რევაზ ბარამიძე

ქართული საბუღალტრო ანგარიცვალდებულება

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი — 1979

8 Г 1
899.962.1.09
ბ 255

საისტორიო და ორატორული პროზა ქართული ლიტერატურის ისტორიის ორგანული ნაწილია. გიორგი მერჩულეს, სულხან-საბა ორბელიანის, ანტონ ცავერელ-ჟყონდიდელის, ამბროსი ნეკრესელის, გაიოზ რექტორის, იონა ხელაშვილისა თუ სხვათა თხზულებებში აისახა არა მარტო ჩვენი ისტორიული წარსული, არამედ მათი მსოფლმხედველობა და მხატვრული გამომსახველობითი დიდოსტატობა.

წინამდებარე ნაშრომი X—XVIII საუკუნეების მნიშვნელოვანი საისტორიო და ორატორული პროზის შესწავლის ცდაა.

70303—296
М 601(08)—79 79

© გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“ 1979

შესავალი

დღეს, როდესაც ისტორიული ძეგლების დაცვა და წარსულის კულტურის შესწავლა მნიშვნელოვან სახელმწიფო საქმედ იქცა, სწორედ ამ დიდ ღონისძიებათა გამოვლენის ერთი სფეროა იაიც, რომ ჩვენი პარტია და მთავრობა განსაკუთრებულ ხელშემწყობ პირობებს ქმნის ადრეული კულტურული მემკვიდრეობის შესასწავლად და ასათვისებლად.

ამის შედეგია, რომ არასოდეს ასე ინტენსიურად და ფართო მასშტაბით არ უკვლევიათ ძველი კულტურა, როგორც ამას ახლა ვხედავთ. ამის შესანიშნავ მისაბაძ მაგალითს წარმოადგენს მედიევისტთა ის დიდი არმია, რომელიც საოცრად ნაყოფიერად მუშაობს მოსკოვსა და ლენინგრადში. დიდი საბჭოთა მეცნიერის, აკადემიკოს დ. ს. ლიხაჩოვის თავკაცობით ჩვენი რუსი კოლეგები ყოველწლიურად გვამდიდრებენ ათობით შესანიშნავი კაპიტალური ნაშრომებით, რომლებშიაც გამოკვლეულია ძველი რუსული მწერლობის ისტორია. მართებულად შენიშნავს აკად. ლიხაჩოვი — „რომ სხვა ერებისა და წარსულის კულტურაში ღრმად ჩაწვდომა აახლოვებს ეპოქებსა და ხალხებს. მსოფლიოს ერთიანობა თანდათან უფრო და უფრო შესაგრძნობი ხდება. თანდათან მცირდება მანძილი კულტურებს შორის და უფრო და უფრო ნაკლები ადგილი რჩება ნაციონალური მტრობისა და ჩლუნგი შოვინიზმისათვის.

ამაშია ჰუმანიტარული მეცნიერებების და თვით ხე-

ლოვნების უდიდესი დამსახურება, დამსახურება, რომელიც მთელი სიდიადით მხოლოდ მომავალში იქნება შემეცნებული“ („Изборнік“, 1975, გვ. 26).

ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში დიდი რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატი გერცენი წერდა: თანმიმდევრულად ვიყურებით რა უკან, ჩვენ წარსულს მუდამ ახლებურად ვეკვრეტთ. ყოველთვის ვნახულობთ მასში ახალ მხარეს, მის გააზრებაში მუდამ ვუმატებთ ახლად გავლილი გზის მთელ გამოცდილებას. წარსულის ღრმად და სისრულით შეთვისების შედეგად ჩვენ უკეთ ვერკვევით თანამედროვეობაში. წარსულის გააზრებაში ღრმად ჩაწვდომით ნათელს ვხდით მომავალ აზრს. უკან ყურებით — მივაბიჯებთ წინ!

მიუთითებდა რა ვ. ი. ლენინი კულტურული მემკვიდრეობის დიდ მნიშვნელობაზე ახალი საბჭოთა კულტურისა და ხელოვნების ფორმირებაში იგი ხაზგასმით აღნიშნავდა: „პროლეტარული კულტურის შენება შესაძლებელია კაცობრიობის მთელი განვითარებით შექმნილი კულტურის მხოლოდ ზუსტი ცოდნით, მხოლოდ მისი გადამუშავებით,—თუ ეს არ შევიგნეთ, ისე ამ ამოცანას ჩვენ ვერ გადავწყვეტთ“[1].

კულტურული მემკვიდრეობის დიდ საგანძურში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ძველ მწერლობას, რომლის შესწავლა და ათვისება თანამედროვეობის გადაუდებელი ამოცანაა. როგორც აღვნიშნეთ ძველ მწერლობას ჰქონდა თავისი საკუთარი მხატვრული შინაარსი, იგი გამოდიოდა საკუთარ ესთეტიკურ პრინციპებიდან და ქმნიდა ნაწარმოებს, რომელიც არანაკლებად მნიშვნელოვანი და მხატვრულად დამარწმუნებელი იყო, ვიდრე ახალი დროის ლიტერატურა. მართებულად შენიშნავდა ძველი მწერლობის შესახებ ერთ-ერთი დიდი მკვლევარი, რომ ჩვენს წინაშეა განსაკუთრებული სამყარო, რომლის კარები დაკეტილია, ხოლო გასაღები კი დაკარგული. თანამედროვეობის ამოცანა სწორედ ისაა,

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 31, გვ. 343.

რომ მოიპოვოს, ნახოს ეს გასაღები, გააღოს შორეული წარსულის კარები იმ გამოუცნობი და ჩვენი ესთეტიკური შეგნებისათვის უკვე უცხო სამყაროსი, რომელიც შეიქმნა ადრეული და საშუალო საუკუნეების მწერალთა მიერ. ყველა ჩვენთაგანი ტექნიკური საოცრების მოწმენი ვართ და სრულიად სამართლიანად ჩვენს საუკუნეს, XX საუკუნეს, ტექნიკის საუკუნე ეწოდება. მაგრამ ტექნიკის ვერც ერთი მიღწევა ვერ დააახლოებს ადამიანებს, ვერ გააცნობს, ვერ შეაყვარებს ერთმანეთს ისე, როგორც ამას აღწევს ლიტერატურა და ხელოვნება.

მწერლობისა და ხელოვნების საშუალებით ვეცნობით ადამიანთა განცდებს, ფიქრებს, სიხარულს, ტკივილებს, ოცნებას და მიზანსწრაფვას, მათი ცხოვრების ხასიათსა და ყოფას. ამიტომ ლიტერატურის ყოველი ნიმუში არა მარტო თანამედროვეთა დიდი მესიტყვეა, არამედ დიდი მატიანეც, რომელიც შთამომავლობას სახიერად გადმოსცემს გარკვეულ ეპოქის ცოდნასა და გამოცდილებას, რაც ბტკიცე საფუძველს წარმოადგენს ახლის შესაქმნელად. ამიტომ ყოველი ისტორიული ძეგლი არა მარტო წარსულს გვაცნობს, არა მარტო ჩვენს ცნობიერებას აკმაყოფილებს, არამედ შთაგვაგონებს და ძალას გვმატებს ახლის შექმნისათვის. დიდი პუშკინი მართებულად შენიშნავდა: „წინაპართა დიდებით სიამაყე არა მარტო შესაძლებელია, არამედ აუცილებელია. წარსულისადმი უპატივცემულობა სამარცხვინო სულმოკლეობაა“.

შენი ხალხის ისტორიის, მწერლობის ცოდნა ადამიანის წინაშე ხსნის მთელ სამყაროს — სამყაროს, რომელიც არა მარტო თავისთავად დიდია, არამედ რომელიც შესაძლებლობას გვაძლევს ახლებურად დავინახოთ და ავითვისოთ თანამედროვეობა. წარსულის ცოდნა, ესაა თანამედროვეობის გაგება.

დღეს განსაკუთრებული ინტენსიურობითა და მონდომებით ვეცნობით და ვსწავლობთ წარსული კულტურის დიდებულ ნიმუშებს. ძველი მწერლობის შესანიშ-

ნავი ნიმუშები, საისტორიო და მჭევრმეტყველური პროზის ძეგლები არა მარტო აცოცხლებენ ისტორიულ წარსულს, არა მარტო ჩვენ წინაპართა ფიქრის ნააზრევისა და განცდათა თანაზიარს გვიხდიან, არამედ ამ ძეგლთა მაღალმხატვრული დონე და მათში ჩაქსოვილი ამაღლებული იდეალები დღესაც უდიდეს ესთეტიკურ სიამოვნებას გვგვრიან და ასაზრდოებენ, ხვეწავენ, ამდიდრებენ თანამედროვე მოქალაქის სულიერ სამყაროს. ამიტომაც ასე გატაცებით ვკითხულობთ და ვსწავლობთ ამ უძველეს ქართულ ძეგლებს.

გიორგი მერჩულე—„ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“

მრავალსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის შესანიშნავ ქმნილებათა შორის ერთ-ერთი უბრწყინვალესთაგანია X საუკუნის სიტყვის დიდი ოსტატის, გიორგი მერჩულეს მრავალმხრივ საყურადღებო და იშვიათად მიმზიდველი თხზულება — „ცხოვრება გრიგოლ ხანცთელისა“.

გიორგი მერჩულე იყო უაღრესად განსწავლული, ფართო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეალებისა და დახვეწილი პოეტური გემოვნების დიდი შემოქმედი. მის მიერ შექმნილ ფართო მასშტაბის ეპიკურ ტილოში საოცარი სიღრმითა და დამარწმუნებლობით აისახა VIII—IX საუკუნეების ისტორიული სინამდვილე.

არაბების მიერ აოხრებული და გაუდაბურებული საქართველოს ერთ-ერთი შესანიშნავი კუთხის, ტაო-კლარჯეთის აღორძინება დაისახა მიზნად VIII—IX საუკუნეების დიდმა მოღვაწემ გრიგოლ ხანცთელმა. მან ზღაპრული ენერგიითა და სახელმწიფოებრივი გამჭრიახობით დიდი საამშენებლო მოღვაწეობა გაშალა არაბთაგან განადგურებულ სამხრეთ საქართველოში. აქ მან საფუძველი ჩაუყარა სამონასტრო ცხოვრებას, ააშენა მთელი რიგი მონასტრები და ტაძრები, რომელნიც იქცნენ კულტურის შესანიშნავ კერებად.

იმ დროისათვის ეკლესია-მონასტრები ჩვენს სინამდვილეში წარმოადგენდა უნივერსიტეტსა და აკადემიას ერთდროულად. უნივერსიტეტსო ვამბობთ იმიტომ, რომ იქ წარმოებდა ახალგაზრდების აღზრდა, იქ ითვისებდა ახალგაზრდობა წერა-კითხვას და ეუფლებოდა მეცნიერებას, მწერლობასა და ხელოვნებას. იქ იწრთობოდნენ მომავალი მწერლები, ხუროები, კომპოზიტორები, მხატვრები და მეცნიერები. ეკლე-

სია-მონასტრები იყო სწავლა-განათლების ერთადერთი ცენ-ტრი ფეოდალურ საქართველოში. იქ აღიზარდნენ ყველა ისინი, რომელთაც შექმნეს ჩვენი ეროვნული კულტურა და ვისითაც ვამაყობთ ჩვენ. ხოლო აკადემიაო ვამბობთ იმი-ტომ, რომ მეცნიერული მოღვაწეობის ერთადერთი ცენტ-რიც სწორედ ეკლესია-მონასტრები იყო. აქ წარმოებდა უაღრესად ინტენსიური სამეცნიერო მუშაობა. იწერებოდა მეცნიერული ტრაქტატები, იქმნებოდა პოეზიისა და პროზის შედევრები. იმართებოდა დისკუსიები და იწრთობოდნენ პოლემიკასა და ორატორულ ხელოვნებაში. აქ ხდებოდა ხელნაწერთა გადაწერა, განახლება, შევსება და დაცვა. სწო-რედ ეკლესია-მონასტრების წყალობით შეიქმნა და შემოგვე-ნახა ხელნაწერთა ის დიდი მემკვიდრეობა, რომელიც დღეს ჩვენს ხელთაა და რომელთა საშუალებით ვსწავლობთ ჩვენს მრავალსაუკუნოვან კულტურას; აქვე იყო გაშლილი დიდი მთარგმნელობითი მუშაობა. ჩვენს წინაპრებს კარგად ჰქონ-დათ შეგნებული, რომ თავისთავადი ეროვნული კულტუ-რის შექმნა შეუძლებელია, თუ შემოქმედებითად არ გაიცანი და არ აითვისე მოწინავე უცხოური კულტურა, ამიტომაც მათ იწყეს უცხოური წიგნების ინტენსიურად თარგმნა, რითაც ფანამოქალაქეებს, ახალგაზრდობას მისცეს საშუალება რომ ისინი თავიანთ მშობლიურ ენაზე გაცნობოდნენ იმდროინდელ ცივილიზაციას. ეკლესია-მონასტრებში დამკვიდრებულ მთარ-გმნელ-სწავლულთა მოღვაწეობის შედეგად ქართველ კაცს შესაძლებლობა ჰქონდა სრული სიღრმით ზიარებოდა უცხო-ურ კულტურას. მოწინავე ცივილიზაციასთან უშუალო კონ-ტაქტის მიზნით, ქართველმა მოღვაწეებმა გადაწყვიტეს, იმ-დროინდელი მსოფლიოს ყველაზე მოწინავე ქვეყნებში აეგოთ ეკლესია-მონასტრები, შეეძინათ და ქართულად გადმოეთარ-გმნათ უცხოური ძეგლები და ხელნაწერები გამოეგზავნათ საქართველოში. ამ მიზნით მათ თვით საბერძნეთსა თუ სი-რია-პალესტინაში, ბულგარეთსა თუ რუსეთში ააგეს და და-აარსეს ეკლესია-მონასტრები, რომელნიც იქცნენ კულტურის შესანიშნავ კერად და რომლებითაც ქართული კულტურა ეზი-

სამხრეთ საქართველოში, ტაო-კლარჯეთში გრიგოლ ხანცთელის და მის მოწაფეთა მიერ აგებული ოპიზა და ხანძთა, შატბერდი და მიძნაძორი. სწორედ აქ ჩამოყალიბდა ის დიდი მწერლობა, ხუროთმოძღვრება, არქიტექტურა, აქ დაედო საფუძველი იმ დიდ კულტურას, რომელმაც განაპირობა რუსთველის ეპოქა. ესაა აკვანი ჩვენი ეროვნული კულტურისა და სწორედ ამიტომაც ასე ძლიერად განიცდის ქართველი კაცი ჩვენი ეროვნული სხეულიდან ამ კუთხის მოგლეჯას. სავსებით გასაგებია გიორგი ლეონიძის ამონაკვნესი:

ისე დავბერდი,
ველარ ვიხილე,
ტბეთი, შატბერდი.

საქართველოს მთლიან სხეულიდან ტაო-კლარჯეთის მოგლეჯის ტკივილი მწვავე განცდით აქვს გადმოცემული გრიგოლ აბაშიძეს:

ტაო, ტაო, ჩვენო ტაო,
ქართლ-კახეთის მკვიდრო დაო!
განწირულო, გადამწვარო
საქართველოს ნაკვნარო!
ფესვი ჩამრჩა შენს მიწაში,
რაგინდ ცეცხლით გადაგრუჯონ,
ჩემს ხაოვნაში თქვენ ვინ წაგშლით,
შატბერდო და არტანუჯო!
ტაო, ტაო, კარგო დაო,
აკლებულო, საცოდაო!
ჩვენი ქვეყნის ლხინის დედავ,
მტრებმა მკერდს რომ მიგიბღუჯეს...
შენს ჩუქურთმებს ძილში ვხედავ,
შენს დაქცეულ ციხის ბურჯებს,
შენი ხანძთა, შენი ტბეთი,
როდის აღსდგეს იავარო,
როდის იქნეს შენი ბედი
შენს სადროშოს მიაბარო!
ტაო, ტაო, ჩვენო ტაო,
ქართლ-კახეთის მკვიდრო დაო.

და აი ამ ტაო-კლარჯეთის დიდი მოღვაწეა გრიგოლ ხანცთელი, რომლის ცხოვრება-მოღვაწეობა გასაოცარი მიმზიდველობით აგვიწერა სიტყვის დიდოსტატმა გიორგი მერჩულემ.

ავტორი უდიდესი სიყვარულით გვიხატავს თხზულების მთავარ პერსონაჟს. მისი სიტყვით, გრიგოლი იყო „განსრულებული სიბრძნითა, კეთილად გამგები მოღვაწე და უდაბნოთა ქალაქ მყოფელი“[1].

გრიგოლი შთამომავლობით მაღალ ფეოდალურ წრეს ეკუთვნოდა. ის იყო არაბების წინააღმდეგ მებრძოლი, ცნობილი ისტორიული პირის, ნერსე ერისთავის ცოლის ძმისწული. არაა გამორიცხული, რომ მისი პატრიოტული სულისკვეთების ჩამოყალიბებაში გარკვეული როლი სწორედ ოჯახურმა ტრადიციამ იქონია. ის ხომ ნერსეს ოჯახში იზრდებოდა. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ნერსე ერისთავის მოღვაწეობის მაგალითზე გრიგოლი ალბათ დარწმუნდა, რომ შეთქმულებითა და სამხედრო ძალით არაბებთან დაპირისპირება შეუძლებელი იყო და ამიტომ მან სხვა გზა გამოძებნა სამშობლოს ხსნისათვის. მან გადაწყვიტა ერის კულტურული აღორძინებით, ცივილიზაციით, განსწავლული ახალთაობის აღზრდით მოეგვარებინა ეროვნული პრობლემები.

გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრება“ დიდი ეპიკური ტილოა, სადაც უაღრესად ფართოდ და მკვეთრ რეალისტურ ფერებშია ასახული იმდროინდელი სინამდვილე — ქვეყნის ეკონომიკური და პოლიტიკური მდგომარეობა, მაღალი ეროვნული იდეალები, მრავალრიცხოვან პერსონაჟთა უაღრესად გამოკვეთილი, ინდივიდუალური სახეები და მათი ერთი მხრივ სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა და მეორე მხრივ საკუთარი ინტიმური სამყარო; მრავალმხრივაა წარმოდგენილი რთული სოციალური პრობლემები და ამ პრობლემების მოგვარებით გამოწვეული კონფლიქტები.

დიდი მამულიშვილის, ნერსე ერისთავის ოჯახში გრიგოლი განიმსჭვალა მაღალი მოქალაქეობრივ-ეროვნული იდეალებით და ამ იდეალების სამსახურში კი ნიჭთან ერთად იშვიათი სიბეჯითე და დიდი განსწავლულობა იყო საჭირო, რაც

---

[1] გ ი ო რ გ ი მ ე რ ჩ უ ლ ე, „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, (V—X სს), წიგნი I, 1964, გვ. 249.

შემდეგი ციტატები მოტანილი იქნება აღნიშნული გამოცემის მიხედვით.

მან თავის მამიდისა და ბიძის ოჯახშივე მიიღო. ყმაწვილის ნიჭსა და სიბეჯითეს გაოცებაში მოჰყავდა თანამედროვენი — „გრიგოლის გულისხმიერებაი სწავლისაი განსაკვირველი იყო ფრიად“. გრიგოლი ბავშვობიდანვე გამოირჩეოდა თანატოლთაგან, როდესაც ავტორი გვამცნობს რომ გრიგოლს „სიჩჩოითგანვე ღვინოჲ და ჴორცი არა შეხდა პირსა მისსა... თავისუფალი იყო იგი სიმღერისაგან ყრმათაისა და ყოვლისაგან აღრევისა კაცთაისა“[1] ამ დახასიათებით ავტორი არა მარტო აგიოგრაფიული კანონის პრინციპებს იცავს, არამედ ამასთანავე ხაზს უსვამს მომავალი დიდი მოღვაწის ბუნების თავისებურებას. პორტრეტის შექმნის შინაგანი ლოგიკა მიგვანიშნებს, რომ თანამოღვაწეთა შორის ყოველმხრივ აღმატებული გრიგოლი ბავშვობაშივე გამორჩეული და მიზანდასახული იყო.

იშვიათი ნიჭისა და გულისხმიერების, სიბეჯითისა და მუყაითი შრომის შედეგად, გრიგოლი არნახულ წარმატებას აღწევდა სწავლაში. ფენომენალური მეხსიერების წყალობით ადვილად ითვისებდა და იმახსოვრებდა წაკითხულსა და მოძღვართაგან მოსმენილს: „მსწრაფლ ხოლო დაისწავლა „დავითი“ და ხმითა სასწავლელი სწავლაი საეკლესიოი, სამოძღვაროი, ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა და მწიგნობრობაიცა ისწავლა მრავალთა ენათა და საღმრთონი წიგნნი ზეპირით მოიწუართნა. ხოლო სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაი ისწავლა კეთილად და, რომელი პოვის სიტყვაი კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის და განითქუა სისრულე იგი მისი სახელოვნად ყოველთა შორის“[2].

თავიდანვე ფართო და ღრმა იყო გრიგოლის ინტერესთა სფერო. მან სიყრმიდანვე აითვისა არა მარტო მდიდარი ეროვნული მწერლობა, არამედ საკმაოდ საფუძვლიანად ეზიარა მსოფლიო კულტურას. განსაკუთრებით ყურადსაღებია ისიც, რომ სასულიერო კარიერისათვის გამიზნული ჭაბუკი ბიბლიურ და თეოლოგიურ წიგნებთან ერთად წარმართულ ფილოსოფიასა და, საერთოდ, საერო მწერლობის ძეგლებსაც

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 259.
[2] იქვე, გვ. 250.

(სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა) ღრმად და საფუძვლიანად სწავლობდა, რაც მისი სულიერი ცხოვრების, ინტელექტუალური ჰორიზონტის მასშტაბურობას გვაგრძნობინებს. ამავე ფაქტით ჩვენ ვგებულობთ სწავლების სისტემის თავისებურებას ძველს საქართველოში, კერძოდ, ახალგაზრდებს სულიერ საზრდოდ აწვდიდნენ როგორც ქრისტიანულ, სასულიერო კულტურას, ისე წარმართულსა და, საერთოდ, საერო მწერლობის შედევრებს. რაც აღზრდის დემოკრატიულ პრინციპებსა და ფართო პედაგოგიურ მიზნებზე მიგვითითებს.

საერო ფილოსოფიით განსწავლულობაზე ხაზის გასმა იმითაცაა საყურადღებო, რომ როგორც თვით ნაწარმოებში გამოვლენილ უამრავ პასაჟებიდან და დეტალებიდან ჩანს, ამ მწერლობაში იყო გაწაფული როგორც ავტორი, ისე მისი მკითხველი. ეს უჩვეულო მოვლენა არ ყოფილა საერთოდ აგიოგრაფიაში, რის გამოც აკად. ადრიანოვა-პერეტცი გონებამახვილურად შენიშნავს, რომ საეროში და კერძოდ ანტიკურ მწერლობაში განსწავლულობის ზეგავლენით, აგიოგრაფები თავიანთი ნაწარმოების დამოძღვრებით იდეებს გადმოგვცემენ ცოცხალ სახეებში; ასახავენ, ხატავენ თავიანთი გმირის ცხოვრებას და არ კმაყოფილდებიან ბიოგრაფიული მონაცემების გადმოცემით, იყენებენ სიტუაციისა და სახეების გამაცოცხლებელ დეტალებს და ამას აკეთებენ მკითხველისადმი დათმობით, იმ მკითხველისადმი, რომელსაც სწორედ საერო მოტივები იზიდავდა. სწორედ ეს საერო მოტივი, როგორც შემდეგში ვნახავთ სიუჟეტებისა თუ მოტივების სახით, განსაკუთრებით ჩანს ხანცთელის „ცხოვრებაში“, ამიტომაც შემთხვევითი არაა, რომ ავტორი შესავალშივე გვაფრთხილებს ხანცთელი იყოო გარეშე, ე. ი. საერო ფილოსოფიაშიც განსწავლულიო. ამის ასე ხაზგასმით გამოკვეთა იმ დროის საერთო გონებრივი მოთხოვნილებისა და გემოვნების გამომხატველია, თორემ მერჩულე ამ თვისებას ასე საგანგებოდ არ აღნიშნავდა.

სათნოება. თავმდაბლობა, შრომის სიყვარული და გონიერება, თითქმის მისი თანდაყოლილი თვისებები იყო: „და ჰასაკისა ზრდასა თანა სათნოებაიცა კეთილი იზარდებოდა,

რამეთუ არა იყო, ვითარცა ჭაბუკი, მზუაობარი და ჭამადთა გულის-სათქუამთა მოყუარეჲ"[1].

გრიგოლის ფართო ერუდიცია მრავალ ენათა ცოდნამაც განაპირობა. მსოფლიო კულტურის ათვისება მან უპირველესად უცხოური ენების შესწავლით დაიწყო, რის გამოც მერჩულე ხაზგასმით გვაუწყებს, რომ იგი „მრავალ ენათა წურთნილ იყოო"[2].

გრიგოლ ხანცთელის მრავალ მომხიბლავ თვისებათა შორის აშკარად შესამჩნევი იყო მისი იშვიათი მჭევრმეტყველური ნიჭი. მომნუსხველი ტემბრი, ლოგიკური აზროვნება და არგუმენტაციის სიზუსტე, დებულების სიმკვეთრე და მსჯელობის თანამიმდევრული გაშლა საამო მოსასმენსა და დამარწმუნებელს ხდიდა მის მეტყველებას, და აკი თითქმის თავშეუკავებელი აღფრთოვანებით შენიშნავს მერჩულე: „რაჟამს იტყვინ, ბრძნად აღაღის პირი თჳსი და წესი განაუჩინის ენასა თჳსსა"[3]. ყოველი ამის გამო ხანცთელის ქადაგებები ღრმა აზროვნებით, მაღალი მორალური პრინციპების დამოძღვრებითა და მჭევრმეტყველური ოსტატობით წარუშლელ შთაბეჭდილებას ახდენდა მსმენელებზე. ამიტომაც ხანცთელის მჭევრმეტყველურ ხელოვნების შესახებ არაერთგზის მიგვანიშნებს მერჩულე: „რამეთუ არა ხოლო თუ წიგნთა საღმრთოთა ოდენ სიბრძნის-მეტყველებდა ყოვლით კერძო, არამედ წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწადისა განგებითა მოძღუარი იყო განუკითხველად, და ყოველთა დღესასწაულთა განგებაი კეთილად იცოდა, რამეთუ, რომელიცა დაესწავა, დაუვიწყებლად ახსოვდა. და აქუნდა ხმისა ნებიერობაი და ტკბილობისა შუენიერებაი, ხოლო განსაკვირვებელ იყო ახოვნებაი მისი"[4]. რამდენადაც ძნელია ჩვენთვის ხანცთელის ხმის ნებიერებისა და სიტკბოს განცდა, იმდენად ნათელია მისი მჭევრმეტყველური ხელოვნების შეგრძნება მერჩულეს მიერ მოყვანილ არაერთ პასაჟში, ეს იქნება გრიგოლის მიერ წარმოთქმული „ქება" კლარჯეთისა თუ ხან-

---

[1] „ცხორებაი ხრიგოლ ხანცთელისაი", გვ. 250.
[2] იქვე, გვ. 264.
[3] იქვე, გვ. 250.
[4] იქვე, გვ. 281.

ცთის, დისკუსია ჯავახეთის კრებაზე თუ მსმენელთა დამოძღვრება, თითოეული მათგანი ორატორული ხელოვნების დიდებული ნიმუშია. მერჩულე თითქოს ვერ ნახულობს სიტყვებს ხანცთელის მჭევრმეტყველური ნიჭის გადმოსაცემად და ამიტომ არაერთგზის უბრუნდება ამ დიდებული მქადაგებლის ღირსებათა აღნიშვნას, დაბოლოს კვლავ აჯამებს წინათქმულს და მეტაფორული მეტყველებით კიდევ უფრო აძლიერებს შთაბეჭდილებას — „სიტყვაი მისი იყო შეზავებული მარილითა მადლისაითა".

საგულისხმოა, რომ მერჩულე ხანცთელის ორატორული ხელოვნების წარმოჩინებისას აყალიბებს მჭევრმეტყველური ოსტატობის ძირითად ნიშანთვისებებს, და ამდენად მისი მსჯელობა წარმოადგენს ერთგვარ თეორიულ ტრაქტატს ორატორული ხელოვნების შესახებ, რომელშიაც რეზიუმირებული, თეზისების სახითაა გამოკვეთილი ის ძირითადი სახელმძღვანელო პრინციპები, რომელთა გათვალისწინება აუცილებელი წინაპირობაა ორატორული ხელოვნების დაუფლებისათვის. როდესაც მერჩულე ხაზს უსვამს, რომ ორატორმა „წესი განუჩინის ენასა", ანდა „სიტყვაი (უნდა იყოს) შეზავებული მარილითა მადლისაჲთა" ხოლო მოსასმენად საჭიროა „ხმისა ნებიერებაი და ტკბილობისა მშვენიერებაი", აქ კონცენტრირებულადაა ჩამოყალიბებული მჭევრმეტყველური ხელოვნების არსებითი ნიშანთვისებანი, რაც ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ რაოდენ ღრმად და საფუძვლიანად იცოდნენ ჰომილეტიკის ისტორია, სპეციფიკა და ანტიკურ რიტორთა ორატორული ტრაქტატები, აღნიშნული მოსაზრებები განსაკუთრებულად ეხმიანება კვინტილიანეს ორატორული ხელოვნების ცნობილ სახელმძღვანელოს.

სწავლის იშვიათი უნარი, ფართო განათლება, მუყაითობა, ნებისყოფა და მიზანსწრაფვა, ლოგიკური აზროვნება და მჭევრმეტყველური ოსტატობა, ყოველივე ეს ადრეული ასაკიდანვე ისე მკვეთრად იყო გამოვლენილი მის ბუნებაში, რომ მშობლებსა და აღმზრდელებს შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ და ამიტომ თავიდანვე სასულიერო კარიერისათვის განაწესეს, რადგან იმ დროისათვის სწორედ ეს იყო მწიგნობრობის, მეცნიერების ერთადერთი სფერო, ხოლო გრიგოლი ხომ ამ სფე-

როში მოღვაწეობისათვის იყო დაბადებული: „მაშინ ხელმწიფეთა მათ, აღმზრდელთა მისთა, და სანატრელმან დედამან მისმან და ერისა სიმრავლემან ინებეს ხუცად კურთხევაი ამის ნეტარისაი"[1]. გრიგოლიც მისთვის ჩვეული პასუხისმგებლობითა და სიბეჯითით ემზადება სასულიერო-მწიგნობრულ სფეროში სამოღვაწეოდ. იგი საოცარი გულისხმიერებითა და სიმახვილით უკვირდებოდა მოძღვართა ცხოვრების წესს, მათ შრომას, ინდივიდუალურ თვისებებს და ყოველი მათგანისაგან ითვისებდა განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანსა და არსებითს: „ყოველთა მათ ნეტართა მოიხილავნ წმიდაი გრიგოლ და კეთილთა ქცევათა მათთა ისწავებნ, რომელთაგანმე — ლოცვასა და მარხვასა, რომელთაგანმე — სიმდაბლესა და სიყვარულსა, რომელთაგანმე — სიმშვიდესა და განურისხველობასა, რომელთაგანმე — უპოვარებასა და ქუეყანასა ზედა წოლასა, გინა თუ ზეჯდომით ძილსა, რომელთაგანმე — უძლურებასა და ხელთ-საქმარსა დუმილით და მსგავსთა ამათთა სათნოებათა, და ესრეთ სწავლათაგან სულიერთა აღსავსემან მიაქციის საყოფლად თვისა"[2].

მოძღვართა ბუნებასა და საქმიანობაში ღირსების ასე გაფაციცებით მძებნელი და ამთვისებელი გრიგოლი, შემდეგში იქცა თავის მოწაფეთათვის სანუკვარ და მისაბაძ მასწავლებლად. საკუთარი თავისადმი უაღრესად მომთხოვნმა და მკაცრმა მოძღვარმა ასეთივე მოთხოვნილებები წაუყენა თავის მოსწავლეებს. ის უპირველესად თავისი პირადი ცხოვრებითა და თვისებებით იყო ნიმუშის და მიბაძვის მაგალითი, საკმაოდ მკაცრიც იყო მოსწავლეთა მიმართ; ხოლო სიმკაცრის უფლება კი მხოლოდ მართალსა და მიუდგომელ ადამიანს აქვს. იგი სხვისგან მხოლოდ იმას ითხოვდა, რასაც უპირველესად თვით აძლევდა სხვებს, ამიტომაც სუფევდა მის გარშემო შესაშური წესრიგი: „ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისთა ფიცხელი იყო ფრიადი კანონი მოწაფეთა მისთა"[3].

გრიგოლი იშვიათი პედაგოგიური ალღოთი, სიფრთხილი-

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 250.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 253.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 266.

თა და წინდახედულებით ირჩევდა მოწაფეებს. საგანგებოდ სწავლობდა და უკვირდებოდა ახალგაზრდებს. გუმანითა და დიდი გამოცდილებით არკვევდა თუ რამდენად გააჩნდათ ყმაწვილებს ის მონაცემები, რომელთა განვითარება ღირსეულ მოღვაწედ აქცევდა მათ. მრავალმხრივი იყო გრიგოლის პედაგოგიური მუშაობა. წიგნიერებასა და დიდ განათლებულობასთან ერთად მოძღვარი შეგირდებში მრავალ სასიკეთო ჩვევებს ავითარებდა. უმუშავებდა მათ შრომის უნარს, საქმისადმი სიყვარულსა და პასუხისმგებლობას. შთააგონებდა ქვეყნისადმი სიყვარულს, თავგანწირვასა და ამაღლებულ მიზნებისათვის ზრუნვას. გულისხმიერი და ალერსიანი პედაგოგი ოლიმპიურ სიდინჯესა და საკმაო სიმკაცრესაც იჩენდა მოსწავლეთა შერჩევასა და აღზრდაში: „მამაი გრიგოლ არავის უდებთაგანსა შეიწყნარებდა, არამედ პირველად გამოცადის ყოველსა ზედა კეთილისა საქმესა, და უკუეთუ იპოვის გულითა უმანკოი, უზაკუველი და უდრტჳნველად სიმდაბლით მორჩილი წადიერად ყოველსა ზედა კეთილისა საქმესა, იგი შეიწყნარის ციხარულით ამისთჳისცა ყოველნი მოწაფენი მისნი კეთილ იყვნეს ფრიად და ღირსად შემწყნარებელ სათნოებათა მისთა წმიდათა“[1].

გრიგოლი ბევრს ფიქრობდა იმაზე, რომ მის მიერ დაარსებულ მონასტრებში დაემკვიდრებინა ისეთი შინაგანაწესი, ე. წ. წესდება, რომელიც მაქსიმალურად შეუწყობდა ხელს შრომის ორგანიზაციას, დაამკვიდრებდა სანიმუშო წესრიგს და ახალი წევრების აღზრდასა და სათანადო გაწვრთნასთან ერთად, მონასტრებში შემოკრებილ სწავლულთა და მწერალთათვის გახდებოდა ერთგვარ სამოღვაწეო პროგრამად. ამ მიზნით მან უპირველესად შეისწავლა კულტურის საყოველთაოდ აღიარებული და სახელოვანი კერების წესდებები. თავად კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა, ხოლო თავის თანამოღვაწე ქრისტეფორეს საბაწმინდიდან ჩამოატანინა „განგება და წერილი“. ყველა ამის გაცნობის, შესწავლისა და ადგილობრივი პირობებისა და ამოცანის გათვალისწინებით: „ნეტარმან გრიგოლ მას ჟამსა განაწესა წესი თვისისა ეკლესი-

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 258.

ისაი და მონასტრისაი, სიბრძნით განსაზღვრული და მეცნიერებით განბრწყინებული და ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამორჩევით შეკრებილი, ვითარცა საფასეი დაულევნელთა კეთილთაი"[1].

გრიგოლმა თავის გარშემო თავიდანვე შემოიკრიბა მისივე პრინციპებისა და იდეალების მქონე თანამოღვაწენი, რომელნიც დიდმა მიზნებმა ერთ არსებად გააერთიანა და საერთო ძალითა და ენთუზიაზმით „უდაბნოთა ქალაქმყოფელნი" გახდნენ. გრიგოლი, საბა, ქრისტეფორე და თევდორე იყვნენ ის პიონერები, რომელთაც ტაო-კლარჯეთის დიდ სამონასტრო მშენებლობას ჩაუყარეს საფუძველი და იგი აქციეს ქართული კულტურის აღორძინების დიდ კერად — „ესე ოთხნი შეანაწევრნა სარწმუნოებამან, და საღმრთომან სიყუარულმან შეამტკიცნა ერთ ზრახვად შეკრებულნი, ვითარცა სული ერთ ოთხთა გუამთა შინა დამტკიცებულ"[2] და ეს იყო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი დიდი სული, რომელსაც პოლიტიკური და კულტურული თვითმყოფელობის გზაზე გამოჰყავდა არაბთაგან იავარქმნილი ჩვენი ქვეყანა.

არაბთა მრავალსაუკუნოვანი თარეშის შედეგად გაუდაბურებული იყო ტაო-კლარჯეთის მიდამო. მოსახლეობისაგან დაცლილ ამ უმდიდრეს და უმშვენიერეს კუთხეში ნასოფლარებიც კი აღარ შეიმჩნეოდა. ამიტომ კოლოსალური მასშტაბის შრომა და გაჭირვების დაძლევა უხდებოდათ გრიგოლსა და მის თანამოღვაწე დიდ მამულიშვილებს, რომელთაც ამ გაჩანაგებული ქვეყნის კოლონიზაცია დაისახეს მიზნად.

გიორგი მერჩულე მისთვის ჩვეული რეალისტურობითა და დამარწმუნებლობით წარმოგვიდგენს შრომის პროცესის ამსახველ სურათებს, რაც კიდევ უფრო ნათელს ხდის, თუ რამდენად მძიმე პირობებში უხდებოდათ მოღვაწეობა, ამ მართლაც, „უდაბნოთა ქალაქმყოფელთ": „და იწყეს საქმედ სენაკებისათვის ქუეყანისა დავაკებად, რამეთუ კლდე იგი ხანცთისაი უფიცხლეს არს უფროჲს ყოველთა მათ კლარჯეთისა უდაბნოთა. და შრომითა დიდითა ქმნეს ადგილი იგი,

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 265.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 252.

რამეთუ არა აქუნდა მათ ცული და წერაქვი, არცა სხუა ეგეგვითარი სახმარი"[1].

ამ ორიოდე პასაჟში სიტყვიერი მომჭირნეობით, მაგრამ დიდი შინაგანი სისრულით არის დახატული შრომის პროცესის ამსახველი სურათები, ჩვენ ვხედავთ, თუ როგორი ენთუზიაზმით და უამრავი გაჭირვებისაგან თავის გართმევით ეჭიდებიან კლდესა და „ფიცხელ" ადგილებს, უსახსრობითა და საამშენებლო იარაღის უქონლობით, წარმოუდგენელი ნებისყოფითა და თავგანწირვით ავაკებენ ბორცვებსა და ბექობებს, რათა აღმართონ ის ტაძრები, რომელნიც შემდეგში ქართული ხუროთმოძღვრების, და საერთოდ, ქართული კულტურის მშვენებად და სიამაყედ იქცნენ. მეტად მიმზიდველია აგრეთვე ოპიზელ მამათა იშვიათი ზრუნვით გამოხატული კოლეგიალობა, რათა თავიანთი მცირე შესაძლებლობით გვერდში ამოუდგნენ ხანცთელ მოღვაწეებს: „ოპიზელთა მამათა მოსცეს ყოველი, რომელი იპოვა ხელთა მათთა, და თანაშემწე ექმნნეს ყოვლითა სახმრითა და ჯორცთა საღუაწითა" ამბობს ავტორი და ამ ერთი ოსტატური შტრიხით ჩვენს წინაშე ცოცხლდება მთელი სურათი კეთილი და უპრეტენზიო, საქმიანი მოღვაწეებისა, რომელნიც ხელიხელჩაკიდებულნი უხმაუროდ და უპრეტენზიოთ, ურთიერთთანადგომით წარმოუდგენლად დიდ საქვეყნო საქმეს აკეთებენ და ამაში პოვებენ პირად უსაზღვრო ბედნიერებას და იკმაყოფილებენ ყოველგვარ სულიერ მოთხოვნილებებს.

გრიგოლისა და მის თანამოღვაწეთა დიდი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეა უყოყმანოდ აიტაცა მოწინავე ქართულმა საზოგადოებამ და ქვეყნის აღორძინების ამ საშურ საქმეში ერის კაცნი დიდის ენთუზიაზმით ამოუდგნენ გრიგოლს მხარში. გრიგოლის მიზნების ხორცშესხმას განსაკუთრებით შეუწყვეს ხელი გაბრიელ დაფანჩულმა, აშოტ კურაპალატმა, მისმა მემკვიდრეებმა და აფხაზთა მეფე დემეტრემ. არანაკლებ მიმზიდველია მოღვაწე ქალების — გაბრიელ დაფანჩულის მეუღლის მარიამისა, და დედათა მონასტრის ხელმძღვანელის ფებრონიას სახეები. ჭკვიანი, შორსმჭვრეტელი

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 257.

და უაღრესად სათნო მარიამი, აღტაცებულია გრიგოლის მოღვაწეობით, შეჰხარის მის წარმატებებს და ყოველნაირად მონდომებულია ხელი შეუწყოს, რათა ტაო-კლარჯეთი იქცეს კულტურის დიდ კერად. ეს უაღრესად კეთილი, კდემამოსილი და მამულიშვილური გზნებით ანთებული დარბაისელი მანდილოსანი, სიხარულით ეგებება გრიგოლს და უშურველად თავაზობს მთელ თავის შესაძლებლობას: „ღუთისმოყუარეი მეუღლეი მისი (გაბრიელის, რ. ბ.) მარიამ სარწმუნოებით მიეგება მამას, ჩუენსა გრიგოლს და ჯეროვნად პატივსცა და მრავლითა კეთილითა განუტევა. და თანა კაცნი წარმოაყვანნა შესასწავლელად და ჰრქუა: „წმიდაო მამაო, ამათ კაცთა ასწავე გზაი მონასტრისა შენისაი და საღუაწი სულიერთა შვილთა შენთაი უზრუნველ იყოს შენგან, რამეთუ არა დაგაკლდეს სახლისაგან ჩუენისა“[1]. ასეთი ხელგაშლითა და პასუხისმგებლობის გრძნობითაა განმსჭვალული მარიამი. მართალია, მარიამი თითქოს გაკვრით, მცირე ეპიზოდში გამოვლენილი მეორეხარისხოვანი პერსონაჟია, მაგრამ არსებითად ის არის ჩვენს მწერლობაში წარმოსახული მოღვაწე ქართველი ქალის ერთ-ერთი ადრეული სახე.

ვარსქენის ძმის, ჯოჯიკის მეუღლე და გიორგი მერჩულეს მიერ გამოკვეთილი მარიამი, ქართველი საერო წრის არისტოკრატი ქალების უძველესი სახეებია.

მარიამთან ერთად გრიგოლის თანამზრახველი და ქველმომქმედია ძლიერი ფეოდალი გაბრიელ დაფანჩული. იგი მოკრძალებით და პატივისცემით იწვევს თავისთან გრიგოლს და შესთავაზებს ყოველგვარ დახმარებას, რაც კი მისი შესაძლებლობის ფარგლებშია. მასთან მისულ გრიგოლს, „აღდგა და მიეგება წინა გაბრიელ, აზნაური მეფისაი და თაყუანის-სცა სიხარულით და ამბორს-უყოფდა წადიერად ხელთა მისთა წმიდასა მას და წარიყვანა პატივით სახედ თჳსა და მრავალთა დღეთა განუსუენა“[2]. გაბრიელი თავისი ოჯახის წევრებითურთ გრიგოლის ერთგული და ენერგიული თანამოღვაწე ხდება. გაბრიელი თავიდანვე შეპირდება და შეპფიცებს გრიგოლს თანამოღვაწეობას. მაგრამ ბრძენსა და ცხოვ-

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 259.

[2] ი ქ ვ ე.

რებაში ღრმად ჩაკვირვებულ მოძღვარს სურს სიტყვიერი დაპირებები საქმედ დაინახოს. სიტყვისა და საქმის ერთ მთლიანობად ქცევა აფორისტულად აქვს გამოკვეთილი: „სიტყვა მათი (გაბრიელისა და მისი ვაჟები) საქმით აღასრულ“ და ამ ბრძნული შეგონების განსაკუთრებული მნიშვნელობა კარგად აქვს გააზრებული თვით გაბრიელსაც და ამიტომ იგიც იმეორებს ერთგვარი ვარიაციული სახესხვაობით „საქმით დამტკიცენ სიტყუაი ბაგეთა შენთაი“[1].

სიტყვისა და საქმის ერთიანობის დადასტურებაა გაბრიელის მოღვაწეობა. იგი არა მარტო დაპირდა გრიგოლს დახმარებას, არამედ მსწრაფლ დაიწყო მოქმედება და შეხვედრის დროს წარმოთქმული სიტყვა უმალ საქმედ აქცია: „ხოლო გაბრიელ, დიდებულმან აზნაურმან, ფრიადითა კეთილითა წარმოგზავნა მამაი გრიგოლ და მისცნა კირით-ხურონი და ნივთი ყოველი ქვითკირისა ეკლესიისა საშენებლად“[2].

სიტყვისა და საქმის ერთიანობაა პიროვნების მთლიანობის ერთ-ერთი გამოვლენა და ამიტომაც მერჩულეს მიერ წამოჭრილმა ამ ეთიკურმა პოზიციამ გამოძახილი სულხან-საბასთანაც ჰპოვა: „სიტყვა საქმიანი და საქმე სიტყვიანიო“. გვმოძღვრავდა დიდი მეიგავე.

იშვიათია აგიოგრაფიული თხზულება, რომელშიაც იმდენი საერო პირი ფიგურირებდეს, როგორც ამას გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრებაში“ ვხედავთ და რაც განსაკუთრებით ყურადსაღებია, ეს საერო პირები შემთხვევითი და ეპიზოდურნი კი არ არიან, არამედ მთავარ მოქმედ პირებად წარმოგვიდგებიან და განუსაზღვრელად დიდია თითოეული მათგანის ხვედრითი წონა მთლიან მხატვრულ სტრუქტურაში. გაბრიელ დაფანჩული, აშოტი და ადარნასე კურაპალატები, აფხაზთა მეფე და გუარამ მამფალი, გარკვეული მხატვრული ფუნქციის მატარებელი, მკვეთრად გამოვლენილი ინდივიდუალური სახეებია, რომელთა შესახებ ჩვენ ქვემოთ საგანგებოდ გვექნება მსჯელობა, ამჯერად კი მათი ხასიათისა და მოღვაწეობის მხოლოდ ერთ მხარეს შევეხებით; კერძოდ,

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 250.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 260.

ვეცდებით გამოვავლინოთ თუ რამდენად თანაზიარნი არიან ისინი გრიგოლის სამონასტრო მშენებლობისა.

როგორც აღვნიშნეთ, გაბრიელ დაფანჩული ოჯახის წევრებითურთ მსწრაფლ მხარში ამოუდგა გრიგოლს. კიდევ უფრო მეტი ენთუზიაზმი და თანამეგობრობა გამოამჟღავნეს აშოტ კურაპალატმა და მისმა ვაჟებმა. თავდაპირველად იმავე გაბრიელის საშუალებით ეცნობა აშოტი გრიგოლს, მისგან გებულობს გრიგოლის ხანცთაში მოსვლის მიზანსა და საქმიანობას. საგულისხმოა, რომ გაბრიელი გრიგოლის დახასიათებისას აღნიშნავს მის უამრავ ღირსებას; აცნობს გრიგოლის საამშენებლო საქმეების მასშტაბურობას და ამავე დროს ხაზგასმით ამახვილებს ყურადღებას გრიგოლის დიდგვაროვნებაზე, მის ოჯახისშვილობასა და აღზრდაზე, რადგანაც სწორედ აღზრდა, განსწავლულობა მიაჩნია გრიგოლის მრავალ ღირსებათა არსებით წინაპირობად. ამ ვითომდა გაკვრით შტრიხში დიდაქტიკური ტენდენციაა ჩაქსოვილი. გაბრიელისეული დახასიათებით აშოტი კიდევ უფრო დაინტერესდა გრიგოლით, კიდევ უფრო განიმსჭვალა მისადმი პატივისცემისა და დახმარების სურვილით. ამიტომაც იყო რომ აშოტმა თავიდანვე არნახული საზეიმო მიღება მოუწყო იმხანად რიგით ბერად მყოფ გრიგოლს. ისაუბრეს, გრიგოლმა თავისი დარბაისლური, ბრძნული მსჯელობითა და სათნოებით პირველ შეხვედრიდანვე მოხიბლა კურაპალატი, ხოლო გრიგოლის მიერ წარმოსახულმა სამოღვაწეო პროგრამამ, განცვიფრებაში მოიყვანა აშოტი და ეს უკანასკნელიც დაიმუხტა იმავე მიზნებით, რითაც ცოცხლობდა ტაო-კლარჯეთის ამაღორძინებელი. გრიგოლის პიროვნებითა და მისი საქმიანობით მონუსხული კურაპალატი დაუყოვნებლივ ამოქმედდა: „ესე ვითარცა ესმა დიდებულსა კურაპალატსა, შეწირნა ადგილნი კეთილნი და შატბერდისა ადგილი აგარაკად ხანცთისა. მაშინ სამთა მათ დიდებულთა ძეთა კურაპალატისათა — ადარნასე, და ბაგრატ, და გუარამ შეწირეს თითოეულად, რაიცა სახმარი მონასტერსა მისსა უხმდა, ყოველი უხუებით“[1].

გრიგოლ ხანცთელის სამონასტრო მშენებლობა არ იყო

[1] „ცხორებაი გრიგოლ ხანცთელისაი“, გვ. 262—263.

ვიწრო, ლოკალური ხასიათის საქმიანობა. მან საფუძველი დაუდო კულტურის დიდი კერის აღორძინებას, რომელმაც სხვა ფაქტორებთან ერთად, დიდად შეუწყო ხელი რუსთველის ეპოქის შექმნას. ეს საყოველთაო, მთლიან ეროვნული მასშტაბურობა თავიდანვე ჩაქსოვილი იყო გრიგოლის მოღვაწეობაში და ამიტომაც გრიგოლისავე სიცოცხლეში გაითქვა მისი სახელი მთელ საქართველოში. ტაო-კლარჯეთიდან შორს მყოფი აფხაზთა მეფე დემეტრეც მოხიბლული და დაინტერესებული იყო გრიგოლის მოღვაწეობით და დიდის მოწონებით ეუდრება გრიგოლს, რათა აფხაზეთშიც გაშალოს მან სამონასტრო მშენებლობა და ამით ხელი შეუწყოს ეროვნული მწერლობის, მეცნიერებისა და, საერთოდ, კულტურის აყვავებასა და გავრცელებას. იგი თითქმის მუდარით მიმართავს ადრეული საუკუნეების ჩვენს განმანათლებელ გრიგოლს: „წმიდაო მამაო, აჰა, იქმნა წადიერებაი ნებისა შენისა, არამედ უფალმან ყვნა ნებაცა გულისა ჩემისა, რამეთუ მაქუს სულსა ჩემსა მონასტრისა ახლად შენება. აწ ბრძანე და მოვიხილნეთ მრავალნი ადგილნი აფხაზეთისანი და სადაცა სიწმინდემან შენმან ინებოს, მონასტრად აღვაშენოთ ადგილი იგი“[1].

საერთოდ, გაკვრით მაგრამ საკმაო სისრულითაა დახატული აფხაზთა მეფის, ნაწარმოების ამ თითქოსდა მეორეხარისხოვანი პერსონაჟის სახე. უპირველეს ყოვლისა იგი წარმოგვიდგება მოამაგე მამულიშვილად, რომელიც სასიცოცხლოდაა დაინტერესებული ქვეყნის კულტურული აღორძინებით და საშურ მეცენატობას იჩენს ამ სფეროში მოღვაწეთადმი. ის არა მარტო გრიგოლის მიმართაა განსაკუთრებულად გულისხმიერი (რაც შეიძლება გრიგოლის ავტორიტეტით აიხსნას), არამედ უცხო, რიგით ბერებსაც დიდი ყურადღებით და ზრუნვით ეპყრობა, რადგანაც მათთან საქმიანი ინტერესებითაა დაკავშირებული. დემეტრე მეფის ხასიათის ამ მხარეს საგანგებოდ უსვამს ავტორი ხაზს: „ხოლო მეფემან აფხაზთამან დემეტრე დიდითა პატივითა პატივ-სცა და ადგილსა კეთილსა დაამკვიდრნა“ (ბერები, რ. ბ.).

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 268.

ხოლო როდესაც გრიგოლმა ქართული მწიგნობრობის ახალი კერა აღმართა აფხაზეთში, აფხაზი მეფე ვეღარ ფარავს აღტაცებას და მერჩულეს თქმით: „ჴელმწიფე იგი სიხარულითა აღივსო მონასტრისა მის შენებისათვის და შეიწირა საშენებლად მისსა ფრიად შესაწირავი, და მიანიჭა მამასა გრიგოლს და მოყვასთა მისთა დრამა ათი ათასი და ყოვლითა კეთილითა აღავსნა"[1]. როგორც ვხედავთ, გრიგოლს აფხაზთა მეფეც ისევე ენერგიულად და საგანგებო მოწადინებით უდგას გვერდში ეროვნული კულტურის შექმნასა და განვითარებაში, როგორც აშოტ კურაპალატი და ძენი მისნი. მიზანთა ამ ერთიანობაში კიდევ უფრო მკვეთრად გამოსჭვივის ერთიანი საქართველოს ის იდეა, რომლითაც განმსჭვალულია მთელი ნაწარმოები.

მერჩულე ღრმა აზროვნებისა და გამჭრიახი პოლიტიკური ალღოს მქონე შემოქმედია. მან დაუდო სათავე დავით აღმაშენებლის პოლიტიკურ-ეროვნულ იდეალებს; საუკუნე-ნახევრით აღრე წამოჭრა მთლიანი საქართველოს იდეა. ამ იდეაზე იზრდებოდა და მწიფდებოდა საზოგადოებრივი აზრი ქვეყნის გაერთიანებისა, რომლის ხორცშესხმა გარკვეული პოლიტიკური სიტუაციის გამოყენებით, დიდმა დავითმა და მისი ეპოქის მოღვაწეებმა შესძლეს. მერჩულეს მიერ წამოჭრილი ეპოქალური ლოზუნგი: „ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირიცხების, რომელსაც შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების"[2], სტიმულის მომცემ სამოღვაწეო პროგრამად იქცა. ეს ლოზუნგი ერთი მხრივ იყო ქართლის გაერთიანებული სახელმწიფოდ ქცევის, ფარნაოზის ეპოქის ფორმულის „ამან (ფარნავაზმან (რ. ბ.) განავრცო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა" ახლებური გამოძახილი და მეორე მხრივ ერთიანი საქართველოს აღდგენისა და გაძლიერებისათვის მებრძოლი, გამომაფხიზლებელი და დამრაზმავი მოწოდება.

გიორგი მერჩულის მიერ წამოჭრილი მთლიანი საქართველოს იდეა მხოლოდ ზემომოყვანილი აფორისტული გამო-

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 268.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 290.

ნათქვამით არ ამოიწურება. ამ იდეითაა განმსჭვალული მთელი ნაწარმოები, იგი თავიდან ბოლომდე ლაიტმოტივად გასდევს ამ ეპოქალურ თხზულებას და წარმოადგენს მის არსებით პათოსს.

საქართველოს უკიდურესი გეოგრაფიული კუთხეების განმგებლების — აშოტ კურაპალატისა და დემეტრე აფხაზთა მეფის ინტერესთა შერწყმა და მათი გრიგოლის გარშემო კრისტალიზირება, საქართველოს ერთიანობის სიმბოლური გამოხატულებაა.

საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლის ერთ-ერთი შემფერხებელი დიდი ფაქტორი ოდითგანვე იყო შინააშლილობა და განსაკუთრებით მეფის მემკვიდრეთა (ურთიერთ) ბრძოლა ტახტისათვის. ამიტომ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო მეფის მემკვიდრეთა შორის მშვიდობის, ურთიერთგაგებისა და ურთიერთგატანის, ერთიანი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მიზნისათვის ზრუნვის დანერგვა. აღორძინების ეპოქაში სულხან-საბა ორბელიანის მიერ საგანგებოდ გამოკვეთილი ეთიკურ-პოლიტიკური პრობლემა — „ძალა ერთობაშია“, სათავეს ჯერ კიდევ გრიგოლ მერჩულესთან პოულობს. აშოტ კურაპალატის გარდაცვალების შემდეგ მოსალოდნელი იყო მის სამ ვაჟთა შორის ტახტისათვის ამტყდარ ბრძოლაში თვითონაც დაზარალებულიყვნენ და გაერთიანების გზაზე დამდგარი ქვეყანა კვლავ კატასტროფამდე მისულიყო. დიდი აშოტის ღირსეულმა ვაჟებმა—ბაგრატმა, ადარნასემ და გუარამმა გონივრულად გადაწყვიტეს ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი. ყოველგვარი დაპირისპირებისა და შფოთის გარეშე კურაპალატობის კუერთხი ბაგრატს დაუთმეს, რომელიც იყო, „უმთავრეს მათსა სიბრძნითა, სახითა და სიქველითა“. და რაც მთავარია მერჩულე ხაზგასმით აღნიშნავს: ეს მოხდა „ნებითა ძმათა თვისთაითა“-ო. ეროვნული იდეალებით გატაცებული და ერთი მიზნით შეპყრობილი აშოტის ძენი ამაღლდნენ ყოველგვარ პირადულობისაგან და ერთ არსებად შედუღაბებულნი საერთო საზრუნავის მოგვარებისათვის იღვწოდნენ. მათი ბუნებისა და მოღვაწეობის ამ მხარეს განსაკუთრებულ შნიშვნელოვან მოვლენად მიიჩნევს ავტორი, ამიტომაც ამ ძმათა და შესაბამისად თანამოძმეთა ერთიანობას გამარჯვების საწინ-

დრად იზიარებს ბერჩულე და თავშეუკავებელი აღტაცებით აღნიშნავს: „რამეთუ ერთზრახვა, ერთსულ და ერთნება იყვნეს იგინი“ (აშოტის ძენი რ. ბ.). სწორედ ფიქრის, მიზნის, ნებისყოფისა და მოქმედების ერთიანობა მიაჩნია ავტორს ქვეყნის გაძლიერებისა და წარმატების საფუძველთა-საფუძვლად და ეს იდეა გამჭოლავად გასდევს მთელ თხზულებას, ამ იდეის დამკვიდრებას ცდილობს თანამედროვეთა და საერთოდ, მკითხველთა შორის. ამაში ვლინდება გრიგოლ ბერჩულეს მამულიშვილური პოზიცია და მთელი მისი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი კონცეფცია.

გიორგი ბერჩულეს მხატვრული აზროვნების თავისებურება იმაშიც მდგომარეობს, რომ იგი ეროვნულ იდეას ანვითარებს არა მარტო ბრძნული და შთამბეჭდავი დამოძღვრებით, არა მარტო ქვეყნის მოჭირნახულე ადამიანთა მიმზიდველი და დაუვიწყარი სახეების შექმნით, არამედ სინამდვილის ფართო, ყოველმხრივი რეალისტური ასახვით, რის შედეგადაც მკითხველის წინაშე იკვეთება გარეშე მტრებისა თუ გადაგვარებულ თანამოქალაქეთა დაკნინებული სახეები, რომელთა ვერაგული მოქმედება მათდამი ანტიპატიურ გრძნობასთან ერთად კიდევ უფრო მძაფრად აღუძრავს მკითხველს სიფხიზლისა და სამშობლოსადმი თავგანწირვის გრძნობას. ამ მხრივ უაღრესად მრავლისმეტყველი და დამაფიქრებელია თბილისის ამირა საჰაკისა და ცქირის ვერაგული მოქმედების ამსახველი ეპიზოდი.

ტაო-კლარჯეთში გაშლილი დიდი საკოლონიზაციო მშენებლობა, კულტურული კერების აყვავება და საერთოდ ეროვნული აღმავლობა შეუმჩნეველი არ დარჩენია თბილისში გამაგრებულ საჰაკ ამირას, რომელსაც არამც თუ არ სიამოვნებდა ყოველივე ეს, არამედ აფიქრებდა და შიშის აჩრდილად ელანდებოდა ქართველთა პერსპექტივები. აშოტ კურაპალატთან და გრიგოლთან აშკარა კონფლიქტისათვის საკმაო ძალა არ გააჩნდა და ამიტომ მუხანათური დივერსიების მოწყობისათვის იწყო ზრუნვა. თავის მიზნების განხორციელებისათვის ცდილობდა გადაგვარებული კარიერისტის, ვინმე ცქირის გამოყენებას. ჯერ იყო და ამ უკანასკნელმა ანჩის ეპისკოპოსის გარდაცვალებისთანავე მოინდომა ამ კათედრაზე

დამკვიდრება. მართებულად შენიშნავს მწერალი ვახტანგ ჭელიძე: „გარეწარი ცქირის ამბავი — რა გამწარებით იბრძვის თანამდებობისათვის, რა პროტექციებს დაატრიალებს, არაფერს არ ეპუება, რომ იტყვიან ხოლმე, გაციებასაც კი არ აცლის გარდაცვლილ კაცს და მისი თანამდებობისათვის იბრძვის"[1]. „მძლავრებით" ანჩის დაპყრობაც არ იკმარა და კვლავ საჰაკის შთაგონებით ტერორისტიც კი გამოძებნეს გრიგოლის მოსაკლავად, რადგანაც ამ უკანასკნელის ავტორიტეტის დაძლევა შეუძლებელი იყო, არა და მისი ჩამოცილების გარეშე თავიანთ ბნელ მიზნებს ვერ განახორციელებდნენ. შეთქმულთა ხანცთის ტაძრის დანგრევის ორგანიზაციაც დაიწყეს. ასე გაშმაგებით იბრძოდნენ საჰაკი და მისი თანამზრახველნი, ასეთ უამრავ დაბრკოლების გადალახვა უხდებოდათ აშოტსა და გრიგოლს. თუმცა ამ შემთხვევაში საჰაკის თანამზრახველნი დამარცხდნენ, მაგრამ ბოროტმა, უცხოურმა თუ ანტიეროვნულმა ძალებმა ნაწილობრივ მაინც მიაღწიეს მიზანს: მუხანათურად გამოასალმეს სიცოცხლეს დიდი ქართველი მოღვაწე აშოტ კურაპალატი.

საჰაკისა და ცქირის მიერ გრიგოლის მოკვლისა და ხანცთის დანგრევის ორგანიზაციის ეპიზოდში საყურადღებოა ერთი თითქოს გაკვრით შენიშნული, მაგრამ უაღრესად მნიშვნელოვანი დეტალი.

მერჩულეს თითქოს ეთაკილება, რომ ქვეყნის ასეთ ეროვნულ აღმავლობის პერიოდში მის თანამემამულეთა შორის გამოჩნდა მოღალატე და კარიერისტი. ყოვლად შეუძლებლად მიაჩნია ცქირის მუხანათური საქციელის გამართლება და სავსებით მართებულად ხსნის ამ ზნედაცემულ უბადრუკის მოქმედებას, კერძოდ, ცქირი იყო „ტფილისს აღზრდილი საჰაკ ამირისა ისმაელის ძისაგან" — ამის შემდეგ ყველაფერი აშკარა ხდება. სავსებით დამარწმუნებლადაა მოტივირებული რენეგატის მოქმედება. ეს შტრიხი პედაგოგიური და ეროვნული თვალსაზრისითაა უაღრესად მნიშვნელოვანი. ჯერ ერთი ხაზგასმულია აღზრდის პროცესის არსებითი მნიშვნელობა პიროვნების ჩამოყალიბებაში და მეორეც ყველასათვის

---

[1] ვ. ჭ ე ლ ი ძ ე, წერილები, 1978, გვ. 15.

ნათელსა და დამაჯერებელს ხდის, რომ ბევრ შემთხვევაში ეროვნული უბედურების მთავარი მიზეზი ხდება ის ფაქტი, რომ სულმოკლე და მედროვე თანამემამულე შეეკედლება უცხოელს, აღიზრდება მის მორალსა და ფსიქიკაზე და შემდეგ კი უადვილდება თანამემამულეთა ღალატი. თუ არა შინაგამცემლები, გარეშე მტრები ნაკლებად მოგვერეოდნენ, ამიტომაც სწორედ ჩვენშია შექმნილი ბრძნული შეგონება: ტყემ თქვა—ნაჯახში რომ ჩემი გვარისა არ ერიოს, რკინა ვერაფერს დამაკლებდაო. სწორედ ჩვენი გვარის, იმ ჩვენ ზოგიერთ თანამემამულეთაგან ევნო ქვეყანას, რომელთაც არც ნიჭი, არც ცოდნა, არც ზნეობა და არც კაცობა არ ჰქონდათ რომ ღირსეულთა შორის გამოჩენილიყვნენ, არადა სურვილი და პატივმოყვარეობა კი დიდზე დიდი ჰქონდათ, ავადმყოფური ენინიანობით უნდოდათ კეთილმეგობრობის მიღწევა და ეს კარიერისტული ფსიქოზი უცხო ძალების გამოყენებისაკენ უბიძგებდათ, და ამ უცხოელთა ბრმა იარაღად ქცეულნი საბოლოო ჯამში თავსაც იღუპავდნენ და ქვეყანასაც მძიმე მდგომარეობაში აქცევდნენ. უცხოელი დამპყრობლები კი სანთლით ეძებდნენ ამ სულმოკლე კაცუნებს, თავის ენას ასწავლიდნენ, თავისი ზნეობით გაჟღენთავდნენ და მათი წინამძღოლობით იერეოდნენ ჩვენი ცხოვრების ყველა სფეროში. მტრის „ზრუნვის ქვეშ“ აღზრდილი ქართველი კაცი კიდევ უფრო საშიში და ათმაგი ბოროტების მომტანი იყო. ეს კარგად იცოდნენ ჩვენმა თავკაცებმა. და აღზრდის ფაქტორზე მუდამ საგანგებოდ ამახვილებდნენ ყურადღებას. აკი კონსტანტინეს მიერ კახეთის სამეფო კარზე დატრიალებული ტრაგედიის გამო არჩილიც საგანგებოდ შენიშნავს:

„ეგომც დღე დაიწყეველება, როს მამამ მისცა ყაენსა
ეგი მან ეშმაკმან გაზარდა, მით დაამსგავსა კაენსა“[1].

არჩილიც მერჩულეს ტკივილით გოდებს და ორივე ერთნაირი სიბრძნითა და გულისტკივილით გვაფრთხილებს.

ასეთ რთულ პოლიტიკურ სიტუაციაში უხდებოდათ მოღვაწეობა ქართველ მამულიშვილებს და ეს ჩუმი თუ აშკარა ბრძოლა, უდიდესი მსხვერპლი და გულმაგრობა შესანიშნავად აქვს დახატული გიორგი მერჩულეს, რომლის თხზულება

[1] „არჩილიანი“, ტ. II, 1937, გვ. 34.

შრომის, ბრძოლის, თავგანწირვისა და დიადი იდეების ხორცშესხმის ბრწყინვალე ეპოპეაა.

ეროვნულ პრობლემებთან ერთად ნაწარმოებში ფართოდ არის ასახული ყოფითი სურათები, წამოჭრილია რთული სოციალური საკითხები. ავტორი აღწერს რა ბერმონაზონთა ცხოვრებას, მათ ასკეტურ ყოფას, ამავე დროს ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ცხოვრებიდან განდგომა, ამქვეყნიურ სიამოვნებიდან ხელის აღება ასე იოლად და უმტკივნეულოდ არ ხდება, ამას დიდი ნებისყოფა, მიზანსწრაფვა და ამაღლებული იდეალები სჭირდება. ამქვეყნიურ ცხოვრებიდან განდგომა პარადოქსად და იოლად როდი ხდება. ეს დიდი შინაგანი ჭიდილისა და დათმობის უნარის შედეგია. ავტორი ხატოვნად აღნიშნავს, რომ „მონაგებთა დატევებაი სისხლთა დანთხევასა ემსგავსების"[1], ამ ერთ ეპიზოდში დიდი ფსიქოლოგიური და სოციალური განცდა უაღრესად სახოვნადაა გადმოცემული. აშკარად ვგრძნობთ, თუ რა დიდი მსხვერპლის გაღების, თავგანწირვის ფასად ეთხოვებიან საერო ცხოვრებას. მაგრამ ეს არც ისე არ უნდა იქნას გაგებული, თითქოს მოღვაწე ბერმონაზვნები უკიდურეს ასკეტ, მესვეტეთა მსგავსად სავსებით გამორიცხავდნენ „ხორცზე" ზრუნვას. მათ შატბერდის მიდამოები იმიტომ მოეწონათ, რომ „იყო მას შინა ნუგეშინის საცემელ სულიერი და ჯორციელი". ავტორი აღნიშნავს რა ბერმონაზონთა ცხოვრების მკაცრ რეჟიმს, იქვე დასძენს „ხოლო სხუაი ნუგეშინისსაცემელი ჯორცთაი არაი აქუნდა საჭამადისაი და სასუამადისაი"[2]. აქ ქვეტექსტში, ერთგვარი მინიშნებით თუ უნებლიედ იგრძნობა, რომ „საჭამდისა და სასუამადისა"-ს პრობლემა „ნუგეშინის-საცემელ" ფაქტორებადაა გააზრებული და მათი შეზღუდვისა თუ დათმობის გამო გარკვეული სინანულის ჰანგები ისმის.

ერის უფალნი უწევენ რა თანამეგობრობას ბერმონაზვნებს — აძლევენ სურსათ-სანოვაგეს, საამშენებლო იარაღებს და მასალებს, ამავე დროს სამონასტრო საკუთრებად უმტკიცებენ თავიანთი სამფლობელოების გარკვეულ მონაკვეთს —

---

[1] „ცხორებაი გრიგოლ ხანცთელისაი", გვ. 263.

[2] იქვე, გვ. 266.

„ყოველთა მათ უდაბნოთა ზღვა ჩნიცა განა-ვე-უთვისნეს“[1]. თვით ბერმონაზვნები კი საკმაო დაინტერესებასა და ენერგიულობას იჩენენ, რათა მონასტრისათვის რაც შეიძლება მეტი მამული და დოვლათი შემოიმკვიდრონ. ამ მხრივ უაღრესად ნიშანდობლივია მამა ეპიფანესა და ძმათა მისთა მოქმედების ამსახველი ეპიზოდი. კერძოდ, მამა ეპიფანე სხვა ბერებთან ერთად მკის დროს ესტუმრა დიდ ფეოდალს აბულასათს და სთხოვა შესაწირავი მონასტრისათვის. აბულასათმა უთხრა: აჰა სამკალი და რასაც ერთი დღის განმავლობაში მომკით, სულ თქვენი იყოსო, ცოლსაც ასე დაუბარა და თვითონ სხვაგან წავიდა. ბერები დიდი ხალისითა და მონდომებით შეუდგნენ მკას. ისინი ისე მარჯვედ და თავდაუზოგავად მუშაობდნენ, რომ აბულასათის ყმებმა შენიშნეს რომ ბერები დაღამებამდე მთელ ყანას მომკიდნენ, შეშინებული გაიქცნენ აბულასათის მეუღლესთან და შესჩივლეს, ეიღუპებით, მთელი მოსავალი ბერებს მიაქვთო; დედოფალმა მსწრაფლ გაგზავნა კაცი და შეუთვალა შეეწყვიტათ მკა, ბერებმა ყურიც კი არ ათხოვეს მოციქულს და კიდევ უფრო ინტენსიურობით დაიწყეს მუშაობა, ამჯერად დედოფალმა რამდენიმე კაცი გაგზავნა და ძალით გამოყარეს ბერები ყანიდან. ეს უაღრესად საინტერესო სოციალური სურათი მრავალმხრივ საყურადღებო ცნობას გვაწვდის. ჯერ ერთი ნათლადაა ნაჩვენები თუ როგორი უნდობლობით უყურებენ გლეხები მოსულ ბერებს, რადგანაც მათში ხედავენ საარსებო წყაროში შემცილებლებს, მეორეს მხრივ კი, თვით ბერები საკმაო აქტიურობას იჩენენ სამეურნეო საკითხების მოგვარებაში. აქვე საგანგებოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ბერების ასეთი აქტიურობა მათი პირად, ეგოისტური სიხარბითა და მატერიალური დაინტერესებით კი არ არის გამოწვეული, არამედ ისინი უპირველესად მოღვაწენი არიან და მატერიალური დოვლათი მათ სჭირდებათ საზოგადო-საქვეყნო პრობლემების მოსაწესრიგებლად; ამ შესაწირავებს და როჭიკს ხანცთის კულტურის კერის აღორძინება-განვითარებას ანდომებენ. მართალია, ეს დიდი მიზანი მუდამ გასაგები არ იყო გლეხებისათვის და ეს უკანასკნელნი ბერებში საარსებო საშუალებათა მოცილეს

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 276.

ხედავდნენ, რის გამოც მათი ურთიერთობა კონფლიქტამდეც კი მიდიოდა, ასე მაგალითად, „ხანცთელის“ ძირითადი ტექსტის ერთ-ერთ დამატებაში საგულისხმო ცნობაა დაცული, რომლითაც ვგებულობთ, რომ მოსახლეობის ნაშრომელ ფენასა და ბერმონაზვნებს შორის არც თუ იშვიათი იყო გარკვეული კონფლიქტებიც კი. ამ მხრივ, როგორც აღვნიშნეთ, მეტად საყურადღებოა გიორგი მერჩულეს თხზულების ერთი ადგილი (თუმცა ეს ეპიზოდი მკვლევარ პ. ინგოროყვას ჩანართის სახით ცალკე აქვს გამოყოფილი, მაგრამ ამას საკითხისათვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. საქმე იმას კი არ ეხება — ეს ეპიზოდი გ. მერჩულეს ეკუთვნის თუ მის გამგრძელებელს, მთავარი ისაა, რომ ბერმონაზვნებისადმი მტრულად იყო განწყობილი მავანი პირი), ერთ-ერთ სასწაულის აღწერის შემდეგ ნათქვამია: „ხოლო მორწმუნემან მან დედაკაცმან არა აუწყა ქმარს თვისსა ჩუენებაი იგი, რამეთუ მას ჟამსა კაცი იგი მონაზონთათვის მძვინვარედ იყო“[1]. აქ არაა ნათქვამი მიზეზი ამ მძვინვარებისა, მაგრამ საყურადღებოა თვით ფაქტი. ასეთი ცალკეული შემთხვევითი ფაქტები, რომლებსაც ავტორთა უნებურად ადგილი უპოვიათ მათ ნაწარმოებებში, ჩვენთვის მეტად მრავლისმეტყველნი არიან. სწორედ მათი საშუალებით გვექმნება იმდროინდელი სოციალური ყოფის შესახებ ნათელი წარმოდგენა. ამ ცალკეული ეპიზოდების სახით ჰპოვა ლიტერატურაში გამოხატულება იმ სოციალურმა ანტაგონიზმმა, რასაც ადგილი ჰქონდა მოცემულ პერიოდში.

„ასე, რომ ბერმონაზონთა საკოლონიზაციო მოღვაწეობა დიდი კულტურულ-სახელმწიფოებრივი მოვლენა იყო, მაგრამ ამავე დროს მათ დამკვიდრებაში მოსახლეობა ხედავდა სოციალურ მოქიშპეს, რის გამოც შესაძლებლობის ფარგლებში დიდ წინააღმდეგობას უწევდა“[2].

განსხვავებული ურთიერთობა მყარდება საერო ფეოდალებსა და სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა შორის. ზემოთ ვნახეთ, თუ როგორი პატივით იღებენ გრიგოლს ფეოდალები

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცოელისაჲ“, გვ. 318.

[2] რ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, 1966, გვ. 57—110.

და მეფეები; არამც თუ გრიგოლს, არამედ გრიგოლის მოწაფეებსაც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ფეოდალები თუ მეფეები. თეოდორეს და ქრისტეფორეს მისვლა აფხაზთა მეფეს მეტად ესიამოვნა: „მეფემან აფხაზთამან დემეტრე დიდითა პატივითა პატივი სცა და ადგილსა კეთილსა დაამკვიდრა". და როგორც მართებულად შენიშნავს აკად. კ. კეკელიძე—„მეფე-დიდებულნი უზრუნველყოფენ ეკლესია-მონასტრებს უხვი შეწირულებით"[1]. იქვე მართებულად დასძენს ჩვენი სახელოვანი მკვლევარი, რომ „ეს გარემოება ხელს არ უშლის მწვავე კონფლიქტებისა და ბრძოლების არსებობას მეფე-დიდებულთა და ეკლესია-მონასტერთა წარმომადგენლებს შორის"[2]. ეს კონფლიქტი უაღრესად რთულ და მრავალფეროვან ფორმებში ვლინდებოდა, რამაც სრული ასახვა ჰპოვა მერჩულეს ამ დიდებულ ქმნილებაში. უპირველესად უნდა გვახსოვდეს რომ გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრება" დიდი ეპიკური ტილოა, რომელშიაც ფართოდ და მკვეთრ რეალისტურ ფერებშია ასახული იმდროინდელი სინამდვილე — ქვეყნის ეკონომიკური და პოლიტიკური მდგომარეობა, მაღალი ეროვნული იდეალები, მრავალრიცხოვან პერსონაჟთა უაღრესად გამოკვეთილი, ინდივიდუალური სახეები და მათი ერთის მხრივ სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა და მეორე მხრივ საკუთარი ინტიმური სამყარო. მრავალმხრივაა წარმოდგენილი რთული სოციალური პრობლემები და ამ პრობლემების მოგვარებით გამოწვეული კონფლიქტები. სწორედ ამ კონფლიქტების ჩვენებით განსაკუთრებით ბევრს ვგებულობთ იმის შესახებ, თუ როგორ იბრძოდა სასულიერო და საერო წოდება საკუთარი უფლებების განმტკიცებისათვის.

თვით გრიგოლ ხანცთელის შეუვალი და დაუძლეველი ავტორიტეტი ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ რაოდენ დიდი იყო იმ დროისათვის სასულიერო წოდების ხვედრითი წონა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ამასვე მეტყველებს ბაგრატ კურაპალატისა და საბა იშხნელის ცნობილი ეპიზოდი. კერძოდ, ბაგრატ კურაპალატმა იხმო საბა იშხნელი და ეს უკანასკნელი

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 154.

[2] ი ქ ვ ე.

არ მივიდა მასთან, ხოლო როდესაც გრიგოლ ხანცთელმა გამოიწვია საბა, იგი მსწრაფლ გაჩნდა სახელოვან მოძღვართან. ამან ერთგვარად გააოცა და შეურაცხყო კიდეც კურაპალატი, რომელიც განაწყენებული ეუბნება საბას — რატომ მაშინვე არ მოდი, როდესაც მე დაგიძახეო. ამაზე საბა საკმაო თვითდაჯერებით პასუხობს: შენ ამ ქვეყნის გამგებელი ხარ, ხოლო გრიგოლი, როგორც სასულიერო პირი, ქრისტეს წარმომადგენელი, მეტი უფლების მქონეა და მეც „აწ სიტყვითა ძმისა და მოძღვრისა ჩემისა გრიგოლისითა მოვედ წინაშე შენსა“. ამ ეპიზოდიდან, მართლაც აშკარად ჩანს, რომ სასულიერო წოდება არ ექვემდებარება საეროს და თავს დამოუკიდებლად, ერთგვარი უპირატესობის გრძნობითაც წარმოგვიდგენენ. მაგრამ ეს არის კონკრეტულ სიტუაციიდან გამომდინარე შთაბეჭდილება, სასულიერო წოდებამ ამ მდგომარეობას გარკვეული დროის შემდეგ მიაღწია; ასეთი პრივილეგიური მდგომარეობის მიღწევისათვის დიდი წინააღმდეგობის დაძლევა მოუხდა და ისიც საგანგებო ავტორიტეტის მოპოვების შემდეგ. სწორედ ეს ბრძოლის, ავტორიტეტის მიღწევის რთული, შრომითა და მოღვაწეობით განპირობებული გზა იშვიათი სიმართლით აქვს ასახული გიორგი მერჩულეს, რომელმაც დამარწმუნებლად გვაჩვენა, რომ სასულიერო და საერო პირთა ურთიერთობას სოციალური მდგომარეობა განსაზღვრავდა. ამის ნათელი დადასტურებაა გაბრიელ დაფანჩულის ეპიზოდი, როდესაც მან გრიგოლს მისწერა წერილი, „ხოლო მამაი ჩუენი ნეტარი გრიგოლ მორჩილი იქმნა სიტყუათა მისთა (გაბრიელის, რ. ბ.) და წარჰყვა კაცთა მათ მოვლინებულთა“. როგორც ვხედავთ თვით გრიგოლ „მორჩილ იქმნა“ რიგითი აზნაურისა და მსწრაფლ გაემართა მისკენ. განა გრიგოლმა არ იცოდა, რომ აზნაური „ქუეყნისა ხელმწიფე“ იყო და „ქრისტეი ზეცისა“... განა გრიგოლს უფრო მეტად არ შეეძლო ბიბლიურ-თეოლოგიური არგუმენტების მოყვანა და დამტკიცება, რომ „ხელისუფალნი“ ქრისტეს „მსახურ მამათა“ წინაშე დაქვემდებარებულნი უნდა იყვნენ.

მაგრამ გრიგოლს არც კი უფიქრია საუბრის ასე წარმართვა. პირიქით, იგი მოწოდებისთანავე მსწრაფლ გაეშურა გაბრიელის სახლისაკენ. ეს იმით აიხსნება, რომ გრიგოლი და

მისნი ძმანი ჯერ კიდევ სოციალურად უმწეონი არიან, ისინი საჭიროებენ მატერიალურ დახმარებას და თავმდაბლობას.

გრიგოლი სხვა შემთხვევაშიაც ამყღავნებს მოკრძალებასა და ერთგვარად დაქვემდებარებულ მდგომარეობას „ერის უფალთა“ მიმართ. როდესაც გრიგოლმა აშოტ კურაპალატისაგან მიიღო მიწვევის წერილი, „მუნთქვესვე წარვიდა ხელმწიფისა მის წინაშე“. მოიკითხეს ერთმანეთი და გრიგოლ ეუბნება მეფეს: „თქუენ, ხელმწიფენი, უფალ-გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასა, ვითარცა გულისხმა-ვჰყოფთ კეთილის ყოფასა ღმრთისასა ჩუენდა მომართ მეფობითა შენითა“ და აქ სვამს წერტილს. აღარაფერს ამბობს სასულიერო წოდების უფლებებსა და პრივილეგიების შესახებ, რომელსაც ივი შემდეგ, სოციალურად მოღონიერებული აყალიბებს. ე. ი. ამ შემთხვევაში იგი აშკარად ხაზს უსვამს მხოლოდ „ერის უფალთა“ ამქვეყნიურ ძლიერებას და ამის იქით არ მიდის, არ უპირისპირებს „მამათა“ უპირატეს უფლებებს მაშინ, როდესაც საბა იშხნელი იმეორებს რა ამ ფორმულას, უმატებს მეორე მხარეს — ჩვენ სულის მსახურნი ვართ და ამაშია ჩვენი უპირატესობაო; საბასთან უკვე იგრძნობა „მამათა“ პრეტენზია, რადგანაც ამ დროისათვის „მამები“, როგორც აღვნიშნეთ, სოციალურად მომძლავრებულნი არიან.

ამრიგად, როდესაც სოციალურად მომძლავრდებიან. საზოგადოებრივ აღიარებას მოიპოვებენ, არამც თუ გრიგოლი, არამედ საბა იშხნელიც კი არ მიდის თვით მეფესთან და თავის მოქმედებას თეოლოგიური არგუმენტებით ასაბუთებს. ამ დროისათვის გრიგოლი და მისი „ძმები“ საკმაო სოციალურ ძალას წარმოადგენენ, მათი საზოგადოებრივი ავტორიტეტიც დიდია და ამის გამო ამაყად უჭირავთ თავი ერისუფალთა და თვით მეფის წინაშეც, მეტ პატივს მოითხოვენ და დამარწმუნებლად მოძღვრავენ მათ; „ხოლო სარწმუნონი და ჭეშმარიტნი მონაზონნი ქუეყანასა ზედა არავისა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან“-ო[1]. როგორც ვხედავთ, „მამები“ აღნიშნავენ რა თავიანთ ღირსებებს, იბრძვიან საკუთარ „შეუვალობისათვის“, ხოლო ერისუფალთა დამსახურებას ხედავენ იმაში, თუ რამ-

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 269.

დენად შეუწყობენ ისინი ხელს „მამებს“ საღვთო მოღვაწეობაში.

მაგრამ ასე იოლად არ წყდება ფენათა სოციალური უპირატესობის მდგომარეობის საკითხი. საერო ფეოდალები ასე იოლად ვერ თმობენ თავიანთ პოზიციებს და ყოველნაირად ცდილობენ სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა დაქვემდებარებას. ამ საკითხის გარკვევისათვის უაღრესად მდიდარ მასალას მეტად ხატოვან ფერებში წარმოგვიდგენს ჯავახეთის კრების ეპიზოდის აღწერა. ამ ეპიზოდის გადმოცემისას იშვიათი ოსტატობითაა გაცოცხლებული ისტორიული სინამდვილე და ეს სინამდვილე იმდენად უშუალოდ და თვალნათლივაა წარმოსახული, რომ თითქოს ჩვენც იმ მოვლენათა მონაწილენი, მხილველნი და თანაზიარნი ვარო. ჩვენ აშკარად განვიცდით სიტუაციის სირთულესა და დაძაბულობას, მოქმედ პირთა ვნებათაღელვას, მათ განცდებსა და სულის მოძრაობის თითქმის ყველა ნიუანსს. უამრავი ქვეტექსტებითა და მინიშნებებით ვჭვრეტთ კრებისათვის გაფაციცებულ მზადებას, მოკავშირეთა ჩურჩულსა და პოზიციების გამაგრებისათვის ზრუნვას. აღწერილი სურათის მთელი სილამაზე კარგად აქვს შენიშნული მწერალ ვახტანგ ჭელიძეს: „აქ უბრალოდ კი არ არის გადმოცემული კრებაზე მომხდარი ფაქტები, ავტორი ჩვენს თვალწინ აცოცხლებს ამ კრებას—ათას ასი წლის წინათ მომხდარ ამბავს თითქოს აგერ ახლა შეჰყურებდე და უსმენდე. საოცარი ექსპრესიულობით გადმოგვცემს იმ ფარულ ინტერესთა ჭიდილს, რაც კრებას უძღოდა წინ, დაჯგუფებას, სულ უფრო და უფრო მზარდ დაძაბულობას, დაუოკებელ ვნებათაღელვას, დაჭიმულსა და ქვეტექსტებით დამუხტულ დიალოგს, ჩუმ, ხაზგაუსმელ იუმორს. ეს არის ერთ-ერთი საუკეთესო ეპიზოდი მთელ ქართულ ლიტერატურაში. ...აბა, გაიხსენეთ ძლიერი ნებისყოფისა და ვნებების ადამიანის, თავდაჯერებული ფეოდალის სახე კრების დასაწყისში, როცა „აუგისა სიტყუანი განამრავლნა“, და იგივე ფეოდალი შემდეგ, როცა მასზე უფრო ძლიერ ადამიანს უშუალოდ დაუპირისპირდა“[1]; მართლაც რომ საოც-

[1] ვ. ჭ ე ლ ი ძ ე, წერილები, 1978, გვ. 14—15.

რად რეალისტურად და იშვიათი პლასტიკურობითაა წარმოსახული გუარამ მამფალის პატივმოყვარე და ენერგიული სახე. იგი თავგამოდებით იბრძვის, რათა კათალიკოსად თავისი კანდიდატურა იქნას დამტკიცებული, მაგრამ ოლიმპიერი სიდიადის გრიგოლ ხანცთელს უპირისპირდება და ეს უკანასკნელი იმარჯვებს. გუარამი მაინც ვერ ისვენებს, წრიალებს, შფოთავს, ბორგავს, მას ხომ გარკვეული პრეტენზიები აქვს საეკლესიო გამგებლობაში და ყოველნაირად ცდილობს ამ სფეროში თავისი უფლების გამოვლენას. გრიგოლთან დაპირისპირების შემდეგ თითქოს მარცხდება, მაგრამ ეძებს შესაფერ შემთხვევას, რათა კვლავ დასვას ერისკაცთა უფლების საკითხი საეკლესიო-სამონასტრო საქმიანობაში, მისი მიზანია, რამენაირად დაიქვემდებაროს სასულიერო წოდება.

კონფლიქტის შემდეგ, შემარიგებელ პურობისას გუარამს, როგორც კი დაეტყო ღვინო, მას სითამამე მიეცა. ეს დეტალი შესანიშნავად აქვს შენიშნული მერჩულეს: „რაჟამს გამხიარულდა გუარამ ღვინითა“ გათამამებული კვლავ ეკითხება ეპისკოპოსებს — აქვს თუ არა საღვთო მოძღვრებაში განსწავლულ ერისკაცს საეკლესიო საქმეებში ჩარევის უფლებაო. ამ საზეიმო სიტუაციაში ის ცდილობს შეაპაროს ეპისკოპოსებს თავისი სურვილი საეკლესიო მოღვაწეობაში მონაწილეობის მიღებისა. ის დიდი სიფრთხილით, ტაქტითა და ამავე დროს დაბეჯითებით ეკითხება ეპისკოპოსებს — ვინმე განსწავლული ერისკაცი იერუსალიმში რომ წავიდეს, იქ სამონასტრო ცხოვრების საინტერესო მხარე რომ ნახოს, აქვს თუ არა უფლება, რომ ჩამოსვლის შემდეგ ეს სიახლე თვითონ დაამკვიდროს ჩვენს ეკლესია-მონასტრებში. მაგრამ „მამანი“ უკომპრომისონი და თანამიმდევრულნი არიან თავიანთ „შეუვალობის“ დაცვაში. მათზე არ მოქმედებს არც საზეიმო განწყობილება და არც გუარამის ხელგაშლილი მასპინძლობა. ისინი ასე იოლად არ ყვებიან პურობით შექმნილ სიტუაციას, იოლად არ ხდებიან ემოციურნი და არ კარგავენ სიფხიზლეს, რის გამოც კატეგორიულად ეუბნებიან გუარამს: იერუსალიმში ნახული ყოველი სიახლე ერისკაცმა ჩვენ უნდა გვითხრას და ჩვენ ვნახავთ საჭიროა თუ არა მისი დამკვიდრება ეკლესია-მონასტრებშიო. თავიანთი პოზიციის განსამტკიცებლად ხატო-

ვნად იყენებენ არაკს—ნავს ზომიერი ტვირთი ესაჭიროება, თუ მეტად დამძიმდა ჩაიძირება, ხოლო თუ ზომაზე ნაკლები იქნა, ღელვა გადააბრუნებს. ასევეა სამონასტრო ცხოვრების წესიც, იქაც ყველაფერი მოზომილი უნდა იყოს და ამ ზომიერების განმსაზღვრელი კი, გამოცდილი მენავის არ იყოს მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენ ვართო.

ამით საბოლოოდ და საკმაოდ მკაცრად დაუდეს ზღვარი გუარამის საეკლესიო საქმეებში ჩარევის სურვილს. როგორც ვხედავთ, თვით „ხელმწიფეს“ საკმაოდ მოურიდებლად აგრძნობინეს, რომ ეკლესია მხოლოდ „მამათა“ კომპეტენციაა და მის საქმეში ერისკაცთა უფლებები უკიდურესად შეზღუდულია სწორედ ამ „მამათა“ მიერ.

ერისკაცთათვის მომაკვდინებელია პოზიციის სრული დათმობა. ისინი კვლავ იბრძვიან უფლებისათვის, მაგრამ წინააღმდეგობაც შესაბამისად იზრდება. ბოლოს და ბოლოს მორიგებით პოულობენ საერთო ენას და ერთგვარად შემრიგებლურ პოზიციას ადგებიან, ურთიერთის უფლებების დაცვით ხდება ფუნქციების განაწილება და მკვეთრად ჩამოქნილი ფორმულის სახით აყალიბებენ თავიანთ სოციალურ პოზიციას: „ჩვენთან არს ხორციელი კეთილი და თქუენთან არს სულიერი კეთილი და ესე შევაზავნეთ ურთიერთს“: ამ ფორმულაში სოციალური კრედოს გამოვლენასთან ერთად თანამოღვაწეობის პრინციპებიცაა ჩამოყალიბებული, კერძოდ, გრიგოლ ხანცთელი დიდ ეროვნულ მიზანთა განხორციელებისათვის თანაშეგობრობას ითხოვს ერისკაცთაგან და არაორაზროვნად ეუბნება: თითოეულმა თავთავიანთ სფეროში, თავთავიანთი შესაძლებლობის ფარგლებში კეთილსინდისიერად და მონდომებით ვიმოღვაწეოთ და საერთო საქმეც მოგვარდებაო. ამასთანავე გრიგოლ ხანცთელი სასულიერო წოდების, საკუთარი პოზიციების დაცვით, სრულიადაც არ უპირისპირდება და არ აკნინებს საერო წოდების წარმომადგენელთა ღირსებასა და უფლებებს. პირიქით, მათი შესაძლებლობებისა და ღვაწლის აღიარებით მათდამი სრულ სოლიდარობასა და კოლეგიალობას ავლენს. გრიგოლი ბიბლიური ციტატის მოშველიებით ფეოდალთა უფლებების დამკვიდრებას ადასტურებს: „სადა არს პატივი მთავრობისაი, მუნ არს მსგავსებაჲ ღმრთებისაჲ“-ო

და იქვე დასძენს „რამეთუ თქუენ ხელმწიფენი უფალ გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასაო“[1].

ამრიგად აშკარაა, რომ გიორგი მერჩულე ხაზს უსვამს რა სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა უპირატესობას, ამავე დროს ავითარებს „ერისუფალთა“ ნიმართ სოციალური შემრიგებლობისა და ჰარმონიული ურთიერთობის იდეას: „ესე უწყოდეთ, — ამბობს ავტორი — რამეთუ სულიერად განწყობილნი ლაშქარნი თქუენნი ესე წმიდანი, უდაბნოთა მამანი, არიან ხორციელად განწესებულთა ლაშქართა თქუენთა სიმტკიცენი და საჭურველნი. ყოველთა მორწმუნეთა მეფეთანი მწყობრთა შინა წყობისათა“[2].

გრიგოლ ხანცთელის უდიდესი ავტორიტეტი და შეუზღუდველი უფლებები უპირველეს ყოვლისა ახსნილი უნდა იქნას მისი ინდივიდუალური, პიროვნული ღირსებებით და არა იმით, რომ იგი სასულიერო წრის წარმომადგენელია. მართალია, მის წინაშე თვით მეფეებიც კი იძულებულნი არიან ტყუილი თქვან და საკმაოდ მოკრძალებულად გრძნობენ თავს, მაგრამ ეს უფრო პიროვნულ ურთიერთობათა გამოვლენაა და არა სხვა რამ. გავიხსენოთ დემეტრე მეფის ან აშოტ კურაპალატის ეპიზოდები. როგორც ცნობილია, გრიგოლის მოწაფეებმა თევდორემ და ქრისტეფორემ მოისურვეს მათაც გამოეჩინათ ქველმოქმედება და სამოღვაწეოდ აფხაზეთში წავიდნენ. იქ აფხაზთა მეფე დემეტრემ დიდი პატივით მიიღო ისინი და დახმარების აღმოჩენა აღუთქვა. გრიგოლი მსწრაფლ გაემართა თავის მოწაფეთა საძებნელად. აფხაზთა მეფემ, ნაცვლად იმისა რომ თავისი მეფური უფლებების გამოყენებით ეთქვა გრიგოლისათვის — შენი მოწაფეები ჩემთან არიან და მე მსურს მათი აქ მოღვაწეობა, ამის ნაცვლად გრიგოლთან შესიტყვებაც კი ვერ გაბედა და იცრუა: „არა მოსრულ არიან აქა ეგევითარნი მონაზონნი, რომელთაცა ბრძანებს სიწმინდე შენი“-ო[3]. ასევე იძულებულია იცრუოს აშოტ კურაპალატმა „სიძვის დედაკაცის“ ცნობილ ეპიზოდთან დაკავშირებით და,

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 262.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 276.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 268.

საერთოდ, ამ ეპიზოდში აშოტ კურაპალატი საოცრად უმწეოდ და დაქვემდებარებულად გამოიყურება. მაგრამ ეს მაინც არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ მოვახდინოთ სოციალური განზოგადება და დავასკვნათ: საერო უფალნი დაქვემდებარებულნი არიან სასულიეროსადმიო. არა, აქ ხასიათებთან, პიროვნული ძალის გამოვლენასთან გვაქვს საქმე და არა სხვა რაიმესთან. ეს რომ ასეა, ამის ნათელი დადასტურებაა ადარნასე კურაპალატისა და გრიგოლის ურთიერთობა. როგორც ნაწარმოებიდან ვგებულობთ ადარნასემ, აშოტის მსგავსად გაიჩინა „სიძვის" დიაცი და აქაც მოისურვა გრიგოლმა ზემოქმედების მოხდენა. აქაც გადაწყვიტა რომ ადარნასესაგან ისევე წამოეყვანა „სიძვის" დიაცი, როგორც თავის დროზე აშოტ კურაპალატისაგან წამოიყვანა. მაგრამ ამ ჩარევაში გრიგოლი დამარცხდა, მიზანს ვერ მიაღწია. ადარნასემ არამც თუ არ გამოაყოლა „სიძვის" დიაცი, არამედ გრიგოლი საკმაოდ უცერემონიოდ გამოისტუმრა. ასე რომ მარტო სასულიერო წოდების წარმომადგენლობა არ იყო მთავარი ფაქტორი. საქმე იმაშია, რომ აშოტი და ადარნასე სხვადასხვა ხასიათის, ნებისყოფისა და ტემპერამენტის პიროვნებებია, პირველი დამთმობია და ადვილად დაექვემდებარა გრიგოლის ნებას, ხოლო ადარნასე კი ძლიერი, შეუპოვარი და ზომაზე მეტად მკაცრიცაა, რომელზედაც ვერ მოქმედებს გრიგოლის ვერც მდგომარეობა და ვერც მისი პიროვნული ძალა. ასე რომ გრიგოლი ერთსა და იმავე სიტუაციაში სხვადასხვა შედეგს აღწევს, როდესაც საქმე აქვს განსხვავებული ხასიათის პიროვნებებთან. ამდენად სასულიერო და საერო წოდებათა მიმართება კი არ ვლინდება, არამედ თავს იჩენს ხასიათთა დაპირისპირება და ძალა. ხოლო ხასიათების დახატვაში ხომ გიორგი მერჩულე ცურტაველთან ერთად განუმეორებელია ადრეულ ქართულ პროზაში.

გიორგი მერჩულეს ეს შესანიშნავი ტილო ყურადღებას იპყრობს სწორედ უაღრესად რთული და თავისთავადი ხასიათების ჩვენებით. იშვიათია აგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელშიც სახეთა, განსაკუთრებით საერო პირთა ასეთ სიმრავლეს ვხედავდეთ. ნაწარმოებში მოქმედ ორმოც პერსონაჟთაგან თვრამეტი საერო პირია და ყველა უაღრესად ინდივიდუა-

ლური და თავისთავადი, რომელთა შორის განსაკუთრებულად გამოკვეთილი და შთამბეჭდავია აშოტ და ადარნასე კურაპალატები, გაბრიელი დაფანჩული და გუარამ მამფალი.

გუარამ მამფალი საშულო საუკუნეების ძლიერი ფეოდალის ტიპიური სახეა, რომელიც ენერგიულად ერევა და მართავს სახელმწიფოებრივ საქმეებს და აქტიური პოლიტიკური ცხოვრებით ცხოვრობს. თავის პოზიციებსა და ძალაში დარწმუნებული გუარამი ვერ ურიგდება ვერავითარ წინააღმდეგობას და მიზნის მიღწევის გზაზე კონფლიქტებსაც არ ერიდება. ამ უაღრესად საინტერესო და თავისთავადი პიროვნების სახე მთელი სისრულით გამოიკვეთა ჯავახეთში მოწვეულ საეკლესიო კრებაზე. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ჯავახეთის კრების ეპიზოდი გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრების“ ერთ-ერთი ბრწყინვალე პასაჟია. ეს ეპიზოდი წარმოადგენს კომპოზიციურად შეკრულ ერთ დასრულებულ მთლიან თხრობას, რომელშიაც დიდი ოსტატობითაა გაცოცხლებული ისტორიული სურათი. მკითხველის თვალწინ იშლება რთული სოციალური პრობლემების შემცველი მძაფრი ბრძოლები, ხასიათთა დაპირისპირება, ჭიდილი და ღრმა ფსიქოლოგიური განცდები. ყოველივე ამის ფონზე გრიგოლთან ერთად იძერწება ქრონიკების მიღმა დარჩენილი, თავის დროისათვის გავლენიანი და კოლორიტული ისტორიული პირი გუარამ მამფალი.

ძლიერი და უფლებამოყვარე გუარამი ცხოვრების ყველა სფეროში თავისი ნების დამამკვიდრებელია და ბუნებრივია, ეკლესიაზეც უნდა თავისი გავლენის ზემოქმედება. ამ მიზნით მან გადაწყვიტა გამოეყენებინა გარკვეული ისტორიული სიტუაცია. კერძოდ, მირიანმა გამოიყენა რა თავისი გავლენა, მცირე, ერთგვარად სეპარატულ კრებაზე, რომელზედაც მხოლოდ რამდენიმე ეპისკოპოსი იყო მოწვეული, თავისი ვაჟი არსენი დასვა კათალიკოსად. საეკლესიო დემოკრატიის ასეთ უხეშმა დარღვევამ გაანაწყენა უგულებელყოფილი ქართლის ეპისკოპოსთა დიდი ნაწილი. ამ სიტუაციის გამოყენება გადაწყვიტა გუარამ მამფალმა, რომელიც მირიანის მიმართ „გულ-ძვირად“ იყო, პირადი ინიციატივით მოინდომა ჯავახეთში გაფართოებული საეკლესიო კრების მოწვევა და საკუთარი კანდიდატურის წამოყენება.

საკითხის სერიოზულობისა და რთული სიტუაციის გამო, ეპისკოპოსთა საერთო სურვილით ამ კრებას უცილობლად უნდა დასწრებოდა გრიგოლ ხანცთელი. ერუშელმა ეპისკოპოსმა თავიდანვე განაცხადა: „ოდეს მოვიდეს ვარსკულავი უდაბნოთაი, მაშინ განემართოს საქმე და განზრახვაი ყოველთაი“[1]. ეს მეტაფორულ-სიმბოლური სახე ზოგთათვის გახსნასა და დაზუსტებას მოითხოვდა, ხოლო ერთ-ერთმა შურ შეპარული ეჭვით წარმოსთქვა: „იგი ოდენ არსა ვარსკულავი მნათობი?“ მაგრამ დანარჩენებმა კი თითქმის ერთხმად დაადასტურეს: „ჰეშმარიტსა იტყვის, რამეთუ იგი არს მოძღუარებისა ნათლითა განმანათლებელ და შემკულ სულითა წმიდითა“. ეს მცირე დიალოგი მრავალმხრივაა საყურადღებო: ჯერ ერთი აქედან ჩანს გრიგოლის საყოველთაო აღიარება და ვეცნობით მის შესახებ არსებულ საზოგადოებრივ აზრს. ამით ავტორი ერთგვარად ამზადებს მკითხველს იმ ეფექტისათვის, რომელსაც შემდეგ, მართლაც, მოახდენს მისი გამოჩენა: აგასთანავე, მისი სხვებზე ზემოქმედი ძალაც სარწმუნო და მოულოდნელი არაა, უფრო ზუსტად, აქედან იწყება იმის მოტივირება, თუ როგორ, რა ძალით იქვემდებარებს გრიგოლი საკმაოდ აქტიურსა და შეუპოვარ, გავლენიან მოწინააღმდეგეებს. ამავე დიალოგში გამოსჭვივის ცხოვრებისეული ერთი რეალისტური დეტალი. კერძოდ, გრიგოლის ასეთი ამაღლებული ეპითეტებით ხსენებამ თითქოს შეურაცხყო პატარა ბუნების, ერთ-ერთი პატივმოყვარე ეპისკოპოსი, რომელიც ერთგვარი უკმაყოფილებითა და გაკვირვებით კითხულობს: ნუთუ მარტო გრიგოლია „ვარსკულავი მნათობი“, საოცრად ცოცხალი შტრიხია! ყოველივე ამ საუბრის შემდეგ, მართლაც, გამოჩნდა შარავანდედმოსილი გრიგოლი, რომელსაც ნათელი ადგა სახეზე, რის გამოც ყველა გაოცებითა და აღიარებით შეჰხაროდა მას. ამ ეპიზოდიდან მოქმედება უაღრესად დინამიურად ვითარდება. როგორც ვხედავთ გრიგოლი უბრალო მეთვალყურედ არაა მოსული, მას გარკვეული მიზანი, არსენის მხარისდაჭერის სურვილი ამოძრავებს და ამ მიმართულებით მოქმედებს კიდეც.

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 287.

მან კარგად იცის, რომ ჯავახეთის კრების მიზეზი კათალიკოსის კანდიდატის შერჩევის საკითხია. არსენის კათალიკოსად კურთხევა მირიანისა და მის მომხრეთა თვითნებობად მიიჩნიეს, რის გამოც შეშფოთდა ეპისკოპოსთა გარკვეული ჯგუფი. ეპისკოპოსთა „აღძვრას“ როგორც აღვნიშნეთ მხარი დაუჭირა გუარამ მამფალმა, მაგრამ გუარამის მოქმედება გამოწვეული იყო არა იმდენად იმის წუხილით, რომ საეკლესიო კანონი დაირღვა, არამედ არსებითად იმის გამო, რომ ამ საერთო საქმეში თავი იჩინა პირადმა ინტერესებმა. პირადი სიმპათია-ანტიპათია გახდა ფაქტიურად მოქმედების ბიძგის მიმცემი, თუმცა ეს პირადი ამბები შენიღბულ-შელამაზებული იყო სახელმწიფოებრივ-საეკლესიო საპატიო ინტერესებით. ავტორის თითქოსდა შემთხვევითი ფრაზა „მამფალი გუარამ დიდი. მირიანისათვს გულძვირად იყო“, ააშკარავებს გუარამის მოქმედების ნამდვილ მიზეზს და ამავე დროს გამოჰკვეთს პიროვნების ხასიათს, მის ადამიანურ სისუსტეს. ამ თითქოსდა უმნიშვნელო დეტალით ავტორი ააშკარავებს ისტორიული მოვლენის ფაქტიურ მხარეს და ამავე დროს პერსონაჟს ხატავს ცოცხლად, რეალურად და აღწერას უფრო დამაჯერებელს ხდის.

ასევე ბუნებრივი სიტუაცია და წმინდა ადამიანური ვნებებია ნაჩვენები გრიგოლ ხანცთელისა და ეფრემ ეპისკოპოსის საუბრის აღწერისას. გრიგოლის სიმპათიები არსენის მხარეზეა, იგი დარწმუნებულია, რომ არსენი ღირსეული კანდიდატია კათალიკოსობისა, მაგრამ თავისი გრძნობის აშკარა გამომჟღავნებისაგან თავს იკავებს, არ უნდა თავისი ადამიანური სისუსტე სხვებსაც გააგებინოს, მით უფრო, რომ არსენის კათალიკოსად კურთხევას ერთგვარი თვითნებობის ელფერი გადაჰკრავდა. გრიგოლი არ კარგავს თავის ოლიმპიურ სიდინჯეს, არ ამჟღავნებს მიკერძოებას, მაგრამ შინაგანად კი ძალიან სურს ერთგვარი „დახმარება“ გაუწიოს არსენს; გუარამ მამფალის აქტიური თანამზრახველი იყო გრიგოლის გაზრდილი ეფრემ ეპისკოპოსი. გრიგოლმა იცოდა ეფრემის პოზიცია და ჩასვლისთანავე ჩუმად გამოიხმო და თითქმის ჩურჩულით ეუბნება, რომ ნუ ეწინააღმდეგები შენს თანაშეზრდილსა და ჩემს მეორე ნამოწაფარ არსენს, ამ უკანასკნელს დაუჭირე მხარიო.

როგორი რეალისტურობითაა დახატული წინასაარჩევნო კომპანია, ძალთა ჩუმი ჭიდილი და პროტექციის მიჯნამდე მისული რეკომენდაცია.

მკვეთრ რეალისტურ ფერებში აქვს დახატული ეს სურათი გ. მერჩულეს: „ნეტარმან გრიგოლ ფარულად მიუწოდა ნეტარსა ეფრემს და ჰრქუა მას: „შვილო, პატივსა მაგას წმინდისა მღვდელმთავრობისასა გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენს!“ ეს უაღრესად ფერწერული სურათი ნათლად წარმოუდგენს მკითხველს გრიგოლს, რომელიც მეტად ხმადაბლა, სხვებისაგან მოფარებით, თითქმის ეხვეწება ეფრემს, მხარი დამიჭირე ჩემს კანდიდატურაშიო. ეს სურათი ხორცს ასხამს გრიგოლის სახეს, ახდენს მისი ქცევის მოტივირებას და რაც მთავარია, მეტად ცოცხლად და სახიერად წარმოგვიდგენს საერთო სიტუაციას, იმ დაძაბულ ატმოსფეროს, რომელიც იქმნება ძლიერ პიროვნებათა დაპირისპირების შემდეგ. თანამიმდევრული, მკაცრი და უკომპრომისო, გარეგნულად ცივი და შეუვალი არქიმანდრიტისათვის უცხო არ ყოფილა პირადი სიმპათიები, წმინდა ადამიანური გრძნობები და ამის გამო ზოგიერთი საკითხის გადაჭრაში ერთგვარი ტენდენციურობა და მიკერძოება საყვარელ მოწაფისადმი. ამ უკანასკნელი თვისების ჩვენებით ავტორი ხანცთელის სახეს უფრო ცოცხლად და რეალისტურად აყალიბებს. ჩვენ ვხედავთ, რომ გრიგოლი ადამიანურ ვნებათაგან დაცლილი, მხოლოდ ცივი გონებით მოქმედი ბერი როდია, მისთვისაც, როგორც ადამიანისათვის, დამახასიათებელია ადამიანური გრძნობები, თუმცა ხაზგასმულია, რომ აქაც გრიგოლი დიდ ტაქტსა და ზომიერებას ამჟღავნებს; მოცემულ შემთხვევაში ეფრემი თითქოს უფრო მიუკერძოებელი და თანამიმდევრული აღმოჩნდა. ის აშკარად ეუბნება გრიგოლს: „წმიდაო მამაო, ვერ ეგების ძმათა ჩემთა ეპისკოპოსთა ცილობა სამართლისათვის“. ამ სიტყვებმა გრიგოლი უხერხულ მდგომარეობაში ჩააგდეს, თითქოს დაიბნა კიდეც, პოზიციამ დაკარგა სიმყარე, მას აღარ გააჩნია ფაქტიური, პრინციპული არგუმენტი და „მეფეთა რისხვა“, უდრეკი არქიმანდრიტი უმწეო მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ამ ბრძენმა და ბრწყინვალე რიტორმა ვერ მოიშველია ვერც ერთი გონივრული, ზემოქმედების მქონე საბუთი და ერ-

.თგვარი გულისტკივილით უთხრა: „უკუეთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უვარ მყავ, ვითარ არა შენი მოძღუარი ვარ“. აქ უკვე იგრძნობა არა მკაცრი მოძღვარი, არამედ გულისხმიერი, ფაქიზი გრძნობის მასწავლებელი, რომელიც თავის აღზრდილზე მოქმედებს არა უფლებითა და რისხვით, არამედ ემუქრება მას მამაშვილური ურთიერთობის გაწყვეტით, მოქმედებს ეფრემის გრძნობებზე და ამით მიზანსაც აღწევს. გრიგოლის სიტყვებმა თითქმის შეაძრწუნა ეფრემი, ამ უკანასკნელისათვის მოულოდნელი და განმაცვიფრებელი იყო გრიგოლისაგან მისი ასე გაწირვა. გრიგოლის ეს მშვიდი, ყოველგვარ სიმძაფრეს მოკლებული სიტყვები უფრო ძლიერი აღმოჩნდა, ვიდრე მხილება და ტუქსვა, ან რისხვა. სწორედ ამიტომ გულწრფელად ამბობს ეფრემი: „ფიცხელ არს ბრძანება ესე. გამკუეთელ უფროის მახვილისა“. ეფრემისა და გრიგოლის ეს დიალოგი შორსაა ყოველგვარი ოფიციალურობისაგან, აქ არ არის პარადული, მშრალი ფრაზები, პირიქით, უაღრესად ინტიმური, ცოცხალი სურათია დახატული, სადაც ჩანს მოქმედ პირთა უშუალობა, გრძნობთ, რომ მათ აკავშირებთ შინაგანი სიმპათიები, ურთიერთნდობა და პატივისცემა, წმინდა ადამიანური ურთიერთობა და არა ოფიციალური მოვალეობა. ეფრემის ყოველ სიტყვაში ჩანს რიდი და მოკრძალება მოძღვრისადმი, ხოლო ეს უკანასკნელი გულახდილად ანდობს მოწაფეს თავის განსრახვასა და სურვილს.

გრიგოლმა როგორც იქნა დაიყოლია ეფრემი, მაგრამ მთავარი წინააღმდეგობა წინ ელის, ესაა ურჩი და საკუთარი პრეტენზიების მქონე გუარამ მამფალის პოზიცია.

