

გამოქვაბულისა და უდაბნოს მხატვრული ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“

ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა დროსიერცულად შემოსაზღვრულია, იგი ვეფხვის ტყავის სამოსელს იცვამს და მისსავე ქუდს იხურავს უდაბნოში გასვლისას და გამოქვაბულში დამკვიდრებისთანავე. ტარიელმა ნესტან-დარეჯანი გამოქვაბულში დამკვიდრებამდე ბევრად ადრე დაკარგა, მაგრამ მას ვეფხვის ტყავის სამოსელი მაშინვე არ ჩაუცვამს. მან იგი ჩაიცვა მხოლოდ გამოქვაბულში დაბინავების შემდეგ. ტარიელი გამოქვაბულის დატოვებისას წარმოგვიდგება ვეფხვის ტყავის სამოსლის გარეშე, ქაჯეთის ციხეზე საომრად მიმავალს უკვე აღარ ჰმოსავს იგი და გამოქვაბულში ნაპოვნ კიღობანში შენახული საკვირველი ჯაჭვ-აბჯრით აღჭურვილი მიეშურება ბოროტ ძალთაგან მიჯნურის გამოსახსნელად. ჩანს, ტარიელის ვეფხვის ტყავის სამოსლით შემოსვასთან, ვეფხისტყაოსნობის არსის ახსნასთან ერთად მისი სულიერი განვითარების რთული პროცესის სრულყოფილად გასააზრებლად აუცილებელია გამოქვაბულის, მღვიმისა და უდაბნოს მხატვრული ფუნქციის განსაზღვრა.

მითოსური, რელიგიური, ფილოსოფიური და ლიტერატურული თვალსაზრისით გამოქვაბულს, მღვიმეს და უდაბნოს განსაკუთრებული ფუნქცია აკისრია. „ვეფხისტყაოსანში“ გამოქვაბული და უდაბნო მრავალმხრივ აღუზიას და სიმბოლოს წარმოადგენენ: ბიბლიურს, მითოსურს, ფილოსოფიურს, ისტორიულს, ლიტერატურულს, ჰაგიოგრაფიულს. ისინი ამბივალენტური მნიშვნელობისაა, ვინაიდან ერთდროულადაა დადებითი და უარყოფითი ფუნქციებით აღჭურვილი.

მითოპოეტური ტრადიციის თანახმად, გამოქვაბული, მღვიმე ისე უპირისპირდება მატერიალურ სამყაროს, როგორც უხილავი ხილულს, ბნელი ნათელს. იგი ხშირ შემთხვევაში ხთონური არსებების საცხოვრებელი ადგილია, რომელიც კაცთა თვალისაგან მიფარულია, უხილავია, შეუძნეველია, რომელსაც ძნელი შესასვლელი და კიდევ უფრო ძნელი გამოსასვლელი აქვს. გამოქვაბულიდან არც არაფერი ჩანს, ვერც ვერაფერს ვერ გაადევნებს თვალყურს იქ მყოფი და ვერც თავად შიგ მყოფს შენიშნავს ვინმე. ლოკალურად იგი ან ძალად მთაზეა, ან უდაბნოში, ან ხეობაში, ხევში, დაბლობში. მღვიმე იგივე სახლია, სადაც უმეტესად ხიფათისაგან თავის ასარიდებლად შედიან, თუმცა იქ ბინას ჰპოვებენ ასკეტებიც, რომლებიც სამყაროს განერიდებიან. ვ. ტოპოროვის თვალსაზრისით, იგი არის ქოტური, სტიქიის ნარჩენების შესანახი ადგილი; მასში, როგორც ქაოსში, არაფერი ჩანს; იგი ბნელია. ამიტომ იქ მხოლოდ მოსმენა შეიძლება, რაიმეს ან ვინმეს დანახვა შეუძლებელია. გამოქვაბულში არ არის წესრიგი, მისი შიდა სივრცე ამორფულია, უწესრიგოა. აქედან მომდინარეობს მითოპოეტური მხატვრული სახე: ყური, როგორც გამოქვაბულის სიმბოლო, და გამოქვაბული, როგორც ყურის სიმბოლო. გამოქვაბული ის სივრცეა, სადაც ადამიანმა შეიძლება ცოდნა მიიღოს, მაგრამ მას სრულყოფილი სახე, ყოფითი სახე არ ექნება. თვით ადამიანიც გამოქვაბულში სრულფასოვან ცხოვრებას არ ეწევა. გამოქვაბულის, მღვიმის მკვიდრნი არიან თმებაშლილი, ბეწვებარეული, ხთონური არსებები; გამოქვაბულში ცნობიერება, გონი, ლოგიკა სმენას, ინსტინქტებს, ინტუიციას, ბოროტ და ბნელ ზრახვებს ექვემდებარება. მღვიმეშია ჩაბუდეული ქარი, წვიმა, ღრუბელი, რომელთაც დამლუპველის ფუნქცია აკისრიათ (23,311).

გამოქვაბულის შესახებ სხვადასხვა ქვეყნის მითოსური ტრადიციის მიხედვით, პირველი ადამიანი, რომელიც ქვესკნელიდან გამოდის, გამოქვაბულში ამოყოფს თავს. ინდური მითების თანახმად, მზე, მთვარე, ადამიანები გამოქვაბულში იშვნენ. ამიტომაცაა გამოქვაბულთან დაკავშირებული ტრიადა: სიცოცხლე → სიკვდილი → აღდგომა, რომელთა შერწყმის საფუძველზე ხდება შესაძლებელი გამოქვაბულის ტაძრად გამოყენება, გამოქვაბულისა, რომელიც ადრექრისტიანულ ეპოქაში ტაძრის მოდელიც იყო. ამგვარი გამოქვაბული - ტაძარი სამყაროს მოდელს წარმოადგენს (იქვე).

მაგრამ მღვიმეს, გამოქვაბულს, მხოლოდ უარყოფითი ძალები არ უკავშირდება. მის სახეში შეზავებულია სიცოცხლე - სიკვდილი - აღდგომა; ვ. ტოპოროვის სიტყვით, „მღვიმე ჩართულია კომპლექსში სიცოცხლე-სიკვდილი-ნაყოფიერება; იგი გაიაზრება როგორც ჩასახვის, დაბადების და დასაფლავების ადგილი, ანუ საწყისი (დასაბამი) და ბოლო“ (23,311). იგი საკრალური თავშესაფარია, ფარულია, დამალულია. ბერძნული ტრადიციის მიხედვით, კრონოსმა ოკეანეში იპოვა მღვიმე, სადაც მალავს თავის შვილებს, ე. ი. მღვიმე შემნახველია. მღვიმეში არიან დრომდე დამალულნი ბავშვები-ზევსი, პოლიფემე,

პანი, ენდემიოსი, სატირები, ნიმფები; ისინი პირუტყვითა შორის იმალებიან. დემეტრა ნიმფებთან ერთად ასაზრდოებს მღვიმეში ქალიშვილს - პერსეფონეს. მიდასი ტოკებს სასახლეს, შეიძულებს სიმღიდრეს და პანთან ერთად გამოქვაბულში მკვიდრდება (4,88).

მღვიმის სიმბოლური გააზრების საფუძველს იძლევა ჰომეროსის „ოდისეას“ მე-13 სიმღერის ის მონაკვეთი, რომელშიც მოთხრობილია ოდისეესის გადასმა ფეაკების კუნძულზე, სადაც მღვიმეში ნიმფები ბინადრობენ:

ყურის კიდეში ზეთისხილის ხე დგას მაღალი.
მის ახლოს ბნელი ქვაბი არის, სადგომი ნიმფთა,
რომლებსაც ყველგან ნეიადებს უწოდებს ხალხი.
ქვაბში ბევრია ქვის კრატერი და ღოჭი ქვისა.
თაფლს აგროვებენ იქ ფუტკრები ტკბილს და უამესს.
ქვაბში ქვის დაზგაც ბევრი არის, სადაც ნიმფები
ქსოვენ მშვენიერ მეწამული ფერის ტანსაცმელს.
ერთია მხოლოდ მოკვდავთათვის - ჩრდილოეთისკენ,
ხოლო მეორე, სამხრეთისკენ უკვდავ ღმერთათვის.

ამ შესასვლელით ქვაბში მხოლოდ ღმერთნი შედიან (XIII,103-112; 16).

„ოდისეას“ ამ ეპიზოდს კომენტარი გაუკეთა ნეოპლატონიკოსმა პორფირიუსმა, რომელმაც აღნიშნა, რომ პოეტი მიმართავს რაღაც ალეგორიას, როდესაც ამბობს, რომ მღვიმეს ორი შესასვლელი აქვს. ეს მღვიმე ნიმფების სადგომია. იგი სვამს კითხვას: რატომაა ეს მღვიმე სახელდებული არა უბრალოდ „ნიმფათა სადგომად“, არამედ დამატებულია: „რომლებსაც ყველგან ნეიადებს უწოდებს ხალხი“.

პორფირიუსის აზრით, ძველად მღვიმე სიმბოლურად სამყაროს აღნიშნავდა. ჰომეროსამდელ მითოსურ და ლიტერატურულ ტრადიციაში მღვიმეს ღმერთები ანათებდნენ. მღვიმის ორი შესასვლელი იმას ნიშნავს, რომ სამყაროს არსს, ერთი მხრივ, გონებით შეიძლება მივწვდეთ, მეორე მხრივ, იგი გრძნობადით აღიქმება (22,216). ვიდრე ღმერთების სახელზე ტაძრების, საკულტო ნაგებობების აღმშენებლობას მიჰყოფდნენ ხელს, ღმერთებს მღვიმეებს უძღვნიდნენ. მაგ., კრეტაზე - ზევსს, არკადიაში - მთვარეს და პანს, ნაქსოსზე - დიონისეს, მითრას - ყველგან, სადაც მისი სახელი იყო ცნობილი. ზემოხსენებულ ეპიზოდში ჰომეროსს საკმარისად არ მიაჩნია იმის თქმა, რომ მის მიერ აღწერილი მღვიმე ორშესასვლელიანია, იგი განმარტავს, რატომაა ორშესასვლელიანი: ერთია ჩრდილოეთით და იგი მხოლოდ მოკვდავთათვისაა განკუთვნილი (XIII,111), მეორე სამხრეთით მდებარეობს და იგი უკვდავ ღმერთთათვისაა განკუთვნილი („ოდისეა“, XIII,112). პორფირიუსის შეხედულებით, მეორე, სამხრეთისკარი, სამხრეთის შესასვლელი არის არა ღმერთების, არამედ ღმერთებისაგან მომდინარე ხალხისთვის, ანუ ღმერთების შვილებისათვის (22,222). საყურადღებოა, რომ აქ მხარეთა სიმბოლიკაც იჩენს თავს. სამხრეთი მზიანია, ნათელი ადგილია, სადაც მხოლოდ რჩეულნი იმყოფებიან, ჩრდილოეთი უმზეოა, ნათელს მოკლებულია. ვფიქრობთ, ჰომეროსის მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისს მღვიმის ორი შესასვლელის შესახებ ამ მხრივაც უნდა ჰქონდეს მნიშვნელობა.

მღვიმის შესახებ მითი შექმნილია პითაგორელთა და ორფიკოსთა მიერ. მათი თვალსაზრისითაც მღვიმე სამყაროს წარმოსახვაა. ემპედოკლემ თავის თხზულებაში „ბუნებისათვის“ სულების გამცილებლებს ათქმევინა შემდეგი ფრაზა: „მოვედით ჩვენ ამ ჩაკეტილ მღვიმეში“ (ფრაგმ. 20), ე. ი. სულები ჩაკეტილ მღვიმეში მკვიდრდებიან. ოლონდ უნდა აღინიშნოს, რომ პითაგორელთა და ორფიკოსთა მითი მღვიმის შესახებ ჩვენამდე არ შემონახულა, მაგრამ მათი მითის ჩონჩხი, ვ. ერნის სიტყვით, შემონახა პლატონის განთქმულმა მითმა მღვიმის შესახებ.

ამრიგად, მითოსში ქვაბი, მღვიმე, ერთი მხრივ, ქვესკნელურია, ჰადესურია, მეორე მხრივ, იგი სულიერი გარდასახვის ადგილია.

უაღრესად მნიშვნელოვანია პლატონის „სახელმწიფოში“ გადმოცემული მღვიმის მითი, რომელიც, ცნობილი ფილოსოფოსის ვ. ერნის სიტყვის თანახმად, შეიძლება „მთელი პლატონიზმის შემოკლებულ ტრანსკრიფციად“ მივიჩნიოთ (25,465). მისივე მტკიცებით, ესაა მსოფლიოს ერთი უდიდესი მოაზროვნის, ფილოსოფოსის, პლატონის უშუალო მასწავლებლის სოკრატეს პიროვნების დრამა, მოაზროვნისა, რომლის დაწერილი ერთი სტრიქონი არ შემონახულა, მაგრამ მისი მოძღვრება და სიღრმე მისმა ღირსეულმა მოწაფემ შემოგვინახა თავის ბრწყინვალე დიალოგებში, და რომელიც, უდიდესი ძალისხმევით მიუხედავად, ამაოდ შეეცადა ადამიანის „მღვიმური ცნობიერების“ შეცვლას, რათა მატერიალური სინამდვილისა და მატერიალიზმის ტყვეობიდან იღეთა ღვთაებრივი სინამდვილის ჭკრეტამდე

ამაღლოს ადამიანის სული და გონი^{*}. ვლადიმერ ერნის შეხედულებით, ბრწყინვალე მითში მღვიმის შესახებ მოცემულია პლატონისეული სამყაროს შეგრძნების, ღმერთის შეგრძნებისა და თვითშეგრძნების სინთეზური ჩანაწერი მისი ცხოვრების რომელიღაც გარკვეულ მომენტში (25,465). „თავისი „მღვიმე“ პლატონმა დიდი სულიერი თესმოფუროსის (Θεσμοφοριος) ქმედითი ძალმოსილებით ამოკვეთა კაცობრიობის თვითშეგნებაში“ (25,465).

პლატონმა ადამიანის მიწიერი ცხოვრება შეადარა მღვიმეში შებორკილ-მიჯაჭვული პატიმრების ყოფას, რომლებიც, მღვიმის ფსკერზე მყოფნი, კედლისკენ შებრუნებულნი უყურებენ თავიანთ წინ იმ ადამიანთა მხოლოდ მორიალე ლანდებს, რომლებიც გამოქვაბულის წინ მიმოდინან, ესაა რეალური სამყაროს ცოდნის ერთადერთი გამოვლინება. ეს იმიტომ, რომ მათ „გაჩენის დღიდან თავის უკან მიბრუნებაც არ შეუძლიათ“ (11,252). მაგრამ მღვიმეში მყოფთაგან ერთ-ერთს თუ შებრუნების საშუალება მისცეს, ან გარეთ იძულებით გამოიყვანეს, ის ნახავს რეალურ საგნებს. თუმცა მისთვის რომ ეთქვას, რასაც ახლა ხედავ, სწორედ ესაა ნამდვილი საგნები და რასაც აქამდე ხედავდი, ის მხოლოდ უბადრუკი ლანდები იყო, იგი საგონებელში ჩავარდებოდა, რადგან ის ამ უკანასკნელის ხილვას იყო მიჩვეული და გაუჭირდებოდა ახალამოჩენილთან შეგუება. ამიტომ მას მღვიმეში ყოფნა უფრო მისაღებად მოეჩვენებოდა. გარეთ გამოსული ბოლოს და ბოლოს თვალს გაუსწორებდა მზესაც, ცის თაღზეც დაუკვირდებოდა მის ცვალებადობას და დაასკენდა, რომ „მზე განსაზღვრავს წელიწადის დროთა მონაცვლეობას და დროის დინებას, რომ ამ ხილულ სამყაროში მზე წარმართავს ყველაფერს და, გარკვეული აზრით, იგივე მზეა ყოველივე იმის მიზეზიც, რაც მღვიმეში ჩანდა“ (11,354).

