

სსიპ - სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

თანამედროვე ქართული ლიტერატურა და ლიტერატურის თეორია

ხათუნა ნიშნიანიძე

დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმა დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში

ფილოლოგიის დოქტორის (Ph.D) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად
წარმოდგენილი

დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელები:

ნესტან სულავა - ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

მირანდა თოდუა - ფილოლოგიის დოქტორი,

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

თბილისი

2024

სარჩევი

შესავალი.....	3
თავი I. ისტორიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი.....	26
I.1 დავით გურამიშვილის ისტორიული ცნობიერებისთვის.....	26
I.2 „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის განმსაზღვრელი რამდენიმე ტოპოსის შესახებ.....	35
I.3 დატყვევებული ქვეყანა და კულტურა პრეკოლონიურ ხანაში და ტოტალიტარული დისკურსი.....	56
თავი II. ავტობიოგრაფიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი.....	79
II.1. ავტობიოგრაფიული - სუბიექტურ/მშვიინვიერი - დრო და სივრცე.....	79
II.2. ხელნაწერს ჩართული ავტოპორტრეტისათვის.....	87
II. 3 შემოქმედის დრო და სივრცე.....	95
II. 4. გურამიშვილის ენა ქართული და მისი დრო-სივრცული გაგება.....	135
თავი III. ბიბლიური ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი.....	143
III.1 სწავლის დრო - დავით გურამიშვილის სწავლა-განათლების კონცეფცია	143
III.2 ბიბლიური დრო და სივრცე „დავითიანში“	177
III.3 „დავითიანის“ სტრუქტურა, მისი ბიბლიური საზრისი.....	188
თავი IV. „დავითიანის“ ლიტერატურული დრო და სივრცე.....	200
I V. 1. ინტერტექსტუალიზმი.....	200
IV.2. ბაროკო და „დავითიანი“	211
დასკვნა.....	221
გამოყენებული ლიტერატურა.....	240

შესავალი

პრობლემის აქტუალობა. დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ მედიევალურ და მოდერნულ ეპოქათა გასაყარზე, ქართული ლიტერატურის ძველი და ახალი პერიოდების მიჯნაზე, ქართული და ევროპული ესთეტიკური აზროვნების ზღვარზე შექმნილი წიგნია. თემატური, შინაარსობრივი, სტრუქტურული და გამომსახველობითი მრავალფეროვნება „დავითიანის“ არსებითი მახასიათებელია. მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით წიგნი სრულად ეფუძნება ტრადიციულ ქრისტიანულ აზროვნებას, კომპოზიციის, ესთეტიკისა და პოეტიკის მხრივ კი, ერთდროულად ტრადიციულიც არის და ინოვაციურიც. შუა საუკუნეების ესთეტიკა და ქრისტიანული სახეობრივი სისტემა წიგნში ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციაზე დაყრდნობით შემოდის, ესთეტიკურ-პოეტიკური ძიებების იმპულსს კი დავით გურამიშვილი ევროპული ბაროკოს კულტურული გარემოდან უნდა იღებდეს. ამ პერიოდის ქართული ლიტერატურისთვის, ისევე როგორც ევროპულისთვის, ინოვაციურია წიგნის ნარატიული სტრუქტურაც, ის აერთიანებს სამ სხვადასხვა ნარატიულ პოზიციას, ესენია: ქართლის სამეფოს/„ქართლის ჭირის“ ნარატივი, ავტორისეული/ავტობიოგრაფიული ნარატივი და ბიბლიური ნარატივი. „ქართლის ჭირის“ ნარატივში დავით გურამიშვილი გვიამბობს ქართლის სამეფოს, მეფისა და ერთი ადამიანის ბედზე; ავტორისეულ/ავტობიოგრაფიულ ნარატივში პერსონაჟ-ნარატორის შინაგან განცდებზე, წარმოდგენებსა და შემოქმედებით მიზანდასახულებაზე; ბიბლიური, ძველი და ახალი აღთქმისეული ისტორიების თხრობისას კი - ღვთისა და კაცობრიობის ბედზე. ამასთანავე, ბიბლიური ნარატივის საფუძველზე ერთი კონკრეტული ქვეყანის, ერისა და ადამიანის ისტორია კაცობრიობის ისტორიას ერთვის და მისი თანამონაწილე ხდება.

„დავითიანის“ სამი ნარატიული ხაზი ქმნის საფუძველს, ვიმსჯელოთ წიგნის დრო-სივრცული მოდელების მრავალფეროვნებაზე. თითოეული მონათხრობი განსხვავებულ დრო-სივრცეს მიემართება, შესაბამისად, თითოეულ ნარატივს საკუთარი დრო-სივრცული მახასიათებელი, საკუთარი დრო-სივრცული მოდელი გააჩნია - ემპირიულ-ობიექტური, სუბიექტურ-მშვინვიერი და ტრანსცენდენტური. ზოგადადაც შეიძლება ითქვას, რომ „დავითიანში“ პერსონაჟები, ამბები, მოვლენები სწორედ ამ დრო-სივრცული პერსპექტივიდან იხატება. პოემაში იკვეთება: 1. რეალური, ისტორიული, მოვლენათა თანმიმდევრული განვითარების დრო და სივრცე; 2. მშვინვიერი დრო და სივრცე, რაც გულისხმობს საკუთრივ ამა თუ იმ საგნისა თუ მოვლენისადმი გამოხატულ განსაკუთრებულ ემოციურ და რეცეფციულ კავშირს და 3. ტრანსცენდენტური,

მეტაისტორიული დრო და სივრცე, რომელიც საგნებსა და მოვლენებს თავისი უმაღლესი სულიერი ღირებულებით წარმოაჩენს.

1) ისტორიული/ „ქართლის ჭირის“ ნარატივი მეფის - ვახტანგ მეექვსის - ქართლში ფმეფობისა და რუსეთის სამეფოში დევნილობის ისტორიის ირგვლივ ვითარდება. ამ მონათხრობის ფონზე მიედინება დავით გურამიშვილის ფაქტუალური ბიოგრაფიაც. მისი თანამონაწილეობა ისტორიულ პროცესებში და ემოციური განცდებიც ცოცხალი და ხელშესახებია. ცოცხალ ემოციად აღიქმება მეფისა და მისი ქვეშევრდომების მოლოდინი თუ სახლის დამხობის, „ბოდის წაქცევის“ ტკივილი. დავით გურამიშვილისთვის ქართლის სამეფო ემპირიული სამყაროს ცენტრია, ნარატორის მიერ იგი განიცდება როგორც აწმყო - აწმყოდ. სივრცული თვალსაზრისით ქართლის ნარატივი გეოგრაფიულ ტოპოსთან არის დაკავშირებული - ამ მხარეში, ამ მიწაზე, გურამიშვილის აზრით, ქართლის სამეფო მუდმივად, მუდმივი აწმყოს სახით უნდა არსებობდეს, ქართლის ჭირი კი სწავლისა და ღმრთისშემეცნების გზით უნდა იძლიოს და ზამთარი ზაფხულის მხიარულებამ შეცვალოს.

2) პოეტის ავტობიოგრაფიული ნარატივი ერთი ადამიანის ცხოვრებისეულ, წარმავალ, ჟამიერ დროში მიედინება - მისი სიყმაწვილიდან სიბერემდე და სიკვდილის მოლოდინამდე. სივრცული თვალსაზრისით კი, წუთისოფელი ავტორს სხვადასხვა გეოგრაფიულ სივრცეში გადაისვრის, სხვადასხვა განსაცდელს შეამთხვევს. საკუთარი ცხოვრების გზა ავტორის მიერ ფაქტუალურ-ბიოგრაფიულ მონაცემებთან ერთად შინაგანი/სუბიექტური, შემოქმედებითი პოზიციიდანაც არის მოთხრობილი, რაც საფუძველი ხდება მისი ტრანსცენდენტურთან, ზედროულთან ზიარებისა. დავით გურამიშვილის პიროვნული და შემოქმედებითი გზის საზრისი, დასაწყისიცა და დასასრულიც ქართლია - ქართლი ხდება მისი და მისი წიგნის სამკვიდრო ქვეყანა. გერონტი ქიქოძე დავით გურამიშვილის რწმენისა და პოეტური განსახოვნების შესახებ წერდა: „ემპირიული საქართველოს უკან სხვა უფრო რეალურ საქართველოს ჭვრეტს, თავის ნამდვილ სამშობლოს ესაუბრება...“ [ქიქოძე, 1985: 284]. ეს „რეალური საქართველო“ შემოქმედებითად მოდელირებული, მისი ფიქრისა და ოცნების ქვეყანაა, წმინდა, საკრალური, „დავითიანისა“ და მისი მკითხველის სამკვიდრო ქვეყანა, პირველხატს მიმსგავსებული და ასურელ მამათა ღვაწლით გაცისკროვებული.

3) ბიბლიური დრო-სივრცული კატეგორია რეალურ დროსა და სივრცეში აღსრულებულ მოვლენებს სუბიექტურ-მშვინვიერი აღქმა-წარმოდგენის კვალობაზე ტრანსცენდენტურთან მიმართებით გაიაზრებს. იგი „დავითიანში“ წმინდა წერილისეული პარადიგმებით მოგვეცემა და გარდაქმნის „კოსმიურ“, ისტორიულ დროს „სულიერ“, მეტაისტორიულ დროდ. „დავითიანში“ წმინდა წერილისეული ისტორიების პერსპექტივიდან რეალური ისტორიების შეფასება, გააზრება - რა დროა და რისი დროა?

- მათ შორის ხილული, საგრძნობი კონტრასტისა და გაუცხოების განცდა-შეგრძნება მიზანმიმართულად აღძრავს თვითშემეცნების ნაკადს და სულიერი შინაარსით ინტერპრეტირდება. ეს შესაძლებლობა, გურამიშვილის აზრით, სწავლა-რეფლექსიისა და თვითშემეცნების გზით მიიღწევა. ბიბლიური ნარატივი ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიებს აცოცხლებს და ლექსად გარდათქვამს. „დავითიანის“ ეს ხაზი კაცობრიობასა და ღმერთს შორის დადებული აღთქმის, კავშირის შესახებ მოგვითხრობს. ბიბლიური ისტორიები მუდმივია, ის, რაც მოხდა - მაცხოვრის ჯვარცმა, ცოდვისაგან კაცობრიობის გამოხსნა მარადიულია. ეს დროის სხვაგვარი, მუდამ არსებული განზომილებაა, ზედროულობაა. მისი სივრცე არის მიწაც და ზეცაც - რადგან მიწაზე განკაცებული ღმერთი მოვიდა იმისათვის, რომ ადამიანის სული ზეცად აიყვანოს. ადამიანისთვის ეს მარადიული მომავალია, ამ მარადისობისკენ, მომავალი ზეციური ცხოვრებისკენ/ცხოვრებისკენ მის „სულს მიუძღვის ხორცთ ნაქნარი“. როგორც ინდივიდის, ისე სამეფოს ამქვეყნიური ცხოვრება ღვთის მცნებების, ზეციური წესრიგის თანახმად უნდა მოეწყოს. საბოლოოდ, სამივე ნარატიული ხაზი ბიბლიურ მეტანარატივში და მარადიულ დრო-სივრცეში, ტრანსცენდენტურ სამყაროში უნდა გამთლიანდეს.

ნარატივის, მონათხრობისა და ნარატიული განზომილებების ამგვარი მრავალფეროვნება „დავითიანის“ ავტორის ინოვაციური ჩანაფიქრია. ასევე ახლებურია წიგნის კომპოზიციაც - ის არალინეარულია, ქრონოლოგიური თხრობის პრინციპს არ ექვემდებარება, არასტრუქტურირებულია. აწმყოს ისტორიებს წარსული ენაცვლება, ავტობიოგრაფიულ თხრობას - ქართლის ამბები ან ბიბლიური ისტორიები. შესაბამისად, სამივე ნარატივი და სამივე დრო-სივრცული განზომილება თანაარსებობს, თანამყოფობს წიგნში. ჩვენი აზრით, ნაწარმოების ერთიანობის საყრდენს, კარკასს, მისი შინაარსის ორგანიზების ყველაზე რეალურ საშუალებას სწორედ სამი ნარატივი და განსახოვნების სამი დრო-სივრცული მოდელი წარმოადგენს.

ამასთანავე, მხატვრული ტექსტის თითოეულ მონათხრობს შევისწავლით კონცეპტუალური ქრონოტოპის კატეგორიის გათვალისწინებით, რამდენადაც კონცეპტუალური ქრონოტოპი ტექსტის საზრისის, მისი მსოფლმხედველობრივ-სარწმუნოებრივი შინაარსის, ესთეტიკური ბუნების, სტრუქტურისა თუ გამომსახველობითი მახასიათებლების სრულყოფილი აღქმისა და განაზრებების საშუალებას იძლევა. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „კულტურის კონცეპტუალური და გრძნობად-ემოციური „ინვენტარის“ შესწავლა კულტურის არსის სრულყოფილად გააზრების საშუალებაა, და წარმოაჩენს - ამა თუ იმ ისტორიულ ეპოქაში როგორ ფორმირდება ადამიანის პიროვნება“ [გურევიჩი, 1984: 44]. დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ სამი ნარატივი, მისი კონცეპტუალური ქრონოტოპი და განსახოვნების სამი დრო-სივრცული მოდელი განვიხილეთ არსებული ფილოლოგიური

და ისტორიული კვლევების, ლიტერატურული თეორიების, ქრისტიანული ეგზეგეტიკისა და ქრისტიანული ანთროპოლოგიური მოძღვრებების, აღორძინების პერიოდის ისტორიული და ლიტერატურული წყაროების განაზრებების ჭრილში, რისთვისაც, ძირითადად, ჰერმენევტიკულ მეთოდს და მოდელს ვიყენებთ.

დავით გურამიშვილის „დავითიანი“, როგორც „კულტურული ტექსტი“, მხოლოდ ესთეტიკური ტკობის საგანი არ არის. მას ხშირად იმოწმებენ როგორც ისტორიული ფაქტების შესახებ ინფორმაციის მომცველ წყაროს, როგორც აღმოსავლურ, რუსულ-ევროპულ სამყაროსთან მიმართებით ქართველთა თვითიდენტიფიცირებისთვის, ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებისთვის მნიშვნელოვან ტექსტს. „დავითიანი“, „ქართველთა ვინაობის სახსოვარი“, მოიცავს და იტევს სხვადასხვა კულტურულ, რელიგიურ, და ნაციონალურ პლასტს, წარმოაჩენს წინარე კულტურულ გამოცდილებას, ქმნის ახალ მხატვრულ სინამდვილეს და სამომავლო პერსპექტივებსაც სახავს. ქართულ სამეცნიერო სივრცეში „დავითიანი“ ერთ-ერთი ყველაზე კარგად შესწავლილი ტექსტია. მისდამი ინტერესი არ განელეებულა დღესაც და ის, როგორც კულტურული ტექსტი, სხვადასხვა პერსპექტივიდან კვლევის რესურსს მოიცავს. თემის აქტუალობად შეიძლება მივიჩნიოთ ის, რომ საკვალიფიკაციო ნაშრომში განვიხილეთ „დავითიანის“ სამი ნარატიული პლასტი, მათი ძირითადი კონცეპტუალური დებულებები და შესაბამისი სამი დრო-სივრცული მახასიათებელი, განვსაზღვრეთ ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის კონცეპტუალური მოდელები და მათი ურთიერთმიმართების საკითხი. აღნიშნული მიმართებებით „დავითიანის“ შესწავლა კი, ვფიქრობთ, ტექსტის ახლებური წაკითხვის შესაძლებლობას ქმნის.

პრობლემის შესწავლის ისტორია. დავით გურამიშვილის ცხოვრებითა და შემოქმედებით დაინტერესება თითქმის ორსაუკუნოვან ისტორიას ითვლის. ჯერ კიდევ 1832 წელს მარი ბროსემ გურამიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის რამდენიმე ფაქტი გამოაქვეყნა. 1852/1861 წლებში ჟურნალ „ცისკარში“ დაიბეჭდა გურამიშვილის რამდენიმე ლექსი. „დავითიანით“ „სამოციანელებიც“ დაინტერესდნენ - ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლისა და ვაჟა-ფშაველას შეფასებები დღესაც აქტუალურია მკვლევართათვის. 1870 წელს გ. წერეთელმა პირველად გამოსცა „დავითიანი“ და შესავალი წერილიც დაურთო. მალევე, 1880 წელს, პოემა მეორედ გამოიცა პ. უმიკაშვილის წინასიტყვაობით. 1894 წელს „დავითიანი“ მესამედ გამოიცა გ. წერეთლის, ნ. ბერძენოვისა და პ. უმიკაშვილის ინიციატივითა და წინასიტყვაობით. ზ. ჭიჭინაძეს ეკუთვნის მე-4 გამოცემა 1911 წლისა. აღიარებულია, რომ ავტორისა და ტექსტის მეცნიერულ შესწავლას ფუნდამენტი კ. კეკელიძემ და ა. ბარამიძემ დაუდეს. მათივე თაოსნობით 1955 წელს გამოიცა „დავითიანის“ აკადემიური კრებული [დავით გურამიშვილი, დავითიანი, აკადემიური გამოცემა, ალ. ბარამიძის რედაქციითა და კ. კეკელიძის კომენტარებით, სახელგამი. თბილისი, 1955]. დღემდე „დავითიანი“ და მისი

ავტორი ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა მარადგანახლებადი რეცეფციის საგანია. მერაბ ლაღანიძე წიგნში „სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში“ „დავითიანის“ შესწავლის ისტორიაში სამ ძირითად საფეხურს გამოყოფს - ისტორიულ-ფილოლოგიური კვლევები, რომლის სათავეში დგანან კ. კეკელიძე და ა. ბარამიძე; მეორე ეტაპს კვლევისას, უფრო სიღრმისეულსა და ლიტერატურულ-კულტურულ კონტექსტში განხილულს, საფუძველს უყრის ს. ცაიშვილი, კვლევის მესამე ეტაპი დაკავშირებულია რ. სირაძის სახელთან, ვინც სრულყოფს ტექსტის შესწავლას იმანენტური, სახეობრივ-სიმბოლური თვალსაზრისით [ლაღანიძე, 2002: 43]. საკვალიფიკაციო ნაშრომზე მუშაობისას ჩვენთვის მნიშვნელოვანი იყო სამივე მიმართულებით წარმოებული კვლევების შესწავლა და ანალიზი.

საკვალიფიკაციო ნაშრომში - „დავითიანის“ სამი ნარატივი და სამი დრო-სივრცული მოდელი“ - განხილული საკითხების შესწავლისას ვეყრდნობით ავტორიტეტულ მეცნიერთა (ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ა. გაწერელია, ს. ცაიშვილი, რ. სირაძე, გ. ფარულავა, ტ. მოსია, ლ. გრიგოლაშვილი, ნ. სულავა; მ. ლაღანიძე, ნ. ასათიანი და სხვ.) ფილოლოგიური და ისტორიული ხასიათის კვლევებს, ლიტერატურათმცოდნეთა, მედიევისტთა და თეოლოგთა (მ. ბახტინი, დ. ლიხაჩოვი, ს. ავერინცივი, ა. გურევიჩი, ვ. ლოსკი, რ. სირაძე, ზ. კიკნაძე, გ. თევზაძე, ე. ჭელიძე, ი. რატიანი, ი. ორჟონია, ზ. ეკალაძე, ლ. ებრალიძე და სხვ.), შუა საუკუნეების ქრისტიან თეოლოგთა, ფილოსოფოსთა და ეგზეგეტთა ნაშრომებსა (ნეტარი ავგუსტინე, ბასილი დიდი, იოანე დამასკელი და სხვ.) და აღორძინების პერიოდის ისტორიულ და ლიტერატურულ წყაროებს (ვახუშტი ბატონიშვილი, სეხნია ჩხეიძე, იესე ტლაშაძე, გაბრიელ გელოვანი, გაბრიელ რატიშვილი და სხვ.).

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ძირითად ლიტერატურულ კატეგორიებს აქვს თავისი ისტორიული წარმომავლობისა და განვითარების გზა. ასე, მაგალითად, ლიტერატურაში მყისიერად არ ჩნდება მხატვრული გამონაგონი, პერსონაჟის პორტრეტი და პეიზაჟი, ტროპული მეტყველების სახეები, განზოგადებისა და ტიპიზაციის ხერხები და სხვ., რაც შეეხება ქრონოტოპს ანუ მხატვრული დროისა და სივრცის კატეგორიას, იგი კაცობრიობის ისტორიაში შექმნილ პირველსავე ტექსტში (ვერბალურსა თუ გრაფიკულში) დასტურდება და იმთავითვე „გულუბრყვილოდ“ მოხაზავს, განსაზღვრავს ავტორის, ტექსტში გადმოცემული ინფორმაციისა და აღქმელი სუბიექტის - მკითხველის - განუყოფელ ერთიანობას. დროისა და სივრცის კატეგორიები ანტიკური და შუა საუკუნეების დროის ფილოსოფოსთა და ღვთისმეტყველთა განსჯისა და ინტერპრეტაციის საგანი იყო და დღესაც ლიტერატურთა, თეოლოგთა, ისტორიკოსთა, სოციოლოგთა, ფსიქოლოგთა, კულტუროლოგთა და სხვ. კვლევისა და ძიების ობიექტია. ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს დროისა და სივრცის ფენომენის გააზრება ისტორიულ ჭრილში.

შეგნებულად ავარიდეთ თავი დრო-სივრცის კატეგორიათა შესახებ ფილოსოფიის ისტორიკოსთა და ლიტერატურათმცოდნეთა განაზრებების მიმოხილვას. შესაბამისად, საკითხის შესახებ მსჯელობისას, ჩვენთვის საჭირო მეთოდოლოგიის ფორმულირების მიზნით, მხოლოდ რამდენიმე საბაზისო ინფორმაციით შემოვიფარგლებით. მე-20 საუკუნის 20-იანი წლებიდან მოკიდებული დროისა და სივრცის ობიექტივისტური (აღიარებს ობიექტური, ფიზიკური სამყაროს ლოგიკურ სტრუქტურას) და სუბიექტივისტური (სუბიექტურ შემეცნებაზე დაფუძნებული) კონცეფციების საფუძველზე აქტიურდებოდა ლიტერატურისმცოდნეობით სააზროვნო სივრცეში ცნებების - „დრო“ და „სივრცე“ - იმპლანტაცია და დეფინიცია. მხატვრული დროისა და სივრცის ანუ „ქრონოტოპის“ ცნების შემოღება მიხეილ ბახტინის სახელთან არის დაკავშირებული და გულისხმობს „სივრცისა და დროის განუყოფლობას (დრო, როგორც სივრცის მეოთხე კოორდინატა)... მხატვრულ-ლიტერატურულ ქრონოტოპში ხდება სივრცული და დროული ნიშნების, მახასიათებლების შერწყმა ერთ გააზრებულ და კონკრეტულ მთლიანობაში“ [ბახტინი, 1986: 121]. დროის იმპულსები, მონაცემები განფენილია სივრცეში, სივრცის საზრისი დროით შეიცნობა. მ. ბახტინის თეორიის მიხედვით, ქრონოტოპს ეკუთვნის როგორც ჟანრგანმსაზღვრი ფუნქცია, ისე ფილოსოფიური განზოგადებებისა და იდეების წარმოჩინების შესაძლებლობა, იგია საფუძველი ნაწარმოების სიუჟეტის, მოტივის, სცენის, პერსონაჟის მხატვრული სახის ფორმირებისა და სხვ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ „დროული და სივრცული კოორდინატები წარმოადგენენ ნაწარმოების არა მარტო კარკასს, არამედ მისი შინაარსის ორგანიზების ყველაზე რეალურ საშუალებებსაც“ [გეი, 1975: 277]. რეალური დროისა და სივრცის განცდა განსხვავებულია ნაციონალურ, კულტურულ, რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ, ეპოქალურ, მხატვრულ თუ პიროვნულ სიბრტყეზე. ჩვენთვის გასათვალისწინებელია მოსაზრება, რომ „დრო-სივრცული წარმოდგენების სისტემის ნებისმიერი ცვალებადობა მოწმობს ეპოქის მსოფლმხედველობაში, კულტურაში მომხდარ ცვლილებებს, სწორედ ამიტომ სივრცე და დრო შეიძლება დაედოს საფუძვლად როგორც კულტურის ტიპს, ისე, კონკრეტულად, ხელოვნების რომელიმე ტიპის განსაზღვრას“ [ჩერედნიჩენკო, 1986: 7].

„დავითიანში“ ახალი მხატვრული რეალობის, ახალი კოსმოსის, ახალი დროისა და სივრცის ქმნადობის პროცესს, შემოქმედისა და გმირის სწრაფვას ზედროული და ზესივრცული სამყაროსაკენ ლიტერატურათმცოდნეობითი პერსპექტივიდან გამომდინარე ლიმიანლობის თეორიის მახასიათებლებითაც ვამყარებთ. ლიმიანლობის თეორიის ავტორია ფრანგული პოზიტიური ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი არნოლდ ვან გენეპი. ლიმიანლობის ანუ საზღვრის (ზღვრული), გადაადგილების, ტრანზიტულობის თეორიის გაცნობა და მისი კატეგორიებითა და ცნებებით ოპერირება ჩვენთვის ირმა რატიანის ნაშრომებით გახდა

შესაძლებელი. „გადანაცვლების რიტუალი“, რომელიც ტექსტის დრო-სივრცული საზრისის შესწავლის ერთ-ერთ უნივერსალურ კატეგორიად შეიძლება მივიჩნიოთ, დამახასიათებელია ადამიანის ცხოვრებაში განხორციელებული ნებისმიერი ტიპის ცვლილებისთვის, სოციალური იქნება, გეოგრაფიული, მენტალური, რელიგიურ-მსოფლმხედველობითი, ასაკობრივი, ფიზიკური თუ სხვ. გენეპი გადაადგილების ნებისმიერ სახეობას 3 მახასიათებლით წარმოაჩენდა: პირველი გულისხმობს გამოყოფას, სეპარაციას ბუნებრივი სამყოფლიდან, მოწყვეტას რეალური გარემოდან; ლიმინალობა გულისხმობს პერსონაჟის ამბივალენტურ მდგომარეობასა და ამბივალენტურ ყოფას რეალურსა და წარმოსახულს, „არც აქეთ, არც იქით“ შორის, იგი დინამიკური შუალედური ყოფის გამოხატულებაა; მე-3 მახასიათებელია გაერთიანება, ინკორპორაცია - დაბრუნება ჩვეულ განახლებულ გარემოში [რატიანი, 2010: 109-110].

საკითხზე მსჯელობისას რელევანტურად მივიჩნიეთ კონცეპტუალური ქრონოტოპის ცნების შემოტანა. სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მონაცემების საფუძველზე (მ. ბახტინის, რ. ზობოვის, რ. სირამის, ი. რატიანის) კონცეპტუალური ქრონოტოპი რეალურ დროსა და სივრცეში არსებული საგნობრივი სამყაროს, ფაქტებისა და მოვლენებისადმი ავტორის მიმართების, მსოფლმხედველობრივი პოზიციის გამომხატველი კატეგორიაა. იგი მოიცავს, აერთიანებს დისკურსის, რეცეფციისა თუ თვითშემეცნების გზით ფორმულირებულ გარკვეულ კონცეპტებს, იდეებს. „კონცეპტუალური დრო-სივრცე, ფაქტობრივად, არის რეალური დროისა და სივრცის ასახვა იმ მოსაზრებების დონეზე, რომლებიც ყოველთვის ერთსა და იმავე აზრს ატარებენ“ [ზობოვი, 1974: 11]. ამგვარი კონცეპტუალური ქრონოტოპული მოდელი დავით გურამიშვილისთვის ბიბლია და აზროვნების ბიბლიური წესია. სწორედ ამგვარი კონცეპტუალური ქრონოტოპული კატეგორიების საფუძველზე ისტორიულ დროსა და სივრცეში აღსრულებულ მოვლენები, მყოფი პერსონები, არსებული იდეები ახალ მხატვრულ დრო-სივრცედ გარდაიქმნება, ფორმულირდება. იგი „უზრუნველყოფს რეალური დრო-სივრცული სისტემის უშუალო მიმართებას მხატვრულ დრო-სივრცულ სისტემასთან“ [რატიანი, 2010: 191]. სხვაგვარად, იგია ავტორის მსოფლმხედველობის, წარმოდგენებისა და თვითშემეცნების, პიროვნულ-ინდივიდუალური მიმართებების კვალად აღქმული, გაანალიზებული და მხატვრული ლოგიკით ინტერპრეტირებული, გარდასახული დრო და სივრცე. კონცეპტუალური ქრონოტოპი რეალურ, ისტორიულ დროსა და სივრცეში პროვოცირებულ იდეებს, ცნებებს, კონცეპტებს - ფილოსოფიურს, რელიგიურს, ეროვნულს - მხატვრულ კონცეპტებად გარდასახავს, იგი ავტორის იდეების ორგანიზების ხერხია.

„დავითიანის“ სამი ნარატივისა და შესაბამისი ქრონოტოპული მოდელების შესწავლას ბუნებრივად მივყავართ მონუმენტური ისტორიზმის, აბსტრაქტული მონუმენტალიზმის კატეგორიამდე. აღნიშნულ ცნებათა დამკვიდრება დიმიტრი

ლიხაჩოვის სახელთანაა დაკავშირებული. შუა საუკუნეების განსახოვნების ამ პრინციპიდან გამომდინარე, პერსონაჟის მხატვრული სახე, ისტორიული ფაქტები და მოვლენები განიხილებოდა მსოფლიო ისტორიისა და ბიბლიური ისტორიის ფონზე, ადამიანი წარმოჩნდებოდა არა ისეთი, როგორც იყო, არამედ ისეთი, როგორც უნდა ყოფილიყო - საზოგადოებრივი სტატუსის, მდგომარეობის, მისიის შესატყვისად, აბსტრაქცირება კი განპირობებული იყო წადილით - ყოველ „დროულში“, „მიწიერში“ დაენახათ მარადიულობის სიმბოლო, ნიშანი. მონუმენტალიზმი, როგორც ესთეტიკური კატეგორია, განსაზღვრავს „დავითიანის“ მხატვრულ ცნობიერებას. ეს არის შუა საუკუნეების მხატვრული განსახოვნების პრინციპი, რომელიც გურამიშვილმა იმემკვიდრა სასულიერო მწერლობისა და „ვეფხისტყაოსნის“ გზით. „დავითიანის“ პერსონაჟიც ვიზუალურად გამოისახება მიწისა და ცის ფონზე, ჟანრული კოორდინატით - ეპიკური, ლირიკული, დიდაქტიკური და იგავური თხრობის წიაღ, მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით - სულიერისა და ხორციელის, იდეალურისა და რეალურის კვალდაკვალ. აბსტრაქტული მონუმენტალიზმის პრინციპიდან გამომდინარე შეგვიძლია შევაფასოთ „დავითიანის“ სამი ნარატივი ქართლის, დავით გურამიშვილისა და ღვთის შესახებ; სწრაფვა ზედროულისაკენ, რაც ბიბლიურ ისტორიებში ჩართულობა-თანამონაწილეობით დასტურდება; გმირის/პერსონაჟის მხატვრული სახე იქმნება ეროვნულ-ნაციონალური, ზოგადსაკაცობრიო და ბიბლიური წარმოდგენების სიბრტყეზე. ჩვენი მსჯელობა ეფუძნება აზრს - არაერთგზის გამოთქმულს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში, პუბლიცისტურ წერილებსა თუ ესეებში (ვ. კეკელიძე, ვ. გაფრინდაშვილი, გ.ქიქოძე და სხვ.) - რაც ბრწყინვალედაა ფორმულირებული რევაზ სირაძის მიერ, რომ „დავით გურამიშვილთან აბსტრაქტული მონუმენტალიზმი განიცდის „პირველად შეზღუდვას“ „ეროვნული დროით“ და ადგილით. დრო და სივრცე განიზომება ეროვნული თვალთახედვით. ასე გამოიკვეთება თვითშემეცნების გზა: სამყარო - სამშობლო - პიროვნება. ამ ფონზე უნდა გააცნობიეროს პიროვნებამ: საიდანა ვართ, რანი ვართ და საით მივილტვით? [სირაძე, 1980: 146]. „დავითიანის“ ნაციონალური საზღვრები მკვეთრია, გეოგრაფიული დრო და სივრცე, რომელსაც უკავშირდება გურამიშვილი გაშინაარსებულია ქართული იდეით, ქართლის სამეფოსა და მეფე ვახტანგ მეექვსეზე ფიქრითა და რეფლექსიით. ერთიანობა ღვთის, ქვეყნის, მეფისა და დავით გურამიშვილის, მათი ურთიერთგანსაზღვრულობა და კავშირი ნაწარმოების სათაურითაც - „დავითიანი“ - დასტურდება.

„დავითიანის“ სამი ნარატივი - ისტორიული, ავტობიოგრაფიული და ბიბლიური სამი დრო-სივრცული მახასიათებლით წარმოჩნდება ტექსტში. ისტორიული ხაზი - ემპირიული, ობიექტური დრო-სივრცული საზრისის გამომხატველია, ავტობიოგრაფიული თხრობა - სუბიექტური და მშვინვიერი დრო-სივრცისა, ხოლო ბიბლიური ისტორიები - ტრანსცენდენტურ-ზედროულთან მიახლება-ზიარების გზაა.

ასე რომ, დრო და სივრცე „დავითიანში“ მრავალსახოვანი და მრავალგანზომილებიანი კატეგორიაა და აერთიანებს როგორც ობიექტივისტურ, ისე სუბიექტურ/შინაგან და ტრანსცენდენტურ დროსა და სივრცეს. დროის სუბიექტივისტური თეორიის ყველაზე ნათელი მაგალითია ნეტარი ავგუსტინეს აზრი: „დრო ერთგვარი განფენილობაა, მაგრამ რისი განფენილობა? - ეს კი არ ვიცი, იქნებ, საკუთარი სულისა?“ [ნეტარი ავგუსტინე, 1995: 243]. მკვლევარი ი. ამირხანაშვილი სუბიექტური დროის კატეგორიის შესახებ მსჯელობისას აღნიშნავს, რომ სწორედ ჩვენსავე წარმოდგენაში, ჩვენსავე ცნობიერებაში განიცდის ეს მთლიანობა (დრო - ხ.ნ.) მსხვრევას, დაშლას, დანაწევრებას, რის შედეგადაც მიიღება დროის სხვადასხვა სახე, მაგალითად: პიროვნული დრო, ისტორიული დრო, მხატვრული დრო და ა.შ.“ [ამირხანაშვილი, 2005: 14].

„დავითიანში“, როგორც მხატვრულ დრო-სივრცულ კონტინუუმში, ხდება თავმოქცევა, გაერთიანება: 1. რეალური, ონტოლოგიური ანუ ისტორიული დროისა და სივრცისა. ისტორიული, მხატვრული, დოკუმენტური და საარქივო მასალის შესწავლისა და „დავითიანთან“ მათი ურთიერთმიმართების საფუძველზე იკითხება, თუ რა და როგორი მასშტაბით, რაკურსით ინტერპრეტირდება რეალური დრო-სივრცული ამბები მხატვრულ დრო-სივრცედ (აღნიშნული საკითხის კვლევისას ჩვენთვის მნიშვნელოვანი იყო დ. კოსარიკის, ს. ყუბანეიშვილის, კ.კეკელიძის, ივ. ჯავახიშვილის, გ. ლეონიძის, გ. ნატროშვილის, გ. ასათიანის, თ. ნახუცრიშვილის და სხვ. კვლევები) 2. სუბიექტივისტური და მშვიინვიერი დრო-სივრცე, რომელსაც შუალედური ადგილი უკავია, უნდა შევავსოთ ფსიქო-ემოციური სფეროს ანალიზის საფუძველზე, რამდენადაც დღეს დადასტურებულია, რომ „ემოციას ცნობიერების ფუნქციონირებაში მნიშვნელოვანი როლი აქვს, უფრო მეტიც, ადამიანის (პერსონაჟის) ცნობიერების, შინაგანი სამყაროს ადეკვატური ანალიზი ემოციის ფუნქციის გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია“ [ხვედელიძე, 2019: 3]. „დავითიანის“ მშვიინვიერი დრო-სივრცე მოიცავს და აერთიანებს ავტორის, პერსონაჟებისა და მკითხველის გრძნობად-ემოციურ სამყაროს, სურვილებსა და მიზნებს, ფიქრსა და განსჯას (კ. კეკელიძის, ვ. ნორაკიძის, რ. თვარაძის, ს. ცაიშვილის, ა.გაწერელიას, დ. წერეთლიანის, რ. სირაძის, ზ. კიკნაძის, დ. წერეთლიანის, ლ. გრიგალაშვილის, ნ. სულავას, მ. ლაღანიძის და სხვ. ნაშრომები); 3. ქრისტიანული სწავლებით, სიმბოლურ-ალეგორიული, ანუ ბიბლიური, ტრანსცენდენტური დრო-სივრცე „განწმენდს მას (ისტორიულ დროს - ხ.ნ.), გარდაქმნის რა „კოსმიურ“, ისტორიულ დროს „სულიერ“, მეტაისტორიულ დროდ, რათა მოხდეს მასში თავმოქცევა ყოველივესი, რაც ცაშია და რაც მიწაზეა (ეფეს. 1.10)“ [ებრაელიძე, 2018: 24]. დავით გურამიშვილის, როგორც შემოქმედის მისია სწორედ ამგვარი მხატვრული გარდასახვის შესაძლებლობაა. განსახოვნების ამ პრინციპიდან გამომდინარე შესაძლებელი ხდება დროულის ზედროულთან მიმართება (ამ მახასიათებლის განხილვისას ვეყრდნობოდით

კ. კეკელიძის, ტ. მოსიას, ზ. კიკნაძის, რ. სირაძის, ნ. სულავას... სხვა ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა, წმინდა მამათა, მოძღვართა ნაშრომებსა თუ კომენტარებს).

„დავითიანის“ ლიტერატურულ, ზოგადკულტურულ დრო-სივრცული ფენომენი განვიხილეთ ნაციონალური და მსოფლიო ლიტერატურული პროცესების კვალდაკვალ, ინტერტექსტუალობის ჭრილში. ცნობილია, რომ „ინტერტექსტუალობის“ ცნება მე-20 საუკუნის 60-იანი წლებიდან დამკვიდრდა ლიტერატურის თეორიაში, მისი შემოღება დაკავშირებულია ფრანგი მკვლევრის იულია კრისტევას სახელთან.

ინტერტექსტუალობის ცნება უშუალოდაა დაკავშირებული მ. ბახტინის „დიאלოგურობის“ ცნებასთან და პრობლემის შემდგომ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს. ქართველ და უცხოელ ავტორთა (რ. ბარტი, ვ. გაფრინდაშვილი, ა. გაწერელია, რ. ხვედელიძე, ი. კენჭოშვილი, მ. ნაჭყებია და სხვ.) კვლევების საფუძველზე განვიხილეთ ტექსტმორისი მიმართების საკითხი „დავითიანში“.

სადისერტაციო ნაშრომის საგანი, მიზანი, ამოცანები. საკვალიფიკაციო ნაშრომის საგანს წარმოადგენს დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმის პრინციპების შესწავლა „დავითიანის“ სამი ნარატივისა და განსახოვნების სამი დრო-სივრცული მოდელის საფუძველზე. მიზნად დავისახეთ აღნიშნული საკითხის კვლევა ეპოქის სულისკვეთების, ავტორის მსოფლმხედველობის, შემოქმედებითი პათოსისა და ჟანრის პრინციპების გათვალისწინებით, შესაბამისი ლიტერატურათმცოდნეობითი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ხასიათის კვლევებისა და ანთროპოლოგიური, ბიბლიური და ეგზეგეტიკური ლიტერატურის ანალიზის საფუძველზე. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენი მიზანია გამოკვეტა და შესწავლა „დავითიანის“ სამი ნარატიული ხაზისა და მათი განსახოვნების სამი დრო-სივრცული მოდელის - ობიექტურ/ემპირიულის, სუბიექტურ/მშვინვიერისა და ბიბლიურ-ტრანსცენდენტურის; განსაზღვრა კონცეპტუალური ქრონოტოპის საკითხისა, კერძოდ, - რა პრინციპები, შეხედულებები ვლინდება ტექსტში და რა მასშტაბით? სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია: „პრინციპების გამოვლენის მასშტაბი ქმნის ამა თუ იმ ავტორის თავისებურებას. რისი წარმოჩენა სურს ავტორს თავისი ნაწარმოების წანამძღვრად, ამისი ჩვენებაა უმთავრესი“ [სირაძე, 1987: 49].

ნაშრომზე მუშაობისას საჭიროდ მივიჩნიეთ შემდეგი ამოცანების გადაწყვეტა:

- „დავითიანის“ სამი ნარატიული ხაზისა და სათქმელის განსახოვნების სამი დრო-სივრცული მოდელის - ობიექტურ/ემპირიულის, სუბიექტურ/მშვინვიერისა (გრძნობად-ემოციური, აზრობრივი) და ზედროულ-ტრანსცენდენტურის - ანალიზი და მათი ანთროპოლოგიური, თეოლოგიური და ნარატოლოგიური საფუძველების წარმოჩენა.
- განსაზღვრა, თუ რა არის „დავითიანში“ მოცემული ისტორიული დროისა და სივრცის ძირითადი საზრისი, რისი ჩვენება სურს ავტორს, რა პრინციპებია მასთან

გამოვლენილი, ანუ რეალური, ობიექტური დრო-სივრცული გამოწვევებიდან რა და როგორ განსახილველდება მხატვრულ დრო-სივრცედ? ისტორიული, წყაროთმცოდნეობითი მასალის ანალიზის საფუძველზე პიროვნული, ნაციონალური და ზოგადსაკაცობრიო ჭირის, განსაცდელის ჩვენება და მხატვრული ტექსტის ფარგლებში მათი მოგვარების შესაძლებლობათა წარმოჩენა.

- როგორია დავით გურამიშვილის რეფლექსია, აღქმა ქართველთა თვითიდენტიფიცირების საკითხთან მიმართებით რუსულ-ევროპულ-აღმოსავლურ სამყაროს გამოწვევების ფონზე? როგორია ეროვნულ-კულტურული მახასიათებლები და მისი შენარჩუნების გზა „შინ“ და სხვა პოლიტიკურ, მენტალურ, კულტურულ დროსა და სივრცეში - „ქართული ქრონოტოპი“? როგორია დატყვევებული კულტურა პრეკოლონიურ ხანაში? როგორ იკვეთება ენის, კულტურისა და ტრადიციების ერთგულება ქართული ემიგრაციის ცხოვრებაში „დავითიანისა“ და სხვა თანადროული დოკუმენტური და ისტორიული წყაროს მიხედვით? „იდილიური ქრონოტოპი“ - როგორც ნოსტალგია, მონატრება ბუნებრივი გარემოსა და წინაპართა „ძვალთშესალაგის“.

- რა მახასიათებლებით წარმოჩნდება გურამიშვილი-ავტორი და გურამიშვილი - პერსონაჟი-ნარატორი? როგორია ავტორისა და პერსონაჟი-ნარატორის კონცეპტუალური მოდელები და მათი ურთიერთმიმართების ფორმები?

- როგორ წარმოჩნდება გურამიშვილის ავტობიოგრაფიული მონათხრობის ფონზე გურამიშვილის სუბიექტური და მშვინვიერი დრო-სივრცული საზრისი? „დავითიანის“ გარდა ამ თვალსაზრისით რა ინფორმაციას გვაწვდის ხელნაწერს ჩართული ავტობიოგრაფიული და ისტორიულ-დოკუმენტური წყაროები? რა არის გურამიშვილის ეგზისტენციალური დროისა და სივრცის საზრისი? რა მიაჩნია გურამიშვილს სიკვდილის დამთრგუნველი შიშის ძლევის გზად და როგორია მისი შემოქმედებითი, სასიცოცხლო იმპულსები? როგორია დავით გურამიშვილის ესქატოლოგიური მოლოდინი?

- ანალიზი შემოქმედის კონცეპტუალური დრო-სივრცული წარმოდგენებისა - „დავითიანი“ და „დავითნი“, „დავითიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“; როგორაა წარმოჩენილი ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის კონცეპტები „დავითიანის“ მიხედვით? რას უნდა ნიშნავდეს „წიგნის ნათლობა“ ?

- როგორ იაზრებს „დავითიანში“ ვერბალიზებულ ისტორიულ და კულტურულ ტრავმებს, ტრავმული მეხსიერების ძირითადი მარკერებს ტოტალიტარული ეპოქის ხელოვნება და მეცნიერება?

- რატომ ხდება თვითშემეცნების, სწავლის გზა ღმრთისშემეცნების საფუძველი და წიგნი - გადარჩენა?
- როგორია „დავითიანის“ მიხედვით „მამეული ენის“, ენობრივი ცნობიერების შენარჩუნება-განახლებისა და მულტილინგვურ სამყაროსთან ურთიერთობის ფორმები? რას ნიშნავს ენის ზედროულობა და როგორია მისი ეროვნულ-ნაციონალური შინაარსი კულტურათა ჯვარედინ გზაზე?
- რა მიზანს ისახავს „დავითიანის“ ჟანრული მრავალფეროვნება - ეპოსი, ლირიკა, იგავი, რიტორიკა, დიდაქტიკა - ავტორის კონცეპტუალურ საზრისთა განსახოვნებისას? აღნიშნული თემის ფარგლებში საჭიროდ მივიჩნიეთ ხაზგასმა აზრისა, რომ ეპოსი მოგვითხრობს ქვეყნისა და პერსონაჟთა ცხოვრებისეული პერიპეტეების შესახებ, ლირიკა - სულისმიერ ცხოვრებაზე გვესაუბრება, რიტორიკა და დიდაქტიკა - გვწვრთნის და შეგვაგონებს, იგავი კი ადამიანის სულის ზრდის იდეით შთამაგონებელი და ზედროულთან მიმახლოებელია.
- ავტორის ქრისტიანული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, წმინდა წერილის „ეკლესიასტესეული დროის წერტილების“ კონცეფციის გათვალისწინებით განსაზღვრა - რისი დროა? რა დროა?
- როგორია „დავითიანის“ სტრუქტურა - „დავითიანის“ 4 წიგნისა და სახარება-ოთხთავის ანალოგიის საფუძველზე?
- „დავითიანის“ კულტურული კონტექსტის განსაზღვრა - „დავითიანის“ მიმართების საკითხი მის გამოცდილებაში არსებულ წინარე და მისი გამოცდილებით განსაზღვრულ შემდგომი დროის ტექსტებთან.
- ბაროკოს თემებისა და მოტივების წარმოჩენა „დავითიანში“. „მხიარული ზაფხული“ - ინოვაციური ფორმით გაცხადებული ძველი სიბრძნე და ყოფით, ცხოვრებისეულ პლასტებში საძიებელი ჭეშმარიტება.

კვლევის ობიექტად მივიჩნიეთ, ერთი მხრივ, ლიტერატურათმცოდნეობითი, საღვთისმეტყველო, ფილოლოგიური, ისტორიული, ფილოსოფიური და სხვ. ხასიათის სამეცნიერო ლიტერატურა, მეორე მხრივ, ლიტერატურული და ისტორიულ-დოკუმენტური წყაროები, „დავითიანის“ ტექსტი და ხელნაწერ კრებულში ჩართული ფურცელი ავტოპორტრეტით, ნახაზებითა და წარწერებით.

კვლევის თეორიულ და მეთოდოლოგიურ საფუძვლად მივიჩნიეთ: შედარებით-ისტორიული, ანალიზისა და სინთეზის, ინტერდისციპლინარული და კომპარატივისტული მეთოდი. ვიყენებდით ჰერმენევტიკულ და ტიპოლოგიურ კვლევის მეთოდს.

სადისერტაციო ნაშრომში კვლევის წყაროებად გამოყენებულია: ავტორიტეტულ უცხოელ და ქართველ მეცნიერთა მონოგრაფიები, ლიტერატურულ-კრიტიკული წერილები, პრობლემისადმი მიძღვნილი ცალკეულ სტატიები, ავტორის თანამედროვეთა დოკუმენტური ჩანაწერები, საარქივო მასალები.

სადისერტაციო ნაშრომის სიახლე. ქართულ სამეცნიერო სივრცეში დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო სრულყოფილად შესწავლილი ტექსტია, როგორც ისტორიულ-ფილოლოგიური, ისე სახეობრივ-სიმბოლური, ჟანრულ-კომპოზიციური და ინტერტექსტუალური მიმართებების თვალსაზრისით. ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში აღნიშნულია „დავითიანში“ სამი - ავტობიოგრაფიული, ისტორიული და ბიბლიური - ხაზის არსებობა (ვ. კველიძე, გ. ქიქოძე, რ. სირაძე და სხვ.), თუმცა ნარატიული მოდელების შესაბამისი დრო-სივრცული მახასიათებლები ამ კუთხით აქამდე არ ყოფილა შესწავლილი. ამდენად, ნაშრომის სიახლედ შეიძლება მივიჩნიოთ თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობითი მიდგომების, ანთროპოლოგიური და თეოლოგიური განაზრებების გათვალისწინებით „დავითიანის“ ნარატიული მოდელების შესაბამისი დრო-სივრცული მახასიათებლების გამოკვეთა და მათი ურთიერთმიმართების საკითხის კვლევა; ტექსტის ზოგიერთი კონცეპტუალური საკითხის წარმოჩენა და მათი ახლებურად გააზრების მცდელობა.

ჩვენი საკვალიფიკაციო ნაშრომი „დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმა დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში“ - დავითიანის“ სამი ნარატივი და სამი დრო-სივრცული მოდელი - ტექსტის ინტერდისციპლინური თვალსაზრისით შესწავლის ცდაა - ნარატოლოგიის, ქრისტიანული ანთროპოლოგიის, ქრისტიანული სწავლებისა და ანტიკური ფილოსოფიის შეხედულებათა შესწავლისა და მონაცემთა სინთეზირების გზით. გამოკვეთეთ დავით გურამიშვილის მხატვრული განსახოვნების სამსახოვანი, სამ შრიანი მოდელი. განსახოვნების მოდელის უპირველეს საფუძვლად მივიჩნიეთ ქრისტიანული ანთროპოლოგიური მოძღვრება, რომელიც ადამიანს განიხილავს დიქოტომიური ან ტრიქოტომიური ბუნების მქონე არსებად. დიქოტომიური მოძღვრების მიხედვით, ადამიანი სულიერი და სხეულებრივი ქმნილებაა, ხოლო ტრიქოტომიური მოძღვრების თანახმად, ადამიანის ბუნება შედგება სულის, სამშვინველისა და სხეულისაგან. თუმცა, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ „ძველქრისტიანულ ლიტერატურაში არ იყო ასეთი სქემატური დაყოფა... დიქოტრიქოტომიურ კამათს პატრისტიკის ისტორია არ იცნობს“ [ეკალაძე, 2010: 66-67]. დიქოტომიზმის მომხრეთა მიერ სული, იგივე გონი, მიიჩნეოდა სამშვინველის უმაღლეს ნაწილად. „სამშვინველი გულისხმობს გონების, ნებისა და გრძნობების ერთობლიობას“ [გვასალია, 2014: 59]. იოანე დამასკელის განმარტებით, სული „არს არსება ცოცხალი, მარტივი, უსხეულო, თავისი ბუნებით სხეულებრივ თვალთაგან უხილავი, მოაზროვნე და გონისმიერი, უაღნაგობო, ორგანული სხეულით მოსარგებლე და მისთვის

სიცოცხლის, ზრდის, გრძნობისა და შობადობის მიმნიჭებელი, გონების მქონე, თუმცა, არა თუ თავისი თავისაგან განსხვავებულისა, არამედ - თავისივე უწმინდესი ნაწილისა (რადგან, როგორც თვალთა სხეულში, იმგვარადვეა სულში გონება), თვითუფლებრივი, მნებებელი და მოქმედი, ცვალებადი ანუ ნებსით ცვალებადი, როგორც, აგრეთვე, ქმნილი, რომელსაც მისი შემოქმედის მადლისგან ბუნებით აქვს შეთვისებული ყოველივე ეს, რადგან მადლისგანვე მიუღია მას არსებობაც და ბუნებით ამგვარად არსებობაც“ [დამასკელი, 2010: 361-362]. რეალურის, სამშვინველისეულისა და სულიერის ერთობის შესახებ გვეძლევა უწყება პავლეს პირველ ეპისტოლეში თესალონიკელთა მიმართ: „ხოლო თავადმან ღმერთმან მშუიდობისამან წმიდა გყვენინ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, სული თქუენი, სამშვინველი და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლის ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ“ (1 თეს. 5. 23). „სული, სამშვინველი და სხეული ადამიანში იერარქიული პრინციპით არის შეერთებული: სული უმაღლესი საწყისია, სხეული - უმდაბლესი, სამშვინველს კი შუალედური მდგომარეობა უჭირავს და მათ შემაკავშირებლად გვევლინება“ [ეკალაძე, 2010: 3/ 93]. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის განაზრებათა საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ „დავითიანის“ მხატვრული განსახოვნების პრინციპები რეალურ საგანთა და მოვლენათა შეგრძნების, განცდა-ემოციის გზით, მარადიულის, ჭეშმარიტის, ზედროულის, უზოგადესის ძიებით, შემეცნებით წარიმართება. სხეულის სულიერთან, ტრანსცენდენტურთან ზიარების სირთულეზე საუბრობს როგორც ქრისტიანული, ისე ანტიკური ფილოსოფია. „ადამიანებისთვის ყველაზე უფრო ძნელია უზოგადესის შეცნობა, რადგან ის ყველაზე უფრო მეტადაა დაშორებული შეგრძნებებიდან“ [არისტოტელე, 1964: 28], თუმცა უზოგადესის შეცნობა არისტოტელესეული კლასიფიკაციითაც, შეგრძნებებით იწყება. იოანე დამასკელი აღნიშნავს, რომ: „ადამიანებს... ამ განხშობული ხორციით შემოსილთ, არ ძალგვიძს შევიცნოთ ან გამოვთქვათ ღმრთეების საღვთო, მაღალი და უნივთო მოქმედებანი, თუ არ ვისარგებლებთ ჩვენეული ხატებით, სახეებითა და სიმბოლოებით. ამიტომ, რაც კი ღვთის შესახებ უფრო სხეულებრივად ითქმის, სიმბოლურად არის ნათქვამი, აქვს კი უფრო მაღალი გააზრება... გრძნობის ორგანოთი შთაგვენერგება უფრო სრულყოფილი ცოდნა და გულსავსეობა“ [დამასკელი, 2000: 335]. ამასთანავე, ტექსტის საანალიზოდ ჩვენ მიერ განსაზღვრული, ფორმულირებული დრო-სივრცული მოდელის შექმნისას ვიხელმძღვანელებთ სტრუქტურალისტურ ანთროპოლოგიაში შემუშავებული „საზღვრის“ ანუ ლიმინალობის თეორიის მახასიათებლებით, რომლის მიხედვით, „მთავარი გმირი მუდმივად მისწრაფვის ფასეული საზღვრისკენ, რომელიც მიჯნავს მიწიერ, დროის დიქტატით მართულ სამყაროს სულიერი, დროისაგან თავისუფალი სამყაროსაგან, რომელიც ტრანსფორმაციის გზით მიიღწევა“ [რატიანი, 2010: 109]. ლიმინალობის ანუ „საზღვრის“ თეორიის კონცეპტთა გათვალისწინებითაც დასტურდება, რომ სამშვინველისეული დრო-სივრცე შუამავალი რგოლი, საფეხურია

ობიექტურ, რეალურ დრო-სივრცესა და ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცეს შორის. „დავითიანში“ ახალი მხატვრული რეალობის, ახალი კოსმოსის, ახალი დროისა და სივრცის ქმნადობის პროცესი, შემოქმედისა და გმირის სწრაფვას ზედროული და ზესივრცული სამყაროსაკენ ლიტერატურათმცოდნეობითი პერსპექტივიდან გამომდინარე ლიმინალობის თეორიის მახასიათებლებითაც დავასაბუთეთ. „საზღვრის“ ანუ ლიმინალობის თეორიისა და ბიბლიური დრო-სივრცული საზრისის საფუძველზე „დავითიანში“ გამოვკვეთეთ ტრანსცენდენტური ანუ მარადიული დროისა და სივრცის კატეგორია.

ქრისტიანული ფილოსოფია და თეოლოგია საუბრობს ისტორიულ, ეგზისტენციალურ და ესქატოლოგიურ დროზე. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „ხელოვნებისთვის არსებითია მიმართება ოთხი დროისა: მარადიულობისა, ემპირიული დროისა, ეგზისტენციალური დროისა და სიუჟეტური დროისა“ [სირაძე, 2008: 26]. აღნიშნულიდან გამომდინარე, სწორედ რეალური, ტრანსცენდენტური, ეგზისტენციალური და სიუჟეტურ-კომპოზიციური (მხატვრული) დრო-სივრცული მიმართებების კვლობაზე შევეცდებით განვიხილოთ დავით გურამიშვილის სათქმელი/ „დავითიანი“.

ემპირიული დრო და სივრცე ისტორიული/ქართლის ჭირის ნარატივის დრო და სივრცეა. იგი მოიცავს თხრობას ქართლის, ქართველთა მეფისა და დავით გურამიშვილის შესახებ. ნაშრომის ფარგლებში შევეცადეთ განგვესაზღვრა, თუ მოცემული ეპოქისა და მოცემული ჟანრის ფარგლებში, ავტორის ხედვის კუთხის, ძირითადი პრინციპებისა და მათი გამოვლენის მასშტაბის გათვალისწინებით, როგორ განიმარტებოდა, გარდაისახებოდა რეალური, ისტორიული დრო-სივრცული მოვლენები და მათში მოქმედი პერსონალები მხატვრულ დრო-სივრცედ და პერსონაჟებად. ავტობიოგრაფიული ნარატივის საფუძველზე წარმოვაჩინეთ დავით გურამიშვილის პერსონალური/ბუნებითი და შემოქმედებითი მახასიათებლები. განვსაზღვრეთ, რომ გურამიშვილის შემოქმედებითი დრო და სივრცე, თავის მხრივ, აერთიანებს, ერთ სააზროვნო კონტექსტში მოაქცევს ტექსტისა და მკითხველის/მსმენელის კატეგორიას.

ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის მარადიული კავშირის სახეობრივ-სიმბოლურ გამოხატულებად მივიჩნიეთ გურამიშვილის მიერ დამკვიდრებული ცნება-ტერმინი „წიგნის ნათლობა“, წარმოვაჩინეთ მისი საღვთისმეტყველო შინაარსი. წიგნის შვილობილობის თემა „დავითიანში“ უშუალოდაა დაკავშირებული სამშობლოს თემასთან. გამოვკვეთეთ და დავასაბუთეთ დავით გურამიშვილის აზრი, რომ წიგნიერმა სიბრძნემ - ბიბლიამ - უნდა გადაარჩინოს ქვეყანა, თავადაც წიგნით შეეწევა მას. გურამიშვილის აზრით, წიგნი, წიგნიერი ცოდნა სახე-სიმბოლო და წყაროა

ღვთაებრივის, ირაციონალურის შეცნობისა: „უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ სავსეს სურასა“ [გურამიშვილი, 2014: 25. 75].

დავასაბუთეთ, რომ არა მხოლოდ პოემის შინაარსი, თემატიკა, მოტივები და სათქმელის განსახოვნების რაგვარობა, არამედ ნაწარმოების სტრუქტურაც, სიუჟეტურ-კომპოზიციური თავისებურებები ბიბლიური საზრისის გამომხატველია. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია მოსაზრება, რომ „პარალელის ფონზე ესა თუ ის მოვლენა უფრო იკვეთება, მისი სულიერი ღირსება უფრო დაინახება“ [ჭელიძე, 2011: 16]. წმინდა მამათა ეგზეგეტიკაზე დაყრდნობით განვიხილეთ „დავითიანის“ თითოეული წიგნის ტრანსცენდენტური შინაარსი და დავასკვნით, რომ „დავითიანის“ თითოეული თავი სიმბოლური შინაარსის მატარებელია და ოთხი ევანგელისტის მსგავსად გამოკვეთს, წარმოაჩენს სრულყოფილებისაკენ მავალი კაცის ბუნების არსებით, ღირებულებით მახასიათებლებს: სწავლა-შემეცნების გზით ბიბლიურ, ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცულ სისტემაში ჩართულობის შესაძლებლობას და ამ სახით განსაცდელის ძლევის, თავგანწირვის, მსხვერპლშეწირვის უნარის დაუფლებას.

დავასაბუთეთ აზრი, რომ დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ მკვეთრად განსაზღვრულ მოდელს ეფუძნება, კერძოდ, რეალური ფაქტები და მოვლენები სასწავლო-აღმზრდელობითი ფუნქციის მატარებელია, ცნობილია, რომ სასწავლო, აღმზრდელობითი, მქადაგებლობითი შინაარსი, პათოსი ბადებდა კიდევ მარადიულის, დროის მიღმეირის განცდას [ამასთან დაკავშირებით იხ. ლიხაჩოვი, 1971: 10-12], მიზანმიმართულად აღძრავდა თვითშემეცნების ნაკადს და სულიერი შინაარსით ინტერპრეტირდებოდა. დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი მოტივები და ჟანრული მახასიათებლები, რაც მართლის თქმის პრინციპს ეფუძნება, უფლის საზრისის გამომხატველია და, შესაბამისად, ზედროულთან, ტრანსცენდენტურთან მიახლების გზაა.

ქრისტიანობის ერთ-ერთი მთავარი შეკითხვის საფუძველზე განვსაზღვრეთ, თუ რისი დროა? რა დროა? გამოკვეთეთ დროის ეპისტემოლოგიური ბიბლიური შინაარსი; შევისწავლეთ გარკვეულ ლექსიკურ ერთეულთა კონცეპტუალური საზრისი.

დავასაბუთეთ, რომ უფალთან დაკავშირებულ სახე-იდეათა და საიდუმლოთაგან პოეტისთვის, უპირველესად, მნიშვნელობს „ჯვარზე ვნებული“ უფალი. განვიხილეთ გატაცების, ტყვეობის, მწყემსობის, მოძღვრობის ... ბიბლიური პარადიგმები.

განვმარტეთ - საბჭოთა იდეოლოგიის მიერ მკაცრი კონტროლის პირობებში, „დავითიანში“ აღწერილი ქართულ, რუსულ და უკრაინულ სამყაროთა შორის არსებული პოლიტიკური და სოციოკულტურული მიმართებები გაიაზრებოდა, შეისწავლებოდა თუ არა სხვადასხვა ლიტერატურულ წყაროსა და საარქივო მასალებში

დაცული ინფორმაციის საფუძველზე? რა მოდელებსა და მარკერებს გვთავაზობდა საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა „დავითიანის“ ანალიზისას? სამი ერის ერთობისა და ძმობის სიმბოლოდ დავით გურამიშვილის სახელდება რეალობა იყო თუ საბჭოური მითი? როგორ განიმარტებოდა დავით გურამიშვილის მხატვრული სახე საბჭოთა პერიოდის ქართულ, რუსულ და უკრაინულ ხელოვნებაში?

სადისერტაციო ნაშრომის მეცნიერულ და პრაქტიკულ ღირებულებად მიგვაჩნია შემდგომი კვლევებისას პრობლემით, საკითხით დაინტერესებულ პირთათვის მისი ფაქტობრივ მასალად გამოყენების შესაძლებლობა. ნაშრომი განკუთვნილია ფილოლოგებისათვის, თეოლოგიური, ფილოსოფიური, ისტორიული და ლიტერატურათმცოდნეობითი საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

ნაშრომის მოცულობა და სტრუქტურა. საკვალიფიკაციო ნაშრომში შევეცადეთ, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მოსაზრებების, დასკვნების საფუძველზე, ინტერდისციპლინარული მეთოდის გზით გამოგვეკვეთა „დავითიანის“ ნაკლებად შესწავლილი თუ ჯერაც შეუსწავლელი საკითხები. „დავითიანის“ მრავალპლასტურობა, „სიჭრელე“-მრავალფეროვნება და მოცულობითობა, საკითხთა ურთიერთგამომდინარება-ურთიერთგანსაზღვრულება ბუნებრივად წარმოშობდა სირთულეებს საკითხთა კლასიფიკაციისა და ნაშრომის სტრუქტურირების თვალსაზრისით. საბოლოოდ ძირითადი მასალა, თემატური თვალსაზრისით, სამი ნარატივის ფარგლებში დავაჯგუფეთ. ნაშრომი მოიცავს 260 გვერდს, ერთვის გამოყენებული ლიტერატურის სია, 189 ერთეული, შედგება შესავლის, ძირითადი ნაწილისა და დასკვნისაგან.

ნაშრომის ძირითადი შინაარსი

I თავი - ისტორიული ნარატივი და მისი დრო- სივრცული მოდელი შედგება 3 ქვეთავისაგან - I.1. დავით გურამიშვილის ისტორიული ცნობიერებისთვის; I.2. „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის განმსაზღვრელი რამდენიმე ტოპოსი, რომელიც, თავის მხრივ, აერთიანებს 3 საკითხს: არაკი დავით გურამიშვილისა; „მეფის ვახტანგის ამბავი“ „დავითიანისა“ და ზოგიერთი ისტორიული წყაროს მიხედვით; მეფის, ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის არჩევანი. I.3. დატყვევებული ქვეყანა და კულტურა პრეკოლონიურ ხანაში და ტოტალიტარული დისკურსი. აღნიშნული პარაგრაფი მოიცავს შემდეგ 4 საკითხს - „სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს...“; „მაკვეხებ ფერად საცმელთა, ოქროსა, ვერცხლის დიღებსა“; დატყვევებული კულტურა და ტოტალიტარული დისკურსი.

II თავში - ავტობიოგრაფიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი - ცალ-ცალკე საკითხად განვიხილავთ გურამიშვილის, პერსონაჟ-ნარატორის, სუბიექტურ/მშვინვიერი დრო-სივრცული საზრისსა და დავით გურამიშვილი-შემოქმედის კონცეპტუალური ქრონოტოპს. მე-2 თავის შინაარსი ასეთი თანმიმდევრობით წარმოვადგინეთ: II.1. ავტობიოგრაფიული - სუბიექტურ/მშვინვიერი - დრო და სივრცე; II.2. ხელნაწერს ჩართული ავტოპორტრეტი. II. 3. შემოქმედის დრო და სივრცე, რომელიც 4 ქვესაკითხს აერთიანებს - „დავითნი“ და „დავითიანი“; ავტორი, ტექსტი და მკითხველი; ტექსტის ნათლობა; წიგნი როგორც გადარჩენა. II. 4. გურამიშვილის ენა ქართული და მისი ქრონოტოპი.

III თავი - ბიბლიური ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი სამი ქვეთავისაგან შედგება: III.1. სწავლის დრო - დავით გურამიშვილის სწავლა-განათლების კონცეფცია, მოიცავს 2 საკითხს - „ისმინე, სწავლის მძებნელო!“, გურამიშვილი და ეპიკურე. III. 2. ბიბლიური დრო და სივრცე „დავითიანში“; III. 3. „დავითიანის“ სტრუქტურა, მისი ბიბლიური საზრისი.

IV თავი - „დავითიანის“ ლიტერატურული დრო და სივრცე - შედგება ორი ქვეთავისაგან: IV.1. ინტერტექსტუალიზმი; IV. 2. ბაროკო და „დავითიანი“.

დასკვნა

ბიბლიოგრაფია

I. ისტორიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი

I.1. დავით გურამიშვილის ისტორიული ცნობიერებისთვის

დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ სამი ნარატივი - ისტორიული/„ქართლის ჭირი“, ავტობიოგრაფიული და ბიბლიური - სამი დრო-სივრცული მოდელის - ობიექტურ/ემპირიული, სუბიექტურ/მშვინვიერისა და ტრანსცენდენტურ/ ზედროულის საფუძველზე წარმოჩნდება. დავით გურამიშვილის აზრით, მოვლენას, ფაქტს, ამბავს საზრისს სძენს ჩართულობა ბიბლიურ სააზროვნო სისტემაში. „ისტორიული ინვერსიის“ ობიექტი გურამიშვილისთვის მარადიული ბიბლიური აწმყოა. ფიზიკური ანუ ისტორიული დრო ფაქტებსა და მოვლენებს ქრონოლოგიურ და სივრცულ განზომილებაში აღწერს. სუბიექტური/მშვინვიერი დრო და სივრცე - სუბიექტის განცდებსა და ემოციებს, ინტერესებს, მოსაზრებებს, სურვილებს, სამომავლო პერსპექტივებს, იდეალებს, ხასიათებს გადმოგვცემს. „დავითიანში“ რეალურ დროსა და სივრცეში აღსრულებული მოვლენები ბიბლიური პარადიგმებით მოგვეცემა, ტრანსცენდენტურთან, ზედროულთან მიმართებით გაიაზრებს და ქმნის ახალ მხატვრულ სინამდვილეს. აღნიშნულ საკვალიფიკაციო ნაშრომში - „დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმა დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში - „დავითიანის“ სამი ნარატივი და სამი დრო-სივრცული მოდელი“ - დავით გურამიშვილის ეპოქის ისტორიულ-ლიტერატურულ წყაროებთან „დავითიანის“ მიმართებისა და ანალიზის საფუძველზე განვსაზღვრეთ: რა არის „დავითიანში“ აღწერილი ისტორიული დროისა და სივრცის კონცეპტი, იდეა, რისი ჩვენება სურს ავტორს; როგორია ავტორის, ტექსტის, პერსონაჟ-ნარატორისა და მკითხველის კონცეპტუალური მოდელები და მათი ურთიერთმიმართების ფორმები, სათქმელის განსახოვნების პრინციპები.

„დავითიანში“ არ გვაქვს შორეული ისტორიული წარსულის შესახებ თხრობა. გურამიშვილის ხედვის ობიექტი უახლოესი წარსულია. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მე-16 - მე-17 საუკუნეების ევროპული და სლავური ლიტერატურა დიდ ადგილს უთმობს მოვლენათა გამომსახველობას და შესაბამისად, იზრდება მხატვრული აწმყოს როლი ნაწარმოებში [ლიხაჩოვი, 1971: 318]. მე-19 საუკუნის ქართული ლიტერატურის არსებითი მახასიათებელი - მიმდინარე მოვლენების შეფასება წინარე, ისტორიულად ღირებული ფაქტებისა და მოვლენების გახსენების, რეცეფციის საფუძველზე - „დავითიანისთვის“ უცხოა. გურამიშვილთან წარსული არ მნიშვნელობს როგორც ანტიპოდი დამცრობილი აწმყოსი, მისთვის უცხოა გრიგოლ ორბელიანის „სადღეგრძელოს“ პათოსი. ავტორისთვის ფასეულია მხოლოდ ბიბლიური წარსული, რომელსაც თავისი საკრალური შინაარსის გამო მარადიული აწმყოს ფუნქცია ეკისრება. არცთუ დიდი დრო დასჭირდება ეროვნული ტრაგედიით გულშემძრულ, სასომიხდილ ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობას, სანამ გმირული წარსულიდან

იმედისმომცემ მაგალითებს გამოიხმობს, გააცოცხლებს რეალობის უკეთ შესაცნობად და სამომავლო პერსპექტივათა განსასაზღვრად.

გურამიშვილი გამოსახავს ობიექტურად არსებული საგნებისა და მოვლენების დროსა და სივრცეს. „დავითიანში“ რეალური დრო და სივრცე წარმოდგენილია ვახტანგ მეფის, ბაქარ უფლისწულის, დავით გურამიშვილისა და ქართლის სამეფოს ცხოვრების მაგალითზე, დასავლურ და აღმოსავლურ, ქრისტიანულ და მაჰმადიანურ სამყაროთა პოლიტიკურ-კულტურული მიმართებების ფონზე. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „პოეტური ბაძვა თამაშის, ერთგვარი ამბივალენტური ქმედების მნიშვნელობას იძენს, სადაც პოეტური დისკურსი ბაძავს რეალურად არსებულ დისკურსებს და ქმნის პირობითობას, რომელიც ვერასოდეს გაუტოლდება ვერც ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებას და ვერც ისტორიულ რეალობას“ [რატიანი, 2022: 54]. მხატვრული განსახოვნების პრინციპთა შესახებ არისტოტელე წერს: „პოეტის ამოცანაა, ისაუბროს არა რეალურად მომხდარზე, არამედ იმაზე, რაც შეიძლებოდა მომხდარიყო, ე.ი. აუცილებლად ან საჭიროებისამებრ შესაძლებელზე“ [არისტოტელე, 1944: 20]. ასე რომ, შემოქმედი რეალური დრო-სივრცული მოვლენებიდან მისთვის საჭიროს, აუცილებელს, სასურველს ეფუძნება, გამოარჩევს და ქმნის ახალ მხატვრულ, „საჭიროებისამებრ შესაძლებელ“ რეალობას. ობიექტური, პროფანული დრო-სივრცის პარალელურად იქმნება ახალი მხატვრული დრო და სივრცე. ქრონოტოპი ანუ მხატვრული დრო და სივრცე განსაზღვრავს, თუ კონკრეტული ჟანრის პირობებში როგორ გარდაისახება რეალური, ისტორიული დრო და სივრცე მხატვრულ დრო-სივრცედ, რეალური პერსონები - მხატვრულ პერსონაჟებად და როგორ ხდება პერსონაჟის კორელაცია მხატვრულ დრო-სივრცესთან.

„დავითიანში“ ამბები, მოვლენები სხვადასხვა დრო-სივრცული საზრისით, პერსპექტივით წარმოჩნდება, კერძოდ: 1. რეალური, ისტორიული, მოვლენათა თანმიმდევრული განვითარების დრო და სივრცე; 2. მშვინვიერი დრო და სივრცე, რაც გულისხმობს საკუთრივ ამა თუ იმ საგნისა თუ მოვლენისადმი გამოხატულ განსაკუთრებულ გრძნობად-ემოციურ და რეცეფციულ კავშირს. 3. ტრანსცენდენტური, მეტაისტორიული დრო და სივრცე, რომელიც საგნებსა და მოვლენებს თავისი უმაღლესი სულიერი ღირებულებით, საზრისით წარმოაჩენს. რეალური სამყაროს განსახოვნების სისტემაში მშვინვიერი და ტრანსცენდენტური დრო-სივრცული საზრისის შემოტანა მისი განმაწმინდაველია. „დავითიანის“ პროფანულ ამბებსა და ისტორიებში წმინდა წერილისეული ისტორიების, ხილვებისა თუ გამოცხადებების ჩართვა სრულყოფს და სულიერი შინაარსით ავსებს მას (ისტორიებს - ხ.წ.). საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „დროის ფრაგმენტებსაც და, საზოგადოდ, ისტორიასაც განწმენდს და აშინაარსებს საეკლესიო კალენდარი და მსახურებათა ციკლი. ადამიანს კი ევალება

მოიხელთოს მათი განზომილება და განავრცოს მათივე ტრანსცენდენტურობა პირად დროსა და სივრცეზე“ [ევდოკიმოვი, 2007: 132].

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ ეპიკური და ლირიკული, დიდაქტიკური და იგავური ჟანრების ურთიერთმიმართების კვალადაც დრო და სივრცე ამბივალენტურ შინაარსს იძენს - რეალურია და იდეალური, კონკრეტულია და აბსტრაქტული, განსაზღვრული და განუსაზღვრელია. ეპიკური ჟანრის „ქართლის ჭირში“ ამბები, ისტორიები იუდეურ-ქრისტიანული ხაზოვანი დროის კონცეფციის შესატყვისად მოგვეთხრობა, მატთანისეული სტილითაა გადმოცემული, უხვად შეიცავს ქრონოლოგიურ მონაცემებსა და თარიღებს, წელთაღრიცხვის სამივე სისტემას იყენებს ავტორი - „დასაბამითგან“, „ქრისტესით“, „ქორონიკონით“. ისტორიულ, რეალურ ამბავს გააჩნია ფაბულა, სიუჟეტური ხაზი, ჰყავს პერსონაჟები, რომლებიც პარალელს პოვებენ ბიბლიურ პერსონალებსა თუ საღვთო ისტორიის მოვლენებთან. „დავითიანში“ გამოკვეთილია გეოგრაფიული, პოლიტიკური, სოციალური, ეთნიკური სივრცეები ავტორისა თუ პერსონაჟთა იდეური საზრისის დასაბუთებასაც ემსახურება. სივრცეს, თუ არ ჩავთვლით „ქაცვია მწყემსის“ რამდენიმე პასაჟს, დამოუკიდებელი მხატვრულ-გამომსახველობითი შინაარსი, პეიზაჟის ფუნქცია (როგორც, მაგალითად, რომანტიკოსთა შემოქმედებაში) არ გააჩნია, სივრცე პოლიტიზებული ან იდეოლოგიზებულია. მკვლევარი მაკა ელბაქიძე წერილში - „ქალაქი როგორც ტექსტი შუასაუკუნეების რაინდულ რომანში“ - აღნიშნავს, რომ: „ბუნების პეიზაჟის აღწერისას არათუ ბუნების რომელიღაც განყენებული სურათი ახდენს გავლენას მწერალზე, არამედ პირიქით, ეს უკანასკნელი უქვემდებარებს ბუნებას თავის მხატვრულ დიზაინს“ და მოიხმობს ლე გოფის შეფასებას: „დღემდე აუხსნელია, რა უფრო ხიბლავდა შუასაუკუნეების ადამიანს - ხილულის მომაჯადოებლობა, რომელიც გრძნობებით აღიქმება, თუ გარეგნულის მიღმა დანახული აბსტრაქტული ცნებანი - ნათელი ენერჯია და ძალა“ [ელბაქიძე, 2011: 134]. „დავითიანში“ აღწერილი ფაქტებისა და მოვლენების სივრცული კოორდინატები სრულიად განძარცვულია გარეგნული მახასიათებლებისგან. წმინდა წერილის განსახოვნების პრინციპის თანახმად: „ბიბლია აღწერს ადამიანს მოძრაობაში, მოქმედებაში, მიმოსვლაში; მას არ იზიდავს ბუნება, სივრცეში განფენილი რეალობა... ამიტომ ბიბლიური სამყარო უფრო დროში არსებობს, ვიდრე სივრცეში“ [ამირხანაშვილი, 2005: 16]. „ქართლის ჭირში“ აღწერილი რეალური დრო-სივრცული მოვლენები ლირიკული ლექსების ციკლში ირეალურ, ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცედ ტრანსფორმირდება, ავტორის მისტიკური ჰვრეტისა და წარმოსახვის ნაყოფია და იქმნება სრულიად ახალი დრო და ახალი სივრცე, განძარცვული რეალური, ხელშესახები მახასიათებლებისგან. რეალურის, ისტორიულისა და ირეალურის, ტრანსცენდენტურის ურთიერთმიმართების საკითხი „დავითიანის“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვან საკითხთაგანია, გეოგრაფიული ლოკაციები და პოლიტიკური სივრცეები,

ამბები, ისტორიები ბიბლიური საზრისით გააზრებული სიმბოლურ შინაარსს იძენს, სულიერი შინაარსით ტრანსფორმირდება.

დავით გურამიშვილი - თავისი დროის მემატთანე - პროფესიონალი მემატთანის თვალთ აფასებს მიმდინარე მოვლენებს. ცნობილია, რომ „ქართლის ჭირად“ პოემის 1-ელი ნაწილის სახელდება კ. კეკელიძის სახელთანაა დაკავშირებული [კეკელიძე, 1981: 547]. „ქართლის ჭირი“ ჩვენში ტექნიკურ თქმად, ტერმინად ქცეულა, - აღნიშნავს კ. კეკელიძე და ნიმუშად მოჰყავს ზენონ არქიმანდრიტის (მე-17 ს.) მიერ ლექსად დაწერილი „კონსტანტი კახის ცხოვრება“, რომელიც ასე იწყება: „ქართლის ქვეყნისა ჭირებსა ვინ დასთვლის, ვინ დასწერებსა?“ [კეკელიძე, 1981: 541]. აღნიშნულ სტრიქონთან „დავითიანის“ ფრაზის - „ქართლის ჭირსა ვერვინ მოსთვლის...“ - მსგავსება უდავოა. „ამ პოემას სამართლიანად ეძახიან მე-18 საუკუნის საქართველოს ენციკლოპედიას“ [კოსარიკი, 1957: 47].

„ქართლის ჭირის“ როგორც დოკუმენტური პოეზიის ნიმუშის წყაროთმცოდნეობითი ფუნქცია განუსაზღვრელად დიდია ქართულ საისტორიო პროზაში. მატთანეთა მსგავსად მისი მთავარი პერსონაჟიც მეფე - ვახტანგ მეექვსეა, ყველა სხვა პერსონაჟი მის გარშემო და მის წიაღში შემოკრებილა, ამბები, მოვლენები კი ზედმიწევნითი „უტყველობითა“ და ობიექტურობით, მიზეზ-შედეგობრიობითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული და დინამიკურად ვითარდება.

რეალურ დროსა და სივრცეში აღსრულებული მოვლენების გურამიშვილისეული ინტერპრეტაციები მოქალაქეობრივ-მამულიშვილური მრწამსითაა განსაზღვრული ისტორიულ და ბიბლიურ კონტექსტს ეფუძნება, პოეტის შინაგანი, სუბიექტური წყობის, ფიქრისა და განცდის, ალლო-ინტუიციის გამოხატველია. შუა საუკუნეების საეკლესიო და ისტორიული ჟანრის „ჭეშმარიტად მეტყველების“ პრინციპებიდან გამომდინარე იგიც „მართალს იტყვის“, მისი სიმართლე დიდაქტიკური და მამხილებელი სიმართლეა. თუ მისი თანამედროვე ისტორიკოსები - ფარსადან გორგიჯანიძე, ვახუშტი ბატონიშვილი, სეხნია ჩხეიძე და სხვანი - პიროვნული მახასიათებლების, საკითხის სირთულის ან იქნებ სამეფო კარის ეტიკეტის გამო დუმან და ობიექტური სიმმაფრით არ გადმოსცემენ ქართლის ჭირის, ქართულ-რუსულ პოლიტიკურ ურთიერთობებში თავჩენილი სირთულეებისა და იმედგაცრუებების ამბებს, გურამიშვილი წყაროთმცოდნეობითი სიზუსტით, დაუფარავად აღწერს მიმდინარე მოვლენებს, მხარეთა პოზიციის შეფასებისას კი თავდაჭერილი, მშვიდი და, ერთი შეხედვით, უემოციოა. გურამიშვილს მმათამკვლელი ომი „აჟრჟოლებს და ტანში ზარავს“, ამიტომ „ენის ბორძიკით“ არასოდეს ლაპარაკობს, სახელმწიფოებრივად მოაზროვნე კაცია, ვიწრო, სეკულარული ინტერესით ცხოვრება წესად არასოდეს გაუხდია. [ამის ნათელი მაგალითია დავით გურამიშვილის მიერ შექმნილი მხატვრული სახე ბაქარ უფლისწულისა. დავით გურამიშვილის

„დავითიანის“ გარდა, ბაქარის შესახებ საგულისხმო ცნობებს გვაწვდის ოტია ფავლენიშვილის „ვახტანგიანი“, იესე ტლაშაძის პოემა „ბაქარიანი“ და მამუკა ბარათაშვილის სახოტბო ხასიათის ლექსი „ქება მეფისა ბაქარისა“, ასევე ვახუშტისა და სეხნია ჩხეიძის ისტორიულ ქრონიკები. ყველა მათგანში, „დავითიანისაგან“ განსხვავებით, ბაქარის სახით შუა საუკუნეების იდეალური რაინდია დახატული.] გურამიშვილის, როგორც ობიექტური და ემოციური ნარატორის შესახებ გერონტი ქიქოძე იტყვის: „ქართლელებისა და კახელების შუღლი, რომელიც მასში (გურამიშვილში - ხ.ნ.), როგორც ქართველ პატრიოტში, აღშფოთებას იწვევს, მის თანამედროვეს იესე ტლაშაძეს თავის პოემაში „კათალიკოს-ბაქარიანში“ ისე აქვს აღწერილი, თითქოს საქმე უცხო ერებს ეხებოდეს“ [ქიქოძე, 1985: 281].

„დავითიანში“ „ქართლის არაკი“, ამბავი, იგივე „ქართლის ჭირი“ მსოფლიო გეოპოლიტიკურ ჭრილშია განხილული. ხუთი პოლიტიკური და გეოგრაფიული სივრცე, რომელიც, კულტურული და პოლიტიკური თვალსაზრისით, მე-18 საუკუნის ქართლის ბედს განსაზღვრავს, ოსმალეთი, სპარსეთი, ჩრდილოეთ კავკასია, რუსეთი და დასავლეთ ევროპაა. მათ შორის სპარსეთსა და ოსმალეთთან მრავალჭირნახული პოლიტიკური ურთიერთობის გამოცდილება ჰქონდა საქართველოს, რუსეთთან არცთუ ინტენსიური და სახარბიელო. ქართულ-რუსული ურთიერთობების შესახებ გერონტი ქიქოძე თავის ცნობილ ესეიში „ჯვარედინ გზაზე“ წერს: „ჩვენი ეროვნული კულტურა დასავლეთევროპული და წინააზიური ელემენტების თავისებური შეუღლებაა...უბედურმა შემთხვევამ დაგვაახლოვა ამ უცხო ქვეყანასთან და ჩვენი სულიერი შეუღლება უკანონოა“ [ქიქოძე, 1964: 264] - ისტორიული წყაროებიდან დასტურდება, რომ მე-16 საუკუნიდან დაწყებული ეს „უკანონობა“ მე-18 საუკუნეში, ვახტანგ მეექვსის მეფობის დროს, საბედისწერო ხასიათს იღებს.

ქართულ-რუსული პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობანი მე-18 საუკუნის მხატვრული და საისტორიო მწერლობის განსაკუთრებული ინტერესის საგანია. აღსანიშნავია, რომ ჯერ კიდევ XI-XII საუკუნეების ლიტერატურულ წყაროებში დასტურდება ლექსიკური ერთეულები „რუსი“, „რუსეთი“, „რუსთა“. უფრო ადრეულში კი გვხვდება მათი სინონიმური მნიშვნელობის მქონე სიტყვები - „სკვითთა“, „ჩრდილოეთის ქვეყანა“. ქართულ-რუსული ურთიერთობის თვალსაზრისით, მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს იოანე საბანისძისა და გიორგი მთაწმინდელის ტექსტები, „თამარიანი“ - „ხაზარეთს დაჰყვის, რუსეთსაც ჩაჰყვის“. XII-XIII საუკუნეების მატიანე „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ არც თუ სასურველ ისტორიას მოგვითხრობს იური ანდრიას ძე ბოგოლიუბსკის შესახებ: „შევიდა სატანა გულსა სვეუბედურისა რუსისასა, სკვით-რამე სახელდებულისა, და სიტყვით აღიძრა წყენად თამარისა, ხელმწიფეთა მზისა და მეფეთა ელვა-ცისკროვნებისა“ [„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, 1982: 191]. „დარიალ-თერგ-ასტრახანის ტრაქტი, რომლითაც

მე-16 - მე-17 საუკუნეებიდან ასე ხშირად მოგზაურობენ „ქუეყანასა ჩრდილოსასა“ ნერსესავით ლტოლვილი ქართველთა მეფე-დიდებულნი, ჯერ კიდევ მერვე საუკუნეში და, საფიქრებელია, უფრო ადრეც, ყოფილა ქართველების მიერ გატკეპნილი“ - „აბო თბილელის წამების“ გეოგრაფიულ ტერმინთა შესახებ მსჯელობისას შენიშნავს კორნელი კეკელიძე [კეკელიძე, 1986: 18].

აღსანიშნავია, რომ ბიბლიასა და შუა საუკუნეების საეკლესიო მწერლობაში „ჩრდილოეთი“ სიმბოლოა უმზეო, წარმართული, არაქრისტიანული ქვეყნისა, ბოროტი სულისა (აღსანიშნავია, რომ ქართული ჰაგიოგრაფია ამ თვალსაზრისითაც უხვ მასალას გვთავაზობს). „დავითიანში“ მოხსენიებული „ჩრდილოეთი“, „რუსეთი“, „ჩრდილეთის ხელმწიფე“, „თეთრის რუსეთის მჭირველი“, „ქრისტიანი ხელმწიფე“, ჯერ მხოლოდ გეოგრაფიული, პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი ორიენტაციის გამომხატველი ლექსიკური ერთეულებია, თუმცა, განვითარებული მოვლენების საფუძველზე, იკვეთება ტენდენცია აღნიშნული სივრცის ამბივალენტური, ალეგორიულ-სიმბოლური შინაარსით გააზრებისა. მაგ: ალეგორიულობა, ნართაულობა მსჭვალავს სტრიქონს - „მოსკოს ქალაქს მზეს ველოდი“; ხოლო სტროფი [გურამიშვილი, 2014: 87, 491] - „...ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“ - დიდ ბიბლიურ განსაცდელსა და წარუმატებელი გზის სიმბოლოა აქცენტირებს, იგი ბიბლიური ალუზიას ეხეკიელ წინასწარმეტყველის სიტყვებისა: „და ვიხილე: აჰა, მოდის მძვინვარე ქარი ჩრდილოეთიდან“, ნეტარი თეოდორიტე კვირელის განმარტებით, ეს იერუსალიმის საბოლოო დაღუპვის მომასწავებელი აზრია. წმ. გრიგოლ დიალოღოსის განმარტებით, ჩრდილოეთის ქარს თან მოაქვს სიცივე, იგი სიმბოლოა ბოროტი სულისა და ადამიანების გაციებულ გულებს ეუფლება. კაცობრიობის უძველესი მტრის მიერ ადამიანის სულში აღძრული ნებისმიერი საცდური - ეს არის სწორედ მძვინვარე ქარი, რომელიც ლამობს სიმართლის გზიდან ადამიანის გადაყენებას [ბიბლია განმარტებით, 2020: 12 ტ. 121]. ნარატოლოგიაში აღნიშნულია, რომ „სივრცობრივი ელემენტების მნიშვნელობა ყოველთვის იმ ტექსტებით კი არ არის განპირობებული, რომელშიც ისინი გვხვდება, არამედ ისტორიული, სოციალური და კულტურული კონოტაციებით. კონვენციური კონოტაციების საფუძველზე ადგილები სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს“, შესაბამისად, „დავითიანში“ მოხმობილი ტოპონიმები ნაციონალურ, ისტორიულ და ბიბლიურ შინაარსს გამოხატავს, სიმბოლური ხასიათის მატარებელია.

რუსეთის მიერ ქართული სახელმწიფოს დიპლომატიური და სამხედრო-სტრატეგიული დაპყრობის მცდელობას დიდი ისტორია აქვს და მე-15 საუკუნის მიწურულიდან დოკუმენტურად დასტურდება კიდევ. საქართველოს სამხრეთით ორი მძლავრი სახელმწიფოს - სპარსეთისა და ოსმალეთის არსებობა ოდითგან დიდ საფრთხეს უქმნიდა ქუეყანას. ქრისტიანული სამყაროს განაპირას მოქცეული ქვეყნის განსაცდელზე გვესაუბრება მე-8 საუკუნის დიდი ქართველი იოანე საბანისძე:

„...რომელნი ესე ვართ ყურესა ამას ქუეყანისასა...“ [საბანისძე, 2005: 1052]. ეს განსაცდელი გეოგრაფიისა, საფრთხე კულტურული და პოლიტიკური ექსპანსიის როგორც უქრისტო, ისე ქრისტიანული სახელმწიფოების მხრიდან, მუდმივად იყო მიზეზი პოლიტიკური და სამხედრო თვალსაზრისით ერთგული, საიმედო პარტნიორის ძიებისა. [აღსანიშნავია, რომ მე-16 საუკუნეში, დიდი განსაცდელის ჟამს, ქვეყნის „მხსნელის“ ძიება კახეთის მეფის ინიციატივით დაიწყო და მე-18 საუკუნეში კახთა მეფის, ერეკლე მეორის ინიციატივითვე დასრულდა. [პირველი პრორუსული ორიენტაციის მეფე, რომელმაც რუსეთის მთავარ ივანე მესამეს (1462-1505) დახმარება სთხოვა, იყო კახთა მეფე ალექსანდრე პირველი (1476-1511). მე-19 საუკუნის რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაცულია უწყება კახეთის მეფე ალექსანდრე მეორისა (1574-1605) და რუსეთის მეფე თევდორე ივანეს ძეს შორის 1587 წლის 29 აგვისტოს დადებული შეთანხმების შესახებ.

რუსული ორიენტაციით გამოირჩეოდნენ მეფეები: თეიმურაზ პირველი, ერეკლე პირველი, დავით მეორე, გიორგი მეთერთმეტე. ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობის ახალი ეტაპი XVIII საუკუნის 10-იანი წლების ბოლოდან იწყება და იგი ქართლის ჯანიშინისა და მეფის - ვახტანგ VI-ისა (1703-1724 წწ.) და რუსეთის მეფის - პეტრე I-ის (1696-1725 წწ.) სახელებს უკავშირდება [გურული, 2009: 10].]