საქმეს ისიც ართულებს, რომ გუარამი საკმაოდ ძლიერ არგუმენტს ეყრდნობოდა. კერძოდ, ის თითქოს აღშფოთებული იყო იმის გამო, რომ მირიანმა თვითნებურად დასვა თავისი ძე კათალიკოსად და ამის გამო გუარამი შინაგანად დარწმუნებული იყო, რომ ეპისკოპოსები და გრიგოლი მას დაუჭერდნენ მხარს. ამ რწმენით დაიმედებულმა გუარამმა მიმართა გრიგოლს, რათა მას გამოეთქვა თავისი აზრი. მაგრამ გრიგოლის საწინააღმდეგო პოზიცია იმდენად მოულოდნელი აღმოჩნდა გუარამისათვის, რომ ეს უკანასკნელი ჯერ დაიბნა, ხოლო შემდეგ აღშფოთებულმა წონასწორობაც დაკარგა და

გრიგოლის შეურაცხყოფისაგანაც აღარ შეუკავებია თავი. ადამიანის ბუნების ღრმა ცოდნით, სულიერი ძვრების შემჩნევისა და გამოვლენის დიდი ოსტატობით აქვს მერჩულეს გუარამის გაშმაგებული სახე დახატული:... „(გუარამი, რ. ბ.) შეშფოთნა ფრიად. რამეთუ ნება სიბრძნესა სძლევდა და შური პატივსა არა ჰრიდებდა. გესლი რაი გულისაი ბაშეთაგან იცნობა განუგებელად სიტყვისა განტევებითა ესრეთ, ვითარმედ: „მრავლით ჟამითაგან არა მეხილვა მამაი გრიგოლ, არამედ მასმიოდა, ვითარმედ ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნე მისი შეცველებულ არს სიბერითაო და პირველ სმენილი ვიხილე თუალითა“. და შჯულისაცა მრავლითა სიტყუათა იტყოდა, რომელი არა შეჰგავს ერისკაცთა, რამეთუ იყო იგი ფრიად სიტყვახელოვან“[1]. ეს პატარა ფრაგმენტი მთელი სურათია, რომელიც განგვაცდევინებს არა მარტო სიტუაციის უკიდურეს დაძაბულობას, არამედ, რაც მთავარია, უაღრესად ცოცხლად წარმოგვიდგენს ამაყსა და მრისხანე ფეოდალს, რომლის სულიერი ძვრებითა და ხასიათის ჩვენებით, გარეგნული იერიც კი თვალწინ წარმოგვიდგება. გიორგი მერჩულეს იშვიათი შემოქმედებითი ნიჭი, მოვლენებისა და ფაქტების სწორედ მხატვრის თვალით შემჩნევისა და გამოკვეთის უნარი, უპირველესად ვლინდება დეტალების მიგნებისა და დამუშავების დიდოსტატობაში. ამის ნათელი დადასტურებაა ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტიც. ავტორი, ვიდრე წარმოგვიდგენდეს ზომიერებას გადაცდენილი გუარამის პორტრეტს, შესავლის სახით ერთი ფრაზითაა გამოკვეთილი იშვიათად ბრძნული მოდუსი გაშმაგების მოტივებისა — „ნებაი სიბრძნესა სძლევდა და შური პატივსა არა ჰრიდებდა“—ამ აფორისტულ თქმაში განზოგადებულადაა ახსნილი, საერთოდ, ადამიანის ბუნება; შინაგანმა ძლიერმა მოთხოვნილებამ, ჟინიანობამ, შეიძლება სიბრძნესაც კი სძლიოს, ხოლო შური კი იმდენად აბრმავებს, რომ ავიწყებინებს ყოველგვარ ეთიკურ ნორმებს, პირობითობას, სამკაულად გამომუშავებულ გარეგნულ თავაზიანობას და გაშიშვლებულად გამოვლინდება. ე. ი. ერთია ჭკუა, განსჯითა და გონიერებით გამოტანილი დასკვნები, და მეორეა შინაგანი ნამდვილი ძახილის ძალა, რომელიც ვულკანივით ამოხეთქავს და

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 288.

გამოაჩენს თავის თავს. მერჩულე ნათელს ხდის, რომ ბუნება აღემატება ჭკუას. ამ საოცარი ფსიქოანალიზის ფონზე მოულოდნელი აღარაა გუარამის მკრეხელობა გრიგოლის მიმართ. კერძოდ ამ უკანასკნელის სიტყვები, რომელიც გუარამისათვის მომაკვდინებელი იყო, მან სისულელედ მიიჩნია, ხოლო სისულელე კი სიბერით, ხანდაზმულობით ახსნა — „სიბრძნე მისი შეცველებულ არს სიბერითაო". ამავე დროს მერჩულე დაბეჯითებით გვამცნობს, რომ გუარამ ხელმწიფე როდია უმნიშვნელო და არასერიოზული პიროვნება, არამედ პირიქით, ის ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ გუარამი „იყო ბრძენ და ღმრთისმსახური", თეოლოგიაში ღრმად განსწავლული, რადგანაც „შჯულისაცა მრავალთა სიტყუათა იტყოდა" ე. ი. ბიბლიურ ციტატებს გაწაფულად იმარჯვებდა საჭიროების დროზე და ამასთანავე ყოფილა შესანიშნავი მჭევრმეტყველი ანუ მერჩულეს სიტყვით: „იყო იგი ფრიად სიტყუა-ხელოვანი". ამ უამრავი ინტელექტუალური ღირსებებით აღჭურვილ პიროვნებამაც კი დაკარგა თვითკონტროლის უნარი და უსიამოვნოდ გაშიშვლებული და გაბოროტებული მძვინვარებს. მძვინვარებს იმიტომ, რომ გრიგოლმა საჯაროდ შეარყია მისი ავტორიტეტი და რაც მთავარია, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოციალური კრიზისის წინაშე დააყენა, დაუკარგა საეკლესიო საქმეებში ჩარევის უფლება და სურვილი. საქმეს არც იმან უშველა, რომ გარკვეული სასწაულის შემდეგ გუარამ ხელმწიფემ მუხლმოდრეკით პატიება მოითხოვა, პირობის ჟამს „ღვინით გიხიარულებულმა" ახალი გზების ძებნა დაიწყო საეკლესიო საქმეებში ჩასარევად, მაგრამ არა და არა! გრიგოლი უკომპრომისო და თანამიმდევრულია ყველა პრინციპულ საკითხში და გუარამმაც დათმო პოზიციები, სიტუაციაც დამშვიდდა და მერჩულე მისთვის ჩვეული ლაკონიურობითა და ხატოვნებით დასძენს: „მოკლედ დააწყნარა შფოთი გრძლად მოსაცილებელი". ამ უაღრესად დრამატიულ სიტუაციაში გრიგოლის მონუმენტალურ სახესთან ერთად, იშვიათი თვალნათლობითა და დამაჯერებლობით გამოიკვეთა ერის კაცის, გუარამ ხელმწიფის ძლიერი, აქტიური, ენერგიული და უამრავ ინდივიდუალური თვისებებით გამოვლენილი რეალისტური ფიგურა.

ჯავახეთის კრების ეპიზოდი შეუდარებელია სურათის რე-

ალისტურად დახატვისა და მოქმედების ექსპრესიულად განვითარების ოსტატობის გამოვლენით. გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრების“ ეს ერთ-ერთი შესანიშნავი თავი მკითხველს ხიბლავს თხრობის უშუალობითა და მიმზიდველად გაშლით, ხასიათთა ჭიდილისა და ადამიანურ ვნებათა ღელვის თვალნათლიობით.

გრიგოლ მერჩულე როგორც ვხედავთ რთული სოციალური და ეროვნული პრობლემების წამოჭრითა და დახატვით წარმოგვისახავს იმდროინდელ სინამდვილეს: ამასთანავე მას ასეთივე წარმატებით ეხერხება ადამიანების, როგორც სასულიერო, ისე საერო წოდების წარმომადგენელთა სულიერი სამყაროს, მათი ინტიმური ცხოვრების უაღრესად რელიეფურად და შთამბეჭდავად დახატვა. ამ მხრივ წარუშლელ შთაბეჭდილებას ტოვებს აშოტ კურაპალატის დაუვიწყარი და მეტად მიმზიდველი სახე. საერთოდ, ხანცთელის „ცხოვრებაში“ ჩართული სამიჯნურო ეპიზოდები ქართული მწერლობის ბრწყინვალე ფურცლებია. გიორგი მერჩულეს მოთხრობაში ჩაქსოვილი სილამაზე სწორედ მწერლის თვალით დაინახა ვახტანგ ჭელიძემ, და მოცემული ეპიზოდით აღტაცებული გულწრფელად წერს: „გაიხსენეთ თუნდაც მეფის სამიჯნურო თავგადასავალი. ავტორი კი არ გვიყვება, თითქოს ფერწერულად გვიცოცხლებს სურათებს. თითქოს აგერ შეეყურებთ ჩვენს თვალწინ მიმავალ, წელზე საბელშებმულ მშვენიერ ახალგაზრდა ქალს, რომელიც მოხუც ბერს წინ გაუგდია და მსხვერპლად შეწირულ ზვარაკივით მონასტერში მიჰყავს. ახლა იმ მონასტრის წინამძღვარი მონაზონი და იქ მეფის გამოცხადება, მეფის სასოწარკვეთილი ამოძახილი..., რომელმაც საუკუნეები გამოიარა და ჩვენამდე ცოცხლად მოიტანა იმ ძლიერი ადამიანის არა მარტო გულისწუხილი, არამედ სუნთქვაც კი“[1]. ამ საშუალო საუკუნეების მიჯნური რაინდის ვნებათაღელვა და თავგანწირული ტრფიალი ისე ცოცხლად, უშუალობითა და სიმკვეთრით არის ასახული, რომ დღესაც გვხიბლავს „ამბავი მისი მიჯნურობისა“. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ გმირის სატრფიალო, ნაზი გრძნობების აღწერით

---

[1] ვ. ჭ ე ლ ი ძ ე, წერილები, 1978, გვ. 15.

მოცემული ეპიზოდი საერო ხასიათის მცირე ნოველას უფრო წააგავს, ვიდრე სასულიერო ნაწარმოების ფრაგმენტებს. ამ კომპოზიციურად შეკრულ, დახვეწილ ეპიზოდში ერთნაირად გვიტაცებს როგორც თხრობის დინამიურობა, სიტუაციის დრამატიული სიმძაფრე, ისე პერსონაჟთა ერთგვარად გულუბრყვილო და წრფელი ბუნება. დაუვიწყარია „სიძვის დიაცის“ დარცხვენილი, მორჩილი და გრიგოლზე უმწეოდ მინდობილი სახე, ხოლო მეორეს მხრივ ლაღი, ტრფიალით აღგზნებული, ძლიერი ვნებათაღელვით შეპყრობილი, სიყვარულით წონასწორობადაკარგული მიჯნური, რომელიც სატრფოს დაკარგვით იმდენად აფორიაქებულია, რომ ხელმწიფური დიდებაც კი არად მიიჩნია და სასოწარკვეთილი ამბობს „ნეტავი მას კაცსა, ვინ აღარა ცოცხალ არს“-ო. ვაჟკაცს სიცოცხლეც კი არად უჩანს, რადგან უხეშად ჩაერივნენ მის პირად ცხოვრებაში და გამოსტაცეს მისი სიცოცხლისა და ხალისის წყარო, რომლის ერთი შეხედვა მის ოცნებად ქცეულა და ამიტომ მომხიბვლელი გულუბრყვილობით ევედრება ფებრონიას — ცოტა ხნით გამოუშვით სახლშიო და ტყუილსაც კი მოიმიზეზებს, მას სახლის გასაღები გამოყვაო. განა მართლა გასაღები აწუხებდა კურაპალატს, მაგრამ დიდი ხელმწიფე მხოლოდ მიზეზს ეძებდა, მიზეზს, რომ ცოტა ხნით მაინც დაუბრუნონ ის არსება, რომლის მიმართ რაღაც „მანქანებით იყო ტრფიალი“.

ამ სამიჯნურო ეპიზოდშიც, ისევე როგორც ნაწარმოების მთელ რიგ სხვა მონაკვეთებში, სურათებს ავსებს და მიმზიდველს ქმნის იშვიათი სიფაქიზით მიგნებული და გამოძერწილი ნიუანსები, უამრავი, თითქოს და შეუმჩნეველი, მაგრამ წარუშლელი შთაბეჭდილების მომხდენი დეტალები. მერჩულე თხრობის დასაწყისშივე აღნიშნავს რომ აშოტ კურაპალატს „ეშმაკი ტრფიალებისა ფრიად აზრზენდა“[1] და ამ ფრაზით ახდენს მკითხველის ყურადღების მობილიზაციას, თავიდანვე განგვაწყობს და გვამზადებს დიდი ვნებათაღელვის განსაცდელად და იქვე დასძენს, რომ კურაპალატს „პირველ არა აქუნდა ეგევითარი ჩვეულება“, ამით ერთის მხრივ გვაცნობს აშოტ კურაპალატის ბუნებას, მისი ცხოვრების სტილს და მეორე

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, გვ. 296.

მხრივ მიგვანიშნებს რომ მასში რაღაც დიდი გარდატეხა მოხდა, რომ მას შეეცვალა ბუნება და მკითხველიც გაურკვეველი სიახლის მოლოდინშია. ამის შემდეგ გადმოცემულია თუ როგორ გამიჯნურდა აშოტ კურაპალატი და შეიქმნა ოჯახის დანგრევის საშიშროება. გრიგოლმა გადაწყვიტა ჩარეულიყო კურაპალატის ინტიმურ საქმეებში, ამხილა იგი და მოითხოვა მისგან რომ გაეშვა „დედაკაცი იგი", კურაპალატმა აღიარა დანაშაული და დაპირდა სატრფოს გაშვებას. მაგრამ არ ეყო ნებისყოფა, „და ვერ დაამტკიცა თვისი ბრძანებაჲ, რამეთუ დაემონა გულისთქმასა". როგორი შინაგანი ჭიდილი და განცდათა სიმძაფრეა! რარიგ მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა ბრძენი და გამჭრიახი სახელმწიფოს გამგებელი! ორჭოფობს. დაიბნა, ერთი მხრივ გრძნობს პასუხისმგებლობას ოჯახის, საზოგადოებისა და მკაცრი მამხილებელის—გრიგოლის წინაშე და მეორე მხრივ გულისთქმას დაქვემდებარებული ვერ ელევა ტრფობის სიამეს. ამას გრიგოლიც გრძნობს და ხელმწიფისადმი პატივისცემისა და მოკრძალების გამო ერიდება აშკარა კონფლიქტს, უშუალო დაპირისპირებას. გრიგოლიც საგონებელშია, აშოტთან მისვლით ვაი თუ კონფლიქტამდე მიიყვანოს საქმე და ამიტომ შესაფერის სიტუაციას ელის. ეს დროც დადგა. აშოტი საქმის გამო სადღაც შორს წავიდა სასახლიდან, გრიგოლმაც „ჰპოვა ჟამი მარჯუე" და გაემართა სასახლისაკენ, მაგრამ აქაც დიდ სიფრთხილეს იჩენს. აშოტის სატრფოს განა აგრძნობინა მისვლის მიზეზი. არა, გარკვეული ტაქტიკური ნაბიჯი გადადგა. შეუთვალა თითქოს: როჭიკზე იყო მისული და ღამის თევის ნება ითხოვა. „დედაკაცმან მან" მეტად გაიხარა, რომ თვით დიდი გრიგოლი იყო მათი სტუმარი. მეორე დღეს ნახვისა და დალოცვის სურვილი მოიმიზეზა გრიგოლმა, ამან კიდევ უფრო აღაფრთოვანა აშოტის სატრფო „რაითამცა ღირს იქმნა ჯუარსა ნეტარისა მის კაცისასა" და მსწრაფლ გამოეშურა გრიგოლთან. აქ კი გრიგოლმა ლოცვა-კურთხევის ნაცვლად მხილება და კიცხვა დაუწყო კეთილსა და გულუბრყვილო ქალს — „რაისათვის შორის ცოლ-ქმართა შთაჴრილი ხარ"-ო. ქალმა დაირცხვინა. დაიბნა და გულუბრყვილოდ იწყო თავის მართლება: „წმიდაო ღმრთისაო, მე თავსა ჩემსა ზედა ვერ თავისუფალ ვარ,

ვინაითგან გარდარეული სიყუარული აქუს ჩემდა მომართ კურაპალატსა". რამდენი უშუალობა და ადამიანური 'მტრიხე-ბია ჩაქსოვილი ამ გულწრფელ საუბარში, ამავე დროს თან-დათან უფრო ღრმად ვეცნობით აშოტ კურაპალატის ხასიათს. მის თავდავიწყებულ გატაცებას და გრძნობათა სიძლიერეს. ამან კიდევ უფრო დააფიქრა გრიგოლი და დაბეჯითებით მოს-თხოვა ქალს მონაზვნად აღკვეცა, რადგანაც დარწმუნდა, რომ სხვა საშუალება აღარ იყო აშოტის ვნებათა ღელვის დაოკები-სა. ქალიც მორჩილად გაჰყვა გრიგოლს.

გიორგის იმდენად რეალისტურად და ცოცხლად ჰყავს დახატული „სიძვის დიაცი" რომ იგი არ ტოვებს აგიოგრა-ფიულ თხზულებისათვის ნიშანდობლივ ეშმაკეული მაცდუ-ნებელის სქემატურ, უსიცოცხლო სახის შთაბეჭდილებას. ნაწარმოებში იგი წარმოგვიდგება როგორც ინდივიდუალური თვისებების მქონე, სიცოცხლით სავსე მშვენიერი არსება, რომლის უშუალობა, სიკეთე და გულუბრყვილობა მართლაც მიმზიდველს ხდის მას და ამის გამო მოულოდნელიც აღარაა აშოტის „გარდარეული სიყვარული". მერჩულე დეკლარაცი-ულად კი არ აუწყებს მკითხველს რომ აშოტ კურაპალატი აცდუნა ბოროტ ძალამ, არამედ ის ხატავს, წარმოგვიდგენს მომხიბლავი მიჯნური ქალის შესანიშნავ პორტრეტს და ამით ახდენს აშოტის ქცევის ფსიქოლოგიურ მოტივირებას. სავ-სებით დამარწმუნებელი ხდება კურაპალატის გატაცება და წმინდა ადამიანური სისუსტე. როგორი უშუალობა და უმწე-ობა გამოსჭვივის ქალის თავის მართლებაში. იგი თითქოს აღ-სარებას წარმოთქვამს მოძღვრის წინაშე: რა ვქნა, ჩემი ბრალი არ არის, არაადამიანური სიყვარულითაა აშოტ კურაპალატი განმსჭვალული ჩემდამი და მე უბრალო ვარო. ეს დაჩოქილი, თვალცრემლიანი ქალი აშკარა სიმპათიასა და თანაგრძნობას იწვევს. აკი გრიგოლიც მშვიდდება, აღარ კიცხავს, არამედ ზრუნვით და მოალერსებით მიჰყავს თან. არც ისაა გამო-რიცხული, რომ ამ მართლაც მომხიბლავი ახალგაზრდა ქალის მიმართ გულგრილი ვერ იქნებოდა მამაკაცი, ადვილად მოი-ხიბლებოდა თვით კურაპალატიც და მოულოდნელი არაა, რომ უმწეო ქალიც ვეღარ აღუდგა ყოვლისშემძლე ხელმწიფის ნებას. ამიტომაცაა რომ მთელ ამ ეპიზოდს ძირითად მო-

ტივად გასდევს აშოტ კურაპალატის საოცარი ძალის სიყვარული, რომ იგი „არა ღონითა რაჲთამე კაცობრიეთა მახითაჲთა იყო ტრფიალი მისა". ასეთ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე ავტორი ოთხჯერ მიგვანიშნებს ამ ორგვერდიან შესანიშნავ ეპიზოდში.

აქე რომ, ეს სამიჯნურო ეპიზოდი არაა დიდაქტიკურ მოტივისათვის უბრალოდ მოხმობილი უზნეობის მამხილებელი მონაკვეთი, არამედ ესაა საშუალო საუკუნეების მოქალაქეთა შესანიშნავი სატრფიალო თავგადასავალი, რომელიც დღესაც გვხიბლავს გრძნობათა სიძლიერითა და გულწრფელობით.

გიორგი მერჩულე მრავალპლანიანად და მისთვის ჩვეული სისავსით გვიხატავს აშოტ კურაპალატის სახეს. ავტორი უპირველეს ყოვლისა აშოტს წარმოგვიდგენს როგორც ბრძენსა და დიდ სახელმწიფო მოღვაწეს, მაღალი ეროვნული და ზნეობრივი იდეალების მქონე ადამიანს, საოცრად ემოციურსა და ფაქიზ პიროვნებას, რომლისათვის ეს სამიჯნურო გატაცება მოულოდნელი და მისი პიროვნული სისუსტის შედეგი იყო და არა უზნეობისა და მოუწესრიგებელი ცხოვრების კანონზომიერი გავლენა. ამიტომაცაა რომ გიორგი მერჩულე მუდამ პატივისცემისა და მოწიწების გრძნობითაა განმსჭვალული აშოტ კურაპალატისადმი და ამ მოკრძალებაში იგრძნობა სწორედ კურაპალატის პიროვნული ღირსებების აღიარება და არა მხოლოდ მისი მდგომარეობისადმი ანგარიშის გაწევა.

მწერალი კურაპალატს თავიდანვე დადებით ფერებში წარმოუდგენს მკითხველს: „და მათ ჟამთა მფლობელი იყო ამათ ქუეყანათა ღმრთისმსახური ჯელმწიფჱ დიდი ბაგრატუნიანი აშოტ კურაპალატი, კეთილად მორწმუნჱ"[1]. კურაპალატის სრული პორტრეტი, მისი ღვაწლის მკვეთრად გამოჩენებით, დახატულია გრიგოლის სამგლოვიარო სიტყვაში: „მეფეო ჩემო, ძლიერო და დიდებულო, სიმტკიცეო ეკლესიათაო და ზღუდვო ქრისტიანეთაო, სადაჲთ-მე მოველოდი, აღმოსავლით-მე ანუ დასავლით, ჩრდილოჲთ-მე ანუ სამხრით? რამეთუ ყოველთა ზედა ნათესავთა მფლობელი იყავ, ღმრთის-მსახური ხელმწიფეო! ან ვითარ-მე მიეცი ჯელსა შეურაცხთა უშჯულოთა და უნდოთა კაცთასა, რომელნი—იგი იუდაჲს მსგავსად შენ

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 258.

უფლისა თჳსისა მკვლელ იქმნნეს მისაკუდინებლად ჩუენ, გლახაკთა მლოცველთა შენთა, უკუნისამდე?"[1]. ეს სამგლოვიარო, ორატორული ხელოვნების ბრწყინვალე ნიმუში უადრესად მომჭირნეობით, მაგრამ არსებითი თვისებების გამოწვლილვით ეპიკური სიდიადით გვიხატავს კურაპალატის ისტორიულ სახეს. რომლის დიდი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა, ღრმად მორწმუნეობა და ზნეობრივი სიფაქიზე ერთ მთლიანობაშია წარმოსახული. ყოველივე ამის ფონზე კურაპალატის სამიჯნურო გატაცებები, მომენტალურ, ლირიკული ხასიათის გადახვევის შთაბეჭდილებას ტოვებს და კიდევ უფრო სისხლსავსესა და მიმზიდველს ხდის ადრეულ საუკუნეთა ამ რომანტიკულ ფიგურას.

მართალია, გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში წარმოდგენილ მიჯნურთა გალერეაში აშოტ კურაპალატი ცენტრალური ფიგურაა და მისი სატრფიალო თავგადასავლის შემცველი ეპიზოდი კომპოზიციურად შეკრული, დასრულებული ნოველის შთაბეჭდილებას ტოვებს, მაგრამ აღნიშნული ეპიზოდის გარდა გიორგი მერჩულეს მეტ-ნაკლები სისრულით გადმოცემული აქვს კიდევ ოთხი სატრფიალო თავგადასავალი. აშოტ კურაპალატისდაგვარად ასევე დიდ ვნებათღელვას შეუპყრია ზენონის დაჲ, რის გამოც სავსებით მართებულად შენიშნავს მწერალი ვ. ჭელიძე: „გაიხსენეთ მოთხრობაში ნაღვლიან ელეგიასავით ჩასმული ამბავი ზენონისა და მისი დისა — თითქოს ახალი დროის დიდი მწერლის ნოველას კითხულობდეთ"[2]. ხოლო ადარნასე კურაპალატი დიდ გრძნობასთან ერთად აშოტისაგან განსხვავებით სხვა ხასიათისა და განწყობილების კაცია, რომელიც ვერაფრით დააცილეს სატრფოს და სასახლიდან კინწისკვრით გამოაგდო მიგზავნილი ბერები, რათა მის ინტიმურ ცხოვრებაში არ შეეკრილიყვნენ. იგი იმდენად თვითდაჯერებულია, რომ არც გრიგოლ ხანცთელის ავტორიტეტს ექვემდებარება და არც საზოგადოებრივ აზრს არ უწევს ანგარიშს. ადარნასე და აშოტ კურაპალატების შეპირისპირებაში აშკარად ჩანს გიორგი მერჩულეს რეალისტური წერის მანერა. იგი ერთ აგიოგრაფიულ ტრაფარეტში კი

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 264.
[2] ვ. ჭ ე ლ ი ძ ე, წერილები, 1978, გვ. 15.

არ ათავსებს პერსონაჟებს, არამედ სინამდვილის მართებული ასახვის შედეგად, ყოველ პერსონაჟს წარმოგვიდგენს თავისი ინდივიდუალური თვისებებით, თითოეული მათგანი დამოუკიდებელი, ხორცშესხმული რეალური პიროვნებაა, რომელსაც საკუთარი სამყარო და ცხოვრების სტილი გააჩნია.

ადარნასეს სამიჯნურო ეპიზოდში თითქოს გაკვრით, მაგრამ მაინც შესამჩნევად გამოსჭვივის კიდევ ერთი სატრფიალო თავგადასავალი. მისი კონფლიქტი ცოლთან შემდეგნაირადაა მოტივირებული: ადარნასე დაეჭვდა ცოლის ერთგულებაში, თითქოს მას მავანი სატრფო ჰყავდა. ნაწარმოებში არაა აღწერილი თუ ვინ იყო ეს სატრფო, ან რამდენად მართალი იყო ამ მავანი კაცისა და ადარნასეს ცოლის ურთიერთობა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ეჭვი არცთუ მთლად უსაფუძვლო უნდა ყოფილიყო, რადგანაც ადარნასემ სიკვდილით დასაჯა მისი ოჯახის შეურაცხმყოფელი: „კუალად სისხლი უბრალოდსა ჭაბუკისა დასთხია"[1]. ამ გაკვრით ეპიზოდში რთული ოჯახური და პიროვნული პერიპეტიებია წარმოსახული, რომელმაც უაღრესად ტრაგიკული დასასრული იქონია.

ოჯახური სიმყუდროვე და იდილია დიდ ეროვნულ და სოციალურ სიკეთედ მიაჩნია მერჩულეს და ხელსაყრელ შემთხვევაში მუდამ ცდილობს ამის შესახებ ესაუბროს მკითხველს. ავტორი საჭიროდ მიიჩნევს გვაუწყოს, რომ გრიგოლმა „მსახურსა ვისმე დედაკაცსა დედისა თვისისასა ქმარი უსუა, და ბასილი, მამა ხანცთელი, მისგან იშვა, რომელიცა ფრიადთა წელიწადთა წინამძღუარობდა ხანცთას კეთილად ვიდრე სიკუდილმდე"[2]. ამით კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს თუ როგორ ზრუნავს გრიგოლი ოჯახების შექმნასა და განმტკიცებისათვის, რაც არცთუ მეორეხარისხოვანი სახელმწიფო საქმე იყო.

ყველა ეს ეპიზოდი ერთნაირად განგვაცდევინებს არა მარტო მერჩულეს დაკვირვებისა და ღრმად ხედვის უნარს, მისი ფერწერული ხატვის დიდ ოსტატობას, არამედ ამასთანავე იმ ეპოქის სუნთქვას, თანამედროვეთა მისწრაფებებს მათ

---

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ," გვ. 299.
[2] ი ბ ე ვ ე, გვ. 278.

საზოგადოებრივ საქმიანობასა და კერძო, პირად ცხოვრებას, სავსეს ადამიანური განცდებითა და ტკივილებით, ხალისითა და წარუმატებლობით. მერჩულეს ნაწარმოებში ისე მკვეთრად, თვალნათლივაა წარმოსახული სიტუაციები, პერსონაჟთა სახეები, რომ გაკვირვებას იწვევს, თუ როგორ ახერხებს ავტორი ცალკეული შტრიხის მიგნებით თითქოს და უმნიშვნელო ფრაზითა თუ ორიოდე სიტყვით დეტალების ისე გამოკვეთას, რომ შენს თვალწინ ცოცხლდება ადამიანი და თვალნათლივ ხედავ მის ყესტს, მიმიკას; ბახვილად იცვლება მისი ფიქრისა და განწყობილების ყველა ნიუანსს და ყოველივე ხდება უბრალოდ, თითქმის შეუმჩნეველი მხატვრული გამომსახველობითი ხერხების წყალობით. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თითქოს პირდაპირ ასოებიდან ამოდიან ადამიანთა ფიგურები თავიანთი მეტყველებითა და ყესტებით. სიტყვის ეს „სასწაულმოქმედება“ ჩაქსოვილია ავტორის ენის მაგიურ ძალაში და მკითხველი მუდამ იმის ცდაშია რომ გაერკვეს, ახსნას, თუ როგორ, რა საშუალებებით ხდება ეს „სასწაული“. მხატვრული ქსოვილის ასეთი მომნუსხველი ზემოქმედება საერთოდ ნიშანდობლივია ყველა დიდი ნაწარმოებისათვის, რომლის აღქმის შეუცნობელი პროცესი შესანიშნავად აქვს განცდილი და გადმოცემული მაქსიმ გორკის: „ნაწარმოებში — წერს იგი — ჩაქსოვილია მიუწვდომელი ფოკუსი — და მე არ ვიგონებ — ხშირად მექანიკურად და როგორც ველური წიგნის გვერდებს დავიჭერდი შუქის სინათლეზე და ვცდილობდი სტრიქონებს შორის მიმეგნო ფოკუსის ახსნისათვისო“[1]. მახვილი დაკვირვებაა და მხოლოდ მწერალს თუ შეუძლია ასე სახიერად მიგვანიშნოს თავის თანამოკალმეთა სიტყვის საიდუმლოებაზე და ამ საიდუმლოებას დაუფლებული მერჩულე იშვიათი სილაღითა და ძალდაუტანებლობით გვესაუბრება თავისი უფროსი თანამედროვე ადამიანების, მათი ხასიათებისა და ფიქრების შესახებ.

სინამდვილის ღრმად და მრავალფეროვნად ასახვის შედეგად თვალში საცემია ნაწარმოების პერსონაჟთა სიმრავლე და მრავალსახეობა. იშვიათია ადრეული საუკუნეების, ისიც

---

[1] М. Горький, Собр. соч., т. 24, стр. 486.

აგიოგრაფიული ხასიათის ნაწარმოები, რომელშიაც ამდენი განსხვავებული ხასიათის, მისწრაფებების, მდგომარეობის, ასაკისა და სქესის ადამიანები მოქმედებდნენ. ყველა ისინი თავისთავადები და მტკიცედ განსაზღვრული მხატვრული ფუნქციის მატარებელნი არიან. ერის მოძღვარი და ამაღორძინებელი გრიგოლ ხანცთელი, ბრძენი პოლიტიკოსი და გამგებელი აშოტ კურაპალატი, ქველმოქმედი გაბრიელ დაფანჩული და მუხანათი საჰაკი, პატივმოყვარე ადარნასე და რენეგატი ცქირი, ენერგიული, უფლებამოყვარე გუარამ მამფალი და გრიგოლის თანამდგომი დემეტრე აფხაზთა მეფე, სათნო ზენონი და გრიგოლის თანამოღვაწე საბა იშხნელი, ფაქიზი მარიამი და „სიძვის დიაცი", ამაგდარი ფებრონია და გრიგოლის მხცოვანი დედა და კიდევ მრავალი სხვა პერსონაჟი ქმნის ადამიანთა უდიდეს სამყაროს, რომელთა წყალობით ათი საუკუნით დაშორებული ისტორიული სინამდვილე უშუალოდ ჩვენს თვალწინ იშლება.

გრიგოლ მერჩულეს ამაღელვებლად და უაღრესად თბილ ტონებში აქვს გადმოცემული გრიგოლისა და დედამისის ფაქიზი, ალერსიანი ურთიერთობა. შვილს მონატრებული მხცოვანი დედა მოუთმენლად ელის დიდი ხნის უნახავ გრიგოლთან შეხვედრას, გრიგოლი ერთადერთი პირმშო ყოფილა და თავის დროზე მისი სახლიდან წამოსვლა მწარედ განუცდია მარტოდ დარჩენილ დედას: „ხოლო გული მისი იგლოვდა ძის თვისისა განშორებისათვის"[1]. ესეც მრავლისმეტყველი დეტალია. გრიგოლის სახლიდან წასვლა და ბერად აოკვეცა პარადულად, აგიოგრაფიისათვის ნიშანდობლივი ტენდენციურობით კი არაა წარმოდგენილი, არამედ საკუთარი ბუნებრივ, ჯანსაღ ატმოსფეროს ხატავს. დამარწმუნებლადაა ნაჩვენები მშობლის განცდები, შინაგანი ტკივილი და ჭიდილი ერთის მხრივ დედობრივ გრძნობებსა, და მეორეს მხრივ ქვეყნის წინაშე მოვალეობას შორის. შვილის თავდავიწყებული მისწრაფება, რათა ემსახუროს დიდ, საქვეყნო საქმეს, სიამაყის გრძნობას იწვევს დედაში, მაგრამ ეს დათმობა, ერთადერთ შვილთან დაშორება დიდი ტკივილებისა და ცრემლების ფასად უჯდება და თითქოს ეგუება კიდეც თავის ხვედრს, მაგრამ ბოლოს მაინც

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 277.

ველარ უძლებს შვილთან განშორებას და თვით მიაშურებს იქ, სადაც მისი საამაყო ვაჟი მოღვაწეობს. მოხუცობის ჟამს ამ ნაბიჯის გადადგმას კიდევ იმიტომაც ბედავს, რომ გრიგოლმა უკვე მიაღწია მიზანს, დააარსა ეკლესია-მონასტერი, გაშალა დიდი სააღმშენებლო საქმიანობა და მოღვაწეობის დიდ შარაგზაზე გასულს, საკუთარ ფეხზე მდგომ მოძღვარს დედის იქ ყოფნა დაბრკოლებად, ხელის შემშლელად აღარ ეჩვენება, ყოველივე ამის გათვალისწინებით მოხუცებულობის ბოლო წლები უნდა გაატაროს შვილთან ახლოს. მისსავე დაარსებულ დედათა მონასტერში. ერთი შეხედვით ცივი და უკარებელი გრიგოლი როგორი სინაზითა და ალერსით ეგებება მასთან მისულ დედას.[1] ამაღელვებელ შთაბეჭდილებას ქმნის ოდა-შვილის შეხვედრის აღწერა: „ხოლო წმიდაი იგი, ძეი უბიწოი, მალიად მივიდა დედისა წინაშე მორწმენისა და თაყუანის-სცა მას და ქრისტეისმიერი კურთხევაი და მშვიდობაი მისცა. ხოლო იგი სიხარულითა მოეგება ძესა თვისსა, ამბორ-უყოფდა და ეტყოდა: „შვილო ჩემო ტკბილო, ვიხილე, რომლისთვისცა მსურდა, რამეთუ ხილვითა შენითა განმეშორნეს ყოველნი იგი პირველნი ტკივილნი". და მრავალფერითა სიტყვითა განგრძობილად იყო უბნობაი მათი"[2].

გრიგოლის დედა კვლავ ხაზგასმით იგონებს გრიგოლის წამოსვლით გამოწვეულ „პირველ ტკივილებს": ხოლო გრიგოლის მიმართვა „თანა-მეც, დედაო!" იშვიათ ინტიმს ქმნის.

გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრების" პერსონაჟთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია ფებრონიას. იგი სულ ორიოდე შემთხვევაში თუ გამოჩნდება ნაწარმოებში, მაგრამ მას იმდენად დიდი მხატვრული ფუნქცია აწევს, რომ მას თითქმის გამუდმებით ვგრძნობთ გრიგოლის გვერდით. მერჩულე ქართულ მწერლობაში ერთ-ერთი პირველთაგანია, რომელიც ლაპარაკობს ქალისა და მამაკაცის მეგობრობაზე. იგი პირველია, რომელიც იმდენად ამაღლებულად ხატავს ქალს, რომ მას მამაკაცის თანამოღვაწედ და თანასწორად წარმოგვიდგენს. თუ შუშანიკი მხოლოდ საიქიოში ოცნებობდა მამაკაცთან გათანასწორებაზე, მერჩულემ, აქ, ამქვეყნიურ ცხოვრებაში დაგვი-

---

[1] „ცხორებაი გრიგოლ ხანცთელისაი", გვ. 277.
[2] იქვე.

ხატა ქალი მამაკაცის მეგობრად და ტოლფარდად: „ერთზრახვა და მეგობარ იყვნეს ფრიად ნეტარნი ესე ღმრთისა კაცნი, დედაი ფებრონია და მამაი გრიგოლ“[1]. ეს დიდი და მნიშვნელოვანი სიახლე იყო ქართულ მწერლობაში, რომელიც შემდეგ სულ სხვა სიმაღლეზე აიყვანა რუსთველმა.

ეს მეგობრობა განაპირობა მიზანთა ერთიანობამ და ხასიათთა მსგავსებამ. აკი მერჩულეც საგანგებოდ შენიშნავს — ისინი „ერთზრახვა“ იყვნენო. ფებრონია გრიგოლის თავისებურ ორეულს წარმოადგენს. ისიც გრიგოლივით თანამიმდევრულია მიზანსწრაფვაში, მასავით მტკიცე და უკომპრომისოა. გრიგოლსავით ენერგიული და თავის საქმის ფანატიკურად ენთუზიასტია. ამ ერთი შეხედვით თითქოს მშრალსა და მიუკარებელ ადამიანს არ აკლია სწორედ ქალური სითბო და ალერსი, რომელიც განსაკუთრებით გრიგოლის დედასთან დაშოკიდებულებაში გამომჟღავნდა. საგანგებოდ აღსანიშნავია ისიც, რომ ფებრონია განსწავლული, წიგნიერი ქალია. თუ V საუკუნეში ჩვენში ქალის წიგნიერება იმდენად იშვიათი მოვლენა იყო, რომ ცურტაველი შუშანიკის მიერ ევანგელეს კითხვას თითქმის უჩვეულო, და ამდენად გმირულ გამონაკლისად იაზრებს, მერჩულეს ეპოქაში უკვე საგრძნობლად წინ გადადგმულ ნაბიჯს ვხედავთ და ავტორი ორჯერ შეგვახსენებს, რომ ფებრონია კალამს დაუფლებული პიროვნებაა: „ხოლო აუწყა წიგნთა ნეტარსა გრიგოლსო“ შენიშნავს ავტორი და კვლავ იმეორებს „წიგნი მიწერა ნეტარისა გრიგოლისა“-ო. ფებრონია არის ქართულ მწერლობაში ასახული პირველი მოღვაწე ქალი, რომელიც თავის განსწავლულობით, სიბრძნითა და ფართო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მიზნებით გვერდში ამოუდგა გრიგოლ ხანცთელს დიდ საქვეყნო პრობლემათა მოგვარება-განხორციელებისათვის.

გრიგოლის, ფებრონიასა და მათ თანამდგომთა საქმიანობა შორს სცილდებოდა ვიწრო სამონასტრო ცხოვრების ფარგლებს და წარმოადგენდა ფართო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მასშტაბის მოღვაწეობას. „ტაო-კლარჯეთი — შენიშნავს აკად. კ. კეკელიძე,—გრიგოლ ხანცთელის დროს, რო-

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ“, გვ. 261.

დესაც ის იქ მისულა, განადგურებული და გაუშენებელი ყოფილა, ვინაიდან მურვან ყრუს შემოსევასა და რბევა-წვას თან დართვია ჟამიანობა, რომელსაც მუსრი გაუვლია მცხოვრებთათვის, მცირე რიცხვი იმათი, რომელიც კი გადარჩენილიყო, მთებში იმალებოდა და იხიზნებოდა. გრიგოლის მისვლით, როდესაც აქ აყვავდა სამონასტრო ცხოვრება, მხარეც დასახლებულა და თანდათან აშენებულა"[1]. ქვეყნის ფიზიკური მომძლავრებისა და კულტურული აღორძინების რთული მისია თავს იდვეს მონაზვნის ჩოხით მოსილმა უპრეტენზიო ბერებმა და ამიტომაც განუსაზღვრელია მათი დამსახურება ისტორიის წინაშე. სწორედ მათ ამ საგანგებო ღვაწლს განსაკუთრებით გამოჰკვეთს ავტორი და დაბეჯითებით აღნიშნავს: „რამეთუ მარტჳლნი ერთსა ხოლო შინა ჟამსა იწამნეს, ხოლო ესე ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს"[2], სწორედ ამ „ყოველჟამიერი", სისტემატური ჭაპანწყვეტის შედეგად იქცა ტაო-კლარჯეთი ქართული ეროვნული კულტურის დიდ კერად და დასაბამი მისცა საქართველოს გაერთიანებასა და აღორძინებას.

ამ დიდ საყოველთაო საქმეში ტაო-კლარჯეთში მოღვაწე ყველა მოქალაქემ სასულიერო იყო ის თუ საერო პირი, ქალი თუ კაცი, თითოეულ მათგანმა გულწრფელად და კეთილსინდისიერად გაიღო თავისი შესაძლებლობის მაქსიმუმი, მაგრამ ყველა მათი თავკაცი, დამრაზმავი და წარმმართველი იყო გრიგოლ ხანცთელი. ის იყო მოძღუართა-მოძღვარი და უდაბნოთა ჭეშმარიტად „ქალაქმყოფელი". რომლის მონუმენტური ფიგურა მთელი თავისი სიდიადითა და მომაჯადოებლობით მკითხველის წინაშეა აღმართული. მკითხველი გრიგოლის ცხოვრების მთელი გზის თანაზიარი ხდება ჭაბუკობის წლებიდან მოყოლებული და ღრმა მოხუცებულობით დამთავრებული. ნაწარმოების შესავალში ავტორი იძლევა გრიგოლის ზოგად პორტრეტს: „ამათ ნეტართა შორის გამობრწყინდა მადლითა სავსეი, განსრულებული სიბრძნითა, დიდი მღდელი და კეთილად განმგებელი მოღუაწეი და უდაბნოთა ქალაქ მყოფელი, ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი, სანატრე-

---

[1] ჯ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 153.

[2] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 257.

ლი გრიგოლ, სულიერად მამაი და წინამძღუარი და მაშენებელი ხანძთისა და შატბერდისა"[1]. ეს განყენებული, ზოგადი სახე საშუალებას არ გვაძლევს, რომ რეალურად, კონკრეტულად წარმოვიდგინოთ გრიგოლ ხანცთელი, სამაგიეროდ ქმნის საერთო შთაბეჭდილებას, მკითხველში იმუშავებს გარკვეულ განწყობას დიდ პიროვნებასთან შესახვედრად. ამ ზოგადი კონტურების მოხატვით მკითხველი გრძნობს, რომ მის წინაშე აიზიდება დიდი აზრისა და საქმის პიროვნება, რომლისადმი თავიდანვე მოკრძალებისა და აღტაცების გრძნობით განიმსჭვალება.

ექსპოზიციური ხასიათის შესწავლის შემდეგ ჩვენს თვალწინ გადაშლილია გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების დიდი გზა და ამ გზაზე ვლინდება მოღვაწისათვის ნიშანდობლივი ყველა ღირსება — მაღალი ეროვნული და ეთიკური იდეალები, იშვიათი ორგანიზაციული ნიჭი და შრომის უნარი, საქმიანი სიმკაცრე და უკომპრომისობა, საშური ობიექტურობა და სამართლიანი პრინციპულობა, მომნუსხავი შინაგანი სითბო და თავშეკავებული ალერსი, ადამიანის ბუნებაში ჩაწვდომის, შეცნობის მაპვილი უნარი და დახვეწილი პედაგოგიური ალღო, ფართო, საფუძვლიანი განათლება და ღრმად აზროვნების ძალა, ხოლო მჭევრმეტყველების დიდოსტატობა და გალობის მომნუსხავი ფერადოვნება დამატყვევებელ ზეგავლენას ახდენდა მსმენელებზე. ეს უაღრესად ჰარმონიული პიროვნება ფიზიკური სიმშვენიერითაც მომხიბლავ შთაბეჭდილებას ახდენდა თანამოქალაქეებზე: „ხოლო იყო ხილვითა დიდ, ხორცითა თხელ, პასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ სრულიად, გუამითა მრთელ და სულითა უბიწო"[2]. ბერჩულე იმდენად რეალისტურად და ცოცხლად ხატავს ხანცთელის სახეს, რომ მკითხველს მისი საუბრის სტილსაც კი განაცდევინებს, ასევე უშუალოდ აღვიქვამთ მის გალობის ტემბრს, ინტონაციას: „რამეთუ არა აქუნდა ჩუეულება სწრაფით თქუმისაი ყოველსავე ზედა საგალობელსა მათსა, არამედ მდაბლად და გვიანად იყო ლოცვაი მათი"[3]. ყოველი დეტალისა თუ

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 249.
[2] იქვე, გვ. 250.
[3] იქვე, გვ. 266.

ნიუანსების მახვილი შემჩნევითა და გამოკვეთის საშუალებით ავტორი მხცოვანი გრიგოლის კანის ფერსაც კი შესამჩნევს ხდის: „გრიგოლი, — ვკითხულობთ ეპოსის დასასრულს — ფრიად გარდარეულად დაბერდა, რამეთუ ას და ორისა წლისა ჟამთა მიიწია. ხოლო ფერი პირისა მისისა არა იცვალა, არცა შეემთხვა თუალთა მისთა ჴრუმელ მხედველობა, და ხორცითა ძლიერ იყო"[1]. ეს შესანიშნავი ფერწერული სახე დაუვიწყრად რჩება მკითხველის მახსოვრებაში. საგნებისა და მოვლენების დახატვის ასეთი დეტალიზაცია და პლასტიურობა იშვიათი მოვლენა იყო ადრეული საუკუნეების მწერლობაში. საერთოდ, მერჩულეს წერის ნიშანდობლივი ნიშანია ის, რომ იგი მოვლენებსა და ფაქტებს სახიერად, ხედვითად წარმოგვიდგენს და ამას უპირველეს ყოვლისა იმით აღწევს, რომ იგი კი არ გვაუწყებს, არამედ აღწერს, ხატავს მათ.

გიორგი მერჩულეს ხატვის თავისებურება და მომხიბვლელობა უპირველეს ყოვლისა ვლინდება უჩვეულო სინაღლესა და ფერადოვნებაში. უნებურად მახსენდება ჩიენი ეროვნის შესანიშნავი შემოქმედი გოგი ოჩიაურის გონებამახვილური გამონათქვამი, კერძოდ გიორგი მერჩულეს ოსტატობის შესახებ საუბრის დროს მან აღნიშნა: გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრებას" როგორც კი ვახ ენებ, თვალწინ აცვალებული ნუშის ბაღი წარმომიდგებაო. სწორედ რომ მხატვრის თვალით დანახული სინამდვილეა. მართლაც, ამ ნაწარმოებიდან გასაოცარი სიკაშკაშე და მზიურობა გამოსჭვივის, რაც განპირობებულია აგრეთვე, გიორგი მერჩულეს გამომსახველობითი ხერხების, მხატვრული ენის სიმდიდრითა და მრავალფეროვნებით. თუ ცურტაველისათვის ნიშანდობლივია მოკლე, სხარტი და გამჭვირვალე წინადადებები, გიორგი მერჩულეს დიდი, ეპიური თხრობა შესაბამისად რთული მეტაფორული სახეებითაა გადმოცემული. ცურტაველის ცოცხალი, სასაუბრო მეტყველებისაგან განსხვავებით მერჩულე ამაღლებულ-სახოტბო სტილში წარმოგვიდგენს მოვლენათა განვითარებას. თვით პერსონაჟთა დახასიათების ზვიადი მანერა გარკვეულ მონუმენტალობას ანიჭებს მას: „რაი თა უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე დაუვსებელი, ბრწყინვა-

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 303.

ლეი ზედა სასანთლესა მას მაღალსა ზეთითა მით განუპარველითა, რაითა ხმასა მას და ოხრასა საყვირისასა აღეტყინოს და განბრწყინდეს სულითა ძლიერითა და მიუძღუეს საქორწინესა მას კრებულსა თანა, მოწაფეთა მისთა წმიდათასა და რამეთუ ვადლითა მით მხილველითა, გონიერითა და უბიწოითა, გულისხმა ეყო შეუცვალებელი იგი სუფევაი, ზეცისა მთავრობაი... რაითა უკუამო იგი ნათელი უძღოდის უნივთოსა მას სამკვიდრებელსა და უცვალებელსა დიდებასა სასუფეველსა ცათასა"[1]. ასევე ეპითეტთა რთული ჯაჭვითაა შექმნილი მოძღვრის სახე: „შენ, წმიდაო მღდელო, ეკლესიად წოდებულთა შორის მართალთა განსუენებულო, საღმრთოო მოძღუარო, მორწმუნეთა სიმტკიცეო, ხელმწიფეთა თუალუხუავად მამხილებელო და განმსწავლელო კუერთხითა სწავლისაჲთა"[2].

მეტაფორული შედარებების მომარჯვებით ავტორი კიდევ უფრო ამომწურავად ნათელყოფს გარკვეულ სახეს: „შვილო საყუარელო — მიმართავს გრიგოლი — მატოის-მჴედარი ვიდრე წყობასა არა შესრულ არნ, ძლევაჲ მისი სიმრავლესა შინა ლაშქართასა არა საცნაურ არნ, არცა მეფეთაგან ნიჭი მიიღოს, ხოლო ვინაჲთგან ახოვნად გამოჩნდეს, ძალი ბრძოლისა მისისაჲ ყოველთა ზედა საცნაურ იქმნის და ნიჭი დიდძალი მიანიჭის მას სამართლად მეფემან.

და შენცა,... ვითარცა ყოვლადვე თავს იდევ... ეკლესიასა მერეს მღდელობა, ვითარცა ძლევით შემოსილმან მჴედარმან უფლისამან... კეთილი ღუაწლი მოიღუაწო"[3]. ეს შედარება ერთგვარი ბიძგის მიმცემი გახდა გიორგი მცირისათვის, რომელმაც მხედრის სახის გამოყენებით შექმნა რთული შედარება, რომელშიც შეიტანა ახალი სახეები — მენავის, ვაჭრისა და მუშაკისა: „ვითარცა მხედარი ძლევა შემოსილი, რომელსა იგი ურიცხუნი სარკინოზნი მოესრნიან და მრავალნი ძლევანი და ბრძოლანი ექმნიან, და ყოველსავე შინა გამარჯვებული მივალნ მეფისა თვისისა;

ანუ თუ ვაჭარსა, რომელსა მცირითა რაიმე საფასითა ური-

[1] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 252.
[2] იქვე, გვ. 300.
[3] იქვე, გვ. 283.

ცხვი სიმდიდრე შეეკრიბის და საუნჯესა მიმართ თვისისა მხიარული მიისწრაფიან;

გინა თუ ვითარცა მუშაკი ორნატ სავსე ნაყოფთა ზედა თვისთა მხიარულ არნ, ეგრეთვე წმიდაი ესე ჟამსა მიცვალებისასა თვისისასა ამათ ყოველთავე ზემო წერილთა მიემსგავსა"[1], როგორც ვხედავთ გ. მცირის ეს გაშლილი, რთული შედარება სათავეს მერჩულესთან პოულობს.

გიორგი მერჩულე თუმც ხშირად იყენებს მეტაფორათა და ეპითეტთა მთელ სისტემას, მაგრამ თითქოს ეს არ აკმაყოფილებს, მისთვის საინტერესო საგნებისა თუ მოვლენების დახასიათებისას თითქოს ვერ ამოწურავს ყველა თვისებას, ყველა ნიუანსს და ამიტომ ბოლოს დასძენს „სათნოებანი მისნი და მოწაფეთა მისთანი ღმერთმან მხოლო მან უწყისო". ეს თავისებური და ორიგინალური ხერხია. ჯერ თვითონ საკმაოდ ამომწურავად ჩამოთვლის პერსონაჟის ღირსებას და მერე დასძენს, რომ ყოველივე ჩემი თქმული ნაწილობრივადაც, მიახლოებით წარმოდგენასაც ვერ გიქმნითო და ამიტომ მკითხველის წარმოსახვის უნარს იშველიებს სახის შესაქმნელად. მის მიერ საკმაოდ დეტალურად დახატული სახე, სურათი, თითქოს მაინც არაა სრულყოფილი და ზემომოყვანილი ფრაზის საშუალებით მკითხველის ფანტაზიას მიანდობს სახის, სურათის დასრულებას, შევსებას, რაც გარკვეულ მხატვრულ ეფექტს ქმნის.

გიორგი მერჩულე წინადადებათა რიტმულობასა და ჰარმონიულობას აღწევს წინადადებათა სინტაგმური წყვილებით: „მდაბალმან გულითა და გლახაკმან სულითა, მყუდრომან ქცევითა და მოწყალემან გონებითა"[2]. წინადადებათა ასეთი კეთილჟღერადობა განსაკუთრებით შესამჩნევია ორატორულ პასაჟებში, რომელნიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება თხზულების სხვადასხვა მონაკვეთში. ამ მხრივ წარუშლელ შთაბეჭდილებას ტოვებს გრიგოლის მიერ წარმოთქმული „ქებაი" ხანცთისაი და შატბერდისაი. ორივე ეს მონაკვეთი სახოტბო ორატორული ხელოვნების შესანიშნავი ნიმუშია. მკითხველს ატყვევებს ერთის მხრივ ბუნების ღრმა და ფაქიზი განცდით დახატული სურათი და მეორეს მხრივ ნატიფად ჩამოკვეთილ

[1] ათონის კრებული, გვ. 317.

[2] „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ", გვ. 250.

ფრაზათა გრადაციული წყობა, რაც მკითხველში იმუშავებს ბუნების მშვენიერების აღქმის განწყობას.

ქართული მწერლობის უძველეს პერიოდში გიორგი მერჩულეს მიერ შექმნილ დიდ ეპიკურ ტილოში უაღრესად ფართოდ და მრავალფეროვნადაა ასახული იმდროინდელი ეპოქა. ამ შესანიშნავი თხზულების განსაკუთრებული მნიშვნელობა გამოვლინდა არა მარტო ისტორიულ პირთა სახეების გაცოცხლებაში, მათი მოღვაწეობის წარმოსახვაში, არამედ იმაშიც, რომ ამ ნაწარმოების წყალობით გასაგები გახდა ჩვენთვის ეპოქის მაჯისცემა, თანამედროვეთა წინაშე დასმული სასიცოცხლო კარდინალური პრობლემები. უპირველეს ყოვლისა ეს ნაწარმოები გვაგებინებს, თუ რამდენად იყო გაღვივებული იმდროინდელ საქართველოში ეროვნული მოძრაობის იდეა.

გრიგოლ ხანცთელის მიერ წარმოებული სამონასტრო მშენებლობა, მათ გარშემო დაბა-ქალაქების აღორძინება და ფართო საკოლონიზაციო მოღვაწეობა, ხალხის გამოცოცხლების, ქვეყნის აღორძინების საწინდარი იყო. პოლიტიკური და ეკონომიური ავბედობის პერიოდში მეცნიერების და მწერლობის საშუალებით ხდებოდა დაქუცმაცებული ქვეყნის გამთლიანება და ეს დიდი მოძრაობა საქართველოს გასაერთიანებლად სწორედ ტაო-კლარჯეთიდან დაწყებულა. გიორგი მერჩულეს თხზულება, როგორც ვნახეთ, არის პირველი ნაწარმოები, რომელშიაც გამოთქმულია ქვეყნის მთლიანობის იდეა — „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების“.

ამ დიდი ეროვნული იდეის დამამკვიდრებელი სწორედ მერჩულეა.

გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრება“ ქართული მხატვრული პროზის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია. უაღრესად დახვეწილი ენა და სტილი, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, მოვლენათა სხარტი და დრამატული განვითარება, მოქმედ გმირთა მკაფიოდ გამოკვეთილი სახეები თუ ბუნების ღრმა განცდა, რაფინირებული, დახვეწილი მხატვრულ-გამომსახველობითი ხერხები, ამ თხზულებას დღესაც უაღრესად საამო საკითხავსა და შემამეცნებელს ხდის.

კოლხი ორატორები და გიორგი მცირე

ქართული მწერლობის განვითარების ისტორიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია მჭევრმეტყველურ პროზას.

როგორც ყველა ერის ისტორიაში, ისე ჩვენშიც, ბუნებრივია წამყვან ლიტერატურულ ჟანრებს წარმოადგენენ პოეზია და მხატვრული პროზა, მაგრამ მათ გვერდით არანაკლები სიდიადით გამოვლინდა როგორც საისტორიო პროზა, ისე ორატორული ხელოვნება. ეს უკანასკნელი, განვითარების განსაკუთრებულ დონესა და მასშტაბს აღწევს XVIII საუკუნეში.

ჩვენი ეროვნული მჭევრმეტყველური პროზა დიდი ხანია რაც მეცნიერთა შესწავლის საგანი გახდა, მას ფუნდამენტალური გამოკვლევები უძღვნეს აკად. კ. კეკელიძემ, ალ. ბარამიძემ, პროფესორებმა ნ. კანდელაკმა, ივ. ლოლაშვილმა, ნ. მახათაძემ და სხვებმა. თითოეულ მათგანს საგანგებოდ აქვს შესწავლილი ესა თუ ის წარმომადგენელი ჰომილეტიკური მწერლობისა, ხოლო შედარებით ნაკლები ყურადღება აქვს დათმობილი, ჩვენს მდიდარ ხელნაწერთა მემკვიდრეობაში დაცულ ანონიმური მჭევრმეტყველური პროზის ნიმუშების შესწავლას. ამიტომ, ჩვენ საგანგებოდ დავინტერესდით სწორედ აღნიშნული ძეგლების შესწავლით. მაგრამ ვიდრე ამ ძეგლებში აღძრულ პრობლემატიკაზე და მათ მხატვრულ ღირსებაზე გავამახვილებთ ყურადღებას, საჭიროდ მიგვაჩნია რომ ძირითადად ჩამოვაყალიბოთ ქართული ჰომილეტიკის განვითარების ძირითადი ტენდენციები.

ძველი ქართული ორატორული პროზა დღესდღეობით სრული სახით არაა მოღწეული. V—XI საუკუნეების ორატორული ხელოვნება ძირითადად სასულიერო ხასიათის ქადაგებებ-

ში გამოვლინდა. კერძოდ, ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის შესწავლის საშუალებით ხერხდება გათვალისწინება იმისა, თუ რა დონეზე იყო მაშინ მჭევრმეტყველური ხელოვნება.

ქართველ საეკლესიო მქადაგებელთა მეტყველების დიდი ოსტატობა მოწმობს, თუ რა მდიდარი მჭევრმეტყველური ტრადიცია მიიღეს მათ მემკვიდრეობით. მართალია, წინაქრისტიანული მწერლობის ძეგლები, და მათ შორის ორატორული პროზის ნიმუშებიც, ჩვენამდე მოღწეული არ არის, ყოველ შემთხვევაში ჯერჯერობით არაა აღმოჩენილი, მაგრამ თვით ქართული ჰომილეტიკის მაღალი დონე მეტყველად გვარწმუნებს, რომ საეკლესიო მჭევრმეტყველება ჩვენში დაფუძნებული იყო ორატორული პროზის მდიდარ ტრადიციაზე. ამ რწმენას კიდევ უფრო აძლიერებს უცხოური ცნობები ქართველ ორატორთა შესახებ, ხოლო ქართველ ორატორთა ბერძნულ ენაზე შემონახული ფრაგმენტები, ადრეული ორატორული ხელოვნების მაღალი დონის ნათელი დადასტურებაა.

ბერძნულ წყაროებმა შემოგვინახეს ქართველ პოლიტიკურ ლიდერთა სიტყვები, რომლებიც მათ წარმოთქვეს მეტად მძაფრ პოლიტიკურ სიტუაციაში. კოლხი ორატორები ბჭობენ და კამათობენ ეპოქის მწვავე ეროვნულ-პოლიტიკურ პრობლემებზე.

ქართველ მჭევრმეტყველთა მთელი ყურადღება, მათი ორატორული ხელოვნება, სიტყვის სიმახვილე და ოსტატობა სწორედ იქითკენაა მიმართული, რომ თანამოქალაქეებში გააღვიძონ სამშობლოსადმი სიყვარული, გაარკვიონ ისინი რთულ პოლიტიკურ ვითარებაში და აღაგზნონ მომხვდური მტრების წინააღმდეგ საბრძოლველად. შთააგონონ თითოეულ მოქალაქეს, თითოეულ მებრძოლს, რომ ძალთა სრული დაძაბვა და თავგანწირვაა საჭირო, რათა შენარჩუნებულ იქნას ეროვნული დამოუკიდებლობა.

ძველ ქართველ ორატორთა მიერ წარმოთქმული სიტყვების ორიგინალი დღემდე აღმოჩენილი არ არის, მათი ტექსტები შემონახულია ბერძნულ მწერლობაში და ამდენად ქართული სიტყვის კულტურაზე მსჯელობა ნათარგმნ ძეგლებზე დაყრდნობით ძნელია; ძნელია გაითვალისწინო ის მხატვრული გამომსახველობითი ხერხებიც, რომლებსაც იყენებდნენ ქართუ-

ლი სიტყვის ოსტატები, მაგრამ ნათარგმნი ძეგლებითაც შეიძლება ვიქონიოთ წარმოდგენა მათ მიერ წარმოთქმულ სიტყვათა არსზე. გავიგოთ, თუ რას ისახავდნენ მიზნად. რა აზრებს ავითარებდნენ და რისკენ მოუწოდებდნენ თანამემამულეებს, რაში მდგომარეობდა მათი სიტყვის დედააზრი.

ქართველ ორატორთა ჩვენამდე მოღწეული სიტყვები მეტწილად პოლიტიკური ხასიათისაა. ისინი წარმოთქმული �-ან მაშინ, როდესაც ქვეყანას გარეშე მტერთა შემოსევის საშიშროება ელოდა. მათში გამოხატულია სახალხო-ეროვნული გრძნობა, ქვეყნის სიყვარული და საერთო-სახალხო მისწრაფება დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის.

გუბაზ მეფის მიერ მოხირისთან წარმოთქმულ სიტყვაში იგრძნობა ის დიდი ეროვნული სიამაყე და თავისუფლებისადმი მისწრაფების გრძნობა, რომლითაც გაჟღენთილი იყო მთელი ლაშქარი. გუბაზი თანამემამულეებს უთვალისწინებს იმ საფრთხეს, რაც სპარსელთა შემოსევით ელის ქვეყანას: „საფრთხე არსებობს ხომ ცოლებისათვის, შვილებისათვის, სამშობლო ქვეყნისათვის და, ერთი სიტყვით, ყველაფრისათვის, რის გამოც სპარსელებმა ჩვენზე იერიში მოიტანეს"[1]. ის პათეტიურად აყენებს დიდ ეროვნულ ლოზუნგს: „დე ნუ აღიგვება სახელი ლაზთა!". ეროვნული დამოუკიდებლობა და დიდება მასში და მის თანამოქალაქეებში აღაგზნებს ეროვნულ სიამაყეს. საკუთარი ღირსების დაცვა, მოქალაქეობრივი შეგნების განმტკიცება ერთ-ერთი არსებითი საზრუნავია ყოველი მოქალაქისათვის, ხოლო მტერთაგან გათელილი ღირსებები, შელახული თავმოყვარეობა იმდენად დიდი, სულიერი ტრავმაა, რომ მისი აღდგენა, გაწონასწორება შემდგომში შეუძლებელია, ამიტომ ის მოუწოდებს ერს, რომ ამთავითვე გამოფხიზლდნენ და ყოველი ღონე იხმარონ, რათა მტერმა არ შეღალოს მათი მოქალაქეობრივი პატივი და ღირსება: „ეროხელ დამორჩილებული სიამაყე, ჩვეულებრივ, ვეღარ აღორძინდება". — მკაცრად და ბრძნულად აფრთხილებს გუბაზი ლაშქარს. ამ ერთ ფრაზაში ჩანს არა მარტო გამჭრიახი მხედართმთავარი, არამედ დაკვირვებული სოციოლოგი და ღრმა ფსი-

[1] ნ. კანდელაკი, ქართული მწვერმეტყველება. 1958, გვ. 107.

ქოლოგი, რომელმაც შესანიშნავად იცის ადამიანის ბუნება, რომელიც კარგად ერკვევა ადამიანის ფსიქიკაში და ყოველივე ამის წყალობით მან ოსტატურად გადააჯაჭვა ერთმანეთს მოქალაქის პირადი და ეროვნული ინტერესები, დაანახა მებრძოლებს კარზე მომდგარი საშიშროება და დაუსახა სამოქმედო ამოცანა.

გუბაზის მეტად მცირე, სულ ოცდახუთსტრიქონიანი სიტყვა დაჭედილია აზრით, გამთბარია გრძნობით და წარმოადგენს ეროვნულ-სამოქალაქო ინტერესების გამომხატველ შესანიშნავ ძეგლს.

ეს მაღალი ეროვნული პათოსი, აღნიშნული ეპოქის საერთო განწყობილების გამომხატველია. ამ დროის მშვერმეტყველურ ძეგლებში აისახა თანამედროვეთა სულისკვეთება; ორატორები ბჭობენ და კამათობენ ეპოქის უმწვავეს კარდინალურ პრობლემებზე; ერის წინაშე დგას პოლიტიკური კურსის ორიენტაციის საკითხი.

მომძლავრებული რომისა და სპარსეთის სასიცოცხლო ინტერესები გადაიკვანძნენ ქართველებთან ურთიერთობაში, და ამ უაღრესად რთულ და დრამატულ სიტუაციაში, პოლიტიკურ ვითარებაში გარკვევისა და სწორი გზის აღების მიზნით, იმართება საჯარო, სახალხო პაექრობა, რომელშიაც ყოველი მოქალაქე მთელის დაძაბვითა და პასუხისმგებლობით ღებულობს მონაწილეობას. თითოეულ ჯგუფს, გარკვეული ორიენტაციის მქონე ფრთას, თავისი ლიდერი ჰყავს, რომელიც სხვებზე უფრო ბრძნულად და პოლიტიკური ალღოს სიმახვილით გამოხატავს თავის თანამოაზრეთა ფიქრსა და განწყობილებას. ერთ-ერთი ასეთი ოქროპირი ლიდერი, სპარსთა პოლიტიკური კურსის მხარდამჭერი, რომაელთა მოქიშპე აიეტია.

აიეტის მიერ სახალხო კრებაზე წარმოთქმული სიტყვა ორატორული ხელოვნების ბრწყინვალე ნიმუშია. გუბაზ მეფის ვერაგული მკვლელობით თავზარდაცემული ორატორი გლოვობს არა მარტო სახელოვან და ბრძენ მეფეს, არამედ დასტირის ქვეყნის დაკარგულ დიდებას: „გაქრა კოლხთა ძველი ღირსება და ამიერიდან ვეღარ ვეღირსებით იმას, რომ სხვებს ვბრძანებლობდეთ“[1]. იგი ოცნებობს სამშობლოს დიად მომა-

[1] გეორგიკა, ტ. III, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, გვ. 23—24.

ვალზე: „მე ვინატრიდი კოლხეთის სახელმწიფოს ჰქონდეს მისი ძველი ძლიერება, რომ მას არ დასჭირებოდა უცხო და გარეშე დახმარება, და რომ ყოველგვარ საქმიანობაში, როგორც ომიანობის, ისე მშვიდობიანობის დროს, მხოლოდ საკუთარ თავს ეყრდნობოდეს[1]. ამაყი, თავისუფლებისმოყვარე ხალხის შვილი წარმოუდგენლად და შეუფერებლად მიიჩნევს: „რომ ჩვენ სრულის მოდრეკით ავიტანოთ უდიდესი ვნებანი და აუნაზღაურებელი ზარალი, რომელთაც ჩვენ გვაყენებენ და არაფრით არ შეეგბრძოლოთ ამ უწმინდურ და შეუფერებელ საქმეებს. ეს უფრო შეეფერება მხდალ და ლაჩარ ადამიანებს, რომლებიც თავისი უქნარობით სახელმწიფო საქმეებისადმი დაუდევრობას ამტკიცებენ"[2]. სახელმწიფო, ეროვნულ საქმეებისადმი გულგრილობა და უპასუხისმგებლობა სამშობლოს ღალატად მიაჩნია. აიეტი მკვეთრად გამოხატავს იმ საყოველთაო ეროვნულ სულისკვეთებას, რომლითაც გაჟღენთილნი იყვნენ მისი თანამემამულენი.

აიეტის მოკამათეთა ჯგუფის ლიდერი იყო ფარტაზი, ღირსეული მოპაექრე აიეტისა, რომელიც რომაულ პოლიტიკურ კურსს იცავდა და სასტიკად და თანამიმდევრულად ებრძოდა სპარსელებს. საერთოდ, დასახელებულ კრებაზე გამართული პაექრობა ჩვენი კულტურის უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტია. ის მოწმობს, თუ რაოდენ მაღალ დონეზე იყო მოცემულ ეპოქაში მოქალაქეობრივი მოვალეობის გრძნობა, და როგორ მკვეთრად გამოიხატა იგი მწერლობაში.

საგანგებოდ შეკრებილან ერისკაცები, რათა გონივრულად, დინჯად და პერსპექტივის სრული გათვალისწინებით გადაწყვიტონ ერის პოლიტიკური კურსის საკითხი, ვიდრე საქმე ბრძოლამდე, სისხლისღვრამდე მივიდოდეს, ისინი ცდილობენ გონების ძალით მოაგვარონ საქვეყნო საქმე.

კრებაზე წარმოდგენილია ორი ერთმანეთის დიამეტრიულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისის მქონე ორატორი, მაგრამ ორივე ლიდერი ერთნაირი გულწრფელობით, ერთნაირი მონდომებითა და ერთნაირი თავგანწირვით იბრძვის საერთოსახალხო საქმისათვის. ორივეს ერთნაირი წინდახედულებითა

---

[1] გეორგიკა, ტ. III, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, გვ. 23—24.
[2] იქვე.

და სიდინჯით აქვს წარმოდგენილი ვითარების სერიოზულობა და ერთნაირი სიყვარულითა და უშუალობით სურს თავისი ერისათვის სიკეთის მოტანა.

როგორც ვხედავთ, ადრეული ქართული ორატორული ძეგლების ძირითად იდეურ შინაარსს, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ტენდენციები გამოხატავენ. დემოკრატიული, ჰუმანური იდეები ვლინდება საერთო სახალხო სულისკვეთების ასახვაში, ქვეყნისადმი ერთგულებისა და მისი დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის გამოხატვაში.

როგორი გულისტკივილი და განცდა მჟღავნდება რიმაელებთან კავშირის მოტრფიალის სიტყვებში, როდესაც ის ამხელს სპარსელების ბატონობით შექმნილ უწესრიგობასა და მათი ზნეობისა და წესის გავლენით გამოწვეულ საშიშროებას „ეს ქვეყანა სპარსელების ხელშია და მშობლიური წესები მივიწყებულია, — ერთი სიტყვით, ყველაფერი უწესრიგოდ მიმდინარეობს"[1]. აღნიშნული სიტყვები რარიგ ეხმიანება იმავე ჭრილობის მქონე მეორე დიდი ქართველის, იოანე საბანიძის თემას: „რამეთუ აღვერიენით ერსა უცხოსა... რომელთაგან ვისწავლენით საქმენი მათნი"[2]. მართალია ეს ფრაზა უფრო გვიანი ეპოქის და სხვა ლიტერატურული ჟანრის ძეგლში გვხვდება, მაგრამ პოლიტიკური სიტუაციის და ეროვნული ტკივილის ერთგვაროვნებამ განაპირობა სახალხო ტრიბუნისა და აგიოგრაფიის განცდათა გამოხატვის ურთიერთმსგავსება.

ქართველი ორატორის თხზულებას აგიოგრაფთან აახლოებს კიდევ ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტი, როგორც სამართლიანადაა აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში. იაკობ ცურტაველის თხზულებაში მეტად ორგანულად არის ურთიერთგადაჯაჭვული ეროვნული და სარწმუნოებრივი ტენდენციები. აქ ქრისტიანობისათვის ბრძოლა ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის მისწრაფების ერთ-ერთი ფორმაა. სარწმუნოების საფარქვეშ ავტორი სამშობლოს თვითმყოფადობის იდეას ავრცელებს და განამტკიცებს. სწორედ ასევე, კოლხი ორატორი წარმოუდგენს რა თანამემამულეებს სპარსელებთან

[1] გეორგიკა, ტ. III, გვ. 130.

[2] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1964, გვ. 79.

დაკავშირების უარყოფით მხარეებს, იმდროისათვის ერთ-ერთ საკმაოდ ძლიერ არგუმენტად იმასაც აყენებს, რომ სპარსელებთან დაკავშირება თავზე მოგვასვევს მათ რწმენას და დაგვაკარგვინებს საკუთარსო. მტრის სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისადმი დაპირისპირებით ეროვნულ თვითმყოფელობაზე ამახვილებს ყურადღებას: „ყველაზე უფრო უწმინდური საქმე ის იქნება, რომ ასეთი საქციელით არა ერთმორწმუნე ერთან დაკავშირებით ჩვენ შევბღალავთ მართლმორწმუნეობას და წმინდა საღვთისმეტყველებას. აბა, სხვა რას დაემსგავსება ჩვენი საქციელი, თუ მოვეგებებით უზენაესი არსების სასტიკ მტრებს. თუ ისინი აგვიჩქარებენ ჩვენი საღმრთო წესების შესრულებას და თავიანთ ყოფაზე ვადაგვიყვანენ, ამაზე მეტი სამძიმო რა უნდა განვიცადოთ ჩვენ, რომლებიც ცოცხლები ვიქნებით და ამავე დროს მკვდრებიც. რას მოვიგებთ იმით, რომ ეთქვათ, მთელი სპარსეთი შეეერთოთ და სულები კი წავიწყმიდოთ“[1].

როგორც ვხედავთ, ორატორი ხალხზე ზემოქმედების მიზნით რელიგიურ მოტივებსაც იშველიებს, რათა მტრისადმი სიძულვილი გააძლიეროს.

რელიგიური და ეროვნული პრობლემის ურთიერთდაკავშირება და გადაჯაჭვა, რომელიც ეპიზოდურად გვხვდება ორატორულ პროზაში, შემდგომ საუკუნეებში სისტემის სახით ვლინდება სასულიერო მწერლობაში.

მართალია, ორატორული პროზა ჩვენამდე ფრაგმენტული სახითაა მოღწეული და ისიც თარგმანების საშუალებით, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც არაა ძნელი წარმოვიდგინოთ, რაოდენ მაღალ დონეზე მიუღწევია ქართველ მშვიდრმეტყველებას ადრეულ საუკუნეებში. პროფ. ს. ყაუხჩიშვილის თქმით: „ორივე ეს სიტყვა წარმოთქმულია ირანელთა დამპყრობლობით; ამ დამპყრობლობას იწვევს სიტყვის მტკიცე გულმიურობა, ოსტატობით გამოყენებული დაპირისპირებანი შესაძლებელისა და ნამდვილად მომხდარისა და ორატორის პარტიული კეთილშობილება.

ვინც ამ სიტყვებს წაიკითხავს, დაგვეთანხმება, რომ რეტო-

[1] გეორგიკა, ტ. III, გვ. 130.

რიკული ხელოვნების მხრივ ისინი თავისუფლად ამოუდგებიან გვერდში ბერძნული მჭევრმეტყველების ისტორიაში ცნობილ სიტყვებს"[1].

ადრეულ საუკუნეებიდან შედარებით უფრო სრულად მოღწეულია სასულიერო ხასიათის ორატორული თხზულებები. ძველმა ქართულმა მწერლობამ განვითარების მაღალი დონე გამოავლინა არა მარტო ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიასა და აგიოგრაფიაში, არამედ ჰომილეტიკაშიც. ჰომილეტიკა ადრეული პერიოდის ქართული მწერლობის ერთ-ერთ წამყვან ჟანრად იქცა. ჩვენში, ისე როგორც საერთოდ ქრისტიანულ მწერლობაში, ორატორული ხელოვნების ამ ერთ-ერთ დარგს დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

ქრისტიანული მჭევრმეტყველება მიზნად ისახავდა არა მარტო ვიწრო თეოლოგიური საკითხების გარკვევასა და პოპულარიზაციას, არამედ თანამედროვეთა საჭირბოროტო საკითხების გადაწყვეტას, სოციალურ თუ ეთიკურ პრობლემათა გადაჭრას. ამიტომ ჰომილეტიკის დარგში თავი იჩინეს ფართო განათლების მქონე ადამიანებმა, რომელთაც აზროვნების სიღრმესთან ერთად გააჩნდათ მჭევრმეტყველური ხელოვნების დიდი ნიჭი.

ჰომილეტიკურ ანუ ქრისტიანულ მჭევრმეტყველებას გააჩნია თავისი საგანი და მიზანი, ამავე დროს იგი ძირითადში ეყრდნობა და იყენებს ორატორული ხელოვნების მთავარ ხერხებს და წესებს.

ქრისტიანულმა კულტურამ, როგორც ცნობილია, ანტიკური ცივილიზაციიდან ბევრი რამ აითვისა და მათ შორის ანტიკური ორატორული ხელოვნებაც სათავედ დაედო ქრისტიანულ ჰომილეტიკას. შემთხვევითი არაა, რომ ჰომილეტიკის უდიდესი წარმომადგენლები იოანე ოქროპირი, ბასილ დიდი, გრიგოლ ნაზიანელი, წარმართი ბერძენი ორატორების—ლიბანიოსისა და სხვათა მოწაფეები არიან.

ცნობილია როგორი გულისხმიერებით ისმენდა და ითვისებდა იოანე ოქროპირი ლიბანიოსის ლექციებს ორატორული ხელოვნების შესახებ. ასევე ცნობილია, როგორი გულმოდგინე-

---

[1] ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1949, გვ. 353.

ბით სწავლობდნენ ოქროპირი და მისი მომდევნო, გვიანი პერიოდის მქადაგებლები არისტოტელესა და კვინტილიანეს მოძღვრებას ორატორული ხელოვნების შესახებ. დემოსთენესა და ციცერონის ორატორული შედევრების შესწავლისა და ანალიზის შედეგად ისინი ქმნიდნენ საკუთარ, ორიგინალურ მქევრმეტყველების ძეგლებს.

ჰომილეტებს, გარკვეული თვალსაზრისით, ორგანული კავშირი აქვთ ანტიკური ეპოქის ორატორებთან და ამ მხრივ არც ქართველი ჰომილეტები წარმოადგენენ გამონაკლისს.

ქართული ჰომილეტიკური ძეგლების დიდი მხატვრული ღირსება მოწმობს მათ ავტორთა ღრმა განსწავლულობას ანტიკურ ორატორულ ხელოვნებაში.

პირველი ქართველი მქევრმეტყველი, რომელმაც ქართული ლიტერატურის ისტორიაში საფუძველი დაუდო რიტორიკული პროზის განვითარებას, იყო სიტყვის დიდი ოსტატი იოანე ბოლნელი. ჰომილეტიკის ჟანრის სპეციფიკისა და იოანე ბოლნელის მქევრმეტყველური ოსტატობის შესახებ ჩვენ საგანგებოდ ვმსჯელობთ გამოკვლევაში — „იოანე ბოლნელი" (1962, გამომცემლობა „მეცნიერება"), ამიტომ გამეორების თავიდან აცილების მიზნით აღარ გავაანალიზებთ ამ შესანიშნავი მქევრმეტყველის ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობას.

იოანე ბოლნელის შემდეგ ორატორული პროზის შესანიშნავი ნიმუშია გიორგი მცირის თხზულების ერთი თავი, რომელიც წარმოადგენს გიორგი მთაწმინდელის დატირებას. ეს თავი არის აშკარად გამოხატული სამგლოვიარო სიტყვა, რომელსაც ახასიათებს ამ ჟანრის ყველა თვისება.

გიორგი მცირე დიდი გულწრფელობით და ღრმა განცდით გამოხატავს იმ უბედურებას, რომელიც მას და მის თანამემამულეებს თავს დაატყდათ გიორგი მთაწმინდელის მოულოდნელი სიკვდილით. მის შემზარავ გოდებაში ერთი მხრივ იგრძნობა მეტისმეტად ფაქიზი და უღრმესი სიყვარული, რომლითაც ერთგული მოწაფე დაკავშირებული იყო ბრძენ და მზრუნველ მოძღვართან, და მეორე მხრივ წმინდა ადამიანური, მეგობრული ურთიერთობის მიღმა ჩანს ის დიდი მოკრძალება და პატივისცემა, რომლითაც იყო განმსჭვალული გიორგი მცირე გიორგი მთაწმინდელის საზოგადოებრივ-ეროვნულ საქმისადმი.

მის გლოვაში ერთნაირი სიძლიერითაა გადმოცემული ახლობელი, საყვარელი ადამიანის დაკარგვით გამოწვეული მწუხარება და ამავე დროს განცდილია დიდი სახელმწიფო მოღვაწისა და განმანათლებლის, მეცნიერისა და მწერლის გარდაცვალებით ნაკარნახევი ეროვნული ტკივილი.

გიორგი მცირე მთელი ნაწარმოების მანძილზე საკმაო სისრულით აღწერს გ. მთაწმინდელის უაღრესად ნაყოფიერ და ბრავალფეროვან მოღვაწეობას, მისი ბიოგრაფიის გადმოცემასთან ერთად გვაცნობს საქართველოს ისტორიულ ვითარებას და მისი გმირის საოცრად ფართო მასშტაბის სახელმწიფოებრივ-ეროვნულ საქმიანობას. საკმაოდ დეტალურად გადმოგვცემს გ. მთაწმინდელის როგორც მეცნიერულ-მთარგმნელობით ისე ორგანიზაციულ-სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობას; ჩვენს თვალწინ იშლება უშრეტი ენერგიის მქონე ამ უანგარო მოღვაწის იშვიათად ნაყოფიერი ცხოვრება: ხოლო დატირების სულ ორიოდე აბზაცში ერთგვარად რეზიუმირებულია მთელი წინა თხრობა და მეტად მოკლედ, მაგრამ ძირითადში ამომწურავად და მკვეთრადაა დახატული ამ დიდი ადამიანის მიმზიდველი და შთამაგონებელი სახე. გიორგი მცირე ორიგინალურად ახერხებს თავისი მოძღვრის მოღვაწეობის მრავალმხრივობის წარმოსახვას. ის დატირის სხეულის თვითეულ ნაკვთს და მათ თვისებებთან კავშირში გამოკვეთს მოძღვრის მომხიბლავ მხარეებს:

„აწ დაგვეხშა პირი იგი, რომელი გუწურთიდა დღე და ღამე სჯულსა უფლისასა,

დაწუხნა თუალნი იგი მართლიად მხედველნი და განმრჩეველი კეთილისა ბოროტისაგან და უმჯობესსა უდარესთაგან.

და დადუმნეს ბაგენი იგი მცველისა სჯულსა უფლისა, შეიკრა ენა იგი ოქრო სიტყუა და საღმრთოთა ბრძანებათა ხმა მაღლად მღაღადებელი და ბრწყინუალედ მთარგმნელი ღუთივ სულიერთა წიგნთა,

დაყუდნა ხელი იგი მშუენიერად მწერალი, რომლითა განანათლნა ეკლესიანი ჩუაანნი.

და დგეს ფერხნიცა იგი მშუენიერი; განკაფუონი ღამის თევათა შინა ზე დგომითა,

დაყუნდა გონება იგი მახვილი და სიღრმეთა სულისათა ვამომღებელი,

დაიფარა მიწასა შინა გუამი წმიდა მოღუაწეებისა, შრომითა განლეული"[1].

ავტორი ვერ შეგუებია, რომ ასეთი ღირსებით აღჭურვილი პიროვნება, რომელსაც ჯერ წინ კიდევ მრავალი დიდი საქმე ჰქონდა გასაკეთებელი, ასე ნაადრევად გამოეცალათ ხელიდან და ამიტომ კვლავ ჩამოთვლის გიოოგი მთაწმინდელის პიროვნულ თვისებებს და პათეტიურად მიმართავს:

„სადა არნ თუალნი ზეცისა საიდუმლოთა მხედველნი!

სადა არნ ყურნი იგი საღმრთოსა მის ხმისა მსმენელნი!

სადა არს ენა იგი წმიდა ტკბილად მსწავლელი ცოდუათა სინანულისა?

სადა არს ტკბილი იგი მყუდროება თუალთა მისთა!

სადა არს წესიერი იგი დუმილი ბაგეთა მისთა!

სადა არს საწადელი იგი მარჯუენე მისი!"[2].

ეს პორტრეტული მონახაზი რელიეფურად წარმოგვიდგენს მთაწმინდელის როგორც ფიზიკურ, ისე ღრმა სულიერ სამყაროს და რაც მთავარია, განცდით გამოწვეულ ამ შეძახილებში ჩაქსოვილია დიდი სითბო და გულისტკივილი, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო განყენებულ, მშრალ რიტორიულობასთან, ხოლო ანაფორული ჟღერადობის შემქმნელი „სადა არს"-ის ექვსგზის გამეორებები ერთ მთლიანობაში კრავს ფრაზათა ამ რიგს და განსაკუთრებულ სიმძაფრესთან ერთად შეესარავ სასოწარკვეთის შთაბეჭდილებას ქმნის.

საერთოდ, გიორგი მცირეს თავისი განცდების სიძლიერისა, და გულწრფელობის სრული დამაჯერებლობით გადმოცემის საოცარი უნარი შესწევს.

გლოვის მასშტაბის სიდიადის გადმოსაცემად ის საკმარისად არ მიიჩნევს მწუხარების გამოხატვის საკუთარ უნარს და იშველიებს ცნობილ ბიბლიურ სახეებს:

„აწ მინდეს ცრემლნი იერემიას გოდებისანი;

აწ მოვედ ჩემდა ოი! რაქაელ დედაო ბენიამენისო, სტიროდე.

---

[1] საბინინი, „საქართველოს სამოთხე", გვ. 479.

[2] იქვე, გვ. 181.

შვილთა შენთა და ნუგეშინის ცემასან ნუ მიიღებ"[1].

გიორგი მცირე შთამბეჭდავად წარმოუდგენს მკითხველებს მწუხარების სიმძიმეს, რომლის გამოთქმაც კი შეუძლებლად მიაჩნია:

„გინა ვითარმე აიძულო ენასა მსახურებად სიტყისა,

ანუ ვითარ აღუაღო პირი უტყუებითა შეპყრობილი,

ვითარ აღუტეო ხმა ვნებათა დაგონებითა ძალისა თვისისაგან დახსნილი,

ვითარ აღვიხილნე თუალნი სულისანი, განსაცდელისა ამის ალმურიოა დაბნელებულნი,

ანუ ვინ მოგუფინოს ჩუენ შარავანდედი ვინაითგან დახდა

მნათობი ჩუენი ეჰა, ბოროტი ესე სიბნელე, რამეთუ მზე მნათობი ჩუენი დახდა"[2].

თანდათან გრადაციულად ძლიერდება გლოვა, მწუხარების მასშტაბი თითქოს უსაზღვროა. ავტორი არაბუნებრივად მიჩნევს განცდათა გამოვლენის შეზღუდვას, თითქოს გრძნობის თავშეუკავებლობა მისი სიღრმისა და ბუნებრიობის. უშუალობის, და ძალის გამომხატველია; ასეთ საერთო განწყობილების ატმოსფეროში ყოველგვარი ნუგეშისცემა უმიზნო და ხელოვნურია: „უტევეთ უკუ ნუგეშინისმცემელნო".

უტევეთ და ნუ განამრავლებთ ნუგეშინის ცემას, რათა წრტიალად და მწარედ იგლოვონ ობოლთა ამათ"[3]. განსაკუთრებით უსასო იყო იმ ობოლთ მდგომარეობა, რომელნიც შეკრიბა და დიდი საქმეთათვის აღსაზრდელად დაიმოწაფა გიორგი მთაწმინდელმა, რომელნიც უპატრონონი დარჩნენ; ობლები, რომელთაც დიდი გზა ელოდათ და უფსკრულის პირს აღმოჩნდნენ, რომელთაც ნათელი გზა უკიაფვოდათ და წყვდიადს მიეცნენ; დამაფიქრებლად აქვს დახატული გიორგი მცირეს ამ ობოლთა მოსალოდნელი დიდი პერსპექტივის შეცვლა სასოწარმკვეთი რეალობით:

„ხოლო აწ მწარედ დაობლებულნო!

მცირედ აღყუავებულნო, ხოლო აწ მსწრაფლ დაჭნობილნო,

---

[1] საბინინი, „საქართველოს სამოთხე", გვ. 479

[2] იქვე, გვ. 480.

[3] იქვე.

ბრწყინვალედ განათლებულნო და ბოროტად დაბნელებულნო"[1].

გიორგი მცირის გოდება მკითხველს იზიდავს არა მარტო განცდათა გულწრფელობითა და სიძლიერით, არამედ ამ განცდათა გამოხატვის ოსტატობით, სიტყვის მაღალი კულტურით.

ავტორი ხშირად იყენებს მიმართვით შორისდებულებს, რომელნიც მაუწყებელნი არიან ავტორის ემოციონალური აღგზნების უმაღლესი ხარისხისა.

მოცემული ჰომილია მონოლოგიური ფორმისაა, რომელშიც ჩაქსოვილია დიალოგური მეტყველების ყველა ემოციური ნაირსახეობა. მისი მონოლოგი სასაუბროა, რომელიც პირველ პირისაგან უშუალოდ მიმართულია ხან რეალურ და ხან ნაგულისხმებ მეორე პირისადმი. მის მონოლოგში პოტენციურად ნავარაუდევია მეორე პირზე ზემოქმედება და ამიტომ მასში მდიდრად არის გამოყენებული დიალოგური მეტყველების ელემენტები. ესაა მონოლოგის ფორმა „შინაგანი დიალოგებით". ის მეტყველების გაცოცხლებისა და ემოციურობის გაძლიერების მიზნით ხშირად მიმართავს თავის გმირს, სალხს და თავისთავსაც კი.

გიორგი მცირის თხზულების ზემოთ განხილული მონაკვეთი ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკის შესანიშნავი ნიმუშია, და მას საპატიო ადგილი უკავია აღნიშნული ჟანრის განვითარებაში.

ამრიგად, გიორგი მცირის თხზულების აღნიშნული მონაკვეთი წარმოადგენს რა ორატორული ხასიათის ფრაგმენტს, ის რასაკვირველია, ცალკე დამოუკიდებელ თხზულებად ვერ ვამოიყოფა.

გიორგი მცირის ზემოთ განხილული „გოდება" დადასტურებაა იმისა, რომ ავტორი აღნიშნულ ჟანრში გაწაფული და დახელოვნებული ოსტატი იყო და თავის შესანიშნავ აგიოგრაფიული თხზულების შექმნისას გამოიყენა ჰომილეტიკური ჟანრის სტილისტური ხერხები, და თავისი თხზულება გაამრავალფეროვნა და უფრო მიმზიდველი გახადა. მართებულად შენიშნავს აკად. კ. კეკელიძე:

---

[1] საბინინი, „საქართველოს სამოთხე", გვ. 480.

„გიორგი ხუცესმონაზონის „გოდება“ მაჩვენებელია არა. მარტო ავტორის დიდი ნიჭისა, არამედ იმისაც, თუ რაოდენ დიდი გზა გაუვლია ამ ჟანრს ჩვენში; გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ აზრთა დაჭიმულობით, გრძნობათა სიღრმით და ინტენსივობით, მოხდენილი პოეტური აქსესუარით, ენამჭევრობით, ბიბლიიდან მოტანილი შედარებებით და სახეებით, შესაფერ ლიტერატურაში ნაკითხობით ეს ნაწარმოები არ ჩამოუვარდება არცერთს საშუალო-საუკუნეთა მსოფლიო ლიტერატურის ანალოგიურ ნაწარმოებს“[1].

ძველ ქართულ მწერლობაში შემონახული რიტორიკული პროზის ნიმუშები ჩვენთვის უაღრესად ძვირფასია, როგორც გამოვლენა ქართული სიტყვის მაღალი კულტურისა. მდიდარი ლექსიკა, სიტყვის გრძნობის დიდი უნარი, ფაქიზი გემოვნება, მხატვრული გამოსახვითი ხერხების ორიგინალობა, მრავალფეროვნება, მაღალი მორალური პრინციპების დანერგვა, სრულყოფილება და მჭევრმეტყველური პათოსი, აი, რა ახასიათებს ადრეულ ქართულ რიტორიკულ პროზას, ყოველივე ამის გამო მან უაღრესად გაამდიდრა ჩვენი მწერლობა და ხელი შეუწყო მხატვრული პროზის განვითარებას.

ადრეული საუკუნეების ჰომილეტიკურ თხზულებებიდან ჩვენამდე მოაღწია ნინოს სახელთან დაკავშირებულმა ორ ჰომილეტიკურმა ძეგლმა „თქმული წმიდისა დედისა ჩუენისა ნინოისი, რომელმან ქადაგა ქრისტე ქართლსა შინა შობილი წმიდისა ქალწულისა მარიამისგან“ და „საკითხავი თქმული წმიდისა დედისა ჩუენისა ნინოისი ნათლისღებისათვს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა“. აკად. კ. კეკელიძის მოსაზრებით ისინი „დაწერილი უნდა იყვნენ არა უადრეს VIII—IX სს“[2]. აღნიშნული თხზულებები ეძღვნება საუფლო დღესასწაულს და წარმოადგენენ წმინდა რელიგიური ხასიათის ჰომილიას, ისინი არც მხატვრული გამომსახველობითი საშუალებებით იპყრობენ განსაკუთრებულ ყურადღებას, ყოველივე ამის გამო მათ რაიმე არსებითი როლი არ უთამაშიათ ეროვნული ჰომილეტიკის განვითარებაში.

---

[1] კ. კეკელიძე, „გოდების“ ჟანრი და გლოვის წესი“ ეტიუდები, ტ. I, 1956, გვ. 211.

[2] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 57.

ერთგვარად მოულოდნელია მაგრამ ფაქტია, რომ ქართული მწერლობის კლასიკურ პერიოდიდან არ შემოგვენახა რაიმე მნიშვნელოვანი თხზულება ჰომილეტიკის სფეროდან. ეს ფაქტი ალბათ ავბედობით უნდა აიხსნას, რადგანაც როგორც ვიცით ჟამთა სიავემ მრავალი ძეგლი შეიწირა და უნდა ვივარაუდოთ, რომ მანვე შეიწირა არა ერთი ჰომილეტიკური თხზულება. ამას ისიც გვაფიქრებინებს, რომ საისტორიო თხზულებებში თუ ცალკე სახით ჩვენამდე მოაღწია არაერთმა სამოქალაქო ხასიათის ორატორული პროზის შესანიშნავმა ნიმუშმა, რაც იმის დადასტურებაა, რომ აღნიშნულ პერიოდში მჭევრმეტყველური ხელოვნება ეპოქისათვის დამახასიათებელ დონეზე იყო ასული.

ქართული ორატორული პროზა განვითარების განსაკუთრებულ დონეს აღწევს ჩვენი მწერლობის აღორძინების ეპოქაში. ამ პერიოდის ჰომილეტიკას ამშვენებს არა მარტო ისეთი დიდი სახელები როგორიცაა სულხან-საბა ორბელიანი და ანტონ ბაგრატიონი, გაიოზ რექტორი და იონა ხელაშვილი, აბიბოს ნეკრესელი და ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი, არამედ XVIII საუკუნის თვით ანონიმური ხასიათის ჰომილეტიკური ძეგლებიც კი გამოირჩევიან ღრმა იდეური შინაარსითა და მაღალი მხატვრულ-გამომსახველობითი ოსტატობით.

თუ ადრეული საუკუნის ჰომილეტიკური ძეგლები რელიგიური თემატიკით იყო შემოფარგლული და იდეური შინაარსი ქრისტიანული მოძღვრების პოპულარიზაციას ისახავდა მიზნად, ანდა უკეთეს შემთხვევაში ბიბლიური თემატიკის გამოყენებით ზოგად ეთიკურ პრობლემებს ავითარებდა, XVII—XVIII საუკუნეების ჰომილეტიკურ თხზულებებში სარწმუნოებრივ და ეთიკურთან ერთად, მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს სოციალური და ეროვნული პრობლემები. მეტი ადგილი ეთმობა სინამდვილის ასახვასა და ცხოვრებისეულ საჭირბოროტო, აქტუალური საკითხების წამოწევას, უფრო ფართოდაა ასახული ადამიანის როგორც მანკიერი მხარეები, ისე ამქვეყნიურ ინტერესებიდან გამომდინარე სასიცოცხლო პრობლემები. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ადამიანის ინტერესთა თითქმის ყველა სფეროს, დაწყებული სწავლა-აღზრდის საკითხით და გათავებული სახელმწიფოებრივი თუ ფილოსოფიური პრობლემებით.

XVII—XVIII საუკუნეების ორატორული პროზა

ერთი არსებითი ნიშანდობლივი მხარე, რომელიც დამახასიათებელია XVII—XVIII საუკუნეების ორატორული პროზისათვის მდგომარეობს იმაში, რომ მწერლობის ეს სფერო, მიუხედავად თავისი ჟანრობრივი სპეციფიურობისა, მაინც არ ყოფილა ეპოქის მთლიან ლიტერატურულ პროცესიდან გათიშული და იმავე პრობლემებს ავითარებდა, რაც საერთოდ მწერლობისათვის იყო დამახასიათებელი. ქართული ორატორული პროზა ვითარდებოდა საერო მწერლობის განვითარების გზით, მათ წინაშე ისევე აქტუალურად იდგა სინამდვილისაგან, ცხოვრებისაგან წამოჭრილი პრობლემები, როგორც ამას ვხედავთ საერო მწერლობაში. ჩვენ წინაპართათვის სასულიერო და საერო მწერლობა იყო მოღვაწეობის სხვადასხვა სფერო. მაგრამ მიზანი ერთი იყო — ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეის განვითარება და დამკვიდრება. ამიტომ საერო თუ სასულიერო მწერლობის წარმომადგენლები სხვადასხვა საშუალებებით, მაგრამ ერთნაირი გზნებითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით ერთის მხრივ ამხელდნენ ჩვენი ცხოვრების მანკიერ მხარეებს და მეორეს მხრივ ასეთივე ვატაცებით სახავდნენ გზებს ერის ხსნისას, ამკვიდრებდნენ მაღალ ჰუმანისტურ იდეებს და ფანატიკური ენთუზიაზმით ზრუნავდნენ თანამოქალაქეთა დახვეწასა და ამაღლებაზე, მათი ცხოვრების გაუმჯობესებასა და ეროვნულ ამაღლებაზე. ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრობლემების მოწესრიგებისა და ზრუნვის თვალსაზრისით საერო და სასულიერო მწერლობის წარმომადგენელნი განუყოფელნი იყვნენ. საერო და სასულიერო მწერლობის წინაშე დასმული ამოცანების ერთიანობის სიმბოლური ფიგურა იყო თვით სულხან-საბა ორბე-

ლიანი, რომელიც ბერის ანაფორაში მოსილი ნათლისმცემ-ლის ეკლესიის ამბიონიდან ისევე მკაცრად და უკომპრომისოდ ამხელდა თავის ქადაგებებში თანამოქალაქეთა ნაკლოვან მხა-რეებს, როგორც ეს საშინელი დაუნდობლობით გააშიშვლა საერო მწერლობის დიდებულ ძეგლში „სიბრძნე სიცრუისა", ხოლო ამ უკანასკნელში განვითარებული ღრმა ჰუმანური იდეები და ეროვნული იდეალები საოცრად ესიტყვებიან მისი-ვე ჰომილიებში წამოჭრილ ამაღლებულ პრინციპებს.

როდესაც საუბარი გვაქვს ქართული ჰომილეტიკური მწერ-ლობის განვითარების ტენდენციებზე, გარდა იმისა, რომ ჰო-მილეტიკას გააჩნია თავისი საგანი და გამოხატვის სპეციფიკე-რი ფორმები, ამის მიუხედავად ის ბევრი რამითაა თანაზიარი საერო მწერლობასთან და მათი ერთგვარი სხვაობის მიუხედა-ვად განვითარების საერთო გზა აქვთ, როგორც თემატურად ისე მათ წინაშე დასმული პრობლემების თვალსაზრისით. რაც უფრო ღრმად და გამოწვლილვით შევისწავლით თითოეულ მათგანს, მით უფრო მეტ შემხვედრ ადგილებს მივაგნებთ ორივე სახის მწერლობის როგორც თემატიკაში, ისევე იდეურ შინაარსში.

უპირველეს ყოვლისა თვალში საცემია თვით ნაწარმოებ-თა სათაურების პოეტიკა. საგულისხმოა, რომ მქადაგებლები თავიანთი ქადაგების შინაარსსა და თემას ხშირ შემთხვევაში რეზიუმირებული სახით, ერთგვარი თეზისის მსგავსად თვით ქადაგების სათაურად იძლეოდნენ, რის შედეგადაც მსმენელი ქადაგების სათაურის მოსმენის შემდეგ გარკვეული იყო, თუ რის შესახებ იქნებოდა საუბარი და როგორ წარიმართებოდა ეს საუბარი. ასე მაგალითად, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელის ერთ ქადაგებას აქვს თხრობითი ხასიათის საკმაოდ ვრცელი სა-თაური, რომელიც თავიდანვე მიგვანიშნებს ქადაგების არსზე: „მათთვის, რომელნი ჰგონებენ გრძელსა ცხოვრებასა და ყოვნიან მოქცევად და სინანულად", ანდა იოანე ხელაშვილის ერთ-ერთ ქადაგებას სათაურად აქვს: „ყამიერთა მდუღარისა ცხოვრებისა მუშაკობისთვს, რათა კაცადკაცადი თვისისა ღვაწლისა ოფლითა ცხოვრობდეს სიტყვასაებრ საღთოისა ვიდ-რე მიქცევადმდე ორძილოვანისა ხორცისა მიწადვე კულადცა აღმოწოდებამდე". აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ასეთი ტიპის

სათაურები საკუთრივ ჰომილიისათვის როდია ნიშანდობლივი, ეს საერთოდ, საშუალო საუკუნეების საერო ძეგლების საერთო სტილია, ასე მაგალითად: „რამინისაგან ვისის მოყვანა ბარავს და მოაბადისაგან განმხიარულება და მეჯლისი“, ანდა რუსუდანიანიდან: „აქა სევდისავან და ტირილისაგან მწარედ გასულა და დაბნედილსა რუსუდანს მოჰპარეს და წაიყვანეს მისი სასურველი, როდენ ქალი“, ან „აქა ზღვათა მეფისაგან შამის სისხლის საძებრად წასულა და მახარობლისა წინ დახდომა და მისგან დიდი სიხარული და სამთა ხელმწიფეთა ერთად შეკრა“, ასევეა „ვეფხისტყაოსანში“ — „ხვარაზმშას შვილის ინდოეთს მოსვლა საქორწილოდ და ტარიელისაგან მისი მოკვლა“; ხოლო თეიმურაზისა და რუსთველის „გაბაასებაში“ ასეთი თეზისის ხასიათის მატარებელი სათაურები ხომ სისტემის სახითაა მოცემული. სანიმუშოდ მხოლოდ რამდენიმეს დავასახელებთ: „ამბავი საზარელი და სათქმელად საძნელო და სასმენელად საძაგელი. მეორეს კაენისა და ლამექის შვილიგენის გამოკრდომილის კონსტანტინესი, რომელმან ესეოთარი განზრახვა გულს იდვა და მოკლა ღვთისმოყვარე ხელმწიფე — მამა ალექსანდრე და ძმა თავისი გიორგი. უყურეთ მანქანებასა ბელიარისასა!“. ანდა „ბატონის თეიმურაზისა ყაენისაგან ტკბილად საუბარი, წყალობის ნიჭისა და მრავლის იმედის დაპირება და ქადაგება, გამოსტუმრება და გრძელისა გზისა მოსწრაფებით სიარული და შემოკლება და მათგან უგრძნობლად ქისყს მოსვლა“. „ამბავი პირველი შაბაზს ყაენისა კახეთსა და ქართლს მოსვლა, და ორთავ მეფეთა იმერეთს წასვლა—ქართველთა მეფის ბატონობის ლუარსაბისა და კახეთ მეფის ბატონის თეიმურაზისა, ბატონებისა და ქვეყნის წყალობა, რბევა, ტყვეება და აოხრება მოუკლებელი და დაულევნელი“. ასევეა დასათაურებული თამარის ეპოქის ამსახველი თხრობა: „აქა თამარ დედოფალი გეგუთს იდგა და მხარგრძელნიცა მუნ ახლდეს, მიუხდა არდაველის სულტანი ანისს, რომელი გათენდებოდა აღვსებად და მოაოხრა და მოხრა და წაიდა“. მაგალითების გაზრდა საგრძნობლად შეიძლებოდა. აშკარაა რომ დასათაურების ეს სტილი საერთოა როგორც საერო, ისე სასულიერო მწერლობისათვის. ასეთი დასათაურების მიზანია, მსმენელსა თუ მკითხველს, თავიდანვე მისცეს რო-

გორც თემა ისე გეგმა თხრობისა, რის შედეგადაც მკითხველსა თუ მსმენელში ავტორი გარკვეულ განწყობილებას იმუშავებს, რაც მთავარია საინტერესო ხდება არა ფინალი, რომელიც თავშივეა გახსნილი, არამედ თხრობის გაშლა, ხორცშესხმა და მოტივირება. თხრობის ეს ხერხი განსაკუთრებულ დაინტერესებას იწვევს მსმენელსა თუ მკითხველში. ეს იმითაცაა საყურადღებო, რომ ავტორი ამით ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მთავარია, არა მარტო ის, თუ რას იტყვი, არამედ ისიც თუ როგორ იტყვი, როგორ განვითარებ თხრობას და ამდენად ფინალის გამომჟღავნება სრულიადაც არ ანელებს ინტერესს: მხატვრულ ეფექტს ქმნის თვით თხრობის პროცესი. მკითხველს აინტერესებს არა მარტო ამბავი, არამედ თხრობის თანამიმდევრობა, კომპოზიცია. მოქმედების მოტივირება და ხასიათების თანდათანი გამოვლენა, ყოველივე ეს კი აშკარად მხატვრული ნაწარმოების ნიშანდობლივი თვისებაა. აღნიშნული სტილის სათაურებში გამოსჭვივის აგრეთვე, თვით ავტორის დამოკიდებულება გადმოსაცემ ამბისადმი, რაც გარკვეულ წინასწარ განწყობას ქმნის, ფსიქოლოგიურად ამზადებს მკითხველსა თუ მსმენელს. ყოველივე ეს, სხვა თვისებებთან ერთად, ჰომილეტიკურ ძეგლებს აახლოებს საერო ხასიათის მწერლობასთან.

როდესაც ვლაპარაკობთ აღორძინების ეპოქის ორატორული პროზისა და საერო მწერლობის ურთიერთმიმართებაზე, უპირველეს ყოვლისა ხაზგასასმელია, ის, რომ სასულიერო ხასიათის მშვერმეტყველურ ძეგლებში საკმაოდ მდიდრულად გვხვდება იგივე მოტივები, თემატიკა და იდეური გააზრება, რომლითაც განმსჭვალულია არჩილის, სულხან-საბა ორბელიანისა და გურამიშვილის თხზულებები.

რაც უფრო ღრმად და გამოწვლილვით ვეცნობით აღორძინების ხანის მწერლობას, მით უფრო აშკარა ხდება, თუ რაოდენ დიდი გავლენა მოახდინა შთამომავლობაზე არჩილის ნააზრევმა. მის მიერ ჩამოყალიბებული სოციალური და დიდაქტიკურ-ეთიკური, ზოგად-ფილოსოფიური თუ თეორიულ-ლიტერატურათმცოდნეობითი შეხედულებები წარმმართველ ზეგავლენას ახდენს არა მარტო სულხან-საბასა და გურამიშვილზე, არამედ სასულიერო მშვერმეტყველებაზე. არ-

ჩილის მიერ წამოჭრილი და დამუშავებული „მართლის თქმის“ პრინციპი ეპოქალური რეზონანსის მატარებელია და როგორც შემდეგში ვნახავთ, ორატორულ პროზაზეც ახდენს ზემოქმედებას.

საშუალო საუკუნეების მჭევრმეტყველების ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თვისება ის არის, რომ ორატორი არ ნახულობს მტკიცების აუცილებლობას. მას საჭიროდ არ მიაჩნია, რომ გარკვეული დებულების გასაძლიერებლად სათანადო არგუმენტები მოიშველიოს. მას სწამს რომ იგი „ღვთის სახელით“ საუბრობს, რომ იგი „ღვთის სიტყვას“ ამბობს და ამიტომ არ საჭიროებს არავითარ დასტურსა და შემოწმებას. ასეთი ერთგვარი თეორიული წანამძღვარი განაპირობებს კიდეც თვით მსჯელობის აგების თავისებურებას. ამიტომაა, რომ ორატორის სიტყვა უფრო დამოძღვრებითი ხასიათისაა და ნაკლებადაა მსჯელობა და მოძღვრება. მის სიტყვაში საკამათო არაფერია, მისი მიზანია წინასწარ მოცემული აბსოლუტური ჭეშმარიტებანი მისაწვდომი და ადვილგასაგები გახადოს მსმენელთათვის. მისთვის არაა აუცილებელი, რომ ლოგიკური არგუმენტებით დადასტურდეს გამოთქმული აზრის მართებულობა. მტკიცებისათვის სავსებით საკმარისია ბიბლიურ ტექსტებზე დაყრდნობა და რაც უფრო უხვადაა ეს ციტატები, მით უფრო საწრმუნოა არგუმენტაცია. ყოველივე ეს განაპირობებს მჭევრმეტყველური ძეგლების როგორც იდეურ შინაარსს, ისე მის გამომსახველობით სპეციფიკას—მსჯელობის გაშლისა და არგუმენტაციის თავისებურებას. მოცემული ეპოქის ლიტერატურა ცდილობს გარკვეული ღვთისმეტყველური წარმოდგენები მიუსადაგოს სინამდვილეს, იგი რეალობას აქცევს იდეოლოგიურ სქემად. აქედან გამომდინარეობს გაუთავებელი და ერთფეროვანი მორალური დამოძღვრება. ამიტომაა რომ, საშუალო საუკუნეების ყველაზე უფრო გავრცელებული ჟანრია ჰომიელიტიკა და ამასთანავე სწორედ ქადაგების, დამოძღვრების ორატორულ-დიდაქტიკური ელემენტები ღრმად და ფართოდაა შეჭრილი აგიოგრაფიაში, მატიანეებსა და თითქმის ყველა ჟანრში.

სასულიერო მჭევრმეტყველური ძეგლები, „სწავლანი“, მართალია, ჟანრული სპეციფიკით განპირობებულ ნიშან-თვი-

სებებით ხასიათდება. გარკვეული იდეოლოგიური კონცეფცია და თემატური შეზღუდულობა განსაზღვრავდა კიდეც ამ ნაწარმოებთა არსებით ხასიათს, მაგრამ ამავე დროს XVII—XVIII საუკუნეების ჩვენს სინამდვილეში ის იყო ძირითადი პროზაული ჟანრი, და ამიტომაც მასში გამოხატულება ჰპოვა როგორც ისტორიულმა რეალობამ, ასევე თანამედროვეთა წინაშე დაყენებულმა ეთიკურ, მორალურმა თუ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივმა პრობლემებმა.

აღორძინების ეპოქაში ჩვენში ძირითადად პოეზია ბატონობდა, ის იყო ლიტერატურის წამყვანი ჟანრი და მას განსაკუთრებული საზოგადოებრივი მხარდაჭერაც ჰქონდა, გამონაკლისის სახით მხოლოდ სულხან-საბამ მოუპოვა აღნიშნულ ეპოქაში პროზას მოქალაქეობრივი უფლება. მართალია ისეთმა ღრმად მოაზროვნე და სიტყვის უებრო ოსტატმა, როგორიც სულხან-საბა ორბელიანი იყო, აღადგინა პროზის ხვედრითი წონა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მაგრამ უაღრესად საინტერესო ფაქტია, რომ აღორძინების ეპოქაში ვერ შეიქმნა დიდი ეპიკური პროზაული ნაწარმოები. დიდი ეპიკური ტილოს, განსაკუთრებით რომანის შექმნას განაპირობებს არა მარტო მწერლის ნიჭი და სიბრძნე, არამედ ამასთანავე ერის საზოგადობრივი ცხოვრების მასშტაბი, მისი პოტენცია, მისი ენერგია, ყოველ დიდ ტილოში მწერლის სუბიექტურ ღირსებებთან ერთად ჩაქსოვილია ერის შემოქმედებითი ენერგია. თანამედროვეობის პრობლემების გამომხატველი დიდი ეპიკური ტილო იქმნება, როდესაც შემომქმედი მწერლის ერი თვით არის თავისუფალი და ცხოვრობს მსოფლიო ცხოვრებით, ზოგადსაკაცობრიო პრობლემებით, და ეს ატმოსფერო, შეიძლება შეუცნობლადაც, მაგრამ უეჭველად განაპირობებს მწერლის გაქანებას. ხოლო როდესაც ერი ცხოვრობს დაკნინებული ცხოვრებით, როდესაც მის წინაშე ძირითადად არის არსებობისა და თავის გატანის პრობლემა, მაშინ შეიძლება შეიქმნას ლირიკული შედევრები, ან მცირე ჟანრის პოეტური და პროზაული ნაწარმოებები, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში დიდი ეპიკური ტილო. „ვეფხისტყაოსანი“ შეიქმნა თავისუფალ საქართველოში, როდესაც საქართველო მსოფლიო მასშტაბის ცხოვრებით ცხოვრობდა და

რუსთაველთან ერთად ამ ნაწარმოების შეუცნობელი თანაავტორი იყო იმდროინდელი საზოგადოებრივი ცხოვრება, რომელმაც განაპირობა თვით რუსთველის ინტერესთა მასშტაბი და აზროვნების ძალა. როგორც ჩანს დიდ ეპიკურ ტილოს ქმნის აღმავლობის გზაზე მდგარი, თავისუფლად მოაზროვნე, საკაცობრიო ინტერესებითა და მასშტაბით მცხოვრები ერი, რომლის შემოქმედებითი ენერგია ვლინდება მისი საუკეთესო წარმომადგენლის კალმის საშუალებით. ეს იყო არსებითი მიზეზი, რომ XII საუკუნის შემდეგ ჩვენში აღარ შექმნილა დიდი ეპიკური ტილო და ძირითადად ბატონობდა პოეზია და მცირე ჟანრები. სწორედ პოეზიის დომინირებულ მდგომარეობის გამო „სწავლანი“ კისრულობენ მხატვრული პროზის ფუნქციას. ამიტომაცაა, რომ თუ ადრეულ საუკუნეებში აღნიშნული ჟანრის ძეგლებში, მაგალითად იოანე ბოლნელთან, ძირითადად სარწმუნოებრივი თემატიკა და იდეური შინაარსია წარმმართველი, აღორძინების ეპოქის „სწავლანი“ დიდი სიახლითა და გარდატეხით გამოირჩევა. აქ უკვე საგრძნობლად იზრდება საერო პრობლემების ხვედრითი წონა. მნიშვნელოვნად ფართოვდება და მრავალფეროვანი ხდება „სწავლანის“ როგორც თემატიკა, ისე მასში აღძრული პრობლემები. მსმენელთა თუ მკითხველთა ერთგვარი სოციალური დაკვეთის შედეგად მჭევრმეტყველი განსაკუთრებულად ამახვილებს ყურადღებას ეთიკურ, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ, სოციალურსა თუ დიდაქტიკურ და, საერთოდ, ცხოვრების მიერ დასმულ აქტუალურ, საჭირბოროტო საკითხებზე.

ადრეული საუკუნეებისაგან განსხვავებით ქადაგების ტრადიციული ჟანრი XVII—XVIII საუკუნეებისათვის ერთგვარ განახლებასა და სახეცვლას იწყებს, ამის მიზეზია ის, რომ იცვლება ეთიკური კრიტერიუმი. ადრეული ზნეობრივი იდეალების ნაცვლად ჩნდება სრულიად ახალი. თუ უწინ მქადაგებელი შთააგონებდა მსმენელს, რომ მას აღესრულა თავისი ქრისტიანული ვალი, ახლა წინ იწევს მოქალაქეობრივი მოვალეობის გრძნობა. თვით სარწმუნოებრივი მოვალეობაც კი ახლებურად იქნა გააზრებული და მასში საყურადღებო ნიუანსები იჩენენ თავს. თვით ლოცვასაც კი ცოდვად მიიჩნევს

თუკი მასზე დახარჯული დრო ადამიანს აშორებს მოქალაქეობრივ მოვალეობისაგან.

