

მურმან თავდიშვილი

რუსთველოლოგიური
კრიტიკა

II



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2023

რედაქტორი **რევაზ მიშველაძე**,
რუსთაველის პრემიის ლაურეატი

© მ. თავდიშვილი, 2023
ავტორის უფლებები დაცულია

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლიბაოვსკაიას №4, ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

ISBN 978-9941-33-554-9

ზვიად გამსახურდია როგორც მკვლევარი-რუსთველოლოგი

ნიჭიერი კაცი, მეტადრე, თუ მას ფართო განათლებაც ზურგს უმაგრებს, ვერ დარჩება ვინრო პროფილის მკვლევრად. ოდესმე მაინც მოსინჯავს იგი კალამს მომიჯნავე დარგში. ასე და ამგვარად გვევლინებიან ფართო პროფილის მკვლევარი-მეცნიერები და მწერლები. სწორედ ასეთი პიროვნება გახლდათ ყოფილი პრეზიდენტი, რომელსაც ნამდვილად ძალედვა ხელი მოეკიდა და მაღალნიჭიერად გადაეწყვიტა ქართული ლიტერატურის ისტორიის, კრიტიკის და თეორიის მრავალი საკითხი. მან, როგორც პოეტმა, მთარგმნელმა, ესეისტმა, კრიტიკოსმა, მეცნიერმა, დაბოლოს, რუსთველოლოგმა ბევრი საჭირობოროტო პრობლემა წამოჭრა და გადაწყვიტა კიდევ; ზოგან სათანადო შედეგსაც ვერ მიაღწია და ეს სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა ისეთი ქარაქტეროლოგიური ტიპისათვის, როგორიც ბრძანდებოდა რამდენადმე ექსცენტრიკული და მეტად თავისებური ხასიათის პიროვნება ბატონი ზვიად გამსახურდია. ჯერ კიდევ 1972 წელს გამოსული მონოგრაფია მეოცე საუკუნის ამერიკული პოეზიის შესახებ („განათლება“) უკვე იმაზე მეტყველებდა, რომ ქართულ კრიტიკას შეემატა ფარ-

თო ერუდიციის, რამდენიმე უცხო ენის მცოდნე გემოვნებიანი მკვლევარი-მოაზროვნე. აღნიშნული ნიგნი ამერიკული პოეტური სამყაროს ერთგვარ გზამკვლევად გამოადგებოდა სამოცდაათიანი წლების ქართველ მკითხველს. „ლიტერატურული წერილები“ (1976) შეიცავდა ლიტერატურისმცოდნეობისა და კრიტიკის საკითხთა ფართო სპექტრს, ესეისტური ჟანრის სტატიებს, მსჯელობას მითოსის შესახებ და სხვ. ამ კრებულით ავტორმა კიდევ უკეთ გამოკვეთა თავისი, როგორც ფართო თვალსაწიერის მკვლევრის, პროფილი. დაკვირვებულ მკითხველს უკვე ეჭვი აღარ ეპარებოდა, რომ ჩვენს მწერლობას შეემატა ფაქიზი სტილის მქონე მოაზროვნე-ესეისტი, რომელიც მაღალი გემოვნებითაც დაეჯილდოებინა უფალს. ეს გახლდათ გერონტი ქიქოძის, აკაკი განწერელიას, ნოდარ კაკაბაძის, გასტონ ბუაჩიძის ყაიდის ხელოვანი აზროვნების ტიპის მიხედვით, ამათი უმცროსი თანამოსაგრე. მძიმე და რთულ მსოფლმხედველობრივ საკითხებზე მსუბუქი სტილით წერდა მეცნიერი „ცისკარში“ (1985, 5), როცა ეხებოდა გოეთეს მსოფლმხედველობას ანთროპოსოფიული თვალსაზრისით. თუმცა ბევრი საგულისხმო დებულება და სააზროვნო დაკვირვება გვხვდება, მაინც ერთგვარ სუმბურულ-ბუნდოვან გამოკვლევად გვესახება „ქებაი და

დიდებაი ქართულისა ენისაი“, რომელიც ადრე (1987) „ცისკარში“ დაიბეჭდა, ხოლო სქელტანიან ნიგნში „წერილები, ესსეები“ (1991) პირველ ნარკვევად მოგვევლინა. აქვე უნდა მოვიხსენიოთ „საქართველოს სულიერი მისსია“ (1990), რომელიც სამ ვრცელ ლექციას აერთიანებს და წარმოადგენს ერთგვარ კულტურტრეგერულ ნარკვევს, სადაც ერთიანობად არის მოაზრებული ღვთისმეტყველებითი, მითოლოგიური, ეთნოლოგიური, ფილოლოგიურ-ეტიმოლოგიური ელემენტები. საერთო გარეგნული სტილის თვალსაზრისით, ამ ნიგნს მე მივაკუთვნებდი ზვიად გამსახურდიასათვის ზოგჯერ დამახასიათებელ სუმბურულ-ეკლექტიკურ მანერას. ბარემ აქვე გულწრფელად ვთქვათ: მონაკვეთი, რომელიც საქართველოს სულიერ მისიას ეხება, ერთობ გაბედული და მეტისმეტად თამამია ისე პატარა ქვეყნისათვის, როგორც საქართველოა. მიუხედავად ამისა, აქაც გვხვდება მახვილი გააზრებანი. კერძოდ, ეს ეხება წმ. გიორგის სახეს, აგრეთვე ქართულ ქრისტიანობას. „წმინდა გიორგის სახეში ქართველი ხედავდა არა მხოლოდ კაბადოკიელ წმინდანს, არამედ ქრისტიანულ ღმერთს. ღმერთი მას წარმოედგინა წმ. გიორგის მებრძოლ სახეში, დრაკონის დამთრგუნველ სახეში... სიმბოლურად ქრისტიანობა მოცემულია მებრძოლ, სამხედრო ას-

პექტში. შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ქრისტიანობა თავისი არსით არის სამხედრო ქრისტიანობა. ეს არის მოყმეთა, მებრძოლთა ქრისტიანობა“ (გვ. 20-21).

ამ იდეას სხვადასხვა ვარიაციით ავტორი მრავალგზის იმეორებს გამოკვლევებში „ვეფხისტყაოსანზე“. სხვათა შორის, ამ წიგნშიც გაიელვებს ალაგ-ალაგ ასოციაციები „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით, ზოგჯერ – უადგილოდაც. მაგალითად, 24-ე გვერდზე ვხვდებით ამგვარ მსჯელობას: „სვეტიცხოვლის სამხრეთ კედელზე ჩვენ ვხედავთ წმინდა გიორგის ლომთან და ვეფხვთან ერთად. გავიხსენოთ „ვეფხისტყაოსანში“ მთავარი გმირის ბრძოლა ლომთან და ვეფხვთან. აქვე უნდა მოგახსენოთ, რომ წმინდა გიორგი ზოგიერთ ქართულ ბარელიეფზე, მაგალითად, მრავალძლის ბარელიეფზე, გამირავს არა დრაკონს, არამედ ვეფხს. ვეფხი არის სინონიმი დრაკონისა“.

და, თუ ყველაფერი ეს ასეა, როგორც ავტორს წარმოუდგენია, მაშინ აქ „ვეფხისტყაოსნის“ მაგალითის მოყვანა ვერაფრად გამოგვადგება. პირიქით, იგი მკვლევრის მოსაზრებას აბათილებს კიდევ. საქმე ის არის, რომ წმ. გიორგისეულ შემწე-დამხმარედ პოემაში წარმოდგენილია არა ტარიელი, არამედ ავთანდილი. შემთხვევითი როდია, რომ

ნმ. გიორგის მსგავსად თეთრ ტაიჭზე სწორედ ავ-
თანდილია ამხედრებული, ტარიელი კი – შავზე.
ამავე დროს, ავთანდილი რომ ლომ-ვეფხვებს ხო-
ცავდეს, ეს არსად არ არის აქცენტირებული. ტარი-
ელი კი ხოცავს მათ. გარდა ამისა, ვეფხის სახეში
ტარიელი სულაც არ ხედავს უწმინდურ სულს,
დრაკონისეულ არსებას, პირიქით, ვეფხი მას სატ-
რფოს აგონებს და მის კოცნასაც კი ლამობს:

**რომე ვეფხი შვენიერი სახედ მისად დამისახავს,
ამად მიყვარს, ტყავი მისი კაბად ჩემად მომინახავს, –**

ეუბნება ამირბარი არაბ მოყმეს. ამრიგად, აქ
პირდაპირ არის ნათქვამი, ვეფხი მიყვარსო.

ნარკვევის ძირითადი აზრი კი ის არის, რომ სა-
ქართველოს მისია გახლავთ აღმოსავლეთ-დასავ-
ლეთის კულტურათა შერწყმა. საქმე ისეა წარმოდ-
გენილი, თითქოსდა კავკასიაში ამ მისიას მარტო
საქართველო აღასრულებდეს. სინამდვილეში სა-
ქართველო როდია ერთადერთი ქრისტიანული ქვე-
ყანა კავკასიაში, რომ ეს საქმე მარტოოდენ მას და-
ეკისროს. გვინდა თუ არ გვინდა, ჩვენ გვერდით არ-
სებობს ისე ძველი ქრისტიანული კულტურისა და
ისტორიის ქვეყანა, როგორც სომხეთია. აღნიშნუ-
ლი მისიის რაღაც წილი მაინც არ აკისრია ამ ქვეყა-
ნას? სამაგიეროდ, განსაკუთრებით კომპაქტური

გამოდგა „წერილები, ესეები“ (1991), რომელშიც ზოგიერთი ძველი სტატიაც შევიდა, ენობრივ-სტილურად ჩასწორებული და აზრობრივად დაზუსტებული, და, რაკილა აღნიშნული კრებული ავტორის საბოლოო ნებას გამოხატავს, ჩვენთვის საინტერესო სტატიებზე ამ კრებულში წარმოდგენილი ტექსტის მიხედვით ვიმსჯელებთ.

დიდი ინგლისელი რომანტიკოსის პერსი ბიში შელის ლირიკის მიმოხილვისას ავტორი აქცენტს აკეთებს წერის ესეისტურ მანერაზე და ეს მას ამ შემთხვევაში კარგად გამოსდის. იგი აგვიწერს უცნაურ სამგლოვიარო რიტუალს – გვამის დაწვას. ნეშტი დაიწვა, ოღონდ, ყველას გასაოცრად, გული გადარჩენილიყო. „პერსი ბიში შელი – გულის გული“ – აი, რა აწერია რომში იმ საფლავს, სადაც მისი ურნაა დაკრძალული. ცეცხლს გადარჩენილი გული კი ინგლისს წაიღეს. ჭეშმარიტად ინგლისს ეკუთვნოდა ეს გული, ინგლისელ ხალხს... ნურავის გაუკვირდება, რომ მე შელლიზე საუბარს მისი აღსასრულით ვინყებ. პოეტის ცხოვრების ფინალი ხშირად დასაწყისია მისი შემოქმედების ჭეშმარიტი გაგებისა“ (გვ. 229). ბოლო წინადადება მშვენიერი აფორიზმია, რომელსაც ბევრი დიდი მოაზროვნე მოაწერდა ხელს. ასე შევყავართ ესეისტს რომანტიკოსის ლამაზ სამყაროში, ასე აძლევს იგი სწორ მი-

მართულებას ჩვენს წარმოდგენებსა და განცდებს შელის შემოქმედების გამო. მკვლევარი მარჯვე მაგალითების მოხმობით გვითვალსაჩინოებს რომანტიკოსის პოეზიის თავისებურებებს და ამ ნათელ ფონზე იხილავს მის ლირიკას. აქვე ზუსტად არის დახასიათებული კლასიციზმიდან რომანტიზმზე გარდამავალი ეპოქის არსი: „კლასიციზმის პარნასს თანდათან სტოვებდნენ უხვად შეპუდრული, საზეიმო პარიკებში გამონყობილი მუზებიო“ (232). პირდაპირ შესაშურია განხილვა პოეტის უსაჩინოესი ქმნილებისა „ოდა დასავლეთის ქარისადმი“ და საგულისხმო სწორედ ის არის, რომ ამ ნაწარმოების გახსნა გულისხმობს რომანტიკოსის სტილური არსის გახსნა-გაგებასაც. აქ ესეისტს საშუალება მიეცა, საინტერესო აზრები გამოეთქვა იმის თაობაზე, რომ ქარის პორტრეტს მუსიკოსი და პოეტი უკეთ დახატავენ, ვიდრე მხატვრებიო (233). ასევე ხელმარჯვედ და გულმარჯვედ იყენებს ავტორი ნოვალისის მოსაზრებას („ყოველი ლანდშაფტი არის იდეალური სხეული განსაკუთრებული სახეობის სულისათვის“) ბუნების შესახებ შელის პეიზაჟების არსის გასახსნელად (243).

მკვლევრის მოვალეობაა, საკვლევ საგანში დაინახოს უმთავრესი, უმნიშვნელოვანესი და იგი საგანგებოდ გამოყოს. ზ. გამსახურდიამ თომას ელი-

ოტის შემოქმედებაში ამგვარ თემად ტრადიციის გაგება ივარაუდა. ელიოტის ფიქრით, – გვარნმუნებს ავტორი, – „ძველსა“ და „ახალ“ პოეზიაზე საუბარი პირობითად შეიძლება. ახალი პოეტის შეფასება ვერ იქნება ობიექტური, თუ იგი არ ჩააყენეთ გარდასულ მგოსანთა მწკრივში. მისი ჭეშმარიტი სიდიდე აქ გამოჩნდება. ამ ვითარებაში ხდება მომდევნო ლიტერატურული ფაქტის ისეთივე ზემოქმედება წინამოზე, როგორც წინასი – უკან მიდევნებულზე. თუ წინამო უკანაზე იდეურ-თემატურ და ესთეტიკურ ზეგავლენას ახდენს, მომდევნო წინაზე სულ სხვაგვარად ზემოქმედებს – ახდენს წინა ლიტერატურული ფაქტებისადმი ადამიანთა დამოკიდებულების გადაფასებას. საინტერესოა ზ. გამსახურდიას დაკვირვება, რომ ელიოტს ნოვატორობის ფუნდამენტად მიაჩნია პოეტის მიერ ისეთი საკუთარი იდიომების შექმნა, რაც მომდევნო ხანის სიტყვის ოსტატებს არაფერში გამოადგებათ. იგულისხმება, რომ ყველაფერი ეს ღრმად ინდივიდუალური სტილის სფეროში ძევს. ასევე დიდფასია დაკვირვება, რომ, ელიოტის აზრით, თანამედროვე პოეტი მინიშნებებით უნდა წერდეს; მან ენისა და მნიშვნელობის, სემანტიკის დიქოტომია უნდა მოახდინოს, ოღონდ ეს უნდა გააკეთოს ფაქიზად, ზომიერად. ამ მხრივ სანიშნოა ფრანგული სიმბოლიზმი, სადაც

სიტყვას დარჩა მხოლოდ მუსიკალური ფუნქცია. ამან კი საფრთხე შეუქმნა პოეზიას. იგი ლამის მუსიკად გადააქცია. რა საჭიროა სიტყვის მუსიკა, როცა გვაქვს ბგერათა მუსიკა, თუ სიტყვა პოეზიის არსს განიშორებს? რა საჭიროა ქალებისაგან პროფესორები გამოვიყვანოთ, თუ მათ თავიანთი მთავარი ფუნქცია – დედობის ფუნქცია – დავაკარგვინეთ? აქ ფაქტობრივად შეინიშნება ერთგვარი ანტივერლენური გამოსვლა. მართალია, პოეზია მჭიდროდ ეტმასვნის მუსიკას, ოღონდ პოეზია მუსიკად არ უნდა იქცეს! ტრადიციისადმი ელიოტის დამოკიდებულებას განსაზღვრავს ძველი მეტაფორის რღვევა. ახალია და ალოგიკური შედარებები და ტროპები. ესე იგი, „სალი აზრისათვის“ აქ ბევრი რამ მიუღებელი აღმოჩნდა. თუ რომანტიკოსის ნებისმიერი მეტაფორა ცალკე სახეა და ამორიდებულიც კი შეიძლება განვიხილოთ, აქ ეს შეუძლებელია. ელიოტის მეტაფორა მთლიანი ლექსის განუყოფელი ნაწილია. ეს არის ერთგვარი პოეტური მედუზა, რომელიც თავის არსს ზღვაში ავლენს, წყლიდან ამოყვანილი კი – კარგავს. გარდა ამისა, ელიოტს ახასიათებს გრძნობა-განცდათა ნიუანსების ფიქსირება, განწყობილებათა უეცარი ცვალებადობა-თამაში.

თავის ესეს ავტორი დიდებული კადენციით ამ-
თავრებს: უოლტ უიტმანი ქეშმარიტი კოლუმბია
ახალი დროისა. იგი უფრო მეტია, ვიდრე კოლუმბი:
მან აღმოაჩინა ამერიკაზე მეტი – ამერიკის სული.

ვფიქრობ, აქ მარჯვედ არის ნათქვამი უმთავ-
რესი და უიტმანის ადგილიც – სასწაულებრივად
ზუსტად განსაზღვრული.

ამერიკის პოეტ-რეალისტთა დიდი ხუთეული-
დან (ედვინ არლინგტონ რობინსონი, ედგარ ლი
მასტერსი, კარლ სენდბერგი, ვეიჩელ ლინდზი, რო-
ბერტ ფროსტი) მკვლევარი საგანგებოდ გამოყოფს
ამათ ლიდერს – სენდბერგს. ავტორი გერგილიანად
ადარებს ერთურთს გალაკტიონსა და ამერიკელ
პოეტს. როგორც პირველმა ზუსტად განსაზღვრა
ახალი პოეტური ეპოქის დაწყება („წინამურში რომ
მოკლეს ილია, მაშინ ეპოქა გათავდა დიდი“), ისე
სენდბერგმაც იწინასწარმეტყველა ახალი ამერიკუ-
ლი პოეზიის მომავალი ლექს „არჩევანში“. საკით-
ხის მთავარი ძაფი მოძებნილია. ამის მერე მოდის
მსჯელობა: „ორივე პოეტთან თვალსაჩინოა დაპი-
რისპირება რომანტიზმის კლიშეებისადმი“ (გვ.
274). სენდბერგი პოეტი – ჟურნალისტია, - ამბობს
ერთგან და ჩვენ კარგად გვესმის ამ ეპითეტის არსი.
შესანიშნავად არის განხილული „უდაბნო“. ჩემში
სახლობს მგელი, - ამბობს პოეტი და აღწერს მგლის

თვისებებს: ჩემში სახლობს მელა და აღწერილია ტყის ამ ბინადრის თვისებები, ჩემში სახლობს ტახი, თევზი, ანთარი, არწივი და ა.შ. ამგვარად იხატება ურბანიზაციით გახელებული ინდივიდი, რომელსაც ატავისტური ნიშნები საბოლოოდ ვერ მოუშორებია. ამ ლექსიდან ჩანსო, - დაასკვნის ავტორი, - რომ ადამიანი ცხოველური წარმოშობისაა, ოღონდ ადამიანობა იწყება ამ წარმომავლობის დაძლევის შემდეგ. ჩიკაგოს ციკლის ლექსების მიმოხილვისას ავტორი გვარწმუნებს, რომ სენდბერგი ჭეშმარიტი სახალხო პოეტი გახლდათ.

რობერტ ფროსტის პოეტურ სამყაროში რომ იოლად შეგვიყვანოს, ესეისტი ამ ავტორის უმთავრეს თვისებებს ფაქიზად გვითვალსაჩინოებს: ბოლორიითმიანი ლექსის კულტივაცია, სადა და გამჭვირვალე სტილი, პატრიარქალურ-იდილიური თემატიკა, თანამედროვე პოეტის თვალი, მედიტაციური კილო, რეალისტური ხედვა. გარდა ამისა, „მის ლექსებში იგრძნობა დაკვირვებული თვალი გამრჯე ფერმერისა, ძლიერი ფსიქოლოგიური ალლო პედაგოგისა, სტოიკური სიმშვიდე და მეცნიერულობა ფილოსოფოსისა“ (გვ. 283). მისი ნოვატორობა ევოლუციური ხასიათისაა – პოეტ-რეალისტთა შორის ფროსტი ყველაზე ნაკლებ არის შეპყრობილი ნოვაციის ჟინით. ფროსტი ავითარებს ურბანის-

ტულ იდეებს, მაგრამ, ამასთანავე, დიდი ესთეტიკით გვხიბლავს მისეული სოფლის პეიზაჟები, იდილიური ყოფის აღწერები. აქ არის სინყნარე, ჩქრიალებს ნაკადული, გესმის, როგორ ვარდება ხიდან ფოთოლი... ერთი სიტყვით, ზ. გამსახურდიას მიერ წარმოდგენილი ფროსტის შემოქმედებითი ბუნება რომ ქართველმა მკითხველმა უკეთ გაიგოს, საჭიროა მოვიგონოთ სტილი, რომლითაც სარგებლობს ქართველი პოეტი მურმან ჯგუბურია. აი, ვინ მოჰგავს ქართული სინამდვილიდან ყველაზე უფრო ფროსტს. ეს რომ აგრეა, სხვა რამეც გვიდასტურებს. ესეისტს მოჰყავს კრიტიკოს ბრუკსის აზრი, რომ „ფროსტი რეგიონალისტი და ტრადიციონალისტი“ (რეგიონალისტობად ნაგულისხმევია პოეტის შემოფარგვლა ნიუ ინგლანდის თემატიკითა და განწყობილებებით). ეჭვი არ არის, ქართული მასშტაბების მიხედვით, სწორედ ამგვარი „რეგიონალისტი და ტრადიციონალისტი“ მ. ჯგუბურიაც.

ედვინ არლინგტონ რობინსონის პოეტურ სამყაროში რომ მსწრაფლ შეგვიყვანოს, ფროსტის მკვლევარი ამბობს: ამერიკულ კრიტიკაში დავაა გაშლილი, თუ ვინ იწყებს ახალ ერას პოეზიაში – დიკინსონი თუ რობინსონიო. უკვე ეს გარემოება ყველაფერს გვეუბნება ახალი ამერიკული პოეზიის ამ უდიდეს ფიგურაზე. რობინსონი ყველაზე „ინ-

გლისელი“ პოეტია ამერიკელთა შორის – ვფიქრობ, ამ თქმითაც დიდი ინფორმაცია მივიღეთ; თემატიკით იგი არის ინგლისურ-ევროპული, ტექნიკით – დახვეწილი; როგორც მასტერსი, ისე რობინსონიც პატარა, უბრალო ადამიანის სამყაროთია დაინტერესებული; მანვე დაგვიხატა მოარული ანაქრონიზმი – ახალი დროის დონ-კიხოტი მინივერ ჩივი. ამავე დროს, ეს პოეტი გახლდათ „ტრანსცენდენტალისტი“. ამ ტერმინით გულისხმობენ იმათ, ვინც მიღმაქვეყნიურ იდეებს წამოაყენებდა ლექსში. ემერსონის მსგავსად, რობინსონიც საზეო თვალსაზრისით უყურებს პოეტის დანიშნულებას (305). მისი ფიქრით, პოეტი ნათელმხილველია, რომელმაც „ღრმა თემებსაც“ უნდა მოჰკიდოს ხელი.

როგორცა ვხედავთ, მკვლევარი და ესეისტი არა მარტო ამა თუ იმ ოსტატზე მსჯელობს, არამედ იქვე მიმოიხილავს ამ ლირიკოსის ეპოქას, ლიტერატურულ-ესთეტიკურ ფონს, რასაც სხვა ოსტატები უქმნიან. მაშასადამე, იზოლირებულად როდი იკვლევს რომელიმე მწერალს. იგივე ითქმის ესეზე „ვილიამ მორრისი“. ახალგაზრდა პოეტები და მხატვრები როსეტი, ბერნ-ჯონსი, ჰენეტი, მილე, მორრისი და სხვანი გამოდიოდნენ დახავსებული აკადემიზმის წინააღმდეგ ფერწერაში, - ასე იწყებს მკვლევარი ამ ესეს. ამ წრემ მალე მიიქცია საზოგა-

დოების ყურადღება. ასე გასინჯეთ, მწერალი ოლდინგტონი ინტელიგენციას ყოფდა ოსკარიანელებად, მორისტებად და ჰაქსლ-დარვინისტებად (310). უკვე ეს ბევრ რამეზე მეტყველებს. მორისი, ერთი მხრივ, ეყრდნობოდა რესკინის ესთეტიკას, ვინც აცხადებდა – ფერწერული ტექნიკის სრულყოფას ნაწარმოები მიჰყავს იდეურ-შინაარსობრივ გაღარიბებამდე. ამიტომ რაფაელზე უკეთესი ჯოტო და სხვა პრიმიტივისტები არიანო. მეორე მხრივ, მისი საფუძველია ვალტერ პიეტერის თეორია, ვინც უარყოფდა ხელოვნების ზნეობრიობას. ამ ერთიანობამ კიდევაც განაპირობა აღნიშნული მოძრაობის არსებობა – სპირიტუალურისა და სხეულებრივის მორიგება (312). მორისის ტიპის მწერლები ცდილობდნენ ხელოვნების სხვადასხვა დარგს შორის საერთო ძაფის აღმოჩენას. ამასთანავე, მახინჯი თანადროულობისათვის ზურგის შესაქცევად მათ მიმართეს შუა საუკუნეების კულტს. მათი აზრით, პოეზია სულის დეკორაციაა. მათი გმირები იცვამენ მე-14 საუკუნის ყაიდაზე, სახლებიცა და ავეჯიც ამ ეპოქისა ფიგურირებს მორისისა და მისი მიმდევრების ქმნილებებში (314). მორისის ენა იყო იმიტაცია მე-15 საუკუნის ინგლისურისა. იგი ცდილობდა, ნაწარმოები დროისა და სივრცის გარეშე დაეყენებინა. პოეტის ხატოვანებასა და სტილზე

საუბრისას ზოგჯერ ლაკონიზმითაც გვხიბლავს მკვლევარი: „სახის ფერწერული სტატიურობა და სიმკვეთრე, რაც მორისს ახასიათებს, ყველაზე უკეთ ამ ლექსში ვლინდება: მისი წაკითხვისას არ შეიძლება არ წარმოგიდგეთ პუსენის ან ფრაგონარის სურათიდან გადმოსული ოქროსთმიანი არისტოკრატი ფრანგი ქალი, მთელი თავისი თვალის-მომჭრელი მოკაზმულობით, კოპნიად ჩაცმული მსახურებით გარშემორტყმული და შორიახლო მდგარი რაინდი, შორით დაგული კავალერი, რომელსაც არა გააჩნია რა, მკვირცხლი ტაიჭის, მაგარი მკლავისა და ექვსიოდე შინაყმის გარდა“ (320). ბოლოს უილიამ მორისი სოციალ-დემოკრატი გახდა. ამის შემდეგ იგი აქტიურად წერდა პუბლიცისტურ სტატიებს. მალე იგი ანარქისტთა მსხვერპლიც შეიქნა, ოღონდ მალევე დაძლია ეგ „საყმანვილო სენი“; ოღონდ მისი სოციალიზმი „პოეტურია“ და არა მეცნიერული; მისი ფანტასტიკური პოემები და ლექსები სოციალიზმზე არის თომას მორის უტოპიის ერთგვარი განახლება თანამედროვე დონეზე. მკვლევარი ერთობ ხატოვნად და ზუსტად მიუთითებს – მისი მემკვიდრეობა ჰგავსო ქვიშიან სანაპიროს, სადაც მრავალი ოქროა მიმობნეული (330). ასევე დიდფასი დაკვირვებებია მიმობნეული უაილდზე დაწერილ სტატიაში, სადაც ავტორი სა-

განგებოდ აღნიშნავს: ნატურალიზმის მოზღვავებას უაილდმა დაუპირისპირა მშვენიერი თეორია, რომ აისახოს მხოლოდ მხატვრის სპექტრში გამოტარებული სინამდვილე, რომ შინაარსს უნდა მივუდგეთ ფორმის კამერტონითო. სწორია კრიტიკოსი, რომ სილამაზის ძიებამ, მკაცრმა ესთეტიზებამ უაილდი ზღაპრამდე მიიყვანა. თვითონ უაილდი კი შენიშნავდა: ყოველი დიდი ხელოვანი – ჰომეროსი, ესქილე, შექსპირი, კითსი თუ სხვანი მიმართავდნენ მითებს, ლეგენდებსა და ზღაპრებსო. ამათ, ჩვენის მხრივ, უნდა მივუმატოთ რუსთველი. უაილდის ნაწერებში დეკორატიულობაც იჩენს თავს. ეს კიდევაც გამოსჭვივის მის თეზისში: „ხელოვნება მარტივი ქმშარიტება კი არ არის, არამედ ურთულესი სილამაზე“.

ბევრ რასმე საგულისხმოს ეუბნება მკითხველსა და თარგმანის სპეციალისტებს იმგვარი სტატიები, სადაც გამსახურდია ინგლისურიდან ქართულად და ქართულიდან ინგლისურად თარგმნილ ლიტერატურას ეხება. ქართულისა და ინგლისურის ცოდნა მას ამ საქმის ჯეროვნად დაძლევის გარანტიას აძლევდა. ბევრი საგულისხმო დაკვირვება გვხვდება „გულივერის მოგზაურობის“ ქართულ თარგმანზე მსჯელობაში. ამასთანავე, რა თქმა უნდა, ბევრი რამ მისაღებია, ზოგიც მიუღებელი. როცა მთარ-

გმნელს ურჩევს - „ბეჭდვის ხელოვნებას არიან გაცნობილნი“ კი არ უნდა დაგენერა, არამედ „იცნობენო“, სავსებით სწორია (გვ. 342), ოღონდ იქვე რომ ამუნათებს: „ბუნების მოთხოვნილებებს“ აჯობებდა „ბუნებისმიერი მოთხოვნაო“, ეს კი მიუღებელია. „ბუნებრივი მოთხოვნილებანი“ ბიოლოგიური ცნებაა, „ბუნების მოთხოვნა“ კი ეკოლოგიური. ასევე საყურადღებოა ცალკეული მოსაზრებანი სხვა სტატიებიდანაც. განსაკუთრებით, როდესაც ავტორი თარგმნილ ლიტერატურაზე მსჯელობს. ამ მხრივ ზომაზე მკაცრი კი არის ვეფხისტყაოსნის რ.სტივენსონისეული თარგმანისადმი მიძღვნილი სტატიები, ოღონდ აუცილებელია ბატონმა სტივენსონმაც და სხვებმაც ამ კრიტიკის ზოგი პუნქტი გაითვალისწინონ. ასეთებია, მაგალითად, პუნქტები: 6 (390), 24 (403), 27 (404), განსაკუთრებით – 21. სწორია მკვლევარი, რომ ვ. ნოზაძემ დიდებულად დაადგინა: პოემის „მწყობრი“ არის ცნობილი ტერმინი „ორდინატორ სუპრემო“, რაც ინგლისურ თარგმანში არა ჩანს (402).

ზ. გამსახურდიას ზომაზე მეტად მკაცრ შეფასებას გამოეხმაურნენ თვით ბატონი სტივენსონი და მკვლევარი სერგო თურნავა. ეს უფრო შემფასებელი სტატიის მკაცრი ტონის რეაქცია იყო, ვიდრე საქმიანი შენიშვნების ექო. ზ.გამსახურდიას გახმა-

ურებულ სტატიაში „პოეტური მეტყველებისათვის“ ჯ.ჩარკვიანი მიჩნეულია პლაგიატად. ავტორი დაეძებს და „პოულობს“ კიდეც ისეთ მხატვრულ ფორმებს, რომლებიც სხვათაგან აუთვისებია ჯ. ჩარკვიანს (407-433). ფაქტოლოგიურად თითქოს ვერაფერს დაუპირისპირებ ნერილის ავტორის არგუმენტებს, ოღონდ ზოგიერთი „პარალელი“ ისეთია, ცოდნა მათზე არაფერი ვთქვათ. ამ მხრივ საინტერესოა ორი მათგანი. ზ. გამსახურდია ამუნათებს პოეტს, რომ მას გადაუღია ო. შალამბერიძის „სადა ჰყავდა საქართველოს ცრემლის ტბაში დასახრჩობი ქალი“ ამდაგვარად: „საქართველო, შენ ვინ მოგცა შვილი დასაკარგავი?“ შესაძლოა, ჯ. ჩარკვიანს მართლაც ჩარჩა გონებაში თანაეპოქელი პოეტის მარჯვე თქმა, ოღონდ საქმე ის არის, რომ პოეზიაში მთავარია თქმულის ინტენსივობა. ამასთანავე, პირველი ხალხს, მასებს არ შერჩა, ხოლო მეორე მთელმა საქართველომ დაიმახსოვრა. ეტყობა, ჯ. ჩარკვიანმა მაინც იმდაგვარად თქმა მოახერხა, რაც კაცს უკეთ ამახსოვრდება. პოეზიაში კი ეს უმთავრესია. სხვათა შორის, გალაკტიონის „მე და ღამის“ ინტონაციის არქეტიპი პირველად ი.გრიშაშვილის ერთ ლექსში გაისმა, ოღონდ გრიშაშვილის ის ნაწარმოები არავის ახსოვს, გალაკტიონის ქმნილებამ კი უკვდავება დაინარჩუნა. შესაძლოა ისეც

მოხდეს ანდა, იქნებ, კიდევც მომხდარა, ჯ. ჩარკვიანის ნათქვამი რომელიმე ფრაზა თვით ო. შალამბერიძეს ან სხვა ვინმეს უკეთეს პოეტურ ხარისხში აეყვანოს. ზ. გამსახურდიას აზრით, ლ. ასათიანის „ვით იესოს ლურჯი ტანი“ არის თავნყარო ჯ. ჩარკვიანის სიტყვების „დღეები ლურჯი ქრისტეს ტანივით“ (422). ტაეპებს თუ შევადარებთ, შენიშვნა სწორია, ოღონდ, პოეტური ხარისხისა და ადამიანის განცდებზე ზემოქმედების თვალსაზრისით, მეორე პირველს დიდად აღემატება. მეტიც, ჯ. ჩარკვიანის „ბეთანია“ თანამედროვე პოეზიის შედეგურია და მითითებული სახე საერთო კონტექსტში კიდევ მეტ ესთეტიკურ ტკბობას გვანიჭებს, ხოლო პირადად მე, თუმცა კარგად ვიცნობ და დიდად მიყვარს ლ. ასათიანის პოეზია, მითითებული ტაეპი აღარც კი მახსოვდა. ყველაფერი ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ზოგ შემთხვევაში კრიტიკოსი მართალიც არ იყოს. უფრო მნიშვნელოვანია მისი შენიშვნები, როდესაც საქმე პოეტის ენობრივ ლაფსუსებს შეეხება. დიდი სიღრმითა და მეცნიერული ნვდომის უნარით გამოირჩევა პოლემიკა გ. ასათიანთან; ასევე საინტერესოა პოლემიკა ენის საკითხებზე ბატონ ალ. ქინჭარაულთან. ამ სტატიებში, მაშინაც კი, როდესაც ზ. გამსახურდია მთლად სწორი და ზუსტი არ არის, იმხელა ცოდნა და იმგვარი მარჯვე დაკვირ-

ვებებია, აქედან მკითხველს დიდი ცოდნის მიღება შეუძლია. ამგვარი რამ კი მხოლოდ დიდ შემოქმედს ხელენიფება. ასევე ერთობ საინტერესო წერილია „თ. ფანჯიკიძის ტრაგედია“ (518-523). აქ ჩანს, თუ რელიგიის ისტორიის სპეციალისტებსაც როგორ უსწორებს შეცდომებს, ლაფსუსებს, უნებლიე სიმცდარეს. ეს, უდავოა, ავტორის ამოურწყველ ერუდიციასა და კომპეტენტურობაზე მეტყველებს. დიდი გემოვნება, არქიტექტურისა და ხელოვნების ძეგლთა სპეციფიკის ღრმა წვდომა ჩანს თ. კიკალეიშვილის გენიალური ქმნილების „კონსტანტინე გამსახურდიას“ გამო დაწერილ სტატიაში (524). პირდაპირ ენის ფილოსოფიის დონემდე ადის ა. თაყაიშვილთან გამართული პოლემიკის ზოგიერთი ადგილი, სადაც გარკვეულია ენისადმი ენათმეცნიერისა და მწერლის თვისებრივად ნაირი მიდგომის არსი: „არქაიზმების ვარგისიანობისა თუ უვარგისობის განსაზღვრა მწერლის ამოცანაა და არა ენათმეცნიერისა, ვინაიდან ენათმეცნიერება პათანატომიურ ოპერაციებს ახდენს ენის გვამზე, ხოლო მწერლობა ქმნის ენის ცოცხალ რეალობას“ (545). ბევრ საღ აზრს, მისაღებ მითითებებს ვხედავთ „მკვახე შეძახილის ექოში“, სხვა წერილებშიც.

მაშასადამე, აღნიშნული სქელტანიანი წიგნის გამო მოკლედ ასე დავასკვნით:

ზვიად გამსახურდიას წერილები და ესეები ლიტერატურის კარდინალური საკითხების დაყენებითა და გადანყვევით იქცევეს ყურადღებას. მათში თეორიული და პრაქტიკული ერთმანეთს დიალექტიკურად უკავშირდება. ავტორი ჩვენ წინაშე წარმოჩნდა როგორც უშუალო წყაროებზე დამკვირვებელი დიდად ნიჭიერი და გემოვნებიანი შემოქმედებითი ნატურა; მაგრამ ზვიად გამსახურდიას ნიჭმა და უნარმა უფრო შთამბეჭდავად გაიბრწყინა რუსთველოლოგიის ასპარეზზე. ამის თაობაზე ქვემოთ მოგახსენებთ.

* * *

ზვიად გამსახურდიას შემოქმედების განსაკუთრებულ სფეროს ყოველთვის შეადგენდა „ვეფხისტყაოსნის“ კვლევა. თავდაპირველად იგი შეეხო პოემის ინგლისურად შესრულებულ თარგმანებს და აქაც გვიჩვენა თავისი დაკვირვების სიღრმე და საქმის საფუძვლიანი ცოდნა. ამ მხრივ საეტაპო მნიშვნელობა აქვს წიგნს „ვეფხისტყაოსანი ინგლისურ ენაზე“ („მეცნიერება“, 1984). აქ ერთობ ბევრი ძვირფასი დაკვირვება და მითითება გვაქვს როგორც თარგმანის თეორიის, ისე კონკრეტული საკითხების ირგვლივ. საგულისხმოა, რომ დედნისა და თარგმანის შედარება მკვლევარს საშუალებას

აძლევს, კარგად დაინახოს, თუ როგორ ესმით პოემის ესა თუ ის ადგილი მთარგმნელებსა და მათს ქართველ კომენტატორებს. აქ ავტორს ახსნის, განმარტების, კომენტირების ფართო ასპარეზი ეძლევა. ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში იგი ავლენს ფართო ერუდიციასა და სიღრმისეული კვლევის უნარს. შემთხვევითი როდია, რომ **ეგ წიგნი დიდად გასცდა თარგმანის შესახებ დაწერილი ნაშრომის ფარგლებს და რუსთველის მსოფლმხედველობრივი და ესთეტიკური პრობლემების დამაჯერებელ ამხსნელ-განმმარტებლად იქცა** არა მარტო უცხოელთათვის, არამედ ჩვენთვის, ქართველ სპეციალისტთათვისაც. არც ის არის შემთხვევითი, რომ „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველების“ დაწერამდე ზ. გამსახურდიას წიგნებსა და წერილებს შორის ეგ წიგნი ყველაზე პოპულარული და სახელიანი გახდა მთელს საქართველოში; ისიც გვახსოვს, ხელიდან ხელში თუ როგორ გადადიოდა ამ გამოკვლევის პირველნაბეჭდი სასტამბო ფორმების დასტები. მანამდე რამდენიმე წლით ადრე ავტორმა გამოაქვეყნა საინტერესო სტატია „რუსთველი და ანტონ კათალიკოსი“ (მაცნე, 1984, 1, 3, 4). ასევე ერთობ საინტერესო დებულებებია წარმოდგენილი სტატიებში „ქალის კულტი „თამარიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ (მოამბე, 1985, 2) და

„თამარიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“ (მაცნე, 1987, 4). პირადად მე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ კანონიკური ტექსტის მაძიებელ მკვლევარს, განსაკუთრებით მომწონს წერილი, რომელიც ჯერ „მაცნეში“ (1989, 4) დაიბეჭდა და შემდეგ „წერილებსა და ესეეებშიც“ შევიდა. ეს არის „ვეფხისტყაოსნის სრულყოფილი გამოცემისათვის“. აღნიშნული გამოკვლევა ზოგ მომენტში გზის მაჩვენებელი ნიშნულია თანამედროვე რუსთველოლოგიისათვის. ამიტომაც მასზე დაწვრილებით ვიმსჯელებ. სავსებით ვეთანხმები, და ეს მეც მრავალგზის განმიცხადებია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ინტერპრეტაციაში „თავიდანვე ურთიერთს დაუპირისპირდა ორგვარი მიმართულება... მწერლური და მეცნიერული. მწერლურმა ინტუიციამ და მეცნიერულმა ანალიზმმა მრავალი საკვანძო პრობლემა გადაწყვიტა, მრავალ ბუნდოვან საკითხს მოჰფინა ნათელი, მაგრამ, ამავე დროს, მწერლური დაუდევრობა და მეცნიერული პედანტიზმი ხშირად ხელისშემშლელად გვევლინებოდა ტექსტოლოგიური პრობლემების სწორად გააზრების გზაზე. იშვიათია მკვლევარი, რომელსაც მშვიდობიანად გაევლოს ამ სცილასა და ქარიბდას შორის“ (164). ჯერ ერთი, სწორია ზ. გამსახურდია, როდესაც ბრძანებს, რომ ვახტანგ მეექვსემ და „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ ვერ მოახერხეს პოე-

მის თავდაპირველი სახის აღდგენა... „ჩვენ არ უნდა დავხუჭოთ თვალი იმაზე, რომ ისინი ბევრით ვერ წავიდნენ წინ „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა „მჩხრეკელეებზე“ და რომ მათი გამოცემაც ფაქტობრივად წარმოადგენს პროფანაციას „ვეფხისტყაოსნისას“ (166). მერმედ მკვლევარს საამრიგო აურაცხელი მაგალითი მოჰყავს ვახტანგისეული გამოცემიდან (167-170). უფრო უარესი საქმე დამართეს პოემას მე-19 საუკუნეში. ახლა იგი უკვე მე-19 საუკუნის პროკრუსტეს სარეცელზე გაანვინეს. ამ საუკუნეში „ვეფხისტყაოსნის“ პროფანაციამ გადააჭარბა ვახტანგის ეპოქისეულ პროფანაციას (171). ამის შემდეგ მკვლევარი გადადის თანამედროვე გამოცემების კრიტიკაზე და, როგორც ეს მეც არაერთხელ მივუთითე, ნიშანში განსაკუთრებით საიუბილეო გამოცემა აქვს ამოღებული. ეს ყველაფერი სწორია, ოღონდ აქვეა მოულოდნელი განცხადებაც: „სულ უფრო და უფრო იმარჯვებს კონიექტურული მეთოდი, რომლის გამოყენებაც, მართალია, ხშირად დიდ საფრთხესთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ეს არის ერთადერთი გამოსავალი“ (171). ამ დებულებას კატეგორიულად ვერ გავიზიარებთ. პირიქით, ბოლო დროის გამოკვლევებმა დაადასტურეს, რომ აკად. ა. შანიძის კონიექტურული მეთოდი სავსებით მცდარია, არც ერთი კონიექტურა არ მარ-

თლდება. გამტყუნდა მ. წერეთლის, მახათაძის, კ. კეკელიძის კონიექტურები. რაც დროს გადის, თანდათან ნათელი ხდება, რომ კონიექტურული მე-
თოდი ყოვლად მიუღებელია. სამაგიეროდ, სავსე-
ბით სწორია, როცა აღნიშნავს, რომ ე.წ. „საიუბი-
ლეო“ გამოცემაში გაიმარჯვა ენათმეცნიერულმა
მიდგომამ, რამაც განაპირობა, რომ ეგ გამოცემა
უკან გადადგმული ნაბიჯიაო (172). სწორია ისიც,
რომ 1957 წლის გამოცემა სხვებთან შედარებით
სრულყოფილი და უფრო სანდოა (172). ამ მეთოდს
მან მარჯვედ უწოდა „მცოცავი ემპირიზმი“. მკვლე-
ვარი მხარს უჭერს ფორმებს **დაჯედ** (და არა „და-
ჯე“), მკერდამდის (და არა „ქვე მკერდამდის“), **„გეს-
მას ჩემი ნაუბარი“** (და არა „გესმის ჩემი ნაუბა-
რი?!“), **მომიგონებდე** (და არა „მამიგონებდე“); ასე-
ვე მართებულია მოსაზრება, რომ რუსთველი, რო-
გორც ესთეტი, ყოველთვის ერთნაირად არ დაიცავ-
და **ჰ** და **ს** პრეფიქსების ხმარების წესს, რადგან,
გარდა გრამატიკულისა, ამ საშუალებას ექსპრესი-
ის გადმოცემის პოეტური ფუნქციაც აკისრია. კარ-
გად შენიშნავს ზ.გამსახურდია: „ზოგიერთს იმგვა-
რად წარმოუდგენია საქმე, თითქოს რუსთველს
„ვეფხისტყაოსნის“ წერისას წინ ედო გრამატიკის
სახელმძღვანელო და გრამატიკულ კანონებს
უფარდებდა თავის ლექსს. რუსთველს ძალზე თა-

ვისებური მიდგომა აქვს გრამატიკული კანონებისადმი; გოეთესეული გაგებით ახასიათებს „მიმძლავრება ენის მიმართ“, ოღონდ ამ კანონების დარღვევა ხდება არა უმეცრების, არამედ ზედმინევნითი ცოდნის საფუძველზე. მაგალითად, არც ერთი გრამატიკული კანონით არ არის გამართლებული არსებითი სახელის ხმარება ზედსართავისათვის დამახასიათებელ შედარებით ხარისხში. რუსთველთან კი ვხვდებით გამოთქმას „ან მოყვარე გიპოვნის, დისაგანცა უფრო დესი“. „დესი“ აშკარა დარღვევაა გრამატიკული კანონისა“ (177). ამის შემდეგ მოყვანილია საიუბილეო გამოცემის მცდარი ფორმები და იქვე ნაჩვენებია მართებულიც (177-189). გასაზიარებელია მსჯელობა პოეტიზმებზედაც. ამ აუარება მაგალითს აქ ვერ დავატევ. ხატოვნად აღვნიშნავ: ჩემი კუთვნილი წიგნის აღნიშნულ გვერდებს თუ ვინმე გადახედავს, შენიშნავს სინგური მეღნით გამოყვანილ პლუსებს, თითქოსდა სამოთხის მტრედებს გაველოთ და თეთრ ქალაქს წითელი ფეფების ნაკვალევი ასჩენოდეს. სავსებით მისაღები და სარწმუნოა მსჯელობა პოემის სტროფიკაზე: „საიუბილეო გამოცემის დიდი ნაკლია ის, რომ იგი არის ფაქტობრივად შემოკლებული გამოცემა „ვეფხისტყაოსნისა“. მასში გამოტოვებულია უმნიშვნელოვანესი სტროფები და აგ-

რეთვე „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, რაც ყოვლად გაუმართლებელია. მაგალითისათვის გამოტოვებულია მაჯამის ხელოვნების თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო სტროფი 403 (292).

**კაცმან ვით ჰპოვოს, ღმრთისაგან რაც არა დანაბადია,
მით გული ჩემი სახმილმან ან ასრე დანაბა დია,
კვლა გზასა მიკრავს, მიჭირავს, მითქს ბადე და ნაბადია,
ან ლხინთა ნაცვლად სოფლისა ჩალა მაქვს და ნაბადია“.**

თუ ამ სტროფის ამოღებისას გამომცემელნი იშველიებდნენ იმ არგუმენტს, რომ სტროფში ნახსენებია სიტყვა „ნაბადი“, რომელიც უცხო უნდა ყოფილიყო ინდოეთის ყოფისათვის და მით უფრო ინდოთ მეფისათვის, ჩვენ მათ შევახსენებთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ არაბეთის სპასპეტი ავთანდილი ქართულად მეტყველებს და არის „ყმა ტკბილი და ტკბილქართული“. ასე რომ, ამავე ლოგიკით უნდა ამოგველო ცნობილი 710-ე სტროფიც. ასეთი მიდგომა კი ძალზე შორს წაგვიყვანდა. საიუბილეო გამოცემაში ამოღებულია აგრეთვე ამის მომდევნო 305 (293) სტროფი:

**„მაგრა ღმერთმან მოწყალემან მით სახითა ერთით მზითა
ორი მისი მოწყალეა დღესცა მომცა ამა გზითა,
პირველ, შეჰყრის მოყვარულთა ჩემით რათმე მიზეზითა,
კვლა, ნუთუმცა სრულად დამნვა ცეცხლთა ცხელთა
ანაგზითა“.**

ეს სტროფი უმნიშვნელოვანესია რუსთველის მსოფლმხედველობის სწორად გაგებისათვის. აქ ფიგურირებს „სახე ერთი მზე“, ანუ ძე, ლოგოსი, როგორც მზე, რაც საბოლოოდ აბათილებს ზოგიერთი ვაიმეცნიერის მტკიცებას, თითქოს რუსთველი იყო არა ქრისტიანი, არამედ სოლარული წარმართი“ (184-185).

ეს მოსაზრება დრომ გაამართლა: 1988 წლის აკადემიური ტიპის გამოცემაში სტროფი „მაგრა ღმერთმან მოწყალემან“ შეტანილია.

ასევე დიდფასია მკვლევრის ნათელზე უნათლესი მოსაზრება პოემის დაბოლოებაზე. „დაუშვებელია ინდო-ხატაელთა ამბის ამოღება „ვეფხისტყაოსნიდან“. ინდო-ხატაელთა ამბის ორგანული კავშირი „ვეფხისტყაოსანთან“, უნინარეს ყოვლისა, მტკიცდება იმით, რომ ეს არის **ნოსტოს** „ვეფხისტყაოსნისა“, ანუ გმირების დაბრუნება **სამშობლოში**, რაც აუცილებელი კომპოზიციური ინგრედიენტია ყველა მნიშვნელოვანი ანტიკური თუ შუასაუკუნეობრივი პოემისა“ (185).

ამ ღირებული მიგნების დადასტურებაა ის, რომ 1988 წლის გამოცემამ უკვე შეიტანა პოემაში სადავო მონაკვეთიც. უნდა ვთქვა: ეს მოხდა კ. ჭიჭინაძის, შ.ონიანის, ზ. გამსახურდიას ძალისხმევით. ჩემს წიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტრო-

ფები“ (1991) ძველთან ერთად უამრავი ახალი არ-
გუმენტი არის წარმოდგენილი „ინდო-ხატაელთა
ამბის“ სასარგებლოდ, რითაც კიდევ ერთხელ და-
დასტურდა: მართებული იყო ზ. გამსახურდია, რო-
დესაც **ნოსტოსის** თვალსაზრისი განავითარა. აქ
მას ნიჭიერებასთან ერთად შეეწია ფართო განსწავ-
ლულობა შუა საუკუნეთა ლიტერატურის სფეროში.
აუარებელ მსხვილმან და წვრილმან საქმიან შენიშ-
ვნასთან ერთად ორიოდე მძიმე შეცდომაც მოს-
ვლია მკვლევარს აღნიშნულ გამოკვლევაში და სა-
ჭიროა ამის აღნიშვნაც. საიუბილეო და სხვა გამო-
ცემებში გვაქვს 879-ე სტროფის ტაეპი: „უბოროტო
ვის ასმია, რაცა **კარგი საეშმაკო**“. ზ. გამსახურდია
წერს: უმრავლეს ხელნაწერშია „კარგი საეშმაკო“,
რამდენიმეში – „საქმე საეშმაკო“. ამიტომ კომისიამ
სიმრავლეს გაუწია ანგარიში და „კარგი საეშმაკო“
დატოვა. როგორ შეიძლება, რუსთველს საეშმაკო
კარგად შეერაცხა? (174). ამიტომ უნდა ვაღიაროთ
„საქმე საეშმაკო“. სინამდვილეში ამგვარი მიდგო-
მა მიუღებელია. ვ. ნოზაძემ უთუმცაოდ დაამტკი-
ცა: **კარგი** რუსთველის დროს ნიშნავდა აგრეთვე
წესს, რიგს, კატეგორიას. მაშასადამე, სავსებით
სწორია თქმა: „უბოროტო ვის ასმია, რაცა კარგი
(წესი) საეშმაკო“ – საეშმაკო რიგის, კატეგორიის
რაც არის, ის უბოროტო ვის გაუგონიაო?! მე მქონ-

და შესაძლებლობა ჟურნალ „რელიგიის“ ფურცლებიდან გამეკრიტიკებინა ამ გამოკვლევის კიდევ ერთი დეზადი. ზ. გამსახურდია ასე მსჯელობს: პოემაში ავთანდილი **ბროლ-მინა** საცნობარია. ბროლ-მინა გონების სიმბოლოა. ავთანდილი გონებას მიხედევს და ამიტომაც **მინა**, ესე იგი, სარკე. ტარიელი კი გრძნობას არის აყოლილი და ამიტომაც მასზე არსად წერია **მინააო** (186-188). ამ იდეაზე შემდეგ მთელი თეორიაა აშენებული. სინამდვილეში ყველაფერი ეს გაუგებრობაზეა დაფუძნებული და ასე შორს წასვლა საჭირო როდია. საკითხი უმარტივესად წყდება: პოემაში ტარიელს, ფრიდონს არასოდეს არ უწოდებს ავტორი ბროლ-მინას, სამაგიეროდ, ბროლ-მინაა თინათინი, ნესტანი, ავთანდილი. რატომ მოექცა ავთანდილი ქალთა მწკრივში? იმიტომ, რომ ფრიდონი და ტარიელი არიან ასაკოვანნი და ამის გამო „წვერგამო“ (წვეროსანი) ვაჟკაცები. ამიტომ ისინი სახით მინა ვერ იქნებიან. სამაგიეროდ, ქალებს არა აქვთ წვერი და ისინი მინები არიან. ავთანდილიც ბროლ-მინაა, ვინაიდან „ჯერთ უწვერულია“, პირტიტველა ყმაა, ასაკით ყველაზე უმცროსია. აი, თუ რატომ არის იგი „ბროლ-მინა საცნობარი“. ეს არის ამ გამოთქმის მთელი „ფილოსოფია“. მაგრამ სწავლულის, როგორც რუსთველოლოგის, მთელი ძალმოსილება და თავისებურება

სრულყოფილად გამოვლინდა საგანგებო წიგნში „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, რომლის შესახებაც დანვრილებით მომდევნო სტატიაში მოგახსენებთ.

* * *

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ ვკითხულობთ სტროფს, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის“ სახეთა სამყაროს კარის ერთგვარი გასაღებია:

**ოდესაც ბრძენმან როტორმან, შოთამ რგო იგავთ ხეო და,
ფესვ ღრმა-ჰყო, შრტონი უჩინა, ზედ ხილი მოინეოდა,
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა,
ლექსი, რუსთვლისებრ ნათქვამი, მე სხვისა ვერ ვნახეო და.**

აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს პირველი და მესამე ტაეპები, რომელთა აზრითაც, რუსთველს ალეგორიულად, იგავურად დაუწერია პოემა, რომელშიც სათქმელის შტოებია საჩინო, ხოლო ძირი კი – ღრმად დამალული; რაც მთავარია, პოემა **ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა.** ესე იგი, საერო კაცი მოარხევდა ამ სამოთხის ხეს თუ სასულიერო, ორივეს შესაფერის და საჭირო ნაყოფს მიანვდიდა. ეს იდეა – რომ ვეფხისტყაოსანი ერთდროულად საერო ქმნილებაც არის და სასულიეროც, ვახტანგ მეექვსის სამეფო კარზე შემუშავდა თვით ღვთივკურთხეულის მეთა-

ურობით. ამაზე მეტყველებს პოეტი-მეფის „თარგმანება“.

„ვეფხისტყაოსნის“ ორივე ეს მხარე („ღვთიანიც და კაციანიც“ – დ.გურამიშვილის ტერმინია) ქართველ მეცნიერთა ფართო და ღრმა კვლევის საგანი იყო და არის, ოღონდ აღვნიშნავ: უფრო კარგად, მეტი სისავსით დამუშავებულია პოემის „კაციანი“ ნაწილი, „ღვთიანი“ კი – შედარებით ნაკლებად. ეს გასაგებიც უნდა იყოს: საბჭოთა ხელისუფლების წლებში პოემის საერო-ადამიანურ მომენტებს მეტი ყურადღება მიექცა, ხოლო ღვთაებრივ-ტრანსცენდენტური მიიჩქმალა. და, ამ მეორე თვალსაზრისით თუ რამ გაკეთდა (და ძალიან ბევრი რამეც მოხერხდა), ეს გაკეთდა საზღვარგარეთ. მხედველობაში მაქვს ვიკტორ ნიზაძის გმირული გამოკვლევები, განსაკუთრებით კი ორი მათგანი – „ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება“ და „ვეფხისტყაოსანის მიჯნურთმეტყველება“.

ჩვენს სამშობლოში, საქართველოში, ცხოვრება ისე წარიმართა, რომ შემუშავდა ერთი ამგვარი კომუნისტურ-დიქტატორული წესი – უცხოეთში მოღვაწე მეცნიერთა მიღწევანი უფრო შთამბეჭდავად არამც და არამც არ უნდა გამოჩენილიყო, ვიდრე საბჭოეთში მომუშავე მკვლევართა გარჯილობა. ამიტომაც თუ იყო: ვიკტორ ნიზაძის წიგნებს არ

იყენებდნენ, კრძალავდნენ, ფიზიკურადაც ანადგურებდნენ.

რა ხდება ამ მხრივ ზვიად გამსახურდიას „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველებაში“?

ამთავითვე უნდა ითქვას: ავტორი აგრძელებს ვიკტორ ნოზაძის მიერ ჩამოყალიბებულ ტრადიციას და მართებულად იქცევა, როცა წინამორბედი მკვლევრის მსგავსად თავის წიგნს „სახისმეტყველება“ უწოდებს. რაც შეეხება კომუნისტური მეცნიერების მიერ შემუშავებულ ტრადიციას, როდესაც ავტორის დაუსახელებლად ითვისებდნენ ემიგრანტი მკვლევრის მიგნებებსა და იდეებს, იგი დარღვეულია: ვ. ნოზაძე სათანადო ადგილებში ჯეროვნად არის მითითებულიც, დაფასებულიც.

მწერლობის მთავარი საკითხი სწორედ სახის, ლიტერატურული ხატის პრობლემაა. ამ უმთავრესი პრობლემის გადაჭრა ვისაც მოუნადინებია, მას, უდავოა, ყურად უნდა ელო პოემის „ორგემაგე“ ბუნების შესახებ არსებული თვალსაზრისები. ზვიად გამსახურდია ასეც იქცევა: ვახტანგ მეექვსის, დ. გურამიშვილის, კ. კეკელიძის, ვ. ნოზაძისა და სხვათა კვალდაკვალ, მათ მყარ მეცნიერულ პოსტამენტზე მდგარი, პოეტისეულ მხატვრულ სისტემას ალეგორიულ-სიმბოლური თვალსაზრისით იკვლევს და ამ ძიებისას ფართოდ იყენებს დღესდღე-

ობით მეტად აქტუალურ ტიპოლოგიური კვლევის მეთოდს: ზვიად გამსახურდიას წიგნში ქართული პოემის ცალკეული სახეობრივი ორნამენტი თუ ამბავი, ამბის ფრაგმენტი თუ ეპიზოდი შედარებულია შესაბამისი პერიოდის ევროპულ რომანებთან, სპარსულ და ინდურ პოემებთან. აღსანიშნავია, რომ ყოველივე ეს გაკეთებულია მიზნობრივად, არა ფართო ცოდნისა და განსწავლულობის სადემონსტრაციოდ. არადა, ასეც რომ ყოფილიყო, არაფერი დაშავდებოდა, ვინაიდან თვითონ დიდებული ვიკტორ ნოზაძე აღიარებს ერთგან: „განვაგრძე თავიდანვე ჩემ მიერ განზრახ არჩეული გზა – ყველა საკითხის გარკვევისათვის შეძლებისამებრ დამეხვევებინა ყველა მასალა, რომლის მიხედვით რომელიმე დებულება ან ცნება უნდა გამორკვეულიყო. ასეთი მუშაობის შედეგია ის მოვლენა, რომ გარეშე მასალა ხშირად თვით ვეფხისტყაოსნის მასალას სჭარბობს, – და, თუ ამას ნაკლად დასახავენ, მისი ღირსება ის მაინც არის, რომ მკითხველს შეუძლია თავის თავად სხვა და სხვა პარალელურ საკითხსაც გაეცნოს, – ეს არც ჩემთვის იყო საზიანო და არც მკითხველისათვის უნდა ჩავთვალოთ მავნებლად“ („ღმრთისმეტყველება“, 5).

სანამ კონკრეტულ საკითხებზე გადავიდოდეთ, კიდევ ერთი ზოგადი სახის შენიშვნა: ვ. ნოზაძე თა-

ვის ფუნდამენტურ „ღმრთისმეტყველებაში“ პოემის საღვთისმეტყველო ცნებებს, ალუზიებს, ალეგორიულ-სიმბოლურ თქმებს, სახე-ხატებსა და ფრაზებს გამოწვლილვით იხილავს და, ვინც ამ ნაშრომს ახლოს იცნობს, აუცილებლად დაებადება კითხვა: ამ მხრივ სათქმელი რაღა უნდა დარჩენილიყო? მაგრამ, როგორცა ჩანს, „ვეფხისტყაოსანი“ ის უძირო ზღვა-ოკეანეა, რომელიც ყოველ ფეხის ნაბიჯზე უცნაურსა და გამოუცნობს გვთავაზობს, ხოლო, ჩაძიებული ნიჭიერი მკვლევარი სწორედ ამგვარ იდუმალ და გამოუცნობ მოვლენებში მრავალ საგულისხმო რასმე მოიძიებს.

და, თუ ამ ორ წიგნს შორის პარალელს გავავლებთ, ზოგადი დასკვნა ასეთი იქნება: „ღმრთისმეტყველების“ ავტორი მყარად დგას ნიადაგზე, პოემის საღვთისმეტყველო მომენტებს ქვევიდან შესცქერის და ისე იკვლევს; „სახისმეტყველების“ ავტორი კი უფრო „შეფრფინვით“ დაჰფარფატებს თავს ამ სულიერ საუნჯეს და მის იდუმალ შრეებს გვაცნობს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიული პლანის გახსნისა და განმარტების მიზნით მკვლევარი იძიებს ალეგორიული მხატვრული მეთოდის ევოლუციას ანტიკასა და შუა საუკუნეებში და ამ პოსტამენტზე შემდგარი ლოგიკურად უახლოვდება პოემის ალეგო-

რიულ-სიმბოლურ სახეობრივ სისტემას. საკითხი-სადმი ამგვარი მიდგომა ლოგიკურია; ამის შემდეგ მეცნიერ-თეოლოგი მსჯელობს შუა საუკუნეებში ქალის კულტსა და „ვეფხისტყაოსნის“ ქალის კულტზე; მონოგრაფიის მესამე თავში დაყენებულია საკითხი, რომ პოემაში არეკლილია წმ. გიორგის კულტი; მეოთხე თავში გაშლილია მსჯელობა ნაწარმოების გმირთა სახელების დაფარულ სიმბოლიკაზე; ბოლო, მეხუთე თავში, ძირითადია „რამაიანასა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპოლოგიური ერთობის საკითხები.

ახლა კვლადაკვალ მივსდიოთ ავტორს და ვნახოთ, თუ რა მიღწევებსა და ხარვეზებზე შეიძლება საუბარი.

ზვიად გამსახურდიას აზრით, თანამედროვე ლიტერატურისმცოდნეობა მიიჩნევს, რომ მითოსსა და მეტაფორაში მჟღავნდება ლიტერატურის დანიშნულება და ფუნქცია (მეტაფორა აქ ნახმარია მისი ფართო გაგებით). აქედან გამომდინარე, „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველების შესწავლა... გულისხმობს პოემის ფაბულისა და სიუჟეტის, მისი მხატვრული სტრუქტურის სიმბოლურ და ალეგორიულ ინტერპრეტაციას...“ (5).

ავტორი ფიქრობს, რომ თავად რუსთველი გვესაუბრება ჩვენ „ალეგორიული საღვთო პოეზიის“ დანიშნულებაზე. მოყვანილია სტროფი –

მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან,
ვთქვნე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან,
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოღეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან.

და ნათქვამია: „იგი გვამცნობს, რომ „მას ერთსა მიჯნურობასა“ (ე.ი. საღვთო მიჯნურობას, პირველ მიჯნურობას) „ჭკვიანნი“ (ე.ი. ამსოფლიურ ინტელექტზე დაყრდნობილი ადამიანები, რომელთაც არ გააჩნიათ საზეო ხედვისა და ნვდომის უნარი) ვერ მიჰხვდებიან, ვერ ეზიარებიან, ვინაიდან იგი ტრანსცენდენტურია, მათი გაგებისა და გამოცდილებისათვის მიუწვდომელია“ (6). რამდენადაც ადამიანთა უდიდესი ნაწილი ამგვარ „ჭკვიანთაგან“ შედგება, ღვთის საიდუმლოების სანვდომად რუსთველმამო მას საგანგებო ხიდი გაუდო, ადვილგასავლელი და მისანვდომი – აირჩია ალეგორიული, იგავური მეტყველება, შეაქო „ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიან“. ესე იგი, აღწერა ამქვეყნიური, ჩვენთვის ადვილგასაგები სიშმაგე-სიყვარული, ოლონდ ისეთი კი, რომელიც სიძვა კი არ არის, არამედ ბაძავს საღვთო მიჯნურობას: „მართ მასვე (პირველსავე, ღვთაებრივ სიყვარულს) ჰბაძავენ, თუ „არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“.

მკვლევარი ფიქრობს: „ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიის მეორე გასაღებიც „დავითიანშია“ – „ქერქი

გაფცქვენ, განაგდე, შიგნით გულს კი – შჭამდეთო!“

ამრიგად, გურამიშვილისეული გასაღებით, რუსთველმა თავის საღვთისმეტყველო სათქმელს (გულს) გარედან ადვილგასაგები და ადვილშესამჩნევი ქერქი (ამქვეყნიური სიყვარულის ამბავი) შემოახვია. მკითხველის ვალია, დაინახოს არა ეს ქერქი, არამედ შინაგარსი – მთავარი სათქმელი; მისი ვალია, დაინახოს არა მეორეხარისხოვანი, არამედ მთავარი და პირველხარისხოვანი.

აღნიშნულ კონტექსტში ზვიად გამსახურდიამ ორივე ხელი ჩასჭიდა კ.კეკელიძის შემდეგ დებულებას: „ქრისტიანულმა ნეოპლატონიზმმა და სუფიზმმა რელიგია მიიყვანეს იმ ლოგიკურ დასკვნამდე, რომ სიყვარული და მიჯნურობა ღვთისადმი, რასაც ის მოითხოვს, არის სიყვარული და მიჯნურობა ადამიანისადმი. ამ ნიადაგზე შესაძლებელი შეიქმნა სპარსულ ლიტერატურაში წარმოშობა იმ უდიდესი და უსრულესი სატრფიალო-სამიჯნურო პოეზიისა, რომელიც ქალ-ვაჟთა თავდავინყებულს, შმაგ სიყვარულში გულისხმობს ღვთაებისადმი სიყვარულს. ასეთ რამეს ადგილი უნდა ჰქონდეს ვეფხისტყაოსანშიც“ (10).

ამის შემდეგ განხილულია ბასილ დიდის, არეოპაგელის, ანტონ პირველისა და სხვათა მოსაზრება-

ნი პოეზიის საღვთისმეტყველო დანიშნულებაზე, რასაც რუსთველიც ეთანხმებაო (17).

ამრიგად, რუსთველი ცდილობს **ორივე გზით** შეიმეცნოს სამყარო: სასულიერო-რელიგიურ-ღვთისმეტყველურითაც და საერო-საკაცობრიო გზითაც. აქედან წარმოდგებაო მისი პოეზიის „ორგემაგე“ ბუნება. აღნიშნული მიდგომის საფუძველს ქართველი თეოლოგოსი ხედავს პლატონის კონცეფციაში ორი სამყაროს შესახებ, „რომელთაგან ერთი სინამდვილეა, მეორე კი – მოჩვენებითობა, წარმავლობა. აქედანვე მიმართება მოდელსა (სახესა) და ხატს შორის, „რამეთუ წარვალს ხატი იგი ამის სოფლისაი“... ამასვე ეფუძნება გოეთეს ცნობილი სენტენცია: „ყოველივე წარმავალი სიმბოლოა მხოლოდ“. ეს დუალისტური კონცეფცია არის საფუძველი ალეგორიული თეორიისა: რამდენადაც ხილული სამყარო წარმავალი ხატია ზენა სამყაროსი, იგი მხოლოდ მიახლოებით ასახავს, ბაძავს პარადიგმატულ სამყაროს, რომლის შესაცნობად და გასაგებად მეორე სამყაროს სიმბოლოები და ალუზიებია საჭირო“ (2).

ამრიგად, აქედან ძნელი აღარაა იმის მოაზრება, რომ პოემის ამბავიც, სახეებიც, ტიპებიცა და მათი სიყვარული – ყოველივე ეს არის სიმბოლო, ხატი, რომელიც დასანახავი „შრტოა“, რომელსაც ფიზი-

კური თვალი ხედავს, ხოლო მათ მიღმა „ღრმა ძირებს“ ჭვრეტს გონების თვალი.

და აქ ჩვენს თეოლოგოსს საშუალება ეძლევა მარჯვედ და მოგებიანად გაგვიმარტოს რუსთველის ტერმინი „კაცი ვარგი“.

**შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი.
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის
დიდი მარგი,
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი.**

ზვიად გამსახურდია ასე მსჯელობს: ვეფხის-ტყაოსნის ამბავს, გმირთა მოძრაობას, ამ ამბისა და მოძრაობის გარეგნულ, შრტოვან მხარეს ყველა მისწვდება, ოღონდ მის დაფარულ, სიღრმისეულ, ძირისეულ არსს მხოლოდ „კაცი ვარგი“ – რჩეული, ადებტი ჩახვდებაო.

ამრიგად, პოეზია საღვთოდ გასაგონია (გასაგებია – თანამედროვე აზრით); მხოლოდ ღვთისმეტყველნი მისწვდებიან მისი ნამდვილ არსს, ოღონდ აქაც, საერო, საამქვეყნო ცხოვრებაშიც, არიან ზოგნი, რომლებიც მართებულად გაიგებენ მის არსს.

ალეგორიული მეთოდის ევოლუციის საკითხებზე მსჯელობისას ავტორი ემყარება როგორც ბიბლიურ წიგნებს, ისე ღვთისმეტყველთა და მკვლე-

ვართა თვალსაზრისებს; აქ განხილულია ალეგორიათა სახეები, მათი ძირეული შინაარსების მოდიფიკაცია და ბოლოს გამოტანილია მკაცრი დასკვნა: „ალეგორიას მოკლებული პოეზია და ლიტერატურა – შიშველი ფაქტოლოგიაა, რომელსაც კერძოს განზოგადების უნარი არ გააჩნია და ამის გამო ვერ სცილდება ემპირიულ სინამდვილეს“ (32).

აღნიშნული ნარკვევის იდეა, ალბათ, ასე გამოიხატება: ძველი ალეგორიები და მითები გვიჩვენებენ სულის ისტორიას – მის ჩამოსვლას, ჩამოქვეითებას მატერიალურ სიბნელეში, ტანჯვას გამოსყიდვის მიზნით და კვლავ აღზევება-აღმადლებას ღვთაებრივი ცხოვრების წიაღში (49). ყველაფერი ეს მკვლევარს მითოგემის უფრო სხარტი სქემით აქვს გამოხატული: „დაკარგვა – ძებნა – პოვნა“ (53). არ შეიძლება, აქ არ მოგვაგონდეს სახარების ცნობილი აფორიზმი – „ეძიებდე და ჰპოვებდეო“.

რა თქმა უნდა, ალეგორიის ასპექტით მკვლევარი ბევრ რასმე საგულისხმოს ეძიებს და კიდევ პოვებს ძველ აღთქმაში, განსაკუთრებით უხვად – ახალ აღთქმაში. აქ მეტად საჩინოა „სიძისა“ და „სძლის“, აგრეთვე „ქორწინების“ ალეგორიები.

ერთადერთი, რაიც ვიკტორ ნოზაძის „ღმრთისმეტყველებაში“ ჩემს წინააღმდეგობას იწვევდა, გახლავთ „ვეფხისტყაოსანში“ ქალის კულტის უარ-

ყოფა და რაოდენ სასიამოვნოდ დამრჩა, როდესაც ბატონი ზვიად გამსახურდია მონოგრაფიის მონაკვეთში – „შუასაუკუნეობრივი ქალის კულტი და ვეფხისტყაოსანი“ - არ იზიარებს ემიგრანტი სწავლულის საეჭვო დებადს და საკუთარ დებულებას გვთავაზობს, რომ პოემა იცნობს ქალის კულტს. ამ მხრივ, ახალი ძიებების შემდგომ, ზ. გამსახურდია იზიარებს კ. კეკელიძის, ალ. ბარამიძისა და სხვათა საამრიგო მოსაზრებებს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ქალის კულტის არსი რომ მართებულად გახსნას, მკვლევარი შორს მიდის (ძალიან შორსაც კი!). იგი ჯერ მსჯელობს ქალის რელიგიური თაყვანისცემის საღვთისმეტყველო ნაწინამძღვრებზე. მისი მსჯელობით გამოდის, რომ **სულიწმინდაში** სუბლიმირებულია ქალი. სულიწმინდა ღვთაების ფემინისტური ჰიპოსტასია. აქედან მოდისო შუა საუკუნეთა ქალის კულტის კავშირი ქრისტიანობასთან. ასე მივიღეთ ქრისტიან მწერლებში წმ. მარიამის („სანტა მარია“) კულტი, რაც საბოლოოდ მარადქალურობის, მიუწვდომლის, საოცნებო სინმინდისა და მამაკაცური ლტოლვის სიმბოლო-საგნად იქცა. ამ საოცნებო, მიუწვდომელ **მარიამსა** თუ მის სახეცვლილ **მერის** კი ერთობ ეტროფოდნენ იტალიასა თუ საფრანგეთში, ინგლისსა თუ რუსეთში. ლიტერატურული მარიამ-მერიანა-

სადმი ლტოლვამ გამოძახილი პოვა გალაკტიონის პოეზიაშიც, სადაც **მერის ციკლის ლექსები უნდა წარმოვიდგინოთ მსოფლიო მერიანას ქართულ ფრაგმენტად.**

„ამრიგად, მედიევისტების საერთო დასკვნით, წმ. ქალწულის კულტი, რომელიც იგივე ღვთის კულტია მარადქალურობის ასპექტში, აირეკლა ტრუბადურულ პოეზიაში, რომლისთვისაც მიჯნური ალეგორიულად ღმერთს განასახიერებს“ (78).

შემდეგ მკვლევარს მოჰყავს ორი უმთავრესი დებადი:

1. „ტრუბადურულ პოეზიაში უმთავრესია შეყვარებულებს შორის ვასალურ-სიუზერენული ურთიერთობა. ამასთანავე, როგორც წესი, დამა სიუზერენია, მიჯნური კი – ვასალი. ვეფხისტყაოსნის ორივე მთავარი გმირი ქალი სიუზერენია თავისი მიჯნურისა“...

2. „მიჯნურის დეეფიკაცია, მისი გაღმერთება, ღვთაებად წარმოსახვა ახასიათებს როგორც ტრუბადურებს, ასევე რუსთველს“.

და აქ მკვლევარს საამისო მაგალითად მოჰყავს პოემის ადგილი, სადაც ველად გაჭრილი ავთანდილი ლოცულობს, „იაჯს“, „იაჯს“ სულიერი მზისადმი, იმ მზისადმი, რომელიც პოემის სხვა ადგილებში მისთვის მიჯნურს, თინათინს, განასახიერებს:

**მე სოფელმან მომაშორვა უკეთესა ჩემსა მზესა,
ნუ ამოჰფხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის დანათესსა!**

ქალის დეეფიკაციის, სატროფოს განდმრთობის ამ ტრუბადურულ წესს კიდევ უკეთეს რუსთველურ მაგალითს მოუძებნიდა მკვლევარი, მას რომ მხედველობიდან არ გამორჩენოდა „ახალგაზრდა ივერიელში“ (11.09.89) დასტამბული ერთი ჩემი სტატია, სადაც გაშლილია მსჯელობა რუსთველოლოგთაგან უსამართლოდ მიჩქმალულ სტროფზე, რომელშიც ავთანდილი პირდაპირ უწოდებს თინათინს თავის ღმერთს. აი, ეს ჩემ მიერ აღდგენილი გენიალური რუსთველური სტროფი – „ცად არი“.

**იტყვის, თუ: „ჩემი ხელმქმნელი, ღმერთო, მზეა და ცად არი,
ვინ პირი მსგავსად მის მზისა შექმენ და შეა-ცა-დარი,
უმისოდ სულდგმულობასა, სულო, ვით შეეცადარი,
ვა, სიცოცხლისა სოფელმან აროდეს არ დამცა დარი“.**

ზვიად გამსახურდიას მიერ განვითარებულმა თეორიამ კიდევ ერთი ახალი საბუთი მომცა აღნიშნული სენსაციური სტროფის კანონიკურ ტექსტად ცნობისათვის, ხოლო, თავის მხრივ, ეს სტროფი მასაც ერთ ახალ მყარ არგუმენტსა სძენს.

ტრუბადურული სიყვარულისა და ვეფხისტყაოსნური სიყვარულის შედარებისას მკვლევარი ბრძანებს: აკად. ალ. ბარამიძემ ყურადღება მიაპ-

ყრო ერთ უალრესად არსებით განსხვავებას ამათ შორის. კერძოდ, იმას, რომ რაინდულ რომანებში ფიგურირებენ გათხოვილი ქალები, რომელთა მიმართ მიჯნურობა ადიულტერულია, ვეფხისტყაოსანი კი უმღერის ქალწულისადმი სიყვარულსო. ეს მოხდა 1966 წელს. სინამდვილეში უფრო ადრე ამის თაობაზე მიუთითა ვ.ნოზაძემ (1965 წელს). სხვათა შორის, ნიგნის 88-ე და 89-ე გვერდებზე ეს უზუსტობა გასწორებულია. იქვე (გვ. 84) ავტორი ასე აგრძელებს თავის მსჯელობას: „მაგრამ ისიც არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის პროლოგში რუსთველი ავლენს მიჯნურობას თამარისადმი, გათხოვილი ქალისადმი“. ეს კი, რუსთველური კონცეფციით, ყოვლად შეუძლებელია, დაუშვებელია. აი, თუ რატომ: ჯერ ერთი, რუსთველის მიჯნურობის კოდექსით, მიჯნურს ერთი უნდა უჩნდეს სამიჯნურო, გული ერთსა დააჯეროს, მისგან კიდე ნურა უნდა; კუშტი მოხვდეს თუ ქუში, ბოლომდე უნდა გაიტანოს. ამ კონცეფციის ქმრიანის მიერ (ვთქვათ, ფატმანის მიერ) დარღვევა აღიქმება მრუშობად, ხოლო უცოლოს მიერ – სიძვადა. სიძვა-მრუშობას კი მგოსანი სასტიკად კიცხავს, თათხავს: მიჯნურობა სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარიო.

მეორეც, „პროლოგში რუსთველი ავლენს მიჯ-

ნურობას თამარისადმი“ – არის ინერცია, მომდინარე ქართული ლიტერატურის მკვლევართა ერთი საყოველთაო და საბედისწერო შეცდომისაგან. საქმე ის არის, რომ 1989 წლამდე ყველა ქართველ მეცნიერსა თუ უბრალო მკითხველს ეგონა: ცნობილი სტროფი –

**მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ,
მისთვის მკვდარი;
დაუძღურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი –**

გამოხატავსო რუსთველის მიმართვასა და სიყვარულს თამარ მეფისადმი. ასეთ ვითარებაში მართლაც შეიძლებოდა გვესაუბრა პოეტის ინტიმურ გრძნობებზე ქმრიანი ქალის მიმართ, ესე იგი, ადიულტერულ სიყვარულზე. ოღონდ, ვფიქრობ, 1989 წლის ჟურნალ „სკოლა და ცხოვრების“ პირველ, მეორე და მესამე ნომრებში დასტამბული ნარკვევის „მართალი სიტყვა ვეფხისტყაოსნის პროლოგზე“ შემდეგ ნათელი გახდა, რომ საძიებელ სტროფში სულაც არ იგულისხმება **თამარი**. აქ საუბარია ინდოთა ჯარის პატრონ **ტარიელზე**.

ვისაც „ჰმორჩილობს ჯარი სპათა“, ანუ ინდოთა ჯარი, ეს გახლავთ არა ქალი თამარი, არამედ რაინ-

დი ტარიელი. მაშასადამე, **სტროფი ეხება ავტორის გრძნობებს საკუთარი ცენტრალური პერსონაჟისადმი.** შემთხვევითი როდია, რომ სტროფი მოსდევს სტროფს, სადაც ტარიელი სახელდებით არის ნახსენები – „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი“. ამ ფრაზის შემდეგ უკვე ტარიელზეა საუბარი. თამარზე საუბარი კი ავტორმა დაასრულა III, IV, V სტროფებში (იქაც, სხვათა შორის, არა „ინტიმური“, არამედ პატრონ-ყმური სიყვარული გამოუცხადა მას). ამის შემდეგ კი თამარს იგი პროლოგში არსად აღარ გულისხმობს. მკვლევარებს მანამდე არც იმისათვის მიუქცევიათ ყურადღება, საკამათო სტროფის III ტაქტში რა წერია: „დავუძღურდი, **მიჯნურთათვის** კვლა წამალი არსით არი“. მე, ავტორი, რუსთველი, იმან დამაუძღურა, რომ **მიჯნურებისათვის წამალი არსით ჩანსო.** სიტყვაში „მიჯნურთათვის“ მეცნიერები ჯიუტად ხედავენ ცნებას „მიჯნურობა“. სინამდვილეში კი – არაფერი მსგავსიც! რუსთველი მკაფიოდ განარჩევს „მიჯნურობა“ და „მიჯნურთა“ ცნებებს. ერთი სხვაა, მეორე – სხვა, შუა უზის დიდი ზღვარი. ვინც ამ ზღვარს არ დაინახავს, საბედისწერო შეცდომა მოუვა.

მაშ, ვის გულისხმობს სიტყვა „მიჯნურთათვის“? რალა თქმა უნდა, ტარიელსა და ნესტანს. მათ

ერთმანეთი ვერ უნახავთ, ვერ მოუძებნიათ და ეს მწუხარება ავტორსაც მსჭვალავს, გულს უკლავს, აუძლურებს.

აღნიშნული თვალსაზრისით, 1989 წლის დამდეგს გამოქვეყნებული „მართალი სიტყვა ვეფხისტყაოსნის პროლოგზე“ შემობრუნებაა რუსთველოლოგიაში. როგორცა ჩანს, „სახისმეტყველების“ ავტორს აღნიშნული ნარკვევიც მხედველობიდან გამოჰპარვია.

ამრიგად, სავსებით სწორი და უნივერსალურია ვ. ნოზაძის, ხოლო შემდეგ ალ. ბარამიძისა და სხვათა დაკვირვება, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ მსჭვალავს არა ადიულტერული, არამედ ამაღლებული წმინდა სიყვარული ქალწულისადმი და, თუ სადმე სხვაგვარი სიყვარულია ნახსენები, უნდა ვიცოდეთ: იგი გახლავთ ან პატრონყმური, ან მეგობრული, ან კიდევ – დედობრივ-მამობრივი...

ასე რომ, თუმცა სრულიად ვეთანხმები მკვლევარს, როცა აცხადებს: „რუსთველისათვის ხორციელი სიყვარული იყო ანარეკლი, მიბაძვა საღვთო სიყვარულისა“, ვერაფრით გავიზიარებ აზრს, რომ ამგვარი ხორციელ-ინტიმური ვნება ჰქონდეს ანდა გასჩენოდეს თამარის მიმართ (სხვათა შორის, ამაზე სიტყვის გაგონებაც კი არ ეწადა ვაჟა-ფშაველას, იხ. მისი სათანადო სტატია).

მეცნიერი მეცნიერად არ ვარგა, თუ გამბედაობა აკლია. ამგვარ შემართებას ვხედავ, როდესაც ნიგნის 87-ე გვერდზე ვკითხულობ: რუსთველის მსოფლმხედველობის საფუძველია არეოპაგიტული თეოლოგიისა და სუფიზმის ორგანული სინთეზიო.

მართლაც, რუსთველი ორივე ნაკადს ზედმინევნიტ იცნობდა და არც შეიძლებოდა, ისინი არ შეერწყა თავის პოეზიაში. ამას უტყუარი მაგალითებით ადასტურებს „სახისმეტყველების“ მთელი ნიგნი.

მრავალი საგულისხმო დაკვირვება და ზოგჯერ უდავო მიგნებაც დასტურდება ნარკვევში „სუფისტური მიჯნურობა და ვეფხისტყაოსანი“. ადგილის სიმცირის გამო შემოვიფარგლები მათი მხოლოდ აღნუსხვით. სუფისტური ლიტერატურისა და ვეფხისტყაოსნის ტიპოლოგიური ელემენტების დადგენით ზოგჯერ უფრო ნათდება ქართული პოემის ესა თუ ის „ძნელი“ ან „ბუნდოვანი“ საკითხი, ვიდრე ტრადიციული კვლევის გზით. ამიტომაც ერთობ მნიშვნელოვანია ქართველი თეოლოგის მიერ იბნ არაბის „მიჯნურთა საუნჯის“ ანალიზი. ზვიად გამსახურდია გახაზავს ამ პოეტის შემდეგ მსჯელობას: **„ამ ლექსებში მე მუდამ მივანიშნებდი მკითხველს სულიერ მისტერიებზე და ეთიურ-ფილოსოფიურ მოძღვრებებზე. მაგრამ ამ ამაღლებული**

აზრების გადმოსაცემად მე გამოვიყენე მიჯნურობის ენა, ვინაიდან კაცთა გონება უფრო მეტად არის მიდრეკილი ამგვარი სამიჯნურო ამბების სმენისაკენ და მათ უფრო მეტად მიიზიდავდა ჩემი სიმღერების საგანი“.

ამ შემთხვევაში მეცნიერს აღარ გახსენებია მის მიერვე სხვა დროს დროულად მოხმობილი „დავითიანი“. მე ვაცხადებ: ზუსტად ამავე აზრებს თითქმის ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ვხვდებით დავით გურამიშვილის ლექსებშიც (ადგილის სიმცირის გამო აქ მათ ვერ მოვიყვან).

ნიგნში ალაგ-ალაგ მენტორულ ლაიტმოტივად გაისმის იდეა: სუფისტი პოეტების მიერ აღწერილმა სენსორულმა გრძნობებმა არ უნდა გვაფიქრებინოს, რომ აქ მართლა ხორციელ და ფიზიკურ მოვლენებზე იყოს საუბარიო და ამის კლასიკურ მაგალითად მკვლევარს მოჰყავს ომარ ხაიამი: „მსოფლიოში დღემდე შემორჩა ლეგენდა, თითქოს ხაიამი ლოთი იყო, ქალების მოყვარული, თითქოს იგი „ღვინოში ჩაიხრჩო“ და სხვა. ამგვარი ვერსიების გამავრცელებლებმა არ უნყოდნენ, რომ „ღვინო“ ხაიამთან, ისევე როგორც სხვა სუფისტებთან, მეტაფორაა ეზოთერული საიდუმლო მოძღვრებისა, ხოლო ყურძენი – გარეგანი, ყველასათვის მისაწვდომი ეგზოთერული მოძღვრებისა; რომ მისი მე-

ტაფორული „სიმთვრალე“ აღნიშნავს სუფისტიკის ექსტატურ მდგომარეობას მისტიური წვდომის გზაზე, ხოლო ქალი, მიჯნური შერთვის ობიექტის, ღვთაების, სიმბოლოა და ა.შ. ამგვარმა მკითხველებმა არც ის უნციან, რომ ხაიამი ცხოვრებაში იყო უკიდურესი ასკეტი, რომ მას არასოდეს დაუღვია ღვინო, რომ იგი იყო... მკაცრი სუფისტი“ (108).

შემდეგ მკვლევარი ასე მსჯელობს: „ამრიგად, დღევანდელ მსოფლიოში არსებობს ორი ხაიამი. თვითეულ მათგანს ჰყავს თავისი მკითხველთა წრე, თავისი მრევლი. ერთი, ნამდვილი ხაიამი არსებობს სპარსული ენისა და სუფიზმის მცოდნეთათვის, განათლებული სპეციალისტებისათვის, რომელთაც ხელწინფებათ მისი ტროპული მეტყველების გაშიფრვა, მისი პოეზიის ჭეშმარიტი საზრისის ამოცნობა, ხოლო მეორე ხაიამი, ფიცჯერალდისა და სხვა მთარგმნელთა მიერ შექმნილი, ღვინისა და ქალების მოტრფიალე, არსებობს ხაიამის კლუბებისათვის, ჰედონისტი სტუდენტებისათვის, რომელთაც არც კი სურთ ნამდვილი ხაიამის შესახებ რაიმეს ცოდნა, ვინაიდან იგი მათთვის ბოჰემისა და ჰედონიზმის კერპად ქცეულა“ (109).

თუ რაოდენ მართალია ზემომოყვანილი მსჯელობა, ამას ქართული ლიტერატურის ერთი ნიმუშის ორგვარი გაგების მაგალითზე ცხადვყოფ.

ყველას ახსოვს დ. გურამიშვილის გენიალური ლექსი „ზუბოვკა“. კომუნისტურ-მატერიალისტური იდეებით შეიარაღებულ მკვლევრებს ძველი ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელო წიგნში დღესაც უწერიათ, რომ ავტორის მიერ აღწერილი ქალი („ზუბოვკიდან მომავალმა ვნახე ერთი ქალი...“) არისო რეალური დიაცი, უკრაინელი ქალი და გურამიშვილი პირველი ქართველი პოეტი, ვინც ქართულ ლიტერატურაში უკრაინელი ქალი შემოიყვანაო. და ეს მაშინ, როცა, თუ ზვიად გამსახურდიას გამოთქმას მოვიმარჯვებთ, **„ქალი, მიჯნური, შერთვის ობიექტია, ღვთაების სიმბოლოა“**.

ახლა ვნახოთ, ლექსის ბოლოს თუ რანაირად მიმართავს გურამიშვილი ამ „უკრაინელ ქალს“:

**ან, შენ, ჩემო საყვარელო, იმყოფები სადა?
ქვეყნად შენგან უკეთესი მე არავინ მყვანდა.
ქვესკნელსა ვარ, ვერა გხედავ, მეგულვები ცადა;
გეაჯები, ნუ გამწირავ, წამიყვანე მანდა!**

კიდევ მეტი, ეს „ქალი“ რომ ღვთაების სიმბოლოა, პირდაპირ გახლავთ მითითებული სხვა სტროფში:

**ჩემის სიყვარულისათვის სცემეს ხელშეკრულსა,
სახით ვხედავ ჩემთვის მკვდარსა, სისხლით
გაბასრულსა.**

ახლა ერთი ეს მიბრძანეთ, რომელ „უკრაინელ ქალს“ ხელწიფება ჭაობიდან, ამქვეყნიურობის ტლაპოდან ღვთის სასუფეველში ჩვენი აყვანა?

როგორცა ვხედავთ, ზვიად გამსახურდიას წიგნის ეს დებულება არა ოდენ „ბნელ“ კონკრეტულ პრობლემებს გვირკვევს, არამედ მეთოდოლოგიურ სახელმძღვანელო დებულებადაც გამოგვადგება.

ამის შემდეგ სავსებით ბუნებრივია „სახისმეტყველების“ ავტორის დებადი (გვ. 109): ზოგს ვეფხისტყაოსანი ხორციელი, სქესობრივი, მიწიერი სიყვარულის ჰიმნი ეგონა და ამიტომაც იძახდა: არ ჩახედოთ მაგ წიგნს, თორემ, თუ მღვდელი ხარ, გაპარსული დარჩებიო. მხოლოდ ზიგიერთს ესმოდა მისი არსი ზუსტადო (ვახტანგ მეექვსე, გურამიშვილი, მ. ბროსე...).

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „თამარ მეფის კულტი „თამარიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“. სავსებით დამარწმუნებელია მსჯელობა ქალის კულტის საფუძვლებზე საქართველოში. შემდეგ ნაჩვენებია თამარის კულტი „აბდულმესიანსა“ და ჩახრუხადის ქმნილებებში, მახვილგონივრულია დაკვირვება: „შავთელი გვაძლევს კატაფატიკისათვის დამახასიათებელ პოზიტიურ ატრიბუტებს ღვთისას, ხოლო ჩახრუხადე, რუსთველის მსგავსად, აპოფატიკურ ატრიბუტებს... შავთელთან აპოფა-

ტიკის ნატამალსაც არ ვხვდებით მაშინ, როდესაც თამარიანი უმეტესწილად აპოფატიკის პრინციპებზეა აგებული, ისევე როგორც ვეფხისტყაოსანი, რაც განამტკიცებს ვარაუდს ამ ორი პოემის ერთი და იმავე ავტორისადმი მიკუთვნებისას“ (140). (ამ დებულების წამოყენებისას ჯერ კიდევ არ იყო დამტკიცებული, რომ „აბდულმესიანის“ ის ტექსტი, რომელზეც მსჯელობს ზ. გამსახურდია, გახლავთ ი. შემოქმედელის „ქება მეფისა არჩილისა“ – **მ. თავდიშვილის შენიშვნა**).

ამრიგად, ზვიად გამსახურდიამ კვლავ განაახლა ოდესღაც ნიკო მარისა და სხვების მიერ წამოყენებული დებულება, რომ „თამარიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი არის ერთი კაცი – რუსთველი. ვჩქარობ მკითხველს ვაუწყო: მკვლევრის ის არგუმენტები, რომლებიც ჩახრუხაძე-რუსთველის იდენტურობას ამტკიცებს, განეკუთვნება თეოლოგოსის სფეროს და დამარწმუნებელია. აღნიშნული მტკიცება პირადად მე სასიამოვნოდ დამირჩა, ვინაიდან ჩემს „დაფანტულ სტროფებში“ ჩახრუხაძე-რუსთველის იდენტურობაზე ვსაუბრობ, ოღონდ ჩემი საბუთები მოხმობილია პოეტიკა-სტილისტიკის სფეროდან.

„სახისმეტყველების“ ავტორი საუბრობს „თამარიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ფარულ კავშირზე.

ამ ფარულ კავშირს იგი ხედავს „თამარიანის“ ჩართულ ელეგიასა და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის. აქვე ვიტყვი: „თამარიანსა“ და პოემას შორის ფარულ, საიდუმლო კავშირზე მეც ვმსჯელობ, ოღონდ ეს ფარული ერთობა მე დავინახე ორი ქმნილების სტროფიკაში. ზ.გამსახურდიას აზრით, ელეგიაში მოცემულია პოემის მთელი ზოგადი სიუჟეტი. „ელეგია, როგორც ჩანს, შექმნილია იმ პერიოდში, როდესაც ვეფხისტყაოსანი ჯერაც არ იყო დაწერილი, როდესაც პოეტს მხოლოდ ჩანაფიქრი ჰქონდა მისი ერთგვარი ესკიზების, ფრაგმენტების სახით. შესაძლოა, მას მოფიქრებული ჰქონდა მხოლოდ ჩონჩხი სიუჟეტისა... ჩართულ ელეგიას... შეიძლება ეწოდოს ერთგვარი პრელუდია ან უვერტიურა ვეფხისტყაოსნისა“ (146).

ნიგნის ავტორმა, შემოიძლია ვთქვა, სათქმელი წარმტაცა, როდესაც შეეხო „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგში „თამარიანის“ მოუხსენებლობის საკითხს. ამ პრობლემაზე იგი ჩემთვის სასურველ და ახლობელ პასუხს იძლევა: „თამარიანი არის იგივე „ქებანი“, რომელსაც რუსთველი თვითონ ახსენებს პროლოგში: „ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ ავად გამორჩეული“; ხოლო ეპილოგის ინტერპოლატორული ბოლო სტროფის ავტორისათვის, ეტყობა, კარგად იყო ცნობილი, რომ „ქებანი“ რუსთველისაა და,

რაკილა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ უფრო მნიშვნელოვან ნაშრომად მიაჩნდა, რუსთველისად ეს მთავარი ნაშრომი მოიხსენია, მით უფრო, რომ ჩამოთვლის პრინციპი ამგვარია: დასახელდეს თითო ავტორის თითო ნაშრომი.

ნარკვევში „ვეფხისტყაოსანი და წმინდა გიორგის კულტი“ თუნდაც ყველაფერი არ იყოს მისაღები და ყველა დებულება უდავოდ დამტკიცებულად არ გვეჩვენებოდა, ერთს მაინც ვერ ავუვლით გვერდს: მასში ბევრი მნიშვნელოვანი დაკვირვება გვხიზლავს. ეს ის დაკვირვებებია, რომელთა არსებობა ძველი ქართული ლიტერატურის კვლევას მნიშვნელოვნად გაგვიადვილებს. ასეთია, მაგალითად, ჰაგიოგრაფიული მოთხრობის გმირის მიერ ბავშვობაშივე გამოვლენილი სიკეთენი, რაც სარაინდო რომანებშიც გადავიდა. ავტორის აზრით, წმინდა გიორგის კულტი სასულიერო ფეოდალთა წრეში ჩაისახა და გაძლიერდა, ხოლო ჭაბუკთა, ანუ მოყმეთა, კულტი – საერო ფეოდალურ წრეში. მკვლევარს წმინდა გიორგის კულტი მიაჩნია რაინდობის კულტის წინაპირობად და საფუძვლად. ესეც საგულისხმო დებადია! კარგია დაკვირვება, რომ წმინდა გიორგის კულტმა ჩვენში დიდი რეზონანსი იმიტომ შეიძინა, რომ იგი გამოხატავდა მებრძოლ ქრისტიანიზმს, ხოლო მებრძოლი ქრისტიანიზმი

ქართველი კაცისათვის ერთობ ახლობელი გამოდგაო. და აქ უნებლიეთ გვაგონდება აკაკის პერსონაჟი კათალიკოსი, რომელიც თორნიკე ერისთავს ასე ამუნათებს:

**ნუთუ შენ მართლა რამე გგონია
ცარიელ სიტყვით ღვთისა დიდება?..
გასავრცელებლად ქრისტიანობის
საკმაო არის, დიახაც, ჯვარი,
მაგრამ მის მტრების მოსაგერებლად
ხშირად გეჭირდება ხმალი და ფარი.**

მკვლევარი დაასკვნის: „ქრისტიანული მორჩილება და სათნოება მათთვის (ქართველთათვის) განუყოფელი იყო გიორგისეული შემართებისაგან ბოროტების ძალთა წინააღმდეგ. ქართულ ქრისტიანობასაც ამიტომ ეწოდა გეორგიანობა“ (174).

