

ელგუჯა ხინთიბიძე

## “რუსთაველი მახსოვს ბავშვი“

(“ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო  
ევროპულ-ქრისტიანული ცივილიზაციის პროცესში“)

ვეფხისტყაოსნის ბევრმა მკვლევარმა, მთარგმნელმა, შთაგონებულმა მკითხველმა იგრძნო, რომ რუსთველი რაღაცას დიდს ამბობს. მაგრამ თქვა რუსთველოლოგიურმა მეცნიერებამ, თუ რაა ეს სათქმელი?! ჩვენ შინაგანად ვსაყვედურობთ ზოგ უცხოელ ქართველოლოგს, რატომ არ მოიხსენიებს ვეფხისტყაოსნის მსოფლიო ლიტერატურის უდიდეს შედევრთა გვერდით. ფაქტია, რომ უცხოელი მკვლევარი რუსთველის შეფასებისას უპირველეს ყოვლისა რუსთველოლოგიურ მეცნიერებას ემყარება. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება გამოჩნდეს საკუთრივ მის მიერ დასმული ზოგიერთი მახვილი. ასე იყო ვეფხისტყაოსნის ევროპულ მეცნიერებაში გასვლის გარიჟრაჟზე. მარი ბროსე თეიმურაზ ბაგრატიონის რუსთველოლოგიურ შეხედულებას აღრმავებდა. ასე იყო მ. ბოურას შემთხვევაშიც. მის ნარკვევში აშკარად გამოსჭვივის შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისის ნაკვაღევი: ნეოპლატონიზმი, პანთეიზმი, მზე როგორც ღვთაების ემანაცია. როგორ ამოხსნა რუსთველოლოგიამ

რუსთაველის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო? მე არ ვაპირებ ამ კუთხით რუსთაველოლოგიის ისტორიული ექსკურსი ჩავატარო, მაგრამ მაინც რა არის ის ძირითადი კონცეფციები რუსთაველის მსოფლმხედველობით სისტემებზე, რომლებსაც შეიძლებოდა დაყრდნობოდა *ვეფხისტყაოსნით* დაინტერესებული უცხოელი მკვლევარი?

ჩვენს მეცნიერებაში დამკვიდრებული ერთი თვალსაზრისით რუსთაველის აზროვნება რენესანსის ეპოქის აზროვნებაა (ამჯერად აღარ ვაზუსტებთ: აღმოსავლური თუ საკუთრივ დასავლურ-ქრისტიანული). თუ ამ პოზიციაზე დავდგებით, *ვეფხისტყაოსანი* უნდა დავაყენოთ რენესანსის ეპოქის დიდი შედეგების გვერდით, რომლებმაც ლიტერატურულ აზროვნებაში შემოიტანეს ის დიდი ფსიქოლოგიზმი და ის დიდი ტრაგიზმი, ადამიანური ლოგიკის სამყაროსეული საიდუმლოების მისტიკურ პრობლემატიკასთან მიხედვით რომ მოიტანა და ამ გზით შექსპირთან და სერვანტესთან (ანდა სხვაგვარი ვარიაციით რაბლესთან) მივიდა. განა *ვეფხისტყაოსანი*, რომელშიც აშკარად არის რენესანსული ელემენტი საზოგადოდ, ასევე კონკრეტულად ცალკეული ღრმა ფსიქოლოგიური წიაღსვლები, ამ კუთხით ზემოთ მითითებულ სისწორეზე დადგება?

მეორე მნიშვნელოვანი თვალსაზრისი, რაც XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან ხდება უფრო პოპულარული, რუსთაველის სათქმელს ქრისტიანული ორთოდოქსული კრედოს უშუალოდ ან შეფარვით — ალეგორიულ-სიმბოლურ გადმოცემაში ხედავს. განა ქრისტიანულის დემონსტრირების გამო, რომელიც, რა თქმა უნდა, აშკარად არის *ვეფხისტყაოსანში*, შეიძლება რუსთაველი თავისი იდეურ-მსოფლმხედველობითი სათქმელით მსოფლიო ლიტერატურის შედეგების გვერდით დავაყენოთ? განა მხოლოდ ამ ნიშნით იგი გაუთანასწორდება დანტეს ან, თუ გნებავთ, შუასაუკუნეების ქართულ სასულიერო პოეზიას?

რუსთაველის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო უპირველეს ყოვლისა მისი თანამედროვე ეპოქის აზროვნების სისტემაში უნდა ჩაისვას. უნდა იქნას გამოვლენილი რა ადგილი აქვს მას იქ. არის მისი სათქმელი იმ ეპოქის ბანალური სიტყვა, თუ არის რაღაც ახალი შტრიხი გამოვლენილი ეპოქისეულ მსოფლმხედველობაში?



გიგო ტარიელაშვილი.

შოთა რუსთაველი



არის ეს ახალი შემთხვევითი, უსიცოცხლო, რომელსაც არსებობა არ უწერია, თუ იგი ეპოქისეული აზროვნების განვითარების პროცესს შეესატყვისება? თუ მწერლის იდეურ სამყაროს მსოფლიო შედეგების დონეზე განვიხილავთ, დაახლოებით ამგვარი კრიტიკურიუმებით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ. სხვა შემთხვევაში ჩვენ შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ საინტერესო და ორიგინალურ ხელოვანზე.

კიდევ ერთი შენიშვნა. როცა რუსთაველის თანამედროვე ეპოქაზე ვლაპარაკობთ, ჩვენ არ ვგულისხმობთ საზოგადოდ შუა საუკუნეებს. შუა საუკუნეები ძალზე დიდი ეპოქაა. რუსთველი XII-XIII საუკუნეების მიჯნის მოაზროვნეა. რამდენად ასახავს იგი ამ პერიოდის ქრისტიანული სამყაროს აზროვნებას? რამდენადაა მნიშვნელოვანი მისი აზრი ამ პერიოდის მსოფლშეგრძნებაში? და საზოგადოდ, რა მნიშვნელობისაა კონკრეტულად ის მსოფლხედვა ქრისტიანული ცივილიზაციის პროცესში, რომლის პოეტური ასახვაა *ვეფხისტყაოსანი*?

დაახლოებით ამ ორიენტირებზე მინდა ავაგო შემდგომი სათქმელი, რომელიც თავისთავად ემყარება ამ მიმართულებით ცალკეულ არსებით პრობლემებზე ჩემს საგანგებო კვლევა-ძიებებს. ამიტომაც ხშირად მომიხდება მკითხველს მხოლოდ ჩემს გამოკვლევებზე მივუთითო, რისთვისაც ამთავითვე ბოდიშს ვიხდი.

\*\*\*

დღეისათვის რუსთველოლოგიურ მეცნიერებაში უკვე გამოვლენილი და დადგენილია ის ძირითადი მსოფლმხედველობითი ბაზისი, რუსთველის მსოფლშეგრძნების ძირითადი პოსტულატი, რომელზედაც *ვეფხისტყაოსნის* იდეური სამყარო დგას. ესაა ქრისტიანობა. კ.კეკელიძის, კ. ცინცაძის, ვ. ნოზაძის მიერ ამ მიმართულებით ჩატარებული კვლევა-ძიებების შემდეგ (8;7;10) ამ თეზისს მტკიცება აღარ სჭირდება. იმის გამოვლენამ, რომ *ვეფხისტყაოსნის* სიუჟეტის განვითარების ფილოსოფიური ქვეტექსტი არეოპაგითიკული თეოლოგიის ძირითადი დებულებაა (რაც უპირატესად შ.ნუცუბიძის სახელთანაა დაკავშირებული - 22), ეს თეზისი, ანუ *ვეფხისტყაოსნის* დაფუძნება შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაზე, საბოლოოდ განამტკიცა. უფრო მეტიც, დღეისათვის გამოვლენილ-

ია, რომ რუსთველი არა მხოლოდ მოციქულთა ბიბლიურ სიბრძნეზე მიუთითებს, არამედ ქართულ პატრისტიკულ ლიტერატურას ფრაზეოლოგიურადაც ეხმიანება (16). მაგრამ ჩემი აზრით, ამ მართებული პოსტულატიდან არ უნდა გამოვიტანოთ ის დასკვნა, რომ რუსთველის მსოფლმხედველობა შუასაუკუნეების ქრისტიანული ორთოდოქსიაა.

მეორე არსებითი პოსტულატი, რომელსაც უნდა დაემყაროს შემდგომი მსჯელობა *ვეფხისტყაოსნის* იდეურ სამყაროზე, ისაა, რომ პოემაში აშკარად იგრძნობა რენესანსული აზროვნებითი ატმოსფერო. ეს თეზისიც დასაბუთებულია რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში (6; 21; 9). ამ თეორიის ძირითადი საყრდენი ის დებულებაა, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ცენტრში დგას ადამიანი და ამქვეყნიური, ადამიანური სამყარო. ამ თავისთავად მართებულ დებულებას, ჩემი აზრით, დაზუსტება და უფრო პრინციპული მნიშვნელობის მინიჭება სჭირდება. ადამიანი მთელი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ცენტრში დგას; ადამიანურობა ძირითადი თემაა საზოგადოდ ქრისტიანული ეთიკის. არსებითია ის, რომ *ვეფხისტყაოსანში* ადამიანური აზროვნების პრიმატია. რუსთველის პოემის ძირითადი აზროვნებითი სტილი არის არა ანტიკურ-მითოსური (*ვეფხისტყაოსნის* გმირებს არა აქვთ იმთავითვე განწესებული ბედ-ილბალი, რომლის რეალიზებასაც უნდა ვხედავდეთ პოემაში; გმირები არ მოქმედებენ მისნის, ქურუმის ან სიზმრით ნაკარნახევი წინასწარმეტყველებით); პოემის პერსონაჟთა მოქმედების პრინციპები არც შუასაუკუნეობრივი ანუ ტრანსცენდენტურია. გმირები არ ელოდებიან ღმერთის მიერ მოხდენილ სასწაულს. ისინი მოქმედებენ ანალიტიკური პრინციპით, გონების კანონების პრინციპით; გამოთვლით და საკუთარი გონებით ნაკარნახევი აქტიურობით. მხოლოდ ამგვარი გააზრების შემდეგ აქვს პრინციპული მნიშვნელობა დებულებას – *ვეფხისტყაოსნის* ცენტრში დგას ადამიანი. მიუხედავად ამგვარი პრინციპული გააზრებისა, ამ დებულებაზე დაყრდნობით გამოტანილი დასკვნა იმის თაობაზე, რომ რუსთველის მსოფლმხედველობა შუასაუკუნეობრივ-თეოლოგიურისგან განსხვავებით რენესანსულია, ჩემი აზრით, არაა ზუსტი. რუსთველი არ ემიჯნება ძირითად შუასაუკუნეობრივ თეოლოგიურ მცნებებსა და პრინციპებს.



