ უცნაურ გაუგებრობასაც ვაწყდებით, წმინდა ქართულის მქადაგებელი არჩილი ძალზე უცნაურ ფრაზას გვთავაზობს, რომლის ახსნა არცერთ ლექსიკონს არ მოეპოვება, თუმცა ერთი კი ცხადია, რომ რაღაც თავშესაქცევი ზნეობაა, რომელსაც მოჰყვებოდა სიმღერა (ვარადაობა-სიმღერა) (ქართ. მწერლობა 1989: 857). ასევე საინტერესოა „კულის გათლა“, „კულა“ არის რიტუალური საზღვაო მოგზაურობა, რომელიც მოიცავს ერთმანეთში გაცვალის სამეურნეო ღირებულების არმქონე ნივთები, ეს საგნები კი საკრალური ღირებულებისაა, აღნიშნულია გერმანულიდან ნათარგმნ წყაროში (ჰაიზინგა 2004: 83). როგორც ჩანს ზნეობანი, რომლებიც საქართველოში აქტიურ წარმოდგენებს ქმნიდა, ევროპაშიც ყოფილა, თუმცა უცნობია, მხოლოდ ფრაზეოლოგიური თანხვედრაა, თუ შინაარსობრივიც.

არჩილი XVII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ცენტრალური ფიგურაა, მისი შემოქმედება გამოირჩევა სიღრმისეული აზროვნებითა და პლასტებით. მის მიერ წამოჭრილი ლიტერატურულ-ესთეტიკური, ეთიკური და ეროვნული პრობლემები მომდევნო ხანის ქართული მწერლობის წარმმართველი მოტივი და თემა ხდება.

თავი III. არჩილის ლირიკა

§ 1. სამიჯნურონი

არჩილის ფართო მასშტაბის კულტურული მოღვაწეობა ახალი საფეხურია ჩვენი ეროვნული მწერლობის ისტორიაში. მის შემოქმედებაში წამოჭრილი პრობლემები განმსაზღვრელი და ბიძგის მიმცემი გახდა მწერლობის შემდგომი განვითარებისთვის. ყოველი მისი ნააზრევი ცხოვრებაზე ღრმა დაკვირვების შედეგია, მისი მსოფლმხედველობა კი უშუალოდ ქრისტიანულ ნიადაგზე აღმოცენებული. მისთვის წინა პლანზე დგას საღვთო სიბრძნე, რაც აშკარად იგრძნობა ლირიკულ ქმნილებებში.

„სამიჯნურონი“ ერთ-ერთი გამორჩეული ლექსთაგანია მეფე-პოეტის შემოქმედებიდან, სადაც საერო სიყვარულის ფონზე წარმოდგენილია ქრისტეს სიმბოლური სახე. საყოველთაოდ ცნობილია მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ საერო პოეზია ზოგჯერ ალეგორიულია ღვთაებრივი ტრფილისა. ლექსი გამოირჩევა სახე-სიმბოლოთა სიმრავლით. ავტორის ორიგინალური ხედვა და პოეტური აზროვნება ლექსის თითოეულ სიმბოლურ დეტალში მჟღავნდება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში „სამიჯნურონის“ შესახებ აღნიშნულია, რომ ეს ლექსი წარმოადგენს თეიმურაზ I-ის ძირეული მოტივების გადამღერებას, როგორც თემატიკის, ისე ფორმალური დამუშავების მხრით. მართალია, არჩილის „სამიჯნურონსა“ და თეიმურაზ I-ის „მაჯამას“ შორის უამრავი ლიტერატურული პარალელი შეიძლება გავავლოთ, როგორც სიმბოლოების მხრივ, ასევე თემატური თვალსაზრისით, მაგრამ გადამღერებად მაინც ვერ ჩავთვლით, რადგან არჩილის შემოქმედებას პარალელი მოეძებნება არა მხოლოდ თეიმურაზ I-ის შემოქმედებასთან, არამედ შოთა რუსთაველის, ვახტანგ VI-ის, დავით გურამიშვილის შემოქმედებასთან, ასევე ბიბლიასთან, მითოლოგიასთან. ე.ი. არჩილის მიერ წამოჭრილი პრობლემები არის ეპოქის მთავარი სატკივარი. სწორედ ამიტომ ემთხვევა ე.წ. „აღორძინების ეპოქის“ თითქმის ყველა ლიტერატურული მოღვაწის შემოქმედების ძირეული მოტივები ერთმანეთს.

კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, რომ „არჩილის „სამიჯნურონში“ აღწერილია ნამდვილი მიჯნურობა, მიჯნურის სულიერი განცდა და ფსიქოლოგიური ანალიზი, თვალწარმტაცი ფერებით დახატულია ლამაზი არსება“ (კეკელიძე 1952: 476). თუმცა,

არაფერია იმის შესახებ აღნიშნული, რომ ეს მიჯნურობა საღვთო ტრფიალია, პოეტური ქმნილება კი საუკეთესო ნიმუშია ალეგორიულობისა. ის ფაქტი, რომ „სამიჯნურონიც“ „ზუბოვკის“ ყაიდის ლექსია, ვგულისხმობ იმ ფაქტს, რომ კ. კეკელიძემ პირველმა მიაქცია ყურადღება, რომ: „გურამიშვილთან ქალისადმი ტრფობასა და მიჯნურობაზე ლაპარაკი არაა... ამ ლექსში, ისე როგორც ვახტანგ მეფისა და მამუკა ბარათაშვილის ნაწერებში, იგულისხმება მაცხოვარი“ (კეკელიძე 1952: 540-541).

სატრფო, როგორც მაცხოვრის პარადიგმული სახე XIX საუკუნის ქართულ პოეზიაშიც გვხვდება. კერძოდ, აკაკის ლირიკაში. როგორც ამირან გომართელი აღნიშნავს: „გურამიშვილის „ზუბოვკის“ რეფრენი: „სად წავიდა, ვერა ვნახე ჩემი საყვარელი“ მერე აკაკის „სულიკოში“ ტრანსფორმირდება („საყვარლის საფლავს ვეძებდი, ვერ ვნახე!.. დაკარგულიყო!..“), სადაც ღმერთის ძიება რელიგიურ ეგზალტაციამდე მიდის“ (გომართელი 2005: 24).

ღმერთი სატრფოს სახით ხშირად არის წარმოდგენილი. ამგვარი ალეგორიულობით არჩილი ენათესავება დავით გურამიშვილსაც და ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის სხვა შემოქმედთაც (კუჭუხიძე 2012: 113). სიყვარულის ალეგორიული გააზრება ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ტენდენციად ქცეულა, აღნიშნავს კორნელი კეკელიძე (კეკელიძე 1986: 143). ერთი შეხედვით, მკითხველი იფიქრებს, რომ „სამიჯნურონიც“ აღწერილი მიჯნურობა ქალისადმი გაშმაგებული ტრფიალია, მაგრამ საკმარისია თვალი გადავაგლოთ ძველ აღთქმას, რომ ყოველივე ცხადი გახდება. სიყვარულის ალეგორიული გამოსახვა ბიბლიურ „ქებათა ქებას“ უკავშირდება, იქ იღებს სათავეს, რაც შემდგომ ქრისტიანულ ლიტერატურაში გადმოვიდა. არჩილის თხზულებაში საუბარია ქრისტეს სიყვარულზე, ამას გვიმოწმებს ლექსის სახე-სიმბოლოთა ახსნა. საერთოდ საერო სიყვარულით, უფრო ზუსტად ქალისადმი ტრფიალით, სიმბოლურად ქრისტეს სიყვარულის გამოხატვა კლასიკური პერიოდის დამახასიათებელი ნიშანი იყო. ვახტანგ VI ვეფხისტყაოსნის კომენტარებში აღნიშნავს: „საყვარელი ქრისტეს ჰქვიაო“, იგივეს გამოძახილია გურამიშვილთან: „სად წავიდა, ვერა ვნახე, ჩემი საყვარელი“; აკაკისთან: „საყვარლის საფლავს ვეძებდი, ვერ ვნახე დაკარგულიყო“; ვაჟა-ფშაველას ლექსშიც „სამეფო სიყვარულისა“ იგივე მოტივია წარმოდგენილი: „სატრფო დაკვარგე, იმას ვეძებდი, შემოვიარე მთელი ქვეყანა“, მამუკა ბარათაშვილთან კი სატრფო=ქრისტე „სულოს“ სახით წარმოჩინდება. კვლავ ამირან გომართელს დავიმოწმებ: „მაცხოვრის

ეპითეტი „სულიკო“ მამუკა ბარათაშვილთანაც გვხვდება (ოღონდ „სულოს“ ფორმით და ისიც იმ ლექსში, რომლის ორპლანოვნება აშკარაა („ვიხილე შენი შვენება – სახეს ვეტრფიალები... სულო“)“ (გომართელი 2011: 63). იგივე სულისკვეთებაა გალაკტიონის ლექსში „ქარი ქრის“ (გრძელიშვილი 2008: 28-32);

„სადა ხარ, სადა ხარ, სადა ხარ?...

როგორ წვიმს, როგორ თოვს, როგორ თოვს,

ვერ გპოვებ ვერასდროს... ვერასდროს!

შენი მე სახება დამდევს თან

ყოველ დროს, ყოველთვის, ყოველგან!“ (ტაბიძე 1982: 218).

ერთგვარი შეჯამების სახით, უნდა ითქვას, რომ არჩილი მეტად საინტერესოდ აგრძელებს რუსთველისეულ სიმბოლიკას „პირველმიჯნურობის“ შესახებ, რაც შემდეგ, XVII საუკუნიდან მოყოლებული მთელ ქართულ პოეზიას გასდევს ლაიტმოტივად. ქრისტესადმი ტრფიალს გამოხატავს არჩილის შემდეგი ტაეპებიც:

„თუ არ მინდომებს, რად მინდა, მქონდეს სრულ მისი ჩივილი,

მაშ რას იქსა ტურფა, წალკოტს ჯდეს, ბულბულსა ჰქონდეს ყივილი?!“ (7).

სრულიად მართებულად შენიშნავს სარგის ცაიშვილი, რომ არჩილი „სამიჯნურონში“ საღვთო სიყვარულზე საუბრობს, მომხიბლავი სატრფოს სახეში კი მაცხოვარი მოიაზრება (ცაიშვილი 1990: 99).

არჩილის მისტიური ხილვა და ზეცისკენ მიმართული ღაღადისი არა მხოლოდ ეგზალტირებული ჭვრეტაა მისტიური ქვეყნისა, არამედ მასში გამოსჭვივის საკუთარი უბედურებითა და ქვეყნის უკუღმართობით შეწუხებული კაცის ჩივილი, რომელსაც ერთადერთი იმედი ზებუნებრივ სამყაროში ეგულება. ლექსი მთლიანად რელიგიური გრძნობებითაა გაჟღენთილი. ესაა ადამიანის სულის ხედვა უხილავი სილამაზისა, რომელიც თეოლოგიაში მრავალგზისაა აღნიშნული. და ის უზენაესი სიყვარულია, რომელიც „აღგვამაღლებს“ და რომლის შესახებაც საუბრობენ მოციქულები. საგანგებოდაა აღსანიშნავი, კორინთელთა I წიგნის მე-13 თავი, რომელსაც თეოლოგები „სიყვარულის ჰიმნს“ უწოდებენ. ჯერ კიდევ სახარება ქადაგებდა მისტიურ სიყვარულს ქრისტესა და განუყოფელი სამებისას.

„ე.წ. „აღორძინების“ ხანის პოეტებს შორის თემატური მსგავსება იმდენად დიდია, რომ მათი შემოქმედების დახასიათება თითქმის ეპოქის დახასიათებას უდრის“ – აღნიშნავს გივი მაღულარია (მაღულარია 1971: 129).

არჩილის სასულიერო ხასიათის ლექსის პერსონაჟი თავად ავტორია, რომელიც სასოებით მზირალი ადამიანია. ლექსში მრავალფეროვან სიმბოლო-ეპიტეტებს მიმართავს პოეტი ქრისტეს შესაფერისი გამოსახვისთვის. ერთ-ერთი ასეთი სიმბოლოა მზე. იგი არის ირეალური, მისტიკური სახე. სწორედ ასეთივე სიმბოლოთი ამკობს დავით გურამიშვილი ქრისტეს „უცნაური მზე“. ეს სახე-სიმბოლო ერთბაშად შეიცავს ყოველგვარ არსს ამ სიტყვისას, იგი გამომხატველია ქრისტიანული რელიგიური თვალთახედვის, მისი ღვთაებრივი არსის.

არჩილი თავის მხრივ ამდიდრებს და ნაირფერი ცნებები შემოაქვს სიმბოლურ სახეთა საღაროში და მეტაფორულად იყენებს მათ. მისი მსოფლშეგრძნება მთლიანად გამსჭვალულია ქრისტიანული სულისკვეთებით.

არჩილის „სამიჯნურონს“ ქვესათაურად აქვს წამმღვარებული: „ლექსნი აქა-იქ ნათქვამი“, იმავეს ამბობს თეიმურაზი I „მაჯამის“ დასასრულს: „გათავდა წიგნი მაჯამა, ლექსი აქა-იქ თქმულები“. კ. კეკელიძე ერთგან აღნიშნავს: „მაჯამა არაა აქ ნახმარი, როგორც მხოლოდ ომონიმების შემცველი ნაწარმოები. ომონიმები თეიმურაზს სხვა შრომებშიც აქვს, მაგრამ მათთვის ასეთი სახელი არ უწოდებია“ (კეკელიძე 1952: 456). მისი აზრით, თეიმურაზის „მაჯამა“ არაა მთლიანი ნაწარმოები, არამედ კრებულია რამდენიმე მოკლე თუ გრძელი ხოტბისა, სადაც ავტორი ამკობს გარეგნულ სილამაზეს, მშვენიერებას და კეკლუცობას. გარდა ამისა, თეიმურაზის „მაჯამა“ არჩილის „სამიჯნურონისგან“ განსხვავებით დაყოფილია რვა ქვეთავად, „სამიჯნურონი“ კი წარმოადგენს ერთ მთლიან ქებას უფლისას. რაც შეეხება თეიმურაზის „მაჯამის“ თემატურობას, აქ თითქოსდა სახე-სიმბოლოთა თანხვედრაა: მზე, მელნის ტბა, ღვინო, წალკოტი, აქვეა გამიჯნურებული პერსონაჟი – ავტორი და მიჯნური, თუკი სიმბოლოთა ახსნას მივყვებით, შესაძლოა თეიმურაზის „მაჯამის“ თემატიკაც ქრისტიანული სულისკვეთების აღმოჩნდეს, თუმცა, ეს ცალკე განსახილველი თემაა, მაგრამ ერთი კი ცხადია, რომ „მაჯამა“ წარმოადგენს ერთად თავმოყრილ რვა ქვეთავისგან შემდგარ ხოტბას, რომლებიც მჭიდროდაა დაკავშირებული ერთმანეთთან.

„მაჯამა“ განმარტებულია, როგორც ლექსთა კრებული, ანუ ომონიმური ლექსი, რომელიც უცხო არ იყო კლასიკური პერიოდის ქართული პოეზიისათვის, მაგრამ თეიმურაზმა სპარსული პოეზიის ზეგავლენით მაჯამა ძალზე გაართულა, მისი „მაჯამის“ ტაეპთა უმრავლესობა გაართულებული ფორმის ენაწყლიანი ლექსია, თუმცა მასში აზრისა და შინაარსის ახსნა მაინც შესაძლებელია.

თეიმურაზისგან განსხვავებით, არჩილთან უფრო მარტივადაა ყველაფერი, რაც მთავარია ეროვნულ ფესვებზეა ამოზრდილი. მეფე-პოეტი აღნიშნავს, რომ მისი „მაჯამა“ არის ორიგინალური ქართულით შექმნილი.

„მკითხველ-მთარგმნელო, „მაჯამას“ წილ მეც ეს მამირთმევია,

ჩემი და ჩემ მაგიერად, არვისთვის წამირთმევია;

მიტყვამს ქართულის ენითა, სხვა ენა არ ურევია.

ვიცი შეიტყობთ უცდურად, თუ სიტყვა ამირევია“ (3).

თითქოსდა „მაჯამის“ გალექსვა ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქისთვის აუცილებელ პირობად იქცა. თუ თვალს გადავაგვლებთ ხსენებულ ეპოქას, დავინახავთ, რომ თითქმის ყველა მოღვაწეს გაუღიქსავს „მაჯამა“. არჩილმა ოდნავ დაარღვია წესი და თავის მაჯამას „სამიჯნურონი“ უწოდა. მასში აშკარად იგრძნობა რუსთველის გავლენა, შეინიშნება ბიბლიური ალუზიები, მითოლოგიური ასპექტები.

არჩილი გრძნობდა, რომ ქართულ ლიტერატურაში მძლავრი ნაკადით იჭრებოდა სპარსული ლიტერატურული ტენდენციები, რაც საფრთხეს უქმნიდა ქვეყნის, როგორც მორალურ მხარეს, ისე ეროვნული მწერლობის თვითმყოფობას. მეფე-პოეტი ქვეყნის მორალურ ხსნას ქრისტიანულ რელიგიაში ხედავდა და ცდილობდა ქართულ ლიტერატურაში გაეცოცხლებინა ბიბლიური პასაჟები:

„ვის უნდა მიჯნურობისა სურვილის ბადით შეპყრობა?

მაგრამ ანაზდად შეიპყრობს, ძნელია ხელის აპყრობა,

აქებს ყოველი რიტორი, ავად არავინ ეპყრობა,

ნეტაი იმას, ვის ჰქონდეს ეს სიძე-სძლობა, მაყრობა!“ (9).

სრულიად მართებულად შენიშნავს ქეთევან ტრაპაიძე, რომ: „ეს სტრიქონები ათი ქალწულის იგავის პოეტური გამოძახილია, სადაც „სიძე“ თავად მაცხოვარია, „სძალი“-ეკლესია“ (ტრაპაიძე 1998ბ: 127).

სასულიერო მწერლობაში „სძალი“ ღვთისმშობლის ფართოდ გავრცელებული სახე-სიმბოლოა:

მოდრეკილი: „გადიდებთ შენ, სძალო უსძლოო...“ (გვახარია 1978: 10).

მინჩხი: „ქერობინთა უაღრესო

ცათა უვრცელესო სძალო ღმრთისაო“ (მინჩხი 1987: 332).

ზვიად გამსახურდია საგანგებო ყურადღებას უთმობს სიძე-სძლობას „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველებაში“, სადაც აღნიშნავს: „ეკლესია არის სძალი, დედა ღვთაებრივი ღვინისა, საიდანაც იშვა იესო, ქორწილი კი მართალთა ნეტარებას, ღვთაებასთან ზიარებას გამოხატავს“ (გამსახურდია 1991ბ: 36).

ლამზირა ბუბუტეიშვილი თავის საკანდიდატო დისერტაციაში: „საღვთისმშობლო სიმბოლიკა V-XI საუკუნეების ქართულ მწერლობაში“ აღნიშნავს: სძალი ბიბლიური წარმოშობის სახელია და გულისხმობს სასუფეველის საპატიო ბინადარს. მას პირველად ძველი აღთქმის ქებათა-ქებაში ვხვდებით: „ყოვლად შუენიერ ხარ, მახლობელო ჩემო და ბიწი არა არს შენთანა. მოვედ, სძალო, ლიბანით. მოვედ ლიბანით (ქება 4; 7-8). სძალი ჰიმნოგრაფიაში ყველაზე გავრცელებული მიმართვაა ქალწულ მარიამისადმი. „სძალი უსძლო“ – ამ შესიტყვებით მთავრდება ღვთისმშობლის დაუჯდომლის ყოველი მუხლი. მარიამის სძლობა ქრისტეს სიძეობის ანალოგიურია. ღვთისმეტყველი მამები იესო ქრისტეს ზეციურ სიძედ მიიჩნევენ. ტრადიციის სათავე წმიდა სახარებაა. იგავებში – საქორწილო ნადიმის შესახებ (მთ. 22, 2-13), მექორწინების შესახებ (მთ. 9, 15), ათი ქალწულის შესახებ (მთ. 25, 1-12) იესო ქრისტე ნეფედ იწოდება, მის ნადიმში მიწვეულნი კი მექორწინებად. სძლად იწოდებიან ქრისტეს მომლოდინე ქალწულები, რომლებიც ნეფემ თავის სამეფოში უნდა წაიყვანოს. სახარების ნადიმი ღვთის სასუფეველის ალეგორიაა, ღმერთთან შერთვის, მასთან თანაზიარების სახეა, სადაც მონაწილეობა ყველა მსურველს შეუძლია, ვინც თავისი მოღვაწეობით ცდილობს ღმერთთან მიმსგავსებას. მარიამის უსძლობა მის ზეციურ სძლობას გულისხმობს, ამიტომაც იგი ღვთის ნადიმის მარადიული მექორწილეა, თავად ხორციელი ქორწილის არგანმცდელი უქორწინებელი სძალია, რომელსაც დედათა და ქალწულთა შორის პირველს ერგო ღვთის ნადიმში მიწვევა (ბუბუტეიშვილი 2009: 105).

როგორც ჩანს, არჩილი ლექსში მაცხოვართან ერთად ღვთისმშობელსაც გულისხმობს. ამით არჩილი გალაკტიონის წინამორბედად შეიძლება მოვიაზროთ.

გალაკტიონი თავისი შემოქმედებით ქართული პოეზიის მაგისტრალურ ხაზს აგრძელებს. მისი „მერი“ ღვთისმშობლის საგალობელია. „იგი არა მხოლოდ აგრძელებს წინაპარ შემოქმედთა ტრადიციას, არამედ თავად არის უმძაფრესი რელიგიური განცდის პოეტი, რომელიც სწორედ პოეზიის მეშვეობით ეზიარა ღვთაებრივს“, – აღნიშნავს ამირან გომართელი (გომართელი 2005: 33).

საყურადღებოა ერთი ფაქტიც, არჩილი რუსთველის მსგავსად საუბრობს ველად გაჭრაზე. რუსთველოლოგიაში მრავალგზისაა განხილული და სრულიად მართებულადაა შენიშნული, რომ მიჯნურის ველად გაჭრა დამახასიათებელი იყო აღმოსავლური ლიტერატურისათვის. რუსთველის დიდი მოტრფიალე არჩილი მისი ნააზრევის პერიფრაზირებას ახდენდა.

იმის დასამტკიცებლად, რომ არჩილის „სამიჯნურონი“ ალეგორიულად ასახავს საღვთო სიყვარულს, განვიხილავ მის მიერ ლექსში დასახელებული სახე-სიმბოლოებს: **ნამი, ბადი, წალკოტი, ვარდი, ბულბული, სხივი, მარგალიტი, ლალი, ღვინო, დილის მთიები (მთიები განთიადისა), მზე, მთვარე, მნათობნი** და სხვა.

ნამი ასოცირებულია გარიჟრაჟთან, სულიერ გაცისკროვნებასთან, ზეგარდმო კურთხევასთან (აბზიანიძე... 2006: 15). იგი ზეციური მაღლმოსილების სიმბოლოა. **ნამი**, იგივე ცვარი ხშირადაა ნახსენები ბიბლიაში, როგორც ზეციდან მოვლენილი მაღლი, რომელიც მოასწავებდა რაღაც ახლის და საუკეთესოს დასაწყისს. ქრისტიანულ სიმბოლიკაში „ცის ნამი“ სულიწმიდის მიერაა ბოძებული, რათა გაადვივოს და ააღორძინოს გახევებული სულები“ (აბზიანიძე... 2007: 4). გედეონის საწმისში დაფარული ცვრისა და წვიმის არქეტიპი უძველესი წარმოდგენების გამოხატულებაა, რომელიც ბიბლიაში ღვთის საიდუმლოს ხილვის ერთ-ერთ საშუალებადაა აღქმული. გავიხსენოთ მსაჯულთა წიგნი, კერძოდ გედეონის ისტორია, ებრაელი ხალხის მეხუთე მსაჯულმა გედეონმა მიიღო მინიშნება დასამტკიცებლად ღვთის კურთხევისა. ღმერთმა გედეონს უთხრა, რომ კალოზე მატყლის საწმისს დადებდა. თუკი მასზე ცვარი აღმოჩნდებოდა და მიწა კი მშრალი იქნებოდა, მაშინ გედეონი უფლის შეწევნით იხსნიდა ისრაელს მტრისაგან. განთიადისას გედეონმა გაწურა საწმისი და ფიალა წყლით აავსო, მაგრამ მიწა მშრალი იყო. გედეონმა არ იკმარა ეს მინიშნება და ღმერთს კიდევ სთხოვა, მიწა ყველგან ყოფილიყო ცვრიანი, ხოლო საწმისი მშრალი

დარჩენილიყო. ღმერთმა ეს თხოვნაც შეუსრულა და გედეონმაც შეძლო მტრის დამარცხება (მსაჯულთა 6, 36-40).

აკაკი ბაქრაძემ ძველი აღთქმის ამ მასალაზე დაყრდნობით განსაზღვრა ცვარის სიმბოლიკა. „ცვარი ლოგოსია, ანუ ღმერთის სიტყვაა, საწმისი კი მისი ხილვის საშუალება, ანუ ღვთისმშობელი“, – აღნიშნავს იგი გამოკვლევაში „მარაგითზრახვა“ (ბაქრაძე 2004: 373). ნამი გვხვდება ჰაგიოგრაფიაშიც, ანონიმი ავტორის „ცხოვრება ფარნავაზისაში“ იგივე გააზრებით, ანუ აქ მოვლენილი ცვარი მომასწავებელი იყო ფარნავაზის მომავალი ზეობის, რაღაც ახლის დასაწყისის მოასწავებდა.

აღსანიშნავია, რომ ცვარი ჰიმნოგრაფიაში მრავალგზის მუშავდებოდა. ცვარი ერთ-ერთ საგალობელში ქრისტეს მოძღვრებად მოიაზრება: „აღაყუავილე ცუარითა მოძღურებისა შენისაჲთა“ (ინგოროყვა 1913: 99). არჩილს „ნამი“ გამოყენებული აქვს მეტად სიმბოლურ-ალუზურ ასპექტში:

„თეთრის ცრემლისა ნამითა სასროლად წამწამ იწება,
ესვრის მიჯნურთა უცდურად, გულსა ჰკრავს არ იმიწება;
გულმან ვის უთხრას ბოროტმან იმასთან სიძვა-ლირწება?
ვერვინ ეწევა ნებასა, ცუდი დარჩება ბილწება“ (23).

თეთრი ფერი სუფთა, სპეტაკი ფერია, ამიტომაც ამკობს ღვთაებრივ ცვარს ამ ეპითეტით. თეთრი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში გამოხატავს ახალ რელიგიას ნაზიარებს, ახლადმოქცეულს, სახარებაში კი თეთრი ღვთაებრივ ნათებას უკავშირდება, ფერისცვალებაში ქრისტემ ღვთაებრივი ბრწყინვალება უნდა გამოხატოს თეთრი ფერით. ე.ი. არჩილთან საუბარია ღვთაებრივ სიბრძნესთან ზიარებაზე, ქრისტიანულ მორალზე.

არჩილმა იცის, რომ ღვთაებრივი სიბრძნის დაუფლება დიდ სირთულესთანაა დაკავშირებული, მაგრამ არ კარგავს იმედს, რომ ეზიაროს უმაღლეს სიბრძნეს, ადამიანს კი ამით უბიძგოს პირველსახის დაბრუნებისაკენ. სავსებით მართებულად შენიშნავს ლუიზა ჭუმბურიძე: „არჩილი ზედმიწევნით ზუსტად მისდევს ქრისტიანულ მოძღვრებას, მისი აზრით, საჭიროა სულიერი განწმენდა, სულთა კურნება, რათა დაემსგავსოს ღვთაებრივ სულს“ (ჭუმბურიძე 1983: 20). არჩილი სწორედ სულიერი კათარზისისკენ მიიკვლევს გზას, რომლის მოპოვებას ცრემლით ცდილობს, რომელიც მიჯნურის უმთავრესი ატრიბუტია. წმინდა მამათა მოძღვრებაში ცრემლი გაიაზრება,

როგორც სულიწმინდის მიერ მოვლენილი მადლი, იგი სულიერი კათარზისის ფაქტორია. ე.ი. არჩილი ღვთაებრივი სიბრძნის ზიარებით სულიერი კათარზისის მოლოდინშია.

ბაღის სიმბოლიკაში არჩილს ნაგულისხმევი აქვს ამქვეყნიური სამყოფელი, კაცური ბუნება, რომელშიც შემოდის ქრისტე და დაემკვიდრება. აქვე ასახელებს კვიპაროზს, (რომელიც ჩვენთვის „წმინდა ნინოს ცხოვრებიდანაა“ ცნობილი), როგორც წმინდა ხეს, რომელიც ამოზრდილ იქნა ქრისტეს კვართზე. სწორედ მისი მოჭრა გახდა საფუძველი ქრისტიანულ სამყაროსთან ზიარებისა და საეკლესიო მშენებლობისა საქართველოში. ბაღი ასევე სიმბოლური ხატებაა დაკარგული ედემის.

„ბაღს საშუაღს კვიპაროზი ლაღად იდგა, ამაკობდა,
წაყრილიყო სხვაგან წასვლად, ბაგე-ვარდი უბუტკობდა;
ზედ ბულბული დასძახოდა, თვითან უკეთ მუსიკობდა,
მოშორვებით ბრძენნი ისხდეს, ყველა ვიმნე მას ამკობდა“ (25).

სიმბოლურ ხატთა შორის ყველაზე არქექტიპული მნიშვნელობისაა ვარდისმეტყველება. **ვარდი** სილამაზის, მშვენიერების, მოწამეობის სიმბოლოდ არის წარმოსახული სასულიერო პოეზიაში, სადაც იგი არა მხოლოდ ქრისტესა და ღვთისმშობლის, არამედ წმიდანთა მეტაფორადაც გამოიყენება. მეწამული ფერის ვარდი და მისი ეკლები კი მაცხოვრის მოწამეობის სიმბოლოდ არის აღქმული. ჰიმნოგრაფიაში ვარდის პოპულარობას ღვთისმშობელთან ერთად იესო ქრისტეს სიმბოლოდ მისი გამოყენება განაპირობებს: „აღყუავნა ნერგი იგი ვარდისაჲ მორჩი უნაყოფოთაჲ გამოძლებელი ყუავილისა ცხორებისაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 318). ვარდი წმიდანთა ერთ-ერთი ატრიბუტია. ავტორი წმიდა აბო თბილელს მეწამულ ვარდს ადარებს: „ვითარცა ვარდი შუენიერ ფერითა მეწამულითა გამოჩნდა ნეტარი [ჰ]აბო და სულნელ ყო ეკლესიაჲ ნელსაცხებელთა წილ სხურებითა სისხლისაჲთა...“ (ძეგლები 2008: 314).

ვარდის მეტაფორას წმინდანთან დაკავშირებით ვხვდებით იოანე მინჩხის პოეზიაშიც. აქ წმიდა გიორგი სურნელოვანი ვარდია, რომელიც „ეკალთაგან უნაყოფოთა“ გამოჩნდა. ცხადია, უნაყოფო ეკალში ჰიმნოგრაფი წარმართ ერს გულისხმობს: „ვითარცა ვარდი სურნელი, ფერითა შუჭნიერითა გამოშჩნდი ეკალთაგან უნაყოფოთა“ (მინჩხი 1987: 336).

ვარდის სიმბოლიკა ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარულია არა მხოლოდ სასულიერო მწერლობაში, არამედ საეროშიც, სადაც მას ქალისა და მამაკაცის სილამაზის გამოსახატავად მიმართავდნენ. მხატვრულ სააზროვნო სისტემაში ვარდის სიმბოლოზე მსჯელობისას, ნესტან სულავა აღნიშნავს, რომ ვარდი ალეგორიულ-მეტაფორული ფუნქციის მატარებელია (სულავა 2003: 52).