შემდეგ წიგნის ავტორი იკვლევს საკითხს – წმ. გიორგი ქართულ მითოლოგიაში და ასე იმზადებს ნიადაგს, რათა დააყენოს პრობლემა – წმ. გიორგის კულტის გამოძახილი „ვეფხისტყაოსანში“.

შეიძლება მავანს ნაკლებად დამაჯერებელი ეჩვენოს, მაგრამ, ვფიქრობ, მაინც საინტერესოა სამი გმირის – ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის წმ. გიორგის ჰიპოსტასებად წარმოსახვა. წიგნში მოყვანილია ტაეპები:

მიაჯეთ ვინ, ხორცთა დანვა კმა არს მისცეს სულთა
ლხენა?
სამთა ფერთა საქებელთა ჰლამის, ლექსთა უნდა ვლენა.

„ვინ არიან ეს „სამნი ფერნი“? ეს არის სამება, უნინარეს ყოვლისა, სამი „ფერი“ ანუ „პირი, ჰიპოსტასი, სახე... და სამების ანარეკლი, სამსახოვანი წმ. გიორგი, რომელიც პოემის სამ გმირშია განპიროვნებული... ვაჟთა სამეულიც (ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი)... გამოხატავენ კონკრეტულად მთავარანგელოზთა სამეულს (მიქაელი, რაფაელი, გაბრიელი) და აგრეთვე სამსახოვან წმ. გიორგის. ამიტომ უწოდებს მათ რუსთველი „სამთა ფერთა საქებელთა“ (186).

ნიგნის ამ ნაწილში გვხვდება ორი უზუსტობა. 211-ე გვერდზე ტარიელის შესახებ ნათქვამია, რომ ის „უცხოა“, „უცხოელია“. არა, ტარიელი რუსთველს უცხოელად კი არ გამოჰყავს, არამედ „უცხოოდ“, ესე იგი, საკვირველ, საოცარ მოყმედ. „ნახეს, **უცხო** მოყმე ვინმე“ იმას როდი ნიშნავს, რომ უცხოელმა, უცნობმა კაცმა გააკვირვა როსტევანი, არამედ იმას, რომ **უცნაურმა, საკვირველმა** რაინდმა გააოცა. სხვათა შორის, „უცხო“ რომ უცნაურსა და საკვირველს ნიშნავს, ამას თვითონ როსტევანი განმარტავს, როდესაც მოგვიანებით თავის ქალიშვილს ეუბნება: „**უცხოსა და საკვირველსა ყმა-**

სა რასმე გარდვეკიდე“. რუსთველისათვის ჩვეულებრივია სინონიმური სიტყვების ერთდროული მოხმობა. აქაც იგივე ვითარებაა. „უცხო“ და „საკვირველი“ იდენტური ცნებებია.

ნაშრომის 215-ე გვერდზე საუბარია პოემაში ნახსენებ „მოლზე“. ავტორს „მოლი“ ჯადოსნური ბალახი ჰგონია, აღნიშნული სიტყვის მცდარი გაგებისათვის ვიკტორ ნოზაძემ სასტიკად გააკრიტიკა აკად. კ. კეკელიძე, რომელსაც „მოლი“ იგივე „მოლიდი“ (მულიდი), ანუ ასასენი (განდგომილი მაჰმადიანი ტერორისტი), ეგონა. ემიგრანტმა მკვლევარმა საგანგებოდ გამოიძია ეს სიტყვა და იგი შესანიშნავად განმარტა, როგორც თელილი – ნაბადი, ბენვიანი მოსასხამი. ჩემი მხრივ დავუმატებ: თვით პოემაშივეა ახსნილი, რომ ეს „მოლი“ ბენვიანი ნაბადია. ფატმანმა ნესტანისათვის მისართმევად თავის გრძნეულ მონას წერილი გაატანა.

**მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისხა ზედა ტანსა,
მასვე წამსა დაიკარგა, გარდაფრინდა ბანის-ბანსა.**

ეგ მონა-ზანგი ნესტანთან შევიდა. აქ კი ვკითხულობთ შემდეგს:

შევიდა ზანგი პირ-შავი, თმა-გრძელი,
ტან-ნაბდიანი.

აი, თურმე, რა წამოუსხამს მას ტანზე.

მკვლევარი ბრძანებს: მოლი უძველესი სიტყვა უნდა იყოსო. ალბათ, ასეა, ოღონდ უძველეს დროში და რუსთველის ხანაშიც მას ჰქონდა ბენვიანის, თელილის, ნაბდის მნიშვნელობა, ხოლო მომდევნო ხანებში მიენიჭა მეორე მნიშვნელობაც – ბალახის გაგება.

ჩვენს მეცნიერებაში დავით სოსლანის ღვანლი და მნიშვნელობა, ასევე ლიტერატურულ ნაწარმოებებში შემორჩენილი მისი სახე მიჩუმათებული და დამცრობილია. ამის თაობაზე არაერთხელ განმიცხადებია ჩემს სტატიებში. საგულისხმოა, რომ „სახისმეტყველების“ ავტორი არღვევს ჩვენი მკვლევრების ამ უნესო წესს და აკად. კ. კეკელიძიდან დაწყებული ყველა იმ მეცნიერს აკრიტიკებს, რომლებიც ამცრობენ და აკნინებენ დავით სოსლანს (219-224).

„ვეფხისტყაოსნის გმირთა სახელების სიმბოლიკაში“ ავტორი საინტერესოდ მსჯელობს სახელთა სიმბოლოსა და ტაბუირების წესებზე. აქ მოხმობილი ყველა მაგალითი სარწმუნოა. კარგი იქნებოდა და სურათიც უფრო დასრულებული გამოვიდო-

და, მკვლევარს ვ. ნოზაძის ერთი დაკვირვება რომ დაეკავშირებინა აღძრულ საკითხთან. ემიგრანტმა მეცნიერმა შენიშნა, რომ პოემაში გმირები ერთმანეთს სახელებით არასოდეს მიმართავენ. მიმართვის სახე ამგვარია: მზეო, ლომო... ეს მაგალითი პოემის რელიგიური სარჩულის დასამტკიცებლად კიდევ მეტად გამოადგებოდა ავტორს, რომელსაც შესანიშნავად მიუგნია და გამოუყენებია მოსეს ათი მცნებიდან ერთ-ერთი: „არა მოიხსენო სახელი ღვთისა ამაოსა ზედა“ (239).

სახელთა პირველადი მნიშვნელობის ძიებისას ზოგჯერ ნაკლებად სარწმუნო დაკავშირებებიც ხდება. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მაინცდამაინც ტარიელი, ავთანდილი, ნესტან-დარეჯანი და თინათინა დაკავშირებული მაღალსა და ღვთაებრივთან, რადგან ყველა სახელი რაღაც კარგსა და ღვთაებრივს ნიშნავდა ძველად. ეს სრულიად ბუნებრივიც არის. როდესაც ადამიანს ძე ან ასული უჩნდებოდა, ცდილობდა მისთვის ღვთაებასა და კარგთან, დადებითთან დაკავშირებული სახელი შეერჩია. ასე რომ, ალბათ სახელთა 95 პროცენტი მხოლოდ კარგსა და კეთილთან არის დაკავშირებული. წიგნის ამ ნაწილში მახვილგონივრულად არის გამოძიებული **ვაჭრისა და მარგალიტის** ურთიერთობის პრობლემა პოემასთან დაკავშირებით (288).

ამ რამდენიმე წლის წინათ გამოვიდა თამაზ ჭილაძის „ვარდის ფურცლობის ნიშანი“, რომელშიც რუსთველს ბევრი რამ ისეთი მიეწერება, რაიც მას არც კი უფიქრია. ამიტომაც არის: ამ ნაშრომში როსტევანი გამოყვანილია ბოროტების სიმბოლოდ, ფატმანი კი – უწმინდეს ანგელოზად. არ შეიძლება ქვეტექსტის გადამეტებული ძიება იქ, სადაც ამგვარი რამ სრულიად არ იგულისხმება. ამის მსგავსად ჩემს შენიშვნას იმსახურებს „სახისმეტყველების“ 334-ე გვერდი, სადაც საუბარია ნესტანის მამიდა დავარზე: „საკითხავია, დავარი, ინდოეთის მეფის და, რად იყო ტარიელის მოსისხლე მტერი?“ – ასე აყენებს საკითხს ავტორი და პასუხსაც იძლევა: „იმისა გამო, რომ იგი იყო ქაჯეთის ფარული აგენტი ინდოეთის კარზე და, სარგებლობდა რა თავისი ძმის, ფარსადან მეფის, ახლომხედველობით, აბამდა შეთქმულების ქსელს მისი მეფობის წინააღმდეგ“.

ამგვარი მსჯელობა მკრეხელობაა. ასე ხომ იქამდე მივალთ, ერთხელაც იქნება და დავარი კრემლის აგენტად წარმოგვიდგება, ხოლო საქართველოს პრეზიდენტის სავარძლის ამო მადიებლები – „დავარ ქაჯის“ შვილიშვილებად და ტერორისტებად!

ღიახ, ამ გზით ნამეტანი შორს წავალთ და არ

ივარგებს. მით უმეტეს, რომ ეგ მსჯელობა ზოგიერთ უზუსტობაზეა დამყარებული. ვერ გავიზიარებ მოსაზრებას, რომ დავარი ქაჯია. არამც და არამც! ის გახლავთ ფარსადან ინდოთ მეფის მკვიდრი დაი, რომელიც ოდესღაც ქაჯეთში ყოფილა გათხოვილი, შემდეგ დაქვრივებულა და ძმის სახლში დაბრუნებულა. როგორც დიდად განათლებულსა და ასტროლოგს (ვინ გრძნებთა ცაცა იცის) ძმამ ასულის განათლებისა და აღზრდის საქმე მიანდო. მასაც ეს მისია ბრწყინვალედ შეუსრულებია. პოემის შემდგომი მსვლელობიდან ირკვევა: მას აღზრდია სათნო, სიკეთით აღსავსე, ულამაზესი, გონიერი, ბრძენზე ბრძენი უსპეტაკესი ასული. ეს ერთი; მეორეც: კითხვას, რატომ იყო ტარიელის მოსისხლე მტერიო, ასეთ პასუხს გავცემ: საქმე ის არის, რომ დავარსაც ისე, როგორც სამეფო კარის ყველა წარმომადგენელს, მართებულად მიაჩნდა მეფის, იმავე მიწიერი ღმერთის, ბრძანება და ნებასურვილი, რანაირიც არ უნდა ყოფილიყო იგი. მათი აზრით, „ღმერთისა სწორი“ არსების ბრძანება გადაუბრუნებლად უნდა შესრულდეს. დავარი არის პატრონის ნების უსიტყვო აღმსრულებელი და სავსებით მართალია, როდესაც თავის პატრონს ერთგულად ემსახურება. იგი იმდენად ერთგულია მეფისა, რომ სასტიკად დასაჯა თავისი აღზრდილი ხელმწი-

ფის უნებური საქმის ჩადენისათვის. დასჯის მომენტში იგი იმყოფებოდა აფექტის მდგომარეობაში და ვეღარ მოზომა, ხოლო, როდესაც გონს მოეგო, მიხვდა, რა საშინელი საქმეც ჩაიდინა (ნესტანის გადაკარგვა) და შეინანია – „დანა დაიცა, მო-ცა-კვდა, დაეცა, გასისხლმდინარდა“.

ასეთია ჩემი მოსაზრებები ჩვენი ეროვნული საუნჯის სახისმეტყველების საკითხებზე შექმნილი დიდად საგულისხმო მონოგრაფიული გამოკვლევის ირგვლივ. ზვიად გამსახურდია ურთულესი პოემის ურთულეს საკითხებს შესჭიდებია; შებმია საკითხებს, რომელთაც მანამდე გაკვრითა და ირიბად თუ შეჰბედავდნენ ხოლმე მეცნიერები. ცუდად განხორციელებული თამამი მიზანი სიბრყველა, კარგად ხორცშესხმული – სახელოვანი გამარჯვება. „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველების“ ავტორის მიერ დასახული მიზნები ჯეროვნად არის რეალიზებული. ეს იმის ნიშანია, რომ ქართული მეცნიერების ისე პრესტიჟულ დარგს, როგორიცაა რუსთველოლოგია, გამოეღვიძა.

ზვიად გამსახურდიას მონოგრაფიულ გამოკვლევას რუსთველის სახეობრივ სისტემაზე ერთბაშად რამდენიმე სადოქტორო დისერტაციის წონა აქვს. ამიტომაც მე გახლდით პირველი, პრესაში რომ განვაცხადე: სათანადო სამეცნიერო საბჭომ

ავტორს, რომელიც ქართულ ფილოლოგიაში შეტანილი ნვლილისათვის უკვე დიდი ხანია იმსახურებს ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხს, დაუცველად უნდა მიანიჭოს ეს საპატიო წოდებამეთქი (იხ. გაზეთი „ლიტერატურა და სხვა“, 1991, აგვისტო). ამ მოწოდებას უკვალოდ არ ჩაუვლია – ხუთი თვის შემდეგ ზ. გამსახურდიას „ჰონორის კაუზას“ წესით მართლაც მიანიჭეს დოქტორის ხარისხი.

1991 წ.

ერთი საგულისხმო არგუმენტიც

„ვეფხისტყაოსნის“ 1515-1516-1517 სტროფები (კ. ჭიჭინაძის გამოცემის მიხედვით) ბოლო აკადემიურ და სხვა გამოცემებში უგულვებელყოფილია, ჩათვლილია ინტერპოლაციად, რადგან, რუსთველოლოგთა ფიქრით, ეს სამი პოეტური მონაკვეთი მოიპოვება ოთხი ძირითადი რედაქციიდან მხოლოდ ერთში (ხელნაწერი მე-17 საუკუნისა 4499) და უფრო გვიანდელ ხელნაწერ 461-ში. ჩვეულებრივ რუსთველოლოგები ფრთხილობენ – ისინი არ სწყალობენ იმგვარ სტროფებს, რომლებიც ოთხივე ძირითად რედაქციაში არა ჩანს. არადა ჯერ კ.ჭიჭინაძემ მიიჩნია მითითებული პასაჟი პოემის ორგანულ ნაწილად. ამიტომაც თავის გამოცემაში კიდევაც შეიტანა; შემდეგ კი, 1981 წელს, მათი კანონიკურობა ცნო გურამ პეტრიაშვილმა: „ფატმანის და ავთანდილის ურთიერთობას საკმაო ადგილი აქვს დათმობილი პოემაში, მაგრამ, როდესაც გამარჯვებული გმირები დაბრუნდნენ ზღვათა მეფის სახელმწიფოში, ერთი სიტყვაც აღარაა ნათქვამი ფატმანისა და ავთანდილის ურთიერთობაზე. რატომაა ასე?

„ვეფხისტყაოსანში“ იყო საჭირო სტროფი, რომელიც იმ კომისიამ ამოიღო და ტექსტში აღარც შემდეგ შეუტანიათ.

ფატმან ავთანდილს თვალითა ტკბილითა შემხედველია, ავთანდილ უთხრა: „მუხთალი სოფელი ეგრე მქნელია, აღარვისად მცალს უმისოდ, გული ვისთვისცა მწველია, ბრძენთა თქმულია, მოყვარე არ გაიშვების ძველია“.

სტროფის ჩანართობის არგუმენტად ალექსანდრე ბარამიძემ მოიტანა ავთანდილის სიტყვები: „მუხთალი სოფელი ეგრე მქნელია“. მეცნიერის აზრით, ეს სიტყვები არ შეეფერება ავთანდილის მსოფლმხედველობას. მართლაც, ავთანდილის მოქმედება მთელი პოემის მანძილზე გვიხასიათებს კაცს, რომელიც „სოფლის სიმუხთლეზე“ წუნუნს არავითარ შემთხვევაში არ მოჰყვება.

მაგრამ განა სადმე ითქვა, რომ ავთანდილი წუნუნებს? ცხადზე ცხადია, რომ იგი მხოლოდ „თამაშობს“ წუნუნს.

ავთანდილი ხომ თავიდანვე ატყუებდა ფატმანს და სავსებით გაცნობიერებულად. ეს ქალი მისთვის იყო მხოლოდ საშუალება საკუთარი მიზნის მისაღწევად. ამიტომაც არ შეიძლება მას სინდისი არ ქენჯნიდეს. ახლა ფატმანის წინაშე თავს იმართლებს და ამას აკეთებს ისე ბრძნულ-ეშმაკურად, როგორც ეს მხოლოდ მას შეუძლია. ჯერ იწყებს სოფლის გამობით - „მუხთალი სოფელი ესე მქნელია“. ესე იგი, მე კი არა ვარ დამნაშავე, ქვეყანაა ეგრე მოწყობილი. მაინც როგორაა მოწყობილი ქვეყანაო?

როგორ და ისე, რომ, რადგან ერთი მიყვარს, სხვას ველარავის შევიყვარებო...

ამის შემდეგ ფატმანი და ავთანდილი აღარ ხვდებიან ერთმანეთს და ამ სტროფში მშვენივრად და დასმული მათი ურთიერთობების ბოლო წერტილი. სტროფი აუცილებლად უნდა აღდგეს ტექსტში“ (გურამ პეტრიაშვილი, როცა თქმა სჯობს არათქმასა, თბ., 1990, გვ. 329-330). და აი, სულ ახლახან პროფ. ნ.ჭოლოკავამ ლიტერატურის თეორეტიკოსის თვალსაზრისი მიუყენა სადავო ადგილს. მკვლევარი გვიჩვენებს, რომ სიუჟეტის ლოგიკის ძალით ამ სტროფების აღდგენა აუცილებელია.

ნიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“ (1991), რომლის ტენდენციაა უსაბუთოდ უარყოფილი სტროფების ავთენტურობის დასაბუთება და პოემაში შეტანა, აღნიშნული სამი სტროფის თაობაზე არაფერია თქმული. რატომ? მკვლევარ გ. პეტრიაშვილის მოსაზრებას მაშინაც ვიცნობდი, ის კიდევ მეჭაშნიკებოდა, ოღონდ საკმარისაბუთად არ მეჩვენებოდა. ახლა კი, როდესაც პროფ. ნ. ჭოლოკავამ სიუჟეტური სტრუქტურის ასპექტითაც აუცილებლად მიიჩნია სადავო ტაეპები, კიდევ ერთხელ ჩავეძიე მითითებულ პასაჟს და, ჩემდა გასაოცრად, **ახლალა შევნიშნე ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი ხელჩასაჭიდი ფაქტი.**

ზღვათა სამეფოში მოსულ გმირებსა და ნესტანს მელიქ-სურხავმა დიდი პატივი სცა, ტარიელ-ნესტანს ქორწილიც კი გადაუხადა, ყველა გულუხვად დაასაჩუქრა. დადგა მასპინძელთან გამომშვიდობების ჟამიც. აქ უკვე უნდა თქმულიყო საბოლოო შემაჯამებელი სიტყვა და იგი ეთქვა გმირთა შორის აღმატებულსა და უდიდესი სახელმწიფოს პატრონს, მეფეთ-მეფე ტარიელს. ასეც არის, მომყავს ეგ მონაკვეთი კ. ჭიჭინაძის გამოცემის ნუმერაციით:

1510. ტარიელ ფატმანს უბრძანა:

„მე თავი შენი მიდია;
დავ, გული შენი ჩემზედა
გარდაუხდელი დიდია.
ან რაცა ქაჯთა საჭურჭლე
ქაჯეთით ამიკიდია,
მომიცემია, წაილე,
არ კიდე მომიყიდია“.

1511. ფატმან-ხათუნ თაყვანი სცა,

ჰკადრებს მადლსა მეტის-მეტსა:

„მე, მეფეო, შენი გაყრა
მიღებს ცეცხლსა დაუშრეტსა,
რა მოგშორდე, რა ვიქმნები,
მე დამაგდებ ვითა რეტსა,
ახ, ნეტარძი მოახლეთა,
ვაგლახ თქვენსა ვერამჭვრეტსა!“

1512. ზღვათა მეფესა ეტყვიან

ორნივე შუქთა მაფენი,
კბილნი ბროლნი და ბაგენი
სადაფთა მოსადაფენი:
უთქვენოდ მყოფთა არ გვინდა
ნიშაგნი, ნა-ჩანგ-დაფენი,
მაგრა გაგვიშვენ, ჟამია,
წავიდეთ, ვართ მოსწრაფენი.
1513. შენ იყავ მამა მშობელი
და ჩვენი საესავიო,
მაგრა ამასცა ვიაჯით,
გვიბოძე ერთი ნავიო.
მეფემან ბრძანა: „არა მშურს
სამინოდ თქვენად თავიო,
რათგან ისწრაფი, რა გკადრო,
ნა, გინინამძღვრდეს მკლავიო!“

როგორცა ვხედავთ, ყველაფერი დასრულდა. ტარიელმა ფატმანს ანგარიში (საქმიანიცა და სიტყვიანიც) გაუსწორა და ამის შემდეგ ფატმანის ხსენებაც აღარ უნდა იყოს იმ შემთხვევაში, თუკი რუსთველს ამ დიაცზე მეტი აღარაფერი აქვს სათქმელი. ეს ლოგიკურია. თითქოსდა ასეც არის:

1514. მეფემან ნავი-ხომალდი
მოკაზმა ზღვისა კიდესა.
გამოემართა ტარიელ,
გამყრელნი ცრემლსა ღვრიდესა,
თავსა იცემდეს, იგლეჯდეს
თმა-წვერსა, გაიყრიდესა;

მაგრამ აი, ბოლო სტროფის მეოთხე ტაეპში ავტორმა მოულოდნელად ისევ ამოატივტივა ფატმანის სახელი, კვლავ ჩამოაგდო სიტყვა უსენის მეუღლეზე –

**ფ ა ტ მ ა ნ ი ს ცრემლითა შედენით
თვით ზღვაცა გაადიდესა.**

ისმის კანონიერი კითხვა:

რალა საჭირო იყო?

ზემორე ხომ თითქოსდა ყველაფერი ითქვა და დასრულდა?! ტარიელმა ქალს მადლობა გადაუხადა, საჩუქრით ყელამდე აავსო! ფატმანმაც მადლობა მოახსენა და თაყვანი სცა.

ვამტკიცებ: რუსთველს რომ კიდევ რაიმე სათქმელი აღარ ჰქონოდა ფატმანზე, 1514-ე სტროფის მეოთხე, ბოლო, ტაეპში მას აღარ ახსენებდა. რაკილა ახსენა, მაშასადამე, რალაც სათქმელი კვლავ დარჩენია. ეს კიდევ ერთხელ ამტკიცებს: ავტორს ზემორე, თურმე, მთლიანად არ დაუმთავრებია დიდვაჭრის ცოლთან დაკავშირებით თავისი სათქმელი და სწორედ ეგ სათქმელია მოცემული საკამათო სამ სტროფში:

**1515. ფატმან ავთანდილს თვალითა
ტკბილითა შემხედველია;
ავთანდილ უთხრა: „მუხთალი**

სოფელი ეგრე მქმნელია;
ალარვისად მცალს უმისოდ,
გული ვისთვისცა მწველია.
ბრძენთა თქმულია: მოყვარე
არ გაიწირვის ძველია“.

1516. კვლა ფატმან ჰკადრა სამთავე
სიტყვები დასათხოველი;
„ავთანდილისგან გამოვა
ქმნად საქმე კარგი ყოველი;
ნუ მოიშორებთ, გიყვარდეს,
გაფიცო ღმერთი ცხოველი.
რათგან გამსახურეთ, რაც ვქმენით,
ცოდვად აღარას მოველი“.

1517. ტარიელ ბრძანა: „ჰე, ფატმან,
ჩემთვის ხარ კარგის გულითა;
შენ გაგვინათლე სიბნელე,
ვსხედით შუქ-დაკარგულითა;
ხარ ნიადაგმცა ყოველითა
საქმითა საკარგულითა;
ვართ ჩვენის გულით შენისა
გულთანა დანერგულითა“.

მაშასადამე, ამ სამი სტროფის სიგნალი ავტორ-
მა ჯერ კიდევ 1514-ე სტროფის მეოთხე ტაეპში
მოგვცა: „ფატმანის ცრემლთა შედენით თვით
ზღვაცა გაადიდესა“.

შევამოწმე 1514-ე სტროფის მე-4 ტაეპის მარ-
თლწერა სხვადასხვა ხელნაწერ ვარიანტში. სიტყვა
„ფატმანის“ ყველგან შეუცვლელად გვხვდება (იხ.

აკ. შანიძისა და ალ. ბარამიძის ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი და ვარიანტები, თბ., 1966, გვ. 477).

დასკვნა: სადავო სამი სტროფი პოემაში აუცილებლად უნდა აღდგეს. ისინი ბოლომდე ასრულებენ ფატმანის პორტრეტს და ლოგიკურ წერტილს უსვამენ მასთან ავთანდილ-ტარიელისა და ნესტანის რთულსა და მრავალნახნაგოვან ურთიერთობას.

1995 წ.

პედაგოგიური პოემა

1. „ჩემი წიგნი ყველგან გაჰქუხს“

არც ერთი წიგნი საქართველოში ისე პოპულარული არ ყოფილა, როგორც „ვეფხისტყაოსანი“. ეს პოპულარულობა შეუმჩნეველი არ დარჩენია მეფე-პოეტ არჩილ ბაგრატიონს, როცა თავის პოემაში „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ ჩვენს საამაყო პოეტს ასე ათქმევინა:

„საქართველო სავსე არის,
ჩემი წიგნი ყველგან გაჰქუხს“.

„ვეფხისტყაოსანში“ ქართველი ერი არა მარტო მხატვრულ-ესთეტიკურ ღირებულებას ხედავდა, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის ცხოვრების საზრისს, სულის, ზნეობისა და სხეულის წრთობის საშუალებას, უდიდეს პედაგოგიურ პოემას, ზნეთ-სწავლულობის თვალსაჩინო ნიმუშს. იგი საუკუნეთა განმავლობაში იყო საზომი ადამიანის კულტურისა, ოჯახის განათლებულობისა და განვითარებულობისა. ეს იყო ერთგვარი „საჯილდაო ქვა“, ლაკმუსის ქალღიმი, რითაც პიროვნებისა თუ მთელი კოლექტივის კულტურის, სწავლა-განათლებისა და აღზრდილობის დონე იზომებოდა. ამას თვალსაჩინოდ ადასტურებს ერთი ხალხური ისტორიული

ლექსი, რომელშიც შუშხუნა იუმორი სწორედ ისეთ ჩინჩხლებსა ყრის, როგორც ჭურიდან ახალამოდებული შუშპარა ატენური ღვინო.

**ქალი მყვანდა მშვენიერი,
თავმორთული, კაოსანი,
გავათხოვე, გავატანე
ჩემი „ვეფხისტყაოსანი“.
წაეკითხათ, ვერა ეგრძნოთ,
თურმე, იყვნენ ვიროსანი,
ისევ უკან დავიბრუნე
ჩემი „ვეფხისტყაოსანი“.**

ყურადღება უნდა მიექცეს დადასტურებულ ფაქტს: შემორჩენილია რამდენიმე პატარძლის სამზითვო ნივთების ნუსხები, რომლებშიც პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ წინა რიგშია დასახელებული, ვითარცა ერთ-ერთი ყველაზე ღირებული ნივთი. საგულისხმოა, რომ ძველ საქართველოში ნორჩი თაობის აღზრდა ძირითადად დედაზე იყო მინდობილი და ეს უკვე ნათელსა ჰფენს, თუ რად იყო ესოდენ სასურველი სამზითვო ნივთი „ვეფხისტყაოსანი“. დედას ამ პოემის იდეებზე უნდა აღეზარდა შვილი, შთაეგონებინა მისთვის სიყვარული, მეგობრობა, სიმამაცე, აქტიური ცხოვრებისეული პოზიცია, პატრიოტიზმი და ჰუმანიზმი... არა მარტო იდეურ-ესთეტიკური, არამედ აღმზრდელი-პე-

დაგოგიური საჭიროებაც განაპირობებდა იმას, რომ ქმნილება ბევრმა ზეპირად იცოდა და დღესაც იცის. ცნობილია, რომ ეს ვეებერთელა, 1700 სტროფიანი (16 მარცვლიანი ტაეპებით განწყობილი) ნაწარმოები ზეპირად იცოდა მწერალმა ქალმა ბარბარე ჯორჯაძემ (გაზეთი „ივერია“, 1895, 77). ასევე ქართლიდან იმერეთში გათხოვილმა დიასახლისმა ვინმე შატბერაშვილის ქალმა (გაზეთი „დროება“, 1909 153). ამავე გაზეთის ცნობით, იგი ზეპირად იცოდა წერა-კითხვის უცოდინარმა ქრისტიანმა გომპარ კობიაშვილმა და წერა-კითხვის უცოდინარმა მაჰმადიანმა ქართველმა უსეინბეგ ბეჟან ოღლიმ. არის გადმოცემა, რომლის თანახმადაც, ზოგიერთი ყმა-გლეხის ოჯახს საბატონო ბეგარად გაწერილი ჰქონია არა ნატურის გადახდა, არამედ „ვეფხისტყაოსნის“ ზეპირად ცოდნა და მემამულის სურვილისამებრ ამა თუ იმ მონაკვეთის ზეპირად წაკითხვა. პოემის ზეპირმცოდნეობის ტრადიცია შეუნიშნავს მ. ვლადკინსაც: „ვეფხისტყაოსანი“ სამაგიდო წიგნი იყო და მას ზეპირად სწავლობდნენ“ (М. Владкин, путеводитель и собеседник в путешествии по кавказу. М. 1874 год. стр. 429). საქართველოს მთავარმართებელი მიხეილ ვორონცოვი გაოცებული იყო ფაქტით, რომ პოემა ბევრმა ზეპირად იცოდა (Акты собранные кавказской

археографической комиссии. 1885, г. X. стр. 881). აკაკი წერეთელი მიუთითებდა: „ვეფხისტყაოსანი“ სახარებაზე უფრო გაუტკბა ქვეყანას! საუკუნეების განმავლობაში დიდი და პატარა – ყველა იმას ენაფებოდა: კაცები ტარიელ-ავთანდილობდნენ, ჰბაძავდნენ. ქალები ნესტან-თინათინობას ცდილობდნენ. მეფე და კარისკაცები როსტევან-სოგრატობაზე სდებდნენ თავს“ (მოთხრობიდან „ბაში-აჩუკი“).

როგორც ამ სიტყვებიდან ჩანს, ნაწარმოების აქტუალობას მნიშვნელოვანწილად ის განსაზღვრავდა, რომ მას ჰქონდა აღმზრდელი მნიშვნელობა, იყო აღზრდილობის, კაცური კაცობისა და ქალური ქალობის ნიმუში, მისაბაძი ღირებულებების შემცველი წიგნი. შემთხვევითი როდია, რომ მისმა პირველმა გამომცემელმა, ჰუმანური პედაგოგიური პოეზიის ერთ-ერთმა უდიდესმა წარმომადგენელმა მეფე-პოეტმა ვახტანგ მეექვსემ თავის მიერ დაარსებულ პირველ ქართულ სტამბაში 1712 წელს სტამბურად პირველად დაბეჭდა პოემა, ხოლო სტამბის საჭიროებას ასე განმარტავდა: „ძეთა და ასულთა ჩვენთა აღსაზრდელად“. ვახტანგ მეფე მის მიერ გამოცემულ პოემის ტექსტს ურთავს კომენტარებს, სადაც არაერთხელ მიუთითებს ნაწარმოების პედაგოგიურ მნიშვნელობაზე. ერთ-ერთ

კომენტარში კი აღნიშნავს: „რუსთველისა წიგნი სულ სასწავლებელი არის“ (შ. რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“, ვახტანგ მეექვსის გამოცემა, 1712, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ 1937 წელს. გვ. ტკ.). იქვე მეფე-კომენტატორი მეთოდურ მითითებას იძლევა: „რაც ამას დაუნერია, თუ კაის გზით ისწავლით, ერთს ოსტატად გეყოფათ“ (იქვე, გვ. ტმდ).

მაშასადამე, თუ წესიერად წაიკითხავთ და სწორად გაიგებთ, ერთ მასწავლებლობას გასწევს ეგ ნაწარმოებო.

აღნიშნული ბევრად განსაზღვრავს იმას, რომ ტრადიცია გრძელდება – დღესაც გვხვდებიან (და საკმაოდ ბლომადაც) პოემის მოზეპირენი: ქ. რუსთავში ცხოვრობს ტაქსის მძღოლი, რომელმაც ზეპირად იცის იგი, ხოლო თბილისში მოღვაწეობს პოეტი შოთა ხოდაშნელი, პოემის სრული ტექსტის უზადო მცოდნე. სხვათა შორის, პოეტმა თავის ორ მცირეწლოვან ვაჟს ზეპირად დაასწავლა მთელი პოემა. მისივე ხელმძღვანელობით მუშაობს წრე, რომელშიც გაერთიანებული არიან პოემის მოზეპირენი. ისინი ერთმანეთს ეჯიბრებიან, ეძებენ და პოულობენ სხვა მოზეპირეებსაც, აწყობენ პოემის ზეპირმცოდნეთა შეჯიბრება-კონკურსებს.

ეს ბუნებრივია, ვინაიდან ქართველების ეს უმთავრესი ძღვენი საკაცობრიო საგანძურში „ცხოვ-

რების მასწავლებელია, აღმზრდელია, თავისებური „ადამიანთმცოდნეობა“ (გრიგოლ ბარამიძე, შოთა რუსთველი – მოზარდი თაობის აღზრდის სამსახურში, თბ., 1966, გვ. 10).

როგორცა ვხედავთ, პოემის როგორც მხატვრულ-ესთეტიკური ღირებულება, ისე პედაგოგიური იდეები არ მოძველებულა და ეს ხდება იმ მიზეზით, რომ, როგორც ალექსანდრე პუშკინი აღნიშნავდა, ძველი ასტრონომიის, ფიზიკის, მედიცინისა და ფილოსოფიის დიდ წარმომადგენელთა აღმოჩენებიც ბერდებიან, ახლით იცვლებიან; სამაგიეროდ სულ სხვა ბუნებისაა ჭეშმარიტი პოეტური ქმნილება – იგი მუდამ რჩება უჭკნობი და ახალგაზრდაო, და, თუ რომელიმე მხატვრულ ნაწარმოებზე ითქმის ეს, ითქმის „ვეფხისტყაოსანზე“.

2. ადამიანი-პიროვნება „ვეფხისტყაოსანში“

საქართველოში სწავლა-აღზრდისა და განათლების კერები IV საუკუნიდან არსებობდა. ცნობილი ბიზანტიელი ფილოსოფოსის, ეპიკურის მიმდევრის თემისტოხოსის (317-388) მოწმობით, მამამისსა და მას განათლება მიუღიათ კოლხეთის უმაღლეს რიტორიკულ სკოლასა და კონსტანტინოპოლში. მოგვიანებით ამოქმედდა იყალთოსა და გელათის აკადემიები. XI საუკუნეში, დავით აღმაშე-

ნებლის მეფობისას, გელათში სამოღვაწეოდ მიიწვიეს იოანე პეტრიწი. ასევე ფუნქციონირებდნენ გრემისა და თბილისის აკადემიები. ქართული სკოლები და საგანმანათლებლო წრეები მოქმედებდნენ უცხოეთში (საბერძნეთი, ბულგარეთი, რუსეთი...).

ბუნებრივია, რომ არსებული ტრადიციები თავისებურ ბიძგს აძლევდა რუსთველის წარმოდგენებს პედაგოგიკის საკითხებზე, ადამიანის, როგორც პიროვნების, აღზრდის პრობლემებზე.

პოემაში გადაჭრით არის დაყენებული პრობლემა: ვინ არის კაცი, ადამიანი, რას წარმოადგენს იგი? კერძოდ, ავთანდილი გამოქვაბულში მცხოვრებ ასმათს საკუთარ თავზე ეუბნება: კაცი ვარ, ადამიანო! აღსანიშნავია, რომ მოგვიანებით, XIX საუკუნეში, ილია ჭავჭავაძეც დააყენებს ადამიანობის, კაცობის საზრისის პრობლემას. ამ დროს ქართველი კაცის ბუნება შეცვლილია. იგი ადამიანობის ავთანდილისეულ სტანდარტებს უკვე ვეღარ აკმაყოფილებს. სწორედ კაცის (ავთანდილის) ანტიპოდი, მისი კარიკატურაა ლუარსაბ თათქარიძე. ამიტომაც ი.ჭავჭავაძე თავისი მოთხრობის სათაურად იყენებს ჭაბუკის სიტყვებს, ოღონდ კითხვის ნიშნის დასმით: „კაცია-ადამიანი?!“ ავთანდილის კაცობის ფონზე ლუარსაბის კაცობა ეჭვსა ბადებს და იგი

ველარ აღიქმება ჭეშმარიტ ადამიანად (პროფესორები ალ. ბარამიძე, შ. ძიძიგური).

მაშასადამე, რა არის, რუსთველის აზრით, ადამიანის დანიშნულება? აი, ამის დადგენის შემდეგ შეიძლება ვილაპარაკოთ ალზრდა-განათლების ავტორისეულ კონცეფციასა და მისი გამოხატვის თავისებურებებზე.

რუსთველამდელი ლიტერატურა („სიმღერა ნიბელუნგებზე“, „სიმღერა როლანდზე“, „ტრისტან და იზოლდა“, „ლანსელოტი“, „ამირანდარეჯანიანი“, „ვისრამიანი“) – ესაა ჰიმნი და ხოტბა თავშეუკავებელი, წრეშეუწერელი ვნებებისა. ამ ქმნილებებში სულის „გონიერი“ ნაწილი სრულ მონობაშია ე.წ. „არაგონივრული“ ნაწილისა. ესაა ერთი მხარე, ანუ საერო ლიტერატურაში არსებული ვითარება. მეორე მხრივ, არსებობდა ადამიანის საზრისის საეკლესიო გაგება: პიროვნების იდეალად მიჩნეული იყო ორთოდოქსი ქრისტიანი – ასკეტი (მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელი და ძმანი მისნი. იხ. გ. მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, დანერილი 951 წელს). მაშასადამე, „იმ ეპოქაში, როცა რუსთველი ცხოვრობდა, როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში, კერძოდ, საქართველოშიც ... ადამიანის იდეალის გაგებაში აზრთა სხვადასხვაობა

სუფევდა“ (ვლადიმერ ნორაკიძე, ადამიანობის იდეა „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1966, გვ. 9).

ასე რომ, ადამიანის იდეალი ორ უკიდურეს მახასიათებელს შორის იყო დანაწევრებული. რუსთველმა აღადგინა ადამიანურ სანყისთა ერთიანობის პრინციპი. ადამიანის გრძნობებსაც და გონებასაც საკუთარი ჯეროვანი ადგილი მიაკუთვნა, თუმცა უპირატესობა გონებას მიანიჭა, ოღონდ ოდნავადაც არ დაუმცირებია გრძნობიერების მნიშვნელობა. აქ გონი აკონტროლებს მდიდარ ვნებებსა და განცდებს, აწესრიგებს მათ. ისინი ერთურთს არასოდეს არა სწყდებიან. ეს პრინციპი გაცხადებულია ავთანდილის თეზისით: „რაც არა გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა!“ ხოლო გული, ცნობა (ცნობიერება) და გონება ერთმანეთზე გადაჯაჭვულად და ერთმანეთით გაპირობებულ ფაქტორებად არის წარმოსახული:

**„გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდებიან;
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“.**

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა იდეალი, მათი ჰუმანიზმი სრულიად მოიცავს და გულისხმობს ქრისტიანულ რელიგიურ რწმენას. მათი ეთიკის მიხედვით, ალტრუისტული მორალი, სხვა ადამიანის ბედნიერებაზე ზრუნვა, რაც თავისთავად კეთილშობი-

ლური საქციელია, საწინდარია იმ ქვეყანაში ადამიანის სულის მარადიული ნათლით შემოსვისა (ვლ. ნორაკიძე, გვ. 27).

რუსთველის იდეით, სული და ხორცი შეადგენს ადამიანს. მათ შორის სულაც არაა ის დაპირისპირება, რაც მანამდე იგულისხმებოდა. ხორციც ღვთაების შექმნილია და, თუ იგი სულს არ უპირისპირდება, ისიც სიკეთის წყაროა.

3. ადამიანი და მსოფლიო ჰარმონია

რუსთველის იდეით, ადამიანი როდია სამყაროს ცენტრი. იგი ღვთაებრივად მოწყობილი წესრიგის, მსოფლიო ჰარმონიის ერთ-ერთი საფეხურია (და საკმაოდ მაღალიც). ამიტომ მან უნდა იზრუნოს მასზე დაბალთა ჰარმონიულ თანაარსებობაზე. ხოლო, მეორე მხრივ, ყური მიუგდოს და მზერა მიაპყროს მასზე მაღალთა ჰარმონიის საიდუმლოს, კოსმიურ ჰარმონიას, ფეხი აუწყოს და ცხოვრება შეუფარდოს მასზე მაღლა მდგომ არსებათა კანონებს. აი, მაშინ მოხერხდება უწინააღმდეგო შერწყმა „ზესთ მწყობრთა მწყობთან“. ანუ, როგორც ვიკტორ ნოზაძე მიუთითებს, „ორდინადორ სუპრემოსთან“ – პირველ, უზენაეს მომწყობთან, ღმერთთან (იხ. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 371). ამისათვის კი

ადამიანი იძულებულია იაქტიუროს, იმოქმედოს. ამას აიძულებს მას თავისი მდგომარეობა. ამ აზრით, პიროვნება თავის საშუალო დონეზე როდი უნდა შედგეს და გაიყინოს. თუ სადმე ჰარმონიის დარღვევა ნახა, უნდა გამოასწოროს, ხოლო თვითონ, ცხადია, არ უნდა დაუშვას ამ წესრიგის დარღვევა. ამაზე მითითება პოემაში უხვადაა. მაგალითად, თავისი ასულის გამეფებასთან დაკავშირებით გამართულ ნადიმზე როსტევეანმა მოულოდნელად მოიწყინა, „დაიღრიჯა“. არსებული საყოველთაო მოლხენა და ჰარმონია დაირღვა. სოგრატ ვეზირი და ავთანდილი ლამობენ ხელმწიფის პირვანდელი გუნება-განწყობილების აღდგენას. ისინი ხუმრობით ენაწყლიანობენ: - მეფეო, თავი ჭირში რად ჩაიგდე, თინათინი რად გაამეფე. ხომ ხედავ, მთელი შენი ქონება გაასაჩუქრა, ეტყობა, ამან დაგანადვლიანაო.

მეფემ გაიცინა, დროებით აღდგა პირვანდელი განწყობა, ოღონდ ხელმწიფის გასაჭირი გათვალსაჩინოვდა: მისი სადარდებელი ის გამხდარა, რომ სამეფოში მისი მსგავსი მონადირე და მეომარი არავინაა. ვინ დაიცავს, როსტევეანის სიკვდილის შემდეგ მამულს?

ამ სადარდებელმა ისევ ჩაშალა ერთი შეხედვით არსებული ჰარმონია. ახლა საჭიროა, ეს ჰარმონია

ავთანდილის ძალისხმევით აღდგეს. ასეც ხდება. მეორე დღეს რაინდი პატრონს, რომელიც უებრო მოისარია, ასპარეზობაში დაამარცხებს. ხელმწიფე ხარობს, რადგან აღმოჩნდა კაცი, ვინც მტერს კუდით ქვას ასროლინებს. ავთანდილიც ხარობს, რამდენადაც სანაძლეო მოიგო და პატრონი გაახარა, მაგრამ ნადირობის ბოლოს კვლავ დაირღვა საყოველთაო ჰარმონია. მოულოდნელად გამოჩენილმა უცნობმა რაინდმა როსტევეანის მეომრები დახოცა და მიიძალა. ხელმწიფე კვლავ დანალვლიანდა. არაბეთის ცა კვლავ შეიმღვრა. რა უჭირდა იმ მტირალ მოყმეს? საჭიროა მისი ამბის გაგება. ამ მარცხით ღმერთი ხომ არ მიანიშნებს როსტევეანს, შენს მფარველობაზე ამიერიდან ხელი ამიღიაო? საჭიროა ყოველივე ამის გარკვევა და დადგენა, და აი, ავთანდილი მიემართება უცხო რაინდის საძებრად. სამი წლის ძიების შემდეგ იპოვის იმას და მჭმუნვარე რაინდის ამბავს გაიგებს. როსტევეანსა და თინათინს ამ ამბის მოსმენით გაახარებს. მაგრამ ყველამ დაინახა, რომ მსოფლიო ჰარმონია კვლავ დარღვეულია, რადგან ტარიელის სატრფო დაკარგულა. საჭიროა, ავთანდილის ძმობილს დაეხმარონ. სპასპეტი მიემართება ტარიელის დასახმარებლად, მისი სატრფოს საძიებლად. ის დაადგენს ნესტანის ადგილსამყოფელს – ესაა ქაჯეთის ციხე. მეგობრები

სიმაგრეს აიღებენ და ტურფა ასულს დაიხსნიან. 10
წლის განმავლობაში ტანჯული წყვილი ქორწინდე-
ბა და საყოველთაო ჰარმონია ისევ ზეიმობს.

როგორცა ვხედავთ, საყოველთაო ჰარმონიის
მისაღწევად ადამიანი ირჯება, შრომობს. მას სჭირ-
დება აქტიური მოქმედება, თავისი ქმედების თეო-
რიული ცოდნა და ამ ცოდნის პრაქტიკული გამოყე-
ნება. ამიტომაც ამბობს ავთანდილის პირით ავტო-
რი:

**არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა
ბრძნობისა,
მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა
მწყობისა.**

მაშასადამე, ჯერ საჭიროა ფილოსოფოსთა სიბ-
რძნის ათვისება, შესწავლა, ცოდნა, ოღონდ ესეც
არაა საკმარისი. საჭიროა ამ ცოდნის პრაქტიკული
მოხმარება, საქმით შემოწმება, აქტიურად მომარ-
ჯვება. ამ აზრით, „რუსთველმა დიდი ნაბიჯი გა-
დადგა კოსმოსში ადამიანის ემანსიპაციის მიმარ-
თულებით, მაგრამ ეს ნაბიჯი, ისე, როგორც ევრო-
პის რენესანსი, არ იყო ცის კანონების მთლიანად
უარყოფა, ადამიანისა და მისი კულტურის კოსმოს-
ში ყველაზე მაღალ ღირებულებად მიჩნევა და
ღვთის, როგორც ქვეყნის შემქმნელის, ფიქციად გა-

მოცხადება“ (ვლ. ნორაკიძე). მართლაცდა, რუსთველის ლტოლვა ღვთაების მიჯნების გადალახვას კი არ მოასწავებს, არამედ ეს არის „ორდინადორ სუპრემოსთან“ შერთვის, შეზიარების სურვილი, მისი საქმეების გასაგებად ამაღლების წადილი. რუსთველი აძლევს ადამიანს მოქმედების სრულ თავისუფლებას, მაგრამ ეს სამოქმედო ასპარეზი ისე დიდია, ისე ღვთაებრივია, საჭირო აღარაა ღვთაებრივ მიჯნებზე იერიშის მიტანა. ამიტომაც არის, რომ პოემაში გაცხადებულია აღნიშნული მიმართების (ადამიანის მოქმედება – ღმერთი) კვინტესენცია: „ბედი ცდაა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მოცა-გვხვდების“.

ეს, არც მეტი, არც ნაკლები, ნიშნავს: ადამიანმა თავისი საცდელი უნდა სცადოს, გაისარჯოს, იმოქმედოს, ყველაფერს ეცადოს, უამისოდ არაფერი გამოვა, ხოლო წარმატება ღმერთზეა დამოკიდებული. თუ საჭიროდ ჩათვლის, მოგვაგებს, თუ არადა – მაშინ ტყუილი, ამო გარჯა შეგვრჩება ხელთ. ამ კონცეფციით, პიროვნებამ ორივე შემთხვევაში უნდა იაქტიუროს. სხვათა შორის, რუსთველის ქვეყანაში უხსოვარი დროიდან არსებობს პოემის ამ აფორიზმის შესატყვისი ანდაზაც - „ცდა ბედის მონახევრეაო“.

უკვე ნათელია, თუ როგორ ესმის რუსთველს ადამიანის იდეალი. იგი არის არსთა იერარქიის სადღაც საკმაოდ მაღალ საფეხურზე მდგომი არსება, რომლის მოვალეობაა აქტიური გარჯა. გამარჯვება კი ღვთის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული. ადამიანმა უნდა იზრუნოს როგორც მასზე დაბალ არსებათა ჰარმონიულ ყოფაზე, ისე იმაზეც, თუ ცოდნის პრაქტიკული გამოყენებით როგორ შეერწყას უზენაეს წესრიგს, რათა საყოველთაო ჰარმონია არ შეაფერხოს. მაშასადამე, ადამიანი პასუხისმგებელია როგორც მასზე ქვევით, ისე ზემოთ მიმდინარე პროცესებზე. ამ მხრივ საგულისხმოა ერთი შემთხვევა:

ავთანდილი ძმობილის სატროფოს დაეძებს. ზღვის პირას დაყოვნებულ ქარავანს შენიშნავს, იკითხავს მათი შეფერხების ამბავს. ეტყვიან: ზღვაში მეკობრეები თარეშობენ და შიშით ვერ შევდივართო. მე რაინდი ვარ, დაგეხმარებითო, - დაამშვიდა ისინი ჭაბუკმა. ზღვაში შეცურებულთ თავს დაესხნენ ავაზაკნი. რაინდმა ისინი დახოცა, ზოგი დაჭრა, ბევრი ტყვედ აიყვანა. ვაჭრებმა ქება-დიდება შეასხეს გამარჯვებულს. ისეთი შთაბეჭდილება შეიქმნა, თითქოს ავთანდილი ღმერთი ყოფილიყოს და თავისი შესაძლებლობის ფარგლები ღვთისაგან დაწესებული მიჯნის მიღმა გაეტანოს. აქ მოულოდ-

ნელად უცებ უკან დაიხია რუსთველმა და, ჩაერთო
რა თხრობაში, განაცხადა:

**კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვეხ ვითა მთრვალი,
არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი;
დიდთა ხეთა მოერევის, მცირე დასწვავს ნაბერწკალი,
ღმერთი გფარავს, სწორად გაჰკვეთს, შემა ვის ჰკრა,
თუნდა ხრმალი!**

მაშასადამე, ავთანდილი ზრუნავს მის ქვემორე
მდგომ არსებებზე. ამჯერად ვაჭრებზე (პოემით,
ვაჭარი რაინდზე დაბლა დგას), ხოლო გამარჯვე-
ბით მოგვრილ სიამაყესა და სიამოვნებაში შეცურე-
ბულს მოულოდნელად აგონდება, რომ მასზე ზემო
მდგომთან (ზენაართან) ურთიერთობაში მეტი
ქრისტიანული მოკრძალება მართებს.

ვფიქრობთ, ადამიანის იდეალის რუსთველისე-
ული გააზრების შემდეგ უფრო ნათელი გახდება
იმაზე საუბარი, თუ რა პედაგოგიურ ამოცანებს სა-
ხავს ავტორი.

უწინარეს ყოვლისა, როგორცა ვხედავთ, საჭი-
როა ღვთაებრივი ჩანაფიქრის წვდომა. სწორედ ის
არის აღზრდის ერთ-ერთი მიზანი. „ვეფხისტყაო-
სანში“ ღვთაებრივი ჩანაფიქრის გამომხატველი
ალუზია გახლავთ სიტყვა „დაფარული“. ამ „დაფა-
რულის“ გასაგებად ადამიანის გონების აქტივობაა

გადამწყვეტი ფაქტორი. „გონება აღნიშნავს გარკვეული პრობლემის გადასაწყვეტად აზრის მუშაობას, დამალულის, დაფარულის გასაცხადებლად ინტელექტუალურ აქტივობას“ (ვ. ნორაკიძე, გონების ცნების საკითხისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, „მნათობი“, 1964, 8, გვ. 128).

როგორც ითქვა, ადამიანის დანიშნულება არის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქტიური ჩარევა, არა განდგომა და „ველად გაჭრა“, არამედ პრაქტიკული მოქმედება დარღვეული ჰარმონიის აღსადგენად. აღმოსავლურ რომანებში (მაგალითად, ნიზამის „ლეილსა და მაჯნუნში“) „ველად გაჭრა“, ტყედ გასვლა ჩვეულებრივი ამბავია შეყვარებულისა. იქ ამ გაჭრას არავითარი სერიოზული მოტივირება არა აქვს. კაცს ქალი უყვარს და საჭიროდ მიაჩნია ტყედ გაიჭრეს. სრულიად სხვა ვითარებაა „ვეფხისტყაოსანში“. ტარიელი ველად იჭრება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დაკარგული სატრფო ეძება, ცა და ხმელი შეაჯერა, შვიდი თუ რვა წელი მის ძებნაში დაჰყო. კიდევ მეტი, გაჭრილობის პერიოდშიც, იმედგადაწურულსა და პესიმისტს, მთლად მაინც არ შეუწყვეტია ნესტანის ძებნა. კიდევ უფრო მეტი მოტივირება აქვს ავთანდილის „გაჭრას“. თავდაპირველად შეყვარებული ვაჟი თინათინის წაქეზებით გავიდა ველად, რათა მტირალი უცხო მოყმე ეძებნა; მეო-

რედ კი ძმობილის (ტარიელის) სატრფოს საძებნელად „გაიჭრება“. ორივე შემთხვევაში იგი ადამიანური ჰარმონიის დასამყარებლად იღვწის.

მსოფლიო ჰარმონიისათვის საჭიროა კიდევ რამდენიმე რამ:

გაიგებს რა, რომ ინდოელი ჭაბუკის ტარიელისა და ინდოეთის მეფის ასულის ნესტანის სიყვარულის ჰარმონია დაირღვა, რასაც მთელი სამეფოს მშვიდი და განონასწორებელი ცხოვრების რიტმის დარღვევაც თან მოჰყვა, ავთანდილი გადაწყვეტს, დაეხმაროს ძმობილს და განყვეტილი ჰარმონიის აღდგენაში შეეწიოს. ამ საქმიანობაში მას სჭირდება ცოდნა-ჩვევები (იგულისხმება ყოველგვარი ცოდნა – ფილოსოფიურიდან დაწყებული სამხედრო ხელოვნებით გათავებული), მაგრამ საქმე ისაა, რომ თავისთავად ცოდნა, რუსთველის აზრით, არაფერსა ნიშნავს, საჭიროა მისი პრაქტიკულად გამოყენება. ამიტომაცაა, თავის ანდერძში ავთანდილი წერს: „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა“. ხოლო სხვაგან ეგ იდეა სხვაგვარი ფორმით ასეა გამოხატული: „არას გარგებს სწავლულობა, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა, არ იხმარებ, რას ხელსა ხდი საუნჯესა დაფარულსა“.

აქ მოცემულია ავტორის იდეათა გასაღები: ცოდნა თავისთავად ვერაფერი ბედენაა. მას სჭირ-

დება პრაქტიკული გამოყენება. პრაქტიკული საქმიანობა კი აუცილებლად მოითხოვს საქმისადმი თავდადებას, რასაც ავტომატურად მოჰყვება შრომითი და სამხედრო გმირობა. აქედან აფორიზმი: - „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“; აგრეთვე: „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი“. სახელიანობას ადამიანის ერთ-ერთ მოვალეობად შერაცხავს ავტორი, ოლონდ იგი, როგორც ცენტრალიზებული მონარქიის აპოლოგეტიც, მკაფიოდ შენიშნავს, რომ, რაც არ უნდა სახელი მოიხვეჭოს კაცმა, პატრონის წინააღმდეგ არ უნდა გამოვიდეს: „ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია?“ ცხადია, ესეც ჰარმონიულობის იდეის დაცვა-შენარჩუნებითაა ნაკარნახევი.

4. ყრმათა წვრთნისათვის

ზნეობრივი ადამიანის ეტალონად რუსთველი გვიხატავს „მიჯნურს“. მოგვიანებით (მე-19 საუკუნეში) ამ საკითხს შეეხო ვაჟა-ფშაველა, რომელმაც მთელი კოდექსი ჩამოაყალიბა ჭეშმარიტი მოქალაქის რაობისა ლექსში „კაი ყმა“. რუსთველის გაგებით კი, მიჯნურს – ამ უმაღლესი კატეგორიის ადამიანს – უნდა ახასიათებდეს ათი გამოკვეთილი თვისება. ჯერ მოვიყვანოთ საილუსტრაციო სტრო-

ფი და მერე გამოვაცალკევოთ ეს კეთილშობილური თვისებანი:

**მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს,
მართ ვითა მზეობა, სიბრძნე, სიუხვე,
სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.**

მაშასადამე, გამოიყოფა 10 თვისება: 1. სიტურფე; სილამაზე; 2. სიბრძნე; 3. სიუხვე; 4. სიმდიდრე; 5. სიყმე, ახალგაზრდობა; 6. მოცალეობა (შესატყვისობა, გულისსწორთა შესაბამისობა, იგულისხმება როგორც ასაკობრივი, ისე სოციალურ-სულიერი); 7. ენამჭევრობა; 8. გონიერება; 9. დამთმენობა, ჭირმედეგობა, ამტანობა; 10. მეამბოხეთა, ავაზაკთა, არსებული ჰარმონიის ამრევ-დამშლელთა დასჯის შემძლებლობა.

როგორცა ვხედავთ, იდეალური მოქალაქის ათივე თვისება მის ზნეკეთილობაზე მეტყველებს. აი, როგორ პიროვნულ თვისებებს აქვს და დაეძებს რუსთველი ადამიანი. იქვე მგოსანი მკაფიოდ განმარტავს, რომ, თუმცა ეს იდეალური ადამიანის თვისებებია და ფრიად სასურველი თვისებებიც, ოღონდ ცხოვრებაში ყოველთვის როდი გვხვდებიან ამგვარი პირნი. სასურველი და რეალური ზოგჯერ

წინააღმდეგობაში მოდის. ამიტომაც არის, რომ ხშირად ერთი ადამიანი მეორეს არა ჰგავს, მათ შორის არის სხვადასხვაობა. „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდის“.

რუსთველმა იცის, რომ მოწინავე ადამიანური თვისებები თავისთავად როდი ყალიბდება. მათ სჭირდება აღზრდა, გამომუშავება, საგანგებო წვრთნის გზით ჩამოყალიბება. ათივე ის თვისება, რომელთაც პოეტი აკონკრეტებს, პედაგოგიური თვალსაზრისით, შეიძლება, ოთხ კატეგორიად გაერთიანდეს. ეს გახლავთ – გონებრივი, ზნეობრივი, ესთეტიკური და ფიზიკური აღზრდა. ვფიქრობთ, სწორია, რომ „დანარჩენი ზემოაღნიშნული თვისებანი ადამიანისა ამ ძირითად თვისებათაგან გამომდინარეობენ ისე, როგორც აღზრდის სხვა საგულისხმო მიზნები ამ ძირითად მიზნებში შედიან და მათთან ერთად აღზრდის პროცესს შეადგენენ“ (გ. თავზიშვილი, ადამიანის დანიშნულება და აღზრდის იდეები „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1937, გვ. 13).

სანამ აღზრდის ამ ოთხ მიმართულებაზე ვიმსჯელებდეთ, საჭიროა ვიცოდეთ, თუ სად, როდის, რა ასაკიდან იწყება, პოემის მიხედვით, ყრმათა საგანგებო წვრთნა.

შუა საუკუნეებში აღზრდა, ძირითადად, შინაურ წრეში მიმდინარეობდა. ასე, მაგალითად, ტარიელს

პატარაობიდანვე (5 წლამდეც კი) შინაობაში წვრთნიდნენ. „საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად, ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად“. აქ ყველაფერი ნათელია: იმთავითვე ხელმწიფედ ზრდიდნენ, ზრდიდნენ ისე, რათა შეძლებოდა ქვეყნისა და ლაშქრის პატრონობა, სცოდნოდა ხელმწიფური მოქცევა და მოქმედება. აღმზრდელებად ბრძენნი, ესე იგი, ფილოსოფოსნი, მიუწვევიათ.

ქალებიც ასე იზრდებოდნენ. ისინიც შინაურ წვრთნას გადიოდნენ, ვიდრე 7 წლისა არ შეიქმნებოდნენ. როცა ნესტანი 7 წლისა გახდა, დაიწყო წვრთნის ახალი ეტაპი. ამ ხნიდან აღსაზრდელს დაენიშნა ბრძენი მასწავლებელი დავარი. ისინი მსახურებთან ერთად ცალკე, საგანგებოდ აშენებულ სახლში, ცხოვრობდნენ, რათა მშობლების უადგილო ჩარევას პედაგოგიური პროცესი არ ჩაეშალა. საამისოდ „მეფემან კოშკი ააგო შიგან საყოფი ქალისა“. ეს იყო ყოველმხრივ კეთილად მოწყობილი სასახლე. აქ გათვალისწინებული იყო გარემოს ესთეტიკური ეფექტიანობაც, რადგან უფლისწულ ქალს ესთეტიკური აღზრდაც უნდა მიეღო და ფაქიზი გემოვნებაც გამოემუშავებინა. ამიტომ სასახლე-კოშკის მასალად ფაზარის ქვა გამოიყენეს, ხოლო ტახტრევანი იაგუნდისა და ლალისა იყო. ბაღში ვარდის

ნელის შადრევნები იფრქვეოდა. სახლს ოთხივ მხრივ აკრავდა ბაღია. „ბაღია“ ორი სიტყვისაგან შედგება – „ბაღ“ და „ჩარ“. ესე იგი, ჩარ-ბაღი, ოთხი-ბაღი. სახლს ბაღი ოთხივ კუთხიდან ფარავდა. გალავანი ძვირფასი ქვით იყო მოპირკეთებული, გზა-ბილიკები – ლამაზი, ფერად-ფერადი ქვით მოკირწყლული. გალავანს ალვის ხეები (კვიპაროსები) მიჰყვებოდნენ ჩარიგებით, ბაღში ხეთა ვარჯები ცასა სწვდებოდა. ფრინველების ჭიკჭიკი სირინოზის ხმაზე უამესად ისმოდა; კარებზე კი ოქროქსოვილი ფარდაგები ჩამოეფარებინათ.

ქალს მხევალი ასმათი ემსახურებოდა. ორი მონა-ზანგი შავ საქმეებს ასრულებდა, ხოლო მეფის და, მამიდა დავარი, ფილოსოფოსი და ასტროლოგი („ვინ გრძნებთა ცაცა იცის“), ქალიშვილს ასწავლიდა.

სხვათა შორის, უფლისწულის სამეფო სახლიდან ცალკე გაყვანა აღსაზრდელად მოგვიანებითაც წესად ყოფილა. ამას ამტკიცებს სულხან-საბა ორბელიანის (XVIII ს.) „სიბრძნე სიცრუისა“. აქაც უფლისწულ ჯუმბერს აღმზრდელი ლეონი ცალკე სახლში წვრთნის და ცდილობს, მეფე-მამა მის პედაგოგიურ საქმიანობაში არ ჩარიოს. ამგვარი ჩარევა მას ხელისშემშლელ ფაქტორად მიაჩნია და არცთუ უსაფუძვლოდ. ფინებ მეფე ერთხელ მართლაც

უხეშად და ანტიპედაგოგიურად ჩაერია მწვრთნელის საქმეში, თუმცა ბოლოს მიხვდა თავის შეცდომას და ბოდბიშიც მოიხადა. ამრიგად, მწვრთნელი საქართველოში იმთავითვე განსაკუთრებული ფუნქციითა და უფლებებით იყო აღჭურვილი.

5. გული თუ გონება?

ცხოვრების სწორად მონყობა, მიზანმიმართული საქმიანობა არის ბედნიერების საწინდარი. ამას რომ მივალწიოთ, რუსთველის მიხედვით, საჭიროა სიბრძნის დაუფლება, ანუ გონებრივი განათლება. მაშასადამე, აღზრდის მთავარი მიზანია სიბრძნის, საერთოდ, ნებისმიერი ცოდნის დაუფლება. ეს კი სახუმარო რამ არ არის – რთული და შრომატევადი საქმეა. გონიერი იტვირთავს ამ საქმეს, უგუნური კი აირიდებს. ეს სწამს რუსთველს და ამიტომაც აცხადებს: „გონიერთა მწვრთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს“.

გონიერი კაცი ვნებათა ღელვას არ აჰყვება. ის მტკიცედ აკონტროლებს საკუთარ გრძნობებს. ასეთია ავთანდილი, რომელიც აცხადებს, უკეთ, ასე მწვრთნის ტარიელს: „რაც არა გნადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ ნადილთა ნებასა!“ რუსთველმა იცის, რომ ზოგჯერ ავი ბედი ადამიანს ძირს დასცემს, გულს გაუფუჭებს და, რაკი მგრძნობელობის ორგანო გუ-

ლი, გონი და ცნობიერება ერთმანეთზეა გადაბმული, შეიძლება მავანმა კაცმა გონიერება მოიძულოს, მოიხაგოს. სწორედ ასეთ დეპრესიულ მდგომარეობაში აღმოჩნდა ტარიელი. მას საწუთროზე გული გასტყდომია და, რაკი „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან, რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“, ტარიელმა ავთანდილის საწინააღმდეგო პოსტულატი წამოაყენა: „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდა ვინ გივაზიროს“. ესე იგი, ასს დაეკითხე, ოლონდ ბოლოს მაინც გულის კარნახით იმოქმედეო. ამ შემთხვევაში ავტორი გვეუბნება, რომ ტარიელის ცხოვრებაში დაცემის პერიოდი დგას და ეს ფრაზაც ამ განწყობილების ანარეკლია. ჩვეულებრივ ვითარებაში კი ვხედავთ, რომ ტარიელიც ავთანდილისამებრ იქცევა და ირჯება. ვნებებსა და გრძნობებს თოკავს, ცდილობს მათს დაურვებას. ვნებათა დაურვება გონიერს შეუძლია. ამას გამოხატავს ცნობილი აფორიზმი: „ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელი ეურჩებიან“ (გრძნობებსო).

ფილოსოფოსი, ბრძენკაცი ძნელ საქმეს გონიერულად გადაწყვეტს, იოლად შეასრულებს: „ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს“. გონიერი ყოველთვის დინჯია, აუჩქარებელი: „მიბრძანა, თუ გონიერი, ხამს, აროდეს არ აჩქარდეს!“

ფილოსოფიურად აღზრდილ-განსწავლულმა იცის, რომ წუთისოფელი მბრუნავია, ხან კეთილია, ხან – ავი. წუთისოფლის შეფასების თვალსაზრისით, ცენტრალურია ეგ ტაეპები:

**საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხდების:
ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.**

რაკი სოფელი ასე მბრუნავი და არამყარია, გონიერი არსება უნდა ეცადოს, გაუმკლავდეს მის კაპრიზებს, დრომდე თავი შეინახოს, ჭირი დაძლიოს:

**თუ ლხინი გვინდა ღმრთისაგან,
ჭირნიცა შევიწყნაროთა.**

აქედანვე გამომდინარეობს დებულება: „ჭირსა შიგან გამაგრება, ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა“. რაკი წუთისოფელი მბრუნავი ჩარხია, დღეს ავია, ხვალ – კარგი, ამიტომ დროზე ადრე სულსწრაფად გონიერი კაცი თავს არ მოიკლავს, რაც უნდა გასაჭირი დაადგეს, ხვალის იმედი მაინც აქვს, რადგან, მიწყვიტ მედინ წუთისოფელში თუ ყველაფერი ცვალებადია, მაშინ ავიც კეთილად შეიცვლება. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია აფორიზმის დანასკვნი: „სიკვდილამდე ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა“, ოღონდ ადამიანი, გონიერი არსება, ფრთხილად უნდა იყოს. მთლად ოპტიმიზმსაც არ უნდა მიეყ-

რდნოს, რაკილა წუთისოფელი მყარი არაა: „იგი მი-
ენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია“.

ავთანდილის აზრით, ტარიელი არის „ბრძნად
სწავლული“. იგი ძმობილს ერთგან ეუბნება: „შენვე
სთქვი ეგე სიტყვაო კაცისა ბრძნად სწავლულისა“.
იგივე პერსონაჟი უწვრთნელ კაცს ვირს ადარებს:
„რასცა მინვრთიხარ, ინვართე; გკადრო უწვრთელი
ვირია“.

გონებრივი განათლება არ შეიძლება მოსწყდეს
გრძნობათა განვითარებას. ეს ერთიანი პროცესია.
სწორედ ამას ათვალსაჩინოებს აფორიზმი: „გული,
ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“.
გრძნობისა და გონების გათიშვის ეპოქაში მსგავსი
აზრის გამოთქმა დიდ წინგადადგმულ ნაბიჯად უნ-
და შეფასდეს. რუსთველმა იცის, რომ მგრძნობე-
ლობის ცენტრი და ძრავა – გული – ხშირად ეურჩე-
ბა გონებას, გაურბის მის მითითებებს. ამიტომაც
თუა, მგოსანი ხშირად ილაშქრებს დაუდგრომელი
გულის წინააღმდეგ.

**გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძლომელი,
გული – ჟამ-ჟამად ყოველთა ჭირთა მთმო, ლხინთა
მდომელი,
გული – ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ
გამზომელი,
ვერცა პატრონობს სიკვდილი, ვერცა პატრონი
რომელი!**

გულისთქმას აყოლილი კაცი უბედურია. ის ხე-
ლობს, გიჟს ემსგავსება. დროებით სწორედ ასეთ
ვითარებაშია სატროფოდაკარგული ტარიელი. ის,
როგორც გონიერი კაცი, ამას თვითონვე გრძნობს
და კიდევაც აღიარებს, რომ ძალა აღარ შესწევს,
გონების ხმას უგდოს ყური. საინტერესოა ეს აღსა-
რება:

**ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი! ხელი ვითა ვიქმ
ბრძნობასა!**

ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა.

გონიერი ადამიანის, ფილოსოფიურად მოაზ-
როვნე ინდივიდის დამოკიდებულება ღვთაებისად-
მი „ვეფხისტყაოსანში“ გ. თავზიშვილს არასწორად
წარმოუდგენია. 1937 წელს გამოცემულ წიგნში XII
საუკუნის ქრისტიან ავტორს ანტითეისტურ იდეებს
მიაწერს, როცა ამბობს: რუსთველის გმირები
ღვთის განგებას არღვევენ, ბედის საზღვარს გადა-
დიან და ისე გამოგლეჯენ ბუნებას ბედნიერებასო.
ეს ასე არაა! რუსთველი თავისუფლად ატევს თავის
შეხედულებას ქრისტიანული აზროვნების სამყა-
როში, რამდენადაც ეს სამყარო – ერთობ ვრცელი
და უსასრულოა. ბედს, რა თქმა უნდა, ღმერთი გა-
ნაგებს, ოღონდ ადამიანსაც უტოვებს სამოქმედო
არეალს, სადაც ამ უკანასკნელს შეუძლია ფართო

ასპარეზზე – ბოროტიდან-კეთილამდე – უამრავი ქცევა განახორციელოს. აქ კი მთავარია მისი მიდრეკილება: ღვთაებისაკენ იხრება თუ სატანისაკენ. მართალია, „განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ საქნელი არ იქნების“, „არვის ძალუძს ხორციელსა განგებისა გარდავლენა“, „რაცა ღმერთსა არა სწაღდეს, არა საქმე არ იქნების“ და სხვ., მაგრამ იქვეა მეტად მნიშვნელოვანი მითითება: „ბედი ცდაა, გამარჯვება ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გვხვდების“. აქედან კი გამომდინარეობს დებადი: „კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, თუმცა კაცი შეიგებდა!“ მაშასადამე, რუსთველი არ მოითხოვს ადამიანის აზრისა და შემოქმედების სრულ თავისუფლებას“ (გ. თავზიშვილი), არამედ მოითხოვს ადამიანის აზრისა და შემოქმედების თავისუფლებას ღვთისაგან განსაზღვრულ ჩარჩოებში და იგი მართებულად ფიქრობს, რომ ეს სივრცე სრულიად საკმარისია ადამიანური სიკეთისა და ადამიანური ბოროტების ჩასადენად.

6. ზნეობა, უპირველეს ყოვლისა!

ზნეობრივი აღზრდის თვალსაზრისით, „ვეფხისტყაოსანი“ უამრავ მაგალითსა და აფორიზმს, შეგონებას, იდიომს, სენტენციას გვთავაზობს. ის ზნეობრივი კატეგორიები, რომლებზეც საუბარია პოემაში, შეიძლება ასე დავაჯგუფოთ: სიკეთე,

სათნოება, სიმართლე, ერთგულება, დიდსულოვნება, სინდისი, პატიოსნება, თავდადება, პატივისცემა, მადლიერება, დარიგების, რჩევის მიცემა. ამ კატეგორიებს უპირისპირდება ბოროტება, სიცრუე, ღალატი, ორპირობა, ორგულობა, სიძვა, სიხარბე, მომხვეჭელობა.

აღზრდის საშუალებებად ნაჩვენებია მაგალითი, მიმბაძველობა, დარწმუნება, შთაგონება, იძულება, სიკეთე, ბოროტების სიკეთით გადახდა.

განვიხილოთ ზოგიერთი მათგანი.

ადამიანის აღზრდაში მთავარია სამი პირობა: სწავლა, გონიერება და ცნობიერება. აღმზრდელის რჩევა აღსაზრდელმა უნდა შეისმინოს. ამ აუცილებლობას ასე ქადაგებს პოეტი: „თუ რა გესმის, გაიგონე – ესე კმარის სწავლა სწავლად“ (932, 1).

კარგი აღმზრდელია როსტევეან მეფე, ოღონდ არაფერი გამოუვიდოდა, ასულიც რომ კეთილგონიერი და სწავლისმოყვარული არ ჰყოლოდა:

**ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა.
ყურსა უპყრობდა, ისმენდა, წვრთასა არ
მოიწყინებდა (51, 1-2).**

სწავლა-დარიგების შესმენა ერთი უმთავრესი ფაქტორია. ამგვარ წვრთნას არ გაურბის არც ტარიელი. ხატაეთის ომში ვაზირებმა მას კეთილგონივ-

რული რჩევა მიანოდეს. ახალგაზრდა ბრძენი ხარ და ამიტომ მოკრძალებით უნდა მოგახსენოთ ჩვენი აზრობა. ამაყმა და ძლიერმა ჭაბუკმა რაინდმა მათ ყურადღებით მოუსმინა და ნააზრევი შეისმინა, ჯეროვნად გაითვალისწინა, სიჯიუტე არ გამოუჩენია.

გაზრდილ-გამზრდელს შორის იდეალური ურთიერთგაგება და სიყვარული მყარდება, იმდენად იდეალური, რომ, მაგალითად, მეგობრები თავიანთ გაყრას ადარებენ გამზრდელ-გაზრდილის გაყრის სიძნელეს. ტარიელი ფრიდონთან მისი გამოთხოვების სცენას ასე აღწერს: „გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი დავადარენით“.

ესე იგი, არა დედ-მამასთან განშორებას, არა და-ძმებთან განშორებას, არამედ გამზრდელთან გაყრასა ჰგავდა ჩვენი განშორებაო. რაკი რუსთველის კონცეფციით, „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“, ამიტომ ადამიანი ზენაარს უნდა მიემსგავსოს, მას უნდა ჰბაძავდეს და კეთილს თესავდეს. ასეც ხდება: ტარიელი ფრიდონს ეხმარება სამართლიან ომში ვერაგი მეზობლების წინააღმდეგ და ამით სიკეთეს სჩადის; ავთანდილი ეხმარება უმწეო ვაჭრებს ზღვის ყაჩაღთა წინააღმდეგ ბრძოლაში და ამით სიკეთეს სჩადის. იგი ფატიმან ხათუნს მოძალადე საყვარელ ჭაშნაგირსაც ჩამოაშორებს, რითაც დიაცის ოჯახს განადგურები-

საგან იხსნის. ყველაფერი ეს, პოემით, კეთდება უანგაროდ. ამიტომაც არის, რომ ბოლოს ავტორი აცხადებს: „ვსცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი!“ და „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“

პოემა გვასწავლის სამადლო საქმეთა აღსრულებას, მადლიერების გრძნობის გამომუშავებას. კიდევ მეტი: მადლიერების გრძნობა ერთგვარად პატრიოტიზმზე მაღლაც კი დგას. ასე, მაგალითად, ხატაეთის ომში ამირბარს ერთი ხატაელი ეახლა, განუცხადა: „მე მამისა შენისაგან ვარ ცოტაი განაზარდი“ და ამიტომ ვერ გიღალატებ. ხატაელნი შენს ვერაგულად მიტყუებას ლამობენ და არ მოტყუვდეთ!

ამით რუსთველი ისეთ უნივერსალურ კატეგორიას, როგორც სიკეთეა, უფრო მაღლა აყენებს ლოკალურ პატრიოტიზმთან შედარებით. მკვლევარმა რეზი თვარაძემ თავის ნიგნში „თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა“ (1985 წ.) შენიშნა: პლატონის მსგავსად არეოპაგელიც ფართოდ მსჯელობს ორ საკითხზე: 1. ღვთის ბაძვისა და 2. ჭეშმარიტებაზე მაღლა სიკეთის დაყენების შესახებ. მან ღვთის ბაძვის არაერთი მაგალითი დაძებნა „ვეფხისტყაოსანში“. რაც შეეხება მეორე საკითხს, პოემიდან ამის მაგალითი არ მოუყვანია. ხატაეთის ომის ზემორე შემოთავაზებული მაგალითი, ალბათ,

სწორედ იმაზე მეტყველებს, რომ რუსთველი პატრიოტიზმზე, ამ საყოველთაო ქემშარიტებაზე, მალა სიკეთეს აყენებს.

პოეტი აქებ-ადიდებს მეგობრობა-სოლიდარობას. ამ მხრივ აღსაზრდელს ნიმუშად უხდის სპასპეტის მოქმედებას. შეიტყო რა ტარიელის გასაჭირი, ავთანდილმა უთხრა: დღეიდან შენს სამსახურში ვდგები, ვივინყებ ჩემს სატრფოსა და მამულსო.

**ამა დღემან დამავინყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;
დამიგდია სამსახური მისი, იქმნას, რაცა გინდა;
იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
შენ გეახლო სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!**

აქ საინტერესოა მესამე ტაეპი - „იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა“. პირდაპირი, სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობით ნიშნავს: იაგუნდი მაინცა სჯობს, ათასჯერაც რომ მინა მინობდესო. მეტაფორული აზრი გასაგებია – იაგუნდი (მეგობრობა) სჯობს მინასო (სიყვარულსო). იაგუნდი ძვირფასი ქვაა, მინა კი – უბრალო მყიფე სხეული. მაგრამ ამ გამოთქმას, თურმე, ჰქონია ქვეტექსტი. მ. ამინჯაროვა და ე. შეიკო ნიგნში „კერამიკა, მინა და ფაიფური შუა აზიაში“ (ტაშკენტი, 1968, გვ. 89) წერენ: XI-XIII საუკუნეების შუა აზიაში მინის წარმოება ძლიერ დაწინაურდა. ტექნოლოგიაში მოხდა რევოლუცია. ეს იყო

ხანა „მინის წარმოების აყვავებისა“. მონღოლთა შემოსევებმა XIII-XIV საუკუნეებში ძირს დასცა მისი წარმოება. ამის შემდეგ მას წელი აღარ გაუმართავს. XI-XII საუკუნეებში კი ისე დაწინაურდა მინის წარმოების საქმე, ისე გაუმჯობესდა მისი დამზადების ტექნოლოგია, რომ დაინწყეს ლაპარაკი იმაზე, რომ მინა უმჯობესია ყველა ძვირფას ქვაზეო. ამისი გვიანდელი გამოძახილია მიხეილ ლომონოსოვის ლექსი.

**ვიმლერ შენ წინაშე
აღტაცებულ ქებას
არა ძვირფასი ქვებისა,
არც ოქროსი, არამედ მინისა.**

აღნიშნულის ფონზე გამოთქმა: „იაგუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა“ სრულიად ახლებურ გააზრებას იძენს. რუსთველის ფიქრით, მართალია, XIII საუკუნის ნაირფერადი, მოწინავე ტექნოლოგიით დამზადებული მაღალხარისხოვანი მინა შესანიშნავია, საუცხოოა, მაგრამ იაგუნდი მაინც იაგუნდია. ათასჯერაც რომ მინა მინობდეს, მაინც იაგუნდის ქვა სჯობსო.

მეგობრობა-სოლიდარობას გვასწავლის პოემაში მიმოხეული დამრიგებლური აფორიზმები და თქმები: „ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად“; „ოდეს კაცსა დაეჭირვოს, მაშინ უნ-

და ძმა და თვისი“; „ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია“.

ადამიანის ერთ-ერთ ძვირფას თვისებად შე-
რაცხულია დიდსულოვნება. ამ მხრივ წინ წამონეუ-
ლია ტარიელის პირადი მაგალითი. ხატაელთა მეფე
რამაზი ვერაგულად აპირებდა მის მოკვლას. ამირ-
ბარმა გონივრული ქმედებებით საფრთხე თავიდან
აირიდა, რამაზ ხანი შეიპყრო. ტყვე ინდოეთში რომ
მიიყვანა, ფარსადან მეფე შეეკითხა ჭაბუკ სარ-
დალს: „შეუნდობო ხატაელსა, მას აქამდის შენამ-
ტერსა?“ (464,4). ტარიელმა უპასუხა: ვინაიდან
ღმერთიც შეუნდობს შეცოდებულს, თქვენც შეუნ-
დეთო. ჩემდა თავად მიპატიებია ჩემ მიმართ ჩადე-
ნილი ბოროტებაო. ამის შემდეგ ხატაელმა პირობა
დადო: ორგულობა ღმერთმა შემანანა, თუ ოდესმე
კიდევ შეგცოდოთ, მაშინ მომკალითო! მერე, ტარი-
ელი და ნესტანი რომ ინდოეთიდან გადაიკარგნენ
და ინდოეთი უსარდლოდ დარჩა, რამაზმა დრო
იხელთა, მოხუც ფარსადანს შემოუტია და ტერი-
ტორიები წაართვა. ფარსადანს დარდით გული გა-
უსკდა. დედოფალი ერთ ციხეში შეიხიზნა. ამასობა-
ში ტარიელმა იპოვა ნესტანი, გამოიხსნა იგი ქაჯე-
თის ციხიდან და მეგობრებთან ერთად არაბული
არმიის თანხლებით მიადგა დაპყრობილ ინდოეთს.
რაინდმა ისევ შეიპყრო რამაზი. მეორედ შეცოდე-

ბულმა თვითონვე ითხოვა სიკვდილი. ტარიელმა წრემემოუვლებელი ჰუმანიზმი და დიდსულოვნება გამოიჩინა – კიდევ ერთხელ აპატია შერცხვენილს, სიტყვისა და ფიცის გამტეხს. პოემის ცენტრალური გმირის ამგვარ ჰუმანიზმს გაუოცებია დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა რუსულად მთარგმნელი ილუმენი გენადი. იგი წერს: „წავიკითხე ეპოსი „ვეფხისტყაოსანი“... რამაც მე განსაკუთრებით განმაცვიფრა – ეს არის ქრისტიანული სული... ჩვეულებრივ ხალხური ეპოსი განსაკუთრებით აღნიშნავს სისასტიკესა და სისხლისმღვრელობას: გაჟღერებულია ამდენი და ამდენი; დამარცხებულ მეფეს ან ბელადს გამარჯვებული ფეხქვეშ თელავს, ზეიმით მიჰყავს კისერზე საბელგამობმული მოწინააღმდეგე... ამ პოემაში კი გმირი ჰკოცნის მოწინააღმდეგეს, მასში ხედავს უბედურ ძმას და აგზავნის უკან... სიყვარულით. ეს ხომ წმინდა სულია ქრისტესი! მე განმაცვიფრა ამ სცენამ“ (ვ.ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება“, სანტიაგო დე ჩილე, 1951, გვ. 194).

აღვნიშნავ: მამა გენადის ნაუკითხავს პოემის ის ტექსტი, რომელშიც არაა შეტანილი ტარიელის მიერ რამაზის მეორედ შენდობის ამბავი. რაღას იტყოდა წმინდა მამა, რაინდის მეორე დიდსულოვნების ამბავიც რომ სცოდნოდა?

თავისი დიდაქტიკურ-დამრიგებლური ხასიათით გამოირჩევა ავთანდილის ანდერძი, რომელიც პოემის უმაღლესი იდეურ-მხატვრული მწვერვალია. აქ განსაკუთრებით გაკიცხულია სიცრუე და ორპირობა. არაბი მოყმე იყენებს ფილოსოფოს პლატონის ავტორიტეტსაც:

**მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ,
პლატონისგან სწავლა-თქმულსა:
„სიცრუე და ორპირობა
ავნებს ხორცსა, მერმე – სულსა“.**

აღნიშნულ დამოძღვრას მხარს უბამს სხვა აფორიზმებიც. ერთი მათგანი ასეთია: „კაცი ცრუ და მოღალატე ხამს ლახვრითა დასაჭრელად“, ხოლო მეორე ასე ჟღერს: „გგმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ღალატიანსა“.

2001 – 2002 წ.

წმინდანის სისხლზე წმინდა

„სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს კარგისა მაცისაგან!“ – დიდებული აფორიზმია; დიახ, ისე დიდმშვენიერია, მთელ ქვეყანას რუსთველისა ეგონა, მის ავტორად სხვა ვინმე ვერც კი წარმოედგინა. თვით ფრთხილი ილია ჭავჭავაძეც კი მოტყუვდა და სიცოცხლის ბოლომდე სჯეროდა, რომ მისსავე მიერ ათიოდეჯერ მომარჯვებული ეგ საანდაზო თქმა „ვეფხისტყაოსანს“ ამკობდა. განალა მარტო ილიას, მრავალ ინტელექტუალს მიაჩნდა, რომ ეს ფრთიანი ფიგურა ჩვენი ეროვნული ეპოსიდან იყო ამორიდებული.

ამ გაუგებრობას წერტილი დაუსვა ცნობილმა მეცნიერმა ბორის დარჩიამ. მან მისთვის დამახასიათებელი მუყაითობით ძირისძირობამდე შეისწავლა საკითხი და დამაჯერებლად დაასაბუთა: „განთქმული აფორიზმი... არ განეკუთვნება „ვეფხისტყაოსანს“ და მის ავტორს, მომდინარეობს შოთა რუსთველზე შექმნილი ერთ-ერთი ხალხური თქმულებიდან და ამდენად... ხალხურია“.

ამ დასკვნას წაიკითხავთ შესანიშნავად გაფორმებულ და კოხტად გამოცემულ წიგნში, რომელსაც ჰქვია „რუსთველოლოგიური გამოკვლევები“ (I, 20).

მკვლევარმა მიაგნო ამ თქმულების ბოლო ვარიანტსაც (18).

ასევე საბუთიანი და სანდოა სხვა გამოკვლევები. მათი უბრალო ჩამოთვლაც კი ნათელ წარმოდგენას იძლევა განუღო დიდ სამუშაოსა და ავტორის გმირულ შემართებაზე. ეს პრობლემებია: პოემის ტექსტის დადგენა და გაგება; ქრისტიანული თეოლოგიისადმი ავტორის მიმართება; ხელნაწერთა კლასიფიკაცია; სხვადასხვა სადავო საკითხის გარკვევა; თანამედროვე რუსთველოლოგიის შუქჩრდილები.

აქ წარმოდგენილ ნარკვევთა უმრავლესობა ადრე სტატიებად ქვეყნდებოდა.

მკითხველს რომ უფრო მკაფიო შთაბეჭდილება შეექმნეს კრებულის შინაარსზე, ჩამოვთვლი გამოკვლევების სათაურებს: „ზმა“ სიტყვის მნიშვნელობისათვის; ფისტიკაური სტროფი; თანიანი მრავლობითის მოქმედებითი ბრუნვა; მარგალიტის ერთი სიმბოლური მნიშვნელობა; ნება-სურვილისა და მისი შესრულების საკითხი; მზებნათუნისეული და ბებურიშვილისეული ხელნაწერები; მეცნიერები – დიდი ტუსაღები.

ამ ბოლოს მოძლიერდა ფსევდორუსთველოლოგიური ლიტერატურა. ცონცორიკა ავტორები ყველგან და ყველაფერში მიღმაქვეყნიურს, ტრან-

სცენდენტურსა დაეძებენ; როგორც მაგალი თოდუა მიუთითებს, ეს სენი, თურმე, საერთოდ შეიმჩნევა მთელ მსოფლიოში და ქართველი ფრენოლოგები ამ პროცესს, აბა, რად უნდა გამოჰკლებოდნენ?!

ამ მავნე ტენდენციის წინააღმდეგ არის მიმართული მეცნიერული საბუთიანობითა და ირონია-იუმორით გაჯერებული მასალები: „ოჰ, ეს სიმბოლო-ალეგორიები!“ „ოთარ ჩხეიძის „ღვინია გადაიჩეხას“ გაგრძელება; „უვიცობა, პლაგიატობა და განუკითხაობა რუსთველოლოგიაში“; მორიგი „რუსთველოლოგიური ხილვები“; „გამოგონილი რუსთველოლოგი“; „მეცნიერული“ ოინბაზობანი“ და მრავალი სხვა.

ყველაფერი ეს შესრულებულია საქმის უზომო სიყვარულით, ღრმა გულისტკივილით, მშვენიერი სტილით და აქ უნებლიეთ მაგონდება ოგარიოვის ნათქვამი: კალამი მაშინ წერს კარგი სტილით, როცა სამელნეში გულის სისხლის წვეთები ურევიაო, ხოლო მაჰმადის ნასიბრძნი კი გვამცნევს: ჭეშმარიტი მეცნიერის მელანი უფრო წმინდაა, ვიდრე წმინდანის სისხლი.

ეს ნასიბრძნი დასტურ შეესატყვისება ამ ექვსასგვერდიან მონოგრაფიულ გამოკვლევას, რომლითაც ავტორმა კიდევ ერთხელ დაგვარწმუნა:

მხურვალე გული ეროვნული კრიზისის, ეკონომიკური შეჭირვების, ხმელი სიცივისა და წუნკალი მტრების შემოტევის ვითარებაშიც კი იძლევა ჭეშმარიტი სამეცნიერო ღირებულების მქონე ნაშრომების შექმნის შესაძლებლობას.

2011 წ.

ფოლიანტის ღირსება და ნაკლი

ერთობ მსხვილტანიანი გამოვიდა პროფესორ ელგუჯა ხინთიბიძის წიგნი „ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობრივი სამყარო“ (2009). ამ უზარმაზარი ფოლიანტის ხელში აწევაც კი სამძიმო საქმეა, მით უფრო რთულია მისი სრულმხრივი კრიტიკული ანალიზი. მაინც რუსთველოლოგიური პატრიოტიზმი და იმის შიშიც, რომ, შესაძლოა, ამ მნიშვნელოვანი მოვლენის სათანადო და ჯეროვანი შეფასება ვერ მოხდეს, მაიძულებს, კალამი ვიშიშვლო და საქმეს შევუდგე. ამით მომავლის პასუხისმგებლობის წინაშეც პირნათლად წარვდგები, რაკილა თავი არ ამირიდებია რუსთველოლოგიური პასუხისმგებლობისათვის, რამდენადაც ყველაზე დიდი უპასუხისმგებლობა მისგან თავის არიდებაა.

მკვლევარს ყურადღებით შეუსწავლია „ხვარაზმელთა ამბავი“, დაკვირვებით შეუდარებია პოემის ტექსტისათვის და გამოუტანია, ჩემი აზრით, მართებული დასკვნა: „ხვარაზმელთა ამბავში“ პირობითობა, რაიც ესოდენ ჩვეულებრივია შიგნიტექსტისათვის, არ შეინიშნებაო (10); მაგრამ ვერ დავეთანხმები, როცა აცხადებს: „ვერც ამ პირობითობას ხედავს პოემის გაგრძელებათა, ამ შემთხვევაში „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავტორი. იგი ასმათს

საქმროს გამოუძებნის და თავის მეუღლესთან ერთად ინდოეთის ერთ მეშვიდედში გაამეფებს“ (11).

ამ შემთხვევაში პროფესორი მეტისმეტად, ჭარბად, აფასებს პირობითობის როლს. ის, შესაძლოა, ერთ ეპიზოდში მეტად ვლინდებოდეს, მეორეში – ნაკლებად.

საერთოდ კი მიკვირს და გამკვირვებია: ისე გონიერი პიროვნება, ფართოდ მოაზროვნე მკვლევარი, რომელსაც, ჩემი ფიქრით, საკმაო ენობრივი და პოეტური ალლო აქვს, რანაირად სვამს ტოლობის ნიშანს გენიალურ „ინდო-ხატაელთა ამბავსა“ და სრულიად მდარე „ხვარაზმელთა ამბავს“ შორის? მეორე ტექსტი პირველს მოცულობით სჭარბობს, მაგრამ მე შემიძლია მოვიყვანო პირველი ტექსტის ერთი აფორიზმი და ერთი მეტაფორა და ვამტკიცო: ეგ აფორიზმი და ეგ მეტაფორა ათჯერ იყიდის და გაყიდის მთელ „ხვარაზმელთა ამბავს“. აი, მაგალითად, მთელ საქართველოში ერთობ პოპულარული აფორიზმი: „შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია“. შეიძლება თამამად განვაცხადოთ: პოპულარობისა და გამოყენების სიხშირის მიხედვით ამ აფორიზმს შიგნიტექსტის ვერც ერთი ბრძნული ნათქვამი ვერ შეედრება; ახლა კი ერთ მეტაფორასაც გავუსინჯოთ კბილი: „გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია“. მსგავსი მე-

ტაფორა-გამოცანებით სავსეა შიგნიტექსტი, ოღონდ ამ მხატვრულ სიმაღლეს ვერც ერთი ვერ აღწევს. ბატონი ელგუჯა კი, როგორც მე შემიტყვია, ამ ტექსტებს თანაბარვალენტოვან მონაკვეთებად განიხილავს და სერიოზულად მსჯელობს მათს ავ-კარგზე.

აქვე უნდა შევნიშნოთ:

ბატონი ელგუჯა უფრო უკეთ გამოიყურება მაშინ, როდესაც თეორიულ დებულებებს იძლევა. ამ დროს მას წუნს იშვიათად თუ ვინმე დასდებს, ოღონდ, როცა საქმე კონკრეტულ ტექსტსა და ტექსტოლოგიურ პრობლემებს ეხება, მაშინ ბევრი მისი დებულება და დასკვნა საეჭვო და მერყევი ხდება.

ამას ქვემორეულე მკაფიოდ დავინახავთ.

სავსებით მართებულია თეორიული დებადი: „დეტალურადაა შესასწავლი ამ პერიოდის საქართველოს და მისი მეზობელი ქვეყნების, აგრეთვე მთელი დანინაურებული მსოფლიოს მოაზროვნე საზოგადოების ინტერესები და მისწრაფებები“ (16).

ეგ მსჯელობა დიახაც მოსაწონია, აუცილებლად გასათვალისწინებელია, ოღონდ ამ ვეებერთელა კრებულში, რომელიც მგოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ პრობლემებს ეხება, სწორედ ეს იდეა არაა რეალიზებული, უკეთ, სანახევროდაა

გათვალისწინებული. მაგალითად, აღნიშნული თვალსაზრისით სულ არაა გააზრებული ფირდოუსისა და ნიზამის შემოქმედება. ამ მხრივ ნიშანდობლივია შემდეგი გარემოება: გურამიშვილის „დავითიანის“ წყაროთა ჩამონათვალში სრულიად იგნორირებულია სპარსული პოეზია. აქ ნახსენებიც კი არაა ნიზამი (49-50). სინამდვილეში „დავითიანის“ ერთი უმძლავრესი წყაროა განჯევის ტექსტები (იხ. მ. თავდიშვილი, ნიზამი და რუსთველი, 2011, გვ. 205-216).

სავსებით სანდოა მომდევნო დებადი:

„ყოველი მხატვრული სახის ჭეშმარიტი ამოხსნა მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ საერთო მხატვრული სტრუქტურის გააზრებით შეიძლება მოხერხდეს“ (16).

ვფიქრობ, სწორედ ამას გულისხმობდა ვუკოლ ბერიძე, როცა ბრძანა: ზოგჯერ პოემის ერთი სიტყვის ახსნა მთელი ტექსტის განჩხრეკასა და სრულმასშტაბიანი გამოკვლევის დანერას მოითხოვს.

კარგია, როცა ავტორი ასერიგად მსჯელობს:

„შუა საუკუნეების მოაზროვნის მიერ ქრისტიანობის ინდივიდუალური გაგება, მიუხედავად იმისა, ეთანხმება თუ არა იგი ორთოდოქსულ დოგმატიკას, ინდივიდის თვალსაზრისით, ქრისტიანობის ფარგლებში რჩება. უფრო მეტიც: ინდივიდის

თვალსაზრისით, იგი ქრისტიანობის ერთადერთი ჭეშმარიტი გააზრებაა“ (24).

ასევე ეჭვშეუვალ დებულებად მიმაჩნია შემდეგი:

მკვლევრები ხშირად „გაუზრბიან პოეტის აზროვნებაში ორი ან მეტი განსხვავებული ფილოსოფიური ნაკადის არსებობის აღიარებას. ამგვარი მიდგომა არამცთუ პოეტის, თვით ფილოსოფოსის შემოქმედებისადმიც კი არ იქნებოდა გამართლებული“ (25).

რა თქმა უნდა, აქ ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს! თვით ფილოსოფოსებიც კი ხშირად იცვლიან პოზიციას, ავითარებენ ეკლექტიკურ და წინააღმდეგობრივ იდეებს; მწერალი კი ფილოსოფოსი (მკაცრი გაგებით) როდია, რათა მწყობრი და ერთიანი კონცეფცია შეიმუშაოს. მაგალითად ავიღოთ გალაკტიონი. რომელ ფილოსოფიურ და თანამიმდევრულ პოზიციაზე შეიძლება აქ ვილაპარაკოთ? არც ერთზე! ეს არის ეკლექტიკურ მოსაზრებათა გენიალური მხატვრული ფორმით გამომხატველი უცნაური ფენომენი. იგი არც ერთ ფილოსოფიურ პლატფორმაზე არა დგას; ლიტერატურულ მიმართულებათა თვალსაზრისითაც კი ეკლექტიკურია მისი ნაწერები, რადგან შეუთხზავს როგორც რეალისტური, ისე რომანტიკული და სიმბოლისტური ლექსები.