დანტე...ლვთაებრივი კომედიის“ გრაფიურა

ამ პოსტულატებზე დაყრდნობით ყალიბდება ჩემი თვალსაზრისი რუსთველის მსოფლმხედველობაზე: *ვეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნება შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონიაა (12). ეს იმას ნიშნავს, რომ რუსთველთან ტრადიციული შუასაუკუნეობრივი იდეალები, ქრისტიანული რწმენის ძირითადი პოსტულატები – მოწყალე და კეთილი ღმერთის მარადიულობის, სულის უკვდავების და გარდაცვალების შემდეგ ამ უსასრულო შემოქმედთან შეერთების რწმენა – ჰარმონიულად ერწყმის ამქვეყნიური რეალობის ფასეულობაში, ადამიანური, ხორციელი სამყაროს სილამაზეში დარწმუნებას, ადამიანური გონებისადმი ნდობის გამოცხადებას. *ვეფხისტყაოსნის* გმირები დარწმუნებულნი არიან, რომ “რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების” (795). მაგრამ ამავე დროს ღმერთის წადილის თავისთავად აღსრულებას კი არ ელოდებიან, არამედ თვითონ მოქმედებენ; გონებით, ლოგიკური აზროვნებით საქმეს არჩევენ და იმგვარად იქცევიან (“სჯობს გამორჩევა, აზრობა, საქმისა დასაგეანისა” - 864). უფრო მეტიც, რუსთველი ცდილობს, რომ ღვთაებრივი ნების რწმენა და ნდობა შეერთოს ადამიანური მოქმედების ფილოსოფიას და ამ ახალი მსოფლშეგრძნების კრელოს ქადაგებს: “ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა



უნდეს, მო-ცა-გვხვდების“ (904). უფრო მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ეს ახალი კრედიო *კეფხისტყაოსანში* არაა მხოლოდ აფორისტული, სიტყვიერი სიბრძნე, იგი პოემის ფილოსოფიაა, პოემის გმირთა სამოქმედო პრინციპია. რუსთველის გმირები ადამიანური ლოგიკით მოქმედებენ გამარჯვების მისაღწევად და ამავე დროს მიღწეულ გამარჯვებას ღმერთის ნებად თვლიან. ქაჯეთის ციხის ალების გეგმა სამმა მხედართმთავარმა ანალიტიკური აზროვნების პრინციპებზე დაყრდნობით მოიაზრეს. თავიანთ მხედრულ სიმამაცეს, შემართებას და გმირობას წინ წაუძღვარეს გონიერება, გამოთვლა, გაანგარიშება. რუსთველმა მიღწეული გამარჯვება ღმერთის ნებად ჩათვალა: “მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმერთისა“ (1414). ესაა ტრანსცენდენტურის ნების უზენაესობის რწმენის შენარჩუნება და მასთან ერთად ანალიტიკური აზროვნების პრინციპებით მოქმედება. ესაა შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონია. *კეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნება რომ მხოლოდ რენესანსული, ახალი ეპოქის ანალიტიკური აზროვნების მსოფლმხედველობის გამოხატულება იყოს, მაშინ რუსთველი ქაჯეთის ციხის დამხობას ჩათვლის მხოლოდ ადამიანური ლოგიკის გამარჯვებად და არა ღმერთის ნებად. *კეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნება რომ მხოლოდ შუასაუკუნეობრივი ტრანსცენდენტური მსოფლმხედველობის გამოხატულება იყოს, მაშინ რუსთველი ქაჯეთის ციხის ალებას წინ წაუძღვარებდა არა ფრიდონის, ავთანდილის და ტარიელის თათბირებს და გამორჩევას ციხის ალების გეგმის შესამუშავებლად, არამედ გმირთა მიერ ღმერთისადმი მსხვერპლშეწირვის, ლოცვისა და მარხვის სცენებს.

*კეფხისტყაოსნის* იდეურ-შინაარსობრივი სამყაროს ამგვარ მრავალგანზომილებით ხასიათს პოემის მხატვრულ-სახეობრივი სისტემაც მიჰყვება. რუსთველის პოეტურ-თეოლოგიური მეტყველება მრავალასპექტიანია: მხატვრული სახე, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინი მრავალმხრივი ალეგორიის საშუალებას იძლევა. ხშირ შემთხვევაში თითოეული მხატვრულ-ფილოსოფიური სახე და ტერმინი ეხმიანება როგორც შუასაუკუნეობრივ-თეოლოგიურ, თუ აღმოსავლურ-სუფისტურ, ასევე ანტიკურ-მითოსურ და ამავე დროს სქოლასტიკურ-ანალიტიკურ თუ ჰუმანისტურ გააზრებებს.

ამიტომ მიმაჩნია, რომ *კეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნებაში

პარმონიულადაა შერწყმული შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული. და რაც ასევე არსებითია : ეს პარმონია არაა მხოლოდ რუსთველის პიროვნული მსოფლალქმის გამოხატვა. ესაა ეპოქისეული მსოფლშეგრძნების გამოვლენა, ესაა ქრისტიანული ცივილიზაციის გარკვეული ეტაპის მსოფლშეგრძნება.

\*\*\*

XI-XIV საუკუნეები ქრისტიანული ცივილიზაციის (ან შეიძლება ვთქვათ, ევროპული ცივილიზაციის) ისტორიაში უაღრესად მნიშვნელოვანი ეპოქაა. მას უწოდებენ გვიანდელ ან მაღალ შუასაუკუნეებს (ზოგჯერ პროტორენესანსს, წინარე რენესანსს). ეს ეპოქა არაა, როგორც ზოგჯერ ჰგონიათ, შუასაუკუნეობრივის შესუსტება და რენესანსულის ნელ-ნელა შემოსვლა. ეს ეპოქა შუასაუკუნეების ახალი ეტაპია და ამავე დროს განსხვავებული ტიპიური შუა საუკუნეებიდან, ისევე როგორც განსხვავებული რენესანსიდან. და როგორც *ვეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნების ანალიზიდანაც ჩანს, ამ ეპოქის საზოგადოებრივი მსოფლხედვა სრული სახით ინარჩუნებს შუასაუკუნეების საუკეთესო იდეალებს და მას შეავსებს ახალი, მომავალი ეპოქის სრულყოფილი იდეალებით. ამგვარი მსოფლშეგრძნების ეპოქა, როგორც ფიქრობენ, ევროპული ცივილიზაციის პროცესში ყველაზე ბედნიერი ხანა უნდა ყოფილიყო; რამდენადაც ამ მსოფლხედვის ადამიანს ჰქონდა რწმენა სულის უკვდავებისა, იმედი კეთილი ღმერთის მიერ შეწყალებისა და შინაგანი თავისუფლება ამქვეყნიურით ბიოლოგიურ-ესთეტიკური ტკობისათვის (იხ. 15, გვ. 45). თითქმის შეუძლებელია იმის სრულყოფილი წედომა, თუ როგორი იყო ამ ეპოქის ადამიანის მსოფლშეგრძნება (ამბობენ: გარდასული საუკუნეები მეტ-ნაკლები სრულყოფილებით რომ გაიაზრო, იმ საუკუნეში უნდა იცხოვრო). ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ იმ მონაცემებით ვიმსჯელოთ, რაც ამ ეპოქის ლიტერატურამ, ისტორიულმა თუ მხატვრულმა, გამოავლინა. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეპოქის ყველა გამოვლინება ერთნაირ მსოფლშეგრძნებაზე არასოდეს არ მიუთითებს. არსებითია ეპოქის მსოფლშეგრძნების ის მიმართულება, რომელსაც ცივილიზაციის პროცესში თავისი განვითარება აქვს. ახლის დამკვიდრება არასოდეს არ ხდება სწორხაზოვნად, ერთი აღმავალი გან-





პეტრარკა. „კანცონების“ ილუსტრაცია

ვითარებით. თითქმის ყოველთვისაა უკან დაბრუნება თუ ჩავარდნა ან გადააზრება. XI-XIV საუკუნეების ახალ ქრისტიანულ მსოფლშეგრძნებაში, უხეში დაყოფით, XI საუკუნე დასაწყისია, XII საუკუნეში ხდება მისი კლასიკური გამოხატვა, XIII საუკუნე (უპირატესად მისი მეორე ნახევარი) ტრადიციულისკენ უკან მიხედვით, უფრო კონსერვატულია. XIV საუკუნეში დასრულდება ახლის დამტკიცება. ამ თვალსაზრისით, XIV საუკუნე XII საუკუნის მსოფლშეგრძნების მომწიფებაა, მაგრამ ამავე დროს იგი უკვე ახალია – შუასაუკუნეების დასრულება და რენესანსის დასაწყისია (იხ. 17).

მაინც რა არის ის ახალი, რაც XI-XIV საუკუნეების მსოფლმხედველობას მოაქვს? ესაა უპირველეს ყოვლისა ადამიანური ლოგიკის, ამქვეყნიური ფილოსოფიის შემოტანა და დამკვიდრება სამყაროს დიდი მისტერიის გასააზრებლად, ღვთაებრივი გამოცხადების ჭეშმარიტების შესაცნობად; რაც თავისთავად დასაწყისია ევროპულ ცივილიზაციაში ანალიტიკური აზროვნების ეპოქისა. ეს ახალი მსოფლმხედველობითი ტენდენციები თავდაპირველად ძლიერი სახელმწიფოებრივი წყობის და მაღალგანვითარებული საზოგადოებრივი სტრუქტურების ატმოსფეროში დაიბადა და უპირველეს ყოვლისა საერო საზოგადოებრივ-ლიტერატურული აზროვნების ჩამოყალიბებით გამოვლინდა. იმ სააზროვნო ატმოსფეროში, სადაც საერო ლიტერატურას, კულტურასა და ფილოსოფიას მაღალგანვითარებული პატრისტიკა დახვდა, თეოლოგიის პროცესშიც ახალი ტენდენციები გამოჩნდა, რაც დოგმატიკის განვითარებულ სქო-

ლასტიკაში გადაზრდით გამოიხატა. სქოლასტიკა XI-XIII საუკუნეების ის თეოლოგიური მიმართულებაა, რომელიც ევროპული ცივილიზაციის ახალი ეტაპის – ანალიტიკური აზროვნების ეტაპის დამკვიდრებას უწყობს ხელს. სქოლასტიკა რელიგიური დოგმატიკის არსებით პრობლემებს ლოგიკის, გონების, იმდროინდელი მეცნიერების – ანტიკური ბერძნული და რომაული ფილოსოფიის – ბაზაზე განიხილავს. ამავე მიზნით (დოგმატიკის გონებით გააზრებისათვის) სქოლასტიკა იყენებს ქალდეურ მეცნიერებასაც – ასტროლოგიას და საზოგადოდ ყველაფერს, რისი გამოყენებაც შეეძლო ადამიანურ გონებას, გამოთვლას და ლოგიკას.