ვარდის სიმბოლიკის ინტეგრალებს სუფიურ ლიტერატურაშიც ვხვდებით, სადაც იგი უნივერსუმის სიმბოლოა. თუმცა, არჩილთან სუფიური ტენდენციების მხოლოდ ტიპოლოგიური მსგავსება მგონია და მეტი არაფერი. მიუხედავად იმისა, რომ „სამიჯნურონს“ მიიჩნევენ თეიმურაზ I-ის „მაჯამის“ გადამღერებად, „მაჯამა“ კი, რუსუდან ღლონტის დაკვირვებით, სუფისტური ძირების მქონეა, მისი აზრით, თეიმურაზი სოლომონის იგავთა წიგნთან დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს, მისი სუფიური მიჯნურობა გარკვეულწილად ჩამოჰგავს ქრისტიანულ მისტიკურ სიყვარულს და ისიც ერთგვარად საზეო სიყვარულია (ღლონტი 2006: 34).

სუფიური პოეზიის გაგება ნიშნავს ალეგორიული მნიშვნელობის მიღმა სამყაროს დანახვას. სუფიზმი ემყარება ყურანს, თუმცა გამოიყენა ქრისტიანული სახეები, მაგრამ მისგან მკვეთრად განსხვავებულია. არჩილთან სუფიური გაგება უნდა გამოვრიცხოთ, რადგან იგი ქრისტიანული სულისკვეთების დამნერგავად გვევლინება, მისი შემოქმედება მთლიანად ეფუძნება ქრისტიანულ მრწამსს, აღიარებს სამება-ერთარსებას, რაც შეეხება ზოგიერთ სიმბოლოთა თანხვედრას, ეს მხოლოდ ტიპოლოგიური მსგავსებაა.

წარმოსახვის ორპლანიანობა მსჭვალავს შუასაუკუნეობრივი მწერლობის არაერთ ნიმუშს. ასეა აღმოსავლურ პოეზიაში, სადაც ღვინო და ქალი მისტიკური ექსტაზისაკენ სწრაფვის სიმბოლოებია. აღმოსავლურ კლასიკურ ლირიკაში ორპლანიანობა შეიტანა სუფიზმმა. ორპლანიანობა ძალზე გავრცელებული იყო ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ლიტერატურაში. მაგრამ არ იქნება მართებული იმის თქმა, რომ ჩვენი „აღორძინების“ ხანის პოეზიაში ორპლანოვნება ოდენ სუფიზმის გავლენის შედეგია. პირიქით, სუფიზმია დავალებული ქრისტიანული მწერლობისაგან. ორპლანოვნება იმთავითვე ახასიათებდა ქრისტიანული მწერლობის სახისმეტყველებით სტრუქტურას, რომლის საფუძველის (დასაბამის) ძიებას ისევ და ისევ ძველ აღთქმასთან მივყავართ (აქ კიდევ ერთხელ უნდა გავიხსენოთ ბიბლიური „ქება ქებათა“). თუმც იმის თქმა ალბათ

შეიძლება, რომ აღმოსავლურმა პოეზიამ ერთგვარი ბიძგი მისცა „აღორძინების“ პერიოდის ქართულ მწერლობას, ხატოვნად თუ ვიტყვით, გაეხსენებინა კარგად დავიწყებული ძველი ქრისტიანული სახე-სიმბოლოთა მრავალპლანიანობა.

წითელი ვარდის კოკორი, ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით, ქრისტეს სისხლის წვეთია. ეს წვეთები იოსებ არიმათიელმა, ქრისტეს გარდამოხსნისას გრაალის თასში შეაგროვა. თეოლოგიის მიხედვით, თასი, ცარგვალი, ზეციური საშოა და ქრისტიანული მსოფლადქმაში იგი უფლის წმინდა ჭურჭელია, ღვთისმშობელია. ასევე გასათვალისწინებელია წყლის ღვინოდ გადაქცევის მეტაფორა, რაც ლაზარესა და მაცხოვრის აღდგომას გულისხმობს. თუკი ამ ყოველივეს გავითვალისწინებთ, ყველასათვის უდაო ფაქტი იქნება ის, რომ არჩილი სუფიურ სიმბოლოებთან მხოლოდ ზედაპირულ ტიპოლოგიურ მსგავსებას ავლენს.

ყვავილი არა მხოლოდ მაცხოვრის, არამედ ღვთისმშობლის მეტაფორაცაა. ტიტე მოსიას დაკვირვებით: „ღვთისმშობლის სიმბოლო-მეტაფორად ყვავილის გამოყენება სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურაში ცხოველმყოფელ ხასიათს ატარებს“ (მოსია 2004: 39). „გიხაროდენ კიდობანო, დავითის გამოსახულო და ყუავილო სოლომონის მოსწავებულო“ (მოდრეკილი 1978: 492); „გიხაროდენ, ყოვლად წმიდაო ქალწულო... დაუჭნობელო ყუავილო“ (უძველესი... 1980: 510) – ნათქვამია უძველეს იადგარში; „აბოს წამების“ ტექსტი მხატვრულად გადმოგვცემს ყვავილის სიმბოლიკას: „ყუავილ ეწოდა, რამეთუ ძირისაგან იესჳსისა ყუავილად აღმოჰსცენდა ეკლესიასა წმიდისა ქალწულისა მარიამისგან კორციელად, ხოლო სურნელებითა მით ღმრთეებისაჲთა სული იგი მადლისაჲ მოჰვინა ჩუენ ზედა“ (ძეგლები 2008: 155).

„ვნახე წალკოტი ყვავილით სავსე და ფშოდეს სულითა,
ხეზედ მსხმო, ანუ ბალახზედ, გარ მოცულიყო სულითა;
ერთი ჩნდა მათში შვენებით უმჯობეს სხვათ უსულოთა
იგ შემიყვარდა თვალითა, ცნობითა გულწასულითა“ (37).

ავტორმა იხილა წალკოტში სილამაზით გამორჩეული ყვავილი, ვარდი, სწორედ ეს ყვავილია ქრისტე, რომლის სულიერმა მშვენიერებამ მოხიბლა ავტორი და ეტრფის.

ჰიმნოგრაფიასა და ზოგადად სასულიერო მწერლობაში ყვავილი გამოხატავს ქალწულ მარიამის მარადიულ ბუნებას. ყოველი ადამიანი, რომელიც ქრისტეს მიუძღვნის მთელ თავის ცხოვრებას ან მისთვის წამების გვირგვინს დაიდგამს, ქრისტეს

თანაზიარი ხდება, ვინაიდან იგი იმეორებს მის მიერ გავლილ გზას. ამიტომაც თავისი მაღლით იგი ისეთივე სურნელოვანია, როგორც ყვავილი.

ტიტე მოსია იმასაც აღნიშნავს, რომ ყვავილის ფუნქცია სასულიერო მწერლობაში მისი ორმაგი მნიშვნელობითაა მოტივირებული, იგი მიმსგავსებულია ადამიანთან, რადგანაც: „შესაბამის პერიოდში გაფურჩქნილია, ხოლო დროის მოწვევისას იწყებს ჭკნობას და გაქრობას, რითაც ხაზი გაესმის ადამიანთა სიცოცხლის წარმავლობას“ (მოსია 2004: 38). იობის წიგნში სწორედ ეს მომენტია აქცენტირებული: „რამეთუ კაცი ნაშობი დედათაჲ, გინათუ ვითარცა ყუავილი ყუავინ და დასცვივის“ (იობი 14; 1-2). წმიდა წერილის გავლენით, ყვავილი სასულიერო პოეზიაშიც შესულა სოფლის წარმავლობის სიმბოლოდ. მაგალითისათვის საგალობლიდან ერთი ადგილის მოხმობით დავკმაყოფილდები: „ვითარცა რაჲ ყუავილი ველისაჲ და აჩრდილი განქარვებადი მსწრაფლ წარმავალ არს“ (მოდრეკილი 1978: 373).

არჩილი იყენებს სიმბოლურ-ალუზიურ სახეს **სამოთხეს (ედემს)**.

„ვნახე ედემს ალვა რგული, რომე მზეებრ შუქსა შუქდა,
ძვირებდა სხივსა მისსა, არ იეფად არვის სჩუქდა:
არ მიმიშვა ახლოს შეყრად გული ამაღ ამიჩუქდა,
წამოველ და ყოვლი ღონე იქავ დამრჩა, ჩამიქუქდა“ (12).

სამოთხე სასულიერო მწერლობაში მარიამ ღვთისმშობლის ერთ-ერთი ფართოდ გავრცელებული სახელია: „სამოთხესა ქუეყანისასა, იერუსალჴმსა ზეცისასა, ქერობინთა მიმსგავსებულსა...“ (მინჩხი 1987: 235). როგორც ლამზირა ბუბუტეიშვილი აღნიშნავს: „შესაქმის თანახმად სამოთხე წარმოადგენდა პირველ ადამიანთა საცხოვრისს, ქრისტიანულმა მოძღვრებამ იგი ზეციურ ადგილად მოიაზრა და ადამიანთა საბოლოო სამკვიდრებლად დასახა. სამოთხე სულიერების, მარადისობის სიმბოლოა, რომელიც ადამიანთათვის მისაწვდომი გახდა ღვთის გარდამოსვლის შემდეგ (ბუბუტეიშვილი 2009: 113). არჩილი მისი შემოტანით ცდილობს მარადიული სამყოფი მოიაზროს.

ძალზე სიმბოლური სახეა ყველაზე ძვირფასი ქვა **მარგალიტი**, რომელიც საღვთო მნიშვნელობისაა და მოასწავებს განწმენდილი აზროვნების, მისი სიმყარის და მუდმივობის სიმბოლოს (აბზიანიძე... 2006: 30). სწორედ ამგვარი მნიშვნელობით ვხვდებით „ვეფხისტყაოსანში“ თინათინის მიერ ავთანდილის დასაჩუქრებას მარგალიტით. მას ხშირად ვხვდებით სასულიერო პოეზიაში, რომლის

სახისმეტყველებაც ბიბლიითაა ნასაზრდოები. გავრცელებული წარმოდგენით მარგალიტი სისპეტაკის, ქალწულებრივი უცოდველობის სიმბოლოა. „ნიჟარის წიაღში მანათობელმა სითეთრემ გახადა მარგალიტი სიმბოლო სიბრძნისა და ეზოთერული ცოდნისა“ (Словарь Библейского 1990: 98). ქრისტიანულმა სიმბოლიკამ ეს უძვირფასესი ქვა მაცხოვრის სიმბოლოდ დასახა. სახარებისეული იგავის თანახმად, ცათა სასუფეველი შედარებულია ვაჭართან, რომელიც ძვირფას მარგალიტს დაემებს, და როცა იპოვის, ყველაფერს გაყიდის, რომ ის მარგალიტი შეიძინოს (მთ. 13, 45-46). თეოლოგიაში ამ ძვირფას მარგალიტად მიჩნეულია მაცხოვარი. წმიდა იოანე დამასკელი ხატოვნად განავრცობს მარგალიტის სახისმეტყველებას: „...კუალად ზღუად ვითარცა სიღრმეთაგან უმინაგანესთა მოგუანიჭებს საცნაურსა მას მარგალიტსა მადლისასა, რამეთუ აჰა ესერა, წარმოდგა ახლად დაბადებული იგი სოფელი სამკვდრებელი დაუტევნელისა“ (დამასკელი 1986: 104). მარგალიტის სახისმეტყველებას განსაკუთრებულ ელფერს მატებს მისი გამოყენება მარიამ ღვთისმშობლის სიმბოლოდ. ქრისტე – მარგალიტია და მისი მტვირთველი ქალწულიც ასევე მარგალიტად იწოდება: „გადიდებს ყოველი თესლი, სახარულევანო, პატიოსანსა მარგალიტსა, რომელმან იტვირთე მეუფე“ (უძველესი... 1980: 379). მარგალიტი სასულიერო პოეზიაში ეპიტეტთან არის დაწყვილებული – „მარგალიტი მრავალსასყიდლისა“. ქალწული მარიამი ჰიმნოგრაფს ამ მარგალიტის მტვირთველად დაუსახავს: „გადიდებთ ქალწულსა, მტვირთველსა მარგალიტისა სამეუფოისა მრავალისა მის სასყიდლისასა“ (ნევირებული... 1982: 591). თავდაპირველად „მრავალსასყიდელ მარგალიტს“ წმიდა სახარებაში ვხვდებით ცათა სასუფეველის მეტაფორად: „და პოა რა ერთი მარგალიტი მრავალსასყიდლისა, წარვიდა და განყიდა ყოველივე, რაც ედვა და მოიყიდა იგი“ (მთ. 13, 46).

ილია აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ „მრავალსასყიდელი“ განმარტებულია, როგორც დიდფასეული, ე.ი. ძვირფასი, დიდი ღირებულების. ასეთი ძვირადღირებული მარგალიტია მაცხოვარი. „მრავალსასყიდლიანი“ მარგალიტი საღვთო სიბრძნის სიმბოლოა, რომლის მოპოვებას, სახარებისეული ვაჭრის დარად, ცდილობს ყველა ადამიანი, ვინც ქრისტეს გზას შეუდგა. ზეციური მარგალიტის მოპოვება, ქრისტეს სიბრძნესთან ზიარება წმიდანთა ცხოვრების უმთავრესი მიზანია, რამაც საბოლოო ადგილი უნდა განუკუთვნოს მათ ცათა სასუფეველში. ამდენად,

მარგალიტი, როგორც ქრისტეს, ასევე მარიამ ღვთისმშობლის სიმბოლოა, როგორც ვიქტორ ნოზაძე „ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველებაში“ მოგვითხრობს, მარგალიტი იყო ნამის ანუ ცვრის წვეთი, იგი მზესთან წილნაყარი ქვაა, ღვთაებრივი სინათლისა და სულიერი სრულყოფის სიმბოლოა. მათეს სახარებაში „მვირფასი მარგალიტი“, ესაა მაცხოვარი, სწორედ მის შესახებ წერს იოანე დამასკელი: „ღვთისმშობელს ჰყავს თავისი მარგალიტი, იესო ღვთაებრივი ელვისაგან ჩასახული“.

არჩილი ძალზე საინტერესო დატვირთვით იყენებს მარგალიტის სიმბოლოს, რომელიც უხვადაა გამოყენებული ჰაგიოგრაფიულ („აბო თბილელის წამება“) და ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში, სადაც მარგალიტი ქრისტეს სიმბოლოსაც წარმოადგენს და ცათა სასუფეველსაც. „აბო თბილელის წამებაში“ ვკითხულობთ: „მარგალიტ ეწოდა, რამეთუ იგი ვითარცა მარგალიტი შორის ორთა მათ ფიცართა, სულისა და ჯორცთაჲსა, ღმრთეებით გამობრწყინდების, რომელსა ღმრთის მოყუარენი იგი ვაჭარნი სასუფეველისანი, ვითარცა ღმერთსა არა შიშუელსა და კაცსა არა ლიტონსა, არამედ ვითარცა ღმერთსა და კაცსა სარწმუნოებით ეძიებნ და მოიყიდიან მხოლოსა მას მრავალსასყიდელისას სოფლისა წარგებითა და სისხლთა თჳსთაცა დათხევითა“ (ძეგლები 2008: 306).

„მარგალიტთა მეპატრონეს კარად ლალი დაეყარა

მიველ, მინდა მოეყიდა, მიწყინა, არ შემეყარა.

გამოვბრუნდი ნადვლიანი, თითქმის სული გამეყარა,

გულს დამაკლდა, მინატრია, ნეტამც ჯავრი ამამყრია“ (30).

როგორც ქეთევან ტრაპაიძე აღნიშნავს: „მარგალიტთა მეპატრონე“ - ეს შედარება გამოძახილია სახარების იმ ადგილისა, სადაც მაცხოვარი მარგალიტს ადარებს ცათა სასუფეველს, რომლისთვისაც ადამიანმა ყველაფერი უნდა დათმოს და გასცეს“ (ტრაპაიძე 1998ბ: 128). არჩილი მარგალიტის სიმბოლოსთან ერთად იყენებს ლალის სიმბოლიკას. მარგალიტი მისთვის ცათა სასუფეველის მოპოვების ერთ-ერთი სიმბოლური საშუალებაა. იმავე ასპექტში განიხილავს დავით გურამიშვილი ქრისტეს და მასთან დაკავშირებულ სიმბოლიკას:

„საყვარელო, სახით თქმულო უსასყიდლო მარგალიტო!

ვის გადარო, ჩემთვის მკვდარო, მზევ, მზეთა-მზის მაგალითო!

გევედრები შემბრალო, თავს მომჭრიან მანგალითო,

ოდეს სული ამომგლიჯონ, შენკე მისწი მანგანითო!“

(გურამიშვილი 1979: 270).

ანტონ I თავის „ღვთისმეტყველებაში“ სახარებაზე დაყრდნობით მარგალიტს განმარტავს შემდეგნაირად: „ძიება იგი უსასყიდლოსა მის მარგალიტისა არს უდიდესი ხმევაჲ სიბრძნისაჲ“ (ბაგრატიონი 1980: 558). მარგალიტს, სუფისტურ სიმბოლიკაშიც ვხვდებით, როგორც სიბრძნის სიმბოლოს. ომარ ხაიამი სუფისტურ მოძღვრებას უწოდებდა „მარგალიტთა საღაროს“. საერთოდ, არჩილის მიერ გამოყენებული სიმბოლურ ხატ-სახეთა სისტემა თანხვედრაშია სუფისტურ სიმბოლიკასთან. თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, ეს მხოლოდ ტიპოლოგიური მსგავსებაა და მეტი არაფერი.

სრულიად მართებულად აღნიშნავს ბორის დარჩია, რომ მარგალიტი არის ცათა სასუფეველი, სამოთხე, რომელიც მოიპოვება ვაჭრობით. ამდენად, სასუფეველი სავაჭრო სასყიდელია, რადგან ის ყველაზე ძვირფასი და სანუკვარია, ამიტომაც ფასდაუდებელი და უსასყიდლო (დარჩია 2000: 94).

მოხმობილი ნიმუშები თვალნათლივ ცხადყოფს არჩილის „სამიჯნურონის“ პოეტურ ხატს, მის შინაგან თვალსაზრისს, რომელიც ნათლად მეტყველებს ალეგორიულ-ენიგმატურ ენაზე.

ლალის (ბადახში, იაგუნდი) სიმბოლიკა მომდინარეობს ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქიდან. ლალი უკავშირდება ომის ღმერთს არესს (მარსს) და ქრონოსს (სატურნს). ძველ აღთქმაში, იოანეს გამოცხადებაში, ღვთის ბრწყინვალეობა შედარებულია ლალისა და ანდამატის ბრწყინვალეობასთან (აბზიანიძე... 2006: 41). ქართულ ლიტერატურაში კი ლალის მხატვრული სიმბოლიკა დამკვიდრდა „ვეფხისტყაოსნით“, მას ასევე უხვად იყენებდნენ მეფე-პოეტები თეიმურაზი, ვახტანგ VI, ბესიკი და სხვები.

არჩილი აღნიშნავს, რომ იხილა ყვავილებით სავსე წალკოტი. იხილა **მზე**, **მთვარე** და მისი მიჯნური, რომლის სხივოსნობამ დაჩრდილა მზე და მთვარე. წალკოტი არჩილისეული გაგებით არის სამოთხე, მისი მიჯნური კი ალუზიურად ქრისტეა. ქრისტიანული სიმბოლიკით ქრისტეს სიმბოლო შეიძლება იყოს მზეც, მთვარეც და ვარსკვლავიც. ბიბლიაში არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ „მზე ბრწყინვალეა“, რომ მის სინათლეს ვერ შეედრება მთვარის შუქი. ე.ი. მნათობთა შორის ყველაზე აღმატებულია მზე, რადგან მასავით სხივმოსილია ქრისტე. ამას ყველაფერს ნათლად ქადაგებს სახარება ოთხთავი: „მაშინ მართალნი გამობრწყინდნენ, ვითარცა მზე, სასუფეველსა

მამისა მათისასა“ (მათე. 13, 43). ცნობილია, რომ მზე და მთვარე ქრისტეს ორბუნებოვნებას გამოხატავს, მზე-ღვთაებრივს, მთვარე-კაცობრივს (ნოზაძე 1974: 143).

ქართულ სააზროვნო სისტემაში მზე ძველი ქართული წარმართული ეპოქის უმთავრესი ღვთაებაა. იგი ქრისტიანობაში სიმართლის, ანუ სულიერ მზედ იქცა და ღვთის ერთ-ერთი სახელიც გახდა. ძველი აღთქმიდან ცნობილია, რომ ნათელი, როგორც ღვთის ერთ-ერთი სახელი, გულისხმობს ბიბლიური კოსმოგონიის მეოთხე დღემდე არსებულ უხილავ ნათელს და არა ფიზიკური მნათობებიდან მომდინარეს. ძველ აღთქმაში ნათელი სამოსია, რომლითაც მოსილია ღმერთი: „შეიმოსე ნათელი ვითარცა სამოსელი“ (ფს. 103, 2).

ნათელი ახალ აღთქმაშიც დასტურდება ღვთის სახელად. განკაცებული უფალი თავად გვიმხელს: „მე ვარ ნათელი სოფლისა, რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდეს ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხორებისად“ (იოანე 8, 22). იაკობ მოციქულის ეპოსტოლეს თანახმად, ნათლის ერთადერთი წყარო ღმერთია: „ყოველივე მოცემული კეთილი და ყოველივე ნიჭი სრული ზეგარდამო არს გარდამოსრულ მამისაგან ნათლისა...“ (იაკ. 1, 17). სახარებაში კი მაცხოვარი მაშინ გამოუმჟღავნებს თავის მოწაფეებს საღვთო დიდებულებას, როცა მათ წინაშე გაბრწყინდება: „და შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანნა იესო პეტრე და იაკობ და იოვანე, ძმაჲ მისი და აღიყვანა იგინი მთასა მაღალსა თჳსაგან და იცვალა მათ წინაშე სხუად ფერად, და გაბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე, ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი“ (მთ. 17, 1-9).

მაია ქერქაძე საკანდიდატო დისერტაციაში „ნათლის ცნება ძველ ქართულ მსოფლმხედველობაში“ საგანგებოდ ჩერდება მნათობთა სიმბოლიკაზე. მისი თქმით, თხზულებებში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ არაერთგზის არის ნახსენები მნათობები. მითითებულია მზის, მთვარის და ხუთი ვარსკვლავის დანიშნულება წინარექრისტიანულ ხანაში, ისინი ღვთაებებად ითვლებიან. ქართული ცნობიერება ქრისტიანობის შემდეგაც ვერ შეეღწა მზეს, მთვარეს და ვარსკვლავებს; ქრისტიანობამ დაამარცხა წარმართობა, უარყო თვით მზის ღმერთობა, მაგრამ ქრისტიანულ მწერლობაში კვლავ ჩანს ასტრალური სიმბოლიკა, მზე, როგორც უპირველესი ხატი ღვთისა... ვარსკვლავები – ანგელოზთა სახენი (ქერქაძე 1999: 128).

სოლომონის „ქებათა ქებაში“ მნათობთა ტრიადას განსაკუთრებული ფუნქციური დატვირთვა აქვს: „ვინ არს ესე, რომელი ბრწყინავს ვითარცა ცისკარი, შვენიერ, ვითარცა მთვარე, რჩეული ვითარცა მზე, საკვირველ ვითარცა განწესებულნი“ (ქებ. 6, 9). აქ მზის, მთვარისა და ცისკრის ვარსკვლავის სიმბოლიკა ღვთაებრივ მშვენიერებას მიემართება, არჩილი კი მათ ადამიანური მშვენიერების გამომხატველ სახე-ხატებადაც აქცევს ზოგ შემთხვევაში, რადგან მისი შემოქმედება, თავისივე აღნიშვნით, ორგვარია: „საღვთოსაც გეტყვით, საკაცოსაც“, რასაც ადამიანის რენესანსულ იდეალთან მივყავართ.

იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაში“ იესო ქრისტე თავს ცისკრის ვარსკვლავს უწოდებს: „მე, იესომ, მოვავლინე ანგელოზი ჩემი, რადთა გიწამოს ესე ყოველი თქუენ ეკლესიათა. მე ვარ ძირი და ნათესავი დავითისი, ვარსკვლავი ბრწყინვალე განთიადისა“ (გამოცხ. 2, 16).

პეტრე მოციქული ცისკრის ვარსკვლავს ჭეშმარიტი რწმენის, სულიერი ნათლის სიმბოლოდ მიიჩნევს: „და მაქუს ჩუენ უმტკიცესი საწინაღწარმეტყველო სიტყუად, რომელ კეთილად ჰყოთ, ეკრძალნეთ თუ, ვითარცა სანთელსა მნთებარესა ადგილსა შინა წყუდიადსა, ვიდრემდის დღე განათლდეს და მთიები აღმობრწყინდეს გულთა შინა თქუენთა“ (პეტრ. II, 1, 19).

ძალზე საინტერესო და მნიშვნელოვანია **მთვარის** სიმბოლიკა, რომელიც მძლავრად ჭარბობდა წარმართულ პერიოდში. იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება მარიამის მთვარესთან შედარება: „მთოვარე დადგა წმიდასა ზედა თჳსსა, ქალწული უბიწო“ (უძველესი... 1980: 439). საგალობელი ტრადიციულად ეხმიანება ბიბლიურ წინასწარმეტყველებას, რომელიც აბაკუმ წინასწარმეტყველის ხილვაში შემდეგნაირად გაცხადდა: „ამაღლდა მზე და მთოვარე დადგა წესსა ზედა თჳსსა“ (აბაკუმი 3,11). ბიბლიაში მთვარე, მზის დარად, მეტაფორული სახეა. დაბადების წიგნში მოთხრობილი იაკობის სიზმარში მთვარე იაკობის დედის სიმბოლო-მეტაფორაა (დაბ. 37, 9-10). მთვარის სულიერ ასპექტებზე საინტერესო დასკვნებს გვთავაზობს ზვიად გამსახურდია. მისი აზრით: „ეზოტერულ ქრისტიანობაში მთვარე-მნათობი სულიერად შეესაბამება სულიწმიდას, ისე როგორც მზე-მნათობი ძეს“ (გამსახურდია 1991ბ: 119). ქრისტიანული თეოლოგიით მთვარე შეესაბამება სულიწმიდას, ისევე, როგორც მზე – მნათობი ძე ღმერთს, სულიწმიდა ადამიანისთვის წყაროა სიყვარულისა. გავიხსენოთ

ავთანდილის მიმართვა მთვარისადმი: „მთვარესა ეტყვის-იფუცე სახელი ღმრთისა შენისა! შენ ხარ მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა სენისა“.

ლექსში გვხვდება **ეტლი**, როგორც სახე-სიმბოლო. წმიდა იოანე დამასკელი განმარტავს: „ეტლი ღმრთისაჲ ბევრ წილ ქმნილი საღმრთოთა მადლთაგან მდიდარ ქმნილებათა მიერ, ქერობითა ვიტყვ და სერაფიმთა“ (დამასკელი 1986: 119). დამოწმებული ციტატა ცხადყოფს, რომ ეტლი ღვთისმშობლის ერთ-ერთი ჰიპოდოგმადაა: „...შენ ეტლო და საყდარო სიწმიდისაო, უსძლოო ქალწულო“ (ინგოროყვა 1913: 356). „სიტყუაჲ ღმრთისაჲ დაუსაბამო, ცუარი იგი ცხოველსმყოფელი იტვრთე, ღრუბელო სულმცირეო, ეტლო სიწმიდისაო...“ (ინგოროყვა 1913: 211).

არჩილი მითოლოგიურ-ევანგელური პასაჟებს ხატავს ლომის მეტაფორით:

„ლომი შამზნარსა სურვილით შენითა გამელდებისა,
მე შენის ტრფიალებითა სახმილი მომედებისა;
თვალთა ჭვირობა მთიების შენებრ სად მოუნდებისა?
უმართლე არის მიჯნური, ხელობენ, ვინ გიბზნდებისა“ (22).

ლომი ძველ აღთქმაში, გამოცხადებაში ქრისტეს სიმბოლოა: „აჰა, იმძლავრა ლომმა იუდას ტომისგან, დავითის ფესვმა, რომელიც გაშლის ამ წიგნს და შვიდ ბეჭედს ახსნის მას“ (გამოცხ. 5, 5). რაც შეეხება ტექსტში **მთიების (დილის მთიები, მთიები განთიადისა)** (არჩილი), **მზეთა მზის მთიები** (დავით გურამიშვილი) სიმბოლოს, ესაა იგივე ცისკრის ვარსკვლავი, ძე ღმერთის ჰიპოსტაზი.

ახალ აღთქმაში სწორედ ვარსკვლავის გამოჩენა უკავშირდება მაცხოვრის შობას, რაც აგრეთვე საგანგებოდაა აღნიშნული იოანეს გამოცხადებაში: „მე ვარ ძირი და ნათესავი დავითისი, და ვარსკვლავი ბრწყინვალე განთიადისა“ (გამოცხ. 22, 16).

სწორედ ეს კაშკაშა ვარსკვლავი ბრწყინავს არჩილის „სამიჯნურონში“:

„დილის მთიებსა უღრუბლოდ პირსა ნათელი მოესო,
განცვიფრდეს მისნი მჭვრეტელნი, თქვეს: „ვიცნათ ვინ ამო ესო?“
მის სწორს ვარსკვლავსა ეძებდეს ცად, მაგრა ვერ უპოესო,
მთვარესა ლები აჩნია მისგან, მის შეუპოესო“ (28).

საინტერესოა **წყაროს** სიმბოლიკა:

„ბაგემან ვარდსა აჯობა, თვალმან ნარგისსა მცინარსა,

ჭარბი ესროდა წამწამსა მიჯნურთა გულ-საგრგინალსა;

ხმა ისმა საფირონისა, წყაროს თავსა ჯდა მდინარსა

განკრთეს, განცვიფრდეს მჭვრეტელნი, ამბობდნენ: „ნეტარ ვინ არსა?“ (33, 3).

წყალი მითოლოგიურ, ბიბლიურ და ევანგელურ სიმბოლიკაში განახლების და განწმენდის სიმბოლოა. არჩილი ყოველგვარ სიმბოლოს მიმართავს მაცხოვრის ხატების შესამკობად.¹

არჩილს კიდევ ერთ სიმბოლური სახე აქვს წარმოდგენილი, ესაა **ღვინო თეთრ მინაში**, რომელიც თასში გადასხმისას კაშკაშებს. ღვინო უხსოვარი დროიდან იყო სიმბოლო ღვთაებრივი შეცნობისა. მას საფუძველი ჯერ კიდევ მითოლოგიიდან ეყრება და გამოიყენება ქრისტიანულ ევქარისტიაში. ზიარების დროს მიღებული ღვინო და პური, ქრისტეს სისხლის და ხორცის სიმბოლური სახეა. ეს ყოველივე არჩილთან ღვთისმეტყველური სიღრმით არის გააზრებული. ლექსში წარმოდგენილი თითოეული სახე-სიმბოლო მიემართება ბიბლიას. სხივის სიმბოლიკით არჩილი ნათლად გულისხმობს სულიწმიდას: „ვერ შესატყვისად შევამკეთ, მისთვინ გვლევს სხივ-შუქებითა“ (26).

თითოეული სიმბოლოს ანალიზისას, სათანადო ბიბლიურ-თეოლოგიური წყაროების მოძიებისა და დამოწმების გზით, საშუალება მოგვეცა კიდევ ერთხელ დავრწმუნებულიყავით ლექსის თეოლოგიურ გააზრებაში, რაც სავსებით თავსდება სასულიერო პოეზიის კანონიკურ ჩარჩოებში და ადეკვატურად ეხმიანება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მატარებელი პიროვნების სულიერ-ზნეობრივ პარამეტრებს. ამასთან ერთად, თითოეული სიმბოლო ღრმა თეოლოგიური დატვირთვის მატარებელია. ცხადია, მათი ძირები ძველსა და ახალ აღთქმაშია საძიებელი, მაშასადამე, სრულიად ზედმეტი ჩანს იმის მტკიცება, რომ არჩილი მწიგნობრული გზით ითვისებდა თეიმურაზ I-ის ლიტერატურულ თემატიკას, ამ შემთხვევაში „მაჯამას“. უბრალოდ არჩილის შემოქმედებაში მკვეთრად იგრძნობა ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის სულისკვეთება. არჩილმა „სამიჯნურონით“ ერთგვარი ხარკი გაიღო ეპოქისადმი.

1. ღვთისმშობლის სიმბოლოთა განხილვისას აქაც და შემდეგშიც ვეყრდნობი ლ. ბუბუტეიშვილის და ნ. სულავას გამოკვლევებს.