მეცნიერთა მართებული დაკვირვებით „სწავლანის" შესწავლა აუცილებელია „ადამიანთმცოდნეობის" პრობლემების გარკვევისათვის, იგი აღრმავებს, აფართოვებს ჩვენს ცოდნას საშუალო საუკუნეების ადამიანზე — მკითხველსა და მწერალზე, მის ასროვნების უნარზე. იმაზე რომ მას შეეძლოს თავისი შინაგანი ბუნებისა და გარემომცველი სამყაროს შეცნობა. ამ ძეგლების საშუალებით ვგებულობთ, თუ როგორ აფასებდა იმდროის ადამიანი პირადი თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ მხარეს. ადამიანის ფასეულობას განსაზღვრავდა მისი მოქმედება, „საქმიანობა", რომელიც კეთილ საწყისზე უნდა ყოფილიყო დაფუძნებული. მთავარია საკუთარი თავის შეცნობა, საკუთარი ქცევისადმი თვალყურის დევნება და სხვა ინსტინქტების დაძლევა. საგანგებო სიტყვებია ორატორთაგან წარმოთქმული, რომლის დედააზრია ის, რომ მოქალაქეობრიობის ერთ-ერთი პირველთაგანი მოთხოვნილებაა სიმარადლის პირში თქმა. როდესაც ორატორი მსმენელსა თუ მკითხველს მოძღვრავს დადებითი იდეალებით—მასში ავითარებს შრომისადმი, ადამიან-სადმი სიყვარულს, საზოგადოებისადმი პასუხისმგებლობას. კეთილსინდისიერებასა და, საერთოდ, სიკეთეს, ხოლო მეორეს მხრივ კიცხავს და აძხელს — სიზარმაცეს, შურს, ბოროტებას თუ სხვა მანკიერ მხარეებს, ყოველივე ამას ავითარებს არა აბსტრაქტულად, არამედ კონკრეტულ ისტორიულ და რეალურ მოვლენათა გაანალიზებით, ცხოვრებისეულ ფაქტებთან უშუალო კავშირშია მხილებული ზნეობრივი მანკიერი მხარეები.

როგორც აკად. ლიხაჩოვი შენიშნავს[1], თუ მიიდიალიზებელ ჟანრებში წარმოდგენა „საჭიროსა" და „არსებულს" შორის გაიგივებულია, „სწავლანში" კი ადრიანოვა-პერეტცის დაკვირვებით „ინდუქციის უპირატესობა დედუქციასთან არ შეიმჩნევა", პირიქით, აქ დეტალურად აანალიზებენ „არსებულს", რათა მკითხველი მიიყვანონ აზრამდე, რომ აუცილებელია ცხოვრებაში განხორციელდეს „საჭირო" და ამ ანალიზის ძა-

[1] Д. С. Лихачев, Человек в литературе древней Руси, стр. 104.

რითადი მიზანია გამოავლინონ მოქმედების განმსაზღვრელი ადამიანის შინაგანი სამყარო. ამიტომაცაა, რომ „სწავლანი“ სხვა ჟანრზე უფრო ღრმად იხედებოდა ადამიანის სულის სიღრმეში[1], რის გამოც ისინი ადამიანებს არ ყოფენ კარგებად და ცუდებად, მხოლოდ კეთილებად და მხოლოდ ბოროტებად, არამედ მათში ხედავენ შინაგანი წინააღმდეგობებით აღსავსე თვისებებს. „სწავლანმა“ მოამზადა საზოგადოება ადამიანის ხასიათის სირთულის გასაგებად, მასზე საფიქრებლად; გააამახვილა ყურადღება ადამიანის ხასიათის მრავალმხრივობასა და წინააღმდეგობებზე, მასზე, რომ იგი შეიცავს როგორც კეთილ, ისე ბოროტ საწყისს; უყურადღებოდ არც ის დარჩენია რომ გარემო მნიშვნელოვანი ფაქტორია ადამიანზე ზეგავლენა მოქმედებისა და რაც მთავარია, ადამიანი დააფიქრა თვით ადამიანის ფასეულობაზე. ამავე ჟანრშია მოკრძალებული, მაგრამ საკმაოდ შემგრძნობი მინიშნება იდეალსა და სინამდვილეს შორის არსებულ წინააღმდეგობებზე (რომ ირღვევა ქრისტიანული ჰარმონია) და ეს წინააღმდეგობები აიხსნება ადამიანის ფსიქოლოგიის წინააღმდეგობებით.

უპირველესად აღსანიშნავია, რომ ზნეობრივი იდეალი არასოდეს არ ყოფილა ქართულ მწერლობისათვის განყენებული, ღვთისმეტყველური საკითხი. მისი მნიშვნელობა იმითაც განისაზღვრებოდა, რომ იგი წარმოადგენდა ადამიანური ქცევის ნორმას, ეს იდეალი იყო საკუთარი ქცევისა და ქვეყანაზე ფიქრის წარმმართველი. ამიტომ ძველი ქართული მწერლობის და განსაკუთრებით კი „სწავლანის“ ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემაა დიდაქტიკა, თანამოქალაქეთა გონებრივი აღზრდა, ზნეობრივი დახვეწა. ეს ერთგვარად სასულიერო ხასიათის თხზულებები განმსჭვალულია სამოქალაქო მოტივებით. თვით ბიბლიურ ტექსტებსაც კი იყენებდნენ იმ იდეის გასავითარებლად, რომელიც აწუხებდა თანამედროვეობასა და თვით ავტორს. ბრძნულად, გონებამახვილურად შერჩეული ბიბლიური ტექსტების გამოყენებით, მათი სინამდვილესთან დაკავშირებით ცდილობდნენ თანამედროვე აქტუალური საკითხების მოგვარებას. თითქმის ყოველი ორატორი თავის სიტყვას ორი ასპექტით შლიდა: ერთი მხრივ ქადაგებდა დადებით

[1] ТОДРЛ, т. XXIII, стр. 47:

ზნეობრივ იდეალს, აყალიბებდა პოლიტიკურ პროგრამას, მეორე მხრივ—წარმოდგენილი იყო კრიტიკა, მხილება არსებული ნაკლოვანებისა.

ქართულ მწერლობას თავისი განვითარების ყოველ საფეხურზე ჰქონდა აღმზრდელობითი მნიშვნელობა. ეს დიდი მოქალაქეობრივი მისია იტვირთა აგრეთვე მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ ლიტერატურულ-ესთეტიკურ ფიქრებმა, ამასთანავე, ამ ჟანრს სხვა ჟანრებისაგან განსხვავებით განსაკუთრებით მკვეთრად ემჩნევა პუბლიცისტური ტენდენცია. სწორედ ეს პუბლიცისტური სიმახვილე და ამაღელვებლობა ყველაზე უფრო ნიშანდობლივია „სწავლანისთვის“. ქართული პუბლიცისტიკის სათავეები უშუალოდ აღრეული საუკუნეების მეორე ნახევრის ქართულ პროზაში უნდა ვეძიოთ. მანკიერ მხარეებს, მკვეთრ პუბლიცისტურ ტონს ენაცვლება დინჯი, ეპიკური დამოძღვრება, ნეგატიურ მხარეთა მხილების პარალელურად „სწავლანი“ ავითარებს პოზიტიურ ნებიდულებებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი ცენტრალური თემაა შრომა, შრომა გააზრებული, როგორც ცხოვრების ძირითადი საფუძველი. ქრისტიანულმა მწერლობამ შრომის შესახებ წარმოშვა ქადაგებები, რომლებშიაც შრომის აპოლოგიის პარალელურად გაკიცხულია სიზარმაცე, მცონარობა, დაუდევრობა, უპასუხისმგებლობა, უმოქმედობა და აქედან გამომდინარე ყოველგვარი მანკიერება.

ქართველი ორატორები საგანგებო ჰომილიებს თხზავდნენ ამა თუ იმ ნაკლოვან მხარეთა მხილებისა და დაგმობის მიზნით; ეს იქნებოდა მემთვრალეობა თუ მცონარობა, გაუტანლობა თუ სიხარბე, შურიანობა თუ ბოროტება, ეროვნული გადაგვარება თუ სხვა სოციალური ან მორალური სიმახინჯე და ყოველივე ამას არა მარტო დამოძღვრებითა და შეგონებებით, არამედ სახიერად, სურათოვნად წარმოადგენდნენ, რასაც განსაკუთრებულად შთამბეჭდავი ეფექტი ჰქონდა. არაიშვიათად ყოველივე ამას გამოხატავდნენ რელიგიური მოტივირების გარეშე, დიდი მოქალაქეობრივი სიმძაფრითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით.

უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტია, რომ თვით „სწავლანში“ რწმენის პრინციპების დამკვიდრების პარალელურად საკმაო ადგილი ეთმობა „გონების“, „სიბრძნის“ პრიმატის სა-

კითხს. ეს როგორც ჩანს ეპოქის ატმოსფეროთია ნაკარნახევი. კერძოდ, განმანათლებლური იდეები იჭრება თვით სასულიერო ყანრის ძეგლებში და ამ უკანასკნელის ერთგვარი ტრანსფორმირება, გადახალისება და განახლება ხდება თანამედროვეობის მოთხოვნილების შესაბამისად.

ადამიანის ყველა თვისებათაგან ყველაზე უფრო ფასეულად მიჩნეულია „გონება", იგი უკეთ ხედავს ვიდრე თვალი და მას უკეთ ესმის ვიდრე ყურს. თუ ადრეული საუკუნეების მიხედვით ადამიანის წარმმართველი ერთადერთი ძალაა ღვთაება, XVII—XVIII საუკუნეების თხზულებებში ადამიანის ქცევის განმსაზღვრელად ახალი ფაქტორია აღიარებული, ესაა — გონება. გონება არის ქცევის ნორმების გამაპირობებელი და წარმმართველი. განმანათლებლური იდეების ზეგავლენით „სწავლანშიც" იჭრება ახალი მსოფლმხედველობრივი პოზიციები. თუ საერო მწერლობაში არჩილიდან მოყოლებული, ბატონიშვილებით დამთავრებული, გონების, სიბრძნის მთელ აპოლოგიას ვხვდებით „სწავლანში", რასაკვირველია, არა ამ მასშტაბით, მაგრამ საკმაო სიმკვეთრითაა დასმული „გონების", „სიბრძნის" პოლემიკა. „სწავლანის" მიხედვით ცოდნა აუცილებელია, მაგრამ არაა საკმარისი. სიბრძნე კი ნიშნავს ვნების დაოკებას, გონება განაგებს და კარნახობს ჩოვალეობის დაცვას. ამ პერიოდში ჩვენშიც იჩენს თავს განმანათლებლებისათვის დამახასიათებელი დაპირისპირება სქოლასტიკასთან და მის ნაცვლად მოწოდება განათლებისაკენ.

რაც არ უნდა პროგრესულად მოაზროვნე ყოფილიყო ამ დროის ქართველი ორატორი, მას ისტორიული პირობების გამო არ შეეძლო დაპირისპირებოდა ეკლესიას და ამიტომ რელიგიას ჩვენს სინამდვილეში დამატებითი ფუნქცია ჰქონდა. გარეშე მაპმადის მტრებთან ბრძოლის ატმოსფეროში იგი ეროვნულობის ფაქტორად გვევლინებოდა. ამიტომ „სწავლანში" ეკლესია გააზრებული იყო, როგორც ეროვნული გაერთიანების საწყისი და ამდენად რწმენა ეჯაჭვებოდა ეროვნულ-პატრიოტული იდეის დამკვიდრებას. განმანათლებლური იდეით ნაკარნახები რწმენის თავისუფლება უნდა ხსნიდეს იმ ფაქტსაც, რომ მართლმადიდებლურ საქართველოში ყურადღებით, დიდი დაინტერესებითა და თანაგრძნობით ხვდებიან

კათოლიკეთა მოღვაწეობას. ევროპიელი და რუსი განმანათლებლების ნააზრევის მსგავსად მწერლობის მთავარ კრიტერიუმად აღიარებულ იქნა მისი პრაქტიკული და ზნეობრივი სარგებლიანობა. ამაში ვლინდებოდა მისი გამართლება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში; აქედან „სწავლანის“ და საერთოდ, ლიტერატურის დიდაქტიზმი, დამოძღვრებითი ხასიათი. რუსი განმანათლებლების მსგავსად, ჩვენშიც, დასავლეთ ევროპისაგან განსხვავებით, განმანათლებლური იდეის დამამკვიდრებლები იყვნენ არა მარტო საერო, არამედ სასულიერო წოდების წარმომადგენლები და ეს გამოწვეული იყო, სწორედ სახელმწიფოებრივ-ეროვნული პრობლემების აქტუალობით. კერძოდ. ჩვენში მწვავედ იდგა ეროვნული თვითმყოფელობის და სახელმწიფოებრივი ძლიერების საკითხი და ამიტომ ეკლესია გარკვეული თვალსაზრისით ჩვენს სინამდვილეში იმ დროისათვის დადებით როლს თამაშობდა, მხარში ედგა სახელმწიფო მოღვაწეებს და ბევრი მისი მოწინავე წარმომადგენელი, ყოველ ახალ პროგრესულ ნაკადს აქტიურად ითვისებდა და ამკვიდრებდა. ამიტომაც განმანათლებლური იდეები არც „სწავლანისათვის“ დარჩენილა უცხო. ამიტომაა, რომ განმანათლებლური იდეებით განმსჭვალული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი, მორალურ-დიდაქტიკური და სოციალურ-პოლიტიკური იდეები, ერთ-ერთი არსებითი ნაკადია XVII—XVIII საუკუნეების ქართულ მჭევრმეტყველურ ძეგლებში, მით უფრო, რომ მათი ავტორებია ისეთი პროგრესული მოაზროვნეები, როგორებიც იყვნენ სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი, ამბროსი ნეკრესელი, იოანე ხელაშვილი და გაიოზ რექტორი, რომელთა თხზულებების ანალიზისას კიდევ უფრო გამოიკვეთება მათი შემოქმედების განმსაზღვრელი სამოქალაქო-პუბლიცისტური პათოსი.

სულხან-საბა ორბელიანი

სულხან-საბა ორბელიანის მდიდარი ლიტერატურული მეე-კვიდრეობიდან, ბოლო წლებამდე შედარებით ნაკლებად იყო შესწავლილი მისი მრავალმხრივ საყურადღებო ორატორული თხზულებები. ასე განსაჯეთ ჩვენი მწერლობის ეს შესანიშნავი ნიმუშები გამოცემულიც კი არ იყო. ხოლო ორმოცდაათიან წლებიდან მოყოლებული, განსაკუთრებით სულხან-საბა ორ-ბელიანის დაბადებიდან 300 წლის იუბილეს აღნიშვნის შემდეგ (1959 წ.), კიდევ უფრო ინტენსიურად დაიწყო საბას შემოქ-მედების შესწავლა, და სწორედ ამ დროიდან გახდა კვლევის საგანგებო ობიექტი საბას ორატორული ძეგლები. თუ ადრე ზოგადად და ისიც უაღრესად გაკვრით აღინიშნებოდა საბას ორატორული თხზულებების დიდი ღირსება, 1959 წლიდან უკვე საგანგებო გამოკვლევები ეძღვნა მას[1].

ჩვენი მიზანია არსებული გამოკვლევების გათვალისწინე-ბით გამოვავლინოთ ჩვენი მწერლობის ამ მრავალმხრივ საყუ-რადღებო ძეგლის იდეური შინაარსი და ის მაღალი მხატვრული ღირსება, რომლის ძალითაც აღნიშნული ძეგლი დღესაც დიდ ესთეტიკურ სიამოვნებას განაცდევინებს მკითხველს.

სულხან-საბა ორბელიანის ორატორული თხზულებები, რასაკვირველია, სასულიერო ხასიათისაა, მაგრამ მათში მიუ-ხედავად ჟანრობრივი ხასიათით გამოწვეული სპეციფიურო-

---

[1] ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1952; ლ. მენაბდე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1953; ნ. მახათაძე, სამოქალაქო მოტივები XVIII საუკუნის ქართული მწერლობის ძეგლებში (სადისერტაციო ნაშრომი, ხელნაწერი); ნ. კანდელაკი, ქართული მწერლობა, 1953; ივ. ლოლაშვილი, სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეო-ბიდან, 1959; ე. მაღრაძე, გულითა მართლითა, 1979.

ბისა, მაინც საკმაო სისრულითაა ასახული ეპოქის სურათი და აღძრულია ის საჭირბოროტო საკითხები, რომელიც აღელ-ვებდა თანამედროვეობას, ამასთანავე აღნიშნულ ძეგლებში გამოვლენილია დიდი მხატვრული ოსტატობა. ყოველივე ამის შესწავლა გარკვეულ წარმოდგენას მოგვცემს როგორც ეპოქის ლიტერატურულ გემოვნებაზე, ისე თვით სულხან-საბა ორბელი-ანის შემოქმედებით უნარზე.

საქმეში ჩაუხედავ მკითხველისათვის შეიძლება საბას ქადა-გებები მხოლოდ კლერიკალურ-საქრისტიანო მოძღვრების გა-მოვლენა იყოს, მაგრამ ვინც ფართოდ და ისტორიულ ასპექ-ტში გაიაზრებს აღნიშნულ თხზულებას, მისთვის აშკარა იქ-ნება ძეგლის დიდი ლიტერატურული მნიშვნელობა. ყოველი ლიტერატურული ქმნილება შესწავლილი უნდა იყოს მ-ს ისტო-რიულ გარემოში, მისი შექმნის რეალური ვითარების გათვა-ლისწინებით და მხოლოდ მაშინ მოხდება აღნიშნული ძეგლის მართებული შეფასება.

კულტურის ძეგლთა ასეთი გააზრებიდან გამომდინარე აშკა-რაა, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებები მიუხედავად ბევრი ჟანრობრივი და მსოფლმხედველობრივი თავისებურებები-სა, მათში გამოვლენილი ტენდენციებით, ეპოქის ასახვის სიმკვეთრითა და გამოხატვის საშუალებათა დიდოსტატობით, დღესაც ინარჩუნებენ მკითხველზე აქტუალურ ქმედით ზეგავ-ლენას.

მართალია, სულხან-საბა ორბელიანის ზოგიერთი ქადაგება მსოფლიო ჰომილეტიკურ მწერლობაში აღძრულ საეკლესიო პრობლემატიკის გარშემო იშლება და მის ლიტერატურულ ნაყაროებად შეიძლება მიჩნეულ იქნას ესა თუ ის უცხოური ძეგლი, მაგრამ საერთო საწყისებზე დაყრდნობით იგი ყურად-ღებას ამახვილებს მის თანამოქალაქეთა წინაშე დამდგარ სა-ჭირბოროტო საკითხებზე.

ქრისტიანული ეთიკიდან გამომდინარე, სულხან-საბა იძ-ლევა ზნეობრივ შეგონებებსა და ცხოვრებისეულ მოვლენებზე დაკვირვებით ცდილობს თანამოქალაქეებს ჩამოუყალიბოს პრაქტიკულ-სახელმძღვანელო პრინციპები. აკად. კორნელი კეკელიძის დახასიათებით საბას „ზოგი ქადაგება განყენებუ-ლი, დოგმატიკური ხასიათისაა, უმეტესი კი განმსჭვალულია

ღრმა და ფართო საზოგადოებრივი ინტერესებით, რამდენადაც ისინი მიმართული არიან იმ ნაკლთა და სიდუხჭირეთა წინააღმდეგ რომელნიც ჩვენი პოლიტიკური, საზოგადოებრივი და ოჯახური ცხოვრების ორგანიზმს ღრღნიდნენ მაშინ და აშობლიური ქვეყნის კეთილდღეობას ძირს უთხრიდნენ"[1].

XVIII საუკუნის ისტორიულმა ვითარებამ: ერთი მხრივ გამუდმებულმა ომებმა და მეორე მხრივ შინააშლილობამ, საქართველოში შექმნა უკიდურესად მძიმე მდგომარეობა. მეურნეობის დაცემასთან, სახელმწიფოებრივი სიძლიერის დაკარგვასთან ერთად, მოსახლეობამ განიცადა დიდი სულიერი კრიზისი, გაქრობის პირს მივიდა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეა, დაიკარგა რწმენა საკუთარი ძალებისა და მომავლისადმი, გაძლიერდა ეგოისტურ-ობივატელური ტენდენციები. ერის ცხოვრებაში დიდი სულიერი ბზარი გაჩნდა. ამაღლებულ მიზნებისაგან დაცლილი მოქალაქე მთელ ენერგიას ვიწრო-ეგოისტურ ამოცანებს ალევდა. ადამიანი მთლიანად შთაინთქა ყოველდღიურობაზე ფიქრში, გაჩნდა ერთადერთი სურვილი: როგორმე თავის გატანისა და გაქრა საზოგადოებრივი ინტერესები, საზოგადოებრივ აზრისადმი ანგარიშის გაწევა და პატივისცემა. ამიტომ მაქსიმალური გაქანება მიეცა ცხოველურ იმპულსებს. ყველა თითქოს მოსწრებაზე იყო: რაც შეიძლება მეტი დოვლათი, მეტი სიამოვნება მიეღო, ხოლო რა საშუალებებით მოხდებოდა ეს, ამას აღარ ჰქონდა მნიშვნელობა, დაირღვა ქცევის ნორმები, აღარ იყო მაკონტროლებელი ფაქტორები, მოქმედებდა ერთადერთი ფაქტორი — თავშეუკავებელი და მოურიდებელი სწრაფვა პირადი ბედნიერებისაკენ.

ერის ტრაგედია მაშინ იწყება, როდესაც ის კარგავს საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივ იდეალს, როდესაც მას ხელიდან ეცლება ეროვნული მიზანსწრაფვა და კომპაქტურობა, როდესაც უსუსტდება მტრის ცნობისა და სიძულვილის გრძნობა, როდესაც პიროვნება კარგავს ინდივიდუალობასა და მთლიანობას, როდესაც მისთვის არ არსებობს ანგარიშგასა-

---

[1] კ. კეკელიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, ეტიუდები, ტ. VIII, გვ. 330.

წევი ავტორიტეტი, მომავლის რწმენა და მოქალაქეთა ენერგია კი არ ერთიანდება ერთ მთლიან ამაღლებულ მიზნებისათვის, არამედ ეს ენერგია ხურდავდება წვრილმან მეშჩანურობივატელურ კეთილმდგომარეობის უზრუნველყოფისათვის. ერი იხრწნება, როდესაც პირად-ოჯახური ინტერესები არ ექვემდებარებიან ეროვნულ-სახელმწიფოებრივს, და ეს უკანასკნელი კარგავს პიროვნებაში აქტუალურ საარსებო დანიშნულებას. ეროვნული დაცემის პირველი მიზეზია პიროვნების ხრწნა, მისი მორალური უსახობა, როდესაც მასში ქრება პრინციპები და ის ადვილად ემორჩილება ყოველგვარ ცდუნებას, მას ამოძრავებს ბიწიერი იმპულსები და მატერიალურ დოვლათისადმი სწრაფვა იმდენად აჩლუნგებს, რომ სულიერი, კეთილშობილური მოთხოვნილებები თითქმის ეუცხოება; საგანი, ნივთი იწყებს მასზე ბატონობას და მისი მოქმედების წარმართვას. ასეთი სულიერი გაკოტრების მდგომარეობაში მყოფი მოქალაქე ადვილად ექვემდებარება სხვა ერის წამლეკავ ზეგავლენას და ითვისებს მისი ერისათვის უცხო და შეუფერებელ ჩვევებს. ზნეობრივი დაცემის ეს ღამაფიქრებელი სურათი მახვილად აქვს შენიშნული ვახუშტი ბატონიშვილს:

„ყამთა ხანებთათა შემოხდა უმეტეს პირველსა ქცევა და ზნენი ყიზილბაშთა; დაუტევებდნენ ქართველთა (ქცევა-ზნეთა): იწყეს კეკლუცობა და განცხრომა მათებრ, სმა-ჭამა, სიბილწე, ტყვის ყიდვა, მრუშება, ვიდრე სოდომიამდე: რამეთუ პატივისათვის და როქთათვის იქმნებოდიან მაჰმადიან და მიიღებდიან ყეენისაგან როჭესა"[1].

ქვეყნის აოხრებამ და ეროვნული გადაგვარების საშიშროებამ გამოხატულება ჰპოვა აგრეთვე იმაში, რომ ქართველებმა თითქმის უმტკივნეულოდ იწყეს რწმენის დათმობაც. ეს მეტად საშიში ვითარება, რასაკვირველია, უყურადღებოდ არ დარჩენია სულხან-საბა ორბელიანს. მან მისთვის ჩვეული სიღრმითა და დამაჯერებლობით ასახა იმდროინდელ ქართველთა სარწმუნოებრივი გულგრილობა.

ხოლო სარწმუნოებისადმი გულგრილობა იმ დროისათვის ეროვნული გადაგვარების ტოლფარდოვანი იყო. საქმე იმა-

[1] ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქართველოს ცხოვრება, თბ., 1913, გვ. 82.

შია, რომ ქრისტიანულმა ეკლესიამ ჩვენს სინამდვილეში უაღ-
რესად დიდი, ისტორიულად დადებითი როლი ითამაშა. მაჰ-
მადიანურ გარემოცვაში მყოფ ხალხისათვის ის იქცა ეროვ-
ნულობის შესატყვის ცნებად. ქრისტიანობა იყო უაღრესად
მნიშვნელოვანი ფაქტორი ეროვნული თვითმყოფელობისა და
დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის, ქრისტიანობა ჩვენ-
ში გარკვეული ისტორიული ვითარების გამო დოგმატურ-აღ-
მსრულებლობით მიზანთან ერთად ეროვნულ დამოუკიდებ-
ლობისათვის ბრძოლის დიდ მებაირახტედ გამოდიოდა. სწო-
რედ ამის გამო ეკლესიას განსაკუთრებული საზოგადოებრივი
რეზონანსი ჰქონდა და დიდ როლს თამაშობდა როგორც კულ-
ტურულ, ისე სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში, ხოლო XVII-
XVIII საუკუნეებში საგრძნობლად შეირყა ეკლესიის ავტორი-
ტეტი და როლი მორწმუნეთა შორის.

მართებულად შენიშნავს ნინო მახათაძე, რომ „თუ საუ-
კუნეების მანძილზე ქართული ეკლესია ისეთ სიმაღლეზე იდ-
გა, რომ იგი თავისი მატერიალური და მორალური უფლებე-
ბით სახელმწიფოში ავტორიტეტულ ძალას წარმოადგენდა.
მე-17 ს.-ის დასასრულს და მე-18 ს.-ის დასაწყისს ქართული
ეკლესიის მდგომარეობა სრულიად გამოიცვალა“[1].

ეკლესიის ავტორიტეტის დაცემა და რწმენისადმი გულგრი-
ლი დამოკიდებულება ეროვნული გადაგვარების ერთ-ერთი
სიმპტომთაგანი იყო და სწორედ ამიტომ ამახვილებს სულ-
ხან-საბა აღნიშნულ ვითარებაზე საგანგებოდ ყურადღებას.

აშკარად შეინიშნება საზოგადოების სკეპტიკური დამოკი-
ღებულება ქრისტიანული მოძღვრებისადმი. საზოგადოების
ერთმა ნაწილმა იმდენად დაკარგა რწმენა მოძღვრებაში, რომ
თვით სულის უკვდავებასაც დაეჭვებით უყურებს, ხოლო ჯო-
ჯოხეთის არსებობა მათთვის მითადაა გაგებული. ამის გამო
სულხან-საბა საგანგებო ქადაგებას წარმოთქვამს, რათა დაარ-
წმუნოს მსმენელები ჯოჯოხეთის არსებობაში.

„ჩვენ ვხედავთ, რომ ადამიანების თვალში ეფემერული

[1] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, სამოქალაქო მოტივები XVIII საუკუნის ქართული ეპიკურ-მეტაფიზიკის ძიგლებში, (სადისერტაციო ნაშრომი), 1954, გვ. 65.

(მოჩვენებითი) გამხდარა „სულის უკვდავების“ რწმენა, ძალა დაჰკარგვია „ჯოჯოხეთისა“ „მეორედ მოსვლის“ შიშს. და ვინაიდან მთელი ქრისტიანული მორალი „ღვთის შიშს“ ემყარებოდა, ფეოდალური საზოგადოების დიდი ნაწილის ზნეობრივი ფუძე შეირყა და აღვირახსნილ ვნებათა ღელვას შეუზღუდავი გასაქანი მიეცა.

„ძველი მორწმუნეების საფუძველი ამ დროს იმდენად მერყეევი ჩანს, რომ ქრისტიანული იდეების დაცვა ახალ არგუმენტაციას (დასაბუთებას) საჭიროებს. ძველებური დასაბუთება აღარ აკმაყოფილებს თვით ისეთ ღრმად მორწმუნესა და ეკლესიის ერთგულ პიროვნებას, როგორიც არის სულხან-საბა ორბელიანი:

მეცნიერი ბერი თავის „სწავლაში“ ჯოჯოხეთის არსებობის დასამტკიცებლად „წმინდა მამათა“ ავტორიტეტს კი არ მიმართავს, არამედ ცდილობს დაამტკიცოს ჯოჯოხეთის სრულიად რეალური, ხელშესახები და არა მისტიკური არსებობა. ამ მიზნით საბა მიუთითებს მსმენელებს დასავლეთ ევროპის სამ ვულკანს“[1].

ურწმუნოება იმდენად საყოველთაო და გავრცელებული მოვლენა ყოფილა, რომ მოწინავე ინტელიგენცია და ერის ბედზე მზრუნველნი ბევრს ფიქრობდნენ ამაზე. ეს მოვლენა მათი მუდმივი სჯა-ბაასის საგანი იყო. სულხან-საბას ჰყოლია თანამზრახველნი და თანამოღვაწენი, რომელნიც ხშირად და დიდხანს თათბირობდნენ ამ საშინელი სენისაგან განკურნებაზე. ბრძენი მოძღვარი მისთვის ჩვეული უშუალობითა და სასაუბრო ტონით გვამცნობს: „ერთმან ბრძენმან და წმიდამან კაცმან მასწავლნა, რომელ ქრისტიანეთა კაცთა სჯულსა ზედა არღარა უქადაგო, ვინაჲთგან სჯულნი დაგიტევებიესთ და სარწმუნოებასა გარღასულ ხართ, ბოროტისა მოქმედება მარადის განგითვისებიესთ და სჯული გულისაგან განგიშორებიესთ. ამისათვის მწვრთნა შიშსა ზედა ღმრთისასა ქადაგება, რომელ სულთა თქვენთა ცხოვრებისა

[1] ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში (1709—1722), 1955, გვ. 63.

მონატრე ვშვრებოდე, რათა გულსა შინა თქვენსა შიში ღმრთისა შთავთესნე და ეშმაკისა საცთურნი განიოტოთ"[1].

საბას დაკვირვებით ურწმუნოება იმდენად გამჯდარა ხალხში, რომ თითქოს უშედეგოდაც კი მიაჩნია რწმენის შესახებ მსჯელობა და ერთგვარი სასოწარკვეთილებით ამბობს: „ეხედავ პირთა თქვენთა, რომელ ქრისტიანობასა იჩემებთ და ურცხვად და გულუშიშრად ცოდვისა ქმნასა მიჰყოლიხართ, და ...ამისათვის შჯულსა ზედა არღარა ვიტყვი"[2].

ქრისტიანული მოძღვრების დოგმებისადმი, სრული დაეჭვება და უნდობლობაა გაბატონებული. მათ შეუძლებლად მიაჩნიათ ყოველივე ის, რასაც ეკლესია ასე დაბეჯითებით მოძღვრავს და ნერგავს მორწმუნეთა შორის. ეს ურწმუნოება ზოგჯერ მარტო პასიურ დამოკიდებულებაში კი არ ვლინდება, არამედ მოქალაქეები თითქმის საგანგებოდ არჩევენ ცალკეულ ქრისტიანულ დოგმას, შეხედულებას და მსჯელობისა თუ განჭვრეტის საშუალებით წარმოისახავენ ქრისტიანობის ამა თუ იმ დებულების შეუძლებლობას. ისინი თითქოს მეცნიერული არგუმენტაციითაც კი ცდილობენ ქრისტეს მოძღვრებაში ეჭვის შეტანას. ასე, მაგალითად, სულხან-საბას ზოგიერთი თანამოქალაქე ფანტასტიკურად, არარეალურად მიიჩნევს სიკვდილის შემდეგ ადამიანთა აღდგომას: „ვითარ აღდგენ მკვდარნი, დამპალნი ჴორცნი და შიშველთა ძვალთა სადამეღა შეიმოსნენ მხეცთაგან შეჭმულნი ჴორცნი?"[3]. ეს ერთი შეხედვით თითქოსდა მატერიალური არგუმენტაცია ერთგვარ შთაბეჭდილებას ჰქმნის იმისას, რომ მოქალაქე მეცნიერულად აანალიზებს ფაქტს და, ამდენად, პროგრესულად ასროვნებს; მაგრამ სინამდვილეში ეს მსჯელობა გამოწვეულია არა მსოფლმხედველობითი ძიებით, არამედ რწმენისადმი ინდიფერენტული დამოკიდებულებითა და საერთოდ სინამდვი-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, „სწავლანი", 1963, გვ. 56. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო იუანე ლოლაშვილმა. შემდეგშიაც ციტატები მოყვანილია აღნიშნული გამოცემის მიხედვით.

[2] იქვე.

[3] იქვე, გვ. 72.

ლისადმი, ცხოვრებისადმი და აქედან გამომდინარე სარწმუ-ნოებისადმიც ნიჰილისტური დამოკიდებულებით.

რწმენისადმი გულგრილმა დამოკიდებულებამ, ბუნებრივია, ღვთისმსახურებისადმიც გულგრილობა გამოიწვია. ღვთისმსახურება მათთვის აღარაა შინაგანი მოთხოვნილებისა და მაღალი მიზნის გამოვლენის საშუალება, არამედ ის ერთგვარი იძულებითი და მექანიკური ცერემონიალია, რომელსაც ხარკის გაღების ხასიათი უფრო აქვს, ვიდრე სულიერი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება.

სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებებში საკმაოდ ხშირადაა დახატული რწმენისადმი გულგრილობის ამსახველი სურათები. როგორც აღვნიშნეთ ეს გულგრილობა არ უნდა გავიგოთ როგორც ათეიზმი და მსოფლმხედველობითი ძიება. რწმენის დაკარგვის ტენდენცია რომ ღრმა ანალიზის შედეგად თვით მოძღვრებაში დაეჭვების, იდეოლოგიური ძიებით იყოს გამოწვეული, მაშინ ჯერ ერთი გულგრილობა და პასიური დამოკიდებულება კი არ იქნებოდა, არამედ გააზრებული, აქტიური უარყოფა. და რაც მთავარია, უარყოფა იქნებოდა ახლის პოზიციებიდან, არსებულის კრიტიკითა და მხილებით; მისი დაძლევითა და ახლის ჩამოყალიბებით. გამოვლენილი იქნებოდა იდეოლოგიური ბრძოლა, რაც გამოხატულებას პოვებდა არა ფართო მასების მიერ ღვთისმსახურებისადმი დაუდევარ დამოკიდებულებაში, არამედ უპირველეს ყოვლისა წერილობით ძეგლებში, თეოლოგიურსა თუ ფილოსოფიურ ტრაქტატებში.

ამ დროისათვის გარკვეული ისტორიული პირობების გამო მსოფლმხედველობითი ძიებისათვის არ ეცალათ და არც შექმნილა არავითარი წერილობითი ძეგლი. ამიტომ, აღნიშნული ინდიფერენტიზმი არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიაზროთ როგორც პროგრესული, მსოფლმხედველობითი ძიებით გამოწვეული მოვლენა.

როდესაც საბა ამხელს და ჩივის რელიგიური გულგრილობის გამო, ესაა ამავე დროს ეროვნულ-თვითმყოფელობითი იდეების ქადაგება და არა ვიწრო კონფესიონალურ საკითხთა გადაწყვეტა. რწმენა და ურწმუნოება ჩვენს სინამდვილეში ამავე დროს ნიშნავდა ეროვნულობას ან ეროვნულობის ღა-

ლატს. როგორც ქრისტინე შარაშიძე აღნიშნავს, სულხან-საბას სულ სხვა სიმაღლეზე აჰყავს აღმსარებლობითი საკითხი:

„თავისებური ათეიზმი და რელიგიური დაეჭვება, გულგრილობა და განურჩევლობა, რომელიც ქართული ქრისტიანობის საფუძველს არყევდა, იმ ეპოქის რეალურ პირობებში პოლიტიკური მერყეობის წარმომშობი და გამაღრმავებელი იყო. იგი შლიდა მკვეთრ წინააღმდეგობას ქართულსა და „თათრულ" მსოფლმხედველობათა შორის და უკარგავდა აზრს ქართულსა და თათრულ „ზნეობათა" შორის გაჩაღებულ ბრძოლას, ქართველობისათვის ბრძოლას. ამით თანდათან ეთხრებოდა ძირი მოწინავე ადამიანების ქართულ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ პოზიციებს — იმღროინდელ პირობებში სხვა პოზიციების არსებობა შეუძლებელი იყო.

თვით ამ თავისებურ „ათეისტთა" შინაგანი ბუნება საბოლოო ანგარიშით იცვლებოდა ყოველგვარი ზნეობრივი შინაარსისაგან და ადგილს უსუფთავებდა ცინიზმამდე მიღწეულ ნიჰილიზმს, აღვირახსნილ უპრინციპობასა და ამორალიზმს"[1].

მოვლენათა ღრმა ანალიზის შედეგად მკვლევარი ქრისტინე შარაშიძე ასკვნის: „რელიგიური მერყეობა იმდროინდელი ადამიანების ღრმა შინაგანი კრიზისის გარეგნულ გამოხატულებას წარმოადგენდა"[2].

რელიგიური ინდეფერენტიზმს გასაოცარი მასშტაბი მიუღია, იქამდისაც კი რომ თვით სასულიერო წოდების წარმომადგენელნიც არამც თუ არ გამოირჩევიან რელიგიისადმი თავგანწირვით, არამედ წარმოუდგენელ დაუდევრობასაც კი ამჟღავნებენ ღვთისმსახურების დროს. ეს ფაქტი კიდევ უფრო აშფოთებს საბას, რის გამოც აკად. ალ. ბარამიძე შენიშნავს: „სულხან-საბა ორბელიანი არ ფარავს არც ეკლესიის მსახურთა, კერძოდ ბერ-მონაზონთა ზნეობრივ დაცემულობის მოვლენებს. მაგალითად, სააღდგომო დღესასწაულის გამო იგი უსაყვედურებს თავის მსმენელებს, საკრებულოს წევრ ბერ-მონაზვნებს: „თურე არა ქრისტეს აღდგომისა სიხარული გაქვსთ,—ღვინისა, სანოვაგისა და ნაყროვანებისა, და

[1] ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1955, გვ. 64.
[2] იქვე, გვ. 63.

ზვაობა სილაღეო“ სპეციფიკურია შენიშვნა: „წიგნთა კითხვა-ზედ გთვლემსთო“[1].

თუ მოქალაქეთა ერთი ნაწილი თავისი შინაგანი სიცარიელითა და უინტერესობით, ერთგვარი ინერტულობით ინდიფერენტიზმს იჩენს სარწმუნოების მიმართ, მეორე ნაწილი უფრო აქტიური და მიზანდასახულია; ქრისტიანობის უარყოფა მათში პირად-ეგოისტური მიზნებითაა გაპირობებული, ისინი შეგნებული რენეგატები არიან, რომელთაც სარწმუნოების გამოცვლითა და ერის ღალატით პირადი კეთილდღეობის მიღწევა სურთ, მათ მიერ გადადგმულ ნაბიჯს ანგარება უდევს საფუძვლად. რწმენის გამოცვლით სურთ პატივისა და დიდების მიღწევა მაჰმადიან ხელისუფალთაგან. სულხან-საბა ორბელიანი ამ ტიპის მოქალაქეებს განსაკუთრებით მკაცრად კიცხავს და მიზნად ისახავს მათთვის „სჯულის სწავლებას“ — „ვინაითგან ვხედავ გულნი თქვენნი მადლისაგან ღმრთისა განშორებული არიან და ქრისტიანობისა წესთა მოწყალება უგულებელს ვიყოფიესთ და ველურთა მხეცთა ბუნებათა ზედა იქცევთ, იესო ქრისტეს სჯული დაგიტევებიესთ, ამისთჳს უმჯობეს არს სჯულსა გასწავლებდე“.

სულხან-საბა ორბელიანმა, განსაკუთრებული სიმახვილითა და მისთვის ჩვეული ერთგვარი პუბლიცისტური სიმკვეთრით ამხილა ერის მოღალატე მოქალაქენი. მისი ყოველი ქადაგება განმსჭვალულია პატრიოტული გზნებით, ყოველ თეოლოგიურ საკითხთა განსჯისას ქვეტექსტებში მუდამ იგრძნობა ეროვნული მიზანსწრაფვა, მაგრამ განსაკუთრებული სიმახვილით ეროვნული პრობლემა აღძრული აქვს ცნობილ ქადაგებაში „სწავლა გიორგობის დღისა და ქართველების თათრობისათვის“. ჯერ ერთი უნდა აღვნიშნოთ რომ ეროვნულ პრობლემებზე მსჯელობა გიორგობის დღის დღესასწაულთან დაკავშირებით შემთხვევითი არ არის. საქმე იმაშია, რომ წმინდა გიორგის კულტი იმდენად დამკვიდრდა ჩვენს სინამდვილეში და იმდენად დაუკავშირდა ჩვენს ეროვნულ ხასიათსა და ყოფას, რომ წმინდა გიორგი თითქმის ეროვნულ მოღვაწედ იქნა გააზრებული. მარიამ ღმრთისმშობელთან ერთად წმინდა გიორგიც ქართველების მფარველად იქნა მიჩნეული

[1] ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1959, გვ. 80.

და ამ სულისკვეთებით იყო განმსჭვალული ყოველი ქართველი. ყველა ბრძოლის წინ ქართველთა ლაშქარი წმინდა გიორგის გამომსახველ დროშას წარიმძღვარებდა ხოლმე და ქართველ მებრძოლს თავის მხედართმთავრებთან ერთად თითქოს წმინდა გიორგიც მიუძღოდა მტრებთან საბრძოლველად და ამიტომ ყოველი გამარჯვების თანამოზიარეთ წმინდა გიორგი სწამდათ. წმინდა გიორგი ეროვნული დამოუკიდებლობისა და თვითმყოფელობის სიმბოლოდ იყო გააზრებული, სწორედ ამიტომ, სულხან-საბა ორბელიანმა წმინდა გიორგის დღესასწაულს, საგანგებოდ დაუკავშირა ეროვნული თემატიკით განმსჭვალული ქადაგება, ამით უფრო მეტი სიმახვილე და სიმძაფრე მიანიჭა აღძრულ საკითხს.

წმინდა გიორგის სახე თავისთავად ეროვნულ პრობლემათა ასოციაციას იწვევდა და ეს მეტად ხელსაყრელი ფონი, საფუძველი იყო ქადაგების გარკვეული ასპექტით გაშლისათვის. ამასთანავე მებრძოლი მხედრის სახე კიდევ უფრო აძლიერებდა ქადაგების საბრძოლო პათოსს.

სულხან-საბა ორბელიანმა დიდი სიბრძნითა და სიმკვეთრით შეურჩია თავის მიზანდასახულობას სათანადო საფუძველი, ამით მან ოსტატურად გამოიყენა გარკვეული სიტუაცია და სასურველ განწყობის გამომუშავებას შეუწყო ხელი.

თვით ქადაგების სათაურში — „სწავლა გიორგობის დღისა და ქართველების გათათრებისათვის“ დაკავშირებული ორი ცნება „გიორგობის დღე“ და „ქართველთა გათათრება“ თავიდანვე ახდენს მსმენელის მობილიზაციას, თავიდანვე მიანიშნებს საკითხის სიმძაფრეზე და განაცდევინებს მას. გიორგობის დღეს უაღრესად ორგანულად და უშუალოდ უკავშირდება ეროვნულ პრობლემებზე მსჯელობა და ეს საუბარი ბუნებრივ და, ამდენად, დიდად ზემოქმედ ხასიათს ღებულობს. წმინდა გიორგის სახეს სულხან-საბა თავიდანვე იყენებს როგორც ერთგვარად გამომაფხიზლებელ და მაორგანიზებელ ფაქტორს, ხოლო შემდეგ, მსჯელობის გაშლასთან ერთად კიდევ უფრო მეტი შემამეცნებელი ფუნქციით გვიხატავს აღნიშნულ სახეს. საყურადღებოა, რომ ქადაგებაში თითქოს არცაა ხაზგასმული წმინდა გიორგის მხედრული თვისებები, მაგრამ ამასთანაეე საოცარი დიდი ოსტატობით მთელ ქადაგებას ქვეტექსტებში

ლაიტმოტივივით გასდევს ბრძოლისა და გამარჯვების პათოსი. როგორც ლაშქრობის დროს წამძღვარებული წმინდა გიორგის დროშა, ისე მისდევს მისი სახე ქადაგების მთელ სიუჟეტურ ხაზს და მსმენელთა განუწყვეტელ დაძაბვასა და შემართებას იწვევს. ამასთანავე სულხან-საბას თხრობის რიტმიც ისე დინამიურია, რომ მსმენელთა მოდუნება და ინერტულობა (რომელიც ასე აწუხებს საბას) მსწრაფლ გადადის აქტიურობაში, ქმედითობაში. ქადაგებაში ჩაქსოვილი ბრძოლისა და მტრისადმი წინააღმდეგობის დიდი ენინი ისე აშკარად გამოსჭვივის, რომ იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს აღნიშნული ქადაგება მონასტრის მშვიდ კედლებში კი არ იყოს წარმოთქმული, არაშენედ საომრად განლაგებულ ლაშქრის წინაშე. ის ისე ეღერს როგორც მხედართმთავრის საბრძოლო მოწოდება და არა მონაზვნის მშვიდი დიდაქტიკური დამოძღვრება. სულხან-საბამ მოცემულ ქადაგებაში სავსებით შეგნებულად ჩააქსოვა ბრძოლის ცეცხლი. საერთოდ, აღნიშნულ ქადაგებებში დიდი ოსტატობითაა ბრძნული და მკაცრი შეგონებები გამომაფხიზლებელ და საბრძოლო მოწოდებასთან შეზავებული.

სულხან-საბა საშინელი სიმკაცრით ამხელს ვიწრო ბუნების მოქალაქეებს, რომელნიც რაღაც კერძო, წვრილმანი ამბების დაინტერესების გამო ადვილად თმობენ თავიანთ მოქალაქეობრივ ღირსებას და უბადრუკ მედროვეებივით ბრმად ეძლევიან დინებას:

...„დაუტეობთ მათთა მეოხებათა და წარხვალთ მცირედისა ნიჭისათვის, გინა მეზობელთა შურისათვის და ნებსით თვისით დაუტევებთ სჯულსა ქრისტესსა“[1]. სულხან-საბას მახვილად აქვს შენიშნული, თუ რა წვრილმანი და სათაკილო ფაქტების გამო უხდებათ ზოგიერთებს ასეთი არსებითი ნაბიჯის გადადგმა. ყოფით ინტერესებში ასეთი ჩაფვლა და სიბეცე საშინლად აღშფოთებს მწერალს და დიდის გულისტკივილითა და ერთგვარი ნიშნის მოგებით დასძენს: „ვის დაუტეობთ და სად წარხვალთ?“ ეს არ არის ორატორული, პარადული კითხვა. ესაა საკუთარ თავში ჩამხევადი და გამომაფხიზლებელი შეძახილი, შეძახილი, რომელმაც გონს უნდა მოიყვანოს

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 176.

გზააბნეული მოქალაქე. როგორ უმწეოდ გამოიყურება მოქალაქეთა ის სამარცხვინო არგუმენტი, რომლითაც უნდათ თავიანთი საძრახი მოქმედების გამართლება: „მეზობელთა ყვედრება ვერ მოვითმინე და მტერნი მებრძოდენ“-ო. სწორედ მტერთა ბრძოლის დროს უნდა ხასიათის სიმტკიცის გამოჩენა და მაღალი პრინციპებით ბრძოლა. სულხან-საბას რისხვას სწორედ ის იწვევს, რომ მოქალაქენი ამაღლებულ იდეებს ივიწყებენ და მათი მოქმედების მამოძრავებლად შეურაცხმყოფელი ყოფითი ინტერესები გამხდარა:

„იხილე რა შენ მდიდრისა ვისიმე სამოსელი ბრწყინვალე, სტავრა ანუ ოქრო-ქსოვილი, შურისაგან მისისა აღივსო და იწყო პირველად ანგარება, ანუ პარვა, ანუ ტაცება და დაჰრთი ცოდვა ცოდვათა და უსჯულოება უსჯულოებათა და ნიჭის რაისათვის მსოფლიოსა აგინე ქრისტეს სარწმუნოება და უგულებელს ჰყავ სასუფევლისა დიდება წარუვალი“[1]. ხოლო შინაგანი სიმტკიცისა და რწმენის უქონელნი ადვილად მერყეობენ და ბრმად მიჰყვებიან დინებას, იოლად ექვემდებარებიან გარეშე ზეგავლენას:

„მრავალნი მინახავან მე მგმობარნი ქრისტესნი, ოდეს მოვიდიან ეკლესიად, იწყიან ლოცვად და ვედრებად და რეცა ქრისტიანე ყოფად; ოდეს იხილონ უსჯულონი, და წესსავე მათსავე ზედა მიიქციან“[2].

ყოველგვარ მოლოდინს აჭარბებს ზნედაცემული ადამიანის უკიდურესად ცინიკური დამოკიდებულება რწმენისადმი: „ერთი ვინმე უარის-მყოფელი მელიზღებოდა და მე ვარქუ: „განმეშორე, შვილო ჯოჯოხეთისაო-მეთქის“. ხოლო მან მომიგო და მრქვა: „არა, ნუ იყოფინ, მე შვილი ვარ სასუფევლისაო“. მე ვკითხე: „ვითარ?“ მან მომიგო: „ოდეს ქრისტე მოვალს მეორედ მოსლვას, უკეთუ იგი არს ძე ღმრთისა და მაცხოვარი სოფლისა, ვაჩვენებ შუბლთა ჩემთა აღბეჭდილთა ბეჭედთა მით მირონისა მისისაითა და, უკეთუ მოჰმადი უდიდებულეს არს, ვაჩვენებ სერსა მისსა წინადაცვეთილებისასა. და ანუ ერთი აღმიყვანს ზეცად ანუ მეორეო, და იცინოდა ფრიად“[3].

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 177.

[2] იქვე, გვ. 178.

[3] იქვე.

ესაა სულიერი გაკოტრების ნათელი ნიმუში, როდესაც ადამიანი აბსოლუტურად დაცლილია ყოველგვარი სიწმინდისა და ამაღლებულისაგან. პროფ. ალ. ბარამიძის შენიშვნა: „ეს სარწმუნოებრივი გრძნობის გამასხარავების უმაგალითო შემთხვევა სულხან-საბა ორბელიანის დაკვირვებით, „გათათრებას“ იწვევდა საზოგადოების უპრინციპო ნაწილის გატაცება-ნაყროვნებით, სიძვა-მრუშობით, ლოთობითა და სხვა ზნეობრივი მანკიერებით.

ავტორის სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი და საზოგადოებრივი შეხედულებების დასახასიათებლად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს „სწავლანის“ იმ კარს, რომელსაც ეწოდება „ქართველების თათრობისათვის“. ამ ქადაგებაში მწერალი დაუზოგავად ამხელს რენეგატებს, მედროვეებს, კარიერისტებს და ყველა იმათ, ვინც წარჩინებისა და მოხვეჭის მიზნით ადვილად ელეოდნენ საკუთარ სინდისს, ღალატობდნენ თავიანთ ქვეყანასა და ხალხს, მტრის დაქირავებული ლაქიები ხდებოდნენ, ანდა პირდაპირ მოსყიდული ჯაშუშების როლში გამოდიოდნენ“[1].

სულხან-საბა ორბელიანი შესანიშნავად გრძნობს, რომ რწმენის უარმყოფელნი, რენეგატები, მტრის ბრმა იარაღი ხდებიან, რომ მათ მიერ გადადგმული ნაბიჯი მტერთა მომძლავრებასა და დამკვიდრებას უწყობს ხელს, ამიტომ ის სახალხო ტრიბუნის გზნებით ცდილობს მათ გამოფხიზლებას:

„განიღვიძეთ ძილისაგან მძიმისა, ნუ განსცრებით შვებითა, ნუ მომედგრდებით გარე ვლითა, ღაღადებითა მცირითა“. მართებულად შენიშნავს პროფ. ლ. მენაბდე: „სწავლა-მოძღვრებანი პატრიოტული მგზნებარებით აღსავსე თხზულებაა“[2].

სარწმუნოებრივ პრობლემასთან უშუალო კავშირშია გააზრებული ეროვნულ-პატრიოტული საკითხი საბას კვლავ ერთ სიტყვაში—„სწავლა მწყემსისათვის და სამწყროჲსა დამწყისისათვის“, აქვეა აღძრული სოციალური საკითხებიც, მაგრამ ამის შესახებ საგანგებოდ შემდეგ, ამჯერად ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმ ფაქტზე, რომ ქვეყნისადმი სამსახურის ღალატ-

---

[1] ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1959, გვ. 74.

[2] ლ. მ ე ნ ა ბ დ ე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1953, გვ. 121.

ში სულხან-საბა ორბელიანი ერთნაირი უკომპრომისობით ჰკიცხავს როგორც ერისკაცთ, ისე სასულიერო წოდების წარმომადგენელთ. აკად. კორნელი კეკელიძის დაკვირვებით:

„საბას მხილებისაგან თავი ვერ დაუღწევიათ ვერც სამღვდელოების უღირს წარმომადგენლებს. ქრისტიანობა საბას მიაჩნია პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ცხოვრების ურყევ საფუძვლად. ქრისტიანობის ღალატი, მისი უარყოფა და გამაჰმადიანება სამშობლოს მტრობაა“[1].

საბა შემდეგნაირად ამხელს სამღვდელოების უღირს წარმომადგენლებს: „არა რომელმან მწყემსმან განისვენა, არა შვებით ილხინა, არა უდებებით დაიხსნა, არა მძინარეობით დამძიმდა, არა ღვინითა მებრუჟეობდა. არავინ შეიმოსა ჭიჭნაური და ჩჩვილი სამოსელი, არვინ იყო მტაცებელი და მხვეჭელი, არვინ განიმრავლნნა ცხენნი და ჰუნენი ოქროაღვირედნილი და ჯართა მწყობრობათა საკითდობანი; არავინ ისხვაგემოვნა დამზველავებითა, არავინ დააღამნნა დღენი ღვინისა სმითა და არცა განათენა ღამე მემთვრალობითა, ვითარ ეგე თქვენ“[2]. საბა ტაქტის დიდი გრძნობით, თავმდაბლურად უბოდიშებს კიდეც მხილებულთ, მაგრამ ტონის სიმკაცრეს ხსნის იმით, რომ მას ერთადერთი უანგარო სურვილი ამოძრავებს, სურვილი თანამემამულეთა გამოფხიზლებისა: „შემინდვენით უფალნო ჩემნო, კადნიერება ამისთვის, რომელ კადნიერ ვიქმენ წინაშე თქვენსა არაღირსი, რამეთუ გრწყილნიცა უკბენენ კაცთა მძინარეთა ღამესა შინა, რათა განაღვიძონ ძილისაგან, და აღდგენ ლოცვად. კვალად ძაღლნიცა რა შეშინებულ იქმნეს მხეცისა მიერ, მიირბენენ მწყემსისა მძინარისა და უკბენენ, რათა განაღვიძონ მზედ მათდა, რათა არა იავარ-იქმნას ცხოვარი“[3].

მართებულად შენიშნავს მკვლევარი ივანე ლოლაშვილი: „ცხოვრების ქვაკუთხედი, საბას აზრით, ქრისტიანული სარწმუნოებაა. ის არის საწყისი ყველაფრისა: სახელმწიფოებ-

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, ტ. VIII, გვ. 332.
[2] ს უ ლ ხ ა ნ-ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, თხზ., ტ. III, გვ. 213.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 212.

რივი და საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, სიბრძნისა და მეცნიერებისა"[1].

ივანე ლოლაშვილის მსჯელობა, რასაკვირველია, არ იწვევს ცილობას. მაგრამ შემდეგ მკვლევარი ერთგვარ ტენდენციურობას იჩენს და მეტისმეტად გადაჭარბებით აღიქვამს სულხან-საბა ორბელიანის შეხედულებებს ქრისტიანობაზე, კერძოდ პატივცემული მკვლევარი წერს — „საბა ნამდვილად მორწმუნე იდეალისტია, რადგანაც მას საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების გარდაქმნისათვის აუცილებელ პირობად ქრისტიანული სარწმუნოებისა და მორალის განმტკიცება მიაჩნია"[2]. მოყვანილ ციტატაში განვითარებული აზრის მიხედვით ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს საბა ვერ ითვალისწინებდეს სოციალურ-პოლიტიკურ ფაქტორებს და საზოგადოების გარდაქმნის **ერთადერთ** პირობად სარწმუნოება მიაჩნდეს. მართალია, სარწმუნოება მას დიდ ფაქტორად მიაჩნია, მაგრამ ამავე დროს როგორც პროგრესულად მოაზროვნესა და მოვლენათა რეალისტურად შემფასებელ შემოქმედ სულხან-საბას, უყურადღებოდ არ დარჩენია საზოგადოების ისტორიული განვითარების განმსაზღვრელი სხვა ფაქტორები, და ისინი მხოლოდ სარწმუნოებრიობაზე არ დაუყვანია.

ამრიგად, კონკრეტულ შემთხვევასთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრების მიჩნევა, როგორც საერთოდ, სულხან-საბა ორბელიანის ზოგადი შეხედულებების გამოხატულება არაა მართებული. სახელდობრ, სულხან-საბა ორბელიანს მორწმუნეობა მეტად მნიშვნელოვან ფაქტორად მიაჩნია, მაგრამ მისი მსოფლმხედველობის დაყვანა მხოლოდ „ულტრაკლერიკალობამდე" როგორც ამას პატივცემული ივანე ლოლაშვილი გვთავაზობს, ძნელი გასაზიარებელია.

დიდი მამულიშვილი აშკარად გრძნობს, რომ ქრისტიანულ საქართველოს განთავისუფლება მაჰმადიანობის გავლენისაგან, მიმოფანტული ქართველების შემოკრება ერთ სამწყსოში, ე. ი. ქრისტიანულ ეკლესიაში და მათი იდეოლოგიურად მომ-

---

[1] ივ. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, 1959, გვ 82.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 83.

ზადება მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად, იმ დროში არც თუ ისე იოლი საქმე იყო. მისი შესრულება თხოულობდა ხალხის მტკიცე ნებისყოფას, ძლიერი პოლიტიკური ორგანიზაციის ჩამოყალიბებას და ამ საქმისათვის საერო და საეკლესიო მოღვაწეთა თავდადებას, საერთოდ, ხალხში პატრიოტული გრძნობის ამაღლებას. ასეთი მიზანდასახულობის ნათელსაყოფად მოშველიებული აქვს ხოდაშნელი მწყემსის თავვადასავალი და დასძენს: თუ ამ მწყემსმა, რომელსაც არც სწავლა-განათლება ჰქონდა და არც რაიმე განსაკუთრებული აღზრდა, თავი გასწირა იმისათვის, რომ ცხვარი სიკვდილს გადაარჩინა, ჩვენ უფრო არ გვმართებს ვიღვაწოთ ქრისტიანობის განმტკიცებისა და მტრისაგან საქართველოს განთავისუფლებისათვის? ჩვენ, საეკლესიო მოღვაწენი, მოვალენი ვართ ან მივბაძოთ „წმიდათა მათ მწყემსთა, რომელთა იღვაწეს და დადვეს სული თავისი ცხოვართათვის ქრისტესსა". ანდა ვემსგავსოთ ხოდაშნელ მწყემსს, რომელსაც თავისი მოღვაწეობა კარგათ ჰქონია შეგნებული. ამიტომ „დავდვათ სული ჩვენი ცხოვართათვის ქრისტესსა" და გადავარჩინოთ ქვეყანა გამაჰმადიანებისაგან, რადგანაც „სამწყსო ესე პირმეტყველი განიბნინა მწყემსთა უღვაწელობისათვის".

საბა ხატოვნად, არაკების საშუალებით გვიხატავს თავგანწირული მწყემსის სახეს. მწყემსი, საეკლესიო მოღვაწე, მოძღვარი, მარადჟამს უნდა ზრუნავდეს, რათა „არა იქმნეს ფარეხი მგელთაგან იავარ" და „არა შემცირდეს სამწყსო" „მწყემსთა უღვაწელობისათვის".

შთაბეჭდილების გაძლიერების, მეტი ზემოქმედების მიზნით იშველიებს ბიბლიური მწყემსმთავრების, ძველი სახელმოხვეჭილი საეკლესიო მოღვაწეების სახეებს. სულხან-საბა მხოლოდ დარიგებითა და დამოძღვრებით როდი კმაყოფილდება, ის მეტად მკაცრად მოითხოვს უღირს მღვდელთმთავართ გადაყენებასა და დასჯას, ის გიორგი მთაწმინდელის მსგავსად ერთგვარ რეფორმატორად გვევლინება საეკლესიო იერარქიის მოწესრიგების საქმეში: „მწყემსი, რომელი ბოროტად მწყსიდეს, მიეღოს მწყემსობა". ეს უაღრესად გაბედული თქმა იყო იმ დროისათვის. კარგათ აქვს შენიშნული ღვაწლმოსილ მკვლევარს, მოსე ჯანაშვილს: „ნუ დაივიწყებთ, რომ სულხან-

საბა ასეთ ცეცხლს აფრქვევდა მაშინ, ოდესცა ოსმალებმა შეიპყრეს იმერეთი, გამაგრდნენ თბილისში, მოინდომეს სიონის მეჩეთად ქცევა, ვახტანგ მეფე კი თავისი კაცებითურთ აიყარა და რუსეთს გადასახლდა... აკი ამიტომაც დიდებული მამულიშვილი არცხვენს სამწყსოს უმწყემსოდ დამტოვებლებს და რუსეთში გადასახლებულებს"[1].

მწყემსის, როგორც ხალხისათვის მზრუნველის სახე ჯერ კიდევ „სიბრძნე-სიცრუისაშიც" აქვს ჩამოყალიბებული. კერძოდ ლეონი მიმართავს მეფეს: „მწყემსი ხამს, ცხოვართათვის იჭირვოდეს, კეთილთა ბალახთა აძოოს, ამოდა ატაროს, დაკოდილი შეუხვიოს და მპარავს არიდოს. ესე თუმცა ვერა ყოს, სამწყსო შეუმცირდესო".

ნინო მახათაძეს თავის სადისერტაციო ნაშრომში მოჰყავს საინტერესო პარალელები სულხან-საბას „სწავლანსა" და „სიბრძნე სიცრუისადან", გამოყოფილი აქვს შემხვედრი ადგილები და მართებულად ასკვნის:

„როგორც „სიბრძნე სიცრუეში" ასევე „ქადაგებებში" დასმულია საკითხი მწყემსისა და სამწყსოს დამოკიდებულებისა"[2].

ასევე საგანგებოდ აქვს აკად. კორნელ კეკელიძეს ხაზგასმული „ქადაგებებისა" და „სიბრძნე-სიცრუის" როგორც სიუჟეტური ურთიერთ დამთხვევები, ისე იდეურ-შინაარსობრივი მიზანდასახულობის ერთიანობა[3].

თხზულებათა ეს შინაგანი კავშირი განპირობებულია ავტორის მიზანდასახულობითი ერთიანობით, მაგრამ ეს მიზანდასახულობა არის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და არა ასკეტური, როგორც ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს.

ნინო მახათაძეს მოჰყავს ქადაგების ერთ-ერთი ნაწყვეტი: „ეკლესიასა გარეგან რა იყოს კაცი, პირუტყუსა ჰგავს და საქმეთაცა პირუტყულთა იქმს." მკვლევარი ასკვნის: „სწავ-

---

[1] „ივერია", 1899, № 61. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ვახტანგ VI ამ პერიოდში საქართველოშია. სულხანი ამ შემთხვევაში კონკრეტული ფაქტის გამო კი არ მსჯელობს, არამედ პრინციპულად აყენებს საკითხს.

[2] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, სადისერტაციო ნაშრომი, გვ. 102.

[3] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, 1962, გვ. 33.

ლანით“ სულხანმა გარკვეულად ჩამოაყალიბა ასკეტური ცხოვრების მიზანდასახულობა[1]. რამდენადაც მართებულია მის მიერ წარმოდგენილი ძეგლის მთლიანი ანალიზი, იმდენად ძნელად გასაზიარებელია ზემომოყვანილი დასკვნა. სულხან-საბა ზემომოყვანილ გამონათქვამით ავითარებს არა ასკეტურ იდეალს, არამედ საერთოდ ქრისტიანულს. მის მიერ გამოთქმული ფრაზა: „ეკლესიის გარეგან რა იყოს კაცი“ იმას კი არ ნიშნავს, რომ აქ იგულისხმება რეალურად ეკლესიის ან მონასტრის (ფიზიკური გაგებით) კედლებს შორის მცხოვრები ასკეტი, არამედ ეკლესია აქ გააზრებულია ფართო გაგებით, ქრისტიანობის მნიშვნელობით (როგორც ეს ბიბლიასა და თეოლოგიურ ლიტერატურაში იყო მიღებული), და ამდენად „ეკლესიის გარეგან რა იყოს კაცი“ ნიშნავს ქრისტიანობის გარეშე ურწმუნოდ რა იყოს კაცი... ასე რომ აქაც იგივე აზრია განვითარებული, რაც სხვა მის ქადაგებებში, სახელდობრ ის, რომ ქრისტიანად, ანუ სარწმუნოებაში ყოფნა ხდის კაცს ამაღლებულსა და კეთილშობილს და ამას კი ასკეტურ მიზანდასახულობასთან არაფერი აქვს საერთო.

მართალია, სულხან-საბას ქადაგებებში ხშირადაა საუბარი მონაზონთა მისამართით, საგანგებო ქადაგებაც აქვს წარმოთქმული მონაზონთათვის და ამდენად ამ ქადაგებებს რასაკვირველია გადაკრავს ასკეტური იდეები, მაგრამ ეს არაა არსებითი ნიშანთვისება სულხან-საბას ქადაგებებისა.

ამ თვალსაზრისს სულხანი ავითარებს მხოლოდ და მხოლოდ ბერ-მონაზონთა მიმართ. ამქვეყნიური ცხოვრებისაგან განდგომა და მისგან ხელის აღება „შავი სამღვდელოების“ მოღვაწეობის სფეროა. ამ გზით ცხოვრების წარმართვა ადამიანისათვის მეტად ძნელია და დიდ ნებისყოფას მოითხოვს, მაგრამ ეს მხოლოდ თავგანწირულთა ხვედრია და არა საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმა. სულხანი საგანგებო შეპირისპირებით აყალიბებს ბერ-მონაზონთა და ერისკაცთა ცხოვრების სტილს და ხაზგასმით აღნიშნავს რომ ისინი ურთიერთისგან უნდა გავმიჯნოთ, არ გავაიგივოთ ერთმანეთში:

„უკეთუ თქვას ვინმე: ძნიად სატვირთავ არს მონაზნობა, იყავნ ეგრეთ.

---

[1] ნ. მ ა ხ ა ო თ ა ძ ე, სადისერტაციო ნაშრომი, გვ. 104.

დაადგერ ერისგნობასა ადვილსა ცხოვრებას, ვითარცა თევდორე და სხვანი მოწამენი, და სცხონდე.

მონაზონნი კვალსა ნათლისმცემლისასა შეუდეგით და ერისაგანი—მოწამეთასა;

მონაზონთა — შიმშილი, წყურვილი და იწროება, ვითარცა იოანე,

ერთა — სმა-ჭამა და ფართოება ზომიერი, ვითარცა თევდორე;

მონაზონთა—დაბებკული სამოსელი, ვითარცა იოანე,

ერისკაცთა — სამოსელი ბრწყინვალე, ვითარცა თევდორე:

მონაზონთა—ქვეითად სლვა, ვითარცა იოანე,

ერთა — აღმჴედრება, ვითარცა თევდორე:

მონაზონთა — კუკული და პალეკარტი;

ერისკაცთა — ჯაჭვი და ჩაფხუტი:

მონაზონთა — ქალწულება, ვითარცა იოანე.

ერთა — ქორწინება წმინდა და სჯულიერი ვითარცა ევსტათე;

მონაზონთა — ქადაგება ქრისტესი, ვითარცა იოანე,

ერთა — აღსარება ქრისტესი, ვითარცა თევდორე:

მონაზონთა — ოფლის დათხევა ქრისტესთვის.

ერთა — სისხლის დათხევა, ვითარცა თევდორე:

მონაზონთა—უხილავისა მტერისა ბრძოლა,

ერთა — ხილულისა და უხილავისა მტერთა ომი;

მონაზონთა—სულისა საზრდელისა მოღვაწება,

ერისკაცთა — სულის საზრდელისა და ხორცის საზრდელისა და შემოსის მოღვაწება;

მონაზონთა — მარტო თავის თავისისა ზრუნვა,

ერის კაცთა—თავის ცოლისა, შვილისა, ძმათა, ნათესავთა და მრავალთა სხვათა ზრუნვა.

აჰა, ანუ მონაზნობა ქენით, ანუ ერთაგნობა. არა არს ორისაგან კიდე"[1].

როგორც ვხედავთ, სულხანს საკმაოდ ამომწურავად და მკვეთრად, ურთიერთ აშკარა დაპირისპირებით აქვს ჩამოყალიბებული ერისკაცთა და ბერმონაზონთა ცხოვრების სტილი, ის ნიშანთვისებები, რომელიც უნდა ახასიათებდეს თითოეულ

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 203.

მათგანს და აქედან გამომდინარე აშკარაა, რომ ასკეტური იდეალი ესაა მხოლოდ „შავი სამღვდელოების“ მოღვაწეობის სტიმულის მიმცემი, ხოლო ერისკაცნი უნდა ცხოვრობდნენ მათთვის ნიშანდობლივი, ამქვეყნიური ინტერესების ზომიერად დაცვის პრინციპებით.

მონასტრის კედლებში წარმოთქმულ ქადაგებებში გარკვეული ადგილი ეთმობა ქრისტიანული ეთიკის პრობლემებსაც. სულხან-საბა ორბელიანი „სწავლანში“ ისევე როგორც საერო ხასიათის თხზულებებში განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს ეროვნულ-სოციალურ პრობლემებს, მისთვის უცხოა ასკეტური იდეალები. როგორც მართებულად შენიშნავს აკად. კ. კეკელიძე „სწავლანის“ მიხედვით საბა ჩვენ გვევლინება უდიდეს ჰუმანისტად და პატრიოტად, მისი იდეალია სამშობლოს კეთილდღეობა, ადამიანური ცხოვრების დამყარება და მორალური სიფაქიზის განმტკიცება“[1].

„სწავლანში“ საგანგებოდაა დასმული ცხოვრებასთან დამოკიდებულების საკითხი და ამ საკითხს ის ჯანსაღი, პროგრესიულად მოაზროვნე ადამიანის პოზიციებიდან წყვეტს[2].

სულხან-საბას აუდიტორიას ძირითადად მონაზვნები წარმოადგენდნენ და ამიტომ სჭარბობს იქ ღვთისმსახურების საკითხების შესახებ მსჯელობა. ეს ქადაგებები, როგორც აღვნიშნეთ მონასტრის კედლებშია წარმოთქმული, რამაც განაპირობა კიდეც მათი შინაარსობრივ-თემატიკური ხასიათი („მონაზონთა ცხოვრების ხასიათი, ღვთისმსახურება).

საბას რომ ქადაგებები წარმოეთქვა როგორც „თეთრ“ სასულიერო პირს (მღვდელს, ეპისკოპოსს ან კათალიკოსს), ეკლესიაში მსმენელებად იქნებოდნენ ერისკაცნი, მაშინ უფ-

[1] ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1966, გვ 478.

[2] ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაო სისრულითაა გამოელენილი, თუ რა ადგილი უკავია სულხან-საბას შემოქმედებაში სოციალურ-ეთიკურსა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემებს, მაგრამ ამასთანავე, იმავე გამოკვლევებში არაერთგზისადაა მსჯელობა ასკეტურ და მისტიკურ საკითხებზე. სულხან-საბას „სწავლანში“ ეს უკანასკნელი დებულება კი გარკვეულ კორექტივს საჭიროებს.

იხ. I ქართული მშვერმეტყველება, რედ. ნ. კანდელაკი, 1958, გვ, 180;

II ივ. ლოლაშვილი, სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურულ მოღვაწეობიდან, 1959, გვ. 102.

რო გამოკვეთილად და აშკარად მიექცეოდა მეტი ყურადღება ამქვეყნიურ პრობლემებს, ზნეობისა და ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებს. მაგრამ ასეთ მიზანდასახულობის საშუალებას იმდროინდელი ისტორიული პირობები არ იძლეოდა, ერთადერთი შესაძლებლობა თანამოქალაქეთა დამოძღვრებისა და მანკიერი მხარეების მხილებისა იყო რელიგიური თემატიკის გამოყენებით მონასტრის კედლებს შეფარებული მჭევრმეტყველის მსჯელობა ეთიკურ პრობლემებზე, მართებულად შენიშნავს მკვლევარი ქრისტინე შარაშიძე: „საბას თანაბარი ძალით იზიდავდა მონასტრის კათედრიდან გაპირუტყვების გზაზე მდგარ ფეოდალთა მიმართ მამხილებელი სიტყვის გადასროლის შესაძლებლობის პერსპექტივა და ონოფრე მაჭუტაძის მცდელობით უზრუნველყოფილ მყუდრო სენაკებში მეცნიერული მუშაობის უშფოთეელად განგრძობა"[1] და ეს შესაძლებლობა ქვეყნის დიდმა მოჭირნახულემ წარმატებით გამოიყენა.

სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებათა ღირებულებას განსაკუთრებულად ზრდის ის ფაქტი, რომ ავტორი მიზნად ისახავს არა მხოლოდ თანამოქალაქეთა მხილებასა და ტუქსვას, არამედ მათ აღზრდას, დამოძღვრებასა და ზნეთსწავლებას. ამიტომ სულხან-საბა ორბელიანი თანამოქალაქეებს დაწვრილებით ესაუბრება ზნეობის საკითხებზე, უხსნის და ასწავლის ეთიკურ ნორმებს და მათი გათვითცნობიერებით, ცოღნის სფეროს გაღრმავებით ცდილობს მათ ზნეობრივ დახვეწას. ამასთანავე ქადაგება რომ ცალმხრივი და ულტრა კლერიკალური არ იყოს, რომ მოქალაქეებმა არ დაკარგონ რწმენა ამქვეყნიურ სინამდვილისადმი და რეალურ ცხოვრებისაგან ხელის აღებით არ მიეცნენ ასკეტურ მიზანსწრაფვას, ამიტომ ქრისტიანული მოძღვრების არსში საფუძვლიანად გარკვევით, მსმენელთა ყურადღებას ამახვილებს მოძღვრების იმ მხარეზე, რომელიც მორწმუნეებს არკვევს ამქვეყნიური ცხოვრების არსსა და დანიშნულებაში.

---

[1] ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1955, გვ. 68

ქრისტიანული მოძღვრების არამეცნიერული. ცალმხრივი ცოდნის შედეგად ზოგ მოქალაქეს ეგონა, თითქოს ეს მოძღვრება უარყოფდა ყოველივე ამქვეყნიურს, მოითხოვდა ცხოვრებიდან ხელის აღებას და მოძღვრებას მთლიანად აიგივებდნენ ასკეტიზმთან.

სულხან-საბა როგორც დიდი მამულიშვილი და ქვეყნის უანგარო ამაგდარი უპირველეს ყოვლისა მოქალაქეთაგან მოითხოვს ქვეყნისადმი სამსახურს, ეროვნული კულტურის აყვავებისათვის ზრუნვასა და სახელმწიფოებრივი სიძლიერის განმტკიცებას. ამიტომ, ბუნებრივია, სულხან-საბა ორბელიანი ქრისტიანული მოძღვრების არსში მოქალაქეთა გარკვევისას უპირატესად მათ ყურადღებას ამახვილებს ქრისტიანობის იმ დებულებებზე, რომელიც ადამიანებს ამქვეყნიურ დანიშნულებასა და მოვალეობაზე მიანიშნებს, და ამით ბრძენი მოძღვარი ცდილობს მოქალაქეებში გააღვიოს და გააძლიეროს პასუხისმგებლობის გრძნობა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში როგორც საკუთარი თავის, ისე ერის წინაშე.

სულხან-საბა სავსებით გარკვევითა და კატეგორიულად მიმართავს თანამოქალაქეებს:

„გესმისთა, არავის დაგიშალე სოფლისა ამის სიყვარული". სოფლის სიყვარული, ამქვეყნიური ცხოვრების სიყვარული ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით ცოდვად როდია მიჩნეული და ამდენად არც აკრძალვას მოითხოვს.

სულხან-საბა დაბეჯითებით არწმუნებს მსმენელებს, რომ ამქვეყნიურ მიზნებისაგან ხელის აღება, ცხოვრებისაგან განდგომა არამც თუ მოსაწონი, არამედ დასაძრახია. ადამიანი მთელი არსებით უნდა დაუკავშირდეს სინამდვილეს, ჩაერთოს ცხოვრების ფერხულში და დაიკმაყოფილოს ამქვეყნიური მოთხოვნილებები, მაგრამ ეს უნდა ხდებოდეს ზომიერების დაცვით, ჯანსაღ ვითარებაში და ადამიანი არ უნდა ექცეოდეს საგანთა და ვნებათა ტყვეობაში. მან თვითმიზნად არ უნდა გაიხადოს ამქვეყნიური სიამოვნებები, მატერიალური დოვლათისადმი დაინტერესებას არ უნდა დაუქვემდებაროს ამაღლებული მიზნები, ხოლო პატივმოყვარეობის და კეთილმდგომარეობის სურვილმა არ უნდა ჩაახშოს პიროვნული თავისუფლება და სილაღე. სულხან-საბა დეტალურად ჩერდება ამქვეყ-

ნიკერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების აუცილებლობაზე, თითეული პუნქტებად აქვს ჩამოყალიბებული, თუ რამდენად საჭიროა ადამიანურ მოთხოვნილებებზე ზრუნვა და რა ფარგლებში უნდა იყოს ეს გამოვლენილი. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული სულხანის მსჯელობა მრავალმხრივ საყურადღებო და მნიშვნელოვანია. სრულად მოვიყვანთ სათანადო ციტატას: „არა გეტყვი არა-სმასა, (მიმართავს ის მოქალაქეებს), არა-ჭამასა, ანუ შიმშილითა მოყმობასა, არამედ გეტყვი ლხინსა არა-ბრალოვანსა, ჭამასა უნაყროვნოსა და სმასა დაუთრობელსა.

ნუ ჰგონებთ, თუ გეტყოდე არა-ჩაცმასა, არცა დახურვასა, არა კეთილთა შემოსვასა, გინა შიშვლოებითა ვლასა უპატიურად.

არა გეტყვი თვალთა და მარგალიტთა უქონლობასა, არცა და ვეცხლთა განგდებასა, არამედ რათა იცნა საქმენი მისნი და არა დაამონნეთ ცხოველნი თვალნი მკვდარსა მას, სულიერნი — უსულოსა მას. და იგი იყოს საკმარად თქვენდა და თქვენ არა მსახურ მათდა და მიეგოთ გონებასა და მოიგონოთ, რამეთუ. თვალთა და მარგალიტთა მაგათ მრავალნი პატრონნი გარდაუცვლიეს, და მრავალგზის სხვისა და სხვისა მისრულ არს, და არცა თქვენ თანა დადგრომად არს და ნებავს თქვენიცა გარდაცვალება.

არა გეტყვი ნათესავთა თქვენთა მეგობართა მოძულებასა და მათსა არა-სიყვარულსა. გესმითა, არა ვის დაგიშალე სოფლისა ამის სიყვარული! ხედავთა, არავინ განგაყენე საუთოდ ამის დიდებისაგან?«[1].

როგორც ვხედავთ, საბა საგანგებოდ ჩამოთვლის ამქვეყნიური ცხოვრების მოთხოვნილებებისათვის საჭირო ფაქტორებს და ყველა ისინი მისაღებად და გამოსაყენებლად მიიჩნია. ადამიანმა არამც თუ არ უნდა აიღოს მათგან ხელი, არამედ, პირიქით ისინი აუცილებელია არსებობისათვის და მათზე ზრუნვაა საჭირო, მხოლოდ ისე, რომ როგორც თვითონ მეტად მოხდენილად ამბობს: „იგი (თვალ-მარგალიტი და მოთხოვნილე-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 194.

ბის სხვა საგნები: სამოსი, ბინა, კვება) იყოს საკმარად თქვენდა და თქვენ არა მსახურ მათდა"[1]. ეს აფორისტული თქმა მრავლისმეტყველია. აქ ხაზგასმულია ადამიანთა ჯანსაღი დამოკიდებულება საგნებისა და მოვლენებისადმი, საგანი აუცილებელ საჭიროებისათვის გამოსაყენებელი საშუალებაა და არა თვითმიზანი. საგნისადმი დაქვემდებარება და დამორჩილება ადამიანური ღირსების დაკარგვის გამოხატულებაა.

სულხან-საბა, როგორც ვნახეთ, საგანგებოდ მსჯელობს ამქვეყნიური ინტერესების მოწესრიგებაზე. ადამიანი მოვალეა იზრუნოს ამქვეყნიური მოთხოვნილების დაკმაყოფილებაზე. ის გარკვეულ პასუხისმგებლობას უნდა გრძნობდეს როგორც საკუთარი თავის, ისე ოჯახისა და საზოგადოების წინაშე. ამქვეყნიური სიცოცხლე საჭიროებს საარსებო საშუალებებზე ზრუნვას და ეს საბას ადამიანის ბუნებრივ და აუცილებელ მოთხოვნილებად მიაჩნია, მაგრამ იქვე ხაზგასმით აყალიბებს მაღალ მორალურ პრინციპებს, თუ როგორი ფორმა და სასიათი უნდა მიეცეს მატერიალურ დაინტერესებასა და ზრუნვას.

საბა აღნიშნავს, რომ ჩაცმა-დახურვა ადამიანური მოთხოვნილებების აუცილებელი ფაქტორია და ეს უნდა მოაწესრიგოს კიდეც, მაგრამ

„გეტყვი ჩაცმასა უცოდველად.
დახურვასა არა-ვალითა,
მოკაზმასა არა-ნატაცებითა,
შემოსვასა არა ქვრივთა და ობოლთა ნაძარცვითა,
სამკაულთა შესხმასა არა ანგარებითა,
არამედ ყოველთა სამართლითა"[2].

ასევე წესიერებისა და ზომიერების ფარგლებში უნდა იყოს მოგვარებული ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის საჭირო ყოველი საზრუნავი.

კეთილსინდისიერი შრომით მონაპოვარი ქმნის ადამიანის ბედნიერების ერთაღერთ საფუძველს. როგორც ვხედავთ საბასათვის უცხოა ასკეტური იდეალები, პირიქით ამქვეყნიური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად ზრუნვა განპირობებული უნდა იყოს მაღალი მორალური პრინციპებით. პიროვნება უნდა იყოს თავისუფალი და ამაღლებული;

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 195.
[2] იქვე.

მისი გონება არ უნდა იყოს დახშული, დამძიმებული საგნებზე ფიქრით, ეს უკანასკნელი არ უნდა ატყვევებდეს, არ უნდა ბორკავდეს მის სულს, პირიქით მატერიალური დოვლათი უნდა იყოს მხოლოდ და მხოლოდ საშუალება, წინაპირობა, უფრო დიდი მიზნების მისაღწევად. ამრიგად, მაღალ მორალურ პრინციპებიდან გამომდინარე საბა ნათელყოფს, რომ ქრისტიანული მოძღვრება სრულიადაც არ მოითხოვს ადამიანისაგან ამქვეყნიურ ინტერესების უგულებელყოფასა და დათმობას.

ქრისტიანული მოძღვრება სრულიადაც არ კრძალავს, რათა ადამიანმა იზრუნოს ამქვეყნიურ ცხოვრებაში სიკეთის, დოვლათის შექმნასა და მისით სარგებლობაზე. პირიქით ბიბლიური წიგნები მოძღვრავენ, რათა მოქალაქემ შეიძინოს დოვლათი და მოაწესრიგოს ამქვეყნიური ცხოვრება. დავითი ერთ-ერთ ფსალმუნში შემდეგნაირად ღოცავს მორწმუნეს:

„ძლიერ იყოს ქვეყანასა ზედა ნათესავი მისი და თესლი წრფელთა იკურთხოს,

დიდება და სიმდიდრე სახელსა მისსა და სიმართლე მისი ეგოს უკუნისამდე"[1].

როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის წიგნებში საგანგებოდაა მოყოლილი ისტორიულ თუ ლეგენდარულ პირთა შესახებ, რომელთაც თუმცა გააჩნდათ დიდი მატერიალური დოვლათი, მაგრამ ამავე დროს ღვთისათვის სასურველ საქმეებს აკეთებდნენ.

მოციქულთა წერილებში არაერთგზისაა ხაზგასმული, რომ ყოველი სიმდიდრე თვით ღვთაების ნებითაა ბოძებული და მას გონივრული გამოყენება უნდა:

„მდიდართა მათ ამას სოფელსა ამცენ, რაითა არა მაღლოდიან, არცა ესვიღენ სიმდიდრესა მას უჩინოსა, არამედ ღმერთსა ცხოველსა, რომელმან მომცის ჩუენ ყოველივე მდიდრად საშუებელად"[2].

„და არავე უწამებელად დაუტევა ქველის მოქმედება იგი მისი, ზეცით გარდამო მოცემად თქუენდა წვიმა და ჟამნი ნა-

---

[1] ფსალ. III, 2—3.

[2] I, ტიმოთ. 617.

ყოფის გამომღებელნი, განძღებად საზრდელითა და სიხარულითა გულით თქუენთა"[1].

დოვლათის შექმნა მხოლოდ შრომით უნდა ხდებოდეს და ამიტომაც ბიბლიაში ხშირად გვხვდება საუბარი იმის შესახებ, რომ ადამიანი უნდა იყოს მშრომელი, გამრჯე:

„და ვშერებით, არამეთუ ვიქმთ ხელითა ჩუენითა"[2].

ფიზიკური შრომის საჭიროებასა და ზომიერებაზე მიუთითებს ბასილ დიდი:

ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით მორწმუნე უნდა ზრუნავდეს არა მარტო სულზე, არამედ სხეულზე, რადგანაც სულზე ზრუნვის აუცილებელი პირობაა სხეულზე ზრუნვა, ფაქტიურად ერთი თავისებურად განსაზღვრავს და საფუძველს უქმნის მეორეს. ამქვეყნიური სიცოცხლის გაგრძელება ქრისტიანული მოძღვრებით მიჩნეული მარადიული სიცოცხლის წინა პირობაა.

საქმე იმაშია, რომ მოძღვრების მიხედვით ამქვეყნიური ცხოვრება და თვით სხეულიც ხომ ღმერთმა შექმნა, ეს მისი სურვილი და ნება იყო და ამდენად ამქვეყნიურობა და მათ შორის სხეულიც ღვთაების ნების აშკარა გამოვლენაა.

ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით მთელი სამყარო შექმნილია ადამიანისათვის, ბუნება და მისი ყოველი გამოვლენა მხოლოდ ადამიანის საჭიროებას ემსახურება. ადამიანმა უნდა იბატონოს ბუნებაზე, გამოიყენოს იგი თავის მიზნებისათვის. ადამიანმა უნდა ისარგებლოს ბუნებისაგან ბოძებული ამქვეყნიური სიკეთით. იოანე ოქროპირი ერთ-ერთ ქადაგებაში შთააგონებს ადამიანს, რომ ყოველივე არსებობს მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანმა გამოიყენოს, მოიხმაროს იგი. ეს დიდი ბიზანტიელი მქევრმეტყველი დამარწმუნებლად მიმართავს ადამიანს:

„შენი არს ცა და საძირკველი მისი,
შენი არს მზე და ბრწყინვალება მისი,
შენი არს მთოვარე და ნათელი მისი
შენნი არიან ვარსკვლავნი და ელვანი მათნი.

---

[1] საქმე, 14, 17.

[2] I, კორინთ. 412

შენი არს ჰაერი, რომელი ზრდის ყოველთა.
შენი არს ქუეყანა და ნაყოფნი მისნი,
შენი არს ზღუა და რომელნი მისგან შობილ არიან,
შენი არს ყოველი სოფელი,

. . . . . .

შენნი არიან, რომელნი არიან და რომელნი კუალად მისლ-ვად არიან"[1].

ოქროპირის ქადაგების ეს ბრწყინვალე ქართული თარგმანი, ნათელს ხდის თუ როგორ დანიშნულებას აკისრებს ქრისტიანული მოძღვრება ადამიანს ამქვეყნიურ ცხოვრებაში და ამ მოტივის ვარიაციას ვხვდებით სულხან-საბას ერთ-ერთ ქადაგებაში. სულხანი სულ სხვა ფერებში, სხვა პოეტური სახეებითა და მეტად მდიდარი, ეფექტური ნიუანსების შეტანით ავითარებს ოქროპირის მიერ წამოჭრილ ჩვენთვის საყურადღებო დებულებას. კერძოდ, სულხანი მსმენელთა შორის ამკვიდრებს აზრს, რომ ღმერთმა ბუნება შექმნა ადამიანის მსახურად, მის საარსებოდ და სარგებლობის მომტანად: „ღმერთმა. — მიმართავს სულხანი მსმენელებს — მეგობარი ჩვენი, მიწა, ფერჯთა ქვეშ დაგვიდვა: ისრე შავიცა არა გვაკადრა, მწვანითა და ფერად-ფერადითა ყვავილითა მოგვიფინა; კვალად ამხანაგთაგანნი ჩვენნი ცხოველნი რომელნიმე ზედ აღსაჯდომელად მოგვცა, რათა ფერჯითა სლვითა არა დავშვრეთ, რომელნიმე სახედრად, რათა ნუზლნი ჩვენნი ზიდნეს და გვემსახურნეს, რომელნიმე მხვნელად და მუშაკად და ძაღლნი უმილად და განმკრძალველად და ქორნი, მწევარნი ნადირთა შემპყრობელად და სხვანი ყოველნი პირუტყვნი ჯელთა ქვეშე ჩვენთა მონა ყვნა და ჩვენ — მეფე ყოველთა ცხოველთა ზედა.

არა კმა გვიყო ესე და ჩვენთვის შემზადნა ცანი და მზე და მთოვარე და ვარსკვლავები, მსახურ ჩვენდა ყო, რათა ღრუბელთა და წვიმათა და ქართა მოგვცემდენ და ნაყოფთა განგვიმრავლებდენ და ოქროითა და ვერცხლითა აღგვავსნა"[2].

როგორც ვხედავთ ბიზანტიელი და ქართველი მჭევრმეტყველნი ავითარებენ ერთსა და იმავე დებულებას, მაგრამ აბსო-

[1] რ. ბარამიძე, იოანე ბოლნელი, 1962, გვ. 82.
[2] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 172.

ლუტურად განსხვავებული მხატვრული საშუალებებით, თუ ოქროპირი იყენებს ორატორულ ფიგურებს, სულხანი მხატვრულ ეფექტს აღწევს სურათის დახატვით, მისი ეპიკური თხრობა მეტად მკვეთრ, ხატოვან ფერებშია წარმოსასრული, თითოეული მათგანი განსხვავებულ ასოციაციებს იწვევს, მაგრამ ორივე შემოქმედი ერთნაირად შთამბეჭდავი და დამარწმუნებელია, ზემომოყვანილ სურათში სულხანი იმდენად მომხიბლავად და მიმზიდველად ხატავს სინამდვილეს, რომ ადამიანში ბუნებრივად იწვევს ცხოვრების ტრფიალს და ხაზგასმით მოძღვრავს მატერიალური სიკეთის გამოყენებას.

ამრიგად, აშკარაა, რომ ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, არამც თუ დაგმობილი და უგულებელყოფილია ამქვეყნიური მიზნები, ზრუნვა სხეულზე, არამედ პირიქით ის დაბეჯითებით უხსნის მორწმუნეებს, რომ ამქვეყნიური ცხოვრება, ფიზიკური სამყარო, ღვთაების მიერაა შექმნილი, მისი ზრუნვის საგანია და თვით უკვდავებისა და მარადიული ნეტარების საფუძველიც ამქვეყნიური ცხოვრებითაა განპირობებული. აქედან გამომდინარე სულხან-საბა სავსებით მკვეთრად და თანამოქალაქეთათვის აშკარად გასაგებად აყალიბებს ქრისტიანული მოძღვრების ამ ერთ-ერთ არსებით მხარეს, კერძოდ, ქართველი მქადაგებელი ხაზგასმით მიანიშნებს მსმენელებს, რომ ასკეტური მიზანსწრაფვა არაა მოქალაქეთათვის აუცილებელი, პირიქით, მორწმუნე ცხოვრებას, სინამდვილეს ქმედითად უნდა დაუკავშირდეს და არა ცხოვრებისაგან ხელის აღებითა და სხეულის გვემით, ყოველი ამქვეყნიურის ზომიერად და გონივრულად გამოყენებით უნდა იზრუნოს როგორც სხეულის სიჯანსაღეზე ისე, ამქვეყნიურ ბედნიერებისათვის.

სულხან-საბა მეტად შთამაგონებლად და არგუმენტირებული მსჯელობით დაბეჯითებით არწმუნებს თანამოქალაქეებს:

„გესმისთა, არავის დაგიშალე სოფლისა ამის სიყვარული? ხედავთა, არავინ განგაყენე საწუთოჲსა ამის დიდებისაგან?[1].

ამავე აზრს ის არაერთგზის ავითარებს სხვა ქადაგებებში და ამდენად უმართებულოა მოსაზრება, თითქოს სულხან-საბას

[1] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1959, გვ. 79.

ქადაგებები ასკეტური და ულტრა-კლერიკალური ტენდენციების შემცველი იყოს. სულხან-საბას ქადაგებათა შესწავლა ამის საფუძველს არ იძლევა.

სავსებით მართებულად შენიშნავს აკად. ალ. ბარამიძე: „სულხან-საბა ორბელიანი სტუქსავს წუთისოფლის დაუდგრომლობასა და პირფერობას, მაგრამ XVII—XVIII საუკუნეების სხვა მოწინავე მწერლებთან ერთად ის არ მოითხოვს სოფლის უარყოფას და დაგდებას, სულხან-საბა არ ქადაგებს ასკეტიზმს. იგი მხოლოდ რჩევას იძლევა სოფლის მატერიალური სიკეთის ზომიერად და გონივრულად გამოყენებისათვის"[1].

სულხან-საბას ქადაგებათა დიდი ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიური თემის გაშლისას ის ერთი მხრივ ახერხებს სამოქალაქო მოტივების განვითარებას, ხოლო მეორე მხრივ, თვით მოძღვრების არსის ჩამოყალიბებისას, უყურადღებოდ ტოვებს ასკეტურ მხარეს და მსმენელთა მთელ გულისყურს წარმართავს მორალურ-ეთიკურ ტენდენციებსა და ამქვეყნიურ ინტერესებისადმი ზრუნვაზე.

სულხანის ასეთი ჯანსაღი დამოკიდებულება ცხოვრებისადმი, მისი აზროვნების პროგრესული ხასიათი უპირველეს ყოვლისა განაპირობა მისმა განმანათლებლურმა პოზიციებმა.

ევროპულმა და რუსულმა განმანათლებლურმა იდეებმა აშკარად დადებითი ზემოქმედება იქონია ქართველ მოაზროვნეებზე. ქართულ მწერლობაში საკმაო სიღრმითა და სიძლიერით აისახა პროგრესული განმანათლებლური იღეები, მაგრამ ჩვენი ისტორიული პირობების შესაბამისად ქართულ განმანათლებლობას გააჩნდა თავისი სპეციფიური თავისებურებებიც, რითაც ის რიგ შემთხვევაში განსხვავდებოდა ევროპულ და ნაწილობრივ რუსულ განმანათლებლობისაგან, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში ამ უკანასკნელთან მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს. ხაზგასასმელია ისიც, რომ ისევე როგორც უცხოეთში, ჩვენს სინამდვილეშიც განმანათლებლობამ განვითარების სხვადასხვა საფეხური გაიარა და ნაირსახოვნად გამოვლინდა. ამიტომ, ჩვენი აზრით, ქართული განმანათლებლობის განვი-

---

[1] ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1959, გვ. 79.

თარების ისტორიაში შეიძლება ზოგადად გამოვყოთ სამი ძირითადი ეტაპი:

1. ჩანასახი და წინაგანმანათლებლური ეპოქა — ესაა არჩილი და\ მისი სკოლა.

2. სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური და კულტურტრეგერული სიახლენი, სწრაფვა ევროპისაკენ, ესაა ვახტანგ VI-ის, სულხან-საბა ორბელიანისა და დ. გურამიშვილის ეპოქა.

3. კლასიკური, სრულყოფილი ფაზა — ესაა ერეკლე II-ისა და ანტონის მოღვაწეობა[1].

თითოეულ ამ ეტაპს ურთიერთთან უამრავი საერთო ნიშნების მიუხედავად ახასიათებდა მთელი რიგი თავისებურებები და მთლიანობაში კი ქმნიდნენ ერთიან დიდ ლიტერატურულ სკოლას.

ქართული განმანათლებლობის თავკაცის, არჩილის მიერ გაკაღული გზით წარმართულ განმანათლებლურ იდეებს, განსაკუთრებული წარმატება ხვდა ჩვენში XVII—XVIII საუკუნეების მანძილზე.

მართებულად შენიშნავს პროფ. ივ. ლოლაშვილი: „ქართულ მწერლობაში არჩილის მიერ ორიენტირებულ გზას გაჰყვნენ XVII—XVIII საუკუნეების იდეურად მოწინავე მწერლები და საზოგადო მოღვაწენი, მათ შორის განთქმული მეიგავე და დიდი საეკლესიო მქადაგებელი საბა ორბელიანი. საბამ არჩილის მამხილებლობით—დიდაქტიკური მეთოდი და მისი სოციალ-პოლიტიკური შეხედულებანი მემკვიდრეობით მიიღო და თავის საერო და სასულიერო ნაწერებში ნიჭიერად განავითარა“[2].

ამ ახალი, დიდი და პროგრესული აზროვნების ერთ-ერთი ცენტრალური ფიგურა იყო სულხან-საბა ორბელიანი. სულხან-საბას განმანათლებლური იდეები ყველაზე უფრო მეტი მასშტაბურობითა და სიმკვეთრით გამოვლინდა მის საერო ხასიათის თხზულებებსა და სამეცნიერო თუ სახელმწიფოებრივ

---

[1] მესამე ეტაპთან დაკავშირებით საინტერესო და მეტად საყურადღებო მოსაზრებები აქვს გამოთქმული პროფ. ალ. კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე ს თავის წიგნში („ლიტერატურული წერილები), რომლებსაც ძირითადში ვიზიარებთ და ამიტომ მასზე აქ აღარ შევჩერდებით.

[2] ი. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, 1959, გვ. 20.

მოღვაწეობაში. „სიბრძნე-სიცრუისა“ და „სიტყვის კონა“ ახალი იდეოლოგიის, მსოფლგაგების ერთ-ერთი მკვეთრი გამოხატულებაა.

სულხან-საბა ორბელიანმა ქართული პროზის განვითარებაში ახალი და მეტად მნიშვნელოვანი საფეხური შექმნა. მან პროზა განტვირთა მის წინ არსებული როგორც რელიგიური შინაარსისაგან, ისე აღმოსავლურ-ფალავნურ ფანტასტიკურ სიუჟეტისაგან და საფუძველი ჩაუყარა ახალ, ქართულ რეალისტურ პროზას.

საგულისხმოა ისიც, რომ სულხან-საბა ორბელიანის თანამედროვეთა შორის გაბატონებული ლიტერატურული გემოვნების მიხედვით, მწერლობის წამყვან და ამაღლებულ სახედ მიჩნეული იყო პოეზია; მხოლოდ ლექსებითა და პოემებით შეეძლო მწერალს შარავანდედით შემოსვა და ამ საყოველთაო აზრის საპირისპიროდ სულხან-საბა ორბელიანმა ნოვატორული გაბედაობით სამოქალაქო უფლება მოუპოვა მის დრომდე ალმაცერად შეფასებულ პროზას.

სულხან-საბა ორბელიანმა თავის მომაჯადოებელ არაკთა კრებულით თანამედროვენი აზიარა პროზის სურნელებას და განაცდევინა მწერლობის ამ მნიშვნელოვანი სახეობის მხატვრული და შემამეცნებელი ძალა, ხოლო „მოგზაურობით“ საიმედოდ გაუკაფა გზა ჩვენში სამოგზაურო-მემოარულ ჟანრს.

სულხან-საბა ორბელიანის „მოგზაურობა ევროპაში“ მრავალმხრივ საინტერესო მოვლენა იყო იმ დროისათვის: ის ყურადღებას იპყრობს არა მარტო როგორც ლიტერატურული ფაქტი, არამედ, ამასთანავე ის იყო სიმბოლური გამოხატულება ქართველთა პოლიტიკური და კულტურული ორიენტაციისა. მეთვრამეტე საუკუნის დასაწყისიდან იწყება ქართველთა ცხოვრებაში მკვეთრი შემობრუნება აზიიდან ევროპისაკენ, რასაკვირველია, რუსეთის ჩათვლით.

ქართველი პოლიტიკური მოღვაწეები და კულტურის მესვეურნი გეზს იღებენ ევროპისაკენ. მათი მზერა მიპყრობილია ევროპის კულტურისაკენ და ჩნდება დიდი შინაგანი მოთხოვნილება ევროპის ცივილიზაციისადმი ზიარებისა. ხოლო ევროპა კი ამ დროს განმანათლებლური იდეებით იყო შეპყრობილი.

ამ მხრივ სულხან-საბა ორბელიანის „მოგზაურობა“ ერთ-

გვარი გზამკვლევი იყო ქართველი მოქალაქისათვის, რომელიც ამ თხზულების საშუალებით პირველად ეცნობოდა დასავლეთ ევროპას: მის ყოფას, ისტორიასა და კულტურას.

ევროპისადმი სწრაფვა მხოლოდ დიდი ცივილიზაციის ძიებით არ იყო განპირობებული. ამ მხრივ გადადგმულ ნაბიჯს, რასაკვირველია ისტორიულ-პოლიტიკური სიტუაციაც განაპირობებდა.

სულხან-საბას ევროპაში ვამგზავრება არ იყო ნებიერი თავადის სურვილი გასეირნებისა, რათა დაესვენა იტალიის ბრწყინვალე აგარაკებსა თუ დამტკბარიყო ლუვრის თვალწარმტაცი ბაღებით, ანდა დიდ ხელოვნებას ნატრული გაცნობოდა პარიზისა და რომის განმაცვიფრებელ არქიტექტურას, ან რაფაელისა და ტიციანის მომაჯადოვებელ ფრესკებს. მართალია, ყოველივე ეს მან საოცარი სიმახვილით შეიგრძნო და შეიმეცნა, განმაცვიფრებელი სისრულითა და დამაჯერებლობით აღწერა, მაგრამ ეს ყველაფერი მისთვის მაინც არ იყო იქ წასვლის სტიმულის მიმცემი, ამისათვის მას არ ეცალა, ასე არ ანებივრებდა ქართველ შემოქმედს ჩვენი ყოფის მკაცრი სინამდვილე.

არა, ის წავიდა დიდი ეროვნული საქმისათვის, როგორც ბრძენი და მზრუნველი სახელმწიფო მოღვაწე, რათა ეპოვნა გზა ხსნისა. ის ისევე ცდილობდა ისტორიულ ქარტეხილებიდან გადარჩენილი გამოეყვანა უთანასწორო ბრძოლაში ძალგამოცლილი ქვეყანა, როგორც გამოცდილი და შეუდრეკელი ბოცმანი ცდილობს აბობოქრებულ ზვირთებიდან გამოსხლიტოს დასაღუპავად განწირული საკუთარი ხომალდი.

მართალია, ქართულმა დიპლომატიამ ცნობილი მიზეზების გამო მარცხი განიცადა ევროპისაკენ გზის გაკაფვაში, სულხან-საბას მისია პოლიტიკურ სფეროში უშედეგოდ დამთავრდა, მაგრამ ამ მოგზაურობამ გამოიღო სხვა დიდი ნაყოფი, მან წარმოშვა შესანიშნავი ლიტერატურული ძეგლი. თუმცა სულხან-საბამ გარკვეული რთული საერთაშორისო ვითარების გამო ვერ შესძლო საქართველოს ევროპასთან დაკავშირება პოლიტიკურად, მაგრამ არანაკლებად მნიშვნელოვანი მეორე დიდი საქმე გააკეთა კულტურის სფეროში, მან პირველმა გადადგა ნაბიჯი ევროპისაკენ და ქართველ მოქალაქეს გაუღვიძა

ინტერესი და მისწრაფება ახალი დიდი კულტურის გაცნობასა და ათვისებაში.

როგორც ვ. ი. ლენინი აღნიშნავდა, „...დამახასიათებელი თვისება, რაც საერთოა ყველა რუსი განმანათლებლისთვის, — ეს არის მხურვალე დაცვა განათლებისა, თვითმმართველობისა, თავისუფლებისა, ცხოვრების ევროპული ფორმებისა და საერთოდ რუსეთის ყოველმხრივი ევროპეიზაციისა“[1].

ამიტომაც სულხან-საბა როგორც სახელმწიფო მოღვაწე და როგორც შემოქმედი, ერთნაირად აქტიურად იღვწის, რათა ქართული კულტურა აზიაროს ევროპისა და რუსეთის ცივილიზაციას და მის თხზულებებში, ბუნებრივია, გამოხატულებას პოულობს განმანათლებლური იდეები.

როგორც აღვნიშნეთ, სულხან-საბას განმანათლებლური იდეები მთელი სისრულით მის საერო ხასიათის ნაწარმოებებში გამოვლინდა, მაგრამ ეპოქისათვის ნიშანდობლივმა ამ დიდმა მოვლენამ, ჰომილეტიკურ თხზულებებშიაც იჩინა თავი.

განმანათლებლობის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანდობლივი თვისებაა ზრუნვა ადამიანის განთავისუფლებაზე, გონების ყოვლისშემძლეობის აღიარება. რწმენა გონებაში ძალეოდა იმის საფუძველს, რომ საზოგადოების გარდაქმნა შეიძლება სწორედ გონივრულ საწყისებზე დაყრდნობით, და ადამიანი თავისი ბუნებით არ უპირისპირდება გონივრულს, საჭიროა მხოლოდ იმის შეცნობა, რომ ადამიანი აღიზარდოს ისე, რომ შესაძლებელი გახდეს განსწავლული საზოგადოების შექმნა, რომელიც განმსჭვალული იქნება ოპტიმისტური სულისკვეთებით. მომავლის რწმენის სიმტკიცე ადამიანს მოქმედების ხალისსა და ენერგიას მატებდა. მკვიდრდებოდა აზრი, რომ ადამიანი ბუნებრივად, თავისი შინაგანი ბუნებით მიდრეკილია სიკეთისადმი და ამიტომ გზა უნდა გაეხსნას ადამიანის უშუალო ბუნებას, რომლისთვის დამახასიათებელია შრომის, ბედნიერების და თავისუფლების უნარი. გონებაა გააზრებული იმ დიდ კეთილ საწყისად, რომელიც განაგებს და წარმართავს ყოველივე დადებითს. ჭეშმარიტი სიბრძნე მდგომარეობს გონების მეუფეობაში. იგია ყოველგვარი ვნებებისა

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 2, გვ. 626.

და ცდუნების დამთრგუნველი, დამაოკებელი. სულხან-საბას დამსახურებაა, რომ მან წამოაყენა ეპოქალური ლოზუნგი „სიბრძნე (გონება) ძლევს ყოველივე ცდუნებას". ესაა გამომაფხიზლებელი და მამოქმედებელი ფაქტორი და ამიტომაა, რომ იგი არაერთგზის შეახსენებს მსმენელებს „გონება და საცნობელი". აი ის კრიტერიუმი, რომელიც უნდა განსაზღვრავდეს ადამიანის მოღვაწეობას.

როდესაც ქართულ განმანათლებლობაში გონების პრიმატის საკითხზე ვმსჯელობთ, აუცილებლად უნდა იქნას გათვალისწინებული ჩვენი ისტორიული სინამდვილით ნაკარნახევი თავისებურება. ევროპულ განმანათლებლებთან გონების პრიმიტის აღიარება იყო ამბოხი რელიგიის წინააღმდეგ. ევროპელმა განმანათლებლებმა სასტიკად შეარყიეს ეკლესიის ავტორიტეტი და ღმერთის ყოვლისშემძლეობას დაუპირისპირეს გონების ძალა და პიროვნების ღირსების დაცვის მოთხოვნილება. მათ სასტიკი დაუნდობლობითა და სიმახვილით გამოააშკარავეს სარწმუნოების გამაბრუებელი მხარე და მიზნად დაისახეს პიროვნების განთავისუფლება. არა ღმერთი და რელიგია, არა ეკლესიის მამები და ოფიციალური ღვთისმეტყველური მეცნიერება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ გონება, როგორც ერთადერთი კრიტერიუმი, როგორც საგანთა და მოვლენათა საყოველთაო საზომი, — ასეთი იყო განმანათლებელთა იდეოლოგიის ამოსავალი პუნქტი. ასეთი იდეოლოგიური წინამძღვრებით ხელმძღვანელობდნენ და ამ პოზიციას ამკვიდრებდნენ ევროპელი რაციონალისტები; ჩვენთან კი გონების კულტის აღიარება არ მომხდარა სარწმუნოებასთან დაპირისპირების გზით. ჩვენთან არაა არავითარი ცდა ეკლესიაზე გალაშქრებისა, ღმერთთან დაპირისპირებისა და რწმენის შელახვისა. საქმე იმაშია რომ მოძალადეთა მრავალსაუკუნოვან ბრძოლაში დაღლილი და დაძაბული ქვეყანა დაშლილი და შთასანთქმელად იყო განწირული.

გამუდმებული ომებისაგან შერყეული მეურნეობა და ამოწურვაზე მისული სამხედრო პოტენციალი ვეღარ ქმნიდა საიმედო საყრდენს პოლიტიკურ მთლიანობისა და დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის. ასეთ ისტორიულ ვითარებაში სარწმუნოება იქცა ერის გამაერთიანებელ ფაქტორად.

დაქუცმაცებულ ფეოდალურ სამთავროთა შორის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი გამაერთიანებელი ფუნქცია ეკლესიამ იტვირთა. ის იქცა სახელმწიფოებრივი მთლიანობის ერთგვარ სიმბოლოდ და მასში მოხდა სარწმუნოებრივი და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეის იდენტიფიკაცია. მოქალაქე ეკლესიას შეჰყურებდა არა მარტო როგორც რწმენის კერას, არამედ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ გამაერთიანებელ იმედს. ამიტომაც მოცემული ეპოქის სასულიერო, განსაკუთრებით ჰომილეტიკურ მწერლობაში ღვთისმსახურების პრობლემებს ფარავს სამოქალაქო იდეების განვითარება და დამკვიდრება. სასულიერო მწერლობამ თითქოს დაივიწყა თავისი უშუალო ღვთისმეტყველური პრობლემები და წინ წამოწია საარსებო, საყოველთაო-სახალხო პრობლემები. მწერლობას, საერო იქნება ეს თუ სასულიერო, არ ცალია და არც მსმენელ-მკითხველი ჰყავს ვიწრო კლერიკალურ საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისათვის. ქვეყნის წინაშე სასიცოცხლო ამოცანები დგას და მწერლის ეპოქის მოთხოვნილების შესაბამისად სამოქალაქო, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრობლემების მოგვარებაზე ზრუნავს. ამიტომ, მოქალაქეთა ცნობიერებაში რელიგია ასოცირებულია არა მარტო რწმენის, არამედ ეროვნული თვითმყოფელობის, სახელმწიფოებრივი ერთიანობისა და ცხოვრებისეულ აქტუალურ პრობლემების მოწესრიგებასთან. ამით აიხსნება, რომ ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში არ ჩანს განმანათლებლური იდეების სარწმუნოებასთან მკვეთრად დაპირისპირება. განმანათლებლური იდეების პოპულარიზაცია და დამკვიდრება არ ხდება სარწმუნოებასთან კონფლიქტის გზით. როგორც აღვნიშნეთ, გარკვეული ისტორიული პირობების გამო განმანათლებლურმა იდეებმა ჩვენში გამოხატვის თავისებური ფორმები პოვა.

ევროპელების, განსაკუთრებით ფრანგებისაგან განსხვავებით, ქართველ განმანათლებლებს არ გაულაშქრიათ ეკლესიის წინააღმდეგ, არ უწარმოებიათ რელიგიური დოგმების ნგრევა, მათ იგრძნეს რა, რომ გარკვეული ისტორიული პირობების გამო ჩვენს სინამდვილეში რელიგიას, გარდა სარწმუნოებრივი პრინციპებისა დაკისრებული ქონდა ეროვნულ-მოქალაქეობრივი პრობლემების მოწესრიგება, ამიტომ თავიან-

თი პროგრესიული, განმანათლებლური იდეები ჩამოაყალიბეს ეკლესიასთან დაპირისპირების გარეშე.

მნიშვნელოვანი ფაქტია აგრეთვე ის გარემოება, რომ თუ დასავლეთში განმანათლებლობას ავლენდა ახალი ბურჟუაზია, რომელიც სოციალურადაც დაუპირისპირდა ჩიხში მისულ ფეოდალიზმს, ჩვენში კი რუსეთის მსგავსად განმანათლებლური იდეების დამამკვიდრებელნი იყვნენ პროგრესულად განწყობილი, მოწინავე ფეოდალური არისტოკრატია: არჩილი, ვახტანგ VI, ერეკლე II და სასულიერო წოდების მოწინავე წარმომადგენლები (რუსეთში — პროკოპიევიჩი; ჩვენში — სულხან-საბა, ანტონი, ი. ხელაშვილი).

როგორც აღვნიშნეთ, გარკვეული ისტორიული პირობების გამო, ჩვენში განმანათლებლობა ეკლესიას არ დაპირისპირებია და ის სიმახვილე, რომელიც ნიშანდობლივია ფრანგული განმანათლებლობისათვის, ჩვენთვის უცხოა. მეტად ხელოვნური და გარკვეულ მოდელში ჩასმის სურვილის გამოვლენა იქნებოდა, რომ ვეძიოთ ფრანგულ განმანათლებლობისათვის დამახასიათებელი ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლის ტენდენციები. ამ მსოფლმხედველობითი ბრძოლის საფუძველს არ იძლევა ის ცალკეული და საკმაოდ მახვილი კრიტიკა, რომელსაც ჩვენი განმანათლებლები ავლენენ ეკლესიისა თუ სასულიერო წოდების ზოგიერთი მანკიერი მხარეების მხილებისას. ჩვენს ჰომილეტიკურ მწერლობაში არცთუ იშვიათია ეკლესიის მსახურთა ძხილება და მათი გაკიცხვა მაღალ ზნეობრივ და ეროვნულ პოზიციებიდან, მაგრამ ეს არ უნდა იქნას აყვანილი მსოფლმხედველობითი ძიებისა და ბრძოლის ხარისხში.

