

ლუიზა ხაჭაპურიძე,
ლელა ხაჭაპურიძე

**"ვეფხისტყაოსანი", როგორც საღვთისმეტყველო პოემა
გვიანდ ბამსახურლიას "ვეფხისტყაოსნის
სახისმეტყველების" მიხედვით**

"ვეფხისტყაოსანი" ქართული ეთიკისა და ესთეტიკის ქვაკუთხედი.
ეს წიგნი ქართველი ერის ბედისწერაა" – ზ. გამსახურდია

"დიდი ლიტერატურა ყოველთვის ღრმა ურთიერთობაში იმყოფებოდა თავისი დროის მითოლოგიურ, რელიგიურ-ფილოსოფიურ, თუ მხატვრულ აზროვნებასთან და თავად იყო გამომხატველი ყოველივე ამისა" (ზ. გამსახურდია, 1991).

ანტიკური და შუასაუკუნეობრივი ლიტერატურის მკვლევარნი თანამედროვე ეტაპზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მითოსისა და პოეზიის ურთიერთმიმართების დადგენას. მითოსს განიხილავდნენ, როგორც ნიადაგს, საიდანაც აღმოცენდა პოეზია, ვინაიდან მხატვრული აზროვნება კაცობრიობის განვითარების უადრეს ეტაპზე მითოსის ფორმით ვლინდებოდა, რასაც განაპირობებდა, უწინარეს ყოვლისა, რელიგიური ცნობიერება.

შუა საუკუნის შემოქმედნი ითვალისწინებდნენ თავიანთი ეპოქის სხვადასხვა დონის მკითხველს და ამიტომაც შეგნებულად ქმნიდნენ ისეთ ნაწარმოებებს, რომელთა წაკითხვაც შეიძლებოდა სხვადასხვა თვალთახედვით და განსხვავებულ სიბრტყეზე. შემოქმედის გამარჯვებად ითვლებოდა ისეთი მხატვრული ძეგლის დაწერა, რომელსაც სხვადასხვა დონის მკითხველი თავისი დონის შესაბამისად სხვადასხვაგვარად წაკითხავდა. ყველა ტიპის მხატვრულ ქმნილებას, იქნებოდა ეს საერო თუ სასულიერო ხასიათის, აქვს სულ ცოტა ორი ასპექტი, ყოფითი - გარეგნული და შინაგანი - მითითური. სწორედ ამიტომაც, ამ პერიოდის სპარსულ ლიტერატურაში მიჯნური ქალი მოიაზრებოდა ღვთაებრივ ნეტარებად. მაგალითად: სპარსი პოეტი იბნ ელ არაბი წერდა: "ღვთის სახე ქალში გამოცხადებული ყველაზე მეტად სრულყოფილია". აქვე არ შეიძლება, არ გავიხსენოთ ბიბლიის თავი "ქებათა ქება სოლომონისა", სადაც ვკითხულობთ: "ასულა იერუსალიმისაო, მშვენიერი ხარ შენ, სატრფოვ ჩემო, ბაგენი შენი ძოწის ძაფია, შენი ლაწვები ბროწეულის ლებნები. გოლი მოსწვეთს შენს ბაგეებს, ბალი ხარ დახშული, სასურველო ჩემო, ჭა დაგმანული, წყარო დაბეჭდული" (ქებათა ქება, 4. 3-12). შდრ., კ. გამსახურდია "შენ ხარ ვენახი, მტილი დახშული, წყარო დაბეჭდული ჩემი" (დავით აღმაშენებელი, 1991).

შუა საუკუნეების მკითხველისათვის, ალბათ, სავსებით გასაგები იყო იმდროინდელი ნაწარმოებები, მაგრამ თანამედროვე მკითხველისათვის, შეიძლება ითქვას, სრულიად გაუგებარი გახდა იგი, ამიტომაც "ჩვენ ვემსგავსებით იმ ჯერაც უმწიფარ ბავშვებს, რომელთაც კითხვა კი ხელეწიფებათ, მაგრამ წაკითხულიდან აზრის გამოტანა უჭირთ" (ე. ჯაველიძე, 1991).