პლატონი თანდათანობით ავითარებს აზრს მღვიმის არსისა და ადამიანთა „მღვიმური ცნობიერების“ შესახებ. ვ. ერნი აღნიშნავს, რომ ამ მითში ადამიანის სულიერი მდგომარეობის ოთხი სხვადასხვა საფეხური გამოიყოფა: 1. მღვიმის ფსკერზე მიჯაჭვულთა არსებობა და კედლებზე მორიალე ლანდებისადმი პატივისცემა; ფაქტობრივად, ესაა მღვიმის კოლექტივის არსებობა, რომელიც თვითკმაყოფილებააა მიცემული. მათი ცნობიერება მღვიმურია, ანუ მონურია, ვინაიდან მათ თავიანთი მღვიმე უყვართ და არანაირი ცვლილების, გარდაქმნის მიღება არ სწადიათ. პირიქით, მიუღებლად მიაჩნიათ ისინი, ვინც მათი ცხოვრების შეცვლას ფიქრობს, მისი მოკვლაც კი სურთ (სხვათა შორის, ვ. ერნი ამაში სოკრატეს ბედს, მისადმი თანამემღვიმეთა დამოკიდებულებას ხედავს). 2. ბორკილებისა და ჯაჭვებისაგან გათავისუფლებულის მღვიმიდან გამოსვლა, რაც უდიდეს ტანჯვასთანაა დაკავშირებული; ესაა მღვიმიდან გამოსვლის, მღვიმური ცნობიერებიდან განთავისუფლების მოლოდინის ავადმყოფური განცდა. აქ ორი ძალა ებრძვის ერთმანეთს - განმათავისუფლებელი სული და განთავისუფლებული სული, როდესაც ერთი მეორეს, პლატონის სიტყვით, „მიათრევს“ ვიწრო გასასვლელისაკენ. 3. თანდათანობითი აღქმა რეალური საგნებისა, რომლებიც მღვიმის მიღმა მდებარეობენ და მზით არიან განათებულნი; ეს საფეხური ყველაზე ვრცელადაა „სახელმწიფოში“ აღწერილი, ვინაიდან იგი ყველაზე ხანგრძლივი პროცესია. აქ აღარ ჩანს განმათავისუფლებელი, რომელმაც განთავისუფლებულს უნდა ასწავლოს, რით დაიწყოს აღქმა. აქ მხოლოდ განთავისუფლებულია, მღვიმიდან გამოსულია, რომელიც თავად უნდა გაერკვეს ჭეშმარიტი, რეალური საგნების აღქმაში, ახალი სამყარო უნდა აღიქვას და თავისი მზარდი ინტერესები ახალ საგანთა წვდომისაკენ წარმართოს. პლატონი მეგობრის დაკარგვის მიზეზსაც საფარველს ხდის. 4. ბოლოს, მზით განათებული საგნებიდან თვით მზეზე გადასვლა (25,466); „ბოლოს და ბოლოს, ეს კაცი, ჩემი აზრით, იმასაც შეძლებს, რომ თვალი გაუსწოროს თვით მზესაც და წყალში კი აღარ უცქიროს მის ანარეკლს, არამედ ცის თაღზე დაუკვირდეს მის თვისებებს“ (11,254). მზე კი არის თვით სიკეთე, ე. ი. ყოველივე ღვთაებრივისა და კეთილის სათავე. მეოთხე საფეხური, მეოთხე მდგომარეობა არის ისეთი, რომელსაც ადამიანისაგან გაფრთხილება და მისგან დალოცვა სჭირდება. პლატონის სიტყვით, „ვინც ამ სიმაღლეს მიაღწია, უკვე აღარ შეუძლია ხელი მიჰყოს კაცთა ჩვეულებრივ საქმიანობას, რადგანაც მისი სული გამუდმებით მიელტვის მხოლოდ სიმაღლეს. და ეს სავსებით ბუნებრივია, რადგანაც ზედმიწევნით შეესაბამება ჩვენს მიერ დახატულ ალეგორიულ სურათს“ (11,356).

ერნის მსჯელობის თანახმად, „ადამიანის პირველი სულიერი მდგომარეობა მეოთხეს რადიკალურად უპირისპირდება, მეორე და მესამე ამ ორ უკიდურესობას აერთებს. პირველი მდგომარეობა სინელეში უხილავობის დატვირთვის გამოხატულებაა, მეოთხე - თვით სინათლის წყაროს აბსოლუტური ჭკრეტა და ჭეშმარიტების შეცნობა. ამგვარად იკვეთება პლატონის აზროვნების მთელი დიაპაზონი, მის მიერ გადატანილი „გნოსეოლოგიური“ მდგომარეობის მთელი რეგისტრი. ქვემოთ - ბორკილები და

* პლატონის ფილოსოფიური მოძღვრების მიხედვით, იდეები სამყაროს შემოქმედი ღმერთის აზრებია, მისი აზროვნების ნაყოფია. ისინი იმ პირველ ქმნილებად, პირველნიმუშებად, პარადიგმებად გვევლინებიან, რომელთა მიხედვითაც იქმნებიან მათი მკრთალი სახება-ხატებანი, ანუ გრძნობად-კონკრეტული საგნები.

ბნელი; ზემოთ - ყველაზე „ჭკვიანი“ მზის წვდომა“ (25,466). „სახელმწიფოს“ მეშვიდე თავში, კერძოდ მღვიმის მითში, პლატონი გვესაუბრება მზის ჭეშმარიტ წვდომაზე, ანუ ჭეშმარიტებაზე.

რა არის მზის წვდომა? როგორია მისი არსი? პლატონი აჯამებს თავის მსჯელობას მღვიმის მითის შესახებ და ამბობს: „მღვიმე ხილული სამყაროა, ხოლო სინათლე, რომელსაც ცეცხლი ასხივებს, მზის ნათელს ედარება. მაღლა ასვლა და ნამდვილი საგნების ჭკრეტა სხვა არა არის რა, თუ არა სულით აღმასვლა გონით საწვდომი სამყაროს მიმართ. აი, როგორია ჩემი აზრი, თუკი გსურს მას მისდო; პირადად მე ასე მგონია, ცოდნით კი ღმერთმა იცის, მართალია თუ არა იგი. გონით საწვდომი სამყაროს ზღვარი სიკეთის იდეაა, რომელსაც ძნელად თუ გაარჩევს გონების თვალი, მაგრამ საკმარისია ბუნდონად მაინც აღვიქვათ, რომ აქედან უშუალოდ გამოგვაქვს დასკვნა: სწორედ სიკეთის იდეაა ყოველივე ჭეშმარიტისა და მშვენიერის მიზეზი, ხილულ სამყაროში ის ბადებს ნათელს და მის მეუფეს, გონით საწვდომ სამყაროში კი თვითონვეა მეუფეც და მბრძანებელიც, რომლისგანაც დასაბამს იღებს ჭეშმარიტება და გონიერება; ამიტომ სწორედ მის ჭკრეტას უნდა ცდილობდეს ყველა, ვისაც სურს გონივრულად იქცეოდეს როგორც კერძო, ისე საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც“ (11,255-256). პლატონმა თავადვე ახსნა თავისი წარმოსახული მითი მღვიმის შესახებ და განაცხადა, რომ ბნელში არსებული საცხოვრისი, ამ შემთხვევაში მღვიმე და მასში დანახული საგნები, არის გრძნობით აღსაქმელი; ხოლო ზემოთ არსებული - გონით საწვდომი. ვ. ასმუსის აზრით, „აუცილებელია, რომ მთლიანად სული შებრუნდეს გრძნობადი სამყაროსაგან, რათა შეიცვალოს მოვლენები. მაშინ ადამიანის მისწრაფება შეცნობისაკენ ხელს შეუწყობს არა მარტო რეალური არსებობის განჭკრეტას, არამედ იმის წვდომასაც, თუ რა არის რეალურ სამყაროში ყველაზე ნათელი: ეს კი სიკეთეა“ (19,584).

ამრიგად, პლატონის მითი მღვიმის შესახებ მიუთითებს ორგვარი ცნობიერების არსებობას: 1. მღვიმური, ანუ მონური ცნობიერებისა და 2. თავისუფალი ცნობიერების არსებობას. აქედან გამომდინარე, პლატონმა წარმოადგინა ამქვეყნიური არსებობის მძიმე და მწირ ცხოვრებაში, უსიხარულო სინამდვილისა და ბნელში მორიალე ლანდების სამყაროში დანთქმული სულის თანდათანობითი გამოფხიზლება და „მღვიმური ცნობიერების“ ამალღება ღვთაებრივი ჭეშმარიტების წვდომასა და სულიერი მზის - სიკეთის უზენაესი იდეის, ანუ ღმერთის ჭკრეტამდე. მას გამოქცაბულის კედელზე მორიალე ლანდებზე ყურადღების გამახვილება იმისთვის სჭირდებოდა, რომ სიმბოლურად ეჩვენებინა ამქვეყნიური ცხოვრება, როგორც იდეათა სამყაროს ანარეკლი, ანუ ეჩვენებინა ის, რომ ხილული სამყარო ზენა-უხილავი სამყაროს ოდენ წარმავალი ხატია. ვინაიდან იდეების შემეცნება და მისი ჭკრეტა ადამიანის გრძნობადი აღქმისათვის მიუწვდომელია, ამიტომ პლატონმა მოძღვრება იდეების შესახებ მითის ფორმებით გადმოგვცა, რასაც საფუძვლად უდევს იდეათა და ცნებათა შინაარსის ალეგორიულობა. ეს იყო იმის მიზეზიც, რომ მან მითებსა და პოეზიაში მიუღებლად მიიჩნია ყოველივე ამორალური და ეს უკანასკნელი გააძევა კიდევ მითებიდან, რომლებშიც ზნეობრივ-ეთიკური ჭეშმარიტების მხოლოდ ალეგორიული ასახვა დაინახა. ხილული სამყარო მხოლოდ მიახლოებით თუ ასახავს ირეალურ, იდეალურ, უხილავ, პარადიგმატულ სამყაროს, რომლის შესაცნობად და გასააზრებლად საჭიროა იდეალური სამყაროს სიმბოლოების, ენიგმების, ალუზიებისა და ალეგორიების გამოყენება. პლატონი საუბრობს მითოსის, პოეზიის ფარულ საზრისზე, როდესაც დასკვნის სახით სვამს კითხვებს: მითსა და პოეზიაში „განა სიცრუეს სასარგებლოდ არ ვაქცევთ, როცა ვცდილობთ შეძლებისდაგვარად მივუახლოვოთ და მივამგვანოთ იგი სიმართლეს, რაკილა არ ვიცით, რანაირი იყო საქმის ვითარება უხსოვარ დროში? ... მაინც როდის შეიძლება სიცრუე სასარგებლო იყოს ღმერთისათვის? იქნებ წარსულის ამბები არ იცის და ამიტომაც ცდილობს სიმართლეს მიაგვანოს სიცრუე?.. ღმერთისთვის უცხოა ცრუ პოეტი“ (11,82-83). იგი შემოქმედისაგან მოითხოვს მორალის დაცვას და ერთგულებას. აქედან გამომდინარე, პლატონის ფილოსოფიური მოძღვრება ზოგადად და მითი მღვიმის შესახებ კერძოდ ეფუძნება ღრმა მეცნიერულ ანალიზს და ზნეობრივ-ეთიკურ მრწამსს, რომელთა უმაღლეს მიზნად დასახულია კეთილის იდეის, ანუ ღვთის ბაძვა და მსგავსება. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქრისტიანობამ უფრო მაღალი იდეალი დასახა, რაც ღმერთთან ზიარებაში გამოიხატა.

პორფირიუსი შეეხო, აგრეთვე, მღვიმის ფუნქციას ზოროასტრიზმში. აღნიშნა, რომ „ზოროასტრმა პირველმა მიუძღვნა მღვიმე ყოველი სამყაროს შემოქმედს მითრას, რომელმაც მღვიმე იმ სამყაროს სახედ გაიაზრა, რომელიც თავად შექმნა; ამ მღვიმის შიგნით ერთმანეთისაგან თანაბარ მანძილზე იყო განლაგებული სამყაროს ნაწილებისა და სინათლის ქვეყნების სიმბოლოები“ (22,214). მისივე მოსაზრებით, „მღვიმე ზოროასტრიზმში არის არა მხოლოდ გრძნობით აღსაქმელი სამყაროს სიმბოლოდ წარმოდგენილი, არამედ ყველა უხილავი ძალის სიმბოლოდაც იმიტომ, რომ იქ სიბნელეა გამეფებული, უხილავი კი ამ ძალთა არსად გვეკვლინება“ (22,215).

ქართულ მითოლოგიაში ყურადღებას იქცევს ამირანის მითი, რომლის მიხედვითაც ნადირაბის, ქალღმერთმა დალიმ გამოქვაბულში გააჩინა ამირანი.