§ 2. გვამისა რვათა ასოთა

ზემოთ უკვე არაერთგზის აღინიშნა, რომ ქართული მწერლობის შთაგონების წყარო ოდითგანვე იყო ბიბლია, რაც საღვთო ისტორიის სიუჟეტების, იგავების სიმბოლური გააზრებისა და ინტერპრეტირების უამრავი ნიმუშის არსებობით გამოვლინდა ქართულ ლიტერატურაში. თითოეულ ბიბლიურ სიუჟეტს თავისი ადგილი აქვს მიკუთვნებული არჩილის შემოქმედებაში, თითოეული ბიბლიური ეპიზოდი შორსმჭვრეტელოური გააზრებითაა მოტანილი.

ბიბლიური სახისმეტყველება განმსაზღვრელია არა მხოლოდ ძველი ქართული მწერლობის მსოფლმხედველობისა, არამედ მთელი შემდგომი ლიტერატურული ეპოქის სულისჩამდგმელად და სააზროვნო სისტემად გვესახება. არქეტიპულ-პარადიგმული სახეებით აზროვნება ოდითგანვე მოსდგამდა ქართულ სასულიერო და საერო მწერლობას. თუმცა, იგი ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ლიტერატურაში მთელი სისრულით ვლინდება. არჩილის შემოქმედების მსოფლმხედველობრივი და სახისმეტყველებითი თავისებურებანი სწორედ ბიბლიური წიაღიდანაა ამოსული, ამასთანავე ქართული სულისათვის ორგანული და სპეციფიკურია, რადგან არჩილის მხატვრული ნააზრები ქართულ ზეპირსიტყვიერ და ევანგელურ მოდელებს ემყარება, რომლებიც ერთმანეთს ერწყმიან და ერთ მთლიან სააზროვნო სისტემას ქმნიან. არჩილი ქვეყნისა და საკუთარ მორალურ ხსნას ქრისტიანულ რელიგიაში ხედავდა და ცდილობდა თავის შემოქმედებაში გაეცოცხლებინა ბიბლიური პასაჟები, რათა ზღაპრულ-ნაჭორ ამბებს არ გაეუფერულებინათ ქართული სამწერლო ღირსება, სწორედ ამით აიხსნება ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის მწერალთა შემოქმედებაში ევანგელურ-იგავური მოტივების მძლავრი ნაკადით შეჭრა. არჩილის და ამ პერიოდის სხვა მოღვაწეთა მსოფლმხედველობა ცხადია ქრისტიანულ მსოფლალქმას ემყარება, უფრო მეტიც, სახარებისეული სულისკვეთებითაა გაჯერებული.

არჩილ მეფის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა სასულიერო თემატიკას. მისი ლირიკული ქმნილებანი არის ლიტერატურული აღსარება ცოდვით დამძიმებული ადამიანისა, რომელიც ცდილობს მოიპოვოს სულის სიმშვიდე. მისი შემოქმედება სავსეა ბიბლიური პერსონაჟებით, ბიბლიური ეპიზოდებით, თან საღვთო თემატიკა მოცემულია ყოველგვარი ტროპული საბურველის გარეშე, რასაც შემდეგ

განავრცობს მეტაფორულად. ეს ყველაფერი მიგვანიშნებს არჩილის მიერ სასულიერო მწერლობის საფუძვლიან ცოდნაზე. მის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში იგრძნობა პატრისტიკული, ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურის კვალი, თუმცა მთავარი სახელმძღვანელო წყარო მაინც ბიბლიაა.

არჩილის შემოქმედების ქვაკუთხედს წარმოადგენს სახარებისეული ამბებით გადმოცემა საკუთარი ნააზრევისა. სწორედ ამ პრინციპზეა აგებული მისი ერთ-ერთი ლექსიც „გვამისა რვათა ასოთა“, რომელიც ახალი აღთქმის გარკვეული მონაკვეთების უშუალო პერიფრაზირებაა, კერძოდ პავლეს ეპისტოლეთა დოგმებთან აშკარა ლექსიკური და აზრობრივი სიახლოვე იგრძნობა.

რვა მთავარი ასო გვამისა, ანუ ადამიანის სხეულის რვა ნაწილი არის: თვალი, ცხვირი, ყური, ენა, პირი, ხელი, ფეხი და გული, თან პოეტი გზადაგზა გვაცნობს მათ ფუნქციებს და სასიკეთო დანიშნულებას. სხეულის ნაწილების მეფედ აღიარებს გულს, თუმცა აქვე დასძენს, რომ უერთმანეთოდ ყველა უმოქმედოა.

ლექსის სათაურიც ბიბლიურ საფუძვლებს ემყარება, ავტორი სათაურშივე ხაზს უსვამს თავის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას, ახალ აღთქმაში საგანგებოდაა აღნიშნული: „ვითარცა-იგი გუამი ერთ არს, და მრავალი ასოები აქუს, და ყოველი იგი ასოები ერთისა მის გუამისაჲ მრავალ დათუ არს, ერთგუამვე არს, ეგრეცა ქრისტე“ (I კორთ. 12, 12). არჩილი თითოეულ ტაეპში ცდილობს პოეტური გამოდახილი ჰპოვოს ევანგელურ სწავლებაში.

გულს პოეტი სხეულის მეფედ სახავს. არჩილის მიხედვით, სხეულის თითოეულ ნაწილს თავ-თავისი დანიშნულება და ფუნქცია აქვს, რაც ასევე ბიბლიური ალუზიაა, რადგან ახალ აღთქმაში აღნიშნულია: „ვითარცა ერთსა მას გუამსა მრავალ ასოებ აქუს, ხოლო ასოებსა მას ყოველსა არა იგივე საქმე აქუს, ეგრეთცა ჩუენ ყოველნი ერთ გუამ ვართ ქრისტეს მიერ, ხოლო თითოეული ურთიერთას ასოებ ვართ“ (რომ. 12. 4, 5).

ვფიქრობ, არჩილი უთუოდ ახალ აღთქმაში აღნიშნულ სხეულს გულისხმობს, რომელიც სიმბოლურად ქრისტეა, სხეულის ნაწილები კი ადამიანები, რომელთაც წუთისოფელში ღმერთმა თავიანთი საზრუნავი და დანიშნულება მიანიჭა „თქუენ ხართ ჯორცნი ქრისტესნი და ასონი ასოთა მისთაგანნი“ (I კორთ. 12, 27). არც სხეულის ნაწილთა რიცხვობრივი მნიშვნელობა უნდა იყოს სიმბოლურ-ალუზიურ ასპექტებს მოკლებული. როგორც ყოველთვის, არჩილი აქაც თეოლოგიურ ასპექტებს ემყარება;

ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად შვიდი საკრალური რიცხვია, ამასთან მერვე უკვე სრულყოფილებისაკენ სწრაფვის, მარადიულობის სიმბოლოა, ამიტომაც ლექსში სხეულის მერვე ნაწილი გული სხეულის მეფე, როგორც სრულყოფილების სიმბოლო.

არჩილი პოეტური ოსტატობით გვიხასიათებს სხეულის რვავე ნაწილის დადებითსა და უარყოფით მხარეებს, აქაც პირნათლად იცავს ევანგელურ წესდებას, გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ლექსის უმთავრესი ნაწილის გასაღებქსად არჩილი ბიბლიის პერიფრაზირებას ახდენდა, ამავდროულად ინდივიდუალობასაც იჩენდა. საინტერესო პასაჟები იკვეთება ლექსის იმ მონაკვეთში, როცა არჩილი თითოეული სხეულის ნაწილის დახასიათებას იწყებს:

„თვალს ესე სჭირს ზნედა, მაგრამ აწ ჩვენ საქმე გავუსინჯოთ:

ცუდსა რასმე შემხედვარობს, ტრფიალია თუ უსინჯოთ;

შევიტყოდეთ და მას ნუ ვეტყვით, დავიდუმოთ, დავიმუნჯოთ,

ამად, რომე არ დაიჯერს, რაზომ სიტყვით გაუგონჯოთ“ (3).

ახალი აღთქმის მიხედვით, თვალი სანთელია, სულის სარკეა, ამაზე საუბრობს ოთხივე სახარება, ნათქვამის დასასაბუთებლად დავიმოწმებ ლუკას სახარების ერთ-ერთ მუხლს, სადაც ნათლადაა აღნიშნული: „სანთელი გუამისაჲ არს თუალი; ოდეს თუალი შენი განმარტებულ იყოს, ყოველი გუამი შენი ნათელ იყოს. და უკუეთუ თვალი შენი ბოროტ იყოს, ყოველი გუამი შენი ბნელ იყოს“ (ლუკა 11, 34).

არჩილი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას სულის საზრდოზე:

„მაშ, უნდა სიტყვა უპოვნო, მათ-მათი შესაგვანო:

ბრძენს-საბრძნო, უცებს-საუცბო, მის-მის დროს მოუპოვნო;

სრულს სრული საზრდო და ჩჩვილთა, ვითა სძე მოაწოვნო;

ვინც დაგიწუნოს ეს სიტყვა, შენ პავლე მოაგონო“ (6).

სულიერ საზრდოში პოეტი გულისხმობს საღვთო სიბრძნეს, ღვთის სიტყვას, ლოგოსს, რომელიც ამ სიბრძნის უცოდინარმა კაცმა უნდა მიიღოს, ხოლო ეს უკანასკნელი ითვლება სულიერად უწვრთნელად, სულიერად ჩვილ, ყრმა არსებად, რათა ეზიაროს უმაღლეს ღვთაებრივ სიბრძნეს, მის მადლს. ასეთია არჩილის მისტიური სივრცე, რომელიც სათავეს იღებს პავლე მოციქულის სწავლებიდან, რომლის მიხედვით სულიერად ჩვილთათვის რძის, ანუ რბილი სულიერი საზრდოს მიწოდებაა აუცილებელი, ამით მოხდება მათი საღვთო სიბრძნის ქვეტექსტთან ზიარება: „და

რამეთუ თანა-გედვა, რადთამცა იყვნით მოძღუარ ჟამისა ამისგან; კუალად გიჭმს-ვე-ღა მოძღურებად თქვენ ასოთა რათმე დასაბამისა სიტყუათა ღმრთისათა; და იქმნენით მოქენე სძისა და არა მტკიცისა საზრდელისა. რამეთუ ყოველი, რომელი მიიღებნ სძესა, უმეცარ არს სიტყუასა მას სიმართლისასა, რამეთუ ჩჩვლ არს“ (ებრ. 5. 12, 13).

ძალზე საინტერესოა არჩილისეული მსჯელობა ენაზე:

„ერთი ბრძენი ასრეც იტყვის: მრჩობლს ყურსა და ერთს ენასა,
ეს შეიქმნა სამი კარი, ნუ მომიწყენ მოსმენასა,
ორით ბევრი გაიგონო და არ აჰყვე შესმენასა,
ენას ცოტა ათქმევინო, მოუხდენდე წარდენასა“ (7).

მოხმობილი სტროფი ეხმიანება იაკობის ეპისტოლეს: „ენა დაუკავებელი ბოროტებაა“, „და ენად ეგრეთვე ცეცხლ არს, სამკაული სიცრუისაჲ. ენად დადგრომილ არს ასოთა შინა ჩუენთა, რომელი შეაგინებს ყოველსა გუამსა და აღაგზნებს ურმის თუალსა მას შესაქმნისასა და აღგზნებულ არს გეჰენიისაგან“ (იაკობი 3, 6).

არჩილი გულს სხეულთა მეფედ სახავს:

„გულია მეფე მთავარი გვამისა ყოვლთა ასოთა,
უმისოდ ყველა ცუდია მრავალ ნაწერად ასოთა,
ვის რა აამოთ, თუ არ მისთ, რაზომც რამ ტკბილ(ი) ასოთა?
ის უნდა ღმერთსა მიუპყრათ, შემსჭვალთ, მაგრა ასოთა“ (17).

ევანგელური მოძღვრების მიხედვით: „რამეთუ ყოველი, რომელი შევალს პირით, მუცლად შევალს და განსავალით გამოვალს? ხოლო გამომავალი პირით გულისაგან გამოვალს და იგი შეაგინებს კაცსა. რამეთუ გულისაგან გამოვლენ გულის-სიტყუანი ბოროტნი, კაცის-კლვანი, მრუმებანი, სიძვანი, პარვანი, ცილისწამებანი, გმობანი“ (მათე 15, 17-18-19).

აშკარაა, რომ ლექსი მთლიანად ახალ აღთქმას ემყარება, მაგრამ, ვფიქრობ, მისი სიუჟეტი ახალი აღთქმისეულ ერთ კონკრეტულ მუხლს ეფუძნება: „ქრისტე სხეულია და მისია ასოები“. არჩილი სწორედ ახალი აღთქმის ასპექტში გაიაზრებს სხეულის თითოეულ ნაწილს. პავლეს I ეპისტოლე გვასწავლის: „რადთა არა იყოს წვალება ჳორცთა მათ შინა, არამედ მასვე ერთიერთისათჳს ზრუნვიდენ ასონი იგი“ (I კორ. 12, 25).

სხეულში განხეთქილება რომ არ იყოს, ყველა ასო ერთნაირად უნდა ზრუნავდეს სხვაზე. არჩილი უსათუოდ ამ მუხლის პოეტურ ციტირებას ახდენს, როდესაც წერს:

„დაღაცა თუ გულსა ასო დააკლდება ყველა რამე,
ხელსა ფერხად ვერ მოიხმარს, უთვალ-ყუროდ მას რა ამე?
თუცა რამე მოიგვაროს უამათოთ, უარამე!
ვეჭვ ასრეა, დაიჯეროთ, მოგახსენო ყველა რამე“ (18).

არჩილისეული ახსნით, სხეული ქრისტეა, რომლის თითოეული ნაწილი ადამიანები არიან, მათ კი ერთურთზე უნდა იზრუნონ, რათა ერთი მთლიანობის ჰარმონია შენარჩუნებულ იქნას.

§ 3. არჩილის ანბანთექებები

„ანბანთექება“ დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ე.წ. „აღორძინების“ პერიოდის ქართულ ლირიკაში. მას ფართოდ იყენებდა არჩილიც. უმეტესწილად ქმნიდა ანბანთექებათა კლასიკურ ნიმუშებს, რომელთა ფონზე ბიბლიურ თემატიკას ლექსავდა. მეფე-პოეტს ეკუთვნის ცხრა ლირიკული ანბანთექების ნიმუში, სადაც იყენებს ანბანთექებათა ნაირფერ ფორმებს, როგორც ძველს, დამკვიდრებულს, ისე ცდილობს შექმნას ახალი ნაირსახეობებიც. მის ანბანთექებებში ზოგან თავკიდურა ბგერები საგალობელს ქმნიან („იცის ბრძენმან“, „იამბიკო შვიდნი“), ზოგან თითოეული სტროფის ყველა ბგერა წარმოდგენილია ანბანის თანრიგის მიხედვით („ამიცანად სათარგმანებელნი“, „ა სულ ასულა“, „საქებელნი და სავედრებელნი ღმრთისმშობლისანი“), რაც შეეხება ლექსს „ანბანთექება ახალი შემოღებული“, მასში ყოველი სტროფის თითოეული სიტყვა გაწყობილია ანბანის ასოთა თანრიგის მიხედვით, ხოლო „ჩარხებ მბრუნავი ლექსი“ და „იმატა, ასვათ ასეთი, ითესა თავსა ატამი“ (10 სტროფიანი) არჩილის თემატიკაში სრულიად ახალი მოვლენაა. ორივე ლექსი ამაოების თემაზე შექმნილი ლირიკული ქმნილებაა, სადაც ერთი და იმავე სტროფის სიტყვათა გადანაცვლებით ხდება პოეტური ბრუნვა. რაც შეეხება არჩილის ანბანთექებათა შინაარსობრივ მხარეს, იდეურ-თემატური თვალსაზრისით ეპოქის ქარგას არც ერთი არ სცილდება. თითოეული ლექსი ბიბლიურ-ალუზიური ფონით იშლება მკითხველის წინაშე. მისი ანბანთექებებიდან განსაკუთრებით გამოირჩევა „საქებელნი და სავედრებელნი ღმრთისმშობლისანი“, „იამბიკო შვიდნი“ და „ამიცანად სათარგმანებელნი“.

„საქებელნი და სავედრებელნი ღვთისმშობლისანი“ – ღვთისმშობლის შემოყვანა ქართულ მწერლობაში არა მხოლოდ ზოგადად ქრისტიანთა მფარველობის იდეითაა განპირობებული, არამედ, პირველ ყოვლისა, მარიამისადმი ივერიის წილხვდომილობით, რაც მტკიცე საფუძველს უქმნის ქართველი ერის რჩეულობის, მის საზეპურო ერად მიჩნევის საქმეს, რაც ქვეყნის პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი წინსვლის საქმესაც ემსახურებოდა. ეროვნული და სულიერი ძალების ერთიანობა კი მისი რელიგიური და იდეურ-პოლიტიკური მიზნების მთლიანობის აუცილებლობით იყო მოტივირებული.

მეფე-პოეტი ბიბლიასთან ერთად ეყრდნობა ჰიმნოგრაფიასაც. გადმოაქვს მრავალი ჰიმნოგრაფიული სახე-სიმბოლო, რომლებიც უშუალოდ მიემართება დედა ღმრთისმშობელს. აგრეთვე არჩილი ხაზგასმით მიაჩივს დავით წინასწარმეტყველს, რომელიც ქართველ მეფეთა წინაპრადაა მიჩნეული, ამით არჩილი საუბრობს მეფეთა და მათ შორის საკუთარ ჩამომავლობაზე. შემდეგ კი გადადის დედა-ქალწულის ქებაზე და გზადაგზა საკუთარ ცოდვილიანობას გვამცნობს. დავით ფსალმუნთმგალობლის შემოყვანა არჩილისთვის მეტად სიმბოლურია. მესიანისტური ფონის შექმნით მეფე-პოეტი ცდილობს გაამძაფროს საკუთარი ცოდვილიანობა, შემწეობას კი ღვთისმშობელს სთხოვს, რათა იხსნას იგი ცოდვებისაგან და დაკარგული „სამწყსოს“ დაბრუნებაში დაეხმაროს. საგულისხმოა ერთი ფაქტი, როცა არჩილი საკუთარი ცოდვების დასახელებისას, თავის თავს უწოდებს: „ემბაზის შემგინებელს“ (5, 4). საკუთარი თავის დაკნინების ეპიზოდებს უხვად შევხვდებით ჯერ კიდევ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში, სადაც ჰაგიოგრაფები თავს ცოდვით სავსედ მიიჩნევენ, შემწედ სამება-ერთარსება ესახებათ. ეს მომენტი დამახასიათებელია არა მარტო ჰაგიოგრაფიისათვის, არამედ ზოგადად სასულიერო მწერლობისთვის, კერძოდ ჰიმნოგრაფიისათვის.

სავსებით მართებულად შენიშნავს რუსუდან ღლონტი არჩილსა და დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანს“ შორის სულიერ ნათესაობას. უფრო მეტიც, არჩილის ერთ-ერთ წყაროდ მიიჩნევს „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტს. „არჩილიც და დავით აღმაშენებელიც ცოდვილთა შორის უცოდვილესად“ მიიჩნევენ თავს, მათი პირველწყარო კი არის „დავით ფსალმუნთმგალობელი“ (ღლონტი 2004: 122). აქვე ვიტყვი, რომ არჩილი საკუთარ ცოდვილიანობას აღნიშნავს იმიტომ, რომ მან სარწმუნოება იცვალა: „ჯერკვალნი, დრკუნი საქმენი ვარჩიე ღვთისა ნებასა“ (34, 1), –

წერს შეძრწუნებული მეფე-პოეტი და საკუთარ ცოდვებს ადარებს სამოთხედაკარგული ადამის ცოდვებს. მისთვის სამოთხე სამშობლოს სიმბოლოა. რადგანაც საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყანაა, სწორედ ამიტომ სთხოვს შემწეობას დედა-ღვთისმშობელს. გარდა ამგვარი სიმბოლური პასაჟებისა, ლექსი უხვადაა გაჯერებული ჰიმნოგრაფიული ელემენტებით, ამიტომაც ლექსს მრავალი ლიტერატურული პარალელი მოეძებნება ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებთან: დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, დემეტრე-დამიანეს „შენ ხარ ვენახი“, იოანე შავთელის „გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი“ და სხვა. უპირველესად აღსანიშნავია, ის ფაქტი, რომ არჩილი უხვად იყენებს ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოებს, რომელთა საფუძველი ბიბლიაა.

ლექსის სიმბოლურ მხარეს ბიბლიური ალუზიები ამდიდრებს. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია საკუთარი ცოდვილიანობის განხილვისას მევენახეთა დასახელება:

„ზრდა მაქვს ცოდვისა სამუდმოდ, ვით მევენახეს ვაზისა
ზარი მტეხს თვისთა საქმეთა, მყოფს უშმაგესად ბრაზისა;
ზედა მოგიწოდს მარიამს შენ ნათლის საბაზმაკისა
ზე მოწეულის შემოსა ძაღგის, ჰე, მოუკაზმისა“ (7).

ახალ აღთქმაში, ლუკას სახარებაში, ჩართულია „იგავი ავ მევენახეებზე“. მევენახეებს ვენახის პატრონი ჩააბარებს ვენახს. ჟამი რომ მოაწევს ნაყოფის მიღებისა გაუგზავნის ხალხს, მაგრამ მევენახეები ურჩობენ, მის გაგზავნილ ხალხს ხოცავენ. კაცი ადგება და თავის საყვარელ ძეს გაუგზავნის, იმ იმედით, რომ მისი მოერიდებათო, მაგრამ მევენახეებმა მოკლეს და გადააგდეს ვენახიდან. ვენახის პატრონი განრისხდა, ამოწყვიტა მევენახეები და ვენახი სხვას გადააბარა (ლუკა 20, 9-20). ეს იგავი განმარტებას თითქმის აღარც საჭიროებს, უდავოა, რომ ვენახი წუთისოფელია, მევენახეები-ადამიანები, ვენახის პატრონი უფალი, საყვარელი ძე კი ქრისტე.

მოხმობილი პარალელი ცხადყოფს, თუ რამდენად განიცდის საკუთარ ცოდვილიანობას არჩილი. მეფე-პოეტი ყელამდე ჩაფლულად გრძნობს თავს „ცოდვის უფსკრულში“ და „ცოდვის მწვერვალზე“ იმყოფება, შემწედ კი დედა-ქალწული ეგულება, რომლის შესამკობად და წარმოსაჩენად სახე-სიმბოლოებს მიმართავს. მათი რიცხვი გაცილებით დიდია, თუმცა არჩილი მათგან ნაწილს იყენებს, ესენია:

დედოფალი, დედა, ქალწული, დახშული ბჭე, სჯულის კიდობანი, ტაკუკი, კარავი, კიბე, შროშანი, ტრედი, სულმცირე ღრუბელი და სხვა. თითოეული ამ სახე-სიმბოლოს ახსნა ემყარება ბიბლიურ ასპექტებს და ქართულ ჰიმნოგრაფიაში დიდი ტრადიცია აქვს. ეს სიმბოლოები ღვთისმშობლის გავრცელებული სახელებია.

იოანე შავთელის „გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი“, ერთდროულად წარმოაჩენს ღვთისმშობლის რამდენიმე სახე-სიმბოლოს: „იაკობ კიბედ გიხილა, ხოლო მოსე მაყულად, დანიელ მთად, გედეონ საწმისად...“ რომელთა სამეცნიერო ახსნა აკაკი ბაქრაძის სახელს უკავშირდება (ბაქრაძე 2004: 368). სიმბოლურად ქალწული მარიამი მიწასა და ზეცას შორის გადებული ხიდია, რადგანაც სწორედ მისი შემწეობით გახდა შესაძლებელი ცოდვის მორევში მყოფი კაცთა მოდგმის ღმერთთან მიახლოება. კიბის სიმბოლიკა მომდინარეობს ძველი აღთქმიდან, შესაქმეთა წიგნიდან, როცა იაკობმა სიზმარში ცად აღმართული კიბე იხილა, ამ ყოველივემ საფუძველი მისცა ღვთისმშობლის სიმბოლოდ კიბის გააზრებას, როგორც ადამიანთა დამაკავშირებლისა ღმერთთან. არჩილი ბიბლიურ სიმბოლიკას ზედმიწევნით ზუსტად მიჰყვება:

„კიბეო, ცად აღწეწილო, იოაკიმის და ანასა

კარს განმიღებ წყალობისას, თუ ვიქ ცოდვის შენანასა“ (11, 3-4).

ქალწული მარიამის ძველი აღთქმისეული სიმბოლოა **ღრუბელი სულმცირე**. ეპითეტი „სულმცირე“, უკავშირდება ესაია წინასწარმეტყველის ხილვას: „აჰა, უფალი ზის ღრუბელსა ზედა სუბუქსა და მოვალს ეგვპტედ...“ (ესაია 19, 21). გამოსვლათა წიგნის მიხედვით: „ღმერთი უძლოდა მათ დღისით უკუე სუეტითა ღრუბლისათა ჩუენებად მათდა გზასა“ (გამოსლვ. 13, 21). ღრუბელი პოლისემიური სიმბოლოა. იგი მოიაზრება ღვთის და ასევე ღვთისმშობლის სიმბოლოდ. როგორც ნესტან სულავა განმარტავს: „საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ღვთისმშობელი ხშირად იწოდება „ღრუბლად“, „სულმცირე ღრუბლად“. „სულმცირე“ ილია აბულაძის მიხედვით ნიშნავს „მჩატეს“, „მსუბუქს“, რაც ღვთისმშობლის ჰაეროვნებაზე, ზეციურობაზე, ზეციურ დედობაზე მიუთითებს. ღვთისმშობლის ფიზიკური სხეული უფლის ნებითა და ძალით ზეადტაცებულ იქნა ზესთასოფელში, ნათლის პირველსამოსლით მოსილი. როგორც ჩანს, ღვთისმშობლის წოდებას „სულმცირე ღრუბლად“ საფუძვლად დაედო სწორედ ეს სასწაული“ (სულავა 2005: 74). არჩილი პოეტურად ქარგავს ღვთისმშობლის სადიდებელ ტაეპებს:

„შენ, სულ მცირეო ღრუბელო, ვინ იტვირთ ყოვლთა მტვირთველსა,
შემცველსა გარე არსთასა, სიტყვასა ღვთისა სულ მთელსა,
შეიწყნარ საშოს ცისაგან დაუტევნელსა ნათელსა,
შემცოდეს ცოდვის საპირეს გინდ გამძრცვი შიგნით მითელსა“ (26).

„სულმცირე ღრუბელი“ მრავალფეროვნად არის წარმოდგენილი ჰიმნოგრაფიულ საგალობელში:

მოდრეკილი: „ღრუბელო სულმცირეო, ნათლითა შემოსილო:

მტვრთველო მზისა მის სიმართლისაო...“

(მოდრეკილი 1978: 163);

„მოწოდებად წარმართთაჲ მოიწია დღეს და ცუარი

მშვდობისაჲ, ღრუბელმან სულმცირემან

სოფელსა ასხურა ქალწულმან და

ძლევისა გალობითა ღმერთსა გიგალობდა“

(მოდრეკილი 1978: 71);

მინჩხი: „ლამპრითა სულიერითა სვმეონ მართლისა თანა განვიდეთ ჩუენ მიგებებად მეუფისა, რამეთუ მოვიდა ღმრთეება ღრუბლითა სულმცირითა აღსრულებად შჯულისა, გამობრწყინვებად ნათელი წარმართთა ზედა, აწ შევწიროთ მისსა ქებაჲ, რადთა ვპოოთ მის მიერ დიდი წყალობაჲ მოსლვასსა მას მისსა დიდებით“ (მინჩხი 1987: 320);

ნევმირებული ძლისპირნი: „მოგასწავებდა, უსძლო[ო], პირველ ესაია წინამსწარმეტყუელი ღრუბლად სულმცირედ, ღირსო, რამეთუ შეიწყნარე საშოსა ცუარი ცხორებისაჲ“ (ნევმირებული ... 1982: 703).

სრულიად განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს ზოგიერთი მეტაფორული სახე-სიმბოლო, რომელიც, გარდა იმისა, რომ მხატვრულ-ესთეტიკური თვალთახედვითაა საინტერესო, ამავედროულად შთამბეჭდავად წარმოაჩენს უძველეს კულტურულ ტრადიციებს, რომელთა ფესვებიც შორეულ წარსულში იკარგება და საუკუნეთა სიღრმეს სწვდება. ლექსში მოხმობილი თითოეული სიმბოლო გარკვეულ მხატვრულ და საღვთისმეტყველო ფუნქციის მატარებელია. ყოველი მათგანი ღვთისმშობლის სახის სრულყოფილად წარმოჩენას ემსახურება. მარიამ ღვთისმშობლის ერთ-ერთ ჰიპოდიგმად მიჩნეულია **კიდობანი**:

„კიდობანო სჯულისაო და ტაკუკო მანანასა

კარავო საწამებელო, შენებრ სხვადა არ იქმნების“ (11, 1-2).

სასულიერო პოეზიაში, ისევე როგორც ზოგადად სასულიერო მწერლობაში, კიდობანი მარიამ ღვთისმშობლის ჰიპოდიგმადაა მიჩნეული, შევადაროთ: „კარავი განწმენდილი, ქალწული უბიწოდ, მაყუალი აგზებულისა და ცეცხლი არა შეხებულისა, ეზოდ ტაძრისაჲ, კიდობანი შჯულისაჲ, რომელსა შინა უფალი დაადგრა და ღმერთი დაფარვით მის მიერ ჩუენდა მცხნელად მოვიდა“ (უძველესი იადგარი 1980: 439); „განსცხრებოდე აწ სულითა ძლიერითა და გალობდ დავით ღვთისმგალობელო და შეამკობდ დღეს ქნარითა. რამეთუ მზესა აღდგა კარავი თჳსი თავადმან და პირველ საუკუნეთა მფლობელი იწოდების დღეს მედ შენდა კიდობნისა მისგან სიწმიდისა, რომელ არს ქალწული...“ (მოდრეკილი 1978: 48); „ტაძრისაგან სამეუფოდსა ღვთისა სადგურისა და კიდობნისა მისგან სიწმიდისა რომლისა სიკეთედ სთნდა მეუფესა: პირველ გამოსახულისა ღვთის მგალობელთაგან: დღეს გამოვიდა ღმერთი განკაცებული: უმთავრესი ყოველთა მთავრობათაჲ: საშოდსაგან უსძლოდსა ქალწულისა“ (მოდრეკილი 1978: 85). კიდობნის სიმბოლიკა ამ მწირი მასალით არ ამოიწურება, მაგრამ არჩილის ლექსის საანალიზო ფონისთვის ესეც საკმარისია.

კიდობნის სიმბოლოსთან ერთად არჩილი ახსენებს კიდევ ერთ ალუზიურ საღვთისმეტყველო სიმბოლოს – ტაკუკს. იგი არის წმიდა ოქროს ჭურჭელი, რომელშიც მოთავსებული იყო მანანა. გამოსვლათა წიგნი მოგვითხრობს: „მოიღე ტაკუკი ოქროდსა ერთი და შთაასხ მას შინა ღომორი სავსე მანანადთა და დასდგა იგი წინაშე უფლისა ღმრთისა დასამარხველად ნათესავთათჳს თქუწნთა!“ (გამოსვ. 16, 33). ღვთისმეტყველებაში მანანა იესო ქრისტეს ჰიპოდიგმადაა მიჩნეული, რადგან ქრისტემ თქვა: „მე ვარ პური ცხორებისაჲ, რომელი მოვიდეს ჩემდა, არა შიოდის და რომელსა ჰრწმენეს ჩემი, არასადა სწყუროდის“ (იოანე 6, 35). ღვთისმშობელი სიმბოლურად იქცა ტაკუკად, ჭურჭლად, რომელმაც დაიტია მაცხოვარი. ტაკუკის სიმბოლიკა ჰიმნოგრაფიაში ფართოდ იყო გავრცელებული, ამას მოწმობს იოანე შავთელის სიტყვები: „აჰრონის კუერთხი, ტაკუკი და სასანთლე, ერთბამად ტაბლა, კიდობანი, მანანაჲ, ბესელიელის უწყებითი კარავი ლტოლვილისა ერისაჲ ორკერძ ჭსნითურთ მოგასწავებდეს დედასა ღმრთისასა“ (სულავა 2003: 134); ან კიდევ: „გიხაროდენ, ტაკუკო ოქროცხებულო, ყოვლისა უმუერებისაგან სრულებით განყენებულო, ვინაჲ-ეგე

მანანადთ დართულ იქმნა ყოველი სოფელი სიტყვითა მის ცხორებისადათა, რომელი შეიცხო ცეცხლითა ღმრთეებისადათა“ (დამასკელი 1986: 109).