‘რუსთველოლოგებმა იმთავითვე მიაქციეს ყურადღება იმ გარემოებას, რომ “ვეფხისტყაოსანი” არის სიბრძნის წიგნი, რომელიც მეტყველებს ალეგორიულ ენაზე. რუსთველი, ისე როგორც ძველი და შუასაუკუნეობრივი მსოფლიოს პოეტები, ალეგორიული ენით გვესაუბრება ჭეშმარიტებაზე.

პირველი რუსთველოლოგი, რომელმაც აღიარა “ვეფხისტყაოსნის” ალეგორიულობა ვახტანგ მეექვსე იყო. თავის “თარგმანში”, რომელიც მან პოემის ტექსტს დაურთო, დაბეჯითებით წერდა: რუსთველი “ქრისტიანი იყო”, იხსენიებდა მას “ქრისტიან ფილასოფოსად”, იმოწმებდა მის ბიბლიურ წყაროებს (ა. შანიძე, 1937, გვ. 285-287, 296-297, 299, 315...).

რუსთველის პოემის ალეგორიულობის იდეას იცავდა დ. გურამიშვილიც. იგი, როგორც შუა საუკუნეთა სიმბოლურ სახისმეტყველებაში ღრმად ჩახედული პოეტი, “დავითიანში” რუსთველის პოემის შესახებ წერს:

“ოდესაც ბრძენმან რიტორმან, შოთამ რგო იგავთ ხეო და,
ფესვ ღრმა-ჰყო, შტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა,
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოიარხეოდა,
ლექსი რუსთველისებრ ნათქვამი მე სხვისა ვერ ვნახეო და” (დავითიანი, 4, თბ., <http://www.nplg.gov.ge/gSDL/cgi-bin/library.exe>).

პოეზიის საღვთო, ალეგორიულ განმარტებაზე მიუთითებს დ. გურამიშვილის შემდეგი სტრიქონებიც:

“აჰხადეო ბადეო, თვალთა მიეც ანდეო,
სცან ამ ლექსთა იგავი,
თარგმნე თუ გიყვარდეო,
ქრთილის პური ქერშია, შიგ თავთუხი ჩავდეო,
ქერქი გაფცქვენ, განაგდე, შიგნით გულს ჯი სჰამდეო” (დავითიანი, 373).
დიდი რუსთველოლოგის — თეიმურაზ ბაგრატიონის სიტყვით, “ვეფხისტყაოსნის” ავტორი “ქრისტიანი იყო საქრისტიანოს ქვეყნისა”, მას საღმრთო წერილიც კარგა ჰსცოდნია და ღმრთისმეტყველებაცა”. მათ შემდეგ არაერთი ავტორი მიიჩნევდა რუსთველს ქრისტიანად, ხოლო “ვეფხისტყაოსანს” ქრისტიანული კულტურის ძეგლად. არცთუ იშვიათად პოემის ბიბლიურ წყაროებსაც ასახელებდნენ (პ. იოსელიანი, მ. ჯანაშვილი, ი. აბულაძე და სხვ.), მაგრამ მოგვიანებით, როდესაც ქართველი პოეტი სხვადასხვა რელიგიის აღმსარებლად გამოაცხადეს, მეტი ყურადღება მიექცა იმ ბიბლიურ ნაკადს, რომელიც “ვეფხისტყაოსანში” ძალზე შესამჩნევია.

კ. კეკელიძემ 1924 წელს (“ქართული ლიტერატურის ისტორიის” მეორე ტომის პირველ გამოცემაში), გაილაშქრა რუსთველის მაჰმადიანად აღიარების წინააღმდეგ. მისი დასკვნით, “მიუხედავად იმისა, რომ პოემაში გამოხატულია მაჰმადიანური მსოფლიო, აქ თავს იჩენს წმინდა ქრისტიანული ელემენტები, რაც ავტორის ქრისტიანობის მაჩვენებელია. ავტორმა ზედმიწევნით იცის საღმრთო წერილი...”; მომდევნო წლებში მკვლევარმა კიდევ უფრო განავითარა თავისი ფვალსაზრისი, საგანგებოდ შეისწავლა რუსთველის მსოფლმხედველობის საკითხები, კრიტიკულად გააანალიზა რუსთველოლოგთა ნააზრევი, კატეგორიულად უარყო “ვეფხისტყაოსნის” ავტორის მაჰმადიანობა, დამაჯერებლად დაადასტურა მისი ქრისტიანობა, დამატებით გამოავლინა პოემის ბიბლიური წყაროები (კ. კეკელიძე, 1924, გვ. 103-105; 1958, გვ. 180-205.)

