

**ჰაგიოგრაფიული გმირის იდეალი და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები**

შუა საუკუნეების სასულიერო მწერლობამ ჩამოაყალიბა ადამიანის კულტურული იდეალი. საინტერესოა მისი შედარება რუსთველისეულ რენესანსულ გმირთან. რა მსგავსება და განსხვავება არსებობს მათ შორის? განსხვავდება თუ არა ერთმანეთისგან საერო და სასულიერო იდეალები? ეს საკითხი ჯერ კიდევ კ. კეკელიძემ დასვა თავის ფუნდამენტურ მონოგრაფიაში “ძველი ქართული მწერლობის ისტორია“ და ჩამოაყალიბა ოთხი მთავარი მსგავსება ჰაგიოგრაფიასა და საერო მწერლობის იდეალურ გმირებს შორის. აქვე მოვიყვანოთ მისი საყურადღებო დაკვირვება:

1) ჰაგიოგრაფიული მწერლობის მთავარი გმირი, წმინდანი, ჯერ კიდევ ბავშვობაში იჩენს ძლიერებას, რომელიც მოასწავებს მის სულიერ გმირობას მომავალში. ასევეა პოემებშიც. ესა თუ ის პირი ბავშვობაში იჩენს არაჩვეულებრივ თვისებებს, რომელნიც გვიჩვენებენ, რომ მომავალში ის მართლაც არაჩვეულებრივი გმირი იქნება, (მაგ. ტარიელის მონათხრობი თავის ბავშვობაზე).

2) დავაჟკაცებული წმინდანი ნამდვილი სულიერი გმირი და ზეკაცია. იგი ებრძვის ხორცს და სხვა ათასნაირ საცდურს ამქვეყნად. ასევეა პოემებშიც. ტარიელი ამბობს: “მოვიწიფე დავემსგავსე მზესა თვალად ლომსა ნაკვთად”. მისი გმირობა ხომ პოემით ყველასათვის ცნობილია. ერთი სიტყვით, ის ნამდვილი ზეკაცია, მის მიერ ჩადენილი “საქმენი, საგმირონი” ისეთივე ფანტასტიკაა, როგორც წმინდანის სასწაულები.

3) წმინდანის ამქვეყნიური ცხოვრება წარმოადგენს განუწყვეტლივ სამსახურს ღვთისადმი, მისი სიყვარულისათვის იგი ითმენს და იტანს ასკეტურ ღვაწლს და შრომას, ის ნამდვილი “მიჯნურია ღვთისა”.

კ. კეკელიძე პარალელს ავლებს “ვეფხისტყაოსნის” გმირებთან, რომელთა მიჯნურობა რაინდული თავდადებაა სატრფოსათვის. ასეთი გმირების ველად გაჭრა, ცრემლშეუშრობელი ტირილი საოცრად ამსგავსებს მათ ღვთის სიყვარულით “ველად გაჭრილ” პერსონაჟებს ჰაგიოგრაფიული მწერლობისას: “სიარული, მარტოობა შვენის, გაჭრად დაეთვლების”.

4) სასულიერო გმირი -წმინდანი ან მსხვერპლად ეწირება თავის მიზანს - მოწამობრივ სიკვდილს ითმენს, ანდა ხანგრძლივი გაჭირვებულ -

შევიწროებული ასკეტური ცხოვრების შემდეგ ბუნებრივი სიკვდილი კვდება, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, ის კეთილს ბოროტზე ამარჯვებინებს, ასევეა პოემებიც: როგორც არ უნდა იყოს ბოლო გამირობისა, ისინი, ბოლოსდაბოლოს, მიზანს აღწევენ და ამბობენ: “ბოროტსა სძლია კეთილმა, არსება მისი გრძელია” (კ. კეკელიძე 1981: 15).

კ. კეკელიძის მოსაზრებები გააღრმავა და განავრცო ზ. გამსახურდიამ ნაშრომში “ვეფხისტყაოსანი“ და წმინდა გიორგის კულტი საქართველოში, “სადაც მან აჩვენა, რომ რუსთველის პერსონაჟთა არქეტიპები არიან არა სპარსული საგმირო-საფალავნო ეპოსის გმირები, არამედ პოემაში ხორცშესხმულია წმინდა მხედრის ანთროპოლოგიური პარადიგმა და პერსონაჟთა სახით გვაქვს წმინდა გიორგის სახის მითოპოეტური ვარიაციები (ზ. გამსახურდია 1984).

ჩვენი მიზანია დამატებითი არგუმენტები მოვიყვანოთ “ვეფხისტყაოსნისა“ და ჰაგიოგრაფიული პროზის ზოგი კონცეპტუალური მსგავსების საჩვენებლად.