სიამოვნებით ეცნობა მკითხველი ამგვარ პოზი-
ცია-შეფასებასაც:

თვით ეროვნული ქართული ქრისტიანობაც კი
ეპოქების მანძილზე არ იყო ერთნაირი. მას ახასია-
თებდა ქრისტიანულ სივრცეში ფლექსია და დერი-
ვაცია. ამიტომაც შეუძლებელია რუსთველისა და
მისი პოემის მსოფლმხედველობა კონკრეტულ,
დროში გაყინულ, გაქვავებულ, რომელიმე ერთი
ეპოქის მსოფლმხედვას დაუკავშიროთ და მთლიან-
ნად მასზე დავაფუძნოთ. მაშასადამე, „რუსთველის
აზროვნება უნდა დაუკავშირდეს არა ზოგადად ორ-
თოდოქსალურ დოგმატიკაზე დაყვანილ ქართულ
ქრისტიანობას, არამედ ქართული ქრისტიანული
აზროვნების განვითარების კონკრეტულ გამოვლი-
ნებას, რომელიც შეიძლებოდა აღმოცენებულიყო
XII საუკუნის საქართველოს ... გარემოში“ (28).

სავსებით სწორია მეცნიერი, როდესაც ფაქი-
ზად ეკიდება ახლა გავრცელებულ თეორიას (და-
კარგვა – ძიება – პოვნა), რადგან „სტრუქტურის
მსგავსება არ ნიშნავს ამ სტრუქტურაში ჩადებული
იდეურ-მსოფლმხედველობითი დატვირთვის იგივე-
ობას“ (33).

მართლაც, ორ ერთნაირ ჭიქაში შეიძლება სრუ-
ლიად სხვადასხვა სითხე ესხას: ერთში ხობბის სის-
ხლივით წითელი ღვინო კამკამებდეს, ხოლო მეო-

რეში – ლაინისფერდადებული ძმარი.

ზემოაღნიშნულიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს მომდევნო დებულება:

პოეტი, შეიძლება, ფილოსოფიურად ეკლექტიკურიც იყოს (36). ამიტომაც მისი ცალკეული ნათქვამი ან აფორიზმი კიდევ უფრო თავისუფალი და ეკლექტიკურიაო (37).

მართალია, ეგ აგრეა, ოღონდ აქაც გარკვეული საზღვრები არსებობს. ნიჭიერი მწერალი ამ ეკლექტიკას ერთგვარად ზღუდავს და ყოვლისმომცველ მეთოდად არ აქცევს. ამიტომაც ცალკეული „გამონათქვამის, აფორიზმის, მხატვრული სახის თუ ტერმინის ინტერპრეტაცია უნდა მოხდეს არა ტექსტისაგან მოწყვეტით... არამედ პოემის შესაბამის კონტექსტში, ხოლო თვით კონტექსტის სწორი გააზრება შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ ნაწარმოების ერთიან მხატვრულ სისტემაში“ (37).

საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ წიგნში ბევრი ავტორისეული მოსაზრება არაერთხელ მეორდება. ეს გამონვეულია იმით, რომ ფაქტობრივად ხელთა გვაქვს სხვადასხვა დროს დაწერილი სტატიებისა და შენიშვნების კრებული და არა საგანგებო მონოგრაფიული გამოკვლევა. ეს, რა თქმა უნდა, ფოლიანტის მოცულობას უკიდურესად ზრდის.

პროფესორი ჯეროვნად იცნობს პლატონის,

არისტოტელეს, სხვა ბერძენ მოაზროვნეთა სისტემებს. ამ ცოდნას იყენებს „ვეფხისტყაოსნის“ მთლიანი თუ ცალკეული იდეებისა და ტერმინების ასახსნელად, გამოსარკვევად. ამიტომ სანიაზოდ მიმაჩნია მომდევნო მსჯელობა:

რუსთველის ნააზრევში „პლატონურ-ნეოპლატონურისა და არისტოტელიანურის მკვეთრი დაპირისპირება არაა მოსალოდნელი, პირიქით“ (40).

მე ფილოსოფოსი არ გახლავართ და ამ ლაბირინთში ასე შორს ვერ შევტოპავ, ოღონდ ერთს მაინც მოგახსენებთ: რუსთველის უშუალო წინამორბედი ნიზამი განჯევი თავის ნაწერებში ერთობ ფაქიზად უხამებს ერთმანეთს პლატონურსა და არისტოტელურს და, რაკილა რუსთველი ძალიან კარგად იცნობდა განჯელი გენიოსის ქმნილებებს, სავსებით მოსალოდნელია, მასაც იგივე პოზიცია დაეკავებინა ხსენებული ფილოსოფოსებისა და მათი ნააზრევის მიმართ. ასე, რომ არ ჩანს ელგუჯა ხინთიბიძის ზემორელე გამოკვეთილი დებადის ნგრევის საშიშროება. სამუქფოდ, ყოვლად მიუღებელია (დღეს მაინც) ამგვარი თვალსაზრისი:

არისტოტელე უპირველეს ავტორიტეტად არისო აღიარებული „ქართველ მეხოტბეთა (ჩახრუხაძე და შავთელი) მიერ“ (43).

ასე თამამი საუბარი შეიძლებოდა 2000 წლამდე,

ვიდრე გამოქვეყნდებოდა ბორის დარჩიას მონოგრაფია „იაკობ შემოქმედელის“ (2009) შემადგენელი ცალკეული სტატიები და მათი შეფასებები სხვადასხვა ავტორის (მათ შორის მეცა ვარ) მიერ. აღნიშნული დროიდან მაინც ჩვენი მკვლევარი ფრთხილად უნდა მოჰკიდებოდა შავთელის ტექსტისა და „იდეების“ ხსენებას. დღეს უკვე უთუმცაოდ დადგენილია (ბორის დარჩია, იაკობ შემოქმედელი, 2009; მურმან თავდიშვილი, დიდი როქი ქართულ ლიტერატურაში, 2010), რომ არ არსებობს არავითარი ტექსტი, რომელსაც ეწოდება იოანე შავთელის „აბდულმესია“. ის ტექსტი კი, რომელსაც 1822 წლიდან ქართული მეცნიერება იოანე შავთელის სახოტბო პოემად მიიჩნევდა, გახლავთ იაკობ დუმბაძის (მიტროპოლიტის) ქმნილება და ეწოდება ასე – „ქება მეფისა არჩილისა“.

მაშასადამე, განცხადება, ვითომცდა შავთელი არისტოტელეს დიდ ავტორიტეტად აღიარებდეს, ლიტონი სიტყვაა. ჩვენ არ ვიცით, ამ ფილოსოფოსს იგი აქებდა თუ აძაგებდა; ის კი კარგად ვიცით, რომ იაკობ მიტროპოლიტს ძველი ბერძენი მოაზროვნე ცამდე აჰყავს!

მიკვირს და გამკვირვებია: ისე ფრთხილ მეცნიერს, როგორიც ელგუჯა ხინთიბიძეა, ასეთი „იალლიში“ ვით მოუვიდა?! ნუთუ ის მაინც არ შეუტყვია,

რომ მისი ღვიძლი ძმა ბატონი აკაკი ხინთიბიძეც კი ბორის დარჩიას ამ აღმოჩენის მხურვალე მომხრე იყო?! აღარაფერს ვამბობ იმაზე, რომ, ეტყობა, მას მხედველობიდან გამოეპარა ალექსი ჭინჭარაული-სა და მურმან თავდიშვილის დადებითი გამოხმაურებები ამ სენსაციურ აღმოჩენაზე.

მაშ, ასე:

დასაშვებია ნეიტრალური გამოთქმა, ვთქვათ, ასეთი: რუსთველს წინ უსწრებდნენ სიტყვის ოსტატები, მეხოტბე მგოსნები ჩახრუხბაძე და „აბდულმესიას“ ავტორი შავთელი, ოღონდ ყოვლად მიუღებელია **შავთელის ტექსტის უქონლობის ვითარებაში იმ ტექსტის იდეური არსის რაობაზე ლაპარაკი**, მით უფრო, რომელიმე ფილოსოფოსისადმი შავთელის მიერ გამოვლენილ სიმპათია-ანტიპათიაზე მსჯელობა.

ბარემ აქვე დავსძენ: ჩემი გამოთვლით, კრებულში შავთელი ნახსენებია შვიდჯერ. აქედან ოთხჯერ – ფრიად უხერხულ კონტექსტში.

როგორც ითქვა, ჩვენი მკვლევარი კარგად იცნობს არისტოტელეს, მის შესახებ არსებულ ლიტერატურას. ამიტომაც კარგ შთაბეჭდილებას ტოვებს რუსთველის მოსაზრებებისა და იდეალების არისტოტელიანობის მტკიცება (46-49).

ადრეც შემინიშნავს და ახლაც ვიტყვი: ბატონ ელგუჯას კარგად მოუხდა, რომ არსად ცდილობს, რუსთველი უშუალოდ გამოაცხადოს რენესანსის მწვერვალად. ამიტომაც ხმარობს ერთობ მოზომილ, აფთიაქის სასწორზე აწონილ, ფრთხილ და გაუკრიტიკებელ გამოთქმას – „რენესანსული ვეფხისტყაოსანში“.

როგორც ითქვა, კონკრეტულ ტექსტოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობა ვერ არის ისე მყარი, როგორც საჭიროა. „ინდო-ხატაელთა ამბის“ მონინა-აღმდეგე პროფესორის აზრით, ასმათის დაქორწინება და მისთვის ინდოეთის ერთი მეშვიდედის მირგუნება არღვევს სიყვარულისა და ცენტრალიზებული მონარქიის შიგნიტექსტისეულ იდეასა და კონცეფციას.

ამ მცდარ თვალსაზრისს არაერთხელ გავეცი პასუხი. აქ მოკლედ დავსძენ:

მკვლევარს მოჰყავს სტროფი: „მოიყვანეს კარგი მოყმე, გონიერი, არ ხელია“. მას შერთეს ასმათი და მეშვიდე სამეფოს ხელმწიფედ გაუშვეს. აქ პროფესორი ხედავს თავისუფალი სიყვარულის პოემისეული კონცეფციის ხელყოფას (78).

ჯერ ერთი, აქ მეცნიერი უშვებს ტექსტოლოგიურ შეცდომას. ეგ სტროფი „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ორგანულ ნაწილად არაა ცნობილი; მეორეც,

ეგ პოეტური აბზაცი ტექსტოლოგებმა კიდევაც რომ შეიტანონ პოემაში, მაინც ვერ დაარღვევდა თავისუფალი სიყვარულის შიგნიტექსტისეულ იდეას. აი, თუ რატომ:

ცნობილია, რომ პოემაში გამოყვანილი სასიყვარულო წყვილები უმაღლეს კასტას – მეფე-დიდებულთა წრეს – განეკუთვნებიან. რუსთველი ამ დონეზე უმღერის თავისუფალ სიყვარულს, ხოლო, ზოგჯერ, პოლიტიკური სიტუაციისდა კვალობაზე, უშვებს გამონაკლისსაც. მონას, მსახურს, პატრონი ზოგჯერ ამა თუ იმ სასურველ პირზე, პოლიტიკურ ფიგურაზე, აქორწინებს და ამით სახელმწიფო საქმეებს აგვარებს. კიდევ მეტი, ზოგჯერ ეს აუცილებელი ხდება თვით უმაღლეს დონეზეც კი. ამ მხრივ მრავლისმეტყველ მაგალითს იძლევა ნიზამის „ისკანდერ-ნამე“, სადაც ალექსანდრე მაკედონელი პოლიტიკური მიზნით აზერბაიჯანის დედოფალ ნუშაბეს აქორწინებს ქართველთა მეფე დუვალზე (დვალზე) და ეგ პოემა რუსთველს ხელისგულზე ედო. კიდევ მეტი. ამგვარი კონკრეტული მაგალითი რუსთველისწინა და რუსთველის ეპოქაშიც მრავლად იყო: დემეტრე მეფის, დავით აღმაშენებლის, გიორგი მეფისა და სხვათა ღვიძლი ნათესავები (დები, შვილები...) დაქორწინებული იყვნენ მაჰმადიანური ქვეყნების ძლიერ ხელმწიფეებზე. უფრო

მეტიც, თვით თამარ მეფე სწორედ პოლიტიკური მიზნის გათვალისწინებით გაათხოვეს ორივეჯერ.

და აქ ორი აზრი არ შეიძლება, არსებობდეს!

ასე რომ, ის სტროფი, ფსევდორუსთველურიც რომ აღმოჩნდეს, ამ მხრივ რეალობას არ ლალატობს და შიგნიტექსტის იდეას სრულიადაც არ ენი-ნაალმდეგება.

ახლა ცენტრალიზაცია-დეცენტრალიზაციის საკითხს მივხედოთ.

ინდოეთის შვიდი სამეფოს გაერთიანებას ე. ხინთიბიძე სავსებით მართებულად პროგრესულ ისტორიულ პროცესად მიიჩნევს. მას არ მოჰყავს, მაგრამ მე შევიხსენებ აღნიშნული პროცესის კარლ მარქსისეულ შეფასებას: იმ დროს, როდესაც ყოველი წვრილი ფეოდალი განცალკევების წადილითაა შეპყრობილი, მეფის ცენტრალიზებული ხელისუფლება ერთადერთი ნათელი სხივია ბნელეთის სამყაროში.

პროფესორი მართალია: მთელი შიგნიტექსტი „ხუტაბას“ აღუვლენს ამ ფაქტსა და მსგავს პროცესებს; მაგრამ ეს რა ხდება „ინდო-ხატაელთა ამბავში“? აქ ტარიელი ასმათს ან უკვე გაერთიანებული სახელმწიფოს ერთ მეშვიდედ ტერიტორიას აძლევს, ამ ნაწილის ხელმწიფედ აკურთხებს და ამ მხარის პატრონ-განმგებლად ამწესებს.

ამ ფაქტს ე. ხინთიბიძე შიგნიტექსტის ლალატად მიიჩნევს (78-79).

სინამდვილეში მსგავსიც არაფერი მომხდარა.

ეს გახლავთ ნამდვილი, უდავო, ავთენტიკური, დღემდე უარუთქმელი სტროფის შინაარსის გაუგებრობა.

ტარიელმა დიახაც დააჯილდოვა ასმათი. მან ყველა თავისი კეთილისმყოფელი საჩუქრებით აავსო. პოემაში ეს პროცესი წარმართა აღმავალი ხაზით. სულ ბოლოს ხდება ყველაზე დიდად გარჯილდამაშვრალის დაჯილდოება (ამის შესახებ იხ. მ. თავდიშვილი, ნაცვალგების კანონზომიერება და „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, წიგნში „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, 2000, გვ. 195-200).

მაშასადამე, რაკი ყველა კეთილისმყოფელი დააჯილოვა, აუცილებლად პატივი უნდა მიეგო ასმათისათვისაც, ყველაზე ჭირნახადი ადამიანისათვის, დაზე უდესისათვის. ეგ პატივგება კი სწორედ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ ხდება, სხვაგან – არსად. მარტო ეს არგუმენტიც კმარა ამ მონაკვეთის რუსთველურობის დასადასტურებლად, ოღონდ ახლა კი ისა ვნახოთ, მართლა ირღვევა თუ არა ცენტრალიზებული სახელმწიფოს შიგნიტექსტისეული იდეა ქმნილებების ამ ბოლო მონაკვეთში?

არა, არამც და არამც არ ირღვევა!

ეს „რღვევა“ ტექსტის გაუგებრობის შედეგია.

ტარიელმა ასმათს მეშვიდე სამეფო კი მისცა, სამეფო ინვესტიტურაც სრულად მიუბოძა, ოღონდ იგი დამოუკიდებელ ხელმწიფედ არ გაუშვია. არა, ასმათი გახდა პროვინციის პატრონი, ერთი მხარის, სომხურად – გავარის, მმართველი, მეფეთ მეფის, ანუ კეისრის, ყმა, მონა და ბანდაყული.

მთელი ეს დამოუკიდებლობა სრულიად ცხადად გახლავთ გამოხატული „ინდო-ხატაელთა ამბის“ ავთენტიკურ სტროფში:

ინდოთ მეფე უბრძანებდა ასმათს, მისსა

შეკდომილსა:

**„რაცა შენ ჰქმენ, არ უქნია არ გამზრდელსა, არცა
ზრდილსა;**

**ან ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდედსა, ერთსა წილსა,
ზედა დაგსვამ, შენი იყოს, გვმსახურებდი ტკბილი
ტკბილსა!“**

ბატონმა ელგუჯამ ამ პოეტურ აბზაცში ყურადღება მიაქცია ყველაფერს, გარდა ერთი მომენტისა და ის მომენტი აქ კარდინალურად ცვლის საქმის არსს, იგი გადამწყვეტი ფაქტორია! ღიახ, მან ყურადღება აღარ დაუთმო ტარიელის უმნიშვნელოვანეს მითითებას, მოთხოვნას: **„გვმსახურებდი ტკბილი ტკბილსა!“**

მაშასადამე, ასმათს გადაეცა საკარგავი, სწორედ ისე, როგორც ოდესღაც ტარიელის მამა სარიდანს მას შემდეგ, რაც იგი დამოუკიდებელი ხელმწიფე აღარ იყო და „კეისარის“ (ანუ მეფის, ფარსადანის) ერთ-ერთი რიგითი მეფე, ანუ პროვინციის პატრონი, გახდა. კიდევ მეტი. მომდევნო სტროფში ლომგმირი კიდევ ერთხელ უცხადებს ასმათს: **„მუნდალმა გვმსახურებდი, თავი შენი დაგვამონე!“**

ამრიგად, ტარიელის სიტყვები გულისხმობს შემდეგს: გიშვებ პროვინციის მეფედ, ყოველმხრივ ხელმწიფე იქნები, ოღონდ არ გექნებაო „კეისარობა“. შეადარეთ ამას სარიდანის ამბავი ფარსადანთან შეერთების შემდგომ: სხვად ხელმწიფეა, ოღონდაც არა აქვს **კეისარობა**. ასმათის აწინდელი მდგომარეობა ზედმინვენითა ჰგავს ფარსადანზე დამოკიდებული სარიდანის მდგომარეობას:

**ერთი სამეფო საკარგვად, უბოძა ამირბარობა,
თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა;
მეფედ რა დაჯდა, არა სჭირს ხელისა მიუმწვდარობა,
სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა.**

აქაც იგივეა: სარიდანსაც ასმათისდარად „ერთი სამეფო საკარგავად“ აქვს ბოძებული; ისიც ასმათსავით „მეფედ დაჯდა“; ისიც „სხვად პატრო-

ნია“, ოღონდაც „არა აქვს კეისარობა“, ანუ მეფეთ მეფობა, ანუ შაჰინშაჰობა.

მაშ, სარიდანის ძეს ასმათი დამოუკიდებელ ხელმწიფედ, „კეისარად“, არ გაუშვია.

ახლა ისა ვნახოთ, როგორ გაიგო ეს ბრძანება ასმათმა: სწორად თუ ისე მრუდედ, როგორც პატივცემულმა მკვლევარმა? არა, ასმათმა ზედმინეწით ზუსტად გაიგო ლომგმირის სიტყვები. ეს ძალიან მკაფიოდ, ისე, რომ რეტუშირება არა სჭირდება, ჩანს მისივე სიტყვებიდან:

ასმათ ფერხნი გარდუკოცნა: „შენგანაო ჩემი ღონე, მონებისა უკეთესი რამც ვიშოვე, რამც ვიქონე?“

აქ ყურადსაღებია მეორე ტაეპი, სადაც ყოველივე ნათელი ხდება: ასმათი მიდის პროვინციის მეფე-მონად, ყმადნაფიც ხელმწიფედ. ამიტომაც აცხადებს: **მონებისა უკეთესი რამც ვიშოვეო?!** ესე იგი, შენი სამუდამო მონა და ბანდაყული ვარ და ვიქნებიო.

ამრიგად, თვით „ვეფხისტყაოსნის“, კერძოდ კი „ინდო-ხატაელთა ამბის“, ანუ პოემის ბოლო დასკვნითი ნაწილის, იდეითაც, ასმათი და მისი მეშვიდე სამეფო გაერთიანებული ინდოეთის სახელმწიფოში რჩებიან და შიგნიტექსტისეული იდეა აქ სრულად და წარმატებით გვირგვინდება; ქვეყნის დანანვე-

რება-დაქუცმაცებაზე აქ კრინტიც არ არის დაძრული.

ბატონი ელგუჯა თეორიულად, როგორც ეს ზემორელე ვნახეთ, მოითხოვს, რომ გავითვალისწინოთ მეზობელი ქვეყნების პოლიტიკური ვითარებები და ურთიერთობები, რათა სწორად ავხსნათ „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგი რთული საკითხი.

მეც მანდა ვარ, და კიდევაც ვითვალისწინებ ამ გარემოებას, ოღონდ ბატონი ელგუჯა „მანდ არ არის“. ის თეორიული მსჯელობების იქით არ მიდის. მას არ მოჰყავს ზემორე ჩემ მიერ თქმულის პარადიგმული მაგალითები „შაჰ-ნამედან“, ნიზამის პოემებიდან. მე კი აქ მივუთითებ მსგავს მაგალითებზე ფირდოუსისა და ნიზამისთან (იხ. ჩემი „ფირდოუსი და რუსთველი“, 2009, გვ. 23-29; აგრეთვე ჩემივე „ნიზამი და რუსთველი“, 1011, გვ. 48-49). აქ მე განხილული მაქვს ასმათის დაჯილდოების მსგავსი არაერთი საგულისხმო ნიმუში, სადაც არც ერთ შემთხვევაში არ იგულისხმება ქვეყნის დეცენტრალიზაცია.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდგომ არადსაღირალი ხდება პროფესორის ამდაგვარი მსჯელობა: ზოგი გმირი ერთი ასპექტით იხატება. მას სრული დახატვა და სრული ბიოგრაფია არა სჭირდება. აღნიშნულით კი, ასმათის გამეფებით, ამ პერსონას

ახალი ბიოგრაფიული ელემენტები ემატებაო (79-80).

სინამდვილეში ასმათი ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟია. მისი ბიოგრაფიაც ისევე უნდა დასრულდეს და ლოგიკურ ბოლომდე მივიდეს, როგორც „მათ სამთა გმირთა მნათობთა“, რამეთუ **რეალურად ისინი სამნი კი არა, ოთხნი არიან და ეგ მეოთხე ასმათია!**

პოემის ბოლო სამი თავის წინააღმდეგ ამხედრებული ბატონი ელგუჯა ბრძანებს:

რუსთველის სტილი ასეთია – ომებში დიდ ძალას ებრძვის პატარა ძალა. გმირები ყოველთვის მცირე რაზმებით დიდ რაზმებს უტყევენ და იმარჯვებენო; ამით მათი გმრობა უფრო შთამბეჭდავი ხდება. „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ კი საწინააღმდეგოსა ვხედავთ. ინდოეთში შეჭრილი რამაზ ხანის წინააღმდეგ საბრძოლველად 80000 რჩეული მხედარი დაძრესო!

ეგ მოსაზრება ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს.

ეს იდეა ისე განწირული ჩანს, როგორც გვიანი შემოდგომის დღე საღამოს 5 საათისათვის.

დავინწყოთ იმით, სადაც პროფესორი მართალია.

პოემაში სწორედ ასეა: ტარიელი, ფრიდონი, ავ-
თანდილი მცირე ასაბიით მეტოქის უზარმაზარ
ლაშქარს ამარცხებენ. ამით მათი ვაჟკაცობა მკა-
ფიოვდება, ოღონდ ეგ იმას როდი ნიშნავს, რომ გმი-
რებს საომარ ველზე მცირერიცხოვანი სპაი გამოჰ-
ყავდეთ! ბატონი ელგუჯა ბრძანებს: ინდოეთში
შეჭრილი რამაზის წინააღმდეგობის დასაძლევად
80000 არაბული ცხენოსანი კორპუსი რომ წაიყვა-
ნეს, ეგ რა ამბავიაო?!

მკვლევარს აღარ აგონდება ტექსტის სხვა მო-
ნაცემები: ტარიელმა ხატაეთში I სამხედრო ექსპე-
დიციის მოწყობა რომ განიზრახა, მთელი ინდოე-
თის მობილიზაცია გამოაცხადა, ქვეყნის ყველა
კუთხე-კუნჭულში მარზპანები დაგზავნა და შეკრი-
ბა ლაშქარი, რომელიც 80000 მეომარს აშკარად
ბევრად აღემატებოდა. აი, როგორ არის აღწერილი
ამ ლაშქრის სიდიდე და გრანდიოზულობა:

**ვუბრძანე წვევა ლაშქართა, გავგზავნე მარზაპანია.
იგი ვარსკვლავთა ურიცხვი მოკრბეს ინდოთა სპანია.
ერთობ ლაშქრითა აივსო მინდორი, კლდე, კაპანია.**
(სტროფი 405)

სხვაგან ტარიელი ასე ტრაბახობს:

**დილასა ვბრძანე გამართვა ლაშქრითა უთვალავითა.
(სტროფი 407)**

მესამე ადგილას ხატაეთში წასული ინდოთა ლაშქრის სიდიდე ასეა წარმორჩენილი: ხატაელი დარაჯი გაიძახის – „ნუთუ სრულად ამოგვწყვიდნეს **უთვალავმან, ბევრმან სპამან**“ (სტროფი 452).

თვითონ ტარიელი ასე აღწერს საკუთარი ლაშქრის სიდიდეს:

ვერ დაიტევდა მინდორი და არე მთათა ეარა.

მაშასადამე, ამ მხრივ შიგნიტექსტი და „ამბავი“ ერთსა პირსა ზედა „სდგანან“.

ახლა ფრიდონის ვერაგი ბიძაშვილების წინააღმდეგ გაჩაღებული ომის პერიპეტიები განვსაჯოთ. აქაც უზარმაზარი ფლოტი შეიკრიბა და ეგ არმადა პირცეცხლოვანი დრაკონივით გაემართა მეტოქის მოსასპობად და დასათრგუნავად: **„დავკაზმეთ ნავი, კატარლა და რიცხვი სპათა ჯარისა“**.

მაშასადამე, არც აქ ყოფილა ჯართა სიმცირე. თუ მეტი არა, მეტოქეზე ნაკლები მეომარი გმირთა მხარეს ნამდვილად არ იბრძოდა.

ამრიგად, ამ მხრივ შიგნიტექსტი და პოემის ფინალური ნაწილი „ერთსა პირსა ზედა სდგანან“. გმირებს, რაც შეიძლება, მეტი მეომარი მიჰყავთ

მტრის დასამარცხებლად. რაც შეეხება ქაჯეთის ომს, აქ დიდძალი ლაშქარი შენიღბვის მიზნით არ წაიყვანეს – ქაჯებს „უგრძნობლად“ უნდა მიჰპარვოდნენ. ეს ვითარება რომ არა, ფრიდონს მზადა ჰყავდა დიდი ლაშქარი. ამას თვითონვე გვიმჟღავნებს:

„დიდთა რას ვაქნევთ ლაშქართა? კარგნი გვინდან და ცოტანი“.

საქმეს ახლა სხვა მხრივაც შევხედოთ.

მართალია, „ომად“ დიდძალი ლაშქრით მიემართებიან, ოღონდ გმირები ცალკეულ ბრძოლებს მცირე ასაბიის თანხლებით მართავენ და პიროვნულ სიმამაცეს გვიჩვენებენ. ამ მხრივაც შიგნიტექსტი და ფინალური ნაწილი ერთიანია, ერთმანეთს ეთანხმება. როგორც ხატაეთის სამხედრო ექსპედიციაში, როგორც ფრიდონის ვერაგი ბიძაშვილების წინააღმდეგ გაშლილ ბრძოლაში, ისე ინდოეთში შემოჭრილი რამაზ ხანის დასამხობად ატეხილ ომში ნაჩვენებია არა მთელი (დიდი) ლაშქრის კვეთება, არამედ გმირთა და მათი მცირე ამალის შემართება. დიდი ჯარი კი ზურგის მობმის, ზურგის გამაგრებისა და დაზღვევის ფუნქციას ასრულებს.

ამ მხრივაც ყველა ეს შეტაკება ერთნაირია და აქ განსხვავებას ვერ ვპოულობთ. ასეა ბოლო ორ-

თაბრძოლაშიც. აქაც მთელი 80 ათასიანი ცხენოსანი კორპუსი არ ჩაბმულა შეტაკებაში. აქ ასახულია სამი გოლიათისა და არაბული არმიის მეწინავე რაზმების სამხედრო სიქველე. საკვირველი სწორედ ისაა, რომ აქ მკაფიოდ არის ნახსენები სწორედ მოწინავე რაზმები:

**წინ მავალნი დარაჯათა მათთა ზედა გარდეკიდეს,
ტარიასთა გააქცივნეს, მიენივნეს, ჩამოჰყრიდეს.**
(სოლ. ყუბანეიშვილი, სტროფი 1805)

პროფესორ ელგუჯა ხინთიბიძის აზრით, პოემა არაბეთში გამირთა მისვლით უნდა დამთავრდეს. სიყვარულის პრობლემა სრულად არაბეთში გადაწყდა. ამის შემდეგ ამბის გაგრძელება აღარაა საჭირო (83).

თუ ეს ასეა, მაშინ იბადება აურაცხელი ლოგიკური კითხვა, რომელთაც პასუხი უნდა გაეცეს.

მთელი ეს ორომტრიალი, რაიც ინდოეთის სამეფო კარზე დატრიალდა, სიყვარულს მოჰყვა თუ ტახტის პრობლემას?

ეჭვი არაა, აქ სიყვარულის პრობლემა კი არა დგას, არამედ უფრო მნიშვნელოვანი რამ – **ტახტისა და ხელისუფლების პრობლემა**. ეს მკაფიოდ გამოიკვეთა ჯერ კიდევ ნესტან-ტარიელის თათბირზე, როცა დათქვეს, რომ აქ სიყვარული კი არ უნდა

ჩაეთვალათ გადამწყვეტ ფაქტორად, არამედ ქვეყნის პატრონობა. უფრო მკაცრად ეს გაცხადდა განრისხებული ლომგმირის ფარსადან მეფისადმი მიმართული სიტყვებით: **შენი ქალი გამარიდე, გაათხოვე, ვისზედაც გინდა, ოღონდ ტახტი მე მეკუთვნის და უცხოელს ინდოეთში არ ვაბოგინებო.** ამიტომაც ეს პრობლემა უნდა გადაწყდეს. ამ საკითხის გადაწყვეტა კი ხდება სწორედ ფინალურ სამ თავში, ანუ „ინდო-ხატაელთა ამბავში“; შემდეგ: ჯერ კიდევ ქაჯეთის ტუსალი ნესტანი სატრფოსა სწერდა: ნადი, ინდოეთს მიმართე, რამაზ ხატაელისაგან შეჭირვებულ მამაჩემს მიეხმარე, მე მაინც ვერ მიშველი და სამშობლოს მაინც შეენიეო! ნუთუ ეს თხოვნა როყო თხოვნაა და არ უნდა შესრულდეს? ნუთუ გმირები მხოლოდ ვიწრო მერკანტილური მოსაზრებებით ხელმძღვანელობენ? მაშასადამე, ეგ თხოვნაც უნდა შესრულდეს! ეს კი სწორედ ფინალურ ნაწილში ხდება; გარდა ამისა, თუ ფრიდონის მიზანი ინდოეთის გასათავისუფლებლად ბრძოლა და ძმობილის დახმარება არ არის, მაშინ რად მოსდევს ძმობილებს მულღაზანზარიდან არაბეთში?! ნუთუ მხოლოდ იმად, რათა თინათინ-ავთანდილის ქორწილს დაესწროს? მერედა რა იცის, რომ ეს ქორწილი შედგება, რომ როსტევანი ამ ქორწინებაზე დასთანხმდება? შემდეგ, როგორც

„ილიადაშია“ კონსპექტურად მოცემული „ოდისე-
ას“ ქარგა, ისეა „ვეფხისტყაოსანშიც“. ფრიდონისას
ავთანდილი ამირბარს განუცხადებს თავისი მომა-
ვალი საქმიანობის მთელ გეგმას. ეს გეგმა ასე გა-
მოიყურება:

**ესეა ჩემი სანადი და ჩემი მოსანდომარე:
ინდოეთს განახო მორჭმული, საჯდომთა ზედა
მჯდომარე,
გვერდსავე გიჯდეს მნათობი, პირი ელვათა
მკრთომარე,
მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნენ, არვინ ჩნდეს მუნ
მეომარე.**

მაშ, ავთანდილის გეგმა ასეთია: ის ტარიელს
უნდა გაჰყვეს ინდოეთში, შეამუსვრინოს მტერი,
დასვას ტახტზე, დააქორწინოს ნესტანზე, დაამყა-
როს ინდოეთში მშვიდობა და ამის შემდეგ დაბრუნ-
დეს არაბეთში.

სწორედ ამ გეგმის მიხედვით ხდება ყველაფერი
„ინდო-ხატაელთა ამბავში“.

მაშ, შიგნიტექსტი აქ რკინის კავებით გადაება
„ამბავს“.

კიდევ ერთი არგუმენტი:

სამივე რაინდმა იცის, რომ ფარსადანი და მისი
ცოლი გასაჭირშია, ინდოეთს დაპყრობა, გაჩანაგე-
ბა და იავარქმნა ემუქრება; საფრთხეშია მსცოვანი

მეფე-დედოფლის თვით სიცოცხლეც კი. ახლა როგორ წარმოგიდგენიათ: ტარიელის განა რა მეგობრები იქნებოდნენ ფრიდონი და ავთანდილი, ერთი მხრივ, და, მეორე მხრივ, როსტევანი, რომ ინდოეთისათვის ამ საბედისწერო ჟამს დახმარება არ გაენიათ? ყოვლად წარმოუდგენელია რუსთველს თავისი ზნეობრივი გმირები ამ უზნეო საქციელისა და დანაშაულებრივი უმოქმედობისათვის გაენირა! რა ზრდილობა და ეტიკეტი იქნებოდა, მეგობრებს შუა გზაზე მიეტოვებინათ ნესტანი და ტარიელი და მათი შემდგომი ბედით არ დაინტერესებულყვნენ?

ვფიქრობ, ამგვარ იდეურ-მხატვრულ და ფსიქოლოგიურ კრახს არც ერთი მდარე მწერალი არ დაუშვებდა, არათუ გენიალური მესიტყვე!

და, ბოლოს, როსტევან მეფემ რომ უბრძანა და ავთანდილმა 80000 მხედარი შეკრიბა ინდოეთს გასამგზავრებლად, ეგ ამბავიც ხომ ნამდვილ, ავთენტურ შიგნიტექსტშია? რა ვუყოთ ამდენ სტროფს? თუ ამბავი არაბეთში უნდა შეწყდეს, მაშინ შიგნიტექსტიდან უნდა ამოვყაროთ **ათობით**, ვიმეორებ, **ათობით** დღემდე შეურყევლად მდგარი სტროფი.

ვინ გაბედავს ამას?

ბატონი ელგუჯა ხინთიბიძე?

არა მგონია!

ჩვენი მკვლევარი ამას არ ადასტურებს, ოღონდ მე კი კატეგორიულად ვაცხადებ:

თუ ამბავი არაბეთში შეწყდება, მაშინ ბატონმა მკვლევარმა საკუთარი ხელით უნდა გააძეოს პოემის ათობით დღემდე ეჭვშეუტანელი რუსთველური სტროფი. ამას კი იგი ნამდვილად ვერ გაბედავს. მაშინ რაღა გამოდის? გამოდის, რომ მისი ზემორელე ნათქვამი სიტყვები ლიტონი სიტყვებია.

ახლა კი ვნახავთ, თუ როგორ გაიხლართა მეცნიერი დაუძლეველ წინააღმდეგობაში.

ზემორელე ხომ განაცხადა, პოემა არაბეთში უნდა შეწყდესო, იქვე ბრძანებს: სტროფი „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა მათი სანადელი“ რუსთველისააო (85).

ყველა, ვინც ამას წაიკითხავს, გაცბუნდება, გასახტავდება, რადგან გამოკვლევამ აქ ისე შავი ბოლი ამოუშვა, გეგონება, რომის პაპი ვერ აურჩევიათ და ყომრალი კვამლიც ამას მოასწავებსო.

ისმის კითხვა: კი, მაგრამ, ეს ხომ „ინდო-ხატაელთა ამბის“ სტროფია? ეგ ხომ ინდოეთში გადახდილი ტარიელ-ნესტანის ქორწილის ამსახველი მონაკვეთის (თავის) შემადგენელი ნაწილია, ხოლო იმ ქორწილს ხომ ავთანდილიცა და ფრიდონიც ესწრებოდნენ?! რა მეცნიერული ფარდა უნდა ჩამოაფარო ამ ამბავს, რომ ეს პერსონაჟები გადამალო?!

ასეთი გაუმჭვირვალე ფარდა არ არსებობს.

მაშასადამე, ან „ამბის“ მიღება, ანდა ასეთი მიკიბ-მოკიბვა!

ამგვარი მეთოდოლოგიურ-სტრატეგიული შეცდომა ბატონ ელგუჯას სხვაგანაც მოსდის. მართალია, „ინდო-ხატალეთა ამბავი“ არა ჰგონია რუსთველის ქმნილება, ოღონდ, როცა საკუთარი თეორიის დასასაბუთებლად დასჭირდა, სწორედ ამ დაწუნებული მონაკვეთიდან ამოღებული ტაეპი კეკლუცად მოიმარჯვა: „ცნა ამირბარმან, ნავიდა ლომი მის მზისა მძებნელად“ (გვ. 132 გამოკვლევისა, სტროფი 1586 პოემისა).

არაერთხელ მითქვამს და დამიბეჭდავს კიდეც:

ბატონ ელგუჯა ხინთიბიძეს რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის გამოცემა დავავალოთ, ვერაფერს შეძლებს.

საქმე ისაა, რომ მან ამ შემთხვევაში პოემის ამბავი ბოლომდე უნდა მიიყვანოს, ანუ უარყოს თავისი თეორია პოემის კომპოზიციისა და სიუჟეტის თაობაზე, რაც მისი არაერთი ვრცელი სტატიის უარყოფას გულისხმობს და ეგ დია გაუჭირდება, ანდა პოემის შიგნიტექსტიდან ათობით ავთენტური სტროფი უნდა ამოგლიჯოს, რასაც ქართველი ერი არ დაანებებს და ვერც თვითონ გაბედავს.

მაგრამ არის ნარკვევის სხვა (არატექსტოლოგიური) სფერო, სადაც მეცნიერი ძლიერია.

გამოკვლევის ავტორის ნიჭიერება უმთავრესად ვლინდება ე.წ. „ღრმა“ ცნებებისა და ტერმინების ფილოსოფიურ-ლოგიკური არსის დადგენისას. მაგალითად, ერთობ საბუთიანია დასკვნები მთვარის მოვანებასთან დაკავშირებით (135); დიდი ინტერესით იკითხება მსჯელობა, სადაც გარკვეულია ზეცისა ძალნი (157). განსაკუთრებით მომწონს და მესულგულება ის დასკვნები, რაც ვარსკვლავთა ბუნებას ეხება: „ამქვეყნიურ ამბებს, მართალია, მნათობები განაგებენ, მაგრამ ისინი ღმერთებს არ წარმოადგენენ... მნათობები მხოლოდ შუამავლები არიან ღმერთსა და ამქვეყნიურ ამბებს შორის... მათ მოქმედებას უფალი განაგებს“ (172) და აქ მკვლევარს დროულად და მარჯვედ მოჰყავს პლოტინის სიტყვები: „ვარსკვლავთა სრბოლა მიგვანიშნებს, რაც უნდა მოხდეს, ოღონდ თვითონ არ ქმნიან მას“ (174).

ეს სწორედ ის მეცნიერული ჭეშმარიტებაა ამ საკითხში, რაც არასოდეს ესმოდა და ამჟამადაც არ ესმის პროფესორ გრივერ ფარულავას (ამასთან დაკავშირებით იხ. ჩემი „ნიზამი და რუსთველი“, გვ. 143-144).

საქმეში ჩახედული მკითხველის მოწონებას იმ-

სახურებს ნარკვევი კრონოსის (182-195), ცხრა და შვიდი ცის შესახებ (196-208); პირადად მე მუდამ იმას ვფიქრობდი, რასაც თავისი დაკვირვებების შემდეგ გვამცნევს მკვლევარი სტატიაში „მზე მაბრუნვებს“ (209): „პოეტის წარმოდგენები ზეციურ სამყაროზე უპირატესად თავსდება იმდროინდელ საქართველოში და საზოგადოდ მსოფლიოში აღიარებული გეოცენტრული შეხედულებების ფარგლებში“ (217).

საქმე ისაა, რომ ზოგი ავტორი აღარ სჯერდება იმას, რომ რუსთველი მხატვრული სიტყვის დიდოსტატია და მისი გენიოსობის დასტურს დაეძებს იმ სფეროებშიც, სადაც ის პირველად მომჩინი არ არის და არც შეიძლება ყოფილიყო. ერთ-ერთი ასეთი სფეროა ასტრონომია და ასტროლოგია. განსაკუთრებით საინტერესოა ტერმინის „მაბრუნვებს“ ანალიზი. გაირკვა, ეს ყოფილა არა ზოგადად ბრუნვა, არამედ უკან დაბრუნება (221). ასევე კარგია ავთანდილის მარშრუტის შედარება მერკურის მარშრუტთან. ამით ბევრი რამ ითქვა (224) და აქ არ ყოფილა ნაგულისხმევი არავითარი წრიული მოძრაობა; აქ სრულიად უჯეროა თვით ტიჰო-ბრაჰეს ხსენებაც კი!

„მზიანი ღამის“ ანალიზისას მკვლევარი ბევრ მეცნიერს შეიწევს, განსაკუთრებით ვიკტორ ნოზა-

ძეს და ამ უკანასკნელის მიერ მოშველიებულ მამა გენადისაც (259); ასევე ღრმად და საინტერესოდ გვესაუბრება ავტორი „უჟამო ჟამის“ არსის გასარკვევად. დადგენილია: კატაფატიკა=აპოფატიკის ნესით აქ იგულისხმება ღმერთი (269); ასევე ღმერთია და არა ქრისტე „ერთარსება ერთი“ (271-288); ასევე ქრისტეს არ გულისხმობს „ბუნება-ზიარი“ (293).

ერთი შეხედვით, საგულისხმო ჩანს ვარაუდი, რომ რუსთველი გაურბის **სამი მზის** ხსენებას, რათა ქრისტე არ გამოესახაო (304) და მოყვანილია სათანადო ტაეპი:

შეყრილ იყვნეს ორნი მზენი, ერთი მთვარე.

აღნიშნული ვარაუდი მიგნებად გადაიქცეოდა, მას ხელს რომ არ უშლიდეს სხვა ტაეპი, რომელიც მკვლევარს მხედველობიდან გამოჰპარვია. ქაჯთა ტყვე ნესტანი სატრფოსა სწერს: ცოლად არავის გაყვები, თუნდაცო „მო-ცა-ვიდნენ სამნი მზენი“ (სტროფი 1303).

ასე რომ, რუსთველს მაინც აქვს ნახმარი ცნება „სამნი მზენი“, თუმცა კი არავითარ ქრისტეს იქ არ გულისხმობს (ამის თაობაზე დაწვრილებით იხილეთ „ნიზამი და რუსთველი“, გვ. 105).

პირადად მე ყოველთვის მომწონდა ე. ხინთიბიძის გამოკვლევა „სახე ყოვლისა ტანისა“. სტატია ამ კრებულშიცაა წარმოდგენილი. დასკვნა საგულისხმოა. **სახე** უდრის **ფორმას**, **ფორმა** – სულს. ასე რომ, „სახე ყოვლისა ტანისა“ გამოდისო „ყოველი სული“. სამწუხაროდ, აღნიშნულ ნარკვევში მკვლევარს არ გამოუყენებია ნიზამის მონაცემები (იხ. „ნიზამი და რუსთველი“, გვ. 78-80).

საგანგებო ყურადღება უნდა მივაქციოთ ნერჩილს „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“ (338). აქ ბევრი რამ არასწორია, ზოგი რამ – მართებული.

ჯერ მართებულ მოსაზრებებს მივხედოთ.

სწორია მსჯელობა, რომ აქ კონიექტურა საჭირო არაა; უნდა დარჩესო „დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა“ (338) და მიუღებლად არის გამოცხადებული კორნელი კეკელიძისეული ჩასწორება – „დღე ჰგვანდა, **არს** აღვსებისა“; ისიც ნამდვილია, რომ აქ „სიძე“ არ უდრის ქრისტეს, ოღონდ ფრაზის ზოგადი გააზრება გამოვიდა უსწორო.

ავტორის აზრით, ტარიელისათვის ეს დღე არ იყო აღდგომის დღესასწაული, თუმცა კი ყველა აღდგომასავით ზეიმობდაო (343). ამის პარადიგმულ მაგალითად მოჰყავს გალაკტიონის „მერი“, აქცენტირებულია ტაეპი: „დღესასწაულს კი ეს დღე არ ჰგავდა“ (343). მკვლევრის ფიქრით, ხვარაზმელის

მოსვლასთან დაკავშირებული ფაქტები და მოვლენები ტარიელში მხოლოდ უარყოფით და მტანჯველ ემოციებს აღძრავენ (343).

თუმცა კი ლამაზი პარალელია გავლებული, ოღონდ უჯეროდ. ტექსტი და კონტექსტი სულ სხვა რასმე გვეუბნება; თუმცა კი ტარიელი ჰყვება ამბავს, აქ მაინც იმდენად მისი შინაგანი განცდები არაა გადმოცემული, რამდენადაც გარეობიექტური ვითარება. არა, ამირბარის ემოციებზე აქ კრინტიც არ არის დაძრული. კონტექსტი სიტყვასიტყვით ასე უნდა „ითარგმნოს“ (ეგ არაერთხელ გამიკეთებია არაერთ დაბეჭდილ ნერილში): დიდი დღესასწაული იდგა; უკლებლივ ყველა ზეიმობდა; ბედნიერებისაგან ადამიანები მთვრალეებსა ჰგავდნენ და ჰქონდათ კიდევ მიზეზი: უფლისწული საუკეთესო სასიძოს ცოლად მიჰყვებოდა და ამიტომაც – ის დღე **არ ჰგავდა აღდგომის დღესასწაულს, რადგან აღდგომაზე უფრო სასიხარულო იყო.**

„დღე ჰგავდა არ აღვსებისა“ (დღესა) რომ მართებულად გავიგოთ, აუცილებელია გავითვალისწინოთ ფრაზის თითქოსდა უცნაური, სინამდვილეში ერთობ საცნაური აღნაგობა, რომელსაც პარადიგმები ეძებნება როგორც თვით პოემამი, ისე ხალხურ სიტყვიერებაში.

ქართველ ხალხს შეუქმნია ე.წ. „უარყოფითი შედარების“ ნიმუშები. მაგალითად, „ცა ქუდად **არ მიაჩნია** და დედამინა – ქალამნად“. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რაც აქ წერია, არამედ, პირიქით, ოღონდ პლუსით. ამ ფრაზის წარმომთქმელი ვილაცაზე ასე მსჯელობს: იმ თავხედს ცა ქუდად **არ მიაჩნია** და დედამინა – ქალამნადაო. ესე იგი, სწორედაც რომ ცა ქუდად მიაჩნია და დედამინა – ქალამნად, ოღონდ ესეც არ აკმაყოფილებს, თავი უფრო მეტადაც კი წარმოუდგენიაო.

ამგვარი „უარყოფითი შედარებები“ თვით პოემშიც იძებნება. ერთხელ ტარიელი დაეცა, დაბნდა, გული წაუვიდა. ავტორი წერს: არა ჰგავს არცა სამარის წინაშე მდებარე მკვდარსაო. ესე იგი, სამარის წინ მდებარე **მკვდარზე უფრო მკვდარიაო**. მაშ, ჰგავს მკვდარს, ოღონდ პლუსით. მოგვყავს თვით ეგ ფრაზა:

**ასრე წვა, რომე არ ჰგვანდა მკვდარი
სამარის კარისა.**

ასე წერია 501 სტროფში, ოღონდ წინა პოეტურ აბზაცში პირდაპირ არის მითითებული, რომ მკვდარსა ჰგავდა:

**პირსა დაიდვა, და-ცა-ბნდა, ქვე მკვდართა
დაედასების.**

მაშასადამე, ჯერ დადებითი შედარების წესით არის ნათქვამი, რომ ლომგმირი მკვდარსა დაედასა, დაემსგავსა; მომდევნო სტროფში იგივე მხატვრული ფორმა აღარ გაიმეორა ავტორმა და მოგვცა უარყოფითი შედარების ნიმუში: ტარიელი ისე გამოიყურებოდა, რომ მას არც სამარის პირას მდებარე მკვდარი ჰგავდაო, რაკილა მკვდარზე უფრო მკვდარი იყო.

მაშასადამე, სიტუაცია სავსებით გასაგებია, ოღონდ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ „უარყოფითი შედარების“ ფრაზეოლოგიურ ერთეულებს ვიცნობთ და ეგ გრამატიკული მოვლენა გამორკვეული გვაქვს.

აქამდე ღრმად და კარგად როდი იყო გამოძიებული ფრაზა – „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ (347). მკვლევარმა ძირისძირობამდე გამოიძია იგი და ბიბლიიდან საგულისხმო მაგალითები მოიყვანა (351). საზოგადოდ, ელგუჯა ხინთიბიძე ამგვარ ცალკეულ გამოთქმებს ოსტატურად უკავშირებს ხოლმე ქართულ მწერლობას (358).

მკვლევარი თავიდანვე იყო დაინტერესებული ეთიკის ძირითადი პრობლემებით. მისი საამრიგო

მსჯელობა საინტერესოა, მიუხედავად იმისა, რომ აქ ბევრი რამ მეორდება, რამაც კრებულის მოცულობა უსაშველოდ გაზარდა (361-370). ვხედავთ, რომ პოემა მთავრდება „ბედნიერი ფინალით“. თუ რატომ ხდება ეს, ამის ირიბ განმარტებას მკვლევარი იძლევა მაშინ, როცა გვიხსნის, რომ ეს გამომდინარეობს არისტოტელეს კონცეფციიდან, რომ, მისი აზრით, ადამიანის ამქვეყნიური არსებობის მიზანია ბედნიერება. ეს კი რენესანსული აზრიაო (388-389); ასევე მე ყოველთვის მომწონდა მკვლევარისეული კვლევა არისტოტელეს „საშუალისა“. „ოქროს შუათანას“ პრობლემა ნარკვევში სხვადასხვა კუთხით არის წამოჭრილი და გადაჭრილიც; ლოგიკური და ნათელია მსჯელობა ე.წ. „საშუალო“ სიყვარულის თაობაზეც, ოღონდ აქ სრულებით არაა გათვალისწინებული რუსთველის წინამორბედი ნიზამის შემოქმედება. ეს კი ამ შემთხვევაში ყოველად წარმოუდგენელია. საქმე ისაა, რომ განჯევი ფართოდ იყენებს არისტოტელეს ამ თეორიას. ეს აუცილებელიც იყო. აი, თუ რატომ: „ისკანდერ-ნამეში“ არისტოტელე მოქმედ პერსონაჟად არის გამოყვანილი, როგორც ალექსანდრე მაკედონელის მზრდელი და მრჩეველი. ამიტომაც ხშირად უწევს ამ ფილოსოფოსის „შუათანა“ დარიგებებზე საუბარი. ნიზამის მონაცემების გამოუყენებლობის ბრალია, რომ ისევ

და ისევ გაუგებარი და ბუნდოვანი დარჩა ფრაზა – „ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“ (ამის თაობაზე იხ. „ნი-ზამი და რუსთველი“, გვ. 81, ქვეთავი „ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“, ხოლო – შმაგნი?)

საზოგადოდ ბატონი ელგუჯა კარგად იცნობს დასავლურ ლიტერატურას, ხოლო აღმოსავლური, შეიძლება ითქვას, მისი „აქილევსის ქუსლია“.

მაშ, „საშუალის“ ასპექტით აქ ყველაფერი დამ-შია მოყვანილი და მკითხველიც ინტერესით მიჰყვება მეცნიერის აზრთა მდინარეებს, როცა იგი იხილავს სასიძოს მოკვლის სცენას (409), ნესტანის იდეას, თუ ვით ჩამოიშორონ სასიძო (410), ქაჯეთზე შეტევის ტარიელისეულ გეგმას (412).

მკითხველს ნუ გააოცებს, თუ მე დადებით მომენტებს კონსპექტურად ჩამოვთვლი, რადგან ცხადია: **ქება შეიძლება ერთი ეპითეტითაც, ხოლო კრიტიკას დიდი სიფრთხილე და ძლიერი დასაბუთება სჭირდება.**

ერთგან მკვლევარს მოსვლია ტექსტის გაუგებრობიდან გამომდინარე ფაქტობრივი შეცდომა. ეს შეცდომა ჩამურივით რახუნებს.

თინათინის სატრფომ ზღვის ყაჩაღები შემუსრა, მოქარავენნი დაღუპვისაგან დაიხსნა, მათი ავლა-დიდება გადაარჩინა. თვით მეკობრეებს დიდძალი ნაალაფარი ნადავლი წაართვა. ბატონი ელგუჯა

ზოგიერთ ჩიტირეკია რუსთველოლოგს აჰყვლია და გულუბრყვილობის მთელი სითამამით აცხადებს: „ავთანდილი უდიდეს სიმდიდრეს უბოძებს ვაჭრებს“ (414).

სინამდვილეში ავთანდილი სულელი არაა და ვაჭრებს არაფერს აძლევს ან კი რად უნდა მიეცა?!

ახლა პროზაული ენით აღვწეროთ, იქ რაცა მოხდა:

მოძალადეთა ნავიდან სპასპეტმა მსახურებს დიდძალი ნაძარცვი ქონება გადმოაზიდვინა სავაჭრო ხომალდზე; უნმინდური გემი დანვეს, შეშადაც არ გაყიდეს. ვაჭრებმა ხოტბა შეასხეს რაინდს. მერმედ უსამ ვაჭართუფროსი მიუგზავნეს, ჰკადრეს **ტკბილი სიტყვა** (გურულად, „მოთანი უთხრეს“): ჩვენი გადარჩენილი ქონება ჩვენ აღარ გვეკუთვნის. ის, სამართლით, შენია. ამ ჩვენი ქონებიდან თუ რაიმეს გვიბოძებ, გვიბოძეო; **ტკბილი სიტყვა**, ანუ **მოთანი, შეუფერებლად კეთილი სიტყვით მოფერება**, სწორედ ეგაა, თორემ, წესით, ასე უნდა ეთქვათ: ჩვენი გადარჩენილი ქონების რა პროცენტიც გვეკუთვნის, ის აიღეო!

არა, ვაჭრებმა უფრო მომთაფლავი ენა გამოიყენეს, დიპლომატიური სვლა განახორციელეს, უფრო მეტად შეაფასეს რაინდის სისხლი, ვიდრე ღირდა. ამან გაამართლა და გამოიწვია არაბი ჭაბუკის

საპასუხო სვლა, შექმნილი ვითარების შესაფერისი სიტყვები: თქვენი საერთოდ არაფერი მინდა, საერთოდ არ ავიღებ ჩემს კუთვნილ სისხლის ფასსო და კიდევ მეტი – ამ კატეგორიულ ნათქვამს ტკბილი სიტყვის მასალად დაუსართა: თუ თქვენი ქონება გეპატარავებათ ან ვინმეს ზედმეტი ხარჯი მოგივიდათ, მე რომ დღეს ღმერთმა მოძალადე „მებრძოლთა“ განძი მარგუნა საჩუქრად, იქიდან, რაცა გწადიათ, აიღეთო!

ეს იყო, როგორც მოგახსენეთ, „კეთილი სიტყვის მასალა“, სხვაგვარად და მკაცრად რომა ვთქვათ, ლიტონი სიტყვა, სიტყვა, დაშინებულ-დაჩაგრულთა გულის მოსაგებად წარმოთქმული.

რა თქმა უნდა, ვაჭართაგან არც ერთს იმ დღის „ნადავლზე“ ხელი არ წასცდენია. ეს ვით ეკადრებოდათ! აკი თვითონვე აცხადებდნენ, ზრდილობა ჩვენცა გვაქვსო! სამუქფოდ, შემდგომი მგზავრობის დროს ყოველმა მათგანმა მაინც გადაიხადა თავისი გადასახადი წესისამებრ: ვისაც ხილი მიჰქონდა გასაყიდად, იმან – ხილით; ვისაც ქსოვილთა თოფები მიჰქონდა – დიბით, ფარჩითა და ატლასით; ვისაც ჯამ-ჭურჭელი წამოეღო, იმან – ჭურჭლეულით. მაშასადამე, ახალგამომცხვარ ვაჭართუხუცეს ავთანდილს ზღვათა სამეფოში შესვლი-

სას საკმაო სავაჭრო საქონელი შეუქურჩეს. ისე, რომ ვერავინ იტყოდა, ღარიბი ვაჭარიო!

ახლა კი დროა, მოვახსენო ბატონ ელგუჯასა და ჩიტირეკია რუსთველოლოგთა რაზმს, თუ რა დამართა მეკობრეთათვის წართმეულ ქონებას.

ეს ქონება, არც მეტი, არც ნაკლები, სპასპეტმა მოგვიანებით ფრიდონისაგან გატანებულ ოთხ მონა-მსახურს უფეშქაშა კარგი და კეთილი სამსახურის სამუქფოდ. ეს მომენტი პოემაში მკაფიოდ და არაორაზროვნად არის დაფიქსირებული:

თქვენ მოგცე ლარი ყველაი მე, ჩემი ნაალაფვი
(სტროფი 1315).

მომდევნო სტროფში კი ასე არწმუნებს ფრიდონის მონებს:

ჩემსა ზედა დიდი არის ვალი, თქვენგან დანადები;
მადლსა სხვაებრ გარდავიხდი, თულა ფრიდონს
შევეყრები;
ან წაიღეთ ყველაკაი, მეკობრეთა წანალები,
ამის მეტსა ვერას მოგცემ, ვიცი, ამაღ გეძუნნები
(სტროფი 1316).

ამ საკითხს ავტორი არც მომდევნო სტროფში ეშვება და გვინიგნავს, რომ ფრიდონის მონებს „მისცა მართ სავსე ხვამალდი“ (სტროფი 1317).

მაშასადამე, რა არის საჭირო იმისათვის, რათა ასეთი შინაარსობრივი კრახი არ მოგვივიდეს?

სწორედ ის, რასაც ბატონი ელგუჯა თეორიულად გვასწავლიდა: არ შეიძლება რომელიმე შინაარსობრივი საკითხის გარკვევა ისე, თუ არ ვიცით მთელი ტექსტი, მთლიანი სისტემა; მაგრამ რად გინდა, რამეთუ: „არ მოიხმარ, რას ხელსა ხდი საუნჯესა დაფარულსა?!“

ამ შემთხვევაში ეპიზოდის წინა ნაწილს ხსნის და განმარტავს ბოლო ნაწილი! ასეთი რამ კი პოემაში ხშირად ხდება.

სამწუხაროდ, წიგნის სხვა ადგილას ეგ შეცდომა კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია: „მეკობრეების მთელი სიმდიდრე უძღვნა ვაჭრებს: „ნავი სრულად საქონლითა მომიღია, ვითა ძღვენი“ (422).

ამ შემთხვევაში პოეტური ტაეპიც უკუღმართად არის გაგებული. მკვლევარი ფიქრობს, აქ ასეთი აზრია დაუნჯებული: მეკობრეთა საქონლით გატენილი ნავი თქვენთვის ძღვენივით მიბოძებია.

სინამდვილეში აქ სულ სხვა რამ უნდა ამოკითხულიყო: **დღეს მე, ავთანდილმა, საქონლით გაძეძგილი მეკობრეთა ნავი ღვთისაგან ძღვნად მივიღე.**

426-428 გვერდები იმით არის აღსანიშნავი, რომ აქ მეორდება ის, რაც წინ არის ნათქვამი.

მე ყოველთვის მწამდა (ვიკტორ ნოზაძის კვალზე და კვალად), რომ ევროპული გაგების **ქართული რენესანსი** ბლევია. ეგ ვერ დამტკიცდება. ამიტომაც მუდამ მომწონდა და ამის გამო ერთ გამოქვეყნებულ სტატიაში კიდევაც შევაქე ბატონი ელგუჯა, როცა იგი იყენებს არა ცნებას **რენესანსი**, არამედ უფრო მოკრძალებულ ტერმინს **რენესანსული**. იგი ჭკვიანურად იქცევა, როცა ქართული რენესანსული იდეების ფუძედ ბერძნულ ფილოსოფიას აცხადებს (რადგან საკუთარი საამრიგო საძირკველი რუსთველს არ აქვს), ხოლო ქართულ აღორძინებას რენესანსულად წარმოსახავს.

აქ კიდევ ერთხელ დასჭირდა მეცნიერს ეძია, თუ რა გზებით მივიდა ქართველი პოეტი არისტოტელესთან და დადგენილია სამი გზა (436), ოლონდ მეოთხე, ყველაზე სავარაუდო გზა – ნიზამი და სპარსული ლიტერატურა – არც აქ არის ნახსენები.

პროფესორი ხინთიბიძე ძირისძირობამდე იკვლევს და იძიებს ცნება „მართალ სამართალს“ (439); მართებულად აკრიტიკებს აბაშმაძის იდეას (441-442); მარჯვედ მოჰყავს არისტოტელეს მოსაზრება, რომ – „უტყუარი სიმართლე სამართლის დაზუსტებას ან ზოგჯერ შესწორებას წარმოადგენს“ და რომ იგი უფრო მაღალი სამართლიანობაა (448-449); განსაკუთრებით მოსაწონია, რომ საამი-

სოდ დაძებნილია მეტად ეფექტიანი მაგალითები (456).

ძიება სწორი დასკვნით დაგვირგვინდა: „მართალი სამართალი ნიშნავს განსაკუთრებულ... სიტუაციაში არა ფორმალური კანონით, არამედ სიტუაციისდა მიხედვით გამოტანილ სწორ სამართლებრივ განაჩენს“ (458).

მართალია, ზემორეულე მკვლევარმა უხეში შეცდომა დაუშვა, როცა დაწერა: „შავთელი თავისი ქების ობიექტს, თამარს, არისტოტელეს ადარებს“ (432).

ამ ვითარებაში ჩვენ ვკითხულობთ: კი, მაგრამ, სად აქვს ეგ ტექსტი ავტორს? ხოლო ის, რომელზედაც იგი ოპერირებს, იაკობ შემოქმედელის „არჩილ მეფის ქება“ და მიტროპოლიტი ბრძენკაც არჩილს, მამაკაცს, ასევე მამაკაც არისტოტელეს უდარებს.

და აი, ახლა, როცა „მართალ სამართალზე“ მსჯელობს, მკვლევარს მაინც წასცდა სიმართლე. ის პატარძლის სიმორცხვით დასძენს:

„რუსთველის“ ქმნა მართლისა სამართლისა“... არაა შთაგონებული მეხოტბის (იგულისხმება ე.წ. „აბდულმესიანის“ ავტორი) ამ სტროფით. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ პირიქითაა: ე.წ. „აბდულმესიანის“ სტრიქონი შეიძლება იყოს დამოკიდებული რუსთველის აფორიზმზე“ (469).

მეცა და ბორის დარჩიაც, უკეთ, ბორის დარჩიაცა და მეც მანდა ვართ! სწორედ ბორის დარჩიას ნიგნშია დასაბუთებული, რომ ე.წ. „აბდულმესიანი“ პირწმინდად იმეორებს რუსთველურ აფორიზმებს, თქმებს, ცნებებს და რომ იაკობ მიტროპოლიტი სარგებლობს „ვეფხისტყაოსნით“ და არა პირიქით, როგორც მანამდე ეგონათ, და ეგ იმიტომ, რომ, ე.წ. „აბდულმესიანი“, ანუ „ქება მეფისა არჩილისა“, დაწერილია XVII საუკუნეში. ეგ საკითხი ბევრად უფრო ვრცლად მე განვიხილე და ვუჩვენე ის მექანიზმი, რომელსაც იყენებს იაკობ შემოქმედელი, როცა რუსთველის ფრაზებს თავისებურად გარდაქმნის. მეტიც, დავადგინე ის შეცდომები, რაც იაკობს მოსდის, როდესაც რუსთველის ამა თუ იმ ფრაზას გაცილებით დაბალი მხატვრული ძალით გარდათქვამს (იხ. „დიდი როქი ქართულ ლიტერატურაში“, 2010, ქვეთავი „ვეფხისტყაოსნის სახეები „არჩილ მეფის ქებაში“, გვ. 39).

მაშასადამე, პროფესორმა ფარდა ნახევრად გადანია. ბოლომდე რომ გადაეწია, მაშინ უნდა დაესახელებინა ერთი ავტორი მაინც – დოქტორი ბორის დარჩია, ოღონდ რატომღაც ამისი გაკეთება გაუჭირდა.

„პლატონისგან სწავლა-თქმული“ (474-496) იმ საჭირო და ღრმა სტატიების რიგში უნდა ჩავაყე-

ნოთ, რომელთა შესახებაც ზემორეულე მოგახსენეთ. აქ მარჯვედ არის გამოყენებული თხზულება „სახელმწიფო“ (487), ისიც ნათლად არის გარკვეული, რომ მითითებულ იდეას პლატონის მასწავლებელიც იზიარებდა (495).

ყოველივე ეს ფრიად და ფრიად საინტერესოა.

ცამდე მართალია პროფესორი, როცა ამტკიცებს: სიმდიდრე, პოემის მიხედვით, დადებითი ღირებულებაა და მისი შეცვლა **სიმდაბლით**, როგორც ამას სჩადიოდა იუსტინე აბულაძე წინათ და ამჟამად ნოდარ ნათაძე, არ შეიძლება (497).

სადავო ცნებად არის ქცეული „მოცალეობა“. ბატონი ელგუჯა ისევ თავის ძველ აზრზე დგას და ფიქრობს, რომ იგი ნიშნავს მოცლილობას (498). მე მუდამ გაიოზ იმედაშვილის მოსაზრებისაკენ ვიხრებოდი და ტერმინში უფრო მეტად ვხედავდი ტოლს, ჯუფთს, სწორს.

ჯუფთის, ტოლ-სწორის სასარგებლოდ მეტყველებს ის მასალები, რომლებიც დასტურდება ონსორის შემოქმედებაში (იხ. „ნიზამი და რუსთველი“, გვ. 180-181). ონსორი აცხადებს: „როცა აშიკი მოცალეა (თანაფარდია) მაშეკისა – ეს სასიამოვნოა, რადგან მოცალე მიილტვის მოცალისაკენ“ (იქვე).

სხვათა შორის, „ვეფხისტყაოსნის“ ბოლოს მგოსანი აკეთებს ერთგვარ საბოლოო დასკვნას, რომე-

ლიც ბატონ ელგუჯას მხედველობიდან გამოჰპარ-
ვია: აჰა, ერთურთის შესატყვისი ქალი და ვაჟი (ნეს-
ტანი და ტარიელი) ერთმანეთს შეუერთდნენო:

**ტახტსა ზედან ერთგან მსხდომნი ტარიელ და
ცოლი მისი,
ერთმანერთსა შეჰფერობდეს, ქალი ყმისა
შესატყვისი (სტროფი 1841).**

როგორცა ვხედავთ, აქ მომარჯვებულია „მო-
ცალის“ შესატყვისი ორი ტერმინი: „შეჰფერობდეს“
და „შესატყვისი“.

ეს ბევრ რამეზე მეტყველებს.

ელგუჯა ხინთიბიძემ პირველმა დააყენა გა-
მოთქმის – „ლხინი, ნივთი და ვალი“ – პრობლემა და
ეს საკითხი სიღრმისეულად შეისწავლა. მან დამა-
ჯერებლად დაადგინა, რომ ავთანდილია ლხინი
სოფლისა, ის არის ქვეყნის ნეტარება, ის არის არ-
სებობის მიზეზი – მატერიალურცა და მიზნობრი-
ვიც (533). როგორც ირკვევა, სამივე ტერმინი სქო-
ლასტიკური ლექსიკონიდანაა ამოღებული (534).

მკვლევარი ასევე ბეჯითად იკვლევს გამოთ-
ქმას „მედგრად პირნი მოუქუშნა“ (535). აქ „მედ-
გრად“ გამოჰყავს, როგორც „მზაკვარი“, „მზაკვრუ-
ლი“ (544). ეგ სწორია, ოღონდ ვერც აქ მოვუწონებ,
რომ ისევე იხლართება წინააღმდეგობაში, როცა

მოჰყავს ე.წ. „აბდულმესიანის“ ფრაზა – „**მედგრად** იბრძოლოს გამწყაზრებითა“ (538) და ჰგონია, რომ ხელთა აქვს შავთელის „აბდულმესია“.

მაშ, აქ უკვე ჩვენი მკვლევარი წელან მორიდე-ბით აღებული სიმალლიდან ძირს ეშვება, უკან იხევს.

ფრიად საინტერესოა მონაკვეთი „შემომხედა, მოვენონე“ (550). რუსთველის იდეა – „სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა“ – მკვლევარს დამაჯერებლად მიჰყავს არისტოტელეს მოძღვრე-ბამდე (574-576), მაგრამ აქ ავტორი გვერდს უვლის „ჩუქების“ მეორე რუსთველურ კატეგორიას, რაკი-ლა მას არისტოტელესთან ვერ ნახულობს (577). ამიტომაც უწევს, შექმნას ახალი, არარუსთველუ-რი, ტრიადა: „ერთად ყოფნა, **ერთმანეთით გახარე-ბა** და ერთმანეთისათვის სიკეთის ქმნა“ (578).

რატომღაც მგონია, რომ „ჩუქების“ კატეგორი-აც ექნება ფილოსოფოსს, ოღონდ, როგორცა ჩანს, ქართველმა მკვლევარმა იგი ვერ აღმოაჩინა, ვერ შენიშნა. არადა მგოსანი მკაფიოდ საუბრობს მეორე კატეგორიაზე: „**ჩუქება** და არ მონყენა“.

თუმცა ყოველთვის როდია სარწმუნო და დასა-ჯერებელი რუსთველური მეგობრობის ძირების ძი-ება ფილოსოფიასა და სხვადასხვა ერის წარმოდგე-ნებში, მაგრამ ეს მსჯელობა მაინც საჭიროა, რაკი-

ლა წინ ეწევა მეცნიერებას, აყენებს საკითხს, აპყავს იგი უფრო მაღალ დონეზე.

ბევრი საგულისხმო იდეაა შემოთავაზებული წერილში „ავთანდილი და ლანსელოტი“ (582). მართალია, აქ უკვე მესამედ თუ მეხუთედ იმეორებს ავტორი ნამდვილად აუცილებელ პირობას, არ შეიძლება შუასაუკუნეობრივი ტექსტი დღევანდელი პოლიტიკურ-მორალურ-ეთიკური პოზიციებიდან განვიხილოთ, მაგრამ საკითხი ამას მოითხოვს; სწორია, როდესაც რუსთველის თამარისადმი სიყვარულს ვაჟა-ფშაველას მსგავსად პატრონყმურ სიყვარულად აღიარებს, ოღონდ კატეგორიულად არასწორია, როცა ამ პატრონყმური სიყვარულის გამომამჟღავნებელ ტექსტად ეს სტროფი მოჰყავს (587):

**მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ,
მისთვის მკვდარი;
დავუძღურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი
არსით არი –
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი.**

არა!

პროლოგის მეცხრე სტროფში თამარის ხსენებაც არაა. აქ საუბარია ავტორის სიყვარულსა და თავდადებაზე თავისი ცენტრალური გმირის მი-

მართ, ვისაც ემორჩილება ინდოეთის სპა-ჯარი (იხ. მ. თავდიშვილი, „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991, გვ. 8-18); სამუქფოდ მართალია, როდესაც სათოფეზედაც არ იკარებს ზოგი უცხოელი მკვლევრის ე.წ. „ადიულტერის“ თეორიას. პოემაში ის ნამდვილად არ შეინიშნება (588-589).

ერთგან მეტისმეტი სითამამით არის ნათქვამი: „ძველმა ქართულმა მწერლობამ არ იცის სიყვარულის სამკუთხედური მოდელი“ (593). ეს ასე როდია. ლიტერატურული ფაქტები სხვას ამბობენ. პირველად ეგ მოდელი ერთობ მკაფიოდ გამოჩნდა „შუშანიკის ნამებაში“, ოღონდ მეტისმეტად მკვეთრად – „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ (დანერილია 951 წელს). უფრო მეტიც, აქ „სიყვარულის სამკუთხედის“ ორი შემთხვევაც კია დაფიქსირებული. სხვათა შორის, გამსახურდიამ „დიდოსტატის მარჯვენაში“ სწორედ ამ თხზულებიდან გადაიტანა და „გადარგო“ ეგ მოდელი. შემდგომ ეს სამკუთხედი ცხადდება „ვისრამიანში“, ბოლოს – „ვეფხისტყაოსანში“. აქ კლასიკურ „სიყვარულის სამკუთხედს“ ქმნის ტრიადა: უსენი, ფატმანი, ჭაშნაგირი.

სამწუხაროდ, ვერ მოხერხდა, რომ ტერმინ „ბუნებაზიარზე“ მეორედაც არ გამართულიყო მსჯელობა, თუმცა კი საკითხი გადანყვეტილია მართებულად და საინტერესოდ; ასევე გერგილიანად

არის ნაჩვენები ავთანდილ-ფატმანის რთული ურთიერთობის ალგებრა (602); ბევრ რასმე საგულისხმოს იგებს მკითხველი რუსთველისა და დანტეს სიყვარულის კონცეფციაზე მსჯელობისას (604). მართალია, ეს ერთობ ზოგადი პარალელებია, ოღონდ მაინც საგულისხმო და მათ აქვთ არსებობის უფლება (600-613). იგივე ითქმის ზოგადთეორიულ მასალაზე, რომელიც ეხება რუსთველს, დანტეს, პეტრარკას (614). აქ ნათლად არის გააზრებული სიყვარულის კონცეფცია (517-518), სწორად არის შენიშნული, რომ „ალეგორია ვეფხისტყაოსანშიც პოეტური სამკაულია“ და არა სისტემა (627); ასევე მითითებულია: პოემაში ქალი ღმერთთან არის შედარებული (ღმერთივით ქალია), ოღონდ ქალში ღვთაება არ იგულისხმება (628), შესხენებულია, რომ, საზოგადოდ, XII საუკუნე ქალის ემანსიპაციის ეპოქაა (631); ალბათ, საკმაო საფუძველი არსებობს ამგვარი განცხადებისათვისაც: „რუსთველი არ რჩება აღმოსავლური, სუფისტური მიჯნურობის ჩარჩოში... იგი გამოდის სპარსული ეპიკის მაჯნუნის მოდელიდან“ (635). ამ დებადს ეთანხმება და ლოგიკურად მისდევს მომდევნო მსჯელობა: რუსთველი სიყვარულის ამქვეყნიური განუხორციელებლობის სუფისტური წინააღმდეგობის გადალახვას ცდილობს და ახერხებს კიდევ“ (635).

საყურადღებოა ზოგადი მსჯელობა შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონიის თაობაზე (657-660), აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნისა“ და შუასაუკუნეობრივი ლიტერატურული აზროვნების პროცესის ურთიერთობაზე. აქ ყურადღებას იპყრობს ცალკეული დებულებები, ვთქვათ, ასეთი: „მხატვარი შეიძლება არ იყოს რენესანსის ეპოქის წარმომადგენელი, მაგრამ მის ნაწარმოებში იყოს რენესანსული ტიპის მოვლენები, ელემენტები“ (673).

მკითხველს უსათუოდ დააინტერესებს ასევე ზოგადი მსჯელობები VII საუკუნის რელიგიურ პროცესებზე, საქართველოს მოწყვეტა აღმოსავლეთისაგან და დიოფიზიტურ ბიზანტიასთან მიერთება (683), VIII-X საუკუნეთა მოვლენები და პოლემიკა ბიზანტიურ „შოვინიზმთან“ (684), ტაო-კლარჯეთისა და ათონელ მამათა დასავლეთისაკენ ლტოლვა (685); „ვეფხისტყაოსნის“ იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო (761).

ერთი სიტყვით, წარმოჩინებულია ქართული აზროვნების ხასიათი რუსთველის ეპოქამდე, ხოლო ქვეთავში „ასტროლოგია – შუასაუკუნეთა მეცნიერება“ – მეტისმეტად ბევრია გამეორება. ეს რომ არ ყოფილიყო, ვფიქრობ, ეს 800 გვერდიანი წიგნი 400 გვერდზე მეტი არ გამოვიდოდა. განვმარტავ: ეს

იმად მოხდა, რომ ფოლიანტს არ აქვს ერთიანი ღერძი, შედგენილია სხვადასხვა დროს დაწერილი სტატიებისაგან და, რომც ღია მოენდომებინა ავტორს, ვერ შეკუმშავდა. ამიტომაც მოხდა, რომ, ჩემი მარტივი გამოთვლით, მხოლოდ რენესანსი განმარტებულია სულ ცოტა ათჯერ მაინც! სწორედ ამან მისცა კრებულს ეკლექტიკური ხასიათი.

ელგუჯა ხინთიბიძე, საზოგადოდ, საკმაოდ კარგი მოქართულეა, ოღონდ კრებული მაინც მძიმედ იკითხება. ამას აქვს თავისი მიზეზი. ბატონი ელგუჯა დასაწყისშივე გამოტეხილად გვიცხადებს: პუნქტუაციური ნიშნების გამოყენებას თავი ავარიდე, რათა ტექსტი არ დამემძიმებინაო. სინამდვილეში კი სწორედ ეგ ამძიმებს საკითხავ მასალას. სასვენი ნიშნები სწორედ იმიტომ არის გამოგონებული, რომ მასალის აღქმა გაგვიადვილოს, საქმე სამარჩიელოდ არ გაგვიხადოს და აქ ძალა ეძლევა ჩემს აფორიზმს: პუნქტუაციური ნიშნებიდან მხოლოდ წერტილია უსიტყვო და უშინაარსო. სხვას ყველას საკუთარი აზრი და სიტყვა აქვს. მაშასადამე, წიგნს აკლია ნორმალური რედაქტორის მკაცრი ხელი. სწორედ ამან გამოიწვია გაუმართლებელი პუნქტუაციური ექსპერიმენტები ამ სერიოზულ წიგნში; გარდა ამისა, უხვად არის სხვა ტიპის ხარვეზი. მაგალითად: იმაში ჩანს (11), სწორედ რომ გა-

იაზრო (23), გურამიშვილის მიმართება რუსთველ-
თან (49), უდაოდ (50), ფიგურალური (52), პირველ
რიგში (52 და სხვაგან), აბსოლუტიზირებული (90),
ამაში მდგომარეობს (90); აღარაფერს ვამბობ სხვა-
ზე, მხოლოდ 101-ე გვერდზე ერთბაშად ათი კორექ-
ტურული შეცდომა დავთვალე; ფრიად მოიკოჭ-
ლებს პაულ კრისტელერის ნაშრომის თარგმანი
(101-114); ბევრია ცუდმოქართულეთა ტიპური
შეცდომა: ადგილი აქვს (129 და ბევრგან), ტიპიური
(173), მრავალ საკითხთა შორის (209), პირველ რიგ-
ში (370 და თითქმის ყველგან), ცოდვას ჩადიან
(375), იმაში მდგომარეობს (424), პასუხობენ (424),
იმ ქვეყნად (608); წვდება (551), გაიდიალებული
(579), უთანაგრძნო (600), კარტოტეკა (502), ცადაო
(514), ინსტიტუტი (638), გამოიხატება იმაში (640),
ანალიზს აკეთებს (748), დასძლიეს (750).

გასაგებია, რომ თითო ნიმუში მომყავს და არა
ყველა.

**პროფესორ ელგუჯა ხინთიბიძის „ვეფხის-
ტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობრივი სამყარო“ (2009) ეხება რუსთველოლოგიის კარდინა-
ლურ პრობლემებს, წვრილმან და მსხვილმან სა-
კითხებს; ბევრი პრობლემა და საკითხი პირვე-
ლად არის წამოყენებული, ზოგიც ახლებურად
გაშუქებული; ავტორი ფართო თვალსაწიერით**

განიხილავს მათ, ღრმად სწვდება მოვლენათა არსში, იყენებს უცხოურ (უმთავრესად დასავლურ) ლიტერატურას. ეს კი ხელს უწყობს, უფრო ზუსტად დაგვიხასიათოს ესა თუ ის გლობალური მოვლენა, რომელთაც უფარდებს და უსატყვისებს ქართულ მასალას; პრობლემათა და საკითხთა ერთი ნაწილი მკვლევარმა საბოლოოდ გადანყვიტა, მეორე კვლევის ახალ, უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანა, ხოლო მესამე ნაწილის სრულად და მკაფიოდ გარკვევა ჯერჯერობით ვერ მოახერხა. მაინც ეს ვრცელი რუსთველოლოგიური კრებული ეროვნული მეცნიერების მნიშვნელოვანი მოვლენაა.

2013 წ.

კონიექტურის კატეგორიული მტრის კომენტარი

გახლავართ „ვეფხისტყაოსნის“ ჩასწორების დაუცხრომელი მონინაალმდეგე. მიუხედავად ამისა, ტექსტში გვხვდება სამიოდე ადგილი, როცა „უსაფუძვლო“ (ხელნაწერთა მიერ დაუმონმებელი) ჩასწორება აუცილებელია. ამ ვითარებაში საკითხი იმდენად ნათელია, მკვლევრები უსიტყვოდ თანხმდებიან.

შემთხვევა პირველი: ნესტანის გათხოვებასთან დაკავშირებულ თათბირზე ტარიელიც მიიწვიეს. საუკეთესოდ აღიარებულ ყველა ხელნაწერში წერია: მეფე და დედოფალი „ვნახე“, ორნივე ერთგან სხდეს **სახითა** ოდენ სამითა“. სინამდვილეში ეს იყო გადამწერთა აშკარა შეცდომა და აქ სამართლიანად აღადგინეს მართებული ფორმა – **ხასითა**. მეფე-დედოფალი სამ დიდებულთან (ხასთან) ერთად დახვდა ლომგმირს.

შემთხვევა მეორე: ავთანდილი გულანშაროში ფატმანის შემწეობით თავის საქმეს გააკეთებს და ტარიელისაკენ წამოვა. ფატმანის ქმარი უსენი მას სავაჭროდ წასული დახვდა და მისი იქ ყოფნისას შინ არ დაბრუნებულა. არადა რაინდს გულანშარო-

ელნი ასე აცილებენ: „ფატმან, **უსენ** და მონანი ტირან ცრემლითა ცხელითა“.

რა უნდა აქ უსენს, საიდან აღმოჩნდა?!

მოხდა სრულიად უბრალო რამ: მართალია, უსენი შინ არ გახლდათ, მაგრამ გულანშაროს ამბავში ის ხშირად იხსენიება და სპასპეტის გაცილებისას ხელნაწერში რომ **უსამი** ეწერა (ეს გახლავთ ავთანდილის გულანშაროში ჩამომყვანი სხვა დიდვაჭარი), გადამწერს (იქნებ თვით რუსთველსაც კი) მოუვიდა „კალმის ლაფსუსი“ და ინერციით ჩაწერა **უსენი**. მით უფრო, რომ სახელების პირველი ორი ასო ერთნაირია – **უს – ამი** და **უს – ენი**.

ეს კურიოზი გურამ კარტოზიამ 1965 წელს შენიშნა და, როცა ზოგმა გამომცემელმა ეს ხარვეზი ვერ გამოასწორა, მე გავაკრიტიკე სტატიით, რომელსაც ჰქონდა ირონიული სათაური: „აქა ამბავი იმისა, თუ როგორ ტიროდა უსენი თავისი ცოლის საყვარლის წასვლისა გამო“.

მაგალითი მესამე: ეს გახლავთ „მინის“ მითი, რომელიც ერთობ იოლად იმსხვრევა. მართალია, არც ერთ ხელნაწერში არ წერია „მე ნა“ და ყველგანაა „მინა“, მაგრამ აშკარაა: უნდა ყოფილიყო „მე ნა“, რადგან საწერ კალმად არასოდეს არსად გამოუყენებიათ **მინა**, ხოლო **ნა** (ნაი) ცნობილი საწერი ნივთია.

ხელნაწერებში შეცდომა ასე გაიპარა: ეწერა „კალმად ვიხმარე მე ნა რხეულიო“. ქართველმა გადამწერმა ვერ გაიგო მნიშვნელობა სპარსული სიტყვისა ნაი და „მე ნა“ კომპლექსიდან გასაგები სიტყვა გამოადნო: **მე ნა → მინა.**

ეს საკითხი ჯერ კიდევ 1975 წელს იყო ნათლად გარკვეული. ამიტომაც წერდა ასე თამამად იუსტინე აბულაძე: „ნა რხეული“ მეტაფორაა; აქ თამარის წერნეტი ტანია წარმოდგენილიო.

მაშასადამე, ყველა მკვლევარი ვალდებულია, საკითხის ისტორია იცოდეს!

ვიტყვი დამატებით: ჩემს წიგნებში „ფირდოუსი და რუსთველი“ (გვ. 6,98), „ნიზამი და რუსთველი“ (გვ. 4) ფართოდ არის ნაჩვენები, რომ სპარსეთშიც **ნაი** გახლდათ სალამურისა და კალმის მასალა. კიდევ მეტი, ნიზამი განჯევი შენიშნავს, რომ ეგ სანური კალიამი **ნაი** (ლერნამი) თურმე ხშირად ორად გახლეჩილიც კი ყოფილა (გვ. 158).

2013 წ.

ქართული რუსთველოლოგიის ფიასკო

როცა ერთხელ ერთი ქალი საკუთარი საქმის დასაცავად სიტყვით გამოვიდა ფორუმზე, რომის სენატმა კაცი აფრინა მისანთან, რათა მას ღმერთებისათვის ეკითხა, თუ რა საშინელებას მოასწავებდა ეს გაუგონარი შემთხვევა (პლუტარქე, 377).

როცა ქიმიკოს პარმენ მარგველაშვილის მიერ დადგენილი „ვეფხისტყაოსნის“ ძალუმად შეკრეჭილი (1543 სტროფი) ტექსტი გამოქვეყნდა (2013), მეც ვაფრინე კაცი რუსთველოლოგიის ნაფიც ღოჭთან – პროფესორ ბორის დარჩიასთან – რათა განემარტა, თუ რას მოასწავებდა ეს უცნაური ამბავი.

და მან მიპასუხა: ეს გახლავთ ყოველივე იმის შედეგი, რასაც ჯერ კიდევ 2008 წელს გამოსულ ნიგნში ავსახავდიო. იმ მონოგრაფიას კი ასე ეწოდება: „უვიცობის, პლაგიატობისა და განუკითხაობის წინააღმდეგ რუსთველოლოგიაში“.

მე მას იოლად ვერწმუნე.

დასტურ ასეა:

უვიცობისა და განუკითხაობის მაცნეა ეგ საშინელი გამოცემაც.

ჯერ თვალი მივაპყროთ პოემის შექმნის წინაისტორიას!

სხვებს რომ თავი დავანებოთ, რუსთველს ნინ ედო მისთვის საინტერესო ნიმუშები – ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ (120 000 ტაეპი), ნიზამი განჯევის „ხამსე“ (დაახლოებით 32-34 000 ტაეპი).

ეს პოეტები უარყოფდნენ წმინდა ლირიკულ მოღვაწეობას და „ლექსთა გრძელთა (ანუ ეპიკურ პოემათა) თქმა და ხევა“ მიაჩნდათ ჭეშმარიტი მწერლის საქმედ.

მათ იდეას სრულიად იზიარებდა რუსთველი, რომლის პოემა სინამდვილეში შედგება 1700-ზე მეტი სტროფისაგან. მისი ნაღვანი დაახლოებით შეადგენს 6800 ტაეპს.

ვხედავთ: რუსთველი ცნობილ ეპიკოსებს მოცულობით დიდად ჩამორჩება, ხოლო პარმენ მარგველაშვილმა ავტორს არც ეს სტროფები შეარჩინა. ამ მიზნით „მუშაობა“ და ემმაკობა მან პროლოგიდანვე დაიწყო. სწორედ აღნიშნულს გვიდასტურებს ის, რომ 32 აღიარებული სტროფიდან დატოვა პირველი 24 და ბასტა! სხვები პროლოგს ყასბის მექანიკური გილიოტინით ჩამოასხიპა.

რომელი სტროფებია ყასბის მსხვერპლი?

ეს არის პოემის არსის გასაგებად აუცილებელი და უზარმაზარი ინფორმაციის შემცველი ტექსტი.

25-ე სტროფში მითითებულია: მიჯნური არაა ის, ვინც მეძავია, ბილწია, მრუშია; მან გული ერთს უნდა

დააჯეროს და აქვეა გენიალური აფორიზმი, ავტორის სიბრძნისა და ოსტატობის მაცნე: „მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამამტლუში“.

გონიერი მკითხველი მყისვე მიხვდა: ყოველივე ეს ხატოვნად, მხატვრული სურათების მეშვეობით ნაჩვენებია პოემაში; ალბათ, იმასაც იგუमानებდა ძვირფასი მკითხველი, რომ პროლოგი დაწერილია პოემის შეთხზვის შემდეგ და აქ ერთგვარად განზოგადებულია ის მხატვრული შედეგი, რაც საკუთრივ შიგნიტექსტშია მიღწეული;

26-ე სტროფში ნათქვამია: პირველი სიყვარული ქეშმარიტია და მას ცოცხალი კაცი არ უნდა შეელიოს; სატროფოსათვის ადამიანმა ყველაფერი უნდა დათმოს, მინდვრადაც უნდა გაიჭრეს (რასაც კიდევაც აკეთებენ ავთანდილი და ტარიელი); არცა ლხინმა და არცა ჭირმა არ უნდა წაღეკოს ადამიანში კაცური არსიო (რასაც კიდევაც ცდილობენ ავთანდილი, ტარიელი, ნესტანი);

27-ე სტროფი: აქ გაკრიტიკებულია ყმანვილური სიყვარულობა: „დღეს ერთი უნდეს, ხვალე – სხვა“. ამგვარი ტრფიალი ყმანვილთა „გლახა“, ცუდ, ბედით თამაშსა ჰგავსო. სწორედ ამგვარ „გლახაობას“ ერიდებიან პოემის შეყვარებული წყვილები;

28-ე სტროფი: მეტრფე სატროფოს მუდამ უნდა იგონებდეს, ბილწად არ შეეხოს, შორიდან უნდა უტ-

რიალოსო (ასეც იქცევია ავთანდილი და ტარიელი – ტარიელი მხოლოდ ქაჯეთში ჰკოცნის ნესტანს, მანამდე ვერ შეჰბედა; ავთანდილი, როგორცა ჩანს, მხოლოდ საქორწინო სარეცელში აკეთებდა ამას);

29-ე პოეტური აბზაცი: სიყვარული უნდა დაიმალოს, მეტრფემ სატრფო არ უნდა „მოაყივნოს“, ანუ თავი არ მოსჭრას (რასაც არაერთგზის ვხედავთ ტარიელის, ავთანდილის ქცევაში);

30-ე სტროფი: ვინც სატრფოს მოაყივნებს, ის შმაგია, ნორმალური არაა; სხვა ამას არ ჩაიდენს. ჭეშმარიტმა მოყვარემ მოყვარეს გული არ უნდა ატკინოს ამგვარი „მოყივნებით“ (ასე იქცევა პოემის ყველა დადებითი პერსონაჟი, გარდა უსენისა. შემთხვევითი როდია, რომ სწორედ ეგ ერთადერთი კაცია პოემის უარყოფითი ტიპი).

31-ე პოეტური აბზაცი: მოყვანილია ცუდი, ავი მეტრფის მაგალითი, რომელიც სატრფოს არცხვენს და გამოტანილია გენიალური დასკვნა: ზოგჯერ ეს იმად ხდება, რომ „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“.

ბატონმა პარმენმა აი, ეს მსოფლიო მნიშვნელობის აფორიზმიც დაგვიკარგა!

რა ენაღვლება?

მისი მოგონილია თუ რა?

32-ე სტროფი: მეტრფე სატრფოსათვის თუ ტი-

რის, ეგ ტირილი გამართლებულია, ოღონდ გრძნობებს თავი იქ უნდა მისცეს, სადაც საზოგადოება არაა. ესე იგი, მარტო ყოფნის ჟამს. კარგ მიჯნურს საზოგადოებამ ვერ უნდა შეატყოს, რომ შეყვარებულია, ამ გრძნობით არის გახელებული.

ვიმეორებ:

ყველა ეს პოეტური ფრაზა ქმნის პოემის მხატვრული სამყაროს ზოგად თეზისებს ისევე, როგორც ვაჟა-ფშაველას „კაი ყმა“ არის განზოგადება იმ კონკრეტული კაი ყმებისა, რომლებიც მანამდე დაიხატა (ალუდა ქეთელაური, ჯოყოლა, ზვიადაური, ჯოყოლას ცოლი, „ბახტრიონის“ გმირები...). ამიტომაც თუა, ლექსი პოემებზე გვიან შეითხზა.

ინდუქციური მეთოდი სწორედ ამას გულისხმობს: ჯერ – მაგალითები, მერე – წესი, ზოგადი ფორმულირება!

აი, ასე „გაამდიდრა“ ქიმიკოსმა ჩვენი ეროვნული შედევრი.

მას, ტექნიკური დარგის წარმომადგენელს, პირდაპირ, პრიმიტიულად და ერთობ გულუბრყვილოდ გაუგია და რუსთველოლოგიაში უგერგილოდ გადმოუტანია სამთამადნო ტერმინი „გამდიდრება“, რაც ნიშნავს 10 ტონა მადნიდან 100 კილოგრამი მარგი (სავარგო) ნედლეულის დატოვებას.

თუ აქამდე ზოგი მკვლევარი ინტერპოლატორ-
თა ნარეცხს გადაასხამდა და თან ბავშვსა გადააყო-
ლებდა ხოლმე, ამჟამად პარმენს უფრო მეტი მონ-
დომება გამოუჩენია, პოემის პატრონად ვერვინ
უცნია და ნაბანი წყლისათვის არა მარტო ბავშვი,
მისი მშობლებიცა და პატრონებიც გაუყოლებია.

ასეთია პარმენ მარგველაშვილის მიმართულე-
ბა, „გამდიდრების“ თვალთახედვით.

ჩემი მიმართულება კი ნათლად არის გამოხატუ-
ლი ექვსასგვერდიანი წიგნის თვით დასათაურები-
თაც კი - „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“.

ასე რომ, პოემას პატრონი ჰყავს, ბატონო პარ-
მენ!

ახლა კი მოისმინეთ და შეისმინეთ პატრონის შე-
ნიშვნები, რომლებიცა „გვაქვს უთვალავი ფერითა“.

ერთგან ვკითხულობთ:

მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად

მინა რხეული (4,3).

აქ რედაქტორის უცოდინარობა სამსხვერპლო
თიკანივით პეტელეებს.

თითქმის 40-50 წელიწადია, რაც ეს საკითხი
ნათლად, მკაფიოდ და უარუთქმელად არის გადან-
ყვეტილი. ბატონმა პარმენმა საკითხის ისტორია
საერთოდ არ იცის. ამიტომ 50 წლით უკან იხევს.

„მინა“ გახლავთ გადამწერთა აშკარა შეცდომა, რადგან ვერ გაუგიათ სპარსული სიტყვა (ირანული სამეტყველო ერთეულები პოემაში უხვადაა მიმობნეული) **ნა** გინდა **ნაი**. ნაი გახლავთ ლერწმის ღერო, რომელიც ძალიან ხშირად გვხვდება ფირდოუსის, ნიზამის, ონსორისა და სხვათა შემოქმედებაში. იგი, კონტექსტისდა მიხედვით, ნიშნავს: სალამურს, ფლეიტას, საყვირს, კალამს; უფრო მეტად – კალამს. რუსთველს ეწერა: კალმად ვიხმარე მე ნა რხეული-ო; რხეული სწორედ ლერწამია, მისი ღეროა. გავიხსენოთ „აბოს ნამება“: „ირხევიან ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“; ლერწმის ღერო გამოიყენებოდა „კალიამად“ (ამის შესახებ ბევრს უწერია და, მათ შორის, მეც. იხ. „ფირდოუსი და რუსთველი“).

დღეს ყველა მკვლევარი იზიარებს სავსებით სწორ ნაკითხვას:

„რალა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია!“

ამ ნათელ ტაეპს ახალი რედაქტორი ასე ხლართავს და აბუნდოვანებს:

**„რალა იგი სინათლე, რასაც არ ახლავს ბნელია?“
(29,3).**

პირველ შემთხვევაში ყველაფერი გასაგებია: როსტანი ჩივის – სიცოცხლე სინათლეა, ოღონდ სი-

ბერეა სიბნელე და, რაღაა იგი სიცოცხლე, როცა ადამიანს უძლური მოხუცობა აწუხებსო?

პარმენ რედაქტორი სტროფებს შორის იმხელა ღრიჭოსაც კი ვერ ხედავს, რომელშიც რუსული ტანკი გაეტევა. მე-60 სტროფი ასეთია:

მინაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა

მშვილდოსანია;

**ნაძლევი დავდვით, მოვასხნეთ მონმად თქვენივე ყმანია,
მოასპარეზედ ვინ მგავსო? – ცუდნილა უკუთქმანია.**

გარდამწყვედელი მისიცა ბურთი და მოედანია!

ეს არის ავთანდილის სიტყვები.

ამის შემდეგ მოდის ასეთი „გაუგებარი“ ტაეპები:

„მე არ შეგარჩენ შენ ჩემსა მაგისა დაცილებასა;

ბრძანე, ვისროლოთ, ნულა იქმ შედრეკილობა-კლებასა!

კარგთა ყმათასა ვიქმოდეთ მონმად ჩვენთანა ხლებასა,

მერმე გამოჩნდეს მოედანს, ვისძი უთხრობდენ ქებასა!“

პარმენის რედაქციის მიხედვით, კაცი ვერ გაიგებს, ეს ავთანდილის სიტყვებია თუ როსტანის პასუხი. ეგ კი იმად ხდება, რომ გამოტოვებულია მთელი სტროფი, საიდანაც ჩანს, თუ ვინ ამეტყველდა ამჟამად და ვის ეკუთვნის ეგ ნათქვამი.

მაშასადამე, ავთანდილის ზემორე წარმოთქმულ სიტყვებს, სადაც მან მეფე საასპარეზოდ გამოიწვია, მოსდევს მხცოვანი პატრონის პასუხი, სა-

**„ნავიდა მონა საუბრად მის ყმისა
გულ-მღუღარისად“ და ა.შ.**

რედაქტორს თავში არ მოსდის კითხვა: უბრძანებოდ როგორ ნავიდა მონა? მეორეც, იქ ათობით და ასობით ყმა ირეოდა. რომელი მათგანი ნავიდა და რატომ სახელდობრ იგი? და რალა მაინცდამაინც ერთი ნავიდა და არა ორი ან სამი?!

გამომცემელი არ იცნობს ხელნაწერებს, არც ნათაძის გამოცემას, არც თავდიშვილის ზემონახსენებ წიგნს, თორემ დარწმუნდებოდა: აქ აკლია ბრძანების გამომხატველი სტროფი, სადაც კონკრეტულად ერთ მხლებელს უბრძანებს, წასულიყო და უცხო მოეწვია. აღნიშნული პოეტური აბზაცი დაცულია ბევრ მნიშვნელოვან ხელნაწერში, ოღონდ საჭიროა ტექსტის ჯეროვანი გააზრება.