ს. იორდანიშვილი თავის ნაშრომში “ქრისტიანული რწმენის კვალის ძიება “ვეფხისტყაოსანში” ამბობს: “ბევრია “ვეფხისტყაოსანში” ისეთი ადგილები, რომელნიც მოწმობენ შოთაზე საღმრთო წერილის ღრმა გავლენას. იმის გარდა, რომ ბევრგანაა მოციქულთა აზრები გატარებული, შიგადაშიგ მთელი წინადადებებიც კი გვხვდება სამღვთო წერილიდან ამოღებული” (ს. იორდანიშვილი, 1990).

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის კ. ცინცაძის მტკიცებით, “ვეფხისტყაოსნის” გმირები ხელმძღვანელობდნენ ქრისტიანული დებულებებით, რუსთველი იზიარებდა მათ ქრისტიანულ იდეებს, თხზულება დავალებულია ქრისტიანული მოძღვრებით, კერძოდ, საღვთო წერილით.

რუსთველის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის წარმოსაჩენად და დასადასტურებლად კ. ცინცაძემ თავის წიგნში “შოთა რუსთაველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი)” პოემის ცალკე სტროფები და სტრიქონები შეუდარა ქრისტიანული სწავლის პირველწყაროს — საღვთო წერილს და ბოლოს განაცხადა: “კმარა! თითქმის, ყველა სტროფი მაჩვენებელია ავტორის ქრისტიანობისა და მისი მსოფლმხედველობაც ქრისტიანულია!” (კ. ცინცაძე, 1966).

ვ. ნოზაძემ სპეციალურ მონოგრაფიაში (“ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება”) ამოიწერა და განმარტა ბიბლიური სახელები, რომელთაც “ვეფხისტყაოსანში” ვხვდებით. ზმირად რუსთველის გამონათქვამების კ. კეკელიძისეულ პარალელებს ვ. ნოზაძე ცვლიდა, სხვა პარალელებს უძებნიდა. მან განავითარა, ახალი მასალების მოხმობით გააღრმავა და განამტკიცა კ. კეკელიძის მიერ ადრევე გამოთქმული მოსაზრებანი “ვეფხისტყაოსანში” გამოხატული ქრისტიანული აღმსარებლობის თაობაზე” (ვ. ნოზაძე, 1963); სამეცნიერო ლიტერატურაში ისიც ითქვა, რომ ვ. ნოზაძე “ერთგვარად აზვიადებს “ვეფხისტყაოსნის” თეოლოგიურ მხარეებს. მისი ნააზრევით რუსთველი გამოიყურება მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიის ორთოდოქს-დოგმატიკოსად” (ა. ბარამიძე, 1988, გ. იმედაშვილი, 1989).

“ვეფხისტყაოსნის” ებრაულ ენაზე თარგმნისას პოემის ბიბლიურ წყაროებზე განსაკუთრებით გაამახვილა ყურადღება მთარგმნელმა ბ. გაბონოვმა, რომელმაც ერთხელ კიდევ დაადასტურა საღმრთო წერილის ცხოველმყოფელი გავლენა ქართულ თხზულებაზე. მან ქართულ ტექსტში შენიშნა და აღრიცხა ბიბლიური ასოციაციის გამომწვევი მრავალი ადგილი — ზოგი ზედაპირზეა და ადვილად იძებნება (ციტატა, პარაფრაზი, კონტამინაცია და სხვ.), ზოგი სიღრმისეულია და ბიბლიურ სიუჟეტს ემყარება (ბ. გაბონოვი, 1979).

ზ. გამსახურდიას სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან არა მხოლოდ დაადასტურა “ვეფხისტყაოსნის” ღვთისმეტყველება. არამედ სარწმუნო ჰყო მისი ავტორის მართლმადიდებელ ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.¹ ნაშრომში შევეცდებით ზ. გამსახურდიას მოსაზრება ჩვენეული მაგალითებითაც განვამტკიცოთ.