მღვიმეს, გამოქვაბულს სიმბოლური დატვირთვა აქვს საღვთისმეტყველო და მხატვრულ ლიტერატურაში. მღვიმეს უკავშირდება სამყაროს კანონზომიერი განვითარების ძირითადი პრინციპები, კერძოდ, ტრიადა: სიცოცხლე - სიკვდილი - აღმოცენება, აგრეთვე იგი არის ჩასახვის, დაბადებისა და დაკრძალვის ადგილი, ანუ საწყისი, დასაბამი და ბოლო (23,311). ბიბლიური მონაცემებით, გამოქვაბული, მღვიმე არის ის ადგილი, სადაც ბიბლიური პერსონაჟები თავს აფარებენ, სადაც მათ ასაფლავებენ (შეს. 19,30; 49,29-30; ისუ 6. 10,16-27; 15,35; მსაჯ. 6,2; I მეფ. 13,6 და 17,1; 22,1; II მეფ. 17,9 და 23,13; 3 მეფ. 18,4 და 19,9; 50,13; 2 ნეშტ. 11,7). განსაკუთრებული მნიშვნელობა და სიმბოლური დატვირთვა აქვს მაცხოვრის შობას ბეთლემში, თომა მოციქულის აპოკრიფული სახარება მიგვითითებს, რომ იესოს შობის ადგილია მღვიმე, გამოქვაბული⁵. როგორც ლუკა მახარებელი გვასწავლის, „მაწვინა იგი ბაგასა, რამეთუ არა იყო მათდა ადგილ სავანესა მას“ (ლ., 2,7). ტ. ფადეევას სიტყვით, ნიშანდობლივია მაცხოვრის დაბადების ადგილად გამოქვაბულისა და ბაგის მიჩნევა, ვინაიდან ბაგას ხშირად გამოქვაბულებში აწყობდნენ (26,178). იესოს შობის ადგილი და გარემო ადამისა და ევას ცოდვითდაცემამდელ ცხოვრებას მოგვაგონებს სამოთხეში. ახალშობილ მაცხოვართან ანგელოზთა უწყებით მწყემსები მიდიან თავყვანისსაკემად. იესოს ხორციელი გვამი მოთავსებულ იქნა კლდეში მღვიმედ გამოკვეთილ საფლავში, სადაც ადრე არავინ ყოფილა დაკრძალული (მ. 27,60; მრ. 15,46; ლ. 23,53), ე. ი. მღვიმის სახეში შეზავებულია სიცოცხლე, სიკვდილი და აღდგომა, გამოქვაბული სულიერების ნიშნითაა აღჭურვილი. ევანგელური მონათხრობი იმას მოწმობს, რომ გამოქვაბულს, მღვიმეს შემნახველის, სულიერი აღდგომის ფუნქცია აკისრია. იოანე მახარებელი მოგვითხრობს ბეთანიელი ლაზარეს აღდგინების შესახებ უფლის მიერ, მისი გვამი ოთხი დღის განმავლობაში იმყოფებოდა ქვაბში და მაცხოვარმა აღადგინა (ი. 11,38). ევანგელურის მიბაძვით პირველ ქრისტიანებს მღვიმეებში ასაფლავებდნენ. მღვიმის სახე ჰქონდა თავდაპირველ ტაძრებს. კოპტური, სირიული, მცირე აზიის ტერიტორიაზე მდებარე და სხვა ქვეყნების ტაძართა ინტერიერი მღვიმის სახისა იყო. ხშირად ქრისტიანულ ტაძრებს მღვიმეებში ათავსებდნენ, ან კლდეებში გამოკვეთდნენ. თვით ტაძარ-მღვიმეს სამყაროს მოდელის ფუნქცია ეკისრებოდა. გამოქვაბულში, მღვიმეში მკვიდრდებოდნენ განდეგილები. იოანეს „გამოცხადებაში“ ნათქვამია, რომ ადამიანები ცოდვის გამო ღვთის რისხვას გაურბოდნენ და გამოქვაბულებში, კლდეებში იმალებოდნენ (გამოცხ. 6,15). ვ. ტოპოროვმა ყურადღება გაამახვილა იოანეს სახარებაში გადმოცემულ სინათლის ნათებაზე ბნელში („და ნათელი იგი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“, ი. 1,5); მისი აზრით, სინათლე მღვიმეში, როგორც ცეცხლი მასში, ტიპოლოგიურად შეიძლება შევადაროთ თეოფანიას, რასაც ადგილი აქვს მღვიმეში (23,312). ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ელია წინასწარმეტყველის მისვლა ქორების მთასთან და ქვაბში შესვლა, სადაც მას ღმერთი გამოეცხადა (III მეფ. 19,9).

მღვიმეში მკვიდრობენ ქრისტიანი წმიდა მამები; ქართულ ჰაგიოგრაფიაში აღწერილია ღირსი მამის შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის, მიქელ პარეხელის და სხვათა მღვიმეში ცხოვრება; გასათვალისწინებელია „ბალაეარიანის“ მონაცემები. მღვიმე ის ადგილია, საიდანაც უნდა მოხდეს მათი სულიერი აღმასვლა, განწმენდა, იგი მზადების ადგილია მარადიულ საუფლოში გადასასვლელად.

მითოპოეტურ ტრადიციებში მღვიმეში დრომდე იმყოფებიან მძინარე მეფეები, წინასწარმეტყველნი, წინამძღოლები, გმირები, მოჯადოებული მზეთუნახავი.

თავდაპირველად მღვიმე მისტიკურ ტრადიციებს უკავშირდებოდა, რაც მრავალ მხატვრულ ნაწარმოებში აისახა და რაც სხვადასხვა დროის მოაზროვნეთა განსჯის საგანი გახდა.

გერმანელმა რომანტიკოსმა ნოვალისმა თავის დაუმთავრებელ რომანში „ჰენრიხ ფონ ოფტერდინგენი“ მღვიმე, რომელიც მისტიური ადგილია, თავის საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო ინტერესებს შეუხამა (21,220).

ოსვალდ შპენგლერმა მღვიმე აღმოსავლური მაგიური კულტურის სიმბოლოდ მიიჩნია: „სამყარო, როგორც გამოქვაბული, მეტისმეტად განსხვავდება ფაუსტური სამყაროსაგან, რომელიც სიღრმისაკენ მისწრაფებულ გაშლილ სივრცეს წარმოადგენს. ასევე განსხვავდება ანტიკური სამყაროსაგან, რომელიც სხეულებრივი საგნების თავმოყრის ადგილია... როგორც სხეული და სული, იგი (მაგიური ადამიანი - ნ.ს.) საკუთარ თავს ეკუთვნის, მაგრამ მასში მყოფობს სხვა, უცხო; მაგიური ადამიანი თავისი რწმენითა და წარმოდგენებით ერთმანეთთან შეთანხმებულ ადამიანთა წევრად აღიქმება, რომელიც ღმერთისაგანაა

⁵ ზოგჯერ შობას ხატებზე გამოქვაბულში გამოსახავდნენ, მოგვიანებით რენესანსულ მხატვრობაშიც ბავშვი - იესო მღვიმესთან კავშირში წარმოჩნდება, მაგ., ლეონარდო და ვინჩის „მოგვთა თავყვანისცემა“, „მადონა მთებში“ (27,12-15).

და ყოველგვარ დაბნეულობას, შემფასებელ „მეს“ გამოორიცხავს. სწორედ ესაა ჩვეულებრივი ადამიანი-სათვის სრულიად მიუწვდომელი საიდუმლო მაგიური აზროვნებისა საკუთარ სივრცეში - გამოქვაბულში“ (24,39). მისივე აზრით, ამ სივრცეში საკუთარი ნების შესაბამისად აზროვნება შეუძლებელია, ვინაიდან „ნება“ და „აზროვნება“ ადამიანში მხოლოდ ღვთაებრივი ნების ზემოქმედების შედეგია. მაგიური ადამიანის სამყარო ზღაპარს ემსგავსება.

რენე გენონმა გამოქვაბული, მღვიმე ამობრუნებულ მთად მიიჩნია. მისი აზრით, გამოქვაბულში ცხოვრებაც და მთაზე ასვლაც სიბრძნის მოპოვების, დაუფლების აუცილებელი პირობაა. მაგრამ მათ შორის განსხვავება დიდია: მთის მწვერვალზე სიბრძნე გახსნილია, საყოველთაოა; მაგალითად, მოსე წინასწარმეტყველმა სინას წმიდა მთაზე მიიღო ღმერთისაგან მცნებები, ორ ფიცარზე ორივე მხარეს დაწერილი; გამოქვაბულში შექმნილი სიბრძნე კი მისტიურია, ლოგოსურად არ გამოითქმის. მკვლევრის აზრით: „არსებობს მჭიდრო ურთიერთდამოკიდებულება მთასა და გამოქვაბულს შორის, რამდენადაც ერთი და მეორეც წარმოადგენს სულიერი შუაგულის სიმბოლოებს, როგორცაა, სხვათა შორის, ყველა „ღერძული“ სიმბოლო, რომელთა ერთ-ერთი ძირითადი გამოხატულება სწორედ მთა არის. ამ თვალსაზრისით, უნდა გავიხსენოთ, რომ გამოქვაბული იგულისხმება როგორც მთის ქვეშ, ან მის შიგნით ისე, რომ ღერძში თავსდებოდეს, რაც კიდევ უფრო აძლიერებს ამ ორ სიმბოლოს შორის კავშირს, რომლებიც ერთგვარად აფასებენ ერთმანეთს. მათი ურთიერთდამოკიდებულების ზუსტად დასადგენად უნდა შეინიშნოს აგრეთვე, რომ მთას „პირველადი“ ხასიათი აქვს, გამოქვაბულს კი - მეორადი. ეს იმ ფაქტით არის გამოწვეული, რომ მთა ხილულია გარედან, რომ ის თავისთავად ისეთი რამ არის, რომელიც ყოველი მხრიდან იხილვება; მაშინ, როცა გამოქვაბული, პირიქით, თავისი არსით, დაფარული და ჩაკეტილი ადგილია... გამოქვაბული იქცა სულიერი შუაგულის და შემდეგ მის ხატზე (ყაიდაზე) შექმნილი საინიციაციო ტაძრების უფრო შესაფერის სიმბოლოდ. ამ ცვლილების შედეგად ცენტრს, შეიძლება ითქვას, არ მიუტოვებია მთა, არამედ მისი მწვერვალიდან მის სიღრმეში გადაინაცვლა... თავად ეს ცვლილება ერთგვარი „გადმომხობა“, „გადმოპირქვაება“, რომლის შედეგადაც „ციური სამყარო“ იქცა, გარკვეული აზრით, „მიწისქვეშა სამყაროდ“; ეს „გადმომხობა“ გამოიხატა მთისა და გამოქვაბულის შესატყვისი სქემებით, რაც თავის მხრივ თვალნათლივ აჩვენებს ამ ორი საგნის ურთიერთ-შემავსებლობას. მთის სქემა, ისევე როგორც მისი ეკვივალენტური პირამიდისა და ბორცვის სქემა, წარმოადგენს სამკუთხედს, რომლის წვერი ზევითკენ არის მიმართული, გამოქვაბულისა კი, პირიქით, წარმოადგენს სამკუთხედს, რომლის წვერი ქვევითკენ არის მიმართული... ამ ორი სიმბოლოს ურთიერთშექცევულ დამოკიდებულებაში მთა შეეფარდება „სიდიდის“ იდეას, გამოქვაბული (ან „გულის ღრმული“) - სიმცირისას“ (3).

ქართულ საისტორიო მწერლობაში გადმოცემულია ფარნავაზის მიერ გამოქვაბულში საუნჯის პოვნა, რასაც ღრმა სიმბოლოური დატვირთვა აქვს.

ყოველივე ზემოთქმული მოწმობს, რომ მღვიმე, გამოქვაბული ღრმა სიმბოლოური მნიშვნელობის მქონეა. მითოსში, საღვთისმეტყველო და მხატვრულ ლიტერატურაში მას განსხვავებული ფუნქციები აკისრია. მღვიმის ფილოსოფიური საზრისი წარმოაჩინა პლატონმა, რომლის შეხედულებათა გათვალისწინება მღვიმის შესახებ აუცილებელია ტარიელის გამოქვაბულში დამკვიდრების რაობის განსაზღვრისათვის.

გამოქვაბული, რომელშიც ტარიელი ასმათთან ერთად მკვიდრდება, უდაბნოშია. უდაბნო უცხო, მტრული გარემოა, რომელიც დასახლებულია ეშმაკებით, ავი სულებით, გარეული მხეცებითა და მტრულად განწყობილი სარკინოზების ტომებით (17,15-23). რუსთველი საგანგებოდ აღწერს უდაბნოს, გამოქვაბულის მისადგომებს, თუმცა ამ ადგილებიდან ორი დღე-ღამის სავალზე მოუხდა ავთანდილს გამოქვაბულისაკენ მიმავალი ტარიელის კვალზე მიყოლა.

მიჰხვდა რასმე ქვეყანასა უგემურსა, მეტად მქისსა,

თვე ერთ კაცსა ვერა ნახავს, ვერას შეილსა ადამისსა (184/183).

ე. ი. ეს არის უდაბნო, უდაბური ადგილი, სადაც „მხეცნი იყვნეს საშინელნი“ (195/194), მოკლედ რომ ვთქვათ, პოეტის ზოგადი შეფასებით, იგი მეტად უამური ადგილია, ესაა ედემს მოწყვეტილი მხარე. ძველი ეგვიპტელებისათვის უდაბნო საფრთხის ადგილად იყო მიჩნეული; აგრეთვე, იმ ადგილად, სადაც დამალული იყო განძეულობა, ძვირფასი ქვები. ა. სადეკმა მიუთითა, რომ ეგვიპტურ ტერმინოლოგიაში უდაბნო ძირითადად დაკავშირებულია მთასთან და ნეკროპოლისთან. ამასთან, ეგვიპტისათვის მთა ისევე, როგორც ბიბლიაში, ღმერთთან შეხვედრის მისტიკური ადგილია. უდაბნო საწყისი ეტაპია იმ მოგზაურობისა, რომელსაც ამქვეყნიურობიდან საუკუნო ცხოვრებისაკენ მიჰყავართ (18,14). ანტიკურ მითოლოგიასა და ლიტერატურაში უაღრესად საყურადღებოა ოიდიპოს მეფის უდაბნოში გასვლა მიუტევებელი ცოდვის ჩადენის შემდეგ. იგი უბედური იყო მანამ, სანამ ეჭვებით იყო შეპყრობილი: იყო თუ არა მამის მკვლეელი და დედის მეუღლე. მისმა ტანჯვამ მწვერვალს მიაღწია საკუთარ დანაშაულში დარწ-

მუნებისას და ამ დანაშაულის მთელი არსით შეგრძნება-გააზრებისას. სწორედ აქ მოქმედებს ანტიკურობაში მიღებული პრინციპი: „ბედნიერება ტანჯვის გზით მოიპოვება“. ოიდიპოსმა, ეჭვებისაგან გაათავისუფლებულმა და უმძიმესი ცოდვებით დატვირთულმა, უმკაცრესი სასჯელი თავადვე გამოუტანა საკუთარ თავს, რის შემდეგაც მისი პიროვნული მთლიანობა და სულიერი წონასწორობა აღდგა; საკუთარი სხეულის გვემის შედეგად სულიერად განიწმინდა და იმგვარი სიმშვიდე, სიწმინდე, ამაღლებულობა, მშვენიერება მოიპოვა, რომლითაც მხოლოდ უდიდესი ტანჯვის გადატანის, განცდის, შეგრძნების შემდეგ შეიმკობიან სულიერად მდიდარი და ამქვეყნიურ ცოდვათაგან განწმენდილი ადამიანები. ცხოვრების დაშთენილ ღღეთა გასატარებლად ადამიანთა სამყაროსაგან მოწყვეტილი, უსამშობლოდ შთენილი (ἄπολις), უდაბნოში გასვლით განწმენდის გზას ადგას, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს უდაბნოს მხატვრულ ფუნქციას - იგი სულიერი განწმენდის, კათარსისის ადგილია. ანტიკურ მითოლოგიასა და ლიტერატურაში განწმენდის (κάθαρσις) რთული პროცესი ორი ძირითადი მომენტით განისაზღვრება: 1. ტანჯვა (πῆσις) და 2. კათარსისი. ადამიანის სულიერი განწმენდის გზა ტანჯვაზე გადის, ანუ ტანჯვა საშუალებაა სულიერი განწმენდისა, ადამიანის სულიერი ამაღლება სიწმინდის უმაღლეს ხარისხამდე, იდეალამდე ოდენ ტანჯვის გზით მიიღწევა. ეს პრინციპი ქრისტიანულმა ლიტერატურამაც მიიღო და შეითვისა. ვეფხისტყაოსნური კათარსისის ხანგრძლივი, სულიერ ტეხილებზე მავალი ურთულესი პროცესი ანტიკურობითაც იკვებება და, ცხადია, ქრისტიანული მსოფლმხედველობითაც. ამ თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანი“ გამოკვეთილად რენესანსული ნაწარმოებია.

