**ვეფხისტყაოსანმა, როგორც მრავალშრიანმა, მრავალგანზომილებიანმა** თხზულებამ თავიდანვე აღძრა მკითხველ საზოგადოებაში განსხვავებული დამოკიდებულებანი. როგორც ჩანს, საწყის ეტაპზე მწვავედ იდგა საკითხი რამდენად შეესაბამებოდა ,,ვეფხისტყაოსანი’’ ქრისტიანული მორალის პრინციპებს, რამდენად წაადგებოდა ადამიანის სულიერ ზრდას. ამგვარი პოლემიკის დამადასტურებელი ფაქტები აღორძინების ხანის როგორც მხატვრულ, ისე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში თვალსაჩინოა. პირველ ყოვლისა, ეს არის პოემის ტექსტს დართული ცნობილი სტროფი:

,,პირველთავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,

უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორც არ სულად,

საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,

არას გარგებს საიქიოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად“.

მეოთხე ტაეპი სხვა ვერსიითაც იკითხება:

,,თუ უყურა მონაზონმა, შეიქმნების გაპარსულად“.

აღნიშნული სტროფი პოემის სრულ და უძველეს ხელნაწერთა დიდ ნაწილს დაერთვის ვარაუდობენ, რომ მისი ავტორი ერთ–ერთი პირველი (უძველესი) ინტერპოლატორია. მისთვის მიუღებელია პოემა საერო, ამსოფლიური შინაარსის გამო და სულის დამღუპველადაც კი აცხადებს მას.

აკადემიკოს კორნელი კეკელიძეს აღნიშნული ინტერპოლაცია მიაჩნდა „უხეირო მიბაძვად და გამოძახილად პროლოგის იმ სტროფისა, სადაც ნათქვამია „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ (კეკელიძე, 1981, გვ. 188). ბუნდოვანი შინაარსისა და გაუმართავი სტილის გამო იგი მიზანშეწონილად არ მიიჩნევდა მასზე დაყრდნობასა და სამეცნიერო დისკურსში ჩართვას. მოგვიანებით მკვლევარი მერი გუგუშვილი აღნიშნულ სტროფთან დაკავშირებით წერდა: „ის უფრო კრიტიკული ნაწარმოებია ვეფხისტყაოსნის შესახებ, ვიდრე პოლემიკური. ავტორი შესაძლოა მართლაც სასულიერო იდეოლოგიის წარმომადგენელია. ის მიუთითებს ვეფხისტყაოსნის საერო ხასიათზე და თავის წრის წარმომადგენლებს აფრთხილებს, რომ ვეფხისტყაოსნის იდეების მიბაძვა ზიანს მოუტანს მათ სულიერ ცხოვრებაში“ (გუგუშვილი 2000: 248),თუმცამკვლევარი არ მიიჩნევდააღნიშნულ სტროფს რუსთაველის დევნისა და პოემის განადგურების საბუთად.

ვეფხისტყაოსნის ირგვლივ გამართულ მწვავე პოლემიკაზე მიანიშნებს ის ფაქტი, რომ ვახტანგ VI–მ, რომელმაც პოემის პირველი გამოცემა განახორციელა 1712 წელს, საჭიროდ სცნო ტექსტისთვის დაერთო კომენტარები იმის დასამტკიცებლად, რომ ვეფხისტყაოსანი საეროსთან ერთად საღვთო სიბრძნეს გადმოგვცემს. მისი მიზანი იყო პოემა დაეცვა ოპოზიციონერთა კრიტიკისაგან. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია ის სულისკვეთება (განწყობა), რომელიც ,,თარგმანების“ ტექსტებს ახლავს თან. ალ. ბარამიძის აზრით, ვახტანგის კომენტარებს თავიდან ბოლომდე გასდევს პოლემიკური კილო. მისი (მეფის) შეხედულებით, რუსთაველს ,,სოფლიო ზღაპარი შეუთხზავს“, ანუ შეუქმნია საერო ხასიათის ნაწარმოები. ოღონდ მასში გადმოუცია მაღალი ზნეობის მოძღვრება. ვახტანგი არ უარყოფდა პოემის საერო ხასიათს და დანიშნულებას. იგი ცდილობდა დაესაბუთებინა, რომ პოემა საღვთოცაა და საეროც (**ბარამიძე 1964: 39–44.)**

სასულიერო წრეების ცალკეულ წარმომადგენელთა დამოკიდებულება წერილობითი დოკუმენტების სახით შემორჩა რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას. მათი განზოგადება მთელ ეკლესიაზე არ იქნებოდა სწორი, მაგრამ ეს ადამიანები საზოგადოების გარკვეული ნაწილის აზრს რომ გამოხატავენ, ეს უდავოა. მხედველობაში გვაქვს XVIII საუკუნის სასულიერო მოღვაწის ტიმოთე გაბაშვილის, ანტონ კათალიკოსის, იონა ხელაშვილის და სხვათა შეხედულებები რუსთაველის შესახებ. როგორც ცნობილია, ტიმოთე გაბაშვილს მიეწერება ერთ–ერთი პირველი ცნობა რუსთაველის ფრესკის არსებობის შესახებ იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში. იგი წერდა, რომ ჯვრის მონასტერი განუახლებია და დაუხატვინებია შოთა რუსთაველს, მეჭურჭლეთუხუცესს და იქვე შენიშნავდა, რომ: ,,ესე იყო მთქმელი ლექსთთა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბოროტი ბილწება, და განჰრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩუენთა უმეცართა სამღთუოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი; აღწერა ქალისა ვისთვისმე თუალი მელნისა, პირი ბროლისა, ღაწვი ძოწისა; და ამის გამო დედანი საქართველოსანი ხატად ღვთისა შექმნილსა სახისა წილ ფერადთა წამალთა იცხებენ და მიცვალებულთა თმათა მოიბმენ საფრხედ სულთა’’ **[ტიმოთე] 1852: 154).**

ტიმოთე გაბაშვილის რუსთაველისადმი დამოკიდებულების ახსნა სცადა ელენე მეტრეველმა. იგი ,,მიმოსვლის’’ ტექსტის ხელნაწერების შესწავლის შედეგად მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ რუსთაველის პოეზიის განმაქიქებელი შეხედულება პირველად ჩნდება ხელნაწერის C რედაქციაში მინაწერის სახით. მკვლევრის ვარაუდით, ასეთი თვალსაზრისი რუსთაველის პოეზიაზე ტიმოთეს შთააგონა იმ იდეოლოგიურმა ბრძოლამ, რომელიც მიმდინარეობდა ქართლში XVIII ს.-ის 60–იან წლებში საერო იდეოლოგიისა და მწერლობის წინააღმდეგ.

XIX საუკუნეში გაჩნდა ზეპირი, დოკუმენტურად დაუდასტურებელი ცნობა „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემების ფიზიკური განადგურების შესახებ, თითქოს კათოლიკოსმა ანტონ პირველმა ,,მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგის დროსა 1710 წელსა, ვეფხისტყაოსანნი დასწუნა და შთააყრევინა მტკუარში და აღუკრძალა კითხვაი წიგნისა ამის ქართუელთა“. კათალიკოსი ანტონ პირველი, უაღრესად წიგნიერი და განათლებული პიროვნება, მაღალ შეფასებას აძლევდა რუსთაველის შემოქმედებას, ღვთისმეტყველსაც კი უწოდებდა მას, თუმცა მიაჩნდა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არ იყო საღმრთო, სულისთვის სასარგებლო თხზულება, ამიტომაც გამოთქვამდა სინანულს: ,,შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნისმოყვარე ფრიად, ფილოსოფოსი, მეტყველი სპარსთა ენის, თუ სამ სწადოდა, ღვთისმეტყველიცა მაღალ, უცხო საკვირველ პიიტიკოს–მესტიხე, მაგრამ ამაოდ დაჰშურა, საწუხ–არს ესე“ (ანტონ პირველი, 1853, გვ. 284). ასეთი შეფასების შემდეგ რამდენად დამაჯერებელია ინფორმაცია ანტონ კათალიკოსის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური განადგურების შესახებ, ძნელი სათქმელია. დოკუმენტურად ეს არ დასტურდება, საინტერესოა, რომ აღნიშნულ ინფორმაციას, უფრო სწორად, დეზინფორმაციას, მაინც ეძებნება სავარაუდო წყარო: პოემის 1841 წლის გამოცემის პროგრამის ტექსტში არსებობს ცნობა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამოცემის ცალები დაიწვა თბილისში 1795 წელს აღა-მაჰმად ხანის შემოსევისას.