“ვეფხისტყაოსნის” გარეგნული (ყოფითი) მხარე ასეთია: ახალგაზრდა რაინდს, ტარიელს ქაჯეთის წარმომადგენლები წარსტაცებენ ულამაზეს სატრფოს,

¹ თავის დროზე ვ. ნოზაძესაც ჰქონდა მცდელობა რუსთველის მართლმადიდებელ ქრისტიანად წარმოჩენისა.

ნესტანს; ვაჟი დიდი ხნის ძებნის შემდეგ, მეგობრების დახმარებით, ილაშქრებს ქაჯეთზე და იბრუნებს მიჯნურს. შინაგანი, ალეგორიული კი — ასეთი: ტარიელი — სიყვარული — შავი მაგიის (ქაჯეთის) ჩარევით კარგავს საღვთო სიბრძნეს, მადლს — ნესტანს, რომელსაც მხოლოდ იმედისა და რწმენის — (ფრიდონისა და ავთანდილის) მეშვეობით იბრუნებს.

ამჟამად ყურადღებას გვაქმანავილებთ ზ. გამსახურდიას ნაწარმის იმ თავზე, სადაც გახსნილია “ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სახეების სიმბოლიკა. ნაწარმოების პერსონაჟები ამა თუ იმ იდეათა და კატეგორიათა ერთგვარ კოდირებულ სახე-სიმბოლიკებს წარმოადგენენ, რომელთა სწორი წაკითხვაც დიდად დაგვეხმარება ნაწარმოების დედააზრის გაგებაში.

ნაწარმოში დამაჯერებლადაა გააზრებული ავთანდილი — სარწმუნოების სიმბოლოდ, ფრიდონი — სასოების, ტარიელი — სიყვარულის, თინათინი — გონების, ნესტანი — საღვთო სიბრძნის, დავარი — შავი მაგიის და სხვა...

განვიხილავთ მხოლოდ პოემის სამ რაინდს — ავთანდილს, ტარიელსა და ფრიდონს, როგორც ღვთის შემეცნებისათვის აუცილებელ სამ პირობას და დავარს, როგორც შავი მაგიის, ბნელეთის ძალის მოციქულს.

მეცნიერი ყურადღებას ამახვილებს ტარიელზე, როგორც ვეფხისტყაოსნიან რაინდზე, იგი მიუთითებს, რომ, ერთი მხრივ, ვეფხისტყაოსნით შემოსვა ჰაგიოგრაფიაში ქრისტეშემოსილს ნიშნავს. ვეფხისტყაოსნის ემოსა ბიბლიურ დოსებს, რომელიც წინა სახე იყო მაცხოვრის, მესიის. ტარიელისათვის ვეფხისტყაოსნის სახეა. სწორედ, ნესტანი მოიაზრება, როგორც საღვთო სიბრძნე, მადლი, ღვთაება, მზე. გმირს ტყავი ნესტანის საყვარულით შეუშოსავს. ე.ი. იგია ღვთის მადლი, რომელიც განაშორეს ტარიელს.

მეორე მხრივ, კი, ტარიელის ბრძოლა ლომ-ვეფხვთან წინა სახეა მისი ბრძოლისა დრაკონთან, ქაჯეთთან, ბნელეთთან: “ნახეს მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა“.

ტარიელი სიმბოლოა საქართველოსი, მართლმადიდებელი ეკლესიისა, ლომ-ვეფხვზე ანუ პოლიტიკურ ისლამზე გამარჯვებულისა.

ტარიელი პოემაში ზოგჯერ მზედ ასოცირდება, ისევე როგორც ნესტანი.² გავიხსენოთ მისივე სიტყვები:

“მზესა მე ვჯობდი შვენებით, ვით ბინდსა ჟამი დილისა,

იტყოდეს ჩემნი მნახავნი: “მსგავსია ედემ ზრდილისა”,

აწ მაშინდლისა ჩემისა სახე ვარ ოდენ ჩრდილისა“.

იგი არის “სახე მზისა ერთისა“, ე.ი. უფლისა. სახელის ფუძე “ტარ“ სანსკრიტულად ნიშნავს “მაცხოვარს“. ჰინდურ ენაზე — მზეს, ბუდიზმში — “შხსნელს“. ნაწარმოებში ტარიელის მიმართ გამოიყენება ეპითეტები: “სამყაროს მზე“, “ერთი მზე“, “ზენა მზე“. მოვიყვანთ ციტატებს პოემიდან:

“მხსმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“ (109).