არჩილი ღვთისმშობელს კიდევ ერთი სიმბოლოთი ამკობს, **დავშული ბჭე**, ანუ კარი:

„ეზეკიელის თქმულისებრ **ბჭე ხარ დახშული**, კრძალული,
ერთისგან კიდე სიტყვისა არვისგან შიგან შესული,
ეგრეთ შესლვით და გამოსლვით კრძალული მისგან ხილული;
ემბაზის შემგინებელი წმინდა მყავ მტრისგან ძლეული“ (5).

სახარებისეული მოძღვრების მიხედვით: „მე ვარ კარი, ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს ცხონდეს“ (იოანე 19, 7-10). ბიბლიური შეხედულება დახშულ ბჭეზე ეზეკიელ წინასწარმეტყველის ხილვას დაუკავშირდა: „და მომაქცია მე გზისა მიმართ ბჭისა წმიდათადასა გარეშისა, რომელი ჰხედავს აღმოსავალთა მიმართ, და იგი იყო დავშული და თქუა ჩემდამო უფალმან: ბჭე ესე დავშულ იყოს, არა განელოს და არცა ერთი ვინმე განვიდესმის მიერ, რამეთუ უფალი ღმერთი ისრაილისაჲ შევიდეს მის მიერ, და იყოს დავშულ“ (ეზეკ. 22, 1-2). მართლმადიდებლურ ტაძარში განსაკუთრებით საკრალური მნიშვნელობა ენიჭება კარს, რომელიც ზეციური სასუფეველის კარიბჭეს წარმოადგენს. ბჭე, როგორც ღვთისმშობლის სიმბოლო, გაიაზრება იმის ფონზე, რომ მან კაცობრიობას დახშული კარი შეუღო სასუფეველში.

მიქაელ მოდრეკილი ერთ-ერთ საგალობელში ღვთისმშობლის ქალწულობის გამომხატველ რამდენიმე სხვა ეპითეტთან ერთად წარმოგვიდგენს: „გიხაროდენ მთაო გამოუკუეთელო ლოდსა საცნაურსა უბიწოდ მშობელო: გიხაროდენ ბჭეო: აღმოსავალისაო დავშულო და წყაროო დაბეჭდულო. გიხაროდენ ღვთისმშობელო: აღდგა მკვდრეთით ძე შენი და ღმერთი ჩვენი, რომელსა აქუს დიდი წყალობაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 492).

ძველი აღთქმის პერსონაჟთაგან ღვთისმშობლის ერთ-ერთ წინასახედ **იონა წინასწარმეტყველი** არის მიჩნეული.

„იერემიას ნათქვამი აღთქმა ახალი შენ გიწეს,
იცნეს შენ მიერ უფალი, ვინ კერპს ესევდეს, დამიწეს.
იონასებრი ჩანთქმული მოგელის შველად, მსწრაფლ შემწეს
იხილე, გესავ მეოხად, თვით უწყი, რასაც გამიწეს“ (10).

ახალ აღთქმაში საგანგებოდაა აღნიშნული: „რამეთუ ვითარცა იგი იყო იონა მუცელსა ვეშაპისასა სამი დღე და სამი ღამე, ეგრეთ იყო მე კაცისა გულსა ქვეყანისასა სამ დღე და სამ ღამე“ (მათე 12, 40).

აგრეთვე ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში ხშირად შევხვდებით იონა წინასწარმეტყველს, როგორც ღვთისმშობლის წინასახეს: „ორთა მუცელთა ბუნებანი შეცვალეს ვეშაპისამან და ქალწულისამან დღეს: რამეთუ პირველ უხრწნელად დაჰმარხა მუცელმან ნაყოფი: ხოლო აქა მუცელი დაიცვა ნაყოფმან: იგი სახე იყო ამისა: რამეთუ ქალწულად ჰგიეს ქალწული“ (ძლისპირნი 1971: 5).

ვეშაპის მუცელი ჰიმნოგრაფებს ღვთისმშობლის მუცლისათვის შეუდარებიათ. როგორც ვეშაპის მუცელი არის იონას უვნებლად შემნახველი, ასევე, ქალწული მარიამის მუცელი უხრწნელი რჩება ქრისტეს შობის შემდეგაც. ვეშაპის მიერ იონას შთანთქმის ეპიზოდში ალეგორიულად ცოდვის მორევში ჩაფლობა მოიაზრება, ღვთისმშობელმა ქრისტეს მოვლინებით კი კაცობრიობა იხსნა ცოდვებისაგან. როგორც აკაკი ბაქრაძე განმარტავს: „ვეშაპის მიერ იონას შთანთქმა აღნიშნავს ადამიანის ჩავარდნას ცოდვის მორევში. მის წიაღიდან ამოსვლა კი ადამიანის მეორედ დაბადების ალეგორიაა“ (ბაქრაძე 2004: 390).

ბიბლიური პასაჟები და სახე-სიმბოლოების სიუხვე ლექსს ჰიმნოგრაფიულ საგალობლად აქცევს. ლექსში განსაკუთრებით საყურადღებოა **დედოფლის** სიმბოლიკა. უფლის ამქვეყნად მომავლინებული ქალწული საგალობლებში ხშირად დედოფლადაც არის წოდებული, რაც თავისთავად მიანიშნებს მის გამორჩეულობაზე, დედათა შორის პირველობაზე. სახელი „მარიამი“ დედოფალს ნიშნავს. ღვთისმშობლის დედოფლად მოხსენიება ტრადიციად იყო ქცეული ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, რამაც მყარი საფუძველი მოუშადა შემდგომი დროის მწერლობას, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანში“ მარიამ ღვთისმშობელი დედად და ქალწულად არის წოდებული.

არჩილის ლირიკული ქმნილება დიდ სულიერ და ფრაზეოლოგიურ თანხვედრას ავლენს მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნოგრაფიულ კანონთან: „გიხაროდენ კარავო წმიდაო, აბრაჰამის გამოსახულო და კიბეო სულიერო, იაკობის ხილულო; გიხაროდენ, მაყუალო შეუხებელო, მოსეს მოსწავებულო და საწმისო გედეონის ქადაგებულო. გიხაროდენ კიდობანო დავითის გამოსახულო და ყუავილო სოლომონის მოსწავებულო: გიხაროდენ სულმცირეო ღრუბელო მზისა სიმართლისა მტკრთველო: გიხაროდენ მთაო

გამოუკუთელო ლოდსა საცნაურსა უბიწოდ მშობელო: გიხაროდენ ბჭეო აღმოსავალისაო დაწმულო და წყაროო დაბეჭდულო: გიხაროდენ ღვთისმშობელო აღდგა მკვდრეთით ძე შენი და ღმერთი ჩვენი: რომელსა აქუს დიდი წყალობაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 492).

ღვთისმშობლის ერთ-ერთი სიმბოლური გამოხატულება: „ქუეყანა, დაუთესველი ღელე“, რომელიც საუკეთესოდ წარმოაჩენს ღვთისმშობლის სახეს. არჩილი იყენებს ერთ-ერთს:

„ღელეო დაუთესველად ხავსისა გამომღებელო,
ღრმად საქებელო ქალწულო და ძისა მაწოვნებელო
ღელვა-გვემულთა შემწეო, უფსკრულით აღმომღებელო
ღირს-მყავ წყალობას მე შენსა, მარიამ საგალობელო“ (24).

ამ სახე-სიმბოლოს ხშირად მიმართავდა ჰიმნოგრაფია: „დაუთესველსა ქუეყანასა ნაყოფი უკუდავებისაჲ აღმოცენებული“ (მოდრეკილი 1978: 399). წმიდა იოანე დამასკელი განმარტავს: „ქვეყნად სახელ-ედების, რამეთუ თჳნიერ თესლისა ნაყოფად გამოიღო გამომზრდელი ყოველთაჲ“ (დამასკელი 1986: 105). „დაუთესველი ქუეყანაჲს“ ანალოგიითაჲ მიღებული „დაუთესველი ყანა“, რომელსაც „დაუთესველი ღელე“ და „სადმრთო ღელე“ ენაცვლება: „გადიდებთ და გაკურთხებთ და ვაქებთ სახელსა შენსა, დაუთესველი ყანაჲ, აღმომაცენებლად იფქლისა“ (მინჩხი 1987: 205); „ვითარმედ გხადოდით შენ, მარიამ, ... ღელედ სადმრთოდ“ (მინჩხი 1987: 227).

არჩილი ღვთისმშობლის სიმბოლოდ იყენებს ტრედს. იგი უმანკოების, სისუფთავის, სიწმინდის და მშვიდობის სიმბოლოა. მისი სიმბოლიკა ემსახურება ქალწულის უმანკოების გამოხატვას. ეს უმანკო ფრინველი პირველად წარღვნის ეპიზოდთან დაკავშირებით ჩნდება ბიბლიაში, როდესაც ნოე მტრედს აგზავნის იმის შესამოწმებლად დაშრა წყალი თუ არა მიწაზე. მტრედის სიმბოლიკას ვხვდებით ახალ აღთქმაშიც: „აჲა მე მიგავლინებ თქუენ, ვითარცა ცხოვართა, შორის მგელთა. იყვენით უკუე მეცნიერ, ვითარცა გუელნი, და უმანკო, ვითარცა ტრედნი“ (მათე 10, 16).

არსენ ბულმაისიმისძის „გალობაჲ წმიდისა მოციქულისა ნინოდსში“ წმიდა ნინო მტრედთან არის შედარებული: „ბარბაროზნი და უჟიკნი ქედფიცხელნი ტრედმან წმიდამან, დასავალით მკმობელმან, სიტკბოებათა თჳსთა მიერ დუმილით ჳელთ უსხნა შემოქმედსა, სძალმან წმიდამან სიძესა თჳსსა, განზანილნი მადლითა!“ (ქრესტომათია

1946: 349). როგორც ნესტან სულავა შენიშნავს: „წმიდა ნინო, ვითარცა ტრედი წმიდა, ღმერთთან მთელ ქართველ ერს არიგებს, იგი ერის სულიერ განწმენდას უდებს დასაბამს“ (სულავა 2003: 219).

„**მოსეს ხილულო**, წინასწარ მოსწავებულო ამ სახედ
მაყვალსა ცეცხლი ედების და შესაწავად ვერ შემხედ
მტვრთველოც ცეცხლსა ღვთისასა და გვივი მისა მეოხედ.
მარიამ, ღვთისა დედაო, დრო არის შემწედ თუ მომხედ“ (13).

მაყვლის სიმბოლიკა მომდინარეა ძველი აღთქმიდან (გამოსვლ. 3. 1-22). გამოსვლათა წიგნში მოსეს მიერ ხილული აღმოცენებული მაყვლის ბუჩქი სათავე გახდა მაყვლის სიმბოლიკის, რაც ხშირად გვხვდება ჰაგიოგრაფიულ (წმ. ნინოს ცხოვრება) და ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში, როგორც ღვთისმშობლის სიმბოლო. ამ საკითხთან დაკავშირებით აკაკი ბაქრაძე თეოლოგიურ მოდელს გვთავაზობს: „ღმერთი – მაყვალ – ცეცხლი. ეს მოდელი ახალი აღთქმის მიხედვით შემდეგ სახეს ღებულობს: ღმერთი – ღმრთისმშობელი – ქრისტე. ამ მოვლენათა შედარებით აკაკი ბაქრაძე, მაყვლის ბუჩქს მარიამის სიმბოლოდ მოიაზრებს, ხოლო ცეცხლი – იესო ქრისტე“ (ბაქრაძე 2004: 370).

არჩილი პოეტურად ქარგავს **სურნელოვანი ყვავილის** და **შრომანის** სახე-სიმბოლოს:

„**ნარდო სურნელო**, შრომანთა შორის უფურჩქვნელად მყოფარო,
ნერგო, ედემის ყვავილთა ქრისტესა მომნაყოფარო
ნაომით წინასწარმეტყველთ შენს ქებად არ გამყოფარო,
ნანდვილ მვედრებელთ შემწეო, მგმობართა პირდამყოფარო“ (14).

„სურნელოვანი ყვავილის“ და „შრომანის“ სიმბოლოებს იესო ქრისტეს წინასახედ ვხვდებით ძველსა და ახალ აღთქმაში. ესაია წინასწარმეტყველთან ვკითხულობთ: „და გამოვიდეს კუერთხი ძირისგან იესესა და ყუავილი ძირისგან აღმოხდეს“ (ესაია 11, 1); „მე, ყუავილი ველისაჲ და შრომანი ღელეთაჲ. და ვითარცა შრომანი შორის ეკალთა, ესრეთ არს მახლობელი ჩემი ასულთა“ (ქებ. 2. 1-2). არსებობს შრომანის სახით გამოკვეთილი ჯვარი, რომელიც სიმბოლურად ღვთისმშობელს მოიაზრებს. ეს გამოსახულება, ნესტან სულავას დაკვირვებით, მიუთითებს ბიბლიური დავითისაგან ღვთისმშობლის ჩამომავლობას და საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობას (სულავა 2003: 36-37). ზოგადად სასულიერო მწერლობაში ყვავილი

არა მხოლოდ მაცხოვრის, არამედ ღვთისმშობლის მეტაფორაცაა: „გიხაროდენ კიდობანო, დავითის გამოსახულო და ყუავილო სოლომონის მოსწავებულო“ (მოდრეკილი 1978: 492). ღვთისმშობლის შრომანთან მიმართებაზე განმარტებას გვაწვდის წმიდა იოანე დამასკელი: „ჰ, ასულო შუენიერო და ტკბილო! ჰ, შრომანო შორის ეკალთა აღმოცენებულო აზნაურისა და სამეუფოჲსა მისგან ძირისა დავითისისა“ (დამასკელი 1986: 119).

ქართულ სასულიერო მწერლობაში მარიამ ღვთისმშობლის შრომანთან შედარების უამრავი შესანიშნავი ნიმუში არსებობს, თუმცა კლასიკურ ნიმუშად ითვლება დემეტრე მეფის ცნობილი იამბიკო:

„ღმრთისმშობელი და ყოვლად პატიოსანი
დედა, ქალწული, შუჭნიერი შრომანი
მას ახარებდა ანგელოზი ფრთოსანი
შენგან იშუჭზის მეფე გვრგვზოსანი
და მას ჰმონებდეს მეფე მრავალყმოსანი“

(სულავა 2003: 36).

ღვთისმშობლის წინასახედ და სიმბოლოდაა მიჩნეული მთა.

„ჩრდილოვანო მთაო წმინდავ, ღმერთი მოგყავს რომელ სამხრით,
ჩემსა ცოდვას აღვიარებ ღამე, დილით, დღე და სამხრით
ჩადრკა კაჩა, აღარ ძალუც ზიდვა ზურგით, აღარც სამხრით,
ჩავარდნილ ვარ, აღმომემსვი, ცოდვის უფსკრულს, მისკენ სამ ხრით“ (27).

მთის სიმბოლური აღქმა სათავეს იღებს უძველეს ადამიანთა წარმოდგენებიდან. მთა იყო ღმერთების სამყოფი, საიდანაც ამცნობდნენ თავიანთ ნებას ადამიანებს. წარმართულ ხანაში მთაზე აღმართული იყო კერპები, რომლებიც ქრისტიანობაში ეკლესია-მონასტრებმა შეცვალა. „მთის სიმაღლე, მიუწვდომლობა ადამიანში ბადებს სიდიადისა და ამაღლებულობის შეგრძნებას. სწორედ ამან წარმოშვა მთის სიმბოლიზმის მთელი სისტემა, რომელიც აერთიანებს ზეაწეულ სულიერებას, მაღლმოსილებას, შთაგონებას, სიძლიერეს“ (აბზიანიძე... 2006: 45). პავლეს ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ ქადაგებს: „ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“ (I კორთ. 10. 4). აკაკი ბაქრაძე განმარტავს: „თუ ქრისტე ლოდია, მაშინ მთა, რომელსაც ლოდი გამოეკვეთა, წმ. მარიამია“ (ბაქრაძე 2004: 375). ალეგორიულად მთა მარიამ ღვთისმშობლის სხეულზე

მიანიშნებს, რომლის წიაღშიც შეისხა ხორცი უფალმა. დავით წინასწარმეტყველი „პოხილ მთაზე“ საუბრობს: „მთაჲ ღმრთისაჲ - მთაჲ პოხილი“ (ფს. 67, 16). სადაც ეპითეტი „პოხილი“ ქალწულ მარიამის ნაყოფიერების გამოხატუელია. წინასწარმეტყველთა მიერ ხილული მოვლენები ადეკვატურ გამოხატულებას პოულობს სასულიერო პოეზიაში. მიქაელ მოდრეკილი ასე ეხმიანება დავით მეფსალმუნის სიტყვებს: „სძალო, რომელსა დავით მთად პოხილად გიწოდა, რომელსა შინა დაიმკვდრა ქრისტემან“ (მოდრეკილი 1978: 23). ახალ აღთქმაში მაცხოვარი მთაზე უქადაგებდა თავის მოწაფეებს (მათე 5; 6-7); მთაზე აღესრულა ქრისტიანობის უდიდესი დღესასწაული - ფერისცვალება. სახარებაში მთა მოციქულთა ერთ-ერთ სახელად იქცა: „ვითარცა ეწოდოს მოციქულთა ოდესმე ეტლად, ოდესმე მახარებლად და მთავრად და მეუფედ, ესრეთვე აქა მთად სახელედვა მოციქულთა ამას სიტყუასა სახარებასა შინა: ვერ შესაძლებელ არსო ქალაქი დაფარვად, რომელი მთასა ზედა დაშენებულ იყოს“ (მათე 5, 14).

სასულიერო პოეზიაში ხშირად არის ნახსენები დანიელ წინასწარმეტყველის მიერ ხილული მთა: „ჰხედევდ ვიდრე არა გამოეკუეთა ლოდი, მთისგან თვნიერ ჯელთასა...“ (დანიელი 2, 34). დანიელის ხილვა ჰიმნოგრაფს ასე გადმოუცია: „დანიელ პირველ გიხილა მთად გამოუკუეთელად, რომლისგანცა ლოდი თვნიერად ხელისა გამოეკუეთა ქრისტე“ (ინგოროყვა 1913: 72).

მთის სახისმეტყველება ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლში – „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ პოულობს გამოხატულებას. არმაზის მთაზე მოხდა კერპების მსხვრევა, მზის დაბნელება თხოთის მთას დაუკავშირდა. ამ მოვლენებმა წინასწარ მიანიშნა იმ უდიდეს ფერისცვალებაზე, რაც თავდაპირველად მირიან მეფის მოქცევაში, შემდეგ კი მთელი მოსახლეობის სულიერ ფერისცვალებაში გამოიხატა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიუთითებენ, რომ მღვიმე, გამოქვაბული ამობრუნებული მთაა. „მღვიმე ადამიანის სულიერი გამოცდის ადგილია, მსგავსად უდაბნოსი. მთა ის ადგილია, სადაც ღმერთმა მცნებები მისცა მოსე წინასწარმეტყველს, ე.ი. მთა ღმერთთან ზიარების ადგილია. მღვიმე მისი საპირისპიროა. მღვიმე ცოდვათაგან განსაწმენდელი ადგილია. სწორედ ამიტომ ადამიანის უპირველესი მიზანი მღვიმიდან თავის დაღწევისა და იქიდან სულის აღმოყვანისათვის ზრუნვაა. ასეთი რამ კი მხოლოდ ზნესრულ ადამიანს ხელეწიფება“ (სულავა 2009: 54).

„აკურთხევს შენგან შობილსა, უბიწო,
მეუფესა და ღმერთსა არსთა ქმნულებად,
იტყვს ყოველი განწყება, ვითარცა
მითა, ქებასა მისსა და აღიარებს
საუკუნეთა შემოქმედად ღმერთკაცად“

(ქართ. პოეზია 1979: 198).

აღსანიშნავია, რომ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობლებს ლაიტმოტივად გასდევს კაცობრიობის ხსნის მოტივი. სწორედ ამიტომ სთხოვს არჩილი მას შემწეობას. ვფიქრობ, რომ არჩილის მრწამსის დასანახად მოხმობილი პარალელებიც კმარა.

„იამბიკონი შვიდნი“. არჩილის მხატვრულ სამყაროში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა უფალს და ღვთისმშობელს, რომელთა ესთეტიკური სახე ყოველ სიმბოლოში ვლინდება. მისი თითოეული პოეტური შედევერი აღვსილია საღვთო სიბრძნით. არჩილი პოეტური ენით გადმოგვცემს საღვთო სიყვარულისადმი საკუთარ დამოკიდებულებას.

ლექსი „იამბიკონი შვიდნი“ შედგება შვიდი ანბანთქებისაგან, რომლებიც თემატურად ერთ მთლიანობას ქმნიან. თითოეული იამბიკო ქრისტესადმი, ღვთისმშობლისა და სხვადასხვა წმინდანისადმი აღვლენილი ლოცვაა, ერთგვარი პოეტური საგალობელია. იამბიკოს შინაარსზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ, მარტო მისი აკროსტიქი ქმნის დამოუკიდებელ საგალობელს. იამბიკოში გარდა თავკიდურა ბგერებისა, ტაეპთა ბოლოებიც ქმნის აკროსტიქს, რაც არჩილის პოეზიის მაღალმხატვრულობაზე მეტყველებს. ძალზედ საინტერესოა იამბიკოს თავკიდურა ბგერებისგან შედგენილი საგალობელი:

„სამეხით ღმერთო, ბუნებით ერთო,
დამხსენ სახმილსა უშრეტად მწველსა!
მიშველე რამე შენ მნახო რა მე,
სათნოებითა რომ ვგევარ მწველსა“.

ეს ერთგვარი გამოხატულებაა პირველ იამბიკოში ჩადებული აზრისა, იამბიკოს მთავარი სათქმელია.

არჩილი არ არღვევს ეპოქის ტრადიციას და იამბიკოს იწყებს ყოველთა შემოქმედის ხსენებით, სადაც ხაზგასმით აღნიშნავს სამება ერთარსების განუყოფლობას:

„ერთი-ღვთაება და გვამი-სამ“ (1, 2). იამბიკო მთლიანად ეფუძნება სახარებისეულ სახე-სიმბოლოებს.

პირველ იამბიკოში ავტორის მუხლმოყრილი ლოცვაა აღვლენილი ერთარსება განუყოფელ სამებისადმი: „არჩილ გევედრები, მამაო და ძეო და სულო წმიდაო, უღირსი მეფე“ (14, 2).

მეფე-პოეტი აღიარებს ქრისტიანულ სამებას, როგორც ნათელს განუყოფელს და პოეტურად ქარგავს ბიბლიურ ტაეპებს: „ნათელი ნათლისაგან და ღმერთი ჭეშმარიტი ღმთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა“ (ლოცვანი 2010: 68). იგივეს აღნიშნავს არჩილიც: „ნათელი ნათლისაგან მამისა და ჭეშმარიტებისაგან ჭეშმარიტმან“ (13, 2).

ლექსში არჩილი ადიდებს ქრისტეს, რომლის შესამკობადაც ბიბლიურ ალუზიას მიმართავს: „მარიამის საშოსა დატევილო, რომელსა ვერ გიტევს ცათა სივრცე“ (11, 2). ბიბლიის მიხედვით, უფალი განსხეულდა ქალწულ მარიამისაგან და გამოისყიდა კაცობრიობის ცოდვები. მეფე-პოეტი ქრისტეს ცოდვების მიტევებას სთხოვს და სურს მისი მუშაკთაგანი გახდეს: „ერთი შენთა მუშაკთაგანი მყავ, ანუ მეცხრე, გინა მეათე და მეთერთმეტე“ (19, 2). ესეც სიმბოლურად ბიბლიურ ალუზიას წარმოადგენს. მის მუშაკობაში არჩილი გულისხმობს ქრისტიანული სარწმუნოების მსახურებას.

„ვენახის მუშაკების“ იგავის განმარტებათა უდიდესი ნაწილი ქრისტესა და ქრისტიანული ეკლესიის გარშემო ტრიალებს. მეთერთმეტე ჟამის მუშაკობაც საგანგებო საღვთისმეტყველო მნიშვნელობით იმოსება. არჩილის იამბიკოც სწორედ ამგვარი პასაჟების შემცველია. „მეათერთმეტე“, „უკანადაცნელი“ ჟამის მუშაკი არაერთ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლს გაგვახსენებს, მაგრამ წმიდა მოწამე შუშანიკის სიტყვების გახსენებაც საკმარისია: „უკუეთუ ღირს რაჲმე ვარ უკუანადაცნელი ესე მეათერთმეტე მოქმედი ვენაჯისაჲ“ (... ძეგლები 2008: 202).

მეორე იამბიკოს ქება მიმართულია ზოგადად უფლისადმი. გზადაგზა არჩილი სხვადასხვა ბიბლიურ პერსონაჟთა ჩამონათვალს გვთავაზობს: ნოე, ენუქი, ისაკი, აბრაამ, დანიელ, მოსე, ესაია, ელისე, იონა, ეზეკიელ, დავით ფსალმუნთმგალობელი და სხვანი. მათი ჩამოთვლის ფონზე გვთავაზობს ბიბლიაში მათთან დაკავშირებულ კონკრეტული ამბის მოკლე პერიფრაზირებას: „ელია გამოზარდა მალეშემან ყორანმან უდაბნოს, /

შემდგომად-ქვრივმან სარფილომ“ (32, 2), ან კიდევ: „იონა დანთქმული ზღვისა უფსკრულსა / სამ დღე გამოიზარდა ვეშპისა ნაწლევთა მიერ“ (40, 1).

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მესამე იამბიკო, რომელიც მიმართულია ღვთისმშობლისადმი და მთლიანად იმეორებს „საქებელნი და სავედრებელნი ღვთისმშობლისანში“ ჩართულ სახე-სიმბოლოებს: „მეუწველი მაყვალი“, „ლოდი“, „დედოფალი“, „ოქროს სასანთლე“, „აბრაჰამის კარავი“, „ბეთილი“, „კიბე“, „სურნელოვანი ყვავილი“, „ადამის წყევის დამხსნელი“ და სხვა.

„ოქროსა სასანთლეო, რომელსა ზედან დანთებითა

გამოგვიბრწყინა მეუფემ

ქებად შენდა ვინ შემძლებელ არს ჯეროვნად,

ვითარ მაწოვნებლობ ქალწული“ (56).

ოქროს სასანთლეს განმარტება უკავშირდება გამოსვლათა წიგნს: „და ჰქმნე სასანთლენი მისნი შუდნი და ზედა დაჰსხნე სანთელნი მისნი და ნათობდენ ერთისაგან პირისა“ (გამოს. 25, 37). იგი ჰიმნოგრაფიაში ძალზედ გავრცელებული სახელდება: „გიხაროდენ სასანთლეო, რომელი ეგე ოქროდთა ქალწულებისადთა ზესთა ბრწყინვალე ხარ და სანთლად მოგიგიეს მაღლი სულისა წმიდისად, ხოლო ზეცად განმაპოხებელად ლამპრისა შენგან მიღებულნი იგი ჯორცნი წმიდანი, რომლისა მიერ დაუვალი იგი ნათელი ქრისტე ბნელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა მსხდომარეთა აღუნთებს ლამპართა ცხორებისა საუკუნოდსათა“ (დამასკელი 1986: 114).

ტიტე მოსიას განმარტებით: „მარიამი ის ჭურჭელია, რომელშიც ჩადგა მარადიული სინათლე ქრისტეს სახით. იგი ქრისტეს დედობით შეიქნა ბნელის მანათობელი“ (მოსია 1996: 107).

ღვთისმშობლის ერთ-ერთ წინასახედ სხვა სიმბოლოებთან ერთად ტაძარიც მოიაზრება, რაც განპირობებული იყო მისი სიწმინდით:

„ბეთილო, რომელ ითარგმნების „სახლ ღმრთისად“,

რომელსა ვერ შეგეხო ვერარა ბიწ“ (57).

მეფეთა მესამე წიგნში, სოლომონ მეფის მიერ ტაძრის მშენებლობის ეპიზოდში, ღვთისმშობლის წინასახედ ნახსენებია ტაძარი: „და აღიშენა ტაძარი იგი ქვითა უთლელითა და ჳმად ჭურჭლისა და რკინისა ყოვლადვე არა ისმა შენებასა მის

ტაძრისასა“ (III მეფეთა 6,7). ტაძრის სახეს ვხვდებით „უძველეს იადგარში“: „გიხაროდენ, ყოლად წმიდაო ქალწულო, აღშენებულო ტაძარო...“ (უძველესი იადგარი 1980: 510).

ღვთისმშობლის სახის სრულყოფილად აღქმაში დაგვხმარება მისი სახელდება „ადამის წყევის დამხსნელი“, რაც წმიდა წერილიდან მომდინარეობს. ქალწული მარიამი ევას ცოდვების გამომხსნელია, ახალი დედაა კაცობრიობისა: „დასცხრა წყევად პირველი შენ მიერ ღირსო დედაო უბიწოო და კურთხევითა სულიერითა აღივსო დღეს ქუეყანად. რაჟამს მივიღეთ საშობოთ შენით ნათელი და შობილსა მას მეუფესა ვადიდებთ“ (მოდრეკილი 1978: 63). არჩილი სახარებისეულ ამ ეპიზოდს პოეტურად ქარგავს:

„რა არს განზრახვა ესე თვინიერ მისა,

რათა განარინოს კაცნი საბრხით.

ძველი დღეთა მამისა თანა მომზავებელი

არსთა, აჰა, ახალი მზესა ქვეშე შენიდამ“ (72).

იამბიკო დიდ სულიერ და ფრაზეოლოგიურ კავშირს ავლენს ბიბლიურ საგალობელთან „ღმრთისმშობლისანთან“:

„ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ!

მიმადლებულო მარიამ, უფალი შენთანა!

კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის,

და კურთხეულ არს ნაყოფი მუცლისა შენისად

რამეთუ მაცხოვარი გვიშევ სულთა ჩუენთათვის“ (ლოცვანი 2010: 76).

არჩილის საგალობელიც იმავეს ქადაგებს:

„ნეტარ ხარ, მარიამ და კურთხეულ არს

ნაყოფი შენი, რამეთუ ხრწნილებასა დაამამ

ოხა ჩემი შეიწირე, ვითარცა მართლისა!

გევედრები განმარინო!“ (73).

ძალზე სიმბოლურია მეოთხე იამბიკო, სადაც საუბარია სამოსლისგან განძარცვაზე. ეს სამოსელი პოეტისთვის უცოდველობის სიმბოლოა, მისგან განძარცვა კი სარწმუნოებისაგან განდგომაა, რამაც გამოიწვია სულის დაბნელება:

„სამოსელი ნათლისა განვიძარცვე,

დავბნელდი, მე ვიქმენ საწყალ ესრეთ

ცოდვილთა სალხინებელო, კუალად შემმოსე

პირველვე, რომელსა უხვად გაქუ“ (76).

სამოსლის სიმბოლურობას, ბიბლიური კონტექსტის გათვალისწინებით, ნესტან სულავა განმარტავს შემდეგნაირად: „ადამიანის თავდაპირველი სამოსი იყო ნათლით მოსილი, რაც სიმბოლოა უცოდველობის. სამოთხეში დამკვიდრებულმა ადამმა და ევამ იგემეს აკრძალული ხილი, იგი მიზეზი გახდა „პირველცოდვისა“, ადამიანები კი ნათლის სამოსლისგან განიძარცვნენ“ (სულავა 2009: 72).

