

შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია

**შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“
და თამარ მეფის იამბიკოები**
(პარალელური და შენიშვნები)

შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ ის თხზულებაა, რომელშიც თავს იყრის და რომლისგანაც გამოედინება ქართული მხატვრულ-ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი აზროვნების მონაპოვრები. რუსთაველმა ორიგინალური მხატვრული ინტერპრეტაციით მიაწოდა მკითხველს, ერთი მხრივ, ქართული, მეორე მხრივ, მსოფლიო კულტურის მიღწევები, ჰუმანური იდეალები. სწორედ ამიტომ საესეებით ბუნებრივად აღიქმება ის დიდი ინტერესი და ყურადღება, რასაც ქართველი ერი საუკუნეთა განმავლობაში ამჟღავნებდა და ამჟღავნებს „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ.

საკმაოდ დიდი დრო დასჭირდა რუსთაველოლოგიაში იმ მართებული შეხედულების დამკვიდრებას, რომ რუსთაველის მხატვრულ-ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი ნააზრევისა და „ვეფხისტყაოსნის“ შემეცნება უპირველესად ეროვნულ ძირებს და ქრისტიანულ თვალთახედვას უნდა ემყარებოდეს. ქართველი ერი ხომ თავის სულიერ ხატს ხედავდა „ვეფხისტყაოსანში“, მასში აისახა და გამოიხატა ერის ისტორიული ხასიათი, სულიერი და ინტელექტუალური ცხოვრება. იგი მუდამ მიიხილდა მხატვრული ფორმით გამოვლენილ ქართველი ერის სულიერ-ინტელექტუალურ საზომად, ეროვნული ცნობიერების უმაღლეს გამოხატულებად. რუსთაველმა და მისმა პოემამ - ტექსტმა და ინტერპრეტაციამ - არეკლა საქართველოს ისტორიული ვითარება: საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოს ტრაგიკული ხვედრის შესაბამისად, რუსთაველმა და მისმა პოემამ გადაიტანეს გასხვისება, გაყალბება... მაგრამ მისი გადამრჩენი პოემის მხატვრული მშვენიერება, ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და ფილოსოფიური აზროვნების უკიდურესი სიღრმე აღმოჩნდა. შექმნიდან მოყოლებული, „ვეფხისტყაოსანი“ მუდამ იბრძოდა; ქართულ სიმღერასთან, ცეკვასთან, ხუროთმოძღვრებასთან, კულტურის სხვა ფორმებთან ერთად სწორედ მან შემოინახა ქართული ორიგინალური სული, გამოავლინა ინტელექტუალური შესაძლებლობანი, ბიბლიასთან ერთად იკისრა ერის სულიერი აღმზრდელის ფუნქცია.

ყოველ ნაწარმოებს ორგვარი ღირებულებითი ფუნქცია ეკისრება: 1. უმთავრესი და უმაღლესი ღირებულებაა მისტიკურობა, საგანთა და მოვლენათა მისტიკურობა, რაც ზედროულობისა და ზესივრცულის კატეგორიას განეკუთვნება, რომლის წვდომა-შეცნობა ადამიანის დასაზღვრული გონების შესაძლებლობებს აღემატება. 2. ნაწარმოები კონკრეტულ პიროვნებას, გმირს, პერსონაჟს, ან ისტორიული მნიშვნელობის მქონე ფაქტს ასახავს, რაც ერთდროულად მოიცავს ამაღლებულსა და ესთეტიკურს. კონკრეტულ-ისტორიულ პიროვნებებსა და მოვლენებს ადამიანის გონება გასაგნებულად აღიქვამს, რის გამოც თითოეული მათგანი ამაღლებულობასთან ერთად ესთეტიკურ ღირებულებასაც იძენს. ასეთ შემთხვევაში ნაწარმოები, რომელშიც საგნები და მოვლენები ამაღლებულობის მშვენიერებით გამოირჩევა, სიმბოლური, მისტიკური ღირებულებისაა და კონკრეტულ-ისტორიულ დრო-სივრცეში განფენილიც. „ვეფხისტყაოსანი“ ისეთი მხატვრული ნაწარმოებია, რომელიც ორგვარივე აქსიოლოგიური ფუნქციითაა დატვირთული. მასში ყველაფერი დროულიცაა და ზედროულიც, ანუ უამიერიცაა და უჟამოც; მისი სივრცეც ორგვარია: სოფლური და ზესთასოფლური. სოფლურ, მიწიერ სამყაროში მყოფი მისი პერსონაჟი მკვეთრად ინდივიდუალურია, შემკულია პიროვნულობით, რასაც იგი ინარჩუნებს ზესთასოფელშიც; ამიტომაცაა „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟი, ანუ ადამიანი-პიროვნება ერთადერთი და განუყოფელი, ვითარცა ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო; იგი მიკროკოსმოსია. რუსთაველის მსოფლმხედველობით, ყოველივე ამის შემოქმედი, რაც ქრისტიანულ თვალთახედვას თანხვდება, უზენაესი არსებაა, ღმერთია. ღმერთის მიერ შექმნილი იერარქიული სამყარო კი მრავალფეროვანია, რუსთაველის სიტყვით, „გვაქვს უთვალავი ფერთა“. ასეთია ქრისტიანული მსოფლმხედველობა და ასეთია შოთა რუსთაველის მსოფლგანცდაც.

აკად. კორნელი კეკელიძე ედავებოდა აკად. ნიკო მარს, როდესაც ამ უკანასკნელმა განაცხადა, რომ რუსთაველის პოემამ მეტეორივით გაი-