ბიბლიური სწავლებით, გზა აღთქმული ქვეყნისაკენ უდაბნოზე გადის. მოსეს მიერ ეგვიპტიდან გამოყვანილი ებრაელი ხალხი უდაბნოს გაივლის, რომელსაც ქრონოტოპული ფუნქცია აქვს, ვინაიდან უდაბნო მხოლოდ ადგილი როდია; ეს ის დროცაა, რაც უდაბნოს გავლას სჭირდება, რაშიც თაობათა ცვლა იგულისხმება. ეგვიპტელთა მონობაში შობილთა ხვედრი არაა აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა, იქ მხოლოდ თავისუფლებაში შობილნი უნდა შევიდნენ. ამიტომ უდაბნო ის გზაა, რომელზეც სულიერად ახლადწამოყალიბებულმა ერმა უნდა გაიაროს. ეგვიპტელთა მონობა მძიმე ხვედრია ებრაელთათვის, მაგრამ უდაბნოს გზაც მძიმე იყო. ტარიელის გზას უდაბნოში საერთოც აქვს ბიბლიურ უდაბნოსთან, მაგრამ იგი მაინც განსხვავებულად მიემართება. მოსე წინასწარმეტყველმა ორმოცი წელი იხეტიალა უდაბნოში და თავად ვერ შევიდა აღთქმულ ქვეყანაში, მაგრამ მან ახალ თაობას გაუხსნა გზა, რითაც უდაბნოში სვლას ღრმა აზრი მისცა. ტარიელი, მისგან განსხვავებით, უდაბნოსა და გამოქვაბულის გავლით, ვეფხვის ტყავის სამოსლისა და ქუდის ტარებით თავადვე აღწევს სულიერ სიმაღლეს, განწმენდას, რითაც ახალ სამყაროს, ახალ სულიერ არსებობას უყრის საფუძველს.

ქრისტიანულ ლიტერატურაში უდაბნო ის ადგილია, სადაც განდევილები ორი იდეალის მიღწევისთვის ზრუნავენ: საკუთარი თავის წიაღში ცოდვის მოკვდინება და სიცოცხლე ღვთის საქებელსადიდებლად. უდაბნოში განსაკუთრებული მკაცრი ასკეზის დაცვის მსურველი ბერები მიდიოდნენ, მათი უპირველესი მოთხოვნა იყო უცხოება (ξενιτεία), რაც სოფლისა და ადამიანებით დასახლებული გარემოს მიტოვებას და უდაბურ ადგილზე გასვლას გულისხმობდა (17,17). ჰაგიოგრაფიაში აღწერილია ბერების უდაბნოში გასვლა იმისთვის, რომ მათ საკუთარ თავში მოიპოვონ „უშინაგანესი უდაბნო“ („წმიდა ილარიონ ქართველის ცხოვრება“). ჰაგიოგრაფიის მიხედვით, ბერებისათვის სულიერი სრულყოფის მისაღწევად აუცილებელია „შიდა უდაბნოს“ საკუთარ თავში მოძიება. რ. სირაძე მიუთითებს, რომ უდაბნო გამოცდის ადგილია, იგი მოსაწესრიგებელია (13,148-152). უდაბნოში ყოფნა ძნელია, ვინაიდან იგი მუდმივ ღვაწლთან, მუდმივ წამებასთანაა დაკავშირებული (14,39-40, 221-222).

უდაბნოში ხშირია გამოქვაბულები, რაც მათ ერთიანი სიმბოლური ფუნქციით წარმოგვადგენინებს. მღვიმე, გამოქვაბული უდაბნოს დაძლევაა, სულიერი განწმენდისა და განვითარების ადგილია. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ფსალმუნები, ჰიმნოგრაფია, რომლებშიც მღვიმე და უდაბნო ცოდვათაგან განსაწმენდელი ადგილია. ადამიანის უპირველესი მიზანი მღვიმიდან თავის დაღწევა და მათგან სულის აღმოყვანისათვის ზრუნვაა. ვინ შეძლებს ამას, ვის ხელეწიფება იგი, ვინ იქნება ამის ღირსი? - მხოლოდ ზნესრული ადამიანი, რომლის შესახებ მე-14 და 23-ე ფსალმუნები უპასუხებენ: „უფალო, ვინ დაეშენოს კარავსა შენსა, ანუ ვინ დაემკვდროს მთასა წმიდასა შენსა? - რომელი ვიდოდის უბიწოდ და იქმოდის სიმართლესა და იტყოდის ჭეშმარიტსა გულსა შინა თვისსა. რომელმან არა ზაკუა ენითა თვისითა და არცა უყო მოყუასსა თვისსა ბოროტი და ყუედრებით მახლობელთა მისთა ზედა არა მოილო“ (ფს. 14,1-3; აგრ.: 23,3-4). მღვიმისაგან სულის აღმოყვანას ეკედრება დავით წინასწარმეტყველი უფალს, რაც საგალობლებშიც ირეკლება (14,139-140).

ცნობილი ფაქტია, რომ შუა საუკუნეების ლიტერატურაში გეოგრაფიულ გარემოს სიმბოლური დატვირთვა აკისრია. რენესანსულ ლიტერატურაშიც, ოღონდ მასში სიმბოლურობა განსხვავებულად ვლინდება.

დაისმის კითხვები: რა არის უდაბნოსა და გამოქვაბულის მხატვრული ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“ და რატომ ირჩევს ტარიელი მათ თავის საცხოვრისად თავისი ცხოვრების უძძიმეს პერიოდში? რატომა იგი ვეფხისტყაოსანი მოყმე სწორედ გამოქვაბულში ყოფნისას?

ტარიელი თავად მოგვითხრობს თავის თავგადასავალს, ინდოეთის ამბავს, განსხვავებით არაბეთის ამბისა და ავთანდილის თავგადასავლისაგან. იგი თავად გვიხსნის იმ მიზეზებს, თუ რამ მიიყვანა გამოქვაბულამდე, უდაბნომდე. უბედურების სათავე ინდოეთის სახელმწიფოებრივი მოუწესრიგებლობა და ტარიელის გაურკვეველი სტატუსია, რომელიც, რუსთველის პოემის მიხედვით, რამდენიმეგზის იცვლება: ინდოეთის ამირბარის ძე, ცხადია, სამეფო ტახტის მემკვიდრის სტატუსით არ დაბადებულა, მაგრამ შემდეგ, როდესაც ფარსადანმა იშვილა, მან ეს სტატუსი შეიძინა, ოღონდ მცირე ხნით, ნესტან-დარეჯანის დაბადების შემდეგ იგი კვლავ ამირბარის ძედ და მოგვიანებით ამირბარად გვევლინება. გაერთიანებული ინდოეთის მეფე ფარსადანს კი მისთვის მყარი სტატუსი მაინც არა აქვს მინიჭებული. სასიძოს დასახვედრად მომზადება მეფემ ტარიელს დაავალა, რაც ცხადად მოწმობს, რომ ფარსადანი ტარიელს ქვეშევრდომის ფუნქციის მქონედ მიიჩნევს, თუმცა მის განსაკუთრებულ სტატუსს თავად აღიარებს ხვარაზმშას ძის ინდოეთში მოსვლისას, როდესაც სასიძოსთან ტარიელის მიგებებას საჭიროდ არ თვლის: „მუნ მისად ნახვად გავიდენ უშენოდ სხვანი სპანია, შენ აქა ნახე, კმარიან იქა ნახვისად ყმანია“ (554/551). ისიც გავიხსენოთ, როგორ მიმართავს თავის აღზრდილს საქორწილოდ მზადების წინ: „გარდავიხადოთ ქორწილი, ხამს ვითა დასა, სრულია“ (552/549). ე. ი. მართალია, ტარიელი ამირბარია, მაგრამ სტატუსი გაურკვეველია, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი სასიძოსას აღებატება, მაგრამ ტახტის მემკვიდრე არ არის და არც შეიძლება იყოს ყოფილიყო.

შეიძლება ითქვას, ტარიელის ტრაგიკულობის, მისი ვეფხისტყაოსნობის სათავე მისივე გაურკვეველი სტატუსია. შემდეგ იგი გამოქვაბულში დამკვიდრებულ-დასახლებული „უცნობოქმნილი“ რაინდის სახით გვევლინება და, ბოლოს, ქაჯეთის ციხიდან ნესტან-დარეჯანის გამოხსნისა და ინდოეთში დაბრუნების შემდეგ ინდოეთის მეფის სტატუსს იძენს. ტარიელის გზა ინდოეთის სამეფო ტახტისაკენ ნესტან-დარეჯანზე, ხოლო მისკენ მიმავალი გზა უდაბნოსა და გამოქვაბულში ცხოვრებაზე გადის. ტარიელი ავთანდილის წინაშე კიდევ ერთხელ იხსენებს თავის მძიმე და მწარე წარსულს, განსაცდელით აღსავსე ცხოვრებას, ვინაიდან იგი მას ტანჯავს, არ ასვენებს. ტარიელმა არა მხოლოდ თანაგრძნობა გაუწია ავთანდილს და მოუთხრო თავისი „ამბავი სიცოცხლე-გაარმებულმან“, არამედ კიდევ ერთხელ გაიხსენა წარსული, ვინაიდან მისი გახსენება მომავლის უკეთ საჭვრეტადაა საჭირო. მოგონება, გახსენება, უკვე მომხდარის ხელახლა წარმოსახვა და თხრობა გასახსენებელი ფაქტის არსებობის ერთადერთი ფორმა და გამოხატულებაა. თუ იგი ვისმეს არ გადაეცა, ვინმემ არ მოისმინა, არ გაიგო, არ აღიქვა და მის ცნობიერებაში არ დაშრევედა, მისი სულიერი სამყაროს ნაწილად არ იქცა, დაიკარგება, გაქრება. ტარიელის ამბავი - „შემოსვა ვეფხის ტყავითა“ - არ უნდა დაიკარგოს, არ უნდა გაქრეს. ტარიელის ცოდნა უნდა გადაეცეს ასაკით უმცროსს - ავთანდილს. მით უმეტეს, ტარიელი, ვითარცა ვეფხისტყაოსანი მოყმე, თავად თხრობის გარეშეც გადასცემს გარკვეულ ინფორმაციას, საკუთარი განსაცდელის, სიმძიმის, ტანჯვის შესახებ ატყობინებს მათ, ვისაც ვეფხისტყაოსნობის არსი ესმით. აქ ორივე მხარის - აღმქმელისა და აღსაქმელის არსობრივი და აზრობრივი სივრცე ერთმანეთს გადაკვეთს. ამიტომაცაა პოემის სახელწოდება ერთდროულად მეტაფორა, სიმბოლო, ალეგორია, ენიგმა, ალუზია, აღჭურვილი ოდენ მისთვის დამახასიათებელ ნიშანთა სისტემით. იგი იმასაც მიანიშნებს, რომ ძველი სამყარო უნდა დაირღვეს და წარმოიშვას ახალი. არაბეთშიც, სხვაგანაც, სადაც ტარიელი ვეფხისტყაოსნად გამოჩნდება, იციან ვეფხისტყაოსნობის არსი, იგი კოდის სახით არსებობს და მისი დეკოდირება საღვთო სიბრძნით აღჭურვილთათვის შეუძლებელი არ არის. ტარიელი თავისი ვეფხვის ტყავის სამოსლითა და ქუდით კომუნიკაციას ამყარებს მათთან, ვინც მას იხილავს. ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა ერთდროულადაა ესთეტიკური ფენომენი, პერსონაჟის ტრაგიკულობისა და სულიერი მძიებლობის მაუწყებელი კოდი, შეტყობინება. ალ. ლოსევის სიტყვით, საგნის სახელი შემეცნებული, აღქმული, გააზრებული საგნის გამომხატველი სიტყვაა (20,54-55); ე. ი. იგი ემყარება საგნის ცოდნას, საგნის შემეცნებას, საგნის შესახებ არსებული ცოდნით მიღებულ გამოცდილებას. აქედან გამომდინარე, საგნის სახელი საგნის ლოგოსური გამოხატულებაა. ვეფხისტყაოსნობა მიუთითებს, რომ მას აქვს თავისი წარმომშობი მიზეზები, განსაზღვრული ნიშნები, დამახასიათებელი თვისებები, დროსივრცული განზომილებები, ვინაიდან ვეფხისტყაოსნობა არაა თანდაყოლილი, იგი არც მარადიული შეიძლება იყოს. როგორც აღვნიშნეთ, იგი დროსივრცულად შემოზღუდულია, ტარიელი ვეფხვის ტყავის სამოსელსა და ქუდს გამოქვაბულში ცხოვრებისას ატარებს. მისი ვეფხისტყაოსნობა მას თავის წარსულს არ ავიწყებს. ვეფხისტყაოსნობით ტარიელი მითოსური და ძველი ლიტერატურული ტრადიციების კვალობაზე წარმოჩნდება, რაც უძველესი კულტურული სივრცისაკენ მიბრუნებას, მითის აღორძინებას ნიშნავს, მაგრამ

ვეფხვის ტყავის სამოსლისა და ქუდისაგან განძარცვით ზდება ვეფხისტყაოსნობის, როგორც მოვლენის, დემითოლოგიზება. ამგვარად, ტარიელისათვის ვეფხისტყაოსნობა არის ღმერთის, ჭეშმარიტების, მიჯნურის ძიება, „მღვიმური ცნობიერების“ დაძლევაზე ზრუნვა. გამოქვაბულსა და უდაბნოში ცხოვრებისას, ვეფხისტყაოსნად ყოფნისას მან უნდა გამოავლინოს ღმერთისადმი რწმენა და სიყვარული, მოყვასისადმი, ანუ სამყაროში მყოფი ყველა სხვა არსებისადმი სიყვარული, რომელიც უნდა გაუტოლოს და აღმატოს საკუთარი თავისადმი სიყვარულს, აგრეთვე, აბსოლუტური ღირებულებებისადმი უანგარო დამოკიდებულება, რომელთა ერთობლიობაც მოუტანს ჭეშმარიტების შექმნებას, ზნეობრივი სიკეთის, თავისუფლების, მშვენიერებისა და ამაღლებულობის შეგრძნებას. ვეფხისტყაოსნობა ტარიელს არ ავიწყებს წინააღმდეგობებით აღსავსე გარდასულს, რომლის შეგრძნებისა და გაცნობიერების გარეშე შეუძლებელია დადებით ღირებულებებზე ორიენტირება.

ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანს მუდამ ახსოვთ წარსული, რომლის გამოც მოუხდათ ინდოეთიდან გარესამყაროში გასვლა ღმერთის, ჭეშმარიტების, საკუთარი თავის შესაცნობად. ინდოეთში მათ სიკეთე, ღვთაებრივი სიბრძნე დააკლდათ, რაც გარესამყაროში უნდა შეიძინონ, რათა სულიერ სრულყოფას მიაღწიონ. ტარიელს გამოქვაბულში, ნესტანს ქაჯეთის ციხეში „გახსენებების მოსდახოდან მტანჯველი ლანდი“ (გალაკტიონ ტაბიძე). ტარიელი მღვიმეში ცდილობს საკუთარი თავის შეცნობას. სოკრატული მცნება: „შეიცან თავი შენი“ გაცოცხლებული და აკუმულირებულია რუსთველურ ბრძნულ გამონათქვამში, რომელსაც ავთანდილი წარმოთქვამს: „თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“ (876/875). ამ ჭირისაგან დახსნა და „თავისი ცნობის“ მოპოვებაა საჭირო და აუცილებელი; ტარიელის „მღვიმური ცნობიერება“, რომელიც მას ინდოეთშივე ჰქონდა, ვინაიდან არ ეწინააღმდეგებოდა ფარსადანს და სრულიად ემორჩილებოდა მას, სანამ ნესტან-დარეჯანმა არ გაამხნევა და არ შეაგულიანა, უნდა დაიძლიოს, რაშიც მას, უპირველეს ყოვლისა, ავთანდილი უნდა დაეხმაროს, ავთანდილი, რომელსაც უმხელს თავის საწუხარ-სადარდელს, ვინაიდან იცის, „მუდმივ ღუმელში ვერ თავსდება ტანჯულის გრძობა“ (გალაკტიონი).

გამოქვაბული, როგორც შინაგანი და დაფარული სივრცე, მთელ დანარჩენ სამყაროს უპირისპირდება, იგი ის ადგილია, სადაც ადამიანი უნდა შთახედეს, შთავიდეს სულიერების მოსაპოვებლად, სადაც ადამიანმა ღვთაებრივი სიბრძნე უნდა მიიღოს (მაგ., ღირსი მამის შიო მღვიმელისადმი მიძღვნილ საგალობელში არსენ ბულმაისიძისძე ამბობს: „მღვიმე მოისიბრძნა“, 14,334) და რომელიც არამც და არამც არაა ყოფითი ფორმისა და სახის მქონე. გამოქვაბულში დრო სპეციფიკურია; ყველაფერს თავისი დრო აქვს, ყველაფერს ღვთის ნება, განგება წარმართავს. ტარიელის ჟამი არა მოწვევულ იყო, ვიდრე გამოქვაბულის მკვიდრობას არ განვიღო და „მღვიმურ ცნობიერებას“ არ დაძლევედა, იგი მღვიმეში უნდა განბრძნობილიყო. გამოქვაბულის მკვიდრი ტარიელი საკუთარ თავთან ჭიდილში აღწევს სრულყოფას, ე. ი. ღვთაებრივი განგებისადმი მორჩილების გრძობის მოძიებასა და დამკვიდრებას. გამოქვაბულში ყოფნის, მოღვაწეობის ერთ-ერთი მიზანი ესაა. ამ დროს უნდა აღდგეს ადამიანის ცნობიერებისათვის მისაწვდომი ის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები, რაც აქ მოხვედრამდე დაირღვა.

უკვე აღვნიშნეთ, ტარიელის გზა ინდოეთის სამეფო ტახტისაკენ ნესტან-დარეჯანზე, ხოლო გზა ნესტანისაკენ - გამოქვაბულსა და უდაბნოზე გადის. როგორც ნესტან-დარეჯანის გადაკარგვა ინდოეთიდან კიდობნით არის მისი სულიერი გარდასახვის საწყისი ეტაპი, ე. ი. უნდა დაინთქას, რათა შემდეგ აღდგეს, ახალი შინაგანი სამყარო მოიპოვოს, ახალ ეთიკურ ნორმებს, ზნეობრივ მრწამსს ეზიაროს და სულიერ სრულყოფას მიაღწიოს, ასევე ტარიელმაც უდაბნოში უნდა იხეტიალოს, გამოქვაბულში დამკვიდრდეს და იცხოვროს (პოემაში არაერთგზის დასტურდება, თუ როგორ გაურბის იგი ადამიანებს, საზოგადოებას), ჩაიცვას ვეფხის ტყავისაგან შეკერილი სამოსელი, დაიხუროს „ვეფხის ტყავისა ქუდივე“, რაც დიდი სიმძიმის ტარებისა და ჭეშმარიტი ზნეობრივი სამყაროს წვდომის სიმბოლოდ აღიქმება, ხანგრძლივი დროის მანძილზე სისხლის ცრემლები ღვაროს, რათა საბოლოოდ დაძლიოს „მღვიმური ცნობიერება“, მოიპოვოს საკუთარი „მე“, ხელახლა აღმოაჩინოს იგი, აწ უკვე სულიერად განწმენდილი და ზნეობრივად განსრულებული, გაითავისოს მარადიული ღირებულებები და ეზიაროს ღვთაებრივ სიბრძნეს.

ყოველივე ამის გამო ტარიელის გამოქვაბულში ცხოვრებისა და უდაბურ ადგილებში ხეტიალის პერიოდი მისი თვითჩაღრმავების, საკუთარი თავის შეცნობის პერიოდია, როდესაც უნდა გაისიგრძეგანოს სამყაროს გახლეჩის მიზეზები; მისი ვეფხისტყაოსნობა თვითდამკვიდრების აუცილებელ წინასაფეხურად უნდა იქცეს. ტარიელი პრაქსისს მოწვევტილია ფარსადან მეფესთან თათბირის შემდეგ, მან გამოქვაბულში ყოფნისას უნდა ისწავლოს პრაქსისისა და თეორიის შეხამება-შეზავება, რაც ავთანდილს ახასიათებს.

როგორია გამოქვაბული, სადაც ტარიელი მკვიდრდება, და მისი ლანდშაფტი? ამის შესახებ თქვენი ტარიელი გვიამბობს და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ფრიდონისგან წამოსულმა მიატოვა კაცთა სამყოფელი და უდაბნოში დევების ყოფილი გამოქვაბული აირჩია საცხოვრისად:

მაგრამ დავყარენ არენი მე კაცრიელთა თემთანი;
სახლად საყოფნი მიმარნდეს თხათა და მათთ ირემთანი... (656/653).

ესე ქვაბნი უკაცურნი ვპოვენ, დევთა შეეკაფნეს;
შე-მო-ვები, ამოვწყვიდენ, ყოლა ვერას ვერ მეხაფნეს (657/654).

შოთა რუსთველი აღწერს გამოქვაბულის შემოგარენს, მის საკმაოდ მკაცრ ლანდშაფტს:

დღისით ვლეს და საღამო-ჟამ გამოუჩნდეს დიდნი კლდენი,
კლდეთა შიგან ქვაბნი იყვნეს, ძირსა წყალი ჩანადენი,
წყლისა პირსა, არ ითქმოდა, შამბი იყო თუ რასდენი,
ხე დიდრონი, თვალ-უწდომი, მაღლა კლდემდის ანაყრდენი (220/219).

არაბეთში დაბრუნებული ავთანდილი როსტეკვანსა და თინათინს ტარიელის გავეფხვისტყაოსნებისა და გამოქვაბულში შესვლის ამბავს მოუთხრობს:

ქვაბნი ომითა წაუხმან, სახლად აქვს დევთა სახლები;
საყვარელისა მისისა ქალი ჰყავს თვით ნაახლები,
ვეფხვისა ტყავი აცვია, ცუდად უჩს სტავრა-ნახლები,
აღარა ნახავს სოფელსა, ცეცხლი სწევას ახალ-ახლები (692/690).

ფრიდონსაც უამბობს გამოქვაბულში ტარიელის დამკვიდრების შესახებ:

ქვაბნი წაუხმან დევთათვის, სრულად გაჰმესისხლებია (998);
ქალი მარტო ქვაბსა შიგან ზის მტირალი, ცრემლ-ნაწთომი...
მისგან კიდე სანახავად არა უნდა კაცთა ტომი... (999).

არას ნახავს პირ-მეტყველსა, ვით პირუტყვი კაცთა ჰკრთების (1001).

ე. ი. ტარიელმა გამოქვაბული დევთაგან გაათავისუფლა და დევთა, ბოროტების სიმბოლოთა, სადგომი თავის საცხოვრისად, ადამიანის საცხოვრისად აქცია; ქართულ მითოსში გამოქვაბული მხოლოდ ღვთის-შვილთა კუთვნილებაა, რითაც „ვეფხვისტყაოსანი“ კიდევ ერთხელ წარმოჩნდება ქართული ეროვნული კულტურის ფესვებიდან ამოზრდილ მხატვრულ ნაწარმოებად. გამოქვაბულს, სადაც ტარიელი მკვიდრდება, აქვს კარი და სარკმელი, რაც უცხო ელემენტია, მოულოდნელი და უცნაურია მითოპოეტური თვალსაზრისით. მაგრამ სარკმელს აქვს თავისი მხატვრული ფუნქცია, რაც სემანტიკური ოპოზიციებით შეიძლება გამოვლინდეს, კერძოდ, ხილული და უხილავი, გარეგანი და შინაგანი, ღია და დახურული. სარკმელი გარესამყაროსთან კავშირის დასამყარებელი საშუალებაა, იგი ძირითადად სულის სარკმელს უკავშირდება. გამოქვაბულში მყოფი ადამიანი სარკმლით ამყარებს ურთიერთობას ღმერთთან, მზესთან. სარკმელი არის ხილულ და უხილავ, გარეგან და შინაგან, ღია და დახურულ სივრცეთა გამყოფი და გამაერთიანებელიც.

„ვეფხვისტყაოსანში“ სარკმელთან ავთანდილი და ტარიელია დაკავშირებული. კერძოდ, ასმათმა ავთანდილი ტარიელთან შეხვედრამდე დამალა გამოქვაბულში, საიდანაც ფარულად უჭვრეტდა ვეფხვის ტყავით მოსილ რაინდს:

ავთანდილ სარკმლით უჭვრეტდა ჭვრეტითა იდუმალითა (266/265);

ავთანდილ სარკმლით უჭვრეტდა, ტყვე, საკნით ნააზატები (268/267).

ავთანდილის მიერ სარკმლიდან ტარიელის, ვეფხვის ტყავით მოსილი მოყმის, დანახვა ახალი სამყაროსაკენ მიმავალი გზის კონტურების გამოჩენაა, სამი წლის განმავლობაში უდაბურ ადგილებში ხეტიალის შემდეგ დახურული სივრციდან ღია სივრცეში ავთანდილის გასვლის დასაბამია. ავთანდილის ჭვრეტა გამოქვაბულის სარკმლიდან იმის დასტურია, რომ გამოქვაბული არაა ავთანდილის საცხოვრებელი ადგილი და აქ იგი მხოლოდ სტუმარია. სარკმლიდან ჭვრეტა გარესამყაროდან მისული ადამიანის თვალით ჭვრეტაცაა. სწორედ ამიტომ უაღრესად მნიშვნელოვანი ავთანდილის სტუმრობა ტარიელის გამოქვაბულში.

„ვეფხვისტყაოსანში“ მოქმედება ვერტიკალურ-ჰორიზონტალურია; უსაზღვრო ჰორიზონტალური სივრცეა ტარიელის გამოქვაბულსა და ნესტან-დარეჯანის სამყოფელს - ქაჯეთის ციხეს შორის, რომლებიც ერთმანეთის მიმართ ვერტიკალურადაა განლაგებული. გამოქვაბული, რომელშიც ტარიელი მკვიდრობს, არც მთის წვერზეა და არც ღრმა უფსკრულში, იგი კლდოვან ადგილზეა. ესეც სიმბოლოურია, ვინაიდან ტარიელმა განრისხებული ნესტან-დარეჯანი სწორედ კლდის ნაპრალოდან მწოლარე პირგამეხებულ ვეფხვს შეადარა და იგი მის წარმოსახვაში ღრთა განმავლობაში „ვეფხვად შეენიერად“ გარდაისახა. ესეც განაპირობებს ტარიელის დამკვიდრებას კლდეებს შორის მდებარე გამოქვაბულში. ტარიელისთვის ვეფხვისა და ნესტანის მსგავსება გამოიხატა პირგამეხებითა და მშვენიერებით.

ტარიელი ვეფხვის გარემოში ცხოვრობს: „ვითა ვეფხსა წავარნა და ქვაბი აქესო სახლად, მუნად“ სამოსელი, ქუდი, საჯდომ-წამოსაწოლიც ვეფხვის ტყავისა აქეს. საგულისხმოა, ავთანდილიც ვეფხვის ტყავის ნატებზე ჯდება. ვეფხვის კონტექსტში უაღრესად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ასმათს, რომელიც ტარიელს ისეთ პირობებს უქმნის, რაც განუყოფლად ამყოფებს მას ვეფხვის მსგავსებასთან - ნესტანთან. იგი უკერავს ვეფხვის ტყავის სამოსელს: „ესე ქალი შემიკერავს, ზოგჯერ სულთქვამს, ზოგჯერ ახავს“ (659/657). ვეფხვის ტყავის სამოსელი შეკერილია, ე. ი. საწუთროულია, ვინაიდან ზეციური სამოსელი, სამოსელი პირველი უკერველია, „ზეით მოქსოვილია“ (წმიდა იოანე ოქროპირი), რაც ნათლად მოწმობს ვეფხვის ტყავის სამოსლის მხატვრულ ფუნქციას, რომ იგი ტარიელის გამოქვაბულში ყოფნის დროსაა მისი სამოსელი, ე. ი. იგი დროებითია. ქრისტიანულ ლიტერატურაში ბეწვის სამოსელი განდევნილობის სიმბოლოა.

ვეფხისტყაოსნობის არსი სწორად ვერ აიხსნება, თუ ზოგადად სამოსლის სიმბოლიკა არ გავითვალისწინებთ. სამოსლის მეტაფორულობა, ღრმა სიმბოლიკა, ალეგორიულობა, ენიგმურობა, ალუზია მოტივირებულია ბიბლიურ-ევანგელური სწავლებებით, უმდიდრესი საღვთისმეტყველო ლიტერატურით.

მარიამ კარბელაშვილმა თავის წერილში „ვეფხისტყაოსანი, როგორც მეტაფორა“ აღნიშნა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სახე-სიმბოლოს გააზრებისათვის აუცილებელია ბიბლიური კონტექსტის გათვალისწინება, კერძოდ, სამოთხიდან დევნილი ადამისა და ევას ტყავის სამოსლით შემოსვის სიმბოლიკის გათვალისწინება. იგი ადამიანის ბუნების გაორების ნიშანია - ცოდვით დაცემისა და მოძავალი სულიერი აღდგომისა, რაც „ვეფხისტყაოსნის“ კვალობაზე ხვარაზმშას შვილის კერაგული მკვლელობის ცოდვაში და ნესტან-ტარიელის მიერ მონანიების გზით მათ სულიერ აღორძინებაში გამოიხატა (7).

სამოსლის სიმბოლოურობა ბიბლიის პირველსავე წიგნში - შესაქმის წიგნშია მინიშნებული. ღმერთმა შექმნა პირველი, უცოდველი ადამიანები - ადამი და ევა, ნათლით შემოსა ისინი და საცხოვრებლად სამოთხე დაუბკვიდრა, მიანიჭა თავისუფალი ნება, თავისუფალი არჩევანი და სამოთხის ყველა ხის ნაყოფის გემოდსხილვის უფლება მისცა, გარდა ცნობადისა და სიცოცხლის ხის ნაყოფისა. თავისუფალი ნებისა და თავისუფალი არჩევანის უფლების გამოყენების შედეგად, მათ იგემეს აკრძალული ხილის ნაყოფი, რამაც მიახვედრა ისინი, აწ უკვე ნათლის სამოსლისაგან განძარცვულნი, რომ შიშველნი იყვნენ, მათ ფიზიკური სიშიშველე შეიგრძნეს. განრისხებულმა ღმერთმა თავდაპირველი სამყოფლიდან, სამოთხიდან გამოაძევა და „უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამს და ცოლსა მისსა სამოსელნი ტყავისანი და შექმოსნა მათ“ (შეს. 3,21).