ისტორია ცხდყოფს, რომ არაერთი სასულიერო მოღვაწე „ვეფხისტყაოსნის“ დიდი დამფასებელი იყო და თავად უწყობდა ხელს მის პოპულარიზაციას ხელნაწერთა გადანუსხვითა და გამრავლებით. მღვდელ ნიკოლოზ ჩაჩიკაშვილს XVII საუკუნეში გადაუწერია პოემა. იოსებ თბილელმა გადანუსხა პოემის ზაზასეული ხელნაწერი და „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელებათა ციკლს ორი ანდერძი ჩაურთო. მაღალ შეფასებას აძლევდნენ რუსთაველის შემოქმედებას სასულიერო პირები: იაკობ დუმბაძე შემოქმედელი, იესე ტლაშაძე და სხვანი.

აღსანიშნავია, ისიც, რომ რუსთველურ სალექსო საზომს, შაირს, აქტიურად იყენებდნენ სასულიერო მწერლობის წარმომადგენლები. პირველი მწერალი, რომელსაც რუსთველური შაირის დანერგვა უცდია, იყო XVI საუკუნის მოღვაწე დეკანოზი სვიმეონ შოთას ძე. მას ეკუთვნის რუსთველური შაირით დაწერილი 25-სტროფიანი ოდა ,,სადგერის წმინდა გიორგის ქება“. ამავე შაირით დაიწერა დათუნა ქვარიანის ,,წმინდა გიორგის ცხოვრება“.

მრავლისმეტყველია ის ფაქტიც, რომ პოემის სტრიქონებმა მონასტრის კედლებშიც შეაღწია. დღემდე შემორჩენილია ვანის (ქვაბთა) მონასტრის კედლებზე წარწერები, რომლებიც „ვეფხისტყაოსნის“ ტაეპებს შეიცავს. მკვლევარმა შერმადინ ონიანმა შეისწავლა ეს წარწერები. იგი ფიქრობდა, რომ პოემის წინააღმდეგ ბრძოლას ძველ საქართველოში არ მიუღია ისეთი ბარბაროსული ხასიათი, როგორიცაა თხზულების ფიზიკური განადგურება (ონიანი, 1959, გვ. 293).

განსაკუთრებით საგულისხმოა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქების - კალისტრატე ცინცაძისა (1866-1952) და ეფრემ მეორის (1896-1972) - დამოკიდებულება რუსთაველის შემოქმედების მიმართ, რომელიც მათ სამეცნიერო ნაშრომებში ვლინდება.

პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძეს (კ. ეკაშვილი) უსაფუძვლოდ მიაჩნდა მკვლევართა შორის გავრცელებული შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ სამღვდელოებისგან დევნის შესახებ. ანტონ კათალიკოსის, ისევე როგორც ტიმოთე გაბაშვილის პოზიცია რუსთაველისა და მისი პოემისადმი მიაჩნდა სუბიექტური მიდგომის მაგალითებად. პოემაში იგი ვერ ხედავდა რაიმე „მწვალებლურ იდეას“, რომელიც რუსთაველის დევნის საბაბი შეიძლებოდა გამხდარიყო (ეკაშვილი, 1966, გვ. 233).

საქართველოს კათალიკოს პატრიარქმა ეფრემ მეორემ „სიტყვა შოთა რუსთაველის წიგნის „ვეფხისტყაოსნის" შესახებ წაიკითხა 1966 წლის 30 ოქტომბერს თბილისის სიონის საპატრიარქო ტაძარში. სამეცნიერო ნაშრომში „რუსთაველის აღმსარებლობისათვის და „ვეფხისტყაოსნის" დევნისათვის" იგი ეხება პოეტის აღმსარებლობას, მის იდეალებსა და ღირებულებებს და აცხადებს, რომ რუსთაველი ქრისტიანი მწერალია, ხოლო „ვეფხისტყაოსანი“ ქრისტიანული შემოქმედებისა და კულტურის დიდებული ძეგლი.

მკვლევარი ვიქტორ ნოზაძე, ეხებოდა რა სასულიეროთა დამოკიდებულების საკითხს პოემისადმი, შენიშნავდა, რომ ,,ფილოსოფიურ–თეოლოგიური თვალსაზრისით ბრძოლა ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ არ გამოცხადებულა და არც შეიმჩნევა სადმე. გვაქვს ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ერთადერთი ბრალდება – ზნეობრივი თვალსაზრისით ამ რომანის უარყოფა, რომელშიც ნაგალობევი და შექებული არის ხორციელი, გარნა მაღალი და წმინდა სიყვარული (ნოზაძე 1963: 12).

XIX საუკუნემ ახლებურად „წაიკითხა“ პოემა იმ რაკურსით, რომელიც მაშინდელი საქართველოს ისტორიულმა მდგომარეობამ მოითხოვა. მოხდა პოემის, როგორც მენტალურ–კულტურული ფენომენის, იდენტიფიცირება ეროვნულ ცნობიერებასთან. 60–იანელთა (ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა ... აკაკის ლექციებს ალ. ყაზბეგიც გამოეხმაურა. მისი შენიშვნაც შეეხებოდა ლექციების მთავარ დებულებებს ,,ქართველ ტომთა ტიპების’’ დახასიათებაში (მოჩხუბარიძე, 1881, გვ. 2–3. მოჩხუბარიძე, ა. (1881). ლექციები ქართულს ენაზედ, გაზ. „დროება“, № 69, 2–3).

მათ დამოკიდებულებას პოემისადმი მკვლევარმა რევაზ სირაძემ უწოდა უპირატესად არა მეცნიერული, არამედ ეროვნულ–პუბლიცისტური.,,იგი განსაზღვრული იყო იმ კონკრეტული ამოცანებით, რაც მაშინ ეროვნულ–განმათავისუფლებელი მოძრაობის წინაშე იდგა. ვეფხისტყაოსანიც, უწინარეს ყოვლისა, აინტერესებდათ არა ესთეტიკური, არამედ ეროვნული თვალსაზრისით“ (სირაძე, 2008, გვ. 109). ამიტომაც მწერლობაშიგაჩნდა პოლიტიკური სიმბოლო–ალეგორიები, როგორიცაა ქაჯეთს დატყვევებული ნესტანი - თავისუფლებადაკარგული სამშობლო (,,ნესტან–დარეჯან ქაჯებს ჰყავთ, მოელის ტურფა გამომხსნელს“ (აკაკი), პოემის მთავარი გმირები მისაბაძ იდეალებად იქცნენ. მათი მეგობრობა, სიყვარული, ზნეობა პიროვნული ღირსებისა და ურთიერთობების ერთგვარი საზომი იყო.

საბჭოთა ეპოქის ლიტერატურათმცოდნეობამ, ბუნებრივია, მხოლოდ საერო თვალსაზრისით მიიღო ,,ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც (საბჭოთა იდეოლოგიით) სწორედ იმით იყო ღირებული, რომ ამქვეყნიურ ურთიერთობებს ეხებოდა (კონტექსტიდან მოწყვეტილად განიმარტებოდა პროლოგის ტაეპი ,,ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიან“ (21, 3), როგორც რუსთაველის შემოქმედებითი მიზანი). რუსთაველი თავისუფალი იყო რელიგიური სქოლასტიზმისგან. მან სამყაროს ცენტრში დააყენა ადამიანი, უმღერა სიყვარულს, მეგობრობას, ხალხთა შორის ძმობას, ჰუმანიზმს და სხვა. იდეალიზებული იყო მთავარ პერსონაჟთა სახეებიც.