ელვაო ქართული მწერლობის კლასიკურ პერიოდში, და წერდა: „არარაისაგან თვით მშვენიერი ვენერაც არ გაჩენილა; მითოლოგიით, ის აქაფებული ზღვის წიაღიდან გამოვიდა, - მით უმეტეს, არარაობისაგან, მეტეორიით, ვერც ჩვენი მშვენიერი პოემა გაჩნდებოდა. ვეფხისტყაოსანი ნაწარმოებია ქართული ფეოდალური ლიტერატურის კლასიკური პერიოდისა, რომელიც X საუკუნიდან XIII ს-ის ნახევრამდე გრძელდება. რუსთაველი პროდუქტია თავისი ეპოქისა, ის ფოკუსია, რომელშიც გარდატყდა კულტურული მიღწევები ფეოდალური საქართველოსი. მისი ხანა ის ხანაა, როდესაც ყოველი მხარე ქართველი ერის ცხოვრებისა, პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიური და კულტურული, განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევს“¹. თვით კ. კეკელიძისა და შემდგომი ხანის კვლევა-ძიებამ დაადასტურა „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლმხედველობრივი, იდეოლოგიური და მხატვრულ-ესთეტიკური კავშირი წინარე ლიტერატურულ ტრადიციებთან, კერძოდ, ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციებთან. უთუოდ საინტერესო შედეგს იძლევა ჰიმნოგრაფიის, როგორც რუსთაველის პოემის ერთ-ერთი პოეტური წყაროს, შესწავლა, ვინაიდან ზოგიერთ შემთხვევაში „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სახე თუ ხატოვანი გამოთქმა სწორედ მისგან იღებს სათავეს და, არც თუ იშვიათად, ახლებურად გაიაზრება. უმდიდრესმა ჰიმნოგრაფიულმა ლიტერატურამ ბევრი რამ უანდერბა სხვადასხვა დროში მოღვაწე ქართველ კლასიკოსებს. აქ ვითვალისწინებთ ამ უანდერბის განვითარების უმნიშვნელოვანეს ეტაპებს, კლასიკურად წოდებულ X საუკუნესა და ეროვნული იდეალებით გაჟღერებულ მომდევნო ხანას (XI-XIII სს.).

ამჯერად, ჩვენთვის საინტერესოა რუსთაველის ეპოქაში შექმნილ ჰიმნოგრაფიულ პოეზიასთან, კერძოდ, თამარის იამბიკობთან, პარალელუბის გავლენა, შედარებითი შესწავლა, რაც უთუოდ წარმოაჩენს ეპოქის სულისკვეთებას, ლიტერატურულ და იდეოლოგიურ მითხონებს. ყურადღებას ძირითადად ორ პრობლემაზე შევანერებთ.

1. შოთა რუსთაველის აღმსარებლობისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საკითხი საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში იყო ეჭვქვეშ დაყენებული. საბოლოოდ გაირკვა რუსთაველის აღმსარებლობის საკითხი და, ტრადიციისამებრ, აღიარებულ იქნა მისი ქრისტიანული მსოფლმხედველობა. ამჟამად აღარაფინ დავობს იმის თაობაზე, რომ შესაქმნის რუსთაველისეული გავება ბიბლიურ-ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას ემყარება და რომ სამყარო შექმნა პიროვნულმა, ცოცხალმა ღმერთმა, რომელიც „ვეფხისტყაოსანში“, ერთი მხრივ, სხვადასხვა კატაფატიკურ-აპოფატიკური, მეორე მხრივ, არსობრივი და ჰიპოს-

ტასური სახელებითაა მოხსენიებული განსხვავებული რიგის კონტექსტის შესაბამისად.

ქრისტიანული მოძღვრებით, ღმერთმა სამყარო შექმნა არაფრისაგან თავისუფალი ნებით, კეთილი ნებით და ყოველივე შექმნილს სიკეთე დაულო საფუძვლად. „ვეფხისტყაოსნის“ პირველივე სტროფი შესაქმნის პროცესის ბიბლიურ-ეგანგელურ შეხედულებას ასახავს:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,

ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერთა,

ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა,

მისგან არს ყოველი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“².

აქ ღმერთი, „რომელმან“, სამყაროს შემოქმედი, იგი არარაობისაგან სამყაროს შემქმნელი ღმერთია, ის „ერთი“ ღმერთი (მეორე სტროფში: „ჰე ღმერთო ერთო“), რომელიც ქრისტიანულია და რომელშიც იმთავითვე იგულისხმება ერთარსება სამება (მამაღმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმიდა). აღვნიშნავთ, რომ სტროფთან დაკავშირებით არსებობდა აზრთა სხვადასხვაობა, არის თუ არა „ვეფხისტყაოსნის“ შემოქმედი ღმერთი ქრისტიანული სამება. ვ. ნოზაძის შეხედულებით, იგი ქრისტიანული ღმერთია, მაგრამ სამების პერსონიფიკაციისაგან მკვლევარმა თავი შეიკავა³. გ. იმედაშვილის აზრით, „რუსთაველი ღმერთის ცნებას ქრისტიანული თეოლოგიის დოგმით არ ასახიერებს და თავისი ადამიანის ქცევასა და განცდაში მას არ სჭირდება მამა-ღმერთის, ძე-ღმერთისა და სულიწმინდის სქოლასტიკური სირთულე“⁴. თუმცა სამართლიანობა მოითხოვს იმის აღნიშვნას, რომ მან, მ. ჯანაშვილის შემდეგ,⁵ საფუძვლიანად და დასაბუთებულად წარმოაჩინა პირველივე სიტყვის „რომელმან“ ღმერთის სახელად გამოყენება, რაც ბიბლიურ მონაცემებსა და ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციებზე დაყრდნობით არის შემოთავაზებული.⁶ აკაკი გაწერელიამ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველსავე სტროფში დაინახა ქრისტიანული ღმერთის სახე, როგორც სამებისა: „რუსთაველის „რომელმან“ არარაობისაგან სამყაროს შემქმნელი პიროვნული ქრისტიანული ღმერთია, ის „ერთი“ ღმერთი, რომელშიც წინასწარ იგულისხმება მისი სამება (სამგვამოვანება ანუ ტრინიტეტი - მამა, ძე და სულიწმინდა). ეს „ერთი“ იგივე „უხილავი ძალია“, სამპიროვანი, რომლის ერთი წევრიც (მეორე პირი) ქრისტია. ეს ღმერთი მნათობია და ზეცის მიღმა, ეპირიუმში „ზეგარდმო არსთა“ ანუ ანგელოზებს მადლა „ზის“ საღმრთო ნისღში და „სახლვრებს დაუსაზღვრებს“ ამ უკანასკნელთ“⁷. ზვიად გამსახურდიას თვალსაზრისით, „დღემდე არც ერთ რუსთაველოლოგს არ მიუქცე-