ევროპული ცივილიზაციის ახალი ეტაპის დასაწყისის მითითებული ორივე გამოვლინება (საერო საზოგადოებრივ-ლიტერატურული აზროვნება და თეოლოგიაში სქოლასტიკის პრიმატი) ასახულია რუსთველის პოემაში. *ვეფხისტყაოსანი* XI-XII საუკუნეების საერო ლიტერატურის ტიპური და უმაღლესი გამოვლინებაა. იგი თავისი სიუჟეტით ეხმიანება როგორც აღმოსავლურ – კერძოდ სპარსულ ეპიკას, ასევე დასავლურ – კერძოდ საკარო ლიტერატურის რომანს. თავისი ლირიკული თემატიკით კი მის ეპოქისეულ პარალელებად ყველაზე მეტად არაბული პოეზია და ტრუბადურთა ლირიკა შეიძლება დასახელდეს. რუსთველის მსოფლმხედველობითი პოზიცია ემყარება ბიბლიას და მაღალგანვითარებულ ქრისტიანულ პატრისტიკას, ნაკლებად ეხმიანება ქრისტიანული თეოლოგიის დოგმატურ ეტაპს და გამოავლენს მისი ეპოქის სქოლასტიკურ პრობლემატიკაში ორიენტირებას. ამ უკანასკნელ თეზას დაკონკრეტება სჭირდება. რუსთველი რომ ქრისტიანული დოგმატიკისადმი ნაკლებ ინტერესს ამჟღავნებს, ეს აღნიშნა XVII-XVIII საუკუნეების ქართულმა საზოგადოებრივმა (უპირატესად საეკლესიო) აზრმა, ასევე რუსთველოლოგიამ (25, გვ. 58-59; 1, გვ. 18). ჩემი დაკვირვებით, რუსთველი გონების, ლოგიკის პოზიციიდან უცქერის ქრისტიანულ დოგმატიკას და ეს პოზიცია მხოლოდ მისი ეპოქის სქოლასტიკური თეოლოგიის გათვალისწინებით შეიძლებოდა ჩამოყალიბებულიყო. *ვეფხისტყაოსანში* ძირითადი ქრისტიანული დოგმებიდან გამოჩნდება ისინი, რომელთა ჭეშმარიტება XII-XIII საუკუნეების სქოლასტიკაში ანტიკური ფილოსოფიისა და ლოგიკის ბაზაზე მტკიცდებოდა, ხოლო არაა

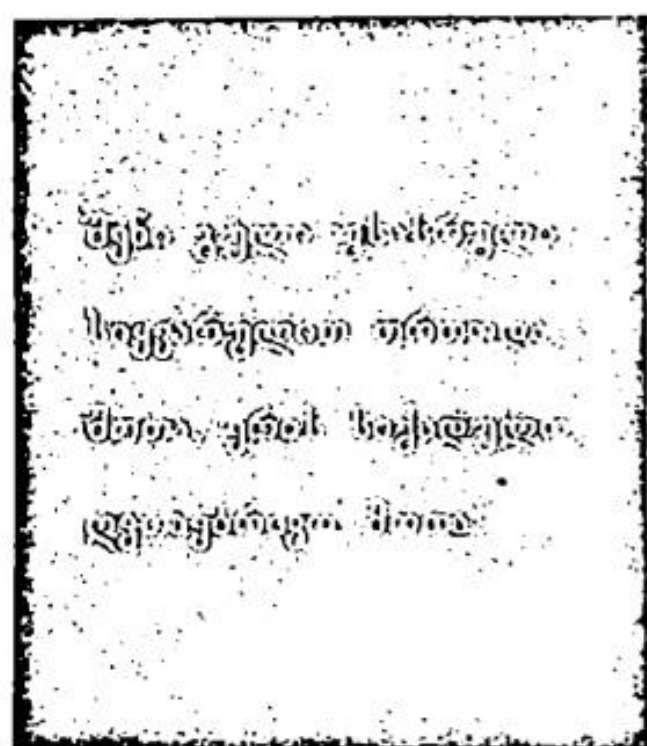
ნახსენები ის ქრისტიანული დოგმატები, რომელთა ლოგიკური გზით მტკიცება იმავე პერიოდის სქოლასტიკისთვის საეჭვო იყო (12, გვ. 359). უფრო ნათლად წარმოაჩენს რუსთველის მსოფლმხედველობის მიმართებას იმავე ეპოქის ანალიტიკურ აზროვნებასთან *ვეფხისტყაოსნის* ეთიკური პრინციპების მჭიდროდ დაყრდნობა ანტიკურ ფილოსოფიასა (პლატონის მოძღვრება სამართლიანობაზე – 18) და გვიანდელ შუასაუკუნეებსა და რენესანსის ეპოქაში პოპულარულ არისტოტელეიანულ ეთიკაზე (11, გვ. 193-263); ასევე – *ვეფხისტყაოსანში* გამოვლენილი ანტიკური ფილოსოფიიდან მომდინარე სქოლასტიკაში პოპულარული ეთიკური, მეტაფიზიკური თუ ანთროპოლოგიური თეორიები და დეფინიციები: არისტოტელეს მეტაფიზიკური თეორია არსებობის ოთხი მიზეზის თაობაზე, ემპედოკლეს ფილოსოფიიდან მომდინარე მოძღვრება ბუნების საგანთა ოთხი საწყისი ელემენტის შესახებ (12, გვ. 93-110) და სულის არისტოტელური დეფინიცია (11, გვ. 167-192). *ვეფხისტყაოსნის* კოსმოლოგიური მოდელი (ღმერთი → ზეციური, ასტრალური ძალები → ამქვეყნიურ-ადამიანური რეალობა) ასტროლოგიური შეხედულებების მონოთეისტურ რელიგიურ სისტემასთან შეგუებაა, რასაც ცდილობდა ელინისტური ეპოქის ნეოპლატონიზმი და შუასაუკუნეების სქოლასტიკა (11, გვ. 16-104). საკუთრივ ქრისტიანული პატრისტიკიდან როგორც XII – XIII საუკუნეების სქოლასტიკას, ასევე რუსთველს ძირითად წყაროდ დიონისე არეოპაგელის თეოლოგია აქვს.

რა თქმა უნდა, ნათქვამი იმგვარად არ უნდა გავიგოთ, თითქოს რუსთველის მსოფლშეგრძნება ეფუძნება XI-XII საუკუნეების ევროპულ სქოლასტიკას, თითქოს *ვეფხისტყაოსანში* ხდება გადმოტანა ევროპული სქოლასტიკური აზროვნებისა. არა! რუსთველის მსოფლმხედველობა ეხმიანება ამ პერიოდის სქოლასტიკურ აზროვნებას, როგორც ამ ეპოქის განათლებული მსოფლიოს აზროვნების საერთო სტილს. ის, რაც ამ მიმართულებით ხდება XII – XIII საუკუნეების ევროპაში, ხდება (რა თქმა უნდა, ნაკლები ინტენსივობით) XI-XII საუკუნეების ბიზანტიაშიც, არაბულ სამყაროშიც, საქართველოშიც. ესაა ამ პერიოდის თეოლოგიური აზროვნების საერთო სტილი. საქართველოში განვითარებული სქოლასტიკის გზით იოანე პეტრიწი რუსთველზე უფრო ადრე მიდის. თამარის



სამეფო კარზე უდიდეს ავტორიტეტებად აღიარებულია ამ პერიოდის სქოლოსატიკის მთავარი საყრდენები – არისტოტელე და დიონისე არეოპაგელი (“თამარიანი”).

ამგვარად, როცა რუსთველის მსოფლმხედველობრივ პოზიციაზე ვლაპარაკობთ, ზუსტად შუასაუკუნეების ქრისტოლოგიაზე კი არ უნდა შევჩერდეთ, ან ზუსტად რენესანსულ აზროვნებაზე; არამედ საკუთრივ XII-XIII საუკუნეების, ანუ გვიანდელი შუასაუკუნეების ქრისტიანული ცივილიზაციის ეტაპზე. ამ ეპოქის აზროვნებას უნდა მივუსადაგოთ *ვეფხისტყაოსნის* იდეური სამყარო და ამავე



ეპოქის მსოფლშეგრძნების ბაზაზე უნდა გამოვავლინოთ რუსთველის სიტყვის და აზრის მნიშვნელობა ევროპული ცივილიზაციის პროცესში.

\*\*\*

ამ ეპოქის მსოფლშეგრძნების ერთი ძირითადი მონაპოვარი, სიახლე, რომელიც მან კაცობრიობის აზროვნების პროცესში შემოიტანა, არის ტრადიციანტიზმი – შემწყნარებლობა, შემგუებლობა; რომელიც გამოიხატა როგორც რელიგიურ ურთიერთობებში, ასევე სხვადასხვა ეროვნების ადამიანთა ერთმანეთთან დამოკიდებულებაში და თვით სქესობრივი დიფერენცირების რადიკალიზმის შესუსტე-

ბაში. ეროვნული კულტურებიდან და ინტერესებიდან ზოგადსაკაცობრიო კულტურისა და იდეებისაკენ სწრაფვა შუასაუკუნეების აზროვნებაში XII საუკუნისეული სიახლეა. ის, რაც ხდება ამდროინდელ საქართველოში (დავით აღმაშენებლის ქრისტიანული აღმსარებლობიდან ამოსული რელიგიური ტოლერანტიზმი, ქართული ეროვნული სახელმწიფოს ინტერნაციონალური პოლიტიკა სომეხთა მიმართ, შირვანის სამთავროს მიმართ; ქალის გამეფება და მტკიცება ქალის თანასწორობისა მამაკაცთან), XII საუკუნის მთელი განვითარებული ქრისტიანული ევროპის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური აზროვნების სტილია. ესაა *ვეფხისტყაოსნის* სოციალური ატმოსფეროც: ქალი შეიძლება გამეფდეს; მოყმე ამაყობს თავისი ნაციონალობით (“მე ვარ არაბი, არაბეთს არს ჩემი დარბაზებია” – 287), მაგრამ ეს გარემოება არავეითარი წინაღობა არ არის სხვა ეროვნების მოყმესთან მეგობრობისათვის (აქ იხადება დიდი პოეტური პირობითობა: გმირებს სამეტყველო ენა არ განასხვავებს). *ვეფხისტყაოსნის* ღრმა რელიგიური განცდა ქრისტიანობიდან ამოიზრდება, მაგრამ მასში თითქმის არაფერი რჩება მიუღებელი არაბი ავთანდილისა და ინდოელი ტარიელისათვის. (ეპოქის სქოლასტიკურ ტენდენციებთან ერთად ეს რელიგიური ტოლერანტიზმიც აძლევს რუსთველს ქრისტიანული დოგმატიკის სპეციფიკური პოსტულატების იმგვარი არხსენების იმპულსს, რომ შინაგანი რწმენისეული ხედვით მათი მოაზრებისათვის სრული შესაძლებლობა იყოს დატოვებული). და ყველაფერი ეს – ეს მსოფლშეგრძნება, ეს სააზროვნო ატმოსფერო, რაც XII საუკუნემ დაამკვიდრა – ადამიანისადმი ნდობამ, მისი გონებისადმი, მისი ემოციებისადმი ნდობამ მოიტანა. ესაა ის სიახლე, რაც გვიანდელი შუასაუკუნეების მსოფლშეგრძნებას მოაქვს და რაც, XIII საუკუნის II ნახევრის ევროპაში ერთგვარი კონსერვატული შემობრუნების შემდეგ, XIV საუკუნიდან ისევ დამკვიდრდება ქრისტიანული ცივილიზაციის პროცესში ჰუმანისტური ღირებულებების დეკლარირებით – ე.წ. ადამიანის პრიმატის თეზით; ხოლო საბოლოოდ – რენესანსის ეპოქიდან თანდათანობით კაცობრიობის ცივილიზაციაში ტრანსცენდენტური აზროვნების ეპოქას ანალიტიკური აზროვნების ეპოქით შეცვლის. იმგვარადაც არ უნდა გავიგოთ, თითქოს XIII საუკუნის მეორე ნახევრამდე, მთელი XI-XII საუკუნის მანძილზე,