მამასადამე, რედაქტორი ტექსტის დინამიკას სრულიად ვერ გრძნობს. ამის გამო ათობით სტროფია გამოტოვებული. ამიტომაცაა: თინათინმა რომ საოცრად ბრძნული რჩევა მისცა მამას, გამოტოვებულია ამაზე მშობლის მხურვალე რეაქცია – როგორ გადაკოცნა შვილი და გონიერება შეუქო.

მამ, ღრიჭო გამოუქოლავია 107-108 სტროფებს შორისაც.

პარმენის წიგნითაც, ტარიელი და ფარსადანი

გასათხოვარ ქალწულს აბანოში ნახავენ. ამის თაობაზე იხილეთ ჩემი სტატია „აბანოში რა გინდოდათ?!“ რომელსაც, ვფიქრობ, ირონია არ აკლია.

1524-ე სტროფში ნაჩვენებია, თუ როგორ შეჯდა ფრიდონი ცხენზე და გაემართა კარავში მდგომი ავთანდილის მოსაყვანად როსტეევან-ტარიელის წინაშე, ოღონდ ამის წინ არსად ჩანს „ბრძანების კანონზომიერება“, ანუ ამ შემთხვევაში ტარიელის მოთხოვნა, მიდი, ავთანდილი აქ მომგვარეო! არადა ასეთი სტროფი არის ხელნაწერებში. ეს რომ იცოდე, უნდა გესმოდეს ე.წ. „ბრძანების კანონზომიერების“ როლი და ადგილი პოემაში.

მაშასადამე, სტროფი აქაც აკლია!

ერთი სიტყვით, რედაქტორს თვალიც არ გადაუვლია „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფებისათვის“, ეტყობა, სათოფეზედაც არ გაჰკარებია ამ წიგნს.

ტექსტოლოგ-რუსთველოლოგია რაღა!

ბატონი პარმენის ტექსტი თავდება არაბეთში თინათინ-ავთანდილის ქორწილით.

მაშასადამე, დავინყებულება ზვიად გამსახურდიას ცამდე მართალი ე.წ. „ნოსტოსის“ თეორია, რომ მთავარი გმირი **შინ უნდა დაბრუნდეს!** ტარიელი კი რედაქტორს შინ არ მიჰყავს.

ეგ ხომ უზარმაზარი კაზუსია, ოღონდ ბავშვსაც

კი არ მოუვა ისეთი „იალლიში“, როგორც ამ კაცს მოსდის: მთელი „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ჩამოაშორა პოემას, ოღონდ ამ მონაკვეთიდან მაინც ვეღარ შეეღია ფინალურ სტროფებს: „მათ სამთავე ხელმწიფეთა“ და „ყოვლთა სწორად წყალობასა“.

ისმის ლოგიკური კითხვა:

თუ ბოლო სამი თავი არაა მგოსნის, ამავე ტექსტის ორი დამაგვირგვინებელი პოეტური აბზაცი რანაირადღა გამოდის რუსთველისა?!

ნაღმა-უკუღმა ასე ბოდიალს ვინმე გაპატიებს და ისიც რუსთველოლოგიაში?!

მაგრამ აქ ბატონი პარმენი მარტო არაა. ამგვარი ნაჯექ-უკუჯექი მოსდით სხვათაც და, ვიტყვი პირდაპირ, მანამდე მოუვათ, ვიდრე პოემას თავის კუთვნილ ბოლო დამაგვირგვინებელ სამ თავს არ მიაბამენ.

ტექსტში დაშვებულია (ან გაპარულია) ასობით პუნქტუაციური და ორთოგრაფიული შეცდომა (რაც საერთოდ დამახასიათებელია არაფილოლოგ პარმენ მარგველაშვილისათვის). მხოლოდ ერთი საჩინო მაგალითი. წერია: „ძილია, თუ ღვიძილობა?“ (94,3).

„თუ“ აქ იგივეა, რაც „და“. ამიტომ მძიმე არადსადირალია.

ერთგან ვკითხულობთ:

„მითხრეს, თუ: „ხარო ყმანვილი, ბერნი მით გკადრებთ, გლახ, ენით“ (416).

რედაქტორი არ იცნობს როლანდ ბერიძის ბრწყინვალე გამოკვლევას ამ ფრაზის შესახებ. იქ დადგენილია: უნდა იყოს - „ხარო ყმანვილი ბრძენი, მით გკადრებთ გლახენით“.

ჯერ ერთი, ომში „ბერებს“ რა ესაქმებოდათ? ტარიელის სარდლები ახალგაზრდები და ვაჟკაცები იყვნენ; მეორეც, ძველად სწორედ „ყმანვილის სიბრძნე“ იყო საძიებელი და ეგ ითვლებოდა დიდ საქმედ, თორემ მოხუცი ცხოვრებას ისედაც უნდა დაებრძენებინა.

მოგვიანებით მე მოვიპოვე მსგავსი მაგალითები „შაჰ-ნამეში“, სადაც სწორედ „ახალგაზრდის სიბრძნეზეა“ ყურადღება გამახვილებული („ფირდოუსი და რუსთველი“); აღსანიშნავია, რომ „ახალგაზრდის სიბრძნეს“ საგანგებოდ აფასებს უფრო აღრინდელი მწერალიც. ეს გახლავთ ვერგილიუსი. „ენეიდაში“ ჭაბუკი ასკანია, ენეასის ძე, სწორედ რომ „ყმანვილი ბრძენია“ და ამით როგორც მამამისი, ისე მეგობრებიც ამაყობენ.

ვიმეორებ, აქაც ხაზგასმულია „ყმანვილის სიბრძნე“.

ამრიგად, ამ საკითხში რუსთველი ორიგინალობას ვერ დაიჩემებს, ხოლო პარმენ მარგველაშვილი – ნამდვილ რედაქტორობას.

ნიგნს ახლავს ბოლოთქმა.

ნეტამც არ წამეკითხა!

ეს არის უსაგნო და ყოვლად გაუგებარი, ყოველგვარ ლოგიკასა და სამეცნიერო არგუმენტაციას მოკლებული ჩიქორთულად „გამართული“ სიტყვების გროვა.

ჩამოსახრჩობი კაცი იყოს და თოკს ყოველთვის იშოვის ადამიანი.

ამ შემთხვევაში ჩამოსახრჩობი კაცის როლში გამოდის ბატონი პარმენ მარგველაშვილი, მე კი თოკის მომპოვებლის როლი მარგუნა უფალმა, მაგრამ მთლად სახოხმარიკო ეს არის: თოკი თვითონ ჩამოსახრჩობმა მომიტანა.

ჩემი ბოლო დარიგება კი კატეგორიულია და მარტო პარმენს როდი შეეხება:

არ გიშლით, იცხოვრეთ რუსთველით, ოღონდ რუსთველოლოგიას თავი დაანებეთ!

2013 წ.

უჩემოდ რად იმღერეთა?!

ბევრს მიაჩნია: რუსთველის პოემის პროზად გადმოღება დიდი ესთეტიკური მკრეხელობაა, რადგან ამ დროს იკარგება ის პოეტურ-ენობრივი და სახეობრივი ხატები, რაც ამ შემოქმედებითი დარგის დვრიტაა. აქვე შეგვიძლია შევიხსენოთ რუსთველის ეპოქის ლიტერატურული პრინციპი – იმ დროს პროზაულ ტექსტს ისე დიდი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რაც პოეტურს, „წყობილ მარგალიტს“. ამიტომაც აცხადებს მგოსანი: რომანის პროზაული ტექსტი ჩამივარდა ხელში და, ეპოქის მოთხოვნისდა კვალობაზე, გავლექსე, რიტმის ჩარჩოში მოვაქციეო. მაშ, პროზის პოეზიად ქცევა – ეს შემოქმედებითი აღმავლობაა; პოეზიის გაპროზაულება – დაღმავლობა!

ამრიგად, საზოგადოდ „წყობილი მარგალიტის“ განმარგალიტება სადავო საკითხია, მაგრამ მე ამ საკითხის გადანყვეტა არ განმიზრახავს. არიან კალმოსნები, რომელთაც „წყობილი მარგალიტის“ განმარგალიტება სცადეს (მამია ებრალიძემ შედარებით უკეთესი ტექსტი შემოგვთავაზა, თამარ ბარბაქაძემ – საკმაოდ ხარვეზიანი და შეცდომებიანი). კეთილი, სადავო პრობლემა გვერდზე გადავდოთ და ესლა ვიკითხოთ: რა მოეთხოვება პოემის პროზაულ ტექსტს?

ჩემი ფიქრით, ორი აუცილებელი პირობა: ა) უნდა იყოს ენობრივად უაღრესად დახვეწილი და ხატოვანი; ბ) შინაარსი ზუსტად მისდევდეს დედანს და არ შეიცავდეს შეცდომებს.

ახლა კი ეს ვიკითხოთ, როგორია სულ ახლახან გამოსული წიგნი „მოგითხრობთ შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსანს“? იგი ბატონ ლევან გველესიანს გადმოუღია თანამედროვე ენაზე, ამავე დროს, შეუმდიდრებია კომენტარებითა და შენიშვნებით.

ა) ენობრივი მხარე გაშინაარსებული ტექსტისა ვერ უძლებს ვერავითარ კრიტიკას. ბატონ მთხრობელს ქართული არ ემორჩილება. წარმოდგენილი ტექსტი ახლოსაც ვერ მოვა ებრაელიძისეულთან. კიდევ მეტი, - ვერც ბარბაქაძის საკმაოდ ღვლარჭნილ მონათხრობთან.

ენობრივმა უმწეობამ პირველივე, სატიტულო, გვერდიდანვე შემოგვანათა. წერია: „ვეფხისტყაოსანი მოთხრობილი ლევან გველესიანის მიერ თანამედროვე ენით კომენტარებითა და შენიშვნებით“. პოემის სახელწოდების შემდეგ საჭიროა მძიმე; სიტყვის „ენით“ შემდეგაც საჭიროა ყოვნის ნიშანი; „მოთხრობილი ლევან გველესიანის მიერ თანამედროვე ენით“ სწორია, ოღონდ „მოთხრობილი... კომენტარებითა და შენიშვნებით“ არაფრად ვარგა.

უნდა ყოფილიყო: „რომელსაც ახლავს მთხრობლის კომენტარები და შენიშვნები“.

კომენტატორს არ სცოდნია რედუქციის (კუმ-შვა-კვეცის) წესები. ის წერს: „მთხრობელის“, „ბოკვერებს“, „ჭურჭელის“ და სხვ. გაპარულია უცხოურ ენათა კალკები: „პირველ რიგში“, „სოციოლოგიურ ასპექტში გვთავაზობს“ (9,10); „ვეფხისტყაოსნის ძებნის ისტორია“ (34), „ტარიელის ისტორია“ (37), „არმიის გარეშე“ (46), „რაშიც იყო საქმე“ (49), „მის გარეშე“ (54), „რაშია საქმე“ (58), „ეს ისტორია კარგად იცოდე“ (71), „არსებული ისტორია“ (165); ზმნებში ირიბობიექტური პირის ნიშანი, სადაც საჭიროა, არ ჩანს, სადაც არ უნდა, იქ არის: „შეჰკრებს“, „დათანხმდებიან“ (14); „გაჰქუსლეს“ (19), „ჭირდება“, „ჯობდა“, „შეფარებოდა“, „შესძლებს“ (20); „თხოვდა“ (27); „დარაჯობდა“ (31), „დაპირდა“ (33), „ყვება“ (50) და ა.შ. ასევე ბევრია უაზრო ანთუ უხერხულ-უგერგილო შესიტყვება: „ჩვენს მოგონებებთან ერთად“, „ურიცხვ მორევში გადავეშვი“, „ჩაუჟინდება ვეფხისტყაოსანს“ (7), „ასეთი კარგი“, „პერიფრაზირებას გავაკეთებ“, „მას არსად აკლია მარცვალი, და თუ აკლია, ან ცარიელ ადგილს ისე ავსებს, რომ ვერავინ ვერაფერს იგრძნობს“, „აქ უკვე გალაკტიონიც ვერ მივა“ (9); „მთლიანობაში განცვიფრებას ვერ ვმაღავ“, „მინიერ ფენომენტან არ

გვაქვს საქმე“, „ქვას ქვაზე არ ტოვებს მომხვეჭლური და თავკერდა იდეოლოგიისაგან“ (10); „შიგა და შიგ გიჟურად წამოვხტებოდი“, „იმ წამსვე მივარდნენ“, „დავინყნოდა“ (41); „იგივე აზრს“ (75); „საიდანაც ავტორი გვეუბნება“ (83) და ა.შ. სრული ქაოსია პუნქტუაციური ნიშნების გამოყენებისას.

ბ) პოემის შინაარსს არ შეესატყვისება მთხრობლის ტექსტი. მთხრობელი პათოსით აცხადებს: „ვეფხისტყაოსანი“ სრულყოფილი ქმნილებაა და, თუ ასე არ ფიქრობთ, ფსიქიატრს ეჩვენეთო (6), მაგრამ ეს ლიტონი განცხადება გამოდის. თურმე, პოემა არც ისე დახვეწილი და ბოლომდე სრულყოფილი ყოფილა და აი, მთხრობელი „ეხმარება“ რუსთველს, ცალკეულ ამბებსა და ფაქტებს უმატებს, თხზავს. ბევრი სცენა მცდარად გაუგია (ან სულაც ვერ გაუგია).

მივყვეთ ტექსტს თანამიმდევრულად.

ჯერ ერთი, პოეტის ფსევდონიმია **რუსთველი** და არა **რუსთაველი**. პოემაში ეგ სახელი სამჯერ მოიხსენიება და ყოველთვის ასეა – **რუსთველი**. მთხრობელი რატომღაც მცდარ ფორმას გვთავაზობს; ასევე ნოზაძის სახელიც მცდარად მოუწოდებია. არა „ვიქტორი“, არამედ „ვიკტორი“ (8); მსჯელობა გაშლილია რუსთველური შაირის ორ ქვესახეობაზე, ორგვარ რიტმზე, და მისთვის რატომღაც „რითმი“ უწოდებია (9). არდა რიტმი სხვაა,

რითმი – სხვა, შუა უზის დიდი ზღვარი! გაცხადებულა, რომ რითმას ქმნისო ბოლო სამი მარცვალი (9). ავტორს არა სცოდნია, რომ გვხვდება ორ და ოთხმარცვლიანი რითმებიც.

ერთგან ჰიპერბოლა და გაიდეალება ერთ ქვაბშია ჩაყრილი: „რუსთაველი არ აიდეალებს თავის გმირებს, არ ქმნის ჰიპერბოლურ ხასიათებს“ (9). ჯერ ერთი, გაიდეალება სხვაა, ჰიპერბოლიზება – სხვა, ოღონდ აქ ისიცა ვთქვათ, რომ რუსთველი სწორედ რომ უკიდურესი ჰიპერბოლისტია. ამავე დროს, სწორედ რომ იდეალურ, მისაბაძ, ამაღლებულ პერსონაჟებს ხატავს. ამიტომაც შეესატყვისება მის პოემას ს. ქობულაძის ნახატები, ხატვის ქობულაძისეული ამაღლებული მანერა; არაერთგზის მეორდება, თითქოსდა პოემაში გამოყვანილი არიან ჩინელები (9). არა! პოეტს არსად უხსენებია ჩინელები. ისინი ქმნილებაში არსად გვხვდებიან. მთხრობელს ხატაელები ჩინელები ჰგონია. კარგა ხანია დამტკიცებულია (ს.ცაიშვილი, მ. თავდიშვილი), რომ ხატაელი იგივე თურქია, თურქმენი. ამაზე თვით პოემაშია მითითებული, ერთგან გაცხადებულია: „რუსთაველის გმირები, ხანდახან ზედმეტად რომ არ ტიროდნენ და ცრემლს არ ღვრიდნენ, შეგვეძლო ჩვენს თანამედროვეებად მიგვეჩნია“ (10). მცდარად თამამი მოსაზრებაა. გმირები სიტუაციის შესაბამისად ტირიან.

ზუსტად იმდენს ტირიან, რაც საჭიროა ტრაგიკული ტიპის შესაქმნელად. თინათინი ტახტზე ავიდა. ქონება უხვად გასცა. ყველა ზეიმობდა. აქ დისონანსი შემოაქვს მთხრობლის საკუთარ შემოქმედებას: „დიდებულები აღმაცერად იცქირებოდნენ“ (17). ეს არსად წერია, მათ შორის არც ერთ ხელნაწერში! როსტევეან-ავთანდილი ერთმანეთს ნადირობაში ეჯიბრება. სისხამ დილით კი წამოდგნენ და მინდვრისაკენ გაემართნენ, ოღონდ არსად წერია, რომ ეს მოხდა მაინცდამაინც „დილის ექვს საათზე“ (17). მე აქ არაფერ შუაში ვარ, ოღონდ, ზოგი მეცნიერის გამოთვლით, ეს მოხდა ექვს საათსა და 15 წუთზე (!); კიდევ მეტი ფანტაზიის უფლება მიუცია მთხრობელს საკუთარი თავისათვის, როცა სანადიროდ გასულთა ამაღას აღწერს. თურმე, ავთანდილს უკან „შერმადინის ასეული მიჰყვებოდა, ყოველი მათგანი ბრძოლაში გამობრძმედილი და მეფისა და სახელმწიფოს ერთგული მეომარი. ამათ მოსდევდა სამეფო გვარდიის ასეული. კიდევ უფრო უკან მოდიოდა ალალი ათიოდე დატვირთული აქლემითა და სახედრით“ (19). ნუთუ ეს პოემამი ჩართული ერთი მშვენიერი მინიმოთხრობა არ არის?! კიდევ უფრო შორს მიდის მთხრობლის ფანტაზია, როცა მეფე და მისი ხალხი ტყის პირას ბანაკს დასცემენ. არადა ორსაათიან ნადირობას „ტყის პირას ბანაკის დაცემა“ რად უნდოდა?! იქვე, თურმე,

როსტევეანის სამეფო კარავიც გაშალეს (19). კიდევ მეტი, „ოთხი საგუშაგო კარავი მიუდგეს“. აღმოჩნდა, რომ, თურმე, იმ დღეს არ აპირებდნენ ნადირობას. ამიტომაც „ცხენები დაანაყრეს, დაარწყულეს და თავლაში დააბინავეს“ (19).

ახლა დაისმის კითხვა: კი, მაგრამ, ყოველივე ეს რუსთველმა რად დაგვიმალა? ნუთუ პატიოსანმა მწერალმა ასე საინტერესო და მნიშვნელოვანი ამბები მკითხველს უნდა დაუმალოს და მხოლოდ ბ-ნ ლ. გველესიანს აუნყოს?!

და აქ პოემაში ისევ ერთვის ბ-ნ გველესიანის მინიმოთხრობა: „იმ საღამოს ამით დაამთავრეს. ღამით როსტევეანს ქურციკები და ირმები ესიზმრებოდა, ავთანდილს – თავისი შეყვარებული, შერმადინს – ათასისთავობა, ჯარისკაცებს კი ომი და გამარჯვება“ (19).

აქედან მარტო ის არ მომწონს, რომ „შერმადინს ათასისთავობა ესიზმრებოდა“. ეს კიდევ იმიტომ, რომ აქ მთხრობელმა ნამეტნავად იძუნნა. აბა, რადღა სჭირდებოდა შერმადინს ათასისთავობა, როდესაც იგი არაერთ ათასს პატრონობდა და ხელმძღვანელობდა. ის გახლდათ ავთანდილის საგანმგებლოს მოურავი და სარდალი.

თუ, პოემის მიხედვით, დილით როსტანს სანადიროდ ავთანდილი გამოიწვევს, მთხრობლის

მტკიცებით, მხცოვანმა ხელმწიფემ გამოიწვია ყმანვილკაცი (19).

ბ-ნ ლ. გველესიანს არა სცოდნია იმდროინდელი ნადირობის წესი. მას ჰგონებია, რომ ნადირზე ტყეში ნადირობდნენ. ამიტომაც წერს: „ტყისკენ გააჭენეს ბედაურები“, „ხან როსტევეანი შეაჭენებდა ტყეში ცხენს და ხან ავთანდილი“ (19). სინამდვილეში ტყეში კი არ ნადირობდნენ, არამედ ორ ტყეს შორის მოქცეულ მინდორ-ველზე. მარეკები ერთი ტყიდან გამორეკავდნენ ნადირს. ტყის ბინადართ სირბილით უნდა გადაეკვეთათ მინდორი და იქით, მეორე ტყეში, უნდა შეეფარებინათ თავი. სწორედ ამ დროს, მათი მინდორზე გადარბენისას, უნდა ეხოცათ პატრონსა და ყმას ისინი. როცა პირუტყვი მინდვრის ბოლოს მოდგმულ ტყეში შეასწრებდა, ნადირობას წყვეტდნენ, რადგან იქ ცხენი ვერ ირბენდა. პოემაში მითითებულია: „ნადირნი ტყესა შეესწრნეს, სადა ვერა რბის ცხენია“. ასევე ტყუილია, თითქოს მოისართ ორი ათასი ცხოველი გაენადგურებინოთ. ისე მცირე დროში ამას ტყვიამფრქვევითაც ვერ მოახერხებდნენ. სინამდვილეში ორივემ ორასი ნადირი მოინადირა.

რუსთველის აზრით, უცხო მოყმე როსტევეან მეფემ შენიშნა, ხოლო, მთხრობლის აზრით, - ამალის წევრებმა. კიდევ უფრო საინტერესოდ არის

აღწერილი ტარიელის პირველი მოქმედება. რუს-თველსა სწადია, იგი არ წარმოგვიდგეს სისხლის-მღვრელ პიროვნებად. ამიტომაც საგანგებოდ მიუთითებს: მის შესაპყრობად მომავალი 12 ცხენოსანი რომ შენიშნა, ტარიელი ამხედრდა და სხვა მხარეს გასწია, შეხლა-შემოხლასა და ჩხუბს აერიდაო. მთხრობელი საიდეალო გმირს ამ მთავარ ნიშანს უკარგავს და ამირანდარეჯანიანივით სისხლის-მღვრელ დეგენერატად გვიხატავს: „მტირალი ახალგაზრდა წამოხტა, თავის შავ ცხენს მოახტა, მიგზავნილი მსახურები მიფანტ-მოფანტა, ზოგს მათრახი გადაანწა“ (22). კიდევ მეტი, მთხრობელს მოსწადინებია, ტარიელისაგან ყარაჩოხელიც გამოეყვანა და მუშტი-კრივიც გააჩაღებინა („აბა, მუშტის კრივში მნახე, ვინა ვარ!“). ამიტომაც ასე აგრძელებს: „ზოგს მუშტი ჩაჰკრა და გააბრუა“ (22).

უკუღმაა დანახული სცენა მეფის კარზე.

გაბრაზებულ როსტევეანთან ქალიშვილი გამოცხადდა. მოლარემ უთხრა, მარტო არ არის, ავთანდილი წინ უზისო. ქალიშვილს მოერიდა უცხო კაცთან შესვლისა და მოლარეს დააბარა: თუ მიკითხოს, უთხარი, აქ იყოო! ჩვენი მთხრობელი ყველაფერს თავდაყირა აყენებს. აქ ქალწულს მოლარე ეუბნება, ნუ შეხვალ, თვითონ დაგიძახებსო (22). უცხო მოყმის ძებნად მიმავალ ავთანდილს არ შე-

უთვლია როსტანისათვის, „თინათინის დავალებით მივდივარ მივლინებაში“ (26). ასევე გამგზავრების წინ დაწერილი წერილი მსახურს კი არ გაატანა შერმადინთან (27), არამედ საკუთარი ხელით გადასცა თავის ყმას; „სალარიბოდ შეეკაზმა“ მთხრობელს ვერ გაუგია. ამიტომ გვინერს: „მერე ღარიბულად შეიმოსა“ (27). სინამდვილეში ღარიბულად კი არა, მდიდრულად ჩაიცვა, ოქროს ქამარი შემოირტყა, არაბულ ბედაურზე ამხედრდა და ა.შ. მაშ, რასა ნიშნავს „სალარიბოდ“? იმას, რასაც „საყარიბოდ“, „საპილიგრიმოდ“, ანუ მარტოდმარტო, ეუღლად სამოგზაუროდ შემზადებას; სამი ხატაელი ძმის ეპიზოდში წერია: ავთანდილმა დაჭრილ ხატაელს იარა შეუხვიაო (29). სად ეცალა იარის შესახვევად, როცა ტარიელი ჰორიზონტზე წერტილივით მოჩანდა და მალე თვალთაგან მიეფარებოდა. ხატაელთ თავისი საჩრდილობელი სადგომი და მწვადები გადაულოცა და უცხო მოყმეს ფიცხლავ გაეკიდა; ტარიელის გამოქვაბულთან ავთანდილი ხეებს კი არ მიეფარა (31), ერთ ხეზე აძვრა და იქიდან უთვალთვალებდა ასმათსა და ვეფხისტყავიანს; არც ასმათია შუახნის დიაცი (31). ასე რომ ყოფილიყო, ტარიელს სატრფიალო ბარათს არ გაუგზავნიდა და არც სარიდანის ძე მისწერდა საპასუხოს; ერთგან ვხედავთ: ტარიელი ღამლამობით რაღაც საინტერე-

სო ნიგნს კითხულობს (43). სინამდვილეში არავითარი საკითხავი არა სჭერია ხელთ. მთხრობელს არ სცოდნია, რომ „ნიგნი“ ძველად წერილს, ბარათსა ნიშნავდა. და ტარიელსაც წინა დღით ნესტანისაგან მისული საიმედო ბარათი (ნიგნი) ეჭირა ხელში; ხატაელებმა რაინდს წერილი მისწერეს. ერთ სტროფში რითმის საჭიროებისათვის რუსთველი ხმარობს ფორმას „ტარიერსა“ (მონანერსა, ერსა, შენმიერსა). სახელის ამგვარი ცვლა ჩვეულებრივია „შაჰნამეში“, „ვეფხისტყაოსანში“. მაგალითად, ნახსენებია „ტარია“, „როსტანი“, „ნესტანჯარი“ და ა.შ. ახლავნახოთ, რა შორს გაუტევია ჩვენს მთხრობელს: „მეორედ არ მოიწერო ასეთი რამო. ეგ კი არა და, ჩემი სახელიც დამახინჯებულად დაეწერა, - ტარიერიო, ტარიელის მაგივრად. მე კი ვიცოდი, რომ ხატაელები „ლ“-ს და „რ“-ს ერთმანეთში ურევენ, მაგრამ ეს უკვე მეტისმეტი იყო“ (45).

კიდევ უფრო დიდი „ხოხმა“ ისაა, რომ მთხრობლის სიტყვიერ არსენალში გაჩნდა დღეს პოპულარული ტერმინი „რეზერვისტი“. „ვაფრინე ქუდზე კაცი და შევკრიბე ინდოეთის მთელი ლაშქარი. რეზერვისტები და მოხალისეებიც მოვიხმე“ (45). აქ უხეში ენობრივი შეცდომაც გაპარულა. „ქუდზე კაცი ვაფრინე“ იმას ნიშნავს, რომ ლაშქრის მოსაწვევად მთელი ინდოეთი, ანუ ყველა ქუდოსანი, გაუგზავნია. მაშ,

უნდა იყოს: „კაცი ვაფრინე და ქუდზე კაცს ვუხმე“. „ქუდზე კაცი“ ნიშნავს ყველა ქუდოსანს, ანუ მამრს.

აქ გამოვტოვოთ რამდენიმე წვრილმან-მსხვილმანი შეცდომა და ყველაზე საინტერესოს მივსწვდეთ. მთხრობელს კვამლის ამბავიც ვერ გაუგია. ძველად საომარი მოქმედების დაწყების ნიშანი იყო კვამლის აშვება. გასაგებია, რომ მაშინ არც რადიო-გადამცემები ჰქონდათ და არც მობილური ტელეფონები. პოემაში ამგვარ კვამლს იყენებს ხატაელი ხანი რამაზი. ჩვენი მთხრობელი კი სხვაგვარად ფიქრობს: „უნდა მოგკლან და არ ენდო. ჯარი ჰყავთ იქ შეფარებული, კვამლს გაუშვებენ, შენ რომ ვერ დაინახო, და მუხანათურად დაგესხმიან თავს“ (46). რაკილა ასეა, ახლა ნახეთ, რა ამბებს დაატრიალებს ეგ კვამლი: „მტვრის ქარბორბალას მოვკარ თვალი, მივხვდი, რომ ეს ის „კვამლი“ იყო, მსტოვარმა რომ მითხრა“ (49). მთხრობლის მიხედვით, გამარჯვებულმა სარდალმა ფარსადანს მოამბე გაუგზავნა (52). სინამდვილეში წერილი გააგზავნა; მთხრობელი გამარჯვებულ სარდალსა და ხელმწიფეს დედაქალაქში ახვედრებს ერთმანეთს (54), რუსთველი – ქალაქგარეთ გამართულ კარვებში; ასევე ხვარაზმელი სასიძოსათვის კარვები ქალაქგარეთ გაშალეს. ამ საქმის ჩამდენად რუსთველი ტარიელს, ამირბარს, მიიჩნევს, მთხრობელი – მეფეს (59);

ფრიდონმა მიმავალ სტუმარს, ტარიელს, უცნაური ცხენი – მერანი აჩუქა. ეს მთავარი საკითხია. მთხრობელს ეს ავინწყდება, სამაგიეროდ თხრობაში შემოაქვს თანამედროვე ტერმინი – პასპორტი და სამგზავრო საბუთი: „ვთხოვე, დამხმარებოდა, სამგზავრო საბუთები გაემზადებინა, გზაზე რომ არვის შევეყვონებინე“ (71). აბა, უპასპორტოდ და უსაბუთოდ ტარიელს საზღვრებზე ვინ გაატარებდა?! ავთანდილი სოგრატ ვეზირს ესტუმრება, მეფესთან შუამავლობასა სთხოვს. ვაზირი შუამავლობას გასწევს. უკან გამოლანძღული ბრუნდება. ავთანდილი შინ მიდის და იქიდან უგზავნის შეპირებულ ოქროსა და სხვა საჩუქრებს. მთხრობელი კი იქვე, ვაზირისას, ასაჩუქრებინებს მასპინძელს: „იმ ასი ათასს კიდევ სხვა საჩუქრებიც მიაყოლა და ვაზირს დაემშვიდობა“ (80). აბა, იქ, სტუმრად მყოფს, ამდენი ქონება საიდან ექნებოდა?! არა, ამ საჩუქრებს ავთანდილი შინიდან უგზავნის ვაზირს, თანაც მსახურკაცის ხელით; ერთგან მოყვანილია გენიალური სტროფი (ოთხი სტრიქონი). მთხრობელი მას ტაეპს ეძახის (83). სინამდვილეში ტაეპი ერთი სტრიქონია, ერთი ბნკარია! ერთ ადგილას ტარიელი „შავ ტევრს“, ანუ თმას, იგლეჯს. პროზაული ტექსტით, „თავი გადახლეჩილი ჰქონდა“ (85); ლომ-ვეფხის დახოცვის შემდეგ ტარიელი და ავთანდილი გამოქ-

ვაბულისაკენ ცხენებს კი არ მიაჭენებენ, არამედ ნაღვლიანად ბაასობენ და ნელა მიემართებიან. ახალი ვარიანტი ასეთია: „დინჯად მიაჭენებენ“ (89). ეს შესიტყვება ენობრივადაც საინტერესოა: „მიაჭენებენ“ და „დინჯად“ ერთმანეთს ვერ ეგუება; ტარიელმა ლომი ხმლით განგმირა, ოლონდ ვეფხის წინააღმდეგ იგი არ გამოუყენებია (89). ვეფხი მიწაზე დაანარცხა; აქვე ბარემ მხატვრის ორ უხემ შეცდომაზეც მივუთითებ. სადაც კი ვეფხია დახატული, ყველგან ზოლებიანი ცხოველი ჩანს (90, 91). ეს არასწორია. რუსთველი გვიხატავს ვეფხს, რომელიც ხალიანია, და არა ვეფხვს, რომელიც ზოლიანია. პოემაში არაერთგან პირდაპირ არის მითითებული – ეს არისო ვეფხი-ავაზა ანდა ვეფხი-ჯიქი; მეორე უხეში შეცდომა შემდეგია: ქაჯთა მეფე დავარს გარდაეცვალა დაი და არა დეიდა. ნახატს კი აწერია: „ქაჯეთის მეფის გარდაცვლილი დეიდა“ (130); რუსთველს არ დასჭირვებია და არსად უხსენებია კოლო. მთხრობელი ამ მწერს ვერ შელევია და შენიშნავს, მულღაზანზარში იცისო (88); პირველი შეცდომა მთხრობელსაც მოსვლია: „დულარდუხტის დეიდას თავი მოეკლა უცხოობაში“ (120). აქ ორი ტყუილია გაცხადებული: არც თავი მოუკლავს და არც დეიდა იყო; ფრიდონმა ნესტანის მძებნელ ავთანდილს „ექვსი ათასი ლარი“ გაატანაო (99). სი-

ნამდვილეში „სამოცი ლიტრა“ ოქრო გაატანა. ლიტრა დაახლოებით 400 გრამს უდრიდა; სხვა უზუსტობა ასეთია: ფრიდონი და ავთანდილი „ასაკითაც დაახლოებით ტოლები იყვნენ“ (99). სინამდვილეში მათ შორის დიდი ასაკობრივი სხვაობაა. ფრიდონი წვეროსანია, უხუცესია; ავთანდილი „ჯერო უწვერულია“, ყმანვილია. სპასპეტი თვითონვე სწერს მულანზანზარის პატრონს: „გწერს შენი უმცროსი ძმა ავთანდილი“ (131); ავთანდილმა მეკობრეები გაანადგურა, მექარავნეთ ქონება შეუნარჩუნა. ზღვის ყაჩაღთა ნავიდან ნაძარცვი ქონება ვაჭართა ხომალდზე გადმოაზიდვინა და ეგ განძეული თავისთვის გადაინახა, ვაჭრებს კი სისხლის ფასი აღარ გამოართვა. მთხრობელს ტექსტი ვერ გაუგია და წერს: „მთელი მეკობრეთა ნაალაფევი, რაც კი ნავზე აღმოაჩინა, ვაჭრებს გადასცა“ (102). ეს კი ეწინააღმდეგება ცოტა მოგვიანებით ნათქვამს: „ფრიდონის მსახურებს გაატანა მთელი ნაალაფევი, რაც მეკობრეებისათვის ჰქონდა წართმეული“ (131). მაშასადამე, მეკობრეთა ნაალაფევი თავისთვის დაუტოვებია და ბოლოს იგი აჩუქა ფრიდონის არა ორ (131), როგორც მთხრობელი გვეუბნება, არამედ ოთხ მონას; ბ-ნ ლ. გველესიანს მეტისმეტად თანამედროვე წარმოდგენა შეუმუშავებია ზღვათა ქალაქ გულანშაროზე. იგი, თურმე, ყოფი-

ლა „რალაც საშუალო ლას-ვეგასსა და როტერდამს შორის“. აქ ყოფილა ბევრი სამორინე, საროსკიპო, რესტორანი, გასართობი დანესებულებები. აქვე შეგეძლო, თურმე, ვალუტის კურსი და საკრედიტო პროცენტი გაგერკვია. არ წერია, ოლონდ იგულისხმება სავალუტო ჯიხურები, რომელთა თავზეც ელვარებდა ნიშანი \$. ოლონდ სავალალო ეგაა, რომ XII საუკუნეში ამერიკა ჯერ კიდევ არ ყოფილა აღმორჩენილი! მთხრობელი გვარწმუნებს: ფატმანმა ტყვე ქალ ნესტანს ცოტა ოქროს ფული გაატანაო (117). ფატმანი სხვა რასმე გვეუბნება: ქამარი შემოვარტყი. ქამრის ჯიბეებში ისე მსხვილ-მსხვილი მარგალიტები ეწყო, თითო თითო ქალაქს იყიდდაო; „მელიქი“ ნიშნავს მეფეს. ეს არ სცოდნია მთხრობელს და გვინერს: „მელიქ მეფემ უცნობი გვერდით მოისვა“ (117); ფრაზის ავტორს გამოუვიდა უაზრო ტავტოლოგია - „მეფე მეფემ“. უნდა ეთქვა: „მეფე სურხავმა“ ანდა „მელიქ სურხავმა“; ავთანდილმა გაარკვია ნესტანის ამბავი და გულანშაროდან მიდის. მთხრობლის აზრით, მას აცილებენ და ემშვიდობებიან ფატმანი და მისი ქმარი უსენი (134). არა! უსენი ვერ გააცილებდა, ვინაიდან იმ დროს სავაჭროდ იყო გადავარდნილი. ეგ სოვდაგარი ავთანდილს საერთოდ არ იცნობს. სინამდვილეში სპასპეტს აცილებენ ფატმანი და ბალდადელი სოვდაგა-

რი უსამი, რომელსაც ზღვაზე უშველა და მეკობრეთაგან დაიცვა; მთხრობელს არა სცოდნია, რომ ტერმინი „აბჯარი“ გულისხმობს შემტევ და დამცავ შეიარაღებას. მასში შედის როგორც ხმალ-შუბი, ისე ჯაჭვ-მუზარადი. ამიტომაც არ შეიძლება ასეთი თამამი სიის შედგენა – გმირებმა იპოვესო „აბჯარი – 3 კომპლექტი; ჯაჭვ-მუზარადი – 3 კომპლექტი; ხმალი, ძალიან ბასრი, გალესილი – 3 კომპლექტი“ (137). როგორც ითქვა, 3 კომპლექტ აბჯარში ყოველივე ეს იგულისხმება! მეხუთე საუკუნის მოღვაწე ფილოსოფოსი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი რატომღაც მოხსენიებულია მეექვსე საუკუნის მოაზროვნედ (148); ინდოეთიდან მომავალი მგლოვიარე ქარავანი ტარიელმა შეაჩერა, სარბანი მოიწვია და ვინაობა ჰკითხა. მთხრობლის აზრით, მათ ინდოეთში გაბატონებულ ხატაელებს თავი ეგვიპტელებად მოაჩვენეს (156). ჩვენ არ ვიცით, რა ჰქონდათ მოსაჩვენებელი, როცა დასტურ „მეგვიპტელნი“ იყვნენ! სხვაგან გაცხადდა: ტარიელმა ავთანდილსა და ფრიდონს თვალმარგალიტით დასაპალნებული თითო ჯორი აჩუქაო (164). სინამდვილეში ეს საჩუქარი არგუნეს ყოველ არაბ მხედარს, ვინც კი ავთანდილის დროშის ქვეშ იდგა.

არ შემიძლია, კეთილად არ მოვიხსენიო ბ-ნ ლევან გველესიანის გენიალური პოემით აღტაცება

და რუსთველის უანგარო სიყვარული. ამ ნიჭს დღეს ბევრი ვერ დაიკვებხნის. ასევე მისასაღმებელია უდავოდ თავისებური სტილის მქონე მხატვრის მამუკა ცეცხლაძის რუდუნება. მისი ნახატებიდან ზოგიერთი (უფროსე პეიზაჟური სურათები) მართლაც შთამბეჭდავია.

აქვე უნდა ვთქვათ: ყურისმომჭრელია წიგნში მიმოხეული პათეტიკური შეძახილები: გენიალურია! თუ ორიგინალმა ვერ აღგაფრთოვანათ, ვიზიარებ თქვენს მნუხარებას! თუ პოემის ღირსებებს ვერ ცნობთ, ეჩვენეთ ფსიქიატრს! და მსგავსნი.

რა ითქმის ასეთ აღტაცებულ, აკუნტრუშებულ ფონზე?

ალბათ, ის, რაც ერთხელ ცნობილმა მწერალმა და უებრო ესთეტმა აკაკი განწერელიამ ბრძანა. ერთმა „ახალგამოჩეკილმა“ რუსთველოლოგმა ბრწყინვალე აუდიტორია შეკრიბა და თავისი „აღმორჩენები“ წაუკითხა. მავანმა დამსწრემ ჰკითხა: - ჰა, როგორი იყო, ბატონო აკაკი?

- გენიალური, განსაცვიფრებელი, გასაგიჟებელი - უპასუხა აკაკიმ. მერმედ ყოვნი გააკეთა და მრავალმნიშვნელოვნად დასძინა: - ჰო, ასე იცის, როცა „ვეფხისტყაოსანს“ პირველად წაიკითხავ!

2013 წ.

კონიექტურას არ საჭიროებს

ცნობილი პროფესორი შოთა მაღაზონია ფიქრობს: გენიალური „ლექსი ვეფხვისა და მოყმისა“ უნდა ჩასწორდეს; კერძოდ, ტაეპი - „არც ვეფხვი იყო ჯაბანი, არც ჩემ შვილ შახვდა ჭკვიანი“ – შესასწორებელია, „ჭკვიანი“ **უჭკუოს** ნიშნავს და კონტექსტს არაფრით შეესატყვისებო („ლიტერატურული საქართველო“, 2015, 3 აპრილი, გვ. 3); სიტყვა „ჭკვიანი“ უნდა შეიცვალოსო ცნებით „ჭიანი“.

ყოვლად მიუღებელი მოთხოვნაა!

ამისი არგუმენტებია:

1. ჯერ ერთი, „ჭკვიანი“ არასოდეს ნიშნავდა და არც ამჟამად ნიშნავს „უჭკუოს“. ამიტომაცაა, რომ მკვლევარს ბეჯითად უძებნია, ოღონდ ვერც ერთ გამოცემაში ვერ უნახავს „ჭიანი“, ყველგან დახვედრია „ჭკვიანი“.

2. მეორეც, თუ არც ერთ ხელნაწერსა და ნაბეჭდ ტექსტში არ გვხვდება „ჭიანი“, მარტივი ტექსტოლოგიური ამბავია – აღნიშნულზე მსჯელობა საკითხის დასმის წესითაც შეუძლებელია.

3. უმთავრესი კი მაინც ცნება „ჭკვიანის“ შინაარსის ცოდნაა. ამ ცოდნას გვაძლევს გორის რაიონის მეტყველებაზე დაკვირვება და მითითებული განსაზღვრების „ვეფხისტყაოსნისეული“ კონტექსტი.

მკვლევარს ორივე ეს მომენტი მხედველობიდან გამორჩენია.

აღნიშნულის თაობაზე მომყავს ჩემი წიგნის ერთი ამონარიდი. იქ ნიზამისა და რუსთველის სუფიურ იდეებთან დაკავშირებით ნათქვამია:

„მისი სახე კიდევ უფრო მკაფიოვდება მომდევნო სტროფში. აქ წერია: „იმ პირველ, უმაღლეს, მიჯნურობას ჭკვიანნი ვერ მისწვდებიან“.

პოეტურად ეს აზრი ასეა ჩამოყალიბებული:

„მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“.

აქ ხაზგასასმელია ცენტრალური შესიტყვება, სააზროვნო კარედის პირველი ნახევარი: „ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“.

რას ვერ მიხვდებიან (მისწვდებიან, ასწვდებიან, ეზიარებიან) ჭკვიანნი?

ჭემმარიტ, ნამდვილ ღვთაებრივ, სუფიურ შეერთებას ღმერთთან.

რასა ნიშნავს **ჭკვიანნი**?

არა იმას, რასაც – დღეს.

ჭკვიანი ძველად ნიშნავდა ნორმალურს, ჩვეულებრივს, მშვიდს, მორჩილს. ეგ ტერმინი ნახმარია „ვეფხვისა და მოყმის ლექსში“. დედა ამბობს: ჩემს შვილს ვეფხვი შემოეყარა, კლანჭები აძგერა,

ოლონდ „არც ჩემ შვილ შახვდა ჭკვიანიო“. ეჭვი არაა, „ჭკვიანი“ მორიდებულ, ნესიერ, ნორმალურ, მშვიდ ადამიანს გულისხმობს. სიტყვის ამგვარ გაგებას ვაწყდებით სოფ. ბერშუეთის მიდამოებში.

სიტყვა ვაჟა-ფშაველასაც გამოუყენებია. „სტუმარ-მასპინძელშია“: „უჩვენა ჯიხვი რქიანი, მკვდარი, რქებგადაგდებული, დადუმებული, ჭკვიანი“.

მაშასადამე, ნორმალურნი, ჩუმნი, მოკრძალებულნი, მორჩილად მყოფნი „მას ერთსა მიჯნურობასა“ ვერ ეზიარებიან, ვერ შესწვდებიან.

პირველი კარედი - „ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“ – გულისხმობს მეორე კარედსაც. მაშ, „მას ერთსა მიჯნურობასა“ რომელნი მისწვდებიან?

რა თქმა უნდა, არაჭკვიანნი, ანუ **შმაგნი**.

„შმაგი“ კი მიჯნურსა გვიქვიან ქართულითა ენითა! და, პირიქით: „მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულითა ენითა“ (მ. თავდიშვილი, ნიზამი და რუსთველი, 2011, გვ. 81-83).

ვხედავთ: „ჭკვიანი“ მოუმარჯვებიათ რუსთველს, ხალხურ მთქმელს, ვაჟა-ფშაველას; დღესაც აქტიურად იყენებენ ქართლის სოფლებში.

მაშასადამე, ხალხურ ბალადაში ყველაფერი რიგზეა და იგი არავითარ კონიექტურას არ საჭიროებს!

2015 წ.

ჩავარდნილი კლავიში

სამი ლომგმირი ხატაელი ძმა სანადიროდ გამოვიდა; ერთმანეთს გაეჯიბრნენ, ოღონდაც ვერაფრით დაადგინეს, რომელი უმჯობესობდა. ამიტომ გადანყვიტეს, პირობები გაერთულებინათ. ხელშემწყობნი შინ დააბრუნეს, თითო აბჯარმტვირთველი იახლეს და შეჯიბრება განაახლეს – მიწაზე ნადირი და ცაში ფრინველი არ გაუშვიათ დაუხოცავი; ამასობაში საკვირველი მოყმე შენიშნეს, დია მოეწონათ. უფროსმა უცხო კაცის დაყმევება განიზრახა; შუათანამ მისი ცხენი მოიწონა; უმცროსს სხვა რაღა დარჩენოდა და ვაჟკაცობის გამოჩენა მოინდინა. ამისი ღირსი მაინც გამხადეთო, - სთხოვა უფროსებს. იმითაც დიდსულოვნად დაუთმეს ასპარეზი: ყველაზე სასახელო ნადავლი – რაინდობის გამოჩენა – შენ დაგრჩა და ალალიც იყოსო!

ამის შემდეგ კი ჩვენზე უკეთეს მთხრობელს, რუსთველს, მივცეთ სიტყვა, რომელიც ამ შემთხვევაში უფროსი ძმის ენით გვემეტყველება:

**უმცროსსა ძმასა მივეცით, უფროსნი დავეზიდნით;
ხელი მოჰკიდა, „დადეგო“, ესეცა ჰკადრა კიდ ენით;
მან ხრმალსა ხელი არ მიჰყო, ჩვენ ამაღ
დავერიდნით.**

თავსა გადაჰკრა მათრახი, ვნახეთ სისხლისა კი დენით
(რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძე-ალექსანდრე
ბარამიძის რედაქცია, „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ. 66).

ამის შემდეგ ყველა აკადემიურ და კრიტიკულ
გამოცემაში მოდის სტროფი:

**მით ერთითა მათრახითა თავი ასრე გარდაჰფრინა,
ვითა მკვდარი უსულო ქმნა, ვითა მიწა დაამინა,
მისი რასმე მკადრებელი მოამდაბლა, მოანიწა,
თვალთა წინა წაგვივიდა ლალი, კუშტი, ამაყი, წა -.**

ზემორე მოყვანილ და ამ პოეტურ აბზაცებში
ყველაფერი შთამბეჭდავად არის ასახული, ოღონდ
რჩება ერთი ლოგიკური და ყოვლად აუხსნელი კით-
ხვა: მკითხველს ფრიად აინტერესებს იმისი განმარ-
ტება, თუ რატომ არ გამოიღეს ხელი უფროსმა
ძმებმა, სწორუპოვარმა მონადირე-მებრძოლებმა,
და ნათესავის სისხლი არ აიღეს?!

დღევანდელი აკადემიური და სხვა ტექსტებით
ამისი პასუხი არსადა ჩანს.

არადა, ვიმეორებ: ორმა უფროსმა სწორუპო-
ვარმა მებრძოლ-მონადირემ როგორ ან კიდევ რად
შეარჩინა ძმის ასე დამცირება ვილაც გადამთი-
ელს?!

შეუძლებელია ავტორს, რუსთველს, მკითხვე-
ლის ეს ბუნებრივი და სამართლიანი ინტერესი აგ-

რე ხელაღებით და ულოგიკოდ მიეგდო, მიეტოვებინა, მიეფუჩეჩებინა, ორი უფროსი ძმის საქციელის მოტივირება არ წარმოედგინა.

არადა, ხელნაწერებში არის პოეტური აზრები, რომელიც ამ ბუნებრივ ინტერესს უპასუხებს, თანაც უპასუხებს დამაჯერებლად, ლოგიკურად, ისე, რომ უფროსი ძმების პასიურობის მიზეზს ნათლად და მკაფიოდ განმარტავს.

აი, ეგ ტექსტიც:

**ჩვენი ძმა, გლახ, დაკოდილი მასვე წამსა ჩამოვარდა;
მისმა შიშმან დაგვანყნარა, იგი ყოლა არ აჩქარდა;
მასმცა მიღმა რაღა ვჰკადრეთ, ვისგან ყოფა
გაგვიმწარდა;
ვთქვით, თუ: „უხრმლოდ მოგვერია, ხრმლითა გაგ-
ვყრის ფარდა-ფარდა!“**

სტროფი დაცულია არაერთ მნიშვნელოვან ხელნაწერში: A-363, H-54, S-4499, K-5, S-2829, H-2074, Q-1082, Q-930, H-412, H-757, C-10768, P-10, L-1055, H-3061, H-2610, H-740, Q-799 და სხვებში (ხელნაწერთა ეროვნული ფონდის ხელნაწერები).

ვხედავთ:

ტექსტის ამ მონაკვეთის „ჩავარდნილი კლავიში“ აღდგა, შინაარსობრივ-ლოგიკური მუსიკა წელში გაიმართა; ძმების უმოქმედობას მოეძებნა დამა-

ჯერებელი ახსნა: ა) ტარიელის შიშმა დაგვანყნარა, დაგვაშოშმინა, საომარი იშტა გაგვინელაო, გარდა ამისა, ყურადღება მიგვაქცევინეს უმთავრესზე, რამაც ისინი განაიარაღა: ბ) იქით რაღა უნდა გვეკადრებინა მისთვის, რადგან, თუ უხმლოდ ასე გაუსწორდა ჩვენს უებრო მეომარ ძმას, ხმლისათვის რომ ხელი წაეველო, ხომ ფარდა-ფარდა გაგვყრიდა, დაგვანაწილებდა, დაგვანაქუცებდაო!

ეგ ახსნა-განმარტება სრულიად საკმარისია იმის გასაგებად, თუ რად დარჩნენ უფროსი ძმები აგრე ყურჩამოყრილნი.

ახლა ისევ მივუბრუნდეთ „ჩავარდნილ კლავის“.

პოეტიკური თვალსაზრისით, აქ ყველაფერი რიგზეა. ლოგიკურად გამართულ ტექსტს არსად ატყვია ინტერპოლატორთათვის დამახასიათებელი აზრობრივ-მხატვრული უმწეობა, რაიც ზოგ მომენტში მაინც იჩენს ხოლმე თავს; მეორეც, რიტმი სრულიად რუსთველურია, მაღალშაირულია; ორმარცვლიანი ერთობ ჟღერადი რითმა ოთხივე ტაეპს ამკობს: **არდა – არდა – არდა – არდა**; სამაგალითოდ ჟღერადია ბგერწერული შესიტყვებები: მასვე წამსა; მისმან შიშმან; მასმცა მიღმა; უხრმლოდ ხრმლითა; ფარდა – ფარდა.

ერთი სიტყვით, სტროფს ვერავითარ ნაკლს ვერ უპოვით ვერცა მხატვრულ-ესთეტიკური მხრით.

თუმცა კი ეგ სტროფი ერთობ მომწონდა და მენიაზებოდა, ირგვლივ ფრთხილად ვუვლიდი და ჩემს წიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“ მისი ავთენტიკურობის დასაბუთება საკმაოდ ფერმკრთალი გამოვიდა (მურმან თავდიშვილი, ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები, იაკობ გოგებაშვილის სახელობის პედაგოგიკურ მეცნიერებათა ეროვნული ინსტიტუტი, თბ., 1991, გვ. 47).

ამას ჰქონდა თავისი მიზეზი.

მე მაშინებდა ერთი გარემოება.

აკადემიკოსმა ალექსანდრე ბარამიძემ ყურადღება მიაქცია მეოთხე ტაეპის გამოთქმას: „ხრმლითა გაგვყრის ფარდა-ფარდა“.

სპარსულის მცოდნე პროფესორმა აღნიშნა: „ხრმლითა გაგვყრის ფარდა-ფარდა“ ანალოგიას პოეებს სპარსულ გამოთქმასთან „ფარე-ფარე“ (= ნაჭერ-ნაჭერ)“ (ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისიის სხდომათა ოქმები, 1, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია და „რუსთაველის კომიტეტი“, თბ., 2011, გვ. 36).

პროფესორის ეს მითითება ერთგვარად მაშინებდა და ამ პოეტური აბზაცის რუსთველურობა რამდენადმე მაინც მეეჭვებოდა. საქმე ისაა, რომ

სრულიად უცხო, არაქართული, წმინდა სპარსული სიტყვების მომარჯვება ქართულ ტექსტში, თუ იგი მართლა თარგმანი არაა, წარმოუდგენლად მიმაჩნდა.

მაშასადამე, აქ მე მაბრკოლებდა „წმინდა“ სპარსული ლექსემის ასე უცერემონიოდ გამოყენება. სულ სხვა საქმე იქნებოდა, ეს „ფარ“, „ფარე“ ანდა „ფარე-ფარე“ ამა თუ იმ ფორმით ქართულში რომ ყოფილიყო დაფიქსირებული. მართლაც, რამდენი სპარსულ-არაბულ-თურქული სიტყვა გვაქვს, რომელთაც ერთგვარი გამოცდა დაიჭირეს ჩვენს მეტყველებაში და მათი ხმარება არ გვეჩოთირება არათუ ეპიკურ, თვით ლირიკულ ქმნილებებშიც კი! ეგ სიტყვა კი ჩვენს მეტყველებაში არსად ჭაჭანებდა. და მეც სწორედ ეგ გარემოება მტეხდა ნელში. არადა მხატვრულად შესანიშნავი და აზრობრივად აუცილებელი პოეტური ტექსტი ფრიად და ფრიად მენანებოდა.

სულ ახლახან აღმოვაჩინე:

თურმე, სპარსული სიტყვა „ფარე-ფარე“ ქართულ ენაში მაინც არსებულა და, ყველაფრიდანა ჩანს, ეს სიტყვა-გამოთქმა ჩვენს ხალხურ მეტყველებაში პოემიდან კი არ არის გადასული, არამედ რუსთველამდელ სასაუბრო ენაში ყოფილა დაუნ-

ჯებული; და მისი უძველესი ფორმა გახლავთ ფ ა რ ჩ ა და ფ ა რ ჩ ე ბ ი.

„ფ ა რ ჩ ა ინგილოურში ნიშნავს ნ ა ჭ ე რ ს“.
ამიტომაც დანაწევრებულ, ნაკვეთ-ნაკვეთებად და-
ყოფილ სახნავ სავარგულებს საინგილოში ეძახიან
ფ ა რ ჩ ე ბ ს (ასრათ ასრათოვი (ომარაშვილი), ჰე-
რეთის სოფელი მოსული, თბ., 2015, ლექსიკონის
სიტყვა „ფარჩები“, გვ. 98).

მაშასადამე, პროფესორ ბარამიძეს კარგად შე-
უნიშნავს, რომ რუსთველის გამოთქმა „ფარდა-
ფარდა“ შინაარსობრივად იგივეა, რაიც სპარსული
„ფარე-ფარე“ (ნაჭერ-ნაჭერ), ოღონდ მან არ იცო-
და, თუ სადმე ქართულ მეტყველებაში მიფარებუ-
ლი იყო არა დღევანდელი ფ ა რ დ ი ს გაგების ერ-
თეული, არამედ თავდაპირველი სემანტიკის მქონე
ერთეული. ასე რომ, ინგილოურში ჩარჩენილია
სპარსული ლექსემის თავდაპირველი მნიშვნელობა
(ნაჭერი). ახლა გასაგები ხდება: ძველქართული,
რუსთველის დროინდელი, ფ ა რ დ ა იმავე შინაარ-
სისა უნდა ყოფილიყო, როგორცაა დღევანდელი
ინგილოური ფ ა რ ჩ ა (ნაჭერი). შეიძლება ვივარაუ-
დოთ: შესაძლოა, სპარსულშიცა და ქართულშიც
ფ ა რ დ ა ს მოგვიანებით მიეღოს ფანჯარაზე ჩამო-
საკიდებელი ქ ს ო ვ ი ლ ი ს, ნ ა ჭ რ ი ს, მნიშვნელო-
ბა და თავდაპირველად მხოლოდ ნ ა ჭ რ ი ს მნიშ-

ვნელობა ჰქონოდა. ასეა თუ ისე, რუსთველის ტაეპ-ში მოქცეული „ფარდა-ფარდა“ ნიშნავს, არც მეტი, არც ნაკლები, ნაჭერ-ნაჭერს. მაშასადამე, „ფარდა-ფარდა“ სრულიად გაქართულებული ფორმაა გამოთქმისა „ფარე-ფარე“. ამიტომაც საძიებელი პოეტური აბზაცის სახე-ხატი უნდა მიჩნეულ იქნეს არა სპარსულ, არამედ ქართულ სემანტიკურ ერთეულად, მაგრამ ქვემორეულ დავინახავთ, რომ ქართულში სხვა სპარსული სიტყვაცა გვქონია იმავე „ნაჭრის“ მნიშვნელობით.

ორიოდე სიტყვა ინგილოურ ტერმინზე:

„ფარ-ჩა“ კომპლექსში გამოიყოფა ორი ერთეული – ფ ა რ ე (ნაჭერი) და ჩ ა (კნინობითობის სპარსულ-თურქული მანარმოებელი).

ასე რომ, ფ ა რ ჩ ა ნიშნავს ნაჭერ-პატარას, ნაქუცა ნაჭერს, ნაფლეთს, ნაკუნს. სხვათა შორის, ქართულში დაცულია სპარსული სიტყვა ფ ა რ ა ტ ი ნ ა. ესეც გულისხმობს ნაგლეჯს, ნაფლეთს, ნაკუნს (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, თბ., 1986, გვ.442).

ამრიგად, როგორცა ჩანს, ქართულ ენას მაინცა სცოდნია ფ ა რ ე სიტყვის არსი, მნიშვნელობა. ვინ იცის, ეგების თავდაპირველად ფ ა რ ა ტ ი ნ ა კი არა

გვექონდა, არამედ ფ ა რ ე – ტ ი ნ ა; ამ ცნების ცოდნა შემოუნახავს ინგილოურ დიალექტსაც. საგულისხმოა, რომ ამ დიალექტში სიტყვის მრავლობითი ფორმაც აქტიურად გამოიყენება – ფარჩები.

ახლა ისა ვნახოთ, რა ვითარებაა ხელნაწერებში.

Q-930: გვაქვს „ფარა-ფარა“: „ხლმითა გაგვხდის „ფარა-ფარა“;

S-4499: „ხლმითა გაგვხდის ფარდა ფარდა“;

A-363: „ხლმითა გაგვყრის ფარდა ფარდა“;

C-10768: „ხლმით გაგვხდიდა ფარა ფარად“;

P-10: „ხლმითა გაგვხდის ფარდა-ფარდა“;

H-3061: „ხლმითა დაგვჭრის ფარდა ფარდა“;

A-1055: „ხლმითა დაგვჭრის ფარა ფარდა“;

H-2610: „ხლმითა გაგვხდის ფარა ფარდა“;

H-740: „ხლმითა გაგუყრის ფარდა ფარდა“;

Q-799: „ხლმით გაგვხდიდა ფარა ფარდა“;

H-412: „ხლმითა გაგვხდის ფარ და ფარ და“.

ვხედავთ: სარიტმო კლაუზულა უნდა იყოს **არდა**. ამიტომაც Q-930-ის მონაცემები (ფარა – ფარა) მიუღებელია; ასევე მიუღებელია C-10768: „ფარა ფარად“; სხვები მისაღებია, ოღონდ იმათ შორის ყურადღებას იქცევს H-412, სადაც ძალიან საინტერესო ფორმით არის მოწოდებული სარიტმო სიტყვა: „ფარ და ფარ და“.

შესაძლებელია, აქ წმინდად იყოს დაცული სპარსული ფორმა „ფარე-ფარე“ (ნაჭერ-ნაჭერ). საქმე ისაა, რომ დეფიზის (მოკლე ხაზის) როლს ქართულში ხშირად ასრულებს კავშირი „და“. „და“ იგივეა, რაც დეფისი. ის ტოლადშერწყმულ სახელებს აკავშირებს. მაგალითად: „კარ-კარ“, მაგრამ გვაქვს აგრეთვე „კარდაკარ“.

H-412-ის „ფარ და ფარ და“, შესაძლოა, უფრო ძველ ვითარებას გვიჩვენებდეს და მიგვითითებდეს შემდეგზე: „ფარე-ფარე“ იგივეა ქართულად, რაც „ფარ და ფარ“. მეორე „და“ კი გამოხატავდეს ალიტერაციულ-მუსიკალურ განმეორებას პირველი „და“ კავშირისა. ასეთი ალიტერაციული განმეორება რუსთველისათვის ჩვეულებრივია. მაგალითად: „დაეფანჩა მარეკი, და-“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძე-ალექსანდრე ბარამიძის რედაქცია, „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ. 270); „ვინ არ დამქოლოს, ვინ არ, და-“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძე-ალექსანდრე ბარამიძის რედაქცია, „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ. 582); „დაიხოცნენ იგი მუნ, და – „ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძე-ალექსანდრე ბარამიძის რედაქცია, „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ. 609); „რათგან დაგაგდე, მზეო, და – „ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძე-ალექსანდრე ბარამიძის რედაქცია, „მეცნიერება“,

თბ., 1966, გვ. 954); თუმცა კი აქ ყველგან ზმნისნი-
ნის განმეორება ხდება, მაგრამ ზოგჯერ ავტორი
უფუნქციო „და“ ჟღერად ერთეულსაც იყენებს, რა-
თა ალიტერაციული მუსიკა შექმნას: „ვა, შენი ბრა-
ლი, თ ვ ა რ ა დ ა სიკვდილი ჩემი ლხინია“ (რუსთვე-
ლი, ვეფხისტყაოსანი, აკაკი შანიძე-ალექსანდრე
ბარამიძის რედაქცია, „მეცნიერება“, თბ., 1966, გვ.
918). აქ ამ მხრივ საგულისხმოა ფორმა თ ვ ა რ ა -
დ ა, სადაც „და“ უფუნქციოა.

შესაძლოა, სწორედ ამგვარად გამოიყენა ავ-
ტორმა მეორე, უფუნქციო, და: „ხლმითა გაგვხდის
ფარ და ფარ, და“. ამ შემთხვევაში პირველი „და“ იქ-
ნება კავშირი, იგივე დეფისი, ხოლო მეორე – ამ სა-
კავშირებელი საშუალების ფონეტიკური დუბლიკა-
ტი, ესთეტიკურ-აკუსტიკური ეფექტის შემქმნელი
ფენომენი. ყოველივე ამის შემდგომ ჩემი დასკვნა
ნათელია:

„ფარდა“ სპარსული სიტყვაა. ის უძველეს დრო-
ში, რუსთველამდე დიდი ხნით ადრე, შემოსულა
ქართულში და იმდენად გაქართულებულა, პოეტი
მას თამამად ხმარობს. ამიტომაც „ვეფხისტყაოსანი“
კიდევ ერთი მხატვრულად დიდმშვენიერი და შინა-
არსობრივად საჭირო სტროფით უნდა გამდიდრდეს!

2015 წ.

როგორ გაძარცვეს „ვეფხისტყაოსანი“

*ეგ სტატია ეძღვნება პოემის ტექსტის №2 მცოდნეს,
პედაგოგიკის მეცნიერებათა დოქტორს,
აკადემიკოს გურამ ხანდამიშვილს*

„რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქნების!“ – გვმოდღვრავს ბრძენკაცი.

ეტყობა, ზენაარს არა სწადია, რომ თანამედროვე მკითხველმა რუსთველის შემოქმედება სრულად იხილოს.

1712 წლიდან დაწყებული ვიკვლევთ, ვადგენთ ჩვენი ეროვნული პოემის კანონიკურ ტექსტს და დღემდე ვერ დაგვიდგენია!

ცალკეულ მკვლევრებს რომ თავი დავანებოთ (ალ. სარაჯიშვილით დაწყებული პ. ინგოროყვათი დამთავრებული), მარტო ის რადა ღირს, პროფესორ-აკადემიკოსთაგან შემდგარი ტექსტის დამდგენი თაბუნი რომ „წელში განყდა“ მუშაობით და მხოლოდ ეგ შეძლო: მართლაც რომ „წელში გამწყდარი“ და მახინჯი ტექსტი შემოგვთავაზა. 1966 წლის აკადემიური და კრიტიკული გამოცემები იხილეთ, ბატონებო!

ამ გამოცემების თაობაზე ქვემოთელე ვისაუბრებთ, აქ კი უნდა დავსძინო: ჩვენმა მეცნიერებმა ჭეშმარიტი „ვეფხისტყაოსანი“ ხალხს დაუმაღეს,

რუსთველის ხელისხელსაგომანები სრული ტექსტი დღემდე არაა გამოცემული და, ყველაფრიდანა ჩანს, არცა გამოვა.

მაშასადამე, ქართველი ხალხი კიდევ დიდხანს ვერ წაიკითხავს სრულ „ვეფხისტყაოსანს“.

ჩემი გამოთვლით, თანამედროვე გამოცემები, რომლებიც ეფუძნება აკადემიურ და კრიტიკულ ტექსტებს, დაახლოებით 60 სტროფს აუჩინარებს. ეს კი მოცულობით დაახლოებით იგივეა, რაც აკაკის სრულმასშტაბიანი პოემა „გამზრდელი“.

მაშასადამე, მკითხველს ვუმალავთ ერთ სრულ პოემას.

მაშ, ასე:

დავუვრიალოთ 1966 წლის კრიტიკულ, საიუბილეო და აკადემიურ გამოცემებს.

არაერთხელ მითქვამს, დამიბეჭდავს, რადიოთი გამომიცხადებია და ტორეადორის წითელი ქსოვილივით მაღლა ამიფრიალებია: ყველა ამ უბედურების თავწყარო ისაა, რომ ჩვენმა ნაფიცმა რუსთველოლოგებმა პოემის ტექსტი არ იციან. ხელნაწერივით მემკვიდრეობა რომ არ იციან, ეს იმთავითვე ცნობილია, ოღონდ ამათ არცა დასტამბული ტექსტი წაუკითხავთ გულისყურით. ამიტომაც მოსდით სავალალო შეცდომები, ტექსტოლოგიური ფიასკო, ყმანვილჯანური გადაცდომები.

ვუნოდოთ ყოველივე ამას ქართული რუსთველოლოგიის „საყმანვილო სენი“ (ანუ ტრანი) და გადავიდეთ საქმეზე.

სანიმუშოდ ავიღოთ აკადემიური კომისიის მიერ ხელდასხმული საიუბილეო გამოცემა (1966).

I მომაკვდინებელი „იალლიში“, რომელიც წიგნის მესვეურებს მოსვლიათ, ჩემი აზრით, არ უნდა მოუვიდეს ლოგიკურად მოაზროვნე მეხუთეკლასელ ბავშვსაც კი! პოემის ბოლო მონაკვეთი (სამი თავი, ე.წ. „ინდო-ხატაელთა ამბავი“), სადაც ცენტრალურ გმირთა ინდოეთში დაბრუნებაზეა საუბარი, წიგნიდან გაძევებულია. იგი მიჩნეულია არარუსთველურ მონაკვეთად.

კეთილი და პატიოსანი!

ერთი წუთით დავიჯეროთ ეს ლახუდრული მოსაზრება, მაგრამ მაშინ გონიერ კაცს უჩნდება კანონიერი შეკითხვა: თუ ეს ბოლო, დამამთავრებელი, მონაკვეთი ავტორისეული არაა, მაშინ ამავე არაავტორისეული მონაკვეთიდან რატომ ვბეჭდავთ მის შემადგენელ და დამაგვირგვინებელ თავს „ქორწილი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა“?!

განა გონიერი მკითხველი ასეთ ნაჯექუკუჯექობას მოითმენს და გაპატიებს?

მაშ, ასე:

თუ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ არ არის პოემის

კუთვნილება, მაშინ კეთილი ინებეთ და შეეშვით
მის ბოლო ნაწილსაც!

განა აქ ორი აზრი შეიძლება არსებობდეს?

მაგრამ ჩვენი „სწავლული“ რუსთველოლოგები
იმდენად უსუსური არიან კომპოზიციის სფეროში,
ამ დამანგრეველ წინააღმდეგობას ვერ ხედავენ.

II მომაკვდინებელი „იალიში“ პირველზე უფ-
რო სახობმარიკოა და მკითხველსა ვთხოვ, ქამარი
მაგრად შემოიჭიროს. ეს გადაცდომა, წესითა და რი-
გით, მესამეკლასელ ბავშვსაც არ უნდა მოუვიდეს.

ამ აკადემიური ტექსტის მიხედვით, ვხედავთ
უცნაურ რასმე:

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა

მათი სანადელი –

შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშვებელი გაუცდელი
(გვ. 354).

დააკვირდით! ტარიელი მეფედ დასვეს ინდოე-
თის ტახტზე, გვერდით ნესტანი მიუსვეს.

ეს ვითარება უთუმცაოდ დასტურდება მომდევ-
ნო პოეტურ აბზაცში:

თვით ორნივე ერთგან მსხდომნი ნახნეთ, მზეცა

ვერა სჯობდეს,

ბუკსა ჰკრეს და მეფედ დასვეს, ქოსნი ხმასა

დაატკობდეს;

მისცა კლიტე საჭურჭლეთა, თავთა მათთა
მიანდობდეს,
„მეფე მეფე ჩვენი“, – იძახდეს და ამას ხმოზდეს.

მაშასადამე, ყველაფერი ისე ხდება, როგორც ჩვეულებრივი კორონაციის დროს – ყველა წესი და რიტუალი დაცულია!

ამრიგად, ამ აკადემიური გამოცემის მიხედვით, ტარიელი ინდოეთის ტახტზე ადის, მასზე მორჭმული ჯდება და იქვე უზის დედოფალი ნესტანი.

კარგიმც დაგემართოს!

მაგრამ აქ მაღვალაკურად უნდა დავიყვირო: „მეფე შიშველია!“

კი, მაგრამ იმას რა ვუყოთ, აკადემიკოსებო (გიორგი წერეთელო, აკაკი შანიძევ, ალექსანდრე ბარამიძევ და კიდევ სხვანო და სხვანო), რომ ინდოეთის კანონიერი მეფე ფარსადანი ცოცხალია და ტახტზე მორჭმითა ზის?!

ამ ფაქტს რაღას უშვებით?

ნუთუ ტარიელი ფარსადანს მუხლზე უჯდება?

განაღა თქვენი ამ ტექსტით ფარსადანი ცოცხალი არაა? თქვენი ტექსტის მიხედვით ხომ ის არ მომკვდარა? მაშ, ცოცხალი და საღ-სალამათი კაცი ისე როგორ გააქრეთ, რომ მის კუთვნილ ტახტზე ტარიელსა სვამთ?

ეს კურიოზი კი იმად მოგივიდათ, რომ ვერ გაითვალისწინეთ რუსთველური ტექსტის რკინის ლოგიკა: ავტორსა სწადია, ტარიელი და ნესტანი ინდოეთში დაბრუნდნენ, დაამარცხონ შემოსეული მტერი (რამაზ ხატაელი), გამართონ დიდი ქორწილი და ტახტზე ავიდნენ, მაგრამ საამისოდ საჭიროა თავიდან მოიშოროს ფარსადან მეფე, რათა შინმისულ ტარიელს **ტახტი თავისუფალი დახვდეს და ძველ მეფეს მუხლებზე არ დაუჯდეს.**

ყველაფერი ეს კი უნდა მოხდეს სწორედ იმ გაძევებულ თავებში.

ასეც ხდება.

სწორედ იმ, თქვენ მიერ გაძევებულ, თავებშია გადმოცემული და ნაჩვენები ის ვითარება, თუ როგორ აღესრულა ფარსადანი და როგორ დარჩა ინდოეთის ტახტი თავისუფალი. კომპოზიციის ჯადოქარი რუსთველი სწორედ ამ ეპიზოდში გვიჩვენებს, რომ **ტახტი ცარიელია** და ის თავის მომდევნო მპყრობელს (ტარიელს) ელოდება.

უამეპიზოდოდ გამოდის ის, რაც თქვენ გამოგივიდათ: დიდი შეცდომა, სამარცხვინო ფიასკო, სადაც დადასტურდა ტექსტის არცოდნა და ავტორისეული კომპოზიციური შთანაფიქრის სრული გაუგებრობა!

მაშასადამე, აკადემიური თაბუნის „შრომის“ სავალალო შედეგი ამკარაა: აკადემიური ტექსტის მიხედვით, ფარსადანი არ მომკვდარა, ის ცოცხალია და ტარიელი მის კუთვნილ ტახტზე ისე ჯდება, ვითომც არაფერი!

დიახ, ჩვენმა აკადემიკოსებმა კაცი, თანაც არა უბრალო, თვითმპყრობელი ხელმწიფე, მეფოკუსე კიოს ჯადოსნური კვერთხის ერთი აქნევით გააქრეს.

მარტო ეს ორი მომაკვდინებელი არგუმენტიც კი ნათელყოფს, ტექსტის რა მცოდნე და ლოგიკასთან რაგვარად დაკავშირებული ტექსტოლოგები გვყოლია და გვყავს.

მაშასადამე, აუცილებლად უნდა აღდგეს ე.წ. „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, ის სამი კლასიკური მონაკვეთი, ურომლისოდაც პოემა გუმბათნარკვეთილ ტაძარსა ჰგავს (მიხეილ ჯავახიშვილი). ეს კი დაახლოებით 25-30 სტროფია.

არაფერს ვამბობ იმ პოზიტიურ არგუმენტებზე, რომლებიც ამ მონაკვეთის სასარგებლოდ არაერთგზის წარმომიდგენია, ოღონდ, ერთის შესახებ რომ არა ვთქვა, არ შემეძლია.

რუსთველის გენიალობა ყველაფრით ვლინდება, მაგრამ ამ მხრივ განსაკუთრებით საჩინოა ორი მომენტი: სიბრძნე და პოეტური ოსტატობა.

პირველის საუკეთესო გამოხატულებაა აფორიზმი, მეორისა – მეტაფორა. აფორიზმი სიბრძნის დაკუმშული ფორმულაა, ხოლო მეტაფორა – მხატვრული ოსტატობის კონდენსირებული ფორმა.

ამიტომაცაა, რომ პოემას თავიდან ბოლომდე მძლავრ ფრთებად შესხმია ეს ორი ფენომენი.

ჩვენი დაკვირვებით, რუსთველისათვის დამახასიათებელი ეს ტიპური ფორმები მომარჯვებულია სწავლულთა მიერ გაძევებულ ამ მონაკვეთშიც, ოღონდ ფიქსირდება ერთი საოცარი ფაქტი: რუსთველის ყველაზე უკეთესი, 1, აფორიზმიცა და 1 მეტაფორაც სწორედ ამ სამ თავშია დაუნჯებული.

მარტო ეგ ფაქტიც კი საკმარისია იმის სამტკიცად, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რუსთველისაა.

მომყავს „ვეფხისტყაოსნის“ 1 აფორიზმი და 1 მეტაფორა:

- 1. შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია.**
- 2. გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია.**

ჩვენში არ არსებობს უფრო ხშირად გამოყენებადი და პოპულარული აფორიზმი, ვიდრე ზემორეულე ნათქვამია.

რუსთველის შემოქმედებაში არ არსებობს ისეთი მეორე უმწვერვალესი მეტაფორა, ვიდრე ზემორეულე მოყვანილია: გამზრდელი ფარსადანის სიკ-

ვდილის ამბავი რომ შეიტყო, ტარიელმა თმა და ნვერი დაიგლიჯა. **გიშრის ტვერი** შავი თმა-ნვერია, **ბროლის საფოცხელი** – ხელის თითები.

ახლა შიგნიტექსტსა მივხედოთ.

ბოლო ხომ ასე უაზროდ და უკონტროლოდ მიაკვნიტეს და ჩამოაჭრეს პოემას, არც შიგნიტექსტში უტრიალიათ და უბუქნავიათ კრძალვა-რიდით. შესავალსა და ცენტრალურ ნაწილს 25-30 სტროფი მაინც აკლია.

მე მქონდა შესაძლებლობა, დამედგინა რამდენიმე რუსთველური კანონი და კანონზომიერება, რომლებიც დიმიტრი მენდელეევის პერიოდული სისტემისაებრ მსჭვალავს პოემას და ნაბეჭდი ტექსტებისადმი ამ კანონთა სისტემის მიყენება გვიჩვენებს იმ „ვიწრო“ ადგილებს, სადაც სტროფები აკლია. კერძოდ, ერთ-ერთი ასეთი კანონია ე.წ. „ბრძანების კანონზომიერება“. ამ კანონის მიხედვით, აკადემიურ და კრიტიკულ ტექსტებს აკლია სამი პოეტური აბზაცი.

ესე იგი, ნაბეჭდ ტექსტებში არის სამი ისეთი ადგილი, სადაც ე.წ. „ბრძანების კანონზომიერება“ უნდა სრულდებოდეს, ოღონდ არა სრულდება. მაშ, აქ სტროფია გამორჩენილი, რომელიც აღადგენს ამ კანონზომიერებას. ჩახედავ ხელნაწერებში და რასა ხედავ?! ბევრ მათგანში ჩვენ მიერ მეცნიერულ ნია-

დაგზე ნავარაუდები პოეტური აბზაცი მშვენივრად გრძნობს თავს.

ამის ერთ ნიმუშს აქვე წარმოვადგენ (ორს შემოქმედებით საიდუმლოდ გადავინახავ).

ნადირობის შემდეგ დაქანცულმა როსტევან მეფემ და სპასპეტმა ავთანდილმა ხეთა ჩეროში შეისვენეს. მეფემ მდინარეს თვალი ჩააყოლა და ქვემო-რე უცნაური მოყმე შენიშნა. იგი მის მოლაშქრეებს სულაც არა ჰგავდა. ეგ სცენა ორი სტროფით არის აღწერილი. ორსტროფედის ბოლო ტაეპი ასეთია:

ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა (გვ. 26).

„ნახეს“ აქ როსტევანის უმაღლესობის პატივისცემის გამომხატველია. თუ დღევანდელ ენაზე ვთარგმნით, ასეთი რამ გამოვა: ხელმწიფემ ნახა (ნახეს) შორს მყოფი უცნაური რაინდი და მისი ახლოს გაცნობა მოუნდა.

მოუნდა, ოღონდ ეგ არავინ უწყის. ეს რუსთველის კომენტარია. მეფეს არავისთვის მიუცია ბრძანება, რომ ის მოყმე მოეყვანათ. ამ დროს უეცრად მოდის სტროფი, რომლიდანაც ვიგებთ, რომ „ნავი-და მონა საუბრად მის ყმისა გულმდულარისად“.

მე გეკითხებით: რა უფლების ძალით?

ერთმა უბრალო მონამ მიუთითებლად ვითარ დატოვა თავისი ადგილი და უცხოსთან სასაუბროდ

გაეშურა?! მეორეც, რა იცოდა, მეფეს უცნაური მოყმის ახლოს გაცნობა რომ ენადა? ეს ხომ პატრონს არავისთვის უცნობებია?! და ა.შ.

რა თქმა უნდა, აქ აკლია სტროფი, რომელშიც როსტევეანი თავისი ათობით მონიდან, რომლებიც იქ იდგნენ, ერთ-ერთს დაავალებს, უცხო რაინდი მოიწვიოს.

ეგ სტროფი ბევრ „საუკეთესო“ და ზოგ „საეჭვო“ ხელნაწერშია დაცული. მისი აღდგენა აუცილებელია!

ნაბეჭდ ტექსტებში უსამართლოდ გამეორალ-გამოტოვებულ სტროფებზე მიუთითებს სხვა კანონზომიერებები. ესენია: „კითხვა-მიგების“ კანონზომიერება, „ნასვლა-მისვლის“ კანონზომიერება და ა. შ.

მოვიყვან მხოლოდ ერთ მაგალითს ე.წ. „კითხვა-მიგების“ კანონზომიერებიდან.

სამსჯელო წიგნში არის ასეთი სიტუაცია: როსტანი და მისი სპასპეტი წაკინკლავდნენ, მშვილდისრის მოხმარებაში არა მე გჯობივარ და არა მეო!

ავთანდილის სიტყვებია:

**მინაცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მშვილდოსანია,
ნაძლვეი დავდვათ, მოვასხნეთ მოწმად თქვენივე ყმანია;
მოასპარეზედ ვინ მგავსო? – ცუდნილა უკუთქმანია,
გარდამწყვედელი მისიცა ბურთი და მოედანია!**

ამას მოჰყვება სტროფი, რომელიც ქმნის გაურკვევლობას, თუ ვის ეკუთვნის აქ ნათქვამი – ისევ ავთანდილი მეტყველებს თუ ეს არის ზემოთქმულზე როსტანის პასუხი?

აი, ისიც:

**მე არ შეგარჩენ შენ ჩემსა მაგისა დაცილებასა,
ბრძანე, ვისროლოთ, ნუ იქმო შედრეკილობა-კლებასა,
კარგთა ყმათასა ვიქმოდეთ მოწმად ჩვენ თანა ხლებასა,
მერმე გამოჩნდეს მოედანს, ვისძი უთხრობდენ ქებასა!**

კატეგორიულად ვაცხადებ:

ძნელი გასარკვევია, მეორე პოეტური მონაკვეთის სიტყვები ვისია – პატრონისა თუ ყმისა?

ჩემ მიერ დადგენილი კანონზომიერებით კი ყოველ დიალოგს მკაფიოდ საზღვრავს იმის მითითება, თუ ვინ ამეტყველდა ახლა. რუსთველის კანონია: ყოველ რემარკას წინ უსიკვდილოდ ახლდეს მითითება, ვინ ალაპარაკდა, ვინ დაიწყო მეტყველება.

კარგად თუ ჩავუკვირდებით, მივხვდებით, რომ მეორე სტროფში წარმოთქმული აზრები ეკუთვნის როსტევანს, ეს ერთგვარი პასუხია ყმის შეტევაზე, ოღონდ, ე.წ. „კითხვა-მიგების“ რუსთველური კანონზომიერებით, ეს უჯეროა, რადგან, როსტევანის სიტყვებს წინ უნდა უძლოდეს იმის მითითება, თუ ვინ ამბობს ამას. მაშ, აქ ჩნდება ეჭვი, ხომ არ აკლია

სტროფი, რომელშიც მითითებულია, თუ ახლა ვინ ამეტყველდა! და ასეც არის. არსებობს სტროფი, რომელიც ხელნაწერებში თავის ადგილზეა და **კანონს აღადგენს**. მაშასადამე, აქ აკლია სტროფი, რომელშიც ჩანს, როსტევეანი თუ ვითარ ამეტყველდა და ამ სტროფს მოსდევს ზემორელე მოყვანილი „ბუნდოვანი“ პოეტური აბზაცი. გამოტოვებული მონაკვეთის აღდგენით „ბუნდოვანი“ სტროფიც ცხადი და ნათელი ხდება.

ასე დაჩეხილი, ულოგიკო, სამარცხვინო შეცდომებით დასახიჩრებული ტექსტი გაავრცელეს რუსთველის საიუბილეოდ 1966 წელს და ამ ტუტუცური ტექსტის ნიმუშია ქართული მწერლობის მე-4 ტომი, სადაც „ვეფხისტყაოსანია“ წარმოდგენილი. სამწუხაროდ, ეს მახინჯი ტექსტი დღესაც ლანა-ლუნით გამოდის და არავინაა ამ უმსგავსოების აღმკვეთელი და შემააღვირებელი.

ჩემს ნაშრომს კი ერთი საგულისხმიერო პარალელით ვასრულებ.

სპარსეთის ტახტზე ახალგაზრდა შაჰი ავიდა. მან იმპერიის სწავლულები მიიხმო და განუცხადა: ჩემი მასწავლებელი მარწმუნებდა, რომ კაცი არ შეცდება, თუ ისტორიის მაგალითებს გაითვალისწინებსო. ამიტომაც მსურს, ხალხთა ამბავი შევისწავლო და გიბრძანებთ, შემიდგინოთ მსოფლიო ის-

ტორია ისე, რომ მნიშვნელოვანი არაფერი გამოტოვოთ!

მეცნიერები დაფაცურდნენ, დაუყოვნებლივ შეუდგნენ შრომას. ოცი წლის თავზე ისინი სასახლესთან გამოჩნდნენ, უკან მოჰყვებოდათ 12 აქლემისაგან შემდგარი ქარავანი; თითო აქლემისათვის ხუთას-ხუთასი ტომი აეკიდათ. სულ ექვსი ათასი ფოლიანტი გამოსულიყო.

მეფემ მათ უთხრა: გარჯისათვის გმადლობთ, ოღონდ საქმეთაგან მოუცლელი ვარ, ამასთანავე, თქვენი საქმიანობის განმავლობაში, 20 წელიწადში, კიდევაც მოვხუცდი. ერთი სპარსელი პოეტისა არ იყოს, ნახევარი ცხოვრების გზა გავლიე და ამხელა ისტორიის წასაკითხავად ნამდვილად ვერ მოვიცლი. გთხოვთ, შეამოკლოთო!

მეცნიერებმა კიდევ ოცი წელი იშრომეს და სამ აქლემზე ატვირთული მსოფლიო ისტორია ათას ხუთას ტომად მოართვეს.

– მეფეო, – მიმართა სწავლულ აკადემიკოსთა მდივანმა, – აი, ჩვენი შრომა, არაფერი მნიშვნელოვანი არ გამოგვიტოვებია, თუმცა კი ძლიერ შევამცირეთ.

– ჩემო კარგო, უკვე ამასაც ვეღარ წავიკითხავ, მოვხუცდი, ჩემს ასაკში ამგვარ ხანგრძლივ საქმეს ხელს აღარ ჰკიდებენ. კიდევ მეტად შეამოკლეთ!

სწავლულები უფრო ბეჯითად და სწრაფად დატრიალდნენ. ათი წლის შემდეგ გამოცხადდნენ. ერთი აქლემით ხუთასი ტომილა მოეტანათ.

– ვიმდოვნებთ, ისტორია მოკლედ არის შედგენილი, – მოახსენეს მათ.

– საკმაოდ მაინც არა, – ამოიოხრა მეფემ, – დღენი ჩემი ცხოვრებისანი მთავრდება. უფრო მეტად შეამოკლეთ და სიკვდილის წინ მაინც მომეცით საშუალება, კაცობრიობის ბედ-ილბალს გავეცნო!

ხუთი წლის შემდეგ აკადემიის მდივანი კვლავ გამოჩნდა. ბევრი მისი თანამოკალმე გარდაცვლილიყო, თვითონ კი უკვე ყავარჯენს ეყრდნობოდა; მოიყვანა პატარა ვირი, რომელსაც ზურგზე ერთი მოზრდილი ტომი ჰქონდა მოგდებული.

– დაუჩქარეთ! – მოუწოდა სასახლის მორიგე გვარდიელმა, – მეფე სიკვდილის პირას არის და ვინძლო მიუსწროთო.

შაჰი მართლაცდა უკანასკნელ წამებს ითვლიდა, სულსა ღაფავდა. მიმქრალი მზერა მდივანსა და წიგნს ერთი კი მოავლო და თვალიდან სინანულის ცრემლი ჩამოუგორდა:

– ვაი, ჩემო თავო! ისე კვდები, რომ ხალხთა ისტორიას ვერ გაეცანი.

– მეფეო, – შეჰლაღადა ქვეშევრდომმა, რომელიც ისევე ახლოს მიწვენილიყო სიკვდილთან, როგორც

მბრძანებელი, – თუ ნებას მომცემთ, მთელი კაცობრიობის ამბავს სამად სამი სიტყვით მოგახსენებთ.

ხელმწიფემ უკანასკნელად ამოისუნთქა და ჰკითხა:

– მერედა მნიშვნელოვანს არაფერს გამოტოვებ?

– არაფერს.

და იმპერიის მბრძანებელმა ბრძენკაცის პირით, ბოლოს და ბოლოს, თავისი სიცოცხლის სულ უკანასკნელ წამს მაინც მოისმინა და შეისმინა კაცობრიობის ისტორიის უმთავრესი არსი:

– იბადებოდნენ, იტანჯებოდნენ, იხოცებოდნენ!

მე, რუსთველოლოგ მურმან თავდიშვილს, იმედი არა მაქვს, რომ ღვთაებრივი პოემის ნამდვილი და სრული ტექსტის გამოცემას მოვესწრები, ისე როგორც ჩემი თაობის მკითხველი. ამიტომაც იმ მომაკვდავი შაჰივით სულის მლაფველ ჩემს თაობას სწავლულ კაცთა იმ ჭალარა მდივნის მსგავსად სულ რამდენიმე სიტყვით მინდა ჭეშმარიტება ისე შევლადლო, რომ არაფერი მნიშვნელოვანი არ გამოვტოვო.

– თანამედროვე აკადემიური და კრიტიკული გამოცემების მიხედვით, „ვეფხისტყაოსანი“ გაძარცულია. ის შეადგენს 1660 სტროფს. **არ დაიჯეროთ, გაცილებით მეტია!**

2016 წ.

ვაჟა-ფშაველა როგორც რუსთველოლოგი

მეცხრამეტე ასწლეულის ბოლო ოცი წელი, როცა სამწერლო ასპარეზზე აქტიურად მოღვაწეობს ვაჟა-ფშაველა, გამოირჩევა რუსთველის პიროვნებისა და მისი პოეზიისადმი საზოგადოების განსაკუთრებული ყურადღებით. საგულისხმოა, რომ სწორედ ამ ხანებში დაგვირგვინდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის შემსწავლელი პირველი კომისიის საქმიანობა – 1888 წელს გამოვიდა ცნობილი ქართველიშვილისეული გამოცემა. შევიხსენოთ, რომ ამ კომისიის წევრები იყვნენ გრიგოლ ორბელიანი და ილია ჭავჭავაძე. საზოგადოდ, სამოციანელებს განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვით პოემისადმი ცხოველი ინტერესის კიდევ მეტად გაღვივებაში. ისიც საგულისხმოა, რომ აკაკიმ, მეცხრამეტე საუკუნეში პოემის ტექსტის ერთ-ერთმა საუკეთესო მცოდნემ, ლექციების ციკლიც კი წაიკითხა, სადაც დააყენა ქართველი ტომების ხასიათისა და ბუნების პოემაში გამოხატვის პრობლემა. ამ საკითხზე მოგვიანებით აკაკისა და ილიას შორის პოლემიკაც გაიმართა; ამავე ხანებში გამომცემლები ლამობენ პოემის გამოქვეყნებას; მზადდება ილუსტრაციები

(მაგალითად, ზიჩისა); მეცნიერები იკვლევენ სხვადასხვა რუსთველოლოგიურ პრობლემას.

ლუკა რაზიკაშვილი, როგორც დიდი მწერალი, ამ პროცესებისაგან განზე გამდგარი ვერ დარჩებოდა; როგორც პატრიოტსა და ნიჭიერ პიროვნებას, მასაც მღვივედ აინტერესებდა მრავალი საკითხის გარკვევა. სწორედ ამის დასტურია ის ფაქტი, რომ შეთხზა ორი საკმაოდ ვრცელი წერილი. მათში მგოსანმა ნათლად გამოხატა თავისი მოსაზრებანი. აქვე ითქვას: როგორც ეს საერთოდ დამახასიათებელია კრიტიკული რეალიზმის წარმომადგენლებისათვის, მწერლის ყველა დებულება მკაფიო, ოღონად გასაგები და მისაწვდომია. პირველი ნაშრომის სათაური ასეთია: „წერილი რედაქციის მიმართ“. ის შეთხზულია 1890 წელს; მეორე ასეა სახელდებული – „ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ“ და შექმნილია 1911 წელს.

პირველი წერილი გამოქაჩილია ალექსანდრე ხანაშვილის სტატიისა, რომელიც „ივერიაში“ (1890, 25) დაისტამბა. ლუკა რაზიკაშვილს არ მოსწონებია ავტორის ეჭვიანი კილო და კვლევის მეთოდი.

აღნიშნული რომ უკეთ გავიგოთ, დავინწყოთ შორიდან.

რაც კი რუსთველოლოგიური კვლევის პროცესი დაიძრა, ჩამოყალიბდა მკვლევართა ორი გუნ-

დი: პირველი კრიტიკულად, ეჭვის თვალით უცქერ-
და პოემის ტექსტის თითქმის ყველა სტროფსა და
ქვეთავს; მეორე ჯგუფი შედარებით უფრო ლოია-
ლური გახლდათ, უფრო ფრთხილად ეკიდებოდა
ყოველ სტროფს და უკიდურეს ვითარებაში თუ იტ-
ყოდა უარს რომელიმე მათგანზე.

თითქოსდა რა უნდა გვექონდეს სასაყვედურო
მკვლევართა პირველი ჯგუფის მიმართ: განა კრი-
ტიკულად არ უნდა დადგინდეს ტექსტი და მკაც-
რად გაცხრილული არ უნდა მივანოდოთ საზოგა-
დოებას? ჩვენ ხომ რუსთველის ხელიდან გამოსუ-
ლი ქმნილება გვანტერესებს და არა ინტერპოლა-
ტორთა, ანუ სტროფების ჩამმატებელ-ჩამსწორე-
ბელთა, ნაჩხირკედელავები?!

მაგრამ უნდა გაცხადდეს შემდეგი: 1990-იან
წლებში ზვიად გამსახურდიამ აღადგინა ერთ-ერთი
ძველი ვრცელი და სანდო გამოცემა; გამოაქვეყნა
საუკეთესოდ გაფორმებული. წინასიტყვაობაში ის
წერს: ისტორიამ გვიჩვენა, რომ ტექსტისადმი ლი-
ბერალური მიდგომა უფრო გამართლებული გა-
მოდგა, ვიდრე კრიტიკული და მკაცრიო.

ეს დებულება სწორია!

ჩემს წიგნში, რომელიც თითქმის ექვსასგვერ-
დიანია და რომელსაც აღნიშნული თვალსაზრისით
საგულისხმო სათაური აქვს – „ვეფხისტყაოსნის

დაფანტული სტროფები“ – მე ვუჩვენე, თუ როგორ და-ცა-ფანტეს, მიმოაბნიეს, გადაყარეს და მიაფუჩეჩეს ამ ტიპის მკვლევრებმა დაახლოებით 60 სტროფი, აშკარად რუსთველის ნახელავი. 60 რუსთველური სტროფი ხომ, ფაქტობრივად, აკაკი წერეთლის პოემა „გამზრდელზე“ დიდია!

ეს იდეა განვავითარე ჩემს წიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“ (1991), მაგრამ საგულისხმოა, რომ ამ მხრივ მაგულიანებდა დიდი მგოსნის ვაჟა-ფშაველას ნასიბრძნი, რაიც ეხებოდა პროლოგს: „ასე მკვეთრად, ლამაზად და მოხდენილად მარტო რუსთველი იტყოდა და სხვა – ვერავინ“ (ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, 1986, გვ. 721).

მიაქციეთ ყურადღება!

ამას ვაჟა-ფშაველა ამბობს, რუსთველის შემდეგ ყველაზე დიდი ეპიკოსი პოეტი.

რატომ მივაქციე ესოდენ დიდი ყურადღება პროლოგისა და ბევრი სხვა სტროფის ყალბად გამოცხადების ამბავს? იმად, რათა გიჩვენოთ:

ჯერ კიდევ მაშინ, დიდი რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების კვირაძალზე, ლუკა რაზიკაშვილი მკვეთრად ილაშქრებდა ამგვარი საეჭვო მკვლევრების წინააღმდეგ. ის წერდა: „მარტო ბ-ნი ხახანაშვილი არ უცქერის ვეფხისტყაოსანს, ცოტა არ იყოს, ეჭვიანის თვალით... სხვანიც მოიპოვებიან

ჩვენში ამ აზრისანი. ეს ეჭვიანი ხალხი კარგად არ ჩაჰკვირვებია თვით თხზულებას და არ შესწევთ ძალ-ღონე ინდივიდუალური შემოქმედება გაარჩიონ“ (იქვე, გვ. 637).

იმავე აზრს პოეტი-მკვლევარი უფრო მკაცრად მეორე წერილში ავითარებს: „ბატონ მარს მიმბაძველნი აღმოუჩნდნენ – მკვლევარნი, შეჰხედეს ვეფხისტყაოსანს კრიტიკულის თვალთა: დაიწყო განქექილებები. ერთმა ყალბი ადგილები აღმოაჩინა, რაც მართალია, მაგრამ თავი ვერ შეიკავა და ყალბს ადგილებს ნამდვილი რუსთაველის დაწერილი ტაეპებიც ზედ მიაყოლა; მესამემ სრულიად უარჰყო ვეფხისტყაოსნის წინა და უკანასიტყვაობა“ (714).

როგორცა ვხედავთ, დიდმა მგოსანმა სწორად იგუჰანა, რომ ამ ტიპის მკვლევრები საქმეს ცერად წაიყვანდნენ.

ახლა გადმოვხტეთ მომდევნო საუკუნეში და ვთქვათ სათქმელი: ცნობილმა რუსთველოლოგმა და შესანიშნავმა პოეტმა კონსტანტინე ჭიჭინაძემ მთელი ცხოვრება ამგვარ მკვლევართა წინააღმდეგ ბრძოლას შესწირა. საგულისხმოა, რომ მას ამ ქარცეცხლიან ბრძოლაში მხარს უბამდნენ სწორედ ნიჭიერი მწერალი-ეპიკოსები: მიხ. ჯავახიშვილი, კ. გამსახურდია, აკ. განერელია და თვით ეპიკური სახელმწიფოს შემქმნელი იოსებ სტალინი, მაგრამ,

როცა მ.ჯავახიშვილი მოკლეს, ხოლო ი. სტალინი მიიცვალა, კ. ჭიჭინაძეს უნიჭო პროფესორებმა სისხლი გაუშრეს.

აქვე აღვნიშნავ: მთელი ჩემი რუსთველოლოგიური შემოქმედების ოთხმოცი პროცენტი – ეს არის შეუდრეკელი და სასტიკი ბრძოლა კ. ჭიჭინაძის ხაზის დასაცავად და ალ. სარაჯიშვილის ხაზის სანინააღმდეგოდ.

გულწრფელად უნდა მოგახსენოთ:

ამ ბრძოლაში მე უღმობელი და დაუნდობელი ვარ!