მე-18 საუკუნის მხატვრული სიტყვიერების ნიმუშებიც ადასტურებენ საკითხის აქტუალობასა და მასშტაბურობას. 1727 წელს დაიწერა იესე ტლაშაძის „კათოლიკოსბაქარიანი“, ამავე პერიოდშია შექმნილი ოტია ფავლენიშვილის „ვახტანგისანი“, გაბრიელ გელოვანსაც, ვახტანგის ამალის ერთ-ერთ წევრს, აღუწერია ვახტანგის მოგზაურობის ამბები საქართველოდან რუსეთში. ეს ლიტერატურული წყაროებიც მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის ქართულ-რუსული ურთიერთობების შესახებ, მაგრამ ყველაზე სანდო და მონუმენტურ წყაროდ დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ 1-ელი წიგნიდან ე.წ. „ქართლის ჭირი“ მიიჩნევა. საკითხთა სწორად აქცენტირების, ღრმა, საფუძვლიანი არგუმენტირებისა თუ ემოციურ-გამომსახველობითი რეპრეზენტაციის თვალსაზრისით, დავით გურამიშვილი ყველაზე პოლიტიზებულ ავტორად წარმოჩნდება. შემთხვევითი არც ისაა, რომ „ქართლის ჭირი“ სახელიდება პოლიტიკური ლირიკის ნიმუშად [ნორაკიძე, 1980: 100]. „დავითიანში“ გურამიშვილი თანადროულ მოვლენებსა და უახლოეს წარსულზე გვესაუბრება.

I.2. „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის განმსაზღვრელი რამდენიმე ტოპოსი

არაკი დავით გურამიშვილისა. დავით გურამიშვილი ავტორი და ნარატორ-პერსონაჟი „დავითიანის“ მიხედვით ქვეყნის ბედის, მისი არჩევანის, ისტორიული მრუდებისა თუ ქარტახილების მატარებელ-განმცდელია. ნარატორ-პერსონაჟის ცხოვრების წესი - ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი გადაადგილების გზა, მიმოსვლა, საქმენი, მოქალაქეობრივი, ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და მსოფლმხედველობრივი

პათოსი მამულის, „ქართული ქრონოტოპის“ იდეის მატარებელია. პოემის სიუჟეტური დრო-სივრცე ეპიკური, ლირიკული, დიდაქტიკური და იგავური ჟანრის ფარგლებში ქართლის სამეფოს, მეფის, მისი ძისა და ნარატორ-პერსონაჟის ამბის თხრობის ფონზე წარიმართება.

დავით გურამიშვილი პოემაში ქმნის როგორც თავის, ისე ერის, ნაციის ავტოპორტრეტს. იგი არასოდეს ყოფილა ისტორიული, პოლიტიკური მოვლენებისაგან დისტანცირებული პირი არც საქართველოში ყოფნისას, არც რუსეთსა თუ უკრაინაში ცხოვრების წლებში. „დავითიანი“ სახსოვარია ღვთისა, მეფისა, ქვეყნისა და საკუთარი თავისა. ამაზე მასშტაბური ჩანაფიქრი შუა საუკუნეების ავტორს არც შეიძლებოდა ჰქონოდა. „დავითიანის“ მიხედვით მეფისა და დავით გურამიშვილის ცხოვრება, მათი ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი გადაადგილების გზა, მიმოსვლა, საქმენი, მოქალაქეობრივი, ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და მსოფლმხედველობრივი პათოსი მამულის დრო-სივრცული საზრისის გამომხატველია. ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის ბედის ურთიერთგანსაზღვრულობა-გადაჯაჭვულობას ასე შეაფასებს გერონტი ქიქოძე - გურამიშვილი ამბობს, - „მე უბედური ვიყავი იმიტომ, რომ ჩემი სამშობლო იყო უბედურიო“ [ქიქოძე, 1985: 285]. თავს გადახდენილი რეალური ისტორიებიდან გურამიშვილი საგანგებოდ გამოარჩევს, ფიქრის, განსჯის ემოციისა და, შესაბამისად, მხატვრული განსახოვნების ობიექტად აქცევს იმ ეპიზოდებსა და ამბებს, რომლებიც ქართლის აწმყო გამოწვევებითაა განსაზღვრული და კონცეპტუალურ, იდეურ, საყოველთაო შინაარსს იძენს. გურამიშვილის კონკრეტული ცხოვრება ზოგადის, ტიპურის გამომხატველია, იგი პერსონიფიცირებული სახეა ქვეყნისა - „დავით გურამიშვილმა გვიჩვენა, რომ მისი პირადი ცხოვრება იყო ტიპური და გამომხატველი ყველა იმ უბედურებისა, რაც მაშინ გარდახდებოდა თავს ქართველ კაცს: გახიზვნა, დატყვევება, გაქცევა და სამშობლოდან გადახვეწა“ [სირაძე, 1982: 228].

ავტობიოგრაფიული ამბავი ლეკთა ტყვეობით იწყება, ხოლო მეფისა და ქვეყნის ისტორიიდან ყველაზე აქტიური და ვრცელი მონათხრობი ვახტანგ მეექვსის „ტყვეობას“ - რუსეთის ხელმწიფესთან დადებული შეთანხმებისა და ამის შემდეგ განვითარებული მოვლენების აღწერას ეთმობა. ქართლისა და პიროვნებათა ცხოვრების გზა ერთ მრუდე კალაპოტში მიედინება. მყიფეა ზღვარი ქართლის, მეფისა და დავით გურამიშვილის ბედისწერას შორის. ძნელია გარკვევა, სად მთავრდება ერთი, და სად იწყება სხვა. შესაბამისად, „დავითიანის“ ემპირიული დროისა და სივრცის ტოპოსი - ქართლის სამეფო, მეფე ვახტანგ მეექვსე და დავით გურამიშვილია.

ნაწარმოების სათაური - „დავითიანი“ - დავით წინასწარმეტყველის, ქართველ მეფეთა ღვთაებრივი წარმომავლობის, ქართლისა და დავით გურამიშვილის ერთობის

გამომხატველი სახე-სიმბოლოა. და სრულიად ბუნებრივია, რომ ავტორი პოემის თავდაპირველ სახელწოდებას - „გურამიანს“ - „დავითიანით“ ცვლის.

ზვიად გამსახურდია წერილში „თამარ მეფის კულტი „თამარიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ აღნიშნავს, რომ „ბიბლიურ ცხოვრების ხეს, როგორც სიმბოლოს უკავშირდება იესიან-დავითიან-ბაგრატიოვანთა წარმოშობა. ამ დინასტიის მეფენი არიან „მორჩნი, ანუ რტონი ამ ცხოვრების ხისა. ამიტომაც ქართველი მეფეების სიგელებზე გვხვდება წარწერა „დავითის მორჩი“, ხოლო გერბზე - დავითის ქნარი და შურდული“, „...ამავე ტრადიციას ეყრდნობა დავით გურამიშვილი თავის „დავითიანში“, როდესაც წერს: ნერგად მას ვსახავ, იგ რაც ხე/ისახა იესესითა/ვინცა გამოსცა ნაყოფი/თვისთა ნათქვამთა,/ხეს ვითა, /შურდულ-ქვით სძლია მებრძოლთა/დამბადებელის ესვითა,/შტო-მორჩად ქართველთ უფალთა,/ვინც მაზე ბმულ ჩანს ფესვითა“ [გამსახურდია, 1991: 136-137]. ვფიქრობთ, ქართველი მეფეების ტიტულატურაში: „ მეფე მეფეთა, იესიანი, დავითიანი, სოლომონიანი, ბაგრატიონი“ ... და ა. შ. გაცხადებული აზრიც იგულისხმება „დავითიანის“ სახელწოდებაში და ამ სახელდებით უფლის, დავით წინასწარმეტყველის, ქართველთა მეფის, ქართველი ერისა და დავით გურამიშვილის ერთ სააზროვნო კონტექსტში განხილვა-გააზრების აუცილებლობაზე მიგვანიშნებს ავტორი. აღნიშნულიდან გამომდინარეც საცნაურდება ქართველ მეფეთა ტიტულატურაში მოხმობილი სახელდების - „დავითიანის“ - შესაძლო კავშირი პოემის სათაურთან - „დავითიანთან“.

აღსანიშნავია, რომ ქართული მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში „დავითიანი“ ქართულ-რუსულ ურთიერთობათა პირველ, ყველაზე მასშტაბურ რეცეფციას წარმოადგენს, გამოკვეთს ორ დაპირისპირებულ გეოპოლიტიკურ სივრცეს და ბევრად განსაზღვრავს შემდგომი დროის მხატვრულ ლიტერატურაში აღნიშნული საკითხის რეპრეზენტაციის ფორმასა და შინაარსს. მოქმედების დრო და ადგილი, ისტორიული ჩარჩო პერსონაჟთა ქმედების, მათი ემოციური და რეცეფციული მახასიათებლების განმსაზღვრელია. ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების ამსახველი ისტორიების მოხმობა სხვა განსაცდელთა გვერდით, ე.წ. „ქართლის ჭირის“ კონტექსტში, უკვე გამოკვეთს ავტორისეულ პოზიციას. ამას ერთვის გურამიშვილისეული განსჯა-კომენტარები და პერსონაჟთა მძიმე ფსიქო-ემოციური განცდები, ბიბლიური ალუზიები, რაც, ასევე, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ავტორისეული პოზიციის გამომხატველი ხდება. ისტორიული წყაროების საფუძველზეც დასტურდება გურამიშვილის სიმართლე. „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის საზრისი ქართლის სამეფოს, ვახტანგ მეექვსისა და თავად დავით გურამიშვილის მხატვრულ სახეთა ანალიზის საფუძველზე მოგვეცემა.

იშვიათია ტექსტი, რომელიც ისეთი ძალმოსილებით წარმოაჩენს ადამიანისა და მშობლიური ქვეყნის ბედის ურთიერთგანსაზღვრულობას, როგორც „დავითიანი“. ისტორიული, რეალური ფაქტები და მოვლენები, ისტორიული პირები, ეპოქის ძირითადი ამბები „დავითიანში“ არსებითი მახასიათებლებით წარმოჩნდება და მყარი, ფორმულირებული სახე აქვს: ვახტანგ მეფე „მოწყალე და სიბრძნე სრულია“; ქართლი - „მტერთაგან გაბასრული“; საკუთარი თავი - „დაკარგულ, დაბაწრული“. დავით გურამიშვილის მიზანი, ჩანაფიქრი ერთია - წინასწარმეტყველური ხედვით განმსჭვალულმა შემოიკრიბოს მკითხველი, მსმენელი და ფიქრით, განსჯით, გრძნობად-ემოციური პათოსით გააერთიანოს მამულის, ქვეყნის დაკარგვით გამოწვეული დიდი ტკივილის წიაღში: „აწ დავიწყო თქმა მართლისა, მომსმენელო შემოკრებით.../მოვიტიროთ ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებით,/ვით დავკარგეთ ჩვენ ქვეყანა ჩვენდა გარეშემო მტრებით“ [40. 181]. აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ მეფის „არაკი“/ამბავი, რომელიც „დავითიანის“ ერთ-ერთი მთავარი, მასშტაბური თემაა, ყველაზე ვრცლად, სრულყოფილად მეფის ნამოღვაწარიდან სწორედ ქართულ-რუსულ პოლიტიკასთან დაკავშირებულ ფაქტებსა და განცდა-ემოციებს წარმოაჩენს, როგორც ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დასტურს იმისა, „ვით დავკარგეთ ჩვენ ქვეყანა“.

„მეფის ვახტანგის ამბავი“ „დავითიანისა“ და ზოგიერთი ისტორიული წყაროს მიხედვით. „დავითიანის“ მიხედვით ქართულ-რუსული ურთიერთობების ყველაზე მასშტაბური და აქტიური პერსონა ვახტანგ მეექვსეა. მეფის პოლიტიკური საქმიანობის შეფასებისას პოეტი ობიექტურობას არასოდეს კარგავს და ძალიან ემოციური, პირდაპირი და ტემპერამენტიანი კაცი მემატიაანის მიუკერძოებლობითა და ჰაგიოგრაფოსის სიმშვიდე-თავშეკავებით მოგვითხრობს ქართლ-კახეთის სამეფოს, ქართულ-რუსული და ქართულ-ისლამური სახელმწიფოების ურთიერთობის ისტორიას. შესაბამისად, განისაზღვრება პოემის სივრცული კოორდინატები. დავით გურამიშვილის რეცეფციის საგანი, მრავლისმომცველი და დამაბული პოლიტიკური ურთიერთობების ფონზე, ქართულ-რუსული ურთიერთობებია. ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია, რომ მე-18 საუკუნის ქართულ-რუსულ ურთიერთობათა ისტორიაში საბედისწერო როლი ითამაშა რუსეთის საგანგებო ელჩმა სპარსეთში, არტემი ვოლინსკიმ. იგი პეტრე პირველისგან იყო მივლინებული სპარსეთში ვითარების შესასწავლად, ახალი, სასურველი, სანდო სტრატეგიული პარტნიორის მოსაძიებლად და გადმოსაბირებლად. შემთხვევითი არ არის, რომ ამ დროს სპარსეთის სამეფო კარზე დატყვევებული ჰყავდათ ვახტანგ მეექვსეც (1712-1719). ვოლინსკიმ გონივრულად შეაფასა არსებული ვითარება, ქართველთა შესაძლებლობები, დაუახლოვდა ვახტანგ მეექვსეს და საგულისხმო მოხსენებითი ბარათიც გააგზავნა საიმპერატორო კარზე: „ირანში, როგორც წესი, ქართველი ბატონიშვილები ინიშნებიან. ასევე, მეტწილად, ქართველებს ნიშნავენ ირანის ჯარში სხვადასხვა მაღალ თანამდებობაზე. ირანელებს...

ყველა დიდი გამარჯვება, ძირითადად, ქართველთა მეშვეობით აქვთ მოპოვებული. მთელს ირანში საუკეთესო სამხედრო ძალად ქართველთა ჯარი მიმაჩნია. ქართველები ნამდვილი მეომრები არიან... ისინი თუ ერთმანეთში შეთანხმებას მიაღწევენ, ჭეშმარიტად შეძლებენ არა მარტო სპარსეთის უღლისაგან განთავისუფლებას, არამედ თვით სპარსეთის ტერიტორიის დაკავებასაც... თუ ჩვენ ქართველთა ჯარს 20 რეგულარულ ესკადრონს მივუმატებთ, ქართველებთან ერთად სპარსეთსაც ადვილად დავლაშქრავთ“ [ასათიანი, 2003: 326]. პეტრემ 1720 წელს არტემი ვოლინსკი ასტრახანის გუბერნატორად დანიშნა, მას ამჯერადაც ვახტანგის გადმობირება ჰქონდა დავალებული [ნატროშვილი, 1960: 115]. პეტრე პირველის ვოლინსკისადმი განსაკუთრებული ნდობაზე (ვოლინსკის ფიგურა არაერთგზის იკვეთება ამ ეპოქის ქართულ-რუსული ურთიერთობების ისტორიაში) ისიც მეტყველებს, რომ მან ისარგებლა შექმნილი ვითარებით და ჯერ კიდევ 1720 წელს ვახტანგ მეექვსესთან, როგორც სანდო სტრატეგიულ პარტნიორთან, სამხედრო-პოლიტიკური კავშირი დაამყარა, მაგრამ ეს კავშირი ქართველთათვის ტრაგიკულად დასრულდა. [1722 წელს პეტრე პირველმა ისარგებლა ირანის დასუსტებით, მათ წინააღმდეგ აჯანყებული ავღანელების გააქტიურებით და 1722 წლის აგვისტოში ირანის წინააღმდეგ ქართველებთან ერთად სამხედრო ოპერაცია წამოიწყო. რუსეთის მოიმედე ვახტანგმა საბოლოოდ თქვა უარი პროირანულ ორიენტაციაზე და 40-ათასიანი ჯარით, შეთანხმებისამებრ, განჯაში დაბანაკდა. ვახტანგმა არზრუმის ფაშასაც უარი განუცხადა მოკავშირეობაზე, მეფეს დასავლეთის დახმარების იმედიც დაკარგული ჰქონდა ევროპაში სულხან-საბა ორბელიანის ხელმოცარული მოგზაურობის შემდეგ. პეტრე I-მა არ აასრულა ვახტანგისთვის მიცემული დაპირება და კასპისპირეთში დაწყებული ლაშქრობა მალევე, 1722 წელს, იმპერატორის ინიციატივით ჩაიშალა, ლაშქრობა 1724 წლისათვის გადაიდო. განჯაში დიდი ჯარით ჩასული ვახტანგ მეფე იძულებული გახდა უკან დაბრუნებულიყო. შედეგად, მეფემ სპარსეთის შაჰისა და ოსმალეთის ხონთქრის რისხვა დაიმსახურა. 1722 წლის მიწურულსა და 1723 წლის დამდეგს ქართლის მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა. თბილისში მდგარმა ირანის გარნიზონმა, შაჰის ბრძანებით, ქალაქი გადაწვა; 1723 წლის გაზაფხულზე, ირანის შაჰის თანადგომით, ლეკთა, განჯისა და ერევნის ხანების ჯარების დახმარებით, კახთა მეფე კონსტანტინემ თბილისი დაიკავა; 1723 წლის ივნისში ოსმალეთის ჯარი თბილისს მოადგა და ქალაქი აიღეს. კონსტანტინემ კახეთს შეაფარა თავი.]

პეტრე პირველის მიზანმიმართულმა პოლიტიკამ გაამართლა, ვახტანგ მეექვსეს ქართლში აღარ დაედგომებოდა. რუსეთის სამეფო კარიდანაც წერილს წერილზე უგზავნიდნენ მეფეს, დახმარებას სთავაზობდნენ და 2 ან 3 ათასი ქართველი მეომრით რუსეთში ეპატიჟებოდნენ. 1724 წელს რაჭა - სოლადი - ასტრახანი - პეტერბურგის გზით ვახტანგ VI რუსეთში გადაიხვეწა. მოგზაურობის ამ მარშრუტსა და ისტორიას აღწერს

გაბრიელ გელოვანი თავის „მცირე ანდერშში“. პეტრე პირველის მეუღლე ეკატერინე პეტერბურგში ჩასულ ვახტანგ მეექვსეს განსაკუთრებული პატივით ხვდება. გაბრიელ გელოვანი აღფრთოვანებას ვერ მალავს: „...ვითარ ნუგეშინის-სცა, ანუ რაგვარად უზომობით წყალობა მიანიჭა, ამისთვის ამბისა მოთხრობასა აღწერით ვერ შემძლებელ ვექმენ, რამეთუ თუმცაღა თვით არა ეხილა ვისმე, უხილავთა კაცთაგან ესოდენი უსაზღვრო პატივი არა ირწმუნებოდა, რომელი პანკრატიონთა შარავანდედთა შორის ვკგონებ არცაღა ვისმე მიეთვალოს“ [ყუბანეიშვილი, 1955: 120]. ვახტანგ მეექვსისა და მისი ამაღლის რუსეთში გადასახლების შესახებ საგულისხმო ცნობებია დაცული იესე ფავლენიშვილის პოემაში „ვახტანგიანი“ (1727-1730). არადა გარეგნული პომპეზურობის, „მამაშვილური“ მოლოდინის, ლაღი ცხოვრებისა და შეუზღუდავი უფლებებით სარგებლობის დაპირების მიღმა, რეალური სირთულეები არსებობდა, პირადიცა და სახელმწიფოებრივაც. ივანე ჯავახიშვილი რუსულ წყაროებზე დაყრდნობით წერს: „პეტრე დიდმა ისეთი უმადურობაც კი გამოიჩინა, რომ მის მიერვე მოტყუებული და გაუბედურებული მეფე ვახტანგისათვის შესაფერისი თავშესაფრისა და საცხოვრებელი ადგილის მიჩენა არ ნებავდა. როდესაც ვახტანგ მეექვსემ თავის ოჯახობით აშტრახანში დასახლების ნებართვა ითხოვა, პეტრე პირველი განრისხებული იყო: დახედეთ, უბედურების დროსაც მეფე მაინც ამპარტავნობას არ იშლისო... აშტრახანის გუბერნატორს რომ გულუბრყვილობა არ გამოეჩინა და ხელმწიფის დაუკითხავად პეტრეს სახელით ვახტანგისთვის მისი სურვილის აღსრულება არ აღეთქვა“ [ჯავახიშვილი, 1909: 12]. ვახტანგ მეფის რუსეთში ჩასვლამდე და მას შემდეგაც, რუსეთის მეფეები მალულად მნიშვნელოვან მოლაპარაკებებს აწარმოებდნენ ირანისა და ოსმალეთის მბრძანებლებთან. მაგალითად, 1723 წ. პეტრე პირველი ირანს შეუთანხმდა, 1724 წლის 12 ივლისს კი, როდესაც ვახტანგ VI ჯერ კიდევ ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე იმყოფებოდა, სტამბოლში რუსეთ-ოსმალეთის შეთანხმება დაიდო და რუსეთმა აღიარა ოსმალეთის უფლებები აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში. ასე რომ, პეტრე პირველის მიერ ქართველთა შემწეობისა და მფარველობის ვალდებულება საერთაშორისო პოლიტიკის წესებმა და საკუთარმა ინტერესებმა გადაფარეს. ქართულ-რუსული ურთიერთობების ამ ტრაგიკულ ისტორიას ასე აფასებს ივანე ჯავახიშვილი: „უკუღმართად დამთავრდა საქართველოსთვის რუსთა ხელმწიფის მიერ აღთქმული აღმოსავლეთის ქრისტიანთა „მფარველობა“: ჯერ თავის სასარგებლოდ ქართველთა ომში ჩათრევით და შემდეგ მტრის წინაშე უმწეოდ მიტოვებითა და მტრისთვის გაცემით“ [ჯავახიშვილი, 1909: 12]. პეტრე პირველის ღალატმა ტრაგიკული შედეგი იქონია მეფისა და ქვეყნის ბედზე. „ხოლო მეფე ვახტანგ მივიდა განჯას და დაჰყო სამ თუე მუნ და ვერა რაი სცნა ხელმწიფის პეტრესი“ [ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973: 500]. ამ სიტყვებმა: „ვერა რაი სცნა ხელმწიფის პეტრესი“ განზოგადებული და საბედისწერო შინაარსი შეიძინა მთელი შემდგომი ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობის ისტორიაში. ქართული და რუსული სტრატეგიული ინტერესები არც არასოდეს

თანხვედებოდა ერთმანეთს. მეფის ტკივილი და იმედგაცრუება, ქართლის ჭირი და გურამიშვილის დიდი განსაცდელი ზედმიწევნითი სიზუსტითა და ობიექტურობით არის გადმოცემული „დავითიანში“.

გურამიშვილი ქართულ-რუსული ურთიერთობების გარიჟრაჟზე, როცა ეს-ესაა ყალიბდებოდა ახალი პოლიტიკური და სოციალურული კონტექსტი, როგორც მიმდინარე მოვლენათა თვითმხილველი და აქტიური მონაწილე ზედმიწევნითი სიზუსტითა და ობიექტურობით გადმოგვცემს სათქმელს, მისი შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ზეპირწყარო (ზუნებრივია, დავით გურამიშვილი უხვად სარგებლობს იმ ლიტერატურული და ისტორიული წყაროებით, დოკუმენტებით, რაც მეფის სასახლეში უნდა ყოფილიყო დაცული) რუსეთში მყოფი ვახტანგ მეექვსე და მისი უახლოესი გარემოცვაც უნდა ყოფილიყო. „დავითიანით“ დასტურდება, რომ პოეტისთვის ფსიქო-ემოციურ სიბრტყეზე ხელშესახები და საგრძნობი იყო ვახტანგ მეექვსის გლოვა და სამძიმარი, „ცრემლსა და ოფლში ცურვა“ [92. 527], ტკივილი და ღაღადისი: „...მისთვის ვიმაღვი სირცხვილით, არ მინდა გამოჩენაო,/მრავალის ცრემლის დენითა დავჰკარგე თვალთა ჩენაო,/ ასეთი სენი შემყრია, ძნელია გადარჩენაო“ [92. 529]; „ვითხოვ, შემინდოთ ჩემზედა თქვენ ჰქმენით, რაც საქნელია,/ ენით დაგლოცავ, მის მეტი სხვა რა მაქვს საქონელია?“ [93. 533]. გადმოცემული განცდები შეუმცდარად წარმოაჩენს პრეკოლონიური მყოფობის ტრაგიზმს, დიდი სინანულის გამომხატველი და მოსალოდნელი განსაცდელის მაუწყებელია.

შუა საუკუნეების სამეფო კარის ეტიკეტის ერთგულეობა, ხელმწიფის მორჩილების კანონი (რომ. 13. 1-7), ვახტანგ მეექვსის უპირობო სიყვარული და მისდამი თანალმობა, უმეტესად სხვა პერსონაჟთა (ერთი ასეთი ვახტანგ მეექვსეცაა) მსჯელობის, არგუმენტაციის, ფსიქო-ემოციური განწყობისა და შეფასების გზით წარმოაჩენინებს გურამიშვილს საკუთარ პოზიციას. აღსანიშნავია, რომ პოზიციის გამოხატვისას არაპირდაპირი თქმის მხატვრულ მეთოდს, ძირითადად, ვახტანგ მეექვსესა და ქართულ-რუსულ პოლიტიკურ ურთიერთობებზე საუბრისას იყენებს ავტორი. სხვა შემთხვევაში, მისი პოზიცია, შეხედულება ცხადი, პირდაპირი და შეუფარავია. გურამიშვილი შეძლებს და, მიუხედავად განსხვავებული პოზიციისა, მცირედითაც არ შეურაცხყოფს ვახტანგის ღირსებას (გურამიშვილი აქაც თავისი დიდი წინამორბედის - რუსთველის - შეხედულებათა ერთგულია: „ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამაღ ხელი არ შევახე“ [რუსთველი, 1966: 300], არც პიროვნულ-შემოქმედებით პრინციპს - მართლის თქმას - ღალატობს. აქ დაუფარავი მსაჯული კი არ ამხელს და გმობს (გავიხსენოთ „საწყაულის მოწყვა ღვთისაგან“), არამედ მოგვითხრობს, აღწერს, თანალმობელია.

დავით გურამიშვილი არა მხოლოდ ფაქტობრივი მასალის ინტერპრეტირებისას იცავს ობიექტურობას, არამედ ცალკეული ლექსიკური ერთეულების მოხმობისასაც

ზუსტი და შეუმცდარია. სამეცნიერო ლიტერატურაში შესწავლილია „დავითიანში“ სამოხელეო-პოლიტიკური ტერმინების „ხელმწიფისა“ და „მეფის“ მოხმობის წესი. „ხელმწიფე ადმატებული პოლიტიკური ძალმოსილების შემცველი სამოხელეო სახელდებაა, ტიტულია, რომელსაც შეიძლება ფლობდეს მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკურად ძლიერი სახელმწიფოს პატრონი, - მტერი იქნება იგი თუ მოყვარე... მეფე არაა ხელმწიფის ბადალი, არ გამოხატავს ქვეყნის მეთაურისა თუ თვით ქვეყნის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ძლიერებას; პირიქით, ის პოლიტიკურ-სუბორდინაციული თვალსაზრისით, ექვემდებარება ხელმწიფეს“ [კილანავა, 2009: 222]. პეტრე რუსთა ხელმწიფეა ან „სუდარი“, ვახტანგი ქართველთა მეფედ ან ბატონად მოიხსენიება. დავითი იცავს პოლიტიკურ-სუბორდინაციულ ეტიკეტს. სპარსეთისა და თურქეთის ხელისუფალნიც, ბ. კილანავას დაკვირვებით, ხელმწიფედ ან დიდ ხელმწიფედ მოიხსენებიან. ეს ფაქტიც მის, როგორც სანდო მთხრობლისა და ობიექტური შემფასებლის, ღირსებაზე მეტყველებს. პოეტის მშვიდი, ერთი შეხედვით, ნეიტრალური ნათქვამის მიღმა ყოველთვის დასტურდება პოზიცია. მაგალითად, მეფის მოწინააღმდეგეთა შესახებ გურამიშვილი წერს: „ვინც ხედევდა ბოლოს საქმეს, იმათ არად განიხარეს, / თქვეს, თუ: „უფრო წავხდებითო“ [44. 203]. „ბოლოს საქმის მხედველი“ კი ბრძენსა და გონიერ კაცს ნიშნავს - ასე რომ, პოზიციაც არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც დადასტურებულია. გურამიშვილს რომ სადარდებლად გახდომია ვახტანგ მეფის მომხრეობა, სხვა ადგილიდანაც ჩანს: ვახტანგისა და მისი ამაღლის ყარიბობა და უკეთესი ბედის ძიება ტრაგიკულად სრულდება. გურამიშვილი განსაცდელს ბიბლიური ალუზიით გადმოგვცემს: „ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“ [87. 491], „ვითა გოდოლთ მშენებელნი გავხდით ენა შერეულნი“ [95. 547]. ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების განსაზღვრა-შეფასებისას, ავტორისთვის, როგორც არგუმენტი, მნიშვნელოვანია სიმრავლის ფაქტორიც. ვახტანგის პოლიტიკური გადაწყვეტილების მოწინააღმდეგენი რიცხოზობრივადაც აღემატებიან მომხრეებს. ს. ყუბანეიშვილის ნაშრომში დაცული ინფორმაციით, მართალია, იმპერატორი 2-3 ათასი მეომრით გადასახლების შესაძლებლობას სთავაზობდა ვახტანგს, მაგრამ ვახტანგი შედარებით მცირერიცხოვანი, 1200 კაციანი ამალით წავიდა რუსეთში, რომელთაგან უმრავლესობა სამხედრო სამსახურისთვის გამოუსადეგარი იყო [ყუბანეიშვილი, 1955: 27]. ეს ფაქტი, შესაძლოა, იმაზეც მეტყველებდეს, რომ ვახტანგის გადაწყვეტილებას ბევრი მომხრე არ ჰყოლია საქართველოში და იმთავითვე სათუოდ მიიჩნევდნენ მეფის პოლიტიკურ ორიენტაციას. „ბევრნი ბევრს რასმე იტყოდნენ, მაგრამ ვინ მოუსმინებდა? / მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა, რასაც ინებდა!“ [45. 216] - აღსანიშნავია, რომ ეს ფრაზა ავტორის მიერ გამოთქმული მკვეთრი შემფასებლური პოზიციაა, რომელიც სამეფო ინსტიტუტის ნაკლოვანებაზეც მიგვანიშნებს და, შესაძლოა, ერთგვარი სურვილია ქვეყანაში დემოკრატიული მმართველობის დამყარებისა. როგორც აღვნიშნეთ, ყველა სხვა შემთხვევაში, საკითხს აფასებენ: მეფე, ქვეშევრდომნი ან შვილი

ბაქარი - „ვერა ვნახე რა მაგისი ღრმად საქმე მინაწდომარე, / რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე წაუხდომარე!“ [95. 544]. ტექსტში ვახტანგთან მიმართებით მოხმობილი ნებისმიერი სიტყვათშეთანხმება, განსაზღვრება, შედარება, ეპითეტი თუ მეტაფორა, ზოგადად, ემოციური ფონიკ კი, გურამიშვილის პოზიციას გამოხატავს. ვახტანგმა არ მიიღო თამაზ-ხანის, იგივე ნადირ-შაჰის, შეთავაზება: „...მობრძანდიო, შენს ქვეყანას არას ვერჩი; / მე გიჩვენო შენის მტრისა თავი შუვა განაჩეხი“ [91. 517]. მეფის რეაქცია-ქმედება ასე გადმოსცა ავტორმა: „არ წავიდა, არ მიენდო, მისი ყმობაც ითაკილა, / სიტყვა მისი მას გულს ეცა, თვალთა ქაცვი, ვით ასკილა; / ვითა სმოდა პირველითგან, მით იხსენა, მითა კილა, / თქვა: მეც უნდა დამბორკილოს, ვით შაზ-თამაზ დაბორკილა“ [91. 518]. ამ, ერთი შეხედვით, უწყინარი, მშვიდი თხრობის მიღმა, ავტორის ობიექტური, პირუთვნელი შეფასება იკითხება: 1. პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღებისას მეფეს პირადი განწყობა-ემოციები მართავს; 2. ანგარიშს არ უწევს არსებულ ვითარებას და წინარე გამოცდილებით ხელმძღვანელობს. 3. პატივმოყვარეობა ძლევს. ქვეტექსტი კი ერთია, ავტორის აზრით, ვახტანგმა არასწორად შეაფასა ახალი პოლიტიკური რეალობა, ეს აზრი კი მისთვის ჩვეული ცოტა ირონიით, ცოტა სიმსუბუქით, მაგრამ ზუსტი აქცენტებით გადმოგვცა გურამიშვილმა. ვერ ვიტყვით, რომ სათქმელის პირდაპირ თქმას ეკრძაღვის, გამოცდილებით უკვე გრძნობს მოსალოდნელ საფრთხეს: „რასაც ახლა ვამბობ, ვგონებ, ამაზედაც მხვდეს გინება“ [38. 166], ზოგჯერ თავის გამხნევებაც უწევს: „რად გეშინის მართლის თქმისა, ფუ, შენ ჩემო ულვაშ-ბილო“ [40.180]. მაგრამ, როცა გადაწყვეტილებას იღებს, გვჯერა მისი სიკერპისა და შეუვალობის: „მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად, / ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“ [39. 170]. იმპერატორის კარზე მსტოვართა და მოენთა დიდი არმია რომ არის და დიდი დაკვირვებაა საჭირო, ესეც ცხადია [იხ. 89. 505; 94. 537; 46. 220-223]. „რაც საიდუმლო გსმენოდეთ, ხმა-მაღლა მას ნუ ჰყვირითა“ [94. 537], - აფრთხილებს ვახტანგი ქვეშევრდომთ. მაგრამ ვახტანგის საქმეთა შეფასებისას გურამიშვილი მაინც შეფარულს ხდის სათქმელს, ამბობს და თითქოს არც ამბობს, მისთვის ჩვეული პირდაპირობაც სადღაც ქრება, განსაკუთრებულ მხატვრულ ხერხს მიმართავს, მაგრამ სათქმელი მაინც ცხადია. ამგვარი შეფარულებისა და ბუნდოვანების მიზეზი ხშირ შემთხვევაში ცენზურა და პოლიტიკური წნეხიგაა. ვახტანგის სიამაყე, ამპარტავნება, პატივმოყვარეობა რომ სამრახისია გურამიშვილისთვის, ტექსტიდანაც ჩანს, მაგრამ შეფასებისა და განსჯისგან თავს იკავებს, აღწერით შემოიფარგლება: „ვინც არ ემოწმის, მაზედა ერთგულად არ უყუროდა“ [44. 206]. ვეზირთა რჩევას: „ფარვით იარე გზაზედა, არ მეფეთ მოსაკმაზითა, / მტერთ არა გიგრძნან საწადი აშკარად ანუ აზრითა“ [44. 209], სიამაყით უპასუხებს ხელისუფალი [44. 209; 45. 210], პატივმოყვარეობას ახლავს გაუცხოება, უნდობლობა და შური ისეთ ახლობელ ადამიანთა შორისაც კი, როგორც მამა-შვილია [46. 217-219]. არც ქვეშევრდომთა არგუმენტაციასა [45. 213-214] და წუხილს იზიარებს მეფე. შიში - „ვიქნებით შვილთა ჩვენთაგან გინებით მოსაგონარი“ [45. 215] - რამდენიმე ათეული

წლის შემდეგაც ფიქრსა და მოსვენებას უკარგავს საქართველოს ღირსეულ შვილებს, ქართულ-რუსული პოლიტიკა კი ბედისწერად ექცევათ ქართველთ და საუკუნეების განმავლობაში დაუსრულებელი შუღლის, უთანხმოების, დაპირისპირების მიზეზი გახდება. პოლიტიკური და პიროვნული არჩევანი აშორებს ვახტანგს იდეალური მეფის ხატება-მსგავსებისგან, რაც საისტორიო მწერლობის ტრადიციით „დავითიანშიც“ დავით წინასწარმეტყველით არის გაშუალებული. მეფე, ისე როგორც ქვეყანა და ადამიანი, ღვთისაგან გაუცხოებული, პირველხატისგან განშორებულია. დავით გურამიშვილის სიმბოლურ ქმედებად შეიძლება გავიაზროთ მირიანისათვის წიგნის გადაცემის ეპიზოდი. ამ ქმედების საკრალურობა საცნაურდება შემდეგით: 1. წიგნი, იგივე სიბრძნე გადაეცემა სამეფო ოჯახის წევრს, უფლისწულს (საფიქრებელია, რომ გურამიშვილისთვის ხელნაწერის სამშობლოში მოხვედრის სხვა ალტერნატიული გზებიც არსებობდა), წიგნს საქართველოში ჩამობრძანებამდე დიდი განსაცდელი შემთხვევია; 2. წიგნში გადმოცემულია ტრაგიკული ამბავი - ქართლის ჭირი, რაც მეფეს, ქვეყანასა და ღმერთს შორის დარღვეული კავშირის შედეგია და წიგნიერი სიბრძნის გზით უნდა აღდგეს. 3. დავით გურამიშვილის აზრით, ქართლის ჭირი, ვახტანგ მეექვსის განსაცდელი მომავალ მეფეთათვის უნდა იქცეს გამოცდილებად და მათი დახელოვნების, სრულყოფის საწინდარი გახდეს. შეიძლება ითქვას, რომ „დავითიანი“ დავით გურამიშვილისაგან ქართული სამეფო სახლისათვის მირთმეული პირადი ძღვენია, ქვეყნის ხსნის იმედად შეწირული. ამგვარი განაზრების საფუძველზე მეფის არაკი/იგავი ესქატოლოგიური მომავლის აზრით განიშლჭვალება, ტრანსცენდენტური შინაარსი მატარებელი ხდება.

მეფის, ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის არჩევანი - „სწორეთ იმ გზაზედ წავიდნენ, საითაც იყო სნებაო“ [99. 573]. დავითმა რამდენიმე მონარქი გამოიცვალა: პეტრე მეორე, იმპერატორი ანა იოანეს ასული (1730-1740), ელისაბედი, პეტრე მესამე, ეკატერინე მეორე. უცნაურია, მაგრამ მას შემდეგაც კი, რაც გურამიშვილი მომსწრე გახდა რუსეთის გამცემლობისა და ღალატის, იმ ტრაგიკული განცდებისა და სირცხვილის, რაც რუსეთთან ურთიერთობამ მოუტანა საქართველოს, უშუალოდ ვახტანგ მეექვსეს, პეტრე პირველითა და „ანნა ხელმწიფით“ აღფრთოვანება მაინც არ უნელდება პოეტს. შესაძლოა, ეს პიროვნული აღფრთოვანება რუსული პერსპექტივიდან მოვლენების აღქმით იყოს განპირობებული [42. 194-195]. გურამიშვილისეული ინტენცია ქართული პოლიტიკური რეალობისა შეუმცდარი და ანგარიშგასაწევია. ეს ერთი ეპიზოდიტაც დასტურდება: რუსთა ხელმწიფის მცირედი შეწევნითა და დიდი დაპირებებით დაიმედებული ვახტანგ მეექვსე თანამოაზრეებთან ერთად ლხინს მიეცემა. „ეგონათ სწორად ტრიალი მრუდის საწუთროს ჩალხისა“ [43. 202], - წუხილით დასძენს ავტორი. მამა-შვილის პოლიტიკის შეფასებისასაც მკვეთრი და ზუსტია გურამიშვილი, მისთვის საქმის წარმატების საფუძველი მოსახმარის გონივრულად მოხმარებაა, ზოგადად,

ადამიანის გონიერება წუთისოფლის სიმუხთლესა და უკეთურებასთან გამკლავება-ბრძოლა რომ არის, არაერთგზის დასტურდება „დავითიანში“. „ვერც მამამ და ვერცა შვილმან მოსახმარი ვერ იხმარა“ [46. 219], - ჩივის გურამიშვილი. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებების თანახმად, „დავითიანის“ აღნიშნული სტრიქონი კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენებს გულისხმობს: „მათ (მამა-შვილმა - ხ.ნ.) ვერ გამოიყენეს შაჰის კარზე არსებული მძიმე პოლიტიკური ვითარება საქართველოს საკეთილდღეოდ“ [ნახუცრიშვილი, 2005: 189]. „ქართველებს ალბათ არასოდეს ექნებოდათ ასეთი ხელსაყრელი შემთხვევა გადაეგდოთ სპარსეთის უღელი და მიეღწიათ დამოუკიდებლობისათვის“ [თ. კრუსინსკის აზრი მოხმობილია - ჭიჭინაძე, 1983: 71]. ქვეყნის სწეულება და ჭირი მამა-შვილს შორის არსებულმა შურმა, უთანხმოებამ და უნდობლობამ კიდევ უფრო გაამძაფრა. გურამიშვილის ხედვით, ქვეყნის ძალმოსილება, განვითარება დამოკიდებულია ხელისუფალთა გონივრულ ქმედებაზე. დაპირისპირების, შეუთანხმებელი პოლიტიკის გამო ქვეყნის მესვეურთ დრო ქვეყნის სასიკეთოდ ვერ გამოიყენეს, ფრაზა - „წახდა, დაგვიანდა საქმე კარგი, დასაშური“ [46. 218] - მიემართება არა მხოლოდ მამა-შვილის გაუმართავ, არასწორ, საზიანო ქართულ-რუსულ, არამედ ქართულ-აღმოსავლურ პოლიტიკასაც. ბაქარის უदारდელობა, ქართლის ბედისადმი უპასუხისმგებლო, უდიერი დამოკიდებულება დამაფიქრებელია გურამიშვილისთვის, მაგრამ, მხატვრული განსახოვნების პრინციპიდან გამომდინარე, პირდაპირ არც ამჯერად აფასებს პერსონაჟთა ქმედებას. მთელს დატვირთვას ენობრივ ქსოვილს აკისრებს - ენა ფამილარიულია, ყოფითი ლექსიკა ჭარბობს, იუმორით, უदारდელობითა და სიმსუბუქით გამორჩეული: „ისა სჯობს, მოსკოვს წავიდეთ წყნარად, ნებივრად რებითა; იქით ვიცხოვროთ, ვით უწინ ვსცხოვრებდით ჩვენის კრებითა, / ჯავრს დაივიწყებთ, ოდესაც ხელმწიფეს შეაყრებითა“ [92. 528]. ამ სტრიქონში იკვეთება ვახტანგ მეექვსის რუსთა ხელმწიფით ჩანაცვლების ტრაგიკული ტენდენცია. აზრი უფლისწულ ბაქარს ეკუთვნის. ცნობილია ისიც, რომ ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ, მთავრობის გადაწყვეტილებით, მოსკოვის ქართველთა კოლონია იშლება. პრინციპულია მოთხოვნა რუსთა ხელმწიფის მხრიდანაც: „ჩვენ ოც წელს იქით სტუმარსა ვერ უზამთ თავაზასაო“ [99. 572]. რუსული წყაროებიდან ცნობილია, რომ ბაქარი რუსეთის არმიის გენერალ-ლეიტენანტი იყო 1729 წლიდან, მისივე ინიციატივით 1738 წელს ამაღლის 87-მა წევრმა დედოფალ ანას სამხედრო სამსახურში ჩარიცხვისა და ქართველ ჰუსართა ასეულის შექმნის თხოვნით მიმართა. შემონახულია ბაქარისადმი სენატის მიმართვის დოკუმენტი, რომლის მიხედვითაც ბაქარს ევალებოდა წარმოედგინა ჰუსართა პოლკში ჩარიცხვის მსურველთა შესახებ ინფორმაცია [ყუბანეიშვილი, 1955: 47]. თუ ფავლენიშვილის „ვახტანგიანში“ ბაქარი მამის მორჩილი და ერთგულია, „დავითიანის“ მიხედვით, მამა-შვილს შორის, პოლიტიკური ორიენტაციის თვალსაზრისით, დიდი უთანხმოება და კონფლიქტია: „ერთმანეთის ნავეზირი მათ მოსწონდათ ამაღ არა, მამა რუსეთს იზიდევდა, შვილი

ყენისა კარა“ [46. 219]. ისტორიიდან ცნობილია, რომ ბაქარის ცხოვრებაც 50 წლის ასაკში სამშობლოში დაბრუნების ამო სურვილითა და ნატვრით დასრულდა. არც ვახტანგის ჩანაფიქრს ეწერა განხორციელება - რუსული ჯარით შემოსულიყო ბაქარი საქართველოში და ქვეყანა დამპყრობლებისაგან ეხსნა. თვით ბაქარისა და ქართველ დიდებულთა არაერთგზისი თხოვნის მიუხედავად, რუსეთის იმპერატორებმა ბაქარს საქართველოში დაბრუნების უფლება არ მისცეს. შემონახულია დოკუმენტი, რომლითაც დასტურდება, რომ გარდაცვალებამდე 1 წლით ადრე ბატონიშვილი ისევ თხოვნით მიმართავს იმპერატრიცა ელისაბედს: „ნება მომეცით წავიდე საქართველოში, ეგების ქართლში გავმეფდეთ“ [იოსელიანი, 1980: 76]. ქართველ უფლისწულთა, ზოგადად, ქართული სამეფო კარის ტრაგიკული მომავლის წინასახედ შეიძლება მივიჩნიოთ ბაქარი. მის ბედს შემდეგშიც არაერთი უფლისწული გაიზიარებს. დაპირებების მიუხედავად, არც 1801 წელს ალექსანდრე პირველის მეფედ კურთხევის ცერემონიაზე საგანგებოდ მიპატიჟებულ ბატონიშვილებს ღირსებათ საქართველოში დაბრუნება. ცნობილია, რომ მეფედ კურთხევის ცერემონიიდან რამდენიმე დღეში საგანგებოდ შეკრებენ სამეფო ოჯახის წარმომადგენლებს და 12 სექტემბრის მანიფესტს წაუკითხავენ, რომლის მიხედვითაც საქართველოში მეფობა უკვე გაუქმებულია. ამ ტრაგიკულ მოვლენას ასე აფასებს ბატონიშვილთა თანმხლები პირი გაბრიელ რატიშვილი - ქართველმა ბატონიშვილებმა „მეფობისა წილ საქართველოსა...[მიიღეს - ხ.ნ.] ლენტი წითელი ანნასი“ [მენაბდე, 2005: 203]. შეიძლება ითქვას, მემატეანის შეუმცდარი ალლოთი შექმნა დავით გურამიშვილმა ბაქარის მხატვრული სახე. ისტორიული და ლიტერატურული წყაროების ურთიერთმიმართების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბაქარ უფლისწულის გზა და არჩევანი სიმბოლური გამოხატულება გახდა ქართლის მომავალი გაორებული, ტრაგიკული ყოფისა.

დავით გურამიშვილი შუასაუკუნეების ცნობიერების მატარებელია, მისთვისაც ეროვნულობის, მამულის იდეა პერსონიფიცირებულია მეფის სახეში: „სამწყსოს უმწყესოდ მავალსა შემჭამს ტურა და მელა“ [94. 539]. „დავითიანით“ ცხადია, რომ გურამიშვილი ქართულ-რუსული პოლიტიკური მარცხის ტვირთს ვახტანგ მეექვსეს აკისრებს და არა პეტრე პირველს, ხოლო ამ უკანასკნელს თავისი სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამომდინარე განსჯის და აფასებს. თუმცა, ერთი შეხედვით, ყოფითი სიმსუბუქითა და გარკვეული ირონიით გადმოცემული დანაპირები რუსთა ხელმწიფისა: „მოდო, მიგიჩნევ მამადო“ ან: „გიჯობს, მე ზურგი მომყუდო, გულზედა გული მამადო, / მერმე შენს მტერზედ მიმიძღვე, ვით თივას ცეცხლებრ მამადო“ [43. 196] გარკვეულწილად არის კიდევ პეტრე პირველის პოლიტიკისადმი ავტორის უარყოფითი დამოკიდებულების გამომხატველი (პოემის მიხედვით, ამგვარი ირონიული დამოკიდებულება, მაჯამური ლექსთწყობით გამოხატული, დამახასიათებელია ქართლ-კახეთის მეფეებისა და აღმოსავლეთის მზრძანებელთა ურთიერთობისთვის).

პოემის მიხედვით დაპირისპირება და მოურიგებლობა ქრისტიანულ რუსეთთან ჯერაც გამოუთქმელი, გაუცნობიერებელი, არაფორმულირებული კონფლიქტის კვალს ატარებდა და მხოლოდ მშვიდნიერი განცდა-ვნებების სიბრტყეზე აღიქმებოდა. ქრისტიანული მრწამსის სათუო ერთგულების მქონე მეფის მოიმედებამ ვახტანგ მეექვსეს იმედგაცრუებისა და სასოწარკვეთის გარდა სხვა არაფერი მოუტანა. ჭირის, ხელმოცარულობის, სირცხვილის, სინანულის მიზეზი მეფის მოთქმასა და ლადადისში პერსონიფიცირებულ სახეს არ იღებს, ყველაფერი წუთისოფლის სიმუხთლე-წარმავლობას ბრალდება [91. 520; 92. 522]. წარუმატებელი მოლაპარაკებების შემდეგ ვახტანგი ასტრახანში დარჩენას ისურვებს, მეფის ეს გადაწყვეტილება პროტესტიცაა და, ამასთანავე, უიმედობის, ნიჰილიზმის, სასოწარკვეთის გამოხატველი, სასჯელი და თვითგვემა. მისი პოლიტიკური ნაბიჯის შედეგი კი ტრაგიკული - „ორი საბელი თავს ერქვა, მესამე ყელზედ მოიბა“.

ჩვენ დეტალურად არ განვიხილავთ „ქართლის ჭირის“ იმ ეპიზოდებს, რომლებიც ქართლის სამეფოში არსებულ შიდა დაპირისპირებასა და ქართლ-კახეთის მეფეთა მტრობის დაუსრულებელი ისტორიების შესახებ მოგვითხრობს, საკითხი სრულყოფილადაა შესწავლილი როგორც ისტორიულ, ისე ფილოლოგიური ხასიათის კვლევებში. რუსეთისადმი, როგორც ძლიერი და საიმედო პარტნიორისადმი კეთილგანწყობა, პეტრე პირველის მფარველობის იმედი, მთელს ისლამურ სამყაროსთან დაპირისპირებს მეფეს. ვახტანგი მაჰმადიანთა ტყვეობას რუსეთის ნებაყოფლობით ტყვეობას ამჯობინებს. მოგვიანებით, ლეკთაგან თავდახსნილი, გზაჯვარედინზე მდგარი გურამიშვილიც, მეფის მსგავსად, რუსეთის „სასარგებლოდ“ აკეთებს არჩევანს. ქართული სახელმწიფოებრიობის ღრმა კრიზისის გამოხატულებად მიაჩნდა ნ. ბერძენიშვილს ჩრდილო კავკასიაში პეტრეს დროიდან ქართველების სიმრავლე. ჩრდილო კავკასიის ქართული მოსახლეობა შედგებოდა ყირიმიდან, ყაზარდოდან, საჩაჩნო-დალესტნიდან გაქცეული ტყვეებისგან, მათ შორის იყვნენ ტყვეობიდან გაქცეული ქალებიც - „აქ სხდებიან, და სამშობლოში კი აღარ მიდიანო“ - წერდა ნ. ბერძენიშვილი. ქართველ ტყვედყოფილთა რიცხვს უნდა ეკუთვნოდეს „დავითიანის“ პერსონაჟი - „ფხოველი იანვარაც“ [ნატროშვილი, 1960: 37]. რუსეთის არქივებშიც ქართველ ტყვეთა ისტორიის ამსახველი უამრავი დოკუმენტი ინახება [მაჭარაძე, 1997: 96- 97].

ვფიქრობთ, გურამიშვილის არჩევანი განსაზღვრული და ნასაზრდოებია იმ პოლიტიკური კურსით, რომელიც გურამიშვილის დატყვევებამდე სულ რამდენიმე წლით ადრე აირჩია ვახტანგ მეექვსემ - ვახტანგისადმი პიეტეტი რომ განუსაზღვრელად დიდი აქვს პოეტს, ეს ცხადიც არის ტექსტიდან. გურამიშვილი პატრიარქალური ქვეყნის შვილია და სამეფო წყობა მმართველობის იდეალად უჩანს. ერთმორწმუნე რუსეთი, თავიდან მაინც, მისთვისაც, ალბათ, თავისუფლებისა და ძალმოსილების სიმბოლოდ

ჩანდა. [ეს განწყობაა გადმოცემული ოტია ფავლენიშვილის „ვახტანგიანშიც“. პეტრე პირველის საფლავთან მგლოვიარე ვახტანგის, ბაქარისა და სვიმონის (ვახტანგის ძმა) დარდებს//მოთქმას ასე გადმოგვცემს ავტორი: „რად ჩაგვყარე ჯოჯოხეთსა, სად უშრეტო კუპრი დუღსა“ (174, 3), „დავრჩით ვით, ზღვისა ღელვასა ნავი დასათქმელად მბრუნველი“ (176, 2).] ასე რომ, კითხვას, თუ რატომ არ ბრუნდება ტყვეობიდან თავდახსნილი გურამიშვილი საქართველოში, სამეცნიერო ლიტერატურაში მოხმობილი არგუმენტის გარდა - მღევრისთვის კვალი აერია - სხვა მიზეზიც უნდა ჰქონოდა: ლეკთა მძიმე, დამთრგუნველ ტყვეობაში მყოფი, საკუთარი ტრაგედიით გულშემძრული (ლეკთა ტყვეობის სიმძიმეზე გვესაუბრება ილია ორბელიანი თავის წერილებში და ანა დრანსე ავტობიოგრაფიულ წიგნში „შამილის ტყვე ქალები“), ალბათ, უფრო მეტი სიმძაფრით აცნობიერებს ქვეყნის ტრაგედიასაც, ვახტანგის პოლიტიკურ გადაწყვეტილებასაც მნიშვნელოვნად მიიჩნევს (ცხოვრების ამ ეტაპზე, ვფიქრობთ, გურამიშვილი ვახტანგის პოლიტიკური ორიენტაციის მომხრეთა შორისაა საგულვებელი) და, როგორც ჭეშმარიტი მეომარი, იქითკენ მიემართება, საიდანაც, მეფის მსგავსად, „ხსნას“ მოელის. ქართლში აშკარა, ღირსეული ბრძოლის დრო ჩავლილია - ზედაველას შეთქმულების მარცხის შემდეგ თავისსავე ქვეყანაში ხიზანია გურამიშვილი: „ქვეყნის წახდენის მიზეზით ვსცხოვრებდი სხვის ქვეყანასა“ [61. 325]. „ქვეყნის წახდენა“ მრავალმნიშვნელოვანი სახე-ხატია „დავითიანში“ და იგი ემოციურად, შინაარსობრივად უთანატოლდება იერემია წინასწარმეტყველის გოდებას: „... და ვსტიროდი ერსა ამას ჩემსა დღე და ღამე... და დაუტევო ერი ჩემი და წარვიდე მისგან, რამეთუ ყოველნი იმრუშებენ კრებულნი შეურაცხმყოფელთანი... ტყუილი და არსარწმუნოებაჲ განძლიერდა ქუეყანასა, რამეთუ ბოროტთაგან ბოროტთა მომართ გამოვიდეს და მე არა მიცნეს, - იტყვს უფალი“ (იერემია IX. 1-3). გახსენებას თავისი კოგნიტიური საფუძველი აქვს და იმ მონაცემების საფუძველზე, რასაც დავით გურამიშვილი იხსენებს ქართლის ისტორიიდან, ეს ალუზია უდავოა. დაუცხრომელი მებრძოლი და მეომარი - ამას მისი შემდგომი საბრძოლო ისტორიები და ვახტანგისგან ბოძებული ჯაბადარბაშობის თანამდებობაც ადასტურებს - სამეურნეო საქმიანობას ეწევა „მოყვრის მამულში“. უმაღლესი არისტოკრატია და სამეფო კარი, ნებითა თუ იძულებით, იღებს რუსეთის იმპერატორის ქვეშევრდომობას, ითავისებს უცხოთა ცხოვრების წესსა და მთელს ეროვნულ ენერგიასა და შემოქმედებით პოტენციალს რუსეთის ინტერესების მსახურებისა და კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობისაკენ მიმართავს. [ამ დროს მოსკოვში მოღვაწეობდა დავით გურამიშვილის უფროსი ძმა, ბეჭდვითი საქმის დიდებული მცოდნე, ქრისტეფორე გურამიშვილი, იგი იყო იოსებ სამეხელთან დაახლოებული პირი, სავარაუდოდ, მასთან ერთად წასულა რუსეთში, მისი დავალებით ჩამოუსხამს ქრისტეფორეს ქართული ანბანის შრიფტი, დაუბეჭდავს ქართული სახელმძღვანელოები, ზედამხედველობდა ქართული ბიბლიის ბეჭდვას, დიდი დამსახურება აქვს ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების თვალსაზრისით (გარდაიცვალა 1753 წელს); ისიც ცნობილია, რომ ქაიხოსრო

გურამიშვილი მნიშვნელოვან საგამომცემლო, საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდა რუსეთის იმპერიაში. მოსკოვში ცხოვრობდა ბიძა მერაბიც [კოსარიკი, 1957: 12].]

ტექსტიდან ცხადია, რომ რუსული სამყარო მხოლოდ პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ან სამეფო ოჯახის სიბრტყეზე არ იყო ცნობილი ქართლში. ახალგაზრდა დავით გურამიშვილისათვის, გარკვეული გეოგრაფიული ცოდნა-ორიენტირები რომ არსებობს და რუსეთი აღთქმულ ქვეყნად წარმოისახება, ამის მიზეზი, როგორც ჩანს, ვახტანგ მეექვსის რუსეთში ექვსწლიანი დევნილობა და უცხო, შორეული და ბუნდოვანი, მაგრამ ქართველებისთვის მაინც გარკვეულწილად იმედის მომცემი ქრისტიანული რუსეთია. ლეკთა ტყვეობიდან გაქცეულს ეცნო რუსული საუბარი, რაც ქართლში რუსული ენის გარკვეულ ცნობადობაზეც მეტყველებს: „რუსულად „ხლება“ პურს ერქვა, უწინვე გამეგონაო, /...რა რომ თქვეს პურის სახელი, მე იმან მომიფონაო“; კაზაკთა სოფელში მყოფობს ვინმე იანვარა: „სწრაფად მოენედ მომგვარა ფხოვლელი იანვარაო“ [85. 473]. ასე რომ, ტექსტში იკითხება ორ სამყაროს შორის არსებული გარკვეული ყოფით-კულტურული კავშირ-ურთიერთობანიც და რწმენა ქრისტიანული ქვეყნის პოლიტიკური შემწეობისა.

ლეკთა გაუსაძლისმა ტყვეობამ, გ. ნატროშვილის აზრით, დავით გურამიშვილი ლეკების ტყვეობაში თვე-ნახევარი უნდა ყოფილიყო [ნატროშვილი, 1960: 35], სავარაუდოდ, კიდევ უფრო გაუმძაფრა შთაბეჭდილებები გურამიშვილს, თვალნათელი გახდა კონტრასტი ამ სამყაროთა შორის და განუსაზღვრა გეოგრაფიული ორიენტირი. შეიძლება ითქვას, რომ გურამიშვილის არჩევანი ბრმა და გაუცნობიერებელი ნაბიჯი კი არ ყოფილა, არამედ ლოგიკური გადაწყვეტილება. საზოგადოების გარკვეული ნაწილის წარმოდგენა რუსეთის, როგორც მხსნელის შესახებ, „დავითიანში“ უკვე მხატვრულად ფორმულირებულ სახეს იღებს. ქრისტიანული სარწმუნოება, მასთან დაკავშირებული რიტუალები და ატრიბუტიკა, მედიევალური მსოფლმხედველობის თანახმად, არის ადამიანისა და ქვეყნის ხსნის საფუძველი. ტყვეობიდან გაპარული, უნუგემოდქმნილი გურამიშვილისთვის საყდრის ხილვა, ზარების რეკვა, პირჯვრის წერა ერთობის, უცხოობისა და შიშის ძლევის, აღიარება/თაყვანების საფუძველი ხდება.

შეხედულება, რომ რწმენითი, რელიგიურ-რიტუალური ერთობა შეიძლება გახდეს სახელმწიფოთა პოლიტიკური ერთობის, ძმობის, მსახურებისა და თანაგანცდის უპირობო საფუძველი, ნაივური და დროგადასული აღმოჩნდა. ადამიანთა პიროვნული კეთილგანწყობა - გურამიშვილს აქვს ამის გამოცდილება: „როგორც რომ ერთმან ყაზახმან მე მაშინ მამიარაო, / როცა რომ მყვანდა, მივლიდა მეტს მამაჩემი არაო“ [85. 473] ან „წყალს გამიყვანეს ნავითა, საყდარში შემიყვანესო, / დამაწერინეს პირჯვარი, ხატებსა მათაყვანესო“ [85. 474], - ვერ ცვლის, არ პასუხობს ახალ გეოპოლიტიკურ და სოციოკულტურულ რეალობასა და მოთხოვნებს. ამ არჩევანს ღვთის ნება რომ

განსაზღვრავს, ტყვედყოფილი დავითის ხილვანიც მოწმობს რელიგიური დაღადისით გადმოცემული - „ოდეს დატყობულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ვედარა ნახა, იმისი მოთქმა დავითისაგან“, „ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა სციოდა და მზე ღრუბლის გამო თვალით არ ჩნდა იმაზე თქმული“ და მრავალი სხვა შესხმა და ვედრება „მზეთა-მზისადმი“. უფლისეული სწავლებიდან გამომდინარე, ცნება „სწავლა“ უშუალოდაა დაკავშირებული „წასვლასთან“, გასვლასთან, მშობლიური წილის დატყვევასთან: „წარვიდეთ და ისწავლიეთ“. გზა, რომელსაც დაადგება გურამიშვილი ტანჯვის, ტკივილის, სწავლა-შემეცნების გზით ახალი, სულიერი ქართლის, სამკვიდრო მამულის მოპოვებით სრულდება.

არა მხოლოდ ქართულ-რუსული, არამედ აღმოსავლურ სამყაროსთან პოლიტიკური ურთიერთობის ანალიზისას, გურამიშვილი დაასკვნის, რომ ქართლის მთავარი მტერი, ანტაგონისტი, მოწინააღმდეგე თავად ქართველია - „კახელების აღმა ხნული ქართველებმა დაღმა ფარცხეს“ [40.1820], „ძმამ ძმას სახრე გარდუჭირა, მტერთ კობალი თავში დასცხეს“ [41.182], „რაც მოგახსენე, მოგგვარა ჩვენ ერთმანეთის ბრძოლამა!“ [61.323], შესაბამისად, ქართულ-რუსული პოლიტიკური მარცხის მიზეზთა შეფასებისას გურამიშვილი ზოგადქართულ ფენომენსაც ითვალისწინებს [38.164-165-166] და ამასთანავე, მეფის, მისი ძისა და უახლოესი გარემოცვის პოლიტიკურ უმწიფრობასა და პიროვნულ ნაკლოვანებასაც. ძმათა შორის შუღლისა და გაუტანლობის იპოდიგმურ-პარადიგმული სახეა ძველი აღთქმისეული კაენისა და აბელის ისტორია.

I.3. დატყვევებული ქვეყანა და კულტურა პრეკოლონიური ხანაში და ტოტალიტარული დისკურსი

„სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს...“ (ბარათაშვილი, 1979: 91). სამი არჩევანიდან - ირანი, ოსმალეთი, რუსეთი - ვახტანგ მეექვსის არჩევანთან დაკავშირებით ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „...განუტევნა ყოველნი და აღირჩია რუსთა მეფე, რამეთუ ჰგონებდა განთავისუფლებასა ეკლესიათასა და ძალსა ქრისტიანობისა“ [ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973: 499]. ვახტანგ მეფის გოდება, „დაქცეული ოჯახისა“ და „წახდენილი

ქვეყნის“ ხატება რუსული მმართველობისადმი დიდი დაეჭვების, სკეფსისის გამომხატველია - სარწმუნოებრივ ერთობა ვერ გახდა სახელმწიფოთა შორის მენტალური, იდეური ერთობის, პოლიტიკური ურთიერთთანამშრომლობის საფუძველი. 1734 წლის დარუბანდის სამხედრო ოპერაციის ჩაშლას, ისე როგორც რუსეთთან ყველა წარუმატებელ პოლიტიკურ ნაბიჯსა და დალატს, დიდი შფოთი და აურზაური მოჰყვება. პერსონაჟთა მხრიდან სოფლის სამდურავი ისმის, უბედობას თითქოს რეალური ადრესატი არ ჰყავს - ყველაფრის მიზეზი ისევ ცრუ სოფელია. მოახლოებული საფრთხე და საყოველთაოდ გაუცნობიერებელი განსაცდელის ტრაგედია ც საცნაურია გურამიშვილისთვის: „მათ არ იცოდენ, თუ ჩვენა გავებით რა გვარს მახესა!“ [94. 536], „დავითიანში“ მოვლენების, პრობლემების რეპრეზენტაციას პრობლემათა რეფლექსია მოჰყვება. მტრის, დამპყრობლის ხატებას, რომელთანაც საუკუნეების გამოცდილებით გაიგივებულია სპარსეთი და ოსმალეთი, „დავითიანის“ მიხედვით უერთდება რუსეთი „მესამე საბლის“, „მესამე ვეშაპის“ სახე-ხატებით.

ცირა კილანავა სადოქტორო ნაშრომში „ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში“ საგანგებოდ იკვლევს, თუ რა ნიშნების მიხედვით ახდენდა ნაციონალური მწერლობა მტრისა და საკუთარი თავის მარკირებას; რომელი მხატვრული სახეები იმეძვებოდა და რა ახლებური შინაარსით დატვირთა მან; რა მარკერები ფორმულირდა კოლონიური ხანის მხატვრულ ნარატივში. ამ ინფორმაციის მოძიებისა და კლასიფიკაციის საფუძველზე მკვლევარი ადგენს პრეკოლონიური და კოლონიური ხანების ქართული ლიტერატურის ნაციონალური დისკურსის ძირითად ლექსიკურ ფონდს. კვლევის თანახმად, რუსეთის პრეკოლონიური მარკერი „დავითიანის“ მიხედვით ორი სახე-ხატით განისაზღვრება: ჩრდილო//ჩრდილეთი//ჩრდილოეთი და ვეშაპი//გველეშაპი (ვეშაპი ბოროტების და ცოდვის სიმბოლო) [კილანავა, 2013: 3].

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ აღწერილი ქართულ-რუსული ურთიერთობა იმ ზოგადი მახასიათებლებით, სტერეოტიპებით წარმოჩნდება, რაც არც მანამდე და არც შემდეგ უცხო არ ყოფილა ქვეყნისათვის. მენტალური, ეთნო-ფსიქოლოგიური, კულტურული დაპირისპირება, რა თქმა უნდა, განსაზღვრავდა კიდევ პრობლემათა იმ ფართო სპექტრს, რომელთაც, სამწუხაროდ, დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა. შეიძლება ითქვას, რომ დავით გურამიშვილმა, პირველმა მხატვრული სიტყვიერების ისტორიაში, შეუმცდარად განსაზღვრა მოსალოდნელი საფრთხე. „ქართლის ჭირთან“ ქრონოლოგიურად, თემატურად, სიტუაციური თვალსაზრისით ახლო მდგომი ნაწარმოები, რომელიც ქართულ-რუსული ურთიერთობების ყველაზე მასშტაბურ რეფლექსიას წარმოადგენს, ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისაა“. აღსანიშნავია

ის, რომ გურამიშვილის „ქართლის ჭირი“ და ბარათაშვილის „ბედი ქართლისა“ ქართველთა ცნობიერებაში აყალიბებენ მყარად ფორმულირებულ სახე-ხატებსა და არგუმენტებს რუსეთის მფარველობაში შესვლის მოსურნეთა და მოწინააღმდეგეთათვის. საგულისხმოა, რომ გურამიშვილის მიერ აქცენტირებული თემები და მასთან დაკავშირებული განცდა-ვნებები დიდწილად თანხვედრა ისტორიულ წყაროებში დადასტურებულ მონაცემებს. მისი შფოთვა, ეჭვი და მოსალოდნელი საფრთხის წინასწარგანწყობა საუკუნეებს სწვდება. ამასვე ადასტურებს ვაჟა-ფშაველას მიმართვა გურამიშვილისადმი: „შენის ცრემლებით მოვხარშე / ჩემი გრძნობების ფაფაო“ [ვაჟა-ფშაველა, 1970: 122].

ისლამური ქვეყნების გარემოცვაში მყოფი საქართველო ქრისტიანობას აღიქვამდა, როგორც მარკერს. ამ აზრით სულდგმულობდა მე-19 საუკუნეც: „ილიას მისწრაფება, შეენარჩუნებინა და ახალი დროის შესაბამისად გაეფორმებინა ქართული იდენტობის ტრადიციული მარკერი, კარგად ჩანს მისი მცდელობით ერთმანეთს გაუტოლოს ნაციონალური და რელიგიური, ქართველადყოფნა და ქრისტიანადყოფნა“ [ჩხარტიშვილი, 2005: 237-238]. ვფიქრობთ, პოლიტიკურ ასპარეზზე ქრისტიანული რუსეთის გამოჩენამ ქართველთა ცნობიერებაში შუა საუკუნეებით განმტკიცებული აზრი კიდევ უფრო გაამყარა. იგი ხდება ნაციონალური დისკურსის თემა, როგორც სახელმწიფოებრივ, ისე პიროვნულ-ინდივიდუალურ სიბრტყეზე. ტყვეობიდან თავდაღწეულ გურამიშვილს ჯვრის ხილვამ უკიდევანო სიხარული მოჰგვარა. შუა საუკუნეების შეხედულება, რომ იმპერიალისტური ზრახვების მქონე სახელმწიფოსთვის ჯვარი და სარწმუნოებრივი ერთობა შეიძლებოდა ყოფილიყო პოლიტიკური, სახელმწიფოებრივი ერთობის საფუძველი, ჯერ კიდევ იოანე საბანისძემ გახადა ლიტერატურული დისკურსის თემა, შემდეგ კი - ათონელმა მამებმა. ისტორიამ ცხადყო, რომ სარწმუნოებრივი ერთობა არა თუ სახელმწიფოებრივი ერთობის, არამედ სარწმუნოებრივი შუღლისა და მტრობის საფუძველიც შეიძლებოდა გამხდარიყო. მაგრამ ეს ისტორიული გამოცდილება ხსნის გზა ვერ გახდა ქართველთათვის. აღმოსავლური, ისლამური სახელმწიფოების მმართველობით თავმოხეზრებული ქვეყანა ორიენტირს ერთმორწმუნე, კულტურულად და სტრატეგიულად განვითარებული უცხო ქვეყნისკენ იღებს. ისტორიული და ლიტერატურული წყაროებით დასტურდება, რომ რუსეთის მფარველობის მომხრეთა ერთ-ერთი ყველაზე მძლავრი და შეუვალი სიმტკიცის არგუმენტი რუსეთის ერთმორწმუნეობა იყო. ჯერ კიდევ მე-16 საუკუნეში ალექსანდრე კახთა მეფე წერილობით ადასტურებდა რუსეთის, როგორც ქრისტიანული სამყაროს მხსნელისა და მფარველის იდეას. ვფიქრობთ, ამ არგუმენტის ძალმოსილებას ის ფაქტიც ცხადყოფს, რომ შუა საუკუნეებში „ქრისტიანობა განსაზღვრავდა ქვეყნის გეოგრაფიის ათვისებასა და გაშინაარსებას“ [სირაძე, 2008: 77]. სამყარო, რომლის შემოსევებისა და ზედამდგომლობისგან საუკუნეების განმავლობაში იცავდა თავს ქართველი,

არაქრისტიანული იყო, თუ არ ჩავთვლით შეფარულ შუღლს, დაპირისპირებასა და ზოგ შემთხვევაში, აშკარა ბრძოლასაც კი, ერთმორწმუნე ბიზანტიასთან. ქართულ-ბიზანტიური პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის ტრაგიკული გამოცდილების ყველაზე უფრო მასშტაბურ ლიტერატურულ რეფლექსიას წარმოადგენს გიორგი მთაწმინდელის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“ და გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“ (მე-11 ს.). ცნობილია, რომ გიორგი მთაწმინდელის მიერ თხზულების დაწერის ერთ-ერთი მიზეზი ისიცაა, რომ „ესევეთარი ესე ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენ ზედა ბერძენთა არა დავიწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესევეთარსავე ჭირსა შთაცვივენ...“ [გიორგი მთაწმინდელი, 2008: 611]. რაც შეეხება იოანე საბანისძის „წმ. აბო თბილელის წამებას“ (მე-8 ს.) იგი შეიძლება ჩაითვალოს წინასწარუწყებად მოსალოდნელი მძლავრი საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი დაპირისპირებისა. თუმცა, ამ მოვლენამ ორიენტირის ფუნქცია ვერ იტვირთა, გამოცდილებად ვერ იქცა და, უფრო მეტიც, ყველაზე საჭირო დროს დავიწყებას მიეცა კიდევ. არადა, ჯერ კიდევ ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს სათავეებთან მყოფთ გონივრულად განსაჯეს, რომ, მართალია, ქრისტიანობის მიღებით საქართველო სპარსეთის ზედამდგომლობისაგან დაიცავდა თავს, მაგრამ ბიზანტიის გავლენას ვერ განერიდებოდა. ამიტომაც აღიარა და დაადასტურა ქართულმა ეკლესიამ თავისი იერუსალიმური წარმოშობა - „დაემორჩილა იმას, ვისაც პოლიტიკური ზედამდგომლობის უნარი არ ჰქონდა“ [სირაძე, 1992: 205-206]. „დავითიანში“ ფორმულირებული აზრი - „ქრისტიანი ხელმწიფისა ხელ-დებულნი შევიქნებით,/ ჩვენ მაგაზე რად წავხდებით, თუ არ უფრო გავკეთდებით“ [44. 204] - რუსეთის ერთმორწმუნეობის არგუმენტის პირველი ლიტერატურული რეპრეზენტაციაა. არადა ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია რუსეთის იმპერატორის უდიერი დამოკიდებულება ქრისტიანობისადმი: „ჯერ ერთი, 1697 წლიდან საიდუმლო ორგანიზაციის წევრი გახდა და სასაცილოდ იგდებდა პატრიარქს - „მის უმასხარესობას“ უწოდებდა. 1721 წელს კი საერთოდ გააუქმა პატრიარქობა და თავად დაიქვემდებარა სინოდი“ [მასხარაშვილი, 2006: 263].

ერთმორწმუნეობის არგუმენტის გაბათილების ყველაზე მყარი და მეტყველი, ისტორიულ გამოცდილებაზე დამყარებული ფორმულა მოგვიანებით გვეძლევა ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისაში“: „სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს, ოდეს მის შორის თვისება ერთა სხვადასხვაობდეს“ [ბარათაშვილი, 1979: 91]. ეს ეთნოფსიქოლოგიური, მენტალური შეუთავსებლობა, რამაც ამ ორი სახელმწიფოს თანაცხოვრების პირველსავე წლებში იჩინა თავი, ბარათაშვილის პოეზიაში უკვე მყარად ფორმულირებულ სახეს იძენს. ქრისტიანობის დისკურსი ახალი შინაარსით გაცხადდა მე-19 საუკუნის 30-იან წლებში, როდესაც რუსეთის დამპყრობლური, კოლონიური პოლიტიკა ეჭვს აღარ იწვევდა, ქართველი

თავადაზნაურობა რუსეთის სამხედრო ექსპედიციებში ნებაყოფლობითა თუ იძულებით მონაწილეობას, მათ შორის კავკასიის დაპყრობას, ქრისტიანობის სახელით ამართლებდა. „ქართული ზეპური საზოგადოება (1832 წლის მარცხის შემდგომი პერიოდი) რუსეთის მიერ კავკასიაში წარმოებულ ომებს დაღესტნის, სპარსეთისა და თურქეთის ისლამური ექსპანსიის წინააღმდეგ მიმართულ ქრისტიანობის ზეობად აღიქვამდა“ [წიქარიშვილი, 2013: 270]. 1832 წლის შეთქმულების მარცხის შემდეგ გაორებული, თავისუფლებადაკარგული ქართველები რუსული კოლონიალიზმის გამართლება-მიღებას, თავისა და მტრის მამებლობას ისევ ქრისტიანობის სახელით ცდილობდნენ. გრიგოლ ორბელიანი სიამაყით წერს: „...ჩვენი სისხლი ავიღე შამილის კისრიდან; სულ რჯული გავაგდებინე“ [ორბელიანი, 1937: 226].

რუსეთის, როგორც დამპყრობლის სახე თავისი ეთნოფსიქოლოგიური, მენტალური მახასიათებლებით ჯერ ისე მკვეთრი არ არის, როგორც სხვა დამპყრობელი ქვეყნების - ირანისა და ოსმალეთის, თუმცა, თავისი იმპერიალისტური ზრახვებით, რუსეთი უკვე გაიგივებულია ირანსა და ოსმალეთთან. რუსეთის ქვეშევრდომობის მოწინააღმდეგენი ასე აფასებენ მეფის გადაწყვეტილებას: „მესამე კიდეც მოიბა, ორი საბელი თავს ება. / სამი ვეშაპი ერთს ლომსა აწ ვითარ მოეთავსება“?! [45. 213]. „დავითიანშივე“ რუსეთის მფარველობაში შესვლის მოწინააღმდეგეთა მხრიდან ნაწინასწარმეტყველებია ის საფრთხეები, რაც შესაძლოა, ამ კავშირს მოჰყოლოდა - იკარგება განვითარების პერსპექტივა, იზოლირებულნი ვხდებით, რაც უპასუხისმგებლობა, დანაშაულია მომავალი თაობის წინაშე: „...გარს მოგვეჭიროს მუხრუჭი, არსით ჩნდეს მოსაფონარი, / ვიქნებით შვილთა ჩვენთაგან გინებით მოსაგონარი“ [45. 215]. რუსეთთან, როგორც ჯერ კიდეც უცხო და უცნობ, არც თუ ხანგრძლივი და სახარბიელო კულტურულ-პოლიტიკური გამოცდილების მქონე სახელმწიფოსთან ურთიერთობა, ერთი შეხედვით, ფრთხილი, ბუნდოვანი, არაერთგვაროვანი და თავშეკავებულია. ვახტანგის მოწინააღმდეგეები საკითხს ფართო გეოპოლიტიკურ ჭრილში განიხილავენ და, ამასთანავე, ხაზს უსვამენ დროის ფაქტორს, ქართველთათვის სავალალოს, რუსული სახელმწიფოს ინტერესისთვის დიდად სასიკეთოს. [44. 205]. გარკვეული დრო, ისტორიული და ლიტერატურული გამოცდილება გახდა სჭირო იმისთვის, რომ უარეყოთ ამგვარი შემწყნარებლური პოზიცია და კომპრომისული არგუმენტები. მხატვრულ ტექსტში ასახული ისტორიული ფაქტები და მოვლენები, დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი პრინციპის შესაბამისად, ბიბლიური, ტრანსცენდენტური დრო-სივრცული წარმოდგენების თვალსაზრისით გაიაზრება. ამ განსაცდელის ილუსტრირებაც ბიბლიური იონას მოგზაურობის ალუზიანია: „ახლა რა ვქნა, სად წავიდე გზა შემექნა დახლართული, / ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“ [87. 491]. ეს რყევა და ტალღები სიმბოლური გამოხატულებაა შფოთის, განსაცდელის, სასოწარკვეთის. 61-ე ფსალმუნის მე-2 მუხლი

საგანგებოდ მიგვანიშნებს, რომ ადამიანის სიმტკიცისა და ურყეობის საფუძველი ღმერთისადმი მორჩილებაა. ბასილი დიდის კომენტარი ფსალმუნის ამ მუხლთან დაკავშირებით ასეთია: „არა შევირყიო უფროს“. ფსალმუნის ავტორი მღელვარებას კაცობრივ თვისებად აღიარებს, რადგან ადამიანის სულში განსაცდელთაგან რაღაც ცოდვა წარმოიშობა. ვიდრე ჩვენ მცირედ ვცოდავთ, მსუბუქად ვირხევით, ვითარცა მცენარენი ნიავეთაგან, ხოლო როცა ჩვენი უკეთური საქმეები უფრო მრავალრიცხოვანი და სერიოზული ხდება, ცოდვების ზრდის შესაბამისად, ჩვენი მღელვარებაც ძლიერდება. ამ დროს ერთნი ძლიერად ირყევიან, ხოლო მეორენი ძირიანად ამოგლეჯილნი ემხოებიან [წმ. ბასილი დიდი, 2010: 145]. დავით გურამიშვილის სოფლის ზღვათაებრ მღელვარებაც ცოდვათა გამოვლენის დასტურადაა მიჩნეული. ქართველთა ურწმუნოების გამოსახატად იოანე საბანისძეც ფსალმუნისეულ ალუზიას მოიხმობს: „ირყევიან ვითარცა ლერწამნი ქარისაგან ძლიერისა აღძრულნი“ [საბანისძე, 2005: 1054]. გრიგოლ დიალოღონის (+604) განმარტებით: „კაცობრიობის უძველესი მტრის მიერ ადამიანის სულში აღძრული ნებისმიერი საცდური - ეს არის სწორედ მძვინვარე ქარი, რომელიც ლამობს სამართლის გზიდან ადამიანის გადაყენებას“ [ბიბლია განმარტებით, 2020: 12 ტ.121].

„დავით გურამიშვილისაგან საწუთროს სოფლის სამდურავის“ ადრესატი არც ამ შემთხვევაში პერსონიფიცირდება და, როგორც ვახტანგ მეექვსის გოდებაში, დავით გურამიშვილისთვისაც ჭირის მიზეზი ცრუ, „საწუთო“ სოფელია. პოემის მიხედვით, ქართულ-რუსული პოლიტიკური კავშირი მეფის მიერ ნებაყოფლობით შეყრილი დიდი სნება და ჭირია [92. 525]. მეფის აღიარება, სინანული სასოწარკვეთა და გოდება დიდი ტკივილისა და იმედგაცრუების გამომხატველია: „ვემალვი სოფელსა“ [93. 530], ასეთი სენი შემყრია, ძნელია გადარჩენაო“ [93. 529]; „გული მაქვს სავსე ჭირითა“ [94. 537]. „წახდენილი ქვეყანა“, „დაქცეული ოჯახი“ ის სახე-ხატებია, რომლებიც ამ ურთიერთობის ტრაგიკულ შედეგებზე მიგვანიშნებს. რეალური მოვლენები აქაც ბიბლიური პარადიგმებით გაიაზრება და „დავითიანის“ მხატვრულ დრო-სივრცული საზრისის გამომხატველია. ბიბლიური ტრადიციით, სახლი უფალთან ერთობის, სიმტკიცის, ძალმოსილების სიმბოლოა. „დავითიანში“ ეკლესია სახლად სახელიდება, ღმერთი კაცს მიმართავს: „ჩემს სახლამდის მოაწიო, ამდენს ეცადეო,/რაც მაწყინე, მისი მითხარ: გცოდე, შემინდეო!“ [119. 40]. სოლომონის იგავი გვაუწყებს: „დედათა ბრძენთა აღაშენეს სახლნი, ხოლო რომელი უგუნურ იქმნა, დაარღვია ხელითა თვისითა“ (იგავ. 14.1). „დავითიანში“ სახლი, ქოხი, სრა-ვანი, სამშობლო, სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებია, უსახლკარობა - უსამშობლობის სიმბოლოა, ხოლო სახლ-კარის დაქცევა - სამშობლოს დაქცევისა. „დავითიანში“ უკვე ყალიბდება გარკვეული წარმოდგენა-სტერეოტიპები - „დაბაწრულ-დაკარგული“ კაცი, „დაქცეული ოჯახი“ და „წახდენილი ქვეყანა“. კიდევ ბევრი წელი დასჭირდება მხატვრულ ლიტერატურას ამ პრობლემების

სრულ რეპრეზენტაციამდე. ამ სატკივარს, თითქოს, რეფლექსია და სიუჟეტური განვითარება არ მოჰყოლია პოემაში, თითქოს ის მხოლოდ ვახტანგ მეფის დიდ ტკივილად, სინანულად და შეცოდებად დარჩა, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ვახტანგის პოლიტიკური სარბიელიდან გასვლის შემდეგ დავით გურამიშვილი სხვა ქართველებთან ერთად ბაქარის ამალას უერთდება და ცხოვრების ახალ კალაპოტს მიუყვება. დავით გურამიშვილის დარად უცხო გზით წარიმართება ქვეყნის ბედიც - ბუნდოვანი, უიმედო და მწუხარი. შესაბამისად ვითარდება პოემის სიუჟეტური ხაზიც. პოემაში მოხმობილი ბიბლიური ალუზია - „ვითა გოდოლთ მშენებელნი გავხდით ენა შარეულნი“ [95. 547], წინასწარმეტყველ იერემიას გოდების მუხტი - „მოვიტიროთ ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებით“ [40.181] - დიდ შეცოდებასა და სინანულზე, ქართველთა ყოფის ტრაგიზმზე მიგვანიშნებს.

ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ზოგადქართულ, ზოგადეროვნულ სატკივართან ერთად მძაფრდება გურამიშვილის პიროვნული, მენტალური პრობლემები. დალატის, უარყოფის, დევნა-შევიწროების, შეურაცხყოფის ადრესატი არაერთგზის ყოფილა გურამიშვილი, ეს პოემითაც დასტურდება, ხელნაწერში დაცული ტექსტებითაც და იმ დოკუმენტური მასალითაც, რომელიც უხვად აქვს მოხმობილი ს. ყუბანეიშვილს წიგნში „დავით გურამიშვილი ქართველ ჰუსართა პოლკში“. აღსანიშნავია, რომ გურამიშვილი-ავტორი ავტობიოგრაფიიდან პიროვნული დრამის, ინტიმური ცხოვრების ამსახველ ისტორიებს კი არ მოგვითხრობს, არამედ ისტორიებს, რომლებიც ქვეყნის ამბებს უკავშირდება. ეს ურთიეთგანსაზღვრულობა გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ ქვეყნისა და გურამიშვილის დრო-სივრცული საზრისი იდენტურია. ვახტანგ მეფის გარდაცვალების შემდეგ, რუსეთის ლმობიერი, შემწყნარებლური პოლიტიკა ხისტი, უდიერი დამოკიდებულებით იცვლება: „ჩვენ ოც წელს იქით სტუმარსა ვერ უზამთ თავაზასაო, შემოგვეწევს თუ არას, მუდამ ვერ ვაჭმევთ მზასაო“ [99. 572]. ცნობილია, ვახტანგის სიცოცხლეში ქართველები დიდი პრივილეგიით სარგებლობდნენ, მათ სახლებში ჯარისკაცების ჩაყენება არ შეიძლებოდა. ანა დედოფლის 1738 წლის 25 მარტის ბრძანებულებით, ქართველთა რეგულარულ სამხედრო სამსახურში შესვლისას ითვალისწინებდნენ მათ ღირსება-დამსახურებებს. მოგვიანებით კი ბევრი რამ შეიცვალა. მართალია, დავით გურამიშვილი ვახტანგისგან დიდად დაფასებული ჩანს, მაგრამ მისი გარდაცვალების შემდეგ ასეულში რიგით ჰუსარად იღებენ. ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ნებაყოფლობითი ყმობა-მსახურების სურვილი - ირონიული ელფერით მოგვეთხრობა: „ხელმწიფეს არზა მიართვეს: ჩვენ თქვენი ყმობა გვსურისა;/ლამქარში წასვლა გვებრძანოს, დრო არის სამსახურისა!“ [99. 575]. რუსთა სამსახურში შესვლამ მალე სტიქიური ხასიათი მიიღო, „ბაქარი და რუსუდან დედოფალი უამალოდ დარჩნენ. გვაქვს ცნობები იმის შესახებ, რომ ბაქარ, სვიმონ და ვახუშტი ბატონიშვილებმა სცადეს კიდევ წინ გადაღობებოდნენ ქართველი ემიგრანტების ასეთ დაჟინებულ მისწრაფებას,

მაგრამ არა გამოუვიდათ რა. დიდი თუ მცირე, დიდებული, თავადი, მსახური თუ ფარეში ყველა ისწრაფოდა რუსეთის ქვეშევრდომობითა და სამსახურის წყალობით მიეღო მამული და ჯამაგირი“ [ლეონიძე, 1966: 559]. ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ქართველთათვის ახალი გზა და სივრცე ისახება, მაგრამ „სნებისა“ და ტკივილის: „სწორეთ იმ გზაზედ წავიდნენ, საითაც იყო სნებაო“ [99. 573]. პიროვნული ტრაგედია განზოგადებულ სახეს იღებს და სახარებისეული ალუზიით წარმოჩნდება: „შეესცდი და მწყემსსა წაუველ...“ [100. 584], უპატრონოდ დარჩენილ ქართველთ ახალი „პატრონი“ გამოუჩნდება. გურამიშვილის ცხოვრებაშიც იწყება „დაკარგულობისა“ და „დაბაწრულობის“, ანუ ტყვეობის ახალი ეტაპი, „ორთა უფალთა მონების“ ტრაგედია: რუსთ ხელმწიფისთვის მირთმეულ არზასა და ნებაყოფლობით მონობის გამოთხოვას [99. 575] მოჰყვება განსჯა, რეფლექსია, რომ არასწორი პოლიტიკური ნაბიჯი საფუძველი ხდება ზნეობრივი და მორალური მარცხის: „შურმან მე დიდათ დამკოდა, ხმალი შემომკრა მისრისა“ [100. 580, 585]; სიცოცხლის სიმწარის მძაფრი განცდის. [101. 588], უსამშობლობის ტკივილისა და ჭირთან, განსაცდელთან გამკლავების ახალი გზების ძიებისა.

ირანელთა და ოსმალთა ინტერესებისთვის ბრძოლას ახლა რუსეთის ინტერესისთვის ბრძოლა ენაცვლება. ივანე ჯავახიშვილი წერს: „სპარსელებმა იცოდნენ ქართველთა პირიანობისა და ფიცგაუტეხელობის შესახებ. ამიტომ ისე მოხდა, რომ ქართველ მეფეებს თავიანთ საბრძანებელში წასვლისა და მართვა-გამგეობის საშუალება არ ჰქონდათ და თავიანთი ძალა და ნიჭი სპარსეთის შაჰების ტახტის გამაგრებისთვის უნდა შეეღობათ“ [ჯავახიშვილი, 1919: 2]. აღმოსავლეთის მბრძანებელთა მხრიდან ქართველ მეფეებზე ზედამდგომლობის, მათი ძალისა და ნიჭის გამოყენების ტრადიციას მე-18 საუკუნიდან წარმატებით იმეძვიდრებენ რუსთა ხელმწიფენი. დავით გურამიშვილის ჯაბადარბაშობაც სიმულაკრი აღმოჩნდება. იარაღი, რომელსაც მეფის განჩინებით ყიდულობდა და იცავდა გურამიშვილი (1734 წლის 18 ივნისს დავით გურამიშვილმა ტულის ქარხანაში ბითუმად იყიდა იარაღი [კოსარიკი, 1957: 12] - არ გაცვეთილა ქართული სახელმწიფოს ინტერესთა სამსახურში. ქართველ ჰუსართა ასეული, რომლის ერთი მამაცი მეომარი გურამიშვილიცაა, ათეული წლის განმავლობაში ამ იარაღით რუსული სახელმწიფოს ინტერესებს ემსახურებოდა. შემთხვევითი არაა, რომ ასტრახანის მხარის ქართული მოსახლეობა გახდა კიდევ რუსეთის არმიის საიმედო საყრდენი. პეტრე პირველს სურდა, ქართველებით დაესახლებინა ასტრახანის მხარე, წმ. ჯვრის ციხის საზღვართან ახლოს განსახლებულთათვის კი საზღვრის მცველის ფუნქცია დაეკისრებინა: „რუსთა მთავრობა ფიქრობდა ქართველებისაგან შექმნილი ლაშქარი რუსეთს დაეხმარებოდა ურჩ დაღესტნელებთან ბრძოლასა და კასპისპირეთის უშიშროების უზრუნველყოფაში“ [ნახუცრიშვილი, 2005: 194]. არტემი ვოლინსკის - გამოცდილ დიპლომატს, ასტრახანის

გუბერნატორად რომ დანიშნა პეტრე პირველმა - ერთ-ერთ მოვალეობად ისიც განუსაზღვრა, რომ იქ მცხოვრები ქართველები დაეყოლიებინა რუსეთის არმიაში სამსახურზე. პეტრე პირველის შორს მიმავალ გეგმაზე ისიც მეტყველებს, რომ ვახტანგ მეექვსეს რუსეთში 2-3 ათასი მეომრით ჩასვლა შესთავაზა - ქართველებს სხვათა ომში „სიმამაცე და დამაშვრალობა“ რომ შეეძლოთ, უკვე კარგად იცოდნენ სამეფო კარზე. ქართველ ჰუსართა ასეულის თავდადებით აღფრთოვანებული რუსი მთავარსარდალი წერდა: „ამ ასეულის ოფიცრები და ჰუსარები მტრის წინააღმდეგ ისე მოქმედებენ, როგორც შეშვენის ძლიერ, მამაც და სანდო ხალხს, რომელთა საჭიროება არმიაში დიდია“ [ცაიშვილი, 1984: 158]. ჰუსართა პოლკის რიგითი მეომარი - გურამიშვილი - სხვათა ომებში გახარჯული ვაჟკაცობისა და თავდადების ტრაგიკული ისტორიის ერთ-ერთ მთავარი პერსონაჟად გარდაისახება და ამითაც თავისი ქვეყნის ბედს იზიარებს. რუსეთის არმიის სამსახურში გატარებული 22 წლის შესახებ სიტყვაძუნწად, თავშეკავებით, მაგრამ მისთვის ჩვეული ემოციითა და გამომსახველობით გვესაუბრება გურამიშვილი - იძულებითი სამსახური, მაგდებურგის ტყვეობა, შერყეული ჯანმრთელობა, დიდი ტკივილი და უიმედობა, კაპიტნის დამსახურებულ ჩინზე საბოლოო უარი. 1760 წელს გურამიშვილი საექიმო კომისიას წარუდგება სუსტი მხედველობით, გაყვითლებული სხეულით, მოტეხილი მარჯვენა მხრით, თავში შუილით, იპოქონდრიით დაავადებული და უარს განაცხადებს სამხედრო სამსახურზე. ამ დროს იგი 56 წლისაა. შემონახულია რუსეთის მთავარსარდალობისადმი დავით გურამიშვილის მიმართვის/შუამდგომლობის („ჩელობიტნიას“) ტექსტები. ერთ-ერთში პოეტი წერს, რომ დატყვევებისას, როცა ჭაობში იყო ჩაფლული, დაიზიანა მარჯვენა ხელი, რომელსაც ძლივს ხმარობდა, დატყვევების შემდეგ კი საკანში მარტომყოფს საშინელი ხმაური ესმოდა და, როგორც თავად ხსნის, თვალთ ამიტომაც დამაკლდაო.