საყურადღებოა, რომ ეკლესიის მესვეურთა მხილებას ახდენენ თვით სასულიერო წოდების მოწინავე წარმომადგენლები. ასე რომ, ეკლესიის ავტორიტეტის დაძლევა მოხდა არა გარედან მებრძოლი, ახალი კლასის, საერო წარმომადგენლობისაგან, არამედ შიგნიდან — პროგრესულად მოაზროვნე სასულიერო პირებისაგან (სულხან-საბა, ანტონი, ხელაშვილი). ამგვარად, ქართული განმანათლებლობის ასეთი ერთგვარი უკონფლიქტო გამოვლენის ფორმა, რომელიც

ნიშანდობლივია რუსეთისა და ჩვენი სინამდვილისათვის აიხსნება იმითაც, რომ ამ პროგრესული, განმანათლებლური იდეების გამავრცელებლები და დამამკვიდრებლები საერო ფენის წარმომადგენლებთან ერთად იყვნენ სასულიერო პირები.

პროგრესულად მოაზროვნე, მოწინავე მწერლებმა ახლებურად გამოიყენეს ძველი ლიტერატურული ფორმები, მაგალითად ისეთი უკიდურესად სასულიერო ხასიათის ლიტერატურული ჟანრი, როგორიცაა ქადაგებები — „სწავლანი". ესეც კი გამოიყენეს ახალი მიზნებისათვის. ამ, თუ შეიძლება იმიქცეს, ეროვნულად კონსერვატორულ ფორმაში იჭრება ახალი შინაარსი, თემატიკა და ახლებურ მიზანდასახულობასა და საზოგადოებრივ ფუნქციას ანიჭებს მას. ყოველივე ეს განპირობებული იყო იმით, რომ თვით „სწავლანში" ავტორები ავლენენ განმანათლებლურ იდეებს — სულხან-საბა ორბელიანიდან დაწყებული იოანე ხელაშვილითა და გაიოზ რექტორით დამთავრებული. „სწავლანი" თანამედროვეთა შორის ამკვიდრებენ მეცნიერული ცოდნის შეძენის იდეას, კულტურისა და განათლების პროპაგანდას, ახალ სახელმწიფოებრივ და ეროვნული თვითშეგნების ზრდას. განმანათლებლობის ეპოქაში ლიტერატურის ყველაზე უფრო ნიშანდობლივი მხარეა იდეურ-დიდაქტიკური მისწრაფება. ამ პერიოდში სხვა ფაქტორებისაგან განსხვავებით, რომელმაც განაპირობა ლიტერატურის განვითარება, პირველ ადგილზეა წამოწეული ლიტერატურის საზოგადოებრივი დანიშნულება, მისი აღმზრდელობითი ფუნქცია. ყოველივე ამის გამო, მას მკვეთრად გამოხატული „ტენდენციურობა" ახასიათებს და როგორც თავში აღვნიშნეთ, იგი გარკვეულ პუბლიცისტურ ტენდენციებსაც ავლენს. მწერლობას უფრო და უფრო აინტერესებს სახალხო ცხოვრება, ლიტერატურა ღებულობს უფრო და უფრო დემოკრატიულ ხასიათს და იქცევა ტრიბუნად, რომლიდანაც ხდილება ყველა ის საკითხი, რომელიც აწუხებს საზოგადოებას. მწერალი გრძნობს რა მის შუამავალ როლს ლიტერატურული კომუნიკაციის სისტემაში, კიდევ უფრო იზრდება მისი პასუხისმგებლობის გრძნობა საზოგადოების წინაშე. ლიტერატურული კომუნიკაციის რაიმე სისტემის არ-

ებობა შეუძლებელია ავტორზე, მკითხველზე უკუმოქმედების გარეშე. ყოველი ავტორი საჭიროებს მკითხველის გაგებას. მკითხველი უნდა იგებდეს იმ ქვეტექსტებსა და მინიშნებებს, რომელსაც ავტორი გარკვეული ძიზეზების გამო ვერ გამოთქვამს და ამიტომაა, რომ „სწავლანი" ძირად ვსვლეპით უშუალო მიმართვებს მკითხველისა თუ მსმენელის მიმართ. როგორც ცნობილია, ყოველ ნაწარმოებში ავტორი გამოხატავს თავის მსჯელობას გარკვეულ პირობებზე, რომელიც ეხება პირადად მას და მთელ საზოგადოებას. ამაში მდგომარეობს ყოველი ლიტერატურის დამახასიათებელი თვისება. „ლიტერატურა წარმოადგენს მიზანდასახულ პროცესს, რომელიც მიმართულია გარკვეული ადრესატისადმი, იმ საზოგადოებისადმი, რომელიც ავტორს სურს აქციოს თანამონაწილედ ან თანაზიარად თავისი ლიტერატურული შემოქმედებისა. არც ერთი ლიტერატურული ნაწარმოები არ აღმოცენებულა არასოდეს თავისთავად, არამედ როგორც მიმართვა, ერთგვარი ეპისტოლე ადამიანთა გარკვეული წრეებისადმი, რომელნიც უნდა გამხდარიყვნენ მის მკითხველებად თუ მსმენელებად, მიუხედავად იმისა მიმართავდა თუ არა ადამიანი გარკვეულ სოციალურ ჯგუფს, ერსა თუ მომავლის საზოგადოებას"[1].

მოცემული პერიოდის მკითხველს სურს ლიტერატურაში დაინახოს თავისი თავი, რათა გაიაზროს თავისი წარსული და გაიადვილოს მომავალი გადაწყვეტილების არჩევანი. ესაა ეპოქა, როდესაც მწერალი და მკითხველი თანამოღვაწენი ხდებიან, როდესაც ადამიანი ისტორიის ობიექტიდან ინდივიდუალურ ... ...

რება ისეთი ამოცანებით, როგორიც იყო სახელმწიფოს საარსებო პრობლემების მოგვარება. ეს იქნებოდა ეროვნული თვითდამკვიდრების, ეკონომიური მდგომარეობის თუ განმანათლებლური ქსელის მოწესრიგება. ამიტომაა, რომ აღნიშნული პერიოდის მწერლობის ფუნქციონალური თავისებურებები მრავალნაირად გამოვლინდა: მასში გაჩნდა ნიშნები ნაციონალური და სოციალური საწყისის, სახელმწიფოებრივი და მოქალაქეობრივი შეგნების, პატრიოტიზმისა და საზოგადოებრივი სამართლიანობის დიალექტიკის გააზრებისა. ამასთანავე გაჩნდა ძველისაგან განსხვავებული, სრულიად ახალი წარმოდგენა პიროვნებაზე, მის დამოკიდებულებაზე საზოგადოებასთან, რამაც გამოსატულება ჰპოვა დაწყებული საისტორიო მწერლობითა და არაკებით და გათავებული „სწავლანით". ჩვენს სინამდვილეში ლიტერატურა ისტორიული ვითარების მიხედვით მუდამ მეტ-ნაკლებად ზრდიდა მოქალაქეობრივ შეგნებასა და სახელმწიფოს ინტერესებისადმი ერთგულებას, ხოლო XVIII საუკუნიდან იგი ცდილობს ფეოდალური ელიტის ვიწრო წრის სულიერი ცხოვრების სამყაროდან, მიუხედავად იმისა, რომ მან უდაოდ დიდი ფასეულობა შეიტანა, ლიტერატურა უფრო დემოკრატიული ხასიათის გახადოს. ლიტერატურა იქცა მებრძოლ იდეოლოგიურ იარაღად, და მისი საზოგადოებრივი მიზანი გახდა მოსახლეობის ფართო ფენის ნაციონალური და პოლიტიკური შეგნების ფორმირება.

ქართული განმანათლებლობის კიდევ ერთი თავისებურება (რითაც ის ევროპულისაგან განსხვავდებოდა და უახლოვდებოდა პეტრეს ეპოქის რუსეთს) იმაშიაც მდგომარეობს, რომ ხდებოდა მონარქიის განდიდება, მაგრამ ჩვენში ამ ფუნქციას ოდების ნაცვლად „სწავლანი" კისრულობენ (ნეკრესელი, ხელაშვილი, გაიოზი) და მონარქი გააზრებულია, როგორც სიმბოლო და იდეალი ეროვნული ძლიერებისა და ცივილიზაციის ორგანიზაციისა. მონარქის (მაგ. ერეკლეს) განდიდება ხდება სახელმწიფოებრივ-ეროვნული მნიშვნელობისა და არა მაამებლობის მიზნით. მონარქის გააზრებაში ჩაქსოვილია მოლვაწის ცნება და ის იმდენად ხდება მწერლობის ობიექ-

ტი, ოაჟდეხადაც ბრისი სახის დახატვას აქვს ფართო საზოგადოებრივი რეზონანსი, რამდენად ეჯაჭვება მისი მოღვაწეობა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემების მოწესრიგებას. ყოველივე ეს გამოწვეულია იმით, რომ ზნეობრივი იდეალი ქართულ მწერლობაში (თვით სასულიეროშიც) არასოდეს არ ყოფილა განყენებული, ღვთისმსახურებრივი, თავისთავადი პრობლემა..მისი მნიშვნელობა მუდამ განისაზღვრებოდა იმით, რომ ის წარმოადგენდა ადამიანური ქცევის ნორმას, ადამიანისა, რომელიც ღღენიადაგ ფიქრობდა თავისი საზოგადოებისა და ქვეყნის ბედზე. მტრებთან ბრძოლის საუკუნეობრივმა დიდმა ტრადიციამ ხალხში გამოიმუშავა არსებითი, გადამრჩენი თვისებები: თავგანწირვა, ეროვნული სიამაყე, თვითდამკვიდრება და მოთხოვნილება იმისა, რომ საკუთარი თავი უნდა მისცე საზოგადოებას და მწერლობა სწორედ ამ ასპექტით ამახვილებს მკითხველის ყურადღებას.

XVII—XVIII საუკუნეების უაღრესად რთულ პოლიტიკურ და სოციალურ სიტუაციაში კატასტროფის წინაშე მდგომ ქვეყანას ჩვენი მოწინავე მოაზროვნეები, მწერლები და მათ შორის უპირველესად, რასაკვირველია, სულხან-საბაც თავის მჭევრმეტყველური სიტყვებით მსმენელთა შორის ამკვიდრებენ შრომისმოყვარეობას, თვითგანწირვის იღეას. ზნეობრივი თვითსრულყოფა ხდება საუკუნის ზნეობრივი პრინციპი და მისი ფასეულობისა და მნიშვნელობის კრიტერიუმი. ლიტერატურა თანდათან თავისუფლდება აბსტრაქტულ ღვთისმეტყველურ აზრიდან, ნელდება საშუალო საუკუნეებისათვის ნიშანდობლივი სიმბოლიზმი და იზრდება საერო, დემოკრატიული ტენდენციების შემოტანა, ამის შესაბამისად საერო ტენდენციების ზრდა გამოიხატება დემოკრატიულ-პუბლიცისტური ნაკადის ხვედრითი წონისა და მხატვრული გამოგონების ზრდაში. მეტი ადგილი ეთმობა დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენლების წარმოსახვას, ღარიბთა მდგომარეობის ასახვას და მოვლენების ჩვენება ხდება არა თავისთავად, არამედ აქცენტირებულია ადამიანი, ხდება მისი, როგორც ამ მოვლენების მონაწილის ჩვენება, მისი შინაგანი ბუნების ახსნა. სულხან-საბას, აბიბოს ნეკრესელის, ანტონ ჭყონდიდელის,

ი. ხელაშვილისა და გაიოზ რექტორის ორატორული ქმნილებები საშუალო საუკუნეების მკითხველს აძლევდა უნარს, გადაეწყვიტა პირადი და საზოგადოებრივი მორალის საკითხები, არკვევდა თავის და გარშემო მყოფთა ფსიქოლოგიაში, ჩაიფიქრებდა მამოძრავებელ იმპულსებზე, აღუძრავდა მხატვრულ გემოვნებას. ამ ეპოქის ლიტერატურული სამყაროს ერთი თავისებურება ისიცაა, რომ ლიტერატურის პროცესში გარკვეული ადგილი უკავია ისეთ ძეგლებს, რომელნიც თითქოს უშუალოდ არ შედიან ლიტერატურის ისტორიაში, მაგრამ წარმოადგენენ კულტურის განუყოფელ ნაწილს და რომელმაც ბევრი რამით განაპირობა მწერლობის განვითარება, რომელმაც საკმაო სიღრმითა და სიფართოვით ასახა სინამდვილე და ასევე სიმახვილით წამოჭრა მწვავე საკითხები და უშუალოდ გადაეკაკვა ეროვნული მხატვრული სიტყვიერების განვითარებას, თუმცა ეს ნაწარმოებები ზნეთსწავლების მეევრმეტყველურ ძეგლებს წარმოადგენენ. მათში მოცემულია ზნეობრივი მოთხოვნილების მთელი კოდექსი. ამ ეპოქაში განსაკუთრებით აშკარად ვლინდება მწერლობის დამოძღვრებითი, წარმმართველი ფუნქცია და ლიტერატურა ყველა თავის გამოვლენაში ყველა ფანრით ემსახურება სახელმწიფოს, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეების დამკვიდრებას. ამიტომაა, რომ არჩილის მიერ დამკვიდრებული ეპოქალური პრინციპის კვალდაკვალ მეევრმეტყველურ თხზულებებშიც საკმაო სიმახვილით დგას „სიმართლის" პრობლემა, რაც მათ პუბლიცისტურ ელასტიკურობასა და სიმახვილეს აძლევს.

მართალია, მათ ტრადიციული, კონსერვატორული ფორმის შეზღუდულობის გამო უნდა კლებოდათ მოქნილობა და დამარწმუნებლობა, „სიტყვა" ოითქოს უფრო მიმართული უნდა ყოფილიყო გრძნობებისა და გონებისაკენ, მაგრამ მიუხედავად ასეთი ფუნქციონალური აღნიშვნებისა, ჩვენი ორატორთა ღირსება სწორედ ისაა, რომ მათ ეპოქის მოთხოვნილების შესაბამისად, ფორმის შინაგანი გარღატეხის გზით თავიანთ ქმნილებებს მისცეს აქტუალური, ქმედითი ხასიათი. წინ წამოიწია საქმემ და არა მსჯელობამ. ნიშანდობლივია სულხან-საბას მოხდენილი თქმა „სიტყვა საქმიანი და საქმე სიტყვიანი", ესაა ეპოქის მაჯისცემა, იმპულსი საზოგადოები-

სა, რომლისათვის სწორედ ქმედითობაა აუცილებელი და სიტყვაც აქეთკენ უნდა იყოს გამიზნული, კერძოდ, აამოძრაოს, ქმედებაში მოიყვანოს საზოგადოება. სიტყვა უნდა ემსახურებოდეს საქმეს. ახსნას მოვლენები და დაარწმუნოს მსმენელი, აამოქმედოს, აამოძრაოს თანამოქალაქენი. ძველ მწერლობაშივე ჩამოყალიბდა ის გრძნობა საზოგადოებრივი პასუხისმგებლობისა, რომელიც ასე დამახასიათებელია ახალი მწერლობისათვის. ჯერ კიდევ ძველ საქართველოში ლიტერატურა გახდა ის კათედრა, საიდანაც განუწყვეტლად ისმოდა საზოგადოების გამომაფხიზლებელი დამოძღვრების ხმა. ამიტომაა, რომ ამ პერიოდის მჭევრმეტყველურ სიტყვებში რწმენის საკითხს ეჯაჭვება სახელმწიფოებრივი პრობლემები — ეს იქნება ეროვნული თვითმყოფადობის, ახალგაზრდობის განსწავლულობისა თუ ევროპეიზაციის საკითხები. მათ მქადაგებლურ ფორმებით გამოთქმულ სიტყვებში ყღერს რელიგიიდან საკმაოდ დაშორებული საკითხები; სამოქალაქო თემატიკა თანდათან უფრო და უფრო დომინირებულ ადგილს იჭერს მათ თხზულებებში და საერო-სახელმწიფოებრივ ტენდენციაში იმდენად მძლავრად იკიდებს ფეხს, რომ თვით ეკლესიის დანიშნულებაც კი უკვე გააზრებული ხდება, როგორც ქვეყნის გაძლიერების ფაქტორი; ღმერთი აღქმულია როგორც მამაცთა, მებრძოლთა მფარველი და არა მოწუწუნეთა მოამაგე. ამ დროს ერთგვარი ტრანსფორმირებით თითქოს ამოტივტივდა პლოტონის მიერ მესამე ენეადაში ჩამოყალიბებული შეგონება — წარმატება დამოკიდებულია ადამიანის ქმედითობაზე — მოსავალს აიღებენ არა მლოცველნი, არამედ ისინი, ვინც ამუშავებს მიწას. ღმერთი გააზრებულია არა იმდენად ადამიანთა ბედის გამგებლად, არამედ იმათ მფარველად, რომელნიც ცხოვრობენ გონებისა და მოვალეობის კანონის მიხედვით, ხოლო მოვალეობად მიჩნეულია საკუთარი ინტერესების დაქვემდებარება ეროვნული ინტერესებისადმი.

ქადაგების ტრადიციული ჟანრი პრინციპულად გადახალისდა და ეს იმიტომ, რომ შეიცვალა ძირითადი ეთიკური კრიტერიუმები. ერთგვარად შეიცვალა ადრეული ზნეობრივი იდეალები და მათ სანაცვლოდ ჩამოყალიბდა ახალი. თუ ადრე მჭევრმეტყველი მსმენელებს მოუწოდებდა ქრისტიანული მო-

ვალეობის აღსრულებისაკენ, ახლა წინა პლანზე იჭრება მოქალაქეობრივი მოვალეობა. დაბეჯითებითაა წამოყენებული ქვეყნისადმი სამსახურის იდეა, მოვალეობის ახლებურად გაგების იდეა.

ამ ეპოქის ჩვენი პროგრესულად მოაზროვნე მოღვაწეები, განმანათლებლური იდეებით განმსჭვალული მწერლები, ევროპეიზმის დამამკვიდრებელნი, იღვწიან, რათა აამაღლონ თანამოქალაქეებში განსწავლულობა, აითვისონ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები და დაგმონ გაუნათლებლობა, ცრურწმენა, მკითხავ-მარჩიელობა (ამ მხრივ საყურადღებოა ამბროსი ნეკრესელის „სიტყვები“). ნიშანდობლივია, რომ მწერალი თითქოს გარდაიქმნა დამოუკიდებელ, კერძო პირად, რომელიც პროფ. ლიხაჩოვის სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეზღუდული კი არ არის მდგომარეობის „გარკვეული ეტიკეტით“ ან „ქრისტიანული თავისუფლებით“, არამედ ის უშუალოდ აღიქვამს მოვლენებს და ასევე უშუალოდ გადმოგვცემს, რის შედეგადაც მის ნაწარმოებში „ამაღლებულ“ პრობლემების გვერდით თავს იჩენს ცხოვრებისეული „წვრილმანები“ ყოველდღიურობის იერის მქონე რეალიები და ოფიციალურ „ეტიკეტით“ შეზღუდულ მდგომარეობიდან წარმოგვიდგება რეალისტური ხედვის პიროვნებად, რომელიც თანამოქალაქეთა პოზიციებიდან ჭვრეტს და აანალიზებს მოვლენებს.

ლიტერატურის ძირითადი პრინციპი, მისი უფლება არსებობაზე, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მისი მნიშვნელობის გამართლების ერთადერთი კრიტერიუმი არის პრაქტიკული და ზნეობრივი სარგებლიანობა. აქედან — ლიტერატურის დიდაქტიზმი, დამრიგებლობა. დიდაქტიზმის ასეთი მკვეთრი გამოვლინება განპირობებული იყო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მდგომარეობითა და მიზნებით.

აღორძინების ეპოქის დიდაქტიზმი ფართო, წმინდა განმანათლებლური ხასიათის მატარებელია, ის არ იფარგლება მხოლოდ მანკიერი მხარეების მხილებითა და ზნეობრივი დამოძღვრებით. ეს დამოძღვრებები მიზნად ისახავენ არა მარტო ყოფის, ქცევის ნორმის მოწესრიგებას, არამედ ამასთანავე ახალ თაობისათვის განვითარების პერსპექტივების წარმოსახვას ამ ეპოქაში წამოჭრილი სიმართლის დევიზი უპირ-

ველეს ყოვლისა გულისხმობდა სიმართლის ჩვენებას, სინამდვილის, სიცოცხლის შეცნობას. იზრდება ინტერესი ბუნების, სამყაროს შეცნობისა და ათვისებისადმი და ამის შესაბამისად ყურადღება მახვილდება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებისადმი, დღის წესრიგში დგება პრაქტიკული ამოცანები და დიდაქტიზმიც ამ ასპექტშია წარმართული. ახალ თაობას მოუწოდებენ და არწმუნებენ, რომ აუცილებელია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაში გათვითცნობიერება, რადგან მარტო ჰუმანიტარული მეცნიერების საშუალებით შეუძლებელია ცხოვრებისეული პრობლემების გადაჭრა. ამიტომაც ასეთი ინტენსიურობით უკავშირდებიან ევროპისა და რუსულ კულტურას. მართალია, ჩვენი ქვეყნის ევროპეიზაცია საკმაოდ ნელი ტემპით იჭრებოდა ყოფის სფეროში, სამაგიეროდ უფრო ინტენსიური იყო მეცნიერებითა და კულტურით დაინტერესება, ამ სფეროში უფრო ფართო მასშტაბით ხდებოდა ევროპასთან ზიარება. ვახტანგ VI-ს მიერ გადადგმულ განმანათლებლურ ნაბიჯებში, რომელიც გამოიხატა მეცნიერების, მწერლობის, სასტამბო საქმისა და სასწავლო ქსელის გაზრდაში, ამათზე არა ნაკლები მნიშვნელობისა იყო საკანონშდებლო საქმეების მოწესრიგება, ეს იყო უპირატესი და უდიდესი სახელმწიფოებრივი ღონისძიება, რომელიც საფუძველთა-საფუძველს წარმოადგენდა სახელმწიფოებრივი წესრიგის მოგვარებაში. ამაშიც გამოჩნდა განმანათლებლობის ფართო სახელმწიფოებრივი მასშტაბი. ამ ღონისძიების მიზანი იყო პიროვნების შეუვალობის, მისი ღირსების დაცვის აღიარება. იურიდიული კანონის სიმაღლეზე იქნა აყვანილი ადამიანის უფლების დაცვა. ეს იყო დიდი გარდატეხა ჩვენს სინამდვილეში, რომლითაც დღის წესრიგში დადგა პიროვნების უშიშროების, საკუთრების ღირსებისა და დამსახურების დაცვა. ყურადღება მიექცა პიროვნების შეუვალობას, მის თავისუფლებასა და თანასწორობასაც კი. ეს სახელმწიფოებრივი რეფორმა გამოძახილს პოულობს მწერლობაშიც. არჩილიდან მოყოლებული, სულხან-საბა ორბელიანთან და გურამიშვილთან კიდევ უფრო გამოკვეთილად გვხვდება გვარიშვილობის საპირისპიროდ, ადამიანის პირადი ღირსებისა და დამსახურების იდეა. სულხან-საბას მიერ დიდი მოქალაქეობრივი გამბედაობით წარ-

მოთქმული პროგრესული შეგონება — „მრავალნი მწყემსნი ფბ-ჯობეს არიან უგვანოთა მეფეთა“-ო ან „თუცა ყმანი ბეკეთ მყოფნი გყვანან, იგინი ამეფე და შენ მათ დაემონენო“, პიროვნული ღირსების გამომკვეთი და ღამფასებელი დებულებაა, რომელიც გამორიცხავს გვარიშვილობითობის პრიმატს და გზას უსსნის დაბალი სოციალური წრის ღირსეულ წარმომადგენელს, ხოლო დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენლებზე ზრუნვისა და დაფიქრების სათავეს ჩვენ თვით არჩილთან ვხვდებით „თუ ამოწყდა გლეხიკაცი, საქართველო დაცაბუნდა“.

დაბალი სოციალური ფენის, გლეხობის საკითხი, ხდება განმანათლებლური აზრის განსაკუთრებული და გამახვილებული ყურადღების საგანი. მართალია, არ წამოჭრილა კლასობრივი დაპირისპირების, ანტიფეოდალური პოზიციის გამომხატველი ტენდენციები, მაგრამ ერთგვარი თანაგრძნობა და გულისხმიერება მაინც შესამჩნევია დაბალ სოციალურ ფენისადმი, ეს უკანასკნელი ხდება დაკვირვების, ფიქრისა და მსჯელობის საგანი, ხოლო XVIII საუკუნის ბოლოს თვით ამ ფენის წარმომადგენლებიც წინაურდებიან და განმანათლებლურ იდეებს ავითარებენ (ი. ხელაშვილი, ნეკრესელი, გაიოზი...).

ამასთანავე ხაზგასასმელია ერთი თავისებურება—განმანათლებლობის იდეა წამოყენებულია მთელი ერისათვის და არა გარკვეულ ფენისათვის, არ ხდება კლასობრივი დიფერენცირება.

განმანათლებლობა თავისი ბუნებით საკმაოდ რთული და მრავალწახნაგოვანი მოვლენა იყო და ჩვენშიც მისი მრავალსახეობის მიუხედავად ძირითადი იყო სწრაფვა, ხალხის სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული მდგომარეობის გაუმჯობესებისაკენ და, აგრეთვე, არსებობდა რწმენა იმისა, რომ სიტყვას და დამოძღვრებას შეუძლია იქონიოს გადამწყვეტი მნიშვნელობა.

სწორედ დამოძღვრების მოთხოვნილების აუცილებლობამ განაპირობა ერთი მხრივ დიდაქტიკური ნაკადის სიძლიერე აღორძინების პერიოდის მხატვრულ ლიტერატურაში და მეო-

რე მხრივ თვით დამოძღვრებითი უნარის, „სწავლანის“, განსაკუთრებული პოპულარობა.

XVII—XVIII საუკუნეების ორატორული პროზის ერთ-ერთი ფუძემდებელი და ყველაზე უფრო თვალსაჩინო წარმომადგენელია სულხან-საბა ორბელიანი, რომლის აღნიშნული ხასიათის თხზულებებში იმ დროს მრავალი საჭირბოროტო და აქტუალური საკითხია აღძრული, რომელთაც აქვთ არა მარტო ისტორიული მნიშვნელობა, არამედ დღესაც მრავალი თვალსაზრისით იპყრობენ ჩვენს ყურადღებას. როგორც პროფ. ·ივ. ლოლაშვილი აღნიშნავს, სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“ მეცნიერული თვალსაზრისით მრავალმხრივაა საინტერესო: „მასში ენათმეცნიერი მონახავს მდიდარ ლექსიკურ მასალას, ისტორიკოსი — სოციალური და პოლიტიკური ყოფის ამსახველ ფაქტებს, ლიტერატორი — მოსაზრებებს მწერლის მსოფლმხედველობასა და განსწავლულობის გასათვალისწინებლად, ლიტერატურის თეორეტიკოსი — მჭევრმეტყველურ თქმებსა და საერთოდ მხატვრული მეტყველების საუცხოო ნიმუშებს, ფსიქოლოგი — სხვადასხვა ზნეობის ადამიანთა შესანიშნავ დახასიათებას, პედაგოგი — სწავლა-აღზრდის მეთოდურ მითითებებსა და შეგონებებს, ფოლკლორისტი — იგავებსა და სენტენცია-აფორიზმებს“[1].

სულხან-საბა ორბელიანის ორატორული თხზულებები ჩვენი თანამედროვე მკითხველის ყურადღებას იპყრობს არა მარტო როგორც გამოვლენა მჭევრმეტყველური ხელოვნებისა, როგორც მხატვრულ-გამომსახველობითი ოსტატობის ნიმუში, არამედ ამასთანავე, როგორც მის თანამედროვეთა მამხილებელი დოკუმენტი, რომელშიაც გამოვლენილია ეპოქის თითქმის ყველა მანკიერი მხარე და ამასთანავე წარმოჩინებულია გზები ამ მანკიერების დასაძლევად. ამ ბრძენი მოძღვარის დიდაქტიკაც ორი ასპექტით წარმოგვიდგება — ერთი მხრივ ის უშუალოდ პასუხობს თანამედროვეობის მიერ დასმულ საჭირბოროტო საკითხებს და იძლევა კონკრეტულ, თუ შეიძლება ითქვას, ლოკალური ხასიათის რჩევა-დარიგებებს, ხოლო მეორე მხრივ მსჯელობს ზოგად ეთიკურ პრობლემებზე და აყალიბებს

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, 1963, გვ. 6.

ყველა დროისათვის სახელმძღვანელო მორალურ პრინციპებს-ის მსჯელობას ავითარებს ზოგად მორალურ ასპექტში და იძ-ლევა ამა თუ იმ პრობლემის, მოვლენის პრინციპულ გადაწყ-ვეტას. სულხან-საბა ეძებს იმ საყოველთაო მიზეზებს, რო-მელნიც იწვევენ კონკრეტულ დანაშაულს. მას აინტერესებს არა მარტო ემპირიული „ცოდვანი", არამედ განსაკუთრებით უკვირდება და აანალიზებს იმ წინაპირობას, რომელიც გან-საზღვრავს მოქმედების ცალკეულ გამოვლენას. ორატორი მოვლენის არსში გარკვევის საფუძველზე იძლევა მისგან გამომდინარე შედეგების შეფასებას. სულხან-საბა ღრმად იაზრებს, რომ ცხოვრებაში უამრავი ფაქტორია, რომელიც ადამიანს აცდუნებს; ეს ფაქტორები როგორც ობიექტური, ისე სუბიექტური ხასიათისაა. ზოგი მათგანი თითქოს თვით ადამიანის ბუნებითაა განპირობებული და ამდენად არსებობს ერთგვარი წინასწარი საფუძველი, რომ ადამიანი დაექვემდე-ბაროს მასში არსებულ მაცდუნებელ იმპულსებს, თითქოს თვით ბიოლოგიური ინსტინქტები უბიძგებენ ადამიანს ცდუ-ნებისაკენ; ის ხუთი გრძნობის ორგანო, რომლითაც ადამიანი სამყაროს უკავშირდება, გარკვეული კონტროლის გარეშე თითქოს იქცევა ხუთ გამგებლად, რომელიც იქვემდებარებს რა პიროვნებას, წარმართავს მის სურვილებსა და მოქმედე-ბას. ამ აზრს მისთვის ჩვეული ხატოვანებით აყალიბებს ავ-ტორი:

„საყვარელო, ოდეს შეითქვნენ შენ ზედა ხუთნი მეფენი ჯორცთა შენთნი, ცოდვის-მოყვარენი: ერთი მეფე თვალი შენი, რომელი რასაცა იხილავს, ნებავს მიღება თვისად და მი-გიზავდეს მრუშებად და ანგარებად,

— მეორე მეფე ყური შენი, რომელი მარადის განარისხებს გულსა შენსა სმენითა ამაოთა სიტყვათაჲთა და დაგიმარხავს გულსა შინა უნჯად ძმათ-მოძულებასა და ძვირის ზრახვასა,

— მესამე მეფე ენა შენი, რომელი იზრახავს ბოროტსა, და გინებასა და ტყუვილსა და ცრუფიცობათა იწვრთის,

— მეოთხე მეფე საყნოსელი შენი, რომელი მისდევს სოფლისა ამის გემოთა და სიამოვნეთა,

— მეხუთე მეფე შენი ჭელნი და ფერჯნი, რომელნი განმზადებულ არიან ტაცებად და ხვეჭად და პარვად"[1].

რასაკვირველია, ერთგვარად გაზვიადებულად მაგრამ საკმაოდ დამაჯერებლად წარმოუდგენს ადამიანს, მასში მოცემულ იმ წინაპირობას, რომელმაც შეიძლება განსაზღვროს მისი მოქმედება; არსებითად კი ავტორის მიერ ჩამოთვლილი არგუმენტები არის არა მართლა ცდუნების გამამართლებელი გარდაუვალი ფაქტორი, არამედ მანკიერი მხარის ისეთი მიზეზი, რომელზეც გადაბრალებით შეიძლება იმართლოს თავი ცდუნებას მინდობილმა ადამიანმა. ამიტომ მაღალი მორალური პრინციპების დამცველი ბრძენი მქევრმეტყველი, საოცრად მკაცრი, მომთხოვნი და შთამაგონებელი ტონით მიმართავს ცდუნებას აყოლილთ — „სძლიე და დათრგუნე" ყოველივე ის ნაკლი, რაც შენშია. ასეთი ნაბიჯის გადადგმა კი შეუძლია იმ ძლიერ და ფხიზელ პიროვნებას, რომელსაც გააჩნია „გონება და საცნობელი"; დიახ გონების კონტროლქვეშ სიბრძნით მოქმედებაა ერთადერთი წინაპირობა, რათა ემსახურო მაღალ ზნეობრივ იდეალებს. აქაც ვლინდება სულხან-საბა ორბელიანის განმანათლებლური თვალთახედვა.

სულხან-საბას ეთიკურ-დიდაქტიკური კონცეფციის მიხედვით ყოველი საქმიანობა, მოქმედება, გონების პრიზმში უნდა იყოს გარდატეხილი, გონების კარნახით, მისი კონტროლის ქვეშ უნდა წარიმართოს ადამიანის ყოველგვარი გადაწყვეტილება, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მომენტალური განწყობის, ემოციონალური იმპულსებით ნაკარნახები მოქმედება საეჭვო ღირსების შედეგს აღწევს. ამიტომ ყოველი საქმე საჭიროებს პიროვნების წინასწარ მომზადებას, ყურადღების სრულ მობილიზაციას. ამ თითქოს უბრალო, აშკარა ჭეშმარიტების შეცნობა მუდამ სათანადოდ არ ხდება და ამიტომ სულხან-საბა თავისი მოსაზრების გასამტკიცებლად და შესამეცნებლად იყენებს უაღრესად ეფექტურ შეგონებას: „სირაქლემი კვერცხთა სიდამდის გამოსჩეკდეს, წინარე უც და თვალმოუღებლად უმზერს. უკეთუ თვალი და გონება მოაშორა, განულაყნების"[2]. ჩვენთვის ძნელია იმაში გარკვევა თუ

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 23.
[2] იქვე, გვ. 28.

ერა რთულ ბიოლოგიურ პროცესთან გვაკავშირებს ამ შემთხვევაში საქმე, მაგრამ სულხან-საბას მიერ მოყვანილი ეს მაგალითი უაღრესად შემმეცნებელი და შთამბეჭდავია. ეს არის ყურადღების მობილიზაციის მეტად ძლიერი სიმბოლო. კერძოდ, სირაქლემის კვერცხის მაგალითის მოშველიებით ქართველი მეცნიერმეტყველი ხატოვნად წარმოუდგენს მსმენელს საქმისადმი გულისხმიერი დამოკიდებულების მნიშვნელობას. როდესაც ავტორი ამბობს, რომ თუ სირაქლემის ყურადღება კონცენტრირებული არ არის კვერცხისადმი, მაშინ ეს უკანასკნელი გალაყდებაო, ასევე ადამიანიც ყოველი საქმისადმი სრული მობილიზაციით უნდა იყოს განმსჭვალული. ადამიანის მთელი ენერგია და ყურადღება მობილიზებული და კონცენტრირებული უნდა იყოს საჭირო საქმისაკენ და მხოლოდ ამის შედეგად შეიძლება მიზნის მიღწევა. მრავლისმეტყველია სულხან-საბას შეგონება — „უკეთუ თვალი და გონება მოაშორვა, განულაყდების". ეს კიდევ ერთხელ შთააგონებს მსმენელებს რომ ყურადღების დაფანტვით, უსულგულოდ, სხვათაშორისი დამოკიდებულებით, არავითარი სერიოზული საქმე არ მოგვარდება. სწორედ თვალი და გონება, განსაკუთრებით, მართლაც, გონება უნდა ჰქონდეს ადამიანს მიზანდასახულად მიპყრობილი მისთვის საინტერესო საკითხის, საქმის მოსაგვარებლად და მხოლოდ მაშინ მიაღწევს შედეგს. ყოველ საქმეს ბოლომდე უნდა გულის დადება და მისი შეთავსება სხვა ამბებთან მხოლოდ და მხოლოდ საზარალოა. სრულყოფა შეიძლება მაშინ, როდესაც ადამიანი მობილიზებული, მიზანდასახული და ბოლომდე ეთვალყურეული გარკვეული საქმისა; სულხან-საბა საგანგებოდ აფრთხილებს მსმენელებს: „გულისხმა-ყავ; თუ რომელსაცა საქმესა კაცმან საქნელად ჴელყოს — ანუ მუშაკობასა, ანუ ვაჭრობასა, გინა ნადირობასა — იგი საქმე დაუტეოს და სხვასა რომელსამე საუბარსა იწყოს თქმად, თუცა საქმე იგი არ განირყვნეს. უკეთუ ამა წუთისა ჟამსა საქმეთათვის ესრეთ მომჭირვეობა ჯამს, თუცა სხვა რამე მცირედი იუბენ, ყოველივე მოიშლება"[1].

აშკარაა, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სულხან-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 27.

საბა საქმისადმი პასუხისმგებლობით დამოკიდებულებას და მსმენელებში, განსაკუთრებით ახალგაზრდებში, ავითარებს საქმისადმი გულისხმიერებას, შრომითი დისციპლინის გამომუშავებას. ენერგიის, ცნობიერების და ყურადღების სრული მობილიზაცია არის არსებითი წინაპირობა საქმეში წარმატების მისაღწევად, ხოლო გულგრილი, დაუდევარი და სხვათაშორისი დამოკიდებულება ზერელეობის, არასერიოზულობის გამოვლენაა, რის შედეგადაც ადამიანს სრულყოფის განცდა არასოდეს არ ექნება.

როდესაც სულხან-საბა საქმისადმი გულისხმიერ დამოკიდებულებაზე მსჯელობს, იგი საგანგებო მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანში მოსმენის უნარის გამომუშავებას. მოსმენის კულტურა — ეს პიროვნების ერთ-ერთი დიდი და არსებითი თვისებაა, ეს არ არის მარტო აღზრდის, თავაზიანობის სფერო, არამედ ამასთანავე ეს არის საქმიანი დამოკიდებულების გამოვლენის ერთ-ერთი ფორმა. ყურადღებითა და დაკვირვებით მოსმენა საქმეში წარმატების წინაპირობაა. რაც უფრო პასუხისმგებლობით ეპყრობა ადამიანი საქმეს, მით უფრო მეტ გულისხმიერებას იჩენს მოსმენის დროს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მოსმენის ჩვევის გარეშე შეუძლებელია ფიქრი წარმატებაზე, საქმის მოგვარებაზე.

ადამიანი, რომელიც დაუდევრად, აგდებით, უყურადღებოდ და სხვათა შორის უსმენს მოსაუბრეს, იგი არა მარტო ცუდად აღზრდილია, არამედ საქმისადმი გულგრილი, და ამდენად არასერიოზული პიროვნებაა, რომლისგან კვალიფიცირებული და სანდო სპეციალისტი ნაკლებად არის მოსალოდნელი. ადამიანის ბუნებაში ამ უდაოდ დიდი ხარვეზის აღმოფხვრის მიზნით სულხან-საბა საგანგებოდ გვმოძღვრავს: „გულისხმაყავთ... მოუბარნო, თუ ვითარ სატანჯველსა თანა-მდებ ხართ! უკეთუ შენ თანა მონა შენი დგეს ანუ ჯელქვეშე. მოყვასი შენი და შენ კეთილსა ჰამბავსა იტყოდე, ანუ სხვასა მეცნიერსა წიგნთა რასმე აკითხვებდე და იგი შენი უდარესი ყურთა არა გიპყრობდეს, იცინოდეს და სხვათაცა მოახდენდეს და შენსა არა ისმენდეს, თუ ვითარ განრისხდე და მას კაცსა ზედა, რაცა ძალ-გედვას, იგი არ უყო?“[1].

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 26.

შესანიშნავადაა დახატული ფუქსავატი ადამიანის ბუნება, რომელიც უყურადღებობას იჩენს თანამოსაუბრესთან, გონიერებისა და დაკვირვების ნაცვლად ბრიყვულად იცინის. აბა რას შეიმეცნებს ასეთი განწყობისა და საქმისადმი დამოკიდებულების ადამიანი?!. ამიტომაც, სულხან-საბა ხაზგასმით შთაგვაგონებს, რომ მოსმენის უნარი პიროვნების აღზრდისა და ღირსების მაუწყებელი დიდი ფაქტორია.

მსმენელთა და, განსაკუთრებით ახალგაზრდათა შორის შრომის უნარის გამომუშავებისა და განმტკიცების მიზნით, სულხან-საბა საგანგებოდ მსჯელობს მოთმინების გამძლეობისა და ნებისყოფის ჩამოყალიბებაზე.

„მოთმინების" პრობლემას განსაკუთრებული ადგილი უკავია თეოლოგიურ ლიტერატურაში, მაგრამ სულხან-საბა ამ პრობლემას არ იხილავს მხოლოდ თეოლოგიურ ასპექტში, რომლის მიხედვით ღვთაების იმედით ყოველივე გაჭირვების უსიტყვოდ ატანას, ეწოდება მოთმინება. მოთმინების საშუალებით მიაღწევს ადამიანი ღვთაებასთან შეერთებას და მარადიულ ნეტარებას, რომელთან შედარებით დროებითი უბედურება არაფერს არ ნიშნავს. ადამიანმა არ უნდა დაკარგოს და არ უნდა მოსპოს თავის თავში გაჭირვებისა და აქედან გამომდინარე მწუხარების გრძნობა, ადამიანის ბუნება არ შეიძლება არ გრძნობდეს ბოროტებას და მის შედეგად მწუხარებას. მოძღვრების მიხედვით ღმერთი იმიტომ უგზავნის ადამიანს ტანჯვას, რომ ის იგრძნოს, რადგანაც მწუხარების შეგრძნების გარეშე ვერ გამოიმუშავებს მოთმინებას: „არა ხოლო ესე, არამედ ვიქადითცა ჭირთა შინა. უწყით, რამეთუ ჭირი მოთმინებასა შეიქმს" (რომაელთა 5, III). ეკლესიის მამები მოთმინების სამ საფეხურს განასხვავებენ: პირველი საფეხურია — უბედურების ატანა უსიტყვოდ, მეორე — ღმერთისადმი სიყვარულის გამო უბედურების სურვილი, მესამე — ღმერთისადმი სიყვარულით სიხარული უბედურების გამო. მორწმუნე, მათი აზრით, არ უნდა ჩერდებოდეს პირველ საფეხურზე, პირველიდან უნდა ადიოდეს მეორეზე, მეორედან მესამეზე. პირველის მაგალითია იობის (იობ, I, 30) მოთმინება, მეორე გვხვდება მოწამეთა ცხოვრებაში, კერძოდ, წამებულები ღმერთის სიყვარულის გამო ნატრულობენ უბედუ-

რებას, ტანჯვას, ხოლო მესამის ნიმუშია მოციქულთა ცხოვრება, რომელთაც უხაროდათ უბედურება ქრისტეს სიყვარულის გამო (მოც. 5, 41). ბიბლიის მიხედვით არ არის გაჭირვება, უბედურება, რომელსაც სარგებლობა არ მოჰქონდეს, რადგან ამის საშუალებით ხდება ადამიანის გამოცდა. ყოველი დიდი გაჭირვება ადამიანის ხასიათის სიმტკიცისა და გამძლეობის გამომუშავების საშუალებაა; სწორედ ამ ასპექტში ავითარებს სულხან-საბა თავის მოსაზრებებს. სარწმუნოებრივ თემიდან გამომდინარე სულხან-საბა თხრობას ისე შლის, რომ მისი მსჯელობის არსი ადამიანის ზნეობის რეალურ ცხოვრებასთან დაკავშირებული პრობლემების განსჯა და მოგვარებაა. მოთმინება, მისი დამოძღვრებით მორჩილებას კი არ ნიშნავს, არამედ სულგრძელობას, დიდბუნებოვნობას, წინდახედულებასა და ამტანობას. ეს თეორიული პრინციპი მეტად სახიერად აქვს ქართველ მოაზროვნეს გაშლილი „სიბრძნე-სიცრუის“ არაკებსა და სენტენციებში, იგი უპირველესად ვლინდება ლეონის აღმზრდელობით მეთოდებში, ხოლო ორატორულ სიტყვებში სულხან-საბა იძლევა „მოთმინების“ ერთგვარ თეორიულ ღასაბუთებას: „მოთმინება“ ვარაუდობს, რომ პატარა, ეონერეული ამბავს, აფექტით, უშუალო რეაქციით კი არ უნდა უპასუხო, რაც იმპულსურია, არამედ გადახარშო, განსჯერიტო და სულგრძელობით, მოთმინებით დაძლიო დაბრკოლება. ესაა ამაღლება პიროვნებისა, მისი შინაგანი დახვეწის მაუწყებელი—გვმოძღვრავს ქართველი მეევრმეტყველი.

ცხოვრებისეული, ცოცხალი მაგალითების მოშველიებით ცდილობს საბა მსმენელთა ნებისყოფის გაკაჟებას, მოთმენის უნარის გამომუშავებას: „აიხილე, მომკალნი ყანათანი ვითარ მოითმენენ სიცხესა მზეთასა და სიგრძეთა დღეთასა; მუშაკობენ ცხელთა და ურწყულთა ველთა, შვრებიან, ბოროტსა ჰაერსა არა რიდებენ, რამეთუ მაშინ არს დრო სნეულებისა და ცხრო-ხურვებისა, მაშინ არს გესლოვნება ბოროტი გველთა და მკბენარობა ღრიანკალთა, არამედ არა განეგრძალებიან და არცა წამისა განსვენებასა მისცემენ თავთა თვისთა, რამეთუ იციან, უკეთუ მას ჟამსა არა შეუკრიბა იფქლი თავთა თვისთა, ვერღარამ გამოიხრდების წელიწადთა სიგრძესა მის-

სა"[1]. ხასიათის სიმტკიცე, მოთმენის უნარი და სიბრძნე გა-ნაპირობებს ყოველგვარ წარმატებას. ამიტომ, ერთგვარად ლოზუნგის ძალის მქონეა მისი მოწოდება:

„ისწავენით მოთმინება!"[2]. ეს დამოძღვრება მიზნად ისა-ხავს ახალგაზრდებში ამტანობის, გამძლეობის, ფიზიკური და სულიერი ძალების მობილიზაციის გამომუშავებას, წინააღმ-დეგ შემთხვევაში შეუძლებელია პიროვნების სრულყოფა და ქვეყნისადმი ღირსეული სამსახური. მხოლოდ გონივრული შორსმჭვრეტითა და მოთმინებით შეიძლება დაბრკოლებათა გადალახვა, გამარჯვების ზეიმისათვის მზადება. მოთმინება აკაჟებს ნებისყოფას და ავლენს ხასიათის სიმტკიცეს. პი-როვნების სიდინჯე, სულგრძელობა და დიდბუნებოვნობა მოთ-მინების უნარში მჟღავნდება და ამ უნარით აღჭურვილი, გა-წონასწორებული და წინდახედული ადამიანი მუდამ წარმატე-ბით აგვარებს ყოველ საქმეს. ხოლო მოთმინების უნარდა-კარგული ან როგორც საბა-სულხანი იტყვის „უთმენი" ცერ-ცეტი, თუქსაეატი და ჭკუამოკლე ადამიანია, რომელიც თა-ვისი თავშეუკავებლობითა და აჩქარებით ერთნაირად ზიანს აყენებს როგორც საკუთარ, ისე საზოგადო საქმეს. მოუთ-მენლობაა სათავე ყოველგვარი წარუმატებლობისა და უბედუ-რებისა:

„უთმინოება არს აღმაგზნები ცეცხლთა გენიისათა ღასაწვავად თავისა თვისისა და დასასჯელად სულთა თვისთა, რამეთუ უთმინოება დასთესს ყოველსა ცოდვასა... ამისთვის რამეთუ არა არს სიბოროტე ქვეყანასა ზედა, რომელიცა უთ-მინოებისა მიერ არა იშვებოდეს"[3]. იმის ნათელსაყოფად, თუ რამდენად დამაკნინებელი და საზიანოა მოუთმენლობა სულ-ხან-საბას მოჰყავს შთამაგონებელი შედარება: „ვითარცა ზღვა-სა მყუდროსა შინა კეთილმაცალსა ნავსა ეკვეთნეს ქარნი სას-ტიკნი ღა შეახეთქნეს კლდესა და დაინთქეს შემუსრვილი, ეგრეცვე სული მყუდრო რა იყოს გონებასა შინა თვისსა, ოდეს ეცეს ქარნი უთმინობისა, იგი დაინთქმის სიღრმესა

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 50.
[2] იქვე, გვ. 51.
[3] იქვე, გვ. 110.

ქვესკნელისასა"[1] დაბოლოს ჩამოთვლის მოუთმენლობით გამოწვეულ ყოველგვარ ბოროტებას:

„უთმინოება იქმს ცრუფიცობასა და ღღესასწაულთა არა დამარხვასა,

უთმინოება შეიქმს არა პატივისცემასა მამა-დედათა თვისთა,

უთმინოება იქმს ბრძოლასა და კაცის კლვასა,

უთმინოება განამრავლენს პარვასა და ავაზაკობასა და დაცემასა,

უთმინოება აღადგენს ლირწებასა, სიძვასა და მრუშობასა,

უთმინოება ასწავლის ცილისწამებასა და შურსა და ნდობასა ხვასტაგთა მოყვასთა და მეზობელთათა,

უთმინოება მოაოხრებს ქვეყანასა და აღადგენს მეფეთა ბრძოლად,

მეფეთა ზედა და განამრავლებს შფოთსა და ხდომასა კაცთა შორის"[2].

ანაფორული წყობით განლაგებული რიტორული ფიგურების მთელი სისტემა დამარწმუნებელს ხდის უთმენლობით განპირობებულ საზიანო შედეგებს. — სულხან-საბა თავის „სიტყვას"... მოთმენისათვის" ორგანულად უკავშირებს მეორე „სიტყვას" — უთმენლობისათვის" და ამ უარყოფის უარყოფის მეთოდის გამოყენებით, კიდევ უფრო ნათლად გამოკვეთს დადებითს.

„სწავლანი" ეთიკური ნორმების თავისებურ კოდექსს წარმოადგენს. სულხან-საბა მიზნად ისახავს რა თანამემამულეთა ზნეობრივ დახვეწას, ამის გამო იგი ხშირად საუბრობს ეთიკის რთულ და არსებით პრობლემებზე. ცხოვრებისეული, პრაქტიკული საკითხების მოგვარებასა და მასთან დაკავშირებულ ამა თუ იმ ზნეობრივი მხარის შესახებ მსჯელობისას, ორატორი არაიშვიათად საგანგებო „სიტყვას წარმოთქვამს შრომისმოყვარეობის, სიბეჯითის, სიყვარულის, მრისხანების, თავმდაბლობისა და მთელ რიგ მორალურ პრობლემებზე. ეს „სიტყვები" ერთგვარ მცირე დიდაქტიკურ ტრაქტატებს წარ-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 110.
[2] იქვე.

მოადგენენ, რომელთა შორის როგორც ორატორული ხელოვნების, ისე მასში გამოთქმული მოსაზრებების და შემმეცნებითი ძალის თვალსაზრისით, აშკარად ყურადსაღებია სიტყვა — „სიმდაბლისათვის". ავტორი მიზნად ისახავს მსმენელებს გამოუკვეთოს მოკრძალების, თავმდაბლობის არსი, მისი მნიშვნელობა და გამოვლენის ფორმები. მსმენელთა ყურადღების მიზიდვისა და დაინტერესების მიზნით, ორატორი თავდაპირველად „სიმდაბლის" ერთგვარ ქებათა ქებას წარმოთქვამს:

„ჰოი, სიმდაბლეო კეთილო და მრავალფასო და არა ადვილად სავაჭრელო!

ჰოი, სიმდაბლეო პატიოსანო, რომელი არ არს სასყიდელი შენი სასუფეველისა უმცირესი!

ჰოი, სიმდაბლეო უპოვარო, რომელი არა იპოვების, გარნა ღმრთისა სიყვარულთაგან კიდე!"[1]

ამ თავისებურ ოდაში ლაკონიურად არის ჩამოყალიბებული სიმდაბლის მნიშვნელობა და მისი მომხიბლავი მხარეები. მსმენელთათვის რომ უფრო ადვილშესამეცნებელი იყოს სიმდაბლის ნიშან-თვისებები და მისი არსი, სულხან-საბა მკვეთრი შედარებების მთელი სისტემით ახერხებს მის, თითქმის ამომწურავ დახასიათებას: „ჰგავს სიმდაბლე მიწასა შავსა და ფერხითა და დასათრგუნველსა, რომელი ნაყოფად აღმოაცენებს მწვანილსა კეთილსა და ყვავილთა შვენიერთა.

სიმდაბლე მსგავს არს ვაზსა დახრილსა და აღსავსესა ნაყოფითა კეთილითა.

სიმდაბლე მსგავს არს ყურძენსა დაწნეხილსა და ღვინოსა ნაწყაროებსა.

სიმდაბლე მსგავს არს სანთელსა სახლთა მნათობელსა და მომკლებებელსა არსებისა თვისისა.

სიმდაბლე მსგავს არს კაცისა მიწასა საღმრთოდ განმზადებულსა.

სიმდაბლე მსგავს არს ღმრთისა სიტყვისა სრულყოფასა და უდიდესიცა ვთქვა. მსგავს ღმრთისა დამდაბლებელსა"[2]. სხვა და სხვა ასპექტით დახატვის შემდეგ. რეფრენიეით კვლავ აღტაცების სიტყვებით იმეორებს: „ჰოი, დიდი და საკვირველი

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ III, გვ. 53.

[2] იქვე.

სიმდაბლე, პატიოსანი და საქებელი, სიმდაბლე ძნელად მოსავაჭრებელი და ადვილად საპოვნელი"[1].

ასეთი ემოციური ფონის შექმნის შემდეგ სულხან-საბა იწყებს უშუალოდ საკითხის გარკვევას, აყალიბებს სიმდაბლის ცნებას, იძლევა მის მეცნიერულ განმარტებას და ამ განმარტებას ყველასათვის ადვილად გასაგებ ფორმებში წარმოგვიდგენს: „სიმდაბლე არს სიმდიდრისაგან სიმცირისა ნდომა, რომელ არს სიმაღლისაგან დაბლა ჩამოსლვა და არა უდიდესისა და უდიდესისა წადილი.

სიმდაბლე არს ამპარტავანებისა მოკვეთა, აღუზვავებლობა.

სიმდაბლე არს მორჩილება არა მხოლოდ უფალთა და წინამძღვართა, რამეთუ იგინი უნებლიეთცა დაგიმორჩილებენ, არა მხოლოდ მოყვასთა, რამეთუ იგინიცა მსგავს შენდა არიან, არამედ უმრწემესთა და უდარესთა თქვენთა მორჩილება"[2].

სულხან-საბა მისთვის ჩვეული პედაგოგიური ალღოთი და მასშტაბურობის მთელი სისავსით წარმოგვიდგენს სიმდაბლის მომხიბვლელსა და მიმზიდველ მხარეებს და ნათელყოფს, თუ როგორ ხვეწავს და აფაქიზებს იგი პიროვნებას. ასეთი დინჯი და სახიერი მეტყველებით, ავტორი თანამოქალაქეებში ავითარებს თავმდაბლობის, მოკრძალებისა და უპრეტენზიულობის სურვილს. ამ ამამაღლებელ ზნეობრივ თვისებათა ასე ბუნებრივად და დამაჯერებლად წინ წამოწევა მსმენელში იწვევს გულზვიადობის, ყოყლოჩინობისა და დიდგულობის ყოველგვარი ინსტინქტის ჩაკვლას, ეს უკანასკნელი თუნდაც პოტენციურად, ჩანასახოვნად რომ ბუდობდეს ადამიანში. სიმდაბლეზე მსჯელობას ორატორი ამთავრებს უაღრესად ემოციური და მრავლისმეტყველი პათეტიური შეძახილით: „ვინა მოიგოს სიმდაბლე, ნეტარ მას!"[3].

სულხან-საბას ეთიკურ მოძღვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია სიყვარულის პრობლემას, რომელსაც მიუძღვნა საგანგებო ქადაგება: „სწავლა სიყვარულისათვის". სულხანისათვის, რასაკვირველია, უცხოა ეთიკის კლასობრივი ხასიათი და აქედან გამომდინარე, სიყვარულის პრობლემაც გააზრებუ-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 54.
[2] იქვე.
[3] იქვე, გვ. 55.

ლია სოციალური საფუძვლების გათვალისწინების გარეშე. თუ ეთიკის სხვა პრობლემებზე მსჯელობისას ჩვენი სახელოვანი მეცნიერმეტყველი ახერხებს მათ განხილვას კონკრეტულ, ცხოვრებისეულ მოვლენებთან უშუალო კავშირში და პრაქტიკული შემამეცნებელი ხასიათის დამოძღვრებასთან ერთად იძლევა საკუთარი, ზოგადი ხასიათის პრინციპების ჩამოყალიბებას, სიყვარულის პრობლემაზე მსჯელობისას იგი ძირითადში გადმოგვცემს ქრისტიანული ეთიკის არსს, და ზოგადი, თეოლოგიური ხასიათის პრინციპების დაცვით, ესაუბრება მსმენელებს „მოყვასთა სიყვარულზე". ამ საუბარში ძირითადად გადმოცემულია ქრისტიანული მოძღვრება სიყვარულზე.

მიუხედავად იმისა, რომ სულხან-საბა ძირითადად იძლევა ბიბლიური ტექსტების პერიფრაზას, ამასთანავე თვითონ წარმოსთქვამს სიყვარულის ერთგვარ ჰიმნს, რომელიც მსმენელში აღძრავს მაღალ, კეთილშობილურ გრძნობებს და აჩენს ამ გრძნობების გამოვლენისა და დამკვიდრების მოთხოვნილებას. სულხან-საბა დიდი გულწრფელი და შინაგანი პათეტიკით წარმოსთქვამს: „ჰო, დიდ არს სიყვარული, და ყოველსა სათნოებისა უაღრესი და ყოველთა მადლთა უდიდებულესი და ყოველთა კეთილთა უკეთესი და ყოველთა პატიოსნებათა უწარჩინებულესი"[1]. აქ კი სულხან-საბა ამბობს საკუთარ სიტყვას, რომელიც ვლინდება როგორც მეცნიერმეტყველურ ოსტატობაში, ისე მისი მორალური იდეალების გამოკვეთაში. ციტირებულ ორიოდე სტრიქონში ავტორი განგვაცდევინებს ამ ამამაღლებელი გრძნობის ყველა მომხიბლავ ნიშან-თვისებას და ხაზგასმით მიგვანიშნებს, რომ ეს გრძნობა თავისი სიფაქიზითა და ადამიანის გამაბედნიერებელი უნარით აღემატება ყველა სხვა ღირსებას და მხოლოდ მასში შეიძლება იყოს გამოვლენილი სათნოება მთელი თავისი სისრულითა და სრულყოფით. სულხან-საბა მეტად ორიგინალური ფორმით იძლევა სიყვარულის თავისებურ განმარტებას: ეს არის — სათნოება, მადლი, სიკეთე და პატიოსნება ერთად შერწყმული, აღმატებულ ხარისხში. ასე არა მეცნიერული ტერმინთა და კატეგორიებით, არამედ სასაუბრო სტილით მსჯელ

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 92.

განსაკუთრებით ეფექტური და შთამბეჭდავია, როგორც მსმენელისა, ისე მკითხველისათვის.

ეს ეფექტურობა გამოწვეულია აგრეთვე სულხან-საბას აზროვნების სტილის ერთი თავისებურებით. კერძოდ, ის ყოველ მოვლენას ურთიერთსაპირისპირო კუთხით განიხილავს, ამიტომაა რომ მის „სიტყვებში“ დაპირისპირების ფიგურების სიუხვის პარალელურად შეინიშნება დაპირისპირების სხვა შემთხვევებიც. სახელდობრ, ის არ კმაყოფილდება მხოლოდ დაპირისპირების რიტორული ფიგურების მომარჯვებით და ამ ხერხს უფრო ფართო პლანით იყენებს. ის ერთსა და იმავე თემას ურთიერთსაწინააღმდეგო ასპექტში შლის, სხვადასხვა თვალსაზრისით ავითარებს და ამის გამო თვით ქადაგებები ერთგვარი ურთიერთდაპირისპირებით არის წარმოთქმული. ერთ შემთხვევაში ორატორი წარმოთქვამს „სწავლა მოთმინებისათვის“, ხოლო მეორე შემთხვევაში — „სწავლა უთმინოებისათვის“, ორივე შემთხვევაში სიტყვის არსი ერთი და იგივეა, მაგრამ ის რომ სრულად და მრავალმხრივ იყოს გაანალიზებული, ამიტომ ამ არსის გარშემო სხვადასხვა კუთხიდან მსჯელობს, სხვადასხვა პოზიციიდან სჭვრეტს მას, რის გამოც არსებითი პრობლემის გამოვლენის ყველა ასპექტსა და ფორმას, დაკვირვებისა და განსჯის საგნად აქცევს. აქ დაპირისპირება მარტო „სიტყვათა“ სათაურებში კი არ არის, არამედ თვით პრობლემაა თავის გამოვლენის სხვადასხვა ფორმებში განხილული და ამის შედეგად მთელი სისავსით წარმოდგენილი. ეს თვისება, როგორც აღვნიშნეთ, სულხან-საბა ორბელიანის აზროვნების მეთოდის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი მხარეა, რაც ხშირად ჩანს მის ნაწერებში. ამ მხრივ სიტყვები „სწავლა მოთმინებისათვის“ და „სწავლა უთმინოებისათვის“ გამონაკლისს როდი წარმოადგენს. სიტყვათა ასეთი დაპირისპირებები მთელი სისტემის სახით გვხვდება ორატორთან. ასე მაგალითად, ზემო განხილულ სიტყვას „სწავლა სიყვარულისათვის“ ავტორი თავისებურად უპირისპირებს სიტყვას „სწავლა მრისხანებისათვის“. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, აქაც „სიტყვები“ კი არ არის დაპირისპირებული, არამედ ერთი და იგივე მოვლენის სხვადასხვა მხარეებია განხილული სხვადასხვა „სიტყვებში“. თუ სიტყვაში „სიყვარულისათვის“

სიყვარულის ამამაღლებელ და დამხვეწავ შედეგებზე იყო საუბარი, სიტყვაში — „მრისხანებისათვის“ კი უკვე მის საპირისპირო, დამაკნინებელ და არაადამიანურ ინსტინქტებზეა საუბარი.

ორატორს „სიტყვის“ შესავალშივე თეზისის სახით აქვს ჩამოყალიბებული მრისხანების არსი, მისი არსებითი ნაკლოვანება: „მრისხანება არს უბოროტესი ყოვლისა ცოდვისა“[1]. ამ ზოგადი ხასიათის განმარტებით, მქევრმეტყველი ახდენს მსმენელთა ყურადღების მობილიზაციას, მათ დაინტერესებას, რომლის შემდეგ ავტორი გამოჰკვეთს მრისხანე კაცის განწირულ მდგომარეობას: „ცუდად მრისხანე კაცი ვერარას სათნოებასა მოიღვაწებს და, უკეთუცა მოიღვაწა, რისხვითავე თვისითა დაარღვევს. ცუდად მრისხანე კაცსა არა უვის კაცთაგანი მოყვასად, არცა კეთილისა მთქმელ, არცა ძმანი, არცა შვილნი, არცა სხვანი რაიმე.

მრისხანე კაცსა ვერ შეაგონებს ერთგული, ვერა შემართებს კადნიერი, ვერარასა უმჯობესსა ეტყვის თანა-გამზრახი.

მრისხანე კაცი ვერასოდეს განისვენებს, ოდესცა მოცალე იყოს, ვერასოდეს მხიარულ-ჰყოფს თავს თავისსა, თუცა შვილისაცა ქორწილი აქვდეს, ვერაოდეს დამშვიდნების, თუცა უცხონიცა შეემთხვევნეს. მრისხანესა კაცსა და გლისპთა გულთა შინა კეთილი არა დაეთესვის“[2]. ავტორი ნათელყოფს, თუ რამდენად არასოციალურია მრისხანე კაცი. მრისხანებას ადვილად გამოჰყავს ადამიანი წონასწორობიდან და მთლიანად აკარგვინებს ობიექტურობის გრძნობას; ამასთანავე ასეთ პიროვნებას უჭირს ადამიანებთან კონტაქტი, რის გამოც იგი არასაზოგადოებრივ არსებად იქცევა. მრისხანე ადამიანი ავადმყოფური, არაჯანსაღი ფსიქიკისაა და ამიტომ იგი უნდობლად, ეჭვის თვალით უყურებს ყველას და ყველაფერს, რაც მასში მუდმივ შფოთსა და დაძაბულობას იწვევს. მრისხანე ადამიანს მარად ტანჯავს დაუკმაყოფილებლობისა და მოუსვენრობის გრძნობა, რის გამოც ყველასადმი აგრესიულია და ამით თავის გარშემო ქმნის უაღრესად ნერვიულ

---

[1] სულხან-საბა თრბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 117.
[2] იქვე.

სიტუაციას. თუ სიყვარულის პრობლემაზე მსჯელობისას სულხან-საბა სიკეთეზე ამახვილებდა მსმენელთა ყურადღებას, მრისხანების საფუძვლად მას სავსებით სამართლიანად ბოროტება მიაჩნია. სულხან-საბა უაღრესად ორიგინალური შედარებების საშუალებებით მეტად დამარწმუნებელს ხდის, თუ რამდენად არათანამიმდევრული და ამიტომაც ძნელად მისანდობია მრისხანე ადამიანი:

„მრისხანე კაცისა მეგობრობა მსგავს არს ასპიტისა ხელთა ჭირვასა, რომელსაცა მარადის აქვს გესლი მაკვდინებელი.

მრისხანის კაცისა მოყვარეობასა უმჯობეს არს უბეთა შინა ჯდომა ღრიანკალის, რომელი უკბენს თავითა და უცემს კუდითა.

მრისხანისა კაცისა საუბარსა უტკბოის არს კოცნა ჭინჭრისა მსხუნავისა.

მრისხანისა კაცისა თანა ყოფასა უფრორე განსვენება აქვს, თუმცა მძინარემან დაიდვას ბალიშად გძღარბი ეკლოვანი, სადითაც გარდააბრუნო უმწერტელეს იყოს.

მრისხანესა კაცსა თანა სლვასა უმჯობეს არს, რათა უხამურითა ფერხითა ვიდოდეს კუროსთავთა ზედა, რომელსა ყოვლით კერძო აქვს საწერტელი.

მრისხანისა კაცისა თანა ჯდომასა უსაწადელეს არს ქაცვითა შიგან ჯდომა მრავალ-ეკლოვანთა.

მრისხანე კაცი მსგავს არს ბზიკთა, რომელი უცემან, კაცთა ავნებენ და თავსაცა მოიკლავენ; ეგრეთვე ესეცა კაცთა აწყენს და თვითცა დაისჯების“[1].

როგორი სისრულით და დამაჯერებლობით გვიხატავს ეს უბადლო ოსტატი მრისხანე ადამიანის ბუნებას. შედარებათა და პარალელების მთელი სისტემის ზომიერად გამოყენებით, ავტორი წარმოგვიდგენს მრისხანების გამოვლენის ყველა მხარეს, ყოველგვარი ნიუანსი მახვილადაა შენიშნული და ხასიათის ყველა ასპექტის ასეთი მკვეთრი დახასიათებით მხილებულია ადამიანის ყოველგვარი მანკიერება. ზემომოყვანილი აღწერა თითქოს არ აკმაყოფილებს მწერალს და ახალ-ახალი შტრიხების შეტანით, ფრაზათა ერთგვარი სპირალური ჩახ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 118.

რახნით, გრადაციის გზით კიდევ უფრო ამრავალფეროვანებს და სრულყოფს მრისხანებით გამოწვეულ შემზარავ სურათს:

„მრისხანე კაცისა შეგინება ესრეთ უსახო არს, ვითარცა ალიზისა რეცხვით განწმენდა: რაოდენ წყალი ასხა, ეგოდენ დათიხდება ალიზი, ხოლო რაოდენ შეაგონო მრისხანე, ეგოდენ განრისხდება.

მრისხანე კაცი არა უპატიოსნეს არს ძაღლსა განცოფებულსა. ვინაითგან არცა მან იცის კეთილი და ბოროტი და არცა მან, ორივე სწორედ ჰკბენს.

მრისხანე კაცი უფალთა თვისთა აწყინებს, უპატიოსნესთა თვისთა აწუსებს, მოყვარეთა აყვედრებს, მეუღლეთა აგინებს, შვილთა სწყევლის, მოყვასთა რისხავენ, მეზობელთა ჰხვედნის, მონათა და მხევალთა სტანჯავენ, თავთა თავისთა ზედასა-ზედა შეიჩვენებენ, პირუტყვთ კვერთხითა ჰგვემენ, ჭერჭელთა შემუსრავენ, რომელთამე განხეთქნ, ღმრთისათვის დრტვინავენ, ჰაერთა სწუნობნ, სიცხეთა სძაგებნ, სიცივეთათვის ბოროტს — ამზადებს, წვიმათათვის წუხნ, გვალვათათვის ვაებნ.

მრისხანე კაცი უქონლობისათვის ტირნ, ქონებისათვის იბრძვის, შიმშილისათვის ოხრავენ, სიმაძღრისათვის კვნესის, რაღას ვაგრძელებ, ყოველთა ჟამთა მრისხანეობნ: არა დაყუდნების, არა დამშვიდნების, არა დასცხრების წუთსაცა ერთსა.

მრისხანე კაცსა მტერი რადმცა უნდა? თვით არს მტერი თავისა თავისისა. მტერი უმტერებს ერთჯერ, ანუ ორჯერ და „ეგი დაუცადებელ არს თავისათვის მტერ"[1]. ასეთ გაუტანლობასა და სისასტიკესთან ერთად მრისხანე ადამიანი, სულხან-საბას მართებული დაკვირვებით, ერთგვარად გონებადახშული და შეზღუდულია. თვითდარწმუნებულსა და ჩლუნგს მოსმენის უნარი აქვს დაკარგული, რის გამოც ვერაფერს ვერ შეამეცნებ და შეაგნებინებ:

„უკეთუ წვეთი მარადის სიპთა ქვათა დასდიოდეს, ლბილი წყალი მას განხვრეტს და შევალს, ხოლო მრისხანისა კაცისა გულთა კეთილი სწავლა არა შევალს. რკინასა ფიცხელსა და უცნობოსა, ფეშხუმთა ზედა მდებარესა, ფეშხუმთა ქვეშე

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 118.

ძალინტი რა განავლო, შესძრავს და მრისხანესა კაცსა ყურთა შინა საღმრთო სწავლა შთაუგდო, ვერა შესძრავს"[1]. როგორც ვხედავთ, სულხან-საბა არა მარტო ამხელს და კიცხავს უარყოფით ზნეობრივ თვისებებს, არა მარტო მსჯელობს და მოძღვრავს მსმენელებს, არამედ ესა თუ ის უარყოფითი ოვისება პერსონიფიცირებულ, მხატვრულ სახედ აქვს ჩაწოყალიბებული, მსმენელისა თუ მკითხველის წინაშე ცოცხლდება უარყოფითი პერსონაჟის პორტრეტი, რომელსაც ჩვენ სახიერად, ხედვითად (და არამარტო ცნებებითა და კატეგორიებით) აღვიქვამთ და ამ გზით კიდევ უფრო შემამეცნებელი და შთამბეჭდავი ხდება ორატორის მსჯელობა. ყურადსაღებია ისიც, რომ მოცემულ „სიტყვაში" ნათლადაა გამოვლენილი ავტორის წერის რეალისტური მანერა. აქ მეტად თვალნათლივაა დახატული მრისხანე ადამიანის ბუნება, მისი ხასიათი, ფსიქოლოგია. ამასთანავე აღწერაში ცხოვრებისეული რეალიების, ყოფითი დეტალების შეტანით, სურათი ცოცხლდება და მკაფიოდ წარმოგვიდგება. მის შეგონებებს ადვილასათვისებელსა და მისაწვდომს ხდის, აგრეთვე, ორატორის თხრობის თავისებური ხერხი, რომლის ძალითაც ამა თუ იმ პრობლემას იგი წარმოგვიდგენს ურთიერთსაპირისპირო ასპექტით — დადებითი და უარყოფითი პოზიციებიდან. როდესაც ის მსჯელობს „მოთმინებისა" და „უთმენობისათვის", „სიყვარულისა" და „მრისხანებისათვის" ეს ფაქტიურად არის ურთიერთსაპირისპირო ფორმებში გამოვლენილი ერთი და იგივე არსებითი ეთიკური პრობლემის სხვადასხვა კუთხით განხილვა. საკითხის ასეთ მრავალპლანიან ასპექტში გაანალიზება ამომწურავად და სისავსით წარმოგვიდგენს მას.

მრისხანების შესახებ მსჯელობისას მსმენელებს განსაკუთრებით მიანიშნებს იმ ფაქტზე, რომ მრისხანება და სიმკაცრე, ერთმანეთში არ უნდა ავურიოთ, არ უნდა გავაიგივეოთ. სიმკაცრე პრინციპულობის და სამართლიანობის გამოვლენაა და მას არაფერი არ აქვს საერთო მრისხანებასთან. გარკვეულ შემთხვევაში სიმკაცრე აუცილებელიც კია, განსაკუთრებით, სწავლის პროცესში. იგი საგანგებოდ შენიშნავს —

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 118.

„არა ვიტყვი სწავლათათვის შერისხვას“[1], ეს აღზრდის უცილობელი კომპონენტია, მაგრამ იგი აშკარად უნდა გავმიჯნოთ ბოროტებაზე დაფუძნებულ მრისხანებისაგან. ამიტომ ამ უკანასკნელის მიმართ საგანგებო ტერმინსაც ხმარობს - - „ცუდად მრისხანება“ და იქვე დასძენს: „ვსძაგებ **ცუდად მრისხანებასა**, რომელ არს სიგლისპე, რომელი საძაგელ არს წინაშე ღმრთისა და საძულველ კაცთა“[2].

სულხან-საბას მომდევნო „სიტყვა“ — „მ-გინებელთათვის“ არის ერთგვარი ვარიაცია წინა თემისა. ერთი და იმავე თემის ასე მრავალსახოვნად, სხვადასხვა ასპექტით გაშლა, სულხან-საბა ორბელიანის ორატორული ხელოვნების ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თვისებაა. სახელდობრ, ორატორი ახალი კუთხით, ახალ-ახალი ნიუანსების შეტანით ცდილობს საკითხი უფრო ღრმად და მრავალფეროვნად წარმოსახოს. ამასთანავე განმეორების შედეგად გამოწვეული მომაბეზრებელი შთაბეჭდილების თავიდან აცილების მიზნით ერთსა და იმავე არსებით პრობლემას სულ სხვა მხატვრული საშუალებებით, სიტყვათა ვარიაციით მრავალჯერ უბრუნდება და ასეთი განმეორებებით მსმენელი გამუდმებით მობილიზებული, მიჯაჭვული ჰყავს იმ ძირითად საკითხისადმი, რომლის გარშემოც საუბრობს: ამ ხერხით ხდება აღნიშნული საკითხის მყარად ფიქსირება როგორც მსმენელის, ისე მკითხველის ცნობიერებაში. მრისხანების შესახებ დაწყებულ მსჯელობას ავრცელებს და ავსებს როდესაც ამბობს: „ჰგონიეს მაგინებელთა ბოროტის ყოფა მოყვასთა თვისთა და არა უწყოს, რამეთუ პ ი რ ვ ე ლ ა დ ბოროტი უყო გულსა თვისსა, რომელი აღავსო მრავლითა სიბოროტითა და არა-წმიდებითა; მ ე ო რ ე დ ბოროტი უყო პირსა თვისსა, რომელ გზად შეიქმნა უშჯულობისა; მ ე ს ა მ ე დ ბოროტი უყო ენასა თვისსა და სასასა, რომელ შესვარა ცოდვითა და არა-წმიდებითა, თვარა მას კაცსა არარა ევნო, ვისიცა ენება გონება, ესრეთ სახით: ვითარცა კაცმან ვინმე მრისხანემან აღიღოს სკორე ახალი ხელითა თვისითა და შესტყორცოს ჰაერსა და ჰგონებდეს განსვრასა და შებილწებასა ჰაერისასა, არა პირველად შეისვარა და შეი-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 117.

[2] იქვე.

ბილწა ხელი თვისი. და ჰაერსა არარა ვნო და ვერცა მიეახლა. ეგრეთვე მაგინებელი ჰგონებს სხვათა შებილწებასა და თვისთა პირთა და ენათა განისვრის სიბილწითა"[1]. ორატორი ნათლად წარმოუდგენს მსმენელებს, თუ რა დამღუპველი შედეგი მოსდევს გინებას:

„გინება აღაშფოთებს გონებასა კაცთასა,

გინება მიუღებს საცნობელსა ბრძენისა;

გინება მოამზადებს ცემად ხელთა ყვრიმალთათვის და შეჰკრავს მჯიღთა ქედთა და ღაწვთათვის;

გინება მომუხვავს ფჩხილთა და თითთა მოფხრვად თმათა და მოგლეჯად წვერთა;

გინება განმარტებს მკლავთა და მოჰმზადებს დაკვრად კვერთხთა;

გინება განლესს ხრმალთა და წამახვავს ლახვართა;

გინება დასთხევს სისხლთა და იქმს კაცთა წყლვასა და სიკვდილსა"[2].

სულხან-საბა მისთვის ნიშანდობლივი და საყვარელი ხერხით, ანაფორული წყობით, მკვეთრ აქცენტირებას ახდენს ამ მანკიერი მხარის ყოველგვარ გამოვლინებაზე. ის არა მარტო აყალიბებს „მაგინებლობის" ანტისაზოგადოებრივ ხასიათს. მის უარყოფით ზეგავლენას ახალგაზრდობაზე, არამედ თვითონაც ვერ იკავებს თავს ემოციებისაგან და პათეტიურად ამჟღავნებს თავის სუბიექტურ დამოკიდებულებას:

„ჰოი მაგინებელთა, ოდეს განცოფებულ იყონ, და ჰყავდენ, ვითარცა ძაღლნი შემავალთა მპარავთა და უღრენდეს ზედასა-ზედა მოყვასთა თვისთა, რაჟამს მირბიოდეს მაგინებელი მწვირესა შინა განსაბანებლად, ვითარცა კამბეჩი, გინა ღორი, რომელთა ჰგონიეს განბანა, არამედ უფრორე შეიმწიკვლებიან მწვირითა მით მყრალითა!"[3].

„მაგინებელის", შინაგანად ბოროტი და ავი ადამიანისაგან ყოველივე „ტკბილსიტყვაობა", მხოლოდ მოჩვენებითი და ზედაპირულია. მთლიანი პიროვნებისათვის უცხოა ურთიერთ-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 122.

[2] იქვე.

[3] იქვე, გვ. 121.

საპირისპირო თვისებების, ერთმანეთის გამომრიცხველი იმპულსების გამოვლენა. ამ ურთიერთსაწინააღმდეგო საწყისთა შეუთავსებლობაში დამაჯერებლად გვარწმუნებს ორატორი: „ვერ გამოვიდეს ერთისა წყაროჲსაგან თბილი და გრილი, ვერ იტვირთოს ჭურჭელმან ერთმან ტკბილი და მწარე. ანუ პირმან ერთმან გინება და კურთხევა“[1]. გარკვეულ მორალურ პოზიციებზე მდგომი ადამიანი თანამიმდევრული უნდა იყოს თავისი პრინციპების დაცვაში, მერყეობა და გაორება, დადებითი და უარყოფითი თვისებების შერწყმა თუ მონაცვლეობა ისევე შეუძლებელია, როგორც სულხან-საბას ზემოთ მოყვანილი ხატოვანი თქმით, დაუშვებელია ერთდროულად გამოვლინდეს თბილი და ცივი, ტკბილი და მწარე, ამ მახვილად მიგნებული კონტრასტებისა და შედარებების მომარჯვებით ორატორი მსმენელთა შორის ამკვიდრებს პრინციპულობისა და პიროვნების შინაგანი მთლიანობის იდეას.

სულხან-საბას ეთიკური დამოძღვრებისათვის უცხოა განყენებული, ე. წ. თეორიული ხასიათი. ორატორი ზნეობის საკითხებს უპირველეს ყოვლისა სინამდვილესთან, პრაქტიკულ ამოცანებთან უშუალო კავშირში იაზრებს. ამის გამო, ზნეობის მანკიერ მხარეებზე მსჯელობისას იგი დიდი მოქალაქეობრივი პრინციპებით ამხელს და ააშკარავებს თანამოქალაქეთა ცხოვრების, მათი მოქმედების საძრახ თვისებებს, რომელთა შორის ანგარება ერთ-ერთ დიდ ბოროტებას წარმოადგენდა. სულხან-საბა ერთ-ერთ თავის სიტყვაში — „ვეცხლის-მოყვარებისათვის“ ააშკარავებს ანგარებიანი ადამიანის ეგოისტურ, არასაზოგადოებრივ ბუნებას. ამ სენით შეპყრობილი ადამიანი დაცლილია ყოველგვარ ამაღლებულ, კეთილშობილურ თვისებისაგან და მისი ცნობიერება მთლიანად საგნებისადმია მიჯაჭვული, მათდამია დაქვემდებარებული, რის შედეგადაც იგი ნივთის მონადაა ქცეული. როცა ადამიანში მომხვეჭელობა, მიტაცება, რაღაც ცხოველური ინსტინქტი იმდენად ბატონობს, რომ იგი მთლიანად იპყრობს მის ფსიქიკას, უხშობს გონებას, მაშინ მისთვის სრულიად უცხოა მოქალაქეობრივი იდეალები, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 120.

მიზნები. ასეთი ადამიანი იმდენად შებოჭილია წვრილმანი, ნივთიერი ინტერესებით, რომ იგი არამცთუ ვერ იყენებს მის მიზნად ქცეულ მატერიალურ დოვლათს, არამედ თვით იქცევა ამ დოვლათის მონად, მის მსხვერპლად. შესანიშნავად ხატავს ორატორი ასეთი გადაგვარებული ადამიანის პორტრეტს: „რომელსა აქვს საფასენი მრავალნი, არა აქვს გონება სიმართლესა ზედა, არამედ შეძინების ფასისა თვისისათა; არა აქვს ცნობა მადლთა განმრავლებისა, არამედ უნჯთა განმრავლებისა; რამეთუ საცნობელნი მისნი მის შორის არიან და მტერ არიან ყოვლისა ჭეშმარიტებისა და მოძულენი ყოვლისა სიმართლისა; რამეთუ თხზვიან ზაკვასა და იქმნ ვერაგობასა; რათა მოიგონ უმრავლესი და შეიძინონ ურიცხვი; ფიცვენ სიცრუით, უბნობენ ტყუილით, რათა დაფარონ სიმრავლე უნჯთა თვისთა; მოყვარე ექმნებიან მდიდართა, რათა შემატონ საფასეთა თვისთა, და უგულებელსჰყოფენ გლახაკთა, რათა არა მისცენ ქველის საქმე; და თვალთაცა დაიწუხვენ და პირთა მირიდებენ, რათა არა იხილონ მათხოვარი ვინმე, ოდეს წინა შეემთხვიოს; მოიძულებენ ნათესავთა და თვისთა, რათა არა რა მიანიჭონ და შეიყვარებენ ვახშთა ამღებელსა, რათა სახლი მისი აღაოხრონ, ვისა ნებავს მიღებად ვალისა, მიიწვევენ, და ეუბნებიან მოწლედ და მისცემენ ტკბილობით და უხვად, რათა ორი წილი მოიღონ, და უკეთუ დავრდომილი იქმნა კაცი იგი სიმდიდრისაგან და არღარა ძალ-უც აღნადგინებისა მიცემა, შეიპყრობენ და შეაშთობენ და პირველსა სიყვარულსა გინებად შეუცვალებს და ესოდენ შეაჭირვებს, რათამცა განყიდნა აგარაკნი, ანუ ცოლი და შვილნი და მისცა მას. მტერ ჰრიან ყოველთა კაცთა, რათა ნებავს მას, რაიცა იხილის ქონება სხვათა, რათამცა თვით მიიღოს ღონისძიებათა რითამე"[1]. საეჭვო გზებითა და საშუალებებით შეძენილი მატერიალური დოვლათი, რომელიც არ ხმარდება საზოგადოებრივ სიკეთეს და რომლის მფლობელისათვის უცხოა ქველმოქმედება, აღიარებისა და პატივისცემის ნაცვლად იწვევს თანამოქალაქეთა მტრულ განწყობილებას: „და ყოველნი კაცნი მტერ მისა არიან, რამეთუ მოყვარენიცა მტერ მისა იქმნებიან, უფროსად მტერთასა; იწყებენ მეზობელნი მისნი

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 107.

მისგან გამორჩომასა და მსახურნი მეფისანი ზედას-ზედა შეასმენენ, საბრხესა დაუდგმენ მოხელენი, რათამცა მწყრომ ექმნეს მეპატრონენი და საქმისა ამით წილი ხვდეს სიმდიდრისაგან მისისა. ქვე-განმხედველი ექმნებიან მეფენიცა. რათა მათცა გამოიღონ რამე უნჯთაგან მისთა. განემზადებიან მანდატურნი შეპყრობად მისდა, რომელმანცა ჰპოვა ჟამი რისხვისა მეფისა მის ზედა. განიმსტრობენ მპარავნი კედელთა ზღუდისა მისისათა, საღა შევიდეს, და ეძიებენ ჟამსა მარჯვესა, რათამცა იპარა რამე, და, ვინ უწყის, თვით იგიცა მოაკვდინა, რაჟამს სცნა შესლვა მპარვისა და არა უტევა მონაგებთა თვისთათვის. განემზადებინა მეკოპრენი და იკითხვენ მგზავრ წარსლვასა მისსა, რათა ეწიონ და იავარაყონ, გინა სახლთა მისთა ფორიაქი დასცენ.

შეიშურვიან ავაზაკნი მის ზედა, ვითარცა მამის მკვლელთა, უმზირიან და გზათა ზედა დგებიან, რათამცა მოკლან და ენჯითა მისითა მოშორებითა იქებდენ სვესა და ბედსა მათსა. ძვირის-მზრახველი ექმნებიან ძმანი მათგან უმრავლესისა ქონებისათვის და ურჩ ექმნებიან შვილნი: და ნებავს, რათამცა თვით ხელმწიფე იქმნეს მონაგებთა მასთა ზედა და განაბნიოს. დრტვინავს ცოლი მისი და იტყვის მარადის მეზობელთა შინა: „ქმარი ჩემი მონა არს ვერცხლისა და მე არა პატიოსნად შემმოსა და მამკობს“[1]. ორატორს დიდებულად აქვს შესწავლილი და გამომზეურებული მომხვეჭელის ფსიქოლოგია, მისი გაკოტრებული სულიერი სამყარო, რომლის ძალით ეს დოვლათი მას მოსვენებისა და შინაგანი, ჯანსაღი სიხარულის ნაცვლად, არა მარტო აღამიანთაგან განკერძოებულს ხდის, არამედ იქვემდებარებს, შფოთსა და ტანჯვაში იმყოფებს: „ესე ყოველნი კაცნი მტერ მისა არიედ და თვით მონაგებიცა მისი მტერ მისა არს, რამეთუ არა დაამშვიდებს, არა განასვენებს. არამედ აშფოთებს, აშფოთებს და არა მოგვრის ძილსა, არა განუხსნის გონებათა, რათამცა მოიცალა აღნადგინებისაგან, რათამცა სვა და ჭამა. ანუ ალხინა გემიერ, ვიტყვი: თავიცა თვისი მტერ მისა არს, ვინაითგან არა დაჯდების აღგილსა ერთსა განსვენებით, არა მიანღობს მონასა, ანუ მოყ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 108.

ვართა, რათა ავაჭროს იგინი, არამედ თვით წარვალს და წარიხვამს მრავალთა. ვისაცა ესმის მდიდრისა მის მისლვა, მიზეზსა დაუდგმენ, მსოფლიონი შეაწუხებენ, მეზობელნი შეაჭირვებენ, მხედარნი და ავაზაკნი სწყლვენ"[1]. აღნიშნულ „სიტყვაში" ორატორი ავითარებს „სიბრძნე-სიცრუისაში" აღძრულ გამოუყენებელი სიმდიდრის („მიწაში ჩაფლული განძი") მოტივს: ყოველივე დოვლათის ფასი იმით განისაზღვრება, რამდენადაც გამოსადეგია ის ადამიანთა სიკეთისათვის, საზოგადოების საჭირბოროტო საკითხთა მოგვარებისათვის, წინააღმდეგ შემთხვევაში ყოველივე წარმავალი და ამაოა: „ოდეს მოჰკვდე... ერთი ოდენ სამკვდრო სამოსელი შეგმოსონ საუნჯისა სიმრავლეთაგან შენთა და სხვა იავარაყონ. უკეთუ ქვეყნისა მპყრობელიცა მეფე იყოს, თვისისავე საუნჯისაგან ესევე სამოსელი წარიღოს და, უკეთუ უპოვარ გლახაკი მოკვდეს, სხვამან უყიდოს მონაგებისაგან თვისისა და მითივე შემოსოს და დაფლას"[2]. ამის შემდეგ დამაფიქრებელი კითხვით მიმართავს მსმენელებს:

„ჰოი, რა სარგებელი აქვს სიმდიდრესა საუნჯისასა, ვინაითგან ცოცხალსა ესოდენსა ბოროტსა გიყოფს და მკვდარსა არარასა გარგებს?"[3] და იქვე დიდი ზრუნვითა და ცხოვრებისეული ბრძნული გამოცდილებით, მისთვის ჩვეული სიდინჯით მოძღვრავს: „ნო. საყვარელნო, ნუ დაემონებით ვეცხლსა"[4]. საერთოდ, დამოძღვრებაა სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანის" ძირითადი პათოსი და ეს დამოძღვრება მიზნად ისახავს როგორც ზოგად ეთიკური პრობლემების გადაჭრას, ისე მსმენელთა ყოფით-პრაქტიკულ საკითხებში გარკვევას.

როგორც ცნობილია, საქართველო ძველთაგანვე დიდი საგეურნეო ტრადიციებისა და კულტურის ქვეყანა იყო. მეურნეობის მრავალ დარგთა შორის ერთ-ერთი წამყვანი იყო მევენახეობა და ამის შებასამისად მეღვინეობა.

მართებულად შენიშნავს მწერალი ვახტანგ ჭელიძე თავის მრავალმხრივ საყურადღებო წიგნში:

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 108.
[2] იქვე, გვ. 109.
[3] იქვე, გვ. 110.
[4] იქვე.

„ჩვენი ხალხის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან დიდი საყოფაცხოვრებო კულტურა გამოამეღავნა და წარმოუდგენლად ძნელი პირობების მიუხედავად შესანიშნავი ტრადიციები დაგვიტოვა.

არც ის არის შემთხვევითი, რომ საქართველოს ყოველ კუთხეში განსხვავებულ ყურძნის ჯიშებს შეხვდები და ღვინის დაყენების წესიც სულ განსხვავებულია. ოთხასზე მეტი ჯიშის ვაზი გვქონდა. ოთხასი? ამ პატარა ტერიტორიაზე: ეხუმრებით? და საინტერესო ის არის, რომ ყველა ჯიშს თავისი სახელი აქვს. ოთხასზე მეტი სახელწოდება ყურძნისა!...

საქართველო ერთ-ერთი ყველაზე უძველესი ღვინის ქვეყანა არის და ქართველ ხალხს ყველაზე დიდი ტრადიციები, ჩვევები და გამოცდილება აქვს ამ საქმისა.

ყურძნის ასე მრავალფეროვანი ჯიშების შერჩევასაც. ამ-ღენი ღვინის გამოყვანა-დაყენებასაც განუზომლად დიდი შრომა, ენერგია, ცოდნა და საქმის სიყვარული სჭირდებოდა, ესე იგი, ისევ და ისევ შრომა და მაღალი კულტურა"[1].

ჩვენში, ღვინის მოხმარების დიდი ტრადიციის ქვეყანაში, ხანდახან, განსაკუთრებით კი ისტორიული პირობებით გამოწვეული აშლილობისა და ამის შედეგად ზნეობრივი მერყეობის პერიოდში, არაიშვიათი იყო სხვა მანკიერ მორალურ თვისებებთან ერთად, ლოთობასა და სმაში ზომიერების დაცვის დარღვევის გამოვლენის შემთხვევები. ყოველივე ეს კი სულხან-საბას დაკვირვებისა და დამოძღვრების საგანი ხდება. სულხან-საბა აფორისტული თქმით აფრთხილებს მსმენელებს: „ყოველი ღვინის მსმელი დაუტეობს ჭეშმარიტებასა და შეუდგების უმეცრებასა"[2].

სულხან-საბა დაბეჯითებით არწმუნებს მსმენელებს, თუ რა დიდი სოციალური უბედურებაა მემთვრალეობა და ამ სენით შეპყრობილი ადამიანი, თუ როგორ იქცევა არასაზოგადოებრივ არსებად. ამიტომაც საშიში სოციალური სენის თავიდან აცილებისა თუ განკურნების მიზნით, ის თავის ქადაგე-

---

[1] ვ. ჭ ე ლ ი ძ ე, ქართლის ცხოვრების ქრონიკები, ტ. I, 1973, გვ. 14, 17.

[2] ს უ ლ ხ ა ნ-ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, თხზ., ტ. III გვ. 43.

ბებში არაერთგზის უბრუნდება ამ საკითხს, საგანგებო ქადაგებასაც წარმოთქვამს — „სწავლა სიმთვრალისათვის“, რომელიც ორგანულადაა დაკავშირებული იოანე ბოლნელის ანალოგიურ ქადაგებასთან. ამ შემოქმედებით კავშირს თავის დროზე ხაზი გაუსვეს მკვლევარებმა კ. კეკელიძემ, გ. ლეონიძემ, ივ. ლოლაშვილმა და ნ. მახათაძემ, რომელთაც საკმაოდ სამართლიანად აღნიშნეს თუ რაოდენაა სულხან-საბა დავალებული მის დიდ წინამორბედთან, მაგრამ ამავე დროს მემკვიდრეობითმა კავშირმა სრულიადაც არ შეზღუდა XVIII საუკუნის შემოქმედი და ამ უკანასკნელმა თავის ეპოქის მოთხოვნილების შესაბამისად, ახლებურად განავითარა ჩვენს მწერლობაში ბოლნელის მიერ შემოტანილი თემატიკა.

სულხან-საბა ორბელიანის დროის რთულმა სოციალურ-პოლიტიკურმა ვითარებამ შესაბამისად გამოიწვია ზნეობრივი პრინციპების რღვევა, რამაც სხვა ასპექტებთან ერთად გამოხატულება ჰპოვა მოქალაქეთა ყოფითი ცხოვრების მოშლასა და დაკნინებაში, ჯანსაღი ტრადიციების დაკარგვასა და მოძალადეთა ზეგავლენით გამოწვეულ, მანკიერი მხარეების გამომუშავებაში, რომლის გამოვლენის ერთ-ერთ ფორმად ორატორს სრულიად სამართლიანად ლოთობა და მისი შედეგები მიაჩნია. ამიტომაც იგი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ამ დიდ ბოროტებაზე. ქართველი მქევრმეტყველი მეტად ორიგინალურად შლის თხრობას: ერთის მხრივ, ყოფით, ცხოვრებისეულ მოვლენებზე დაკვირვებითა და მეორეს მხრივ, ბიბლიური მაგალითების მოშველიებით ცდილობს შეამეცნოს მსმენელებს მემთვრალეობის მთელი საშინელება: „გგონესთ, რათა სვამთ მეტსა ღვინოთა და განმხიარულდებიან გულნი თქვენნი, სიხარული რამე მოსცეს თავთა თქვენთა და არა სიბილწე? მაშინ ღვინითა ოდესცა მხიარული ხარ, არათუ სიხარული რამე შესრულ არს ტკბილად შენდა, არამედ შმაგობა შევალს და სიბრძნე იელტის და სიშმაგე იგი განსცხრების და იხარებს, ამისათვის რამეთუ განაგძო სიბრძნე და ეაიპყრა ყოველი სადგური სიბრძნისა სიშმაგემან მან და, რაიცა ნებავნ, იქმნ და გაქმნევს. (და) ესე არს სიხარული იგი!

მითხარ მე, ჰოი საყვარელო, რა სასიხარულო შეგძინა შენ სიმთვრალემან: სიბრძნე და ჭკუა მოგიმატა, სიმშვიდე და

სიწყნარე მოგიძღვნა, საპატიო ყოფაქცევა გასწავა, ოქრო და ვერცხლი შეგიკრიბა, ღვინო, პური და ხვასტაგი განგიმრავლნა, საუნჯე საზრდოით აღგივსო, კაცთა დაგამეგობრა, მტერთა დაგაზავა, ცოდვის მიტევებასა ღირს გყო ანუ სათნოება ღმრთისა გაქმნია? რა სასიხარულო გიძღვნა ღვინომან, მაჩვენეთ მეცა!"[1]. სულხან-საბა ყოველი კუთხით, ყველა ასპექტით წარმოუდგენს მსმენელებს სიმთვრალისაგან გამოწვეულ უბედურებას. თუ ზემომოყვანილ ციტატაში იგი მსმენელის ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ როგორ არყევს ღვინო ჯანმრთელობასა და როგორ ვნებს ადამიანთა ურთიერთობებს, სხვა შემთხვევაში მსმენელებს წარმოუსახავს მემთვრალეობით ოჯახის მორალური და მატერიალური განადგურების საშიშროებას: „მემთვრალენი არცა თვით უყოფენ პატივსა მამა-დედათა და არცა-ღა შვილთაგან პატივ-იცემებიან, რამეთუ ეკიცხვიან და აყენდრებენ, ჰგმობენ და სახლნი ვასშეთ აღევსებიან. საუნჯენი დაუცალიერდებიან. ღვინო და პური მოაკლდებითს. და სახლეულნი მშიერნი დაუშთებიან და ესრეთ საკიცხელ იქმნებიან"[2]. გარკვეული თეოლოგიური არგუმენტებისა და ბიბლიური ციტატების ფონზე სულხან-საბა ჩვეულებრივ, სასაუბრო ტონში, უალრესად უშუალოდ და ცხოვრებისეულ მაგალითებზე დაყრდნობით, ბრძენი მოძღვრისათვის ჩვეული სიდინჯით წარმოგვისახავს სიმთვრალისაგან გამომდინარე ყოველგვარ ავნებიანობას:

„აწ განვიხილოთ, თუცა საწუთოსა სოფელსა ამას შინა რა სარგებელი მოგვცეს, ანუ ხორცთა ჩვენთა რამე კურნება გვიყოს.

უზმამან ვინმე იხილე საყვარელი შენი მთვრალი მომავალი, თუ ვითარ განგმო გულთა შინა შენთა, განჰკიცხო და საძაგლად სახილველად აღვიჩნდეს. უკეთუ სხვა მთრვალი მოყვასი შენი საძაგელ სანახავ არს წინაშე თვალთა შენთა, ეგრეთვე ყოველნი მთრვალნი წინაშე სხვათა იხილვებიან, რომელნიცა დაითრვნენ. კვალად მემთვრალესა კაცსა ყოველნი ჰგმობენ და სიყვარულსა განიშორებენ. სიტყვასა არღარა ურწმუნ

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 213.

[2] იქვე, გვ. 215.

ბენ, მეფეთა და წარჩინებულთა წინაშე წყალობას ვერ პოებნ, ძმათა და მოყვართაგან კიდე იქმნების, დედაწულთაგან სასაჩივროდ გახდების, ომთა და ბრძოლათა შინა დაზიანდების, სავაჭროთა შინა იავარ-იქმნების, ღვიძლი განუხურდების, გონება დაუსუსტდების, სიმართლე გაეცლების და გვამთა აგებულება სნეულებითა აღევსების, თავის ტკივილი განუმრავლდების, თვალთა სიწითლე განუხშირდების, მხედველობა და სინათლე მიაკლდების, ყურნი სმენად დაუმძიმდებიან, გულთა მფლობელობა უსუსურ იქმნებიან, ტვინნი დაუთხელდებიან და ჭკუა და ცნობა დაეფანტებიან, თავი და ხელნი თრთოლას დაუწყებენ"[1]. ერთის მხრივ სიმთვრალით გამოწვეული შედეგების გათვალისწინებით, და მეორე მხრივ მთვრალი ადამიანის ასეთი მკვეთრი, ცოცხალი შთაბეჭდილების მომხდენი პორტრეტის დახატვით, ორატორი იშვიათ ეფექტს ახდენს მსმენელზე და უაღრესად ბუნებრივად, ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე, გარკვეულ განწყობას უმუშავებს მემთვრალეობის წინააღმდეგ.

ორატორი თითქოს დაეჭვებულია თავის სიტყვის ძალაში, თითქოს არ აკმაყოფილებს ყოველივე ზემოთქმული და უფრო მეტად შთასაგონებლად ახალი სიტყვიერი მასალით, ერთგვარი ვარიანტებით, დასკვნის სახით და თითქოს ვედრებითაც კვლავ მიმართავს თანამოქალაქეებს: „საყვარელნო, ამით სკანთ სიბოროტე მემთრვალეობისა: დააგლახაკებს, დაასნეულებს, მეფეთა და მოყვასთაგან განაშორებს, საყვარელთა ცოლთა და შვილთა მოაძულებს"[2] და იქვე საოცარი უშუალობითა და გულუბრყვილობით ღასძენს: „ამისსა ფასსა რასა სარგებელს გიყოფს მემთრვალეობა, ანუ რამე კეთილისა ძალუც შეძინებად, მითხარ მე?"[3]. აქ თითქმის რეზიუმირებულია ყოველივე ზემოთქმული და მთლიანობაშია გამოკვეთილი მემთრვალის შემზარავი სახე.

სულხან-საბა მსჯელობის ლოგიკურად წარმართვით ცდილობს სწორი ორიენტაცია მისცეს მკითხველს და ამიტომ ის არასოდეს ეხრობას უკიდურესობამდე არ ავითარებს. იგი

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ. ტ. III, გვ. 217.
[2] იქვე.
[3] იქვე.

ზომიერებას არ კარგავს და მემთვრალეობის მხილებით მსმენელებისაგან საერთოდ ღვინის აკრძალვას როდი ითხოვს. ორატორის თქმით, ყოველ ადამიანს შეუძლია გაეჩნდეს ბუნებრივი კითხვა: „მაშ, რად დაბადა ღვინო ღმერთმან, უკეთუ არა ვსვათ და არა ვაღხინოთ?“ და იქვე იძლევა სავსებით დამაჯერებელ და შემამეცნებელ პასუხს: „ჰეე, ღმერთმან დაბადა ღვინო კაცთათვის სასმელად, და საკურნებელად და ხორცთა სასიმრთელოდ, არა-თუ-სამთრვალოდ და გასაშმაგებლად და სასნეულოდ და სასიკვდილოდ. ღმრთისაგან თქვენთვის სიმრთელის წამალსა ესოდენსა შესვამთ, სტომაქმან ვერ დაიტიოს და სენად გარდაგექცესთ და თვით თავისა თვისისა მკლველნი ბოროტად მოსწყდეთ.

ჰეე, ღვინო დაბადა ღმერთმან ლხინისათვის, არა-თუ ჭირისათვის, მემთრვალენი ვინაცთგან ლხინად უხმობენ, იგი არა თუ ლხინი არს, არამედ უფროისად ჭირი და ვაება.

მაშინ არს უწესური ჭამა, უნებური სმა, შეუგვანო წარსაგებელი, ამაო საუბარი, უშვერი სიცილი, ურცხვინო ალერსი, ბილწი სიმღერა, ბოროტი როკვა.

ძმანო, ესე ყოველივე ჭირი არს და არა ლხინი!

მაშინ არს ცნობასა მიღება, სიბრძნისა წარდევნა, ხელობის მოწვევა, სიცოფისა სწავლება, საქონელთა ურიდად ფანტვა და ნათესავართა მოშორება.

ძმანო, ესე არა-თუ ლხინი არს, არამედ ჭირთა უჭირესი!

ჰოდ, სიმთრვალეᲗ ბოროტი და ყოველთა ბოროტთა უბოროტესი!“[1].

განმაცვიფრებელია სულხან-საბას ლექსიკის სიმდიდრე, მთელი „სიტყვის“ მანძილზე გამეფებული აყალიბებს მემთვრალეობის უარყოფითი მხარეებს და სულ ახალ-ახალ ასპექტით, სხვადასხვა მხარეების შემჩნევითა და გამოვლენით, ყოველი ნიუანსის გათვალისწინებითა და წარმოსახვით, თანდათან ამდიდრებს და სრულყოფს „სიტყვის“ დასაწყისშივე მოხაზულ პორტრეტულ სახეს. ყოველივე ამას აღწევს სიტყ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 219.

ვათა ამოუწურავი მარაგით. ხოლო „სიტყვის“ დასასრულს კი ერთგვარი მშობლიური გულწრფელობით, ზრუნვითა და სიდინჯით მოძღვრავს:

„აწ, საყვარელნო, ვინაითგან ესრეთ საზარლად საძაგელ არს სიმთვრალე, ამიერითგან ივლტოდეთ და ნურღარა დაითრობით, რომლისაგან არს ესოდენი სიბილწე, და ისწავლეთ ზომიერი ჭამა და სმა“[1].

სულხან-საბა ორბელიანისათვის მემთვრალეობის შესახებ საუბარი, ერთგვარი პირველი ბიძგია, ამოსავალი წერტილია ზოგად ეთიკურ პრობლემების გარკვევაზე გადასასვლელად. მემთვრალეობას ის იაზრებს არა მარტო როგორც ღვინომორეული ადამიანის სულიერი და ფიზიკური მდგომარეობის გამომხატველ ცნებას, არამედ როგორც ისეთ ფსიქიურ განწყობას, როდესაც პიროვნება აფექტშია, დაკარგული აქვს თვითკონტროლის გრძნობა და ღინმორეული მხოლოდ და მხოლოდ აკვიატებული სურვილის მიღწევას ჩემულობს, განურჩევლად იმისა, უპირისპირდება თუ არა ეს სურვილი საზოგადოებრივ ინტერესებს. ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში, სიმთვრალეს ნებაყოფლობით სიგიჟეს უწოდებდნენ. როდესაც ადამიანის გონება კარგავს ფხიზელი განსჯის უნარს და მისი მთელი ცნობიერება თვითმიზნურად დაქვემდებარებულია ერთი გარკვეული ვნებისადმი, პატივმოყვარეობა იქნება ეს, უფლებამოყვარეობა, ვერცხლისმოყვარეობა, მრისხანება თუ სხვა რამ ბოროტება, ასეთი ადამიანი ადვილად კარგავს სულიერ წონასწორობას, მისი მთელი ენერგია და უნარი ამ ერთი ვნებისადმია დაქვემდებარებული და სულხან-საბას გონებამახვილური შენიშვნით ასეთი სულიერი მდგომარეობა თავისებური სიმთვრალის, არაფხიზელი მდგომარეობის გამოვლენის ერთი ფორმაა; ანე ესაა სოციალური მეორე დიდი სენი—„ულვინოთ სიმთვრალე“, რაც კიდევ უფრო სავნოა საზოგადოებისათვის, რის გამოც ორატორი საგანგებოდ მოძღვრავს: „ჰოი საყვარელნო, ნუ დაითვრებით ღვინითა და ნუცაღა დაითვრებით ულვინოდ, რამეთუ ულვინოდ სიმთვრალე უჭირეს არს ღვინითა სიმთვრალისა. ღვინისა სიმთვრალე იქმნების ექვს ჟამ ოდენ, ხოლო

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III. გვ. 196.

ბოროტ-ტრფიალებისა სიმთვრალე — მარადის დღე და ღამე, ღვინისა სიმთვრალე მცირედ ჟამ მიუღებს ცნობასა, ხოლო ბოროტი გულისთქმათა სიმთვრალე სრულებით განაცოფებს კაცთა; ღვინისა სიმთვრალე რომელისამე ჟამსა ამპარტავან ჰყოფს კაცსა, რომელსამე ჟამსა დაამდაბლებს, ხოლო ამპარტავნებისა სიმთვრალე სიმაღლისაგან ქვე ჩამოაგდებს, ვითარცა ზეცის მიერ ეშმაკთა; ღვინისა სიმთვრალისა ნდობა მრავალგზის აღემატების და მრავალგზის მოაკლდების, ხოლო თვისისა ნდობისა სიმთვრალისა მიედევნება არცა წუთსა ერთსა მოაკლდების, არამედ შობს ცოდვასა: ღვინისა სიმთვრალისა მრისხანება ადრე მიმშვიდნების, ხოლო რისხვისა სიმთვრალე იქმს კაცისა კლვასა, ანუ ბრძოლასა, ანუ გინებასა"[1].

„სიმთვრალის" ასეთ ზოგადმორალურ და კონკრეტულ, ყოფით ასპექტით ურთიერთკავშირში წარმოსახვა, განსაკუთრებულად ეფექტურს ხდის ორატორის „სიტყვებს".

როგორც ჩანს სულხანის ეპოქაში იმდენად იყო საზოგადოებრივი ცხოვრება მოშლილი და ზნეობრივი საწყისები შერყეული, რომ მოქალაქეები ზომაზე მეტად მიეცნენ მემთვრალეობის ინერციას, რის გამოც სულხან-საბა სხვა „სიტყვებშიაც" არაერთგზის იწყებს ამ სენის შესახებ საუბარს. ის დიდი გულისტკივილით მიმართავს მსმენელებს: „ჰოჲ, ღვინის სმა ბოროტი და მემთრვალეობა აღსავსე სიბილწითა"[2]. ამასთანავე, ერთი მხრივ დიდი განცდით აღნიშნავს ჩვენი მდიდარი, შესანიშნავი ტრადიციის — სტუმართმოყვარეობის გადაგვარებას, ხოლო მეორე მხრივ საოცარი ოსტატობით, უაღრესად რეალისტურ ფერებში გვიხატავს ამ მომხიბვლელი და კეთილშობილური, ეროვნული ტრადიციის დამახინჯებულ სურათს: „მემთრვალე მიზეზობს ღა იტყვის სტუმართმოყვარეობასა და უცხოთ შეწყალებასა.

არა, ძმაო, არა არს მემთრვალეობა სტუმართა და მოყვასთა მოყვარება, არამედ ფრიადი სიძულვილი, ვინაითგან:

შეიყვან სახლთა შენთა კაცსა ბრძენსა და კეთილად მხედველსა, პატიოსნად გონიერსა და ტკბილად მოუბარსა, და-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 198.
[2] იქვე, გვ. 196.

უკეთ ტაბლასა, არა ზომიერ ასმევ და არცა საწყურვალოთა ასმევ, რათამცა კეთილ ეყოს, არამედ გარღამეტებით ასმევ და გარდარევით აჴმევ და ასხამ ღვინოსა, ვითარცა ყვიბართა შინა. მოეღების სიბრძნე ღმრთისაგან მინიჴებული, და აღერევის თვალნი კეთილად მხედველნი, არღარა ესმის ალერსი სხეათა და თვით უბნობს, ვითარცა ხელი. ოდეს აღივსის, იწყის ჯლოყინად და აღმოთხევად, ვითარცა თხიერმან პირგანხსნილმან. უკეთუ ტაბლათა შენთა აღმოსთხია, წარგიბილწნა ჴერჴელნი შენნი; უკეთუ ზე აღდგა, ფერხნი შეპყრობილ აქვს და არა ძალ-უც დგომად, არა ჰყავნ კაცი, რათამცა ხელპყრობილ ყო, ანუ თუ პოვა ზღუდე და მიეყრდნა. ეხვევინ ბრუ და ჰგონებს ქვეყანასა მბრუნავად, ბორტყავს მიწათა ზედა და განსდის ნანთხევი. იხილიან ძაღლთა და ლოშნიან პირთა მისთა და იბრძვიან ძაღლნი ზედა მთვრალისა მის, რომელთამე ზედან შეაფსიან; თუცა მგელმან ნახის, განბძარის და ფრინველთა აღმოჰხადიან თვალნი; თუცა ზამთარი იყოს, და არა ჰყავს მწე და ყინვამან მოაკვდინის, ანუ დააზროს ასონი; უკეთუ მცირედ განიფრთხოს და განძლიერდეს, უკეთუ მაღალთა გზათა ვალს, ჩამოიყრის და ზედასა-ზედა დაეცის და, ვინ ცხენთა აღჯდის, ტორტმანებნ და თავდამოქცევით ჩამოიჴრის; უკეთუ მტერთა იხილიან, უმტერიან და, უკეთუ მოყვარეთა ნახიან, არა მსახურიან, არამეღ განკიცხიან და ეცინიან.

ესრეთ არიან მემთვრალენი კაცთმოყვარე და მოყვასთა კეთილისა მყოფელნი.

იხილეთ, ვითარ-ძი ბოროტი უყო და არა კეთილი და არცა სიყვარული!"[1]. მოყვანილ ნაწყვეტში უაღრესად პლასტიურად არის წარმოდგენილი ჭირვეული მასპინძელი და მისი მსხვერპლად ქცეული სტუმარი. ამიტომაა რომ სულხან-საბას დაუშვებლად მიაჩნია სტუმართმოყვარეობის, ამ დიდებული ტრადიციის დამახინჯება და გადაგვარება. იგი ხაზგასმით მოძღვრავს, რომ სტუმართმოყვარეობა, ეს უაღრესად კეთილშობილური, ამაღლებული და ფაქიზი თვისება ქართველი კაცისა, ჯანსაღად უნდა იქნას გამოვლენილი, ხოლო მისი

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ, ტ. III, გვ. 197.

ბოროტად გამოყენება მეტად საზიანო და შემარცხვენელია. სტუმართმოყვარეობა ადამიანის პატივისცემასა და მასზე ზრუნვას გულისხმობს, მაგრამ მისი დამახინჯება შემაზრზენი და დასაგმობია. იგი სიმწარით შენიშნავს, რომ ზოგნი, სტუმართმოყვარეობის შესანიშნავ ტრადიციას ამოფარებულნი, საშინლად ამახინჯებენ და ლოთობაში გადაზრდიან მასო. მაშინ როდესაც სტუმართმოყვარეობა სიკეთისა და გულგახსნილობის ზეიმია, ამიტომაც საგანგებოდ მოძღვრავს მსმენელებს: „ჰეე, შეიყვარეთ თქვენცა, კაცნო, სტუმართმოყვარეობა"[1].

სტუმართმოყვარეობა გამოხატულებაა სიკეთის, უცხო ადამიანზე ზრუნვისა და ეს ამამაღლებელი, კეთილშობილური გრძნობა აფაქიზებს, ხვეწავს ადამიანს, ამიტომაც ორატორი ცოდელ ჰიმნს უძღვნის ქართველი კაცის ამ თითქმის ეროვნულ ხასიათს.