გამოგიტყდებით: სასტიკად გავაკრიტიკე კ. კეკელიძე, აკ. შანიძე, ტექსტის დამდგენი მეორე კომისია, ალ. ჭინჭარაული და სხვები.

ამრიგად, ყალბი თუ მართალი ადგილების პრობლემა რუსთველოლოგიის ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემაა.

როგორცა ვხედავთ, ამ მხრივ ვაჟა-ფშაველას იმთავითვე სწორი ორიენტაცია აუღია. ისტორიამ მისი ვარაუდი გაამართლა – პროლოგი დღეს მთლიანად რუსთველის ქმნილებად არის აღიარებული. ამ მხრივ სწორუპოვარმა ეპიკოსმა მგოსანმა ბევრი ისეთი იდეა განავითარა, დღესაც რომ დროშად გვაქვს აღმართული.

თავის მეორე სტატიაში იმავე წინასიტყვაობაზე პოეტი ბრძანებს: „იცის აგრეთვე მშვენივრად ხელოვნების თეორია; ამ თეორიის ლექციას თანამედროვე პოეტებსაც უკითხავს“ (721).

მაშასადამე, პროლოგის ის ადგილები, სადაც პოეტიკური მსჯელობებია, ლუკა რაზიკაშვილს უდავოდ რუსთველისეულად სამართლიანად მიუჩნევია. კიდევ მეტი, იქვე ავითარებს ერთობ საინტერესო იდეას: „ამ წინასიტყვაობაში ყალბი ადგილებიც კი არის, როგორც, მაგალითად, ის ადგილი, სადაც ვითომ შოთა პირდაპირ მოურიდებლად სიყვარულს უცხადებს თამარს და კადნიერად ამბობს: „ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მინა მე სამარიო“; ეს სტრიქონები თუნდა რუსთველისა იყოს, თამარის სიცოცხლეში ამას ვერ გამოაქვეყნებდა ვერა დროს“ (721).

ვხედავთ: მგოსანს სავსებით სამართლიანად ჰგონია, რომ შეუძლებელია რუსთველს ინტიმური სიყვარული ჰქონოდა თამარის, ქმრიანი ქალბატონის, მიმართ. არადა, ასე ეგონა ბევრს და მითითებული ტაეპის ამგვარი გაგება დღესაც შეგვხვდება (სხვათა შორის, სამართლიანობა მოითხოვს, აღინიშნოს – აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძეს კატეგორიულად არ მიაჩნდა მართებულად ამ ტაეპებში თამარ-რუსთველის ტრფიალების დანახვა);

მაშასადამე, ბევრს რაც დღესაც ვერ გაუგია, უკვე 1911 წელს შეგნებული ჰქონდა ლუკა რაზიკაშვილს. ჩემს წიგნში, რომელიც 80 წლის მერე, ანუ 1991 წელს, გამოქვეყნდა, თამარ მეფისა და რუსთველის ინტიმური სიყვარულის ამბავი სასტიკად არის გაკრიტიკებული. საამისოდ ბევრი სამეცნიერო არგუმენტი მოვიხმე და იმ სამეცნიერო მონოგრაფიის ერთ მონაკვეთს ასე ვუწოდე – „აქა ქართული ხალხური ზღაპრის დასასრული“.

მაშ, რუსთველის თამარისადმი ინტიმური სიყვარულის იდეას მე „ქართული ხალხური ზღაპარი“ ვუწოდე. აქვე მოგახსენებთ: ამის საფუძველი მომცა იმან, რომ გავარკვიე, თუ ვის გულისხმობს ტაეპი: „ვის მორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ მისთვის მკვდარი“; აღმოჩნდა, რომ ეს „დამაბნეველი“ სტრიქონი გულისხმობს არა **თამარს**, არამედ პოემის მთავარ პერსონაჟ **ტარიელს**; ამის შემდეგ გადაჭრით განვაცხადე, რომ სწორი იყო ვაჟა-ფშაველა, როცა ამგვარი სიყვარულისა არაფერი სჯეროდა-მეთქი (მ. თავდიშვილი, ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები, 1991, გვ. 17, 18).

მაშასადამე, ლუკა რაზიკაშვილი იმდენად იყო დარწმუნებული, რომ რუსთველს თამარისადმი ინტიმური გრძნობა ვერ ექნებოდა, პროლოგის ზემოდასახელებულ ტაეპებს ყალბადაც კი აცხადებდა,

თუმცა იქვე გენიალურად გრძნობდა, რომ ეს ტაეპები მხატვრული ძალმოსილებით რუსთველისეულსა ჰგავდა. ამიტომაც იქვე დასძენდა: „ეს სტრიქონები თუნდაც რუსთველისა იყოს“.

მაშ, აქაც არ მოტყუებულა და თავისი ღვთაებრივი გუმანის ნყალობით იგრძნო, რომ ეს ტაეპებიც რუსთველის ჯადოსნურ კალამს ეკუთვნოდა.

პროლოგის ცალკეულ ტაეპთა სიყალბესთან დაკავშირებით მოაზროვნე სხვაგან ასე მიუთითებს: „უკაცრავად ნუ ვიქნებით და გამორკვევა იმისა, რუსთველისაა თუ არა ტაეპები „ვეფხისტყაოსანში“, ჩვენმა მკვლევრებმა რომ პოეტებს მიანდონ, უფრო ბევრს მოიგებენ, რადგან თავად არავითარ უნარს არ იჩენენ ამ შემთხვევაში: ერთმა მათგანმა „ვეფხისტყაოსნის“ წინასიტყვაობის 32 ტაეპიდან რუსთველს მხოლოდ სამი ტაეპი მიაკუთვნა, დანარჩენი ოცდაცხრა ყალბად აღიარა. ამ ვაჟბატონს რომ უნარი ჰქონიყო ნამდვილი პოეტური გამოთქმისა და რუსთაველის პათოსის შეგნებისა, თუ იმას ვერ მიჰხვდა, რა აზრით დაწერა შოთამ ეს ტაეპები, მათ სიყალბეს მაინც ვერ იტყოდა“ (724).

ეს სხვა არაფერია, თუ არა ზუსტად ის, რაც მე არაერთგზის დამიბეჭდავს ალექსი ჭინჭარაულის საწინააღმდეგოდ. მაშ, დღესაც იმისი თქმა მიხდება, რასაც ასე მკვეთრად, ნათლად და სამართლიან-

ნად ბრძანებდა დიდი მგოსანი ჯერ კიდევ 1911 წელს. მაშასადამე, **80 წელი ისე გავიდა, ქართულ-მა რუსთველოლოგიურმა მეცნიერებამ ვერაფერი ისწავლა!** მან ვაჟა-ფშაველას სწორი ფუძემდებლური იდეაც კი ვერ გაისიგრძეგანა.

პროლოგიდან მგოსანს საილუსტრაციოდ მოჰყავს მოსაზრებანი მიჯნურობაზე და შემდეგ დასძენს: „რუსთაველის გარდა, ასე ლამაზად, ასე მკვეთრად სხვა ვერავინ იტყოდა“ (724); იქვე მსჯელობს სტროფზე „მიკვირს, კაცი რად იფერებს“ და დასძენს: „რა ვქნა, მე ამ ტაეპის სიყალბეს ვერ ვიტყვი, რადგან, სხვას რომ თავი დავანებოთ, სიტყვები „კეკლუცთა ზედან ფრფენითა“ მხოლოდ შოთას შაქედლო ეთქვა“ (724).

ეს არის რუსთველის გენიალური მხატვრული ფიგურის გენიალური შეფასება.

კიდევ ერთხელ მძლავრად მოიქნია თავისი ბატის ფრთა მთის მგოსანმა მეორე წერილის ბოლოს; მას მოჰყავს პოემის შიგნიტექსტის რამდენიმე საოცარი სტროფი და დასძენს: „ჩვენ კი ამისთანა მარგალიტებს არაფრად ვაგდებთ, ნაგავს ვაყოლებთ და სანაგვეზე გაგვაქვს, როგორც „ინტერპოლატორული“ რამ უვარგისობა“ (729).

საინტერესოა, რა მოსაზრებანი განავითარა ვაჟა-ფშაველამ თავად **არაკის** (ამბის) თაობაზე.

ამ საკითხს დაინტერესებული მწერალი პირველივე სტატიაში შეეხო, აღნიშნა: „მაშინაც კი... თუ ტარიელის ამბავი უცხოეთიდან არის შემოტანილი, იმდენად ქართულია „ვეფხის-ტყაოსანი“, იმდენად ამოღებულია ქართველის გულიდან, იმდენად გამომხატველია მთელის ერის არსებისა, ამიტომ შეიყვარა ქართველობამ ეს პოემა და შეისისხლხორცა“ (638).

მაშასადამე, ისეთი რამ ბრძანა მგოსანმა, რომ ამ არგუმენტის წინაშე აზრი ეკარგება იმის ძიებას, თვით ფაბულა (ფაბლიო) ეროვნულ ნიადაგზეა შემუშავებული თუ უცხოურია.

შემდეგ გაშლილია მსჯელობა და ნაჩვენებია, რომ ბევრი რამ, რაც პოემაშია გამომხატული, უკვე მოხდა საქართველოს სინამდვილეში. მაშ, ავტორს ეროვნული ისტორიის ფაქტებით უსარგებლიაო. ყველა ამგვარ ფაქტს ვერ გამოვეკიდებით, ოღონდ ერთი-ორი აღვნიშნოთ: „შოთას ვეფხისტყაოსანში ვხედავთ იმ საჭირბოროტო კითხვას... რომელსაც ისტორიაც მოგვითხრობს: მოენვიათ თუ არა ქართველებს უცხო ტომის კაცი თამარის მეუღლე. შოთას გული, როგორც მოწინავე კაცისა, ამ საკითხავით უნდა ყოფილიყო გამსჭვალული. მოწვევა უცხოელისა თამარის მეუღლედ ორნაირად შეურაცხმყოფელი იყო შოთასი: ერთი, რომ ერისა, თა-

ვისი ქვეყნისათვის სასარგებლოდ არ მიიჩნევდა ამას მისი სალი გონება“ (639).

მართალია, პოემის შესაბამისი საილუსტრაციო მაგალითი არ მოჰყავს ავტორს, მაგრამ გულისხმობს ტარიელის იმ მრისხანე სიტყვებს, ნესტანის მამას რომ განუცხადა:

**„სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი
ხრმალია?!“**

და მეორეც:

**„სხვას, მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა
ვინატრიდე!“** თამარის „ისტორიებიდანაც“ კარგად ჩანს, რომ „მეშველი გარეგანის“ მოყვანის წინააღმდეგი საკმაოდ ბევრი ყოფილა.

ჩემი მხრივ დავუმატებ: ამ „მეშველმა გარეგანმა“ ბევრი ხიფათი შეჰყარა ქართულ სახელმწიფოს და ერთი ესეც გახლავთ: 1200 წელს გიორგი რუსმა თითქმის მთელი დასავლეთი საქართველო მიიმხრო და თამარ მეფის წინააღმდეგ გამოილაშქრა; პოემა კი შექმნილია 1205-1207 წლებში. მაშასადამე, რუსთველს შეეძლო გაეთვალისწინებინა ისტორიული გამოცდილება, რომ „მეშველმა გარეგანმა“ ქვეყანას, ჭირის მეტი, არა მოუტანა რა.

ასე რომ, ვაჟა-ფშაველა ცამდე მართალია, როცა აცხადებს: პოემაში ბევრი ისეთი რამ არის ნაჩ-

ვენები, რაც ჩვენში მომხდარ ისტორიულ მოვლენებს გვაგონებსო.

მაშასადამე, შეუძლებელია ასეთი ამბავი უცხოური იყოს.

ლუკა რაზიკაშვილი პრობლემას მეორე სტატი-აშიც უბრუნდება: „თუნდა არაკი პოემისა თავიდან ბოლომდე სპარსულიც იყოს? განა ამის მთქმელი, თუ კი ის გულით ამბობს ამას, როგორც საკუთარ რწმენას, და არა განზრახ, – შეიძლება ვინამოთ ხელოვნურ ნაწარმოების დამფასებლად? არა და ათასჯერ არა!.. ერი რომ აგრე ადვილად აღმერთებდეს უბრალო მთარგმნელებს, როგორც შოთა ჰყავს გაღმერთებული ქართველ ერს, სათვალავი არ ექნებოდა, იმდენი გენიოსები და რუსთაველები ეყოლებოდა კაცობრიობას“ (713).

ამ მართებულ მსჯელობას კი აგვირგვინებს ის მხატვრული ფიგურა, რომელიც დღეს ყველას ახსოვს და რომელში სიმართლაც გამოიხატა და მწერლის მხატვრულ-ესთეტიკური გამარჯვებაც: „რუსთაველი იგივე საქართველოა და საქართველო იგივე ვეფხისტყაოსანი“ (714).

მაშ, საკითხის ძიებამ ლუკა რაზიკაშვილი უკვდავი აფორიზმის შექმნამდე მიიყვანა.

შემდეგ მწერალი ავითარებს ერთობ შორს მიმავალ მოსაზრებას, მოგვიანებით რომ ბევრმა გაიზი-

არა. ეს იდეა ერთობ საყურადღებოა: „კრიტიკოსებმა თავდაპირველად რატომ არ იფიქრეს, რომ, თუ „ვეფხისტყაოსნის“ არაკი მართლა სპარსულია, ამისთანა შინაარსიანს არაკს გამლექსავი, დამწერი, თვით სპარსეთშიც ბევრი აღმოუჩნდებოდა, რადგან მგოსნები, პოეტები, როგორც მე-11 საუკუნეში, ისე 12-ში, სპარსეთს აუარებელი ჰყავდა. როგორ მოხდა, რომ ქართველმა საქართველოდან იპოვნა ეს ამბავი სპარსეთში, ხოლო სპარსელებმა კი ვეღარ თვის მშობელ ქვეყანა – სპარსეთში? ნუ-თუ დიდებული ფირდოუსი... „შაჰნამეს“ ავტორი, ამგვარ არაკს გაუშვებდა ხელიდან? ან თუ სპარსელ ხალხში იყო ეს თქმულება, როგორ შეიძლება ასეთი შესანიშნავი ზღაპარი ისე ჩაკვდა, ისე დაიკარგა, რომ მისი ნატამალი აღარსად დარჩა? შეუძლებელია ყოვლად და, მაშასადამე, იმის პოვნა, რაც არ არსებობს, წარმოუდგენელია. არ ვიცი, ბ. მარრი და კომპ. საიდან იპოვნიან ამ არაარსებულს?“ (716-717).

აქ ორი მომენტია ყურადსაღები.

პირველი, ვახტანგ მეექვსის დებულების – სპარსეთში ასეთი ამბავი არ არსებობსო – ძალიან ღრმააზროვანი და მართებული განვითარება; მეორე, პერსპექტივის უცთომელი დანახვა – რაც არ არის, როგორ იპოვნიანო?!

ისტორიამ ორივე დაადასტურა.

ა) სპარსეთში მსგავსი ამბავი არ აღმოჩნდა;

ბ) მამა-შვილმა მარებმა და ჩაიკინმა მსგავსი ვერაფერი აღმოაჩინეს.

მაშასადამე, ყველაფერი სწორედ ისე გამოვიდა, როგორც ამას 1911 წელს დიდი მგოსანი ბრძანებდა!

მაგრამ ვაჟა-ფშაველას, რომელსაც არაერთი ხალხური არაკი გამოუყენებია საკუთარი ქმნილებების ლიბოდ, დიდად აინტერესებდა თეორიული საკითხის გარკვევა: რამდენად ორიგინალურია ხელოვნების ნაწარმოები, რომლის არაკიც (ფაბულა, ძირითადი ამბავი) ნასესხებია?

მწერალი **არაკის** პრობლემაზე მსჯელობას ასე აღრმავებს: ვთქვათ, აღმოჩნდა რუსთველის პოემის მსგავსი სიუჟეტი სპარსეთში. ეს სრულებითაც ვერ დაამტკიცებს, რომ პოემა არ არის ორიგინალური; ორიგინალობას, მისი გაგებით, განსაზღვრავს არაკის მხატვრული დამუშავება. მართლაც, შესაძლოა, ორ მწერალს ერთი და იგივე **არაკი** მივცეთ დასამუშავებლად. ერთი გარდაქმნის უღიმღამოდ, უგერგილოდ, მეორე – გენიალურად. მწერალს მართლაც მოჰყავს საამრიგო მეტყველი მაგალითები, ბრძანებს: „რაც უნდა დიდებული იყოს ზღაპარი, თუ მან არ გაიარა პოეტის ფან-

ტაზიის და გონების მანქანაში, თუ მას პოეტმა არ ჩაჰბერა უკვდავი სული, როგორც ღმერთმა თიხიდან მოზელებს ადამს, და იგი ზღაპარი თუ ლეგენდა არ შეუხსისხლხორცა საკუთარს სულსა და გულს, არაფერი გამოვა“ (717).

თავისი მეორე სტატიის ამ დებულებას ავტორი ასე აძლიერებს: „განა ლეგენდას ფაუსტზე ცოტა ავტორები ჰყვანდნენ? ცოტა კი არა, ძალიან ბევრი: ასობით იყვნენ მწერალნი ფაუსტის ლეგენდისა, მაგრამ იმათ ნაწერებზე მხოლოდ ის ვიცით, რომ დაწერდნენ და კითხვით კი აღარავინა კითხულობს, განაცამტვერდნენ, ჩაკვდნენ“ (717); „იმ ლეგენდისა, რომელიც ფაუსტზე იყო გავრცელებული გერმანელებში, ნამდვილი ბატონ-პატრონი შეიქმნა გიოტე, რის გამო? რადა? მადა, რომ ეს ლეგენდა ჩაუვარდა დიდის ნიჭის, დიდის გრძნობა-გონების პატრონს... ლეგენდაც, რა თქმა უნდა, როგორც მასალა, საჭირო იყო პოეტისათვის, მაგრამ რა უფლება გაქვთ, არ დამეთანხმოთ, რომ, თუ გიოტე არ ყოფილიყო, არც დღევანდელი „ფაუსტი“ ექნებოდა კაცობრიობას! მამასადამე, თავი და თავი ავტორი ყოფილა და არა ლეგენდა. ეს ლეგენდაც რომ არ ყოფილიყო, ის აზრი და გრძნობა, რაც „ფაუსტშია“ გამოთქმულ-გამოსახული, მაინც გამოითქმებოდა გიოტეს კალმის წყალობით“ (718).

როგორცა ვნახეთ, ლუკა რაზიკაშვილი, როგორც ეპიკოსი ავტორი, მართებულ აზრს ავითარებს და თეორიულადაც კარგად ესმის ის, რაც პრაქტიკულად თავად გამოუცდია.

სხვათა შორის, უნდა შევნიშნოთ:

„ვეფხისტყაოსნის“ ვრცელ ტექსტს ყოველთვის მხარს უჭერდნენ ეპიკოსი, ვრცელი ტილოების, შემოქმედნი: ვაჟა-ფშაველა, მიხ. ჯავახიშვილი, კ. გამსახურდია...

რატომ?

იმიტომ, რომ მეცნიერ-პროფესორებზე უკეთ ესმოდათ ეპიკური თხზვის მექანიზმი, მხატვრული ტექსტის ლოგიკა, კომპოზიციის საიდუმლოებანი...

საბოლოოდ ვაჟა-ფშაველა ასეთ კატეგორიულ დასკვნას გვთავაზობს: „არავითარი ეჭვი არ უნდა გვექონდეს იმაში, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ არაკინამდვილი ამბავია, მომხდარი საქართველოში; ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი, ნესტანდარეჯანი, თინათინი... ისტორიული პირები არიან გადასხვაფერებული სახელებით“ (720).

ზემორელე ჩვენ ვახსენეთ, რომ „ესე ამბავი სპარსული“ ტრადიციისადმი გაღებული ხარკი იყო. ეს ვითარება უკვე მაშინ ჰქონდა ვაჟა-ფშაველას გათვალისწინებული. აქაც მისი იდეა დღესავით ნათელი და მზის სხივივით სწორია: „ამბის სპარსუ-

ლად გასაღება სხვაფრივაც საჭირო იყო: რუსთაველის დროის არისტოკრატია დიდ გავლენას განიცდის სპარსულ ლიტერატურისას. გემოვნება საზოგადოებისა სპარსულ მწერლობაზე იყო აღზრდილი: თუ არა სპარსულ ყაიდაზე დაწერილს ან სპარსული ჩამომავლობის ამბავს არა, არც კი წაიკითხავდნენ...

რუსთაველის „ზღაპრის“ გარეგან ფორმის დაცვაში ეს გავლენა ჩანს, და არც შეიძლებოდა უამისოდ... შოთას თითქოს ეშინიან, ვაი თუ ჩემი წაწარმოები ბოლომდე არ წაიკითხონო, და იძულებული ხდება, რეკლამა გაუკეთოსო პოემას: „აქამდის ამბად ნათქვამი, ან მარგალიტი წყობილი“ (719).

მაშასადამე, „ესე ამბავი სპარსული“, ლუკა რაზიკაშვილის აზრით, პირდაპირი გაგებით არაა ნათქვამი; ის გულისხმობს გარეგნულ ფორმას, თხრობის სპარსულ ყაიდას, სტილურ კომპონენტებს...

რუსთველური სტილის ერთ თავისებურებად მგოსანს სამართლიანად მიაჩნია შემდეგი: პროლოგ-ეპილოგში ავტორის სახელია ნახსენები. ეს ჩვეულება ხალხურ პოეზიაშიც იჩენს თავს და რუსთველი ქართულ სამყაროს ამითაც უკავშირდებაო: „განა მარტო მწერლებსა და გადამწერლებსა ჰქონდათ ჩვეულებად თავისი ვინაობა გამოემჟღავნებინათ? არა, მდაბიო ხალხიდან გამოსული მელექსეე-

ბიც ასე იქცეოდნენ. ხალხურ ლექსებში ხშირად შეგხვდებათ ასეთი უკანასიტიყვაობა, რომელიც თანაბარია წინასიტიყვაობისა – ემა ლექსისა მთქომი ესა და ესა ვარო“ (721).

მომდევნო საკითხი, რომელსაც მთის მგოსანი აყენებს, გახლავთ ავტორის ცოდნა-განათლება. იცავს რა პროლოგს ვაიმკვლევართა ხელყოფისა-გან, აჩვენებს, თუ რა დიდი განათლებისა და გაგების, შეგნების მქონეა რუსთველი: „ის კი ავიწყდებათ, რომ შოთა თავისი დროის შესაფერად ფრიად განათლებული კაცი იყო, ფრიად დახელოვნებული ყველა დარგის მეცნიერებაში... იცის აგრეთვე მშვენივრად ხელოვნების თეორია; ამ თეორიის ლექციას თანამედროვე პოეტებსაც უკითხავს, რომელთაგანაც ის ფრიად გულნატკენია“ (721).

ვაჟა-ფშაველა პროლოგში იმასაც ამჩნევს, რომ რუსთველი ეკამათება წვრილმანი თემისა და მცირე ფორმის მქონე შემოქმედთ, გვანჯდის საკუთარ მრწამსს მოლექსეობაზე, მიჯნურობაზე, მეგობრობაზე. იგი მიაჩნია რეფორმატორად და დემოკრატად (722).

თავის პირველ წერილში „მთის არწივი“ კიდევ ერთ არსებით პრობლემაზე მსჯელობს.

ა. ხახანაშვილი, ისე როგორც მოგვიანებით ფოლკლორისტი პროფესორი მიხეილ ჩიქოვანი, მი-

იჩნევდა, რომ ხალხური „ტარიელიანი“ საფუძვლად დაედო ლიტერატურულ ძეგლს. ვაჟა-ფშაველა არ დაეთანხმა მკვლევარს და საწინააღმდეგო განაცხადა: ხალხური ტექსტი გამოძახილია რუსთველის პოემისაო. ლუკა რაზიკაშვილს მოჰყავს რამდენიმე არსებითი საბუთი. ის მიუთითებს: „ვეფხისტყაოსნის ლიტერატურულს ჩამომავლობას ისიც ამტკიცებს, რომ სხვადასხვა ტაეპს სხვადასხვა რითმა (დაბოლოება) აქვს და საერო ვეფხისტყაოსანშიც ამასვე ვხედავთ. ნამდვილს ეროვნულს ლექსებს ამ თვისებას ვერ ვამჩნევთ: რომელი დაბოლოებაცა აქვს ლექსის პირველს სტრიქონს, იგივე დაბოლოება რჩება ყველა სტრიქონს“ (639).

მაშ, აქ პოეტმა, შესაძლოა ქართულ მეცნიერებაში პირველად, წამოჭრა ე.წ. „ყუვის“ საკითხი – ხალხურ ლექსს ხშირად, ოცსტროფიანიც რომ იყოს, ბოლომდე გაჰყვება ერთი **ყუვა** – ერთი და იგივე სარიტმო კლაუზულა, ვთქვათ **ოვანი** ანდა **იერსა**. ამის კარგი ნიმუშია დავით გურამიშვილის ლექსი იესოზე. აქ თავიდან ბოლომდე ერთი რითმა გამოიყოფა – **იესო**. მაშ, **ყუვა** ერთია!

მეორე არგუმენტიც სწორია: ლუკა რაზიკაშვილის აზრით, ქართველი ხალხი ზღაპარს არ ლექსავს, ლექსად ხდის არაზღაპრულ ამბებს. „ვეფხისტყაოსანი“ კი, გარკვეული აზრით, ზღაპარია. მაშ,

ის პიროვნებამ გალექსა და არა ხალხმაო. აქედან გამოდის დასკვნა: ხალხური „ტარიელიანი“ ვეფხისტყაოსნის გადამღერებაა (639).

ესეც მართებული და საინტერესო საბუთია.

ამის შემდეგ მოაზროვნეს მოჰყავს ორივე ნაწარმოების შესატყვისი ადგილები და იოლად გვარწმუნებს, რომ ხალხს გადაუსხვაფერებია რუსთველის ქმნილება და არა პირიქით (642).

დასკვნა ასეთია: „ვეფხისტყაოსანი წინად ყოფილა გავრცელებული ხალხში: ხალხს შეჰყვარებია პოემა და, რაც დაჰვიწყებია პოემიდამ, ის თითონ უკეთებია და უმატებია“ (642).

ვაჟა-ფშაველას მოჰყავს სხვა საამისო პარალელური მაგალითი, რითაც საკუთარ მსჯელობას სიცხადეს მატებს.

ფაქტობრივად ყველა ის საკითხი, რომლებიც მგოსანმა დააყენა, არსებითია, დღესაც აქტუალურია, რადგან, სამწუხაროდ, რუსთველოლოგია დარჩა იმავე დონეზე, რა დონეზეც იდგა ვაჟა-ფშაველას დროს.

ლუკა რაზიკაშვილი თავისუფლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ერთ გამოჩენილ რუსთველოლოგად.

აღნიშნულს დასტურყოფს შემდეგი ფაქტები:

მკვლევარი, პროფესორი ლევან მენაბდე იწონებს მგოსნის იდეას: ასე მშვენიერ არაკს, რომ ის

სპარსეთში გაჩენილიყო, იქაური პოეტები დააცხრებოდნენო (ლ. მენაბდე, ვეფხისტყაოსანი და საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მოღვაწენი, 1967, გვ. 158). იგივე ავტორი გვამცნევს, რომ ეგ წარმატებული იდეა შეინყნარეს ალ. ბარამიძემ, გ. ჯიბლაძემ, ალ. კიკვაძემ, გ. აბზიანიძემ (იქვე, 158); ლ. მენაბდე იწონებს ხალხური „ტარიელიანიდან“ ვეფხისტყაოსნის წარმოშობის მგოსნისეულ კრიტიკას, როცა აცხადებს: „თავის წერილში ვაჟამ სავსებით დამაჯერებლად ცხადყო, რომ ხალხურ „ტარიელიანს“ რუსთველის პოემა დაედო საფუძვლად“ (163); აღნიშნული საკითხი საგანგებოდ გამოიძია ალ. ბარამიძემ და დაადასტურა პოეტის სიმართლე (ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთველი, გვ. 385-392); ლ. მენაბდეს ასევე მოსწონს პოემის ქართულ ტიპაჟზე მგოსნის მსჯელობა (168-169); მისივე აზრით, „ბახტრიონის“ ავტორმა მოგვცა პროლოგის მართებული გაგება (171); პროფესორს ალ. სარაჯიშვილის იდეების მგოსნისეული კრიტიკაც სამართლიანად მიუჩნევია (იქვე).

მკვლევარი ჯიბო ლომაშვილი იწონებს ალ. სარაჯიშვილის კრიტიკას (ჯ.ლომაშვილი, ვაჟა-ფშაველა და ვეფხისტყაოსნის საკითხები, 2003, გვ. 12); ამ ავტორსაც რაზიკაშვილის დარად სწამს, რომ „შოთა არ იყო პირადად შეყვარებული თამარზე

ისე, როგორც ეს ზოგიერთებს მიაჩნდათ და ახლაც მიაჩნიათ, შოთას, ცხადია, უყვარდა თამარ მეფე, როგორც თავისი სიუზერენი“ (15-16). ეს მოაზროვნე ეთანხმება მოსაზრებას, რომ ვეფხისტყაოსანი უფრო ძველია, ვიდრე „ტარიელიანი“ (19-20); ისიც დიდად იწონებს არაკის მგოსნისეულ იდეას (24-25); თამამად იმეორებს უკვე ნათქვამს: ამ არაკს სპარსეთშივე თავს დააცხრებოდნენ, რომ ყოფილიყო (31-33); საგულისხმოა ჯიბო ლომაშვილის შენიშვნა, რომელი ნიკო მარის სამართლიანობასა და დიდ კაცობაზე მიუთითებს. მას, თურმე, ცუდად არასოდეს მიუღია ვაჟა-ფშაველას კრიტიკა: მუდამ ამბობდა, დიდი პოეტის ქმნილებები რუსულად უნდა ითარგმნოსო; ჯეროვნად უპატრონა ვახტანგ რაზიკაშვილს, ამხნევებდა მას, ეკონომიურად ეხმარებოდა, ხოლო 1932 წელს ლენინგრადის ინსტიტუტში ჩაარიცხვინა და სტიპენდიაც დაანიშვნინა (61).

ვხედავთ: დიდი მოაზროვნის შუქმა გააბრწყინა არა ოდენ რუსთველოლოგია, არამედ კაცობისა და ადამიანობის ასპარეზიც.

2016 წ.

ვეფხისტყაოსანი

პირველი სრული გამოცემის გამო

ხომ გინახავთ დაბურულ ტყეში მორაკრაკე ნაკადული? ვერცხლისფრად მოკიანთე კრიალა ნაკადს ზოგჯერ რომელიმე წვრილი ძარღვი მოსწყდება და გვერდით, ბალახბულახში, გადავარდება, და-ცა-იფანტება. ასევეა მიმოფანტული უკვდავი პოემის ზოგიერთი სტროფი სხვადასხვა ნუსხაში, ხელნაწერსა თუ გამოცემაში. მათი მიგნება, დაჭაშნიკება, დაგემოვნება და ისევ პოემაში დაბრუნება უფრო მეტია, ვიდრე მეცნიერული აუცილებლობა.

წლების მანძილზე გაყვითლებული ხელნაწერებიდან ამგვარი სტროფები ისე ამომიყვანია, როგორც თოთო ბავშვი აკვნიდან – თრთოლვით, მღელვარებით, ხელის კანკალით და მოსაფერებლად, სალოლიავებლად, სულის „დასატკბარუნებლად“ მკითხველისათვის არაერთხელ შემითავაზებია. დაკვირვებულ გურმანს კი მყისვე უგრძნია: ამ პოეტურ ტაეპებსაც იგივე სურნელი და ელვარება დაჰკრავს, რაიც რუსთველის ამოურწყველი მარნიდან საჭაშნიკოდ წამოღებულ ნებისმიერ ნიმუშს.

ქმნილების ზოგიერთი ნამსხვრევი, რომელთა ავტორისეულობის დამტკიცება ჯერ კიდევ 1986-1988 წლებში ვცადე, უკვე შეიტანეს ტექსტში (1988 წ. გამოცემა). ამან ერთგვარად კიდევაც გამახარა და კიდევაც შემანაღვლიანა. გამახარა იმიტომ, რომ მენიშნა: სწორ გზაზე ვმდგარვარ; შემანუხა იმად, რომ, ვინ იცის, კიდევ რამდენი რედაქტორი ჩემზე სწრაფად მოახერხებს ტექსტის გამოცემას და ჩემ მიერ სათანადო საბუთების მოხმობით ავთენტიკურად ცნობილი კიდევ არაერთი სტროფი ჩემეულ გამოცემაზე ადრე სხვათა ნიგნებში „აღჩნდება“. თუმცა ეს მაინც მამშვიდებს: რუსთველს ემატება და არა აკლდება რა!

მიუხედავად აღნიშნულისა, მაინც არ მიჩქარია. მრავალგზისი დაკვირვების შედეგად საბოლოო ტექსტმა ის სახე მიიღო, რომელსაც წინამდებარე ნიგნში გაეცნობით.

წინასიტყვაობის სათაურში ოთხი სიტყვაა და ორი პირობითობას შეიცავს. პირველიო, რომ ვამბობ, ვგულისხმობ: ეს არის სრულიად განსხვავებული სტროფული შემადგენლობის ტექსტი. ამ მხრივ მას არც ერთი გამოცემა არა ჰგავს.

თავისებურად ახალი გახლდათ ვახტანგ მეექვსის, სარგის კაკაბაძის, კონსტანტინე ჭიჭინაძის, იუსტინე აბულაძის, პავლე ინგოროყვას, შანიძე-ბა-

რამიძის გამოცემები, ოლონდ, ჩემი პოზიციის მიხედვით, სხვებზე მეტად პირველი სრული გამოცემის პრეტენზია კონსტანტინე ჭიჭინაძის „ვეფხისტყაოსანს“ აქვს, თუმცა აქ ბევრი რამ მეცნიერული არგუმენტაციის თვინიერ არის წარმოდგენილი. წინამდებარე ტექსტი, ვფიქრობ, კონსტანტინე ჭიჭინაძისეული „ვეფხისტყაოსნის“ კვალს მისდევს, ხოლო ჩემი ძიების შემართება ამ ესთეტიკის პათოსს თანხვდება.

მეორე სიტყვა „სრულიც“ პირობითია.

საქმე ისაა, რომ ზოგიერთს აქ წარმოდგენილი მასალა ვრცლად მოეჩვენება და ეს მაშინ, როდესაც პირადად ეჭვიც კი მილრდნის გულს – კიდევ ხომ არ აკლია პოემას რამდენიმე სტროფი?

დღეს „ვეფხისტყაოსნის“ ბევრი გამოცემა გამოდის. რა თქმა უნდა, ყველა მათგანი, უფრო მეტიც, უმრავლესობა არ შეიძლება იყოს ახალი მეცნიერული სიტყვა. ძირითადად ისინი ძველი ტექსტებისა და კომენტარების განმეორებაა, შემდგენელ-რედაქტორთა ეკონომიკური კეთილდღეობის მიღწევას ემსახურება და არა სამეცნიერო აზრის წინსვლას. ამ გამოცემებს არ ატყვია გარჯისა და შრომის ბეჭედი. მეტიც, ზოგი მათგანი ამ მხრივ გამომწვევაც კი გამოირჩევა. მაგალითად, 1992 წლის დეკემბერში წიგნის ბაზარზე გამოჩნდა მამუ-

კა თავაქარაშვილის მინიატურებით შემკული, მდიდრულად გაფორმებული, 450 მანეთად ღირებული „ვეფხისტყაოსანი“, დაბეჭდილ-აკინძული მინსკში. ეს გახლავთ ზუსტი განმეორება 1957 წლის გამოცემისა. საგულისხმო ისაა, რომ წინასიტყვაობას ხელს აწერენ ზ. გამსახურდია და ს. ცაიშვილი. და ეს მაშინ, როდესაც 1957 წლის ცნობილი გამოცემის ერთ-ერთი თანამონაწილე აკადემიკოსი ალ. ბარამიძე მაშინ ცოცხალიც გახლდათ და წარმატებითაც მოღვაწეობდა.

ტექსტის ამგვარი ფოტოტიპური განმეორება ახალს არაფერს იძლევა, რადგან არ ითვალისწინებს მეცნიერების წინსვლას. აი, ამის მრავალთაგან ერთი სიმპტომური მაგალითი: ლექსიკონში „წვერ-გამო“ ასეა ახსნილი – უწვერული. არადა პოემაში ერთმანეთს მკვეთრად უპირისპირდება „უწვერული“ და „წვერ-გამო“, ანუ წვერგამომავალი, წვერგამოსული. ამაზე რამდენიმე მეცნიერმა ნაშრომებიც გამოაქვეყნა (ი. გიგინეიშვილი, ლ. დათიაშვილი, მ. თავდიშვილი). არც იმის თქმა შეიძლება, თითქოსდა 1957 წლის გამოცემა ბიბლიოგრაფიული იშვიათობა იყოს და მსგავს მოქმედებას ამის გამო ჰქონდეს გამართლება.

წინამდებარე ტექსტის ახსნა-განმარტებანი მოცემულია ცალკეულ სტატიებში, რომლებიც 1988-

1993 წლების პერიოდულ პრესაში ისტამბუბოდა, წარმოდგენილია აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის დაფანტულ სტროფებსა“ (1991) და „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანში“ (2000).

ცალკე მსჯელობას მოითხოვს „ინდო-ხატაელთა ამბავი“. 1998 წლის აკადემიურ გამოცემაში იგი შეტანილია, ოლონდ წინასიტყვაობა სულ სხვა რასმე გვეუბნება:

„ნიშანდობლივია ინდო-ხატაელთა ამბისა და პოემის ნამდვილი ნაწილის აზრობრივი შეუსაბამობა. მაგალითად, რუსთველის მიხედვით, სოფელი გამწირავია, სამაგიეროდ ადამიანს მზრუნველობს და მფარველობს კეთილი ღმერთი („ნუ გეშის, ღმერთი უხვია, თუცა სოფელი ძვირია“, „ვა, სოფელი... მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“), ინდო-ხატაელთა ამბით კი, „წალმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუნაცარსა“ (წუთისოფელი წალმავე წაგრებს სხვა დროს მისგან უკუღმა დაგრეხილს).

თვალში საცემია „ვეფხისტყაოსნის“ უდავო ნაწილისა და ინდო-ხატაელთა ამბის ერთი მოტივის აზრობრივ-შინაარსობრივი და ტექსტობრივი სრული დამთხვევა-განმეორება. ტარიელმა რომ ხატაელთი დაიმორჩილა, რამაზ მეფე ტყვედ შეიპყრო, მაგ-

რამ მონანულს დანაშაული აპატია და თავისი საქციელი ამგვარად ახსნა:

**ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავაგვანე,
ესე არის მამაცისა მეტისმეტი სიგულვანე! (466, 3-4)**

ანალოგიური შემთხვევა განმეორებულია ინდო-ხატაელთა ამბავში: ამ „ამბითაც“ ტარიელმა შეიწყნარა დამარცხებული და მონანული რამაზი. საყურადღებოა შეწყნარების საბუთიანობა:

**ბრძენმან ვინმე მოსწავლემან საკითხავნი ესე ჰპოვნე:
„ესეაო მამაცისა მეტისმეტი სიგულოვნე;
ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოჰკლავ, დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე“
(1613)**

შედარებიდან აშკარად ჩანს, რომ ინდო-ხატაელთა ამბავში სიტყვასიტყვით არის განმეორებული ერთი მთელი პოეტური ტაეპი, ოღონდ ის, რაც ძირითად ტექსტში თქმულია პირდაპირი ფორმით („ესე არის“), ინდო-ხატაელთა ამბავში გადმოცემულია ირიბულად („ესეაო“). ეს სრულებით არ არის შემთხვევითი. ინტერპოლატორი იმონმებს „საკითხავ“ წყაროს და იქიდან სესხულობს თავის სათქმელს, მოჰყავს ციტატა. მაშასადამე, ამ ციტატების ავტორები სხვადასხვა პირებია.

ერთგან ინდო-ხატაელთა ამბავში ავთანდილი

და ფრიდონი შედარებული არიან კათალიკოსთან და მანყვერელთან (ანყურის ეპისკოპოსთან). ასეთი შედარება სრულიად მოულოდნელი და შეუფერებელია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის“ (გვ. 6).

როგორც ვხედავთ, ამ ამონარიდში „ამბის“ წინააღმდეგ სამი „მკაცრი“ საბუთია წამოყენებული. ორ მათგანს, ვფიქრობ, ჯეროვანი პასუხი გავეცი. კერძოდ, პოემიდან სათანდო მაგალითები მოვიყვანე, სადაც ვუჩვენე: სოფელი ნამდვილი ტექსტიტაც შეიძლება იყოს კეთილი, ხოლო ღმერთი – სასტიკი და მრისხანე. არაა მართალი, თითქოსდა „სოფელი“ პოემით მხოლოდ უკეთურია, ხოლო „ამბის“ მიხედვით – კეთილი. პოემითაც და ამბითაც სოფელი და ღმერთი შეიძლება იყოს ხან კეთილი, ხან მრისხანე და დაუნდობელი. ასე რომ, ამ მხრივ „ამბავი“ და პოემა „ერთსა პირსა ზედა სდგანან“; ამასთანავე, ვუჩვენე: კათალიკოსისა და მანყვერლის შეწყვილება-შეტოლება ისტორიულ და მხატვრულ ლიტერატურაში რუსთველამდეც მომხდარა, რუსთველის დროსაც და მერეც. ამიტომ პოემის ავტორსაც შეეძლო გამოეყენებინა ეს შტამპი (იხ. „მანყვერლობის ინსტიტუტი ძველ საქართველოსა და ვეფხისტყაოსანში“, ჟურნ. „ისტორია სკოლაში“, 1989, 1, გვ. 55; წიგნი „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, გვ. 282).

იოლად მოიხსნება მესამე არგუმენტიც. აქ ერთობ მნიშვნელოვანი დასკვნაა გამოტანილი „ესეაო“ ფორმის გამო. აქაოდა, „ამბავში“ წყაროდ იმონებენ ნამდვილი ტექსტის სიტყვებს – „ესეაო მამაცისა მეტისმეტი სიგულვანე“. მაშასადამე, სხვათა სიტყვის „ო“ აქ ინტერპოლატორისეულ ხერხად მიაჩნიათ.

შევნიშნავ: წინასიტყვაობის ამ პასაჟის ავტორს ჯეროვნად ვერ გაუთვალისწინებია ტექსტის დამდგენ კომისიაში თავისივე მეგობრისა და თანამშრომლის ბატონ გივი კარტოზიას მიერ არაერთხელ გამოთქმული სწორი მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ რუსთველს საერთოდ ახასიათებს (და ეს ხშირად ჩანს პოემასა და ამბავში) სხვათა სიტყვის ნაწილაკ „ო“-ს მომარჯვება. ზოგჯერ ამ „ო“ ნაწილაკს იგი იყენებსო სრულიად „უადგილო“ ალაგას. „მაცნეში“ დაბეჭდილი მასალებიდანაც ნათლად ჩანს – ამ რუსთველურ ხერხს კარგად იცნობენ ბატონები ივანე გიგინეიშვილი და ცოტნე კიკვიძე. აღნიშნულ „ო“ ნაწილაკთან დაკავშირებით 981-ე სტროფის გამო ივ. გიგინეიშვილსა და გ. კარტოზიას შორის კამათიც კი გამართულა (იხ. „მაცნე“, 1980, 4, გვ. 220).

მეორეც, თვითგამეორება ყველა დიდი ოსტატის თანამდევი მოვლენაა. რემარკი თავის რომა-

ნებში ზედიზედ იმეორებს ტრიუმფალური თაღის აღწერილობებს, სხვა პასაჟებსა და სიტუაციებს; იგივე ხდება ფირდოუსის, კრეტიენ დე ტრუას ქმნილებებში, იმავე ვითარებას ვხედავთ რუსთველთან. ათობით საამრიგო მაგალითის მოყვანა ძალმიძს, ოღონდ აქ ერთი ვიკმაროთ: ავთანდილი ასმათს ეაჯება, მუხლს უყრის, „თითითა ეხვეწება“, უცხო მოყმის ამბავი მითხარის. ცოტა ხნის შემდეგ ავთანდილი არაბეთში ბრუნდება. ახლა ასმათი უყრის მუხლს, „თითითა ეხვეწება“, ადრე მოვიდეს და ტარიელს დახმარება გაუწიოს.

ამგვარ განმეორებებს აკად. აღ. ბარამიძე ამბის ეპიკურ გამეორებას ეძახის; მე მას „ამბის პარონომაზია“ ვუწოდებ (იხ. „დაფანტული სტროფები“, გვ. 383-384).

მაშასადამე, აღნიშნულ სიტუაციაში „ო“ იგივეა, რაც პოემის უდავო ტექსტში. ესე იგი, „ამბავი“ და პოემა აქაც „ერთსა პირსა ზედა სდგანან“.

ამის გამო პოემაში მთელი სითამამით შემაქვს „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, როგორც ქმნილების ორგანული დასკვნითი ნაწილი. ამით, ვფიქრობ, პოემას წარეკვეთა ხახვის ბოლქვი (მიხეილ ჯავახიშვილის გამოთქმას) და დაედგა ხატოვანი ორნამენტებით მოპირკეთებული გუმბათი.

ტექსტს თან ერთვის იმ ფრაზების კომენტარი, რომელთაც ახლებურად ვიგებ; აქვეა ახალი სტროფების სიტყვასიტყვითი „თარგმანი“ თანამედროვე ქართულზე. მცირე ლექსიკონში კი მოცემულია სიტყვა-ცნებათა სხვაგვარი, ახლებური, გაგება ანდა გამოკვეთილია ჩემი დამოკიდებულება ზოგი უკვე არსებული განმარტებისადმი.

ტექსტის ორთოგრაფია გამარტივებულია (უმარცვლო გამოიხატება ასოთი ვ, ჯ როგორც ხ და სხვ.).

მუშაობის პროცესში ვიყენებდი რუსთველოლოგთა ძველი და ახალი თაობების მონაპოვარს, ოლონდ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ალექსანდრე ბარამიძის, ვიკტორ ნოზაძის, ივანე გიგინეიშვილის, გურამ კარტოზიას, ბორის დარჩიას, ალექსი ჭინჭარაულის, როლანდ ბერიძის, რევაზ მიშველადის ნაშრომები, ცალკეული შენიშვნები, რჩევები.

საერთოდ კი ტექსტის ცალკეული „ნაკითხვების“ დადგენისას ვხელმძღვანელობდი ჩემეული პრინციპით – ხელნაწერები არ ცდებიან, ცდებიან კაცნი.

2016 წ.

ა ღ ს რ უ ლ დ ა !

როგორც იქნა, აღსრულდა!

დიდებული რუსთველის პოემის სრული ტექსტი გამოვიდა!

დღემდე ქართველ კაცს არ მისცემია შესაძლებლობა, საამაყო პოემას სრულად გასცნობოდა. „ვეფხისტყაოსანში“ ჩემ მიერ ჩაბრუნებულ დაახლოებით აკაკის „გამზრდელის“ მოცულობის ტექსტს იგი პირველად წაიკითხავს. მათ შორის ბევრი გენიალური სტროფია, ზოგიც – სიტუაციისათვის აუცილებელი.

მაშ, რას აკეთებდნენ აქამომდე ჩვენი აკადემიკოს-პროფესორები და სხვა სწავლული კაცნი?! – იკითხავს გაოცებული მკითხველი. პასუხი მარტივია: „ჩხრეკდნენ, იკითხვიდნენ“ ხელნაწერებს, სხვათა გამოცემებს, ადგენდნენ კრიტიკულ და აკადემიურ ტექსტებს, ოღონდ ამას შედეგი არ მოჰყოლია – ვერც ვერაფერი დაადგინეს. რუსთველოლოგიური ტექსტოლოგიის ფიასკო განაპირობა იმთავითვე აღებულმა მცდარმა და უხეირო გეზმა, „ვეფხისტყაოსნის“ სრულიად უმეცარი მკვლევრის ალექსანდრე სარაჯიშვილის მიერ დამკვიდრებულმა, რომლის დევიზიც ასე უკუღმართული იყო: სჯობს არ გაგვეპაროს არც ერთი ინტერპოლაცია,

თუნდაც ამას ორი-სამი ნამდვილი სტროფი ემსხვერპლოსო.

ამ მკვლევრებმა იბრძოლეს, იბრუნეს და ვრცელი პოემა-ეპოპეა, ლექსად დაწერილი რომანი, ისე ამოკლეს, კრიჭეს და „ხვენეს“, ხევისურულ ბალადას დაამსგავსეს.

რუსთველოლოგიური ტექსტოლოგიის კრახის სათავე ისტორიულ წარსულშია საძიებელი. სხვაზე უწინარეს ჩვენს მშობლიურ ეპოსს ავად შეეხო პოემის პირველი ბეჭდური გამოცემის მესვეური. კეთილ საქმეს მან ცუდიც ზედ მიაღვენა – ინტერპოლაციებით დაშინებულმა ნაბანი წყალი გადააქცია და ბავშვიც თან გადააყოლა: ქმნილების ორგანული ნაწილი, ინდოეთის ამბის დასკვნითი ტექსტი, მთელი სამი თავი, განზე მოისროლა. ვახტანგ მეექვსე უკეთეს საქმეს გააკეთებდა, თუ ტექსტოლოგობაზე (რაც ნამდვილად არ იყო მისი საქმე) უარს იტყოდა, არ დაიწყებდა ნამდვილი ტექსტის დადგენას და რომელიმე ერთ ხელნაწერს გამოაქვეყნებდა. პირველ გამოცემას, ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით, სხვა ხარვეზებიც თან დაჰყვა: ბევრი შიდა სტროფია უარგუმენტოდ იგნორირებული. რუსთველოლოგიური ტექსტოლოგიის თვალსაზრისით, მართლდება ვახტანგის შვილის ბაქარის სიტყვები,

თქმული საკუთარ მამაზე: „**რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე წაუხდომარე**“.

ვახტანგისეულმა გამოცემამ (1712) „დანაელთა საჩუქრის“ როლი შეასრულა ჩვენს მეცნიერებაში. მომდევნო ხანის ტექსტოლოგები, ვახტანგ ბაგრატიონის ავტორიტეტით ზურგამაგრებულნი, ნაკლოვან და ხარვეზიან პირველ გამოცემას კერპად იხდიდნენ და მისგან გადახვევას ვერ ბედავდნენ, ხოლო ზოგი უფრო შორსაც კი წავიდა და გენიალური პროლოგის 32 სტროფიდან საკუთარი რედაქციით გამოცემულ ტექსტში მხოლოდ სამად სამი სტროფი შეიტანა. ამგვარ მკრეხელობასა და გენიალური პოეტური აბზაცების ხელყოფას ვერავინ გაბედავდა, მათ რომ არ წაეკითხათ აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის მოსაზრება: „ვეფხისტყაოსანი“ არცთუ ისე ძლიერი მხატვრული ნაწარმოებია; მისი მსგავსი და უკეთესებიც კი აღორძინების მწერლობაში ბევრი გვაქვსო (1924 წელი). პროფესორი აქ გულისხმობდა დავით გურამიშვილსა და სხვებს.

ასე შეაფასა ჩვენი ეროვნული ეპოსი აკადემიკოსმა.

ახლა ვნახოთ, როგორ აფასებს მას საქართველოს მეორე პოეტი გურამიშვილი: ბრძენი რუსთველის პოემა მარგალიტია, ხოლო ჩემი ლექსი მასთან შედარებით არისო ჩალის ძირი:

„მე რუსთველსა ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს –
ჩალის ძირსა“.

როგორცა ვხედავთ, პოეტის შეფასება უფრო სწორი გამოდგა.

პოემის „დახვენასა“ და შემოკლებაში თავი გამოიჩინა აკაკი შანიძემაც. ვახტანგის გამოცემის აღმომჩენმა მართლაც კერპად გაიხადა ეს ტექსტი და სრულიად უარგუმენტოდ განაცხადა: ძალიან ადვილად დამტკიცდება, რომ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ რუსთველის არ არისო; გარდა ამისა, ბატონმა აკაკიმ (ენათმეცნიერმა) ბევრი რითმა, სტროფი და სიტყვა ჩაუსწორა რუსთველს (პოეტს) გრამატიკულად, რითაც პოეზია დაუმახინჯა. ამასთანავე, ათობით კონიექტურა გამოიყენა, რაც ყოვლად დაუშვებელია. აკაკი შანიძეს ეს მაშინაც არ ეპატიებოდა, აკაკი წერეთელიც რომ ყოფილიყო.

პოემის შეკუმშვა-დაპატარავებაში საკმაოდ გაინაფნენ მომდევნო თაობის მკვლევრებიც. ამ მხრივ განსაკუთრებით აქტიურობდა ალექსანდრე სარაჯიშვილის სულიერი მემკვიდრე ალექსი ჭინჭარაული.

ერთი სიტყვით, დიდ ავტორიტეტს ამოფარებული რუსთველოლოგთა თაობები ვერ გათავისუფლდნენ პოეტი-მეფის ზეგავლენისაგან და ამიტომა-

ცაა, ქართველ ხალხს დაუმაღლეს ვეფხისტყაოსნის სრული და მთლიანი ტექსტი.

რუსთველოლოგიური ტექსტოლოგია აშკარად ასცდა სწორ გზას. მას გვერდზე უნდა გადაედო გვირგვინოსნის ტექსტოლოგიური ხელგარჯილობა და ტექსტი უნდა დაედგინა ვახტანგამდელი ხელნაწერების შეჯერების გზით, რამეთუ ვახტანგისეული კომპილაციური გამოცემა ამ საქმეში ვერავითარ დახმარებას ვერ გაგვიწევს. პირიქით, როგორც ითქვა. „დანაელთა საჩუქრის“ როლს დღესაც წარმატებით ასრულებს. ამისი მკაფიო საბუთია ქართული მწერლობის მე-4 ტომი, რომელშიც წარმოდგენილია კუდმოკვეცილი პოემა. აქ ბოლო ამბავი ჩამოცილებულია. ესე იგი, შუა გზაზეა მიტოვებული ცენტრალური გმირები – ტარიელი და ნესტანი. რა ქნეს მათ: მიაღწიეს თუ არა სანადელს, იქორწინეს ინდოეთში თუ არა, ეღირსათ იქ მეფობა თუ არ ეღირსათ; ბოლოს და ბოლოს, როგორ გადაწყდა ის სამემკვიდრეო პრობლემა, რის გამოც მთელი ეს დავიდარაბა გაიმართა; აღსრულდა თუ არა ქალიშვილის ოცნება, ტარიელს რომ გაუმჟღავნა: „მე და შენ დავსხდეთ ხელმწიფედ, სჯობს ყოვლსა სიძე-სძლობასა!“

არც ერთი ეს საკითხი ამ გამოცემის მესვეურებს არ აღელვებთ, არ აწუხებთ. სამაგიეროდ,

მოსდით ყმანვილური შეცდომა: მათ მიერვე იგნორირებული ბოლო ნაწილიდან მაინც იმარჯვებენ ზოგიერთ სტროფს. რა უფლების ძალით? თუ „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ არაა რუსთველის ნაკალმარი, ამავე მონაკვეთის ორგანულ სტროფებს რა ნამუსითა და სინდისით იყენებენ?

სწორედ ამათზეა ნათქვამი: „ამფერ, ჩემო მანასეო, ხან – ისე და ხან – ასეო!“

გარდა აღნიშნულისა (და არაერთი რამისა, რასაც აქ ვერ ვიტყვი), უნდა ითქვას შემდეგი: პოემის ამ ბოლო, დამაგვირგვინებელ, ნაწილში ავტორს შეუქმნია ბევრი ისეთი მეტაფორა, აფორიზმი და სხვა მხატვრული ფიგურა, რომლებიც ნებისმიერი მსოფლიო დონის სიტყვის ოსტატის შემოქმედებას დაამშვენებდა. შეიძლება ითქვას უფრო კონკრეტულადაც: აქ მომარჯვებული ზოგი მხატვრული ფიგურა განუწყვეტლივ აგონდებოდათ და ახსოვდათ ჩვენს კლასიკოსებს: ილიას, აკაკის, ვაჟა-ფშაველას, გალაკტიონს, მიხეილ ჯავახიშვილს. ზოგიერთი მათგანი მაინც შევიხსენოთ:

**მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,
კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ღანვ-ბალახშ,
ყოთან-თმიანი;**

**ნარგისთაგან ნანვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა;
იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდა;**

შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია;
ხრმალი ჩემი მოლესული შენს ტანზედა დავაბლაგო;
მე ჩაბალახად გახმარნე, რაცა გიმუზარადიან!

ღმერთი აღხენს მონანულთა, არ შეუნდობს
კაცი ვინა?

ნაღმავე წაგრეხს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა;
ტარიას ხრმალნი ვერ გაძლეს, ჯერთ ხორცი

მოიმშიერეს;

ინდოეთს ზეცით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტია;
სრულად ნათლითა აივსო ზღუდე და ბანის-ბანია;
გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა საფოცხელია;
ქალმან დედასა შესტირნა: „ჰა-ჰა, მე რა ვქნა,

დედაო?!

ნითელ-ყვითლითა დაგაგდე, ან შაოსანსა გხედაო,
მამამან ტახტი დაცალა, არლარსადა ზის ზედაო“,
დედამან ცრემლნი მოსწურნა: „ნუ სტირ, დაღუმდი,

ბედ-აო“.

- იცინოდით და იმღერდით, ნუ ცრემლი

ანანწკარითო!

აღნიშნული ფრაზები და სტროფები უმაღლესი პოეტური ოსტატობის მაცნეა. ისინი, მხატვრული თვალსაზრისით, კონკურენციას გაუწევენ პოემის შიგნიტექსტის ნებისმიერ უმაღლეს მხატვრულ ადგილს, ხოლო ზოგი ისე ძლიერია, კიდევაც აღემატება შიგნიტექსტის უმძლავრეს მხატვრულ ფიგურებს. ასეთად მიმაჩნია ლამის ხალხურ ანდაზად გადაქცეული გამოთქმა: „შიში ვერ იხსნის სიკ-

ვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია“. ილია ჭავჭავაძეს არ უმტყუნა გუმანმა, როდესაც ეს ფრაზა რუსთველისეულად უყოყმანოდ აღიარა.

ჩემი გემოვნების თვალსაწიერიდან ასე ჩანს: ზოგიერთი აქ მოყვანილი მხატვრული ყალიბი იმგვარი გენიალური თქმაა, რომ ბევრი ცნობილი მწერლის მთელ შემოქმედებაზე მეტადაც კი ფასობს; ასეთია, მაგალითად, ზემოთ მოყვანილი კლასიკური აფორიზმი; ასევე მეტად თამამი სკაბრეზული შინაარსის, ოღონდ გამაოგნებელი მხატვრული ძალის შემცველი ტაეპები:

**პირბოზო, ჩემი მორევნა რა დიდად დაგიქადიან,
მე ჩაბალახად გახმარნე, რაცა გიმუზარადიან!**

ჩვენს ზოგ აკადემიკოსს გემოვნება ნამდვილად ღალატობს და იძულებული ვხვდები, დაწვრილებით ავუხსნა, განვუმარტო, დავუწინგნო: ქვემოთ მოყვანილ ნიმუშში გვეძლევა კონგენიალური მეტაფორა. აქვე მივუთითებ: მეტაფორა არის მხატვრული გამოსახვის უმაღლესი და უძვირფასესი ფორმა; იგი ახდენს აზრის სასწაულებრივ კონდენსირებას. პოემის საერთო მეტაფორულობა არის ნათელი პასუხი პროლოგში დასმული პრობლემისა - „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“. სწორედ მეტაფორა გახლავთ გრძელი სიტყვის შემოკ-

ლების უნიკალური (ძნელად დასაურევებელი და ამადაც ძვირად ღირებული) საშუალება. აი, ეს შეპირებული მხატვრული სასწაულიც:

**ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა,
თოვლი გადნა.**

განმარტება: გმირმა ფარსადან მეფის სიკვდილის ამბავი შეიტყო: ცხარედ ატირდა, ნარგიზებიდან (თვალთაგან) ნაწვიმარმა ცრემლმა სახეზე ღვარი ააყენა, სახის თეთრი და სპეტაკი „თოვლი“ გაადნო.

აქ არა მარტო ღრმა გააზრება გვეძლევა, არამედ უმაღლესი ესთეტიკაც. რუსთველისეული ალიტერაციის მუსიკა ჟღერს ტაეპში:

იგი ქედი ჩაიქროლეს, ბუქისაგან უფრო ბუქდა.

აქ ცენტრალური ცნებაა „ჩაიქროლეს“. სიტყვის მთავარი ფონემაა „ქ“. რუსთველი ოთხჯერ ახმიანებს ამ ბგერას, ხოლო, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ „გ“ ბგერაც იმავე კლასისაა, რაც „ქ“ (ქართული ტრიადაა გ – ქ – კ), მაშინ **ტაეპში ერთნაირი ფონემა ისმის ექვსჯერ!**

არ შემიძლია, ორიოდე სიტყვა არა ვთქვა პოემის ამ ნაწილის კიდევ ერთ კონგენიალურ მეტაფო-

რაზე, რომელიც მარტო აღებულიც კი ერთ პოემა-
და ღირს:

**გიშრისა ტევრსა მოჰფოცხდა ბროლისა
საფოცხელია.**

ტარიელმა გამზრდელი მეფის ფარსადანის სიკ-
ვდილის ამბავი მოულოდნელად შეიტყო. მან სიმ-
ნრისაგან დაიგლიჯა თმა და წვერი. „გიშრის ტევ-
რი“ მისი შავი თმა-წვერია, ხოლო „ბროლის საფოც-
ხელი“, ანუ ფოცხი, - ხელის თითები.

ამ ტაეპის შემცველ სტროფში რითმაც წმინდად
რუსთველურია. ჩვენი მგოსანი ლამობს, ყოველი
სტროფის ბოლოში, სარითმო სიტყვაში, მოაქციოს
სტროფის ცენტრალური ცნება და იგი ამ ხერხით
დაგვამახსოვროს. თინათინი რომ ავთანდილს ფიცს
აძლევს, იქ მთავარი ცნებაა „ქმარი“. ამიტომაც
სტროფის ოთხივე ტაეპის ბოლოში რითმად მეორ-
დება სიტყვა **ქმარი**; ასე ხდება არაერთგან. იგივე
ხერხია მომარჯვებული ამ შემთხვევაშიც. ავი ამბის
გაგებისას ტარიელს ცხელი დღე დაუდგა. მას მდუ-
ლარე, ცხელი ცრემლები სდის, ამიტომაც სარითმო
კლაუზულად ოთხგზის მეორდება ცნება **ცხელია**.

აქ გავიმეორებ ვაჟა-ფშაველას დაბეჯითებით
ნათქვამს: **ასე მხოლოდ რუსთველს შეუძლია
თქვას, სხვას – არავის!**

აი, როგორ სტროფებს, ტაეპებს, ფიგურებს, ერთად შეზავებულ სიბრძნესა და ოსტატობას ებრძვიან ის უგემოვნო ტექსტოლოგები, რომელთა მთელ ნააზრევსა და შემოქმედებასაც კი არ აქვს აქ განხილული თუნდაც ერთი აფორიზმის ან მეტაფორის წონა და ღირებულება!

მთელი ჩემი ცხოვრება ამ უმსგავსობის წინააღმდეგ ვიბრძოდი, რადგან წინ დროშად მიმიძღოდა უკვდავი სიტყვები: „მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“. ამ „გრძელად“ მთხრობელთა შორის რუსთველი ისედაც მოკრძალებულად გამოიყურება. სპარსელი გენიოსის ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ დაახლოებით ათჯერ, ხოლო ნიზამის „ხამსე“ ხუთჯერ გრძელია „ვეფხისტყაოსანზე“, ხოლო ჩვენმა ნაფიცმა რუსთველოლოგებმა ეს შედარებით მოკლე ტექსტიც აღარ შეარჩინეს მგოსანს.

ქმნილების ორგანულ ბოლო სამ თავზე, ე.წ. „ინდო-ხატაელთა ამბავზე“, ზემოთ ვისაუბრეთ. აქ ახლა შიდა ხარვეზებზე ვთქვათ ორიოდ სიტყვა. ყველა მაგალითს ვერ გამოვეკიდები, ოღონდ სანიმუშოდ და თვალსასიეროდ რამდენიმე ადგილს განვიხილავ.

ნაფიც რუსთველოლოგთა მიერ დადგენილ ტექსტებში გვაქვს ამგვარი უცნაური სურათი:

უზენაესი ხელმწიფის როსტეევანის წინაშე მდგარი მონა-ქვეშევრდომი ისე მიდის „უცხო“ და უცნაური მოყმის მოსაწვევად, არც პატრონის ბრძანებას ელოდება და, რაც მთავარია, არც კი იცის, რა სწაღია მას. ყურადღებით გავსინჯოთ ერთმანეთს მიღვევებულნი ორი სტროფის ამკარა ულოგიკობა!

**მას ტანსა კაბა ემოსა, გარეთმა ვეფხის ტყავისა,
ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა,
ხელთა ნაჭედი მათრახი ჰქონდა უმსხოსი მკლავისა;
ნახეს და ნახვა მოუნდა უცხოსა სანახავისა.
წავიდა მონა საუბრად მის ყმისა გულმდულარისად.**

სტროფის ბოლო ტაეპი გვეუბნება: როსტეევანს გულში ჩაუვარდა სურვილი უცნაური მოყმის ნახვისა, ოღონდ ეგ წადილი მას არავისთვის შეუტყობინებია, ეგ წადილი არავინ იცის, მბრძანებელს ჯერ არავისთვის არაფერი უთქვამს, არანაირი დავალება არ მიუცია. მაშ, რა უფლების ძალით მიდის ვიღაც „მონა“ საკვირველი რაინდის მოსაწვევად?! რა იცის, მეფეს რა სწაღია? მეორეც, რატომ მხოლოდ ერთი კაცი მიდის და არა ორი-სამი? მაგრამ საქმეც ისაა, რომ აქ უბრძანებოდ არაფერი მოხდება და თანაც ხელმწიფემ კონკრეტულად ერთ მონას უნდა დაავალოს ეგ საქმე. აი, სწორედ ეგ დავალების მიცემა, ანუ „ბრძანების კანონზომიერება“, აკ-

ლია აქ და ასეთი ბრძანების გამომხატველი სტროფი ხელნაწერებში არსებობს. აი, ისიც:

**მეფემან ბრძანა: „ვინ არის უცხო პირად და ტანადო?“
უბრძანა ერთსა მონასა: „ნადი ფიცხლად და
ჯანადო!“**

**„გიბრძანებს“, - უთხარ, - ვერ გიცნობ ჩემთა
ლაშქართა თანადო,
ვინცა ხარ, მოდი წინაშე, შენ ჩვენგან მონაყვანადო!“**

აი, სწორედ ამ ბრძანების მიღების შემდეგ წავიდა მონა უცხოს მოსაპატიჟებლად. თანაც დააკვირდით, ხელმწიფემ სწორედ რომ ერთ მონას მისცა ეგ დავალება: „უბრძანა ერთსა მონასა“ და ამიტომაც არის, რომ მომდევნო სტროფი ასე იწყება: „წავიდა მონა საუბრად“, აი, თუ რატომ არის, რომ მხოლოდ ერთი კაცი მიდის დავალების ასასრულებლად და არა სამი-ოთხი.

ჩემ მიერ მიგნებული ე.წ. „ბრძანების კანონზომიერება“ ნაბეჭდი ტექსტის კიდევ ერთ ხარვეზს გვითვალსაჩინოებს. პოემის ბოლოსაც არის ერთი ასეთი უცნაური სურათი: ორი უზენაესი ხელმწიფის (როსტევანი და ტარიელი) წინაშე დგას პატარა კუნძულის პატრონი ფრიდონი. ფაქტობრივად იგი როსტევან-ტარიელის უმორჩილესი მონაა. ტარიელი და როსტევანი შეთანხმდნენ, რომ თინათინი ავთანდილს ცოლად გაჰყვება. ამ ამბის დადებითად

გადანყვეტით სამივე გახარებულია. და უცებ ფრიდონი უბრძანებოდ ტოვებს უზენაეს პატრონებს და ავთანდილის მოსაყვანად მიდის.

რა უფლების ძალით?

„ბრძანების კანონზომიერების“ მიხედვით, ეს მისთვის ვინმეს (უზენაესთაგანს) უნდა დაევალებინა ანდა თვითონ გამოეთხოვა წასვლის ნებართვა. აქ კი ასე არ ხდება. ეს კი გვაფიქრებინებს: ხომ არ აკლია ამ ადგილას ე.წ. „ბრძანების კანონზომიერების“ გამომხატველი სტროფი? და გუმანი „არ ცუდად წაგვიხდების“. არსებობს ჩვენი კანონზომიერების აღმდგენელი სტროფიც.

ჯერ აკადემიური გამოცემის ტექსტთა „უცნაური ბმა“ ვიხილოთ:

**რა ტარიელ მეფისაგან ესე სიტყვა მოისმინა,
დადრკა, მდაბლად ეთაყვანა, პირსა ზედან დაეფინა.
კვლა როსტენცა თაყვანის-სცა, წარემოვლო,
წადგა წინა,
ერთმანერთი მოიმაღლეს, მათ ერთსაცა არ ეწყინა.
ფრიდონ შეჯდა, ავთანდილის მახარებლად გაექანა.**

ამ ბოლო ტაეპით დაწყებულ სტროფს წინ უძღვის ჩემი მიგნებული და სხვათა მიერ ნაგავში გადასროლილი მარგალიტი – შესანიშნავი სტროფი, რომელშიც აღდგება ე.წ. „ბრძანების ეტიკეტი“.

ტარიელ ფრიდონ გაგზავნა მის ყმისა მოსაყვანელად:
შესთვალა: „მოდო, გიბრძანებს იგი, შენ ვისთვის სჩან
ელად;
ჭირნი გარდაგხდეს, მოგაკლდა ცრემლი ღანვისა
მბანელად,
ნულარ ეშიშვი სახმილსა, შენი დამწველი-ა ნელად“.

სწორედ ამის შემდეგ უნდა წავიდე სტროფი:

**ფრიდონ შეჯდა, ავთანდილის მახარებლად
გაექანა ...**

კიდევ ერთი ფრიად და ფრიად მეტყველი მაგალითიც.

დავარმა „დამნაშავე“ ნესტანი დასაჯა, გალახა, მერე მოვიდნენ მონაზანგები და ნესტანი ზღვისაკენ კიდობნით გააცურეს და ყოველივე ეს გააკეთეს პატრონის ბრძანების თვინიერ, რაც, ე.წ. „ბრძანების კანონზომიერების“ მიხედვით, შეუძლებელია. მათ აუცილებლად უნდა მიეღოთ პატრონის მითითება, ბრძანება.

აქვე ასევე დგება კითხვა: რატომ მაინცდამაინც ზღვა-ზღვა გადაკარგეს დასჯილი და არა ხმელეთზე?

ამის პასუხს მოგვცემს ჩემ მიერ აღდგენილი სტროფი, რომელიც ასევე შეიცავს პატრონის მი-

თითებას მონებისადმი, რომ ტუსალი ზღვის შუა-გულში გადაკარგონ.

უბრძანა: „ნადით, დაკარგეთ მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია, წმიდისა წყლისა ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია!“ მათ გაეხარნეს, შეხლტუნვით იყივლეს: „იპი, იპია!“ ესე ვნახე და არ მოვკვე, არა მგავს არცა სიპია.

მაშასადამე, ეს შესანიშნავი პოეტური აბზაცი, ჩემი კანონზომიერების თანახმად, რუსთველისაა და მონაკვეთს მწყობრ ხასიათს ანიჭებს.

მკითხველს საგანგებოდ ვაფრთხილებთ: ნუ გეგონებათ, თითქოსდა ჩემ მიერ აღდგენილი სტროფები მხოლოდ რამდენიმე ან ერთ რომელიმე უმნიშვნელო ნუსხაში მოიპოვებოდეს. არა, ბატონებო, ისინი თავიანთ ადგილს იკავებენ მეტად მნიშვნელოვან ხელნაწერებში (S-449; H-5005; H-757; H-54 და სხვებში).

ჩემ მიერ ტექსტში აღმოჩენილი სხვა არაერთი კანონი და კანონზომიერება მკაფიოდ უჩვენებს ნაბეჭდ ტექსტებში არსებულ ხარვეზებს და საშუალებას გვაძლევს, ეს ნაკლოვანებები აღმოვფხვრათ.

ნაბეჭდ ტექსტებში არსებული სტროფული ნაკლოვანებების, პოემის დაბოლოების პრობლემის მიმართ განსაკუთრებით მგრძნობიარენი აღმოჩ-

ნდნენ ჭეშმარიტი მწერლები, ეპიკური ჟანრის დიდოსტატები: ვაჟა-ფშაველა, მიხეილ ჯავახიშვილი, კონსტანტინე გამსახურდია, კონსტანტინე ჭიჭინაძე, აკაკი განწერელია... მათ იმთავითვე იგუმანეს, რომ „ნაფიცი რუსთველოლოგები“ საქმეს ცერად წაიყვანდნენ და ძალად მაცხონე ტექსტოლოგებს ცხარედ შეუტიეს. ამათ კვალზე მდგარმა უბადლო ნოველისტმა პროფესორმა რევაზ მიშველაძემ ეფექტიანად გამოიყენა მისი რედაქტორობით გამომავალი ჟურნალი „კრიტიკა“ და „მარგალიტის“ დასაცავად თანამედროვე გამყალბებლების წინააღმდეგ უკომპრომისო ბრძოლა გააჩადა. მწერლის ეს თავგამოდება შეუნიშნავი არ დარჩენია გაზეთ „სახალხო განათლების“ რედაქციას, რომელმაც თავის დროზე ასეთი მეგობრული შარჟი გამოაქვეყნა: **გაქვავებულ რუსთველოლოგიურ ბასტიონს სპილენძის მძიმე უროს უშენს ოფლში გახვითქული რევაზ მიშველაძე, უროს კი აწერია – მურმან თავდიშვილი.**

მას უკან ბევრმა წყალმა ჩაიარა, ბევრი სხვა სტროფიც ჩამოაშორეს პოემას, მაგრამ არც ჩვენ გაგჩერებულვართ: დავბეჭდეთ 530 გვერდიანი მონოგრაფია „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, აგრეთვე 250 გვერდიანი წიგნი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“ (ორივეს რედაქ-

ტორია რ. მიშველაძე); გამოვეცით არაერთი სტატია და ნარკვევი; კრიტიკის ქარცეცხლში ვატარებდით ცრურუსთველოლოგთა გამოსვლებს და სხვ. განსაკუთრებით მწვავედ და სატეევარივით შემართული ვებრძოდით ცრუტექსტოლოგებს, რომელთაც ჯეროვნად პოემის ტექსტიც კი არ იცოდნენ. ვფიქრობთ, დღევანდელი დღე ადასტურებს, რომ ამ ომში გამარჯვებული გამოვედით და, მგონია, მეცა მაქვს უფლება, რუსთველის „შემჭმელ“ ტექსტოლოგებზე გამარჯვება ვიზეიმო, ხოლო რუსთველს – ჩვენი სულის მარადიულ დონორს – კონსტანტინე ჭიჭინაძისდარად მივმართო:

**იყო ჭიდილი, იყო სიავე,
ვამაყო ახლა ბრძოლის მოგებით;
ბზესავით ქარში გავანიავე
შენი შემჭმელი ტექსტოლოგები!**

დიახ, ჩვენი ამ ბრძოლის ერთგვარი დაგვირგვინებაა წინამდებარე საეტაპო გამოცემა, რომელიც საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტისა და მისი ხელმძღვანელის, პირადად რექტორ არჩილ ფრანგიშვილის ინიციატივით განხორციელდა. ამ საშვილიშვილო საქმეში დიდი ძალისხმევა გამოიჩინა სტუ სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის ხელმძღვანელმა პროფესორმა იგორ კვესელავამ.

ამ ფაქტით რუსთველის საერთაშორისო ნელს მგოსნის მიმართ შერცხვენელ საქართველოს პირიც მოვბანეთ.

იმედია, აღნიშნულ გამოცემაზე ხვალინდელი დღე თავის სიტყვას იტყვის. მე კი ამ წერილს ასე დავამთავრებ: – ჰეი, ვინ მოდის მანდ მომავლიდან?

2016 წ.

სწავლა-აღზრდის საკითხები „ვეფხისტყაოსანში“

მართალია, „ვეფხისტყაოსანი“ არაა პედაგოგიური პოემა, ოღონდ, როგორც გენიალური თხზულება, ისიც ბევრ დიდაქტიკურ იდეასა და პედაგოგიურ მოსაზრებას შეიცავს. ტექსტში დაუნჯებულია ბევრი სააღმზრდელო თეორიული იდეა, ხოლო იქვე კონკრეტული სახეებისა და ტიპების მოქმედებით ეს თეორიული მოსაზრებები რეალიზდება კიდევ. ამ მხრივ უმნიშვნელოვანესია ცენტრალური დებადი: ჯერ საჭიროა ცოდნის შევსება, ოღონდ არც ეს კმარა, აუცილებელია თეორიული ცოდნის პრაქტიკული გამოყენება. თავის ანდერძში ავთანდილი მკაფიოდ აცხადებს: „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა?“ სხვაგან ეგ იდეა სხვაგვარი ფორმით ასეა გამოხატული: „არას გარგებს სწავლულობა, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა, არ იხმარებ, რას ხელსა ხდი საუნჯესა დაფარულსა!“

აქ მოცემულია ავტორის იდეათა გასაღები: ცოდნა თავისთავად ვერაფერი ბედენაა. მას სჭირდება პრაქტიკული მოხმარება, რამეთუ მოუხმარებელი საუნჯე მკვდარი კაპიტალია. პრაქტიკული საქმიანობა კი აუცილებლად მოითხოვს საქმისადმი

თავდადებას, რაც პიროვნებას გამარჯვებამდე მიიყვანს.

პერსონაჟები კარგად გრძნობენ სწავლა-აღზრდის სიკეთესა და საჭიროებას. ისინი წამდაუნუმ იმეორებენ ზოგადთეორიულ იდეებს აღნიშნულის შესახებ. მაგალითად, ტარიელი აცხადებს: „გონიერთა მწვრთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს“. გმირები მადლიერების გრძნობით იღებენ სხვათა რჩევებს, მითითებებს, სწავლებებს. ამ მხრივ სანიმუშოა თინათინი. როცა როსტევენი მას წვრთნის და აჯერებს, რომ „მამა ყოველი ძისაგან ითავსებოდა“, აგრეთვე ასწავლის სიუხვეს: „რასაცა გასცემ, შენია, რას არა, დაკარგულია“, იქვეა შენიშნული:

**ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა,
ყურსა უპყრობდა, ისმენდა, წვრთნასა არ მოიწყინებდა.**

(რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, პირველი სრული გამოცემა, მურმან თავდიშვილის რედაქცია, თბილისი, 2016, გვ. 18)

აქ პრაქტიკულად ხორციელდება ტარიელის განაცხადი: „გონიერთა მწვრთელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, პირველი სრული გამოცემა, მურმან თავდიშვილის რედაქცია, თბილისი, 2016, გვ. 18).

რუსთველის მიხედვით, არა მარტო უფროსი ასწავლის უმცროსს, არამედ, შესაძლებელია, უმრწე-

მესმაც ასწავლოს უხუცესს. ამ მხრივ რუსთველი-სათვის ჩაკეტილი წრე არ არსებობს. მაგალითად, ჭირში ჩავარდნილ მამას ქალიშვილმა გონივრული რჩევა მისცა: „გაგზავნე კაცი ყოველგნით მისთა ამბავთა მცნობელი!“ უცხო მოყმის საძებრად აღამიანები დააგზავნეო! მსცოვანი ხელმწიფე ასეც მოიქცა და ბოლოს აღიარა კიდევ უმცროსის რჩევის სიკეთე: „მეფე ბრძანებს: „მართალ იყო ასული და ჩემი ძეო“.

პროლოგში ავტორი აღიარებს ესთეტიკური აღზრდის საჭიროებას. მისი გაგებით, პოეზია ფილოსოფიის ნაწილია. ამიტომ მას უწვრთნელი, უბირი კაცი ვერ გაიგებს. აქ საჭიროა ერთგვარი მომზადება, სათანადო ესთეტიკური საფანელი, ვინაიდან ამ საზეო საქმეს, ანუ პოეზიას, ვითარცა ფილოსოფიას, გაიგებს მხოლოდ საამისოდ შემზადებული, ანუ „ვარგი“, პიროვნება: „კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“.

რუსთველის გმირები კეთილად და მრავალმხრივ (ჰარმონიულად) აღზრდილი პირები არიან და ყველაფერი ეს კონკრეტული სახე-ტიპებითა თუ მოქმედებებით დასტურდება.

ახლა ვნახოთ, როგორ ზრდიან და წვრთნიან ყმაწვილებს სწავლების დაწყებით ეტაპზე.

პოემით, ტარიელს სამეფოდ ზრდიან, ოღონდაც რა ვითარებაში?

რუსთველი უდიდეს ყურადღებას აქცევს საად-მზრდელი გარემოს.

საპატრონოდ, ანუ სამეფოდ, აღზრდა საგანგებო ვითარებაში ხდებოდა. „საპატრონოდ მზრდი-დეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად“, – აცხადებს ინდოელი ჭაბუკი. საამისოდ არსებობდნენ სპეციალისტები, ფილოსოფოსები. „ბრძენთა მიმ-ცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად“, – აკონკრეტებს იგივე პერსონაჟი. ე.ი. ხელმწიფურად ქცევის შესათვისებლად ბრძენკაცები ირჯებოდ-ნენ, ესენი კი სპეციალური ცოდნა-უნარით აღჭურ-ვილი პირები იყვნენ.

სამეფოდ აღსაზრდელთა მასწავლებლები რომ სიბრძნითა და უნარებით გამორჩეული ყოფილან, ამას კიდევ უფრო მკაფიოდ გვიდასტურებს ნეს-ტან-დარეჯანის აღზრდის ამბავი. ფარსადანმა ბო-ლოს გადანყვიტა, სარიდანის ძე მამამისისათვის უკან დაებრუნებინა, ხოლო ხელმწიფედ თავისი ასული დაესვა. საამისოდ საჭირო იყო უფლისწული გოგონას ჯეროვნად აღზრდა. ამ შემთხვევაში უფ-რო დანვრილებით და კონკრეტულად არის აღწერი-ლი ის გარემო, ადამიანთა წრე, რომელშიც მომავა-ლი მბრძანებელი იწვრთნებოდა. უწინარეს ყოვლი-

სა, აქ უპრიანია, ყურადღება მივაქციოთ საგანგებო წვრთნისა და აღზრდა-განათლების დაწყების ასაკს.

დიმიტრი უზნაძე საგანგებოდ მსჯელობს აღნიშნულ საკითხზე და ბოლოს ფილოსოფიური, სოციოლოგიური, ფიზიოლოგიური თუ ფსიქოლოგიური არგუმენტების მოხმობით ადგენს, რომ ასეთი ოპტიმალური ასაკი არის 7 წელი. „შეიძლება ითქვას, რომ შვიდი წელი ის ასაკია, როდესაც ბავშვი საკმარისად ფლობს თავისი ობიექტივაციის უნარს. ამიტომ უეჭველია, ეს ის ასაკია, როდესაც პირველად უჩნდება სწავლის მოთხოვნილება, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით“ (უზნაძე დიმიტრი, სასკოლო ასაკის დასაწყისის პრობლემისათვის, წიგნში „პედაგოგიური თხზულებანი“, თბილისი, 2005, გვ. 340).

რაოდენ საოცარიც უნდა იყოს, სწორედ აღნიშნული ასაკიდან იწყებენ ყმაწვილთა აღზრდა-განათლებას „ვეფხისტყაოსანში“. თუმცა ტარიელის აღზრდისას ეს ასაკი არაა მითითებული, ოღონდ ეგნათლად ირკვევა ნესტანის შემთხვევაში. პოემაში საგანგებოდ არის მითითებული სწავლის დაწყების ასაკი.

**მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად ხმობილი,
შვიდისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი.**

სწორედ ამ დროს შენიშნა ფარსადანმა, რომ მის პირმშოს ჰქონდა სათანადო უნარები: „მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მნთომსა“, მან სპეციალური კოშკი ააგო, სადაც ყველა პირობა იყო სწავლა–წვრთნისა:

**მეფემან კოშკი ააგო, შიგან საყოფი ქალისა;
ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა, ლალისა,
ძირსა ბაღჩა და საბანლად სარაჯი ვარდის წყალისა;
იგი მუნ იყვის, მედების ვისგან სახმილი აღისა!**

(რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, პირველი სრული გამოცემა, მურმან თავდიშვილის რედაქცია, თბილისი, 2016, გვ. 73).

ნესტანს ჰყავდა მამიდა დავარი, „ვინ გრძნებითა ცაცა იცის“, ესე იგი, ერთობ ბრძენი და თანაც ასტროლოგი, მნათობთა ავანჩავანიც რომ კარგად უწყოდა; სწორედ მას, ერთგულსა და მისანდოს, დაავალეს უფლისწულის აღზრდა.

**დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი,
მას სიბრძნისა სასწავლელად თვით მეფემან მისცა
შვილი.**

მამასადამე, ჰქონიათ ასეთი წესი: პედაგოგიურ პროცესში რომ მშობლები არ ჩარეულიყვნენ, აღსაზრდელი ცალკე სახლში იზრდებოდა – ვერც ნათესავნი და ვერ მოსეირენი ვერ დაინახავდნენ. სწორედ ეს არის ხაზგასმული ტექსტში:

**სრა ედგა, მოფარდაგული ოქსინოთა და შარდითა;
ვერვინ ვხედევდით, შეიქმნა პირითა მინა-ვარდითა;
ასმათ და ორნი მონანი ჰყვიან, იმლერდის ნარდითა.**

(რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, პირველი სრული გამოცემა, მურმან თავდიშვილის რედაქცია, თბილისი, 2016, გვ. 73).

დაიხატა სააღმზრდელო გარემოს სრული სურათი: ცალკე მონყობილი სახლი, შემოკავებული მაღალი ზღუდით; სახლის ირგვლივ მდიდარი ბაღი; მასწავლებლად – ბრძენქალი დავარი და დამხმარეებად – ფრეილინა ასმათი და ორი მონა-ზანგი.

საგულისხმოა, რომ განმარტოებულად აღზრდის ეს წესი მოქმედებდა უფრო გვიან ხანაშიც. XVII-XVIII საუკუნეების მეიგავე-დიდაქტიკოსი და დიდი განმანათლებელი სულხან ორბელიანი თხზავს იგავ-არაკთა კრებულს „სიბრძნე სიცრუისა“. აქ აღწერილია ფინეზ მეფის კარი. ხელმწიფეს, როგორც იქნა, ეღირსა ძე ჯუმბერი, რომელიც სანვრთნელად გარეშე სპეციალისტს – ლეონს – მისცა. პედაგოგმა პირობის ხელწერილი ჩამოართვა მბრძანებელს, რომლის ძალითაც მშობელი წვრთნის პროცესში ვერ ჩაერეოდა; რაც მთავარია, უფლისწული ცალკე სახლში უნდა დავარგებულიყო. აი, როგორაა ყოველივე ეს აღწერილი: „მისცა მეფემან ხელითწერილი ფიცისა. ნაილო ლეონ საფიცარი იგი, მოჭედა ოქროთა და დაირჭო თავსა

ზედა; აღაშენა სახლი სამეფო და ჯდა მუნ. დაუნყო ჯუმბერს წვრთნა და ასწავლიდა დღივ და ღამ, და მეფის წინაშე აღარ მიიყვანის ხშირად“ (ორბელიანი სულხან, სიბრძნე სიცრუისა, წიგნში „ქართული მწერლობა“, VII, თბილისი, 1989, გვ. 24).

აქ საყურადღებოა ორი გარემოება: ლეონმა სასახლის გარეთ, კარისაგან მოშორებით, ააშენებინა სანვრთნელი სახლი, სადაც მოწაფისა და პედაგოგის საქმიანობას ვერავინ ხედავდა. ესე იგი, პედაგოგიურ პროცესში ვერავინ ჩაერეოდა. საგანგებოდაა ხაზგასმული – მეფეს ხშირ-ხშირად აღარ აჩვენებდაო პირმშოს.

როგორცა ვხედავთ, „ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილი ვითარების მსგავსია ორბელიანის თხზულებაში წარმოსახული სააღმზრდელო გარემო.

მართალია, აქ კონკრეტულად არაა მითითებული ზუსტი ასაკი, ოღონდ უნდა იგულისხმებოდეს შვიდი წელი. თხზულებაში თქმულია: „რა წამოიზარდაო“. მოზარდად შვიდი წლის ყმანვილი უნდა ვიგუღვოთ, მით უფრო, რომ იქვე მითითებულია: ლეონი ქეიფობდა, ხოლო შეგირდს მნდეობას ავალებდაო.

როგორცა ჩანს, აუცილებელი სწავლა-აღზრდის პროცესი გრძელდებოდა 8–10 წელიწადს. ტარიელი კიდევ ერთ სანიშნო ასაკს მიუთითებს:

**თხუთმეტისა წლისა ვიყავ, მეფე მზრდიდა ვითა
შვილსა.**

ე.ი. 15 წლის ასაკშიც გრძელდებოდა წვრთნა.
შვიდიდან 15-16 წლამდე კი 8-9 წელიწადია.

ყველაფრიდან ჩანს: ვაჟთა აღზრდაში დიდი
ყურადღება ეთმობოდა სამხედრო ასპარეზობი-
სათვის საჭირო უნარ-ჩვევების გამომუშავებას. ეს
ირკვევა ამირბარის სიტყვებიდან:

**თხუთმეტისა წლისა ვიყავ, მეფე მზრდიდა ვითა
შვილსა,
სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან ჩემგან ქმნილსა.**

იგულისხმებოდა, რომ სამონადირეო ილეთების
ზედინევნით ცოდნა საბრძოლო მომზადების სა-
ფუძველი იყო, ხოლო სპორტულ ასპარეზზე გამოს-
ვლა – ფიზიკური ძლიერებისა. ეს ორგვარი – სამ-
ხედრო და სპორტული – თამაშები უფრო დაკონ-
კრეტებულია მომდევნო სტროფში.

**მოსრნეს მხეცნი და ნადირნი ისარმან ჩემმან
სრეულმან,
მერმე ვიბურთი მოედანს მინდორით შემოქცეულმან.**

სპორტული მომზადება რომ ერთ-ერთი საუკე-
თესო გზა იყო პიროვნების ჰარმონიული განვითა-
რებისა, ეს ჩანს ფრიდონის სიტყვებიდან:

**ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაითოდ
მწვრთიდიან,
მასწავლნეს მათნი საქმენი, მახლტუნვებდიან,
მწვრთიდიან.**

მოქმედება-ქცევის წესებზე ბევრს მეტყველებს პოემის ერთი სცენა. რაინდი ხელმწიფეს კოშკში შეჰყვა. მამას ენადა, ქალიშვილისათვის მინდვრად დახოცილი დურაჯები ერუქებინა. აქ მკაფიოდ ჩანს ეტიკეტი: ნანადირევი ხელთ უპყრია და მიაქვს ყმანვილკაცს; მეფე წინ მიდის, ის უკან მისდევს; კოშკის კორიდორში რომ მოხვდნენ, პატრონი ოთახში შევიდა, ხოლო ახალგაზრდა კაცი ზრდილობის წესთა სრული დაცვით ფარდაგის მოღმა შედგა და დაელოდა. მან არ იკადრა, პატრონს შიგნით შეჰყოლოდა:

**ვიცოდი, სწაღდა არვისგან ნახვა მის მზისა დარისა,
მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა;
ვერას ვხედევდი, ოდენ ხმა მესმოდა საუბარისა.**

(რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, პირველი სრული გამოცემა, მურმან თავდიშვილის რედაქცია, თბილისი, 2016, გვ. 76).

მამიდა დავარი რომ გერგილიანი სპეციალისტი გამოდგა, ეს დასტურდება არაერთი ეპიზოდით: ნესტანი მრავალმხრივ განვითარებული ქალბატონი დადგა. მან ბრწყინვალედ შეისწავლა ფილოსოფია. ეს ჩანს მისი ანდერძიდან, რომელიც ქაჯეთის

ციხეში შეთხზა. ამ ბარათში უღრმეს სუფიურ იდეებზეა საუბარი. სუფიური იდეების წვდომა კი საგანგებო გონებრივი წვრთნის თვინიერ ყოვლად წარმოუდგენელია! მეორეც, ამ უსტარში ბანოვანი ამჟღავნებს დიდ ესთეტიკურ გემოვნებას, პოეტურ ბუნებას, წერიტი მეტყველების ოსტატობას. წერიტი მეტყველება კი მეტყველების უმაღლესი ფორმაა, პიროვნების კულტურის უაღრესი გამოვლენაა.

რუსთველის იდეით, ადამიანი ღვთაებრივად მონყობილი წესრიგის, მსოფლიო ჰარმონიის, ერთერთი მაღალი შუალედური რგოლია. ამიტომ მან უნდა იზრუნოს მასზე მდაბლებთან ჰარმონიულ თანაარსებობაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, ყური მიუგდოს და მზერა მიაპყროს მასზე მაღალთა ჰარმონიის საიდუმლოს, კოსმიურ ჰარმონიას, ფეხი აუწყოს მასზე მაღლა მდგომთა კანონებს. აი, სწორედ მაშინ მოხერხდება უარუთქმელი შერწყმა „ზესთ მწყობრთა მწყობთან“, ანუ, როგორც ვიკტორ ნოზაძე მიუთითებს, „ორდინადორ სუპრემოსთან“ – პირველ, უზენაეს მომწყობთან, ღმერთთან (ნოზაძე ვიკტორ, ვეფხისტყაოსანის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 371). საამისოდ კი აუცილებელია, ადამიანმა მიიღოს სწავლა და შემდგომ ეგ ცოდნა პრაქტიკულად გამოიყენოს.

2017 წ.

დაბნეული „ქარაპანი“

თეირანში ბევრი აღმოსავლეთმცოდნეობითი გამოცემა გამოდის. მათ შორის ამ ბოლოს საკმაო პოპულარობა მოიხვეჭა რუსულენოვანმა ელექტრონულმა ჟურნალმა, რომელსაც ეწოდება „ქარაპანი“. ირანელ და რუს ირანისტთა ძალისხმევით შეესებული ამ გამოცემის 2017 წლის ერთ-ერთ ნომერში (49) გამოქვეყნდა ისტორიკოსისა და აღმოსავლეთმცოდნის ბატონ ფელიქს კურცვაილის მოსაზრებები რუსთველის პოემის შესახებ. ავტორის მთავარი სათქმელი ასე გამოიყურება – **„შოთა რუსთველი ნიჭიერი მთარგმნელია სპარსული პოემისა „ვეფხისტყაოსანი“ და არა პოეტი“**.

ეს დებადი რომ დაამტკიცოს, აღმოსავლეთმცოდნე მსჯელობს ბევრ რუსთველოლოგიურ პრობლემასა და საკითხზე: ზოგზე – მართებულად, ზოგზე – მცდარად. საზოგადოდ კი, ძირითადად, ძველ ავტორებსა და მოძველებულ მოსაზრებებს იმეორებს, ოღონდ აკეთებს მსჯელობასთან შეუნონავ თამამ დასკვნებს.

თანამიმდევრულად მივყვით ავტორისეულ მსჯელობას და დავურთოთ ჩვენეული კომენტარი.

ბევრი მსჯელობა ბატონი ფელიქს კურცვაილისა ისტორიულ-აღწერილობითი ხასიათისაა და აქ

საკამათოც არაფერია. ის ბრძანებს: თვით პოემა პირველყოფილი სახით არ შემონახულა; პოემის უადრესი რედაქციის თარიღია 1646 წელი. ეს ვარიანტი გადაათეთრა მამუკა თავაქარაშვილმა; დამკვეთი გახლავთ ლევან დადიანი. მამუკამვე შეამკო ტექსტი მინიატიურებითო.

ისიც სიმართლეა, რასაც შემდგომ უმატებს მთხრობელი: საუკუნეთა წიაღ ტექსტი ცვლილებას განიცდიდა; უმატებდნენ სტროფებს, ზოგჯერ ახალ თავებსაც; XVII საუკუნეში ჩნდება „გაგრძელებათა“ მთელი ციკლი. ამ გაგრძელებათა ავტორები არიან ნანუჩა ციციშვილი, ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილი, იოსებ თბილელი და სხვანი.

მართებულია ისიც, რომ ქმნილების პირველი ბეჭდური გამოცემა განახორციელა ვახტანგ მეექვსემ 1712 წელს თბილისში.

აღმოსავლეთმცოდნე დასძენს: ქართველი ლიტერატურათმცოდნეები ამტკიცებენ, რომ ავტორი ცხოვრობდა XII-XIII საუკუნეებში, თამარის ზეობის ჟამს, ოღონდ პრობლემა ის არის, რომ არც ერთ წერილობით წყაროში არ არისო მოხსენიებული „ქართველ პოეტ“ რუსთველზე.

ამ პუნქტთან დაკავშირებით სადავო არაფერია, თუმცა ერთგვარი განმარტება მაინც საჭიროა: საქმე ისაა, რომ ტექსტი შეთხზულია 1205-1207 წლებ-

ში. ხალხში მის გასვლასა და ავტორის გაპოპულარებას დრო დასჭირდებოდა. არადა უკვე კარს იყო მომდგარი დიდი საშინელება – მონღოლთა შემოსევები. უკვე 1220 წლიდან საქართველოს მოკრიალებული ცა შავმა ღრუბელმა დაფარა და, სავარაუდოდ, პოემისა და მისი ავტორისათვის აღარავის სცხელოდა.

ასევე არაფერია საკამათო, როცა ისტორიკოსი მიუთითებს, რომ მეცნიერები ჯერაც ვერ შეთანხმებულან, რომელი რუსთავიდან იყო მწერალი: მესხეთისა თუ თბილისთან ახლოს მდებარე რუსთავიდანო?

ეს მართლაც სადავო საკითხი გახლდათ და არის კიდევ. რაკი ამ გამოხმაურების ავტორი მე გახლავართ, ალბათ, მაქვს უფლება, ჩემი მოსაზრებაც გაგახსენოთ. ამ მოსაზრებას 1991 წლიდან თანამიმდევრულად ვავითარებდი პროფ. პროკოფი რატიანის თეორიის კვალდაკვალ:

VI საუკუნიდან დღემდე სიტყვა **რუსთველი** მუდამ და ყოველთვის აღნიშნავდა ერთ რასმე – თბილისის ახლოს მდებარე დაბა **რუსთავის ეპისკოპოსს**. განსაკუთრებით კარგად და მკაფიოდ ეს ჩანს არჩილ მეფის ვრცელ პოემაში, რომელსაც ასე ეწოდება - „თეიმურაზ მეფისა და რუსთველის გა-

ბაასება“. მეფე-პოეტის ამ პოემაში გამოყვანილი არიან ეპისკოპოსები – რუსთველები.