არჩილი პოეტური საგალობლით ზეციური ნათლის წარმოჩენას ცდილობს. მეფე-პოეტს ღრმად სწამს ბიბლიის, რომ თითოეულ ადამიანს ცოდვა მოეკითხება: „იმხილებიან ყოველნი მის-მის დროს თვისის საქმისა“ (12). არჩილი ადამიანთაგან მხოლოდ ერთს მოითხოვს, ესაა ღვთის მცნებათა ღირსეულად დაცვა, რადგან წუთისოფელი „იწრო ხიდია“, უფლის მცნებები კი ამ ხიდზე უვნებლად გასვლის საშუალებაა.

არჩილი ადამიანს სთხოვს, რომ მასავით ცოდვის მორევში არ აღმოჩნდეს, რაც პოეტისთვის არის იმდროინდელ საქართველოში არსებული სოციალურ-პოლიტიკურ ნიადაგზე შექმნილი სარწმუნოებისადმი ინდიფერენტული დამოკიდებულება. ისტორიულად ცნობილი და დადასტურებული ფაქტია, რომ არჩილმა სარწმუნოება შეიცვალა, რაც მძიმე სატანჯველად ქცეულა მეფისთვის მთელი ცხოვრების მანძილზე. მისთვის ეს იყო სულის სიბნელე, რასაც ხშირად აღნიშნავს კიდეც:

„ბნელი მეწიფა, თქვენს კვალს სიჯაბნით ვერ შეუდეგო,

ილოცეთ ჩემთვის ამისდა, ბოლომდი არ მიუდეგო“ (32).

მეფე-პოეტი საკუთარ თავს მიიჩნევს „ფრიად ცოდვილად“ და „არა სწორ მართალთა კაცთა“ და მწუხარებით აღნიშნავს: „შემიწყალე, ქალწულო, რამეთუ გევედრები სულთქმითა მწუხარითა, ესე არს მაცხოვარებისა მიზეზი, რამეთუ ცოდვისა ფრიად მძიმე უღელი მაც“ (88).

მეხუთე იამბიკო სავედრებელია თორმეტი მოციქულის წინაშე. არჩილი მათ პოეტურ სავედრებელს აღუვლენს: პავლე, იაკობ, იოვანე, ანდრია, თომა, ლუკა, მარკოზ, ბართლომე, იუდა, ფილიპე, მათე, – თითოეული მოციქული პოეტს სულის შემწედ ესახება:

„სამების ქადაგნო, ათორმეტნო მოციქულნო,

სამართლად დასასჯელსა დამსჯით ნუ!

ძალი გაქვსთ ძლიერი კურნებისა და

ხარ ტკბილ, ვითარცა რა გოლეულ“ (119).

არჩილს გაცნობიერებული აქვს საკუთარი ცოდვილიანობა, ამიტომაც, რომ თითოეულ წმინდანს ცალ-ცალკე მიმართავს შემწეობის თხოვნით, მათ შორის არიან მღვდელთ-მოდღარნი, წინასწარმეტყველნი, ბიბლიური ღვთისმოსავი წმინდანნი, ქრისტიანობისთვის მარტვილნი და მოღვაწენი. არჩილი საგანგებოდ აღნიშნავს: „არა სადა იპოვების ჩემებრ ცოდვილი“ (148). ბოლოს არჩილი გამოსავალს თავადვე გვთავაზობს, მისთვის სულის ხსნა საღვთო წერილია: „იკითხე საღმრთო წერილი“ (160), – აღნიშნავს მეფე-პოეტი. ქართული მწერლობის მრავალსაუკუნოვან ისტორიას საფუძვლად ქრისტიანული ტრადიციები და ღირებულებები უდევს. ეს ეხება როგორც ძველ, ისე ახალ ლიტერატურას.

პიროვნების მრწამსი შესაძლოა არა მხოლოდ თეორიულ ნააზრევში, არამედ ცალკეული პრინციპების, სტრუქტურებისა და ელემენტებისადმი დამოკიდებულებაშიც გამომჟღავნდეს, მაგრამ ეს ყოველივე გარკვეული შინაარსის მატარებელი უნდა იყოს და მათ მოწონებას თუ უარყოფას შესაბამისი ახსნა უნდა ჰქონდეს. ამის დემონსტრირება შეგვიძლია ლექსიკისადმი დამოკიდებულების ჩვენებით. სიტყვიერი მარაგის გასამდიდრებლად მას საუკეთესო გზად სწორედ ბიბლიური წყაროებით სარგებლობა მიაჩნდა. ამას მოწმობს პოეტის განცხადება, რომ ადამიანი უნდა კითხულობდეს საღმრთო წერილს.

არჩილის შემოქმედების კვლევა საღვთისმეტყველო, მითოლოგიური და ლიტერატურული ტრადიციების გათვალისწინებას მოითხოვს. არჩილის შემოქმედებაში თავმოყრილია თავისი ეპოქის სულიერ-ინტელექტუალური მონაპოვარი. მისი თითოეული ნააზრევი ნასაზრდოებია ქრისტიანული მსოფლმხედველობით. მეფე-პოეტის მხატვრულ სამყაროში უმთავრესია უფლის ხატება, რომლის ესთეტიკური სახე ყოველ სიმბოლოში ვლინდება.

არჩილის სააზროვნო სისტემაში მთელი სისრულით აისახა ე.წ. „აღორძინების“ ხანის მწერლობის მხატვრულ-შემოქმედებითი საკითხები. მეფე-პოეტს კალამი გამოცანებშიც მოუსინჯავს და შეუქმნია ანბანთქების ტიპის ლექსი: „ამიცანად სათარგმანებელნი“, რომელიც ზედმიწევნით მიჰყვება ქრისტიანულ მსოფლალქმას. ლექსში ერთდროულად წარმოჩინდება მითოსური, რელიგიური, ზნეობრივი და

მხატვრულ-ესთეტიკური პლასტები სულიერი მოთხოვნებისა და ტრადიციების გათვალისწინებით.

„არსი ყოვლთა დამაარსი, სხვა უარსო არსად არი,
არასი ხამს შედარება, არს ყოვლს ნივთთა არ-სადარი,
არ არიან უმისოდ არ ღრუბელი, არ სა დარი,
ნებაა მის-მიერი, განგვეშოროს არსად არი“ (1).

არჩილი აქ **უფალს** გულისხმობს. ლექსის პირველივე სტრიქონებში სასულიერო მწერლობაში დამკვიდრებული კრძალულება მოჩანს. ავტორი ეპითეტთა ნაირფერ ფორმებს მიმართავს უფლის ხატების შესამკობად.

შემდეგი სტროფით არჩილი პოეტურად ქარგავს ბიბლიურ შესაქმისეული **სახელდების** პროცესს: „და ყოველი, რომელი უწოდა მათ ადამ სახელები ყოველთა საცხოვართა ყოველთა მფრინველთა ცისათა და ყოველთა მჭეცთა ქუეყანისათა“ (შეს. 2, 20). სწორედ ბიბლიური სახელდება არის საფუძველი ყოველი არსებული სახელის წოდებისა, რაც არჩილს მხედველობიდან არ გამორჩენია:

„არს ერთი რამე ასეთი, ვინ ახსნით, არის სახელი,
არა ვარგა რა უმისოდ ქალაქ, სოფლები, სახელი,
არ მეფე, არა გლახაკი, არ ბრძენი, არა სახელი.
ამას ვინ ახსნის, იცოდეთ, ეს არის ყოვლთა სახელი“ (2).

სახელდების საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ არსს განმარტავენ წმინდა მამები, უპირველეს ყოვლისა, ანტიკური ფილოსოფიის მშვენება არისტოტელე (არისტოტელი 1944: 21), და ჩვენი იოანე პეტრიწი (პეტრიწი 1937: 225). რომელთა განმარტების მიხედვით, სახელი ყოველი არსის შინაგანი სამყაროს გამოხატვაა.

სახელდების ქრისტიანულ სიმბოლიკაზე ვრცლად საუბრობს ნესტან სულავა წიგნში: „ვეფხისტყაოსანი“ – მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა“, რომლის მიხედვითაც: სახელდება ყოველი არსის შინაგანი ბუნების სულიერ-ინტელექტუალური სამყაროს გამოხატვის და შეცნობის ერთ-ერთი ძირითადი საშუალებაა“ (სულავა 2009: 8).

ქრისტეს სახის სრულყოფილად წარმოჩენას არჩილი რამდენიმე გამოცანას უთმობს. ზოგან ცხოველთა და ფრინველთა სიმბოლიკას გვთავაზობს, რომელთა ქვეტექსტის მიღმა უთუოდ ქრისტე იგულისხმება:

„ბუნებითა ვინ კაც იყო, სრული ცოდვა არ იცოდა,

ბიწოვნება ვერ შეეხო, არას ცოდვით არ იცოდა“ (3);

„კაცით ერთით ყოვლს კაცს ზედა, თქვით, სიკვდილი რით შემოხდა?

კეთილ-ყოფა ბოროტის წილ ან ცხოვრება ვისგან მოხდა?

კვლავ კაცთაგან უხილავი ზენათ ხილვად ვინ გარდმოხდა?

კარგ-კაცურად ვინ ვერ სთარგმნით, შეკდელა გიხმსთ, ქუდის მოხდა“ (22)

ყველაზე მეტად ქრისტეს სახეს, სიმბოლურ-ალუზიურ ჭრილში წარმოაჩენს მეთორმეტე სტროფი:

„ვინ ნახა ღვინო, წნეხილი ტევანი ეგოს რა ტევნად?

ვინმცა ან ცათა შემცველი კეცისა ჭურსა დატევნად?“ (12).

ძველ აღთქმაში ვაზს რამდენიმე მნიშვნელობა ჰქონდა: „ხე ცხოვრებისა“, ვაზი ნიშანი იყო იმისა, რომ ებრაელებმა აღთქმულ მიწას მიაღწიეს. იგი მიჩნეული იყო ბუნების სიუხვის, სიძლიერისა და სილამაზის ერთ-ერთ სიმბოლოდ: „არამედ ოდეს უჩუენო მშვიდობა, ვენაჰმან მისცეს ნაყოფი მისი, და ქუეყანამან მოსცეს ნაშრომნი თვსნი...“ (ზაქარია 8, 12); „და განისუენებდეს კაცადი ქუეშე ვენაჰსა თვსსა, და კაცადი ქუეშე კერძო ლედვისა თვსისა და არა იყოს მაშინებელი, რამეთუ პირი უფლისა ყოვლისა მპყრობელისა იტყოდა ამათ“ (მიქ. 4, 4). ახალ აღთქმაში ვენახი ქრისტეს ერთ-ერთი სიმბოლოა: „მე ვარ ვენაჴი ჴემმარიტი და მამად ჩემი მოქმედ არს“ (იოანე 15, 1). ასეთივე მნიშვნელობით დამკვიდრდა ვენახი სასულიერო პოეზიაშიც: „და მათ ვენახი ცხოვრებისად ჯუარს გაცუეს“ (მინჩხი 1987: 273), - მიმართავს იოანე მინჩხი მაცხოვარს.

ქრისტიანული ღვთისმეტყველების თვალსაზრისით, ღმერთი უხილავია. ადამიანს ხორციელი თვალთ არ ძალუძს მისი ხილვა, მაგრამ შეუძლია შეიმეცნოს იგი სულიერი, უხილავი თვალთ, რისთვისაც მას, უპირველეს ყოვლისა, რწმენა ესაჭიროება. ღვთის შესაძლებლობების დაუსაზღვრელობაზე მითითებისას აკაკი ბაქრაძე აღნიშნავს: „ღმერთს აქვს უნარი, როცა მოისურვებს, ადამიანს ეჩვენოს, ე.ი. უხილავი ხილული გახდეს. ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, უხილავმა ღმერთმა წმიდა მარიამის წიაღში შეისხა ხორცი და ქრისტეს სახით, ადამიანმა დაინახა უფალი... რაკი ღვთისმშობლის მეშვეობით გახდა უხილავი ღმერთი ხილული, ამიტომ ძველი აღთქმის ყველა სიმბოლო, რომელიც ადამიანის წინაშე ღმერთის გამოცხადებას გვაუწყებს, გულისხმობს წმიდა მარიამს, მისი ალეგორიაა“ (ბაქრაძე 2004: 369).

ვენახი ორიგინალური ეპითეტით დამშვენებული წარმოგვიდგება ანდრია კრიტელის საკითხავში „შობისათვის ღმრთისმშობელისა“: „ვენაჯი რქაშუენიერი ანნაჲსაგან აღმოსცენდა და ტევანი სიტკბოებისაჲ აღყუავილნა“ (კრიტელი 1986: 121). „რქაშუენიერი ვენახი“ – მარიამი სიტკბოების ტევანის, ანუ ქრისტეს გამომღებია.

ქრისტეს ერთ-ერთი სახელად თეოლოგიაში ტევანიც არის ცნობილი, რასაც ასევე ბიბლიური საფუძველი ეძებნება: „მოისთულეთ ტევანნი იგი ვენახისა მის ქვეყნისა, რამეთუ დამწიფებულ არს ყურძენი იგი მისი“ (გამოცხ. 15, 18).

ლექსში გადმოცემული გამოცანები საღვთო ჭეშმარიტების მატარებელია და შესაბამის შთაგონებასაც აღძრავს მსმენელში. შთაგონება კი ამაღლებულ შეგრძნებას ბადებს. ადამიანის გონება დროებით წყდება მიწიერს და უმაღლეს ფასეულობათა თანაზიარი ხდება. ლექსში განსაკუთრებული სიმბოლური დატვირთვა ბიბლიურ სახე-სიმბოლოებს ენიჭება. რაც მკითხველს შეახსენებს საუკუნეების წინათ აღსრულებულ კონკრეტულ მოვლენებს, რომელსაც სათანადო საღვთისმეტყველო შინაარსი აქვს.

უფლის სისავსე, ყოვლისმომცველობა მთელი სისრულით მხოლოდ ქალწული მარიამის წიაღმა დაიტია. არჩილმა რამდენიმე სიტყვით გადმოსცა ის, რასაც ღვთისმეტყველმა მამებმა საგანგებო ნაშრომები მიუძღვნეს.

„ბრძანეთ ცხენით ცად ვინ ახდა, ქვეყანასა სულ ელია,

ბევრი მღვდლობდა ღვთივ-შვენიერ, არა მღვდლობდა სულ ელია

ბრძენთა ადვილ მისახდომი, ეს უნდ იყოს სულელი-ა?

ბრიყვი, ვეჭვობ, ვერ მიხვდება, ან ვინ არის სულელია“ (4).

ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ არჩილ მეფე აქ ელია წინასწარმეტყველს გულისხმობს და გამოცანის სახით გვთავაზობს მის შესახებ მოკლე ისტორიას. ელიას ჰყავდა მოწაფე ელისე, რომელიც მოწმე იყო ელია თეზბიტელის მიერ აღსრულებული უამრავი სასწაულისა. ერთხელ მდინარე იორდანეს ტალღებს ელიამ თავის ხალენი (მოსასხამი) დაჰკრა, მდინარე ორად გააპო და ორივენი დაუბრკოლებლად გადავიდნენ მეორე ნაპირას. სწორედ იქ აიტაცა უფალმა ელია ზეცას ცეცხლოვანი ეტლით, ხოლო მისი ხალენი ელისეს დაეცა. რაც, სიმბოლურად მასზე წინასწარმეტყველების ნიჭის გარდამოსვლას ნიშნავდა. საეკლესიო გადმოცემით, ეს ხალენი საქართველოში, სვეტიცხოვლის ტაძარშია დაფლული. მეორედ მოსვლის წინ ანტიქრისტეს

სამხილებლად ენოქთან ერთად უნდა მოვიდეს ელია და ხორციელი სიკვდილი დაითმინოს (გამოცხ. 11, 2-9).

არჩილი ელია წინასწარმეტყველს შემთხვევით არ ახსენებს. როგორც ნესტან სულავა განმარტავს: „საქართველოში ინახებოდა ელიას ხალენი, რომელიც უფლის კვართის ჩვენში დავანების წინასახედ მოიაზრება“ (სულავა 2003: 59).

მეფე-პოეტი რამდენიმე გამოცანას უთმობს სამოთხიდან გამოძევების ისტორიას, რომელთა ფონზე იშლება ადამისა და ევას ცდუნება გველის მიერ

„გესლ-მკბენელი ერსა დიდსა სასიკვდინედ ჰკბენდა მწარეთ;
გველის სახე, რვალთ ქმნილი, ძელს დამსჭუალეს მოსახმარეთ;
განიკურნის, ვინც შეხედის, ან ვინ წარვლის შორით გარეთ,
გულს გაავლებთ, უნდა ახსნათ, თორ სხვა ვინმე მოიხმარეთ“ (6).
„ერთმან უფროთმან მცურავმან ქვეყანა ააშენაო,
ეს იქმნა მიზეზ მაშინ, რაც სიკვდილს გადარჩა შენაო“ (10).

გველი არის მაცდური, უფლის მტერი და პირველი ადამიანების დაცემის მონაწილე. იგი განასახიერებს ბოროტ ძალებს, რაც ადამიანმა უნდა დათრგუნოს საკუთარ თავში.

ბიბლიის თანახმად, ღმერთმა ადამი და ევა დაამკვიდრა სამოთხეში. მათ უბოძა თავისუფალი ნება. გველის ცდუნებით მათ იგემეს ვაშლი, რომელიც გახდა მიზეზი პირველცოდვისა. ადამიანმა დაკარგა სამოთხე და პირველსახე, თუმცა ამით საფუძველი ჩაეყარა კაცობრიობის გამრავლებას. არჩილი დიდი სიზუსტით აღწერს შესაქმნისეულ ამ ეპიზოდს:

„ეს მიბრძანეთ: ვინ მწირობდა? ამბრეს სამს კაცს ვინ ისტუმრებს?
ერთი მარტო ცოლ-ქმრიანი თუ ვინ დახვდენ მყის ი სტუმრებს?
ერთი მირბის ზვარაკისდა, ერთი პირს ხსნის მალის ტუმრებს,
ერთად ჭამეს, აწ მიბრძანეთ: ერთი ორთა სად ისტუმრებს?“ (9).

მეფე-პოეტი თავს უყრის მეტად საგულისხმო ცნობებს ცხოველთა და ფრინველთა შესახებ, რომელთა ახსნა ქრისტიანულ მეტაფორულ-სიმბოლურ ასპექტებს შეიცავს.

„ყდა არა აქვს, ქსელს თვითონ სთავს, ბადესა ჰქსოვს სანადიროს,
ყოველდღე ამას შეეცევა, უნდა რამ მოინადიროს;

ყმა არა ჰყავს, ამას სჯერა, შეეყრება მას ნადი როს.

ყრმებრ ჩვილებრივ ვინ ვერ ახსნათ, მან გაინადიროს“ (55).

ამ სტროფით არჩილი გვთავაზობს ობობის შესახებ სიმბოლურ გამოცანას. **ობობა** სიხარბის სიმბოლოა. ხარბი ადამიანი ღარიბ კაცს გამოსწოვს ყოველივეს რაც აბადია. სულხან-საბას განმარტების მიხედვით: „დედაზარდალი, ბაბაჭუა“ (ორბელიანი 1991: 214). ქრისტიანულ სიმბოლიკაში იგი სატანას განასახიერებს, რადგან ავსული ობობის ქსელის მსგავსად აგებს მახეებს ადამიანთა საცდუნებლად.

„ძალად სჯობს მთვრალსა სპილოსა, კვლავ ასე დადედლებიდა:

ძალ-უსუსურსა ქალს-ქალწულს მივა და დამონდებისა,

ძუძუთა ცხვირსა ჩაუდებს, ძალთაგან დასუსტდებისა.

ძმანი ახსნიან თუ დანი საქებრად დაიდებისა“ (65).

საყურადღებოა ზემოთ მოყვანილი „ამიცანა“, რომელიც წარმოაჩენს **მარტორქის** სიმბოლიკას. წმინდა ბასილი კესარიელი მარტორქის სიმბოლოს შემდეგნაირად განმარტავს: „მონადირეთა ვერ შეიპყრან. იგი ქალწული წმიდად მიიყვანიან და დაუსჯან მას და იგი მივიდის და შთაუჯდის უბეთა მის ქალწულისათა. ქალწულმან მან განატვის მკეცი იგი და განმზადებულად მოიყვანის შესაკრებელსა შარავანდედისასა. ერთ ხოლო თქუას მის მარტორქისად, ისმინეთ, რომელ-იგი თქუა სახარებასა, „რამეთუ აღგვდგინა რქად ცხორებისად შორის სახლსა დავითის, მონისა თვისისასა“ ვითარცა ანგელოზთა და ძალთა ცისათა ვერ შეუძლეს შეპყრობად იგი, „ყოველთა ყოვლითა იყო“, ვიდრემდე მოვიდა საშოდ მარიამის ქალწულისა, ღმრთისმშობელისა „და სიტყუად იგი ჯორციელ იქმნა და დაემკვიდრა ჩუენ თანა“ (შატბერდის კრებული 1979: 187).

მარტორქა ორგვარია, ერთი მითოლოგიური არსება, ცხენის თავისა და ტანის მქონე ჩლიქოსანი არსება, მეორე კი ძუძუმწოვარი ნადირი. ამირან გომართელმა პირველმა მიაქცია ყურადღება თუ რომელი მარტორქა იგულისხმებოდა „შატბერდის კრებულში“ (გომართელი 2003: 8-9). როგორც ჩანს, არჩილს კარგად ესმოდა „შატბერდის კრებულის“ მნიშვნელობა. მარტორქის სიმბოლიკით მეფე-პოეტი ცდილობს ქრისტეს სახის სრულყოფილად წარმოაჩენას.

„უსუსურნი რამ ფრინველნი ფრთეთ არათი შეილებენ,

უბრძანებლად სიბრძნით მრავალს სურნელს თვისად შეილებენ,

უტკბოს ყოვლთა სანოვაგეთ შემზადებენ, მოგვილებენ,

უფალნი და ხელმწიფენი მას სიცოცხლედ მიიღებენ“ (47).

ესაა **ფუტკარი**. სულხან-საბას მიხედვით: „თაფლის ბუზი“ (ორბელიანი 1993: 205). იგი შრომისმოყვარეობის და წესრიგის სიმბოლოა. ქრისტიანული სიმბოლიკის მიხედვით, სკა რელიგიური თემების სიმბოლოა. წმინდა ამბროსი ეკლესიას სკას ადარებს, ხოლო ქრისტიანს ფუტკარს, რომელიც მუდამ თავისი სკის ერთგულია.

„ლეკვს დასვამს ერთი მხეცი რამ, სამ დღე უსულო იდება,
ლოკას დაუწყებს მშობელი, ხმა მისი არ იდიდება;
ლომი რა ყურსა ჩაჰყვირებს, მცის აღდგეს, ღვთისა დიდება!
ლმობიერედ გიხმსთ თარგმანი, ამისი გამოკიდება“ (25).

ლეგენდის თანახმად, **ლომის** ბოკვერი მკვდარი იზადება, მაგრამ სამი დღის შემდეგ, როდესაც მშობელი სულს შეუბერავს, ბოკვერი ცოცხლდება. ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე ეს ლეგენდა იესო ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომასთან ასოცირდებოდა. ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ხშირად გვხვდება მაცხოვრის სახის წარმოჩენა ლომის სიმბოლოთი: „დამბადებელსა მღვიძარეთასა, ვითარცა ლომსა, სძინავს სამარესა“ (მინჩხი 1987: 283).

ლომის შინაგანი ბუნება და მისი კავშირი ქრისტოლოგიურ სახისმეტყველებით შინაარსთან გადმოცემული აქვს წმიდა ბასილი კესარიელს თავის ეგზეგეტიკურ თხზულებაში „მკეცთათვის“. იგი ლომის ქრისტიანულ სიმბოლიკას შემდეგნაირად განმარტავს: „რაჟამს შვნის ძუმან ლომმან ლეკუნი, მკუდარნი სხნის, და ზინ და სცავნ ლეკუთა მათ, ვიდრე მოსლვადმდე მამისა და დღესა მესამესა, ჰბერის შუბლსა და აღადგინნის ლეკუნი იგი. ეგრეცა ყოვლის მპყრობელმან ღმერთმან, მამამან ყოველთამან აღადგინა მკუდრეთით დღესა მესამესა ძღ იგი პირმშოდ, ყოველთა დაბადებულთაჲ, უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე“ (შატერდის კრებული 1979: 176). ასე რომ, ლომი შატერდის კრებულის თანახმად მაცხოვრის სახე-სიმბოლოა. არჩილის ზემოთ მოხმობილი სტროფი მკაფიოდ მეტყველებს, რომ მეფე-პოეტმა კარგად უწყოდა ლომის სახისმეტყველებითი შინაარსი.

„პირუტყვია, ცეცხლსა განვლის, ვით გრილს წყალსა, დაუწველად,
პოვნა მისი ძნელი არის, კლდეთ იყოფის თუ აწ ველად;
პირში ხელსა ვერ ჩაუყოფ, მაშ, დაგრჩება მოუწველად.
პირმეტყველად არ ჩაგაგდებ, ვინცა ახსნი ამას ძნელად“ (36).

სიმბოლოთა ენციკლოპედიის მიხედვით: „სალამანდრა“, სულხან-საბას განმარტებით: „ვასილისკო, ბასილისკო, ბასილისკონი. ესე არს თვალით მაკვდინებელი მკეცი გესლიანი“ (ორბელიანი 1991: 257). საყოველთაო რწმენის თანახმად, სალამანდრა ცეცხლში იბადება, ცეცხლშივე ცხოვრობდა და, საჭიროების შემთხვევაში, მისი ჩაქრობაც შეეძლო. ამ თვისებების გამო, საბოლოოდ სალამანდრა მეხანძრეთა სიმბოლოდ იქცა“ (აბზიანიძე... 2007: 28).

„სალამანდრა სიმბოლურად ჭეშმარიტ მორწმუნესაც განასახიერებდა, რომელიც ეწინააღმდეგება ცდუნების ცეცხლს“ (აბზიანიძე... 2007: 28). როგორც ჩანს, არჩილთან სალამანდრა, სწორედ ამ სიმბოლური დატვირთვითაა გამოყენებული.

„ზრდის ანაგებად სხვადასხვა მართვეთა ვისას ვინაო?

ზე ჰაერს ფრინავს, თუ ცურავს, ქვემძრომია თუ მფშვინაო;

ზედა მიწევნით ვინ აღზრდის, ველარ წაიყვანს შინაო.

ზეპირ მიბრძანე, მთარგმნელო: რას ხველი, რასა ქშინაო?“ (15).

არჩილი გვთავაზობს ფრინველის განმარტებას, რომელიც სხვის ბარტყებს ზრდის. ესაა **კაკაბი**. ბასილი კესარიელის „მკეცთათვის“ განმარტავს: „სხვსა კუერცხთა აცხოზნ და მართუენი გამოიგადნის. რამეთუ უცხონი კუერცხნი მოიპარნის და თვსა ბუდედ მიიხუნის და შეაცხვნის და მართუენი გამოიგადნის და ვერ დაუთმიან მართუეთა მათ“ (შატბერდის კრებული 1979: 185).

კაკაბის დამახასიათებელ ქცევებს აღწერს ბიბლია: „გმა-ყო კაკაბმან, შეიკრიბნა, რომელნი არა შვნა. მყოფელმან სიმდიდრესა მისსა არა განკითხვით, განზოგებასა დღეთა მისთასა დაუტეონ იგი და უკანასკნელთა შინა მისთა იყოს უცნობელ“ (იერ. 17, 11). ე.ი. არჩილი ახასიათებს უღვთო ადამიანს, რომელიც იხვეჭს ქონებას, თუმცა ეს ქონება დროებითია და ცხოვრების შუა ნაწილას გამოეცლება ხელიდან.

„რა არის გვარი, არა შობს, არც ოდენ გარდაშენდება?

რა სხვა სხვას გვარსა მიუდგეს, მით იშვას, მით მოშენდება;

როს დაიბადოს, მაშინცა მამა არ დაუშვენდება,

რაზომ პატივი მივაპყრათ, ზურგი არ შეუსვენდება“ (41).

ესაა **ჯორი**, რომელიც ცხენისა და ვირის ნაჯვარია. ჯორზე წმინდა წერილი მოგვითხრობს: „ნუ იყოფით ვითარცა ცხენი და ჯორი, რომელთა თანა არა არს

გულისხმა; ჭიმითა და აღვრითა უქცინე დაწუნი მათნი, რომელნი შენ არა მიგეახლნეს“ (ფსალმ. 31, 9).

საღვთო წერილის საუკეთესოდ მცოდნე არჩილი ჯორის სიმბოლიკას შემთხვევით არ იყენებს, მასში ბრიყვ ადამიანს გულისხმობს.

არჩილი აგრეთვე ახსენებს სახარებისეულ **ბალაამის ვირს**, რომელიც ადამიანური ენით ამეტყველდა და ამხილა ბალაამი, რადგან ბალაამმა უმოწყალოდ დაუწყო ცემა ვირს, რომელიც ანგელოზის ხილვით იყო შეჩერებული: „და იხილა ვირმან მან ანგელოზი იგი ღმრთისა მდგომარე გზასა ზედა და მახვლი ჯდილი ჯელსა შინა მისსა და მიიქცია ვირმან მან გზისაგან და ვიდოდა ველსა და სცა ვირსა მას კუერთხითა მოქცევად იგი გზად“ (რიცხ. 22, 23); „და განულო ღმერთმან პირი მას ვირსა და ჰრქუა ბალაამს: რად გიყავ შენ, რამეთუ მეც მე? ესე სამგზის ყო“ (რიცხ. 22, 28).

„ჯორმან ნახა ზეციერი კაცი, მაგრამ ხმას ვერ გასცემს,
ჯაბნად დადგა, ა-ცა-თრთოლდა, ყროყინით სწყევს, ვინ მას გასცემს;
ჯდა ვინ ზედა, გაუკვირდა, არგანითა მედგრად მას სცემს.
ჯავრმან იპყრა ურჩებისმან, თუ შინ მივა, სხვას კაცს მისცემს“ (74).

ვირი თავმდაბლობის, ზომიერების, მოთმინების, სიმშვიდის და მორჩილების სიმბოლოა. არჩილი ბალაამის ვირის (ჯორის) ხსენებით ცდილობს სიმბოლურად დაანახოს მკითხველს, რომ ყველაზე წყნარმა ცხოველმაც კი შეიცნო უფალი, ადამიანებს კი უფრო მეტი მორჩილება მოეთხოვებათ. ვირით შევიდა იესო ქრისტე იერუსალიმში: „და ჰრქუა მათ: წარვედით დაბასა მაგას, რომელ არს წინაშე თქვენსა, და მეყსეულად ჰპოოთ ვირი დაბმული და კიცვ მის თანა; აჰსენით და მომგუარეთ მე იგი“ (მათე 21, 2).

არჩილის მრავალმხრივ საგულისხმო და საინტერესო მხატვრულ სისტემაში ძველი და ახალი აღთქმის სახე-სიმბოლოებს და ბიბლიურ პერსონაჟებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებათ. უფრო მეტიც, ამ სახე-სიმბოლოთა გააზრების გარეშე წარმოდგენელია მისი შემოქმედების მხატვრულ სახეთა სიღრმისეული ანალიზი.

„ჭრელის კაბისა ცმისათვის ვინანი შურსა მალევდეს?
ჰას ვინ ჩააგდეს, მიბრძანეთ, საჩინოს რასთვინ მალევდეს?
ჰაბუკსა, მზეებრ გავსილსა, სიღრმედ ჩაშვებით მალევდეს,
ჰირსა ჩააგდეს მართალი, უსისხლოდ სისხლსა მალევდეს“ (68).

აქ მეფე-პოეტი გვთავაზობს ბიბლიური **იოსების** ისტორიას, რომელსაც ჭრელი სამოსი მამამ უბოძა. სწორედ ეს ჭრელი სამოსი გახდა სათავე უბედურების. ძმებმა შურის გამო იოსები ჭაში ჩააგდეს.

ნესტან სულავას გამოკვლევათა მიხედვით: „ჭრელი სამოსი ერთგვარად იოსების წუთისოფლის ყოფას მიუთითებს“ (სულავა 2009: 76). ჭრელი ფერი, რომ ამქვეყნიური სიჭრელის გამომხატველი იყო არჩილს არ გამორჩენია მხედველობიდან და იოსების ისტორიის შემდეგ წუთისოფელზე გვთავაზობს პოეტურ გამოცანას:

„ჭრელია უანგარიშოდ, მრავალფრად აგვიჩნდებისა,
ჭაბუკობს, ხან დაბერდება, ხან ვარდებრ გაგვეშლებისა;
ჭირსა და ლხინსა ორსავე სამუდმოდ არ შერჩებისა,
ჭორად არ თქმულა, ვის მოყვრობს, მასცა მალ აეშლებისა“ (69).