საერთოდ, სტუმართმოყვარეობა ქართული ხასიათის ერთ-ერთი არსებითი თვისებაა და მან ადრიდანვე ჰპოვა გამოხატულება ჩვენს მწერლობაში: ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანცთელის მრავალ ღირსებათა შორის, ერთ-ერთ მნიშვნელოვნად ავტორი იმასაც სთვლიდა რომ იგი იყო „მხიარული მესტუმარე", ხოლო რუსთველური სტრიქონები: „ხამს სტუმარი სასურველი, მასპინძელი მხიარული", ეს ხომ ჩვენი ყოფის ანარეკლია და ამ ტრადიციების გამგრძელებელი და დამცველია სულხან-საბა, როდესაც ამბობს: „უკეთუ სტუმარი მოგივლინოს უფალმან, განუმზადე სახლი და, რა იგი გაქვს, მიუძღვენ კეთილითა გულითა.

ნუ სწუხარ მოსვლასა ზედა სტუმრისასა, ნუ სდრტვ ნავ კეთილსა საქმესა ზედა, ნუ შეაწუხებ მხიარულად მოსრულსა კართა შენთა, ნუ უსასო-ჰყოფ, რომელსა უნდა დავანება სახლთა შენთა"[2]. სულხან-საბას დიდაქტიკის ქმედითი ძალა იმაშიც მდგომარეობს, რომ დარიგებებთან, შეგონებებთან ერთად ის უაღრესად დამარწმუნებლად ასახავს სინამდვილეს, ააშკარავებს ჩვენი ყოფის უარყოფით მხარეებს და ამგვარი მხილებით მოქალაქის შინაგან განწმენდას უწყობს ხელს.

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 105.
[2] იქვე, გვ. 106.

მის მახვილ და დაკვირვებულ მზერას არც ის გამორჩენია, რომ სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციის დამახინჯება არა მარტო ლოთობაში ვლინდება, არამედ ანგარებაშიც. სტუმარ-მასპინძლობა სიკეთის და ზრუნვის, უმწეოს შეწყნარებისა და ყურადღების ნაცვლად არა იშვიათად მიზანდასახული საქმოსნური, გამორჩენის სურვილით ნაკარნახები აქტიც ხდება, რის გამოც ორატორი საკმაო ნიშნისმოგებით შენიშნავს: „უკეთუ მდიდარი ვინმე მოგადგეს კართა, უმასპინძლებ დიდად და მოიშოვებ, რა არა გაქვს, რათა მდიდრისა მისგან შეიძინო მცირედი რამე და დაცული სახლთა შენთა, და წარხვალ მეზობელთასა და ყოველთა სახლთა შენთა მიუთვალავთ მათ, რათა გაქებდენ. უკეთუ მოვიდეს ძლიერნი, მათ უაღრესად მიხადით, რამეთუ უწყით: უკეთუ არა ნებსით უმასპინძლოთ, უნებლიეთ გაგიმასპინძლებს, ხოლო როდესაც საწყალი მოგადგება — „მრავალსა მიზეზსა დაუდებ სიტყვათა, რათა ყურესა ერთსა სახლისა შენისასა არა განუსვენო ღამესა ერთსა. ელი მდიდრისაგან მინიჭებასა რაისამე და გეშინის ძლიერთაგან და დასცლი სახელთა შენთა სრულიათ; უკეთუ ზამთარი, ყინულიცა იყოს, იტვირთავ სიცივესა, რაოდენ დღე იყოს სახლსა შენსა, ხოლო ქრისტეს მოძმე უცხოსა ზაფხულის დღესა არცა ეზოთა შენთა შინა შეუტყვებ"[1]. ქართველი მჭევრმეტყველი რიტორიკული შეკითხვების გაბმული ჯაჭვით კიცხავს „ავად მესტუმრეს":

„რასა შეწუხდები უცხოისა მოსვლისათვის?

რასა ზრუნავ მცირედისა პურისა დაგებისათვის?

რაისა საძნაურ გიჩანს სახელად შეყვანება მსგავსისა შენისა?

არა მეცნიერ ხართ, თუ რაოდენთა კეთილთა შეუკრებ თავსა შენსა უცხოსა შეწყნარებითა?" და იქვე დასძენს „კეთილმესტუმრეობის" სიკეთეს:

„პირველად: რამეთუ კაცსა ისტუმრებ;

მეორედ: ნათესავსა შენსა სახლად შეიყვან, რამეთუ იგიცა ადამის ძე არს;

მესამედ: უღონოსან, დაჭირვებულსა ულხენ;

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 100.

მეოთხედ: მშიერსა განაძღებ;
მეხუთედ: მწყურვალსა ასმევ;
მეექვსედ: მცივანსა განატფობ;
ჰოი, სასყიდელი მრავალ-ფასისა ადვილად მოპოვნებული!
ჰოი, სავაჭრო პატიოსანი, მცირითა მოვაჭრებული!
ჰოი, სიმდიდრე დაულეველი, ადრე დასალევნელით მოშორებული!"[1].

დასასრულ, სულხან-საბა, იმისათვის რომ მუდმივი კონტროლის ქვეშ იყოლიოს მსმენელები და ყოველივე ზემო თქმული ღრმად გააზრებინოს, დასკვნის სახით კვლავ მიმართავს მათ: „საყვარელნო, განეკრძალენით ზედასა-ზედა ღვინისსმასა და მარადის სიმთრვალესა, ვინათგან მთრვალობა არს თავი ყოვლისა ცოდვისა.

სტუმარი ისტუმრენით სიხარულითა, სვით ღვინო ზომიერად და ჭამეთ ტაბლა კეთილად"[2]. კეთილი „მესტუმრეობა" კაცთმოყვარეობის და თავმდაბლობის ერთ-ერთი კეთილშობილური გამოვლენაა, რომლის მომხიბვლელობას კიდევ უფრო იმით ესმება ხაზი, რომ სულხან-საბა ამ თვისებებს თავის „სიტყვებში", კონტრასტული ხერხით უპირისპირებს ამპარტავნობას, პატივმოყვარეობას. ავტორს კარგად აქვს გამოააშკარავებული, რომ პატივმოყვარე ადამიანი ცდილობს დაიქვემდებაროს სხვა ადამიანები და მათგან მიიღოს პატივისცემა, თუმცა ამას არაფრით არ იმსახურებს, მაგრამ ამისათვის ყოველ საშუალებას ხმარობს. პატივმოყვარეობა ეგოიზმის გამოვლენაა.

ადამიანის ხასიათის შესანიშნავ მცოდნე სულხან-საბას, მახვილად აქვს შენიშნული ადამიანური ბუნების ნიშანთვისება — მომხვეჭელობა. სიავკარგეში გარკვევის შედეგად ადამიანმა მიბაძვის უნარის ძალით უნდა შესძლოს მართებული ორიენტაციის აღება. ღირსეულ პიროვნებათა მაგალითზე ყოველ მოქალაქეში უნდა გაჩნდეს სურვილი მათდამი მიბაძვისა. ორატორი კატეგორიული ტონით მიმართავს მსმენელებს: „კაცი კაცისა მიმბაძველი ხამს". ეს აფორისტული შე-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 101.
[2] იქვე.

გონება რომ დეკლარაციული ხასიათის არ იყოს და მას მსმენელზე ზემოქმედებითი ძალა ჰქონდეს, უფრო მეტი ხატოვნებისათვის ბიბლიური ნოეს კიდობანის მაგალითის მოშველიებით მხატვრული შედარებებისა და დაპირისპირებების რთულ სისტემას იმარჯვებს: „უკეთუ ვერა მიჰბაძოთ კაცთა, მიჰბაძეთ უკვე პირუტყვთა.

რასა იტყვი: ფასკუნჯმან უწყალომან დაუტევა მტერობა თვისი კიდობანსა შინა ნოესსა და არა ერჩდა ვეშაპსა და შენ ქრისტეს ეკლესიასა შინა მზრახველობ მტერისა შენისა შურსა.

მარტორქა მეგობარ ექმნა პილოსა და შენ მეგობართა შენთა ძვირსა იზრახვ.

ლომმან დაუტევა მძვინვარება და შენ მრისხანეობ მოყვასთა შენთა ზედა.

მგელი არღარა იტაცებს დღისი, არცაღა იპარავს ღამე და შენ ეკლესიასა შინა განიგულავ ტაცებასა მოყვარეთასა და პარვასა მეზობელთასა.

არწივთა თვალნი დაუწუხვან შვენიერებასა ზედა ფარშავანგთასა, რათა განიძღონ მისგან მომყმარება თვისი და შენ კვნესითა არა ღაღადებ, არამედ მიმოდაიარებ თვალთა, სადა იხილო შვენიერი და გული გითქმიდეს მისთვის.

ქორნი დამშვიდებულან კაკაბთა შეპყრობად და შენ ჰლამი, რაცა ვისიმე რამე იხილო კეთილი, შენთვის შეპყრობად.

გველი არღარა უმზერს ბრჭყალთა კაცთასა, არცაღა გამოაქვს გესლი პირით მისით, ხოლო შენ აუბნებ გესლოვანსა ენასა შენსა დაუცადებლად, რომლითა მოკვდებიან მრავალნი კაცნი.

ძაღლნი არღარა სდევნის ყურდგელთა, არცა ღრენს შემავალთა ულეხოთა, ხოლო თქვენ სდევნით გლახაკთა და შეიპყრობთ ქვრივთა და დაბზარავთ ტყავთა ობოლთასა.

მელი დაცადებულ არს მზაკვარობისაგან, ხოლო თქვენ დაუდგამთ საბრხესა მოყვასთა თქვენთა და მთხრობელთა უთხრით მოძმეთა თქვენთა.

ცხენი განლიგებულ არს და არა ისვრის წიხლთა, ხოლო თქვენ რომელნიმე სცემთ მოყვასთა თქვენთა ხელითა, რომელნიმე წიხლითა და რომელნიმე ბოროტ-მეტყველებითა.

არცაღა იყოთღა ციცათა ოდენ, რომელი ღაეგო მას ჟამსა თაგვთა და არა ავნებდა, ხოლო თქვენ გნებავსთ მავნებელობა ყოველთა და არა განკრძალვა ღმრთისა"[1].

მხატვრული პარალელების, დაპირისპირებების ამ გაბმული ჯაჭვით, ორატორი ყოველი შესაძლებლობის გათვალისწინებით, მთელი სისრულით ააშკარავებს ადამიანის სუსტ, მანკიერ მხარეებს, სასტიკად კიცხავს სულმოკლეობის გამო და ერთგვარი ნიშნისმოგებითა და გულისტკივილით თითქოს თავისთვის ჩურჩულებს: „უკეთუ ვერა მიჰბაძოთ კაცთა, მიჰბაძენით პირუტყვთა", სწორედ ამიტომაა, რომ ამ უკანასკნელთა მოთვინიერებაზე, სიკეთეზე ასე ვრცლად მსჯელობდა.

სულხან-საბა არაიშვიათად იყენებს ასეთ ვრცელ კონტრასტულ ხერხებს. მაგრამ ამასთანავე ეს ერთგვარად გაზვიადებული ხერხი ამომწურავად, ყოველი მხრიდან წარმოგვისახავს ამა თუ იმ მოვლენას; ადამიანის ყოველ მანკიერ მხარეს ის უპირისპირებს ცხოველთა სამყაროდან აღებულ გარკვეულ ალეგორიულ-მეტაფორულ სახეს. ამით კიდევ უფრო აშიშვლებს ადამიანის სულმოკლეობასა და ვიწრო ბუნებას. ცხოველთა ინსტინქტურ იმპულსებთან ადამიანის ხასიათის თვისებების შეპირისპირება უაღრესად ამძაფრებს კონტრასტულ ფერებს და ამით ამაღლებს ადამიანის პასუხისმგებლობის გრძნობას.

ორატორს თითქოს სამსჯავროს წინაშე ჰყავს წარმოდგენილი საძრახ თვისებებით აღჭურვილი პიროვნება და მკაცრ ბრალმდებლის ტონით ამხელს მას. ვრცელი კონტრასტული ხერხების საშუალებით, რომელსაც რიტორიკული შეკითხვებით, გარკვეულ დიალოგის ფორმას აძლევს, უაღრესად სცენიურს ხდის სურათს და ამ გზით ჩამოყალიბებული დამოძღვრება განსაკუთრებით შთამბეჭდავი და დამაფიქრებელი ხდება.

ზემომოყვანილ გაშლილი შედარებებით და დაპირისპირების გზით შეაგონებს მსმენელებს, რომ თუ მხეცებს შეუძლიათ დაიოკონ თავიანთი ინსტინქტები, ადამიანებმა მით უფრო უნდა იზრუნონ იმაზე, რომ გონების კონტროლს დაუქვემდე-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 33.

ბარონ თავიანთი მოქმედებები. ადამიანი თავისი ბუნებრივი მოთხოვნილებით — მიბაძვის უნარით ნიმუშად უნდა იღებდეს ყოველივე კარგს, ითვისებდეს მას და აქ კვლავ რეფრენივით ეღერს მისი ბრძნული და ამავე დროს სასტიკად დამტუქსავი, ერთგვარად ირონიული შეგონება: „კაცი კაცისა მიმბაძველი ხამს. უკეთუ ვერა მიჰბაძოთ კაცთა, მიჰბაძენით უკვე პირუტყვთა“. ქმედითობა, მოღვაწეობა, გონიერება, სიკეთე—აი ის მორალური პრინციპები, რომლის დამკვიდრებისათვის ორატორი გამუდმებით მოძღვრავს მსმენელებს: „იყავით აღვსებულნი ყოვლითა კეთილითა, სიყვარულითა, მოთმინებითა, სიმდაბლითა, სიმშვიდითა, სიწყნარითა, სიმართლითა და სიმწარითა და ყოვლისა ქველის საქმითა“[1]. ამ ორსტროფიან შეგონებაში მთელი მორალური კოდექსია ჩამოყალიბებული: მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად არის წარმოსახული ადამიანის ღირსებები, რომელთა შორის სიკეთეა ყოველის განმსაზღვრელი და ამიტომაც მაღალ ზნეობრივ თვისებათა ჩამოთვლას უპირველესად სიკეთით იწყებს — „იყავით აღვსებულნი ყოვლითა კეთილითა“ და სიკეთითვე ამთავრებს — „იყავით აღვსებულნი ყოვლის ქველის საქმითა“, ასე რომ, სულხან-საბას კონცეპციით სიკეთეა ის ზოგადი, ყოვლის მომცველი ღირსება, რომელიც ითავსებს ყველა სხვა დადებით ადამიანურ თვისებას. ეს დარიგება თითქოს არ აკმაყოფილებს ორატორს, თითქოს რაღაც სათქმელი გამორჩა და აი ახლა გაახსენდა, უნდა შეავსოს და სრულყოს წინათქმული, კვლავ უბრუნდება ძირითად თემას და ახალი ასპექტების მოძებნით, ახალი კუთხით და სულ სხვა სიტყვებით კვლავ ახალ, სხვა თვისებებზე მიაპყრობს მსმენელთა ყურადღებას: „მარადის რიცხევდე ცოდვათა შენთა, მარადის იყავ გულმდუღარედ, მარადის ლმობილ“[2].

დიდი პედაგოგიური გუმანის მქონე ქართველი მეცნიერი ყველი იმაშიც დარწმუნებულია, რომ მარტო დამოძღვრება, მარტო შეგონება არ არის საკმარისი, ამასთანავე აუცილებელია მსმენელს მოსმენის ჩვევებთან ერთად დაკვირვების,

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 35.
[2] იქვე.

დამახსოვრების და, საერთოდ, ათვისების უნარიც განუვითარდეს, რა ფასი აქვს სწავლას თუ მსმენელი არ დაიმახსოვრებს, ეს უფრო დიდი დანაშაულია. ამას ჩაუფიქრებია ორატორი და შეწუხებული ამბობს:

„რომელ ვასწავლო და არა დაიმარხოს!“[1] და ამის გამო დაბეჯითებით მოითხოვს: „გულისხმა-ყავთ“-ო, რადგან ამის გარეშე ყოველივე საუბარი და ზნეთსწავლება უმიზნოა.

ჩვენს სინამდვილეში „აღორძინების ეპოქის“ კარდინალურ პრობლემათა შორის ერთ-ერთი არსებითი იყო ადამიანის სიკვდილთან მიმართების პრობლემა. ეს პრობლემა ოდითგანვე აფიქრებდა ადამიანს. ოდითგანვე იყო იგი ადამიანის განცდის საგანი, მაგრამ XVII—XVIII საუკუნეების სოციალურ-პოლიტიკურმა ვითარებამ კიდევ უფრო მწვავედ წამოწია ეს პრობლემა. გამუდმებულმა ომებმა, მტერთა მომაკვდინებელმა თარეშმა, შინა აშლილობამ, ტყვეთა უმოწყალო გაყიდვამ, ეკონომიურმა სიდუხჭირემ, სარწმუნოებრივმა ინდიფერენტიზმმა, სოციალურმა უუფლებობამ და მოქალაქის საერთო უმწეო მდგომარეობამ, კიდევ უფრო ღრმად და მძაფრად ჩაახედა ადამიანი სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემებში.

სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა ერთ-ერთი მარადიული პრობლემაა კაცობრიობის არსებობის მთელ მანძილზე. „სიკვდილის დაძლევის“ მოთხოვნილებამ განაპირობა სხვადასხვა ეთიკურ-ფილოსოფიური და რელიგიური სისტემების შექმნა. სიკვდილის აჩრდილი იქცა სიცოცხლისა და ცივილიზაციის განვითარების იმპულსის მომცემ ფაქტორად. „სიკვდილის როკვა“ ერთდროულად აფიქრებდა და შთაგონებდა კიდეც ადამიანებს. მართებულად შენიშნავს რუსი მკვლევარი ლურიე, რომ „სიკვდილისა და სიცოცხლის ცილობის თემა თავის ჩასახვის პერიოდიდანვე ქმნიდა სხვადასხვაგვარად გაგების შესაძლებლობას. სიკვდილის გარდუვალობის შესახებ მარად მოიღვრავდა ეკლესია თავის მრევლს, მაგრამ საყოველთაო დაღუპვის თემას სხვა ელფერიც გადაკრავდა: სპობდა რა განურჩეველად მდიდრებსა და ღარიბებს, იმპერატორებსა და მონებს, ამით სიკვდილი ამყარებდა საყოველთაო თანასწორობას, რომელსაც ასე დანატრული იყო ფეოდალური საზო-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 36.

გადოება. სწორედ ეს დემოკრატიული მოტივი ჭარბობდა მრავალ „სიკვდილის როკვაზე“ შექმნილ ნაწარმოებში.

ადამიანთა ბუნებრივ თანასწორობის ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა ეძაგებდა აგრეთვე, ოპტიმისტურ რწმენას სიცოცხლეში, რომელიც საბოლოოდ იმარჯვებდა კიდეც სიკვდილზე“[1]. „სიკვდილის როკვა“ არაერთ ნაწარმოებში აისახა; გავიხსენოთ ბოდლერის „სიკვდილის როკვა“, მ. გორკის „გოგონა და სიკვდილი“, ჰანს საქსის — „გლეხი და სიკვდილი“, ნოტკეს ტილოები, ბერნტ ჰომკეს სურათები, გოლბეინის გრავიურები და მრავალი სხვა.

ჩვენში თეიმურაზის, არჩილის, გურამიშვილისა და მათ მომდევნო პოეტთა შემოქმედებაში სიკვდილ-სიცოცხლის „ცილობა“ ერთ-ერთი ძირითადი თემაა. „XVII—XVIII საუკუნის ქართულ პოეზიაში ჩანს გაუთავებელი ძიება მიწიერ მარადისობისა და მოთქმა საწუთროს ამაოების გამო. ამ პოეტთა შემოქმედების პესიმიზმი გაპირობებულია საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობით და პირად განწყობილებით, რომელსაც ღრმა ფილოსოფიური საფუძვლები აქვს. ასეთი შესედულებები ამ ხანის მწერლობაში მთელი სისტემაა, რომელიც რელიეფურად გამოსჭვივის მათ ლირიკულ ლექსებში“[2].

ქართულ პოეზიაში გამოვლენილი ეპოქალური პრობლემა არც სულხან-საბასთვის დარჩენილა შეუმჩნეველი.

„სიკვდილის როკვა“ აწვალებდა და აფიქრებდა ყველა მოქალაქეს, და ამიტომაც არჩილიდან მოყოლებული გურამიშვილის ჩათვლით, ძალუმად აისახა ის აღორძინების ხანის მწერლობაში. ხან „გაბაასების“, ხან შინაგანი მონოლოგის სახით იჩინა თავი ამ თემამ მოცემული ეპოქის მწერალთა შემოქმედებაში. ისტორიული სინამდვილით გამოწვეულ იმ დროისათვის აქტუალურ პრობლემას არც სულხან-საბამ აუარა დუმილით. თავის სიტყვაში სიკვდილის დაძლევის პრობლე-

---

[1] Поиски в споре жизни и смерти, «Наука», М., 1961 г., стр. 4.

[2] რ. ნაკაშიძე, სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში, კრ. „ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები“, VII—VIII, 1976, გვ. 265.

მას, ორატორი ახლებურ ასპექტში წყვეტს. იგი მსმენელებს მისთვის ჩვეული მხატვრული ოსტატობით, უაღრესად სახიერად წარმოუდგენს სიკვდილის რაობას:

„სიკვდილი ვითარცა არარაი არს და განმქართებელი ჩვენი არს. სიკვდილისა არსება უჩინო არს და ხილულისა ჩვენისა არსებისა უჩინო მყოფელი არს; სიკვდილი უხორცო არს და ხორცთა ჩვენთა დამადნობელი არს. სიკვდილი უსულო არს და სულთა ჩვენთა წარმტაცებელი არს: სიკვდილს ძარღვნი არა ასხენ და ნაწევართა ჩვენთა დამხსნელი არს. სიკვდილსა ძვალნი არა აქვს და ძვალთა ჩვენთა განმაშიშვლებელი არს; სიკვდილი უხმო და უსიტყვო არს და სიტყვათა ჩვენთა დამადუმებელი არს; სიკვდილი უცნობი არს და ცნობათა და გონებათა ჩვენთა მიმღებელ არს. სიკვდილი მესისხლე არს ჩვენი; სიკვდილი მამისა მკვლელი არს ჩვენი; სიკვდილი მშობელთა ჩვენთა დამხოცელი არს; სიკვდილი ძმათა და ნათესავთა ჩვენთა ამომწყვეტელი არს"[1]. ამ ანაფორული პრინციპით ჩამოძერწილ სტრიქონებში ორიგინალურადაა მიგნებული სიკვდილის პორტრეტული შტრიხები. ავტორი იყენებს უჩვეულო მეთოდს, სიკვდილის მოქმედების შედეგის აღნუსხვით ახერხებს თვით სიკვდილის განყენებული სახის წარმოდგენას. შემდეგ კიდევ უფრო ამუქებს სურათს და მძაფრად გვაგრძნობინებს სიკვდილის ყოვლისშემძლე ძალასა და გარდუვალობას:

„სიკვდილისა ზარმაცი ცხენი გვეწევა და ჩვენი სწრაფი ცხენი ვერ წარელტვის. სიკვდილისა უქონელი ხრმალი ჩვენთა ხორცთა განჰკვეთს და ჩვენი რკინის მახვილი მას ვერას ავნებს: სიკვდილისა უსმო ხმა გაგვანკრეკს და ჩვენი მრავალმოუბარი ენა მას ვერას შეასმინებს: ჩვენი ვედრება მას ვერ მოამშვიდებს; ჩვენი ლიქნა მას ვერ დაწყნარებს, ქრთამი ვერ დაგვამეგობრებს; ოქრო და ვერცხლი ვერ დაგვაწყობს. ესრეთ ღწყალოა ჩვენ ზედა"[2]. ამ ერთგვარად განყენებული მსჯელობის შემდეგ ავტორი თანდათან უახლოვდება ცხოვრებისეულ სინამდვილეს. რეალურ, ყოფით ფაქტებზე ყუ-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 80.
[2] იქვე.

რადღების გამახვილებით საოცარი ადამიანური სითბოთი, დიდი უშუალობითა და დამაჯერებლობით განგვაცდევინებს ყოველდღიური ცხოვრების ტრაგიზმს:

„რაოდენი სიმრავლე მოუსპოლავს და რაოდენი შენებულობა აღუოხრებიეს!

რაოდენნი სახლნი დაუცალიერებიეს და რაოდენი დედაწული მოუწყვეტიეს!

რაოდენნი მძლავრნი მეფენი დაუციეს და რაოდენნი დიდებულნი ჯვებულუქმნიეს!

რაოდენნი შვილმრავალნი უშვილო უყოფიეს ღა რაოდენი მწოველელი გაუჯმიეს!

რაოდენნი ჩჩვილნი მშობლთათვის წარუგვრიეს და რაოდენი მხოლოდ შობილის დედა აუტირებიეს:

რაოდენი საქორწინე ჭაბუკი მამის წინ მოუკლავს და რაოდენი სასძლო ქალი დედისათვის მოუტაციეს!

რაოდენნი ორსულნი, ყრმის მსასოებელნი, ღეითაც მოუკვეთიეს და

რაოდენნი ლხინად განმზადებულნი ჭაბუკნი ჭირისათვის მიუციეს!

რაოდენნი საყვარელნი ურთიერთს განუყრიეს და

რაოდენნი მოსურნენი ერთმანეთისათვის მოუშორებიეს!

რაოდენი სამკაული მუდრეგ-უქმნიეს და

რაოდენი თვალ-მარგალიტი სხვისად-სხვისთვის მიუციეს!

რაოდენი ძნიად და მრავლის ჭირით ნაშოვარი ოქრო და ვეცხლი ადვილად განუბნევიეს და

რაოდენი მოკაზმულობა მოუმტვერებიეს“[1].

ეს არ არის მხოლოდ წუხილი, გოდება, ესაა მთელი სურათი. დიდი ეპიკური ტილო, სადაც უაღრესად ლაკონიურად, ნაგრამ დიდი შინაგანი სისრულით, მრავალფეროვნად და ყოველი ფაქტის გათვალისწინებით, მასშტაბურადაა დახატული შემაძრწუნებელი სინამდვილე. მკითხველისა თუ მსმენელის თვალწინ კადრივით მონაცვლეობს სიკვდილით გამწვეული უბედურებების ცალკეული შემთხვევები, რომლებიც გრადაციულად იზრდება, შთაბეჭდილებას ამძიმებს და სასო-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ 81.

წარკვეთამდე მიჰყავს ადამიანი, მაგრამ ამ უკიდურესი დაძაბულობის განტვირთვის, ერთგვარი შენელების მიზნით ორატორი ანელებს თხრობას და დინჯი, მანუგეშებელი ტონით იმედის პერსპექტივას სახავს, კერძოდ, ის არწმუნებს მსმენელებს, რომ არ არსებობს გამოუვალი მდგომარეობა, შესაძლებელია მოიძებნოს გზა ხსნისა, მხოლოდ ამისთვის კი საჭიროა რომ: „მოვიმტკიცნეთ სინანულნი ციხედ ჩვენდა,

მოვივლინეთ ზღუდედ ლოცვანი მხურვალენი,

შევზიდნეთ ნუზლად გლახაკთმოწყალებანი,

განვამრავლნეთ წყლად ცრემლნი მწარენი,

დავიდგინნეთ ებგურად მოღვაწებანი,

შევიმოსნეთ ჯაჭვად სიმართლენი,

შევიბნეთ მახვილად მოყვასთა სიყვარულნი და ამათ მიერ მზა ვყვანეთ

თავნი ჩვენნი, რათა განმზადებული შევემთხვიენეთ მტერსა ჩვენსა-სიკვდილსა“[1].

ამ შესანიშნავი რიტორიკული ხერხით ორატორი არწმუნებს მსმენელებს, რომ ზნეობრივი ღირსებებით აღჭურვაა ერთადერთი რეალური საშუალება სიკვდილის დაძლევისა.

აღორძინების ხანაში სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემას ორგანულად დაუკავშირდა „სოფლის გაუტანლობის“ განცდა, ეს უკანასკნელიც გარკვეულმა ისტორიულმა ვითარებამ განაპირობა. როგორც სახელმწიფოებრივი, ისე პირადი ცხოვრების არასტაბილურმა მდგომარეობამ აღორძინების ეპოქის მოქალაქეში გამოიწვია დაეჭვება სინამდვილისადმი. მან კონკრეტული ისტორიული სიტუაციით გამოწვეული მერყეობა, არათანამიმდევრობა განაზოგადა და საერთოდ, უნდობლად შეხედა ყოველივე არსებულს, რამაც მასში გამოიწვია კოსმიური გოდება — „სოფლის სამდურავი“, და ეს უკანასკნელი თეიმურაზ პირველიდან მოყოლებული გურამიშვილის ჩათვლით, ყველას ფიქრის საგნად იქცა. თეიმურაზი თუ არჩილი, ვახტანგ VI თუ გურამიშვილი, ქვეყნის ავბედითობით ტანჯულნი და საკუთარი ცხოვრებით გაწამებულნი, დიდი შინაგანი ტკივილით განიცდიან სოფლის მუხანათობას და

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 82.

ბრალმდებელის სისასტიკით ააშკარავებენ „სოფლის გაუტანლობას“. ეს ეპოქალური ტკივილი არანაკლებად განიცადა სულხან-საბა ორბელიანმა და ასევე არანაკლები სიმახვილით, სიღრმითა და მასშტაბურობით აანალიზებს სოფლის დაუდგრომლობას. ამასთანავე სულხან-საბას „სიტყვებში“ არა მარტო მამხილებელისა და ბრალმდებელის ინტონაციაა, არამედ იგი მოქალაქეში ავითარებს მობილიზაციის, თვითრწმენის გრძნობას, რათა ინერციით არ მიენდონ სოფელს და მის ნაცვლად საკუთარ სულიერ და ინტელექტუალურ ძალებს დაეყრდნონ: „ჰოი, სოფლისა მოყვარენო, იცანთ სოფელი ესე, რამეთუ მოკლე არს და ცუდ და წამსა თვალისასა გაქარვებადი! მაცთური და მატყუებელი ყოვლისა კაცისა სოფელი ესე გეჩვენების ტკბილად და დაგმწარდების ძნელად, მოგვეცემის უხვად და წარგეპარვის სწრაფად; თვით სავსე არს ტყუილითა და გეჩვენების შენ მართლად, გასწავლის პარვასა სხვათასა და თვით განმზადებულ არს წარპარვად სულისა თქვენისა; გწვრთის რბევად მეზობელითასა და თვით ნებავს მორბევა სახლთა თქვენთა; გეტყვის ბოროტის ყოფასა ძმათასა და თვით არს ბოროტის მყოფელი ყოველთა; გირჩევს შექმნასა საჭურველთასა და აღლესვასა ფრიად და მოკლედ მოყვასთა თქვენთა და წამსა შენა მოკლვად თქვენთა განმზადებულ არს.

ნუ სცდებით, საყვარელნო, ნუ მიჰყოლიხართ სოფლისა ამის სიმუხთლესა, რასა ხედავთ სოფელსა ამას შინა კეთილსა განგრძობილსა და ბოროტსა მოკლებულსა?“[1].

ასეთი კონკრეტული ხერხებითა და შეპირისპირების გზით, კიდევ უფრო აქცენტირებულია წუთისოფლის გაუტანლობა და ცვალებადობა.

სულხან-საბა ყოველ მოვლენას, ყოველ ფაქტს მთლიანობაში იაზრებს; მისთვის უცხოა არათანამიმდევრობა და ცალმხრივობა; მის მსჯელობაში არასოდეს არ შეინიშნება მიკერძოება და ტენდენციურობა. სულხან-საბასათვის ნიშანდობლივია საკითხის ყოველმხრივი განჭვრეტა და ამის შედეგად მართებული, ობიექტური დასკვნის გამოტანა. სხვა მოაზ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 142.

როვნეთაგან განსხვავებით იგი ადამიანის წარუმატებლობას მარტო „სოფლის სიმუხთლით“, გარეგანი ფაქტორებით არ ხსნის, ამ წარუმატებლობის მიზეზებს იგი უფრო ღრმად ეძიებს. ობიექტურ პირობებთან ერთად ორატორი არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს სუბიექტურ ფაქტორებს: თვითანალიზის საშუალებით ადამიანმა საკუთარ ნაკლოვანებათა შემჩნევაზე და დაძლევაზე უნდა იზრუნოს. ადამიანის ბუნების მანკიერი მხარეები — სიხარბე, უმადურობისა და უკმაყოფილების გრძნობა არანაკლებად ზიანის მომგვრელია, ვიდრე „სოფლის სიმუხთლე“. ადამიანის ბუნების შესანიშნავი მცოდნე სულხან-საბა ღრმა ფსიქოანალიზის საშუალებით ააშკარავებს პირუთვნელობის გამუდმებული უკმაყოფილების ვანცდას: „უკეთუ დიდება მოგეცეს, სიმდიდრე შეგაწუხებს და მრავალნი გაჭირვებენ, ხოლო, უკეთუ გლახაკ ხარ, გული გითქვამს სიმდიდრისათვის; უკეთუ გშიის, მუცელი გაშფოთებს და, უკეთუ განსძელ, სტომაქი შესჭირდების მოდნობად; უკეთუ შიშველ ხარ, გცივის და, უკეთუ შეიმოსე რამე, ვაცვეთასა ზრუნავ; უკეთუ ქვეითი ვლი, დაშვრები და, უკეთუ ცხენოსან ხარ, განუსვენებელ ხარ ცხენისა მსახურებისაგან; უკეთუ უქორწინებელ ხარ, გეოცნების ქორწილი, დაქორწინებულსა შეუდგეს მიზეზი მწუხარებისა მრავალ. უკეთუ უშვილო ხარ, დამძიმდები გონებითა უმკვიდრობისათვის და, უკეთუ შვილიერი ხარ, გაშფოთებენ საქმენი მათნი მრავალ რიგად; უკეთუ მეფეთა მონებისა ქვეშ ხარ, გეშინის მეფეთა ეიერ და, უკეთუ თავისუფალი ხარ, განგარისხებენ ყმანი მარადის. არა არს სოფლისა ამის განსხვავება: არცა კეთილი რამე მოუწყინარი. ვითარცა სიზმრისა წუხანდელისა ჯსენება, ეგრე არს დილანდელი საქმე შუადღე. ვინაითგან ერთ არს სოფელი ესე, საქმენი მისნი წარმავალ და ცუდ“[1].

აქ, ერთი მხრივ, თითქოს ადამიანის დაუდგრომელი ხასიათია გამოვლენილი, მაგრამ არსებითად ავტორი თანამოქალაქეთა ნაკლოვან მხარეებს ააშკარავებს; პიროვნება, რომელსაც არ გააჩნია ზომიერების გრძნობა, იგი ადვილად კარგავს სულიერ წონასწორობას და ერთი უკიდურესობიდან მეორეში ვარ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 142.

დება. ხასიათის ასეთი მერყეობა არათანამიმდევრულს ხდის ადამიანის მოქმედებას, რასაც დიდი ზიანი მოაქვს როგორც თვით პიროვნებისათვის, ისე საზოგადოებისათვის.

სულხან-საბას „სწავლანი“ არა მარტო დამოძღვრებას ისახავენ მიზნად, არამედ ამასთანავე ისინი წარმოთქმულია დიდი პუბლიცისტური პათოსით და მათი მამხილებლური ტონის სიმძაფრე დაურიდებლად ააშკარავებს ჩვენი ცხოვრების ნაკლოვან მხარეებს. საბას „სიტყვებში“ ნეგატიური გზით საოცარი სასრულითაა ასახული სინამდვილე მთელი მისი ჩრდილოვანი მხარეებით. ორატორს შესწევს იშვიათი უნარი იმისა, რომ მორალური პრინციპების ჩამოყალიბებასთან ერთად ნაკლოვანი მხარეები ისე რელიეფურად გამოკვეთოს, რომ იქმნება რეალისტური სურათი: ცოცხლდება და გვეხატება მთელი სინამდვილე, რაც კიდევ უფრო ღრმად და ფართოდ დაგვანახვებს ჩვენი ყოფის საძრახ მხარეებს და შემაძრწუნებელი სიმწვავით განგვაცდევინებს მას. სწორედ სინამდვილის მხატვრულ ფერებში წარმოჩინება კიდევ უფრო აძლიერებს ზნეთსწაელების შთამბეჭდავ ძალას.

ადამიანის ბუნების საფუძვლიანი ცოდნისა და ღრმა ანალიზის საშუალებით, ორატორი საოცრად ამძაფრებს ბიბლიურ „ამაოებათა ამაოების“ პრობლემას და მხატვრისათვის ნიშანდობლივი ოსტატობით წარმოგვიჩენს ადამიანის აფორიაქებულსა და „უკმარობის ჟინით“ შეპყრობილ ვნებათაღელვას, მაგრამ ადამიანის ეს დაუცხრომლობა, როგორც აღვნიშნეთ ხშირად ვლინდება არა რაიმე დიადისა და ამაღლებულისადმი მისწრაფებაში, არამედ ყოველდღიურობის ფუსფუსსა და სიხარბეში, ობივატელურ თვითკმაყოფილებასა და პატივმოყვარეობით განცხრომაში. პიროვნებისა და შესაბამისად საზოგადოების ამ დამღუპველი ინსტინქტების დაოკება-დათრგუნვაში ხედავს სულხან-საბა ორბელიანი ადამიანის ჯანსაღ საწყისებს, და ბარათაშვილისეულ ოპტიმისტური მიზანსწრაფვისაკენ უხმობს მსმენელებს: „დავიდგინნეთ ებგურად მოღვაწებანი, შევიმოსნეთ ჯაჭვად სიმრთელნი, შევიბნეთ მახვილად მოყვასთა სიყვარულნი“[1]. ქმედითობა და სიყ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 82.

ვარული დაუპირისპირა სულხან-საბამ ეპოქის ტკივილს — სოფლის მუხანათობისა და წარმავლობის შიშით გამოწვეულ სასოწარკვეთილებას. ეს იყო აღორძინების ხანის მწვავე პრობლემის ბრძნული და ჰუმანისტური პოზიციებიდან გადაწყვეტა, ადამიანის ცხოვრებასთან დამოკიდებულების ჯანსაღად გააზრება და ცივილიზაციის განვითარების მართებულად განჭვრეტა, ქმედითობა, მოღვაწეობა, სიკეთე მიაჩნია სულხან-საბას საზოგადოების მამოძრავებელ იმპულსად და შთამაგონებლად მოძღვრავს მსმენელებს: „იყვენით აღსებულნი ყოვლითა კეთილთა, სიყვარულითა, მოთმინებითა, სიმდაბლითა, სიმშვიდითა, სიწყნარითა, სიმართლითა და სიწმინდითა და ყოველთა ქველის საქმითა"[1]. საბა ამ შესანიშნავ მორალურ კოდექსს ადამიანთა ქცევის ნორმების სახელმძღვანელო პრინციპად სახავს.

„საქართველოს მამად" სამართლიანად სახელდებული დიდი მეფე ვრმეტყველი, სწორედ მამობრივი ზრუნვითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით ცდილობს საზოგადოების განკურნებასა და გაჯანსაღებას. იგი მოქალაქეობრივი პრინციპულობით შეუვალი და უკომპრომისოა ყოველი საქვეყნო, საზოგადო საქმის მიმართ. მას არც მწარე სიმართლე აშინებს და არც მომადუნებელი მაამებლობა ხიბლავს. ამიტომაც იგი უჩვეულო გულწრფელობით, რაინდული სიმამაცითა და მომხიბვლელი უშუალობით ამბობს: „მრცხვენიან, საყვარელნო, ვინათგან ესოდენნი ბოროტნი ვთქვენ თქვენდა მიმართ. მეშინის, უფალნო ჩემნო და მთავარნო ვინათგან ვიკადრე მე, უდარესმან თქვენმან, უაღრესისა მიმართ ჩემთასა ესეთ კადნიერება; არამედ არა სიძულვილისათვის თქვენისა მიქმნიეს, არცა მტერობისა შურითა. თქვენცა უწყით, რამეთუ აღშენებისათვის თქვენისათვის ვიყავი"[2] და მართლაც, ქვეყნის ნაკლოვანების დაძლევისა და „აღშენებისათვის" მეოცნებე სულხან-საბას მოურიდებლად გამოაქვს საამკარაოზე ყველა და ყველაფერი, რაც კი დამაბრკოლებელია ქვეყნის აღორძინებისათვის. ადამიანებისა და მოვლენებისადმი სულხან-საბასეული პირუ-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 35.
[2] იქვე, გვ. 34.

თვნელი და მაძხილებელი დაძოკიდებულება ძეძდეგძი ქართველ 60-იანელთა და განსაკუთრებით ილია ჭავჭავაძის საშოღვაწეო დევიზად იქცა.

სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებები თანამედროვე მკითხველს ხიბლავს არა მარტო მათში აღძრული სოციალური და ეთიკური, ეროვნულ და მსოფლმხედველობითი პრობლემებით, არა მარტო ყოფითი სურათების ასახვითა და რეალისტური ტენდენციებით, არამედ როგორც ვნახეთ მაღალი მხატვრული ოსტატობითაც.

ქადაგებებში უპირველეს ყოვლისა განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს დროის კატეგორიის თავისებური განცდა, რაც ერთგვარად განაპირობებს კიდეც მხატვრულობის სპეციფიურობას.

ქადაგებებს ახასიათებთ საერთოდ დროის „განუწყვეტლობა, მუდმივობა", კერძოდ, მოვლენები დროის მიღმაა. ეს საერთოდ ნიშანდობლივია საშუალო საუკუნეების ქრისტიანულ მწერლობისათვის. მართებულად შენიშნავს პროფ. დ. ლიხაჩოვი: «Средневековая литература стремится к вневременному, к преодолению времени в изображении высших проявлений бытия—богоустановленности вселенной, но и в процессе вневременного в ней есть свои низшие и высшие формы.

Низшая форма вневременного—это неизменяемость некоторых проявлений бытия: социального, политического, бытового укладов жизни, изменения которых иногда попросту не замечались средневековыми людьми; это неизменность мироздания, мироустройства, казавшихся раз и навсегда установленными богом.

Эта сторона временного как бы подразумевалась, но не описывалась в древнерусской литературе. Влияние представлений об этой вневременности на литературу сказывалось главным образом в том, что литература не описывала специально происходящих в действительности изменений. В больших масштабах времени писатели не видели многих изменений действительности.

Другой аспект вневременного— это вечный смысл единичных, исторических и временных явлений. С точки зрения древнерусского автора, в мире существует вечная соотнесенность двух миров —божественного и земного.

Земной, временный мир имеет вневременный, надмирный смысл. Смысл этот не абстрактный, не вносимый в него человеческой мыслью, а с точки зрения средневекового писателя, как бы вполне конкретный, реально существующий».[1]

ქრისტიანული დღესასწაულები ესაა არა მარტო ისტორიის ხსოვნა, არამედ არის ის მოვლენები, რომელნიც ახლად და ახლად, ყოველწლიურად სრულდებიან ერთსა და იმავე დროს. ისინი მარად არსებობენ და განაგრძობენ განმეორებით არსებობას ქრისტიანულ კალენდარში. ამიტომ ქრისტიანული ღვთისმსახურება არა მარტო იხსენებს მათ, არამედ იაზრებს როგორც ზეიმის დროს შესრულებულსა და არსებულს.

საზეიმო ქადაგება ნაწილია საზეიმო ღვთისმსახურებისა და ამდენად დღესასწაულის მუდმივობა დაცულია ქადაგებებში.

მქადაგებლებისათვის საერთოდ და სულხან-საბასათვის კერძოდ, დამახასიათებელია დროის ერთი ასპექტი, აწმყო დრო, რომელიც მოიცავს ადამიანის მთელ ცხოვრებას. ამიტომ მოწოდება გამოსწორებისაკენ რიგ შემთხვევაში გულისხმობს არა კონკრეტულ-ისტორიული სიტუაციის ადამიანს, არამედ ყველა დროის ადამიანს საერთოდ. ამიტომ ზნეთსწავლება, ალეგორია, სიმბოლიკა ერთგვარად ზოგადი, დროის ცნების მიღმა მყოფია. კონკრეტულ შემთხვევასაც აქვს განზოგადებული „მუდმივი" აზრი.

როდესაც სულხანი მიმართავს მორწმუნეებს: „აწ მოვედით, ყოველნი ცოდვილნო, რომელთა მოგიწოდსთ ქრისტე წვეულებად, მასპინძელი იგი უხვი და ტკბილი! ნუ ივლტით, ცოდვილნო!

ჰო ქრისტიანენო, დიდ არს პატივი ესე თქვენი! ნუ განიშორებთ ნებითა თქვენითა ნიჭსა ამას ღმრთისასა"[2]. აშკარად ვგრძნობთ, რომ აქ იგულისხმება არა კონკრეტული ჯგუფი ადამიანებისა, არა გარკვეული სოციალური მდგომარეობის, თუ ეროვნების ან ეპოქის ადამიანები, არამედ ადამიანი ზოგადად, და ამიტომ დროის კატეგორიის შეგრძნება აღარ ხდება.

---

[1] Д. С. Лихачев—Поэтика древнерусской литературы, 1967, стр. 280.

[2] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 45.

იმავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე, როდესაც საბა ბიბლიურ პერსონაჟებსა და ეპიზოდებს იშველიებს. საბა მათ იყენებს არა როგორც ლიტერატურულ წყაროს, არა როგორც ციტატას, არამედ რეალურობის სრული ილუზიის შექმნით, მათ მიმართავს როგორც თანამედროვესა და უშუალო კონტაქტში მყოფ რეალურ, კონკრეტულ პიროვნებებს.

ბიბლიური პერსონაჟი მისი თანამედროვე და მომქმედი ფაქტორია, მათ შესახებ საბა აწმყოს ფორმებში გვესაუბრება.

როგორც ეხედავთ, საბა ისტორიულ-ლიტერატურულ ფაქტს ისე გადმოცემს, თითქოს მისი თანამედროვე პიროვნებები მასთან ერთად მოქმედებდნენ და ბოლოს ხაზგასმით აღნიშნავს რომ დღესაა ეს დღესასწაულიო. აქ ისტორიული ფაქტი გააზრებულია როგორც მარადიული და ამდენად თანაბედროვე. დროის ცნებაში გაერთიანებულია წარსული და აწმყო, ერთ მთლიანობაშია იგი აღქმული და ასეთი მხატვრული ხერხით დიდ ეფექტს აღწევს, მოვლენას უფრო დამარწმუნებელსა და შემამეცნებელს ხდის.

სულხან-საბა ისტორიულ-ბიბლიური ეპიზოდების გადმოცემისას რეალობის სრულ ილუზიას ქმნის და ამას აღწევს მთელი რიგი ხერხებით, ჯერ ერთი როგორც ვნახეთ ზმნებს ძირითადათ აწმყო დროში ხმარობს; ა) მთელ-რიგ შემთხვევაში დაბეჯითებით იუწყება, რომ ესა და ეს ფაქტი „დღეს“ ხდებაო; ბ) მკითხველებს იწვევს, რათა გახდნენ გადმოსაცემი მოვლენის თანამონაწილენი:

„ხედავთა, რა ყო ჰეროდე მეფემან?“[1].

„ჰხედავთა, სამწყსო ესე პირმეტყველი განიბნინა მწყემსთა უღვაწეობისათვის და ითხოვნ მწყემსისაგან, ოდეს მოვალს უფალი ცხოვართა?“[2].

„ხედავთა თქვენ რაოდენი უფროსი წყლისა გრილისა სმევისა გარდამეტებით“[3].

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 215.
[2] იქვე, გვ. 211.
[3] იქვე, გვ. 206.

ხოლო მკითხველებისადმი უშუალო მიმართვა კიდევ უფრო აძლიერებს რეალობის ილუზიას:

„საყვარელნო ჩემნო, განიცადენით საქმენი პირველნი, რაოდენნი კეთილნი პოვნეს, ვინა მოვიდა უდაბნოსა მყოფთა მოხილვად“[1].

„განიღვიძეთ ძილისაგან მძიმისა, ნუ განსცხრებით შვებითა, ნუ მომედგრდებით გარე-ვლითა. ღაღადებითა მცირითა“[2].

სულხან-საბას სტილისათვის დამახასიათებელია რიტორიკული ამპლიფიკაცია. ის ახდენს ამა თუ იმ თემის სიტყვიერ ვარიაციას და ავრცობს იქამდე, ვიდრე მისი შინაარსი სავსებით არ ამოიწურება. ერთსა და იმავე იდეას, აზრს, იმ მრავალი სიტყვით, სხვადასხვა შესიტყვებებითა და კონტექსტებით ხშირად ახსენებს, განუმეორებს მსმენელს, ვიდრე ამ უკანასკნელს მთლიანად არ ჩააღრმავებს სათქმელის არსში. ის თემას შლის მრავალპლანიანად, ყოველგვარი აზრობრივი და ემოციონალური ნიუანსების გათვალისწინებითა და ჩვენებით. ყოველ თემის გაშლას ის გასაოცარი სისრულით იძლევა და ამასთანავე გარკვეულ პედაგოგიურ მიზანდასახულებიდან გამომდინარე ის მრავალგზის იმეორებს ერთსა და იმავე იდეას განსხვავებულ ასპექტებსა და კონტექსტებში, ამით ჯერ ერთი, უფრო სრულად წარმოსახავს თემას და მეორეც, უფრო შთამბეჭდავსა და შემამეცნებელს ხდის მას.

მაგალითად, ქადაგებაში: „სწავლა უცხოთ-მოყვარებისათვის“ მსმენელს წარმოუსახავს უცხო ადამიანის მთელ ბუნებას, მის ფსიქოლოგიურ განცდებს, მისადმი დამოკიდებულების ყოველგვარ ფორმებსა და პატივისცემის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. მთელ ქადაგებაში მსმენელისა თუ მკითხველის თვალწინ განუწყვეტლივ არის უცხო ადამიანის სახე წარმოჩინებული.

დაბოლოს სხვადასხვა ფორმით ოთხგზისაა განმეორებული თითქმის ერთი და იგივე აზრი, კერძოდ, რამდენად ღვთიური საქმეა უცხო ადამიანის პატივისცემა:

„უცხოთ-შეწყნარება ღმრთისა მასპინძლობა არს,

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 206.
[2] იქვე, გვ. 210.

უცხოთ-შეწყნარება უფლისათვის განმზადება არს.
უცხოთ-შეწყნარება ქრისტეს მიწვევა არს,
უცხოთ-შეწყნარება იესუს ძღვნობა არს"[1].

ასე რიტმულად ჩამოძერწილი სტრიქონებით უგალობს სულხან-საბა სტუმართმოყვარეობას.

საბა იყენებს მსმენელთა დაინტერესების თავისებურ ხერხს. გარდა იმისა, რომ ქადაგებას ავითარებს კონტრასტებით, ამასთანავე ისე აგებს თხრობას, რომ დიდი მიზნის მიღწევას ადვილშესაძლებლად წარმოსახავს და ამასთანავე ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ ამ ადვილი გზით რა დიდი ამოცანის გადაწყვეტა შეიძლება. ასე მაგალითად, სამოთხეში დამკვიდრება მორწმუნესათვის მიზანთა მიზანს წარმოადგენს, ამ დიდი მიზნის მიღწევას საბა უაღრესად იოლ საშუალებათა გამოყენებით წარმოგვიდგენს და დიდი მიზნის ასერიგად გაიოლებით მეტ დაინტერესებასა და რწმენას ზრდის მსმენელში. დაპირისპირებათა საშუალებით მსმენელს არწმუნებს, თუ რა პატარა გარჯის შედეგად მიიღებს დიდ წყალობას:

„შენ თუ შიშველსა უნდოსა სამოსელსა შეჰმოს, იგი მსგავსსა მზისასა შეგმოსს განუხრწნელსა სამოსელსა.

შენ თუ მწყურვალსა წყალსა ასმევ, იგი გასმევს ცხოველსა მას წყალსა, რომელი დიან მუცლისა მისისაგან, რათა არღარა გწყუროდის.

შენ თუ მშიერთა პურითა განაძღებ, იგი განგაძღებს ცხორებითა დაუსრულებელითა.

შენ თუ უცხოთა ორ-სამ დღე შეიწყნარებ, იგი დაგიმკვიდრებს სამყოფთა ყოველთა წმიდათასა საუკუნოდ.

შენ თუ სნეულთა მცირე ჟამს ნახავ, იგი გაჩვენებს დიდებასა მამისა თვისისა.

შენ თუ საპყრობილედ მიხვალ წუთ ერთ, იგი მიგიყვანს სამყოფსა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა და დაგამეგობრებს წმიდათა მოციქულთა"[2].

დაბოლოს დასკვნის სახით შთააგონებს მსმენელს „ვაი, ჩვენდა! რა მცირედისა ღვაწლისათვის მიგვიძულებიეს სასუფეველი?"[3]

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 101
[2] იქვე, გვ. 71.
[3] იქვე.

მორწმუნეს ეზრდება რწმენა, რომ სრულიად მცირე პირობის დაცვის შედეგად მას შეუძლია დიდ მიზანს მიაღწიოს და ამით საბა გარდა იმისა, რომ ახალისებს მას, ამავე დროს ძალდაუტანებლად წარმართავს ქველმოქმედებისაკენ.

იმავე ქადაგებაში კვლავ კონტრასტულ ფერებში უხატავს მორწმუნეებს „საუკუნო ცეცხლის“ სურათს:

„დაუსრულებადი ტკივილი და არა ლხენა,
დაუსრულებადი წვა და არა განლევა,
დაუსრულებადი ტანჯვა და არა გამოხსნა,
დაუსრულებადი კვნესა და ტკივილი და არა დადუმება,
დაუსრულებადი ღრეჭა კბილთა და არა დაცადება,
დაუსრულებადი შეკრვა ჯაჭვითა და არა განხსნა,
დაუსრულებადი ყვედრება ეშმაკთაგან და არა ნუგეშისაცემა,
დაუსრულებად სიმყრალე და არა განქარვება“[1].

მოვლენის დადებით და უარყოფით ასპექტში ერთდროული წარმოსახვითა და შეპირისპირებით, ამასთანავე თვისებათა ყველა შესაძლებლობის გათვალისწინებით, სურათს მეტად თვალნათლივ ხატავს, სიტყვა „დაუსრულებადის“ ანაფორული სახით რვაგზის განმეორება, მოვლენის მარადიულობას განსაკუთრებით მკვეთრად უსვამს ხაზს.

სულხან-საბას ერთ-ერთი ნიშანდობლივი და საყვარელი ხერხია ანაფორულ პრინციპზე აგებული მხატვრული ჩამოთვლა და ამ ხერხით ის საკმაოდ ვრცელ ტირადას ქმნის: „ურჩებამან დასცა ადამ;

ურჩებამან გამოაძო სამოთხით,
ურჩებამან სამოთხის საშვებელნი სოფლის ზრუნვად შესცვალნა,
ურჩებამან სამოთხის გემოვნება ქვეყნის უგემოებად გარდუქცია,
ურჩებამან უკვდავი მოკვდავად შექმნა,
ურჩებამან ასმინა ხმა იგი ძნელი: „მიწა ხარ და მიწადვე მიიქცა“.

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 71.

ურჩებამან აღმოუცენა ეკალი და კუროსთავი და პირითა უფლისაითა უბრძანა ჭამა პურისა.

ურჩებამან მოხადა წყლით რღვანი ძეთა ზედა ადამისთა,

ურჩებამან შიასხნია ფარაო ზღვასა მას მეწამულსა,

ურჩებამან დანთქა დათან და აბირონ,

ურჩებამან აღუდგა ცეცხლი ბანაკსა კორესსა,

ურჩებამან ხეებულ-ყო საულ მეფობისაგან,

ურჩებამან განხეთქნა დედოფალი იეზაბელ,

ურჩებამან განაკეთროვნა გეზი — მსახური ელისესი,

ურჩებამან აღძრნა ჰურიანი მაცხოვარსა ზედა,

ურჩებამან შეკრიბნა მღვდელთა-მოძღვარნი ჯვარ-ცმად ქრისტესა და მრავალნი სხვანი ესე ვითარნი ქმნა ურჩობამან, რომელ სიგრძითა მოხსენებისაითა თავნი შეგეწყინნეს"[1].

ერთი შეხედვით თითქოს მართლაც გაჭიანურებულია და ამითაა გამოწვეული ორატორის მობოდიშება, მაგრამ „ურჩობის" ეს თექვსმეტგზისი გამეორება დამოძღვრების ძირითადი იდეის განუწყვეტელ ასოციაციას ქმნის და მყარად შთაბეჭდავს მას მსმენელის ცნობიერებაში. ამასთანავე ფართო ერუდიციისა და მდიდარი ფანტაზიის წყალობით, მსმენელს თვალწინ გადაუშლის ურჩობით გამოწვეულ ყველა უბედურებას, რომელიც მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი იყო კაცობრიობის ისტორიის მთელს მანძილზე. ეს ბიბლიური და ისტორიული მაგალითები მსმენელის ღრმა დაფიქრებას და ერთგვარ შეცბუნებას იწვევს. ასეთი ორატორული ხერხით წარმოდგენილი არგუმენტაცია და შეგონება აშკარად შემამეცნებელი ხდება მსმენელისა და მკითხველისათვის.

ამასთანავე, საბას სტილის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი მხარეა კონტრასტებისა და დაპირისპირებათა საშუალებით მოვლენისა თუ სურათის მრავალწახნაგოვნად წარმოდგენა და ყოველი ნიუანსის საგანგებოდ გამოკვეთა. თითქმის ყოველი ქადაგება დაპირისპირების ხერხითაა აგებული, რაც განსაკუთრებულ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს მსმენელსა თუ მკითხველზე. საილუსტრაციოდ მრავალთა შორის მოვიყვანთ ორიოდეს:

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, ოხზ., ტ. III, გვ. 113.

„ქრისტემან, კაცთა სათნოებისათვის განკაცებულმან, დაითმინა სიმაღლისაგან სიმდაბლედ ყოფა,

ცათა უმაღლესმან — ქვაბსა შინა,

საყდართა მჯდომარემან — ბაგასა მიწვენა,

სერობინთა უფალმან—ბურდოთა ზედა გორვა,

ქერობინთა შემოქმედმან—პირუტყვთა მიერ ლოშნი"[1].

დაპირისპირებათა კიდევ უფრო ვრცელი ჯაჭვია წარმოდგენილი ქრისტეს მეორედ მოსვლასთან დაკავშირებით:

„მაშინ ჰეროდესაგან ივლტლდა, მერმე ყოველნი მეფენი ზარ-განხდილნი შეძრწუნდებიან.

მაშინ სიმშვიდით და სიმდაბლით შრომით ვიდოდა, მერმე სიმაღლით მოვალს.

მაშინ ასისთავი და მეზვერენი აწვევდნენ სახლად მათდა და მერმე წამისყოფა შემოჰკრებს საუკუნოითგან მიცვალებულთა.

მაშინ მეძავენი და მემრუშენი ამბორს-უყოფდენ და მერმე ცოდვილნი სავალალოდ შეიქმნებიან.

მაშინ ჰურიანი მისთვის წარწყმედად შეითქმოდენ და მერმე მიგებად მათდა მომავალ არს.

მაშინ პილატე და ჰეროდეს მიერ განიკითხებოდა და მერმე ყოველნი მსაჯულნი ამის მიერ განისჯებიან.

მაშინ ჰურიათაგან იგინებოდა, მერმე ზეცისა ძალთაგან იდიდების.

მაშინ ავაზაკთა მიერ იყვედრებოდა, მერმე მთავრობათაგან იქების...

მაშინ მცირედნი კლდენი განსქდებოდეს, მერმე ჯოჯოხეთი განსქდების ცოდვილთათვის შეკმად.

მაშინ კრეტსაბმელი განიპებოდა, მერმე ცანი წარიგრაგნებიან.

მაშინ მზე დაბნელდებოდა, მერმე მზე და ვარსკვლავნი შთამოცვივიან"[2].

დაპირისპირებათა ციტირებული ჯაჭვი რომ გაჟიანურებუ-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 48.

[2] იქვე, გვ. 69.

ლი და ერთფეროვანი არ იყოს, კონტრასტულ სურათებს ცვლის მხატვრული ჩამოთვლით.

„მაშინ გვეხმარების სამოსელი,
მაშინ გვიხმს ჭამადი.
მაშინ გვინდა, რათამცა შევიკრიბოთ ნუზლი“
და ბოლოს პათეტიურად მიმართავს:
„მოვალს უფალი ჩვენი,
მოვალს ღმერთი ჩვენი,
მოვალს მოძღვარი ჩვენი“[1].

უფალი, ღმერთი, მოძღვარი, ამ შემთხვევაში ერთი და იგივე შინაარსის შემცველი სიტყვებია, მაგრამ სამგზის განმეორების ერთი და იგივე სიტყვის ხმარება გააღარიბებდა სახეს და ამიტომ სინონიმურ სიტყვათა მომარჯვებით გაამრავალფეროვნა და გაამდიდრა აზრი, და ბოლოს აღნიშნულ რიტორიულ ტირადას კრავს ეპითეტთა ანაფორული წყობით:

„ჩვენთვის დამდაბლებული.
ჩვენთვის დაგლახაკებული,
ჩვენის ტყვეობისათვის განყიდული,
ჩვენ წარწყმედულთათვის ჯვარცმული“[2].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ სულხან-საბა ორბელიანის სტილის ერთ-ერთი დამახასიათებელი მხარეა მხატვრულ-გამომსახველი ხერხებისა და შეგონებების სამ-სამგზის გამეორება, რაც იშვიათად საამო რიტმიულობასთან ერთად აძლიერებს მსმენელის ყურადღების ფიქსირებას. მოცემულ შემთხვევაშიც კუთვნილებითი ნაცვალსახელის — „ჩვენთვის“ სამგზისი განმეორება, ხაზგასმით განუმტკიცებს მსმენელს რწმენას, რომ ესა და ეს მოვლენა სწორედ მათთვის ხდება და ამით კიდევ უფრო ზრდის გარკვეული ფაქტის შემამეცნებელ მნიშვნელობას.

ნატიფი გემოვნებით შექმნილი განმეორებები ხშირად ალიტერაციულ და ასონანსურ სტრიქონებს ქმნიან და საგანგებო ინტონაციას ანიჭებენ ფრაზებს. „უცხოჲსა ბუნებისა მქონებელმან უცხოჲსა ქალისა თანა დაივანა, კაცთაგან უცხოსა მუცელსა დაისადგურა უხრწნელად, უტკივრად ევას ლმობასა

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 98.
[2] იქვე.

უცხოსა შობითა ულმობელ ექმნა, უცხო ქვაბმან ისტუმრა"[1]. მოტანილ სტრიქონებში ავტორის მიზანია „უცხო"-ზე ყურადღების გამახვილება და ამას აღწევს არა მარტო ამ სიტყვის მრავალგზისი განმეორებით, არამედ სიტყვათა ისეთი შერჩევითა და განლაგებით, სადაც „უც" — კომპლექსი და განსაკუთრებით ხმოვანი „უ" გამუდმებით ეღერს, რაც სიტყვა „უცხოს" უწყვეტ ასოციაციას ქმნის.

სულხან-საბას მიერ გამოყენებული კონტრასტული ხერხები ხშირად გრადაციული ხასიათისაა. ის არა მარტო ორ ფაქტს, ორ მოვლენას უპირისპირებს ერთმანეთს, არამედ დაპირისპირებაში ჩამოთვლის ხერხის ჩართვითა და გაძლიერებით იგი რამოდენიმე მოვლენას, ფაქტს ისეთი თანამიმდევრობით აკინძავს, რომ ყოველი მომდევნო ეპითეტი ავსებს და ამდიდრებს წინარეს და საბოლოოდ უაღრესად მდიდრულად წარმოგვიდგენს ასაღწერ საგანსა თუ მოვლენას. ასე მაგალითად, ფერების იშვიათი ნაირსახეობითაა დახატული იდეალური სამყარო: „სადა წალკოტთა ყვავილნი ლალთა და მარგალიტთანი არა დამოცვივიან, არა ეშინის ზამთართა, არა სწვავს სიცხე, არა დაშვრებინ მუშაკნი, სადა არა არიან სამარგველნი ეკალნი და კუროსთავნი, არამედ — ფშვა მიმდემად სუნნელებათა დაუცადებელი, საყნოსელთა შემამკობელნი, თვალთა განმანათლებელნი, გულთა განმამხიარულებელნი, — სადა არა არს ზრუნვა, მოწყენა, დარღვევა (არამედ) მუნ არს ლხინი გულთა, განცხრომა გონებათა, სადა არა არს ჭირი, ურვა, სულთქმა, პყრობილება, არამედ — შვება, უფლება, მეუფება, თავისუფლება, — სადა არა არს შური, შეღლი, ცემა, გინება, სნეულება, კვნესა, წყლულება, დაკოდება, სიკვდილი და წარწყმედა, არამედ — სიმართლე, სიხარული, სიყვარული, მშვიდობა, მყუდროება, — სადა არა არს სიგლახაკე, ოხრა, დავრდომილება, მკოდოვნება, არამედ — სიმდიდრე, დიდება, მლევანება დაულეველი და მოუკლებელი"[2]. საგულისხმოა, რომ სულხან-საბა მოვლენასა და საგანს არამარტო დადებითად ახასიათებს, არამედ კონტრასტების საშუალებით, ჯერ

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი. თხზ., ტ. III, გვ. 98.
[2] იქვე, გვ. 165.

ძლევა უარყოფითი მხარეების აღნუსხვას, მათ გამორიცხვას და ამასთან დაპირისპირების გზით უფრო ეფექტურს ხდის დადებითს, ამ უკნასკნელის მრავალწახნაგოვნად წარმოსახვით.

დაპირისპირებათა რთულ სისტემაში სულხან-საბა ეპითეტთა მოხდენილი გამოყენებით კიდევ უფრო ამკვეთრებს კონტრასტებს და განსაკუთრებულად გამოყოფს თითოეული მოვლენის ნიშანდობლიობას:

„რამეთუ შენი სიგლახაკე მათისა სიმდიდრისაგან უმდიდრე არს,

თქვენი მდაბალი მოთმინება მათთა მაღალთა ამპარტავანებათა უმაღლე არს,

თქვენი სიშიშვლე და ძონძთა მოსა მათისა სტავრითა და ნაქსოვთა სამოსელთა უბრწყინვალე არს,

თქვენნი საბელთა რტყმანი მათისა მანიაკისა და ზოსტერიისა უპატიოსნე არს,

თქვენნი საფლავთა მსგავსნი სენაკნი მათთა პალატთა უწარჩინებულეს არს,

თქვენი უნდო საზრდელი მათთა სანოვაგეთა უტკბილეს არს“[1].

აღნიშნული რთული რიტორული ტირადები იმ მხრივაც იპყრობენ ყურადღებას, რომ სურათის სისრულით დახატვის მიზნით თვისებათა მხატვრული ჩამოთვლა ქმნის უაღრესად რიტმულ სტრიქონებს, რომელნიც ბოლოვდებიან მორფოლოგიური რითმებით და სტრიქონთა ასეთი განლაგება განსაკუთრებით ექსპრესიულს ხდის ქადაგებას:

„უცხოსა ვირით მომავალსა ჩჩვილნი ოსანნასა უგალობდეს,

მოხუცებულნი პირთა მირიდებდეს;
უცხოსა გლახაკნი წინა მიეგებვიდეს
და მდიდარნი კართა დაუხშვიდეს“[2].

უნდა შევნიშნოთ, რომ სულხან-საბას საერთოდ მეტად უყვარს რიცხვი სამი, რომელიც ხშირად გვხვდება არა მარტო

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 181.
[2] იქვე.

არაკებში, არაწ̣ედ შეგონებებშიც. გავიხსენოთ მისი ჰიმნი ამხანაგობა-მეგობრობისადმი, რომელშიაც მეგობრობის თვისებები სამ-სამად არის ჩამოყალიბებული; ასევე შეგონებები ცხოვრების სხვადასხვა მხარეებზე: „მტერობა სამთა მართებს, სამთა ̣ბ̣ეროებს სიტკბონი, სამნი შვრებიან ცუდად, სამთა მართებენ ენათა მრავლობა, სამთა ჰმართებენ გარდახვეწ̣ა, სამთა ენატრება სიკვდილი, სამნი განიძებიან, სამნი განარისხებენ კაცსა“ და სხვა.

ჩვენს ჰომილეტიკურ მწერლობაში სამის სიმბოლიკა ჯერ კიდევ იოანე ბოლნელთან გამოვლინდა[1]. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სტილის ეს მხარე განაპირობა საერთოდ ქრისტიანულმა სიმბოლიკამ. ქრისტიანულ რელიგიაში რიცხვი სამი წმიდათაწმიდა სიმბოლოა და ღრმად მორწმუნე მქადაგებელს მხატვრულ აზროვნებაში საწყისი შეიძლება მისცა ქრისტიანული მოძღვრების ამ ერთ-ერთმა მთავარმა დოგმამ. მაგრამ ქართულ ჰომილეტიკურ მწერლობაში სამის სიმბოლიკის არსებობა. ჩვენის აზრით მხოლოდ ქრისტიანულ სიმბოლიკაზე დაყრდნობა, საკმარისი არ არის მოვლენის ახსნისათვის. საქმე იმაშია, რომ რიცხვ სამს საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ქართულ წარმართულ აზროვნებაში. ჯერ კიდევ პრექრისტიანულ დროინდელ ზღაპრებში სამი ყველაზე გავრცელებული სიმბოლური სახეა: სამი ძმა, სამი მეგობარი, სამი დავალება, სამი დაბრკოლება, სამი გზა და სხვა. ასე რომ, ქრისტიანულ კულტურის შემოსვლას საქართველოში დახვდა სამის სიმბოლიკის დიდი ტრადიცია და ქრისტიანული დოგმა გადაეჯაჭვა წარმართული ქართული კულტურის ამ ერთ ფენომენს. ამიტომ სამის სიმბოლიკას ჩვენს სინამდვილეში ეროვნული ელფერი გადაკრავს; ის ორგანულად შეუსისხლხორცდა ქართველი კაცის აზროვნებას და მის სულიერ კულტურაში საუკუნეების მანძილზე არაერთგზის მრავალფეროვნად გამოვლინდა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, „ვეფხისტყაოსანი“ განმსჭვალულია სამის სიმბოლიკით. ასევე შემთხვევითი არაა რომ სულხან-საბა ხშირად მიმართავს სამის სიმბოლიკას, როგორც საერო, ისე სასულიერო მწერლობის

[1] რ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, იოანე ბოლნელი, 1962, გვ. 45.

ძეგლებში. ასე რომ, სამის სიმბოლიკა ქართულ მწერლობაში მეტად მრავალფეროვნად გამოვლინდა როგორც აზროვნების ზოგადი პრინციპების სფეროში, ნაწარმოების იდეურ შინაარსსა და არქიტექტონიკაში, ისე მეტაფორაში, ეპითეტებსა და მხატვრულ შედარებებში.

მორფოლოგიური რითმებით დამთავრებული რიტმული სტრიქონები ნიშანდობლივი სტილისტური თავისებურებაა სულხან-საბა ორბელიანის მხატვრული ენისა:

„უცხოსა მოწაფე გამცემელ ექმნებოდა, ერნი შეიპყრობდენ,

მღდელნი მოიძაგებდენ,

მწიგნობარი მოიძულებდენ,

მღვდელთ-მოძღვარნი შეჰკრვიდენ,

მსაჯულნი სიკვდილად მისცემდენ;

უცხოსა კეთილის განსვენებისა ნაცვლად ბოროტსა უყოფდენ,

მიგებებისა ნაცვლად განბასრევდენ,

მოკითხვის ნაცვლად განკიცხავდენ,

სიტკბოისა საუბრისა ნაცვლად აგინებდენ,

ფუფუნებისა ნაცვლად სცემდენ,

შვებისა ნაცვლად შებორკილვიდენ,

შემოსისა ნაცვლად შიშველსა ქალაქსა მოავლებდენ,

ბანებათა ნაცვლად სისხლითა შეღებდენ,

კვართისა მიცემისა ნაცვლად შოლტითა დააწყულებდენ,

ვარცხლისა ნაცვლად ლერწმითა სცემდენ,

და თმათა და წვერთა ფხვრიდენ,

ნელსაცხებლისა ცხებისა ნაცვლად პირთა ნერწყვიდენ

და ყვრიმალსა უხეთქდენ,

ჭუდისა ნაცვლად ეკალთა დაადგმიდენ,

ბიალონისა ნაცვლად კიცხევისა ძოწეულსა შემოსდენ.

საგებელისა ნაცვლად ჯვარსა გააკრვიდენ,

ბალიშისა ნაცვლად ბრალის ფიცართა დაუდებდენ,

განსვენებისა ნაცვლად ხელთა და ფერხთა დაუმსჭვალვიდენ,

სანოვაგეთა ნაცვლად ნაღველსა და მურთა მოუპყრობდეხ, ღვინისა ნაცვლად ძმარსა ასმევდენ"[1].

შედარებით ვრცელ და დეტალურ თხრობამ რომ არ გაფანტოს მსმენელის ყურადღება, გარკვეული პერიოდის შემდეგ ზემოთქმულს კვლავ იმეორებს, მაგრამ მეტად სხარტად და ერთგვარ რეზიუმირებას ახდენს წინა თქმულისა:

„ესე ქრისტე, უცხოდ დამდაბლებული,
უცხოდ შობილი,
უცხოდ მკვდარი,
უცხოდ აღდგომილი,
უცხოდ ამაღლებული,
უცხოდ მოვალს მეორედ მოსვლასა"[2].

მქადაგებლის მიზანია გავრცობილი სიტყვით, ხანგრძლივი აღწერით გამოაფხიზლოს, გაამახვილოს მსმენელის ყურადღება მისთვის საჭირო ფაქტისადმი. მწერლის ამოცანაა ასახვის ექსპრესიულობა, დაბეჯითებითი სურვილი იმისა, რომ მკითხველამდე სრულად მიიტანოს სათქმელი; აქედან გამომდინარეობს თითქოს და დაუსრულებელი განმეორებები, რიგ შემთხვევაში თხრობის უკიდურესი შენელება, რითაც აიძულებს მკითხველს მიაქცევინოს ყურადღება მასზე, რაც არსებითად მიაჩნია ავტორს; აძლიერებს თხრობის ემფატიურობას. მით უფრო, რომ შენელებული თხრობა აძლიერებს ემოციონალურობას.

პროფ. დ. ლიხაჩოვმა მახვილად მიაგნო საშუალო საუკუნეების მწერლობის ერთ თავისებურებას:

„საშუალო საუკუნეების აბსტრაგირების სისტემამ, რომლის მიხედვით სამყარო მკვეთრად იყოფა სულიერად და მატერიალურად, ღვთაებრივად და ადამიანურად, მიგვიყვანა ერთი მოვლენის არსებობამდე — ესაა მხატვრული აზროვნების თავისებური ბინარულობა. საშუალო საუკუნეების შეგნება ყველაფერში ხედავდა ორ მხარეს: სულიერ და მატერიალურ საწყისს, ღვთაებრივსა და ადამიანურს. მთელი სამყარო შეიძლებოდა ორად გაგვეყო: სული და სხეული, ცოდვა და ქვეყ-

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 99.
[2] იქვე.

მოქმედება, სიკვდილი და სიცოცხლე, მარადიულობა და დროებითობა.

ამაზე იყო დაყრდნობილი საშუალო საუკუნეების სიმბოლიკა, საშუალო საუკუნეების მისწრაფება აბსტრაგირებისაკენ.

ამასვე ეყრდნობოდა მხატვრული ნაწარმოების ბინარული სტილი, რომელიც ქმნიდა პროზის თავისებურ რიტმსა და მორფოლოგიურ რითმებს"[1].

სტილის ეს ბინარულობა უცხო არ არის სულხან-საბასათვის. სწორედ დაპირისპირების ხერხის გამოყენებისას ის ხშირად მიმართავს მატერიალურისა და სულიერის, წარმავალისა და მარადიულის გამომსახველ სახეთა კონტრასტებს.

სულხან-საბას სტილის დამახასიათებელია კიდევ ერთი ნიშანდობლიობა ქადაგებაში. მას მუდამ განსაკუთრებულად აეცენტირებული აქვს ძირითადი თემა. ამ თემას ის მრავალჯერ უბრუნდება და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ახდენს მასზე მსმენელთა სრულ მიჯაჭვას, რაც თავისებურ ამპლიფიკაციას წარმოადგენს. ამას აღწევს არა მარტო აღნიშნულ თემისადმი მრავალგზის დაბრუნებით, არამედ იმითაც, რომ თემის დასახელება, ერთგვარად, ფორმულის სახით აქვს ჩამოყალიბებული, და მას იმეორებს პერიოდულად. მაგალითად, ქადაგებაში—„სწავლა ეკლესიასა შინა დუმილისათვის", ძირითადი აზრია ეკლესიაში „დუმილი", და ეს უკანასკნელი ანაფორული წყობის პერიოდში საწყის სიტყვად აქვს გამოყენებული და მისი მრავალგზისი გამეორებით შთაბეჭდავს მსმენელებში დუმილის აუცილებლობას ლოცვის პროცესში:

„დუმილით ლოცვითა მოსე უფლისაგან მღაღადებლად იწოდა.

დუმილით ლოცვითა ანნა წინასწარმეტყველი შვილიერ იქმნა.

დუმილისა ლოცვითა და ვედრებითა აღგუემატების დღენი
დუმილისა ლოცვითა მოგეცემისთ სიმდიდრე.
დუმილის ლოცვა მხურვალე აღგიზრდისთ შვილთა.

---

[1] Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, 1967, стр. 120.

მდუმრადი ლოცვა მოგცემსთ ცვართა წვიმათათა და ნაყოფთა ქვეყანისათა.

დუმილით ლოცვა მხურვალე მოგაშორებსთ მტერთა უხილავთა"[1].

„დუმილით ლოცვა" გარკვეული თეზისის შემცველი ფორმულაა, რომლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე სურს ავტორს მსმენელის ყურადღების გამახვილება და ამ უკანასკნელის მობილიზაციის მიზნით ყოველ წინადადებას აღნიშნული ფორმულით იწყებს, და მსმენელებს გარკვეულ განწყობას უქმნის. სულხან-საბას „დუმილით ლოცვა" იმდენად ძრსებით მოელენად მიაჩნია, რომ კვლავ უნდა მსმენელთა ყურადღების შეჩერება მასზე, მაგრამ აღნიშნული ფორმულის კიდევ მრავალგზის გამეორებამ ვაი თუ შეაგუოს, მოადუნოს მსმენელი და პირველმიღწეული ეფექტი დაიკარგოს, ამ გარდაუვალი საშიშროების თავიდან აცილების მიზნით (თუმცა იმავე აზრს კვლავ შეახსენებს მსმენელებს), აღნიშნულ ფორმულაში ცვლილება შეაქვს, ახდენს ერთგვარ გადახალისებას, გაახლებას და ახლებურად მყღერი მაგრამ იმავე აზრის შემცველი ანაფორული პერიოდით, განმეორებით მობილიზაციას ახდენს მსმენელისას და კიდევ უფრო მეტი დაბეჯითებით შთაუნერგავს სათქმელს. კერძოდ, ზემომოყვანილ ფორმულას ჩამოაცილა პირველი სიტყვა და ფორმულის მეორე კომპონენტი აქცია ანაფორის საწყის სიტყვად:

„ლოცვა წარგიმართებს ყოველთა გზათა შენთა.
ლოცვა აღავსებს სავაჭროსა შენსა საუნჯითა.
ლოცვანი გიხსნიან ყოვლისა ფათერაკისაგან.
ლოცვა განგარინებს უჟამოდ სიკვლისაგან.
ლოცვა დაგიფარავს ცოდვისაგან.
ლოცვა შეგინდობს ნაქმნარსა ცოდვითა.
ლოცვა განგიღებს კართა სამოთხისათა.
ლოცვა შეგიყვანებს სასუფეველსა შინა.
ლოცვა მოგაშორებს ეშმაკსა.
ლოცვა დაგამეგობრებსთ ანგელოზთა.

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 29.

ლოცვა გაჩვენებსთ პირისა ღმრთისასა და დაგამკვიდრებს მუნ საუკუნოდ“[1]

ერთი და იგივე აზრის გამოხატვისა და გაძლიერების მიზნით ანაფორათა ასეთი ვარიაცია აცოცხლებს და ადვილასათვისებელს ხდის ქადაგებას.

ანაფორათა ასეთი მრავალსახეობა, საწყისი სიტყვის მონაცვლეობა, საერთოდ დამახასიათებელია სულხან-საბა ორბელიანისათვის. ზემოთ მოყვანილი მაგალითის მსგავსად სხვა შემთხვევაშიც ვრცელ ანაფორულ პერიოდში საწყის სიტყვას „რა“-ს უნაცვლებს „რომელნიმეს“ და ასეთი გამრავალფეროვანებით ქადაგებას მეტ სიმახვილესა და მიმზიდველობას ანიჭებს.

„არა გამოიძიებ, თუ რა არს ეკლესია და რაისათვის აშენებულ არს?

არა განიზრახავ, თუ ცოდვათა მძიმეთა ტვირთთა აღსასუბუქებ არს;

არა განიცდი ხატთა მოციქულთასა რომელთა შინა არიან ტანჯვანი და ჯვარცმანი, მათნი...

არა მიხედავ ღვაწლთა მოწამეთასა

არა მოიხსენებს იმ ხნეთა ქალწულთასა,

არა მოიგონებ სიმდაბლესა ღმრთისასა...

არა გულისხმაჰყოფ სიკვდილსა ქრისტესსა შენთვის,

რათა განცვიფრებამან შეგიპყროს არამედ ესე ყოველი ჰაერად განიბნევის და რომელნიმე მოყვასისასა ზრახვენ.

რომელნიმე ძმათა საქმეთა ზედა იცინით,

რომელნიმე მუცელთა და გვამთასა იურვით“[2].

მოყვანილ ნაწყვეტებში ძნელი არ არის ანაფორასთან ერთად ეპიფორის გამოვლენის თავისებური ცდის შენიშვნა, კერძოდ, ანაფორასთან ერთდროულად პირველ სტრიქონებში ეპიფორას ქმნის „არს“-ის გამეორებები.

სულხან-საბა ორბელიანი ორიგინალური და მოხდენილი მეტაფორების ზომიერად და დროულად გამოყენებით, სურათს მეტად ხატოვანსა და მიმზიდველს ხდის. მეტაფორები

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 29.

[2] იქვე, გვ. 42.

მკითხველს მუდამ ეხმარებიან საგნისა და მოვლენის სახიერად და დამარწმუნებლად წარმოსახვაში. მაგრამ რიგ შემთხვევაში ისეთ რთულ და შემჭიდროვებულად დახუნძლულ მეტაფორათა მთელ სისტემას ვხვდებით, რომ მათი უშუალო აღქმა და გააზრება, მათი გახსნა, დიდ დაძაბულობასა და საკმაო ერუდიციას მოითხოვს.

ასეთი მაგალითები ემსახურებიან არა იმდენად აზრის მკვეთრად გამოხატვას, რამდენადაც აბუნდოვანებენ მას, მაგრამ ამავე დროს სტილს ანიჭებენ ამაღლებულ ემოციონალურობას: ასეთ შემთხვევაში სიტყვა მსმენელზე ზემოქმედებას ახდენს არა იმდენად ლოგიკური თვალსაზრისით, რამდენადაც იდუმალი მრავალმნიშვნელოვანი დაძაბულობით, ბგერათა შესამებითა და რიტმულობის მომაჯადოვებლობით.

ასეთი რთული მეტაფორული სისტემის ნიმუში გვხვდება ქადაგებაში — „სწავლა წმიდათა მოციქულთა დღესასწაულისა“.

„ამისთვის ძმანო, ნათესნი მათნი ნაყოფიერ ვყვნეთ და ვრწყვიდეთ სწავლათა მდინარითა კითხვითა წერილთა მათთა, და ჯეჯილთა მათთა, მარადის განვმარგლიდეთ ეკალთა და შამბნაროვანთაგან აღსარებითა წინაშე მოძღვართთაითა, რათა არა შეაშთო ყანა იგი იფქლწმიდა, რომლისათვის წარავლინნა იგინი სამკალად ქრისტემან.

მოვრწყოთ კალონი იგი, სადაც განილევიან გვამნი ჩვენნი ცრემლითა, რათა ხვავი იგი ხვარბალთა არა შეიმწიკვლოს, და განვანიავნეთ ბზენი იგი ქარითა სულთქმისაითა, რათა დასაწველი რაიმე არა მიჰყვეს თანა, ოდეს მივიხმევდეთ იფქლითა ჩვენთა საუნჯეთა შინა ქრისტესთა, რათა არა სირცხვილეულნი გვიხილნეს ზედა მდგომარეთა მათ ჩვენთა, რომლისაგან დაგვეთესა იფქლნი იგი წმიდათა ქადაგებათა მისთანი, რათა სიხარულითა აღვსებულნი მიგვიყვანნეს სამსჯავროსა მას საშინელსა და ჩვენ მადლითა მისითა საესენი უშიშრად მოველოდეთ სასუფეველსა ღმრთისასა და დაუსრულებელსა ნეტარებასა უკუნითი უკუნისამდე, ამინ“[1].

საგულისხმოა, რომ სულხან-საბა ტროპების სხვადასხვა

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 187.

ხახეებს იყენებს არა როგორც სამკაულს, ხატოვნებისა და თვითმიზნურობით, არამედ მათ ანიჭებს შემმეცნებელ ფუნქციას. მხატვრული ხერხების მეტად მკაცრი და შერჩევით გამოყენების საშუალებით, რთულ თეოლოგიურ დოგმებს ის ადვილგასაგებსა და მისაწვდომს ხდის. ლიტონ მსმენელისათვის ამ მხრივ მეტად საინტერესოა შედარებათა რთული სისტემა, რომელსაც სულხან-საბა იმარჯვებს, რათა მსმენელი დაარწმუნოს, რომ ადამიანს უნდა შესწევდეს უნარი თავის ცხოვრების ხასიათის შეცვლისა, კერძოდ, თუ ადამიანი რაიმე მიზეზის გამო აცდა ჭეშმარიტ გზას, მან უნდა გამოიჩინოს ნებისყოფა და თავი დააღწიოს მაცდურ გზას, ბრმად, ინერციით არ უნდა მიჰყვეს ერთხელ გადადგმულ ნაბიჯს, ცოდვისაგან თავის ხსნა მუდამ შეიძლება. სულხან-საბა ქრისტიანულ დოგმებიდან გამომდინარე არწმუნებს მსმენელს, რომ ურიგო ცხოვრების წესის შეცვლა მუდამაა შესაძლებელი და ეს აუცილებელიცაა. ვიდრე ამის საილუსტრაციო მაგალითებს მოიყვანდეს, ჯერ აყალიბებს ზოგად, ფილოსოფიურ დებულებას: „ყოველნივე სოფლისა ამის ბუნებანი შეიცვალებიან ადრე, ვინაითგან სოფელიცა იქცევს ზნეთა თვისთა და საქმეთა შენცა, მოყვარემან სოფლისამან, ჰბაძე საყვარელსა შენსა და ისწავლე სოფლისაგან ერთსა საქმესა ზედა დაუდგრომლობა და ნურცა შენ დაადგრები მარადის ცოდვასა ზედ“[1].

ეს ზოგადი დებულება რომ არ იყოს განყენებული და მსმენელისათვის ძნელად ასათვისებელი, რომ მან თავისი ქმედითი ზეგავლენა იქონიოს, ამიტომ სულხან-საბა ქმნის შედარებათა ვრცელ ჯაჭვს, რომელთა საშუალებით იოლგასაგებსა და დამარწმუნებელს ხდის ზემოთ ჩამოყალიბებულ დებულებას.

„არცა დაადგრების ჰაერი მარადის ზამთრის მყინვარებასა ზედა, მოიზიდვენ მზისა შარავანდედთა სიტფოსა და დაიწყებენ დნობად თოვლითა, რცხად მყიათა ნაზამთრთა. შენცა განაგდე სიზამთრე და ყინვისა მიერი უნაყოფობისა მსგავსი ცოდვა შენი, რომელი არა უტევებს ნაყოფისა გამოღებად

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 158.

თავსა შენსა, და მოიზიდე მადლი მზისა მის სიმართლისა ქრისტესი.

ქვეყანა უძრავი და უხმო იწყებს ძრვასა და მცენარეობასა და განჰყრის შარშანდედთა მდელოთა ხმელთა და დამპალთა და შეიმოსს მწვანეთა შვენიერთა. შენცა განიღვიძე უძრავისა მისგან ძილისა და იწყე ძრვად აღმოცენებად ნაყოფთა და განაბნიე განხმელი და დამპალი, ძოღან ნაქმარი ცოდვა, და შეიმოსე მწვანე შვენიერი, რომელ არს სინანული.

ზღვანიცა შეიცვლებიან ბანებასა თვისსა... ჰბაძევდ შენცა და დაუტევე ცოდვისა ქარნი"[1].

ეს შედარება სულხან-საბას საშუალებას აძლევს, რომ უფრო ნათელი და შთამბეჭდავი გახადოს მის მიერ წამოყენებული დებულების მართებულობა, შედარების ყოველი ცალკეული მაგალითის გამოყენებისას, დაპირისპირების გზით მსმენელს განსაკუთრებული სიმახვილით განაცდევინებს თავის მოვალეობას. მქადაგებელი შესადარებლად იღებს ათ საგანს, ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში საგანგებოდ მიმართავს მსმენელს და მიანიშნებს თავის უპირატეს მდგომარეობას, შესადარებელ საგანთა საპირისპიროდ და ამის შედეგად ათგზისი შეგონებით განსაკუთრებულ ზეგავლენას ახდენს მათზე.

ქადაგების ადვილად შეთვისების მიზნით სულხან-საბა არა იშვიათად იყენებს ჩვეულებრივ, ხალხურ-სასაუბრო სტილისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს. მაგალითად, როდესაც გადმოსცემს იოსებ მშვენიერის გაყიდვის ეპიზოდს, იქვე, საოცარი უშუალობითა და ბუნებრიობით დასძენს: „ეჰა, განყიდა ყოველივე! განყიდა და ვითარ განყიდა?" ეს უკანასკნელი ამონაკვნესი „განყიდა და ვითარ განყიდა" აშკარა ხალხური იერის მქონეა.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სულხან-საბა განსაკუთრებით ხშირად იყენებს რიტორიკულ ფიგურებს: რიტორიკულ შეკითხვებსა და შეძახილებს, ამ უკანასკნელთა საშუალებით ავტორი ახდენს მსმენელთა ყურადღების მობილიზაციას, უშუალო კონტაქტს ამყარებს მათთან და რაც მთავარია, აღნიშნულ ფი-

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 158.

გურათა შედეგად საგრძნობლად ზრდის ქადაგების ემოციონალურ-ექსპრესიულ ძალას.

სულხან-საბას მიერ დროის კატეგორიის გამოყენების თავისებურების შესახებ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ის ისტორიულ-ლეგენდარულ ფაქტს წარმოგვიდგენს, როგორც მის თანამედროვე და უშუალოდ განცდილ მოვლენას, რეალობის ასეთ ილუზიას ქართველი მჭევრმეტყველი უპირველეს ყოვლისა ქმნის რიტორიკული შეკითხვებისა და შეძახილების საშუალებებით.

ბიბლიურ-ლიტერატურულ პერსონაჟს ის ისე მიმართავს, თითქოს იგი რეალურად არსებული, მისი თანამედროვე პიროვნება იყოს. ავტორი მასთან უშუალო კონტაქტს ამყარებს და ქმნის უაღრესად დამარწმუნებელ შთაბეჭდილებას.

რიტორიული მიმართვებითა და შეძახილებით ავტორი განსაკუთრებულად პათეტიურს ხდის ქადაგებას და დიდ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს მკითხველზე:

„იხილეთ, იხილეთ, ვითარ შეგიყვარათ!
იგულეთ, იგულეთ, ვითარ შეგიწყალათ!
რა უკვე ძალ-გიცთ სიყვარულისა ამის წილ ჰოი კაცნო!
ვითარ დიდება მოგცათ, ჰოი მიწანო!
რაზომი პატივი იშოვნეთ, ჰოი მართალნო!
რაბამი შეწყალება გაქვსთ, ჰოი ცოდვილნო!
ნეტარ ხართ ნეტარებითა, ძენო ადამისნო!“[1].

ანდა:

„მხიარულ იყავ, ცოდვილნო, თქვენთვის დაილახვრა ხორცი ესე საღმრთო!

განცვიფრდით, ცოდვილნო, თქვენთვის დაითხია სისხლი ესე პატიოსანი!

გაუტევეთ ცოდვა, ცოდვილნო, და შეინანეთ, რამეთუ თქვენ გეძიებსთ ქრისტე წარწყმედილთა!“[2].

ამ გზით ქმნის სრულ ილუზიას, თითქოს ბიბლიური და ისტორიული პერსონაჟები მსმენელთა გვერდით მდგომი ცოცხალი ადამიანები იყვნენ და მათთან საუბრით გარკვეული,

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 44.

[2] იქვე.

უშუალო კონტაქტი მყარდება მის თანამოქალაქესა და ისტორიულ თუ ლიტერატურულ პერსონაჟს შორის; ეს უკანასკნელი თანაზიარი და თანამოქმედი ხდება მსმენელთა ფიქრისა და განცდების. მათ მსმენელი არა მარტო უშუალოდ აღიქვამს, არამედ ამასთანავე მათთან მიმართებაში იაზრებს ყოველივე ფაქტს: დადებითი თუ უარყოფითი იქნება ის. ამ ბუნებრივ, სასაუბრო ატმოსფეროს შექმნას ხელს ისიც უწყობს, რომ ასეთივე ძალდაუტანლობითა და ინტიმური განწყობის გამოწვევის მიზნით სულხან-საბა მსმენელებსაც რიტორიკული მიმართებით უკავშირდება: „იხილეთ, იხილეთ, ვითარ შეგიყვარათ! იგულეთ, იგულეთ, ვითარ შეგიწყალათ! რა უკვე ძალგიცთ სიყვარულისა ამის წილ, ჰოჲ კაცნო? ვითარი დიდება მოეცათ, ჰოჲ მიწანო! რაზომი პატივი იშოვეთ, ჰოჲ მართალო!"[1]. ფრაზის დასაწყისში ერთი და. იგივე ზმნის ორგზისი, დაბეჯითებითი განმეორება განსაკუთრებულ აქცენტირებას ახდენს, ამით კიდევ უფრო ესმება ხაზი სათქმელის საგანგებო მნიშვნელობას, იზრდება სიტყვის ექსპრესიულობა, ხოლო მსმენელთადმი ოთხგზისი მიმართვა: „ჰოჲ, კაცნო, ჰოჲ მიწანო, ჰოჲ ცოდვილნო, ჰოჲ მართალნო", ყოველივე დინამიურობასთან ერთად ძლიერ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს. ამ რიტორიკული მიმართებით ორატორი ერთის მხრივ აძლიერებს ინტენსიურობას და მეორეს მხრივ ასეთ მიმართვებს ერთგვარი მაორგანიზებელი ფუნქცია ენიჭებათ, ამ ხერხით იგი ყველა მდგომარეობისა და ასაკის მსმენელს იკრებს და მჭიდრო კონტაქტს ამყარებს მათთან: „განჭაბუკენით მოხუცებულნი, იშვებდით მხცოვანი, ილხენდით ჭაბუკნი, განსცხრებოდეთ ყრმანი, მდიდარ იქმენით, გლახაკნო, გიხაროდენ დავრდომილნო, მოიქეცი ცხოვარო"[2]. იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს სათითაოდ მიმართავდეს შეკრებილთ, და საგანგებოდ ესაუბრებოდეს თვითეულ მათგანს, ეს კი კიდევ უფრო გულისხმიერს და მობილიზებულს ხდის მსმენელს.

საერთოდ, რიტორიკული ფიგურები, როგორც მოსალოდნელიც იყო, ყველაზე ხშირად გვხვდება ქადაგებებში, მაგრამ

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გვ. 44.
[2] იქვე, გვ. 49.

ისინი არასოდეს არ ტოვებენ ერთფეროვანსა და ხელოვნურ მოიაბეზდილებას, პირიქით, სწორედ რიტორიკული შეკითხვებისა და მიმართების საშუალებით აღწევს სულხან-საბა ორბელიანი განსაკუთრებულ მხატვრულ ეფექტს.

სულხან-საბა ორბელიანის მხატვრული ოსტატობა გამოვლინდა აგრეთვე მოვლენებისა და საგნების უაღრესად რეალისტურად და თვალნათლივ დახატვაში. ბიბლიურ ეპიზოდებს ის ხშირ შემთხვევაში ავრცობს, ავსებს და მკითხველს მეტად მძაფრად განაცდევინებს ამა თუ იმ დრამატულ სიტუაციას. ამ მხრივ შეუდარებელია ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს დატირების ეპიზოდი. აღნიშნული ეპიზოდი ისეთი რეალისტურობითა და ღრმა ფსიქოლოგიურ განცდათა გამოსახვით, დიდი სულიერი ტკივილის გამოვლენით აქვს გადმოცემული, რომ მკითხველს ბიბლიური სიუჟეტის ნაცვლად უშუალოდ წარმოესახება შვილის დაკარგვით გამოწვეული დედის გოდება და ამ დიდი შინაგანი ტკივილის, შეძრწუნებული დედის უსაზღვრო მწუხარების თანაზიარი ხდება:

„ჰოი ძეო ჩემო საყვარელო, ვითარ გხედავ შენ? შვილო, შვილო, მხიარულებაო ჩემო, რა-მე ვყო?

ნათელო თვალთა დედისათაო, დამიბრმო თვალთა.
ნათელი გვირგვინმან ეკლისამან, რომელი გწერტს, თავთა შენთა!

შვილო ჩემო, შვილო ჩემო, ყოველთა შესავედრებელო, ვისსამე მივილტოდე მეხვაიშენსა თანა? განმეცემიან ღვიძლთა სამსჭვალნი ხელთა და ფერხთა შენთანი.

ვინა მიოხებს საზარელსა ამას საქმესა?
სადა ვეძიო შემწე წყალობისა ჩემისა, რომელსა განმიპობს გულსა ლახვარნი გვერდისა შენისანი?

ვაი არს ჩემდა, ძეო ჩემო, სმენით და ხილვით!

გხედავ შენ ჯვარსა დამოკიდებულსა და ვერარასა გარგებ,

გელმიან, შვილო, ჴელნი და ფერჴნი და არ ძალ-მიც კურნება!

სავსე ხარ ტკივილითა მწარითა და ვერა შეგეწევი:

გხედავ ავაზაკთა შორის მოკიდებულსა და ვერა გარდამოგხსნი!

(გხედავ) გვერდგანღებულსა და წამალსა ვერა დაგდებ'
გხედავ მწყურვალსა და არა მაქვს წყალი, რითამცა გასვა,
ხოლო უსჯულონი გასმევენ ნაღველსა და ძმარსა აღრეულსა.

ვაი, საწყალობელსა დედასა, წარვიდე წყალთა მოღებად, ვინა უწყის, ვერღარა მოგისწრო, ვიდრე სიკვდიმდე?

რა-მე ვყო შეწირებულმან.

ესრეთ მწართა ტირილითა ვაებდა მარიამ და ღაღადებით ხმობდა.

ძე სისხლითა ჯვარსა ღებავდა, ხოლო დედა ცრემლითა რცხიდა; ძე მოწყლული კვნესოდა, ხოლო დედა შემწვარი ვაებდა"[1].

საოცარი რეალისტურობით, უშუალობითა და განცდათა დაძაბულობით აღნიშნული დატირება გურამიშვილის ანალოგიურ სტრიქონებს მოგვაგონებს. სიტყვის ორივე დიდოსტატი მძაფრად განაცდევინებს მკითხველს შვილის დაკარგვით გამოწვეულ დედის უსაზღვრო მწუხარებას. განმაცვიფრებელი სიძლიერითაა შექმნილი მგლოვიარე დედის ტრაგიკული სახე.

აღნიშნული ნაწყვეტი, „გოდების" ჟანრის ბრწყინვალე ნიმუშია. ჩვენში ამ ჟანრის მდიდარი ლიტერატურული ტრადიციები[2] დასაბამს ხალხურ სიტყვიერებიდან იღებს. სწორედ ხალხური სიტყვიერებითაა გაპოხიერებული სულხან-საბას ამოუწურავი პოეტური სამყარო. სახალხო მთქმელის გულწრფელობითა და სისადავით გამოხატავს სულხან-საბა დედის განცდებს: „შვილო, შვილო, მხიარულებაო ჩემო, რა-მე ვყო?" ანდა: „ნათელო თვალთა დედისათა, დამიბრმო თვალთა". ხალხურ ლექსიკასა და გამოთქმებზე დაფუძნებული ნატიფი ლიტერატურული ერუდიციითა და გემოვნებით შექმნილი მხატვრული სახეები წარუშლელ შთაბეჭდილებას ახდენენ მკითხველზე.

---

[1] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ. ტ. III, გვ. 133.

[2] კ. კეკელიძე, „გოდების" ჟანრი და „გლოვის წესი" ძველ ქართულ ლიტერატურაში. ეტიუდები, ტ. I, 1956.

ამრიგად, სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებები თანამედროვე მკითხველს იზიდავს როგორც იქ აღძრული რთული ეთიკური და მსოფლმხედველობითი პრობლემებით, სოციალური და ეროვნული მოტივებით, მძაფრი სამოქალაქო პათოსით, ასევე მჭევრმეტყველებითი ოსტატობით.

გაიოზ რეჟტორი

XVIII საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა და მწერალთა შორის გაიოზ რექტორი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფიგურაა. დიდია გაიოზ რექტორის ღვაწლი ეროვნული კულტურის განვითარებაში. ის მრავალმხრივი მოღვაწე იყო. დაწყებული სახელმწიფოებრივ-პედაგოგიური საქმიანობითა და გათავებული მთარგმნელობითა და შემოქმედებითი მოღვაწეობით, გაიოზ რექტორმა გარკვეული წვლილი შეიტანა ჩვენი კულტურის განვითარებაში[1].

გაიოზი იყო თავის დროისათვის სახელმოხვეჭილი მჭევრმეტყველი. გაიოზის მჭევრმეტყველების თემა მრავალფეროვანია. ის საგანგებო სიტყვებს წარმოთქვამდა როგორც სარწმუნოებრივ საკითხებზე, ისე საერო, განსაკუთრებით სწავლა-აღზრდის პრობლემებთან დაკავშირებითა და, აგრეთვე, პოლიტიკურ საკითხებზე.

ამ უკანასკნელთა შორის განსაკუთრებით საინტერესოა მისი ორატორული სიტყვა წარმოთქმული ღვთისმშობლის მიცვალების სახელობის ეკლესიაში[2].

როგორც ცნობილია, გაიოზი ერთ-ერთი იმ პირთაგანი იყო, რომელიც მუშაობდა ქ. გეორგიევსკის ტრაქტატის შემქმნელ კომისიაში. ის იყო ერეკლე II-ის თანამოღვაწე და, ბუნებრივია, მისი პოლიტიკური კურსის აქტიური დამცველი. აქედან გამომდინარე სავსებით ნათელია, რომ რუსეთთან პოლიტიკური დაკავშირება გაიოზს ერთადერთ მართებულ

---

[1] მ. დ ა რ ჩ ი ა, გაიოზ რექტორი, 1966.

[2] ჟურნ. „დროშა", 1959,№ 5, გვ. 10.

ნაბიჯად მიაჩნდა. ამიტომაც, აღნიშნული სიტყვა უძღვნა სწორედ ამ უაღრესად მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ფაქტს ჩვენი ერის ისტორიაში.

გაიოზ რექტორი რიტორული პათეტიკით ქებათა ქებას უძღვნის რუსეთის დედოფალ ეკატერინესა და ქართველ მეფეს ერეკლე II-ეს, ამ დიდი ისტორიული გადაწყვეტის სისრულეში მოყვანის გამო. ორატორი ბედნიერ დღედ მიიჩნევს იმ დღეს, როდესაც მოხდა რუსეთ-საქართველოს შორის ტრაქტატის დადება. ის პათეტიკურად მიმართავს ღვთაებას „აკურთხენ ღმერთმან დრო ესე, და განამტკიცენ მაღალმან მარჯვენა ეკატერინა დიდისა მფარველობასა ზედა საქართველოსასა და განაგრძვენ ღმერთმან დღენი კეთილმსახურისა მეფისა ჩვენისა ირაკლი მეორისა, აღსარებასა შინა უმაღლესისა ხელმწიფებისა ყოვლისა რუსეთის საიმპერატოროს ტახტისას“[1].

ორატორი რუსეთთან დაკავშირებას წარმოსახავს, როგორც ქართველთა საუკუნოებრივ ოცნებას, რომლის განხორციელებას დიდი დაბრკოლებები ჰქონდა: „და აჰა დადგა სანეტარო ღღე, მეფე ერეკლეს ხვდა წილად ბედნიერება, რათა მისი მეფობის დროს გადმოეხედა ღმერთს მოწყალე თვალით“ და შეექმნა პირობები რუსეთთან სახელმწიფოებრივი დაკავშირებისათვის:

„მიდრკა ღმერთი უმდაბლესსა თხოვასა ზედა, პირველთა კეთილმსახურთა მეფეთა ჩვენთასა და მიიღო იგი აწინდელმან ბედნიერებით მმეფობამან კეთილმსახურმან ხელმწიფემან ჩვენმან მეფემან ირაკლი, ვითარცა დაუნჯებულმან მამათა მიერი საუნჯე“[2].

როგორც ვიცით რუსეთთან დაკავშირებას საერთო-საყოველთაო აღიარება არ გამოუწვევია, ქართველთა შორის იყვნენ ისეთი პოლიტიკური ლიდერები, რომელნიც სკეპტიკურად უყურებდნენ რუსეთისადმი ორიენტაციას. ეტყობა ზოგი-

---

[1] სიტყვა შეერთებისათვის და მფარველობისა სამეფოსა საქართველოისა რუსეთის იმპერიის თანა: თქმული სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს. თელავის სემინარიის რექტორის გაიოზის მიერ. ჟურნ. „დროშა“, 1959. № 5, გვ. 10.

[2] ი ქ ვ ე.

ერთნი დაეჭვებულნიც კი იყვნენ ხანდაზმულ ქართველი მეფის გამგებლობით უნარში და ერეკლეს მიერ რუსეთზე ორიენტაცია მიაჩნდათ პასუხისმგებლობის შემსუბუქების თავისებურ ცდად, კერძოდ, საკუთარ შესაძლებლობის უქონლობის გამო, თითქოს ქართველი მეფე რუსეთთან დაკავშირებით ცდილობდა ქვეყნის თვითმყოფელობის შენარჩუნებას და ამით, როგორც გამგებელი, იმსუბუქებდა მდგომარეობას. ეს ტენდენცია კარგად აქვს შენიშნული ქართველ ორატორს და ამიტომ საგანგებოდ უსვამს ხაზს იმ ფაქტს, რომ ქართველმა მეფემ ეს ნაბიჯი გადადგა ქვეყნის ხსნის მიზნით.

ყოველი საქმე და მოღვაწეობა მაშინ ჰგვრის სიხარულს, როდესაც მიზანი მიღწეულია და ხანგრძლივი შრომა შედეგიანადაა დაგვირგვინებული, ამიტომაც ირაკლი მეფის მრავალი წლის ენერგიული მოღვაწეობა გამართლებულად მიაჩნია ორატორს, რადგანაც გამოჩნდა ნათელი პერსპექტივა ქვეყნის ხსნისა და მშვიდობიანად ცხოვრებისა.

„კაცი ოდეს აღიძვრის ხელყოფად საქმისა რაისამე მყისვე გამოხატავს თვის შორის ვითართამე სასარგებლოთა დასასრულითა, რომლისათვისცა გულსმოდგინე არს სრულყოფად მისა, სიტყვისამებრ საღმრთოსა წერილისა, „ვითარმედ კაცი საქმისა მიმართ კეთილისა განმტკიცებული“, და შემდგომად სრულყოფისა საქმისა მის ჰგრძნობს თავის შორის გამოუთქმელსა სიხარულსა“[1].

ორატორი ცდილობს დაარწმუნოს თანამოქალაქეები, რომ რუსეთთან დაკავშირება არის საიმედო გარანტია, ეროვნული თვითმყოფელობისა და უშიშროების უზრუნველსაყოფად. ამიტომ გაიოზ რეტორი განსაკუთრებით უსვამს ხაზს რუსეთის სამხედრო ძლიერებას. ჩვენ დამშვიდებულნი უნდა ვიყოთ და გვწამდეს „საკვირველისა რუსეთისა ძალისა, რომელმანცა საშინელითა ქუხილითა თვისითა დააჯაბნა ვითარცა კურდღელნი ლომად მგონებელნი თავთა თვისთანი“. ამ ძლიერ სამხედრო ძალას წინამძღოლობს იმპერატორი, რომელმაც „წინაძღომითა თვისითა დაუვაკნა მთანი იგი შეუვალნი კავკასიისანი, და პორფირისა მისისა სიგრილითა დაჰფარა მამული

[1] „სიტყვა შეერთებისათვის...“ გვ. 12.

ჩვენი და სკიპტრისა მისისა შარავანდედითა განამტკიცა სკიპ-
ტრა კეთილმსახურისა მეფისა ჩვენისა"[1].

ასეთ ძლიერ მოკავშირესთან საერთო ენის გამოძებნა წარ-
მოუდგენლად დიდი დამსახურებაა ქართველი მეფისა, რო-
მელმაც მრავალწლოვანი შრომისა და ცდის შედეგად შესძლო
ქვეყნის გადარჩენა მოძალადე მტერთაგან და შვებით მიეყრ-
დნო რუსთთა ძლიერ სახელმწიფოს. დიდი პატრიოტული გზნე-
ბით აქვს ქართველ მჭევრმეტყველს გადმოცემული დამსახურე-
ბა და ღვაწლი ირაკლი მეფისა, „რომელმანცა ძლიერებისა თვი-
სისა სისხლნი წარმოაცალიერნა ოფლითა სიმხნისა შრომისა-
თა უვნებლად დაცვისათვის სამფლობელოსა თვისისა და
მარადღე მიურულებლად სცვიდა ერსა თვისსა გარემოს მყო-
ფთა მძვინვარეთა მტერთაგან, რომელნიცა ნიადაგ ჰლამობ-
დენ განბძარვასა მისსა. და შემდგომად ესე ვითარისა შრომი-
სა და ესე ვითარისა ღელვა-ფუფემულებისა და ნავი საშეფოსა
თვისისა სიბრძნისა სახითა მიაყენა ნავთსაყუდელსა უღელვოსა
და მხეცთა მათ მძვინვარეთა, რომელთაცა აღეშკმოთ პირნი
და ბრჭყალნი შთანთქმად და განბძრავად, ერთსა მას განუმ-
ზადა მახვილი იგი მკვეთრი და მეორესა ბურთი ცეცხლისა
სოფელსა შინა დიდებულისა და საკვირველისა რუსეთისა ძა-
ლისა"[2].

მთელ ქადაგებას ლაიტმოტივად გასდევს მადლობის
გრძნობა მეფისადმი ესოდენ გონივრული ნაბიჯის გადადგმისა-
თვის. ორატორის მიზანია თანამოქალაქეები დაარწმუნოს
მეფის გადაწყვეტილების მართებულობაში, ხაზი გაუსვას იმ
გარემოებას, რომ ეს იყო ერთადერთი სწორი არჩევანი და
ამიტომ შთააგონებს მსმენელებს, რომ გულწრფელად უნდა
ირწმუნოთ რუსეთთან დაკავშირების აუცილებლობა და უმად-
ლოდეთ მეფესო.

„ამის ბედნიერებითსა შემთხვევასა შინა ვის ჩვენგანისა
არს გული მყარი, რომელიცა არა ჰგრძნობდეს თავის შორის
გამოუთქმელსა სიხარულსა და დღესასწაულობით არა მოუ-
თხრობდეს მილოცვითსა ხმასა განსვენებისა თვისისასა"[3].

---

[1] „სიტყვა შეერთებისათვის..." გვ. 14.
[2] ი ქ ვ ე.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 15.

ყოველი დებულების, ყოველი ახალი თეზისის შემდეგ ორატორი რეფერენივით იმეორებს, რომ ჩვენ გვმართებს მადლობის გრძნობით განმსჭვალვა მეფისადმი და ამით ამკვიდრებს აზრს, რომ მეფის გადაწყვეტილება არის უაღრესად დროული და ბრძნული ნაბიჯი.

„მადლობადცა მის უმეტეს ყოველთასა თავი შენი ათანამდებე და ერის ამის შენისა მსხვერპლად ქებისად შეწირული მადლობა მიართვი ყოვლად მაღლისა, რათა შენ მიერისა ამის განზრახულისა სიმტკიცე უკუნისამდე ეგოს როსიისა იმპერიისა ერთობასა შინა და აღსარებასა უმაღლესისა ხელმწიფებისა როსიისა იმპერატორთასას“[1].

განსაკუთრებული ემოციურობისა და თხრობის ექსპრესიულობის გაძლიერების მიზნით გაიოზ რექტორი ხშირად მიმართავს ორატორულ შეძახილებს:

„რაიმე შევსწიროთ შენდა ქველის მოქმედი ღმერთო ჩვენო!

ვითარ ცხად ვჰყოთ ესოდენისა ქველის მოქმედებისა, რომელიცა მოჰფინე მამულსა ჩვენსა!“

ანდა: „ჰოი, ნიჭსა ყოვლად მდიდარსა და ქველის მოქმედებისა მაღლისასა დაულევნელსა“[2].

მსგავსი შეძახილებით ორატორი უშუალო კონტაქტს ამყარებს მსმენელებთან და ახდენს მათი ყურადღების მობილიზაციას.

ერეკლე მეფის პოლიტიკური კურსის დამცველი და პოპულარიზატორი გაიოზ რექტორი მთელი თავისი ენერგიისა და ნიჭის სრული დაძაბვით ცდილობს ხაზი გაუსვას გეორგიევსკის ტრაქტატის ისტორიულ აუცილებლობას და თანამემამულენი შემოიმტკიცოს მეფის გადაწყვეტილების აღიარებაში.

აღნიშნული სიტყვა, მართალია, ეკლესიაში წარმოთქმული და ჰომილეტიკის საინტერესო ნიმუშია, მაგრამ შინაარსობრივად ის პოლიტიკური ხასიათის ძეგლია და ამავე დროს ქართული სამოქალაქო რიტორიკის მეტად საყურადღებო ფაქტია.

აღნიშნული ჰომილეტიკური ძეგლი, კიდევ ერთი ნათელი დადასტურებაა, იმისა, რომ ჰომილეტიკური ჟანრი არ ამოი-

---

[1] „სიტყვა შეერთებისათვის...“ გვ. 17.
[2] ი ქ ვ ე.

წურებოდა მხოლოდ რელიგიური თემატიკით და ქართველი საეკლესიო მქადაგებლები თავიანთ შემოქმედებაში მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდნენ სამოქალაქო, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემებს.

* *

გაიოზ რექტორის ორატორული ხელოვნება განსაკუთრებით მკვეთრად გამოვლინდა მისი თელავში მოღვაწეობის პერიოდში.

კერძოდ, თელავის სემინარიის რექტორად ყოფნის დროს მან წარმოსთქვა არაერთი მშვერმეტყველური სიტყვა, რომელშიაც ვლინდება როგორც მისი ღრმა განსწავლულობა და აზროვნება, ისე მშვერმეტყველური ოსტატობა.