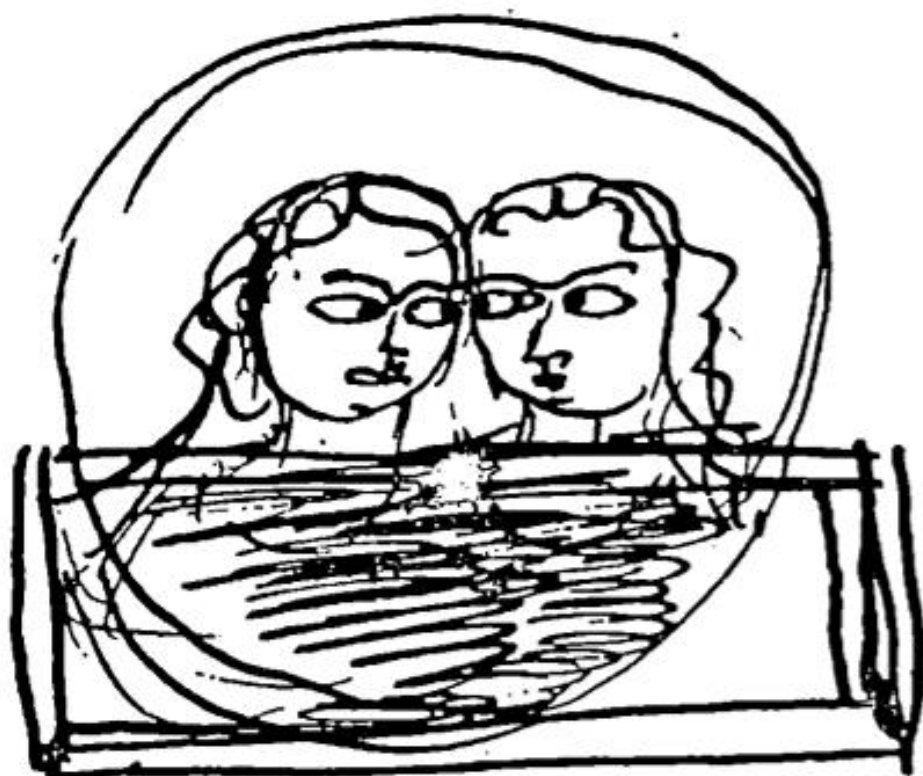
ეს ახალი მსოფლშეგრძნება განათლებული ევროპის გაბატონებული, გავრცელებული პოზიციაა. ესაა დასახელებული ეპოქის მხოლოდ და მხოლოდ ახალი ტენდენციები, რომლებიც თანდათანობით მკვიდრდება (მაგრამ იგია არსებითი იმიტომ, რომ კაცობრიობის აზროვნება საბოლოოდ XIV საუკუნიდან ამ გზით წავიდა). გაბატონებული ის მსოფლმხედველობაა, რომელიც დასავლეთში კათოლიკურ ორთოდოქსიას წარმოადგენს, აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სამყაროში – მართლმადიდებლურ ორთოდოქსიას, ხოლო არაბულენოვან სამყაროში – მუსლიმანურ ორთოდოქსიას. ისიც უნდა განვასხვაოთ, თუ სად რა არის გაბატონებული. ძლიერ საერო საზოგადოებაში (მეფისა და მთავრის კარზე) ეს ახალი – ჰუმანისტური მიდრეკილების აზროვნება მკვიდრდება. ასეა XII საუკუნის საფრანგეთში, ასეა საქართველოშიც. არც იმგვარად არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს XIII საუკუნის მეორე ნახევარი ახალი აზროვნების მიმართ ერთადერთი მკაცრი რეაქციის ეპოქა იყო. XVI საუკუნეში კათოლიციზმმა ცეცხლითა და მახვილით გაანადგურა პროტესტანტული ქრისტიანული ეკლესია ანტიტრინიტარული გადახრების გამო; აკრძალა რაბლე, აკრძალა დანტე ალიგიერის ტრაქტატი “მონარქია” (19, გვ. 594). ამავე საუკუნეში, ან უშუალოდ მის გასულს, უნდა იყოს შემუშავებული ქართლის საეკლესიო წრეების პოზიცია *ვეფხისტყაოსნის* სადმი (“პირველ თავი...”), რომელიც გამიჯნავს რუსთველის იდეურ სამყაროს სასულიერო აზროვნებისაგან. (თუ ეს მართლაც ასეა, მაშინ იმდროინდელი ქართული ეკლესია ბევრად უფრო ლოიალური და შემწყნარებლურია, ვიდრე ევროპული ორთოდოქსია). არც იმგვარად უნდა ვიფიქროთ, რომ XI-XII საუკუნეებში სქოლასტიკური აზროვნება და ჰუმანისტური ტენდენციები უმტკივნეულოდ ვითარდებოდა. საპირისპირო თვალსაზრისის დასამტკიცებლად XII საუკუნის ევროპელი სქოლასტიკოსის პიერ აბელიარის ტრაგედიის გახსენებაც კმარა; ანდა XI საუკუნის დამლევს ბიზანტიაში ორთოდოქსიის მიერ კონსტანტინოპოლის სქოლასტიკური მიდრეკილებების აკადემიის დარბევა და დახურვა; ანდა, თვით ჩვენი ისტორიიდან, ქართველი ფილოსოფოსის (ალბათ იოანე პეტრიწის) საყვედური ქართული საზოგადოებისადმი, იმის გამო, რომ მას ხელს უშლიან “იარისტოტელუროს”.



და ბოლოს, ძირითადი თეზა ყოველივე ზემოთქმულიდან: XI-XIII საუკუნეების ქრისტიანული მსოფლშეგრძნების ახალი ტენდენციები, რომლებიც აშკარადაა გამოვლენილი *ვეფხისტყაოსანში*, თანდათანობით ამკვიდრებს ჰუმანისტურ ხედვას, ადამიანური სამყაროს და ლოგიკის ღირებულებათა აღიარებას. თანდათანობით ამზადებს იმ ეპოქას, რომელიც რამდენიმე საუკუნის შემდეგ ევროპული ცივილიზაციის ახალ ეტაპს დაიწყებს. აი, აქ უნდა ვეძიოთ *ვეფხისტყაოსნის* იდეური სამყაროს ღირებულება. ამ ახალი მსოფლშეგრძნების ჭრილში უნდა ვიპოვოთ რუსთველის მსოფლმხედველობითი სიტყვა. ამავე მსოფლშეგრძნების ფონზე უნდა დავადგინოთ ამ სიტყვის (რუსთველისეული ნათქვამის) ღირებულება, ორიგინალობა და მნიშვნელობა.

\*\*\*

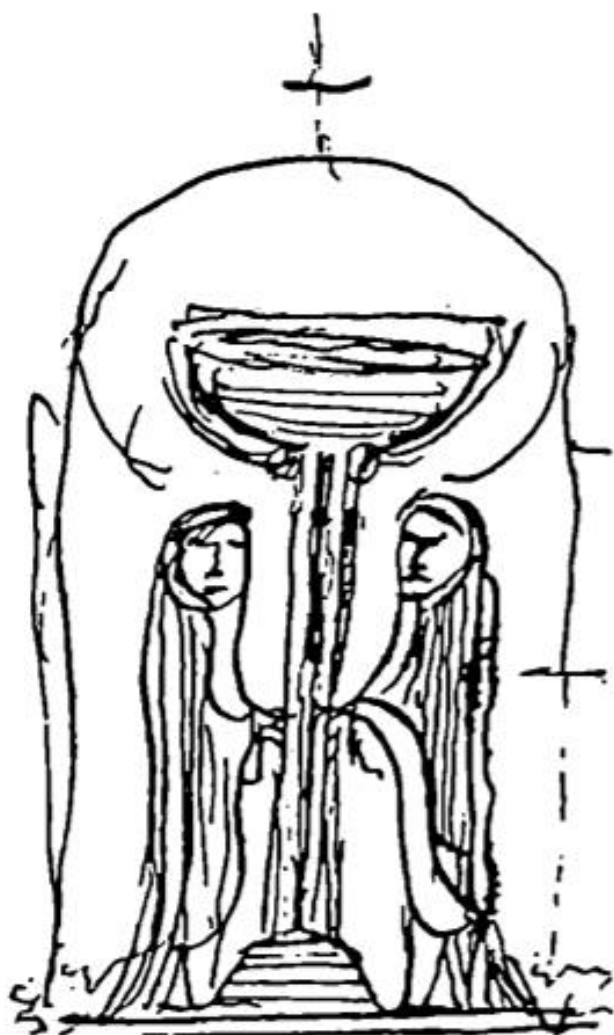
გვიანდელი შუასაუკუნეების ეს ახალი მსოფლშეგრძნება, მსოფლმხედველობითი პოზიცია, თავისი თავის დამკვიდრებას შუასაუკუნეების ორთოდოქსიაში უწყინარად ცდილობს. მინდა ის ვთქვა, რომ ახალ მსოფლშეგრძნებას ადამიანის ამქვეყნიური ინტერესებისადმი თანაგრძნობა, ნდობა და სიმპათია ისე შემოაქვს ტრადიციულ ორთოდოქსიაში (ღმერთის უზენაესობა, სამოთხისკენ სწრაფვა, ადამიანში სულიერის დომინირება), რომ ამ უკანასკნელში ეჭვის შეტანას არ ცდილობს და მისი შენარჩუნებისაკენ ისწრაფვის. (ყოველ შემთხვევაში ამგვარად ჩანს *ვეფხისტყაოსანში*). ყველაზე მეტად აქცენტის ამგვარი გადაადგილება გამოიკვეთა ქრისტიანული მრწამსის იმ უმაღლესი მცნების გააზრებაში, რასაც ღვთაებრივი სიყვარული წარმოადგენს. ახალი მსოფლშეგრძნების ამსახველმა ლიტერატურამ უკვე ამქვეყნიურ სიყვარულს უმღერა. ასევე იქცევა რუსთველიც. ეს გადააზრება უაღრესად რთული და ხანგრძლივი პროცესი აღმოჩნდა. შუასაუკუნეების ქრისტიანულ ლირიკაში ამქვეყნიური სიყვარულის შემოტანა ტრუბადურთა პოეზიას უკავშირდება (XI-XII სს.). აქ თითქოს ახლებური მსოფლმხედველობითი დატვირთვა გამოკვეთილი არცაა. რაც, ერთი მხრივ, ტრუბადურთა ერთი წყაროს – არაბული ლირიკის სუფისტური ქვეტექსტით და მისი თანდათანობით მოხსნით უნდა აიხსნას, ხოლო, მეორე მხრივ, ქრისტიანული ეგზეგეტიკური ტრადიცი-



ით – სიმბოლურ-ალეგორიული გადააზრების შესაძლებლობითაც. ასეა თუ ისე, ტრუბადურთა ლირიკა უყრის საფუძველს ევროპულ ლიტერატურაში ადამიანური სიყვარულის ღვთაებრიობამდე ამაღლების თეზას, რაც უკვე რენესანსის ეპოქაში პლატონური სიყვარულის სახელით მოინათლა და რასაც, სიყვარულის ალეგორიის ცნობილი მკვლევარის მ. ლევისის თქმით, პლატონის ფილოსოფიაში კი არა აქვს სათავე, არამედ XI საუკუნის ტრუბადურთა პოეზიაში (30, გვ.15). ტრუბადურთა ეს ნოვატორობა XIII საუკუნის დასაწყისიდან ახალ თეორიულ გადააზრებას შეიძენს, რაც ე.წ. “ახალი საამო სტილის” პოეზიაში დაიწყება და დანტე ალიგიერთან განვითარდება: ამქვეყნიური სიყვარული გზაა ღვთაებრივთან მისაღწევად; ქალი მედიუმი კაცსა და ღმერთს შორის. შემდგომში ეს მედიუმი, ერთი მხრივ, ქალწულ მარიამად გადააზრდება, ხოლო, მეორე მხრივ, კაცის ღმერთისაკენ გზაზე მედიუმი-ქალის მაცდუნებელი როლიც გაცნობიერდება და ქალს ისევ ადრინდელი შუასაუკუნეების ნეგატიური იარაღი დაუბრუნდება (უპირატესად XIII საუკუნის რაინდულ რომანში). დანტე ახალ ნიუანსს შეიტანს ამქვეყნიური სიყვარულის ღვთაებრივად გააზრების თეზაში და ეს ნიუანსი ითვლება სიყვარულის ახალი რენესანსული გააზრების გზაზე უდიდესი მნიშვნელობის სიტყვად: ამაღლებული სიყვარული

ბეატრიჩესადმი მსგავსია ღვთაებრივი სიყვარულისა; ადამიანური სიყვარული ღვთაებრივი სიყვარულის პირველი საფეხურია; იგი ნაწილია ღვთაებრივი სიყვარულისა (19, გვ. 63; 28, გვ. 30, 37). ღაბო-  
ლოს, ფრანჩესკო პეტრარკა უკვე XIV საუკუნეში დაამკვიდრებს რენესანსულ თეზას: ადამიანური სიყვარული, თავისი უმაღლესი – წრფელი გამოვლინებით, ღვთაებრივი სიყვარულია. ეს თეზა ადამიანური ემოციის, და ამდენად მისი სამყაროს, ღვთაებრივად გამოცხადებისათვის ყველაზე არსებითი პოსტულატია. გვიანდელი შუასაუკუნეების მიერ მოტანილი ახალი მსოფლშეგრძნების სწორედ ამ უმთავრესი თეზის დასმა, თეორიული გადაწყვეტა და პრინციპული მიღებაა რუსთველის მსოფლმხედველობის ერთი უმთავრესი სიახლე შუასაუკუნეებიდან რენესანსისკენ ქრისტიანული აზროვნების პროცესის გზაზე (იხ. 17).