ვია ყურადღება, რომ ვეფხისტყაოსნის პირველი-ვე სტროფი ახსენებს ქრისტიანულ სამებას, რაც გამორიცხავს შესაქმის რუსთველისეული გაგების არაქრისტიანულობას⁸. საღვთისმეტყველო ლიტერატურისა და ცნობილ მეცნიერთა გამოკვლევებზე დაყრდნობით იგი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „ვეფხისტყაოსნის პირველსავე სტროფში ნახსენებია სამება. მამა (რომელმან...), ძე (ძალითა მით ძლიერთა) და სულიწმინდა...“⁹; ასე რომ, რუსთველს არ უღალატია ქრისტიანულ მწერლობაში საკმაოდ დამკვიდრებული ტრადიციისათვის, მან სამებისადმი მიმართვით დაიწყო თავისი უკვდავი ქმნილება¹⁰.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალგზისაა აღნიშნული, რომ პოემის პირველი სტროფის პირველ ტაქსს უამრავი პარალელი ეძებნება როგორც თარგმნილ, ისე ქართულ პიმნოგრაფიაში და ფსალმუნთა წიგნში, სადაც გამოხატულია ქრისტიანული შეხედულება სამყაროს არაფრისაგან შექმნის შესახებ (მ. ჯანაშვილი, გ. იმედაშვილი, ა. გაწერელია, ზ. გამსახურდია და სხვ.).

ჩვენი ყურადღება მიიქცია თამარ მეფის იამბიკომ „ცასა ცათასა“, რომელიც ჩართულია „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ტექსტში. მისი დაწერის საბაბი 1195 წელს შამქორის ომში მოპოვებული გამარჯვება გამხდარა. თამარმა შამქორის ომში გამარჯვების შედეგად მოპოვებული დროშა, შადვა ახალციხელის მიერ წაგვრილი მტერთათვის, ხახულის ღვთისმშობლის ხატს შესწირა და მასვე მიუძღვნა ღვთისმშობლის სამადლობელი ხუთსტროფიანი იამბიკური საგალობელი, რომელსაც საფუძვლად უდევს პიმნოგრაფიული ტრადიცია. მასში საუბარია ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ძირითად პრობლემებზე: სამება-ერთარსებაზე, სამყაროს შექმნაზე, ზეცისა დასზე, ქრისტეს შობაზე ქალწულისაგან, ქრისტეს ვნებით პირველცოდვის დახსნაზე; აგრეთვე, საგალობელში აისახა ისტორიული მოვლენებიც და თამარის ეპოქისათვის დამახასიათებელი ძირითადი იდეოლოგიური მიმართულებაც - ანტიმაჰმადიანური ტენდენცია. საგალობელი მესიანისტური მსოფლმხედველობისაა, რაც უმნიშვნელოვანეს მოვლენად მიგვანჩნია ამ ეპოქის თხზულების განხილვისას.

თამარ მეფის იამბიკო კომპოზიციურად მკვიდრად შეკრული ნაწარმოებია, რომლის ყოველი სტროფი ერთმანეთთან ლოგიკურ-აზრობრივად დაკავშირებული. იგი საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიური, იდეოლოგიური და მხატვრული თვალსაზრისით საკმაოდ დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის სტროფებთან. ცხადია, ეს მოსალოდნელიც იყო, ვინაიდან ორივე ნაწარმოები, მათი ჟანრული განსხვავებულობის მიუხედავად, ერთ ეპოქაში შეიქმნა

და ორივეგან ეპოქის, კერძოდ თამარის ეპოქის სულისკვეთება აირეკლა. თამარის იამბიკოს პირველი სტროფი კრეაციონისტული იდეის გამოხატულებაა.

„ცასა ცათასა დამწყებ არს ღმერთ-მთავრობა,
ძე საუკუნობს პირველი და კუალადი;
სულმან მან ღმერთმან სრულ ყო აროდეს ქმნადი,
სამებით სრულმან, ერთითა ღმრთეებითა,
მიწით პირველის, პირმშოისა კაცისა“¹¹

სტროფის მიხედვით, ერთარსება სამებად, რომლის ჰიპოსტასებია მამაღმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმინდა, არაფრისაგან შექმნა ყოველივე, რაც დასრულდა მიწით პირველი, პირმშო კაცის განებით. ღმერთი - სამებით სრული და ერთი ღმრთეება მკვიდრობს „ცასა ცათასა“, ხოლო „ცასა ცათასა“, რევაზ სირაძის დაკვირვებით, ღვთისმშობლის სახისმეტყველებითი სახელია¹². სტროფი ასახავს კოსმოგონიას და ბიბლიურ-ევანგელურ-აპოსტოლურ შინაარსს გადმოსცემს სიმბოლური მინიშნებებით.

ღმერთ-მთავრობა, რომელსაც განმარტავს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და რომლის ბერძნული შესატყვისია „Θεοκρατία“, საღვთისმეტყველო ტერმინია, კერძოდ, იგი საღვთო სახელია, იგი ღვთაებრივ პირველსაწყისს, პირველ დასაბამს, პირველ-სათავეს აღნიშნავს. არეოპაგეტული სწავლებით, ღმერთ-მთავრობა ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელია, მას ავტორი სახიერებასაც, სიკეთესაც უწოდებს: „თვით ღმერთ-მთავრობითსა მას მყოფობასა სახიერება უწოდენ“¹³. ღმერთმთავრობა, ღმერთმთავრობითი ერთდროულად არის როგორც არსობრივი, (იგი აღნიშნავს ერთარსება სამებას), ისე ჰიპოსტასური სახელი, იგი მამაღმერთსაც აღნიშნავს, ძე ღმერთსაც და სულიწმინდასაც. ძე ღმერთს რომ აღნიშნავს, ამას ისევ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი ადასტურებს: „თუთ ღმერთმთავრობითი იტყუს სიტყუად: „ძე და მამად ერთი ვართ და ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს და ჩემი შენი არს და შენი ჩემი არს“. და კუალად რაოდენი არს მამისად და რაოდენი თუთ ამისი ღმერთმთავრისად, საზოგადოდ და საერთოდ დასდებს მას სული-სათუსცა... ღმერთ-მთავრობისა ყოველისა საზოგადოდ არიან ყოველნივე სიტყუანი ღმრთეებისად შემსგავსებულნი განჩინებისაებრ ღმრთივ სრულთა სიტყუათა წერილისათა“¹⁴. რ. სირაძის შეხედულებით, „ღმერთ-მთავრობა გონებაშეუწვდომლად ცხადდება. ე. ი. არის შემეცნებითი რაჲ“¹⁵. არეოპაგეტული მოძღვრებით, ღმერთმთავრობას ჰბაძავს ზეცათა მღვდელთმთავრობა და ამ უკანასკნელს - საეკლესიო მღვდელთმთავრობა. საეკლესიო მღვდელთმთავრობა არის ზეცათა მღვდელთმთავრობის მისტიკური ასახვა. ყო-

ველივე ამის სათავე, დამწყები არის “ცათა ცა“. ეს საფეხურებრივი გადასვლა-გარდასახვა არეოპაგტიკაში თეოლოგიურ თხზულებათა დასათაურებებშიც გამოიკვეთა, ხოლო ყოველივეს საფუძვლად უდევს სიკეთე: “საღმრთოდ განყოფის ყოფად ვიტყვთ, ვითარცა პირველ თქმულ არს, სახიერების შუენიერთა მათ მღვდელთმთავრობისა გამოსლვათა“¹⁶.