ათეისტურ ეპოქა მკვლევართ „კარნახობდა“, რომ რუსთაველის მსოფლმხედველობასა და რელიგიურ მრწამსს სჭირდებოდა სათანადო ყალიბში მოქცევა, რაც გამორიცხავდა მის ქრისტიანულ საფუძვლებს და ჩაანაცვლებდა ათეიზმით, პანთეიზმით, სოლარიზმითა თუ სხვა ისეთი ფილოსოფიურ-რელიგიური მიმდინარეობით, რომელიც ახლოს იყო მატერიალიზმთან და არ ეწინააღმდეგებოდა სოციალისტური იდეოლოგიის პრინციპებს. მე-20 საუკუნის 60-იან წლებამდე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში თვალსაჩინოა შეხედულებათა პლურალიზმი, რომელიც მოკლედ ასე შეგვიძლია ჩამოვაყალიბოთ: რუსთაველი არარელიგიურია; სარწმუნეობის მიმართ ნეიტრალურია; შორსაა ორთოდოქსური ეკლესიისგან; პოემაში ჩანს ძველი სპარსული რელიგიური სეფასიანური მოძღვრების დოგმები; სინთეზია ქრისტიანობისა და მაჰმადიანობისა. მაჰმადიანია; სოლარიზმის მიმდევარია; ღმერთი სტოიკურად ესმის; ქრისტიანობის უდიდესი რეფორმატორია, რომლის ნიადაგზე შექმნა ახალი რელიგია; მანის ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრების მიმდევარია; ნეოპლატონიზმის მიმდევარია; წარმართია; მერყეობს ერთღმერთობასა და პანთეიზმს შორის; პანთეისტური მატერიალისტია. იყო თვალსაზრისიც, რომ პოემის ავტორი ქრისტიანია, მაგრამ ემყარება ბიბლიას, მისთვის უცხოა დოგმატიურ-ეკლესიური ქრისტიანობა.

სოციალისტური იდეოლოგიისათვის ყველაზე მისაღები და პოპულარულია თვალსაზრისი, რომ რუსთაველი მატერიალისტია და თავისუფალია ყოველგვარი რელიგიისაგან. უფრო მეტიც, რუსთაველი ოპოზიციაშია ორთოდოქსულ ქრისტიანობასთან, რის გამოც იგი მიუღებელი იყო სასულიერო საზოგადოებისთვის და იდევნებოდა. ამის ერთ-ერთ ძლიერ არგუმენტად მიჩნეული იყო დოკუმენტურად დაუდასტურებელი ცნობა ანტონ კათალიკოსის ბრძანებით „ვეფხისტყაოსნის“ ბეჭდვური ცალების განადგურების შესახებ. ეს ცნობა, რომელიც სასკოლო სახელმძღვანელოშიც შეუტანიათ, აქტიურად განიხილებოდა (ხშირად განივრცობოდა კიდეც) სამეცნიერო წრეებში, პრესაში, ცხადია, ქართული ეკლესიისა და სამღვდელოების დისკრედიტაციის მიზნით.

„ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამომცემლის, ვახტანგ VI-ის, „თარგმანის“/კომენტარების ტენდენცია, წარმოაჩინოს პოემაში არამხოლოდ „საცოლქმრო“, არამედ საღვთო სწავლებაც და რუსთველურ მიჯნურობას ქრისტიანული საფუძველი მოუნახოს, უგულებელყოფილ იქნა და აიხსნა როგორც სასულიეროთა თვალში რუსთაველის რეაბილიტაციის მცდელობა, მოტივირებული პოემის გამოცემის „პრაქტიკული მოსაზრებით“ და „იდეურ-პოლიტიკური აუცილებლობით“ (ქიქოძე, 1966, გვ. 104).

მიჯნურობის რუსთველურ კონცეფციაში საღვთო სიყვარულის უგულებელყოფამ და მხოლოდ საამქვეყნო სიყვარულის დანახვამ რეალურად გამოაცალა პოემას ალეგორიული საზრისი და დააშორა რუსთველოლოგიის თავდაპირველ მიმართულებას. რომელსაც სათავეს უდევს სწორედ ვახტანგ მეექვსეს თარგამნება ანუ კომენტარები ვეფხისტყსაოსნისა, როემლსაც აკაკი შანიძემ პირველი რუსთველოლოგიური მონოგრაფია უწოდა.

XX საუკუნის 60-იანი წლების შემდგომ, თუმცაღა კვლავაც შენარჩუნებულია თვალსაზრისი რუსთაველის „რელიგიური ნეიტრალიტეტის“ შესახებ, უკვე იწყება ჩაღრმავებული კვლევები „ვეფხისტყაოსნის“ სიმბოლურ-ალეგორიული ცნებათმეტყველებისა და თანდათან ძალას იკრებს ტენდენცია, რუსთაველის მსოფლმხედველობა მჭიდროდ დაუკავშირდეს ქრისტიანულ-თეოლოგიურ წყაროებს. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ 1936 წელს იწერება და მოგვიანებით ქვეყნდება კ. ეკაშვილის ფსევდონიმით, კათალიკოს-პატრიარქის კალისტრატე ცინცაძის ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“ (არსებობს ქეთევან ნუცუბიძის ცნობა, რომ შალვა ნუცუბიძეს „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეოდ (1937) სურდა ამ ნაშრომის გამოქვეყნება, მაგრამ ვერ მოხერხდა, დაიბეჭდა მხოლოდ 1966 წელს ხელნაწერთა ინსტიტუტის მიერ გამოცემულ კრებულში „შოთა რუსთაველი“), რომელშიც უკვე მოცემულია ცნებათა - „მზე“, „მზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“, „უჟამო ჟამი“ - არგუმენტირებული, საღვთისმეტყველო ლიტერატურით დასაბუთებული თეოლოგიური დეფინიცია.

მიუხედავად იდეოლოგიური კლიშეებისა, აღნიშნული პერიოდი საკმაოდ ნაყოფიერი აღმოჩნდა რუსთველოლოგიის განვითარებისთვის, რასაც ხელი შეუწყო რუსთაველის 750 (1937 წ.) და 800 (1966 წ.) წლისთავის მასშტაბურმა საიუბილეო ღონისძიებებმა, რომელთა თარიღებიც პავლე ინგოროყვას ფუნდამენტურ რუსთველოლოგიურ კვლევებს დაეფუძნა.

შინაგანი კავშირი სასულიერო მწერლობასა და ვეფხისტყაოსანს, როგორც საერო მწერლობის ნიმუშს შორის, პირველად აკადემიკოსმა კორნელი კეკელიძემ წარმოაჩინა. მისი ხედვით, სასულიერო და საერო მწერლობას შორის არსებობს ,,დიალექტიური კავშირი“. ,,ჰაგიოგრაფიის „სულიერი“ გმირი პოემებში საერო, ამქვეყნიურ გმირად ქცეულა“ (კეკელიძე, 1981, გვ. 6). კ. კეკელიძემ გამოარჩია 30-მდე ტაეპი, რომლებიც შთაგონებულია ბიბლიის ამა თუ იმ ციტატით. მაგალითად, კონკრეტულად სახარებაა წყარო შემდეგი ტაეპებისა:

1. ამად რომე შეცოდება შვიდგზის თქმულა შესანდობლად“ ( 246) – რუსთაველი.

„დაღათუ შვიდგზის დღესა შინა შეგცოდოს შენ ძმამან შენმან ...მიუტევე მას (მათე 18, 22; ლუკა, 17, 4)

1. ვარდთა და ნეხვთა ვინადგან მზე სწორად მოეფინების“ (49) - რუსთაველი

რამეთუ მზე მისი (ღვთისა) აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა და სწვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა (მათე, 5. 45)

„წაგიკითხავს სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ,/ [ვით](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=701) [იტყვიან](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=16406), ვით აქებენ? [ცან](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=11134), [ცნობანი მიაფერენ](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=16411)!/ „სიყვარული აღგვამაღლებს“, ვით ეჟვანნი, ამას ჟღერენ.“ - რუსთაველი.

„სიყუარული სულგრძელ არს და ტკბილ; სიყუარულსა არა შურნ, სიყუარული არა მაღლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხჳნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არად შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა ზედა; ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული არასადა დავარდების, გინა თუ წანაწარმეტყუელებანი განქარდენ, ანუ თუ ენანი და-ვე-სცხრენ, გინა თუ მეცნიერებანი განქარდენ (პავლე პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ).

ამგვარ ტაეპთა ნუსხა კორნელი კეკელიძის შემდეგ შეავსეს მკვლევრებმა: სოლომონ იორდანიშვილმა, ვიქტორ ნოზაძემ, მ. გოგიბერიძე, ი. გიგინეიშვილი, შ. ნუცუბიძე, შ. ხიდაშელი, გ. იმედაშვილი, მ. გუგუშვილი. ამავე მიმართულებით მუშაობას აგრძელებენ მ. კარბელაშვილი, ე. ხინთიბიძე, ნ. სულავა, ქ. ბეზარაშვილი, რ. ფირცხალაიშვილი და სხვები.