**I. ერთ-ერთი ფუნდამენტური იდეა საეკლესიო მწერლობისა არის ბაძვა-ზიარება.** იგი ჩანასახოვანი ფორმით ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში, პლატონის ნააზრევში არსებობდა მიმეზისის სახელით: უპიროვნო იდეას -ნიმუშს- საგნები “ბაძვენ“. ქრისტიანულ თეოლოგიაში უპიროვნო იდეის ადგილზე განკაცებული ღმერთია, რომლის პიროვნულობის გარეშე ადამიანის ცოდვით დაცემული ბუნებისათვის შეუძლებელია ღვთაებრივი ბუნების ჭეშმარიტი “ბაძვა“. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის განმსაზღვრელი უმთავრესი ბიბლიური მუხლია: “ადამიანი შექმნილია ხატად და მსგავსად ღვთისა“. “ხატება“ გულისხმობს ბუნებისაგან მონიჭებულ მშვენიერებას, ხოლო “მსგავსება“ ნებაყოფილობით სიკეთეს, რომელიც ღვაწლით არის მოსაპოვებელი. (თუმცა, ზოგი დიდი მისტიკოსი, მაგ. წმ. გრიგოლ ნოსელი არ მიჯნავს “ხატებას“ და “მსგავსებას“, არ განასხვავებს მათ). ტერმინი “ბაძვა“ “პავლენში“ რამდენჯერმე გვხვდება: “კეთილ არს **ბაძვად** კეთილისად მარადის“ (გალატ. 4, 18); შეუდევით სიყვარულსა და **ჰბაძევდით** სულიერსა მას (1 კორ. 14,1); “**მოზაძვე** ჩემდა იქმნენით, ვითარცა მე ქრისტესა“ (1 კორ. 11, 1). ასე რომ, ქრისტიანობა არის ბაძვა ღვთაებრივი ბუნებისა. ბაძვა-ზიარება ღმერთთან წილმქონეობის გზაა.

დიონისე არეოპაგელს რუსთველი კიდევ მოიხსენებს პოემაში: “ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს გააცხადებს, ღმერთი კარგსა

მოავლინებს და ბოროტსა არ დაჰბადებს“. არამატერიალური სფეროების საფეხურებრივი წყობა “არეოპაგიტიკაში“ ასეა ახსნილი: ყოველი იერარქიული მოღვაწეობა გულისხმობს, ერთი მხრივ, წმიდა ზიარებას, მეორე მხრივ, შეურეველი სიწმიდის, ღვთიური ნათლისა და სრულყოფილი მეცნიერების გადაცემას. უზემოესი იერარქიის არსებები უქვემოესთ ზეაიზიდავენ და ძალუმად მიიმსგავსებენ, რათა სრულყონ. უქვემოესნი შეძლებისდაგვარად ემსგავსებიან მათ. ანუ ქვედა იერარქიები ზედას ბაძავენ და ასე სრულყოფენ საკუთარ თავს და ამ გზით განიღმრთობიან, ხოლო “განღმრთობა არს ღმრთისა მიმართი რაოდენ დასატევნელ არს მსგავსებად და ერთობად“ (არეოპაგელი 1961: 233).

უპირველესად განვმარტოთ, თუ როგორაა ხორცშესხმული ბაძვა-ზიარების ქრისტიანული იდეა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, შემდეგ გავავლოთ პარალელი “ვეფხისტყაოსანთან.“

ბიზანტიურის მსგავსად, ქართულ აგიოგრაფიაშიც “ბაძვა,“ როგორც სრულყოფილების მოპოვების ერთ-ერთი გზაა, სხვადასხვა ასპექტში არის მხატვრულად ხორცშესხმული:

ა) მთავარ პერსონაჟს - წმინდანს - მოწაფენი ბაძავენ, წმინდანი კი - თავის მხრივ, მაცხოვარს. იქმნება პერსონაჟთა თავისებური იერარქია: “და ემსგავსებოდა მოძღუარსა კეთილსა, ვითარცა მოძღუარი მათი ემსგავსებოდა ქრისტესა, რომელიცა იტყვს: კმა არს მოწაფისა მის, იყოს თუ ვითარცა მოძღუარი თვისი (მათე 10,25) /”გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“/ (ძქალმ 1963: 260).