*ვეფხისტყაოსნის* იდეური სამყაროს მთავარი აქცენტი XII საუკუნის ქრისტიანული მსოფლშეგრძნების ამ ძირითად პრობლემაზეა. პრობლემის რუსთველური გადაწყვეტა შეესაბამება მისი რენესანსული გადაწყვეტის ღონეს. რუსთველი ამ გადაწყვეტაში ორიგინალურია, გრძნობს პასუხისმგებლობას თეოლოგიური ტრადიციის წინაშე, ამოდის მისგან და ღვთაებრივი სიყვარულის სახარებისეული მცნების საკუთრივ ქრისტიანულ თეოლოგიაზე დაფუძნებული გააზრებით შემოაქვს ის ეპოქისეული სიახლე, რომელიც XI-XIII საუკუნეების ახალი მსოფლშეგრძნების ძირითადი პოსტულატია. რუსთველი ბიბლიური თეოლოგიიდან იღებს ორ ძირითად დებულებას: ღვთაებრივი სიყვარული ადამიანისთვის გამოუთქმელია და გაუაზრებელია; მისი მსგავსი და მისი თანასწორია ადამიანის (მოყვასის) სიყვარული.





აქედან გამომდინარე, ადამიანური სიყვარულის აღსრულება ღვთაებრივი სიყვარულია ('ღმერთი არსადა ვის უხილავს. უკუეთუ ვიყუარებოდით ურთიერთას, ღმერთი ჩვენს შორის ჰგოდა და სიყვარული მისი ჩვენ შორის აღსრულებულ არს" – I იოანე 4, 12). აი, ამ თეორიული გააზრებით რუსთველი პრინციპულად შემოიტანს თავის შემოქმედებაში ამქვეყნიურ, ადამიანურ სიყვარულს. მისცემს მას იმავე დატვირთვას, რა დონესაც ეს თეზა ევროპული აზროვნების სინამდვილეში მხოლოდ პეტრარკასთან მიაღწევს (დაწვრილებით იხ. 17)<sup>1</sup>. რუსთველის ლოგიკის მეთოდიც არაა უცნაური გვიანდელი შუასაუკუნეებისათვის: რუსთველისეული საყრდენი დებულება ღვთაებრივის, როგორც მიუწვდომელის, ასახვაზე უარის თქმის თაობაზე სხვადასხვაგვარი ნიუანსით გამოჩნდება დანტესთანაც და პეტრარკასთანაც (19, გვ. 62). მხოლოდ რუსთველი უფრო ახლოსაა ბიბლიასთან. მისი კავშირი შუასაუკუნეობრივთან უფრო თვალნათლივია.

\*\*\*

ამქვეყნიური სიყვარულის, როგორც უმაღლესი სათნოების, თეზაზე აგებს რუსთველი უთვალავფერებიან ლამაზ სამყაროს. ეს სამყარო შუასაუკუნეების იდეალებზე შენდება: "რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების" (795), "ვინ დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთად" (794), "ღმერთო, ღმერთო მოწყალო, არვინ მივის შენგან კიდე" (813). იგი ენდობა შუასაუკუნეების თეოლოგას: "ღმერთი კარგსა მოავლინებს, ავბოროტსა არ დაჰბადებს" (1491). მაგრამ უკვე ცდილობს მასში დარწმუნდეს, დარწმუნდეს ამქვეყნიური, ადამიანური ლოგიკით და ექსპერიმენტით. ამიტომ ეძებენ ასე თავდავიწყებით როსტევანი, თინათინი და ავთანდილი უცხო, უცნაურ ყმას. ადამიანის ცდას და ძიებას ენდობიან. ამიტომ ეუბნება თინათინი ასე დარწმუნებით

<sup>1</sup> ეს გარემოება თავისთავად ახსნაღია: რუსთველთან რენესანსულის პირველი აფეთქებაა, რაც თავისი პრინციპულობით და სიმბაფრით უკომპრომისოა. ეს რენესანსული შემდგომი უკან დახევის, შუასაუკუნეობრივისკენ მოხედვის შემდეგ თავიდან მაღლდება პირველ პრინციპულ დონემდე. მხოლოდ ამჯერად იგი უფრო მომწიფებულია, ჩამოყალიბებულია, დადინჯებულია. ეს უკვე ამ კონკრეტულ შემთხვევაში პეტრარკას დონეა.

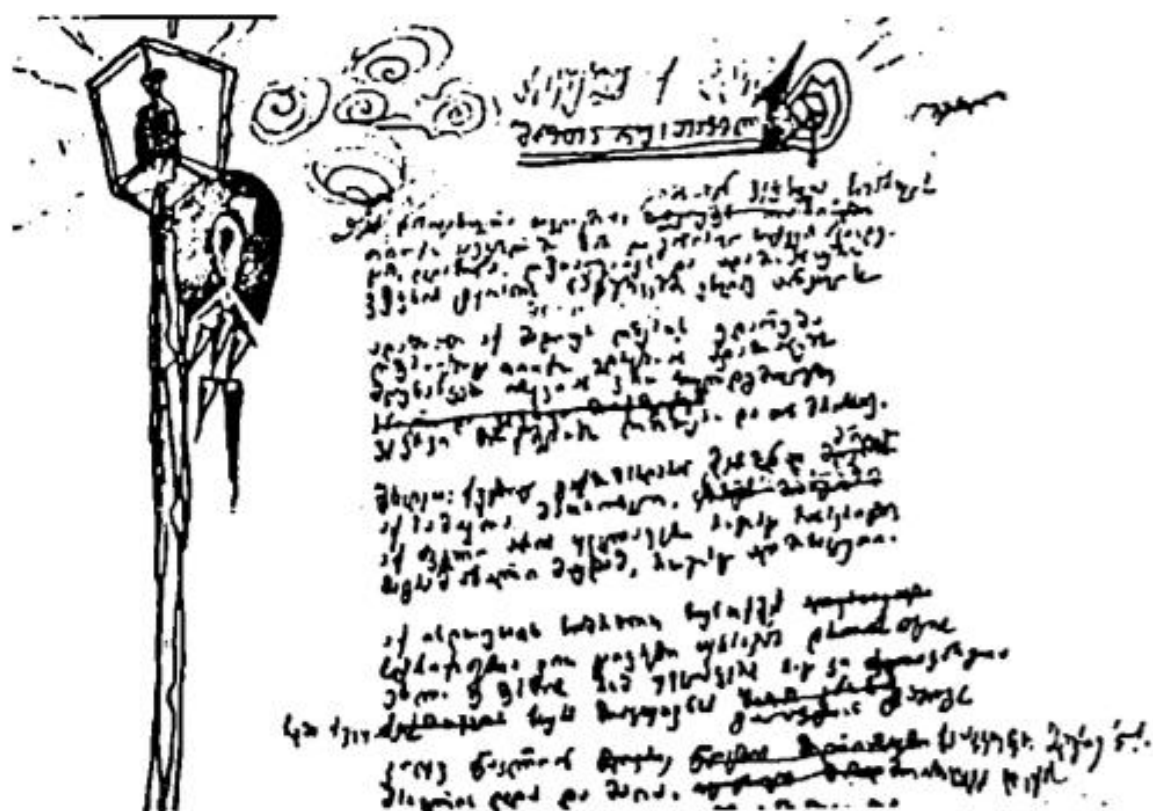
ავთანდილს: “ვერა ჰპოვებ, დავიჯერებ, იყო თურე უჩინარი” (133). იპოვეს უცხო მოყმე. იგი კაცია, ეშმაკი არაა. გამართლდა წმინდა მამათა (ბასილი დიდი, დიონისე არეოპაგელი — იხ. 16, გვ. 259) სიბრძნე: “ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?!” (114). ეშმაკი, როგორც ღმერთის შექმნილი ბოროტი საწყისი, არ არსებობს. მაგრამ ბოროტება, როგორც სიკეთის არგამოჩენა ან სიკეთის მოკლება, ამქვეყნად არსებობს. ბოროტება სოფლის სიმუხთლეა: “ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყევ ავისა მქმნელია” (342), “იტყვის: “ვერ გაძღა სოფელი, ვა, სისხლთა ჩემთა ხვრეტი-თა!” (714), “აწ სოფელმან უარესი ჭირი ჭირსა დამისართა” (1299). და აი, მოდის ახალი ეპოქის მსოფლხედვა, რომლის რუსთველისეულ გამოხატვას ძნელია რომ იმდროინდელ ლიტერატურასა და ფილოსოფიაში პარალელი მოეძებნოს: ადამიანმა თავისი მოქმედებით უნდა დაამარცხოს ეს ცხოვრებისეული ბოროტება, სოფლის სიმუხთლე. და ამავე დროს, ეს ადამიანური მოქმედება — ცდა ზეიმობს უზენაესის კეთილობის რწმენას მინდობილი (შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონია): “ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების” (904). და ამ მოქმედების ფილოსოფიის ერთადერთი სამოქმედო გზა ადამიანური გონება, ლოგიკა, გამოთვლა და გამორჩევაა. ამიტომ მსჯელობენ როსტევეანი და თინათინი, როგორ გაარკვიონ უცხო მოყმის ვინაობა; ამიტომ თათბირობენ ნესტანი და ტარიელი, როგორ გადაარჩინონ საკუთარი სიყვარული; ამიტომ მიდის ავთანდილი იმ გზით, იმ მიმართულებით, საითაც ფრიდონის გადმოცემით, წაიყვანეს ნესტანი; ამიტომ შედის იგი იმ ქალაქში, სადაც ყველა გზა იყრის თავს; ამიტომ ეძებენ გმიები ქაჯეთის ციხეში შესვლის უფრო საზრიან გზას... და სხვა. მაგრამ ბოროტების, სოფლის სიმუხთლის, დამარცხებისათვის გამოთვლა და გამორჩევა მხოლოდ მოქმედების გზაა. ვინ უნდა დაამარცხოს ბოროტი? და აი, ისევ ახალი მსოფლშეგრძნების დონეზე შუასაუკუნეების მსოფლმხედველობაში მოტანილი ახალი კატეგორიული თეზა: ბოროტება ადამიანმა უნდა დაამარცხოს. რა თქმა უნდა, ამ ახალ თეზასაც რუსთველი შუასაუკუნეების მრწამსს ახამებს, მასში შეიტანს (ესაა შუასაუკუნეებიდან რენესანსზე გადასვლის რუსთველური გზა — არა უარყოფა შუასაუკუნეობრივის, არამედ მისი ახლით შეესება): კაცის