ფორმა **რუსთველი** არასოდეს აღნიშნავდა საერო პირს.

შესაძლოა, ვინმემ გაიხსენოს იერუსალიმის ტაძრის სვეტზე არსებული რუსთველის პორტრეტი და მისი საერო-სამეფო ტანსაცმელი.

ეგ არგუმენტად ვერ გამოდგება, რადგან ცნობილი ისტორიული ფაქტია: სრულიად საქართველოში ერთადერთი იყო **რუსთავის** ეპისკოპოსი **რუსთველი**, რომელსაც უფლება ჰქონდა ჰყოლოდა ჯარი და სცმოდა საერო ფეოდალის სამოსიც.

სხვათა შორის, არჩილის პოემაში **რუსთველი** ჯარის პატრონია. ეგ ისტორიული სიმართლე დაცულია მიხეილ ჭიაურელის ფილმ „გიორგი სააკაძეში“. სწორედ რომ რუსთველს (რუსთავის ეპისკოპოსს) სთხოვს ულაშქროდ დარჩენილი სარდალი საეკლესიო ჯარს, რათა სპარსელები გაანადგუროს.

სამაგიეროდ, სრული გაუგებრობაა, როცა ფორმისაგან **რუსთველი** მკვლევარს გამოჰყავს უცნაური შინაარსი.

იგი სიტყვას ორ ნაწილად განწვალავს: „რუსთა“ და „ველი“. მერე დასძენს, რომ „რუსთა“ ფარსის

ენაზე არისო „სოფელი“, „დასახლება“, ხოლო ქართულია „ველი“ და ნიშნავსო მინდორს.

აქედან ხელის ერთ განვდენაზეა ასეთი ახსნაც: რუსთველი შედგება ორი სიტყვისაგან: **რუსთა** და **ველი**. ესე იგი, რუსების ველი.

რა თქმა უნდა, ამგვარი „ხალხური ეტიმოლოგიები“ მუდამ მცდარი და კატასტროფულად დამღუპველია.

მომყავს ერთი საამრიგო ნიმუში.

კახეთში არსებობს ცნობილი სოფელი არაშენდა. აქ თითქოსდა ყველაფერი ნათელია: ორი სიტყვაა და ორივე ქართული: **არ აშენდა**.

აი, ხალხური ეტიმოლოგია!

არადა თურქეთში არსებობს მთელი ქალაქი, რომელსაც ეწოდება **არაშენდა**. მაშასადამე, ამ ტოპონიმის შინაარსი უნდა ვეძიოთ თურქულენოვან სამყაროში. ამის მსგავსი ტოპონიმი სხვადასხვა ალავერდი ნიშნავს ალახის სასურველს, საყვარელს.

მკვლევარი შემდგომ ასე მსჯელობს: რაკილა პოემის ტექსტი საუკუნეთა განმავლობაში არაერთხელ შეიცვალა, არაა გასაკვირი, რომ ზედწოდებაც გადასხვაფერდა: **რუსთველი** გახდა **რუსთაველი**. ეს ცვლილება მოხდა XVI-XVII საუკუნეებშიო.

არა, აღნიშნული ცვლილება არ მომხდარა ასე

ადრე. ამასთანავე, ამ არასწორი ცვლილების სულისჩამდგმელიც ცნობილია. სწორი ფორმა **რუსთველი** პირველად ხელყო და შემდეგ შერყვნილი ფორმა გააბატონა XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის საეკლესიო მოღვაწემ და ერეკლე მეორის ბიძაშვილმა ანტონ კათალიკოსმა (ბაგრატიონმა), „წყობილსიტყვაობის“ ავტორმა.

თუ რატომ მოიქცა ასე და როგორ მოხდა ყოველივე ეს, ამის თაობაზე ფართოდ მსჯელობს აკადემიკოსი აკაკი შანიძე.

აკაკი შანიძე მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში მოითხოვდა და მე მოკრძალებით კვერს ვუკრავდი, რომ თავი დაგვენებებინა მცდარი ფორმისათვის და გადავსულიყავით ისტორიულად და ყველანაირად სწორ ფორმაზე **რუსთველი**, ოღონდ ჩვენი ხმა დარჩა „ხმად მლალადებლისა უდაბნოსა შინა“.

მკვლევარი მიუთითებს: საკუთრივ ტექსტში არსად არაა ნახსენები თამარი ან დავით სოსლანი. ისინი პროლოგსა და ეპილოგში მოიხსენიებიან. ამიტომაც ცდებიან ქართველი მეცნიერები, რომ პოემას თამარის ეპოქას მიაწერონ.

ეს გახლავთ აღნიშნული მხატვრული ქმნილების არსის სრული გაუგებრობა, მისი სპეციფიკის დაუნახაობა.

საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ერთობ სპე-

ციფიკური ქმნილებაა. საკუთრივ ტექსტი, როგორც პოემის ეპილოგში არის მითითებული, გახლავთ – „ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი“. აქ გაშლილია მაჰმადიანური სამყარო, ქვეყნებად წარმოსახულია ინდოეთი, არაბეთი, ხატაეთი, ასე რომ, ამ ნაწილში თამარისა და დავითის ხსენება ვერ მოხდებოდა, არაფრით იქნებოდა მოტივირებული; საერთოდაც, ქართული და ქრისტიანული რეალობები ვერ გაჭაჭანდებოდა. სამუქფოდ, ამის შესაძლებლობა იყო პროლოგსა და ეპილოგში, რაც კიდევაც გამოიყენა პოეტმა.

მაშასადამე, პროლოგ-ეპილოგის მონაცემებზე დაყრდნობით სავსებით შესაძლებელია და ლოგიკური თხზულება და მისი ავტორი მიეზას „ოქროს ხანას“, თამარის ეპოქას.

აღმოსავლეთმცოდნე მკვლევარი არასწორად მიიჩნევს იდეას, რომ პოემა რუსთველმა მიუძღვნა თამარ მეფეს.

აქ მკვლევარი მართალიცაა და მტყუანიც.

მართალია იმ მხრივ, რომ პოეტს არავითარი მიძღვნა არ გაუკეთებია, პოემა თამარისათვის არ მიუძღვნია. ოღონდ უზუსტოა, რადგან ამ იდეას ყველა მკვლევარს მიანერს. არასოდეს განუცხადებია აკადემიკოს ალ. ბარამიძეს, რომ პოემა ეძღვნება თამარს; პირადად მე, როგორც ერთი რუსთვე-

ლოლოგი, ამ იდეის საწინააღმდეგოდ ყოველთვის სასტიკად გამოვდიოდი (იხ. „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“, 1991 და სხვ.).

საზოგადოდ, ეგ იდეა გამომდინარეობს იმ ქართული ხალხური ზღაპრიდან, ვითომდაც რუსთველს უყვარდა თამარი. ამ იდეას სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ ვაჟა-ფშაველა, ალ. ბარამიძე და სხვები. ვიყენებ ჩემს საავტორო უფლებასა და გაუწყებთ: ამ სისულელეს მე ცალკე თავი მივუძღვენი ჩემს დიდ წიგნში „ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები“. იმ თავს მრავლისმეტყველი სათაური აქვს – „ქართული ხალხური ზღაპრის დასასრული“.

მართალია, პოემის რუსულ თარგმანში ზაბოლოცკიმ ისე წაიყვანა საქმე, რომ რუსთველი თითქოს პოემას მეფე-ქალბატონს უძღვნის, ოღონდ ზაბოლოცკის ეს „თავისუფლება“ ქართულ მეცნიერებას კვლევის დროს არ გამოუყენებია. სერიოზული მკვლევარი დედანს იძიებს და არა თავისუფალ თარგმანს.

ჩვენ ყოველთვის ვწერდით და ვამბობდით, რომ, თუმცა კი „ვეფხისტყაოსანი“ თამარისათვის არ მიუძღვნია, ოღონდ სახოტბო ქმნილება მართლა მიუერთმევია ქალბატონისთვის. ამის შესახებ პოემის პროლოგში რუსთველი თვითონ მიუთითებს: მეც ვაქე თამარის სილამაზე და საქმიანი თვისებე-

ბი და ჩემი ხოცბა სხვებისას არ ჩამოუვარდებო-
დაო: „ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ ავად გამორჩეუ-
ლი“. აღსანიშნავია, რომ ამგვარ პოეზიას გენიოსი
ღირებულად არა მიიჩნევდა. სხვათა შორის, უფრო
ადრე ამ აზრს ადგნენ ფირდოუსი და ნიზამი. აქ
რუსთველი ორიგინალური სულაც არაა!

რა არგუმენტები მოჰყავს მკვლევარს საიმი-
სოდ, რომ ამტკიცოს – რუსთველი მთარგმნელია
და არა ორიგინალური პოეტი?

ესაა ორი არგუმენტი და ორივე უსაშველოდ
მოძველებული, ქართული მეცნიერების მიერ დიდი
ხნის წინათ დაძლეული.

პირველი თავად რუსთველის განცხადებაა:
„ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანევი“.

მეორეა მამა-შვილ მარების დაუსაბუთებელი
მოსაზრება, რომ პოემის დედანი არსებობს სპარ-
სულ ლიტერატურაში.

მივხედოთ პირველ დასაბუთებას, რომლის სა-
ფუძველზეც აღმოცენდა მეორე.

სტროფი, რომელშიც ზემოთ მითითებული ტაე-
პია, ნამდვილად რუსთველისაა და იგი საეჭვოდ
არასოდეს ქცეულა. მაშ, ავტორი ნამდვილად წერს:
ეგ ამბავი, რომელიც ერთობ საინტერესო და ხე-
ლისხელ საგოგმანებია, სპარსულია; ვილაცას ქარ-

თულად უთარგმნია. ეგ თარგმნილი ტექსტი მე ჩამივარდა ხელში და გავლექსეო.

ამრიგად, ავტორი არსებული პროზაული ტექსტის გალექსვას იბრალებს მხოლოდ. იქვე გვიხსნის, თუ რატომ მოიქცა ასე, პროზაულ მოთხრობას რატომ არჩია რომანი ლექსად.

გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.

გადმოვიღოთ თანამედროვე პროზაულ ენაზე: შაირი, ანუ ლექსი, იმად სჯობს პროზას, რომ ის უფრო დაკუმშულად, უფრო კონდენსირებულად ამბობს სათქმელს.

სხვათა შორის, რუსთველი მარტო არც აქ არის. უფრო ადრე ეგ იდეა გამოხატეს მისმა დიდმა წინამორბედებმა და მასწავლებლებმა – ფირდოუსიმ და განჯევიმ.

რუსთველის ეგ განცხადება არის ლიტერატურული მისტიფიკაცია. არავითარი მსგავსი ამბავი სპარსულ ლიტერატურაში არ არსებობს. ამის თაობაზე დიდოსტატურად მსჯელობდნენ ვახტანგ მეექვსე, ილია ჭავჭავაძე და ვაჟა-ფშაველა.

მხოლოდ ლუკა რაზიკაშვილის იდეას გავიხსენებ: ეს ისე კარგი ამბავია, სპარსულად რომ ყოფილიყო, რომელიმე ირანელი პოეტი ნამდვილად გა-

დაამუშავებდა, მით უფრო, რომ იქ უფრო მდარე სიუჟეტსაც კი არაერთი ამუშავებსო.

ვაჟა-ფშაველა სხვა მხრიდანაც მიუდგა საკითხს. მან განაცხადა: შექსპირიც ბევრ სხვის სიუჟეტს ლექსავდა და ამხატვრულებდა, შემოქმედებითად გარდაქმნიდა, ოღონდ იმ მასალებიდან გენიალური ქმნილებები გამოჰყავდაო; ფაუსტის თქმულება გერმანიაში ათობით მწერალმა გადაამუშავა, ოღონდ გენიალური ქმნილება მხოლოდ გოეთეს გამოუვიდაო. ამ მაგალითებს უნდა დაემატოს გოგოლიც. ამ პროზაიკოსის ბევრი „ფაბლიო“ ნასხვისარია, თუმცა მისთვის გენიოსის წოდება არავის ჩამოურთმევია.

მაშასადამე, რომც ესარგებლა რუსთველს სხვისი შავი მასალით, ამითაც არაფერი დააკლებოდა. მით უფრო, რომ მისი დროისა და ადრინდელ სპარსულ ლიტერატურაში იყო მტკიცე წესი: პოეტი ნაცნობ, სხვის მიერ გალექსილ მასალას იღებდა, ხელმეორედ ამხატვრულებდა და სახელს იმით გაითქვამდა, რომ აჯობებდა წინამორბედს და წინაზე უკეთეს მხატვრულ სინამდვილეს შექმნიდა.

მაგრამ რუსთველის შემთხვევაში არც ეს მომხდარა. ამბავიც თავად გამოიგონა და ლექსადაც გენიალურად შეაწყო.

ახლა იმის თაობაზე, თუ რატომ არ შეიძლება

ამგვარი ამბავი იყოს სპარსულ სამყაროში, ირანულ-არაბულ სივრცეში.

საქმე ისაა, რომ ქართულ პოემაში სარკისებურად არის რევერბირებული საქართველოში დატრიალებული ვითარებანი.

ამის შესახებ „დაფანტულ სტროფებში“ (1991) ფართოდ ვსაუბრობ. აქ ვიტყვი მოკლედ: ტექსტში ორ პარალელურ ამბად არის გაშლილი თამარ მეფეს თავს გადახდენილი ამბავი. ერთი ასახავს არასასურველს, რეალურს, რაც მოხდა, იმას; მეორე – იდეალურს, იმას, რაც სასურველი იყო, რომ მომხდარიყო. კერძოდ, ტარიელ-ნესტანისა და ხვარაზმშას ამბავში რევერბირებულია თამარისა და გიორგი რუსის კრახით დასრულებული ამბავი, ხოლო ავთანდილ-თინათინის ამბავში ნაჩვენებია თამარისა და დავით სოსლანის ურთიერთობის ანარეკლი. ავტორი, ეტყობა, ქართველთა იმ დასის წევრია, რომელიც წინააღმდეგი იყო თამარის საქმროდ გარეშე ძალის მოწვევისა. მისი იდეაა: „სხვას, მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე!“ არადა ქართველებმა სწორედ ეს გზა აირჩიეს და საქმე სავალალოდ დამთავრდა (ხვარაზმშა-ნესტანის ამბავი); პატრიოტ ქართველთა დასის იდეა ასეთია: „სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?!“ ამ დასის მოსაზრებისამებრ რომ გა-

დაეჭრათ თამარის გათხოვების პრობლემა, ყველაფერი ისე კეთილად დამთავრდებოდა, როგორც არაბეთში (თინათინ-ავთანდილის ამბავი). მაშინ საქართველო ბევრ დავიდარაბასა და დიდ სისხლს ასცდებოდა. ამრიგად, პოემის ავტორმა უკვე მშვენივრად იცის თამარის სამეფო კარზე მომხდარი ორივე შემთხვევა, ჯერ ცუდი (თამარ-გიორგი რუსის ურთიერთობა) და შემდეგ კარგი (თამარ-დავით სოსლანის ურთიერთობა).

ამგვარი ან ამის მსგავსი ამბავი კი არსად – არც სპარსეთსა და არც არაბეთში არ მომხდარა! ეს მოხდა მხოლოდ საქართველოში და იცოდა მხოლოდ რუსთველმა.

ამიტომაც არის, რომ სპარსეთში მსგავსი სიუჟეტი არ აღმოჩნდა.

და, რომ არ აღმოჩნდა, სწორედ ამაზე მეტყველებს ნიკო მარისა და იური მარის ამაო ძიებები.

მართალია, ბატონ ფელიქს კურცვაილს დიდის ამბით მოჰყავს ნიკო მარის ცნობილი განცხადება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ დედანი ვიპოვე და მალე გამოვაქვეყნებო, მაგრამ ეს აღმოჩნდა ლიტონი განცხადება. ჯერ კიდევ ილია ჭავჭავაძე უკიჟინებდა ნიკო მარს: - გვაჩვენე, ბატონო, ეგ დედანო, მაგრამ ისე მოკვდა, ნიკო მარმა ვერაფერი უჩვენა.

თუმცა კი ძალიან ეცადა, ნ. მარმა ამ კუთხით ნახევარი ნაბიჯიც კი ვერ გადადგა.

იგივე მოუვიდა მის ნიჭიერ შვილსაც. იური მარი და მისი მეგობარი ჩაიკინი გამალებით დაეძებდნენ რაიმე წყაროს, ოღონდ ვერაფერს მიაგნეს. იური მარი იქით იხრებოდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი უნდა მოდიოდესო ცნობილი პოეტის, პოეტთა მეფედ წოდებული ონსორის ერთ-ერთი პოემიდან. სინამდვილეში ონსორისა ბევრი არაფერია შემორჩენილი და, რაც არის, იმათში „ვეფხისტყაოსნის“ ცენტრალური ამბების ნასახიც კი არ ილანდება. მაშ, იური მარსაც კოვზი ნაცარში ჩაუვარდა.

და აქ მე, მურმან თავდიშვილმა, მამა-შვილს უნდა ირონიულად ჩავუხველო.

მიკვირს და გამკვირვებია, როგორ უნდა მეჯობნა მე მამა-შვილისათვის აღნიშნული კუთხით ძიებისას?

ნიკო მარი და იური მარი საგანგებოდ მომზადებული იყვნენ ორიენტალისტიკაში, იცოდნენ ძველი და თანამედროვე სპარსული, ბევრი სხვა ენა, მოგზაურობდნენ სპარსეთსა და სხვა აღმოსავლურ ქვეყნებში და მაინც ვერაფერ ხელჩასაჭიდელებს ვერ მიაკვლიეს; მე კი, ყოველგვარ ამ სიკეთეს მოკლებულმა, ნამდვილად მივაგენი რუსთველის პოე-

მის წყაროს, ანუ იმ მცირეს, რაც მისაგნები იყო და მარებმა თვალის კი ვერ ჰკიდეს. პირდაპირ გაოცებული ვარ: ნუთუ მათ არც კი ნაუკითხავთ ნიზამი განჯელის ტექსტები?!

დიახ, თუ რამე უსარგებლია რუსთველს სპარსული პოეზიიდან, ეს გახლავთ ნიზამის შემოქმედების მადლი, მაგრამ ეგ მადლი ძალიან ცოტაა, ერთობ მკაფიოა და სიუჟეტს საერთოდ არ გულისხმობს.

2011 წელს გამოვიდა ჩემი მონოგრაფია „ნიზამი და რუსთველი“. იქ ნათლად არის ნაჩვენები, თუ რითი უსარგებლია რუსთველს. ახლა მოკლედ ვიტყვი: ავთანდილის პროტოტიპია „ლეილისა და მაჯნუნის“ პერსონაჟი, მაჯნუნის მეგობარი აბდელ **სალამი** (სხვათა შორის, **სალამი** ნახსენებია „ვეფხისტყაოსანში“); ტარიელის პროტოტიპს კი რუსთველი გასცნობია ნიზამის ბოლო პოემა „ისკანდერ-ნამეში“. სწორედ აქ არის გამოყვანილი ტარიელის მსგავსი ძლიერი რაინდი, რომელიც ყველას ამარცხებს და რომელსაც ვეფხისტყავე აცვია; კიდევ უფრო საგულისხმოა, რომ ამავე პოემაშია გამოყვანილი ქართველი ნესტან-დარეჯანის პროტოტიპიც. ამ ულამაზეს ქალიშვილსაც ნესტან-დარეჯანი ჰქვია. ასე რომ, ნიზამი განჯევი პირველია, რომელ-

მაც ულამაზეს ნესტან-დარეჯანს უმღერა, რუს-
თველი კი – მეორე.

ვისაც ეს საკითხები უფრო დაწვრილებით აინ-
ტერესებს, უნდა წაიკითხოს მითითებული წიგნი და
იმაშიც დარწმუნდება, რომ ქართველ პოეტს გან-
ჯევის ეს ბოლო პოემა ზედმიწევნით სცოდნია.

აი, რაც ნამდვილი და ასპროცენტიანია აღნიშ-
ნული ლიტერატურული ურთიერთობების კუთხით,
ოღონდ, როგორც დავინახეთ, მამა-შვილ მარებს
ნიზამი, ეტყობა, არც კი წაუკითხავთ. აქ სხვაც რამ
ირკვევა: სიუჟეტის არავითარი სესხება არ დას-
ტურდება. ისევ შვეიხსენოთ ვახტანგ მეექვსე: ამბა-
ვიც თვითონ შეთხზა და ლექსიც თვითონ შეაწყო.

ბატონი კურცვაილი არაერთგზის და დაჟინე-
ბით იმეორებს: ქართველი მეცნიერები ყოველნაი-
რად ცდილობდნენ დაემალათ პოემის სპარსული-
დან წარმომავლობაო.

ეს სრული უსამართლობაა, რადგან არც ერთ
მკვლევარ ტექსტოლოგს არასოდეს ამოუღია პოე-
მიდან ის სტროფი, სადაც ნათქვამია: „ესე ამბავი
სპარსული, ქართულად ნათარგმანევი“.

მკვლევარი ეხება სტილსაც და დასძენს: პოემა
არისო სპარსული სტილის ქმნილება.

ეს სიმართლეა და პოემა ამ მხრივ მართლაც
რომ „სპარსულია“. სამაგიეროდ, სრულიად ულო-

გიკოა განაცხადი: ტექსტში ხშირად მოიხსენიება ყურანი, რაც მიგვანიშნებს, რომ პოემა შექმნილია სპარსული, არაბული, ინდური სიუჟეტების ზეგავლენით.

გაუგებარია, ყურანის მოხსენიება რატომ გულისხმობს უსათუოდ უცხოურ სიუჟეტებს? ყურანი, შეიძლება, ათჯერ იყოს ნახსენები, ვთქვათ, ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში, ოღონდ ეგ სიუჟეტის სადაურობას ვერაფრით განსაზღვრავს.

პოემის სულისკვეთების სრული გაუგებრობაა ასეთი განაცხადი: „პოემას, გარდა ქართული ენისა, არაფერი სცხია „ჭეშმარიტად ქართული“.

აბა, ახლა ილია ჭავჭავაძეს ვუგდოთ ყური, რომელიც მიუთითებს, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ქართველმა ერმა თავისი ფიქრი, ოცნება და გულისნადები ჩადო.

ახლა კი ვის დავუჯეროთ, ილია ჭავჭავაძეს თუ ბატონ კურცვაილს? რომელი მათგანი უკეთ იცნობს ქართველ ერსა და „ვეფხისტყაოსანს“? ესეც რომ არ იყოს, რომელი უკეთ ჩასწვდებოდა ჩვენს ნაციონალურ ეპოსს – ილია თუ კურცვაილი?

კიდევ ერთი ყოვლად შეუწყნარებელი იდეა: პოემაში ბევრგან არის ნახსენები ყურანი, რომლის სწავლებაც ეწინააღმდეგებოდა ქართულ ქრისტიანულ აღმსარებლობასო.

ამ საკითხს ბრწყინვალე პასუხი გასცა ღვთაებრივმა რუსთველოლოგმა ვიკტორ ნოზაძემ, რომლის ნაშრომებსაც მკვლევარი, რა თქმა უნდა, არ იცნობს. ნოზაძემ დაასაბუთა: პოემის მაჰმადიანი გმირები არაფერს ანტიქრისტიანულს არ ამბობენ; ისინი იქცევიან, როგორც ჭეშმარიტი ქრისტიანები, ოღონდ ეგაა, რომ გარეგნულად დახატული არიან და აცვიათ მაჰმადიანურად. თვით ავთანდილის ლოცვაც კი მეჩეთში ისე ქრისტიანული ეჩვენა მამუკა თავაქარაშვილს 1646 წელს, რომ მეჩეთს კენწეროში ჯვარი მიახატა.

„ქარავნის“ კორესპონდენტი უშვებს სხვა (ფაქტობრივ) შეცდომებსაც.

1. რუსთველი ეპილოგში ახსენებს სარგის თმოგველსო. სტროფი, სადაც ნახსენებია სარგის თმოგველი, არ ეკუთვნის რუსთველს. ის ინტერპოლატორისაა და მას ჰქვია „ვინმე მესხი მელექსე“;

2. პოემაში გამოხატულია ირანის ნაციონალური ტენდენცია.

პირიქით, დიდი ხანია და კარგად დამტკიცებულია, რომ ქმნილება ავლენს ანტიირანულ სულისკვეთებას. აი, საამრიგო გამოთქმები: „ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ!“ (ნესტანის სიტყვებია); „ჰკადრე, თუ სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა!“ (ნესტანის სიტყვებია).

დასკვნა: ორიენტალისტური ჟურნალი „ქარავანი“ დაიბნა და უდაბნოს დიუნებში ჩაიკარგა; ბატონ ფელიქს კურცვაილის ძირითადი თეზისიც ისე ბუნდოვანია, როგორც ოაზისი მოეჩვენება ხოლმე ხვატითა და უწყლობით გულშეღონებულსა და იმედნარკვეთილ მგზავრს.

2017 წ.

ძველი მეტყველების კულტურის (უზუსის) ელემენტები „ვეფხისტყაოსანში“

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში შემორჩენილია ძველი მეტყველების კულტურის (უზუსის) მკაფიოდ გამოხატული მყარი ფორმულა. იგი ასე გამოიყურება: **იყო და არა იყო რა.**

ამ ფორმულით იწყება ყველა ზღაპარი.

ჩვენი ეროვნული ეპოსის თხრობითი ნაწილიც ამ ფორმულით იწყება: „**იყო** არაბეთს როსტევან . . .“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 23, 1).

ეს ბუნებრივიცაა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ პოემაში ზღაპრის არაერთი ხერხი და კომპონენტია გამოყენებული. მაგალითად, უმცროსი გამარჯვებული ძმის მოტივი (ნესტანს ეძებს უფროსი ძმა ტარიელი. მას არაფერი გამოსდის; შემდეგ შუათანა ძმა ფრიდონი ცდის ბედს. არც მას გამოუვა რაიმე. ბოლოს „ჯერთ უწვერული“ მესამე, უმცროსი, ძმა წავა ნესტანის საძებრად და წარმატებას იზეიმებს); დევისა და დევის ქვაბის მოტივი (ტარიელი და ასმათი დევებს ამოხოცავენ და დევის მღვიმეში დაიდებენ ბინას; ავთანდილი აქ გაიცნობს ას-

მათს. ქალი დაეხმარება სტუმარს სახიფათო „დევის“, ტარიელის, გულის მოგებაში და ა.შ.); კიდევ ერთ ელემენტს დავასახელებთ: ქართულ ზღაპრებში ერთმანეთზეა გადანუნულ-გადახლართული ნყვილის დაქორწინება და სახელმწიფო ტახტზე დაჯდომა. ასეა პოემაშიც: რანამს დაქორწინდება ავთანდილი, იმნამსვე მეფედ ცხადდება; ტარიელი რანამსაც იქორწინებს ნესტანზე ინდოეთში, იმნამსვე ტახტზე ადის; შვიდ სამეფოდ გაშლილ ინდოეთს ბატონ-პატრონად ევლინება და ა.შ.

ძალიან საინტერესო უზუსური მოვლენაა გამოთქმა **ადგა**. ეს ერთგვარი სასიგნალო ტერმინია, რომელიც სულ არ გულისხმობს იმას, რა შინაარსსაც ატარებს. ესე იგი, სადაც წერია **ადგა**, ყველგან და ყოველთვის როდი აღნიშნავს ამგვარ მოქმედებას. უფრო სწორად, იგი გამოხატავს სიგნალს, ძახილს, შეტყობინებას. რომელიღაც ზღაპარში ასე უცნაური უზუსური ფორმულაც კი ნამიკითხავს: **ადგა და ადგაო**.

ეჭვი არაა, პირველი ადგა სასიგნალო ერთეულია, წმინდა ნყლის უზუსია, ხოლო მეორე მართლა მოქმედებაა, მართლა წამოდგომაა.

ქართველი იტყვის: **ადგა** და უთხრა. საგულისხმოა, რომ წინ არსად არის ნაჩვენები, რომ მოქმედი პირი ზის, და, თუნდაც იჯდეს, რაიმეს თქმის წინ რა

საჭიროა ადგომა? ოღონდ აქ „ადგა“ უზუსტური ელემენტია და სიტყვის პირდაპირ მნიშვნელობას როდი გულისხმობს.

ამის კარგი პარადიგმული მაგალითი მოიპოვება რუსულ მეტყველებაში. „ადგა და უთხრა“ რუსულად ასეთ სახეს მიიღებს: „взял и сказал“. დააკვირდით, რუსულ უზუსტში „ადგა“ ჩაანაცვლა სხვა ზმნამ. ეგ არის „взял“.

მაშ, ასე: „აიღო და უთხრა“ ან კიდევ „აიღო და მოკლა“, „აიღო და ესროლა“.

სინამდვილეში კი არავინ არაფერს იღებს.

ამ მხრივ საინტერესო მაგალითი გვაქვს ავთანდილისა და ასმათის პირველი შეხვედრის ეპიზოდში. სპასპეტს აქვს დიდი სათხოვარი: ასმათი მას ტარიელის ამბავს უნდა მოუყვეს. ამიტომაც „ჯერ თუნვერული“ ქალს დაუჩოქებს, მუხლმოდრეკილი ევედრება. ფრაზა ამჟღავნებს უზუსტურ მოვლენას:

ცრემლ-დენილი შეეხვეწა, ადგა, მუხლნი მიუყარნა (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 246, IV).

ჯერ ერთი, იმ დროს ავთანდილი არც იჯდა და არც იწვა; მეორეც, რომც მჯდარიყო, თუ მუხლის ჩოქებზე იყო დასადგომი, ადგომა რაღა საჭირო იქნებოდა?! მაგრამ საქმეც ის არის, რომ უზუსტურმა მოვლენამ ეგ ლოგიკა არ იცის, ის მყარი სამეტყვე-

ლო ადათია, წესია, რაც საუკუნეების წილ შეიმუშავა ენამ და ემსახურება მეტყველების გახალისებას, გამრავალფეროვნებას, გაცოცხლებას.

მაშასადამე, „**ადგა**, მუხლნი მიუყარნა“ წმინდა წყლის უზუსია!

ამგვარი ფორმალური, „ლიტონი“ **ადგა** სხვაგანაც გვხვდება. პოემაშია: „**ადგა**, მითხრა“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 378, I). რუსულად რომ გვეთარგმნა ეგ ადგილი, ასეთი რამ გამოგვივიდოდა: „**ВЗЯЛ И СКАЗАЛ**“.

ახლა მოვიყვან შემთხვევას, სადაც ავთანდილი ფეხზე დგას, მაგრამ ავტორი მაინც ასე გვემეტყველებს:

ავთანდილ **ადგა**, დაუნყო თხრობა სიტყვისა მქისისა (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 1349, IV).

საგულისხმოა მუხლმოყრის სხვა სცენა: „**ადგა**, მუხლნი დაუყარნა“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 1522, II).

ეს უზუსური ფორმულა ჩანს ე.წ. „ინდო-ხატა-ელთა ამბავშიც“, რომელიც პოემის ორგანული ნაწილია. ინდოეთიდან მომავალი მგლოვიარე ვაჭრები ტარიელის, როგორც მეფეთ მეფის, წინაშე ფეხ-

ზე დგანან, მაგრამ ფრაზა მაინც ასეთ სახეს იღებს: „**ზე ადგეს** და მოახსენეს. . .“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, სოლომონ ყუბანიეშვილის გამოცემა, თბილისი, 1956, 1796, 1).

ერთობ საინტერესოა პოემაში ნახმარი ტერმინი **ლახვარი**.

ყველაფრიდან ჩანს, რომ XII-XIII საუკუნეებში ლახვარი მოძველებული იარაღია და მას არავინ ხმარობს. პრაქტიკულად იყენებენ შუბს. მართლაც, შეტაკებებში ყველგან ეგ სახელი გრიალებს: „კაცს შუბი ვჰკარ, ცხენი დავეც“ და ა.შ. მაგრამ სასაუბრო მეტყველებაშია **ლახვარი**. სხვათა შორის, დღესაც, ავტომატ „კალაშნიკოვისა“ და ატომის ეპოქაში ქართველი ასე მსჯელობს: „კაცმა ფარ-ხმალი არ უნდა დაყარო“. არადა, ამის მთქმელ დღევანდელ ქართველს არც ფარი და არც ხმალი ხელში არასოდეს სჭერია! სწორედ ასე მოძველებულია რუსთველის დროს ლახვარი და იგი სიტყვის მასალად, უზუსის ელემენტად ქცეულა.

ყურადღებას იქცევს შემდეგი გარემოება: თუ **შუბი** პრაქტიკულ ბრძოლაში ისხენიება, **ლახვარი** გამოიყენება მხოლოდ პიროვნების სულიერ-ფსიქიკური მდგომარეობის ასასახავად.

ვნახოთ საამრიგო მაგალითები:

1. რუსთველს თამარ მეფის საქებრად დაუნერია სახოტბო „ქებანი“. იგი ისე კეთილხმოვანი და ძლიერი ყოფილა, რომ „ვინცა ისმინოს, დაესვას **ლახვარი** გულსა ხეული“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 4, IV). სხვაგან მითითებულია, რომ რალაც მოვლენა (ღმერთი) კაცს ლახვარს მოაშორებს: „მას **ლახვარსა** მოაშორვებს“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 636, II); არის ვითარება, სადაც ირკვევა, რომ გულის სიყვარულით დასაჭრელად საჭიროა ალმასის ლახვარი და არა ხის ჭოლოკი: „ალმასისა ხამს **ლახვარი**“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 344,4); ტარიელი ასე მსჯელობს: „**ლახვარი** მეცა ცნობასა და გულსა“ (შანიძე აკაკი, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბილისი, 1956, 344,2); ასევე, გულსა და გრძნობათა კორიანტელთან არის დაკავშირებული ეს ლახვარიც: „რა **ლახვარი** გულსა მეხოს“ (იქვე, 532, 4); ერთ პერსონაჟს გული ისე ექცა, „ვითამც რამე ჰკრეს **ლახვარი**“ (იქვე, 845, I); სწორედ ამგვარი ვითარებაა სხვაგანაც: „შენ **ლახვარი** სხვა გესობის“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 1017, 2). სიტყვის მასალადაა გამოყენებული ეგ ცნება ამ შემთხვევაშიაც: „დადვა კეშანი **ლახვარმან**“ (შანიძე

აკაკი, ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, თბილისი, 1956, 835, 1); იგივე ვითარებაა აქაც: „დღეს საწუთრომან **ლახვარსა** მიმცა“ (იქვე, 715, 2); „კაცი ცრუ და მოლალატი ხამს **ლახვრითა** დასაჭრელად“ (იქვე, 162, 4); ერთ-ერთ მნათობს, მარსს, ავთანდილი ეაჯება: „დამჭერ **ლახვრითა** შენითა!“ (იქვე, 960, 1); სხვაგან წერია: „**ლახვარნი** ეგე ვით დაგალონებენ“ (იქვე, 365, 1); არის სხვა მაგალითები. ყველას ვერ გამოვეკიდებით. მსგავსი არაპრაქტიკული ლახვარი გამოყენებულია კომპოზიტებშიც: ლახვარდაუსობელი (იქვე, 583, 1); ლახვარსობილი (7,3); ლახვარსებულის (იქვე, 522, 3).

ამრიგად, ომში – შუბი ან ლახტი, ხოლო სულიერი ჭრილობების მისაღებად – ლახვარი.

სიტყვის მასალად, ანუ უზუსის ელემენტად, მივიჩნევთ გამოთქმას **მოდი**, რომელიც ბევრგან სულაც არ **აღნიშნავს** მის ნამდვილ შინაარსს. ის არ გულისხმობს, რომ ვინმეს მართლა იწვევენ თავისთან. მაშ, ეგ გახლავთ რიტორიკული მონოდება, რომელიც აღსრულებას არც კი გულისხმობს (იმთავითვე არ გულისხმობს).

გავსინჯოთ საამრიგო მაგალითები:

ავთანდილი მნათობებს ხშირად ასე მიმართავს: „**მოდი**, ასპიროზ, მარგე რა...“; „**მოდი**, მარიხო, უწყალოდ დამჭერ ლახვრითა შენითა!“ (რუსთველი,

ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 961, 1); „**მო**, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა!“ 1); „**მო**, მთვარეო, შემიბრალე!..“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 964, 1).

ნამდვილ მისვლა-მოსვლაზე არც აქ არის ლაპარაკი: „**მიდი**, უთხარ: ნუ გამწირავს“. ასევე, არავითარ მისვლა-მოსვლას არ გულისხმობს ეს ფრაზა: „შენთვის ხელქმნილსა ტარიელს ამბვითა, **მო**, ალხენიე!“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 1271, 3).

ზუსტად ამავე ფუნქციას ასრულებს ზმნა „მომკალ“. ამ სიტყვა-მონოდების წარმოთქმისას სიკვდილს არც ვინ აპირებს. ესეც ერთგვარი რიტორიკული შეკითხვაა.

გავსინჯოთ ამ რიგის ნიმუშები:

„**მომკალით**, ლარი დავლიოთ ან აკიდებით, ან ტენით“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 621, 4); „**მომკალ**, კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოეხმაროს!“ (იქვე, 745, 3); „ინდო-ხატაელთა ამბავშიც“ იგივე ხერხია მომარჯვებული, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ეს არის ერთი და იმავე ავტორის სტილი: „**მომკალ**, ქალსა თავ-მოხდილსა თუ მზე ვითა ეურჩოსა“ (1790, 1).

ამ ვითარებაში **მომკალ** სიტყვის მასალაა და უნდა წავიკითხოთ ასე: **მომკალით, თუ მართალი არ ვიყო!**

ქართველებს გვაქვს ერთი უცნაური ფიგურა, რომელიც, ეჭვი არაა, უზუსის ფარგლებში შემოღის. ეგ ჰიპერბოლური თქმა ასე უღერს: **ცა ქუდად არ მიაჩნია და დედამინა - ქალამნად.**

ერთი პირობა, კაცი იფიქრებს: რაც აქ წერია, მართლაც ასეა, რომ აქ უარყოფითი წინადადება გვაქვს.

სინამდვილეში ეს გახლავთ ფორმალური (ფორმოზრივი) უარყოფა, რაიც საწინააღმდეგოს გულისხმობს: ისე გათამამებულია, რომ ცა ქუდად დაუხურავს და დედამინა ქალამნად ჩაუცვამსო. კიდევ მეტი, ჰიპერბოლა მოითხოვს პლუსის ნიშნის მიმატებასაც. ისე გათამამებულია, რომ ცაც კი აღარ მიაჩნია ქუდად და დედამინა – ქალამნადო!

მაშასადამე. სინამდვილეში გვაქვს ასეთი გაგება: ეს კაცი ისე გათამამებულია, რომ ქუდად ცაც კი ეცოტავება და ქალამნად – დედამინა. მაშ, შინაარსობრივად წინადადება დადებითია, არა უარყოფითი, თუმცა ფორმით უკუთქმითსა ჰგავს.

სწორედ ეს ქმნის დიდ ეფექტს, დიდ მხატვრულობას, მოულოდნელობის განცდას.

ამ თარგზე ააგო რუსთველმა ოთხი ფრაზა, რომელთა ფორმობრივ-შინაარსობრივი „შეუთანხმებლობა“ ბევრ ცნობილ მეცნიერს დაუძლეველ პრობლემად ექცა.

ტარიელმა ნესტანის მიერ ნაჩუქარი ოქროს სამკლავური მოიხსნა, აკოცა და გულიც ნაუვიდა, მკვდარს დაემსგავსა. აქ ავტორი მიაყოლებს ძალიან საინტერესო ფრაზას:

ასრე წვა, რომე არ **ჰგვანდა მკვდარი სამარის კარისა.**

პროზის ენაზე: ტარიელი ისე იწვა, რომ მას არ ჰგავდა სამარის პირას დასვენებული დასამარხავი მკვდარი.

მაშ, წინადადების ფორმა უარყოფითია, ოღონდ შინაარსი არის არა მხოლოდ დადებითი, არამედ დადებითი პლუსით. ესე იგი, ტარიელი ისე მაგარი მკვდარი იყო, რომ ჩვეულებრივ მკვდარს, სამარის პირას დროებით დასვენებულსაც კი, არა ჰგავდაო. სხვაგვარად, იგი მკვდარზე უფრო მკვდარი იყო.

მეორე შემთხვევა ამგვარია:

საჭიროა დაიხატოს მომაჯადოებელი სილამაზის ნესტანი, რომლის სახეც უნდა დაამახსოვრდეს ტარიელს, რაკილა ეს იქნება ლამაზმანის ბოლო ნახვა. ამის შემდეგ 10 წელიწადს ველარ იხილავს. რუსთველი წერს, რომ ნესტანსაო „არცა მზე ჰგვან-

და, არც მთვარე“ (რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, შანიძე-ბარამიძის გამოცემა, თბილისი, 1966, 525, 2).

თქმულის უარყოფითმა, უკუთქმითმა ფორმამ არ უნდა მოგვატყუოს. აქ მითითებულია: ქალიშვილი ისე ლამაზი იყო, რომ მის სილამაზეს არ შეეძლებოდა არც მზისა და არცა მთვარის მომხიბვლელობაო. მაშასადამე, ქალს არცა მზე ჰგავდა და არცა მთვარე, რადგან ეს ასული ბევრად უკეთესი იყო იმ მნათობებზე!

სწორედ ამ რიგის გამოთქმაა მომარჯვებული ხვარაზმელი სასიძოს ეპიზოდში. ინდოელნი უფლისწულ ნესტანს ათხოვებენ. ერთობ გახარებულნი არიან, რაკილა დიდებული სასიძო იშოვეს. ხორეზმი უზარმაზარი, მძლავრი და კულტურულად დაწინაურებული ქვეყანაა. ამგვარი სახელმწიფოს დამოყვრება ხუმრობა როდია! თანაც სასიძო მშვენიერი ყმანვილია. დგას „ზეიმი და ზარები“. სიხარულისაგან ბევრი მთვრალსა ჰგავდა. და, აი: „მოვიდა სიძე, გარდახდა, **დღე ჰგავდა არ აღვსებისა**“ (იქვე, 555, 2).

ეს პოეზიაა, სალექსო სტრიქონია და ყველაფერი ვერ ჩაეტევა მასში, თანაც სიტყვა „დღე“ ავტორმა ტავტოლოგიის არიდების მიზნით მეორეჯერაც აღარ გაიმეორა, თორემ პროზის ენაზე ტაეპი ასე გადმოვიდოდა:

დღე ჰგავდა არ აღვსებისა (დღესა).

ესე იგი, ისე საზეიმო დღე იდგა, რომ აღვსების (აღდგომის) დღესაც კი არა ჰგავდა! აღდგომის დღეზე უკეთესი რომ იყო, იმიტომ არა ჰგავდა აღდგომის დღესო!

ამრიგად, ინდოელნი ისე მხიარულობდნენ, რომ ის დღე აღდგომის დღეზე უკეთესი გამოდგა და ამიტომ აღარ ჰგავდა ჩვეულებრივი აღდგომის საზეიმო დღეს. სხვაგვარად, ჰგავდა აღდგომის დღეს, ოღონდ პლუსითო.

ასე რომ, სწორია, რუსთველის მხატვრული სტილის დასტურია და ქართულ ხალხურ თქმას (ცა ქუდად არ მიაჩნია და დედამინა – ქალამნად) სავსებით შეესაბამება ფიგურა:

მოვიდა სიძე, გარდახდა, დღე ჰგვანდა არ აღვსებისა.

ყველაფერი ეს ვერ გაითვალისწინა აკად. კ. კე-კელიძემ და ამ „ბუნდოვანი“ ტაეპის გასწორება ხელოვნური ხელყოფით (კონიექტურით) სცადა. მან შემოგვთავაზა ვარიანტი, რომელსაც არც ერთი ხელნაწერი არ უჭერს მხარს:

დღე, ჰგვანდა, **არს** აღვსებისა.

ეს ნიშნავს: ეს დღე ისეთივე იყო, როგორც აღვსების დღეო.

ეს არის კოსმიური ჰიპერბოლის მინაზე ჩამოგდება და ღვთაებრივი სახე-ხატის ტლაპოში ამოვლება. კონიექტურა საზოგადოდ მიუღებელია და ამ შემთხვევაში - განსაკუთრებით!

როგორც ვხედავთ, უზუსტური მოვლენის მართებულად გათვალისწინება ტექსტოლოგიური მკრეხელობისაგანაც დაგვიცავს.

ახლა ვისაუბროთ იმის თაობაზე, თუ რად ემატება რუსთველის სტროფს მეოთხე, დამამთავრებელი, ტაეპის წინ „ზედმეტი“ სიტყვა „და“.

ძველ ქართულ ტექსტებში ბევრი აბზაცი იწყება უცნაურად. მათ წინ უძღვის უცნაური კავშირი „და“. სინამდვილეში ეგ „და“ სულაც არ ყოფილა კავშირი, რადგან ბევრგან ამ „და“ ბგერათკომპლექსის წინ არავითარი სიტყვა ან ტექსტი არ იგულისხმება. სხვათა შორის, ასე უცნაურად იწყება პირველი ლიტერატურული ძეგლი „შუშანიკის წამება“.

ამგვარი შემთხვევები შეინიშნება როგორც სასულიერო, ისე საერო შინაარსის თხზულებებში.

გაირკვა, რომ ეს „უცნაური“ მოვლენა შედის „უზუსის“ (სამეტყველო ადათის, წესის, ჩვეულების) სფეროში და წარმოადგენს ძველი სამეტყველო კულტურის ფორმას (თავდიშვილი მურმან, ერთი

უზუსტური მოვლენა და ძველი სამეცყველო კულტურა, ჟურნ. „განათლება“, 3, 2017, გვ. 34).

ამგვარი მოვლენა შეინიშნება რუსულ ენაშიც. იქ ფრაზები ხშირად იწყება „უშინაარსო“ ფორმებით **a** და **hy**. ესენი გარკვეულ კონტექსტებში სასიგნალო, გამაფრთხილებელ ფუნქციას ასრულებენ. ქართულში ასეთებია **და, ხოლო, არამედ**.

საგულისხმოა, რომ ეს ჩეულება, ანუ სამეცყველო ადათი, მოუმარჯვებია რუსთველსაც. პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ აგრძელებს მეცყველების კულტურის ძველ ტრადიციებს და ყოველი სტროფის მეოთხე, დამამთავრებელი, კადენციის წინ სვამს ამ სასიგნალო ფიგურას – „და“.

ამგვარი სასიგნალო დაგრძელება შაირისა (თექვსმეტმარცვლიანი ლექსისა) ერთი სრული ხმოვნით კიდევ უფრო აძლიერებს საგანგებო სასიგნალო ეფექტს. აქ „და“ ორმხრივ ფუნქციას ასრულებს: ა) მსმენელს ყურის საშუალებით აგებინებს, რომ სტროფი სრულდება, რომ ამჟამად მკითხველი მოისმენს ერთი პოეტური მონაკვეთის საბოლოო ფრაზას; ბ) ხელნაწერის თვალთ ალმქმელს კი მზერის საშუალებით აჩვენებს, რომ სტროფის სამი წინარე ტაეპისაგან სიგრძით გამორჩეული მეოთხე ბნკარი საბოლოო, დასკვნითი კადენციაა, რომლის წარმოთქმისთანავე უნდა გაკეთდეს ხან-

გრძლივი ყოვნი, პაუზა. ეს აუნყებს მკითხველს, რომ ერთი აზრობრივ-ემოციურად დამოუკიდებელი მონაკვეთი დასრულდა.

მოვიყვანოთ სათანადო ნიმუში:

**არდავიწყება მოყვრისა აროდეს მოგვცემს ზიანსა;
ვჭმობ კაცსა აუგიანსა, ცრუსა და ლალატიანსა.
ვერ ვეცრუები, ვერ ვუზამ მას ხელმწიფესა მზიანსა,
და რა უარეა მამაცსა სულდიდსა, ნასლვაგვიანსა!**

ასე, „და“ საგანგებო სიგნალია, ძახილია, „პო-ზივნოია“, ესოდენ ხშირად რომ გამოიყენებოდა ძველ ქართულ ტექსტებში, როგორც სამეტყველო კულტურის ელემენტი.

2018 წ.

ნააზრევი მისხი მკვლევრისა

ვარძიის ქომაგი და მოჭირნახულე, ჩვენი წარსულის ფხიზელი დარაჯი, მესხეთის კულტურულ ძეგლთა მესობზე და პოპულარიზატორი, რუსთველოლოგი – აი, არასრული ჩამონათვალი იმ საქმეებისა, რომელთაც მთელი თავისი ცხოვრების განმავლობაში აღასრულებდა ეგ პატრიოტი ადამიანი. მისი სახელია **ნიკოლოზ ნათენაძე**.

ამჯერად „ინტელექტმა“ გამოსცა ვრცელი ნაშრომი „მესხი მელექსე“, რომელშიც ნ. ნათენაძე მხოლოდ წმინდა რუსთველოლოგიური საკითხებით არ იფარგლება და ფართოდ მიმოიხილავს მესხეთის კულტურულ ძეგლებს, მესხ მოღვაწეთა მიერ შეტანილ წვლილს ქართულ ლიტერატურაში და დაასკვნის: რაკილა ამდენი კულტურული ძეგლია დაცული ამ მხარეში, რაკილა ამდენი დიდი მოღვაწე სწორედ მესხეთმა აღზარდა, სავსებით ბუნებრივია, რომ რუსთველიც ამ მხარის შვილი იყოსო. ეგ ლოგიკური არგუმენტი თავისებურად დაუსაბუთებია მას საგანგებო ნარკვევში – **XII საუკუნის მესხეთი**. აი, როგორ მსჯელობს ავტორი: „მესხეთი მაშინ საქართველოს პროვინციებში ყველაზე მონინავე იყო; დღევანდელი მესხეთ-ჯავახეთისა და აჭარის გარდა, მესხეთში შედიოდნენ – შავშეთი, ერუ-

შეთი, ტაო-კლარჯეთი, ლაზისტანი და კოლა. ასე რომ, მისი ტერიტორია აღემატებოდა დღევანდელი ქართლისა და კახეთის ტერიტორიებს, მოსახლეობა 2 მილიონს აღწევდა.

მესხეთივე იყო ქართული ფილოსოფიის, პოეზიისა და ხელოვნების აკვანი... საკმარისია მოვიგონოთ გიორგი, ექვთიმე და იოანე მთანმინდელეზი, იოანე შავთელი, სარგის თმოგველი, რუსთაველი, ჩახრუხაძეები და სხვ.“ [14].

აქვე, შესაძლოა, ამ ნუსხას მივამატოთ ყველაზე დიდი ქართველი, მესხეთში მოღვაწე, თუმცა წარმოშობით არამესხი გრიგოლ ხანძთელი. ასევე, თავად „ვინმე მესხი მეღექსე“, მხატვრული სიტყვის ნამდვილი ოსტატი.

მკვლევარი-პატრიოტი იმასაც უჩვენებს, რომ ქვეყნის ძირითადი სამხედრო ძალა მესხეთში იყო თავმოყრილი. ამ მიზნით წარმატებით იყენებს ერთი სამხედრო ისტორიკოსის ნააზრევს: „ციხეები უმთავრესად მდებარეობდა სამეფოს სამხრეთ ნაწილში. ეს გარემოება აიხსნება მით, რომ საქართველოს სამეფოს უზრუნველყოფილი და დაცული ჰქონდა ფლანგები (შავი და კასპიის ზღვებით), ზურგი (კავკასიონის მთები). სამეფო ხელმისაწვდომი იყო მხოლოდ სამხრეთიდან. ამ მიმართულებით საკუთრივ საქართველოს მინაზე მდებარეობს

შემდეგი ციხეები: თორთუმი, ოლთისი, არტანუჯი, თუხარისი, არტაანი, ახალქალაქი, თმოგვი, ახალციხე და ოძრახე... ავანგარდში ყოველთვის მესხები იყვნენ... ავანგარდში სხვა ჯარების დანიშვნა იწვევდა მესხების დრტვინვას, უკმაყოფილებასა და ურჩობასაც კი“ (დადეშქელიანი, „სამხედრო ორგანიზაცია და საბრძოლო განწყობილება ქართულ ჯარებისა 1089-1222 წლების პერიოდში“) [15].

მკვლევარი აზროვნების ამ აღებულ სიმაღლეს კიდევ უფრო განამტკიცებს მომდევნო შენიშვნით: „ამით აიხსნებოდა, ალბათ, ისიც, რომ თამარის დროს ამირსპასალარებად მესხები იყვნენ (სარგისი, გამრეკელ თორელი, ზაქარია). მათ რეზიდენციად კი თმოგვის ციხე ითვლებოდა“ [15].

ავტორი საუბრობს ამ მხარის იავარქმნაზე თურქთა მოწოლის შემდეგ; სწორად ასაბუთებს, რომ მესხეთიდან ხალხმა, ეკლესიებმა და თვით ტოპონიმებმაც იწყესო შიგნიტერიტორიებზე გადასახლება. იგი მიუთითებს, რომ განსაკუთრებით დიდი იყო ექსორიის ტალღა მე-16 და მე-17 საუკუნეებში; მოჰყავს მაგალითები იმისა, რომ „დღესაც არსებობენ თავიანთი ძველი სახელწოდებებით სამცხის შემდეგი სოფლები ქართლში (არტაანი, ბურნაშეთი, ჭაჭარქი, ჯავახიანთკარი, ჩორჩანა...); კა-

ხეთში (ანყვერი); იმერეთში (ზემო და ქვემო მესხეთი, ვარძია...).

მკვლევარმა, რა თქმა უნდა, არ იცის სრულიად ახალი გამოკვლევის შედეგი, თორემ ამ ფაქტსაც სიამოვნებით მოიმარჯვებდა: მე მქონდა შესაძლებლობა, გამერკვია – გურიის დედაქალაქის (ოზურგეთი) სახელწოდება მომდინარეობს სამცხის დედაქალაქის (ოძრხე) სახელიდან. ფონეტიკური პროცესი ასე წარიმართა: **ოძრხე** → **ოძურხე** → **ოდზურხე** → **ოზურხე** → **ოზურხეთი** → **ოზურგეთი**.

მაშასადამე, აღნიშნულ საკითხში მკვლევარი მართალია: გათათრების შიშით, აგრეთვე ეკონომიკური ჩაგვრის გამო სამცხე-საათაბაგოს სოფლები ქვეყნის შიგატერიტორიებზე გადადიოდნენ, გადაჰქონდათ იქ მათი თავდაპირველი სახელწოდება ან ზუსტად, ან ფონეტიკურად სახეშეცვლილი (ოძრხე → ოზურგეთი); კიდევ მეტი, მე-16 საუკუნის 80-იან წლებში სამცხიდან გურიაში, კერძოდ, სოფელ შემოქმედში, „გადასახლდა“ ზარზმის ტაძარიც კი! [16-17].

შემთხვევითი არ არის არც ის გარემოება, რომ გურიის ზემოთ, იმერეთის საზღვართან, არის ადგილი, რომელსაც „საჯავახო“ ეწოდება.

რა უნდა აქ ჯავახ მესხებს?

საქმე ისაა, რომ არა მარტო სამცხელნი, არამედ ჯავახნიც შეუნუხებია მაჰმადიანობას და ისინიც გადმოსახლებულან, გურიასა და იმერეთს შორის არსებული ტერიტორია აუთვისებიათ.

წმინდა რუსთველოლოგიურ საკითხებში ავტორი თავს უფრო მეტად ავლენს როგორც პატიორტი და არა მეცნიერი. თითქოსდა ერთობ საინტერესო და დამაინტრიგებელია ნარკვევი - „მესხური დიალექტი „ვეფხისტყაოსანში“ [21]. მკვლევრის იდეა ასეთია: პოემაში გვხვდება მხოლოდ მესხური კილოსათვის დამახასიათებელი სიტყვები და გამოთქმები. ამიტომ მისი ავტორი წარმოშობით მესხია.

რომანში მართლაც დასტურდება რამდენიმე (და არა ყველა მოყვანილი მაგალითი, როგორც ნათენაძესა ჰგონია) მესხიზმი, ოღონდ ამით რუსთველის წარმომავლობის დასაბუთება ძნელია. აღნიშნულის დასამტკიცებლად იმავე მეთოდს მივმართავ მე და ბატონ ნათენაძეზე უფრო არტისტულად დაგიმტკიცებთ, რომ გენიოსი გურულია! მე ასე ვიმსჯელებ: ავტორის წარმომავლობას ზოგიერთ ნეიტრალურ ვითარებაში ნახმარი ესა თუ ის სიტყვა კი არ ამჟღავნებს, არამედ გენიალურ აფორიზმში მომარჯვებულნი, რადგან აქ უფრო თავშეუკავებლად ავლენს ავტორი თავის ბუნებრივ მეტყველებას; მეორეც, გენიალური აფორიზმი ნამდვი-

ლად რუსთველისაა და ის სიტყვებიც, რომლებიც ამ სიბრძნის ასაგებად გამოუყენებია, ხოლო ნეიტრალურ, დაუძაბველ სიტუაციაში, შესაძლოა, ინტერპოლატორმა ჩანერა ის სიტყვა, რომელზედაც ვმსჯელობთ.

ახლა გავითვალისწინოთ ყოველივე ეს და ვნახოთ ერთი უდავო რუსთველური აფორიზმი, პოემის ყველაზე ბრძნული შეგონება:

**ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა
გზა ვინრო, ვერცა კლდოვანი!**

სიტყვა **დაიჭირავს** გახლავთ ტიპური გურული ფორმა, ლიტერატურულია - „დაიჭერს“.

ამრიგად, რუსთველი გამოდის გურული.

ამდაგვარი სხვა მაგალითების მოყვანა ძნელი არაა. მე მხოლოდ ერთს გაახლებთ.

შუმი გურული გამოთქმაა „რაცხა“. რუსთველი კიდევ ერთ გენიალურ აფორიზმში იყენებს ამ „გურულ“ ფორმას:

არს უკეთესი, რაცალა სწადს განგებასა, ზენასა!

აქ მომარჯვებული „რაცალა“ არის წინასახე გურული ფორმისა „**რაცლა → რაცხა**“.

რა ვქნათ?

ვადიაროთ რუსთველი გურულად?

განა ჩემი ეს მაგალითები ბატონ ნათენაძის მაგალითებზე ნაკლებია?

ერთსაც დავსძენდი: ნებისმიერ „კახელ“ ენათმეცნიერს ძალუძს, ამ კუთხით შეისწავლოს პოემა და მასში დასტა-დასტა აღმოაჩინოს კახური კილოკავის მაგალითებს. ძალიან ბევრია ამგვარი მასალა „ხევსური“ მეცნიერისთვის. ალექსი ჭინჭარაულმა დაადასტურა, რომ პოემაში ხმარებული „ჭერი“ ნიშნავს ხის სწორ მორს და ამ გაგებით ეგ სიტყვა მხოლოდ ხევსურულშია შემორჩენილი.

მამასადამე, კვლევის ამგვარი გზა მოლიპული და სახიფათოა.

რა ხდება?

საქმე ისაა, რომ რუსთველის ეპოქის ქართული ენა მდიდარზე მდიდარი იყო. არასოდეს ქართული ისე წელში გამართული და ბარაქიანი არა ყოფილა, როგორც იმ მდიდარ დროს. ამიტომაც რუსთველის ენაში თავმოყრილია იმ ძლიერი მონოლითური ენის ელემენტები. მერე ქართული ენა დაიშალა ცალკეულ დიალექტებად, კილოდ და კილოკავებად. ზოგი შრე დაშლილი ერთიანი ენისა შერჩა გურულში, ზოგიც – ხევსურულში, ზოგიც – კახურში, ბევრი – მესხურში და ა.შ.

მამასადამე, ამ გზით ავტორის ტომობრიობის ძიება მიუღებელია.

ჯერ კიდევ ძველ დროში ხვდებოდნენ ამას. მაგალითად, პ. მირიანაშვილი წერდა: „ამ მესხურის ელემენტის ნაშთი მოჩანს დღეს იმერეთის, ქართლის და კახეთის კილოებში და თვითოეულს ჰგონია, რომ იმის ენაზე დაწერილია „ვისრამიანი“, „რუსუდანიანი“ თუ „დარეჯანიანი“ (იხ. ნათენაძის წიგნშივე – გვ. 42).

აი, ბაჯალლო სიმართლე!

აღნიშნულის შესახებ მოგვიანებით სხვებიც მიუთითებდნენ, განსაკუთრებით კარგად კი – არნოლდ ჩიქობავა.

ახლა აღვნიშნოთ ამ თეორიის სხვა „წვრილმანი“ ხარვეზები.

1. მკვლევარი მესხად სახავს იოანე შავთელს (სამართლიანადაც) და მოჰყავს დღეს ჩვენს ხელთ არსებული ე.წ. „აბდულმესიანის“ მაგალითი, სადაც თითქოსდა სიტყვათა მესხური წყობაა დადასტურებული [37].

სინამდვილეში ეგ ტექსტი სულ არ ეკუთვნის მესხ შავთელს. იგი 1661 წელს შეთხზა გურულმა მიტროპოლიტმა იაკობ შემოქმედელმა. ამ სახობო პანეგირიკს ეწოდება „ქება მეფისა არჩილისა“ (ბ. დარჩია, იაკობ შემოქმედელი; მ. თავდიშვილი, დიდი როქი ქართულ ლიტერატურაში).

ამგვარად, იქ დაფიქსირებული ფორმები არც

მესხურია და არც შავთელისაა! შავთელის პოემას მკვლევარი ვერ წაიკითხავდა, რადგან იგი ჯერჯერობით დაკარგულია. ჩახრუხაძესაც მესხად მიითვლის ჩვენი ავტორი [38]. არადა, დღეს მიჩნეულია, რომ ის არის მთიული!

2. აი, პრიმიტიული მსჯელობის კიდევ ერთი მაგალითი. მესხებში „ში“ თანდებულის მაგივრად ხმარობენ ასე ვრცელ, გაგრძელებულ ფორმასო - „შიგან“. მაგალითად, რაშიგან, მაშიგან და ა.შ. [38].

მკვლევარი იურისტი გახლავთ: ფილოლოგიური განათლება რომ ჰქონოდა, აღნიშნულს არასოდეს დაწერდა. საქმე ისაა, რომ თანდებულები ძველად ცალკეულ სრულ სიტყვებს წარმოადგენდნენ. თავდაპირველად იყო „კერძო“. აქედან მივიღეთ „კენ“; იყო „შიგან“, მივიღეთ „ში“; იყო „ზედან“. აქედან მივიღეთ „ზე“ და ა.შ. ისტორიის პრცესში თანდებულები გამარტივდა. ასე გაჩნდა მარტივი „ზე“ და „ში“. ასე რომ, თუ ზოგ დიალექტში „გრძელი“ ფორმები გაიყინა და შემორჩა, ეგ იმას როდი ნიშნავს, რომ, მაგალითად, XII საუკუნის კახურში ამგვარი ფორმები არ ყოფილიყოს. იმ დროს კახელიც ისე იტყოდა, როგორც ბრძანებს რუსთველი: „წყალთა შიგან იხვსა ჰგავს და ხმელთა ზედა – შევარდენსა“.

3. ბევრი სიტყვა, რომლებიც მკვლევარს მხოლოდ მესხური დიალექტის საკუთრება ჰგონია, სინამდვილეში საერთო ქართული ფორმაა და თითქმის ყველა მხარეში იხმარება. ასეთია, მაგალითად, „ტაროსი“ [43]. ეს ცნება საერთო საკუთრებაა და ოდენ მესხურ გარემოს ვერ მიეწერება! იგივე თითქმის სიტყვებზე: ნატი, ხალვა, დია და სხვ.

4. ბატონი ნათენაძის მთავარი შეცდომა არის შემდეგი: ვიღაც მესხ მელექსეს იგი რუსთველად მიიჩნევს. ეს „ქართული ხალხური ზღაპარია“. დღეს კარგად არის გარკვეული, რომ „ვინმე მესხი მელექსე“ ინტერპოლატორია, შესაძლოა, ყველაზე დიდი პოეტი-ინტერპოლატორიც, ხოლო რუსთველი თავის თავს ასე „მდაბლად“ არსად იხსენიებს. იგი ამას ყად აცხადებს: „მე, რუსთველი...“ სხვაგან: „დავჯე, რუსთველმან გავლექსე“. ამის შემდეგ ყოვლად წარმოუდგენელია, ბოლოს, ეპილოგში, ამ მაღალი ბედაურიდან ჩამომხტარიყო და ეთქვა, ვინმე მესხი მელექსე ვარო.

ჩემი ეგ მსჯელობა იმას როდი ნიშნავს, რომ რუსთველის მესხური წარმოშობა გამორიცხებულია, ოღონდ ამგვარი გზით აღნიშნულის დამტკიცება არ შეიძლება. რუსთავის ეპისკოპოსი რუსთველი, შესაძლებელია, წარმოშობით იყო მეგრელიც, გურულიც, კახელიცა და მესხიც. ეს მას ხელს არ უშ-

ლიდა, ყოფილიყო თბილისთან ახლო მდებარე რუსთავის საეპისკოპოსოს გამგებელი, მიტროპოლიტი, სწორედ ისე, როგორც ეს ჩვეულებრივი იყო მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეებში, არჩილ მეფის დროს. ნაიკითხეთ მისი „თეიმურაზ პირველისა და რუსთველის“ გაბაასება, სადაც კარგად ჩანს, თუ ვინ არის, საზოგადოდ, რუსთველი და რას წარმოადგენს იგი. სხვათა შორის, დღემდე 100 აკადემიკოსისა და პროფესორის დამაბნეველი ტოპონიმის – **ოზურგეთის** – გასაღებიც სწორედ არჩილის ამ პოემამია. ნიკო მარმა და სხვა მკვლევრებმა „ოზურგეთის“ საიდუმლო სწორედ იმიტომ ვერ გახსნეს, რომ ყურადღებით არა ჰქონდათ ნაკითხული ბაგრატიონის ეგ მთავარი ქმნილება, ქმნილება, რომელიც მოცულობით დიდად არ ჩამოუვარდება „ვეფხისტყაოსანს“. საამრიგო მაგალითები თანამედროვეობაშიცა გვაქვს: მეგრელი კაცი, გვარად ქორთუა, კახეთში თელავის ინსტიტუტის დირექტორად ათეული წლების განმავლობაში წარმატებით მუშაობდა; ჭყონდიდელები წარმოშობით მეგრელები იყვნენ, ოღონდ ეს ხელს არ უშლიდათ, საერთო ქართველური საქმეები ეკეთებინათ... ამიტომაც უფრო მისაღებად გვეჩვენება ავტორის მეორე, ერთგვარად შემრიგებლური დებულება: „შოთა რუსთაველი არის ავტორი და არა გამგრძელე-

ბელი „ვეფხისტყაოსნისა“; დაიბადა მესხეთის რუსთავში, ხოლო ჰერეთის ქალაქი რუსთავი უწყალობა მას თამარ მეფემ, როდესაც მეჭურჭლეთუხუცესად დააწინაურა“ [200].

ვხედავთ: მკვლევარი იძულებული გახდა, გენი-ალური შემოქმედი მაინც დაეკავშირებინა ჰერეთის რუსთავთან.

ნათენაძეს შეუქმნია ნარკვევი პოემის ისტორიულ-გეოგრაფიულ გარემოზე. ამგვარმა პრიმიტივისტულმა და ნაივურმა მიდგომებმა კრახი განიცადა. სწორედ ეგ დაემართა ორიენტალისტ ა. სვანიძის გეოგრაფიულ თეორიას.

ამგვარივე მარცხი იწვნია აკად. კ. კეკელიძის ჰიპოთეზამ, რომ ავტორს ქაჯეთის ციხის მოდელად გამოყენებული ჰქონიაო ალამუთის ციხე-სიმაგრე. ამ მოლიპულ გზას დანდობილად დასდგო-მია ამ წიგნის ავტორიც. იგი ქაჯეთის ციხის მოდელს მესხეთში ეძებს და ამით ავლენს პატრიოტიზმს. მთელი ეს მსჯელობა, რომელიც გაშლილია რამდენიმე გვერდზე, არის წყლის ნაყვა და, აი, თუ რატომ: ვისაც ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ დაკვირვებით ნაუკითხავს, შენიშნავდა: ქაჯეთის ციხის მსგავსი გამაგრება იქ ათობითა გვხვდება. იგივე ითქმის რუსთველის მეორე წინამორბედ ნიზამი-ზეც. მის „ხამსეში“ არაერთგან გვხვდება ქაჯეთ-

ქაჯავეთის ციხეები და ზუსტად ისეთი, როგორც რუსთველმა წარმოგვიდგინა. ამ სამ ავტორს ათობით და ასობითაც უნახავს მსგავსი გამაგრებანი და, შესაძლოა, ზოგიერთ მათგანს თავადაც ჰქონოდა მსგავსი თავშესაფარი, ციხესიმაგრე, საგვარეულო სამყოფელი.

ამიტომ აქ გადმოცემული მსჯელობანი ჩემთვის „ზღაპარია და ჩმახია“.

5. ავტორი პრობლემას სხვადასხვა მხრიდან აკვირდება და არკვევს. ერთ-ერთი მიმართულება ასეთია: მესხეთის დემოგრაფიულ მასალებში „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა სახელები გაცილებით ხშირად გვხვდება, ვიდრე, ვთქვათ, ქართლის ანდა სამეგრელოს შესაბამის წყაროებში. ამიტომაც პოემის ავტორი მესხიაო.

ესეც საკითხის ნაივური გადაწყვეტაა. ავტორს არც კი უფიქრია იმაზე, თუ რამ გამოიწვია ეს. იგი რომ ცოცხალი ყოფილიყო, მე ერთობ ცოცხლად ავუხსნიდი ამ რებუსს.

საქმე ის არის, რომ „ვინმე მესხი მელექის“ საოცრად ძლიერი და მაღალმხატვრული სტროფი უძველეს ხანაშივე დაერთო პოემას. უბრალო, საქმეში ჩაუხედავ, მკითხველს მუდამ ეგონა, რომ „ვინმე მესხი მელექსე“ რუსთველია. ეს გახლავთ პრიმიტიული გაგება. აქედან ჩაეყარა საფუძველი ლეგენ-

დას, რომ რუსთველი მესხია. ამიტომაც გენიოსის მუზითა და სახელით გაამაყებული მესხები, ბუნებრივია, უფრო მეტად ინტერესდებოდნენ პერსონაჟთა სახელებით და თავიანთ ნაშეიერებს ამ სახელებს არქმევდნენ.

აი, საკითხის ყველაზე მოკლე და სწორი ახსნა!

კიდევ მეტი. ავტორი ღრმად არ ჩაჰკვირვებია მის მიერვე მიკვლეულ მონაცემებს. ამ მონაცემთა მიხედვით [85], ყველაზე გავრცელებული ყოფილა არა გმირების, არამედ ანტიგმირის სახელი. კერძოდ, ტარიელი იხსენიება 10, ავთანდილი – 3, ხოლო ყველაზე საზიზღარი პერსონა რამაზი – 37-ჯერ!

თუ ეს „ვეფხისტყაოსნის“ ზეგავლენაა, ვერაფერი ბედენაა, ვერაფერი სასახელო ზეგავლენაა!

ასე რომ, არც ამ მონაცემთა გაფეტიშება მოგვცემს ხელს.

ამ სახელის (რამაზა) ესოდენ გავრცელება არა პოემას, არამედ თურქულ-მაჰმადიანურ ზეგავლენას უნდა მიეწეროს!

6. ზოგჯერ ავტორი აკეთებს თამამ ზედაპირულ, გულუბრყვილო და ულოგიკო განაცხადს. მაგალითად: „შოთას შვილი, წინამძღვარი გაბრიელი კი, რა თქმა უნდა, მამაზე მეტს (როგორც უმეტეს შემთხვევაში ხდება) იცოცხლებდა“ [110]; „რუსთა-

ველი, როგორც უდავოდ გამორკვეულია, მესხია“ [იქვე]. გარდა ამისა, ყველგან იმეორებს ისტორიულად და ფაქტობრივად მცდარ ფორმას **რუსთაველი**. მკაცრ რუსთველოლოგიურ გამოკვლევებში აუცილებლად უნდა დავიცვათ ისტორიულად და ფაქტობრივად სწორი ფორმა **რუსთველი**.

პოემაში სამგზის გვხვდება ეგ ზედწოდება და ყველგან ამ სახით – **რუსთველი**; მეორეც, ეგ ფორმა შეკუმშული არაა, რადგან ჩასმულია უკუმშველ ბრუნვებში. ესენია: სახელობითი, მოთხრობითი, მიცემითი: მე, რუსთველი; დავჯე რუსთველმან გავლექსე; ტარიელ – მისსა რუსთველსა; მესამეც, ძველი ლიტერატურის წარმომადგენლები პოემის ავტორს მხოლოდ ისტორიულად სწორი ფორმით ახსენებენ – **რუსთველი**.

ერთგან ვკითხულობთ ამგვარ რასმე: „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ვერ ჩავთვლით მაინც და მაინც დიდ ქრისტიანად“ [181]. არადა, ღვთაებრივმა ვიკტორ ნოზაძემ, ყველაზე დიდმა რუსთველოლოგმა, დამარწმუნებლად დაასაბუთა – ჩვენი გენიოსი გამოჯანდრული ქრისტიანია; ამასვე ამტკიცებდა ცოტა უფრო ადრე კორნელი კეკელიძე. საგულისხმოა, რომ მკვლევარს არსადა ჰყავს მოხსენიებული ნოზაძე. მას რომ თუნდაც „ღმრთისმეტყველება“ წაეკითხა, მსგავსს არასოდეს დაწერდა!

ესეც სათქმელია: იოანე შავთელს რომ მიაწერა „ქება მეფისა არჩილისა“, ეპატიება. მაშინ არ იყო გამოქვეყნებული ბორის დარჩიას სენსაციური აღმორჩენა, მაგრამ, ზემომოყვანილ დებულებას რომ აყენებდა, უკვე არსებობდა კ.კეკელიძისა და ვ. ნოზაძის ნაშრომები.

განსაკუთრებით საინტერესო და სასარგებლოა თმოგვის ციხის შესახებ შედგენილი ნარკვევი [205], ასევე ის მესხური ფოლკლორული მასალა, რომელიც აქ არის თავმოყრილი [212-223]. ავტორი საგანგებოდ მსჯელობს მესხეთ-ჯავახეთის ისტორიულ ძეგლებზე და ბევრ საინტერესო მომენტს ამზერებს; ჩამოთვლის იმ ლიტერატურულ-კულტურულ ძეგლებს, რომლებიც გრიგოლ ხანძთელის სკოლამ და ამ სკოლის მიმდევრებმა შექმნეს და ამ მხარის განსაკუთრებულ კულტურულ მნიშვნელობას ფიანდაზად უფენს თავის პატრიოტიზმს. მართლაც რომ შთამბეჭდავი განძია, ერთი კუთხის მიერ შექმნილი! აი, ეს განძი და ანდერძი: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ძველი ხელნაწერი, შატბერდის კრებული, ჰადიშის სახარება, ჯრუჭის სახარება, პარხლის სახარება, ტბეთის, ოშკის ბიბლია, იშხნის სახარება, ხახულის ხატი, ნყაროსთავის სახარება, ბერთის სახარება, ლა-

ლატის ხატი, ანჩის ხატი, ბერთის სახარება, ვარძი-ის ოთხთავი და არაერთი სხვა [247-248]. მკვლევარს მარჯვედ მოჰყავს კ. კეკელიძის მოსაზრება: „ათონის სამონასტრო და სალიტერატურო წრე თავდაპირველად წარმოადგენდა ვეებერთელა ტაო-კლარჯეთის საეკლესიო ხის ერთ შტოს. ივერიის მონასტერი პირველ ხანებში იკვებებოდა ტაო-კლარჯეთიდან გადმოტანილი ტრადიციებით“ [249]; მკვლევარი სწორია, როცა უარყოფს ვარძიის ტოპონიმის წარმოშობის არამეცნიერულ თეორიებს და სახელწოდების ამოსავალ სიტყვად სამართლიანად მიიჩნევს **ვარძი/ვერძი** ფორმებს [255-256]; ძალიან საინტერესოა მკვლევრის მსჯელობა ანყურის მონასტერზე; სწორია, როცა აცხადებს, რომ „სამცხის საეკლესიო ცენტრი ანყურში იყო“ და თანაც დასძენს: „IX საუკუნის I ნახევარში ანყურის საეპისკოპოსო პირველია სამცხე-ჯავახეთის საეპისკოპოსოებს შორის“ [277]. შეიძლებოდა მეტი თქმაც: იმხანად და მოგვიანებითაც მთელ საქართველოშიც კი მანყვერელი კათალიკოსის შემდეგ მეორე კაცად მიიჩნეოდა. ამას გარკვეული სხვა გარემოებაც განაპირობებდა, რომელზე ახლა არ ვისაუბრებ.

ნიგნს ერთვის ფოტომასალა. ამ სურათებში ასახულია ზოგი ისტორიული ძეგლი, ფრესკა, ნარნერა, რუკა და სქემა.

ტექნიკურად კარგად გაფორმებული ნიგნი ერთგვარი სანთელია, მეტიც, კერეონია, ანთებული დიდი მამულიშვილისა და პატრიოტი მკვლევრის ხსოვნის წინაშე.

2019 წ.

„ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა ფსიქოლოგიურ-კულტუროლოგიური პორტრეტების დაზუსტებისათვის

გარდაცვლილზე ან კარგსა წერენ, ან – არაფერსო. მე არც კარგსა ვამბობ, არც – ცუდს, მოგახსენებთ სიმართლეს.

აკაკი ბაქრაძის ესეისტურ წერილში ორი ლიბომკვიდრი დებულებაა წარმოდგენილი. სწორედ მათ ეყრდნობა მთავარი მოსაზრება. არადა ორივე ამოსავალი დებადი მცდარია, ხოლო, „თუ საძირკველი დანგრეულია, მაშინ კედლების აშენებისთვის ყოველი შრომა დაკარგულია!“ – ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოგვდევს გიორგი ჭალადიდელის ეგ შეგონება.

პირველი დებულება: „ვეფხისტყაოსანში ყველა სიბრძნე უმთავრესად ავთანდილის პირით არის გაცხადებული“ (აკაკი ბაქრაძე, ავთანდილის სახე „ვეფხისტყაოსანში“, „ცისკარი“, 2015, 4, 106).

„ყველა სიბრძნე“ მეტისმეტად მოუზომავი განცხადებაა; სინამდვილეში აფორიზმის დონეზე აყვანილ ღრმა აზრებს აფრქვევენ სხვებიც. ესენი არიან: როსტევეან მეფე, თინათინი, ტარიელი, ფრიდონი, ასმათი, სოგრატ ვაზირი, ფატმანი...

სხვათა შორის, ჩარხმბრუნავი ცხოვრების არსის გამომხატველ უთვალსაჩინოეს სიბრძნეს სწორედ თინათინი ქადაგებს, როცა ბრძანებს:

სანუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხვდების:

ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების.

(„ვეფხისტყაოსანი“, სასკოლო გამოცემა, 2006, სტროფი 710)

თინათინსავე ეკუთვნის შემდეგი ფუძემდებლური შეგონებანი: „რათგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად ვინ შეუნუხდების?!“ (იქვე); „კაცმან საქმე მოიგვაროს, ვეჭვ, ჭმუნვასა ესე სჯობდეს!“ (სტროფი 110); „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ (116); „ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა“ (711).

სიბრძნესა და გამოცდილებას ავლენს არაბთა პატრონი. მისი პირველი აფორიზმია: „რა ვარდმან მისი ყვავილი გაახმოს, დაამჭნაროსა, იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა“ (21); „მეფე სწვრთის: „მამა ყოველი ძისაგან ითავსებოდა“ (48); „უხვი ახსნილსა დააბამს, იგი თვით ების, ვინ ების; უხვად გასცემდი! – ზღვათაცა შესდის და გაედინების“ (50); და მთელი სტროფი, ოთხი აფორიზმით გაჯერებული: „მეფეთა შიგან სიუხვე...“ (51); მასვე ეკუთვნის: „იგივეა ჩემი მხსნელი, ვინცა მინა გამა-

კაცა“ (118); „ავსა კაცსა ურჩევნია, ავსამცა რას ადრე სცნობდა“ (762); „მართლად უთქვამს მეცნიერთა: „წყენააო ჭირთა ბადე“ (825); „თქვეს: „ბოროტსა უმყოფოო, კეთილნია შენი მზანი!“ (1517); „ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არნახდომა“ (1552).

არავისზე ნაკლებ სიბრძნეს არ აფრქვევს ტარიელი. სწორედ მისი პირიდან გვესმის: „ძნელია პოვნა კაცისა ღმრთივ ზეცით განაწირისა!“ (302); „მაგრა წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალების“ (305).

სწორედ ტარიელი ამბობს ფუნდამენტურ ცხოვრებისეულ სიბრძნეს, თინათინის ზემორელე ნათქვამს რომა ჰგავს: „ღმერთმან ერთი რათ აცხოვნოს, თუ მეორე არ წაწყმიდოს?“ (311); „მას არა ვჰგავ ასრე, ვითა მე სხვა კაცი არა მგავსა“ (3220; სწორედ ტარიელისა გახლავთ ძველ ქართულ ლიტერატურაში ე.წ. „სოფლის სამღურავის“ გამომხატველი ფუძემდებლური დებადი: „ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყევ ავისა მქმნელია“ (345); მასვე ეკუთვნის: „აღმასისა ხამს ლახვარი ლახვრად გულისა სალისა!“ (347); მისივეა ერთსა და იმავე სტროფში მიჯრით დაჯრილი სიბრძნეები: „მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთანა რჩებიან; ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან“ (353);

„ხელმან ვარდი რად იხელთა, რათგან ასრე ვერ მოჰკრეფდა?“ (411); „კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურე არ ნახდების“ (438); „განგებაა, დღესცა მომკლავს, ქვემცა სადა დავემალე?!“ (444); „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“ (446); „ორგული და მოლალატე ნამსახურსა დავამგვანე – ესე არის მამაციისა მეტისმეტი სიგულვანე!“ (474); „მაგრა, თვით იცით, ხელმწიფე ხამს ქემნელი სამართალისა“ (569); „ხვარაზმშა დაჰსვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალია? სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?!“ (571); „სხვას, მეშველსა გარეგანსა, მომკალ, ვისცა ვინატრიდე?“ (572); და უდიდესი ემოციური და აზრობრივ-რელიგიური ძალის შემცველი ოპტიმისტური აფორიზმი: „კაცსა ღმერთი არ გასწირავს ასრე, მისგან განაწირსა!“ (595); მისივეა: „არ შეუდრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა“ (603); „ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდა ვინ გივაზიროს!“ (892); და ისევ მიჯრით მიწყობილი შეგონებანი: „ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი! ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა? ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცადა ვიყო ცნობასა! ვარდი ვერ არის უმზეოდ; იყოს, დაინყებს ჭნობასა“ (895); ტარიელსავე ეკუთვნის ფსიქოლოგიური შინაარსის გენიალური სიბრძნე: „არსასმენლისა მოსმენა არს უმჟავესი წმახისა“ (905);

მასვე ეკუთვნის კონგენიალური პედაგოგიკური იდეა: „გონიერთა მწვრთელი უყვარს, უგუნურთა გულსა ჰგმირდეს“ (913); და იქვეა: „რაცა ვისცა საქმე თვით სჭირს, სხვათათვისცა ევარგების“ (914); „სანუთრო ნაცვლად გვატირებს, რაც ოდენ გაგვიცინია“ (927); „სწყუროდეს, წყალსა ვინ დაღვრის კაცი უშმაგო, ცნობილი?“ (928); „თუ არ მოგყვეს საყვარელი, შენ მას მიჰყევ, რაცა სნადდეს“ (948); „ბოლოდ ყოვლი დაფარული საქმე ცხადად გამოცხადდეს“ (948); „კაცმანცა სოფელს ვით პოვა, რაცა რა საქმე ზენია!“ (1347); „კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, თუმცა კაცი შეიგებდა!“ (1371); „მაგრა თქმულა: „კარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდების“ (1508); „უცებნი მოსრნის მცოდნელთა ცოდნამან, ხელოვნებამან“ (1570); და აგერ „ვეფხისტყაოსნის“ ყველაზე მაჟორული გმირულ-პათეტიკური აფორიზმი: „შიში ვერ გიხსნის სიკვდილსა, ცუდნილა დაღრეჯანია!“ ეს ხომ ის სიბრძნეა, რომელსაც პოპულარობასა და გამოყენების სიხშირეში ვერარა სიბრძნე ვერ გაეჯიბრება?! ტარიელის ნათქვამია: „ნაქმარი მრუდი ყველაი ან ჩემგან გამართულია“ (1619).

საგანგებოდ შევამოწმე და აღმოჩნდა ის, რასაც ველოდი: გასაგებ გარემოებათა გამო პოემაში ტარიელის მოქმედება-მსჯელობის ასპარეზი სამჯერ

უფრო მცირეა, ვიდრე ავთანდილისა. თუ ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ გამოდის, რომ ამირბარს იმდენივე სიბრძნე გამოუხატავს, რამდენიც – სპას-პეტს. კერძოდ, როგორც ზემორელე ვნახეთ, ინდოს ეკუთვნის დაახლოებით 35 აფორიზმი, ხოლო ავთანდილს – დაახლოებით 85, ე.ი. სამჯერ მეტი.

პროპორცია სწორია; ოღონდ აქ სხვაც რამ უნდა ითქვას: სიბრძნითა და აფორიზმებით ბრწყინავენ სხვებიც. მაგალითად, სოგრატ ვაზირი. მას ეკუთვნის შემდეგი სიბრძნე: „მომკალ, კაცსა სიცოცხლისა სწორად რაცა მოეხმაროს!“ (749); „გზა არ წავა თავის წინა“ (750); „ეგე ასრე არ იქმნების, ვითა ჩიტი არ გაქორდენ!“ (751); „ვაზირისაა საქვეყნოდ განთქმული და ხშირად ხმარებადი სიბრძნე: „ზოგჯერ თქმა სჯობს არა-თქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დაშავდების“ (757).

სხვათა შორის, ვაზირი ყოველ პასუხში ამჟღავნებს სიბრძნეს. ამით რუსთველი გვეუბნება: გონიერი როსტევეანის ვაზირი შემთხვევით როდია ამ თანამდებობაზე დანიშნულიო!

ჩემი გამოთვლით, მას სულ ეკუთვნის 8 აფორიზმი. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სოგრატს ასპარეზზე სრულად გამოსვლა უწევს ერთადერთ თავში. ამიტომაც 8 აფორიზმი ძალიან ბევრია!

ახლა ამ მხრივ ბრძენქალი ასმათი გავსინჯოთ: სწორედ მას ეკუთვნის სასწაულებრივად საინტერესო აფორიზმები: „არს უკეთესი, რაცადა სწადს განგებასა, ზენასა“ (308); ასმათსავე ეკუთვნის გენიალური აფორისტული სტროფი, რომელშიც სამი წრეშეუნერელი სიბრძნეა ჩამოყალიბებული:

**გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული ნავა, იგიცა ნავლენ და მისკენ მიდიან;
უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან.
შენ არ გინახვან, არ იცი, მას რომე ცეცხლნი
სწვიდიან (857).**

ასევე ასმათისაა ყოველდღიურად სახმარი აფორიზმი: „სხვა სხვისა ომში ბრძენია“ (859).

ვფიქრობ, პოპულარობით ბევრი ავთანდილისეული აფორიზმი ვერ გაეჯიბრება ასმათის ნააზრევს:

ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია (863).

ამრიგად, სულ ასმათს ეკუთვნის დაახლოებით 12 აფორიზმი.

თავისი მოქმედებისა და მსჯელობის დროს ფრიდონმა მოასწრო და გამოთქვა 6 აფორიზმი.

ასე რომ, აფორიზმთა დაახლოებით 40 პროცენტი თუ ეკუთვნის ავთანდილს, დანარჩენი – სხვა პერსონაჟებს. და ამისი ახსნა საძნელო სულაც არაა: პოემის აღნაგობა მოითხოვს, ჩვენ თვალწინ მოძრაობდეს, ტრიალებდეს ავთანდილი; ეხმარებოდეს იგი გულგაფუჭებულ ძმობილს, ხვდებოდეს არაერთ პერსონაჟს, საუბრობდეს მათთან, წერდეს წერილებსა და ანდერძებს და ა.შ. სწორედ ამ გარემოებამ გააჩინა ილუზია, თითქოსდა არაბი მოყმე „ყველა სიბრძნეს“ ქადაგებდეს. სინამდვილეში მისი სიბრძნე პროპორციულია მისი აქტიურობისა, ასპარეზზე მისი ყოფნის ხანგრძლივობისა. თუ აღნიშნულს გავითვალისწინებთ, მაშინ ყველაზე ბრძენი გამოდის სოგრატ ვაზირი; განსაკუთრებით არ ჩამოუვარდება მას ტარიელი.

ტექსტის მიხედვით, ძალიან მცირე ასპარეზი ეთმობა ნესტანს, არადა სწორედ მისია შემდეგი ნა-სიბრძნი:

**ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია!
(383).**

ბრძენქალის ნათქვამია სენსაციურად პოპულარული აზრი: „ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შე-იქმს ხმელსა ნედლად“ (548).

ნესტანს ეკუთვნის სასწაულებრივი გამოთქმები, ჩატეული ერთ სტროფში:

ბედი უბედო ჩემზედა მინყივ ავისა მქმნელია.

კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა

საკვირველია?

სხვადასხვა ჭირი ჩემზედა არ ახალია, ძველია (1184).

მასვე ეკუთვნის წარმტაცი ფილოსოფიური დებანი: „სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?“ (1200) და ასევე მეტად ლონიერი ნააზრევი: „რა მისჭირდეს, მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა!“ (1200).

აფორიზმებით არის გატენილი ნესტანის ანდერძი. ეს ავთანდილის ანდერძზე ბევრად ნაკლები ნააზრევი როდია! შეიძლება ითქვას: პოემის ათობით მხატვრულ მწვერვალში განსაკუთრებით გამოირჩევა სამი: 1. ავთანდილის ანდერძი; 2. პროლოგი, 3. ნესტანის ანდერძი.

მაშ, ნესტანი სიბრძნით, როგორცა ვხედავთ, ავთანდილს დიდად არ ჩამოუვარდება, ახლა კი ვნახოთ მისი განსაკუთრებულად პოპულარული ნასიბრძნი. ქვემოთ მოყვანილ სტროფში სამი გონიერი თქმაა:

ჰხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმეთა მქმნელია!

რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა ბნელია,

**ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ, მით მათგან
სანუნელია;
უშენოდ ჩემი სიცოცხლე, ვაჰმე, რა დიდი ძნელია!
(1303).**

ამავე თავშია: „გაგიცხადა დამალული გონება-
მან დაფარულმან“ (1304) და იქვეა: „ან კვლა ქმნა
იგი სოფელმან, რაცა მას შეეფერების“ (1307); იქ-
ვეა: „ბედმან გვიყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დაგვე-
მართა!“ (1308); იქვეა სუფიური სიბრძნე: „თუ სი-
ცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა
ტკბილი“ (1314).

ჩემი გამოთვლით, ფარსადანის ასულს ეკუთ-
ვნის 20-მდე აფორიზმი.

ვიმეორებ, მისი მოქმედება-მეტყველების სიხ-
შირის მიხედვით, ეს გახლავთ ერთი საუკეთესო მო-
ნაცემი!

არც ფატმანია სათვალავიდან გამოსარიცხავი.
ისიც ბრძენქალია. მას სულ ეკუთვნის 11 გონიერი
გამოთქმა. სწორედ მისია ერთობ საგულისხმო გა-
ნაცხადი: „მას მკურნალმან რაგვარ ჰკურნოს, თუ
არ უთხრას, რაცა სჭირდეს!“ (1092); არანაკლებ სა-
ინტერესოა ეს გამონათქვამიც: „მკურნალმაცა ვე-
რა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა“ (1115);
სწორედ ფატმანისაა გენიალური მოსაზრება: „მარ-
თლად თქმულა: „არა ჰმართებს ყვავსა ვარდი, ვირ-

სა – რქანი“ (1175); სწორედ ვაჭარი ქალის მონოლოგშია ჩაგვირისტებული კონგენიალური დასკვნა: „ნახეთ, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ემმაკთა ძირისა!“ (1205); უცილოდ უკვდავია ეს ნასიბრძნიც: „კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა – ბოზი ნაცი“ (1213); უსენის ცოლის გონიერების დასტურია ერთ სტროფში (1222) ორი აფორიზმის დაჯრა: „ვა, სანუთროო, სიცრუევით თავი სატანას ადარე!“ და „მით ვხედავ ბოლოდ სოფელსა, ოხრად ჩანს ყოვლი სად არე!“ უსენის მეუღლისაა ეგ დაუვინყარი ფილოსოფიური დებადი: „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი!“ (1443). ეჭვი არაა, რომ ეს გახლავთ პოემის იდეური პათოსის მთავარი ღერძი.

ასე რომ, ფატმანი არავისზე ნაკლებ სიბრძნეს არ ამჟღავნებს.

ამრიგად, თუ ავთანდილზე მოდის 85 აფორიზმი, დანარჩენ აქტიურ პერსონაჟებს მთლიანად წარმოუთქვამთ:

ტარიელი – 35

თინათინი – 5

როსტევეანი – 12

სოგრატი – 8

ასმათი – 12

ფრიდონი – 6

ნესტანი – 20

ფატმანი – 11

სხვა პერსონაჟები – 4-5.

სულ დანარჩენ პერსონაჟებს ჩამოუყალიბები-
ათ 115 აფორიზმი.

მაშასადამე, შეპირისპირება ამგვარია: 85 – 115.

დასკვნა ერთადერთია: „ვეფხისტყაოსანში ყვე-
ლა სიბრძნე უმთავრესად ავთანდილის პირით არის
გაცხადებული“ – სიმართლეს არ შეესაბამება.

კატეგორიულად მიუღებელია მეორე ცენტრა-
ლური დებადი: „ტარიელის დახატვისას ავტორს მა-
ინც შედარებით ერთი მიმართულებით მიჰყავს
მოქმედება და ერთპლანიანად ხატავს ამ პერსო-
ნაჟს, სრულიად სხვაა ავთანდილი. მისი მოქმედება
ყოველთვის შეესაბამება იმ კონკრეტულ ვითარე-
ბას, იმ კონკრეტულ სიტუაციას, რომელშიაც მას
უხდება მოქმედება“ („ცისკარი“, გვ. 106).

საკითხის ასე წარმოდგენა ილუზიაა, რომელ-
საც ტექსტის ფაბულის დალაგების, ანუ კომპოზი-
ციის, თავისებურება იწვევს. ამან კი მკვლევარი არ
უნდა მოატყუოს.

საქმე ისაა, რომ ერთნაირ სიტუაციაში ორივე
პერსონაჟი სრულიად ერთნაირად იქცევა (სხვა სა-
კითხია, ეს ვის როგორ გამოსდის); საამისო მაგა-
ლითებს ქვემორელე უხვად წარმოვადგენ. აქ კი

ვიტყვი: აღნიშნულ ილუზიას ინვევს, ვიმეორებ, ტექსტის ცალკეულ ნაწილთა დალაგება. კერძოდ, ვითარება ისეა წარმართული, რომ ავთანდილის (ანუ არაბეთის) ამბავში ჩასმულია, ჩანწულია ტარიელის (ანუ ინდოეთის) ამბავი. ეს იმგვარი ვითარებაა, როცა ოქროს ბეჭედში ჩაგვირისტებულია ბრილიანტის თვალი. ამიტომაც მოცულობით არაბეთის (ავთანდილის) ამბავი ბევრად მეტია, ვიდრე ინდოეთის (ტარიელის) ამბავი. ამის გამო სპასპეტი გამუდმებით ჩვენ თვალწინ ტრიალებს, მოძრაობს, მსჯელობს, მოქმედებს, ფიქრობს; სწორედ განსხვავებულ სიტუაციებში ყოფნა ხდის ამ ორ ერთ თვისების გმირს სხვადასხვა ტიპად. მაშასადამე, სხვადასხვა ობიექტური გარემო სხვადასხვაგვარ განათებას ანიჭებს მათ. სხვა მხრივ ისინი ერთმანეთის ტოლნი, ფარდნი და ერთნაირი არიან და მსგავს სიტუაციაში მსგავსადვე მოქმედებენ: ორივე მიჯნურია. მაშ, ორივეს ახასიათებს ის 10 აუცილებელი თვისება, რომლებიც ჩამოთვლილია სტროფში „მიჯნურსა თვალად სიტურფე“; ორივე კეთილშობილია. ისინი ერთნაირად არიან „მეფეთაგან ზრდილობით“; ორივე ერთნაირად გაურბის სისხლის ტყუილუბრალოდ ღვრას; ორივე მოკრძალებულია მაშიკის წინაშე და რიდით ელოდება ქალის აღსარებას; ორივე მყისვე ასრულებს სატ-

რფოს მიერ დასახულ საგმირო დავალებას; ავთანდილმა ნახა, რომ ტარიელს გულისსწორის ნაბოძევი ოქროს სამკლაური ეკეთა; მანაც მოსთხოვა ასეთი სახსოვარი სატრფოს და კიდევაც მიიღო მარგალიტის სამკლავე; ორივე ერთნაირად ებრძვის ბოროტებას, უსამართლობას; იცავს უმწეოსა და დაჩაგრულს; ორივე არის „მძლეთა მებრძოლთა“ მძლეველი. ორივე გმირულად გადაეშვება ომში და ა.შ. ამირბარიც „მრავალი პლანით“ არის დახატული; დებულება, რომ „ტარიელის დახატვისას ავტორს მაინც შედარებით ერთი მიმართულებით მიჰყავს მოქმედება და ერთპლანიანად ხატავს ამ პერსონაჟს“, კონკრეტული ვითარების გაუთვალისწინებლობის შედეგია. საქმე ისაა, რომ, თუ ავთანდილის ყოფაში გამოიყოფა 1 ეტაპი, ტარიელის ცხოვრებაში გამოიყოფა სამი ეტაპი: I. როცა იგი ნორმალურ ვითარებაშია; II. როცა ამირბარი სატრფოდაკარგულია და ამის გამო დეპრესიაშია ჩავარდნილი; III. როცა სატრფოს ადგილსამყოფლის დადგენის შემდეგ კვლავ ძველებურ მდგომარეობას დაუბრუნდა. ცხოვრების I და III ეტაპებზე იგი ისევე ლაღი და მხიარულია, სიცოცხლის მეტრფე და მრავალმხრივია, როგორც ავთანდილი. ამ დროს მისი ქცევა მრავალპლანიანია სწორედ ისე (და უფრო მეტადაც კი!), როგორც ავთანდილისა; მისი

ცხოვრების მესამე ეტაპზე ამირბარია ყველა აზრი-
სა და მოქმედების შემოქმედი; ავთანდილი უკვე
თმობს თავის პოზიციებს და მთლიანად ემორჩილე-
ბა ფარსადანის ძის აზრებს, მოსაზრებებს, მოქმე-
დებებს; ყველა საქმის ინიციატორი ამიერიდან ტა-
რიელია (მაგალითად, ფრიდონის მწყემსების „დანი-
ოკება“, ქაჯეთის ციხის აღების წინასწარი გეგმის
შემუშავება და ა.შ.); ერთი მიმართულებითა და ერ-
თი პლანით იხატება მისი ყოფა მისი ცხოვრების მე-
ორე ეტაპზე, როცა იგი დაბნედილი და გაჭრილი,
უგონო მაჯნუნის ტიპია; საგულისხმოა, რომ თავისი
ეგ რთული ვითარება ლომგმირს გააზრებულად კი
აქვს – ავთანდილი რომ დაუკვირვებლად უსაყვედუ-
რებს: „ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა
თქმულეზო“ (885), იქვე მოსწრებულად უპასუხებს:

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

**ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა!
(895).**

ტარიელის ცხოვრების ამ მეორე, ტრაგიკული,
პერიოდის არსს ამომწურავად ხსნის ასმათი:

**გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან (857).**

მაშ, პოემაშივეა ახსნილი ტარიელის ყოფის II პერიოდის საფუძველი: სატროფოდაკარგული რაინდი მაჯუნუნადაა ქცეული; გული გაფუჭებია, ხოლო ცნობიერება და გონი გულზეა დამოკიდებულიო.