„მაკვებებ ფერად საცმელთა, ოქროსა, ვერცხლის ღილებსა“. „დავითიანში“ ყალიბდება გარკვეული პრეკოლონიური მარკერები, რაც შემდგომი დროის კოლონიური ყოფის სახე-ხატებისა და წარმოდგენების საფუძველი ხდება. საინტერესოა პასუხი კითხვაზე, სიცოცხლის მიწურულსაც, გურამიშვილის ავტობიოგრაფიულ რატომ ასოცირდება, მართალია, უკვე გაცვეთილ, ეპოლეტებაყრილ, მაგრამ მაინც რუსულ მუნდირთან? ამ კითხვას პასუხი მე-3 წიგნში - „გოდება დავითისა, საწუთოს სოფლის გამო ტირილი“ - ეძებნება. დავით გურამიშვილის მხატვრული განსახოვნებისთვის უცხოა საკითხთა და მოვლენათა პერსონალებიდან გამომდინარე შეფასება, უკეთურება-სიმუხთლენი ცრუ, წუთი და წარმავალი სოფლის კანონზომიერებად ცხადდება. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების ტრაგიკული შედეგი - უცხოთა ომებში ამაო დამაშვრალობის სიმძიმე იკითხება სტრიქონებში: „მაკვებებ ფერად საცმელთა, ოქროსა, ვერცხლის ღილებსა;/აწ დაგდგომია თვალები, შეუჭამია მღილებსა;/სულ დაგლეჯილა, გამცვდარა, გვანან ძალთ დაღერღილებსა“ [157. 19]. ეს

დაბეჭდილი, გამცვდარი სამოსი მძიმე, ამაოდ დამაშვრალი ცხოვრების სახე-ხატია ვიზუალურად ინტერპრეტირებული გურამიშვილისეულ ავტოპორტრეტში. ამასთანავე, სტროფში იკითხება ფერადი სამოსის ჰიპოდემურ-პარადემული შინაარსი. ნ. სულავა ბიბლიური იოსების სამოსლის სიმბოლურ ფუნქციაზე მსჯელობისას აღნიშნავს: „იოსების ცხოვრებისეული გზის სირთულე და ტეხილები მისივე სამოსლის სიმბოლიკით წარმოისახა. იოსების სამოსელი პროვიდენციული ბუნებისაა, ღვთის ნება-განგება მის სამოსელში, უფრო ზუსტად სამოსლის ცვალებადობაშიც აირეკლა“ [სულავა, 2018: 55]. „დავითიანის“ მხატვრული განსახოვნების პრინციპიდან გამომდინარე ბიბლიური იოსების მსგავსად დავით გურამიშვილისთვისაც სამოსელი ცხოვრებისეული ცვლილებებისა და სულიერი მდგომარეობის ტეხილების გამომხატველია. პოემაში სამოსლის რეალური, ფაქტუალური შინაარსიც იკითხება და სიმბოლურ-ალეგორიულიც. დავით მეფსალმუნის გუმანი არც ამჯერად ლალატობს გურამიშვილს. მისი ავტოპორტრეტი, შესაძლოა, გარკვეული წინასწარუწყებაცაა კოლონიური ყოფისა და აზროვნების იმგვარი წესისა, რაც არც წინარე - მაჰმადიანური ქვეყნების - მმართველობა-ზედამდგომლობის ჟამს იყო უცხო ქართველთათვის და შემდგომაც, მე-19 საუკუნეში, ეროვნული იდენტობის გამომხატველი გახდა. 1854 წელს გრიგოლ ორბელიანი წერს „ხელმწიფე ჩვენო“ („ტოლუბაში“), ხოტბის ადრესატი რუსთა ხელმწიფე ნიკოლოზ პირველია. ეს სადიდებელი თავისი პათოსით ენათესავება დავით გურამიშვილის ხოტბას პეტრე პირველისადმი აღვლენილს. [ვახტანგ ჯავახიძე გალაკტიონის ერთ ჩანაწერს მოიხმობს, სადაც პოეტი გაკვირვებით საუბრობს ვორონცოვისადმი აკაკი წერეთლის კეთილგანწყობაზე. „პარადოქსიაო, - წერს გალაკტიონი, - რუსეთის კლასიკოსი (პუშკინი ხ.ნ.) დასცინის ვორონცოვს, ქართველი კლასიკოსი კი აქებსო“. გალაკტიონი იხსენებს აკაკის მიძღვნას ვორონცოვისადმი: „იმ კაცს ეძახდნენ ვორონცოვს,/ის იყო გმირთა გმირიო,/მის დროს ვიგონებ მოხუცი/ და, შვილო, მიტომ ვტირიო“. ქართველთა ამ ორგემაგე, ამბივალენტურ დამოკიდებულებას რუსული მმართველობისადმი ასე ახსნის გალაკტიონი: „ეტყობა, აკაკიმ უარესზე უარეს მეფისნაცვალთა შორის ნაკლებად უარესი გამოარჩიაო“ [ჯავახიძე, 2020: 8].]

გურამიშვილის ყავლგასულ და ფუნქციადაკარგულ რუსულ მუნდირს გენერალ ორბელიანის ეპოლეტებით, ჯვრებითა და მედლებით დამშვენებული მუნდირი ცვლის - უფრო პომპეზური, ძალმოსილების, თავმოწონებისა და პატივის გამომხატველი. ტრაგიზმს, რომელიც აღმოსავლურ სამოსში გამოწყობილ მეფე-დიდებულთა პორტრეტებს ახლავს თან, ჯერ გურამიშვილის ავტოპორტრეტი, შემდეგ კი მე-19 საუკუნეში რუსულ სამოსში თავმომწონედ მზირალ ქართველ ჩინოსანთა და სამხედროთა გამოსახულებანიც იტევს. პოეტი, პუბლიცისტი, პოლიტიკური მოღვაწე შალვა ამირეჯიბი წერს: „არსებობენ საქართველოს პირველმმართველთა სურათები, აუცილებელ კავკასიურ ნაბადში რუსულ მუნდირზე... თითქოს ამით ნართაულად იმის

თქმა უნდოდათ, რომ საქართველოს, ცოტაც არის, მისი ისტორიული სტილის მიხედვით გამართავდნენ... მართავდა რუსის მუნდირი და არა ზედმოგდებული კავკასიური ნაბადი“ [შ. ამირეჯიბი, 1997: 45]. მე-19 საუკუნეში „საამოდ-დამატყუარი ორმაგობის საზომი“ (იქვე ხ.ნ.) - რეალობა და ილუზია - რუსული მმართველობის ჟამს თავსმოხვეული გაორებული, ტრაგიკული ცხოვრების წესის გამომხატველი ხდება. ქართველ ჰუსართა პოლკში ნაციონალური ფორმის აკრძალვამ დიდი წინააღმდეგობა და პროტესტი გამოიწვია. 1741 წელს, სამხედრო კოლეგიის დადგენილებით, ჰუსართა პოლკები ერთნაირ ფორმაში უნდა გამოწყობილიყვნენ. საგულისხმოა ქართველ ჰუსართა პოლკის მაიორის ელისე ამილახვრისა და კაპიტან პაპუნა ციციშვილის 1741 წლით დათარიღებული თხოვნა სამხედრო კოლეგიისადმი. ჩანს, უცხოთა ომებში დამაშვრალ ქართველთ, ეროვნული იდენტობის ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან გამომხატველად სწორედ ქართული ფორმაღა შემორჩენოდათ. თავგამოდებით, ცოტა ბავშვური გულუბრყვილობითაც ამტკიცებდნენ - გამოსადეგი და კომფორტულია, სიძველით კი - ალექსანდრე მაკედონელის დროინდელიო. ქართველ ჰუსართა ასეულში გაერთიანებულთ, უცხო ქვეყნის ხიზანთ, უმეფოდ დარჩენილთ, მოსალოდნელი ეროვნული საფრთხის შიშით, სენატისგან მოუთხოვიათ და პირობაც მიუღიათ - მუნდირი და ამუნიცია ყოველთვის ჩვენი, ქართული უნდა გვქონდესო. მაგრამ სულ მალე სამხედრო კოლეგიისთვის თხოვნაცა და არგუმენტებიც ამაო აღმოჩენილა და 1743 წელს ქართული ფორმა და ამუნიცია აუკრძალავთ, მის ტარებაზე კი მკაცრი კონტროლი დაუწესებიათ [ყუბანეიშვილი, 1955: 74-75]. შუა საუკუნეების ცნობიერებაში ნაციონალურ სამოსის ტარება დაკავშირებული იყო ეროვნულ იდენტობასთან, ამ შემთხვევაშიც ქართული სამოსის ტარება საქართველოს უკავშირდებოდა და ადამიანის ცნობიერებაში საქართველოსთან დაკავშირებული ყველა დადებითი შთაბეჭდილებას ააქტიურებდა.

ს. ყუბანეიშვილის წიგნში დაცული რუსული და უკრაინული დოკუმენტური წყაროებიდან ცნობილია, რომ შვეიცარიებისა და ღირსების შელახვის გამო ბევრი ქართველი უარს ამბობდა სამხედრო სამსახურზე. მაგალითად, მამუკა ბარათაშვილმა და ელისე ამილახვარმა უარი განაცხადეს სამხედრო სამსახურსა და მამულებზე უკრაინაში და საქართველოში დაბრუნდნენ. მაგრამ, ჩანს, რომ არჩევანის თავისუფლებაც შეზღუდული ჰქონდათ ქართველთ. ეპოქის პოლიტიკური დრო-სივრცული საზრისი სრულიად ცვლის „საკუთარის/მშობლიურისა“ და „უცხოს“ გაგებას. გიორგი ლეონიძე საარქივო მასალებში დაცული ცნობების საფუძველზე დასძენს: „სამხედრო სამსახურში შესვლისას ქართველმა ემიგრანტებმა ფიცი დადეს, რომ საზღვარგარეთ არ წავიდოდნენ. საზღვარგარეთად კი საქართველო იგულისხმებოდა...ფიცმიცემულ ქართველობას გზა მოეჭრა საქართველოში დაბრუნებისა“ [ლეონიძე, 1966: 550].

1741 წელს დედოფალმა ელისაბედმა ბრძანება გამოსცა ქართველები სამხედრო სამსახურის გარდა არსად მიეღოთ. არსებობს 1744-1745 წლების უწყისები, რომლებშიც დაცულია ინფორმაცია, თუ ვინ და რა მიზეზით დაბრუნდა საქართველოში. გურამიშვილსაც არაერთგზის უგემნია იძულება - „ვეტვი ბევრი მოვიყვანე,/მაგრამ ვერა ვჭამე მჭადი,/ მე მომითხრეს: „მანდედამე ახლა ადექ! სხვაგან წადი!/ძალ-უნებრივ წამიყვანეს,/სადაც არა ვიყავ მწადი“ [101.588], გაწბილება და უარყოფა, ამას ადასტურებს სხვადასხვა პირთა დმი მიწერილი შუამდგომლობები თუ ახსნა-განმარტებანი. სამხედრო კოლეგიისადმი დაწერილი მიმართვიდანაც ჩანს, რომ დიდი შემართების, პასუხისმგებლობა-მოვალეობის გრძნობით აღვსილს ხშირად უხდებოდა სიმართლისთვის ბრძოლა. შესაშური პატიოსნების კაცს, საქმის ერთგულს, ჩანს, უხდებოდა სამხედრო კოლეგიის წინაშე პიროვნული და სამხედრო ღირსების დაცვა - ძიებაში, სამხედრო სამართალსა და სახლში შვებულებით არასოდეს ვყოფილვარო [ყუბანიშვილი, 1955: 115], - განაცხადებს კომისიის წინაშე, მაგრამ ეს ღირსებებიც არად ჩაუთვალეს და სამხედრო სამსახურიდან პოდპორუჩიკის ჩინით, პენსიის გარეშე, თავის კმაყოფაზე მყოფი გამოისტუმრეს. სიდუხჭირისა და უფულობის გამო თავადაც არაერთხელ ჩივის: „მცხედრად მდებარე, გულ-ხელ-კრეფული/მივალ, არ მიმდევს თან ერთი ფული“ [258. 8], უსახსრობის გამო საოცრად მომჭირნე და თადარიგანია, სხვებსაც აფრთხილებდა: „თეთრს გაუფრთხილდით დასაფანტავად“. „გარდაიცვალა მალოროსიაში დიდ სიღარიბეში“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 103].

დატყვევებული კულტურა და ტოტალიტარული დისკურსი. პრეკოლონიური და კოლონიური მმართველობის ჟამს სრულიად ბუნებრივია საუბარი არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ კულტურული კოლონიზების პროცესზეც [კილანავა, 2013: 7]. „კულტურული კოლონიზების“ სათავეებთან „დავითიანსაც“ მიყვავართ. პოემის მიხედვით, ისტორიული და მშვიდნიერი დრო-სივრცის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გამოვლინებად მიიჩნევა კულტურულ-საგანმანათლებლო პროცესები, რომელიც ყველაზე უფრო მასშტაბური სახით ქართულ-რუსული, ქართულ-უკრაინული და ქართულ-აღმოსავლური სამყაროს კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობების ფონზე იკითხება. „დავითიანი“ დასტურდება, რომ რუსეთის მხრიდან კულტურული თანამშრომლობის მოდელი არშემდგარი პოლიტიკური შეწევნა-დახმარების სანაცვლოდ განესაზღვრათ ქართველთ და საუკუნეების განმავლობაში „ასულდგმულებდა“ ამ ურთიერთობებს. პოლიტიკური დაპირისპირების საპირწონედ კულტურული თანამშრომლობის ამგვარად წარმატებულ მოდელს ვხვდებით ქართული და ისლამური სახელმწიფოების ურთიერთობის ისტორიაშიც.

ერთგულებისა და თავდადების სანაცვლოდ რუსული სამეფო სახლი ქართულ ზეპურ საზოგადოებას უხვად, უშურველად სთავაზობდა კულტურულ-საგანმანათლებლო „პროექტებს“: „კარგი იყვის აღდგომასა მეფეთაგან მეჯლიშობა,/ ზმა,

შაირი, გალობანი, ჩანგთ კვრა, მდერა, თამაშობა“ [85. 476] - ეს ქართული სამეფო კარის ცხოვრების წესია მოსკოვში. ვახტანგ მეექვსის მიერ 1730 წელს დაწერილ ლექსს „კაეშანი“ ამგვარი მინაწერი აქვს - „მოცალებობასა შინა მყოფსა ჭმუნვა-ნადვლის გასაქარვებლად იწერების საქართველოს მეფის ვახტანგის მიერ დიდსა ქალაქსა მოსკოვსა შინა, წელსა 1730“. აღსანიშნავია ისიც, რომ არჩილ მეფე ცოტა უფრო ადრე რუსეთის სამეფო კარის ხელშეწყობით ვსესვიატსკოეში ქართულ კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრს აარსებს. რუსული, ისე როგორც სპარსული მმართველობის პირობებში, კულტურა ისევეა ტყვედქმნილი, დაქვემდებარებული, როგორც ქვეყნის პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი ცხოვრება. „რუსეთში, სადაც, მეჩვიდმეტე საუკუნიდან მოყოლებული, ისტორიული ჩარხის ტრიალი შეუჩერებლივ მიერეკება ცხოველმყოფელ კულტურულ ძალებს, რომელნიც ინტენსიურად მომუშავე და პროდუქტიულად ნაყოფიერ სკოლას ქმნიან იქ“, - აღნიშნავს კორნელი კეკელიძე [კეკელიძე, 1981: 315]. 1200 კაცი, ქართლის ინტელექტუალური და ზნეობრივი პოტენციალი, რომელიც ვახტანგ მეექვსესთან ერთად მიემართება საქართველოდან, ჭეშმარიტად არის ვახტანგ მეექვსის პოლიტიკური საყრდენი და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცხოვრების შემოქმედი. მეორე მხრივ, ეს საყრდენი, მტრის მიზანმიმართული მოქმედებებით, ქართლს გამოეცალა. აღსანიშნავია, რომ ეს ტენდენცია გრძელდება მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეების კოლონიური მმართველობის პირობებშიც. დაძაბული გეოპოლიტიკური და უარყოფილი რელიგიურ-სარწმუნოებრივი მრწამსის პირობებში ტირილი, ვაება, გამძაფრებული ლირიკული ლაღადისი მძლავრობს ბიბლიური ტექსტებშიც, საიდანაც იგი იმემკვიდრა მხატვრულმა სიტყვიერებამაც. განსაცდელის ჟამი პოეტური რეცეფციების დროა, ბევრის მნახველ-განმცდელი გურამიშვილი ახლა პოეზიით უნდა გამკლავებოდა ადამიანურ, პირად თუ საქვეყნო ჭირს/განსაცდელს - მენტალური და ფიზიკური მტრობა-შევიწროების დაუსრულებელ სირთულეებს. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ XVIII საუკუნეებში „პოლიტიკურად უუფლებო ქვეყანაში ინდივიდუალური და კოლექტიური იდენტობების ჩამომყალიბებელი მედიის ფუნქცია მთლიანად იკისრა სიტყვიერმა კულტურამ (უპირველეს ყოვლისა, მხატვრულმა ლიტერატურამ), რომელმაც ქართულ სინამდვილეში განსაკუთრებული როლი შეასრულა: ქართულ მწერლობაში განვითარებული ნაციონალური დისკურსი რუსული იმპერიალისტური პოლიტიკისთვის იდეოლოგიური წინააღმდეგობის გაწევის მთავარ საშუალებად იქცა“ [კილანავა, 2013: 6]. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ლექსების წერა გურამიშვილს გაცილებით ადრე დაუწყია, პროფესიული ნათლობა კი ვახტანგის სამეფო კარზე მიუღია რუსეთში. გამოუცდელი პოეტის რიდი, მოკრძალება, თავმდაბლობა გამოსჭვივის სტროფში: „ჯავახიშვილს გამალექსეს, მოშაირეს ჩემებრ ცუდსა... [85. 477]. ამ სტროფიდან ახალდამწყებ, ჯერ არადიარებულ პოეტზე მსუბუქი იძულება, ძალდატანებაც იგრძნობა და ისიც, რომ იმთავითვე ორლესული სიტყვა აქვს

გურამიშვილს, „გულის გამაგმირალი“: „რაც მე უთხრი, მას მიაჩნდის ვით ნარცეცხლა უკან კუდსა./ზევრჯელ ასე იმწვიტინის, კოტვით ძირს დასცემდის ქუდსა“ [85. 477]. ეს სტრიქონიც ადასტურებს, რომ მართლის თქმა გურამიშვილის ბუნებითი რჯულია. „დავითიანი“, ერთი შეხედვით, ყველაზე არაქრონოლოგიური, სიუჟეტური თვალსაზრისით ყველაზე არათანმიმდევრული ტექსტი (თუ არ ჩავთვლით ე.წ. „ქართლის ჭირს“), ხშირად ლირიკული ხასიათის ლექსებიდანაც კი კონკრეტული ფაქტების, ისტორიების ამოკითხვის, მოვლენათა ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის აღდგენა-განაზრების შესაძლებლობას ბადებს. ცნობილია, რომ რუსეთში ვახტანგის სამეფო კარზე არსებულ კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრში [85. 476, 477] სრულიყო, განვითარდა გურამიშვილის პოეტური და ინტელექტუალური შესაძლებლობანი: „გვწყალობდის (ვახტანგი ხ.ნ.), უხვად გვაძლევდის, სწავლით შვილურებ გვზრდიდისა“ [98. 567].

რუსეთის მხრიდან კულტურული კოლონიზაციის პროცესი გრძელდებოდა შემდგომ საუკუნეებშიც. სოციალისტური რეალიზმის ეპოქაში „კულტურული ტექსტი“ წარმოადგენდა ყველაზე საჭირო და მსუყე ნიადაგს საზოგადოებაზე იდეოლოგიური ზეგავლენის მოსახდენად. შესაბამისად, „წარსულის მემკვიდრეობიდან ისეთ ნაწარმოებებს აღიარებდა ღირებულად, რომელიც მისთვის ხელსაყრელ ინტერპრეტაციას ექვემდებარებოდა“ [ლომიძე, 2016: 103], ან საგანგებოდ გამოარჩევდა იმგვარ ლიტერატურას - „ლიტერატურა...ისტორიულ ტრავმათა გამოსახვის ტრადიციული სივრცეა“ [წიფურია, 2013: 103] - რომელიც ყველაზე მეტად იტევდა, გამოთქვამდა ისტორიულ ტრავმებს. ტექსტის არასწორი ინტერპრეტირება, ავტორისეული სათქმელის უგულებელყოფა ან გაყალბება ტექსტისა და მკითხველის „მოთვინიერების“, „დამორჩილების“ ყველაზე ეფექტურ ხერხად მიიჩნეოდა. ჯერ კიდევ „მარქსი და ენგელსი ხელოვნებას მოიაზრებდნენ როგორც იდეოლოგიური ბაზისის დანამატს და მხატვრულ პროდუქტს განიხილავდნენ იდეოლოგიასთან მიმართებით“ [გელაშვილი, 2013: 371]. „დავითიანის“ კვლევის ისტორია, რომელიც თითქმის ორ საუკუნეს ითვლის მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ აქცენტირდებოდა „დავითიანში“ აღწერილი პრეკოლონიური ხანის პოლიტიკური და სოციოკულტურული ვითარება, ისტორიული და კულტურული ტრავმები მე-19 საუკუნის 70-იან წლების, საბჭოთა პერიოდისა და თანამედროვე მკვლევართა ნაშრომებში. საბჭოთა იდეოლოგიის მიერ მკაცრი კონტროლის პირობებში, „დავითიანში“ აღწერილი ქართულ, რუსულ და უკრაინულ სამყაროთა შორის არსებული პოლიტიკური და სოციოკულტურული მიმართებები გაიაზრებოდა, შეისწავლებოდა თუ არა სხვადასხვა ლიტერატურულ წყაროსა და საარქივო მასალაში დაცული ინფორმაციის საფუძველზე? რას ანალიზებდა, რა თემატიკას გამოიხმობდა ტექსტიდან საბჭოთა მეცნიერება იდეოლოგიის

მმართველობის პირობებში? უნდა აღინიშნოს, რომ საბჭოთა იდეოლოგიის მძვინვარებისას, როცა ნაციონალიზმი მიიჩნეოდა წარსულის გაუმართლებელ რეციდივად, „დავითიანში“ ასახული პიროვნული და ეროვნული განსაცდელი, საქართველოსა და რუსეთს შორის არსებული მძაფრი დაპირისპირება - ნაწარმოებში ასახული ისტორიული და კულტურული ტრავმები ან შეფარულადაა გადმოცემული, ან საერთოდ არ აქცენტირდება. ქართლის ჭირის მიზეზად შიდა დაპირისპირება და გარეშე მტერთა - ოსმალეთი/სპარსეთი - შემოსევები სახელიდება.

რა მოდელებსა და მარკერებს გვთავაზობდა საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა „დავითიანის“ ანალიზისას? სამი ერის ერთობისა და ძმობის სიმბოლოდ დავით გურამიშვილის სახელდება რეალობა იყო თუ საბჭოური მითი? რუსული და უკრაინული საარქივო მასალების გაცნობის საფუძველზე (იხ. დ.კოსარიკისა და ს. ყუბანიშვილის დასახელებულ ნაშრომებში), დგინდება, რომ დავით გურამიშვილისადმი, როგორც რუსეთის არმიის წარმომადგენლისადმი, უკრაინელთა კეთილგანწყობა საბჭოური მითი იყო და არა სინამდვილე. [თავადაზნაურობა წინააღმდეგი იყო ქართველ ჰუსართათვის, როგორც რუსული არმიის ინტერესთა დამცველთათვის, უკრაინაში მამულების ბოძებისა. მირგოროდის მემამულეები პეტერბურგში საჩივარს საჩივარზე აგზავნიდნენ, რომ ქართველი ჰუსარები პოლტავშინიდან სადმე შორს, ორენბურგის ტრამალებში გადაესახლებინათ. უკრაინელთა მხრიდან სიძულვილსა და ნაცვალგებას ვერც გურამიშვილი გადაურჩა. ეს მტრული დამოკიდებულება - რბევა, სახლ-კარის გაჩანაგება - 1760 წელს შინ დაბრუნებულს აოხრებული დახვდება სახლ-კარი (100; 580. 101; 588) - შიშის, საფრთხისა და უნდობლობის განცდა სიცოცხლის ბოლომდე არ ტოვებდა გურამიშვილს, მირიან ბატონიშვილისადმი მიწერილი არზა ამას ადასტურებს [კეკელიძე, 1955: 288]. პავლო ტიჩინამ 1933 წელს დაწერა პოემა „ფეოდალის ბოლო“, სადაც საუბრობს გურამიშვილისადმი უკრაინის „შლიახტის“ მტრული დამოკიდებულების შესახებ. ქართველების უკრაინაში ჩასახლებას დიდი სირთულეები რომ ახლდა და ნაწყალობევი მამულებით უკმაყოფილონი იყვნენ, ეს დოკუმენტური და სხვა ლიტერატურული წყაროებითაც დასტურდება. მაგ: გურამიშვილს მამული 1741 წელს მიუღია. ღარიბი 30 კომლი და უნაყოფო, ჭაობიანი მიწები.]

მითი იყო სამი ერის ძმობის, ერთობისა და სიყვარულის ისტორიაც. უკრაინისა და რუსეთის გაერთიანებას სადღესასწაულო ცერემონიებით აღნიშნავდნენ ჯერ რუსეთის იმპერიაში, შემდეგ საბჭოთა სახელმწიფოში. 1954 წელს საზეიმოდ აღინიშნა რუსეთ-უკრაინის გაერთიანების 300 წლის იუბილეც. „დავითიანი“ გახდა კიდევ სიმბოლო ხალხთა ერთობისა და მეგობრობისა. „ქართველი პოეტი, უკრაინელი მოქალაქე და რუსი მხედარი დავით გურამიშვილი ამ სამი ხალხის მომავალი მეგობრობის სიმბოლო იყო“ [კოსარიკი, 1957: 4]. ეს პათოსი არც 1980 წელს, პოეტის 275-ე წლის საიუბილეო დღეების

აღნიშვნისას ჩამცხრაღა: „ჩვენი ხალხების (იგულისხმება ქართველი, უკრაინელი და რუსი ხალხი - ხ.ნ.) სულიერი სიახლოვის უძველესი ძირების დამებნას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება“ [აბაშიძე, 1980: 1], არადა დიდი დრო და გარჯა დასჭირდა გურამიშვილს, რომ პიროვნული, ბუნებითი ღირსებების კვალობაზე უკრაინელთა კეთილგანწყობა მოეპოვებინა - ადგილობრივი საჭიროებების გათვალისწინებით შეიმუშავა წისქვილისა და სარწყავის გეგმა. სავარაუდოდ, ამ და სხვა დამსახურების სანაცვლოდ „დაუვიწყეს“ გურამიშვილს რუსეთის არმიამი სამსახური. ცნობილია, რომ ადგილს, მირგოროდიდან 20 კილომეტრის მოშორებით, სადაც გურამიშვილს მამული და 30 კომლი ყმა უბოძეს, უკრაინელები დიდი ხნის განმავლობაში „გურამოვშიჩინას“ ეძახდნენ.

საბჭოთა იდეოლოგიის მიერ მკაცრი კონტროლის პირობებში შეისწავლებოდა ტექსტის ისტორიულ-ფილოლოგიური, მხატვრულ-ესთეტიკური, სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი საკითხები, მაგრამ არა „დავითიანში“ აღწერილი რუსულ-ქართული პრეკოლონიური ხანის პოლიტიკური და სოციოკულტურული ვითარება.

როგორ ინტერპრეტირდებოდა დავით გურამიშვილის სახე საბჭოთა პერიოდის ხელოვნებაში? როგორია შიდა სიუჟეტური ანუ ნაწარმოების წაკითხვის დრო? სოციალისტური რეალიზმის ეპოქა ადამიანის ცნობიერებიდან დევნიდა ყოველგვარ რელიგიურსა და რელიგიურობას. [გიორგი ლეონიძის არქივში შემონახულია 1928 წლის 15 სექტემბრით დათარიღებული წერილი ივანე ჯავახიშვილისადმი. საუბარია ს.ს.ორბელიანის თხოვლელბათა გამოცემაზე, რომელშიც უნდა დაბეჭდილიყო სულხან-საბა ორბელიანის პორტრეტი. გამომცემლობა კატეგორიულ უარს ამბობდა სურათის დაბეჭდვაზე, რადგან საბა ანაფორაში იყო. გიორგი ლეონიძეს დიდი დრო და ძალისხმევა დასჭირდა, დაერწმუნებინა გამომცემლობის წარმომადგენლები, რომ ასეთი ისტორიული ძეგლის დაბეჭდვა არავითარ საშიშროებას არ წარმოადგენდა. „პასუხისმგებელი კომუნისტებიც“ ჩაერივნენ, რომელთაც ესმით ისტორიული დოკუმენტის მნიშვნელობა, მაგრამ გამომცემლობა ისევ უარზეა, - წერს გიორგი ლეონიძე ივანე ჯავახიშვილს. გ. ლეონიძეს „საკითხი გადაუტანია ცეკაში“, სადაც მეტად გაკვირვებით გამომცემლობის უმიზეზო სიფრთხილე. ვითარებათა გათვალისწინებით სიფრთხილეს იჩინს გ. ლეონიძეც და იმის შიშით, რომ სურათს ისევ აკრძალავენ, ჯავახიშვილისთვის გაგზავნილ ეგზემპლარში სურათს არ აწებებს, საჭიროების შემთხვევაში, მარტივად, წიგნის დაუზიანებლად რომ შესძლებოდა მისი ამოღება ივანე ჯავახიშვილს [კვაჭანტირაძე 2008: 420].]

მე-20 საუკუნის ხელოვანთა (კინო, ლიტერატურა, ფერწერა, ქანდაკება) მიერ შექმნილ წარმოსახვით პორტრეტს პოეტისა (ვიზუალურსა თუ ტექსტუალურს), უმეტეს შემთხვევაში, ეპოქის სულისკვეთება განსაზღვრავს. იდეოლოგიური კონიუნქტურის

გამომხატველი უფრო იყო, ვიდრე, გურამიშვილის მსოფლხედვისა. შესაბამისად, იგი საზეიმო, სრულყოფილი და იდეალურია) განსხვავებული შინაარსის მატარებელია მერაბ ბერძენიშვილის სკულპტურა. მონუმენტის ხაზოვანი სტრუქტურა, კუთხოვანი ფორმები, ზეადმართული სხეულის დინამიკა, პროპორციათა სიზუსტე ჭეშმარიტად არის გამომხატველი დავით გურამიშვილის პიროვნული და შემოქმედებითი პათოსისა: „მე გავაკეთე არა მეომარი, მეზრდოლი დიდებული, რომლის მსგავსნი მრავალნი იყვნენ მის გვერდით და უკვალოდ გაქრნენ, არამედ სულის ადამიანი“. ავტორი იგონებს დავით გურამიშვილის ქანდაკების დადგმასთან დაკავშირებულ სირთულეებსაც - „...ლენინგრადში კვლავ კომისიას უნდა ენახა იგი, რომ გამოეყოთ ბრინჯაო. კომისიის თავმჯდომარეს ჩემი ნამუშევარი არ მოეწონა და ბრინჯაოზე უარი თქვა: თქვენ სად გინახავთ ასეთი ქართველი? - მკითხა მან. მე ქართულ ქანდაკებებს ვაკეთებ და არა იმ ქართველებს, რომლებსაც თქვენ იცნობთ მოსკოვში, ცხვირილა რომ შერჩენია ქართული - ვუპასუხე მე [მერაბ ბერძენიშვილი, მოგონებებიდან, „საბჭოთა საქართველო“ 1979 წელი]. ხელოვნების ნაწარმოების იდეოლოგიუზება აზუნდოვანებდა სათქმელს და მკითხველსა და შემოქმედს შორის ცნობიერი თუ არაცნობიერი დაპირისპირების საფუძველი ხდებოდა. ახალი ესთეტიკით „მოთვინიერებულ“ მკითხველსა და მაყურებელსაც სრულიად შეუსაბამო აღქმა-წარმოდგენა ექმნებოდა დავით გურამიშვილისა და მისი „დავითიანის“ მიმართ.

ისტორიული დრო და სივრცე „დავითიანში“ მრავალპლასტიანია - სხვადასხვა პოლიტიკურ-გეოგრაფიული, კულტურულ-სოციალური და ეთნოფსიქოლოგიური მოდელით კონსტრუირებული. დავით გურამიშვილის - „დაკარგულ-დაბაწრული“ კაცის ამბავი, ცხოვრების წესი და წარმოდგენები, გეოგრაფიული ორიენტირებიც კი, ქართლის სულიერი და გეოგრაფიული ორიენტირების შესატყვისად წარიმართება. გურამიშვილი „ტრაგედიას გეოგრაფიის“ - შიდადაპირისპირებითა და გარეშე მტრის შემოსევებით დაუძლურებული ქვეყნის განსაცდელს - პირქუში წყაროთმცოდნეობითი სიზუსტით გადმოგვცემს. „ქართლის ჭირში“ მოთხრობილია როგორც მეფის, ქვეყნისა და პოეტის ჭირის, განსაცდელის, მწუხარების, სიგლახაკის, შევიწროების ამბავი - „ქართლის ჭირსა ვერვინ მოსთვლის“, „გული მაქვს სავსე ჭირითა“ [94. 537] ან „იმ წყალზე პირის საბანად მე მიველ თავის ჭირადო“ [61. 327], არამედ მათი დიდი გარჯისა და ღვაწლის ისტორიაც. რეალური ფაქტები და მოვლენები პოემაში ბიბლიური პარადიგმებით გაიაზრება. ავტორის პროვიდენციული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, ქართლის ჭირი, ისე როგორც ჭირი მეფისა და დავით გურამიშვილისა, ღვთის პასუხია ცოდვაზე, ამასთანავე „ჭირი“ გურამიშვილთან, ისე როგორც ძველ ქართულში, პოლისემიური შინაარსის მქონე სიტყვაა და მწუხარება, სალმობა, ტკივილისა და გუემის მიღმა საჭიროებას, საჭიროს, გარჯას, ღვაწლს ნიშნავს [აბულაძე, 1973: 557]. ზემოთ ჩამოთვლილის გარდა, „ჭირი“ გამომხსნელობითი შინაარსის

მატარებელია, სრულყოფის, ტრანსცენდენტურთან მიახლების გზა. ბიბლიური სწავლებით, „ჭირი მოთმინებასა შეიქმს“ (ჰრომ. 5. 3), „სხუათა ლხინი, ხოლო თქუნე ჭირი“ (II კორ. 8.13), „ჭირი“ თავისი შინაარსით უკავშირდება ბრძოლას, გარჯას, შრომას (მის სიმბოლურ გამოსახულებად შეიძლება მივიჩნიოთ ჯვარი), რის კვალობაზეც „ყოველი მოღვაწე შემდგომად ღვაწლისა გარდასვლისა გვირგვინოსან იქმნების“ - კირილე იერუსალიმელი [აბულაძე, 1973: 464]. ასე რომ, დ. გურამიშვილთან „ჭირის“ მხატვრული სახის გასააზრებლად ერთ სიბრტყეში უნდა განვიხილოთ, ერთი შეხედვით, სხვადასხვა შინაარსის მატარებელი ლექსიკური ერთეულები: ღვაწლი, შრომა, ბრძოლა, ჭირი. სულხან-საბა ორბელიანს თავის ლექსიკონში „ღვაწლი“ განმარტებული აქვს როგორც „გაჭირვებასა და ომში ყოფა, ღვაწლი არს დიდად გაჭირვებული საქმე ბრძოლისა, გინა სათნოებისა“ [ს.ს. ორბელიანი, 1993: 258]. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დავით გურამიშვილის „ქართლის ჭირი“, როგორც მხატვრული სახე, შუასაუკუნეების ენობრივი მსოფლმხედველობრივი კონტექსტისა და პროვიდენციული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე უნდა გავიაზროთ და, ამასთანავე, ქვეყნის ჭირის, განსაცდელის მიღმა საჭიროებისა და ღვაწლის, ბრძოლის, შრომის შინაარსიც შევძინოთ - რომლის მიღმა და რომლის წილ ეიმედება და ჭვრეტს საკრალურსა და აღორძინებულ ქვეყანას გურამიშვილი. ქართლის დრო და სივრცე ჭირის ძლევის კვალად ტრანსფორმაციას განიცდის, ცვლილებებს ექვემდებარება და საკრალიზდება წმინდა ქვეყნად. გურამიშვილისთვის მხოლოდ ქართული სივრცეა საკრალიზებული, მამული ცენტრალური ტოპოსია. ქართლში, წმინდა მამათა მადლით გაბრწყინებული მხარეში კი ზაფხულის მხიარულებაა.

II. ავტობიოგრაფიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი

II.1. ავტობიოგრაფიული - სუბიექტურ/მშვინვიერი - დრო და სივრცე

„დავითიანის“ ავტობიოგრაფიული ნარატივი შეიცავს მონათხრობს როგორც დავით გურამიშვილის ფიზიკური, ისე მისი შინაგანი, სუბიექტური ცხოვრების, ფსიქიკური, მშვინვიერი აღქმა-წარმოდგენების შესახებ. საბოლოოდ, ქრისტიანული ანთროპოლოგიის თანახმად, ადამიანის ფიზიკური და მშვინვიერი არსებობის თავმოქცევა, გაერთიანება ხდება ადამიანის უმაღლეს, სულისმიერ მყოფობაში, რაც „დავითიანში“ ბიბლიური, ტრანსცენდენტური დრო-სივრცული კატეგორიის შემოტანით მიიღწევა. რამდენადაც პოეტის თავგადასავალი განუყოფელია ქართლის სამეფოს თავგადასავლისაგან, ამდენად, ფაქტუალური ბიოგრაფიული მონაცემები „ქართლის ჭირის“ კონტექსტში განვიხილეთ. აღნიშნულ თავში კი შევეცადეთ, წარმოგვეჩინა დავით გურამიშვილი შემოქმედი-ავტორისა და დავით გურამიშვილი პერსონაჟის სუბიექტური, ფსიქიკურ-მშვინვიერი დრო-სივრცული მახასიათებლები.

დავით გურამიშვილის თავგადასავალი ნიმუშია იმისა, თუ თვითაღზრდის, თვითშემეცნების საფუძველზე როგორ იქცევა „ცოცხალი არსებიდან მცხოვრები არსება, ცხოვრების საზრისის დამამკვიდრებელ არსებად...“ [კიკნაძე, 2018: 11]. დავით გურამიშვილი თავისი ცხოვრებით გადის სულიერი, მორალური სრულყოფის გზას. „დავითიანში“ ისტორიული და ბიოგრაფიული ფაქტებისა და მოვლენების დრო-სივრცული ველის ჩანაცვლება ტრანსცენდენტური დრო-სივრცით ამ ფაქტზე მეტყველებს. „დავითიანის“ მე-2 წიგნში გადმოცემულია ღვთისადმი დავითის პიროვნული მიმართების გამომხატველი გრძნობა-აღქმანი, სულიერი ცხოვრების პერიპეტიები, უფლის შემწეობისა და მფარველობის ისტორიები, თემის სიმძიმესთან შეუთავსებელი სიმსუბუქითა და იუმორით, სახალხო მთქმელთათვის შესაფერი სილაღითა და უშუალოებითაა გადმოცემული უფლის მონათხრობი ადამიანთა პირველცოდვის შესახებ, უფლის სასჯელი და წყალობანი, დავითის სინანული, თანაგანცდა პირველცოდვის სიმძიმისა, ღმრთისხატობის დაკარგვის მარადიული საფრთხის წინაშე მდგარი ადამიანის შიში და ძრწოლა. ავტორის აზრით, ბიბლიური, ავტობიოგრაფიული თუ ისტორიული ფაქტები და მოვლენები სულიერი, სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრების გარეშე მხოლოდ ზღაპრობა და ამბავია; მარადიულ ღირებულებას კარგავს და კერძობითი მნიშვნელობის ფაქტებად აღიქმება; ისტორიის ქრონიკალურ ნაწილად იქცევა და არა ისტორიის საზრისად. დავით გურამიშვილი კი პიროვნული და ისტორიული საზრისის ძიებას ესწრაფოდა, სრულყოფილი კაცი, მოძღვარი და შემოქმედი უნდა ყოფილიყო.

მკითხველისთვის, ერთი შეხედვით, მყიფეა ზღვარი დავით გურამიშვილ-შემოქმედსა და დავით გურამიშვილი პერსონაჟ-ნარატორის დრო-სივრცეს შორის. მართალია, მთავარი გმირი და ავტორი იდენტური პირები არიან, მაგრამ გურამიშვილი-

ავტორი სხვაობს გურამიშვილი-პერსონაჟისგან, იერარქიულად აღემატება და „მართავს“ მას. დავით გურამიშვილის ეგზისტენციალური დრო ადამიანის არსებობის, დანიშნულების, საზრისის შეცნობის დროა, შესაბამისად, თავს გადახდენილი ისტორიებიდან გურამიშვილი საგანგებოდ გამოარჩევს და მხატვრული განსახოვნების საგნად აქცევს სწორედ კონცეპტუალური დრო-სივრცული საზრისის გამომხატველ ამბებს, ისტორიებსა და მათთან დაკავშირებულ განცდა-წარმოდგენებს. „დავითიანში“ ავტორის მიერ პიროვნულ-ინდივიდუალური გამოცდილებისა და სუბიექტური განცდა-ვნებების (ფსიქიკური ანუ სამშენველისეული დრო-სივრცე, იგივე პერცეფციული დრო-სივრცე) კვალობაზე აღქმული რეალური ფაქტები და მოვლენები ბიბლიური დრო-სივრცული პარადიგმების საფუძველზე განიხილება და ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცულ საზრისთან მიმართებით ქმნის სრულიად ახალ დრო-სივრცულ განზომილებას. დავით გურამიშვილის ავტობიოგრაფიული მონათხრობში გურამიშვილი-პერსონაჟი სხვადასხვა კონტექსტით, მახასიათებლით წარმოჩნდება - იგია ადამიანი, ქართველი, ქრისტიანი, მეომარი, პოეტი, გამომგონებელი, მამა, შვილი, მწყემსი, მოძღვარი... პერსონაჟის მოქმედების სივრცე ღია ან დახურულია: მკვიდრი მამული, სახლი, ორმო, სასახლის კარი, ციხე, ბრძოლის ველი, გზა... მისი გადაადგილება დროსა და სივრცეში არის არა მექანიკური პროცესი, ინერციით მართული რამ, არამედ გზის ბიბლიური საზრისიდან გამომდინარე, თვითშემეცნების, სულიერი სრულყოფის საშუალება, რა დროსაც პერსონაჟი თანმიმდევრულად აყალიბებს თავის მოქალაქეობრივ და მსოფლმხედველობრივ პოზიციებს. იგი სულიერი ცხოვრების სახე-ხატია. გურამიშვილისთვის სივრცე არ არის მხოლოდ ტოპოგრაფია, იგი, უპირველესად, მორალური შინაარსის მატარებელი კოორდინატია. „დავითიანში“ სივრცე, ისევე როგორც დრო, დიქტომიური შინაარსისაა - რეალურია და წარმოსახვითი, განსაზღვრული და განუსაზღვრელი, შემოსაზღვრული და გახსნილი, საკუთარი და სხვისი... გურამიშვილის ცხოვრებისეული გამოცდილების ეს მრავალფეროვნება ბუნებრივადაა მიზეზი მისი შინაგანი განცდების, ფსიქიკური, სამშენველისეული წარმოდგენების მრავალფეროვნებისა. მათი წინააღმდეგობრიობის, ამბივალენტურობის საბოლოო მოგვარება, სრულქმნა, ავტორის აზრით, შემოქმედებითი გზით ბიბლიურ მეტანარატივში, ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცულ საზრისთან მიმართებითაა შესაძლებელი. სიკვდილის მოახლოების დამთრგუნველი შიში გურამიშვილთან საზრისს სძენს სიცოცხლეს, აქტიურდება შემოქმედებითი და სასიცოცხლო იმპულსები. გურამიშვილის აზრით, ადამიანმა ღვთის მიერ განჩინებულ დროს უნდა შესძინოს ეგზისტენციალური საზრისი, რაც სწავლითა და თვითშემეცნებითაა შესაძლებელი. ამასთანავე, დროს საზრისს სძენს, აშინაარსებს მოძრაობა. ქრისტიანული სწვლებით, სწავლა, ცოდნის მიღებაც მოძრაობასთან, გზასთანაა ასოცირებული: „წარვედით და ისწავეთ“ (მათე 9. 12). გურამიშვილი საქმის, მოქმედების კაცია. პიროვნული ესქატოლოგია, ძლევა წარმავალი დროისა, თავისუფალი

ნებისა და არჩევანის საკითხი გურამიშვილის პერსონისა თუ პერსონაჟის არსებითი მახასიათებლებია. პიროვნების თვითშემეცნების კონცეპტი გურამიშვილთან უშუალოდაა დაკავშირებული ღმრთისშემეცნების საკითხთან. ავანტიურისტული ჟანრის რომანის გმირის მახასიათებლებით წარმოჩნდება გურამიშვილი-პერსონაჟი, რაც გულისხმობს გმირის დაუსრულებელ მოგზაურობას, გადაადგილებას როგორც ხილულ, ისე უხილავ სივრცესა და დროში. პერსონაჟის ყოველი ახალი რეალობა - სოციალური, გეოგრაფიული, მენტალური, ფიზიკური, სულიერი - ლიტერატურათმცოდნეობის პერსპექტივიდან გამომდინარე, ლიმინალობის თეორიის საფუძველზე შეიძლება განიხილებოდეს. „ადამიანთა ჯგუფისათვის, ისევე როგორც ცალკეული ინდივიდებისათვის ცხოვრება ნიშნავს განცალკევებასა და კვლავ გამთლიანებას, ფორმისა და კონდიციის ცვლილებას, სიკვდილსა და თავიდან დაბადებას. ცხოვრება არის ქმედება და შეჩერება, მოლოდინი და შესვენება, და კვლავ ქმედება, მხოლოდ სხვაგვარი გზით. და მუდამ და მუდამ წარმოიქმნება ახალ-ახალი მიჯნები, რომლებიც უნდა დაიძლიოს: მიჯნა ზაფხულსა და ზამთარს შორის, სეზონური, წლიური, თვიური ან სულაც დღიური მიჯნები; დაბადების ყრმობის, სიმწიფისა და სიბერის მიჯნები; და, რაც მთავარია, მიჯნა სიკვდილსა და სიკვდილის შემდგომ ცხოვრებას შორის, მათთვის, ვისაც ეს სწამს“ [ა. გენეპის მოსაზრებას მოვიხმობთ ი. რატიანის დასახელებული წიგნიდან, გვ.110]

რატომ შემოაქვს გურამიშვილს ავტობიოგრაფიული თხრობა? სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ „ავტობიოგრაფიული მე ადამიანის პიროვნული განვითარების საფუძველს ქმნის - იგი ადამიანის სიცოცხლის რეგულირების მექანიზმია ... გამოწვევებთან მიმართებით კომპასის ფუნქციას ასრულებს: ადამიანს, პირველ რიგში, სოციალურ კონტექსტში ორიენტაციის საშუალებას აძლევს“ [ხვედელიძე, 2019: 2]. ცნობილია, რომ დროისა და სივრცის ცნებას განსაზღვრავს, აშინაარსიანებს, საზრისს სძენს სუბიექტი (გმირი, ავტორი). ტექსტის სივრცეცა და დროც არის იქ და ისეთი, როგორი წარმოდგენით, განცდითა და საფიქრალითაც აღავსებს გმირს ავტორი, რამდენადაც ყველაფერი არსებობს ადამიანის სულში: „სულო ჩემო, შენში ვზომავ დროს“ [ნეტარი ავგუსტინე, 1995: 245]. მხატვრულ ტექსტში კი სწორედ მთავარი გმირია ის ინსტანცია, რომლის პოზიციიდანაც ჩვენ აღვიქვამთ ტექსტუალურ დროსა და სივრცეს. „დავითიანის“ შემთხვევაში მთავარი გმირი თავად ავტორია. „მთელი მისი პოეზია ავტოპორტრეტი“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 106]. დავით გურამიშვილი პერსონიფიცირებული მთხრობელია. როგორც აკაკი გაწერელია შენიშნავს: „გურამიშვილი იყო პირველი პოეტი აღორძინების მწერალთა შორის, რომელმაც პოეზიის უმთავრეს თემად საკუთარი ცხოვრება გამოხატა. ჩვენი ლიტერატურა იცნობს ავტორს, როგორც ერთ-ერთ პერსონაჟს, მაგრამ არა როგორც მთავარ მოქმედ გმირს“ [გაწერელია, 1948: 62]. ირაკლი ხვედელიძე სადისერტაციო ნაშრომში

„ავტობიოგრაფიული ჟანრის ნარატოლოგიური საფუძვლები (აკაკი წერეთლისა და მარიამ ჯამბაკურ-ორბელიანის ავტობიოგრაფიული ტექსტების მიხედვით“)

შეისწავლის ავტობიოგრაფიის თანამედროვე თეორიას, რომელიც ფორმირებულია კოგნიტიური მეცნიერებების ცოდნის გათვალისწინებით. კოგნიტიური მეცნიერება სწავლობს ინფორმაციის გადამუშავების რთულ გზას და ეყრდნობა ფილოსოფიის, ნეირომეცნიერების, ლინგვისტიკის, ფსიქოლოგიის, ანთროპოლოგიისა და სხვ. მიღწევებს. „ავტობიოგრაფიულ ტექსტში, არსებითად, მთხრობლის ავტობიოგრაფიული მეს//იდენტობის ფორმირების პროცესია განსახოვნებული. ავტობიოგრაფიული „მეს“ ფუნქციონირება კი რთული მენტალური პროცესია. აქედან გამომდინარე, ლიტერატურულ ტექსტში განსახოვნებული ავტობიოგრაფიული მეს შესწავლას მეცნიერული საფუძვლები რომ ჰქონდეს, აღნიშნული მენტალური პროცესის თავისებურება კოგნიტიური მეცნიერებების (კოგნიტიური ნეირომეცნიერება, ფსიქოლოგია, ფილოსოფია) პერსპექტივიდან უნდა დაზუსტდეს“ [ხვედელიძე 2019: 1]. ამ თეორიიდან გამომდინარე თუ დავაკვირდებით დავით გურამიშვილის ავტობიოგრაფიული მეს იდენტობის ფორმირების პროცესს, ავტობიოგრაფიული თხრობის შინაარსი მთლიანად ორიენტირებულია წარსულის მოგონებებზე არა მხოლოდ გახსენებული ამბების თვალსაზრისით, არამედ იმ პარადიგმათა გათვალისწინებითაც, რომლებსაც ავტორი მათთან მიმართებით მოიხმობს.

„ავტობიოგრაფიული მე, მართალია, ავტობიოგრაფის წარსული მოგონებებისაგან შედგება, მაგრამ რას და როგორ იხსენებს ავტობიოგრაფი, მთლიანად განსაზღვრულია იმ გამოწვევებით, რომლებიც მის იდენტობას აწმყოში უდგას“ [შაქტერის მოსაზრება მოხმობილია დასახელებული ნაშრომიდან - ხვედელიძე 2019: 2]. გურამიშვილიც ამ ფორმულიდან გამომდინარე წარსული მოგონებებიდან გამოიხმობს იმ ისტორიებს, ლიტერატურულ წყაროებს, რომლებიც აწმყო გამოწვევებითაა განსაზღვრული და ეთანადება აზროვნების ბიბლიურ მოდელს.

დავით გურამიშვილის მიერ ბიოგრაფიული დროის აღქმა ხდება ე. წ. შაბლონების, ფორმულების საშუალებით, რომლებიც, უმეტესად, ბიბლიური წარმომავლობისაა. დავით გურამიშვილის - განმცდელი ავტობიოგრაფის - მონათხრობში ქრონოლოგიურ დროსთან შედარებით უპირატესობა ენიჭება შინაგან/ცნობიერ დროს. თავისი ბიოგრაფიიდან იგი გამოარჩევს ფაქტებს, მოვლენებს, განცდა-ემოციებს, რომელთა საფუძველზე ახდენს თავისი იდენტობის კონსტრუირებას დროის გამოწვევათა შესაბამისად. ლირიკული ხასიათის ლექსებში რეალური, ისტორიული ფაქტების დრო-სივრცული განზომილება სრულიად უგულვებელყოფილია და ისინი განხილულია მეტაისტორიული დრო-სივრცის პერსპექტივიდან.

დავით გურამიშვილისთვის ავტობიოგრაფიული თხრობა ეროვნული, ნაციონალური, სარწმუნოებრივი, სოციალური, მენტალური იდენტობის დასაბუთების

გზაა. პიროვნული ხატის შესაქმნელად იგი გამოარჩევს, შეიმეცნებს, მოჰყვება ქვეყნისა და მეფის ისტორიას, რათა ტრანსფორმირდეს ავტორის და შესაბამისად მისი ავტობიოგრაფიული მეს ახალ სულიერი რეალობა.

ავტობიოგრაფიული ტექსტის შექმნა ავტობიოგრაფის ბიოგრაფიული მოვლენების კონსტრუირებას გულისხმობს. ავტობიოგრაფი აზრობრივად ამთლიანებს განვლილ ცხოვრებას. ადამიანურ ღირებულებათა ის სისტემა, რომელსაც ქმნის დავით გურამიშვილი, ეფუძნება ბიბლიას, ბიბლიურ წესს აზროვნებისა და ცხოვრებისა. დავით გურამიშვილი თავისი ავტობიოგრაფიითაც უნდა გახდეს ბიბლიური დრო-სივრცის მონაწილე, ბიბლიური მსოფლხედვის განმცხადებელი და მკითხველისათვის ღვთის შემეცნებელი. დავით გურამიშვილის ცხოვრებისეული გზის საზრისი, მისი მოძრაობის მრუდი, არსებული კვლევების გათვალისწინებით, ბიბლიურ პერსონაჟთა - ადამი, აბრაამი, იოსები, დავით წინასწარმეტყველის მეორე „პოეტური მე“ მოხმობითაა შესაძლებელი. ცნობილია, რომ, ბიბლიური მსოფლხედვით, ღვთის გაცხადება ორგვარად ხდება: ქვეყნიერებაში და საღმრთო წიგნებში, ამიტომ ღმერთი გაშუალებულიად ამ ორი გზით შეიმეცნება. დავით გურამიშვილის როგორც შემოქმედის მისი, მკითხველს თავისი წიგნით უწინამძღვროს დაკარგული ღვთის მოძიებისა და შემეცნების გზაზე. გურამიშვილისთვის იყო ავტორი, საკუთარი ცხოვრების წესით, პიროვნული და შემოქმედებითი გამოცდილებით, სულიერ-ინტელექტუალური და ემოციური სამყაროს შეცნობით, რწმენითი ცნობიერების სიმაღლით მოპოვებული უფლებაცაა, ღვთისგან ბოძებული მაღლიცა და, შესაბამისად, მისადამი პასუხისმგებლობის გამოხატულებაც. დავითის სიტყვა ღვთისადმი მიმართული ახალი საგალობელია, ღვთისადმი ადამიანის მარადგანახლებადი კავშირისა და სიყვარულის დადასტურება. „და აღმომიყვანა მე მღვმისაგან გლახაკებისა და თიხისაგან უყისა და დაამტკიცა კლდესა ზედა ფერჯნი ჩემნი და წარჰმართნა სლვანი ჩემნი. და აღავსო პირი ჩემი ქებითა ახლითა გალობად ღმრთისა ჩუენისა. იხილონ მრავალთა და შეეშინოს და ესვიდენ უფალსა“ (ფს. 39. 2-3) - ამ აზრის საყოველთაობა, მნიშვნელობა დადგენილი და განსაზღვრულია ქრისტიანული ცხოვრების წესით. იგი გამოხატავს, ეხმიანება დავით გურამიშვილის ცხოვრების გზასა და მის განცდა-წარმოდგენებს ზოგადადამიანურ ღირებულება-ვალდებულებასა და შემოქმედებით მიზანდასახულობასთან მიმართებით. გურამიშვილის რწმენით, მხოლოდ ბიბლიური მსოფლხედვით განსაზღვრული, სახარებისეული მცნებებით განმტკიცებული სწავლება მიემართება მკითხველს. „ახალი გალობა“ სახარებისეული რჯულია, „ოდები, რომლებიც ქრისტიანებმა შეთხზეს ქრისტეს ახალი საქმეებისთვის“ ... იხსნის მრავალთ [ზიგაბენი, 2021: 268]. დავით გურამიშვილიც თავის დანიშნულებას ამგვარი გამომხსენელობითი მისიის აღსრულებაში ხედავს. ავტობიოგრაფიიდან გამოირჩევა ცოდვა-მაღლის, ცდუნების, სინანულის, პატივმოყვარეობის, დათმენის, ტანჯვისა და ტკივილის,

სიყვარულის, თანაღმობის, ცოდვათდაცემისა და კვლავ განახლების ისტორიები. დავით გურამიშვილს აქვს თავისი სულიერი ბიოგრაფია, რითაც კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების/გამოცდილების თანამონაწილე ხდება. გერონტი ქიქოძე დავით გურამიშვილის ამ არსებითი მახასიათებლის შესახებ იტყვის: „თუ ქართველი ხალხი ცოდვილი და უბედურია, ეს იმიტომ, რომ მთელი კაცობრიობა ცოდვილი და უბედურია, საქართველოს ხსნა შეიძლება მხოლოდ მთელს მსოფლიოს ხსნასთან ერთად“ [ქიქოძე, 1985: 288]. ლექსში „სულის ამბავი“ სულია პერსონაჟ-მთხრობელი, განმსჯელი, მგმობელი ადამიანის ქვედამზიდველი ვნებების, ხორციელი მიდრეკილებების - სული ტანჯული და დასჯილი - მამხილებელი და მწოდებელი: „განისწავლენით, ჯამბაზებრ წარეთ,/რომ არ ჩასცვივდეთ, დაიწვნეთ მწარეთ!“ [265. 33]. ხოლო „დავითიანის“ ბოლო ლექსში - „ამ წიგნის გამლექსავის სულის მოხსენება“ - უფლის წინაშე მდგარი პოეტი სასჯელთან ერთად დიდ წყალობასაც მოელის და სავედრებელს აღავლენს: „ჯვარცმითა, სიკვდილითა შენითა მონაყიდს,/დაუშრიტე ასხურე სისხლი ალ-მონაკიდს“ [266. 8]; დავით წინასწარმეტყველის საგალობლით ღაღადებს უფლის წინაშე და შესთხოვს, რომ მისი სიმღერაც შეიწიროს: „ეს სიმღერა მის (დავით წინასწარმეტყველის - ხ.ნ.) თქმას, მოძახილს აბანე“ [267, 11]. როგორც აღვნიშნეთ, დავით გურამიშვილი ავტორი და პერსონაჟი თანაგანმცდელი და მატარებელია კაცობრიობის სულიერი გამოცდილების („სულის ამბავი“) – „ჩემს „მეშიაო“ ყველა უმაღლესი „მე“: ადამი, დავითი, ქრისტე. ასეთი მძლავრი შეგრძნება საკუთარი „მესი“ დ. გურამიშვილისთვის პოეტური თვითსრულყოფის გზაა“ [სირაძე, 1980: 148]. გურამიშვილის აზრით, ადამიანის ამქვეყნიური არსებობა, მისი თავგადასავალი უნდა განიხილებოდეს მარადიულთან მიმართებით, სიკვდილსა და სიცოცხლეზე ფიქრის წიად, საკაცობრიო და საქვეყნო ინტერესთა გზაჯვარედინზე. დავით გურამიშვილის ფსიქოლოგიური პორტრეტის ანალიზისას ვლადიმერ ნორაკიძე აღნიშნავს: „მასში მძლავრადაა ჩანერგილი როგორც სასიცოცხლო (ბიოლოგიური) იმპულსები, ისე მაღალი სოციალური ღირებულებებისადმი სამსახურის მზაობა“ [ნორაკიძე, 1980/41: 4] (ამ სასიცოცხლო იმპულსის ერთ-ერთ გამოხატულებად მიაჩნია მკვლევარს გვარის გაგრძელების მოთხოვნილება). იგი თანამონაწილე და თანაგანმცდელი უნდა იყოს კაცობრიობის სულიერი და ფიზიკური ცხოვრების. საკითხი ადამიანური და ღვთაებრივი, პიროვნული და საკაცობრიო, სულიერი და ფიზიკური ცხოვრების ურთიერთმიმართება-ურთიერთგანსაზღვრულობისა ტექსტის სხვადასხვა ეპიზოდშია განხილული, ყველაზე თანმიმდევრული, ფორმულირებული სახით კი წიგნის ფინალურ ნაწილშია წარმოდგენილი, კერძოდ, ლექსებში: „ადამის საჩივარი“, „კ.სულის ამბავი“ და „კა. ამ წიგნის გამლექსავის სულის მოხსენება“. ცნობილია, რომ იდენტობის//ვინაობის ფენომენს არსობრივად უკავშირდება ნაციონალიზმის საკითხი, რომელიც კულტურის ფენომენადაა მიჩნეული და, საბოლოოდ, იდენტობის საკითხთან დაკავშირებით, ასეთი პასუხი გაიცემა: „ჩვენ ვართ ისინი, ვინც ვართ, ჩვენი

ისტორიული კულტურიდან გამომდინარე [სმითი, 2008, 122]. ჩვენი პიროვნული არსებობა ნაციონალურ და ზოგადსაკაცობრიო, შემოქმედებით კონტექსტში იკითხება - ფიქრობს გურამიშვილი. საკუთარი იდენტობის დადასტურების, საკუთარი თავის შემეცნების კვალად, ადამიანს შეუძლია განსაზღვროს სამოღვაწეო გზა, შეუძლია დაბეჯითებით თქვას - „ვიცი, რაისთვის ვარ“. პიროვნული რეცეფციის ამ რთულ და წინააღმდეგობრივ გზას გაივლის გურამიშვილი-ავტორი. შემეცნების ეს გზა, მოდელი ხსნის გზად იქცევა ჯერ მისთვის, ხოლო შემდგომ შთამომავალთათვის.

II.2. ხელნაწერს ჩართული ავტოპორტრეტი

დავით გურამიშვილი პერსონაჟი „დავითიანის“ 1-ელ წიგნში ჩართული ავტობიოგრაფიული მონათხრობის მიხედვით ხუთი დრო-სივრცის ფონზე იკითხება: 1. ქართლში მყოფობა; 2. ლეკთა ტყვეობა; 3. ვახტანგის სამეფო კარზე მოსკოვში; 3. მეომრული ცხოვრების წლები; 4. მალორუსია; 5. ისევ ქართლი. ამას ერთვის ავტორისეულ ხელნაწერში დაცული ექსტრატექსტუალურ ჩანართებიც _ “სარწყავისა და წისქვილის ამბავი და მოხაზულობა“ (ტექსტი და ნახაზი), მირიან ბატონიშვილისადმი მიწერილი არზა, ჩანახატები და მინაწერები და ავტოპორტრეტი. დავით გურამიშვილი შუა საუკუნეების მხატვართა და ქტიტორთა მსგავსად გამოისახება თავისი „სათქმელის“ („ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი...“) - სიტყვიერი თუ ტექნიკური აღმოჩენების - ფონზე. ავტორი „დავითიანთან“ ერთად, ხელნაწერ წიგნში არსებული ექსტრატექსტუალური ჩანართებითაც გამომსახველობით, ვიზუალურად გვიდასტურებს, რომ ადამიანის ფუნდამენტური უფლება-მოვალეობა შემოქმედებითი ღვაწლი და უფლის წინაშე

ლოცვითი, მონანიე-მავედრებელი მყოფობაა, „პოეტური დანიშნულება, როგორც მოვალეობა ღმერთისა და კაცის წინაშე“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 105], ცხოვრება შეგნებით, რომ: „... ჩუენ სული არა ამის სოფლისაჲ მოგვლებიეს, არამედ სული იგი, რომელ არს ღმრთისაგან, რადთა ვიცოდით ღმრთისა მიერ მონიჭებული იგი ჩუენდა“ (I კორ. 2.12). ხელნაწერს ჩართული დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტიანი ფურცელი „დავითიანის“ ვიზუალური მეტანარატივია. სტრუქტურული თვალსაზრისით, ხელნაწერს ჩართულ ფურცელზე შესრულებული გრაფიკული და ტექსტობრივი ჩანაწერები ცენტრალურ-ციკლური კომპოზიციის გამომხატველია. ცენტრალური ნაწილის პირველ რეგისტრში გამოსახულია ღვთისმშობლისა და ჯვარცმის ხატი, ხოლო მის ქვემოთ, ასევე ცენტრალურ ნაწილში გამოსახულია გურამიშვილის ავტოპორტრეტი მავედრებელი პოზით. მათი მიმართების ფორმა კი დიალოგურია. ნახატში იკვეთება ტელეოლოგიური ანუ მიზნობრივი დრო-სივრცული საზრისი - სწრაფვა მარადიულის, ღვთაებრივისკენ.

გურამიშვილის ავტოპორტრეტი, მავედრებელი პოზითა და ღვთისმშობლის ხატისკენ მიპყრობილი მოიმედე მზერით, პიროვნების ეგზისტენციალურ დრო-სივრცული საზრისს გამოხატავს. „მთელი მისი ტანი-თითქოს დასველებული“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 100] ზეცისკენაა აღმართული. მავედრებელი პოზა კი ამბაფრებს მიმქრალი, ბუნდოვანი სახის ნაკვეთების მეტყველებას. მხატვრის გაუწაფავ ხელსაც შეიძლება დავაბრალოთ, ეპოქის ესთეტიკასაც და პოეტის შინაგან მდგომარეობასაც ასიმეტრიული, ხორციელი მშვენიერებისგან განძარცვული, მაგრამ პლასტიკურად მეტყველი, დამუხტული ავტოპორტრეტის შექმნა. ყავლგასული, უფუნქციო სამოსი – რუსული სამხედრო ფორმა, რომელიც უფრო მეტ გროტესკულობას სძენს ავტოპორტრეტს, ვერ ჩრდილავს პოეტის ზეადმართული სხეულის დინამიკას, სანთლისებრ სილუეტს. გურამიშვილის სამოსი ქართველთა ტრადიციული ბედის წინასწარუწყებაცაა და საუკუნის შემდეგ ილიასა და მოხვევს შორის გამართული დიალოგის ალუზიაც. ავტოპორტრეტის ესთეტიკას ზედმიწევნით გამოხატავს სიმონ ჩიქოვანისეული ხატება დავით გურამიშვილისა:

„წეროს დარად წიგნში მდგარი,

ლოცულობ და მოსთქვამ კიდევ,

სოველი და ნაწვიმარი

გლოვას ვეღარ განერიდე“ [ჩიქოვანი, 1984: 574].

ეს სტროფი იტევს დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტის მუხტსა და დინამიკას. აღსანიშნავია ისიც, რომ დავით გურამიშვილის ვიზუალურ სურათ-ხატთა შორის მერაბ ბერძენიშვილის ქანდაკება ყველაზე მეტად ეთანადება ტექსტის

მსოფლმხედველობრივსა და სამშენველისეულ დრო-სივრცულ გაგებას, ხელნაწერში ჩართულ ავტოპორტრეტსა და სიმონ ჩიქოვანის მიერ შექმნილ მხატვრულ სახეს. მერაბ ბერძენიშვილი იხსენებს: ერთხელ, როდესაც გურამიშვილის ძეგლზე ვმუშაობდი, გამაფრთხილეს, დიდად პატივცემული სიმონ ჩიქოვანი მოდისო ძეგლის სანახავად, მე ძალიან ავლელი, რადგან დავით გურამიშვილის სულს თუ ვინმე ჩასწვდა – ეს იყო სიმონ ჩიქოვანი [მერაბ ბერძენიშვილი, მოგონებებიდან, „საბჭოთა საქართველო“, 1979 წელი. <https://burusi.wordpress.com/2010/03/26/merab-berdzenishvili-6/>].

გურამიშვილის ავტოპორტრეტი, მოთავსებული სარწყავისა და წისქვილის ჩანახატებს, ღვთისმშობლისა და ჯვარცმის გამოსახულებებს შორის, ადამიანის, როგორც სამყაროს ცენტრისა და ღვთით ბოძებული შემოქმედებითი უნართა აღიარების სიმბოლური გამოხატულებაა. ავტოპორტრეტის ზემოთ, ფურცლის პირველი რეგისტრის ცენტრალურ ნაწილში, ახტირკის სასწაულთმოქმედი ღვთისმშობლის ხატია გამოსახული – ღვთისმშობელი ჯვარცმული იესოს წინაშე ლოცულობს. ღვთისმშობლისა და ჯვარცმის ხატი ცალკე ქაღალდზეა შესრულებული და ჩაწებებულია ნახაზებში, ხატის მინაწერი კი ავტორის რწმენას გამოხატავს – წისქვილის და, ზოგადად, ყველა საქმის წარმატების ნიშანია ტკივილი, ტანჯვა, ლოცვა, შესაწირი, ვედრება და მონანიე მყოფობაა. ხატის ქვემოთ გამოსახული სანთლისა და კოლოფის იგავს ასე ხსნის ავტორი: „წისქვილმან რომ ფქვა შექმნას“ ადამიანმა „...კოლოფში თავისის სულისათვის [შესაწირი] ჩააგდოს სანთლისათვის“ [გურამიშვილი, 1955: 284]. ავტოპორტრეტის ქვემოთ წარწერილი ლექსის „ეს კაცი ასე ილოცავს“ შინაარსიც აღნიშნული რწმენის დადასტურებაა: „ყოვლად წმინდაო, დამადევ/ წყლურზედ წამალი სამთელი,/ შემადლებინე, აღვანთო/ მე შენს წინაშე სანთელი“ [268. 2]. [ახტირკის ღვთისმშობლის ხატის შესახებ იხ. ჟურნალი „კარიბჭე“, 2012/12 <http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/namdvili-ambebi/9637-akhtiris-ghvthismshobli-khatis-s>) ახტირკის ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედი ხატის ისტორია მე-18 საუკუნის 1-ელი ნახევრიდან იწყება. შემონახულია ცნობები ხარკოვის გუბერნიის დაბა ახტირკაში ხატის სასწაულებრივი გამოჩინებისა და აღსრულებული სასწაულების შესახებ. 1739 წელს ადგილობრივმა მღვდელმა თიბვისას იპოვა ხატი, შემდგომში მრავალი სასწაულის აღმსრულებელი. 1751 წელს რუსეთის ეკლესიის სინოდმა ხატი სასწაულთმოქმედად შერაცხა. ამ ფაქტითაც დასტურდება, რომ დავით გურამიშვილი თანამონაწილე და განმცდელია არა მხოლოდ სახელმწიფო-პოლიტიკური, არამედ თანადროული სარწმუნოებრივ-რელიგიური ხასიათის სიახლეებისა.]

ავტოპორტრეტის ირგვლივ გამოსახული ხატები, ტექსტები და ნახაზები, ერთი შეხედვით – რთული და კომპოზიციურად დაულაგებელი, ექვემდებარება მწყობრ

იერარქიულ კანონს, და ავტორის როგორც სულიერი, ისე ხორციელი ცხოვრების წესის - მისი ძლიერი ადაპტაციის, ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი საზრისის გამომხატველია. როგორც აღვნიშნეთ, იგი ვიზუალური მეტატექსტია „დავითიანის“.

დავით გურამიშვილი ავტორი და პერსონაჟი – ძველი აღთქმის ჰიპოდოგმურ-პარადოგმული მსოფლმხედველობის კვალობაზე გაიაზრება. ცნობილია, რომ „ძველი აღთქმისათვის დამახასიათებელია ადამიანის პიროვნების თავისებური გაგება, არა აბსოლუტურად – პერსონალისტური მნიშვნელობით, ის ადამიანს კოლექტივის, ეროვნული ერთობის პრიზმაში უყურებს“ [ეკალაძე, 2010/3: 91]. დავით გურამიშვილიც ეროვნული ერთობის პრიზმაშიც განიხილავს თავის პერსონაჟს, რომელიც ქართლის სახეა და - პერსონალური შინაარსითაც. „დავითიანის“ პერსონაჟი – დავით გურამიშვილი, ეპოქის სულისკვეთებას გამოხატავს: იგი დამცრობილი, ტყვედქმნილი და ტანჯულია, მაგრამ, ამასთანავე – მამიებელი, მებრძოლი და იმედიანია, იუმორით, შემართული სხეულითა და მავედრებელი მზერით, სამყაროს ცენტრში მყოფი, ღვთის წინაშე პირისპირ მდგომი და მავედრებელი, შემოქმედი თავისი უმაღლესი „მესი“, მზრუნველი კაცთათვის და ღვთის წინაშე პასუხისმგებელი. ამ საზრისის გამომხატველია ხელნაწერში ჩართული ფურცელიც და პოემის შინაარსიც. პიროვნული მახასიათებლების, ღირსება-ნაკლოვანებების შეუფარავად ჩვენება ფსალმუნითაა სანქცირებული ავტორისთვის და ტექსტშიც ბუნებითი სილაღე, უშუალობა, გულწრფელობა სუფევს. გურამიშვილის გმირი რეალური, ღირსება-ნაკლოვანებით შემკული ადამიანია. ჰაგიოგრაფიულ ტექსტი წმინდანის ცხოვრებიდან ყველაზე უფრო აღმატებულ, თავგანწირულ ისტორიებს წარმოაჩენს, სისუსტე-ნაკლოვანებათა ძლევის ფრაგმენტული ისტორიების პარალელურად. ჰაგიოგრაფიის გმირი ღვთის მიჯნურია ან ამგვარად გარდაისახება, ხოლო გარდასახვის გზა ფრაგმენტულადაა ნაჩვენები, კლასიკური მწერლობის გმირი კი სწორედ ამ გარდასახვის გზათა ჩვენებით მნიშვნელობს. იგი, დიდი განსაცდელის მიუხედავადაც კი, მბრძანებელია ყოველივესი, გვირგვინია სამყაროსი, რაინდულ ასპარეზში მონაწილისათვის ნიშნეული გამარჯვების ჟინით ცხოვრობს, ადამიანური და საღვთო მოვალეობებით დატვირთული.

გურამიშვილი პერსონაჟი სრულიად განსხვავებულ რეალობას ქმნის, შემმცენებელი და მამიებელია ბუნებისა, საკუთარი მოვალეობის ღრმა შეგნებით, ბუნებრივი და არა სადღესასწაულო-პომპეზური იერით, საკუთარი თავის წინაშე მარტოშთენილი, მაგრამ მუდამ ღვთის წინაშე მდგარი, უამრავი პერსონაჟის გარემოცვაში მყოფი, მაგრამ მაინც შინაგანი სამყაროსკენ მიმართული დაჟინებული მზერით. წარმავლობის მტერი და მოძულე, სიკეთეზე მოფიქრალი. თავისი სათქმელი მხოლოდ იესო ქრისტეს და ღვთისმშობლის წინაშე წარმოუთქვამს და მათთან მოურიგებია. ვფიქრობთ, ყოველივე ზემოთ თქმული განსაზღვრავს, ქმნის პერსონაჟის შესახებ ახალ მხატვრულ დრო-სივრცულ წარმოდგენებს.

ხელნაწერის ჩართულ ფურცელში, სადაც ავტოპორტრეტია გამოსახული, იკითხება ავტორიცა და პერსონაჟიც, უფრო სწორად ავტორის ხედვა და წარმოდგენები თავის თავზე, როგორც პერსონაჟზე. ეს პორტრეტი, შეფერილობისა და განდიდების გარეშე, რეალური, დამდაბლებულ-დამცრობილი, როგორც აღვნიშნეთ, არც შუა საუკუნეების სასულიერო მწერლობის კანონით განსაზღვრული დამცრობისა და უღირსობის გამომხატველი შაბლონია და არც ეთიკურ-ესთეტიკური კატეგორიით განსაზღვრული თავმდაბლობის სიმადლე. გურამიშვილთან თვითკრიტიკა და ირონია პათოსიცაა და კომუნიკაციის ფორმაც, ავტორსა და მკითხველს შორის სანდოობის გარანტი. მოდერნისტული ეპოქის ირონიზებაა დამახასიათებელი გურამიშვილისთვის. ტექსტის მიხედვით, ირონიზებულია მისი, როგორც ადამიანის, ქართველისა და ავტორის სახე. ავტორიტეტული წიგნებით საზრდოობაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ „მისი აზრიც მხოლოდ იმდენად არის ავტორიტეტული, რამდენადაც დიდ ავტორიტეტებს ეყრდნობა“ [წიფურია, 2016: 278], იქნებ, ამით აიხსნება ავტორის მუდმივი ჩივილი საკუთარ უსწავლელობასა და სიბრიყვეზე. გურამიშვილის პაროდია საკუთარი თავისადმი ეპოქის სულისკვეთების გამომხატველია, ამასთან, ბაროკოული ლიტერატურის ერთი-ერთი მახასიათებელიც. ვფიქრობთ, საკუთარი პორტრეტის, ისევე როგორც პიროვნული ნაკლოვანების, აღიარება-ირონიზებით გურამიშვილი-ავტორი მკითხველთან, საზოგადოებასთან კომუნიკაციის ლიტერატურულ ხერხს მიმართავს. ფასეულობათა ნიველირების ეპოქაში ურწმუნოება, ნაკლოვანება, სულიერი სიღატაკე და უღონობა შობს დამცრობილ, გროტესკულ ყოფას. ასე იყო მოდერნიზმის ეპოქის შემდგომ, როცა მარადიული ჭეშმარიტებანი გარკვეული ირონიის ფონზე წარმოითქმებოდა [წიფურია, 2016: 276]. მართალია, გურამიშვილისთვის, როგორც ავტორისათვის, უცხო არ არის რუსთველის შემოქმედებითი თავმოწონება: „მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი“ [რუსთველი, 1966: 11], „დავჯე რუსთველმან გავლექსე...“ [რუსთველი, 1966: 7]. რუსთველის ინტონაცია გამოსჭვივის ამ წარდგინებაშიც: „დავითიანი ვთქვი დავით, გურამიშვილმან გვარადო“, მაგრამ ერთი ცხადია: ცოდვილი, უძლური, დამცრობილი და განსაცდელთაგან შეჭირვებული ავტორი ერთი მრავალთაგანია: „დაშავებული მეც შურით დავიარები ხეტია; /დამბნელება გონება, თავზე მეხვევის რეტია“ [100. 579, 584, 585]. უსწავლელობის, უმეცრების ბურუსი მასაც მოსავს. ცნობილია, რომ ირონიზება ფასეულობათა ნიველირებისა და დევალვაციის ხანაში ნაკლოვანებით გამოწვეულ ტკივილებთან გამკლავების შინაგან კონფლიქტთან, ურთიერთსაწინააღმდეგო განცდა-ვნებებთან გამკლავების გზაა, მწუხარების ძლევის, განტვირთვისა და შინაგანი ერთიანობის აღდგენის შესაძლებლობა. „გურამიშვილის იუმორი, სატირა, ირონია წარმოადგენს ამ უსრულობის და მანკიერების ობიექტივაციას, მათ სრულ რეფლექსიას, მაღალ ინტელექტუალურ დონეზე მათ განსჯას, მაღალ იდეათა პოზიციებიდან მათ გამათრახებას“ [ნორაკიძე, 1980/41: 4]. გმირობის/გმირის ახალ იდეალს წუთისოფლის

ამაოებით, პიროვნული განსაცდელითა თუ ქვეყნის ჭირით ძლეული, მაგრამ გამოცდილებითი სიბრძნით დახელოვნებული, კვლავ აღმდგარ-განახლებული პერსონები ქმნიან.

დავით გურამიშვილის ინტერესთა, შესაძლებლობათა, საქმიანობათა ჩამონათვალიც კი მისი პერსონის მასშტაბურობა-მონუმენტურობაზე მეტყველებს, გურამიშვილი საქმის, მოქმედების კაცია, ჩვენ წინაშე მრავალმხრივი პროფესიული უნარ-ჩვევით, შესაძლებლობით დაჯილდოებული რენესანსული ტიპის მოღვაწე დგას – პოეტიცაა და ხელნაწერი კრებულის შექმნის დიდებული ოსტატიც. ხელნაწერში ჩართული დოკუმენტური წყაროებითაც ირკვევა, რომ მსახურებისა და შემწეობის გამორჩეული უნარი დროით და ადგილით განსაზღვრულ ყოფით საჭიროებებსაც ამოაცნობინებდა პოეტს: „მალაროსის ორი საწუნელი სნეულება მიცნია და სამკურნალო წამალიც მიპოვნიაო“ [გურამიშვილი, 1955: 285]. ტექნიკური ნახაზიც შეუდგენია და ლოგიკურადაც დაუსაბუთებია მათი გამართვის აუცილებლობა, „გონების თვალთ“ 12 პუნქტად ჩამოუყალიბებია წისქვილის სარგებელი, იმედით, რომ მისი გამოგონება ქვეყანას მოეფინებოდა. ხელნაწერს სარწყავისა და წისქვილის მოხაზულობასა და ამბავსაც ჩაურთავს იმ მოლოდინით, რომ მირიან ბატონიშვილმა, „საცა ალაგი იყოს, ...გამოაცხადოს“ [გურამიშვილი, 1955: 283]. მირიან ბატონიშვილისადმი მირთმეულ არზაში უძღურებასა და გაუბედაობას ასახელებს იმის მიზეზად, რომ ჯერ ამ გამოგონებათა შესახებ არავის არაფერი სმენია. მაგრამ მოახლოებულ სიკვდილზე ფიქრი სხვაგვარ თავისუფლებას აძლევდა ავტორს. მირიან ბატონიშვილს დაბეჯითებით სთხოვდა პოტიომკინთან შუამდგომლობასა და დახმარებას: „ერთი ნასოსის მხვრეტელი კაცი მაშველონ და ოცი თუმანი მიბოძონ ამ პირობით: თუ რომ სიკვდილმან მისწრას, ან სხვა მიზეზით იმისი დადგმა ვერ შევიძლო - ის ოცი თუმანი ისევ უკანვე მიერთვას“ [გურამიშვილი, 1955: 286-287]. შემოქმედის ძალმოსილება და იმპულსი მოახლოებული აღსასრულის შეგრძნების ფონზე „მშიერს, ბრუციანს, უცოლშვილოს, კოჭლს, მელოტს და სამშობლოდან განდევნილს“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 101] გამბედაობას მატებდა და წუთისოფლისეული სიდუხჭირის, უღონობის ტრაგიზმს შემოქმედებით აძლევინებდა.

ყოველი დროის ხელოვნება გვთავაზობს ადამიანის მხატვრული განსახოვნების განსხვავებულ სტილს. აღნიშნულია, რომ სამყაროს მხატვრული აღქმის სტილისტური სისტემების წიაღში ერთი ელემენტის ცვლილებაც კი არღვევს მის შინაგან ერთიანობას და იწვევს ცვლილებებს. ყველა ახალი სტილისტური სისტემა ეფუძნება, ცვლის ან თანაარსებობს წინარე სისტემებთან ერთად. დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ შეიქმნა ქრისტიანული აღმსარებლობის ნიშნით. დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტიც ასახავს, იტევს იმ ცვლილებებს, რომლებიც იკვეთებოდა ძველი და ახალი, ქართული და ევროპული ესთეტიკური აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის მიჯნაზე. შინაარსობრივი, მსოფლმხედველობრივი, ესთეტიკური თუ ემოციური

თვალსაზრისით ავტოპორტრეტი ბუნებრივად თანაარსებობს ხელნაწერი კრებულის ერთიან სისტემაში და ცენტრის, ღერძის ფუნქციას ასრულებს. ავტოპორტრეტის ფურცელშიც დაცულია შუა საუკუნეების ცენტრალურ-ციკლური კომპოზიციის პრინციპი, გამოსახულების მთლიანობის კანონი, მსგავსად იმისა, რომ გმირის თავგადასავალი პოემაშიც თავიდან ბოლომდე მოგვეთხრობა. გმირი იკვეთება მიწისა და ცის ფონზე - ახტირკის ღვთისმშობლის ხატის, სარწყავისა და წისქვილის ნახაზების, წარწერებისა და გრაფიკული გამოსახულებების კონტექსტში და თავსაც და მთელს შემოქმედებით ნამოღვაწარსაც უფალს უძღვნის. ხელნაწერს ჩართული ავტოპორტრეტშიც დავით გურამიშვილი იცავს შუა საუკუნეების მონუმენტური ისტორიზმის განსახოვნების პრინციპს და პერსონაჟს გამოსახავს სამი - დროული, სივრცული და იერარქიული განზომილების პერსპექტივიდან.

II.3. შემოქმედის დრო და სივრცე

„დავითნი“ და „დავითიანი“. „დავითიანის“ ავტობიოგრაფიული ნარატივს სრულყოფს შემოქმედის სახე. როგორია დავით გურამიშვილი-შემოქმედის კონცეპტუალური დრო-სივრცული წარმოდგენები, მხატვრულ-გამომსახველობითი პრინციპები, ენობრივი ცნობიერება, ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის კონცეპტები, რომლის კვალად, რეალური, ისტორიული დრო და სივრცე პოეტურ, მხატვრულ დრო-სივრცედ გარდაისახება?

ერის ცნობიერებაში დავით გურამიშვილი კოდირებულია როგორც დიდი მოძღვარი და მამულიშვილი, „სწავლა მოსწავლეთასა“ და „ქართლის ჭირის“ ავტორი, მისი ხმა საუკუნეებს სწვდება და ხმიანობს ყველა სხვა დიდი შემოქმედის ხმასთან ერთად. „დავითიანი“ მოიცავს არა მარტო წინარე კულტურულ გამოცდილებასა და მემკვიდრეობას, არამედ ქმნის ახალ მხატვრულ სინამდვილეს. ბიბლია და „ვეფხისტყაოსანი“, როგორც კულტურული ტექსტები, დავით გურამიშვილისთვისაც ხდება პარადიგმა, შექმნას ეპოქალური მნიშვნელობის ნაწარმოები. „ტერმინის – „კულტურული ტექსტი“ – შემოღება ალაიდა ასმანის სახელთანაა დაკავშირებული და გულისხმობს მარადიული მნიშვნელობისა და ღირებულების ტექსტს, რომელსაც ისტორიული მეხსიერებიდან გამოიხმობენ და ხელახლა კითხულობენ. მის პარადიგმას წარმოადგენს ბიბლია... ლიტერატურული ტექსტის ქცევა კულტურულ ტექსტად, არსებითად, მის კანონიზებას, მუდმივ აქტუალობას გულისხმობს. მისი მეშვეობით ვრცელდება სხვადასხვაგვარი იდენტობის (კულტურული, რელიგიური, ნაციონალური და ა.შ.) კონცეპტები. კულტურულ ტექსტებს მკითხველი საზოგადოება მრავალგზის და მრავალგვარი ინტერპრეტირებით მიმართავს, რათა არსებული ვითარების შესაბამისად

აღიქვას და გამოთქვას თავისი მდგომარეობა... [ალაიდა ასმანის მოსაზრება მოხმობილია ცირა კილანავას სადისერტაციო ნაშრომიდან – კილანავა, 2013: 17].

„დავითიანი“ ეფუძნება ბიბლიასა და „ვეფხისტყაოსანს“ როგორც სარწმუნოებრივი, მსოფლმხედველობრივი და პიროვნული ძიებების წყაროს, სათავეს მხატვრულ-გამომსახველობითი შესაძლებლობებისა, ეროვნული და კულტურული იდენტობის კონსტრუირებისა. აქვე აღვნიშნავთ: XVII-XVIII საუკუნეების ლიტერატურის აღიარება – აღორძინების პერიოდის ლიტერატურად იმან განაპირობა, რომ ამ ეპოქამ დაიბრუნა რუსთველი და ის სააზროვნო მოდელი, რომლითაც ხასიათდებოდა ქართული კლასიკური ლიტერატურა, განსაკუთრებით კი – „ვეფხისტყაოსანი“. ეს უკანასკნელი საფუძვლად დაედო პოეტური, ზოგადად, მხატვრული აზროვნების ახლებურ წესს – და დაბრუნდა წარსული, რომელსაც პოეტური აზროვნების/განსახოვნების მომავალი უნდა განესაზღვრა.

მთელი XVII-XVIII საუკუნეების ქართულ პოეზიას რუსთველის ხმა//სიმღერა ეფინება. ამ მასულდგმულეებელ „მღერას“ მავანნი მხოლოდღა „მოდახილს“, „ზილს“ (წვრილი ხმა გალობაში), „ბანსა“ და „დვრინვას“ (ლულუნი, დაბალი, ბოხი ხმით სიმღერა) თუ შეაწევდნენ [17. 18]. გურამიშვილიც შესთხოვს უფალს, რომ მისი სიმღერა – „დავითიანი“ – ბანად შეუწყოს რუსთველისა [17; 19] და დავით წინასწარმეტყველის ნათქვამს [267. 11]. ამ ეპოქაში იშვიათად თუ ჰყოფნიდათ სიმამაცე და გულწრფელობა, ეღიარებინათ რუსთველის შეგირდობა. გურამიშვილი, ამ თვალსაზრისით, გამორჩეული ავტორია.

ვახტანგის ლიტერატურულმა წრემ და „ვეფხისტყაოსნისადმი“ მეფის განსაკუთრებულმა პოეტურმა და სამეცნიერო-საგამომცემლო დამოკიდებულებამ დიდწილად განსაზღვრა გურამიშვილის პოეტური ხედვა. ვახტანგის მსგავსად, დავით გურამიშვილიც რუსთველურ სიყვარულს მისტიკურ-ალეგორიული თეორიის საფუძველზე ხსნის. მართალია, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური ხაზი უგულვებელყოფილია ტექსტში, მაგრამ მნიშვნელობს ავტორის – შოთა რუსთველის – შემოქმედებითი პრინციპები, რომელთა გათვალისწინებითა და რომელზე დაყრდნობითაც ქმნიდა გურამიშვილი თავის პოეზიას და – არა მხოლოდ იგი.