დეკანოზმა მიქაელ გალდავამ 2009 წელს დაიცვა სადისერტაციო ნაშრომი „ქრისტიანული ზნეობის პარადიგმები “ვეფხისტყაოსანში“.

სამი საღვთისმეტყველო სათნოება

და „ვეფხისტყაოსანი“

**საინტერესოა პოემის** ზოგიერთი ასპექტის განხილვა სამი ძირითადი უნივერსალიის მიხედვით, რომელნიც სახარებაში საღვთისმეტყველო სათნოებებად არიან სახელდებულნი. პავლე მოციქულის პირველ ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ ხაზგასმულია რწმენა, იმედი და სიყვარული. (I კორ. 14,13). რომელთა შესახებ ღირსი იოანე სინელი წერს: „პირველ მათგანს - სარწმუნეობას მხურვალებას ვუწოდებდი; მეორეს - სასოებას, ანუ იმედს - სინათლეს; ხოლო მესამეს - სიყვარულს - მზისთვალს. ხოლო სამივეს ერთად - ბრწყინვალებასა და შარავანდედს. რადგანაც პირველ მათგანს ყველაფრის გაკეთება შეუძლია; მეორეს ღვთის მოწყალება, შეურცხვენლად იცავს; მესამე კი არასოდეს „დავარდების“, არც მისი სრბოლა შეჩერდება; მის მიერ დაჭრილ გულს ღვთის ტრფიალება არასოდეს მოასვენებს“- წერს ღირსი იოანე სინელი (კლემაქსი ანუ კიბე, თავი 30-ე, 1.).

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში უკვე მოხმობილია ეს სამი უნივერსალია. მაგალითად, ზვიად გამსახურდიას ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“ ეს ცნებანი პერსონიფიცირებულია. ავთანდილი რწმენას განასახიერებს, ფრიდონი – სასოებას, ტარიელი – სიყვარულს. ჩვენი მიზანია წარმოვაჩინოთ 1. როგორ ვითარდება პოემის სიუჟეტი ამ სათნოებათა გათვალისწინებით და 2. რამდენად წარმართავენ ისინი საკუთრივ პერსონაჟთა ქცევებსა და მსოფლმხედველობას.

**რწმენა**

პოემის მხატვრული სივრცე გაჯერებულია ღვთის არსებობის ღრმა რწმენით. „ღმერთი“ პოემაში დაახლოებით 220-ჯერ იხსენიება. იგი განსაზღვრულია ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში კარგად ცნობილი ტერმინოლოგიითა და სიმბოლიკით. ღმერთი არის „უცნაური და უთქმელი“, „არსთა მხედი“, „ერთი“, „ცხოველი“, „სახიერი“, „უფალი უფლებათა“, „მზრდელი ყოვლისა“ და სხვა.

რუსთაველი ქმნის მაჰმადიანურ გარემოს, როგორც მხატვრულ პირობითობას და, ბუნებრივია, ორთოდოქსული ქრისტიანობის ნიშნების ძიება პოემის ზედაპირზე მიზანშეწონილი არ არის, თუმცა ზედაპირსვე მსჭვალავს მსოფლმხედველობრივი ფუნდამენტი – ქრისტიანული იდეოლოგია.

**სიკეთე და ბოროტება**

„ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი მიემართება ესქატოლოგიური დასასრულისკენ მტკიცე რწმენით იმისა, რომ „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“.

„ვეფხისტყაოსანი“ ცხადყოფს, რომ სიკეთე რუსთველის მსოფლმხედველობის, მისი მრწამსის ფუნდამენტია. ის, როგორც იდეა და მიზანი, წარმართავს პოემის სიუჟეტს და მთავარ პერსონაჟთა უმთავრეს თვისებად იკვეთება.

არეოპაგიტული სწავლება სიკეთის არსისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის შესახებ რუსთაველთან რამდენიმე ფორმულირებით გვხდება. გარდა ზემოაღნიშნულისა, **„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“,** ამავე იდეას გადმოგვცემს ტაეპები: **„ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი“** (1435,4); **„ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“** (113,4); **თქვეს: „ბოროტსა უმყოფოო, კეთილნია შენთვის მზანი!“** (1509, 4); **„ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“ (**1492,2)**.**

ნესტან-დარეჯანის გამოხსნა ქაჯეთის ციხიდან, პერსონაჟთა მიერ მრავალი განსაცდელის დაძლევის შემდეგ, წარმოადგენს სიკეთის ბოროტებაზე საბოლოო გამარჯვების სურათს, რომელიც შესაბამისი სახისმეტყველებით გადმოიცა რუსთაველის მიერ: **„ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა“,** (1420, 2). ეს მეტაფორულ-ალეგორიული სახე მითოსურ და ქრისტიანულ შრეებსაც მოიცავს, რომლის მთავარი იდეა ბოროტების ძლევა და სიკეთის ზეობაა.

„ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური აზროვნების კვალი. „თვისდა ხატად წარმოიქმს ყოველი წარმომქმნელი ყოველსა თვისგნით წარმოქმნილსა“ - ბრძანებს იოანე პეტრიწი. ამ პრინციპით, ღმერთის, აბსოლუტური სიკეთის, მიერ შექმნილი სამყაროც კეთილია, მისთვის ნიშანდობლივია წესრიგი, მთლიანობა, სახეობრიობა ... პეტრიწისთვის მთელი ყოფიერება ხატთა იერარქიაა. ამ ფილოსოფიურ თეორიას რევაზ სირაძემ უწოდა ყოფიერების სახეობრივი კონცეფცია (მისი აზრით, რუსთველური „სახე“ - „სახე ყოვლისა ტანისა“ იგივე პეტრიწისეული „ხატია“). ამ კონცეფციის საფუძველი ბიბლიურია. ადამიანი – ხატი ღვთისა - თავისი არსით სახეობრივია. ყველაფერი წუთისოფლისეული სახეობრივია, მათ შორის დროც. წარმავალი დრო მარადისობის ხატია. მას აშინაარსებს, აზრს სძენს სიკეთე. „სიკეთეა წარმავალი დროის ფასეულობის განმსაზღვრელი“ (სირაძე 2000: 187). სწორედ ეს სულისკვეთება ჩანს „ვეფხისტყაოსანში“ და განსაკუთრებით ავთანდილის „ანდერძში“, რომელშიც ყველაზე მკაფიოდ და მწყობრად გამოიკვეთა რუსთაველის ეთიკური კრედო, სიკვდილ-სიცოცხლის მნიშვნელობა და ურთიერთმიმართება. „ანდერძის“ მიხედვით, განათლებამ ღმერთთან უნდა მიიყვანოს ადამიანი („მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“). აგვამაღლებს სიყვარული; უმთავრესია მოყვასის შეწევნა, ერთგულება და სხვა სიქველენი, რომელთაც საბოლოოდ უნდა განსაზღვრონ ადამიანის სულის საუკუნო სამყოფელი.

ანდერძის მიხედვით, მნიშვნელოვანია ხსოვნა სიკვდილისა, რომელიც საუკუნო ცხოვრების ერთგვარი კარიბჭეა და განსაკუთრებულ ფასს სძენს სიცოცხლეს, ამავე დროს მარადიულ ღირებულებებზე ფიქრს აიძულებს ადამიანს:

რუსთაველი:

„ცთების და ცთების სიკვდილსა, ვინ არ მოელის წამისად,

მოვა [შემყრელი](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=16620) [ყოველთა](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=16622) [ერთგან](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=3265) დღისა და ღამისად;“ (809)

„რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,  
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი,

მისგან გასწორდეს ყოველი, მოყმე და ძალგულოვანი,

ბოლოდ შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი,

სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი.“ (800)

„ვეფხისტყაოსნის“ „სამყარო“ მთლიანია, ერთიანი. ცა და მიწა, სულიერი თუ უსულო ურთიერთკავშირშია, ერთ ენაზე მოლაპარაკე

„რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,  
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან (967)

(„... ენა რამ საიდუმლო უასაკოთა და უსულთ შორის“, ნ. ბარათაშვილი). ადამიანი ამ სამყაროს ცენტრშია, განგების მორჩილი და ღვთის მსასოებელი, ამავე დროს, სიკეთისათვის მებრძოლი.