წუთისოფლის ამაოების, სიჭრელის და სიმუხთლის თემა მთელს მის შემოქმედებას გასდევს ლაიტმოტივად.

ძველი და ახალი აღთქმის საღმრთო სახე-სიმბოლოებმა მრავალი პოეტისა თუ მწერლის შემოქმედებაში ჰპოვა ასახვა. ბიბლიური სიმბოლიკის ტრადიცია ქართულ ლიტერატურაში ღრმა და სიმბოლურია, რაც საფუძველს იღებს სახარებიდან. ამდენად, თითოეული სიმბოლოს ახსნა ძველი და ახალი აღთქმის მიხედვითაა შესაძლებელი და მოითხოვს კვლევას ქრისტიანული ღვთისმეტყველების თვალსაზრისით.

არჩილი მოგვითხრობს ბიბლიურ ისტორიას **გედეონის საწმისის** შესახებ, რომელსაც გამოცანის სახით გვთავაზობს:

„ველი ერთპირ წვიმა ცის ქვეშ კალოს მდებარს არ დაეცა,
ველი იყო სრულ ქვეყანა, მასზედ ცვარი გარდმოეცა,
ველოვნებით ამაღ სცადა, თუმცა მტერი მას დაეცა,
ველს ვერ ჰყრიდე, ვერ ახსნიდე, მანდ ნუ მიზი, წა, ამეცა!“ (72)

როგორც აკაკი ბაქრაძე განმარტავს: „საწმისი წმინდა მარიამის სიმბოლოა, ხოლო ცვარი ქრისტესი“ (ბაქრაძე 2004: 373). გედეონის საწმისში დაფარული ცვრისა და წვიმის არქეტიპი უძველესი წარმოდგენების გამოხატულებაა, რომელიც ბიბლიაში ღვთის საიდუმლოს ხილვის ერთ-ერთ საშუალებადაა აღქმული. გავიხსენოთ მსაჯულთა წიგნი, კერძოდ გედეონის ისტორია. ებრაელი ხალხის მეხუთე მსაჯულმა გედეონმა მიიღო მინიშნება დასამტკიცებლად ღვთის კურთხევისა. ღმერთმა გედეონს უთხრა,

რომ კალოზე მატყლის საწმისს დადებდა, თუკი მასზე ცვარი აღმოჩნდებოდა და მიწა კი მშრალი იქნებოდა, მაშინ გედეონი უფლის შეწევნით იხსნიდა ისრაელს მტრისაგან. განთიადისას გედეონმა გაწურა საწმისი და ფიალა წყლით აავსო, მაგრამ მიწა მშრალი იყო. გედეონმა არ იკმარა ეს მინიშნება და ღმერთს კიდევ სთხოვა, მიწა ყველგან ყოფილიყო ცვრიანი, ხოლო საწმისი მშრალი დარჩენილიყო. ღმერთმა ეს თხოვნაც შეუსრულა და გედეონმაც შეძლო მტრის დამარცხება (მსაჯულთა 6, 36-40).

არჩილის მხატვრულ სამყაროში **ნათლის** ესთეტიკა საღვთისმეტყველო ფუნქციითაა დატვირთული და უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს. მეფე-პოეტი უხვად ემყარება ქრისტიანულ სიმბოლოებს, რომლებიც ქმნიან თავისი დროისათვის განუმეორებელ პოეტურ სისტემას.

„ნათელს რა ელტვის უგვამო, ვთქვათ, ან ჩვენ რით მოგვიახლოს?

ნანდვილვე არსად უგვამო, ვით ვთქვა, მონათაც გვიახლოს.

ნეტარ უმისოდ კაცთ საზრდო რით იქმნას, ვინ განგვიახლოს?

ნდომა აქვს ნათლის ხლებისა, იქვი მაქვს მან არ იახლოს“ (31).

როგორც ნესტან სულავა აღნიშნავს: „ნათელი მრავლისმომცველი სიმბოლოა. ბიბლიურ-ევანგელური სახისმეტყველებით ნათელი ღმერთია, უქამო, უხილავი. იგი ყოველ რელიგიაში ღმერთის ერთ-ერთი გავრცელებული სახელია“ (სულავა 2003: 63).

არჩილი სწორედ, რომ ზეციურ ნათელზე გვესაუბრება და ნათლის სიმბოლიკას ქრისტიანული სახისმეტყველებით წარმართავს.

„ჟამადა გვაქვს თორმეტი რამ, ოთხი კეცი, მე თქმა მაცა,

ჟინადა სჭირს სამას სამოცს ხუთი ახლავს, მაცა, მაცა,

ჟამი თითქოს ათორმეტი ყოველდღე არ აქვს, ვინცა მაცა?

ჟეშთა გექმნეს სათარგმანოდ, მე ხელთა მაქვს; ვინ ამაცა?“ (38).

მეფე-მგოსანი პოეტურად ქარგავს **წელიწადის დროს**. მის შემოქმედებაში ხშირადაა ჟამზე საუბარი, რომელიც რუსუდან ღლონტის აღნიშვნისამებრ, ეკლესიასტედან (ეკლ., 3, 1-8) იღებს დასაბამს (ღლონტი 2004: 127).

„ტირილი და ღაღადება ჰარმათ ისმა მოის როდეს,

ტყება იყო მუნ დედათა, ოდეს ჩვილნი მოისროდეს.

ტოლ-ტოლებსა მახვილით სრვენ, არ ისარსა მოისროდეს,

ტვინთხელსა და გულფიცხელსა რად შეგვანდა ეს ეროდეს?“ (44).

ეს გამოცანა **ჰეროდეს** ისტორიას გადმოგვცემს. მათეს სახარება მოგვითხრობს: „მაშინ ვითარცა იხილა ჰეროდე, რამეთუ მოიკიცხა მოგუთა მათგან, განრისხნა ფრიად, წარავლინნა და მოსწყვდა ყოველი ყრმები, რომელნი იყვნეს ბეთლემს და ყოველთა საზღვართა მისთა ორით წლითგანი და უადრესი, მსგავსად მის ჟამისა, ვითარცა გამოიკითხა მოგუთა მათგან“ (მათე 2, 16).

სახარება ოთხთავიდან ცნობილია, რომ **პეტრემ** მამლის ყივილამდე სამჯერ უარყო თავისი მოძღვარი და მასწავლებელი – ქრისტე: „და მოეწენა პეტრეს სიტყუად იგი იესუმსი, რომელი ჰრქუა მას, ვითარმედ: ვიდრე ქათმისა ჯმოზადმდე სამ-გზის უვარ-მყო მე. და გამოვიდა გარე და ტიროდა მწარედ“ (მათე 26, 75). არჩილი ამ ბიბლიურ ეპიზოდს შემდეგნაირად ქარგავს:

„ქალაქს გარეთ ვინ გავიდა ტაბლას მჯდომი ან სად იყო?
ქვე მჩურჩნავმან შესაპყრობად, ბრძანეთ, ხელი ვისმე მიყო?
ქათმის ხმოზა ვის ატირებს, ვინ მოძღვარი უარიყო?
ქება გვიღირს, ვინ შეუნდო, სხვათაგან არ უარი ყო“ (51).

ლექსში აგრეთვე მოთხრობილია **ესავის** ბიბლიური ისტორია:

„შობას პირველსა ვინ ოსპზედ სცვლის, საქმესა იქმს ეს ავსა,
შესცვლის კურთხევას კიცხევად, სხვა უკეთეს რას ესავსა?
შემგბრით მუცელსა გაიძღებს, მამის კურთხევით ესავსა.
შეჰგავს არ-წყლტუსა, ვინ ახსნით, მონადირესა ეს ავსა“ (57).

დაბადების 27-ე თავი ვრცლად გადმოგვცემს ესავისა და იაკობის ისტორიას, რომლის თანახმად მამის კურთხევა ესავს ეკუთვნოდა, იაკობმა კი, სანამ ესავი ნადირობიდან დაბრუნდებოდა და მამას საყვარელ შეჭამანდს მოუმზადებდა, რათა კურთხევა მიეღო, დედის დახმარებით მოატყუა უსინათლო მამა და თავად მიიღო კურთხევა (დაბ., 27, 1-46).

„წიგნს ვკითხოთ: იუსჯულოვა უფროს ყოვლთ კაცთა მან ასე,
წინ დაისვენა კერპები, ტყუილი მეთქვას, მანასე,
წაიგდეთ წინა კუროსა, ჩასვით კარს მისა მანა სე,
წილი ხვდა სინანულისა, მით იხსნა მანასე“ (66).

ბიბლიის თანახმად, იერუსალიმის მეფე **მანასე** უკუღმართად იქცეოდა: „უშენა მუნ ბომონები ყოველთა ერთა ცისათა ორთა მათ შინა ეზოთა სახლისა უფლისათა“ (II

ნეშტა, 33, 5). უფლის სიტყვა არ შეისმინა მანასემ და ამიტომ მტერი მიუსია მის ქვეყანას უფალმა. მათ შეიპყრეს მანასე და ბაბილონს წაიყვანეს. მანასე მოიდრიკა და ღმერთს შემწეობა სთხოვა, უფალმაც ისმინა და დააბრუნა თავის ქვეყანაში. მიხვდა მანასე თავის დანაშაულს „და განაშორნა ღმერთნი უცხონი გამოქანდაკებულნი სახლისაგან უფლისა და ყოველი ბომონები, რომელ აღაშენა მთასა მას სახლისა უფლისასა და იერუსალჴმს და გარეშე ქალაქსა“ (II ნესტ., 33, 15).

„თვით სოდომით გომორამდინ თავსა ლტოლვით ვინ ახარებს?
თქვან სხვათ: ცეცხლით დამწვარს შეშებს სინანულით ვინ ახარებს?
თვით უზიდავს ზურგით წყალსა, არ მოიხმარს ვინა ხარებს.
თქმულსა ამას ის გამოსცნობს, სამოელსა ვინ ახარებს“ (18).

არჩილი ამ პოეტური გამოცანით უთუოდ ბიბლიურ მართალ ლოტს გულისხმობს, რომელმაც თავისი სულიერი სიმაღლე სოდომშიც შეინარჩუნა (II პეტრე, 2).

„იტყვით კაცსა უდედ-მამოს, ნათესავიც ვერ ვუხსენეთ!
ილოცევდა, პირველ მღვდლობდა, თქვით ვინ იყო, აწ ახსენით!
იერუსალიმს მეფედ იჯდა, ესე ჩემგან მოიხსენეთ,
იცით ვინც-ა, უმცროსთ ამცნეს და უფროსებს მოახსენეთ“ (20).

კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ამ გამოცანით არჩილი მელქისედეკს გულისხმობს (კეკელიძე 1952: 470).

კიდევ ერთი „ამიცანა“, რომელსაც კ. კეკელიძე განიხილავს არის საულის შესახებ:
„იყო კაცი ქვაბსა შინა დამალული, არ თუ დავით,
იგი ვინმე მას სდევნიდა სასიკვდინედ ავსადა ვით,
ისიც მასვე ქვაბს შევიდა მოსვენებად ვითა და ვით.
იცნა, მაგრამ არას ავნებს ცხებულობით მშვიდი დავით“ (21).

კიდევ ერთი საინტერესო გამოცანა, რომელსაც არჩილი პოეტურად გადმოგვცემს არის ძაღლზე:

„ფრთხილი, პატრონის ერთგული რა არის, ყველა გინახავს,
ფიცხი და მრავალ-სახელი გარემოს ყველას გინ ახავს;
ფინთი, ბუნებით მოძულე სტუმრისა, რა დაინახავს,
ფასიც დიდი აქვს ზოგიერთს, ცუდებსაც ბევრი ინახავს“ (49).

მომდევნო „ამიცანა“ **სარკის** შესახებ მოგვითხრობს:

„ხედავს სახეს უსულოსა, შენს საქციელს სრულ გვიჩვენებს
ხარხარით რა გაიცინო, გაგიცინებს, არ ისვენებს,
ხმას ვეროდეს ამოიღებს და ვერცავის შეგიჩვენებს,
ხატ-კეთილს თავს მოაწონებს, გონჯს თავს ავად შეუშვენებს“ (71).

მეფე-პოეტი **მიმინოს** შესახებაც გვთავაზობს პოეტურ გამოცანას:

„ჰაერში ფრინავს, იტყვიან, არაზედ დაჯდების არა,
ჰქვს მამლის ზურგი დედალსა ბუდედა, ან გაისარა,
ჰამბობენ: აქვსთო ზოგიერთს მისის ფრთებისა ისარა,
ჰე, მეც მინახავს სრულ მთელი მეფესა თავსა ესვა რა“ (77).

ამდენად, არჩილის ანბანთქების ტიპის ლექსი „ამიცანად სათარგმანებელნი“ წარმოადგენს ბიბლიურ ისტორიათა პოეტურ ვარიაციას. არჩილი გამოცანებით გადმოგვცემს ქრისტიანულ სიმბოლოებს და მკითხველის ყურადღებას წარმართავს მათი სახისმეტყველებითი შინაარსის გაგება-გააზრებისაკენ. ლექსში მოცემულია სტროფების მიხედვით დალაგებული „ამიცანა“, რომელთა ახსნა უთუოდ ბიბლიას ემყარება. ლექსის მიზანია ბიბლიური ამბების გადმოცემა, თუმცა სწორხაზოვნების პრინციპი დაცული არაა, მაგრამ ეს პოეტურ ქმნილებას ელფერს არ უკარგავს.

ლექსი „**ა სულ ასულა**“ ანბანის თანრიგზე გაწყობილ საღვთო სავედრებელს წარმოადგენს. არც იგია გამონაკლისი თემატური თვალსაზრისით. მასში პოეტი სახე-სიმბოლოთა მოხმობით ცდილობს ქრისტიანული სამების წარმოჩენას, ასევე მისი შემოქმედებისთვის ჩვეული სახეებით (ლალი, მარგალიტი, მზე, მთვარე), რომლებიც „სამიჯნურონში“ ფართო სპექტრით განვიხილე, აქაც იგრძნობა შინაარსობრივი თანხვედრა, თუმცა სხვაობაც აშკარაა მათ შორის, რადგან „სამიჯნურონი“ ალეგორიულ-მისტიკური ხასიათის ლირიკული ქმნილებაა, „ა სულ ასულა“ კი სახე-სიმბოლოებით გაჯერებული საღვთისმეტყველო თემატიკის ამსახველი ლექსია.

აღსანიშნავი ფაქტია, რომ არჩილის ანბანთქებები მთლიანად საღვთისმეტყველო თემატიკით გამოირჩევიან. დანარჩენ ქმნილებებშიც ჭარბობს თეოლოგიური ნააზრევი. თუმცა, მათ გვერდით მრავალი საჭირობო საკითხიცაა განხილული, რაც იმდროინდელ ეპოქას აწუხებდა, იქნება იგი ლიტერატურული, თეორიული თუ პოლიტიკური. თითოეული ანბანთქება არჩილის მუხლმოყრილი ლოცვა-ვედრებაა

უფლისადმი, სამებისადმი და წმინდანებისადმი აღვლენილი. მეფე-პოეტს შემწედ ყველაზე ხშირად მაინც ღვთისმშობელი ესახება, რაც განპირობებულია საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეით.

§ 4. სიტყვა სანათლისღებო

ლექსი „სიტყვა სანათლისღებო“ არის ცოდვადამძიმებული ადამიანის ღვთისადმი აღვლენილი ლოცვა-ვედრება. ავტორი თავს მიიჩნევს „მრავლის ცოდვის მოქმედად“, შეწევნას კი ქრისტიანულ სიბრძნესთან ზიარებაში ხედავს: „სიბრძნე მსურს, მწვრთნელი არა მყავს, მაშ რა ვქნა, როგორ ვოშოო? / მრავლის ცოდვისა მოქმედი აწ წმინდათ ვითლა ვიშოო?“ (1). – წერს პოეტი. რუსთველის პოეტურ ტრადიციებზე გაზრდილი არჩილი საღვთო სიბრძნეს დაემებს რომელიც, მეფე-პოეტის აზრით, ცოდვათა სიმძიმემ დააკარგვინა.

სარწმუნოებაშეცვლილი პოეტი სულით და ხორციტ მაინც ქრისტიანად რჩება. ამას მოწმობს მისი შემოქმედებითი მრწამსი. იგი ხმამაღლა აღიარებს ქრისტიანულ სამება-ერთარსებას: „ქრისტე შენ თუ არ მოგხედო, სხვა ღმერთი სადღა ვიცი“ (3, 1).

„სიტყვა სანათლისღებო“ ბიბლიურ-ევანგელური სახისმეტყველების ფონზე არჩილის უფლისადმი აღვლენილი ლოცვაა. აგრეთვე, მასში გამოსჭვივის არჩილის შემოქმედების ძირითადი პრობლემები: წუთისოფლის სამდურავი, საღვთისმეტყველო თემატიკა. ბიბლიურ სახეთა ფონზე კიდევ ერთხელ იშლება მეფე-პოეტის განწყობილებანი. არჩილი სახარებიდან გარკვეული პასაჟების მოხმობით ანებივრებს მკითხველს, ერთ-ერთი ასეთი ბიბლიური ჰიპოდოგმაა იონა წინასწარმეტყველის შემოყვანა, რომელიც ქრისტეს აღდგომის წინასახედ გაიაზრება:

„თუ შორა გთქვა, ყოვლგანა ხარ და თუ ახლოცა, და იცი.
ვინ იტყუა ერთმანერთზედ და სახერხოდ ცა დაიცი,
ვინ შთავარდა ვეშპის მუცელს უვნებელადცა დაიცი,
მორჩილნი და შენი ნება ქვემოთრევნი ცად აიცი“ (4).

იონას შთანთქმის ეპიზოდი ზემოთ უკვე განვიხილე აკაკი ბაქრაძის გამოკვლევაზე დაყრდნობით. იონა წინასწარმეტყველის ამ კონკრეტულ ეპიზოდს ეხმიანება იოანე შავთელის მეექვსე გალობა, რომელიც დიდ სულიერ სიახლოვეს ავლენს არჩილის პოეტურ სტრიქონებთან:

„ოხათა შენთა ძლიერებითა ვიკსენ
ბევრისა მისგან დილეგისა, ვითარცა
ელაჲს მიერ პირველ სიკუდილისაგან;
ლოცვთა იკსენ იონა, უბიწო“ (სულავა 2003: 143).

არჩილი გარკვევით აღწერს ახალ და ძველ აღთქმისეულ სახეებს, პურს, ვითარცა ცხოვრების სიმბოლოს, რომლის ჰიპოდიგმად ძველ აღთქმაში გვხვდება ციდან მოვლენილი მანანა:

„ზრახავს ცხოვრების პურისას წინასწარ სახედ მანანას,
მის სასუმელსა ამისსა, საღვთოსა აწ ამისთანას.
ვინ სჭამდეს, სმიდეს სიწმიდით, იქმოდეს ცოდვის დანანას,
ნათლისღება, ვით ესეცო, განსწმედს, იმოწმებს ან ანას“ (8).

ქრისტიანობა მეფე-პოეტისთვის სულის ხსნაა, მისი სულიერი ტკივილების მალამოა, ამიტომაც ქრისტეს მიმართავს: „ქრისტე დამალმე წამალი, მრჩობლთა დასაშუშები“ (12, 4). საკუთარ ცოდვათა ამოსავალს აქაც სარწმუნოების უარყოფაში ხედავს: „ნათლისღება შევაგინე, სჯულს გარდავხედ სიჭაბუკებს, / დავემონე სატანასა, ჩემს მომღერალს და მეზუკებს“ (6, 1-2). მეფე-პოეტს სურს ღვთაებრივ სიბრძნესთან ზიარება, მაგრამ საკუთარი ცოდვების გამო მასთან მიახლებას ვერ ბედავს, თუმცა, ქრისტეს იმედით სულდგმულობს, მისი შემწეობის მოიმედე შეჰყურებს სამყაროს.

გარდა ამისა, საყურადღებოა არჩილის მიერ მოხმობილი საღვთისმეტყველო დებულება, როდესაც იგი საუბრობს ქრისტეს სამწყსოზე, „სავენახეზე“, „ათორმეტ ჟამზე“, „სასყიდელზე“. იგივე თემატიკა გვხვდება „სადაც საუბარია ვაჭრობით ცათა სასუფეველის მოპოვებაზე, „სავენახე“ კი წუთისოფელია. ე.ი. არჩილი გვესაუბრება ამქვეყნიური ღვაწლით ცათა სასუფეველში საუკუნო სამკვიდრებლის მოპოვებაზე“.

აღსანიშნავია, რომ არჩილი საკუთარ ცოდვილიანობაში წუთისოფელს მიიჩნევს ბრალის მქონედ:

„მაგრად არ მითქვამს: მეჩემოს, რაცა ვთქვი საქმე ესენი.
სოფელმან ავს დროს მიმუხთლა, ცრუმ შემომყარა ე სენი;
მაგრამ მე მისად საზრუნლად ვერ მნახოს სხვისებრ მკვნესენი.
თქვენ ასრე გმართებს, ვინცა ხართ ცნობილნი, სიბრძნის მთესენი“ (33).

მისთვის სოფელი „ცრუ“ მუხთალი და დაუნდობელია:

„სოფელო, მუდამ ტრელობით, მიკვირს, არ სცხრები რად არა?
არ მოსთვლი შენსა სიმუხთლეს, რაები მიყავ, რა და რა
ვერვინ მოგირჩა უვნები. ცუდად ისრბოლა, რა დარა!
თუ არ უცებმა, წარმავალს ვინ წარუალი რა დარა?“ (23).

არჩილის ახსნით ადამიანი უნდა იყოს „მართალი და ღვთის მოშიში / სჯულ-
მტკიცე და მოსამართლე, ნათლისღების ედვას შიში“ (29, 1-2).

ლექსში განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბოლო ციტატა, სადაც არჩილი საკუთარ
შემოქმედებაზე ხმამაღლა აცხადებს:

„ნაშრომი კარგი მოვიდეს, დარჩების მოუმკალია;
თუ მუშაკს ველარ იმოვნის, ჭამას დაუწყებს მკალია,
მით ნაღვაწს ნურვინ წამიხდენ, თუ არვინ არ მომკალია
საღვთოსაც გეტყვისთ, საკაცოსც ორითავ ნაკამკალია“ (42).

სავსებით მართებულად შენიშნავს ლუიზა ჭუმბურიძე, როდესაც წერს, რომ
არჩილისთვის ამქვეყნიური სიბრძნე არ იყო ღვთაებრივი სიბრძნის ტოლფასი. იგი
საერო სიბრძნეში გამოყოფდა ორ სახეს: ზღაპრულს და ჭეშმარიტს, მათ შორის კი
ზღაპრულ ნაჭორ ამბებს კატეგორიულად უარყოფდა. მის ამოსავალ დებულებას კი
წარმოადგენდა „მართლის თქმის“ პრინციპი, საღვთო სიბრძნე კი არჩილისთვის იყო
აბსოლუტური ჭეშმარიტება, რომლის შეცნობა ყველას არ შეეძლო (ჭუმბურიძე 1983: 15).

არჩილის აზრით, ადამიანმა რომ შეიცნოს ღვთაებრივი სიბრძნე, ამისათვის
საჭიროა იმ დოგმას აკმაყოფილებდეს, რომელიც მის ქმნილებაშია წარმოდგენილი.
ზედმიწევნით ზუსტად მიჰყვებოდეს ქრისტიანულ მოძღვრებას. იგი აცხადებს, რომ
მისი პოეზია საღვთოცაა და საეროც. ლ. ჭუმბურიძის მოსაზრებით ე.წ. „აღორძინების“
ეპოქის ხანაში ორგვარი სიბრძნის, საღვთოსა და საეროს, მიმართება არსებობდა, რაც
შეინიშნება არჩილთან და გურამიშვილთან (ჭუმბურიძე 1983: 19). მიუხედავად იმისა,
რომ არჩილი ხმამაღლა საუბრობს თავისი პოეზიის, როგორც საერო და ისე სასულიერო
ასპექტებზე. ვფიქრობ, რომ მაინც მძლავრობს მის ნააზრევში რელიგიური ნაკადი.

ქეთევან ტრაპაიძე ფართოდ მიმოიხილავს ლექსს „სიტყვა სანათლისღებოს“
ბიბლიურ ჭრილში და საუბრობს ლექსის ფსალმუნურ ელემენტებზე (ტრაპაიძე 1998:
131).

„ქრისტე შენ თუ არ მოგხედო, სხვადა ღმერთი სადღა ვიცი?

აღმოხედე თუ ცად კამარად, შენც მანდა ხარ და ეგ იცი.

ჯოჯოხეთსაც ახლოვე ხარ, თუ სამ იქ ჩავიცი

დავემკვიდრო ზღვის დასასრულს, იქაც მწვდება ხელი მტკიცე“ (3).

მართლაც შესამჩნევია მასში 138-ე ფსალმუნთან აზრობრივი სიახლოვე: „ვიდრე მე ვიდე სულისა შენისაგან და პირისა შენისაგან ვიდრე მე ვივლტოდი? ა-თუ-ვხდე ცად, შენ მუნ ხარ შთა-თუ-ვხდე ჯოჯოხეთად, ახლოსვე ხარ“ (ფს. 138, 7-8).

„სიტყვა სანათლისღებო“ პოეტის რელიგიურ მრწამსს ზედმიწევნით ზუსტად გადმოგვცემს. ესაა პოეზიის ენაზე აღვლენილი ლოცვა, რაც არჩილისთვის სულიერ ოაზისს წარმოადგენს, სადაც პოეტი ეზიარება საღვთო უნივერსალიზმს. არჩილი მუდამ სულიერი კათარზისის გზისა და ღვთაებრივი ნათლის მაძიებელია, მუდამ ადავლენს ლოცვას მუხლმოყრილი. მისთვის ღვთაებრივი წიაღია უმაღლესი იდეალი. ჰაგიოგრაფიაში, ჰიმნოგრაფიასა და თეოლოგიაში ზედმიწევნით განსწავლული მეფე-პოეტი არაერთ პოეტურ გამომსახველობით ხერხს მიმართავს, არაერთ სახე-სიმბოლოს მოიხმობს ბიბლიიდან ქრისტეს, ღვთისმშობლისა და წმინდანთა წარმოსაჩენად, ამავედროულად, ცდილობს საკუთარი შინაგანი გამოძახილის გამომჟღავნებას.

§ 5. არჩილის აფორისტული ლექსები

არჩილის მთელ შემოქმედებაში მიმოხეულია სენტენცია-აფორიზმები, თუმცა განსაკუთრებით აღსანიშნავია: „ლექსნი ასნი ორმუხლნი“, „ლექსნი ასეულნი“, „ლექსნი ასდაათნი“, „კაცს უთხარ“ და „თქმული ნაზარალიხანზედ“. თითოეული მისი ლირიკული ლექსი შედგება აფორისტული სახის ორმუხლადი სენტენცია-დარიგებანისგან, სადაც აფორიზმების სახით გადმოცემულია სხვადასხვა სახის პრაქტიკული შეგონებანი, ცხოვრებისეული სიბრძნე, რომლებიც ერთგვარად ეფუძნება სახარებისეულ სიბრძნეს და ხალხურ ზეპირსიტყვიერ მასალას, ასევე, წმინდა მამათა აპოფთეგმურ ნააზრევს.

ლექსი „თქმული ნაზარალიხანზედ“ ორმუხლადი ურთიერთსაპირისპირო სენტენცია-დარიგებანს წარმოადგენს, რომლის მთავარი სათქმელია წუთისოფლის გაუტანლობა და სიცრუე. არჩილისეული დარიგებანი სრულად ეფუძნება „მართლის თქმის“ პრინციპს, რომელიც არჩილმა დანერგა და მყარი საფუძველი მოუმზადა მომდევნო ხანის სამწერლო ასპარეზს:

„ვაი სიმდიდრეს უჯეროს, ვაი გრძლად ღარიბობასა!“ (3, 1);
 „ვა კაცსა უმეგობროსა, ვა ცრუსა თანა-ყოლასა!“ (4, 2);
 „კარგსავე დროსა სჯობს სიკვდილი ავთ დროთა შემოსწრებასა“ (6, 1);
 „სჯობს მეგობართა ამაოთ კარგთ კაცთა შორით დანახვა“ (7, 1);
 „თუ ცოდვა მოძღვარს არ უთხრა, სხვით არრით მოინელება.
 სიტყვა სულთ საკურნებელი სათქმელად ნუ გეძნელების“ (16);
 „ჩარხთ ავად ბრუნვა სოფლისა კეთილად კვლა მოიქცევის,
 ენა-მჭარტლავი მზაკვარი სულთ დგამდის მას შეექცევის“ (20).

ლევან მენაბდის დაკვირვებით, „**ლექსნი ასნი ორმუხლნი**“ შინაარსობრივ სიახლოვეს ავლენს გრიგოლ ღვთისმეტყველის (ნაზიანზელის) გნომიკურ ლექსებთან (ოთხტაეპედსა და ორტაეპედთან), რომელიც ქართულ ენაზე უთარგმნია XI საუკუნეში ეფრემ მცირეს (მენაბდე 1997: 11).

ე.წ. „აღორძინების“ პერიოდის ლიტერატურისათვის უცხო არ არის ორტაეპედი და, ზოგადად, აპოფთეგმური ხასიათის ლირიკული ქმნილებანი. ამგვარი ხასიათისაა მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეულნი“. შესაძლოა სახარებისეული მოძღვრების კარგად მცოდნე არჩილი ამ კრებულებსაც იცნობდა და ხშირ შემთხვევაში ეყრდნობოდა კიდევ მათ. ლევან მენაბდე აღნიშნავს, რომ არჩილი იყენებდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის არა ბერძნულ დედანს, არამედ მის ეფრემისეულ ქართულ თარგმანს და მისეულ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს (მენაბდე 1997: 14).

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავასახელებ ნიმუშს, რათა ცხადი გახდეს არჩილის პოეტური წყარო, თუმცა, იგი ერთადერთი არ არის მეფე-პოეტისთვის:

„სჯობს აღსასრული კეთილი დიდად დასაბამ კეთილსა,
 სჯობს ახალ ნორჩი ხე დიდსა, ნაყოფით ქვე მოკვეთილსა“
 (არჩილი).

„დასაბამისა კეთილისა უკეთეს
 იქმნების პირველყოფად აღსასრულისად,
 რომელ ესე მართლად გამოჩინებულ არს
 კეთილთა მიერ საზღვრისა დამდებელთა
 და ჯეროვანთა ქმნისა გამომრჩეველთა“

(გრიგოლ ღვთისმეტყველი).

ვფიქრობ, აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ არჩილისთვის გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლექსები ერთადერთ წყაროს არ წარმოადგენდა, იგი იყენებდა სხვა წყაროებსაც. პირველ რიგში ეყრდნობოდა ქართულ ზეპირსიტყვიერ მასალას და უპირველესად ბიბლიას, კერძოდ, სიბრძნე სოლომონისა, სიბრძნე ზირაქისა. ახალი აღთქმის ზოგიერთი ქვეთავი აშკარა თანხვედრაშია არჩილის „ასეულ ლექსებთან“, რომელიც დარიგებანის სახით გადმოგვცემს დიდ სიბრძნეს და ქრისტიანული სულისკვეთებითაა ნასაზრდოები, რაც ერთგვარი მახასიათებელი იყო შუა საუკუნეების ქართული ლიტერატურისა. ამ პერიოდის ძეგლთა მხატვრული სპეციფიკა ბიბლიურ სახეობრივ სისტემას ეფუძნება. აქედან გამომდინარე ნაწარმოებებიც, ცხადია, საკრალურ შემოქმედებით-სააზროვნო მოდელს ემორჩილება და ბიბლიური აზროვნების საშუალებით აიხსნება.