პოემაში დადასტურებულია დავით გურამიშვილის – პიროვნება, შემოქმედის – ხელდასხმულობა, მასზე სულიწმიდის მადლის ვლენა. ტყვეობაში ნანახ სიზმარში (ლა. სიზმარი დავით გურამიშვილისა ტყვეობასა შინა) უფლის ანგელოზი გამოეცხადება დავითს და მანუგემებელ სიტყვებს აუწყებს: „შენზედ წყალობა მისია“ (ქრისტესია - ხ.ნ.) [74. 402], „ადექ, იარე, წავიდეთ, მე წაგიძღვები წინაო“ [74. 399]. ტყვეობაში იშვება „ახალი“ დავითი – ახალი ცხოვრებისა და აზროვნების წესით: „აწ ჩემი წინამძღომელი არს ქრისტე მაცხოვარია“ [74. 401], „თუ მიენდობი, დაგფარავს მადლი სულისა

წმინდისა“ [74. 404. 17. 4]. გურამიშვილიც, სახარებისეული ლაზარეს მსგავსად, განახლებისა და ხსნის იდეის მატარებელია: „ვით ლაზარეს დამარხულსა, ადექ თავსა დამძახეო“, „დამედვა დიდი იმედი, ვთქვი თურმე ღმერთი მფარავსა“ [75. 410].

დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი ცხოვრების გზაც ბიბლიური საზრისის, ცნობიერების გამომხატველია, უფლის მიერ განსაზღვრულად მოიაზრება და მკითხველიც უფლის გზებსა და ცხოვრებისეულ ლაბირინთებში სამოგზაუროდ მიჰყვება თავის ავტორს. „ვინც რომ ჩემთვის ჯვარზედ წმინდა/ გარდადინა სისხლის ღვარი,/მე მის მეტი არვინ მინდა/ მას ძნელს გზაზედ წინამძღვარი!“ [254. 13] – ეს აზრი გურამიშვილის სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი მრწამსის გამომხატველიცაა და შემოქმედებითი ორიენტირისაც. ღმერთი, რომელიც ყოველი არსის/არსებობის/არობის, მყოფის/მყოფობის საყდრის მეუფე/მბრძანებელი/გამრიგეა [15.1], ამასთანავე, წყაროა სიყვარულისა და პოეტური შთაგონების, პოეზიის მიზეზიც არის და მიზანიც: „რომელმან მოეც“ „რიტორთა ლექსი გულისა, სიღრმე სიბრძნისა ზომანი, შენ მიმახვდინე წადილსა, არ მაქვნდეს ცუდად ცდომანი“ (იქვე); „მე სიბრძნისაებრ ჩემთასა არ დავადუმებ ბრძნობასა,/რასაცა მომცემს მომცემი შეტყობასა და გრძნობასა... /მით შევეცნევი უცნაურ, რასაც მივსწვდილვარ ცნობასა“ [17.14], „ჰე, ღმერთო, შენა ამღერე ეს ჩემი სატყებ-სატირი“ [83. 462]. ის, ვინც ყოფითად შეაგრნობინა სითბო და მზრუნველობა – „ვინც რომე სახლში შემიშვა, გამათბო, გამამშუშაო,/დამიდგა კარგი სადილი, წინ ღვინით სავსე შუშაო“ [105. 1] – იგივეა მისი პოეზიის სათავე და შემოქმედებითი გზის განმსაზღვრელ-დამკვალიანებელი: „მან შემიკვეთა იმღერე, დავით, ის „ჩემო ყურშაო“ (იქვე); პოეტის უსიტყვო მორჩილებისა და მსახურების აღრესატი: „კვლავ შენ მე რასაც შემიკვეთ, ვიქნები შენი მუშაო“ (იქვე).

სწორედაც უფლის „შეკვეთისამებრ“ შეაწყო დავითის ოთხი შესხმა-სადიდებელი და პოეტური სათქმელიც დავით წინასწარმეტყველის დარად წარმოაჩინა. რუსუდან ღლონტი „დავითიანის“ 4 შესხმის ანალიზის საფუძველზე ასკვნის, რომ: „შესხმათა“ ხოტბის ობიექტი დავითთან ერთად მაცხოვარიცაა. უფრო მეტიც, დავითი შექმნილია იმდენად, რამდენადაც იგი განკაცებული იესოს მამად იწოდება (მთ. 21, 9; რომ. 1, 3; 2 ტიმ. 2, 8.)... „დავითიანის“ ავტორი ებრაელთა მეფესაც გარკვეულწილად ცოდვით დაცემული კაცობრიობის მხსნელად წარმოსახავს: „მან გაგვინათლა სავანე ბნელი“ [ღლონტი, 1998: 113]. ზურაბ კიკნაძე მეტაფორულად შენიშნავს: „დავითიანს“ სხვას ვერაფერს ვუწოდებთ, თუ არა დავითის ბაღს, სადაც ერთი დავითი (წინასწარმეტყველი. ხ.ნ.) დამრგველია, მეორე (დავით გურამიშვილი. ხ.ნ.) – დამყნობი და გამხარებელი“ (მისი იდეისა ხ.ნ.). [კიკნაძე, 2015: 78]

შესაბამისად, დავით გურამიშვილი „დავითიანის“ სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივ, მორალურ-ეთიკურ თუ ესთეტიკურ საზრისს ბიბლიური,

უნივერსალური დრო-სივრცის ფარგლებში განიხილავს. პიროვნული, სამყაროსეული და შემოქმედებითი წესრიგის აღქმა-გააზრებისა და მათ შორის არსებულ მიმართებათა შეცნობის კვალობაზე, მას ყველაზე მეტად დავით მეფსალმუნე ეძვირფასება, იგი უჩანს წინამძღვრად, იგია მისთვის შემოქმედის, პოეტური გამომთქმელობის პირველსახე, იგი განუსაზღვრავს პოეზიის თემას, მოტივებს, შინაარსსა და ფორმას, სათქმელის გამომთქმის რაგვარობას: „ამად ქაჩალმან მის თმის ნავარცხნი/ ქოჩრად მოვისხი, თავზედა ვითმე“ [267. 17]. ღვთისმეტყველებაში არსებობს თემა – სულიერი მადლის ვლენა. დავით წინასწარმეტყველის მადლმოსილებას იმემკვიდრებს დავით გურამიშვილი. დიდი წინასწარმეტყველის მიმსგავსების სურვილით შეპყრობილი უფალს შესთხოვს: „და ეს სიმღერა მის თქმას, მოძახილს აბანე“ [267.11]. წინასწარმეტყველის წოდების კვალობაზე: „აქებდითო ღმერთს ყოველნი სულნი ცხოველნი“ [267. 12], გურამიშვილიც იტყვის: „დავით შევმოსე ხილითა, რომელმაც მოსა ხე დავით“ [257. 8], „ზედ გულზედ ვიბი იგი ხე კაციანი და ღვთიანი“ (იქვე). გურამიშვილის აზრით, დავით წინასწარმეტყველისთვის ფსალმუნთგალობა ბოროტების ძლევის გზაა: „ფსალმუნთ გალობით და ღვთის წყალობით მტერთ საქმე უყო, დასაჯა ბნელი“ [107. 12], ამასთანავე, იგია ავტორი, ვინც „ქნარ-წინწილ-ებნით მან პოვა ძებნით“ (იქვე), ანუ პოეზიით მოიპოვა ღმერთი – „რომელიც გვაქვდა ჩუენ საძებნელი“ (იქვე). „დავითიანშიც“ ხშირად და ბევრი მიზეზით ისმის ავტორის სავედრებელი ღვთისადმი და მშვიდი მოლოდინი წყალობისა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის განხილულა „დავითიანის“ შინაგანი კავშირი და განპირობებულობა ბიბლიური წიგნებით, განსაკუთრებით, დავით წინასწარმეტყველის „ფსალმუნით“. „დავითიანის“ ერთ-ერთი პირველი მკვლევართაგანი - ილია ჭავჭავაძე - წერილში „რა მიზეზია, რომ კრიტიკა არ გვაქვს“ პირველი ადასტურებს „დავითიანის“ ფსალმუნთან კავშირს და წერს: „დავით გურამიშვილის სარწმუნოებრივი ღაღადება დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნების სიმაღლემდეა ასული“ [ჭავჭავაძე, 1991: 342]. შეიძლება ითქვას, რომ ბიბლიური ტექსტების სიმრავლის მიუხედავად, „ფსალმუნთა“ თემები, მოტივები, ინტონაცია, ემოცია, სულიერ-ინტელექტუალური აღქმა-წარმოდგენები – გურამიშვილის რწმენითი ცნობიერების, მსოფლმხედველობისა და მხატვრულ-გამომსახველობითი თავისებურების საფუძველია. როგორც „უფალს ჰყავს იოანეს სახით თავისი წინასწარმეტყველი, ისე როგორც მის მამასა და ღმერთს ჰყავდა იოანემდე თავისი წინასწარმეტყველები...რომლებიც თავიანთ ბატონებს გზას უმზადებენ“ [ბულგარელი, 2009: 68]. დავით გურამიშვილის მიერ დავით წინასწარმეტყველის „მეორე პოეტურ მედ“ [სირაძე, 1980: 119] აღიარებასა და „დავითიანის“ პირველწიგნად „ფსალმუნის“ განსაზღვრას თავისი ობიექტური და სუბიექტური წინამძღვრები გააჩნია. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ბიბლიურ წიგნთაგან „ფსალმუნნი“ გურამიშვილის

პიროვნული და შემოქმედებითი საზრისის ზედმიწევნითად გამომხატველია, იმდენად, რომ „ბოლომდე თითქმის გაურკვეველი რჩება, ამ მისტიფიკაციაში სად მთავრდება გურამიშვილი და სად იწყება დავით წინასწარმეტყველი“ [ამირხანაშვილი, 2005: 163].

ბიბლიური ტრადიციით, წინასწარმეტყველი უფლის ინსტრუმენტი, მისი ბაგე და ენაა, წინასწარ გამომთქმელი იმისა, რაც ჯერ არ მომხდარა, რაც სხვათათვის უცხო და დაფარულია. დავით წინასწარმეტყველი, როგორც დავით გურამიშვილის წინამორბედი, წინასახე განმსაზღვრელია ავტორის შემოქმედებითი მრწამსისა, იგი პოეზიის „სიბრძნის დარგად“ მყოფელია (ამ ხაზს აგრძელებს სასულიერო პოეზია, რუსთველი, გურამიშვილი). მართალია, დავით გურამიშვილი მკვეთრ ზღვარს დებს ბრძენსა და თავის თავს შორის, როცა საქმე ღვთის გამომთქმელობას ეხება – „მისი ქება და გამოთქმა ბრძენთაცა უძნელდებიან: / ჰქექენ, სჩხრეკენ და ეძებენ, და კვალსაც ვერ მიხვდებიან; / რაზომცა აღვლენ მაღლამდე, კვლავ ისევ ქვე ბრუნდებიან. / მე რომ ვერ მიხვდე უცები, მაგაზე რად შემწრფებიან“ [16. 13], მაგრამ მას აქვს სურვილი და უფლებამოსილება თავისი ცნობის/შემეცნების (ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონი ასე განმარტავს „ცნობას“: „ცნობა“ – ცოდნა, გაგება, გრძნობა, მიხვედრა, გულისხმის-ყოფა, უწყება, სწავლა, გონება, გონიერება, გამომეცნება“ [აბულაძე, 1973: 517], თავისი წილი მოვალეობა/პასუხისმგებლობის კვალად ისაუბროს ღმერთზე. „დავითიანის“ პოეტური კრებული დავით წინასწარმეტყველის „ფსალმუნთა“ და „დიდი წინამორბედის“ – რუსთველის მიერ სანქცირებულია, რომ იყოს „სიბრძნის დარგი“. მისი, როგორც „მელექსის“ მოვალეობა, მისი პოეზიის დანიშნულება, თავის წილად შესამეცნებელი, „საძებნელი“ ღმერთის გამომთქმელობა, მასზე საუბარია: „მე სიბრძნისაებრ ჩემთასა არ დავიდუმებ ბრძნობასა, რასაცა მომცემს მომცემი შეტყობასა და გრძნობასა“ [17. 14]. გურამიშვილმა იცის, რომ ადამიანი არ არის თვითმყოფადი არსება, შესაბამისად, არ აიხსნება მხოლოდ საკუთარი თავიდან გამომდინარე და როგორც ღვთის ქმნილება ღმერთის წინაშე პასუხისმგებელი. მას, როგორც შემოქმედს, წინასახედ უჩანს დავით წინასწარმეტყველი, რომელიც დავითისთვის არის ნიმუში/სახე, თუ პოეზიით როგორ შეიძლება გამოთქვა ღმერთი: „ქნარ-წინწილ-ებნით მან პოვა ძებნით,/რომელიც გვაქვდა ჩვენ საძებნელი“ [107. 12].

ჯერ კიდევ „შუშანიკის წამება“ ადასტურებს, რომ „ფსალმუნთა“ წიგნს უძველესი დროიდან „დავითნი“ ეწოდებოდა: „აღიხუნა დავითნი და მცირეთა დღეთა შემდგომად ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი დაისწავნა“ [შუშანიკის წამება, 2005: 26]. შუა საუკუნეების ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი პრინციპის მიხედვით, ყოველი ადამიანი ატარებს იმ სახელს, რომელიც მის ამქვეყნიურ დანიშნულებას შეესაბამება [ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი, 1974: 453]. ის, რომ სახელი აშინაარსებდა ადამიანის ამქვეყნიურ დანიშნულებას და გამოხატავდა მის საზრისს, კარგად ჩანს „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებიდან“. გიორგის დედას, მარიამს, ერთ ღამეს ეჩვენა

„ბრწყინვალე ვინმე და დიდებული“ და ამცნო: მოგეცემა ძე, აღთქმისამებრ, შესწირე ღმერთს და უწოდე, სახელად გიორგი. საგულისხმოა ავტორისეული განმარტება, რითაც ზედმიწევნით გამოიხატება სახელდების მისტიკური საზრისი: „სახელის-წოდებითა ამით ყრმისადთა ჩუენებასა შინა ღამისასა ცხადი და განმარტებული საქმე მოესწავებოდა, რამეთუ საღმრთოსა და სულიერსა მუშაკობასა დედასა ყრმისასა მახარებელი იგი მის მიერ მომუშაკებად მოასწავებდა და საუნჯესა მორწმუნეთასა ღმრთის-მსახურებისა იფქლითა აღვსებად ახარებდა, რამეთუ ბერძულითა ენითა გიორგი მუშაკად გამოითარგმანების“ [გიორგი მცირე, 2008: 448]. შუა საუკუნეების პერსონაჟი ბუნებრივად „ცხოვრებს სახელის მიხედვით“, სახელი განსაზღვრავს/ადგენს პიროვნების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის იდეალურ საზღვრებს. სახელია ზნეობრივი თვითგანსაზღვრის საშუალება და გამოხატულება ადამიანის სულიერი წყობისა [ფლორენსკი, https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Onomast/Flor/06.php].

დავით გურამიშვილისთვისაც შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობრივი პრინციპებიდან გამომდინარე მნიშვნელობს „სეხნიაობის“ ტრადიცია. აზრი - „სეხნა ვარო დავითისი“ – გურამიშვილისთვის პიროვნული თავმოწონების გამომხატველიც არის და შემოქმედებითი პასუხისმგებლობისაც. დავითი ებრაული წარმოშობის სახელია და ნიშნავს „სასურველს, წინამძღოლს, მეგობარს“, ეტიმოლოგიურად კი – „საყვარელს“. სახელი მორალურ-ზნეობრივი ორიენტირია გურამიშვილთანაც. რამდენადაც „დავითიანისთვის“ ნიშანდობლივია „ლირიკული სუბიექტის ჩანაცვლების ტენდენცია“ [სირაძე, 1980: 133]. „დავითიანით“ დასტურდება, რომ დავით წინასწარმეტყველი გურამიშვილისთვის სეხნიაცაა, შთაგონების წყაროცა და სათქმელის ფორმისა და შინაარსის განმსაზღვრელიც.

კონკრეტულად რატომ შეიძლება ყოფილიყო „დავითნი“ „დავითიანის“ წინასახე, და საერთოდ, რა განაპირობებდა ფსალმუნთა პოპულარობას//ექტუალობას ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციაში? – ამ კითხვებზე პასუხი „ფსალმუნთა“ და მისი განმარტებებით გვეძლევა. ამის დასტურად მოვიხმობთ, ჩვენი აზრით, რამდენიმე მნიშვნელოვან არგუმენტს:

1. „ფსალმუნი“ ყოვლისმომცველი ჭეშმარიტების, სარგებლის მომცემი წიგნია. წმინდა ბასილი დიდის განმარტებით წმინდა წერილის ყველა წიგნი „ღმრთივშთაგონებული და სასარგებლოა (2 ტიმ. 3, 16). ფსალმუნთა წიგნს კი ყველასგან აქვს აღებული ის, რაც მნიშვნელოვანია – წინასწარმეტყველებს მომავალზე, შეგვახსენებს ისტორიასაც, გვადლევს ცხოვრების კანონებს, რჩევას საქმეთა კეთებისას... კურნავს სულის ძველ წყლულებს, ახლებსაც მსწრაფლ არჩენს“ [წმ. ბასილი დიდი, 2010: 4]; ადამიანის ხსნიას და შეწევნის ეს მოდელი მოგვეცემა „დაითიანითაც“. წინასწარმეტყველნი ღვთის სიტყვის მაუწყებელნი, მისი ბაგენი არიან – „წინასწარმეტყველთ ქადაგეს ბრძანება

ღვთის მაგიერი“ [26. 77], წინასწარმეტყველნი მოცემული ისტორიული, სოციალურ-ეთიკური კონტექსტიდან გამომდინარე მაუწყებლობენ/ქადაგებენ ჭეშმარიტებას. გურამიშვილი, ვინც ჭეშმარიტების მქადაგებლად მოეწვინა თაობათ და მათი ზნეობრივი, ეთიკური, სარწმუნოებრივი თუ მოქალაქეობრივი სწავლებით სრულყოფა დაისახა მიზნად, „ფსალმუნს“ ყველაზე სასურველ და სასარგებლო წიგნად მიიჩნევს, ერთიანად და მთლიანად რომ ეთანადება ავტორის შემოქმედებით ჩანაფიქრს, როგორც რელიგიურ-ეთიკური, ისე შინაარსობრივი, თემატური, მოტივთა და გრძნობა-ემოციათა მრავალფეროვნების თვალსაზრისით. „ყოველნი საღმრთონი წიგნი სამოდღვრებელად და სასწავლებლად არიან, წარმატებად საქმეთა კეთილთაი რჩულსა ჭეშმარიტსა. ხოლო წიგნი ფსალმუნთანი გუასწავებენ, თუ ვითარ ჯერ-არს მოყვანებაი სულისაი სიმართლედ [ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები, 1960: 447].

2. ათანასე ალექსანდრიელის „გამოკვლევაჲ ძალისა ფსალმუნთაჲსაჲ“ გვასწავლის: ფსალმუნთა სიტყვები უნდა აღვიქვათ, როგორც ჩვენივე სათქმელი, ჩვენივე განცდების გადმომცემელი. ბიბლიურ წიგნთა არსენალიდან „ფსალმუნის“ თავისებურება სწორედ ის არის, რომ პროზაული ჟანრის ტექსტები „სხუასა სიტყუათა მოგვთხრობს“, ხოლო ფსალმუნით: „კაცი გალობით შეასხამნ თავისა მაგიერ“ („ფსალმუნთა“ სიტყვების საკუთარ სათქმელად მიჩნევის უძველეს ლიტერატურულ ტრადიციას განიხილავს რ. სირაძე წერილში – „დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“ [სირაძე, 1980: 128-129]. ამ საყოველთაობა-იგივეობასა და, ამასთანავე, განცდათა, განაზრებათა ინდივიდუალიზმს გულისხმობს ათანასე ალექსანდრიელი, როცა წერს: ფსალმუნებისას (ლირიკული პოეზიის დარად. ხ.ნ.) სხვათა განცდა-ვნებების გამომთქმელად კი არ მოვიზრებთ თავს, არამედ სიტყვა აქ და ახლა ჩვენში იბადება და ჩვენგან გამოითქმის; და ღვთისადმი აღვლენილი ეს სიტყვა ჩვენივე გრძნობა-გონების ნაყოფი ხდება. ღმერთთან მისტიკური ერთობის მომნიჭებელია ფსალმუნის მაღლმოსილება, მაგრამ ამით არ ამოიწურება „სულიერი ქნარის“, ანუ ფსალმუნების საზრისი, მისი შინაარსი. ფსალმუნების პირველი ეტაპი ადამიანის გონებას, გრძნობას, სიტყვას მოიცავს: „თვსით გონებით უგალობნ და ადიდებნ ღმერთსა და თვსი იგი სიტყუად ამსახურის და წინასწარმეტყუელებნ“. და როცა „სხუად“ ხდება „თვსი“, როდესაც ჩვენი გონება, გრძნობა და სიტყვა ღმერთით განიშქვალება, უფრო სრულყოფილნი ვხდებით, ვიდრე ვიყავით, რათა შემდეგ: „ესრეთ მიწვენილ ყოველთა ფსალმუნთაგან უფროსსა გულისჰხმის-ყოფასა აღძვრად სულისა ჩუენითა და გონებითა ლოცვად“. შემეცნებისა და თანამყოფობის ამ მეორე ეტაპზე არსებითი შინაარსის მატარებელია სიტყვა „გულისჰხმის-ყოფა“, რომლის ძალითაც ჩვენი სული და გონება, გრძნობა გამოთქვამს ლოცვას (სიტყვას) და, ისევ და ისევ, „სხუად“ ხდება „თვსი“ [ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები, 1960: 477]. ასე რომ, თავად „ფსალმუნით“ განსაზღვრული, დაშვებული მსგავსება-იგივეობის შესაძლებლობა უფლებამოსილს ხდის ავტორს „სხვა“

და „სხვისი“ გახდეს „თვისი“: „ყოველნი წიგნნი, შვილო, რომელი მოგვემადლა ჩუენ სულისა წმიდისაგან ძუელისა და ახლისა შჯულისა მხოლოდ-შობილისა მიერ ძისა ღმრთისა, რომელ თქმულ არიან სარგებლად, ნიჭნი, მოძღვრებისა სახმარნი სულთა ჩუენტა: რამეთუ ძალი წიგნთაი თითოეულად გვაუწყებს; მხოლონი თუისსა ოდენ სახესა მოგვითხრობენ, ოდესმე ზრახვით იტყუიედ, ოდესმე წინაწარმეტყუელებდ, ხოლო ფსალმუნი ვითარცა თუისით სიტყვით რეცა თავისა ვედრებასა შესწირავნ და ლოცვასა და ვითარცა სარკესა შინა ეგრე იხილის გონებად თვისი; ფსალმუნთა თანა ლოცვითურთ გამოარჩევს და წმიდა-ჰყოფს და არა თუ ვითარცა დაბადებასა შინა სხვისა სიტყუათა მოგვითხრობს, ვითარმედ აბრაჰამს; ხოლო ფსალმუნთა ვითარმცა კაცი იგი ღმერთსა ჰზრახავნ თუისითა გონებით და ღმერთი კაცსა“ [ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები, 1960: 446].

3. ცნობილია, საფსალმუნე ათსიმიანი მუსიკალური საკრავია, რომელსაც ზემოდან აქვს ბგერების სათავე, განსხვავებით სხვა მუსიკალური საკრავებისგან – კითარისა და ლირისა. ბასილი დიდის აზრით, სწორედ საკრავის ამ თავისებურებამ განსაზღვრა დავით წინასწარმეტყველის არჩევანი, „რითაც თავის თავში სულიწმიდის მიერ შთაბერილი მადლი წარმოაჩინა“ [ბიბლია განმარტებით, ტ. 7, 2020: 10]. საფსალმუნის ათსიმიანობა კი მისთვის იგავურად გამომხატველია სხეულის იმგვარი სრულყოფილებისა, როცა „თითოეული გრძნობის ორგანოს სულის თითოეულ ძალასთან შევაწყობთ (სხეულს აქვს 5 გრძნობა და სულის 5 მოძრაობა) და სამღვდელო მელოდიის საკრავად ვაქცევთ ჩვენს თავს, მაშინ გავუხდებით ღმერთს ათსიმიან საფსალმუნედ, ჩვენგან გამუსიკებულად, კეთილი ხელოვნის, სულიწმიდის მიერ კი აჟღერებულად“ (იქვე).

„საფსალმუნე სახეობრივად გულისხმობს ჩვენი სხეულის აგებულებას, რითაც იქება ღმერთი“ [ბიბლია განმარტებით, ტ. 7, 2020: 13]. რამდენადაც დავით გურამიშვილი უფლის სადიდებელს გამოთქვამს, ფსალმუნისეული წესი აზროვნების, გამოთქმისა და განსახოვნებისა, როგორც სიმბოლო ადამიანის სულიერი და ხორციელი ერთობისა და მადლმოსილებისა, ისევ და ისევ, ყველაზე საჭირო, სასურველი და მისაღები ფორმა უნდა ყოფილიყო მისთვის.

4. ადამიანებზე „ფსალმუნთა“ გალობის განსაკუთრებულად კეთილისმყოფელი გავლენის შესახებ გვმოდვრავს ბასილი დიდი: „სულიწმიდამ იცოდა, რომ ძნელია კაცთა მოდგმის წაყვანა სათნოებისაკენ და რომ ჩვენ სწორი ცხოვრება არ გვიზიდავს ტკობისაკენ მიდრეკილების გამო... მწყობრად მელოდიური ფსალმუნები ჩვენთვის შეითხზა, რათა ასაკითაც ყრმებსაც ან, საერთოდ, ხასიათითაც ჩვილებსაც ეფიქრათ, რომ მხოლოდ მღერინ, სინამდვილეში კი, სულიერად განსწავლულიყვნენ“ [წმ. ბასილი დიდი, 2010: 4-5]. „ფსალმუნის“ შესაძლებლობა, რომ „სული მოთვინიერდეს

მელოდიით“ დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი მრწამსის გამომხატველია.

„მაჭრისა“ და „თერმონის“ სიტკბოება დაჰყვება თან გურამიშვილის სათქმელს. „ქაცვია მწყემსში“ მამა, იგივე დავით გურამიშვილი, შვილს მიმართავს: „მე ლექსად სიტყვებს ამად ვაწყობდი, / უფრო ტკბილად ჩნდა, იმას ვატყობდი, / არ მაქვნდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი მოუწყინებლად“ [241. 488].

5. დავით წინასწარმეტყველის 44-ე ფსალმუნის მე-2 მუხლის წმ. ბასილი დიდისეული განმარტება მნიშვნელოვანი წყაროა შემოქმედის მისიის, ზოგადად, სიტყვათშემოქმედების არსის, მისი ეტაპებისა და მიზანდასახულების განსასაზღვრისათვის. დავით გურამიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების გზაც „სულის ზრდის იდეით შთაგონებული“, ვფიქრობთ, „ფსალმუნისეული“ მოდელითაა კონსტრუირებული. ჩვენ ვხელმძღვანელობთ მოსაზრებით, რომ „პარალელის ფონზე ესა თუ ის მოვლენა უფრო იკვეთება, მისი სულიერი ღირსება უფრო დაინახება ... როცა რაიმე პარალელს ვავლებთ, რა თქმა უნდა, ყოფითი, ხორციელი შტრიხები არ შეიძლება ყოველთვის იდენტური იყოს“ [ჭელიძე, 2011: 16]. „აღმოთქვა გულმან ჩემმან სიტყუად კეთილი და უთხრნე მე საქმენი ჩემნი მეუფესა; ენაჲ ჩემი საწერელ მწიგნობრისა ხელოვნისა“ (ფსალმ. 44: 2). „მწიგნობარი ხელოვანი“, ერთი განმარტებით, ძე ღვთისაა, ბასილი დიდის განმარტებით კი – სულიწმიდა [ბიბლია განმარტებებით, ტ.7; 2020: 304]. ბასილი დიდის განმარტება აღნიშნულ მუხლთან დაკავშირებით, ვფიქრობ, ყველაზე მასშტაბურად წარმოაჩენს შუა საუკუნეების წარმოდგენას ღმერთის, მწერლისა და მკითხველის ურღვევი ერთობის, სიტყვიერი შემოქმედების მრავალპლასტიურობის შესახებ, რომელიც იერარქიულად ამგვარად წარმოჩნდება:

1) სული, ნასაზრდოები წმინდა მოძღვრებებით, საზრდელის შესაფერისს გარდამოადინებს;

2) რადგანაც საზრდელი სიტყვიერი და კეთილი იყო, ამიტომ წინასწარმეტყველმაც „სიტყუად კეთილი“ აღმოთქვა. კეთილმან კაცმან კეთილისაგან საუნჯისა გამოიღოს კეთილი (მათე 12, 35) და ჩვენც საკუთარ სულთა აღსავსებად სიტყვიერი საზრდო ვეძიოთ;

3) აღვიარებ წინაშე მსაჯულისა და საკუთარ საქმეთა გამჟღავნებით ბრალმდებელს დავასწრებ, რადგან ჩვენ ასეთი მცნება მივიღეთ, იტყოდე შენ უსჯულოებათა შენთა პირველად, რადთა განმართლდე (ესაია 43, 26);

4) როგორც ლერწამია იარაღი, როცა მას გამოცდილი ხელი დასაწერის მოსახაზად ამოძრავებს, ასევე ენა მართლისა, ამოწებული არა მელანში, არამედ სულში ცხოველი ღმერთისა, რაჟამს მას სულიწმიდა ამოძრავებს, მორწმუნეთა გულებზე საუკუნო სიცოცხლის სიტყვებს გამოსახავს;

5) ამრიგად, მწიგნობარია სულიწმიდა, რადგან ბრძენია და ყველას განმსწავლელი და სწრაფი მწიგნობარაცაა, რამდენადაც აზრიც სწრაფად მოძრაობს. სული აზრებს ხომ ჩვენში არა ფიცართა შინა ქვისათა, არამედ ფიცართა შინა გულისა ხორციელისასა წერს (2 კორ. 3, 3);

6) სული გულებში ხან ბევრსა წერს და ხან კიდევ – ცოტას, შესაბამისად გულის სივრცელისა და ხან მკაფიოდ და ხანაც გაურკვეველად, იმისდა მიხედვით, როგორ განწმინდეთ იგი წინასწარ;

7) „წერის სისწრაფის წყალობით, უკვე მთელი სამყარო სახარებითაა ავსებული“ [წმ. ბასილი დიდი, 2010: 101-102]. პავლე მოციქული ქრისტეს მსახურთ მიმართავს: „ხართ წიგნი სამოციქულო ქრისტესი, რომელი იმსახურა ჩუენ მიერ, დაწერილნი არა მეღნითა, არამედ სულითა ღმრთისა ცხოველისაჲთა, არა ფიცართა შინა ქვისათა, არამედ ფიცართა შინა გულისა ხორციელისათა“ (2 კორინთ. 3, 3).

ამრიგად, ბასილი დიდის განმარტებისამებრ, დავით წინასწარმეტყველის აზრით, მხოლოდ წმინდა მოძღვრებით ნასაზრდოები შემოქმედის სულია კეთილი საზრდოს გამომღებელი. შემოქმედი, მსაჯულის წინაშე პირისპირ მდგარი, პირველი აღიარებს უსჯულოებას, რათა აღიარებისა და სინანულის კვალად განმართლდეს. მხოლოდ „ენა მართლისა“ ამოწებული „სულში ცხოველი ღმრთისა“ შემძლებელია, რომ მორწმუნეთა გულებზე საუკუნო სიტყვები გამოსახოს. სწორედ სულიწმიდა ამოდრავებს შემოქმედს და ჩვენს გულებში წერს სათქმელს და ჩვენი გულებიც, სიწმინდის შესაბამისად, მკაფიოდ ან გაურკვეველად აღიბეჭდავს მას („საუკუნო სიტყვებს“ - ხ.ნ.). ასეთია შუა საუკუნეების წარმოდგენები. ვფიქრობთ, მოხმობილი არგუმენტები, გარკვეულწილად, უპასუხებს კითხვას, თუ რატომ არის „დავითნი“ „დავითიანის“ წინასახე.

ავტორი, ტექსტი და მკითხველი. „დავითიანის“ დრო-სივრცული საზრისი რეალურის მარადიულთან ურთიერთობების ფონზე იკვეთება. ემპირიული აწმყო დამცრობილი და სასტიკია, იგი სრულყოფას, ტრანსფორმაციას, სულიერი შინაარსით აღვსილობას ითხოვს, რაც, ავტორის რწმენით, მხოლოდ შემოქმედებითადაა შესაძლებელი. აწმყოს შემოქმედებითი ტრანსფორმაცია ღირებულებათა იმ კატეგორიებით (სარწმუნოებრივი, მორალური, ზნეობრივ-ეთიკური და მენტალური) სრულყოფა-ფორმირებას გულისხმობს, რაც გურამიშვილისთვის ქრისტიანულ საზრისთან, მრწამსთანაა გაიგივებული, ღვთის რწმენის საფუძველია და, შესაბამისად, მასთან ზიარების შესაძლებლობაც.

ცნობილია, რომ ცვლილება, გარდაქმნა შორ პლანს, შორ მანძილს ითხოვს, რათა ერთიანად და მთლიანად, ამასთან, განსაკუთრებული სიცხადითა და სიმძაფრით აღიქვას საგნისა და მოვლენის ჭეშმარიტი არსი, გაისიგრძეგანო მისი ფორმა და შინაარსი,

სიშორით სიახლოვის სიმძაფრე. სამშობლოდან შორს მყოფი, ხანგრძლივი დროის მანძილზე ჭკრეტად, ფიქრად და ცდად დამაშვრალი სიკვდილის მომლოდინე ჭადარაშერთული პოეტი რეალურად იწყებს ქმედებას, ზრუნვას სამშობლოში კვლავდაბრუნებაზე, მაგრამ არა სხეულებრივად, არამედ წიგნის სახით. აღსანიშნავია, რომ სულიერი თვალსაზრისით, გურამიშვილს არასოდეს დაუტოვებია ქართლი. ქართლით იწყება და ქართლში სრულდება მისი ცხოვრების გზა. პერსონალური დროის სვლამ და შორმა მანძილმა დავით გურამიშვილისთვის უფრო ნათლად გამოკვეთა საქართველოს კონტურები და მისი სატკივარი, ობიექტურად შეაფასებინა თავისი და ქვეყნის ცხოვრება/ჭირი. „განშორების პათოსი ამძაფრებს დროის შეგრძნებას“ - წერს დიმიტრი ლიხაჩოვი [ლიხაჩოვი, 1971: 243]. ქვეყნის, როგორც ტექსტის, როგორც წიგნის საზრისის ამოკითხვა-გააზრება სიშორით უფრო ახლობელი და მძაფრი გახდა პოეტისთვის. ნორთოპ ფრეი თავის „კრიტიკის ანატომიაში“ ტექსტის წაკითხვის სამ შესაძლებლობაზე გვესაუბრება: 1. როდესაც ფერწერულ ტილოს ახლოდან ვუყურებთ, ფუნჯითა და მასტიხინით ნამუშევარს ვხედავთ; 2. თუკი ოდნავ შორს დავდგებით, ნამუშევრის შინაარსი ცხადი გახდება; 3. თუკი ნამუშევარს საკმაო მანძილიდან დავაკვირდებით, ნათლად დავინახავთ ჩანაფიქრის არსს [ნორთოპ ფრეის მოსაზრება მოხმობილია ლომიძე, 2007: 115) სიშორიდან რეალური დროისა და სივრცის აღქმა დავით გურამიშვილს, როგორც მოქალაქეს, მოაზროვნესა და შემოქმედს, არსის უკეთ წვდომისა და რეალობის შეულამაზებლად, მართლად გადმოცემისთვის სჭირდება. მაგრამ გურამიშვილისთვის ფასეული, ღირებული, აღმატებული ოდენ შემოქმედებითად გარდასახული, სულიერი შინაარსით აღვსილი დრო და სივრცეა. მას, სასურველ ქვეყანას, დიდი ტანჯვის, განსაცდელის, გამოცდილების კვალობაზე მოიპოვებს ავტორი, იგი თავისუფლების ნაყოფია. თავისუფლება ყოველგვარი პოლიტიკური, საზოგადოებრივი, ეკონომიკურ-სოციალური თუ მენტალური გავლენისა და წნეხისგან. ცნობილია, რომ ქართლში მყოფობის ჟამს თვითმხილველი და მონაწილე ყოფილა გარეშე მტრის წინააღმდეგ ბრძოლების, საქართველოს სამეფოთა და მეფეთა ურთიერთშუღლისა და დაპირისპირების, შეთქმულების. მოსკოვის სამეფო კარზე ვახტანგის ამაღლებაში მყოფმაც ვერ დააღწია თავი ნომენკლატურის გავლენას, ჩანს, სალიტერატურო წრეში არსებული ინტრიგებიც უწვნევია, ევროპაში ბრძოლის ისტორია კი რუსული მმართველობის ზედამდგომლობასა და გავლენაზე მეტყველებს. არც მალორუსიაში საბოლოოდ დამკვიდრებულს მოუპოვებია განსვენება, აქაც დიდ ჭირთან მოხდომია გამკლავება. დიდი დრო და გზა დასჭირდა ავტორს, ამაზე მეტყველებს ტექსტის ხანგრძლივი რედაქტირების პროცესიც, რომ ნანახი, აღქმული და განცდილი მხატვრულ ტექსტად ხორცშესხმულიყო და საუნჯედ, სიბრძნის წყაროდ და საგანმანათლებლო ტექსტად, წიგნად დაჰბრუნებოდა ქვეყანას. რეალური დროისა და სივრცის ძლევა, ღვთის პირისპირ დგომა გურამიშვილისთვის ხდება შემოქმედების საფუძველი. ლოსევის განმარტებით, „ჭეშმარიტი, “მარადიული” ხელოვნება იბადება

სინამდვილის კონკრეტული მომენტის განცდით, მხატვრის პათოსით, თანამედროვეთა მიმართ ვნებიანი დამოკიდებულებით, გარემო ყოფის მიერ მისი (ავტორის - ხ.ნ.) პირადი ადამიანური გამოწვევებით“ [ლოსევი, 1930: 724]. გრიგოლ ნოსელის აზრით, ადამიანში ღვთის ხატების ერთ-ერთი დასტური მისი შემოქმედებითი უნარია. დავით გურამიშვილის შემოქმედების დრო იწყება ყოვლისმპყრობელი ღვთის ხსენებით. უფლის, ანუ, როგორც მას სახელდება გურამიშვილი, სიბრძნის (ბიბლიასა და პატრისტიკულ ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელებული სახელდება ღვთისა - „თვით სიბრძნემან იშენე თავისა თვისისა სახლი სიწმიდისაი“ (იგავ. 9, 1)) გამომთქმელობით: „დავიწყო სიტყვა სიბრძნისა, პირველ ბრძენთაგან ბრძნობილი“ [15. 2]. „დავითიანის“ მიხედვით, შემოქმედების წყარო/სათავე ღმერთია. პოემაში ღვთის კოსმოგონია სამ საფეხურადაა წარმოდგენილი. უპირველესი ატრიბუტი, რომლითაც მნიშვნელობს და ცხადდება ღმერთი გურამიშვილისთვის მისი ყოვლისმპყრობელობაა. ამის შემდეგ, შუა საუკუნეების მწერალთა მსგავსად, რიტორთადმი განსაზღვრულ, ბოძებულ შემოქმედებით მადლმოსილება/წყალობაზე საუბრობს ავტორი: 1. ღმერთი უპირველესად სიყვარულის სათავეა - „რომელმან მოეც მიჯნურთა ტრფიალთ სურვილის ნდომანი“; 2. იგია რიტორთათვის გრძნობის/გულის და ღრმა სიბრძნის მქონე ლექსის მიმნიჭებელი; 3. მთქმელის/გამომთქმელისთვის საწადლის, სურვილის, ნდომის მიმხვედრებელ-შემცნობელი. გურამიშვილი თავისი ცხოვრებისა და აზროვნების წესით, საქმის, მოძრაობის, მოქმედების კაცია. „ცუდად ცდომის“, არაფრობის უარყოფელი. სწამს, რომ ადამიანის ნება ღვთის ნებას უნდა თანხვდებოდეს. პოეტური გამომთქმელობის, რიტორობის ჟამსაც ღმერთმა უნდა უწინამძღვროს: „შენ მიმახვდინე წადილსა, არ მაქვნდეს ცუდად ცდომანი“ [15. 1]. ამ სიტყვებშიც რუსთველური აზრი იკითხება: შაირობა „...სიბრძნისაა ერთი დარგი,/საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი“ [რუსთველი, 1966: 12]. ლექსიკური ერთეულის „რიტორის“ მოხმობით, რომელიც, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით: „ელენთა ენაა, ქართულად ბასილიკონი და მჭევრი ჰქვიან. რიტორება არს ძალი ხელოვნებითი დამარწმუნებელი(სა) სიტყვისაი საქმესა შინა სამოქალაქოსა დასასრულად მქონებელი კეთილად მეტყველებისა. ენამრავალი“ [ორბელიანი, 1993: 12]. დავით გურამიშვილი ფიქრობს, რომ რიტორიკას (თანამედროვე დისკურსის მსგავსად - ხ.ნ.) საზოგადოებაზე კეთილყოფელი გავლენის მოხდენა შეუძლია, იგი ზეგავლენაზე ორიენტირებული სათქმელია. ასე რომ, აღნიშნული ტერმინის მოხმობით გურამიშვილი თავისი პოეზიის ერთ-ერთ ჟანრობრივ მახასიათებელზე მიგვანიშნებს და მას სამოქალაქო დანიშნულებას განუსაზღვრავს. შემოქმედის კონცეპტუალური დრო-სივრცე გულისხმობს, გარკვეული ტექსტის ფარგლებში, რეალურ დრო-სივრცულ მოვლენებთან, პრობლემებთან მიმართებით ავტორის მსოფლმხედველობრივი პოზიციის, შეხედულების, მრწამსის ფორმულირებას. გურამიშვილის შემოქმედებითი მრწამსიც რეალური დრო-სივრციდან, საზოგადოებრივი საჭიროებიდან გამომდინარედ

განისაზღვრება და პიროვნული ხსნის იდეიდან ქვეყნის, კაცობრიობის ხსნის იდეამდე სრულიყოფა.

გურამიშვილი შემოქმედი სამყაროს შემოქმედის მსგავსად ახალი მხატვრული სინამდვილის ერთიანობის შემოქმედი და მაფორმირებელია. ყოვლისმომცველი, ყოვლისშემძლე და ყოვლისმხედველი ავტორი თავის არსში მოიცავს წინარე კულტურულ გამოცდილებას, რეალურ აწმყოსა და სამომავლო პერსპექტივებსაც. დავით გურამიშვილს გააჩნია თავისი რეალური ისტორია, თავისი ბიოგრაფია. ჩვენთვის ამოსავალია მიხეილ ბახტინისეული მოსაზრება, რაც გულისხმობს, რომ ავტორის პერსონა ნაწარმოების გარეთ მყოფობს და როგორც დამოუკიდებელი ბიოგრაფიის მქონე, ცხოვრობს საკუთარი ბიოგრაფიული ცხოვრებით” [ბახტინი, 1975: 403]. ასე რომ, ავტორ-შემოქმედის საკითხთან მიმართებით იკვეთება შემდეგი მაფორმირებელი პლასტები: გურამიშვილი შემოქმედი, გურამიშვილი პერსონაჟი/ნარატორი, გურამიშვილი რეალური ბიოგრაფიის მქონე პერსონა. რამდენადაც „დავითიანი“ ავტობიოგრაფიული შინაარსის ნაწარმოებია, მის შესახებ ბიოგრაფიული ცოდნა ტექსტითაც გვეძლევა, ამასთანავე, საგულისხმოა ჩვენამდე მოღწეული ბიოგრაფიული ინფორმაციის შემცველი სხვა წყაროებიც. გურამიშვილმა-შემოქმედმა, გურამიშვილ-გმირთან, ისე როგორც სხვა პერსონაჟებთან მიმართებით, „...იცის და ხედავს მეტს არა მხოლოდ იმ მიმართულებით, საითკენაც იყურება და ხედავს გმირი, არამედ სხვა, თავად გმირისათვის პრინციპულად მიუწვდომელი მიმართულებითაც” [ბახტინი, 1986: 17]. გურამიშვილი-გმირი სხვა პერსონაჟთა მსგავსად ერთიანი მხატვრული სამყაროს ნაწილია და იერარქიულად ექვემდებარება გურამიშვილ-შემოქმედს. „ყველა მოვლენა მას უკავშირდება, მისთვის ან მის გამო ხდება“ [ამირხანაშვილი, 2005: 18], მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ ავტორს შეუძლია შეაჩეროს და დაარღვიოს სიუჟეტური დროის მდინარე, გადაუხვიოს ძირითად ხაზს, თავისი ან პერსონაჟის სურვილისამებრ განსაზღვროს იგი. მართალია, გმირმა შეიძლება მოიპოვოს უპირატესობა და „დაბნეულმა ავტორმა“ არ იცოდეს, რა მოუხერხოს გმირს, მაგრამ ავტორის ნება, ზოგადად, ყოველივეს განმსაზღვრელია. სრულიად განსხვავებულია გურამიშვილი ავტორი და გურამიშვილი გმირი/პერსონაჟი. მათი სივრცეები განსაზღვრული და გამიჯნულია. ავტორის შემოქმედებითი ენერგია მთელს ტექსტში რეალიზდება, გურამიშვილი გმირისა - კონკრეტულ ეპიზოდებში.

„დავითიანის“ შესავალი და ბოლოსიტყვაობა ტექსტის ის სტრუქტურული ერთეულებია, რომლებშიც თეორიულადაა დადასტურებული შემოქმედის დრო-სივრცული წარმოდგენები. დავით გურამიშვილს, ზოგადად, უყვარს მოდელებით საუბარი, სისტემატიზაცია. შესავალი და ბოლოსიტყვაობა ადასტურებს, ასაბუთებს ავტორ-შემოქმედის უმაღლეს „მეს“ (ადამი, დავით წინასწარმეტყველი). შესავალი ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის პირველი შეხვედრის, თანაგანცდისა და

აღმოჩენების ასპარეზია. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ, თეორიული თვალსაზრისით, დავით გურამიშვილის პოეტური სამყაროს გასაღები „დავითიანის“ შესავალსა და ბოლოსიტყვაობაშია ფორმულირებული. იგი უპასუხებს კითხვებს: ვინ მოგვითხრობს, რა მოითხრობა და ვის მოეთხრობა? ამ კითხვებზე პასუხით განისაზღვრება ავტორის მსოფლხედვა, მისი შემოქმედებითი მრწამსი და ესთეტიკური ბუნება, შემოქმედის ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური მყოფობის საზრისი.

შესავალი წარმოაჩენს ორ, ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებულ პოზიციას - ავტორისეულსა და მკითხველისეულს. აღნიშნულია, რომ „ავტორი, გარკვეულ დრო-სივრცულ კონტექსტში ქმნის პირობით დრო-სივრცულ მიკროსამყაროს, რომელსაც მკითხველი, ასევე, გარკვეული დრო-სივრცული კონტექსტიდან აღიქვამს“ [რატიანი, 2010: 186]. შესავალი, როგორც აღვნიშნეთ, ავტორისა და მკითხველის პირველი შეხვედრისა და ინტერაქციის ასპარეზია. „დავითიანის“ შესავალი „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის მსგავსად მკითხველის განსაკუთრებული კომფორტისთვის იქმნება, მან მაქსიმალურად უნდა გაუადვილოს მკითხველს ტექსტის მსოფლმხედველობრივი, მხატვრულ-ესთეტიკური, ჟანრობრივ-სიუჟეტური პლასტების აღქმა-გააზრება. მხატვრული ტექსტი, განსაკუთრებით პოეტური ნაწარმოები, ავტორისა და მკითხველის სულიერ-ინტელექტუალური, ემოციურ-პერცეფციული შეხვედრის ადგილია. გურამიშვილი ძლევამოსილი ავტორია, მას აქვს ბიბლიურ მამამთავართათვის ნიშნული სიკერპე, შეუვალობა და რწმენა, დაიმორჩილოს, მიმართოს მკითხველის ოცნებები, ფიქრები, ემოციები. შესავალი, შუა საუკუნეებში შემუშავებული ლიტერატურული ტრადიციის მიხედვით, ყოვლისმპყრობელი ღმერთის დიდებით, მისდამი ვედრებით იწყება, რაც ავტორის მკვეთრად იერარქიზებული მსოფლადქმას გამოხატავს. ღვთისმეტყველების, პოეტიკის, ეთიკისა თუ ესთეტიკის საკითხებზე მსჯელობით კი, დავით გურამიშვილი განსაზღვრავს შემოქმედებით დრო-სივრცულ ველს, თავის მხატვრულ ჩანაფიქრს და მათი განსახოვნების გზებს წარმოგვიჩენს.

ეპოქის ესთეტიკის გამომხატველია მკითხველის, მსმენელის წინაშე ავტორის წარდგინების ფორმაც. შუა საუკუნეების ავტორი შეიძლება იყოს გასაიდუმლოებული, ანონიმური, მისტიფიცირებული, ფსევდონიმით წარმოდგენილი ან დადასტურებული. „დავითიანში“ მკითხველთან კომუნიკაცია თავდაჯერებული ტონალობითაა შეფერილი და რუსთველური ხიბლი სდევს თან: „დავითიანი ვთქვი დავით გურამიშვილმან გვარადო...“ („მე რუსთველი ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი“). ამ ეპოქის ავტორთათვის უცხოა ადრეული შუა საუკუნეების შემოქმედთათვის ნიშნული თავმდაბლობა და დამცრობა-დაკნინების მოტივი, რენესანსის ეპოქის ეტიკეტით ავტორთათვის ბოძებული დიდებულება, თავმოწონებაც საუკუნეებით გაფერმკრთალებულა. ქართული ლიტერატურის ისტორიაში გურამიშვილი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გულწრფელი, გულახდილი ავტორია - „უბრალო გულითა“. იგი

არასოდეს ფარავს სისუსტეს, ნაკლს, მათ ადამიანური ბუნების მახასიათებლად მიიჩნევს, შესაბამისად, უშუალო, გულწრფელი და გულახდილია გურამიშვილის კომუნიკაცია მკითხველთან/მსმენელთან, პერსონაჟებთან. მკითხველისთვის საცნაურია ორგემაგობა სახისა: გურამიშვილი-პერსონაჟი - ქართლის ჭირით ძლეული, შეძრული, უფლის წინაშე ლოცვად, დადადეხად, სინანულად მდგარი, უნუგემო - „აწ დავკარგულვარ თავთათვის, აღარ მოველი პოვნასა“ [100. 584], მოხეტიალე და გურამიშვილი - შემოქმედი - დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი მორალით აღსავსე, თავდაჯერებული, გამოცდილებითი სიბრძნითა და თვითშემეცნების გზით სრულყოფილი, შემოქმედი ახალი მხატვრული სინამდვილისა, ყველასა და ყველაფერზე მაღლამდგომი, უფლის წინაშე პასუხისმგებელი. „დავითიანის“ მიხედვით, ავტორ-შემოქმედის უპირატესობა, აღმატებულება მკითხველ/მსმენელთან შედარებით დასტურდება იმით, რომ გურამიშვილი-შემოქმედი ხედავს იმაზე მეტს, რასაც ერთიანად აღებული - ავტორი, გმირი და მკითხველი, იგი თავისთავში მოიცავს და ამთლიანებს მხატვრული ტექსტის ყველა კომპონენტს.

„დავითიანის“ ყოვლისშემძლე ავტორის მიერ იმთავითვე განსაზღვრულია, რომ ნაწარმოები მკითხველის ხსნისა და შეწევნისთვის იწერება. მართალია, მკითხველს//მსმენელს ყოველთვის აქვს თავისუფალი ნება და, შესაბამისად, არჩევანის შესაძლებლობა სიკეთესა და ბოროტებას, სწავლასა და უსწავლელობას შორის. გურამიშვილი ღვთივშთაგონებული ავტორია, მისი სიტყვა კი, წინასწარმეტყველის სიტყვის დარი. რელიგიურ-ეთიკურ თუ ლიტერატურულ-ესთეტიკურ საკითხებზე მსჯელობისას გურამიშვილი, უპირობოდ, ავტორიტეტულ წიგნებსა და ავტორებს ეყრდნობა.

ავტორისა და მკითხველის ურთიერთშეწევნა-ურთიერთგანსაზღვრულობა, მათ შორის პასუხისმგებლობა-მოვალეობის ღრმა შეგრძნება, დავით გურამიშვილის აზრით, ორმხრივად აუცილებელია. პოემის დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი მიმართულება/ხასიათი ცხადყოფს, რომ მკითხველი/მსმენელი (მკითხველ-მსმენელი პოემაში პერსონიფიცირდება „სწავლის მძებნელად“, „ქაცვია მწყემსად“, თვით დავით გურამიშვილად, ამასთანავე, გურამიშვილის მსმენელი უნდა გახდეს როგორც მისი თანამედროვე, ისე მომავალი ქართველი) ავტორთან შედარებით ნაკლოვანი და დამცრობილია. ისინი სხვადასხვა პოზიციაზე მყოფობენ. „დავითიანის“ მიხედვით ყველა მათგანი ავტორის დაკვირვების, ზრუნვის, შეწევნის ობიექტია.

„დავითიანი“ გვამცნობს, თუ როგორია მწერლის იდეური ჩანაფიქრი, რა არის ნაწარმოების შექმნის მიზეზი, მიზანი და ვისთვის იწერება პოემა. პოემის დასასრული კი, კალეიდოსკოპური სიცხადე-მონაცვლეობით წარმოაჩენს მწერლის მიერ ნაწარმოების შესავალსა თუ მთელი პოემის მანძილზე არაერთგზის აქცენტირებულ

თემებსა და მოტივებს, იმ სააზროვნო კონტექსტს, რომლის საფუძველზეც გაიაზრება პოემაში შემოქმედებითი, პიროვნული, ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თუ საკაცობრიო პრობლემატიკა, იგი „წიგნთა“, როგორც დავით გურამიშვილი უწოდებს თავის ტექსტებს, ძირითად კონცეპტებს აჯამებს.

ნაწარმოების თემის, იდეისა და განსახოვნების თავისებურებათა შესახებ მსჯელობს ავტორი, სათქმელის გაცხადების იგავურ, მეტაფორულ პრინციპებზე გვესაუბრება. პოეტის მხატვრული ჩანაფიქრი განხორციელებულა დიდებული უბრალოებით: „ამისთვის მე არ შევსძემვე, რაც დავრგე იგავთ ხე ველად,/ უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი დასარხვევლად“ [9.3]. მხატვრული სიტყვა, ლიტერატურის მარადიულ წრებრუნვაში ჩართული, მარადიულ ჭეშმარიტებას უნდა მსახურებდეს, ავტორის ღრმა რწმენით, მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლება გახდეს ლიტერატურა მკითხველის განახლების, კათარზისის საფუძველი. ასე გაიაზრებს გურამიშვილი მხატვრული ტექსტის ღირებებულება-დანაშინულებას ჭეშმარიტების უარყოფელ ეპოქაში. გურამიშვილი „გვარისა და სახელის გამოცხადებაში“ არგუმენტირებულად ადასტურებს თავისი „დიდი წინამორბედის“ რუსთველის აღმატებულობას: „ლექსი რუსთველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეო და“ [9. 4]. რუსთველია გურამიშვილის უსაზღვრო აღფრთოვანებისა და თავყვანისცემის ობიექტი, მისი ლექსის სიღრმე და ორგზით ნაყოფიერება მრავალს აღძრავს ბაძვად, მათ შორის გურამიშვილსაც, მაგრამ, განსხვავებით აღორძინების პერიოდის სხვა ავტორთაგან, გურამიშვილი „მძლე ამპარტავანებისა“ [კეკელიძე, 1955: 612] „სრული სიმდაბლით“ აღიარებს: „ცუდად მომიხდა გვაჯითა ბაძით უმზგავსო ნდომანი“ [9. 5], „მე რუსთველის ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს-ჩალის ძირსა“ [10. 7], ასეთი აღიარება და სითამამე უცხოა აღორძინების პერიოდის ავტორთათვის. გურამიშვილის აზრით, პოეზიის ღირსება რუსთველით და მაინც რუსთველისგან დამოუკიდებლად განისაზღვრება. აკაკი წერეთელი წერდა, დავით გურამიშვილი პირველი პოეტია, რომელმაც თავი დააღწია რუსთველის მონებას და საკუთარი გზით მოინდომა სვლა [წერეთელი, 1960: 87]. წუთისოფლისეული კანონზომიერება: „სად მაღალი არცად იყოს, მუნ დაბალი გამაღლდების,/თვალად ნასსა ალამაზებს, ვის ლამაზი არ ახლდების“ [10. 8] პოეზიის საუფლოშიც მნიშვნელობს და შუასაუკუნეების ავტორის თავმდაბლობის მიღმა, ეპოქის ახლებური ესთეტიკური ხედვის გამომხატველიცაა: „დრო მოვა, რომ გატკბილდების, ხილად სშჰამენ პანტის ჩირსა“ [10. 7]. ამ ახალი დროის პერსპექტივიდან მოელის გურამიშვილი თავისი შემოქმედების აღიარებას: „ამ წიგნს წიგნად მოიხმარებს, ვინც სხვა წიგნსა ვერ მიხვდების“ [10. 8]. ამგვარი მსჯელობა გურამიშვილის თვითმყოფადობის გამომხატველიცაა.

გურამიშვილი მეტაფორულად შემოხაზავს შემოქმედის სამოღვაწეო ასპარეზს - „საერო წალკოტი“ და „საღმრთო ბაღნარი“, რაც, ავტორის აზრით, ნებაყოფლობითი

არჩევანით განსაზღვრული შემოქმედებითი სივრცეა. გურამიშვილის გულწრფელი აღიარებით - „განვმორდი საღმრთო ბაღნართა, ვსთმე მის ბულბულთა ოსანი“ და „საერო წალკოტი მგონია პატიოსანი“ - იწყება პოეტის შემოქმედებითი გზა. ღირებულებათა ნიველირების, სარწმუნოებრივი კრიზისის ხანაში გურამიშვილისთვის დგება ჟამი, როცა ლიტერატურა განიმსჭვალება ან უნდა განიმსჭვალოს ადამიანთა ხსნის, გადარჩენის იდეით, ხოლო მხატვრულმა სიტყვამ შეიძინოს, გამოთქვას სიტყვა-ლოგოსის საზრისი. „საერო წალკოტი“, „საღვთო ბაღნარი“, „საწუთროს ზღაპარი“, „არაკობა“ და ბოლოს „ჩემი სათქმელი“ - „ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი, რაც მაქვნდეს ჭკუვა, გაგება [25. 73] - ეს დავით გურამიშვილის ხანგრძლივი შემოქმედებითი გზის ძირითადი ორიენტირი და საბოლოო არჩევანია. გურამიშვილის სათქმელი - „ჩემი სათქმელი“ საღვთო სიბრძნითა და გამოცდილებით განსაზღვრულ სათქმელად ფორმულირდება: „თქმულა, საუნჯე უხმარი არა-რად გამოსაყენად./წალკოტს ვიშენებ, შევიკრებ ხილთ უმჯობესთა ნამყენად; მოვისთვლი მისთა ნაყოფთა მარგედ, არა თუ საწყენად“ [25. 72]. ჭეშმარიტების მარადიულ ცხადყოფას ემსახურება შემოქმედი, წალკოტი-პოეზიის, შემოქმედების ბალი, რჩეული ხეხილის ანუ გამორჩეულ ტექსტთა საუფლო-შესაკრებელი, მის ნაყოფთა მოსთვლით, მოწევნით, ანუ შეცნობით, გამოითქმის გურამიშვილის სიტყვა, მისი სათქმელი „მარგედ, არა თუ საწყენად“. ასეთია გზა, რომელსაც გამოივლის გურამიშვილის სიტყვა, სანამ მსმენელთან მივა. საკუთარი შემოქმედებითი მისიის შეცნობა, ღმერთთან კავშირის გზით გაცხადებული, ახალი ურთიერთობის, მსმენელთან, მკითხველთან კომუნიკაციის ახალ შესაძლებლობებს ბადებს. იყოს ავტორი მისთვის მოვალეობაა, პასუხისმგებლობაა: „ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი, რაც მაქვნდეს ჭკუვა, გაგება... სულ რომ არა ვსთქვა არარა, ის უფრო არ ევარგება“ [25. 72-73]. შთამომავალთათვის განსაზღვრულ სათქმელსა და სავედრებელს გადმოგვცემს ლექსები: „ანდერძი დავით გურამიშვილისა“, „მღრდელთ ვედრება დავით გურამიშვილისა“ და „საფლავის ქვაზედ დასაწერი“. „მეოთხე დავითის შესხმა და დავითნის ქების იგავი“ და „ამ წიგნთა გამლექსავის სახელის და გვარის გამოცხადება“ დავით გურამიშვილის, როგორც ავტორ-შემოქმედის ძირითადი კონცეპტების ფორმულირებაა.

სათქმელი მკითხველამდე, მსმენელამდე განსაკუთრებული უშუალოებითა და სიმსუბუქით რომ მივიდეს, დავით გურამიშვილი მათთვის „კარგად ცნობილ მელოდიებსა და ხმებს უწყობს თავის ლექსებს... ლექსის მელოდიურ-ინტონაციური გადახალისებით ახლებური ზემოქმედების ძალას ანიჭებს სასულიერო პროზისა და პოეზიის ხანდაზმულ თემებსა და მოტივებს“ [გრიგოლაშვილი, 1979: 91]. რიტმულობა, მელოდიურობა, წესრიგი, გურამიშვილისთვის ის ესთეტიკური კატეგორიებია, რომლებიც აპელირებს ადამიანის გონებასა და გრძნობაზე და სიბრძნის შემეცნების ყველაზე ეფექტურ გზად მიიჩნევა, შეამეცნებინებს ადამიანს სათქმელს და კოსმიური

რიტმის თანამონაწილეს ხდის მას. წმინდა ბასილი დიდი ფსალმუნთა განმარტებისას აღნიშნავდა: „მწყობრად მელოდიური ფსალმუნები ჩვენთვის შეითხზა, რათა ასაკითაც ყრმებსა, ან საერთოდ, ხასიათითაც ჩვილებსაც ეფიქრათ, რომ მხოლოდ მღერიან, სინამდვილეში კი სულიერად განსწავლულიყვნენ“ [წმ. ბასილი დიდი, 2010: 5]. „მაჭრისა“ და „თერმონის“ სიტკბოება დაჰყვება თან გურამიშვილის სათქმელს. „ქაცვია მწყემსში“ მამა, იგივე დავით გურამიშვილი, მიმართავს შვილს: „მე ლექსად სიტყვებს ამაღ ვაწყობდი,/უფრო ტკბილად ჩნდა, იმას ვატყობდი,/არ მაქვნდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი მოუწყინებლად“ [241. 488]. მისი კავშირი, კომუნიკაცია მკითხველთან მისივე (მკითხველის - ხ.ნ.) ნების, მოლოდინის გათვალისწინებაა და უფრო დიდი და მნიშვნელოვანი კავშირის - ღმერთთან კავშირის - საფუძველი. გურამიშვილმა „ზეცისაკენ უნდა წაიყვანოს“ [ფარულავა, 2009: 281]. მკითხველი და ჭეშმარიტებას აზიაროს.

უნდა აღინიშნოს, რომ დავით გურამიშვილის მკითხველთა აუდიტორია, მიზნობრივი ჯგუფი ფართო და დაუსაზღვრავია, იგი წერს სწავლის, თვითშემეცნების მოსურნე მკითხველისთვის (ყმაწვილური ასაკი ამ შემთხვევაში პირობითი ცნებაა, თუმცა ეს ის დროა, როცა უნდა დაიწყოს წვრთნა, განსწავლა ყმაწვილისა). პოემა ცხადყოფს, რომ ავტორისა და მკითხველის ერთობის, თანამონაწილეობის გარეშე, სმენისა და მიყლის მიღმა, ავტორის ჩანაფიქრი ვერ განხორციელდება. გურამიშვილის მკითხველი თავისუფალია, და არა მარტო პროფესიათა არჩევანის ჟამს - „შენა გწადს აწ რომელითა?“ - ამ კითხვის არეალი გაცილებით ფართოა გურამიშვილის თავისუფალი ნების მქონე მკითხველისთვის, და მას აძლევს საშუალებას, სიკეთესა და ბოროტებას, ცოდნასა და უგუნურებას, წუთისოფელსა და მარადიულ სოფელს შორის არჩევანი გააკეთოს, ხოლო გურამიშვილის, როგორც ავტორისა და მოქალაქის მისია სწორედ ის არის, რომ სწორი არჩევანისთვის განსწავლოს და ჩააფიქროს მკითხველი. ასე იქმნება ერთობა მთქმელის, ტექსტისა და მსმენელის. სათქმელის გასრულება შემოქმედებით კმაყოფილებას ჰგვრის ავტორს, მისთვის უცხოა შეფარული თავმდაბლობა, სწამს: „ავს სარგებელსა არა იქს ამ უსასყიდლოს ვაჭარი“ [9. 3], „ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არ შექმნან დასახვევლად“ [9. 4].

სათქმელის გამოხატვის მხატვრულ-გამომსახველობით თავისებურებებსა და რაგვარობაზე საუბრისას ავტორი იგავურ სტილს ანიჭებს უპირატესობას [9. 3], რუსთველის მემკვიდრეობას აღიარებს [9. 4] და პოემის საღვთო და საერო შინაარსს ცხადჰყოფს (იქვე). დავით გურამიშვილს პოეზიის მეტრის - რუსთველის - წინაშე ისე უძღლურად უჩანს თავი [9. 5-8], როგორც რუსთველის კატალოგიზაციაში მელექსეთა იმ კატეგორიას, ვისაც: „არ ძალ-უც სრულ-ქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა,/... დიდსა ვერ მოჰკლვენ, ხელად აქვთ ხოცა ნადირთა მცირეთა“ [რუსთაველი, 1966: 16];

დასკვნით ნაწილში კიდევ ერთხელ ჯამდება „დავითიანის“ ძირითადი თემები და მოტივები - ბერწოვნების მტკივნეული განცდა [10. 9], შვილობილობის თემა [10. 10], შთამომავლობისთვის შესანდობლად, ცოდვათა გამოსასყიდად დატოვებული ლექსების მისია და ბრძენთაგან შეწევნისა და ხსნის მოლოდინი, რომ „...ეს ობოლი მომინათლოს, ...გამიქართლოს“ [10. 9-12], წუთისოფლის სამდურავი [11. 17] და სიკვდილის წინაშე მარტოდმთენილი კაცის რელიგიური ღაღადისი და დაეჭვება: „აწ ამას ვღონობ, არ ვიცი, ქვესკნად წავალ თუ მე ცადა“ [11.14], დევნილობის, ყარიბობის მარადიულად თანმდევი განცდა, უფლის ყოვლისშემწეობის აღიარება, მაგრამ მისგანვე სასჯელის მოლოდინი [11. 13-16] და კიდევ მრავალი სხვა საკითხი, რომელიც აქცენტირდება პოემაში.

ამრიგად, სათქმელის სიმწყობრისა და სიმარტივისკენ მიდრეკილი ავტორი მკითხველთან მხატვრული კომუნიკაციის გამარტივების, მისი დაკვალიანებისა და სწორი ორიენტირების მიზნით, ავტორის უფლებამოსილებით სარგებლობს, თეორიულ საკითხებს მწყობრი, თანმიმდევრული სახით აყალიბებს, რათა მკითხველი ავტორის მხატვრულ-ესთეტიკურ ჩანაფიქრს ჩასწვდეს და ავტორსა და მკითხველს შორის სრული აზრობრივ-ემოციური კავშირი დამყარდეს. ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობის, კომუნიკაციის შესაძლებლობა გურამიშვილთან სასულიერო და კლასიკური ხანის მწერლობაში შემუშავებული მოდელების, მარკერების გათვალისწინებით ხდება, რაც, თავის მხრივ, ბიბლიური სახე-სიმბოლოებითაა შთაგონებული. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „მხატვრულ ნაწარმოებსა და მკითხველს შორის არსებული დამოკიდებულება შეიძლება დაფიქსირდეს ან არ დაფიქსირდეს. ეს ბევრად არის დამოკიდებული ლიტერატურული ეპოქის სტილსა და კანონებზე, აგრეთვე, ავტორისეული ქრონოტოპის ტექსტუალურ ფუნქციაზე ანუ ტექსტში მისი აქტივობის ხარისხზე“, ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ის, რომ „რეალისტურმა ლიტერატურამ ავტორსა და ავტორისეულ ქრონოტოპს ხაზგასმულად მიანიჭა განსაკუთრებული ფუნქცია ... მკითხველისეული ქრონოტოპის ფუნქცია-ინდივიდუალური რეცეფცია - რასაკვირველია, აქტუალურია, მაგრამ ის არის მაქსიმალურად მართული „ყოვლისშემძლე ავტორის“ მიერ“ [რატიანი, 2010: 267]. შეიძლება ითქვას, რომ ავტორისა და მკითხველის ურთიერთმიმართების გურამიშვილისეული მოდელი მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ რეალისტური ლიტერატურის წიაღში, არამედ საეკლესიო, კლასიკური ხანისა და აღორძინების პერიოდის მწერლობაშიც, ვფიქრობთ, ამ გზით მკვიდრდება იგი მე-19 საუკუნის 60-ანელთა ლიტერატურულ ტრადიციაში, როცა სრულად გამოიკვეთა რეალისტური ლიტერატურის ტენდენციები.

„მხატვრული სინამდვილე როდია ემპირიული ფაქტების უშუალო ჯამი“ [სირაძე, 1980: 116]. ისტორიული რეალობა - ხილული საგნები და მოვლენები მხატვრულ სიტყვაში უნდა განსხეულდეს, ესთეტიკური ღირებულება შეიძინოს - ეს არის დავით

გურამიშვილის შემოქმედებითი მისია, ამ მისიის სრულყოფა, გასრულება წარმოდგენილია მკითხველის მზაობის, თანამონაწილეობის გარეშე. მკითხველი, რომელსაც ქმნის და განსწავლის გურამიშვილი, უნდა გახდეს ავტორის ხსნის, გადარჩენის/უკვდავყოფის მიზეზი. გურამიშვილმა შეძლო და თავისი ტკივილიან-ცოდვილიანი ცხოვრება პოეზიის გზით ღმერთთან მოარიგა. შემოქმედი/ადამიანი ამაზე დიდსა და მნიშვნელოვანს სხვას ვერაფერს გააკეთებდა, ის, რაც საკუთარ თავზე გამოცადა ახლა სხვას უნდა გაუზიაროს. წიგნმა გადაარჩინა და წიგნითვე უნდა შეეწიოს ქვეყანას, წინასწარმეტყველურმა ალლომ არც აქ უმტყუნა. გურამიშვილის აზრით, განუსაზღვრელად დიდია მკითხველის თანამონაწილეობა „წიგნის განწიგნებაში“, რაც წიგნისთვის სიცოცხლის, ცხოველმყოფელობის მინიჭებას, მის საკითხავ წიგნად ქცევას გულისხმობს. კომუნიკაციის ის ფორმა, რომელიც ავტორსა და მკითხველს შორის მყარდება, გარკვეულწილად, შუა საუკუნეების ლიტერატურული სტანდარტის შესატყვისია. გურამიშვილის მკითხველი - „ბრძენი კაცი“ და რუსთველის „კაცი ვარგი“, ვფიქრობთ, იდენტური ცნებებია. რუსთველი გვთავაზობს მკითხველთან აზრობრივ-ემოციური თანამყოფობის კლასიკურ ნიმუშს, მთავარი გმირის დახმარება-შეწევნის სურვილით გაშუალებულს: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“ [რუსთველი, 1966: 7] ან: „მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება“ [რუსთველი, 1966: 6]. ავტორის, მკითხველისა და მოქმედი გმირის მსოფლმხედველობრივ-ემოციური ერთიანობა სასულიერო მწერლობაშიც ავტორის ჩანაფიქრის, ნაწარმოების იდეის სრულყოფის, მორწმუნე მკითხველის ხსნის უპირობო საფუძველი იყო. ამ აზრის მწყობრი, სისტემური სახით ფორმულირება მე-8 საუკუნის ჰაგიოგრაფოსს, იოანე საბანისძეს ეკუთვნის: „არათუ ჩემდა ხოლო მარტოისა საძიებელ არს სმენად საწადელი ესე მარტვირობაი წმინდისა ამის მოწამისაი, არამედ ყოველთაი ჯერ-არს თქუენდა დაკვირვებად ჩემ თანა“, „ნუ გეწყინებინ სმენად სიტყუათა ამათ, რაითა არა ცუდად დავშურეთ: მე სიტყვითა და თქუენ სმენითა, რაითა ერთობით მოგუცეს ჩუენ სასყიდელი შრომათა ჩუენთაი“, - მიმართავს იოანე მსმენელს [საბანისძე, 2005: 1116].

„დავითიანში“ მკითხველთან კომუნიკაციის ფორმები ტრადიციულ სურათ-ხატებთან ერთად განსხვავებულ ელფერსა და შინაარსს იძენს. გურამიშვილის აზრით, მკითხველია როგორც წიგნის, ისე ავტორის გადარჩენის, „შენდობის“, ხსნის მიზეზი. გურამიშვილთან აზრი მკითხველთან კომუნიკაციის, ავტორისა და მკითხველის ურთიერთგანსაზღვრულობა-ურთიერთგაპირობებულობის, წიგნის, როგორც მხსნელისა და ამასთანავე, წიგნის, როგორც სიმბოლიზებული საგნის შესახებ მსჯელობა კიდევ უფრო მკვეთრ, მასშტაბურ, შეიძლება ითქვას, კონცეპტუალურ შინაარსს იძენს. საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, „ადამიანს მხოლოდ მაშინ ძალუმს იმყოფებოდეს სიკეთეში, როდესაც შემოქმედებისკენ ისწრაფვის, როგორც ჭეშმარიტი სიკეთისკენ... ამ

დაუსრულებელ გზაზე და განუხრელ სწრაფვაში აისახება და რეალიზდება ის ღვთაებრივი თვისებები, რომლებიც „ხატებაშია“ მოცემული“ [ეკალაძე, 2010: 64]. „დავითიანით“ არაერთგზის დასტურდება, რომ ლიტერატურული საქმიანობა, შემოქმედებითი პროცესი, ზოგადად, დავით გურამიშვილისთვის, როგორც შემოქმედისთვის ღვაწლის განსაკუთრებული ფორმაა, ადამიანთა სულის ზრდის იდეით შთაგონებული. „ლიტერატურას კვლავ გააჩნია მარადიული მისია ადამიანის სულის ზრდისა“, „...პოეტის ოცნებაა, კვლავ შეიმოსოს ნათლით, ჩასწვდეს უზენაესს, ღვთის არსს, კათარზისგავლილმა ნათელში - ზესთასოფელში დაიმკვიდროს სული და განახორციელოს იდეალი - „ნათლისა გავხდე მიჯნური“ [სულავა, 2005: 830]. X-XI საუკუნეებში, ეპოქის კულტურულ-ისტორიული კონტექსტიდან გამომდინარე, ლიტერატურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა იყო კიდევ ღვაწლის განსაკუთრებული ფორმა (სწორედ ეს ტრადიცია ააღორძინა გურამიშვილმა, ხოლო მე-19 საუკუნის 60-ანელთა შემოქმედებაში ამ იდეამ კლასიკური განვითარების სამანს მიაღწია). გიორგი მთაწმინდელის ცნობით: ექვთიმემ, ლიტერატურული საქმიანობის კვალად, „განანათლა ქართველთა ენად და ქუეყანად“ [მთაწმინდელი, 2008: 320]; რ. სირამის მართებული შენიშვნით: „იშვიათია, რომ აგიოგრაფიაში წმინდანობის შარავანდელით ძირითადად მთარგმნელობითი ღვაწლისთვის შეემოსათ პიროვნება“ [სირამე, 2005: 116], როგორც ეს ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელის შემთხვევაში მოხდა. რენესანსის ეპოქაში პოეზიის ანუ შაირობის სიბრძნის დარგად გამოცხადებით: „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი, /სადმართო, სადმართოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი“ [რუსთაველი, 1966: 12] რუსთაველი არა მხოლოდ პოეზიის, არამედ პოეტის, როგორც შემოქმედის, ღვაწლის მანიფესტაციასაც ახდენს. გურამიშვილისთვისაც „ლექსი... თვითო ობლად ნათქვამი“ ღვაწლის იმ სახეობად მოიაზრება, რომელიც სხვათა შეწევნით საკუთარი სულის გადარჩენას, შენდობას, ხსნას მოელის: „აგების ღმერთმან დამიხსნას ჯოჯოხეთისა მწვირითა“ [11. 13] „აგების რომ ბრძანოს ვინმე სიტყვა ჩემთვის შესანდობლად“ [10. 9], „ყრმაო შენ ძმობას გენუკვი, ასულო მიყავ შენ დობა, ვინც წაიკითხოს ეს წიგნი, მიბრძანოს ცოდვილს შენდობა“ [10. 12]. „დავითიანის ავტორს მიაჩნდა, რომ პოეზიამ ღმერთი უნდა „გამოთქვას“, „იგავთ ხის“ ხილმა (ასე უწოდებდა იგი პოეტურ ნაწარმოებს) ზეცისკენ უნდა წაიყვანოს მიწიერი“ [ფარულავა, 2009: 281] - ეს, შუა საუკუნეების ლიტერატურის, და, ზოგადად, ხელოვნების, ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ფორმულა და მძლავრი ხმაა - „პოეზიამ ღმერთი უნდა გამოთქვას“. გავიხსენოთ - „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი“. „დავითიანი“ იდეურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით ყველაზე უფრო შუასაუკუნეობრივი წიგნია, თემატური მრავალფეროვნებით, მოტივთა სიმრავლითა და გამომსახველობითი ასპექტის გათვალისწინებით, ყველაზე უფრო თანამედროვე და, ამასთან, სამომავლო ხედვით განსაზღვრული.

ტექსტის ნათლობა - „ბრძენსა კაცსა ვეხვეწები, ეს ობოლი მამინათლოს“ [10. 11] გურამიშვილი ამკვიდრებს ცნებას - ტექსტის ნათლობა, რაც ყოველ დროში ავტორის - დავით გურამიშვილისა და მკითხველის ერთობის, მათი სრულყოფილი კავშირის უზენაეს გამოხატულებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ყოველი დროის მკითხველის თანაზიარება ტექსტთან - ტექსტის ნათლობა - გურამიშვილის აზრით, საფუძველია ტექსტის უკვდავყოფისა. „დავითიანში“ სიტყვა „ნათლობას“ რელიგიური შინაარსი/ელფერიც შეიძლება ჰქონდეს და ამასთანავე, ნიშნავდეს რევიზიას, რედაქტირებას, შესწორებას. ხელნაწერით დასტურდება, რომ გურამიშვილი განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდებოდა ბიბლიურ ტექსტთა კანონიკურობა-არაკანონიკურობის საკითხს, პასუხისმგებელია მკითხველის სწორად ინფორმირებულობაზე, მკითხველისგანაც ამგვარ კეთილსინდისიერებას ითხოვს. „ქაცვია მწყემსის“ ერთი თავი „ია.წარღვნის ამბავი: ნოეს კიდობნად შესვლა“ მოგვითხრობს ისტორიას წარღვნისა და მართალი ნოეს შესახებ. გურამიშვილი ჩვეული იმპროვიზებით გადმოგვცემს სათქმელს, მაგრამ ანგარიშს უწევს, ითვალისწინებს კანონიკური ტექსტის უწყებას. აღნიშნულია, რომ იგი ეყრდნობა ბაქარისეული ბიბლიის მოსკოვურ, 1743 წლის გამოცემას [კეკელიძე, 1955: 305]. ხელნაწერში შეტანილი სტროფები 529-533 ჩათვლით, რომელშიც მოთხრობილია ნოესა და კამეჩის (კამბეჩის) ამბავი, ავტორს გადახაზული აქვს, აშიაზე კი ასეთი მინაწერია: „ეს კამბეჩის ამბავი წიგნში წერილში ვერცადა ვნახე და ისევ მოვშალე. ვინც ეს წიგნი გადასწეროს, ნუღარა დასწერს, ამისთვის რომე სჯულად არ დაიდვას ტყუილი“ [გურამიშვილი, 2014: გვ. 246]. „წიგნში წერილში“ სწორედაც წმინდა წერილში შემავალ ერთ-ერთ წიგნს - დაბადებას - გულისხმობს ავტორი. ასე რომ, ტექსტის რევიზია და „მონათვლა“ ხანგრძლივი და საპასუხისმგებლო პროცესი რომ იყო გურამიშვილისთვის, ამ მინაწერითაც დასტურდება. გურამიშვილი საკუთარ „სიბრძნე-მცირობას“, „სიმწირეს“ მიიჩნევს ტექსტის „უნათლაობის“ მიზეზად და გამოყოფს მკითხველის განსაკუთრებულ კატეგორიას - „ბრძენ კაცს“, მკითხველ-შემფასებელს, ვისაც განუჩინებს მისიას ტექსტის რევიზიის, „მონათვლა“, „მოქცევა“, „გაქართულების“, საინტერესოა, რა სახის რედაქტორული სამუშაოს ჩატარებას მოელოს დავით გურამიშვილი „ბრძენი კაცისა“ და მკითხველისგან? ისინი სხვადასხვა კატეგორიას განეკუთვნებიან. შესასრულებელ სამუშაოს ავტორი ასე წარმოაჩენს: ტექსტის „თარგმანება“ ანუ კომენტირება, განმარტება დაფარულის გაცხადებას ნიშნავს და ეს მოეთხოვება „დავითიანის“ ყველა მკითხველს: „სცან ამ ლექსთა იგავი, თარგმნე, თუ გიყვარდეთ!/ქართლის ჰურის ქერქშია შიგ თათუხი ჩავდეო!“ [68. 373]. „ბრძენ კაცს“ კი საღვთისმეტყველო-თეოლოგიური თვალსაზრისით მართებს ტექსტის რევიზია: „თუ რამ იყოს სხვის სჯულისა, მომიქციოს, გამიქართლოს“; „ან თუ იყოს მატყუვარა, ეცადოს, რომ განმიმართლოს /სხვასი ნურას მოინდომებს მაზედ მეტსა უსამართლოს“ [10. 11], „ეს წიგნი წმინდად სახმარი არავინ გამიჩირქოსა!“ [64. 350]. ამ ბოლო სტრიქონით ძველ მწიგნობართა პროფესიული სიფრთხილე,

თადარიგი გვახსენებს თავს, რომ არ დაიკარგოს „ძალი სიტყვის პირველდიდებულებისა“. „...ვინ სწერდეთ ამა წიგნისაგან, ღმერთმან გარწმუნოს: სიტყუასა ნუ გამოსცვალებთ, ნუცა შეჰმატებთ, რამეთუ ვჰგონებ, თუ არავინ არს ამას ჟამსა უბრძენეს მის ნეტარისა ქართველისა“, - მიმართავს მწიგნობარი წიგნის მკითხველ/გადამწერს [მეტრეველი, 1996: 133]. თანაშემოქმედება ავტორისა და „ბრძენი კაცისა“ ერთგვარი ალუზიაა მეტაფრასტა მიერ გაწეული რედაქტორული ღვაწლისა. ეფრემ მცირის (XI) „მოსახსენებელი“ მცირე სუიმეონისათვის ლოლოთეტისა, რომელიც ანდერძის სახით ერთვის მის მიერ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებათა ქართულ თარგმანს და სამეცნიერო-კვლევითი ნაშრომის ერთ-ერთი დიდებული ნიმუშია, თანმიმდევრულად წარმოაჩენს იმ ღვაწლს, რაც თავდაპირველი, ე. წ. „კიმენური“ (ეფრემ მცირის ტერმინია) რედაქციების ლიტერატურულ-ესთეტიკური და სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი სრულყოფისთვის გასწია სვიმეონ ლოლოთეტმა. ეფრემის უწყებით: სვიმეონმა „პირველად შეამკო უშუერებად სიტყვისა... და კულად შემკობასა თანა უშუერისასა იღუაწა სრულიად განგდებაი სიტყვისა საეჭუელისა და მწვალებელთა მიერ შეძინებულისა“ [კეკელიძე, 1957: 144-146]. ეფრემ მცირის აღნიშნული ნაწარმოები იმასაც გვამცნობს, რომ მეტაფრასული საქმიანობის კვალად სვიმეონ ლოლოთეტი წმინდა ღვთისმეტყველი მამების - იოანე ოქროპირის, ბასილი დიდისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის - დასს შეუერთდა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ტერმინი „გამიქართლოს“ მოხმობილ სტრიქონში ჭეშმარიტი, უტყველი სარწმუნოების სინონიმად მიგვაჩნია და იმ ეპოქის მსოფლმხედვის გამომხატველია, როცა ქრისტიანობასა და ქართველობას იდენტური შინაარსი ჰქონდა და ქართული ეროვნული ავტოპორტრეტის ძირითად მახასიათებელს წარმოადგენდა. მე-18 საუკუნის მოღვაწე ვახუშტი ბატონიშვილი თავის მატეანეში - „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ - აღნიშნავს: „პირველი, უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა ანუ იმერსა, მესხსა, და ჰერ-კახსა: რა რჯული ხარ? წამს მოგიგებს: - ქართველი. მეორედ არს ამათ ყოველთა წიგნი და ენა ერთი-იგივე ფარნაოზ პირველისა მეფისაგან ქმნული. და ჰკითხო რა წინთქმულთა მათ კაცთა: - რა ენა და წიგნი უწყი? მოგიგებს მყის: - ქართული. რამეთუ არა იტყვის არცა რჯულსა, ენასა და წიგნსა იმერთასა, ანუ მესხთა და ჰერ-კახთასა, არამედ - ქართულსა. მესამედ, არასადამე ვიხილავთ დიდთა შენებულთა და ეკლესია-მონასტერთა ანუ ხატთა და ჯვართა ძვირფასთა, რომელთა ზედა იყოს სხვათა მეფეთა სახელნი, თვინიერ: „ჩუენ მეფემან საქართველოსამან ანუ ქართლისამან ანუ აფხაზეთისამან...“, რომელთა ზედა წერილ არიან ქვათა, ხატთა და ჯუართა ზედა“ [ვახუშტი ბაგრატიონი, 1990: 70]. ილია ჭავჭავაძე წერდა: „დღესაც, მთელს ამიერკავკასიაში ქართველი და ქრისტიანი ერთისა და იმავეს მნიშვნელობის სიტყვები არიან. გაქრისტიანების მაგიერ გეტყვიან: გაქართველდაო“ [ჭავჭავაძე, 2009: 13-14]. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა რუსთველის მხატვრული სახის -, „ყმა ტკბილი და

ტკბილ-ქართული“- გააზრება, იგი პერსონაჟის ეთიკურ-ესთეტიკურ ბუნებაზე აქცენტირების მიღმა მის ეროვნულ და სარწმუნოებრივ იდენტობასაც უნდა გულისხმობდეს.

ავტორისა და მკითხველის კომუნიკაციის, თანაშემოქმედების გურამიშვილისეული მოდელი ბიბლიურ პარადიგმამდე დაიყვანება. გურამიშვილის „ბრძენი“ მკითხველი/ მთარგმნელ-„გამქართლებელი“ ედემის ბაღში მყოფი ადამის სახეა: „და დაჰნერგა ღმერთმან სამოთხე ედემს აღმოსავალით და დადვა მუნ კაცი, რომელი შექმნა“ (დაბ. 2, 8), უფალმა ადამს ბაღის დაცვა-დამუშავება, მასზე ზრუნვა დაავალა და უფლისავე განჩინებით, შესაქმის თანამონაწილე გახადა: „და შექმნა უფალმან ყოველნი მწეცნი ველისანი და მფრინველნი ცისანი და მოიყვანა იგინი ადამისა ხილვად, რაჲ უწოდოს მათ და ყოველი, რომელი უწოდა მათ ადამ სულსა ცხოველსა, ესე არს სახელები მისი. და უწოდა ადამ სახელები ყოველთა საცხოვართა და ყოველთა მფრინველთა ცისათა და ყოველთა მწეცთა ქუეყანისათა“ (დაბ. 2, 19-20). წმინდა იოანე დამასკელის განმარტებით, სახელის დარქმევა „არსის განსაზღვრას ნიშნავს“ და ადამმა შეძლო, ყველა ქმნილების არსი სწორად განესაზღვრა [ბიბლია განმარტებით, 2019: 28]. ღვთაებრივი ჩანაფიქრი - შესაქმეში ადამის თანამონაწილეობის - პატივთან ერთად განუსაზღვრელ ვალდებულებასაც აკისრებს პირველ ადამიანს. გურამიშვილი შემოქმედი სამყაროს შემოქმედს ჰზამავს. წიგნის მარადგანახლებად პროცესში მკითხველის ჩართულობა წიგნში გაცხადებული ჭეშმარიტების დაცვა-მოფრთხილებისა და უკვდავყოფის საწინდარია. ტექსტის არსში წვდომა, მისი „მონათვლა“ ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის სულისმიერი ერთობის, ავტორის იდეური ჩანაფიქრის აღსრულების უცდომელი პირობაა.

ერთი შეხედვით, აპოკრიფული ტექსტის ავტორთათვის დამახასიათებელი სილადე-თავისუფლება გამოარჩევს ავტორს, სარწმუნოებრივ-დოგმატური თვალსაზრისით კი, მტკიცე და შეუვალია იგი. გურამიშვილის მიერ სათქმელის გამოთქმის რაგვარობაც განუსაზღვრელ წარმოსახვით, ემოციურ, გრძნობისმიერ თუ ინტელექტუალურ შესაძლებლობას აღძრავს მკითხველში და შემოქმედებით გზებს უსახავს. ტექსტის აღქმა-გააზრების, თარგმნა-კომენტირების შემოქმედებითი „თავისუფლება“ დიდი ათონელი მამის - ექვთიმე მთაწმინდელის სახელთანაა დაკავშირებული. შუა საუკუნეების მწერლობაში ექვთიმე ათონელის სახელს უკავშირდება „შემატება-კლების“ მეთოდის შემოღება. ამასთან დაკავშირებით ედიშერ ჭელიძე შენიშნავს: „ჩვეულებრივ, არავის „ხელეწიფება“ და არც აქვს უფლება, წმინდანის შრომას რამ ჩაუმატოს ან გამოაკლოს“, ექვთიმეს კი „ღმრთივსულიერად ხელეწიფებოდა ის, რაც სხვას არა თუ არ ხელეწიფებოდა, დანაშაულადაც ჩათვლებოდა და დაისჯებოდა კიდევ სრულიად სამართლიანად. მისთვის ეს იყო ბუნებითი მდგომარეობა, განსაკუთრებული ღვთივგანბრძობილობის გამო“ [ჭელიძე, 2011: 11].

მეცნიერი ექვთიმეს „სამოდვანო სასწაულებრიობას“ ხსნის იმ სასწაულით, რაც სიყრმის ჟამს აღსრულდა ექვთიმეზე. თუ თანამედროვეთა შეფასებებსაც გავიხსენებთ, რომ ამგვარი თავისუფალი მთარგმნელობითი მეთოდის შემოღება ქართველთა სულიერი სიჩრებითა და ნაკლოვანებით იყო გაპირობებული, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ერის საჭიროებებიდან, მოთხოვნებიდან გამომდინარე მწერალს/შემოქმედს, ზოგადად ლიტერატურას, ჰქონდა ცვლილებებისა და ინტერპრეტირების თავისუფლება და იგი ღვთივკურთხეული იყო. ლიტერატურით, სიტყვათშემოქმედებითი გზით ერის გადარჩენის მემკვიდრეობით ხაზს აგრძელებს გურამიშვილი ყველაზე დიდი წიგნთან - ბიბლიასთან - პიროვნული კონტაქტის გზით, მის სააზროვნო სივრცეში თანამყოფობით.

წიგნი როგორც გადარჩენა. „დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ ხელნაწერ კრებულში თავმოყრილი ხანგრძლივი და მრავალფეროვანი შემოქმედების ნიმუშები ერთიანი, მთლიანი კრებულის პერსპექტივიდანაც უნდა შევაფასოთ და თითოეული მათგანის დამოუკიდებელი ღირებულებაც ვცნოთ. ხელნაწერი კრებული პოლიქანრული და პოლისტილისტური, მულტილინგვური და მულტიკულტურული ხასიათისაა, შემცველია სხვადასხვა ენის, ეპოქის დაშრევებული თუ მოქმედი კულტურული კოდის, ესთეტიკური თუ მსოფლმხედველობრივი ინფორმაციისა. მაგრამ, შუა საუკუნეების კრებულთა მსგავსად, ეს მრავალფეროვნება ერთი იდეის, თემის ირგვლივ ერთიანდება და ემსახურება „დავითიანისა“ და, შესაბამისად, მისი შემოქმედი-ავტორის – დავით გურამიშვილის სათქმელის შეცნობას“ [ნიშნაიანიძე, 2023. (ელექტრონული რესურსი)]. როგორია „დავითიანის“ წიგნის შექმნის ისტორია, მისი დრო-სივრცული საზრისი და როგორაა გააზრებული „დავითიანში“ წიგნის სახეობრივ-სიმბოლური შინაარსი? - ამ საკითხთა კვლევას ისახავს მიზნად აღნიშნული ქვეთავი.