პრინციპი -„რასაცა გასცემ შენია, რაც არა - დაკარგულია“, რომელსაც მეფე როსტევანი თავის ქალიშვილს უნერგავს, რეალურად მადლის მოპოვების ქრისტიანული ფორმულაა და გვახსენებს სახარებისეულ თეზას: „ვინც სთესა, მოიმკო და ვინც განაბნია გლახაკთათვის, შეიკრიბა“.

რუსთაველის მთავარი პერსონაჟები უმდიდრესნი და უძლიერესნი არიან. არაერთ ეპიზოდში ვხედავთ მათ სიუხვესა და უანგარიშო, ულევ საბოძვარს, რომელითაც ავსებენ დიდსა თუ მცირეს, თუმცა ტარიელიც, ავთანდილიცა და ფრიდონიც იოლად თმობენ კეთილდღეობას ისეთი მიზნებისთვის, როგორებიცაა სიყვარული, მეგობრობა, მოყვასის შეწევნა და სხვა („მე იგი ვერ ვინ სოფელსა არ ამოვჰკრებ კიტრად, ბერად,/ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“). ისინი მოქმედებენ იმ ზნეობრივი პრინციპებით, ურომლისოდაც სიცოცხლე სიკვდილზე უარესია („სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“).

ცხადია, „ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს, რომ ადამიანი რთული ფენომენია. ყველას თანაბრად არ ძალუძს გააცნობიეროს თავისი, როგორც ღვთის ხატის, უმთავრესი დანიშნულება ამქვეყნად, იფიქროს თვითსრულყოფაზე. ასეთ ადამიანთა უმთავრესი საზრუნავი მიწიერ ზრახვებს უკავშირდება, ასეთია, მაგალითად, არაბეთის „მექრთამე“ ვაზირი, გულანშაროს მკვიდრი უსენი, მეკობრენი და სხვა. აგრეთვე, ქაჯნი, მითოლოგიური არსებანი, რომლებიც აქ ბოროტებას განასახიერებენ („ყოველთა კაცთა მავნენი...“). რუსთაველის ქმნის მხატვრულ რეალობას, რომელშიც ბოროტება და ცოდვა, ნებსითი თუ უნებლიე, სიკეთესთან ერთად თანაარსებობს, თუმცა საბოლოოდ სიკეთე იმარჯვებს ბოროტებაზე.

რუსთაველისთვის კეთილი და მშვენიერი განუყოფელია. რაც სიკეთეს მოკლებულია, ის მშვენიერი ვერ იქნება.

სასულიერო მწერლობაში სიკეთე განუყოფელია მშვენიერებისგან. პერსონაჟის მშვენიერებას მისივე ქმედებანი განსაზღვრავს. რუსთაველი ამ ტენდენციის გამგრძელებელია. ზნეობრიობა მშვენიერების გამსაზღვრელ ძირითად ფაქტორად გვევლინება პოემაში. მკვლევარი გიორგი ნადირაძე სწორედ ამ გარემოებას უსვამს ხაზს, როდესაც შენიშნავს, რომ რუსთაველისთვის ადამიანური განცდისა და ქცევის ესთეტიკური ღირსება ემყარება ეთიკურს, მშვენიერია მხოლოდ ის, რაც ზნეობრივია.

პერსონაჟთა გარეგნულ მშვენიერებას, რომელსაც ასე ჰიპერბოლურად გადმოსცემს რუსთაველი, მათი მსოფლმხედველობრივ-ეთიკური მრწამსი განსაზღვრავს და მათივე ქმედებები და ურთიერთობები ადასტურებს, ამიტომაც უკავშირდება ამ მხატვრულ სახეებს მშვენიერების, სიკეთისა და ძლიერების სიმბოლოები: მზე, ლომი, ვარდი, ნათელი და სხვა... სადაც ზნეობა ნაკლოვანია, ნაკლოვანია გარეგნული ხატიც და პერსონაჟი „თვალად ნასია“.

რუსთაველის ანთროპოლოგია ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაზე დგას.

„პოემის სიუჟეტური განვითარების ხაზი წინააღმდეგობებზე გადის. ჭირს ლხინი ცვლის, ლხინს – ჭირი:

„საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:

ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების;“ (705)

„ესრეთ არს ცხორება ესე საწუთროისი: არცა ესევითარი სადა იპოების საქმე, რაი ითამცა მარადის სიხარულსა შინა იყო და არასადა შეემთხვა მწუხარებაი, არცა ესე შესაძლებელ არს, რაითამცა მწუხარებასა შინა ვინ იყო და არასადამცა ჰპოა ნუგეშისცემაÁ “, – წერს იოანე ოქროპირი (ოქროპირი 1998: 78).

განსაცდელს ვეფხისტყაოსანში“ თავისი ფუნქცია აქვს. ის შესაძლოა იყოს სიბრძნენაკლულობის შედეგი **(„თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“)** ან, თავის მხრივ, მიზეზი და წინაპირობა პიროვნების სულიერი სრულყოფისა. სწორედ განსაცდელია პიროვნული განმტკიცების საფუძველი, რადგან „ჭირი მოთმინებასა შეიქმს, ხოლო მოთმინებაÁ გამოცდილებასა და გამოცდილება სასოებასა, ხოლო სასოებამან არა არცხვინოს“ (რომ. 5.3-5).

გ. ფარულავა წერილში „სიყვარულის სათნოება და თავისუფლების პრინციპი ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში“ აღნიშნავს: „კაცის უზენაესთან მიახლების ღვთაებრივი ჩანაფიქრის რეალიზაციაში გამოცდა-ცდუნების მომენტი აუცილებელია. ისინი გარდამავალ საფეხურებად გვევლინებიან შეთავაზებული თავისუფლებიდან რეალურად განცდილი თავისუფლებისაკენ“ (ფარულავა 2001: 121).

„გამოცდა“ ერთგვარი საჯილდაო ქვაა, რომელიც წინააღმდეგობათა დაძლევას გულისხმობს და გამოცდილებასა და ცხოვრებისეულ სიბრძნეს ეფუძნება. ამ სიბრძნეს მოიპოვებენ პოემის მთავარი პერსონაჟები. მათი პიროვნული სიკეთე ბუნებითი მოცემულობაა, მაგრამ პოემის დასასრულ, მათი ცხოვრების ძნელი და გრძელი გზის ბოლოს, ისინი ცეცხლში გამოხურვებულ ოქროსავით ბრწყინავენ, სხვა ძალითა და ცოდნით არიან აღჭურვილნი. ასეთები არიან ავთანდილი (რომელიც იმთავითვე საღვთო სიბრძნის მატარებელია), თინათინი, ტარიელი, ნესტან-დარეჯანი, ფატმანი. მათ შორის, როგორც ცნობილია, ყველაზე დინამიკურნი არიან ნესტან-დარეჯანი და ფატმანი, ისინი მკითხველის თვალწინ ვითარდებიან და პიროვნულად იზრდებიან. სხვაა ტარიელის „ღალატით“ განრისხებული ნესტანი, რომელიც ემუქრება „ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო, თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო“, და სხვაა იგი, როდესაც ქაჯეთის ციხიდან მიჯნურს სწერს: „შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად“. ამ დროს იგი უკვე შინაგანი თავისუფლების მფლობელია. განცდილმა ტკივილმა მის სულიერებაში შვა ახალი პიროვნება ლმობიერებით, თავმდაბლობითა და მოთმინებით დამშვენებული. ავთანდილმა თავისივე სურვილით აირჩია განსაცდელისა და ფათერაკის გზა. ის თავისი ნებით გამოიცდება მოყვასის დახმარებისა და საკუთარი პიროვნების დამტკიცების მიზნით. „ღმერთის წინამძღვრობით წარმართებული ადამიანი საკუთარი თავისუფალი ნებით იყენებს ამქვეყნიური ცხოვრების სიძნელეებს იმისათვის, რომ სულის სიმტკიცე შეიძინოს“ (ნეტარი ავგუსტინე 1979: 73). ამ თვალსაზრისით, ავთანდილს გვერდით უდგას თინათინი, იგი ავთანდილს ტარიელთან დაბრუნების იდეას უწონებს:

„შენ არ-გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა,

ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა“. (706)

ვიდრე ავთანდილის განზრახვას შეიტყობს ტარიელთან დაბრუნებისა და შესახებ, თვითონვე ეკითხება: „რაა წამალი მისისა წყლულისა განკურნებისა?“ საკუთარ ბედზე ჩივილი კი სულ ერთი წამით გაკრთება: „ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?“

როგორია განსაცდელი თავისი ბუნებით, სიმძიმით?