არჩილი ხშირ შემთხვევაში ეყრდნობა თეოლოგიაში ბიბლიური ზნეთსწავლულების საფუძველზე შემუშავებულ თვალსაზრისს. თხზულების დასაწყისი ერთგვარი ეპოქისეული ქარგაა, რომელიც ჩვეულებისამებრ უფლისადმი სამადლობელი სიტყვებით იწყება, სადაც თვალნათლივ იკვეთება არჩილის სარწმუნოებრივი მრწამსი: „სარწმუნოებით ვადიდოთ, პირი დაიყოს მგმობლისა“ (1, 2). აქედან ნათლად ჩანს, რომ არჩილი აღიარებს ღმერთს, როგორც ყოვლის შემოქმედს. მეფე-პოეტი მიმართავს ბიბლიურ სიბრძნეს და წარმოგვიდგენს რწმენის, ამპარტავნების, საღვთო შიშის, მოყვასის სიყვარულის, ადამიანის დანიშნულების და სხვა საჭირბოროტო საკითხთა პოეტურ ანალიზს. მის მიერ დასმული თითოეული საკითხი სახარებისეული სიბრძნით არის გაჯერებული, აშკარაა რომ მათი შეთხზვისას არჩილი მეტწილად ბიბლიას და ქართულ ზეპირსიტყვიერ მასალას ეყრდნობოდა. სახარების მიხედვით ქრისტე ქადაგებდა: „ხოლო რომელმან სუას წყლისა მისგან, რომელი მე მივსცე მას, არღარა სწყუროდის უკუნისამდე, არამედ წყალი რომელი მე მივსცე მას, იქმნეს მის შორის წყარო წყლის, რომელი ვიდოდის ცხორებად საუკუნოდ“ (იოანე 4, 14). სწორედ სახარებისეულ სიბრძნეს ეხმიანება არჩილი პოეტურად, როდესაც წერს: „ბრძენთ ზრახვა ცხოვრების წყაროდ ესმის და ედინებიან“ (2. 2). „ცხოვრების წყარო“ ბიბლიურ-ევანგელური სწავლების მიხედვით, ქრისტეა, რომლის სიბრძნეც, არჩილის აზრით, „ბრძენთ“ უკეთ ესმით, რადგანაც „ბრძენში“ არჩილი მოიაზრებს საღვთო სჯულში დახელოვნებულ ადამიანს. ახალი აღთქმა ქადაგებს: „უკუეთუ ვისმე

სწყუროდის, მოვედინ ჩემდა და სუემდინ“ (იოანე 7, 37). არჩილიც ერთგვარ პერიფრაზირებას ახდენს სახარებისეული სწავლების, რადგანაც მისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია საღვთო სიბრძნის შეცნობა და ცხოვრებისეულ პრაქტიკაში მისი განხორციელება, სახარებისეული მცნებებით ცხოვრებისეული გზის გაკვლევა.

ლექსნი ასეულნი:

„აღსასრულამდე კაცისა არავინ სანატრელია;
კაცთა ბუნება კინკლოსებრ ნანდვილვე მარად ტრელია“ (10);
„ბოროტის კაცის გონება ბოროტსავ განიზრახავსა,
თვის ავს კეთილად, სხვის კარგსა საწუნლად დაინახავსა“ (16);
„წესი დაუდევ საზღვარსა სიტყვისა თქმისასულ გვიან,
თქუ მისდა სრული კეთილი უცდურად, ვინ შეგიტყვიან“ (82);

ლექსნი ასდათნი:

„ძირ-გავარდნილი სარწყული წყლით სავეს ვის მოქონდესა,
თუ ფესვი ხესა რა ებას, ნაყოფს მით მოიქონდესა“ (4);
„შენსა ვერ ხედავ, სხვისასა ადვილად დაინახავა?“ (5);
„რად ვართ მიმდობნი ჟამისა? ჟამიერს ჟამნივ დახსნიან,
ანუ სიმდიდრის მონანი უჯეროდ მუნ ვერ გვიხსნიან“ (15);
„ცოტას მჭამელი ბევრსა სჭამს, ბევრისა – უფრო ცოტასა,
ვინ მარგალიტსა შეიკრებს და ზოგი ვერც იოტასა“ (21);
„სხვის მომზირალი თავისას ავს ვერსა დაინახავსა,
უცები კაცი ხვაშიადს ვერათ ვერ შეინახავსა“
„სიტყვა უცებთა ზღვა არის მღელვარე კლდისა მცემელი,
არა მდუმარე, წვიმისებრ ნაყოფის გამომცემელი“
„თუ კაცი თვისად ბოროტს ჰყოფს, სხვას ვისდა უზამს კეთილსა?
ნუ სთხოვ ნაყოფსა საშენოდ ხესა ფესვ აღმოკვეთილსა“
„წყლით დაივსება სახმილი, შერისხვა – დადუმებითა,
შური იძლევის ტკბილისა სიტყვისა დაამებითა“
„უგბილი თვისსა სიცილზედ ხმას დიდად აღიმალლებსა,
ბრძენი და მეცნიერენი ღიმილსაც დაიმდაბლებსა“.

მოყვანილი ციტატები უკომენტაროდ ცხადყოფენ მეფე-პოეტის ფრიად განსწავლულობას ქართულ ზეპირსიტყვიერებასა და სახარებისეულ სიბრძნეში. თითოეული ამონარიდს, გარდა იმისა, რომ საკრალური ელემენტების შემცველია, საერო ძირებიც მოეძებნება. ამიტომაც აღნიშნავდა არჩილი: „საღვთოსაც გეტყვით საკაცოსც, ორითავე ნაკამკალია“

„დიდი სიბრძნეა კაცისა ცნობა თავისა თავისა,

სიბოროტეა ძვირის თქმა მეგობრისა და თვისისა“ (35).

ყოველ დროსა და ეპოქაში მარადიულ პრობლემად რჩება საკუთარი თავის შეცნობა, თუ ვინ ხარ და რაში მდგომარეობს ადამიანის დანიშნულება. შესაქმის მიხედვით, ღმერთმა ადამიანი შექმნა: „ხატად და მსგავსად თვსსა“ (შეს. 1, 11). მართლმადიდებელი ეკლესიის კატეხიზმო ადამიანის მისიას ასე განსაზღვრავს: „კაცის დანიშნულება ის არის, რომ განავითაროს ღვთისაგან მონიჭებული ძალი და ნიჭი და მიაღწიოს სისრულეს და ღვთის მსგავსებას... სულ უკანასკნელი მისწრაფება კაცისა არის ღმერთი, ერთობა ანუ ცხოველი კავშირი ღმერთთან“ (კატეხიზმო 1994: 24). ამის აუცილებლობას ისიც ქმნის, რომ იგი ღვთის ხატი და მსგავსია. წმინდა იოანე დამასკელის მიხედვით: „ხატისებრიობა“ გონისმიერობასა და თვითუფლებრივობას აღნიშნავს, „მსგავსებისებრიობა“ კი – ძალისამებრ სათნოების მსგავსებას“ (დამასკელი 2000: 361).

სიმბოლურ-ალეგორიული თვალსაზრისით საკმაო ინტერესს იწვევს აგრეთვე ლექსი „**კაცს უთხარ**“, რომელსაც არჩილი აფუძნებს სოლომონის სიბრძნეზე: „პირველ სოლომონ გიბრძანებს, აწ ჩემგან მოგეხსენების“ (20, 4). არჩილი ლექსში ესაუბრება „კაცს“, რომელიც, ვფიქრობ, ზოგადი სახე უნდა იყოს კაცობრიობის, ადამის მოდგმის. ლექსისი ლირიკული გმირი პოეტს უჩვენებს მის მიერ დანერგილ „წალკოტს“, თავისი ხილნარით, აქ ვფიქრობ, საინტერესო ფრაზას ავითარებს არჩილი: „თვით ჯერ იყო მუნ მკვიდრობას, მე ვხედევდი გარდასრულად“ (2, 3). როგორც ჩანს, არჩილისთვის ეს წალკოტი ამქვეყნიური სამყოფელია, თავისი ნაირგვარი ხილნარით და სიჭრელით. მსგავსი ბაღი არჩილსაც აქვს „ძველ დანერგულ“, „სხვათათვის მკვახე და სხვისდა მოსთვლადი, დამწიფებული“ (5, 2). არჩილის მიერ დანერგილი ბაღი მისი შემოქმედებაა, რომელიც მკითხველთა სხვადასხვა წრისათვის არის განკუთვნილი. პოეტი სიმბოლურად რვა სახეობის ხილს ნერგავს „ბაღსა შინა“. პირველი ხილის ნაყოფს

ვინც იგემებდა „ერთარსება განუყოფელ“ ქრისტიანულ ღმერთს შეიცნობდა: „ვინც სჭამდის, ერთს ღმერთს იცნობდა, რით მას წინ წაედგომების“ (7. 2); მეორე ხილი ანგელოზთა დასთა საცნობარო იყო; მესამე – „თვით არსისაგან არა-არსისა არსებად“ (9. 1); მეოთხე ხის ნაყოფი გათვლილი იყო ოთხი ელემენტის (ცეცხლი, მიწა, წყალი, ჰაერი) შესაცნობად; მეხუთე ხის ხილი უგემური იყო, იგი „ეშმაკს სცნობდა“ (11. 2). ამ ხილს არჩილი მიიჩნევს ნათელიდან ბნელში გადასვლის ხილად; მეექვსე ხილი მოყვასის სიყვარულს ნერგავს. ხილთა საცნობარო სოლომონის ქებათა ქების პერიფრაზირებაა.

კორნელი კეკელიძის დაკვირვებით ლექსი „კაცს უთხარ“ „ხილთა იგავით გვასწავლის, რომ ბრძენი კაცი უნდა გვერდს უვლიდეს უგუნურ ადამიანს, ერიდოს მის მტრობასა და მეგობრობას“ (კეკელიძე 1952: 469).

ხის სიმბოლოცა ხშირად გვხვდება სასულიერო პოეზიაში: „განელო დღეს ბეთლემს სამოთხედ, მოვედით, გემოდ ვიხილოთ ხისა მის ცნობადისა, რომელ არს ქრისტე, საღმრთოდ იგი ყუავილი“ (ინგოროყვა 1913: 161). აქ „ხე ცნობადი“ იესო ქრისტეს ადამიანური ბუნების მიმანიშნებელია. „ცხოვრების ხე“ მარიამ ღვთისმშობლის ერთ-ერთი სიმბოლოცაა: „ქალწულო მარიამ, დაჰნერგე ხე ცხოვრებისა უბიწო“ (მლისპირნი 1971: 158). „ღმრთის ხატებას“ განასახიერებს „ხე ცხოვრებისა“ ახალ აღთქმაშიც: „მივჰსცე მას ჭამად ძელისა მისგან ცხოვრებისა, რომელ არს შორის სამოთხესა ღუთისასა (გამოც. 2, 7).

ვფიქრობ, ხილთა რიცხვობრივი მნიშვნელობაც სიმბოლურია, ჩვენ ზემოთ ვრცლად გვქონდა საუბარი რიცხვთა სიმბოლიკაზე, რამაც თვალნათლივ დაგვანახა, რომ არჩილი დიდ ყურადღებას ანიჭებს სახე-სიმბოლოებს და რიცხვებს, როგორც სიმბოლურ-ალეგორიულ პასაჟებს. არჩილი საგანგებოდ აღნიშნავს: „ვით ხილის ძირად მწარისა ძვირად სამ სიტკბო იხილო“ (21, 3). ერთი შეხედვით ეს ფრაზები უთუოდ მოგვაგონებს დავით გურამიშვილის ყველასათვის კარგად ნაცნობ სტრიქონებს: „სწავლის ძირი მწარე არის კენწეროში გატკბილდების“. ორივე პოეტი ქრისტიანული სარწმუნოების მქადაგებელი და დიდი მოტრფიალეა, მათი ნააზრევნი წმინდა წერილითაა ნასაზრდოები.

თავი IV. არჩილ მეფის ნათარგმნი შემოქმედება

მეფე-პოეტი, ორიგინალური შემოქმედებითი ღვწის გარდა, დაკავებული იყო მთარგმნელობითი საქმიანობითაც. მიუხედავად მისი „მართლის თქმის“ პრინციპისა, მის ორიგინალურ თხზულებებში გაკიცხული „სპარსულ-ნაჭორი“ ამბებისა, მასაც უთარგმნია „ალექსანდრიანი“ და გაუღეხავს „ვისრამიანის“ ყველასათვის კარგად ნაცნობი ტექსტი, რომელთა ტექსტოლოგიურ კვლევას არ ჩავუღრმავდები, რადგანაც სამეცნიერო ლიტერატურაში მეტ-ნაკლები სისრულით ორივე ტექსტი გამოკვლეულია თავისი არსით და ტექსტოლოგიური ანალიზით, ამიტომ ტექსტის სიღრმისეულ პასაჟებზე აღარ ვისაუბრებ და მხოლოდ ზოგადი ხასიათის მსჯელობით შემოვიფარგლები.

ჯერ კიდევ კორნელი კეკელიძე შეეხო „ალექსანდრიანის“ და „ვისრამიანის“ წარმომავლობას. რაც შეეხება კონკრეტულად „ალექსანდრიანს“ მისი კვლევა რევაზ მირიანაშვილის სახელს უკავშირდება. მისი სადისერტაციო ნაშრომი: „არჩილის მთარგმნელობითი მოღვაწეობა“, დაწვრილებით აღწერს მეფე-პოეტის მთარგმნელობით მეთოდს, მისი ნათარგმნი თხზულებების წარმომავლობას და სხვა მრავალ საკითხს. 1980 წელს კი რ. მირიანაშვილმა უკვე მკითხველთა ფართო წრეს წარუდგინა მონოგრაფიული ნარკვევი: „ალექსანდრიანის“ არჩილისეული ქართული თარგმანი“, ვრცელი კომენტარებით და ლექსიკონით.

„ალექსანდრიანი“ ასახავს ალექსანდრე მაკედონელის ლეგენდარულ ცხოვრებას მისი დაბადებიდან სიკვდილამდე. მისი პირველწყაროა ფსევდო კალისტენეს თხზულება ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ „ალექსანდრეს რომანი“. იგი საგმირო ზღაპრულ-ფანტასტიკური ხასიათის თხზულებაა. კ. კეკელიძის ცნობების მიხედვით: „ალექსანდრიანი“ ქართულ ენაზე ჯერ კიდევ კლასიკურ ხანაში არსებობდა, თუმცა ჟამთა სიავის გამო მას ჩვენამდე არ მოუღწევია (კეკელიძე 1952: 262).

IX საუკუნის ძეგლი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გვაწვდის ცნობებს ქართულ წყაროებში ალექსანდრეს შესახებ არსებულ ტექსტზე, სადაც მოხსენიებულია ხსენებული ტექსტის მოკლე რედაქცია. ასევე ლეონტი მროველს უსარგებლია „ალექსანდრიანის“ ვრცელი რედაქციით. როგორც ჩანს, ქართულად „ალექსანდრიანის“ რამდენიმე რედაქცია არსებობდა. არჩილ მეფეს უთარგმნია რუსულიდან ალექსანდრეს

რომანი მოსკოვში ყოფნისას, სადაც მეფე-პოეტი ნაყოფიერ ლიტერატურულ და მთარგმნელობით საქმიანობას ეწეოდა, მისი მთარგმნელობითი ნაღვაწი არ შემოიფარგლება მხოლოდ „ალექსანდრიანითა“ და „ვისრამიანით“, მას მოსკოვში ყოფნისას რუსულიდან უთარგმნია რამდენიმე სასულიერო და საერო ხასიათის მხატვრული თხზულება. უპირველესად აღსანიშნავია არჩილის ღვაწლი ბიბლიური წიგნების თარგმნის საქმეში. არჩილი თავგამოდებით ცდილობდა ქართული ლიტერატურულ-პოეტური საღაროს შევსებას, რის გამოც მას უთარგმნია ისო ზირაქისა და მაკაბელთა წიგნები. მოსკოვში ყოფნისას უთარგმნია „ხრონოღრაფი“ (ანუ მსოფლიო ისტორია დასაბამიდან კონსტანტინეპოლის დაცემამდე, 1453 წლამდე). კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ არჩილს უთარგმნია რუსულიდან იერუსალიმის პატრიარქის ნეტარის „აღსარებაჲ მართლისაჲ სარწმუნოებისაჲ წმიდისა კათოლიკე სამოციქულოჲსა ეკლესიისაჲ“, რომელიც წარმოადგენს ჩვეული ტიპის კატეხიზმოს, შედგება სამი ნაწილისაგან. ამის გარდა ასევე უთარგმნია „ხრონოღრაფი დასაბამითგან სოფლისა და კონსტანტინე პალეოლოგამდე“ (კეკელიძე 1952: 464).

მეფე-პოეტის მთარგმნელობითი ნაღვაწიდან განსაკუთრებით გამორჩეულია „ალექსანდრიანი“. იგი შედგება 141 თავისა და 1921 სტროფისაგან. ტექსტის შესავალი სტროფი არის ერთგვარი წყარო, რომელიც გვაწვდის ცნობებს იმის შესახებ, რომ ტექსტი ნათარგმნია არჩილ მეფის მიერ მოსკოვში ყოფნის დროს 1699-1713 წლებში. როგორც რევაზ მირიანაშვილი აღნიშნავს: „სანამ იგი ქართულად ითარგმნებოდა საკმაოდ რთული და ხანგრძლივი გზა განვლო. ბერძნულიდან ითარგმნა სერბიულად, სერბიულიდან – რუსულად, რუსულიდან კი ქართულად“ (მირიანაშვილი 1980: 61).

„ესე ამბავი ჩრდილოეთს რუსთ ქვეყნად იყო დებული,
ჟამთა სიგრძისა ძველქმნითა ყოვლს ქვეყნად დავიწყებული,
გადმოეთარგმნა ქართულად არჩილს, ვინ იყო ქებული;
მიბრძანეს, ლექსად გამოვთქვი, მსმენელო იყავ შვებული!“

არჩილისეული „ალექსანდრიანი“ თავისუფალი თარგმანის ნიმუშია. მეფე-პოეტი საკუთარ მთარგმნელობით მეთოდს მიმართავს, ზოგან აკლებს, ზოგან ამატებს, ზოგან კი დედნის გაუგებარ ადგილებს აზრობრივად ცვლის, თუმცა ეს თარგმნილ ტექსტს პეწს და ინტერესს არ უკარგავს (მირიანაშვილი 1980: 61).

რაც შეეხება არჩილის მიერ გალექსილ „ვისრამიანს“, იგი წარმოადგენს სპარსულ სატრფიალო პოეზიის შედეგს. მისი ავტორი ქართული თარგმანის მიხედვით არის ფახრედინ გორგანი (გვახარია... 1962: 5). არჩილისეული გალექსილი ვარიანტი იწყება ვრცელი შესავლით, რომელიც შედგება 69 სტროფისაგან. აქედან ერთი სტროფი, 46-ე, ეკუთვნის ბოქაულთუხუცესს ფარემ ჩხეიძის შვილს. შესავალი იწყება არჩილისთვის და ზოგადად ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქისთვის დამახასიათებელი ტენდენციით, უფლისადმი აღვლენილი ქებით და სამადლობელი საგალობლით. არჩილი თავადვე აღნიშნავს, თუ რატომ გალექსა „ვისრამიანის“ ტექსტი, ხაზგასმით მიუთითებს: „ცუდად ყოფნა მომეწყინა, სულა ფიქრმან დამაღამა“ (52, 1). „პოეტის განსაკუთრებული ყურადღება ამ საკითხისადმი კიდევ ერთხელ მოწმობს ე.წ. „აღორძინების“ ხანაში საკმაოდ ფესვგადგმული გალექსვის პოპულარობას. არჩილის შემოქმედების შესწავლისას თვალსაჩინო ხდება, რომ მის ინტერესთა სფეროში თავს იყრის მხოლოდ აქტუალური, საჭირბოროტო საკითხები. ესაა „მართლის თქმის“ თუ ეროვნული თემატიკის დაფუძნების, ფორმისა და შინაარსის ურთიერთმიმართების, ენის სიწმინდის და სხვა მრავალი საკითხი“ – აღნიშნავს ლიანა კეკელიძე წერილში: „არჩილისეული ვისრამიანი“ (კეკელიძე 1987: 279).

კორნელი კეკელიძის მიხედვით არჩილი „ვისრამიანის“ ტექსტს ლექსავს „დედნის სიტყვებისა და ნიუანსების დაცვით, თუმცა ამავე დროს მრავალი უმნიშვნელოვანესი წვრილმანი გამოუტოვებია, უმთავრესად ნაციონალურ-რელიგიური ხასიათისა“ (კეკელიძე 1952: 407).

როგორც ლიანა კეკელიძე აღნიშნავს: „რუსთველის პოეტურ ტრადიცაზე გაწაფული არჩილი, გალექსვის დროსაც მოითხოვს პოეტებისაგან გრძელი სიტყვის მოკლედ თქმას. მისი მოწოდებით, მწერალმა ღრმა აზრი მოკლედ, მარტივად და სადად უნდა მიაწოდოს მკითხველს, რათა ის ერთნაირად გასაგები და საინტერესო იყოს როგორც ლიტერატურაში გაწაფული „ბრძენთათვის“, ასევე „უცებისათვის“ (კეკელიძე 1987: 279).

არჩილს შრომა ბოლომდე ვერ მიუყვანია, გარკვეული გარემოებების გამო იგი შეუწყვეტია. ოცდამეორე თავის შემდეგ ჩართულია ისეთი თავი, რომელიც პროზაულ ვარიანტში არ გვხვდება: „ძიძისაგან დილას ვისის საწოლში შესვლა“. ამის შემდეგ უკვე მოცემულია ბოლოსიტყვაობა, სადაც არჩილი აცხადებს, რომ შრომას ბოლომდე

მიიყვანდა, გარემოებას რომ არ შეეშალა ხელი. „ვისრამიანის“ თარგმნა არჩილმა დაიწყო ასტრახანში მისვლისას (1682-1685 წწ), მაგრამ შემდეგ ნუსხები ხანძრის დროს დაეკარგა და მოსკოვისკენ მიმავალმა სრულყო. (კეკელიძე 1952: 408). მუშაობის პროცესში იპოვა დაკარგული ვარიანტი და მის ხელში აღმოჩნდა ორი ტექსტი, რომელთა გაერთიანებაც მოუხდა.

ზურაბ ჭუმბურიძის ცნობით: „არჩილიანის“ პირველ გამოცემაში „ვისრამიანის“ სათაურით წარმოდგენილია 743 სტროფი, მეორე გამოცემაში კი მოცემულია 22 სტროფით ნაკლები, რადგან ტექსტიდან ამოუღიათ ის სტროფები რომლებიც „ვისრამიანის“ ორგანულ ნაწილად არ მიაჩნდათ“ (ჭუმბურიძე 2004: 105).

„ვისრამიანი“ არჩილს გაუღექსავს რუსთველური შაირით და კიდევ ბაძავს მას. ხმამაღლა საუბრობს მიჯნურობის თემაზე, მიმართავს ყოვლის შემოქმედს და გვთავაზობს მეღექსეთა დახასიათებას.

გარდა გაღექსილი „ვისრამიანისა“ და „ალექსანდრიანისა“, არჩილს უთარგმნია, ისტორიული ხასიათის შრომა „ხრონოღრაფი“. მისი თარგმნა დაიწყო არჩილის კარის მოღვაწე მღვდელ-მონაზონმა ბაგრატ სოლოდაშვილმა და დაასრულა არჩილმა. ასევე უკრაინელი მწერლის პეტრე მოგილას ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწარმოები „აღსარება მართლისა სარწმუნოებისა“. ეს არჩილისეული ტექსტი ლ. მენაბდის შენიშვნით ნიკოლოზ ორბელიანს შეუსწორებია და სასტამბოდ გაუმზადებია (მენაბდე 1997: 25).

ლიანა კეკელიძე ფართოდ განიხილავს „ვისრამიანის“, როგორც ტექსტს, ასევე მისი შესწავლის ისტორიას და აღნიშნავს რომ „არჩილისეული ვისრამიანის ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხები და მისი დამოკიდებულება პროზაულ ძეგლთან კარგა ხანია რაც შესწავლილია“ (კეკელიძე 1987: 279). კორნელი კეკელიძემ მას სპეციალური თავი უძღვნა ქართული ლიტერატურის ისტორიაში (კეკელიძე 1952: 306). ასევე საგანგებოდ განიხილა ალექსანდრე ბარამიძემ არჩილის შემოქმედებისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაში (ბარამიძე 1940: 211-214). ვისრამიანის პოეტური რედაქციით დაინტერესებული ყოფილა ნიკო მარიც, მას საკუთარი ხელით გადაუწერია პოემის ნუსხა, რომელიც ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ხელნაწერთა განყოფილებაში არის დაცული (ხელნაწერი № 22). არჩილის თხზულებას ნიკო მარი პროზაული

რედაქციის გვერდით აყენებდა და მათ ვისრამიანის ქართულ ვერსიებად იხსენიებდა, რომელიც ვრცლად შეისწავლა ი. კალამემ (კალამე 1962: 136).

ნაშრომის ეს თავი უფრო ინფორმაციული ხასიათისაა. ჩემი მიზანი იყო მკითხველს სრულყოფილი წარმოდგენა შექმნოდა არჩილზე, როგორც პოეტსა და შემოქმედზე.

მოკლედ აღვნიშნავ, რომ არჩილი გამოირჩევა, არა მარტო ორიგინალური შემოქმედებით, საინტერესო ნააზრევით, არამედ ასევე საგულისხმოა მისი მთარგმნელობითი საქმიანობა, მისი განუზომელი ღვაწლი ქართულ სასტამბო საქმეში, ქართულად „დავითნის“ გამოცემაში. მეფე-პოეტისთვის მნიშვნელოვანი იყო ქართული სამწერლო სალაროს გამდიდრება და ამოვსება იმ ხარვეზისა, რასაც საღვთო ლიტერატურის არქონა ჰქვია, გარდა ამისა, მეფე-პოეტი, როგორც პოლიტიკოსი, დაუღალავად იღვწოდა მშობლიური ქვეყნის კეთილდღეობისათვის.

დასკვნა

ნაშრომში დასმულია არჩილ მეორის ლიტერატურული მემკვიდრეობის ძირეული საკითხები. თვალნათლივ ჩანს ერთი უდავო ფაქტი, რომ არჩილი „მართლის თქმის“ პრინციპის ფუძემდებელი და ქართული ენის დიდი მოჭირნახულეა. სარწმუნოებაშეცვლილი მეფე-პოეტი შინაგანად ქრისტიანად რჩება და თავისი შემოქმედებით სწორედ ამის დამტკიცებას ცდილობს. იგი თამამად აღიარებს სამება – ერთარსებას, როგორც განუყოფელს. პოეტი მუდამ შემწეობის მოლოდინშია, შემწედ კი ღვთისმშობელი ესახება. მეფე-პოეტის შემოქმედება სულით-ხორცამდე ბიბლიასთან, წმინდა მამათა სწავლებასთან, ხალხურ სიტყვიერებასთან სულიერ სიახლოვეს ამყლავნებს.

არჩილის შემოქმედების სახე-სიმბოლოები თანხვედრაშია სპარსულისთვის დამახასიათებელ სუფისტურ ტენდენციებთან, თუმცა, ზემოთაც აღინიშნა და ახლაც ხაზგასმით მივუთითებ, რომ ეს მხოლოდ ფორმალურ-ტიპოლოგიური მსგავსებაა და არა რელიგიურ-სარწმუნოებრივი. არჩილის ნააზრევს და მისი შემოქმედების სახე-სიმბოლოთა სამეცნიერო კვლევა ნათლად ცხადყოფს მეფე-პოეტისი შემოქმედების ბიბლიურ-სახისმეტყველებით პლასტებს.

არჩილი საკმაოდ რთული ეპოქის შვილია, რადგან ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქაში დარღვეულია ის ჰარმონია ადამიანსა და სამყაროს შორის, რაც რენესანსის პერიოდში არსებობდა. ნათქვამის დასასაბუთებლად გავიხსენებ „ვეფხისტყაოსანს“ რომელშიც საოცარი ჰარმონია სუფევს. მისი პერსონაჟები გამუდმებული ცრემლთაღვრის მიუხედავად მაინც საწუთროს მოყვარულნი არიან, მათ არ სძულთ წუთისოფელი, არ ცდილობენ მისგან გაქცევას. სწორედ ეს ჰარმონია აღარ არსებობს ე.წ. „აღორძინების“ პერიოდში, იგი დარღვეულია. ამ პერიოდის ლიტერატურაში საწუთრო ყოველივე ავის საწყისად ითვლება. უფრო მეტიც ზოგჯერ საწუთრო და სიკვდილი იდენტური ცნებებია. მისგან ადამიანი მუდამ თავის დაღწევას ლამობს, რადგან მისგან სიკეთეს არ ელის, ამიტომაც იპყრობს ნიჰილიზმი. რაც არჩილის შემოქმედებაშიც, მის ნააზრევშიც გრძელდება.

მიუხედავად იმისა, ჩავთვლით თუ არა არჩილს ფართო დიაპაზონის მოაზროვნედ, ერთი უდავოა, მან წარუშლელი კვალი დააჩნია ე.წ. „აღორძინების“

ეპოქის ლიტერატურას. მისი შემოქმედების შესწავლისას ცხადი ხდება არჩილ მეფის აღმსარებლობის საკითხი. იგი ქრისტიანი მოაზროვნეა. მისი შემოქმედება მართალია, იმგვარი ორიგინალობით არ გამოირჩევა, როგორითაც დავით გურამიშვილისა, თუმცა ერთი რამ ცხადია, რომ არჩილის პოეტურ-გამომსახველობითი ფორმა და შინაარსი ღრმა თეოლოგიურ ნააზრევს ემყარება. მისი პოეტური მემკვიდრეობის უმეტესი ნაწილი ძველი და ახალი აღთქმის გააზრებაზეა დაფუძნებული. ხაზგასმით აღსანიშნავია, რომ არჩილი ემყარება ორგვარ აქსიოლოგიას: მისტიკურს და ესთეტიკურს, მისი ლირიკული ქმნილებების ნაწილი სიმბოლურ-ალუზიური ასპექტების შემცველია, მთელი შემოქმედება კი გაჯერებულია საღვთისმეტყველო ტენდენციით.

არჩილის „მართლის თქმის“ პრინციპზე დაფუძნებული შემოქმედება ერთგვარი ამოვარდნაა ეპოქის მთლიანი კონტექსტიდან, მაგრამ საცნაურყოფს უმთავრესს, ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის შემოქმედთა სწრაფვას ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული დამოუკიდებლობისაკენ. პოემაში „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ სოფლისა და ზესთასოფლის ჰარმონია დარღვეულია, თუმცა თხზულების ძირითადი პრობლემატიკა, მიზანი მაინც ამ ჰარმონიის შენარჩუნებაა.