შეუნელებელი სწრაფვა ღმერთთან ერთობის მოპოვებისათვის (ბაძვა-ზიარება) ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში ხშირად მოიხსენიება “საღმრთო შურად“ - მოშურნეობად:

1. “წმიდამან და ნეტარმან ჰაზო, ვითარცა იხილა კაცთა მის ადგილისადათა გარდამეტებული ღმერთის მოყვარებად და ლოცვა ყოვლისა მის ერისა დაუცადებელი შური საღმრთოდ აღილო, რამეთუ მოიჯსენა მან სიტყუად იგი წმიდისა მოციქულისადა, ვითარმედ: “კეთილ არს ბაძვად კეთილისადა მარადის (გალატ. 4, 18), /„აზოს წამება“, (ძქალმ 1963: 66);

2. “...სადიდებლად წმიდათა მოწამეთა და აღსაბაძველად, რომელთა იგი შური საღმრთოდ აქუნდეს“, „კონსტანტი კახის მარტვილობა“, (ძქალმ 1963: 115);

3. “რადთა ხედვითა და სმენითა სათნოებათა მათთადათა **შურად და ბაძვად** ღირსებისა მათისა აღვიძრვოდით“ /„გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, (ძქალმ 1967: 107);

4. “...ჰნატრიდეს გულს მოდგინებასა მისსა და ძალისაებრ **ბაძვად** მისსა აღვიძრვადეს“ /„გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, (ძქალმ 1967: 118).

**ბ) ჰაგიოგრაფი ბაძავს მოციქულთ, რომლებმაც აღწერეს ქრისტეს ცხოვრება:** “ამის მიზეზისათვის მეცა არადირსმან ვინებე **მიბაძვად** პირველთა მათ და აღვსწერე ცხოვრებად.“ /”კონსტანტი კახის მარტვილობა“, (ძქალმ 1963: 165) ზიბლიური თეზა, რომ ადამიანი შექმნილია “ხატად და მსგავსად“ ღვთისა - “გობრონის მარტვილობაში ასეა ფორმულირებული: “აგებულებად თვისი ვერ ესწავა უმადლოთა მათ ნათესავთა და **მსგავსებად** მთავრობისა თვისისად ვერ გულისცმა-ეყო, რომლითა ხატი შემოქმედისა ღმრთისად შეურაცხ-ყვეს“ /”გობრონის მარტვილობა“, (ძქალმ 1963: 173).

**გ) საეკლესიო იერარქიაც “ბაძავს“ ზეციურ იერარქიას, ეკლესია “ბაძავს“ ცათა სფეროებს** როგორც ეს ათონელთა ცხოვრებაშია ნათქვამი: “ააგეს ეკლესიანი ცათა მობაძავნი“.

ახალი არაფერია იმაში, რომ “ვეფხისტყაოსანი“ სახისმეტყველებითი ღვთისმეტყველებაა და ბაძვა-ზიარების იდეა, როგორც ქრისტიანული ხელოვნების ფუნდამენტური პრინციპი, აუცილებლად უნდა ჩანდეს. ეს ასეც არის და ეს პროლოგშივე იკითხება:

1. "ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა, ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა; იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა; ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა." (სტრ. 20)
2. მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი (24,1)

მოცემულ სტროფებში რუსთველი იყენებს რამდენიმე ფილოსოფიურ ტერმინს: პირველი, ტომი, გვარი, რომლებიც იოანე პეტრიწთანაც გვხვდება (ისევე, როგორც: ნივთი, ვალი, კავშირი, სირა, ეშმაკი). იოანე პეტრიწის ორიგინალურ ნაშრომში “პროკლე დიადოხოსის ღვთისმეტყველების საფუძვლების განმარტება“ **პირველი** - ნიშნავს უმთავრესს, უმაღლესს; **გვარი/გუარი** - იდეა, საგნის არსების ვიზუალური ხატი, ფორმა, ეიდოსი. ლათ. ფორმა; არსის რიგი, სერიის გვარი; მნიშვნელობა, ძირთადი აზრი, იდეა. გვარსახეობრივი დამოკიდებულება, სახე, სახეობა, რაგვარობა. **ტომი**

- უზოგადესი კატეგორია, გვართა გვარეობა - ტომი - მოიცავს გვართა კატეგორიებს. ამრიგად, მე-20 სტროფის პერიფრაზი ასეთია: მიჯნურობა არის უმთავრესი (პირველი) - უმაღლესი იდეა (გვარი ფორმა), უზოგადესი კატეგორია და გვართა გვარეობა (ტომი ორდერ, კინ). ამ ტერმინების არსებობა პოემაში უკვე მიაჩნებოდა, რომ რუსთველი ეყრდნობა არეოპაგიტულ მოძღვრებას სამყაროს იერარქიული სტრუქტურის შესახებ, რაც თავისთავად გულისხმობს ბაძვა-ზიარების მოტივის არსებობას, მაგრამ აქვე სახეზეა თვით ტერმინი **“ბაძვა”**:

“მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხედებიან,

ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან;

ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხედებიან;

**მართ მასვე ჰბაძვენ**, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“.

“ბაძვა არის სუბლიმაცია ადამიანური ეროსისა, მისი გაღვთაებრივება. მთელი ვეფხისტყაოსანი“ არის ადამიანური ეროსის სუბლიმაციის და კათარსისი გზა“ (გამსახურდია 1984: 89-90).