(აქ იგი სულიერ მზეს უკავშირდება),

“ავთანდილ უთხრა: ვით მაქებ საქები ბრძენთა ენისა...“

² ნესტანი საღვთო სიბრძნეა ნაწარმოებში, ხოლო ტარიელი მისი მადიებელი, აქ შეიძლება გავაზნენდეს წინასწარმეტყველი მოსე, რომელმაც სთხოვა ღმერთს ჩვენებოდა, ღმერთი მას ორი კლდის იქეთ გამოეცხადა, რათა არ დაეწვა, მაგრამ მასზე გადმოსული ღვთის მადლით მოსე ისე ახანებდა, როგორც მზე.

სახე ხარ მზისა ერთისა, ზეცით მნათისა ზენისა“ (297).

ფრიდონი მიმართავს ტარიელს: “შენთვის ასრე მომსურდების წყაროსათვის ვით ირემსა“ (1656).

აღვნიშნავთ, რომ ეს მეტაფორა ბიბლიიდან მომდინარეობს. დავით წინასწარმეტყველი თავის ფსალმუნებში ასე უგალობს უფალს: “ვითარცა სურინ ირემსა წყაროსა მიმართ წყალთასა, ეგრეთვე სურის სულსა ჩემსა შენდამი ღმერთო!“ (ფს. 61); აქ წყარო ღვთის ალეგორიაა.³ გამომდინარე აქედან, ტარიელი არის ღვთის შემეცნების ერთ-ერთი აუცილებელი და უმთავრესი პირობა — სიყვარული. წმ. მამათა განმარტებით: “ბოლოს, როცა სული განეშორება სხეულს, ქრება რწმენა და იმედი, რჩება მხოლოდ სიყვარული. იოანე ღვთისმეტყველი ღვთის განსაკუთრებული სიყვარულით სარგებლობდა, როგორც მისი უახლოესი სულიერი მეგობარი. ღვთისმეტყველებაში იოანე არის სიყვარულის ალეგორია და ამიტომაც უფლის ფერისცვალების დროს, როცა ყველა მოციქულს ჩაეძინა, მხოლოდ ის ფხიზლობდა.

ტარიელი არის ის, რაც მთავარია ნესტანის (ანუ საღვთო მადლის, სიბრძნის) შესაცნობად. ხოლო ნესტანთან მისასვლელად მხოლოდ სიყვარული არაა საკმარისი, საჭიროა, იმედი და რწმენა. გავიხსენოთ სახარებისეული იგავი. უფალმა მკვდარი გოგონას გასაცოცხლებლად მასთან ოთახში შეიყვანა მხოლოდ პეტრე, იაკობი და იოანე ანუ რწმენა, იმედი და სიყვარული. თავად მას შეეძლო მისი აღდგენა როგორც ღმერთს, მაგრამ ადამიანთა გონებას რომ უკეთ შეემეცნებინა ღვთის სიბრძნე, საჭირო იყო ამქვეყნად მათ ჰქონოდათ რწმენა, იმედი და სიყვარული. მაგრამ აქედან, როგორც აღვნიშნეთ, მთავარია სიყვარული, რადგან იგი უმთავრესია პოემაში, მისი სიმბოლო ტარიელია, ამიტომაც ეწოდება ნაწარმოებს მისი სახელი.

ნურადინ ფრიდონი პოემაში სასოებას, იმედს გამოხატავს. ცხოვრებისაგან მოწყვეტილ ტარიელს პირველად იგი აძლევს იმედს, რომ ნესტანი ცოცხალია და მისი პოვნა შეიძლება. ნურადინი აბულაძისეული ეტიმოლოგიით, ნიშნავს წარწმუნოების ნათელს, ხოლო მისი სამკვიდრებელი მულდანზარი — ფრინველთა ქვეყანას, რაც სოფისტურ სიმბოლიკაში სულიერ სამყაროს, სულიერ პლანს განასახიერებს.

ფრიდონის, როგორც სარწმუნოების ნათელის, იმედის პერსონიფიკაცია, საუკეთესოდ ჩანს სიტყვებში, რომლითაც იგი ანუგეშებს ტარიელს:

“კვლაცა მითხრა: "ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხებს,
მას ლახვარსა მოაშორვებს, თუცა პირველ გულსა უხებს,
იგი მოგვემს წყალობასა მისსა, ზეცით მოგვიქუხვებს,
ჭირსა ლხინად შეგვიცვალვებს, არათ ოდეს შეგვაწუხვებს" (639).