გამარჯვება ღმერთის მიერაა მონიჭებული (“ვინ დამბადა, შეძლება ცა მანვე მომცა ძლევად მტერთად” - 794). ამავე დროს ეს შუასაუკუნეობრივი კრეოლ *ვეფხისტყაოსანში* ადამიანური ძლიერების თეზით გამოვლინდება. ავთანდილს მეკობრეებთან ბრძოლაში ღმერთი არ აძლიერებს უხილავი ძალით, არც ღვთაებრივი ჩვენებით თუ ხილვით გაიგებს იგი ტარიელის თუ ნესტანის ადგილსამყოფელს და სხვ. *ვეფხისტყაოსნის* გმირი აღმატებული, ჰიპერბოლური, უსასრულოდ დიდი ადამიანური ძალით იმარჯვებს. აქ კი რუსთველის რეალიზმი (არა როგორც ლიტერატურული სტილი და მიმართულება) პირობითობისა და ჰიპერბოლიზაციის გზით მხატვრულ აბსტრაქციაში გადადის. *ვეფხისტყაოსნის* გმირი პერსონაჟი ამქვეყნიური, ადამიანური სამყაროს სილამაზის, სიდიადის, ღვთაებრიობის დასასაბუთებლად ფილოსოფიურ დატვირთვას იძენს. ამიტომ არიან რუსთველის გმირები უსასრულოდ ძლიერნი თავიანთი მხედრული შემართებით, უსასრულოდ ლამაზები თავიანთი გარეგნობით; უბერებლები, უსასრულოდ ღრმა ადამიანური სიყვარულით შთაგონებულნი. მათი სილამაზე არ ჭკნება, მათი სიყვარული არ ნელდება. ესაა ის პირობითობა, რომელიც ამქვეყნიურის ფასეულობის (“მომკალ, კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოეხმაროს!” - 745) სამტკიცებლადაა მოხმობილი. და ბოლოს, ამქვეყნიური არსებობის ყველაზე დიდ იმედად, ყველაზე დიდ ფილოსოფიად და რწმენად ისევ შუასაუკუნეობრივი თეოლოგიის ძირითადი მცნება – სიყვარულია მოხმობილი. რუსთველმა კაცობრიობის ხსნად, კაცობრიობის იმედად, ყოფიერების საზრისად ღვთაებრივად გააზრებული ადამიანური სიყვარული დასახა. ამიტომაც, რომ ეს სიყვარული არაა მხოლოდ ქალ-ვაჟის მიჯნურობა, იგი მეგობრობაცაა. ამიტაც არ თავდება ამ სიყვარულის საზღვრები: იგი მოყვასისთვის თავდადება და საკუთარი სულის დადებაცაა. (“უფროდსი ამისა სიყვარული არავის აქუს, რადთა სული თვსი დადვას მეგობართა თვსთათვს” – იოან. 15, 13). ასე მიჰყავს რუსთველს სახარების მოყვასის სიყვარულის მცნება რენესანსული ადამიანური სიყვარულის თეზამდე. რუსთველის სიყვარული საკაცობრიო სიყვარულია. იგი ამქვეყნიურიდან იმქვეყნიურ ყოფაშიც ამქვეყნიური ფორმითა და არსით გადადის. ამიტომ ირწმუნება პოეტი: ‘სიყვარული აგვამაღლებს’ (დაწვრილებით იხ. 17).



აღბათ ამას გრძნობს მ. ბოურა, როცა წერს: “რუსთველის პოემაში სიყვარული... ცხოვრების მთლიან სისტემას წარმოადგენს”; “რუსთველს თითქმის სახარების დონის სათქმელი აქვს“. ჩემი აზრით, ასე უნდა იქნეს დანახული რუსთველის მისია ევროპული აზროვნების პროცესში. იგი მხატვრული სახეებით გადმოგვცემს გვიანდელი შუასაუკუნეების მსოფლშეგრძნებას. ასაბუთებს ამ მსოფლშეგრძნების ძირითად პოსტულატებს. მოიაზრებს მას შუასაუკუნეების ტრადიციული მსოფლმხედველობის სისტემაში; თუმცა შეაქვს მასში ის ახალი და პრინციპული, რაც ახალი ეპოქის – რენესანსის ეპოქის არსებითი პოზიცია ხდება. რუსთველის არც ერთ წინამორბედს და თანამედროვეს მხატვრულ სისტემაში ამ ეპოქის მსოფლშეგრძნება ასეთი სისრულით და თეორიული გააზრებით არ გარდაუსახავს. თუ ეს სათქმელი რუსთველის პირით არ გადაეცა ევროპულ ცივილიზაციას, ეს რუსთველის მშობელი ხალხის ძნელბედობით უნდა აიხსნას.

ამგვარად მესახება მე რუსთველის ადგილი ქრისტიანული ცივილიზაციის პროცესში. ჩემი აზრით, სწორედ ამ პოზიციიდან, ანუ ისტორიზმის პრინციპით და პოზიციით, უნდა შეფასდეს გარდასული ეპოქების მოაზროვნეთა, განსაკუთრებით კი მწერლის, შემოქმედება. მაგრამ არსებობს სხვა განზომილებაც: რას ამბობს



რუსთველი საზოგადოდ, საერთოდ კაცობრიობის ყოფნა-არყოფნის დიდი მისტერიული დილემის ფონზე? ბუნებრივია, რომ ასეთი კითხვა დიდი ხელოვანის მიმართ დაისმის. აკი ერთმა ინგლისელმა ქართველოლოგმა, რუსთველის პოეზიის დამფასებელმა, ერთგვარი უკმარობის ტონით დასძინა: *ვეფხისტყაოსნის* მამოძრავებელი იდეა არ არისო ადამიანის უსუსურებაში დარწმუნება (31, გვ. 81).

\*\*\*

რუსთველი დარწმუნებულია, რომ ადამიანი არ არის უსუსური. იგი ოცნებობს ადამიანის სიძლიერეზე, სილამაზეზე, სიმდიდრეზე, ბედნიერებაზე! ღიახ, რუსთველი ოცნებობს! ოცნებობს იმაზე, რომ ადამიანი იქნება ბედნიერი. იგი ღვთაებრივი უსასრულობის და ჰარმონიის იერარქიაში ჩართული ადამიანის ადამიანურ ბედნიერებაზე ოცნებობს. იგი ადამიანში ღვთაებრივს ხედავს და მის გამოვლენაზე ოცნებობს. ეს რენესანსული იდეალია; თანაც ახალდაბადებული იდეალი. იმ ახალგაზრდული რენესანსული ეტაპის ადამიანური იდეალი, როცა ეს ადამიანური არ უპირისპირდება და არ ემიჯნება ღვთაებრივს; როცა ადამიანური ცხოვრების შინაარსის ღვთაებრივის ტოლფასად მიჩნევა ხდება. რუსთველის აზროვნება ახალგაზრდულია, ბავშვურია თავისთავად ამგვარი აზროვნების ადგილის გამო ევროპული ცივილიზაციის ჩვენი თანამედროვე ეტაპის ფორმირების პროცესის თვალსაზრისით. *ვეფხისტყაოსნის* იდეური სამყარო რენესანსული იდეალების ფორმირების პირველ ნაბიჯს წარმოადგენს. რენესანსი თავისთავად ევროპული ცივილიზაციის თანამედროვე ეტაპის ახალგაზრდობაა; ხოლო რენესანსული იდეალების პირველი გამოჩენა მისი ბავშვობაა. სწორედ ეს ბავშვური სიწრფელე და სილამაზე ჩანს იმ ახალ მსოფლშეგრძნებაში, რომელიც რუსთველს მოაქვს. მაგრამ მოაქვს იგი დიდი პასუხისმგებლობით, თანმიმდევრულობით და თითქოს კონცეფციური სისრულით. იგი ცდილობს არ დაარღვიოს ტრადიციული ღვთაებრივი მსოფლმხედველობითი წესრიგი. ინარჩუნებს კეთილმოწყალე ღმერთის რწმენას და იმედს და ცდილობს, რომ ამ ჰარმონიის წევრს – ადამიანს დაუშკვიდროს, დაუკანონოს თავისი ადამიანური ცხოვრებით და ინტერესებით არსებობა. ცდილობს, რომ ადამიანის ცხოვრებისეული ინტერესები, სწრაფვანი და განცდები

ღვთაებრივ სათნოებად იქნეს მიჩნეული. უფრო მეტიც, იგი თითქოსდა გვარწმუნებს იმაში, რომ ადამიანის ამქვეყნიური მოღვაწეობის არსი ადამიანურობაა. ამიტომ აყენებს ამქვეყნიური ცხოვრების ცენტრში ადამიანის მიმართ სიყვარულს, ადამიანის მიერ ადამიანის არგაწირვას. მას უნდა დაგვარწმუნოს, რომ ადამიანთა სიყვარული დაამარცხებს ბოროტს, გადაარჩენს სილამაზეს, სიცოცხლეს, თვით სიყვარულს. ის დიდი სათქმელი, რომელიც რუსთველს დიდი სერიოზულობით, თანმიმდევრობით, როგორც მ. ბოურა იტყოდა, თითქოს სახარების ღონეზე მოაქვს, შუასაუკუნეების მოყვასის სიყვარულის თეზის ახალი ეპოქის რენესანსულ სიყვარულად გადაზრდაა. აი, *ვეფხისტყაოსნის* ლამაზი ადამიანური სამყარო: ადამიანი, ღვთაებრივი სიკეთის და მოწყალების მოიმედე, უზენაესის ნების ამოსაცნობად ზეცას თვალმიპყრობილი; ლამაზი, მხნე და ძლიერი, მდიდარი და უხვი, ბრძენი და შემშეცნებელი, მინდობილი თავის გონებას და თავის მოქმედებას, სიკეთის გამარჯვებისთვის მებრძოლი; ადამიანი, შთაგონებული დიდი სიყვარულით, სიყვარულით სატრფოსადმი, სიყვარულით და თავგანწირვით მეგობრისადმი, მოყვასისათვის „სულის დაღების მზადყოფნით“. აი ის სილამაზე, რაზედაც ოცნებობს რუსთველი და ამ ოცნების რეალობაში ბავშური მიაშიტობითაა დარწმუნებული.

რუსთველის ოცნება იმ ახალი აზროვნების ოცნებაა, რომელიც გვიანდელ შუასაუკუნეებში იბადება, რენესანსის ეპოქაში მომწიფდება და კაცობრიობის ცივილიზაციის ახალ ეტაპს დაიწყებს. რომ ამ ახალ მსოფლშეგრძნებაში თავისთავად არის ბავშური – ოცნება, ილუზია, უტოპია, ევროპული ცივილიზაციის მკვლევართა მიერ შენიშნულია. ბავშურ ილუზიად სახელდებენ ტრუბადურთა მსოფლშეგრძნების გარკვეულ გამოვლინებებს (9, გვ. 127). ოცნებობს დანტეს, ოცნებობს დაახლოებით ისევე, როგორც რუსთველი. მის ოცნებას ჰუმანისტურ უტოპიად სახელდებენ, რამდენადაც ამქვეყნიური სამოთხის აშენებას ამქვეყნადვე გეგმავს. დანტეს “მონარქიაში” ჩამოყალიბებულ ჰუმანისტურ პრინციპებს ეთიკურ უტოპიას უწოდებენ. ჩემი მხრივ უნდა დავძინო, რომ ეს ეთიკური კონცეფცია, რომელსაც დანტე არისტოტელეს “ეთიკაზე” დაყრდნობით აყალიბებს, საკმაოდ ახლოს დგას რუსთველის შეხედულებებთან: ადამიანი არის ამქვეყნიური არსებობის მიზანი და ამავე