დავით გურამიშვილის ერთ-ერთი პარადიგმა სახარებისეული უძღვები შვილი. იგიც - გურამიშვილი - სახლიდან შორს, დიდ გზებსა თუ შარაგზებზე ხეტიალით სრულიყოფა და სიბრძნით, წიგნით ხელდამშვენებული „ბრუნდება შინ“. შემოქმედის დრო, რომელიც ესქატოლოგიური დროის შეგრძნებით იწყება, დიდი წინააღმდეგობით წარიმართება. გურამიშვილს უჭირდა ნაფიქრისთვის საბოლოო სახის მიცემა, ჰაგიოგრაფ ავტორთა რიდი და ჭოჭმანიც გამოსჭვივის თითქოს. საბოლოოდ შემოქმედებით, წიგნით შეძლო ავტორმა მარტოობის, წარმავლობის, მტრობისა და სიკვდილის მძაფრი განცდის ძლევა. დავით გურამიშვილის მოუსვენარ, ბობოქარ, ფიზიკურად შემართულ, ბრძოლებსა და ფარულ შეთქმულებებში, ინტრიგებსა თუ დევნილობაში გალუულ დღეებს მჭვრეტელობითი, შემოქმედებითი ცხოვრება ცვლის. მეომრული მსახურებიდან ერს თავისი შემოქმედებით სულიერ მხსნელად, „სიტყვით მკურნალად“ მოველინა და მისი სათქმელი „სიბრძნის დარგად“ ექცა შთამომავლობას. დავით გურამიშვილისთვის წიგნი პიროვნული გადარჩენის, ქვეყნის შეწევნისა და ღმერთთან თანაზიარობის გზა გახდა. პერსონიფიცირებულია წიგნი, მისდამი დამოკიდებულება შემოქმედის სამყაროსადმი

დამოკიდებულების ტოლფასია, მამაშვილური მგრძობელობით, განცდითა და მზრუნველობით აღვსილი. ამასთანავე, წიგნია გურამიშვილისთვის მარტოობისა და წარმავლობის მძაფრი ტკივილის დათრგუნვის გზაც: „დავჯექ და ლექსვა დავიწყე, ვსთქვი თუ, ვიშვილებ ამასო“ [104. 555], „მე საწუთრომ ბერწოვნება მომახვედრა თავში კობლად:/მე არ მომცა , არც ასული, შემქმნა სახლ-კარ დასამხობლად“ [22. 9], „მე უშვილომ ეს ობოლი ძლივ გავზარდე დიდის ჭირით:/ რაც ვიცოდი საცოდნელი, მას ვასწავლე სიბრძნე-მცირით“ [23. 10] „ამად ვიხოტბე, შევკრიბე ცრუის საწუთროს ყბედობა,/ მე მე არ დამრჩა ბედკრულსა, ეს არის ჩემი ბედობა...“ [23. 12].

წიგნის შვილობილობის თემა „დავითიანში“ უშუალოდაა დაკავშირებული სამშობლოს თემასთან. დავით გურამიშვილმა იცის, რომ წიგნიერმა სიბრძნემ - ბიბლიამ - უნდა გადაარჩინოს ქვეყანა, თავადაც წიგნით შეეწევა მას. წიგნი, წიგნიერი ცოდნა სახე-სიმბოლო და წყაროა ღვთაებრივის, ირაციონალურის: „უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ სავსეს სურასა“ [25. 75]. ვ. პროპის „ზღაპრის მორფოლოგიაში“ ზღაპარი, საზოგადოდ, ზოგადსაკაცობრიო, მითოსური სიბრძნისა და გამოცდილების მოდელია. ჯადოსნური ზღაპრის მე-8 ფუნქცია ასე განისაზღვრება: „ოჯახის ერთ-ერთ წევრს რაღაც აკლია, მას სურს ჰქონდეს რაღაც“ [პროპი, 1984: 79] და იწყება გმირის დაბრკოლებებით აღსავსე მოგზაურობა „რაღაცის“ მოსაპოვებლად და იგი, გმირი, საჭიროებისამებრ, მოიგებს და მოიპოვებს სატრფოს, გნებავთ სამშობლოს, სიმდიდრეს, სიბრძნეს ან თავისუფლებას... „დავითიანის“ ავტორი-გმირი მომგებელია წიგნის, მისი რაინდული მოგზაურობაცა და ყარიბობაც დროსა და სივრცეში სწორედ წიგნის მოგებით სრულდება და წიგნითვე გრძელდება. წიგნი ხდება დავით გურამიშვილისთვის მარადიულობის, სიბრძნის, ჭეშმარიტების, დაკარგული ღმერთისა და სამშობლოს კვლავმოძიების გზა. წიგნთან ერთად გურამიშვილმაც დაიმკვიდრა თავის წილი ქვეყანა, თავისი წილი ქართლი. სხვათა ქვეყანაში ხანგრძლივი ცხოვრების მიუხედავად - „ხორცით აქ ვლპები“ - [270. 3], ვერც უკრაინა და ვერც რუსეთი - მისი მწირობისა და ყარიბობის ადგილები - ვერ გახდება გურამიშვილის სამშობლო. სამშობლო ეგულისხმება იქ, სადაც მისი წიგნი, შესაბამისად, მისი თესლი და მემკვიდრეობა ინაყოფიერებს, სადაც ორ მონასტერს - ზედაზენსა და შიო მღვიმეს - შორის ჰქონდა „ალაგი, სასაფლაო და ძვალთ შასალაგი“ [270. 2]. წიგნში „საუბრები ბიბლიაზე“ სამშობლოსა და სამარხის თემა ასეა გააზრებული: „სამშობლო იწყება არა მაშინ, როცა ადამიანი იბადება, არამედ მაშინ, როცა კვდება. [აბრაამისთვის ხ. ნ.] სამშობლო დაიწყო ქანაანის ქვეყნის იმ უმცირესი მონაკვეთიდან, სადაც პირველად დაიფლა ადამიანი - წინაპარი. ეს იყო თესლი სამშობლოსი. ბიბლიური წარმოდგენით, რაც აბრაამის ცხოვრების გადამწყვეტ მომენტში აისახა, სამშობლოს განცდა საფლავით იწყება. იმ ადგილიდან, რომელიც აბრაამმა ადგილობრივ მკვიდრთაგან იყიდა თავისი ცოლის - სარას დასამარხავად, იწყება ქანაანის გამშობლიურება“ [კიკნაძე, 1989: 28]. აღსანიშნავია, რომ ჰაგიოგრაფიული

ლიტერატურის გმირიც, ვისთვისაც ეს ქვეყანა - მსხემობისა და მდგმურობის ადგილია საგანგებოდ განისაზღვრავს, გამოარჩევს განსასვენებელს, სამარხს (მაგ: წმ. მირიან მეფე, წმ. შუშანიკი, წმ. ევსტათი, წმ. გრიგოლ ხანძთელი...), რომელიც იმთავითვე საკრალურია ან ამის შემდეგ საკრალიზდება. გურამიშვილისთვის, როგორც ბიბლიურად მოაზროვნე კაცისთვის, იდენტურია სამშობლოსა და სამარხის თემა, თუ გავითვალისწინებთ გურამიშვილის აზრს წიგნის შვილობილობის შესახებ, სრულიად ნათელია, რომ მეძველდროების, შთამომავლობის ადგილად სამშობლო - ქართლი - უჩანს. ქართლია სამკვიდრო წიგნის, მეტაფორულად იმისა - „დავით ვინც ძედ მოიგერა“ [105. 565]. გერონტი ქიქოძე დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობისა და პოეტური განსახოვნების პრინციპთა შესახებ წერდა: „ემპირიული საქართველოს უკან სხვა უფრო რეალურ საქართველოს ჭვრეტს, თავის ნამდვილ სამშობლოს ესაუბრება...“ [ქიქოძე, 1985: 284]. ეს „რეალური საქართველო“ შემოქმედებითად მოდელირებული, მისი ფიქრისა და ოცნების ქვეყანაა, წმინდა, საკრალური, „დავითიანის“, დავით გურამიშვილისა და მისი მკითხველის სამკვიდრო ქვეყანა, პირველხატს მიმსგავსებული და ასურელ მამათა ღვაწლით გაცისკროვნებული.

ცნობილია, რომ ბევრ კულტურასა და რელიგიაში თხრობა-წერა სიცოცხლის გამოხატულებაა, შესაძლებლობაა სიკვდილისა და წარმავლობის დამთრგუნველ აზრთა ძლევისა. ეპიკურე ამბობდა: „ბედნიერებისთვის მთავარი დამაბრკოლებელი არის შიში, პირველ რიგში, სიკვდილის შიში“ [გიგინეიშვილი, 2021: 182], „ფილოსოფია არის სიკვდილზე ფილოსოფიური ფიქრი, ანუ შიშის დაძლევა“ [გიგინეიშვილი, 2021: 184]. ეპიკურეს მოძღვრებას რომ კარგად იცნობს გურამიშვილი და მისი სახელის ხსენება ნაწარმოებში არ არის ოდენ ენობრივი ჩვევა, ამას ტექსტიც ადასტურებს: „ფილოსოფოსი ეპიკურ გვაუწყებს, ამას გვპირდება:/აგებულებით მყოფელი აროდეს გაღარიბდება“ [36. 68]. სიკვდილის დამთრგუნველი შიშს გურამიშვილიც შემოქმედებით - ფიქრით, განსჯით, წერთა და ნარაცით ძლევს და მთელს კულტურულ გამოცდილებას იშველიებს - ანტიკურსა თუ ქრისტიანულს - სიკვდილის შიშთან გასამკლავებლად. თხრობა/ნარაცია ხდება გურამიშვილისთვის საკუთარი იდენტობის დასაბუთების, თვითშემეცნებისა და ტრავმის ძლევის გზაა. ტრავმა, ტკივილი, გურამიშვილისეული ჭირი, „ემოციური კომპლექსები“ [ნორაკიძე, 1980: 110] პოეზიით, „სათქმელით“ უნდა დაიდლოს - „უპასუხო კითხვას: ვინ ხარ - ნიშნავს [...] მოჰყვე შენს ისტორიას“ [რიკორი აზრი დამოწმებულია კილანავა, 2013: 14]. თხრობა-წერისა და სიკვდილ-სიცოცხლის მოტივთა ურთიერთმიმართების საკითხს სხვადასხვა კულტურაში განსხვავებული ლიტერატურული ტრადიცია ჰქონდა. მაგალითად, „ბერძნული ეპოსი უკვდავყოფდა გმირს და ეს მისი უზენაესი მიზანი იყო - გმირი ახალგაზრდა უნდა მომკვდარიყო, რომ მისი ცხოვრება ამ აქტით გაბრწყინებულიყო, ამაღლებულიყო და უკვდავებას ზიარებოდა. ასე ხდებოდა ძველ ეპოსში - გმირის დაღუპვა თხრობით გამოისყიდებოდა.

აღმოსავლურ ტრადიციაში - „ათას ერთი ღამე“ - თხრობა სიცოცხლის წრის გარეთ სიკვდილის შენარჩუნების, მაგრამ მისი გადავადების მარადიული მცდელობა“ [ტაბუცაძე, 2017: 83]. შუა საუკუნეების ქრისტიანული აზროვნება საკრალურ შინაარსს სძენდა შემოქმედებით აქტს, ღვთისმეტყველებაში არსებობდა თემა – სულიერი მადლის ვლენა, მწერლობა - თხრობა, გამოთქმა, წერის ხელოვნება, ამაღლებულთან, იდუმალთან მიახლებისა და ხსნის გზა იყო. საეკლესიო მწერლობის ტრადიცია წერას, ნარაციას ავტორისა და წმინდანის უკვდავყოფისა და მკითხველ/მსმენელის ხსნის საფუძვლად მიიჩნევდა. იოანე საბანისძისთვის შემოქმედება, ანუ აბოს მოწამეობის აღწერა იყო: „სარგებელ და ნაყოფ სულისა და სიქადულ და სიხარულ ხორცთა... საუკუნოდ მიმართ და სოფელსა ამასცა“ [საბანისძე, 2005: 1048]. გურამიშვილისთვისაც წიგნია პიროვნული გადარჩენის გზა - „ვინც წაიკითხოთ ეს წიგნი, მიბრძანეთ ცოდვილს შენდობა“ [23. 12], „აგების ღმერთმან დამიხსნას ჯოჯოხეთისა მწვირითა“ [23. 13], „თუ არ შეეკრებ და არ უძღვნი ყრმათ ია-ვარდის კონებსა,/ ცოცხალიც არვის ვახსოვარ, მკვდარს ვინლა მომიგონებსა“.

„დავითიანის“ საუცხოოდ შემონახულ ავტოგრაფულ ხელნაწერში შესული ლექსები სხვადასხვა დროსაა შეთხზული და გადაწერილი. კ. კეკელიძის აზრით, გურამიშვილს ლექსების წერა ძალიან ადრე, 1730-1734 წლებში დაუწყო [კეკელიძე, 1955: 302]. მაგრამ ქართულ-რუსული ურთიერთობის ერთ ტრაგიკულ ფაქტს - ვგულისხმობთ 1734-1737 წლებში დარუბანდის ექსპედიციის კრახით დასრულებას - სრულად შეუცვლია მეფის, ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის ცხოვრების მდინარეობა (იხ. თავი „ხელმწიფეს არზა მიაართვეს: ჩვენ თქვენი ყმობა გვსურისა“). ვფიქრობთ, სწორედ ცხოვრების ამ ტრაგიკულ ეტაპს უკავშირდება გურამიშვილის გადაწყვეტილება - მწერლობას მიჰყოს ხელი და პოეზიით, სიტყვით გაუმკლავდეს თავის დიდ განსაცდელს - უიმედობის, მარტოობის, სამშობლოსა და ახლობელთა მონატრების მტანჯველ გრძნობას. მანამდე, ვახტანგის სამეფო კარზე გამართულ პოეტურ შეჯიბრებებში, სადაც იყო „ზმა, შაირი, გალობანი, ჩანგთ კვრა, მღერა, თამაშობა“ [94. 476], გურამიშვილის თქმულ ლექსებს („ჯავახიშვილს გამალექსეს“ თუ „მონასიბათ თქმულნი“), ვფიქრობთ, რუსთველის „მესამე ლექსისთვის“ დამახასიათებელი სილაღე-სიმსუბუქისა და უდარდებლობის საბურველი უფრო ემოსა. ზემოთ დასახელებულმა იმ კონკრეტულმა ისტორიულმა ფაქტმა კი დიდად განსაზღვრა გურამიშვილის არჩევანი, რომ წიგნის, პოეტური რეცეფციების გზით დაედასტურებინა თავისი სათქმელი - „ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი“, თავისი იდენტობა, პირადი და საქვეყნო ჭირი და განსაცდელი. მენტალური და ფიზიკური მტრობა-შევიწროების დაუსრულებელი ისტორიებს ახლა პოეზიით, შემოქმედებითაც უნდა გამკლავებოდა: „მან (წუთისოფელმა ხ.ნ.) დამიჩაგრა გონება და მტერი თავსა მამასო,/დავჯექ და ლექსვა დავიწყე, ვსთქვი თუ, ვიშვილებ ამასო“ [104. 555]. მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობა, სახელმწიფოებრივი ცნობიერება სხვაგვარი

არჩევანის უფლებას არც აძლევდა გურამიშვილს - განვლილი ცხოვრებისეული გამოცდილება და განჭვრეტელი მომავალი „სათქმელის“, საკუთარი სათქმელის მსმენელამდე მიტანის აუცილებლობას კარნახობდა. ამ გადაწყვეტილებით გურამიშვილი ინარჩუნებს და აგრძელებს ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის მაგისტრალურ ხაზს, ამასთანავე, საფუძვლიან ნიადაგს ქმნის მთელი შემდგომი ქართული ნაციონალური დისკურსისთვის. აკაკი ბაქრაძე წერდა: „ჩვენს ერს ხშირად და დიდხანს უხდებოდა ცხოვრება ნაციონალური ხელისუფლების თვინიერ, დამპყრობლის უღელქვეშ. ასეთ პირობებში ორად ორი ძალა იცავდა ქართველი ხალხის ეროვნულ ღირსებას - ქრისტიანული რელიგია და მწერლობა. როცა რუსეთმა ქართული ეკლესია გააუქმა, ჩვენი ერის ქომაგის როლი მარტო მწერლობას დაევალა“ [ბაქრაძე, 1990: 3]. წიგნი, რომელსაც ქმნის გურამიშვილი, იტვირთავს ერის განათლების საღვთო საქმეს ეროვნული, სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი, ეთიკური და ესთეტიკური სრულყოფის მიზნით.

საკუთარი შემოქმედებისადმი მეტად ემოციურ და ვნებიან დამოკიდებულებას იჩენდა გურამიშვილი. აღსანიშნავია, რომ მერაბ ბერძენიშვილის ქანდაკებაშიც, რომელიც, ვფიქრობთ, ზედმიწევნითად გამოხატავს დავით გურამიშვილის შემოქმედების პათოსს, ავტორს წიგნი მკერდზე აქვს მირქმული (შუა საუკუნეების მხატვრობაში ასე გამოისახებოდნენ - მკერდზე მირქმული „შემოქმედებით“ - ეკლესიის ქტიტორები თუ ხელნაწერთა გადამწერნი) და არა გადაშლილი, როგორც დავით გურამიშვილის ფერწერული თუ სკულპტურული ნიმუშების უმეტეს შემთხვევაში გვხვდება. შვილობილობის თემა, რომელიც „დავითიანის“ ერთ-ერთ მთავარ თემათაგანაა, თბილი, მშობლური, რეალურად საგრძნობი მამაშვილური სითბოსა და მზრუნველობის, განცდა-ემოციის მიღმა, იგავურადაა გასააზრებელი - „დავითიანის“ წიგნი სიმბოლური სახეა ქართლის, ქართველის და თვით დავით გურამიშვილისა. გაუცხოება, უნდობლობა და შიში ყველგან თან სდევდა გურამიშვილს - მის შემოქმედებასაც მტრობდნენ, არ ინდობდნენ. ხელნაწერების განადგურების სიმწარეც არაერთგზის უგემია პოეტს: „მსხვილს შვილებს ყელი დამიჭრა, წვრილები ფეხით მისრისა“ [107. 580]; „ჩემის ხელით მაგის მეტი ვერ შევიძლე და სხვას ვერავის ვენდე [ა]მის მოუპარაობის მიზეზითა“ [გურამიშვილი, 1955: 284] - სწერს მირიან ბატონიშვილს. არც შიში და სათხოვარი - „ეს წიგნი წმინდად სახმარი არავინ გამიჩირქოსა!“ [75. 350] - უნდა ყოფილიყო უსაფუძვლო. აქაც ძველ მწიგნობართა თადარიგი და სიფრთხილე გვახსენებს თავს - გურამიშვილიც მკითხველ-მსმენელისგან საღვთისმეტყველო-თეოლოგიურ საკითხთა სწორად აღქმა-გააზრებასა და ნათქვამის უცვალებლად დატოვებას ითხოვს.

„დავითიანის“ ხელნაწერმა წიგნმა შემოგვინახა ავტორის ლამის ნახევარსაუკუნოვანი შემოქმედებითი ცხოვრების ისტორია: „ამ ლექსთ თავი მოუყარე, საცა მეთქვა თვითო

ობლად“. „დავითიანის“ საუცხოოდ შემონახულ ავტოგრაფულ ხელნაწერში შესული ლექსები სხვადასხვა დროსაა შეთხზული და გადაწერილი, შესაბამისად, სხვადასხვა დროსივრცული პლასტის გამომხატველია. განსხვავებულია მელანიცა და კალიგრაფიაც. „დავითიანის“ სხვადასხვა ლექსის ტაეპთა მსგავსებაც, რევაზ ბარამიძის აზრით, იმის დასტურია: რომ „პოეტი ზეპირად იგონებს და იწერს ახალგაზრდობაში თუ ცხოვრების გრძელ მანძილზე სხვადასხვა დროს შექმნილ ლექსებს“ [ბარამიძე, 1990: 175], მიუხედავად იმისა, რომ მისი ლექსები ხშირად „ერთი ამოსუნთქვით დაწერილს“ [გვახარია, 2001: 211] მოგვაგონებს. კ. კეკელიძის აზრით, გურამიშვილს ლექსების წერა ძალიან ადრე, 1730-1734 წლებში დაუწყია. „დავითიანი თავის არსებით ნაწილში ჩამოყალიბებული ყოფილა 1774 წელს“ [კეკელიძე, 1955: 302]: „ვსთქვი წელსა ათას-შვიდას-სამოც-და-თოთხმეტსა“ [277. 14]. ავტოგრაფული კრებულის ძირითადი ნაწილი 1782-1786 წლებშია გადაწერილი, 1787 წელს კი, გარდაცვალებამდე 5 წლით ადრე, ავტორს საბოლოოდ გაუსრულებია ხელნაწერზე მუშაობა. კ. კეკელიძე დაასკვნის: „ავტოგრაფული ნუსხა შედგება დავით გურამიშვილის ბეჯითი მუშაობისა „დავითიანის“ ტექსტზე“ [კეკელიძე, 1955: 303]. „დავითიანისთვის“ საბოლოო სახის მიცემას თითქოს არც ჩქარობდა ავტორი, მაგრამ, როცა დადგა ჟამი „მისი ცახცახისა და შემოდგომის“ სიკვდილზე ფიქრი ისე მოსძალებია, რომ სურათიც კი დაუხატავს - ჩონჩხი ცელით ხელში საწოლში მყოფ ბავშვს ადგას თავზე და ემუქრება - ეს სურათი მოგვიანებით ხელნაწერშიც ჩაუწებებია პოემის „კაცისა და საწუთროსაგანა ცილობა და ბჭობა, ერთმანერთის ძვირის ხსენება“ წინ. გურამიშვილისთვის შემოქმედის დრო ესქატოლოგიური დროის მოლოდინით იწყება და განსაკუთრებულად აჩქარებს შემოქმედების დროის ჩარხს: „ამად ვისწრაფი სათქმელად და არა მცალის საყენად“. , „ცოცხალი განცდა, რომელიც „დავითიანის“ ლირიკულ ნაწილს მთლიანად მსჭვალავს, ეს არის სიკვდილის მოლოდინი და ამ უკანასკნელით გამოწვეული სინანული და ღვთისკენ სწრაფვა“ [ნათაძე, 1973: 28]. სიკვდილის მოახლოების შიში წისქვილზე მუშაობის ჟამსაც აკვიატებია ავტორს. ჩანს, წუთისოფლის წარმავლობის შეგრძნებამ, სიკვდილზე ფიქრმა, აღსასრულის მოლოდინმა ერთიორად გაუმძაფრა გურამიშვილს სიცოცხლისა და შემოქმედების წყურვილი. გურამიშვილმა იმ ჟამის მოახლოებაც იგრძნო, მარტომთენილს, უძლურებასა და სიდუხჭირეში მყოფს, მარჯვენა ხელში ძალაგამოცლილს, იპოქონდრიით დაავადებულს (იპოქონდრია ადამიანის ფსიქიკური მდგომარეობა, როცა მას სჯერა, რომ რაიმე სახის დაავადება სჭირს) შვილივით ნაზარდი წიგნი შთამომავლობისთვის რომ უნდა გადაეცა. უკვე ღრმად მოხუცებული გაჭიანურებული ხელნაწერის გადანუსხვას დიდი ჭირით ასრულებს: „ცალი თვალით სულ ბრმა ვიყავ, მეორითაც ავად ვხედავდი“ [გურამიშვილი, 1955: 284]. მირიან ბატონიშვილისადმი მიწერილ არზაში უფლისწულისთვის შემეცნებითი და დიდაქტიკური ხასიათის წიგნის ბოძებას სრულიად შეუსაბამო არგუმენტით ახსნის ავტორი: „გავიგონე დიდროანს ღამეებში შესაქცევლად ქართლურის წიგნების

დამჭირნეობა, და ამაღ კადნიერ ვიქმენ და მივართვი ჩემი ნათქვამი წიგნი“ [გურამიშვილი, 1955: 288]. ჩანს, რომ ჩქარობს წიგნის საქართველოში გამოგზავნას, იქნებ ეფიქრება, როგორ შეხვდება და მიიღებს „დავითიანს“ აღმოსავლური მოტივების მოყვარული, სააშვიკო და სალაღობო ლიტერატურას დაწაფებული მისი თანამედროვე და ხერხს მიმართა („მოსახმარის მოხმარების“ უნარს სხვებშიც დიდად აფასებდა), გაასაიდუმლოვა სათქმელი, სასწავლო-აღმზრდელობითი წიგნი „შესაქცევლად“ მონათლა რუსთველის „ესე ამბავი სპარსულის“ მსგავსად. „დავითიანის“ წიგნის შექმნის ისტორიის, მისი დროსივრცული საზრისისა და სახეობრივ-სიმბოლური შინაარსის შესწავლის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ დავით გურამიშვილი ერთ საზროვნო კონტექსტში მოაქცევს ქართლს, ქართველს, „დავითიანს“ და ავტორს - დავით გურამიშვილს. დავითისთვის წიგნმა იტვირთა „მარადიული საგზლის“ ფუნქცია, დაიტია მთელი მისი ცხოვრებისეული გამოცდილება, სულიერიცა და ფიზიკურიც, ამიტომაც აგრერიც ესათუთება და ეიმედება. იგია მისი მომავალი, მისი სავედრებელი და სალხინებელი: „ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არა ჰქმნან დასახვევლად“ [9. 3]. წიგნი ხდება დავით გურამიშვილისა და ქვეყნის ხსნის, გადარჩენის მიზეზი, ისტორიის მდინარების, სიკვდილის ძლევისა და სიცოცხლის მარადგანახლება პროცესში მონაწილეობის უალტერნატივო გზა.

II . 4. გურამიშვილის ენა ქართული და მისი ქრონოტოპი

დავით გურამიშვილის ენა ქართული უპირველესად „ქართული ქრონოტოპის“ იდეის გამომხატველია. რევაზ სირაძე წერილში „დრო და ჟამი“ წერს, რომ „ეროვნული მიმართება ქრონოტოპისადმი ყველაზე მეტად ენაში მჟღავნდება... ამასთანავე, ენა ზედროულია. ენაა ნივთიერი სავანე ზედროულობისა. ქართულმა ენამ საუკუნეები შემოგვინახა“ [სირაძე, 2008: 27]. ვფიქრობთ, ილიას დარად, გურამიშვილისთვისაც ნაციონალური განვითარების, გადარჩენის ერთ-ერთი გზა, „მამული ენის“, ენობრივი ცნობიერების აღდგენა, განახლება და შენარჩუნება იყო. ახალი ეროვნული იდეის პარადიგმას გურამიშვილი ძველი ენობრივი სტილის დესაკრალიზაციითა და ახლის დამკვიდრებით ქმნის. რომელსაც „ილიამ, სამოციანი წლებიდან მოყოლებული, ქართველობის ახალი პარადიგმა შექმნა, რომელიც „მამათა“ მაღალი, საეკლესიო სტილის დესაკრალიზაციით დაიწყო და საკრალურის ცნების „მამულზე“ გადმოტანით დამთავრდა“ [ანდრონიკაშვილი, 2005: 171-172]. სარწმუნოებრივი, ნაციონალური და ენობრივი ცნობიერების იდენტობაზე მეტყველებს წმ. ეფრემ ასურის აზრი მეუდაბნოეებზე: „ეკლესიად ჰქონდათ ენა თვისი“. უცნაურია, მაგრამ შვიდი ათეული წლის მანძილზე მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილ გურამიშვილს არ დაუკარგავს

ცოცხალი განცდა თავისი ქვეყნის საჭიროებათა, ენობრივი ალლო და შეგრძნებები. „ასეთი ბუნების ადამიანი, არ შეიძლებოდა დენაციონალიზაციის პროცესს დამორჩილებოდა“ - წერდა გერონტი ქიქოძე [ქიქოძე, 1985: 285] გასაოცარია, იდუმალებითაა მოცული, როგორც მოვლენა, დავით გურამიშვილის „მამეული ენა“ (ნ. ბარათაშვილის ტერმინი), „დამარხული ქართული“. იგი მისთვის მართლაც „უხილავი საუნჯეა“, რომელსაც „ხელი არ შეეკარების“, რომელსაც არ ეხება არც დროის მდინარება და არც გეოგრაფიული ცვლილებები. დავით გურამიშვილის სამკვიდრო ქვეყნიდან გასვლა არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ სულიერი, გნებავთ, ენობრივი გადარჩენის, კვლავგანახლების საფუძველი გახდა. საგულისხმოა რევაზ სირაძის მოსაზრება: „როცა საქართველოდან შორს მცხოვრები დ. გურამიშვილი ახლებურ პოეზიას ამკვიდრებდა, თბილისის პოეტურ მეჯლისებში კვლავ სპარსული ჰანგები გაისმოდა. და ის, რომ საქართველოში ერეკლეს ხანას მოსწრებოდა, ვინ იცის, იქნებ, სულითა და ხორციტ სრულყოფილი პოეტი სპარსულ ჰანგებზე მომღერალთაც გასჯიბრებოდა“ [სირაძე, 1982: 217]. ბეჟან კილანავას აზრითაც: „ქართული ემიგრანტული პოეზია ღრმად ეროვნულია, მაჰმადიანური ლიტერატურული გავლენისაგან თითქმის დაზღვეული“ [კილანავა, 2009: 204]. ადრეული შუა საუკუნეებიდან მომდინარე საზღვარგარეთ არსებული საღვთისმეტყველო-საგანმანათლებლო სკოლები ერთგულად მსახურებდნენ ქართულ იდეას, ამის დასტურია პალესტინის, შავი მთის, ათონის, პეტრიწონის ლიტერატურულ სკოლათა საქმიანობაც. ცნობილია, რომ მერვე-მეცხრე საუკუნეებში საქართველოში კი არა, სწორედ შავ მთაზე, საბაწმინდის მონასტერში გატარდა სამწერლობო ენის რეფორმა - ხანმეტობიდან ჰაემეტობაზე გადასვლა. ამ თვალსაზრისითაც დავით გურამიშვილი საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველ მწიგნობართა შთამომავალია, „განახლებული ქართულის“ შემოქმედი. თითქოს, ექვთიმე მთაწმინდელის დარად, იგიც ღვთისმშობლისგანაა კურთხეული სიტყვებით: „ქართულად ხსნილად უბნობდი“. ენა, ისევე როგორც ქართული იდეა, მისი სულიერი და ხორციელი არსებობის საფუძველი იყო, საკუთარი თავისა და ქვეყნის ურყეობის, ერთობის გარანტი. მეორე მსოფლიო ომის დროს გერმანიიდან ემიგრირებული თომას მანი იტყვის: „სადაც მე ვარ, გერმანული კულტურაც იქ არის“ [აისი 2013/2: 48]. გურამიშვილიც ინარჩუნებს, ზოგადად, კულტურულ და ენობრივ სიმტკიცესა და უცვლელობას. დავით გურამიშვილის „მამეული ენის“ დაუვიწყებლად ხსოვნის გამართლებაც რუსული ენის ხერიანად ვერდასწავლის არგუმენტით დამაჯერებლობასაა მოკლებული. ცნობილია, რომ დავით გურამიშვილი 1747 წელს ელისაბედ დედოფლის სახელზე რუსულ ენაზე დაწერილ პროპორშიკად დაწინაურების თხოვნას ხელს ქართულად აწერს, ხოლო 1755 წელს პოდპორუჩიკის ჩინის მიუღებლობის მიზეზად რუსული ენის არცოდნას ასახელებენ [სახელმწიფო სამხედრო ცენტრალურ ისტორიულ არქივში ЦГВИА, ფონდი 10, შეკ.20, საქ.17, ფ. 365]. 1760 წელს კი, ელისაბედ დედოფლის სახელზე დაწერილ თხოვნას ხელს უკვე რუსულად აწერს. გურამიშვილმა, რომელმაც ღვთაებრივ ჭემმარიტებას უნდა

აზიაროს ქართველი, იცის, რომ „სიტყვა ლოგოსი შეიგრძნობა მხოლოდ მშობლიური ენის წყალობით“ [სირაძე, 1987: 185], ეს საღვთო ჭეშმარიტებაა, მოციქულებსაც კაცთათვის ქრისტიანობის ქადაგება მშობლიურ ენაზე განესაზღვრათ. მშობლიური ენა ერისა და ეროვნული კულტურის განუყოფელი ნაწილია. რა და როგორ მიაქვს მწერალს სამყარო/სათქმელი მკითხველ/მსმენელამდე ეს დამოკიდებულია იმ ენობრივ მსოფლხედვაზე, რომლითაც გურამიშვილი დაკავშირებულია საკუთარ თავთან და გარე სამყაროსთანა. „ეთნიკური სუბიექტი დედაენის საფუძველზე იქმნის ისეთ თვალსაზრისსა და ხედვას სამყაროზე, როგორც ამას თავად დედაენა განუსაზღვრავს მას. ამგვარად, დედაენა „ჩასმულია“ სუბიექტსა და სინამდვილეს შორის, ის არის შუა სინამდვილე“ [რამიშვილი, 2000: 38-42]. ფიზიკური სამყარო, გეოგრაფიული ლოკაციები - საქართველო, კავკასია, რუსეთი, უკრაინა, დასავლეთ ევროპა, სადაც მცირე თუ ხანგრძლივი დროით მყოფობს გურამიშვილი, აღქმული და გააზრებულია მშობლიურ ენაზე (ამას ადასტურებს ტექსტი), მშობლიური ენით ახდენს უცხო გარემოში ორიენტირებასა და თვითიდენტიფიკაციას.

ენის ენერგეტიკული თეორიის თანახმად ენა როგორც გონითი ძალა მონაწილეობს: 1. ცნობიერების აგებაში; 2. ისტორიისა და კულტურის აგებაში; 3. ქმნის ენობრივ სოციუმს - ერს [რამიშვილი, 2000: 10]. დავით გურამიშვილის სასწავლო-აღმზრდელობითი, დიდაქტიკურ მისია, რაც ეფუძნება ცნობიერების სრულყოფას საღვთო ჭეშმარიტების შემეცნებას გზით, რა თქმა უნდა, ვერ განხორციელდება ენობრივი მსოფლხედვის, მსოფლაქმის მიღმა, იგი მხოლოდ მშობლიური ენის გზით არის შესაძლებელი. ექსპერიმენტიტაც დადასტურებულია, რომ ადამიანი ენობრივი არსება, უფრო ზუსტად, „დედაენობრივი არსებაა“ [ბრეგაძე, 2013: 355].

სიმარტივე/უბრალოება გურამიშვილის პოეზიის ენობრივი ქსოვილის არსებითი მახასიათებელია. საღვთო ჭეშმარიტება, რომლის ძალმოსილებაც ხილული, ყოფით-ხელშესახები მაგალითებით ან ლირიკული დაღადისით უნდა შეაცნობინოს გურამიშვილმა მკითხველს, ამგვარ ენობრივ უბრალოებას ითხოვს. ერის აუერბახი წერს: „წმინდა წერილი იმათ მიემართება, ვისაც უბრალო და მორწმუნე სული უდგას. უბრალო სული უნდა გედგას, რათა ეზიარო წმინდა წერილს, რომელიც იმას არ ესწრაფვის, რომ რაციონალურად ჩაწვდეს, არამედ იმას, რომ სწორედ გვაზიაროს; ფარული და იდუმალი, რასაც წმინდა წერილი მოიცავს, აგრეთვე არ გადმოიცემა „მაღალი სტილით“, არამედ - უბრალო სიტყვებით. ასე რომ, ყველას ძალუმს, თითქოს საფეხურებზე მიაბიჯებსო, უუბრალოესიდან ავიდეს ღვთაებრივამდე და ამაღლებულამდე. როგორც ავგუსტინე ამბობს „აღსარებაში“ ბავშვებით უნდა ვკითხულობდეთ წმინდა წერილს“ [აუერბახი, 1976:165].

მე-18 საუკუნე დიდ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ, სოციალურ-ეკონომიკურ თუ საგანმანათლებლო ცვლილებებთან ერთად მნიშვნელოვან სიახლეებს გვთავაზობს სალიტერატურო ენის განვითარების თვალსაზრისითაც. სულხან-საბასა და ვახტანგ მეექვსის ღვაწლი ამ თვალსაზრისითაც განუსაზღვრელად დიდია. „მე-18 საუკუნის პირველი ნახევარი სულხან-საბა ორბელიანის ეპოქა ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიაში. ამ დროს სულხან-საბას ხელში სალიტერატურო ენამ დაიბრუნა ერთ დროს დაკარგული მონოლითურობა... არქაიზაციისაკენ ერთგვარი გადახრა შეგნებული ხერხი იყო სალიტერატურო ენის უნიფიკაციისათვის. ვახტანგთან ეს არქაიზმები სტიქიურად მომდინარეობენ წინა საუკუნის მწერლობის ენისგან. ვახტანგ მეექვსეს ტიტანური ლიტერატურული შრომა აქვს გაწეული... და ბუნებრივია, გარკვეულ ზეგავლენას ახდენდა მისი დროის სალიტერატურო ენის განვითარებაზე“ [გიგინეიშვილი, 1983: 15-16]. ვფიქრობთ, დავით გურამიშვილი, ათეული წლებით უცხო მიწაზე მყოფი და მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი, თავს უყრის და აგვირგვინებს ენის უნიფიკაციის პროცესს. ალექსანდრე ბარამიძე შენიშნავდა, რომ დავით გურამიშვილს „ღვთისმშობლის ტირილში“ განმეორებული აქვს ვახტანგის გამოთქმა - „ჩემნი იწვიან ნაწლევი“. ამასთან დაკავშირებით კი, ივანე გიგინეიშვილი წერს: „ნახევარი საუკუნის შემდეგ დავით გურამიშვილის ლექსში - „ჩემნი იწვიან ნაწლევი, ვხედავ შენს ჯვარზე ვნებას“ - შეთანხმება დაცულია როგორც სახელისა სახელთან (ჩემნი ნაწლევი), ისე ზმნისა სახელთან (იწვიან ნაწლევი), ვახტანგთან კი ეს შეთანხმება დარღვეულია: „ვაი, რა მწარედ იწოდა ნაწლევი მარიამისა“ [გიგინეიშვილი, 1983: 18].

კითხვას - თუ რა ენობრივ-გრამატიკული ალლო წარმათავს პოეტის სწორუპოვარ ქართულს? - სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული დასკვნების სახით ვუპასუხებთ. ბესარიონ ჯორბენაძე დავით გურამიშვილის სტილისადმი მიძღვნილ წერილში „დედაენის მესაიდუმლე“ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული შეხედულებების საფუძველზე ქმნის ესკიზს დავით გურამიშვილის სტილის საკითხებზე. რამდენიმე პუნქტად გამოვყოფთ წერილში გამოთქმულ იმ მახასიათებლებს, რითაც პოეტი გამოირჩევა ენობრივ სივრცეში: 1. ქართული პოეზიის ფასეული მონაპოვარი მან თავის გულსა და გონებაში გარდაქმნა და ქართულ ლექსს ახალი სიცოცხლე და მზეობა შემატა. 2. უცხო პოეტურ კილოთა გაქართულებით მან არა მხოლოდ გაამრავალფეროვნა ქართული პოეზია, გააფართოვა მისი თვალსაწიერი და ტრაფარეტად თუ უღიმღამო სქემად ქცეული შაირობისგან დააღწევინა თავი ქართულ ლექსს. 3. დავით გურამიშვილმა ქართული ენის ტრადიციები ორგანულად შეუხამა ქართული ენის თავისდროინდელ ცოცხალ მეტყველებას, კერძოდ, არაგვის ხეობის ქართლურ მეტყველებას, რომელშიც უხვად იჩენს თავს როგორც ბარის, ასევე მთის კილოებისათვის ნიშანდობლივი მოვლენები (გ. ლეონიძე, შ. ძიძიგური) 4. ეს ყველაფერი ერთფეროვნების შთაბეჭდილებას დატოვებდა, დავით გურამიშვილის

პოეტური აღლო რომ არ გრძნობდეს სტილური გადახალისების აუცილებლობას...მან შეძლო ხალხურ კილოზე უბადლოდ აემეტყველებინა „ღვთის სადიდებელი“ (რ. ბარამიძემ გამოთქვა მოსაზრება,რომ პოეტი ენობრივად განარჩევს სხვადასხვა შინაარსის მქონე ეპიზოდებს. სასულიერო თემატიკაზე დაწერილ ლექსებში იგი უპირატესად არქაულ ფორმებს იყენებს, საერო თემატიკაზე შექმნილი ლექსები კი, პირიქით, ცოცხალი მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ფორმათა სიუხვით გამოირჩევა) 5. „ყოველი ნიჭიერი პოეტის მეტყველებაში ახლებურ ელვარებას იწყებს ენა...გაცვეთილი სიტყვებიც ახლებური ფერადოვნებით წარმოჩნდებიან, როგორც მტვერთაგან განწმენდილი თვალი პატიოსანი...დავით გურამიშვილთან ახლებური ჟღერადობა აქვს მინიჭებული თითქოსდა კარგად ცნობილ სიტყვებსა და აზრს“. 6. ახლებურ შეხამებაში სიტყვა ახალ სიცოცხლეს იძენს. დავით გურამიშვილმა ფანტასტიკურ-ჰიპერბოლური ბანგიდან გამოიყვანა ქართული პოეზია და ცხოვრებისეული, მოქალაქეობრივი ჟღერადობა მიანიჭა.“ „სიტყვათშეთანხმება განუყრელადაა დაკავშირებული ახალი პოეტური სამყაროს შექმნასთან“ [ჯორბენაძე, 1987: 33-37]. ვფიქრობთ, ბესარიონ ჯორბენაძის წერილიდან მოხმობილი ვრცელი ციტაცია სრულად გამოხატავს დავით გურამიშვილის პოეტური ენის ბუნებას, რამაც ბევრად განსაზღვრა ქართული პოეტური ენის განვითარების შემდგომი გზა. ასე რომ, გურამიშვილი ენობრივი თვალსაზრისითაც შეუმცდარი ავტორი და ახალი გზის განმსაზღვრელი გახდა.

შემთხვევითი არაა, რომ გურამიშვილი სათქმელს ლექსად აწყობს. „დავითიანი“ ავტორის სულიერი ცხოვრების შესახებ მთხრობელი წიგნია: „ეს წიგნი, ლექსად თქმული არის სული იმისი, /ღმერთმან იხსნას წარწყმედისგან სული მისი,/ღმერთო, ნუ გასტეხ სიტყვას დავითის პირისას. მიეც ლხენა, კურნება მას დღესა ჭირისას“ [266. 10]. სული განსხეულებულ-გაიგივებულია სიტყვასთან, წიგნთან. ამ სტრიქონებში რამდენიმე ურთიერთდაკავშირებული/ურთიერთგანსაზღვრული კონცეპტუალური შინაარსის მატარებელი ლექსიკური ერთეული იკვეთება: წიგნი, ლექსი, სული. 1. წიგნი შემოქმედის სულითაა აღვსილი; 2. დავით წინასწარმეტყველისამებრ, უფალი „ფსალმუნით, ებნით, წინწილითა კეთილ-ხმითა,/ძნობითა, ორღანოთა, ბობღნით, მწყობრის თქმითა“ ანუ ლექსით იქების; 3. „მწყობრი არსო სიტყვანი ლექსად შეწყობილი“ [ორბელიანი, 1991: 412]. სწორედ სიმწყობრით, კეთილ-ხმით გამორჩეული სათქმელს ანუ ლექსს ადავლენს პოეტი ღვთისადმი. სულხან-საბა „სიტყვის კონაში“ სიტყვა ლექსის პოლისემიურ შინაარსს გამოჰკვეთს: „სიტყვა სრული და რჩეული, გინა შეწყობილი, ლექსი არს“ [ორბელიანი, 1991: 412]. თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობის ლექსიკონში ლექსი ასეა განმარტებული: „რიტმულად და ინტონაციურად მოწესრიგებული მეტყველება, რომელიც ენის პროსოდიული ბუნების შესაბამისად განსაზღვრული ლექსწყობის კანონებზეა დამყარებული“ [ჭილაია..., 1984: 168]. გურამიშვილისთვისაც უფლის სადიდებელი სიტყვა, განცდა-ემოციათა

შესატყვისად, მრავალფეროვანი, გამორჩეული და სრულყოფილი უნდა იყოს, ანუ სიტყვამ სათქმელი სიმწყობრითა და მაქსიმალური სისრულით უნდა გამოთქვას, ფორმა ერთიანად და მთლიანად უნდა ესიტყვებოდეს, ეთანაბრებოდეს სათქმელს. ამ ენობრივი მახასიათებლის შესახებ იტყვის ვალერიან გაფრინდაშვილი: „გურამიშვილს აქვს ქართული პოეზიის ყველა რიტმი. მისი რითმა მდიდარია და მოულოდნელი“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 101]. გურამიშვილის ენობრივი პლასტი იტყვის, მოიცავს აერთიანებს ქართულ ენობრივ (წინარე და ქრისტიანულ) დროსივრცულ წარმოდგენებს, რიტმებსა და მელოდიებს და მას უთანადებს უცხო კილოებს, ხმებსა და მოტივებს. „პირველ საუკუნეებში ქრისტიანობის წარმომადგენელნი წარმართულ ტაძრებსა და დღესასწაულებს სპობდნენ და მათ ადგილას ქრისტიანულს აფუძნებდნენ, წარმართული ჰიმნების მაგიერ ქრისტიანულ ჰიმნებს თხზავდნენ. ასე იქცევა დავითიც: ხალხური სიმღერების სანაცვლოდ, მათ კილოზე, ის თხზავს სარწმუნოებრივ-მორალური და ასკეტური შინაარსის ლექსებსა და სიმღერებს“ [კეკელიძე, 1981: 659].

გურამიშვილი განზოგადებული სახეა შემოქმედისა, რომლის დრო-სივრცული ორიენტირის განსაზღვრა მისი ვინაობის - პიროვნული, ნაციონალური, რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი, ენობრივი იდენტობის, შემოქმედებითი მიზანდასახულებისა და ესთეტიკური წარმოდგენების საფუძველზეა შესაძლებელი. იგი თავადაც მთარგმნელ-განმმარტებელია, მოსეს მსგავსად ღვთის სიტყვის ადამიანებთან მიმტანი, მისგანაც ერი ისმენს და სწავლობს იმას, რისი სწავლაც, „...რისი მოსმენაც არ შეუძლია თავად ღმერთისგან“ [ბიბლია განმარტებებით, აპოკალიპსისი, მე-2 ნაწილი, 2021: 59] იგი წინასახეა პოეტისა, რომელიც მე-19 საუკუნის 60-იანთა პოეზიაში ადამიანსა და ღმერთს შორის შუამავლად დეკლარირდება.

თავი III. ბიბლიური ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი

III.1. სწავლის დრო - დავით გურამიშვილის სწავლა-განათლების კონცეფცია

ავტორი დროის ბიბლიური კონცეპტიდან გამომდინარე განსჯის, რომ დრო, რომელიც უდგას ქვეყანას სწავლის, შემეცნების, რწმენის დროა, მსგავსად იმისა, რომ „ქრისტიანობა ითხოვს, რომ „რა არის დრო?“ ამ კითხვაზე პასუხს სჯობს გავიაზროთო „რისი დროა?“ შენების დროა თუ თუ ნგრევის, მშვიდობისა თუ ბრძოლის“ [სირაძე, 2008: 39]. დავით გურამიშვილი „დავითიანში“ ისტორიული დროისა და სივრცის საზრისს წმინდა წერილის დრო-სივრცული კონცეფციის საფუძველზე წარმოაჩენს. წმინდა წერილის „ჟამი ხაზოვანია და აღნიშნავს დროის კონკრეტულ წერტილს, რაც მკაფიოდ ჩანს ეკლესიასტეში“ (3, 1-8): „ყოველივეს თავისი დრო აქვს და ყველაფერს თავისი ჟამი ამ ცისქვეშეთში“. ეკლესიასტეს ავტორი ამ ჟამებს მონიშნავს მოვლენათა ორი

ოპოზიციური პუნქტით - არის ჟამი საწყისისა და ჟამი სასრულისა“ [ებრალიძე, 2018: 26]. მხატვრული დრო-სივრცული წარმოდგენების სისტემა ბიბლიურ მოდელს ეფუძნება, შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნების კუთვნილებაა და მე-17 - მე-18 საუკუნეების ევროპული ლიტერატურის გავლენასაც განიცდის. ბიბლიური დრო ანტიკური ციკლური დროისაგან განსხვავებით ვექტორულია. ვექტორულია „დავითიანის“ დროც, ტელეოლოგიური (მიზნობრივი) და ტრანსცენდენტურისკენ მიმართული.

დავით გურამიშვილისთვის, როგორც პიროვნებისა და შემოქმედისათვის, არსებითი მნიშვნელობის საკითხია, შეიმეცნოს იმ დრო-სივრცის საზრისი, რომელშიც მყოფობს. განსაზღვროს და უპასუხოს კითხვებს - რისი დროა და რა დროა? გურამიშვილი ბიბლიური წესების სისტემაში შესული მოდელის საფუძველზე გაიაზრებს ქართლის დრო-სივრცის უპირველეს საზრუნავს. ბიბლიური თვალთახედვით, „ყოველთათვის ჟამი არს და ჟამი ჩანს ყოვლისა საქმისა ცასა ქუეშე; ჟამი არს შობისაი და ჟამი სიკუდილისაი, ჟამი არს დანერგვისაი და ჟამი მოფხურად დანერგულისა მის, ჟამი არს მოკლვისაი და ჟამი განკურნებისაი, ჟამი დარღვევისაი და ჟამი აშენებისაი. ჟამი ტირილისაი და ჟამი სიცილისაი, ჟამი ტყეხისაი და ჟამი როკვისაი... ჟამი არს დუმილისაი და ჟამი სიტყუისაი, ჟამი არს სიყუარულისაი და ჟამი არს სიძულილისაი და ჟამი მშუიდობისაი“ (ეკლესიასტე 3. 1-8). შინაგანი წინააღმდეგობებით, მშობლიური მიწისა თუ სხვათა/უცხოთა ბრძოლებში დამაშვრალი და განაწამები გურამიშვილი დიდი გამოცდილებით, „ეკლესიასტესეული დროის წერტილების“ გათვალისწინებით, ფიქრობს, რომ სწავლის/წიგნის დროა, რომ განათლება, ზნეობა, სარწმუნოება ამ პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ვითარების ფონზე არის ნაციონალური იდენტობის შენარჩუნების, ეროვნული პოტენციალის აღდგენა-განახლების ერთადერთი გზა. შესაბამისად, ჟამი, რომელშიც მყოფობს პოეტი თვითშემეცნების, სწავლის, მოძღვრების, უზნობის ჟამია და თავადაც ამ „ჟამის მფლობელად“ უჩანს თავი.

აღნიშნულია, რომ ისტორიის განვითარების საზრისი ნაკლოვანება, რისიმე დაკარგვა-უქონლობა ან კონფლიქტია. დანაკარგი კი დიდია. დაკარგულია: თავისუფლება, ერთობა, ზნეობა, დაკარგულია ღმერთი, სიბრძნე, ქვეყანა. თეიმურაზ პირველიც ისტორიულ ძნელებედობაზე საუბრისას („შედარება გაზაფხულისა და შემოდგომისა“) ერის უბედურების უმთავრეს მიზეზად ქრისტეს რჯულის დავიწყება/უსწავლელობას მიიჩნევს. მეფე-პოეტი წერს: „არვის უნდა სახარება, არცა „წიგნი მოციქულთა“ /არ გიკვირს, რომ დაივიწყეს შემოქმედი მისგან ქმნულთა?“ [თეიმურაზ პირველი, 1934: 5]. დაკარგული სარწმუნოებრივი ცოდნის შესახებ „დავითიანიც“ გვაუწყებს [36.146, 150]. ისტორიულმა თუ პირადმა გამოცდილებამ დაარწმუნა გურამიშვილი, რომ ყოველგვარი გზა და ხერხი დიპლომატიური, სამხედრო

თუ პოლიტიკური ფუჭი და უშედეგოა განათლების, თვითშემეცნების თვინიერ. ნაკლოვანებათა დანახვა და ძლევა დავით გურამიშვილის აზრით, სწავლებითაა შესაძლებელი. სწავლა ღვთისა და რწმენის მოპოვების კვლავშესაძლებლობას ბადებს. „განცხადებაი ღმრთისა სიტყვათაი განმანათლებელ არს და გონიერ ჰყოფს ჩუილთა“ (ფს. 118. 130) - „დავითიანის“ ავტორისთვის დაკარგული უფლის ძიების იარაღი, გზა, წინაპირობა, დავით წინასწარმეტყველის მსგავსად, სწავლაა, მისი მრავალსახოვანი გამოვლენითა და ინსტანციით. „მიიღეთ სწავლა, ნუუკე განრისხნეს უფალი და წარსწყმდეთ თქვენ გზისა მისგან მართლისა“ (ფს. 2. 12) - „სწავლის მიღება“, სიმართლის გზაზე დგომა, ადამიანისა და ღვთის ერთობის საწინდარია, მისი განხორციელების გზათა შესახებ უწყება მოგვეცემა „დავითიანიტაც“.

„დავითიანი“ სწავლა-შემეცნების წიგნია. გურამიშვილის აზრით, უმთავრესი სიბრძნე, ცოდნა, რომელსაც ყმაწვილი უნდა აზიაროს პოეტმა ბიბლიური სიბრძნეა, ღვთაებრივი ცოდნაა. ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია გურამიშვილის მიერ ტერმინის - „სწავლა-მცნების“ - შემოღება. იგი ორსახოვან, ორცნებოვან კომპოზიტადაც შეიძლება მივიჩნიოთ და ვიგულისხმოთ, ერთი მხრივ, „სწავლა“, მისი ღირსება-უპირატესობანი, მეორე მხრივ კი, „მცნების“ ბიბლიური შინაარსი, ანუ ის, რომ მცნებათა განმარტებასა და მსმენელთათვის უწყება-სწავლებას ისახავს მიზნად დავით გურამიშვილის პოეტური ტექსტი. „სწავლა-მცნება“ ერთცნებიან სინონიმური შინაარსის კომპოზიტადაც შეიძლება მივიჩნიოთ და „სწავლასა“ და „მცნებას“- ვითარცა უწყებას - შორის ტოლობის ნიშანი დავსვათ. როგორც არ უნდა გავიგოთ აღნიშნული ტერმინი, ერთი ცხადია, მისი უწყება, გურამიშვილის აზრით, ბრძენთა პრეროგატივაა. კ.კეკელიძე აღნიშნავდა, რომ: „კრებული („დავითიანი“ - ხ.ნ.) მთლიანად გააზრებულია, როგორც ბრძნული შეგონება, როგორც თავისებური სასწავლო წიგნი“ [კეკელიძე, 1955: 13]. დავით გურამიშვილის იდეური ჩანაფიქრი - ყმაწვილთა განსწავლა, უფრო ფართო გაგებით კი, ქვეყნის, გნებავთ, კაცთა „სულის ზრდა“ - ბიბლიური სიბრძნის გზით წარიმართება: „ეს ის წყარო არს, ძოდანას რომ მოგიტხარყე სუ რითა, მოიღეთ წმინდა ჭურჭელნი, წაიღეთ, ვისაც გსურითა!“ [34. 132], „უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ სავსეს სურასა“ [25. 75].

დავით გურამიშვილის განათლების კონცეფცია ისე, როგორც მთლიანად „დავითიანის“ მსოფლმხედველობრივი სისტემა, ბიბლიურ-ქრისტიანულ მოძღვრებას ეფუძნება და, ძირითადად, შუა საუკუნეების ლიტერატურულ-ესთეტიკური აზროვნების მოდელებით თვალსაჩინოვდება. შუა საუკუნეებისათვის ნიშნეული „იგივეობის ესთეტიკის“ (ლოტმანის ტერმინი) თანახმად, „განსახიერებული ცხოვრებისეული მოვლენები სრულად გაიგივებულია აუდიტორიისათვის უკვე ცნობილ და „წესების“ სისტემაში შესულ მოდელებთან, შტამპებთან“. ამგვარი „წესების“ სისტემაში შესული მოდელი, როგორც აღვნიშნეთ, ავტორისათვის უპირველესად ბიბლია, საღვთისმეტყველო ლიტერატურა და „ვეფხისტყაოსანია“. მთელი კრებულის

სასწავლო შინაარსის მიუხედავად, პოემის პირველი 3 თავი - „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავი“, „სწავლა მოსწავლეთა“ ანუ „ათთა საქმეთა ჩაგონება ყრმათათვის“ და „საქონლის შეკრებისათვის“ - ერთგვარი თეორიული მოძღვრებაა კაცობრიობის კულტურული გამოცდილებით განსაზღვრული და წარმოაჩენს დავით გურამიშვილის კონცეპტუალურ დებულებებს სწავლა-განათლების არსისა და ღირსება-უპირატესობათა შესახებ.

აღზრდის სამი სახეობა, რომელსაც ჯერ კიდევ არისტოტელე აყალიბებს, ვფიქრობთ, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საფუძველია როგორც შუა საუკუნეების, ისე გურამიშვილისა და მის თანამედროვეთა აღზრდებლობით-საგანმანათლებლო კონცეფციებში. არისტოტელე ადამიანის სულიერი მდგომარეობის შესატყვისად აღნიშნავდა: სული სამია და შესაბამისად სამია აღზრდის სახეც - ფიზიკური, ზნეობრივი, გონებრივი. თითოეულის დამადასტურებელი მაგალითი მრავლად გვხვდება „დავითიანის“ სწავლა-აღზრდასთან დაკავშირებულ ლექსებში.

გონებრივი წვრთნის/სწავლების კონცეფცია გურამიშვილთან ორ საფეხურად/ეტაპადაა წარმოჩენილი - ცნობიერი ცოდნა (ამსოფლიური სიბრძნე, ამქვეყნიური ცოდნა, მეცნიერება, გამოცდილება) და სულიერი ცოდნა (სულიერი სიბრძნე/საღვთო ცოდნა/სულიერი ცოდნა/საღვთო სიბრძნე (სოფია), მისი წვდომის ორი შესაძლო გზით: საქმე და ხილვა.

პირველი საფეხური/ეტაპი ადამიანისგან მცნების, კანონის, რჯულის მორჩილებას, აღსრულებას ითხოვს, ამდენად, აკრძალვითი ხასიათისაა. მისი მიზანია კაცთათვის ინფორმაციული და ცნობიერი ცოდნის დაუნჯება, რაც გულისხმობს სამყაროს კანონზომიერებათა ანუ „სოფლის სულის“ (კორ. 2. 12) შეცნობას. შეცნობას იმისა, რაც ფიზიკურ-სხეულებრივადაა სახილველი და საგრძნობი. სწავლების ეს ფორმა არის ერთგვარი ასკეზა, წვრთნა, ვარჯიში, იძულება სხეულისა და გონების, დათრგუნოს და სძლიოს ადამიანის ქვედამზიდველ ვნებებს. ეს ვარჯიში კაცთათვის ღმერთზე ფიქრის მასწავლებელი და სათნოებათა დამაუნჯებელია, ამ თვალსაზრისითაა გასააზრებელი მოწოდება: „ვიდგეთ, ვიჯდეთ ანუ ვიწვეთ...“ ღმერთზე ფიქრი - ეს შეუვალი, სტოიკური მსახურების, ასკეზის ანუ სულიერი ვარჯიშის იმგვარი ფორმაა, რითაც უნდა დაუპირისპირდეს ადამიანი ხორციელ, წარმავალ და დამთრგუნველ რეალობას, რომ ვერ და არ დაირღვეს ადამიანად ყოფნის სამანი, მისი შინაგანი თავისუფლება. გურამიშვილი მცნებას, კანონს, სამართალს, როგორც ადამიანთა განსწავლის პირველად გზას, უფრო აღმატებულის, რწმენითი არსებობის, სულიერი ცოდნის საფუძველად მიიჩნევს. ამიტომაც ითხოვს მცნებათა, იგივე რჯულის ერთგულებას: „მოჰყევ დავითის მცნებასა“. ხორციელი, ამქვეყნიური წესრიგის გამომხატველი კატეგორიების შესახებ მსჯელობისას წმინდა მამები აღნიშნავენ, რჯულისმიერი ცხოვრება ხორცს მიემართება,

მადლისმიერი კი - სულს. რჯულისმიერი ცხოვრება პირველსაფუძველია, სათავეა რწმენისმიერი, სულისმიერი ცხოვრებისა, „მადლისმიერი თავისუფლების“ [ბიბლია განმარტებებით, 2021: ტ.23. 415]. დავითის მცნებაც ასეთია: „ჯერ მწარე ჭამე, კვლავ ტკბილი, თუ ეძებ გემოვნებასა,/ თავს სინანული სჯობია ბოლოჯამ დანანებასა,-/ჭირს მყოფი, ლხინში შესული შვებად მიითვლი ვნებასა“ [19. 30]. დავითისათვის სწავლა რჯულია, უსწავლელობა კი - ურჯულოება, მასწავლებელი - მწვრთნელი - „უსწავლელთ, უსჯულოთ მომაქცეველი“. სიბრძნის გზა დავითთან, ისე როგორც ბიბლიურ და პატრისტიკულ ლიტერატურაში, ტანჯვა-ტკივილთანაა დაკავშირებული.

დავით გურამიშვილის აზრით, პირველი საფეხური - მცნებათა აღსრულება - გულისხმობს, რომ „სწავლის მძებნელი“ თანამონაწილე, შემოქმედი უნდა გახდეს სახელმწიფოს წესრიგისა საკუთარი სურვილის, შესაძლებლობების, პასუხისმგებლობის ხარისხის გათვალისწინების კვალად, თავისუფალი არჩევანის პრინციპიდან გამომდინარე. ცნობიერი ცოდნა გარკვეული პროფესიული ინფორმაციის ფლობასაც გულისხმობს. „ათთა სახმართა საქმეთა ჩაგონება ყრმათათვის“ სახელმწიფოებრივ ცნობიერებაზე, ეროვნულ-საზოგადოებრივ და ზნობრივ-ეთიკურ საჭიროებებზე დაფუძნებული ხედვაა, რომელსაც უნდა დაეყრდნოს, დაემყაროს ერი. დავით გურამიშვილის მიერ შედგენილ ხელობათა, საქმიანობათა კლასიფიკაცია 10 რიცხვითაა განსაზღვრული: „მიჯნური , მწყემსი, ხელმწიფე, გლახაკი, გინა მხენელია,/ მოლაშქრე, ვაჭარ, ხუცესი, ოსტატი, ბრძენ-მეტყველია“ [20. 40]. ხელობათა 10-ით განსაზღვრა და სათქმელის ამგვარად ფორმულირება - „სახმართა (ანუ საჭირო) საქმეთა ჩაგონება“, ვფიქრობთ, ერთგვარი ალუზიაა მოსესეული ათი მცნებისა და ქრისტიანულ მწერლობაში მის საფუძველზე შექმნილი დეკალოგისა. ათი, მოსეს ათი მცნებიდან გამომდინარე, სიმბოლური მნიშვნელობის რიცხვია და გამომხატველი კონკრეტული დროით და სივრცით განსაზღვრული საჭიროებების, რომლებიც თავისი ტრანსცედენტული წარმომავლობის გამო მარადიულ ღირებულებას იძენს. გურამიშვილიც ყრმათათვის ქმნის ერთგვარ კანონს, მცნებას ანუ სიტყვას, „დავითის მცნებას“. სათქმელის მცნებად სახელდება მის ზემატერიალურ შინაარსზეც მეტყველებს. ამასთან, დავითის აზრით, მისი მიყოლა და აღსრულება, ნებაყოფლობითი არჩევანის გზით, პიროვნული და სახელმწიფოებრივი ხსნის საფუძველია. ზუსტი, მკვეთრი და საქმიანია ავტორის მიერ შემოთავაზებული ხელობათა ჩამონათვალი, იგი ფართო ასპარეზს შლის, რეფლექსიის უნარსაც აღძრავს მკითხველში და სამომავლო პერსპექტივასაც სახავს. რატომ განუსაზღვრავს თავის სწავლებას მცნების და აქედან გამომდინარე კანონის, რჯულის შინაარსს გურამიშვილი? პავლე მოციქულის განმარტებით, რჯულით შეიცნობა ნაკლოვანება, ცოდვა, ასე რომ, რჯული აღზრდის საშუალებაა და შემეცნების, სრულყოფის გზაც: „...რჯულისაგან არს გამოცნობაი ცოდვისაი“ (რომ. 3. 20), „რამეთუ სჯულისა მოწევნადმდე ცოდვაი იყო სოფელსა შინა,

ხოლო ცოდვად არა შერაცხილ იყო თვინიერ რჯულისა“ (რომ. 5. 13). რჯულს აქვს უნარი, ლაგამი ამოსდოს, დაადღევინოს და დაამორჩილებინოს ადამიანს დაუსაზღვრავი ცოდვა-ვნებანი, განსაზღვრულობა მისცეს საკუთარ ფიქრსა და სწრაფვას, ადამიანად მყოფობის სიმძიმე შეაგრძნობინოს და სხეულისა და ხორცის გათიშულობა-დაპირისპირებულობაზე ჩააფიქროს: „...აწ უკუე თავადი (ერთი და იგივე კაცი) მე გონებითა ჩემითა ვჰმონებ რჯულსა ღმრთისასა, ხოლო ხორცითა - შჯულსა ცოდვისასა“ (რომ. 6. 25). „დავითის მცნებაც“ მკითხველს საკუთარი თავის შეცნობასა და სახელდებაში ეხმარება, როგორც რჯული, დავითის მცნება გულისხმობს სწავლებას ადამიანის ხორციელ ანუ რჯულისმიერ არსებობაზე და სახავს გზას ადამიანის სულიერი ანუ მადლისმიერი ცხოვრებისაკენ: „ვინაიცა შჯული იგი მზარდულ გვექმნა ჩუენ ქრისტეს მიმართ, რაითა სარწმუნოებითა განვმართლდეთ“ (გალ. 3. 24). ცნობილია, რომ ათი მცნების, იგივე ათი სიტყვის ანალოგიით ქრისტიანულ მწერლობაში მკვიდრდება ე. წ. დეკალოგის ჟანრი. ცნობილია „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ დაცული ათი სიტყვა ანუ მცნება, რომელსაც ფარავნის ტბასთან იღებს წმინდა ნინო, იგი სრულად უპასუხებს ეპოქის საჭიროებებსაც და მის კონკრეტულ დრო-სივრცულ გამოწვევებსაც, ამასთან, მასში აკუმულირდება ქვეყნის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ინტერესებიცა და მისი სამომავლო პერსპექტივაც. [აღნიშნული შინაარსის მატარებელია მიხეილ ჯავახიშვილის მიერ შვილისთვის დაწერილი მოძღვრებითი შინაარსის ანდერძი, რომლის სათაურიც ასეა ფორმულირებული: „ჩვენი დროის ათი მცნება“. დეკალოგმა, როგორც ჟანრმა, თანამედროვე ხელოვნებაშიც დაიმკვიდრა მნიშვნელოვანი ადგილი.]

გურამიშვილის რწმენით, ხელობათა სისტემატიზაცია და განსაზღვრულობა სახელმწიფოებრივი წესრიგის საფუძველი და საყრდენია. სულხან-საბა ორბელიანს თუ დავესესხებით: „რომელმან ჰყოს იგი (წესი - ხ.ნ.) და ქვეყანა მისი დაემყაროს“ [ს.ს. ორბელიანი, 1990: 302]. ამ საზოგადოებრივ-სოციალური მოდელის წინასახედ შეიძლება მივიჩნიოთ რუსთველის „ვეფხისტყაოსანში“ ფორმულირებული აზრი: „რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს;/მუშა მიწყვი მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნებდეს;/კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს“ [რუსთაველი, 1966: 11], რაც, თავის მხრივ, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, პლატონის სოციალური დოქტრინის გამოძახილია: „რუსთველი კარგად იცნობდა პლატონის სოციალურ თეორიას გადმოცემულს მის უტოპიურ „სახელმწიფოში“ [ბრეგვაძე, 2009: 222-224]. ჩანს, რომ გურამიშვილის განსჯის საგანი ბიბლიიდან, ანტიკური ფილოსოფიიდან და შუა საუკუნეების სხვადასხვა წყაროდან ცნობილი სოციალური დოქტრინებია.

ასე რომ, სწავლების პირველ საფეხური ადამიანის სხეულებრივი გონებრივ-ინტელექტუალური, მენტალური, სოციალური სტატუსის სრულყოფისკენაა

მიმართული. „დავითის მცნების მიყოლა“ ადამიანისგან მოითხოვს სხეულებრივი, ხორციელი, გონებრივი წვრთნისა და სწავლების კვალობაზე შემოქმედის დიდებულების, საწუთროს ამოებისა და ადამიანად ყოფნის საზრისის გაცნობიერებას.

პირველ წიგნში შემავალი თავები - სწავლა მოსწავლეთა, სახარებისეული მოთხოვნები, „ქართლის ჭირი“, დავით გურამიშვილის თავგადასავალი დიდაქტიკური და ბიოგრაფიული ხასიათის (მოთხოვნილია უფლის, დავით გურამიშვილისა და ქვეყნის თავგადასავალი) - აღწერითი ტიპის ტექსტებია, ისტორიული დრო-სივრცული მახასიათებლებით გადმოცემული, ადამიანის აღმქმელი და შემმეცნებელი გონებით გააზრებული. ლირიკული ხასიათის ლექსები კი ტრანსცენდენტურთან, ზედროულთან მიგვაახლოებს. რეალური, ისტორიული ამბების, ფაქტუალური ავტობიოგრაფიული მონაცემების კვალი ლირიკული ხასიათის ტექსტებში ან ფრაგმენტულადაა შემონახული, ან სრულიად უგულებელყოფილია და მხოლოდ სათაურით მოგვეცემა. მაგალითად, „ოდეს დატყობულმან ურჯულოს ქვეყანას საყვარლის სახე და სურათი ვეღარ ნახა, იმისი მოთქმა დავითისაგან“, ან „სვინდისის მხილება დავითისა, ოდეს დატყობულმან გამოპარვა გაივლო გულშია“, „ლოცვა, ოდეს დავითს ტყვეობასა შინა მოშივდა და ღმერთს პური სთხოვა“, „ვედრება ღვთის-მშობლისა დავითისაგან, ოდეს იმ ზეით თქმულს ლოდ-გამოკვეთილს კლდეს შეეფარა ავის დრის მიზეზით“ და სხვ. დაფარულის შეცნობის მძაფრი სურვილი განსაზღვრავს დავით გურამიშვილის შემოქმედების დრო-სივრცულ ორიენტირს და დაკარგული სულიერი ცოდნის დაუფლების კვლავშესაძლებლობას ბადებს.

სწავლების, განსწავლის მეორე საფეხური სულიერი ცოდნის, საღვთო ჭეშმარიტების, საღვთო გონების, სიბრძნის წვდომა-გაცხადების გზაა. შენიშნულია, რომ საღვთო სიბრძნის წვდომის ორი გზა არსებობს: საქმე და ხედვა/ხილვა. „დავითიანის“ მე-2 წიგნში რეალური და მშვიინვიერი დრო-სივრცე ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცედ გარდაისახება. შესაბამისად, ისტორიულ, აღწერითი ხასიათის თხოვობას ენაცვლება ლირიკული ხასიათის ლოცვა, შესხმა, გოდება, სიმღერა. საღვთო სიბრძნით, საღვთო გონებით შემკული ლირიკული გმირი ლიტურგიკული დრო-სივრცის მონაწილე ხდება.

დავით გურამიშვილის აზრით, „უფალთან თანამყოფობის თბილი განცდა“ მხოლოდ მასზე მუდმივი მოფიქრალობით, საკუთარი ცოდვილიანობის აღიარებით, ღვთის ყოვლადმოწყალებისა და მარადშემწეობის რწმენითაა შესაძლებელი: „მე სულ ყოველთვის შენი ვარ, თუ შენ გინდოდეო“ - უფლის ეს მანუგეშებელი სიტყვები მხოლოდ მასზე მოფიქრალსა და მისი შეცნობის მოსურნეს მიემართება. ყოფის გასულიერების, ესთეტიზაციის ნიშნით საგულისხმოა ნეტარი ავგუსტინეს კომენტარი 95-ე და 146-ე ფსალმუნთა შესახებ: „არა მხოლოდ ხმით აღუვლინე შესხმა ღმერთს, არამედ საქმენი შენნი შეუწონე შენსავე ხმას. თუ შენი ხმით უგალობ და ერთხელ

დაჩუმდები, მაშინ შენი ცხოვრებით იგალობე ისე, რომ არასოდეს დუმდე. როცა შენ ჭამ და სვამ, იგალობე ფსალმუნის არა სუფრული სიმღერების ტკბილი ზგერებით, არამედ თავშეკავებულობით კვებისა და სმის ჟამს. სარეცელზედაც აღავლინე ფსალმუნები, წესი და კანონი დაიცავი ცოლთან ურთიერთობაშიც“ (146-ე ფსალმუნის განმარტება).

„უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, უგალობდით უფალსა ყოველი ქუეყანაი“ (ფს. 95. 1). ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებებს მოიხმობს გრივერ ფარულავა დასტურად იმისა, რომ „უზენაესისა და ჭემმარტი მორწმუნის ურთიერთმიმართება დიალოგურია“ [ფარულავა, 2009: 284]. ფსალმუნით შთაგონებული მოუწოდებს დავითი მსმენელს:

„ვიდგეთ, ვიჯდეთ, ანუ ვიწვეთ, ხანსა ცუდად არ დავზმიდეთ;/ვსტიროდეთ თუ ვიცინოდეთ; ვლექსობდეთ, თუ ანუ ვზმიდეთ,/ღმერთს ვაქებდეთ, ღმერთს ვამკობდეთ, ღმერთს დიდებას შევასხმიდეთ,/ღმერთს მივსცემდეთ მადლობასა, პურს ვსჭამდეთ თუ წყალსა ვსმიდეთ!“ [35. 142]. ღმერთზე მოფიქრალობის ჩვევა თუ ტექნიკა მასთან მარადიული თანამყოფობის თბილ განცდა ადამიანს ბიბლიური ისტორიისაგან განუყოფელს ხდიდა, საღმრთო ლიტურგიის თანამონაწილედ ყოფდა (თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ ფსალმუნნი ლიტურგიის განუყოფელი ნაწილია), შესაბამისად, გარე რეალობას თავისი წარმავალი და დამთრგუნველი ბუნებითა და ძალით აღარ შეუძლია დაარღვიოს ადამიანის შინაგან ავტონომია და წესრიგი.

ცოდვათდაცემის, დევნილობის, ძიების, თვითგანსჯის, სინანულისა და შემეცნების ბიბლიური მოდელი დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობრივი და მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნების საფუძველია. მართალია, „პირველი ადამიანის ცოდვამ გათიშა ღმერთი და ადამიანი, სინათლე და სიბნელე, სიკვდილი და სიცოცხლე, ჭემმარტება და მცდარობა, მარადიულობა და დროულობა“ [ავგუსტინე, 1995: 34]. მაგრამ, ამასთან, ცოდვათდაცემის ჟამსა სათავე დაუდო დიდი ადამიანური შემეცნებისა და ძიების ხანას. გააჩინა, განსაზღვრა დაკარგული, დავიწყებული ღმერთისა და სამოთხის კვლავ დაბრუნება-მოპოვების მძაფრი წყურვილი. „დაცემა უცილობელია ცოდვის მიზეზით, მაგრამ დიდია აღდგომაც იმ მიზეზით, რომ უკვდავნი ვართ“ [ბასილი დიდი, 2010: 146]. „წარმოდგენა ღმერთზე, როგორც ყველა მისი მორწმუნის მხსნელსა და მფარველზე, ყველა რელიგიური სისტემისთვისაა დამახასიათებელი...ამის ნათელი მაგალითებია საკუთარი სახელები, მაგ: იესო, ისაია, ელისე, ოსია, ყველა მათგანი მომდინარეობს ფუძიდან „იაშ“, რაც ნიშნავს მხსნელს“ [ბიბლიური საღვთისმეტყველო ლექსიკონი, 1974: 1110-1111]. ადამიანური მყოფობის არსიც, გურამიშვილის აზრით, მხსნელისა და ხსნის გზის ძიებას უნდა ემსახურებოდეს. აღმოჩნდა, რომ მხოლოდ გონება, დაკვირვება, ადამიანური ლოგიკა და ცოდნა, თვით სიკვდილ-სიცოცხლეც კი უძლურია მსგავსი ჭემმარტების შესაცნობად. ღვთის ნათელჩენის ადგილი ადამიანი და ადამიანშია: „ ჩემსავე თავში ჩაღრმავებულმა სულიერი თვალთ ვიხილე უშრეტი ნათელი, თვით ამ ჩემს სულიერ თვალსა და ჩემს

გონებას რომ მოჰფენოდა; არა, ეს არ იყო ჩვეულებრივი ნათელი, რომელსაც ხორციელი თვალთ ალვიქვამთ, და არც იმისი მსგავსი, არამედ უფრო ძალუმი, უფრო მეტად მოკაშკაშე და მოელვარე, თავისი ბრწყინვალეობით ყოვლის წამლევით“ [ავგუსტინე, 1995: 7, 16]. ღვთაებრივი სიბრძნე გურამიშვილთან სწორედ ამ ნათელთან მიმყვანებელია. მისივე აზრით, საღვთო ჭეშმარიტება ფილოსოფოსთა, „ბრძენ კაცთა“ შესაცნობი გზაა. რუსთველი სწავლების ამ გზას მიიჩნევს აღმატებულად: „მით ვისწავლებდეთ მოგვეცეს, შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“ [რუსთველი, 1966: 798]. რუსთველისეული ფორმულა - უზენაესთან შერთვისა - გურამიშვილთან „საყვარელთან შეყრის“, „ქრისტეს ქორწილში“ თანამონაწილეობით გამოიხატება: „გულით უფრთხოდე, ყურითა, სასაფრთხო სიტყვის სმენასა,/ მით შეყერები საყვარელს, შენს ლამაზ სულის ლხენასა“ [22. 53], „სასაფრთხო სიტყვის“ საპირწონედ ღვთის მჭვრეტელი შემოქმედი მკითხველს ჰპირდება: „უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ სავსე სურასა“ [22. 75]. გურამიშვილის აზრით, მხოლოდ ღვთის სწავლებით (წიგნი დ, ე, ვ, ზ, ეი), ღვთის გამოცხადებით გასულიერებულ კაცს ხელეწიფება, რომ ქვეყნისა და პირადი თავგადასავლი გამოცდილებით სიბრძნედ აქციოს და მოძღვრად, გზის მასწავლებლად მოველინოს მსმენელს: „მრუდი ხომ არა მითქვამს რა, ამასაც ვიტყვი სწორსაო,/ საქმესა თვალთ ნახულსა, არ მოგონილსა, ჭორსაო“ [23. 59].

„დავითიანში“ ერთმანეთისგან გამიჯნულია ცნებები „სწავლა“ და „განათლება“. „საეკლესიო თვალთახედვით, ტერმინი „განათლება“, გარდა წიგნიერი ცოდნისა, არსებითად, საღვთო ნათელთან ზიარების გზით მიღებულ გნოსისს (ღმრთივგაცხადებულ ცოდნას) გულისხმობს“ [ორჟონია, 2018: 45]. დავითიანის „სწავლის მძებნელის“, შესაბამისად, ავტორის საბოლოო მისია სწორედ საღვთო ცოდნის, ჭეშმარიტების დაუფლებაა, ქრისტეს ჭეშმარიტების ძიება და აღსრულება სიბრძნეა, სულიერი ცოდნა - მარადიული ჭეშმარიტების ფლობაა. „სწავლა“ წიგნიერ, ინფორმაციულ, რაციონალურ, ლიტონ ცოდნას ეფუძნება, ხოლო სიბრძნე - განმანათლებელია. ე. ჭელიძე აღნიშნავს: „ტერმინი სიბრძნე იმგვარივე საღვთო სახელია ძე ღმრთისა, როგორც საკუთრივ ძე, აგრეთვე სიტყვა, მხოლოდმოხილი და ა.შ. შესაბამისად, ქრისტიანისთვის სიბრძნისმოყვარეობა (ფილოსოფია) და ქრისტესმოყვარეობა იდენტური ცნებებია, ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, საეკლესიო სწავლებით, სწორედ ქრისტეა ჭეშმარიტი სიბრძნე“ [ჭელიძე, 2013: 257].

ანტიკური დროის ფილოსოფიას, ანუ სიბრძნისმოყვარეობას, ლოგიკურ-სილოგისტური გაგება ჰქონდა, გონებრივ ძიებას გულისხმობდა. ქრისტიანობამ ეს ცნება სამების მეორე ჰიპოსტასს, ქრისტეს, დაუკავშირა და ეწოდა ჭეშმარიტი სიბრძნე მამისა, ძალი მამისა - „ქრისტე ღმრთისა ძალ არს და ღმრთისა სიბრძნე“ (1კორ. 1. 24). სიბრძნისმოყვარეობა ძე ღმრთისადმი შედგომილობად გაიაზრებოდა. წმ. ნილოს სინელის აზრი: „სიბრძნისმოყვარეობას თუმცა ხელი მიჰყო ელინთაგანაც ბევრმა და

იუდეველთაგანაც არამცირედმა, ჭეშმარიტი სიბრძნისადმი აღიშურვეს მარტოოდენ ქრისტეს მოწაფეებმა, ვინაიდან მხოლოდ მათ ჰყავდათ მოძღვრად სიბრძნე (მე-2 ჰიპოსტასი - ხ. ნ.) ...“ [„მშვენიერებათმოყვარეობა“, 1.2., 2013: 161]. ეს აზრი თვალსაჩინოვდება, როგორც სწავლა-აღზრდისადმი მიძღვნილი სტროფებით, ისე მთელი პოემითაც. სიბრძნე, რომელსაც უნდა ეზიაროს და შემდეგ ყმაწვილი აზიაროს დ. გურამიშვილმა, განმანათლებლური სიბრძნეა, ნათელია, რომელიც ღვთის დიდებულებას აზიარებს და ადამიანად ყოფნის საიდუმლოსაც ამოაცნობინებს კაცს, „ნათლის ჩენის“ შესაძლებლობა ანუ ნათელში მყოფობა ადამიანის ბუნებითი, სამოთხისეული, ცოდვითდაცემამდელი მდგომარეობაა, რომელიც ბნელის, ცოდვილიანი სამყაროს უკეთურების, გულისთქმის, გემოვნების საპირწონედ უნდა აირჩიოს ყმაწვილმა გადარჩენის, სრულყოფის მიზნით. მორალური-ეთიკური კანონის მორჩილება, მოძღვრის სწავლება და თვითკონტროლის უნარი გადარჩენის საფუძველია, სულის ლხენაა: „მით შეაყრები საყვარელს, შენს ლამაზს სულის ლხენასა“ [22. 53]; „თავს გაუფრთხილდი, არ უყო საქმენი ურიგონია:/დალივე სიბრძნის წამალი, დაღვარე საშმაგონია“ [69. 374]. „გულით უფრთხოდე, ყურითა, სასაფრთხო სიტყვის სმენასა“ [22. 53]. სიბრძნის წვდომის გზა გურამიშვილთანაც იერარქიზებულია.

გურამიშვილის აზრითაც, ყოველივე კაცისთვის სარგო და სასიკეთო, მათ შორის ჭკუა და გონება, ადამიანს ღვთისაგან მიეცემა: „ის გწამდეს, ვინც რომ დაგზადა, მოგცა ჭკუვა და გონია,/მას სთხოვე, ყველა მან მოგცეს, არს შენი რაც სარგონია!/შორს წამსვლელი ხარ, გზად გქონდეს ნუზლი და საბარგონია“. რუსთველიც შესთხოვს ღმერთს: „...ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს მივსცე გონება“ [რუსთველი, 1966: 6]. ლ.კარიჭაშვილი სტატიაში „გონებისა და ჭკუის ცნებათა სემანტიკისათვის ვეფხისტყაოსანში“ გონისა და ჭკუის ცნებათა განხილვისას აღნიშნავს, რომ „ადამიანის გონება დაკავშირებულია ღმერთთან, გონება ღვთისგანაა, ღვთის შემწეობა და წყალობაა“ და ნიმუშად მოჰყავს ზემოთ მოხმობილი სტრიქონი [კარიჭაშვილი, 2016: 130]. „ჭკუა კი, ლოგიკური, რაციონალური აზროვნების, პრაქტიკული ცოდნის უნარია“ [კარიჭაშვილი, 2016: 143].

ცნებები - სწავლა, ცოდნა, წვრთნა გურამიშვილთან იდენტური შინაარსის მატარებელია. პირველი წიგნის გ. თავში - „საქონლის შეკრებისათვის“ გვხვდება ტერმინები - „ჭკუვა“, „ცოდნა“, „საქმის ხმარება“, „ბედი“; დავით გურამიშვილთანაც ჭკუა ლოგიკურ-სილოგისტური აზროვნების - განსჯის, დანასკვების გამოტანის, პრაქტიკულად გამომუშავებული ჩვევების უნარი და შესაძლებლობაა. გურამიშვილთან „ჭკუვა“ თავისი მეტაფორული შინაარსით, ანალოგიით, სახით, პურია - „მჭამელთა შესარგებელი“, იგივე ინტელექტი, ამსოფლიური გონება. „ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია“ [66. 1], ჭკუა გურამიშვილთან დაკავშირებულია ცოდნასთან, ჭკუის გამართლება, საზრისი წვრთნა, სწავლა-ცოდნაა, წინააღმდეგ შემთხვევაში - „ჭკვიანი

უწვრთელი ვერ მიხვდეს, რასაც ნდომობდეს“ [20. 35], „ჭკუვა უხმარ არს ბრიყვთათვის,/ ჭკუვა ცოდნით მოიხმარების“ [33. 4]. გურამიშვილის აზრით, ყველაზე დიდი საფრთხე ჭკუას ნდომა/სურვილი/ნებისგან ემუქრება. „დავითიანში“ ჭკუა და ნდომა/სურვილი/ვნება ურთიერთდაპირისპირებული კატეგორიებია: „ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია,/ მაგრამ, თუ ნდომა გულს აბრძობს, არ ადვილ საშოვნელია“ [24. 66]. გონება იერარქიულად აღემატება ჭკუას (თუმცა ზოგან ჭკუა/გონება (ამსოფლიური გონება) სინონიმური შინაარსით გვხვდება). გურამიშვილთან გონიერება ღვთის რწმენისა და მისი უპირობო აღიარების საწინდარია. მისი მოწოდება „ყრმავ, გონება უგუნური აგონიერეო...“ ღმერთსა და ადამიანს შორის მშვიდობა-თანხმობის საფუძვლად მოიაზრება, ექვი, საყვედური და გმობა ღვთისა კი უგუნურთა წესია. „დავითიანიდან“ კარგად ცნობილი ისტორია - ორი კიტრისა და საზამთროს ნაჭრის დაკარგვისა - უსამართლობის განცდას უჩენს ლირიკულ გმირს და ღვთის სამდურავს დააცდევინებს: „შენის წყალობით იზრდება ყოველი დაბადებული./აწ მე შევექმნილვარ რისათვის მე შენგნით გარდაგდებული?“. ადამიანისათვის ნიშანდობლივ თვისებას - ღვთის გმობა-საჩივარს - გურამიშვილისთვის ერთი ახსნა აქვს-უგუნურება, უმეცრება. გონიერება კი სინანულს ბადებს: „მერმე რა მოველ გონებას, მასვე დაუწყე ვედრება, შემინდე ესევეთარი უმეცრებითა ყვედრება“. გონების/გონიერების საპირისპიროდ დავით გურამიშვილთან ხშირად გვხვდება ტერმინი უგუნური, უცები, ბრიყვი (ძველი აღთქმის სწავლებით, ბრიყვი სიბრძნეში გამოუცდელია, სიბრძნე და შეგონება ბრიყვებს არ უყვართ). მსგავსი მნიშვნელობის სიტყვები გვხვდება ბიბლიის უძველეს რედაქციაშიც: უგულისხმო, უგუნური, უცები, უცნობო. აღნიშნული პარალელს პოვებს რუსთველისეულ აზრთან: „გონიერსა მწვრთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰზომიდეს“. პავლე მოციქულის მოძღვრების თანახმად, „გონებანი წვრთნილნი“ შემძლეა „განრჩევად კეთილის და ბოროტისა“ (ებრ. 5. 14). ბიბლიური სწავლებით, გულისხმისყოფა, მეცნიერება უფლისაგან ბოძებული სიკეთეა და მისივე მეცნობის გზა: „რამეთუ უფალმან მოსცის სიბრძნეი და პირისა მისისაგან მეცნიერებაი და გულისხმისყოფაი“ (იგავ. 2. 6); „დაუტევეთ უგუნურებაი და სცხონდეთ, მოიძიეთ გონიერებაი, რაითა ცხოველ იყვენით, წარიმართეთ მეცნიერებით გულისხმისყოფაი“ (იგავ. 9. 6).

სწავლა-ცოდნა, „განათლება“, გურამიშვილისეული კონცეფციის მიხედვით, სულიერი ნათლის შემომტანია, განმანათლებელია. სწავლის, განსწავლის უმთავრესი მიზანიც „ნათლით ჩენაა“. „ნათლით ჩენა“, ანუ ნათელში მყოფობა ადამიანის ბუნებითი ანუ ცოდვითდაცემამდელი მდგომარეობა იყო, ნებაყოფლობითი არჩევანის გზით, ნების თავისუფლების კვალად ადამიანისგანვე დაკარგულ-უარყოფილი. „ნათლით ჩენა“ უკავშირდება ღვთის ჩენას, ხილვას, რაც რჩეულთა ხვედრია და მხოლოდ „გონების თვალითაა“ შესაძლებელი. დასტურად მოვიხმობთ რამდენიმე მაგალითს შუა

საუკუნეების მწერლობიდან. „მივხედნეთ, შინაგანითა გონებისა თუალითა, უხილავთა მხილველისა“ (იოანე მინჩხი). ავგუსტინეს „სულიერი თვალი - გონება“, დავით აღმაშენებლის „მხედველობითი სული“ და დავით გურამიშვილის „თვალი გონებისა“, ტიტე მოსიას დაკვირვებით, იდენტური ცნებებია და კაცთათვის ღვთის გამოჩინებისა და შემეცნების გზაა [მოსია, 1989: 30]. ეს არის ღვთისშემეცნებელი, საღვთო გონება. ქრისტიანული სწავლება მიჯნავს ერთმანეთისგან გონიერებას/გონებას (ამსოფლიურ გონებას) და ღვთის შემეცნებელ გონებას - „ღმერთო, აღმიხილე თვალი გონებისა“ - „მით შევეცნევი უცნაურ, რასაც მივსწდილვარ ცნობასა“. ღვთის შემეცნებელი გონების სინონიმია სიბრძნე. „გონიერი გული“ ითხოვს სოლომონმა ძილში გამოცხადებული უფლისგან. „აჰა, მომინიჭებია შენთვის ბრძენი და გონიერი გული ისე, რომ შენი მსგავსი არც შენამდე ყოფილა ვინმე და არც შენ შემდეგ გამოჩნდება შენი მსგავსი“ (3 მეფ. 11. 13). სიბრძნე - ღვთისაგან ბოძებული ნიჭი, უნარია ამქვეყნიური და ღვთაებრივი ჭეშმარიტების შეცნობისა. „დავითიანის“ მიხედვით, ბრძენი ღვთისშემეცნებელი გონების მქონეა და მას თავისი მისია აქვს - „აწ ბრძენი უნდა სოფელში ეგრეთ, ვით წმინდა ბერია,/ცხოვრებდეს, ერთ ასწავლიდეს, გახადოს მეცნიერია;/ ბრძენის ურიგო ქცევითა ბადით წახდების ერია“ [22. 49]. საღვთო გონება - სიბრძნე - საღვთო სიბრძნე ქრისტიანული სწავლებით, სინონიმური მნიშვნელობის ცნებებია. ადამიანის გონებას ცოდვამდელ მდგომარეობაში ჰქონდა სულიერი ხედვის უნარი ანუ იოლად ჰვრეტდა საგანთა არსს. გონიერი - გონიერება უფლის მორჩილება, მისი ნების გულისხმისყოფაა. „...ნუ იყოფით უგუნურ, არამედ გულისხმა-ჰყოფდით, რაი იგი არს ნებაი უფლისაი“ (ეფეს. 5. 17). სწავლა რომ საკუთარი ნების, ნდომის დათრგუნვისა და ღვთის ნების აღიარების გზა და საშუალებაა ამ სტრიქონითაც დასტურდება: „ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია,/ მაგრამ, თუ ნდომა გულს აბრძობს, არ ადვილ საშოვნელია“ [24. 66].