აი, სწორედ დაბნედილობის პერიოდის ტარიელია ძირითადად ჩვენ წინაშე წარმოსახული და ამიტომაც გვეჩვენება, თითქოსდა ტარიელის დროებითი მდგომარეობის პერიოდი მარადიულია და სწორედ ეგაა პერსონაჟის მთავარი მახასიათებელი.

არა!

ეგ დროებითი ვითარებაა. მსგავს სიტუაციაში რომ აღმოჩენილიყო, შესაძლოა, ავთანდილიც მსგავსადვე დაბნედილი გვეხილა!

ამრიგად, სპასპეტის ყოფის ყველა ეტაპი და ამირბარის ცხოვრების I და III ეტაპები იდენტურია; მათ შორის სხვაობას თითქმის ვერ აღმოვაჩინთ და ამ დროს ამირბარიც ისე მრავალპლანიანი და დინამიკური გმირია, როგორც – სპასპეტი.

ერთსაც დავსძენდი:

რატომღაც ყველასა ჰგონია, რომ „დაბნედილი“ ტარიელი საჭიროებს შემწეობას და ყველა მას ეხმარება. ის კი მორჩილად იღებს ამ შეწევნას. მაშ, თამაშობს მეორე როლს.

ესეც სრული ილუზია და ტექსტის ნამდვილი მონაცემების გაუთვალისწინებლობაა.

არა, ბატონებო!

პირველ აქტიურობას ყველა შემთხვევაში ავლენს ტარიელი და არა მისი მოყვასნი.

განვსაჯოთ ფრიდონ-ტარიელის ურთიერთობა.

პირველად სწორედ უცნობი ლომგმირი ეხმარება ვერაგ ბიძაშვილთაგან დაჩაგრულ ფრიდონს: ჯერ მოიწონებს მას, დაუყვავებს, დააშოშმინებს, გაამხნევებს, დახმარებასაც აღუთქვამს; მერმედ მართლაც ნაჰყვება საომრად და მტერს დააჩოქებინებს.

და ყოველივე ამას აკეთებს უანგაროდ.

ამ დროს ფრიდონმა ისიც კი არ იცის, თუ ვინაა ეს უცხო რაინდი.

მხოლოდ ამის შემდგომ ეხმარება მულღაზან-ზარის პატრონი ინდოელ ვაჟკაცს.

მაშ, ნურადინის მიერ განეული მეგობრობა მეორეულია, საპასუხო სვლაა სტუმრის სიკეთეზე.

განვიხილოთ ავთანდილ-ტარიელის ურთიერთობა.

აქაც პირველ სიკეთეს ტარიელი გამოიჩინს: იგი უცხო მოყმეს საკუთარ მძიმედ გასახსენებელ თავგადასავალს უყვება, რა არის, მან თინათინის დავალების პირნათლად შესრულება შეძლოს. ტრაგიკული ნამყოს მოგონებისას ტარიელმა არაერთხელ კინაღამ სული განუტევა. იგი ბოლოს სპასპეტს ასე ეუბნება: ხომ გიამბე მთელი ჩემი ამბავი, წადი, სატ-

რფოს უამბე, მოიგე მისი გული და იბედნიერე, უკან ნულა დაბრუნდები, შენ მაინც იყავი ბედნიერიო!

აქაც სრული უანგარობაა და სიკეთის პირველი შემოქმედიც ამირბარია. პირველი სწორედ ის ეხმარება არაბ რაინდს. სპასპეტის მოქმედება კი საპასუხო სვლაა, მაშ, მის მიერ განეული მეგობრობა მეორეულია.

მიუხედავად ამისა, ბოლოს ამირბარი მისთვის გარჯილსა და თავდადებულთ მაინც საგანგებოდ აჯილდოებს: ფრიდონს დევთა ქვაბის სიმდიდრე უძღვნა; ავთანდილს თინათინის ხელი დროზე ადრე მოუპოვა; ფატმანს ქაჯთა საუნჯე აჩუქა; ასმათს – ინდოეთის ერთ-ერთი სამეფო ...

ამრიგად, ილუზორულია წარმოდგენა, თითქოსდა ტარიელი სტატიკური, უმოქმედო, ფლეგმატური გმირი იყოს, ხოლო ავთანდილი – დინამიკური და ხალისიანი; ილუზორულია გუმანიც, რომ ამის გამოისობით ყოველთვის სხვები ეხმარებიან პასიურ პერსონაჟს, ხოლო თვითონ მხოლოდ მოპასუხისა და დახმარების მიმღების როლს ასრულებს; ტექსტის მიხედვით, ტარიელი ყოველთვის და ყველგან პირველი და მთავარი პერსონაჟია, გმირთა გმირი და მრავალმხრივ შემკული პიროვნებაა.

2020 წ.

ხელისუფლისა და შემოქმედის ურთიერთდამოკიდებულება „ვეფხისტყაოსანში“

კულტურა და მისი ინიციატორი შემოქმედი ყოველთვის წინ უსწრებს ოფიციალურ, გაბატონებულ იდეოლოგიას, შეუმცდარად აფასებს და ხედავს პოლიტიკოსთა მუშაობის ხარვეზებს, შეცდომებს და ხმას თამამად იმაღლებს არსებული პოლიტიკური რეჟიმის წინააღმდეგ. პოლიტიკის მესვეურთ ყველაზე მეტად სწორედ კულტუროსანთა, განსაკუთრებით მესიტყვეთა დაშოშმინება, მოთოკვა, მოთვინიერება უჭირთ. ამიტომაც მიმართავენ მათთან ურთიერთობის ისეთ ფორმას, როგორცაა შემოქმედებითი თანამშრომლობა, უკეთ, სახელმწიფო დაკვეთის მიცემა, როცა დამსაქმებლად გამოდის პოლიტიკოსი (სახელმწიფო) და დასაქმებულად – შემოქმედი. კულტუროლოგები დიახაც ფიქრობენ, რომ არსებობს პოლიტიკასა და კულტურას შორის ურთიერთობის ისეთი ფორმა, რომელსაც სახელმწიფო დაკვეთა ჰქვია და იგი შედეგს მაშინ აღწევს, როდესაც კულტუროსნისა და სახელმწიფოს პოლიტიკური ინტერესები ერთურთს ემთხვევა (ი. კვესელავა). ამის მაგალითი ერთობ ბევრია. სწორედ ამგვარმა თანამშრომლობამ შექმნა მსოფლიოს ისეთი

შედეგები, როგორცაა ტაჯმაჰალი, სიქსტის კაპელა, ვერგილიუსისა და ჰორაციუსის ქმნილებანი, თუნდაც გ. ლეონიდის „ნატურის ხე“...

რომის პაპმა იულიუს მეორემ რომში მიიწვია ფლორენციელი გენიოსი, რათა მიქელანჯელოს პაპის საფლავი მოეწყო; დაკვეთით მოხატა მან სიქსტის კაპელა; გაიუს ცილნიუს მეცენატის (სწორედ ამ გვარიდან მოდის საზოგადო სახელი **მეცენატი** და **მეცენატობა**) დაკვეთით შეთხზეს ჰორაციუსმა და ვერგილიუსმა უკვდავი შედეგები. აქედან განსაკუთრებით აღსანიშნავია ვრცელი პოემა „ენეიდა“ ვერგილიუსისა; თვით საბჭოთა ტირანიის დროსაც ხდებოდა „დამჯერე“ შემოქმედთა ნახალისება. მაგალითად, ი. სტალინი ყოველწლიურად უწყობდა ხელს მაიაკოვსკის, გორკის, ბულგაკოვის, მიხალკოვის, ლეონიდის, მსახიობების ვასაძის, ხორავას საქმიანობას, ახალისებდა მათ პრემიებით, უფასო ბინებით, აგარაკებით, მანქანებით...

სახელმწიფო დაკვეთის წესი მოქმედებდა რუსთველის წინარე და რუსთველის ეპოქებშიც. X-XI საუკუნეების ირანის სამეფო კარზე ბევრი მგოსანი ტრიალებდა და, რაკი რაიმე სხვა შემოსავალი არა ჰქონდათ რა, ეწეოდნენ მეხოტბეობას. სწორედ ამ საქმიანობით გამოირჩეოდნენ რუდაქი, ონსორი, ფეროხი, ასჯადი. ისინი ოქროსა და სხვა სარგე-

ბელს სულთან მაჰმუდ ლაზნევისაგან იღებდნენ. სწორედ მის კარზე სცადა ბედი სახელოვანმა ფირდოუსიმ, მაგრამ ვერაფერს გახდა (მ. თავდიშვილი, ფირდოუსი); საგულისხმოა, რომ აღმოსავლური რენესანსის დიდებულ წარმომადგენელ ხაყანი შირვანელს სწორედ ამ საქმიანობამ მოუპოვა დიდება. კიდევ მეტი, მთელს ქვეყნიერებაზე ყველაზე პოპულარული პოემის „ლეილისა და მაჯნუნის“ შეთხზვაც დაკვეთის გზით მოხდა და ამ საკეთილო საქმეში გარეულია დავით აღმაშენებლის შვილიშვილი აღსართანი. დავით აღმაშენებლის ასულის თამარისა და მანუჩარ შაჰრიარის შვილმა აღსართანმა უბრძანა ნიზამი განჯევს შეეთხზა „ესე ამბავი არაბული“ სპარსულ ენაზე და მგოსანმაც დაკვეთა წარმატებით შეასრულა (მ. თავდიშვილი, ნიზამი და რუსთველი).

ამ თვალსაზრისით თუ შევხედავთ ქართველ ბაგრატიონთა სამეფო კარს, სხვაობას ვერ ვიპოვით. აქაც იგივე ვითარებაა. XII საუკუნის ბოლოს ძლიერდება საკარო პოეზია. იგი მთლიანად სამეფო დაკვეთაზეა აგებული. დაკვეთით გახლავთ შესრულებული XII საუკუნის სახოტბო შედევერი ჩახრუხადის „თამარიანი“.

როგორცა ჩანს, თავისი დიდი წინამორბედის ნიზამი განჯევის მსგავსად, თავდაპირველად რუს-

თველსაც დამართნია „საყმაწვილო სენი“ და შეუდგენია სახოტბო ლირიკული პოემა, ე.წ. „ქებანი“, რომელშიც შეუქცია თამარ მეფე (ალბათ მისი ხელმეორედ გამეფებასთან დაკავშირებით). როგორც ცნობილია, ნიზამიმ მოგვიანებით დაგმო თავისი ეგ გადაცდომა. „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში, იქ, სადაც ავტორი წვრილ-წვრილ ლირიკულ ნაწარმოებებზე გვესაუბრება, ნიზამის მსგავსად ქვას ქვაზე აღარ ტოვებს წვრილ-წვრილი ლირიკული და სახოტბო ნაწარმოებებისაგან, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ მას თავდაპირველად სხვათა მსგავსად სახოტბო ჟანრშიც უცდია კალამი, ოღონდ ისიც აღვნიშნოთ: მოშაირეს მიუღია სახელმწიფო დაკვეთა. რუსთველი არ ტყუის, როცა მკაფიოდ, არაორაზროვნად აცხადებს:

**მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა
ტკბილისა,
ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა,
ბროლ-ბალახშისა თლილისა, მის მიჯრით
მიწყობილისა.**

პოემის ამ მე-5 სტროფში მრავლობითი ფორმა „მიბრძანეს“ ზრდილობის გამომხატველია, თქვენობითი მიმართვაა. ასეთი ფორმები პოემაში სხვაგანაც მეორდება. აქ საგულისხმოა შინაარსი სიტყ-

ყვისა „მიბრძანეს“. XII-XIII საუკუნეებშიცა და დღესაც მას აქვს ორი გაგება: **მთხოვეს** და **მიბრძანეს**. ასეა თუ ისე, ფაქტია: ავტორს იმთავითვე ჰქონია კარგი მოშაირის რეპუტაცია, თორემ ისე არავინ (მით უფრო სამეფო კარის წარმომადგენელი) სთხოვდა თამარის შექებას.

მაშასადამე, რუსთველს უკვე წვრილ-წვრილი ლექსების წერით გაუთქვამს სახელი. დაკვეთაც ამიტომ მიუციათ. ეს რომ ასე უნდა იყოს, ამას სხვა ფაქტიც ადასტურებს: ქართული ენის მცოდნე შირვანელი მგოსანი ხაყანი ჯერ კიდევ მაშინ, როცა რუსთველი არ იყო „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი, ქართულ მოშაირეს სასტიკად აკრიტიკებდა (ხაყანი გარდაიცვალა 1199 წელს): შირვანელი მესიტყვე ნიზამი განჯევის უწოდებს „განჯელ ძალლს“, ხოლო რუსთველს – „რუსთას ვირს“. ამრიგად, რუსთველი შირვანელის თანამედროვე ყოფილა და, თუ ერთმანეთს პირადად არ იცნობდნენ, ერთმანეთის არსებობა მაინც სცოდნიათ, რადგან ხაყანი ამ ორ შემოქმედს მიიჩნევს „გულის დარდის მიზეზად“ და არა დროების უკუღმართ ცვალებადობას. პროფ. სოსო სიგუა ფიქრობს, რომ ეგ იყო წინააღმდეგობა, გამონვეული რელიგიური დოგმების დაუცველობით ნიზამისა და რუსთველის მხრიდან; მე კი მგონია, რომ ყველაფერი ეს მოჰყვა ნიზამისა და რუს-

თველის პოეტური კრედოს მიუღებლობას ხაყანის მიერ. საქმე ისაა, რომ ნიზამი სასტიკად აკრიტიკებდა ლირიკულ და სახოტბო ტექსტებს. სავარაუდოა, რომ რუსთველიც ამ იდეას იზიარებდა პოემის შეთხზვის კვირაძალზეც.

მაშასადამე, ერთმანეთს დაუპირისპირდა სახელმწიფო დაკვეთისა და შემოქმედებითი თავისუფლების იდეები. ნიზამი და რუსთველი შემოქმედებითი თავისუფლების მომხრედ გამოდიან, ხაყანი შირვანი – სამეფო დაკვეთის ადეპტად.

ქართველ მოშიარეს დაუწერია „ტკბილი ლექსები“. ლექსებად იგულისხმება ცალკეული სტროფები; ამ სტროფებში შექებული ყოფილა გიშერი. გიშერი მეტაფორაა წარბთა, წამწამთა და თმისა; აქვე ნახსენები ყოფილა მეფე-ქალის ბაგეები და კბილები; ავტორი მიჯრით მიწყობილ ღრძილებსა და კბილებს თლილ ბროლ-ბალახშად წარმოადგენს. ბროლი არის კბილის მეტაფორა, ბალახში, ანუ მონითალო ქვა, გამოხატავს ძონისფერ ღრძილს.

ნინა სტროფში მითითებულია იმაზე, თუ რას უწოდებს ამგვარ შესხმას (ხოტბას) ავტორი და როგორ გასულა მისი თხზულება ხალხში, მკითხველ საზოგადოებაში. მეოთხე სტროფის I ტაეპი ასე გამოიყურება:

**თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა
ცრემლდათხეული.**

ამ ტაეპში აკად. კ. კეკელიძე ხედავდა გლოვის მოტივს და ფიქრობდა: ამ დროს თამარი გარდაცვლილია და სისხლის ცრემლები ამას ნიშნავსო. ამგვარი გაგება მიუღებელია. სისხლის ცრემლდათხეულობა ძველი მწერლობისათვის ცნობილი ჰიპერბოლაა, ერთგვარი მეტაფორაა განსაკუთრებული სიყვარულისა. ვისაც ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ ყურადღებით წაუკითხავს, შენიშნავდა: პატარა გრძნობასაც კი იქ ახლავს ასეთი განსაზღვრება – სისხლის ცრემლები, ანუ ცრემლი, რომელიც გულიდან მოდის, ესე იგი, ნაღდი, მართალი, ალალი.

მეორე ტაეპი უფრო მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის:

**ვთქვენი ქებანი ვისნი მე, არ-ავად
გამორჩეული.**

აქ უკვე ხდება ხალხში მარჯვედ გასული ქმნილების, სახოტბო ტექსტის, ერთგვარი შეფასება. რუსთველის სახოტბო ლირიკული პოემა სხვა ამგვარ ნაწარმოებებს შორის „არ-ავად გამორჩეული“ ყოფილა, სხვებზე უკეთესი თუ არა, ნაკლები არ გამოსულა. საგულისხმოა, რომ ამ „ტკბილ ლექსებს“, ანუ სტროფებს, ავტორი ქართულად ასე მოიხსენიებს –

ქებანი. უნდა ვიფიქროთ, რომ „ქებანი“ იქნებოდა იმ მოცულობისა და ტიპისა, როგორცაა ჩახრუხადის „თამარიანი“ ანდა როგორცაა ამ „თამარიანის“ მიბაძვით 1661 წელს იმერეთში არჩილ ბაგრატიონის გამეფებასთან დაკავშირებით შედგენილი იაკობ შემოქმედელის „ქება მეფისა არჩილისა“, რომელიც დღემდე სრულიად უსაბუთოდ ზოგიერთ მეცნიერს იოანე შავთელის „აბდულმესიად“ მიაჩნია.

სტროფის მესამე სტრიქონი ავტორის მხატვრული ნარმოსახვის ძალას გვიჩვენებს. „ქებანის“ წერისას ავტორს, თურმე, შთააგონებდა საყვარელი პატრონის, მეფე-ქალ თამარის, შავი თვალები (მეტაფორა „გიშრის ტბა“) და წვრილი წელი (მეტაფორა „რხეული ლერწამი“ – „ნაი რხეული“). ეგ „ნაი რხეული“ არაერთგზის არის გამოყენებული ფირდოუსის, ნიზამისა და სხვა აღმოსავლელი პოეტების მიერ.

ყველაზე მნიშვნელოვანია ბოლო კადენცია, მეოთხე ტაეპი. აქ ჩანს, თუ რა ხარისხისა გამოსულა საბოლოოდ სამეფო დაკვეთით შესრულებული „ქებანი“:

ვინცა ისმინოს, დაესვას ლახვარი გულსა ხეული.

აქ საუბარია მხატვრული ნაწარმოების სამი ღირებულებიდან მესამეზე – ესთეტიკურ ღირებულებზე.

ბაზე, იმ ღირებულებაზე, რომლის ძალითაც მკითხველი მიეჯაჭვება ტექსტს და გატაცებით კითხულობს, შედეგად კი ითვისებს მის წინა ორ ღირებულებას – შემეცნებითსა და აღმზრდელობით ღირებულებას. თურმე, ვინც „ქებანს“ ისმენს, დეკლამატორის (სპარსულად ნაყალის) წაკითხულს, გულზე მხატვრული ტკბობის ლახვარი დაესობა, უზარმაზარ ესთეტიკურ სიამოვნებას იგრძნობს.

მაშასადამე, ქართული შედეგრის შესავალი მკაფიოდ გვიჩვენებს: შემოქმედი ასრულებს სახელმწიფო დაკვეთას ზუსტად ისე, მოგვიანებით რომ ასრულებდა, მაგალითად, მიქელანჯელო ბუონაროტი.

მაგრამ პოემის შესავალი ნაწილი მხოლოდ ამ ცნობით როდი შემოიფარგლება. იგი უფრო მეტს და უფრო მნიშვნელოვანს გვატყობინებს.

ძველ დროში შემუშავებული იყო ასეთი წესი: ვრცელ ეპიკურ ქმნილებებს, პოემა-ეპოპეებს, წინ უნდა წამძღვარებოდა პროლოგი, რომელშიც პოეტ-ვასალს ღვთისა და მისი სიუზერენის სახელი უნდა ეხსენებინა, ედიდებინა ისინი, შემდეგ ორიოდ სიტყვა ეთქვა მთავარ პერსონაჟზე, ეხსენებინა საკუთარი ზედწოდება ან სახელი და სხვ. მთავართ უმთავრესი კი ზენაარისა და ამქვეყნად მისი აწრდილის (ხელმწიფის) ხსენება და ქება გახლდათ. ამ

განრიგში ყველაზე მთავარი მაინც ღვთისა და ამქვეყნად მისი აჩრდილის (ავტორის პატრონ-სიუზერენის) ხსენება გახლავთ. დამკვეთ-სიუზერენს ღვთის შემდეგ უპირატესი პატივი ეკუთვნოდა. ამ წესს იცავდა ფირდოუსი; ეგ წესი კლასიკურ სიმაღლეზე აიყვანა ნიზამი განჯევმა, რუსთველის უშუალო წინამორბედმა. „ხოსროვისა და შირინის“ შესავალში განჯელი ბრძენკაცი თავის დამკვეთსა და პატრონ შამსედინს ასე მოიხსენიებს: „ის არის ლომი, ლომზე ძლიერი“. ამის შემდეგ საუბრობს ხელმწიფის სხვა სიკეთეთა შესახებ.

ახლა ვნახოთ, ღვთის დიდების კვალდაკვალ რაზე წერს რუსთველი. შესავლის 2 სტროფი ეძღვნება ზენაარს, მომდევნო სამი – პატრონებს: დავით სოსლანსა და თამარს. მართალია, მეფე გახლავთ თამარი, ლაშა-გიორგი იხსენიება არა დავითის, არამედ თამარის ძედ, ოღონდ რუსთველი არ არღვევს ძველი ქართული ლიტერატურის მტკიცედ შემუშავებულ წესს: ქალსა და კაცს შორის წინ წამოინიოს ის, ვინც რეალურად არის პირველი, ძლიერი და საქმის გადამწყვეტი. მთელი აგიოგრაფია ამის მაგალითია: მუდამ წინ წამოწეულია მამაკაცი, საზოგადოების ლიდერი. გარდა ამისა, რუსთველმა კარგად იცის: პატრონებს შორის (თამარი და დავითი) რეალური ლიდერი მაინც მამაკაცია,

დავით სოსლანია. ამიტომაც ჯერ „ლომის“ ქებით
ინყებს და შემდეგ გადადის თამარ მეფის ხოტბაზე.
როგორც ნიზამის სიუზერენი იყო „ლომი“, ისევეა
რუსთველის პატრონიც:

**ვის შვენის, – ლომსა, – ხმარება შუბისა,
ფარ-შიმშერისა,
– მეფისა მზის თამარისა, ღანვ-ბალახშ,
თმა-გიშერისა.**

აქ „მეფე მზე თამარი“ ავტორს დასჭირდა მეტა-
ფორა „ლომის“ გასამარტავად და ამიტომ ამჯერად
აქ თამარის სახისა და ქების დანახვა უჯეროა, ის
მოსმოზილია იმის საჩვენებლად, თუ ვისი „ლომია“
დავით სოსლანი. პროზის ენაზე რომ ვთარგმნოთ
რიტმის შესაქმნელად თავისებურად დალაგებული
სიტყვები, ასეთ რასმე მივიღებთ:

მეფე მზე თამარის ლომს (=დავით სოსლანს)
შვენის შუბისა და ფარ-შიმშერის ხმარება (ე.ი. ვაჟ-
კაცია, მეომარია, შემმართებელია).

სიუზერენის შესახებ მსჯელობა გრძელდება
მომდევნო ტაეპებშიც:

**მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა შერისა?!
მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს,
მართ მიშერისა.**

პოეტი ქოჭმანობს, არ იცის, თავისი სუსტი ხოტბა-შაირი, ანუ ლექსი („შერი“ ლექსსა ნიშნავს დღევანდელ აზერბაიჯანულშიც), რანაირად ჰკადროს ქვეყნიერების მპყრობელს.

აქ პატრონი-სიუზერენი ცამდეა აწეული, მისი ავტორიტეტი ისე დიდია, ავტორს თავისი სუსტი ქმნილება არ მიაჩნია იმის ღირსად, რომ აქოს ასე დიდი პოლიტიკური და სამხედრო მოღვაწე.

თამარის თანამეფის ჰიპერბოლური ქება უმაღლეს ნერტილს აღწევს მეოთხე სტრიქონში: ვინც ჭვრეტს და უყურებს დავით სოსლანს, აუცილებელია იმას მივანოდოთ შაქარყინული, რათა ამ დიდი და სასწაულებრივი გმირის ცქერისას გული არ გადაუხურდეს და გადაეწვას. შაქარყინული (დღევანდელი თქმით, ნაყინი) ცოტათი მაინც გააგრილებს გადახურებულ გულს.

დავით სოსლანის პიროვნების განდიდების კიდევ უფრო გაშლა და დაკონკრეტება გვეძლევა პოემის ეპილოგის იმ სამ შიდა სტროფში, რომელიც ჩვენ რუსთველის ნაკალმარად მიგვაჩნია. აქ, კერძოდ, ნათქვამია:

**ქართველთა ღმრთისა დავითის, ვის მზე მსახურებს
სარებლად,
ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად.**

თუ პროლოგში იყო მეტაფორათა ასეთი მიმართება: ლომი – დავითი, მზე – თამარი (სხვათა შორის, პრინციპი იგივეა, რაც საკუთრივ პოემაში. იქ „ლომია“ ავთანდილი, „მზე“ – თინათინი), ეპილოგშიც იგივე ვითარებაა: ქართველთა ღმერთ დავითს თავს დაჰგურგურებს „მზე“ (მეტაფორა თამარისი).

მომდევნო ტაეპები ასე ჟღერს:

**ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა
მარებლად,
ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა
გამახარებლად.**

დავით სოსლანი უძლიერესი სარდალია, მეუღლის თანამეფეა, რომელიც აღმოსავლეთიდან დაწყებული დასავლეთამდე (ანუ მთელს ქვეყნიერებას) შიშის ზარსა სცემს. აქ გავიხსენოთ ერზინკის სულთანი, რომელიც, ერთი ისტორიკოსის გადმოცემით, თურმე, დავით სოსლანს რომ უხსენებდნენ, ისე ცუდ ხასიათზე დგებოდა, იმ დღეს სადილსაც არ მიირთმევდა.

ადვილი შესაძლებელია, ეგ ამბავი რუსთველსაც სცოდნოდა და წინამდებარე ტაეპი ამის გამოძახილიც იყოს.

ლექსის მიხედვით, დავითი ყოფილა ორგულთა დამწველ-დამდაგველი და ერთგულთა გამახარებელი.

ეპილოგის მომდევნო სტროფში ხაზგასმულია დავითის სამხედრო-მეომრული სიქველე, ანუ „სიჩალხე-სიხაფეთანი“. სხვათა შორის, ხაფი ხმითა და სიჩალხით გამოირჩევა ტარიელი ქაჯეთის ომში. ამ ომის აღწერისას ნათქვამია: „კაცსა უკრავად დაბნედდის ხმა ტარიელის ხაფისა“.

ამ სტროფში საგულისხმოა ერთი გარემოება: ავტორი უზენაეს პატრონს, სამხედრო-პოლიტიკური სიქველთა გამოორჩეულ პატრონს ერთგვარად ბოდიშს უხდის, თუ რად არ ასახა მისი საკვირველი გმირობა. რუსთველი გვიხსნის, თუ რად არჩია რეალურ საგმირო ამბებს მხატვრული გამონაგონი. იგი არაორაზროვნად აცხადებს: დავით სოსლანმა რაც გმირობა ჩაიდინა, სიჩალხე-სიხაფეთანი გამოავლინა, იმის აღწერა მე სად შემეძლო, ამისი ნიჭი ვინ მომცა. ამიტომ უფრო იოლი, უფრო ადვილსაქმნელი საქმე მოვიხელთე და ის აღწერეო.

ასე დაიძვრინა თავი „მცოცავი რეალიზმის“ საცეცებისაგან და ერთგვარად თითქოსდა კიდევაც შეასრულა სახელმწიფო-სამეფო დაკვეთა (ფორმალურად), მაგრამ სინამდვილეში მხატვრულ გამო-

ნაგონს უერთგულა, რომელიც მეტ შემოქმედებით თავისუფლებას აძლევდა.

ამ კონტექსტში გარეგნულად მაინც შენარჩუნებულია ვასალ-სიუზერენის ურთიერთობა, რაც თითქოსდა მიანიშნებს „სახელმწიფოსა და კულტურის ჰარმონიულ თანამშრომლობაზე“ (ი. კვესელავა).

მაგრამ, როგორცა ჩანს, სინამდვილეში არც ისე ჰარმონიული ურთიერთობა ჩამოყალიბებულა რუსთველსა და სამეფო კარს შორის.

როგორც ცნობილია, გენიალურ პოეტს თანამდებობრივი წარმატებისათვის მიუღწევია. მართალია, ავტორის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები არ შემონახულა, ოღონდ სრული უეჭველობით ვიცით, რომ შოთა რუსთველი, თამარ მეფის თანამედროვე დიდგვაროვანი პირი, იყო ჰერეთის ან მესხეთის რუსთავის მფლობელი, სამეფო კარის მეჭურჭლეთუხუცესი, რომელმაც ხანდაზმულ ასაკში შეაკეთებინა იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი და მოახატვინა სვეტები. ამ დამსახურების აღსანიშნავად მონასტრის სააღაპე ნიგნში შეიტანეს მისი სახელი, ხოლო მონასტრის ერთ სვეტზე მისი სურათი გამოსახეს (ქართული მწერლობა, I).

ქართველ მკვლევართა თაობებს აწუხებდათ ერთი კითხვა: რამ წაიყვანა მხცოვანი მესიტიყვე იე-

რუსალიმში, პროტესტის ნიშნად ხომ არ დატოვა ქვეყანა და უცხო მხარეს მიაშურა?

ეგ ადვილი მოსალოდნელია, რადგან ყოველი ქრეშმარიტი შემოქმედი ბუნებით ოპოზიციონერია (რ. მიშველაძე). ხომ არ იყო ჩვენი მგოსანი ლტოლვილი-ოპოზიციონერი?

მსოფლიო და ჩვენი ქვეყნის ისტორიამ ბევრი მაგალითი იცის კულტუროსანთა მიმართ ხელისუფლების ნეგატიური დამოკიდებულებისა, რის გამოც ზოგიერთი მათგანი საკუთარი ქვეყნიდან მიდიოდა, გადასახლებაში თუ საპყრობილეში ხვდებოდა ან ფიზიკურად ისპობოდა (ი. კვესელავა).

ამ თვალსაზრისით საჭიროა გავითვალისწინოთ მისი წინამორბედი პოეტების, მისი სულიერი მასწავლებლებისა და უფროსი კოლეგების ცხოვრების გზა.

ავილოთ აბულ ყასემ ფირდოუსი, გენიალური ირანელი პოეტი, სპარსელთა რუსთველი. იგი ყოველნაირად ცდილობდა სულთან მაჰმუდ ლაზნევის გული მოეგო, კარზეც მორჩილად ეახლა, ოღონდ პიროვნული და შემოქმედებითი გეზი არ დაარღვია, მბრძანებლის მასამებლური ჰიმნები არ შექმნა და სულთნის წინაშე სხვების წინააღმდეგ გამართული შემოქმედებითი პაექრობა წააგო. იგი შერისხული იქნა. მოუწია მაჰმუდ ლაზნევზე მწვავე ეპიგრამის

შეთხზვა, რასაც მისი ექსორია (სამშობლოდან გაძევება) მოჰყვა (მ. თავდიშვილი, ფირდოუსი).

ახლა თვალი გადავაგვლოთ ხაყანი შირვანის ცხოვრების გზას. ის ხომ ნიზამის თანამედროვე და რუსთველის უფროსი კოლეგა გახლდათ. იგი შირვანშაჰების კარზე მოღვაწეობდა; იმდენჯერ ახსენებს ქრისტეს, ქრისტიანებსა და წმინდა მარიამს, რომ იური მარი კიდევაც აცხადებდა: ნიზამი და ხაყანი შეიძლება კაცს უფრო ქრისტიანებად მოეჩვენოს, ვიდრე რუსთველი; რუსთველი კი უფრო მუსლიმად, ვიდრე ნიზამი და ხაყანიო.

ეტყობა, ხაყანის ჯეროვნად ვერ აფასებდნენ. პოლიტიკურ მმართველობასთან შეუთანხმებლობისა და ურჩობის გამო ციხეშიც ჩაუსვამთ. თავის ერთ ლექსში წყრომით აღსავსე გულიდან ამოსულ ასეთ სიტყვებს ამბობს: თუ მე ჯეროვნად არ მაღიარებენ და ღირსეულ პატივს არ დამდებენ, დავაგდე მუსლიმანობას, ნაჭარმაგევს მივაშურებ და მუხრანის მონასტერში დავიდე ბინას; შირვანშაჰების მონათესავე ბაგრატიონთა შორის მივიღებ თავმესაფარს, გავხდები მონაზონი და ჩავიცვამ ჩოხას.

ამას ასე თამამად იმიტომაც აცხადებდა, რომ დედა გურული ქალი ჰყავდა, იცოდა ქართული ენის გურული დიალექტი და ამით კიდეც ამაყობდა. თა-

ვის ქმნილებებში, რომელთაც სპარსულად წერდა, ხშირად ჩაურთავდა ხოლმე აზერბაიჯანულ და ქართულ სიტყვებს. სწორედ ერთი ასეთია „გურული რობაი“, რომელშიც ოსტატურად აუხმიანებია გურული ზმნა **მოი!**

**ძვირფასო ჩემო, გახდი ქართველად;
აქ მო, მოძებნე ბინა, ამოი!
უშენოდ ციხე არის სამყარო,
ზამთარ-ზაფხული – უსალამოი;
მე ისე ხშირად, ჩემო ღვთაებავ,
გიხმობ, გეძახი: „მოი და მოი!“
რომ ჩემი ენა გარდიქცა „მო“¹ ვით,
თვით ენა გახდა თითქოსდა „მოი“.**
(თარგმნა მ. თავდიშვილმა)

თბილისში მონყობილ მგოსანთა შეჯიბრების მრავალგზის მონაწილეს (დილარა ალიევა) თავისუფლების ქვეყანაში ჩამოსვლა დიახაც უყვარდა. პოლიტიკოსთა მიმართ წყრომას იგი ერთგვარად თბილისქალაქის ზედმეტი ქებითაც გამოხატავდა. ლექსში, რომელსაც ეწოდება „დაბრუნება თბილისში“, ამბობს:

**რომ საქართველო გავცვალო სხვაზე,
არ დაიჯერო სიცრუე, მტკნარი;
მე სამარყანდად თბილისი ვსახე**

¹ „მო“ სპარსულია და აღნიშნავს თმის ღეროს.

და ჯეიხუნად მეჩვენა მტკვარი.

(თარგმნა მ. თავდიშვილმა)

ერთი სიტყვით, აღმოსავლური რენესანსის დიდი წარმომადგენლები ხშირად მოდიოდნენ წინააღმდეგობაში პატრონებთან და ეს იდეოლოგიური შეხლა-შემოხლა უფრო ხშირად ექსორიით მთავრდებოდა. ზოგ ქართველ მეცნიერს ამგვარ მსხვერპლად მიაჩნია ქართული ეპოსის ავტორიც.

ამიტომ გაფაციცებით დაეძებდნენ ურჩი პოეტის გაძევების მიზეზს. ერთი ასეთი მიზეზის წყარო თითქოს პოემაშივე იხილვის.

ბევრი მკვლევარი ფიქრობდა და ფიქრობს, რომ პოემის ავტორი მკითხველს აგრძნობინებს შოთა რუსთველის ინტიმურ ტრაგიკულ სამინჯურო განცდებს, ვითომდაც მგოსანმა პროლოგში გაგვიმხილა თავისი უზომო, დაუძლეველი და შმაგობამდე მისული სიყვარული თამარისადმი. ეგ ერთობ ღამაზი ლეგენდაა. ძველი ქართული ლიტერატურული ტრადიცია თუ ხალხური გადმოცემები მას მხურვალედ უჭერენ მხარს. მაგალითად, XV-XVI საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვანე პოეტი სერაპიონ კედელაური ასე ალაპარაკებს რუსთველს: „ამიყი ვარ თვალწარბისა, ვინ სოფელი დააშვენა, თუმცა ფასი არ მიბოძა, მან რუსთავი ამიშენა“; თეიმურაზ პირველი პირდაპირ აცხადებს: „სწვევდა სახმილი უშრეტი

პირმზისა თამარ მეფისა“; ხალხური გადმოცემებითაც, რუსთველი თამარზე ყოფილა გამიჯნურებული. ეჭვი არ გვეპარება, ყოველივე ეს ძლიერ ნააგავს ხალხურ ეტიმოლოგიებს, ხოლო ნებისმიერი ხალხური ეტიმოლოგია არის ყალბი და რიოში. აღნიშნული ტრადიციის წყარო, ეჭვი არაა, გახლავთ პროლოგის ცნობილი სტროფი:

**მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ,
მისთვის მკვდარი;
დავუძღურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით
არი,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი.**

მაგრამ, თუ ამ აზრს გავიზიარებთ, მაშინ რუსთველი საშინელ წინააღმდეგობაში მოდის საკუთარ კონცეფციასთან, იმავე პროლოგში (ასევე მთელ პოემაში) რომ აცალიბებს – სიყვარულს მალვა უნდაო.

რა გამოდის?

სიყვარულის მალვის კონცეფციის გამტარებელი მეორეჯერ გათხოვილ და ან უკვე მის მიერვე შექმნილი დავით სოსლანის მეუღლეს დაუფარავად უცხადებს თავის შეუადვირებელ, შმაგ სიყვარულს?

რა თქმა უნდა, რუსთველი ასეთ წინააღმდეგობაში ვერ მოექცეოდა და ამგვარ მკრეხელობას პატრონების (დავითი, თამარი) მიმართ არ ჩაიდენდა.

ამრიგად, სიყვარულის ნიადაგზე სამშობლოდან მონყვეტა და იერუსალიმში გაქცევა გამორიცხვულია.

მოგვიანებით ამგვარი ხალხურ-ზედაპირული წარმოდგენა ვასალ-სიუზერენის სიყვარულისა სასტიკად დაგმო უნიჭიერესმა ვაჟა-ფშაველამ. მან მეტად მტკიცე ეთიკური და ტექსტობრივი მაგალითები მოიყვანა; ეგ ხალხოსნურ-პრიმიტიული პოზიცია არ მიიღო არც აკად. ალექსანდრე ბარამიძემ, ხოლო ჩვენ „ვეფხისტყაოსნის დაფანტულ სტროფებში“ დავადგინეთ სრულიად მოულოდნელი რამ: მითითებულ სტროფში ავტორი, თურმე, თამარს კი არ უცხადებს შმაგ სიყვარულს, არამედ თავის ცენტრალურ გმირ ტარიელს (ტარიელ-ნესტანს). გამოთქმა – „დავუძღურდი მიჯნურთათვის“ გულისხმობს პოემის ერთადერთ წყვილს: ტარიელსა და ნესტანს.

ასე რომ, ვასალ-სიუზერენის ინტიმური სიყვარულის თეორია მოიხსნა. აქ თამარისადმი პატრონყმური სიყვარულია გაცხადებული და ისიც ყველგან შეუფარავად, ვუალირების თვინიერ. მაშასადამე, იერუსალიმს გაქცევა უბედურ სიყვარულს ვერ დაუკავშირდება.

ამიტომაცაა, რომ ჩვენი ავტორი თავის აღტაცებას გამოხატავს არა მარტო თამარის, არამედ

დავითის მიმართაც. სავსებით სწორ დასკვნას გვთავაზობდა ალ. ბარამიძე: ყოვლად შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ჩვენი დიდებული პოეტი ჯერ დავითის მიმართ მოწინებითს პატივისცემას გამოთქვამდეს, ქედს იხრიდეს მისი მაღალი ღირსებების წინაშე, ხოლო შემდეგ იმავე დავითის მეუღლეს, საქართველოს მეფესა და დედოფალს უმხედდეს ქვენა სიყვარულს. ამ განმარტების შემდეგ, ვგონებთ, აშკარაა, რომ რუსთველის სიტყვებსა და აზროვნებაში არავითარ წინააღმდეგობას, არავითარ გაორებას ადგილი არა აქვს. იგი გამოხატავს თამარის მიმართ პატრონყმურ ალალ სიყვარულსო.

ამ ვითარებაში ძალა ეძლევა მეორე მოსაზრებას, რომელიც ყველაზე მწყობრად აკად. შალვა ნუცუბიძემ წამოაყენა. ამ თეორიით, რუსთველის ექსორიის მიზეზი ყოფილა იდეურ-პოლიტიკური შეუთანხმებლობა უმაღლეს ხელისუფლებასთან. მისი აზრით, ხელისუფლება ყოველმხრივ ხელს უწყობდა ქართული ეკლესიის ავტორიტეტის ზრდას. რუსთველი კი სწორედ ეკლესიურ დოგმებს დაუპირისპირდა. შ. ნუცუბიძის მიხედვით, „ვეფხისტყაოსანს“ მსჭვალავს პანთეისტური მატერიალიზმის იდეები. ეს კი ქართულმა ეკლესიამ და ხელისუფლებამ ვერ შეინწყნარესო. ამ ნიადაგზე დაუწყიათ პოეტის დევნა. ყველაფერი ეს შეიძლებაო ამოვი-

კითხვით პალესტინურ ფრესკაში. სამშობლოდან გადახვეწილმა ავტორმა პალესტინას მიაშურა და ჯვარის მონასტერში ითხოვა თავშესაფარი; ეკლესიამ არ დაუხშო მას კარები და მიიღო თავის წიაღში. ის შეეცადა, შემოერიგებინა პოეტი. იერუსალიმური ფრესკა ამას მჭევრმეტყველურად გადმოგვცემსო. სურათზე გამოსახულია რუსთველის შერიგება ეკლესიასთან. პოეტი მუხლმოდრეკილია ისე დიდი საეკლესიო ავტორიტეტების წინაშე, როგორებიც იყვნენ მაქსიმე აღმსარებელი და იოანე დამასკელი. პროფ. ელ. მეტრეველმა ეს თვალსაზრისი არ გაიზიარა, ყურადღებით შეისწავლა სათანადო მასალები და განაცხადა: რუსთველს რესტავრაცია ჩაუტარებია მონასტრისა, მოუხატვინებია ის და ამ დამსახურებისთვის დაუხატავთ მისი პორტრეტი და შეუტანიათ იგი სააღაპო წიგნშიო.

მაგრამ ეს მაინც ვერ მოხსნის იმ თეზას, რომ რუსთველი იდეურ-პოლიტიკური დისიდენტობისათვის გააძევეს სამშობლოდან.

საერთოდ, რუსთველის ოპოზიციონერობა პოლიტიკური ელიტის მიმართ პოემის შიგნიტექსტიდანაც დასტურდება, რაც დღემდე შენიშნული არ არის. კერძოდ, ვითარება ასეთია: ცნობილია, რომ პირველი ქმარი მეფე-მზეს შერთეს მისი ნების გაუთვალისწინებლად, ისე, რომ გიორგი რუსს, მის

ხასიათსა და ჩვევებს სრულიად არ იცნობდნენ. უმაღლესმა პოლიტიკურმა ელიტამ ეს ქორწინება ქვეყნისათვის სასარგებლოდ ცნო. ამგვარი რამ ფეოდალურ სახელმწიფოში წესად იყო მიღებული. ეგაისახა პოემაშიც: ნესტან-დარეჯანს მისთვის (და ელიტისათვისაც) სრულიად უცნობ ხორეზმელ უფლისწულზე ათხოვებენ.

თამარიც ამ წესის მძევალი გამოდგა.

„გარეგანი მეშველის“ მოყვანამ საქართველოში კატასტროფა გამოიწვია, გიორგი რუსმა ვერ გაამართლა ქართველთა იმედები.

ქართული პოლიტიკური ელიტის მსგავს იდეურ-პოლიტიკურ თვალსაზრისს მკაცრად უპირისპირდება რუსთველი, როცა თავისი საყვარელი პერსონაჟის პირით სამეფო ხელისუფლებას პირდაპირ უცხადებს:

**სხვას, მეშველსა გარეგანსა, მომკალ თუცა
ვინატრიდე!**

ესე იგი, „გარეგანი მეშველის“ ფეოდალურ, ყავლგასულ წესს ტარიელი (იგივე ავტორი) ომს უცხადებს. კიდევ უფრო მკაცრია ტარიელის შემდეგი სიტყვები:

**სხვა მეფედ დაჯდეს ინდოეთს,
მე მერტყას ჩემი ხრმალია?!**

აქედან კარგად ჩანს, რომ რუსთველი, როგორც მეჭურჭლეთუხუცესი და უმაღლესი საკარო მრჩეველი, იმ პოლიტიკურ დასში ყოფილა, რომელსაც გარედან მოყვანილი სიძე არადსაღირლად მიუჩნევია და ამ წესს მიუღებლად მიიჩნევდა.

ისტორია ნათლად გვიჩვენებს იმას, რომ რუსთველის პროგრესულ დასს მარცხი უწვნევია. პოემა ერთგვარად აირეკლავს იმ რთულ ვითარებას, რაც ქვეყანაში გიორგი რუსის მოყვანას მოჰყვა. ინდოეთშიც ყველაფერი უკუღმა დატრიალდა: სასიძო მოკლეს, ხორეზმი გადაიკარგა; საპატარძლო გადაიკარგა; ამირბარიც გადაიკარგა; ინდოეთს მტერი შემოესია და დიდი ტერიტორიები დაკარგა; ფარსადან მეფე გარდაიცვალა და დედოფალი-დედა ერთ ციხეშია ჩაკეტილი; მტერ-დუშმანი დღე დღეზე აიღებს იმ ციხესაც და ბასტა! – ყველაფერი დაღუპულია.

აი, რა გამოიწვია „მეშველი გარეგანის“ მოყვანამ ინდოეთში, უფრო ადრე – საქართველოში.

ამის საპირისპიროდ, რუსთველი აქებს და ადიდებს „შინაგანი მეშველის“ – დავით სოსლანის – სახესა და საქმეს.

ამრიგად, „ვეფხისტყაოსანში“, რომელიც ძირითადად მხატვრული გამონაგონია, საკმაოდ ფართოდ აისახა ხელისუფლებისა და შემოქმედის ურთიერთდამოკიდებულება, რაც სწორხაზოვანი არ ყოფილა და არც შეიძლება ყოფილიყო.

2021 წ.

ფავსტუს ბუზანდაცი და ქართული კულტურის ზოგი საკითხი

ბუზანდაცის „ისტორია“ და „შუშანიკის წამება“ თითქმის ერთდროულად იწერებოდა. შუშანიკი გარდაიცვალა 475 წლის ოქტომბერში. წამებაც იმავე წლის შენათხზი უნდა იყოს. „ისტორია“ კი შედგენილია 470-480 წლებში. ორივე ქმნილება ერთ გეოგრაფიულ და ისტორიულ არეალშია აღმოცენებული. შეუძლებელია, მათ შორის არ იყოს ენობრივი, სტილური, ფაქტობრივი და სხვა სახის ერთობა. კიდევ მეტი: „ისტორია“, შესაძლებელია, კიდევაც გვიხსნიდეს ქართული კულტურის ზოგ ბუნდოვან ან საორჭოფო საკითხს, პრობლემას. არც ის უნდა დავტოვოთ უყურადღებოდ, რომ „ისტორიაში“ ბევრი მაშინდელი წეს-ჩვეულებაა აღწერილი, რომელთაც შეუძლიათ ჩვენი ყოფის ზოგი საკითხი განგვიმარტონ.

ამ თვალსაზრისით გადავხედოთ სომეხი ავტორის თხზულებას, რომელსაც, როგორც ყველაფრიდან ჩანს, ბერძნული ჟღერადობის ფსევდონიმს ამოფარებული ბიზანტიაში განათლებამიღებული რომელიღაც სომეხი წერს, გვარად, უფრო სავარაუდებელია, – მამიკონიანი.

მეხუთე საუკუნეში სომეხ-ქართველნი, როგორც ერთი ეკლესიის მსახურნი, ერთურთის გვარ-

ტომობაზე მაინცდამაინც დიდ ყურადღებას არ ამახვილებდნენ. ამიტომაცაა, რომ სომეხი შუშანიკი ცოლად ისე ჩვეულებრივად მიჰყავს ვარსკენ ქართლის პიტიახშს, რომ ამის რაიმე საგანგებო ხაზგასმა და აქცენტირება არ ხდება. თვით საოჯახო განხეთქილების შემდეგაც არ ჩანს მკვეთრი ეროვნული გამოთქმები. ვარსკენისაგან ცოლყოფილის ჯიმ-ჯილაგის ხსენება არ ატარებს ეროვნულ ნიშანს. ფაქტია, რომ იმხანად ეს ორი ერი მჭიდრო კავშირს ამყარებდა ერთმანეთთან და, ფაქტობრივად, ერთნაირად და თანაბრად განიცდიდა ბერძენ-სპარსელთა როგორც ექსპანსიას, ისე კულტურულ-ლიტერატურულ ზემოქმედებას. ამის გარდა, თვითონაც ახდენდნენ ერთმანეთზე ზეგავლენას. ეს უნდა შეხებოდა ცეკვა-სიმღერას, ფოლკლორს, წეს-ჩვეულებებს. ეგ რომ აგრე ყოფილა, ამის მაგალითებს ქვემოთ მოვიყვან.

სპარსული ენის ზეგავლენით გახლდათ თუ ბიბლიური ტექსტებისა და საურთიერთო ზემოქმედების შედეგად, როგორცა ჩანს, ორივე ენაში გავრცელებულა ერთი მყარი ენობრივი მოვლენა. ეს გახლავთ სარემარკო სიტყვის (უთხრა, თქვა) ორმაგი ფორმით წარმოდგენა. „ისტორიაში“ გვაქვს ასეთი საინტერესო ენობრივი საბრუნავი:

„უპასუხა მეფეს ვასილიმ და უთხრა“ (ფ. ბუზანდაცი, სომხეთის ისტორია, ერევანი, 1953, რუსულ ენაზე).

„დაელაპარაკა მას და უთხრა“ (87).

„ნერსესმა დაინყო ლაპარაკი და უთხრა“ (88).

„დაინყო ლაპარაკი წმინდა ნერსესმა და უთხრა“ (94).

„დაინყო ყვირილი და უთხრა“ (150).

„დაინყო ლაპარაკი და თქვა“ (166).

მსგავსი ენობრივი ფიგურა გავრცელებული ყოფილა ქართულ მეტყველებაშიც. ამას მონიშნავს „შუშანიკის წამება“:

„მე მიუგე და ვარქვ მას“ (ქართული მწერლობა, I, 227).

„უთხრა სპარსმან მან ფარულად და ჰრქვა“ (იქვე).

„ჩვენ მიუგეთ და ვარქვთ“ (იქვე).

„მაშინ-ლაინყო სიტყვად და თქვა“ (იქვე, გვ. 228).

„იკითხა და თქვა მსახურთა მიმართ“ (იქვე).

„ამცნო მსახურსა მას და ჰრქუა“ (იქვე, გვ. 231).

„ჰკითხა მას და ჰრქვა“ (234).

ენის ამგვარი საბრუნავი რომ საქართველოში საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა, მონიშნავს სხვა თხზულებები. „აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობა-შია“: „მ ი უ გ ო ბერმან და ჰ რ ქ ე ვ ა“ (ქართული მწერლობა, I, გვ. 248).

მსგავსი ფორმები მომდევნო ხანებშიც გვხვდება.

როგორცა ვხედავთ, ორივე უძველესი დამწერლობითი ძეგლი მიუთითებს, რომ ქართველ-სომეხნი ერთგვაროვან სამეტყველო ფორმულას იყენებდნენ.

ქართული ნამების ტექსტში ყურადღებას იქცევს ერთი ფრიად უცნაური გარემოება: გამაზდენებული ვარსკენის უბედურებას ცხარედ დასტირის შუშანიკი. ასე იქცევია სხვებიც. ამ შემთხვევაში მორწმუნე დედოფალი არვის უკრძალავს ტირილ-ვაებას, ოღონდ, როგორც კი მისი პირადი სავალალო მდგომარეობისა გამო გოდებენ, მოვალაღეთ ამუნათებს: ჩემთვის ნუ ტირითო!

ამ ერთგვარად უცნაურ ვითარებას ვერასოდეს ავხსნით, თუ ბუზანდაცის ნაშრომს არ გავითვალისწინებთ.

ჯერ ვნახოთ, რაც ზემორელე ითქვა, მართლა ასეა თუ არა?

ვარდანისმა ქმრის გამაზდენების ამბავი შეიტ-

ყო. „ვითარცა ესმა ნეტარსა შუშანიკს, დავარდა იგი ქუეყანასა ზედა და თავსა დამართ სცემდა და ცრემლითა მწართა იტყოდა: „სანყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ, რამეთუ უვარყო ჭეშმარიტი ღმერთი და აღიარა ატროშანი და შეერთო იგი უღმრთოთა“ (ქართული მწერლობა, I, 225).

ქმრის სულიერი გარდაცვალების გამო მორწმუნე მეორეგანაც გლოვობს: „მიეყრდნა ყურესა ერთსა და მწართა ცრემლითა ტიროდა“ (226).

უკრძალველად ტირიან სხვებიც: „ხოლო ჩვენ აღვივსენით მწუხარებითა და დიდითა ტირილითა ვტიროდეთ განმწარებულნი ცოდვათა ჩვენთა წარმოჩინებისათვის“ (226).

ეს არის სავარსქენო ტირილის სცენები.

ახლა შუშანიკისათვის გამართული ტირილის სცენები გავსინჯოთ.

გალახულ და დატუსაღებულ დედოფალთან ფარულად შევიდა იაკობი. „ვიხილე ხატი მისი დაბძარული და განსივებული და აღუტევე ხმაი და ვტიროდე. ხოლო წმიდამან შუშანიკ მრქუა მე: – ნუ სტირ ჩემთვის, რამეთუ დასაბამ სიხარულისა იქმნა ჩემდა ღამეი ესე“ (231).

დამუნათების მეორე სცენაც პირველისა მსგავსია.

გალახულ, დამცირებულ, სასიკვდილოდ განწირულ ქალს უკან მისდევდნენ ხალხის გუნდები. ისინი „ტიროდეს და იხახდეს ღანვთა მათთა და სანყალობელად დასთხევდეს ცრემლთა... შუშანიკ უკმოჭხედნა ერსა მას და ჰრქუა მათ: – ნუ სტირთ, ძმანო ჩემნო და შვილნო ჩემნო, არამედ ლოცვასა მომიხსენიეთ...“ (234).

ვარსქენს დედოფალი თავად დასტირის და სხვასაც არ უშლის, დაიტიროს.

ეს გასაგებია: „ბდებშმა“ თავი დაიღუპა, სულიერად წაწყმდა, საიქიოში ჯოჯოხეთი დაიმსახურა. ამიტომაც ხამს მისი დატირება-გამოგლოვა!

მაგრამ რატომ არ შეიძლება წამებისა და სიკვდილის გზაზე შემდგარი შუშანიკის მწარედ გამოგლოვება?!

ამ „საიდუმლოს“ გვიმხელს ბუზანდაცის თხზულება.

„ისტორიიდან“ ვიგებთ: სომეხთა პატრიარქმა ნერსესმა ქრისტიანებს აღუკრძალა ომებში დაცემულთა, ასევე სარწმუნოებისათვის წამებულ-გარდაცვლილთა მწარედ დატირება და გლოვა. იგი ხალხს ასწავლიდა: არ უნდა გეგონოთ, რომ სააქაო ცხოვრების შემდეგ არაფერია. სიკვდილი როდია სიცოცხლის ბოლო. საიქიო ცხოვრებაც არსებობს. ამიტომ არაა საჭირო, მკვდრებზე მეტისმეტად ვი-

ტიროთ და ვიკვენსოთ, უსაზღვრო დარდს მივე-
ცეთ. მეორედ მოსვლისას მართალნი აღვსდგებით.
ამიტომაც ვიყურითო! (ფ. ბუზანდაცი, 63).

ეგ იდეა „ისტორიაში“ არაერთხელ მეორდება.

სპარსეთ-რომის დიდ ომში მრავალი სომეხი
დაეცა. ისინი მამულს იცავდნენ. ავტორი თანამემა-
მულეთ მოუწოდებს: არ დავიტიროთ ამ შეტაკებაში
დაცემულნი, არამედ პატივი მივაგოთ მათ წამე-
ბულთა თანაბრად (ფ. ბუზანდაცი, 24).

იდეა მესამედაც ისმის: სიკვდილის გამო მოკ-
რძალებული გლოვა დაგვიწესა ნერსესმა და ეგ
სწორიაო, – დასძენს ავტორი (197). იქვე მომაკვდა-
ვი მანველ სარდალი თავის ხალხს არიგებს: თქვენც
ასე გაისარჯეთ, დაე, ჩემთვის ნურვინ იტირებს...
ვისაც ვუყვარვარ, დაე, ასე მოიქცეს! (197-198).

ამ კონტექსტში სრულიად ნათელია ვარდან-
ის მიერ მისი შემბრალებლების დარწმუნება: ჩემ-
თვის ნუ ტირით, დაე, ილოცეთო!

ქრისტიანული რელიგიის ღრმად მცოდნე სო-
მეხი მორწმუნე ქალი თანამიმდევრულად იცავს იმ
საპატიო სულიერი მწყემსის მითითებას, რომლის
ხმას ყურს უგდებდნენ სომხები და, ალბათ, ქარ-
თველებიც.

ეგ იდეა, შეუძლებელია, მხედველობიდან გა-
მოჰპარვოდა ისე განათლებულ ავტორს, როგორც

გახლდათ იოანე საბანისძე. ამიტომაცაა, რომ „აბოს წამებაში“ იგი თავის გმირსაც შუმანიკისდარად ამეტყველებს.

ჭაბუკი არაბი ქრისტიანი თავმოსაკვეთად მიჰყავთ. „რომელნი ჰხედვიდეს მას ქრისტიანენი და მეცნიერნი მისნი, ცრემლოდეს მისთვის. ხოლო წმიდამან ჰაბო ჰრქვა მათ: – ნუ სტირთ ჩემ ზედა, არამედ გიხაროდენ, რამეთუ მე უფლისა ჩემისა მივალ“ (ქართული მწერლობა, I, 463).

ახლა დასჯის წესების შესახებ.

თუ პიროვნება მეფეთა და დიდებულთა შთამომავალი იყო, მისი სიკვდილი არ შეიძლებოდა. ამიტომ არსებობდა ე.წ. „მივინყების ციხე“. ამგვარ გვაროვანს იქ აგზავნიდნენ, რათა ყველასაგან მივინყებული გარდაცვლილიყო. მაგალითად, სპარსეთის შაჰმა რომ სომხეთის მეფე „დავინყების ციხეში“ შეამწყვდია, ასე მოიქცა: რკინის ხუნდები დაადო. კერძოდ, ეს იყო ხელისა და ფეხის ხუნდები, ხოლო ქედზე მიბმული ჰქონდა მძიმე ჯაჭვი, რაც ქედს მძიმედ ხრიდა და აუტანელ შეგრძნებას იწვევდა (ფ. ბუზანდაცი, 160).

სწორედ ამგვარად შერკინული ტუსალი გახდა ქვემო ქართლის დედოფალი.

მას შემდეგ, რაც ათასგვარი ფსიქოლოგიური და ფიზიკური ზეწოლით ვერას გახდა, ვარსკენი

იძულებული შეიქნა, ცოლყოფილი სამკაულებისა-
გან განედარცვა და „მივინყების ციხეში“ შეეყენებინა.
ასეც მოიქცა. საგულისხმოა, რომ ხელ-ფეხ-ქე-
დი ბანოვანსაც ისე აქვს შეკრულ-შერკინული, რო-
გორც სომეხთა მეფეს. „ნამებაში“ ვკითხულობთ:
„მაშინ უბრძანა დადებად ჯაჭვი ქედსა მისსა. უბ-
რძანა სენაკაპანსა ერთსა, რაითა წარიყვანონ წმი-
დაი შუშანიკ ციხედ და საპყრობილესა ბნელსა შეა-
ყენონ იგი და მოკვდეს“ (ქართული მწერლობა, I,
233).

აქ მხოლოდ ქედზე მობმული მძიმე ჯაჭვი
ჩანს, ოღონდ ხელ-ფეხის ბორკილები სხვაგან
ჩნდება: ჯოჯიკმა ძმას ნება გამოსთხოვა, რათა შუ-
შანიკისათვის რკინები მაინც ჩამოეშორებინა. პი-
ტიახშმა „ბრძანა განტევებაი საკრველთაგან ოდენ“
(235). ესე იგი, რკინები მოაშორეთ, ოღონდ ტუსა-
ლად კვლავაც დარჩესო. მერე ვკითხულობთ: „და
ვითარცა მოვიდა ჯოჯიკ, აღჰადა ჯაჭვი იგი ქედსა
მისსა. ხოლო ბორკილთაი არა თავს-იდვა წმიდამან
შუშანიკ“ (235).

მაშასადამე, „მივინყების ციხეში“ ნეტარს
ხელ-ფეხიც შებორკილი ჰქონდა და ქედზე ჯაჭვი
ეკიდა.

სხვათა შორის, დასჯის ამავე წესს ვხედავთ
VIII საუკუნეშიც. ვნახოთ, როგორ ჰყავთ ციხეში

არაბებს ტუსალი აბო. უფრო მკაცრად, ოლონდრკინის სამი „საკრველი“ აქაც ძალაშია: „დაჰყვინეთ მაგათ თავი და წვერი და განუხვრიტენით მაგათ ცხვირნი და ჯაჭვნი დასდევით ქედსა მაგათსა და ბორკილნი ფერხთა და შესხენით ეგენი საპყრობილესა!“ (ქართული მწერლობა, I, 255).

როგორცა ვხედავთ, ხელ-ფეხის რკინის ბორკილები და მძიმე ჯაჭვი აქაც გამოიყენება.

„ისტორიაში“ ნაჩვენებია, თუ როგორ, რა წესების დაცვით კრძალავდნენ აღსრულებულ ნამებულს. პატრიარქი ნერსესი მისმავე მეფემ შხამით მონამლა. დაკრძალეს იგი „ფსალმუნის კითხვით, ჰიმნების წარმოთქმით, ანთებული ჩირაღდნებით, დიდი ცერემონიის მოწყობით და მრავალგზის მისი სახელის ხსენებით“ (ფ. ბუზანდაცი, 168).

ზუსტად იგივე წესი აღსრულდა შუმანიკის გაპატიოსნებისას. „ნამების“ ავტორი გვამცნევს: „ყოვლით კრებულითურთ ფსალმუნითა სულიერთა და კეროვნითა აღნთებულითა და საკუმეველთა სულნელითა აღვიხვენით პატიოსანნი ძვალნი... და მას ღამესა ანგელოზთა სახედ ღამეი იგი განვათიეთ...“ (ქართული მწერლობა, I, 243).

წმინდანის სიკვდილის შემდეგ მის ნეშტს წმინდა ნაწილებად ირიგებდნენ. ეს წესი ორივე ქრისტიანულ ქვეყანაში მოქმედებდა. საინტერესოა

„ისტორიის“ ერთი ეპიზოდი: წმინდა შალიტა იყო ერთობ ბებერი. „ყველა მოუთმენლად ელოდა მის სიკვდილს, რა არის, დაუფლებოდნენ მის სხეულს“ (169).

ქრისტიანებს ამ წესის აღსრულება ეწადათ, „აბოს წამების“ მიხედვითაც. ეს გაუგიათ მაჰმადიანებს და სათანადო თადარიგიც დაუჭერიათ, მისულან მსაჯულთან და უთქვამთ: „ჩვენ ვიცით, რამეთუ ჩვეულებათ არს ქრისტიანეთათი ესრესახედ: თუ ვინმე მოიკლის ქრისტეს მათისათვის, მოიპარიან გვამი მისი და პატივ სციან მას დაფლვითა და ტყუვილით რეცა თუ სასწაულსა და კურნებასა რასმე განსთქმედ ერსა შორის და სამოსელსა და თმასა თავისა მისისასა და ძვალსა მისსა განიყოფედ რეცა საცოდ სნეულთათვის“ (ქართული მწერლობა, I, 465). ეს რომ არ მოხდეს, მოგვეციოთ ნება და გარდაცვლილის სხეულს დავწვავთ, გავაქრობთო, რათა „აღვხოცოთ საცთური ქრისტიანეთათი“ (იქვე).

ორივე ქვეყანა ერთნაირად „ირყეოდა, ვითარცა ლერწამი ქართაგან ძლიერთა“. ეს ძლიერი ქარები იყვნენ სპარსელნი და ბიზანტიელნი. ამიტომაც კავკასიელთა ბედ-იღბალი ერთნაირად ტრაგიკული გამოდგა. ალბათ ამან განაპირობა თვით მომხდარი ფაქტების მსგავსებაც კი. ეს ფაქტები ტყუპისცალელებით ჰგვანან ერთმანეთს. მაგალითად,

ფ. ბუზანდაცი აღგვიწერს სომხეთის ისტორიაში მომხდარ შემთხვევას: სპარსელებისა და ბერძნების წინააღმდეგობისა და ურთიერთგანამანის დროს ბერძნებმა მოკლეს სომეხთა მეფე პაპი. სომეხმა დიდებულებმა კრება მოიწვიეს, იკამათეს და ბოლოს დაადგინეს: ქრისტიანი ბერძნების მხარე დავიჭიროთ, მაინც ასე სჯობსო (ფ. ბუზანდაცი, 179).

მსგავსი ფაქტი ჩვენშიც მოხდა და ისიც აისახა ლიტერატურულ წყაროებში (იხ. აგათია სქოლასტიკოსი, წიგნი „გეორგიკა“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. 3, 1936). კერძოდ: 555 წელს გაიმართა ეგრიისის სახალხო კრება. ის განიხილავდა ბიზანტიელი სარდლების მიერ ეგრიისის მეფე გუბაზ მეორის ვერაგულად მოკვლის ამბავს. კრებას უნდა გადაეწყვიტა ქვეყნის ორიენტაციის საკითხი. დიდებულთა ერთი ჯგუფი აიეტის მეთაურობით ბიზანტიასთან კავშირის განწყვეტას მოითხოვდა. სჯობს ირანის მხარეზე გადავიდეთო; ფარტაზის მომხრეები მაინც ბიზანტიასთან კავშირს ამჯობინებდნენ, ხოლო მოითხოვდნენ დამნაშავე სარდლების დასჯას. როგორც სომხეთში, ისე აქაც გაიმარჯვა მეორე, საღმა, აზრმა.

ისტორიული ფაქტების მსგავსების თვალთახედვით, საგულისხმოა კიდევ ერთი პარალელი.

ბუზანდაცის მითითებით, ტარონის გავარში შეიკრიბნენ სომეხი მღვდელ-მსახურები და პატრიარქ ნერსესის მეთაურობით მიიღეს საერთო საეკლესიო წესები (62). მაშასადამე, შეუმუშავებიათ ტიპიკონი.

მსგავს მცდელობას ჩვენშიც ვხედავთ, ოლონდ რამდენადმე მოგვიანებით. კერძოდ, IX საუკუნეში გრიგოლ ხანძთელმა მოახერხა საერთო-საეკლესიო წეს-განგების (ტიპიკონის) მიღება. გ. მერჩულის თხზულებაში ვკითხულობთ: გრიგოლმა იფიქრა, რომ „წეს არს წესი საღმრთო საეკლესიოი ეკლესია-სა შინა ჩემსა დაწესებად ბრძენთაგან განუკითხველი“ (ქართული მწერლობა, I, 548). ამიტომ განიზრახა კონსტანტინეპოლს წასვლა, რათა იქაური წესები ენახა, ხოლო სხვა კაცს, რომელიც იერუსალიმს მიდიოდა, სთხოვა საბანძინდის ლავრაში დაცული ტიპიკონის გადმოწერა და წამოღება (იქვე). როცა ორივე უკან დაბრუნდა, გრიგოლმა ერთმანეთს შეუდარა წეს-განგებები და შექმნა ერთიანი ტიპიკონი: „განაწესა წესი თვისისა ეკლესიისაი და მონასტრისაი, სიბრძნით განსაზღვრებული და მეცნიერებით განბრწყინებული და ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამოჩვევით შეკრული“ (იქვე, 550).

V საუკუნეში და, როგორცა ჩანს, უფრო ადრეც რეგიონში გავრცელებული ყოფილა ასეთი ჰიპერბოლიზებული შტამპი – ხოტბის საგანზე იტყოდნენ მყარ ფორმულას: „მისი მსგავსი ქვეყნიერებაზე არ მოიძებნება“ ან კიდევ – „სილამაზით მას ვერავინ დაეტოლება“. აღწერს რა ნერსე პატრიარქის სიტყაბუკეს, ბუზანდაცი დასძენს: ისე ლამაზი იყო, მისი მსგავსი მთელ ქვეყნიერებაზე არ მოიძებნებოდაო (58).

ამ მხრივ ერთობ საინტერესოა მცხეთაში აღმოჩენილი არმაზის ბილინგვა, რომელსაც I-II საუკუნეებს მიაკუთვნებენ. ადრე გარდაცვლილი სერაფიტას შესახებ აქ მკაფიოდ წერია: „იმდენად კეთილი და მშვენიერი გახლდათ, არავინ იყო (მისი) მსგავსი სილამაზით და გარდაიცვალა 21 წლისა“. მაქებარი ეპითეტის მსგავსი შტამპი სპარსეთშიც უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. კიდევ მეტი. შესაძლოა, სწორედ ამ ქვეყნიდან გადმოვიდა სომხეთსა და საქართველოში. საქმე ისაა, რომ უძველესი სახელი ქალისა ნესტან-დარეჯანი შედგება სამი სპარსული სიტყვისაგან: ნესტ-ანდარე-ჯაჰან და ნიშნავს: „მსგავსი დედამინაზე არავინაა“ (იგულისხმება სილამაზით). თუ შორს წავალთ, მაშინ სხვა მაგალითებიც გაგვახსენდება. ჰომეროსი აქილევესზე ასე ბრძანებს: სიძლიერით მისი მსგავსი დედა-

მინაზე სხვა არავინ იყო. რუსთველი ტარიელის გამო პროლოგშივე დასძენს: მისი მსგავსი დედამინაზე, აბა, სხვა ვინ დაბადებულაო?! ფირდოუსის „შაჰნამეში“ მსგავსი ფორმულა თითქმის ყველა გმირის დახასიათებას უძღვის წინ.

სომეხი მკვლევარები მიუთითებენ, რომ ბუზანდაცი ბევრ მასალას იღებს ფოლკლორიდან, ლეგენდებიდან, ხალხური ანდაზებიდან. ამიტომაც თუა, რომ მის მიერ აღწერილი ზოგი ლეგენდა თუ ჰიპერბოლა ატარებს რეგიონისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს. ამის შემდეგ გასაოცარი აღარაა, თუ მსგავსი ლეგენდური ამბავი ან გადმოცემა-გაზვიადება ქართულ კულტურულ სივრცეშიც შეგვხვდება.

ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს „ისტორიის“ ერთი მონაკვეთი. განრისხებული მეფე სპარსეთისა ვასაკ მამიკონიანს ეუბნება: – აჰ, შე მელო, შენა! განა შენ არა ხარ ის ავაზაკი, ვინცა წყალს ამღვრევს... მელის სიკვდილით მიგახრჩობ (130).

საინტერესოა სომეხი მოღვაწის პასუხი: „შენთვის მე ლომი ვიყავი, ახლა კი მელიცა გავხდი?! ოღონდ, სანამ ვასაკი ვიყავი, გოლიათი გახლდით. ცალი ფეხით ერთ მთას რომ ვებჯინებოდი, მეორით – მეორეს. როცა მარჯვენა ფეხს დავანვებოდი, ქვესკნელში მარჯვენა მთა მიძვრებოდა; როცა

მარცხენას ვეყრდნობოდი, ქვესკნელდებოდა მარცხენა მთა“ (130-131).

ამან არ შეიძლება არ გაგვახსენოს ასევე მეხუთე საუკუნის მოღვაწე ვახტანგ გორგასალი, სარდალი და გმირი, რომლის ჰიპერბოლიზებული ხალხური შეფასება ამგვარია:

**ვახტანგ მეფე ღმერთს უყვარდა, –
ციდან ჩამოესმა რეკა;
იალბუზზე ფეხი შედგა,
დიდმა მთებმა იწყეს დრეკა!**

შესაძლებელია, ვასაკისა და გორგასლის ჰიპერბოლურ-პოეტური წარმოდგენა რეგიონში გავრცელებული ფოლკლორული წყაროებიდან მოდიოდეს, შესაძლოა, ვახტანგის ფოლკლორულ შეფასებას თვით სომხური წყაროც ედოს საფუძვლად.

რეგიონის ფოლკლორულ-ლეგენდური გადმოცემების თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი მომენტი. ბუზანდაცი აღწერს სომეხთა მეფის პაპის ცხოვრებას, შენიშნავს: პაპს იღლიებიდან გველები ამოსდიოდაო (165). უნდა ვივარაუდოთ, რომ მსგავსი ზღაპრული გადმოცემები გავრცელებული ყოფილა მთელ რეგიონში (სპარსეთი, სომხეთი, საქართველო, ალბანეთი). საქმე ისაა, რომ მსგავსი რამ შეგვხვდება ქართულ ზღაპრებ-

შიც. კიდევ მეტი. ხალხური დასთანებიდან იგი თავის პოემაში უნდა გადაეტანა ფირდოუსისა ც. ამიტომაც თუ არის, რომ, „შაჰნამეს“ მიხედვით, მსგავსი რამ ემართება სპარსთა მეფე ზააქს. მას, იბლისის მცდელობით, მხრებზე გველეშაპები ამოუვიდა.

რაკი V საუკუნის „ისტორია“, X საუკუნის „შაჰნამე“ და ძველი ქართული ზღაპრები ამგვარ რასმე აფიქსირებენ, დასკვნა გასაგებია: კაცის მხრებზე გამოსული გველების ზღაპარი საერთო-რეგიონული კულტურულ-მითოლოგიური ფენა ყოფილა.

V საუკუნეში გავრცელებული ადათები ერთობ მტკიცე გამოდგა. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა, თუ როგორ ეპყრობოდნენ ომში დამარცხებულ მეფეებს. „ისტორია“ მოგვითხრობს: სომეხთა სარდალმა მუშეგმა შეიპყრო ალბანელთა მეფე და სიცოცხლე შეუნარჩუნა. როცა მისმა მეფემ უსაყვედურა, შეპყრობილი მეტოქე ცოცხლად რად გაუშვიო, უპასუხა: ჩემი ტოლა (ღირსებით ჩემი თანაბარი) ყველა შევმუსრე. ხელმწიფეზე კი ხელს ვერ აღვმართავ. ხელმწიფე შენი კერძი იყო და შენვე უნდა შებრძოლებოდიო (153). მსგავსი შემთხვევა დაფიქსირებულია მეორეგანაც. ვარაზდატი და მანველი ერთურთს შეებნენ. მეფე ვარაზდატს ეწადა მანველის მოკვლა. ვერ მოახერხა. მანველმა მას

სძლია და უკუაქცია, ოღონდ სასიკვდილოდ ვერ გაიმეტა, რაკილა მეფე იყო. მისი შვილები შეეცადნენ ხელმწიფის სიცოცხლის ხელყოფას. მამამ შვილებს შეუძახა: ნუ დაარღვევთ ღვთაებრივ ადათს, ნუ გახდებით მეფის მკვლევლებიო! (185-186).

დატყვევებული მეფის „მივინყების ციხეში“ შეყენება დიახაც შეიძლებოდა, ოღონდ მისი სისხლის დაღვრა არ იყო მიღებული. შემთხვევითი როდია, „შაჰ-ნამეში“ რომ ვკითხულობთ: „მეფის სისხლს არ დაღვრის არცა წყლის ურჩხული!“

ხელმწიფეთა ამგვარი დანდობის მაგალითები გვხვდება „ამირანდარეჯანიანში“, „ვეფხისტყაოსანში“. მაგალითად, ხატაეთში ტარიელმა ცხენიდან ჩამოაგდო მეტოქე ხანი, მაგრამ დაინდო, არ მოკლა, გვირგვინოსანი განსასჯელად საკუთარ პატრონს მიჰგვარა, თან განაცხადა: „ესე არის მამაციისა მეტისმეტი სიგულვანეო“. სხვა დროს იგი როსტევან მეფესთან შეტაკებას განერიდა და გადაიკარგა, როდესაც არაბეთის განმგებელი და ავთანდილი დაედევნენ. მოგვიანებით კი ავთანდილს თავისი საქციელი ასე აუხსნა: „ხელმწიფობით შემებრაღნეს, ამად ხელი არ შევახეო“. პოემაში არის სხვა ეპიზოდებიც. ტარიელი გადაეყრება რომელიღაც მონადირე მეფეს. მან იცის, რომ იგი და მისი მხლებლები აედევნებიან, დაკავებას მოუხდომებენ.

ამიტომაც, შესაძლოა, ხელმწიფესთან შეტაკება მოუწიოს. ამის გამო გზას გაიმრუდებს, უკან დაბრუნდება, რათა მომდევნო დღეს გაიაროს იმ ადგილას, სადაც დღეს მეფე ნადირობს. რაც შეეხება ავთანდილს, იგი პირდაპირ აცხადებს: „ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია?!“ ამ ვითარებაში მონად თვითონვე იგულისხმება, პატრონად – როსტევეან მეფე.

მაშასადამე, V-XII საუკუნეებში ხელმწიფის სისხლის დაღვრა მიიჩნეოდა დიდ მკრეხელობად. ეს წესი და საკითხის ამგვარი აგება დასტურდება მაშინდელ წერილობით ძეგლებში.

ძველად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ჯდომის წესრიგს. ყველას შესაფერისი ადგილი ჰქონდა მიჩენილი. აქ მნიშვნელობა ჰქონდა პიროვნების დამსახურებასა და გვარიშვილობას. ეს წესი აშკარავდება „ისტორიის“ ერთ ეპიზოდში. არშაკ მეფე მასპინძელს, სპარსთა შაჰინშაჰს, აუხირდება: „ადგილი, სადაც დამჯდარხარ, ჩემია; დათმე ეგ ადგილი, მაქ მე უნდა ვიჯდე, რაკილა იგი ჩემი გვარის კუთვნილებაა“ (130). სომეხთა მეფემ ბოლოს ესეც დაუმატა: ამგვარ საშინელ შეურაცხყოფას არ გაპატიებ, შურს სასტიკად ვიძიებო.

საგულისხმოა, თუ რად დაამცირა სომეხი ხელმწიფე შაჰინშაჰმა?

ისინი ადრე თანასწორად ისხდნენ ერთნაირ ბალიშზე, მაგრამ ახლა სტუმრის, როგორც მოღალატის, დასამცირებლად მას ადგილი მიუჩინეს „ყველაზე ბოლოს, ყველაზე დაბლა“ (130).

ჯდომის წესის დაცვას დიდი ყურადღება ექცევა „ვეფხისტყაოსანში“. მაშასადამე, მითითებული ადათი XII საუკუნეშიც აქტუალური ყოფილა. ამას ადასტურებს არაბეთში გამართული ავთანდილ-თინათინის ქორწილის ერთი სცენა. ნადიმის მეოთხე დღეს როსტევეანმა ტარიელს, საპატიო სტუმარს, მიმართა: „ან, მეფეო, არ ეგების ჩვენი სხდომა თქვენად სწორად“.

ამის შემდეგ ასე მოიქცა: მან ინდოელ ვაჟკაცს „სახელმწიფო საჯდომი და სხვა დაუდგა ტახტი შორად“, ხოლო „ქვემოთ დასხნა ავთანდილ და ცოლი მისი მათად სწორად“ (ვეფხისტყაოსანი, 1986, გვ. 302).

მაშასადამე, ტარიელს, როგორც უზარმაზარი ქვეყნის, ინდოეთის, მომავალ მპყრობელს, წეს-კანონით ტახტის დადგმა ეკუთვნოდა უფრო მაღლა, ვიდრე სხვა წვრილი თუ მსხვილი ქვეყნების პატრონებს.

ამრიგად, ტარიელი და მისი ცოლი ყველაზე მაღლა, ყველაზე საპატიო ადგილს იკავებენ. ავთანდილი და თინათინი უფრო ქვემოთელე სხედან.

იმათ სწორად ზის მულღაზანზარის პატრონი: „ფრიდონ ზის ახლოს ავთანდილს, ჩვეული თვით მეფობასა“ (ვეფხისტყაოსანი, 1986, გვ. 302).

ჯდომის წესები კანონივით არის ჩამოყალიბებული XIV საუკუნეში შედგენილ „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“. ეს იმას მოწმობს, რომ მათ კანონის ძალა ჰქონიათ.

„ვეფხისტყაოსნის“ ერთ პასაჟთან პარალელის გასავლებად ერთობ საინტერესო უნდა გამოდგეს „ისტორიის“ ერთი მომენტი.

ფ. ბუზანდაცს მოჰყავს ეპიზოდი იმპერატორ ვალენტის მიერ წმინდა ნერსესის დასჯის ამბიდან. ეგ ეპიზოდი ძალიან გვაგონებს მამიდა დავარის განაჩენს, რომელიც მან დამნაშავე ნესტანს გამოუტანა. ორივე შემთხვევაში პიროვნების დასჯის მიზეზია ადამიანის სიკვდილი. სასჯელიც სრულიად ერთგვაროვანია. წმინდა ნერსესს დაჰბრალდა იმპერატორის შვილის სიკვდილი; ასევე ნესტანს – ხვარაზმის შაჰის ძის გარდაცვალება.

ახლა სასჯელიც გავსინჯოთ.

განრისხებულმა ვალენტმა მოინადინა და ნერსესს მტანჯველი და მწარე ყოფა გადაუნყვიტა; უბრძანა, პყრობილი გაეგზავნათ უზარმაზარი ზღვა-ოკეანის „კუნძულზე, უდაბურ, უწყლო ადგილას, სადაც არ არსებობდა არავითარი მცენარეუ-

ლობა და მწვანელი, არ იყო არავითარი ძირხვენები და არც არარაი სხვა რამ, რაც კი საკვებად გამოდგებოდა; იყო მხოლოდ ქვები, ქვიშა და კლდე-პიტალოები. აქ არცაა გზა რამ გადიოდა და არც გემები მოძრაობდნენ“ (72).

„ისტორიაში“ ხაზგასმულია ადგილის მთავარი უბედურება: „ამ კუნძულზე არ იყო არცაა სასმელი წყალი, არცაა რაიმე ძირხვენები“ (იქვე). შემდეგ კი შენიშნულია, თუ რა გაჭირვებით მოიპოვეს მტკნარი წყალი: „ნერსესი ადგა, ამოთხარა ქვიშა... და იქ აღმოჩქეფა მტკნარისა წყლისა ლიპმა“ (74).

ახლა „ვეფხისტყაოსნის“ სათანადო ეპიზოდი შევათვალთ.

სასიძოს მოკვლით, ძმის მრისხანებითა და დანიშნული ქორწილის ჩაშლით გამწარებულმა მამიდა დავარმა ნესტანის ჯეროვნად დასჯა გადანყვიტა, დაექადნა ქალიშვილს: ვისაც ეგ საქმე ჩააშლევინე, იმას სამუდამოდ დაგაშორებო: „ან, ღმერთსა უნდეს, ვერ მიხვდე, ვის ესე დააშლევინე!“ (გვ. 132).

ამის შემდეგ ქალწულს სათანადოდ სცემა, კარგად დაალურჯა; მას უკან ორ მონა-ქაჯს უბრძანა –

**მან უთხრა: „ნადით, დაჰკარგეთ მუნ,
სადა ზღვისა ჭიპია;**

**წმინდისა წყლისა ვერ ნახოს მყინვარე, ვერცა ლიპია!“
მათ გაეხარნეს, ხმა-მალლად იყივლეს: „იპი, იპია!“
ესე ვნახე და არ მოვჰკვე, არა მგავს არცა სიპია.**

ამრიგად, როგორც სომხურ „ისტორიაში“, ისე აქაც დამნაშავეს მიუსაჯეს ცხოვრება „მუნ, სადა ზღვისა ჭიპია“, ანუ ზღვა-ოკეანის შუაგულში არსებულ კუნძულზე. საქმე ისაა, რომ „ზღვისა ჭიპი“ ზღვის შუაგულში მჩინარ პატარა კუნძულსა ნიშნავს. შუაგულში შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ კუნძული, არა მატერიკი. მეორეც, ეს უნდა იყოს ისეთი კუნძული, სადაც არ იშოვება „წმინდისა წყლისა მყინვარე და არცა ლიპია“. ესე იგი, არ არსებობს სასმელად ვარგისი მტკნარი წყალი. სწორედ ამას აღნიშნავს „წმინდისა წყლისა“ ვერნახვა. აქ არაა მითითებული, ოღონდ იგულისხმება – ამგვარ ადგილას გემები არ მოძრაობენ და აქედან თავდაღწევა შეუძლებელია.

ეჭვი არ არის, ორი თხზულების სათანადო ადგილები მსგავსია. მათ ან საერთო წყარო აქვთ, ანდა რუსთველი იცნობდა V საუკუნის სომხურ ძეგლს.

როცა ვამბობ, მათ რაიმე საერთო წყარო აქვს-მეთქი, უწინარეს ყოვლისა, ვგულისხმობ ჰომეროსის „ოდისეას“. სწორედ ამ ქმნილებაშია ნახსენები ტერმინი „ზღვისა ჭიპი“, თანაც, სწორედ ისეთსავე

კონტექსტში, როგორც სომხურ და ქართულ თხზულებებშია მოხაზული.

განვიხილოთ ბერძნული პოემის შესაბამისი ამბავი.

ღვთის მსგავსმა ოდისევსმა მიწის მპყრობელი პოსეიდონი გააბრაზა. განა რითა? იმით, რომ კიკლოზ პოლიფემს ერთადერთი თვალი ამოუშანთა. დაზარალებული კი პოსეიდონის ნაშიერია.

ეგ არის დანაშაული.

ახლა სასჯელიცა ვნახოთ, ანუ ამ ამბის მეორე ნაწილი!

სასჯელი ჩვენთვის უკვე კარგად ნაცნობია: პოსეიდონმა დამნაშავე გარიყა უკაცრიელ კუნძულზე, იქ, სადაც „ზღვისა ჭიპია“. აი, შესაბამისი სცენის პანტელეიმონ ბერაძისეული თარგმანი:

გვემულა იგი უთვისტომოდ, მარტო შთენილა

შორეულ კუნძულს, სად ჭიპია ზღვათა სივრცისა.

(ჰომეროსი, ოდისეა, თბ., 1978, გვ. 84)

მაშასადამე, „ზღვისა ჭიპი“ დანამდვილებით გულისხმობს ზღვის შუა ადგილს, მატერიკიდან ძლიერ დაშორებულ, უდაბურ, უკაცრიელ ალაგს, მიუწვდომელ კუნძულს.

იმავე წიგნის კომენტარი გვამცნევს: „ზღვის ჭიპი – მოიაზრება როგორც ტრიალ ზღვაში მდებარე

რე, დიდი ხმელეთისაგან ძალზე მოშორებული კუნძული“ (425).

ყოველივე თქმულის შემდეგ წარმოუდგენელია, პოეტური აბზაცი, რომელშიც „ზღვისა ჭიპია“ ნახსენები და რომელიც ნათესაობას ამჟღავნებს V საუკუნის სომხური ძეგლის სათანადო პასაჟთან, პოემიდან გავაძეოთ, როგორც ამას ზოგი რუსთველოლოგი სჩადის!

ვფიქრობ, ამიერიდან მაინც შეუძლებელია „ზღვისა ჭიპის“ შემცველი სტროფის ხელყოფა. იგი უდავოდ რუსთველისაა! ჰომეროსის „ოდისეა“ და სომხური „ისტორია“ ბრწყინვალედ გვეხმარებიან მისი ავთენტიურობის დასაბუთებაში.

როგორც დავინახეთ, ფრიად საინტერესო მითითებებისა და ფაქტების შემცველი უძველესი სომხური ლიტერატურული ძეგლი საშუალებას იძლევა საგულისხმო პარალელი გავავლოთ მრავალ ქართულ ტექსტთან. გარდა ამისა, გვეხმარება ჩვენი ძველი მწერლობის ზოგი ბუნდოვანი ან დღემდე აუხსნელი ეპიზოდის განმარტებაში და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, რუსთველის ერთი შესანიშნავი სტროფის ავთენტიკურობის დადგენაში.

2021 წ.

ერთი ტელეგადაცემის ცხრა შეცდომა

პროფესორმა **ზურაბ კიკნაძემ** ამ ბოლო დროს ტელელექტორობასაც გამოჰკრა **ხელი**. ღმერთმა **ხელი** მოუმართოს, მაგრამ დიდი ხნის წინათ ვურჩიე, რუსთველოლოგიური საკითხების რკვევაზე **ხელი** აელო, ოღონდ არ დამიჯერა. როგორცა ჩანს, სული **გახელებულია** – ხშირად დასძლევს ხოლმე ცდუნება – და სწორედ ამისი შედეგია მკვლევრის მორიგი ტელემარტვილობა.

მეცნიერის რუსთველოლოგიური მსჯელობა, რომლის შესახებაც ქვემოთლე მოგახსენებთ, არაერთხელ გაიმეორა სატელევიზიო არხმა და, მაყურებელს რომ მცდარი წარმოდგენა არ შეექმნეს რუსთველსა და მის პერსონაჟებზე, საკმაოდ ფართოდ ვისაუბრებ ლექციის 9 უმთავრეს შეცდომაზე.

1. მომხსენებელმა დაბეჯითებით ბრძანა: **პოემაში ყველა გონიერია, ხოლო ტარიელი კი სიბრძნით არასოდეს გამოირჩეოდაო!**

უწინარეს ყოვლისა, თეორიულად განვსაჯოთ ეგ საკითხი: რუსთველი მიჯნურის აუცილებელ **ათ თვისებას** გამოყოფს:

მიჯნურსა თვალად **სიტურფე** (1)

მართვეს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე (2), სიუხვე (3), სიმდიდრე (4),
სიყრმე (5) და მოცალეობა (6),
ენა (7), გონება (8), დათმობა (9),
მძლეთა **მებრძოლთა მძლეობა (10).**

როგორცა ვხედავთ, **სიბრძნე** მეორე აუცილებლობად არის წარმოდგენილი და უამთვისებოდ მწერალი პერსონაჟს ვერ დააგდებდა. მით უფრო, რომ ტარიელი გახლავთ ცენტრალური გმირი, ინდოეთის ამბავი კი ქმნილების მთავარი ამბავია (ამაზე ქვემოთ კვლავ ვიტყვი).

მამასადამე, თეორიულადაც დაუშვებელია, **მიჯნური** ამირბარი არ ყოფილიყო **ბრძენი**.

მრავლისმეტყველია მეორე არგუმენტიც: ქმნილებაში საგანგებოდ არის აღნიშნული, რომ ტარიელი ბრძენია არა მარტო მოგვიანებით, ასაკში შესული, არამედ სიყმაწვილეშიც. ფირდოუსის, ნიზამის თხზულებებში, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებასა“ და ბევრ სხვა ნაშრომში მთავარი გმირები სწორედ იმით გამოირჩევიან, რომ არიან „ყმაწვილი ბრძენნი“. თვით „ვეფხისტყაოსანშია“ ამაზე მითითება. ჯერ კიდევ პირტიტველა, სრულიად ნორჩ მთავარსარდალს ხატაეთში საომრად წაყოლილი ხნოვანი

სარდლები პირდაპირ ეუბნებიან, ბრძენი ახალგაზრდა ხარო. ამირბარი თავად ჰყვება:

მითხრეს, თუ: „ხარო **ყმანვილი**

ბრძენი, მით გკადრებთ გლახენით.“

„ბრძენი ყმანვილის“ თაობაზე მთელი მონოგრაფიის დანერა შეიძლება, ოღონდ ამჟამად საამისოდ არა გვცხელა.

არგუმენტი მესამე:

ახლა შევათვალთ ფაქტობრივი ვითარება.

ბატონ ზურაბს მხედველობიდან გამოჰპარვია, რომ პერსონაჟთა სიბრძნის თაობაზე საგანგებო გამოკვლევაც არის დაბეჭდილი, სადაც განადგურებულია მცდარი მოსაზრება, თითქოსდა პოემში ავთანდილი იყოს ყველაზე ბრძენი, ხოლო სხვანი – ნაკლებ გონიერნი; მოყვანილი და აღნუსხულია პერსონათა სიბრძნის გამომხატველი აფორიზმები და გამოტანილია დასკვნა: ავთანდილზე მოდის 85 აფორიზმი, ტარიელზე – 35, თინათინზე – 5, როსტევეანზე – 12, სოგრატზე – 8, ასმათზე – 12, ფრიდონზე – 6, ნესტანზე – 20, ფატმანზე – 11, სხვებზე – 5. იქვე ახსნილია, თუ რამ განაპირობა ეს. ეგ განაპირობა პერსონაჟთა „სცენაზე ყოფნის“ ხანგრძლივობამ: ყველაზე დიდხანს მოქმედებს ავთანდილი. ამიტომაც ის ყველაზე მეტ აფორიზმს წარმოთქვამს; ამ მხრივ მეორე ადგილზეა ტარიელი,

შემდეგ – ნესტანი. აფორიზმებიც ამისდა მიხედვითაა წარმოდგენილი. გამოკვლევაში ისიცაა გარკვეული, რომ ტარიელის ცხოვრებაში გამოიყოფა სამი პერიოდი: ხანა ნორმალური ვითარებისა; დაბნედილობის, უგუნურობის, დაცემის ხანა და დრო, როცა გმირს სულიერი კრიზისი მოეხსნება. სწორედ ამან განაპირობა, რომ ტარიელი გამოთქვამს 35 სიბრძნეს, ავთანდილი – 85 აფორიზმს. მოვიყვანთ სტატიის ერთ მონაკვეთს: „ავთანდილი რომ დაუკვირვებლად უსაყვედურებს: „ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებრო“ (885), ტარიელი იქვე მოსწრებულად უპასუხებს: „ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი! ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა?! ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა!“ (895). ტარიელის ცხოვრების ამ მეორე, ტრაგიკული პერიოდის არსს ამომწურავად ხსნის ასმათი: „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან: რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“ (857). მაშ, პოემაშივეა ახსნილი ტარიელის ყოფის II პერიოდის საფუძველი: სატრფოდაკარგული რაინდი შმაგ მაჯუნადაა ქცეული; გული გაფუჭებია, ხოლო ცნობიერება და გონი გულზეა დამოკიდებული. აი, სწორედ დაბნედილობის პერიოდის ტარიელია ძირითადად ჩვენ წინაშე წარმოსახული და ამიტომაც გვეჩვენება, თითქოსდა ტარიელის დროები-

თი მდგომარეობის პერიოდი მარადიულია და სწორედ ეგაა პერსონაჟის მთავარი მახასიათებელი. არა! ეგ დროებითი ვითარებაა. მსგავს სიტუაციაში რომ აღმოჩენილიყო, შესაძლოა, ავთანდილიც მსგავსადვე დაბნედილი გვეხილა!

ამრიგად, სპასპეტის ყოფის ყველა ეტაპი და ამირბარის ცხოვრების I და III ეტაპები იდენტურია; მათ შორის სხვაობას თითქმის ვერ აღმოვაჩინთ და ამ დროს ამირბარიც ისე მრავალპლანიანი და დინამიკური გმირია, როგორც – სპასპეტი“ (მ. თავდიშვილი, „ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა ფსიქოლოგიურ-კულტუროლოგიური პორტრეტების დაზუსტებისათვის“, ჟურნალი „პარალელი“, 2020, 12, გვ. 119).

შეიძლება ითქვას მეტიც: თუ ერთმანეთს შევადარებთ ტარიელის ცხოვრების I და III ხანასა და ავთანდილის მთლიან ყოფას, შევნიშნავთ: ამ ვითარებაში პროცენტულად ტარიელი უფრო ბრძენი გამოჩნდება, ვიდრე – ავთანდილი. ერთსაც დავსძენდი – ამირბარის ხასიათზე მოყვანის შემდეგ ვხედავთ: ყველაფერი ისე წარიმართება, გმირები ისე მოქმედებენ, როგორც ამას ყველაზე გონიერი და ბრძენი პერსონაჟი გადაწყვეტს. კიდევ მეტი: ქაჯეთის ციხეზე შეტევის წინ სამი რაინდი თათბირს გამართავს. ამ თათბირზე ყველაზე გონივრულ გეგმას სწორედ ამირბარი წარმოადგენს.

ესეც იმის დასტურია, რომ ცენტრალური პერსონაჟი ყველაზე ბრძენია!

მამასადამე, ტელეექტორის დებადი – **ტარიელი არ გამოირჩევა სიბრძნით** – არის ზედაპირული, მოჩვენებითი, ილუზორული და არამეცნიერული.

2. ბატონმა ზურაბმა ქალწულებრივი სიმორცხვით განაცხადა (როცა ქაჯეთის აღების ამბავი მოათავა): **ამ დროს ფარსადანი** (ნესტანის მამა) **ცოცხალია თუ არა, არ ვიციო!**

ამ განცხადებით სწავლულმა ხარაკირი გაიკეთა: საკუთარი პირით აღიარა, პოემა ბოლომდე არ წამიკითხავსო! ბოლომდე რომ წაეკითხა, დაინახავდა: ფარსადანის სიკვდილის ამბავს გმირები გაიგებენ ბოლო თავებში, როცა არაბული ლაშქრის თანხლებით ინდოეთისაკენ მიიჩქარიან, რათა იქ შეჭრილი ხატაელები ალაგმონ, ხოლო იმ დროს, როცა ნესტანი სატრფოს ქაჯთა ციხიდან წერილსა სწერს, მამამისი ჯერ კიდევ ცოცხალია. ქალი სატრფოს მოუწოდებს: „წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა **მშობელსა!**“

უსტარში „მშობლად“ ფარსადან მეფეა ნაგულისხმევი. და აქ თავს მაძალებს ჩემივე აფორიზმი: **როცა რაიმე არ იცი, არ იცი ძალიან კარგად.**

3. ძალიან კარგად არ სცოდნია ჩვენს ორატორს ცნება „**შვიდი**“ და მისი **ამბავი**. აკაკი რომ

წერს, „შვიდ სამთავროს მოგვაგონებს მოელვარე ის შვიდფერიო“, გულისხმობს ბედნიერების, სისაყვის, მთლიანობის სიმბოლურად გამომხატველ ციფრს – 7.