დროს ადამიანის არსებობის საკაცობრიო მიზანი ადამიანურობაა, რომელიც მოყვასის სიყვარულში გამოვლინდება. იმასაც მიუთითებენ, რომ ესაა რენესანსული ჰუმანიზმის უმთავრესი პრინციპი (იხ. 19, გვ. 59). ამავე ჰუმანისტური მიმართულებით დანტეს მიერ ჩამოყალიბებულ დებულებებს თავისი დროისათვის რევოლუციურ აზრებად თვლიან. ადამიანი ამქვეყნიური ბედნიერებისთვისაა დაბადებული (“ნადიმი” IV, IV, 4) და ყველა სათნოების მიზანი ისაა, რომ ჩვენი ცხოვრება იყოს ბედნიერი (“ნადიმი” I, VIII, 12) (იხ. 19, გვ. 57). აქაც მინდა დავძინო, რომ იგივე თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად *ვეფხისტყაოსნის* მსოფლშეგრძნებას, რაც პოემაში სიტყვიერადაცაა დეკლამირებული (გავიხსენოთ ზემოთ ციტირებული ტაეპი: “მომკალ, კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოეხმაროს!” - 745). ოცნებობს პეტრარკაც. ისიც ბოლომდე რელიგიური რჩება, მაგრამ მისი რელიგიური განცდა უკვე სხვაგვარია. ისიც (რუსთველის მსგავსად) ღმერთიდან ადამიანისკენ მიდის. მის ადამიანს უკვე აღარ მოეთხოვება ადამიანური მატერიალური და სულიერი ფასეულობების უარყოფა (24, გვ. 70). ისიც ენდობა ადამიანურ სილამაზეს, მის გონებას (23, გვ. 8). შეიძლება ისიც შევნიშნოთ, რომ რუსთველი თავისი ოცნებით უფრო გაბედულობდა, უფრო შორს მიდის: *ვეფხისტყაოსანში* უკვე შეინიშნება იდეალი ყოველმხრივ განვითარებული პიროვნებისა (“მიჯნურსა თვალად სიტურფე...” - 2), რომელიც უფრო მაღალი რენესანსისთვისაა დამახასიათებელი და თვით პეტრარკასთანაც არ ჩანს (24, გვ. 75). ესეც შუა საუკუნეებიდან რენესანსზე გარდამავალი ეპოქის სპეციფიკაა: შენიშნულია, რომ ახალი, რენესანსული ტენდენციების შემოტანით XII საუკუნე ზოგ შემთხვევაში უფრო ემსგავსება XV-XVI საუკუნეებს, ვიდრე მის უშუალოდ მომდევნო XIII საუკუნეს (29, გვ. 339).

ამრიგად, რუსთველი ოცნებობს ისევე, როგორც ოცნებობდნენ გვიანდელ შუასაუკუნეებში ჩასახული ახალი მსოფლშეგრძნების პირველი მახარებლები – ტრუბადურები, დანტე, პეტრარკა... *ვეფხისტყაოსნის* სილამაზეს ის ახალი მსოფლშეგრძნებაც განაპირობებს, რომელიც ჩვენი თანამედროვე ეპოქის აზროვნების სიყმაწვილისა თუ ბავშვობის ეტაპია.

ჩვენი ცივილიზაციის ეს ბავშვობის ეტაპი ოცნებობდა ღვთაე-

ბრივი უსასრულობის მისტერიაში ადამიანური არსის პარმონიულ არსებობაზე. იგი ენდობოდა ადამიანურობის უმაღლეს ღირებულებებს და ადამიანში ყველაზე მაღალი ღვთაებრივი გამოვლინების – სიყვარულის საფუძველზე კაცობრიობის ამქვეყნიურ ხსნაზე, ამქვეყნიურ ბედნიერებაზე ოცნებობდა. ჩვენი ცივილიზაციის ბავშვობის ეს ოცნება უტოპიური აღმოჩნდა (იხ. 13, გვ. 50-58). რენესანსის ეპოქაში გვიანდელი შუასაუკუნეების სწრაფვა ღვთაებრივ წესრიგში ადამიანურ-ინტელექტუალურის პარმონიული შემოტანისა და დამკვიდრებისა ამ უკანასკნელის პრიმატით განვითარდა. რენესანსული მსოფლშეგრძნების ძირითადმა ტენდენციამ – პიროვნების ავტონომიის დამკვიდრებამ, აქცენტის გადატანამ ინდივიდზე და ინდივიდუალურზე – თანდათანობით შეასუსტა გარემომცველ სამყაროსთან და ამ სამყაროს ღვთაებრივ წესრიგთან ადამიანის ორგანული კავშირის შეგრძნება. ანალიტიკური აზროვნების პრიმატმა, რომელიც რენესანსმა დაამკვიდრა, პრინციპულად გადააფასა ანტიკური და შუასაუკუნეების სტრუქტურა: მითოსი შეავიწროვა ლოგოსმა, გრძნობა და ინტუიცია – გონებამ და რაციონალიზმმა, ღვთაებრივი – მიზეზ-შედეგობრივი კანონზომიერების პრინციპმა. მეცნიერულმა მსოფლმხედველობამ სამყაროსეულ მაკროკოსმოსსა და ინდივიდის მიკროკოსმოსს შორის არსებული სიმბოლური კავშირიც მოშალა. აღმოჩნდა, რომ ევროპული ცივილიზაცია არ წავიდა იმ გზით, როგორ განვითარებაზეც ოცნებობდა გვიანდელი შუა საუკუნეები, უფრო კონკრეტულად XII-XIV საუკუნეები. ამიტომაც ევროპული ცივილიზაციის ზოგი მკვლევარი-თეორეტიკოსი სწორედ XII-XIV საუკუნეების პოეტურ-ფილოსოფიური აღორძინების ხანას უწოდებს “ჭეშმარიტ რენესანსს”, ხოლო შემდგომ საუკუნეებს – ინჟინერულ-გამომგონებლურს, რომელიც მიჩნეულია ნამდვილ რენესანსად, “დაცემის ხანად” ნათლავს. თვით რენესანსის ეპოქის დიდმა მოაზროვნეებმა შენიშნეს ევროპულ ცივილიზაციაში მანკიერი ნიშნების წარმოჩენა. მანქანურ ტექნიკაზე ორიენტირება, რაც ბუნებრივად მოჰყვა ანალიტიკური აზროვნების პრიმატს და რაც პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა ადრინდელ რენესანსულ სულს, თანდათანობით საზოგადოების ტოტალურ მექანიზაციაში გადაიზარდა. ამას კი ის მოჰყვა, რომ მეცნიერება და ტექნიკა იქცნენ ახალ კერპებად და დღევან-



დელი კაცობრიობა ემსახურება მატერიალური წარმატების, მოგების, ფულის ანუ მამონის ღვთაებას. უკვე ჩნდება ნოსტალგია შუასაუკუნეობრივისა. თითქოსდა იწყება ოცნება იმაზე, რაზედაც ოცნებობდნენ პეტრარკა, დანტე, რუსთველი.

და აქ ვეფხისტყაოსნის მხატვრული სტრუქტურის მრავალგანზომილებიანობა ძალზე მნიშვნელოვან დატვირთვას შეიძენს. საქმე ისაა, რომ ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მხატვრული სამყაროსთვის ადგილის მიჩენა შუა საუკუნეებიდან რენესანსზე გარდამავალ ეპოქაში იმას არ ნიშნავს, რომ იგი სხვა ეპოქის, და კერძოდ თანამედროვე ეპოქის კონტექსტში არ წაიკითხება. დიდი კულტურულ-ლიტერატურული ქმნილებანი თავისთავად იძენენ ავტორისაგან დამოუკიდებელ სიცოცხლეს. მათში არის ის, ამოიკითხება ის, რაც ყოველთვის ავტორის უშუალოდ მიმართულ მიზანდასახულობაში არ იყო წამოწეული. რუსთველისეული მხატვრული სტრუქტურის მრავალაქცენტიანობაში ორი ძირითადი განზომილება დომინირებს: შუასაუკუნეობრივი – ტრანსცენდენტურის რწმენისმიერი, მითოსურ-ალეგორიული და რენესანსული – ამქვეყნიურ-რეალური, ანალიტიკურ-ინტელექტუალური. ჩვენი ცივილიზაციის დღევანდელი ეტაპი თითქოს უკვე იცქირება, პირს იბრუნებს შუა საუკუნეების, მისი იდეოლოგიური და ირაციონალური აზროვნებისაკენ.



ის გარემოება, რომ *ვეფხისტყაოსანში* შუასაუკუნეების თეოლოგიური და ირაციონალური ხედვის მაღალი იდეალები დაპირისპირების გარეშე ერწყმის ინტელექტუალური ადამიანის პრივილეგიის, ადამიანური სილამაზის რეალობის იმდროისთვის ახალ ფენომენს, ახლებურ სიღრმეებს წარმოაჩენს თანამედროვე ეპოქის ახლად-ჩასახული ტენდენციის — რენესანსულის მობერების და შუასაუკუნეობრივისაქენ შინაგანი ლტოლვის ფონზე (13, გვ. 58-60).

ზემოთ ნათქვამი გავიმეოროთ: ჩნდება ნოსტალგია შუასაუკუნეობრივისა. თითქოსდა იწყება ოცნება იმაზე, რაზედაც ოცნებობდნენ პეტრარკა, დანტე, რუსთველი. თითქოსდა უნდა ახდეს გოეთეს სიტყვები: “მე ვხედავ, დადგება დრო, რომ ეს ყველაფერი ღმერთს მობეზრდება და მას ისევ მოუხდება ყველაფერი დაამსხვრიოს, რათა პირველქმნილებანი გაახალგაზრდაოს” (20).

*ვეფხისტყაოსანს* დავუბრუნდეთ. როგორც ვხედავთ, ჩვენი ცივილიზაციის აზროვნებითი პროცესის ის ეტაპი, რუსთველის პოემაში რომაა გამოვლენილი, პეტრარკას, დანტეს, ტრუბადურთა ლირიკის მაგალითზე კაცობრიობის ბავშვურ ილუზიად და ოცნებად იქნა სახელდებული. რუსთველის მიმართ კი...

\*\*\*

ქართულმა ეროვნულმა სულმა რუსთველის ტკბილსიტყვაობით მოტანილი ტრადიციული ქრისტიანული რწმენა შეისისხლხორცა, იგრძნო *ვეფხისტყაოსნის* ოცნებასავით ლამაზი სამყაროს ამქვეყნიურობა და ადამიანურობა და იგი შეიყვარა. შეიყვარა არანაკლებ, ვიდრე დანტე იტალიამ, ვიდრე შექსპირი ინგლისმა. უფრო მეტიც, რუსთველის შემდეგ ქართული ეროვნული მეობის ყველაზე დიდი გამომხატველის გალაკტიონ ტაბიძის სიტყვით *ვეფხისტყაოსნის* მიამიტურად წრფელ და მდიდარ, ოცნებისეულად ლამაზ სამყაროს თავისი სახელიც დაარქვა. გალაკტიონი იტყვის (4, გვ. 163):

რუსთველი მახსოვს ბავშვი,  
ოცნებობდა ოქროს ნავში.  
    (“მთვარის ნაამბობიდან“).

აქ შეიძლებოდა წერტილი დაგვესვა. მაგრამ გალაკტიონის

დიდი სახელი ამის უფლებას არ გვაძლევს. დღემდე ამ კუთხით, ზემოთ რომ ვსაუბრობდით, რუსთველის შემოქმედება არც ქართულ, არც უცხოელ მკვლევართა მიერ დანახული არ ყოფილა. გალაკტიონს მეცნიერული კვლევა-ძიება რუსთველოლოგიაში არ ჩაუტარებია. რას ამბობს და რატომ ამბობს გალაკტიონი? შემთხვევითია ეს ნათქვამი?