„თქვენ არა შეგემთხვა გარნა კაცობრივ, ხოლო სარწმუნო არს ღმერთი, რომელმან არა გიტევნეს თქვენ განცდად უფროის ძალისა თქვენისა, არამედ ყოს განსაცდელსა თანა გამოყვანებაიცა, რაითა შეუძლოთ დათმენად“ (პავლე I კორ. 10,13).

ასეთივეა „ვეფხისტყაოსნის“ „განგების“ მიერ დაშვებული განსაცდელიც. იგი ადამიანური ანუ ცხოვრებისეულია.

„რად ემდურვი საწუთროსა, რა უქმნია უარაკო?“

„მითხარ უსახო რა ქმნილა, სულნი რად ამოგხდებიან“,

– ეუბნება ავთანდილი ტარიელს და ცდილობს გაამხნეოს იმის შეხსენებით, რომ მის თავს არაჩვეულებრივი რამ არ ხდება, შეემთხვა ის, რაც სხვებსაც გადახდენიათ და მომავალშიც გადახდებათ. განსაცდელიდან გამოსავალი არსებობს, მაშასადამე, მისი დაძლევა შეიძლება: „ყოლა ჭირი არ ეგების, თუცა ლხინმა არ დასძლია“.

„ვეფხისტყაოსანში“ არის ჟამი, როგორც ბიბლიური დრო (ყოველივესთვის ჟამი არს და ჟამი ჩანს ყოვლისა საქმისაÁ ცისა ქუეშე“, ეკლ. 3.1.) ამ პოეტური სამყაროს მკვიდრთ კარგად იციან, რომ არის „ჟამი დარღვევისაÁ და ჟამი აშენებისაÁ, ჟამი ტირილისა და ჟამი სიცილისა, ჟამი ტყებისაÁ და ჟამი როკვისაÁ“. ეს საკითხი კარგად ჩანს ქართულ მწერლობაში, მაგალითად.

სახარებისეულ სიტყვებს – „ვერვინ მიყვნა ხელნი მის ზედა ბოროტებით, რამეთუ არღა მოწევნულ იყო ჟამი მისი“ – მოიხმობს იოანე საბანისძე „აბოს წამებაში“. აბო „სამისა წლისა ჟამთა იქცეოდა ქალაქსა მას შინა და გარემოს ყოველსა სოფლებსა განცხადებულად ქრისტიანედ“, მაგრამ მას არავინ შეხებია, ვიდრე დადგებოდა ამის დრო, ანუ მოიწია ჟამი მისი.

ლეკების ტყვეობიდან დავით გურამიშვილის გაქცევის პირველი მცდელობა უნაყოფო იყო. იგი გაქცევას აღარ აპირებდა, რომ არა ღვთის ნების გამოცხადება: „ხმა მესმა ძილსა შინაო... ადექ, იარე, წავიდეთ, მე წაგიძღვები წინაო“. ეს იყო მინიშნება იმისა, რომ მოვიდა ჟამი მისი დახსნისა.

„ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებმა კარგად იციან, რომ ყოველ საქმეს თავისი ჟამი აქვს. მიზნის მიღწევის საწინდარი, უპირველეს ყოვლისა, არის ღვთის ნება, რომელიც განხორციელდება ეგზისტენციალური დროის რომელიღაც მონაკვეთში, რომლის მოლოდინიც ადამიანს მართებს მოთმინებითა და სასოებით. ტარიელი შუამდგომლობას სთავაზობს ავთანდილს როსტევან მეფის წინაშე თინათინის ხელის სათხოვნელად. ავთანდილი კი ფიქრობს, რომ მისი და თინათინის ქორწინება მაშინ მოხდება, როცა საამისო დრო მომწიფდება, როცა ამის ჟამი დადგება.

**„რა მოვა ჩემთვის განგება, ზეცით მოსრულნი ზენანი,**

**ღმერთი ინებებს, მომივლენ გულსა სახმილთა ლხენანი;**

**მაშინღა მომხვდენ მოკვდავსა მზისა ელვათა ფენანი,**

**უმისჟამისოდ ცუდნია ჩემგან მი და მო რბენანი“. (1475**)

ანდა:

**„კვლა იტყვის: „ვერვინ ვერას იქმს, თუ ეტლი არ**

**მოსთმინდების“.**

ეტლი და მისი ცვალება ამ შემთხვევაში გულისხმობს დროის, როგორც არამატერიალური არსის, კოსმოლოგიურ გამოხატულებას, რადგანაც „დროს არა აქვს სუბსტანციური, საგნებისგან დამოუკიდებელი მყოფობა და არსებობს მხოლოდ სამყაროსთან ერთად, მხოლოდ სამყაროში და სამყაროს წყალობით. არც დროს და არც სივრცეს არ ძალუძთ თავისთავად საგნების გარეშე არსებობა“, როგორც ბრძანებს ნეტარი ავგუსტინე.

რევაზ სირაძე წერილში „დრო და ჟამი“ ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ „ქრისტიანობა ითხოვს გავიაზროთ რისი დროა, და არა რა დროა \_ შენების თუ ნგრევის, მშვიდობის თუ ბრძოლისა. და აღნიშნავს, რომ ასეთ კონცეფციას ეკლესიასტედან მოკიდებული ვხვდებით პლატონთანაც, პროკლესთანაც, დანტესთანაც, რილკესთანაც, თომას მანთან, გალაკტიონთან“ (სირაძე 2008: 39). ვფიქრობთ, მათ შორის უნდა მოვიხსენიოთ რუსთაველიც. მისი ჟამი ეს „რისი დროა“, ჭირისა ან ლხინის, შვების ან წუხილისა:

„აქამდის ჭირი ჩემზედა აწ ესე ლხინი უხვდების:

რათგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუწუხდების?“

„თუცა დაშვრომის ჟამია“; „დრო მომეახლა ლხინისა“ და სხვა.

**განგება - ნება ღვთისა**

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, განგება გარდაუვალია, ის უეჭველად უნდა აღსრულდეს, მისი შეცვლა არავის ძალუძს;

**„განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების. (190)**

**განგებაა, დღესცა მომკლავს, ქვემცა სადა დავიმალე? (428)**

**განგებით ქმნილსა რისხვასა ვერავინ დაჰრიდებია. (766)**

**არვის ძალუცს ხორციელსა განგებისა გარდავლენა. (795)**

**არ თუ იცი, უგანგებოდ არა კაცი არ მოკვდების? (903)**

სახარების მიხედვით, ღვთის ნების გარეშე ადამიანს თმის ერთი ღერიც არ ჩამოუვარდება თავიდან. „არა თუმცა უფალმან აღაშენა სახლი, ცუდად შურებიან მაშენებელნი მისნი; არა თუმცა უფალმან დაიცვა ქალაქი, ცუდად იღჳძებენ მჴუმილნი მისნი“ (ფსალ. 126, 1--2).

„უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შე-ცა-მებნენ ხმელთა სპანი,

განგებაა, არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის მზანი;

ვერ დამხსნიან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ყმანი.

ვინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრვეა გულოვანი“.

ასე უხსნის თავისი სიმამაცის საფუძველს ავთანდილი ბაღდადელ ვაჭრებს.

განგების ცნება ვეფხისტყაოსანში გამიჯნულია ბედისგან, რომელიც ფოლკლორულია, რომელსაც არ იცნობს სახარება. არ სცნობს ქრისტიანული მწერლობა.

„ბედი ცდაა, გამარჯვება ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების“. ამ ტაეპს გამოცემებში წაკითხვის სხვა ვარიანტიც აქვს: „ბედი, ცდა და გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების“. ორივე შემთხვევაში უდავოა ერთი რამ: ადამიანმა უნდა იმოქმედოს, გამარჯვებას კი მიაღწევს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს ღვთის ნებაა. ამდენად, ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს ორი ფაქტორი: ღვთის ნება და ადამიანის თავისუფალი ნება იბრძოლოს მიზნისთვის („ღმერთმა ქმნა და გიპოვნივარ, შენცა ცდილხარ მამაცურად“, „ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა“). როგორც აკად. კორნელი კეკელიძე შენიშნავს, „ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სინერგიზმის ანუ კოორდინაციის სისტემასთან, რომელიც ქრისტიანობის კუთვნილებაა“.