თამარის იამბიკოს პირველი სტროფის პირველი ტაეპი ეხმიანება „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი სტროფის პირველ ტაეპს. ორივეგან საუბარია სამყაროს შექმნაზე ღმერთის მიერ, რომლის პირველი ჰიპოსტასია მამადღმერთი, „ვეფხისტყაოსნით“ - „რომელმან“, მიმართებითი ნაცვალსახელით გამოსატყლი (შდრ.: ფსალმუნის, მიქაელ მოდრეკილი, იოანე მტბეგარი...), თამარის იამბიკოთი - „ღმერთ-მთავრობა“, არსობრივ-ჰიპოსტასური სახელი ქრისტიანული ღმერთისა.

თამარის იამბიკოში პირდაპირაა დასახელებული მეორე ჰიპოსტასი - ძე ღმერთი, ხოლო „ვეფხისტყაოსანში“ იგი შეფარვით, სახისმეტყველებითად არის წარმოსახული: „ძალითა მით ძლიერითა“. ზ. გამსახურდიამ დაიმოწმა ვვანგელურ-აპოსტოლური სწავლება, სადაც „ძალი“ ძე ღმერთის მნიშვნელობითაა მოხმობილი¹⁷, კერძოდ კორინთელთა მიმართ პავლეს პირველი ეპისტოლე, პრომაელთა მიმართ ეპისტოლე, რომლებშიც ეს „ძალი“ ანუ ძე ღმერთი არ ეკუთვნის „ქმნულ სამყაროს“, რომ იგი არ აღმოცენებულა მის მსგავსად და რომ ეს ძალი მარადიულია, ვინაიდან იგი თავად ღვთაებაა“¹⁸. საგულისხმოა, რომ ეს „ძალი“ ჰიმნოგრაფიაში ძე ღმერთს აღნიშნავს. ეფრემ მცირემ ფსალმუნთა თარგმანებაში „ძალი“ შემდეგნაირად განმარტა: „ძალ ღმრთისა არს ქრისტე, ღმრთისა ძალი და ღმრთისა სიბრძნე“¹⁹. ზ. გამსახურდიამ ყურადღება მიაქცია ავთანდილის ანდერძში დამოწმებულ „ძალი უხილავს“, რომელიც ძე ღმერთის მნიშვნელობითაა მოხმობილი. იგი „პავლე მოციქულისეული ტერმინია და ნიშნავს ქრისტეს, ძე ღმერთს, რომელიც უშუალოდ დაუკავშირდა კაცობრიობისა და დედამიწის ბედს და ამიტომ არის „შემწე ყოვლთა მიწიერთა“²⁰. ამიტომ პირველი ტაეპი ასე შეიძლება გავიაზროთ: „მამამ შექმნა სამყარო ძის, თავისი ძალის მეშვეობით“ (შდრ.: 21).

თამარის იამბიკოს მიხედვით, „ცასა ცათასა“ მკვიდრობს ძე ღმერთი, „ძე საუკუნობს პირველი და კუალადი“, რაც იმას მიანიშნებს, რომ ძე ღვთისა მარადიულია, იგი პირველია, რადგან მამასთან და სულიწმიდასთან ერთად არსებობს დასაბამითვე და კუალადია, ვინაიდან იგი დროუქამში განხორციელებულია. პირველადობა და კვალადობა იმის მაუწყებელია, რომ ღმერთი, მისი უცვლელობის, მარადიულობის ნიშანთან ერ-

თად ბუნებით მარადგანახლებადია.

„ვეფხისტყაოსნის“ პირველი სტროფის მეორე ტაეპში ნახსენები „სულითა მონაბერითა“ არის სულიწმიდა ღმერთი: „ზეგარდმო არსნი სულითა ევნა ზეცით მონაბერითა“. უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთაველი ყოველთვის მოკლედ, ლაპიდარულად გადმოსცემს თავის მსოფლმხედველობრივ შეხედულებებს, როგორც ა. გაწერელიამ განაცხადა, „ვეფხისტყაოსნის ავტორი ჩვეულებრივ მთელი ტრაქტატის ძირითად დებულებათა სუბსტრატს იძლევა“²². ა. გაწერელიამ „ზეგარდმო არსნი“ ანგელოზებად, ზეციურ არსებებად მიიჩნია²³. ზ. გამსახურდიამ საგანგებოდ განიხილა ტაეპი და აღნიშნა: „შემთხვევითი როდია, რომ **მამისა** და **ძის** შემდეგ ნახსენებია **სული** ანუ **სულიწმიდა**, რომელიც ისეთივე თანამონაწილეა შესაქმნისა, როგორც ძე. ეს „სული“ რომ „სულიწმიდაა“, ამაში ეჭვი არავის არ უნდა შეგვეპაროს, ვინაიდან ქართულ ჰიმნოგრაფიაშიც და საერო პოეზიაშიც ვხვდებით სიტყვა „სულს“ „სულიწმიდის“, სამების მესამე პირის მნიშვნელობით“²⁴. აქ უთუოდ გასათვალისწინებელია წმიდა ღვთისმეტყველ მამათა ნააზრევი სულიწმიდის რაობის, ფუნქციის, შემოქმედებითი ძალის შესახებ, კერძოდ, ნეტარი ავგუსტინეს („სადვთო ქალაქის შესახებ“), ირინეოსის, ბასილი დიდისა და სხვათა შეხედულებანი. დავიმოწმებთ ბასილი დიდის ჰომილიას „სულისა წმიდისათვის“, რომელშიც ძველი და ახალი აღთქმისეული გააზრებაა წარმოჩენილი: „არცა უკუე უცხოოდ არს დიდებისაგან ღმრთისა სული წმიდა, არამედ გამოუთქმელისა მის პირისაგან გამოუთქმელად გამოძავად არს, არცა შერეული არს მამისა თანა და ძისა, არამედ სული არს ღმრთისად და ღმრთისა თანა არს, ხოლო მოივლინების ღმრთისაგან და ძისა მიერ მოგუეცემის, ვითარცა ითქუმის პირისაგან მამისა, ვითარმედ სული ჩემი, რომელი არა შენ ზედა და ითქუმის კუალად უფლისა მიერ, ვითარმედ: „სხუად ნუგეშინისმცემელი მოვივლინო თქვენ“, რომელსაცა უწესს სულად ჭეშმარიტებისად“²⁵.