არჩილის შემოქმედებაში განფენილ პრობლემათა შორის ერთ-ერთი არსებითია ეროვნული ცნობიერებისა და ქრისტიანული აღმსარებლობის ერთმთლიანობაში გააზრება, რაც გამჭოლ პრინციპად გასდევს მთელ ქართულ მწერლობას. ქრისტიანულ აღმსარებლობასა და ეროვნულ პრობლემას შორის ურთიერთკავშირი ოდითგანვე არსებობდა. ჯერ კიდევ „აბოს მარტვილობა“ გადმოგვცემს: „დავივიწყეთ მამულისა ჩვეულებისამებრ სვლაჲ“. ეს სიტყვები გულისხმობს ეროვნული ტრადიციებისა და აღმსარებლობითი პრინციპების შესუსტებას, რასაც გამოძახილი ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქაშიც აქვს, კერძოდ, არჩილის პოეტურ სამყაროშიც.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია არჩილის პოემა „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“. თხზულების ჟანრიდან გამომდინარე, კამათის მსვლელობაში არჩილი თითქოს ნეიტრალურ პოზიციას იცავს, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით, სინამდვილეში აშკარად იგრძნობა, რომ მისი სიმპათიები რუსთველის მხარესაა. არჩილის ნაწარმოები მეტად ღირებულია ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით. მასში მრავალი სიახლეა დასმული, არა მარტო ფილოლოგიის

კუთხით, არამედ თხზულება წარმოადგენს ერთგვარ ისტორიულ წყაროს, იგი მიჩნეულია XVII საუკუნის I ნახევრის საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთ საუკეთესო პირველწყაროდ. თხზულებაში შეზავებულია რეალური და მხატვრული გამონაგონი. არჩილი, როცა ნაჭორ, ზღაპრულ ამბავს უარყოფს და „მართალ ამბავს“ ანიჭებს უპირატესობას ეს არ უნდა გავიგოთ, მის მიერ მხატვრული ფანტაზიის უარყოფად. უბრალოდ, არჩილი თვლის, რომ მხატვრული ნაწარმოები, მხატვრული აზრი, რეალურ სინამდვილეს უნდა ეყრდნობოდეს, რეალური სინამდვილის უკუფენა უნდა იყოს. მაგალითისათვის ვიტყვი, „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ მართალია პოეტის ფანტაზიის ნაყოფია, მაგრამ ვერ ჩაითვლება ზღაპრულ, მონაჭორ თხზულებად, რადგან საფუძვლად (საფანელად) ცხოვრებისეული რეალობა უდევს და თხზულების აზრობრივ შინაარსს ამ რეალობის მწერლისეული შეფასება წარმოადგენს. როცა არჩილი თავს ნებას აძლევს საკუთარ თხზულებაში გაასაუბროს რუსთველი და თეიმურაზი, ან კაცი და სოფელი ეს ზღაპრული ამბავი კი არ არის, არამედ მხატვრული პირობითობაა. მხატვრული პირობითობის გარეშე კი მხატვრული ნაწარმოები არ არსებობს. ეს, რატომ უნდა, კარგად იცის მეფე-პოეტმა. ასე რომ, შეუძლებელია იმის დაშვებაც კი, რომ არჩილის მხატვრული შემოქმედება ეწინააღმდეგება „მართლის თქმის“ მისეულ თეორიულ პრინციპს.

არჩილის სახე-სიმბოლოების დიდი ნაწილი წმინდა წერილისა და სასულიერო ლიტერატურის სახეებს არა მხოლოდ ლექსიკურად უკავშირდება, არამედ შინაარსითაც. მხატვრულ თხზულებებში ამბისა და აზრის, გამოგონილისა და რეალურის თანაარსებობის, მათი ორპლანიანობის სათავეებს არჩილი იგავური მეტყველების წმიდაწერილისეულ ტრადიციაში ხედავდა. მეფე-პოეტის პოეტურ მემკვიდრეობაში საგანგებო ადგილი ეთმობა საღვთო მიჯნურობის მოტივს. არჩილი ხან უშუალოდ, ხან კი ალეგორიულ ფორმებში გამოხატავს ღვთაებისადმი სწრაფვის ძლიერ სურვილს და ღვთაების სახის გამოკვეთით ავლენს მისდამი უსაზღვრო ტრფიალს. „სამიჯნურონში“ საერო სიყვარულის ფონზე წარმოდგენილია უფლისადმი ტრფობა, რომელსაც არჩილის კულტურული და იდეური მემკვიდრე ვახტანგ VI ასე გამოხატავდა: „საყვარელი ქრისტეს ჰქვია“.

„აღორძინების“ პერიოდის ქართულმა ლიტერატურამ გააგრძელა ბიბლიური სიმბოლიკის ტრადიცია. საღმრთო სახე-სიმბოლოები თავისებურად აისახა არჩილის

შემოქმედებაშიც. ძველი და ახალი აღთქმის სიმბოლურ-ალეგორიული სახელები პოეტურადაა გააზრებული არჩილის პოეზიაში, კერძოდ წარმოჩენილია ის სახე-სიმბოლოები რომლებიც:

1. უშუალოდ მიემართება ღვთისმშობელს: სამოთხე, ეტლი, კიბე, მთა, შეუწველი მაყვალი, სულმცირე ღრუბელი, დაუტევნელი ნათელი, კიდობანი, ქუეყანა, დაუთესველი ღელე, ტრედი, შრომანი, ტაკუკი და სხვა;
2. უკავშირდება ქრისტეს: მზე, დილის მთიები, წყარო და სხვა;
3. ღვთისმშობელს და ქრისტეს ერთდროულად გულისხმობს: ყვავილი.

პოეტი სახარებისეული იგავებით გადმოგვცემს საკუთარ მრწამსს ლექსში „გვამისა რვათა ასოთა“, რომელიც ახალი აღთქმის გარკვეული მონაკვეთების უშუალო პერიფრაზირებაა, კერძოდ, იგრძნობა პავლეს ეპისტოლეებთან აშკარა ლექსიკური და აზრობრივი სიახლოვე. ამ ლექსის ბიბლიური პარადიგმების მოძიება ადრე არ გამხდარა ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის განხილვის თემა. არჩილის მიხედვით, სხეული ქრისტეა, რომლის თითოეული ნაწილი ადამიანები არიან, მათ კი სრული ჰარმონიისათვის ერთურთზე უნდა იზრუნონ, რათა შენარჩუნებულ იქნას ერთ მთლიანობის ჰარმონია.

არჩილი უმეტესწილად ანბანთქებათა კლასიკურ ნიმუშებს ქმნიდა, რომელთა ფონზე ლექსავდა ბიბლიურ თემატიკას. მეფე-პოეტს ეკუთვნის ცხრა ლირიკული ანბანთქების ნიმუში, რომელთაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია „საქებელნი და სავედრებელნი ღვთისმშობლისანი“, „ამიცანად სათარგმანებელნი“. ღვთისმშობლის შემოყვანა ქართულ მწერლობაში არა მხოლოდ ზოგადად ქრისტიანთა მფარველობის იდეითაა გაპირობებული, არამედ, პირველ ყოვლისა, ივერთა ქვეყნის მარიამისადმი წილხვდომილობით, რაც მტკიცე საფუძველს უქმნის ქართველი ერის რჩეულობას, მის საზეპურო ერად მიჩნევას, რასაც ქვეყნის პოლიტიკურ და სახელმწიფოებრივი არსებობა ეფუძნებოდა. ეროვნული და სულიერი ძალების ერთიანობა კი ქვეყნის რელიგიური და იდეურ-პოლიტიკური მიზნების მთლიანობის აუცილებლობით იყო მოტივირებული.

იამბიკოები ფართოდ იყო გავრცელებული ქართულ ჰიმნოგრაფიაში. არჩილი თავის იამბიკოებს აფუძნებს სახარებისეულ სახე-სიმბოლოებზე.

არჩილის ლირიკული ქმნილებებიდან თავისი აღსარებითი ხასიათის გამო ფასდაუდებელი ქმნილებაა: „სიტყვა სანათლისღებო“, რომელიც არჩილის რელიგიურ

მრწამსს ზედმიწევნით ზუსტად გადმოგვცემს, ესაა მისი პოეტური ლოცვა, რომელიც არჩილისთვის სულიერ ოაზისს წარმოადგენს, სადაც პოეტი ეზიარება საღვთო უნივერსალიზმს. არჩილი მუდამ სულიერი კათარზისის გზისა და ღვთაებრივი ნათლის მაძიებელია, მუდამ მუხლმოყრილი ლოცვას აღავლენს, მისთვის ღვთაებრივი წიაღია უმაღლესი იდეალი. ჰაგიოგრაფიასა, ჰიმნოგრაფიასა და თეოლოგიაში ზედმიწევნით განსწავლული მეფე-პოეტი, არაერთ პოეტურ გამომსახველობით ხერხს მიმართავს, არაერთ სახე-სიმბოლოს მოიხმობს ბიბლიიდან ქრისტეს, ღვთისმშობლისა და წმინდანთა წარმოსაჩენად. ამავდროულად, ცდილობს საკუთარი შინაგანი გამოძახილის გამომზეურებას. აღსანიშნავია, რომ არჩილის ლირიკული ქმნილებები ჰიმნოგრაფიული ტრადიციის გაგრძელებაა.

არჩილი ხშირ შემთხვევაში ეყრდნობა თეოლოგიაში ბიბლიური ზნეთსწავლულების საფუძველზე შემუშავებულ თვალსაზრისს. მისი პოეტური თხზულებების დასაწყისი ერთგვარი ეპოქისეული ტრადიციაა, რომელიც ჩვეულებისამებრ უფლისადმი სამადლობელი სიტყვებით იწყება, სადაც თვალნათლივ იკვეთება არჩილის სარწმუნოებრივი მრწამსი.

მეფე-პოეტი, ორიგინალური შემოქმედებითი ღვწის გარდა, დაკავებული იყო მთარგმნელობითი საქმიანობითაც. მიუხედავად „მართლის თქმის“ პრინციპისა, არჩილის ორიგინალურ თხზულებებში გაკიცხული „სპარსულ-ნაჭორი“ ამბების და მათ გამლექსავთა გაკიცხვისა, მასაც უთარგმნია „ალექსანდრიანი“ და გაულექსავს „ვისრამიანის“ პროზაული ტექსტი, რომელიც საკმაო ფილოლოგიური ინტერესის აღმძვრელია.

ერთ რამ უდავო და ცხადია, რომ არჩილი დამფუძნებელია „მართლის თქმის“ ლიტერატურული პრინციპისა. ის სპარსოფილობის დიდი მოწინააღმდეგე იყო და „სპარსთა ნაჭორ ამბების“ გამლექსავთ დიდად არ სწყალობდა. არჩილის თხზულებების კვლევა ცხადყოფს კიდევ ერთ უმთავრეს ფაქტს, რომ სარწმუნოებაშეცვლილი მეფე-პოეტი საკუთარი შინაგანი მრწამსის გამოვლენას და დამტკიცებას შემოქმედებითი ნააზრევით ცდილობს, ამიტომაც მიჰყვება ბიბლიურ სწავლებას, უხვად იყენებს ამონარიდებს ბიბლიიდან და მათ პერიფრაზირებას გვთავაზობს. საკუთარ თავს კი „ცოდვილთა შორის უცოდვილესად“ მიიჩნევს, შემწეობას უფალს ევედრება და სულის ხსნას ქრისტიანულ მორალზე ამყარებს.

არჩილის და ზოგადად ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის მწერალთა ლიტერატურას ფართო დიაპაზონის შემოქმედებად ვერ მივიჩნევთ, თუმცა ძალზე საინტერესო შტრიხები მოიძებნება მათში. ე.წ. „აღორძინების“ ეპოქის ლიტერატურული მემკვიდრეობა და კერძოდ, მეფე-პოეტის შემოქმედება მსგავსებას პოულობს ევროპული ბაროკოს ძირებთან. შესაძლოა არჩილი მართლაც ცდილობდა „სპარსოფილობისგან“ თავის დაღწევას და ევროპულისკენ სწრაფვას, მაგრამ, ვფიქრობ, მეფე-პოეტი მაინც უმთავრესად თავისი შემოქმედებით შინაგანი მსოფლმხედველობის, ქრისტიანული სულისკვეთების გამოვლენას ცდილობს.

არჩილს თავისი პირადი ცხოვრების ძნელბედობის გამო მწუხარების ბევრი მიზეზი ჰქონდა, ამავედროულად მას მძაფრად ჰქონდა შეგრძნებული საქვეყნო, ეროვნული უბედურება, თუმცა პირად სევდას არჩილი დავით გურამიშვილის მსგავსად, ეროვნულს არ უკავშირებს. არჩილისთვის სევდა-მწუხარების გააზრების გზა ასეთია: პიროვნული, ეროვნული და საკაცობრიო.

მეფე-პოეტისთვის „სოფელი“ მხოლოდ ქართული სინამდვილით არ შემოიფარგლება, არამედ, საზოგადოდ, ადამიანურ ცხოვრებას გულისხმობს. არჩილს ვერ უპოვია საშველი სულისათვის, მისი შემოქმედება, სწორედ ამ აწიოკებული სულის ტკივილებს გადმოგვცემს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. **აბზიანიძე... 2006:** აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ., სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია, ტ. I, გამომცემლობა „ბაკმი“, თბილისი, 2006.
2. **აბზიანიძე... 2007:** აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ., სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია, ტ. II, გამომცემლობა „ბაკმი“, თბილისი, 2007.
3. **არისტოტელი 1944:** არისტოტელი, პოეტიკა, წინასიტყვაობა, თარგმანი და კომენტარები პროფესორ ს. დანელიასი, თბილისი, 1944.
4. **არჩილი 1999:** არჩილი, თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, ლექსიკონი, საძიებელი და გამოკვლევა დაურთეს: ი. ლოლაშვილმა, ლ. კეკელიძემ, ლ. ძოწენიძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი, 1999.
5. **ახალი აღთქმა 2003:** ახალი აღთქმა, წმიდა გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის კრიტიკულად დადგენილი ტექსტის მესამე სრული გამოცემა, „საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა“, თბილისი, 2003.
6. **ბაგრატიონი 1980:** ანტონ ბაგრატიონი, „წყობილსიტყვაობა“, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1980.
7. **ბარამიძე 1940:** ბარამიძე ალ., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან XV-XVII, ტ. II, სტალინის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1940.
8. **ბარამიძე 1983:** ბარამიძე რ., არჩილ ბაგრატიონი, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი, 1983.
9. **ბაქრაძე 2004:** ბაქრაძე აკ., თხზულებათა რვატომეული, ტ. I, გამომცემლობა „ლომისი“, „ნეკერი“, თბილისი, 2004.
10. **ბატონიშვილი 1973:** ბატონიშვილი ვახუშტი, ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი, ქართლის ცხოვრება IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
11. **ბეზარაშვილი 2005:** ბეზარაშვილი ქ., „სწავლა მოსწავლეთას“ პრობლემატიკა, როგორც დავით გურამიშვილის ორგანული ნაწილი, კრებ.: დავით გურამიშვილი 300, თბილისი, 2005.

12. **ბიბლიის... 2000:** ბიბლიის ლექსიკონი ორ ტომად, ტ. I, შემდგენელი: ზ. კალანდაძე, ელგუჯა გიუნაშვილი, თბილისი, 2000.
13. **ბუბუტეიშვილი 2009:** ბუბუტეიშვილი ლ., საღვთისმშობლო სიმბოლიკა V-XI საუკუნეების ქართულ მწერლობაში, წარდგენილი ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ივანე ჯავახიშვილის სახ. თსუ, თბილისი, 2009.
14. **გამსახურდია 1991ა:** გამსახურდია ზ., წერილები, ესსეები, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1991.
15. **გამსახურდია 1991ბ:** გამსახურდია ზ., ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, საქ. მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელობის ქართ. ლიტ. ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი, 1991.
16. **გვახარია... 1962:** „ვისრამიანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალექსანდრე გვახარიამ და მაგალი თოდუამ, თბილისი, 1962.
17. **გვახარია 1978:** გვახარია ვ., მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, თბილისი, 1978.
18. **გომართელი 2003:** გომართელი ამ., პოეტური საგალობლები, ლიტერატურა და სხვა, (ივნიძე), თბილისი, 2003.
19. **გომართელი 2005:** გომართელი ა., „ზუბოვკიდან“ გალაკტიონის „თოვლამდე“, ლიტერატურული წერილები და ესსეები, თბილისი, 2005.
20. **გომართელი 2011:** გომართელი ა., კიდევ ერთხელ „სულიკოს“ საიდუმლოს შესახებ, სემიოტიკა, №19, თბილისი, 2011.
21. **გურამიშვილი 1979:** გურამიშვილი დ., თხზულებათა სრული კრებული, კრებული შეადგინა და შესავალი წერილი დაურთო სარგის ცაიშვილმა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1979.
22. **გრძელიშვილი 2008:** გრძელიშვილი ქ., „სულიკო“ და „ქარი ქრის“ – აკაკისა და გალაკტიონის ლიტერატურული ურთიერთობის ერთი საინტერესო ფორმა, „გულანი“, I, ახალციხე, 2008.
23. **დამასკელი 1986:** იოანე დამასკელი, შობისათვის ღმრთისმშობელისა, ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნარგიზა გოგუაძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1986.

24. **დამასკელი 2000:** იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა). გამოსაცემად მოამზადეს რომან მიმინოშვილმა და მაია რაფავამ. წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფავამ. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. „თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა“, თბილისი, 2000.
25. **დარჩია 2000:** დარჩია ბ., „მარგალიტის“ ერთი სიმბოლური მნიშვნელობა „ვეფხისტყაოსანში“, სამეცნიერო შრომების კრებული, № 1, შოთა რუსთაველის ქართ. ლიტ. ინსტიტუტი, თბილისი, 2000.
26. **ელაშვილი 2004:** ელაშვილი ქ., „ნათლის“ სახარებისეული სიმბოლიკა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, №7, თბილისი, 2004.
27. **ზარიძე 2008:** ზარიძე ხ., „დაგიხიოს შენი მასა“ თუ „დაგიხიო შენ იმასა“, ლიტ. მიეზანი, XXIX, შოთა რუსთაველის ქართ. ლიტ. ინსტიტუტი, თბილისი, 2008.
28. **თვარაძე 1985:** თვარაძე რ., თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1985.
29. **ინგოროყვა 1913:** ინგოროყვა პ., ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, წიგნი I, ტექსტები VIII-X საუკუნეების, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა №16, ტფილისი, 1913.
30. **კალაძე 1962:** კალაძე ი., „ვისრამიანის“ პოეტური რედაქციის შესახებ, თსუ შრომები, 99, აღმოსავლეთმცოდნეობა, თბილისი, 1962.
31. **კატეხიზმო.... 1994:** სახელმძღვანელო მართლმადიდებელი ეკლესიის კატეხიზმოს შესასწავლად, თბილისი, 1994.
32. **კაციტაძე 2003:** კაციტაძე დ., არჩილის „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ როგორც საისტორიო წყარო, აღმოსავლეთი და კავკასია, №1, თბილისი, 2003.
33. **კეკელიძე 1952:** კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 1952.

34. **კეკელიძე 1986:** კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიდან, XIV, საქართ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამოცემა, თბილისი, 1986.
35. **კეკელიძე 1987:** კეკელიძე ლ., არჩილისეული ვისრამიანი, ლიტ. ძიებანი I (XVII), თბილისი, 1987.
36. **კეკელიძე 1999:** კეკელიძე ლ., არჩილი, თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, ლექსიკონი, საძიებელი და გამოკვლევა დაურთეს: ი. ლოლაშვილმა, ლ. კეკელიძემ, ლ. ძოწენიძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბ., 1999.
37. **კენჭოშვილი 2000:** კენჭოშვილი ი., გარდამავალი პერიოდი: XII-XVIII საუკუნეები, კალმასობა, №2 (39), თბილისი, 2000.
38. **კიკნაძე 1978:** კიკნაძე გრ., ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები, თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 1978.
39. **კობიძე 1939:** კობიძე დ., „საამ-ნამეს“ ქართული პროზაული ვერსია. გაზ., „ლიტერატურული საქართველო“, 20 ივნისი, ტფილისი, 1939.
40. **კრიტელი 1986:** ანდრია კრიტელი, შობისათვის ღმრთისმშობელისა, ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნარგიზა გოგუაძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1986.
41. **კუჭუხიძე 2009:** კუჭუხიძე გ., ისევ არჩილისეული „მასას“ შესახებ, ლიტ. ძიებანი, XXX, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 2009.
42. **კუჭუხიძე 2012:** კუჭუხიძე გ., მეფე-პოეტები, XVI-XVIII საუკუნეების ქართული ლიტერატურა, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 2012.
43. **ლაშქარაძე 1977:** ლაშქარაძე დ., ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1977.
44. **ლეონიძე 1958:** ლეონიძე გ., გამოკვლევები და წერილები, გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი, 1958.
45. **ლორთქიფანიძე 1966:** ლორთქიფანიძე მ., ლეგენდა ბაგრატიონთა წარმოშობის შესახებ, კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.

46. **ლორთქიფანიძე 1982:** ლორთქიფანიძე ე., თეიმურაზ მეორის დიდაქტიკური შეხედულებანი, „სკოლა და ცხოვრება“, თბილისი, 1982.
47. **ლოცვანი 2010:** ლოცვანი, შემდგენელი დეკანოზი პეტრე სულთანიშვილი, ქუთაისი, 2010.
48. **მამათა სწავლანი 1955:** მამათა სწავლანი, X და XI ს-თა ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა ილია აბულაძემ, საქართველოს მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1955.
49. **მალულარია 1971:** მალულარია გ., გაბაასება კაცისა და სოფლისა, „მნათობი“, № 4, თბ., 1974.
50. **მახარაძე 2009:** მახარაძე მ., რენესანსი ჰუმანიზმი და ქართული რენესანსის საკითხები, გამომცემლობა „შოთა რუსთაველის სახელობის უნივერსიტეტი“, ბათუმი, 2009.
51. **მენაბდე 1963:** მენაბდე ლ., ქართ. კულტურის საგანმანათლებლო კერების ისტორიიდან (არჩილის კოლონია მოსკოვში), თსუ შრომები, № 96, თბილისი, 1963.
52. **მენაბდე 1997:** მენაბდე ლ., XVII-XVIII სს-ის ქართული ლიტერატურა, თბილისი, 1997.
53. **მინდაძე 2008:** მინდაძე ნ., მეომრის აღზრდის ტრადიციები და სამხედრო მედიცინა ძველ საქართველოში, მეომრის ბიბლიოთეკა, № 8, თბილისი, 2008.
54. **მინჩხი 1987:** იოანე მინჩხის პოეზია, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ხაჩიძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1987.
55. **მირიანაშვილი 1980:** „ალექსანდრიანის“ არჩილისეული ქართული თარგმანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა, რედაქტორი ი. ლოლაშვილი, საქ. სსრ მეც. აკადემია, შოთა რუსთაველის სახ. ქართ. ლიტ. ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი, 1980.
56. **მოდრეკილი 1978:** მიქაელ მოდრეკილის იადგარი, II, X საუკუნე, ტექსტი გადმოწერა დედნიდან და გამოსცა ვ. გვახარიამ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1978.
57. **მოსია 1996:** მოსია ტ., საღვთისმშობლო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1996.
61. **მოსია 2004:** მოსია ტ., მცენარის სახისმეტყველება, თბილისი, 2004.

62. **ნაჭყებია 2005:** ნაჭყებია მ., არჩილის ლიტერატურულ შეხედულებათა ფრანგული პარალელები, კრიტერიუმი, №13, თბილისი, 2005.
63. **ნაჭყებია 2006:** ნაჭყებია მ., არჩილის „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ ბაროკოს ეპოქის ადამიანის კონცეფციის ასპექტში, პერსპექტივა-XXI, VIII(2), თბილისი, 2006.
64. **ნაჭყებია 2008:** ნაჭყებია მ., სამყაროს სურათი არჩილის „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“ მიხედვით, ლიტ. ძიებანი, XXIX, თბილისი, 2008.
65. **ნევემირებული... 1982:** ნევემირებული ძლისპირნი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გ. კიკნაძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1982.
66. **ნოზაძე 1974:** ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის მიჯნურთმეტყველება, პარიზი, 1974.
67. **ნოსელი 1964:** წმ. გრიგოლ ნოსელი, თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ებისკოპოსისაჲ კაცისა შესაქმისათვის, რომელი მიეწერა ძმასა თვსსა პეტრეს ებისკოპოსსა სებასტიელსა; უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთათჳს“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს“, X-XIII სს, ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი, 1964.
68. **ნუცუბიძე 1976:** ნუცუბიძე შ., შრომები, ტ. IV, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1976.
69. **ორბელიანი 1979:** ორბელიანი სულხან-საბა, თხზულებათა სრული კრებული, კრებული შეადგინა, შესავალი წერილი დაურთო სარგის ცაიშვილმა, თბილისი, 1979.
70. **ორბელიანი 1991:** ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი, 1991.
71. **ორბელიანი 1993:** ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი, 1993.

72. **პეტრიწი 1937:** იოანე პეტრიწი, შრომები, I, გამოსაცემად მოამზადეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1937.
73. **რუსთველი 1966:** რუსთველი შოთა, ვეფხის ტყაოსანი, ალ. ბარამიძის და ა. შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1966.
74. **რუხაძე 1987:** რუხაძე ლ., „სხვათ ბრძენთა შენც აგიტანეს“, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. II (XVII), თბილისი, 1987.
75. **რუხაძე 2005:** რუხაძე ლ., „გოჩასა და სოფლის გაბაასება“ („გოჩაიანი“) და მისი სავარაუდო ავტორები, ლიტერატურული ძიებანი, XXVI, I, ქართ. ლიტ. ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი, 2005.
76. **რუხაძე 2007:** რუხაძე ლ., სიკვდილ-სიცოცხლის ურთიერთმიმართების პრობლემა და V-XVIII სს-ის ქართული მწერლობა, ლიტერატურული ძიებანი, XXVIII, თბილისი, 2007.
77. **სირაძე 2005:** სირაძე რ., დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება, დავით გურამიშვილი 300, თბილისი, 2005.
78. **სულავა 2003:** სულავა ნ., XII-XIII სს-ის ქართული ჰიმნოგრაფია, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი, 2003.
79. **სულავა 2003:** სულავა ნ. „ვარდის სახისმეტყველება „ვეფხისტყაოსანში“ რუსთველოლოგია, ეძღვნება „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისული გამოცემის 290-ე წლისთავს, თბილისი, 2003.
80. **სულავა 2005:** სულავა ნ., ნათლისა გავხდე მიჯნური, დავით გურამიშვილი 300, თბილისი, 2005.
81. **სულავა 2009:** სულავა ნ., „ვეფხისტყაოსანი“ მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი 2009.
82. **ტაბიძე 1982:** ტაბიძე გ., რჩეული, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1982.
83. **ტრაპაიძე 1998ა:** ტრაპაიძე ქ., ბიბლიური სახეები და მოტივები არჩილის ლექსში „სიტყვა სანათლისღებო“, „ცისკარი“, № 3, თბილისი, 1998.
84. **ტრაპაიძე 1998ბ:** ტრაპაიძე ქ., ბიბლიური სახეები და მოტივები არჩილის „სამიჯნურონში“, „მნათობი“, № 9-10, თბილისი, 1998.

85. **ტრაპაიძე 1999:** ტრაპაიძე ქ., ბიბლიური სახეები და მოტივები არჩილ მეფის შემოქმედებაში, საკანდიდატო დისერტაცია, რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 1999.
86. **უძველესი... 1980:** უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და სამიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1980.
87. **ქართული პოეზია 1979:** ქართული პოეზია თხუთმეტ ტომად, ტ. 3, თბილისი, 1979.
88. **ქართული მწერლობა 1989:** ქართული მწერლობა ოცდაათ ტომად, ტ. VI, შემდგენელი ა. ბაქრაძე, რ. თვარაძე; ტომის რედაქტორი რ. ბარამიძე; ბოლოსიტყვაობა – რ. ბარამიძე, შენიშვნები – რ. თვარაძე, ლექსიკონი – ზ. სარჯველაძე, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი, 1989.
89. **ქართლის ცხოვრება 1959:** ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1959.
90. **ქერქაძე 1999:** ქერქაძე მ., ნათლის ცნება ძველ ქართულ მსოფლმხედველობაში, საკანდიდატო დისერტაცია, თსუ, თბილისი, 1999.
91. **ქიქოძე 1955:** ქიქოძე ბ., გაბაასების ჟანრის ისტორიისათვის, გამომცემლობა „სახელგამი“, ბათუმი, 1955.
92. **ქიქოძე 1993:** ქიქოძე ბ., ისტორიული პოემა ძველ ქართულ პროზაში, თბილისი, 1993.
93. **ქრესტომათია 1946:** ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლომონ ყუბანეიშვილის მიერ, სტალინის სახელობის თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 1946.
94. **ქსე 1984:** ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, VII, თბილისი, 1984.
95. **ღლონტი 2004:** ღლონტი რ., ჰიმნოგრაფიული ელემენტი არჩილის შემოქმედებაში, ლიტერატურული ძიებანი, XXV, თბილისი, 2004.
96. **ღლონტი 2006:** ღლონტი რ., სუფისტური და ქრისტიანული მოტივები თეიმურაზ I-ის სპარსულიდან გადმოკეთებულ თხზულებებში, კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა №11, 2006.

97. **შარაშიძე 1955:** შარაშიძე ქ., პირველი სტამბა საქართველოში 1709-1722 წწ, საქ. სსრ მეც. აკად., ს. ჯანაშიას სახ. ქართ. სახელმწიფო მუზეუმი, სსრ მეც. აკად. გამომცემლობა და სტამბა, თბილისი, 1955.
98. **შატერდის... 1979:** შატერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1979.
99. **ცაიშვილი 1990:** ცაიშვილი ს., ქართული მწერლობა, წერილები, ნარკვევები, ესეები, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი, 1990.
100. **ცანავა 2012:** ცანავა რ., მუშაითობა-ჯამბაზობის გაგებისათვის, VI საერთაშორისო სიმპოზიუმი ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები შუა საუკუნეების ლიტერატურული პროცესი, საქართველო, ევროპა, აზია, მასალები ეძღვნება „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ბეჭდური გამოცემის 300 წლისთავს, ნაწ. 1, თბილისი, 2012.
101. **ძეგლები 1964:** უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთათჳსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანების „კაცისა აგებულებისათვის“, წიგნში: ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, X-XII სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილ. აბულაძემ, გამომც., „მეცნიერება“, თბილისი, 1964.
102. **ძეგლები 2008:** ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ორიგინალური ტექსტები და ახალი ქართული თარგმანები, I, თბილისი, 2008.
103. **ძველი აღთქმა 1989:** წიგნი ძველისა აღთქმისანი, თბილისი, 1989.
104. **ძლისპირნი 1971:** ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია X-XI სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელენე მეტრეველმა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1971.
105. **წერეთელი 1957:** წერეთელი აკ., თხზულებანი, სრული კრებული შვიდ ტომად, ტ VI, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, გამომცემლობა „სახელგამი“, თბილისი, 1957.
106. **ჭუმბურიძე 1983:** ჭუმბურიძე ლ., მოძღვრება ორგვარ სიბრძნეზე არჩილისა და გურამიშვილის მხატვრულ ნააზრევში, თსუ შრომები, № 237, ლიტ. მცოდნეობა, თბილისი, 1983.

107. **ჭუმბურიძე 1990:** ჭუმბურიძე ლ., არჩილ ბაგრატიონი და ქართული მესიანისტური ტრადიცია, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, № 3, თბილისი, 1990.
108. **ჭუმბურიძე 2004:** ჭუმბურიძე ზ., არჩილისეული „ვისრამიანის“ პროლოგი და ეპილოგი, ლიტერატურა და სხვა, (11) თბილისი, 2004.
109. **ხალხური... 1965:** ქართული ხალხური პოეზია ხუთ ტომად, ტ. IV, ტომი შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფესორმა ქსენია სიხარულიძემ, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი, 1965.
110. **ხახანაშვილი 1919:** ხახანაშვილი ალ., ქართული სიტყვიერების ისტორია (უძველესი დროიდან მე-XVIII საუკუნის გასულამდე), ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამოცემა, №167, ტფილისი, 1919.
111. **ჯანაშია 1937:** ჯანაშია ს., სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, I, ტფილისი, 1937.
112. **ჯანელიძე 1980:** ჯანელიძე დ., სახიობა, საქართველოს თეატრალური საზოგადოება, თბილისი, 1980.
113. **ჯანელიძე 1967:** ჯანელიძე დ., რუსთველი და სახიობა, გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბილისი, 1967.
114. **ჯღარკავა 1957:** ჯღარკავა ი., აღზრდა-განათლების საკითხები არჩილის შემოქმედებაში, შრომები, ქუთაისის წულუკიძის სახ. პედაგოგიური ინსტიტუტი, ტ. 17, ქუთაისი, 1957.
115. **ჰაიზინგა 2004:** ჰაიზინგა იოჰან, Homo ludens კაცი მოთამაშე, თარგმანი გერმანულიდან გია ნოდისი, თბილისი, CIPDD, 2004.
116. **Словарь Библейского 1990:** Словарь Библейского Богословия под редакцией Ксавье Леон-дюфура. Издательство жизнь с Богом, 1990.
117. **Warner 1954:** Warner P., Freidrich and col., Outline of Comparative Literature, 1954.
118. **Zeler 1881:** Zeler E., Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Th. III, Abt. 2, Leipzig, 1881.