ტყავით, ანუ უსულო, მკვდარი ნივთით შემოსვა ღრმა და ფარული აზრის მომცველია; ერთი მხრივ, ღმერთმა ადამსა და ევას ნათლის სამოსლის ნაცვლად მკვდარი, უსულო ნივთითა თუ საგნით შემოსვით მიანიჭა მოკვდავობა, მისცა იმგვარი ფიზიკური სხეული, რომლის მხოლოდ ნათლით მოსილ სახეს ატარებდა ადრე; მეორე მხრივ, ისინი ტყავის სამოსლით სინანულის სასწავლებლად შემოსა; ნათლის სამოსლისაგან განძარცვულთ მუდამ უნდა ხსომებოდათ ჩადენილი პირველცოდვა, რომლისგან განთავისუფლება მხოლოდ ნათლისღებით გახდა შესაძლებელი. ამიტომ ქრისტიანულ ლიტერატურაში სამოსელი ნათლისღების, ქრისტიანული მნიშვნელობის მნიშვნელობას იძენს. საგალობლებში, ლოცვებში, განსაკუთრებით ნათლობის ლიტურგიის აღსრულებისას შესასრულებელ ლოცვებში საუბარია ნათლისღებაზე, ვითარცა ქრისტიეთი შემოსვაზე: „რაოდენთა ქრისტეს მიერ ნათელ ვილეთ, ქრისტე შევიმოსეთ“. ნათლისღების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი მიქაელ მოდრეკილის საგალობელი ნათლისღებას, როგორც ქრისტიანობის ერთ-ერთ უდიდეს საიდუმლოს, ტყავის სამოსლისაგან განძარცვად და ნათლის სამოსლით შემოსვად, ე. ი. სულიერ გარდასახვად, ღვთისაგან ქმნილი არქეტაპის, პირველსახის უკუმოდებად აღიქვამს: „ტყავისა სამოსელსა განძარცუავს დღეს ადამ იორდანესა შინა და შეიმოსს ნათლისა სამოსელსა საღმრთოდთა მით მაღლითა სულისაგან და წყლისა განახლებულსა. მდინარე მაღლისად და საშუებელი სულისად მასუ ჩუენ ნათლისღებითა შენითა დღეს, ძეო მხოლოდშობილო, და განბანად ცოდვათად მომანიჭე, სახიერ, ნათლისღებითა“ (5, სკბ). ასევე, ტყავის სამოსლისაგან განძარცვად და უხრწნელების მაღლით შემოსვად მიიჩნევს იოვანე მტბევეარი ნათლისღების დღესასწაულს, რომლის დროსაც განიწმინდა მორწმუნე კაცობრიობა სოფლურ ცოდვათაგან და განათლდა: „რომელმან მოსცა წყალი წყურიელთა ღმერთმან ერსა მას ურჩსა და მაცილობელსა, რომელმან შემოსნა დასაბამსა ცანი ღრუბლითა, რადთა პირველ შექმნულსა განსძარცოს სამოსელი იგი ტყავისა და მორწმუნეთა შექმოსოს მაღლი უხრწნელებისად“ (5, რს).

სამოთხიდან დევნილი ადამისა და ევას ტყავის სამოსლით შემოსვა წმიდა ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“, რომელიც დიდმარხვის პირველი კვირის ორშაბათ-ხუთშაბათს საღამოს ლოცვისას სრულდება და რომელიც სინანულის უპირველეს საგალობლადაა აღიარებული, უშუალოდ უკავშირდება შესაქმისეული ზემოდასახელებული ეპიზოდის სიმბოლოურ გააზრებას. „დიდ კანონში“ წერია: „განებ-

ძარე მე სამოსელი პირველი, რომელი პირველითგან მიქსოვა ღმერთმან, და ვძე მე შიშუელი... მმოსიჲს მე ხენეში კუართი, რომელი მოქსოვა გუელმან ედემს განზრახვითა და კლებულ ვარ შენგან... შემიკერნა ტყავისა სამოსელნი (κατέραφε τους δερματίνους) ცოდვამან ჩემმან და ღვთიექსოვილი სამოსელი განმძარცვა“ („γυμνώσασα με τῆς πρὶν θεοῦ φάπτου στολῆς“) (15,290-291). აქ ერთმანეთს უპირის-პირდებიან ოპოზიციური წყვილები: 1. „სამოსელი პირველი“ („ἡ στολὴ πρώτη“), რომელიც ღვთიექსოვილია („θεοῦ φάπτου“) და რომელიც არის რუსთველური „სახე ყოვლისა ტანისა“, და „სამოსელნი ტყავისანი“ („δερματίνος χιτῶν“); 2. „განძარცვა“ („γυμνώσασα“) და „შემიკერნა“ („κατέραφε“). ზ.კიკნაძემ ადამისა და ევას ტყავის სამოსლით შემოსვის შესახებ აღნიშნა, რომ აქ ედემიდან ღვთიელი ადამის ფიზიკური სახეცვლაა ნაჩვენები, მისი ნიშანი ღვთისაგან მისთვის განკუთვნილი „ტყავის სამოსელია“ (8).

ტყავის სამოსელი ცოდვის, ცოდვიანობის სიმბოლოა, იგი პირველცოდვის შედეგად ზესთასოფელთან კავშირის დაკარგვას აღნიშნავს. აკრძალული ნაყოფის „გემოდსხილვამ“ ადამი და ევა არა მხოლოდ განძარცვა ნათლის სამოსლისაგან, „სამოსელი პირველისაგან“, არამედ სიშიშველაც შეაგრძნობინა, რამაც მათში სირცხვილის შეგრძნება წარმოშვა, აქამდე განუცდელი სირცხვილის გრძნობა. სიშიშველე და სირცხვილი ერთდროულად წარმოიშვა მათში, რამაც დანაშაულის შეგრძნებაც დაჰბადა, რასაც, თავის მხრივ, სასჯელი უნდა მოჰყოლოდა და მოჰყვა კიდევ. ედემიდან განდევნა მათთვის ღვთის რისხვის შედეგი და სასჯელია. ღმერთმა ტყავის სამოსლით ადამისა და ევას შემოსვით კაცობრიობას გულისთქმათაგან თავის მოზღუდვის აუცილებლობა ასწავლა. „სამოსელნი ტყავისანი“, როგორც სიმბოლო, ერთი მხრივ, გარესამყაროსთან ადამიანის სულიერი მდგომარეობის მიმართებას აჩვენებს, მეორე მხრივ, თვით გარესამყაროს სიღრმისეულ განცდას წარმოაჩენს. „ტყავის სამოსლისაგან“ განძარცვა აუცილებელია ადამიანის სულიერი განწმენდისათვის, სისრულის მიღწევისათვის, განღმრთობისათვის, რასაც გვასწავლის პავლეს ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ: „განიშორეთ თქვენგან პირველისა მისებრ სლვისა თქუენისა ძუელი იგი კაცი, განზრწნილი გულის თქუმისა მისებრ საცთურისა, და განახლდებოდეთ თქუენ სულითა მით გონებისა თქუენისადათა და შეიმოსეთ ახალი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმათლითა და სიწმინდითა ჭეშმარიტებისადათა“ (ეფ. 4,22-24; შდრ. კოლას. 3,9-10).

წმიდა გრიგოლ ნოსელმა განმარტა ახალი კაცით შემოსვის მნიშვნელობა: „განიძარცუეთ კაცი იგი ძუელი და შეიმოსეთ კაცი იგი ახალი, განახლებული მსგავსებითა დაბადებულისა თვისისადათა“ (1,230). ქრისტეს განკაცებამ ადამიანს თეოზისის შესაძლებლობა მისცა, სულიერ საიდუმლოს აზიარა: ძველი კაცისაგან, ე. ი. ადამის ცოდვათაგან, განძარცვა და ახალი კაცით შეიმოსა, ე. ი. სულიერად განახლდა.

მათეს სახარების მიხედვით: „ხოლო შე-რაგ-ვიდა მეუფე იგი ხილვად მენიაკეთა მათ, იხილა მუნ კაცი, რომელსა არა ემოსა სამოსელი საქორწინე და ჰრქუა მას: მოყუასო, ვითარ შემოხუედ აქა, რამეთუ არა გმოსიეს სამოსელი საქორწინე? ხოლო იგი ღუმნა. მაშინ ჰრქუა მეუფემან მას მსახურთა თვისთა: შეუკრენით მაგას კელნი და ფერკნი და განაგდეთ ეგე ბნელსა მას გარესკნელსა“ (მთ, 22,11-13). „სამოსელი საქორწინე“ არის ზესთასოფელში წასატანი, ნათლის სამოსელი, „სამოსელი პირველი“, რომელიც ადამიანის პირველსახესთან, ცოდვადუცემელი პირველი ადამიანის ხატებასთან დაბრუნებას ნიშნავს. მის გარეშე ადამიანი სასუფეველში ვერ მოხვდება, მას ვერ დაიმკვიდრებს. წმიდა იოანე ოქროპირი ამბობს: „სამოსლად საქორწინედ საქმეთა უწესს და მოქალაქობასა“ (6,252); ე.ი. „სამოსელი საქორწინე“ ჰმოსავს მას, რომელსაც ღვთისათვის სათნო საქმეები უკეთებია და მოქალაქობა მოუპოვებია. ეს სხვა წმიდა მამათა ნააზრევშიც გადმოიკემა. არეოპაგიტული მოძღვრების მიხედვით, „სამოსელი პირველით“ შემოსვა არაა ყველას ხვედრი. იგი მხოლოდ ღვთის რჩეულთა, სულიერებით გამორჩეულთა ხვედრია. ღვთისმეტყველი მამა სვამს კითხვას: „რომელსა ემოსა წმიდა იგი სამოსელი?“ თავადვე განმარტავს, რომ „სამოსლითა პირველითა“ შემოსვა ადამიანის მიერ ამქვეყნად გატარებული დროის „უსრულესად ცვალებაზეა“ დამოკიდებული: „ხოლო პირველისა სამოსლისა აღბურცვად და სხვსა შემოსვად საშუალისა მის პატიოსნისა ცხოვრებისაგან უსრულესად ცვალებასა აჩუენებს, ვითარცა-იგი წმიდასა მას ზედა ღმრთის შობილობასა ცვალებად სამოსლისადაც ცხად-ჰყოფდა განწმენდისა ცხოვრებისაგან ხედვითისა და განათლებითისა გუარისა მიმართ აღსლვასა“ (9,206). ყოველივე შემოთქმული იმას მიუთითებს, რომ ტარიელის ვეფხისტყაოსნობის ახსნის ერთ-ერთი საფუძველია ბიბლიურ-ევანგელური და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მონაცემები.

სამოსლის ფუნქციისა და ტყავის მნიშვნელობის განსაზღვრა იძლევა ტარიელის ვეფხის ტყავით მოსილობის განმარტების შესაძლებლობას.

პოემაში აღწერილი ყოფა ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა სამეფო პალატებში ადამისა და ევას სამოთხისეული ცხოვრების ალუზიას; ამდენად, ადამისა და ევას ცოდვით დაცემამდელი მარადი-

ული არსებობაა ნესტან-ტარიელის არქეტიპული არსი.სამეფო კარზე, სასახლეში ყოფნისას ტაროული და ნესტანი ნათლით მოსილნი არიან. შეიძლება ითქვას, რომ მათი ამაღლებული სიყვარულია მათი ნათლის სამოსელი. სიყვარულით გასხვიოსნებულნი, მზიური ნათლით მოსილნი უზრუნველად და უმფოთველად მკვიდრობენ ინდოეთში, ვიდრე ხე ცნობადისა და ხე ცხოვრებისას ნაყოფის, აკრძალული ნაყოფის გემოს არ იხილავენ. ხე ცხოვრებისა ხომ სიმბოლოა დაკარგული მარადიული ცხოვრებისა, უკვდავებისა, საღვთო სიყვარულისა, ხე ცნობადისა კი გრძნობადი სამყაროს შემეცნებაა. მაშასადამე, სამყარო ორად იხლიჩება: 1. მარადიულად არსებულად და 2. წუთისოფლისეულად. ხვარაზმმას ძის მოკვლის შედეგად ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი წუთისოფლის ზღვაში ინთქმებიან. ისინი ღმერთის, ჭემმარიტების, სამყაროს, სიკეთის, სიყვარულის, მოყვასობის შესაცნობად გარესამყაროში გადიან.

საჭიროდ მიგვაჩნია სამოსლის მხატვრული ფუნქციის კიდევ ერთი ასპექტის წარმოჩენა. კერძოდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა შეხედულება, რომ „ვეფხის ტყავით მოსილის“ გაგება ფუნქციურად ემთხვევა ჰაგიოგრაფიული „ქრისტეშემოსილის“ გაგებას (2,200). ვფიქრობთ, ეს არაა სწორი, მიუხედავად იმისა, რომ ვეფხვი ქრისტეს, ხოლო ძუ ვეფხვი – ქრისტიანობის ემბლემაა (23, 512); „ვეფხის ტყავით მოსილი“ და „ქრისტეშემოსილი“ ბინარული ოპოზიციაა, რომელშიც თითოეულს თავისი ინდივიდუალური სახისმეტყველებითი ფუნქცია აქვს. ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის „ღმერთშემოსილი“ წმინდანის სულიერი არსის გამომხატველი გაქვავებული ეპითეტია (შდრ.: ლ. გრიგოლაშვილი), მასში ადამიანის განღმრთობის ურთულესი პროცესის შედეგია ასახული. „ვეფხის ტყავით მოსილი“ კი „ღმერთშემოსილისაგან“ ფუნქციურად და არსობრივად განსხვავებულია, ვინაიდან „ვეფხის ტყავით მოსილობა“ ურთულესი გზაა ადამიანის სულიერი განწმენდისა, იგი ერთი იმ საფეხურთაგანია, რომელიც, ქვაბში ყოფნისა და განდგომილობის დარად, აუცილებელია კათარსისისათვის, რომლის შემდეგაა შესაძლებელი „ღმერთშემოსილობა“, „ქრისტეშემოსილობა“. „ღმერთშემოსილობა“, „ქრისტეშემოსილობა“ სიწმინდეა, უცოდველობაა, მარადიული სტატიკური მდგომარეობაა, ხოლო „ვეფხის ტყავით მოსილობა“ რუსთველისათვის ამბივალენტურია, ერთი მხრივ, ადამიანის ცოდვიანობაა, საკუთარ თავში ჩაღრმავებისა და მოძიების პერიოდა, იგი დინამიურია, ვინაიდან ტარიელი ვეფხისტყაოსნობის პერიოდში მუდმივ ძიებაშია თავისი მიჯნურისა, საღვთო სიბრძნისა, ქრისტიანული მოძღვრებისა, ჭემმარიტებისა. მეორე მხრივ, ვეფხისტყაოსნობა გამორჩეულობაა, სიძლიერეა; ეს წარსულის განჩხრეკის პერიოდაა უკეთესის მოსაძიებლად, სულის განსაწმენდად, რათა მომავალში გახდეს „ღმერთშემოსილი“, „ქრისტეშემოსილი“. გზა „ვეფხის ტყავით მოსილობიდან“ „ღმერთშემოსილობამდე“ ძალიან რთულია, განსაცდელითა და წინააღმდეგობებით აღსავსეა. „ვეფხის ტყავით მოსილობა“ საწინდარია „ღმერთშემოსილობისა“. აქვე აღვნიშნავთ, რომ კონტრასტულობა და ოპოზიციურობა ვეფხვის ფერებითაც წარმოჩნდება.