ასე რომ, იმედი — ფრიდონი ნუგეშისმცემელია, ფრიდონი პირველია, ვინც ნახავს ნასტანს და მოუთხრობს ამის შესახებ ტარიელს, ე.ი. მის გულში ჩასახავს იმედს.

დავეუვირდეთ ნურადინ ფრიდონის ამბავსაც. ფრიდონის წილი კუნძული ზღვაშია, რომლის გამო მას კონფლიქტი აქვს ბიძაშვილებთან. ტარიელი იპოვის

³ შდრ., აგრეთვე, გალაკტიონის ცნობილი ლექსი — “თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა, ვით დავითი ირემების გუნდს წყარო ანკარა“.

მას დაჭრილს და დაუმეგობრდება, შემდეგ კი ორივენი ნავით გადიან ზღვაში და დაამარცხებენ მტერს ჯერ ზღვაზე, შემდეგ კუნძულზე.

კუნძული და ნავი საყოველთაოდ ცნობილი სიმბოლოებია. ინიციაციის გზა ალევორიულად წარმოსახება, როგორც კუნძულისკენ ნაოსნობა, ომი კუნძულისათვის ზღვაზე ნეგატიურ ძალებთან ბრძოლას განასახიერებს სულიერი პლანის მისაღწევად და დასაუფლებლად. ხოლო ის ფაქტი, რომ ეს ძალები სისხლისმიერი ნათესავეებით არიან სიმბოლიზირებულნი, კიდევ ერთხელ მიგვიითითებს საღვთო გზაზე ადამიანის სისხლისმიერი კავშირებისაგან გასათავისუფლებლად.

იგივე აზრია გატარებული წმინდა მამათა განმარტებით ლუკას სახარების იმ თავში, სადაც უფალი ეუბნება ერთ კაცს: “გამომყევი”, მან კი მიუგო: “ნება მომეცი, დავმარხო მამაჩემი, შემდეგ მოვალ და წამოგყვები”, რაზეც იესო ქრისტემ უპასუხა: “მეცი ნება მკვდრებს დამარხონ საკუთარი მკვდრები, შენ კი წადი და ღვთის სასუფეველი იქადაგე”. ერთმა სხვადაც უთხრა: “შე გამოგყვები, უფალო, მაგრამ ნება მიბოძე, ჯერ მივიდე და ჩემიანებს გამოვეთხოვო”, მაგრამ მაცხოვარმა უთხრა მას: არც ერთი კაცი, ვისაც ხელი უღვეს სახნისზე და უკან კი იყურება, არ ივარგებს ღმრთის სასუფეველისთვის” (ლუკა 9:59,62)⁴.

რაც შეეხება აეთანდილს, იგი პოემაში სარწმუნოების სიმბოლოა. არაბულად სახელი “ვატანდინ” ნიშნავს “სარწმუნოებას”, სამშობლოს, კერას. სახელი “ვათანდილ” მოხსენებულია ხანის წმ. გიორგის ეკლესიის ნუსხაში: “ჩვენ მუსხელის შვილმა ვათანდილ მოვაჭყედინეთ და შევამკვივინეთ ჯვარი ესე“).

ნაწარმოებში იგი განასახიერებს ფილოსოფიურ რწმენას, სარწმუნოებას. სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილ ტარიელს მან დაუბრუნა რწმენა, რათა კვლავ ჰპოვოს გზა ღვთაებრივისაკენ, ნესტანისაკენ და რწმენამ, სიყვარულმა და იმედმა მართლაც გამოიხსნა ნათელი ბნელისაგან.

“ვეფხისტყაოსანში” ღიღი ადგილი უჭირავს “ქაჭეთის ციხეს”, შავ მაგიათა, ბნელ, ბოროტ ძალთა საუფლოს და შავი მაგიის ადებტს — დავარს, ქაჭეთში გათხოვილს. პოემაში არის მინიშნებები იმაზეც, რომ ფარსადანის კარზე საიდუმლოდ მოქმედებდნენ ქაჭეთის ემისრები, შავი მაგები, რომელთა მიზანიც ინდოეთის დამხობა და ნესტანის გატაცებაა. ისინი “ღვთის მტრებად” არიან მოხსენიებულნი ნაწარმოებში:

“დავარს, დასა მეფისასა, უთხრა ვინმე ღმრთისა მტერმან”.