ძველ აღთქმაში სულიწმიდას ეწოდება „სული უფლისა“ (სიბრძნ. 1,7), სული სიბრძნისა, მეცნიერებისა, განზრახვისა, ძლიერებისა, გულისკმისყოფისა, კრძალულებისა, შიშისა ღმრთისა (ეს. 11,2). იობის წიგნის მიხედვით, სულიწმიდა შემოქმედებითი ძალის მატარებელია: „სული წმიდაა არს, რომელმან დამბადა მე“ (33,4). ახალ აღთქმაში სულიწმიდა შემოქმედებითი ძალის მქონეა, იგია ადამიანური და ღვთაებრივი ბუნების შემზავებელი. იოანე ბრძანებს სახარებაში: „მე ვარ თქვენ შორის, იტყვს უფალი და სული ჩემი იყოფების თქვენ ზედა“ (15, 26). ღმერთის მიერ გაჩენილი, დაბადებული რომ ყოფილიყო სულიწმიდა, მის შესახებ ვერ ითქმოდა შემდეგი

სიტყვები: „ადიყვანა იგი სულმან უდაბნოდ“ (ღ. 4,1); ეს ღმერთმა განახორციელა სულიწმიდის მეშვეობით. ძველ აღთქმაში წინასწარმეტყველნი ამბობდნენ: „ამას იტყვს უფალი“, ახალ აღთქმაში მოციქულები ამბობდნენ: „ამას იტყვს სული წმიდა“, „ინება სულმან წმიდამან და ჩუენ“.

რუსთველური „სულითა მონაბერთა“ რომ სულიწმიდაა, ამას თამარ მეფის იამბიკოს სიტყვებიც ადასტურებს: „სულმან მან ღმერთმან სრულ ყო აროდეს ქმნადი“.²⁶ სულიწმიდა დაგანებულია ყოველ ადამიანში, ყოველი ადამიანი სულიწმიდისაგან არის ცოცხალ არსებად ქმნილი, მან მიანიჭა სრულყოფილება, სისრულე ყოველ არსს, რომელიც „აროდეს ქმნადისაგან“, ანუ არაფრისაგან შეიქმნა. მასში „არაარსისაგან არსად მოყვანება“ იგულისხმება. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ სულიწმიდა არსთა უსასრულო სიმრავლისა და ცალკეული ინდივიდუალური არსის განმასხვავებელია. ქრისტიანული მოძღვრებით, სულიწმიდა მთელი თავისი სისაგნით მოვიდა მხოლოდ ღვთაებრივ ღოგოსთან, ქრისტესთან ერთად: „პირველითგან იყო სიტყუად და სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“ (ი.1,1); „ხოლო რაჟამს მოვიდეს ნუგეშინისმცემელი იგი, რომელი მე მოვაგლინო თქუენდა მამისა ჩემისა მიერ, სული ჭეშმარიტებისა, რომელი მამისაგან გამოვალს, მან წამოს ჩემთვის“ (ი.15,26). სულიწმიდა გადმოვიდა ქრისტეს მოციქულებზე მაცხოვრის აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს, მარტვილის დღეს. იგი ერთ-ერთი უდიდესი საეკლესიო დღესასწაული გახდა - სულიწმიდის გარდამოსვლის დღე, როდესაც მოხდა ენათა განყოფა, „ვითარცა ცეცხლისანი“, „და აღივსნეს ყოველნი სულითა წმიდითა და იწყეს სიტყუად უცხოთა ენათა, ვითარცა სული იგი მოსცემდა მათ სიტყუად“ (საქმ.2,4). მამისა და ძის საქმენი სულიწმიდისაგან გაცხადდება. ადამიანებს ყოველივეს - ღმრთისაგან განგებულს, განზრახულს - სული წმიდა გამოუცხადებს. პავლეს ეპისტოლეთა მიხედვით, სულიწმიდა დაკავშირებულია შთაგონებასთან, სულიწმიდის გარდმოვლენა დაფარული საიდუმლოს განცხადებას მოასწავებს: „და სიტყუად იგი ქრისტესი დამკვიდრებულ იყავნ თქუენ თანა მდიდრად ყოვლითა სიბრძნითა, ასწავებდით და ჰმოძღვრავდით თავთა თქუენტა ფსალმუნითა და გალობითა და შესხმითა სულიერითა, მადლითურთ უგალობდით გულითა შინა თქუენდა უფალსა“ (კოლას. 3,16). აქედან გამომდინარე, სულიწმიდაა შთამაგონებელი ყოველივე იმისა, რაც იქმნება, კერძოდ ჰიმნოგრაფიისა (თავის დროზე ასე შეიქმნა ფსალმუნნი), ჰომილეტიკისა, ჰაგიოგრაფიისა და სხვათა. სულიწმიდის ფუნქცია დაფარული საიდუმლოს გაცხადებაა. ბასილი კესარიელი მამის, ძისა და სულიწმიდის

ერთიანობას გადმოსცემს მისთვის ჩვეული რიტორული ენაწელიანობით: „იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, მამად; იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, ძმ; იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, სული წმიდა; და ნუგეშინისმცემელი იყო“.²⁷