სემინარიაში ხშირად ეწყობოდა საჯარო დისპუტები და პაექრობები ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით. ერთ-ერთი ასეთი პაექრობის თავისებური სტენოგრაფიული ანგარიში ჩვენამდეცაა მოღწეული. კერძოდ, პაექრობის საგანი ყოფილა გრამატიკის საკითხების გარკვევა. მართალია, ამ საკითხებთან დაკავშირებული სიტყვები არ წარმოადგენენ ჰომილეტიკის ნიმუშებს, მაგრამ მათში აშკარად იგრძნობა მშვერმეტყველური ხელოვნება; როგორც პროფ. ალ. ბარამიძე აღნიშნავს:

„პაექრობის ტექსტის მნიშვნელობა დიდია: ეს საუცხოო დოკუმენტია XVIII საუკუნის ქართული სემინარების პრაქტიკულ-პედაგოგიური ცხოვრების შესასწავლად, ამჟღავნებს სემინარიის მასწავლებელთა და მსმენელთა თეორიული მომზადების დონეს და მათი სამეცნიერო ინტერესების წრესაც გვითვალისწინებს“[1].

გაიოზი სემინარიის რექტორად სულ ერთ წელიწადს იყო, მაგრამ ამ ერთი წლის განმავლობაში მან იმდენად ენერგიული და სასარგებლო მოღვაწეობა გამოავლინა, იმდენად ნაყოფიერი იყო მისი სემინარიაში საქმიანობა და იმდენად დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა, რომ მას მთელი ცხოვრების მანძილზე

[1] ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე — საჯარო პაექრობა თელავის სემინარიაში. (სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, მასალების კრებული, 1, 1937, გვ. 52).

ზედწოდებად გაუკეთა რექტორის სახელი. ორგანიზატორულ-პედაგოგიურ მოღვაწეობასთან ერთად გაიოზს განსაკუთრებული ავტორიტეტი მოუპოვა სემინარიაში წარმოთქმულ სიტყვებმა. მართებულად შენიშნავდა განსვენებული პროფესორი ნ. კანდელაკი:

„გაიოზ რექტორი ფლობს საკმაოდ მდიდარ და გამართულ მეტყველებას, რომლის მრავალფეროვანი ლექსიკური საუნჯე მწყობრი სახით გადმოსცემს ორატორის სათქმელს"[1].

სემინარიაში წარმოთქმულ სიტყვათა შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „განრჩევისათვის მეცნიერებისა და უმეცრებისათვის". ეს არის ერთგვარი საპროგრამო სიტყვა, რომელშიაც ჩამოყალიბებულია პედაგოგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებები. სრულიად ლოგიკურია, რომ სემინარიის რექტორი სწავლების დაწყების წინ საუბრის თემად ირჩევს პრობლემას — რა არის ცოდნა და რა მნიშვნელობა აქვს მას პიროვნების ჩამოყალიბებაში, საზოგადოების განვითარებაში. თუ გავითვალისწინებთ იმ ისტორიულ გარემოს, როდესაც ავბედობის გამო თითქმის შეწყვეტილი იყო სასწავლო პროცესი და არ არსებობდა არც ერთი სასწავლო დაწესებულება. ამ ვითარებაში ხდება დიდი ისტორიული ფაქტი, თელავში იხსნება სემინარია. სწორედ ამ დროს მოქალაქეთა შორის უპირველეს ყოვლისა აუცილებელი იყო სწავლისადმი ინტერესის გაღვიძება, წარმოსახვა იმ დიდი პერსპექტივისა, რომელიც იხსნებოდა სწავლა-განათლების დამკვიდრებითა და განვითარებით, ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივია, რომ სემინარიის რექტორი სწავლის დაწყების წინ მსმენელებს ესაუბრება ცოდნის მნიშვნელობისა და აუცილებლობის შესახებ, ეს თემა შემდეგში კიდევ უფრო განავითარა ილია ჭავჭავაძემ, ჯერ „გლახის ნაამბობში", ხოლო შემდეგ წინამძღვრიანთ კარში სასწავლებლის გახსნაზე წარმოთქმულ სიტყვაში.

გაიოზ რექტორი მსმენელთა ყურადღების მობილიზაციისა და ამ დიდი მოვლენის — სასწავლებლის გახსნის განსაკუთრებული მნიშვნელობისადმი ხაზგასმის მიზნით იყენებს რიტორიკულ შეკითხვათა ფიგურების გაბმულ ჯაჭვს და ღრმა ემოცი-

[1] ნ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ქართული კლასიკური მჭევრმეტყველება, 1961, გვ. 300.

ურობით ცდილობს გამოკვეთოს ერთი მხრივ სასწავლებლის გახსნის განსაკუთრებული მნიშვნელობა და მეორე მხრივ მადლიერების გრძნობა სასწავლებლის გახსნის დიდი ინიციატორისა და მეცენატის ირაკლი მეფისა და ღვთაებისადმი:

„ყოველი საქმე ამით არის დიდ და კეთილ, ოდეს გამოიძიებს, თუ ვინ არის მიზეზი მისი, და ანუ რაი სარგებელი გამოვალს მისგან, და ანუ ვითარითა ჰაზრითა ქმნილ არს იგი?

აწინდელისა ამის შეკრებულობისა არა ღმერთი არსა მიზეზ? უსამღვდელოესი ჰაზრი კეთილ-მსახურისა მეფისა ჩვენისა არა არსა საქმე ყოვლად უმაღლესისა არსებისა, ჰაზრი, რომელიც დაჰნერგა ყოვლად მაღალმან სულსა შინა იმისის მეფობის დიდებულებისასა?

მდგომარეობა ესე ცხოვრებისა ჩვენისა და მოლოდება განათლებისა და გამოყვანა უმეცრებითისაგან სიბნელისა არა არიანა სარგებელნი, რომელნიცა მოგვეცემიან ყოვლად მოწყალისაგან ღვთისა?“[1].

ორატორი პირველსავე წინადადებაში აყალიბებს თავისი თემის ძირითად თეზას, კერძოდ რა სარგებლობა აქვს ერისათვის აღნიშნული სასწავლებლის გახსნას და ვის უნდა ვუმადლოდეთ ამას.

ზოგადი, ზნეობრივი თეოლოგიის საკითხის გარჩევის შემდეგ ორატორი მსჯელობს სიბრძნის არსისა და მნიშვნელობის შესახებ. ის ხაზს უსვამს სიბრძნის მრავალ განზომილებას. სიბრძნეს იაზრებს არა მარტო როგორც გონით ფენომენს, არამედ ამასთან ერთად, როგორც ეთიკურ კატეგორიას.

გაიოზ რექტორი ითვალისწინებს, რომ მას მსმენელთა ფართო აუდიტორია ჰყავს, ამიტომ ის თავს იკავებს სიბრძნის ფილოსოფიურ-ეთიკური მხარეების შესახებ დაწვრილებითი მსჯელობისაგან და საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას სიბრძნეზე, პრაქტიკულ-უტილიტარულ თვალსაზრისით, ის ხაზს უსვამს სიბრძნის მარადიულობასა და სიმტკიცეს, მის სარგებლიანსა და კეთილმომქმედ გავლენას:

„ვჰხედავთ და გვესმის, თუ ვითარსა შინა განვრცელებასა და თუ ვითარსა შინა სიმრავლესა განთესილ არის სიბრძნე,

---

[1] ქართული მწერმეტყველება, 1958, გვ. 194.

რომელსა ვერცა სიშორე ადგილთა, ვერცა სხვაობა ქვეყანისა და ჰაერთა შემძლებელ არს შეცვალებად მის მიერისა გარდამოსხმულისა ბედნიერობისა მიმღებელთა ზედა მისთა, არამედ ნიადაგ ღორძილობს, ნიადაგ ყვავილოვნებს და ნიადაგ ერთებრსა სუნნელებასა განჰფენს ყოველთაგან"[1].

სიბრძნის ეს დიდი აპოლოგია დავალებულია ქრისტიანულ-თეოლოგიური ლიტერატურისაგან, მაგრამ თუ დაისმება საკითხი მისი ლიტერატურული წყაროებისა, მაშინ უპირველესად მასში უნდა ვეძიოთ ქართული ლიტერატურული ტრადიციების გამოხმაურება, კერძოდ, ეროვნულ მწერლობაზე აღზრდილ გაიოზ რექტორზე საკმაო გავლენა იქონია მშობლიურ ლიტერატურამ და მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით არაა უგულებელსაყოფი, რომ ის იკვებებოდა არჩილის, სულხან-საბას და გურამიშვილის შემოქმედების მდიდარი წყაროებით; გაიოზის სიტყვათა დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი ტენდენცია, სათაევს სწორედ ეროვნულ ძირებში პოულობს. ამ შემთხვევაშიც სიბრძნეზე ესოდენი ყურადღების გამახვილებაც არჩილის, სულხან-საბასა და გურამიშვილის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის შემდგომი გამოძახილია.

ეროვნულ ლიტერატურულ ტრადიციებზე აღზრდილი გაიოზ რექტორი, სიბრძნის არსისა და მნიშვნელობის გარკვევისას ითვალისწინებდა, აგრეთვე, მის სახელოვან წინაპართა შეხედულებებს.

გაიოზ რექტორი განსაკუთრებულ ეფექტს აღწევს კონტრასტული ხერხების გამოყენებისას: დაპირისპირებათა საშუალებით ის ახერხებს საგანთა თუ მოვლენათა ნიშანდობლივი თვისებების უფრო მკვეთრად გამოყოფას. ამ ხერხით მას უადვილდება სიტყვიერი თვალსაჩინოების წარმოსახვა; ორატორი განყენებულ მოვლენას აძლევს კონკრეტულ, ხილულ სახეს:

„მეცნიერება ასვამს გონებასა ძალისამებრ ცნობასა ღვთისასა და წარმოუდგენს მას უზეშთაესად და შემოქმედად ყოველთა არსებათა, აცნობებს, ვითარმედ ღმერთი არს ყოვლად ბრძენი, ყოვლად სახიერი, მართლ-მსაჯული და ყოვლისა

[1] ქართული მჭევრმეტყველება, 1958, გვ. 194.

სრულებისა მქონებელი წარმოდგომითა, ვითარმედ ყოვლად ბრძენ არს ღმერთი.

მეცნიერისა თანა არა არს მტაცებლობა და შორს არს მისგან უბრალო განმაბნევლობა, ვინ:თგან მეცნიერება აჩვენებს მას, თუ რაი არს კეთილი და ანუ ბოროტი"[1].

ამავე ხერხით, ასეთსავე სტილში კიდევ უფრო რელიეფურად აქვს ორატორს გამოკვეთილი უმეცარი:

„უმეცარი, ე. ი. არ მეცნიერი თავისა თვისისა დასაბამისა და დასასრულისა, ჰგონებს თავსა თვისსა ეგრეთ, ვითარცა პირუტყვთა და ესრეთ მისა ოდენ მოსწრაფე არს ქმნად, რაიცა მოეწონების საგრძნობელთა მისთა; შერაცხს მას სასარგებლოდ, რაიცა დაატკბობს უაღვიროსა გულის-თქმასა მისსა, გამოეძიებს მას და შეუდგების, რაიცა აღუთქვამს მას განუძღომელსა წყურვილსა სიმდიდრისა და ვეცხლის-მოყვარეობისასა, რომლითაც მწყურვალი სვამს სისხლსა ძმისასა უტკბილეს ზეციერისა ნექტარისა; სიცრუე შეურაცხიეს უფროის ჭეშმარიტებისა, მოტყუება-უფროის პატიოსნებისა და უპატიოება — უფროს სასუფეველისა დიდებისა, ოღონდ მიიღოს სიმდიდრე არა-მგამელი, რომლითაცა იყოს[2].

მეცნიერება — ცოდნაა, ის ერთადერთი წყაროა, რითაც ახდენს ადამიანი თვითშემეცნებას, გარკვევას იმისას ვინ არის ის, რა დანიშნულება აქვს მას ცხოვრებაში და რა მიზანი უნდა ამოძრავებდეს მას. რა შესაძლებლობები გააჩნია მას და რისთვისაა ის მოწოდებული:

„მეცნიერება მოიყვანს კაცსა, პირველად ცნობისადმი თავისა თვისისა, თუ რა არს და ვითარი რა არს, და ესრეთ ცნობა ესე თავისა თვისისა ხელით ყვანებულ ჰყოფს ამის ცნობისადმი, ვითარმედ ეგევითარივე არს კაცი, ვითარცა დასაბამი მისი და წარმომადგენელი ნივთი, ე. ი. მიწა"[3].

ორატორის დამოძღვრებით უმეცრება, გაუნათლებლობა არის საწყისი ყოველი ბოროტებისა. გაიოზ რექტორი ზნეობრივი დაცემის საფუძველს სწორედ უმეცრებაში ხედავს, ეს უკანასკნელია აგრეთვე მიზეზი გონებრივი შეზღუდულობისა:

---

[1] ქართული მეცნიერმეტყველება, 1958, გვ. 197.
[2] იქვე, გვ. 196.
[3] იქვე.

უმეცარს არ შესწევს უნარი არც რაიმე კეთილმოქმედებისა და არც რწმენის განცდისა. „ნაცვლად პატივისცემისა ღვთისა უმეცარსა გონებასა შინა არიან არა თუ ჰაზრნი უმსგავსონი დიდებულობისა მისისანი, არამედ საქმენიცა ყოვლითურთ წინააღმდგომნი სრულებისა მისისანი; ნაცვლად კეთილ-მსახურებისა მეფობენ მის შორის წარწყმედელნი წვალებანი და მიუდრეკელნი დაეინებულნი უგლიმობანი;

ნაცვლად სიყვარულისა ჰსჩანს მის შორის უმადლოება და დრტვინვა, რომელ ვერ მიიღებს ბრმებრივსა თხოვისა თვისისა სრულ-ყოფასა;

უმეცარი არს მცონარ და ნაკლულევან ყოვლითურთ; უმეცარ არს ძუნწ, განმაბნეველ, უღონო, დაუდგრომელ, დამჩემებელ და ამისათვის ყოველსა ნივთსა ხმარებულ-ჰყოფს ბოროტად მეუღლეობასა, ანუ არა დაიცვას, ანუ საფუძვლად მისა აქვს პირუტყული ოდენ აღძრულებაი; შვილნი უსხენ თვინიერ კეთილზრდილებისა, მაშა და არცა პატივის მცემელნი მისნი მონანი თვინიერ სწავლულებისა, მაშა და თვინიერ ერთგულებისაცა და ესრეთ სახლი უმეცარისა არა თუ არს სახლი, არამედ სამყოფი ოხრებისა და ყოვლისა ურიგობისა"[1].

ზოგად მორალურ პრინციპების ჩამოყალიბების შემდეგ ორატორი უფრო მეტი ზემოქმედებისა და ეფექტისათვის უმეცრებას განიხილავს კონკრეტულ-რეალურ ასპექტში. ცხოვრებისეულ მოთხოვნილებებთან დაკავშირებით აშუქებს უმეცრების, უვიცობის მავნე გავლენას საზოგადოებრივ ურთიერთობაში. ამ გზით კიდევ უფრო თვალნათელს, ხილულს ხდის უვიცობას, მანკიერებას; ის პრაქტიკულ ყოველდღიურ მოვლენებთან დაკავშირებით განსაკუთრებით მწვავესა და ადვილგანსაცდელს ხდის უვიცობისაგან. გამომდინარე ბოროტებას, მოქალაქეებს უფრო რეალურად და აქტიურად წარმოუსახავს უვიცობით გამოწვეულ საშიშროებას:

„უმეცარი მთავარი არს სასყიდლით დადგინებული და არა მემკვიდრე, უმეცარი მსაჯული არს მოქრთამე, უმეცარი მხედარ

---

[1] ქართული მჭევრმეტყველება, 1958, გვ. 199.

არს მტაცებელი და მძარცველი, უმეცარი ვაჭარი არს განუძ-ღომლად ვეცხლის მოყვარე"[1].

წინადადების ასეთი ანაფორული წყობა, ყოველი ფრაზის ერთი და იგივე სიტყვით დაწყება განსაკუთრებულ მჟღერს ხდის ფრაზას, ხოლო ყოველი წინადადების თავში სიტყვა „უმეცარის" წანამძღვრება განსაკუთრებით ამახვილებს მასზე ყურადღებას, კიდევ უფრო აშუქებს ამ ზნეობრივსა და გონებრივ ნაკლს და ახდენს მსმენელის ერთგვარ გამოფხიზლებას, მის მობილიზაციასა და დაძაბვას. ორატორი თეზისებად აყალიბებს ადამიანთა ამ დიდ მანკიერებას და ასეთი კატეგორიული, ბრალდებით ასპექტში მხილებული ზნეობრივი ნაკლი განსაკუთრებულ შიშსა და უსიამოვნო გრძნობას ავითარებს უმეცრების, უვიცობის წინააღმდეგ. მსმენელს მეტად სახიერად წარმოუდგება უვიცობიდან გამომდინარე ბოროტება. ამით უვითარებს მისგან თავის დაღწევის, ხსნის და გადარჩენის გრძნობას.

ამ დიდი გონებრივი დაკნინებისა და ზნედაცემულობის მეტად მუქ და მძიმე ატმოსფეროში სინათლის სხივივით შემოდის ჰიმნი ცოდნის, განათლების შესახებ.

„მეცნიერება ჰყოფს ბედნიერებასა ქვეყანისასა, ვინაითგან ცხოვლად წარმოუდგენს კაცსა, ვითარმედ სასარგებლო რაიმე ქვეყნისა არს სარგებელი ყოველთა კაცთა.

მეცნიერება დაანახვებს კაცსა ვითარმედ უპირველესი ხელმწიფება ესე იგი არს ძალა ხელმწიფეთა და მთავართა ღვთისა მიერ განწესებულსა მის ხელმწიფებასა.

მეცნიერება აჩვენებს ყოველთა კაცთა თანასწორობასა და ამით ხელმწიფესა ჰყოფს მამად ყმათა თვისთა, მონათა შვილად, საყვარელად უფალთა, მთავართა—კეთილის-მყოფელად ხელის ქვეშეთა, მადლობით დამორჩილებულად მთავრისადმი, უფალსა — მეგობრად მონათადმი, მონათა — ერთგულად მსახურად უფალთადმი"[2].

უვიცობის საპირისპიროდ ცოდნის ასეთ ნათელ, კაშკაშა ფერებში წარმოსახვა გარკვეულ დადებით განწყობასა და სა-

---

[1] ქართული მწერლობა, 1958, გვ. 198.
[2] იქვე.

სიამოვნო ემოციებს იწვევს მსმენელში. მსმენელმა თითქოს ამოისუნთქა, გაჩნდა პერსპექტივა და იმედის ხედვა, მსმენელს ემატება ხალისი და უვითარდება მისწრაფების ხსნის გრძნობა, ეღვიძება სურვილი ცოდნის შეძენისა და ძლიერდება ლტოლვა ამ ყოვლისშემძლე და კეთილი ფაქტორის დაუფლებისა. მსმენელში უფრო მეტი ინტერესის გაღვივებისა და ცოდნის მიმზიდველობის აღძვრის მიზნით ორატორი საგანგებოდ აყალიბებს მეცნიერების, ცოდნის პრაქტიკულ მნიშვნელობას:

„ამისათვის მხნობს მეცნიერ მთავარი და იღვიძებს და ზრუნავს რათა ხელის ქვეშენი ანუ ყმანი თვისნი მოიყვანნეს მარადის კეთილსა მდგომარეობასა შინა და იღწვის, რათა არცა ერთი მათგანი მიეცეს ვითარსამე უბედურებასა უზრუნველობით მისითა.

მღვიძარებს მეცნიერი მსაჯული განმართლებისათვის უბრალოსა და დასჯისათვის ბრალეულისა;

იბრძვის მტრისადმი მეცნიერი მხედარი არა რათა ბოროტი უქმნას მტერთა, არამედ შეეწიოს ქვეყანასა თვისსა და მშვიდობასა შინა ამყოფოს;

წარვალს შორსა გზასა მეცნიერი ვაჭარი არა რათა განიმრავლოს სარგებელი თვისი, არამედ რათა მოქალაქეთა თვისთა განუმრავლოს საჭირონი და სახმარნი ნივთნი“[1].

აღძრულ პრობლემებზე კი დიდი პედაგოგი, ძირითადში, ეთიკურ ასპექტში ამახვილებს ყურადღებას და მთელ ქადაგებას ლაიტმოტივად გასდევს მორალური შეგონებები: „არა არს მეცნიერისა თანა მცონარება და არცა წადილი უზომო სიმდიდრისა“[2]. ცოდნა, განსწავლულობა არის არა თვითმიზანი, არამედ საშუალება მეცნიერებისა და ცხოვრებისეული პრობლემების გადასაჭრელად, ამავე დროს ის ადამიანს ხელს უწყობს პრაქტიკული, ყოფითი ამოცანების გონივრულად მოწესრიგებაში.

გაიოზ რეკტორმა რთული ფილოსოფიური პრობლემა მორალურ-აღმზრდელობითი კუთხით განავითარა, რათა მის საუ-

---

[1] ქართული მწერლობა, 1958, გვ. 198.

[2] იქვე.

ბარს პრაქტიკულ-ქმედითი დანიშნულება ჰქონოდა მსმენელთათვის. საყურადღებოა, რომ ვიდრე გაიოზი საუბარს დაიწყებდა ცალკეულ, კონკრეტულ საკითხებზე, მან, სრულიად სამართლიანად, საჭიროდ სცნო არსებითი პრობლემების — ცოდნის მნიშვნელობისა და არსის გარკვევა და თავის საპროგრამო სიტყვაში მიზნად დაისახა მსმენელებში გაეღვიძებინა წყურვილი და მოთხოვნილება ცოდნის მიღებისა.

როგორც ვნახეთ, მან შესანიშნავად განავითარა თავისი არსებითი თეზა, და რაც მთავარია, სემინარიის დაარსების მეცნიერული და პრაქტიკული დანიშნულება-ჩამოყალიბება. სრულიად ლოგიკურია, რომ ახლად დაარსებულ სემინარიაში წარმოთქმულ სიტყვათა მთელ სერიას მან შესავლის სახით წინ წარუმძღვარა სწორედ ზოგადი ხასიათის ლექცია, რომელშიაც გამოკვეთილი იყო ცოდნის საჭიროების აუცილებლობის დასაბუთება და, ამასთანავე, გამიზნული იყო რათა მსმენელის, — მოსწავლეთა შორის განევითარებინა სწრაფვა ცოდნისაკენ.

ამ ზოგადი შესავლის ხასიათის შემცველი სიტყვის შემდეგ გაიოზი წარმოთქვამს სიტყვებს ცალკეულ, კონკრეტულ საკითხებთან დაკავშირებით და არკვევს მათ.

უპირველეს ყოვლისა ის დიდ ეროვნულ ბედნიერებად მიიჩნევს სემინარიის დაარსებას და მშობლებს მოუწოდებს, რათა მოიყვანონ თავიანთი შვილები განსასწავლად, ეს ის დრო და ვითარება იყო, როდესაც ჯერ კიდევ საჭირო იყო უფროსი თაობის წარმომადგენელთა დარწმუნება იმაში, რომ ცოდნის მიღება დიდი საჭიროებაა და შვილების სასწავლებელში მოყვანა საშური საქმეა. ის დიდი პათეტიკით მოუწოდებს უფროსებს, მშობლებს: „პატიოსანნო სტუმარნო!

ჰოი, თუ ვითარისა განცვიფრებითა თანა-გაძსთ სმენად ყოვლად ძვირფასისა ამის საქმისა!

მოიყვანეთ სემინარიაში ბავშვები, რათა „სათნოდ კაცთა აღიზრდებიან შვილნი და შვილისა შვილნი თქვენნი და მომავალნი ნათესავნი“[1].

ხოლო ამის შემდეგ დიდის ზრუნვითა და პედაგოგიური სითბოთი მიმართავს თვით ყმაწვილებს:

---

[1] ქართული მწერლობა, 1958, გვ. 202.

„და აწ თქვენდამი მოვაქცევ ყოველსა სიტყვასა ჩემსა, საყვარელნო, შვილნო ჩემნო, რათა განშვენდეთ ყოვლად ძვირფასითა ამით სიბრძნისა სწავლულებითა, დანერგეთ ესე გონებასა და გულისა შინა თქვენსა, დაიცევით საუნჯე ესე დიდფასი, იღვაწეთ სლვად ყოვლად — დიდებულსა ამას გზასა ზედა, განაშვენეთ ადგილი ესე საღმრთო წმიდათა ქცევითა თქვენითა, თანამოღვაწე ექმენით ყოვლად დიდებულსა ამის გზასა — ჰაზრსა ხელმწიფისა ჩვენისას, ჰყავთ თავი თქვენი სიბრძნისა შემკულებითა ნუგეშად მამობრივისა გულისა ამის.

ამას ოდენ მოელის თქვენგან მამა ესე მოწყალე, ამას სასოებს თქვენ მიერ ქვეყანაცა ესე თქვენი"[1].

რა საკითხსაც არ უნდა ეხებოდეს თავის სიტყვებში გაიოზ რეტორი, ყველგან და მუდამ მისი ყურადღების ცენტრში ახალგაზრდობაა და კვლავ და კვლავ სიბრძნის, ცოდნის საჭიროებაზე უმახვილებს მათ ყურადღებას; ეს თემა გამჭოლავადაა ყველა მის სიტყვაში, ამ თემის ვარიაციას ახალ-ახალი ნიუანსებით ვხვდებით ყოველ მის ქადაგებაში.

გაიოზ რეტორის ქადაგებათა ასეთივე, თუ შეიძლება ითქვას, მუდმივი თემაა მადლიერების გრძნობა ერეკლე მეფისადმი, რომლის უშუალო ინიციატივითა და მფარველობით დაარსდა თელავის სემინარია.

არ არის ქადაგება, რომელიც არ იწყებოდეს ან არ მთავრდებოდეს მეფე ერეკლესადმი მიმართვით და მისი დიდი დამსახურების აღნიშვნით, მაგრამ ამ მიმართვათა შორის შედარებათა რთული სისტემით, ასოციაციათა სიმდიდრითა და რიტორიკულ ფიგურათა ნაირსახეობით განსაკუთრებით გამოირჩევა შემდეგი ადგილი:

„იქადის ჰრომი აგვისტოს კეისრითა,

იქადის გალლია ლუდოვიკ მეათოთხმეტითა,

იქადის როსია პეტრე დიდითა, რომელთაცა დააფუძნეს სამფლობელოსა თვისსა სწავლანი სასიბრძნონი;

კვალად იქადის მაკედონია და ყოველი ელლადა ალექსანდრე დიდითა;

კვალად იქადის ყოველი ქრისტე — შემოსილი ერი კონსტანტინე დიდითა;

---

[1] ქართული მწერლობა, 1958, გვ. 202.

ჰმსგავსადვე ჩვენცა თანა-გვაძს უმეტეს, რათა ვიქადოდეთ ესევითარისათვის მეფისა, რომელმანცა მხოლოსა შორის თვისსა შემოიკრიბნა უაზნაურესნი იგი ნიშანნი ზემოხსენებულთა მეფეთანი"[1].

და იქვე სვამს რიტორიკულ კითხვას:

„ვისი არს ნაყოფი ესე?"

კვლავ ჩამოთვლის ქართველი მეფის ღვაწლს, არა მარტო სწავლა-განათლებისათვის ზრუნვაში, არამედ გარეშე მტრებისაგან ქვეყნის დაცვაში, რომელმაც „უმაგალითოსა სიმხნესა და უძლეველსა მებრძოლობასა და ჩინებულებასა მხედრობისა მისისასა ვითარისა შინა შიშსა მოუყვანიეს გარემოს ჩვენსა მყოფნი მხეცთ მსგავსნი მტერნი ჩვენნი?"[2] და კვლავ რიტორიკული კითხვა:

„ვისი არს ნაყოფი ესე?!"

ესაა, მართლაც, ღვაწლმოსილი ერეკლე მეფე, „რომელმანცა დაასხა ვენახი ესე სიბრძნისა და მისწვადნა რქანი მისნი ვიდრე კიდემდე მამულისა ჩვენისა, რომლისაცა საგრილსა რტოთასა ჰზრდის შვილთა თქვენთა ესრეთ, ვითარცა ჰხედავთ, რათა დამსხმელსა და მომსთვლებსა ერთბაშად უხაროდეს"[3].

როგორც ვხედავთ, გაიოზ რექტორი ყოველ სიტუაციას, ყოველ მიზეზს სიტყვის წარმოთქმისას იყენებს ერთი არსებითი მიზნისათვის — სწავლა-განათლების იდეის პოპულარიზაციისა და დამკვიდრებისათვის, ესაა მისი მოღვაწეობის მაგისტრალური ხაზი და გაოცებას იწვევს უნარი იმისა, რომ ეს ერთი და იგივე თემა ყველა ქადაგებაში მას სხვადასხვაგვარად, სხვადასხვა კუთხით, სხვადასხვა ნიუანსების შეტანითა და განზომილებებით მუდამ მრავალფეროვნად და ერთნაირი მიმზიდველობით, დამაჯერებლობით აქვს განვითარებული. იმაშიც ვლინდება მისი ორატორული ხელოვნების დიდოსტატობა.

საყურადღებოა, რომ გაიოზ რექტორს ეკუთვნის სხვა ხასიათის ქადაგებები. აკად. კ. კეკელიძის აზრით, მას უნდა ეკუთვნოდეს „ქადაგებანი და მოძღვრებანი". პატივცემული მკვლე-

---

[1] ქართული მწერლობა, 1958, გვ. 203.

[2] იქვე.

[3] იქვე გვ. 205.

ვარი წყაროს არ ასახელებს; ასევე წყაროს დაუსახელებლად პროფ. ნ. კანდელაკი წერს: „გაიოზ რექტორის ორიგინალურ ნაშრომთა შორის ჩვენთვის საყურადღებოა აგრეთვე მისი „ქადაგებანი და მოძღვრებანი“. აქ თავმოყრილია სასულიერო მჭევრმეტყველების საინტერესო ძეგლები“[1].

ჩვენის აზრით აქ ერთგვარი უზუსტობა უნდა იყოს. მართლაც, ცნობილია გაიოზის სახელთან დაკავშირებული „ქადაგებანი და მოძღვრებანი“. ის დაცულია კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში (A—241) მაგრამ ეს ქადაგებები არაა გაიოზის ორიგინალური ნაწარმოებები, ისინი ეკუთვნიან მოსკოვის მიტროპოლიტს — პლატონს, ხოლო გაიოზს ისინი რუსულიდან ქართულად უთარგმნია.

---

[1] ქართული მჭევრმეტყველება, 1958, გვ. 193.

ამბროსი ნეკრესელი

ქართული მჭევრმეტყველური ხელოვნების ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია ამბროსი ნეკრესელი. ამ საინტერესო პიროვნების ცხოვრება და მოღვაწეობა ჯერჯერობით ნაკლებადაა შესწავლილი.

ამბროსი ნეკრესელის შემოქმედების შესწავლას საგანგებო შრომები უძღვნეს აკად. კ. კეკელიძემ[1], პროფ. ნ. კანდელაკმა[2], ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორმა ნ. მახათაძემ[3] და ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატმა მ. ნიჟარაძემ[4]. აღნიშნულ მკვლევართა შრომებში წარმოდგენილია ამბროსი ნეკრესელის იდეურ-შინაარსობრივი და მხატვრული ანალიზი.

აკად. კ. კეკელიძეს ზოგადად ჩამოყალიბებული აქვს ამბროსი ნეკრესელის ორატორული თხზულებების ნიშან-თვისებები: „მისი ქადაგებები ორგვარია: დოგმატიკური და პუბლიცისტური. ისინი სქოლასტიკური ხასიათისაა, ქადაგებაში ხშირად გვხვდება იამბიკოები, აკროსტიხები, ვიღაც ფილოსოფოსების ხსენება, კერძოდ, ბაუმეისტერისა, ვრცელი ფილოსოფიური ტრაქტატი, რომელსაც ხშირად კავშირი არ აქვს შთავარ აზრთან, დანაწილება ამა თუ იმ საგნისა და რიტორიკული ფორმა ქადაგებისა, — ყველა ეს მაჩვენებელია ანტონ კათალიკოსის სქოლასტიკური სკოლის გავლენისა ჩვენს მქადაგებელზე.

[1] ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 390.

[2] ნ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ქართული მჭევრმეტყველება, 1968.

[3] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე — „სამოქალაქო მოტივები...“ (სადისერტაციო ნაშრომი).

[4] მ. ნ ი ჟ ა რ ა ძ ე — ამბროსი ნეკრესელი (ნაშრომი ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, ხელნაწერი).

უფრო საყურადღებოა მისი პუბლიცისტური ქადაგებები. რომლებშიაც ის ეხება მისი თანამედროვე საზოგადოების, უფრო თავისი სამწყსოს, ზნეობრივ სიდუხჭირესა და ნაკლს, განსაკუთრებით ხალხში გავრცელებულ ცრუმორწმუნეობას, ანდა საქართველოს პოლიტიკურ-საზოგადოებრივ ვითარებას"[1].

ამბროსი ნეკრესელის ქადაგებები ჩვენს ყურადღებას იპყრობს როგორც შესანიშნავი ნიმუში მჭევრმეტყველური ხელოვნებისა. ავტორი დიდი ეროვნული და მოქალაქეობრივი შემართებით ამხელს თანამედროვეთა ზნედაცემულობას და სახელმწიფო მოღვაწის სიბრძნით განჭვრეტს საზოგადოების განვითარების პერსპექტივებს.

როგორც მართებულადაა აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, ამბროსი ნეკრესელის ქადაგებები, ძირითადად, ორგვარი ხასიათისაა, პუბლიცისტური და დოგმატიკური. მაგრამ ეს უკანასკნელნიც არ წარმოადგენენ ვიწრო ეკლესიური დანიშნულების მქონე თეოლოგიურ-დოგმატიკურ ქადაგებებს, რომელთა მიზანია ხოლმე წმინდა თეოლოგიური საკითხების გარკვევა; თვით დოგმატიკური ხასიათის ქადაგებებში, ისევე როგორც სულხან-საბა ორბელიანი, გაიოზი და ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი, ავტორი მიზნად ისახავს ეთიკურ პრობლემებს.

ამბროსი ნეკრესელისათვის საეკლესიო დღესასწაული, ან ბიბლიის სიუჟეტი წარმოადგენს პირველ ბიძგს, საწყისს, რომლის განვითარებით ის მიდის თანამედროვეობისათვის ზნეობის საჭირბოროტო საკითხის გაშლა-გადაწყვეტამდე. ამიტომ, მისი ქადაგებების პირველი, თუ შეიძლება ითქვას, შესავალი ნაწილი, წარმოადგენს ამა თუ იმ საეკლესიო დღესასწაულის არსისა თუ ისტორიის გადმოცემას, ხოლო ამის შემდეგ ამ ძირითად თემას ავტორი სულხან-საბას მსგავსად ორგანულად უკავშირებს ამა თუ იმ ზნეობრივ პრობლემას და იძლევა ერთი მხრივ თანამედროვეთა მანკიერი მხარეების მხილებას, ხოლო მეორე მხრივ აყალიბებს იმ მაღალ ზნეობრივ პრინციპებს, რომელთა დაცვა ყველა მოქალაქის წმიდათა წმიდა მოვალეობაა, რომელთა დაცვა არის საფუძველი როგორც პიროვნუ-

---

[1] ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1961, გვ. 390.

ლი ღირსების ამაღლებისა, ისე საწინდარი ეროვნულ-სახელ-მწიფოებრივი ძლიერებისა.

ამა თუ იმ საეკლესიო დღესასწაულთან დაკავშირებულ ქადაგებაში, ამბროსი ნეკრესელი მსმენელთ განუმარტავს რა მოცემული დღესასწაულის მნიშვნელობას, ამავე დროს მსჯელობას ისე წარმართავს, რომ ცდილობს ამ დღესასწაულთან დააკავშიროს შესაფერისი ეთიკური პრობლემა და ამ უკანასკნელის გაშლით თანამოქალაქენი დამოძღვროს მაღალი მორალური პრინციპებით.

მჭევრმეტყველის ასეთი მიზანდასახულობა მეტ-ნაკლებად შეიმჩნევა მის ყველა ქადაგებაში, მათ შორის განსხვავება იმაშია, რომ ზოგში მთლიანად ეროვნულ-მორალური პრობლემაა განვითარებული, ხოლო ზოგში კი ეს პრობლემა ეკავ-ვება საეკლესიო თეოლოგიურ საკითხებს.

საეკლესიო კალენდარში ნათლისღების დღესასწაულს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია; როგორც ყველა საუფ-ლო დღესასწაულს, მასაც განსაკუთრებული ზეიმით აღნიშ-ნავდნენ და ეს საზეიმო განწყობილება, ამაღლებული პა-თეტიკური ტონი უცხო არ არის ამბროსი ნეკრესელისათვის, რომელიც ქადაგებას იწყებს ამ დღესასწაულის მნიშვნელობის აღნიშვნით.

ერთ-ერთი არსებითი პრობლემა, რომლის გაშლასაც ვხვდე-ბით აღნიშნულ ქადაგებაში, ესაა ეთიკურ-მორალური პრობ-ლემა, რომლის შესახებ ჩვენ საგანგებოდ გვექნება მსჯელობა, ამჯერად კი უყურადღებოდ არ გვინდა დავტოვოთ ის სოციალუ-რი საკითხი, რომლის შესახებ ავტორი თითქოს გაკვრით, შე-უმჩნევლად მსჯელობს, მაგრამ რომელსაც თანამედროვეთა-თვის მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა როდი ჰქონდა.

კერძოდ, როდესაც მჭევრმეტყველი ნათლისღების ლიტურ-გიკულ მხარეებზე მსჯელობს, ამ დროს მას უყურადღებოდ არ რჩება სოციალური საკითხი. ავტორი სახელმძღვანელოდ იყე-ნებს რა ქრისტიანული მოძღვრების ერთ ძირითად პრინციპს, რომ ყველა მოქალაქე სწორუფლებიანია, ამავე დროს ხაზ-გასმით აღნიშნავს, რომ საზოგადოების სოციალური დიფე-რენციაცია სხვადასხვა მდგომარეობაში აყენებს საზოგადოე-ბის წევრებს და ამ სოციალურ უთანასწორობას ბოროტად

იყენებენ „ძლიერნი ამა სოფლისანი“ და ცხოვრების ყველა სფეროში იბრძვიან იმისათვის, რომ მათ პრივილეგირებული, განსხვავებული, გამორჩეული მდგომარეობა ჰქონდეთ.

ზოგიერთთა შორის იმდენად მკვეთრად იყო გამოვლენილი სოციალური უპირატესობის ტენდენცია, რომ თვით ნათლისღების, ყველასათვის ერთნაირ, საყოველთაო ლიტურგიკულ პრაქტიკაშიც კი ცდილობდნენ ცვლილების შეტანას, ხაზგასმას თავიანთი სოციალური უპირატესობისა, რათა ეს მარტივი და უშუალო ცერემონიალიც კი ფუფუნების ატრიბუტებით შეემკოთ. „დიდებულთა“ ეს მისწრაფება მახვილად აქვს შენიშნული ამბროსი ნეკრესელს და მისთვის ჩვეული პრინციპულობით ამხელს და კიცხავს მათ: ნათლისღების დროს — „ესეც უნდა ვსთქვათ, რომ, ემბაზისა მის წყალი, არა იყოს რომლითამე ხელოვნებით შემზადებული, ანუ ღვინითა, ანუ ვარდის წყლითა, და ანუ სხვითა რომლითამე სუნნელებითა მოქმედებული, დიდებულთა შვილობისათვის და პატივისცემისათვის: „ესე ვითარი ნუ იყოფინ“[1]. ეს უკანასკნელი კატეგორიული იერის მქონე ფრაზა — „ესე ვითარი ნუ იყოფინ!“ იმპერატივის ფორმის შემცველია და საკმაოდ მკაცრად და გამაფრთხილებლად ჟღერს.

ეს თითქოს და გაკვრით წამოჭრილი სოციალური საკითხი საკმაოდ მნიშვნელოვანი ფაქტია ამბროსი ნეკრესელის თანამედროვეთა სულისკვეთების გასათვალისწინებლად და ამ მოვლენისადმი თვით ამბროსის დამოკიდებულების გამოსავლენად. მაგრამ მოცემულ ქადაგებაში სოციალური საკითხი, მიუხედავად მისი მწვავედ და პრინციპულად დასმისა, მაინც არაა მთავარი; აქ მთავარია ის მორალურ-ეთიკური საკითხები, რომელთა განვითარების საშუალებას აძლევს მოცემული ქადაგების თემა.

ნათლისღების შესახებ ავტორი მსჯელობს არა მარტო ლიტურგიკული ან თეოლოგიური თვალსაზრისით, არამედ მას აინტერესებს ამ ფაქტიდან გამომდინარე ზნეობრივი მხარე, კერძოდ ის ანზოგადებს და თეოლოგიურ პრინციპებთან ერთად აყალიბებს მოქალაქეთათვის პრაქტიკული მნიშვნელობის

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 8.

დებულებებს, იმ ზნეობრივ პრინციპებს, რომელნიც ხელს შეუწყობენ მსმენელთა შინაგან დახვეწას.

მქადაგებელი გადმოსცემს რა სახარების ერთ-ერთი ეპიზოდის შინაარსს, აღწერს რა ნათლისღების ლიტურგიას, ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ თვით ღვთაება — ქრისტე ინათლება იოანეს მიერ.

ამბროსი ნეკრესელი მსმენელებს შთააგონებს, რომ ეს არის დიდი მორალური სიმბოლო თავმდაბლობისა. კერძოდ, ქრისტემ მის დიდებუნებოვნების შესაფერისი სულგრძელობა და თავმდაბლობა გამოამჟღავნა, როდესაც მან, უზენაესმა არსებამ ნათელი იღო თავის მოწაფისაგან — იოანესაგან. ამბროსი ავითარებს რა სულხან-საბას მიერ წამოჭრილ პრინციპებს, მსმენელთა შორის თავმდაბლობის გრძნობის დანერგვით ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ რაც არ უნდა დიდი ღირსების იყოს მავანი პიროვნება, ის უპირველეს ყოვლისა ისეთივე ადამიანია, როგორც მისი სხვა თანამოქალაქე და საკუთარი ღირსება საზოგადოებისადმი ბეგარად არ უნდა აქციოს, თავისი ღირსებით კი არ უნდა შეაწუხოს და შეზღუდოს, დააკნინოს საზოგადოების სხვა წევრი, არამედ პირიქით, მის სარგებლობას, დახმარებას მოახმაროს. რაიმე საკუთარი უპირატესობა სხვისადმი დამცირებისა და სიძულვილის გრძნობას კი არ უნდა იწვევდეს, არამედ პირიქით, უნდა აღძრავდეს სხვისადმი თანაგრძნობას, და იმის აუცილებელ სურვილს, რომ სხვაშიაც განავითაროს ეს თვისებები და აამაღლოს, დახვეწოს იგი.

ქრისტიანულ ეთიკიდან გამომდინარე ამბროსი ნეკრესელი იძლევა ზნეობრივ დამოძღვრებას. თანამოქალაქეებს უყალიბებს ქცევის ნორმებს და შთააგონებს გულწრფელობას, შრომის სიყვარულს, თავდაჭერილობისა და ურთიერთპატივისცემის გრძნობას. ასეთი შთაგონების დროს პირველი ორი ფრაზა ერთგვარი შესავლის სახით სასულიერო ხასიათისაა, ხოლო შემდეგ მჭევრმეტყველი აყალიბებს ზნეთსწავლების ძირითად პრინციპებს და მსმენელებს შთაუნერგავს მაღალ მორალურ თვისებებს:

„ნუ გიყვარსთ შვილნო ღუთის ფიცი. ნურც სიცრუვით

ქცევა და ნურც მზაკვრობა რომ პირად სხვა იყოთ; და გულით სხვა იყოს, ეს ქრისტიანობის წესი არ არის.

ეგრეთვე არცა ჩხუბი და შფოთი, არც ენის მიტანა, არც ძრახვა და განმკითხველობა, ესენი ქრისტიანობის რიგი არ არის.

ეგრეთვე: მტერობა, შური, უმძრახობა, პარვა, ტაცება, ვალის მიუცემლობა, მუშის ფასის დაკლება, თავსაცილი, ცილისწამება, ბილწი ლაპარაკი და უმოწყალეობა"[1].

მსჯელობისათვის მეტი ავტორიტეტულობისა და დამარწმუნებლობის მიცემის მიზნით მქადაგებელი ხშირად იშველიებს ქრისტესა და ქრისტიანული მითოლოგიის სახეებს და მაღალ-მორალურ დამოძღვრებებთან ერთად მსმენელებს სთავაზობს პრაქტიკულ სახელმძღვანელო რჩევებს:

„ქრისტეს ჯვარი ჭეშმარიტი ძელი სიმართლის სასწორად დადებული არის ქრისტიანენო. და უსამართლო არის რომ სასწორში გაამრუდო და ან შენს ხელს მოაპარვინო, და სხვის ნამალევი საქონელი ნაარმევი, ნატაცები თუ მობარებული მიიმძლავრო.

რა სამართალია შვილნო სხვათა მამულის შეცილება, და ან სხვის შური და მტერობა, ენის მიტანა, მაბეზღრობა და ცილისწამება, ესენი ხომ ყველა ჩუენის სულის წამწყმედელი არის და შემარცხვენელი.

რა სამართალი არის სხვის ბოროტის მიბაძვა, სხვათა ზრახვა, და სხვათა ცოდვების განმკითხველობა, სიცრუვით ფიცი, და სიცრუით ლაპარაკი, და ტყუილი, და სხვის მასხარად აგდება და თავის თავისა კი მოწონება, მრუდი სამართალი, პირს მიფერება და ქვეშ მზაკვრობით მოთხრა და განქიქება და სხვის საიდუმლოს გაცემა და აქა-იქ მიმოთქმა რომ, ის ასე ჩადისო და ის ამისთანა არისო"[2].

მეტად საინტერესო და მნიშვნელოვანი ფაქტია, რომ ამაროსი დამოძღვრებებს ზოგად ფერებში, განყენებულად კი არ იძლევა, არამედ ყოველივე დებულებას კონკრეტულ, რეალურ ასპექტში ავითარებს და ზნეთსწავლებასთან ერთად დიდი მოქალაქეობრივი გამბედაობით ახერხებს თანამედროვეთა შან-

---

[1] ა. ნეკრესელი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 23.
[2] იქვე, გვ. 54.

კიერი მხარეების მხილებას. ამ თვალსაზრისით ორატორის თხზულებები ერთგვარად რეალისტური ნაწარმოებია, რომელშიაც ნეგატიური გზით ასახულია სინამდვილე.

ამბროსი ნეკრესელი რეალისტური სიმახვილით გვამცნობს თანამედროვეთა ცხოვრების უარყოფით მხარეებს. როდესაც მქადაგებელი მოძღვრავს, რომ ნუ გიყვართ ცრუ ფიცი, შური, უმძრახობა, სიზარმაცე და მისთა მსგავსი მრავალი უარყოფითი მხარეები; ეს ერთგვარად ზოგად, განყენებულ შთაბეჭდილებას ტოვებს და ნაკლებად აქვს უშუალო, შემეცნებითი ძალა, მაგრამ როდესაც ამბობს ნუ გიყვართ „ვალის მიუცემლობა", „მუშის ფასის დაკლება", და მისთა მსგავსი. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ორატორი ამ შემთხვევაში იყენებს კონკრეტულ, ცხოვრებისეულ მაგალითებს და რეალობის ერთგვარ ილუზიას ქმნის, რითაც გარკვეულ ეფექტს აღწევს. ამ ეფექტს კიდევ უფრო აძლიერებს ის ხალხური, სასაუბრო სტილი, რომლითაც განმსჭვალულია მისი ესა თუ ის გამოთქმა—მაგალითად, არ ვარგა „აქა-იქ მიმოთქმა, რომ ის ასე ჩადისო და ის ასეო", ეს ერთი ფრაზა თავისებურ, ინტიმურ სიტუაციის მანიშნებელია. უშუალო, ინტიმური გარემოს შთაბეჭდილებას ქმნის აგრეთვე, თბილი და მზრუნველი ტონი, რითაც განმსჭვალულია ყველა მისი ქადაგება. ამ სითბოს მქადაგებელი განსაკუთრებით აღწევს მიმართვის ფიგურების გამოყენებით.

„გევედრებით შვილნო!

„შვილნო ესე უწოდეთ!"

აქ არ არის მკაცრი დიდაქტიკოსის მშრალი იმპერატივი, პირიქით, რბილი, მოამაგე და თანამგრძნობი ზნეთმსწავლელის მისანდობი ინტონაციაა.

ამბროსი ნეკრესელის მეტყველებას განსაკუთრებულ დამარწმუნებლობით ძალას ანიჭებს ის ფაქტიც, რომ მისი საუბარი გულწრფელი და ჭეშმარიტების შემცველია. არჩილის, სულხან-საბასა და დავით გურამიშვილის დიდ ტრადიციებზე და პრინციპებზე აღზრდილი ამბროსი ნეკრესელი ხაზგასმით ქადაგებს მართლის თქმას. ის დიდი მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობითა და პრინციპულობით აცხადებს — მე ყოველივე „სწორე უნდა ვსთქვაო". და, მართლაც, საოცარი სიმახვილი-

თა და მოღვაწისათვის ნიშანდობლივი გულისტკივილით გოდებს ერის მტკივნეულ მხარეებზე:

„თვით იმ ჩვენს გამომხსნელსაც მადლობა შევსწიროთ, თაყვანივსცეთ, პატივივსცეთ, და მორჩილ-ვექმნეთ, მაგრამ საქართველოში ეს არ დადებულა, სწორე უნდა მოგახსენო, ამბიონზე დამაყენეთ, და სასმენელს რომ მოწყალებით მიმიპყრობთ, სწორე უნდა ვსთქვა, და ესე თვით თქვენცა გონება ბრძენთა მოგეხსენებათ, რომ ზოგთ არც მოხუცებულთ პატივისცემა, არც მოჭირნახულეთა, და არც კეთილმოქმედთა მიმართ დანახვა, ჩვეულებად შეჰქმნიათ, და ესე ესრეთ იყავნ"[1].

აქ უპირველეს ყოვლისა წარმოდგენილია ეპოქის ისტორიული ! ურათი. ავტორს გულს უკლავს ის უპატივცემლო და ერთმანეთისადმი ანგარიშგაუწეველი დამოკიდებულება, რომელიც დამახასიათებელია თითოეული თანამოქალაქისათვის. ღრმადმორწმუნე ეპისკოპოსი შეშფოთებულია იმის გამო, რომ საქართველოში მძვინვარებს სარწმუნოებრივი გულგრილობა. ის განზოგადებულად ამბობს — „საქართველოში ეს არ დადებულა" რომ მოქალაქენი სათანადო პატივისცემით არ ეპყრობოდნენ ეკლესიასო. სასულიერო პირებისადმი უპატივცემლო დამოკიდებულების მიზეზი ისიცაა, რომ სასულიერო წოდების ბევრი წარმომადგენელი უწიგნური, გაუნათლებელია: „...ჩვენს საქართველოში — აღნიშნავს ორატორი — ამ ცოდნაზედ დიაღ დიდად ნაკლებათა ვართ, რომ თვით მღვდელთაც არ ვიცით სარწმუნოების სიმვოლონი"-ო[2]. ეს კი მეტად არყევდა მათ ავტორიტეტს. ის ხშირად ჩივის იმის გამო, რომ ერისკაცნი — უპატივცემლოდ, შეურაცხმყოფელად ეპყრობიან სასულიერო წოდების წარმომადგენლებს. სამღვდელოებისადმი უპატივცემლო დამოკიდებულება იქამდე მივიდა, რომ ნოსახლეობა თითქმის ურწმუნო გახდა ეკლესიაში სიარულზეც, ღვთისმსახურებაში მონაწილეობის მიღებაშიაც კი უარს ამბობს:

„შენ კი ესეები (ეკლესია, ხატი, ჯვარი, სახარება, ლოცვა,

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 286.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 233.

მღვდელი) დაგიტევებია და ერთს აყროლებულს მკითხავს ეკითხები, წმიდავ ქრისტეანო... ესეები გარდაგიგდია, დაგიტევებია და ერთს უგუნურსა და უცებსა კაცსა თუ დედაკაცს ეხვეწები. ეს საქმე ასე მომიხდაო და რა ვქნაო, შემიტყე რამეო, რასაც მე შენ მიბრძანებო, მე იმას დაგიჯერებო. არა გრცხვენიანა, ამის მოქმედსა ვინც ამას ჩასდიხარ, თუ ღმერთი გწამს? წმიდას ღვთისმშობელს ატყუებ, ყოველი სასოება შენზედ დამიძსო, და ეშმაკის მოლაპარაკეს კი ეკითხები, ეხვეწები, იმასთან დაიარები და იმისი გწამს და შენს თავს ქრისტიანს უწოდ. ჭეშმარიტად რომელიც მღვდელი ამისთანას ან უწირავს, ან ულოცავს, ან აზიარებს, ან დამარხავს, შეჩვენებული იქნება ყოველივე. ესე ასე გაიგონეთ, დაიჯერეთ და შეისმინეთ, რომ ჩვენი ქრისტიანობა, და სჯულის კანონი ასე დაგვიწერს და ასე გვიბრძანებენ"[1].

ის სასტიკად აფრთხილებდა მორწმუნეებს — სჯულისაგან დასჯილი არის, „რომელიც მკითხავს აკითხვინებს და ან ბეჭი და სიზმარი სწამს, და ან სხვა ჯადეგი და საწამლავი იცის"[2]. არაერთ ქადაგებაში ის ხაზგასმით იმეორებს: „რომელსაც მკითხავისა სწამდესო, ის კაცის მკვლელის კანონით უნდა განიკანონოსო"[3].

ბუნებრივია, ისმება კითხვა რატომ მსჯელობს ასე ხშირად მქადაგებელი მოქალაქეთა სამღვდელოებისადმი უარყოფით დამოკიდებულებაზე?

მოქალაქეები ეკლესიის ნაცვლად რატომ მიისწრაფვიან მკითხავებისაკენ?

ჩვენი აზრით, ამ მოვლენის ერთადერთი ახსნა შეიძლება ვიპოვოთ იმაში, რომ ამბროსი ნეკრესელმა დიდი რეალისტურობით ასახა იმდროინდელი საქართველოს ვითარება.

გარეშე მტერთა და შინაური, ბნელი ძალების თარეშით გამოწვეულმა ეკონომიურმა და პოლიტიკურმა კრიზისმა, ამის შედეგად კი მშრომელი და ეროვნული ინტერესების მქონე მოქალაქის უმწეო მდგომარეობამ, მოქალაქეში დაბადა ეჭვი მფარ-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 186—187.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 23.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 80, 114, 115.

ველი ღვთაების, ქრისტეს მიმართ და ამიტომ მასში იზრდება სარწმუნოებრივი გულგრილობა. საზოგადოების ეს განწყობილება როგორც აღვნიშნეთ ჯერ კიდევ თეიმურაზის, არჩილისა და სულხან-საბას დროს შეიმჩნევა. ეს ტენდენცია კიდევ უფრო იჩენს თავს ამბროსის ეპოქაში, რადგან ამ პერიოდისათვის კიდევ უფრო დიდი მანძილი განვლო ქართველმა კაცმა მოუწესრიგებელი ცხოვრებისა.

ერთ-ერთ სიტყვაში ამბროსი ნეკრესელი იძლევა მეტად ნათელ სურათს იმისა თუ როგორ არიან მოქალაქენი ჩაღრმავებულნი ყოველდღიურ, საარსებო საქმიანობაში, რის გამოც ვერ იცლიან ღვთისმსახურებაზე დასასწრებლად:

„იმ დღესასწაულსა და იმ კვირას ერთს დღესა რომ წირვა ღა ლოცვა მოისმინო და უქმე შეინახო, ღუთის ბრძანების მორჩილი ხომ ღუთისაგანცა იკურთხები და შენს ქრისტიანობასაც ასახელებ. და თუ ასე არა იქმ და უქმესა და კვირას დღეს გაიდებ მხარზე ცულსა და იარაღს და ტყისაკენ მირბი, „რა ვქნაო სახლის იარაღი ხე რამ გამოსადეგად მეჭირებაო, ვისა სცალიან ახლა წირვისათვისაო“[1].

ეს ეპიზოდი მრავალმხრივ იპყრობს ყურადღებას. აქ დიდი ოსტატობითა და თვალნათლობითაა დახატული გლეხის დაძაბული, სამუშაო დღის რეალისტური სურათი: მკითხველს თვალწინ ცოცხლად წარმოუდგება ტყეში სამუშაოდ მიმავალი ქართველი გლეხი, რომელიც დიდი უშუალობითა და გულწრფელობით ამბობს: „რა ვქნა სახლის იარაღი ხე რამ გამოსადეგად მეჭირებაო, ვისა სცალია, ახლა წირვისათვისო“. გარკვეულ კოლორიტს ის კიდევ უფრო აძლიერებს, რომ ამბროსი მოცემულ ეპიზოდს ხალხურ-სასაუბრო სტილში გადმოგცემს. ამ შემთხვევაშიც შესამჩნევია არა იმდენად გლეხის, თუ შეიძლება ასე ითქვას „ათეისტური განწყობილება“, არამედ მისი მძიმე სოციალური მდგომარეობა, მისი შრომის სურაღი. ის დღესასწაულსა და კვირადღეს ახერხებს თავისი საკუთარი ოჯახური, სამეურნეო საქმეების მოწესრიგებას და ამ დროს, რასაკვირველია, მას არავითარი შესაძლებლობა და განწყობილება არ აქვს ეკლესიაში წასასვლელად. ის თითქოს დაჰკან-

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 176.

კალებს იმ მოპარულ დროს, რომელიც უნდა, რომ საკუთარი ოჯახის საარსებოდ გამოიყენოს.

ამბროსის ქადაგებებს ლაიტმოტივივით გასდევს ერთ-ერთი ძირითადი თემა — პიროვნულ ღირსებაზე ფიქრი და საზოგადოების წევრთა ურთიერთ შორის კეთილგანწყობის სურვილი, ამიტომ ყოველ მის ქადაგების გარკვეულ მონაკვეთში რეფრენივით მეორდება: „გევედრები შვილნო! ან უჯეროთ არავინ დაითროთ, ან ერთმანეთის უმძრახობასა და შურსა და მტრობაში არავინ დასდგეთ, ან ერთმანეთში შფოთი არავის მოგივიდესთ, ენის მიტანითა და დაძრახვით თქვენი სული არ წარსწყმიდოთ"...[1] ამ დამოძღვრებაში ზნეთსწავლებასთან ერთად გაშიშვლებული და მხილებულია ჩვენი ყოფის მანკიერი მხარეები და ამ თვისებათა გამოკვეთითა და ხაზგასმით ამბროსი კიდევ უფრო შთამბეჭდავს ხდის თავის საუბარს.

ცხოვრებაში ღრმად ჩახედული მოძღვარი შეუმჩნეველად არ ტოვებს ადამიანთა მანკიერების არც ერთ მხარეს და ამ უარყოფითი თვისებების საგანგებო გამოკვეთითა და დაწვრილებით აღნუსხვით ცდილობს თანამოქალაქეებს შთააგონოს, და ერთგვარად შეაშინოს კიდეც, რათა მათ თავი დაიზღვიონ, შეიძულონ და განიშორონ ღირსეულ მოქალაქისათვის ყველა ის შეუფერებელი თვისება, რომელიც უაღრესად დიდი ზიანის მომტანია, როგორც პიროვნებისათვის, ისე მთელი საზოგადოებისთვისაც. ის დაბეჯითებით შთააგონებს, რომ ყოველი საძრახი საშუალებებით მიღწეული ერთგვარი წარმატება მხოლოდ დროებითი და მოჩვენებითია, არსებითად კი არა მარტო შემარცხვენელი, არამედ დამღუპველი და კატასტროფით დამამთავრებელია. ამბროსი ნეკრესელი დიდი ზრუნვითა და საკმაო სიმკაცრით აფრთხილებს: „ეს იცოდეთ შვილნო, რომ უმძრახსა, და შურიანსა და ცილისმწამებელსა და სხვის განსაცდელზე მოხარულსა და ნიშნის მომგებსა, კეთილი არ მიეცემა.

იცოდეთ შვილნო, სხვის საქონლის მომპარავსა, მტაცებელსა, მუშის ფასის დამკლებსა, ვალის მიუცემელსა და თავის სახლში ნაარმევის შემტანსა და ღმერთიც შერისხავს და კეთილი არა მიეცემარა იცოდეს.

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 176.

ესეც იცოდეთ შვილნო! სხვის ავის ენის მიმტანი, და შფოთის ჩამომგდები და მეჩხუბარი და სხვათა თავსაცილით მაცხრად ამგდები და სხვის ცოდვების განმკითხველი, მძრახავი და მკილავი, ღვთისაგან დაისჯება.

ეგრეთვე სხვის ცოდვების წამაყვედრებელი და სხვის საიდუმლოს გამცემი და სხვის ბოროტის თვალით შემხედველი, და სხვათა ცოდვისა შუა შემომსვლელი და ბილწის სიტყვის მოლაპარაკე, და ბილწის ცოდვის სიძვის მოქმედი, იცოდეთ, რომ სასუფეველისაგანაც გამოკვებულია და ამ სოფელსაც შეურცხვენელი ვერ მორჩება ვერას გზით.

მრუდი მოსამართლე და ქრთამის მოხარბე და პირს მიმფერებელი და ქვეშ კი დაფარვით მთხრელი, მომტერე და განმაქიქებელი, ძვირად მომხსენე და მზაკვრობით მქცევი; ეგრეთვე გულმაღლად, სილაღით და ამაყობით მედიდური და ქვრივისა და ობლის შემაწუხებელი, და უმოწყალეო და ულმობელი ღვთისაგანაც შეუწყალებელს პატიჟს მიეცემა და კეთილის კაცისაგანაც შესაძლებელი შეიქმნება ჭეშმარიტად და მსწრაფლ ბოლოც მოეღება"[1].

ძნელია წარმოიდგინო რაიმე უარყოფითი მხარე ადამიანის მოქმედებისა, რომელსაც ამბროსი ნეკრესელი არ ითვალისწინებდეს და რომელზედაც არ მიანიშნებდეს მსმენელს, რიგ შემთხვევაში ცხოვრებისეულ ისეთ დეტალებზე ამახვილებს ყურადღებას (როგორიცაა „მუშის ფასის დამკლები, ვალის მიუცემელი" ანდა ხალხურ, სასაუბრო სტილში, ერთგვარი იუმორით შენიშნული „შენს მუცელს მოათმენინე" და სხვ.), რომ მქადაგებელი წარმოგვიდგება რეალისტ მწერლად, რომელიც მახვილად უკვირდება სინამდვილეს და საკმაო სისრულითაც ასახავს მას.

საყურადღებოა ისიც, რომ ამბროსი ნეკრესელი საზოგადოებისა და ერის კეთილმდგომარეობის საფუძვლად ახალგაზრდობის აღზრდის საქმეს მიიჩნევს. ახალგაზრდის წესიერი აღზრდა განაპირობებს ქვეყნის ძალასა და წარმატებას. ამ დიდ საქმეში გადამწყვეტ როლს მშობლები თამაშობენ. ხოლო შვილების აღზრდა მარტო შთაგონებებითა და დარიგებებით არ შეიძლება. აღზრდაში ყველაზე დიდ როლს ცოცხალი,

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 82.

ნათელი მაგალითი იძლევა. ამიტომ მშობელი და საერთოდ, უფროსი თაობა თავისი პიროვნული ღირსებით, თვისებებით, უნდა იყოს სანიმუშო და მაგალითის მიმცემი.

მხოლოდ მორალური პიროვნების დარიგებას აქვს აღმზრდელობითი ზემოქმედების ძალა. უღირსი პიროვნება რაც არ უნდა მაღალ ზნეობრივ დამოძღვრებას აძლევდეს ახალგაზრდას, ეს უკანასკნელი არასოდეს არ დაუჯერებს და ეჭვის თვალით შეხედავს მას. რადგან უღირსი პიროვნება აუფასურებს და საეჭვოს ხდის ყოველგვარ მორალურ კატეგორიას. როდესაც უღირსი ადამიანი მსჯელობს მორალზე, მაშინ თვით მორალიც იქცევა საეჭვოდ, რადგან ახალგაზრდა შესანიშნავად ამჩნევს იმ დიდ ზღვარს, რომელიც არსებობს რეალურ მდგომარეობასა და საფუძველს მოკლებულ ფრაზებს შორის. ამიტომ, აღზრდაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს პიროვნების მთლიანობას, მისი პიროვნული ღირსება და საზოგადოებრივი სახე უნდა შეესაბამებოდეს იმ მორალურ პრინციპებს, რომლითაც ის მოძღვრავს ახალგაზრდობას, მაშინ ექნება მის საუბარს შემამეცნებელი და კეთილმოქმედი ძალა. ადამიანმა არ უნდა გააყალბოს ისეთი წმინდა მორალური კატეგორიები, როგორიცაა სიმართლე, პატიოსნება, პრინციპულობა. ამას ის მიაღწევს არა თვალთმაქცური ფრაზებით, არამედ ყოველდღიური საქმიანობით, თავისი პიროვნული ღირსებით.

აღზრდის ეს უაღრესად რთული და პრინციპული პრობლემა მთელი თავისი სიღრმითა და პასუხისმგებლობით აქვს განჭვრეტილი ამბროსი ნეკრესელს და ამის გამო მისთვის ჩვეული კატეგორიულობით აფრთხილებს მშობლებს:

„ეგრეთუცა ამასაც გამცნებ, თქვენის შვილებისა ვალი გაქვსთ რომ, იმავ სიყრმითგან კეთილად უნდა დაზარდოთ, ავს სიტყვასა და ავს ლაპარაკს არ უნდა დააჩვიოთ, თორემ ეს იცოდეთ რომ იმათი ცოდვა და ან რასაც დააშავებენ თქვენ მოგეკითხებათ, სულიერადაცა და ხორციელადაცა“[1].

წესიერად აღზრდილი ახალგაზრდა იმდენად დიდი სიკეთეა, იმდენად დიდი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი საქმეა, რომ

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, ვვ. 115.

თვით უაღრესად დიდი დანაშაულის მქონე ადამიანსაც კი მოეტევება ცოდვა თუ კი მისი შვილი საზოგადოების ღირსეული წევრია. შვილის კარგი აღზრდით თითქოს კომპენსირება ხდება მშობლის ყოველი დანაშაულისა. ეს იდეა ეტყობა ჩვენში ტრადიციულ ხასიათს ატარებდა, ამის შესახებ ჯერ კიდევ არჩილი წერდა:

„მისიმც დედ-მამა ცხონდების, რა გინდ რომ იყოს ცოდვილი,

ვინც შვილი კარგად დააგდოს, ზნე-სრული, კარგა გაზრდილი“.

(„გაბაასება კაცისა და სოფლისა“, სტ. 301).

საგულისხმოა, რომ ამბროსი ნეკრესელი აღზრდის პრობლემას ვიწრო სალონურ ასპექტში კი არ იხილავს, ის კი არ ფიქრობს არისტოკრატ მანიკენის ჩამოყალიბებაზე, რომელიც დაუფლებულია ქცევის ნორმებს, მაგრამ არ აქვს მოქალაქეობრივი გაქანება და ეროვნული ტკივილები, არა, ამბროსი ნეკრესელი აღზრდის პრობლემას სწორედ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ასპექტში იაზრებს და მისი კონცეფციით კარგად აღზრდა ახალგაზრდისა, ნიშნავს ქვეყნისათვის მზრუნველი და საქმიანი მამულიშვილის ჩამოყალიბებას.

როგორც აღვნიშნეთ, აღზრდის პრობლემას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ამბროსი ნეკრესელის ქადაგებებში, მათში ასევეა გამახვილებული ყურადღება სოციალურ,მსოფლმხედველობრივ თუ სხვა პრობლემებზე, მაგრამ ყველა ამას ერთად აღებულს აერთიანებს ერთი ძირითადი პრობლემა, ესაა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი, რომელშიაც როგორც ფოკუსში თავს იყრის ყველა დანარჩენი საკითხები და პრობლემები.

როგორც მართებულადაა სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნული, XVIII საუკუნის მჭევრმეტყველთა შორის ამბროსის ქადაგებები განსაკუთრებით განმსჭვალულია ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეით.

თითქმის არ არის მისი არცერთი ქადაგება, რომელშიც მეტნაკლებად არ გამოსჭვივოდეს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეა, ხოლო ზოგიერთი ქადაგება მთლიანად თავიდან ბოლომდე პატრიოტულ თემას ეძღვნება.

ამბროსის ფიქრისა და ზრუნვის საგანია თანამოქალაქეთა

კეთილ-მეგობრობა, ეროვნული სიმტკიცე და მეურნეობრივი, ეკონომიური წელმაგრობა, ამიტომაც ასე თავგანწირვით ევედრება და ოცნებობს, რათა მფარველმა ღვთაებამ: „სენები, ეს ჭირი და მწუხარება ჩუენი განაქარვოს, და ჩუენს ქუეყანას ნაყოფთა სიმრავლე და კეთილითა მოსავლითა ნაყოფიერება გვაღირსოს“[1].

ამბროსი ნეკრესელის სიტყვები წარმოადგენენ ერთ დიდ ლოცვას სამშობლოს ბედნიერებაზე, ყველა მის ქადაგებაში ისმის ვედრება სამშობლოს ხსნისა და მშვიდობისა: „ეგრეთვე ქუეყანა ესე ჩუენი საქართველო ქართლი და კახეთი ამდენს ხანს უსჯულოს მტრისაგან ტანჯული შეწუხებული გამოიხსნას და ერთი მშვიდობის ხმა გაგვაგონოს საქართველოში“[2].

ეს უკანასკნელი, ქართველი კაცის საუკუნეობრივი ოცნების გამომხატველი ფრაზა — „ერთი მშვიდობის ჯმა გაგვაგონოს საქართველოში“, შეიძლება გავიზიაროთ როგორც ერთგვარი ეპიგრაფი მთელი მისი შემოქმედებისა. რა საკითხთან დაკავშირებითაც არ უნდა წარმოსთქვამდეს ქადაგებას, ეს იქნება საეკლესიო დღესასწაული, თეოლოგიური, დიდაქტიკური თუ სოციალური საკითხები, ყველა ქადაგება ბოლოს სრულდება ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემებზე ფიქრით.

ქრისტიანულ სამყაროში ღვთისმშობლისადმი წილხვდომობა—მეტად ძლიერი არგუმენტი იყო და ამის გამოყენებით ეკლესიის წინამძღვარს სურს თავისი ერი შეავედროს ჯვარს, რათა მისი ყოვლისშემძლე ძალა გამოიყენოს ქვეყნის ხსნისათვის. ამასთანავე, მართალია გაკვრით, მაგრამ საკმაო შთამბეჭდავად და მკვეთრად ხატავს მტერთა თარეშის სურათს. ეპიკური გამეორების მხატვრული ხერხის მსგავსად, მცირე ვარიაციული სხვაობით კვლავ აღწერს საქართველოს მძიმე პოლიტიკურ ვითარებას და კვლავ ვედრებას წარმოთქვამს:

„ჩუენცა ეგრეთვე გულის სიწმინდით, სიმართლით, მოთმინებით, სიმდაბლით თაყვანივსცეთ და მხურვალის გულით ვევედრნეთ საქართველოში ქართლისა და კახეთის მშვიდობასა. უსჯულოს მტრების ჩუენის ამაოხრებლების დამდაბლებასა.

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 55.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 24.

განსაცდელისაგან გამოხსნასა, ჭირთა და მწუხარებათა და სენთა მძიმეთაგან განრომასა და განთავისუფლებასა, მადლითა ძალითა სასწაულითა ძლიერისა და ცხოველსმყოფელისა ქრისტეს ჯვარითა"[1].

ამბროსის ბობოქარ ეპოქაში, როდესაც „წუთ არ იყო მოცლისა", როდესაც უცხო ტომთა გამუდმებული თარეშის გამო ფიზიკური არსებობის შენარჩუნებაზე ფიქრთან ერთად, ქართველ კაცს არ ქონდა საშუალება მეურნეობის წარმოებისა და საერთოდ, დაწყურებული იყო შემოქმედებით შრომას, მშვიდობა სანუკვარ ოცნებად იქცა ყოველი მოქალაქისათვის. მშვიდობა—ეს არის მთელი ერის მიზანთა მიზანი, ამიტომ მშვიდობაზე ფიქრი, მასზე ზრუნვა, და ღვთაებისადმი ვედრება მშვიდობის დამყარებისა — ესაა ამბროსის ქადაგების ძირითადი მოტივი და მსმენელებზე მეტი ზემოქმედებისა და მობილიზაციის მიზნით ამ მოტივს ის თითქმის ყველა ქადაგებაში იმეორებს და მისი გამუდმებული ჟღერა გარკვეულ ეფექტს აღწევს: „გვეღირსოს შვილნო ქრისტიანობის მტერის დაცემა და დამდაბლება და საქართველოში მშვიდობის გაგონება... ჩვენს ქვეყანას კეთილნაყოფიერება გვეღირსოს და განსაცდელისაგან და შეწუხებისაგან გამოხსნა"[2].

ანდა: „ევედრე მას დედოფალო... ჩვენის ქვეყნისა და ერის, ესჯულოთა მტერთაგან დაცემულება და ესოდენი დამდაბლებულება, აღადგინოს და აღმართოს"[3].

შინაგან, რეალურ ძალებზე იმედგაცრუებული ამბროსი დიდი გულისტკივილით ამჩნევს, რომ ქვეყანა იმდენად დაუძლურებულია, იმდენად გამოფიტულია სახელმწიფოებრივი პოტენციალ, რომ აღარ არსებობს არავითარი არსებითი ძალა, რომელსაც შესწევდეს უნარი ქვეყნის ხსნისა და აღდგენისა. ამიტომ ის მთლიანად ლოცვა-ვედრებას მისცემია, ღვთაებაღა დარჩა ერთადერთ ფაქტორად, რომელსაც ძალუძს შველა და ბუნებრივია, რომ ამბროსი დიდი გულწრფელობითა და სრული შინაგანი დაძაბვით ევედრება ღმერთს, რათა ის მოევლინოს მის ხალხს სასწაულებრივ მხსნელად და კვლავ მშვი-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 47.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 75.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 136.

დობას შეღაღადებს: „ერთი მშვიდობის და სიხარულის ხმა ჩვენც საქართველოზე გვესმოდეს“[1]. ამ ერთ ფრაზაში რამდენი ტკივილი, განცდა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პასუხისმგებლობაა ჩაქსოვილი. სანუკვარ მისწრაფებებთან ერთად აქ ერთგვარი სასოწარკვეთილებისა და უიმედობის ტონიც გამოსჩვივის.

მტრის ძლევა და მშვიდობის დამკვიდრებაა ორატორის სანუკვარი ოცნება.

„კიდეც გეევედრები და გლოცავ — აღნიშნავს ამბროსი ნეკრესელი — რომ როგორც ჩვენი სული გვახსოვდეს, ისე საქართველოსათვის მუდამ უნდა ღმერთს ვეევედრებოდეთ და...

ღმერთმან და იმისმა ძლიერებამ ქართლისა და კახეთის მტერი დაამდაბლოს და საქართველოს მშვიდობა ეღირსოს, თუ ჩვენის თავისათვის კარგი და კეთილი გვინდა, რომ ამისგან უფრო შეწუხება და მეორედ მოსვლის მსგავსი მტრისაგან აოხრება ჩვენმა თვალმა არ დაინახოს“[2].

მტერთა ველურობა და სისასტიკე მორწმუნე მოძღვარს მეორედ მოსვლას აგონებს და როგორც ამ ქადაგებაში, ისე მომდევნო ქადაგებაშიც ისევ და ისევ მშვიდობას ეევედრება ღმერთს და ვედრებასთან ერთად ლოცავს თანამემამულეებს. ორატორი დარწმუნებულია, რომ საკმარისია მშვიდობა ჩამოვარდეს, რათა შრომისმოყვარე ქართველი კაცის მარჯვენა კვლავ დიდ დოვლათს დაატრიალებს თავის ქვეყანაში.

„ჩვენს ქვეყანას მშვიდობა მისცეს და მტერი და მებრძოლი ჩვენი დასცეს და დაამდაბლოს.

ჩვენს ქვეყანაზედ კეთილი ნაყოფიერება და მოსავალთა სიმრავლე გვაღირსოს და სნეულებისა და მწუხარებისაგან დაგვიხსნას მადლმან და მეოხებამან მისმან ძალითა ღვთისათა და მოწყალებითა ღვთისა მშობლისათა“[3].

ამბროსი ნეკრესელი თითქოს გაკვირვებული ეძებს მიზეზს იმისას, თუ რაშია საქმე რომ საქართველო განუწყვეტელ ტანჯვაშია, გარეშე მტერთა თარეში აშკარად დიდი ფაქტორია, შაგრამ ამდენ უბედურებას რაღაც შინაგანი მიზეზიც აქვს,

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 136.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 207.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 260.

ჩვენს თავშიაც უნდა ვეძებდეთ ჩვენი წარუმატებლობის საფუძველს:

„ახლა ჩვენი თავი ამით გვებრალებოდეს, რომ ჩვენ საითაც მშვიდობიანი გზა გვეგონოს, იქ მტერი გვერევა. გვაოხრებს, გვატყვევებ'ს და გვხოცს! ხან სნეულება და სიკვდილი ჩვენი საყვარლების გვიბნელებს თვალებს და ხან სიგლახაკე და შიმშილი გვაწუხებს და არ იქნა, ჩვენი ქვეყანა ამდენი ხანია და ვერ გამოიხსნა ამდენი სხვადასხვა განსაცდელისა და შეწუხებისაგანა და ვერ დაგვინახავს რომ ეს ყოველივე ჩვენის ცოდვისა და მოუცელელობისაგან არის"[1]. აქ მარტო სარწმუნოებრივი მკრეხელობა კი არ იგულისხმება, არამედ ამბროსი ჩივის ზნეობრივ გადაგვარებაზე: მოქალაქეთაგან მაღალი მორალური პრინციპებისადმი ღალატი არის ერთ-ერთი მიზეზი ქვეყნის ავბედობისა. ეს უკანასკნელი თვისება ქვეყნის მძიმე მდგომარეობის მნიშვნელოვან ფაქტორად მიაჩნია. და ამიტომ მრავალგზის უბრუნდება ამ საკითხს სხვა ქადაგებებშიც:

„თვით ჩვენისა ნებისა და სიბოროტისაგან შემოვა და გაჩნდება მწუხარება თუ სხვა რამ განსაცდელი, ან უმეცრებითა და უგუნურებითა, ან თავხედობითა და ამპარტავნებითა, ანუ ჩვენის ულონობითა და გაურჯულობით"[2].

ორატორი ყოველგვარ ხერხს მიმართავს მსმენელებზე ზემოქმედებისათვის. მან შესანიშნავად იცის, რომ მორწმუნე საზოგადოებისათვის დიდი არგუმენტია უბედურების გამომწვევ მიზეზად საკუთარი ცოდვის აღიარება, ცოდვილი ადამიანი მორწმუნის თვალსაზრისით განწირული და საბრალოა. ამის გამო ის ყოველ ღონეს ხმარობს ხსნისათვის, ცოდვების მონანიებისათვის. ეს ფაქტი შესანიშნავად გამოიყენა ქართველმა მჭევრმეტყველმა და ყოველ მოქალაქეს საკუთარ სულში ჩახედა, პირად ღირსებებზე დააკვირვა და საკუთარი ნაკლის გამოსწორებისაკენ უკარნახა.

ამბროსი ნეკრესელმა შესანიშნავი მოდუსი გამონახა. — თითოეული მოქალაქის თვითდახვეწა მიაჩნია მას თანამოქალაქეთა ზნეობრივი ამაღლების დიდ საშუალებად, ხოლო ეს

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 267.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 280.

უკანასკნელი ფაქტორი კი არსებითი პირობაა ქვეყნის გაძლიერებისათვის. ამბროსი ნეკრესელის მართებული დაკვირვებით ქვეყნის დაცემის მიზეზი გარეშე მტერთა შემოსევებთან ერთად ისიც არის, რომ მოქალაქენი მოიცვა (მისივე სიტყვით: რომ ვთქვათ) „გაურჯელობამ, საქმისადმი ცინიკურმა, ნიჰილისტურმა დამოკიდებულებამ. მოქალაქენი გახდნენ ინდიფერენტულნი", შეიმჩნევა ამაღლებული მიზნების დაკარგვა, მოშვებულობა, მოდუნება და საყოველთაო უპასუხისმგებლობა, ამიტომ საჭირო იყო მათი გამოფხიზლება, მობილიზაცია. მათი ენერგიისა და ცნობიერების წარმართვა, გარკვეული მიზნით.

სამწყსოს სულიერი მოძღვარი კარგად ხედავს თავის შესაძლებლობასა და დანიშნულებას, მან კარგად იცის, რომ ის არ არის სახელმწიფო მოღვაწე. მას არ ეკისრება სახელმწიფოებრივი საქმეები. მისი მოვალეობაა სიტყვის ძალით იმოქმედოს მსმენელებზე, გაარკვიოს ისინი არსებულ მდგომარეობაში და წარმოუსახოს პერსპექტივები, ეუბნოს ღვთაებას ქვეყნის ხსნისათვის.

ამბროსიმ შესანიშნავად იცის, თუ რაში მდგომარეობს სახელმწიფოს ძლიერება, შესანიშნავად აყალიბებს იმ ოთხ ძირითად ფაქტორს, რომელიც განაპირობებს ქვეყნის წელმაგრობას „ამ ოთხის რითმე იქნება ქვეყნის შენება, განძლიერება და მტრის დამდაბლება.

1. ძალის მქონებლობითა და სიმხნითა.
2. ჯარის სიმრავლითა.
3. ერთის პირის მქონებლობითა და განმტკიცებითა.
4. დიდძალის ხაზინისა და სიმდიდრის შემძლებლობითა და ქონებითა"[1].

მაგრამ ასევე კარგად იცის, რომ ყოველივე ეს ერის უფალთა კომპეტენციაა, რომ მას, როგორც სასულიერო პირს, სულიერ მოძღვარს სხვა ასპარეზი აქვს მიჩნეული და მართებულად შენიშნავს: „ეხლა ეს თქვენც გასინჯეთ, წილი გვიძევს ამაებში და თუ არა გეწყინოს და არა, მოგახსენებ; მაშ ჩვენი ისევ ღვთის-ვედრება ლოცვა და ღაღადება არის, მხურვალი-

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 277

თა გულითა, ეს არის, ამას უნდა მივენდოთ"[1]. ამით ამბროსი ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ ყველამ თავის სფეროში უნდა იმოღვაწეოს, თავისი ცოდნისა და შესაძლებლობის ფარგლებში უნდა დაძაბოს ენერგია, რათა საერთო საქმეში გარკვეული წვლილი შეიტანოს. ყველას უნდა ჰქონდეს შეგნებული თავისი მოვალეობა და შესაძლებლობა, ყველამ უნდა იცოდეს სად და რით შეუძლია მას სარგებლობის მოტანა. ასეთი განწყობის შემთხვევაში ჩამოყალიბდება ერთის მხრივ პროფესიონალური სრულყოფა და მეორეს მხრივ მოიკვეთება ის დილეტანტიზმი და უპასუხისმგებლობა, რომლის ძალითაც ზოგიერთი მოქალაქე მისთვის უცნობ სფეროში ჩარევასა და რჩევის პრეტენზიას ჩემულობს, რითაც საქმის მცოდნეებს ზღუდავს და ხელს უშლის, ხოლო თვით კი ვერაფერს გონივრულს ვერ მოიმოქმედებს. ყველამ თავის სფეროში უნდა სრულჰყოს თავისი თავი. ესაა რუსთველური დიდი პრინციპის — „მუშა მიწყივ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს" — თავისებური გამოხატვა. მართალია სახელმწიფო მართვის საქმეებში ჩარევა მისთვის „არაა საასპარეზო", მაგრამ ამასთანავე ამბროსის პირად მოვალეობად მიაჩნია დახატოს თანამედროვეობის რეალური სურათი, თანამოქალაქეებს წარმოუსახოს სიტუაციის ტრაგიზმი, გამოუაშკარაოს და დაანახოს მათ წინაშე დასახული მიზანი და ამის გამო დიდი მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობითა და ტრიბუნის პათოსით მიმართოს თანამემამულეთ:

„ვაქო არ გესმისთ, ეს რა ამბავია?

განიღვიძეთ საქართველოს ერნო!

სამღვდელონო, საერონო, დიდნო და მცირენო, ღმერთი: ალარავისა გვწამს?

დავყრუვდით. დავბრმავდით, არ გვესმის, ველარ დაგვინახავს რა?"[2].

ეს არაა ლოცვა, ესა არაა ვედრება, ესაა ომახიანი შეძახილი მთავარსარდლისა, ერის წინამძღოლისა. ამბროსის სიდიადე სწორედ იმაშია, რომ მისთვის ეცხოა ვიწრო საეწყე-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი. ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 279.

ბო კუთხიდან მოვლენების ჭვრეტა, მან როგორც შესანიშნავმა მამულიშვილმა კარგად იცის, რომ ერის ცხოვრებაში ხანდახან დგება განსაკუთრებულად კრიტიკული მომენტი, როდესაც უნდა გაერთიანდნენ „სამღვდელონი და საერონი, დიდნი და მცირენი“ და საერთო შემართებითა და თავგანწირვით გადაწყვიტონ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრობლემა.

როგორც ვხედავთ, ამბროსი ნეკრესელის „ორატორულ სიტყვებში“ საკმაო სიძლიერით გამოსჭვივის სამოქალაქო მოტივი, განსაკუთრებით კი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეა. მისი ქადაგებების ეს მხარე თვით ამბროსი ნეკრესელსაც განსაკუთრებულად, არსებითად მიაჩნია, ამის შესახებ საინტერესო ცნობას გვაწვდის თვით ამბროსი ნეკრესელი.

ამბროსი ნეკრესელს წმინდა გიორგის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი აქვს ორი ქადაგება. ერთი ქადაგება ვრცელია, ხოლო მეორე მოკლე და ამ უკანასკნელის შესახებ ამბროსი წერს „ესე შემოკლებით მაქვს და ესე სჯობსო“. ისმის კითხვა: რა ნიშნის მიხედვით ამჯობინებს ავტორი მეორე ქადაგებას? მხოლოდ იმით, რომ ის მოკლეა? რასაკვირველია, ესეც მნიშვნელოვანი ფაქტორია და მოწმობს ამბროსი ნეკრესელის მაღალ ლიტერატურულ გემოვნებას. კერძოდ, მას მოკლე, ამომწურავი და დახვეწილი ძეგლი უფრო მაღალი ღირსების შემცველად მიაჩნია, ვიდრე ვრცელი, გაჭიანურებული და კომპოზიციურად შეუკრავი. ამ თვალსაზრისით ერთი ძეგლის უპირატესობის აღიარება მეორესთან შედარებით უდაოდ ანგარიშგასაწევია და სარწმუნოდაა არგუმენტირებული.

მაგრამ ამ ორი ქადაგების ურთიერთ ტექსტოლოგიურმა შედარებამ ერთ-ერთის უპირატესობის სხვა კრიტერიუმიც გამოავლინა.

საქმე იმაშია, რომ ვრცელ ქადაგებაში დაწვრილებითაა გადმოცემული წმინდა გიორგის ბიოგრაფია, და სავსეა ეს ქადაგება ვრცელი თეოლოგიური მსჯელობებითა და ლოცვებით.

სულ სხვა ხასიათს ატარებს წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი მოკლე ქადაგება. ამ ქადაგებაში მოკლედ არის გადმოცე-

მული წმიდა გიორგის ბიოგრაფია, ასევე ნაკლები ადგილი აქვს დათმობილი თეოლოგიურ მსჯელობებსა და ლოცვებს; სამაგიეროდ შედარებით ვრცლადაა გადმოცემული იმდროინდელი ისტორიული სურათი და მეტი ადგილი ეთმობა მორალურ-დიდაქტიკურ შეგონებებს. ჩვენის აზრით, ამ უკანასკნელ გარემოებასაც ვარაუდობდა ამბროსი ნეკრესელი, როდესაც მეორე ქადაგების უპირატესობას აღიარებდა. ირკვევა, რომ ამბროსი ნეკრესელი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ჰომილეტიკურ ძეგლებში სამოქალაქო მოტივთა გაშლას, რაც განსაკუთრებულად აღმზრდელობით და შემამეცნებელ ძალას ჰმატებდა ქადაგებას.

როგორც ვხედავთ, ამბროსის მრავალი სიტყვა განმსჭვალულია ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მოტივით და ეს მჟღავნდება ცალკეულ პასაჟებში, გოდებასა ან ლოცვის დროს ჩართულ ცალკეულ ფრაზებში, ზოგჯერ კი ქვეტექსტებში, მაგრამ ამასთანავე მას აქვს რამდენიმე ქადაგება, რომელთა ძირითად ღერძს, პათოსს, სწორედ ეროვნული პრობლემა წარმოაღგენს. ასეთი ხასიათის ქადაგებათა შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია „სწავლა—ქადაგება ადამის ექსორიობასათვის დღესა კვირიაკესა“.

ამ ქადაგების თემაა ადამის სამოთხიდან გამოსვლის ეპიზოდი და მისი მნიშვნელობის ახსნა. ჩვენთვის უაღრესად საინტერესოა ის, რომ ამ ბიბლიურ სიუჟეტს ქართველი მქევრმეტყველი დიდი ოსტატობით უკავშირებს ეროვნულ პრობლემას, სიუჟეტის საოცარი ტრანსფორმირებით სრულიად სხვა ასპექტში შლის თხრობას, და იწვევს სრულიად სხვა ასოციაციებს, რომელთაც ბიბლიასთან მეტად შორეული კავშირი აქვთ.

ამბროსი ნეკრესელი ითვალისწინებს რა მორწმუნე ადამიანის ფსიქოლოგიას, ამოსავალ თემად იყენებს იმ დიდ ტრაგედიას, რომელსაც წარმოადგენდა ადამის სამოთხიდან გამოძევება. ეს უკანასკნელი ფაქტი ქრისტიანულ სამყაროში გააზრებული იყო ძალიან დიდ ცოდვად და ადამიანთა მოდგმის დიდ უბედურებად. უბედურება, რომლისგანაც კაცობრიობამ ვეღარასოდეს დააღწია თავი, ეს იყო დიდი სიმბოლო ადამიანის დასჯისა და მარადიული ტკივილისა. ამბროსი პოეტური

აღმაფრენითა და უშუალობით, დიდი მხატვრული ოსტატობითა და გულწრფელი, შინაგანი განცდით გოდებს ამ ფაქტის გამო:

„ოიმე სამოთხეო შვენიერო
სიკეთე საწადელო,
შვებაო და სიხარულო
და განსვენებაო ჩემო.
ვაიმე რომელ გამოვვარდი
დიდებულისა საშვებელისა შენისაგან და დავეცი დაცემითა მწარითა ქვეყანასა ამას უცხოსა.

იცემდა მკერდსა, სულთქმითა მწარედ, ოხვრიდა გლოვით, გამოადენდა ცრემლთა და შიშლოებასა თვისსა ტიროდა მწარითა კვნესითა, გოდებდა სამოთხისა მის გამოხვებისათვის"[1].

ადამის მდგომარეობის აღწერა ერთგვარად სცენიურს ხდის სურათს და გარკვეულ განწყობას უქმნის მსმენელს, რის შედეგად იძლევა ბიბლიის პერიფრაზს და ხაზს უსვამს, თუ რამდენად ძნელია „თავისის სამკვიდროს ადგილიდამ განშორება და გამოგდება". ეს ერთგვარად გარდამავალი კალამბურული ფრაზაა, რომელიც გულისხმობს როგორც სამოთხიდან გამოძევებას, ისე საერთოდ გამოგდებას. სამკვიდროს მოშორებას და ამ განმაზოგადებელ ფრაზიდან იწყებს ორატორი ახალი თეზის გაშლას, ახალ მოვლენებთან დაკავშირებას: ბიბლიურ სიუჟეტს ორგანულად უკავშირებს სამშობლოს თემას და მსმენელთა ყურადღება გადააქვს კონკრეტულ-ისტორიულ ფაქტზე. ამბროსი იმიტომ წარმოგვიდგენს ადამის სამოთხიდან გაძევების ტრაგიზმს, მსმენელს იმიტომ განაცდევინებს ამ ფაქტის სიმძაფრეს, რომ შემდეგ კიდევ უფრო მწვავედ აგრძნობინებს სამშობლოდან გაძევების ტკივილს. მაგრამ ვიდრე ამ მისთვის არსებით დებულებას განავითარებდეს, აქაც იყენებს მცირე შესავალს, კერძოდ, სამშობლოს დაკარგვის განცდა რომ უფრო მძიმე და მტკივნეული იყოს, თვით სამშობლოს აიგივებს სამოთხესთან, მომხიბვლელად წარმოგვიდგენს საქართველოს და ზემო მოყვანილი ბიბლიური ეპიზოდის

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 202.

შესახებ დასძენს, რომ ეს, ე. ი. ბიბლიური ადამის ტრაგედია ჩვენს ხალხზე და ჩვენს ქვეყანაზე ითქმისო:

„როგორც ადამ პირველი მამა ჩუენი სამოთხიდამ გამოეხვა. ეს ჩვენს ქვეყანაზედაც მოიღება რომ საქართველო ამდენი ხანია არის უსჯულოთაგან დიად დიდს შეწუხებაში არის მიცემული. მეტადრე ახლა ამ ჩვენს დროში, რამდენი სოფელი ოხრდება და ქრისტეანობას აკლდება.

საქართველო, ქართლი და კახეთიც, სხვა ქვეყნებში ერთს რადმე საქებელად ადგილად სხვას ქვეყნებთანაც თქმულა და ხსენებულა. და ამ ქვეყანაში ერთს მცირეს ადგილს შემოკრებული ქალაქიც მათში დიდებით და ქებით ხსენებულა. სიმდიდრით, ქონებით, სამკვიდროებით და სოფლებისა და ქვეყნის ნუგეშისცემითაც დადებულა. მაგრამ ჩვენის ადამის სამოთხიდამ გამოხვებასავით ისე ის ქალაქიც აგვიოხრდა“[1].

აქ საინტერესოა შემდეგი, ჯერ ერთი ორატორი საქართველოს ისეთივე მაღალი ღირსებებით შემკობილად წარმოგვიდგენს. როგორც სამოთხეს. რაც, ბუნებრივია, კიდევ უფრო აძლიერებს მისდამი სიყვარულის გრძნობას, უფრო მიაჯაჭვებს მას, და მეორე. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის. რომ მტერთა სიმრავლისა და სიმძლავრის გამო ჩვენი სამშობლო ჩვენთვისვე უცხოა, უცხოელები ბატონობენ, პატრონობენ მას, ხოლო მკვიდრი მოსახლეობა უუფლებო, გაძევებულ მდგომარეობაშია. აქ ძალიან ბევრია ნათქვამი და შორს გამიზნული ფრაზაა. ე. ი. კაცს შეიძლება საკუთარი სამშობლო ექცეს უცხოეთად, გაძევებულად იგრძნოს მისგან თავი, როდესაც მის ქვეყანაში დამკვიდრებულნი, გაბატონებულნი და უმრავლესნი ხდებიან მტრად მოსული ტომები.

ამბროსი ამ თავისდათავად მნიშვნელოვანი მინიშნებით არ ამთავრებს საუბარს. ბიბლიურ სიუჟეტთან მისი ასოციაცია უფრო შორს გამიზნულია, ანალოგია უფრო ახლოს მიდის და უფრო მკვეთრ, კონკრეტულ ხასიათს ღებულობს. კერძოდ, სამოთხიდან მოცილებული ადამიანი მას აგონებს დატყვევებულ, სამშობლოსაგან მოწყვეტილ თანამოქალაქეს და ეს ანალოგია განსაკუთრებულად მძაფრსა და მწვავეს ხდის ერო-

---

[1] ა. ნეკრესელი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 202.

ვნულ ტკივილს: „ამ უწყალოთა და უსჯულოთა მტერთაგანცა მუდამ ჩვენნი შვილნი და ძმანიც ტყვევდებიან და თავისის სამკვიდროს სამყოფისაგან გვეკარგებიან“[1]. ამ შემაძრწუნებელ ანალოგიას კიდევ უფრო ეფექტურსა და შთამბეჭდავს ხდის ისტორიული სურათის აღდგენით: „რამდენი მოხუცებული მამა და დედა შვილს იგლოვს და მწარედ კვნესის და ტირის:

„ვაიმე შვილო უსჯულოს ქვეყანას დაკარგულო და უსჯულოთაგან გატანჯულო, ვაიმე რას ხელბორკილითა და ფუნდითა და შიმშილითა და შეწუხებით შენ მანდ კვნესი და მე კი შენი შველა არ შემიძლიან რა, ეგების შვილო მორიდამ ასეც გველაპარაკებოდე. ვაიმე ჩემო მშობელო, ნეტაი ამ დღისათვის არცა კი გეშობეთო, ქრისტიანობა დავკარგეთო, წმიდა ჯვარი და ხატი გვაგმობინესო, ბორკილი და ხუნდი ეს არის მწარედ გვაწუხებსო. ჩვენს ძმას და მეზობელს თვალით ვეღარ ვხედავთო, წმიდას წირვასა და ლოცვას ვეღარ ვეღირსენითო, და ჩვენის საყვარლის ძმისა და დის ნახვას ვინღა გვაღირსებსო...

და ნეტაი ამ დღისათვის ჩვენო მშობლებო თქვენი ძუძუც არც კი გვეწოვნაო და მაშინვე დავხოცილნიყავითო“[2].

მოყვანილი ნაწყვეტი მკითხველსა თუ მსმენელს ხიბლავს არა მარტო განცდათა უშუალობითა და შემაძრწუნებელი სიმძაფრით, ამასთანავე სურათის რეალისტურობითა და დამაჯერებლობით. აქ საქმე გვაქვს ერთგვარ მხატვრულ გამოგონებასთან, რომელშიაც ცოცხლდებიან გულდაკოდილი მოხუცი მშობლები და სასოწარკვეთილი შვილები, ხოლო მათი უაღრესად ინტიმური დიალოგი სურათს განსაკუთრებულად სცენიურს და მეტად სახიერს ხდის. ამბროსის თითქოს არ აკმაყოფილებს ეს შინაგანი დრამატიზმით აღსავსე ეპიზოდი და სურათის მეტი ექსპრესიულობისათვის სიტუაციას კიდევ უფრო ამუქებს, ახალ-ახალი, მახვილი შტრიხების, შეტანით სურათს იმდენად აკონკრეტებს, ტიპურს ხდის, რომ ყოველი მსმენელი თუ მკითხველი განიცდის როგორც საკუთარ, პირად უბედურებას. ზომიერად გამოყენებული რიტორიკული

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი. ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 202.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 293.

მიმართვებით მსმენელი თუ მკითხველი დაძაბული და ერთგვარად შეცბუნებული, გაოგნებული ყავს. ორატორი მათი პირადი ცხოვრების სფეროში იჭრება და ბიოგრაფიული, ღია ჭრილობის ტკივილებს განაცდევინებს. ის უშუალოდ მიმართავს მათ: „ვისაც საყვარელი მეუღლე, ქმარი თუ ცოლი დაეკარგება, და ან ცოლი ქმარს, ეს იფიქრეთ და გასინჯეთ რა ცეცხლის მოსადებელი მწუხარება შეექმნება, და ან კიდევ ძმა ძმას მოშორდება, ესენი ყველა ხომ ჩვენს თვალწინ გვიდგას და ადამის სამოთხიდან გამოხვებასავით ჩვენც იმისთანას მწარის ტირილით და გოდებით და მწუხარებით თავსა და პირ. ვიცემთ, ვიგლოვთ და ვკვნესით“[1].

ამ უაღრესად დრამატულ სცენას ამბროსი ნეკრესელი ასრულებს მეტად ნაზი, ლირიკული გოდებით:

„ვაი საყვარელნო სასურველნო და სიხარულნო შვილნო ჩვენნო, ძმანო ჩვენნო, დანო და საყვარელნო უსჯულოთაგან დატყვევებულნო მეგობარნო და მეზობელნო საყვარელნო, ჩვენის შამაშვილობისაგან დაკარგულნო და თქვენის საყვარლებისაგან მოშორებულნო, გამოუსალმებელნო, ცრემლ დაუყრელნო! და სულითა და ხორცით უცხოს ქვეყანასა და უცხოს თემსა და ადგილსა უსჯულოთაგან გატანჯულნო!

ვინ-ცა დაგვანახვოს საყვარელი და სასურველი პირი თქვენი,

ვინღა გვასმინოს ჩვენთვის სასიამოვნო და სასიხარულო ხმა თქვენი.

ვინღა გვაღირსოს ჩვენი ერთმანეთთან განცხრომა და სიხარული.

ვითარმე ვსტიროდეთ თავთა ჩვენთა,
განსვენებათა ჩვენთა,
სახლთა და მონაგებთა ჩვენთა?
დიდებათა და მონაღვაწთა ჩვენთა?“[2].

ეს შემაძრწუნებელი დატირება განცდათა გულწრფელობითა და სიძლიერით, ამ განცდათა გამოხატვის ოსტატობითა და სიტყვის მაღალი კულტურით, ღირსეულ ადგილს იკავებს

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 203.
[2] ა ქ ი ვ.

გიორგი ხუცესმონაზონისა და სოლომონ ლიონიძის დიდებულ ქმნილებათა შორის.

ამბროსი ნეკრესელთან თანდათან, გრადაციულად ძლიერდება გლოვა, მწუხარების მასშტაბი თითქოს უსაზღვროა: ავტორს არაბუნებრივად მიაჩნია განცდათა გამოვლენის შეზღუდვა, თითქოს გრძნობის თავშეუკავებლობა მისი სიღრმისა და ბუნებრიობის, უშუალობისა და ძალის გამომხატველია. ავტორისეულ შეძახილებში ჩაქსოვილია დიდი სითბო და გულისტკივილი, ხოლო ანაფორული და ეპიფორული ჟღერადობის შემქმნელი „ვინღას“ და „ჩვენთას“ სამ-სამგზისი განმეორება, ერთ მთლიანობაში კრავს ფრაზათა ამ რიგს და განსაკუთრებულ სიმძაფრესთან ერთად შემზარავი სასოწარკვეთის შთაბეჭდილებას ქმნის.

ავტორი ხშირად იყენებს შორისდებულებს, რომელნიც მაუწყებელნი არიან ემოციური აღგზნების უმაღლესი ხარისხისა

მოცემული გოდება მონოლოგიური ფორმისაა, რომელშიაც ჩაქსოვილია დიალოგური მეტყველება. მისი მონოლოგი სასაუბროა, რომელიც პირველ პირისაგან უშუალოდ მიმართულია ხან რეალურ და ხან ნაგულისხმევ მეორე პირისადმი.

მის მონოლოგში პოტენციურად ნავარაუდევია მეორე პირზე ზემოქმედება და ამიტომ მასში მდიდრად არის გამოყენებული დიალოგიური მეტყველების ელემენტები, ესაა მონოლოგის ფორმა „შინაგანი დიალოგებით“.

ავტორი მეტყველების გაცოცხლებისა და ემოციურობის გაძლიერების მიზნით ხშირად მიმართავს ხალხს და თავისთავსაც კი.

ამბროსი კვლავ უბრუნდება ბიბლიურ სახეს და ამბობს: „ის ერთი კაცი (ე. ი. ადამი) დაეცა და თავის სამყოფს სამოთხიდან გამოვარდა და ჩვენი ქვეყანა და ესოდენი ერი საქართველოსი, სამღვდელონი თუ საერონი, ყრმანი თუ მოხუცებულნი მრავალჯერ შვენიერნი ქალნიცა თუ ვაჟკაცნი, იმათის უსჯულოს ხელისაგან ზოგნი დატყვეებულნი, ზოგნი დახოცილნი და ზოგნი ასეთს ადგილსაც დაკარგულნი, რომ სულ იმათის სახელის ხსენებათ აღარავის გვესმის“[1].

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 204.

ის სამშობლოს მოწყვეტილ ქართველს, გადახვეწილსა და დატყვევებულს უფრო დიდ ტრაგედიად იაზრებს ვიდრე ადამის სამოთხიდან გაძევებას. ასეთი დასკვნის გამოტანა, ისიც სასულიერო პირისაგან, ერთობ გაბედული ნაბიჯი იყო, მაგრამ სწორედ აქ, ისევე როგორც წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი ორი ქადაგების შეჯერებისას, ჩანს ქართველი მჭევრმეტყველის ეროვნული კონცეფცია, მისი ქადაგების იდეური შინაარსი და მიზანდასახულობა.

თუ ზემოგანხილული ჰომილიების ძირითადი თემა იყო რელიგიურ-თეოლოგიური პრინციპები, და მათთან დაკავშირებით მეტ-ნაკლებად წამოჭრილი იყო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი საკითხები, სამაგიეროდ ამბროსი ნეკრესელს თელავში წარმოთქმული აქვს რამდენიმე ჰომილია, რომელიც საკუთრივ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემას ეძღვნება და შეიძლება გავიზიაროთ, როგორც სამოქალაქო მჭევრმეტყველების შესანიშნავი ნიმუში.

ერთ-ერთი ქადაგება წარმოთქმული აქვს თელავის კარის საყდარში ომარ-ხანის 1800 წ. შემოსევასთან დაკავშირებით.

ქართველი მჭევრმეტყველი დიდი დამაჯერებლობით აღწერს ამ მრისხანე სარდლის შემოსევით გამოწვეულ ქართველთა უსასო მდგომარეობას და თანამოქალაქეთ უთვალისწინებს იმ მომავალ უბედურებას, რომელსაც გამოიწვევს ომარ-ხანის საბოლოო გამარჯვება. ამიტომ ამ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლის წინ ამბროსი ნეკრესელი მოუწოდებს თანამოქალაქეთ, რათა მათ სრული პასუხისმგებლობით განჭვრიტონ მოსალოდნელი დიდი ეროვნული ტრაგედია, მაქსიმალურად დაძაბონ სასიცოცხლო ენერგია და ჩვეული თავგანწირვით გაერთიანდნენ მრისხანე მტრის წინააღმდეგ.

განსაკუთრებული ზემოქმედებისა და ეფექტურობის მიზნით მჭევრმეტყველი ქრისტიანობის ისტორიის მძაფრ პერიოდებს აიგივებს თანამედროვეობასთან, ანალოგიას ახდენს საქართველოს ავბედობასთან და უსჯულო ივლიანეს ომარ-ხანთან აიგივებს. ხოლო ქრისტიანულ რაინდებს მერკვირისა და გიორგის თანამემამულე გმირთა გვერდით აბრძოლებს.

„სადა ხარ, სად განისვენებს წმიდავ დიდო მთავარ მოწამეო მერკვირი?! განიღვიძე, აღდეგ და წარმოდეგ უძლეველი

ეგე მხედარი მახვილითა მაგით შენითა, და უსჯულო იგი ახალი ივლიანე, ომარ-ხან, რომ გვექადის და თავს გვიქნევს სრულიად აგაოხრებო და დაგატყვევებო, ეც მახვილითა და დაეც იგი ძლიერითა მკლავითა შენითა და ახარე ამდენს ქრისტიანობასა და გამოგვიხსნენ ესოდენნი ერნი მოსავნი ქრისტეს ჯვარისა...

შეეწიე ჩვენს იმდენს ქრისტიანობას, ჩვენთვის გამოხსნისათვის საომრადა და ბრძოლად განმზადებულთა, შენი მკლავი და საჭურველი მიაშველე, გაერთე იმ ჩვენს ჯარში წმიდა მერკვირი განამხნევე ჩვენთვის მეშველად და შემწედ ბრძოლად მისა მიმსვლელი ვასილი გულაკოვი"[1]. აქ ამბროსი უმღერის ქართველთა და რუსთა გაერთიანებულ ლაშქარს და ავითარებს ამ ორ ერს შორის მეგობრობის იდეას.

ეს ქადაგება არის შესანიშნავი მხატვრული ნიმუში პოეტური, გულწრფელი ლოცვისა და გოდებისა, ამასთანავე ესაა საბრძოლო, ორატორული მოწოდება ქვეყნის ხსნისათვის.

მოცემულ ქადაგებას განსაკუთრებულ ძალას მატებს არა მარტო დიდი უშუალობით წარმოთქმული ეროვნული ტკივილი, არამედ ისიც, რომ ავტორი თავის ნაწარმოების ღრმა იდეულ შინაარსს გადმოგვცემს მეტად ნატიფ მხატვრულ ფორმებით.

ავტორის მიერ აღმომხდარი გულწრფელი ლოცვა რიტმული და კეთილხმოვანი ჟღერადობით განსაკუთრებული ემოციური ძალის შემცველია:

„ვილოცოთ შემოკრებულთა ამათ, ლიტანიითა და გარე მოვლით მუხლი მოვათრიოთ, პირნი ჩვენნი მიწაზე დავსდვათ.

თვალნი ჩვენნი ცრემლითა აღვავსნეთ,
ხელნი ჩვენნი მკერდსა ცემითა და
სულნი და გულნი ჩვენნი ოხვრითა,
სულთქმითა,
კვნესითა და
ვალალაებითა დავღალოთ"[2].

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 274.
[2] ი ქ ვ ე

ასევე ემოციურ ძალას მატებს ქადაგებას ზომიერად და დროულად ნახმარი რიტორიკული შეძახილები: — „ეჰა მოწყალება და აურაცხელი სიტკბოება შენს მოსავს ერზედ იესო! ოი სადახარ, სად განისვენებს წმიდავ დიდო მთავარ მოწამეო მერკვირი?!“

მჭევრმეტყველი განსაკუთრებით ეფექტურად იყენებს რიტორიკულ შეკითხვებს:

„ვაი ჩვენ არ ვიცით ჩვენ რაღა დაგვემართება,
რა მოგვიხდება, რას განსაცდელს შევესწრებით?“.

ასეთ გრადაციულ პრინციპზე აგებულ შეკითხვათა ჯაჭვს თვითვე აძლევს პასუხს: „როგორ არ ვიცით? რომ ავვოხრდებით და დავინთქმებით“[1]. ამ საშუალებებით ამბროსის მსმენელები განსაკუთრებულად დაძაბული ჰყავს, ჯერ ისე აყალიბებს შეკითხვებს, რომ მსმენელებს გაურკვეველი მოლოდინის წინაშე აყენებს, ხოლო გაურკვევლობა განსაკუთრებით ძაბავს და აკრთობს ადამიანს, რითაც მათი ყურადღების უფრო მეტ მობილიზაციას ახდენს, ხოლო შემდეგ თვითვე იძლევა პასუხს და თითქოს გამოჰყავს მსმენელი გაურკვევლობიდან, მაგრამ ეს გარკვეულობა იმდენად შემზარავი და ნათელია („ავვოხრდებით და დავინთქმებით“), რომ ის იწვევს მოქალაქეთა მთელი სასიცოცხლო ძალების მობილიზაციას და ქმედითობას, ამასთანავე სასოწარკვეთიდან რომ გამოიყვანოს მსმენელი ამბროსი თანამოქალაქეთა შორის დაბეჯითებით ნერგავს გამარჯვების რწმენას და მრავალგზის იმეორებს: „მე კი მრწამს ჭეშმარიტად, მრწამს ჭეშმარიტად“[2].

ამდენად, ამბროსის ქადაგებები წარმოგვიდგება არა მარტო როგორც მისი დროის მძიმე ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი სურათის ამსახველი ძეგლები, არამედ როგორც მებრძოლი მოწოდება ქვეყნის კეთილდღეობისათვის გამიზნული.

ამბროსი ნეკრესელის სამოქალაქო-პოლიტიკური ხასიათის მჭევრმეტყველურ თხზულებათა შორის საგანგებო ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევასთან დაკავშირებით წარმოთქმული ორატორული სიტყვა — „ერისა მი-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 275.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 272.

ბართ მდაბიურთა თქმული“, ამ სიტყვის დემოკრატიულ შინაარსსა და მიზანდასახულობაზე მიგვითითებს თვით სათაური, რომელშიც გარკვევითაა ჩამოყალიბებული ადრესატთა სოციალური მდგომარეობა: ესენი ამჯერად არიან არა მაღალი ფენის არისტოკრატები ან ბერ-მონაზვნები, არამედ თანამემამულე გლეხკაცობა, რომელთა წინაშე იშვიათი უშუალობითა და სისადავით საუბრობს კარზე მომდგარი დიდი ეროვნული უბედურების შესახებ. ოდითგანვე შემოსევებით ნაჯანჯ ხალხს მტარვალთა სისასტიკე თითქოს აღარც ეუცხოებოდა, მაგრამ აღა-მაჰმად-ხანმა თითქმის ბოლო მოუღო ჩვენი ერის სასიცოცხლო პოტენციას. ეს შიშშერეული ტკივილი ალაპარაკებს ქართველ მჭევრმეტყველს. ორატორი ორიოდე, გაკვრითი ფრაზით თვალნათლივ ხატავს ქვეყნის უსახო მდგომარეობას: „დღეს ესოდენი დაწვა, აოხრება და დატყვევება მოგვევლინა. ერნიც მოგვაკლდენ, სიცოცხლეც მოგვაკლდა, სიკვდილმცა ძალა გვიყო, ცოდვაც მოგვერია და ხელი ვეღარ ავიღეთ შეშმარიტად“. იქვე საოცარი გულუბრყვილობით დასძენს: „სასოება ეს არის წარკვეთილი გვაქვს, რომ ყველანი, ამას ვკვნესით: ნეტარ რა ვქნათ და რა გვეშველებაᲘ“[1] იშვიათი ოსტატობითა და დამაჯერებლობითაა გადმოცემული ხალხის უმწეობა, შიში და უიმედობა. ორატორს თითქოს ხმაც გაებზარა, დაეკარგა საკუთარი ძალისა და თანამემამულეთა სიმტკიცის იმედი, მოწოდების, ომახიანი შეძახილისა და გამხნევების ნაცვლად ფერდაკარგული და დაბნეული გოდებას ბისცემია: „ვაი ჩემდა, ვაი, ახლა ყველასაგან უფრო დამდაბლდა, ყველასაგან უფრო დაეცა, ყველას ქვეყანაზედ სახელგანთქმული ქართლი და კახეთი და მისი ერი ახლა ყველასაგან უმეტესად და უფრო და უფრო დაეცა, დაიჩაგრა და დამცირდა“[2]. ღირსეული ერის სწორედ ასეთი უსამართლო დაჩაგვრითაა გულმოკლული ეს შესანიშნავი მამულიშვილი, რომელიც თანამოქალაქეებს თვალწინ უშლის მკაცრ სინამდვილეს და უხსნის თუ რა აქვს მტერს განზრახული, კერძოდ, შემაძრწუნებელია აღა-მაჰმად-ხანის მუქარის გეგმები და ტონი: „რაც კიდევ დამრჩა, მივალო და სრულიად აღმოვფხვრიო, დავაქ-

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 191,
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 294.

ცეო, დაკარღვევო, ქრისტიანობას საქართველოში სულ აეხოცო, ბატონებს წავართმეო, თავადებს დაუმდაბლებო, ცოლსა და შვილებს დაუტყვევებო, მამასა და შვილს განვაშორებო, დასა და ძმას გამოვასალმებო, ეგოდენს ქვრივსა და ობოლს ავატირებო, იმათს მღვდლებსა და ეპისკოპოსთ ხმალს ქვეშ მოვსრაო"[1].