ტარიელის ვეფხისტყაოსნობასა და გამოქვაბულში მის დამკვიდრებას შორის ორგანული კავშირია. მასში ერთდროულად ორი პლანი იკითხება: ერთი მხრივ, მითოსური შრე და, მეორე მხრივ, ბიბლიური სახისმეტყველება ირეკლება. მითოპოეტურ სამყაროში ვეფხვის ტყავის სამოსელს ატარებენ დიონისე, თეზევსი, ალექსანდროსი, იასონი, გილგამეში, რამა, როსტომი, საიუმორსი... ძირითადად ქურუმები, მეფეები, გმირები, მაგრამ განსაკუთრებული ღირებულებისაა ბიბლიური მონაცემები. ტარიელი სულიერად ბიბლიურ იოსებს ენათესავება, რომელსაც ჭრელი სამოსი ჰმოსავს. იოსებისათვის მამის ნაჩუქარი ჭრელი სამოსელი უბედურების სათავე გახდა; ძმებმა იგი ჭაში ჩააგდეს თავისი ამპარტაუნებისა და მის მიმართ შურის გამო, მაგრამ გასაჭირში ჩავარდნილი ძმების ხილვამ და მათთან შეხვედრამ იგი შეძრა, სამაგიეროს მიზღვის სურვილი არ აღუძრა, პირიქით, საკვირველი გულისხმიერება და სიყვარული გამოიჩინა, მათ გადარჩენაზე იზრუნა. იოსები და მისი მემკვიდრე ეფრემი ქართულ საისტორიო მწერლობაში სამეფო საგვარეულოს გვერდითი შტოს წინასახედ მოიაზრებიან. ეს პარადიგმა „ვეფხისტყაოსანშიცაა“ ტარიელის მაგალითზე ასახული. ტარიელი ინდოეთის სამეფო დინასტიის გვერდითი შტოს წარმომადგენელია, ალგორიულად იგი იოსებისა და ეფრემის შთამომავალია. იოსები იაკობმა თავად ჩააგდო საფრთხეში. ტარიელიც ჯერ მამამ და შემდეგ მამობილმა ძმომე მდგომარეობაში ჩააყენეს. საგულისხმოა, რომ ორივეს ჭრელი სამოსელი აცვია, მაგრამ მათ შორის დიდი სხვაობა. იოსები ძმებმა ჩააგდეს ჭაში, ხოლო ტარიელმა თავად დაიდო ბინა გამოქვაბულში. იოსებს მამამ აჩუქა ჭრელი სამოსელი, ტარიელი თავად ირჩევს თავის სამოსლად მიჯნურისა და ტანჯული მიჯნურობის სიმბოლოდ ქცეულ ვეფხვის ტყავის სამოსელს. ეს იმის ნიშანია, რომ ტარიელს ახსოვს სულიერ წინაპართა წარსული ცხოვრება, იგი უბედურების ნიშნად, ტანჯული მიჯნურობის ნიშნად, სულიერების მაძიებლობის ნიშნად იცვამს ვეფხვის ტყავისაგან შეკერილ სამოსელს, ფაქტობრივად, ვეფხისტყაოსნობამ იგი სულიერად განწმინდა, რასაც შედეგად ბედნიერება მოჰყვა. გამოქვაბულში ყოფნისას ტარიელს მუდამ ახსოვს ფსალმუნური სიბრძნე: „გული წმიდა დაჰბადე ჩემ თანა, ღმერთო, და სული წრფელი განმიახლე გვამსა ჩემსა“ (ფს. 50,12), რომლის გათვალისწინებით შეიძლება სწორი

გააზრება მისი სიტყვებისა: „სულთა ვყიდდი გულისათვის, კოშკი ამაღ გამებაზრა“ (539/536). სანამ არ აღსრულდება ზემოხსენებული სიბრძნე, ანუ, ტარიელი არ გაივლის სულიერი განწმენდის ურთულეს გზას და ღვთაებრივ სიბრძნეს არ მოიპოვებს, ნესტანის კვალს ვერ მიაგნებს.

ყოველივე ზემოთქმული ტარიელის ვეფხისტყაოსნობის არსის ახსნის მრავალმხრივ საფუძველს იძლევა. უპირველეს ყოვლისა, ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა მარადიული გახსენებაა ამაღლებული, მშვენიერი და ტრაგიკული სიყვარულისა, ტრაგიკულისა იმიტომ, რომ სიყვარულის დაუცველობამ, გაუფრთხილებლობამ, საღვთო სიბრძნის ვერწვდომამ მიიყვანა ტარიელი ვეფხისტყაოსნობამდე. ამიტომ ესაა მიჯნური რაინდის გაუფრთხილებლობით გადაკარგული მაღლად მხედობის მაძიებელი მიჯნური ქალის მუდმივი ძებნის პერიოდი, ნათლის სამოსლისაგან განძარცვული ადამიანის ტანჯვის გარეგნული, მაგრამ ამავე დროს, არსობრივი გამოხატულება არასწორი არჩევანისა და ღვთისაგან მინიჭებული თავისუფალი ნების შეუსაბამოდ გამოყენების გამო; ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანი ყოველგვარ ტანჯვას ღვთაებრივი განგებით თავად იმსახურებს სულიერი ცხოვრებისეული მრწამსის, სრულყოფილების იდეალისა და დაცემული სამყაროს, ფსიქო-მატერიალური არსებობის სინამდვილის ურთიერთ-შეჯახების შედეგად. ვეფხისტყაოსნობა ტარიელისათვის დროებითი შენიღბვაა ვინაობის დასამალად, განმარტოებისათვის; საკუთარი უბედურების სხვათათვის უწყების, ცოდვის შეგნების, სინანულის, სულიერი განწმენდის პერიოდი; იგი გაფრთხილებაა სხვათათვის, ვინაიდან ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის თავს დატეხილი უბედურება მთელ სამყაროზე შეიძლება გავრცელდეს, რის ასაცილებლად აუცილებელია ტარიელის განძარცვა ვეფხვის ტყავის სამოსლისა და ქუდისაგან. ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა მაჩვენებელია მისი სულიერი თვითჩაღრმავებისა, რაც შემდგომ თვითდამკვიდრებად უნდა გადაიქცეს, ტარიელის პიროვნებაში „ძველი კაცის“ გარდასახვისა „ახალ კაცად“ სულიერების მოპოვების გზით, ე.ი. მზადებაა სულიერი განახლებისათვის, „მღვიმური ცნობიერების“ დაძლევისათვის. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ ვეფხისტყაოსნობა რუსთველის პოემაში ამბივალენტურია, ანტინომიური მნიშვნელობისაა რამდენიმე თვალსაზრისით: იგი ტარიელის რაციონალურობისა და ემოციურობის შედეგია, ვინაიდან მან დროით შემოფარგლულ მძიმე გრძნობად-ემოციურ მდგომარეობაში მყოფმა მიიღო რაციონალური გადაწყვეტილება სივრცეში გადანაცვლებისა, ანუ უდაბნოში, გამოქვაბულში დამკვიდრებისა და ვეფხვის ტყავის სამოსლით შემოსვისა, რაც უძველესი მითოსური და ლიტერატურული ტრადიციების გაგრძელებაა. როგორც ცნობილია, მითოლოგიური გადმოცემებისა და ლიტერატურული ნაწარმოებების მრავალი გმირი იმოსება ვეფხვის ტყავის სამოსლით, მაგრამ ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა ლიტერატურულ-მხატვრული სიახლეა, რადგან იგი თავის წინამორბედ ვეფხისტყაოსან გმირთაგან განსხვავდება სულიერების თვალსაზრისით, რაც იმას მიუთითებს, რომ ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა რემითოლოგიზაციაა და დემითოლოგიზაციაც. მასში წინაქრისტიანული მითოპოეტური გამოხატულებითი საშუალებები და ქრისტიანული სახისმეტყველება ირეკლება. ამიტომ ვფიქრობთ, ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა ერთდროულადაა შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ესთეტიკური პრინციპების გამოხატულება, როგორც აღვნიშნეთ, იგი ასახავს წინარელიტერატურულ ტრადიციებს და ამკვიდრებს ეპოქალურ ლიტერატურულ სიახლეს, უდიდეს აქსიოლოგიურ სიახლეს, ანუ ახალი ესთეტიკური და ეთიკური ღირებულებების ერთიანობას, რასაც სიბრძნის, გონიერებისა და გრძნობადის შერწყმა უდევს საფუძვლად. ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა მშვენიერი და ტრაგიკული საფეხურია ამაღლებული სიყვარულის დასამკვიდრებლად, ინდოეთის სახელმწიფოებრიობის მოსაწესრიგებლად, პოემის მხატვრული სამყაროს თანაზომიერებისა და პროპორციულობის დასაცავად.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ტარიელის ცნობიერება მღვიმეში ყოფნისას მიძინებულია, იგი უმოქმედოა, რაც უმართებულოდ მიგვაჩნია. ტარიელი მუდმივ ძიებაშია, ვინაიდან იგი სულიერად მღვიმდარეა, სულიერად აქტიურია, სამყაროს ჰარმონიული, კანონზომიერი განახლებისა და გარდაქმნისათვის სულიერ მზადყოფნას ამჟღავნებს, რის დასტურიცაა ხსოვნა, წარსულის ხსოვნა, რომელიც მას მოსვენებას არ აძლევს. ტარიელის გამოქვაბულში ცხოვრება და ვეფხისტყაოსნობა მისი საიდუმლო სიბრძნით აღჭურვაა, გამოქვაბულში ცხოვრებით გამოცდილების შეძენაა, სულიერი განახლებაა, განჭაბუკებაა, გულისთქმათა სიკეთით აღსებაა: „რომელმან აღავსო კეთილთა მიერ გულის-თქუმაჲ; განახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკე შენი“ (ფს. 102,5). ტარიელშიც და ნესტან-დარეჯანშიც უნდა მოკვდეს „ძველი იგი კაცი“ და იშვას „ახალი იგი კაცი“. ტარიელის მიერ ლომ-ვეფხვის დახოცვა ამის დასტურია. ტარიელმა ლომ-ვეფხვის დახოცვით თავისი და ნესტან-დარეჯანის წარსული მოკლა. ამიერიდან სულიერად განწმენდილმა ტარიელმა უნდა მოიპოვოს ნესტან-დარეჯანი და ინდოეთი ძველი, ფარსადანის მონური ქვეშევრდომობის ცნობიერებისაგან გამოიყვანოს, გაათავისუფლოს. კიდობანში ჩასმული ნესტან-დარეჯანის ზღვით გადაკარგვა ღრმა სიმბოლური აზრითაა გამსჭვალული და ალუზიებითაა დატვირთული. კიდობანი ბიბლიური სახისმეტყველებითაა გაცო-

ცხლებული, რომელსაც ღვთის სახლის, სულიერების შემნახველის მხატვრული ფუნქცია აკისრია. ნესტან-დარეჯანის კიდობანი არის ალუზია 1. ნოეს კიდობნისა, რომელიც კაცობრიობის გადარჩენის სიმბოლოდ მოიაზრება; 2. მოსე წინასწარმეტყველის კიდობნისა, რომელშიც ღვთისმეტყველებს ჩვილი და ნილოსის წყალს მისცა იქ, სადაც ფარაონის ასული ბანაობდა, სწორედ მან გადაარჩინა პატარა მოსე; 3. რაც მთავარია, სჯულის კიდობნისა, რომელშიც ორ ფიცარზე წარწერილი ღვთის 10 მცნება ინახება. სწორედ კიდობანია ნესტან-დარეჯანის დაცულობისა და გადარჩენის ერთადერთი და მიუცილებელი გარანტი ორი მონა ზანგის ტყვეობის პირობებში. აგრეთვე, კიდობანში ინახება ის ჯაჭვ-მუზარადი, რომლითაც აღიჭურვებიან ქაჯეთის ციხეზე საომრად მიმავალი ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი. კიდობნის გახსნას თავისი ჟამი აქვს, „უმისჟამისოდ ვინც გაჰხსნის, არის მეფეთა მკლველი“ (1368). აქედან გამომდინარე, კიდობანი კიდევ ერთხელ წარმოჩნდა, როგორც ნესტან-დარეჯანის ხსნის საშუალება. ცხადია, ყოველივე ეს ღვთის ნებით ხდება, რასაც გმირთა ნათქვამიც ადასტურებს:

...ესე ნიშნად გვეყოფის, ვართო კარგითა ბედითა,
ღმერთმან მოგვხედნა თვალითა, ზეგარდმო მონახედითა (1371).

ღვთის ნებითვე იყო ღრმადე დაცული ეს კიდობანი გამოქვაბულში, რომელიც ტარიელის სულიერი გარდასახვის ადგილად წარმოგვიდგება.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ნესტან-დარეჯანის ზღვით გადაკარგვაც არ იყო შემთხვევითი. პორფირის განმარტებით, პლატონის ფილოსოფიურ მოძღვრებაში ღია ზღვა, შემოსაზღვრული ნაპირებით, და ზღვის ქარიშხალი მატერიალურ საწყისს აღნიშნავს (22, 228). ზღვა წუთისოფლის სიმბოლოდ მოიაზრება ქრისტიანულ სახისმეტყველებაში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ნესტან-დარეჯანის ზღვაში დანთქმა წუთისოფლის ამოებაში დანთქმის მაუწყებელია. მით უმეტეს, დავარი მონა ზანგებს ავალებს, რომ შუა ზღვაში გადაკარგონ, რათა „წმიდისა წყლისა ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია“ (584/581). საღვთო სიბრძენაკლულმა ნესტან-დარეჯანმა გარესამყაროში უნდა შეიძინოს ის, რაც ინდოეთში ვერ მიიღო; იგი ინდოეთში ღვთაებრივი სიბრძნით ვერ განისწავლა, რადგან თვით ინდოეთია ამ სიბრძნის მოკლებული. ნესტან-დარეჯანის ღვთივგანბრძნობილებისათვის განსწავლის ორი საფეხურის გავლა გახდა საჭირო: 1. დავარის წვრთნის პერიოდი, რაც საკმარისი არ აღმოჩნდა მისი სრულყოფილი განათლებისათვის და რომელმაც იგი ხვარაზმშას ძის მოკვლის გადაწყვეტილებამდე მიიყვანა; 2. გარესამყაროში განსწავლის, ანუ დავარის წვრთნის შემდგომი პერიოდი, ვინაიდან პერმენტულ, დახურულ სივრცეში ღმრთისმიერი სრულყოფილი განათლების მიღება შეუძლებელია, აუცილებელია გარესამყაროში გასვლა. ბიბლიური სახისმეტყველებით, პირველი გზა ევასეულია, მეორე – ღვთისმშობლისეული. ღვთაებრივი სილამაზის, ზნეობის სრულყოფილების მისაღწევად საკუთარ პიროვნულ ინტერესებზე ამაღლებაა საჭირო, უმაღლესი ღირებულებებისადმი უანგარო სიყვარულის განცდაა აუცილებელი, საიდანაც მომდინარეობს საკუთარი თავისუფლების შეგნება, თვალსაწიერის უსაზღვროდ გაფართოება და სულიერი სისრულე, რის შემდეგაც შეიძლება წარმოითქვას შემდეგი სიტყვები: „ღლისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“ (1304). ნესტან-დარეჯანმა სულიერი განწმენდის ურთულესი გზა განვლო, რის შემდეგაც გვევლინება მარადიული არსებობის იმედით გასხვიოსნებულ პიროვნებად. სრულყოფილი ღმრთისმიერი განათლების მიღების ამგვარი გზა განვლო „სიბრძნე ბალაჰვარისას“ მთავარმა პერსონაჟმა, რაც იმას მიუთითებს, რომ ადამიანს გარესამყაროში გასვლა ანიჭებს ღვთივგანბრძნობილობას.