**სასოება**

სასოების ძირი რწმენაა. „სასოება ხილული არა არს სასოება, რამეთუ რომელსა იგი ხედავნ, რასაღამე ესავნ?“ (პავლეს ეპისტოლე, ჰრომ. 8, 24). „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის გზამკვლევი სასოებაა. იგი არ არის ხილული იმედი, ემყარება მხოლოდ და მხოლოდ რწმენას. პოემაში ძირითად წინააღმდეგობათა დაძლევის ალბათობა არსებობს მხოლოდ თეორიულად, ანუ არ ჩანს რეალური წინაპირობა იმისა, რომ ესა თუ ის მიზანი მიიღწევა.

იმდენად უცნაური და მოულოდნელი იყო უცხო მოყმის გამოჩენა მეფე როსტევანისა და მისი ამალის თვალსაწიერზე, რომ მეფემ ეჭვი შეიტანა მის რეალურობაში: „ჯერთცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო თუ მეოცა“.

როდესაც როსტევანის წარგზავნილებმა უცხო მოყმის კვალს ვერ მიაგნეს, მეფე დარწმუნდა: „ვნახე რამე ეშმაკისა სიცუდე და სიბილწეო“, მაგრამ თინათინმა უცნობის ეშმაკეულობა ასე ადვილად არ დაიჯერა და ამ ყოვლად უცნაური ამბის გარკვევა თავის მიჯნურს შესთავაზა, როგორც საპატიო გამოცდა. ავთანდილი არაბეთიდან გადის ღია, უკიდეგანო სივრცეში და ეძებს კაცს, რომლის შესახებ არაფერი იცის, მხოლოდ მისი გამორჩეული გარეგნობა და ჩაცმულობა აღბეჭდვია მეხსიერებაში. ერთადერთი აზრი და გამართლება ამ ძებნისა არის ის, რომ უცხო მოყმე შესაძლოა იყოს ხორციელი, რეალური ადამიანი და, მაშასადამე, სადმე უნდა იმყოფებოდეს.

ავთანდილის მიერ ნესტან-დარეჯანის ადგილსამყოფლის მიგნება თითქმის არარეალური ჩანს, თუმცა გამორიცხული არ არის, რამდენადაც არაფერია ცნობილი ნესტან-დარეჯანზე, არც მისი სიკვდილის ამბავი და, სავარაუდოდ, თუ ცოცხალია, მის მოძებნას აზრი აქვს.

გაირკვა, რომ ნესტანი ქაჯთა ტყვეა. თუ ქაჯები ხორციელნი არიან, მათთან ბრძოლა შეიძლება. იქ კი, სადაც ბრძოლა შეიძლება, გამარჯვება ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების მხარეს უნდა იყოს. ყველა შემთხვევაში მიზნის მიღწევის პერსპექტივა მცირეა, რადგან არ არსებობს წინასწარი ცნობა (ან ის ძალიან მწირია), რაიმე ორიენტირი და ხელჩასაჭიდი. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი იმედის ენერგიით ვითარდება. სირთულეებს სძლევს, ურთულესი ლაბირინთიდან პერსონაჟები გამოყავს მხოლოდ და მხოლოდ იმედს \_ სასოებას.

„იმედი უხილავი სიმდიდრით გამდიდრებაა. იმედი არის საუნჯის უეჭველი ფლობა იქამდე, ვიდრე ამ საუნჯეს მივიღებდეთ. ის არის კარი სიყვარულისა, ის არის სასოწარკვეთილების მომაკვდინებელი და საუკუნო კეთილთა წინდი“ (კიბე ანუ კლემაქსი) - ღირსი იოანე სინელის ამ სიტყვების მხატვრული ხორცშესხმაა „ვეფხისტყაოსნის“ სასოება.

**სიყვარული**

**მიჯნურობაზე:**

რუსთაველის შემოქმედების უმთავრესი მიზანი საღვთო სიყვარულის გადმოცემაა, ამის შესახებ პროლოგშივეა გაცხდებული:

„ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი საღვთო ზენათა,

ძნელად სათქმელი, [საჭირო](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=2484) [გამოსაგები](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=2994) ენათა;

იგია საქმე [საზეო,](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=2389) მომცემი აღმაფრენათა;

ვინცა ეცდების, [თმობამცა ჰქონდა](http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=18&t=2995) მრავალთა წყენათა“ (21)

„მიჯნურობა პირველი“ ზეციური რაობაა, მასზე საუბარი ძნელია. ვინც ამ სიყვარულს მიუძღვნის თავს, მრავალი განსაცდელის დათმენა უწევს.

ამ სიყვარულს ვერ ჩასწვდებიან „ჭკვიანები“.

„მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“. (21)

ერთი შეხედვით, ტაეპში მოულოდნელი რამ იკითხება: თუ ჭკვიანია, რატომ ვერ მიხვდება (ჩაწვდება) იმ ერთ მიჯნურობას? როგორ უნდა გავიგოთ აქ სიტყვა „ჭკვიანი“?

„ჭკვიანი“ აქ უნდა გულისხმობდეს რაციონალური აზროვნების მქონეს, ან კონკრეტული საერო (გნებავთ პროფესიული) ცოდნის მქონეს, რომლისთვისაც მიუწვდომელია საღვთო სიბრძნე ანუ სიყვარული ღვთისა. მარტივად რომ ვთქვათ, ადამიანი შეიძლება იყოს აკადემიკოს მეცნიერების რომელიმე დარგში, მაგრამ ათეისტი. როგორც ვიცით, საღვთო სიბრძნის/სიყვარულის შემეცნება, ადამიანურ შესაძლებლობათა კვალობაზე, ძალუძს მხოლოდ განწმენდილ გონებას/გულს და არა რაციონალურ, ლოგიკურ აზროვნებას (სწორედ ამით განსხვავდება რელიგია მეცნიერებისგან). რუსთაველი მიმართავს არაბულ სიტყვას „მიჯნურობა“, რომელიც ქართულად შმაგს ნიშნავს (მიჯნური შმაგსა გვიქვია არაბულითა ენითა), რათა ასახოს მიჯნურის ცნობიერების განსაკუთრებული, არა ტიპური, არა ჩვეულებრივი მდგომარეობა. უმრავლესობის გადასახედიდან სიშმაგედ, გახელებად აღიქმება ის, რაც ღვთის თვალში სიბრძნეა. მაგალითად, სალოსი, როგორც „ღვთისთვის სულელი“ - განისაზღვრება უმრავლესობის თვალსაწიერიდან, ხოლო ღვთის თვალში სწორედ იგია მიახლებული საღვთო სიბრძნეს. მაშასადამე, საღვთო სიყვარულის აღმქმელია არა ჭკუა (ლოგიკური, რაციონალური აზროვნება) არამედ გონება, ან გული გონიერი; გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ( IV ს.) თქმით, ეს არის სიბრძნე „მაღალი და აღმართმავალი“, „ხედვითი“, ხოლო იოანე დამასკელისებურად „მჭვრეტელობითი“.

სტროფში ,,ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნიც ხორცთა ხვდებიან, მართ მასვე ბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ...“ „ხელობანი ქვენანი“ მიწიერი სიყვარულია, რომელიც თუ წმინდაა, ,,ბაძავს“ მას, პირველს, საღვთო სიყვარულს. შორით ბნედა, შორით დაგვა, შორით ალვა“ - ეს სულიერი ექსტაზია, მხოლოდ სულიერი მიმართებაა მიჯნურთა შორის და გამორიცხავს ყოველგვარ ხორციელს, ამიტომაც არის რუსთაველი კატეგორიული, როდესაც მკითხველს აფრთხილებს არ აურიოს ერთმანეთში ნამდვილი სიყვარული და მსუბუქი ხორციელი გატაცება, რათგან მათ შორის დიდი ზღვარია. წმინდა სიყვარული მას საღვთო სიყვარულის ალეგორიად სჭირდება, ,,ხელობანი ქვენანის’’ ნიღაბქვეშ, იგავურად გადმოსცემს საღვთო სიყვარულს ისევე როგორც სოლომონის ,,ქებათა ქებაში“ ამსოფლიური მიჯნურობის ეპიზოდები გამოყენებულია საზეო მიჯნურობისთვის ქების შესასხმელად (პარალელი ეკუთვნის ზვიად გამსახურდიას) (გამსახურდია 1984: 103).