სიტუაციის ასე გამუქებით ორატორი მიზნად ისახავს მსმენელთა არა დაბნევას, პანიკისა და უნიათობის დამკვიდრებას, არამედ გაძოფხიზლებას, ძალთა სრულ მობილიზაციას და თანამემამულეთა წინაშე წარმომდგარ სიკვდილის აჩრდილთან სრულ დაპირისპირებას, მისი დაძლევის ჟინის გახელებას ბრძოლა და მხოლოდ ბრძოლაა ერთადერთი საშუალება გაჭირვებიდან თავის დაღწევისა. მსმენელთა შორის სწორად მოქმედების, ბრძოლის იდეის განვითარების მიზნით ორატორი იგავ-არაკულ და სიმბოლურ სახეებს იშველიებს. თხრობისა და დამოძღვრების მეტი თვალნათლობისა და დამაჯერებლობისათვის ამბროსი მოხდენილად იყენებს ერთ არაკს. „ერთი კაცი, რომ ერთს საშინელს აღელვებულსა და აღდუღებულს ზღვაში, ერთს მცირეს ნავში იჯდეს, მენავეც გასცლოდეს, ნიჩაბიც ჯელიდან გავარდნოდეს და თვითან მარტო შეშინებული აჰქონდეს და დაჰქონდეს იმ საშინელის ზღვის ღელვასა, და მიაჯლიდეს და მოაჯლიდეს მწარედ თავ განწირული და დასანთქმელად განმზადებული არ იქნება ის საწყალობელი?"[2]. ასეთ ვითარებაში უუნარობა, მართლაც, საწყალობელსა და განწირულს ხდის ადამიანს და სწორედ აქაა საჭირო გამჭრიახობა, სიმამაცე და გონიერება, ასევე რთულ ისტორიულ სიტუაციაში მყოფი ერი არ უნდა მიეცეს სასოწარკვეთასა და თვითდინებას, უმოქმედო მოლოდინი დაღუპვის წინაპირობაა და ამიტომაც, ორატორი საგანგებოდ აფხიზლებს და შეულამაზებლად წარმოუდგენს თანამედროვეებს მკაცრ სინამდვილეს.

ამავე მიზნით ამბროსი ნეკრესელი მოხდენილად იმარჯვებს რთულ მხატვრულ სახეებს, რომელთაც ზოგიერთ შემთხვევაში ალეგორიული ხასიათი აქვთ. ორატორს ისიც აფიქრებს,

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 298.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 293.

რომ რთული ალეგორიული სახეები ვაი თუ ძნელად გასაგები იყოს მსმენელთა ფართო მასისათვის და ამიტომ ის ხშირ შემთხვევაში თვითვე იძლევა ამ ალეგორიის ახსნას. თხრობის ეს ხერხი სრულიად ბუნებრივია, რადგან გარკვეულ, ისტორიულად მეტად რთულ და დრამატულ გარემოში ავტორი მიზნად ისახავს რაც შეიძლება სწრაფად და დამაჯერებლად გაარკვიოს მსმენელები მათ წინაშე დასმულ პრობლემაში. ამიტომ ალეგორიას მხოლოდ და მხოლოდ შემმეცნებელი ფუნქცია ეკისრება და ამ მხატვრულ ხერხს ის როდი იყენებს როგორც ორატორულ სამკაულს, როგორც რთულ სახეს მისი აზროვნების სიღრმისა და ორიგინალობის გამოსავლენად. მას ამჯერად არ სცალია მჭევრმეტყველების წმინდა ფორმალურ ეფექტისათვის. არა, მისი ერთადერთი მიზანია მსმენელებს სახიერად, უშუალოდ წარმოუდგინოს კარზე მომდგარი საშიშროება და ამიტომ თვითვე იძლევა მის მიერ მოხდენილად ძოშველებული ალეგორიის ახსნას. სახელდობრ, ის შესანიშნავად ხატავს სურათს. „ეს არ იცით საყვარელნო, რომ ცა რომ მოღრუბლავს, მგელიც მაშინ ასტყდება, და ნისლიანს დღეში დაუწყებს ცხვარს დევნას“[1]. თითქოს სრულიად ნათელი ცხოვრებიდან აღებული, მშრომელი და მეურნე გლეხკაცის დაკვირვებით გამომუშავებული სახეა, ამიტომაც მსმენელებს მიმართავს ისე, როგორც საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტის შესახებ. — „ესე არ იცით საყვარელნო“. მსმენელთათვის ამ უაღრესად ნაცნობ და ახლობელ სახეს იყენებს რთული და საშიში ვითარების ნათელსაყოფად, მაგრამ ალეგორიამ რომ ფიქრი და აზრის დაყოვნება არ გამოიწვიოს, ამიტომ იქვე იძლევა მის გაშლას: „ნისლი ასე გავსინჯოთ, რომე ღვთის წყრომა არის, და მგელი, ჩვენზედ მოწევნული მტერი არის ხილული და უხილავი; და ჩვენი ცოდვა არის ჭეშმარიტად და ჩვენის გონების დაბნელება ღუთის წყრომას მოუღრუბლავს ჩვენზედა, და ჩვენმა ცოდვამ ასე თვალები დაგვახუჭვინა და გონებაც დაგვიბნელა“.[2] ამის შემდეგ ალეგორია გამჭვირვალე და ადვილასათვისებელი ხდება, რის შედეგადაც მსმენელი უაღრესად სახიერად წარმოიდგენს რეალურ სიტუაციას. ამ

[1] ა. ნეკრესელი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 292.
[2] იქვე.

სიტუაციის სიმძაფრეს აძლიერებს რეფრენივით მეღერი გოდების გამომხატველი ფრაზები:

„ვაი, ვაი ქრისტიანობავ, სადა ხარ...?!

ვაი, რა ცოდვა დათესილ არს ჩვენში!

და ვაი, რა ეგულისკმობის შავსა და ბნელს ღრუბელს დაუბნელებია ჩვენი გონება"[1]. ამბროსი დიდი გულისტკივილით ამჩნევს, რომ საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში გამეფებულია ულტრა ეგოიზმი, რის გამოც მათ არ აღელვებთ არაფერი საზოგადო, საერთო; მთავარია, მათი პირადი, ვიწრო ინტერესები იქნეს დაკმაყოფილებული და უზრუნველყოფილი. მათი სახელმძღვანელო დევიზია: „ჩვენ ხომ არა აგვტეხია რაო, რას დავეძებო, ვისაც რა უნდა დაემართოსო"[2]. ამ პრინციპით ხელმძღვანელობას კატასტროფამდე მიჰყავს ერი. სწორედ ეს აფიქრებს, აშფოთებს ამბროსი ნეკრესელს და ამ ზნეობრივ გადაგვარებაში ხედავს ერის დაღუპვის წინასაფეხურს.

მაპმადიანურ გარემოცვაში მყოფი ხალხის ზნეობრივი მერყეობა და სარწმუნოებრივი ინდიფერენტიზმი უშუალოდ უკავშირდება ეროვნულ პრობლემას, და ამიტომ რწმენის განმტკიცების გზით ფიქრობს ორატორი ეროვნული საკითხების მოგვარებას. ამ მიზნით ღვთაების ტერორის ქვეშ აყენებს მორწმუნეებს. ქრისტეს სახელით მიმართავს მსმენელებს: „თუ ჩემს ბრძანებასა და სიტყვას არ დაიმარხავთო, მაგას არ გაკმარებთო, მაგ თქვენის სამკვიდროსაგანაც სრულიად აღ- მოგფხრენო, მათ თქვენის ადგილისაგანაც სრულიად დაგკარგაო, ჩემის პირისაგანაც გაგაგდებო და მაგ თქვენს მოუქცევლობას ყოველთა წარმართთა შორის იგავად და ამბად გავსთქვამთ!!"[3]

როგორც ვხედავთ, აქ მუქარა წმინდა სარწმუნოებრივ საკითხს არ ატარებს, მოცემულ შემთხვევაში რელიგიურ არგუმენტებს ნაკლებად ეფექტური და შემამეცნებელი ძალა ეჰხებოდა და ამიტომ აქცენტირებულია ეროვნული ასპექტი. ამ-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 292.

[2] ი ქ ვ ე.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 293.

ბროსი თანამემამულეებს სამოთხის დაკარგვითა და ჯოჯოხეთში მოხვედრით კი არ ემუქრება, არამედ რეალურ-ისტორიულ ასპექტში წყვეტს პრობლემას. ხაზგასმულია სწორედ „სამკვიდროს ადგილის“ ე. ი. სამშობლოს დაკარგვის საშიშროება სიტყვის ამ კუთხით წარმართვისას ავტორი ცდილობს ღვთაების ავტორიტეტი გამოიყენოს სწორედ ეროვნული საკითხის მოსაგვარებლად, ქრისტე ღმერთი გამოჰყავს ქართველთა ეროვნული ინტერესების დამცველად და ამით ეროვნულ საკითხს განსაკუთრებულ სიმძაფრესა და რეზონანსს აძლევს. ქართველებში ეროვნული ინტერესების მოდუნების გამო ღმერთის რისხვის გადმოცემის შემდეგ ამბროსი წარმოსთქვამს ვედრებას, რომელიც გულწრფელობითა და უშუალობით დიდ მხატვრულ ეფექტს ახდენს: „ოი, საშინელო ღმერთო; ცისა და ქვეყნისა, ზღვისა და ხმელისა დამბადებელო! ღმერთო, ნეტარ ასე გულისწყრომით რაზედ განგრისხეთ და ვანგამწარეთ, რომ ამ შესაძრწუნებულის ბრძანებით გვემუქრები?!“[1]

მჭევრმეტყველისა და ღვთაების ეს გაბაასება ინსცენირების თავისებურ შთაბეჭდილებას ახდენს და მხატვრულ ეფექტთან ერთად მეტად შემმეცნებელ ძალას ანიჭებს ორატორის ვედრებას. საერთოდ, აღნიშნული ქადაგება წარმოადგენს ღრმა განცდით წარმოთქმულ დიდ ვედრებას, რომლითაც ორატორი თავდავიწყებით შეჰღაღადებს ხან ქრისტეს, ხან ღვთისმშობელსა და ხან წმინდანებს, განწირვის პირად მყოფ თვით ქრისტესავით ჯვარცმულ ქვეყანას. განსაკუთრებით ემოციური და ამაღლებელია მთელი ერის სახელით წარმოთქმული ვედრება ღვთისმშობლისადმი:

„სამღვდელონი შემოგტირიან, მოხუცებულნი და ყრმანი შემოგკვნესიან, ქვრივნი და ობოლნი გევედრებიან, გული ჩვენი ესრეთ მტკივნეულ-არს, სული ჩვენი ესრეთ დაშფოთვილ-არს, სიცოცხლისა ჩვენისა ფურცელი დამოცვივნებულ არს, სიხარულისა ჩვენისა სარო მოკვეთილ არს, ქვეყნისა ჩვენისა შვენიერება და კეთილ-ნაყოფიერება დაშნობილ არს; სიმაღლე და ძლიერება ჩვენი დამდაბლებულ არს; სიგლახა-

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 298.

კითა და უძლურებითა ჩვენითა მეფენი უსჯულონი და უწყალონი აღძრულ არიან ჩვენ ზედა და ბოროტნი მთავარნი და მხედრნი მათნი ერსა შენსა ზედა ასაოხრებლად შეთქმულან.

და თვინიერ შენსა არავინ არს შემწე და ნუგეშინისმცემელ ჩუენდა"[1]. ეს ლირიკული მონაკვეთი ორიგინალური მხატვრული სახეებით, მდიდარი ლექსიკური მარაგით, სინონიმური წყვილებითა და პარალელიზმებით, ფრაზათა განსაკუთრებულ რიტმულ ყღერადობას ქმნიან. ეს ვედრება ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე კომპოზიციური აგებულების თავისებურებით. პირველ სამ სტრიქონში ვარიაციული სახესხვაობით ღვთისმშობლისადმი ვედრებაა გამოვლენილი, რომელსაც მოსდევს ერის ტრაგიკული მდგომარეობის სხვადასხვა ნიუანსით გამომხატველი ექვსი მეტაფორული ფრაზა, ყოველივე ამას საავდრო ღრუბელივით აწვება მტრის მრისხანებით აღსავსე მუქარა და ბოლოს კვლავ იმედის მომცემი ვედრებით იკვრება აღნიშნული ტირადა.

არანაკლები ეფექტის მომხდენია ქართველი მქევრმეტყველის მიერ მოფიქრებული კიდევ ერთი ორიგინალური ხერხი. ორატორი საინტერესოდ ავითარებს დიალოგს. ღვთაებისა და ღვთისმშობლის უფრო მეტად დაინტერესების, ერთგვარად გაღიზიანების მიზნით ისტორიულ სიტუაციას ისე ხატავს, თითქოს მტერი მხოლოდ საქართველოს განადგურებას კი არ ისახავდეს მიზნად, არამედ ქრისტიანობასთან ბრძოლის მიზნით საქართველოზე ცდის თავის ძალას და ამით უნდა ნათელჰყოს, რომ ის ქრისტეზე და ღვთისმშობელზე უფრო ძლიერია. რადგან ეს უკანასკნელნი ვერ მფარველობენ თავიანთ სამწყსოს, ორატორი ქრისტეს თითქმის გამომწვევად მიმართავს, მტერი ამბობსო: „სად არსო ღმერთი იგი მათი?

მოვედითო და დავემდაბლეთო ყოველნი დღესასწაულნი რაონი,

მოვედით და დავადუმნეთო ყოველნი სავედრებელნი ხმანი მათნი,

მოვედითო და შევმუსრათ და დავხოცეთო ყოველნი დიდებანი მათნი;

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 299.

მოვედითო და დავამხვნეთო და სრულიად აღვიხვენითო ქრისტიანობა მათი!

მოვედითო და აღვხოცნეთო ყოველნი „სიწმინდენი მათნი“[1].

ორატორი თითქოს მეორეხარისხოვნად მიიჩნევს მის წინ დასმულ ეროვნულ პრობლემას და ღვთაების ყოვლისმძლე ძალის გამოვლენის მიზნით არწმუნებს ღმერთს, რომ მომხდურნი თქვენს სიდიადეს, ძლიერებას აყენებენ ჩრდილს და ამიტომ მაინც იმოქმედე მათზეო „მოუვლინე რისხვა,

შენი განმრისხებელთა შენთა

უფალო, მაგინებელთა შენთა,

უფალო შეურაცხის-მყოფელთა შენთა,

უფალო დამარღვეველთა საძხლისა შენთა,

უფალო შემნერწყველთა და არა წმიდათა ფერხითა,

მათითა დამთრგუნველთა წმიდის ხატისა და ჯვარისა შენისათა.

უფალო, ნუ აუფლებ მათ ჩვენ ზედა!“[2].

ორატორი მსჯელობას ისე ავითარებს, რომ მას თითქოს არა მარტო ეროვნული, არამედ უფრო მსოფლიო პრობლემა, ქრისტიანული მოძღვრების ზოგადი და არსებითი პრინციპები აინტერესებდეს. მას თითქოს საქართველოში უნდა გადაწყდეს მაჰმადისა და ქრისტეს ავტორიტეტის, მათი ძალის გამოვლენის პრობლემა. იგი საოცარი უშუალობითა და ერთგვარი გულუბრყვილობით მიმართავს თავის მფარველ ღვთაებას.

„უფალო, ნუ ათქმევინებ მათ უსჯულოთა, ბილწთა პირთა მათთა

„სადა არს ღმერთი იგი მათიო, თუ უშველის რასმეო.

უფალო, ნუ ქაადებ ბილწთა მათ ხმათა მათთა რომ ხმა მაღლად იძახიან:

აი მახმადის ხელი ამაღლდაო, და ქრისტიანობა კი დამდაბლდაო“[3]. მეტი რა ქნას, სხვა რა შეუძლია ღრმად მორწმუნე მოძღვარს! იგი ყველა ღონეს ხმარობს, რათა უმწეო მდგომარეობაში მყოფ ერს მოკავშირე, მხსნელი მფარველი

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 299.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 901.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 301.

გამოუძებნოს. იგი იძულებულია ერთგვარი მკრეხელური ნაბიჯიც კი გადადგას და ქრისტეს ძალის გამოცდის, შემოწმების საკითხიც დააყენოს, მაგრამ სხვა გამოსავალი არ აქვს და ამიტომ ქვეყნის ხსნისათვის ყოველ ღონეს მიმართავს, თუმცა თვითონაც იგრძნო, რომ მეტისმეტი შეჰბედა ღვთაებას და თითქოს გამოფხიზლდაო, მობოდიშებით ჩურჩულებს. „მართალია ჩვენის დაცემით ქრისტიანობა კი არ დამდაბლდება, მაგრამ ჩვენც ერთი მცირენი მონანი ვართ შენნი, შენნი თაყვანისმცემელნი, შენნი მორწმუნენი ვართ, და ნუ გაგვწირავ შენის მოწყალებისათვის, ჩვენ ერთის სიხარულის ხმით გვათქმევინე რომ ვიქადოდეთ და ვიტყოდეთ. ჩვენთან არს ღმერთი, ჩვენთან არს ღმერთი! სცანით წარმართთა და იძლიენით რამეთუ ჩვენთან არს ღმერთი!“[1]. საოცარი პასაჟებია, რომელიც ავტორის გულწრფელობით, ერთგვარი გულუბრყვილობით, თანამემამულეთადმი უსაზღვრო სიყვარულითა და თავგანწირვით, ამასთანავე საკუთარი უმწეობის შეგრძნებით მისი დიდი ტკივილისა და ფიქრის თანაზიარს ხდის.

ამბროსი ნეკრესელი რეალისტურად ჭვრეტს და აფასებს მოვლენებს. მან შესანიშნავად იცის, რომ მარტო ლოცვითა და ვეღრებით შედეგის მიღწევა შეუძლებელია. იგი ფრთხილად და მახვილად ერკვევა რთულ ისტორიულ სიტუაციაში და მოვლენების, ადამიანის ფსიქიკის ღრმა ანალიზის შედეგად უპირველესად თვითდახვეწის, ადამიანებში საკუთარი ნაკლის მიგნებისა და აღმოფხვრის საჭიროებას მოითხოვს. ჩვენი ეროვნული უბედურების მიზეზს იგი უპირველესად ჩვენივე მანკიერი მხარეების გამოვლენაში ხედავს. მხოლოდ უბედობასა და მტრის სიძლიერეზე ჩივილი ვერაფერი მანუგეშებელია, უფრო მეტი უბედურების მომტანად მას ზოგიერთ თანამოქალაქეთა ეროვნული გადაგვარება — გულგრილობა, უმოქმედობა, გაუტანლობა და შურიანობა მიაჩნია. ამიტომაც იგი დიდი მოქალაქეობრივი პრინციპულობით ააშკარავებს შედროვეთა და მცონარეთა უსახობას. ამბროსი გულისტკივილით აღიარებს, რომ ჩვენ ასე არ დავკნინდებოდით:

„თუ არ ცოდვა,
თუ არ სიბილწე;

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 301.

თუ არ ურჩება და ამპარტავნება;

თუ არ შური და მტერობა;

თუ არ ღუთისა და ბატონის ბრძანების გაუგონლობა და შეუსმენლობა;

თუ არ უმოწყალეობა და სიხარბე და ანგარება;

თუ არ უსამართლოება და საბრალოსა და შეწუხებულის განუკითხველობა და შეუბრალებლობა;

თუ არ წირვისა და ლოცვისა, და ეკლესიისა და მოძღვრისა უყვარულობა;

თუ არ ერთმანერთის ჯაბრითა და ზაკვით მოქცევა, რომ ჭეშმარიტად ჩვენი პირი სხვას ამბობს და გული სხვას ზაკვასა ზრახავს და სიმართლე დაკარგულა უფროსღა ჩვენში და ამისთანა და კიდევ უარესი ცოდვებიც ღაღადებს ჭეშმარიტად"[1]

ეს მამხილებელი სიტყვა პატარა ეთიკურ ტრაქტატს გეაგონებს, რომელშიაც თვითანალიზის გზით გამოაშკარავებულია ყველა ის მანკიერი მხარე, რომელიც პიროვნების ხრწნასა და ერის დაშლას იწვევს. მწარე გულისტკივილით აღმომხდარ ამ აღსარებას ორატორი ჟრუანტელის მომგვრელი ამონაკვნესით ასრულებს:

„საქართველოს შვილნო, ვიტიროთ, ვიგლოოთ, და ჩვენს უბადრუკს ცხოვრებასა და სიცოცხლეს ვაბრალოთ და ვაყვედროთ!!!"[2]. აღა-მაჰმად-ხანის ურიცხვი ურდოების დამაპირისპირებელ რეალურ ძალას ვერ ხედავს საქართველოში და ამით სასოწარკვეთილი ორატორი შემაძრწუნებლად შეღაღადებს ღვთაებას:

„უფალო, გვაკმარე ესოდენი და ამდენი ხნის ქართლისა და კახეთის ესოდენი შეწუხება!

ესოდენი აოხრება!

ესოდენი ტყვეობა!

ესოდენი სიკვდილი!

ესოდენი დაჩაგვრა და შერცხვენა მათ უსჯულოთაგან!"[3] ეს რიტორიკული შეძახილები დიდ ემოციურობასთან ერთად სა-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 294.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 297.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 301

ხიერად გვიხატავენ ქართველი კაცის თითქმის ყოველდღიურ ტანჯვად ქცეულ ცხოვრებას. ქვეყნის მძიმე განსაცდელის წინაშე მდგომ თანამემამულეებს ორატორი ამხნევებს გარდასულ გმირთა დიადი სახეების გაცოცხლებით. ადრეულ საუკუნეებშიაც არანაკლები საშიშროების წინაშე მდგარა ქართველი კაცი, მაგრამ მისი გაუტეხელი სიმამაცე და ბრძოლისუნარიანობა მუდამ დიდი წარმატების მომგვრელი იყო და ამიტომაც თანამოქალაქეთა იმედის მომცემ ფაქტორად მიაჩნია ჩვენი სახელოვანი მეფეების ნამოღვაწარის შეხსენება: „დიდებული ხელმწიფე დიდი ვახტანგი პირველი, დიდებული დიდი მეფე თამარ, დიდებული მეფე ბრწყინვალე-გიორგი. დიდებული წმიდა მეფე დავით აღმაშენებელი, და სხვანიც სანატრელნი მეფენი მრავალნი. ამა ღვთის მსახურთა მეფეთა აქვნდათ ძლიერება უძლეველი, სიმაღლე გარდამატებული, სიმდიდრე აღურიცხველი, ერნი და ქვეყანანი სიმდიდრითა, სიეფითა, სიუხვითა და ყოვლის კეთილითა აღსავსენი"[1]. ჩვენი ისტორიული ცხოვრების ბედნიერი და ლაღი მონაკვეთის გახსენება სინათლის სხივივით შემოდის აღა-მაჰმად-ხანის მიერ შექმნილ ბნელ ეპოქაში და ერთგვარ იმედსა და ხალისს მატებს მსმენელებს, რომ ვინძლო ახლაც დააღწიონ თავი კარზე მომდგარ უბედურებას და აღიდგინონ ძველი დიდება.

წარსული დროის დიდ მოღვაწე მეფეთა შორის განსაკუთრებით მიმზიდველად და მრავალფეროვნად ხატავს ამბროსი ნეკრესელი თავის უფროსი თანამედროვის — თეიმურაზ II-ის პორტრეტს. ორატორი ერთგვარ ლირიკულ-ემოციურ ტონებში წარმოგვიდგენს ამ უაღრესად საინტერესო და რთული, ნატანჯი ბიოგრაფიის მქონე მეფე-პოეტს: „ახლა ხელმწიფე ჩვენს დროსა და სიცოცხლეში, ჩვენგან მონებით ნამსახური სანატრელი მეფე თეიმურაზ კვნესით და ცრემლით მოვიხსენოთ. რა მშვიდი, რა მართალი, რა მორწმუნე, რა ტკბილი, რა ღვთის-მოყვარე! ვაი, ვაი, ვაი რა ვსთქვა? რა მერმე ბოლოს საქართველოსათვის როგორ თავ დადებული, უცხოს ქვეყანას, უცხოს ჴწირობაში, უცხოებაში მიცვალებული?! ჩვენ მისთა მონათაგან დაუტირალი, ჩვენგან ცრემლ დაუყ-

[1] ა. ნეკრესელი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 296.

რელი, გამოუსალმებელი, იმისის ტკბილისა და ბრწყინვალის ხმის გაუგონარი! ვაი ჩვენ, ვაი!"[1] მეფისადმი თავისი პირადი, ამაღლებული, თბილი გრძნობების გამოხატვის და მსმენელებში გარკვეული განწყობის გამომუშავების შემდეგ, ორატორი ბელეტრისტულ პროზისათვის ნიშანდობლივი რეალისტურობითა და სახიერებით ხატავს სამშობლოდან გადახვეწილი მეფის სიცოცხლის უკანასკნელ წუთებს: „იმ დიდებულს, მიცვალებულის ჟამს, ღვთისმშობლის ხატი სადმე მიასვენებინა და შესტირა, დიაღ წმიდისა, და მართლის ცრემლითა, რომ მე ხომ გამოვესალმე ეს არის იმ ქვეყანასო, იმათის სიყვარულისათვის თავი დავსდეო, რომ ეს დიდებული ხელმწიფე შეეწიოს, და მტერი დაუმდაბლოს. მაგრამ ახლა ჩემს სულსაც გავედრებო და ჩემი ერეკლეც შენთვის მომიბარებიაო! იმ საქართველოს ერს შენი წილ-ხვდომილობა გაუახლეო და ჩემი შვილი, და ის ქვეყანა გამოიხსენიო იმდენის შეწუხებისგანო"[2]. როგორი მონუმენტური სურათია; აღტაცებას იწვევს მწერლის მდიდარი ფანტაზია და მხატვრული ოსტატობის სინატიფე! გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი პლასტიკური, ფერწერული პორტრეტი იმ ეპოქის არცერთ თხზულებაში არ გვხვდება. იშვიათი თვალნათლივობით წარმოგვიდგება უკანასკნელი ამოსუნთქვის წინ ხატთან დაჩოქილი მეფე, რომლის სინანულითა და ტკივილით აღსავსე ლოცვა მძაფრად განგვაცდევინებს სასოწარკვეთილი პიროვნების ტრაგიკულ ყოფას.

პირადი ცხოვრების პერსპექტივაზე იმედგადაწურულ ხიზან მეფეს ისღა შერჩენია, რომ თავისი ქვეყანა და ამ ქვეყნის იმედად შთენილი პირმშო, ერეკლე მეფე შეავედროს ღმერთს და ამ ვედრებიდან გამოსჭვივის მოამაგე მამულიშვილის უსაზღვრო სიყვარული, სიწმინდე, ოცნება და ზრუნვა ავბედობის შედეგად მიტოვებულ ქვეყნისადმი. აქვე სულ ორიოდე სიტყვით გაკვრითაა გაელვებული ერეკლეს სახე. ავტორს კარვად აქვს გამოკვეთილი პოლიტიკური სიტუაციის სირთულე, რომელშიც თვით ბრძენი ერეკლეც კი ვერ გარკვეულა და მომხიბვლელი გულუბრყვილობით გაოგნებული ამბობს: „ვი-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 297.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 205.

სიც მოყვრობა მოვინდომე, მტრად გარდამექცაო"[1]. არ გაუმართლდა გამჭრიახ პოლიტიკოსს და სინანულით წარმოთქმული ეს სიტყვები უამრავი ტკივილისა და ფიქრის აღმძვრელია.

საუკუნეების მანძილზე ქართველი მეფეები რუსეთთან კავშირში ხედავდნენ რეალურ ხსნას; ამ პოლიტიკური კურსის ყველაზე აქტიური დამცველი იყო თვით ერეკლე მეფე და მთელი ქართველი ხალხი. სწორედ ამ საერთო-სახალხო განწყობილებას გამოხატავს ამბროსი ნეკრესელი ერთ-ერთ თავის სიტყვაში:

„ხოლო დიდმან იმპერატორმან განიღვიძა ვითარცა მძინარემან ლომმან და ვითარცა უძლურთა და სნეულთა მკურნალმან. მოწყალემან უფალმან და მამამან და მოგვხედა უძლურთა, დაღონებულთა და დღითი დღე აოხრებულთა, უსჯულოთა მახმადიანთაგან და გამოგვიხსნა მუდამ თავის დაქნევისა და მუქარისაგან მათისაგან"[2]. საერთაშორისო პოლიტიკურ სიტუაციაში ღრმადჩახედული მეევრმეტყველი კარგად ხედავს, რომ გარკვეული მიზეზების გამო რუსეთს ჯერ კიდევ არ შეეძლო ქმედითი დახმარების გაწევა და მათი მანუგეშებელი და იმედის მომცემი დაპირებები რეალური შველის საფუძველს ვერ ქმნიდა. ეს პოლიტიკური უსასოო სიტუაცია უაღრესად ხატოვნად აქვს ორატორს წარმოდგენილი: „მაგრამ ამ დიდის ხელმწიფის ალექსანდრესაგან, ჩვენზედ მოწყალებას ასე ვხედავ რადგანაც ერს საცოდავად განყინულსა და გაცივებულს მზის სიტფო მიადგის, და რაგვარადაც, ერთს მომაკვდავსა და სულის ამოსვლაზედ მიწურვილს, ღუთის მოწყალების მადლმა მიხედოს, და დიდი მეცნიერი დოქტორი წამლის მიცემით მიეშველოს და სული მოუბრუნოს და კიდევ ერთს აღელვებულს ზღვის ღელვას ერთი ხვამალდი თუ ნავი, დასანთქმელად მიმოდაჰქონდეს და იმაში მყოფნი ერთს ღუთის მოწყალების ნავთსაყუდელს ეწივნენ. მე გლახაკი ჩვენს ქვეყანას ასე ვხედავ და მრავალჯერ ამისთანას თავში ცემასაც შევსწრებივარ და ახლა ყველას იმედი გვაქვს და ვსასოებთ რომ იმ განსაცდელებს აღარ შეევსწროთ"[3]. ამ მეტაფორული პარალე-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 287.
[2] ი ქ ვ ე.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 285.

ლებით შექმნილი მხატვრული სახეები, თვალნათლივ გვიცოცხლებენ იმდროინდელ მძიმე პოლიტიკურ ატმოსფეროსა და მოქალაქეთა სულიერ განწყობილებას. რეალურ შესაძლებლობებში დაეჭვებული მეფეცა და ერიც ზებუნებრივი ძალების იმედითღა რჩებიან და მთელი არსებით ღაღადებენ:

„წმინდანო ხატნო!
წმინდანო ჯუარნო!
წმინდანო ნაწილნო!
წმინდანო ეკლესიანო!
დიდებულო მთავარ-მოწამეო გიოოგი:
სადა ხარ ძლიერო მხედარო?“[1].

ასეთი რიტორიკული მიმართვები კეთილეღერადობასა და მხატვრულ ეფექტთან ერთად გრძნობათა უკიდურეს ექსპრესიულობასა და დაძაბულობას განგვაცდევინებენ. ხოლო სიტუაციის დრამატიზმს კიდევ უფრო აძლიერებს მტრის მძვინვარების გამომსახველი ნაცვალსახელების რკალში ჩამჯდარი სინტაგმური წყვილები:

„იგინი ესრეთ გვექადიან, უწყალონი იგი.
იგინი ესრეთ გვამძლავრობენ, უსჯულონი იგი“[2].

ფრაზათა ეს ორიგინალური კონსტრუქცია, „იგი“ ნაცვალსახელის ანაფორული და ეპიფორული წყობა, ერთი მხრივ შეჩიდროდ კრავს წინადადებას და მეორე მხრივ ინტენსიურ აქცენტირებას ახდენს ცნებაზე: „მტერი იგი“. ამასთანავე ფრაზის შინაგანი დინამიკა საოცრად შეესაბამება ურდოთა თარეშის ექსპრესიულ რიტმს. ხოლო ფრაზის რეფრენივით მეღერი მეორე ნახევარი აღადგენს და განმეორებით განგვაცდევინებს წინადადების პირველ ნახევრიდან მიღებულ შთაბეჭდილებას. ორატორმა იშვიათი ალღოთი მიაგნო შიშისა და სიძულვილის ამ უწყვეტელი, გაბმული განცდის გამომხატველ სინტაქსურ სტრუქტურას.

ქადაგება — „ერისა მიმართ მდაბიურთა“, ქართული ორატორული ხელოვნების ერთ-ერთი შესანიშნავი ნიმუშია. იგი

---

[1] ა. ნეკრესელი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 298.
[2] იქვე, გვ. 299.

კომპოზიციურადაც საინტერესოდაა აგებული. ჯერ აღწერილია ქვეყნის მძიმე მდგომარეობა, შემდეგ წარმოდგენილია ამის მიზეზები: ცოდვა, ზნედაცემულობა, გაუტანლობა, ეგოიზმი, მაგრამ მსმენელთა შორის უიმედობა რომ არ გამეფდეს, წარმოგვიდგენს საქართველოს ძლიერების ეპოქას, რაც ადასტურებს ქართველების დიდ შემოქმედებით ენერგიას, დიდ პოტენციალს, ამით ზრდის შინაგან რწმენას და ძალთა მობილიზაციისა და თვითდახვეწისაკენ მოწოდების გზით ხსნის პერსპექტივას აღორძინებისათვის... შემდეგ ვედრება ქრისტესა და ღვთისმშობლის მიმართ, რათა იხსნან თავიანთი სამწყსო და ამით საკუთარი ძლიერებაც გამოავლინონ.

ამას მოჰყვება მოსალოდნელი უბედურების წარმოსახვა — რა ელის საქართველოს. ერთგვარი დაშინება მაგრამ არა პანიკისა და სასოწარკვეთის მიზნით, არამედ ძალთა თავმოყრისა და შერკინების მიზნით. ბოლოს მოწოდება, რათა შეჯარდენ ერეკლე მეფის გარშემო და კვლავ ვედრება. საერთოდ, ვედრება ძირითად მოტივად გასდევს მთელ ქადაგებას.

მჭევრმეტყველის ღრმა ეროვნული კონცეფცია გადმოცემულია დიდი შთაგონებით, დახვეწილი და მდიდარი ორატორული ხელოვნებით; ლირიკული და დრამატული, ჰეროიკული და ეპიკური პლასტები, იშვიათი ზომიერებითა და ოსტატობით ენაცვლებიან ურთიერთს და უაღრესად ემოციურს ხდიან თხრობას.

აღნიშნული ქადაგების ერთი თავისებურება იმაშიც მდგომარეობს, რომ იგი უკიდურესად განტვირთულია ბიბლიური ციტატებისაგან და სადა, სასაუბრო სტილით თხრობა მკითხველთა თუ მსმენელთა ფართო („მდაბიურთა") ფენისათვის ადვილმისაწვდომია.

ორატორის ხალხურ, სასაუბრო ინტონაციას, ორგანულად ერწყმის ამაღლებული, პათეტიკური ჟღერადობა, რაც გარკვეულ საზეიმო განწყობილებას უქმნის მსმენელსა თუ მკითხველს. განსაკუთრებულად ემოციურია ქრისტიანული რელიკვიების მიმართ წარმოთქმული ორატორული ტირადები; სარწმუნოებრივ ექსტაზში მყოფი მჭევრმეტყველი მთელ ჰიმნს უძღვნის რწმენის დიდ სიმბოლოს — ჯვარს: „ჯვარო დიდებულო, ქრისტეს დიდებავ, ქრისტიანეთ სიქადულო, ქრისტეს უკ-

ვდავის სისხლით შეღებილო; ქრისტეს ეგოდენის ვნებისა და წყლულების შემწყნარებელო! ჯვარო, შენ ხომ სამოთხის ბეჭე ხარ და კარგი ხარ, შენ ხომ ცათა სასუფეველისა განმღებელი ხარ, შენ ხომ შემნდობელი ხარ და მიმტევებელი ცოდვათა შენანებულთა, შენ ხომ გამომხსნელი ხარ. და ობოლთა და ქვრივთა და შეწუხებულთა და დაღონებულთა შემწე და ნუგეშინისმცემელ ხარ, შენ ხომ გლახაკისა და დავრდომილისა მოწყალე და ხელის აღმპყრობელი ხარ"![1] კიდევ უფრო დიდი გზნებით, საოცარი ფერადოვნებით, მდიდარი სახეებითა და განცდათა სიძლიერითაა წარმოთქმული ქება ღვთისმშობლისა:

„გამკობ და გაქებ დედოფალო ცათა და ქვეყნისაო! ტაძარო ღვთისაო! ადგილო უფლისაო! ბეჭეო ზეცისაო! საყდარო ხერუვიმებრო! ბეჭედო სამეუფეო! წიგნო დაბეჭდილო! მტილო დახშულო! წყარო ტკბილო!

ამისათვის განცვიფრებული ქებად შენდა, ბრძენი იგი ბრძენთა და ღვთისმეტყველი ღვთისმეტყველთა, უმწვერვალესი დიონისოს მეტყველებს შენდა"[2].

მეტაფორებისა და სიმბოლოთა ნაირსახეობა და სიუხვე, იშვიათი სიძლიერის ექსპრესიულობა, აღმავალი გრადაციის შინაგანი დინამიკა და ზღვარდაუდებელი გრძნობათა სიჭარბე ამ დიდებულ „შესხმას" ლოცვით ხასიათს აძლევს. ასეთი ლირიკული წიაღსვლები ანელებენ ორატორის მიერ შექმნილ დრამატულ სიტუაციას, მკითხველსა და მსმენელს განტვირთავენ იმ ტრაგიკულ სიმძაფრისაგან, რომლითაც განმსჭვალულია მთელი მისი ქადაგებები. ასეთი პასაჟების საშუალებით ხდება მსმენელისა და მკითხველის სულის ერთგვარი მობრუნება, დასვენება და რწმენისადმი განწყობილების გამომუშავება. მძიმე ისტორიული სიტუაციის წარმოსახვის მიუხედავად, ამბროსის სიტყვების მთელი პათოსი მაინც იმედის წარმოსახვასა და დამკვიდრებაში მდგომარეობს. სიკეთის ძალით ბოროტის დაძლევის რწმენაა მისი სიტყვების ლაიტ-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 40.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 106.

მოტივი და ამიტომაც ორატორი საგანგებო ჰიმნს უძღვნის სინათლის ზეიმს:

„სინათლე დღისა და მისლვა მზისა ვითარ განმანათლებელ არს გონებისა! განმწმედელ არს ცნობისა, განმაღვიძებელი არა საგრძნობელთა! მომმატებელი არს თვალთა მხედველობისა! განმდევნელი არს მწუხარებისა! განმაღვიძებელი ცხოველსულიერ მგრძნობელთა! აღმაორძინებელი და უძღურთა და სნეულთა სიმრთელისა მაიმედებელი, და შეგროვებულთა ნუგეშინის-მცემელი, და ყოველთა ქვეყნიერთა მოქმედებათა სულიერთა და ხორციელთა საქმეთა წარმმართველი და განმწესებელი“[1].

სინათლის არსი, მისი ღირსება და მისით გამოწვეული სიხარულისა და ბედნიერების გრძნობა, მთელი სისრულით აქვს ორატორს გამოკვეთილი. საერთოდ, ამბროსი ნეკრესელი იშვიათი ოსტატობით ახერხებს მოვლენისა თუ საგნის სისაგსით, რელიეფურად წარმოჩინებას და ამას აღწევს საოცრად მდიდარი ლექსიკური მარაგის წყალობით. იგი მოვლენასა თუ საგანს უაღრესად მდიდრულად, ყოველი ნიუანსის გამოკვეთითა და აღნიშვნით წარმოგვიდგენს. შედარებებისა და განსაკუთრებით სინონიმების სიუხვით ერთი და იგივე საგანი ან მოვლენა ყოველი კუთხიდანაა აღქმული და გააზრებული. სწორედ სინონიმების საშუალებით იგი აზუსტებს, აკონკრეტებს და ყველა ასპექტის გათვალისწინებით უაღრესად მრავალწახნაგოვნად შეგვამეცნებს ამა თუ იმ ფაქტს. როგორი სისრულით აქვს ორატორს დახატული წუთისოფლის სიამოვნების გამოვლენის ნაირსახეობა და მისი წარმავლობის ფორმათა სხვადასხვაობა. ავტორის თქმით წუთისოფლის სიამოვნება, „რომელი დღეს არს და ხვალე განქარდების, დაჭნების, მოაკლდების, განილევის ამ სოფლის სიმდიდრე, სიდიადე, შვენიერება, სილამაზე, აზროვნება, სიმკნე, ძალი, სიჭაბუკე და თვალთ-ტანადობა, ყოველივე მალე მსწრაფლ და ადვილად განილევა, ვითარცა კვამლი, ორთქლი, აჩრდილი, სიზმარი, მტვერი და ავლი“[2]. სიტყვათა სიუხვე და მართლაც რომ მჭევ-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 25.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 31.

რი მეტყველება მეტად მიმზიდველს ხდიან თხრობას, მაგრამ მეორეს მხრივ ეპითეტებისა და სინონიმების ეს უჩვეულო სიმდიდრე რომ მონოტონურსა და ერთფეროვანს არ ხდიდეს მეტყველებას, ამიტომ ორატორი მოხდენილად მიმართავს ფრაზათა კონტრასტულ წყობას:

„გუშინ დიდად შემცოდე და დღეს შენანებული,
გუშინ შემწვირებელი და დღეს განწმედილი,
გუშინ განდგომილი და დღეს დაგებული“[1].

საერთოდ, დაპირისპირების ხერხი, ერთ-ერთი საყვარელი ხერხია ამბროსი ნეკრესელისათვის და მოვლენათა თუ საგნების მკვეთრად გამოხატვის მიზნით ხშირადაც იყენებს მას:

„შენ გშიის და ჩვენ გამოგვზრდი უკვდავებისა მაგის საზოგისა სწავლითა,
შენ გწყურის და ჩვენ გვასმევ წყალსა ცხოველსა და დაუშრობელსა,
შენ შიშველი, უხამლო, უსარეცელო... და ჩვენ ტკბილითა მაგით ენითა და შენითა სულიერითა სამკაულითა შეგვმოს“[2].

ამბროსი დაპირისპირებათა უფრო რთულ სახეობასაც იყენებს. თუ ზემო მოყვანილ შემთხვევებში კონტრასტულ ხერხს საფუძვლად უდევს სიტყვათა, ცნებათა ან მხატვრულ სახეთა შეპირისპირება, სხვა შემთხვევაში იგი მთელი სურათების, ამა თუ იმ თეზისისა და დებულებების ურთიერთდაპირისპირებით ავითარებს გარკვეულ მოსაზრებას:

„აჰა წმიდა ეკლესია და აჰა მოძღუარი. არ გვიძევს შუაზე მთა და არც კლდე და არცა ძნელი ხევი და გასავლელი ძნელი გზა. ეს კი დაგვზარდება და დიდად გვეზარება, და ერთს ლოთსა და გაუმაძღარს კაცს კი მალე მივყვებით. რა ვქნა აი იმან ამიყოლია, ძალად დამალევინა და ღამე ლხინში გამათენებინა, ბარბაცებ საწყალობელო, თავიცა გტკივა და ტვინი აღარ გერჩის“[3]. იოანე ბოლნელისა და სულხან-საბას შემდეგ მემთვრალის პორტრეტის მოხაზვაში რაიმე სიახლის შეტანა ძნელად წარმოსადგენია, მაგრამ ამბროსი ნეკრესელმა მაინც შესძლო ახალი ნიუანსის შეტანა, ახალი კუთხით აღქმა და ჩვენება, რითაც თანამოქალაქეთ ახლებურად განაცდევინა მემ-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 32.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 241.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 193.

თვრალის მძიმე მდგომარეობა და მეორეს მხრივ ყოფითი ცხოვრებისეული დეტალის მოშველიებით ამაღლებულისა (რწმენის) და მდარეს (სიმთვრალე) შეპირისპირებით კიდევ უფრო მძაფრად განგვაცდევინა ადამიანური სისუსტის გაპოვლენის საძრახისობა.

ამბროსის ხატოვანი აზროვნების ნიშანდობლივი თვისებაა მეტაფორული სახეები, რომელთა გაჭსნა რიგ შემთხვევაში საკმაო ჩაფიქრებას მოითხოვს, მაგრამ ეს არამც თუ არ აძნელებს, არამედ პირიქით კიდევ უფრო აძლიერებს ემოციურ ზემოქმედებას. ამ მხრივ განსაკუთრებით შთამბეჭდავია შემდეგი პოეტური ფრაზები:

„სულთმობრძავი თავის თავსაც შეატყობს, რომ შავის ღრუბელის დროშები თვალებში ჩამოეფარება, მაშინ იმისი სიცოცხლის ქსელიც წვრილად და წვრილად დარღვევას დაიწყებს"[1].

ამბროსი ნეკრესელის პოეტური სემანტიკა და რიტორიკული ფიგურები იმ მხრივაც იპყრობენ ყურადღებას, რომ ორატორი წიგნიერი, განსაკუთრებით ბიბლიური სახეებისა და ხერხების გამოყენებისას, წინადადების კონსტრუქციული ცვლილებითა თუ განსხვავებული ეპითეტის შემატებით ახლებურად აყღერებს ფრაზას და მსმენელთათვის იოლად ასათვისებელს ხდის:

„მაღალი ქადაგი, სინანულად მომწოდებელი ცოდვილთა,
მერცხალი ხმა ტკბილად მხმობელი და მახარებელი,
იადონი ხმა მშვენიერი,
გვრიტი უდაბნოს მოყერე"[2].

მართალია ზოგადი პორტრეტია მოხაზული, პერსონაჟი განყენებულადაა წარმოდგენილი, მაგრამ ეპიტეთთა მოხდენილი შერჩევით ორატორი გარკვეულ მხატვრულ ეფექტს აღწევს.

ამბროსი ნეკრესელის მოღვაწეობა საყურადღებოა აგრეთვე ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით. მართალია იშვიათად, თითქმის გაკვრით,

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 193.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 239.

მაგრამ მაინც გვხვდება ესა თუ ის ლიტერატურათმცოდნეობითი ტერმინი და დებულება. როდესაც ორატორი ამბობს „თუ ვითარ უნდა ითქვას თვითეული ესე ლექსი"[1]. აქ „ლექსი" ნიშნავს არა „სიტყვას" („слово"). არამედ „სიტყვას" („речь"). ამდენად იგი ლიტერატურათმცოდნეობითი და არა ლექსიკოლოგიური ტერმინია.

ლიტერატურული შეხედულებაა აგრეთვე ჩამოყალიბებული შემდეგ წინადადებაში: „თუმცა მრავალი განმარტება და სხვაცა სიტყვის მოხსენება მენება, მაგრამ თქუენის შეწუხებისათვის აღარ განვავრცე და ესეც მცირედ მოიხსენეთ"[2]. ჯერ ერთი „სიტყვა" აქაც ზემოაღნიშნული მნიშვნელობით იხმარება და მეორეც, ავტორის ლიტერატურული შეხედულება, გემოვნებაა გამოვლენილი; კერძოდ. მსმენელთა მიზიდვისა და გატაცების მიზნით საჭიროდ მიიჩნევს სათქმელის შემჭიდროებულად, მოკვეთილად თქმას, წინააღმდეგ შემთხვევაში გაჭიანურებული თხრობა დაღლის, ყურადღებას მოუდუნებს მსმენელს და არსებითის მეორეხარისხოვანისაგან გამიჯვნა არც თუ იოლი იქნება.

ამბროსი ნეკრესელი გვაწვდის ბიბლიოგრაფიული ხასიათის ცნობას და ამასთანავე იძლევა მის მიერ დასახელებული ნაშრომების შეფასებას. კერძოდ, იგი წერს: „ეგრეთვე წიგნი თქმული „გრდემლი" საქართველოს პატრიარქისა ბესარიონისაგან და ეგრეთვე წიგნი თქმული „კატეხისმოსი" საქართველოს პატრიარქის ანტონისაგან. ესე ყოველივე ღვთივ განბრძნობილნი და ზესთა ბრწყინვალენი წიგნნი და წერილნი ესე ვითარის ჭეშმარიტის სარწმუნოების აღსარებით აღგვიწერენ, გვამცნებენ და დაგვიმტკიცებენ"[3]. ამდენად ამბროსი აღნიშნულ თხზულებათა ერთ-ერთი პირველი რეცენზენტია. მართალია, ამბროსი ნეკრესელის ლიტერატურული შეხედულება რაიმე განსაკუთრებულ საფეხურს არ ქმნის, მაგრამ მისი გათვალისწინება მაინც საჭიროა ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის განვითარების ასპექტში. რაც უფრო ღრმად ვეცნო-

---

[1] ა. ნ ე კ რ ე ს ე ლ ი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი, 1881, გვ. 303.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 54.
[3] ი ქ ვ ე, გვ. 234.

ბით და ვსწავლობთ ამბროსი ნეკრესელის შემოქმედებას, ამით უფრო ვრწმუნდებით, რომ ამბროსი ნეკრესელი ქართული ორატორული ხელოვნების ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია. მის შემოქმედებაში აღძრული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი, სოციალური და ეთიკური საკითხები ეპოქის წინაშე ბევრი საჭირბოროტო პრობლემის უშუალო გამოძახილია.

ამბროსი ნეკრესელის ქადაგებებში სამოქალაქო მოტივის ასეთი ძლიერი და ჯანსაღი ნაკადი განსაკუთრებულად ფასეულს ხდის მის ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობას.

ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი

მეთვრამეტე საუკუნის ქართველ ჰომილეტთა შორის ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელს საპატიო ადგილი უკავია. მისი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ამ ჟანრის მდიდარი ქართული ტრადიციების ღირსეული გაგრძელებაა.

ანტონი, თავისი დროის საკმაოდ ნაყოფიერი და მრავალფეროვანი მოღვაწე, ასევე შედეგიანი იყო ლიტერატურულ სფეროშიც. მის თხზულებებში აღძრულია არაერთი საჭირბოროტო საკითხი, რომელიც თანამედროვეთა ფიქრისა და ზრუნვის საგანს შეადგენდა.

განსვენებული მკვლევარი თ. ჟორდანია ზოგადად, მაგრამ საკმაოდ მკვეთრად და ნათლად წარმოგვიდგენს ანტონ ჭყონდიდელის შემოქმედების ხასიათს:

„ორატორს მუდამ სახეში ჰყავს წინ მდგომი მსმენელი, წამდაუწუმ მიმართავს მას კითხვით, ამ კითხვებზე პასუხს აძლევინებს მას და იქვე თვალწინ ურღვევს ყოველგვარ ცრუსა და საეჭვო აზრებს. ამასთან ორატორი მსმენელსაც კითხვებს აძლევინებს მქადაგებლისადმი ყოველს შემთხვევაში, სადაც კი შეიძლება რაიმე საეჭვო ანუ საჭოჭმანი და გამოურკვეველი დარჩეს; მსმენელი ეკამათება მქადაგებელს, ებრძვის მას უკანასკნელ შეძლებამდე და დასასრულ სრულიად ერღვევა ყველა ეჭვები და მთლად ემონება მქადაგებლის აზრთა სიღრმეს და სიცხადეს. ერთი სიტყვით ანტონის ქადაგება ცხოველი და ხელოვნური ბაასია შორის მსმენელისა და მქადაგებლისა“[1].

როგორც მართებულად შენიშნავს პროფ. ნ. კანდელაკი: „გამოჩენილი მქადაგებელი ცოცხალი სიტყვის ძალით ებრ-

---

[1] ა. ჭ ყ ო ნ დ ი დ ე ლ ი, ქადაგებანი, წინასიტყვაობა, 1898, გვ. 1.

ძოდა იმდროინდელი ცხოვრების უკუღმართობას, მანკიერებასა და სიდუხჭირეს. ის ილაშქრებდა ტყვეების ყიდვა-გაყიდვის, კუთხური კარჩაკეტილობისა და მავნე ადათ-წესების წინააღმდეგ, გმობდა უმეცრებას, გაუტანლობას, ძალადობასა და უსამართლობას"[1].

ანტონ ჭყონდიდელს დიდი ავტორიტეტი ჰქონდა თანამედროვეთა შორის, ცნობილია რომ მას ღრმა შთაბეჭდილება მოუხდენია, თბილისელ მსმენელებზეც. კერძოდ, 1765 წ. თავისი ძმის—კაცია დადიანის ქორწილზე წარმოთქმული სიტყვით განაცვიფრა მსმენელი, თვით ისეთი ნაკადი მჭევრმეტყველი და მკაცრი შემფასებელი, ანტონ კათალიკოსიც კი აღტაცებაში მოუყვანია მის სიტყვას.

ანტონ ჭყონდიდელის მოღვაწეობის ერთ-ერთი უაღრესად ფასეული მხარეა ის, რომ ანტონი ეკუთვნოდა იმ მოწინავე ქართველი ინტელიგენციის ფრთას, რომელიც ერთიანი საქართველოს იდეით იყო განმსჭვალული. სამეგრელოში დაბადებული და თბილისსა და თელავში განათლება მიღებული ანტონი სასტიკად იბრძოდა ვიწრო კუთხური ინტერესების, ფეოდალური აშლილობის წინააღმდეგ და თავის თხზულებებშიც არაერთგზის შეხებია ამ მეტად მტკივნეულ საკითხს. მართებულად შენიშნავს კორნელი კეკელიძე, რომ ანტონი ყოველ ღონეს ხმარობდა რათა „მშვიდობიანობა დაემყარებია მეგრელებსა და გურულებს შორის"[2]. ანტონს, როგორც შესანიშნავ მამულიშვილს კარგად ესმოდა, რომ ქვეყნის უბედურებისა და გარეშე მტერთა მომძლავრების ერთ-ერთი მთავარი ხელშემწყობი ფაქტორი იყო შინააშლილობა, ფეოდალთა ინტრიგების შედეგად მოძმე ტომის შვილთა ურთიერთდაპირისპირება და ბრძოლა, ამიტომ ანტონი დიდი პასუხისმგებლობითა და ენერგიულობით იბრძოდა ერისათვის ფეოდალთა ამ მომაკვდინებელი ტენდენციის წინააღმდეგ.

ანტონის თხზულებათა მეორე მნიშვნელოვანი თემაა ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა. ამ ერის მომაკვდინებელ სენს კატასტროფამდე მიყავდა ქვეყანა; ქართველმა მჭევრმეტყველმა საო-

---

[1] ნ. კანდელაკი, ქართული მჭევრმეტყველება, 1966, გვ. 325.
[2] ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1, 1960, გვ. 392.

ცარი სიმკაცრით გაილაშქრა ეროვნული სიმახინჯის წინააღმდეგ ანტონის დამსახურება სწორედ ისაა, რომ სხვა მქადაგებელთაგან განსხვავებით სწორედ მან აღიმაღლა ხმა ამ დიდი ეროვნული უბედურების წინააღმდეგ და მის თხზულებებში საკმაო სიმკვეთრით ასახა ჩვენი ცხოვრების ეს უაღრესად მანკიერი მხარე. ის სახელმწიფო მოღვაწის გამჭრიახობით სჭვრეტს იმ სავალალო პერსპექტივას, თუ სანამდე მიიყვანს ტყვეთა გაყიდვა ქვეყანას; დატყვევება და გაყიდვა ხდებოდა მოსახლეობის ყველაზე ჯანსაღი ნაწილისა, ეს კი ნიშნავდა ერის სასიცოცხლო არტერიის გადაჭრას.

ეს ორი ძირითადი თემა — მთლიანი საქართველოს იდეის დამკვიდრება და ტყვეთა გაყიდვა არის ის სიახლე და არსებითი ნიშანდობლივი მხარე ანტონ ჭყონდიდელის შემოქმედებისა, რომლითაც ცაგერ-ჭყონდიდის მოძღვარი განსხვავდება მის უფროს და თანამედროვე მქადაგებლებისაგან.

რასაკვირველია, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელის თხზულებებში ვხვდებით სოციალურ საკითხებს და, საერთოდ, იმდროისათვის არაერთ საჭირბოროტო, ერის მტკივნეული პრობლემის აღძვრას, მაგრამ ისინი თითქმის სულხან-საბასა და ამბროსი ნეკრესელის ანალოგიურ საკითხთა განმეორებას და ერთგვარ გადამღერებას წარმოადგენენ და, ამასთანავე, მის თხზულებებს აკლია ის სიმძაფრე, გაქანება, ფართო მასშტაბის ამაღლება და პათოსი, რომელიც ასე ნიშანდობლივია სულხან-საბა ორბელიანის და ამბროსი ნეკრესელისათვის. თვით ეთიკურ-მორალურ დამოძღვრებებშიც ვერ ახერხებს რელიგიურ თემატიკიდან ისე ოსტატურ გამიჯვნასა და განზოგადებას, როგორც ამას ვხვდებით სულხან-საბასა და ამბროსის ქადაგებებში, მისი სიტყვები ერთგვარ ემპირიულ ხასიათს ატარებს, რომელიც ცხოვრებისეულ წვრილმანებს კი ეხება, მაგრამ არაა განზოგადება, ფართო ხედვა და სიმძაფრე.

ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელის თხზულებათა შორის ყურადღებას იპყრობს სიტყვა — „ცუდათ მეტყველებისათვის“.

იქმნება შთაბეჭდილება რომ თითქოს ამ სიტყვის ამოსავალი თეზაა არჩილის ცნობილი თქმა:

„ვინც ენას სძლევს და მუცელსა დიდი ნიჭი აქვს მადლისა“. ანტონი ავითარებს აზრს, რომ თავშეუკავებლობიდან,

ენისადმი კონტროლის გაუწევლობის გამო მრავალი ბოროტება ხდება ცხოვრებაში. ის იშველიებს დავით წინასწარმეტყველის სიტყვებს და აღნიშნავს: „დავით წინასწარმეტყველი ყოვლის სათნოების უპირველესად ენისა და ბაგის დაცვას გვასწავებს ისრეთის თქმითა: „დააცხვრე ენა შენი ბოროტებისაგან და ბაგენი შენნი ნუ იტყვიან ზაკვასა“... და იქვე დასძ ენს — „მაგრამ ენის დაცვა ასე დიდი რამ არის, ენით მშვიდობისა და მისდა გებისათვის ამ საშინელის საიდუმლოს დატევებას გვიბრძანებს და ენით ჭეშმარიტის მშვიდობისა და ძმათა მიმართ დაგებისა ქმნას გვიბრძანებს“.

ენა დიდი ღირსება და მადლია, მას ერთადერთი კეთილი დანიშნულება უნდა მისცე, მაგრამ მას თუ ბოროტად იყენებ, სხვას ზიანს გვრი: ავს ეუბნები, აბეზღებ, ზურგს უკან კილავ, მაშინ ხელოვნურად იქმნი სირთულეს ცხოვრებაში და სხვასაც მძიმე პირობებს უქმნი: „სიტყვიერების უმჯობესი ნათელი შენ შორის არა არის რა, და თუ ეს ბოროტმეტყველებით შენ შორის დაბნელებული არის, სხვა ნათელი და კეთილი რა უნდა იპოებოდეს შენ შორის?“ ამ რიტორული შეკითხვით ანტონი ხაზს უსვამს იმ ჭეშმარიტებას, რომ მეტყველებით ადამიანებმა უნდა ურთიერთბედნიერი ჰყონ, ხოლო მისი უხეირო გამოყენება კი საწინააღმდეგო შედეგს იძლევა.

ანტონი ყურადღებას ამახვილებს იმ ძლიერ საშუალებაზე, როგორიცაა ენა და აფრთხილებს მსმენელებს, რომ ყოვლისშემძლე იარაღს სათანადო, გონივრული გამოყენება უნდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის იქცევა, მავნე, დამღუპველ ფაქტორად.

ანტონის თხზულებებში ჩვენი ცხოვრების მანკიერ მხარეთა მხილებასთან ერთად ხშირად გვხვდება მსჯელობა სიყვარულზე ან ზოგად ეთიკურ საკითხებზე — ამპარტავნობა იქნება ეს, სიხარბე თუ სოციალური საკითხი, მაგრამ ყველა ამ საკითხის განხილვისას იგი ა. ნეკრესელთან შედარებით მნიშვნელოვანსა და ორიგინალურს არ ამბობს და ამდენად მათზე ყურადღების გამახვილება მიზანშეუწონელია.

ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელის დამსახურებაა, რომ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემათა განხილვისას მან გამო-

ძებნა სხვათა მიერ შეუმჩნეველი თუ შეუფასებელი ისეთი მხარეები ჩვენი ცხოვრებისა (ტყვეთა გაყიდვა და სხვა), რომელთა მიმართ დუმილით გვერდის ავლა დიდად საზარალო იქნებოდა საზოგადოებისათვის. ეს იმდენად მწვავე და საშუალო პრობლემა იყო, რომ მათდამი სათანადო რეაქცია ანტონის მაღალმოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობის ნათელი დადასტურებაა.

ქართული მწერლობა დასაბამიდან თავისი განვითარების ყველა საფეხურზე ავლენდა აღმზრდელობით, დამოძღვრებით ფუნქციას. იცვლებოდა მიზანი, რომელსაც ისახავდა ლიტერატურა, იცვლებოდა საშუალებები, რომლითაც მას ახორციელებდა ლიტერატურა, იცვლებოდა დამოძღვრების ფილოსოფიური და სოციალური მიმართულება და ამის შესაბამისად განსხვავებულად წარმოგვიდგებოდა ლიტერატურის დადებითი და უარყოფითი გმირები. მაგრამ ქართული ლიტერატურის განვითარების აღმავალ ხაზს, ამა თუ იმ ფორმით მუდამ ახსოვდა თავისი აღმზრდელობითი ზემოქმედება. ამ თვალსაზრისით ძველი ქართული მწერლობა და თვით მჭევრმეტყველური ძეგლებიც არ შეიძლება გამოეყოს ახალი ლიტერატურის განვითარების მაგისტრალურ ხაზს. ძველი ლიტერატურის აღმზრდელობითი ფუნქცია ატარებდა ერთგვარად „მებრძოლი დიდაქტიზმის“ ხასიათს, რომელიც ახალ დროში დამახასიათებელი გახდა არა იმდენად მხატვრული, რამდენადაც პუბლიცისტური ლიტერატურისათვის.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ დამოძღვრება ძველ მწერლობაში ხდებოდა უშუალოდ, შეგონებებით, აშკარა შოწოდებებითა თუ მხილებებით და არა მხატვრული სახეების საშუალებებით, როგორადაც ეს ნიშანდობლივია ახალი ლიტერატურისათვის. არჩილ მეფე თუ გურამიშვილი აფორისტული გამოთქმებებით, შეგონებებითა თუ მხილებით მიმართავს საზოგადოებას, ასევე სენტენციებით მოძღვრავს ქართველი მქადაგებელი თავის მრევლს, ხოლო ახალ ეპოქაში იწერება მთლიანი ნაწარმოები „გამზრდელის“ სახით, ან იქმნება სხვა მხატვრული სახე, რომელიც იმავე აღმზრდელობითი ფუნქციითაა დამუხტული, როგორითაც ადრეულ საუკუნეებში იყო სენტენცია—შეგონებები თუ აპოფთეგმები.

ანტონის დამოძღვრებათა სისტემაში საგანგებო ადგილს იჭერს აღორძინების ეპოქის კარდინალური პრობლემა — ცხოვრებასთან დამოკიდებულების პრობლემა. ის თუმცა გაუბედავად, მაგრამ მაინც ცდილობს ჩამოაყალიბოს საკუთარი მოსაზრებები თვით სიკვდილის ოთხი სახეობის შესახებ; ის წერს: „ჩემის უგუნურების ჰაზრისებრ, სიკუდლი ოთხი არს:

ერთი სულისა და ხორცის ურთიერთს განთვისება და სიკუდილი ამის სოფლისა;

მეორე უუსაშინელესი სიკუდილი — საუკუნო წარწყმედა.

მესამე მონაზონებითი სიკუდილი, რომელნიც სოფლისა ამის ნივთთაგან მკუდრნი არიან; ვითარცა იყვნენ პირველნი მამენი: ანტონ, ევთიმი, საბა;

მეოთხე — მაცთურებითი სიკუდილი და არა ჭეშმარიტებითი სიკუდილი, ვითარცა ჰყოფენ სოფლის მოყუარენი მონაზონნი რომელთაც სახე სოფლის მოკუდავებისა შეუმოსია, შინაგან ცხოველი არის სოფლისა და მისის საქმისათვის რომელთაც ქრისტე ცხადად ამხილებს და უბრძანებს: „გარეგან ცხოვართათა მოსილ, ხოლო შინაგან მგელ-მტაცებელ“[1].

ანტონისეულ სიკვდილის ამ კლასიფიკაციაში მრავალი რამაა საყურადღებო, მაგრამ ჩვენ ერთ მომენტზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება. ჭეშმარიტ მონაზვნურ ცხოვრებას ანტონი აშკარად სიკვდილს უწოდებს — კერძოდ, ის გარკვევით ამბობს, რომ სიკვდილის მესამე სახეა — „მონაზონებითი სიკვდილი, რომელიც სოფლის ამის ნივთთაგან მკუდარნი არიან“, აქედან აშკარაა, რომ „სოფლის ნივთთაგან“ ხელის აღება მქადაგებელს სიკვდილთან აქვს გათანაბრებული, და ეს უკანასკნელი კი მხოლოდ „ჭეშმარიტ მონაზონთა“ ხვედრია. ამ მოსაზრების მეორე მხარე სწორედ იმაში მდგომარეობს რომ არამონაზონმა და მით უფრო ერის კაცმა, „სოფლის ნივთთაგან“ ხელი არ უნდა აიღოს. „სოფლის ნივთთაგან“ ხელის აღება და სოფლის საქმეში გაურევლობა არც თუ იოლია თვით მონაზონთათვისაც კი და ამიტომ იმავე სიტყვაში ანტონი გულწრფელად ალაპარაკებს მონაზონებს: „ესეოდენს ერში ვარ და არა ვყო, რომ სოფლიურს საქმეში არ აღვერიო!“ თვით

---

[1] ა. ჭ ყ ო ნ დ ი დ ე ლ ი, ქადაგებანი, 1898, გვ. 194.

მონაზონთათვის ძნელად დასაძლევი ეს „სოფლის პრობლემა“ ერისკაცთათვის მქადაგებელს სულ სხვა ასპექტში აქვს წარმოსახული. ქადაგების მთელი პათოსი სწორედ იმაშია, რომ აღნიშნული პრობლემა მხოლოდ და მხოლოდ მონაზონთა მოსაგვარებელია, ხოლო ერისკაცთა წინაშე იგი არა დგას.

ანტონი ხაზგასმით მოძღვრავს მსმენელებს, რომ ღმერთი მხოლოდ ადამიანის სულის უკვდავებაზე კი არ ზრუნავს, არამედ მის ამქვეყნიური ინტერესების მოწესრიგებაზე. „ხორცის“ პრობლემაც ისეთივე ფიქრის საგანია ღმერთისათვის, როგორც სული. ანტონის თქმით: „ოთხი კავშირი — ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი ხორცს შეამტკიცებს და მათდა შესაწევნელად საზრდელი მისცა ღმერთმან“ (H-77 9ч). ასე რომ, ღმერთის ზრუნვის საგანი ისიც ყოფილა, რომ მოეგვარებინა „საზრდელი ხორცისა“ და ამ ფაქტის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მქადაგებელი იმითაც უსვამს ხაზს, რომ ორიოდე სტრიქონის შემდეგ იმავე დებულებას, იოტისოდენი ვარიაციული სხვაობით კვლავ იმეორებს: „მაშ ღმერთს მოუცია: საზრდელი ხორცისათვის“ აი, რაზე ეცემა აქცენტი, და ეს არაა შემთხვევითი ფრაზა, შემთხვევითი დებულება. ამ დებულების განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმაშიაც ვლინდება, რომ მას ავტორი პერმანენტულად არაერთგზის იმეორებს.

თხზულების თავში წამოჭრილ დებულებას ანტონი კიდეკ უფრო აღრმავებს, ის თითქოს ითვალისწინებს ყოველ შესაძლებელ წინააღმდეგობას, მოსალოდნელ კონტრდებულებასა და არგუმენტაციას, და ერთგვარი წმინდა ორატორული ხერხით აშკარად ეკამათება ანონიმ ოპონენტებს; ხორცზე ზრუნვა და კვებაზე ფიქრი ეს თვით ღვთაების ნების გამოვლენაა, ეს არ უპირისპირდება და არ გამორიცხავს წმინდა, ანგელოზურ ცხოვრებას; კიდევ მეტი, ორატორი საგანგებოდ აფრთხილებს მოქალაქეებს, რომ ანგელოზური ცხოვრება სრულიადაც არ ნიშნავს თვით დამშიებასა და თვითგვემას, პირიქით მქადაგებლის დამოძღვრებით ანგელოზური, წმინდა ცხოვრება მოიცავს „ხორცზე ზრუნვასაც“. აი როგორ ავითარებს ანტონი ამ თავისთავად საინტერესო დებულებას: „თუ მისთვის იმარხავ, რომ ანგელოზს ემსგავსო; ანგელოზი მჭამელს არ აყუჩდრებს: ელია ხორცსაც ჭამდა და პურსაც,

მაგრამ ანგელოზი არა თუ აყუედრებდა, თვთ ანგელოსი მოუტანდა ამაებს", (H 77, 11 v) და კვლავ რეფრენივით დასძენს „ანგელოზი არ აყუ[illegible]ერებს და შენ აყუედრებ". ვინაა ეს „შენ", ესაა სწორედ ქრისტიანული მოძღვრების არსში გაურკვეველი მოქალაქე, რომელსაც ამქვეყნიური ინტერესები, „სოფლის საგანი" ცოდვად მიაჩნია და „ხორცზე" ზრუნვა კი საშიშროებად, რის გამოც აყვედრის ყველას, ვისაც „ხორცის გამოკვება" გადაუწყვეტია. ქრისტიანობის მოძღვრების ამ ზერელე ცოდნის გასაქარწყლებლად ანტონ დადიანი იშველიებს თვით ბიბლიურ მასალას, თუ როგორ ზრუნავდა ანგელოზი ელიას „ხორცზე" და ამ გზით კიდევ უფრო შთამბეჭდავს ხდის დებულებას რომ „სოფლის საგანი" ადამიანისათვის ისევე საზრუნავია, როგორც სულის სიწმინდე, და ამ ზრუნვაში თვით ღმერთია თანაზიარი.

ქართველი მჭევრმეტყველის მიერ „ხორცის არსების კეთილად დაცვაზე" ყურადღების გამახვილება ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ როგორ მიზანს ისახავდა ეკლესიის ამბიონზე გადმომდგარი ორატორი, კერძოდ, ქრისტიანული მოძღვრების არსში გარკვევისას, რელიგიური თემის გაშლის დროს ორატორი არ ივიწყებდა მსმენელთა ყურადღების მიქცევას ამქვეყნიურ ამბებზე. ამასთანავე ხაზგასმულია ისიც, რომ ანტონ დადიანი როდესაც მოძღვრავს, რომ „ხორცის [illegible] კეთილად დაცულ იქნასო" ეს გულისხმობს, აგრეთვე, ზომიერების გრძნობის დაცვას. „ხორცის კეთილად დაცვამ" ძეორე უკიდურესობამდე არ უნდა მიიყვანოს მოქალაქე, ეს იდეა არ უნდა ექცეს თვითმიზნათ, რომელიც გონებასაც დაუხშობს და ყოველივე ამაღლებულსაც დაავიწყებს. „ხორცის კეთილად დაცვა" ნაყროვნებაში არ უნდა გადაეზარდოს. ნაყროვნება ადამიანს უჩლუნგებს და უხრწნის როგორც გონებას, ისე სხეულს, ამიტომ აფრთხილებს მსმენელებს ანტონი: „ნაყროვანს საზრდელი სულისა და ჯორცის განსაჯრწნელად ჰნებავს და არა დამცველად. ამისათვის რომ ნაყროვნება სულსა და ჯორცს ორსავე გახრწნის. ხორცსა გახრწნის ნაყროვნება სნეულებითა, როგორც მკურნალნი იტყვიან. სულსა განხრწნის ვითარ იგი განსაზღვრებს იოანე სინელი: „ნაყროვნება დედა არს სიძვსა ნაყროვანს ქრისტესაგან მოცუ-

მული ლოცვა არა აქვს. ამისათვს იესუ ბრძანებს: „რომელი მცირესა ზედა ცრუ არს, იგი მრავალსა ზედა ცრუ არს“ (H-77, 65 v). ნაყროვნების მანკიერი მხარე რომ უფრო მკვეთრად გამოამჟღავნოს, იქვე იძლევა მეტად ეფექტურ შედარებას. „აწ ერთი რამ უნდა ვაცნობოთ ნაყროვანს: ის თავის თავს სიტყვიერად და გონიერად გონებს და პირუტყვისაგან უფრო სიხენეშეში არის. პირუტყვთა როგორც ღმერთმან გაუჩინა საზრდელის მიღება, ისინი ისე მიიღებენ? (II-77, 66 ч).

ამ ვრცელ დამოძღვრებას მჭევრმეტყველური, ერთგვარი აფორისტული შეგონებით აგვირგვინებს: „ჭამამან სნეულ ჰყო ბუნებაჲ ჩვჷნი“. ეს ერთგვარი განაჩენიცაა ხარბი ადამიანის მიმართ და ამ უკანასკნელის გამოფხიზლებას ისახავს მიზნად ორატორი.

ანტონი გარკვევით მიანიშნებს მსმენელებს, რომ ქრისტიანული ეთიკა „სოფლის საგანთა“ უარყოფას კი არ მოითხოვს, არამედ პიროვნების თავისუფლებას, საგანი არ უნდა გახდეს თვითმიზანი, მან არ უნდა დაიმონოს, არ უნდა დაიქვემდებაროს ადამიანი; თუ ადამიანის ცნობიერება ნივთებზე ფიქრით დაიტვირთა, მაშინ მას აღარ რჩება დრო და ენერგია ამაღლებულზე, ზნეობრივზე ფიქრისა. ის კარგავს პიროვნულ შეუვალობას და სილაღეს, იქცევა ხარბ ცხოველისმაგვარ არსებად, რომელიც დაცლილია ადამიანურ კეთილშობილებისაგან, რომელიც ნივთს კი არ იყენებს თავის არსებობისათვის, არამედ თვით ხდება ნივთის მონა და ამდენად კარგავს რა ადამიანურ სახეს, უვარგისი და შეუთვისებელი ხდება საზოგადოებისათვის. საოცარი გულწრფელობით ჟღერს მისი სიტყვები: „აქ ერთი საკვირვო საქმე არის: უსულოსა და უგრძნობელსა ნივთზედ, ყოვლითურთ ჯეროვნება ეს არის — შენ უნდა უფლობდე; და რადგან ვერცხლის მოყვარე ხარ, შენ ვერცხლის უფლად არა ჩანხარ; თუ უფალი ხარ, ეს როგორ არის, ხელით და ფეხით მისგან შეკრული და დამონებული ხარ: ხელი შეკრული გაქვს მოწყალებისათვის, რომ ერთი რამ ძრვა შენს ხელს მოწყალებისათვის არა აქვს, ფერხი შეკრული გაქვს და ეკლესიასა შინა სულსა ვერ ახშირებ ამის მოშიშებისათვის — ვეცხლი მპარავმან არ წარიღოს. თვალი მის მიერ დაბნელებული გაქვს და ქრისტეს მსგავსს გლახაკს კეთილად

მოწყალებით ვერ ხედავ“ (H—გვ. 224). ანტონი საკმაოდ ნათლად, ადვილგასაგებად განუმარტავს მსმენელებს, თუ როგორ დაინტერესდნენ და ისარგებლონ „სოფლის საგნებით“. იგი დაბეჯითებით არწმუნებს მსმენელებს, რომ ამქვეყნიური მიზნებისაგან ხელის აღება, განდგომა ცხოვრებისაგან არამც თუ მოსაწონი, არამედ დასაძრახისია. ადამიანი მთელი არსებით უნდა დაუკავშირდეს სინამდვილეს, ჩაერთოს ცხოვრების ფერხულში და დაიკმაყოფილოს ამქვეყნიური მოთხოვნილებები, მაგრამ ეს უნდა ხდებოდეს ზომიერებისა და წესიერების ფარგლებში, ჯანსაღ ვითარებაში და ადამიანი არ უნდა ექცეოდეს საგანთა და ვნებათა ტყვეობაში. მან თვითმიზნად არ უნდა გაიხადოს ამქვეყნიური სიამოვნება. მატერიალური დოვლათისადმი დაინტერესებას არ უნდა დაუქვემდებაროს ამაღლებული მიზნები, ხოლო პატივმოყვარეობისა და კეთილმდგომარეობის სურვილმა არ უნდა ჩაახშოს პიროვნული თავისუფლება და სილაღე.

როგორც ვნახეთ, ანტონის დამოძღვრებით ადამიანმა არამც თუ არ უნდა აიღოს „სოფლის საგანთაგან“ ხელი, არამედ, პირიქით, ისინი აუცილებელია არსებობისათვის და მათზე ზრუნვაა საჭირო. როგორც თავის დიდი მასწავლებელი სულხან-საბა თავის დროზე ამბობდა: „იგი (თვალ-მარგალიტი და მოთხოვნილების სხვა საგნები: სამოსი, ბინა, კვება) იყოს საჯმარად თქვენდა და თქვენ არა მსახურ მათდა“. ეს აფორისტული თქმა მრავლისმეტყველია, აქ ხაზგასმულია ადამიანთა ჯანსაღი დამოკიდებულება საგნებისა და მოვლენებისადმი. საგნისადმი დაქვემდებარება და დამორჩილება ადამიანური ღირსების დაკარგვის გამოხატულებაა.

ანტონისათვის უცხოა უკიდურესი ასკეტური იდეალები, პირიქით ის მოუწოდებს კიდეც თანამოქალაქეებს ამქვეყნიური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად, მაგრამ ეს ზრუნვა გაპირობებული უნდა იყოს მაღალი მორალური პრინციპებით, პიროვნება უნდა იყოს თავისუფალი და ამაღლებული, მისი გონება არ უნდა იყოს დახშული და დამძიმებული საგნებზე ფიქრით, ეს უკანასკნელი არ უნდა ატყვევებდეს, არ უნდა ბორკავდეს მის სულს, პირიქით, მატერიალური

დოვლათი უნდა იყოს მხოლოდ და მხოლოდ საშუალება და წინაპირობა უფრო დიდი მიზნების მისაღწევად.

ამრიგად, მაღალმორალურ პრინციპებიდან გამომდინარე ანტონი ნათელყოფს, რომ ქრისტიანული მოძღვრება სრულიადაც არ მოითხოვს ადამიანისაგან ამქვეყნიური ინტერესების უგულებელყოფასა და დათმობას.

ანტონი როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იძლევა აფორისტულ შეგონებას: „ჭამამან სნეულ ჰყო ბუნებაᲲ ჩუᲦნი“ ეს რიტმიულად ჩამოკვეთილი ფრაზა დიდ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს მსმენელზე. ნაყროვნება ანტონს მიაჩნია დიდ სოციალურ და ზნეობრივ უბედურებად, რის გამოც ამ თემაზე საგანგებო სიტყვას წარმოთქვამს.

„...ნაყროვანს, წერს ანტონი—საზრდელი სულისა და ჯორცის განსაჯრწწელად ჰნებავს არა არსების დამცველად. ამისათვის რომ ნაყროვნება სულსა და ჯორცს ორსავე გახრწნის. ხორცსა გახრწნის ნაყროვნება სნეულებითა, როგორც მკურნალნი იტყვიან“[1].

ადამიანის ასეთი გადაგვარება დიდი დანაშაულია, ბოროტებაა როგორც საკუთარი თავის, ისე საზოგადოების წინაშე. ეს ერთგვარი თვითმკვლელობაა. კიდევ უფრო დიდი დანაშაულია, როდესაც ადამიანი სხვის მიმართ ჩადის ბოროტებას, ამ უკანასკნელი მოვლენის შესახებ ანტონი არაერთგზის მსჯელობს და დაუნდობლად ამხელს ბოროტების ყოველგვარ გამოვლენას. ბოროტების მხილებას და დათრგუნვას რომ არ ჰქონდეს განყენებული ხასიათი, მსმენელებზე მეტი ზემოქმედების მიზნით ანტონი იძლევა კონკრეტულ, უფრო პრაქტიკული ხასიათის დამოძღვრებას; კერძოდ ის შთაგონებს მსმენელებს რომ ბოროტის მომქმედი თვითვე ხდება შემდეგში ბოროტების მსხვერპლი.

ანტონი აფრთხილებს რა მსმენელებს, რომ ბოროტის მომქმედი საბოლოოდ აშკარად მარცხდება, როგორც მისი მოპირისპირე ადამიანისაგან, ისე ღვთაებისაგან, როგორც ამქვეყნიურად, ისე იმ ქვეყნად, ამიტომ მასში ნერგავს შიშსა და სიძულვილს ბოროტებისადმი. ყოველ ღონეს ხმა-

---

[1] ა. ჭ ყ ო ნ დ ი დ ე ლ ი, ქადაგებანი, 1898, გვ. 194.

რობს, რათა ჩაკლას ბოროტების სურვილი ყველა მსმენელში და მის ნაცვლად განუვითაროს სიკეთის გრძნობა, რადგან ეს უკანასკნელი შვებას აძლევს მასაც ვინც კეთილად იმოქმედებს და მასაც, ვისთვისაც სრულდება სიკეთე. ანტონი მოძღვრავს მსმენელებს, რათა ცხოვრებაში მათი მამოძრავებელი მიზანი იყოს სიკეთე; ამასთანავე ვარაუდობს რა, რომ სიკეთე მეტად ფართო ცნებაა და მის შესახებ მორალური კატეგორიებით მსჯელობა რიგითი მოქალაქისათვის გაუგებარი და მოსაწყენი შეიძლება გახდეს, ამიტომ უაღრესად მარტივად, სრულიად უბრალოდ და ადვილგასაგებად უხსნის მსმენელებს, თუ რა არის სიკეთე და როგორ უნდა იმოქმედონ, რათა დაამკვიდრონ კეთილი ატმოსფერო თავის ვარშემო.

თვით ქრისტე ასე გვასწავლებს: „ყოველი რაოდენი გინდეს, რათა გიყონ თქუენ კაცთა, ეგრეთცა თქუენ ჰყავთ მათდა მიმართ". ქრისტეს მოწაფენიც ასე ერთობის სიყვარულით იქცეოდნენ, ვითარცა სწერს ლუკა საქმესა შინა მოციქულთასა: „არცა ერთმან ვინ სთქუას მონაგები თვისი თვისად". ანტონი მოძღვრავს: „შენ თავის მსგავსად უნდა უყო კეთილი" უაღრესად ადვილასათვისებელი და შთამბეჭდავი დარიგებაა მსმენელთათვის, რომელნიც ამ აფორისტული ფორმულით ნათლად ხედავენ თუ როგორ უნდა იმოქმედონ, რათა სიკეთე დაამკვიდრონ. ამ შემთხვევაში ხალხურ სიტყვიერებისათვის ნიშანდობლივი სისადავით გამოხატავს ანტონი თავის ნააზრევს. ანტონი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას იმ გარემოებაზე, რომ სიკეთე ადამიანისაგან ბუნებრივად უნდა მომდინარეობდეს, ეს უნდა იყოს შინაგანი ბუნების გამოვლენა, ის ამისათვის საგანგებოდ არ უნდა ფიქრობდეს და არც უნდა იჩენდეს რაიმე თვითძალდატანებას. არც სხვის წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობა არ უნდა ამოძრავებდეს (ეს იქნება საზოგადოებისა თუ ღვთაების წინაშე თავის მოწონება). სიკეთე უნდა იყოს თვით მისი ბუნება და მაშინ მოქმედებაც უდაოდ კეთილი იქნება. მით უფრო გაუმართლებელია, როდესაც სიკეთეს სხვისი ზემოქმედებითა და ძალდატანებით ჩადის: „იძულებითი კეთილი, არა კეთილ არს" (იოანე დამასკელი), მოძღვრავს ანტონი და ამით ნა-

თელს ხდის, რომ რაც უნდა დიდი სიკეთე ჩაიდინო, თუ ის სხვისგან მომდინარეობს, ან სხვა მიზანი (ე. ი. თავის კარგად გამოჩენა) აქვს დასახული, მაშინ ასეთ სიკეთეს არავითარი ფასი არ აქვს, ეს არ ავლენს მოქმედების ღირსებას და უფრო სპეკულატური ხასიათისაა. ამ შემთხვევაში სიკეთე მიზანი კი არ არის, არამედ საშუალება საზოგადოებრივი აზრის შექმნისა, საზოგადოების წინაშე თავის მოწონებისა, მაშინ როდესაც სიკეთე მხოლოდ და მხოლოდ მიზანია.

საერთოდ ანტონი დიდი სიბრძნით, ცხოვრების ღრმა ცოდნითა და იშვიათი პედაგოგიური ალღოთი მოძღვრავს მსმენელებს. განსაკუთრებით ხაზგასასმელია ისიც, რომ ქართველი მჭევრმეტყველი მსჯელობს არა მარტო ეთიკის სხვადასხვა პრობლემებზე, არამედ ამასთანავე იძლევა პედაგოგიური ხასიათის დარიგებებს, მსმენელებს ასწავლის, თუ რა ხერხით, როგორი მეთოდით იხელმძღვანელონ თანამოქალაქეებთან, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდობასთან, ეთიკის პრობლემებზე საუბრისას.

ანტონი იძლევა პირდაპირ სახელმძღვანელო რჩევას სწავლების მეთოდის შესახებ: „სწავლა ყველრებით არ უნდა, უფროსად სიტკბოებით უნდა ასწავლო". ეს ბრძნული დამოძღვრება ერთი პედაგოგიური ტრაქტატის ტოლფასოვანია. აქ გათვალისწინებულია პედაგოგიური პროცესის მთელი სირთულე, ხაზგასმულია, თუ რაოდენ ფაქიზი და სათუთია მოსწავლის ფსიქიკა, თუ როგორი სიფრთხილის გამოვლენაა საჭირო მოსწავლესთან მიმართებაში. ერთგვარი მოულოდნელიცაა, რომ ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში პედაგოგი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომლის ძალით უარყოფილია სიმკაცრე სწავლების პროცესში. ანტონის მართებული დაკვირვებით წყნარი, დამშვიდებული ტონი გაცილებით უფრო შემამეცნებელია მოსწავლისათვის ვიდრე ზემოქმედების უხეში ფორმები. ალერსი და ზრუნვა შეუდარებლად მეტ ეფექტს აღწევს, ვიდრე მაყვედრებელი პედაგოგის მშრალი დიდაქტიზმი. ასეთი პედაგოგიური მეთოდით ხელმძღვანელობის შედეგია ის, რომ ანტონი თავის თხზულებაში მეტად თავშეკავებულია მსმენელთა მიმართ. სიძულვილი ცოდვებისა და დანაშაულის მიმართ არასოდეს არ გადაუზრდია თვით ცოდვილთა და დამ-

ნაშავეთადმი სიძულვილში. პირიქით, რაც უფრო დიდი რა-
სხვით ესხმოდა ანტონი დანაშაულს თავს, მით უფრო დიდი
თანაგრძნობითა და სიყვარულით არის განმსჭვალული თვით
დამნაშავეთა მიმართ, მათში ხედავს გზააცდენილს, რო-
მელთაც ერთის მხრივ მხილებითა და მეორეს მხრივ ალერ-
სით უხსნის გზას სიკეთისადმი. მისი რწმენით არ არსებობს
ცოდვა, რომლისაგან ხსნა და თავის დაღწევა არ შეიძლებო-
დეს, არ არსებობს შეცდომა, რომლის გამოსწორება არ შე-
იძლებოდეს. საყურადღებოა, რომ ამავე პრინციპებს გვთავა-
ზობს ჰომილეტიკის დიდი თეორეტიკოსი ჟიბერი: იყვირეთ,
თავს დაესხით ცოდვებს, მაგრამ დაინდეთ პიროვნებები. ჰო-
მილეტს ეკრძალება დასცინოს არამც თუ პიროვნებას არამედ
თვით ცოდვას. ცოდვა ხდება საძულველი. მაგრამ არა სასაცი-
ლო. თქვენ ვერ გამოასწორებთ ადამიანს იმით, რომ მას
და მის ნაკლოვანებებს დასცინებთ. უნდა ისე ისაუბრო, რომ
მსმენელი მეგობრულად და კეთილად განაწყო. მთავარია და-
არწმუნო, რომ თქვენ ის გიყვართ და გსურთ მისთვის სიკეთე.
ქადაგების ასეთ მეთოდზე, ჯერ კიდევ მოციქულებთან ვხე-
დავთ მინიშნებას:

„შემინდევით ჩუენ. არავის რაი ვავნეთ. არავინ ვსრწმე-
ნით, არავინ მოვიანგაჰრეთ“ (II კორინთ. VII 2—3).

ანტონი რამდენადაც მკაცრი და მამხილებელი ჩანს მის
სიტყვებში, ამავე დროს ყოველ მის დატუქსვაში იგრძნობა
დიდი შინაგანი სითბო და თანაგრძნობა მსმენელების მიმართ,
ამიტომ მის ზნეთსწავლებას თავის დროზე უაღრესად დიდი
შემმეცნებელი ძალა ჰქონდა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ანტონი ავითარებს რა პროგრე-
სულ მოსაზრებებს ეთიკის სფეროში, მის მიერ დამკვიდრე-
ბული მორალური პრინციპები ამაღლებდა და ხვეწავდა მსმე-
ნელებს, მაგრამ ამავე დროს ერთგვარად კონსერვატორულ
აზრებს ავითარებს სოციალურ საკითხებზე მსჯელობისას.
XVIII საუკუნის მოღვაწე, გარკვეული სოციალური ინსტიტუ-
ტის წარმომადგენელი ანტონ დადიანი, ბუნებრივია, ერთგვა-
რად იცავს ფეოდალური იერარქიის სიმტკიცეს. მისი დამოძ-
ღვრებით მონა, მსახური, ბატონის ნების უსიტყვო აღმსრუ-
ლებელი უნდა იყოს. ბიბლიური ტექსტების კომენტირებისას

სასულიერო იერარქიის ძიღმა სოციალური უკუფეხა იგრძნობა. ანტონი წერს „უფლისაგან მონაზედ ჯეროვანი გახრისხება არა თუ უგუნურება, უმეტესად გოხიერება არის“. აქ კონკრეტულ შემთხვევაში უფალი ღვთაებას ვარაუდობს, მაგრამ საკითხი პრინციპული თვალსაზრისით საერთოდ ძონის უუფლებო მდგომარეობას უსვამს ხაზს, ე. ი. სოციალურად ზემდგომ საფეხურზე მდგომს შეუზღუდველი უფლებები აქვს დაქვემდებარებულის მიმართ და მისი რისხვა არა თუ გაუძართლებელია, არამედ დიდი გონიერებაა.

თუ მოცემულ შემთხვევაში ერთგვარი ორაზროვნებაა „უფალის“ გაგებაში და აქ იგულისხმება როგორც ღვთაება, ისე საერთოდ, უფროსი, ბატონი, სხვა შემთხვევაში („გახმკითხველობისათვის“), ანტონი უფრო მკვეთრად და ყოველგვარი ორაზროვნობის გარეშე გამოხატავს თავის სოციალურ შეხედულებებს. კერძოდ, აქ უკვე აშკარად და ხაზგასმითაა საუბარი ამქვეყნიურ, ხორციელ „უფალთა“ შესახებ. ანტონი წერს: „ბრძანებს უფალი ღმერთი პირითა მოციქულისათა: „შენ ვინ ხარ, რომელი განიკითხავ სხვისა მონასა?“ მონა ორგუარათ ითქმის — ერთი ხორციელი მონა, როგორც მონებენ მეფეთა, მთავართა და სხუათაცა და სრული ფეროვნება ესე არს, მონა თავის უფლის მორჩილებას უნდა ჰყოფდეს“.

ანტონის თხზულებები ემოციურ ეფექტს ახდენენ სადა, სასაუბრო, ბუნებრივი ტონით. აქ იშვიათად გვხვდება მსატვრულ სახეთა და ორატორული ხერხების ის რთული სისტემები, რითაც შეიძლება ითქვას დახუნძლულია სულხან-საბას ქადაგებები, მაგრამ ანტონის ქადაგებას თავისი სხვა მიმზიდველი მხარე აქვს. ეს არის რთულ ეთიკურ პრობლემებზე ადვილგასაგებად, ყველასათვის იოლად ასათვისებლად საუბარი. მისი ქადაგებები მშვიდი, განმარტებითი ხასიათის ბაასს შთაბეჭდილებას ქმნიან და რაც მთავარია ამას ავტორი აღწევს მსმენელებთან ბუნებრივი უშუალო კონტაქტის დამყარებით. ამავე დროს რაიმე დებულების საილუსტრაციოდ უხვად იყენებს მაგალითებს, რითაც საუბარს უფრო მიმზიდველსა და შთამბეჭდავს ხდის. სანიმუშოდ ორიოდე მაგალითი: ანტონი მსჯელობს რა უზნეობის შესახებ, აყენებს დებუ-

ლებას, რომ გრძნობასაყოლილ ადამიანს ხშირად ეკარგება ობიექტურობის უნარი და სიმახინჯეს მშვენიერებად აღიქვამს ამ მოსაზრების ნათელსაყოფად მოჰყავს მაგალითი: „ახლა სხუა მაგალითი მოგახსენო, რომ ცთომილად, თორემ მშუშნიერი არ არის: ტბაში ძელი მრუდედ ჰსჩანს, რომ ამოვიღოთ მართლად ჰსჩანს, აგრეთვე სადამდის გულისთქმის ტბაში არის კაცი, მანამდის მეძავის სახე მშუშნიერად ჰსჩანს, და იქედამ აღმოვა, მაშინ კი უშუშრად იხილავს“.

ასევე საილუსტრაციო მასალით ააშკარავებს სხვა დებულებას, კერძოდ გულისწყრომით შეპყრობილი ადამიანი ადვილად კარგავს წონასწორობას, მას ეცლება საღი მსჯელობის უნარი და გამოაქვს მცდარი გადაწყვეტილებები, ადვილად იბნევა ადამიანთა ურთიერთობებში და იქვე დასძენს: „თუ ვითარ მაგალითი ვთქუათ: ბრმასა ერთი საქმე აქვს: ერთმან ვინმემ რომ ჰსცეს, მისდა ნაცვლად სხუას ვისმე სცემს, აგრეთვე, რომელიც გულისწყრომით დაბნელებული არის, რომელიც მწყინებელი ეშმაკი არის, იმას არ აჩვენებს გულისწყრომას და მოყვასთა მიმართ ჰყოფს გულისწყრომას“.

ეს დებულება რომ ადვილმისაწვდომი და ნათელი გახადოს, ანტონი იშველიებს მრავალ სხვა მაგალითსაც, რის გამოც წინასწარ მიმართავს მსმენელებს: „სახეებს მოგართმევ და იქიდამ სცანი, თუ გულისწყრომა და შური როგორს სიგლახაკეს მიიღებს“ (და მოაქვს მაგალითები), კვლავ იმეორებს: „საქმითი სახეები გიჩვენო“ და კვლავ მაგალითები. ამ შემთხვევაში მეტად საყურადღებოა ერთი გარემოება, რაიმე მოსაზრების ნათელსაყოფად მოყვანილ ამა თუ იმ მაგალითს ან იგავ-არაკს ანტონი სახეებს უწოდებს და სავსებით სამართლიანად. რადგანაც მოცემულ კონტექსტში ესა თუ ის იგავ-არაკი, ან შესადარებელი საილუსტრაციო მაგალითი (თუნდაც სიუჟეტურ ეპიზოდსაც შეიცავდეს) მართლაც მთლიანად აღებული მხატვრული სახეა, რომლის მხატვრული ფუნქციაა ნათელი და მართლაც სახიერი გახადოს ესა თუ ის მოსაზრება. ხაზგასმითაა აღსანიშნავი ის ფაქტი, რომ ანტონი ქართულ მწერლობაში ამკვიდრებს ცნებას — „მხატვრული სახეები“, და ამდენად უაღრესად მნიშვნელოვანია ლიტერატურის თეორიის თვალსაზრისითაც. ეს არის

ახალი სიტყვა ლიტერატურათმცოდნეობის ისტორიის თვალსაზრისით ჩვენში.

ამრიგად, აშკარაა, რომ ანტონი უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანი ფიგურაა ქართული მწერლობის ისტორიაში. მისი თხზულებები ქართული მეცხრამეტეულური ხელოვნების კიდევ ერთი შესანიშნავი გამოვლენაა. ანტონი თანამოქალაქეებს ესაუბრება მათ წინაშე მდგარ საჭირბოროტო საკითხებზე, არკვევს, ადვილგასაგებს ხდის რთულ ეთიკურ და სოციალურ პრობლემებს, მსმენელთა შორის ამკვიდრებს მაღალ ზნეობრივ იდეალებს და დაბეჯითებით მოძღვრავს მათ საზოგადოებისადმი სამსახურში, ყოველივე ამას აღწევს მაღალი პროფესიონალური მეცხრამეტეულური დონის გამოვლენით.

ანტონის სიტყვათა ერთგვარი დემოკრატიული ხასიათი, მსმენელთა დიდ მოწონებას იმსახურებდა, რადგან მისი სადამეტეულება ადვილი ასათვისებელი იყო მსმენელთა თუ მკითხველთა ფართო ფენებისათვის. თანამოქალაქეთათვის უაღრესად საჭირბოროტო მორალურ საკითხებზე საუბარი კი განსაკუთრებით დამაინტერესებელს ხდიდა მის ქადაგებებს. მართალია, თხზულებებში არ იგრძნობა საკითხთა ის ფართო სფერო ან ეროვნულ-სოციალურ პრობლემათა ის მასშტაბი და არც ის პუბლიცისტური სიმძაფრე, რომელიც ესოდენ ნიშანდობლივია სულხან-საბა ორბელიანისა და აბიბოს ნეკრესელისათვის, მაგრამ ყოველივე ამის შედარებით მოკრძალებული მასშტაბითა და ფორმით გადმოცემა თანამედროვეთა მოთხოვნილების დამაკმაყოფილებელ დონეზე ხდებოდა. ყოველივე ზემოთქმულის გამო ანტონის ქადაგებებს საპატიო ადგილი უკავიათ ქართული ჰომილეტიკის ისტორიაში.

იონა ხელაშვილი

იონა ხელაშვილი ძველი საქართველოს მეტად კოლორიტული და მნიშვნელოვანი ფიგურაა. სოლიდური განათლებისა და სამეფო კართან დაახლოებული იოანე აქტიურად ჩაება იმდროინდელ სახელმწიფოებრივ და მეცნიერულ ცხოვრებაში.

როგორც აკად. კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „იონა ერთი საყურადღებო მოღვაწეთაგანია ჩვენი საეკლესიო მწერლობის ასპარეზზე"[1].

იონა ხელაშვილის მდიდარი თეოლოგიური ნაშრომები ჯერჯერობით ნაკლებადაა შესწავლილი. როგორც მოსალოდნელი იყო, მეცნიერთა განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო მისმა ავტობიოგრაფიულმა თხზულებამ „რონინმა" და ორატორული ძეგლების კრებულმა, რომელთაც საგანგებო გამოკვლევები უძღვნეს აკად. კ. კეკელიძემ, შ. ნუცუბიძემ, ნ. კანდელაკმა და ნ. მახათაძემ[2].

ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს იონა ხელაშვილის ორატორული თხზულებები, გამოვავლინოთ ის ძირითადი საკითხები, რომელთა გაშლას საგანგებო ადგილს უთმობს ის.

პროფ. ნ. კანდელაკი ძირითადად მართებულად აფასებს იონა ხელაშვილის მქადაგებლობას, თუმც ცილობას იწვევს თქმა: „ი. ხელაშვილის ქადაგებები არსებითად ადრინდელ წარ-

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 406.

[2] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I;
შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II;
ნ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ქართული მშვერმეტყველება, 1966;
ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, ი. ხელაშვილის „რონინი", კ. კეკელიძის იუბილესადმი მიძღვნილი კრებული, 1959, გვ. 182—196.

მატების სიმაღლეზე დგას"[1]. ძნელია ამ დებულებაში დათანხმება: ი. ხელაშვილისათვის არაა დამახასიათებელი არც სამოქალაქო მოტივთა ისეთი სიმრავლე და აზრთა წამოჭრის სიმახვილე, არც გამომსახველობითი დიდოსტატობა და პრობლემათა დაყენების მასშტაბურობა და სიმკვეთრე, რაც ესოდენ დამახასიათებელი, ნიშანდობლივი იყო „ადრინდელ" ორატორულ ძეგლებისათვის.

ჩვენის აზრით ის არამც თუ დგას ადრინდელ წარმატებათა სიმაღლეზე, არამედ შესამჩნევად უკან დახეულ პოზიციას გამოხატავს;

სხვა შემთხვევაში კი უფრო მართებულია პროფ. ნ. კანდელაკის შენიშვნა: „იონა ხელაშვილი ქართველ მჭევრმეტყველთა არქაისტული ჯგუფის უკანასკნელი თვალსაჩინო წარმომადგენელია XIX საუკუნეში. მისი მქადაგებლობა მოკლებულია ორიგინალურ სიახლესა და თვისობრივ განვითარებას. განსაკუთრებით ეს ითქმის ორატორის ენობრივი ფორმის შესახებ. ამ მხრივ იონა ხელაშვილი საგრძნობლად ჩამორჩება უფროს თანამედროვეებს. ის ვერ იყენებს მათ მონაპოვარს ენის სფეროში და არქაული პრინციპების საფუძველზე დგას"[2].

რასაკვირველია გარემო პირობებს ერთ-ერთი არსებითი მნიშვნელობა აქვს მწერლის სტილისა და მსოფლმხედველობის გამომუშავებაში და ბუნებრივია ი. ხელაშვილის ქადაგებების ენა და იდეური შინაარსი განაპირობა კიდეც სწორედ იმ ფაქტმა, რომ იონა ხელაშვილი სამშობლოდან მოწყვეტით, ემიგრანტთა ვიწრო წრეს ემსახურებოდა, მაგრამ მარტო ამ გარემოებით არ შეიძლება ყველაფრის ახსნა.

გადამწყვეტი მნიშვნელობა მაინც პიროვნების სუბიექტურ მონაცემებს აქვს; ენა, სტილი, გემოვნება, მსოფლმხედველობა, მოვლენების აღქმა და მასთან დამოკიდებულება, ინდივიდუალური ხასიათის პრიზმში ტყდება და პიროვნების შემოქმედებითი პოტენცია და ძალა თავის უცილობელ გამოხატულებას პოულობს ყოველ ნაწარმოებში. ჩვენს სინამდვილეში ამის ნათელი დადასტურებაა დავით გურამიშვილი. იშვიათია მწერალი, რომელიც მთელი ცხოვრების მანძილზე ისე ყო-

---

[1] ნ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ქართული მჭევრმეტყველება, 1966, გვ. 347.
[2] ი ქ ე ე, გვ. 337.

ფილიუო მშობლიურ გარემოს მოწყვეტილი, როგორც დავით გურამიშვილი და ამავე დროს ისეთი სიღრმით და სიფართოვით წარმოესახა სამშობლოს ისტორიული სურათი, ისეთი სიმძაფრით გადმოეცა ეროვნული ტკივილები და საოცარი სიდიადით გამოევლინებინა მშობლიური ენის სიმდიდრე, მისი დიდი წარმომსახველობითი ძალა და ხატოვნება. ამ უაღრესად მეტყველი ფაქტის შემდეგ არადამარწმუნებელია, რომ ი. ხელაშვილის ენის ხელოვნურობა და სიღარიბე, თემატიკის შეზღუდულობა და სქოლასტიკური გააზრება აეხსნათ მხოლოდ იმით, რომ ის გარკვეულ წლებში სამშობლოსაგან მოწყვეტით იმყოფებოდა, თუმცა იგი გაცილებით მეტი თანამემამულეთა იყო გარემოცული, ვიდრე დავით გურამიშვილი.

ი. ხელაშვილის ქადაგებათა თავისებურება გარემო პირობებთან ერთად განსაზღვრა თვით ი. ხელაშვილის სუბიექტურმა მხარეებმა, მისმა ბუნებამ და მსოფლშეგრძნებამ. მართებულად შენიშნავს ნ. მახათაძე: „საერთოდ ი. ხელაშვილისათვის დამახასიათებელია მრავალსიტყვაობა, დახლართული სინტაქსური წყობა, ბუნდოვანი წინადადებები“[1].

მაგრამ მიუხედავად ამ აშკარა ნაკლოვანებისა იონა ხელაშვილის ქადაგებებს მაინც გააჩნიათ გარკვეული, უცილო ღირებულებები, რომელთა გამოვლენა და აღნიშვნა აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს, რათა გარკვეული და მართებულად იქნას შეფასებული ძველი მწერლობის ამ ერთ-ერთი უკანასკნელი წარმომადგენლის ლიტერატურული მოღვაწეობა.

იონა ხელაშვილს მოღვაწეობა იმ პერიოდში მოუხდა, როდესაც ერთი მხრივ ქვეყანას აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევის შედეგად მიყენებული ჭრილობა ჯერ კიდევ მოშუშებული არ ჰქონდა, ხოლო მეორე მხრივ რუსეთთან ახლად დაკავშირებულმა ერმა, ევროპის ცივილიზაციისადმი ზიარება ჯერ კიდევ ვერ მოასწრო და ამ სავალალო ყოფაში უცილობელი იყო თანამოქალაქეთა სწორ გზაზე წარმართვა, მათი დამოძღვრება, საჭირო იყო აღმზრდელი, ზნეთმსწავლელი და ამის მიღწევის ერთ-ერთ საშუალებას იონა ხელაშვილი დამოძღვრებაში ხედავს: „თვინიერ ქადაგებისა ერნი უმეცარ იქმნებიან და ურჩ:

[1] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, ი. ხელაშვილის „რონინი“, კ. კეკელიძის იუბილესადმი მიძღვნილი კრებული, 1959, გვ. 195.

მოძღურებისა და უპატიო ურთიერთის მიმართ და ლბილ და სუსტ და ადვილ მიდრეკადნი და შვილთა სწავლებისათვის უზრუნველ და შვილნიცა შეურაცხის მყოფელ მშობლისადმი და ვერცაღა განმრჩევ მცირისა და დიდისა, კეთილისა ჟამსა მოთმინებისასა სულ-მოკლე და არად შემრაცხ მოყუასთა ღ. მახლობელთა, დროსა ექსირიობისასა"[1].

როგორც ვხედავთ, თხზულებათა კრებულის წინასიტყვაობაში იონა ხელაშვილი მოკლედ, მაგრამ საკმაოდ ამომწურავად აყალიბებს ორატორული ნაწარმოების არსსა და მიზანს. ის ჭადაგებას იაზრებს როგორც დიდ დამოძღვრებას, რომლის მიზანია არა მარტო საარწმუნოებრივი პრობლემების მოწესრიგება, არამედ ამასთანავე თანამოქალაქეთა საერთოდ ზნეობრივი დახვეწა, ეთიკური ნორმების მოწესრიგება და საზოგადოების მორალური გაჯანსაღება.

იონა ხელაშვილი თეზისის, დებულებების სახით აყალიბებს ორატორული პროზის დანიშნულებას და, კერძოდ, თავის თხზულებათა მიზანდასახულობას. მას აწუხებს არა მარტო ის რომ დამოძღვრების გარეშე თანამოქალაქენი იქნებიან „ურჩ მოძღურებისა", არამედ განსაკუთრებით ის რომ ისინი იქნებიან „უმეცარნი" და აქედან გამომდინარე უპირველეს ყოვლისა საჭიროა მათი განსწავლა, განათლება, მწიგნობრობა, ცოდნა, ერის ცივილიზების საფუძველთა საფუძველი; გონით ფენომენზე ყურადღების გამახვილებას ერწყმის ეთიკური პრინციპების განვითარება, კერძოდ ი. ხელაშვილის დამოძღვრებით საზოგადოება ჯანსაღი და ზნეობრივად დახვეწილი მაშინაა, როდესაც მასში დამკვიდრებულია ადამიანის ღირსებისადმი პატივისცემა. მოქალაქეთა, თანამემამულეთა მიერ ურთიერთმიმართ ანგარიშის გაწევა და პატივისცემა პიროვნების ღირსებასაც ამაღლებს და საზოგადოებას ზნეობრივ სიმტკიცეს მატებს. ი. ხელაშვილი საგანგებოდ იმიტომ უსვამს ხაზს ისეთ ვითარებას, როდესაც მოქალაქენი არიან (მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ) „უპატიო ურთიერთის მიმართ", რომ თვით გახდა ამ ფაქტით გამოწვეული ავბედობის მოწმე, სწორედ ამ „უპატიო" დამოკიდებულებამ გა-

[1] კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A—1943, 32. Ე.

ნაპირობა ის შინა აშლილობა და ზნედაცემულობა, რამაც ქვეყანა კატასტროფამდე მიიყვანა. ამიტომ ეს არ არის დიდაქტიკოსის მიერ, გაკვრით ნათქვამი ლიტონი ფრაზა, არამედ ესაა ცხოვრების ავბედობით გამოწვეული მამულიშვილის დიდი ზნეობრივი და ეროვნული გულისტკივილის ამონაკვნესი.

ი. ხელაშვილი აქვე ავითარებს სტოიკურ პრინციპებს. ის საგანგებოდ მიგვანიშნებს მოქალაქის სულიერ სიმტკიცესა და ნებისყოფის ძალაზე. ცხოვრების მკაცრმა და დიდმა გამოცდამ უნდა გააკაჟოს პიროვნება, რათა საზოგადოება, ერი, ძლიერი და თავის შემოქმედებითი პოტენციის სრული გამოვლენის უნარის მქონე იყოს. მან კარგად იცის, რომ „სუსტნი და ადვილმიდრეკადნი“ დაცლილნი არიან ყოველგვარ ამაღლებულისაგან, კეთილშობილური დიადი მიზნისაგან, რადგანაც ასეთი პიროვნებები, როგორც მისი დიდი წინაპარი შენიშნავდა, „ირყევიან ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“, რამეთუ სწორედ ეს მერყევნი ხრწნიან საზოგადოებას და კატასტროფისაკენ მიაქანებენ ქვეყანას.

ი. ხელაშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, სწორედ „სუსტნი და ადვილმიდრეკადნი“ ხდებიან მედროვენი და ეგოისტნი, რომელნიც წვრილმანი, ყოფითი, ყოველდღიური, ნახევრად ცხოველური ინსტინქტების გამო თმობენ მაღალს, კეთილშობილურს და მატერიალურს, ანგარებიანი ინტერესების იქით ვერ ხედავენ სულიერს, ზოგადსა და ამაღლებულს. შესანიშნავად ამბობს ი. ხელაშვილი „ყამსა მოთმინებისასა სულ-მოკლენი ხდებიანო“. ე. ი. რთულ სიტუაციაში, როდესაც ხდება ადამიანის პიროვნების, მისი კაცობის გამოცდა, ამ კრიტიკულ და არსებით ვითარებაში მათ ღალატობთ როგორც სულიერი სიმტკიცე, ისე მორალურ პრინციპებისადმი ერთგულება.

ეს ერთი ფრაზა მთელი ზნეობრივი ტრაქტატის ტოლფასოვანია, და ერთნაირად გვხიბლავს როგორც აზრის აფორისტული ლაკონიურობა, ისე სიღრმე. აქ ჩაქსოვილი შორს გამიზნული ჭვრეტა, სიბრძნე, ყველა ეპოქისათვის სახელმძღვანელოა. ავტორი არაორაზროვნად მიგვანიშნებს რომ მოვლენების განვითარება პერსპექტივაში უნდა განსჭვრიტო და ამის მიხედვით იმოქმედო. ადამიანი არ უნდა შეცდეს არაარსებითი და დროებითი ფაქტორების გამო. ასეთ სიტუაციაში შორს

ჭვრეტა, ნებისყოფა და მოთმინების უნარი უნდა გამოავლინოს, რათა სიბეცემ, მოჩვენებითმა და ზედაპირულმა მომხიბვლელობამ სულმოკლეობა არ გამოიწვიოს. პიროვნება უნდა ჯამოვლინდეს რთულ სიტუაციასა და წინააღმდეგობის გაძლებასა და დაძლევაში.- მას უნდა ამოძრავებდეს მაღალი მორალური პრინციპები და არა ყოფითი, ვიწრო ინტერესები, რაც არ უნდა მიმზიდველად და მაცდურად გამოიყურებოდნენ ეს უკანასკნელნი. ავტორის თქმა, რომ ადამიანი არ უნდა იყოს „ჟამსა მოთმინებისასა სულ-მოკლე“ — ესაა სახელმძღვანელო პრინციპი ყველა იმისათვის, ვისაც თვითკონტროლის უნარი შესწევს. აქვე შეგვახსენებს რომ სინამდვილე, ცხოვრება დიდი გამოცდაა და არ უნდა დაგამარცხოს, დაგაბნიოს სულმოკლეობამ, რადგანაც ეს უკანასკნელი იწვევს პიროვნების დაკნინებას, გადაგვარებას.

ამრიგად, ორატორულ თხზულებათა კრებულის შესავალში ჩამოყალიბებული ორი არსებითი დებულება — რომ ადამიანი არ უნდა იყოს: 1. „ლბილ, სუსტ და ადვილმიდრეკადნი“, და 2. „ჟამსა მოთმინებისასა სულ მოკლე“, პიროვნების სიძლიერის შეუპოვრობის, მაღალი პრინციპების ბოლომდე დაცვის დამამკვიდრებელი და ამდენად საზოგადოების, ერის სიმტკიცის განმსაზღვრელია; ეს სწორედ ის მორალური კატეგორიებია, რომელთა საჭიროება უაღრესად აქტუალურად იდგა თანამედროვეობის წინაშე. ორატორული თხზულების დანიშნულების ჩამოყალიბებისას იმავე წინასიტყვაობაში ი. ხელაშვილი ავითარებს საყურადღებო პედაგოგიურ თვალსაზრისს. კერძოდ, ორატორის დაბეჯითებითი მოთხოვნით აუცილებელია თანამოქალაქეთა დარწმუნება სწავლა-განათლების საჭიროებაში. ეს თითქოს და ანბანური ჭეშმარიტება გარკვეული ისტორიული ვითარების გამო იმ დროისათვის საგანგებო დამოძღვრებას მოითხოვდა. რთულ სოციალურ და პოლიტიკურ გარემოცვაში, როდესაც ერის წინაშე ფიზიკური არსებობისა და რაიმე საშუალებებით თავის გატანის პრობლემა იდგა, ეტყობა მოქალაქეს არ ჰქონდა შესაფერისი პირობები, რათა მოეწესრიგებინა სწავლა-განათლების საკითხები, რიგ შემთხვევაში არც ჰქონდათ სათანადოდ გააზრებული მისი მნიშვნელობა, რის გამოც იონა ხელაშვილი დიდი გულისტკივილით და

ერთგვარი სასოწარკვეთით ამბობს — მშობელნი არიან „შვილთა სწავლებისათვის უზრუნველნი“, რის გამოც „შვილნი შეურაცხოს მყოფელ (არიან) მშობლითადმი და ვერცაღა განმრჩევ მცირისა და დიდისა“-ო. აქ იგულისხმება არა მარტო უფროს-უმცროსობა, ერთგვარი ეთიკური ნორმები, არამედ, საერთოდ, დადებითისა და უარყოფითის, ავისა და კარგის გაურჩევლობა, ე. ი. მოვლენებში გაურკვევლობა, გულგრილობა და ინდეფერენტიზმი, ინტერესთა შეზღუდულობა და გონებადახშულობა; ყოველივე ამისაგან განმკურნავი კი მხოლოდ და მხოლოდ ცოდნაა, განათლებაა. იონა ხელაშვილი არწმუნებს თანამედროვეებს, რომ მხოლოდ განსწავლულობით, განათლებით შეიძლება თავის დახსნა ავბედობისაგან. მხოლოდ განსწავლულ ახალ თაობას შეუძლია ერის წინაშე დასმული ყველა პრობლემის მართებულად გადაწყვეტა.