საქმე ისაა, რომ ამ იდუმალი შვიდის მეტაფორულ-სიმბოლური არსი კარგადაა დამუშავებული მსოფლიო მეცნიერებაში. ასევე კარგადაა ცნობილი **შვიდი საცნობელი**, სისრულისა და ერთიანობის გამომხატველი. ფარსულად იგი ასე გამოიხატება: **ჰაფთ ეყლიმ-ე ვოჯუდ** – არსობის შვიდი ელემენტი, ადამიანის შვიდი ნაწილი: ორი ფეხი, ორი ხელი, ტანი, თავი, კისერი (იხ. „ქილილა და დამანა“, 1035, მაგალი თოდუას რედაქცია, 1975).

პერსონის გმირობის სისრულეს სწორედ ის გამოხატავდა, თუ იგი 7 გმირობას ჩაიდენდა. ასეთია „შაჰ-ნამეს“ პერსონაჟი გოშთასფი – ის 7 გმირობას სჩადის, ანუ სრული გმირია.

შვიდი პირობითი ციფრია, ბედნიერების მეტაფორული გამომხატველია. ამიტომ არც ისაა შემთხვევითი, რომ ნიჰამის ერთ „ბედნიერ“ პოემას ეწოდება „შვიდი მთიები“ (შვიდი მნათობი); არაა სავალდებულო, რომ ბედნიერ ხელმწიფეს მართლა შვიდი სამეფო (მხარე ან გავარი) ემორჩილებოდეს. შესაძლოა, რეალურად ერთი ან ორი ემონებოდეს, ოღონდ რა ბედენაა? მეხოტბე ამ ხელმწიფეს მაინც

შვიდი იყლიმის მბრძანებელს ეძახის. მაგალითად, შენგოლი, ინდოთ მეფე, „შაჰ-ნამეს“ მიხედვით, 7 ლოკალური ხელმწიფის უფროსია. როცა იგი თავის სიძეს ბარამ-გურს ესტუმრება, თან ახლავს 7 ხელმწიფე, ოღონდ არც ერთი არაა „კეისარი“ (მ. თავდიშვილი, ფირდოუსი და რუსთველი, 2009, გვ. 25).

მაშასადამე, **შვიდი** სისრულის, ერთიანობის, ბედნიერების, სიმშვიდის სიმბოლოა და არც ის გვეჩვენება შემთხვევითად, რომ ამ რიცხვის სიმბოლური მნიშვნელობებიდან ქართველმა კაცმა უპირატესობა მიანიჭა ერთ მათგანს და ასე შეიქმნა სიტყვები: მ – **შვიდ** – ი, სი – მ – **შვიდ** – ე, გურული სოფლის სახელწოდება მ – **შვიდ** – ობა – ური.

ამავე საკითხებზე ვრცელი წერილი გამოაქვეყნა ცნობილმა მკვლევარმა ნესტან სულავამ, მაგრამ რაღა შორს წავიდეთ, ვნახოთ, რა წერია 2009 წ. გამოსულ ჩემს მონოგრაფიაში: „ვეფხისტყაოსანში ციფრი შვიდი დაახლოებით 10-12-ჯერ არის გამოყენებული. აქედან ზოგან პირდაპირი მნიშვნელობა აქვს და ჩვენს ინტერესს არ იწვევს. უფრო საგულისხმოა ის შემთხვევები, სადაც „შვიდის“ უკან ერთი შეხედვით უჩინარი შინაარსი დგას. ეს ფრაზებია: „შვიდი ტახტი სახელმწიფო“ („ინდო-ხატაელთა ამბავში“); „ინდოეთს შვიდთა მეფეთა“ (გვ. 81). ამ გამოთქმებზე ზოგმა მთელი მოსაზრება ააგო, მეტისმეტად აღვირაბ-

სწილი ფანტაზიორობა გამოიჩინა. ფანტაზიის ასეთი „გაჭენების“ მოდა ირანშიც შემოსულა: „საქმე იქამდისაც კი მივიდა, რომ როსთამის შვიდ გმირობაში შვიდ მისტიკურ სიმბოლოს ხედავენ“ (მ. თოდუა, ფირდოუსი და მისი „შაჰ-ნამე“, გვ. 75). სინამდვილეში ციფრი 7 სისრულეს (მთლიანობას) აღნიშნავს. მეტაფორულად იგი გულისხმობს მთელ ქვეყნიერებას; როცა 7 მხარესა და სამეფოზეა საუბარი, უნდა ვიცოდეთ: იგი ფარავს იმ გამოთქმას, რაც „ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგში სხვა ფორმულით არის გამოხატული და რაც აღმოსავლური ლიტერატურის ცნობილი და პოპულარული სახეა: „ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად“ (გვ. 311). ქართული პოემის ამ ტაეპის ბუდე-სტროფიდან ვგებულობთ, რომ აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე მტრისთვის შიშის ზარის დამცემი ყოფილა სოსლანი, ქართველთა მეფე და ღმერთი.

ეს ფორმულა „შაჰ-ნამეს“ ლამის ყველა ქვეთავში გვხვდება; თითქმის ყველა შაჰინშაჰი მთელი ქვეყნიერების ანდა 7 სამეფოს (მინის), ანდა „აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე“ ტერიტორიის პატრონია... მაშ, ძველად მეფეებს გაზვიადებულად ასე მოიხსენიებდნენ: „აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მპყრობელი“. ეს ჰიპერბოლიზებული ეპითეტი არაერთგან გამოუყენებია აბულ ყასემ თუსს: დი-

დება შაჰს, ხელი რომ მიუწვდება „აღმოსავლეთი-
დან დასავლეთამდე“ (3, 16815); შვილი მამამისზე,
გოშთასფზე, ამბობს: „დასავლეთიც ემორჩილება
მას და აღმოსავლეთიც“ (4, 7038)... ახლა სხვა მაგა-
ლითებიც გავსინჯოთ. მეფე არდაშირი ბრძანებს:
„მე ხომ მიწის შვიდივე მხარე მემორჩილება“ (5,
5953)... დაიბადა ბარამ-გური, იეზდიგერდ პირვე-
ლის მემკვიდრე. მას უწინასწარმეტყველეს ბედკე-
თილი ხელმწიფობა, რაც მთავარია, მამამისი დააი-
მედეს: შვიდი მხარის მიწები დაექვემდებარება მა-
სო (5, 8855); სხვა მაგალითი ასეთია: შვიდი მიწის
პატრონს სხვაგვარად ეწოდება „მეფე მსოფლიომ-
პყრობელი“ (5, 13025)... ჰუშანგიც „შვიდი ქვეყნის“
მპყრობელია („შაჰ-ნამე“, მოთხრობილი მაგალი
თოდუას მიერ, გვ. 6). აი, თუ როგორ უნდა გვესმო-
დეს მითითებული გამოთქმები: ისინი ჰიპერბოლი-
ზებული გამოთქმებია და, შესაძლოა, პირმოთნე
ქვეშევრდომმა სუსტ და უგერგილო მეფესაც კი
უნოდოს. ქართულ ეპოპეაში გვაქვს ამგვარი ვითა-
რება: სარიდან ხელმწიფეს ინდოეთის ერთი მხარე,
ერთი სამეფო უპყრია. ექვსს პატრონობს ფარსადა-
ნი, ოღონდ, რაკი შვიდივე მხარე არ ეკუთვნის, ის
არ არის „აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე“ არსე-
ბული ქვეყნიერების, ე.ი. მთელი ქვეყნიერების,
მბრძანებელი. ასეთად იგი მალე იქცა, რაკილა სა-

რიდანმა ნებაყოფლობით იკისრა მისი ვასალობა. ასე გაერთიანდა მთელი ინდოეთი, გაკეთდა პატრიოტული საქმე, ოლონდ, ამასთან ერთად, ფარსადანი გახდა მთელი ქვეყნიერების ხელმწიფე, სრული მპყრობელი, ანუ კეისარი. სარიდანი თუმცა კი მეფედ დარჩა, ოლონდ პროვინციის პატრონად. მას არა აქვს „კეისარობა“, ე.ი. ის არ არის „აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებელი“. „ინდო-ხატაელთა ამბავში“ კიდევ ერთხელ გამოჩნდება ეს გამოთქმა. კერძოდ, იქ ნათქვამია, რომ „ტარიელს და ცოლსა მისსა მიხვდა მათი სანადელი – შვიდი ტახტი სახელმწიფო, სამშებელი გაუცდელი“... მაშასადამე, ტარიელი გახდა „აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე“ მხარის მპყრობელი, ანუ მთელი ქვეყნიერების (შვიდივე მხარის) მბრძანებელი.

ამრიგად, სპარსულ და ქართულ პოემებში პირობითი და ჰიპერბოლური მხატვრული ფიგურა ერთნაირად არის გამოყენებული“ (ფირდოუსი და რუსთველი, გვ. 95-96).

მაშასადამე, რუსთველისთვის არავითარი ისტორიული შვიდი ინდოეთი არ არსებულა სწორედ ისე, როგორც არავითარი შვიდი ივერია არ არსებობდა აკაკი წერეთლისათვის.

რა ვქნა, რომ ერთობ მენიაზება ჩემი აფორიზმი: **როცა რაიმე არ იცი, არ იცი საფუძვლიანად!**

4. სარიდანმა თავისი ნებით კი არ დათმო სამთავრო, არამედ იძულებით დაათმოზინესო.

ზოგჯერ ასე ხდება: როცა ტექსტი ზედმინეწნით არ ვიცით, შემოქმედს თანაავტორად ვუხდებით და „ვეხმარებით“ იდეების რეალიზებაში. რუსთველის თანაავტორობა დიახაც რომ სასახელოა! მაგრამ ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ დაუკრეფავში გადავდივართ. პოემის სწორედ ამგვარი შესწორებაა, როცა ვამბობთ იმის საპირისპიროს, რაც ტექსტში მკაფიოდ და უთუმცაოდ არის მითითებული. იქ წერია: სარიდანი ურყევად იჯდა ტახტზე; მტერი და დუშმანი დაეთრგუნა. ვერც ცხადად, ვერც ფარულად ვერავინ ვერას ჰკადრებდა; კარზე ჰქონდა ზეიმი და ზარები, მაგრამ მარტოობა მოსწყინდა, ცალკე საშვილიშვილო საქმის გაკეთების სურვილი აღეძრა და პატრონყმური ინსტიტუტის წესთა სრული დაცვით ინდოეთის ექვსი (არასრული) სამეფოს პატრონს მფარველობა სთხოვა. იქვე მკაფიოდ, არაორაზროვნად, არის მითითებული ამის მთავარი მოტივი: ქვეყნის წინაშეო „სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა“.

რუსთველს ხელისგულზე ედო ისტორიული ფაქტი – იოანე მარუშისძის როლი ივერიის გაერთიანების საქმეში – და თავის ამბავსაც ამ თარგზე თხზავს.

მაშ, რუსთველი ქმნის მყარ, უდავო, უნაკლო საფუძველს: სარიდანს არავინ აშინებდა, არავინ აიძულებდა გადაედგა ესა თუ ის ნაბიჯი, მაგრამ გამოიჩინა პირადი ინიციატივა და მოგვევლინა სანიმუშო მოქალაქედ. ამით ავტორი ამაღლებს თავის პერსონაჟს, გვიხატავს უანგარო, უებრო მამულიშვილად; პროფესორი კი დაბლა ექაჩება ამ მაღალ თამასას და ამირბარის კეთილშობილ მამას კეთილშობილების შარავანდედს ართმევს, ჩვეულებრივი ქვეგამხედვარი ფეოდალის როლს აკისრებს.

აქედან კარგადა ჩანს:

ბატონ ზურაბს რომ „ვეფხისტყაოსანი“ დაენერა, რა სულმდაბალი, უღირსი პიროვნება გამოვიდოდა ეგ ამაღლებული პერსონაჟი; იგი იქნებოდა ქლესა, გლისპი, ფლიდი და მშიშარა. ასე რომ, პროფესორს ადამიანისა არა სწამს. არადა გვიცხადებს, ღმერთი მწამსო!

ვერ დავუჯერებ, რადგან ღვთის რწმენა ადამიანის რწმენით იწყება.

მაშ, ასე: არსად და არსაიდან ჩანს, ერთი სიტყვაც კი არაა სადმე გადაკრული იმაზე, რომ სარიდანი ვინმემ აიძულა, დამოუკიდებლობა დაეთმო. ამიტომაცაა საგანგებოდ ხაზგასმული: „ვერვინ ჰკადრებდის წყენასა, ვერ ცხადი, ვერცა მპარავი“. აქ ფარსადანიც იგულისხმება!

5. შვიდად შეკრული სახელმწიფოს შეთანხმება მერე დაირღვაო, – ბრძანებს ორატორი.

სინამდვილეში არავითარი პატრონყმური შეთანხმება არ დარღვეულა. პირიქით, კიდევ უფრო გაძლიერდა, გამტკიცდა, გამყარდა. აი, თუ რატომ: ფარსადანმა ჯეროვნად დააფასა სარიდანის ეგ მამულიშვილური ნაბიჯი: გაერთიანებული ქვეყნის მეორე კაცად დანიშნა – ერთდროულად არგუნა ორი სახელო: ამირბარობაცა (შინაგან საქმეთა მინისტრი) და მთავარსარდლობაც. ამავე დროს, სიტყვითაც შეამკო: შენისთანა ამირბარი ქვეყნიერებაზე არავის არა ჰყავსო; გარდა ამისა, ეძმო, ემამა და ეთაყვანა. ერთი სიტყვით, ორივე კმაყოფილი დარჩა, ხოლო ქვეყანაში სისრულის განცდამ და ბედნიერებამ დაისადგურა.

კიდევ მეტი: ფარსადანს შვილი არ ჰყავდა და, როცა შემთხვევით სარიდანსა და მის ცოლს ტარიელი გაუჩნდათ, „კეისარმა“ კიდევ ერთი პატივი მიაგო თავის თანამებრძოლ მეფეს, უთხრა, მოდი, ვიშვილებ მაგ ყმანვილს და მემკვიდრედ, მომავალ მეფედ გავზრდიო!

სარიდანს ეღირსა ის, რაზედაც არც როდის უფიქრია – მან დათესა ქვრიმი (ფეტვი) და უნებლიეთ მარგალიტი მოიძვო.

რა შეთანხმების დარღვევაზე შეიძლება აქ ლაპარაკი?

არავითარი „საშვიდო“ და „სამშვიდო“ შეთანხმება არ დარღვეულა, პირიქით, ფარსადანის მხრივ, თავდაპირველ პატრონყმურ შეთანხმებაზე მეტი გაკეთდა. სარიდანი ისე გარდაიცვალა, უკმაყოფილო არ დარჩენილა.

ასე შექმნეს ამ ადამიანებმა დიდი ისტორია. მართალია, ამ საქმეში ღვთის ხელიც ტრიალებდა, მაგრამ ესეც უნდა ვიცოდეთ: ისტორიას ქმნიან ადამიანები. უადამიანოდ ისტორიას მამალმერთიც ვერ შექმნის!

6. ტელეექტორი გულუბრყვილოს გაბედულებით აცხადებს: პოემას სამი დასასრული აქვსო.

მკითხველი უჩემოდაც ხვდება: შეუძლებელია ერთ პოემას სამი დასასრული ჰქონდეს! სინამდვილეში მომხსენებელს უნდა ეთქვა: სხვადასხვა მკვლევარი დასასრულს სხვადასხვაგვარად ხედავსო. თქმული კი, რა თქმა უნდა, ულოგიკოა და ყოვლად მიუღებელი. ისე კი მე, როგორც რუსთველოლოგი, მოგახსენებთ: პოემა მთავრდება მაშინ, როცა ცენტრალური გმირები (ტარიელი და ნესტანი) ინდოეთში ქორწილს გადაიხდიან, „ჯვარს იფსკვნიან“ და ტახტზე მორჭმით დასხდებიან, ხოლო რუს-

თველი სიამოვნებით დასძენს: შესაფერისი ვაჟი შესაფერის ქალს ერგო, ანუ აღსრულდაო „მოცალეობის“ (ცალის ცალთან შეწყვილების) პრინციპი.

მომხსენებელმა, როგორც ფოლკლორისტმა, ის აუცილებელი ცოდნა, რომელიც მას, როგორც ამ დარგის სპეციალისტს, აქვს, პოემის დასასრულის პრობლემის გერგილიანად გადასაჭრელად ვერ გამოიყენა.

მე კი შევახსენებ:

ქართულ ზღაპარს მსჭვალავს მყარი აუცილებელი მოტივები, შტამპები. ესენია: სამი ძმის მოტივი; გამარჯვებული უმცროსი ძმის მოტივი; დევისა და დევთა ქვაბის მოტივი; დევის ქალის (ცოლის, ქალიშვილის ან დედის) მოტივი; გამარჯვებული ნყვილის ბედნიერების გამოხატვა ერთი რიტუალით: დაქორწინებითა და აგრეთვე ტახტზე ასვლით (გახელმწიფებით).

ყოველი მათგანი მოკლედ და სქემატურად მივუყენოთ ქართული ზღაპრის ზედმინევნით მცოდნე რუსთველის ნამუშავეს.

ეპოპეაში მოცემულია სამი ძმის ერთობა: „მათ, სამთა გმირთა მნათობთა, სჭირს ერთმანერთის მონება“. ესენი კი არიან: ტარიელი, ფრიდონი, ავთანდილი.

ეპოპეაში აშკარად საცნაურია უმცროსი გამარჯვებული ძმის ამბავი: ამოცანის გადანყვეტას ჯერ ცდილობს ყველაზე უფროსი – ტარიელი. მას არაფერი გამოსდის; მერმედ დაკარგული მზეთუნახავის აღმოჩენას შეეცდება შუათანა ძმა – ფრიდონი. მასაც კოვზი ნაცარში ჩაუვარდება; ბოლოს ბედსა ცდის უმცროსი, პირტიტველა ყმანვილი, „ჯერთ უწვერული“ ავთანდილი. ის იოლად იპოვის დაკარგულ „მარგალიტს“.

ეროვნულ ეპოსში მკაფიოდ იკითხება დევისა და დევთა ქვაბის ამბავი, ესოდენ დამახასიათებელი ზღაპრისათვის: ტარიელი და ასმათი დევებს ამოხოცავენ, დევთა ქვაბში განაპირდებიან, ჩამოშორდებიან საზოგადოებას; სპასპეტი მიაგნებს დევთა ქვაბს. როგორც ზღაპარში, ისე აქაც „დევი“ (ტარიელი) შინ არ არის და სპასპეტი „დევის ქალის“, ასმათის, მეშვეობითა და დახმარებით მიაღწევს შუალედურ მიზანს.

ხალხური ზღაპრის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოტივი ბოლოა: ავთანდილ-თინათინის და ტარიელ-ნესტანის საბოლოო გამარჯვება გამოხატულია ისე, როგორც ზღაპარში – ერთდროულად იმართება **ქორწილიცა და კორონაციაც**.

ამ კანონის მიხედვით, პოემას აქვს ერთადერთი დასასრული: ამბავი უნდა დაგვირგვინდეს ინდო-

ეთში გამართული ქორწილითა და მთავარი გმირის ტახტზე ასვლით. ეგ კი ხდება „ინდო-ხატაელთა ამბავში“. მაშ, „ამბავი“ პოემის ორგანული ნაწილია!

აი, ზღაპრის ეს უმთავრესი მოტივი ჩვენმა ფოლკლორისტმა მკვლევარმა ჯეროვნად ვერ გამოიყენა პოემის ფინალის პრობლემის საარგუმენტაციოდ.

7. ლექტორმა განაცხადა: მთავარი ქრისტიანული ცნება „სინანული“ პოემაში საერთოდ არაა ნახსენებიო!

არის, არაერთხელ არის ნახსენები:

„რაცა ვთქვი, მასცა ვინანი“ (817);

„ან სიშორესა ვინანი“ (837);

„არ ვინანი გარდასრულსა“ (859);

„სიცოცხლეა სანანელი“ (920);

„თვარა დაიწყებთ ნანასა“ (1194);

„ვარ აქამდისცა ნანითა“ (1302);

„არა სჭირდეს, არ ინანეს“ (1424);

„განანებ მაგა მოყმისა ყოლასა“ (1100);

„მისცა სიტყვისა ნანანი“ (1608).

8. ტელელექტორმა ბრძანა: რა შესაყვარებელია ტარიელიო! არადა, რუსთველის ცენტრალური დადებითი გმირი სწორედ ამირბარია; მაგრამ მთავარი ისაა, რომ პროფესორი ლოგიკის ჯაჭვებში გაიხლართა. ჯერ ერთი, გამოდის, რომ პოემის ყვე-

ლაზე ბრძენსა და ლამაზ ქალს, ნესტან-დარეჯანს, რომლის მსგავსიც დედამინაზე არავინაა (ნესტ ან-დარე ჯეჰანან = არავინაა პირსა ზედა მიწისასა), უაზროდ შეჰყვარებია ამირბარი; მეორეც, თვითონ ავტორი პროლოგშივე გვაფრთხილებს, რომ მას უგონოდ უყვარს და მოსწონს მთავარი გმირი:

**მე, რუსთველი, ხელობითა
ვიქ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა,
მისთვის ვხელობ მისთვის მკვდარი (8).**

ვისაც ემორჩილება ინდოეთის სპა-ჯარი, იმის სიყვარულითა ვარ გახელებულიო; მაგრამ ამასაც არა სჯერდება და მკითხველსაც მოუწოდებს, შეიბრალოს ეს „სიყვარულით გატანჯული“ გმირი და მისთვის ცრემლიც კი დაღვაროს:

**მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის
ცრემლი გვდის შეუშრობილი!**

პროფესორს დაავინყდა, რომ პოემის პროლოგში არც ერთი (!) გმირის სახელი სახელდებით არაა მოხსენიებული მაშინ, როდესაც **ტარიელი** ორჯერ ხმიანდება.

ესეც ფრიად მნიშვნელოვანია!
მნიშვნელოვანია სხვა რაიმეც:

მსოფლიო ლიტერატურაში პირველი „ტანჯული მიჯნური“ დახატა ნიზამიმ, მეორე – რუსთველმა; როგორც განჯევი განიცდის და დარდობს მაჯნუნის ტანჯვას, ისე რუსთველი – ტარიელისას. შეუძლებელია ასეთი გმირი XII – XV საუკუნეებში მკითხველს არ მოსწონებოდა და არ შეყვარებოდა. ამ მოყვარულთა შორის არიან თვითონ ავტორებიც.

ერთსაც დავსძენდი:

პოემა იწყება და მთავრდება ავთანდილის (არაბეთის) ამბით, ხოლო ტარიელის (ინდოეთის) ამბავი ჩასმულია არაბეთის ამბავში. ყოველივე ეს უნდა წარმოვიდგინოთ ასე: არაბეთის ამბავი არის ოქროს ბეჭედი, რომელშიც ჩასმულია ბრილიანტის თვალი, ანუ ინდოეთის ამბავი. ბრილიანტი კი ყოველთვის მეტია, ვიდრე – ოქრო. ცენტრალურ და საყვარელ პიროვნებად ამადაც გვიხატავს ავტორი ამირბარს, ვისი სახელიც ჰქვია თავად პოემას – „ვეფხისტყაოსანი“.

9. აგიოგრაფია არ არის რეალობის ასახვა, შექსპირის ტექსტები – დიახაცო.

ეგ რომ გავიგონე, გავოგნდი: მწერლობის არც ერთი დარგი არ არის ისე რეალისტური, როგორც აგიოგრაფია. კიდევ მეტი: ეს დარგი სუპერრეალისტური დარგია, ფაქტობრივად ბიოგრაფიული რომანებისაგან შედგება. „შუშანიკის წამებაში“, „გრი-

გოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ზედმინევნით ზუსტად და სარკისებურად არის ასახული იმდროინდელი რეალობა, პირთა ცხოვრება, ყოფა, ბიოგრაფიები. ასე ზუსტად და მარჯვედ ისტორიკოსიც კი ვერ აღწერდა სინამდვილეს, ხოლო შექსპირი გამოგონილ, „ნატყუარ“ ამბებს გვიყვება და, თუ რეალისტურ ასახვაზე მიდგება საქმე, არა მგონია ამ მხრივ „რომეო და ჯულიეტამ“ გიორგი მერჩულის რომანს მეტოქეობა გაუწიოს.

ტელემარტვილობაში სხვაც ბევრი რამ იყო სადავო და მიუღებელი. მხოლოდ აღნიშნულზე თამამად იმად შევჩერდი, რათა ამ კრიტიკული წერილის ხერხიანი სათაური გამემართლებინა. შესაძლოა, მავანს ამ სტატიის სტილი თავხედურადაც მოეჩვენოს, ოღონდ ერთსაც დავსძენ: უცოდინარობის თავხედობას ცოდნის თავხედობა სჯობს, ხოლო მეგობარი მკითხველის წინაშე ჩემი მოწინება არაერთხელ გამომიხატავს. ახლაც ასეა – მკითხველის წინაშე თავმდაბლობა ამაზე შორს ველარ წავა: ამ წერილს ისე დაბლა ვანერს ხელს, უფრო ქვემოთ მისი ხელმოწერა შეუძლებელია.

2022 წ.

საკითხის დაყენების უფლებაც კი არა გვაქვს!

ცნობილი ირანისტი ნომადი ბართაია მრავალმხრივი მოღვაწეა: მისი ლირიკული პოეტური გნომები ორიგინალური და ერთობ კოლორიტულია; სამეცნიერო დებულებები სშირად მოულოდნელი სიამოვნებით გვაფასებს; მკვლევარი საჭიროებისას მთარგმნელის საქმესაც გულდაგულ შეეჭიდება და ადებულ აღმოსავლურ ტექსტებს გერგილიანად გადმოიღებს; არც ბიოგრაფიულ-დოკუმენტური ნარკვევებისა და იუმორისტული ნაწარმოებების შეთხზვა-შედგენაში დაუდებს ვისმე ტოლს. ამ ბოლო ხანებში ყურადღებით იკვლევს ქართული ენის ხვავსა და ბარაქას – ლექსიკურ ფონდს. მეცნიერი იძიებს და ადგენს აღმოსავლური ლექსემების შემოსვლის გზებსა და ფონეტიკურ-აზრობრივ ტრანსფორმაციებს. ამ მხრივ განეული მისი ღვაწლი ისე თვალსაჩინოა, ენათმეცნიერულად ბრმასაც კი თვალს აუხელს. პროფესორის ამ ტიპის წიგნები პერიოდულად გამოდის და ერთი ამოსუნთქვით იკითხება.

ამჟამად ჩვენ წინაშეა 80-გვერდიანი ნაშრომი „სპარსულიდან შემოსულ აღმოსავლურ თემატურ ნასესხობათა შესახებ ქართულში“ (2021).

ნიგნის ერთი საინტერესო განაკვეთია „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკიდან“. ახსნილ-გამოკვლეულია სახელები **ნესტან-დარეჯანი, თინათინი; სიტყვა შერისა; შადი, შარდი თუ შართი? აბჯარი თუ ავ-შარი?**

ნესტან-დარეჯანს, განსხვავებით ნიკო მარისაგან, ბართაია ასე თარგმნის: არ არის ამქვეყნად, ანუ არაამქვეყნიურით, რადგან აღმოსავლურ პოეზიაში ყველა ქალი განუმეორებელი სილამაზისაა.

უბრალო თვალიც იოლად ამჩნევს, მსგავსი კონსტრუქციისაა ორი კომპოზიტი: **ამირ-ანდარეჯანი და ნესტ-ანდარე-ჯანი**. მკვლევარსაც მსჯელობა აქეთკენ მიჰყავს, მოიხმობს ნ. მარისა და სხვათა მოსაზრებებს და ადგენს: იგი სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს **არ არის ქვეყანაზე**. ქვეყანაზე არ მოიპოვება, ესე იგი, არაამქვეყნიური სილამაზისაა (527). **ამირანდარეჯანი** გამოდის უძლიერესი ქვეყანასა ზედა, ემირი ქვეყნიერებისა (526).

ყველაფერი ლოგიკურია: ახალდაბადებულ გოგონას უწოდებენ **არაამქვეყნიური სილამაზის მქონეს**, ხოლო ახალშობილ ბიჭუნას უსურვებენ გახდეს **ქვეყნიერებაზე უძლიერესი, ანუ ქვეყნიერების მბრძანებელი**. ნ. ბართაიას მოჰყავს ალ. ჭულუხიძის მითითება, რომ ემად ედ-დინ ისფაჰანელის „სელჩუკთა ისტორიაში“ (XI ს.) ნახსენებიაო

კეთილშობილი მანდილოსნის სახელი **ნესთ ანდარე ჯეჰანი** (526).

ეგ წიგნი გამოსულია 2014 წელს, ხოლო ჩემი წიგნი – „ნიზამი და რუსთველი“ 2011 წელს და მისი რედაქტორი თვითონ ნომადი ბართაიაა. საინტერესოა, რომ ნესტან-დარეჯანის შესახებ ალ. ჭულუხიძის მითითების უწინარეს როგორ არ მიუთითა ჩემს დაკვირვებაზე ნიზამის „ისქანდერ-ნამესთან“ დაკავშირებით. იქ მინერია:

„უფრო საინტერესოა **უცხო მოყმის** მესამე გამოჩენა. ამ გმირს, რომელსაც გარეთმიანი ვეფხის ტყავი ეცვა და ვერავინ დაამარცხა, ალექსანდრესთან მიჰყავს ხელში ატატიებული მზეთუნახავი ქალი **ნესთ-ანდარ-ჯეჰანი** და მას ფეშქაშად აძლევს. აქ უკვე თავი წამოყო ნესტან-დარეჯანის პროტოტიპმა, „ისქანდერ-ნამეს“ მეორე პერსონაჟმა **ნესთან-დარჯეჰანმა**.

ამის შემდეგ რუსული ტექსტის 424-ე გვერდზე საუბარია ალექსანდრესა და ნესთანდარჯეჰანზე. თავის სიტყვაში ქალი თავადვე განმარტავს საკუთარი სახელის მნიშვნელობას (შევიხსენოთ ზევით თქმული – ნიზამის ყველა გმირ ქალს აქვს სახელი, რომელიც რაღაც კარგსა და დადებითს გამოხატავს). ის აცხადებს: „ჩემი სახელია **ერთადერთი**“ (433), ხოლო ამ ტომეულის განმარტებაში ახსნი-

ლია, რომ ეგ სახელი ნიშნავს იმას, რომ ამისთანა არავინაა დედამინაზე: „ნესთანდარჯეჰჰანი – არ არის მსოფლიოში მსგავსი“ (737).

ამის შესახებ იხ. მ. თავდიშვილი, ნიზამი და რუსთველი, 2011, გვ. 183.

შემდეგ ნათქვამია, რომ ეგ შტამპი იხმარებოდა სომხეთშიც, საქართველოშიც. მომყავს თითო მაგალითი ორივე ქვეყნიდან. სომეხთა კათალიკოს ნერსეს ფავსტუს ბუზანდაცი არაერთხელ მოიხსენიებს ამ გაყინული შტამპით: **მისი მსგავსი არავინ იყო; მას ტოლი არ მოეპოვებოდა.**

ეგ ფორმულა გავრცელებული ყოფილა I საუკუნის ქართლშიც. „არმაზის ბილინგვაზე“ პირდაპირ წერია, სერაფიტა გვეუბნება: არავინ **იყო ჩემი მსგავსი დედამინაზეო**, ესე იგი, ნესთანდარჯეჰჰანი ვიყავიო. ბილინგვაზე სიტყვასიტყვით არის ამოკვეთილი: „**არავინ იყო მისი მსგავსი მშვენიერებით**“.

„მაშასადამე, უნდა ვალიაოთ, რომ ნიზამის **ნესთანდარჯეჰჰანი** არის რუსთველის **ნესტან-დარეჯანის** ლიტერატურული წინასახე“ (ნიზამი და რუსთველი, გვ. 184-185).

იქვე მითითებულია ის სახოტბო სიტყვები, რომლებსაც ალუფლენს თავის პერსონაჟ ქალს ნიზამი (გვ. 184).

მაშასადამე, მეორე და ერთობ გაშლილი განმარტება, თუ რას ნიშნავს „ნესტანდარეჯანი“, მოცემულია 1203 წელს გასრულებულ პოემაში „ისქანდერ-ნამე“, რომელიც რუსთველმა ისე კარგად იცოდა, როგორც ჩვენ ვიცით, ვთქვათ, პუშკინის „ევგენი ონეგინი“ ანდა ტოლსტოის „ომი და ზავი“.

საგულისხმოა მოსაზრება **თინათინ** სახელის შესახებ. მართლაც, ხომ არ არის ისიც იმავე აღნაგობისა, როგორც პოემის სხვა სახელები?

ნურადინ → **ნურ ად-დინ** (სხივი რელიგიისა);

შერმადინ → **შარმ ად-დინ** (სინდისი რელიგიისა);

თინათინ → **დინ ად-დინ** (რელიგია რელიგიისა).

სამივე ეს სახელი აღმოსავლურია და პოემაც ხომ გამოუკლებლივ აღმოსავლელებს წარმოგვისახავს?

აქვეა შეტანილი ტერმინი **შერისა**. მკვლევარი ახლებურად ასაბუთებს იმას, რასაც ბრძანებდა ნ. მარი: **შერისა** ნიშნავსო **ლექს**: „მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა, შერისა“ (ლექსისა).

ტერმინი **შართი** მკვლევარს სწორ ფორმად მიაჩნია. იგი არაბულია და ნიშნავსო **პირობას**.

ჩემი აზრით, ეგ სიტყვა ზუსტად შეესატყვისება კონტექსტსაც.

ჩვენი მკვლევარი ფიქრობს, რომ პოემის სიტყვა **აბჯარ** უნდა შეიცვალოს სიტყვით **ავშარ**. იგულისხმება ტარიელის მერნის მორთულობა:

ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-**აბჯარ**-უნაგირსა.

ნ. ბართაია ურიგდება იმას, რომ ცხენს აქვს ლაგამი, უნაგირი, რომლებიც მოოჭვილია მარგალიტებით, ოღონდ სრულიად გაუგებრად მიაჩნია ამ კონტექსტში **აბჯარი**. ის წერს: „ცხენის მოკაზმულობის აღწერისას ჩვენი ეჭვი დაბადა ერთ სემანტიკურ რიგში – **ლაგამსა** და **უნაგირს** შორის სამხედრო საქურველის – **აბჯრის** მოხვედრამ“.

სამაგიეროდ ქართულში არის **ავშარა**, იგივე აღვირი. მაშ, აქ **გაუგებარი აბჯარი** გასაგებმა ავშარამ უნდა შეცვალოსო. ლაგამ-ავშარ//ავშარ-უნაგირი სიტყვათა ერთი სემანტიკური რიგია და ამიტომო!

ახალი მოსაზრება რომ გამანდო, ვურჩიე: ეგ იდეა თავიდან მოეშორებინა, ხოლო ხელნაწერი – საწერი მაგიდიდან, მაგრამ არ დამიჯერა და, არათუ არ დამიჯერა, მგონი, ორ-სამჯერ დაბეჭდა კიდევაც!

კი, ძნელია ყმანვილურ ოცნებებთან გამომშვიდობება, თუმცა მოგვიწევს.

აი, რამდენიმე რკინის არგუმენტი, რომლებიც

დაგვიმტკიცებენ: ხელნაწერებში ყველაფერი რიგ-ზეა და არავითარი კონიექტურა საჭირო არაა.

არგუმენტი პირველი: ავშარას არც ერთი ხელნაწერი არ უჭერს მხარს!

ამ ვითარებაში არათუ კონიექტურა (ხელოვნური ჩარევა), არამედ **საკითხის დაყენების უფლებაც კი არა გვაქვს!**

საკითხის მხოლოდ **დასაყენებლად** საჭიროა, თუნდაც ერთი ყველაზე არადსაღიარალი ხელნაწერი მაინც იცნობდეს სიტყვა **ავშარას**.

საქმეს რომ ამგვარად მივსდიოთ, ხვალ მ. თავ-დიშვილსა და ნ. ბართაიაზე უფრო დიდი ავტორიტეტი (ვთქვათ, გ. ლეონიძე) მოვა და იტყვის: **ავშარის** მაგიერ უნდა ჩაინეროსო **ჯავშანი**; შემდეგ უფრო დიდი ოსტატი მოვა (ვთქვათ, გალაკტიონი) და რაიმე ლამაზი სიტყვის ჩანერას მოინდომებს... ასე კი მივალთ ხალხურ შემოქმედებამდე.

ეს რომ არ მოხდეს, ამიტომაც არსებობს შემაკავებელი ფაქტორი – ხელნაწერული მემკვიდრეობა.

არგუმენტი მეორე: პროფესორ ნ. ბართაიას ვრცელი დადებითი გამოხმაურება აქვს დაბეჭდილი ჩემს წიგნზე „ფირდოუსი და რუსთველი“ (რედაქტორი ბელა შალვაშვილი) და მშვენივრად იცის: რუსთველი გამოწვლილვით იცნობს ფირდოუსის

მთელ შემოქმედებას. პოემის ავტორმა იცის ის, რაც იცის ფირდოუსიმაც: ძველად საბრძოლო ცხენებს ეცვათ **აზჯარი**. ასე რომ, **შეაბჯრული ცხენი** მათთვის ჩვეულებრივი ამბავია, ასე რომ გაჰკვირვებია ჩემს მეგობარს. მეორეც, ნ. ბართაიას დედანში აქვს ნაკითხული „შაჰ-ნამე“. მე ამ ბედნიერებას მოკლებული ვარ; სამუქფოდ ხელთა მაქვს ბანულაჰუთის შესანიშნავი რუსული თარგმანი, ასევე ბ. შალვაშვილისა და სხვა ქართველთა მიერ გადმოყვანილი „შაჰ-ნამე“. მაშასადამე, მას გადავიწყებია ანდა ყურადღება არ მიუქცევია, რომ სპარსულ პოემაში ხშირად არის აღწერილი **ჯავშნიანი ცხენი**.

ახლავე თქვენ წინაშე დავახვავებ საამრიგო მაგალითებს. „**Царь в шлеме, в доспехах; Конь царский в броне**“ (იხ. ფირდოუსი, „შაჰ-ნამე“, ბანულაჰუთის თარგმანი, მოსკოვი, კეისარი ნუშრივანი, გვ. 127).

სხვა მაგალითი:

„**И каждый в доспехах, и конь защищен**“ (258).

კიდევ ნიმუში:

„**В доспехах, с конями в броне, храбрецов**“ (259).

ისევ ნიმუში:

„**Броню укрепив на своём рысаке**“ (260).

უფრო მეტიც: არა მარტო ცხენი, საომარი სპი-
ლოც ჯავშანშია ჩასმული:

„Слонов десять сотен в броне боевой“ (269).

სხვაგან ასეა:

„Где в крепкой броне боевые слоны?“ (287).

„ლაგამ-აბჯარ-უნაგირზე“ აჩირჩხლული ძვირ-
ფასი ქვები „შაჰ-ნამეში“ ბევრგან ჩანს. აგერ ერთი
მაგალითიც:

„Узда золотая на ревом коне,

И блещет жемчужина в каждом звене“ (289).

მოვიშველიოთ კიდევ ერთი მაგალითი:

„Броня боевая на каждом коне“ (504).

ბარემ ერთი ნიმუშიც მოვიხმოთ:

„Бойцов триста тысяч, в броне скакуны“ (562).

ამრიგად, ტარიელსაც რომ შეაბჯრული საბ-
რძოლო მერანი ჰყავდეს, ჩვეულებრივი და მოსა-
ლოდნელია.

არგუმენტი მესამე და გადამწყვეტი: არის თუ
არა ქართულ პოემაში სადმე მკაფიოდ მითითებუ-
ლი, რომ ტარიელის მერანი შეჯავშნულია?

არის და ახლა ამ მომენტსაც გაგაცნობთ.

ავთანდილი ხეზეა ასული, იქიდან აკვირდება,
თუ დილით როდის გამოვლენ ქვაბიდან ასმათი და

უცხო მოყმე. აი, გათენდა კიდეც და დიაცი რაინდს ცხენს უმზადებს:

გათენდა, ქალი გამოდგა, მოსილი მითვე ფერთა,

შავსა აუღვა ლაგამი, სწმედდა რიდისა წვერითა,

შეკაზმა, მოაქვს აბჯარი წყნარად, არ რამე ჩხერითა.

როგორცა ვხედავთ, ასმათმა აღკაზმა ცხენი და **აბჯარიც** მოარგო მას. ამის მერე გამოვიდა ტარიელი ქვაბიდან და გამზადებულ ცხენზე ამხედრდა.

პოემამი სხვაგანაც ჩანს შეაბჯრული მერანი.

ტარიელი უკან, ქვაბში, დაბრუნდა. ავთანდილი საკანშია დამალული, ვითარებას იქიდან აკვირდება. მოსულმა რაინდმა და ასმათმა ჯერ იტირეს, მერე ქალმა ცხენი ჩამოართვა მოყმეს და

შეხსნა, შეიღო აბჯარი, ცხენიცა შეიყვანა მან.

ჯერ აბჯარი ჩამოხსნა პირუტყვს და ქვაბში შეიტანა, მერმე მერანიც შიგნით შეიყვანა.

ახლა კი ისეთ მაგალითს მოვიყვან, სადაც **ცხენ-აბჯარი** ერთიან კომპოზიტადაა შეკრული და, ძალიანაც რომ მოინდომო, მათ ნაჯახითაც ვერ გააცალკევებ. ფრიდონმა ჭრილობები მოიშუშა, უკ-

ვე შეუძლია, ვერაგი ბიძაშვილები დასაჯოს. აქ მითითებულია:

მოჯობდა, ომი შეეძლო, **ხმარება ცხენ-აბჯარისა**.

ესე იგი, აბჯრიანი საომარი ცხენის ხმარება და მართვა შეეძლო.

ხატაეთში საომრად წასვლის წინ სარიდანის ძემ სამხედრო აღლუმი მოაწყო, დაათვალიერა ლაშქარი. აქ მას მოეწონა

ტაიჭთა მათთა (მებრძოლთა) სიმაღლე, **აბჯრისა ხვარაზმულობა**. ე. ი. საბრძოლო ცხენებს არა ჩვეულებრივი, არამედ ხორეზმული რჩეული ჯავშანი იცავდაო.

როგორცა ხედავთ, მთელი გამოკვლევის დანერა მომიხდა, რათა დამემტკიცებინა: ტარიელი ზის საბრძოლო ცხენზე, რომელიც შეჯავშნულია მაშინდელი წესისამებრ. მაშ, გამოთქმა „**ლაგამ-აბჯარუნაგირსა**“ ყოველნაირად გამართულია და შესწორებას არ საჭიროებს!

მკვლევარი ჟარგონულ ლექსემას **შაყირი** ლევან ბრეგაძის მსგავსად **შაირი** სიტყვის განვითარებად მიიჩნევს: **შაირი→შაყირი** და ამ იდეას თავისებურად ასაბუთებს; ასევე საგულისხმო და მისაღებია სიტყვის **ამხანაგი** კვლევა, განსაკუთრებით ის, რომ საშუალო სპარსული სიტყვის ერთი გაგება

(მეუღლე) დაკონსერვებული ყოფილა მეგრულში; ასევე საინტერესოა – მეგრულ-სვანურში შემონახული ფორმა **ყორ-ი** ნიშნავს **გოგონას**, როგორც ეს არის ფერეიდნულში. მაშ, ოდესღაც საერთო ქართველური სიტყვა უნდა ყოფილიყო **ყორ-ი**, იგივე **გოგონა**.

ნ. ბართაიას არც კი აგონდება, ოღონდ მე მივუთითებ: ეგ **ყორ-ი** ალბათ შემადგენელი ერთეულია ცნობილი სიტყვისა **სა-ყორ-ელ-ი**. აღნიშნულ ლექსემაში ზუსტადაა დაცული საძიებელი სიტყვა. სემანტიკურად **საყორელი** იგივეა, რაც აღმოსავლური **აშიკი** (ქალი, გოგო). **აშიკის** საპირისპიროა **მაშიკი** (მამაკაცი, ბიჭი). ასე რომ, ერთის მხრივ, გვაქვს უცხოური წყვილი **აშიკ-მაშიკი**, ხოლო, მეორე მხრივ, ეროვნული **საყორელ-მაყორელი**.

2022 წ.

ფრენოლოგები რუსთველოლოგიაში

ამ ბოლო დროს ფრენოლოგია მოდაშია. განსაკუთრებით ეთავსება იგი რუსთველოლოგიას. ამ მხრივ ფრიად და ფრიად გამოსარჩევი გამოდგა ლიტერატურის ინსტიტუტის კრებული რუსთველოლოგია–X (2021). განსაკუთრებით საინტერესოა „პოეტიკის საკითხების“ რუბრიკით გამოქვეყნებული არა სტატია, არამედ რეზუსი „თხრობითი პერსპექტივების ფუნქცია ვეფხისტყაოსანში“. ფრენოლოგიური რეზუსის უსტა გახლავთ **მაია ბურდიაშვილი**. მართალია, ავტორმა ფრენოლოგიური რეზუსის ოსტატად წარმოაჩინა თავი და დაგვარწმუნა, რომ უცხო სიტყვების უადგილოდ და უაზროდ მოხმობით გურამ ბენაშვილის პირწავარდნილი მონაფეა, ოღონდ ესეც ცხადყო: ბენაშვილზე შორს წასულა და არა მარტო მისთვის და მისი მასწავლებლისათვის გაუგებარ უცხო სიტყვებს აჩლახუნებს, არამედ ბევრად უფრო ძლიერ სიტყვიერ ჩარფუზანას გვთავაზობს.

მკითხველს რომ ერთბაშად გული არ გავუხეთქო, ჯერ შედარებით მსუბუქ რეზუს-გამოცანას გავაცნობ:

„მხატვრულ ტექსტში, ალბათ, ყურადღება გამახვილებულია უმთავრესად მთხრობელ ინსტან-

ციაზე, იმაზე, თუ ვინ ყველა ამბავს, რომელი პერ-სპექტივიდან, როგორია დაშორება მთხრობელ მესა და განმცდელ მეს შორის. „ვეფხისტყაოსან-ში“ ხშირად ენაცვლება ერთმანეთს მთხრობელის სხვადასხვა ტიპები, ხან წარმოგვიდგება ყოვლისმცოდნე ავტორად, ხანაც ექსპლიტიციური მთხრობელის შემოყვანით უკანა პლანზე ინაც-ვლებს და ზოგჯერ დიეგესისის საშუალებით ჩვენ მხოლოდ პერსონაჟთა საუბრის შემსწრენი ვხდებით. ლიტერატურულ ტექსტში ასეთი ცვა-ლებადობა წამყვანი ტენდენცია იყო გვიანი შუა-საუკუნეების მწერლობისათვის და თითქოს ერ-თგვარ შაბლონსაც წარმოადგენდა. პოემის სიუ-ჟეტური ხაზი ერთი შეხედვით ძალიან გავს საგ-მირო-სათავგადასავლო რომანისათვის დამახა-სიათებელ კომპოზიციას. იდილია/იდილიის დარ-ღვევის მიზეზი/გმირის მოგზაურობაში წასვლა მიზეზის საძებრად/მიზნის მიღწევა/დასასრული. ასე იგება თითქოს ერთი შეხედვით ტიპიური სა-რაინდო რომანის სიუჟეტი. შედარებისათვის მო-ვიხმოთ მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანი“. მის ნაწარმოებშიც მთხრობელი ინსტანცია თავ-დაპირველად ჰეტეროდიეგეტურია და ავტორს უტოლდება... შემდეგ მნიშვნელოვანი ამბების გადმოსაცემად და სხვადასხვა პერსონაჟთა საგ-

მირო-საფალავნო თავგადასავლების აღსაწერად ავტორს შემოყავს ჰომოდიეგეტური მთხრობელი სავარსამისძე. შოთა რუსთაველთანაც ამგვარად მიდის მთხრობელის ცვალებადობა“ (106).

მკითხველი გაოგნებულია: მთლად ასე გადაქანჯალბებულადაც არ ენერება, მ. თავდიშვილი რალაცას ამატებს და აბუქებს მოყვანილ ტექსტსო, ოლონდ, მეგობარო მკითხველო, ზუსტად ასე წერია, არაფერს ვამატებ. აქ გასაკვირიც არაფერია. რუსთაველოლოგიაში, აბა, რას დაგინერდა ის ავტორი, რომელმაც ელემენტარული რამეებიც კი არ იცის. კერძოდ, წარმოდგენაც არ აქვს მეხუთე კლასის პროგრამით გათვალისწინებულ ირიბობიექტური ნიშნების ხმარების წესზე და გვიწერს **ყვებას**, ნაცვლად სიტყვისა **ჰყვება**; **მთხრობელის**, ნაცვლად **მთხრობლისა**; **სხვადასხვა ტიპებიო**, როცა სწორია **სხვადასხვა ტიპი**; **შუა საუკუნეები** ორი სიტყვაა და გვიწერს ერთად – **შუასაუკუნეების**; მართალი ჰგონია **გავს** და არც როდის მოუსმენია სწორი **ჰგავს**; **ტიპიური** ეჩვენება მართებულად, რადგან არასოდეს ჩაუხედავს ლექსიკონში და არ დარწმუნებულა, რომ უნდა დაეწერა **ტიპური**.

მე განსაკუთრებით მენიაზა ავტორის სამუშაო ტერმინი **მთხრობელი ინსტანცია**. ხომ მაგარია?! დიახ, მაგარია, რადგან ერთი რუსული სამეც-

ნიერო ტერმინის უბადრუკი და უსახური თარგმანია. ამიტომაც გამოვიდა ასტეროიდ მუა-მუასავით უფორმო და საშინელი.

უკულმართი ტვინის მონაჭყლეტია ფრაზა: „როგორია დაშორება მთხრობელ მესა და განმცდელ მეს შორის...“

თურმე შესაძლებელია დისტანცია არსებობდეს მთხრობელსა და განმცდელს შორის; თურმე მე რომ მთხრობელი ვარ, ვარსებობ ლენინგრაღში, ხოლო, როგორც განმცდელი, ვიმყოფები კუნძულ სახალინზე.

ამ უზარმაზარი აბზაციდან რაიმე სულ უმცირესი, პანანკინტელა აზრის გამოტანაც შეუძლებელია. სამუქფოდ, ნიაგარის ჩანჩქერივით იფრქვევა უნიჭობა, უგერგილობა, სისულელე.

მეშინია, მკითხველმა არ დამასწროს და ჩემზე ადრე არ „მოინონოს“ გაურკვეველი ეროვნებისა და სქესის ტარაბუას მომგვრელი ტერმინები. მაგალითად, ისეთები, როგორიცაა **ექსპლიტიციური** და **დიეგესისი**, **ტენდენცია** და **ინსტანცია**, **ჰეტეროდეგეტური** და **ჰომოდეგეტური... ექსპლიტიციური** მაინც დაენერა!

ერთი სიტყვით, პროფესორი გურამ ბენაშვილი რომ ამათ გაეცნობა, შურისაგან მამლის კუჭკით

გალურჯდება – ეგ უცხოური ტერმინები ჯერ მე უნდა მეხმარა და ვერ კი მოვიფიქრო!

რაც უნდა იყოს, მე მაინც სუყოველზე უფრო ეგ ფრაზა მენიაზება: **„შოთა რუსთაველთანაც ამგვარად მიდის მთხრობელის ცვალებადობა“**.

ახლა ჩვენი სწავლულ-რუსთველოლოგის მეორე „ნარატივი“ გავსინჯოთ: **„ნამყვანი ტენდენციები მეტ-ნაკლებად აირეკლება ხოლმე ყოველი შემოქმედის ნარატივში. მათი დაძლევა და ტრადიციულიდან ინდივიდუალურისაკენ სწრაფვა მწერლის უმთავრესი ღირსება და თვითმიზანია“** (106).

ხომ ყოველი სინტაგმა სისულელე და უაზრობაა, ოღონდ კუბში აყვანილი უაზრობაა პირველი და მეორე წინადადეგების ერთმანეთზე გადაბმა. პირველი გვამცნევს: **ყოველი მწერალი ეპოქის ნამყვან ტენდენციებს ითვისებს**. ეს კარგი რამაა, საქებაარია, ოღონდ მკვლევარი მეორე წინადადებათ გვეუბნება – ეგ კარგი ტენდენციები მწერალმა უნდა დაძლიოს და მიატოვოსო: „მათი დაძლევა – მწერლის უმთავრესი ღირსებაა“.

ნაჩხრეკის მეორე ადგილი ასეთია:

„იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღვთისაგან სვიანი, მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ მრავალი ყმიანი.

(რუსთაველი 1986: 19)

ამბის ასეთი დასაწყისი თითქოს განვითარებასაც ერთნაირს პოვებს...”

ჯერ ერთი, რა ქართულია - „განვითარებასაც ერთნაირს პოვებს?“ უნდა ასე: **ერთნაირად განვითარდება**, ოღონდ უფრო უარესი სხვაა: ამბის ასეთი დასაწყისი რომ განვითარებასაც ერთნაირს პოვებს – ვისთან შედარებით ან ვისთან შეპირისპირებით „პოვებს ერთნაირ განვითარებას“ ამბის **ერთი დასაწყისი**?! ყველაფერი გასაგები იქნებოდა, **ამბის ორი დასაწყისი** რომა გვექონოდა, მაგრამ **ერთადერთი დასაწყისი** ერთნაირ განვითარებას როგორ პოვებს? ამასთან ერთად, ავტორს სწორად ვერც ციტატა გადმოუნერია: **ლაშქარმრავალი** ერთი სიტყვაა, ხოლო მის შემდეგ უნდა დაისვას მძიმე. ამასთანავე, „ღვთისაგან“ დღევანდელი სიტყვაა, უნდა იყოს „ღმრთისაგან“.

მაშ, გონმა არ იცის, ხელი რასა წერს, და ხელმა არ იცის, ვის ემსახურება: გონსა თუ ტრა...მალს?

ახლა მთლიანად მოვიყვანოთ ნახევრად ილუსტრირებული ეპიზოდი: „**ამბის ასეთი დასაწყისი თითქოს განვითარებასაც ერთნაირს პოვებს, შემდგომ იცვლება მთხრობელი ინსტანცია და ჰომოდირეგეტურამდე დაიყვანება, რითაც იცვლება პოემაში პერსპექტივა, დრო, მაგრამ აქვე უნდა დავამატოთ, რომ რუსთველთან თხრობა უფ-**

რო მოწესრიგებულია და ყოველი დეტალი დატვირთულია იდეოლოგიურად...“ (107).

ამის დამწერს რომ არაფერი ეშველება, ეს ცხადაა, ოღონდ რა ეშველება მჩხრეკლის პატრონს?

ამ „ლაცაბს“ ერთი ნორმალური ფრაზა შეცვლიდა: რუსთველის თხრობა უფრო მოწესრიგებულია, ვიდრე „ამირანდარეჯანიანის“ ავტორისა, და პოემის ყველა დეტალი იდეოლოგიურად არის დამუხტული.

აი, მთელი ამ დომხალ-ბაზრის ლოგიკა და მათემატიკა!

მკითხველს შევახსენებ:

სულელური მონაკვეთები აღმავალი წესით მომყავს. აგერ წინებზე უარესი ეკვილიბრისტიკა.

„ვეფხისტყაოსანში მოქმედ პირთა მეტყველების სამივე სახეობას ვხვდებით – ციტირებულს, ირიბსა და მოთხრობილს. პერსონაჟთა შინაგან თუ გარეგან მონოლოგზე დაკვირვებით...“ და ა.შ. (107).

ახლა არკვიოს მკითხველმა, რას ნიშნავს მეტყველების სამივე სახეობა: **ციტირებული, ირიბი და მოთხრობილი**. ამაში მას მე არ დავეხმარები, სამუქფოდ, **შინაგან და გარეგან მონოლოგზე** ჩემს მონოლოგს კი დიდი სიამოვნებით მოვასმენინებ.

ათობით წელია, კრიტიკაში ვმუშაობ და ასეთი დიდი სისულელე დღემდე არა მსმენია, ვაღიარებ, არც პროფესორ გურამ ბენაშვილისაგან. უფრო მეტიც, არც პროფესორ ირმა რატიანისაგან. ჩვენი უბადრუკი ავტორი გულუბრყვილობის თავდაჯერებულობით მსჯელობს **შინაგან და გარეგან მონოლოგზე**. მაშასადამე, არა სცოდნია ელემენტარული რამ: მონოლოგი შეიძლება იყოს მხოლოდ შინაგანი და შინაგანი; სხვაგვარი მონოლოგი არ არსებობს!

მაგრამ ასე შორს მიმავალ ცოდნას ვერ მოვსთხოვ ჩვენს ლაბახუა ავტორს, რადგან მან ელემენტარული ქართულიც არ იცის. განა იქვე არ გვინერს (107 გვ.) ასეთ ფორმებს: „ჩვენს წინაშე“ (უნდა **ჩვენ** წინაშე); „მე-19, მე-20 საუკუნემდე“ (უნდა - საუკუნეებამდე); წერია: „ასეთია მაგალითად ფატმანი“. **მაგალითად** ჩართულია და მძიმეებით გამოიყოფა. ბარემ იმავე გვერდის სხვა შეცოდებებიც აღვნიშნოთ: „ამით რეციპიენტის ღრმა ჩართულობას უზრუნველყოფს“, ოღონდ **რაში?** ამაზე ავტორი არაფერს ამბობს; მაშ, წინადადება არაა დასრულებული. ესე იგი, „ავტორი გულში მღეროდა, მკითხველო, ბანი მითხარიო!“ სხვა მაგალითი: **„თვალთახედვა ანუ ფოკალიზაცია პოემაში თითქმის რამდენჯერმე უტოლდება ნულს“**.

ყურადღებას ნუ მიაქცევთ ჩართულის მართლწერას, რომ „ანუ ფოკალიზაცია“ წინ და უკან ყოვნის ნიშნით არის გამოსაყოფი, განა ამ აბდაუბდიდან რაიმე გაიგეთ?!

ვერც ვერასოდეს გაიგებთ. რატომ? იმიტომ, რომ ეგაა აზრის **ფეკალიზაცია** და არა **ფოკალიზაცია**!

ახლა მომდევნო გვერდს ვესტუმროთ.

„რუსთაველთანაც ვხვდებით თხრობას სხვადასხვა საფასურად“ (108).

აქაც ნუ მიაქცევთ ყურადღებას იმას, რომ „ასე ღრმა“ მკვლევარი ხმარობს არამეცნიერულ ფორმას რუსთაველი. მაშ, მან არ იცის ამ მცდარი ფორმის წარმოშობის ამბავი. ამდენად არც ის, რომ სერიოზული მეცნიერი ყოველთვის იყენებს ისტორიულად მართებულ დაწერილობას **რუსთველი**. დიახ, ყოველივე ეს გვერდზე გადავდოთ და კიდევ ერთხელ წავიკითხოთ ოჭივარაში ჩასმული ჩვილის სიარულივით მოყანყალე ეგ ფრაზა - **„რუსთაველთანაც ვხვდებით თხრობას სხვადასხვა საფასურად“**.

თუ ამ გამოთქმას საბაზრო ფასს დავადებთ, იგი გაუტოლდება ნულს!

ამ გვერდის დამსახურებაა ისიც, რომ შემოდის ახალი ტერმინი **„თხრობითი ტიპები“**.

კიდევ ერთ მონაკვეთს გავკრათ კბილი:

„ბევრი ჩართული მოთხრობა შემოაქვს ავტორს პოემაში, რომლისთვისაც სხვადასხვა თხრობით საშუალებებს იყენებს და შესაბამისად იცვლება მოთხრობელის პირადი პროფილი და დამოკიდებულებები თხრობით ტექსტთან და დანიშნულებასთან“.

ახლა კი, მეგობარო მკითხველო, აღარ გავაღლებთ ამ უაზრობის რამენაირად გააზრებას, რადგან ასე უაზრო დავალებას ვერ შემოგკადრებთ, ოღონდ ის მაინც დამიდასტურეთ, რომ ავტორმა საერთოდ არ იცის მშობლიური ენა. ამას მარტო ის კი არ მიგვანიშნებს, ასე მაგრად რომ გადაჰკიდებია უცხო ტერმინოლოგიას, ისიც, რომ არც სინტაქსი ესმის, არც – ორთოგრაფია და არც – პუნქტუაცია. ჩემი გამოთვლით, ამ პატარა მონაკვეთში **ექვსი მაშალი შეცდომაა**, რაც არცხვენს არა ოდენ ავტორს, არამედ მის გვერდით დაბეჭდილი სტატიების ავტორებსაც და კრებულის სარედაქციო საბჭოსაც (მაკა ელბაქიძე, ირმა რატიანი, ელგუჯა ხინთიბიძე).

შეცოდება I: აღმოჩნდა, რომ **რუსთველს მოთხრობებიც ჰქონია დანერილი** და ეს ჩვენ არა გვცოდნია. აკი ბრძანებს ავტორი: „ბევრი ჩართული მოთხრობა შემოაქვს ავტორს პოემაშიო“.

სინამდვილეში უნდა დაეწერა არა **მოთხრობა**, არამედ – **ამბავი**. **მოთხრობასა** და **ამბავს** შორის იმხელა სხვაობაა, რამხელაც მეტროპოლიტენსა და აქლემს შორის.

შეცოდება II: წერია, ბევრი მოთხრობა შემოაქვსო, მაგრამ სამუხლე სიტყვად იყენებს მხოლოობითი რიცხვის ფორმას, **რომლისთვისაც**. არადა **ბევრ მოთხრობას** შეესატყვისება კავშირი **რომლებსთვისაც**.

შეცოდება III: წერია, **სხვადასხვა საშუალებებს** იყენებსო. სხვადასხვა, ბევრი, მრავალი თუა სინტაგმის წინა სიტყვა, მაშინ მეორე იქნება მხოლოობითში. მაშ, სწორია **სხვადასხვა საშუალებას** (იხ. V კლასის გრამატიკის სახელმძღვანელო).

შეცოდება IV: წერია (და ყველგან ასე წერია): **მთხრობელის**. სიტყვა კუმშვადია. უნდა ყოფილიყო **მთხრობლის** (იხ. V კლასის სახელმძღვანელო, აგრეთვე ორთოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 508).

შეცოდება V: წერია აბსურდი - „**მთხრობელის პირადი პროფილი**“. პირადი შეიძლება იყოს მონობა, ბილეთი, მცველი, ოღონდ პროფილი არა! სრულიად საკმარისი იყო, დაეწერათ „**მთხრობლის პროფილი**“.

შეცოდება VI: სიტყვას **დამოკიდებულება** არა აქვს მრავლობითი ფორმა. არადა წერია დამოკიდე-

ბულებები ტექსტთან. მაშ, უნდა იყოს დამოკიდებულება!

შეცოდება VII: ავტორმა არ იცის, რომ **დამოკიდებულება** მოითხოვს არა – **თან**, არამედ – **დმი** თანდებულს. მაშ, უნდა წერებუღიყო: დამოკიდებულება თხრობითი ტექსტისა და დანიშნულები-სადმი. სამაგიეროდ, – **თვის** გამოიყენება სიტყვა კავშირთან. მაგალითად, **ჩემი კავშირი თხრობით ტექსტსა და დანიშნულებასთან.**

აქ კი მე გამიხდა საქმე საბოდიშოდ. ზემორელე გამოვაცხადე, ამ პანია მონაკვეთში **ექვსი მამალი შეცდომაა-მეთქი**, მაგრამ ჩაძიებული ანალიზისას აღმოჩნდა **შვიდი**.

ახლა დანარჩენ სახობმარიკო ტექსტებსაც გადავხედოთ!

სხვას 109-ე გვერდიც რად უნდა ჩამორჩენოდა! აი, ერთი „შედევრი“:

„საკითხავი ტექსტი შეპყრობილია აკვიატებული შიშით“.

რაც უფრო ღრმად ვუკვირდებოდი ამ ნარკვევს, მით უფრო დიდი შიში მიპყრობდა. ნამეტნავად მას შემდეგ, რაც ნავიკითხე ეს ნაბოღვარი:

„ეს სისრულე შობს ნახატს, რომელიც მის გამოსხატვას ისახავს მიზნად და, შესაბამისად, ფერის დამატებას, გაფერადებას ითხოვს: შეიძლება

**ითქვას, რომ საკითხავი ტექსტი სიცარიელის ში-
შითაა შეპყრობილი“.**

ამ გვერდის სხვა „წვრილმანი“ სახოხმარიკო ფრაზების მოხმობით დროს ნუ დაგვკარგავთ, რად-
გან წინ უფრო სასაცილო მომდევნო ფურცლები გველოდება.

110-ე გვერდი გვაუწყებს:

**„არსებობს საკითხები, რომლებიც ჯერ კიდევ
გვაბნევს. ჩვენ არ უნდა დაგვაზინყდეს, რომ შო-
თა რუსთაველი სამეფო კარის პოეტი იყო და ექ-
ცეოდა კონიექტურის ქვეშ“.**

ამას გულუბრყვილობის ისეთი გაბედულებით გვიცხადებს ჩვენი მკვლევარი, გეგონება ლეონიდ ილიჩ ბრეჟნევის ბეჭდით დადასტურებული რამ დოკუმენტი ეჭიროს ხელში და იმას აფრიალებდეს, ხოლო ამ მიგნებით აღტაცებულ-აღტყინებული პროფესორები ბენაშვილი და რატიანი მხურვალე ტაშს უკრავდნენ. აქ შენიშვნას იმსახურებს ის, რომ **საკითხები გვაბნევს** კი არა, **საკითხები გვაბნე-
ვენ**. ავტორს წარმოდგენაც არ აქვს გაპიროვნება-
ზე!

ბუნებრივია, ამგვარი ბუნდოვან-ჩიქორთული მეტყველება უნდა გადაზრდილიყო და კიდევაც გა-
დაიზარდა სქოლასტიკურ სოფიზმში. ასე ემართება

ამ ტიპის ყველა „მოაზროვნეს“ და, მაია ბურდიაშვილსაც რომ ეგ მოსვლოდა, რა გასაკვირია?

„მთხრობელი ინსტანცია, რომელიც ამბავს მოგვითხრობს, ყოველთვის გარკვეული კუთხიდან აღიქვამს ფიქტიურ სამყაროში მომხდარს. ამგვარი აღქმის თავისებურებები განიხილება თხრობის პერსპექტივის ნარატოლოგიური კატეგორიის ფარგლებში“, - ასე ბრძნულ-თინათინურად ბრძანებს როსტევეანის მიერ დადგმულ სამეფო ტახტზე ნებივრად მჯდარი ჩვენი მკვლევარი. მართალია, ამ მონაკვეთის წაკითხვის შემდეგ იგივე ცოდნა გრჩება, რაც მანამდე გქონდა, მაგრამ რა ბედენაა! განა ეს არ არის სქოლასტიკისა და სოფისტიკის მიზანიც?

ერთი სიტყვით, „ყვავს რა ჰქონდა, ბუს გაჰქონდა!“

ჩემთვის და, ალბათ, მეგობარი მკითხველისთვისაც ერთობ სანეტარო და სანიაზო გახლავთ ბოლო გვერდი. 111-ე გვერდის შესახებ, დრო და ადგილი რომ არ მენანებოდეს, შემეძლო ასი გვერდიც კი დამეწერა. სულო და გულო, რა შეცდომა, გადაცდომა და სქოლასტიკა გინდა, აქ არ იყოს!

ჯერ ფაქტობრივი შეცდომა და პოემის სრული არცოდნა დავადასტუროთ. წერია:

ავთანდილი მიდის უცხო მოყმის „საპოვნელად, რათა შეასრულოს სატრფოსა და ამავე დროს მეფის დავალება“.

მკვლევარმა არ იცის ელემენტარული რამ: ავთანდილი **მეფის დავალებით** არ წასულა არსად. პირიქით, ის ხელმწიფისაგან ფარულად გაემართა ტარიელის საძებრად. პატრონი რომ არ გაენერვიულებინა, მოატყუა, დააჯერა, რომ თინათინის გამეფებასთან დაკავშირებით მოსაზღვრე ქვეყნების მოვლას, თინათინის სახელით ურჩთა დასჯასა და მორჩილ მოხარაჯეთა გამხნევებას აპირებდა. სინამდვილეში ეგ საქმე შერმადინს შეასრულებინა, ხოლო თვითონ ფარულად, ისე, რომ ეგ არავინ იცოდა, გაემართა ვეფხისტყაიანის საძებრად.

ერთგან წერია: „**სთხოვს მოუყვეს თავისი თავგადასავალი**“.

მკვლევარს წარმოდგენაც არ აქვს „უცნაურ“ სამპირიან ზმნაზე **მოუყვეს**. მან არ იცის, რომ **მოქმედების გამომხატველ ამ სიტყვას აქვს ორი ირიბი ობიექტი**. მაშ, ფრაზა ასე გასწორდება: არა **მოუყვეს თავისი თავგადასავალი**, არამედ ამგვარად: მოუყვეს თავის თავგადასავალს. მაშ, **მოუყვეს იგი მას მას** და არა **მოუყვეს იგი მას იგი**.

სხვაგან წერია: **რაში დასჭირდა პოეტს...**

„რაში დასჭირდა“ რუსულის კალკია.

აქედან ცხადდება: მკვლევარმა არ იცის არც ქართული, არც რუსული. ქართული რომ სცოდნოდა, მიხვდებოდა: ქართულია **რად დასჭირდა, რატომ დასჭირდა?** ხოლო, რუსული რომ სცოდნოდა, მიხვდებოდა: **რაში დასჭირდა** რუსული კონსტრუქციაა, ე.ი. ქართული სიტყვებით აგებულია რუსული ნაგებობა, ანუ „მოყვარე მტერი ყოველი მტრისაგან უფრო მტერია!“

„იმ დროინდელი“ იწერება ერთად, ხოლო გაურკვეველი ეროვნებისა და სქესისაა „ზოგიერთი მათგანი უპირისპირდება კიდევ ერთმანეთს“.

ამავე გვერდზე სქოლასტიკას კიდევ ერთხელ სცა „თავყანი“ ჩვენმა მეცნიერმა:

„ვეფქრობთ, საკითხის დასმა სხვაგვარად სჯობს, ხომ არ განსაზღვრავს მთხრობელი ინსტანციის როგორობა ისტორიული სინამდვილის განფენას მხატვრულ გამონაგონში“.

მე, ჩემი ცოდნა-გამოცდილების მქონეს, ესოდენ მაღალი ჭეშმარიტების განმარტება არ ძალმიძს. ამიტომ ოდენ პუნქტუაციურ უზუსტობას გამოვასწორებ: სიტყვას „სჯობს“ უნდა მოჰყვეს ორნერტილი, ხოლო ფრაზას ბოლოში უნდა ამკობდეს კითხვის ნიშანი (?).

პროფესორ ზ. კიკნაძის ბჭუტური დასდება სა-

ფუძვლად სარიდან მეფის სახის მკვლევრისეულ ანალიზს: „არ ვიციტ სარიდანის რეალური მიზანი, როდესაც ის სამეფოს უერთებს ფარსადანს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სარიდანს სამეფო ან ძალით ჩააბარებინეს, ან მართლაც თავისი სურვილით ჩააბარა იმ იმედით, რომ ტარიელს დარჩებოდა ინდოეთის მეფობა“.

ამ სიტყვების ავტორმა არ იცის ბევრი რამ. პირველია ის, რომ ზურაბ კიკნაძის ეგ მოსაზრება სასტიკად გავაკრიტიკე და ვუჩვენე სარიდანის „რეალური მიზანი“; მეორეა ის, რომ პროფესორებმა ქვაჩახიამ, კიკნაძემ და ორიოდე სხვამაც პომის ტექსტის უცოდინარობის გამო ვერ გაითვალისწინეს, თუ როდის შეუერთა თავისი „მეშვიდე ინდოეთი“ ტარიელის მამამ ფარსადანის „ექვს ინდოეთს“ – ეს მოხდა ტარიელის დაბადებამდე დიდი ხნით ადრე, იმ დროს, როცა ტარიელი „დაპროექტებულიც“ კი არ იყო.

ამის თაობაზე მკაცრად მივუთითე პროფ. ზ. კიკნაძესა და სხვათაც (იხ. მ.თავდიშვილი, ვეფხისტყაოსნის დაფანტული სტროფები; ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი; რუსთველოლოგიური კრიტიკა, I).

ავტორი, რა თქმა უნდა, მკვლევარია და არა მკითხველი. მას რომ ჩემი მითითებული ნაშრომები

ნაეკითხა, მსგავს სისულელეს ვერ მოასასწაულებდა. ენობრივი აბსურდია: „ის სამეფოს უერთებს ფარსადანს“. ფარსადანს კი არ უერთებს, არამედ – ფარსადანის სამეფოს!

ჩვენს მეცნიერს ლიტერატურის დამონმებაც არა სცოდნია; მიუთითებს ასე: **გამომცემლობა თსუს გამომცემლობა** (112); სხვაგან: **გამომცემლობა ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა**.

რა საჭირო იყო პირველი **გამომცემლობა**?

ახლა მეგობარ მკითხველს ვეკითხები: ამ ელემენტარულ საქმესაც რომ ვერ აწესრიგებს პიროვნება, ის რთულ რუსთველოლოგიურ საკითხებს გადაგვინყვეტს?

დასკვნა: დარწმუნებით შემიძლია ვთქვა, რომ ეს ნაშრომი ნამდვილად მათა ბურდიაშვილის დანერვილია და მასთან ნესტან სულავას ხელი არა აქვს. ამას გამოცდილებით ვხვდები: როცა ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორ გურამ ბენაშვილის რომელიმე სტატიაში ელემენტარულ შეცდომებს ვერ აღმოვაჩენდი, ვიცოდი: იქ ხელი ჰქონდა ჩართული ინსტიტუტის მეცნიერ-მუშაკ ნესტან სულავას.

მიხეილ ჯავახიშვილს „არსენა მარაბდელში“ უწერია აფორიზმი: „როცა ძალს ჭკუა არ მოეკითხება, მაშინ პასუხს სთხოვენ პატრონს“.

ვეკითხები პატრონს – **კრებულის რედაქტორ ივანე ამირხანაშვილს**: რატომ დაბეჭდეთ ასე უმნიშვარი, უმსგავსო და ყოვლად უტიფარი მასალა ესოდენ მნიშვნელოვან კრებულში? ვთქვათ, ამ ტიპის ნაშრომის დაბეჭდვა გაიძულეს. მაშინ კეთილი რად არ ინებეთ და არ გაასწორეთ? მაქვე დაბეჭდილი თქვენი წერილი ხომ გაჩაღხულ-გამასმასებულია! მაშ, ენობრივად მაინც გაგეკრათ ჩაღხი. ვერც იმას დავიჯერებ, ეგ მახინჯი მასალა რომ ნაგეკითხათ, აშკარა რუსთველოლოგიური ხარვეზები გამოგრჩებოდათ.

დიდი ინტერესით დაველოდები უფალი რედაქტორის პასუხს.

ახლა ორიოდ სიტყვა ვთქვათ სხვა ნაშრომებზეც. ქ-ნი მარიამ კარბელაშვილი, როგორც ყოველთვის, ახლაც ერთობ მნიშვნელოვან საკითხს ეხება. ესაა „ქართული რენესანსის პრობლემა“. მსჯელობა თანამიმდევრულია, საკითხები დასმულია საინტერესოდ და პასუხები გაცემულია გონივრულად. კრებულის მთავარი მასალა სავსებით მართებულად მოწოდებულია მეწინავე სტატიად. ამ წერილის სიკეთეთა ჩამოთვლაც კი მთელ გვერდს მოითხოვდა, ხოლო გამონვლილვით ანალიზი – ათობით ფურცელს. იმედია, ავტორი თემას ცალკე წიგნადაც გამოსცემს. ამიტომ ვჩქარობ, ის მექანიკური,

ტექნიკური, ენობრივ-სტილისტური ხარვეზები ვამცნო, რაიც შევნიშნე. იმედია, ნიგნში მათ აღარ ვიხილავ: „გარდატეხაში გამოვლინდა“ (7) რუსული კალკია, ქართულად იქნება **„გარდატეხით გამოვლინდა“**; „თვლიდნენ“ (9 და სხვაგან) კი არა, **მიიჩნევდნენ**; „არისოტელეს“ (12) კი არა, არამედ **არისტოტელეს**; „სამოსელსი“ (12) კი არა, სამოსელში; „ამასთანავე“ ჩართულია (13). ამიტომ ორივე მხრიდან საჭიროა ყოვნის ნიშანი; ჰუმანიზმს (13) კი არა, **ჰუმანიზმს**; **უნოდეს** (15) კი არა, **უნოდებს**; თთქმის (16) კი არა, **თითქმის**; იმაში გამოიხატა და რაში მდგომარეობს (17) რუსული კალკებია. უნდა ყოფილიყო **იმით გამოიხატა და რითი გამოიხატა**, ანდა **რაა**; იმაში გამოვლინდა (18) რუსულია, ქართულია **იმით გამოვლინდა**; დამოკიდებულება ღმერთთან (27) უსწორია, უნდა დაწერილიყო ასე – **ღვთისადმი დამოკიდებულება**; კატეგორიულობით კი არა, **კატეგორიულობით**; არისტოტელამ შეასრულა (39) კი არა, **არისტოტელემ**; „ა. ლოსევი შ. ნუცბიძის უდიდეს დამსახურებად თვლის“ (48) ასე უნდა შეიცვალოს: „**ა. ლოსევი შ. ნუცბიძის უდიდეს დამსახურებად მიიჩნევს**“; წერია ტრადიციების (56). უნდა **ტრადიციების**; წერია სოციოლოგიზირებად (58). „ირ“ ფორმანტი ზედმეტია. მართებულია ასე – **სოციოლოგიზება...**

რაც შეეხება შინაარსობრივ მხარეს, ამ სტატიას აქვს ერთადერთი ნაკლი: როცა ქართულ რენესანსზე ლაპარაკობ და იქ არც კი ახსენებ ვიკტორ ნოზაძეს, ჩემი ფიქრით, ეს ნონსენსია. მაგალითად, 22-ე გვერდზე აუცილებელი იყო ამ მკვლევრის გახსენება, ხოლო 26-ე გვერდზე, დასაწყისში, რაც მსჯელობაა, ვ.ნოზაძის მოსაზრებაა და იგი გამოთქმულია მაშინ, როდესაც ქ-ნი მარიამი მე-10 ან მე-11 კლასის კუდრაჭა მოსწავლე იყო.

ორიოდე სიტყვა ღია წერეთლის ძირითადად საქმიან ნაშრომზე:

ავტორი ცალკეულ სახე-გამონათქვამებს იკვლევს, იხილავს და სწორ დასკვნებს გვთავაზობს, ოღონდ მიუღებელია უკვე კარგად გარკვეული საკითხის ხელახლა კვლევა და აღებული სიმალლიდან ქვემოთ დაშვება. ეგ კერძო შემთხვევა ეხება ნესტანის ცნობილ ფრაზას:

მე გული შენი ქალაღად გულსავე ჩემსა ვაწები.

ამ გამოცანის გარკვევა ყოვლად წარმოუდგენელია, თუ არ ვიცით XII-XIII საუკუნეებში ქალაღის დამზადების წესი. იმ წესის გაცნობის შემდეგ დავადგინე ფრაზის შინაარსი; ჩემს გულს შენი გული ქალაღდევით დავაწებე და ორი ნახევარი (პალავინკა) ერთ არსებად შევკარი. აქედან ერთი ხელის

განვდენაა მეუღლეობის ქრისტიანულ გააზრებამდე: ქალი და კაცი ოდესღაც ერთ არსებას შეადგენდნენ. ღმერთმა ისინი განწვალა, ორ ნახევრად (პალავინკა) აქცია. ისინი სააქაოში ერთმანეთს დაეძებნენ და საბოლოოდ მათი შეყრით, ორი ნახევრის ერთ მთლიანობად გარდაქმნით, უნდა დასრულდეს (უფრო დანვრილებით იხილეთ ჩემი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტის საიდუმლოებანი“, გვ. 106-110).

სხვათა შორის, ეგ გაგება ჭეშმარიტი ცოლქმრობისა დღესაცაა შემორჩენილი: ქართულ სუფრაზე ქმარს ადღეგრძელებენ, როგორც **პირველ ნახევარს**, ცოლს – როგორც **მეორე ნახევარს**.

ჩემი სტატია - „შენებებული გულების საიდუმლო ვეფხისტყაოსანში“ – წაიკითხა პროფ. ლეო მენაბდემ, ვისაც სხვათა შექება „ნამეტნავად“ არ უყვარდა, მეტადრე – ჩემი, ოღონდ თავი მაინც ვერ შეიკავა და წამოიძახა: „აი, რა საინტერესო რამეები ირკვევა ღრმა ძიებების შემდეგო!“

ღია წერეთელს მოჰყავს სათანადო ტაეპები და ასე მსჯელობს:

„ტანი კალმად მაქვს, კალამი – ნავლელსა ამონანები,
მე გული შენი ქალაღდად გულსავე ჩემსა ვანები.

სიტყვა „ვანები“ აღნიშნავს არა დანებებას, არამედ „ჩანობას“ (იგულისხმება სამელნეში, ნეს-

ტანის გულში, რომელშიც ნაღველია“ (კრებული, 190).

მკვლევარს მივუთითებ: მელანში ჩანება, როგორც ასეთი, უკვე ახსენა რუსთველმა წინა ტაეპში: **ნავლელსა ამონანები**. ამიტომ მეორეჯერ იქვე იმასვე აღარ გაიმეორებდა და ტავტოლოგიას არ დაუშვებდა. მაშასადამე, **ვანები** ნიშნავს **დანებუბას**. მარტო ეს ერთი არგუმენტიც კი ანგრევს ახალ, თანაც ბუნდოვან, თეორიას; მაგრამ არის უფრო ძლიერი მეორე არგუმენტიც. მკვლევარს შევახსენებ, რომ ძველად და თვით **XX** საუკუნის დამდეგსაც კი (იხ. პ.იაშვილისა და ტ. ტაბიძის ნაწერები) **ვითარებითი ბრუნვა** გულისხმობდა **შედარებუბას**. ასე რომ, ვითარებითი იყო იგივე შედარება. ზემომოყვანილ ორ ტაეპში ამისი ორი შემთხვევა მიჯრითა გვაქვს. I ტაეპში რომაა **ტანი კალმად მაქვს**, არც მეტი, არც ნაკლები, ნიშნავს, **ტანი კალამივითა მაქვს**; იგივეა მეორე ტაეპშიც: **ქალაღდად** იგივეა, რაც **ქალაღდივით**. მაშასადამე, მე შენი გული ჩემს **ქალაღდივით** დავანებე, ანუ ორი ერთმანეთის მაძებარი ნახევარგული (პალავინკა), ჩემი წარმოდგენით, ერთურთზე ისე დამინებებია, როგორც ქალაღდის მომზადებისას ანებებენ ერთმანეთზე პირველ (ვერსო) და მეორე (რექტო)

გვერდებს და ასე გამოჰყავთო ერთი ფურცელი, ერთი მთლიანობა.

ჩემი ახსნა-განმარტება ქ-ნის მოსაზრებას ბევრად სჯობს. ჯერ მარტო ისა რადა ღირს, რომ ქალაქის დამზადების იმდროინდელი წესი გაცხადდა; მეორეც – ტაეპის ბუნდოვანება სრულიად გაქრა; მესამეც – რუსთველი დაუახლოვდა ბიბლიურ-ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას, კერძოდ, იმას, რომ ქრისტიანულ ოჯახში პირველ ნახევარს ქმარს ეძახიან, მეორე ნახევარს – ცოლს.

მკვლევარმა, რა თქმა უნდა, არ იცის, რომ იგივე იდეა განუვითარებია ნიზამის. ამის თაობაზე საუბარი შორს წაგვიყვანდა. ამიტომ მე, ვითარცა კეთილი დამრიგებელი, ქ-ნ მკვლევარს მივუთითებ მისთვის საინტერესო წყაროს – მ. თავდიშვილი, ნიზამი და რუსთველი, 2011, გვ. 5-15 .

ასე რომ, **მკაფიო მარგალიტს ბუნდოვანი ჩალის ძირით ვერ ჩავანაცვლებთ.**

ისე კი, სადაც სამეცნიერო სამართალია, 2011 წელს გამოცემული ნიგნი 2021 წელს დაწერილი ნერილის ავტორმა კი უნდა იცოდეს!

2023წ.

პირთა საძიებელი

ა

აბზიანიძე გ. 257
აბულაძე იუსტინე 161, 173, 260
ალიევა დილარა 386
ამინჯაროვა მ. 108
ამირხანაშვილი ივანე 471
არეოპაგელი 40, 204
არისტოტელე 124, 126, 152, 158, 159, 163
ასათიანი გურამ 21
ასათიანი ლ. 21
ასრათოვი ასრათ 215
ასჯადი 370
აქილევსი 408
აღმაშენებელი დავით 81, 128
აღსართანი (დ. აღმაშენებლის ასულ თამარისა და მანუჩარ შაჰრიარის შვილი) 371

ბ

ბაგრატიონი ანტონ (კათალიკოსი) 24, 40, 304
ბაგრატიონი არჩილ (არჩილ მეფე) 76, 301, 343, 376
ბაგრატიონი გიორგი (თამარის მამა) 128
ბაგრატიონი დემეტრე 128

ბაგრატიონი ვახტანგ (ვახტანგ VI) 26, 33, 35, 55, 79, 80, 249, 260, 270-273, 300, 308, 314

ბაგრატიონი თეიმურაზ (თეიმურაზ I) 387

ბანუ-ლაჰუთი 448

ბარამიძე ალექსანდრე 44, 46, 50, 69, 75, 83, 210, 213, 215, 218, 219, 224, 257, 261, 262, 267-268, 305, 306, 389, 390

ბარამიძე გრიგოლ 81

ბარბაქაძე თამარ 188, 189

ბართაია ნომადი 441-552

ბასილ დიდი 40

ბაქარ ბატონიშვილი (ვახტანგ VI-ის ძე) 270

ბაქრაძე აკაკი 351-368

ბენაშვილი გ. 453, 456, 460, 465, 470

ბერნ-ჯონსი 15

ბერიძე ვუკოლ 120

ბერიძე როლანდ 186, 268

ბრეჟნევი ლეონიდ ილიჩი 465

ბროსე მარი 55

ბრუსკი 14

ბუაჩიძე გასტონ 4

ბულგაკოვი 370
ბურდიაშვილი მათა 453-471

პ

გაბრიელ წინამძღვარი (ვი-
თომცდა რუსთველის
შვილი) 346

გამრეკელ-თორელი 335
გამსახურდია ზვიად 3-67,
184, 238, 262

გამსახურდია კონსტანტინე
240, 252, 285

განერელია აკაკი 4, 205, 240,
285

გენადი (იღუმენი) 111, 147
გველესიანი ლევან 189-205

გიგინეიშვილი ივანე 262,
266, 268

გიორგი რუსი 247, 310-311,
391-393

გოგებაშვილი იაკობ 213
გოგოლი 309

გოეთე 4, 28, 41, 251, 309
გორკი 370

გრიშაშვილი ი. 20
გურამიშვილი დავით 33-35,
40, 52-55, 120, 255, 271

დ

დადეშქელიანი 335
დადიანი ლევან 300
დათიაშვილი ლ. 262

დანტე 166
დარჩია ბორის 133, 125-126,
160, 174, 268, 340, 348

დიკინსონი 14
დონ კიხოტი 15
დუმბაძე იაკობ 125

ე

ებრალიძე მამია 188, 189
ელბაქიძე მაკა 462

ელიოტი თომას 9-11
ემერსონი 15

ეპიკური 81
ერისთავი თორნიკე 59

ესქილე 18

ვ

ვაჟა-ფშაველა 50, 164, 208,
236-258, 274, 278, 285,
306, 308-309, 389

ვარსკენ პიტიახში 396, 398-
402

ვასაკ მამიკონიანი 409-410
ვასაძე აკაკი 370

ვახტანგ მეფე (გორგასალი)
410

ვერგილიუსი 186, 370
ვილაძე მესხი მელექსე 342,
345

ვლადკინი მ. 78
ვორონცოვი მიხეილ 78

ზ

ზაბოლოცკი (მთარგმნელი) 306
 ზაქარია 335
 ზიჩი მიხაი 237

თ

თავაქარაშვილი მამუკა 261-262, 300, 316
 თავდიშვილი მურმან 2, 120, 125-126, 165, 183, 192, 208, 213, 235, 243, 262, 285, 289, 293-294, 297, 312, 330, 340, 371, 385-387, 424, 427, 444, 447, 455, 469, 476
 თავზიშვილი გ. 96, 103-104
 თამარ მეფე 48-50, 55, 129-130, 164, 242-246, 257-300, 304-306, 310-311, 372-379, 388-392
 თაყაიშვილი ა. 22
 თბილელი იოსებ 300
 თემისტოსი 81
 თვარაძე რეზი 107
 თმოგველი სარგის 316, 334-335
 თოდუა მაგალი 115, 426-429
 თურნავა სერგო 19

ი

იაშვილი პაოლო 475

იბნ-არაბი 51
 იმედაშვილი გაიოზ 161
 ინგოროყვა პავლე 220, 260
 იოანე დამასკელი 391
 იულიუს მეორე (რომის პაპი) 370

კ

კაკაბაძე ნოდარ 4
 კაკაბაძე სარგის 260
 კარბელაშვილი მარია 471
 კარტოზია გ. 172, 266, 268
 კედელაური სერაპიონ 387
 კეკელიძე კორნელი 27, 35, 40, 44, 61, 62, 148, 241, 271, 329, 344, 347-349, 375
 კვესელავა იგორ 286, 369, 383-384
 კითსი 18
 კიკალიძე თ. 22
 კიკვაძე ალ. 257
 კიკვიძე ცოტნე 266
 კიკნაძე ზურაბ 420-440; 468-469
 კიო (ილუზიონისტი) 226
 კობიაშვილი გომპარ 78
 კოლუმბი 12
 კრეტიენ დე ტრუა 267
 კრისტელერი პაულ 169
 კურცვაილი ფელიქს 299-317

ზ

ლეონიდე გიორგი 370, 447
ლინდზი ვეიჩელ 12
ლომაშვილი ჯიბო 257-258
ლომონოსოვი მ. 109

ა

აკედონელი ალექსანდრე
128, 152
მალაზონია შოთა 206
მაიაკოვსკი ვლ. 370
მარგველაშვილი პარმენ 174-
187
მარი იური 250, 307, 311-314,
385
მარი ნიკო 56, 240, 249-250,
258, 307, 311-314, 343,
442, 445
მარუშისძე იოანე 431
მარქსი კარლ 129
მასტერსი ედგარ ლი 12, 15
მაქსიმე აღმსარებელი 391
მახათაძე 27
მაჰმადი 115
მაჰმუდ ლაზნევი 371, 384
მენაბდე ლევან 256-257, 474
მენდელეევი დიმიტრი 228
მერი (ნმ. მარიაში) 44, 45
მერჩულე გიორგი 83, 407,
440
მეტრეველი ელენე 391
მეცენატი გაიუს ცილნიუსი

ბ

ბთანმინდელი გიორგი 334
ბთანმინდელი ექვთიმე 334
ბთანმინდელი იოანე 334
ბილე 15
ბირიანაშვილი პ. 340
ბიქელანჯელო 370, 377
ბიხალკოვი 370
ბიშველაძე რევაზ 2, 268, 285,
286, 384
ბორი თომას 17
ბორრისი ვილიამი 15-17

გ

ბათაძე ნოდარ 161, 183
ბათენაძე ნიკოლოზ 333-350
ბერსესი (სომეხთა პატრიარქი) 400-408, 444
ბიზამი განჯევი 92, 120, 124,
128, 134, 148, 152, 173,
175, 180, 207, 279, 307-
308, 313-314, 344, 371-
376, 378-379, 385, 421,
426, 439, 444, 476
ბოვალისი 9
ბოზაძე ვიკტორ 19, 31, 34-
36, 43, 47, 50, 61-63, 85,
111, 146, 158, 191, 268,
298, 316, 347-348, 473
ბორაკიძე ვლადიმერ 84-85,
89, 92

ნუცუბიძე შალვა 390

ო

ოგარიოვი 115
ოლინგტონი 16
ონიანი შერმადინ 30
ონსორი 161, 180, 312, 370
ორბელიანი გრიგოლ 236
ორბელიანი სულხან 98, 294-295

პ

პეტრარკა 166
პეტრიაშვილი გურამ 68, 70
პეტრინი იოანე 82
პიეტერი ვალტერ 16
პლატონი 41, 123-124, 161
პლოტინი 145
პლუტარქე 174
პუსენი 17
პუშკინი ალ. 81, 445

რ

რატინი ირმა 460, 462, 465
რატინი პროკოფი 301
რაფაელი 16
რესკინი 16
რობინსონი ედვინ არლინგ-ტონი 12, 14-15
როსეტი 15
რუდაქი 370

ს

საბანისძე იოანე 402
სარაჯიშვილი ალ. 220, 241, 257, 272
სენდბერგი კარლ 12, 13
სიგუა სოსო 373
სოსლანი დავით 62, 304, 310, 378-382, 388, 393, 428
სტალინი იოსებ 240-241, 370
სტივენსონი რ. 19
სულავა ნესტან 427, 470

ტ

ტაბიძე გალაკტიონ 12, 20, 45, 121, 148, 274, 447
ტაბიძე ტიციან 475
ტიჰო-ბრაჰე 146
ტოლსტოი ლ. ნ. 445

უ

უაილდი ოსკარ 17, 18
უზნაძე დიმიტრი 292
უიტმანი უოლტ 12
უსეინბეგ ბეჟან ოლლი 78

ფ

ფავესტუს ბუზანდაცი 395-419, 444
ფანჯიკიძე თ. 22
ფეროხი 370
ფირდოუსი 120, 134, 173,

175, 180, 249, 267, 279,
307-308, 344, 371, 375-
378, 384-385, 409,411,
421, 428, 430, 447-448

ფიცჯერალდი 53
ფრაგონარი 17
ფრანგიშვილი არჩილ 286
ფროსტი რობერტ 12-14

ქ

ქვაჩახია (პროფესორი) 469
ქიქოძე გერონტი 4
ქობულაძე 192
ქორთუა 343

შ

შავთელი ი. 55, 124-126, 159,
163, 334, 340-341, 348,
376

შალამბერიძე ო. 20-21
შალვაშვილი ბელა 447-448
შალიტა წმინდანი 405
შამსედინი 378
შანიძე აკაკი 26, 75, 80, 210,
218-219, 224, 241, 260,
272, 304, 320-325, 328
შატბერაშვილის ქალი 78
შეიკო ე. 108
შელი პერსი ბიში 8, 9
შემოქმედელი იაკობ 56, 159-
160, 340, 376
შექსპირი 17, 309, 440
შირვანშაჰები 385

შუშანიკ დედოფალი 396-404

ჩ

ჩაიკინი არკადი 250, 312
ჩარკვიანი ჯ. 20, 21
ჩახრუხაძე 55-56, 124-126,
334, 341, 371, 376
ჩივი მინივერი 15
ჩიქოვანი მიხეილ 254
ჩოლოყაშვილი ქაიხოსრო 300
ჩხეიძე ოთარ 115

ც

ცაიშვილი სარგის 192, 262
ცეცხლაძე მამუკა 205
ციციშვილი ნანუჩა 300

ძ

ძიდიგური შოთა 83

წ

წერეთელი აკაკი 59, 79, 236,
239, 269, 272, 274, 425
წერეთელი გიორგი 224
წერეთელი ლია 473-474
წერეთელი მ. 27

ჭ

ჭავჭავაძე ილია 82, 113, 236,
274, 276, 308, 311, 315

ჭალადიდელი გიორგი 351
ჭიაურელი მიხეილ 302
ჭილაძე თამაზ 64
ჭინჭარაული ალექსი 21, 126,
241, 244, 268, 272, 339
ჭიჭინაძე კონსტანტინე 30,
68, 71, 240-241, 260-261,
285-286
ჭოლოკავა ნოდარ 70
ჭულუხიძე ალ. 442-443

ს

საიამი ომარ 52-53
სანძთელი გრიგოლ 83, 334,
348, 407
საყანი შირვანი 371-374, 385-
386
სახანაშვილი ალ. 237, 239,
252

ხინთიბიძე აკაკი 126
ხინთიბიძე ელგუჯა 117-169,
462
ხოდაშნელი შოთა 80
ხორავა აკაკი 370

ჯ

ჯავახიშვილი მიხეილ 226,
240-241, 252, 267, 274,
285, 470
ჯგუბურია მურმან 14
ჯიბლაძე გიორგი 257
ჯორჯაძე ბარბარე 78
ჯოტო 16

კ

კაბო ტფილელი 402, 404
კენეტი 15
კომეროსი 18, 408, 417-419
კორაციუსი 370

სარჩევი

1. ზვიად გამსახურდია – რუსთველოლოგი	3
2. ერთი საგულისხმო არგუმენტიც	68
3. პედაგოგიური პოემა	76
4. წმინდანის სისხლზე წმინდა	113
5. ფოლიანტის ღირსება და ნაკლი	117
6. კონიექტურის კატეგორიული მტრის კომენტარი	171
7. ქართული რუსთველოლოგიის ფიასკო	174
8. უჩემოდ რად იმღერეთა?!	188
9. კონიექტურას არ საჭიროებს	206
10. ჩავარდნილი კლავიში	209
11. როგორ გაძარცვეს ვეფხისტყაოსანი	220
12. ვაჟა-ფშაველა როგორც რუსთველოლოგი	236
13. ვეფხისტყაოსანი, პირველი სრული გამოცემის გა- მო	259
14. აღსრულდა!	269
15. სწავლა-აღზრდის საკითხები ვეფხისტყაოსანში ..	288
16. დაბნეული „ქარავანი“	299
17. ძველი მეტყველების კულტურის (უზუსის) ელემენტები ვეფხისტყაოსანში	318
18. ნააზრევი მესხი მკვლევრისა	333
19. ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა პორტრეტების დაზუსტებისათვის	351
20. ხელისუფლებისა და შემოქმედის ურთიერთობა „ვეფხისტყაოსანში“	369

21. ფავსტუს ბუზანდაცი და ქართული კულტურა	395
22. ერთი ტელეგადაცემის 9 შეცდომა	420
23. საკითხის დაყენების უფლებაც კი არა გვაქვს!	442
24. ფრენოლოგები რუსთველოლოგიაში	454
25. პირთა საძიებელი	477



რუსთველი. მეგობრული შარჟი მურმან თავდიშვილის
დაკვეთითა და რუსთველის თანხმობით შეასრულა
ზალიკო სულაკაურმა



მურმან თავდიშვილი.
მეგობრული შარყი.
მხატვარი ზალიკო სულაკაური

Тавдишвили Мурман Мелитонович
РУСТВЕЛОЛОГИЧЕСКАЯ КРИТИКА
II
(на грузинском языке)

Тбилиси
2023

დამკაბადონებელი
ნანა დუმბაძე

ყდის დიზაინერი
ირაკლი უშვერიძე



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლბახოვსკაიას №4. ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversal@gmail.com