თუ აგოოგრაფიული თხზულების გმირი მოწოდებულია იყოს ზიარი ღვთაებრივი ბუნებისა, რამდენადაც ეს დასატყვევებელია კაცობრივი ბუნებისათვის, ავთანდილიც არის “ბუნება-ზიარი“: “რა ესე ესმა ავთანდილს ლალსა, ბუნება-ზიარსა, ადგა და ლახტი აიღო, რა ტურფა რამე მხნე არსა!“ ამ ტერმინს ყურადღება მიაქცია ვიქტორ ნოზაძემ ნაშრომში “ვეფხისტყაოსნის“ ღვთისმეტყველება“ და აღნიშნა, რომ ბუნება-ზიარი ნიშნავს, რომ ავთანდილი არის ღმერთთან წილნაყარი, სულიწმინდის მადლით ცხებული გმირი (ნოზაძე 1963: 182).

როგორც ჰაგიოგრაფიული, ასევე რუსთველის პერსონაჟების სრულყოფილება მათი სიყვარულის ძალაშია. როგორც “ვისრამიანი“ იტყვის: “ვინცა მიჯნური არ არის, არცა კაცია“. ჰაგიოგრაფიულ ჟანრშიც მწერლის მთავარი ამოცანა საღვთო მიჯნურობის ძალმოსილების ჩვენებაა. თუ ამ მიზნით ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებს შევადარებთ საერო მწერლობას, ადვილად ვიპოვით მსგავსებებს. საერო მწერლობაში მიჯნური მოწამებრივი ცხოვრების მსგავს გზას გადის, მაგრამ სატროფოსკენ მიმავალ გზაზე აქ ყოველგვარი განსაცდელი მხოლოდ “თამაშად და მღერად“ მიაჩნია. მიჯნური არ შედრკება არც ერთი დაბრკოლების წინაშე. სიყვარული მიჩნეულია საკმაო პირობად ნებისმიერი დაბრკოლებების გადასალახად. “ვეფხისტყაოსანში“ მიჯნურობა არის გმირის სრულყოფილების განმაპირობებელი მთავარი ფაქტორი.

რუსთველისეული მიჯნურობა არის ის, რაც აგვამადლებს, სიკვდილს (სულიერ სამყაროს) მიგვაახლებს. თუ ჰაგიოგრაფიულ გმირსაც ასევე გულანთებულ შეყვარებულად არ წარმოვსახავთ, პრაგმატული აზროვნების მქონე მკითხველისთვის შეიძლება გაუგებარი დარჩეს მისი ქცევის მოტივაცია. ასე რომ, პოემა თვით ჰაგიოგრაფიის გაგებაშიც გვეხმარება, მის საიდუმლოსაც ნათელს ჰფენს. ჰაგიოგრაფია და მთელი სასულიერო მწერლობა ერთი ორგანული მთლიანობაა.

როგორც “ვეფხისტყაოსნის“, ასევე ჰაგიოგრაფიულ წმინდანთა ცხოვრება ნასაზრდოებია სიყვარულით, მაგრამ რუსთაველთან მიჯნურობა - ეროსი - მიჩნეულია ფასეულობად, რაც რენესანსული სიახლეა. გიორგი მერჩულე თავის თხულებში, მართალია, ურთავს სამიჯნურო ნოველებს, მაგრამ ის არ აღიარებს, რომ მიწიერი ეროსიც მიჯნურობა პირველის მიმეზისია, ბაძვას, მისი ნაწილია. რუსთველი გამოყოფს და ადასტურებს კიდევ ამ მსგავსებებს: გაჭრა, განმარტოვება, ჭირთა თმენა, სოფლის თმობა:

1.კარგი მიჯნური იგია, ვინც იქმს სოფლისა თმობასა”.

2.თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლებს; სიარული, მარტოობა შვენის, გაჭრად დაეთვლებს;

3.“არს პირველი მიჯნურობა, არ-დაჩენა, ჭირთა მალვა.....”