ნათლისა და ბნელის ანტინომია სწავლისა და უსწავლელობის სიმბოლური სახეა. სწავლა, წვრთნა მორალურ-ზნეობრივ კატეგორიათა სრულყოფის საფუძველია [22. 52] და შესაბამისად, საყვარელთან შეყრის საწინდარიც: „მით შაეყრები საყვარელს, შენს ლამაზ სულის ღებნასა“. გურამიშვილთან სწავლა-წვრთნით სრულყოფილი ზნეობა საღმრთო სიბრძნის მოპოვებისა და გამოცხადებით სიბრძნის დაუფლების საწინდარია. ამ ცოდნის მატარებელია გურამიშვილისეული ბრძენი, ვისაც განსაკუთრებული პიეტეტით მოიხსენიებს ავტორი, ვინც ყოველგვარ რაციონალურ ცოდნა-გამოცდილებასა და ამქვეყნიურ ღირებულებაზე მაღლა დგას და ცოდნის იერარქიაში უმაღლეს საფეხურს იკავებს. თავად გურამიშვილი, მისთვის ჩვეული დამცრობისა და თვითირონიის ხერხს მიმართავს, და იტყვის, რომ მასა და ბრძენს შორის დიდი ზღვარია: „ბრძენსა აქვს თავისუფლება სოფელში ყოფნა-ნებისა,/ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებისა!“ [20. 36]. [„ბრძენს კი არ უნდა უბრძანებდნენ,

არამედ ის უნდა მბრძანებლობდეს და ბრძენი კი არ უნდა მორჩილებდეს სხვებს, არამედ მას უნდა მორჩილებდნენ მასზე ნაკლებ ბრძენნი“ [არისტოტელე, 1964: 28].

არისტოტელეს აზრით, „ფილოსოფოსობა დაიწყეს უცოდინარობის თავიდან აცილების გამო და ცხადია, რომ ცოდნას ეტანებოდნენ შემეცნების და არა რაიმე სარგებლობის მიზნით“ [იქვე, 4].]

ეპოქა, რომელიც ორიენტირებულია და ქმნის მნიშვნელოვან საგანმანათლებლო კონცეპტებს, აყალიბებს გურამიშვილის საგანმანათლებლო-დიდაქტიკურ მსოფლხედვასაც. დიდი საეკლესიო მამები დიდი მწერლები და პედაგოგებიც იყვნენ. იოანე ოქროპირის აზრით, მშობლისა და პედაგოგის მისია ისაა, რომ ქრისტიანობის ანუ ჭეშმარიტებისკენ წარუძღვნენ ყმაწვილთ, მათი სულები სრულყონ. განათლების ქრისტიანული კონცეფციის, რომლის მიმდევარიც დ. გურამიშვილია, ამოსავალი სიტყვები სწორედ ესაა: „ვექმნათ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1, 26).

„მართალს ვიტყვი“. მხილება, მართლის თქმა ბიბლიური სწავლებით გზასაცდენილთა შემწე და მხსნელია. იგი გაიგივებულია მარილთან: „უკეთუ მარილი იგი განქარდეს, რაითა-მე დაიმარილოს?“ (მათე. 5.13). დავით გურამიშვილის ჟამი განმანათლებლური ჟამია, სწავლა-შემეცნების ჟამი. ამ ჟამში „მარილი ქვეყნისა“-მამხილებელი - მასწავლებელია, იგი მოციქულთა მსგავსად ადამიანთა სულიერი ხრწნადობის აღმომფხვრელი უნდა გახდეს. სახარებისეული სწავლებით, „რომელი განურისხეს ძმასა თვისსა ცუდად, თანამდებ არს სასჯელისა“ (მათე 5. 22). თეოფილაქტე ბულგარელი დასძენს: „მაგრამ თუკი სამართლიანად განურისხდება, შესაგონებლად და სულიერი მოშურნეობის გამო, ის არ განიკითხება“ [ბულგარელი, 2009: 80]. საღვთო მოშურნეობით არის გამართლებული პავლე მოციქულის მრისხანება ელისე მოგვისა და მღვდელმთავრის მიმართ. პავლეს ეპისტოლეში საუბარია იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა მოექცეს ეკლესია ცოდვილს: „რომელნი-იგი ცოდვიდენ, წინაშე ყოველთაისა ამხილე, რაითა სხუათა მათ ეშინოდის“ (I ტიმ. 5. 20). „გამცნებ თქუნენ, ძმანო, სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა განშორებად თქუნდა ყოვლისავე მისგან ძმისა, რომელი უწესოდ ვიდოდის, და არა მოძღვრებისა მისებრ, რომელი ისწავა ჩუენგან“ (II თეს. 3. 6). შესაბამისად დავით გურამიშვილის სიტყვა მართალი სიტყვაა, მამხილებელი სიმართლეა, რაც გამორიცხავს სიცრუეს, პირფერობასა და მოჩვენებითობა-თვალთმაქცობას, იგი, ტრადიციით, კანონით გათვალისწინებული წესების აღსრულების მიღმა ადამიანის გულისმიერი, მორალურ-ზნეობრივი მახასიათებლებით უნდა იყოს გაჯერებული, თავისუფალი უნდა იყოს ადამიანის ქვედამზიდველი განცდა-ვნებებისაგან: „მართალს ვიტყვი შევიქნები ტყუილისა მოამბედ რად?/ვერას უქებ საძაგელთა, უფერულთა პირ-საფერად/მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად./ თუ არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“ [39. 170]. შენიშნულია,

რომ ტკბილი სიტყვა საზოგადოების ბავშვობის, უმწიფარი ასაკის გამომხატველია. „რამეთუ ყოველი, რომელი მიიღებნ სძესა, უმეცარ არს სიტყვასა მას სიმართლისასა, რამეთუ ჩჴუილ არს“ (ებრ. 5. 13). დავით გურამიშვილიც „უხილავი საუნჯის“ ფლობას მიიჩნევს ადამიანის სიბრძნის უმაღლეს გამოვლენად. მისი უმთავრესი მახასიათებელი კი სიმართლის მსახურებაა.

გურამიშვილისთვის სიჭაბუკის, განჭაბუკების, როგორც სულიერი მდგომარეობის, საფუძველთა საფუძველი ღვთის მორჩილება, მისი მცნებების აღსრულებაა: „მაგ ჩემს წერილსა წიგნებსა წაიკითხევდეთ,/რაც რომ ანდერძად დამეგდოს, აღასრულებდეთ“ (119, 45), „თუ ვითარ გაგაყმაწვილო, აღარ დაბერდეთ“ [119. 42]. განჭაბუკება აქ მისტიკურ შინაარს იძენს და აღუზიანა უფლის აღდგომა -განახლების: „ქვეყნად მე მოკლეს უგბილთა (უმეცართა), არ მამა ზესკნეთოვანი! იგი კი ისე განახლდა, ვითარცა ორბი ფრთოვანი“ [34. 134].

მოდღვარი. სახარებისეული სახე-სიმბოლოებით იკვეთება დავით გურამიშვილის როგორც მოძღვრის კონცეფცია. დავით გურამიშვილის მხატვრული სახის დიქოტომიურობა თავის არსში მოიცავს, როგორც მოძღვრის, ისე მოსწავლის შინაარსს. იგი არის მთქმელი, მოძღვარი და ამასთან მსმენელი და მოსწავლე ღვთისა. „დავითიანში“ იკვეთება მსმენელისა და მთქმელის წყვილი, ის, ვინც ამბობს და ის, ვინც ისმენს. შინაარსობრივად ეს წყვილი გაიგივებულია მოსწავლე-მასწავლებელთან. მოსწავლე-მასწავლებლის ურთიერთმიმართების თემა და მოდელი „დავითიანის“ ერთ-ერთი მთავარი თემათაგანია და ტექსტის საზრისის განუყოფელი ნაწილი. მოძღვრისა და მოწაფის სახარებისეული მოდელი განსაზღვრავს დავით გურამიშვილის აღმზრდელობით პრინციპებს. ქრისტიანულ სააზროვნო სივრცეში იესო წინასახე, ნიმუში, პარადიგმაა მოძღვრისა, ვინც ჭეშმარიტებას ქადაგებს. მოძღვარი მრჩეველია, წინამორბედი, რომლის გარეშე, სახარებისეული სწავლების მიხედვით, არ უნდა დარჩეს ადამიანი. „ემშაკი მაშინ გვაცდუნებს, როცა მარტოს და სხვათა შეწვევის გარეშე დარჩენილებს გვხედავს. ამიტომ მრჩეველის გარეშე არ უნდა დავრჩეთ და მხოლოდ საკუთარ თავს არ უნდა მივენდოთ“ [ბულგარელი, 2009: 63]. „თავისისა თავისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“- ბრძანებს რუსთაველი.

უხუცესთათვის ნიშნეული წლებით, გამოცდილებითა და სიბრძნით წარმოდგება ჩვენ წინაშე დ. გურამიშვილი: „საწუთროს სოფლისგან ბევრის გზით ვნებული, /მრავალს განსაცდელსა შინა შეყვანებული,/სხვის ქვეყნად სამკვიდროს ქვეყნით გამოძებული,/დაკარგული ცოდვით, არ მადლით მოძებული“ [266. 4]. მართალია, ბიბლია გამოცდილებით სიბრძნეს აღიარებს და ბრძენსა და უხუცესს სინონიმური მნიშვნელობით მოიხმობს, მაგრამ ბიბლიისავე უწყებით, „დღევრძელნი ყოველთვის როდი არიან ბრძენნი და მხოლოდ უხუცესნი როდი ხვდებიან სიმართლეს“ (იობი. 32.9).

ბიბლიაში მნიშვნელობს ქარიზმატული სიბრძნეც, ღვთისგან ბოძებული მადლმოსილება (ქარიზმა - ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს ძღვენს, უფლის ცხებულობას), რომლის წინაშეც უქმდება ასაკი. პატრისტიკულ ლიტერატურაში ასაკი, საქმიანობით მიღებული წვრთნა, დაძლეული ცხოვრებისეული მოულოდნელობანი „კაცობრივ საქმეთა შინა გამოცდილების“ საფუძველია. წმ. ბასილი დიდი წერილში - „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან“ - წერს: „ბევრი რამ მაქეზებს, ყრმანო, თქვენთვის რჩევის მოსაცემად, იმის შესახებ, თუ რას ვთვლი, საუკეთესოდ... ასაკი, რომელიც მაქვს, წვრთნა, რომელიც მრავალი საქმით მივიღე, ყოველთა განმსწავლელი ცვალებადობანი, რომელთაც საკმაოდ ვეზიარე, რადგან ყოველივე ამან კაცობრივ საქმეთა შინა გამოცდილება შემძინა“ [ბასილი დიდი, 2011: 138]. დ. გურამიშვილისთვის გამოცდილებით სიბრძნესთან ერთად მნიშვნელობს გამოცხადებითი სიბრძნეც. ლექთაგან ტყვეობის ჟამი დავითისათვის სწორედ ამ სიბრძნესთან ზიარების ჟამია. მაშინ, როცა მარტო იყო, არავინ ჰყავდა „ღვთისა მეტი სხვა პატრონი“, ყველაზე ხშირად ღვთის ხმა ჩაესმის: „ადექ, იარე, წავიდეთ, მე წაგიძღვები წინაო“ [74. 399]; „თუ მიენდობი, დაგფარავს მადლი სულისა წმინდისა“ [74. 404]; „გულზედ მქონდა მოხაზული ცხოვრებისა წყაროს ღარი“ (74, 405); უფალია დავითისთვის მარადიული ფიქრის, ძიებისა და სიხარულის წყარო: „იგ მოკვეთილი, ნაყოფ-კეთილი ისევ განცხოვლდა, მე მით ვილხენდი“, „სჯობს ვეტრფიალო მზეთა-მზეს, მზისათვის თავი ვახელო,/ ნათლისა გავხდე მიჯნური, რადგან თვალებსა ვახელო,/ მის უკეთესი მოყვარე სად ვპოვო, სადა ვახელო?“ [74. 340]. მხოლოდ ცხოვრების საზრისს წვდომილი, „გათენებული“ კაცი, „ბნელში მგდებარე გამოვედ გარე, ვითა დავლამდი, ისევ გავსთენდი“ [106.6] შეიძლება იყოს მწოდებული.

დავით გურამიშვილი უფლისაგან ბოძებული მადლით, წინასწარმეტყველური შთაგონებით, ითავსებს მოძღვრის, მრჩევლის, გზის მასწავლებლის ფუნქციას. ბიბლიის უხუცესთა მსგავსად, რომლებიც ერის ზნეობრივ-მორალურ ცდომილებებს განსჯიდნენ, დ. გურამიშვილის „განსჯითი სამართალი“ მოყვასის სიყვარულის, რწმენის ძალმოსილების იმგვარი გამოვლენაა, საკუთარ არსებობას მსხვერპლად რომ გააღებინებს: „მე თუ გინდა, თავი მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად,/ ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“ [39. 170]; აღსანიშნავია, რომ დავით გურამიშვილის „მართალს ვიტყვი“, უპირველესად, ქრისტიანული მორალით, სწავლებით სრულყოფილი ავტორის პოზიციას გამოხატავს, ამასთანავე, „უტყველი“, უცდომელი ინფორმაციის მიღმა გულისხმობს ჭეშმარიტი, მართალი სარწმუნოების უწყებასაც.

როგორც „უფალს ჰყავს იოანეს სახით თავისი წინასწარმეტყველი, ისე როგორც მის მამასა და ღმერთს ჰყავდა იოანემდე თავისი წინასწარმეტყველები... რომლებიც თავიანთ ბატონებს გზას უმზადებენ“ [ბულგარელი, 2009: 68], დავით გურამიშვილსაც, როგორც მოძღვარს, წინამორბედად უფალი და დავით წინასწარმეტყველი უჩანს. იგი

განუსაზღვრავს გზას. თავადაც უნდა იქცეს მკითხველისთვის ახალი გზის დასაწყისად. დიდი საეკლესიო მამის, კლიმენტი ალექსანდრიელის შრომაში „პედაგოგი“ გამოკვეთილია აზრი, რომ ქრისტე პედაგოგის მარადიული პროტოტიპია, ამიტომაც წინამძღვრად მუდამ ქრისტე უნდა ჰყოლოდათ. ახალი აღთქმის მიხედვით, მაცხოვარს ეწოდება რაბი-მოდღვარი, ხოლო მის მიმდევართ მოწაფეები. იგი ეთანხმება მოწაფეთაგან მოხმობილ სახელდებას: „თქვენ მხადით მე: მოძღვარო და უფალო, და კეთილად სთქუთ, რამეთუ ვარ“ (იოანე 13. 13); სახარებისეული თვალთახედვით, „უფალი“ და „მოდღვარი“, უპირველესად, მსახურს ნიშნავს: „უკეთუ მე დაგბანენ ფერხნი, უფალმან და მოძღვარმან, და თქუენცა თანა-გაც ურთიერთას დაბანად ფერხთა“ (იოანე 13. 14); ასე რომ, იესოს ერთი უმნიშვნელოვანესი სახელდება „უფლის“ შემდეგ „მოდღვარია“. „ერთი არს მოძღვარი თქუენი ქრისტე“ (მათე 23. 8); მოძღვარი სახიერია: „მოდღუარო სახიერო, რაი-მე კეთილი ვქმნე“ (მათე 19. 16); მოძღვარი თავისი მრწამსით დამამტკიცებელი უნდა იყოს „ღვთის სიტყვის“, „ღვთის მცნების“ და არა კაცთა მოძღვრებისა და მცნებისა. მოძღვრის აღმატებულობა, ზემდგომლობა დადასტურებულია სიტყვებით: „არა არს მოწაფე უფროდს მოძღურისა თვისისა“ (მათე 10. 24). ქრისტიანული სწავლება მოძღვრისა და მოწაფის ურთიერთობისა, უპირველესად, ეფუძვნება სიყვარულს. [დიონისე არეოპაგელი განმარტავს, რომ ტრფიალება სიყვარულის ზეჭარბობაა. დიონისე არეოპაგელი იხსენებს წმ. პავლე მოციქულის მესამე ცამდე, სასუფევლამდე აღტაცებულობას და იქ განცდილ საღვთო სიყვარულს „ტრფიალებად“ უხმობს. ეგნატე ანტიოქიელი ღვთის ერთ-ერთ სახელად ტრფიალებას მოიხმობს: „ჯვარს ეცვა ჩემი ტრფიალება“, „ტრფიალება ჩემი ჯვარცმულია-ქრისტე“.] სიყვარული არის ღმერთსა და ადამიანს, მოძღვარსა და მოწაფეთა შორის ახალი მცნების, ახალი კავშირის გამომხატველი: „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქუენ, რაითა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქუენ, რაითა თქუენცა იყუარებოდით ურთიერთას“ (იოანე 13. 34); „ამით ცნან ყოველთა, ვითარმედ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებოდით ურთიერთას“ (იოანე 13. 35); „კმა არს მოწვისა მის, უკუეთუ იყოს, ვითარცა მოძღუარი თვისი, და მონაჲ იგი, ვითარცა უფალი თვისი“ (მათე 10. 25).

მოწაფედ სახელდება მოძღვრისადმი უპირობო მორჩილების გამომხატველია. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი ასე განმარტავს ამ მუხლს: „...სანამ ისინი მოწაფეები არიან, ისინი მასწავლებელზე მცირენი არიან, მაგრამ, როცა მათზე უკეთესები ხდებიან, მაშინ მოწაფეები აღარ არიან“ [ბულგარელი, 2009: 137], ასე რომ, სახელში გაცხადებულია საგნის არსი და წოდება. გურამიშვილს უყვარს სიზუსტე და ამასთან, იგავურობაც. იგი თავის თავში იტევს მოძღვრის, მამის, ზედამდგომლის, წინამძღვრის, მსახურის, მოწაფის ხატებას, ვინც სიყვარულითაა დაკავშირებული სამყაროსთან და შემოქმედებითად მსახურებს მას. სიბრძნედიქვეული ცოდნა ერის შემწედ და მხსნელად

უნდა აქციოს მოძღვარმა, მხოლოდ სიყვარულით განსაზღვრულ მსახურებაში ხედავს დავით გურამიშვილი ხსნის საფუძველს.

შენიშნულია, რომ ქრისტიანული განათლება ქრისტესაკენ მოწოდებაა, მისი შეცნობის გზაზე სვლაა. მოდებლობა წინამძღვრობასაც გულისხმობს. [ჭემმარიტი მწყემსის, საწინამძღვროდ გამზადებული ადამიანის სახე-ნიშნში გვეძლევა გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრებასა“ და იოანე სინელის „კლემასში“.] დ. გურამიშვილმა იცის, იმისათვის რომ იყო მოწოდებული, წინამძღვარი , სხვა აღზარდო, უნდა სწვდებოდე ადამიანად მყოფობის არსს, თავი უნდა განსაჯო და შეიმეცნო, თავად უნდა აღიზარდო, იცოდე - „რისთვის ხარ?“ შუა საუკუნეების ქრისტიანული მოძღვრება განსჯა-შემეცნების შესახებ ასე აქვს ჩამოყალიბებული დიდ მეუდაზნოე მამას - ანტონი დიდს: „განსჯა და კეთილგონიერება თვალნია სულისა, მისი კანდელი...განსჯის უნართ ჩვენ განვიხილავთ ჩვენს სურვილებს, სიტყვებსა და საქმეებს და განვეშორებით ყველაფერს იმას, რაც ღვთისგან განგვაშორებს; განსჯითა და კეთილგონიერებით დავარღვევთ და ვძლევთ მზაკვარი მოწინააღმდეგის ყველა მანქანებას“ [ანტონი დიდი, 1991: 268]. კლიმენტი ალექსანდრიელის აზრით, ადამიანის უმაღლეს ჭემმარიტებამდე მიმყვანებელი, ანუ პედაგოგი, არის მორალი, რადგან ზნეობრივი სრულყოფის გარეშე შეუძლებელია ჭემმარიტების წვდომა. საგულისხმოა, რომ სიტყვა „პედაგოგმა“ მოგვიანებით შეიძინა აღმზრდელის, მასწავლებლის, განმანათლებლის ფუნქცია, მისი თავდაპირველი საქმიანობა ბავშვის, მოზარდის თანხლება, მიყვანა იყო სახლიდან სკოლაში და სკოლიდან სახლში. ასე რომ, პედაგოგის თავდაპირველი შინაარსი წინამძღვარი, წარმძღვარებელი, მეთვალყურე იყო [გვასალია, 2018: 95]. ცნობილია, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის სკოლაში ახალგაზრდებს სწორედ ეთიკური ცხოვრების კანონებს ასწავლიდა.

სწავლა და ცოდნის ძიება თვითშემეცნების პროცესს მართავს. თვითშემეცნებით უნდა შეძლოს ადამიანმა მასში „შესაქმიდან არსებული ნათლის გამომზეურება ანუ განათლება“. დ. გურამიშვილის აზრით, სწავლა-განათლება, როგორც თვითშემეცნების გზა, თავისუფლებისა და სიყვარულის საწინდარია, რამდენადაც განათლების ქრისტიანული კონცეპტი ღვთის ხატობისა და მსგავსების აღდგენას გულისხმობს ადამიანში: „სცნათ ჭემმარიტი და ჭემმარიტებამან განგათავისუფლოს თქვენ“ (იოანე 8. 32), „მით ვისწავლებდეთ მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“ (რუსთველი 1966: 798), „ბრძენსა აქვს თავისუფლება სოფელში ყოფნა ნებისა“ [20. 36]. გურამიშვილმა იცის, რომ დიდი სიყვარულისა და მსახურების სურვილით ჭემმარიტება შეიცნობა, ვნებები განქარდება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ სენტენცია „შეიცან თავი შენი“ ფართოდ იყო გავრცელებული ჯერ ანტიკურ (ქეილონ ლაკონელი, სოკრატე,

კინიკოსები), შემდეგ კი ქრისტიანულ სააზროვნო სივრცეში (ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი), ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა მოსაზრება, რომ წარმართულ სამყაროში არსებული სიბრძნე ნამუსრევია იმ ჭეშმარიტი ცოდნისა, რაც სამოთხიდან მსხემობის შემდეგ შემოინახა კაცობრიობამ.

„ფრაზეოლოგიურად, ინტონაციურად, ასოციაციურად დ. გურამიშვილის ზემოთ წარმოდგენილი ცნობილი გამონათქვამი უფრო გრიგოლ ღვთისმეტყველის ერთი ლექსის ანონიმური ქართულ თარგმანს ეხმაურება: „ცან თავი თვისი: ვინ ხარ და სადა მიხვალ, ვინაი მოხუედ შენ და სადა დგომი გიღირს“ [ბეზარაშვილი, 2005: 14].

შემეცნების პროცესიც გურამიშვილისთვის შინაგანი, სუბიექტური დრო-სივრცული ერთიანობის საფუძველი და ორიენტირია. თვითშემეცნების პროცესის წარმართველია ყურადღებით მზირალობა და დაკვირვება. ასე უკავშირდება ერთმანეთს ცნებები: სმენა, ხედვა, დაკვირვება, განსჯა, შემეცნება, განათლება, ისინი თავისი შინაარსით გურამიშვილთანაც იერარქიზებულნი არიან.

შუა საუკუნეების მოძღვრებით, მთელი სამყარო აღიქმება სკოლად, რომელსაც ერთი მოძღვარი ჰყავს და რომლის მკვიდრნიც - მოწაფეები - ცხოვრებისგან მუდმივ ცოდნა-გამოცდილებას იღებენ: „...სამყარო სკოლაა, მისი სულიერი ისტორია - პედაგოგიური პროცესი და გამოცდილება, პიროვნება კი - მოსწავლე-ყრმა“ [ავერინცევი, 1981:171-172]. დავით გურამიშვილის ცოდნა პირადი გამოცდილებითაცაა განსაზღვრული, საქვეყნოთი და საკაცობრიოთიც: „მრუდი ხომ არა მითქვამს რა, ამასაც ვიტყვი სწორსაო, საქმესა თვალთ ნახულსა, არ მოგონილსა ჭორსაო“, უფლის მადლმოსილება და ბიბლიური ნათელი მსჭვალავს და აშინაარსებს მას და სხვადასხვა მოტივად, ამბად, ისტორიად, განცდად, შეგონებად მოგვეცემა, ბიბლიური სახისმეტყველებით თვალსაჩინოვდება.

„ისმინე სწავლის მძებნელო, მოჰყევ დავითის მცნებასა...“ (19,30). სწავლით, გამოცდილებითი და გამოცხადებითი სიბრძნით განსწავლული დავით გურამიშვილი იწყებს მოწოდებას „სწავლის მძებნელისადმი“ - და შეიძლება ითქვას, რომ ამ ერთ ფრაზაში გაცხადებული სათქმელი ხსნის და იტევს დავით გურამიშვილის როგორც მოძღვრის მთელს სწავლისმეტყველებას.

„ისმინე“ - საყოველთაო მოწოდების, ხმობის გამომხატველი სიტყვაა და გულისხმობს გარკვეულ ერთობას, ურთიერთპასუხისმგებლობას, თანაღმობასა და ურთიერთმოლოდინს მთქმელსა და მსმენელს შორის: „ისმინე, სწავლის მძებნელო!“ [19. 30]; „ერთ სიტყვას გეტყვი, მისმინე, ყმაწვილო, შენს მორჩენასა!“ [22. 52]; სიტყვა გამოხატავს მთქმელის თვითრწმენა/თავდაჯერებასა და მსმენელის მზაობას, გულისხმიერებასა და განწყობას სათქმელის მიმდებლობისადმი, იგი ალუზიას სახარებისეული აზრის: „რომელსა ასხენ ყურნი სმენად, ისმინენ“ (მათე 15. 10). ასე რომ,

მოწოდება, როგორც რიტორიკული ხელოვნების ერთ-ერთი კატეგორია, სიტყვის/ნათქვამის ძალმოსილებას, საჭიროებასაც ადასტურებს და იმ რწმენის გამომხატველიცაა, რომ ნათქვამს ისმენენ და შეიწყნარებენ. მე-8 საუკუნის ჰაგიოგრაფი ავტორის, იოანე საბანისძის მოწოდება დღესაც მთქმელისა და მსმენელის მისტიკური ერთობის გამომხატველ ფორმულად რჩება: „მომიპყრენით საჩინონი ეგე სასმენელნი თქუენნი და უფროისლა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა და გონებისა თქუენისანი განჰმარტენით სმენად და მასპინძელ-ეცმენით სიტყუათა ამათ ჩემთა, რამეთუ ქრისტეისთვის არიან და სანატრელთა ამისთა მოწამეთათვის...რამეთუ უფალსა ჰნებავს დამკუიდრებად ასოთა შინა თქუენთა...“ [საბანისძე, 2005: 1050-1052].

მოწოდება დავით გურამიშვილის, როგორც მოძღვრის, მსოფლმხედველობის გამომხატვის ფორმა და, ამასთანავე, მხატვრულ-ორატორული სტილის ერთ-ერთი მახასიათებელიც. ცნობილია, რომ ქრისტიანულ განათლებას „კატექეტურ სკოლებში“ ედება საფუძველი, სადაც კათაკმევლებს მოსანათლად ამზადებდნენ. აღსანიშნავია, რომ ალექსანდრიის „კატექეტური სკოლის“ წარმომადგენელმა - კლიმენტი ალექსანდრიელმა (II-III) განათლების პროცესს სამი ნაშრომი მიუძღვნა და ერთ-ერთია პროტრეპტიკოს, რაც ნიშნავს მოწოდებას, ხმობას. გურამიშვილსაც შეუძლია იყოს მხმობელი: „ისმინე, სწავლის მძებნელო“ [19.30]; „მოდო ,მსმენელო, ისმინე, დაჩუმიდი, ვიტყვი,სუ, რასა,/უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ სავსეს სურასა“ [25. 75]; „ისმინე, ლექსთა მკითხველო, სიტყვა აგიხსნა წინადა:/ძეს ღმერთს კაცებით მზედ ვსახავ, სახით მზეს თინათინადა“ [64. 349]. გრიგოლ ნოსელი წერილში „რა არის ქრისტიანის სახელი და აღთქმა?“ (ნოსელი 1999: 17). სმენის, მოსმენის უნარის შესახებ წერს, რომ უფალი განსაკუთრებით გამოარჩევს მათ, ვინც ისმენს და მათვე მოუწოდებს: „იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაი თქუენი ზეცათაი სრულ არს“ (მათე 5. 48). ალექსანდრე ალექსანდრიელის სწავლებით, „სმენა“ განმაწმინდავებელია: „როგორც წვიმა მიწის გარეშე ნაყოფს ვერ გამოიღებს და ვერც მიწა წვიმის გარეშე, ასევე ვერც სიტყვა მოიტანს ნაყოფს სმენის გარეშე. სიტყვა მაშინ ხდება ნაყოფის მომტანი, როცა მას გავცემთ, მსგავსად მოგვცემს შედეგს სმენა, როცა შევისმენთ...როცა სიტყვა თავის ძალას გასცემს, თქვენ კი ნებაყოფლობით ყურს მიაპყრობთ და როცა სმენად მოხვალთ, განიწმიდებით ყოველგვარი შურისა და ყოველგვარი ურწმუნოებისაგან“ [ალექსანდრე ალექსანდრიელი, 1999: 9].

არისტოტელეს აზრით, „ბუნებით ყველა ადამიანი შემეცნებისკენ ისწრაფვის“ (არისტოტელე, 1964: 25). „მეტაფიზიკაში“ შემეცნების უპირველეს საფეხურად შეგრძნება, გრძნობა-აღქმა მიიჩნევა. შემეცნების არისტოტელესეული კლასიფიკაციით სამყაროს აღქმა შეგრძნებით იწყება, მაგრამ შეგრძნება არ არის სიბრძნე, რადგან ისინი მიზეზებს ვერ ხსნიან. „მას მხოლოდ ფაქტის, მოვლენის დადასტურება ხელეწიფება. შემდეგ მნიშვნელობს გამოცდილება, მასზე აღმატებული კი დახელოვნებაა. „ჩვენი

აზრით, ცოდნა და გაგების უნარი უფრო მეტად დახელოვნებულს აქვს, ვიდრე გამოცდილს და დახელოვნებულთ, როგორც უფრო ბრძენთ, გამოცდილებაზე მაღლა ვაყენებთ, რადგან ცოდნა ყველაზე მეტად სიბრძნეს ახლავს თან. ეს კი იმიტომ, რომ პირველთ მიზეზები იციან, მეორეებმა კი არა. ესე იგი გამოცდილთ იციან „რა?“, მაგრამ „რატომ?“ არ იციან. დახელოვნებულებმა კი იციან „რატომ?“ და მიზეზი“ [არისტოტელე, 1964: 25]. ხოლო ბრძენს, ფილოსოფოსს აქვს განსჯის უნარი. იგი ფლობს ცოდნას საწყისებსა და მიზეზებზე.

გურამიშვილი გამოცდილებით დახელოვნებული მეტ ცოდნას ფლობს და მას, როგორც დახელოვნებულს, აქვს კიდევ უნარი და უფლებამოსილება ცოდნის გადაცემისა. არისტოტელეს აზრით, მცოდნეს არამცოდნისაგან განასხვავებს სწავლის უნარი. გონიერი ცოდნის შემთვისებელია. ადამიანის გამოცდილება მეხსიერების შედეგია. გურამიშვილსაც, გამოცდილებით დახელოვნებულს, პოეზია სიბრძნედ ექცა. „დავითიანი“ სიბრძნის ნაყოფია.

რაც შეეხება მოწოდების მეორე ლექსემას - „სწავლას“- სახარებისეულ ტექსტების მსგავსად იგი რამდენიმე შინაარსით იკითხება: 1. სწავლება; 2. მოძღვრება, გადმოცემა; 3. სწავლას აქვს დასჯა-ცემის შინაარსიც [იმნაიშვილი, 1986: 555-556). „დავითიანის“ სწავლის მძებნელი, უპირველესად, ჭეშმარიტი მოძღვრების, სწავლების მაძიებელია. ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, არსებობს „მოძღვრებაი კაცთაი“ (მარკ. 7. 8). „მოძღვრება და მცნება კაცთაი“ (მათე. 15, 9) და „სიტყვა ღმრთისა“ (მათე 15. 6), „მცნება ღმრთისა“ (მათე. 15. 3); სამყაროს წესრიგი მათი დაპირისპირებით ირღვევა, ამიტომაც ითხოვს უფალი კაცთაგან ღვთის სიტყვის დადასტურებას, უფლის უარყოფის დასტურად მისი სწავლების უარყოფას მიიჩნევს: „ურიათ გმეს და უარყვეს უფალი ტკბილი იესო,|მათ მისი სწავლა-მოძღვრება არარად მიიჩნიესო“ [28. 93]. ქრისტიანული თვალთახედვით, სიბრძნის მომცემი ბრძენთათვის ღმერთია: „მოცემულ არს სიბრძნე ღირსი კეთილისა მიზეზისა ქრისტეს მიერ, ღმრთისა ყოველთაისა, ბუნებასა ჭეშმარიტთა ბრძენთასა“ [მერჩულე, 2005: 480].

მოხმობილ ფრაზაში მესამე საკვანძო სიტყვა „მძებნელია“. სულხან -საბას ლექსიკონში „მძებნელი“ ასე განიმარტება: მძებნელი მამებარი (გინა მამეს ბნელი) (ლექსიკონი ქართული 1991: 542). საბას სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი განმარტებიდან გამომდინარე, იკვეთება აზრი, რომ მძებნელი სწორედაც ბნელის უარყოფის მოსურნე, მისი არტახებიდან გათავისუფლებისთვის დამაშვრალი და სინათლის, გინა ნათლის მამებარია.

„სწავლის მძებნელი“ მოცემულ კონტექსტში, შესაძლოა, კონკრეტულ ასაკობრივ ჯგუფს - ყმაწვილს - გულისხმობდეს, მაგრამ, დავითის აზრით, სწავლის, ჭეშმარიტების ძიება ადამიანური არსებობის საზრისი და გამართლებაა და „სწავლის მძებნელიც“ არ

შეიძლება იყოს მხოლოდ ასაკით ყრმა. ქ.ბეზარაშვილის შენიშვნით, „რაც შეეხება ყრმას, ყმაწვილს დ.გურამიშვილთან იგი არა მხოლოდ ახალგაზრდულ ასაკსა და გონებრივ სიჩჩოებას, არამედ სულიერ ასაკსა და გონებრივ სიჩჩოებას, გონებით უსრულობას და უწვრთნელობასაც ნიშნავს პავლე მოციქულისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის ანალოგიით“ [ბეზარაშვილი, 2005: 14]. როგორც აღვნიშნეთ, ყმაწვილის სახეში სიმბოლიზდება როგორც სულიერად უმწიფარი ადამიანი, მენტალურად ყრმა, ისე ჭეშმარიტების უარყოფელი, სულიერად დამცრობილი, გვემული ერიც, რომლის ხსნის საფუძველიც ჭეშმარიტების ძიებაა. დავითისაგან ისიც იღებს მცნებებს. მასაც ისევე სჭირდება შეწევნა, დახმარება, მზრუნველობა, როგორც ჯერაც ყმაწვილს. დავით გურამიშვილის მოსწავლე, უპირველესად „სწავლის მძებნელია“. თავადაც მარადიულ მოწაფედ უჩანს თავი, ამითაც აიხსნება ჩვილი და დარდი საკუთარი უსწავლელობის გამო: „მინდა და სწავლის სიმოკლით ცალ-ცალკე ვერ გამიყვია...“ [19. 34], „უცოდინრობა ავია, მაქვს მისი გამოცდილობა“; „არ მაქვნდა საღმრთო წერილი, ცოდნაცა მაქვნდა მე მცირე“ [75. 412]. აქედან გამომდინარე ჭეშმარიტებადაკარგული ერიც მოწაფეობის ხანაშია. დავით გურამიშვილის ღმერთის, ვინც არის „მასწავლებელი უსწავლელთ, უსჯულოთ მომაქცეველი“ [16.10], დიდებულების წინაშე უქმდება ყოველგვარი დრო და სივრცე, ასაკი და მენტალობა.

ამასთანავე, ავტორისაგან საგანგებოდ შერჩეული სიტყვა - მძებნელი - სახარებისეული იგავების ალუზიაა და უკავშირდება სასურველის, აღმატებულის, ჭეშმარიტის, დაკარგულის ძიებას. მოცემულ კონტექსტში კი სწავლის მძებნელს გულისხმობს. აღსანიშნავია, რომ თავად სიტყვაშივეა თესლი, ჩანასახი პოვნისა: რადგან, „რომელი ეძიებნ, პოის“ (მათე 7. 8). საყურადღებოა იგავი მოგზაური ვაჭრის შესახებ, რომელიც ეძიებს „კეთილთა მარგალიტთა“ (მათე 13. 45-46). ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, ზღვაზე მოგზაური ვაჭარი წუთისოფლის გზებზე მავალი კაცია, მარგალიტების ძიება - სიბრძნის ძიების გამომხატველი, ხოლო „ერთი მარგალიტი მრავალსასყიდლისაი“ - ის ერთადერთი, ძვირფასი მარგალიტია, რომელიც ჭეშმარიტების - ქრისტეს - მეტაფორაა [ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, 2009: 190-191]. ზ. გამსახურდია „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველებაში“ თინათინის მიერ ავთანდილის მარგალიტით დასაჩუქრებას ასე ხსნის: „მარგალიტი სიმბოლოა საღვთო, განწმენდილი აზროვნებისა, მისი სიმყარისა, უცვლელელობისა, მუდმივობისა“, ამასთანავე, მოჰყავს ანტონ პირველის განმარტება მარგალიტის სიმბოლოსთან დაკავშირებით: „ძიება იგი უსასყიდლოისა მის მარგალიტისა არს უდიდესი ხმევაი სიბრძნისაი, ფილოსოფოსობასა შინა უსაღმრთოესსა...“ ვითარმედ მაძიებელი იგი იქმს თვის შორის წარმოდგინებასა ნივთთა ყოველთასა უსავსეს და უწულილეს განყოფით და განსჯის თვითეულს მათსა გებადასა და დადგრომასა აღმოაჩინებს (ღვთისმეტყველება, ტ.2. 558). აქ ანტონი, უპირველეს ყოვლისა, ეყრდნობა სახარებას.

სადაც ეს „უსასყიდლო მარგალიტი“ სიმბოლოა სასუფევლისა (მათე 13. 45). ამის გამო დაერქვა მარგალიტი წმინდა მამათა სწავლათა კრებულს [გამსახურდია, 1991: 261]. ამასთანავე, ძიება ცოდვილი, დაკარგული, ჭემმარტებისგან გამდგარი, ღვთაებრივი სიბრძნის უარყოფელი კაცისა და ერის შეწევნის, ხსნის, დახმარების სურვილით განსაზღვრული ქმედებაა. თავად უფალი კი, რომლის ერთ-ერთი სიმბოლური სახეა „მწყემსი კეთილი“ - „მე ვარ მწყემსი კეთილი, მწყემსმან კეთილმან სული თვისი დადვის ცხოვართათვის“ (იოანე. 10,11) - დაკარგულ, წარწყმედულ ცხოვართა მძებნელია, მოვიდა „მოძიებად და ცხორებად წარწყმედულისა“. წმ. იოვანე ბოლნელის განმარტებით, ერთი დაკარგული ცხვარი ცოდვილი მოდგმის განსახიერებაა. „ხოლო იესუს ვითარცა ესმა, ჰრქუა მას: არა უკმს ცოცხალთა მკურნალი, არამედ სნეულთა. ხოლო თქუენ წარვედით და ისწავეთ, რად არს: წყალობად მნებავს და არა მსხუერპლი. რამეთუ არა მოვედ წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა“ (მათე 9. 12-13).

აღსანიშნავია, რომ დავით წინასწარმეტყველის ერთ-ერთი პირდაპირი და სიმბოლური სახე სწორედ მწყემსია. ეზეკიელის წინასწარმეტყველება გვამცნობს: „აღვადგინო მათ ზედა მწყემსი ერთი, რომელი ჰმწყსიდეს მათ ... მონაი ჩემი დავითი, მან მწყსნეს იგინი, და მან განუსუენოს მათ და იყოს იგი მწყემს“ (ეზეკ. 34. 23) . ასე რომ, ცოდვილი მოდგმის განსწავლის, ხსნა-შეწევნის მოსურნე პოეტისთვის ერთ-ერთი პარადიგმული სახე როგორც მწყემსი დავით წინასწარმეტყველიცაა.

სახარებისეულ თხრობაში საუკუნო ცხოვრების მაძიებელს იესო უპასუხებს: „უკუეთუ გნებავს ცხორებასა შესლვად, დაიმარხენ მცნებანი“ (მათე 19. 17); მნიშვნელოვანია მცნების, როგორც მხსნელის, მაცხოვრებლის შინაარსის გააზრება. მცნება რამდენიმე მნიშვნელობით მოიხმობა ძველ ქართულ ტექსტებში. 1. მცნება, ანდერძი; 2. მოძღვრება; 3. ბრძანება, აკრძალვა; 4. ნიშანი. დავით გურამიშვილის „მცნება“ მოძღვრებას გულისხმობს: „მოჰყევ დავითის მცნებასა“, თუმცა, ამასთან არ გამორიცხავს და მოიცავს ყველა ზემოჩამოთვლილ შინაარსსაც. სიყვარულზე დაფუძნებული „მოძღვრება ახალი“ განმარტებულია: „რაი-მე არს მოძღვრებაი ესე ახალი, რამეთუ ხელმწიფებით სულთაცა არაწმიდათა უბრძანებს, და ერჩიან მას?“ (მარკ. 1. 27); „მცნების“ სემანტიკურ ველს კიდევ უფრო აფართოებს და სრულყოფს უწყება, რომ ეს მცნება დავითისაა. და ისევ ჩნდება კითხვა - სად მთავრდება დავით წინასწარმეტყველი და სად იწყება გურამიშვილი?

გურამიშვილი და ეპიკურე. დავით გურამიშვილი მემკვიდრეა რუსთველისა, რომელიც ანტიკურ და ქრისტიანულ მოძღვრებათა საგულისხმო შეხვედრებს გვთავაზობს. იცნობს წარმართულ თეორიებს განათლების შესახებ - პლატონის, არისტოტელეს, სტოელების, ეპიკურეს მოძღვრებებს. სოკრატესეული დიალოგების მსგავსად ცდილობს აღზარდოს ყმაწვილის სული, არჩევანის თავისუფლება მიანიჭოს

მას: „შენა გწადს აწ რომელითა?“. ის, რომ გურამიშვილი ქრისტიანული და ანტიკური ფილოსოფიური კონცეპტების საფუძველზე განიხილავს სწავლა-შემეცნების პროცესს, ტერმინოლოგიური თვალსაზრისითაც დასტურდება და შინაარსობრივადაც. სათქმელს ეპიკურეს სწავლებით აგვირგვინებს: „ფილოსოფოსი ეპიკურ გვაუწყებს, ამას გვპირდება:/ აგებულებით მყოფელი აროდეს გაღარიბდება,/ თუ კაცი ნდომას მიჰყვების, მიდღეში არ გამდიდრდება,/ როცა პატარას იშოვნის, მერე დიდს მაეკიდება“ [24. 68]. აგებულება ს.ს. ორბელიანთან განმარტებულია როგორც „შექმნილობა“ [ორბელიანი, 1991: 38]. ძველქართულ - ძველბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებულ ლექსიკონში „აგებულების სინონიმად მოიხმობა დაბადებულებაი, ხოლო მის ანტონიმად მარტივი. აგებულება ძველქართულ ორიგინალურ და ნათარგმნ ძეგლებში შემდეგი მნიშვნელობით გვხვდება: I. 1. შედგენილობა, სტრუქტურა; 2. სხეულებრივი შეზავება, ხორციელი აღნაგობა; 3. მყოფი; II. სტიქია საფუძველი, ელემენტი; III. სახე, ხატი; IV. ძირეული მნიშვნელობა, აზრი; V. ყოფიერება, არსებობა; VI. ქმნილება [2010: 13]. მნიშვნელოვანია იმის გარკვევა, თუ რა შინაარსითაა მოხმობილი გურამიშვილთან ცნება „აგებულება“? გურამიშვილი, რომელიც ტექსტში მხოლოდ რამდენიმე ავტორიტეტს მოიხმობს, რატომ შეიძლება დაინტერესებულიყო წარმართი ფილოსოფოსის მოძღვრებით? რამდენად პოპულარული ავტორია ეპიკურე იმ დროის ქართული თუ ევროპული სააზროვნო სივრცისთვის? რას ნიშნავს, ზოგადად, ეპიკურეიზმი და რა კონტექსტში, რა არგუმენტის დასტურად მოიხმობს მის აზრს დავით გურამიშვილი? ხომ არ არის ეპიკურე განზოგადებული სახე ფილოსოფოსისა მსგავსად „ვეფხისტყაოსნის“: „მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ პლატონისგან სწავლა-თქმულსა: „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე-სულსა“. (პლატონის ნაშრომებში მსგავსი აზრი არ დასტურდება და გამოითქვა ვარაუდი საკუთარი სახელის განზოგადებასთან დაკავშირებით).

ელინისტურ ეპოქაში, რომლის წარმომადგენელიც ეპიკურეა (341-270 წწ.), ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივ საკითხი პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების საკითხი იყო: „ახალი სიმნელეები და კონკრეტული პიროვნების დაუოკებელი, ამქვეყნიური ღირებულებისკენ სწრაფვა ყველაზე მძაფრად დემოკრიტეს მიმდევარმა ეპიკურემ წარმოაჩინა“ [თევზაძე, 1995: 108]. ა. ლოსევის აზრით [„მნათობი“, 2003, 5-6], ელინისტური ფილოსოფიის მთავარი საზრუნავი გახდა ადამიანის შინაგანი სიმშვიდის, აუღელვებლობის დაცვა. ელინიზმმა შეძლო ადამიანის პრობლემის სრულიად ახლებური გააზრება. ელინისტური ადამიანი რეალური პიროვნებაა, კეთილდღეობისათვის მზრუნველი და ბედნიერების მაძიებელი. ელინიზმმა მეტაფიზიკის საკითხების კვლევასთან შედარებით უპირატესობა მიანიჭა ადამიანის ეთიკური საკითხების კვლევას, ფილოსოფიის პრაქტიკული დანიშნულება აღიარა და იგი ცხოვრების გზის მასწავლებლად მიიჩნია. დავით გურამიშვილის

დაინტერესება ეპიკურეს მოძღვრებით, ვფიქრობ, განპირობებული უნდა ყოფილიყო ეპიკურეს მიერ განხილული საკითხებისადმი პოეტის განსაკუთრებული ინტერესით. კერძოდ, გურამიშვილი ითვალისწინებს ეპიკურეს შეხედულებას ფილოსოფიის პრაქტიკული დანიშნულების შესახებ: „ეპიკურეს ერთ წერილში ფილოსოფია წარმოდგენილია, როგორც ბედნიერების მიღწევის გზა. ფილოსოფიამ უნდა შეძლოს ადამიანის გათავისუფლება სიკვდილისა და ბუნების ძალების წინაშე შიშისგან. მისი აზრით, ამიტომ არის ფილოსოფიური განათლება გადაუდებელი საქმე. იგი ყველას სჭირდება ასაკის მიუხედავად“ [თათარაშვილი, 2019: 64]. სწავლის ძიება, განათლება, ფილოსოფია, როგორც უმაღლესი საჭიროება და ბედნიერების მიღწევის გზა არაერთგზის დასტურდება გურამიშვილის მოძღვრებაშიც. ეპიკურეს ეკუთვნის შეხედულება, რომ ჭეშმარიტ განათლებას შინაგანი ჰარმონია მოაქვს. პლატონის აზრითაც, ადამიანის აღზრდის მთავარი მიზანი სათნოებების არსში გარკვევა და მათი მიდევნებაა, რაც უფრო განათლებულია ადამიანი, მით უფრო ამაღლებულ მიზნებს ისახავს იგი. ასე რომ, დ. გურამიშვილის დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი კონცეპტი ქრისტიანული და ანტიკური განათლების ჰარმონიზაციის შედეგია. გურამიშვილი იმ მოაზროვნეთა რიცხვს მიეკუთვნება, ვინც „კეთილს შეიწყნარებს და ჯერკუალს განაგდებს“. ამ თვალსაზრისით, იგი მემკვიდრეა ქრისტიანული შუა საუკუნეებისა, რომელიც არ იღებდა წარმართულ სისტემებს, მაგრამ აღიარებდა მარადიული ღირებულებების მქონე კონკრეტულ აღმოჩენებს, მოსაზრებებს. ასე მოხდა ეპიკურესთან მიმართებითაც. პოეტისთვის სიკვდილისა და ეთიკური საკითხების შესახებ ეპიკურეს მიერ გამოთქმული მოსაზრებებიც არ უნდა ყოფილიყო უცხო და უმნიშვნელო. ცნობილია, რომ ეპიკურე არ უარყოფდა სიკვდილს, როგორც ბოროტების გამოვლენას, მაგრამ ცდილობდა ადამიანი გაეთავისუფლებინა სიკვდილის შიშისგან და მოიხმობდა სილოგისტურ მსჯელობას; „როცა ჩვენ ვართ, მაშინ სიკვდილი ჯერ არ არის, ხოლო, როდესაც სიკვდილი მოვა, ჩვენ აღარ ვიქნებით. ამრიგად, სიკვდილი არ არსებობს არც ცოცხლებისა და არც მკვდრებისთვის, რადგან პირველებისთვის ის მართლაც არ არსებობს, მეორენი კი თავად მისთვის არ არსებობენ“ [თათარაშვილი, 2019: 64]. დავით გურამიშვილთან დიალოგური ფორმით სიკვდილისა და კაცის ცილობის გადმოცემა სიკვდილის შიშის ძლევისა და მისი გარდაუვალობის აღიარების პოეტური ფორმაა. ჩანს, რომ მისთვის ამ კონტექსტშიც საგულისხმო უნდა ყოფილიყო ეპიკურეს მსჯელობანი.

ეპიკურე ჰედონიზმის მამამთავრად აღიარებული, მაგრამ მისი შეხედულებები არაა თავაშვებულობისა და თვითნებობის გამომხატველი. მისი აზრით, ყოველი სიამოვნება კი არაა ბედნიერების საფუძველი, არამედ მხოლოდ ისეთი, რომელიც გონივრულადაა გამართლებული. უმაღლესი ბედნიერება სიბრძნით მიიღწევა, რადგან ბრძენს შეუძლია სულის სიმშვიდის, ატარაქსიის მოპოვება. ვისაც სურს, სიამოვნება

იგემოს, იგი სამართლიანობის მაძიებელი უნდა იყოს, უსამართლობის აცილების მიზნით, ადამიანები თანხმდებიან და ასე იქმნება საზოგადოება, სახელმწიფო [თათარაშვილი, 2019: 64]. დღეს ჰედონიზმს, უარყოფითი, ნეგატიური მნიშვნელობა აქვს, „ეპიკურელებისთვის კი ჰედონიზმი იყო სწორი, ჭეშმარიტი სტილით ცხოვრება. ეს იყო ცხოვრება აგებული ადამიანის მთავარ სურვილსა და იდეაზე, რომ ყველას გვინდა ვიცხოვროთ მხიარულებასა და ბედნიერებაში, შვებასა და განცხრომაში“... [გიგინეიშვილი, 2021: 170], „ჰედონიზმი არ ნიშნავს გადამეტებულ სურვილებს, მხოლოდ სიამოვნებით ცხოვრებას და ყველა მოვალეობის დავიწყებას...ჰედონიზმი ნიშნავს შენი სიამოვნების ოპტიმიზაციას...ყველაფერი ოპტიმალურად უნდა გააკეთო, რომ სათანადო სიამოვნება მიიღო“ (იქვე, 179). ეპიკურეს აზრით, აზროვნების უნარიც ადამიანს იმისთვის აქვს, რომ ფაქტების, მოვლენების, ზოგადად, არსებულის ოპტიმიზაცია შევძლოთ. ბრძენი არ ესწრაფვის სიღარიბეს, გურამიშვილთან ბრძენი მატერიალურადაც უზრუნველია: „ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებისა“ (20; 36), მაგრამ შეუძლია სიღარიბეშიც ბედნიერი იყოს. სიმდიდრე და სიუხვე შეუძლია კეთილგონიერად გამოიყენოს, რათა სხეულის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებამ, შემდეგ უსიამოვნება არ მოიყოლოს [თათარაშვილი, 2019: 64]. ეპიკურეს მოძღვრების ძირითადი მახასიათებლების წარმოჩენის საფუძველზე ნათელი ხდება გურამიშვილის დაინტერესება ამ მოაზროვნისადმი. ვფიქრობთ, გურამიშვილისეულ ნდომა-სურვილს, როგორც ქვედამზიდველ იმპულსებს, შეესაბამება ეპიკურესეული სიამოვნების განცდის სურვილი (გადამეტებული, უგუნური), ისინი იდენტურ ცნებებად უნდა მივიჩნიოთ, ეპიკურეს აზრით, სიამოვნების საფუძველი მარტო ჭამა-სმა არ შეიძლება იყოს, არამედ ლამაზი ფერების ჭკრეტაც. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მხოლოდ იმგვარი სიამოვნება შეიძლება გახდეს ბედნიერების საფუძველი, რომელიც გონივრულადაა გამართლებული. გურამიშვილთან კი ეს აზრი ასეა ფორმულირებული, ყოველგვარი ნდომა, სურვილი, როცა ქვედამზიდველი ვნების გამომხატველია, ადამიანის ბრიყვული, უგუნური ქმედების საფუძველი ხდება და წარსაწყმედელში მიმყვანებელია: „ნდომა ბნელს ნათლად აჩვენებს, დანაბრმობს ნათლად მხედველსა;/ ნდომა მხრდალს გახდის მამაცად,შებედავს ძნელს საბედველსა;/ ნდომა სხვის სწავლას მიიკრავს ეგრეთ, ვით ცერცვი კედელსა!/ ნდომა მიიყვანს მიმყოლსა შესარცხვენს, წარსაწყმედელსა“ [24. 67]. ნდომა უპირისპირდება, ებრძვის ჭკუა-გონებას, ალოგიკური, ბრიყვული ქმედების საფუძველი ხდება: „ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია,/ მაგრამ თუ ნდომა გულს აბრმობს, არ ადვილ საშოვნელია“ [24. 66]. მოხმობილი კონტექსტის საშუალებით შეგვიძლია საანალიზო სტროფის განმარტება: „ვილოსოფოსი ეპიკურ გვაუწყებს, ამას გვპირდება:/ აგებულებით მყოფელი აროდეს გაღარიბდება./თუ კაცი ნდომას მიჰყვების,მიდღეში არ გამდიდრდება, /როცა პატარას იშოვნის, მერე დიდს შეეჭიდება“ [24. 68]. [ემპიოდოკლემ (ძვ.წ.მე-5ს.) საგანთა, საერთოდ, სამყაროს დასაბამად 4 ელემენტი აღიარა: მიწა, წყალი,

ჰაერი, ცეცხლი. ქართულში ამ ელემენტთა აღსანიშნავად რამდენიმე ტერმინია დამკვიდრებული: წესი, ნივთი, ასო, აგებულება, კავშირი, სტუქისი, რომელობა, ძალი, თუითება... ჩვენ შევჩერდებით ტერმინ „აგებულებაზე“. იგი გვხვდება მე-10 - მე-11 საუკუნის ძეგლებში. „მიქეილ მოდრეკილის ერთ-ერთ საგალობელში საუბარია ღვთის სიბრძნემ ქრისტეს სახით როგორ იშენა სახლი, თავშესაფარი, ოთხი სტიქიით შექმნილ, ნივთიერ სხეულში: სიბრძნემან ღმრთისამან იშენა თავისა თუისისა სახლი ოთხთა მათგან აგებულებათა ნივთიერთა ქცევადთაგან ბუნებათა“ [ცქიტიშვილი, 1986: 121]. „ოთხი ელემენტი, ოთხი სტიქია ყოველი მატერიალურის არსებობის მიზეზია, ამ ოთხი ელემენტისაგან არის აგებული ყველა და ყველაფერი... აგებულების ერთ-ერთი მნიშვნელობაა შეზავება, შემტკიცება აგების უნარი...“ [იქვე].]

ის, რომ გურამიშვილი წყაროთმცოდნეობითი სიზუსტით არ მოიხმობს ეპიკურეს აზრს, უდავოა. ამგვარი „უზუსტობების“ გამოცდილება დიდია ლიტერატურაში. ეპიკურეს მოძღვრების გათვალისწინებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ „აგებულებით მყოფელი“ გონებრივ საწყისს, სიბრძნეს, გონიერებას დამორჩილებული ადამიანია, ვისაც შეუძლია, იმის ოპტიმიზაცია, რაც რეალური და შესაძლებელია. ეპიკურეს აზრით, მხოლოდ სიბრძნეს, გონიერებას დამორჩილებული სიამოვნება შეიძლება იყოს ბედნიერების საფუძველი. ეპიკურესთან მნიშვნელობს ანტინომია - სიამოვნებისა და უსიამოვნების, სიამოვნება კეთილია, უსიამოვნება - ბოროტი. უმაღლესი ბედნიერება კი სიბრძნით მიიღწევა. „აგებულებით მყოფელობა“ ადამიანის სულიერი, გონიერი, ბრძნული არსის გამომხატველი ცნებაა, იმ ჰარმონიის გამომხატველია, სურვილთა გონივრული წარმართვის გზით სრულყოფილებას რომ ფლობს. რაც მისივე მატერიალური თუ ადამიანური სისავსის/სრულყოფილების წინაპირობაცაა. აგებულებას ანუ აზრს, გონს ებრძვის, მტრობს და თრგუნავს ნდომა, სურვილი. გურამიშვილის მიერ ეპიკურეს სახელით მოხმობილ აზრს - „აგებულებით მყოფელი აროდეს გადარიბდება“, - ასე განმარტავს ლევან გიგინეიშვილი: გურამიშვილს „...როდესაც სურს, ბავშვებს მისცეს სწორი, ქრისტიანული განათლება, ეპიკურეც მოჰყავს მაგალითად. ამ ციტატაში ეპიკურე ძალიან გლობალურ აზრს გამოთქვამს, რომ ყველა ადამიანს აქვს ერთი და იგივე ბუნება და დანიშნულება. შენ თუ ბუნების, ანუ აგებულების მიხედვით იცხოვრე, მაშინ არ გადარიბდები, არაფერი ცუდი არ მოგივა“ [გიგინეიშვილი, 2021: 169].

ასე საზრდოობს გურამიშვილისეული სწავლის კონცეფცია ეპიკურეს შეხედულებებით. ეპიკურე მე-18 საუკუნის განმანათლებელთა და ენციკლოპედისტთა შორეული წინაპარია, როგორც გონების აპოლოგეტი, როგორც ვნებათაღელვის დათრგუნვის მქადაგებელი [ქიქოძე, 1985: 289]. ეპიკურეს მოძღვრება შიშის ძლევის შესახებ ასევე უნდა ყოფილიყო გურამიშვილის ფიქრისა და განსჯის საგანი, ასახული მის გაბაასებებში. ჭკუას ებრძვის ნდომა [24. 66], ამიტომაც „ჭკვა ცოდნით მოიხმარების“,

ბიბლიის სიბრძნის წიგნებშიც - იობის წიგნი, იგავები, ეკლესიასტე - სიბრძნის სინონიმია ცოდნა. სიბრძნის სათავეა „უფლის შიში“ (იგავ. 9. 10). არა სასჯელის მოლოდინით განსაზღვრული, არამედ უფლის დაკარგვის, უფალთან განშორების სიმძაფრით განპირობებული შიში, რაც აიძულებს კაცს ღვთის სათნოდ ცხოვრებას. ასე ხდება „დასაბამი სიბრძნისა - შიში უფლისა“ (იგავ. 1. 7). უდიდესი ქრისტიანი მამა ამბავდოროთე განმარტავს, რომ არსებობს დაწყებითი შიში და სრულყოფილი შიში. ადამიანმა სიკეთე შეიძლება აღასრულოს არა სასჯელის შიშით, არამედ ღვთის სიყვარულით, მისი დაკარგვის შიშით და როცა ასე ხდება, მის მდგომარეობაში ვიმყოფებით. „აგებულებით მყოფობაც“ სრულყოფილ, ქრისტესმიერ მყოფობაზე მიგვანიშნებს.

III. 2. ბიბლიური დრო და სივრცე „დავითიანში“

მედიევალური დროის სისტემა ძველი და ახალი აღთქმის გარდასულ ისტორიებს მარადიული აწმყო დროის გაგებით აღიქვამს. ბიბლიური დროის აღქმის შუა საუკუნეობრივ ტრადიციას ერთგულებს გურამიშვილი. „დავითიანში“ რეალური ფაქტები და მოვლენები - საგნობრივად ხილული და სარწმუნო - მშვინვიერი აღქმა-განაზრებების საფუძველზე ტრანსცენდენტურ, ირაციონალურ, საკრალურ დრო-სივრცედ ტრანსფორმირდება. გურამიშვილის რწმენით, წმინდა წერილი სწორედ ამგვარი გარდასახვის შესაძლებლობას ბადებს. იგი რეალური ისტორიების განწმენდისა და გარდაქმნის გზაა. ალექსანდრე შმემანი წერდა: „წმინდა წერილის ისტორიები, ამბები მოცემულია, როგორც პირადი ცხოვრების ამბები, ისტორიები. ღვთის საქმეები წარსულში, როგორც ჩემი ცხოვრების მოვლენები, რომლებიც მეხება მე და ეხება ჩემს ხსნას. ცოდვის ტრაგედია და დაცემა გაიაზრება, როგორც ჩემი პირადი ტრაგედია. ჩემი ცხოვრებაც არის ნაწილი იმ დიდი, ყოვლისმომცველი ბრძოლისა, რომელიც მიმდინარეობს ღმერთსა და ბოროტ ძალებს შორის“ [შმემანი, 1993: 59-60]. „წარმავალში დანახულია მარადიული“ [ცაიშვილი, 1986: 45]. „ჭეშმარიტი პოეზია იწყება იქ, სადაც ნათქვამის მიღმა ჩანს სათქმელი, უფრო არსებითი, ვინემ ეს სიტყვებითაა გამოხატული“ [ჯორბენაძე, 1987: 37]. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ, „როდესაც

მოვლენათა განზოგადება ხდება, მაშინ იგი დროზე მაღლაა, დროის ქრონოლოგიას სცილდება“ [ლიხაჩოვი, 1971: 11].

როგორ შემოდის ბიბლიური დრო და სივრცე დავითიანში? რა ნიშნით შეირჩევა ბიბლიური მოთხრობები და ერწყმის თუ არა იგი ავტორის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ და მხატვრულ-ესთეტიკურ ჩანაფიქრს, კონცეფციას? „დავითიანში“ ჩართული წმინდა წერილისეული მოვლენები ტექსტის სარწმუნოებრივ-მოდღვრებითი, ეთიკურ-ზნეობრივი შინაარსის მატარებელია: ღვთის მიერ სამყაროსა და ადამიანის შექმნა, ცოდვით დაცემა, მაცხოვრის მიერ კაცობრიობის გამოხსნა - მეორე ადამის მოვლინება, ქადაგება, ჯვარცმა... უფლის შეცნობა და მასთან ზიარება გურამიშვილის, როგორც პოეტისა და ადამიანის, უმთავრესი მისიაა. როგორც საღვთისმეტყველო ლიტერატურასა და, ზოგადად, ხელოვნებაში, უფალთან დაკავშირებულ სახე-იდეათა და საიდუმლოთაგან პოეტისთვის, უპირველესად, მნიშვნელობს „ჯვარზე ვნებული“ უფალი. ლიტურგიკული წლის ყველაზე მნიშვნელოვანი პერიოდი ვნების კვირაა. მასში ერთიანდება, თავს იყრის ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენა, სამყაროს ამ უდიდესი მისტიერიის შეცნობით ადამიანი სწვდება ადამიანად მყოფობის საზრისს: „მოკვდა ცოდვისათვის... ძუელი იგი კაცი ჩუენი მის თანა ჯუარს ეცვა, რაითა არღარა ვკმონებდეთ ჩუენ ცოდუასა“ (რომ. 6. 6-11). „დავითიანი ვსთქვი დავით, გურამიშვილმა გვარადო, /ამად ვსთქვი ჯვარზედ ვნებული, ცრემლი იდინოთ ღვარადო“ [9. 1]. ქრისტეს ჯვარცმის მისტიერიისა და ზოგადად, ვნებულობა-ტანჯვის მარადიულობასა და პიროვნულ-ინდივიდუალურ გამოცდილებაზე გვესაუბრება დავით გურამიშვილი. ეს თემა ცენტრალური საზრისის მატარებელია „დავითიანში“. განხილულია გურამიშვილის ლექსის - „ტირილი ღვთისმშობლისას“ მსგავსება თეოფანე გრაფტოსის (XI ს.) - „გოდებანი ღმრთისმშობლისანისთან“ [ხაჩიძე, 2000: 156]. ადამიანის, როგორც ჯვარსახოვანი არსების, შესახებ მოძღვრებას ადასტურებს ავტორის მსოფლმხედველობა, მისი განცდა-წარმოდგენები, პოემის შინაარსი, თემატიკა, მოტივები, ხელნაწერი ფურცლის ცენტრალურ ნაწილის ზემო რეგისტრში ჩართული ჩანახატი ღვთისმშობლისა და ჯვარცმის გამოსახულებით. შესავალშივე აღვნიშნეთ, რომ, ქრისტიანული სწავლებით, სიმბოლურ-ალეგორიული, ანუ ბიბლიური, ტრანსცენდენტური დრო-სივრცე განწმენდს ისტორიულ დროსა და მასში აღსრულებულ მოვლენებს „სულიერ“, მეტაისტორიულ დროდ, „რათა მოხდეს მასში თავმოქცევა ყოველივესი, რაც ცაშია და რაც მიწაზეა (ეფეს. 1.10)“ [ებრალიძე, 2018: 24]. დავით გურამიშვილის, როგორც შემოქმედის მისია სწორედ ეს არის, რომ აღადგინოს, გააერთიანოს ადამიანის არსებასა და, შესაბამისად, სამყაროში დანაწევრებული დრო და სივრცე.

ლ. გრიგოლაშვილი წერილში - „დავითიანის“ მხატვრული სამყარო - მართებულად შენიშნავს: „დავით გურამიშვილი ზოგადადადამიანურს მხოლოდ ინტიმური განცდით

აფუძნებს“ [გრიგოლაშვილი, 1973: 89]. თბილ, უშუალო, პიროვნულ-ინდივიდუალური განცდებით აღქმულ-დანახულ ბიბლიური სამყაროს წარმოუდგენს დავით გურამიშვილი მკითხველს და მისგანაც ამ სამყაროს უპირობო თანაგანცდა-თანალმობას, ერთგულებას ითხოვს (იხ. „სიტყვა ესე ღვთისა“), უფალი მოყვრად და მეგობრად უჩანს და მისი წოდებაც ამგვარი უშუალოებით ჩაესმის: „მცან, მე ვარ შენი მოყვარე, შენ მე გიყვარდეთ, / ნურაოდეს დამივიწყებ, მუდამ გახსონდეთ“ [116. 5]. კაცთან „გატოლებული“ უფალი იმდენად ახლობელი და ხელშესახები ხდება გურამიშვილისთვის, რომ შეუძლებელია მის სიტყვას არ უსმინო, არ მიენდო. ღმერთსა და კაცს შორის დადებული ალთქმა-შეთანხმებაც, ერთი შეხედვით, ერთ, სრულიად მარტივ პირობას ეფუძნება: „ვინც მე მომდევს გაუყრელად, მეც იმასა ვზდეო“ [116. 6]. დავით გურამიშვილის უფალი, ყოველგვარი მედიდურობისა და პომპეზურობისგან განრიდებული, მოგვმართავს და განგვსწავლის: „თუ არ იცი, რაც მიქნია, გეტყვი, იცოდეთ“ [116. 8]. ერთ ოჯახურ, საახლობლო სივრცეში მყოფთა დიალოგი მოგვესმის თითქოს. ამ სამყაროში ყველა და ყველაფერი მშობლიური უბრალოებით გამოირჩევა - აქ უფალი მამაა, სამოთხე კი - სახლი. მაგრამ ღმობიერი, თავდადებული და მზრუნველი უფალი კაცთა ცოდვების გამო მრისხანე და დაუნდობელიც ხდება, მისი გაფრთხილება და მუქარაც მოგვესმის: „ნუ გონებ, კიდევ ხელახლა ვიშვა და მოვკვდეთ, / ან მისებრ ჯოჯობეთშიგან მეღა მოვიდეთ; / ან ვით მამაშენს ადამსა, ხელი მოვკიდეთ, / ისე შენ ხელი მოგკიდო, ან შემებრალდეთ“ [120. 52-53], [119. 49-50]. უფლისაგან დავითისათვის გამოთქმული მოძღვრება / სიტყვა - „დავით, მისთვის მოგახსენებ, ამას უფრთხოდეთ“ - დავით გურამიშვილმა კაცთათვის უნდა გახადოს ახალი რეალობის, ახალი მენტალობის - დრო-სივრცის - დამამკვიდრებელი: „რაც გზა დავით წინ დაგიდვა, მაზედ იარეთ“ [121. 63]. სახლის, მკვიდრის ცნება გურამიშვილისთვის განსაკუთრებული აზრობრივი და ემოციური დატვირთვის მატარებელია. სახლ-კარ, სამშობლოდაკარგულს გზისმასწავლებელი, მიმტევებელი უფლის ხმა ჩაესმის: „ჩემს სახლამდის მოაწიო, ამდენს ეცადეთ, / რაც მაწყინე, მისი მითხარ: გცოდე, შემინდეთ“ [119. 40]. უფალი საგანგებოდ განუსაზღვრავს თუ შემოუსაზღვრავს ადამიანს სამოღვაწეო ადგილსა და სივრცეს. დავით გურამიშვილისა და მისი პერსონაჟების სამოღვაწეო სივრცე უფლისაგანაა განსაზღვრული, იგი დიფერენცირებულია ქვეყნად და ცად, აქ და მუნ კოორდინატად, სხვის ქვეყნად და სამკვიდრო ქვეყნად. გურამიშვილია „სხვის ქვეყნად სამკვიდრო ქვეყნით გაბომებული“, ვისთვისაც დაიხურა სამოთხის კარი - „კარგი, განიერი, მაღალი და ხელთაგან მიუკარავი“ და ცრუ საწუთროდ მყოფობს. გზა, რომელსაც დავით გურამიშვილი გაივლის, არ არის მხოლოდ ფიზიკური გზა, ბიბლიური სახისმეტყველებიდან გამომდინარე, საცნაურია ამ გზის მეტაფორულობა. დავით გურამიშვილი ადამის მსგავსად გაივლის გზას სამკვიდრო მამულის იძულებით დატოვებიდან (ხეტიალის, ყარიბობის, განახლების გზით) მკვიდრ მამულში

კვლავდაბრუნებამდე. ზოგადად, ადამიანი - ხატი ღვთისა - ამგვარი გარდაქმნის, განახლების, კვლავდაბრუნების შესაძლებლობას უფლისგან იმეძკვიდრებს.

როგორია დავით გურამიშვილის ანთროპოლოგიური შეხედულებები - მოძღვრება ადამიანზე? „დავითიანი“ თავად დავით გურამიშვილისა და, ზოგადად, ადამიანის სწავლებისა და ხსნის მიზნით დაწერილი წიგნია. შესაბამისად, ეფუძნება ქრისტიანულ მოძღვრებას, სწავლებას ადამიანის შესახებ. ქრისტიანული სწავლების თანახმად კი, ადამიანი უპირველესად ღვთის ქმნილებაა, შესაბამისად, მისი შეცნობა-ახსნა საკუთარი თავიდან გამომდინარე კი არ უნდა მოხდეს, არამედ ღვთის წინაშე პირისპირდგომით, მასთან მიმართებით. მის შექმნას წინ უძღოდა წმინდა სამების ბჭობა, რაც ყოველ ქმნილებაზე ადამიანის აღმატებულებას ადასტურებს: „იყო ბჭობა და მსჯელობა არა იმიტომ, რომ ეს ღმერთს სჭირდებოდა, არამედ იმისთვის, რომ ამით ეჩვენებინა ადამიანის ღირსება“ [ბიბლია განმარტებით, ტ. 1, 2019: 1]. მსჯელობა, რომ ადამიანი უნდა იყოს ხატი და მსგავსი ღვთისა ნიშნავს, რომ ადამიანი თავიდანვე ფლობდა მსგავსებას ღვთისადმი ხატებასთან ერთად. ადამიანის მსგავსება ღვთისადმი გულისხმობს სათნოებით თვისებებს, კერძოდ, სიკეთეს, სამართლიანობას, სიწმინდეს, ღმობიერებას, სიმშვიდეს, უშფოთველობას, უშურველობას, სიმდაბლეს. ხოლო ხატებაში მოიაზრება: უკვდავი სული, აზროვნება, თავისუფალი ნება, მეუფებრიობა... ხატებასა და მსგავსებას შორის არსებობს გარკვეული სხვაობა, მაგრამ „ეს სხვაობა არ არის მკვეთრი და და, ამიტომ, ხატებაში არსობრივად მსგავსებაც დაინახება, მსგავსებაში კი - ხატება“ [ჭელიძე, 2005: 711]. დავით გურამიშვილი ადამიანის ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნის მისტერიას ასე გამოთქვამს: „ჩემსა კაცად მხატველს, მსახველს, რაც მე ძალმიძს გიქებ სახელს“ [133. 2], „კაცი ჩემს მზგავსად გავამხატვავნე,/შენ - ჩემი სული - თან გაგატანე“ [263. 18]. რწმენა უფალთან ადამიანის მსგავსება-ხატებისა, უფლის განკაცების, გაცემისა და ჯვარცმისა - „თვით შეგვექმნა ღმერთადა, დაგვიცო და დაგვფარა, განიყიდა, ჯვარს ეცვა, ჩვენთვის სისხლი დაღვარა“ (ხარებობის დღის შესხმა...109) - გურამიშვილისთვის საფუძველი ხდება ადამიანის კვლავგანახლებისა და ხსნისა.

გურამიშვილისთვის ყველაზე დიდი ტკივილი უფალთან გაყრის, მისი მსგავსებისა და ხატების დაკარგვის ტკივილია - „ვამე ჩემო საესავო, ტკბილო ცხოვრებისა წყარო, /გავეყარე შენს სახესა, ვა, თუ ველარ შავეყარო!“ [62. 333], ხოლო ყველაზე დიდი ნატვრა, სიხარული უფალთან შეყრის მოლოდინი: „მიმკვდარებულს მამაშველო უკვდავების წყარო; /მასვა, მკვდარი განმაცოცხლო, შენს ძეს შემამყარო, ვით წესია საყვარლისა, ტრფიალს შემაყვარო“ [108. 20].

გურამიშვილი სიტყვის, პოეზიის გზით სახავს ღმერთთან თანამყოფობის გზას. რა შინაარსისის მატარებელია გურამიშვილისთვის ჟამი? სახარებისეული სწავლებით

თავად უფალიც ხორციელად მცირედი ჟამით მყოფობს ამ ქვეყნად - „მცირედ-და ჟამ ნათელი თქვენ თანა ვარ“ (იოანე 12. 35). დავით გურამიშვილის აზრით, პიროვნული დრო, კაცთათვის მიწაზე მყოფობის მცირედი დროის არსიც ღვთით, მასზე ფიქრითა და მასთან თანამყოფობის თბილი განცდით უნდა იყოს აღვსილი. სახარებისეული სწავლება - „ყოველსა ჟამსა ისმინი ჩემი“ (იოანე 11. 42), „იღვიძებდით უკუე ყოველსა ჟამსა“ (ლუკა 21. 36) - ლექსში - „თავისის ცოდვის მოგონება და სასინანულო სიტყვები დავით გურამიშვილისა“ ასეა გადმოცემული: „აწ ნუ გძინავს, ადექ, იღვიძე./ შუაღამეს მოვალს ის სიძე:/არ დაგიშრტეს შენი ლამპარი./ სამეფოს დაგეხმას კარი“ [112. 11-12]. მხოლოდ ასე, მარადიულზე ფიქრის წიალ ითრგუნება და იძლევა, გურამიშვილის აზრით, წუთისოფლის ვნებანი, დროის წარმავლობა-ამაოება. „ვიჯდეთ, ვიდგეთ ანუ ვიწვეთ, ხანსა ცუდად არ დავზმიდეთ/...ღმერთს ვაქებდეთ, ღმერთს ვამკობდეთ, ღმერთს დიდებას შევასხმიდეთ“ [35.142].

აღნიშნულ თავში ჩვენ რამდენიმე ბიბლიური პარადიგმის მოხმობით შემოვიფარგლებით, რაც პოეტის დრო-სივრცულ წარმოდგენებს სრულყოფს. პირველი სასჯელი, რომელიც პირველცოდვის გამო ღმერთმა ადამიანს განუწესა სამოთხიდან გამოდევნა იყო, ამ აქტს ახლდა სიტყვიერი სასჯელიც. მკვიდრი მამულის დატევების თემა ბიბლიური, მითოსური, ფოლკლორული და მხატვრული ტექსტების ფიქრისა და განსჯის საგანია. ზურაბ კიკნაძე წერილში - „ჯვარჩენა ტყვეობაში“ - წერს: „...უცხო მხარეში წასვლა ქვესკნელში ჩასვლის ტოლფასია“ [კიკნაძე, 2016: 71]. შესაბამისად, უცხო მხარე, დავით გურამიშვილის ტყვეობა, როგორც სასჯელი, ავტორის იგავური სახისმეტყველების პრინციპებიდან გამომდინარე ბიბლიური მსოფლმხედველობითაა განსაზღვრულ-შთაგონებული. ქვეყნის ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი დატევების ერთგვარი პარადიგმაა ეგვიპტური ტყვეობა. ბიბლიურ სიუჟეტში თანაჩართულობის კვალობაზე, დევნილობა, ყარიბობა გურამიშვილისთვის ის სასჯელია, რომლიც სამშობლოში, როგორც დაკარგულ სამოთხეში, კვლავდაბრუნებით უნდა დასრულებულიყო. ტყვედქმნილია არა მარტო გურამიშვილი, ტყვედქმნილია სამშობლოც. ქვეყნის ფიზიკური და სულიერი ტყვეობა დაკავშირებულია როგორც გარეშე მტრის შემოსევასთან, შინააშლილობასა და ღალატთან, ისე ურწმუნოება-უღმერთობასთან. გურამიშვილთან ხსნა სწორედ განსაცდელის ძლევით მიიღწევა რწმენითი ცნობიერების საფუძველზე. ზ. კიკნაძე წერს: ტყვეობა და სიკვდილი რომ ტოლფარდი მოვლენებია, ამას ადასტურებს ერთი ადგილი ნიკოლოზ ბარათაშვილის კერძო წერილიდან: „ხომ იცი, ტყვეობა და სიკვდილი ჩვენს დედაკაცებს ერთი ჰგონიათ, მეტადრე ლეკის ტყვეობა“ [ბარათაშვილი, 1979: 104]. ლეკის, როგორც ურჯულოს, ტყვეობა რომ განსაკუთრებული სიმძაფრის მოვლენაა, დასტურდება დავით გურამიშვილის ტყვეობითაც. პოეტისთვის ქვეყნიდან გასვლა ძალადობრივი აქტია, იგი მოიტაცეს: „ძალუნებრივ წამიყვანეს, სადაც არა ვიყავ მწადი“. დავით გურამიშვილის

წინასახედ შეიძლება მივიჩნიოთ ბიბლიური იოსები როგორც, ზოგადად, პარადიგმა ტყვეობისა. ტყვეობა დავით გურამიშვილის დიდი გზის დასაწყისია. დატყვევებულია დავით გურამიშვილის „სამკვიდრო ქვეყანაც“ და ამ თვალსაზრისითაც იზიარებს პოეტი ქართლის ჭირს, მის ბედს. ტყვეობა დავით გურამიშვილისათვის განსაწმენდელია, სულიერი გზის დასაწყისია: „და ყოველმან, რომელმან დაუტევა სახლი გინა ძმანი ანუ დანი, ანუ მამაი, ანუ დედაი, ანუ ცოლი ანუ შვილნი ანუ აგარაკნი სახელისა ჩემისათვის, ას წილად მიიღოს და ცხოვრებაი საუკუნოი დაიმკვიდროს“ (მათე 19. 29). როგორც უფალი ბრძანებს შინაურებისაგან გამიჯვნას, როცა ისინი კეთილმსახურებას ეწინააღმდეგებიან, ქართლის ჭირის სიმძიმელიც ითხოვს დავით გურამიშვილისგან გასვლას, გნებავთ, ტყვეობას. ამ ვნებიანი და ცოდვილიანი სამყაროს უარყოფა გურამიშვილისთვის შემოქმედებითი, გამომხსნელობითი მისიის დასაწყისია. XI-XII საუკუნეების დიდი ბიზანტიელი თეოლოგი და ღვთისმეტყველი ექვთიმე ზიგაბენი თავის „ფსალმუნთა განმარტებებში“ აღნიშნულ მუხლს ასე განმარტავს: „სიგლახაკის ხარო“ (იგივე „მღვიმე გლახაკებისა“ - ხ.ნ.) შეიძლება ეწოდოს ცდომილების სიღრმეს, რომლითაც დაგლახაკებული იყო სული, ხოლო „ტალახის საფლობი“, ანუ შლამიანი და მყრალი, არის ვნებათა აღძვრა, რომელიც ხრწნის და იპყრობს სულს, მასში ჩავარდნილს“. უფალმა დამადგინა სარწმუნოების მყარ, შეურყეველ აღსარებაზე და მიჩვენა გამოხსნის გზა სახარებისეული მცნებების მეშვეობით, რომ მეტად აღარ ვიარო მრუდედ და ცდომილად.

მღვიმე//ორმო. მღვიმეში, ორმოში მყოფობა სიმბოლურად ცოდვით დაცემულ ადამიანს გამოხატავს. ზ. კიკნაძე შიო მღვიმელის შესახებ წერს: „შიომ ბნელი მღვიმე აირჩია, სიღრმე მიწისა, თითქოს იქ ჩასვლით ცოდვით დაცემული ადამიანის მდგომარეობა გამოხატა. აი, ასეთი ვარ მე, უფალო. და როგორც მიწაში დამარხული მარცვალი მოელის წვიმას, ასე შიო მოელოდა სასოებით უფლის წყალობას“

[კიკნაძე, 2018: 164]. დავით გურამიშვილი ტყვედ ჰყავდათ ავარიის ერთ-ერთი მხარის - ყოისუბუს - მთავარ სოფელ ონსოქოლოში/ოსოქოლოში. დაღესტანი ერთგვარი სიმბოლო გახდა ტყვეობისა და ტყვეობიდან თავდახსნისა. იგი ამბივალენტური შინაარსის მატარებელი გეოგრაფიული სივრცეა. ოსოქოლოს აფარებდა თავს მემამბოხე ალექსანდრე ბატონიშვილიც, დაღესტნის ტყვეები იყვნენ ილია ორბელიანი და დავით ჭავჭავაძეც. გარკვეული გეოგრაფიული სივრცე განსხვავებული შინაარსისა და საზრისის მატარებელი იყო განსხვავებულ დროში. იყო დრო, როცა „დაღესტანი საიმედო თავშესაფარი იყო რუსეთის მტრებისთვის“ [გაწერელია, 1948: 79]. რუსეთის სიმულვილმა მე-19 საუკუნეში ქართველთა და კავკასიის მთიელთა ერთობას დაუდო საფუძველი, მღვიმე//ორმო. მღვიმეში, ორმოში მყოფობა სიმბოლურად ცოდვით დაცემულ ადამიანს გამოხატავს. „დავითიანში“ დავითის არაერთი ტყვეობის ფაქტია დადასტურებული. დავითი დაუტყვევებიათ ზედაველას ბრძოლის დროს - 1724 წელს.

1757 წელს პრუსიელებთან ბრძოლაში კისტრინთან რუსის ჯარი დამარცხდა და გურამიშვილი ისევ ტყვედ ჩავარდნილა. ისე როგორც მთელი მისი ცხოვრება „დაბაწრულობა“ და ტყვეობაა. ტყვეობაში იგულისხმება გამომხსნელობითი შინაარსიც. ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ტყვეობა ბიბლიური პარადიგმების საფუძველზეა განიხილება. დავიმოწმებთ რამდენიმე მათგანს. „აბიბოს ნეკრესელის წამებაში“ მოხმობილია შეპყრობილი აბიბოსის გოდება: „ვითარ მოიწივნეს მახლობელად ჩუენსა ამას სამეუფოსა ქალაქსა მცხეთისასა, ჰხადოდა იგი დედასა თუისსა რაქელს, რომელ არს ერთი კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიაი... „დედაო, შენი შვილი იოსები წარვჰყავ ეგვიპტედ კრული, ვითარცა ტყუე; და ვითარმცა ვინ ჰრქუა: არა ეგრე, არამედ სუფევად განემზადები ნაყოფთა მათგან შუენიერთა, საუნჯეთა მათგან თუისთა; მთნავს შენი ეგე გზაი და ვიდოდე მას ზედა“ [ქართ. ჰაგიო. ძეგ., 2008: 140]. აბიბოს ნეკრესელის ეს გზაც არაა ნებაყოფლობითი არჩევანის გზა, იგიც შეპყრობილი მიჰყავთ. ამ გზით იწყება მისი, როგორც წმინდანის, გზა. როგორც რაქელი არის დედა ყოველთა, სახე-სიმბოლო „ერთი კათოლიკე-სამოციქულო ეკლესიისა“, ისე იოსები არის წინასახე პყრობილთა, დევნილთა და ტყვეთა, ვისი ტყვეობაც იქცევა სუფევად „ნაყოფთა მათგან შუენიერთა, საუნჯეთა მათგან თუისთა“. როგორც ზოგადად, გურამიშვილისთვისაც „უკიდურეს გასაჭირში იბადება, უფრო სწორედ, აღდგება გაწყვეტილი კავშირი ადამიანსა და მის მფარველს შორის. ჯოჯოხეთში, ვეშაპის მუცელში, იბადება სასოება, რწმენა; აქ ლბება გული, არ ქვავდება“ [კვიციანი, 2016: 73]. უფლის მადლმოსილებასაც პირველი ცოცხალი და ხელშესახები განცდით ტყვეობაში მარტოშთენილი შეიგრძნობს: „ღმერთს მივენდე, მან ისმინა იგი ჩემი სავედრონი“ [62. 331].

დავით გურამიშვილის სამშობლოდან გამოსვლაც, პოემის მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, ღვთის განგებულებაა, ბოროტება-უკეთურებას განშორებაა. მკვიდრი მამულიდან გამოსვლის ბიბლიური პარადიგმა სასულიერო მწერლობის კონცეპტუალური სახე-სიმბოლოა. გიორგი მცირე გიორგი მთაწმინდელის შესახებ წერს: „ხოლო იყოცა განგებულებაი ღმრთისაი საქმესა ამას შინა, რომელი-იგი წინაისწარ ყოველსავე მეცნიერ არს და ყოფადთა (მომავალს) ვითარცა ყოფილთა ხედავს, ვითარცა იგი მოსეს რაი წინასწარმეტყუელად განამზადებდა, პირველ ყოვლისა თუისთაგან გამოიყვანა და აბრაჰამს რაი თანა აღთქუმასა დასდებდა, ქუეყანისა თუისისა დატევებაი უბრძანა. და ეგრეთვე მრავალთა წმიდათათუის წერილ არს: ჰნებავნ რაი მიახლებაი ღმრთისაი, პირველ ყოვლისა თუისთაგან და მეგობართა განემორჩიან და ჭემმარტი იგი თუისებაი და ზრახუაი ღმრთისაი მაშინ-ღა პოვიან“ [გიორგი მთაწმინდელი, 2008: 466-468]. ასე რომ, რელიგიური თვალსაზრისით, მისია, რომელსაც განუმზადებს ღმერთი ადამიანს, უპირობოდ ითხოვს „თუისთაგან გამოყვანას“. მათეს სახარება ამ საზრისის დამადასტურებელია (მათ. 19. 29).

მწყემსი. დავით გურამიშვილის წინასახე ბიბლიური დავითი სხვა მრავალ სახე-სიმბოლურ მახასიათებელთან ერთად თავის თავში იტევს მწყემსობის იდეასაც. მწყემსობა, როგორც ნოსტალგია უმწიკვლო, შეუბღალავ ყრმობაზე, სოფლურ იდილიაზე, ბუნებისმიერობაზე. მწყემსობის იდეის მატარებელია ქაცვია მწყემსიც - უმწიკვლო, შეუბღალავი, ზნეობრივი და პრინციპული გმირია. მწყემსისა და ცხვრის სახე-ხატი იკვეთება დავითთანში: „მხიარულ ზაფხულში“ მწყემსის ლირიკული გმირი გოდებს: „ვამე თუ, სულო,/ ღვიმესა ბნელსა/ ჩავარდე სადმე/ შენ ხნარცვსა ძნელსა,/ ეხვეწო შენს მხსნელსა,/ შენს აღმომყვანელსა/და არ გისმინოს!“ [214. 290], [125. 5-6].

„განტევების ვაცი“. „დავითთანში“ ქვეყნისა და ადამიანის ცხოვრება პროვიდენციული თვალსაზრისით განიხილება. „დავითთანში“ ქართლის ცხოვრებაცა და პირადი თავგადასავალიც ღვთის სამართლის შუქზეა წარმოდგენილი. მაგ: ბიბლიურ ისტორიას იაკობისთვის ღვთის გამოცხადებისა ემსგავსება დავითისთვის ღვთის გამოცხადების ამბავი (დაბ. 28. 10-13), (დაბ.32. 29-30), (დაბ. 31. 11), (მსაჯ. 6. 12; 13. 3), (მათ. 1. 19-20) იაკობის სიზმარი ჰიპოდოგმურ-პარადოგმული სახეა - დავითის სიზმრისა. ქართლიდან გატაცებული, ქვეყნის ბედით შეჭირვებული და დამძიმებული გურამიშვილის მხატვრული სახის გასააზრებლად მნიშვნელობს ბიბლიური ალუზია „განტევების ვაცისა“. იგი სიმბოლოა სხვათა დანაშაულის გამო დასჯილი, განწირული ადამიანის, ან ,ზოგადად, კაცის, ვისაც ღმერთი გამოარჩევს და აჰკიდებს ადამიანთა ცოდვებს ერის ხსნისა და გადარჩენის მიზნით. იუდეველთა ტრადიციით, ერის შეცოდებათაგან განსაწმენდად მღვდელი ხელს დაასხამდა ცოცხალ ცხვარს და მას აჰკიდებდნენ კაცთა ცოდვებს: „და დაასხნეს აჰრონ ჯელნი მისნი თავსა მას ზედა ვაცისა მის ცოცხალისასა და მიუთხრნეს მას ზედა ყოველნივე უშჯულოებანი ძეთა ისრაელისათანი, და ყოველნი სიცრუენი და ყოველნი ცოდვანი მათნი, და დაჰკრიბნეს ცოდვანი მათნი თავსა მას ზედა ვაცისა ცოცხალისასა. და განავლინოს იგი ჯელითა კაცისა განმზადებულისადათა უდაბნოდ და მოიხუნეს ვაცმან მან მის ზედა სიცრუენი მათნი ქუეყანად უვალად, განგზავნოს ვაცი იგი უდაბნოდ“ (ლევთან. 16. 21-22) . ესაა ცოდვათაგან განწმენდისა და ცოდვათა უარყოფის გამომხატველი რიტუალი. უფლისგან გამორჩეული, ხელდასხმული გამოდის სამშობლოდან დავით გურამიშვილიც, რათა ფენიქსისებრ აღმდგარი და გაბრწყინებული ხელახლა მოიპოვოს იგი. ესაა მისი ადამიანური და შემოქმედებითი მისია. იგავური, ალეგორიული აღქმა-მიმართებების გარეშე არ იკითხება „დავითთანის“ ტექსტი. აკი მიანიშნებს, განუმარტავს კიდევ მკითხველს. ვფიქრობთ, ლექთაგან გატაცების, ტყვეობისა და ყარიბობის ისტორიაც იგავურ-ალეგორიული გააზრების გარეშე არ განიხილება. ჯერ კიდევ კ. კეკელიძე აღნიშნავდა, რომ დავით გურამიშვილის ბიოგრაფიისა თუ შემოქმედების კვლევისას ალეგორიული პრინციპის გაუთვალისწინებლობამ შეიძლება გაუგებრობა დაბადოსო [კეკელიძე, 1986: 140]. [ასეც მოხდა ტექსტობრივი მონაცემების არასათანადოდ გააზრებისა და მწერლის

შემოქმედებითი მეთოდის გაუთვალისწინებლობის გამო სადავო გახდა საკითხი, დაბრუნდა თუ არა პოეტი რუსეთიდან საქართველოში. ფიქრობდნენ, რომ დავითი სამშობლოში უნდა მობრუნებულიყო ოჯახის წასაყვანად, დარუბანდის ექსპედიციის დამარცხების შემდეგ, 1734-1737 წლებში [კეკელიძე, 1986: 141]. ასე რომ, ბევრი ბიოგრაფიული ფაქტი პოემისა ალეგორიულ გააზრებას ითხოვს. მაგ: აქ საკვდავად რად მოგყვანდი, თუ მუნ ცოცხალს წამიყვანდი“; ან „სასიკვდილოდ მივსწურვილვარ,/ ყელში სული ამობოლსა,/ახალდაბას ნუღარ ხარო, /მეძახიან, ამო ბოლსა“.]