მართალია, ტექსტში პირდაპირ ამაზე საუბარი არ არის, მაგრამ მსგავსი მინიშნებების საფუძველზე, შესაძლოა დავასკვნათ, რომ ხვარაზმშას ძის სასიძოდ მოწვევა დავარისა და ამ “ღვთის მტრების” იღუმალი შეთქმულების შედეგია, რომელთაც შეძლეს გავლენის მოხდენა მეფეზე.

ტარიელი — ინიციატია (შთაგონება, შემეცნება) — იბრძვის ნესტანის (საღვთო სიბრძნის) დასახსნელად, კლავს სასიძოს, მაგრამ ქაჭეთი, შავი მაგიის (დავარის) მეშვეობით მაინც ახერხებს ნესტანის მოტაცებას ზღვით (ქვენა ინსტიტუტების, გრძნობების სიმბოლო), შავი მონების ხელით (ზანგი — სიმბოლურად ქვენაყოფი, სიბნელის შვილი).

⁴ შეიძლება გავიხსენოთ ბერად ალკვიციის რიტუალის სიტყვებიც “ნუ ვინ გიყვარან”.

დავარის თვითმკვლელობა მიუთითებს იმაზე, რომ შავი მაგია შეიცავს თვითგანადგურების ძალებს, იგი ადამიანის მე-ს წინააღმდეგაა მიმართული, სპობს მას. ამ თვითმკვლელობის პროვოცირებით ქაჯეთის ემისრები ახორციელებენ თავიანთ გეგმას ნესტანის მოტაცებას, ფარსმანის სიკვდილსა და ინდოეთის დამზობას.

წმინდა მამათა განმარტების მიხედვით, საღმრთო სიბრძნის მოტაცებას და მის დამალვას ხალხისაგან ისახავს მიზნად ბნელ ძალთა კრება და მათი მოლოქისტთა სანუკვარი მეფე ანუ “ვარსკვლავი რემფანა”.

აი, როგორ განმარტავს მას იოანე ოქროპირზე დაყრდნობით ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი: “აღმართეს კარავი ანუ სკინია, დადგეს მას შინა კერპი და უწოდეს სანელად მოლოქ, ხოლო სიტყუაი იგი “მოლოქ” ითარგმნების, ვითარცა “მეფეი მათი”, ხოლო ვითარ იყო მეფეი იგი ვარსკვლავი მათი რემფანისა? რომელი ითარგმნების ვითარცა დაბშობა თვალთაი” ანუ “სიმბრამვე ფრიადი” ასერიგად თაყვანს სცემდნენ მას, მზისა სხივთა გამოჩენამდე” (ლაზარეს აღდგინება, 1994).

გავიხსენოთ, რომ “ვეფხისტყაოსანში” ქაჯეთი ბინდთან, ბნელთან არის ასოცირებული:

“რა ქაჯეთის შეხდა ქმნილ იყო ოდენ ბინდ-ბანდი ბნელისა” .

ან “მათ ლომთა ნახეს ქალაქი, მთვარე დგა მუნ ნათელია”.

ე.ი. ქაჯეთი ყოველთვის ღამის ასპექტშია დანახული. აქედან კი ცხადი ხდება, რომ იგი პოემაში არის სიმბოლო ბნელის, ქვესკნელის, რომელსაც ბოლოს ამარცხებს რწმენა, იმედი და სიყვარული.