ამდენად, პოემის პროლოგში მკაფიოდ არის ხაზგასმული რუსთაველის შემოქმედებითი არჩევანი - ეს არის საღვთო სიყვარული, ხოლო ადამიანთა შორის წმინდა სიყვარული, რომელიც ქორწინებებით გვირგვინდება, არის ალეგორია საღვთო სიყვარულისა. როგორც ანტონ კათალიკოსი ბრძანებს, რუსთაველს შეეძლო ყოფილიყო დიდი ღვთისმეტყველი, მაგრამ ის ქმნის ეპოსს, საერო ნაწარმოებს ღრმა ანაგოგიური საზრისით. რუსთაველის მიზანი ამ შემთხვევაში ჩვენი აზრით არის ის, რომ მისი შემოქმედება, ნაღვაწი მისაწვდომი ყოფილიყო არა მხოლოდ ღვთისმეტყველთა ვიწრო წრისთვის, არამედ საერო საზოგადოებისთვისაც. ამათგან განათლებული და მხატვრული ტექსტის სპეციფიკის მცოდნე შეძლებდა „ფესვების“ წვდომას, უმრავლესობა კი „ხილული ნაყოფით“ დატკბებოდა, სწორედ ამას გვეუბნება დავით გურამიშვილი რუსთაველის შემოქმედების შეფასებისას ძალზე მოკლე, ლაკონურ, მაგრამ უაღრესად მრავლისმთქმელ სტრიქონებში:

„ოდესაც ბრძენმან რიტორმან, შოთამ რგო იგავთ ხეო და,

ფესვ ღრმა-ჰყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა,

ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა,

ლექსი რუსთვლისებრ ნათქვამი, მე სხვისი ვერ ვნახეო და“.

„ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს მამოძრავებელი სიყვარულია. პოემაში განვითარებული მოქმედება პირველი ეპიზოდიდან უკანასკნელამდე სიყვარულის ბიძგით გამოწვეული ერთგვარი ჯაჭვური რეაქციაა. ავთანდილი უცხო მოყმეს ეძებს მიჯნურის დავალებით, სიყვარულის სახელით.

**„ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამად ორად:**

**პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არავინ გვყავს შენად სწორად,**

**მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია არ ნაჭორად;**

**წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს თუნდა შორად“.** (130)

ცხადია, მიჯნურობის მეორე რიგის მიზეზად დასახელება მხოლოდ ტაქტია. ამ დავალების თავიდათავი მიზეზი სწორედ მიჯნურობაა. ავთანდილმა უნდა დაამტკიცოს, რომ სწორუპოვარი რაინდია (ხორციელი არავინ გვყავს შენად სწორად“) და თინათინის ღირსია („შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე“). ტარიელის თავგადასავლის მოსმენა ავთანდილისთვის შესაძლებელი გახდა მიჯნურობის წყალობით. ეს სიტყვა მოუპოვებს მას ასმათის თანაგრძნობასა და კეთილგანწყობას.

ტარიელი მზადაა გაიხსენოს და ხელახლა განიცადოს მტკივნეული წარსული. ეს მისთვის თავგანწირვის ტოლფასია, მაგრამ მიზანი ამად უღირს:

**„პირველ შეყრის მოყვარულთა ჩემით რათმე მიზეზითა,**

**კვლა, ნუთუმცა სრულად დამწვა ცეცხლთა ცხელთა ანაგზითა“**. (305)

ავთანდილი ტარიელთან ბრუნდება მისი, როგორც მოყვასის, სიყვარულის გამო. თუ აქამდე უცხო მოყმის ამბის შეტყობა ავთანდილის ღირსების საკითხი იყო, ახლა ტარიელის დახმარება მისიად ექცა მხოლოდ იმ სიყვარულის გამო, რომელიც ამ ორ უცხო ადამიანს შორის დაიბადა: **„მან მიუგო, უცხოს უცხო აგრე ვითა შეგიყვარდი“.**

მათი შეხვედრები აღბეჭდილია მეყსეული ურთიერთშემეცნებით, ურთიერთღირსებათა აღიარებით და აქვე იბადება სიყვარულიც. ეს ხდება მაშინ, როდესაც თანაბარი რანგის პიროვნებანი ხვდებიან ერთმანეთსს. მათი საერთო ენა ვაჟკაცობისა და ღირსების ენაა. ისინი არიან რაინდები და ამავე დროს მიჯნურები, რაინდობაც და მიჯნურობაც გარკვეულ მსოფლმხედველობას, ქცევათა კოდექსსა და ცხოვრების წესს გულისხმობს. ეს უკვე განაპირობებს მათ შორის მსგავსებას და სულიერ სიახლოვეს, რომელსაც ეფუძნება მეგობრობა. ეს ურთიერთობა მხოლოდ პიროვნული არ არის, მას მასშტაბური შედეგები მოჰყვა.

ფატმანი უკანასკნელი რგოლია, რომელიც გმირებს ნესტან-დარეჯანთან აკავშირებს. მისი განდობისა და თანადგომის საფუძველი ისევ სიყვარულია. ფატმანმა ისე შეიცნო ნესტან-დარეჯანი, როგორც საკუთარი სულის საუკეთესო ნაწილი, მშობლიური წიაღი, რომელთან გაწყვეტილი დრო და სივრცე ზოგჯერ გაუცნობიერებელ სევდას ჰგვრიდა.

ფატმანმა მოახერხა ავთანდილის აშიკიდან გარდაქმნილიყო მის ჭეშმარიტ მეგობრად და იქცა ხიდად ქაჯეთისაკენ, რომლის კარი დალეწა სიყვარულის ძალამ, ავთანდილი, ფრიდონი და ტარიელი რომ გააერთიანა.

**„ღმერთი სიყვარული არს“** - წმინდა იოანე ღვთისმეტყველი;

**„სიყვარული სჯულის აღსრულებაა“.**

**„ქრისტიანული სიყვარული მეგობრობაა“** (იოანე ოქროპირი).

მიჯნურობა, როგორც მშვენიერისა და ღირსეულის ტრფიალი, მეგობრული სიყვარული და თვითონ სიყვარულის სიყვარული, როგორც სწრაფვა უზენაესისაკენ, არის „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს სული ცხოველი და უკვდავება. საღმრთო სიყვარული, რომელიც მოყვასის სიყვარულით გამოიხატება, თავის თავში მოიცავს რწმენას, სასოებასა და სხვა ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს, რომლებიც ქმნიან „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სამყაროს საფუძვლებს.

დამოწმებანი:

ახალი აღთქმა, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2000.

გამსახურდია ზ., ,,ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე, „მეცნიერება“, 1984.

გუგუშვილი მ., სასულიერო საზოგადოების დამოკიდებულება ვეფხისტყაოსნისადმი, შოთა რუსთველი, I, ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ, 2000.

ეკაშვილი კ. (1966). „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“, „შოთა რუსთაველი“ (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი), კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი: „მეცნიერება“, გვ. 227-274.

წმიდა იოანე სინელი, კლემაქსი, ანუ კიბე, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, „საეკლესიო ბიბლიოთეკა“, ტომი II, 2010 წ.

კარიჭაშვილი ლ., სამი საღვთისმეტყველო სათნოება და ვეფხისტყაოსანი, წიგნში „ვეფხისტყაოსანი და პოსტმოდერნიზმი“, ნეკერი, 2011, გვ. 21-30.

კეკელიძე კ., „ვეფხისტყაოსანი“, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 2, გვ. 175-205.

კიკნაძე ზ., ავთანდილის ანდერძი, თბილისი, „მერანი“, 2001.

სირაძე რ., რუსთაველის ესთეტიკური თვალთახედვა, წიგნში: კულტურა და სახისმეტყველება, თბ. გამომც. ,,ინტელექტი, 2008, გვ. 107–128.

შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, 1951, სარედაქციო კოლეგია: ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე.