

EASTERN AND WESTERN CULTURES' INTERRELATIONS IN THE "KNIGHT  
IN THE PANTHER'S SKIN  
(SEVERAL ASPECTS)

დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა მიმართებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“  
(რამდენიმე ასპექტი)

**LIA KARICHASHVILI**

Doctor of Philology

Research Worker, Department of Rustvelology

Iv. Javakhishvili Tbilisi State University

Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

Tbilisi, Georgia

ORCID ID: 0000-0002-3369-4219

karichashvili@gmail.com

+995 555 177 642

**Abstract**

“Knight in the Panther’s Skin” provides the best description of the characteristic nature of Georgian culture – acquiring and transformation of western and eastern cultures based on the national consciousness.

Based on the comparative studies intended for research of Rustaveli’s art with respect of oriental and occidental literature, identification of Christian teaching as the basis of his worldview, we can offer that interrelations between western and eastern cultures in the “Knight in the Panther’s Skin” as relationships between the form and content. Oriental environment, Moslem characters, eastern entourage and figures of speech, all these are the covers of the Christian contents, “spirit”. This is the “Persian”, which must be translated into Georgian. Therefore, we regard that the stance in Prologue “I have found this Persian Tale and have set it in Georgian verse” – showing, at one glance, the origin of the fable, actually emphasizes its allegoric nature, demonstrates pluralism of cultures in the poem (Persian/Georgia) and at the same time, their interrelations, as the form and content, allegoric reflection and true sense.

It could be said that the “translation” of this “Persian” narrative was made by Rustaveli into the language of Georgian culture, determinant of which, primarily, is Christian consciousness and worldview. Rustaveli’s time-space conceptions are biblical. Worldly life, in the “Knight in the Panther’s Skin” is perceived and assessed in comparison with the heavenly (traces of philosophical-theological thoughts of Ioane Petritsi).

Interestingly, in the “Knight in the Panther’s Skin”, the phenomenon of lovers are of eastern type and, at the same time, they remind the characters of the Western European tales of chivalry, though, Rustaveli’s romance cannot be reduced to mystical-Sufi conception or courtly love doctrine. It ends with the marriage. Here the marriage has the theological-allegoric sense and commences the eschatological time.

Thus, in the “Knight in the Panther’s Skin” the achievements of eastern and western cultures are provided with certain interrelations and, at the same time, as something whole. And this could be regarded as one of the factors of universal human significance of the poem.

**Key words:** the „Knight in the Panther’s Skin”, Culture, form, content.

ლია კარიჭაშვილი

ფილოლოგიის დოქტორი

მეცნიერი თანამშრომელი, რუსთველოლოგიის კვლევითი ცენტრი  
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

თბილისი, საქართველო

ORCID ID: 0000-0002-3369-4219

karichashvili@gmail.com

+995 555177642

## აბსტრაქტი

„ვეფხისტყაოსანმა“ საუკეთესოდ ასახა ქართული კულტურის თავისებურება - დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა ათვისება-გარდაქმნა ეროვნული ცნობიერების ნიადაგზე.

კომპარატივისტულ კვლევათა საფუძველზე, რომელთა მიზანია რუსთაველის შემოქმედების შესწავლა აღმოსავლურ და დასავლურ მწერლობასთან მიმართებით, რუსთაველის მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედად ქრისტიანული მოძღვრების გამოვლენა, გვაძლევს საფუძველს, რომ აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა ურთიერთმიმართება „ვეფხისტყაოსანში“ აღვიქვათ, როგორც მიმართება ფორმასა და შინაარსს შორის. აღმოსავლური გარემო, პერსონაჟთა მაჰმადიანობა, აღმოსავლური ანტურაჟი და ტროპიკა გარეგნული საფარველია ქრისტიანული შინაარსისა, „სულისა“. ეს ის „სპარსულია“, რომელიც ქართულად უნდა „ითარგმნოს“. ამიტომაც მიგვაჩნია, რომ პროლოგისეული ტაეპი - „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ - ერთი შეხედვით, პოემის სიუჟეტის წარმომავლობას რომ მიუთითებს და რეალურად მის ალეგორიზმს უსვამს ხაზს, ამავედროულად, თავისთავად გულისხმობს კულტურათა პლურალიზმს პოემაში (სპარსული/ქართული), ამავე დროს მათ მიმართებას, ვითარცა ფორმისა და შინა არსისა, ალეგორიული განსახოვნებისა და ჭეშმარიტი საზრისისა.

შეიძლება ითქვას „თარგმანი“ ამ „სპარსული“ ნარატივისა განხორციელდა რუსთაველის მიერ ქართული კულტურის ენაზე, რომლის განმსაზღვრელი უპირველესად ქრისტიანული ცნობიერება და მსოფლმხედველობაა. ბიბლიურია დრო-სივრცის რუსთველური კონცეფციები. წუთისოფელი „ვეფხისტყაოსანში“ აღიქმება და ფასდება ზესთასოფელთან მიმართებაში (იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნააზრების კვალი).

საინტერესოა, რომ მიჯნურის ფენომენი „ვეფხისტყაოსანში“ აღმოსავლური ყაიდისაა და ამავე დროს დასავლეთ ევროპის სარაინდო რომანების პერსონაჟებსაც მოგვაგონებს, თუმცა რუსთველური მიჯნურობა არც მისტიკურ-სუფისტურ კონცეფციამდე დაიყვანება და არც კურტუაზიულ დოქტრინამდე. ის ქორწინებით გვირგვინდება. ქორწინებას აქ საღვთისმეტყველო-ალეგორიული საზრისი აქვს და ესქატოლოგიურ დროს უდებს დასაბამს.

ამდენად, „ვეფხისტყაოსანში“ გარკვეული მიმართებითა და, ამავე დროს, განუყოფელ მთლიანობადაა მოწოდებული აღმოსავლურ-დასავლურ კულტურათა მონაპოვარი. ეს კი პოემის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის ერთ-ერთ ფაქტორად შეგვიძლია მივიჩნიოთ.

**საკვანძო სიტყვები:** „ვეფხისტყაოსანი“, კულტურა, ფორმა, შინაარსი.

### შესავალი

დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა ტენდენციების შემოქმედებითი ათვისება ორიგინალურ, თვითმყოფად სახეს სძენდა ქართულ კულტურას, რომელიც ტიპოლოგიურად ევროპულად მიიჩნევა. შესაბამისად, იმთავითვე ევროპული ორიენტაციისა იყო ქართული მწერლობა, რომელიც „ვითარდებოდა აღმოსავლურ-ევროპულ (ანდა აღმოსავლურ-ქრისტიანულ) კულტურულ-ისტორიულ რეგიონში, რომელშიაც შედიოდნენ ბიზანტიური, კოპტური, სირიული, ეთიოპიური, სომხური, ალბანური და შემდეგ სლავური მწერლობანი“ (სირაძე, 2008: 181). ძველი ქართული სასულიერო მწერლობა თავისი დარგებითა და ჟანრობრივი პრინციპებით თანხვედნილია იმდროინდელი ბიზანტიური მწერლობის სისტემურ მოდელს. საერო მწერლობის წარმოშობამ მეტი თავისუფლება მოიტანა თემატიკისა და მხატვრული განსახოვნების თვალსაზრისით და სასულიერო მწერლობის ცალკეული ტენდენციების, მოტივებისა და არქეტიპების გვერდით გაჩნდა აღმოსავლური მწერლობისთვის ნიშანდობლივი მოტივები, ტიპაჟები და მხატვრულ-ენობრივი აქსესუარები, რაც უკვე თვალსაჩინოა მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანში“.

ქართული კულტურისათვის ნიშანდობლივი პლურალიზმი მკაფიოდ ასახა რუსთაველის შემოქმედებამ, რომელშიც არეკლილია ერთიანი და უწყვეტი სააზროვნო პროცესის საკვანძო ეტაპები, დაწყებული ანტიკური ფილოსოფიიდან რუსთაველის თანამედროვეობამდე.

როგორც ცნობილია, რუსთაველის მსოფლმხედველობის საფუძვლად მიიჩნევდნენ იმ დროისათვის ცნობილ თითქმის ყველა ძირითად მოძღვრებას, ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ მიმდინარეობას, მათ შორის: არისტოტელიზმს, პლატონიზმს, პანთეიზმს, ნეოპლატონიზმს, არეოპაგეტიკას, ქრისტიანობას, მანიქეიზმს, მაჰმადიანობას, სუფიზმს ... ამგვარი მრავალფეროვნება მოწმობს იმას, რომ რუსთაველმა შექმნა უნივერსალური მხატვრული სამყარო, რომელმაც დასავლურ-აღმოსავლურ კულტურათა წიაღში ჩამოყალიბებული სხვადასხვა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმდინარეობის ელემენტები გაამთლიანა. უკეთ რომ ვთქვათ, ყველა მათგანმა დაინახა მასში სათავისო რამ.

რუსთაველოლოგიურმა კვლევებმა ცხადყო, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ მსოფლმხედველობრივად ეფუძნება ბიბლიურ კონცეფციას, რომელიც ქართული მწერლობისა და ზოგადად კულტურის ევროპული ორიენტაციის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ ძირითად ფაქტორად მიიჩნევა (კორნელი კეკელიძემ გამოარჩია 30-მდე ტაეპი, რომელთა წყარო ბიბლიურია. ამგვარ ტაეპთა ნუსხა შეავსეს ს. იორდანიშვილმა, კ. ცინცაძემ, ვ. ნოზაძემ, მ. გოგიბერიძემ, ი. გიგინეიშვილმა, შ. ნუცუბიძემ, შ. ხიდაშელმა, გ. იმედაშვილმა, მ. გუგუშვილმა. ამ მიმართულებით მუშაობენ შემდეგი თაობისა და თანამედროვე მკვლევრები: რ. სირაძე, მ. კარბელაშვილი, რ. ფირცხალაიშვილი ე. ხინთიბიძე, ნ. სულავა, ნ. გონჯილაშვილი, და სხვები). ამავე დროს, „ვეფხისტყაოსანი“ ასახავს ეროვნულ ცნობიერებას, საქართველოს ისტორიულ რეალობას, თავისი ტრადიციებით, პრობლემატიკითა და იდეალებით.

ნაშრომის მიზანია ზოგიერთი ასპექტის განხილვით, წარმოაჩინოს, თუ როგორ აისახა „ვეფხისტყაოსანში“ დასავლურ-აღმოსავლურ კულტურათა ტენდენციები, როგორია მათი ურთიერთმიმართება და იდეურ-მხატვრული ფუნქციები.

### მეთოდები

ნაშრომში გამოყენებულია ისტორიული (მიმოხილულია საკვლევ თემასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევის ისტორიის ძირითადი მომენტები), შედარებითი (პოემის ზოგიერთი თემატური მოტივი შედარებულია შუასაუკუნეების დასავლურ და აღმოსავლურ ეპიკურ თხზულებათა შესაბამის მოტივებს მათი მსგავსება-განსხვავების

წარმოჩენის მიზნით) და ჰერმენევტიკული (მოცემულია პოემის ცალკეულ მოტივთა, ცნებათა და პასაჟთა ინტერპრეტაცია) მეთოდები.

#### შედეგები:

„ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის „სპარსულობა“ - ფიქციური ნარატივი, ამავე დროს რუსთაველის მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედად ქრისტიანული მოძღვრების გამოვლენა, გვამღვეს საფუძველს, რომ აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა ურთიერთმიმართება „ვეფხისტყაოსანში“ აღვიქვათ, როგორც მიმართება ფორმასა და შინაარსს, ალეგორიულ განსახოვნებასა და ჭეშმარიტ საზრისს შორის. პოემის სიუჟეტში ასახული აღმოსავლური ქვეყნები, გარემო, პერსონაჟთა მაჰმადიანობა, აღმოსავლური ანტიურაჟი მხატვრული გამონაგონია, გარეგნული საფარველია ქრისტიანული შინა არსისა, „სულისა“. საყურადღებოა რომ პროლოგისეული ტაეპი - „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ - ერთი შეხედვით, პოემის სიუჟეტის წარმომავლობას რომ მიუთითებს, და რეალურად მის ალეგორიზმს უსვამს ხაზს, აპრიორულად წარმოაჩენს კულტურათა პლურალიზმს პოემაში (სპარსული/ქართული). შეიძლება ითქვას „თარგმანი“ ამ „სპარსული“ ნარატივისა განხორციელდა რუსთაველის მიერ ქართული კულტურის ენაზე, რომლის განმსაზღვრელი, სხვა ფაქტორებთან ერთად, უპირველესად ეროვნული ცნობიერება და ქრისტიანული მსოფლმხედველობაა.

#### მსჯელობა

„ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს ორი კულტურული შენაკადი - აღმოსავლური (არაბულ-სპარსული) და დასავლური (ქრისტიანული) და ერთგვარად კოდირებულია პროლოგის ტაეპში „ესე ამბავი **სპარსული ქართულად** ნათარგმანები“. სიტყვა „სპარსულის“ ინტერპრეტაციას კვლევის თავისი ისტორია აქვს. ნიკო მარს „სპარსული“ ესმოდა პირდაპირი მნიშვნელობით და იმედოვნებდა, რომ თხზულების დედანს მიაგნებდა. მისთვის არგუმენტი იყო ისიც, რომ პოემაში არაქართული გარემოა აღწერილი და არაქართველი პერსონაჟები მოქმედებენ, მათი სახელები სპარსული წარმომავლობისაა; ჩანს არაბულ-ირანული ლექსიკასაც.

კორნელი კეკელიძე და ალექსანდრე ბარამიძე მიიჩნევდნენ, რომ რუსთაველმა მიმართა სიუჟეტური შენიღბვის ანუ სიუჟეტის ხელოვნურად გაუცხოურების ხერხს: „შენიღბვის საჭიროებას ალბათ იწვევდა ვეფხისტყაოსანში ასახული ამბის გამჭვირვალე ისტორიული ასოციაციები და პოემაში გატარებული სოციალურ-პოლიტიკური და სარწმუნოებრივ ფილოსოფიურ შეხედულებათა რადიკალიზმი“ (კეკელიძე, ბარამიძე, 1987: 252).

„ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამომცემელი და რუსთველოლოგიის ფუძემდებელი ვახტანგ VI, რომელიც სპარსული მწერლობის საუკეთესო მცოდნეც იყო, პოემის ტექსტზე დართულ „თარგმანში“ დაბეჯითებით აცხადებდა, რომ მეფემ რუსთაველს „ქართულად ლექსის თქმა უბძანა, ლექსიც იმას გაუკეთებია და ამბავიცა“ (ვახტანგ VI, 1712: სჟა). „ეს ამბავი სპარსში არ არის“ (ვახტანგ VI, 1712: სჟე). „ამბავი სპარსული“ მას ესმის როგორც სპარსულისმაგვარი, მიბაძვა სპარსულისა: „აწ იმას ამბობს **სპარსულის მიბაძვით**, რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო, თვარამ სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოვება: (ვახტანგ VI, 1712: სჟე)“. მან პირველმა დაუშვა „ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიული კუთხით განხილვის პრეცედენტი. აღნიშნულ ტაეპშიც ის ხედავს ალეგორიას, იგავს. იგავად მოიხსენიებს პოემას ვახტანგ მეფე თავის ორიგინალურ შემოქმედებაშიც:

„რუსთველსა ენა-შაქარსა უქნია რისმე მკობანი,

სიტკბო, სიბრძნე და იგავნი, ცოლქმართა აშიკობანი“ (1)

„სიბრძნე მალალობელი“

„ვეფხისტყაოსანს“ „იგავთ ხეს“ უწოდებს დავით გურამიშვილიც:

„ოდესაც ბრძენმან რიტორმან შოთამ რგო იგავთ ხეო და  
ფესვ ღრმა ჰყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა“ (4).

„დავითიანი“

სიღრმისეულად განიხილავს რა ვახტანგ მეფის „თარგმანს“ და კონკრეტულად პროლოგის მე-9 ტაეპის განმარტებას, მარიამ კარბელაშვილი ასკვნის: „მეფე-მკვლევარი რაკი დარწმუნდა, რომ „სპარსული“ გეოგრაფიულ სახელწოდებას არ წარმოადგენს და, მამასადაძამე, სიტყვა პირდაპირი მნიშვნელობით არაა ნახმარი, გააანალიზა პოემის მხატვრულ ქსოვილში მისი მარაგითზრახვითი<sup>1</sup> ანუ ტროპული მნიშვნელობა და იგი სხვა - ესთეტიკურ განზომილებაში გაიაზრა. ეს რუსთაველის პოეტური ენის „გასინჯვის“ ზოგადი თეორიული „გზა და რიგია“, რაც მთელ პოემაზე ვრცელდება“ (კარბელაშვილი, 2000: 28).

საყურადღებოა „სპარსულისა“ და „ქართულის“ შეპირისპირება, როგორც არაქრისტიანულის და ქრისტიანულისა. „ქართულს“ ქრისტიანულის სინონიმად იყენებს როგორც სასულიერო, ასევე აღორძინების ხანის მწერლობა. მაგალითად, დავით გურამიშვილის სტრიქონში: „თუ რამ იყოს სხვის რჯულისა, მომიქციოს, გამიქართლოს“ (რომელიც რუსთაველის ტაეპის „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ - ერთგვარ რემინისცენციად მიგვაჩნია) - რუსთაველისეულ „სპარსულს“ შეესაბამება გურამიშვილისეული „სხვის რჯულისა“; ხოლო „ქართულად ნათარგმანებს“ - „მომიქციოს, გამიქართლოს“. ცხადია, რუსთაველი „სპარსულს“ იყენებს არაქრისტიანულის (არაჭემმარტის, გამოგონილის) მნიშვნელობით (აქვე გავიხსენოთ, რომ ფიქციური ამბავი (ფაბულა, სიუჟეტი) გამოგონილი პერსონაჟი და დროის მითოლოგიზაცია საერო მწერლობამ მოიტანა. სასულიერო მწერლობა არ იცნობს გამოგონილ ამბავს, ან პერსონაჟს, მისი სპეციფიკა ითხოვს აისახოს სინამდვილე).

ერთი რამ ფაქტია: მოცემულ ტაეპში „ამბავს“ ვეფხისტყაოსნისა ახლავს მსაზღვრელი სიტყვები: „სპარსული“, „ქართულად ნათარგმანები“, რაც უკვე გულისხმობს ამ ორი კულტურის: სპარსულის - (ფართო გაგებით მაჰმადიანური) და ქართულის (ქრისტიანული) - ტენდენციათა თანაარსებობას, რომელთაგან პირველი (სპარსული) იგავური საბურველია, ფორმაა, ზედაპირია, ხოლო მეორე (ქართული) შინა არსია, „სულია“ ამბისა.

რუსთაველი ქმნის მაჰმადიანურ გარემოს, როგორც მხატვრულ პირობითობას. მაჰმადიანურია პოემაში წარმოდგენილი ქვეყნები, პერსონაჟები; პერსონაჟთა სახელები ძირითადად სპარსული წარმომავლობისაა; არის სპარსულ-არაბული ცნება-ტერმინები, აღმოსავლურია მეტაფორული ტროპიკა. ამავე დროს, აღარაა სადაო, რომ ბიბლიური მსოფლხედვა, ცნებათმეტყველება, პარადიგმები, დროისა და სივრცის გააზრება და სხვა თვალსაჩინოა „ვეფხისტყაოსანში“.

„ვეფხისტყაოსნის“ უმთავრესი იდეა სიკეთის ზეობაა: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. არეოპაგიტული სწავლება სიკეთის არსისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის შესახებ რუსთაველთან რამდენიმე ფორმულირებით გვხვდება. გარდა ზემოაღნიშნულისა, ამავე იდეას გადმოგვცემს ტაეპები: „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი“ 1435,4; „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“ 113,4;

<sup>1</sup> სულხან-საბა ორბელიანი: მარაგით-ზრახვა - „(მარაგით-ზრახვა) არს სიტყვა ესრე გვარად სთქვა, ადვილ საცნაურ არ იყოს, არამედ ვითარცა ღრუბელი რამ(ე) ემოსოს, ანუ ორ-სამ რიგად გაისინჯოს ZA“ (ორბელიანი 1991: 438).

თქვეს: „ბოროტსა უმყოფო, კეთილნია შენთვის მზანი!“ 1509, 4; „ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“ 1492,2.

„ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების კვალი. პეტრიწისთვის მთელი ყოფიერება ხატთა იერარქიაა: „თვისდა ხატად წარმოიქმს ყოველი წარმომქმნელი ყოველსა თვისგნით წარმოქმნილსა“. ამ პრინციპით, ღმერთის, აბსოლუტური სიკეთის, მიერ შექმნილი სამყაროც კეთილია, მისთვის ნიშანდობლივია წესრიგი, მთლიანობა, სახეობრიობა ... ამ ფილოსოფიურ თეორიას რევაზ სირაძემ უწოდა ყოფიერების სახეობრივი კონცეფცია (მისი აზრით, რუსთველური „სახე“ - „სახე ყოველისა ტანისა“ იგივე პეტრიწისეული „ხატია“). ამ კონცეფციის საფუძველი ბიბლიურია. ადამიანი - ხატი ღვთისა - თავისი არსით სახეობრივია და სახეობრივია ყველაფერი წუთისოფლისეული, მათ შორის დროც. წარმავალი დრო მარადისობის ხატია. მას აშინაარსებს, აზრს სძენს სიკეთე. სიკეთის გარეშე დრო ფუჭია. „ეს ნიშნავს, რომ ნებისმიერ ამქვეყნიურ მოვლენებთან, ადამიანის რაიმე საქმიანობასთან ან მთელს მის ცხოვრებასთან დაკავშირებული დროის საზრისი, მისი მნიშვნელობა უნდა განიზომებოდეს იმით, თუ ისინი როგორ მიემართება მარადიულობას, როგორ მნიშვნელობს დროის მარადიულ დინებაში და ცხოვრების შემდგომი მარადისობისათვის. ადამიანის მიერ ამქვეყნად განვლილი დრო უნდა ემსახურებოდეს მისი სულის დამკვიდრებას სასუფეველში ანუ მარადისობაში. ამიტომ ამქვეყნიური საქმიანობისათვის განკუთვნილი დრო ფასდება სიკეთით (სირაძე 2000: 187). სწორედ ეს სულისკვეთება ჩანს „ვეფხისტყაოსანში“ და განსაკუთრებით ავთანდილის „ანდერძში“, რომელშიც ყველაზე მკაფიოდ და მწყობრად გამოიკვეთა რუსთაველის ეთიკური კრედო, ღირებულებები, ადამიანის დანიშნულება, სიკვდილ-სიცოცხლის ურთიერთმიმართება. „ანდერძის“ მიხედვით, განათლებამ ღმერთთან უნდა მიიყვანოს ადამიანი („მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“ (790). აგვამაღლებს სიყვარული; უმთავრესია სიკეთე, ერთგულება, მოყვასის შეწევნა და სხვა სიქველენი, რომელთაც საბოლოოდ უნდა განსაზღვრონ ადამიანის სულის საუკუნო სამყოფელი და დაუბრუნონ „მკვიდრი მამული“ - სამოთხე.

რუსთაველისთვის სამყაროში ყველაზე დიდი ღირებულება ადამიანია, უფლის შემოქმედების გვირგვინი, მისივე ხატი. „იგია ღმერთის სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი,“ - აღნიშნავს რუსთაველი ავთანდილის შესახებ, რომელიც ამ სოფლის მშვენიერება და სიხარულია, მისი შექმნის მიზეზიცაა და მიზანიც.

ავთანდილის სიმამაცის, ძლიერების, წონასწორობის საფუძველი ღვთის რწმენა და განგების მორჩილებაა. იგი არ კმაყოფილდება მიჯნურის დავალების შესრულებით - უცხო მოყმის მონახვით - და თავს ვალდებულად მიიჩნევს, დაეხმაროს განსაცდელში მყოფ „უცხოს“, უკვე მოყვასად ქცეულს, და ცხოვრების მიზნად მისი გადარჩენა დაისახოს, თუნდაც საკუთარი სიცოცხლის ფასად. როგორც იოანე ოქროპირი ბრძანებს, „მოყვასის სიყვარული რჯულის აღსრულებაა“.

პოემის მთავარი გმირები რაინდებიც არიან და მიჯნურებიც, რაც მათ სულიერ სიახლოვეს, ცხოვრების წესისა და ღირებულებათა მსგავსებას გულისხმობს. რაინდობა, ისევე როგორც მიჯნურობა, უკვე გარკვეული მსოფლმხედველობაა, ქცევათა მკაცრად განსაზღვრული კოდექსია. ზოგადად, სარაინდო ლიტერატურის წარმოშობა ქართული მწერლობის ევროპულობის ერთ-ერთ არსებით ნიშნად მიიჩნევა. რაინდის ფენომენი სასულიერო მწერლობიდან იღებს დასაბამს და მისი არქექტიპი წმინდა მხედარია. ამ გარემოებას პირველად კორნელი კეკელიძემ მიაქცია ყურადღება. შემდეგ კი კვლევა ამ მიმართულებით გაღრმავდა.

კომპარატივისტულმა კვლევამ „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისივე ეპოქის ევროპული და აღმოსავლური ეპიკური თხზულებებისა ტიპოლოგიური მსგავსებაც გამოავლინა და რუსთაველის თვითმყოფადობაც ნათელყო. მაკა ელბაქიძე ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის

პოეტიკის ზოგიერთი საკითხი შუასაუკუნეების ფრანგულ რაინდულ რომანთან ტიპოლოგიურ მიმართებაში აღნიშნავს, რომ რუსთაველიც და კრეტიენ დე ტრუაც სარგებლობენ საერთო წყაროებით, ესენია: „ფოლკლორიდან აღებული მასალა, აღმოსავლური სამყაროდან შემოდღეული თემები თუ სიუჟეტები, ბერძნულ-ბიზანტიური ლიტერატურული მემკვიდრეობის გავლენის კვალი და სხვა“. მსგავსია თხზულებათა ძირითადი მოტივები: „რუსთველური მიჯნურობა და ტრფობის კურტუაზიული დოქტრინა, რაინდული იდეოლოგიისა და მორალის აპოლოგია, გაიდება ვასალური ინსტიტუტისა...“. მკვლევარი აქვე აღნიშნავს განსხვავებასაც: ვეფხისტყაოსანი კომპოზიციურად უფრო მთლიანია. ევროპულ სარაინდო რომანების მოტივები უფრო კონვენციურია, კონვენციის ადგილს კი „ვეფხისტყაოსანში“ „ფსიქოლოგიზმი იკავებს.“ გარდა ამისა, „რაინდულ რომანებში მეტად დიდია ფანტასტიკის ხვედრითი წილი და ფუნქციური დანიშნულება, მაშინ როდესაც ვეფხისტყაოსანში ზღაპრულ-ფანტასტიკურ ელემენტებს მხოლოდ სიმბოლური დატვირთვა აქვს“ (ელბაქიძე, 2005: 169).

რაც შეეხება მიჯნურობის რუსთველისეულ ფენომენს, მიუხედავად მრავალ ასპექტში მსგავსებისა, ის არც კურტუაზიული სიყვარულის დოქტრინის ანალოგია (განსაკუთრებით გამორიცხავს ადიულტერს) და არც სუფისტური სიყვარულის კონცეფციისა. რუსთაველს ამ საკითხის თავისი ხედვა აქვს, დაფუძნებული ქართულ ტრადიციებზე, ქრისტიანულ ეთიკასა და სიმბოლიკაზე.

სიტყვა „მიჯნური“, რუსთაველისავე განმარტებით, არაბულია და ქართულად შმაგს ნიშნავს, თუ რატომ, ამასაც აღნიშნავს პოეტი: „მით რომე შმაგობს მისისა ვერმიხვდომისა წყენითა“ (22). სატრფო მიუწვდომელია. ცნება, როგორც პროლოგიდან ჩანს, ბინარული შინაარსსა და აერთიანებს როგორც საღვთო, ისე საერო მნიშვნელობებს. იგი ასახავს საღვთო სიყვარულსაც და ქალ-ვაჟის ტრფიალსაც იმ პირობით, თუ მათი სიყვარული წმინდაა, ოდენ სულიერი ექსტაზია.

მიჯნურობას ეგრეთწოდებულ ხელობათა კატალოგში წარმოგვიდგენენ რუსთაველიც და დავით გურამიშვილიც.

რუსთაველი:

„მუშა მიწყვი მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს,  
კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს“. (11)

გურამიშვილი:

„მეცხრეა – არჩენთ მწყემსობა,  
უქნიათ მენახირობა,  
და მეათე – მიჯნურთ სურვილი,  
ტრფიალთა შენამზირობა“. (38)

ამასთან დაკავშირებით მკვლევარი ქეთევან ბეზარაშვილი წერს: „ჩანს, რომ რუსთაველთან და გურამიშვილთან დასახელებული რიტორიკული სქემა ქრისტიანული მწერლობის ტრადიციებს ეფუძნება. მათთან კატალოგის ბოლოს დასახელებული მიჯნურობა (ისევე, როგორც კატალოგის თავში დასახელებული ბრძნობა), როგორც საღვთო სიბრძნის ტრფიალი, როგორც საღვთო ხედვა – თეორია, ყველაფერზე აღმატებული ჩანს“ (ბეზარაშვილი 2005: 26).

სიწმინდე მიჯნურობის აუცილებელი პირობაა, ქრისტიანულ საღვთო სიყვარულს მოვიაზრებთ მასში, თუ აღმოსავლურ სუფიურ ტრფიალს. რუსთაველს ქალვაჟური სიყვარული („ხელობანი ქვენანი“) საღვთო სიყვარულის გადმოსაცემად სჭირდება როგორც ბაძვა, განსახოვნება მისი, ამიტომაც ხაზს უსვამს სიწმინდის აუცილებლობას:

„მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“ (21, 4);

„მით რომე შმაგობს მისისა ვერ-მიხვდომისა წყენითა“ (22, 2);

„შორით ბნედა, შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით აღვა“ (27, 3).

საყურადღებოა რუსთაველის უფროსი თანამედროვის, ნიზამი განჯელის პოემა „ლეილი და მაჯუნის“ ეპიზოდი, რომელშიც სწორედ მიჯნურობის წესზეა საუბარი:

„მოხუცს უბრძანა: „მე თუნდაც  
ამ ტყეში დავესახლოო,  
მომკალი, მაგრამ მიჯნურთან  
უფრო ვერ მივალ ახლოო!  
სანთელი ვარ და ვითარცა  
სანთლის წესია, ვიწვიო.  
მასთან რომ ახლოს მივიდე,  
უნდა სიკვდილი ვიწვნიო.  
მაჯუნის საქმეც ასეა,  
რამეთუ არის მიჯნური,  
მიჯნური მიჯნურისაგან  
მიჯნით ხამს გადამიჯნული“.

(„ლეილი და მაჯუნის“, გვ. 321)

მიჯნურს აღარ ძალუმს ცხოვრება რიგითი ადამიანივით, „ჭკვიანურად“, პრაგმატული უნარები მას ტოვებენ. ამაზე საუბრობს ნიზამის პოემა „ხოსროვი შირინის“ მთავარი გმირი:

„ჭკუა ცოდნისკენ მიმითითებს ჭკუაშემცდარსა,  
მაგრამ ტრფიალი მის დავთარში რომ არ ჩანს არსად!  
ჭკუის მერანზე ახალგაზრდა თუ ვინმე მჯდარა,  
იგი მიჯნური არ ყოფილა, არა და არა!  
(„ხოსროვი და შირინი“ გვ. 201)

„ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი! ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა?

ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცა ვიყო ცნობასა!“ (895)

- ეუბნება ტარიელი ავთანდილს, რომელიც ცდილობს სიკვდილს მიახლებული მეგობარი დაარწმუნოს, რომ მისი სასოწარკვეთილება არაგონივრულია, სჯობს გააზრებით, რაციონალურად მიუდგეს საქმეს და გამაგრდეს, ტანჯვა დაითმინოს („პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა“). ავთანდილი ახერხებს უსასოო, პასიური მდგომარეობიდან გამოიყვანოს ტარიელი, მაგრამ ეს შეუძლებელი ხდება მაჯუნის შემთხვევაში, რომელსაც აღარც სურს და აღარც ძალუმს დაუბრუნდეს ჩვეულებრივი ცხოვრების წესს. ტარიელისთვის ველად გაჭრა, გამოქვაბულში დამკვიდრება და ტანჯვა არა თვითმიზანი, არამედ იძულებითი რეალობაა, რომელიც მთავრდება ნესტან-დარეჯანის კვალის მიგნებისთანავე. ფაქტობრივად, აქვე მთავრდება მისი ვეფხისტყაოსნობა. როდესაც გახარებული ტარიელი ავთანდილთან ერთად გამოქვაბულში ბრუნდება („წასვლა ავთანდილისა გულანშაროთ და ტარიელის შეყრა“), რუსთაველი მას უკვე „ინდოთ მეფედ“ მოიხსენიებს:

„ინდოთ მეფე მხიარული ასმათს რასმე უბრძანებდა,  
ერთმანერთსა ეხვეოდეს, სიხარული ატირებდა;  
ვარდასა ზედა ყორნის ბოლო ნამსა თხელსა აპკურებდა.  
კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, თუმცა კაცი შეიგებდა!“ (1371)



„ვეფხისტყაოსნის“ მიჯნურთა თავგადასავალი ქორწინებით და გამეფებით მთავრდება. იწყება ახალი ესქატოლოგიური დრო, რომელიც გადმოცემულია ბიბლიური სახისმეტყველებით:

„ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,  
ობოლ-ქვირინი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს,  
ავის მქმნელნი დააშინნეს, კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს,  
შიგან მათთა საბრძანისთა **თხა და მგელი ერთად სძოვდეს**“. (1664)

### დასკვნა

ამდენად, ნაშრომში განხილული მცირე მასალა, ვფიქრობთ წარმოაჩენს აღმოსავლურ-დასავლურ კულტურათა ურთიერთმიმართებას პოემაში. კერძოდ, რუსთაველი აღმოსავლურ („სპარსულ“) „საბურველს“ იყენებს როგორც „ამბის“ გარეგნულ ფორმას, იგავურ-მხატვრულ პირობითობას, ხოლო მისი შინა არსი და მთავარი სათქმელი ემყარება ბიბლიურ-ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასა და ეროვნულ იდეოლოგიას, რაც გადმოიცა კიდევ შესაბამისი საღვთისმეტყველო სიმბოლიკითა და ეროვნული პარადიგმული სახისმეტყველებით.

### გამოყენებული ლიტერატურა

- bezarashvili, k'. (2005): „sts'avla mosts'avletas“ p'roblemat'ik'a, rogoris „davitianis“ organuli nats'ili. „davit guramishvili – 300“. tbilisi: gamomtsemloba „zek'ari“. (ბეზარაშვილი, კ. (2005). „სწავლა მოსწავლეთას“ პრობლემატიკა, როგორც „დავითიანის“ ორგანული ნაწილი. „დავით გურამიშვილი – 300“. თბილისი: გამომცემლობა „ზეკარი“).
- elbakidze, m. (2005). *vepkhist'qaosnis p'oet'ik'is zogierti sak'itkhi shuasauk'uneebis prangul raindul romantan t'ip'ologiur mimartebashi*. tbilisi: gamomtsemloba „universali“. (ელბაქიძე, მ. (2005). *ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის ზოგიერთი საკითხი შუასაუკუნეების ფრანგულ რაინდულ რომანთან ტიპოლოგიურ მიმართებაში*. თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“).
- vakht'ang VI, (1712). targmani p'irveli ts'ignisa amis vepkhis t'qaosnisa tkmulis bat'onishvilis gamgebelis p'at'ronis vakht'angisa, ts'ignshi: shota rustaveli, vepkhist'qaosani. (ვახტანგ VI, (1712). თარგმანი პირველი წიგნისა ამის ვეფხის ტყაოსნისა თქმული ბატონიშვილის გამგებელის პატრონის ვახტანგისა, წიგნში: შოთა რუსთაველი, ვეფხის ტყაოსანი).
- k'ek'elidze, k'. baramidze, a. (1987). *dzveli kartuli lit'erat'uris ist'oria*, tbilisi: tbilisis universit'et'is gamomtsemloba. (კეკელიძე, კ. ბარამიძე, ა. (1987). *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა).
- orbekiani, s. (1991). *leksik'oni kartuli*, I t'omi, tbilisi: gamomtsemloba „merani“. (ორბელიანი, ს. (1991). *ლექსიკონი ქართული*, I ტომი, თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“).

k'arbelashvili, m. (2000). *rustvelologia XX-XXI sauk'uneta mijnaze: XX sauk'unis p'roblemebi da XXI sauk'unis p'ersp'ekt'ivebi*. k'reb. „*rustvelologia*“, I, tbilisi: shota rustavelis sakhelobis kartuli lit'erat'uris inst'it'ut'is gamomtsemloba. gv. 5-40. (კარბელაშვილი, მ. (2000). რუსთველოლოგია XX-XXI საუკუნეთა მიჯნაზე: XX საუკუნის პრობლემები და XXI საუკუნის პერსპექტივები. კრებ. „*რუსთველოლოგია*“, I, თბილისი: შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა. გვ. 5-40).

siradze, r. (2000). *kartuli k'ult'uris sapudzvebi*. tbilisi: tbilisis universit'et'is gamomtsemloba. (სირაძე, რ. (2000). *ქართული კულტურის საფუძვლები*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა).

p'et'rits'i, i. (1940). p'rok'le diadokhosisa p'lat'onurisa pilosoposisa k'avshirni. *shromebi*, t'omi I. tbilisi: tbilisis universit'et'is gamomtsemloba. (პეტრიწი, ი. (1940). პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი. *შრომები*, ტომი I. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა).

#### ბეგლები:

guramishvili, d. (1931). „*davitiani*“. tbilisi: gamomtsemloba „kartuli ts'igni“. (გურამიშვილი, დ. (1931). „*დავითიანი*“. თბილისი: გამომცემლობა „ქართული წიგნი“).

Nizami, ganjeli. (1974). *lirik'a, „leili da majnuni“*. magali toduas targmanita da ts'inasit'qvaobit. tbilisi: gamomtsemloba „sabch'ota sakartvelo“. (ნიზამი, განჯელი. (1974). *ლირიკა, „ლეილი და მაჯნუნი“*. მაგალი თოდუას თარგმანითა და წინასიტყვაობით. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“).

nizami ganjeli. (2014). „*khosrovi da shirini*“. sp'arsulidan targmna ambak'o ch'elidzem, magali toduas redaktsiit. k'avk'asiis st'rat'egiuli k'vlevis inst'it'ut'i, seria k'avk'asiis k'lasik'osebi, meore gamotsema, ist'-vest', bako. (ნიზამი განჯელი. (2014). „*ხოსროვი და შირინი*“. სპარსულიდან თარგმნა ამბაკო ჭელიძემ, მაგალი თოდუას რედაქციით. კავკასიის სტრატეგიული კვლევის ინსტიტუტი, სერია კავკასიის კლასიკოსები, მეორე გამოცემა, ისტ-ვესტ, ბაქო, 2014.

shota rustaveli. (1951). „*vepkhist'qaosani*“. al. baramidze, k'. k'ek'elidzisa da a. shanidzis redaktsiit.tbilisi: sakhelgami. (შოთა რუსთაველი. (1951). „*ვეფხისტყაოსანი*“. ალ. ბარამიძე, კ. კეკელიძისა და ა. შანიძის რედაქციით. თბილისი: სახელგამი).