შემთხვევით გალაკტიონი არ ლაპარაკობს! მან იცის, რომ ყოველ სიტყვაში დიდი აზრია, და რომ ზოგჯერ ერთი სიტყვა გამოავლენს იმაზე მეტს, რასაც ვრცელი მსჯელობა (3, გვ. 193):

სიტყვა ნაწყვეტი გამოგიცხადებს  
უფრო მეტს, ვინემ დიდი მსჯელობა.  
("დღიურ პროზიდან")

მეორე და უმთავრესი: გალაკტიონმა იცის რუსთველი. იცის არა მხოლოდ ზოგადად, ტრადიციული ამაღლებითა და აღფრთოვანებით, არამედ მისი პოეტური სიტყვის ნიუანსური ჯადოქრობითაც. თუნდაც ორიოდ მაგალითი: ლექსში "პოემა ვეფხვისა" (3, გვ. 201) ავთანდილის სიმღერის რემინისცენციით ("...წყლით ქვანიცა გამოსხდიან, ისმენდიან, გაჰკვირდიან..." — 968) გალაკტიონის სტრიქონი ამგვარად აუღერდება: "შეხედეთ: ქვებიც გადმომსხდარან მოსმენად მშვიდი". სხვა შემთხვევაში სასიძოს მიღების საზეიმო ცერემონიალის გამმართველი ტარიელის სულში დაბუდებული ტრაგიზმის მეტყველ რუსთველის ფრაზას — "დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა" (555) — გალაკტიონი მერის ჯერისწრის მაცქერალი ლირიკული გმირის დრამატიზმის გადმოცემას მიანდობს (2, გვ. 272): "დღესასწაულს კი ის დღე არ ჰგავდა" (12, გვ. 83-92).

დავუბრუნდეთ ისევ რუსთველის გალაკტიონისეულ ხილვას: ბავშვი ოცნებობდა ოქროს ნავში. რა თქმა უნდა, ამ მხატვრული სახის მარტივი და ამავე დროს მართებული გააზრებაა მეოცნებე ბავშვის ხილვა. მთვარე იხსენებს რუსთველის ბავშვობას. იგი მეოცნებე ბავშვი იყო. მე კი გალაკტიონის ამ ხილვაში მინდა დავინახო უფრო დიდი აზრი. უფრო ზუსტად რომ ვთქვა, მე გალაკტიონის ეს სიტყვები მინდა მივუსადაგო ჩემს ზემოთ ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისს *ვეფხისტყაოსნის* იდეურ-მსოფლმხედ-

ველობითი სამყაროს ევროპულ-ქრისტიანული აზროვნების პროცესთან მიმართებაზე. ანუ მინდა გალაკტიონის სიტყვებით გამოვცე რუსთველის მსოფლმხედველობითი სამყაროს ძირითადი პოსტულატები: *ვეფხისტყაოსნის* იდეური სამყარო ევროპული ცივილიზაციის თანამედროვე ეტაპის ახალგაზრდობაა; იგი ამქვეყნიურ ბედნიერებაზე ოცნებაა; და ამავე დროს ზეციურზეა მინდობილი, მისი მოიმედება; ეს დიდი სიახლე დიდი პასუხისმგებლობით და რუდუნებითაა მოტანილი. ისიც მინდა ვთქვა, რომ გალაკტიონის სიტყვების ამგვარი დატვირთვით მოხმობისათვის სტიმულს თვითონ გალაკტიონიც მაძლევს.

გალაკტიონს შემთხვევით არ დასცდენია სიტყვა “ოცნებობდა”. იგი ხედავს, რომ რუსთველი ოცნებობს. სხვა შემთხვევაშიც რუსთველზე – მესხ მელექსეზე დაფიქრებული პოეტი იტყვის (4, გვ. 127):

შმაგი, ვით ვეფხი დაჭრილი,  
შშობლიურ მთა და ველებზე,



მთავარს  
ნაშბთხილვან

ახვილი მხარე მოვიდა -  
სუ ინუქო ამოვი მივი -  
მაჟამ 17 მაჟამოთა  
მე მოახვან მამა მხარე.

მამაჟამოთა მოი ტყუილტყუი  
უპრ/ვოთი მამა ჯალი.  
მოი ნულოთ მოი მამოთ  
მოი მამოთ რაჟამოთ.

რაჟამოთა მამოთ მამოთ  
ოთხ ეთოთა მოქოთ მამოთ  
მოქოთა მამოთ მამოთ  
ვით ფეოთა მამოთ მამოთ



ვარ ოცნებისთვის გაჭრილი,  
მე, ვინმე მესხი მელექსე.  
("ვეწერ, ვინმე მესხი მელექსე").

გალაკტიონი იმასაც გრძნობს, თუ რაზე ოცნებობს რუსთველი. გრძნობს, რომ რუსთველი ოცნებობს სიცოცხლეზე, სიყვარულზე, ადამიანის ადამიანისთვის თავდადებაზე (5, გვ. 161):

პოემა ვეფხის — პოემაა გრძნობის შზიურის,  
სიყვარულისა, თავდადების, გმირობის, სიბრძნის!  
("საუბარი ლირიკის შესახებ").

პოეტი *ვეფხისტყაოსანს* ხედავს, როგორც ადამიანურის შეზავებას ცისა და დედამიწის ერთიან ქაოსთან (3, გვ. 200):

ცას, დედამიწას, ადამიანურს  
"ვეფხისტყაოსნის" სტრიქონებში ვხედავ არეულს.  
("პოემა ვეფხისა").

და რაც არსებითია, გალაკტიონი ხედავს პოეტური სულის სვლას ევროპული ცივილიზაციის პროცესში. ხედავს, რომ შექსპირთან უკვე ადამიანურმა ანალიტიკურ-ფილოსოფიურმა გონმა ეჭვით შეხედა კაცობრიობის საზრისს (5, გვ. 197):

ჰამლეტის ეჭვში უმრავლესი წინასწარ სჭვების —  
ფილოსოფიის მონათუბათ შემდგომი სხივი.  
("საუბარი ლირიკის შესახებ").

ხედავს, რომ დანტეს ეპოქა ევროპული ცივილიზაციის გარდატეხის, შეჯახებების ეპოქაა:

აგრეთვე წიგნი და ეპოქა ალიგიერის  
ანარეკლია შეჯახების ძლიერ-ძლიერის.  
("საუბარი ლირიკის შესახებ").

ამიტომ ვამბობ მე გალაკტიონის სიტყვებით: "რუსთაველი მახსოვს ბავშვი" — რუსთველი ევროპულ-ქრისტიანული ცივილი-

ზაციის ჩვენი თანამედროვე ეტაპის ბავშვობაა; “ოცნებობდა ოქროს ნავში” – იგი ოცნებობს ადამიანურ მდიდრულ ნეტარებაზე; “მიცქეროდა და თან თრთოდა, ვით ფოთოლი თრთის ნიაშში” – უცქერის მთვარეს, ანუ მინდობილია ზეცას, ტრადიციულ მითოსურ-ტრანსცენდენტურ რწმენას და რუდუნებით, პასუხისმგებლობით და შიშით (“ვსთქუ შიშით მკრძალმან” – “თამარიანი”) ოცნებობს:

რუსთაველი მახსოვს ბავშვი,  
ოცნებობდა ოქროს ნავში,  
მიცქეროდა და თან თრთოდა,  
ვით ფოთოლი თრთის ნიაშში.

ისევ რუსთაველის პოემას დავუბრუნდეთ. *ვეფხისტყაოსანი* მისი თანამედროვე და უშუალოდ მომდევნო თუ წინამორბედი დიდი ლიტერატურილი ქმნილებებიდან პირველად გამოკვეთს ყველაზე მეტი გააზრებითა და თანმიმდევრობით ახალ მსოფლშეგრძნებას – შუასაუკუნების ტრანსცენდენტურ მსოფლმხედველობაში მოაზრებული რომანტიკული შეფერილობის რეალისტურ ხედვას. რუსთველი ჩვენი თანამედროვე ეპოქისეული აზროვნების ახალგაზრდობაა. იგი, ადამიანის გონების – უდიდესი საოცრების – მოიმედე, ცხოვრებისეულ სილამაზეს, სიძლიერეს, უმაღლეს სულიერ-ემოციურ იდეალებს მინდობილი ოცნებობს. ოცნებობს კაცობრიობის ბედნიერებაზე და ამ ბედნიერებას ადამიანის მიერ ადამიანის სიყვარულში ხედავს.

ოცნება წინსვლის პირველი ნაპერწკალი და ადამიანობის ყველაზე უნიკალური გამოვლინებაა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. მ.ბოურა, “ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1966.
2. გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1966.
3. გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1966.
4. გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. IV, თბ., 1966.
5. გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. IX, თბ., 1971.
6. მ.გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბ., 1961.
7. კ.ეკაშვილი, ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის.

- კრებული: "შოთა რუსთაველი", თბ., 1966, გვ. 227-275.
8. კ.კეკელიძე, ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობა. — ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958, გვ. 175-205.
9. ნ.ნათაძე, რუსთველური მიჯნურობა და რენესანსი, თბ., 1968.
10. ვ.ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
11. ე.ხინთიბიძე, მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1975.
12. ე.ხინთიბიძე, შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1993.
13. ე.ხინთიბიძე, ქართული ფენომენის ყველაზე დიდი გამოხატულება და ევროპული ციფილიზაციის პროცესი. — კრებული "ჩვენ-ქართველნი", თბ., 1998, გვ. 46-61.
14. ე.ხინთიბიძე, ვეფხისტყაოსნის შეფასება ევროპულ ლიტერატურათმცოდნეობაში. — ჟურნ. "ქართველოლოგი", N7, 2000, გვ. 34-42.
15. ე.ხინთიბიძე, "ვეფხისტყაოსანი": შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსის პარმონია. — "ლიტერატურა და სხვა", N4, 2002.
16. ე.ხინთიბიძე, ღმრთისმომშიშებისათვის, ანუ "შიში შეიქმს სიყვარულსა" და ვეფხისტყაოსნის მიმართებისათვის ქართულ სასულიერო მწერლობასთან. — თსუ შრომები, 348, ლიტერატურათმცოდნეობა, თბ. 2003, გვ. 246-267.
17. ე.ხინთიბიძე, რუსთველი, დანტე, პეტრარკა. — "ქართველოლოგი", 11, 2004.
18. ე.ხინთიბიძე, "პლატონისგან სწავლა-თქმული". — "ქართველოლოგი", N12, (იბეჭდება).
19. И.Н. Голенищев-Кутузов, Р. И. Хладовский, Данте Алигиери. «История всемирной литературы», т. 3, М. 1985, стр. 51-68.
20. И.Еккерман, Разговоры с Гете в последние годы его жизни, М., 1981.
21. Ш.Нуцубидзе, Руставели и Восточный Ренессанс, Тб., 1947.
22. Ш.Нуцубидзе, Творчество Руставели, Тб., 1958.
23. Н.Томашевский, Петрарка и его «Книга песен». — Петрарка, Лирика. М. 1980.
24. Р.И. Хладовский, Франческо Петрарка и гуманизм Треченто. — «История всемирной литературы», т. 3, М. 1985.
25. С.М. Bowra, Inspiration and Poetry, London, 1955.
26. G.Deeters, Nuzubidze, Sch. Rustwelis msoplmxedvelobisatwis. — «Orientalische Literaturzeitung», 1937, N 8/9, S.544-548.
27. G.Deeters, Rustaweli Schota, Der Recke im Tigerfell. Altgeorgisches



Poem Deutsche Nachdichtung von Hugo Huppert. Berlin 1955. - «Orientalische Literaturzeitung», 1958, S. S. 57-60.

28. J.M.Ferrante, Woman as Image in Medieval Literature, New York and London, 1975.

29. É.Gilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962.

30. C.S.Lewis, The Allegory of Love, Oxford, London, Now York, 1973.

31. D.Rayfield, The Literature of Georgia. A history, Oxford, 1994.