როგორც რუსთველოლოგი ე. ხინთიბიძე წერს: “რუსთველის პოემის იდეურ- მსოფლმხედველობითი სამყარო თვისობრივად გვიანდელი შუასაუკუნეების ევროპული ქრისტიანული აზროვნების პროცესის სიბრტყეზეა, ხოლო ქრისტიანული ეთიკის ცენტრში კი სიყვარულის იდეა დგას და თანაც იმგვარი პრინციპული კატეგორიულობით, რომ ღმერთის დეფინიცია სიყვარულთან მიდის: „ღმერთი სიყვარული არს“ (I იოანე, 4, 16)“. ე. ხინთიბიძე, ვეფხისტყაოსნის სიყვარული - ახალი ფილოსოფიური კონცეფცია <http://kartvelologybooks.tsu.ge/uploads/book/46501663.pdf>

ამრიგად, რუსთველთან ბაძვა („მართ მასვე ჰბაძვენ“) - ტერმინია და ნიშნავს ადამიანური (ხელობანი ქვენანი, რომელნიც ხორცთა ხვდებიან) სიყვარულის სუბლიმაციას, სწრაფვას უმაღლესი იდეისაკენ, გაღვთაებრივებას, ხოლო ბაძვა-ზიარების ქრისტიანული იდეა კი სასულიერო მწერლობიდან მომდინარეობს და რუსთველთან ახლებურად ისხამს ხორცს.

**II. სინანულის მოტივი და ცრემლის სახისმეტყველება.** სინანულის მოტივი ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი კონცეპტუალური იდეაა, რომლის გარეშეც არცერთი გმირის ქცევის მოტივაცია არ შეიძლება იყოს

განსაზღვრული. გლოვა-ცრემლი სინანულის გამოხატულებაა, რომელიც აღზოცავს ცოდვას და აღადგენს დამცრობილ ღვთის ხატს ადამიანში. სინანული გულისხმობს „ახალი ადამიანის“ გაღვიძებას, რომელიც სრულ ჰარმონიაშია „ზეციურ კაცთან“. ცოდვა აუცილებლად ითხოვს სინანულს, რომელიც ნაცვალგებაა შეცოდებათა წილ, რათა აღდგეს ღვთაებრივი წესრიგი. სულიერი საწყისი შინაგან წინააღმდეგობათა დამღევის გზით ზეიმობს ხორციელზე. ადამიანში სინანულის გზით მყარდება სრული წონასწორობა იდეალურსა და რეალურს, სულიერსა და გრძნობადს შორის. ის უცვლელი შინაგანი მდგომარეობაა გამოწვეული საკუთარი ცოდვილიანობის განცდით და არა წამიერი სენტიმენტალური აფექტი. ამის შესახებ შუა საუკუნეების ესთეტიკის მკვლევარი რუსი მეცნიერი დ. ლიხაჩოვი აღნიშნავს: “Христианство учит человека воспринимать свое тело как храм бога весьма веская причина скорбеть о том, что храм этот „вес осквернен, Христианство внушает человеку, что он есть носитель образа божия - каких же слез хватит, чтобы оплакать унижение этого образа” (Лихачев 1971 :81).

ეს ალბათ იმით აიხსნება, რომ ცრემლი ადამიანური გრძნობების ყველაზე ფაქიზი გამოვლინებაა, რომელიც თან გვდევს სიმწარეში, სიხარულსა და ბედნიერებაშიც. სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიული არსი განსხვავებულად გაიზრებოდა შუა საუკუნეებში და, აქედან გამომდინარე, ქრისტიანულ მწერლობაში ცრემლს უფრო დიდი ფუნქცია აქვს, ვიდრე დროებითი და განქარვებადი გრძნობების გამოხატუება. ის სინანულის სიმბოლოა.

იაკობ ხუცესის “შუშანიკის წამებაში“ პირქვე დამხოზილი და სიმწრით სავსე დედოფალი თავს მიწას ახლის. ვარსქენი ჯერ კიდევ ცოცხალია, მაგრამ დედოფალი გლოვობს სულიერად მკვდარ ქმარს: “დავარდა იგი ქუეყანასა ზედა და თავსა დამართ სცემდა და **ცრემლითა მწართა** იტყოდა; “საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ, რამეთუ უარყო ჭემმარიტი ღმერთი და აღიარა ატროშანი და შეერთო იგი უღმერთოთა” (მქალმ 1963: 12). “ადგა წმიდაი და ნეტარი შუშანიკ და თანა წარიტანა ევანგელე თვისი და **ტირილით** ესრეთ იტყოდა: “უფალო, ღმერთო, შენ უწყი, ვითერმედ მე გულითადად სიკუდილდ მივალ! (მქალმ 1963: 16). შუშანიკის მგლოვიარე გულისა და დიდი სინანულის გამოხატულებაა ძაძა, რომელსაც ის ანტიოქიის პალეკარტის ქვეშ მალულად ატარებს. ტირის არა მხოლოდ დედოფალი, არამედ იაკობ ხუცესი, რადგან აქვს სინანული და საკუთარი

ცოდვების ხედვის ნიჭი. როცა ვარსკენის საქციელი შეიტყვეს, სასულიერო პირები დიდად დამწუხრდნენ: “ხოლო ჩვენ აღვივსენით მწუხარებითა და დიდითა **ტირილითა ვტიროდეთ** განმწარებულნი ცოდვათა ჩვენთა წარმოჩინებისათვის“ (ძქალმ 1963: 13).

ვინც სინანულის იდეასა და მის სახიმეტყველებრივ გამოხატვას გაიაზრებს სასულიერო მწერლობაში, მას არ დაებადება შეკითხვა: **რატომ არის განუყოფელი ცრემლი მიჯნურობასთან და რატომ ტირიან ვეფხისტყაოსნის გმირები ასე ხშირად?**

ჰაგიოგრაფიული გმირისთვის არსებობს ორი სიმართლე, ორი სიბრძნე: მიწიერი, რომელსაც ადამიანის ჩვეულებრივი ცნობიერება ხედავს და ზეციური, რომელსაც მხოლოდ ზეცნობიერება სწვდება. ჰაგიოგრაფიული თხზულება ამ ორი სიმართლის კონფლიქტზე მოგვითხრობს და მისი მთავარი გმირი - წმინდანი - გზის მაჩვენებელია. წმინდანი თავისი ღვაწლით უნდა შეეთვისოს უმაღლეს იერარქიებს. ავთანდილის კრედოც ესაა: “შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა!“. ორივეგან იდეალურად ითვლება ადამიანი, ბრძენი, რომელსაც “არცა ჭირი ჭირად უჩანს, არცა ლხინნი ზედა-ზედი“. ავთანდილზე ნათქვამია:

“ოც დღე იარა, ღამეცა დღეს ზედა წაჰრთო მრავალი.

იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი,

არ მისცილდების თინათინ მისი მას, ვისგან სწვავ ალი /სტრ. 153/.

განვმარტოთ, რას ნიშნავს ტერმინები: ნივთი და ვალი?“

ნივთი ნიშნავს მატერიას, ხოლო ვალი -პოტენციას. ავთანდილი არის არა მხოლოდ ის, რაც ჩანს, არამედ ისიც, რაც მასშია. იგი პოტენციაა, რომელიც აქტუალიზაციის შემთხვევაში სრულიად ახალ, უმჯობეს სახეს მიიღებს. ჰაგიოგრაფიაშიც გმირი ფერს იცვლის სულიერ აქტივობაში, საკუთარ თავზე მუშაობით, იგი თვითდაკვირვებითა და თვითჩაღრმავებით სამყაროსა და ღვთის კანონზომიერებებს შეიმეცნებს. ამასვე გულისხმობს ავთანდილის ეპითეტები - ნივთი და ვალი.

მონაზონთა, განდევილთა მსგავსად, პოემის იდეალური გმირები განმარტოებაში ამყარებენ აბსოლუტთან ინტიმს. ავთანდილიც თავის ნამდვილ ბუნებას ამჟღავნებს არა იმდენად თავის სამეფოში, რამდენადაც მისგან შორს, მარტოდმყოფობაში. იქ ამბობს თავის ცნობილ კოსმიურ ლოცვას, სადაც ჩანს, რაოდენ ჰარმონიაშია უნივერსთან. მისი სიტყვები ანდერმიდან ადასტურებს, რომ ავთანდილის სასოება მიწიერებას მიჯაჭვული არაა, მისთვის განსაცდელი მხოლოდ მწერის კბენაა, რადგან



სულის ფრთა გაშლილია აღმაფრენისათვის, მისი გონება გახსნილია ზესთა სამეფოს ნათლის მისაღებად:

“დამხსნას ბნელსა და ნათელი შემოსოს ზესთა ზენისა,  
მუნ დამიუნჯოს, წამალი სადა მეს წყლულთა ლხენისა,  
ჩემი არ ჰქონდეს შეძლება სოფლისა მდილთა კბენისა,  
ფრთენი მომეხსნენ და ძალი მომეცეს აღმაფრენისა“.

ნებელობის უმაღლესი თავისუფლება სიკვდილის შიშის დაძლევაა. ჰაგიოგრაფიული გმირებიც ისევე ამაღლებულნი არიან ყოველგვარ შიშზე და, უპირველესად, სიკვდილის შიშზე, როგორც პოემის პერსონაჟები. ისინი ერთნაირად მამაცები, უშიშრები, სიკვდილის მძლეველნი და ამიტომ უკიდევანოდ თავისუფალნი არიან. როგორია წმინდანის სასოება? ის სასუფევლის რწმენით ცხოვრობს და არა წუთისოფლის, მძაფრად გრძნობს წარმავლობისა და ხრწნადობის სუნს. ტარიელის სიტყვებშიც სასუფევლის სასოება გამოსჭვივის. მას სატრფოსთან ამქვეყნად შეხვედრის იმედი გადაეწურა, მაგრამ მარადიულ სოფელში ერთად ყოფნის ეჭვი არა აქვს:

“ამას მოკვდავი ვილოცავ, აროდეს ვითხოვ, არ, ენით:

აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით,  
მუნ ერთმანერთი კვლა ვნახნეთ, კვლა რამე გავიხარენით,  
მო, მოყვარეთა დამმარხეთ, მიწანი მომყარენით! (სტრ. 891)

აქ ტარიელის სასოება წმინდაა და ამაღლებული წუთისოფელზე. იგივე შეიძლება ნესტან-დარეჯანზეც ითქვას. ქაჯეთიდან მოწერილ წერილშიც იგი სთხოვს ტარიელს, რომ ილოცოს მისთვის, რათა ამაღლდეს მატერიაზე, ნესტანისათვის "სოფლისა შრომასა დახსნა" არის ოთხი სტიქიისგან: ცეცხლისგან, წყლისგან, მიწისგან და ჰაერისგან, ანუ, მატერიალური სამყაროსგან თავის დაღწევა, მათთან "ძრომის" შეწყვეტა. ის ითხოვს ფრთებს, სიმბოლოს სულიერ სიმაღლეზე დგომისა, სულიერების იმპულსს, რათა მივიდეს თავის "ნდომამდე", რასთან შეერთებაც მას სურს. დღისითაც და ღამითაც იგი მზეს იხილავს. აქ ხილულ მნათობზე აღარ არის საუბარი, აქ სულიერი მზე იგულისხმება:

“ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;  
მომცნეს ფრთენი და აღვფრინდე, მივჰხვდე მას ჩემსა ნდომასა,  
დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“.

ნესტანი ტარიელთან ზენა სამყაროში შეხვედრის მოლოდინით რომ ინუგემებს გულს, ეს ჩანს მის სხვა სიტყვებშიც: მუნა განახო, მანდვე გასახო, განმინათლო გული ჩრდილი“...

ბედნიერების გზა ტანჯვაზე გადის. ეს იდეაც ფუნდამენტურია და გადამკვეთი საეროსა და სასულიერო მწერლობისათვის. შევადართო შუმანიკის მიერ ნათქვამი: “ტანჯვითა ლხინებაი მოვიპოვო” და რუსთველის: “მაშა ლხინსა ვინ მოიმკის პირველ ჭირთა უმუშაკო?”

**III. პერსონაჟების მნათობებთან შედარება.** “ვეფხისტყაოსნისთვის“ ჩვეულებრივია პერსონაჟების მზესთან, მთვარესთან და ვარსკვლავებთან შედარება. ეს ერთ-ერთი მთავარი მეტაფორაა პოემაში. შესაძლოა, ამასაც საფუძვლად ედოს ჰაგიოგრაფიული ტრადიცია. ჰაგიოგრაფიული ძეგლები წმინდანებს ხშირად მნათობებად მოიხსენიებენ, რადგან ისინი, როგორც მნათობები, წუთითაც არ ამჟღავნებენ მიდრეკილებას ღვთის ნებისაგან განდგომისას. ირგვლივ უდიადესი სამყაროსეული წესრიგი - კოსმოსი - ბერული მორჩილების ფორმაა, ხოლო ციკლური მოძრაობა ღვთის მორჩილების სახე და ხატია. კოსმოსი მომდინარეობს აბსოლუტურად ტრანსცენდენტული, ზედროული, არა მარტო მატერიალურ საზღვრებზე, არამედ თვით იდეალურ იერარქიებზე ამაღლებული პიროვნული ღმერთისაგან. კოსმოსის წრიული სვლა სრულ შესაბამისობაშია ლიტურგიული დროის ციკლურობასთან. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ წმინდანნი 1. „ბრწყინვიდეს, ვითარცა მთიებნი ზეცისა სამყაროსა, ხილულსა ამას განქარვებადსა მზისა ქვეშე“ (ძქალმ 1963: 249). 2. “ვითარცა მთიებნი ბრწყინვიდენ პირსა ყოვლისა სოფლისასა ბაძვად საღმრთოდ მოქალაქობისა გულსა ყოველთა მოსწაფეთასა“ (ძქალმ 1963: 320).