თუ ღრმად ჩავეყვირდებით თამარის იამბიკოს საწყის სამ ტაეპს, ნათლად დავინახავთ ღმერთისაგან სამყაროს შექმნის ისტორიას, რასაც შესაქმის წიგნის რამდენიმე თავი მიეძღვნა. თამარის იამბიკოში კი ყოველივე ეს გადმოცემულია მოკლედ, ჰიმნოგრაფიისათვის ჩვეული, დამახასიათებელი სახისმეტყველებითა და ამადლებული სტილით. ამ თვალსაზრისით იგი ჰგავს „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში წარმოჩენილ ქრისტიანულ მსოფლმხედველობრივ შეხედულებებს ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის თაობაზე, ოღონდ „ვეფხისტყაოსნში“ ქრისტიანული დოგმები პირდაპირ არაა ნახსენები. თამარის იამბიკოს პირველი სტროფისა და „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი-მეორე სტროფების მიხედვით, სამყარო შექმნა ღმერთმა, მამა ღმერთმა („რომელმან“, „ღმერთ-მთავრობა“) ძე ღმერთის („ძალითა მით ძლიერთა“, „ძე საუკუნობს პირველი და კუადადი“) მონაწილეობით და სულიწმიდის მეშვეობით („ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა ზეცით მონაბერთა“, „სულმან მან ღმერთმან სრულ ყო აროდეს ქმნადი“), მანვე განუჩინა ადამიანებს მიწა („ქვეყანა“) საცხოვრებლად და სამუშაოებლად, ადამიანიც შექმნა თავისი სახისა და ხატისებრ, რა თქმა უნდა, იგულისხმება პირველქმნილი ადამიანი - ზეციური, ცოდვადაუცემელი ადამი.

მეორე სტროფში რუსთაველი ახსენებს ყოველი არსის პირველ ნიშნულს, პირველ მაგალითთა შექმნას და ღმერთს - ერთს, ერთარსებას, სამებას („რომელმან“, „ძალითა მით ძლიერთა“, „სულითა ზეცით მონაბერთა“, „ერთი ღმერთი“, შემოქმედი „სახე ყოველისა ტანისას“) ევედრება, შესთხოვს სატანის დამთრგუნველი ძალის მიმადლებას, ცოდვათა შემსუბუქებას. თამარის იამბიკოში მეორე სტროფი სწორედ სატანისაგან („დრკუ“) თავის დახსნის, ქრისტეს ვნების მოტივს ასახავს. მასში მინიშნებებით, სახისმეტყველებითი საშუალებებით ერთმანეთს შედარებულია მაცხოვარი და ცოდვადაცემელი ადამი, რომლებიც ანტინომიურად, ბინარული ოპოზიციით წარმოსახებიან. სტროფი უადრესად დატვირთულია, ვინაიდან მასში ძველი აღთქმისეული უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდი - ადამის ცოდვით დაცემაა მინიშნებული - „როს დრკუდ მიდრკა“, და მის საპირისპიროდ უცოდველი ქრისტეს ვნე-

ბაა ასახული - „უვნებელმან ვნებისადმი ივნო და ვნებაჲ პირველი უვნებელ ყო“. საგალობელში პირველცოდვა გამოხატულია ფრაზით „ვნებაჲ პირველი“, თვით ადამი - სიმბოლური დატვირთვის მქონე სიტყვით „დრკუდ“. ქრისტე, ძე ღმერთი „უვნებელად“ იწოდება, რადგან მან თავისი ვნებით დასაბამი დაუდო ცოდვათა აღხოცვას, გამოსყიდვას. ამრიგად, თამარის იამბიკოს მეორე სტროფი ბიბლიურ-ეგანგელურ შინაარსსა და მოტივებს ასახავს, ანტინომიური სახეებით ძველი და ახალი აღთქმის მოვლენებს გადმოსცემს.

ამრიგად, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნისა“ და თამარის იამბიკოს „ცასა ცათასა“ დასაწყისთა შედარებითმა შესწავლამ და გაანალიზებამ წარმოაჩინა, ერთი მხრივ, მსოფლმხედველობრივი მსგავსება, რაც შესაქმის პროცესის ბიბლიური წარმოსახვისადმი ერთნაირი დამოკიდებულებით გამოვლინდა, მეორე მხრივ, ნათელი გახდა მათი განსხვავებაც, რაც, ძირითადად, თხზულებათა ჟანრულმა სპეციფიკამ განაპირობა. „ვეფხისტყაოსანში“ ქრისტიანული დოგმები არაა ნახსენები, მაგრამ ღმერთი იმგვარადაა დახასიათებული, რომ ეჭვს არ იწვევს მისი ქრისტიანულობა, არსობრივად და ჰიპოსტასურად გააზრება. თამარის „ცასა ცათასა“ ქრისტიანულ ღმერთს ჰიპოსტასური სახელებით მოიხსენიებს, თითოეულის ფუნქციას გამოკვეთს შესაქმის პროცესში და ყოველივე ამას ამაღლებული სტილით, ჰიმნოგრაფიისათვის დამახასიათებელი ლაპიდარულობით, ბიბლიური სახისმეტყველებით დატვირთული ცნებების მოშველიებით სთავაზობს მკითხველს. ცხადია, რუსთაველისა და თამარ მეფის მიზანდასახულობა განსხვავებულია და იგია მათი ინდივიდუალობის, სპეციფიკურობის საფუძველიც. თამარ მეფის იამბიკოს მონაცემთა გათვალისწინება კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ შეხედულებას, რომ "ვეფხისტყაოსნის" პროლოგის პირველ სტროფში ნახსენებია ქრისტიანული ღმერთი - ერთარსება სამება და მისი სამივე ჰიპოსტასი, რომელთა ფუნქციებიც ბიბლიური სწავლების კვალობაზეა წარმოსახული.

2. შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანსა“ და თამარ მეფის იამბიკოში ყურადღებას იქცევს მესიანისტური იდეის გამოხატვის ფორმები. „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგის ერთ-ერთი სტროფის მიხედვით, ქართველი მეფეები ბიბლიური დავითის ჩამომავლები არიან:

ქართველთა ღმრთისა დავითის ვის მზე მსახურებს სარებლად,

ესე ამბავი გავლექსე მე მათად მოსახმარებლად,

ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,

ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად (1597/1666).