ასე განიხილავს მკვლევარი ზ. გამსახურდია “ვეფხისტყაოსნის” გმირთა სახეებს მისტიკურ ალეგორიებში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1922 - ი. აბულაძე, მე-XII-ე საუკ. ქართული საერო მწერლობა და "ვეფხისტყაოსანი", ტფ., 1922.
- თ. ბაგრატიონი, 1960 - თ. ბაგრატიონი, განმარტება პოემა "ვეფხისტყაოსნისა", გ. იმედაშვილის რედაქციით, გამოკვლევითა და საძიებლით, თბ., 1960 .
- ა. ბარამიძე, 1988 - ა. ბარამიძე, ვიკტორ ნოზაძის რუსთველოლოგიური ნააზრევიდან, "მაცნე" (ელს), 1988, ¹ 4.
- ბიბლია, სტოკჰოლმი, 1989.
- ბ. გაბონოვი, 1979 - ბ. გაბონოვი, ბიბლიური მოტივები რუსთველის შემოქმედებაში, "მაცნე" (ელს), 1979, ¹ 2 (რუსულ ენაზე).
- კ. გამსახურდია, 1991 - კ. გამსახურდია, დავით აღმაშენებელი, თბ., 1991.
- ზ. გამსახურდია, 1991 - ზ. გამსახურდია, "ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991.
- ა. გაწერელია, 1977 - ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977.
- დ. გურამიშვილი, 1987 - დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ., 1987.
- გ. იმედაშვილი, 1989 - გ. იმედაშვილი, "ვეფხისტყაოსანი" და ძველი ქართული მწერლობა, თბ., 1989.

- ს. იორდანიშვილი, 1990** - ს. იორდანიშვილი, ქრისტიანული რწმენის კვალის ძიება "ვეფხისტყაოსანში", "მაცნე" (ელს), 1990.
- მ. თავდიშვილი, 1992** - მ. თავდიშვილი, ზოგი ბიბლიური მოტივი "ვეფხისტყაოსანში", "რელიგია", 1992, 1.
- კ. კეკელიძე, 1958** - კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, III, ტფ., 1924; ქართული ლიტერატურის ისტორია, II4, თბ., 1958.
- ეჟურნ. ლაზარეს აღდგინება**, №6, თბ., 1994.
- ლ. მენაბდე, 2000** - ლ. მენაბდე, რუსთველის აღმსარებლობისა და "ვეფხისტყაოსნის" ბიბლიური წყაროების შესწავლის ისტორიიდან, ეჟურნ. რუსთველოლოგია, 1, თბ., 2000.
- ტ. მოსია, 1995** - ტ. მოსია, საღვთო სახისმეტყველება, ზუგდიდი, 1995.
- ვ. ნოზაძე, 1963** - ვ. ნოზაძე, "ვეფხისტყაოსნის" ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
- რუსთველი შოთა**, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712. წლისა, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ, ტფ., 1937.
- ფსალმუნნი მეფის დავითისა**, თბ., 1990.
- კ. ცინცაძე, 1966** - კ. ცინცაძე, "შოთა რუსთაველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი)", თბ., 1966.
- ე. ჭავჭავაძე, 1991** - ე. ჭავჭავაძე, რეცენზია წიგნზე ზ. გამსახურდიას "ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება", გაზ. "ახალგაზრდა ივერიელი", 1991.
- <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d>

LUIZA KHACHAPURIDZE, LEILA KHACHAPURIDZE

“THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN” AS A THEOLOGICAL POEM ACCORDING TO ZVIAD GAMSAKHURDIA’S IMAGE LANGUAGE OF “THE MAN IN THE PANTHER’S SKIN”

In the modern times scholars studying ancient and medieval century literature consider it a great matter of importance to determine the relationship between mythos and poetry. Mythos is regarded as the soil that generates poetry, as the artistic thought at the eve of the human development was revealed in the form of mythos, which, above all, had been conditioned by religious consciousness.

Medieval centuries’ authors had to consider the different levels of preparedness of their readers that is why they quite intentionally created their works with several layers so that the works should have different readings for different audiences.

Rustvelologists immediately noticed that “The Man in the Panther’s Skin” is a book of wisdom that has allegoric language.

In his monograph *Image Language of “The Man in the Panther’s Skin”* Zviad Gamsakhurdia speaks about Rustaveli’s Christian Orthodox worldview.

The present article discusses the very part of the research of Zviad Gamsakhurdia’s already referred book, which discloses the epic poem symbols of the images that describe the characters. The personages of the work present a kind of codified expression ideas and categories, the correct comprehension of which will help in understanding the essence of the poem.

Zviad Gamsakhurdia describes Avtandil as a symbol of the Faith, Pridon as a symbol of Hope, Tariel as a symbol of Love, Tinatin as a symbol of Mind, Nestan as a symbol of Divine Wisdom, Davar as a symbol of the Black Maggie representing the Powers of the Underworld Wisdom, etc.

This reading of the codified images helps to understand the essence of the story.