დავით გურამიშვილის აზრით, პიროვნული და ეროვნული იდენტობის შენარჩუნება და ხსნა მხოლოდ თვითშემეცნებისა და ღირებულებათა იმ სისტემების გააზრების საფუძველზე უნდა მოხდეს, რომელიც ბიბლიით მოგვეცემა. „უკუეთუ ვინმე არა იშუეს მეორედ, ვერ ხელეწიფების ხილვად სასუფეველი ღმრთისაი“ (ინ. 3. 3). მეორედ შობა დავით გურამიშვილის აზრით, კი სწორედაც სწავლა-შემეცნებისა და დიდი ჭირის გზით უნდა განხორციელებულიყო.

III.3. „დავითიანის“ სტრუქტურა, მისი ბიბლიური დრო-სივრცული საზრისი

გურამიშვილი ბიბლიური ყაიდისა და აზროვნების კაცია. ბიბლიური ცოდნა, სააზროვნო მოდელები სუბლიმირდება როგორც „დავითიანის“ მსოფლმხედველობრივ, ისე სიუჟეტურ-კომპოზიციურ სიბრტყეზე. ნაწარმოების არქიტექტონიკაც ბიბლიური ცნობიერების, აზროვნების ნაყოფია, ბიბლიური სახე-სიმბოლოებით განსაზღვრული.

სამეცნიერო ლიტერატურაში საგულისხმო მოსაზრებებია გამოთქმული „დავითიანის“ კომპოზიციის შესახებ. გიორგი წერეთელი, „დავითიანის“ ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი და გამომცემელი პოემის კომპოზიციის შესახებ წერს: „მართალია,

ავტორი ერთი ამბით არ იფარგლება, მას შეკრული სიუჟეტი არა აქვს, მაგრამ მისი წიგნის ყოველს თავს დიდი ღირსება აქვს. ცალ-ცალკე რომ ავიღოთ, ყოველი თავი შეადგენს გაწყობილს ღაღადებას ერთს რომელსამე საგანზე და ეს თავები ძვირფასი ქვებივით ბრწყინავენ მრავალგვაროვნებით“ [წერეთელი, 1894:87]. „დავითიანს“ სტრუქტურულად კრავს სულიერი თვითშემეცნების ნაკადი“ [სირამე, 1980: 131]. „...დავითიანს“, როგორც ერთ მთლიანობას, კომპოზიციური და სიუჟეტური თვალსაზრისით, გასდევს ნათლის ესთეტიკის განცდა, რომელიც ცალკეულ ნაწარმოებშიც და მთლიანად დავითიანშიც საფეხურებრივია, გრადაციულია“ [სულავა, 2005: 83]. ლაურა გრიგოლაშვილის აზრით, სხვადასხვა ლექსისა თუ პოემისგან შემდგარი კრებულის სტრუქტურული დამუშავების მოდელი ბიბლიურია, „დავითიანის“ არქიტექტონიკა ერთიანი მხატვრული მეთოდითაა გამართული: შესავალი სამყაროს არსებობის ბიბლიურ ისტორიას გადმოგვცემს; წიგნი პირველი ქვეყნისა და ადამიანის მძიმე ხვედრზე მოგვითხრობს, წიგნი მეორე ვარიაციული დამუშავებაა ღვთაებისადმი პიროვნების მიმართებისა, მესამე წიგნი სამყაროს ამაოების გამო ტკივილს გამოხატავს, მეოთხე წიგნი ცოლქმრული სიყვარულის აპოლოგიით კვლავ ღვთაებრივი პრინციპების დაფუძნებას ემსახურება. პოემის დასასრული ცოდვილი სულის მოსახსენებლადაა შეთხზული“ [გრიგოლაშვილი, 1979: 82]. ივანე ამირხანაშვილის აზრით, „სახარების ანალოგიით „დავითიანი“ აგებულია ოთხ წიგნად, ხოლო მისი შინაარსი არა მხოლოდ ბიბლიურ წიგნთა რემინისცენციებითაა დატვირთული, არამედ ამ წიგნთა მთავარი მოტივების უშუალო გავლენაც ემჩნევა“ [ამირხანაშვილი, 2005: 161]. „დავითიანი“ - ეს არის საგანთა და მოვლენათა ქაოსიდან მხატვრული წესრიგის (მხატვრული კოსმოსის) შექმნა“ [მურღულია, 2007: 269]. მკვლევარი ეკა ორაგველიძე აღნიშნავს: წიგნი თავისი არქიტექტონიკით მთლიანად ეფუძნება თვითშემეცნების აუცილებელ პირობას ... მისი არქიტექტონიკა მთლიანად „საცნობლად თავისადა“ დასმული კითხვების კვალდაკვალ არის აგებული. შესაბამისად, ნაწარმოები დაყოფილია ოთხ ნაწილად“ [ორაგველიძე, 2023: 10].

„დავითიანი“ ოთხ წიგნად შეკრული ნაწარმოებია. ეს გადაწყვეტილებაც გურამიშვილს, როგორც ბიბლიურად მოაზროვნე კაცს, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა შთაგონებით უნდა მიეღო. ბიბლიური ცნობიერებით, რიცხვი 4 ღვთის ნების ყოვლისმომცველობის სიმბოლოა, სისავსის მანიფესტაციაა, გამომხატველია აზრის, რომ უფლის მცნებები მოიცავს, იტევს და გავლენას ახდენს როგორც სულიერი, ისე ყოფითი ცხოვრების ყველა ასპექტზე, ადამიანის ყოველდღიურობასა და მის ცნობიერებაზე, იგი გამოხატავს მრავალფეროვნებასა და სისავსეს ადამიანური განცდა-ემოციისა და საფიქრალის. წესრიგი, სიზუსტე, ერთიანობისა და ჰარმონიისკენ სწრაფვა დავით გურამიშვილის ბუნებითი მახასიათებელია ბიბლიური მსოფლმხედველობით განსაზღვრული და აისახება, გავლენას ახდენს კიდევ „დავითიანის“ სტრუქტურაზე.

ოთხი წიგნის ერთობა გამომხატველია ავტორის პოზიციის - სათქმელი სრულყოფილი, გასრულებულია და მიუხედავად თემატური, შინაარსობრივი, კომპოზიციური მრავალფეროვნებისა ერთ მთლიანობას ქმნის. ამის ნიმუში, პარადიგმა უნდა ყოფილიყო დავითისათვის სახარება-ოთხთავი. ბიბლიური წიგნების სტრუქტურა ანგარიშგასაწევი ფაქტორი რომ არის აღორძინების პერიოდის მკვლევართა და ლიტერატორთათვის დასტურდება შემდეგითაც. ივ. ლოლაშვილი ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობის“ აღნაგობის შესახებ წერს: „ძველი შედგება შვიდი ნაწილისგან. დანაწილებას საფუძვლად უდევს ქრისტიანულ-თეოლოგიური თვალსაზრისი, რომელიც გნომების სახით წარმოდგენილია ბიბლიურ წიგნებში - სოლომონის „იგავებსა“ და იოანეს „გამოცხადებაში“ [ბაგრატიონი, 1980: 10].

ცნობილია, რომ სხვადასხვა კულტურასა და რელიგიაში ესა თუ ის რიცხვი, მათ შორის 4-იც, განსხვავებული სიმბოლური შინაარსის მატარებელია. იქ, სადაც წესრიგი, ჰარმონია და სილამაზეა, იგულისხმება რიცხვთა ესთეტიკაც. რიცხვი საგნის, მოვლენის რაოდენობის გარდა თვისობრიობასაც გამოხატავს. მაგ: იუდეურ და ქრისტიანულ სამყაროში (ასეა წარმართულ კულტურაშიც) 3 საკრალური რიცხვია, სიკეთის სიმბოლო; 1 - მთლიანობის სიმბოლოა. ყველაფერი, რაც ლამაზი, მთლიანი, ჰარმონიული და სიმეტრიულია, ერთიანიცაა და, პირიქით. 12 - სრულყოფილების, ჰარმონიის, ხოლო 4 - სიმყარის სიმბოლოა, ყველაფრის მშობლად ითვლება, რამდენადაც ყველაფერი წარმოშობილია 4 ელემენტისგან. ე.ი. 4 ისეთი რიცხვია, რომელიც აერთიანებს, მოიკრებს, სრულყოფს ყოველივეს [სირაძე, 1983: 35-36]. რიცხვი 4 უარყოფითი შინაარსითაც მოიხმობა. გამომხატველია ღვთის მცნებათა დარღვევის შედეგად განწესებული სასჯელის ყოვლისმომცველობის.

ეგზეგეტები გამოყოფენ რიცხვითი მონაცემების ორ კატეგორიას: ისტორიული, რომელიც კონკრეტულ ფაქტებს, მოვლენებს აღნიშნავს და სიმბოლურს, რომელიც მეტაისტორიული შინაარსის მატარებელია და საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით მნიშვნელობს. ჩვენ 4 რიცხვის ბიბლიურ შინაარსზე გავამახვილებთ ყურადღებას. სახარების 4 წიგნად არსებობა სიმბოლურად მისი ყოვლისმომცველობისა და სისრულის გამომხატველია, მისი წინასახეა სამოთხის ბაღიდან გამომდინარე 4 მდინარე. ცნობილია 4 სახარების კორელაცია 4 სათნოებასთან - სიბრძნესთან, უშიშრობასთან, წინდახედულობასა და სამართლიანობასთან. ახალი აღთქმა თემატურ-ჟანრობრივი თვალსაზრისითაც 4-ად იყოფა: 1. რჯულდებითი - ოთხი სახარება; 2. ისტორიული - საქმე მოციქულთა; 3. სწავლითი ანუ მოძღვრებითი - პავლეს ეპისტოლეები; 4. წინასწარმეტყველებითი - იოანეს გამოცხადება. შესაბამისად, ცნობილია, ბიბლიური ტექსტების ამგვარი დეფინიცია: 1. ისტორიული, რეალური; 2. მორალურ-ესთეტიკური; 3. სიმბოლური; 4. საიდუმლო, წინასწარმეტყველური (ეს თემატიკა განმსაზღვრელი აღმოჩნდა სასულიერო მწერლობის ჟანრთათვის, კერძოდ, ჰაგიოგრაფიისთვის -ბ.ნ.).

„დავითიანის“ ავტორისათვისაც ტექსტის კომპოზიციური სტრუქტურისა და შინაარსობრივ-თემატური პროფილის შემუშავებისას, ვფიქრობთ, განსაზღვრელი უნდა ყოფილიყო ახალი აღთქმის წიგნთა თემატური მახასიათებლები. „დავითიანში“ ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობს ისტორიული, რჯულდებითი, მოძღვრებითი, წინასწარმეტყველებითი ხასიათის ტექსტები. „დავითიანისა“ და მთლიანად ხელნაწერი კრებულის დრო-სივრცული პლასტების მრავალფეროვნება, განსაზღვრულია რამდენიმე ფაქტორით: 1. ავტორი აღნიშნულ ტექსტზე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მუშაობდა; 2. ტექსტი გამოირჩევა ჟანრული და თემატური მრავალფეროვნებით; 2. ხელნაწერ კრებულში გაერთიანებულია სხვადასხვა სახეობის პოეტური და ვიზუალური ტექსტი (სარწყავისა და წისქვილის პროექტთა ნახაზები, ხელნაწერის ფურცლებზე შესრულებულია ჩანახატები, წარწერები, მრავალფეროვანი გრაფიკული გამოსახულებანი). 3. ლექსებისთვის საგანგებოდაა შერჩეული გარეგნული იერსახე და განსხვავებული, მრავალფეროვანი მუსიკალური კილო და ხმა.

წესრიგი, მუსიკა, რიტმი, რიცხვი შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე ურთიერთდაკავშირებული კატეგორიებია. ნეტარი ავგუსტინეს აზრით, ღვთის მიერ შექმნილ სამყაროში ყველაფერი წესრიგს ექვემდებარება და არაფერია ქაოსური. ავგუსტინეს, ვის ნაშრომებშიც რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი სისტემების ესთეტიზაცია უმაღლეს ნიშნულს აღწევს, „სამყარო წარმოუდგება უმაღლესი შემოქმედის, მხატვრის ტილოდ [ბიჩკოვი, 1984: 73]. მისთვის ონტოლოგიურ-ესთეტიკური უნივერსალიებიდან პირველ ადგილს იკავებს წესრიგის კატეგორია, რომელთანაც უშუალოდაა დაკავშირებული რიცხვითი ცნობიერება. ავგუსტინეს აზრით, წესრიგი კანონზომიერებათა ის კომპლექსია, რომლითაც ღმერთი მართავს სამყაროს. წესრიგი გონების შედეგია. წესრიგია იქ, სადაც გონება ბატონობს ყველა სხვა ძალაზე, „მოწესრიგებული ყოფა მშვენიერია“ [ბიჩკოვი, 1984: 75]. „წესრიგი არის თანაბარი და არათანაბარი საგნების განლაგება, ყოველ მათგანს რომ თავის ადგილს აკუთვნებს... წესრიგის რღვევაც კი ამ წესრიგის განუყოფელი ნაწილია“. სამყაროში დადებითი რღვევა წესრიგისა ხდება მაშინ, წერს ავგუსტინე, როცა სრულდება სასწაული. რიცხვი ავგუსტინესთვის არის არსებითი, ძირითადი, უპირატესი დადასტურება და გამოხატულება სამყაროს გონივრული ორგანიზებისა. რიცხვთა არსში წვდომა გონების ძალითაა შესაძლებელი [იქვე, 79-80].

ეკლესიასტეს მიხედვით, რიცხვი და სიბრძნე იდენტური ცნებებია. სიბრძნე აახლოებს ადამიანს, შეიცნოს რიცხვთა კანონი, მაგრამ რიცხვი არ გვაზიარებს სიბრძნეს. ყველა რიცხვი მომდინარეობს ერთიდან. რიცხვი, ფორმა, სილამაზე, კმაყოფილება, ხელოვნება განუყოფლადაა ერთმანეთთან დაკავშირებული. სამყაროს რიცხობრივი სტრუქტურის მახასიათებელია ერთიანობა, თანასწორობა, პროპორციულობა, რიტმულობა, სამყაროს, ადამიანს აქვთ რიტმები. „დავითიანში“ იკითხება

არეოპაგიტული მოძღვრების, საერთოდ, ნეოპლატონური იდეების გავლენა. მაგ: „ჩემსა კაცად მხატველს, მსახველს“; „კაცი ჩემს მსგავსად გაგამხატვავნე“. დიონისე არეოპაგელის აზრით, სიბრძნე/ფილოსოფიაც მუსიკალურ ხელოვნებას განეკუთვნება, რადგან მას აქვს უმშვენიერესი და უმაღლესი კეთილხმოვანება.

ამჯერადაც ვხელმძღვანელობთ მოსაზრებით, რომ „პარალელის ფონზე ესა თუ ის მოვლენა უფრო იკვეთება, მისი სულიერი ღირსება უფრო დაინახება“, „...როცა რაიმე პარალელს ვავლებთ, რა თქმა უნდა, ყოფითი, ხორციელი შტრიხები არ შეიძლება ყოველთვის იდენტური იყოს“ [ჭელიძე, 2011: 16]. ცნობილია, რომ „თითოეული მახარობელი მის ხელთ არსებული უამრავი მასალიდან ირჩევდა იმას, რაც შეესაბამებოდა მის მიერ დასახულ მიზანს“ [ბიბლია განმარტებით, 2021: ტ. 20, 166]. მაგალითად, იესოს ქადაგება და მსახურება 3 წელს გაგრძელდა, მაგრამ მახარებელთა მიერ ჩაწერილი ტექსტი მხოლოდ 3 საათის ხანგრძლივობისაა. (ტრადიცია მრავლისაგან მცირედის გამორჩევისა იმემკვიდრა ჰაგიოგრაფიულმა მწერლობამაც). ეკლესიის მამები ძველ აღთქმაში წინასწარმეტყველთა წინაშე აღსრულებულ სასწაულებს ახალი აღთქმის წიგნებში ღვთის განკაცების საიდუმლოს შესახებ უწყებად მოიაზრებდნენ, რაც, თავის მხრივ, ძველი და ახალი აღთქმის ერთიანობისა და სულიერი კავშირის გამომხატველი იყო. „ძველი აღთქმის წიგნები სიმბოლურად, სახეობრივად, იგავურად, მისტიკურად და დაფარულად აცხადებდნენ წინასწარმეტყველებებს ახალ აღთქმაში აღსასრულებელი მოვლენების თაობაზე“ [ორჟონია, 2022: 167]. მაგალითად, ეზეკიელ წინასწარმეტყველისთვის გაცხადებული თეოფანია რჩეული ერის წიაღში შობილი ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლოს განმაცხადებელი იყო.

ნეტარი იერონიმეს (348-420 წწ.) განმარტებით, ოთხი სახარების არსებობა ჯერ კიდევ ეზეკიელთან გაცხადდა (ეზეკ. 1. 1). ქობარის სანაპიროზე ნანახი ოთხსახოვანი ქერუბიმები ურთიერთგადაჭდობილი ფრთებით, ოთხ-ოთხი ხელითა და ფეხით სიმბოლურად განასახიერებდა სახარებას: „ოთხ სახარებას აქვს ურთიერთმეხება და ურთიერთკავშირი, „დაფრინავენ“ რა მთელ მსოფლიოში... მათ „ფრენასაც“ საზღვარი არ აქვს... არასდროს დაიძლევიან და არც არასდროს იხევენ უკან, არამედ ყოველთვის წინ მიდიან... ამიტომაც ამბობს პავლე: „უკუანასა მას დავივიწყებ და წინასა მას მივსწუდები“ (ფილიპ. 3. 13)” [ბიბლია განმარტებით, 2020: ტ.12. 125].

ეზეკიელი ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველია, ბაბილონის ტყვეობის პერიოდისა (593 -571 წწ.). ეზეკიელის წიგნში აღწერილი საღვთო გამოცხადება ანუ თეოფანია ამგვარია: „... და განეხუნეს ცანი, და ვიხილე ხილვაჲ ღმრთისაჲ“ (ეზეკ. 1. 1). ეზეკიელი იხილავს უმაღლეს სულიერ არსებებს ქერუბიმებს: „ და მსგავსება პირთა მათთაჲ: პირი კაცისაჲ და პირი ლომისაჲ მარჯუენით ოთხთასა და პირი ზუარაკისაჲ მარცხენით ოთხთასა და პირი არწივისაჲ ოთხთაჲვე ესრეთ არს-პირნი არიან ქმნულებისა მათისანი“

(ეზეკ. 1. 10). აღნიშნულია, რომ ქობარის ნაპირას წინასწარმეტყველ ეზეკიელს სამების მეორე ჰიპოსტასი გამოეცხადება ადამიანის, ლომის, ხარისა და არწივის სახით. ნეტარი იერონიმეს განმარტებით, ეს 4 ცხოველი 4 მახარებელს განასახიერებს. ამის დასტურად მოაქვს თითოეული სახარების დასაწყისი. მათეს სახარება გამოისახება ადამიანის სახით, რამდენადაც იესო ქრისტეს მიწიერი წარმომავლობისა და მისი გენეალოგიის შესახებ გვაუწყებს. უფალი ღმერთი ხორციელად იშვება და ხდება კაცი/ადამიანი: „წიგნი შობისა იესუ ქრისტესი, ძისა დავითისი, ძისა აბრაჰამისი“ (მათე 1. 1). „დავითიანის“ პირველი წიგნიც მიწიერი ცხოვრების შესახებ გვესაუბრება.

მარკოზის სახარება იწყება უდაბნოში დაღადებით, ამიტომაც მისი სახეა სულიერი ძლიერებისა და ძლევამოსილების სიმბოლო ლომი. მარკოზის სახარება იწყება ასე: „...ხმაი დაღადებისაი უდაბნოსა“. გრიგოლ დიალოგონის განმარტებით, ლომი სახეა სულიერი ძლიერებისა: „თავისივე ძალაუფლებითა და ძლევამოსილებით ლომივით აღდგება მკვდრეთით (იესო ქრისტე), ლომს ღია თვალებით სძინავს; ამის მსგავსად, ჩვენი მხსნელი, რომელსაც სიკვდილშიც შეეძლო კაცობრივად მიეძინა, ღმრთეებით მღვიძარებდა უკვდავად მყოფი... ლომის ძილი მაცხოვრის კაცების სიკვდილის იდუმალებას გააცხადებდა, ხოლო ძილის დროს ლომის თვალები უფრო იესო ქრისტეს საღვთო ბუნების უვნებობის მომასწავებელი იყო ... მკვდრეთით აღდგომით უფალი ხდება ლომი“ [ბიბლია განმარტებებით, 2020: ტ. 12. 126-127]. „დავითიანის“ მეორე წიგნი ადამიანის სულიერი, შინაგანი ძალმოსილების მქადაგებელია.

ლუკა მახარობელი მოგვითხრობს ზაქარიას (იოანე ნათლისმცემლის მამის) მიერ აღსრულებულ მღვდელმსახურებისა და მსხვერპლშეწირვის შესახებ. უფალიც კაცობრიობის გამოხსნის მიზნით, სამსხვერპლო ხარივით შეიწირება. ე.ი. სიკვდილით უფალი ხდება ხარი/ზვარაკი.

იოანეს სიმბოლური სახეა არწივი - გამოხატულება სულიერი ამაღლებისა. ხორციელად ამაღლებით უფალი ხდება არწივი. იოანეს სახარება ასე იწყება: „პირველითგან იყო სიტყუაი, და სიტყუაი იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუაი იგი“ (იოან.1. 1.). ასე გაიაზრება ქერუბიმების სახეში სიმბოლურად მაცხოვარი. ბერი ექვთიმე ზიგაბენის აზრით, იოანე ყველაზე მეტად ყურადღებას უთმობს მაცხოვრის საღვთისმეტყველო სწავლებას... რწმენა უკვე იზრდებოდა და მორწმუნეები უფრო მეტად გაცნობიერებულნი იყვნენ [ბიბლია განმარტებებით, 2021: ტ. 20. 168]. წმინდა იოანეს სიმბოლოს წარმოადგენს არწივი, რადგან ის თავისი აზრების განსაკუთრებული ამაღლებულობითა და სიტყვის სიდიადით ცაში დაფრინავს არწივის მსგავსად, „კაცობრივი უძღურების ღრუბლებს ზემოთ“ - აღნიშნავს ნეტარი ავგუსტინე [ტაუშევი, 2014: 16-17].

„დავითიანის“ თითოეული თავი სიმბოლური შინაარსის მატარებელია და ოთხი ევანგელისტის მსგავსად გამოკვეთს, წარმოაჩენს სრულყოფილებისაკენ მავალი კაცის ბუნების არსებით, ღირებულებით მახასიათებლებს: გონიერება-შემეცნების, ძლიერის, თავგანწირვის, მსხვერპლშეწირვის უნარსა და სულიერ ძალმოსილებას. „დავითიანის“ პირველი წიგნი ადამიანთა შესახებ მთხრობელი წიგნია. ადამიანის უპირველესი მისიაა საკუთარი წარმომავლობის, პიროვნული და ეთნიკური იდენტობის შემეცნება, აღიარება, დადასტურება. პირველ წიგნში დავით გურამიშვილი მთხრობელია ღვთისა („ვთქვა უფალთ მეგვარტომობა“), მეფისა, პირადი და საქვეყნო ისტორიისა [41. 184]. შემთხვევითი არაა, რომ ბიბლიურ ისტორიათგან პირველ წიგნში ჩართულია ქრისტეს ამქვეყნიური ყოფნის ისტორია - შობის, ღვაწლის, შეპყრობა-ჯვარცმისა და დატირების ეპიზოდები. მათე მახარებლის სიმბოლოდ ადამიანი იმიტომ იქცა, რომ ის თავის სახარებაში განსაკუთრებით უსვამს ხაზს უფალ იესო ქრისტეს დავითიდან და აბრაამიდან კაცობრივ წარმომავლობას;

მეორე თავი თვითშემეცნების, სულიერი ჭკრეტისა და ღვთისადმი მიმართული დაჟინებული მზერის - „ვიდგეთ, ვიჯდეთ, ანუ ვიწვეთ, ხანსა ცუდად არ დავზმიდეთ/... ღმერთს ვაქებდეთ, ღმერთს ვამკობდეთ, ღმერთს დიდებას შევასხმიდეთ“ [35. 142] - კვალად მოპოვებული კავშირის, ერთობის, სულიერი ძალმოსილების გამომხატველია, სადიდებელია ღვთისა. დავით გურამიშვილისთვის დავით წინასწარმეტყველია [76. 416] ცხოვრებისა და შემოქმედებითი გზის განმსაზღვრელ-წარმმართველი, ყველაზე უფრო გაშუალებული გზა უფალთან მიახლებისა, ღვთის სიტყვიერი გამომთქმელობის მასწავლებელი და წინასახე, შემოქმედებითი ძალმოსილების საწინდარი. იგია მოწონებული და წოდებული მამად თავად ქრისტეს მიერ: „მე დავით მიხსენ მტერთაგან, მამის დავითის მთნობელო“ [76. 416], [106. 7]. გურამიშვილისთვის დავით წინასწარმეტყველია იდეალი ღვთის მადიდებელი კაცისა, შემოქმედისა [105. 3]. დავითი განადიდებს ღვთისმშობელს, როგორც მშობელს კაცთა მხსნელისა, მფარველისა, კაცთათვის ჯვარცმულისა. ამავე წიგნში ერთიანდება როგორც სინანულის, ისე ხსნის იდეით განმსჭვალული ლექსები. რწმენაში განმტკიცებულს აქვს უფალთან მიახლებისა და ამ დიდი სიხარულის სხვათათვის უწყების უფლებამოსილება.

ადამიანი, უფლისაგან ხელდასხმული და განდიდებული გრძნობს თავის ძალმოსილებას, მეუფეობრიობას, წარმავლის, ხორციელის დათრგუნვის გზაზე სულიერად სრულიყოფა და ხდება ლომი.

მესამე თავი წუთისოფლის, წარმავლისა და სიკვდილის დათრგუნვით, უარყოფით წარმოგვიჩენს ფიქრს, განცდასა და საზრისს გურამიშვილისა, ვინც პიროვნულად გაივლის ტანჯვისა და ტკივილის გზას და სრულიყოფა გონებით; იგი ზვარაკია, მტკიცე და მომთმენი; ძლიერია, ზედამდგომლობს სოფელზე, წარმავალზე.

სულიერი მჭვრეტელობით, ღვთაებისაკენ სწრაფვის სურვილით განმსჭვალული ადამიანი მაღლდება სოფელზე და ბოლოს ემსგავსება არწივს. მეოთხე თავი „დავითიანისა“ „მხიარული ზაფხული“ აერთიანებს წინა თავებში გაცხადებულ საღვთო ცოდნას ღვთისა და კაცის შესახებ და ყოფითი ცხოვრების მაგალითზე, საოცარი სიმსუბუქით წარმოაჩენს სათქმელს და განფენს მიწაზე და ამაღლებს ჩვენს ხორციელ არსებობას.

ასე რომ, წუთისოფელში გაცხადებული ღვთაებრივი ჭეშმარიტების მაუწყებელი ყველა ეს სახარებისეული სახე-სიმბოლო საფუძველი ხდება აზროვნების იმგვარი წესისა, რომლითაც განმსჭვალულია შუა საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობა. იგი გავლენას ახდენს და აისახება „დავითიანის“ მსოფლმხედველობრივ და კომპოზიციურ ქსოვილზეც. ანალოგია, რომელიც, შესაძლოა, ყოველთვის არ იყოს თანმიმდევრული, იდენტური, მაგრამ იყოს არსობრივად მსგავსი. განდმრთობისაკენ მავალი კაცი თავის არსში დამტევი, მატარებელია ზემოთ ჩამოთვლილი ღვთაებრივი ნიშნებისა. ზოგიერთი განმმარტებელი 4 ევანგელისტის მაგალითზე ადამიანური ხასიათის განსხვავებულობას წარმოაჩენს. გრიგოლ დიალოგოსის აზრით, ქრისტიანული სრულყოფილებისაკენ მავალი კაცი ქრისტეს მსგავსად ერთდროულად უნდა იყოს გონიერი, როგორც ადამიანი; ზვარაკი, როგორც ხარი; სულიერად ძალმოსილი, როგორც ლომი და ხორციელად ამაღლებული, როგორც არწივი. სხვა განმმარტებით, ლომი გამოხატავს ვაჟკაცობასა და კეთილშობილებას, ხარი - სიმტკიცესა და ძლიერებას; არწივი სისწრაფეს, ადამიანი - სიბრძნესა და გონიერებას. სირიული სკოლა იცავდა ტრადიციას, რომ ეს არსებები განასახიერებდნენ ქრისტეს ამქვეყნიურ მოღვაწეობას. ქრისტეს დაბადება - იშვა ადამიანი; გარდაცვალება -სამსხვერპლო ხარი; აღდგომა - ლომი; ამაღლება - არწივი. აღსანიშნავია, რომ ამ სახე-სიმბოლოებით მახარებელთა მოხსენიება დაკავშირებულია მე-2 საუკუნის მოღვაწე წმ.ირინეოს ლიონელის სახელთან. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან, საინტერესო და, ამასთანავე, რთულ საკითხთა რიგს განეკუთვნება საკითხი მახარებელთა სიმბოლური მნიშვნელობის შესახებ. არსებობდა იპოლიტე რომაელის, ნეტარი ავგუსტინეს ვერსიებიც. ანდრია კესარია-კაბადუკიელის განმარტებით: „იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადებაში ნახსენები ცხოველები, რომლებიც ესაია წინასწარმეტყველმაც იხილა, ქრისტეს განგებულებას განასახიერებენ, რადგან ლომი არის მისი, როგორც მეუფის სიმბოლო, კურო (ხარი) - მღვდლის, უფრო კი მსხვერპლის, ადამიანის სახე - უფლის ჩვენთვის განკაცების, არწივი - სიმბოლოა „სულის წმინდის მომცემლისაი, რომელი ფრინავნ ჩუენ ზედა ზეცით“. ამგვარი სიმბოლურ განაზრებას სათავეს უდებს ეზეკიელის წინასწარმეტყველება (ეზეკ. 1. 4-26) და იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადება (იოანე 4. 6-7);

არსებობდა ოთხი ცხოველის ერთად გამოსახვის ტრადიცია როგორც ებრაულ, ისე ეგვიპტურ, ასურულ, ხეთურ, ინდურ, მთლიანად ახლოაღმოსავლურ და ევრაზიულ კულტურებში. მათ ყველგან მეუფის ტახტის მფლობელის ფუნქცია ჰქონდათ და სიმბოლურად 4 მხარეს, ანუ მთელს მსოფლიოს, განასახიერებდნენ. ისინი უკავშირდებიან 4 ქარს და სამყაროს შემამტკიცებლის ფუნქცია ეკისრებოდათ. არსებობს ცხოველთა სიმბოლიკის გავრცელებული განმარტება, რომლის მიხედვითაც ეს 4 კატეგორია მოიცავს ცოცხალ არსებათა მთელს დასს და თავთავიანთი კლასიფიკაციიდან რჩეულებს, სხვებზე კეთილშობილებსა და ძლიერებს გამოყოფენ. ლომი განასახიერებს ველურ ცხოველთა სამყაროს; ხარი - შინაურს; არწივი - ფრთოსნებს; ანგელოზი - ადამიანთა სამეფოს (აღსანიშნავია ისიც, რომ ანტიკურ ეპოქასა და შუა საუკუნეებში ფიზიოგნომიკა მეტად გავრცელებული მეცნიერება იყო -ხ.ნ.)

ბიბლიური ტრადიცია ტექსტის 4-ად დაყოფის შესახებ დაცულია წმ. მამათა შრომებსა და სასულიერო მწერლობის სხვადასხვა ჟანრის ნიმუშებში. იოანე საბანისძის „წმ.ჰაზო თბილელის მარტვილობაც“ ოთხთავის შესაბამისად უნდა იყოს 4 თავად დაყოფილი... პირველი თავი მათეს, მეორე - მარკოზის, მესამე - ლუკას, მეოთხე იოანეს სახარებაზე მინიშნებით ჩანს დაწერილი [კუჭუხიძე, 2016: 94]. მკვლევარი გოჩა კუჭუხიძე აღნიშნავს, რომ ოთხი სახარების მსგავსად 4 თავად იყოფა წმინდა მათქმის აღმსარებლის ნაშრომი ოთხასეული - „ოთხასეული სიყვარულისათვის“. იგი ასკეტური თეოლოგიის მნიშვნელოვანი ძეგლია, ზნეობრივ კანონთა და სულიერ რეკომენდაციათა ერთობლიობა. ამ ნაწარმოებში მოკლე თავებად, თეზისებად, გნომებადაა გადმოცემული ქრისტიანული ცხოვრების მიზანი - ღმერთთან სიყვარულით დაკავშირება. უახლესი კვლევებით, ქართული თარგმანი შესრულებულია მე-12 საუკუნეში, გელათურ სკოლაში [კოჭლამაზაშვილი, 2023: 8]. უძველესი და უკეთესი ხელნაწერი მე-13 საუკუნისაა, ექვსი ხელნაწერი კი განეკუთვნება მე-18 საუკუნეს, ამათგან ორი თარიღიანია - 1785 და 1794 წლებისა. აღნიშნული ტექსტის ხელნაწერთა სიმრავლე ადასტურებს კიდევ მის პოპულარულობასა და მისდამი დავით გურამიშვილის ეპოქის განსაკუთრებულ ინტერესს და ბუნებრივად ჩნდება კითხვა, - ხომ არ იცნობდა აღნიშნულ თხზულებას დავით გურამიშვილიც?

„ოთხასეულს“ უძღვის მათქმის აღმსარებლის შესავალი, ე.წ. „წინაშესავალი ოთხასეულთა წმიდისა მამისა ჩუენისა მათქმისათა“, რომელშიც საგანგებოდ მიანიშნებს მამა ელპიდის: „აჰა ესერა მოღვაწეობისა ცხორებისათვის სიტყასა თანა სიყვარულისათვისცა წარმოვეც სიტყუაი ღირსებისა მომართ შენისა, მამაო ელპიდი, სწორრიცხუედი თავებითა ასეულთაითა ოთხთაობასა წმიდათა სახარებათასა“ [კოჭლამაზაშვილი, 2023: 127], რაც ნიშნავს, რომ აღნიშნული თხზულება სახარება-ოთხთავის, ანუ „ოთხთაობის“, თანაბარი რიცხვის მქონეა. გამოკვეთილი ლექსიკური

ერთეულებია: „სწორრიცხუედი“, რაც ნიშნავს თანაბარი რიცხვის მქონეს და „ოთხთაობა“, რაც ნიშნავს ოთხთავს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მაქსიმე აღმსარებელი ითვალისწინებს წმინდა მამათა ასკეტურ გამოცდილებას, უმთავრეს წყაროდ უჩანს ევაგრე პონტოელის ასკეტური ძიებები, დიონისე არეოპაგელისა და გრიგოლ ნაზიანზელის შრომები. სწორედ მათ მოსაზრებებზე დაყრდნობით გვეძლევა ზნეობრივ-მორალური კანონები და სულიერი რეკომენდაციები. მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, „ღმერთი თავისი განუსაზღვრელი არსებობით თავისთავად მიუწვდომელია ადამიანისთვის, იგი საწვდომია მხოლოდ მისი გამოვლინებების შემეცნების გზით. ხოლო რადგან მისი გაცხადება ორგვარად ხდება - ქვეყნიერებასა და საღმრთო წიგნებში, ამიტომ ღმერთი გაშუალებულად ამ ორი გზით შეიმეცნება“ „შექმნილი სამყარო ღვთაებრივი ლოგოსის გაცხადებაა... ლოგოსის წვდომის ამ ორ გზას უმატებს მაქსიმე აღმსარებელი მესამეს - უშუალო წვდომის გზას გაცხადების სახით მისტიკური ჭვრეტის აქტში... ჩვეულებრივ ადამიანებს შემეცნების ეს გზა ღვთაებრივი მაღლის სახით ეძლევათ მომავალში გარკვეული საზღაურის ფასად. აწმყოში ღმერთთან უშუალო კავშირში არიან წმინდანები და ანგელოზები“ [თევზაძე, 1981:129]. მაქსიმე აღმსარებლის აზრით, ადამიანთა ურთიერთსიყვარული ღვთაებრივი სიყვარულის წინა საფეხურია: „ის, ვისაც მოყვასი არ უყვარს, ვინც არ მისდევს აღთქმას, არ შეუძლია უყვარდეს ღმერთი“ (იქვე, გვ.129).

„დავითიანის“ სტრუქტურის, აღნაგობის შესწავლაც ცხადყოფს, რომ მსოფლმხედველობა ავტორისა, ბიბლიური აზროვნების წესი განმსაზღვრელია ტექსტის კომპოზიციისა.

თავი IV. ლიტერატურული დრო და სივრცე „დავითიანში“

IV.1. ინტერტექსტუალიზმი

„დავითიანის“ დრო-სივრცული საზრისის შესამეცნებლად, ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია „დავითიანის“ სხვა ტექსტებთან ტიპოლოგიური კავშირის, მსგავსების განსაზღვრა. ადამიანი „არ იზადება „დროის განცდით, მისი დროითი და სივრცული გაგება ყოველთვის განსაზღვრულია იმ კულტურით, რომელსაც ის ეკუთვნის“ [გურევიჩი, 1984: 44]. ამ დებულებიდან გამომდინარე, „დავითიანის“, როგორც კულტურული ტექსტის ლიტერატურული დრო და სივრცე უნდა შევისწავლეთ იმ ტექსტებით, რომელთა წიაღშიც იგი წარმოიშვა და იმ ტექსტებითაც, რომელთა რეცეფციის საფუძველი თავად გახდა. მსჯელობა კიდევ უფრო კონკრეტდება ნესტან სულავას მოსაზრების საფუძველზე: „მხატვრული თხზულების ინტერპრეტაციის გასაღები ზოგადკულტურულ ფენომენშია საძიებელი, ვინაიდან ყოველი მხატვრული თხზულება ეფუძნება გარკვეულ კულტურულ ტრადიციას, რომელიც, თავის მხრივ, ლიტერატურულ-მხატვრულთან ერთად, ფილოსოფიურ, რელიგიურ, პოლიტიკურ, ზნეობრივ-ეთიკურ შეხედულებებს მოიცავს. აქედან გამომდინარე, მხატვრულ სიტყვაში სახიერდება ერის ისტორიულ მეხსიერებაში საუკუნეთა მანძილზე ცნობიერად თუ არაცნობიერად დაშრევებული სულიერი გამოცდილება, რაც მწერლისათვის სახისმეტყველებითი აზროვნებისა და გამოხატვის საფუძველს ქმნის“ [სულავა, 2005: 67]. ტექსტის ზოგადკულტურული, კერძოდ, ზოგადლიტერატურული დრო-სივრცული ფენომენის ძიების სურვილს ბუნებრივად მივყავართ სხვა ტექსტებთან, ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია „დავითიანის“ შესწავლა ლიტერატურის თეორიაში დამკვიდრებული გავლენის თეორიის, დიალოგურობის, ინტერტექსტუალობის საკითხთა/პრობლემატიკის გათვალისწინებით.

„დავითიანი“ უნდა განვიხილოთ ნაციონალური და მსოფლიო ლიტერატურული პროცესების კონტექსტში. ხელნაწერისა და მასში შემავალი ტექსტების სტილისტურ-თემატური, ჟანრობრივი და გამომსახველობითი მრავალფეროვნება ადასტურებს, რომ „დავითიანი“ სხვადასხვა კულტურის დრო-სივრცული საზრისის გამომხატველია. იგი მოიცავს, იტევს ინტერტექსტუალიზმის გაგებას მთელი თავისი მრავალფეროვნებით. პოემაში სხვადასხვა ტექსტის გავლენა თვალსაჩინოვდება, როგორც პირდაპირი, ისე გაშუალებული გზით - მხატვრული ინტერპრეტირებისა და ალუზიის სახით. „დავითიანით“ დასტურდება ტექსტის შინაგანი მიმართება გურამიშვილის პიროვნულ გამოცდილებაში არსებულ ტექსტებთან, ამასთან, მეტ-ნაკლები სიზუსტით იმის განსაზღვრაც შეგვიძლია, რამდენადაა განპირობებული „დავითიანი“ წინამორბედი ტექსტებით და, შესაბამისად, როგორია ავტორის კულტურული ორიენტირი. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებების საფუძველზე შეიძლება

დავასკვნათ, რომ: „დავითიანის“ მხატვრული სამყაროს შემოქმედი არის ავტორი, რომელიც ფლობს, იყენებს წერასთან დაკავშირებულ, მისთვის მნიშვნელოვან კულტურულ გამოცდილებებს: ა) ქმნის პირადი გამოცდილებით; ბ) ეფუძნება და შემოქმედებითი მიზანდასახულობის კვალობაზე გარდათქვამს მიღებულ ლიტერატურულ წარმოდგენებს; გ) ეძიებს, ფლობს ზოგადსაკაცობრიო სიბრძნეს და აღიარებს მის ღვთაებრივ წარმომავლობას.

ზოგადლიტერატურულ მოდელად შეიძლება მივიჩნიოთ მოდერნისტული ეპოქის ავტორის ხედვა: „მე ვარსებობ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც არსებობენ სხვა ავტორები“ [წიფურია, 2016: 267]. არსებითი ინტერტექსტუალური მიმართება-კავშირი „დავითიანში“ ავტორის მიერაა განსაზღვრული. თუ მწერლობა შეიძლება „დაიწუროს“ დიდ ქმნილებათა სათაურებამდე (სანდრო ცირეკიმე „სათაური პოეზიაში“), დავით გურამიშვილის ტექსტიც შეიძლება „დაიწუროს“ ბიბლიასა და „ვეფხისტყაოსნამდე“. ისინი განსაზღვრავენ „დავითიანის“ რწმენით ცნობიერებას, მხატვრულ, მსოფლმხედველობრივ, კომპოზიციურ მახასიათებლებს, ინტონაციასა და ემოციას, სულიერ-ინტელექტუალურ აღქმა-წარმოდგენებს. ამ წიგნების მსოფლმხედვის, ესთეტიკის, სახისმეტყველების საფუძველზე ხდება „დავითიანში“ სათქმელის გააზრება -გარდათქმა. „ვეფხისტყაოსანი“ და ბიბლია ის კამერტონია, რომლის დარად - მიღებისა თუ უარყოფის გზით - გამოითქმის გურამიშვილის მხატვრული სიტყვა. და ეს ტექსტი მარადიულთან წილნაყარი, ავტორის გენიალურობიდან გამომდინარე, ამ გზითაც ხდება. „არავის შეუძლია დაიტრაბახოს, რომ არ ჰყოლია ორეული და პირველად მოევილინა კაცობრიობას“ - იტყვის პოეტი [გაფრინდაშვილი, 1986: 108]. შუა საუკუნეების ლიტერატურულ-ესთეტიკური პრინციპების მეტ-ნაკლებად მცოდნე მკითხველსაც კი „დავითიანის“ პირველივე სტროფიდან რუსთველის მხატვრულად ინტერპრეტირებული შესაქმე გაახსენდება. ავტორი ადასტურებს კიდევ თავის ერთგულებას წინარე ლიტერატურული ტრადიციების, ავტორიტეტული წიგნების - ბიბლიისა და ვეფხისტყაოსნისადმი. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ, თუ XVI-XVIII საუკუნეების ლიტერატურას ეწოდა აღორძინების პერიოდის ლიტერატურა, სწორედ იმიტომაც, რომ ამ ეპოქამ ოთხსაუკუნოვანი დუმილის შემდეგ დაიბრუნა და აღორძინა რუსთაველი და მისი სააზროვნო კონტექსტი. დიდი და ხილული გავლენა პოემის მხატვრულ-გამომსახველობით ბუნებასა და არსებობის ფილოსოფიაზე „ვეფხისტყაოსნმა“ და მასზე დართულმა ვახტანგისეულმა კომენტარებმა იქონიეს. რუსთველისა და გურამიშვილის ტექსტთშორისი კავშირი და კომუნიკაცია დიდებულადაა გააზრებული ვალერიან გაფრინდაშვილის ესეიში „დავით გურამიშვილი. პარალელები“. „გურამიშვილი არის საფეხური იმისთვის, რომ ჩვენ შევიდეთ რუსთაველის სასახლეში და უკანასკნელად დავბრმავდეთ მისი ლალებით და ზურმუხტებით“ [გაფრინდაშვილი, 1986: 100]. ვფიქრობთ, ვახტანგისეული

კომენტარების გზითაც შეძლო გურამიშვილმა „რუსთველის სასახლის“ ხილვა - ვახტანგის განმარტება რუსთველის „საღვთო და საცოლქმრო სწავლების“ შესახებ გახდა კიდევ გურამიშვილისთვის ორიენტირი და „ქაცვია მწყემსში“ საღვთო და საცოლქმრო სწავლების პოეტური ინტერპრეტაცია შემოგვთავაზა.

ლიტერატურათმცოდნეობაში არსებობს ტერმინი „ტექსტების კოლექცია“ (ვალტერ ბენიამინი). ერთი შეხედვით, „დავითიანი“ მართლაც არის ერთგვარი კოლექცია ბიბლიური მოთხრობებისა. მაგრამ გასათვალისწინებელი, საყურადღებო სწორედ ის არის, რომ მიუხედავად თემატური თუ სიუჟეტური თანხვედრისა, ტექსტი, ახალ ტექსტში ჩართული სრულიად განსხვავებულ მხატვრულ დრო-სივრცეს ქმნის, სრულიად ახალ სულიერ-ინტელექტუალურ, ემოციურ საზრისსა და იდეურ მიზანდასახულებას იძენს, ახალი შინაარსით იტვირთება, რამდენადაც იგი შემოქმედის პიროვნულ-ინდივიდუალური აღქმის ობიექტი ხდება. ამგვარად ავტორი უკვე არსებული ტექსტის საფუძველზე ახალი მხატვრული სინამდვილის შემოქმედია. დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი ფუნქციაა უკვე გაცხადებული ჭეშმარიტების უწყება-სწავლებაა, შუა საუკუნეთა ავტორების მსგავსად იგიც თითქოს უარს ამბობს თემის, კომპოზიციის ორიგინალობაზე, მაგრამ მრავალფეროვანი თემატური, კომპოზიციური, ფსიქო-ემოციური დრო-სივრცული პლასტების, გამომსახველობითი საშუალებებისა და ლექსწყობის ფორმათა მოხმობის გზით, ახალი რაკურსით სრულიად ახალ პოეტურ რეალობას ქმნის. ამასთან იგი მკითხველ-ინტერპრეტატორია, ვინც ახალ ისტორიულ დრო-სივრცეში სულიერი, ინტელექტუალური, გრძნობად-ემოციური საჭიროების მიხედვით მარადიული ღირებულებებისა და მნიშვნელობის ტექსტებს ახალ მხატვრულ დრო-სივრცულ რეალობას განუსაზღვრავს. „დავითიანით“ დასტურდება - თემატურ-ჟანრობრივი, მსოფლმხედველობრივ-სარწმუნოებრივი, მელოდიურ-ინტონაციური სივრცული და დროული მრავალფეროვნება ტექსტუალური სამყაროსი როგორ დულაბდება და ერთიანდება მხატვრულ მთლიანობაში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ვრცლად არის განხილული „დავითიანის“ ლირიკული ლექსების კავშირი სასულიერო პოეზიასთან. სასულიერო მწერლობასთან ამ მრავალფეროვანი კავშირის დასტურად მოვიხმობთ რამდენიმე მოსაზრებას. „გურამიშვილის ლირიკაში გაცოცხლდა ტრადიციები ქართული ჰიმნოგრაფიისა“, იგი იცნობს მიქაელ მოდრეკილისა და იოანე მინჩხის თხზულებებს; „დავითიანი“ ადასტურებს შავთელისა და ჩახრუხადის ოდების საუკეთესო ცოდნას“, მისი დიდაქტიკა იცნობს არჩილის „საქართველოს ზნეობანს“, მამუკა ბარათაშვილის „ჭაშნიკს“ [გაწერელია, 1948: 83-85]. „შინაარსობრივად მისი ლექსები მეტად ახლო მიდიან ძველ ჰიმნოგრაფიასთან. გურამიშვილის ამ ლექსების პერსონაჟი ცისკენ სასოებით მზირალი ადამიანია“ [ცაიშვილი, 1974: 208]. ტ. მოსია წიგნში „დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა“ აღნიშნავს, რომ: „ბიბლიური პოეტური ხატები „დავითიანში“

ჰიმნოგრაფიითაა გაშუალებული“, „დავითიანში“ გამოვლინება უპოვია მთელ რიგ მხატვრულ ასოციაციებს სასულიერო მწერლობიდან [მოსია, 1989: 244]; „დავით გურამიშვილი ჰიმნოგრაფიული ტრადიციების გამგრძელებელია. ამ თვალსაზრისთ საგულისხმოა გურამიშვილისეული ალეგორიული გააზრება „ქაცვია მწყემსში ანუ მხიარულ ზაფხულში“ ადამიანის ნათელმოსილებისა, რაც შესაქმის მონათხრობის მიხედვით აიხსნება“ [სულავა, 2005: 75]. ლელა ხაჩიძეს შესწავლილი აქვს გურამიშვილის ლექსის „ტირილი ღვთისმშობლისას“ კავშირი ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის შედეგთან - თეოფანე გრაფტოსის (XI ს.) - „გოდებანი ღმრთისმშობლისა“. მეცნიერის აზრით, გურამიშვილი, „კლასიკური ქართული ჰიმნოგრაფიის ჩინებული მცოდნე, კარგად იცნობდა „ღვთისმშობლის გოდების“ ეფრემისეულ თარგმანს, რომელიც საუკუნეების მანძილზე სრულდებოდა ქართულ ეკლესიაში ვნების პარასკევს“ [ხაჩიძე, 2000: 156]. ქ.ბეზარაშვილის აზრით, გურამიშვილის ერთ-ერთი წყარო გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიაა. ვახტანგის წრიდან უნდა სცოდნოდა არეოპაგიტული კორპუსის ეფრემ მცირისეული თარგმანი [ბეზარაშვილი, 2005:15]. ნ. ნათაძე, რ. თვარაძე დავითიანის ერთ-ერთ წყაროდ არეოპაგიტულ კორპუსს მიიჩნევენ. გურამიშვილის კავშირს ნეტარი ავგუსტინეს შემოქმედებასთან იკვლევს აკაკი გაწერელია წერილებში - „ვინ არის ავგუსტინესა და გურამიშვილის „სიძე“? [გაწერელია, 1985: 137].

„დავითიანის“ ლიტერატურული არეალის სრულად აღსაქმელად საჭიროა იმ ავტორთა და თხზულებათა დასახელებაც, რომელთაც თავად ავტორი იმოწმებს. ამ თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია „დავითიანის“ მე-18 სტროფი, რომელშიც კიდევ ერთხელ დასტურდება რუსთველის აღმატებულება და მისი, როგორც მხატვრული სიტყვის შემოქმედის გავლენა მე-17-მე-18 საუკუნის მწერლობაზე: „შოთა მღერს, მეფე თემურაზ, არჩილ მოსძახის ძმურება,/ მეფე ვახტანგ და იაკობ დაბლა ზილს მიეცკბურება,/ ბეგთაბეგ, ნოდარ, ოთარი, ონანა ბანს ეშურება,/ დვრინვერ ყარან და მამუკა, მე მსურის მათი ყურება“ [17. 18]. დავით წინასწარმეტყველი, რუსთველი, სოლომონ ბრძენი, ეპიკურე, მოსკოვში, ვახტანგის სამეფო კარზე გამართული „ზმა, შაირი, გალობანი, ჩანგთ კვრა, მღერა, თამაშობა“ [85. 476], მოშიარე ჯავახიშვილი [85. 477]. შესაბამისად, ამ ავტორთა ტექსტების სივრცობრივი და სიღრმისეული ველი შემოდის და მკვიდრდება დავითიანის დრო-სივრცულ არეალში. ბუნებრივია, „დავითიანისთვის“ დამახასიათებელია დასახელებული ტექსტებისადმი, როგორც სიღრმისეული, ისე სივრცობრივი მიმართება. ტექსტი მეტ-ნაკლები სისრულით მოიცავს, როგორც ციტატებს დასახელებული ტექსტებიდან, ისე „ჰიპერციტატებს“ - როგორც ლიტერატურათმცოდნეობის თეორიაშია განსაზღვრული - „ტექსტი ყალიბდება ანონიმური, მოუხელთებელი და, ამასთან ერთად, უკვე წაკითხული ციტატებისაგან... მრავალი ტექსტი და მრავალი აზრი ფენებად ედება ერთმანეთს“. მწერალს „შეუძლია განუწყვეტლივ ბაძავდეს იმას, რაც მანამდე დაიწერა და ეს

დაწერილიც, თავის მხრივ, არ წარმოადგენდა პირველადს, მას მხოლოდ წერის სხვადასხვა ტიპების აღრევა ძალუმს, მათი დაპირისპირება ისე, რომ არც ერთს არ დაეყრდნოს სრულად“ [ბარტი, 2015: 225].

როგორც პოეტი დავით გურამიშვილი ვახტანგ მეექვსის სამეფო კარზე, მის ლიტერატურულ წრეში შედგა. მისთვის ბუნებრივი, ახლობელი და ანგარიშგასაწევია ვახტანგის ლიტერატურულ-ესთეტიკური პრინციპები. ცნობილია, რომ ვახტანგმა არა მარტო თარგმნა სპარსული ლიტერატურის შედეგები - „ქილილა და დამანა“, „ამირნასარიანი“ და სხვა, არამედ მნიშვნელოვანი მთარგმნელობითი სკოლაც შექმნა. „დავით გურამიშვილის პოეტურმა ნიჭმა წრთობა ვახტანგ მეექვსის სამეფო კარზე მიიღო, ხოლო ვახტანგმა განსაკუთრებული როლი შეასრულა თეიმურაზ პირველის შემდეგ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიაში“ [გვახარია, 2001: 202]. მართალია, გურამიშვილი ერთი პირველთაგანია, ვინც უარყო ვახტანგის და ზოგადად, აღორძინების პერიოდის სპარსოფილური ტენდენციები, მაგრამ აღმოსავლური ლიტერატურის ხიბლი და დიდებულება გამოვლინდა „დავითიანის“ ცალკეულ თემებსა, მოტივებსა თუ ლექსიკურ-გამომსახველობით პლასტებში. „დავითიანი“ აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა შერწყმისა და დადასტურების ასპარეზია. ჯერ ტიტე მოსიას, შემდეგ კი ალექსანდრე გვახარიას დასაბუთებული აქვთ „ქაცვია მწყემსიდან“ საცოლუ ქალის შერჩევის ეპიზოდის მსგავსება „ქილილა და დამანასა“ და „ყაბუსნამესთან“. შენიშნულია, რომ ჯილა და სავარცხელი სინონიმური მნიშვნელობით იხმარება „დავითიანში“: „შენ სავარცხელი შემწედ გჩანს და მაგას ქრისტეს ჯვარია“ - ჯილა-ხელისუფლების და ბატონკაცობის მუსლიმური ემბლემაა. არის სხვა მოსაზრებაც - სავარცხელი ისეთივე წმინდა სიმბოლოა ყიზილბაშ-მუსლიმთა გარკვეული წრეებისათვის, როგორც ქრისტიანისთვის ჯვარი. „სოლალს, დარუბანდს არმოანს თქვენ რა ხელი გაქვსთ ბაქოსა?“ აქ არმოანი ნიშნავს უკანონოს. იგი მომდინარეობს ჰარამიდან-აკრძალული, უკანონო. ტექსტების შედარების საფუძველზე ა. გვახარია დაასკვნის, რომ ნიზამის „ბაჰრამ-ნამეს“ ანუ „შვიდი მზეთუნახავის“ მეშვიდე ნოველა „ძირითადი სიუჟეტური მოტივით, ფუნქციათა თანმიმდევრობითა და ფინალური იდეით წარმოადგენს დავით გურამიშვილის „მხიარული ზაფხულის“ ანუ „ქაცვია მწყემსის“ ისტორიულ-ტიპოლოგიურ ანალოგიას“ [გვახარია, 1983: 72] და ნიზამის ნოველათა ფოლკლორულ წარმომავლობასთან დაკავშირებით იმოწმებს დ. კობიძის მოსაზრებას: „წარმოდგენილი ნოველები, უეჭველია, კავკასიის ხალხთა, მათ შორის ქართველი ხალხის ზეპირი მეტყველების ნიმუშებია. ისინი ნიზამის მიერ მოგონილ ამბებად არ ჩაითვლება. პოეტი სარგებლობს კავკასიისა და აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურული ურთიერთობების შედეგად შემუშავებული თქმულებებით“ [კობიძე, 1975: 321] სპარსული ლიტერატურისა და კულტურის უბადლო მკვლევარი ალექსანდრე გვახარია შენიშნავს: „გარდა სიუჟეტური დეტალებისა, აშკარად საერთოა

თხრობის მანერა, თამამი და საკმაოდ თავისუფალი სტილი, ავტორთა მიერ დაუფარავად გამჟღავნებული იუმორისტული თანადგომა“ [გვახარია, 2001: 204]. მკვლევარს მიაჩნია, რომ აღმოსავლური ანარეკლისა და პარალელის ძიება „დავითიანის“ ტექსტის გააზრებაშიც დაგვეხმარება, ტექსტის ისტორიული რეალიებიდან გამომდინარე, დასტურდება, რომ „დავით გურამიშვილი დეტალებამდე იყო გარკვეული საქართველოს პოლიტიკურ ურთიერთობაში ირანთან“ [გვახარია, 2001: 205], მისთვის ახლოა კულტურაცა და ყოფითი ცხოვრების წესი აღმოსავლეთისა.

ალ. გვახარიას აზრით, უხეში გამოთქმები, იუმორისტული ტონი, თამამი სიტუაციების აღწერა „მხიარულ ზაფხულში“ აახლოებს მას ნიზამის ნოველებთან. ამიტომაც უშვებს ავტორი საერთო წყაროს ორივე ავტორისათვის და ეს საერთო წყარო არის „კავკასიურ სამყაროში მსგავსი სიუჟეტის მქონე ნოველის არსებობა, რომელიც ორივე პოეტმა თავისი მიზნისათვის გადაამუშავა“ [გვახარია, 1983: 77]. რამდენად შესაძლებელია სუფიზმის კვალის ძიება „დავითიანში“ ამ კითხვაზე პასუხს შემდგომ კვლევებს განუჩინებდა ალ. გვახარია [გვახარია, 2001: 199]. აღმოსავლურ სამყაროსთან ქართული სამყაროს ურთიერთობის ისტორიაში მნიშვნელოვანია ივ. ჯავახიშვილის დებულება: „თუ პოლიტიკურს ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა მაჰმადიან სამთავროებს და სპარსეთს ებრძოდა, პოეზია და კულტურა ქართველ-სპარსთა სულიერ ერთობას ქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთესავდა“ [ჯავახიშვილი, 1948: 397].

მეტ-ნაკლები სისრულითაა შესწავლილი დავითიანის კავშირი ბერძნულ-რომაულ და დასავლეთევროპულ მწერლობასა და ფოლკლორთან. [ამ თვალსაზრისით საგულისხმო მოსაზრებებს გვთავაზობს მერაბ ღაღანიძე წიგნში „სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში“. თბილისი: გამომცემლობა „ლომისი“, 2002. დალილა ბედიანიძე „პასტორალური ფორმის ზოგიერთი საკითხისათვის დავით გურამიშვილის „ქაცვია მწყემსში“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1984/3.] ილია ჭავჭავაძე, ერთი პირველთაგანი, განიხილავდა „დავითიანს“ მსოფლიო ლიტერატურის კონტექსტში და წერდა: დავით გურამიშვილის „დიდაქტიკური პოეზია პირს არ შეირცხვენს თუნდაც ლუკრეციუს, ვირგილის და ჰორაციოს დიდაქტიკურ პოეზიას დაუყენეთ პირის-პირ“ [ჭავჭავაძე, 1991: 342]. მარი ბროსეს „ქაცვია მწყემსი“ აგონებდა ბერძენი მწერლის ლონგუსის (მე-5 ს.) „დაფნისსა და ქლოეს“. გიორგი ნატროშვილი საუბრობს „მხიარული ზაფხულისა“ და შექსპირის „ზაფხულის ღამის სიზმრის“ ზოგიერთი მოტივის იდენტობაზე, ამასთანავე აღნიშნავს, რომ ზამთრისა და გაზაფხულის ბრძოლის მოტივი გვხვდება კარლოს დიდის დროის პოეტის - ალქუნის (730-804 წ.წ.) - ლექსში „გაზაფხულის და ზამთრის გაკამათება“, ასევე სებასტიან ფრანკთან (1500-1543 წწ.), ჰანს საქსთან (მე-16ს.) და ა. შ. ეს მოტივი გვხვდება რუსულ „ვესნიაკებში“. [ნაშრომში „რუსული ხალხური პოეტური შემოქმედება“ ვკითხულობთ: „მისაღმება გაზაფხულისადმი, რომელიც შესულია

საყველიერო პოეზიასა და წეს-ჩვეულებებში, ლაიტმოტივად ჟღერს მარტსა და აპრილში. საგაზაფხულო-საზაფხულო წეს-ჩვეულებათა პირველი პერიოდი მთავარ ყურადღებას აპყრობს ბუნების ცვალებად მდგომარეობას, მიწის გამოღვიძებას ზამთრის ძილისგან, მზადებას მინდვრის სამუშაოებისთვის... მისტიკური, რელიგიური დამოკიდებულება არ ჩანს არც ქალიშვილების საგაზაფხულო სიმღერებში - რუსულ „ვესნიანკებში“... მთელი ეს პირველი პერიოდი საგაზაფხულო წეს-ჩვეულებებისა მთავრდებოდა გაზაფხულის პირველ ახალ მთვარესთან შეფარდებული დღესასწაულით, რომელიც საეკლესიო რედაქციით განმტკიცებულ იქნა, როგორც მთავარი ქრისტიანული ზეიმი - აღდგომა. საეკლესიო სააღდგომო წეს-ჩვეულებებმა მთლიანად შთანთქეს ყოფითი სამიწათმოქმედო წეს-ჩვეულებანი რუსი ხალხისა, რომელსაც აღარ შერჩა სპეციალური სიმღერები, გამომხატველნი ბუნების აღდგომისა. შეად. საეკლესიო გალობა: „ქრისტე აღსდგა მკვდრეთით, სიკვდილითა სიკვდილის დამთრგუნველი“ და ა.შ. [Русское народное поэтическое творчество, გვ. 163-165, მოსკოვი, 1954] ვიმოწმებთ გ. ნატროშვილის დასახელებული წიგნიდან [1960: 79].]

სლავი ხალხის, განსაკუთრებით კი, უკრაინელთა და ბელორუსთა ყოფასა და ფოლკლორში დაცული წეს-ჩვეულებები შემოგვინახა „დავითიანმა“, „პოემით გარდასული მითოსის ხელახლა დაბადების მომსწრენი ვხდებით“, - შენიშნავდა გიორგი ნატროშვილი [ნატროშვილი, 1960: 81-84].

წინარე ლიტერატურასთან გენეტიკურ-ტიპოლოგიური, მსოფლმხედველობრივი, ფაქტობრივი, სტილისტურ-მეტრული, მხატვრულ-გამომსახველობითი თანაფარდობის მიღმა არსებობს ემოციური, გრძნობისმიერი კავშირი და თანაფარდობა, ამ ემოციურ კავშირს გულისხმობს ვაჟა-ფშაველა გურამიშვილისადმი მიმართვისას: „შენის ცრემლებით მოვხარშე, ჩემის გრძნობების ფაფაო“. ვაჟა-ფშაველას „რამ შემქმნა ადამიანად“ (გულქანის ლექსთან ერთად) რამდენიმე სტრიქონი ემოციური, თემატურ-მსოფლმხედველობრივი, ინტუიციური თუ რიტმული თვალსაზრისით ერთგვარი ალუზიაა გურამიშვილის „ადამის საჩივარში“ გაცხადებული სათქმელის: „ნეტავი ისევ მიწადა მე ვყოფილიყავ, არ კაცად!/ აგების აღარ ვიწოდი, რომ ვიქნებოდი აღარცად“ (256, 24). გურამიშვილი იმ პოეტებითაც საცნაურდება, რომლებიც მას განაგრძობენ, თუმცა მემკვიდრეობითობის მიღმა აქ იგულისხმება მხატვრული ლიტერატურის მისტიკური შინაარსიც, იმგვარი წესი აზროვნებისა, როცა წარსულში იკითხება მომავალი და პირიქით. დავით გურამიშვილის პოეტურ სამყაროსთან ზიარება შესაძლებელი ხდება ნიკოლოზ ბარათაშვილის, ვაჟა-ფშაველას, ილია ჭავჭავაძის, გალაკტიონის, სიმონ ჩიქოვანის, ბესიკ ხარანაულის, გურამ გეგეშიძისა თუ სხვათა ლიტერატურული მემკვიდრეობის კვალად, ისე როგორც გურამიშვილით შეიცნობა რუსთველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“. შინაგანი კავშირის მიღმა არსებობს მარადიული თემებით, მოტივებითა და სახეებით აზროვნების ტრადიცია. რეცეფციები მარადიულ თემებზე,

რაც ითხოვს მიბრუნებას ძველ ავტორებთან. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოდ მიგვაჩნია ბესიკ ხარანაულის ლექსების ციკლი „ყრმაო...“, რომელიც, გარკვეული თვალსაზრისით, დავით გურამიშვილის დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი პათოსის გამომხატველიცაა და მისი ძირითადი კონცეპტების რეფლექსიაც [ხარანაული, 2020: 4-7].

ტექსტთშორისი კავშირები და ინიციაციები არ გულისხმობს ოდენ პირდაპირ ტექსტობრივ ნაცნობობას, იგი ზოგადადამიანური გამოცდილების, პერცეფციის შედეგიცაა. ამ ემოციურ-გრძნობისმიერი, ინტუიციური კავშირის გამომხატველია აზრიც, რომ დავით გურამიშვილის პიროვნულ და შემოქმედებით სურათ-ხატებს, აღქმა-წარმოდგენებსა და ემოციებს პარალელი ეძებნება მსოფლიო ლიტერატურის წიაღში - „მისი პარადიგმაა სერვანტესი და ვერლენი, ნიკო ფიროსმანაშვილი, ბოდლერი, ედგარ პო“... [გაფრინდაშვილი, 1986: 101-103]. ლიტერატურათმცოდნეობაში შემოქმედებით „სესხებასთან“ დაკავშირებით არსებობს ცნებები - „შემხვედრი აზროვნება“, „ფანტაზიის ანალოგიურ სახეები“ და ა.შ. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა აკაკი გაწერელისა მოსაზრება: „დიად შემოქმედთ საერთო ფილოსოფიურ-რელიგიური შინაარსი კვებავთ, რის გამოც მოტივთა, მხატვრულ სახეთა და ემოციურ აღსარებათა ზოგადი მსგავსება ან იშვიათი თუ სტერეოტიპული გამოთქმა-ფორმულების ხშირი ურთიერთდამთხვევა სავსებით ბუნებრივი მოვლენაა. ასეთია, კერძოდ, ცოდვათა მონანიებისა, „სიძის“ ხმის გაგონების სურვილის პარალელიც ავგუსტინესა და გურამიშვილის აღსარებაში“ [გაწერელია, 1985: 137].

სასულიერო მწერლობის ეროვნულ-სარწმუნოებრივმა ტენდენციებმა ბევრად განსაზღვრა მე-19 საუკუნის ქართული ნაციონალური მწერლობის ბუნება და ხასიათი, ამ პერიოდის ლიტერატურა დიდადაა დავალებული გურამიშვილისგანაც. ილიას პუბლიკაციებში გვხვდება „დავითიანის“ ციტირება როგორც პირდაპირი დამოწმების გზით, ისე პერიფრაზირება, მის რამდენიმე პოეტურ სტრიქონში იგრძნობა გავლენა, პოეტური შეხვედრები და რემინისცენციები, შთაგონება გურამიშვილისეული პოეტური სახეებით. გურამიშვილი ილიასათვის - „დიდგონებიანი და სიტყვამოსწრებული პოეტია“ [ჭავჭავაძე, 2007: 192], მეტად სანდო, სარწმუნო ავტორია ენობრივ, რელიგიურ თუ საგანმანათლებლო საკითხებზე მსჯელობისასაც. მე-19 საუკუნის ლიტერატურამ „დავითიანით“ იმეძკვიდრა ქართულ-რუსული ურთიერთობების საფრთხეებისა და პრობლემების შემცველი თემატიკა და მოტივები, ემოციური განცდა-ვნებები და წარმოდგენები. ამას ადასტურებს ვაჟა-ფშაველას მიმართვა გურამიშვილისადმი: „შენ ჩემო წინამორბედო, /უბვირფასესო პაპაო!“, „ნამდვილო მამულიშვილო, სამშობლოს ეკლის მკაფაო“, „შენის ცრემლებით მოვხარშე / ჩემი გრძნობების ფაფაო“ [ვაჟა-ფშაველა, 1970: 122]. ამ ერთობას ასე შეაფასებს დავით წერედიანი: „ქართული პოეზიის

ეროვნული სული, ამ სიტყვის ძალიან კონკრეტული მნიშვნელობით, ყველაზე მკაფიოდ ამ ორ შემოქმედშია გაცხადებული“ [წერედანი, 2014: 45].

IV.2 ბაროკო და „დავითიანი“

საქართველოში, მართალია, „ითვისებდნენ სპარსულ-არაბული ხელოვნების მიღწევებს, მაგრამ უფრო ახლობელი ბიზანტიური კულტურა იყო“ [სირაძე, 2000: 318]. მე-17 - მე-18 საუკუნეების საქართველოს სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური და კულტურულ-მსოფლმხედველობრივი აზროვნების წესი ადასტურებს, რომ ქართული კულტურის მაგისტრალური ხაზი ევროპისკენ იყო მიქცეული. ჯერ კიდევ ილია ჭავჭავაძე, „დავითიანის“ ერთ-ერთი პირველი მკვლევართაგანი, აღნიშნავდა: „დავით გურამიშვილი, რომელმაც ჰსცადა თითქმის პირველად, ზოგიერთგან რასაკვირველია, ევროპეიზმის შემოტანა ქართული ლექსის გამოთქმაში“ [ჭავჭავაძე, 1991: 592]. კულტურულ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით ეს იყო მნიშვნელოვანი სიახლეების, ცვლილებებისა და აღმოჩენების ხანა, ბაროკოსა და კლასიციზმის ბატონობის ეპოქა. ევროპული ლიტერატურული ბაროკოს ქრონოლოგიური საზღვრები მე-16 - მე-18 საუკუნეებს მოიცავს, მის კლასიკურ პერიოდად მე-17 საუკუნეა მიჩნეული. სლავური ბაროკოს, რომლის ადეპტადაც დავით გურამიშვილია მიჩნეული, სამშობლო პოლონეთი იყო. იქიდან გავრცელდა რუსეთსა და უკრაინაში. მისი წარმოშობა დაკავშირებულია ეროვნულ-ნაციონალურ პრობლემებთან, ტრაგიკულ კოლიზიებთან. ამ ეპოქამ პოეტი, პოეზია ერის მხსნელის ფუნქციით აღჭურვა. ცნობილია, რომ რუსეთში პეტრე პირველმა მას სანქცია დაადო, შესაბამისად, ემანუელ ტეზაუროს, მარინოსა და სხვათა შრომების თარგმანები 1730, 1742, 1759 წლებში გამოიცა, პეტრე პირველის გარდაცვალების შემდეგ. გურამიშვილის პოეზია ყველაზე უფრო სრულად გამოკვეთს დასავლეთისაკენ შემობრუნების ტენდენციებს. ამის ნათელი დადასტურებაა სამეცნიერო ლიტერატურაში მეტ-ნაკლები სისრულით დამუშავებული თემა - ბაროკო და „დავითიანი“. მკვლევარი ლაურა გრიგოლაშვილი აღნიშნავს, რომ „დავითიანს“ ბაროკოსთან, როგორც კულტუროლოგიურ ფენომენთან არაერთი კონცეპტი აკავშირებს. ესენია: თვითშემეცნების წყურვილი, დიდაქტიკური პათოსი, სუბიექტივიზმი, ლირიზმი, სიკვდილთან შერკინების თემა, ალეგორიზმი, პოეზიაში სასიმღერო ინტონაციების შემოტანა, ახალი სალექსო საზომების ძიება, მხატვრულ მეტყველებაში ბიბლიური პარადიგმების (სახლი, ბაღნარი, სულიერი ქორწილი, საქორწინე სამოსი) მოჭარბება და სხვ. [გრიგოლაშვილი, 2018: 68]. დიმიტრი ლიხაჩოვი შენიშნავდა:

„რუსთველის შემდგომი ქართული კულტურაც სამყაროს ესთეტიკური შეგრძნების იმ კრიზისით ხასიათდება, რომელიც ბაროკოსთვისაა ნიშანდობლივი“ [ლიხაჩოვი, კომუნისტი 7.10.1977]. ფილოსოფიური თემებისადმი ინტერესი, შემოქმედებითი თვითმყოფადობის აღიარება და რწმენა, ესთეტიკური წესებისა და „სასულიერო მწერლობის აკადემიზმით აღბეჭდილი შაბლონის“ [კილანავა, 2009: 199], რღვევა-უარყოფა, ტრაგიკულისა და კომიკურის თანაარსებობა, ირონიული ნართაულები ბიბლიურ თემებსა და მოტივებზე, ქრისტესა და სხვადასხვა ბიბლიურ ისტორიათა მონაწილეებთან გაშინაურება და მათთან უშუალო ემოციური კავშირი გამოარჩევს „დავითიანს“, რაც ბაროკოული სტილის მახასიათებლადაა მიჩნეული სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამას ემატება „ბუკოლიკური თემებისა და მოტივების სიმრავლე, ანტიკურ ტრადიციაში კარგად ნაცნობ პოეტთა და ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა სახის აღორძინება, შეუთავსებლის შეთავსების პრინციპის დაშვება, პერსონაჟები, რომლებიც ილიმიან ერთმანეთთან და ღმერთთანაც კი და ისე უშინაურდებიან ღმერთს, რომ ირონიით, იუმორითაც კი მიმართავენ. ემანუელე ტეზაუროს (ბაროკოს თეორეტიკოსი - ხ.ნ.) აზრით, არ არსებობს ისეთი სერიოზული, ნაღვლიანი ან ამაღლებული მოვლენა, რომლის გარდაქმნა შეუძლებელია ხუმრობად, როგორც ფორმის, ისე შინაარსის მხრივ“ [გოლენიშევ-კუტუზოვი, 1975: 331]. ეს ვრცელი ჩამონათვალი ბაროკოს ლიტერატურული მახასიათებლებისა, ვფიქრობთ, „დავითიანის“ მეოთხე წიგნში - „მხიარული ზაფხული“ - მეტ-ნაკლებად ხელშესახებია ცალკეული თემების, მოტივებისა თუ მხატვრულ-გამომსახველობითი მახასიათებლების სახით.

აღნიშნულია, რომ ბაროკოს ესთეტიკა ესწრაფვის სინთეზურ ხელოვნებას. პოეზიის, მუსიკისა და ფერწერის ერთიანობა თვალსაჩინოვდება დავით გურამიშვილის „დავითიანიტაც“. ხელნაწერ კრებულში ხშირად გვხვდება მინაწერი: „ზამთარი დაიხატოს“, „აქ ზაფხული უნდა დაიხატოს...“, მნიშვნელოვანია ხელნაწერს დართული სარწყავისა და წისქვილის გეგმა და ღვთისმშობლისა და ჯვარცმის ხატის ჩანახატები, რომელიც ცალკე ქაღალდზეა შესრულებული და შემდეგაა ჩაწებებული ნახაზების ფურცელში. „დავითიანის“ პოეტური სიტყვა მუსიკალური ხმებითა და კილოებით რომ ჟღერს და ნახატების სახით თვალსაჩინოვდება, ვიზუალიზდება ამაზე უპირველესად მეტყველებს „დავითიანის“ კავშირი ფსალმუნთან, როგორც მუსიკალური ინსტრუმენტის თანხლებით შესასრულებელ ტექსტთან და ლექსებს წამმღვარებული სათაურები: „რუსულის სიმღერის ხმა“, „ხარებობის დღის შესხმა: ახა წმინდა კოპალეს სანაცვლოდ სამღერალი“, „სიმღერა ფერხისული „აგერ მიღმარ ახოს“ სანაცვლოდ სათქმელი“, „პატარა ქალო თინაოს სანაცვლოდ სამღერალი“, „პოლშის სიმღერის ხმა“, ლექსის მუსიკალურ ფონად მოხმობილი გალობა, სასიმღერო ხმა, კილო, არია (გოდება) შესაფერი მინაწერ/რეკომენდაციებით: „ყოველი სტროფის პირველი ტაეპის მეორე ნახევარი სამჯერ მეორდება“, „ხაზის მარჯვნივი სიტყვები სამჯერ მეორდება“..., „ყოველ

ტაეპს მოსდევს მოძახილი, ვაი, საწუთრო“ და ა. შ. გ. ნატროშვილი შენიშნავს, რომ „...ლექსი „ახა, წმინდა კოპალე“ დავიწყებული და დაკარგულია, დაგვრჩა მხოლოდ მისი სათაური თუ პირველი სტრიქონი, ისიც იმიტომ, რომ დავით გურამიშვილს ამ სიმღერის ლექსი და კილო თავისი საინტერესო პოეტური ექსპერიმენტის ობიექტად გადაუქცევია. გურამიშვილს უყვარს პოეტური ექსპერიმენტები, მას აუღია ამ სიმღერის რიტმი და კილო, ხოლო შინაარსი უარუყვია და შეუცვლია ახალი აღთქმის ლეგენდით მარიამის შესახებ, რომელსაც ანგელოზმა ყრმის ჩასახვა ახარა... ძველი ხალხური თქმულება, როგორც ვაჟას პოემიდან ჩანს, კოპალას სიცოცხლის მფარველად აღიარებდა... გურამიშვილს წინაქრისტიანული ეპოქის მითოსი ანალოგიური ქრისტიანული ლეგენდით შეუცვლია, თუმცა ცდილა სიმღერაში ისევ სიცოცხლის, დაბადების, მისდამი მფარველობის ჰიმნი დაეცვა, განვეითარებინა, ოღონდ მთელი კონცეფცია ქრისტიანულ სამოსელში გაეხვია... ამ პრინციპზე აგებს გურამიშვილი ძველი ხალხური სიმღერების - „ქალო, ქალთა მზეოს“, „აგერ მიღმარ ახოს“ და „პატარა ქალო თინაოს“ სანაცვლოდ სათქმელ ჰიმნებს“ [ნატროშვილი, 1960: 73-74]. „პოლშის სიმღერის ხმა“, „რუსული სიმღერის ხმა“, სომხური ხმები („ადდგომის დღის“ გამო პოეტს თავისი წიგნის ზანდუკში შენიშნული აქვს: „სომხური გალობის ხმა“) [„დავითიანი“, 1955:18], ლოცვა, ქება და შესხმა - ეს რიტმულ-ტონალური, ხმოვან-მუსიკალური მრავალფეროვნება ღვთაებრივი სისავსის, ყოვლისმომცველობისა და სამყაროს იდუმალების გამომხატველი ხდება გურამიშვილთან. ხმათა ეს მრავალფეროვნება „დავითიანში“ ფსალმუნური/ბიბლიური მოტივებით, ესთეტიკითაა გაშინაარსებული. შესწავლილია, რომ „გურამიშვილი ლექსის 45 საზომით წერდა (გარდა ცალკეულ სტრიქონებში ფიქსირებული საზომებისა), გამოყენებული აქვს გარითმვის 22 სისტემა და სტროფიკის 10 ნაირსახეობა. ყველაფერი ეს იძლევა 87 სალექსო ფორმას“ [ხინთიბიძე, 1990: 73]. „ამდენ სალექსო ფორმას არ იცნობს გურამიშვილის წინადროინდელი ქართული პოეზია მთლიანად“ [ხინთიბიძე, 1990: 70]. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კაცთა სიზარმაცე, საწუხარი და სიმძიმე სწორედ მელოდიითა და გალობით იძლევა. ბასილი დიდის აზრით, მელოდიით სიამე და სარგებლობა ერთდროულად გვეძლევა. დავით გურამიშვილი ითვალისწინებს რა, ზოგადად, ადამიანის, მითუმეტეს, ყმაწვილის ბუნებას და წმ. მამათა ხედვისამებრ, წარმართავს თავის შემოქმედებას, დავით წინასწარმეტყველის მსგავსია, ვინც „მელოდიის საამურობით შეგვიზავა დოგმატები“ [ბიბლია განმარტებებით, 2020: ტ. 7. 15]. ლექსად შეწყობილი სიტყვის სიტკბოება ყმაწვილებზე რომ განსაკუთრებულად მოქმედებს ამაზე მამა-შვილის დიალოგიც მეთყველებს „ქაცვია მწყემსიდან“: „მე ლექსად სიტყვებს ამად ვაწყობდი,/ უფრო ტკბილად ჩნდა, იმას ვატყობდი;/ არ მაქვნდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი მოუწყენელად“ [241. 488].

როგორია „ბაროკოს ადამიანი“, მისი განსახოვნების სტილი და ემსგავსება თუ არა მას „დავითიანის“ პერსონაჟი? აღნიშნულია, რომ ბაროკოს შემოქმედმა უარყო რენესანსული იდეალები ადამიანისა და სამყაროს ჰარმონიის შესახებ. ადამიანს უამრავი კითხვა გაუჩნდა ცხოვრების სირთულეებიდან გამომდინარე და მან აღარ მოინდომა ამ კითხვებისთვის თავის არიდება, მზა ფორმულებით სარგებლობა. ადამიანს აღარ შერჩა მყარი ორიენტირები, ყოვლისშემძლე კაცი უძღურმა, დაეჭვებულმა ადამიანმა შეცვალა. რენესანსული ეპოქის ჰარმონია და წესრიგი შეიცვალა ბაროკოს ეპოქის დისჰარმონიითა და უწესრიგობით, დაიკარგა მყარი ორიენტირები, ადამიანი გაუცხოების, გაორების, დაბნეულობის ბურუსმა მოიცვა. დაიმსხვრა მითი ადამიანის სრულყოფილების შესახებ: აღმოჩნდა, რომ იგი „ქარში მთრთოლვარე ლერწამი და უბადრუკი ცოდვილია“.

ბაროკოს ლიტერატურის პერსონაჟი იკვეთება როგორც ანტიკურ ლიტერატურის პერსონაჟთან, ისე ქრისტიან წმინდანთან მახასიათებლებით. ბაროკოული ხელოვნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია რელიგიური თემატიკისადმი განსაკუთრებული ინტერესი: „ბაროკოს სამყარომ ვერ და არ მიიღო სამყარო, სადაც ცენტრალური ადგილი ღმერთს არ ეკავა“ [ნაჭყებია, 2023: 67]. ბაროკოს ლიტერატურამ ხელახლა აღმოაჩინა ბიბლია და იგი „ბაროკოს ადამიანის მთავარ წიგნად იქცა“ (იქვე, 69). ბაროკოს ადამიანი ბიბლიით საზრდოობს, ბიბლიური თემები და მოტივებია მისი შემეცნების წარმმართველი, პერსონაჟთა მეტყველება ალეგორიული, მისტიკური, იგავურია. წუთისოფელი ამაო, უნუგემო და წარმავალია, ტანჯვა-განსაცდელი კი ღვთიური განგებისა და ადამიანის ხსნის უპირობო საფუძვლად მიიჩნევა.

ალეგორიულობა, ესქატოლოგიური მოლოდინი, სტოიციზმი მისი მსოფლმხედველობრივ-გამომსახველობითი მახასიათებელია. ამ ჟანრის მთავარი მოქმედი გმირი უმეტეს შემთხვევაში ავტორია. მისი ფიგურა არქიტექტორული ნაგებობის მსგავსად წამახულ-წაწვეტებული და ზეცისკენ მიმართულია. ვფიქრობთ, დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტი ამ ესთეტიკითაც უნდა იყოს შთაგონებული.

ბაროკოს ადამიანი წინააღმდეგობრივი, ამბივალენტური განცდა-ვნებების მატარებელია. ადამიანის პიროვნული ფასეულობების აღიარებამ, როგორც ნაკლოვანებებზე, ისე ღირსებებზე ფოკუსირებამ განსაზღვრა კიდევ ავტობიოგრაფიული ლიტერატურის აღმოცენება. „დავითიანის“ მთავარ მოქმედ გმირში ჩანს ძალმოსილება კაცისა, რომელმაც სამშობლოც დაკარგა, პატივიც (სტატუსი), ცხოვრების ჩვეული რიტმიც თავისი ავ-კარგით, ნაკლიც ბევრი ჰქონდა და შეცოდებაც, მაგრამ ეყო პიროვნული ძალა, სიმტკიცე, ურყეობა და ღვთის წინაშე პირისპირმდგომმა შექმნა თავისი ახალი, „ლამაზი ცხოვრება“. მიწისა და ცის ფონზე განსახოვნებული, ერთთავად მონუმენტურიც არის და უღონო, დამცრობილიც. შიშითა და ეჭვით შეპყრობილიც, მაგრამ ღვთის უპირობოდ მორწმუნე და ყოველთვის მისკენ მიმართული მოიძედე მხერით. გურამიშვილის თავგადასავალი, პიროვნულ-ინდივიდუალური

განცდები გადმოცემულია ქრისტიანული მორალისა და ზნეთსწავლულების სარწმუნოებრივი პათოსითა და მორალურ-რიგორისტული შეგონებების კვალობაზე.

ცნობილია, რომ ბაროკოულ ლიტერატურაში ადამიანის მხატვრული განსახოვნების პრინციპი ემორჩილება და განისაზღვრება სიუჟეტური ხაზით. დავით გურამიშვილის, მთავარი მოქმედი გმირისა და ნარატორის, მხატვრული სახის აღქმა მხოლოდ ერთიანი სიუჟეტის ფონზეა შესაძლებელი, მხატვრულად ინტერპრეტირებული ბიბლიური, ისტორიული თუ გამოგონილი პერსონაჟების კვალდაკვალ: დავით წინასწარმეტყველი დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური მეა, ადამი, აბრაამი, იოსები მისი პარადიგმული სახე-სიმბოლოები, „სწავლა მოსწავლეთას“ მოსწავლე და მოძღვარი, „ქაცვია მწყემსის“ მამა და შვილიც დავით გურამიშვილის მხატვრულ სახედ მოიაზრება. ასე რომ, ბაროკოს ესთეტიკისათვის ნიშანდობლივი დრო-სივრცული საზრისი გულისხმობს, რომ განსხვავებული თემები, მოტივები, ისტორიული, ბიბლიური და გამოგონილი პერსონაჟები, განფენილნი სიუჟეტურ თხრობაში, ერთიანდებიან ძირითადი იდეის ირგვლივ, მთავარი პერსონაჟის სახეში. „იქმნება წარმოდგენა, რომ ლიტერატურა, რომელიც ასობით წლის განმავლობაში ზრუნავს ისტორიულ ფაქტსა და მის შემეცნებით-მოძღვრებით ინტერპრეტაციაზე უფრო მეტად, ვიდრე ნაწარმოების ფორმასა და სიუჟეტის განვითარებაზე, ახლა რევანშისტული იდეითაა შეპყრობილი, სიუჟეტმა უნდა გააერთიანოს განსხვავებული თემები, მოტივები, მხატვრული სახეები ერთი იდეით“ [ლიხაჩოვი, 1970: 150].

აღნიშნულია, რომ ბაროკოს ლიტერატურაში მოქმედებენ სხვადასხვა სოციალური წრის, მისწრაფების მქონე ადამიანები ჯგუფურად თუ ინდივიდუალურად, ლიტერატურაში შემოდის და მკვიდრდება ყოფითი ცხოვრების ამსახველი ისტორიები, აღიწერება რეალური ფაქტები, ყალიბდება პეიზაჟის კულტი. მე-17 საუკუნის ევროპაში განათლებისა და კულტურის კერას ქალაქი, მეფეთა და დიდგვაროვანთა საბრძანებელი წარმოადგენს. ბაროკოს ლიტერატურა სამეფო კარის წიაღში იქმნებოდა და ვითარდებოდა. მისი ინტერესის სფეროს წარმოადგენდა როგორც სამეფო კარისა და დიდგვაროვანთა ცხოვრება, ისე ბიურგერთა და მდაბიოთა ცხოვრების ამსახველი ისტორიები, სოფლური, პასტორალური ყოფის გამომხატველი ამბები. შესაბამისად, ბაროკოს სტილისთვის დამახასიათებელია მანიერიზმი, მაღალფარდოვნება, პათეტიკურობა, ხელოვნურობა და მათი თანაარსებობა უდიდეს დემოკრატიზმთან. „დავითიანში“ აღწერილი ქართველთა სამეფო კარის ცხოვრების წესი და მწყემსთა ყოფა-ცხოვრების ამსახველი გარემო და ისტორიები ბაროკოს თემები და ლოკაციებია. შესაბამისად, ეს ლიტერატურაც აღარ თავსდება ოფიციალური, გაბატონებული კლასების ლიტერატურის ჟანრობრივ ჩარჩოში, აღარაა მხოლოდ „მეფეთა ისტორია“. „დავითიანი“ ოფიციალური და პომპეზური სტილისაგან გამიჯნულია მაშინაც კი, როცა მეფე-დიდებულთა შესახებ გვესაუბრება ავტორი და მაშინაც, როცა საუბრობს ღმერთზე.

„ქაცვია მწყემსის“ პერსონაჟთა სოციუმი, პოემის მოტივები, ზოგადად, სტილისტურ-გამომსახველობითი მხარე, ბაროკოს ესთეტიკითაა შთაგონებული. ეროტიკული და ბუკოლიკური მოტივები, ცხოვრებისეული მოვლენების მძაფრი, დინამიკური, პულსირებული აღქმა-წარმოდგენები. განცდა-ვნებების სიმძაფრე და აფექტურობა ბაროკოს სტილის ძირითადი ემოციური ნორმა და ესთეტიკური მახასიათებელია. მხატვრული სახე სხეულებრივი და სულიერი საწყისების ერთობით მოგვეცემა. პოლარიზაცია, ანტითეზურობა, კონტრასტულობა ამ ლიტერატურული მიმდინარეობის არსებითი მახასიათებელია. მკვლევარმა მაია ნაჭყებამ დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში სიკვდილის თემა - „სიკვდილისა და კაცის შელაპარაკება და ცილობა“ და „კაცისა და საწუთროსაგან ცილობა და ბჭობა, ერთმანეთის ძვირის ხსენება“ - და მისი პლასტიკური, ვიზუალური გამოსახვის ნიმუშები „მაკაბრულ პოეზიას დაუკავშირა“ [ნაჭყებია, 2005: 123-130].

ევროპულ ლიტერატურაში ბაროკო ჟანრობრივი მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. უდავოა, რომ „დავითიანის“ სიუჟეტი, ერთი შეხედვით, მყიფე და არასწორხაზოვანი, დიდწილადაა ნასაზრდოები ბაროკოს პრინციპებით. პოემაში ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობს ისტორიული, ბიბლიური, აპოკრიფული, მითოლოგიური, იგავური თხრობანი. პოემის თემატური, ჟანრობრივი მრავალფეროვნება ემოციურ-ტონალური და გამომსახველობითი ნაირგვარობის საფუძველი ხდება. ცნობილია, რომ ბაროკომ აღიარა და დაამკვიდრა რომანული ჟანრის სამი ტიპი: 1. საკარო-ისტორიული რომანი; 2. პასტორალური რომანი; 3. პიკარესკული (ავანტიურისტული) რომანი, ამასთანავე, მრავლად შეიქმნა ტრაგედიის, კომედიისა და საყოფაცხოვრებო ჟანრის ნიმუშები. ამ ეპოქამ დაიბრუნა სცენა, როგორც თვითგამოხატვის ერთ-ერთი საშუალება. მაია ნაჭყებias დაკვირვებით, გაბაასების ჟანრმა „ქართული ბაროკოს შემთხვევაში დრამატურგის როლის მნიშვნელობაც იტვირთა, ვინაიდან გაბაასებისათვის დამახასიათებელი დიალოგურობა და თეატრალურობა შეიძლება პიესების ჩანასახოვან საფეხურად და ... ბაროკოს თეატრის ერთგვარ ანალოგად განვიხილოთ“ [ნაჭყებია, 2022: 116].