ნესტან-დარეჯანმა, რომელსაც ღირსება შეუღალხეს და სწორედ მის აღსადგენად გახდა იტულებული, გადაედგა გადამწყვეტი ნაბიჯი – წინ აღუდგა მამის გადაწყვეტილებას და სისხლით მოინდომა გზის გაკვალვა, დაიმსახურა ტანჯვის გზა, რაც ღვთის განგებისეულია, რათა ისევე ღვთის განგებითვე გახდეს სრულყოფილი და მიაღწიოს ბედნიერებას. ნესტან-დარეჯანის პიროვნებაში მოხდა მკვეთრი შეჯახება სრულყოფილების იდეალსა (რაც მხოლოდ ზესთასოფელში ხორციელდება) და დაცემული სამყაროს, ფსიქო-მატერიალური არსებობის სინამდვილეს შორის, რის შედეგიც იყო ნესტან-დარეჯანის აუცილებელი გასვლა გარესამყაროში დახურული სივრციდან. საკვირველია, მაგრამ თავისი ასულის აღზრდილობითა და ღვთაებრივი სიბრძნის სინაკლულით უკმაყოფილება ფარსადანმაც აღნიშნა: „მე ღმრთისა ვუთხარ, დაუბამს მას ეშმაკისა ბადესა“ (577/574). სწორედ ღვთაებრივი სიბრძნის შესაძენად უხდება ნესტანს გარესამყაროში, კერძოდ ზღვაში გასვლა, რაც მართლაც გახდა მისი სულიერი წვრთნისა და განსრულების საფუძველი, ვინაიდან მელიქ-სურხავის წინაშე წარდგენილი ნესტან-დარეჯანი უკვე „არის ბრძენი ვინმე, მაღალი და მაღლად მხელი“ (1184). ამ აზრს კიდევ უფრო განამტკიცებს მისი წერილი ქაჯეთის ციხიდან, ტარიელისადმი მიწერილი. ეს სწორედ ის პერიოდია, როდესაც ტარიელი დავანებულია გამოქვაბულში, რომლის 40 ოთახში დაცული საგანძურის შესახებ არაფერი იცოდა მანამ, სანამ ნესტან-დარეჯანის საიდუმლო არ გაიხსნა და მისი ქაჯეთში ყოფნის ამბავი არ

გაცხადდა. ეს იმიტომ, რომ არანაირი საგანძურით არ შეიძლებოდა ნესტანის საიდუმლოს შეტყობა; ეს მხოლოდ გმირთა სულიერი ზრდის, გარდასახვის, საკუთარ თავში „ახალი იგი კაცის“ შობის შემდეგ შეიძლებოდა მომხდარიყო. გამოქვაბულის საგანძურს კი სხვა მხატვრული ფუნქცია აქვს დაკისრებული. ტარიელს უნდა მოეპოვებინა თვისებრივად ახალი სულიერი მდგომარეობა, განწმენდილი სულით უნდა წარმოჩენილიყო, რათა კათარისისგაელილს შესძლებოდა ხანგრძლივი დროის მანძილზე გადაკარგული ბიჯნურის გამოხსნა ბოროტ ძალთაგან და ახალი, მოწესრიგებული, ჰარმონიული სამყაროს ფუძემდებლად ქცეულიყო. სწორედ ამითაა მნიშვნელოვანი გამოქვაბულში ტარიელის ცხოვრება.

ინდოეთიდან გარესამყაროში გასული ტარიელის გზა სულიერების მოპოვებაზე გადის, ანუ სივრცულად პორიზონტალურ-ვერტიკალურია, პორიზონტალური იმიტომ, რომ მისი გზა მიდის გამოქვაბულამდე და გამოქვაბულიდან ინდოეთამდე; ამავე დროს გამოქვაბულმა მისი ცნობიერება ვერტიკალურად წარმართა, ზეცისაკენ, ღვთაებრივი სიბრძნისაკენ წარმართა. ის, რაც ინდოეთში არ იყო პატივდებული და დავიწყებული იყო, ეს კი წარსულის ცოდნა და წინაპართა სიბრძნეა, მისი პატივისცემა, კერძოდ - „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“ (40/39) და „მამა ყოველი ძისაგან ითავსებოდა“ (48/47), შეცნობილია და იგი კვლავ ინდოეთს უბრუნდება. ტარიელმა ინდოეთში აღადგინა ღვთის ნებითობა, განგება, რაც არაბეთში ტრადიციის კვალობაზე შენარჩუნებული იყო. რუსთველმა ტარიელი პოემის დასასრულს ღვთის ნების, განგების განმახორციელებლად წარმოადგინა, რითაც ინდოეთში აღდგა უფროსი თაობის წარმომადგენლებში დაკარგული ღვთაებრივი ფუნქცია მეფისა, როგორც ღვთის ნების გამტარისა, ღმერთსა და ადამიანებს შორის მედიუმისა. ტარიელის და ნესტან-დარეჯანის მეფობა ინდოეთში განგებითაა განსაზღვრული.

ტარიელის ცხოვრება გამოქვაბულში საფუძველია მისი სულიერი განწმენდისა, სიკეთის იდეის წვდომისა, რასაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პლატონის უკვდავი მითი მღვიმის შესახებ თეორიულ საფუძვლს უქმნის. ამ მითში ვ. ერნმა ადამიანის სულიერი მდგომარეობისა და განვითარების ოთხი საფეხური გამოყო, რომელთაგან მესამე საფეხური, ყველაზე ხანგრძლივი პროცესი, ადამიანის სულის განვითარების უმნიშვნელოვანესი საფეხურია. აქ მღვიმიდან გამოსული სული უნდა გაერკვეს რეალური, ჭეშმარიტი საგნების აღქმაში, რაშიც მას დამხმარე სჭირდება. რუსთველის პოემაში სწორედ ესაა ტარიელის ვეფხისტყაოსნობის პერიოდი. ამიტომ მოუვლინა რუსთველმა ავთანდილი ტარიელს, მათ ერთად უნდა შეძლონ ახალი სამყაროს აღქმა და თავიანთი მზარდი ინტერესების ახალ საგანთა წვდომისაკენ წარმართვა. ყველაზე მნიშვნელოვანი მეოთხე საფეხურია, როდესაც „მღვიმური ცნობიერებიდან“ გამოსული შეძლებს მზით განათებული საგნებიდან თვით მზეზე გადასვლას. მზე კი, პლატონის აზრით, არის სიკეთე, ე. ი. ყოველივე ღვთაებრივისა და კეთილის სათავე. მისი სიტყვით: „ვინც ამ სიმაღლეს მიაღწია, უკვე აღარ შეუძლია ხელი მიჰყოს კაცთა ჩვეულებრივ საქმიანობას, რადგანაც მისი სული გამუდმებით მიელტვის მხოლოდ სიმაღლეს“ (11,256).

აქედან გამომდინარე, პლატონის ფილოსოფიური მოძღვრება ზოგადად და კერძოდ მითი მღვიმის შესახებ უმაღლეს მიზნად სახავეს კეთილის იდეის, ანუ ღვთის ბაძვასა და მსგავსებას. გავიშვორებთ ზემოხსენებულს: ქრისტიანობამ უფრო მაღალი იდეალი დასახა, რაც ღმერთთან ზიარებაში გამოიხატა.

ვეფხისტყაოსანი ტარიელის მკვიდრობა უდაბნოსა და გამოქვაბულში არის: 1. მითოსური ალუზია (ზეესი, პოლიფემე, პანი, სატირები, ნიმფები, პერსეფონე, ამირანი და სხვ.); 2. ლიტერატურული ალუზია (ოდისეუსი, ოიდიპოსი); 3. ისტორიული ალუზია (ფარნავაზი); 4. ბიბლიური ალუზია (აბრაამი, იაკობი, იოსები, დავით წინასწარმეტყველი, ელია თეზბიტელი, იესო ქრისტე, ლაზარე და სხვ.); 5. პაგიოგრაფიული ალუზია (შოი მღვიმელი, დავით გარეჯელი, ილარიონ ქართველი და სხვ.). მღვიმის მითის თეორიული განზოგადება და ანალიზი კი მოცემულია პლატონისეულ ალეგორიულ მითში მღვიმის შესახებ.

ამრიგად, გამოქვაბული და უდაბნო გამოცდის ადგილია, „ახალი იგი კაცის“ სულიერი აღმოშობის ადგილია, სულიერი გარდასახვის ადგილია, საიდანაც უნდა დაიწყოს ღვთაებრივი სიკეთის წვდომა. ტარიელის სულის წერთნა აქედან დაიწყო და მისი სიყვარულიც აქ გამოიცადა. ამიტომ ტარიელის გამოსვლა გამოქვაბულისა და უდაბნოს სივრციდან, ვეფხვის ტყავის სამოსლისა და ქუდისაგან განძარცვა, მის სანაცვლოდ კილობანში ნაპოვნი ჯაჭვ-მუზარადით აღჭურვა ღმერთის, სამყაროს, საკუთარი თავის, სიკეთის არსის შეცნობის შედეგია, რომლის მიღწევისათვის იყო აუცილებელი გამოქვაბულში ცხოვრება ხანგრძლივი დროის მანძილზე. ტარიელმა მღვიმეში დაძლია „მღვიმური ცნობიერება“, მატერიალიზმის ტყვეობიდან იდეათა ღვთაებრივი სინამდვილის ჭვრეტამდე ამაღლდა და, ადამიანური შესაძლებლობების ფარგლებში, მოიპოვა ღმერთის, სამყაროსა და თვითშეგრძნების ჭეშმარიტი ცოდნა და სიბრძნე. სწორედ ამის შემდეგ მკვიდრდება ღვთაებრივი სამართალი: „ბოროტსა სძლია კეთილმან,

არსება მისი გრძელია“ (1361), რამაც მოიტანა საყოველთაო წესრიგი და ჰარმონია: „შიგან მათდა. საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“ (1595/1664).

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. წმ. ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთათვის, წმ. გრიგოლ ნოსელი, კაცისა აგებულებისათვის, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ., 1964. 2. ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991. 3. რ. გენონი, მთა და გამოქვაბული, „ლიტერატურული საქართველო“, 1987, № 39. 4. დიდი ზეციური ღმერთები, თხრობა და კომენტარები ნანა ტონიასი, თბ., 1999. 5. პ. ინგოროფა, ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, I, ტფილისი, 1913. 6. წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტებად მათეს სახარებისად, III, თბ., 1998. 7. კარბელაშვილი, „ვეფხისტყაოსანი“, როგორც მეტაფორა, გაზ.: „მამული“, 1996, ოქტომბერი. 8. ზ. კიკნაძე, საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989. 9. პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქაშვილის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961. 10. პლატონი, პარმენიდე, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა დამატებებით და კომენტარებით დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბ., 2002. 11. პლატონი, სახელმწიფო, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბ., 2003. 12. შოთა რუსთველი. ვეფხისტყაოსანი, I, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1966. 13. რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987. 14. ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003. 15. ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973. 16. პომეროსი, ოდისეა, ძველბერძნულიდან თარგმნა პანტელეიმონ ბერაძემ, თბ., 1979. 17. Coquin R. G. Évolution du monachisme égyptienne. Le Monde Copte, Revue semestrielle de culture égyptienne. 1993, N 21-22. ციტატა მითითებულია თინა ცერაძის საკანდიდატო დისერტაციიდან: XI საუკუნის იერუსალიმური აგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური ხელნაწერი კრებული (Jer. Georg. 5-3-2 - კოდიკოლოგიურ-ტიპოლოგიური ძიება, თბ., 2001. 18. Sadek A. I., From the Desert of the Paraons to the Desert of the Anchorites. Le Monde Copte, 1993, N 21-22. ციტატა მითითებულია თინა ცერაძის დასახ. შრომიდან. 19. В. Ф. Асмус, Примечания к "Государству" в кн.: Платон, сочинения, III, М., 1971. 20. А. Ф. Лосев, Философия имени, в кн.: Из ранних произведений, М., 1990. 21. Новалис, Генрих фон Офтердинген, Перевод и приложения В. Б. Микушевич, М., 2003. 22. Порфирий, О пещере нимф, в кн.: Плутарх, Сочинения, М., 1988. 23. В. Н. Топоров, Пещера, в кн.: Мифы народов мира, энциклопедия, II, М., 2000. 24. О. Шпенглер, Закат Европы. В кн.: Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. 25. В. Ф. Эрн, Верховное постижение Платона, в кн.: Сочинения, М., 1991. 26. Т. М. Фадеева, Образ и символ, М., 2004. 27. Renaissance Painting from Leonardo to Dürer, Text by Lionello Venturi, By Editions d'Art Albert Skira, Geneva, 1979.

Nestan Sulava

Artistic Function of a Cave and Desert in “Vepkhistkaosani”

Tariel knighthood in the panther's skin is limited in the time and space. He puts on the a robe and a hat of panther's skin before going to the desert or settling down in the cave. While leaving the cave, he appears without the panther's robe, while going to fight at Kajeti castle he wears a miracle armour which he found in the cave. Consequently, Tariel wears the panther's robe only while wandering in the desert or settling down in the cave.

From the mythos, philosophical and literary point of view a cave and desert convey the special function. In “Vepkhistkaosani” they represent multi-faceted allusion and symbol. Panther-skinned Tariel's settlement in the cave and desert is following: 1. mythical allusion (Zeus, Polyphemus, Pan, Satyrs, Nymphs, Persephone, Amirani, etc.); 2. literary allusion (Odysseus, Oedipus); 3. historical allusion (Pharnavaz); 4. biblical allusion (Abraham, Jacob, Joseph, David Prophet, Elias, Jesus Christ, Lazarus, etc); 5. Hagiographical allusion (Shio Mgvimeli, David Garejeli, Illarion Kartveli, etc). Plato's allegorical myth on a cave served as a theoretical basis for Mgvimeli's myth.

A cave and desert is a place for spiritual experience, the source of penetrating into kindness. Thus, when Tariel leaves the cave, he starts to perceive the God, the universe, kindness, his ego. In the cave Tariel succeeded in overcoming “the cave conscience,” from the materialistic he rose to the perception of ideas of divine reality and gained the genuine knowledge and wisdom of the god, the universe and self-conscious after which the divine justice and total harmony was reached.