თამარ მეფის იამბიკო „ცასა ცათასა“ ძირითად საღვთისმეტყველო საკითხებთან ერთად XII-XIII საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ პრობლემატიკას ასახავს, იდეოლოგიური თვალსაზრისით ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა მესიანისმის გამოხატვა, რომელიც სამეფო იდეოლოგიის, ანუ დინასტიურ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის უმნიშვნელოვანესი საფუძველი იყო. ქართველ მეფეთა ბიბლიური ჩამომავლობის თემა სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური იდეოლოგიისა და ქრისტიანული ცნობიერების განვითარების ერთ-ერთი უძირითადესი ნიშანი იყო, რომელსაც ჩვენამდე მოღწეული ცნობების მიხედვით, IX საუკუნეში დასაბამი მისცა წმიდა გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის დალოცვისას: „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ჳელმწიფო“. თამარის იამბიკოში ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველის ეპიზოდთან ერთად, რომელსაც დვთისმშობლისა და ძე დვთისას სიმბოლოები უკავშირდებიან, წარმოსახულია თამარის, საზოგადოდ ქართველ ბაგრატიონთა ბიბლიური ჩამომავლობა, რომელთანაც, თავის მხრივ, დავით სოსლანის ეფრემიანობაა შედარებული:

„შენგან, ქალწულო, რომელსა შენთვის დავით როკვიდა, ძისა ღმრთისა ძედ შენდა ყოფად, მე, თამარ, მიწაჲ შენი და მიერივე, ცხებულებასა ღირსმყავ და თვსობასა ედემს, ღადირთად, სამხრით და ჩრდილოეთით შუამფლობელი, იავარს შენდა ვმრთუმელობ, ხალიფას დროშა თანავე მანიაკსა შევრთე, ცრუსჯულთა მოძღვრისა დაზოდ მძღუანი, ვინ დავით, ძეებრ ეფრემის მოისარმან, მოირთხნა, მოსრნა სულტნითა ათაბაგი“.

თამარ მეფე თავის მეორე იამბიკოშიც - „ქალწულებრივთა“ - იმეორებს სამეფო იდეოლოგიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს დებულებას, რომ იგი დავითის ტომის ჩამომავალია:

„მე, თამარ, მჩენი ტომთაგან დავითებრთაჲთ თვსად შემამკვე, მაღიდე, აღმამაღდე!“

თამარის ორსავე იამბიკოში გამოვლენილია სამეფო იდეოლოგიის, დინასტიურ-სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური იდეოლოგიის ერთ-ერთი ნიშანი - ქართველ ბაგრატიონთა „დავითიანობა“ და ხაზგასმულია მისი უპირატესობა ოსეთის „ეფრემიან“ ბაგრატიონებზე. კ. კეკელიძემ საფუძვლიანად ახსნა და დაასაბუთა, რატომ და ვისთვის იყო საჭირო ტიტულის „ეფრემიანობის“

შემოდება ქართულ ისტორიოგრაფიაში და მის კვალობაზე - ჰიმნოგრაფიაში. ამით უნდოდან დავით სოსლანის გმირობის, ვაჟკაცობის, მამაცობის წარმოჩენა, ვითარცა თამარის ღირსეული, შესაფერისი მეუღლისა. მაგრამ, ამავე დროს, ამით „დავითიან“ ბაგრატიონთა უპირატესობა იყო წარმოჩენილი „ეფრემიან“ ბაგრატიონებთან შედარებით, რასაც მხარს უჭერს ბიბლიური მონაცემებიც²⁸. კ. კეკელიძის დასკვნით, როცა დავით სოსლანს „ეფრემიანს“ უწოდებდნენ, ერთი მხრივ, აღნიშნავდნენ მის მეტროდ ბუნებასა და სიმამაცეს, რაც ბიბლიურ ეფრემს - მის წინაპრად მიხნეულ პირს, ახასიათებდა; მეორე მხრივ, აღნიშნავდნენ და არავის ავიწყებდნენ იმ გარემოებას, რომ დავითს ლეგიტიმური გზით კი არ რგებია საქართველოს მეფის პატივი, არამედ ვითარცა თამარის მეუღლეს. იგი ამას ვერც მიაღწევდა, რადგან იგი მამით „ეფრემიანი“ იყო²⁹. ყოველივე ეს აირეკლა თამარის ერთ-ერთ ისტორიაში „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ პოლიტიკური აზროვნებისა და დინასტიურ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიური მიმართულების გამოსახატავად; „დავითიან-ეფრემიანობა“ აისახა თამარის იამბიკოში და აღიარებულია თვით მეფის მიერ, რომ დავით სოსლანი ღირსეული მეომარი, უებრო რაინდია, რომელმაც დაამარცხა სულტანი და ათაბაგი.

„ვეფხისტყაოსანში“ დავით სოსლანი მეტაფორულადაა მოხსენიებული, რუსთაველი პროლოგში მას თამარის „ლომს“ უწოდებს და პირდაპირ სახელს არ დებს, რაც იმას მიუთითებს, რომ იგი თამარის ქმრობით იმსახურებს პატივისცემას.

საგულისხმოა „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგის ზემოხსენებული სტროფის ის ტაეპი, რომლის მიხედვით თამარ მეფე არის „აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად“; მასში რ. ფირცხაღაიშვილმა თამარის დაშიფრული სახელი დაინახა³⁰. იგი შეუნიშნავს პ. ინგოროყვასაც, მაგრამ სტროფის წაკითხვისას დაუშვა კონიუქტურა, რის გამოც მათი შეხედულებანი მკვეთრად და არსებითად განსხვავებულია ტაეპის ინტერპრეტაციისას, რასაც ამჯერად არ შევეხებით. ჩვენთვის აქ საინტერესოა ის ფაქტი, რომ თამარი აღმოსავლეთ-დასავლეთს ფლობს, იგი აღმოსავ-

ლეთიდან მიემართება, რაც თამარს, მაცხოვრის მსგავსად, აღმოსავლეთიდან მომავალი ღვთაებრივი ცხებულების ნიშნით წარმოაჩენს (შდრ.: მთ.2,9). საინტერესოა ისიც, რომ თამარმა იამბიკოში „ცასა ცათასა“ საკუთარი თავი „ედემს (აღმოსავლეთი), დადირთად (დასავლეთი), სამხრით და ჩრდილოეთით შუამფლობელად“ წარმოაჩინა, რაც ღრმა სახისმეტყველებით გააზრებას მოითხოვს. აღმოსავლეთი ის მხარეა, საიდანაც წამოვიდა ნათელი (შდრ.: Lux ex Oriente), ხოლო დასავლეთი ის მხარეა, საითკენაც მიისწრაფვის ნათელი, ღვთაებრივი³¹. ე. ი. თამარის იამბიკოს მიხედვით, თამარი, ძე ღმერთის თვისობისა და ცხებულების ღირსი, არის მეფე ყოველთა ქართველთა ზედა ნათესავთა, ყოველთა ქართველთა ქვეყანათა ერთიანი სახელმწიფოს მფლობელი (შდრ.: გრიგოლ ხანძთელის მიერ აშოტ კურაპალატის, გიორგი მცირეს მიერ გიორგი მთაწმიდელის, სოლომონ ლიონიძის მიერ ერეკლე მეორის დატირებები).