ამიტომაა, რომ ი. ხელაშვილის სიტყვებში განსაკუთრებულად დიდი ადგილი აქვს დათმობილი სწორედ სწავლა-განათლების საკითხებს, დიდაქტიკურ-აღმზრდელობით მოტივს. სკოლისა და განათლების საქმის მოგვარება იყო მისი ერთ-ერთი მთავარი საზრუნავი და საფიქრალი, ამიტომ იყო, რომ ის აღტაცებით წერდა ს. დოდაშვილს: „ესერა მწერთ მთავარ-მართებელმან აღთქუაო ამაღლება სიბრძნისა, ესე იგი დიდი პეტრეს სიტყუანი კნინლა დასრულდებიან, რომელ სიბრძნე ევერიასაცა მოეფინებისო და განვალსო აზიასა შინა. რადღა საჭიროდ ვრაცხო მეორედ გამორჩობილება ხსენებად თქუენდა, რომელი ვითარცა გონებით, ეგრეთვე გრძნობებითაცა სჭვრეტთ ყოველთა ქალაქებთა შინა საჭიროდ არიან სწავლანი გლახაკის ერისა“[1].

ეს უკანასკნელი ფრაზა „საჭიროდ არიან სწავლანი გლახაკის ერისა“ ეღერს როგორც დევიზი მისი მოღვაწეობისა.

შემთხვევითი არაა, რომ ის განსაკუთრებით მონდომებულია—სამშობლოს მოწყვეტილ, პეტერბურგში ემიგრირებულ თანამოქალაქეთა შორის გააღვივოს, საერთოდ, ცოდნისა და, კერძოდ, ეროვნული კულტურის შესწავლის სურვილი, რათა ისინი არ მოწყდნენ მშობლიურ მწერლობას, არ დაკარგონ ენისა და მწერლობისადმი ინტერესი და სიყვარული. ამ

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A—1145, გვ. 7.

დიდი ამოცანის დასაძლევად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა მამულიშვილური მიზნების მქონე ბრძენი აღმზრდელის მოღვაწეობას. ამიტომაც ი. ხელაშვილმა მიზნად დაისახა დაემოძღვოა ისტორიული ავბედობით პეტერბურგს შეხიზნული თანამემამულეები. ის სავსებით გარკვევით წერს:

„მე ამისთვის ვყავ ქადაგება ესე ვინა თგან მიზეზმან ზეგარდმომან და განსაძღურებულმან (sic) მოძრაობამან აქარე პეტერბუხსა ქალაქსა შინა მოყუანებულ მყო, სამეფოსა ფამილიისა თანა ხლებითა და ვიწყე სიტყუა ესოდენნი, ეკლესიასა შინა ჩუენთა მეფეთ ძეებისა და ეგრეთუე იმერთა დედუფლისა სახლისა საყდარსა შინა, ეგ სახედუე უმეტეს დადიანის მეუღლის, საქართუელოსის მეფის ასულის ნინას ეკკლესიასა შინა, მათთავე თხოვილითა და ერთბამად სამთავე ფამილიათა თანა დასწრებითა“[1].

ეს ავტობიოგრაფიული ცნობა იმითაცაა საყურადღებო, რომ გარდა თავის ცხოვრების გზის ძირითადი ეტაპებისა (რაც თავისთავად საინტერესო და სარწმუნოა), იონა ხელაშვილი სავსებით ნათლად გადმოგვცემს თავის სიტყვების მიზანს, რაც გამოიხატება, როგორც აღვნიშნეთ იმაში, რომ თანამემამულეებს გაუღვივოს ეროვნული ინტერესები.

საერთოდ, ი. ხელაშვილის თხზულების წინასიტყვაობა მრავალმხრივ არის საინტერესო, ერთის მხრივ მასში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ჩამოყალიბებულია ქადაგების არსი, ამავე დროს ორატორი საკმაო სისრულითა და ამომწურავად გადმოგვცემს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თავისი მოღვაწეობის პროგრამას.

მართლაც, საპროგრამო ხასიათს ატარებს მოცემული წინასიტყვაობა: ის ერთგვარი ლიტერატურათმცოდნეობითი ტრაქტატია, რომელშიაც ჩამოყალიბებულია მწერლის კრედო, მიზანსწრაფვა და მის ნაწარმოებთა დანიშნულება. ავტორი დიდი გულწრფელობითა და უშუალობით გადმოგვცემს იმდროინდელ ვითარებას და ეპოქის მოთხოვნილების შესაბამისად აყალიბებს იმ პრინციპებს, რომელთა დაცვა და დამკვიდრება საშური საქმეა ერის კულტურის მოსაწესრიგებლად.

---

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 8—9

სახელმძღვანელო ლოზუნგის ხასიათს ატარებს ი. ხელაშვილის განცხადება: „მშობელსა ჩემსა ქუეყანასა ვემსახურო“ ამაში ხედავს ის თავის არსებობის გამართლებასა და შინაგან მოწოდებას. ესაა მისი სამოქმედო იმპულსი.

აღსანიშნავია ისიც, რომ იონა ხელაშვილის მართებული დაკვირვებით ეროვნული კულტურა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მიაღწევს მაღალ დონეს თუ ის მჭიდრო კავშირში არ არის მოწინავე ცივილიზებულ ერებთან: კარჩაკეტილად, სათანადო კონტაქტებისა და სხვათა მიღწევების გაუცნობლად და აუთვისებლად არაფერი დიდი და ორიგინალური არ შეიქმნება. დიდი ეროვნული პოტენციალი, შემოქმედებითი ენერგია მშობლიურ ძირებთან ერთად აუცილებლად უნდა საზრდოობდეს ცივილიზებულ ერთა მონაპოვრითაც. ამიტომ, ერის კულტურული აყვავების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა სხვათა კულტურის გაცნობა, შემოქმედებითი ათვისება. ეს შესანიშნავად აქვს გააზრებული იონა ხელაშვილს და ამიტომ განსაკუთრებულად უსვამს ხაზს იმ დიდ წინაპართა დამსახურებასა და მოღვაწეობას, რომელნიც ათონსა თუ შუამთაზე ე. ი. იმდროინდელ ცივილიზაციის კერების ცენტრში ეზიარებოდნენ ბერძნულ, რომაულ და აღმოსავლურ კულტურას; ზღვაენერგიისა და გატაცების წყალობით თარგმნიდნენ ყოველივე მნიშვნელოვან ძეგლებს: აცნობდნენ ქართველ მკითხველს და ამის ათვისების საშუალებით ხელს უწყობდნენ ეროვნული კულტურის განვითარებას, მტკიცე საფუძველს ქმნიდნენ ორიგინალური, ქართული კულტურის შესაქმნელად. ეს უაღრესად დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა უყურადღებოდ არ დარჩენია იონა ხელაშვილს და ხაზგასმით შეახსენებს თანამედროვეებს წინაპართა დამსახურებას: „თუმცა ღა კმა არიან ღუაწლნი საღთო სულიერნი, წმიდათა მამათა ჩუენთანი, რომელნი უცხოსა ქუეყანასა, მონასტრებთა შინა დაშურნენ და ჰყუეს საღთო გადმოთარგმნებანი მთასა ზედა ათონსა და იერუსალიმსა ქალაქსა და თვთცა შესმინეს ქადაგებით სწავლებანი და დაგვიტყვეს სამოძღურებლად, ხოლო უკანასკნელ უწმიდესმან ანტონი პატრიარხ კათალიკოზმან დას-

ძინა მრავალნი სულიერნი სასწაულობელნი წიგნნი და თვით საერონიცა"[1].

როგორც ვხედავთ, უძველეს დროიდან ანტონის ჩათვლით, იონა ხელაშვილი მეტად მოკლედ და ამომწურავად აცნობს თანამედროვეებს წინაპართა იმ უცილო დამსახურებას, რომელიც მათ მიუძღვით თანამემამულეთა შორის მწიგნობრობის გავრცელებაში.

მნიშვნელოვანი ფაქტია ისიც, რომ იონა ხელაშვილი ერთი პირველთაგანი უსვამს ხაზს ანტონ ბაგრატიონის დამსახურებას საერო მწიგნობრობის განვითარების საქმეში. რასაკვირველია, იონა ხელაშვილს სრულიადაც არ ჰქონდა მიზნად, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ანტონის რეაბილიტაცია, მაგრამ უაღრესად ფასეული დოკუმენტია, რომ იონა ხელაშვილი იმთავითვე ამკვიდრებს აზრს — ანტონმა „დასძინა მრავალნი სულიერნი სასწაულებელნი წიგნნი და თვით საერონიცა". თქმა — „თვით საერონიცა" ისეთი ინტონაციის და მახვილის შემცველია, თითქოს მასში რაღაც პოლემიკურია ჩაქსოვილი, თითქოს ვიღაცას ეკამათება და ამიტომ დაბეჯითებით უსვამს ხაზს, რომ ანტონმა სწორედ „თვთ საერონიც" შესძინა ქვეყანასო.

ამ ასპექტში ანტონის დამსახურებისადმი ყურადღების გამახვილება ერთგვარად ანელებს იმ შთაბეჭდილებას, რომ თითქოს ანტონი უაღრესად კლერიკალურად მოაზროვნე პიროვნება იყოს და ღირსეულად ვერ აფასებდეს საერო მწერლობას.

ი. ხელაშვილი ღრმა გულისტკივილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ საუკუნეების მანძილზე შექმნილი მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა, მეცნიერული და თეოლოგიური შრომები გარკვეული ისტორიული პირობების გამო ხელმიუწვდომელია მოქალაქეთათვის, თითქმის უცნობიც კი და რაც განსაკუთრებით სამწუხაროა, ამ განძისადმი ერთგვარ გულგრილობასა და დაუინტერესებლობას იჩენენ: „ჩუენისა ქუეყანისა შრომილნი ღუაწლნი დღე და ღამე რუდუნებულნი აწ მდებარებენ კვიმირსა ქუეშე"[2]. იქვე აყალიბებს იმ ძირითად

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 10.

[2] იქვე, გვ. 11.

სამ მიზეზს, რომელთაც განაპირობეს მწიგნობრობის დაცემა საქართველოში: „პირველ შინაგან სამსახედ განწყალებისა და დასუსტებისა და შემცირებისა ერისა რიცხჳსა და უმეცრებისა და სიგლახაკისა ძლით რომელ ქუეყანასა ჩუენს, არა აქუნდა ქარტანი და ტიპოღრაფია, მეორედ, კაცთა განსწავლულთა ადგილნი და პატივნი და მცირედნიცა ნუგეშნი, ხოლო მესამედ გარემოთა ბოროტ ბარბაროზთა უწიგნოთა მეზობელთაგან განსუენება"[1]. სწორედ ამ მიზეზთა გამო სწავლა-განათლების საქმე თითქმის მოიშალა საქართველოში, ახალგაზრდები დარჩნენ უწიგნურნი და ქვეყანა დიდ სულიერ კრიზისს განიცდიდა, მოიშალა ყოველგვარი საგანმანათლებლო, კულტურული საქმიანობა; მოცემულ სურათს ი. ხელაშვილი ხატოვანად და ორატორული დიდოსტატობით წარმოგვიდგენს:

„ამისთჳს დაშთა არხივი, წიგნთსაცავები ცალიერ და სახლნი,

სასწავლებელნი უმოწაფო და

ერნი უღრამატიკო და

ეკლესიანი უქადაგებელ და

ღუაწლნი არხიერთა და არხიმანდრიტთა და პრესვიტერთა

და დიაკონთა დაძინებულ"[2].

იონა ხელაშვილი კონტრასტული ხერხის გამოყენებით აღწერს რა ქვეყნის ავბედობით გამოწვეულ ჩვენს კულტურულ ცხოვრებაში საგანგაშო მდგომარეობას, დაპირისპირების გზით სახავს იმ სახარბიელო პერსპექტივას, რომელიც ელის ქვეყანას სწავლა-განათლების კერების აღდგენისა და განვითარების შემთხვევაში და ამ ნათელი პერსპექტივის დახატვით იონა ხელაშვილი ცდილობს დააინტერესოს და სწავლა-განათლების ხალისი, სურვილი გაუღვივოს ახალგაზრდობას, განავითაროს მათში წიგნის სიყვარული და ცოდნის შეძენისადმი სწრაფვა, რადგანაც ეს ფაქტორები მიაჩნია ავტორს ქვეყნის აყვავების მთავარ საფუძვლად, განსწავლული პიროვნება საზოგადოებას უწევს რა დიდ მომსახურეობას, მასთან ერთად თვით ხდება შინაგანად სრულყოფილი და ამაღლებული: „კაცად კაცადი თვისისა სწავლისა განათლებითა გვირგვინო-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 11.

[2] ი ქ ვ ი.

სან იქმნების ხორციელთა და სულიერთა სახლებითა განმრავ-
ლებითა მშვიდობასა შინა და ესრეთ იწყებს სიბრძნე და ხე-
ლოვნება სუფევასა სამარადისო ცხოვრებად, რომელ თვითე-
ულნი თვისთა ნიჭთა და სწავლასა შეწყნარებათაგან იქმნე-
ბიან ნეტარეულ და ენებთა ევროპისათა მეტყუელ და მთარ-
გმნელ ჩუენსა დედანსა ენასა ზედა, რომელ არს ეკკლესიისა
და სამოქალაქო"[1].

თუ ადრეულ საუკუნეებში ათონსა და სირიაში მოღვაწე ქართველ მწიგნობართა საშუალებით ქართველი საზოგადოება ეზიარებოდა აღმოსავლურსა და ბიზანტიურ-რომაულ დიდ კულტურას, მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოსთვის კი ევროპა წარმოადგენდა ცივილიზაციის დიდ სამყაროს და ამიტომაცაა, რომ იონა ხელაშვილი განსაკუთრებული დაბეჯითებით მოუწოდებს თანამემამულეებს, რათა შეისწავლონ ევროპული ენები და აითვისონ ამ ენებზე შექმნილი დიდი კულტურა.

ი. ხელაშვილმა შესანიშნავად იცის, რომ X—XI საუკუნეებში გაშლილმა მთარგმნელობითმა ფართო მასშტაბის საქმიანობამ შეუწყო ხელი მეთორმეტე საუკუნის თავისთავადი სახის მქონე დიდ ეროვნულ კულტურას, ასევე ევროპეიზმის გზაზე დადგომა, მისი დიდი ცივილიზაციის ათვისების გარეშე შეუძლებელია ეროვნული კულტურის სათანადო დონეზე აყვანა. ამიტომ ი. ხელაშვილი გვევლინება განმანათლებლური იდეების პოპულარიზატორად საქართველოში. არჩილის, სულხან-საბასა და ანტონის პოლიტიკური და კულტურტრეგერული კურსის დაცვით ი. ხელაშვილი ყოველნაირად ცდილობს საქართველოში ევროპეიზმის შემოტანას, ზიარებას ევროპულ კულტურასთან და ეს იმდროისათვის ერთადერთი მართებული და პროგრესული პოზიცია იყო.[2] ხაზგასმულია ისიც, რომ სასულიერო პირი, ბერი იონა არ იზღუდება ვიწრო ეკლესიურ ჩარჩოებით და ევროპულ საეკლესიო წიგნებთან ერთად მოითხოვს „სამოქალაქოს თარგმნასა და ათვისებას". მას ამოძრავებს ფართო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მიზნები. ამაშიაც ვლინდება მისი ფართო ხედვის ინტერესები და პროგრესული თვალთახედვა, როგორი გულ-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A—1145, გვ. 13.
[2] დ. ლაშქარაძე, ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1977.

წრფელობა და უშუალობა იგრძნობა ქართველი მამულიშვილის ნატვრაში:

„ამისათვის ვჰშურები ღამე და დღე ამას შინა, რათა ჩუენისა ენის წერილნი განმრავლდეს, მაშინ ოდენ ოდეს სასწავლო სახლები აღივსოს ყრმათა ერთგან მოწაფედ, და იწყოს ტიპოღრაფიამან წიგნებთა გამოცემა, მაშინ ამათის უგანათლებულესობის შრომანიცა და თარგმნილნი წიგნები დავითისა და იოანესი და მაღალ ყოვლად სამღუდელოს გაიოზისა და სხუათა და სხუათა ერის ჩუენისამან, მაშინ იწყოს ყუავილობა და სახლმან ქართლისასა ივერიისამან და ქუეყანა ჩუენი იქმნას მეორე ათინა"[1].

ეს ერთგვარი ლოცვაა, ვედრებაა სამშობლოს მომავალზე, მისი კულტურის აყვავებაზე. ორატორს შესანიშნავად აქვს შეგრძნებული თავისი ერის შემოქმედებითი ენერგია, დიდი პოტენცია და სწორედ ამიტომ მისი წარუმატებლობა უკლავს მას გულს, რადგანაც ხედავს რომ ამის მიზეზი მხოლოდ და მხოლოდ ისტორიული ვითარებაა და არა უუნარობა, ან სუბიექტური მონაცემები.

იონა ხელაშვილის ამ შესანიშნავ ვედრებაში კიდევ ერთი ასპექტია მეტად მნიშვნელოვანი, მას ამოძრავებს არა მარტო ეროვნული ინტერესები, არამედ ფართო ჰუმანისტური, და თუ შეიძლება ითქვას, ერთგვარი კოსმოპოლიტური მიზნები. მან შესანიშნავად იცის, რომ ისეთი პატარა ქვეყანა. როგორიცაა საქართველო, ძნელად თუ მიაღწევს ფართო მასშტაბის კულტურულ აყვავებას, თუკი ის გარემოცული იქნება დაბალი კულტურის, ველური, მტაცებლური ინსტინქტებით მომქმედი ქვეყნებით. ამიტომ ის ასევე გულწრფელად ოცნებობს, რათა მისი მეზობელი ერებიც ეზიარონ ცივილიზაციას და სისხლის ღვრის ნაცვლად უფრო მაღალი და კეთილშობილური იდეალები გაიჩინონ: „მაშინ ნათესავები კავკასიისა მთიებისა და თვით გარემო მეზობელნი სიბრძნისა იქმნებიან და ქუეყანისა ჩუენისა მდელონი და ნერგნი და ტყენი და ველნი და მდინარენი და ცხოველნი ჰაერისა და ზღვისა კასპიისა და შავისა და ხმელისა განუსუენებენ ქალაქებთა და მდა-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 13.

ბებთა და თემებთა სახმარებელ ქმნითა და ესრეთ იკურთხევის სახლი ივერიისა, რამეთუ წიგნთა კეთილთა სიმრავლე განანათლებს საზოგადოებასა და განათლება ღუთისასა ღუთისა მიცემად და საკეისროსა ჯელმწიფისასა, ჯელმწიფედ, ამად რომელ ზეგარდმო დადგენილ არს, რომელ საზოგადო ერისა მამად აღიაროს"[1]. ავტორი თითქოს ეროვნულიდან ზოგადსაკაცობრიო პრობლემაზე გადადის და საყოველთაო სიმშვიდესა და ჰუმანურ პრინციპებს ქადაგებს, მაგრამ ამ უაღრესად კეთილშობილურ და დიდ მიზნებშიც შეიმჩნევა, რომ საწყისი ბიძგის მიმცემი მაინც ეროვნული პოზიციები, ეროვნული ტკივილების მოშუშებაა მაინც მისი მამოძრავებელი ძალა. მას შეიძლება გულუბრყვილოდ, მაგრამ გულწრფელად სწამს, რომ თუ „მეზობელნი მსახურ სიბრძნისა იქმნებიან" მაშინ „განუსუენებენ ქალაქებთა და მდაბებთა ქუეყანისა ჩუენისასა".

როგორც ვხედავთ, იონა ხელაშვილის სიტყვებში აღძრულ სამოქალაქო პრობლემათა შორის ერთ-ერთი არსებითია სწავლა-განათლების საკითხთა მოგვარება.

მეორე პრობლემა, რომლის გაშლას მიზნად ისახავს იონა ხელაშვილი არის სოციალური პრობლემა.

იონა ხელაშვილის სოციალურ შეხედულებათა შესახებ მსჯელობისას შეინიშნება ერთი თავისებურება. როგორც პროგრესულად მოაზროვნე პიროვნება, ის უდაოდ დაინტერესებული იყო სოციალური პრობლემებით[2]. მაგრამ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ როგორც ვიცით, იონა ხელაშვილის სიტყვები წარმოთქმულია პეტერბურგში ბატონიშვილთა კარზე. მისი მსმენელები იყვნენ ბატონიშვილები და მაღალი, პრივილეგირებული წრის, არისტოკრატიის წარმომადგენლები, რამაც საერთოდ განსაზღვრა მისი ორატორული თხზულებების ხასიათი (რის შესახებ შემდეგაც გვექნება საუბარი) ზოგადად და განსაკუთრებულად კი, რაც სრულიად მოსალოდნელია, სოციალურ საკითხთა განხილვაში. ბუნებრივია, თავად-აზნაურთა წინაშე იონა ხელაშვილი ვერ ისაუბრებდა ისე ფართოდ და ღრმად სოციალურ პრობლემებზე. ვერ შეს-

---

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 14.

[2] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე—იონა ხელაშვილის „რონინი", კ. კეკელიძის იუბილესადმი მიძღვნილი კრებული, 1959.

ძლებდა სოციალური უთანასწორობის სურათების სათანადოდ წარმოსახვას, და მით უფრო მწვავედ დაყენებას იმ სოციალური პრობლემებისას, რასაც თვითონ აშკარად ხედავდა, გრძნობდა და განიცდიდა. მით უფრო შეუძლებელი იყო, რომ ის მამხილებელისა და ბრალმდებლის როლში გამოსულიყო. ამიტომ, მთელ მის თხზულებებს წითელ ზოლივით გასდევს ერთგვარად თავდაჭერილი ტონი ამ საკითხთა განხილვაში. ასე რომ, მისმა ოფიციალურმა მდგომარეობამ (იგი ხომ კარის მოძღვარი იყო) განსაზღვრა თხზულებათა ხასიათი საერთოდ, და განსაკუთრებით კი ამან თავი იჩინა სოციალურ საკითხებზე მსჯელობაში. მაგრამ შეცდომა იქნება, რომ იონა ხელაშვილის სოციალურ შეხედულებებზე ვიმსჯელოთ მხოლოდ მისი ორატორული ძეგლების მიხედვით.

იონა ხელაშვილის პოზიცია სოციალურ საკითხებში, უფრო სრულად და დამარწმუნებლად გამოვლენილია მის კერძო წერილებში, რომლებშიაც ის უფრო გულახდილად და შეუზღუდველად, გარეშე ფაქტორებისადმი ნაკლები ანგარიშის გაწევით გამოხატავს თავის შეხედულებას. ჩვენ სავსებით მართებულად მიგვაჩნია ნ. მახათაძის შენიშვნა, რომ ი. ხელაშვილის კერძო წერილებზე განსაკუთრებულად უნდა იქნას ყურადღება გამახვილებული.

მართლაც ს. დოდაშვილისადმი მიწერილ კერძო წერილში გაცილებით უფრო მკვეთრადაა ჩამოყალიბებული იონა ხელაშვილის სოციალური შეხედულებები, ვიდრე მთელ მის სიტყვებში. აქ უფრო აშკარად ვლინდება მისი პიროვნება. ავტორის მკაცრი მამხილებელი ტონი ბრალმდებლის შთაბეჭდილებას უფრო ახდენს, ვიდრე ეკლესიის მშვიდი მსახურისა. აქვე ვლინდება მისი მოწინავე, პროგრესული პოზიცია. ი. ხელაშვილი ერთი მხრივ დიდი გულისტკივილითა და მეორე მხრივ პოლიტიკური ლიდერის გამბედაობით ააშკარავებს სოციალურ უკუღმართობას:

„მუნებურნი დიდი სქესნი (წერს იგი ს. დოდაშვილს) ძეთა თვისთა აკუნებთა და ჭოჭინებთა ზედა შთასძახებენ მამაძაღლიშვილო, დედაძაღლიშვილო... აჰა, ბიძა შენი. გალახე. მზარდული შენი გუემე, იგი შენი მხევალია, იგი შენი მონაა, ამას კუერთხით სცემე, იმას ხელითა, უკეთუ დაგეღალოს ხე-

ლები, ფეხებითა გუემე, იგი სიტყვასაც ვერ გიბრუნებს, იგი შენი ჭირის სანაცვლოა. ესე ნერგათ იხმარე ვითარცა ნივთი, იმას თუმცა პირი აქუს, გარნა პრასა არს შენი გლეხი. ეგ ოდეს აღარ იქმნების სიკუდილისაგან, სხვა პრასა ამოვალს და იგინი იმსახურე. გლეხი კაცი არ გაასუქო. რაოდენნიცა რაიმე ხვასტაგი აქუსთ, იგი ყოველნივე შენი არს, გლეხმა კაცმა ჭადიც რომ იშოვოს, იგიც ბევრია იმათთვის. რაოდენნიცა რა გინდეს გლეხი კაცისა, პირველად სთხოვე და თუ არ მოგართვას, ჩაუდეგ სახლსა შინა და მოახდევინე ქუევრები და ამოარეკინე უსხები და ზვარაკები, მროწლენი, რემანი, ქათამნი, ღერღეტნი, იხვნი, შენთვის დასაკვლელად და რაოდენნიცა გენებოს იხმიე. გარნა წამოსვლისა დროსა მისისავე ღვინითა დაათვრე და თავი დააკვრევინე და დაალოცინე, გარნა შენცა აშენებ; უბრძანე და ტყუილად დაჰპირდი, რაოდენნიცა წაგართვი სხუას დროს გარდაგიხდითქო, ბრალი მასვე დასდე, შენი მიზეზით დაგარბიე და აგიკელთქო.

გლეხი კაცი ღორსა გავს, მოუჭირებ — იქყივლებს, გაუშვებ—დადუმდების, რომელსაც კეკლუცად ტანს ეცვას, იმას ბევრი ფული აქვს, ანუ სახლი კარგი ედგას, ეძიე მიზეზი და მოუღე იგი საუნჯენი. იმათ რათ უნდათ? ჩუენი გუარი ეგრეთი სქესია; რომლისა სისხლი ძვირფასი არს, ხოლო გლეხი კაცის ექვის თუმანი, ათორნი და ოცდაოთხი მეტი არღარ არისო მათი სისხლები"[1].

მოტანილ კერძო წერილიდან აშკარად ჩანს, თუ რაოდენ ღრმად და სრულად იყო ირონა ხელაშვილი ცხოვრებაში ჩახედული, როგორი სიფხიზლითა და მიუდგომლობით სჭვრეტდა სინამდვილეს და მისგან მიღებულ შთაბეჭდილებას ღრმა განცდითა და გლეხებისადმი გულწრფელი თანაგრძნობით, კერძო, ინტიმური საუბრის სახით უზიარებდა თავის ერთგულ მოწაფეს.

წერილის არაოფიციალურმა, კერძო ხასიათმა ი. ხელაშვილს საშუალება მისცა ეთქვა ის მთავარი სათქმელი, რაც მას გულს უკოდავდა და რაც მის ქვეყანას დიდ ზიანს აყენებდა. ეს საკითხი იმდენად დიდი საფიქრალი, საზრუნავი, და უცილოდ

---

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, S — 1532.

მოსაგვარებელი იყო ი. ხელაშვილისათვის, რომ მას ორატორულ ძეგლებშიც ვერ აუარა გვერდი. მართალია, მათში როგორც აღნიშნეთ, მოცემული საკითხი სათანადო სიღრმითა და სიმწვავით არაა განხილული, მაგრამ ქართველ დიდგვაროვან ემიგრანტთა წრის წინაშე მაინც ახერხებს უფრო ზომიერ ფორმებში სოციალურ ტკივილებზე ყურადღების გამახვილებას.

მართალია, იონა ხელაშვილი თავის სიტყვებში არ იძლევა მისი თანამედროვე სოციალური ყოფის სურათებს, საკითხებს არ იხილავს კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში; საკითხთა დასმას არ აქვს მძაფრი, აქტუალური ხასიათი, მაგრამ სახარების ამა თუ იმ ეპიზოდის გაანალიზებისას, განსაკუთრებით ცნობილი არაკის — „მდიდრისა და მეზვერისათვის" შესახებ მსჯელობისას, ზოგად ხაზებში იძლევა საერთოდ სიმდიდრის მბილებას, ავლენს მდიდარი ადამიანის ეგოისტურ ინსტინქტებსა და შეზღუდულ ინტერესებს. ამხელს მის გაუმაძღარ და მტაცებლურ ბუნებას, მის ანტისაზოგადოებრივ ფსიქოლოგიას და ამავე დროს გამოხატავს თავის სიმპათიასა და თანაგრძნობას ღარიბისადმი, მისი უსახო და უუფლებო მდგომარეობა მიაჩნია საზოგადოებრივი ცხოვრების დიდ ხარვეზად. ორატორი საკმაო რისხვით მიმართავს მდიდარს: „მდიდარო, გსურს მახვილებისა და საჭურველებისა განმრავლება და მსაჯულთა და სამართალთა გარდაქცევა და ათასეულთა და ბევრეულებთა მილიონებთა ერისა დასუსტება და დაცემა, რათა მოყვასისა შენისა ყოველნივე საცხოვრებელნი შენდა მოხვეჭო და ჰყო ყოველნი ზღუანი და მელნი მსახურ ყოვლისა შენისათჳს განსამრავლებლად სისხლისა და სიმსუქნისა, რათამცა დასტკბე წადილსა შინა შენსა სხუათა ურიცხვითა ვნებად.

იხილე მდიდარო ზღუათა და ხმელთაგან რომელმან ნივთნი მრავალთა საობლოთა სახლთა და საგლახაკოთა, და სასწავლებელთა უხმარებელ ჰყავ ცხოვრებასა შენსა და თვით თავცა უქმად დაამონე უძრავთა სხეულთა იქრო-ვერცხლისასა და ყავ ლმობიერება და სვინდისი შენი დაძინებული ოვინიერ სარწმუნოებისა და სჯულისა"[1].

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 536.

ზემომოყვანილი ამონაწერი საშუალებას გვაძლევს გავეცნოთ ი. ხელაშვილის შეხედულებებს, მის პოზიციას სოციალურ საკითხში, მაგრამ, აშკარაა ისიც, რომ ამ მსჯელობას აკლია ცხოვრებისეული დამაჯერებლობა, ის სიმწვავე და სიმახვილე, რომელსაც თვით საკითხი მოითხოვს.

აქ უფრო წიგნური ხასიათის მორალურ-ეთიკურ დამოძღვრებას ვხედავთ, ვიდრე თვით ცხოვრებით ნაკარნახევ პრობლემის აქტუალურ გადაწყვეტას, ზემომოყვანილი მორალური შეგონება სრულდება ცხოვრების იდეალური და იმდროისათვის უტოპიური სურათის დახატვით, კერძოდ, ყოველი არსებული ბუნებრივი სიმდიდრე, საერთო საარსებო საშუალებები ყველამ ზომიერად, ერთნაირად გამოიყენოსო.

ი. ხელაშვილს ხიბლავს იდეა საზოგადოებაში სრული ჰარმონიისა და ურთიერთგაგების დამკვიდრებისა. მას საზოგადოებრივი ცხოვრება წმინდა ბიბლიურ-რელიგიურ ასპექტში აქვს წარმოდგენილი და სხვა სიტყვებშიაც უბრუნდება იმ იდეალური სურათის წარმოსახვას, როდესაც საზოგადოების ყველა წევრი ერთმანეთისადმი პატივისცემით თანასწორუფლებიანი და თანასწორ მდგომარეობაში მყოფი იქნებიან. მისთვის ყველა საზოგადოების წევრთნა, ურთიერთობის სოციალური საფუძვლები, და ამიტომ მხოლოდ მორალურ ასპექტში წყვეტს საკითხს. მისი რწმენით საკმარისია საზოგადოების წევრთა შორის გაჩნდეს სურვილი ურთიერთ გათანაბრებისა და საზოგადოებაში შეიქმნება სრული ჰარმონია. საკითხის ასეთი გადაწყვეტა თუ ბუნებრივი იყო ადრეულ საუკუნეებისათვის იონა ხელაშვილის დროს, როდესაც ევროპის ცივილიზაცია უკვე იცნობს დიდროს, ჰელვეციუსის, ჰოლბახისა და თვით კანტისა და ჰეგელის ნააზრევს, ამ დროისათვის ცოტა არ იყოს გულუბრყვილოდ გამოიყურება ქართველი ორატორის დამოძღვრება:

„ზოგადი ერი, რომელნი ურთიერთისადმი წევრნი და კერძონი არიან, ესე იგი უფალნი და მონანი და მსაჯულნი, და სამართლისა გარემოს მდგომარენი და ბრძენნი და განათლებულნი ხედვითა და საქმითაცა და ერთბაშად ხურონი და მჭედელნი და მრთველნი და მქსოველნი და მკერუალნი და მაშენებელნი, და ქუეყანისა მოქმედნი, მემტილენი და მესამოთხე-

ნი და მწყსელნი მროწველთა და არვეთა და რუმათანი და კოლტთა და მეერქუნენი და ყოველნი მენავენი და მოგზაურნი და მებადურნი და მეჰუნენი და ეაჰარნი და უფროსლა ეკლესიათა და სულებთა მწყსელნი, ესე ყოველნი და სხვანი და სხვანი თვითოეულნი მოწესენი ურთიერთისადმი ერიან"[1].

როგორც ვხედავთ, ეს უფრო ჰუმანურად განწყობილი იდეალისტი მოაზროვნის სურვილია და არა პრაქტიკული გადაჭრა, დღის წესრიგში დამდგარი მწვავე სოციალური პრობლემისა. ასეთი მსჯელობის არარეალობა იქიდანაც ნათლად ჩანს, რომ თვით იონა ხელაშვილი წინააღმდეგობაში ვარდება, როდესაც იმავე საკითხს ეხება სხვა სიტყვაში, კერძოდ, თვითონ ყოფს საზოგადოებას საფეხურებად, რანგებად, იმისდა მიხედვით, თუ რა დამსახურება აქვს საზოგადოების ამა თუ იმ წევრს, და სწორედ ეს დაყოფა თავისთავად იწვევს საზოგადოების იმ დიფერენციაციას, რომელიც ობიექტურად უპირისპირდება თვით იონა ხელაშვილის მიერ დახატულ იდეალური საზოგადოების სურათს.

იონა ხელაშვილი რანგებად ყოფს საზოგადოებას იმის და მიხედვით, თუ რა საქმიანობის, პროფესიის ადამიანები როგორ პატივისცემას იმსახურებენ:

„ეგ სახედვე ურთიერთს თჳს პატივი და ქება დიდთა კეთილის მოქმედთა და მცირეთა.

პირველად მღუდელთა, რომელთა ჰქონან ჴელმწიფებანი შეკვრისა და განჰხსნისა ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა.

მეორედ ციხებულისა, რომელი ზეგარდმო კეთილი-მოქმედთათვის პატივის მიცემად დაწესებულ არს და ბოროტის მრუდუნებელთათვის განსაპატიჟებლად.

მესამედ განათლებულნა გუამთა, რომელნი დიდთა თულთა აღუსუამდეს საზოგადო მემამულეთა და აჩუენოს მრავალნი საჭირონი სარგებელნი.

მეოთხედ მუშაკთა ქუეყანისათა, რომელნი იეფობით გარდამეტებენ საზრდელთა ქურივთა და ობოლთა და ქალაქებთა ზედა.

მეხუთედ მხედართა, რომელნი დანიშნულისა რუკოკითა

---

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 526.

კეთილად მსახურებენ მამულსა თჳსსა უკუქცევითა უცხო თესლითა.

მეექუსედ პატივნი ვაჭართა მოქალაქეთა, რომელნი მიმოფრენვითა ჰაერსა თჳსსა სახრმალებსა (sic) ნივთებითა განმდიდრებელი ჰყოფენ.

ეგრეთვე ხურონი და მშენებელნი და მეჭურჭლენი და ყოველნივე ხელოვანნი და ხელოსანნი პატივსა ღირს არიან.

ხოლო უკანასკნელ მეშჳდედ პირველად მშობელნი, გინა მწარდულნი, და ყოველნივე ერთბაშად მდიდარნი და გლახაკნი ურთიერთ პატივ იცემებოდენ, საღთო სიყუარულისა საქმეებითა"[1].

როგორც ვხედავთ, იონა ხელაშვილი საზოგადოებრივი საქმიანობის ყველა სფეროს ეხება, ახასიათებს თითოეულ სფეროს წარმომადგენლის ღირსებასა და დამსახურებას. იქვე აღნიშნავს, რომ ისინი ყველანი აუცილებელნი არიან საზოგადოებისათვის, მაგრამ იმაზედაც მიგვანიშნებს, რომ მათი ღირსების გატოლფარდობა არ შეიძლება, რამეთუ მათ შორისაც არის შესამჩნევი და გასათვალისწინებელი სხვაობა და ამიტომ თითოეულს შესაფერისი ღამსახურებით, განსხვავებით უნდა სცენ პატივიო.

აქაც, ისე როგორც სხვა შემთხვევაში, იონა ხელაშვილი მორალურ-ეთიკურ პოზიციებიდან სწყვეტს საკითხს და არა იმდენად სოციალურიდან. მაგრამ ეს უკანასკნელი ფაქტორი ასეთ დაყოფაში მაინც იჩენს თავს.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ი. ხელაშვილი თავის სიტყვებშიც პრინციპულად, თუმცა შესამჩნევი გაფერმკრთალებით, იმავე პოზიციაზეა, როგორადაც ის გამოიყურება კერძო წერილებში, ამ მხრივ ის მთლიანი და თანამიმდევრული პიროვნებაა.

იგივე მოვლენას აქვს ადგილი ეროვნული საკითხის განხილვისას, ი. ხელაშვილი ერთი მხრივ გვევლინება მგზნებარე მამულიშვილად, თავისუფალი საქართველოს დიდ ტრფიალად და მეორეს მხრივ რუსეთის ორიენტაციის დამამკვიდრებლად თანამემამულეთა შორის. აქაც მოჩვენებითი წინააღმდეგო-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 408.

ბაა და როგორც ვნახავთ, ამასაც თავისი გამართლება აქვს.

იონა ხელაშვილის ორატორულ ძეგლებში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ეროვნული იდეის განვითარებასა და დამკვიდრებას. ეს გამოწვეულია ორი გარემოებით, ჯერ ერთი როგორც ჭეშმარიტი მამულიშვილი, იგი მთელი არსებით განმსჭვალულია მშობლიური ქვეყნის სიყვარულით და ამ გრძნობის გამოვლენისაგან ვერ იკავებს თავს, ამიტომაა, რომ თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას ლირიკული წიაღსვლის სახით უეცრად გვესმის სამშობლოს უბედურებით გამოწვეული ორატორის ღრმა ამონაკვნესი, ან ოცნებაში წასული მჭევრმეტყველი აცოცხლებს გარდასულ დროთა დიად სურათებს; მეორე მხრივ მის სიტყვებში ეროვნული იდეის ძლიერი ნაკადი იმით აიხსნება, რომ იონა ხელაშვილის, როგორც დიდი პედაგოგისა და მოძღვარის მიზანია სამშობლოს მოწყვეტილ თანამემამულეთა შორის არ განელდეს მშობლიური მიწის სიყვარული, არ მოსწყდნენ ისინი ეროვნულ ნიადაგს და ემიგრანტულმა მდგომარეობამ არ გამოიწვიოს მათი ეროვნული გადაგვარება.

ი. ხელაშვილმა შესანიშნავად იცის, რომ ქვეყნის სიყვარული მით უფრო ღრმა და მტკიცეა, რაც უფრო საფუძვლიანად იცნობს ადამიანი მის წარსულს, მისი ისტორიის ყველა მონაკვეთს, მის კულტურასა და საერთოდ, იმ ეროვნულ თვისებებს, რომლითაც ის ღირსეულ ადგილს იკავებს სხვა ერთა შორის. ამიტომაა რომ იონა ხელაშვილი უცხოეთში გადახვეწილ ქართველთა (განსაკუთრებით ახალგაზრდათა) წინაშე ხატოვნად აცოცხლებს წარსულის ფურცლებს. გვიხატავს გმირული ბრძოლისა და ტიტანური შრომის სურათებს და მკვეთრად წარმოგვისახავს ჩვენი ისტორიის სიდიადეს, ჩვენი ხალხის მომხიბლავ მხარეებს, რითაც ცდილობს ეროვნულ მიწას მოწყვეტილ ქართველთა შორის კიდევ უფრო გაღვივოს სამშობლოს სიყვარული და გააძლიეროს მისადმი სამსახურის და თავგანწირვის გრძნობა.

გარდასულ დიდების ღღეთა გაცოცხლებისა და შეხსენების შემდეგ დაპირისპირების გზით უფრო მკვეთრად წარმოგვიდგება, თუ როგორ კატასტროფულ მდგომარეობამდე მივიდა ქვეყანა: „მილიონებთა ერთა წინაპართა ჩუენთაკან მცი-

რე ნაშთიღა დავშთით, რომელ მოოხრებულნი ზღუდენი და გოდოლნი და დიდ-დიდნი შენებულებანი, და ველნი და მდინარენი და მაღნარნი და ხეობანი, და მთანი და ბორცვნი და ყოველნი უშენნი ადგილნი და გზანი და სახლნი მრავალ სართულიანნი იგლოვენ დიდ ფრიად დაცემისათვის ქვეყნისა"[1].

იონა ხელაშვილის ერთადერთი ოცნებაა: „რათა აღემართოს ივერია ზეგარდმო ხელითა ცხებულისათა და სთქვას ივერიამან მას დღესა შინა: „გაკურთხევ შენ ღმერთსა მაღალსა, რამეთუ არა დამიტყვენ ჩუენ".

კიდევ უფრო დაძაბვითა და საოცარი ძალით შეღაღადებს ქართველთა განმანათლებელს ნინოს:

„დეღაო ჩუენ ყოველთა ივერისაო!

აწ მოხედე მოწყალისა თუალითა ვითარცა ძოღან და წარსულთა ათხუთმეტთა საუკუნოებათა შინა იწროებასა ივერიისასა შეეწიე.

აჰა ამისა ყოვლისა უბადრუკებისათვის ღაღადყო სულებმან ჩუენმან შენ დედისადმი წმიდაო ნინა, რათა მეოხებითა შენითა კუალად განცხოველდეს ივერიისა საზღაურისა სანახები და სოფელნი და ყოველნი მოოხრებულნი"[2].

საერთოდ ნინოს ხსოვნის დღეს წარმოთქმული სიტყვა ერთ-ერთი შესანიშნავი ორატორული ძეგლია, რომელიც გვხიბლავს ავტორის გრძნობათა სიძლიერით, უშუალობითა და გულწრფელობით.

ხაზგასასმელია ისიც, რომ თუმცა სიტყვა წარმოთქმულია საეკლესიო დღესასწაულზე, მაგრამ იგი მთლიანად საერო ხასიათს ატარებს და სამოქალაქო მოტივითაა განმსჭვალული: ესაა საშობლოზე ფანატიკურად შეყვარებული, ღრმად მორწმუნე ადამიანის შემაძრწუნებელი ღაღადისი, რომელიც მძაფრად განგვაცდევინებს ქვეყნის უსახო მდგომარეობასა და ორატორის მწვავე სულიერ ტკივილებს. ის ეკედრება ყველა თანამემამულეს ამიერი და იმიერი მხარისას, მთისასა და ბარისას, რამეთუ ყველამ ერთად ეგებ მიაწვდინონ ხმა დიდ ეროვნულ წმინდანს ნინოს და ამ უკანასკნელმა თავისი ზებუნებრივი ძალით გამოკვეთოს პერსპექტივა ქვეყნის ხსნისა:

---

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 102.

[2] იქვე, გვ. 104.

„მოვედით ყოველნო სახლისწულნო, კახთა და ქართველთანო და ხევსურ-მთიულთანო და ჯავას საათაბაგოსსანო და სანახებნო სომხით თრიალეთთანო და აფხაზ-გურიისანო და მდინარეთა ერნო ალაზან-იორისა და არაგუ-მტკვრბარისა და ქსან-ლიახუებთა და რიონთანო და ყოველნო ხევნებ კავკასიელნო და თუშნო და სრულად არენო ივერიისა საზღაურთანო. ზემორე მაღლით ზღუსა კასპიით და ქუემორე პონტოს შავის ზღვით და ჩრდილოთ დონისა მდინარით და სამხრით არეზისა ანატოლიათაგან, აწ შეკრბით გრძნობითა და გონებითა ქუეყანასა ქიზიყისასა ქედსა ზედა მთისასა ახალსა გიორგიისა იეროსალიმსა და სიონსა და სულისა წმიდისასა, სადა: ლედა ჩუენი ქართლოსიანთა ნინო წმიდა, მეათსამეტე მოცეული ჯორც სხეულოვან ქალაქთა მჯდომარე არს"[1].

ეს მონაკვეთი იმითაცაა საყურადღებო, რომ აქ გარკვეულ ასპექტში მთლიანი საქართველოს იდეაც არის განვითარებული. ქეეყნის პოლიტიკური დაქუცმაცების მიუხედავად, ორატორი ხმას აწვდენს ყოველი კუთხის შვილს. რათა ერთნაირად იღვაწონ საერთო ეროვნული პრობლემის გადასაწყვეტად.

ისტორიული ექსკურსების, პოლიტიკური სიტუაციის გაანალიზებისას თუ დამოძღვრება-შეგონების შემდეგ, ყოველ ახალ დებულებას რეფრენივით გასდევს ვედრება ნინოსადმი.

იონას ვედრება არ არის უნიათი მლოცველის მიერ მოწყალების მომთხოვნი წუწუნი. ის ეროვნული ღირსების სრული შეგნებითა და დაცვით საგანგებოდ ხაზს უსვამს იმას, რომ ქართველი ხალხი დაუმსახურებლად კი არ ითხოვს მხარდაჭერას, არამედ ამის საფუძველს ქმნის მათი ღირსეული ცხოვრების გზა. ორატორს იმიტომ სჭირდება მოხაზოს საქართველოს ისტორიული საზღვრები კასპიის ზღვიდან შავ ზღვამდე. დონიდან არეზამდე, რომ ამით წარმოსახოს ქვეყნის სიძლიერე და სიდიადე, და მიანიშნოს, რომ ამ პოლიტიკურად ძლიერსა და დიდ სახელმწიფოში ასევე დიდი და ბრწყინვალე კულტურა იქმნებოდა, რომ მისი დიდი შემოქმედებითი ენერგია კვლავაც ღირსეულ სულიერ საგანძურს მისცემს კაცობრიო-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 87.

ბას, თუკი სათანადო ობიექტური პირობები შეექმნება. ქართველი ერის დიდი სულიერი ძალა და სიმტკიცე არა მარტო ბარბაროს ურიცხვ ურდოებთან დაპირისპირებაში გამოვლინდა, არამედ მან თავისი არანაკლებად მკვეთრი და პრინციპული გამოხატულება იდეოლოგიური ბრძოლების ქარტეხილებშიაც ჰპოვა. ამიტომ იყო, რომ ვერც თალმუდმა და ვერც ყურანმა, ვერც კაპუცინელებმა და ვერც წარმართებმა ვერ შეარყიეს ერის მართლმადიდებლური რწმენა. მსოფლმხედველობის, იდეოლოგიის სფეროში დიდი ბრძოლისა და სიმტკიცის შენარჩუნების უნარი აქვს მხოლოდ იმ ერს, რომელსაც აზროვნების ღრმა და მყარი საფუძველი მოეპოვება. სულიერ მონაპოვართა დაცვის უნარი შესწევთ მხოლოდ იმათ, რომელთაც გააჩნიათ ის, რაც უნდა დაიცვან; ადვილად მერყეობს უტრადიციო და ზერელე კულტურის მქონებელი. ბრძოლისა და დაცვის ძალას ქმნის თვით განძის ფასეულობა. ეს უკანასკნელი მატებს ინტერესსა და ენერგიას ერს, ამიტომაა, რომ რაც უფრო ფასეულია ეროვნული სულიერი საგანძური, მით უფრო მეტ სიმყარეს იჩენს მისი შემოქმედი ხალხი, მით უფრო დიდხანს ებღაუჭება მას და უთანასწორო ბრძოლაში მასთან ერთად იღუპება. ხოლო ცარიელი სულიერი სამყარო ადვილად შეივსება გარეშე ზემოქმედებით. ვისაც თავისი არ გააჩნია, ის სხვისას ადვილად ეკედლება. ამიტომაა, რომ ქართველი მამულიშვილი ხშირად მსჯელობს და შეახსენებს თავის თანამემამულეებს იმ დიდ მატერიალურ და სულიერ კულტურას, რაც შეიქმნა საუკუნეების მანძილზე და რისი შექმნის ენერგია და პოტენცია გააჩნია მის ხალხს. ასეთი გააზრებით გამართლებული და პერსპექტიული ხდება მოქმედება. ასეთი ორატორული ხერხის გამოყენებით ბრძოლის ძალასა და ხალისს მატებს თანამოქალაქეებს. ი. ხელაშვილს ღრმად სწამს, რომ საქართველოსადმი მხარის დაჭერა თვითმყოფობისათვის შენარჩუნებაში, ნიშნავს ემსახურო ცივილიზაციას. მისი დიდი ღირსებაა ისიც, რომ ის მოვლენებს რეალისტურად სჭვრეტს და ჯანსაღად იაზრებს. მისთვის უცხოა როგორც ულიმღამო მელანქოლია, ისე უსაფუძვლო ოპტიმიზმი. იგი არ ეკუთვნის იმ მოწუწუნე პოლიტიკოსთა რიცხვს, რომელნიც ვერ ხედავენ საკუთარ ნაკლსა და ქვეყნის მძიმე მდგო-

მარეობას მხოლოდ და მხოლოდ ავბედობასა და გარეშე მტერთა შემოსევებს მიაწერენ. მას ჰყოფნის ჭეშმარიტი მოღვაწის სიფხიზლე და მოქალაქეობრივი გამბედაობა, რათა ყოველ საგანს საკუთარი სახელი დაარქვას, ყოველი მოვლენა ფხიზლად აღიქვას და მიუკერძოებლად განსაჯოს. არჩილის, სულხანისა და გურამიშვილის ტრადიციებზე აღზრდილს, შეეწევა ძალა „მართლის თქმისა", საკუთარი ნაკლის შემჩნევისა და მხილებისა. მას კარგად აქვს შემჩნეული, რომ გარეშე ფაქტორებთან ერთად ქვეყანა კატასტროფამდე მიიყვანა ჩვენი ზოგიერთი გავლენიანი კაცის უნიათობამ, ქართველთა დაუდევრობამ, საქმისადმი გულგრილმა დამოკიდებულებამ, ამ უაღრესად მნიშვნელოვან ფაქტს განსაკუთრებით გამოკვეთს ნინოსადმი მიმართვაში:

„აჰა გარდმოხედე სიქადულო ჩუენ გიორგიისავ და იხილე და იგულვე ერი ესე შენი მოგებული მცირისა ვაზისა რქითა და დიდ ძალისა ღუაწლითა შენითა, შინაგან შეიწროებული წინაპართა ჩუენთა უბადრუკებისათვის და გარეგან ბრძოლვილი მძლეველი ეგე ჰაერთა სულებსა და მშვენიერსა ქუეყანისა და ჯორციელისა თესლებისა"[1].

დიახ, რიგ შემთხვევაში ჩვენი წინაპრების უბადრუკობამ განაპირობა ჩვენი ქვეყნის ხშირი ავბედითი ყოფნა. იონა ხელაშვილი ისტორიულ ვითარებას ჭვრეტს ყველა ასპექტში, ამიტომ მას შეუმჩნეველი არ რჩება არც დადებითი და არც უარყოფითი მხარეები. იგი ჯანსაღად მსჯელობს და ფხიზლად აფასებს როგორც გარეშე ისე შინაგან ფაქტორებს, რომელთა ერთობლიობამ განაპირობა ქვეყნის დამოუკიდებლობის დაკარგვა.

იონა ხელაშვილი არამარტო შეჰხარის საქართველოს დიდებასა და სიძლიერეს, არამარტო გამოხატავს გულწრფელ მამულიშვილურ გრძნობებს, არამედ გარკვეულ პერიოდში სავსებით აშკარად გამოხატავს იმ გულისტკივილსა და მწუხარებას, რომელიც გამოწვეულია ქვეყნის დამოუკიდებლობის დაკარგვით, ამ საკითხის გარკვევაში ი. ხელაშვილის შეხედულებებმა გარკვეული ევოლუცია განიცადეს. თავდაპირველად ივი

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 101.

ბატონიშვილთა პოზიციაზე მდგომი და მათი აზრების თანაზიარი იყო, რის გამოც წერდა: „არა ვსტიროდეთაა ამას ზედა, რომელნი მეფობისაგან და უკუდავებისა დამხობილ ვიქმენით"[1].

ეს სრულიად ბუნებრივი დასკვნაა, ისეთი მამულიშვილური გულისტკივილის და განწყობილების მქონე ადამიანისაგან, როგორიც იყო ი. ხელაშვილი.

ყოველივე ამის ფონზე თითქოს შეუსაბამოდ გამოიყურება ის პოზიცია, რომელსაც იგი შემდეგში ავლენს მთელ რიგ სიტყვებში, რაც გამოიხატება რუსეთთან შეერთების გამართლებით და არა მარტო გამართლებით, არამედ ის დიდად მოხარულიცაა, რომ საქართველომ თავისი ბედი რუსეთს დაუკავშირა და დაუქვემდებარა.

ამ შეუსაბამობას მკვლევარი ნ. მახათაძე იმით ხსნის, რომ ი. ხელაშვილის შეხედულებებში მოხდა გარდატეხა: „შემდეგ ხანებში იონას შეხედულებებში ვხედავთ გარდატეხას. 1814 წელს წარმოთქმულ ქადაგებებში იონა, თუმცა საქართველოს აწმყოს ისევ უსიხარულოდ მიიჩნევს, მაგრამ მომავლის იმედს მაინც გამოსთქვამს და ამ იმედს რუსეთზე ამყარებს"[2]. და მართლაც, იონას სიტყვებში თანდათან მატულობს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, გარკვეულად გამოხატული რუსოფილური განწყობილებები: „კურთხეულ არს მყოფი მაღალი, რომელმან ხელი მსგავსად კვიროსცხებულისა დაჰსდუა ჩრდილოით დაცემად სპარსთა მძვინვარად ბავრაყისა და თურქთა ფიცხელისა დროშისა და აღლაგმად კავკასიელთა ნათესავებისა"[3].

რუსეთთან დაკავშირებას იგი სავსებით გამართლებულად მიიჩნევს „ვსასოობი რომელ... ჩრდილოთა ერისა ალექსანდრე პირველმან გულსა შინა თვისსა შეიეედრა და აღანთებს განათლებისა ლამპრებსა ქუეყანასა შინაგან ჩუენ ქართლოსიან იბერიელთასა... და ესრედ იწყებს სიბრძნე და ხელოვნება სუფევასა სამარადისო ცხოვრებად, რომელ თითოეულნი თვისთა ნიჭთა და სწავლისა შეწყნარებათაგან იქმნებიან ნეტარეულ და ენებთა ევროპისა მეტყუელ და მთარგმნელ ჩუენისა დედასა ენასა ზედა"[4].

---

[1] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, სადისერტაციო ნაშრომი, გვ. 193.
[2] ი ქ ვ ე.
[3] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A—1145, გვ. 197
[4] ი ქ ვ ე.

ზემომოყვანილ ციტატებში ყველგან არაერთგზისაა ხაზგასმული „აღყუავება სიბრძნითა, მეცნიერებითა, განათლებითა“. ასე რომ, რუსეთთან დაკავშირებაში იონა ხელაშვილი ხედავს კულტურული აყვავების საფუძველს. რუსეთთან კავშირის შესახებ მსჯელობისას ჩვენ ერთმანეთისაგან უნდა გავმიჯნოთ კულტურული და პოლიტიკური ორიენტაციის პრობლემა.

სწავლა-აღზრდის საკითხებზე მსჯელობისას ჩვენ არაერთგზის გავამახვილეთ ყურადღება იმაზე, თუ როგორი დაბეჯითებით მოძღვრავს იონა თანამემამულეებს, რათა აითვისონ ევროპული ცივილიზაცია, ხოლო რაც შეეხება რუსეთს, ესეც ხომ ევროპული კულტურის გაცნობის და დამკვიდრების მთავარი გზაა, იმ დროისათვის თვით რუსეთის დიდი კულტურა და მისი საშუალებით დასავლეთის ქვეყნებთან დაკავშირება ევროპეიზმის დამამკვიდრებელი დიადი ფაქტორი იყო.

ამდენად, იონას მზერა ჩრდილოეთისაკენ კულტურული ორიენტაციის გამოვლენაა და არა იმდენად პოლიტიკური ორიენტაციისა; ეს უკანასკნელი იმდენად არის სასურველი, რამდენადაც პირველს უკავშირდება, ამიტომაა, რომ იონა რუსეთზე მსჯელობისას სრულიად შეგნებულად თავს იკავებს პოლიტიკურ ფაქტორებისაგან და საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ერის სულიერ ცხოვრებაზე, მის პერსპექტივაზე განათლების, მეცნიერებისა და, საერთოდ, კულტურის სფეროში.

იონას მსჯელობაში აშკარად შეიმჩნევა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი. ის აღფრთოვანებით, გატაცებით, შინაგანი კმაყოფილებითა და დიდი პერსპექტივების ჭვრეტით ლაპარაკობს, როდესაც საკითხი ეხება რუსეთზე ორიენტაციას კულტურის სფეროში, ე. ი. კულტურულ ორიენტაციას. ესაა მისი გაგებით აუცილებელი და ერთადერთი სასურველი გზა ეპოქის ცივილიზაციის ფეხდაფეხ სვლისა; ხოლო როდესაც საკითხი ეხება რუსეთზე ორიენტაციას, როგორც პოლიტიკურ კურსს, ჯერ ერთი უფრო თავდაჭერილია, და მეორეც, ჩვენი პოლიტიკური მოღვაწეების მობოდიშებით ეძებს ახსნის მიზეზებს, ცდილობს გაამართლოს ეს ნაბიჯი, ხაზი გაუსვას იმას,

რომ გარკვეულ ისტორიულ სიტუაციაში სხვა გამოსავალი არ იყო.

ჩვენ უნდა გამოვკვეთოთ და ურთიერთისაგან გავმიჯნოთ ორი რამ, რუსეთთან კულტურული ორიენტაცია არის საქართველოსათვის მოვლენათა განვითარების ორგანული და შინაგანი აუცილებლობით ნაკარნახევი მოვლენა, ესაა ეროვნული ცივილიზაციის განვითარების ბუნებრივი და ერთიანი ხაზი, ხოლო რუსეთზე პოლიტიკური ორიენტაცია, ესაა სწორედ პოლიტიკური, რომელიც იმ დროისათვის გამოუვალი მდგომარეობით იყო ნაკარნახევი, და რომელიც იმ დროისათვის მუდამ გამართლების დასაბუთებას საჭიროებდა.

ამასთანავე იონა ხელაშვილის დიდი ტაქტი ვლინდება სწორედ იმაში, რომ რუსეთთან კავშირზე მსჯელობისას პოლიტიკურ ფაქტორისადმი წაყრუებით, უეცრად წინა პლანზე წამოსწევს კულტურულ ფაქტორებს და აღფრთოვანებულია რუსეთთან შეერთებით.

იონა ხელაშვილის ეროვნული კონცეფცია მკვეთრად არის გამოხატული მის შესანიშნავ სამგლოვიარო სიტყვაში, „დაფლვისათვის საქართველოს მეფის ძის ვახტანგისა".

ეს არის ერთ-ერთი შესანიშნავი ორატორული ძეგლი, რომელიც ზემოთ განხილულ ნინოს დღესასწაულზე წარმოთქმულ „სიტყვასთან" ერთად აშკარად გამოირჩევა ი. ხელაშვილის სიტყვათა შორის. აღნიშნული ძეგლი დეტალურად აქვს გაანალიზებული პროფ. ნ. კანდელაკს და ამიტომ მასზე აღარ შევჩერდებით. სავსებით ვეთანხმებით განსვენებული მკვლევარის აზრს: „მთელი სიტყვა გაბმული მოთქმით ტირილია, რომლის გამომწვევ მიზეზს ვახტანგ ბატონიშვილის სიკვდილი წარმოადგენს, უკეთ, ეს ერთგვარი საბაბია სამშობლოს დატირებისა. პირად მწუხარებასთან გამოხატული საერთო საგოდებელი — საქართველოს დაცემა — ორატორს ფართო განზოგადების მასალად უქცევია და წუთისოფლის გაუტანლობის სურათი დაუხატავს.

ხელაშვილის მეტყველება მაღლდება მძიმე სვლის გამოთქმის იშვიათ ხელოვნებამდე"[1].

---

[1] ნ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ქართული მჭევრმეტყველება, 1968, გვ. 338.

როგორც აღვნიშნეთ, იონა ხელაშვილის, როგორც მოაზროვნისა და მწერლის ერთი დიდი ღირსებაა, რომ ის მოვლენებს საკმაოდ ფხიზლად უყურებს და მიუდგომლად, მართებულად აფასებს. ჩვენ არაერთგზის გვქონდა შემთხვევა გამოგვეველინებინა, თუ როგორ სიფხიზლეს იჩენს იონა თანამემამულეთა ნაკლოვანი მხარეების მიმართ და ამავე დროს ჩვენი ქვეყნის მთელ რიგ ავბედით მოვლენებში, თუ როგორ მკაცრად დებს ბრალს თვით თავკაცებს, თანამემამულეებს. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა იონას შემდეგი მსჯელობა: „აჰა ესე ყოველნივე ვნებანი ჟამიერნი გამოხატავენ ზოგადი ერისა სულიერსა უნაყოფობასა, რომელთა ზედა მრავალნი განცდანი და თესლთა შემცირებანი და სახლთა და ქალაქებთა და მდაბებთა მოოხრებულნი სამხილებლად და ნაშთისა ერისათვის ეგებიან მღამოობითა და ბუთა დასავანებლად, და ნადირთა ველისათა მუნ განსვენებად, რამეთუ ჰსთნავს ოხერ-ყოფა ქუეყანასა ვიდრეღა მონა ყოფა ცოდვილთა"[1].

იონა ხელაშვილის ზემოთ ციტირებულ ნაწყვეტში ყურადღებას იპყრობს ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი დებულება. სახელდობრ, იონას დაკვირვებით ბუნების მოვლენებში თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში რაიმე ნაკლის გამოვლენა მარტო სტიქიური უბედურებითა და უკუღმართობით კი არ უნდა აიხსნას, არამედ მას უნდა მოეძებნოს უფრო არსებითი მიზეზები. პირდაპირ ფორმულის სახით აქვს იონა ხელაშვილს ჩამოყალიბებული მეტად მნიშვნელოვანი და მრავლისმეტყველი დებულება: „ყოველნივე ვნებანი ჟამიერნი გამოხატავენ საზოგადო ერისა სულიერსა უნაყოფობას". ეს პირდაპირ სახელმძღვანელო და მუდამ გასათვალისწინებელი შეგონებაა როდესაც ერი განიცდის სულიერ კრიზისს, შინაგან ხრწნას და იცლება როგორც დიდი მიზნებისაგან, ისე შემოქმედებითი ენერგიისაგან და უმოქმედობაში გადადის, სწორედ მაშინ იჩენს თავს ყოველგვარი ბუნებრივი, სამეურნეო თუ საზოგადოებრივი უბედურებები და სწორედ მაშინ აქვთ მათ მწვავე და საშიში ხასიათი. თორემ ერი როდესაც შინაგანი ძალის შეგნებით სულიერ სიმტკიცესა და ბრძოლის უნარს იჩენს, მა-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A—1145, გვ. 449.

შინ ყოველგვარი უბედურება თუნდაც სტიქიური, რასაკვირველია უსიამოვნო, მაგრამ დროებითი და ადვილად დასაძლევი ფაქტია. ამიტომაა, რომ ი. ხელაშვილს ყოველგვარ უბედურებაზე (ეს იქნება ბუნების მოვლენები თუ საზოგადოებრივი, ცხოვრებისეული) უფრო დიდ საშინელებად „სულიერი უნაყოფობა“ მიაჩნია, ესაა ერის, საზოგადოების გაშოფიტვისა და დაცემის დამაფიქრელი სიმპტომი. ამიტომაცაა, რომ ამ მოვლენის შემჩნევას ერთგვარი განგაშის ხმით გვაუწყებს. შეიძლება გადაჭარბებული, გაზვიადებულია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ საშინელი სენის გაჩენით ხსნის ყოველგვარ სხვა უბედურებას.

მოვლენათა ასეთი ღრმა და ფხიზელი ჭვრეტა იონა ხელაშვილის აზროვნების ძალისა და მასშტაბის უდაო მაუწყებელია. ამასვე ადასტურებს ისიც, რომ რაიმე კონკრეტულ საკითხზე მსჯელობისას, იონა ხელაშვილი ორგანულად გადადის ზოგადსაკაცობრიო პრობლემაზე და ამ უკანასკნელს სათანადო სიღრმითა და სიმახვილით აშუქებს. მისი განსაკუთრებული მსჯელობის საგანი ხშირად არის გარკვეული მორალური კატეგორიები. ამ მხრივ პირდაპირ სანიმუშოა დამოძღვრება სინდისსა და პატიოსნებაზე:

„ესე რა მსმენელნო ტალანტი უკანასკნელ არს სვინდისი. წინა მავალი კეთილთა საქმეთათვის; ვაშა ვაშად მნეტარებელი, რომლისა მექონი თანახმად მადლისა და სჯულისა მოიგებს შედგომილსაცა სვინდისსა, რომლითა უკანასკნელ დასასრულ ხორციელისა ცხოვრებისა ძალუძს წარმავალსა სასუფეველსა ღუთისასა“[1].

ეს ერთგვარი ჰიმნია მიძღვნილი სინდისისადმი, რომელშიაც ერთნაირი სიღრმითაა ჩამოყალიბებული სინდისის როგორც სულიერი, შინაგანი, კმაყოფილების გამოვლენის აუცილებლობა, ისე მისი პრაქტიკული მნიშვნელობა.

თუმც იონა ხელაშვილის თხზულებები არ გამოირჩევიან განსაკუთრებული მხატვრული ოსტატობით, ორატორული ხერხების სიმრავლითა და სინატიფით, მეტაფორული მეტყველების სირთულითა და მიმზიდველობით, მაგრამ არც იმის

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 411.

თქმა შეიძლება, რომ იონასათვის სავსებით უცხოა აზრის ხატოვნად და შთამბეჭდავად გადმოცემა.

იონა ხელაშვილის სიტყვებში ყურადღებას იპყრობს წინადადებათა თავისებური კონსტრუქციები. რთულ წინადადებაში შემავალი ,,ეწყობილი და თანწყობილი წინადადებები ისე ჩახრახნილად, სპირალურადაა ურთიერთგადაჯაჭვული, რომ ერთი მეორესაგან გამომდინარეობს და გრადაციულად ვითარდება, ამასთანავე იქმნება სინტაგმათა მჭიდრო კავშირი. ასეთი კონსტრუქციის შესანიშნავი ნიმუშია შემდეგი:

„აჰა, ესე ვითარნი უმეცრებანი შობენ ურჩებასა ღუთისასა და ურჩობა — უყუარულობასა: უყუარულობა — უნაყოფობასა, და უნაყოფობა — განხმელობასა და განხმელობა — სიკუდილსა პირველსა და სიკუდილი პირველი — სიკუდილსა მეორესა, რომლითა დაბადებული მოსწყდების დამბადებელისა წიაღისაგან და იქმნების საუკუნო ტყვეობითა განსახილულ და შთაგონებულ გენიასა შინა“[1].

ადამიანური ნაკლოვანებანი და დანაშაული საფეხურეობრივად არის წარმოდგენილი და ამას წინადადებათა თავისებური წყობითაც აღწევს.

იონა ხელაშვილის ქადაგებათა თემატიკის, მოტივებისა და იდეური შინაარსის განხილვისას აღვნიშნეთ, რომ ორატორზე გარკვეული გავლენა მოახდინა იმ წრემ, რომლის წინაშეც ის წარმოთქვამდა თავის მჭევრმეტყველურ სიტყვებს. გარემოს, მსმენელთა საზოგადოების გავლენა აშკარად იგრძნობა მეტყველებაზეც. მისი ლექსიკა და წინადადებათა კონსტრუქციები მიგვანიშნებენ, რომ ავტორის წინაშეა მაღალი არისტოკრატიის წარმომადგენლები, განსწავლული მსმენელები. სანიმუშოდ მოვიყვანთ ერთ მაგალითს:

„აჰა, ესერა მსმენელნო ცხოვრება ესე ყამიერი არა არს განსვენება და ნეტარება სრულ და უნაკლულ, არამედ უფროსლა ოფლსა და მწუხარებასა და კუნესისა, არა გარეგან შემთხუეულნი დიდ ფრიადისა ფიზიკურისა სოფლისა იძულებითრე შესამთხუეუნი, მოკუდავთა ხორცთა შინა, ხოლო შინაგან სულსა შინა მეტაფიზიკური თავისუფალი მოძრაო-

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A — 1145, გვ. 526.

ბაი ოდესმე უთანხმო გრძნობიერისა ხორციისა თანა, სულთ ითქუამს სიმწარით, ვიდრემდი წმიდა ჰყოს სვინდისი და ეგრეთვე ითიკური სამოქალაქო წესდებულება საპოლიტიკო საბლითა ყოველთავე მონათა და უფალთა მიიზიდავს ხორციულ გამოზრდისათვის"[1].

ხელოვნური, წიგნური სტილი და ისეთ ტერმინთა სიჭარბე, როგორიცაა „ფიზიკური" „მეტაფიზიკური", „ეთიკური", „პოლიტიკური", აშკარაა მსმენელთა ფართო წრეს არ გულისხმობს, ასეთი მეტყველებით ძნელად მიაღწევდა ხალხის გულამდე. მიუხედავად ამ ერთგვარი შეზღუდულობისა და თუ შეიძლება ითქვას, ცალმხრივობისა, ი. ხელაშვილის ორატორული ძეგლები მაინც მნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართული მწერლობის ისტორიაში; ჯერ ერთი, ის კარგად გვამცნობს გარკვეული ფენის სულიერ განწყობილებასა და შეხედულებებს, საზოგადოებრივ დაკვეთას და მეორეს მხრივ, იონა ხელაშვილმა მიუხედავად საგანგებო პირობებისა და მსმენელთა განმსაზღვრელი ზემოქმედებისა მაინც შესძლო წამოეჭრა და საკმაოდ მახვილად დაეყენებინა ეპოქის მრავალი მტკივნეული საკითხი.

მაღალი არისტოკრატული ფენისადმი ერთგვარი ხარკის გაღებასთან ერთად უყურადღებოდ არ დარჩენია სოციალური ყოფის მტკივნეული მხარეები.

შესამჩნევი წვლილი შეიტანა, აგრეთვე, ეროვნულ-პოლიტიკური და მორალურ-აღმზრდელობითი იდეების განვითარებაში[2].

ამდენად ჩვენც გადაჭარბებულად და უმართებულოდ მიგვაჩნია პროფ. შ. ნუცუბიძისეული მკაცრი შეფასება ი. ხელაშვილის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური მემკვიდრეობისა: აქ „საქმე გვაქვს გარკვეულ წარმომადგენელთან იმ თეოლოგიურ რეაქციონურ მიმდინარეობისა, რომელიც გააფთრებით ებრძოდა ქართული აზრის განვითარებას რუსული მოწინავე აზროვნების ზეგავლენით მატერიალისტური ფილოსოფიის მიღწევათა შეთვისებისაკენ"[3].

---

[1] ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Λ — 1142, გვ. 302.

[2] ნ. მ ა ხ ა თ ა ძ ე, იონა ხელაშვილის „რონინი". კ. კეკელიძის იუბილესადმი მიძღვნილი კრებული, 1959, გვ. 196.

[3] შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II, გვ. 458—59.

უცნობი ორატორები

ქართულმა ორიგინალურმა მჭევრმეტყველებამ განეითარების განსაკუთრებულ დონეს მიაღწია XVII—XVIII სს. ამ პერიოდის მჭევრმეტყველების ისტორიას ამშვენებს ისეთი დიდი სახელები, როგორიცაა სულხან-საბა, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი, იონა ხელაშვილი, გაიოზ რექტორი და აბიბოს ნეკრესელი. ამ დიდ მჭევრმეტყველთა ორატორულ მემკვიდრეობასთან ერთად შემოგვენახა ნაკლებად ცნობილი და ზოგჯერ კი საერთოდ უცნობი, ანონიმ ავტორთა თხზულებები, რომელნიც თავიანთი იდეურ-შინაარსობრივი მიზანდასახულობითა და მხატვრული ღირსებით უდაოდ ამდიდრებენ ჩვენს მწერლობას და გარკვეულ ლიტერატურულ ატმოსფეროსა და ფონს ქმნიან. აშკარაა, რომ მნიშვნელოვანი ლიტერატურული მოვლენა, დიდი ლიტერატურული ფიგურა სათანადო სიღრმითა და სისრულით ვერ იქნება წარმოდგენილი თუ არაა შესწავლილი ის გარემო, ის ატმოსფერო, რომელიც ქმნიდა და განაპირობებდა მას. ამიტომ, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ეგრეთწოდებულ „მეორეხარისხოვან" მწერალთა და მოღვაწეთა ქმნილებების შესწავლას, რათა მეტი სისრულით გამოვლინდეს ეპოქის სუნთქვა და ის ატმოსფერო, რომელიც ასაზრდოებდა ამა თუ იმ ცნობილ მწერალსა თუ მოღვაწეს. ლუი მეგრონმა ფრანგული რომანტიზმის საფუძვლიანად გარკვევის მიზნით საგანგებოდ შეისწავლა იმ ეპოქის რიგით მოქალაქეთა კერძო წერილები და გამოავლინა, თუ რამდენად იყო საზოგადოება რომანტიკული განწყობილებით დამუხტული, რამდენად ტრიალებდა რომანტიკული სული შატობრიანის ეპოქაში და ამის ფონზე კიდევ უფრო ნათლად გამოირკვა ფრანგი რომანტიკოსების ინდივიდუალური სახე.

ყოველი ეპოქის დიდი წარმომადგენელი ღრმა ფესვებითაა დაკავშირებული თავის თანამედროვეობასთან, ის უფრო მკვეთრად, ამაღლებულად და ფართო მასშტაბით გამოხატავს თავის ეპოქის წინაშე დასმულ საკითხებს, მაგრამ ამავე დროს გაუმართლებელია უგულებელყოფა იმ გარემოსი, იმ „პატარა“ ფიგურებისა, რომელნიც ქმნიან საზოგადოებრივ განწყობილებას, აზრს, მათი ქმნილებები ეპოქის საერთო დონესა და სურათზე მიგვანიშნებენ, და ამავე დროს დიდი მწერლის ერთგვარ საზრდოს ქმნიან. ამიტომაა რომ ცნობილ ქართველ მჭევრმეტყველთა თხზულებების სრულფასოვნად გააზრება შესაძლებელი მხოლოდ მაშინ ხდება, როდესაც ვეცნობით მათ თანამედროვეთა თხზულებებს.

თუ ადრეული საუკუნეები ამ მხრივ ღარიბია, საბედნიეროდ XVII—XVIII საუკუნეებში შემოგვენახა არა ერთი და ორი დიდი კრებული, რომლებშიც დაცულია მთელი რიგი ისეთი ქადაგებები, რომელთა ავტორების სახელები უცნობია; ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ქადაგებები ამა თუ იმ საჭირბოროტო საკითხთან დაკავშირებით წარმოთქმულნი არიან წიგნიერი და ნიჭიერი სასულიერო პირის მიერ, რომელიც მოკრძალებისა თუ თავისი სახელის ნაკლებ პოპულარობის გამო საჭიროდ არ მიიჩნევდა ავტორობაზე მინიშნებას, მით უფრო, რომ რიგ შემთხვევაში ასეთი ავტორი ეყრდნობოდა რომელიმე ცნობილ ქადაგებებს და გარემოებისდა მიხედვით შეჰქონდა მათში ის ცვლილება და დამატება, რასაც მოითხოვდა ეპოქის წინ დასმული ამოცანა, მით უფრო რომ ასეთი ტრანსფორმაციისა და მანიპულაციის საშუალებას მას აძლევდა ძველ მწერლობაში გაბატონებული საავტორო უფლების სტილი.

საერთოდ, ძველ საქრისტიანო მწერლობაში საავტორო უფლების საკითხი სხვაგვარად იდგა. ჯერ კიდევ ადრეულ საუკუნეებში დაისვა საკითხი, აქვს თუ არა მქადაგებელს უფლება ისარგებლოს სხვისი ქადაგებით და თავისის ნაცვლად მიაწოდოს მსმენელს ქადაგება სხვა ცნობილი მქადაგებლისა — სრულიად გადაუკეთებლად, თუ შემოკლებული სახით. ჩვენდა მოულოდნელად, ამაზე უწინ პირდაპირ უარყოფით პასუხს როდი იძლეოდნენ.

ნეტარი ავგუსტინე წერდა: „არიან ადამიანები, რომელთაც შეუძლიათ კარგად წარმოთქვან ქადაგება, მაგრამ არ შეუძლიათ იმის შეთხზვა, თუ რა უნდა წარმოთქვან, არ შეუძლიათ ქადაგების შექმნა. ასეთ შემთხვევაში არაა ცოდვა და ულირსობა ისესხო სხვისგან ბრძნულად და მჭევრმეტყველურად დაწერილი ქადაგება, შეისწავლო ზეპირად და მიაწოდო ხალხს.

თუ კეთილი მწყემსნი რავიანთ ქადაგებებს ავსებენ კეთილივე მოძღვართა ქადაგებებით, ასეთ შემთხვევაში ორივენი: შემთხზველნიც და მთქმელნიც, — ქადაგებენ თავიანთს და არა სხვისას, რადგანაც ორივე მათთვის ღმერთი საერთოა, თავისია, და ღმერთისაა ყოველი კეთილი მოძღვრება“[1]...

რამდენიმე საუკუნის შემდეგ გუმბერტ რომანელმა განავითარა იგივე აზრი: ზოგიერთ მქადაგებელს, რომელსაც არ შესწევს უნარი საკუთარი ქადაგების შეთხზვისა, ეუხერხულება ისარგებლოს იმით, რაც იყო სხვის მიერ თქმული და ამბობს მხოლოდ მას, რასაც თვით იგონებს. ესენი გვანან ბათ, რომელნიც სხვა პურს არ იძლევიან გარდა საკუთარი გამომცხვარისა. მოჰყავს ერთი ეპიზოდი: პაპი ინოკენტი, ოატიერანიის კრების ერთ-ერთ დიდ დღესასწაულზე ქადაგებას წარმოთქვამდა. მის გვერდით იყო ადამიანი, რომელსაც ხელში ჭერონდა გრიგოლის საუბარი ამავე დღესასწაულზე. პაპი სიტყვა-სიტყვით ყველასათვის გასაგები ენით გადმოსცემდა მას, რაც გრიგოლთან დაწერილი იყო ლათინურ ენაზე. რადგანაც ქადაგება არ ახსოვდა ზეპირად, ამიტომ გვერდზე მდგომს ეკითხებოდა, თუ რა ეწერა გრიგოლს. ქადაგების კითხვის გათავების შემდეგ ჰკითხეს პაპს, რატომ მოიქცა ის ასე, როდესაც მას შეეძლო ბევრი რამ საკუთარი ეთქვა. მან უპასუხა — ამით მე გავიცხე ისინი, რომელთაც ეთაკილებათ სხვისი ნათქვამის განმეორებაო.

ცნობილია, რომ თავისებური საავტორო უფლება ორატორს აძლევდა საშუალებას, რომ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში გადაემუშავებინა ნაწარმოებები, შეეტანა ესა თუ ის შესწორებები, დაემატებინა და ა. შ. ამიტომ ერთ-ერთი თანამედროვე მკვლევარის აზრით ეს თავისებური ანონიმუ-

[1] Блаж. Августин, Христианская наука, кн. IV, гл. 62, стр. 350—353.

რობა, რომელიც ესოდენ დამახასიათებელი იყო ᲫᲕᲔᲚᲘᲡ ᲛᲬᲔᲠᲚᲝᲑᲘᲡᲐᲗᲕᲘᲡ, თავისთავად აახლოვებდა ამ მწერლობას ხალხურ შემოქმედებასთან, რომლის ანონიმურობაში ყველაზე მკვეთრად გამოვლინდა მისი კოლექტიური საწყისი[1].

ანონიმური ხასიათის ორატორული ძეგლები დღემდეც ნაკლებადაა შესწავლილი. ერთადერთი მკვლევარი, რომელმაც ერთ-ერთმა პირველმა მიაქცია ყურადღება ზოგიერთ ანონიმურ ძეგლებს, არის ნ. მახათაძე, რომელმაც თავის საკანდიდატო ნაშრომში „სამოქალაქო მოტივები მე-18 საუკუნის ქართულ მჭევრმეტყველების ძეგლებში“ ერთი თავი საგანგებოდ სწორედ ანონიმ მქადაგებლებს მიუძღვნა. მას შესწავლილი აქვს ოთხი ანონიმური ძეგლი და მათი ანალიზის საფუძველზე საინტერესო დასკვნებს იძლევა.

ანონიმური თხზულებები მრავალმხრივ იპყრობს თანამედროვე მკვლევარის ყურადღებას. ჯერ ერთი მათი სიუხვე ნათელი დამადასტურებელია იმისა, თუ რაოდენ პოპულარული იყო მწერლობის ეს ჟანრი აღორძინების პერიოდში. როგორც ირკვევა, ცნობილ ორატორთა გვერდით მრავლად იყვნენ სწავლულნი მწყემსთმთავარნი, რომელთაც თავიანთი ფართო განათლებისა და მჭევრმეტყველური უნარის შედეგად შესწევდათ ძალა საკმაოდ გამართული და მაღალი დონის ქადაგებების წარმოთქმისა. ამასთანავე, ანონიმური ძეგლების არსებობა იმაზედაც მიგვანიშნებს, რომ მწერლობას ენიჭებოდა ფართო, სახალხო დანიშნულება და ცნობილ მოღვაწეებთან ერთად ერის სწავლული თავკაცნი მიზნად ისახავდნენ თანამემამულეთა დამოძღვრებას და ნაკლოვან მხარეთა მხილებას. ისინი ეწეოდნენ ფართო საგანმანათლებლო მოღვაწეობას და თავიანთ მსმენელებს მოუწოდებდნენ ზნეობრივი დახვეწისაკენ, აძლევდნენ პრაქტიკულ რჩევა-დარიგებებს და ამასთანავე სარწმუნოებრივ საკითხებზე მსჯელობისას რთულ თეოლოგიურ პრობლემებს უმარტავდნენ პოპულარულ ფორმებში, ადვილასათვისებელს ხდიდნენ მას. მეტად საყურადღებო მოვლენაა ის ფაქტი, რომ რიგ შემთხვევაში ანონიმი ორატორი სარწმუნოებრივ საკითხებს ცხოვრებისეულ პრაქ-

[1] С. Т. Радчук-Павленко, Научно-исторические основы развития Древнерусской литературы, XIV-XV вв., стр. 152.

ტიკულ ამოცანებს უკავშირებს, ზოგიერთ შემთხვევაში მსმენელში ავითარებს აზრს, რომ სარწმუნოებას თვითმიზნური, ასკეტური ხასიათი კი არ აქვს, არამედ სარწმუნოება ადამიანის ბედნიერებას ემსახურება და ეს ბედნიერება არის არა მარტო იმქვეყნიური, არამედ ამქვეყნიურიც, რომ რწმენის მქონე ადამიანი მის ცხოვრებისეულ საკითხებსაც წარმატებით მოაგვარებს და დაეხმარება პრაქტიკული ამოცანების გადაწყვეტაში.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა H—979 ხელნაწერში დაცული ერთი ანონიმური თხზულება*, რომელშიაც ვკითხულობთ: „როგორც ჯორცნი უსაქმოდ მკვდარ არნ, ეგრეთვე სარწმუნოება უსაქმოდ მკვდარ არს“: აქ აშკარა მოწოდებაა ქმედითობაზე, ადამიანის აქტიურობაზე. ორატორი არწმუნებს მსმენელს, რომ როდესაც შენ რაიმე საქმის მოგვარება გინდა, მაშინ არაა საკმარისი მიენდო მხოლოდ ღმერთს, ილოცო და თხოვო: „ღმერთო ეს გამიკეთეო“, არა, ამასთან ერთად საჭიროა, რომ შენც ამოქმედდე, შენც გადადგა პრაქტიკული ნაბიჯი მიზნის მისაღწევად, ის აშკარად ეუბნება: სარწმუნოება „ვერას არგებს“ ადამიანებს, „კეთილ საქმეებს“. როგორც „მე არ მარგო რა ბატონის ოქმებმაო“, რომ მომშივდებოდა ხოლმე — ამბობს ავტორი — „მოვიტანდი და კითხვას დავიწყებდი და ვერ გავძღებოდი. ჩავიკითხავდი ორ-ორჯერ, სამ-სამჯერ და ისევ მშიოდა და მწყუროდა და ისე დიად ხშირად ვშვრებოდი და რომ სულ ისევ მშიოდა და არცა რამ მარგეს ავდეგ ავიღე და ცეცხლში უკუვყარე, მე კი არა მარგეს რა მეთქი და რას ვაქნევდი იმათ ქონებას“[1]. ეს შორეული პარალელი ავტორს იმის ნათელსაყოფად სჭირდება, რომ ერთგვარად შეამზადოს ნიადაგი არსებითი სათქმელის გამოსახატავად, კერძოდ, ღაასკვნის ავტორი: „ასევე კეთილმსახურნი, თუმცა რომ ვისმე (ანგსთ) სარწმუნოება ჰქონდეს, თუ კეთილის ყოფას თავს აარიდებს და უცნობელად ამ სოფელში კარგს არას შვრება, არ დაბადებულიყო ის უჯობდა“[2].

* ყველა ხელნაწერი, რომელიც შემდგომშიც იქნება დასახელებული, ინახება აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

[1] H — 979, გვ. 27.

[2] იქვე.

ორატორი აყალიბებს უაღრესად მნიშვნელოვან დებულებას — „სოფელში კარგის ქმნა", აი რაა მოქალაქის ერთადერთი არსებითი დანიშნულება ამ ცხოვრებაში. ესაა ლოზუნგი, რომელიც მოუწოდებს თანამემამულეებს მოღვაწეობისაკენ, აქტიურ მოქმედებისაკენ. ესაა საპროგრამო თეზისი, რომლის ძალითაც მორწმუნემ ხელი კი არ უნდა აიღოს ამქვეყნიურ საქმიანობისაგან და მხოლოდ ლოცვა-ვედრებას კი არ უნდა მიეცეს, არამედ სარწმუნოებრივი პრინციპების დაცვით მაღალი ზნეობრივი ნორმები ცხოვრებისეულ ამოცანებს უნდა შეუფარდოს.

შესანიშნავად აქვს ეს მოთხოვნილება ჩამოყალიბებული ზემოდასახელებულ ანონიმ ორატორს.

„ვერც მარხულობა აცნობებს კაცსა, ვერც გრძელის ლოცვის გაჭიმვა და გაჭიაყელება, თუ მოწყალება არა აქვს, ვერც სულიერი სიწმინდე, ვერც მაღალი სიბრძნე, ვერც სახელგანთქმული მრავალთ მძლეველობა თემთა, თუ კაცნი არ უყვარან და არ ეწყალიან, ვერც კაი მგალობლობა, ვერც მშვენიერება ტანისა, ვერც დაბალი გვარი, ვერც სახელ გარდაფენილი დიდი ჯელმწიფობა, ვერც სვე-ბედნიერი ნებიერება, თუ სიკეთეს თავს არიდებს, შემინდეეთ"[1]. როგორც ვხედავთ, ორატორი მორალურ ასპექტში აყენებს საკითხს: სიკეთე, ზნეობრივი დახვეწილობა, მაღალი მორალური პრინციპებით ხელმძღვანელობა, აი რა მიაჩნია ავტორს ადამიანის არსებით დანიშნულებად. საზოგადოების წევრთა ურთიერთმიმართება და მორალური სახე ფორმულისეული ლაკონურობით აქვს ავტორს გამოკვეთილი. „სადაც სულიერნი და ხორციელნი მთავარნი და ეპისკოპოსნი უმეცარნი და უღირსნი არიან, იქ ხალხნი გამხეცებული იქნება". აქედან გამომდინარე, მოულოდნელი აღარაა თანამედროვეობის ის მძიმე სურათი, რომელსაც ასე რელიეფურად გვიშლის ორატორი.

„ქვეყანა გვაქვს სხვათა უმჯობესი და ღარიბნი კი ვართ, სამართლად დასჯილი და უგულისხმოებთა ვართ დაკლებულნი და განყრილნი და ამასაც ვერას ვსცნობთ უგუნურებითა და უმეცრებითა, და არც ეს ვიცით, ვინ როგორ უნდა გავისარ-

[1] H—979, 33. 29.

ჯნეთ: შემინდევით, რა არის მთელის ხმელეთ ზედა ჩვენსავით შეუგნებელი და მოუქცეველი არავინა; თუ კი დღეს სადილი ვიშოვნეთ, ვახშამს ვინღა იკითხავს.

იმ დრომდის, ვიდრემდის არ მოგვშივა, ვინ იფიქრებს კაცი ვარ გონიერი და სიტყვიერი და რაც მეფერება ის უნდა ვქნა და რატომ? — უმეცრებითა და უნაღვლობითა.

ვაი, ამ დროს შემსწრებასა.

სამღუდელონი უმეცარნი და ხალხის მოუვლელნი, მეფე გვყავს და ღარიბი, თავადნი გვსხენან და შეუძლებელნი, ეკლესია გვაქვს და ნაოხრებს გავს, წიგნითა ვართ გლახაკნი, ხალხნი გვყავს და ვაწეხებთ მტაცებლობითა და მოტყუებითა.

მრავალნი საუკეთესონი კაცნი იწუხებიან და ცუდთა დაუბყრიათ ადგილი და ხარისხი და ამაში მეცნიერება და ჭკუა იწუნების.

ვირები უპირებენ ვითომც ქვეყანასა მოვლასა, მაგრამ კი უფრო გვაქცევენ.

დედაკაცები ვეზირობენ ომისა და ლაშქრის გარიგებასა და ვგონებ, რომ ნემსის ხმარებაც სწორად იმათში არავინ იცოდეს"[1].

ამ უაღრესად ნიჭიერი და ბრძენი ანონიმი ორატორის ეს ნაწყვეტი მრავალმხრივაა საყურადღებო.

მსმენელსა და მკითხველს ხიბლავს მოვლენების ღრმა ანალიზი და მკვირმეტყველური დიდოსტატობა. ავტორი ხატავს რა ისტორიულ მძიმე სურათს, ამასთანავე დიდი მოკალაკეობრივი პრინციპულობითა და მიუდგომლობით იძლევა ამ მდგომარეობის ახსნას. ის აბსოლუტურად მიუკერძოებელია მოვლენათა შეფასებაში და ამიტომაა, რომ გარეშე ფაქტორების მიღმა ის ახერხებს შინაგანი მიზეზების გამოკვეთას და მასზე ყურადღების გამახვილებას. საუკუნეების მანძილზე ჩვენი ერის ტრაგიკული ისტორიის ანალიზისას არაერთ დიდ მოღვაწესა და მწერალს უმსჯელია ამ ავბედობის გამომწვევ ფაქტორებზე და უმრავლეს შემთხვევაში ამის მიზეზს პოულობდნენ იმაში, რომ ჩვენი ქვეყანა გარემოცული იყო აგრე-

---

[1] H—979, გვ. 30.

სიულად განწყობილი ძლიერი სახელმწიფოებით, რომელთა განუწყვეტელი შემოტევებისა და თარეშის მსხვერპლი ვხდებოდით ჩვენ. ეს, რასაკვირველია, უაღრესად მნიშვნელოვანი და მეტად არსებითი, ანგარიშგასაწევი ფაქტორი იყო ჩვენს სინამდვილეში. მაგრამ არანაკლებად მნიშვნელოვანი იყო ზოგიერთ შემთხვევაში ამ ფაქტორიდან გამომდინარე სხვა მომენტებიც.

ამ ანონიმი მეევრმეტყველის სიბრძნე და დამსახურებაც ისაა, რომ მან გარეშე ფაქტორების მიღმა ყურადღება გაამახვილა შინაგან და უაღრესად მნიშვნელოვან ფაქტორებზე. ის ჩვენი დიდი კლასიკოსების მსგავსად ერის დაცემისა და გადაგვარების სიმპტომებს ნახულობს თვით ჩვენს პიროვნულ ნაკლოვანებებში. მოქალაქეთა გადაგვარება, დაკნინება და უღირსობაა საფუძველი საზოგადოების დაშლისა და დაცემისა. პირად ეგოისტურ ვნებებს აყოლით დავიწყებიათ საერთო სახალხო საქმე. მტაცებლურ მომხვეჭელობითმა ველურმა ინსტინქტმა, მასში გამოდევნა მაღალ იდეალებზე ზრუნვის სურვილი, კონტრასტული მოვლენების ურთიერთშეპირისპირებით, ავტორი ნათლად გვაგრძნობინებს იმ შეუსაბამობას, რომელიც მის გარშემო სუფევს; თუ რაზე უნდა ზრუნავდეს მოქალაქე, რისკენ უნდა იღვწოდეს და მის ნაცვლად რითია მისი ცნობიერება დაკავებული, რას აკეთებს ის ყოველდღიურად, თუ როგორაა ის მოწყვეტილი საზოგადო ინტერესებს და მის ნაცვლად კი კერძო ამბებითაა გატაცებული.

„კარს მოდგმას გვიპირებს მტერი და ჩვენ კი არას ვნაღვლობთ.

ნარდსა და ჭადრაკს შევეჭცევით და ქვეყნის მოვლას ვინ მოგვანახსოვრებს“.

მოქალაქის შინაგანი გამოფიტვის მაუწყებელია ისიც, რომ სახელმწიფოებრივ, ეროვნულ მიზნებთან ერთად დაკარგეს მომავალზე ზრუნვის გრძნობა და მის ნაცვლად ჩაღრმავდნენ ყოველდღიურობაში. მათ წინაშე არ დგას ხვალინდელი დღის პრობლემა: „თუ კი დღეს სადილი ვიშოვნეთ, ვახშამს ვინღა იკითხავს იმ დრომდე, ვიდრემდის არ მოგვშივა“.

ასეთი უზრუნველობისა და უპასუხისმგებლობის გამო ცხო-

ველურ მდგომარეობამდეა მისული ადამიანი. კიდევ მეტი. ორატორის მოხდენილი თქმით, ცხოველს მეტი უპირატესობაც კი აქვს ასეთ ადამიანთან შედარებით, რადგან ცხოველი არ ღალატობს თავის ბუნებას, ის მოქმედებს მისი ბუნების შესაფერისი ინსტინქტებით, მაშინ როდესაც ადამიანი ვერ იყენებს ბუნებრივ უპირატესობას და უფრო დაბლა ეშვება: შესანიშნავ კონტრასტულ ფერებში აქვს ეს დაპირისპირება წარმოსახული მქადაგებელს:

„ფრინველთ იციან ადგილის გამორჩევაცა და საზრდოს შოვნაცა, და ჩვენ კი არა, პირუტყვთ აქვთ ჩვეულება თავ თავის გვარზედა ადრე მოძებნა თავისის სარჩოსი და ჩვენ კ. არას ვიკითხავთ, ქვეწარმავალთა აქვსთ ჩვეულება შეფერებულს დროთა მოგონება საზრდისი“[1].

იქვე იუმორის მახვილი გრძნობით, რომელიც დაუნდობელ სარკაზმში გადადის, მქადაგებელი ხაზს უსვამს ჩვენი ხასიათის კიდევ ერთ აშკარად უარყოფით მხარეს: გულდიდობას, ამპარტაენებასა და დიდ პრეტენზიულობას: „ჩვენ ვინ დაგვაჯერებს—ამბობს ავტორი—რომ ცის ქვეშეთა ჩვენ ვინმე გვჯობნიდეს კაცობის შეგნებითა“ და საშინელი გულისტკივილით დასძენს: „არაფერი კი არა ვართ რა“. ყოყოჩა პრეტენზიულობასა და რეალურ ვითარებას შორის არსებული ეს შეუსაბამობა კიდევ უფრო ამძაფრებს სიტუაციას, და ეს დაპირისპირება რომ უსაფუძვლო არაა, ამას ავტორი ნათელყოფს მეტად დამარწმუნებელი მაგალითებითა და ლოგიკური მსჯელობით:

„სამღდელონი უმეცარნი და ხალხის მოუვლელნი,
მეფე გვყავს და ღარიბი,
თავადნი გვსხენან და შეუძლებელნი
ეკლესია გვაქვს და ნაოხრებს გავს,
ხალხი გვყავს და ვაწუხებთ მტაცებლობითა და მოტყუებითა“.

როგორც ვხედავთ, ეს მთელი სურათია. დიდ სოციალურ რომანში ან ტრაქტატში გაუჭირდებოდა ადამიანს ასე ნათლად აესახა ჩვენი იმდროინდელი ცხოვრების სავალალო სურათი, როგორსაც სულ ხუთიოდე ფრაზაში გვიხატავს ეს უდაოდ

[1] H—979, გვ. 31.

პოეტური ნიჭის მქონე მჭევრმეტყველი. მის მხედველობას არ გამოპარვია სოციალური მდგომარეობის არც ერთი ფენა, რომლის სრული სურათი არ იყოს წარმოდგენილი ზემომოყვანილ ციტატაში და რაც მთავარია, ესაა უაღრესად სავსე, დამარწმუნებელი და შთამბეჭდავი სურათი. ყოველივე ამას ავტორი ქმნის მოვლენის მეტად ზუსტად განმსაზღვრავი და მოკვეთილი ფრაზებით.

ღრმა ანალიტიკური გონების მქონე მჭევრმეტყველს არც ის რჩება უყურადღებოდ, რომ ჩვენი ყოფის ეს მძიმე სურათი მხოლოდ იმით კი არ არის გამოწვეული, რომ საერთოდ გაქრნენ საქმიანი და მოღვაწე ადამიანები, არა, ამის სხვა საფუძველს პოულობს ავტორი. ის ხედავს, რომ უპრინციპობისა და თავკაცთა უუნარობის გამო ინიციატივიანი, გონიერი და მოღვაწე ადამიანები გარიყულნი, საქმიდან ჩამოცილებულნი არიან, რის გამოც ულირსნი და შემთხვევითნი ამოტივტივდნენ. ამ სავალალო მდგომარეობას დიდი სახელმწიფო პოლიტიკური მოღვაწის ალღოთი შენიშნავს: „მრავალნი საუკეთესონი კაცნი იწუნებიან და ცუდთა დაუპყრიათ ადგილი და ხარისხი და ამაში მეცნიერება დაიწუნების“. ცხოვრების ამ უაზრობის გამო კიდევ უფრო ემატება რისხვა მქადაგებელს და უჩვეულო სიმკაცრით შენიშნავს:

„ვირები უპირებენ ვითომც ქვეყნის მოვლასა, მაგრამ კი უფრო გვაქცევენ.

დედაკაცები ვეზირობენ ომსა და ლაშქრის გარიგებასა და ვგონებ, რომ ნემსის ხმარებაც სწორად იმათში არავინ იცოდეს“. არაიშვიათი შემთხვევაა, როდესაც თავისი უშუალო საქმე არ იციან და დიდი მოწოდების პრეტენზიები კი აქვთ, ყოველივე ამას აღშფოთებამდე მიყავს ორატორი. თითქოს ალეგორიული და ერთგვარად გაუგებარიცაა, რომ „ქვეყანა გვაქვს სხვათა უმჯობესი და ღარიბნი კი ვართ“, მაგრამ ამ შეუსაბამობას თვით ავტორივე გვიხსნის ადვილად: „სამართლად დასჯილნი და უგულისსმოებითა ვართ განლეულნი და განრყვნილნი, ყოვლის კეთილობისაგანა ვართ დაკლებულნი და განკრილნი და ამასაც ვერას ვსცნობთ უგუნურებითა და უმეცრებითა“, მთელს სიტყვას ძირითად მელოდიასავით გასდევს საკუთარი ულირსობისა და თვითმხილების მოტივი —

„სად არის ღვთის შიში ან ვინ მოგვაგონებს პირველად ჩვენს თავის მოვლისა და მერმე ქვეყნის სიკეთისათვს გარჯას და არც ეს ვიცით ვინ როგორ უნდა გავისარჯნეთ“ და ყოველი ასეთი ტირადა სრულდება მწარე ამონაკვნესით: „შემინდევით, არ არის მთელის ხმელეთ ზედა ჩვენსავით შეუგნებელი და მოუქცეველი არავინა“. ეს მკაცრი განაჩენი დიდი ტკივილის შემცველია. მხოლოდ დიდ მამულიშვილს, თვითანალიზის უნარის მქონესა და ამაღლებულ პიროვნებას აქვს უფლება ამ სიმაღლიდან განკვრიტოს და შეაფასოს მოვლენები.

მოვლენათა ღრმად შესწავლისა და გაანალიზების შედეგად ორატორი ერთადერთ მართებულ დასკვნამდის მიდის. მისი ღრმა რწმენით საზოგადოების გაჯანსაღება მხოლოდ და მხოლოდ ცივილიზაციისა და მორალური დახვეწის გზით შეიძლება: „სადაც ზეღი ზედა სწავლა და წვრთა არ არის, იქ არც რამ კეთილობა იქნება მოსალოდნელი, რომელიც რომ ხალხნი ნიადაგ სწავლასა და წვრთნაში არიან, ისინიც რა კაცობრივ დიაღ ხშირად და ადვილად სცდებიან“.

როგორც ვხედავთ, ეს უცნობი მჭევრმეტყველი მეტად საინტერესო პიროვნება უნდა იყოს, მისი სიტყვა საპატიო ადგილს იჭერს სახელოვან ორატორთა ქმნილებებს შორის.

მკითხველს ხიბლავს ამ ავტორის ფართო ეროვნული ხედვა, სინამდვილის სრულად და დამარწმუნებლად ასახვა, მოვლენების ღრმა ანალიზი და თვით მისი დამოკიდებულება ამ მოვლენებისადმი, რომელშიაც გამოსჭვივის დიდი მამულიშვილის ფიქრები და ტკივილები.

იმდროინდელ დუხჭირ და ღატაკ ცხოვრების გამო ჩივის სხვა ავტორიც. ის მოსთქვამს იმ სიღარიბის გამო, რომელშიაც იმყოფებოდა იმდროინდელი ეკლესია, და ამავე დროს აწუხებს ის, რომ ეს მძიმე ეკონომიური მდგომარეობა გამოწვეულია არა ქვეყნის საერთო სიღატაკით, არამედ, პირიქით, ქვეყანას დიდი სიმდიდრე გააჩნია, მაგრამ ეს სიმდიდრე სხვაგან გააქვთ და ჩვენ არავინ არაფერს არ გვიტოვებს: „აქაურს ეკლესიებს — ამბობს ავტორი — სადაგი ფილონიც არ ეშოვებათ და სხვაგან ძვირფასის ფარჩების სამოსლებსა ვგზავნით და ათასობით თუმნებსა ვწირავთ ყავისა და თამბაქოს ფასადა... რაც დღეს საქართველოდამ გაიგზავნა მცხეთისა

და ალავერდსა და სამთავროს ეკლესიასა ეყოფოდა გასააბ-
ლებლად"[1].

ეს ცნობა საქართველოს ეკონომიკური ისტორიის შესასწავ-
ლადაც უაღრესად საინტერესოა. აქ კარგადაა ნაჩვენები, თუ
როგორი სიხარბითა და დაუნდობლობით იძარცვებოდა ჩვენი
სიმდიდრე, ერთ დღეშიც იმდენი გაქონდათ, რომ ამ ერთ დღე-
ში განაზიდი დოვლათიც ისეთ დიდ ტაძრებსაც კი აღადგენდა
(იგულისხმება სარესტავრაციო სამუშაოები), როგორიც არი-
ან მცხეთის, ალავერდისა და სამთავისის. ძნელი გასათვალის-
წინებელი აღარაა ამ ძარცვის მასშტაბი, რადგან თუ ერთ
დღეში ამდენი გაჰქონდათ, რაღა იქნებოდა წლების მანძილ-
ზე, და ყოველივე ამის შემდეგ გასაკვირი და მოულოდნელი
აღარაა იმ სიღატაკის გამო ჩივილი, რომელიც მაშინ სუ-
ფევდა.

ერთ-ერთი თხზულების (H—2203) კვლავ ანონიმი ავტორი
ხედავს რა თანამედროვეობის სავალალო სურათს და ამ მდგო-
მარეობიდან გამოსვლის ვერავითარ პოლიტიკურ პერსპექტი-
ვას ვერ სჭვრეტს, ამიტომ სხვა ასპექტში ამახვილებს მსმე-
ნელთა ყურადღებას. ის თანამედროვეებს მოუწოდებს სწავ-
ლა-განათლების მიღებისაკენ, რადგანაც, სრულიად სამართლი-
ანად, სწორედ ამაში ხედავს ქვეყნის ხსნის და მომავალი თაო-
ბის გადარჩენის საფუძველს. ის ერთგვარ ჰიმნს უძღვნის
სწავლა-განათლების მნიშვნელობასა და მის საჭიროებას:

„შეიყვარეთ სწავლა, რათა არა იქმნეთ უმეცნავ. სწავლანი
არიან შუენიერებანი კაცისანი, ხოლო მცონარება არის გესლი
გულისკმისყოფისა. სწავლანი და სჯანი ჰყოფენ ზნებათა კე-
თილად. სწავლება არის სინათლე, ხოლო უსწავლელობა სიბ-
ნელე. ძირი სწავლებისა მწარე არს და ნაყოფნი მისნი არიან
საამურ.

...ისწავლეთ მუნ ჟამამდე, ვიდრემდის სცნათ სასყიდელი
მის, რომელ არა სინანული გექმნასთ სწავლად.

უკეთუ არა ისწავებთ სიჭაბუკესა შინა, არამედ მაშინ
მხცოანებაცა თქვენი იქმნების მოწყინებულ და დამძიმე-
ბული.

---

[1] H — 1761, გვ. 10.

სწავლება ნუგეშინის მცემელ არს უბედურებასა შინა კაცისასა, ხოლო ბედნიერებასა შინა განამშვენებულ.

ფრიად საქებელ არს სწავლად საუკუნოდ, ვიდრე მარადის უცოდინარ გებად"[1].

აქ, რიგ შემთხვევაში ვხედავთ არჩილისა და დავით გურამიშვილის მოტივების გამეორებას, თითქოს გადამღერებასაც, მაგრამ არც ესაა მოულოდნელი, რადგან ერთია ეპოქა, ერთია მიზნები, და ერთია ლიტერატურული სკოლა. სწორედ ეპოქის მაჯისცემის მართებულად შენიშვნამ და საერთო მიზანდასახულობამ განაპირობა კიდეც მოტივთა ერთიანობა.

ეპოქალურ ლოზუნგად ჟღერს ორატორის მოწოდება: „შეიყვარეთ სწავლა, რათა არა იქმნეთ უმეცნავ". რაც მთავარია მისი დამოძღვრება კი არ ქმნის აბეზარი დიდაქტიკის მშრალ და მონოტონურ შთაბეჭდილებას, არამედ ყოველი ფრაზა აზრითაა დატვირთული, ლაკონურადაა ჩამოკვეთილი და სასიცოცხლო ინტერესებს ეხმიანება. ამიტომაცაა, რომ დამოძღვრების ეფექტი დიდი და ქმედითია. თეორიული მსჯელობა და პრაქტიკული ფუნქცია ისე ორგანულად ეხამება ურთიერთს, რომ მსმენელისა თუ მკითხველის სრულ მობილიზაციასთან ერთად ხდება პასუხისმგებლობის გრძნობისა და სწავლის სურვილის ბუნებრივი გაღვიძება.

იმავე ხელნაწერში დაცულია ერთი ანონიმური ორატორული ძეგლი, რომელიც განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ერთი გარემოების გამო, კერძოდ, ქრისტიანი მქადაგებელი „სერობისათვის" წარმოთქმულ ჰომილიაში გამოხატავს რა ამ თემის შესაფერის განწყობილებას, ქრისტეს ავედრებს ქართველ წარმართ მეფეებს, ზიარებას აღებინებს, და თითქოს ნათლავს მათ. ეს უაღრესად საინტერესო, უჩვეულო და მრავლისმეტყველი ფაქტია.

ერთი შეხედვით ავტორი ერთგვარ ცოდვასაც კი ჩადის ეკლესიის წინაშე, რომ საეკლესიო კალენდრით გათვალისწინებულ დღესასწაულზე ის მსჯელობს წარმართ, ანუ ეკლესიის ენით რომ ვთქვათ „უწმინდურ" მეფეებზე, მაგრამ ორატორის ამ მოულოდნელ გადაწყვეტილებაში უაღრესად დიდი მნიშვ-

[1] II — 2203, გვ. 40.

ნელობის ფაქტთან გვაქვს საქმე. ამ შემთხვევაში ავტორი არ იზღუდება ვიწრო სარწმუნოებრივი ინტერესებით და ფართო ეროვნულ ასპექტში იაზრებს ქართული კულტურის განვითარებას. მას ეროვნული ისტორია ერთ მთლიანობაში აქვს აღქმული და მისთვის ყველა ერთია, ვინც კი მშობლიური კულტურის შექმნასა და განვითარებაში რაიმე წვლილი შეიტანა, მიუხედავად იმისა თუ რომელი სარწმუნოების აღმსრულებელნი იყვნენ ისინი. საკითხის ასე დაყენება იმდროისათვის ავტორის უაღრესად პროგრესულად აზროვნების მაუწყებელი იყო.

საყოველთაოდ ცნობილია, თუ რაოდენ დიდი როლი ითამაშა ფარნავაზ მეფემ ეროვნული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბებასა და შექმნაში, ეროვნული კულტურის აყვავებაში; მის ღვაწლს ჩვენი მემატიანეები და მოღვაწეები მუდამ ხაზგასმით აღნიშნავდნენ, თვით ანტონმაც ვერ შესძლო მისთვის გვერდის ავლა, როდესაც ის ქართული კულტურის განვითარების მაგისტრალურ ხაზს ავლებდა. ხოლო აღნიშნული სიტყვის ავტორმა კიდევ უფრო გაბედული ნაბიჯი გადადგა, მან წარმართი ქართველი მოღვაწეები მოიხსენა თვით ღვთისმსახურებითი ცერემონიალის დაცვისას და მოიხსენა არა მარტო ისეთი კოლოსალური ფიგურა, როგორც ფარნავაზია, არამედ მასთან ერთად ბევრად უფრო მკრთალი ფიგურები, რომელთაც თუნდაც მცირედი წვლილი მიუძღოდათ ეროვნულ ისტორიაში, კერძოდ, ის იხსენიებს მირვანს, ფარნაჯობს, ბარტომს, ადრეკსა და ყველა იმათ, რომელთა სახელები შემოგვინახა მემატიანემ; ავტორი ეკლესიისა და მორწმუნეთა წინაშე მათ რეაბილატაციას იმ მხრივ ცდილობს, რომ მათ ავედრებს ქრისტეს და ერთგვარი ანაქრონიზმის საწით ზიარებასაც კი აღებინებს მათ, და ამით უნდა ქართული კულტურის წარმართული და ქრისტიანული ეპოქის ერთი მთლიანი ხაზის შექმნა. ისტორიისადმი ასეთი დამოკიდებულება კიდევ უფრო აძლიერებდა თანამოქალაქეთა შორის ეროვნული სიამაყის გრძნობას.

ამ სიტყვაში ავითარებს აზრს, რომ ორატორმა რაც არ უნდა ბრძნულად და ოსტატურად დამოძღვროს მსმენელი, მის მსჯელობას არ ექნება არავითარი დამარწმუნებელი ძალა თუ

იგი თავის პიროვნული ღირსებით არ ახდენს შთაბეჭდილებას მსმენელზე. ისეთი ორატორის საუბარს აქვს მნიშვნელობა მორალის საკითხებზე, რომელიც თვით წარმოადგენს მორალურ პიროვნებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში ორატორის საუბარი არამც თუ უშედეგოა (ე. ი. დადებით შედეგს არ გამოიღებს), არამედ გამაღიზიანებელიც კია. ორატორი დაბეჯითებით აცხადებს: „ქადაგება მაშინ არს მადლიანი და ჭეშმარიტი, როცა რომ თითონ მქადაგებელი რასაცა ქადაგებდეს, ხალხს ასწავლიდეს, ჯერ პირველ თითონ საქმით იღალებდეს და მაშინ სხვათ ასწავლიდეს, გემოც მაშინ აქვს და მადლიც ქადაგებსა"[1]. ეს, რასაკვირველია, არაა ახალი და ორიგინალური დებულება, მაგრამ მისადმი ხაზგასმა და მისი დამკვიდრება დიდ მორალურ ეფექტს ქმნის.

დასასრულ, გვინდა აღვნიშნოთ: ანონიმური ორატორული ძეგლების შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ XVII—XVIII საუკუნეებში ორატორული პროზა მეტად გავრცელებული ჟანრი იყო და ამ სფეროში დიდ ავტორიტეტებთან ერთად მოღვაწეობდნენ შედარებით მეორეხარისხოვანი ფიგურები და ეს ნაკლებად ცნობილი ორატორები ნაკლოვანი მხარეების მხილებასთან ერთად ამკვიდრებდნენ მაღალმორალურ პრინციპებს, რასაც უაღრესად დიდი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა ჰქონდა.

ქართული ორატორული პროზა ჩვენი ეროვნული მწერლობის ორგანული ნაწილია. მასში გამოხატულება ჰპოვა იმ ზოგად ლიტერატურულმა ტენდენციებმა, რომელიც ნიშანდობლივი იყო ჩვენი მწერლობის ისტორიისათვის. ორატორთა მიერ აღძრული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი, სოციალური, დიდაქტიკურ-ეთიკური და ზოგადფილოსოფიური საკითხები აღორძინების ეპოქის კარდინალურ პრობლემათა სფეროში თავსდება. XVII—XVIII საუკუნეებში არ დასმულა არც ერთი მნიშვნელოვანი საშირბოროტო საკითხი, რომელსაც მეტნაკლები სიმძაფრითა და სიღრმით არ გამოხმაურებოდნენ ამ ეპოქის ორატორული პროზის სახელიანი თუ უცნობი წარმომადგენლები. ქართული მწერლობის ამ თავისთავად და საინტე-

[1] H — 979, გვ. 37.

რესო ჟანრში საკმაო სისრულითა და მრავალფეროვნებით აისახა იმდროინდელი სინამდვილე და ცხოვრების მიერ წამოჭრილი აქტუალური პრობლემები. ზოგიერთი შედარებით პრიმიტიული ხასიათის თხზულების გვერდით შეიქმნა შესანიშნავი ორატორული ძეგლი, რომელიც ქართული მჭევრმეტყველური ხელოვნების, და საერთოდ, სიტყვის დიდი კულტურის აშკარა დადასტურებაა.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი	3
გიორგი მერჩულე. ცხოვრება გრიგოლ ხანცთელისა	7
კოლხი ორატორები და გიორგი მცირე	63
XVII—XVIII საუკუნეების ორატორული პროზა	78
სულხან-საბა ორბელიანი	90
გაიოზ რეჭტორი	207
ამბროსი ნეკრესელი	224
ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი	274
იონა ხელაშვილი	291
უცნობი ორატორები	323