ბაროკოს წარმომადგენლები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ფორმას, გამოსახულებას, მიმართავდნენ კიდეც სათქმელის გარეგნული, ვიზუალურ-საგნობრივი განსხეულების სხვადასხვა შესაძლებლობას: იყენებდნენ აკროსტიქს, ტექსტს ხშირად აძლევდნენ არწივის, ჯვრის, ვარსკვლავისა და ა.შ. ფორმას, აღქმის გამარტივების მიზნით ასურათხატებდნენ ტექსტებს, ურთავდნენ ავტოპორტრეტებსა და ა.შ. ქართული ბაროკოს ლიტერატურაში აღნიშნული ფორმისეული გატაცებების შესახებ მსჯელობს მაკა ნაჭყებია წიგნში „მხატვრული ტექსტი ლიტერატურულ მიმდინარეობათა კონტექსტში“ [ნაჭყებია, 2022: 179-214]. ფორმისეული გატაცებები, ექსპერიმენტები და გრაფიკულ-ვიზუალური ინტერპრეტაციები დამახასიათებელია გურამიშვილისთვისაც.

მის ხელნაწერ კრებულში დაცული გამოსახულებები, ხშირ შემთხვევაში ინტერტექსტის ფუნქციის მატარებელია, ვიზუალური ნარაციის ნიმუშია.

„დავითიანს“ ამა თუ იმ ლიტერატურულ მიმდინარეობასთან მიკუთვნებულობის შესახებ ქართულ მეცნიერებაში განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს. ბაროკოს გარდა „დავითიანს“ კლასიციზმის, განმანათლებლობისა და განმანათლებლური კლასიციზმის მიმდინარეობის ფარგლებში განიხილავენ (თუმცა აქვე აღვნიშნავთ, რომ ამ ლიტერატურულ მიმდინარეობათა საზღვრები ზოგჯერ ძალიან მყიდვია). მოვიხმობთ რამდენიმე მოსაზრებას. კ. კეკელიძის შეხედულებით, „დავითიანს“ არაფერი აქვს საერთო ევროპულ კლასიციზმთან, იგი ეროვნულ ნიადაგზეა აღმოცენებული და რუსთველის ეპოქის კულტურის აღდგენას ისახავს მიზნად, შესაბამისად, მეცნიერი „დავითიანს“ ქართული კლასიციზმის ნიმუშად აღიარებს. ერეკლე მეორის დროს „ეპოქის აბსოლუტისტური სულისკვეთება... ჰქმნის ახალ ლიტერატურულ მოვლენას, სამეფოსკარო არისტოკრატის ხელით საფუძველი ეყრება ახალ კულტურას, რომელიც შეშვენის გამარჯვების გზაზე შემდგარ აბსოლუტიზმს და რომელიც ჰქმნის თავისებურ ქართულ კლასიციზმს“ [კეკელიძე, 1981: 317].

ევროპული ლიტერატურის კონტექსტში განიხილავს რევაზ სირამე გურამიშვილის შემოქმედებაში თავჩენილ ტიპოლოგიურ კავშირს ბაროკოსა და განმანათლებლობასთან. მიიჩნევს, რომ გურამიშვილის არაერთი ნაწარმოები განმანათლებლობის ესთეტიკის მიხედვით არის შექმნილი და ამის დასტურად მოაქვს ნაწარმოებში გამოვლენილი „ხალხურობის ტენდენცია, ცხოვრებისეული პრაქტიკის რაციონალიზაციის ქადაგება, ყოფიერების ფილოსოფიური შეფასება, გონებისა და განათლების კულტი, უმეცრებისა და უმოქმედობის წინააღმდეგ გალაშქრება... ზნეობრიობის ქადაგება, ადამიანის პიროვნული თავისუფლებისა და ინტელექტუალური დამოუკიდებლობის იდეალიზაცია“ [სირამე, 2013: 385]. განმანათლებლური კლასიციზმის საზღვრებში განიხილავს მკვლევარი ირმა რატიანი დავით გურამიშვილის შემოქმედებას, მისი აზრით, პოეტი ეხმაურება განმანათლებლური კლასიციზმისათვის ნიშანდობლივ ისეთ ესთეტიკურ პრინციპებს, როგორებიცაა: ლიტერატურული ტექსტის აქტიური მიმართება ეროვნულ პოლიტიკურ და სოციალურ რეალობასთან, ზომიერი რაციონალიზმისა და დიდაქტიკის დამკვიდრება, ნაციონალური ფოლკლორული მოტივების გააქტიურება...“, მკვლევარი ამ ეპოქის ზოგადი ლიტერატურული პროცესების ანალიზის საფუძველზე დაასკვნის: „...ქართველი ავტორების შემოქმედებაში მეთოდურად ხორციელდებოდა ევროპული კონცეპტის რეკონსტრუქცია, გამოხატული განმანათლებლური კლასიციზმის მოდელით“ [რატიანი, 2015: 96-97].

წიგნში „მხატვრული ტექსტი ლიტერატურულ მიმდინარეობათა კონტექსტში“ ლიტერატურული პროცესების განვითარების თანამიმდევრულობისა და ავთენტური ქართული ბაროკოს შესახებ მსჯელობისას მკვლევარი მათა ნაწყებია აღნიშნავს, რომ ე.წ. აღორძინების ხანის ლიტერატურა თავისი თემატიკით, პრობლემატიკით ეხმიანება ევროპულ ბაროკოს და ეს არ მომხდარა ევროპასთან ლიტერატურული კონტაქტების ქონის გამო, როგორც ეს ბევრ ევროპულ ქვეყანაში მოხდა, არამედ თვითჩასახვის გზით, ლიტერატურის განვითარების შინაგანი ლოგიკის შედეგად, ვინაიდან ქართულმა ქრისტიანულმა ლიტერატურამ თავად იპოვა გამოსავალი, მიაკვლია იმ გზას, რომელიც უნდა განვითარებულიყო. მკვლევარი ოპერირებს ცნებით „ქართული ავთენტური ბაროკო“ და იმოწმებს ფრანგი მეცნიერის დიდიე სულიეს მოსაზრებას: „არსებობს ევროპული ბაროკოს ცივილიზაცია და ეროვნული, ინდივიდუალური კულტურები, თითოეულ მათგანს თავისთვის დამახასიათებელი რიტმი გააჩნია; თავისთვის დამახასიათებელი ფორმის მიხედვით მიიღო ამ ცივილიზაციის მნიშვნელოვანი თვისებები და თავისებურად გამოავლინა ისინი“ [ნაწყებია, 2022: 117-118].

დასკვნა

ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში - „დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმა დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში - „დავითიანის“ სამი ნარატივი და სამი დრო-სივრცული მოდელი“ - შევისწავლეთ „დავითიანის“ ისტორიული - ქართლის სამეფოს/ „ქართლის ჭირის“, ავტობიოგრაფიული და ბიბლიური ნარატივები და მათი მხატვრული განსახოვნების დრო-სივრცული მოდელები - ობიექტურ/ემპირიული, სუბიექტურ/მშვიინვიერი და ტრანსცენდენტურ/ზედროული. აღნიშნული მონათხრობების საფუძველზე წარმოვაჩინეთ ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის კონცეპტუალური დებულებები, მათი ურთიერთმიმართების ფორმები და პერსონაჟთა მხატვრული სახის ბუნება. „დავითიანის“ კონცეპტუალური ქრონოტოპულ მოდელად ვადიარეთ ბიბლია და აზროვნების ბიბლიური წესი. ნარატოლოგიის, ქრისტიანული

ანთროპოლოგიის, ქრისტიანული სწავლებისა და ანტიკური ფილოსოფიის შეხედულებათა საფუძველზე, ანალიზისა და სინთეზის გზით გამოკვეთეთ დავით გურამიშვილის მხატვრული განსახოვნების სამშრიანი მოდელი და „დავითიანის“ ნარატივთან მისი მიმართების საზრისი. შევისწავლეთ „დავითიანის“ რეალური, ტრანსცენდენტური, ეგზისტენციალური და სიუჟეტურ-კომპოზიციური (მხატვრული) დრო-სივრცული კატეგორიები და მათი ურთიერთმიმართების საკითხი. ნაშრომის ფარგლებში შევეცადეთ განგვესაზღვრა, თუ მოცემული ეპოქისა და მოცემული ჟანრის ფარგლებში, ავტორის ხედვის კუთხის, ძირითადი პრინციპებისა და მათი გამოვლენის მასშტაბის გათვალისწინებით, რეალური, ისტორიული დრო-სივრცული მოვლენებიდან რა და როგორ ინტერპრეტირდება, გარდაისახება მხატვრულ დრო-სივრცედ.

ნაშრომში განვიხილეთ, თუ როგორ ხდება დრო-სივრცის კატეგორიის საფუძველზე - „დავითიანის“ სამი ნარატივის ფარგლებში - ჟანრის რეალიზება, რა ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი შინაარსის მატარებელია „დავითიანის“ ჟანრული მრავალფეროვნება ე. წ. პოლიჟანრულობა - ეპოსი, ლირიკა, იგავი, რიტორიკა, დიდაქტიკა. აღნიშნული თემის ფარგლებში გამოკვეთეთ აზრი, რომ ეპოსი მოგვითხრობს ქვეყნისა და პერსონაჟთა ცხოვრებისეული პერიპეტიების შესახებ, ლირიკა - სულისმიერ ცხოვრებაზე გვესაუბრება, რიტორიკა და დიდაქტიკა - გვწვრთნის და შეგვაგონებს, იგავი კი ადამიანის სულის ზრდის იდეით შთამაგონებელი და ზედროულთან მიმართებითაა. ვაჩვენებთ, რომ „დავითიანის“ ჟანრული მრავალფეროვნება ნაწარმოების დრო-სივრცული მრავალფეროვნების განმსაზღვრელია და, შესაბამისად, „დავითიანის“ დრო და სივრცე რეალურიცაა და იდეალურიც, კონკრეტულიც და აბსტრაქტულიც, განსაზღვრულიცა და განუსაზღვრელიც.

ნაშრომზე მუშაობისას ვეყრდნობოდით ქართველ და უცხოელ ავტორიტეტულ მეცნიერთა ფილოლოგიური და ისტორიული ხასიათის კვლევებს, ლიტერატურულ თეორიებს, ქრისტიანული ეგზეგეტიკისა და ქრისტიანული ანთროპოლოგიის წარმომადგენელთა შეხედულებებს, აღორძინების პერიოდის ისტორიულ და ლიტერატურულ წყაროებს.

„დავითიანის“ დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმის - სამი ნარატიული პლასტისა და განსახოვნების სამი დრო-სივრცული მოდელის შესასწავლად ტექსტთან ერთად ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველი აღმოჩნდა ავტორისეულ ხელნაწერში დაცული ექსტრატექსტუალური ჩანართები: „სარწყავისა და წისქვილის ამბავი და მოხაზულობა“ (ტექსტი და ნახაზები), მირიან ბატონიშვილისადმი მიწერილი არზა, ავტოპორტრეტი, ჩანახატები და მინაწერები, რუსულ და უკრაინულ ენებზე დაცული დოკუმენტური მასალა.

სადისერტაციო ნაშრომის შესავალში გამოვკვეთეთ განსახილველი პრობლემის აქტუალობა, ჩამოვყალიბეთ დისერტაციის მიზანი და ამოცანები, კვლევის ძირითადი წყაროები; განვიხილეთ საკვალიფიკაციო ნაშრომის თეორიული ბაზა, განვსაზღვრეთ ნაშრომის სიახლე, მისი მეცნიერული და პრაქტიკული ღირებულება. კვლევის მეთოდად გამოვიყენეთ შედარების, ანალიზის, ჰერმენევტიკული და ინტერდისციპლინარული მეთოდები. „დავითიანის“ სამი ნარატივისა და მათში გამოვლენილი ძირითადი კონცეპტების საფუძველზე გამოვკვეთეთ დროისა და სივრცის მხატვრული განსახოვნების სამშრიანი მოდელი - ემპირიულ-ობიექტური, სუბიექტურ-მშვინვიერი, ტრანსცენდენტური.

ნაწარმოების მსოფლმხედველობის, თემატური, შინაარსობრივი, კომპოზიციური და მხატვრულ-გამომსახველობითი მრავალფეროვნების კვლევისას ყველაზე მასშტაბურ, სრულყოფილ კატეგორიად მივიჩნიეთ მხატვრული დროისა და სივრცის ანუ ქრონოტოპის კატეგორია, რომელიც გააზრებულია როგორც დრო-სივრცის ერთიანობა გარკვეულ თვალსაზრისში ან მოვლენაში და სამი მახასიათებლით დასტურდება მხატვრულ ნაწარმოებში: გადმოგვცემს ისტორიას, ახდენს ჟანრის რეალიზებას და წარმოაჩენს პერსონაჟთა დრო-სივრცულ საზრისს, მახასიათებლებს [ბახტინი, 2002: 393].

ნაშრომის I თავი - ისტორიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი შედგება 3 ქვეთავის - I.1. დავით გურამიშვილის ისტორიული ცნობიერება; I.2. „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის განმსაზღვრელი რამდენიმე ტოპოსი, რომელიც, თავის მხრივ, აერთიანებს 3 ქვესაკითხს: არაკი დავით გურამიშვილისა; „მეფის ვახტანგის ამბავი“ „დავითიანისა“ და ზოგიერთი ისტორიული წყაროს მიხედვით; მეფის, ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის არჩევანი I.3. დატყვევებული ქვეყანა და კულტურა პრეკოლონიურ ხანაში და ტოტალიტარული დისკურსი. მასში განხილულია შემდეგი საკითხები - „სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს...“ „მაკვებებ ფერად საცმელთა, ოქროსა, ვერცხლის დილებსა“; დატყვევებული კულტურა; ტოტალიტარული დისკურსი.

I.1. დავით გურამიშვილის ისტორიული ცნობიერება. „დავითიანის“, სხვადასხვა ისტორიული წყაროსა და დოკუმენტური მასალის შესწავლის საფუძველზე დავასკვნით, რომ დავით გურამიშვილი არასოდეს ყოფილა ისტორიული, პოლიტიკური მოვლენებისაგან დისტანცირებული პირი არც საქართველოში ყოფნისას, არც რუსეთსა თუ უკრაინაში ცხოვრების წლებში.

„დავითიანი“ სახსოვარია ღვთისა, მეფისა, ქვეყნისა და საკუთარი თავისა. სათაურითაც - „დავითიანი“ - ავტორი მიგვანიშნებს უფლის, დავით წინასწარმეტყველის, დავით გურამიშვილის, ქართველთა მეფისა და ქართველი ერის ერთ სააზროვნო კონტექსტში განხილვა-გააზრების აუცილებლობაზე.

აღნიშნულ თავში გამოგვეთეთ და გავაანალიზოთ დავით გურამიშვილის ისტორიული ცნობიერების ძირითადი მახასიათებლები. ქართლის სამეფოს/ქართლის ჭირის ნარატივი რეალურ ამბებსა და მოვლენებს ობიექტურ, პროფანულ დროსა და სივრცეში წარმოგვიდგენს, ქართლის სამეფოს, ვახტანგ მეექვსისა და დავით გურამიშვილის დიდი ჭირისა და განსაცდელის შესახებ გვესაუბრება. მას ხშირად იმოწმებენ როგორც ისტორიული ფაქტების შესახებ ინფორმაციის მომცველ წყაროს, როგორც აღმოსავლურ, რუსულ-ევროპულ სამყაროსთან მიმართებით ქართველთა თვითიდენტიფიცირებისათვის, ისე ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებისთვის მნიშვნელოვან ტექსტს.

ნაშრომში აღნიშნულია, რომ ეპოქის ლიტერატურული ტენდენციების შესატყვისად, „დავითიანშიც“ გაზრდილია მხატვრული აწმყოს როლი, გურამიშვილის ხედვის ობიექტი - ქართლის სამეფო - მისთვის განიცდება როგორც მარადიული აწმყო და ემპირიული სამყაროს ცენტრი. პოემაში გურამიშვილი თანადროულ პერსონებსა და მოვლენებზე გვესაუბრება. ბიბლიური წარსული თავისი საკრალური შინაარსის გამო მარადიული აწმყოს შინაარსით მნიშვნელოვანს.

„დავითიანის“ ისტორიული - ქართლის სამეფოს/ „ქართლის ჭირის“ - ნარატივი ფაქტებსა და მოვლენებს ქრონოლოგიურ და სივრცულ განზომილებაში აღწერს. ამბები, ისტორიები იუდეურ-ქრისტიანული ხაზოვანი დროის კონცეფციის შესატყვისად მოგვეთხრობა, მატრიანესეული თხრობის სტილითაა გადმოცემული, უხვად შეიცავს ქრონოლოგიურ მონაცემებსა და თარიღებს, წელთაღრიცხვის სამივე სისტემას იყენებს ავტორი - „დასაბამითგან“, „ქრისტესით“, „ქორონიკონით“. ისტორიულ, რეალურ ამბავს გააჩნია ფაბულა, სიუჟეტური ხაზი, ჰყავს პერსონაჟები, რომლებიც პარალელს პოეზებენ ბიბლიურ პერსონალებსა თუ საღვთო ისტორიის მოვლენებთან. „დავითიანში“ გამოკვეთილი გეოგრაფიული, პოლიტიკური, სოციალური, ეთნიკური სივრცეები პერსონაჟთა დრო-სივრცულ კოორდინატებსაც განსაზღვრავს და ნაწარმოების იდეური საზრისის დასაბუთებასაც ემსახურება.

I.2. „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის განმსაზღვრელი რამდენიმე ტოპოსი, რომელიც, თავის მხრივ, აერთიანებს 3 ქვესაკითხს: არაკი დავით გურამიშვილისა; „მეფის ვახტანგის ამბავი“ „დავითიანისა“ და რამდენიმე ისტორიული წყაროს მიხედვით; მეფის, ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის არჩევანი.

არაკი დავით გურამიშვილისა. დავასაბუთეთ, რომ „დავითიანის“ ისტორიული დროისა და სივრცის განმსაზღვრელი ცენტრალური ტოპოსი მეფე, ქვეყანა და დავით გურამიშვილია. თავს გადახდენილი რეალური ისტორიებიდან გურამიშვილი საგანგებოდ გამოარჩევს, ფიქრის, განსჯის ემოციისა და, შესაბამისად, მხატვრული განსახოვნების ობიექტად აქცევს იმ ეპიზოდებსა და ამბებს, რომლებიც ქართლის აწმყო

გამოწვევებითაა განსაზღვრული და კონცეპტუალურ, იდეურ, საყოველთაო შინაარსს იძენს. გურამიშვილის კონკრეტული ცხოვრება ზოგადის, ტიპურის გამომხატველია, იგი პერსონიფიცირებული სახეა ქვეყნისა - „დავით გურამიშვილმა გვიჩვენა, რომ მისი პირადი ცხოვრება იყო ტიპური და გამომხატველი ყველა იმ უბედურებისა, რაც მაშინ გარდახდებოდა თავს ქართველ კაცს: გახიზვნა, დატყვევება, გაქცევა და სამშობლოდან გადახვეწა“ [სირაძე, 1982: 228].

„მეფის ვახტანგის ამბავი“ „დავითიანისა“ და ზოგიერთი ისტორიული წყაროს მიხედვით. „ქართლის ჭირის“ როგორც დოკუმენტური პოეზიის ნიმუშის წყაროთმცოდნეობითი ფუნქცია განუსაზღვრელად დიდია ქართულ საისტორიო მწერლობაში. მატთანეთა მსგავსად მისი მთავარი პერსონაჟიც მეფე - ვახტანგ მეექვსეა, ყველა სხვა პერსონაჟი მის გარშემო და მის წიაღში შემოკრებილა, ამბები, მოვლენები კი ზედმიწევნითი „უტყველობითა“ და ობიექტურობით, მიზეზ-შედეგობრიობითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული და დინამიკურად ვითარდება. „დავითიანში“ „ქართლის არაკი“, ამბავი, იგივე „ქართლის ჭირი“ მსოფლიო გეოპოლიტიკურ ჭრილშია განხილული. მე-18 საუკუნის ისტორიული და ლიტერატურული წყაროების ანალიზის საფუძველზე წარმოვაჩინეთ, რომ ქართულ-რუსული პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობანი ამ ეპოქის განსაკუთრებული ინტერესისა და რეცეფციის საგანია. მისი ყველაზე მასშტაბური და აქტიური პერსონა კი ვახტანგ მეექვსეა.

ნაშრომში დავასაბუთებთ, რომ გურამიშვილი, ქართულ-რუსული ურთიერთობების გარიჟრაჟზე, როგორც მიმდინარე მოვლენათა თვითმხილველი და აქტიური მონაწილე, ზედმიწევნითი სიზუსტითა და ობიექტურობით გადმოგვცემს სათქმელს, მემატანის მიუკერძოებლობითა და ჰაგიოგრაფოსის სიმშვიდე-თავშეკავებით მოგვითხრობს ქართლ-კახეთის სამეფოს, ქართულ-რუსული და ქართულ-ისლამური სახელმწიფოების ისტორიას.

აღვნიშნეთ, რომ დავით გურამიშვილი შუასაუკუნეების ცნობიერების მატარებელია და მისთვის ეროვნულობის, მამულის იდეა პერსონიფიცირებულია მეფის სახეში, თუმცა ქართულ-რუსული პოლიტიკური მარცხის ტვირთს ვახტანგ მეექვსეს აკისრებს და არა პეტრე პირველს, ხოლო ამ უკანასკნელს თავისი სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამომდინარე განსჯის და აფასებს.

პოემის იდეურ-მსოფლმხედველობრივი ანალიზის საფუძველზე განვსაზღვრეთ, რომ დაპირისპირება და მოურიგებლობა ქრისტიანულ რუსეთთან ჯერაც გამოუთქმელი, გაუცნობიერებელი, არაფორმულირებული კონფლიქტის კვალს ატარებდა და უმეტესად, მშვიინვიერი განცდა-ვნებების სიბრტყეზე წარმოჩნდებოდა. ქრისტიანული მრწამსის სათუო ერთგულების მქონე მეფის მოიმედებამ ვახტანგ მეექვსეს იმედგაცრუებისა და სასოწარკვეთის გარდა სხვა არაფერი მოუტანა. ჭირის,

ხელმოცარულობის, სირცხვილის, სინანულის მიზეზი მეფის მოთქმასა და დაღადისში პერსონიფიცირებულ სახეს არ იღებს, ყველაფერი წუთისოფლის სიმუხთლე-წარმავლობას ბრალდება [91. 520; 92. 522].

სიმბოლურ ქმედებად გავიაზრეთ დავით გურამიშვილის მიერ მირიანისათვის წიგნის გადაცემის ეპიზოდი. ამ ქმედების საკრალურობა დავასაბუთეთ შემდეგით: 1. წიგნი, იგივე სიბრძნე, გადაეცემა სამეფო ოჯახის წევრს, უფლისწულს. 2. წიგნში აღწერილი ტრაგიკული ამბავი - ქართლის ჭირი - მეფეს, ქვეყანასა და ღმერთს შორის დარღვეული კავშირის შედეგია და წიგნიერი სიბრძნით უნდა დაიძლიოს. 3. დავით გურამიშვილის აზრით, ქართლის ჭირი, ვახტანგ მეექვსის განსაცდელი მომავალ მეფეთათვის უნდა იქცეს გამოცდილებად და მათი დახელოვნების, სრულყოფის საწინდარი გახდეს. გამოვთქვით ვარაუდი, რომ „დავითიანი“ დავით გურამიშვილისაგან ქართული სამეფო სახლისათვის, შესაბამისად, სამეფოსთვის, მირთმეული პირადი ძღვენია, ქვეყნის ხსნის იმედად შეწირული. ამგვარი განაზრების საფუძველზე მეფის არაკი/იგავი ესქატოლოგიური მომავლის საზრისით განვჭვრიტეთ და მისი ტრანსცენდენტური შინაარსი ვაღიარეთ.

მეფის, ქვეყნისა და დავით გურამიშვილის არჩევანი - „სწორეთ იმ გზაზედ წავიდნენ, საითაც იყო სნებაო“ [99. 573].

წარმოვაჩინეთ საკითხი, რომ „დავითიანის“ პერსონაჟთა ცხოვრების წესი - ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი გადაადგილების გზა, მიმოსვლა, საქმენი, მოქალაქეობრივი, ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და მსოფლმხედველობრივი პათოსი მამულის, „ქართული ქრონოტოპის“ იდეის მატარებელია. რუსეთისადმი, როგორც ძლიერი და საიმედო პარტნიორისადმი კეთილგანწყობა, პეტრე პირველის მფარველობის იმედი, მთელს ისლამურ სამყაროსთან დააპირისპირებს მეფეს. ვახტანგი მაჰმადიანთა ტყვეობას რუსეთის ნებაყოფლობით ტყვეობას ამჯობინებს.

მოგვიანებით, ლეკთაგან თავდახსნილი, გზაჯვარედინზე მდგარი გურამიშვილიც, მეფის მსგავსად, რუსეთის „სასარგებლოდ“ აკეთებს არჩევანს. ქართლის სამეფო კარის პოლიტიკური ორიენტირის სახე-სიმბოლოდ იქცევა მეფე ბაქარიც რუსთა ხელმწიფის თაყვანებისა და მსახურების ნიშნით.

ვახტანგ მეფის გოდება, „დაქცეული ოჯახისა“ და „წახდენილი ქვეყნის“ ხატება რუსული მმართველობისადმი დიდი დაეჭვებისა და სკეფსისის გამომხატველია.

„დავითიანში“ მოვლენების, პრობლემების რეპრეზენტაციას პრობლემათა რეფლექსია მოჰყვება. მტრის, დამპყრობლის ხატებას, რომელთანაც საუკუნეების გამოცდილებით გაიგივებულია სპარსეთი და ოსმალეთი, „დავითიანის“ მიხედვით უერთდება რუსეთი „მესამე საბლის“, „მესამე ვეშაპის“ სახე-ხატებით.

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ აღწერილი ქართულ-რუსული ურთიერთობა იმ ზოგადი მახასიათებლებით, სტერეოტიპებით წარმოვაჩინეთ, რაც არც მანამდე და არც შემდეგ უცხო არ ყოფილა ქვეყნისათვის. მენტალური, ეთნო-ფსიქოლოგიური, კულტურული დაპირისპირება, რა თქმა უნდა, განსაზღვრავდა კიდევ პრობლემათა იმ ფართო სპექტრს, რომელთაც, სამწუხაროდ, დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა.

I.3. დატყვევებული ქვეყანა და კულტურა პრეკოლონიურ ხანაში და ტოტალიტარული დისკურსი .

„სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს...“ განვიხილეთ საკითხი, რომ ისლამური ქვეყნების გარემოცვაში მყოფი საქართველო ქრისტიანობას აღიქვამდა, როგორც მარკერს. „დავითიანით“ დასტურდება, რომ პოლიტიკურ ასპარეზზე ქრისტიანული რუსეთის გამოჩენამ ქართველთა ცნობიერებაში შუა საუკუნეებით განმტკიცებული აზრი კიდევ უფრო გაამყარა. იგი ხდება ნაციონალური დისკურსის თემა, როგორც სახელმწიფოებრივ, ისე პიროვნულ-ინდივიდუალურ სიბრტყეზე (ტყვეობიდან თავდაღწეულ გურამიშვილს ჯვრის ხილვამ უკიდევანო სიხარული მოჰგვარა, არც ერთი „ყაზახის“ მამაშვილური მზრუნველობა ავიწყდება). „დავითიანის“ მაგალითით ნაივური და დროგადასული აღმოჩნდა შეხედულება, რომ რწმენითი, რელიგიურ-რიტუალური ერთობა შეიძლებოდა გამხდარიყო სახელმწიფოთა პოლიტიკური ერთობის, ძმობის, მსახურებისა და თანაგანცდის უპირობო საფუძველი. მოსაზრება, რომელიც ჯერ კიდევ იოანე საბანისძემ შემდეგ კი - ათონელმა მამებმა აქციეს ლიტერატურული დისკურსის თემად აქტუალობას არც დავით გურამიშვილის ეპოქაში კარგავს. მაგრამ ეს ისტორიული გამოცდილება ხსნის გზად ვერ იქცა ქართველთათვის.

აღმოსავლური, ისლამური სახელმწიფოების მმართველობით თავმოებურებული ქვეყანა ორიენტირს ერთმორწმუნე, კულტურულად და სტრატეგიულად განვითარებული უცხო ქვეყნისკენ იღებს. ისტორიული და ლიტერატურული წყაროებით დასტურდება, რომ რუსეთის მფარველობის მომხრეთა ერთ-ერთი ყველაზე მძლავრი და შეუვალი სიმტკიცის არგუმენტი სწორედ რუსეთის ერთმორწმუნეობა იყო.

გამოვკვეთეთ საკითხი, რომ ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ზოგადქართულ, ზოგადეროვნულ სატკივართან ერთად მძაფრდება გურამიშვილის პიროვნული, მენტალური პრობლემები. ღალატის, უარყოფის, დევნა-შევიწროების, შეურაცხყოფის ადრესატი არაერთგზის ყოფილა გურამიშვილი, ეს პოემითაც დასტურდება, ხელნაწერში დაცული ტექსტებითაც და იმ დოკუმენტური მასალითაც, რომელიც უხვად აქვს მოხმობილი ს. ყუბანეიშვილს წიგნში „დავით გურამიშვილი ქართველ ჰუსართა პოლკში“.

„მაკვეხებ ფერად საცმელთა, ოქროსა, ვერცხლის დილებსა“. აღნიშნულ ქვეთავში შევისწავლეთ საკითხი, თუ როგორია ეროვნულ-კულტურული მახასიათებლები და მისი შენარჩუნების გზა „შინ“ და სხვა პოლიტიკურ, მენტალურ, კულტურულ დროსა და სივრცეში. აღვნიშნეთ, რომ „დავითიანში“ ყალიბდება გარკვეული პრეკოლონიური მარკერები, რაც შემდგომი დროის კოლონიური ყოფის სახე-ხატებისა და წარმოდგენების საფუძველი გახდა. ვუპასუხეთ კითხვას, გურამიშვილის ავტობიოგრაფიულ ასოცირდება, მართალია, უკვე გაცვეთილ, ეპოლეტებაყრილ, მაგრამ მაინც რუსულ მუნდირთან? ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების ტრაგიკული შედეგი - უცხოთა ომებში ამაო დამაშვრალობის სიმძიმე ამოვიკითხეთ სტრიქონებში: „მაკვეხებ ფერად საცმელთა, ოქროსა, ვერცხლის დილებსა;/აწ დაგდგომია თვალები, შეუჭამია მლილებსა;/სულ დაგლეჯილა, გამცვდარა, გვანან ძაღლთ დადერდილებსა“ [157. 19] და რუსული მმართველობის ჟამს თავსმოხვეული გაორებული, ტრაგიკული ცხოვრების წესის გამოხატულებად მივიჩნიეთ. ნაშრომში დავასაბუთეთ, რომ ეს დაბეჭდილი, გამცვდარი სამოსი მძიმე, ამაოდ დამაშვრალი ცხოვრების სახე-ხატია, ხოლო ქართული ამუნიციისათვის თავდადებული ბრძოლა ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების უკანასკნელი უთანასწორო ბრძოლის მაგალითი.

დატყვევებული კულტურა. აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას გავანალიზეთ, „დავითიანის“ მიხედვით როგორია დატყვევებული კულტურა პრეკოლონიურ ხანაში? როგორ იკვეთება ენის, კულტურისა და ტრადიციების ერთგულება ქართული ემიგრაციის ცხოვრებაში „დავითიანისა“ და სხვა თანადროული დოკუმენტური და ისტორიული წყაროს მიხედვით? ვიზიარებთ აზრს, რომ პრეკოლონიური და კოლონიური მმართველობის ჟამს სრულიად ბუნებრივია საუბარი არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ კულტურული კოლონიზების პროცესზეც [კილანავა, 2013: 7]. „კულტურული კოლონიზების“ პროცესი ყველაზე მასშტაბურად ქართულ-რუსული სამყაროს ურთიერთობების ფონზე იკითხება. „დავითიანით“ დასტურდება, რომ რუსეთის მხრიდან კულტურული თანამშრომლობის მოდელი არშემდგარი პოლიტიკური შეწყენა-დახმარების სანაცვლოდ განესაზღვრათ ქართველთ და საუკუნეების განმავლობაში „ასულდგმულებდა“ ამ ურთიერთობებს. უფრო ადრე პოლიტიკური დაპირისპირების საპირწონედ კულტურული თანამშრომლობის ამგვარად „წარმატებულ“ მოდელს ვხვდებით ქართული და ისლამური სახელმწიფოების ურთიერთობის ისტორიაშიც.

ტოტალიტარული დისკურსი. აღნიშნულ თავში შევისწავლეთ, თუ რა მოდელებსა და მარკერებს გვთავაზობდა საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობა „დავითიანის“ ანალიზისას? სამი ერის ერთობისა და ძმობის სიმბოლოდ დავით გურამიშვილის სახელდება რეალობა იყო თუ საბჭოური მითი? რუსული და უკრაინული საარქივო მასალების გაცნობის საფუძველზე განვსაზღვრეთ, რომ დავით გურამიშვილისადმი,

როგორც რუსეთის არმიის წარმომადგენლისადმი, უკრაინელთა კეთილგანწყობა საბჭოური მითი იყო და არა რეალობა. საბჭოთა იდეოლოგიის მიერ მკაცრი კონტროლის პირობებში შეისწავლებოდა ტექსტის ისტორიულ-ფილოლოგიური, მხატვრულ-ესთეტიკური, სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი საკითხები, მაგრამ არა „დავითიანში“ აღწერილი რუსულ-ქართული პრეკოლონიური ხანის პოლიტიკური და სოციოკულტურული ვითარება.

II თავში ავტობიოგრაფიული ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი ასეთი თანმიმდევრობით წარმოვადგინეთ: II.1. ავტობიოგრაფიული - სუბიექტურ/მშვინვიერი - დრო და სივრცე; II.2. ხელნაწერს ჩართული ავტოპორტრეტი . II. 3. შემოქმედის დრო და სივრცე, რომელიც 4 ქვესაკითხს აერთიანებს - „დავითნი“ და „დავითიანი“; ავტორი, ტექსტი და მკითხველი; ტექსტის ნათლობა; წიგნი როგორც გადარჩენა. II. 4. გურამიშვილის ენა ქართული და მისი ქრონოტოპი.

II.1. ავტობიოგრაფიული - სუბიექტურ/მშვინვიერი - დრო და სივრცე

აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას ჩვენ ვეყრდნობით სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ „ავტობიოგრაფიული მე ადამიანის პიროვნული განვითარების საფუძველს ქმნის - იგი ადამიანის სიცოცხლის რეგულირების მექანიზმია ... გამოწვევებთან მიმართებით კომპასის ფუნქციას ასრულებს: ადამიანს, პირველ რიგში, სოციალურ კონტექსტში ორიენტაციის საშუალებას აძლევს“ [ხვედელიძე, 2019: 2].

ავტორისეული/ავტობიოგრაფიული მონათხრობში გურამიშვილის პიროვნული/სუბიექტური და შემოქმედებითი ცხოვრების დრო-სივრცული მახასიათებლები ქრისტიანული ანთროპოლოგიური მოძღვრების საფუძველზე წარმოვაჩინეთ. ამასთანავე, ვიხელმძღვანელებ სტრუქტურალისტურ ანთროპოლოგიაში შემუშავებული „საზღვრის“ ანუ ლიმინალობის თეორიის მახასიათებლებით, რომლის მიხედვით, „მთავარი გმირი მუდმივად მიისწრაფვის ფასეული საზღვრისკენ, რომელიც მიჯნავს მიწიერ, დროის დიქტატით მართულ სამყაროს სულიერი, დროისაგან თავისუფალი სამყაროსაგან, რომელიც ტრანსფორმაციის გზით მიიღწევა“ [რატინი, 2010: 109]. ლიმინალობის ანუ „საზღვრის“ თეორიის კონცეპტთა გათვალისწინებით დავადასტურეთ, რომ მშვინვიერი დრო-სივრცე შუამავალი რგოლი, საფეხურია ობიექტურ, რეალურ დრო-სივრცესა და ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცეს შორის.

აღვნიშნეთ, რომ „დავითიანის“ ავტობიოგრაფიული ნარატივი შეიცავს მონათხრობს როგორც დავით გურამიშვილის ფაქტუალური, ფიზიკური, ისე მისი შინაგანი, სუბიექტური ცხოვრების, ფსიქიკური, მშვინვიერი აღქმა-წარმოდგენების შესახებ. რამდენადაც პოეტის თავგადასავალი განუყოფელია ქართლის სამეფოს თავგადასავლისაგან, ამდენად, ფაქტუალური ბიოგრაფიული მონაცემები „ქართლის

ჭირის“ კონტექსტში განვიხილეთ. აღნიშნულ თავში კი შევეცადეთ, წარმოგვეჩინა დავით გურამიშვილი შემოქმედი-ავტორისა და დავით გურამიშვილი პერსონაჟის სუბიექტური, ფსიქიკურ-მშენებრივი დრო-სივრცული მახასიათებლები.

დავით გურამიშვილის მიერ ბიოგრაფიული დროის აღქმა ხდება ე. წ. შაბლონების, ფორმულების საშუალებით, რომლებიც, უმეტესად, ბიბლიური წარმომავლობისაა. დავით გურამიშვილის - განმცდელი ავტობიოგრაფის - მონათხრობში ქრონოლოგიურ დროსთან შედარებით უპირატესობა ენიჭება შინაგან/ცნობიერ დროს. თავისი ბიოგრაფიიდან იგი გამოარჩევს ფაქტებს, მოვლენებს, განცდა-ემოციებს, რომელთა საფუძველზე ახდენს თავისი იდენტობის კონსტრუირებას დროის გამოწვევათა შესაბამისად.

ერთმანეთისაგან გავმიჯნეთ დავით გურამიშვილი-შემოქმედი და დავით გურამიშვილი პერსონაჟ-ნარატორი. გურამიშვილი-პერსონაჟი სხვადასხვა მახასიათებლით წარმოვაჩინეთ - ადამიანი, ქართველი, ქრისტიანი, მეომარი, პოეტი, გამომგონებელი, მამა, შვილი, მწყემსი, მოძღვარი... მისი სამოქმედო, სამოღვაწეო სივრცე ღია ან დახურულია - მკვიდრი მამული, სახლი, ორმო, სასახლის კარი, ციხე, ბრძოლის ველი, გზა და სხვ. გადაადგილება, მონაცვლეობა გურამიშვილისთვის არ არის მხოლოდ მექანიკური პროცესი, საცნაურია ამ გზის მეტაფორულობა. ბიბლიური საზრისიდან გამომდინარე პერსონაჟის დრო და სივრცე თვითშემეცნების, სულიერი სრულყოფის საშუალება, რა დროსაც იგი თანმიმდევრულად აყალიბებს თავის მოქალაქეობრივ და მსოფლმხედველობრივ პოზიციებს.

II.2. ხელნაწერს ჩართული ავტოპორტრეტი

ხელნაწერს ჩართული დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტიანი ფურცელი „დავითიანის“ ვიზუალური მეტანარატივია. სტრუქტურული თვალსაზრისით, ფურცელზე შესრულებული ნახატები (ავტოპორტრეტი, ხატები, გრაფიკული გამოსახულებები, ნახაზები) ცენტრალურ-ციკლური კომპოზიციის გამომხატველია. ცენტრალური ნაწილის პირველ რეგისტრში გამოსახულია ღვთისმშობლისა და ჯვარცმის ხატი, ხოლო მის ქვემოთ, ასევე ცენტრალურ ნაწილში გამოსახულია გურამიშვილის ავტოპორტრეტი მავედრებელი პოზითა და ღვთისმშობლის ხატისაკენ მიმართული მოიმედე მზერით. მათი მიმართების ფორმა დიალოგურია. ნახატში იკვეთება ტელეოლოგიური ანუ მიზნობრივი დრო-სივრცული საზრისი - სწრაფვა მარადიულის, ღვთაებრივისკენ.

II. 3. შემოქმედის დრო და სივრცე

შემოქმედის კონცეპტუალური დრო-სივრცული წარმოდგენების ანალიზისას შევისწავლეთ რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი - „დავითიანი“ და „დავითნი“,

დავასაბუთეთ, რატომ შეიძლებაოდა ყოფილიყო „დავითნი“ „დავითიანის“ წინასახე, და საერთოდაც, რა განაპირობებდა ფსალმუნთა პოპულარობას, აქტუალობას ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციაში? ვიმსჯელებთ ავტორის, ტექსტისა და მკითხველის კონცეპტებსა და მათი ურთიერთმიმართების ფორმაზე. „წიგნის ნათლობის“ სახეობრივ-სიმბოლურ შინაარსზე, რაც დავით გურამიშვილისა და მკითხველის ერთობის, მათი სრულყოფილი კავშირის უზენაეს გამოხატულებად და წიგნის უკვდავყოფის საფუძვლად მივიჩნიეთ.

დავასაბუთეთ, რომ დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი ცხოვრების გზაც ბიბლიური საზრისის, ცნობიერების გამომხატველია, უფლის მიერ განსაზღვრულად მოიაზრება და მკითხველიც უფლის გზებსა და ცხოვრებისეულ ლაბირინთებში სამოგზაუროდ მიჰყვება თავის ავტორს. დავით გურამიშვილი-შემოქმედის ხელდასხმულობა, მასზე სულიწმიდის მადლის ვლენა პოემის ტექსტით დავადასტურეთ [74. 402], [75. 410].

წიგნი როგორც გადარჩენა. გამოვკვეთეთ აზრი, რომ დავით გურამიშვილისთვის წიგნმა იტვირთა „მარადიული საგზლის“ ფუნქცია, დაიტია მთელი მისი ცხოვრებისეული გამოცდილება, სულიერიცა და ფიზიკურიც, ამიტომაც ესათუთება და ეიმედება წიგნი. იგია მისი მომავალი, მისი სავედრებელი და სალხინებელი. წიგნი ხდება დავით გურამიშვილის, მეფისა და ქვეყნის ხსნის, გადარჩენის მიზეზი, ისტორიის მდინარების, სიკვდილის ძლევისა და სიცოცხლის მარადგანახლებად პროცესში მონაწილეობის უალტერნატივო გზა.

II.4 გურამიშვილის ენა ქართული და მისი ქრონოტოპი. აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას დავასაბუთეთ, რომ დავით გურამიშვილის ენა ქართული უპირველესად „ქართული ქრონოტოპის“ იდეის გამომხატველია, რამდენადაც ჩვენთვის ანგარიშგასაწევია მოსაზრება, რომ „ეროვნული მიმართება ქრონოტოპისადმი ყველაზე მეტად ენაში მჟღავნდება“. ვფიქრობთ, ილიას დარად, გურამიშვილისთვისაც ნაციონალური განვითარების, გადარჩენის ერთ-ერთი გზა, „მამეული ენის“, ენობრივი ცნობიერების აღდგენა-განახლება და შენარჩუნება იყო.

III თავი - ბიბლიური ნარატივი და მისი დრო-სივრცული მოდელი სამი ქვეთავისაგან შედგება:

III.1. სწავლის დრო - დავით გურამიშვილის სწავლა-განათლების კონცეფცია.

მე-3 თავში ხაზგასმით წარმოვაჩინეთ „დავითიანის“ ბიბლიური ნარატივისა და მისი დრო-სივრცული მოდელის არსი. ავტორი დროის ბიბლიური კონცეპტიდან გამომდინარე განსჯის, რომ დრო, რომელიც უდგას ქვეყანას სწავლის, შემეცნების, რწმენის დროა, მსგავსად იმისა, რომ „ქრისტიანობა ითხოვს, რომ „რა არის დრო?“ ამ

კითხვაზე პასუხს სჯობს გავიაზროთო „რისი დროა?“ შენების დროა თუ თუ ნგრევის, მშვიდობისა თუ ბრძოლის“ [სირამე, 2008: 39]. დავით გურამიშვილი „დავითიანში“ ისტორიული დროისა და სივრცის საზრისს წმინდა წერილის დრო-სივრცული კონცეფციის საფუძველზე წარმოაჩენს. წმინდა წერილის „ჟამი ხაზოვანია და აღნიშნავს დროის კონკრეტულ წერტილს, რაც მკაფიოდ ჩანს ეკლესიასტეში“ (3, 1-8): მხატვრული დრო-სივრცული წარმოდგენების სისტემა ბიბლიურ მოდელს ეფუძნება, შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნების კუთვნილებათა და მე-17 - მე-18 საუკუნეების ევროპული ლიტერატურის გავლენასაც განიცდის. ბიბლიური დრო ანტიკური ციკლური დროისაგან განსხვავებით ვექტორულია. ვექტორულია „დავითიანის“ დროც, ტელეოლოგიური (მიზნობრივი) და ტრანსცენდენტურისკენ მიმართული.

დავით გურამიშვილისთვის, როგორც პიროვნებისა და შემოქმედისათვის, არსებითი მნიშვნელობის საკითხია, შეიმეცნოს იმ დრო-სივრცის საზრისი, რომელშიც მყოფობს. განსაზღვროს და უპასუხოს კითხვებს - რისი დროა და რა დროა? გურამიშვილი ბიბლიური წესების სისტემაში შესული მოდელების საფუძველზე გაიაზრებს ქართლის დრო-სივრცის უპირველეს საზრუნავს. შინაგანი წინააღმდეგობებით, მშობლიური მიწისა თუ სხვათა/უცხოთა ბრძოლებში დამაშვრალი და განაწამები გურამიშვილი დიდი გამოცდილებით, „ეკლესიასტესეული დროის წერტილების“ გათვალისწინებით, ფიქრობს, რომ სწავლის/წიგნის დროა, რომ განათლება, ზნეობა, სარწმუნოება ამ პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ვითარების ფონზე არის ნაციონალური იდენტობის შენარჩუნების, ეროვნული პოტენციალის აღდგენა-განახლების ერთადერთი გზა. შესაბამისად, ჟამი, რომელშიც მყოფობს პოეტი თვითშემეცნების, სწავლის, მოძღვრების, უზნობის ჟამია და თავადაც ამ „ჟამის მფლობელად“ უჩანს თავი.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, სწორედ ბიბლიური ნარატივის საზღვრებში განვიხილეთ საკითხები - სწავლის დრო - დავით გურამიშვილის სწავლა-განათლების კონცეფციისათვის, რომელიც თავის მხრივ მოიცავს 2 ქვესაკითხს - „ისმინე, სწავლის მძებნელო!“, გურამიშვილი და ეპიკურე. დავით გურამიშვილის აზრით, ნაკლოვანებათა დანახვა და ძლევა სწავლებითაა შესაძლებელი. სწავლა ღვთისა და რწმენის მოპოვების კვლავშესაძლებლობას ბადებს. ნაშრომში სწავლა-განათლებასთან დაკავშირებული მოძღვრება განვიხილეთ ბიბლიური ეგზეგეზისის, წმინდა მამათა სწავლებებისა ანტიკური დროის ფილოსოფოსთა შეხედულებების კვალად. დავით გურამიშვილის აზრით, უმთავრესი სიბრძნე, ცოდნა, რომელსაც ყმაწვილი უნდა აზიაროს პოეტმა ბიბლიური სიბრძნე, ღვთაებრივი ცოდნაა. „სწავლა“ წიგნიერ, ინფორმაციულ, რაციონალურ, ლიტონ ცოდნას ეფუძნება, პირველსაფეხურია და საბოლოოდ საღვთო ჭეშმარიტებასთან თანაზიარობას გულისხმობს. თეოლოგიურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „ტერმინი სიბრძნე იმგვარივე საღვთო სახელია ძე ღმრთისა, როგორც

საკუთრივ ძე, აგრეთვე სიტყვა, მხოლოდშობილი და ა.შ. შესაბამისად, ქრისტიანისთვის სიბრძნისმოყვარეობა (ფილოსოფია) და ქრისტესმოყვარეობა იდენტური ცნებებია, ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, საეკლესიო სწავლებით, სწორედ ქრისტია ქვეყნარტი სიბრძნე“ (ჭელიძე 2013: 257). გამოვკვეთეთ, განვმარტეთ სწავლა-განათლებასთან დაკავშირებული რამდენიმე ლექსიკური ერთეული და ტერმინი.

III. 2. ბიბლიური დრო და სივრცე „დავითიანში“

საკითხის შესწავლისას ყურადღება გავამახვილეთ, რომ მედიევალური დროის სისტემა ძველი და ახალი აღთქმის გარდასულ ისტორიებს მარადიული აწმყო დროის გაგებით აღიქვამს. ბიბლიური დროის აღქმის შუა საუკუნეობრივ ტრადიციას ერთგულებს გურამიშვილი. „დავითიანში“ რეალური ფაქტები და მოვლენები - საგნობრივად ხილული და სარწმუნო - მშვინვიერი აღქმა-განაზრებების საფუძველზე ტრანსცენდენტურ, ირაციონალურ, საკრალურ დრო-სივრცედ ტრანსფორმირდება. გურამიშვილის რწმენით, წმინდა წერილი სწორედ ამგვარი გარდასახვის შესაძლებლობას ბადებს. იგი რეალური ისტორიების განწმენდისა და გარდაქმნის გზაა. ალექსანდრე შმემანი წერდა: „წმინდა წერილის ისტორიები, ამბები მოცემულია, როგორც პირადი ცხოვრების ამბები, ისტორიები. ღვთის საქმეები წარსულში, როგორც ჩემი ცხოვრების მოვლენები, რომლებიც მეხება მე და ეხება ჩემს ხსნას. ცოდვის ტრაგედია და დაცემა გაიაზრება, როგორც ჩემი პირადი ტრაგედია. ჩემი ცხოვრებაც არის ნაწილი იმ დიდი, ყოვლისმომცველი ბრძოლისა, რომელიც მიმდინარეობს ღმერთსა და ბოროტ ძალებს შორის“ [შმემანი, 1993: 59-60].

ნაშრომში დავასაბუთებთ, რომ უფალთან დაკავშირებულ სახე-იდეათა და საიდუმლოთაგან პოეტისთვის უპირველესად მნიშვნელობს „ჯვარზე ვნებული“ უფალი. ტრანსცენდენტური დრო-სივრცული საზრისი რამდენიმე ბიბლიური პარადიგმის მოხმობით გამოვკვეთეთ. განვმარტეთ „მწყემსის“, „ორმოსა“ და „განტევების ვაცის“ სიმბოლური შინაარსი. რის საფუძველზეც კიდევ ერთხელ დავადასტურებთ, როგორ ხდება რეალური დრო-სივრცული ამბების, ისტორიების თავმოქცევა, გაერთიანება ბიბლიურ მეტანარატივსა და მარადიულ დრო-სივრცეში.

III.3. „დავითიანის“ სტრუქტურა, მისი ბიბლიური საზრისი

აღნიშნულ თავში ვაჩვენებთ, რომ დავით გურამიშვილი ბიბლიური ყაიდისა და აზროვნების კაცია. ბიბლიური ცოდნა, სააზროვნო მოდელები სუბლიმირდება როგორც „დავითიანის“ მსოფლმხედველობრივ, ისე სიუჟეტურ-კომპოზიციურ სიბრტყეზე. ნაწარმოების არქიტექტონიკაც ბიბლიური ცნობიერების, აზროვნების ნაყოფია, ბიბლიური სახე-სიმბოლოებით განსაზღვრული.

„დავითიანი“ ოთხ წიგნად შეკრული ნაწარმოებია. ეს გადაწყვეტილებაც გურამიშვილს, როგორც ბიბლიურად მოაზროვნე კაცს, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა შთაგონებით უნდა მიეღო. ბიბლიური ცნობიერებით, რიცხვი 4 ღვთის ნების ყოვლისმომცველობის სიმბოლოა, სისავსის მანიფესტაციაა, გამომხატველია აზრის, რომ უფლის მცნებები მოიცავს, იტევს და გავლენას ახდენს როგორც სულიერი, ისე ყოფითი ცხოვრების ყველა ასპექტზე, ადამიანის ყოველდღიურობასა და მის ცნობიერებაზე, იგი გამოხატავს მრავალფეროვნებასა და სისავსეს ადამიანური განცდა-ემოციისა და საფიქრალის. ეკლესიის მამები ძველ აღთქმაში წინასწარმეტყველთა წინაშე აღსრულებულ სასწაულებს ახალი აღთქმის წიგნებში ღვთის განკაცების საიდუმლოს შესახებ უწყებად მოიაზრებდნენ, რაც, თავის მხრივ, ძველი და ახალი აღთქმის ერთიანობისა და სულიერი კავშირის გამომხატველად მიიჩნეოდა. „ძველი აღთქმის წიგნები სიმბოლურად, სახეობრივად, იგავურად, მისტიკურად და დაფარულად აცხადებდნენ წინასწარმეტყველებებს ახალ აღთქმაში აღსასრულებელი მოვლენების თაობაზე“ [ორჟონია, 2022: 167]. მაგალითად, ეზეკიელ წინასწარმეტყველისთვის გაცხადებული თეოფანია რჩეული ერის წიაღში შობილი ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლოს განმაცხადებელი იყო. წმინდა წერილის მიხედვით, ქობარის ნაპირას წინასწარმეტყველ ეზეკიელს სამების მეორე ჰიპოსტასი გამოეცხადება ადამიანის, ლომის, ხარისა და არწივის სახით. წესრიგი, სიზუსტე, ერთიანობისა და ჰარმონიისკენ სწრაფვა დავით გურამიშვილის ბუნებითი მახასიათებელია ბიბლიური მსოფლმხედველობით განსაზღვრული და აისახება, გავლენას ახდენს კიდევ „დავითიანის“ სტრუქტურაზე. ოთხი წიგნის ერთობა გამომხატველია ავტორის პოზიციის - სათქმელი სრულყოფილი, გასრულებულია და მიუხედავად თემატური, შინაარსობრივი, კომპოზიციური მრავალფეროვნებისა ერთ მთლიანობას ქმნის. ამის ნიმუში, პარადიგმა უნდა ყოფილიყო დავითისათვის სახარება-ოთხთავი.

თავი IV. ლიტერატურული დრო და სივრცე „დავითიანში“

IV.1. ინტერტექსტუალიზმი

აღვნიშნეთ, რომ „ნარატივის, მონათხრობისა და ნარატიული განზომილებების ამგვარი მრავალფეროვნება „დავითიანის“ ავტორის ინოვაციური ჩანაფიქრია. მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, წიგნი სრულად ეფუძნება ტრადიციულ ქრისტიანულ აზროვნებას, კომპოზიციის, ესთეტიკისა და პოეტიკის მხრივ კი, ერთდროულად, ტრადიციულიც არის და ინოვაციურიც“. აღნიშნული თავები მიმოხილვითი ხასიათისაა და მიზნად ისახავს „დავითიანის“ ლიტერატურული დრო-სივრცული საზრისის შემეცნება სხვა ტექსტებთან ტიპოლოგიური კავშირის, მსგავსების წარმოჩენის გზით. „დავითიანის“, როგორც კულტურული ტექსტის ლიტერატურული დრო და სივრცე წარმოვაჩინეთ იმ ტექსტებით, რომელთა წიაღშიც იგი წარმოიშვა და იმ

ტექსტებითაც, რომელთა რეცეფციის საფუძველი თავად გახდა. ტექსტის ზოგადკულტურული, კერძოდ, ზოგადლიტერატურული დრო-სივრცული ფენომენის ძიების სურვილს ბუნებრივად მიყვავართ სხვა ტექსტებთან. შევეცადეთ ლიტერატურის თეორიაში დამკვიდრებული გავლენის თეორიის, დიალოგურობის, ინტერტექსტუალობის საკითხთა გათვალისწინებით მიმოგვეხილა „დავითიანის“ მიმართების საკითხი ქართულ, აღმოსავლურ და დასავლურ ლიტერატურასთან.

IV.2 ბაროკო და „დავითიანი“

ევროპულ ლიტერატურასთან კავშირი, „ევროპისკენ მიქცეულობა“ ბაროკოს ლიტერატურულ მიმდინარეობასთან „დავითიანის“ შესაძლო კავშირით დავასაბუთეთ. საქართველოში, მართალია, „ითვისებდნენ სპარსულ-არაბული ხელოვნების მიღწევებს, მაგრამ უფრო ახლობელი ბიზანტიური კულტურა იყო“ [სირაძე, 2000: 318]. მე-17 - მე-18 საუკუნეების საქართველოს სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური და კულტურულ-მსოფლმხედველობრივი აზროვნების წესი ადასტურებს, რომ ქართული კულტურის მაგისტრალური ხაზი ევროპისკენ იყო მიქცეული. ჯერ კიდევ ილია ჭავჭავაძე, „დავითიანის“ ერთ-ერთი პირველი მკვლევართაგანი, აღნიშნავდა: „დავით გურამიშვილი, რომელმაც ჰსცადა თითქმის პირველად, ზოგიერთგან რასაკვირველია, ევროპეიზმის შემოტანა ქართული ლექსის გამოთქმაში“ [ჭავჭავაძე, 1991: 592]. აღნიშნულ ქვეთავში სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით გამოვკვეთეთ „დავითიანის“ შესაძლო თემატური, მსოფლმხედველობრივი, გამომსახველობითი და სხვ. კავშირები ბაროკოს ლიტერატურასთან.

დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმა დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში - „დავითიანის სამი ნარატივი სამი დრო-სივრცული მოდელის ფონზე ადასტურებს ავტორისეულ პოზიციას, რომ „დრო, სივრცე, მიზეზობრიობა, ისტორია - ემპირიული სამყაროს კუთვნილებაა; ტრანსცენდენტურ სამყაროს კი უდროობა, უსივრცობა, უმიზეზობა და თავისუფლება ახასიათებს“ (ღაღანიძე 2002: 48). დავით გურამიშვილიც ეკლესიასტეს ავტორის მსგავსად „დავითიანში“ გადმოცემულ ამბებს, მოვლენებს ორი „ოპოზიტიური პუნქტით“ - „დასაბამ-დასასრულით“ წარმოგვიჩენს - „აქ ცხადად ითქმის ყველაი დასაბამ-დასასრულისა“ (41; 184). დასაწყისი და დასასრული აქვს ქართლის, მეფის ვახტანგისა და დავით გურამიშვილის, ზოგადად, ადამიანის ნარატივს. მათი დასაწყისი ემპირიულ დრო-ჟამს უკავშირდება, ხოლო ამბავთა დასასრული ბიბლიურ მეტანარატივში გადაინაცვლებს და ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცეში მთლიანდება. დავით გურამიშვილი დროისა და სივრცის მხატვრული აღქმის პრინციპებიდან გამომდინარე თავისი შემოქმედებით რეალურიდან ტრანსცენდენტურისკენ მიმავალ უკიდევანო საზღვრებს უხსნის თავის მკითხველს და ამ სამყაროსთან მისაახლებლად სანდო მეგზურობას უწევს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბულაძე 1973: აბულაძე, ილია. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1973.
2. აბაშიძე 1980: აბაშიძე, გრიგოლ: გურამიშვილის უკვდავება, ლიტერატურული საქართველო, 1980, N41, 10/10.
3. ავერინცევი 1977: Аверинцев С. С., Поэтика ранневизантийской литературы. М. 1977.
4. ალექსანდრიელი 1999: წმ. ალექსანდრე ალექსანდრიელი. სულის, სხეულისა და უფლის ვნების შესახებ. ბერძნულიდან თარგმნა დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, I, თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა „მერიდიანი“, 1999.
5. ამირეჯიბი 1997: ამირეჯიბი, შალვა. (1886-1943): წიგნი პირველი. თბილისი: დიოგენე; არსი.1997.
6. ამირხანაშვილი 2005: ამირხანაშვილი ივანე. აგიოგრაფიული თხზულების დრო და სივრცე. ლიტერატურული მიეზანი, XXVI. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2005.
7. ამირხანაშვილი 2005: ივანე ამირხანაშვილი, „ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“, დავით გურამიშვილი - 300. თბილისი: ზეკარი, 2005.
8. ანდრონიკაშვილი 2007: ანდრონიკაშვილი, ზაალ. „მამულის დაბადება ლიტერატურის სულიდან: ენის რეფორმა როგორც სეკულარიზაციული პროექტი“. ი. რატიანი (რედ.). ილია ჭავჭავაძე 170: საიუბილეო კრებული. 2007.

9. ანტონი დიდი. სწავლანი. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი: 1991.
10. არისტოტელე 1944: პოეტიკა, წინასიტყვაობა, თარგმანი და კომენტარები პროფ. სერგი დანელიასი. თბილისი: 1944.
11. არისტოტელე 1964: მეტაფიზიკა, თარგმანი ბერძნულიდან, კომენტარები და წინასიტყვაობა თამარ კუკავასი. რედაქტორი პროფესორი პ. ბერიძე. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. 1964.
12. ასათიანი 2003: ასათიანი, ნოდარ. საქართველოს ისტორია. თბილისი: საქართველოს მაცნე. 2003.
13. აუერბახი 1976: Эрих Ауэрбах, Мимесис; Изображение действительности в западноевропейской литературе, Место издания Москва Издательство Прогресс, 1976.
14. ახალი ადთქმა. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო გამომცემლობა, „ალილო“. 2005.
15. ბაგრატიონი 1980: ბაგრატიონი, ანტონ. წყობილსიტყვაობა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1980.
16. ბარათაშვილი 1979: ბარათაშვილი, ნიკოლოზ. ახალი ქართული ლიტერატურა (XIX ს.), ქრესტომათია, I ნაწილი, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979.
17. ბარამიძე 1990: ბარამიძე, რევაზ. ნარკვევები ქართული მწერლობის ისტორიიდან. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1990.
18. ბარტი 2015: ბარტი, რონალდ. ავტორის სიკვდილი, ლიტერატურის ისტორიის ქრესტომათია, III, რედაქტორები: ირმა რატიანი, გაგა ლომიძე, თბილისი: GCLAPress. 2015.
19. ბასილი დიდი 2010: წმინდა ბასილი დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა. თბილისი, 2010.
20. ბასილი დიდი 2011: ბასილი დიდი. ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებელი წარმართული მწერლობიდან. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2011.
21. ბატონიშვილი ვახუშტი 1973: ბატონიშვილი, ვახუშტი. ქართლის ცხოვრება. თბილისი: საბჭოთა საქართველო. 1973.

22. ბაგრატიონი ვახუშტი 1990: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართული მწერლობა, ტ.8. თბილისი: ნაკადული, 1990.
23. ბაქრაძე 1990: ბაქრაძე, აკაკი. მწერლობის მოთვინიერება, თბილისი: რუსთაველის საზოგადოების გამომცემლობა „სარანგი“, 1990.
24. ბახტინი 2002: М.М. Бахтин, Собрание сочинений т.6, „Русские словари“, М., 2002.
25. ბახტინი 1975: Бахтин, М. М. Вопросы литературы и эстетики. Москва:1975.
26. ბახტინი 1986: Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества. Москва: 1986.
27. ბეზარაშვილი 2005: „სწავლა მოსწავლეთას“ პრობლემატიკა, როგორც „დავითიანის“ ორგანული ნაწილი. დავით გურამიშვილი - 300. თბილისი: გამომცემლობა „ზეკარი“, 2005.
28. ბერძენიშვილი 1979: ბერძენიშვილი, მერაბ. მოგონებებიდან, „საბჭოთა საქართველო“, 1979 წელი. <https://burusi.wordpress.com/2010/03/26/merab-berdzenishvili-6/>
29. ბიბლია განმარტებებით 2019: ტ.1. თბილისი: პალიტრა L, 2019.
30. ბიბლია განმარტებებით 2020: ტ.7. თბილისი: პალიტრა L, 2019.
31. ბიბლია განმარტებებით 2020: ტ.12. თბილისი: პალიტრა L, 2020.
32. ბიბლია განმარტებებით 2021: ტ.20. თბილისი: პალიტრა L, 2021.
33. ბიბლია განმარტებებით 2021: ახალი აღთქმა, ტ. 23, თბილისი: გამომცემლობა პალიტრა L, 2121.
34. ბიბლია განმარტებებით 2021: აპოკალიპსისი, გამოცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა, II
35. ნაწილი, თბილისი: გამომცემლობა პალიტრა L, 2021.
36. ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი, 1974:
37. ბიჩკოვი 1984: Бычков В.В. - Эстетика Аврелия Августина. М.: Искусство, 1984.
38. ბრეგვაძე 2009: ბრეგვაძე ბაჩანა, პლატონი და რუსთველი, ქართული ენა და ლიტერატურა, მასწავლებლის ბიბლიოთეკა, ძველი ქართული ლიტერატურა, III, თბილისი: გამოცდების ეროვნული ცენტრი, 2009.
39. გამსახურდია 1991: გამსახურდია, ზვიად. ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბილისი: მეცნიერება, 1991.

40. გაფრინდაშვილი 1986: გაფრინდაშვილი, ვალერიან. „დავით გურამიშვილი. პარალელები“, ქართული ლიტერატურული ესსე, შეადგინა, წინასიტყვაობა და გამოკვლევა დაურთო მანანა ხელაიამ. თბილისი: „მერანი“, 1986.
41. გაწერელია 1948: გაწერელია ა. ლიტერატურული ნარკვევები : ნარკვევები პოეტიკიდან, პორტრეტები, ლიტერატურული ძიებანი: 1932-194, თბილისი: სახელგამი, 1948.
42. გაწერელია 1985: გაწერელია, აკაკი. ჟურნალი „მნათობი“, 1985, N 10.
43. გაწერელია 1985: გაწერელია, აკაკი. ჟურნალი „მნათობი“, 1985, N11.
44. გეი 1975: Гей Н. К. Поэтическое время и пространство//Художественность литературы. Поэтика, стиль. М., Наука. 1975.
45. გელაშვილი 2013: გელაშვილი, ლევან. კულტურულ-პოლიტიკური და მითოსური პარადიგმა და გრიგოლ რობაქიძის რომანი „მეგი ქართველი ქალწული“, შედარებითი ლიტერატურის კრებული, 1, თბილისი: „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“ 2013.
46. გვასალია 2014: გვასალია გიორგი, „შესაქმეს“ განმარტება, სერია „ეგზეგეტიკური კრებული“, ტ. I. თბილისი: შპს გამომცემლობა „შემოქმედი ანგელოზი“, 2014.
47. გვახარია 1983: გვახარია, ალექსანდრე. „ნიზამი და გურამიშვილი,“ კრებულში: ლიტერატურული ძიებანი (ეძღვნება ალ. ბარამიძის დაბადების 80 წლისთავს), რედ: ი. ლოლაშვილი, ს. ცაიშვილი, თბილისი: მეცნიერება, 1983.
48. გვახარია 2001: გვახარია, ალექსანდრე. „ფიქრები დავით გურამიშვილზე ანუ მოგზაურობა „დავითიანის“ ფურცლებზე. წიგნში: ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, II . თბილისი: გამომცემლობა, 2001.
49. გიგინეიშვილი 1983: გიგინეიშვილი, ივანე. ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი V, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1983.
50. გიგინეიშვილი 2021: გიგინეიშვილი ლევან: ეპიკურიზმი, საუბრები ანტიკურ ფილოსოფიაზე, თბილისი: აზროვნების აკადემია, 2021.
51. გოლენიშევ-კუტუზოვი 1975: Голенишев-Кутузов, И. Н. Романские литературы. Статьи и исследования. Наука. М., 1975

52. გრიგოლაშვილი 2018: გრიგოლაშვილი ლ. „დავითიანის“ პარადიგმები და ქართული ბაროკო, „ლიტერატურული კვლევები“ N2, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი. http://press.tsu.edu.ge/data/file_db/elzhurnalebi/journ.pdf
53. გრიგოლაშვილი, ლაურა. „დავითიანის“ მხატვრული სამყარო, ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 1979/ 3.
54. გურევიჩი 1984: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры, Москва: „Искусство“, 1984.
55. გურული 2009: გურული, ვახტანგ. საქართველოს ისტორია. თბილისი: ინტელექტი. 2009.
56. დავით გურამიშვილი, დავითიანი, აკადემიური გამოცემა, ალ. ბარამიძის რედაქციითა და კ. კველიძის კომენტარებით, სახელგამი. თბილისი, 1955, გადმობეჭდილი გამომცემლობა პალიტრა L -ის მიერ - დავით გურამიშვილი, დავითიანი. თბილისი, 2014.
57. დამასკელი 2000: წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, 2000.
58. ებრალიძე 2018: ებრალიძე ლეონიდე, ლიტურგიკული დრო. რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N21/2018. თბილისი: 2018.
59. ეკალაძე 2010: ეკალაძე ზურაბ, ქრისტიანული ანთროპოლოგია. ფერისცვალება, საღვთისმეტყველო-შემეცნებითი აღმანახი, პერიოდული გამოცემა, თებერვალი 2010 N2.
60. ელბაქიძე 2011: ელბაქიძე, მაკა. „ქალაქი როგორც ტექსტი შუასაუკუნეების რაინდულ რომანში“, ლიტერატურული ძიებანი, XXXII, თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2011.
61. ვაჟა - ფშაველა 1970: ვაჟა-ფშაველა. რჩეული. წიგნი პირველი. ლექსები, მოთხრობები. თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1970.
62. ვასაძე 2010: ვასაძე, თამაზ. შუაგულის გადანაცვლება, ლიტერატურა ჭეშმარიტების ძიებაში. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2010.

63. ზიგაბენი 2021: ზიგაბენი, ექვთიმე. ფსალმუნთა განმარტება, წიგნი I, II, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ. თბილისი: გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, 2021.
64. ზობოვი... 1974: Зобов Р. А., Мостепаненко А. М. О типологии пространственно-временных отношений в сфере искусства // Ритм, пространство и время в литературе и искусстве.
65. თათარაშვილი 2019: თათარაშვილი, თეიმურაზი: ეპიკურიზმი, ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბილისი: საქართველოს ეროვნული უნივერსიტეტი (სეუ), 1999.
66. თევზაძე 1995: თევზაძე, გურამ. ეპიკურე და ეპიკურიზმი, ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი: „მეცნიერება“, 1995.
67. თევზაძე 1981: მაქსიმე აღმსარებელი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწ. I, რედ. გ. თევზაძე, ნ. ნათაძე. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1981.
68. თეიმურაზ პირველი 1934: თეიმურაზ პირველი. თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი ალ. ბარამიძის და გ. ჯაკობიას რედაქციით. გამოცემა პირველი, ტფილისი: ფედერაცია MCMXXXIV
69. თეოფილაქტე ბულგარელი 2009: ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი. მათეს სახარების განმარტება. თბილისი: 2009.
70. თვარაძე 1985: რევაზ, თვარაძე. დავით გურამიშვილთან მიახლოება, წიგნში თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1985.
71. იმნაიშვილი 1986: იმნაიშვილი ივანე, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, ა. შანიძის რედაქციით, თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1986.
72. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. ქართული პროზა, ტ.3, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1982.
73. იოსელიანი 1980: იოსელიანი, ავთანდილ. საქართველოს ისტორიის ქრონიკები, თბილისი, 1980.
74. კარიჭაშვილი 2016: გონებისა და ჭკუის ცნებათა სემანტიკისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, ტერმინი, ცნება და პარადიგმა „ვეფხისტყაოსანში“, თბილისი: გამომცემლობა „მწიგნობარი“, 2016.

75. კეკელიძე 1955: კეკელიძე კორნელი, კომენტარები, დავით გურამიძევილი, დავითიანი, ა. ბარამიძის რედაქციით, თხზულებათა სრული კრებული, თბილისი: სახელგამი, 1955.
76. კეკელიძე 1957: კეკელიძე, კორნელი: ეტიუდები. ტ.5. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა,1957.
77. კეკელიძე 1981: კეკელიძე, კორნელი. მარტვილობა აზო თბილელისა: გეოგრაფია თხზულებისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIV, თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1981.
78. კეკელიძე 1986: კეკელიძე, კორნელი. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი: „მეცნიერება“, 1986.
79. კვაჭანტირაძე 2008: კვაჭანტირაძე, თამაზ. სასიტყვეთი, თბილისი: საუნჯე, 2008.
80. კიკნაძე 2018: კიკნაძე ზურაბ, „მე ვარ გზა...“ რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N20, თბილისი: 2018.
81. კიკნაძე 1989: კიკნაძე, ზურაბ. საუბრები ბიბლიაზე, თბილისი: „მეცნიერება“, 1989.
82. კიკნაძე 2015: კიკნაძე, ზურაბ. ცეცხლი და ბურუსი. თბილისი: გამომცემლობა მემკვიდრეობა. 2015.
83. კიკნაძე 2016: კიკნაძე, ზურაბ. ქართული მითოლოგია, ტ.1, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016.
84. კილანავა 2009: კილანავა, ბეჟან. რჩეული შრომები, ტ.1. თბილისი: გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2009.
85. კილანავა 2013: კილანავა, ცირა. ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში. სადოქტორო დისერტაცია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი, 2013.
86. კობიძე 1975: კობიძე, დავით. სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი. 1975.
87. კოსარიკი 1957: კოსარიკი, დმიტრო. დავით გურამიძევილი უკრაინაში. თბილისი: საბლიტბამი, 1957.

88. კოჭლამაზაშვილი 2023: კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეულის“ ძველი ქართული თარგმანი. რედაქტორი თინა დოლიძე. თბილისი: 2023.
89. კუჭუხიძე 2016: კუჭუხიძე, გოჩა. „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობა“ და ქრისტიანული თეოლოგიის პრობლემატიკა“ წიგნში „ეროვნული თვითშემეცნების სათავეებთან“, ლიტერატურის ინსტიტუტის გზამკვლევი, თბილისი: 2016.
90. ლეონიძე 1966: ლეონიძე, გოგლა. დავით გურამიშვილი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, ავტორთა კოლექტივი, თბილისი, 1966.
91. ლიხაჩოვი 1970: Лихачов Д. С. Стиль бароко второй половины XVII в, Человек в литературе древней руси. Москва. „Наука“ 1970
92. ლიხაჩოვი 1971: Лихачев Д. С. Поэтика Древнерусской Литературы Издание 2-е ,дополненное, ленинград, 1971.
93. ლიხაჩოვი 1977: შეხვედრები სასარგებლო იყო, კომუნისტი 1977/7/10.
94. ლომიძე 2007: ლომიძე, გაგა. „ბუნებისმიერი თუ კულტურისმიერი“, სჯანი. 2007/8.
95. ლომიძე 2016: ლომიძე, გაგა. ქართული მოდერნიზმის ტოპოლოგია: მოდერნიზმის ოპოზიციური რიტორიკა და საბჭოური იდეოლოგემა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2016.
96. ლოსევი 1930: Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. Т. 2. Москва: 1930.
97. მცხეთური 1982: მცხეთური ხელნაწერი, (მეფეთა I, II, III, IV, ნემტთა I, II, ეზრას I, II, III წიგნები), გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1982.
98. მცხეთური 1985: მცხეთური ხელნაწერი, (ეკლესიასტე, სიბრძნე სოლომონისა, ქება ქებათა სოლომონისა, წინასწარმეტყველთა წიგნები - ესაია, იერემია, ბარუქი, ეზეკიელი), გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1985.
99. მცხეთური 1986: მცხეთური ხელნაწერი, (დანიელის, მცირე წინასწარმეტყველთა და ახალი აღთქმის წიგნები), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1986.
100. მასხარაშვილი 2006: მასხარაშვილი, სვიმონ. მატიაზე ქართველთა, შტრიხები ფიქრისა და განსჯისათვის, მეორე გამოცემა, თბილისი: „ელფის გამომცემლობა“, 2006.

101. მაჭარაძე 1997: მაჭარაძე, ვალერიან. მასალები მე-18 საუკუნის რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის, ნაწილი მე-3, ნაკვეთი მე-2, 1997.
102. მენაბდე 2005: მენაბდე, დარეჯან. გაბრიელ რატიშვილი - საქართველოს ტრაგედიის მემკვიდრე, ლიტერატურული ძიებანი, XXVI. თბილისი: რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2005.
103. მეტრეველი 1966: მეტრეველი, ელენე. ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბილისი: ნეკერი, 1966.
104. მთაწმინდელი 2008: მთაწმინდელი, გიორგი. ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი, წიგნში ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, III. თბილისი: ბთი, 2008.
105. მოსია 1986: მოსია ტიტე. დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986.
106. მოსია 1989: მოსია, ტიტე. „დავითიანის“ ლიტერატურული წყაროებისა და პოეტიკის საკითხები, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1989.
107. მურღულია 1992: მურღულია, გია. დავით გურამიშვილი. „დავითიანი“, გია მურღულია, გიორგი ალიბეგაშვილი, ვასილ მაღლაფერიძე, „საუბრები ძველ ქართულ ლიტერატურაზე“, თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1992.
108. ნათაძე 1973: ნათაძე, ნოდარ. „დავითიანის“ დიდი საიდუმლო“, ლიტერატურული წერილები, თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“, 1973.
109. ნატროშვილი 1960: ნატროშვილი, გიორგი. ვითა დავლამდი, ისე გავთენდი. თბილისი: ნაკადული. 1960.
110. ნაჭყებია 2005: ნაჭყებია მ. მაკარბის თემა დავით გურამიშვილის პოეზიაში და ევროპული ბაროკო, დავით გურამიშვილი - 300, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბილისი: გამომცემლობა „ზეკარი“, 2005.
111. ნაჭყებია 2022: ნაჭყებია მ. მხატვრული ტექსტი ლიტერატურულ მიმდინარეობათა კონტექსტში, თბილისი: გამომცემლობა „საჩინო“, 2022.
112. ნახუცრიშვილი 2005: ნახუცრიშვილი, თინა. „ბაქარის სახე მე-18 საუკუნის ქართულ პოეზიასა და ისტორიოგრაფიაში“, ლიტერატურული ძიებანი, XXVI, თბილისი, 2005.
113. ნეტარი ავგუსტინე 1995: აღსარებანი. თბილისი: ნეკერი, 1995.

114. ნორაკიძე 1980: ნორაკიძე, ვლადიმერ. დავით გურამიშვილი: ფსიქოლოგიური პორტრეტი. თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1980.
115. ნოსელი 1999: წმ. გრიგოლ ნოსელი. რა არის ქრისტიანის სახელი და აღთქმა?, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, I, თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა „მერიდიანი“, 1999.
116. ორაგველიძე 2023: ორაგველიძე, ეკა. „თვითშემეცნების პრობლემა და „დავითიანის“ არქიტექტონიკა“. თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2023.
117. ორბელიანი 1937: ორბელიანი, გრიგოლ. წერილები, ტ.2. 1851-1859. თბილისი : სახელმწიფო გამომცემლობა, 1937.
118. ორბელიანი 1990: ორბელიანი სულხან საბა, „წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა“, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ.1990.
119. ორბელიანი 1991: ორბელიანი, სულხან-საბა. ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. თბილისი „მერანი“, 1991.
120. ორბელიანი 1993: ორბელიანი სულხან საბა. ლექსიკონი ქართული, II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი: „მერანი“, 1993.
121. ორჟონია 2018: ორჟონია ირაკლი, მისტიკური ნათელი - „გნოსტიკური“ ცოდნისა და პიროვნული თავისუფლების წყარო. რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, 2018, N20, .
122. პროპი 1984: პროპი ვ ზღაპრის მორფოლოგია. თბილისი: მეცნიერება,1984.
123. ჟურნალი „კარიბჭე“ 2012/12. <http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/namdvili-ambebi/9637-akhtiris-ghvthismshoblis-khatis-sREFERENCES>:
124. რამიშვილი 2000: რამიშვილი, გურამ. „დედაენის თეორია. დედაენა, მისი ფუნქციები და მისი სწავლება“, თბილისი: „ქრონოგრაფი“, 2000.
125. რატიანი 2010: რატიანი, ირმა. ტექსტი და ქრონოტოპი. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2010.

126. რატიანი 2015: რატიანი, ირმა. ქართული მწერლობა და მსოფლიო ლიტერატურული პროცესი. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2015.
127. რატიანი 2021: რატიანი, ირმა. რუსთაველის სამი რეალობა. სჯანი. 2021/22 ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა.
128. რუსთაველი 1966: რუსთაველი, შოთა. „ვეფხისტყაოსანი“. ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებით და ლექსიკონითურთ, სარედაქციო კოლეგია: ი. აბაშიძე, ა. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა, ა. შანიძე, გ. წერეთელი, თბილისი: 1966.
129. საბანისძე 2005: საბანისძე იოანე. წმ. აბო თბილელის წამება, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. თბილისი: ახალი ივირონი, 2005.
130. სირაძე 1980: სირაძე, რევაზ. დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“, წერილები, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1980.
131. სირაძე 1982: სირაძე, რევაზ. სახისმეტყველება, საუბარი ქართულ ესთეტიკაზე. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1982.
132. სირაძე 1987: სირაძე, რევაზ. ქართული აგიოგრაფია. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1987.
133. სირაძე 1992: სირაძე რევაზ, „დავითიანი“ და ბიბლია. წიგნში ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, ტ. I. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1992.
134. სირაძე 2000: სირაძე, რევაზ. დასავლურ-აღმოსავლური სინთეზი და აღმოსავლურობის დამღევის ტენდენციები, ქართული კულტურის საფუძვლები. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2000.
135. სირაძე 2005: სირაძე, რევაზ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი: „გამომცემლობა განათლება“, 2005.
136. სირაძე 2008: სირაძე, რევაზ. კულტურა და სახისმეტყველება, I, თბილისი: „ინტელექტი“, 2008.
137. სირაძე 2013: სირაძე რევაზ. დავით გურამიშვილი. გიორგი ალიბეგაშვილი, რევაზ სირაძე, ნესტან სულავა, ქართული ლიტერატურა, I, (V-XVIII), თბილისი: გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, 2013.
138. სმითი 2008: სმითი, ენტონი დევიდ. ნაციონალური იდენტობა. თარგმნა ლელა პატარიძემ. თბილისი: ლოგოს პრესი, 2008.

139. სულავა 2005: სულავა, ნესტან. „ნათლისა გავხდე მიჯნური“, დავით გურამიშვილი - 300. სამეცნიერო შრომების კრებული. თბილისი: ზეკარი, 2005.
140. სულავა 2009: სულავა, ნესტან. „სამოსლის სიმბოლიკისათვის“ წიგნში „ვეფხისტყაოსანი“ - მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა. გამომცემლობა „ნეკერი“, 2009.
141. სულავა 2018: სულავა, ნესტან. „სამოსელი პირველი“ და „ტყავისა სამოსელი“ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში“, წიგნში „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის“. გამომცემლობა: მწიგნობარი, 2018.
142. ტაბუცაძე 1917: ტაბუცაძე, სოლომონ. ავტორის პრობლემა XX საუკუნის ლიტერატურულ – თეორიულ კონცეფციებში. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის დოქტორის (პპ.D) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი, დისერტაცია. თბილისი. 1917.
143. ტაუშევი 2014: ტაუშევი, ამბერკი. სახელმძღვანელო წმინდა წერილის ახალი აღთქმის წიგნების შესასწავლად წმიდა ოთხთავი, თბილისი: გამომცემლობა „მეგობრობა“, 2014.
144. ფარულავა 2009: ფარულავა, გრივერ. დავით გურამიშვილის მსოფლშეგრძნებისთვის, ქართული ენა და ლიტერატურა, მასწავლებლის ბიბლიოთეკა, ძველი ქართული ლიტერატურა, III, თბილისი: გამოცდების ეროვნული ცენტრი
145. ფლორენსკი: ფლორენსკი, პავლე https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Onomast/Flor/06.ph).
146. ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X –XIII საუკუნეთა ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა მზექალა შანიძემ, I ტექსტი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1960. 20.
147. ქიქოძე 1964: ქიქოძე, გერონტი. წერილები ლიტერატურის, ფილოსოფიის, ესთეტიკისა და თეატრალური ხელოვნების საკითხებზე. ტ.2. თბილისი: 1964.
148. ქიქოძე 1985: ქიქოძე, გერონტი. დავით გურამიშვილი, წერილები, ესეები, ნარკვევები. თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“, 1985.
149. ლაღანიძე 2002: ლაღანიძე, მერაბ. სინამვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის „მხიარულ ზაფხულში“. თბილისი: გამომცემლობა „ლომისი“, 2002.
150. ლლონტი 1998: ლლონტი, რუსუდან. „დავითიანის“ მიმართება „დავითთან“; სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო

ხარისხის მოსაპოვებლად; სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; თბილისი: 1998.

151. ღლონტი 2005: ღლონტი, რუსუდან. „დავით გურამიშვილის დავით წინასწარმეტყველისადმი მიძღვნილი მეოთხე შესხმა“; „დავით გურამიშვილი - 300“; სამეცნიერო შრომების კრებული; თბილისი: გამომცემლობა „ზეკარი“, 2005.
152. ყუბანეიშვილი 1955: ყუბანეიშვილი, სოლომონ. დავით გურამიშვილი ჰუსართა პოლკში, თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1955.
153. შმემანი 1993: Шмеман А. Великий пост, М.: Московский рабочий, 1993.
154. ჩერედნიჩენკო 1986: Чередныйченко В. Й. Типология временных отношений в лирике, ТБ. 1986.
155. ჩიქოვანი 1984: ჩიქოვანი, სიმონ. „სიმღერა დავით გურამიშვილზე“, ქართული პოეზია, XX საუკუნის პოეზია, ტ.14. გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი: 1984.
156. ჩხარტიშვილი 2005: ჩხარტიშვილი, მარიამ. ქართული ეთნიკ რელიგიური მოქცევის პროცესში. თბილისი: უნივერსალი. კავკასიური სახლი, 2005.
157. ჩხარტიშვილი, მარიამ. „ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიები ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებასა და საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში“. ი. რატიანი (რედ.). ილია ჭავჭავაძე 170: საიუბილეო კრებული. თბილისი: 2007.
158. ცაიშვილი 1974: ცაიშვილი, სარგის. შოთა რუსთაველი - დავით გურამიშვილი, ნარკვევები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბილისი: „მეცნიერება“, 1974.
159. ცაიშვილი 1984: ცაიშვილი, სარგის. ლიტერატურული ეტიუდები. თბილისი: მერანი. 1984.
160. ცაიშვილი 1986: ცაიშვილი სარგის, ძიებანი „დავითიანის“ გარშემო (შენიშვნები და პარალელები), წინამორბედნი და თანამედროვენი, თბილისი: მეცნიერება, 1986.
161. ცურტაველი 2005: ცურტაველი, იაკობ. შუმანიკის წამება, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. თბილისი: ახალი ივირონი, 2005.
162. ცქიტიშვილი 1986: ცქიტიშვილი თინა, ერთი ფილოსოფიური ცნების აღმნიშვნელი ტერმინებისთვის ქართულში, არეოპაგიტული ძიებანი, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986.

163. ძველქართულ-ძველბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებულ ლექსიკონი. რუსთაველის ფონდი; პროექტის ავტ. და სამეცნ. ხელმძღვანელი დამანა მელიქიშვილი, თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2010.
164. წერედიანი 2014: წერედიანი, დავით. გურამიშვილის პორტრეტი სამი სახელის ფონზე, ანარეკლი. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2014.
165. წერეთელი 1894: წერეთელი, გიორგი. დავით გურამიშვილი და იმისი „დავითიანი“, მე-2 გამოცემის წინასიტყვაობა, ტფ., 1894.
166. წერეთელი 1989: წერეთელი, აკაკი. რჩეული ნაწარმოებები 5 ტომად, ტ. 3, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1989.
167. წერეთელი 2004: წერეთელი, აკაკი. წერილი იაკობ გოგებაშვილისადმი (II), აკაკი წერეთელი ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აკაკის კაბინეტი. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2004.
168. წიფურია 2013: წიფურია, ბელა. ოთარ ჩხეიძის „გამოცხადებაი“: 9 მარტის ტრავმა და სტალინური ნარატივი, შედარებითი ლიტერატურის კრებული, 1, თბილისი: „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2013.
169. წიფურია, ბელა. 2016. ქართული ტექსტი საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა/პოსტმოდერნულ კონტექსტში. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2016.
170. წიქარიშვილი 2013: წიქარიშვილი, ლელა. „დღესაც ატყვია თერგს და დარიალს ორბელიანის ნაკრავი დეზი“, შედარებითი ლიტერატურის კრებული, 1, თბილისი: „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2013.
171. ჭავჭავაძე 1984: ჭავჭავაძე, ილია. „რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“, თხზულებანი, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1984.
172. ჭავჭავაძე 1988: ჭავჭავაძე, ილია. მგზავრის წერილები, თხზულებანი, II, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1988.
173. ჭავჭავაძე 2009: ჭავჭავაძე, ილია. ქართველი ერი და ღვაწლი წმინდა ნინოსი, რანი ვართ ქართველნი. თბილისი: 2009.

174. ჭავჭავაძე 1991: ჭავჭავაძე, ილია. „რა მიზეზია, რომ კრიტიკა არ გვაქვს?“, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი V, კრიტიკა. თბილისი: მეცნიერება, 1991.
175. ჭავჭავაძე 1991: ჭავჭავაძე, ილია. „მასალები ცისკრის ნაწარმოების გასარჩევად“, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი V, კრიტიკა. თბილისი: მეცნიერება, 1991.
176. ჭავჭავაძე 2007: ჭავჭავაძე, ილია. აღდგომის მაძლი და ჭეშმარიტება, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი X, პუბლიცისტური წერილები, თბილისი: „ილიას ფონდი“, 2007.
177. ჭელიძე 2013: ჭელიძე ედიშერ, მშენიერებათმყოფარეობა 1.2. ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ე. ჭელიძემ. თბილისი: 2013.
178. ჭელიძე, ედიშერ. ქართველ ათონელთა ღვაწლი. სამეცნიერო ჟურნალი „ლოგოსი“. 2011/6.
179. ჭილაია 1984: ჭილაია, ანდრო. ჭილაია რამაზ. ლიტერატურათმცოდნეობის ცნებები, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1984.
180. ჭიჭინაძე 1983: ჭიჭინაძე, თენგიზ. უცხოელი ავტორები საქართველოსა და საქართველო-ირანის ურთიერთობის შესახებ XVII ს. უკანასკნელი მეოთხედი - XVIII ს. I მეოთხედი, თბილისი: „მეცნიერება“, 1983.
181. ხარანაული 2020: ხარანაული, ბესიკ. ყრმაო..., გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“, 13-26 მარტი/ 2020.
182. ხაჩიძე 2000: ხაჩიძე, ლელა. თეოფანე გრაპტოსის „გალობანი გოდებისათვის ღმრთისმშობელისა“ და მისი ქართული თარგმანი, ქართული ქრისტიანული კულტურის ისტორიიდან. თბილისი: 2000.
183. ხვედელიძე 1980: ხვედელიძე რევაზ. უკრაინული ფოლკლორის სათავეებთან, გაზ. „თბილისის უნივერსიტეტი“ N29, 10.10.
184. 2019: ხვედელიძე ირაკლი, ავტობიოგრაფიული ჟანრის ნარატოლოგიური საფუძვლები (აკაკი წერეთლისა და მარიამ ჯამბაკურ-ორბელიანის ავტობიოგრაფიული ტექსტების მიხედვით). ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თბ.,2019.

185. ხინთიბიძე 1990: ხინთიბიძე, აკაკი. ცეზურა ქართულ ლექსში და გურამიშვილის ვერსიფიკაცია, თბ., 1990.
186. ჯავახაძე 2020: ჯავახაძე, ვახტანგ. ისევ გალაკტიონი, გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“, 13-26 მარტი/ 2020.
187. ჯავახიშვილი 1909: ჯავახიშვილი, ივანე. დამოკიდებულება რუსეთსა და საქართველოს შორის მე-18 საუკუნეში, თბილისი: 1909.
188. ჯავახიშვილი 1948: ჯავახიშვილი, ივანე. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე. [რედ. სიმონ ყაუხჩიშვილი...]. თბილისი: სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1948.
189. ჯორბენაძე 1987: ჯორბენაძე, ბესარიონ. დედაენის მესაიდუმლე (ესკიზი დავით გურამიშვილის სტილის საკითხებზე), ბალავარი მწერლობისა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1987.