ამრიგად, „ვეფხისტყაოსანში“ აისახა საქართველოს სამეფო იდეოლოგიის, დინასტიურ-სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური იდეოლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნიშანი - ქართველ ბაგრატიონთა „დავითიანობა“, რაც ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში IX-X საუკუნეებიდან მოყოლებული გამოვლინდა. მას ასაზრდოებდა მდიდარი ლიტერატურულ-ისტორიული ტრადიცია, რომლის საუკეთესო ნიმუშებია თამარ მეფის იამბიკოები.

„ვეფხისტყაოსნისა“ და თამარ მეფის იამბიკოების შედარებითი შესწავლა წარმოაჩენს რუსთაველისა და თამარ მეფის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი შეხედულებების, მსოფლმხედველობის, სახისმეტყველების მსგავსებას, რაც მოსალოდნელიც იყო ერთ ეპოქაში მოღვაწე შემოქმედთაგან. მათი შემოქმედებითი მრწამსი ქრისტიანული ცნობიერებისა და ეროვნული თვითშემეცნების შეზავებაა, რითიც ღირსეულ წინამორბედთა ლიტერატურულ-ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი ტრადიციების გამგრძელებლად მოველინენ ქართულ კულტურას.

შენიშვნები:

1. კ. კეკელიძე, რუსთაველოლოგიური ნარკვევები, „მეცნიერება“, თბ., 1971, გვ. 122.
2. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, I, ა. შანიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, „მეცნიერება“, თბ., 1966.
3. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის ღმერთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
4. გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, „მეცნიერება“, თბ., 1968, გვ. 153.
5. მ. ჯანაშიანი, საუნჯე მეთე საუკუნისა, ტფილისი, 1891, გვ. 51-52.
6. გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეთე საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, თბ., 1944, გვ. 200.

7. ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977, გვ. 17.
8. ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე, „მეცნიერება“, თბ., 1984, გვ. 25.
9. ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 37.
10. ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 38.
11. ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფიის მხატვრული სპეციფიკა, სადოქტორო დისერტაცია (დამატებად ერთვის ტექსტები), თბ., 1997. იხ. დამატებაში.
12. რ. სირაძე, „ცასა ცათასა“ (თამარ მეფის იამბიკო). „ლიტერატურული საქართველო“, 1993, 14 მაისი.
13. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 29.
14. პეტრე იბერიელი, დასახ. გამოც., გვ. 15
15. რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ.
16. პეტრე იბერიელი, დასახ. გამოც., გვ. 23
17. უნდა ითქვას, რომ „ძალნი“ ანგელოზთა ერთ-ერთი იერარქიული საფეხურის სახელწოდებაა. ისინი ღმერთის შექმნილნი არიან, რის გამოც მხოლოდ შესაქმის პროცესის დასრულების შემდეგ არსებობენ. ამიტომ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველ სტროფში მოხსენიებული „ძალის“ გაიგივება იერარქიულ „ძალთან“ დაუშვებელია. ა. გაწერელია „ძალში“ ქრისტეს არ გულისხმობს. იხ. ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977, გვ. 34, 40-43.
18. ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 27.
19. ევრემ მცირე, ფსალმუნთა თარგმანება, გამოსცა მზექალა შანიძემ. წიგნში: თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 11, თბ., 1968, გვ. 94.
20. ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 29.
21. იქვე.
22. ა. გაწერელია, დასახ. ნაშრ., გვ. 25.
23. ა. გაწერელია, დასახ. ნაშრ., გვ. 40-43.
24. ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 29-30.
25. ბასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვზე ათონელისეული თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, „მეცნიერება“, თბ., 1983, გვ. 166
26. ტაეპს ხელნაწერებსა და გამოცემებში აქვს რამდენიმე ვარიანტი, რომელთა არსებობა სხვადასხვაგვარი გააზრების საფუძველს იძლევა. სხვაობაა, როგორც სულიწმიდის მოხსენიებისას („სულმან მან ღმერთმან“, „სულმან ღმრთისამან“), ისე ქმნადობის თვალსაზრისითაც („სრულ ყო მოქმედებადი“, „სრულ ყო აროდეს ქმნადი“). ჩვენ ვამჯობინეთ სხენებული წაკითხვა, თუ რატომ, აქ საგანგებოდ ვერ შევჩერდებით. მასზე ვმსჯელობთ ნაშრომში „XII – XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფიის მხატვრული სპეციფიკა“.
27. ბასილი კესარიელი. დასახ., გვ. 163.
28. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956, გვ. 316.
29. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 317-318.
30. რ. ფირცხალაიშვილი, „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგის “ზარი“, „ლიტერატურული ძიებანი“, XXII, თბ., 2001.
31. ნ. სულავა, დასახ. ნაშრ.

Nestan Sulava

*Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature
Georgian Academy of Sciences*

RUSTAVELI'S "THE NIGHT IN TIGER'S SKIN" AND QUEEN TAMAR'S IAMBIC.
(Parallels and Notes).

The comparative study of the first stanza of the Prologue and the second stanza of the Epilogue of Rustaveli's "The Night in Tiger's Skin" and Queen Tamar's Iambi ("The Heaven of Heavens", "Virgin-like") reveals the world-outlook and ideological resemblance between them expressed in the similar approach to the process of Creation in the first book of the Bible and in the idea that the Bagratians are descendants of the Biblical king David. At the same time the differences between the com-

pared texts caused by their genre peculiarities are obvious as well. In “The Night in Tiger’s Skin” (I stanza) God is named without Christian dogmata though the context proves Christian interpretation and personification of the Creator. In Queen Tamar’s “The Heaven of Heavens” the hypostases, three real and distinct substances of God are mentioned and their function in the process of Creation is revealed as well. The intentions of Rustaveli and Queen Tamar are different and this is the reason of their originality and specificity.

The comparative analysis of Rustaveli’s “The Night in Tiger’s Skin” and Queen Tamar’s iambi corroborates the likeness of their imagery and of their approach to the issues of political system and State power. Their artistic interests combining the Christian world-outlook and the strife for national self-knowledge represent the development of the Georgian Weltanschauung, literary and aesthetic traditions.