“თვალად სიტურფის” იდეა ჰაგიოგრაფიაში არ ჩანს. ადრებიზანტიური ძეგლები უკიდურესი ასკეტიზმის ნიშნებს ატარებენ, რაც გამოიხატება იმაში, რომ ხორცთა დათრგუნვა სულის ზრდის მთავარ პირობად არის მიჩნეული. რუსთველი, როგორც რენესანსული აზროვნების წარმომადგენელი, ადამიანის სხეულსაც ღვთაებრივად მიიჩნევს. მისთვის სხეულის სილამაზეც ღმერთის საიდუმლოა ასეთნაირად გამჟღავნებული და მატერიალიზებული.

ამგვარად, რუსთველის პოემა არის სახისმეტყველებითი ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება. ის სასულიერო ლიტერატურის ფესვებზეა ამოზრდილი. ადამიანის კულტურული იდეალი, მისი

დანიშნულება ერთნაირად ესმით ჰაგიოგრაფებსა და რუსთველს. განსხვავება ისაა, რომ რუსთველთან უსაზღვროდ გაზრდილია მხატვრული ასახვის ფორმები, საშუალებები, ხერხები. “ვეფხისტყაოსანი” დაეყრდნო აგიოგრაფიულ პროზაში ჩამოყალიბებულ ქრისტიანულ იდეალს. ვიზიარებთ ე. ხინთიბიძის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ “ვეფხისტყაოსანი” ავითარებს ქართული ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის ტრადიციებს; იყენებს ქართული სასულიერო მწერლობის ტერმინოლოგიას; ფრაზეოლოგიურად ეხმიანება ქართულ პატრისტიკულ ლიტერატურას. თავის რუსთველოლოგიურ გამოკვლევებში იმავე აზრს გამოთქვამს ზ. გამსახურდიაც. საერო ლიტერატურა იდეურად ძალზე მჭიდროდაა დაკავშირებული ჰაგიოგრაფიასთან. მეტიც, იგი ახლებური ჰაგიოგრაფიაა, ახალი ჟანრებით და მხატვრული მეთოდებით გამდიდრებული. პოემაში თავისებურად არის მხატვრულად ხორცმესხმული ფუნდამენტური, კონცეპტუალური იდეები: ბაძვა-ზიარებისა და სინანულისა. შესაძლოა, რუსთველისეული მეტაფორების წინასახეებიც კი სასულიერო მწერლობაში არსებობდა.

### ლიტერატურა

1. გამსახურდია 1981: ზ. გამსახურდია, “ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველება, თბილისი, 1981;
2. გამსახურდია 1984: გამსახურდია, ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე, 1984;
3. კეკელიძე 1981: ვ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი მე-2, თბილისი, 1981;
4. პეტრიწი 1999: იოანე პეტრიწი, განმარტება პროკლე დიადოხოსის “ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო დამანა მელიქიშვილმა, თბ., 1999;
5. მურღულია 1992: გ. მურღულია, გ. ალიბეგაშვილი, ვ. მაღლაფერიძე, საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე, თბილისი, 1992;
6. ნოზაძე 1963: ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963;
7. სირაძე 1987: რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბილისი 1987;

8. ხინთიბიძე 2009: ე.ხინთიბიძე, ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო, თბილისი 2009;
9. არეოპაგელი 1961: ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, პეტრე იბერი, შრომები, ს, ენუქიშვილის გამოცემა, თბ.1961;
10. ძქალბ 1963: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და საერთო რედაქციით, ტ I, თბილისი, 1963;
11. ძქალბ 1967: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და საერთო რედაქციით, ტ II, თბილისი, 1967.
12. *Д.С.Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, М., 1971.*

**Khatuna Gogia**

*/Shota Meskhia state University of Zugdidi, professor/*

### **The Hagiographic Ideals and Characters of "The Knight in the Panther's Skin"**

#### **Resume**

The article discusses the cultural ideal of human being that was formed by Georgian Literature of the middle ages. The scientific novelty of the article is to find similarities between the Saints of Hagiographic and Rustaveli's characters using comparative method which was not noted by researchers before. The article also reveals the identity of fundamental principles and ideas, for example mimesis, Eucharist, regret. In the article we also read some additional lines which proves that the Renaissance immensely enriched the expressive means and opportunities (an ways) while Rustaveli's poem totally based on the ethic ideals and Anthropological paradigms that was formed by Georgian spiritual literature